

ציונים והערות לפי סדר המשניות.

41 מסכת כלאים פרק א
69 מסכת כלאים פרק ב
111 מסכת כלאים פרק ג
131 מסכת כלאים פרק ד
165 מסכת כלאים פרק ה
193 מסכת כלאים פרק ו
214 מסכת כלאים פרק ז
246 מסכת כלאים פרק ח
281 מסכת כלאים פרק ט

חידושי סוגיות

335 קונטרס א בגדרי חילוקי המינים בכלאים
351 קונטרס ב בדין הרכבה
360 קונטרס ג מפולת יד, קידוש הכרם ואיסור זריעה
381 קונטרס ד בהיתרא דב' שדות, והיכרא, ושאר מפסיקין בכלאים
405 קונטרס ה ארבע אמות דעבודת הכרם
424 פרק ו בדין ד' אמות בתור 'שיעור' בין שורות הכרם ובהרחקה מהכרם
427 קונטרס ו ט"ז אמות בקרחת הכרם, בחורבנו ובתחילת מטעתו
449 קונטרס ז בגפן יחידית, ובחוף לכרם כנגד יחידית
457 קונטרס ח בצורת כרם שיש בו זנב
 קונטרס ט בגדר הניחותא בקידוש הכרם ובדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו
465 בכלאים
483 קונטרס י בגדרי עריס
500 קונטרס י"א מקיים כלאים מחפה ומנכש
527 קונטרס י"ב בדין אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג, [כלאים פ"ח מ"ב].
546 קונטרס י"ג כלאי בגדים וכלאי בהמה
558 קונטרס י"ד בגדרי הנאת לבישה והעלאה באיסור כלאים
578 קונטרס ט"ו בדין הנאה בלבישה והעלאה במצות ציצית
597 קונטרס ט"ז בגדרי "שוע טווי ונוז"
615 קונטרס י"ז ענינים שונים בכלאים

מפתח מפורט

לפי סדר המשניות - ולפי החידושי סוגיות

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

14..... דברי אגדה "כלאים", מלשון "כלא ים"..... מסכת כלאים.

37..... הקדמה קצרה לה' סוגים של כלאים.
38..... הקדמה לפרק א' – חילוקי מינים.
38..... כמה תמיהות בגדרי חילוקי מינים.
38..... מקור בירושלמי שבדרשה של חוקותי תשמורו כתוב חילוקי צורות ולא רק חילוקי מינים.
39..... חידוש בגדר ב' מינים בצורה אחת, שאינן ב' מינים ממש כיון שאינן מוחלקין זמ"ז.
39..... מבאר בזה את הקס"ד בב"ק בתרגול טווס ופיסיוני דרבו אהדדי דלכן אינן מוחלקין זמ"ז.
40..... דברי החזו"א בקביעת מינים – מסקנה דמילתא – דברים דמתבארים עפ"י הקדמה זו.

מסכת כלאים פרק ראשון

42..... ציונים והערות משנה א'.....
42..... בדין מאכל בהמה בכלאים.
43..... כוסמין ושיפון – שעורים ושבולת שועל.
43..... חטין וזונין – וזנות הארץ, והדמיון לקילקול של יין לחומץ לגבי כלאים.

44..... ציונים והערות משנה ב'.....
44..... מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לשי' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י.
44..... מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחטין וזונין דאלוין בתר סברת זנות הפירות, ושאינו מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון.
45..... מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס שי' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן.
45..... מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחטין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה.
46..... מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרך חשיבי כמינים שאינם "חלוקין" כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, אז אכתי חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה.
46..... עפ"י מיישב את קושי' החזו"א למה לר"א א"ל לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון.
47..... מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו.

48.....
49..... ציונים והערות משנה ג' – ו.....
49..... בדין כלאים באילנות שהם ב' מינים ולא ב' צורות.

50..... שיטת הרמב"ם שהכל הולך אחרי מראית העין בכלאים.
50..... שי' הרמב"ם דבדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפי"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, [מביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה, ובמה שיש לתמוה עליו].
50..... מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליא.
51..... דן בקושית החזו"א בהפרשת תרומה בהנך מינים שאין בהם כלאים מחמת מראית העין.
51..... מבאר עפ"י הנ"ל את כל הדין של עיסות דומות.
52..... מבאר בזה את הדין הפרשת תרומה מין על החומץ – לפי כל הנ"ל.
53.....

53..... בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות.
53..... מביא פלוגתת ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שם מביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דומין זה לזה.
54..... מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כיילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי".
54..... מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי".
55..... מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדומין בצורה אחת.

56..... ציונים והערות משנה ז.....
56..... ד' תירוצים בר"ש בדין הרכבה בירק, דמספקא להו באלו טריפות והכא מפורש במשנה.
56..... בביאור פלוגתת ר"י ורבנן בירק באילן.
56..... מבאר באופ"א, דאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והיציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין.
57..... מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים.
58.....
59..... הוכחה דשאני בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם.
60..... מבאר עוד למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

60	בדברי הר"ש שכל אילני סרק מין אחד.
61	ציונים והערות משנה ח
61	בדין אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתהא זורקת מימיה לתוכו מפני שהוא אילן בירק – דקשה דתיפוק ליה מדין ירק בגפן.
61	בדברי הר"ש בשם הירושלמי דמתחת לאדמה ליכא חסרון של כלאים – והביאור שמתחת לאדמה אין זה "שדה" ואין זה "כרם".
62	באיסור כלאים כשהערבוב הוא רק בשורשים.
62	ציונים והערות משנה ט
63	אם היו מקצת עלין מגולין – בפלוגת הרמב"ם והר"ש.
63	בסתירת הרמב"ם בין כלאים לשביעית.
64	בדין זורע בכוונה להטמנה או לבדוק או לעקור אח"כ.
64	בטמן ולבסוף השריש, ובדין זורע בלי השריש.
64	ב' טעמים בשיטת ר"י דבעי ג' מינים.
65	בגדר הדין ג' מינים.
65	בדעת הירושלמי בשיעור ו' טפחים ושיעור טפח בתבואה ובירקות.
65	בדין מפולת יד
65	בסתירה בין מפולת יד בזרעים.
66	הוכחה מהירושלמי שיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזה דין במעשה זריעה.
66	פלוגת הכס"מ וחזו"א בגדרי מפולת יד.
67	מביא מחלו' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל.
68	ביאור בדברי רבינו גרשום [בבכורות] דממעט מפולת שוורים.

מסכת כלאים פרק ב

71	ציונים והערות משנה א' וב'.
71	בדברי התוס' יו"ט אי הוי דרבנן או דאורייתא, ומה שייך ביטול בב' מינים ניכרים.
71	בדין כוונה לזריעה.
72	בדברי המעדני ארץ בזה, דפשיטא דלא שייך ביטול ברוב.
72	דרכו של הרשב"ם שיש ביטול בחשיבות של המין.
72	דעת הגר"א שיש דין מיוחד של ביטול ברוב במינים ניכרים ובמחובר לקרקע – כעין סוכה תחת האילן, ובעיקר מה דמצאנו דליכא ביטול ברוב בכלאי בגדים.
73	דרכו של התורת זרעים ברא"ש – שאין כוונתו ל'כוונה זריעה' אלא ל'כוונה תערובת', ויש בזה חידוש שמעשה הזריעה אסור בכלאים.
73	כמה שיטות בראשונים בשיעור א' מכ"ד.
74	ביסוד הדין "מראית העין" בכלאים – ובשיטת הרמב"ם דהכא מדאורייתא.
75	היכא דא"צ את הכלאים אכתי איכא איסור זריעה.
75	ציונים והערות משנה ג
75	פלוגת הראשונים בביאור דינא דהתלעה.
76	בשיעור התלעה – ג' ימים.
76	פלוגת הראשונים אי בעי התלעה וחרישה או דסגי בחד מינייהו, וחידש בראב"ד שאין שם זרע על "כח צמיחה" ואין בזה איסור כלאים.
76	ביאור עיקר דינא של "כמה יהא חורש כתלמי הרביעה", דמוכרח דמטעם גילוי דעת דלא ניחא ליה בזריעה.
77	מהלך נוסף מצד ביטול חשיבות המין.
77	בביאור פלוגתת ת"ק ואבא שאול.
77	יש להסתפק אם הדין לחרוש ואח"כ לזרוע הוא דין דרבנן או דאורייתא.
78	בעכו"ם שלקח ירק אחד – ואי משכחת לה בכרם של עכו"ם – חידוש בדברי הגר"א.
78	בדברי האחרונים – האם קידוש הכרם תלוי בלאו של זריעה.
79	ציונים והערות משנה ד
79	בדברי המקד"ד בביאור דרכו של הר"ש בטעם דמהני גומם עד פחות מטפח והיינו דשוב אינו אילן.
80	דרכו של הרמב"ם בהנ"ל, וסתירה ברמב"ם [ערלה וכלאים] אי אילן פחות מטפח שמיה אילן.
80	ביאור נוסף דגומם כדי שהכרם לא יקדש ויאסור את הזרעים, דמגלה דעתיה דלא ניחא ליה בהו.
80	בדברי התורת זרעים בזה.
81	סברת החזו"א בהנ"ל.
81	ציונים והערות משנה ה
81	בדברי הרמב"ם וראב"ד בדין "היתה שדה זרועה קנבוס או לוף וכו' שאין עושין אלא לשלש שנים", ומבאר דפליגי אי בעינן שיגדלו ב' המינים ביחד באיסור כלאים או לא.
82	ביאורים נוספים בפלוגת הרמב"ם וראב"ד.
82	סברת התורת זרעים בשיטת הראב"ד ד"כ צמיחה" אין עליו 'שם זרע', ולכן ליכא בזה איסור כלאים.
83	בדין תבואה שעלה בה ספיחי אסטים, וכן מקום הגרנות שעלו בהן מינין הרבה, וכן תלתן שהעלה מיני צמחים.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

סוגי' בב'ק' [פ"א] ודברי התוס' שם, ובדברי החזו"א שהדין הפקר בכלאים הוא דווקא על ידי בי"ד, ובמה שיש לדון בזה דיתכן שזה ממילא.	83
הקדמה למשניות הבאות עד סוף הפרק, בשיעור הרחקה בכלאי זרעים.	84
חילוק בין שיעור ההרחקה דאורייתא לדרבנן, וחילוקים בין ירק לתבואה.	84
דברי הרמב"ם בכל הנ"ל.	84
בדין שיעור המרחק בין ירק לתבואה, ושיטת הראב"ד בשיעור בין ירק לירק.	85
ד' סוגים של הרחקות מדרבנן.	85
בדברי הרמב"ם והגר"א דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי, ולכן מצאנו כמה גוני של זריעה זה על יד זה בלי שום הפסק, והינו באופן שיש היכירא וליכא עירבובי.	85
ציונים והערות משנה ו	86
ביאור המשנה – רא"ש.	86
ב' פירושים של הר"ש האם המרחק של בין המישרים הוא כלשהו, או ב' אמות.	86
דברי החזו"א בפלוגתת הרמב"ם ור"ש.	86
מפסקין שלא על פני כולה.	87
חידוש שא"צ הפסק לכל אורך הכלאים, ובדברי האחרונים בזה, ושיטת החזו"א בזה.	87
חילוק בין דאורייתא לדרבנן בזה.	87
בחילוק בין הפסקים דפאה וכלאים בזה דווקא בכלאים מהני מיצר והולך עד כלשהו.	87
בדין הפסק דבית רובע אי בעי ע"פ כולה או לא.	88
פלוגתת הר"ש והרמב"ם בביאור פלוגתת ר"ע ור"י [פ"ג מ"ג].	89
בראיתת הכס"מ לרמב"ם מהתוספתא.	89
מתמה על החזו"א דמ"ש מההפסק של תלם.	89
ציונים והערות משנה ז	90
כמה פירושים בראשונים בדין "ראש תור".	90
בשיטות הראשונים בדין ראש תור.	90
במשנה דידן מבואר שיש ב' גוני של ב' זרעים – זה על יד זה ממש – בלי איסור כלאים.	91
כעין זה מצאנו בעוד כמה דוכתי – וכדיבואר.	91
ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חטיין ושל חבריו מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק, דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור, ומבואר דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי.	91
מקור מהרמב"ם ליסוד זה דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי.	92
ביאור בר"ש למה בב' בעלים "נראה כסוף שדהו".	92
ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש שסומך ראובן חטיין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחטיין הם ע"י שדה חטיין דשמעון, דגם הכא ההיתר מצד ההיכירא.	93
מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר בזה היתירא דב' שורות [פ"ג – מ"ד], ומביא פלוגתת הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה ובתבואה וכו' טפחים בירקות [פ"ב – מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא.	93
שיטת הרמב"ם בדין זה, ושיטת הר"ש סיריליא דעיקר האיסור כלאים היינו לעשות 'שדה של כלאים' וכל שהוא ב' שדות שוב ליכא בזה איסור.	94
תוספת דברים ביסוד הנ"ל.	95
בדברי הכס"מ דעיקר היתירא מצד דאין כאן דאורייתא דחסר במפולת יד.	95
מותר לסמוך לו תלם של פשתן – כמה דרכים בביאור ההיתר בזורע ע"מ לבדוק.	96
ציונים והערות משנה ח	98
הפסק שלא על פני כולה.	98
פלוגתת הראשונים ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלפי הר"ש סיריליא הוי מצד ב' שדות ולתוס' [בב"ב י"ט] זה מצד היכירא.	98
מוסיף בפלוגתת הר"ש סיריליא והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא ועירבובי, ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא, ומיישב עפ"י פלוגתת הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה.	99
חידוש הר"י מיגאש.	100
בדברי התורת זרעים בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ומביא קושי' המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך".	100
קושי' התורת זרעים מסוגי' דב"ב נ"ה, דמבואר דמדמינן אהדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטומאה ושבת, ולא מדמינן לכלאים, וצ"ע דמאי שנא.	101
מבאר דכל הקושיות הם רק בשי' הרמב"ם, ולא בשי' הר"ש ודעימ'.	101
חילוקים בין מחיצת שבת מחיצת כלאים בסלע ארוך י' ורחב ד'.	102
חילוק בהפסק בין כלאי הכרם לכלאי זרעים.	102
ציונים והערות משנה ט	103
בפלוגתת ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות.	103
בדברי הר"ש סיריליא והמקד"ד בביאור יסוד פלוגתת ר"מ ורבנן.	104
מבאר דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים", דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הר"ש סיריליא התמוהין.	104
ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור כלאים].	105

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

106.....	קרחת אחת או שתי זורעם חרדל.
106.....	משנה י'
106.....	רע"ב משנה י'
107.....	ציונים והערות משנה י'
107.....	בפלוגת הראשונים אי בעי הרחקה של בית רובע ו' טפחים בן הזרעים, או שמותרים זה על יד זה והשיעור הוא שיעור של הזרעים עצמם.
107.....	מביא פלוגת ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגת ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו.
108.....	קושי' החזו"א ממה שאמרו - כל שהוא בתוך בית רובע עולה במדת בית רובע אכילת הגפן וכו' - לדעת הר"ש.
108.....	תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים.
109.....	בדין חבוש - ושיטת הרמב"ם בזה.
110.....	ציונים והערות משנה י"א
110.....	בקושי' החזו"א בתבואה נוטה על גבי תבואה.

מסכת כלאים פרק ג

114.....	ציונים והערות משנה א'
114.....	הקדמה למשנה - יש ב' דינים באיסור כלאים - גם יניקה וגם עירובובי'.
114.....	יש חולקים בדין זה.
115.....	פלוגת הראשונים בשיעור הרחקה בין ב' ירקות - ובשיעור היניקה.
115.....	שיטת הגר"א דיניקה ו', וחידוש ברמב"ם.
115.....	הקדמה - כמה אפשרויות בחלוקת הה' מינים בערוגה, וכמה כללים בזה לבאר שורש פלוגת הראשונים בזה.
115.....	ביאור שיטת רש"י [שבת שם] - ומתבאר שיש ב' דינים שונים של היתר, באמצע מצד הרחקה מיניקה ובצדדים מצד עירובובי' ע"י ראש תור.
116.....	החילוקים בין הר"ש והרמב"ם - בפלוגת ת"ק ור"י.
117.....	פלוגת הרמב"ם והר"ש בדין גובה גבול מפסיק.
117.....	במה שיש לדון בגובה הגבול.
118.....	כמה הערות בשיטת הרמב"ם בחיבורו, ובדברי החזו"א בזה.
118.....	כפשוטו הדין ערוגה הוא דין לחומרא.
119.....	יש צד שהדין ערוגה הוא לקולא.
120.....	ציונים והערות משנה ב'
121.....	בטעמא דכל מין ירקות זורעין בערוגה.
121.....	בדין גבול שהיה טפח ונתמעט כשר, שהיה כשר מתחילתו.
122.....	ציונים והערות משנה ג'
122.....	הקדמה למשנה.
122.....	ב' דרכים בר"ש אי מיירי בשיעור הרחקה או בשיעור זריעה.
122.....	דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה.
123.....	בדברי החזו"א בביאור שיטת ר"י ור"ע.
124.....	דין תלם וגבול.
124.....	מתני': ר"א רוחב כמלא רוחב הפרסה - ביאור דברי ר"י.
125.....	ציונים והערות משנה ד'
125.....	דרכו של הרמב"ם והרע"ב במשנה.
125.....	דרכו של הר"ש.
126.....	פלוגת רש"י ותוס' בשבת [פ"ד].
126.....	שיטת הרמב"ם והר"ש סיריליא בהיתירא דב' שדות.
126.....	ביאור ההיתר של ר"א.
126.....	בסברת הירושלמי - מובא בר"ש "דלא אתי רביעית להתירו אחרי שכבר נאסרו" ובמה שיש לדון דחל היתר אחרי שכבר נאסרו.
127.....	ציונים והערות משנה ה'
127.....	בקושי' הרא"ש ובתירוצו של הגר"א מצד מפולת יד ובמה שיש לדון בדין מפולת יד.
127.....	בספיקת החזו"א.
127.....	עור הערות במשנה.
128.....	ציונים והערות משנה ו'
128.....	בחומרא של דלעת.
128.....	בקושי' הר"ש דמאי שנא ממשנה [ד'], ובהערת החזו"א בזה.
129.....	עוקר ב' שורות.
130.....	ציונים והערות משנה ז'
130.....	בדיני ד' אמות בכרם ובדלעת בראשי שורות.
130.....	בדין הרחקה בגפן יחידית.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

מסכת כלאים פרק ד

132.....	הקדמה א', יסוד דינא דכרם.
132.....	חלוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו, וחלוקין נינהו בעיקר האיסור זריעת כלאים.
133.....	יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם, והחילוק בזה בין יחידית לכרם.
134.....	הקדמה ב' יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם.
134.....	הקדמה.
134.....	כמה תמיהות בשיעור ד' אמות מצד מחרישה.
135.....	מביא סתירה בדברי הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.
136.....	מביא מהירושלמי שמסתפק בדין ד' אמות בראשי השורות לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו.
136.....	מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהללמ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגירסת הגר"א בתוספתא דמהם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד.
137.....	מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמי' להך סברא בדין "שיעור", ונפ"מ בבבלי, ונפ"מ בעריס דמודדין מהגדר.
137.....	מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרישה ואין הללמ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתא ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם.
138.....	מבאר עפ"י"ז את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבעריס לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג.
138.....	הקדמה ג', שיטת הר"ש והרא"ש בד' אמות בראשי שורות.
138.....	מביא פלוגתא הר"ש עם הגר"א בראשי שורות בדין פסקי עריס.
139.....	מבאר את פלוגתא הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד ההללמ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתא עם הגר"א בעריס.
140.....	רע"ב משנה ב'.....
141.....	ציונים והערות משנה א' וב'.
141.....	עיקר שיעור קרחת בט"ז אמות – ומבאר דכרם הוא מקום ששמו כרם ומתבטל עוד קרקע לכרם בדין קרחת, ומוכרח עוד דד' אמות היינו מקום שחל עליו שם כרם.
141.....	בשיטת ב"ש בשיעור עבודת הכרם.
142.....	חידוש בקרית ספר דחלוקין הד' אמות מהקרחת – דין גוף הכרם ודין מצטרף לכרם.
142.....	מה הדין שיעור ההרחקה בכרם שנטעו מתחילה.
143.....	ציונים והערות משנה ג'.....
143.....	דין 'מחול הכרם' – לרבי יהודה.
143.....	ב' פירושים בדין מחול – 'אינם מכוונים' ובסברת ר"י בזה.
143.....	בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורת ליכא מחרישה.
144.....	פלוגתא הרא"ש והגר"א ביסוד דינא דמחול הכרם ד' אינם מכוונות", ובמה שיש לתמוה על הרא"ש.
145.....	מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צידי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש.
145.....	בישוב שיטת הרא"ש – ב' דינים בד' אמות עבודת הכרם.
146.....	ציונים והערות משנה ד'.....
146.....	בדיני מחיצה בכרם, ובמה שיש לדון בפי תקרה.
147.....	ציונים והערות משנה ה'.....
147.....	ביסוד פלוגתא ב"ש וב"ה אי איכא דין 'צורה' לכרם, ובמה נחלקו בדין 'יוצא זנב'.
147.....	בדברי הגר"א בשיטת ב"ש – מדין 'רואין'.
148.....	בפלוגתא ב"ש וב"ה דרך שיעור כרם נאסר אף בכרם גדול – וביאורו של הר"ש סיריליאו בזה שיש ב' דינים, דין "הכרם" לגבי קידוש ויש דין "כרמך" באיסור זריעה.
148.....	חידוש עפ"י הנ"ל לגבי הדין דקרחת הכרם לא קידש אף אי דין דאורייתא הוא דאינו בכלל "הכרם" אלא בכלל "כרמך".
148.....	בדין זורע חוץ לכרם.
149.....	ציונים והערות משנה ו'.....
149.....	הערה במשנה בדין זנב.
149.....	מביא מחלוק' הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של הזנב.
150.....	פלוגתא בבלי וירושלמי בגדרי כרם שיש בו זנב.
150.....	מביא מהירושלמי דפליגי שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדין יוצאה זנב.
150.....	מתמה טובא על הירושלמי.
150.....	הערת החזו"א ברמב"ם מהירושלמי.
150.....	מקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי.
151.....	קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג'.
151.....	מביא את ביאורו של מראה הפנים דנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב.
151.....	מביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא דדין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שי' הרמב"ם למה לדידהו הדין זנב באמצע.
152.....	מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדין "רואין".
152.....	מבאר בזה את האריכות במשנה.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

153.....	מבאר בזה את השו"ט בירושלמי.
153.....	מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ואיך באמת מודדין לרמב"ם.
153.....	הערות נוספות בדין יוצא זנב.
154.....	ציונים והערות משנה ז
154.....	הערות האור שמח בשיעור דרך רבים.
154.....	בדין עירסן מלמעלה.
155.....	בפלוגתת הרמב"ם ור"ש אי מיירי הכא בב' שורות גמורות או ביוצא זנב.
156.....	ציונים והערות משנה ח' וט'
156.....	סיכום המשניות בשיטות התנאים בשיעור הרחקה לצרף שורות של כרם להיות כרם אחד.
157.....	מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתת הר"מ והראב"ד.
157.....	מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן.
158.....	ביאור סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ.
158.....	ביאור סברת הר"ש סיריליאו בח' אמות לר"מ ור"ש.
158.....	דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו.
158.....	חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו, בשיעורים בין שורות הכרם.
158.....	מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, וכן מבואר בשיטת כהנא בירושלמי.
159.....	מביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו.
159.....	מביא דבחורבנו בעינן ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו.
160.....	מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי.
160.....	העולה מכל הנ"ל, דאיכא סברות הפוכות, - בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות - וצע"ג.
160.....	מביא סברא מהריטב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו.
160.....	מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא "גילוי דעת" ו"אחשבי" בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרבות קרקע הכרם עד ט"ז.
161.....	מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"פ ג' בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'.
161.....	מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגילוי דעת, ומשו"ה חילקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו.
162.....	לפי"ז מבואר נמי למה בחורבנו בעי' ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה.
162.....	תוספת דברים בכל הנ"ל.
162.....	עוד קושיות בסוגי' עמומה זו - ותוספת דברים בכל הנ"ל.
163.....	קושיות נוספות בסוגי' עמומה זו - ותוספת דברים בכל הנ"ל.
163.....	מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ומתמה בדבריו.
164.....	מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה.

מסכת כלאים פרק ה

166.....	ציונים והערות משנה א'
166.....	מה בין חרב לקרחת.
166.....	פרטי דינים בכרם הכרם הדל.
166.....	בדברי החזו"א.
167.....	"אם יש בו כדי לכיין שתיים כנגד שלש" - היכן היוצא זנב.
167.....	בכרם נטוע בעירבובי'.
167.....	בדברי הרע"ב דשיטת ר' מאיר.
168.....	ציונים והערות משנה ב'
168.....	פלוגתת הראשונים ביסוד דינא דד' אמות ב' שורות הכרם.
168.....	מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקת ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוגי' דב"ב [פ"ב:] לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש.
168.....	ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס דבזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה.
169.....	מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגתת הרא"ש ותוס'.
170.....	מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"ל לבבל, ומביא הוכחת הגר"ח ק"ש שליט"א מהתוס', ותמה עליו.
170.....	פלוגתת הראשונים בדין רואין את האמצעיות כאילו אינן.
170.....	מחלוקת אי כו"ע מודי בכרם שיש ב' ג' שורות.
171.....	מחלוקת אי רואין את האמצעים כאילו אינם הוא טעם למה שאמרו הרי זה כרם, או שלמדנו כאן דין חדש שמותר להדלותו ע"ג זרעים - ומתמה בעיקר ההיתר להדלותו ע"ג זרעים.
171.....	בפלוגתא בירושלמי לגבי האמצעים.
171.....	חידוש לגבי השיעור בין גפן לגפן בתוך השורה ובמה שיש לתמוה בזה.
172.....	סיכום סוגי' עמומה זו.
172.....	ציונים והערות משנה ג'

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

172	חריץ שהוא עובר בכרם.
172	ביסוד דינא דכרם – ובדין חריץ בתוך הכרם.
173	הלכה כראב"י.
173	ציונים והערות משנה ד'
173	נטועה בגת.
173	בדין בית בכלאים.
173	בחידוש הרא"ש דמקום מוקף ד' מחיצות באמצע כרם אסור.
176	ציונים והערות משנה ה'
176	דברי הראשונים, ובקושיות האחרונים, ודרכו של התוס' יו"ט.
176	דרכו של הר"ש סיריליאז בזה – כרמך / הכרם.
177	ציונים והערות משנה ו'
177	בפולגת הרמב"ם וראב"ד אי מיירי בפועל או באדם אחר.
177	הרואה ירק בכרם ואמר כשאחזור אלקטנו וכו'. בירושלמי [ה"ה] מבואר דמיירי בפועל, והרמב"ם [פ"ה ה"ט] העתיק דין זה.
177	במי שראה כלאים בכרמו של חברו, והראב"ד השיג עליו מדברי הירושלמי.
177	אי מהני חזרה או דניחותא שעה אחת אוסרת גם בחזר בו.
177	המקורות במשניות לדין ניחותא בקידוש הכרם.
178	כמה צדדים בגדר הניחותא בקידוש הכרם.
178	ניחותא במקיים כלאים.
178	כשאחזור אלקטנו אסור.
178	בגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובפולגת הראשונים בדין "אומרים לו גזור" במחיצת הכרם.
178	מביא פולגת הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם.
179	דרכם של האחרונים בביאור פולגתם.
180	הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניחותא בכלאי הכרם – ובדברי הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל בזה.
180	עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדשה בביאור פולגתם.
181	הערה בעיקר דברי הרמב"ן.
182	בגדר דין תוספת מאתיים.
182	פולגת רש"י ותוס' ורמב"ן למה לא אמרינן קמא קמא בטיל, ונחלקו אי שיעורא דמאתיים מדין ביטול הוא או לא.
182	מביא מבין הנוב"י שדין תוספת מאתיים אינו דין ביטול אלא מדין שיעור ב"מלאה".
182	מביא דכן הוא נמי שיטת היראים והחינוך.
183	מביא דהחינוך אזיל בזה לשיטתו בדין זרוע מעיקרו קודם השרשה.
183	דן אם אוסרת את הכל.
184	ציונים והערות משנה ז'
184	חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים לניחותא בקידוש הכרם.
184	מתמה בדברי הר"ש והרא"ש שהביא כאן איסור זריעה אף דמיירי בקידוש.
184	מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בניחותא דמקיים כלאים.
185	מבאר בזה את דברי הר"ש והרא"ש במשנה – כנ"ל.
185	מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ ניחותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים.
185	מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גדרים שונים איכא בניחותא, ושאני ניחותא לענין מקיים מניחותא לענין קידוש ביסוד דינם.
185	מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שליש.
186	מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב.
187	מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים.
188	מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפולגתא זו.
188	מיישב את הדברים, דאף דניחותא דמקיים כלאים וניחותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים, דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש.
189	מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאדש"ש.
189	תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן.
190	ציונים והערות משנה ח'
190	כלאים בדבר שאינו מאכל.
191	ספיקת המקד"ד בדברי חכמים שאומרים לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימין.
191	ביאור במשנה – כל מין זרעים - ג' שיטות בראשונים בתבואה וזרעים בכרם.
191	שורש פולגת הראשונים אי זרעים הוו כלאים בכרם - מתחיל בביאור הפשט במשנה זו.

מסכת כלאים פרק ו

193	הקדמה לפרק ו' דיני עריס ואפיפירות.
193	ב' דינים, עריס ואפיפירות.
194	דרבנן או דאורייתא.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

195.....	ציונים והערות משנה א.....
195.....	פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בעריס הגדר מפסיק או לא.....
195.....	פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בעריס הגדר מפסיק או לא, ואי אינו מפסיק אז מודדין ד' אמות ממנו.
196.....	שיטות הראשונים בפלוגתא זו.
196.....	מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמיירי בגפנים מושלכין עליו.
196.....	מביא שגם הראב"ד מודה דמושלכין עליו.
196.....	מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגתת הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיער כותש.
197.....	עפ"י דרכו מבאר את ש' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה.
197.....	שורש פלוגתתם אי הגדר נעשה 'כמי שאינו' או שנעשה 'כאילן'.
197.....	מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין עריס, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה.
198.....	הוכחה מהר"ש סיריליא דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות עריס, וכדברינו במקד"ד.
198.....	הוכחה נוספת לכל הנ"ל.
198.....	פלוגתא נוספת בדין מדידה מהגדר, האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם.....
198.....	פלוגתא נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר – האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם, ותמוה שיטת הראב"ד.
199.....	מתמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר.
199.....	עיקר ש' הראב"ד תמוהה מיניה וביה, ומביא קושי' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם.
199.....	מיישב עפ"י הנ"ל את קושי' החזו"א על ב"ש ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך להלכות עריס.
199.....	מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ל כולה, ומיישב סברת הראב"ד שהגדר עצמו אינו גוף הכרם אלא ש'מקום הכרם' הוא בגדר.
200.....	מבאר למה ליכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד.
201.....	ביאור נוסף בראב"ד.
201.....	הערות נוספות.....
201.....	עוד בהאי חידוש שהדין ביטול מחיצה וגדר אינו דין בעריס אלא בכל התורה.
201.....	בדברי הגר"א בסברת ב"ש.
201.....	בדין עריס מעוקם.
201.....	בדין הרחקת ד' אמות בכרם.
201.....	בדין הרחקה בגפן יחידית.
202.....	גינה שמוקפת עריס בד' רוחותיו.
202.....	ציונים והערות משנה ב.....
202.....	בדברי הר"ש בביאור המשנה ב"עריס שהוא יוצא מן המדרגה".
203.....	הערה דמה שייך בזה הרחקה של ד' אמות.
203.....	בדין של ר' אלעזר בנוטע אחת בארץ ואחת במדרגה – לדרכו של הר"ש דקאי בעריס.
203.....	בדין הנ"ל לדרכם של הראשונים דלא קאי בעריס אלא בכרם דעלמא, וצ"ב דמה שיטת חכמים בזה, ובמקד"ד מדין גוד אסיק.
204.....	הערה בפלוגתת רמב"ם והר"ש.
205.....	ציונים והערות - משנה ג ד ה.....
205.....	בעיקר דין אפיפירות ובדין איסור זריעה מתחת סיכוך הגפנים.
205.....	בטעמא דדין אפיפירות.
206.....	פלוגתת הרמב"ם והר"ש תחת כמה ענפים אוסרים - באילן מאכל ובאילן סרק.
206.....	פלוגתא בשיעור שאוסרים באפיפירות.
206.....	והעלהו משם לבית המגנייא והראהו גפן שהיא מודלה על מקצת הקורה וכו' – דאסור רק תחת אותה קורה.
206.....	פלוגתת הראשונים בדין שקמה העומד לקורות.
207.....	ציונים והערות משנה ו.....
207.....	ביאור המשנה.
207.....	עיקר החידוש לגבי ד' אמות כנגד מקום הקרחת.
208.....	פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בביאור האי משנה – לדרכו של הרדב"ז.
209.....	עוד דרכים בשיטת הרמב"ם.
209.....	בסתירת הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.
210.....	ציונים והערות משנה ז.....
210.....	דרכו של הר"ש והרע"ב ובמה שיש לתמוה בזה.
211.....	דרכו של הרמב"ם ובמה שיש להעיר בזה עוד.
211.....	רע"ב משנה ט.....
212.....	ציונים והערות משנה ח וט.....
212.....	דיני אפיפירות נשנו כאן ולא דיני עריס.
212.....	בדין "הקנים היוצאים מן העריס וחס עליהם לפסקן".
212.....	בדין מותח זמורה.
213.....	בדין רואין אותו כאילו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

בדברי הירושלמי לחלק בין תחת האשכולות שאסור ומקדש לתחת העלין שאינו מקדש, ובדברי המקד"ד בזה דהכל תלוי ב'שם כרם'. 213.....

מסכת כלאים פרק ז

- 215..... ציונים והערות משנה א**
 במה שדנו האם איירי הרכבה באילנות או בדין כלאים בגפן. 215.....
 ג' דרכים בראשונים למה מן הצדדים ליכא חשש הרכבה בשרשים. 216.....
 בדברי הש"ך בפלוגתא הר"ן והרא"ש בהרכבה בשרשים, וחידוש מהחזו"א. 216.....
 דן בדין הרכבה בשרף עץ. 217.....
 הוכחה גדולה של התורת זרעים דמוכרח דמצד כלאי הכרם אתינן עלה מדדיינינן מצד קידוש וע"כ דלאו מצד הרכבה אתינן עלה. 217.....
 מביא כנ"ל מהגר"א וכן מוכרח ברמב"ם. 217.....
 דרכו של התורת זרעים דמצד כלאי הכרם אתינן עלה, ובגדרי עירובי' בכלאים דלא בעינן מראית העין ממש. 217.....
 בפלוגתא הראשונים בדין הארכובה שבגפן. 218.....
- 219..... ציונים והערות משנה ב**
 בתמיהת הרא"ש בחידוש בשיעורים בין השורות. 219.....
 הוכחת התורת זרעים דאיירי מצד כלאי הכרם. 219.....
- 220..... ציונים והערות משנה ג**
בעיקר הסברות לחלק בין איסור זריעה לקידוש הכרם, "אלו אוסרין ולא מקדשין", ובדין דליכא קידוש בקרחת הכרם, דמה הדין בתחילת מטעתו. 220.....
 ספק בעיקר הדין "אלו אוסרין ולא מקדשין" – מדרבנן או מה"ת. 220.....
 יש לדון האם הדין "מותר חרבן הכרם" הוא דווקא בחורבנו או גם בתחילת מטעתו. 220.....
 מביא כמה מקורות בנידון הנ"ל – ומוכרח שיש צד להחמיר בתחילת מטעתו. 220.....
 מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי' בב"ב ומהר"ש סיריליא. 220.....
 ביסוד זה מוסיף לבאר שורש הפלוגתא אי קידש במטעתו או לא. 221.....
 מביא יסוד מהר"ש סיריליא בהא דבזורע חוץ לכרם גדול קידש רק "שיעור כרם", ומבאר עפי"ז את יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין". 222.....
 יש לדון בכל הנך דמוכחים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין" האם רק אסורים מדרבנן ולכן לא קידש או דאף אי הוו מדאורייתא אכת' לא קידש, ומוכיח מאפירות דלא תלוי בדין דרבנן. 222.....
 פלוגתא בדין עריס אי קידש או לא, ומוכיח שוב שלא תלוי בדרבנן. 223.....
- 223..... ציונים והערות משנה ד' וה'**
 משנה ד' וה' מחוברים – ואין כמותו בכל הש"ס. 223.....
- 224..... פלוגתא הראשונים בגדר המחשבה וניחותא שנצרך לקידוש הכרם, ובגדר הדין אאאדשא"ש.**
 מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגתא הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב. 224.....
 מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגתא התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא. 224.....
 מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי' הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת. 225.....
 מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכת כרמו על תבואת חבירו אם הכרם עצמו נאסר או לא. 226.....
 מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק. 226.....
- 227..... תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים.** 227.....
- 228..... בענין הנ"ל, ובדין ניחותא לקידוש דתלוי בדין קיום כלאים.**
 מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין ניחותא בקידוש הכרם. 228.....
 ביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים. 228.....
 מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושי' בריש ב"ב. 229.....
 תוספת דברים בעיקר הגדר בניחותא בקידוש. 229.....
- 229..... האם הלאו של זריעת כלאים והדין קידוש תלויים זב"ז?**
 מוכיח מהירושלמי הכא דקידוש הכרם והלאו דזריעה אינם תלויים זב"ז, ומביא עוד הוכחות של האחרונים שהוכיחו כן. 229.....
 מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידש בתבואה מסבא או מגזה"כ ומביא קושי' היראים על ר"ת. 230.....
 מבאר דגם ר"י ור"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה. 231.....
- 231..... "האוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" בתמיהא.**
 דברי הר"ש בביאורו לירושלמי "דאוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" – בתמיהא. 231.....
 במה שיש לדון בזה. 232.....
 עוד מהלך בזה בר"ש, ובמה שיש לתמוה בזה. 232.....
 דרכו של המקד"ד בזה. 233.....

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

233.....	פלוגת הרמב"ם ור"ש בזה.
233.....	מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית.
234.....	ציונים והערות משנה ו
234.....	בקושי רעק"א למה התירו לו לקצור – הא בזה יאסר התבואה.
234.....	במה שיש לדון בעיקר השיעור שליש שהוא שיעור במצות עשה.
235.....	במצות עשה של עקירת כלאים מדין 'למיעוטי תיפלה' – ומבאר בזה את דברי הרמב"ן בריש ב"ב.
236.....	מחדש שבלאו של כלאים איכא 'עשה' של עקירת כלאים כמו שבלאו של כל יראה איכא עשה של השבתת חמץ [בלי שייכות לעשה של תשבתו – ומיישב למה משערין בשליש ולא בכל ממונו].
238.....	בדברי התורת זרעים בגדר נשתקע שם הבעלים – ומוסיף ביאור – דחיילא ביה דין 'אבוד' לענין דמהני ביה יאוש.
239.....	בדעת הסוברים שאין יאוש בקרקע ואעפ"כ מהני נחוחתא דגזלן.
240.....	ציונים והערות משנה ז
240.....	בדברי הר"ש – יגדוד או יגדור, ובקושי 'תוס' יו"ט מהסיפא.
240.....	חידוש בתוספתא לחלק בין סיכוך גפנים על התבואה לנטיית התבואה תחת הגפנים.
240.....	תוספת מאתיים.
240.....	בשיעור פול הלבן.
241.....	בפלוגת הרמב"ם והר"ש בדין זה של ענבים משיעשו כפול הלבן, ופלוגתם באיסור קש ועצים.
242.....	דברי המקד"ד בשיטת הרמב"ם דענבים קודם שהגיעו לפול הלבן אין מקדשין התבואה אלא מקנסא, [ובדין פרח היוצא מהעיס].
243.....	בדברי המקד"ד שמבאר דאיסור הזמורות משום דנטפלים לפרי, ובענין זורע בכרם קודם שהגיעו ענביו לפול הלבן.
243.....	שיטת הגר"א בשנו"א – ובדברי המקד"ד בזה.
244.....	ציונים והערות משנה ח
244.....	בשיטת ר' שמעון בנקוב – יש יניקה ואין מחובר לקרקע.
244.....	בדין מעביר עציץ נקוב בכרם – דעת הירושלמי שהתבואה נאסרת, אבל הכרם לא קידש – בטעמא דמילתא.
245.....	ביאור שיטת הרמב"ם וכהבבלי שאוסרים גם בגפן.
245.....	בדברי הירושלמי לגבי אויר הגפן שאסור להעביר עציץ אבל ליכא קידוש, ובכרם ליכא חילוק כזה.

מסכת כלאים פרק ח

248.....	ציונים והערות משנה א
248.....	במקור לאיסור מקיים כלאים.
248.....	מביא את המקור לאיסור מקיים כלאים ומביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] שהביא דרשה חדשה בזה.
248.....	מתמה טובא בשיטת הריטב"א בזה.
248.....	ביאור שי' רבנן דר"ע במקיים כלאים.
248.....	מביא שי' הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה.
249.....	מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלבבלי מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב.
249.....	מאידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מתוס' ב"ק [בתירוץ שני] דמדרבנן אסור מפני החשד.
250.....	שיטת הרמב"ם במקיים כלאים.
250.....	דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, דאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם.
251.....	מקור לכל הנ"ל בשיטת הרמב"ם.
251.....	מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ת לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומענה הדרא הקושי ברמב"ם.
251.....	מביא תירוצם של גדולי האחרונים דרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמהו בזה דמגלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש מהר"ש סירילאו דלר"ע מקישין קיום לזריעה, ובהך היקש אישתי הגדר במקיים כלאים.
251.....	מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה.
253.....	סיכום ד' דרכים בשיטת הרמב"ם בדעת רבנן דר"ע במקיים כלאים.
254.....	ב' סוגיות וג' שיטות בראשונים, בגדר הדין מקיים כלאים, בלי מעשה וע"י מעשה, ובאיזה מעשה.
254.....	מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה.
254.....	מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם.
255.....	מקשה מסוגי' זו על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי".
255.....	מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקיום כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'.
255.....	ישוב הסתירות.
255.....	שיטת היש מי שאומר בכסף משנה.
256.....	בדין מקיים באילנות המורכבים.
256.....	מביא כמה שי' בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א פליג בסברא.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

258.....	כמה הערות וסתירות בשיטת הראשונים בזה.
258.....	בגדר הדין 'שריפה' בכלאי הכרם.....
258.....	מקורות לדין שריפה בכלאי הכרם.
258.....	מקורות שאין כה"כ בשריפה.
259.....	דעת הגר"א והבית מאיר דליכא דין שריפה, וביאורו של המנחת ברוך בשיטתם.
259.....	ביאור אחר בדברי הגר"א.
259.....	דברי החת"ס בכל הנ"ל.
260.....	עוד באחרונים בזה.
260.....	הערות נוספות במשנה.....
260.....	בדין מחפה בכלאים.
260.....	בגדר הניחותא במקיים כלאים.
260.....	בדברי הירושלמי בשי' ר' יאשי'.
261.....	בדין כלאים בכוי.
261.....	בשי' איסי בן יהודה באיסור הנהגה בפרידה.
261.....	ציונים והערות משנה ב.....
261.....	פלוגת הרמב"ם והתוס' במנהיג בלי מלאכה אי חייבים בכלאי בהמה.
262.....	בפלוגת רבינו אפרים והראב"ה בלאו דלא תחרוש בכלאים.....
262.....	מביא פלוגת רבינו אפרים והראב"ה אי בעי קשורים יחדיו.
262.....	עוד נחלקו הנך ראשונים אי בעי שיעשו מלאכה.
263.....	מוכיח דלרבינו אפרים איכא ב' החומרות, א] אסור גם כשאננם קשורים, ב] אסור גם בלי עשיית מלאכה, ומוכיח דהנך ב' חומרות תלויות זו בזו, ומביא דיליף שניהם מק"ו דאיסי בפרדה, ומתמה טובא בדבריו.
263.....	מביא מרבינו אפרים דאיכא גוונא דבעי עשיית מלאכה, ומתמה עליו.
263.....	מבאר דתנאה דעשיית מלאכה לפי רבינו אפרים אינו אלא תנאה ב"יחדיו", ואינו עיקר שם האיסור.
264.....	מיישב את שי' רבינו אפרים עפ"י כל הנ"ל.
264.....	שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא.....
264.....	מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא.
265.....	מביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוקה"מ.
265.....	מביא שי' הראב"ד דאזיל כהרמב"ם, ומביא משער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחיה, ומתמה בזה.
265.....	מביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז.
266.....	מבאר את שי' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי דינים ולא בחילוקי מינים, ומבאר דבהנהגה זה דין "יחדיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.
266.....	עפ"י מבאר בדפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש.
267.....	מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחיה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה.
267.....	ביאור ק"ו דאיסי בפרד.....
267.....	מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאיסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את שי' הרמב"ם דרק בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמה מאיסי.
268.....	מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאיסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.
268.....	מבאר עפ"י למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאיסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים.
269.....	עפ"י מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "יחדיו", לדין רכיבה מק"ו דאיסי שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחדיו" אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא.
270.....	ציונים והערות משנה ג.....
274.....	בדין היושב בקרון שחייב הואיל ואזלי מחמתיה דחשיב כאילו מנהיגן, אף דלא עושה כלום, ולא חשיב כלאו שאין בו מעשה.
274.....	בדברי הירושלמי בדין מנהיג בקול - בקנין משיכה ובמנהיג בכלאים, ובדברי האגלי טל בזה, ובעיקר הגדר של איסור חרישה בכלאי בהמה.
275.....	בדברי רבינו חננאל בביאור המשנה - ונפ"מ לגבי הנהגה בלי מלאכה.
275.....	שנים שהנהיגו כלאים - בדין זה יכול וזה יכול בכל התורה.
276.....	ציונים והערות משנה ד.....
276.....	בדין אין קושרין סוס בצדי הקרון.
277.....	כמה דרכים בחידוש של לובדקס עם גמל.
277.....	דרכו של הנצי"ב לפרש את דברי הגר"א בשנות אליהו בדין זה.
279.....	ציונים והערות משנה ה' ו'.....
279.....	בדברי הר"ש והרמב"ם באדני השדה.
279.....	בדברי המלבי"ם על אדני השדה.
280.....	בדברי הר"ש על התו"כ דדם אדני השדה מותר כדם מהלכי שתים.
280.....	בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה.
280.....	"ואדם מותר עם כולם" - ובעיקר הדרשה לרבות כל מיני חיה ועוף.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

מסכת כלאים פרק ט

283.....	ציונים והערות משנה א.....
283.....	"אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים".
283.....	מתמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנו באיסור דרבנן.
283.....	מתמה בלשון הרס"ג ורע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא מ"כלל ופרט".
284.....	מביא קושי' הב"ח על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנו לגבי דין צמר ופשתים.
284.....	מביא ירושלמי דילפינן משעטנו דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ומתמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים.
284.....	מתמה בהקס"ד ביבמות [ד':] לאסור בכל המינים בלבישה.
284.....	מוכיח מכל הנ"ל שצמר ופשתים אסורים מצד החילוקי מינים שיש ביניהם.
285.....	בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה.
285.....	דרכו של הסמ"ג בשיטת הרמב"ם דדוקא נימין שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אזלינן בתר רובא אבל חוטים לא, ומתמה בזה.
285.....	דרכו של הנ"ב דלאון מדין ביטול ברוב אתינן עלה, אלא משום הגדרת חשיבות החוט.
286.....	מבאר למה חוט שרובו עשוי מפשתן אסור לערב בו מיעוט נימי צמר ולטוותן ביחד.
286.....	שיטות החולקים שלמדו דמדין ביטול ברוב אתינן עלה.
287.....	תוספת דברים בכל הנ"ל.
287.....	הקדמה למשניות ב' עד ו'.
289.....	ציונים והערות משנה ב' עד משנה ו'.
289.....	לבישה והעלאה בכלאים.
289.....	הקדמה – לבישה והעלאה בהנאה.
290.....	סתירת המשניות – מוכרי כסות ומבריחי מכס, וישוב הראשונים, וסתירת הרמב"ם בזה.
291.....	ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה.
291.....	מביא פלוגתא הראשונים ואחרונים אי מחלקינן בין העלאה ללבישה או דתרווייהו בעינן הנאה.
291.....	בחקירת האחרונים אי הוי איסור הנאה או איסור לבישה אלא שיש תנאי של הנאה בלבישה, ודברי הרמב"ם בזה, שאינו תנאי בעלמא אלא הגדרה של מעשה הלבישה.
292.....	בגדרי מתעסק בחלבים ועריות ובגדרי מצוות לאו ליהנות ניתנו.
292.....	מבאר דנחלקו הראשונים בהך פלוגתא.
294.....	מביא סתירה בשיטת הר"ש, בין י' בגדים לתכריכי המת, וכן למוכרי כסות.
295.....	מבאר דא"א ליישב את שיטת הר"ש דחילק כהרמב"ם בין העלאה ללבישה.
295.....	מבאר שוה"ש למד דא"צ הנאה בפועל אלא שהנאה היא תנאי והגדרה בלבישה אף בלי שיש הנאה בפועל.
296.....	מבאר בזה את פלוגת הרמב"ם והראשונים אי בעינן לבישה שיש בה הנאה או לא, ומבואר ברמב"ם דבעינן בגדים שדרכם בהנאת חימום.
296.....	מיישב בזה את דרכו של הט"ז ברמב"ם.
297.....	הוכחה לעיקר יסוד זה מהגנה מליכלוך של שערות בשעה שמסתפרים, דמבואר ברא"ש דבעינן לזה בית ראש, ובדברי הגר"א בזה, ורעק"א לשיטתו תמה בזה, ובדברי רש"י בביצה בחשש "שמא תכרך לו נימא על בשרו".
298.....	מבאר שנושא מת שיש בו כלאים לא מיקרי לבישה ידיה גם להרמב"ם.
299.....	ביאור שיטת הראשונים במוכרי כסות, האם איירי בהנאה בלי כוונה או בלי הנאה כלל.
300.....	ב' דרכים בסוגי' ביבמות, ובקושיות הרמב"ם על דרכו של רש"י.
300.....	ביאורו של הבית הלוי בשיטת רש"י.
301.....	הוכחת הבית הלוי מהפלוגתא ב'אינו מתכוין' דעיקר האיסור היינו ההנאה, ומתמה לפי הדרכים האחרים.
301.....	מביא את דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל שיש תנאים במעשה שמגדירים את המעשה כמעשה אחר ולכן שייך בהם דבר שאינו מתכוין.
302.....	מבאר את הדברים גם לדרכינו שא"צ הנאה בפועל.
302.....	פסיק רישא במוכרי כסות
303.....	פלוגת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם].
303.....	שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן.
304.....	לובש כלאים למודדם, ובדין פסיק רישא בהנאת כלאים, ובמוצא כלאים בבגדו בשוק.
305.....	ציונים והערות משנה ז
305.....	בדברי הר"ש שצריך להזהר כשנותן בגדי צמר לאומן שלא יתפור בחוטי פשתן.
305.....	פסק השו"ע [סימן ש"ב סעיף ב'].
305.....	דברי הט"ז על סוף דברי השו"ע שיש לסמוך להתיר כיון שהפשתן ביוקר, ובביאור שיטת הר"ש הנ"ל.
307.....	ציונים והערות משנה ח וט
307.....	ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז", וביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".
307.....	מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", א' מהו נוז, שזור או ארוג, ב' האם כולו קאי בב' המינים כהדדי או לא, ג' האם בעי "שוע טווי ונוז" כהדדי, או דסגי בשוע או טווי או נוז לבד, ונפ"מ בדין לבדים במשנה.
307.....	ביאור לשון המשנה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".
308.....	מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגתא אחת.
309.....	ביאור הגר"א בדברי רשב"א בסיפא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד.

מפתחות לענינים שנתבארו בארוכה לפי סדר המשניות

309.....	בתנאה דארוג מדין בגד, ובביאור דברי התו"כ בלבדים ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג.
309.....	פלוגתת רש"י והרמב"ן אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים.
310.....	שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטיין ועושה מהם אבנט.
311.....	ישוב לקוש"י ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתייהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא.
311.....	שיטת הרמב"ם דדוקא טווי בעי אריגה שיחול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה.
312.....	שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג.
312.....	ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם.
313.....	בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה.
313.....	בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו.
314.....	ישוב הסתירה בשיטת רש"י בגדר "נוז", והערות בשיטת הר"ש.
314.....	מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במסכת נדה.
314.....	מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א].
315.....	ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור.
315.....	ישוב שיטת רש"י מקוש"י ר"ת.
316.....	בדברי החזו"א שהק' קוש"י עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז".
316.....	תוספת דברים בדיני שוע טווי ונוז.
317.....	כמה קושיות בשיטת הר"ש.
317.....	לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן – ובתוספתא חלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'.
317.....	בדין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ והמסתעף, ובדין ציצית של כלאים בבגד משי.
317.....	בדברי התוספתא בחלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'.
317.....	דן בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראיה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי].
318.....	מחלק בין ציצית לציץ משי שתלויין הימנו חוטיין של כלאים [אבי עזרי].
318.....	מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה.
318.....	מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני.
319.....	מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטיין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד.
319.....	עפ"י נדחה ראית האבי עזרי מציצית, די"ל דכל הבגד נאסר.
319.....	מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטיין של הציצית.
319.....	מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך.
320.....	
321.....	ציונים והערות משנה י' בגדר הדין ב' תחיבות, ובדברי הגר"ח שיש ב' דינים בשעטנז, ובשוב לשיטת רש"י בדין שוע טווי ונוז מקושיות התוס'.
321.....	מחלוקת הראשונים בגדר הדין 'שוע טווי ונוז', ומתמה טובא על שיטת רש"י.
321.....	דרכו של הגר"ח בשוב שיטת רש"י שיש ב' דינים, דין יחדיו במעשה לבישה, ודין תערובת לאסור את הבגד וזה דין שוע טווי ונוז.
322.....	עוד כמה נפ"מ בין הנך תרי דינים.
323.....	מביא את ביאורו של התורת זרעים באיסי בן יהודה באיסור רכיבה בפרד, שזה בנוי על החידוש של הגר"ח בדין תערובת דלא בעינן ב' מינים בפועל, וחלוק הרבעה מרכיבה.
324.....	במה שיש לדון בצמר ופשתים אי אסור מצד החילוקי מינים שבו או שצמר ופשתים אסורים ביחד בלי החילוקי מינים שביניהם, ויתחדש שיש בזה חילוק בין הנך תרי דינים של הגר"ח.
324.....	הנך ב' פרשיות, קדושים וכי תצא, ב' דינים נינהו, ואין חילוקי מינים ביחדיו, ושור וחמור בהנהגה אינו מצד חילוקי מינים.
325.....	בגדרי לבישה בציצית ליישב קושית העולם בטליתות של מצוה שלנו, דכוונתו למצוה ולא לחימום ולמה מיקרי לבישת בגד להתחייב בציצית.
326.....	מביא מקורות דילפינן גדר לבישה בציצית מכלאים, ונפ"מ מהמחלוקת ראשונים דלעיל לגבי מבריחי מכס לגבי ציצית.
326.....	קושית העולם בטליתות שלנו שאין בהם הנאת לבישה.
327.....	ישוב לקוש"י העולם עפ"י החידוש בר"ש ב' בגדים בכלאים, דמוכרח דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית.
328.....	דן לפי הרמב"ם בהעלאה בטליתות שלנו שבאמת יהיה פטור.
329.....	לבישה שיש בה צער בימות החמה – לגבי ציצית.
329.....	

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- 335..... קונטרס א בגדרי חילוקי המינים בכלאים.
- 335..... פרק א גדרי ב' מינים וצורות בכלאים
- א] מקשה בקס"ד בירושלמי [פ"א – ה"א] דבב' מיני חטיין וב' מיני פשתן איכא כלאים אף שהם מין אחד, ומקשה עוד על הירושלמי [בהל' ז'] שחזר שוב על הך שו"ט, ומקשה על הקס"ד בב"ק [ז"ה] "ברבו אהדדי" דחשיבי מין א', ומקשה על הדין אלני סרק שנתחדש בר"ש שאין בהם חילוקי מינים, ומקשה על הרמב"ם בכוסמין ושיפון שיש להם צורה אחת ולהכי מותרים אף שהם ב' מינים, ומביא פלוגת רבי ורבנן בירושלמי ריש מכילתין בחיטין וזונין דמדמין לין וחומץ, והיינו מין שנתקלקל להיות מין אחר, ותמה בזה.
- 335..... ב] מביא ביאורו של הר"ש סיריליאו בדרשת הירושלמי ב' חוקים שחקקתי בעולמי" דנתחדש בזה שיש דין "צורות", ומבאר בזה את דברי הירושלמי, ומבאר דגם למסקנה בעינן ב' מינים שהם ב' צורות, דבזה חשיבי כב' מינים מוחלקים זה מזה, ומיישב בזה את הרמב"ם בכוסמין ושיפון.
- 336..... ג] מבאר בזה את הקס"ד בב"ק דרבו אהדדי, ובזה מבואר גם פלוגת רבי ורבנן בחיטין וזונין ובכל תרי מינים שנתקלקלו.
- 337.....
- 338..... ד] מבאר בזה את דברי הר"ש באילני סרק, ומבאר את דברי החזו"א בדקל זכר ודקל נקבה.
- 339..... פרק ב ש' הרמב"ם בב' מינים בדמיון גדול ומראית העין.
- א] ש' הרמב"ם בדמיון זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפי"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, ומביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה.
- 339..... ב] מקשה חמש קושיות על מהלך זה, ומביא את דברי החזו"א על תליית חילוקי מינים דתרומה בחילוקי מינים בכלאים, ותמה בדין עיסות דומות בחלה, ובדין יין וחומץ לרבי.
- 339..... ג] מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דמיון זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליאו.
- 341..... ד] מיישב עפ"י הנ"ל את כל התמיהות בדברי הרמב"ם.
- 341.....
- 343..... פרק ג בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות.
- 343..... א] מביא פלוגת ר"י ור"ל בחידוש דמיון זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דמיון זה לזה.
- 343..... ב] מבאר דשורש הדין דמיון זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי".
- 343..... ג] מבאר את פלוגת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקתי".
- 344..... ד] מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדמיון בצורה אחת.
- 345.....
- 346..... פרק ד בגדרי זנות הפירות בקישות מלפפון ואבטיח.
- א] מביא פלוגת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לש' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י.
- 346..... ב] מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיטין וזונין דאלזינן בתר סברת זנות הפירות, ושאינו מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון.
- 346..... ג] מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס ש' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן.
- 347..... ד] מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיטין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה.
- 347..... ה] מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרך חשיבי כמינים שאינם "חלוקין". כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, אז אהני חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה.
- 348..... ו] עפ"י מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון.
- 349..... ז] מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו.
- 349.....
- 351..... קונטרס ב בדין הרכבה.
- 351..... פרק א יסוד החילוק בין הרכבה לכלאי זרעים, ובהא דבעי שינוי פרי בהרכבה.
- א] מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים, ושאינו בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם.
- 351..... ב] מביא יסוד מהמקד"ד דכל הרכבה בעי שינוי בפרי, ותמה בדבריו מהרבעה, ומדברי הר"ש באילני סרק, ומפלוגת ר"י ורבנן באילן וירק.
- 352..... ג] מבאר באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שישוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין.
- 353..... ד] מבאר עפ"י דברי המשך חכמה דבהרבעה איכא "פגיעה במין" בעצם ההרבעה.
- 354..... ה] עפ"י מתבאר למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה.
- 354.....
- 355..... פרק ב דין הרכבת דשאים בב"נ ובחו"ל.
- א] מביא תמיהה בשי' הרא"ש ובשי' הגר"א דמחלקין בין חו"ל לב"נ בדין הרכבת דשאים, לענין ספיקת הגמ' בחולין [ס'], דלכאול' תלויים זה בזה.
- 355..... ב] תמה בדברי התוס' בב"ק [בסוף הפרה] "דלמינהו" לש' חכמים דר"א רק בא "לרמז", דמה כוונתם ומהו הגדר בזה, ותמה גם בלשונות רש"י והריטב"א בסנהדרין וקידושין דמבואר בדבריהם דבהרבעה ובהרכבה בעינן "דבר המסויים".
- 356.....

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- ג] מביא את מה שייסדנו לחלק בין הרכבה לכלאי זרעים, ומבאר דלפי"ז התורת "מין" בהרכבה חלוק מהתורת "מין" בכלאי זרעים, דבהרכבה, ה"מין" הוא תחילת וסיבת האיסור לעומת כלאי זרעים דהתם הוא רק "היכי תמצא" בעלמא לאיסור. 357...
 ד] מבאר בזה את לשון התוס' "דלמינהו לרמז", ומבאר בזה גם את לשון רש"י ב"דבר המסויים", שהוא תנאי בהרכבה. 358...
 ה] מבאר עפ"י למה אין חילוקי מינים באילני סרק, ומעורר למה איכלל פרד בפרשת הרבעה, שהרי מין זה לא היה במעשה בראשית. 358...
 ו] מבאר עפ"י את שיטת ר"א ושיטת רבנן בהרבעה ובהרכבה בב"נ, ושורש פלוגתתם בזה. 359...
 ז] עפ"י ה"ל, מבאר היטב סוגי דחולין הנ"ל וספיקת הירושלמי בב' דרכים, לרא"ש ולגר"א. 359...
- קונטרס ג מפולת יד, קידוש הכרם ואיסור זריעה** 360.....
פרק א בשיעור מפולת יד, ובדין מפולת יד בהשקאה 360.....
 א] בפלוגתת החזו"א וישועות מלכו בגדר דין מפולת יד, ומבאר דתלוי אם זה דין במעשה זריעה או דין בצורת התערובת. 360...
 ב] מביא מחלוק' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל. 361...
 ג] ביאור בדברי רבינו גרשום [בבכורות] דממעט מפולת שוורים. 362...
פרק ב בדין קידוש הכרם בלי מפולת יד, ובתליית קידוש הכרם בלאו 363.....
 א] מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידוש בתבואה מסבא או מגזה"כ ומביא קושי' היראים על ר"ת. 363...
 ב] מביא כמה גווני דמוכרח דשייך לאו בזריעה בלי הדין קידוש ומאיך דשייך דין קידוש בלי הלאו דזריעה, ושי' ר"ת ור"י תמה. 363...
 ג] מבאר דגם ר"י ור"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה. 364...
פרק ג ביאור ביסוד האיסור קידוש, ופלוגתת הראשונים בחילוק בין ג' מינים למפולת יד 366.....
 א] מביא פלוגתא ר"י ור"ת עם הרמב"ם אי בעינן ג' מינים ומפולת יד לקידוש בכרם, ומביא שי' הר"ן דקעביד בזה פשרה, ותמה בזה. 366...
 ב] מבאר דיסוד התלייה בין הלאו לאיסור הנאה מוכן עפ"י סוגיא דחולין קט"ו, דאתינן עלה מצד "כל שתיעבתי לך", ומבאר למה אינם תלויים אהדדי בכל הנך דוכתי שהבאנו. 366...
 ג] מבאר דאיכא חילוק בין דין מפולת יד שזה תנאי במעשה זריעה דגבאר, לדין ג' מינים שזה הלכה בחפצא של העירוביא והכלאים. 367...
 ד] מבאר בזה את שי' ר"י ור"ת דסברי דמפולת יד הוא גם תנאי בחפצא של התערובת, ומבאר פלוגתתם עפ"י פלוגתת המנ"ח והחזו"א ביסוד דין דמפולת יד, ומוכיח דר"י ור"ת אזלי לשיטתייתו. 367...
פרק ד ביאור שי' הרמב"ם במפולת יד 369.....
 א] מביא את קושי' המקנה מסוגי' דחולין [קט"ו] על שי' הרמב"ם ומקשה בדברי הקרית ספר בדין זה. 369...
 ב] מקשה על המהר"י קורקוס דנקט דגם לרמב"ם הלאו בזריעה ואיסור הנאה תלויין אהדדי. 369...
 ג] מבאר את שי' הרמב"ם עפ"י סוגי' דחולין [קט"ו] בגדרי "כל שתיעבתי", ומיישב בזה את המהר"י קורקוס וקרית ספר התמוהין ומיישב את קושי' האחרונים עליו. 370...
 ד] עפ"י דוחה ראיית החזו"א מהרמב"ם לחידושו בשיעור מפולת יד עד השרשה ומבאר דהרמב"ם ס"ל כהראב"ן. 371...
פרק ה ביאור בשי' הראשונים דדין מפולת יד לכו"ע 372.....
 א] מביא שי' הריטב"א וראב"ן דכו"ע מודו דבעינן מפולת יד. 372...
 ב] תמה בדברי הראב"ן וריטב"א. 372...
 ג] מבאר דבריהם עפ"י מה שנתבאר דדין מפולת יד לראב"ן הוא דין בצורת מעשה הזריעה. 372...
פרק ו שי' הרמב"ם וכו"ס"מ במפולת יד בכלאי זרעים 374.....
 א] מביא מקור מהכס"מ והגר"א דבעינן מפולת יד בזרעים, ומביא דכן מדויק ברמב"ם, ומביא דראש תור ודלעת וקשות אינם מפולת יד. 374...
 ב] מביא הוכחת התורת הארץ מהירושלמי בר"ל בזרקן וחילקן הרוח, דע"כ דאיכא דין מפולת יד בזרעים. 375...
 ג] מביא סתירת הרמב"ם וסתירת הכס"מ בדין מפולת יד בזרעים, ותמה בדרשת הכס"מ לדין מפולת יד. 375...
 ד] תמה על הכס"מ והגר"א דחידשו דבראש תור ודלעת וקשות ליכא מפולת יד, דמנלן זאת, ולמה לא שייך במפולת יד בזה אחר זה בלי הפסק. 376...
 ה] מבאר דתרי דיני מפולת יד נאמרו, דין מפולת יד דכרם ודין מפולת יד דזרעים וב' דרשות נינהו וב' גדרים נינהו, והשוה ביניהם דחיילא בזריעה עצמה תורת "מעשה זריעת כלאים". 376...
 ו] מיישב בזה את סתירת הרמב"ם והכס"מ בדין מפולת יד, ומיישב קושי' החזו"א מר' יאשיה. 377...
 ז] מבאר למה בראש תור ובקשות ודלעת ליכא מפולת יד. 378...
פרק ז בדין מפולת יד בכרם שלם 379.....
 א] מביא מהירושלמי דשייך מפו"י בכרם שלם, ותמה בזה, ותולה בפלוגתת הראשונים והאחרונים בגדרי מפולת יד. 379...
 ב] מבאר עפ"י היסוד דלעיל, דגם כשמפסיק בין זרע לחבירו אתי מיקרי מפולת יד כיון דכולהו שייכי לכרם א'. 380...
 ג] מביא פלוגתת הרמב"ן והיראים ביחידית אי הוי מה"ל או לא ודן בדבריהם ביחס לקושי' זו. 380...
- קונטרס ד בהיתרא דב' שדות, והיכרא, ושאר מפסיקין בכלאים** 381.....
פרק א בהיתרא ד"היכרא" בב' שדות וב' בעלים [ביאור במשניות סוף פ"ב] 381.....
 א] הקדמה - מביא ארבע משניות שהתירו אופנים שונים של זריעת ב' מינים סמוכים זה לזה. 381...
 ב] ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חטיין ושל חבירו מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק [פ"ב - מ"ז], דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור [שם במשנה] ומבאר דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירוביא. 382...

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- 383..... [ג] ביאור בר"ש למה בב' בעלים "נראה כסוף שדהו".
- ד [ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש [בפ"ב - מ"ז] שסומך ראובן חזיין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחזיין הם ע"י שדה חזיין דשמעון, דגם הכא ההיתר מצד ההיכירא.
- 383..... [ה] מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר בזה היתירא דב' שורות [פ"ג - מ"ד], ומביא פלוגתא הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה וב' טפחים בירקות [פ"ב - מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא.
- 384..... [ו] מביא פלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגתא ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו.
- 385..... **פרק ב בהיתירא דב' שדות מגזה"כ [שי' הרמב"ם ור"ש סיריליאו בב' בעלים]**
- א [מביא את שי' הרמב"ם דבשדה חבירו מותר לזרוע כלאים מגזה"כ, וקושיות האחרונים עליו, ומביא גם נפ"מ בין הר"ש והרא"ש לרמב"ם בפירוש המשנה, ותמה בזה.
- 386..... [ב] ביאור חדש ברמב"ם מהת"ז, ומוכיח כן מהרש"ס, ומיישב בזה כל קושיות האחרונים.
- 387..... [ג] מוסיף עוד להוכיח דיסוד הנפ"מ בין הרמב"ם והרש"ס לרא"ש והר"ש הוא, דלרמב"ם לא סגי בכלאים, אלא בעינן "כלאים בשדה", וכשיש ב' שדות חסר בגוף האיסור, דאף דיש כלאים אבל אין "כלאים בשדה", ואין הב' שדות היכי תמצא לבטל את הכלאים, אלא שחסר ב"כלאים בשדה".
- 387..... [ד] פלוגתא הראשונים ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלרש"ס הוי מצד ב' שדות ולתוס' [בב"ב י"ט] זה מצד היכירא.
- 388..... [ה] נפ"מ בין הרמב"ם לראשונים אם בב' בעלים בעינן "שמו עליו", וסברת החזו"א בזה, ונפ"מ נוספת אם גוונא זו תתפרש כפירוש במשנה, ואולי בזה לשיטתייהו.
- 389..... [ו] מוסיף בפלוגתא הרש"ס והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא ועירבובי', ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא, ומיישב עפ"י פלוגתא הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה.
- 389..... **פרק ג יסוד דינא דכלאים, לזרוע חפצא של "שדה כלאים"**
- א [ביאור ביסוד ההיתר דב' שדות, דאין זה מתיר מגזה"כ בעלמא, אלא דעיקר האיסור מתחיל בזה שעושה את השדה ל"שדה כלאים", ומבאר בזה את פלוגתא ר"י ורבנן בסוף פ"ק דכלאים, ומיישב את תמיהת החזו"א על הרמב"ם.
- 391..... [ב] מביא הוכחה ליסוד זה מאיסור כלאים בבית, ודלא כערלה ושביעית.
- 391..... [ג] מוסיף לבאר, דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים", דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הרש"ס התמוהין.
- 392..... [ד] ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור כלאים].
- 393..... **פרק ד בעניני הנ"ל, ובכ"ש ובית רובע [ירושלמי פ"ב].**
- א [מביא מילתא דתמיהא בדברי הרש"ס בביאורו לשי' ר' יוחנן בירושלמי בענין כלאים בבית רובע וכל שהוא.
- 394..... [ב] מבאר ומגדיר מתי ב' בעלויות מחלקות לשני שדות, דזה מעכב את החלות "שדה כלאים" מלחול.
- 394..... [ג] מוכיח שגם בפאה שייך ביטול ב' שדות להיות א', ומוכיח דר' יוחנן אזיל לשיטתו מדין "זרע אחר" בפאה.
- 394..... **פרק ה ביאור ההיתר סמיכה בתוך שלו כמין חבירו.**
- א [מביא קושי' החזו"א על הדין דסומך ראובן בתוך שדה שעורין מין אחר כשדה חבירו, דלדעת הרמב"ם קשה טובא הך דין.
- 396..... [ב] מיישב קושי' החזו"א על הרמב"ם עפ"י היסוד הנ"ל.
- 396..... **פרק ו מפסיקים בכלאים ופאה [לדעת הר"ש ורא"ש].**
- א [בדברי התורת זרעים בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ותלוי בפלוגתא הראשונים אם ב' שדות בכלאים זה מגזה"כ או מסברא שיש היכר ואין עירבובי' ומביא קושי' המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך".
- 398..... [ב] מביא חילוק בין פאה לכלאים כשהמפסיק הוא רק בין חלק מהכלאים ובהמשך הכלאים ליכא מפסיק, דבכלאים מהני ובפאה לא מהני, ומביא פלוגתא התפא"י וחזו"א אי אמרינן כן בכל המפסיקים בכלאים, ומביא את דברי המקד"ד בחידוש זה דמהני המפסיקין במקצתן לכולו, ומבאר דבריו, ובונה מזה חידוש גדול.
- 398..... [ג] קושי' התורת זרעים מסוגל דב"ב נ"ה, דמבואר דמדמינן אהדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטומאה ושבת, ולא מדמינן לכלאים, וצ"ע דמאי שנא.
- 400..... [ד] מבאר דכל הקושיות הם רק בשי' הרמב"ם, ולא בשי' הר"ש ודעימל.
- 400..... **פרק ז בחילוקים בין הפסקים דכלאים ופאה לדעת הרמב"ם.**
- א [מבאר עפ"י מה שייסדנו לעיל, דבכלאים יש חידוש ששני המינים נהיו לשדה אחת, ולהחזירו לדינו ששני המינים יהיו לשני שדות קיל טפי מכל המפסיקים בפאה וטומאה ושבת, ולכן מהני בכלאים הפסקים דלא מהני באידך.
- 402..... [ב] מוסיף לבאר מהי הסיבה שמחלקים שאר השדה לשנים [במציצ והולך] אף שלא כנגד המפסיק, ועפ"י מה שנתחדש לעיל ברמב"ם בחזיין ושעורין בתוך ידיה.
- 403..... [ג] מבאר למה קיל הפסק דפאה ושבת וטומאה מהפסק דכלאים, דבכלאים הפסק בסוף השדה, ובאידך הכל הוא כלפי הגבא.
- 403..... [ד] מבאר דגם בפאה הנידון הוא מצד המעשה קצירה של הגבא, וזה יסוד דינא דהפרשת פאה.
- 404..... **קונטרס ה ארבע אמות דעבודת הכרם**
- 405..... **פרק א החילוק בין כרם ליחידית בהרחקת ד' אמות.**
- א [מבאר דדין הרחקה מהכרם ד' אמות הוא מצד המחרישה, ותמה דמה בין יחידית לכרם דביחידית אין ד' אמות אף דמשתמשין בו במחרישה.
- 405..... [ב] ביאור דין ד' אמות בכרם שדינו כגופו של כרם ומבואר החילוק דבכרם יש חלות שם כרם גם בקרקע שמסביבו.
- 406..... [ג] מוכיח דחילוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו.
- 406..... [ד] מבאר עפ"י את החילוק לענין קידש בין חורבנו לתחילת מטעתו.
- 407.....

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- פרק ב' ז' תמיהות בדין ד' אמות דעבודת הכרם**..... 408
- [א] ג' תמיהות בדין ד' אמות דעבודת הכרם, [א] למה לא משתנה השיעור לב' אמות בבבל ששם המחרישה הוא רק ב' אמות, [ב] למה מודדין ד' אמות מהגדר בערים, [ג] איך שייך פלוגתא ב"ש וב"ה בשיעור ד' אמות בעבודת הכרם, אטו נימא דפליגי בגודל המחרישה..... 408
- [ב] מביא כמה סתירות ותמיהות בדין ד' אמות בראשי השורות, [א] סתירה בגר"א בדין זה, [ב] דברי הירושלמי שמסתפק בדין זה לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו..... 409
- [ג] מוסיף עוד בזה, [א] מביא פלוגתא הרא"ש ור"ש עם הגר"א בראשי שורות [בדין פסקי ערים], ותמה במה נחלקו, [ב] מקשה מסתירת הרא"ש ממחול הכרם לענין ראשי השורות..... 410
- פרק ג'**..... 411
- ביסוד דין ד' אמות דעבודת הכרם**..... 411
- [א] מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהלל"מ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגרסת הגר"א בתוספתא דמהתם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד..... 411
- [ב] מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמ' להך סברא בדין "שיעור", ונפ"מ בבבל, ונפ"מ בערים דמודדין מהגדר..... 411
- [ג] מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרישה ואין הללמ"מ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתא ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם..... 412
- [ד] מבאר עפ"י את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבערים לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג..... 413
- [ה] מבאר את פלוגתא הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד ההלל"מ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתא עם הגר"א בערים..... 413
- [ו] אכתי צ"ב למה במחול לא דייננו מצד הללמ"מ"ס ולמה לן דין מחרישה ולא סגי בהללמ"מ"ס..... 414
- פרק ד' בשיעור קרחת בכרם [ריש פ"ד] ובפסקי ערים [פ"ו - מ"ו], ובד' אמות בראשי השורות**..... 415
- [א] ביאור בשיעור ט"ז אמות בקרחת, וביאור בשיעור י"ב אמות במחול לר' יהודה, ומביא פלוגתא הרא"ש ור"ש והגר"א בסברת ר"י במחול הכרם..... 415
- [ב] בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורות ליכא מחרישה, ומביא את קושיות האחרונים עליו, ומביא סתירה מהרא"ש בפסקי ערים..... 416
- [ג] מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צידי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש..... 417
- [ד] מיישב הסתירות דהכל תלוי בפלוגתא ר"י ורבנן במחול הכרם, ודוחה..... 418
- [ה] מביא את מה שייסדנו לעיל דשני דינים איכא בעבודת הכרם, [א] "מציאות" של מחרישה ששיעורו בד' אמות מסברא, [ב] "דין" הללמ"מ"ס דמרחיקין ד' אמות, ונפ"מ בראשי השורות, ונפ"מ בקרחת לא מכוונות [מחול], ומחדש לפי"ז דקרחת בראשי השורות היא קרחת הללמ"מ"ס והיא קרחת "מחודשת"..... 418
- [ו] מבאר דהנפ"מ בין קרחת פשוטה לקרחת "מחודשת" היא במחול שזה "בין שני כרמים", ומיישב בזה את כל שי' הרא"ש..... 419
- [ז] מבאר בזה דיסוד הקולא בקרחת בפסקי ערים דומה לקולא במחול הכרם, דתרווייהו "דין" ולא "מציאות"..... 420
- [ח] מבאר פלוגתא הרא"ש והגר"א במחול הכרם, ומיישב הסתירה בין הגר"א בשנו"א לביאורו בירושלמי, והכל לשיטתיהו בעיקר דין ד' אמות בעבודת הכרם..... 420
- פרק ה' עוד בדין מחול הכרם בין ב' כרמים**..... 422
- [א] מוכיח דלרא"ש ע"כ צ"ל דאין מחלוק' ר"י ורבנן במחול של "בין ב' כרמים", ודלא כהרמב"ם ורע"ב ומהר"א פולדא..... 422
- [ב] מביא ביאור חדש ברבנן דר"י בבין ב' כרמים מהר"ש סיריליאוו..... 422
- [ג] מקשה על הרש"ס והרא"ש, מה החילוק בין גדר הכרם לבין ב' כרמים, ומבאר דגדר הכרם שייכא לכרם..... 422
- פרק ו' בדין ד' אמות בתור 'שיעור' בין שורות הכרם ובהרחקה מהכרם**..... 424
- [א] מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקת ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוגי' דב"ב [פ"ב:]. לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש..... 424
- [ב] ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס דבזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה..... 425
- [ג] מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגתא הרא"ש ותוס'..... 425
- [ד] מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"י לבבל, ומביא הוכחת הגר"ח ק"ק שליט"א מהתוס', ותמה עליו..... 426
- קונטרס ו' ט"ז אמות בקרחת הכרם, בחורבנו ובתחילת מטעתו**..... 427
- פרק א' בשיעור מפוזרות בתחילת מטעתן [פ"ד, מ"ח ומ"ט], ובשיעור קרחת בחורבנו [פ"ד, מ"א]**..... 427
- [א] מבאר שיטות התנאים בשיעור מפוזרות בין שורות הכרם באופן שנטען לכתחילה בפזיז, ומחלק בין כרם דב' שורות לכרם דג' שורות..... 427
- [ב] מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתא הר"מ והראב"ד..... 427
- [ג] מק' טובא על שי' הרא"ש מהסוגי' בב"ב [פ"ג]...... 428
- [ד] מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן..... 428

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- ה) ביאור סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ, וביאור סברת הרש"ס בח' אמות לר"מ
ור"ש. 428.....
- ו) דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו. 429.....
- פרק ב חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו. 430.....**
- א) מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, ומביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו, ומביא את הסברא להך חומרא. 430.....
- ב) מביא דבחורבנו בעיניו ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו. 430.....
- ג) מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי, ודן במקורות בענין זה. 431.....
- ד) מוכיח דאף אם גם במטעתו לא קידש כחורבנו אבל אכתי מוכרח דאיכא סברא לחלק ביניהם ולומר דבמטעתו קידש, ומוסיף דאף דמצאנו נידון בירושלמי, אבל לבבלי ודאי דקידש במטעתו. 432.....
- ה) העולה מכל הנ"ל, דאיכא סברות הפוכות, - בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות - וצע"ג. 432.....
- פרק ג ביאור סברת חומרת חורבנו וביאור סברת חומרת מטעתו. 433.....**
- א) מקדים דמצאנו חומרות בחורבנו טפי ממטעתו, ומצאנו גם לאידך גיסא, ותמה בזה. 433.....
- ב) מביא סברא מהרשב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו. 433.....
- ג) מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא "גילוי דעת" ו"אחשבי" בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרבות קרקע הכרם עד ט"ז. 433.....
- ד) מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"ב פ"ג בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'. 434.....
- ה) מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגילוי דעת, ומשו"ה חילוקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו. 435.....
- ו) לפי"ז מבאר נמי למה בחורבנו בעי' ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה. 435.....
- פרק ד בדין "מותר חורבן הכרם אינו מקדש". 436.....**
- א) מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי' בב"ב ומהרש"ס. 436.....
- ב) ביסוד זה מוסיף לבאר שורש הפלוגתא אי קידש במטעתו או לא. 437.....
- ג) מביא יסוד מהר"ש סיריליאו בהא דבזורע חוץ לכרם גדול קידש רק "שיעור כרם", ומבאר עפ"י זאת יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין". 437.....
- פרק ה ביאור הדמיון בין מטעתו לחורבנו [כהנא בב"ש]. 439.....**
- א) תמה בש"י כהנא דמדמה כ"ד אמות לב"ש בקרחת לתחילת מטעתו, ותמה בסברת הרש"ס בביאור ח' אמות לר"מ ור"ש דזה סתירה לסוגי' בב"ב. 439.....
- ב) מחדש דבר חדש בעיקר חלות כרם, דאיכא ב' אופנים של צירוף בנטיעת כרם, דיש נטיעת גפנים בהדי קרקע, והכא השיעור פיזור תלוי בדרך בנ"א לפזר, וכההיא דבב"ב, ויש נטיעה בלי קרקע, והכא בעינין רק שיתחסו הגפנים זה לזה, והכא השיעור פיזור בנוי על שיעור קרחת בחורבנו, ונפ"מ ביניהם בקידוש. 440.....
- ג) מיישב בזה את סברת כהנא בב"ש, ומבאר דאיכא שני שיעורים לב"ש במטעתו, שיעור ט"ז ושיעור כ"ד, ונפ"מ בקידוש. 441.....
- ד) מבאר בזה את סברת הרש"ס והירושלמי בש"י ר"מ ור"ש דהשיעור בח' אמות, ואינו סתירה לסוגי' בב"ב, ומבאר בזה את שורש פלוגתת ר' יונה ור' יוסי בירושלמי שנחלקו בש"י ר"מ ור"ש אי אוסר עכ"פ עד ט"ז אמות, ויתיישב בזה נמי שי' הרא"ש בר"מ ור"ש, שלא יסתור לסוגי' בב"ב. 441.....
- פרק ו ביאור בדברי הר"ש והרא"ש [פ"ד - מ"ח] לחלק בין ב' שורות לג' שורות במפוזרין. 443.....**
- א) מביא מהר"ש והרא"ש דבתחילת מטעתן הכל תלוי בגילוי דעת, ומאידיך הוסיפו בסברת קרחת, ותמוה טובא, ועו"ק דתלו סברת קרחת בג' שורות. 443.....
- ב) מיישב עפ"י היסוד דב' דינים נאמרו בנטיעת כרם, מצד צירוף הגפנים ומצד צירוף הקרקע. 443.....
- ג) מבאר החילוק בין ב' שורות לג' שורות עפ"י סברא דמחול הכרם. 444.....
- פרק ז ביאור בש"י הרמב"ם דתוכו מותר בח' וחוצה לו אסור עד ט"ז. 445.....**
- א) מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ותמה בדבריו. 445.....
- ב) מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה. 445.....
- ג) מביא מהלך ברמב"ם מהגאון מקוטנא דבזריעת תוכו מתבטל הדין כרם, ומדייק כדבריו מהר"ש סיריליאו, ומבאר את החילוק בין כרם פחות מח' ליותר מח' לענין ביטול. 446.....
- ד) ביאור נוסף בהנ"ל, ומבאר דלפי"ז איכא ביאור חדש לפלוגתת ר"מ ור"ש ע"ה"ק בשיעור מפוזרין. 446.....
- ה) מביא סתירת הרמב"ם בין קונה ג' אילנות לשיעור מפוזרות בכלאים, ומיישב עפ"י הנ"ל, ונמצא דחידושו של הרמב"ם הוא לשיטתו ממה דחילק בין כלאים למכירה. 446.....
- ו) מביא מקור לרמב"ם מהירושלמי פ"ז, ומביא את דברי הגר"א ומראה הפנים בזה, ומבאר דהרמב"ם והראב"ד אזלי בזה לשיטתם. 447.....
- ז) מקור נוסף לרמב"ם מהירושלמי [פ"ד - ה"ח]. 448.....
- קונטרס ז בגפן יחידית, ובחוץ לכרם כנגד יחידית. 449.....**
- פרק א בדין הרחקה בגפן יחידית, ובזורע מחוץ לכרם כנגד גפן יחידית. 449.....**
- א) מביא מהיראים והשאלות דגפן יחידית מדרבנן, וכן מהרש"ס לענין קידוש עכ"פ, ומביא קושי' הרמב"ן מחרצן וחיטה במפולת יד, ומקשה גם המסיפרי דמרבה יחידית מה"ת. 449.....

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- [ב] ביאור פלוגתת הרא"ש והר"ש בירושלמי בזורע זרע א' כנגד גפן אמצעי שבכרם, ותמה טובא על הרא"ש מחידוש של הגר"א בזורע שורה של זרע כנגד שורה שבכרם. 450.....
- [ג] מבאר דאיכא ב' אופנים להגדיר את האיסור שחל על הכרם בזורע כנגד גפן יחידי בכרם דאפשר לחדש שהכלאים הוא רק בהדי הך גפן אבל רק בתורת גפן שבכרם" ולא בתורת יחידית, וזה ילפינן מגז"כ. 451.....
- [ד] מבאר בזה את שי' היראים שיחידית היא מדרבנן, ומיישב קושי' הרמב"ן על השאלות, ומבאר בזה את שורש פלוגתת הראשונים. 451.....
- [ה] מבאר בזה את פלוגתת הרא"ש והר"ש בזורע כנגד גפן שבכרם, ומיישב התמיהה רבתי בשי' הרא"ש. 452.....
- [ו] עפ"י פלוגתא הנ"ל אפשר לבאר את הדין מעביר עציץ נקוב בכרם, שהתבואה נאסרת ואין הכרם נאסר. 453.....
- פרק ב בירורי השיטות בזורע כנגד הגפן שבכרם מבחוח [ירושלמי פ"ד - ה"ג]. 454.....**
- [א] מביא את הכללים בזורע כנגד גפן שבכרם מבחוח, דאיזה גפנים אסרינן בהאי כרם. 454.....
- [ב] מביא את שי' הר"ש והגר"א בזורע כנגד אמצעי וכנגד ביניים. 454.....
- [ג] מביא את שי' הרא"ש בהנ"ל. 455.....
- [ד] מביא דין זורע כנגד קרן זוית, ותמה בזה בשי' הגר"א. 455.....
- [ה] מביא את שי' הר"ש וגר"א בזורע ביניים בקרן זוית, ודן בדברי החזו"א בזה. 456.....
- קונטרס ח בצורת כרם שיש בו זנב. 457.....**
- פרק א פלוגתת בבלי וירושלמי בגדרי כרם שיש בו זנב [פ"ד - מ"ו]. 457.....**
- [א] הערות במשנה בדין זנב, ומביא ירושלמי בפלוגתת שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדין יוצאה זנב, ותמה בכל זה ובשי' הרמב"ם בכל הנ"ל. 457.....
- [ב] מביא מחלוק' הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של הזנב, ומקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי. 458.....
- [ג] קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג'. 458.....
- [ד] מביא את ביאורו של מראה הפנים דנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב, ומביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא דדין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שי' הרמב"ם למה לדידיה הדין זנב באמצע. 459.....
- [ה] מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדין "רואין", ומבאר בזה את האריכות במשנה. 460.....
- [ו] מבאר בזה את השו"ט בירושלמי. 460.....
- [ז] מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ואין באמת מודדין לרמב"ם. 461.....
- פרק ב שי' הרמב"ם בגדרי כרם שיש בו זנב. 462.....**
- [א] מקדים בפלוגתת הבבלי וירושלמי ביסוד דין יוצאה זנב, ושי' הרמב"ם בזה. 462.....
- [ב] מיישב את תמיהת החזו"א ברמב"ם, דהרמב"ם לשיטתו מחלק בין ג' כנגד ג' ליוצאה זנב בדין כרם שחרב, ולשיטתו כבבלי דשני דינים נינהו. 462.....
- [ג] מיישב למה אין סתירה מהירושלמי לרמב"ם בדין אין מחול לכרם קטן, ומבאר דנחלקו בזה הבבלי וירושלמי. 463.....
- [ד] תמיהא רבתי בשיטת בית שמאי בה' גפנים בשורה א' לפי הגר"א דחידש דמדין "רואין" אתינן עלה. 463.....
- [ה] מבאר עפ"י דברינו דהיו כמה נפ"מ בין הבבלי לירושלמי בזורע כנגד גפן אחת בכרם מבחוח. 464.....
- קונטרס ט בגדר הניחותא בקידוש הכרם ובדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים. 465.....**
- פרק א בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, ובגדר הניחותא בקידוש הכרם. 465.....**
- [א] מביא את המקורות לדין נחותא בכלאים לענין קידוש הכרם. 465.....
- [ב] מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגתת הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב. 465.....
- [ג] מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגתת התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא. 466.....
- [ד] מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי' הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת. 467.....
- [ה] מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכת כרמו על תבואת חבירו אם הכרם עצמו נאסר או לא. 467.....
- [ו] מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק. 468.....
- [ז] תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים. 469.....
- פרק ב עוד בדין אאאדבשא"ש, ובגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובדברי הרמב"ן ריש ב"ב במקיים כלאים. 470.....**
- [א] מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין נחותא בקידוש הכרם. 470.....
- [ב] ביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים. 470.....
- [ג] מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושיו בריש ב"ב. 471.....
- פרק ג חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים לניחותא בקידוש הכרם. 472.....**
- [א] מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בנחותא דמקיים כלאים. 472.....
- [ב] מוכיח גם מהר"ש ורא"ש דניחותא דקידוש תלוי באיסור בנחותא דמקיים כלאים. 472.....
- [ג] מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ נחותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים. 473.....
- [ד] מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גדרים שונים איכא בנחותא, ושאיני נחותא לענין מקיים מניחותא לענין קידוש ביסוד דינם. 473.....

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

474	ה] מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שלישי.
475	ו] מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב.
475	ז] מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים.
476	ח] מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפלוגתא זו.
	ט] מיישב את הדברים, דאף דניחותא דמקיים כלאים וניחותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים,
476	דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש.
477	י] מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאדש"ש.
	יא] תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן.
477	
479	פרק ד עוד בגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובפלוגתא הראשונים בדין "אומרים לו גדור" במחיצת הכרם.
479	א] מביא פלוגתא הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם.
479	ב] דרכם של האחרונים בביאור פלוגתתם.
480	ג] הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניחותא בכלאי הכרם.
481	ד] עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדש בביאור פלוגתתם.
482	ה] הערה בעיקר דברי הרמב"ן.
483	קונטרס י בגדרי ערים
483	פרק א בשו"י הרמב"ם בדין הרחקה מאחורי הגדר בערים.
483	א] פלוגתא הרמב"ם והראב"ד אם בערים הגדר מפסיק או לא, ושי' הראשונים בזה.
483	ב] פלוגתא נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר.
	ג] מתמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר, וגם עיקר שי' הראב"ד תמוהה מיניה וביה, ומביא
484	קוש' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם.
	ד] מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמיררי בגפנים מושלכין עליו, ומביא שהראב"ד מודה דמושלכין עליו.
484	
	ה] מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגתא הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיעור כותש, ועפ"י
485	דרכו מבאר את שי' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה.
486	ו] מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין ערים, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה.
486	ז] הוכחה מהרש"ס דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות ערים, וכדברינו במקד"ד.
	ח] מיישב עפ"י הנ"ל את קוש' החזו"א על ב"ש ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך
486	להלכות ערים.
	ט] מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ת כולה, ומיישב סברת הראב"ד ולמה ליכא סברות הפוכות בין הר"מ
487	לראב"ד.
488	י] הוכחות נוספות ליסוד הנ"ל.
489	פרק ב עוד בהנ"ל, ובדין גינה מוקפת ערים.
489	א] דרכם של החזו"א ושל המהר"י קורקוס בביאור שי' הרמב"ם בגינה מוקפת ערים.
490	ב] מוכיח דנפ"מ לדינא בין דרכו של הרדב"ז למהר"י קורקוס, ותמה טובא דאיך מתחלקין דיני ערים למהר"י קורקוס.
490	ג] הוכחה מכאן שדין ביטול המחיצה לא שייך להלכות ערים, ומביא דיקדוקו של המקד"ד בשומירה.
	ד] עפ"י הנ"ל דן בדברי החזו"א בערים שאין הגפנים על הגדר עצמו, רק דמונחים על האפיפירות, ומחלק בזה דין ביטול הגדר
491	לעיקר דין ערים.
491	ה] הערה בערים בגינה אי משכחת לה ה' גפנים בכל גדר.
492	פרק ג בענין הנ"ל, ובשו"י הרמב"ם בשיעור כותש בכלאים בערים ובפאה.
492	א] דן בעיקר הנחת המקד"ד דמדמה כלאים לפאה בדין שיעור כותש, דק' מפ' המשנה לרמב"ם בכלאים לענין ב' שורות.
492	ב] מחלק בין חציצה בצירוף שורות בכרם להשוותם לכרם, לדין ערים ולדין פאה, ומיישב קוש' הנ"ל.
	ג] מקשה מהרמב"ם עצמו בהלכותיו לענין פאה בשיעור כותש, ומיישב עפ"י חידוש בדין פאה, ומחלק בזה בין פאה לערים.
493	
494	פרק ד בשורש פלוגתא ב"ה וב"ש בערים, ושורש פלוגתתם בשיעור כרם א' בשורה א' או ב'.
494	א] מביא דברי הגר"א בשנו"א, דב"ש דס"ל דמודד מהעיקרים אזלי לשיטתם דכרם שורה א', ותמה עליו מעולם מעוקם.
	ב] ביאור שורש פלוגתא ב"ה וב"ש אי כרם בשורה א' או בב' שורות, אי נאמר דין צורה לכרם, או דסגי שיש ביניהם צירוף.
494	
495	ג] עפ"י ז' מבאר, דפליגי ב"ש וב"ה ביסוד דין ערים, ומיישב בזה את דברי הגר"א בשנו"א.
	ד] עפ"י הנ"ל מבאר שי' הראב"ד והגר"א שלמדו בדעת ב"ה שמודדין רק מהגדר ולא מהגפנים וזה תמוה, ומבאר ששם איכא
495	צורת כרם.
496	ה] מבאר עוד עפ"י הנ"ל.
497	פרק ה ביאור בדרכו של הגר"א בירושלמי בפלוגתא ר"י ור"ל בערים מעוקם ומכוון.
497	א] דעת הגר"א בפלוגתא ר"י ור"ל בערים מכוון ומעוקם, דנחלקו האם ערים חדא נינהו, או ב' דיני ערים.
497	ב] ביאור האופן הראשון שבו נחלקו ר"י ור"ל, והוא בב' עריסים, והמכוון תוך ד' והמעוקם חוץ לד'. ג] מבאר דהנפ"מ הוא לב"ש, ומבאר איך שורה המכוונת דינה כערים לב"ש.
498	
499	ד] ביאור האופן הב', דתרי עריסים תוך ד' אמות, הקרוב מכוון והרחוק מעוקם.

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

500.....	קונטרס י"א מקיים כלאים מחפה ומנכש.
500.....	פרק א בדין מחפה ומנכש בכלאים, [מו"ק ב:; מכות כ"א:]
500.....	א] מביא פלוגתא רבה ורב יוסף במו"ק [ב:] במנכש ומשקה בשבת, ומוכיח דפליגי נמי במחפה, ותמה דמה שייכי הנך פלוגתות אהדי.
500.....	ב] מביא פלוגתא ר"י ור"ל במכות [כ"א] במחפה בכלאים, ומוכיח דתולה בפלוגתא רבה ורב יוסף במנכש, ומביא גם מהגר"א דתלאם זה בזה, ותמה בזה, ומביא מרש"י שמחלק ביניהם.
501.....	ג] מוכיח דרבה סותר משנתו [ממו"ק למכות] בדין מחפה, [ודוחה ישובו של הקרן אורה בזה], ומוסיף להוכיח ולתמוה דרבה ור"ל נחלקו בסברות הפוכות במנכש ומחפה, ומקשה עוד בעיקר "הנמנו וגמרו", דלמה נאמר דוקא לענין כלאים.
501.....	ד] מבאר דמנכש ומחפה חלוקין ביסודם, ומבאר דסוגי' דמכות ומו"ק תרתי נינהו, ויש צד למעלייתא במחפה טפי מכל זריעה וצד לגרעיתא, ומבאר דב"נמנו וגמרו" נתחדשה הגדרה חדשה במחפה, דזריעה קמייתא הוא בבחינת "חזור וניעור" במחפה.
502.....	ה] לפי"ז מיישב דבכלאים איכא חידוש נוסף במחפה מה שאין בכל איסורי זריעה, דהכא איכא דין "מפולת יד", ובנקודה זו שאני מחפה ממנכש, וזה החידוש ב"נמנו וגמרו" דוקא לענין כלאים.
503.....	ו] מיישב בזה את סתירת רבה, דרבה חולק וסובר דרק בשבת חשיב מחפה כזורע, ולא לענין כלאים, דסובר דלא נתקיים בזה תנאה ד"מפולת יד".
503.....	ז] מביא מהמקד"ד ליישב עפ"י יסוד זה [דמחפה חמיר דאית בית "חזור וניעור"] את סתירת הרמב"ם במנכש ומחפה בכלאי זרעים וכלאי הכרם.
503.....	504.....
505.....	פרק ב שיטות הראשונים בגדר מקיים כלאים.
505.....	א] מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה.
505.....	ב] מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם, ומקשה מכאן על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי".
505.....	ג] מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקיום כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'.
506.....	ד] מביא את מה שנתחדש בגדר דין מחפה כזורע, דזריעה קמייתא "חזור וניעור", ועפ"י מוסיף לחדש דנחלקו רבה ורב יוסף בגדר הדין "מקיים כלאים", ולרבה הגדר במקיים הוא דגם בזה "חזור וניעור" זריעה קמייתא.
506.....	ה] מיישב לפי"ז ש"י רש"י ותוס' והר"ח, ולא פליגי, רק דהכל תלוי בפלוגתא רבה ורב יוסף.
507.....	ו] מביא מקור לכל מה דנתחדש בפלוגתא רבה ורב יוסף ובביאור ברבינו חננאל, מדברים מפורשים בכס"מ.
508.....	509.....
509.....	פרק ג ש"י הרמב"ם וריטב"א במקיים כלאים, וביאור דין מקיים בהרכבת אילנות.
509.....	א] מביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] דהביא דרשה חדשה במקיים כלאים, ודלא כהש"ס, ותמה בזה טובא.
509.....	ב] מביא כמה ש"י בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א דמתיר פליג עכ"פ בסברותם, וצ"ב בשורש פלוגתא זו, ומוסיף להביא סתירת הרא"ש בדין מקיים בהרכבת האילנות.
509.....	ג] ביאור בפלוגתא רבה ורב יוסף [מו"ק ב:] עפ"י דרשת הסיפרי ד"לא תזרע תרי זמינ", דגלי לן גדר חדש בעיקר דין מקיים, ומבאר בזה את דברי הריטב"א בהרכבת האילנות.
510.....	ד] מבאר בזה את פלוגתא הראשונים במקיים בהרכבת האילנות, ומיישב בזה את הסתירות הגדולות ברא"ש.
511.....	ה] ביאור חדש בש"י הרמב"ם, דנאמרו ב' דינים במקיים, חד למלקות וחד לאיסורא, ומיושב קושי' הכס"מ, והכל עפ"י מה שנתבאר בש"י רבה.
512.....	513.....
513.....	פרק ד ביאור השו"ט בירושלמי בפלוגתא ר"ע ורבנן במקיים כלאים ע"י מעשה.
513.....	א] מביא ש"י הירושלמי בפלוגתא ר"ע ורבנן במקיים, דפליגי רק אי לוקין במקיים בלי מעשה, ותמה בזה.
513.....	ב] מבאר את הדיוק במכות [כא:] שממנו למדו דמחפה הוא זורע, ומוכיח שהירושלמי חולק על כך דיוק, ותמה בזה, ומקשה עוד דהירושלמי סותר משנתו בדין מחפה אי מדין זורע אי מדין מקיים.
513.....	ג] מביא מה שייסדנו בגדר ה"נמנו וגמרו" במחפה כזורע, דהזריעה קמייתא "חזור וניעור", ומביא מה שייסדנו שיש גם מהלך כזה במקיים כלאים שהזריעה קמייתא "חזור וניעור", ומבאר בזה את פלוגתא ר"ע ורבנן בירושלמי דתרווייהו מודי דבעי מעשה, רק דפליגי באיזה מעשה חשיב כמקיים.
514.....	ד] מבאר הוכחת הירושלמי דמקיים ע"י מעשה לוקה מבריי' דאירי במחפה, ומיישב נמי ד"הנמנו וגמרו" בירושלמי גם למדו דאתינן עלה מצד מקיים מיוחד ד"חזור וניעור", ובזה גופא שו"ט ר"י ור"ל.
515.....	ה] מבאר בזה את דרכו של הגר"א בזריעת כלאים בכרם עכו"ם, דנתחדש שאין צריך שיהיה דוקא בשעת זריעת כרמו, אלא אפילו לקח אח"כ חייב.
515.....	517.....
517.....	פרק ה ביאור ש"י רבנן דר"ע במקיים כלאים [לדעת הרמב"ם].
517.....	א] מביא ש"י הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה.
517.....	ב] מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלכבלי מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב, ומאידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מתוס' ב"ב [בתירוץ שני]
518.....	דמרבנן אסור מפני החשד.
518.....	ג] דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, דאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם.
518.....	ד] מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ל לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומעלה דהרא קושי' ברמב"ם.
519.....	ה] מביא תירוץ של גדולי האחרונים דרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמהו בזה דמגלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש מהר"ש סריליא דלר"ע מקישין קיום לזריעה, ובהך היקש אישתני הגדר במקיים כלאים.
520.....	

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

1	מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה.	520
122	פרק ו דרכו של הישועות מלכו בהנ"ל.	522
א	ביאורו של הגאון מקוטנא באיסור מקיים כלאים מה"ת לרבנן דר"ע, דחייב להפסיק את המשך האיסור שניתוסף בזריעה הראשונה בכל רגע שממשיך לגדול, וכעין כל שיבולת ושיבולת בהדליקו בשבת, ומיישב סוגי' דע"ז [ס"ד].	522
ב	מביא כמה נפ"מ לדינא שנתחדשו בדרך זו של הישועות מלכו.	522
ג	מבאר טפי את חילוקו של הגאון מקוטנא בין שעטנז שלוקה על כל התראה לשריפת גדיש בשבת, ועפ"י הריטב"א במכות, ומחדש לפי"ד דבקיום כלאים יש ללקות כשעטנז באופן שיעשה מעשים כניכוש וכו'.	523
ד	הוכחה ממו"ק [ב'] וממכות [כ"א] דאין לחייב מלקות על ניכוש ומחפה מצד קיום כלאים לרבנן דר"ע, וזו תמיהא רבתי על דרכו של הגאון מקוטנא.	523
125	פרק ז דרכו של המקד"ד בהנ"ל.	525
א	מהלך חדש מהמקד"ד לבאר דלרבנן דר"ע אסור מה"ת במקיים כלאים באופן שמחדש "מצב" של כלאים, ובעלו מאליהן ושוב רוצה בהם, בזה מחדש "מצב" של כלאים.	525
ב	מוכיח א] בעלו מאליהן אין בהם חלות דין כלאים, וזהו ההיתר בזורע פשתן [בפ"ב - מ"ז], ב] ע"י רצונו חיילא בהו חלות דין כלאים, וזהו הדין לעוקרם.	525
ג	עפ"י"ז מבאר דברי הרמב"ם בפ"א - ה"ג ובפ"ב - ה"ז.	526
ד	סיכום השיטות באחרונים בשי' הרמב"ם במקיים כלאים, והנפ"מ ביניהם לדינא.	526
127	קונטרס י"ב בדין אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג, [כלאים פ"ח מ"ב].	527
127	פרק א שי' הר"מ ותוס' ור"ח במנהיג כלאים.	527
128	פרק ב שי' הר"מ ותוס' במשיכה בחמור והנהגה בגמל לקנין ולכלאים.	528
129	פרק ג שי' האגלי טל ביסוד דין מנהיג כלאים.	529
130	פרק ד א] שי' התוס' ותוס' רי"ד ביסוד קנין משיכה בבעלי חיים. ב] מנהיג כלאים ע"י פועל עכו"ם ושיסוי כלב. ג] שי' תוס' במשיכת בהמה מעכשיו ולאחר שלושים.	530
134	פרק ה א] אי קיי"ל להלכה יד פועל כיד בעה"ב לקנין. ב] אם שייך יד פועל בקטן. ג] בל תלין בקטן.	534
138	פרק ו א] משמעות הר"מ בקנין ע"י אחר. ב] אם קנין הגבהה נקרא מיד ליד. ג] שי' רבינו חיים כהן במשיכה.	538
141	פרק ז א] שי' השאילתות בדבר שאינו מתכוין. ב] שי' הגהת הסמ"ק בדבר שאינו מתכוין בהנהגת כלאים. ג] דבר שאינו מתכוין במסרס.	541
143	פרק ח דבר שאינו מתכוין בשמיעת לשון הרע ובהסתכלות.	543
144	פרק ט שונים שהנהיגו כלאים.	544
146	קונטרס י"ג כלאי בגדים וכלאי בהמה.	546
146	פרק א בדין חילוקי מינים בכלאים ובדין צמר ופשתים בכלאי בגדים.	546
א	מביא ירושלמי דילפינן משעטנז דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ותמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים.	546
ב	תמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנז באיסור דרבנן, ותמה בלשון הרס"ג ורע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא מ"כלל ופרט", ומביא קושי' הב"ח על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנז לגבי דין צמר ופשתים.	546
ג	מביא דברי הגר"ח שמחלק בין ב' הפרשיות בשעטנז, שיש איסור "תערובת" ויש איסור "חיבור", והנפ"מ ביניהם בדין ביטול.	548
ד	מוסיף לבאר, דזהו החילוק בין פ' קדושים ששם הביאו את כל דיני הכלאים שהם דיני התערובת, לפרשת כי תצא ששם זה רק דיני יחידיו, וחלוקים ביסוד דינם.	548
ה	מבאר בזה את הרמב"ם שמחלק בין איסור הרבעה [בפ' קדושים] שאוסר בכל המינים, לאיסור חרישה [פ' כי תצא] שאוסר רק במין טהור בהדי מין טמא.	549
ו	עפ"י"ז מבאר את דברי הירושלמי דילף מצמר ופשתים, דבאמת יסוד האיסור בשעטנז הוא תערובת כל המינים, אלא דמגזזה"כ נאסרו דוקא צמר ופשתים, וזהו דילף בירושלמי, ומבאר לפי"ז את דברי הטור.	550
ז	מבאר בזה את החידוש במשנה שרק צמר ופשתים נאסרו בכלאים, ומבאר את דברי הראשונים שצמר ופשתים הוא "כלל ופרט".	551
152	פרק ב ביאור שי' הרמב"ם דבהנהגה בעינן טמא וטהור.	552
א	מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא, ומביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוקה"מ.	552
ב	מביא שי' הראב"ד דאזיל כהרמב"ם, ומביא משער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחיה, ותמה בזה, ומביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז.	552
ג	מבאר את שי' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי "דינים" ולא בחילוקי "מינים", ומבאר דבהנהגה זה דין "יחידיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.	553
ד	עפ"י"ז מבאר דבפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש.	553
ה	מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחיה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה.	554
155	פרק ג ביאור ק"ו דאיסי בפרד.	555
א	מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאיסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את שי' הרמב"ם דרק בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמה מאיסי.	555
ב	מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאיסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.	555

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

ג] מבאר עפ"י למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאיסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים. 556.....

ד] עפ"י מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "יחידיו", לדין רכיבה מק"ו דאיסי שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחידיו" אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא. 556.....

קונטרס י"ד בגדרי הנאת לבישה והעלאה באיסור כלאים. 558.....
פרק א שיטת הר"ש והרמב"ם בדין לבישה שיש בה הנאה, והחילוק בין לבישה להעלאה [מבריחי מכס ומוכרי כסות].

558.....
א] סתירת הר"ש בדין לבישה בלי הנאה. 558.....
ב] ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה. 559.....
ג] מביא פלוגתת הראשונים ואחרונים אי מחלקין בין העלאה ללבישה או לא. 559.....
ד] מבאר שע"כ שהר"ש לא מחלק כן, ומבאר שיטתו דנתחדש ב' בגדים דאף דליכא הנאה בפועל אכתי מיקרי לבישת הנאה, ורק במוכרי כסות ומבריחי מכס הוא עוקר את התורת לבישת הנאה ע"י כוונתו, ויתחדש לפי"ז, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה ב' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה ב' בגדים. 560.....
ה] מביא דרכו של הט"ז ביישוב סתירת הרמב"ם, דהנאת פטור מכס נחשבת כהנאת לבישה, ומביא דכבר תמה עליו האמרי ברוך. 561.....
ו] מבאר את דברי הט"ז עפ"י מה שנתחדש לעיל בר"ש ב' בגדים ביסוד דינא דהנאת לבישה, ומביא ישוב נוסף ברמב"ם מהמרכבת המשנה. 562.....

ז] מוכיח מהמג"א כדעת הט"ז והמרכה"מ, ומבאר נפ"מ בין הנך ב' דרכים לענין ציצית. 562.....

פרק ב בגדרי הנאה דהנאה בלבישה, ובכללי דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא בזה. 564.....

א] בדין הנאת לבישה יש להסתפק ב' ספיקות, א] איזה הנאה הוא בכלל הנאת לבישה, ב] עוד יש להסתפק בעיקר גדר הדין, האם הוי הנאת לבישה או לבישה שיש בה הנאה, ודברי הבית הלוי בזה. 564.....
ב] ביאור בדברי רש"י ריש יבמות דמוכרי כסות יליף מקרא, דס"ל שהאיסור הוא איסור הנאת לבישה. 565.....
ג] דרך אחר בכל הנ"ל, דיתכן שהאיסור הוא איסור לבישה שיש בה הנאה, ומביא דכן מבואר נמי ביראים, ומביא עוד, דנתחדש בר"ש ב' בגדים דא"צ "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, ורק דע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה ולא חשיבא לבישת הנאה. 565.....
ד] מוכיח מהרמב"ם דהנאה היא תנאי בלבישה. 566.....
ה] פלוגתת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם]. 567.....
ו] שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן. 567.....

פרק ג בדין לובש בגדים למודם. 569.....

א] דין זה תלוי בפלוגתת הראשונים בלבישה בלי הנאה, ובפלוגתת הראשונים בפס"ר בהנאה. 569.....
ב] דן בדברי השלטי גבורים בדין זה. 569.....
ג] פלוגתת הטור והרמב"ם, והב"ח וב"י, והכרעת הרמ"א להלכה בלבישה למדידת בגדים. 570.....
ד] דין הנ"ל בבגד שיש בו ספק שעטנז. 571.....

פרק ד מצא כלאים בבגדו בשוק. 572.....

א] בחידוש הגר"ח לחלק בין בגד חבירו לבגד שלו. 572.....
ב] מתמה בזה דלרמב"ם מחלקין בין לבישה להעלאה, ומיישב. 572.....
ג] מוכיח דהרמב"ם אזיל לשיטתו דליכא פס"ר בהנאה. 572.....
ד] תמיהא בעיקר דבריו בגדר הנאת לבישה. 573.....
ה] דברים מפורשים מהרא"ש דבמצא כלאים בבגד חבירו שאינו אומר לו. 573.....

פרק ה דין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ, ובבגד שיש בו חוט צמר מצד א' וחוט של פשתים בצד

השני, ובדין ציצית של כלאים בבגד משי. 574.....

א] דן בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראייה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי]. 574.....
ב] מחלק בין ציצית לציצין משי שתלויין הימנו חוטין של כלאים [אבי עזרי]. 574.....
ג] מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה. 574.....
ד] מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני. 575.....
ה] מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד. 575.....
ו] עפ"י נדחה ראיית האבי עזרי מציצית, די"ל דכל הבגד נאסר. 576.....
ז] מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטין של הציצית. 576.....
ח] מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך. 576.....

קונטרס ט"ו בדין הנאה בלבישה והעלאה במצות ציצית. 578.....

פרק א בדין הנאה בלבישה בציצית, ובביאור דין מצנפת דין ודין גלימה, [ב"י ודרכי משה]. 578.....

א] מביא מקורות דילפינן גדר לבישה בציצית מכלאים. 578.....
ב] מביא דברי הב"י בארוכה לגבי מצנפת סודר וגלימה שכולם פטורים מציצית, ומבאר את הפטור בכל א' וא', ומביא את השגת הדרכי משה בזה. 579.....

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

- ג] מקשה בדברי הב"י, דמיניה וביה תמוה, דלמה לא מדמה למוכרי כסות גם לענין הכוונה, ומחלק בין סודר למוכרי כסות. 580
- ד] חידוש דין בלובש סודר של כלאים ומכין להנאת חימום, ודן בזה. 581
- ה] מקשה סתירה בדברי הדרכי משה, וסתירה בדברי הב"י בדין גלימות. 581
- ו] מחלק בין העלאה ללבישה, והב"י לשיטתו אזיל דמחלק כן במוכרי כסות בהל' כלאים. 581
- ז] מוכיח כדברינו דפטור גלימה מציצית הוא דין מיוחד דבציצית בעינן כסות, מהא דבכלאים הנאת כבוד חשיבא הנאת לבישה. 582
- ח] בישוב קושי' הדרכי משה מטליתות שלנו [דברי חמודות]. 583
- ט] הערה בכל דברינו, דאכתי יש מקום לדון בדברי הב"י, ויש מקום לדחות את כל מה שנתחדש הכא, ודברי השו"ע הרב בזה. 583
- פרק ב ביאור פלוגת הפוסקים במצנפת, וביאור בדברי הגר"א בזה. 585**
- א] מביא את דברי הגר"א במצנפת דפטור מצד מוכרי כסות, ומביא את פלוגת הכפתור ופרח ובני ספרד בדין מצנפת, ומתמה על דבריהם. 585
- ב] ביאור בדברי הגר"א, ויסוד הפטור במצנפת מצד כסות ראשו, אלא דלולי דין מוכרי כסות לא היה שייך הכא דין כסות ראשו. 585
- ג] מחדש דלפי"ז יהיה חלוק דין העלאה ולבישה במצנפת, ויהיה תלוי בפלוגת הראשונים בדין מוכרי כסות בכלאים. 586
- ד] ביאור בפלוגת הכפתור ופרח ובני ספרד במצנפת. 586
- פרק ג שיטות הראשונים בדין לבישת הנאה בציצית, ושיטתם בדין סודר. 587**
- א] בפלוגת התוס' והרא"ש נגד הר"ש והרשב"ם במוכרי כסות לענין ציצית. 587
- ב] ביאור שיטת הראשונים הנ"ל בדין סודר, ומבאר דפליגי בסודר בלבישה, ומודים בהעלאה. 587
- ג] שיטת המג"א דמוכרי כסות פטורים בציצית, והערה בדברי הבית הלוי שחידש שיש מחלוקת ראשונים במוכרי כסות בציצית. 588
- פרק ד ישוב לקושיית העולם בטליתות שלנו, דכוונתו למצוה ולא לחימום. 589**
- א] קושיית העולם איך מצאנו ידינו ורגלינו במצות ציצית בטליתות שלנו של מצוה, הרי אין כאן כוונה להנאת חימום. 589
- ב] מבאר דכל הקושי' היא לדעת הר"ש, אבל לדעת הרמב"ם במכריחי מכס לא קשה, אלא דגם זה תלוי בב' הדרכים בשיטת הרמב"ם. 589
- ג] מוכיח מהדרכי משה דקושי' העולם היא אמנם קושי', ומוכיח עוד דע"כ דאינו קושי' לשיטת הרמב"ם. 590
- ד] ישוב לקושי' העולם עפ"י החידוש בר"ש בי' בגדים בכלאים, דמוכר דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית. 590
- ה] מחדש דלרמב"ם העלאה בטליתות שלנו באמת יהיה פטור. 591
- ו] קושי' הקובש"ע בכל הנ"ל לענין פס"ר. 592
- פרק ה': 592**
- שיטות הראשונים בפטור גלימה, 592**
- ופלוגת הפוסקים בתכריכין [מנחות מ"א]. 592**
- א] ביאור שיטות הראשונים בהיתרו של הב"י בגלימה דלא הוי בכלל כסות. ב] מבאר דאיכא ב' דרכים בסוגי' במנחות בדין תכריכין בציצית. ג] מביא דנחלקו הב"י והגר"א ומג"א בביאור הך סוגי', ודעת הגר"א והמג"א דלדינא תכריכין חייבים בציצית, ודלא כהב"י שפוט. ד] מבאר דהב"י אזיל לשיטתו בגלימא, ומוכיח דכל הנך פוסקים חולקים על סברתו בגלימה, ומוכיח מכל הראשונים דאזלי בדרכו של המג"א והגר"א. 592
- א] ביאור שיטות הראשונים בהיתרו של הב"י בגלימה דלא הוי בכלל כסות. 592
- ב] מבאר דאיכא ב' דרכים בסוגי' במנחות בדין תכריכין בציצית. 593
- ג] מביא דנחלקו הב"י והגר"א ומג"א בביאור הך סוגי', ודעת הגר"א והמג"א דלדינא תכריכין חייבים בציצית, ודלא כהב"י שפוט. 593
- ד] מבאר דהב"י אזיל לשיטתו בגלימא, ומוכיח דכל הנך פוסקים חולקים על סברתו בגלימה, ומוכיח מכל הראשונים דאזלי בדרכו של המג"א והגר"א. 594
- פרק ו': 595**
- עוד בפלוגת הרשב"ם ותוס' בלועג לרש, 595**
- ובגדרי לועג לרש בציצית. 595**
- ובגדר הדין דציצית חובת מנא. 595**
- א] תמיהא רבתי בדין לועג לרש בציצית למ"ד חובת מנא. ב] הוכחה כהקדן אורה דגם למ"ד חובת מנא איכא נמי חובת גברא. 595
- א] תמיהא רבתי בדין לועג לרש בציצית למ"ד חובת מנא. 595
- ב] הוכחה כהקדן אורה דגם למ"ד חובת מנא איכא נמי חובת גברא. 595
- קונטרס ט"ז בגדרי "שוע טווי ונוז". 597**
- פרק א ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז", וביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". 597**
- א] מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", א] מהו נוז, שזור או ארוג, ב] האם כולוה קאי בב' המינים כהדדי או לא, ג] האם בעי' "שוע טווי ונוז" כהדדי, או דסגי בשוע או טווי או נוז לבד. 597
- ב] ביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". 597
- ג] מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגת אחת. 598
- ד] ביאור הגר"א בדברי רשב"א בסיפא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד. 599

מפתח המפורט לחידושי סוגיות

פרק ב בתנאה דארוג מדין בגד, ובביאור דברי התו"כ בלבדים ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג.....	600
א] פלוגתת רש"י והרמב"ם אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים.....	600
ב] שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטין ועושה מהם אבנט.....	601
ג] ישוב לקושי ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתייהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא.....	602
ד] שיטת הרמב"ם דווקא טווי בעי אריגה שיחול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה.....	602
ה] שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג.....	602
ו] ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם.....	602
ז] בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה.....	604
ח] בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו.....	604
פרק ג ישוב הסתירה בשיטת רש"י בגדר "נוז".....	605
א] מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במס' נדה.....	605
ב] מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א].....	605
ג] ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור.....	605
ד] ישוב שיטת רש"י מקושי ר"ת.....	606
ה] בדברי החזו"א שהק' קושי' עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז".....	607
פרק ד דרכם של הגר"ח והערול"ן בישוב שיטת רש"י מכלאים בציצית.....	608
א] ג' קושיות על שיטת רש"י.....	608
ב] ישוב של הערול"ן, וישוב של הגר"ח דשני דינים נאמרו בכלאי בגדים.....	608
ג] דברי הראב"ד ור"ש משאנץ בכל הנ"ל.....	609
ד] ביאור בדברי הרמב"ם דמבואר דמודה לעצם דברי הגר"ח, אלא דאכתי מקשה מכלאים בציצית.....	609
ה] ביאור הנפ"מ בדין רש"י ע"ד הגר"ח לרמב"ם, ומתמה בזה על הגר"ח שחידש שאין דין "שוע טווי ונוז" בדין "יחדיו".....	610
פרק ה ביאור פלוגתת רש"י ור"ת בדין "שוע טווי ונוז", וביאור בר"ת דארוג שייכא ל"יחדיו".....	611
א] פלוגתת רש"י ור"ת בהנ"ל.....	611
ב] קושי' הר"ש על ר"ת דארוג לא שייך ל"שוע טווי ונוז" מלשון הת"ק במשנה, ותשובת ר"ת, ודבריו צ"ב.....	611
ג] ביאור ביסוד פלוגתת רש"י ור"ת אי "שוע טווי ונוז" קאי על ב' המינים או על כל חוט בנפרד.....	611
ד] ביאור בישובו של ר"ת מקושי' הר"ש, וביאור בלשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".....	612
ה] ישוב להערת ר"ת על שיטת הר"ש.....	612
פרק ו ביאור שיטת הר"ש בדין "שוע טווי ונוז".....	612
א] כמה קושי' בשיטת הר"ש.....	613
ב] ישוב לשיטת הר"ש עפ"י הראב"ד והערול"ן והגר"ח.....	613
ג] דוחה, דלכא"ל לא שייך דרכו של הגר"ח בשיטת הר"ש.....	614
ד] ביאור שיטת הר"ש עפ"י דרכו של הרמב"ם דאיכא ב' דיני כלאים, בדין בגד של "שוע טווי ונוז", ודין "שוע טווי ונוז" בלי בגד.....	614
קונטרס י"ז ענינים שונים בכלאים.....	615
פרק א בענין פי תקרה בכלאים סוכה ושבט.....	615
א] מקשה סתירה בדין פי תקרה אם מהני למה שמחוצה לה.....	615
ב] שיטת רש"י בסוכה [יט.] בגדר "פי תקרה יורד וסותם".....	616
ג] גדר פ"ת לפי תוס'.....	616
ד] חילוק בין מחיצת כלאים למחיצת דופני סוכה.....	617
ה] דיוק ברש"י סוכה [יט.], וביאור החילוק בין כלאים לסוכה אם מהני פי תקרה למה שמחוצה לה.....	617
ו] קושיא על רש"י עירובין [פו:].....	617
ז] ישוב שיטת רש"י.....	618
פרק ב בענין קים להו לרבנן דחמשא בשיתא לא ינקי.....	619
פרק ג בגדר איסור זריעת תערובת זרעים.....	621
פרק ד אם יש בשרף העץ משום הרכבה.....	625
פרק ה בדין כרם הנטוע בצפיפות.....	627
פרק ו בדין כלאים בכוי.....	632
פרק ז בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה.....	635
פרק ח ביסוד דין כרם.....	644

דברי אגדה

"כלאים", מלשון "כלא ים"

א

בפרק ז' דכלאים מצאנו דבר פלא בחלוקת המשניות, דמשנה ד' וה' הם משנה אחת בפרק ז', עיי"ש, וכבר העירו בזה בתוס' אנשי שם [שם במשנה] שאין כמותו בכל הש"ס, וביארו שם את הענין עפ"י הסוד, וכהקדמה לפירושם שם הביאו מהמעשה רוקח "דמסכת זו של כלאים מיירי כשהשכינה בגלות, ולכן נקרא כלאים שהוא לשון כלא ים, דמדת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא", ועפ"י ביארו דאות ד' היא עוני [שכינה בגלות] ואות ה' היא עושר [גאולה], ומרמז לנו רבי הקדוש דאעפ"י שבמסכתא זו איכא מהלך של "מקיימו בעוני", אבל סופו "לקיימו בעושר", וזה מרמז באותיות ד' ה' כהדדי במשנה אחת, וכל זה בפרק ז' שהיא כנגד מידת מלכות.

והנה, לשון כלאים ע"ד הפשט הוא לשון עירבובי, ומה"ט ביארו הראשונים [רש"י ותוס' שבת פ"ה] דכשיש היכרא בין שני המינים אז ליכא איסור, דכבר ליכא עירבובי ולא אכפת לן מהיניקה, ורש"י בתמורה [ל"ד] ותוס' בנדה [ס"א] כתבו דלא שייך ביטול בכלאים כיון דעיקר האיסור בא ע"י תערובת, והוסיף רש"י ד"כלאים מתרגמינן עירובין", דזהו כל האיסור.

אולם מאידך גיסא מצאנו ברמב"ן ורבינו בחיי [קדושים י"ט - י"ט] דכלאים מלשון מניעה היא [לא תכלא רחמך, ויכלא הגשם], והוסיף הרבינו בחיי שהוא מלשון "בית הכלא", וביארו בזה את סוד האיסור, דכיון דלכל עשב ועשב שגודל למטה יש מלאך ומזל למעלה שמכה אותו ואומר לו גדל, ובזה מונח כל כוחה הפנימית, ומעתה אם הוא מגדלה בכלאים, הרי בזה הוא משנה ומגביל את הכוח ההיא, והך כח מתבטל ממלאכתו, וכנתון בבית הכלא הוא, ועיין במגיה ברבינו בחיי שהביא לשון זה מהזוהר הקדוש, וז"ל, "כלאים, מהו כלאים, כמאן דיהיב אחרא בבי מטרא, כד"א, אל בית הכלא, בגין דלא למעבד מידי", והיינו ממש כדברי הרבינו בחיי.

וביארו בזה את לשון הפסוק [קדושים שם] "את חוקותי תשמורו, בהמתך לא תרביע וכו'", דההקדמה לאיסור כלאים הוא "שמירת החוקים" והן הן הכוחות העליונים שטמונים בהך בריאה, ונצטוונו לשומרם, ולא להכחישם ולבטלם מפעולתם בבית הכלא¹.

ונראה דדבריהם מרומזים נמי בקרא, דבבראשית [א' י"א] כתוב "מזריע זרע למינהו", ובבעל הטורים כתב "ר"ת מזל, דאין לך עשב שאין לו מזל למעלה", ומקרא זה ילפינן דבענין למניהו, וכדין כלאים, וכמבואר בסוגי' בחולין [ס'], ומבואר דכלאים שייכא למזל. ויש בלשון זה נפ"מ גם להלכה, דבמשנה להלן [פ"ה מ"ד] מבואר שמותר לזרוע מיני זרעים בבית שבכרם, ודרשו בירושלמי שם "ובבתי כלאים הוחבאו, בית שמחביאים בו את הכלאים", ומבואר דדרשינן לשון הפסוק "ובבתי כלאים הוחבאו" [ישעיהו מ"ב], דאירי שם בית הכלא [שהחביאו את עצמם שם] ודרשו כן בדיני כלאים, ומבואר כהנ"ל, דבכלאים יש גם משמעות של בית הכלא.

¹ וענין זה שייכא נמי בכלאי בגדים, ועיין בזה בסוף כלאים [פ"ט מ"ח] בלשון שעטנז שנלוז ומליז אביו שבשמים, ועיין ברא"ש בפירושו שם שמעקם דרכי אבין שבשמים עליו, ועיין בפנים יפות [הפלאה עה"ת קדושים שם] דקילקול זה בכלאי בגדים רק שייכא לישראל, דאין כוחם של עכו"ם בכוחות אלו בעליונים, עיי"ש, ומהרמב"ן עה"ת שם היה נראה דכלאי בגדים הוא רק סייג לשאר עניני כלאים, שכתב "להרחיק תערובת המינים", [ודומה לר"ן ריש פסחים שפ' שב"י וב"י בחמץ הוא הרחקה מה"ת לאיסור אכילה והכא נמי מצאנו הרחקה וגזירה בתוך דיני התורה], עיי"ש.

ב

ונראה להוסיף בזה ביאור, דהנה, מבואר **בנפש החיים** [ש"א פ"ב] שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, והיינו תמיד כל רגע ממש, וראיתם מפורש בקרא **"לעושה אורים גדולים"**, עשיה בלשון הווה, והוסיף בזה עוד [ש"ג פ"א] דהעשרה מאמרות עצמם שבהם נברא העולם עדיין עומדים ומקיימים את העולם, וזהו הביאור בקרא דלעתיד לבא יזדכך הראייה שלנו **"וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"** ואז יראו את מאמר פי ה' בתוך הבריאה.

וכתב המלבי"ם [תהילים קי"ט] דזה נמי ביאור הקרא ד**"לעולם דברך ה' ניצב בשמים"**, דקאי על המאמר של תחילת הבריאה וזה עומד לעולם, וע"ד זה מבואר נמי בפנים יפות [הפלאה בראשית ריש פ"ב] בביאור הקרא **"כי הוא אמר ויהי הוא ציוה ויעמוד"**, דהך ציווי עצמו הוא זה שממשיך להעמיד ולקיים את הבריאה, וביאר בזה נמי את הקרא **"כי הוא ציוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור"**, ועיין בכל זה במדרש שוה"ט תהילים [קי"ט].

ועיין עוד בבית הלוי עה"ת [בראשית] דמבואר שם שמה שנאמר במעשה בראשית דמצד א' היה בריאה בשבת, ומאידך בשבת היתה מנוחה בלי שום בריאה, דהכוונה בזה הוא, דהך בריאה של "המשך העשרה מאמרות" לקיום העולם, זה התחילה בשבת של מעשה בראשית, וזהו הבריאה של מנוחה.

וברוח חיים [פ"ג מ"ג] הביא בשם ר' חיים ויטל דזה ביאור הקרא [עקב ח' - ג'], "למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", דהמאמר פי ה' בלחם הוא המזין, ובמשנת ר"א [ח"א עמוד ח'] העיר ע"ד זה עוד עפ"י המבואר באדרת אליהו [בראשית] דגם אחרי הבריאה של דשאים אכתי היה מאמר פי ה' נוסף שחידש בריאה נוספת בדשאים, "הנה נתתי וכו' לכם יהיה לאכלה", וביאר דהכא נתחדש שכוח המזין היא מאמר בפני עצמה גם אחרי עיקר בריאת העשבים, וזהו המזין, ועל זה נאמר "כי על כל מוצא פי ה'" ².

ועפ"י הוסיף שם הנפש החיים [ש"ג פ"א], שהעשרה מאמרות עצמם שממשיכים בבריאה, הן הן השורש למעלה של המלאך והמזל שמכה אותו ואומר לו גדל, נמצאנו למדים מכאן, דלכל בריאה ובריאה בפני עצמה מתייחסת המאמר פי ה' לגדלה ולצמצוה, ונמצא דהעשרה מאמרות עצמם מתייחסים לכל הבריאה כולה באופן פרטי.

ומעתה מבואר נמי עומק דברי הראשונים דלעיל, דהנה, הבאנו מהראשונים שביארו שבכלאים יש ענין של **"בית הכלא"** שמתייחס למזל ולמלאך שמעל כל עשב ועשב למעלה בשמים, וכלפיהם נאמר שעלינו להימנע מכלאים כדי שנשמור הנך "חוקות שמים" דהנך מלאכים נקראים "חוקות שמים".

ומעתה מתבאר בזה עוד, שכל ענינו של בית הכלא גם מתייחס למאמרות עצמן, והיינו **"חוקות שמים וארץ"** כפשוטו, שזה כבר השורש של כל הנך כוחות עליונים, וזהו הביאור בדברי המעשה רוקח **"שהשכינה בגלות, ולכן נקרא כלאים שהוא לשון כלא ים,**

² ונראה שזהו כל ההקדמה שם בפסוק בענין המן, שכתוב "ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", והיינו דלמה היינו צריכים דוקא מציאות כזאת שאין לנו שום ידיעה בכוח ההזנה שלה, והתשובה "למען הודיעך כי לא על הלחם וכו'" והיינו דע"י זה אנו לומדים שהלחם מצד עצמה אין בה כוח ההזנה, רק המאמר פי ה' שבה, והראיה לזה הוא מהמן שאין לה שום כוח ההזנה לפי הידיעה שלנו ושל אבותינו, ואפי"ה היא מזינה, והנה, מיד כשקבלו את המן אמרו [בשלח] "מן הוא כי לא ידעו מה הוא", ושוב מצאנו [שם בהמשך] בסוף פרשת המן "ויקראו בית ישראל את שמו מן", וקשה דמה נתחדשה הכא בקריאת שם מן, הרי כבר אמרו כן מיד בראייה הראשונה, אלא דהכא נתחדשה קריאת שם, שהשיגו דעיקר החפצא של מן הוא שזה מציאות שאין לנו בה ידיעה, "אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", זה כל מציאותו וזה ה"קריאת שם" שלה, דבזה מתברר לנו המאמר פי ה' שיש בה.

דמדת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא, והיינו משום דגילוי מלכותו בבריאה מתעכב ומתבטל ע"י העירבובי של כלאים.

והנה, מבואר בר"ה [ל"ב] דהי' פסוקים של מלכיות במוסף של ר"ה הם כנגד העשרה מאמרות, והביאור כהנ"ל, דגם קיום הבריאה הוא ע"י המשך הנך י' מאמרות, וכיון שבכל שנה מתחדשת הבריאה בר"ה, וע"כ שיש בזה התחדשות ב' מאמרות, ומבואר א"כ שזה עצם המלכיות, ולכן באים להמליכו כנגד הנך י' מאמרות, וא"ש למה על זה נאמר שמדת מלכות הוא בגלות, דהנך מאמרות הם הקיום של מלכיות של הקב"ה בבריאה.

ונראה דזה ביאור הסוגי' **בחולין [ס.]** דהקדמה לסוגי' דהרכבה בכלאים מובא ד"כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בדעתן נבראו בצביונם נבראו", ועיין **מהר"ל [ח'] אגדות [שם]** דזה קאי על שלמות הבריאה בג' ענינים, וזה מקביל לבריאה יצירה ועשייה, קומתן מתייחס לחלק הגשמי, השני לדעת, וצביונם היינו הפאר שהוא ענין האלוקי שדבק בכל בנבראים, ובאזן דבר זה נקרא צלם אלוקים, עיי"ש, ונראה דזה כולל גם את החלק של "המאמר ה'" שיש בכל בריאה ובריאה, וגם בזה הוא פוגם באיסורא דכלאים, ולכן סוגי' זו היא ההקדמה לאיסור כלאים.

ג

והנה, כבר דרש ר' יוחנן בדור המבול **[סנהדרין ק"ח.]** "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, א"ר יוחנן, מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה ואדם על הכל", ונראה דעיקר ענינו של בנינו של התיבה היה תיקון על הרבעה בכלאים, ומצאנו כן בכמה ענינים, א [לחד מ"ד ילפינן **[סנהדרין נ"ז]** מלשון הקרא "מהעוף למינהו" דלמדנו מהכא איסור הרבעת כלאים לב"נ, וזה היה בכניסתן לתיבה, ב] כשיצאו מהתיבה נאמר "למשפחותיהם יצאו" **[בראשית ח' י"ט]**, ופירש"י **[שם]** שקיבלו עליהם לידבק במינם, ג **[במדרש רבה [פר' ל"ד פ"ח] מבואר דלחד מ"ד המקור לאיסור כלאים בב"נ הוא מהך קרא ביציאה מהתיבה, עיי"ש במפרשים, ד] בבנין התיבה עצמה מצאנו ציווי **[נח ו' י"ד]** "קנינים תעשה את התיבה" והיינו "מדורים מדורים לכל מין ומין" **[רש"י שם]**.**

ומכל זה היה נראה דעיקרו של החורבן ועיקרו של העולם החדש אחרי המבול עומדים על הנך ענינים, מצד א' הרבעה וכלאי המינים השונים, ומצד שני הפרדת הכלאים.

ונראה שהביאור בכל זה הוא, עפ"י המבואר **בחסידי יעב"ץ [אבות פ"ה מ"ה] בשם הר"י ן' שושן** דעשרה מאמרות בבריאית העולם, ועשרה דורות מאדם עד נח ועשרה מנח עד אברהם, ועשרה מכות ועשרה ניסים במצרים ועשרה ניסים במקדש, כולהו במהלך חדא קאי.

וביאר דהעשרה מאמרות קיימים בעולם ומקיימים את העולם, ובקלקול של כל דור נחלשו העשרה מאמרות, ונמצא שבעשרה דורות נתקלקלו כל העשרה מאמרות וממילא דכבר נחרבה העולם, וכן היה צריך להיות בעשרה דורות מנח עד אברהם, אלא דהקב"ה החזיר את השכינה ע"י העשרה נסיונות של אברהם אבינו, וכל נסיון חיזק מאמר א', במצרים מצאנו שהבריאה עצמה מענישה את החוטא, והנך עשרה מאמרות נהפכו לעשרה עונשים, וזהו העשרה ניסים עצמם לישראל, שראו ישראל את העשרה מאמרות שבבריאה, וכנאמר **"וידעו כי אני ה' בקרב הארץ"**, והנה, ביהמ"ק הוא מקום השראת השכינה, ושם העשרה מאמרות נמצאים במציאותם האמיתית בלי שום הגבלות, לא הסריח הבשר ולא נמצא זבוב בבית מטבחים, והיינו בריאה בטהרתה, והן הן העשרה מאמרות עצמן, ועיי"ש עוד המשך בזה.

ונראה, דכיון שהמבול היה חורבן והכחשה של הנך עשרה מאמרות, א"כ דוקא החטא של כלאים [בבהמות] היא היא המחריב והיא היא המקלקל בגוף העשרה מאמרות, וא"כ כל

התיקון של העמדת העולם מחדש אחרי התיבה היתה חידוש בהנך עשרה מאמרות, וממילא פשוט למה איכא כל כך הרבה מצוות ופעולות סביב ענין זה של הרבעה בכללים בבנין התיבה, וזה ענינו של "קנינים תעשה את התיבה", מדורים מדורים³.

ויש להוסיף, דלשון "מבול" פירש"י [בראשית ו' י"ז] מלשון בילבול, ונראה דקילקול החטא הוא כללים מין על שאינו מינו, וזהו העירבובי' של כללים, ולמדנו שהחורבן דומה ממש לגדרי הקילקול, ד"מבול" מלשון בילבול מישך שייכא לעירבובי' של הכללים.

והנה, ר' יוחנן דרש [סנהדרין ק"ח עמוד ב'] "למשפחותיהם יצאו מן התיבה, א"ר יוחנן למשפחותיהם ולא הם", וכבר תמהו כל המפרשים בדבריו הסתומין והחתומים.

ופי' בזה המשך חכמה בראשית [ח' - י"ט], דבאמת כבר הבאנו מר' יוחנן עצמו שדרש שהיו שקועים באיסור כללים, והיינו שהיה כאן השחתה בגוף ה"מין" ובתכונותיו ו"דרכו" בהרבעה בשאינו מינו, ויש כאן יציאה ממה שקבעוהו בבריאתו "למינהו" ע"י הכללים, והנה, בהך "למשפחותיהם" דרשו שקיבלו עליהם לידבק במינם, וכן דרש ר' יוחנן עצמו, "וכולם חזרו - להזדווג עם מיניהם, רש"י", ולמדנו מזה דהך השחתה שהיתה בהם פקעה ב"ב חודש בתיבה.

ומסיים המשך חכמה דנמצא, "דנעשו לבריה אחרת, כי צורת הבעל חי היא טבעו ותכונותיו" וזה הושחת וזה נתחלף, וזהו שאמרו "ולא הם", עכתו"ד המשך חכמה.

איברא דלדברינו הביאור בזה יותר עמוק, דהעשרה מאמרות שמתייחסות לכל בריאה ובריאה הושחתו, וזה היה שורש החורבן, ותיקונו של העירבובי' של הכללים היא היא העמדת הבריאה מחדש, ונעשו לבריה חדשה, והן הן דברי ר"י "למשפחותיהם ולא הם", שהיה כאן בריאה חדשה בהך קבלה לידבק במינם, והיינו כפשוטו "ולא הם", וכלשון המשך חכמה "דנעשו לבריה אחרת".

ד

והנה, מצאנו היתר של כללים בבגדי כהונה בעבודת המקדש, ועיין ברבינו בחיי דברים עמוקים, ויתכן דמישך שייכא לדיבורים האלו, והיינו דכיון שעיקר הקילקול של כללים חיילא בעשרה מאמרות עצמם, א"כ מקום המקדש ששם מצאנו את העשרה מאמרות בשלמותן בלי שום פגם, וכדמצאנו בעשרה ניסים, התם באמת לא חיילא קילקול זה בעשרה מאמרות, ולהכי הותרה כללים באופן זה.

ה

ובענינא זו מצאנו גם עומק נוסף, דהנה, כמו שהמצוה ל"ת של כללים מישך שייכא לעשרה מאמרות, וכנתבאר, כמו כן הדברי תורה של הך מצוה מישך שייכא לעשרה מאמרות, ונקדים בזה הקדמה אחת.

דהנה, שורשם של העשרה מאמרות הוא בעשרת הדברות, [שפת אמת שבועות בשם הזהרה], והביאור בזה, דאסתכל באורי' וברא עלמא, והן הן שורשם של כל התרי"ג כמו שהעשרה מאמרות הם שורש של כל הכוחות שהקב"ה נתן בבריאה.

והוסיפו בזה עוד [שפת אמת שם תרל"א יום א', תרל"ג בהתחלה, תרמ"ב] שבאמת כל צורתם של העשרה מאמרות דומין לעשרת הדברות, דהנה, בבריאה אנו רואים שבשורשו היה מאמר א' כללי שאח"כ נתחלק לעשרה, וזה כדמצאנו במשנה [אבות ריש פ"ה] "והלא

³ והנה, יש ג' פסוקים בתיכונן בניית התיבה, פסוק א' מיירי בחומרים [עצי גופר וכופר], פסוק ב' מיירי במידות ושיעורים [שלש מאות אמות וחמישים אמות ושלשים אמות], ופסוק ג' מיירי בכל מיני פרטים [צהר פתח מלמעלה אמה תכלנה וכו'], ולכאן "קנינים תעשה את התיבה" [מדורות מדורות לכל מין ומין], שייכא לפסוק ג' [בכל הפרטים] ולמה נכנס בפסוק הראשון ביחד עם החומרים, וע"כ דענין זה של הפרדת המינים הוא עצם מהותו של התיבה, ונמצא שכמו שהחומרים עומדים נגד חורבנו של המים של המבול, כמו כן הקנינים עומדים כנגד הקילקול של החטא של המבול, ודו"ק

במאמר א' היה יכול להיבראות וכו", ועיין נמי ברבינו בחיי [ריש בראשית] בשם ר' נחמי' במדרש שהכל נברא ביום הראשון יש מאין, והושלמו בכל יום יום, וביאר בזה את הפסוק "כי הוא אמר ויהי", באמירה אחת, ואח"כ "הוא ציוה ויעמוד" כל בריאה ובריאה בפני עצמו, אלא דהושלמו למקומן בכל יום יום, וכן מתבאר מדברי רש"י [בראשית פרק ב' פסוק ד'].
 ובעין זה נמי בעשרת הדברות, דבהתחלה היה דיבור א' ושוב נתחלק לעשרה דברות וכמבואר בהדי' ברש"י [יתרו כ' א'] בתחילת עשרת הדברות בקרא ד' וידבר אלוקים את כל הדברים".

והוסיף השפת אמת דמצאנו ביניהם השוואה נוספת, וזה לענין השיתוף של רחמים ביחד עם דין, שהרי המאמר הראשון הכללי הוא במידת הדין, ושוב שיתף עמו מידת הרחמים, ועיין רש"י [תחילת בראשית] וכבר ביאר ברוח חיים [אבות ריש פ"ה] שיש רחמים בחלוקה לעשרה מאמרות, לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות [וכמבואר במשנה], אכן גם לרשעים יש בזה רחמים, שאם היה העולם נברא במאמר א', אז הפגם של הרשעים במעשיהם היה עולה ופוגם את הכל, וע"י החלוקה כבר ליכא פגם עד השורש, וגם זה רחמים.

וגם בעשרת הדברות השיתוף של רחמים לדין בא בחלוקה לעשרה דברות, דמדויק בפסוק דקודם דיבר "האלוקים את כל הדברים", והיינו מידת הדין, ושוב בחלוקה מתחילים "אנוכי ה'" בלשון הוי' שהוא לשון רחמים.

ועיין בפחד יצחק [חנוכה, ד', ו', ז'] שביאר דמה"ט מיקרי חכמות העולם חכמות חיצוניות, שהפנים של כל הנך חכמות הוא חכמת התורה שנמצא בעשרת הדברות, ולעומתם חכמות הבריאה שהם שייכים לעשרה מאמרות שהם החיצון של הנך דברות.

ו

והנה, ביארנו כבר דבעשרה מאמרות הנך מאמרות עצמן ממשיכים לקיים את העולם, ובאמת דגם בנקודה זו מצאנו כן בעשרת הדברות, דגם שם הנך עשרת הדברות ממשיכים ללמד את כלל ישראל בכל דור ודור.

דהנה, נאמר בפסוק "את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר, קול גדול ולא יסף" [ואתחנן], ויש שפירשו לשון "לא יסף", שהכוונה "ולא פסיק", והיינו דקול מתן תורה קיים לעולם, וק' דל"ל המשך הקול לעולם ומי שומע את הקול הזה, עוד יש לעמוד בהא דאמרו [ריש ב"ב] "מיום שחרב בית המקדש אעפ"י שניטלה הנבואה מהנביאים, מן החכמים לא ניטלה" דלא ברור על איזה נבואה מיירי, ובאיזה חכמים מיירי.

וביאר בזה בספר תורת חיים [ב"מ פ"ה] וז"ל, "דכבר אמרו דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר ניתנה מהר סיני, והביאור, דבעת מתן תורה יצא השפע מאתו ית' והשפיע על הר סיני כל התורה כולה שבכתב ושבעל פה מדרש ואגדה, הכל נאמר לו למשה מסיני, ואותו השפע קיים לעולם ועד, וכל תלמיד ותיק העוסק בתורה לשם שמים, השפע ההוא מחזר עליו ונח עליו, וזוכה לחדש חידושי תורה ע"י השפע ההוא, שהוא כדמות רוח הקודש וכו', שקול שפע מתן תורה לא פסק עד היום וקיים לעולם וכו', וקרי ליה נבואה לחידושי תורה לפי שכל מה שהחכמים מחדשים בתורה הוא ע"י קול שפע הבא מאיתו ית' על הר סיני, וזה כדמות נבואה, כי הנבואה מתחלקת לכמה פנים וכו', והמחדש חידושי תורה לא רואה ולא שומע רק קול שפע בא מאתו ית' ונחה עליו".

והוסיף, דלפי"ז מובן היטב מה שתיקנו בברכת התורה לשון "נותן התורה", דהנתינה עדיין ממשיכה, ומה"ט לא אמרו "הגיד דבריו ליעקב" רק "מגיד דבריו ליעקב", דהכל ממשיך בהך קול עצמו שהיה בשעת מתן תורה, עכתו"ד.

הרי דלמדנו גדר נוסף בהשוואה שיש בין העשרה דברות לעשרה מאמרות, דכמו דמאמר ה' בבריאה הוא מאמר שעומד לעולם, ועל ידו מאיר כל בריאה ובריאה, כן הדבר גם בעשרת הדברות שהם כנגד העשרה מאמרות, שהדברות עצמם הם הממשיכים לעולם ועד, דמהלך א' לשניהם.

ובאמת שיש בזה נקודה נוספת, דהנה, כבר הבאנו דבר"ה [ל"ג] מבואר שה' פסוקים של מלכיות במוסף של ר"ה הם כנגד העשרה מאמרות, וביארנו דגם קיום הבריאה הוא ע"י המשך הנך י' מאמרות, וכיון שבכל שנה מתחדשת הבריאה בר"ה, א"כ ע"כ שיש התחדשות ב' מאמרות, אלא דבר"ה [שם] מבואר עוד, דהנך י' פסוקים הם גם כנגד עשרת הדברות, ולה"ל היינו הך, דכל ההתחדשות הוא עפ"י עשרת הדברות שמתחדשות תמיד, וזה הוא ההתחדשות של העשרה מאמרות עצמם.

ז

איברא, דבכללים מצאנו בזה גדר נוסף, שכאן הדברי תורה של המצוה מישך שייכי לעיקרן ולתוך תוכן של העשרה מאמרות עצמן, ונקדים בזה, דהנה, מצאנו בבריאת העולם שהאילנות נצטוו להוציא פירות למיניהם דוקא, ונראה שהיה בזה מצות ה', וזה מצוה של "למינהו", ועד כדי כך חשיב כמצות ה' עד שהדשאים כבר דרשו ק"ו לאסור עצמם בכללים ולצאת דוקא למיניהם, וכמבואר בחולין [ס.], והרי ק"ו הוא מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, ומבואר שהיה בזה מצות ה' של תורה לאילנות ולהכי שייכא ביה ק"ו, ומבואר שם עוד שהקב"ה הסכים לק"ו של הדשאים, ויש בזה נפ"מ לדין הרכבה בדשאים, כמבואר שם.

הרי שלמדנו שיש כאן סוגי' שלימה - מצוה ודברי תורה וי"ג מידות – והך סוגי' מתייחסת לבריאה עצמה לצאת דוקא "למינהו".

ואחרי הקדמה זו יבוארו דברי הרשב"ם, דהנה, ההקדמה לדין "כללים" בפרשת קדושים הוא בקרא ד"את חוקותי תשמורו", וכבר הבאנו מהרמב"ן ורבינו בחיי שביארו דקאי על המלאכים הממונים על כל עשב ועשב שקרואים "חוקות שמים" בלשון הקרא, וכבר ביארנו דהכוונה לחוקות שמים וארץ בעשרה מאמרות בבריאת העולם שממשיכים לקיים את כל בריאה ובריאה.

אולם הרשב"ם [קדושים שם] ביאר בזה בדרך אחר, שכתב "כשם שציוה הכתוב שכל א' וא' יוציא פרי למינהו, כך ציוה להנהיג את העולם בבהמות ובשדות ובאילנות וגם בחרישה וכו'", והיינו דנצטוונו באיסור כללים בהך ציווי עצמה שנצטווה הבריאה, ודו"ק, וכן מבואר נמי בחזקוני, עיי"ש דברים מפורשים, ונראה דבדבריהם נאמר יסוד גדול בגדר מצות כללים.

דנאמר בזה תרתי, א' כבר ביארנו לעיל דבבריאת העולם האילנות נצטוו להוציא פירות למיניהם דוקא, וזה היה בגדר מצות ה', והיינו מצוה של "למינהו" שנצטווה בה הבריאה, והיה כאן סוגי' שלימה - מצוה ודברי תורה וי"ג מידות - שמתייחסת לבריאה עצמה לצאת דוקא "למינהו", ב' הגדר של מצות כללים שאנו נצטוונו בה, היינו שנצטוונו בהך מצוה עצמה שנצטוו בה כל הבריאה, ודו"ק, דכן מפורש בדבריהם.

ובזה ביארו כוונת הכתוב, "את חוקותי תשמורו", דקאי על החוקות שנצטוו בהם הבריאה במצוות ה', ונאמר בהם "תשמורו", והיינו שאין זה מצוה חדשה, אלא שגם אנו מצווים בהנך חוקות עצמם שבהם כבר נצטוו הבריאה, ודו"ק.⁴

⁴ ונראה דזה נמי כוונת התוס' [חולין ס. ב"ק ג"ה. סנהדרין ס.]. דכל הך דרשה דדרשינן בכללים "את חוקותי תשמורו" דקאי על חוקות שחקקתי כבר לשומרם, דכל זה קאי על הך דרשה ד"למינהו" בשעת מעשה בראשית, ורק אחרי שנאמר כבר

דברי אגדה - כלאים

למדנו מהכא, דכמו שהמצות ל"ת של כלאים מישך שייכא לעשרה מאמרות, כמו כן הדברי תורה של הך מצוה מישך שייכא לעשרה מאמרות, והיינו דהכא במצוה זו אנו רואים את השייכות בין עשרת הדברות לעשרה מאמרות, דהכא בכלאים חדא ניהו, **שהמצוה ששורשה בעשרת הדברות מקומה גם בעשרה מאמרות.**

ח

ומעתה נחזור לתחילת דברינו, הבאנו שבפרק ז' דכלאים משנה ד' וה' הם משנה אחת, וכבר העירו בזה בתוס' אנשי שם שאין כמותו בכל הש"ס, וביאר התוס' אנשי שם עפ"י דברי המעשה רוקח "דמסכת זו של כלאים מיירי כשהשכינה בגלות, ולכן נקרא כלאים שהוא לשון כלא ים, דמידת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא", ועפ"י ביאר דאות ד' היא עוני [שכינה בגלות] ואות ה' היא עושר, ומרמז לנו רבי הקדוש דאעפ"י שבמסכתא זו איכא מהלך של "מקיימו בעוני", אבל סופו "לקיימו בעושר", וזה מרמז באותיות ד' ה' כהדדי, וכל זה בפרק ז' שהיא כנגד מידת מלכות.

והנה, זה כבר ביארנו דהאי יסוד של "כלא ים" - דמידת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא" דיסודה בעשרה מאמרות, אולם רבי גילה לנו דכל זה מישך שייכא גם לדברי תורה של האי מסכתא, ויש כאן דברי תורה שיש בהם מהלך של "מקיימו בעוני", ומרמז לנו רבי שגם סופו "לקיימו בעושר", הרי לנו דכל האי עניינא של "מידת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא", דכל זה שייכא נמי לדברי תורה, דזה כבר נכלל בצורת המסכתא, וכל זה משום שכאן העשרה מאמרות ועשרת הדברות חדא ניהו, ודו"ק.

ואולי יש רמז לכל הנ"ל בדברי הרא"ש, דהנה, הרא"ש בפירושו למס' כלאים נתעורר על הקושי שמצאנו בהבנת ההלכות והיסודות במסכת כלאים, דיעוין בדבריו בפירוש הרא"ש [פ"ג כלאים מ"ה] שהעיר שם על דין קשה שבמשנה שם, והקדים הרא"ש הקדמה לקושי' שלו, וכתב על כל דיני כלאים בזה"ל, "בתי כלאים החבאו ממני ונסתרו מעיני ונעלמו ממני עיקר יסודותיה וכו'".

והנה, לשון זה של הרא"ש "בתי כלאים החבאו", פשוט שכוונתו בזה ללישנא דקרא [ישעיהו מ"ב] דכלאים הוא מלשון "בית הכלא" - וכלשונה "ובבתי כלאים החבאו", וכבר הבאנו דהך קרא דרשו בירושלמי לענין כלאים, ובלשון זה של בית הכלא ביאר הרא"ש את הקושי' שיש בהלכות אלו ואמר "בתי כלאים החבאו ממני".

והיה נראה שהרא"ש מרמז כאן על כל מה שדייקנו מהתוס' אנשי שם, שענין זה שבכלאים השכינה בגלות ובבית הכלא, דכל זה מישך שייכא נמי להשראת השכינה שבדברי תורה של האי מסכתא, ודו"ק.

ט

בריאית האדם היא מהעליונים ומהתחתונים גם יחד, וכבר הביא הנפש החיים [שער א' פרק ה' בהגה"ה] מחז"ל שבבריאת העולם הכל היה שווה בין העליונים לתחתונים, והקב"ה לא רצה להטיל קנאה במעשה בראשית, ולכן עשאו נשמה מן השמים וגוף מן הארץ, והק' הגר"ח דאכתי לא נסתלק הקנאה כיון דסו"ס מקומו כאן בארץ, וע"כ דמוכרח דגם עתה שורשו נטוע בשמים ממעל מנשמתו ששורשו מתחת לכסא הכבוד, וזה מחובר לגופו למטה, וכמו שאנו אומרים "ועל נשמותינו הפקודות לך", והיינו שגם עכשיו הם מופקדים אצלך.

"למינהו" במעשה בראשית, שוב דרשינן "את חוקתי תשמורו", וזה גם למ"ד דלא נאסר כלאים לב"נ, ונראה דהביאור בזה דהך מצוה דנאמר כבר לבריאה עצמה בקרא דלמינהו, מצוה זו צריכים לשומרה, והיינו כהרשב"ם וחזקוני.

ובבריאת האדם נאמר "נעשה אדם", וביאר בזה **בנפש החיים** [ש"א פרק ה', ופרק ו' בהגה"ה] בארוכה שכל חלקי הבריאה עליונים ותחתונים נתנו מעצמם לאדם, וכן הביא מהגר"ח"ו וליקויט תורה, ולכן יש לו מן העליונים ותחתונים גם יחד, ונאמר "אחור וקדם צרתני", ודרשו בזה חז"ל **"אחור למעשה בראשית וקדם למעשה מרכבה"**, והיינו, שהנשמת חיים שלו הוא קודם גם למעשה המרכבה, ומאידך הגוף בא אחרי כל המעשה בראשית, ולכן בריאה כזו הוא מאסף לכל המחנות, והשפעתו על כל הבריאה למעלה ולמטה, ועיין עוד **בבית הלוי** [ע"ה"ת פ' נח] דלכן יש לו כח להטביע טבע רע על כל הבריאה כולה בחטאים שלו, וכמו שמצאנו במבול שהבהמות מעצמם כבר באו מין על שאינו מינו, וגם גוף "הארץ נשחתה", והיינו אפילו דומם.

ועיין עוד **בחיד"א** [תורת החיד"א בראשית אות מ"א] שהאריך בזה עוד בשם גורי האריז"ל והגר"ח"ו בביאור קרא דנעשה אדם, והוסיף שם עוד, דגם המלאכים לא אוכלים שכר פעולתם, כיון שאין בהם בחירה, ורק ע"י זה שנותנים מעצמם לאדם, ואז כשהוא מתעלה הם מתעלים עימו.

והחיבור של הנשמה הוא באמת קודם למעשה המרכבה, דכידוע יש בזה ג' בחינות, נשמה רוח ונפש, ועיין **בנפש החיים** [ש"א פט"ו] דלשון נשמה מלשון נשימה, והכוונה למבואר בקרא "ויפח באפיו נשמת חיים" והיינו נשימת פיו יתברך כביכול, הביא את המשל לנשימת פיו של האומן בכלי הזכוכית בעת עשיתו, שהבחינה הראונה היא הנשימה שעדיין בתוך פיו, קודם בואו לתוך החלל השפופרת החלולה, **שאינו אין לקרותה אלא "נשימה"**, [וזה הנשמה], הבחינה השנית, כשנמשכת ההבל כמו קו לתוך השפופרת, וזה נקרא "רוח" [וזה הרוח], והבחינה התחתונה, כשהיוצא הרוח מהשפופרת לתוך הזכוכית, ומתפשטת בתוכה, עד שנעשית ככלי, ואז נקרא בלשון נפש מלשון שביתה ומנוחה [וזה הנפש], הרי שרק הנפש נמצאת כולו בתוך גוף האדם, והרוח בא בדרך עירוני מלמעלה קשור לחלק התחתון של הנשמה, אבל הנשמה עצמה היא כביכול בתוך נשימת פיו יתברך, ורק אדם הראשון לפני החטא, וגם משה רבינו זכו שיכנס לתוך גופם.

ועיין **פחד יצחק** [שבועות ט"ו אות ה' ט"ז אות ח'] שהביא מחכמי האמת, שהשליטה של הנשמה על הגוף, שהיא שליטת השכל על המידות, שורשה במאמר ה' בבריאה, שאמר "וכבשוה, ורדו בדגת הים ובעוף השמים וכו'", והיינו שכאן גנוז כוח האדם להשתלט על כל סוגי הבעלי חיים, וממילא גם על הכוחות האדם שמצאנו דוגמתם אצל הבעלי חיים, והוסיף, דכמו שהאדם הוא יחידי כלפי הבריאה כולה, וקיום כל הבריאה היא במין, ולכן נאמר בהם **"למינהו"**, כמו כן חכמתו שכלו ונשמתו הם יחידי כלפי שאר מידותיו וכוחותיו שהריבוי, ולכן ההתגברות של הכחות ורגשות של הנפש ומידות בא דוקא ע"י ריבוי הכוחות ביחד, לשמחה של רבים ואבלות דרבים, ומתחזקים דוקא בריבוי, לעומת השכל שכל כוחו הוא דוקא ביחידות, ומגברת דוקא ע"י ניתוק מחבירו, ולכן יש דין של **"ברוב עם הדרת מלך"** בתפילה שהיא בלב, לעומת ת"ת שלא מצאנו כן.

ובדעת תורה [ויקרא חלק המאמרים הדעה והממשלה] הביא ר' ירוחם את דברי חז"ל, שגם משה רבינו עם כל ריבוי המעלות, אבי הנביאים, לו יצוייר ולא היה לו דעת, והיה בבחינת "ת"ח שאין לו דעת", אז גם עליו היה נאמר "נבילה טובה הימנו", וביאר, "שגם ריבוי רבבן המעלות, ואף בכל גודל דרגתו, עדיין טרם באו לתכליתו, עדיין מציאות בהן כלא היו, אם גבוה מעל גבוה אין קשר ואין גשר, אם על ראשן לא ינתן כתר המלוכה, היא הדיעה המושלת בכל אשר לו".

וממשיך במשל, **"כשרואים המון של ריבוי רבבן של חיילות, הריבוי יגיד על הכרח של ממשלה עליהם, ואנו בטוחים איפה שאמנם כן ודאי נמצא עליהם מושל"**,

דברי אגדה - כלאים

המעלות הגדולות הן חיילות לאין מספר שצריכים כתר ומלכות מעליהם, והיא הדיעה, ובלעדיו הוא "מלכותא בלא תגא", בלי כתר למלכות אין כאן אלא סוס שוטף. ענינו של כלאים היינו מצד א' עירבובי' במינים וב"למינהו", וכדהבאנו מריש דברינו מהתרגום ומהראשונים, ומאידך, הכוונה בלשון כלאים היינו "כלא ים", והיינו שכינה בגלות, וביארנו שהמאמר פיו יתברך בעשרה מאמרות שזה החיבור לבריאה, כוח זה נמצאת כביכול בכלא, העירבובי' בבריאה היא היא הגלות עצמו, שזה המונע השפעה. **גלות השכינה הזו מישך שייכא נמי באדם עצמו**, הנך "מינים", כשהם נמצאים כל א' תחת נשימת פיו יתברך, אז יש כוח ויש צמיחה, אבל אם ח"ו הגוף משתלט, וריבוי החיילות מושכים כל א' לדרכו, שוב הנשמה היא בגלות, **וחיילא כאן ענינו של "כלא ים"**.

מסכת כלאים.

הקדמה קצרה לה' סוגים של כלאים. < > **הקדמה לפרק א' – חילוקי מינים.** < > כמה תמיהות בגדרי חילוקי מינים. < > מקור בירושלמי שבדרשה של חוקותי תשמורו כתוב חילוקי צורות ולא רק חילוקי מינים. < > חידשו בגדר ב' מינים בצורה אחת, שאינן ב' מינים ממש כיון שאינן מוחלקין זמ"ז. < > מבאר בזה את הקס"ד בב"ק בתרגומל טווס ופיסיוני דרבו אהדי דלכן אינן מוחלקין זמ"ז. < > דברי החזו"א בקביעת מינים – מסקנה דמילתא – דברים דמתבארים עפ"י הקדמה זו. < >

משנה א < > **רע"ב משנה א** < > **ציונים והערות משנה א'** < > בדין מאכל בהמה בכלאים. < > כוסמין ושיפון – שעורים ושכולת שועל. < > חטיין וזונין – וזנות הארץ, והדמיון לקילקול של יין לחומץ לגבי כלאים. < >

משנה ב < > **רע"ב משנה ב** < > **ציונים והערות משנה ב'** < > מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לש"ר יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י. < > מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיטין וזונין דאלוין בטר סברת זנות הפירות, ושאינן מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון. < > מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס ש"ר יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בש"י רבנן. < > מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיטין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה. < > מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרק חשיבי כמינים שאינם "חלוקין". כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, או אהני חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דזונים מא' לחברתה. < > עפ"י מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון. < > מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו. < >

משנה ג - ו < > **רע"ב משנה ג - ו / ציונים והערות משנה ג - ו** < > בדין כלאים באילנות שהם ב' מינים ולא ב' צורות. < > שיטת הרמב"ם שהכל הולך אחרי מראית העין בכלאים. < > שי' הרמב"ם דבדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפ"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, [מביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה, ובמה שיש לתמוה עליו]. < > מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליא. < > דן בקושי' החזו"א בהפרשת תרומה בהנך מינים שאין בהם כלאים מחמת מראית העין. < > מבאר עפ"י הנ"ל את כל הדין של עיסות דומות. < > מבאר בזה את הדין הפרשת תרומה מין על החומץ – לפי כל הנ"ל. < > בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות. < > מביא פלוגתת ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדידי" בהדי דין דומין זה לזה. < > מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כיילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדידי". < > מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי". < > מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדומין בצורה אחת. < >

משנה ז < > **רע"ב משנה ז** < > **ציונים והערות משנה ז** < > ד' תירוצים בר"ש בדין הרכבה בירק, דמספקא להו באלו טריפות והכא מפורש במשנה. < > בביאור פלוגתת ר"י ורבנן בירק באילן. < > מבאר באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרכבה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין. < > מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים. < > הוכחה דשאני בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם. < > מבאר עוד למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה. < > בדברי הר"ש שכל אילני סרק מין אחד. < >

משנה ח < > **רע"ב משנה ח** < > **ציונים והערות משנה ח** < > בדין אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתהא זורקת מימיה לתוכו מפני שהוא אילן בירק – דקשה דתיפוק ליה מדין ירק בגפן. < > בדברי הר"ש בשם הירושלמי דמתחת לאדמה ליכא חסרון של כלאים – והביאור שמתחת לאדמה אין זה "שדה" ואין זה "כרם". < > באיסור כלאים כשהערבוב הוא רק בשורשים. < >

משנה ט < > **רע"ב משנה ט** < > **ציונים והערות משנה ט** < > אם היו מקצת עלין מגולין – בפלוגתת הרמב"ם והר"ש. < > בסתירת הרמב"ם בין כלאים לשביעית. < > בדין זורע בכונה להטמנה או לבדוק או לעקור אח"כ. < > בטמן ולבסוף השריש, ובדין זורע בלי השריש. < > ב' טעמים בשיטת ר"י דבעי ג' מינים. < > בגדר הדין ג' מינים. < > בדעת הירושלמי בשיעור ו' טפחים ושיעור טפח בתבואה ובירקות. < > בסתירה בדין מפולת יד בזרעים. < > הוכחה מהירושלמי שיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזה דין במעשה זריעה. < > פלוגתת הכס"מ וחזו"א בגדרי מפולת יד < > מביא מחלוק' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל < > ביאור בדברי רבינו גרשום [בכורות] דמעט מפולת שוורים.

הקדמה קצרה לה' סוגים של כלאים.

מצאנו ה' סוגים של כלאים, כלאי זרעים, כלאי אילנות, כלאי הכרם, כלאי בהמות, וכלאי בגדים, וחלוקין ביניהם זמ"ז בכמה הלכות, ולהלן עיקריהם.

כלאי זרעים, היינו שיש איסור לזרוע ב' מיני זרעים בלי הרחקה ויש שיעורים שונים להך הרחקה, וע"ע להלן [הקדמה בפרק ב' משנה ו' ולהלן] חיוקי דינים בזה, עוד דנו בזה שיתכן שרק בב' מינים במפולת יד אחד לוקין, וזה מבואר להלן בדברינו [סוף פרק קמא], בכלאי אילנות ליכא להך איסור ורק אסור בהרכבת אילן באילן, וגם בכלאי זרעים אסורים בהרכבה ומבואר בשו"ע יו"ד [סימן רכ"ה ס"ג] ובביאור הגר"א [שם] אף שדין זה של הרכבה בירקות הושמט ברמב"ם, אלא שבנוסף להרכבה אסורים גם בזריעה בקירוב מקום, ואיסור זה ליכא באילנות ולכן מותר לערבב ב' מיני זרעים של אילנות ביחד, ולהלכה נקטינן דמותר גם לערבב זרעים עם אילנות, דרך בהרכבה נאסרו האילנות.

הנך ב' דינים, של אילנות וזרעים ילפינן בקרא "שדך לא תזרע כלאים", עיין בקידושין [ל"ט] שהקישו "שדך לא תזרע" – ל"בהמתך לא תרביע", ומזה יליף הרכבה דדומה להרבעה.

ושיטת רש"י בכמה דוכתי [שבת פ"ד בכורות נ"ד ועוד] שכלאי זרעים הם רק מדרבנן, ורק הרכבה אסורה מה"ת, ותוס' חולקים והוכיחו ששניהם מה"ת, ועיין תשובת חת"ס [יו"ד - תשובה רפ"ז ד"ה והנה] שרש"י למד שהלשון "שדך" קאי דווקא באילנות כמו דמצאנו בביכורים קאי באילנות ולא בזרעים, ועיין מגיני שלמה [שבת שם] ששיטת רש"י כהתוס' חולין [ס'] דרך קנבוס ולוף אסורים מה"ת ושאר מיני זרעים אסורים מדרבנן.

מחמת ההיקש הנ"ל בין הרכבת האילנות להרבעת בהמה למדנו שאסור הרכבת האילנות גם בחו"ל כמו הרבעת בהמה, לעומת כלאי זרעים שמותר גם לכתחילה בחו"ל, ויש עוד כמה נפ"מ בין איסור דהרכבה לאיסור כלאי זרעים, עיין בכולהו להלן [פ"א מ"ז] ובהרחבה [חידושי סוגיות קונטרס ב פרק א], ועיי"ש בתורת זרעים, עיין בכולהו להלן [פ"א מ"ז] איכא נפ"מ ביניהם לגבי קיום כלאים, ועוד נתבאר [שם] שבהרכבה יסוד האיסור היינו הפגיעה ב'מין' ע"י הרכבה ויליף מ"למינהו" במעשה בראשית, לעומת כלאי זרעים שבזה האיסור היינו עצם העירבובי' שנוצרה ע"י ב' המינים כהדדי, ויש בזה כמה נפ"מ וכמבואר [שם].

בכלאי הכרם נתחדש עוד שמלבד החיוב הרחקה מגפנים כמו בכל כלאי זרעים, עוד נתחדש שיש מושג של כרם, ויש הלכות האין נוצר כרם, דבעינן ב' שורות של גפנים, שורה של ב' ושורה של ג', ואז נתחדש איסור של זרע מין אחר בכרם, וכל ששמו כרם אסור, ולכן גם ד' אמות של הכרם שהוא חלק מהכרם, גם שם אסור לזרוע מין אחר.

עוד נתחדש בכלאי הכרם שיש איסור הנאה וחיוב שריפה לכל מה שגדל בתוך כלאי הכרם, והדין הנוסף הזה לא נאמר בכלאי זרעים ואילנות, דהתם הזריעה לחוד אסורה, ולא מה שגדל בכלאים, ומחמת החומרא בכלאי הכרם אסרו מדרבנן גם בחו"ל.

הרי דאיכא תלת חילוקי דינים בחו"ל, הרכבת האילנות אסורה מה"ת, כלאי הכרם אסורים מדרבנן, וכלאי זרעים מותרים לכתחילה, ועיין בכל הנ"ל בקידושין [ל"ט].

בכלאי בהמות, מלבד הלאו של הרבעה דיליף מ"בהמתך לא תרביע", איכא נמי לאו של חרישה – "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" ובזה למדנו שכל העושה מלאכה בשני מינים לוקה, ולשון הרמב"ם [כלאים פרק ט' הלכה ז'] "אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד ואפילו בקול לוקה שנאמר יחדיו מכל מקום, אבל המזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג" והרמב"ם חידש שם דשאני הרבעה מחרישה

דבחרישה ליכא איסור בכל ב' מינים אלא דווקא בשני מינים "והיה אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה".

בכלאי בגדים נאסר בגד של צמר ופשתים, בחיבור של ב' תחיבות, והכא יש חידוש גדול, שבכל הדינים של כלאים נאסרו כל ב' מינים, והכא רק נאסר צמר ופשתים, והאיסור בלבישה והעלאה.

הקדמה לפרק א' – חילוקי מינים.

כמה תמיהות בגדרי חילוקי מינים.

המשניות הראשונות מתעסקות בחילוקי המינים, דמתי נקרא ב' מינים ומתי מין אחד. והנה גרסין בירושלמי ריש מכילתין "כתיב שדך לא תזרע כלאים הייתי אומר אפי' שני מיני חיטין ואפי' שני מיני שעורים, בהמתך לא תרביע כלאים הייתי אומר אפי' שור שחור ע"ג שור לבן או שור לבן ע"ג שחור, ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך הייתי אומר אפי' שני מיני צמר ושני מיני פשתים, פירש בבגדים לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו מה כלאי בגדים שאסרתיו לך שני מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתיו לך בכל מקום לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", עכ"ל.

ויש לתמוה, הא מה ענין צמר ופשתים לכל המינים, הרי בכולם נאסרו כל המינים והכא נאסרו רק צמר ופשתים, ויתכן שכאן האיסור אינו המינים השונים אלא צמר ופשתים מצד עצמם, בלי שייכות לחילוקי מינים, ולמדנו מהכא שאינו כן אלא שהאיסור גם בבגדים הוא איסור במינים, אלא שהתורה צימצה את האיסור להנך תרי מינים, ולכן ילפינו לעלמא, וכן מבואר ביבמות [ה':] דקס"ד לחלק בין העלאה בלבישה דחמיר בלישה שאסורה בכל המינים, ומבואר כנ"ל, ועיין עוד להלן [ריש פ"ט] ברע"ב, ומה שיבואר שם.

והנה, עיקר הקס"ד בב' מיני חיטין ושעורים ופשתים צ"ב, דפשוט דתחילת דינו של כלאים תלוי בב' מינים, ומהו הקס"ד בשחור ולבן, ועוד צ"ב לשון הירושלמי במסקנה דאמרינן "שני מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וצ"ב בהך הוספה, דמשמע שיש ב' מינים שהם מאותו המין, ומזה בא לאפוקי, וצ"ב.

עוד יש להעיר מהגמ' בב"ק [נ"ה]. על הדין במשנה דשייך כלאים בחי' ועוף "אמר ריש לקיש, כאן שנה רבי תרנגול טווס ופיסיוני כלאים זה בזה, פשיטא, אמר ר' חביבא משום דרבו בהדי הדדי מהו דתימא מין חד הוא קמ"ל", ופי' הראב"ד בשטמ"ק "שזה מגדל אפרוחיו של זה", והמאירי פי' "שמתעברין זה מזה", ועיי"ש במהר"י קורקוס, וצ"ב, דמהו הקס"ד דהני חשיבי כמין א' מחמת הסברות הללו, וצ"ע.

ונקדים ביסוד גדול - קרא דכלאים מתחיל בהקדמה, "את חוקותי תשמורו", ור"א יליף מהכא בסנהדרין [ס']. דב"נ מוזהרים בכלאים דדרשינן "חוקים שחקקתי לך כבר", והיינו לפני מתן תורה בזמן בריאת העולם, ונצטוו בהם ב"נ, דכבר אז היה כאן חוק ואזהרה, אמנם רבנן פליגי ולדידהו לא היה שום אזהרה לפני מתן תורה, והם דרשי ליה "חוקים שחקקתי לך במעשה בראשית", וכ"כ הריטב"א בקידושין [ל"ט], ומחלוק' זו מפורש בירושלמי [ה"ז], ועיי"ש בר"ש סיריליאן [ד"ה ולא מכלאי בגדים] דגם ר"א דורש "חוקים שחקקתי בעולמי" ותרתי משמע עיי"ש.

מקור בירושלמי שבדרשה של חוקותי תשמורו כתוב חילוקי צורות ולא רק חילוקי מינים.

בביאור הדרשה ד"חוקים שחקקתי בעולמי", עי' ברמב"ן עה"ת דהיינו החוקים של המזלות שממונים על כל מין ומין, ועי' בגר"א בירושלמי [פ"א - ה"ז] דקאי על טבע של כל מין ומין, אמנם בר"ש סיריליאן שם [בד"ה חוקים שחקקתי בעולמי] מצאנו פירוש חדש, וז"ל,

"נראה בעיני דדריש ליה "ציורי וחקיאי" שציירתי בעולמי וכמו וחקותה עליה את ירושלים" עכ"ל, והיינו דבכלאים נצטוונו לשמור את הצורות בבריאה.

והוסיף הר"ש סיריליאז דבזה מובן הקס"ד שם בירושלמי לאסור תאנה שחורה ולבנה, דכיון דילפינן כלאי אילנות מקרא ד"את חוקותי", קס"ד דתאנה שחורה ע"ג לבנה הם ב' צורות וליתסרו, ולהכי הוצרכו לתרץ דילפינן מצמר ופשתים דאזלינן בתר מינים.

והר"ש סיריליאז בירושלמי לעיל מיניה [פ"א ה"א], בקס"ד בתרי מיני חיטין ושעורים וכו' פ' ג"כ בדרך הנ"ל, דהקס"ד בנוי על כך קרא דחקיאי צורות, דסו"ס איכא ב' צורות, וקמ"ל דאזלינן בתר מינים.

והדברים מפורשים בדברי הרמב"ם בריש פ"ג דכלאים, וז"ל, "יש מינים בזרעים שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות וכו' עד שיראה כשני מינים, ואעפ"י שאין דומין זה לזה, הואיל והן מין א' אינם כלאים זה בזה", ופשוט דכוונתו להך קס"ד בירושלמי, וזהו שחידש ש"צורות" שונות לא מחלקם לענין כלאים, ודו"ק - הרי דא"ש מהו הקס"ד בירושלמי לאסור תאנה שחורה ולבנה, דקס"ד דאזלינן בתר צורות.

חידוש בגדר ב' מינים בצורה אחת, שאינן ב' מינים ממש כיון שאינן מוחלקין זמ"ז.

ומעתה נראה לחדש, דגם למסקנה דאזלינן בתר מינים, אכתי לא בטלה גזה"כ דצורות, [וכמבואר נמי בר"ש סיריליאז [בה"ז] דמרבין בתו"כ "כל הצורות", עיי"ש], ולמסקנה בעינן ב' מינים שהם ב' צורות, והיכא דב' מינים אית להו "צורה אחת" אכתי אינם כלאים, ודין זה מפורש להלן [משנה א'] ברמב"ם בפירוש המשנה דחיטין וכוסמין אינם כלאים זב"ז, וכ' הרמב"ם ד"צורת שניהם שווה", וזה סגי לן להתירם זה בזה, ודו"ק.

איברא, דנראה להוסיף עומק בהגדרת הדברים, דאין הכוונה דלמסקנה יש ב' דינים, א' דין מינים, ב' דין צורות, דאינו כן, דלמסקנה איכא רק דין מינים אלא דדין צורות הוא "שיעור" והגדרה בדין שני מינים, דביסוד הדבר יש רק דין "מינים", אלא שיש ב' אופנים של "ב' מינים", דיש "ב' מינים" ויש "ב' מינים חלוקין זה מזה", וכשיש ב' מינים ב"צורה א' שווה", אף ד"ב' מינים" נינהו, אבל אינם "ב' מינים חלוקים זה מזה", וגלי לן דין "צורות" שיעור בב' מינים, דבעינן שיהיו המינים "חלוקין זה מזה", ודו"ק בזה.

ונראה לומר דהן הן דברי הירושלמי שם במסקנה, שאמרו דילפינן מצמר ופשתים דבעינן "ב' מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וכוונתו, דאכתי ילפינן מ"חקיאי צורות" שיהיו "חלוקים זה מזה", ורק אז מוגדרים "כב' מינים לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", ודו"ק.

ונראה שהדברים מדוקדקין ברמב"ם, דלעיל הבאנו את הרמב"ם ריש פ"ג דכלאים, "יש מינים בזרעים שיהיה המין א' נפרד לצורות הרבה", ופוסק הרמב"ם שאין בהם כלאים כיון שהן מין אחד, והיינו כנ"ל שזו הקס"ד בירושלמי שצורות חלוקות גם עושה כלאים, והמסקנה שתלוי במינים, אלא דמיד אח"כ מוסיף הרמב"ם בהל' ב' - "יש בזרעים ב' מינים שהן דומין זה לזה וצורת שניהן קרובה להיות צורה אחת ואעפ"י כ' הואיל והם ב' מינים הרי אלו אסורים זה בזה", הרי שברמב"ם מבואר שיש ב' מינים "וצורת שניהן קרובים להיות צורה אחת", והכא עדיין כלאים זב"ז ומפורש א"כ שבצורה אחת ממש דכבר אינם כלאים כיון שאז כבר אינם מוחלקין זמ"ז, ודו"ק.

מבאר בזה את הקס"ד בב"ק בתרנגול טווס ופיסיוני דרבו אהדדי דלכן אינן מוחלקין זמ"ז.

ומעתה י"ל דהקס"ד "דרבו אהדדי", דמגדלים אפרוחים שלו או שרגילים זה בזה, פשוט דלא משוה אותם כמין א' ממש, רק דעכ"פ אין לזה מעלת "ב' מינים חלוקין", דאף דאין בהם "צורה אחת" ככוסמין ושיפון דנילף מ"את חוקותי", אבל אחרי דביארנו דאין הכוונה שיש ב' דינים, א' דין מינים, ב' דין צורות, רק הכוונה היא שיש רק דין מינים, והדין

צורות הוא "שיעור" והגדרה במינים שיהיו "ב' מינים מוחלקים", ולפי"ז אפשר דשייך אופנים אחרים שלא יהיו מינים מוחלקים גם בלי ש"צורתן שוה", וקס"ד ד"רבו אהדדי" הוא סתירה לזה, דאינם "מוחלקים", וזהו השו"ט שם בסוגי' בב"ק.

ומדוקדקין לשון התוס' והרשב"א בב"ק [שם] בקמ"ל שפירשו "שאלו המינים חלוקין זה מזה אע"ג דרבו אהדדי", והכוונה כנ"ל, דודאי דב' מינים נינהו, רק דקמ"ל בזה שהם גם "חלוקין זה מזה", ודו"ק.

דברי החזו"א בקביעת מינים – מסקנה דמילתא – דברים דמתבארים עפ"י הקדמה זו.
ויש לסיים הכא בדברי החזו"א [סימן ג' ס"ק א'] שכתב שחילוקי המינים נקבעים עפ"י מרכיבים ויסודות במזון – וכלשונו "וסידור המינים הם עפ"י קיבוץ הרגשות רבות, כי מלבד התבנית והמראה והטעם, אצור בכל פירי מזון אחר כפי רב היסודות האצורים בדם החי, ובהרגשות פנימיות מכיר האדם בחלוקות המזון של כל פרי ופרי, והכריעו חכמים ברוח קדשם מה הן מין אחד ומה הן מינים חולקין", והנה - צורות שונות לא קובעות את המינים, שחילוק המינים שייכים למהות האמיתית של הפרי ונכתבאר בחזו"א "כפי רב היסודות האצורים בדם החי".

אולם לדברינו א"ש, שיש כאן ב' גדרים שונים, א' ב' מינים שנקבעים בכללים שהעמיד החזו"א, ב' חילוקי צורות שזה שיעור בעלמא האם המינים אמנם חלוקין זמ"ז.

והנה - כל זה נאמר בתורת הקדמה – ולהלן במשניות ריש [פרק א'] יבוארו בזה כמה דינים במשניות ובראשונים, וגם יתיישבו בזה כמה קושיות, וכדיבואר:

א' עיין בזה [משנה א'] מה שפירשנו בזה ברמב"ם בפירוש המשנה לגבי כוסמין ושיפון.

ב' עיין בזה עוד [משנה א'] מה שפירשנו בזה לגבי זנות הארץ של חיטים וזונין, וכן ביין וחומץ, והכל עפ"י הנ"ל.

ג' עיין בזה עוד [משנה ב'] בארוכה בביאור פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון, ובפלוגתתם באבטיח ומלפפון, וגם בביאור ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לשי' ר' יהודה, ומיישב בזה הרבה קושיות בסוגי' זו.

ד' עיין בזה עוד [משנה ג'- ו'] בארוכה בביאור שיטת הרמב"ם דבכלאים הכל תלוי במראית העין, ועיי"ש עוד במה שנתבאר נמי לגבי הפרשת תרומה מב' מינים דחשיבי כב' מיני בכלאים מחמת סברא צדדית, ומבאר עפ"י הנ"ל את כל הדין של עיסות דומות.

ה' עיין בזה עוד [משנה ג'- ו'] בארוכה בביאור עיקר האי דינא של דומין זל"ז כלאים זב"ז.

ו' עיין בזה עוד [משנה ז'] מה שפירשנו בזה בדברי הר"ש שכל מיני אילני סרק חשיבי כמין אחד – עיי"ש.

ואף שחילקנו את הסוגי' הזו עפ"י סדר המשניות - והעמדנו חלקים נפרדים כפי התוכן שבכל משנה ומשנה - אכן להבנה כוללת בכל הסוגי' העמדנו את הכל ביחד בקונטרס מיוחד - עיין בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס א] ובו ד' פרקים.

מסכת כלאים פרק ראשון.

ציונים והערות משנה א' < בדין מאכל בהמה בכלאים. < כוסמין ושיפון – שעורים ושבולת שועל. < חיתין וזונין – זונות הארץ, והדמיון לקילקול של יין לחומץ לגבי כלאים. <

ציונים והערות משנה ב' < מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לשי' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י. < מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיתין וזונין דאלזינן בתר סברת זנות הפירות, ושאינו מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון. < מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס שי' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן. < מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיתין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה. < מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרך חשיבי כמינים שאינם "חלוקין" כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, אז אכתי חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה. < עפ"י ז' מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון. < מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו. <

ציונים והערות משנה ג' – ו < בדין כלאים באילנות שהם ב' מינים ולא ב' צורות. < שיטת הרמב"ם שהכל הולך אחרי מראית העין בכלאים. < שי' הרמב"ם דבדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפי"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, [מביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה, ובמה שיש לתמוה עליו]. < מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליאו. < דן בקושית החזו"א בהפרשת תרומה בהנך מינים שאין בהם כלאים מחמת מראית העין. < מבאר עפ"י הנ"ל את כל הדין של עיסות דומות. < מבאר בזה את הדין הפרשת תרומה מין על החומץ – לפי כל הנ"ל. < בדין "דומין זה לזה" כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות. < מביא פלוגתת ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דומין זה לזה. < מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כייילנהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי". < מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי". < מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדומין בצורה אחת. <

ציונים והערות משנה ז' < ד' תירוצים בר"ש בדין הרכבה בירק, דמספקא להו באלו טריפות והכא מפורש במשנה. < בביאור פלוגתת ר"י ורבנן בירק באילן. < מבאר באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והיצאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין. < מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים. < הוכחה דשאני בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברה לחלק ביניהם. < מבאר עוד למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה. < בדברי הר"ש שכל אילני סרק מין אחד. <

ציונים והערות משנה ח' < בדין אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתהא זורקת מימיה לתוכו מפני שהוא אילן בירק – דקשה דתיפוק ליה מדין ירק בגפן. < בדברי הר"ש בשם הירושלמי דמתחת לאדמה ליכא חסרון של כלאים – והביאור שמתחת לאדמה אין זה "שדה" ואין זה "כרם". < באיסור כלאים כשהערבוב הוא רק בשורשים. <

ציונים והערות משנה ט' < אם היו מקצת עלין מגולין – בפלוגתת הרמב"ם והר"ש. < בסתירת הרמב"ם בין כלאים לשביעית. < בדין זורע ככונה להטמנה או לבדוק או לעקור אח"כ. < בטמן ולבסוף השריש, ובדין זורע בלי השריש. < ב' טעמים בשיטת ר"י דבעי ג' מינים. < בגדר הדין ג' מינים. < בדעת הירושלמי בשיעור ו' טפחים ושיעור טפח בתבואה ובירקות. < בדין מפולת יד < בסתירה בדין מפולת יד בזרעים. < הוכחה מהירושלמי שיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזה דין במעשה זריעה. < פלוגתת הכס"מ וחזו"א בגדרי מפולת יד. < מביא מחלוק' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל. < ביאור בדברי רבינו גרשום [בבכורות] דמעט מפולת שוורים. <

משנה א

[א] **החטים והזונין אינן כלאים זה בזה השעורים ושבולת שועל הכוסמין והשיפון הפול והספיר הפורקדן והטופח ופול הלבן והשעועים אינם כלאים זה בזה:**

רע"ב משנה א

החטין והזונין – קורין לו בערבי זוא"ן:

אינן כלאים זה בזה – לפי שכשחשחיתו דור המבול את דרכם חיתתה הארץ גם היא מזנה את פירותיה וחיזו זורעים חטים ומוציאה זונין, הלכך לא חזי כלאים עם החטים. אבל עם שאר מיני תבואה חזי כלאים, ואף על גב דלא חזי למאכל אדם מכל מקום כיון שמזליכים אותו ממקום למקום למאכל יונים חזו כלאים:

חשעורים ושבולת שועל – כל חשגונים במשנה זוג זוג אינם כלאים זה בזה, אחד מזוג זה וא' מזוג זה הם כלאים זה בזה. והא דאמרינן במנחות [דף ט א] חכוסמין מין חטים ושיפון מין שעורים, הני מילי לענין חלה שמצטרפין זה עם זה לשיעור חלה אבל לענין כלאים הוו כלאים זה בזה:

ושבולת שועל – שעורים מדבריים ובלע"ז אויג"א:

כוסמין – בלי לע"ז אספילט"א:

שיפון – בלע"ז סיגל"א. ומשום דכוסמין ושיפון דמו לחדדי אינם כלאים זה בזה:

וחספיר – יש אומרים ציצרקל"א בלע"ז. ורמב"ם פי' שקורין לו בערבי מא"ש:

הפורקדן – רמב"ם פירש שחוא זרע דק שקורין לו בערבי גילבאן:

וטופח – הוא קטנית שגרגרין עגולים לבנים וקורין לו קורטמאן. ואני שמעתי שטופח הוא שקורין לו גילבאן:

וחשעועית – קורין לה בערבי לוביא"ה:

אינם כלאים זה בזה – אם זרע כל אחד עם בן זוגו:

ציונים והערות משנה א'

בדין מאכל בהמה בכלאים.

בדין החיטים וזונים, עיין ברע"ב שפירש דהא דזונים יש בהם משום כלאים היינו משום שהם מאכל יונים, ומקור דבריו בירושלמי כאן, ובכס"מ [פ"א מהל' כלאים ה"ד] הוכיח מזה דכלאים נוהגים גם בדברים שאינם מאכל אדם, ועי' במשנה ראשונה כאן שצידד דבמאכל שאינו ראוי לאדם איכא כלאים רק מדרבנן, וכן דעת התפא"י [בתי כלאים אות ב'] והמרכבת המשנה [הל' כלאים פ"א ה"ד].

ודעת המראה הפנים בירושלמי והחזון נחום במתני' כאן, דהכא הוי גם מאכל אדם ע"י הדחק, ומשו"ה יש בו כלאים, אלא דכיון דאינו נאכל לאדם לכתחילה, בעי' גם שיהא מאכל בהמה.

והישועות מלכו והצפנת פענח [בפ"א מהל' כלאים ה"ד], כתבו דגם במאכל בהמה שייד כלאים, אלא דכל מיני מאכל בהמה כחד מינא חשיבי, וכעין זה מצינו לענין אילני סרק, יעוי' בר"ש [לקמן מ"ז] ובמש"כ [שם], וע"ע מש"כ בזה החזו"א [סי' א' סקי"ב], וכתב במעדני ארץ [פ"א ה"ד], דלפי"ז צ"ל שמין אחד ממאכל אדם ומין אחד ממאכל בהמה הוו כלאים זה בזה, דלא חשיבי חד מינא.

עוד מצאנו באהא"ז [כלאים] שחילק בין כלאי הכרם דחמירי דבהם איכא כלאים גם במאכל בהמה ורק בכלאי זרעים ליכא כלאים במאכל בהמה, עיי"ש.

עוד דן בזה במעדני ארץ דמה חשיב מאכל בהמה, מה שראוי לאכילת בהמה וזה כולל כמעט כל העשבים, או דווקא מה שעומד לאכילת בהמה, ועיין בזה במנחת שלמה [קמא סימן נ"א ס"ק כ"ג, תניינא קי"ח], עוד דן בזה בדין תבלינים שפטורים מתרומות ומעשרות אי חשיבי כאוכל לגבי כלאים.

ובדין זרעים דקאי לרפואה עיין בזה באמרי בינה [ח"א - שו"ת שבסוף הספר סימן י'] מה שדן בזה עם הישועות מלכו.

כוסמין ושיפון – שעורים ושבולת שועל.

למדנו במשנה דכוסמין ושיפון אינם כלאים זה בזה, ומבואר בירושלמי דזוגי זוגי תנן, ולכן כוסמין בהדי חטיטין מיקרי כלאים, ועל רמב"ם בפ"ה המשנה דכוסמין ושיפון תרויהו מין ממיני החיטין, וק' דלמה א"כ חשיבי כלאים עם חטיטין, וצ"ל דסו"ס בתוך מיני חטיטין יש מינים שונים, וחטיטין הוא אב וכוסמין ושיפון הם תולדות וכן מפורש בר"ש סיריליאן בחלה [ריש פ"ד].

אמנם קשה דכמו דהאב והתולדות הם שני מינים, ולהכי חטיטין הוא כלאים בהדי כוסמין ושיפון, כמו"כ נימא דהתולדות עצמן הם ב' מינים, ולמה כוסמין ושיפון אינם כלאים זה בזה, ועו"ק, דמצאנו אב ותולדה שאינם כלאים זה בזה, דשעורים ושיבולת שועל אינם כלאים זה בזה כמבואר במשנה, אף דשעורים הוא אב דשיבולת שועל וכמבואר שם בר"ש סיריליאן בחלה [ריש פ"ד].

ונראה דהרמב"ם בפ"ה המשנה כבר יישב זאת דהוסיף לפרש על כוסמין ושיפון "וצורת שניהם שוה, ר"ל צורת שיפון וכוסמין, ומפני זה אינם כלאים זה בזה", והיינו דמה שהם תולדות דחטיטין אינה סיבה להחשיבם כמין א', דאכתי ב' מינים נינהו, ורק מחמת דצורתן שוה, אין בהם כלאים, כן נראה בביאור דברי הרמב"ם, אולם עיקר הך חידוש דאזלינן בתר "צורות שוות" צ"ב, דכלאים תלוי בחילוקי מינים, ומה מהני לזה צורות שוות, וצ"ע.

איברא, דכבר נתבאר לעיל [הקדמה לפרק א' - חילוקי מינים] דאף שכלאים נקבע עפ"י מינים, אכן בנוסף לזה יש תנאי שהמינים יהיו חלוקין זמ"ז, וגם זה יליף מחיקוי צורות, וכמבואר בירושלמי, וב' מינים בצורה אחת ממש אינם חלוקין זמ"ז, וליכא בהם כלאים, וכבר הבאנו מהרמב"ם שכתב "יש בזרעים ב' מינים שהן דומין זה לזה וצורת שניהן קרובה להיות צורה אחת ואעפ"כ הואיל והם ב' מינים הרי אלו אסורים זה בזה", ומדויק שבצורה אחת ממש אינן כלאים זב"ז, והיינו כנ"ל.

חטיטין וזונין – זנות הארץ, והדמיון לקילקול של יין לחומץ לגבי כלאים.

ע' בירושלמי ריש מכילתין דחטיטין וזונין מין א' נינהו, ורק דזונין באו מחטיטין, וזנתה הארץ במבול ונתקלקלו חטיטין להיות זונין עד שאינם ראויין לאכילה, ואפי"ה חשיבי מין א' הואיל ובא ממנו, והביאו עוד בשם רבי דיין וחומץ ב' מינים לתרומה נינהו - ועיין בחזו"א [סימן ג' ס"ק ט'] שהוכיח שסברת רבי היינו מדאורייתא - והוכיחו מזה דרבי חולק בחטיטין וזונין, שהרי גם חומץ הוא יין שנתקלקל, ומבואר דפליגי בכל מין שנתקלקל האם תרווייהו מין א' או לא, וצ"ב שורש פלוגתתם.

ובעיקר תמוה, דחילוקי המינים תלויים בטעם או בכוח תזונה ובמרכיבים השונים של הפרי – ועיין בחזו"א [ריש סימן ג'], ולפי"ז צ"ל דפלוגתתן ביין וחומץ תלוי בטעם וכוח תזונה וכדומה, ומעתה קשה, דמאן יימר לן דהך שינוי בחומץ דומה לשינוי בזונין, והרי בזונין זה בא ע"י זנות הארץ, ולא דומים זה לזה, ומנלן להשוותן זה לזה.

איברא, דכבר נתבאר לעיל [הקדמה לפרק א' - חילוקי מינים] דאף שכלאים נקבע עפ"י מינים, אכן בנוסף לזה יש תנאי שהמינים יהיו חלוקין זמ"ז, וגם זה יליף מחיקוי צורות, וכמבואר בירושלמי, וב' מינים בצורה אחת ממש אינם חלוקין זמ"ז, וליכא בהם כלאים, והבאנו עוד שהיה שו"ט בב"ק לגבי ב' מיני עופות דרבו אהדדי האם חשיבי כמינים חלוקין זמ"ז או לא.

ונראה לומר ע"ד זה הכא, והיינו דבאמת כו"ע מודי שהמרכיבים והמהות של הנך ב' מינים – אחרי הקילקול והזנות - חלוקין זמ"ז עד שבאמת ראויים להקרא ב' מינים עפ"י כל הכללים של קביעת מינים, גם בחיטין וזונין וגם ביין וחומץ, אלא שיש כאן מחלוקת

יסודית, האם זה שהמינים באים זמ"ז ע"י זנות וקילקול, האם זה סגי לן לומר שכבר אינם חלוקין זמ"ז, או לא, ובזה נחלקו, והיינו ממש כהשו"ט לגבי רבו אהדדי, ודו"ק.

משנה ב

[ב] הקשות וחמלפון אינם כלאים זה בזה רבי יהודה אומר כלאים חזרת וחזרת גלים עולשין ועולשי שדה כרישים וכרישי שדה כוסבר וכוסבר שדה חרדל וחרדל מצרי ודלעת חמצרי וחמוצה ופול מצרי וחרוב אינם כלאים זה בזה:

רע"ב משנה ב

קישות – קשואין שקורין בערבי פאקו"ם ובלע"ז קוקומברו"ש:
 וחמלפונות – נקראים בערבי כייא"ר ובלע"ז עיטרול"י:
 רבי יהודה אומר כלאים – ואין הלכה כרבי יהודה:
 חזרת וחזרת גלים – חסא הגדלה בגנים וחסא הגדלה בחרים:
 עולשים – של גנים ועולשי שדה, ונקראים בערבי חנדב"י:
 כרישין – של גינה וכרישי שדה וחם הנקראים בערבי כורא"ת ובלע"ז פורוי"ש:
 כוסבר – כך שמו בערבי כוליינדר"ז בלע"ז. תרגום ירושלמי כזרע גד כבר זרע כוסבר:
 וחמוצה – דלעת מרח שממתקים אותה ברמץ כלומר באפר חם שיש בו רשפי אש לפיכך קורין לה רמוצה:
 ופול חמצרי – פאסול"י בלע"ז:
 וחרוב – מין קטנית, וקורין לו חרוב לפי שתמיליו שחזרע בתוכו הן דקין ועקומין כחרובין והוא ממין פול חמצרי:

ציונים והערות משנה ב'

מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לשי' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י.

שנינו בפ"ק דכלאים [מ"ב] דין כלאים בקישות ומלפפון, דנחלקו ת"ק ור"י אי הוו כלאים זה בזה, דלרבנן מותרים ולר"י אסורים, ובברייתא בירושלמי מבואר דנחלקו גם באבטיח אי מותר במלפפון או לא, אבל דין קישות עם אבטיח לא מבואר לא בברי"י ולא במשנה, והסתפקו בירושלמי אי ר' יהודה אוסר גם בזה או לא.

ובביאור פלוגתתם, עי' בירושלמי שמפרש, דלרבנן נקטינן דקישות אבטיח ומלפפון כולהו מין א' נינהו, והטעם לזה הוא מחמת "זנות הפירות", והיינו דלפעמים שזורע קישות מזנה להוציא אבטיח, וכן לפעמים האבטיח מזנה ומוציא מלפפון, וע"כ דקישות ואבטיח חד מין נינהו, וגם אבטיח ומלפפון חד מין נינהו, ומוכרח א"כ דגם מלפפון וקישות חד מין נינהו, כך למדו הר"ש והרא"ש סוגי' זו, וע"ע בחזו"א [ב' - י"ב], [וכל זה דלא כהגר"א, ששינה את הגירסא בירושלמי].

ור' יהודה חולק, ולשיטתו מלפפון הוא תוצאה מכלאים של זרע אבטיח וזרע תפוח שמתאחין כהדדי, ומזה נולד מלפפון, ולהכי אסור מלפפון בקישות שזה כבר מין אחר,

ומה"ט אסור נמי באבטיח [וכמפורש בבריי], דכיון שאינו בא מאבטיח בפנ"ע, אינו מינו, והרי הוא כלאים עימו, וכ"כ הרא"ש.

ונראה, דזה פשוט דר' יהודה מודה להך מציאות של זנות הפירות דאבטיח מזנה להוציא מלפפון, דאין מחלוק' במציאות, רק דר' יהודה בא לפרש איך לכתחילה המלפפון הגיע לעולם, וכלשונו "עיקרו כלאים", וכן מפורש בחזו"א [שם] בביאור שי' ר"י דבא לפרש איך בא לעולם, ומעתה י"ל דלא פליגי ר"י ורבנן במציאות, רק דפליגי אי קובעים כפי איך ש"לפעמים" מזנים ואז דנים דהו מין א', או דקובעים כפי איך שלכתחילה באו לעולם, ואז ע"כ דהו ב' מינים.

מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיטין וזונין דאלזינן בתר סברת זנות הפירות, ושאיני מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון.

והחזו"א [שם] הוכיח כן, דהנה, פלוגתא ר"י ורבנן הוא רק בקישות ומלפפון שבמשנה ב' ולא בחיטין וזונין שבמשנה א', אף דבחיטין וזונין ההיתר הוא דחיטין מזנין להוציא זונין, והר"ש ורא"ש כבר דימו זנות דחיטין וזונין לזנות דאבטיח ומלפפון בשי' רבנן, ומעתה קשה, דלמה ר"י חולק במלפפון ומודה בזונין, ומזה הוכיח החזו"א דע"כ דר"י מודה לסברת זנות, רק דמחלק כך, דזונין באו לעולם ע"י הך זנות ודלא כמלפפון שבאו לעולם ע"י כלאים, ולהכי לא מהני סברת זנות במלפפון.

וזה מוכרח נמי מספיקת הירושלמי בשי' ר"י באבטיח וקישות, דלכאו' כל הצד להתירם לר"י הוא משום זנות הפירות, וכמו שפירשו ברבנן דקישות מזנה ומוציא אבטיח, ומוכרח דר"י מודה לסברא זו, וחולק רק במלפפון כיון שבא לעולם ע"י כלאים דתפוח, ע"כ דמין אחר הוא.

אלא דלפי"ז צ"ב הך צד בספק שר"י אוסר בקישות ואבטיח, דהרי התם לא בא ע"י כלאים כמלפפון, וע"כ צ"ל דאכתי חלוק מזונין שלא היו במעשה בראשית ובאו לעולם ע"י הך זנות ודלא כאבטיח שהיה במעשה בראשית, ורק דבא ג"כ ע"י זנות, ולהכי מספקא לן אולי מין אחר הוא.

ונמצא דבשי' ר' יהודה איכא ג' חילוקים, א] אם בא לעולם ע"י הך זנות פשיטא דמין א' נינהו [כחיטין וזונין], ב] אם באו לעולם ע"י כלאים דמין אחר, א"כ ע"כ דטמון בהו הך מין אחר, ולא מהני סברת זנות להחשיבם כמין א' [כמלפפון ותפוח], ג] אם היו בברייתא העולם, ורק דגם באים ע"י זנות, בזה מספקא ליה אי הוי מין אחד [רק שהיה לו ב' צורות במעשה בראשית], או דשני מינים נינהו, [וכקישות ואבטיח].

ולרבנן ליכא לכל הנ"ל, והכל נקבע ע"י זנות הפירות, וזה בעצמו מוכיח דמין א' נינהו.

מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס שי' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן.

איברא, דסו"ס שי' ר' יהודה תמוה, דממנפ"ש קשה כל המהלך בזנות הפירות, דצריכים לדון האם פירות וזרעים מזנים ממין א' לחבירו או שרק מזנים בתוך אותו המין, ובשי' רבנן רואים דאינם מזנים ממין א' לחבירו [ומזה הוכיחו דע"כ דמין א' נינהו], אבל בשי' ר' יהודה איכא סתירה, דמצד א' מלפפון ואבטיח הם שני מינים אף דמצאנו דמזנים מא' לחבירו, ומצד שני ר"י מתיר קישות ואבטיח בגלל שקישות מזנה ומוציא אבטיח, והיינו ע"כ משום שמזנים דוקא בתוך אותו המין, וכמו"כ התיר זונים שבאים מחיטין, וקשה דהא משכחת לה דמזנים ממין א' לחבירו, וצ"ע, וע' חזו"א שנתקשה בזה, ונדחק בזה, ועיין בהערה ⁵.

⁵ וכתב בזה דע"כ צ"ל דזנות ממין לחבירו אינו שכיח, וכל זמן שלא נתברר שהוא מין אחר סמכין עלה שהזנות היא מאותן המין, ורק במלפפון ואבטיח דאיתברר שהם ב' מינים דיינינן להו כב' מינים, ואכתי צ"ע ועיי"ש מה שתירץ עוד.

עוד קשה, דלכאורה גם שיטת רבנן תמוהה, שהרי איך פשיטא להו שתמיד מזנים באותו המין, הא זה פשוט דתפוח הוא מין אחר מאבטיח, וזה ידעינן דאיכא מין תפוח בתוך מלפפון שהרי כך בא מלפפון לעולם, וע"כ דמוכרח מזה שמלפפון ואבטיח הם שני מינים, ומעתה קשה, דא"כ מצאנו מלפפון שבא מזנות דאבטיח, ומוכרח ששייך זנות ממין למין, וא"כ מה הפשיטות לרבנן להתיר מלפפון ואבטיח, וצ"ע.

מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיתין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה.

ואשר נראה בזה ונקדים במה שייסדנו לעיל [הקדמה לפרק א' – חלוקת המינים], דמשכחת לה ב' גוונים במינים שונים, שיש ב' מינים שהם "חלוקים זה מזה", ויש ב' מינים שאינם חלוקים זה מזה אף דביסודם הם שני מינים, והיינו, דמשכחת לה כמה גוונים בדברים צדדיים פקע משני המינים הך תוספת דין שהם "חלוקים זה מזה", אף דמצד עצמותו של המין שבהם הרי הם ב' מינים, ובכלאים איכא הלכה דבעינן דוקא ב' מינים ד"חלוקים זה מזה".

ולהכי היה קס"ד דב' מיני עופות ד"רבו אהדדי" דמותרים זה בזה, ולהכי נמי מצאנו דבדומין ממש בעלין או בטעם דמותרים זה בזה אף שמצד עצמותו של המין שבהם הרי הם ב' מינים, ולהכי נמי כל אילני סרק מותרים זה בזה אף שאינם מין אחד, והיינו, דטעמא דמילתא דגם דברים מן הצד יכולים לעשות שיהיו "שייכים" זה לזה אף שהם ב' מינים, הוא משום דרק בב' מינים חלוקים לגמרי איכא איסור כלאים.

וביסוד זה ביארנו נמי את פלוגתת רבנן ורבי בחיתין וזונין ואיך תלוי בפלוגתתם ביין וחומץ – [לעיל משנה א'], דרבנן חידשו, דכיון דע"י קילקול נהיה מין א' מחבירו, א"כ אף שהם שני מינים [שהפירות מזנים ממין א' לחבירו], אבל סו"ס אינם "חלוקים זה מזה" כיון דא' נולד מחבירו, וה"ה חומץ דבא מיין ג"כ חשיבא כמין אחר אבל אינו חלוק הימנו לגמרי, ורבי פליג בעיקר סברא זו.

ונראה, דבזה נוכל לבאר נמי בסוגיין את סברת רבנן בקישות ומלפפון, דאף דמוכרח שמלפפון הוא מין אחר, שהרי יש בתוכו ממין תפוח ותפוח הוא מין אחר, אבל כיון דמלפפון יכול לבא מאבטיח ואבטיח יכול לבא מקישות שוב אינם "חלוקים זה מזה", ומותרים זה בזה אף שביסודם שני מינים נינהו, ודו"ק, וא"ש.

מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרק חשיבי כמינים שאינם "חלוקין" כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, אז אכתי חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה.

בזה באנו לש' ר' יהודה, דנראה, דר' יהודה לא בא להוכיח דע"כ מלפפון הוא מין אחר מדאית ביה תפוח, דגם בלא זה ב' מינים נינהו, דתמיד מצאנו בזנות הפירות דמזנים ממין א' לחבירו, אלא הביאור בסברת ר' יהודה הוא, דחולק בעיקר סברת זנות הפירות, דר' יהודה מחדש שאין הכוונה כסברת רבנן דסברי שבעצם העובדא שמין א' מזנה ומוליד מין אחר דבזה גופא כבר נחשבין כמינים ששייכים זה לזה ולא כמינים "חלוקים זה מזה", אלא דר"י מוסיף בזה תנאי, דבעינן שבזה שמין א' מוליד את חבירו שבזה משווהו כבר כ"טפל" וכבטל אליו, כיון שכל כולו נמצא בו, והיינו, דאף דביסודו מין אחר הוא, אבל מין א' שמונה "בכוח" בתוך מין אחר כבר בטל אליו, ולהכי כבר אין לדונם כמינים "חלוקים זה מזה", ורק באופן כזה שייכי אהדדי ושוב אינם כמינים "חלוקים זה מזה".

ובהקדמה זו יבואר שיטתו, דבשלמא בחיתין וזונין או קישות ואבטיח [לפי הצד דמותרים זה בזה], אף אם נאמר שאבטיח בא לעולם במעשה בראשית, אבל כיון שיכול לבא

מקישות, א"כ אף דמין אחר הוא, אבל סו"ס אינו "חלוק" הימנו, דכל האבטיח שנברא במעשה בראשית יכול לבא גם מקישות, וא"כ כל כולו בטל אליו, וכבר אינו "עומד לעצמו" כמין חלוק ממנו, אבל במלפפון אינו כן, דכיון דמצאנו דבמלפפון איכא "צד תפוח", ותפוח עצמו לא יכול לבא מקישות, א"כ ע"כ דהך "צד" שיש בו כבר "עומד לעצמו", וכבר אינו טפל ולא בטל אליו, ושוב דיינינן דמה שמלפפון עצמו נולד הימנו לא מבטלו לגמרי לעשותו כטפל לאבטיח ולומר שכבר אינם מינים חלוקים זה מזה, ודו"ק.

ויתיישב נמי בזה הך צד בירושלמי דקישות ואבטיח אסורים, ולא דומין לחיטין וזונין שמותרים, וביארנו החילוק דאבטיח בא לעולם במעשה בראשית, ודלא כזונים שבאו לעולם ע"י חיטין, והביאור בחילוק זה הוא נמי ע"ד הנ"ל, דלבא ולומר שמין א' הוא בטל וטפל לחבירו, היינו דוקא כשבא לעולם על ידו, אלא אם בא לעולם במעשה בראשית בעצמו, שוב ע"כ "עומד לעצמו" כמין בפנ"ע ולא בטל אליו, ואכתי חשובים כמינים "חלוקים זה מזה".

עפי"ז מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון.

לדברינו הנ"ל ליתא לכל הנידון בחזו"א [שם ס"ק י"ד] שנתקשה בענין הפרשת תרומה בקישות ומלפפון, דהנה ר"י ורבנן נחלקו גם לענין הפרשת תרומה, ואזלי לשיטתייהו הכא וכמפורש בראשונים, והק' החזו"א דאיך קאמר ר' יהודה דקישות ומלפפון הם ב' מינים ואין מפרישין זה על זה, הא כל מה שהם ב' מינים הוא מחמת התפוח המעורב במלפפון, וא"כ למה לא אמרינן דכיון שהמלפפון מורכב מתפוח ואבטיח, ואבטיח עצמו הוא מין א' עם קישות, דשפיר יכול להפריש מהאבטיח שבמלפפון על הקישות [לפום הך צד בירושלמי דקישות ואבטיח מותרים זה בזה], ולמה אמרו ששני מינים שונים נינהו.

ותירץ, דע"כ צ"ל דנידון כברי' חדשה, ולהכי אין מפרישין הימנו, והוכיח כן, שהרי כשמפריש מלפפון על מלפפון א"צ לפרש שמפריש את האבטיח שבו על האבטיח שבו והתפוח שבו על התפוח שבו, עכתו"ד החזו"א.

והדברים אינם ברורים, דממנפ"ש ק', דעד כמה דדיינינן ליה כברי' חדשה, וכבר לא רואים במלפפון את מין התפוח, א"כ שוב הדרא הסברא דכיון שמלפפון בא מזנות האבטיח ואבטיח בא מזנות הקישות כולהו מין א' נינהו, וכסברת רבנן, וע"כ דסברתו לחלוק הוא משום דבאמת רואים את מין התפוח, וא"כ איך אמרינן דדינו כברי' חדשה, וצ"ע.

ולדברינו א"ש, דודאי דכולהו מינים שונים נינהו, וקישות ואבטיח ומלפפון ותפוח ד' מינים נינהו, רק דעצם זה שבאים זה מזה בזנות כבר משהו אותם כמינים שאינם "חלוקים זה מזה", דא' טפל לחבירו וזה מתירם, רק דאהני לן סברת תפוח לר' יהודה לומר, שכיון שאחד ממולידיו ע"כ אינו טפל לו, שוב אית ליה נמי "חשיבות עצמית", ושוב אמרינן דהמלפפון "עומד לעצמו" ואינו בטל אליו בסברת זנות הפירות, ודו"ק, אבל זה פשוט דאין קס"ד דלר"י באמת דיינינן דבכל מלפפון איכא נמי מין תפוח, וכבר ליתא לכל הנידון בחזו"א.

ובאמת דמוכרח דמלפפון הוא מין חדש ו"ברי' חדשה" ולא מקצת אבטיח ומקצת תפוח, דמפורש בתוס' בריש חגיגה ובחולין [ע"ט] דפרד אינו לא מין סוס ולא מין חמור, אף דבא משניהם, דכשנתערבו בו בטלה ה"שם מין" שלהם, ואין בו אלא "צד" סוס ו"צד" חמור, ולא שייך כלאים ב"צד" סוס ו"צד" חמור שבו, כיון דלא חל תורת "מין" בהנך צדדים, וה"ה דבמלפפון הוא כן, דאין בו "מין" תפוח ו"מין" אבטיח, וע"כ דסברת ר' יהודה הוא רק דא' ממולידיו יכול לקבוע בו "חשיבות עצמית" לענין זה, ושו"מ כעין סברא זו בתורת זרעים [סוף עמוד מ"א].

מיישב בזה את הקושי' התמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו.

החזו"א [שם ס"ק י"ב] הק' קושי' חמורה בסוגי' זו, דהנה, קישות ותפוח מותרים זה בזה וכמבואר ביו"ד [רצ"ה] ובביאור הגר"א [ס"ק ה'], והטעם לזה, דכיון דתפוח הוא אילן, ומותר לזרוע זרעים בהדי זרעי האילן, להכי מותרים בתפוח, ולפי"ז הק' החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה קישות במלפפון [במשנה] ואין הוא אוסר אבטיח במלפפון [בברייטא], הא כל האיסור בא מצד התפוח שבו, וכמו שפירש ר' יהודה, ובלי התפוח שבו היה ר' יהודה מתיר, ותפוח עצמו מותר בקישות ומותר באבטיח, דאילנות מותרים בזרעים, ואין נוכל לאסור מלפפון מכוח התפוח שבו כשהתפוח מצד עצמו מותר, וצע"ג.

וכבר קידמו בקושי' זו במעדני יו"ט על הרא"ש בהל' כלאים [בס"ק פ'], עיי"ש שמרמז לקושי' זו, ומכוח קושי' זו בא לאסור זרעים באילנות, ולחלוק בזה על הב"י ביו"ד [רצ"ה] שמתירם, וצע"ג.

והחזו"א תירץ בזה, "דהאבטיח גורר את מזג התפוח המעורב להיות מין ירק", והיינו, דאף שיש מין תפוח במלפפון, אבל לתפוח זה יש דין ירק, ומצאתי בתורת זרעים [סוף עמוד מ"א] שג"כ פי' כן, וביאר, דכיון דבפועל רואים דגזעו מחליף, הרי פשוט שזה ירק ולא אילן.

אולם לדברינו דלעיל נראה דקושי' מעיקרא ליתא, דבאמת גם ר"י מודה דבטלה "מין" תפוח לגמרי מהמלפפון, וכדמצאנו בתוס' לענין פרד, וכל סברת ר"י הוא רק דמחמת זה שא' ממולידיו [תפוח] לא בטל וטפל לאבטיח וקישות, כמו"כ אמרינן דלמלפפון עצמו איכא "חשיבות עצמית" ועומד לעצמו וגם הוא לא בטל להם, ושוב חשיב כ"מין חלוק בפנ"ע", ומעתה לא קשה מה דהך "צד" תפוח היה מותר בהם, דבלאו הכי ליכא לפנינו הך "צד" תפוח, דבטל התורת מין שבתפוח, ואכתי אסור, וא"ש ודו"ק, [וע' בזה עוד בתורת זרעים הנ"ל].

משנה ג

[ג] חלפת והנפוץ והכרוב חתרו בתור חתרדים וחלעונים אינם כלאים זה בזה חוסיף ר"ע השום והשומנית חבצל וחבצלצול ותורמוס וחפלסלוס אינן כלאים זה בזה:

רע"ב משנה ג

והנפוץ – הוא מין צנון ועליו דומים לעלי חלפת חלכך לא חזו כלאים:

והתרובתור – מין כרוב שקלחים שלו דקים:

תרדין – בערבי סילק"א ובלע"ז בליט"י:

לעונין – בערבי קט"ף ובלע"ז ארמולא"ש:

חשומנית – שום מדברי וחזא קטן מן השום חגדל בגנים:

בצלצול – בצל מדברי קטן משאר בצלים לפיכך נקרא בצלצול:

פלסלוס – מין תורמוס הוא ותורמוס מין קטנית ידוע מר מאד ששולקים אותו

שבע פעמים ואוכלים אותו בקנח סעודה:

משנה ד

[ד] ובאילן האגסים והקרתומלין והפרישים והעוזרדים אינם כלאים זה בזה
התפוח והחרדד הפרסקים והשקדין והשיזפין והרימין אף על פי שדומין זה לזה
כלאים זה בזה:

רע"ב משנה ד

אגסים – בערבי אגא"ס ובלע"ז פירא"ש:
קורסטומלין – מין אגסים קטנים הדומים לעפצים שקורין מילין:
פרישים – הם חבושים בערבי ספרג"ל ובלע"ז קודוני"ש:
עוזרדים – בערבי זערו"ד ובלע"ז סורבא"ש:
חרדד – תפוח יערי תרגום וכפתור וחזיר:
אפרסקים – בלע"ז פירשאג"ס וכשחן קטנים דומין לשקדים:
שיזפין – חרכיב זיתים על רמון נפיק מנחון שיזפין:
רימין – בערוך פי' פולצדקא"י בלע"ז:

משנה ה

[ה] הצנן והנפוץ והחרדל והלפסן ודלעת יונית עם המצרית והרמוצה אף על
פי שדומין זה לזה כלאים זה בזה:

רע"ב משנה ה

הצנן והנפוץ – אף על פי שהפרי והעלים דומין זה לזה הן כלאים זה בזה לפי
שאינ טעם הפרי דומה שחלכו בזה אחר טעם הפרי:
לפסן – פי' בערוך מרו"ו בלע"ז:

משנה ו

[ו] הזאב והכלב כלב הכופרי והשוועל העזים והצבאים היעלים והרחלים הסוס
והפרד הפרד והחמור החמור והערווד אף על פי שדומין זה לזה כלאים זה בזה:

רע"ב משנה ו

כלב כופרי – כלב שמגדלים בני הכפרים והוא קטן ודומה לשועל:
היעלים – מין חייה ואקו מתרגמין ויעלא:
ערווד – חמור חבר:

ציונים והערות משנה ג – ו

בדין כלאים באילנות שהם ב' מינים ולא ב' צורות.

עיין בירושלמי [פ"א ה"ז] דמרבין כלאי אילנות מקרא "דאת חוקותי תשמורו, חוקים
שחקקתי בעולמי", ומק' הירושלמי "מעטה אסור להרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה,
אמר ר' אבין ולא מכלאי בגדים למדת מה כלאי בגדים שאסרתיו לך, שני מינין, לא זה ממין
זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתיו לך בכל מקום לא זה ממין זה ולא זה ממין זה"
עכ"ל.

ותמוה, דלעיל [הקדמה לפרק א'] הבאנו שלמדנו בריש מכילתין בירושלמי דבעינן ב' מינים
בתבואה וזרעים ובהמות ובגדים לאיסור כלאים, ולא מהני ב' צורות במין אחד – לבנה

ושחורה, וילפינן כן מכלאי בגדים, וא"כ למה הקשו שוב בהל' ז' על אילנות והוצרכו ללמוד שוב מצמר ופשתים, וצ"ע.

ועפ"י מה שנתבאר שם א"ש, שהבאנו בביאור הדרשה ד"חוקים שחקקתי בעולמי" מדברי הר"ש סיריליאן [הלכה ז' - שם ד"ה חוקים שחקקתי בעולמי] וז"ל, "נראה בעיני דדריש ליה "ציורי וחיקוי" שצירתי בעולמי וכמו וחקותה עליה את ירושלים" עכ"ל, והיינו דבכלאים נצטוונו לשמור את הצורות בבריהא.

והוסיף הר"ש סיריליאן דבזה מובן הקס"ד שם בירושלמי לאסור תאנה שחורה ולבנה, דכיון דילפינן כלאי אילנות מקרא ד"את חוקותי", קס"ד דתאנה שחורה ע"ג לבנה הם ב' צורות וליתסרו, ולהכי הוצרכו לתרץ דילפינן מצמר ופשתים דאזלינן בתר מינים.

והר"ש סיריליאן בירושלמי לעיל [פ"א ה"א], בקס"ד בתרי מיני חיטין ושעורים וכו' פי' ג"כ בדרך הנ"ל, דהקס"ד בנוי על הך קרא דחיקויי צורות, דסו"ס איכא ב' צורות, וקמ"ל דאזלינן בתר מינים.

ומעתה א"ש למה חזר הירושלמי על הך שו"ט בהל' ז', דבזרעים ובהמות וכלאי בגדים דכתיבי בהדי' בקרא, בהנך הסיקו דילפינן מצמר ופשתים דתלוי במינים ולא בצורות, אולם אכתי קס"ד דשאני אילנות דלא כתיבי בהדי' בקרא ורק דיליף להו מקרא ד"את חוקותי", דהתם עכ"פ קס"ד דתלי בצורות, דקס"ד דכל החפצא של האיסור הוא שמירת הצורות שהרי מפסוק זה של "ואת חוקותי תשמורו" איתרבי, וקמ"ל דגם זה יליף מצמר ופשתים, ודו"ק.

שיטת הרמב"ם שהכל הולך אחרי מראית העין בכלאים.

שי' הרמב"ם דבדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפי"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, [מביא ביאורו של התורה זרעים ומקד"ד בזה, ובמה שיש לתמוה עליו].

גרסינן בירושלמי [בפ"א - ה"ד] "א"ר יונתן יש מהן שהלכו בהן אחר הפרי ויש מהן שהלכו בהן אחר העלין, הלפת והצנון [אינם כלאים זה בזה] הלכו בהן אחר הפרי, הלפת והנפוס [אינם כלאים זה בזה] הלכו בהן אחר העלין, ונחלקו בזה הר"ש והרמב"ם, דהר"ש למד דכיון דדומות בעלין או בפירות הרי הם כמין אחד והרמב"ם למד דאף דהם שני מינים, אפי"ה אין בהם כלאים, ועי' בחזו"א כלאים [סי' ג' ס"ק ד' וה'] מה שהאריך בפלוגתא זו.

וז"ל הרמב"ם כלאים [פ"ג - ה"ה], "וכן יש שם זרעים ואילנות אחרות אעפ"י שהם ב' מינים בטבען, הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול, עד שיראו כשני גוונים ממין אחד לא חששו להן לכלאים זה עם זה, שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין" עכ"ל.

ולא נתבאר ברמב"ם מהו המקור ומהו הסברא להך דין "מראית העין", שהכל תלוי אם "נראה" כמין אחד בעלין או פירות, ועיין בזה בהערה ⁶ מה שהבאנו בזה מהתורה זרעים ומקד"ד, ובמה שיש לתמוה בדבריהם.

⁶ ועי' בתורת זרעים ריש מכילתין שביאר את הדברים עפ"י מה דמצאנו בכלאים שהאיסור אינו ביניקה זמ"ז גרידא אלא דה"עירבוביא" בין ב' המינים אוסרת, ומותר יניקת ב' מינים זמ"ז באופן שיש "היכר" בין המינים, ושאינם כבר בערבוביא, והביא כן מהרמב"ם ריש פ"ג בפ' המשנה, ומהר"ם מיגאש בב"ב [פ"ג] ומרש"י ותוס' בשבת [פ"ה], ונפ"מ בדיון זה בראש תור שהשעורין נמצאים ביחד עם החיטין, רק דניכרין דשייכי לשדה של שעורין מחמת הראש תור, [וע' בכל זה בדבריו שם בד"ה ונ' לומר בדעת, ובד"ה עכ"פ הרי נתבאר], וכל שניכר ההבדל ביניהם ושאינם בעירבוביא, שוב ליכא ביניהם איסור כלאים.

מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליאן.

והנראה בכל זה, דהדין "מראית העין" מתבאר עפ"י מה שייסדנו לעיל [הקדמה לפרק א' – חילוקי מינים] בירושלמי לדרכו של הרש"ס, דביארנו שם דגם למסקנה דבעינן ב' מינים לכלאים, ולא סגי בב' צורות לאסור בכלאים, אבל בעינן עכ"פ שיתקיים נמי דין ב' צורות בהנך ב' מינים, וכשיהיו בהם "צורה אחת", אף דחשיבי ב' מינים, אפי"ה אין ביניהם כלאים, וזה ילפינן מקרא ד"את חוקותי, חיקויי צורות", וזהו דין כוסמין ושיפון דמותרים זה בזה, וכמבואר ברמב"ם ש"צורתם שווה".

וביארנו עוד, דיש "ב' מינים" ויש "ב' מינים חלוקין זה מזה", ובאופן שצורתם שווה אף שהם "ב' מינים", אבל אכתי אינם "חלוקין זה מזה", דלמדנו מ"את חוקותי" דבעינן ב' מינים חלוקין זה מזה, וכלשון הירושלמי "לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וזהו עומק החסרון בצורתם שווה, והוספנו לפי"ז דגם כשיהיו אופנים אחרים שלא יחשבו כחלוקין זה מזה, [וכחטיטין וזונין, וברבו אהדדי], גם אז לא יהיו בכלל איסור כלאים.

והנה, שי' הר"ש סיריליאן בלפת וצנן הוא כהרמב"ם, ודלא כהר"ש וכמבואר בדבריו בירושלמי [בפ"א - ה"ד] שהביא שם את דברי הרמב"ם הנ"ל, ובר"ש סיריליאן [פ"א מ"א בד"ה נפוס] כתב דאף דנפוס הוא מין צנן, אבל "דומה כצורת הלפת ממש", ולכן אינו כלאים בהדי לפת, ומזה מבואר דהך דין דמיון שהביא הרמב"ם בין לפת ונפוס הוא כדמיון "צורה אחת ממש", והרמב"ם עצמו הוסיף "דדומין עד דנראין כב' גוונים של מין א'", ואזלינן בתר מראית העין בכלאים.

ונראה דכוונת הרמב"ם בזה לבאר את שורש הך דין ד"צורה אחת", דאחרי שיש הילכתא דמינים, אפי"ה לא חשיבי כב' מינים כשיש צורה אחת, כיון דאינם "מינים מוחלקין", שהרי נראים כמין אחד ובנקודה זו אזלינן בתר "מראית העין" שלא להחשיבם כב' מינים "מוחלקין".

נמצא, ד"נראים כמין א'" הוא ה"שיעור" שבהם חשיבי כצורה אחת, ובזה כבר אין דינם כב' מינים מחולקין, שכבר נראים כמין אחד, הרי ד"מראית העין" הוא השיעור "בצורה אחת", שבשיעור כזה כבר לא חשיבי "כמחולקין", ודו"ק, ועיין בהערה ⁷ במה שהבאנו ליישב את קושי' התורת זרעים באילנות.

דן בקושית החזו"א בהפרשת תרומה בהנך מינים שאין בהם כלאים מחמת מראת העין.

החזו"א [כלאים ג' - ג'] הקשה על הרמב"ם, דאמרינן בתרומות [פ"ב - מ"ו] דכל שאינו כלאים זה על זה תורמין זה על זה, וק' דבשלמא לשי' הר"ש דצנן ולפת הם מין א' מחמת הדמיון ביניהם, שוב א"ש למה תורמין זה על זה, אבל לפי הרמב"ם דמשכחת לה ב' מינים ואפי"ה אין בהם כלאים, וזה רק דין צדדי מצד מראית העין מה שאין בהם דין כלאים, אבל ביסודו ב' מינים נינהו, קשה, דאיך תורמין בכה"ג זה מזה, וצ"ע.

ותירץ החזו"א, דבבכורות [נ"ד] ילפינן לעיקר דין חילוקי מינים בתרומה מדיני כלאים, וילפינן כן מק"ו, דכל שאסור בכלאים אין תורמין, וא"כ י"ל דאף באופן דחשיבי כב'

ולפי"ז י"ל לאידך גיסא, דה"ה כשנראים שני המינים כמין א' שוב לא ניכר הערבוביא בין ב' המינים, אף דאין ביניהם היכר, ודו"ק, וזהו כוונת הרמב"ם כאן בשני מינים דומין זל"ז, עכתו"ד התורת זרעים ובדרך זו ביאר נמי המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ב'].

אולם התורת זרעים [שם ד"ה והנה לפי] תמה כבר דכל הך דין "מראית העין" ועירבוביא ליכא באילנות שהאיסור שם הוא מצד הרכבה, והרמב"ם בדין ב' מינים דומין מיירי בהדי' גם באילנות, וצ"ע ג.

⁷ והנה דלפי המקד"ד והתורת זרעים - [הערה לעיל] - היה קשה מאילנות דאין להם דין ערבוביא, אבל לדרכינו א"ש, שהרי דין "צורות" נאמר גם באילנות, וכנתבאר לעיל, ודו"ק.

מינים, כל שאין ק"ו לאיסור שוב אין בו דין דאין תורמין זה על זה, ומעתה, כיון דבלפת וצנן ליכא איסור, שוב ליכא ק"ו, ושפיר תורמין, עכתו"ד.

אולם עיקר הדברים צ"ב, דכל הק"ו אינו אלא בהלכות קביעת המינים, והכא איכא סברא צדדית מצד הלכות כלאים שאין כאן כלאים, ואינו ענין לקביעת המינים, ומה זה שייך להך ק"ו, ועוד דעיין בהערה ⁸ שהבאנו שלדרכו של המקד"ד ותורת זרעים בעיקר דינא דמראית העין דפשיטא דהדרא קושי' החזו"א, וצ"ע.

אולם לדברינו א"ש, דלק"מ קושי' החזו"א, דזה פשוט דלפי הקס"ד בירושלמי שהיה דין צורות, ולא היה דין מינים כלל, אז פשוט שגם בתרומה לא היו תורמין משני צורות של חיטין זה מזה, דהכל תלוי רק בצורות, דילפינן תרומה מכלאים, ומעתה פשוט שגם למסקנה שאין דין צורות בפנ"ע, רק שהצורות קובעות בחילוקי מינים עצמן להשוותם כב' מינים חלוקין, א"כ גם בתרומה דילפינן מכלאים בעינן "ב' מינים חלוקין", ורק אז אין תורמין זה מזה, ומעתה פשוט, דאף בלפת וצנן הם "ב' מינים", אבל סו"ס אינם "ב' מינים חלוקין", ושפיר תורמין מזה לזה, ודו"ק.

מבאר עפ"י הנ"ל את כל הדין של עיסות דומות.

הר"ש בריש כלאים הביא קושי' הירושלמי, דבחלה אמרינן דמפרישין מחיטין על כוסמין ומכולם על שעורים חוץ מחיטין, והא דיני חלה ותרומה יליף מכלאים, ובכלאים הרי הם מינים חלוקים, ותירצו בירושלמי בתי' א' דהעיסות דומות, וע' ב"משנה ראשונה" שדן שם אם במראה או בטעם, עיי"ש, עכ"פ הסברא בזה היא, דכיון דחייב חלה חילול בעיסה, שוב דנים בזמן העיסה אי הוו מינים חלוקים, ויש לעיין, דזה תלוי בפלוגתא הר"ש ורמב"ם, דבשלמא לר"ש דעלין או פירות דומין מגדירים אותם כמין א', שוב י"ל דלגבי עיסות חשיבי כמין א' אף דלגבי תבואה חשיבי כתרתי, דסו"ס דומין בעיסה, אבל לרמב"ם דעלין דומות ופירות דומים רק מהני מצד דין צדדי ד"מראית העין", וביסודם הרי הם עדיין כשני מינים, א"כ לענין חלה איך יהני עיסות דומות, דהתם אין הלכה של "מראית העין", וסו"ס ב' מינים נינהו, ואיך מפרישין מזה על זה, וצ"ע ⁹.

ויש להוסיף ולהקשות, הרי לפי מה שהוכיח החזו"א דעיקר דין מינים בכלאים הוא הלכה הנלמדת בק"ו, ותלוי באיסור והיתר בכלאים ולא בגדרי מינים, א"כ כיון דיש איסור כלאים בין שעורים לכוסמין או בין חיטין לכוסמין, מה אכפת לן מה שבעיסות הם דומות, הא סו"ס איכא בהו איסור כלאים, ואיכא ק"ו, וצ"ע, והיינו, דכמו דבלפת וצנן שהם ב' מינים ואכתי מפרישין זה על זה כיון שאין ק"ו, כמו"כ בחיטין וכוסמין נימא איפכא, דכיון שיש ק"ו אין מפרישין זה על זה, ומה איכפת לן דעיסות דומות, וצ"ע ג.

ועפ"י דברינו הנ"ל מיושב דין "עיסות דומות", דאף דדין דומות להרמב"ם הוא רק דין "מראית העין" בכלאים, אבל סוף סוף הדין בזה הוא דשוב אינם "ב' מינים חלוקים" זה מזה, ושפיר תורמין, ולכן, אף דחיטין וכוסמין הם "ב' מינים חלוקין" כלפי כלאים ותרומה דאזלינן ב"תבואה", אבל בחלה דאזלינן בתר "עיסה" כבר אינם מינים מחולקים, וא"ש, ואף דחיטין וכוסמין אסורים בכלאים, אכתי לא ילפינן בק"ו כפשוטו שאין תורמין

⁸ והיינו - לדרכו של התורת זרעים והמקד"ד - [הערה לעיל] - נראה דלא יתכן ליישב כהחזו"א, שהרי מה יהיה הדין בב' מינים שלא שייך במציאות לזרעם כהדדי, דכל א' צריך סוג אחר של קרקע, אטו נימא שכיון שאין בהם איסור כלאים ואין ק"ו, דשוב תורמין זה על זה, הא פשוט שאינו כן שהרי זה רק חיסרון ב"היכי תימצא", וביסוד הדברים הק"ו שייך גם בהם, ופשוט, ולפי"ז ה"ה בנד"ד דלפת וצנן אין בהם כלאים כיון דלא שייך לערבבם, דתמיד נראים כמין אחד, וזה חיסרון ב"היכי תימצא" של כלאים, ומה שייך כאן דברי החזו"א

⁹ ועוד דלפי מש"כ החזו"א [כלאים ג' - א'] בדעת הרמב"ם דחילוקי מינים תלוי "ביסודות ותזונה האצורים בתוכם", א"כ פשוט דזה לא משתנה בעיסות, וע"כ דגם בעיסות הם ב' מינים.

וכהחזו"א, רק דהעיקר בזה הוא דיש "גילוי מילתא" מכלאים מה מיקרי ב' מינים בתרומה וחלה, וכיון שזה משתנה בעיסה, שוב ליכא גילוי מילתא, ופשוט.

מבאר בזה את הדין הפרשת תרומה מיין על החומץ – לפי כל הנ"ל.

בירושלמי בסוף פ"ב דתרומות מבואר דרבי סובר דין וחומץ הם ב' מינים לתרומה, ואמרו שם שחולק על המשנה שם דתלה תרומה בכלאים, דלא שייך איסור כלאים בין יין וחומץ, ולכא' ק', דאיך יליף רבי עיקר דין חילוקי מינים בתרומה, הא מכלאים יליף להו, וע' בזה במקד"ד [תרומות סי' נ"ה סוס"ק ב'], ות' החזו"א [כלאים סי' ג' ס"ק ט'] דע"כ רבי יליף מכלאים את ה"גילוי מילתא" של חילוקי מינים, ואף כשלא שייך כן בכלאים, אבל אם זה ב' מינים בתרומה שפיר יליף, ורק לדידן ילפינן בק"ו פשוט.

ולפי דברי החזו"א שחידש דלרבי אינו ק"ו פשוט, שוב הדרא הקושי' בלפת וצנון, דע"כ דלרבי אין תורמין זה מזה אף דאין בהם כלאים, ולא מצאנו שרבי יחלוק גם בדין זה, וצע"ג.

ועפ"י כל הנ"ל א"ש – דין וחומץ לרבי – לגבי כלאים מיקרי ב' מינים, וכמפורש בריש כלאים בירושלמי דפלוגתא רבי ורבנן הוא גם בכלאים לענין חיתין וזונין, דב' מינים שא' בא מהשני ונתקלקל, בזה פליגי גם בתרומות וגם בכלאים, דתלויים זה בזה, ונחלקו האם מיקרי ב' מינים חלוקים" או לא, ולפי רבי הגילוי מילתא הוא גם בזה, וכנתבאר לעיל.

בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות.

מביא פלוגתא ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דומין זה לזה.

שנינו במשנה - "אעפ"י שדומין זו לזו, כלאים זה בזה", ודין זה למדנו במשנה ד' לענין אילנות ובמשנה ה' לענין זרעים ובמשנה ו' לענין בהמות, ומבואר כאן שזו הלכה ש"דומין" לא מתיר כלאים, והלכה זו נאמרת בכל סוגי הכלאים, והר"ש סיריליאו במשנה ה' הוסיף, דכל מה שהביאו דין בהמות באמצע המשניות באילנות, הוא להשמיע הך דין "דומין", וצ"ב מהו שורש הך דין, ומה נתחדש בהך הלכה ד"דומין" אינו מתיר.

ויעויין בירושלמי בהל' ו', דנחלקו ר"י ור"ל האם הלכה זו נאמרה בעופות, דלא מצאנו בהם משנה, ור"י הביא בריי' מהברייתות של "בר דלי" לגבי תרנגול ופסיוני ושם כתוב, "דאעפ"י שדומין זו לזו [וע' רש"ס דיש בהם הרבה גוונים] כלאים זה בזה", ור"ל תמה על ר"י דלמה הוצרך להביא בריי', הא כבר שנינו בב"ק דין חיה ועוף בהדי דין בהמה ופשוט דה"ה דדין דומין לא מתיר בעופות כמו דאינו מתיר בבהמות וחיות, ור' יוחנן חולק, דלא השווים אלא לעיקר דין כלאים ולא לדין דומין, ושפיר בעי בריי', עיי"ש ברש"ס, ולא איתברר מהו שורש פלוגתא זו.

ויש להוסיף, דריש לקיש בב"ק [נ"ה] אמר בהדי' תרנגול ופסיוני כלאים זה בזה והוסיף "כאן שנה רבי", והיינו דמסברא ידעינן כן מהמשנה, וא"צ בריי', והקשו עליו בגמ' דמהו החידוש, ותירצו דקס"ד "דברו אהדדי" והוי מין א', עיי"ש, ומבואר הכא דר"ל לא בעי בריי' ללמד דין "דומין", ומוכרח דסובר שאין בזה שום חידוש אפי' מסברא, שהרי למה ביארו דהחידוש הוא משום "דברו אהדדי", הו"ל למימר דהחידוש מצד "דומין", ומבואר דאין בזה שום חידוש, וצ"ע שורש פלוגתתם, דר"י הוצרך להביא ע"ז בריי', ולר"ל אין בזה שום חידוש, וצ"ע.

והנה, בבבלי מבואר שיש חידוש ד"רבו אהדדי" לא מיקרי מין א', ובירושלמי מבואר שיש חידוש בעופות ד"דומין זו לזו" יש בהם כלאים, ושני החידושים נמצאים בתרנגול ופסיוני,

אולם פשוט דשני חידושים נפרדים נינהו, ד"רבו אהדדי" מתפרש בכמה אופנים וכדלעיל [בהקדמה לפרק א' – חילוקי מינים] אבל אין זה ענין ל"דומין זו לזו", ותמוהין דברי הרמב"ם דכיילינהו אהדדי.

וז"ל הרמב"ם [בפ"ט - ה"ד] "ב' מיני בהמה או חיה שדומין זה לזה אעפ"י שמתעברין זה מזה [וזה דין רבו אהדדי, וכמבואר שם במהר"י קורקוס] ודומין זה לזה, הואיל והם ב' מינים הרי אלו כלאים, כיצד וכו' אעפ"י שדומין זל"ז הרי הם כלאים זה בזה" עכ"ל. הרי מבואר ברמב"ם ד"רבו אהדדי" הוא חידוש דין בהדי דין "דומין זל"ז", וצ"ע, דאיזה שייכות יש ביניהם.

מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כיילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי".

והנראה בזה, דז"ל הרמב"ם בריש פ"ג דכלאים, "יש מינים בזרעים שיהיה המין א' נפרד לצורות הרבה", ופוסק הרמב"ם שאין בהם כלאים כיון שהן מין אחד ובהל' ב' "יש בזרעים ב' מינים שהן דומין זה לזה וצורת שניהן קרובה להיות צורה אחת ואעפ"י כהואיל והם ב' מינים הרי אלו אסורים זה בזה".

ונראה דברמב"ם מבואר שורש הך חידוש ד"דומין זה לזה כלאים זה בזה", דהרמב"ם הוסיף בזה "וצורת שניהן קרובים להיות צורה אחת", והכא מרמז לנו הרמב"ם שורש האי דינא.

דהנה, לעיל [הקדמה לפרק א' – חילוקי מינים] ביארנו דהקס"ד בירושלמי הוא דילפינן "מאת חוקותי" דכל דין כלאים תלוי ב"צורות", וממילא, ב' מיני חיטין וב' תאנים שחור ולבן מיקרי כלאים, דב' צורות נינהו, ודחו דתלוי במינים, אבל אכתי נקטינן דכשיש "צורה אחת" אין כאן ב' מינים חלוקין, וזהו השו"ט בירושלמי, והארכנו בזה.

ונראה דאלו הן ב' ההלכות ברמב"ם, דמתחילה כתב ד"מין א' בכמה צורות" הוא מין א' ואין כלאים, ובזה בא לאפוקי מהקס"ד בירושלמי, ושוב כ' דגם למסקנה נשאר דין צורות, וצורה אחת ממש מתירם זה בזה, וכנתבאר לעיל בארוכה בלפת וצנון שיש דמיון גדול, "וצורת שניהן שוה" וכמבואר ברש"ס, וזהו הרמב"ם להלן בהל' ה', והכא בהל' ב' חדית לן הרמב"ם דדין "דומין זה לזה כלאים זה בזה", היינו "דצורת שניהם "קרובה" להיות צורה אחת", ובזה נתחדש דאכתי חשיבי כב' מינים, דרק "קרובים" להיות צורה א', אבל אין "צורתן שוה" כדלהלן הל' ה', ודו"ק.

ומעתה א"ש דברי הרמב"ם דכיילינהו לדין "רבו אהדדי" בהדי הדין "דומין זה לזה", דלעיל [בהקדמה לפרק א' – חילוקי מינים] ביארנו דהחידוש ב"רבו אהדדי" הוא, דקס"ד דכבר אינם ב' מינים מוחלקין, והכא ביארנו דדין "דומין זה לזה" הוא חידוש דאינם "צורה אחת", ו"צורה אחת" נמי מפקיע מידי "ב' מינים חלוקין" וכנתבאר לעיל בהקדמה, ומעתה א"ש, דהיה ס"ד דבצירוף הני תרתי, והיינו "דומין זו לזו" בהדי "רבו אהדדי" ודאי כבר חסר בב' מינים מוחלקין, וקמ"ל הרמב"ם דאינו כך, וראה לזה מתרגול ופסיוני דאיתנהו לב' הדינים כהדדי, וא"ש למה כיילינהו הרמב"ם כהדדי, ודו"ק, [והרמב"ם השמיט דין תרגול ופסיוני, דסובר כר"ל שאין חידוש "דומין" אחרי דקמ"ל בבהמה, וכן מבואר במראה הפנים בירושלמי שם].

מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי".

ומעתה יבואר פלוגתת ר"י ור"ל בעופות, ובהקדמה אחת, דהבאנו לעיל [משנה זו] מהירושלמי דאילנות איתרבו מ"את חוקותי, חוק חקתי בעולמי", ולכן היה ס"ד דאף דכל הדינים דכלאים תולים במינים אבל אילנות שאני דתלוי בצורות, דעיקר דינם נאמר

באזהרת ד"א חוקותי תשמורו", ולהכי חזר הירושלמי בהל' ז' על הך שו"ט באילנות, ולפי"ז נראה להוסיף, דאף למסקנה דאיכא דין "מינים" באילנות, ולא תלוי בצורות גרידא, אבל אכתי היה שייך קס"ד "דדומין לצורה אחת" יתירם בכלאים אף דבירקות ובהמות אין היתר, שהרי דין "צורות" אלימא באילנות, וכל שיש אכן "צד צורה אחת" יהיה מותר, ודו"ק.

והנה בהל' ז' מצאנו מחלוק' בירושלמי במקור לדין אילנות, אי מרבינן להו מ"שדך לא תזרע" או דיליף מ"א חוקותי" וכנ"ל, וכן פליגי בדין עופות אי מרבינן להו "בהמתך בהמתך משבת" כמו דילפינן בבבלי בב"ק [נ"ד] או דמרבינן לנו מ"א חוקותי".

ונראה לחדש דר"י ור"ל פליגי בפלוגתא זו בעופות, דר"י יליף מ"א חוקותי", ומעתה, לפי ר"י היה אפ"ל ד"דומין זה לזה" מיקרי "צורה אחת" דוקא בעופות, וכדביארנו שגם באילנות היה שייך כך, ולכן הוצרך ר' יוחנן להביא בריי' ד"בר דלי"י" על זה, [ולא יליף מאילנות, דדילמא חולק באילנות ויליף משדך], ור"ל סובר דעופות מרבינן מ"בהמתך בהמתך", וממילא דאין שום צד לחלק, ואין כאן שום חידוש.

והבבלי אזיל לשיטתו, דסובר בבב"ק [שם] דיליף מבהמתך ולא מאת חוקותי, ולהכי הביאו את ר"ל, וא"ש דלדידהו אין חידוש בדומין, והוצרכו להביא סברא ד"רבו אהדי".

מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדומין בצורה אחת.

והנה, לדברינו הנ"ל כל הך דין "צורה אחת" שייך נמי בבהמות, אולם ע' תורת זרעים [ריש מכילתין ד"ה ואשר נראה לומר] שהוכיח דבהמות תלוי רק במין ולא בדומין בצורה וכו', דאל"כ, איך אמרינן דבשור פסולי המוקדשין עשאן הכתוב לב' מינים, שהרי עשאה כצבי ואיל, דהא סו"ס צורה אחת לשניהם, וע"כ דלא שייך דין זה בכלאי בהמה, ודו"ק.

ונראה דלפי מה שכ' הרמב"ם דדין חורש והנהגה הוא רק בבהמה טמאה וטהורה, שוב י"ל דבזה לא ילפינן הלכה ד"א חוקותי" כלל, דרק בב' מינים אמרינן דכבר אינם "מינים מחולקין" ע"י הצורה אחת, אבל הכא זה תמיד מחולקין ע"י טהורה וטמאה, ודו"ק.

אולם לדברינו א"ש, שאם צורה אחת ומראית העין מעכב מהלכה צדדית, וכדרכו של התורת זרעים, אז ודאי קשה, אבל לדרכינו דנתבאר ד"צורה אחת" הוא רק הגדרה ב"מינים חלוקים", א"כ כיון דצבי ואיל מצד עצמם "מחולקין" שוב מיקרי גם בפסולי המוקדשין "מחולקין", דאף דבפועל הם צורה א', אבל לא דיינינן בבפועל, רק ב"שם מינים", ואם אית להו "דין מינים מחולקים" כבר איתנהו בכלל כלאים, ודו"ק.

והעירני א' מהתלמידים נ"י בזה, דלו יצויר והיו שני מינים שאין צורתן שוה, אבל במקרה א' צמחו בצורה א', דבזה יהיה נפ"מ בין ב' הדרכים, דלדרכו של התורת זרעים ליכא כלאים דסו"ס ליכא עירבובי' וליכא מראית העין, אכן לדרכינו איכא כלאים, דכיון דהנך מינים בכללותם מחולקין נינהו, ורק במקרה א' נראים דומין, הא אכתי לא משתנה בזה עיקר המין, ואכתי מינים מחולקין נינהו, ודו"ק.

וזהו גוונא דפסולי המוקדשין, דצבי ואיל תמיד חשיבי כמינים מחולקין, והכא בנידון זה דומין זל"ז, וצורתן שוה, ולדרכינו אכתי חשיבי כמינים מחולקין, דזהו הגדרת המין עצמו, ודו"ק.

משנה ז

[ז] אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק באילן ר' יהודה מתיר ירק באילן:

רע"ב משנה ז

אין מביאין אילן באילן – אין מרכיבין אילן מאכל באילן מאכל מין בשאינו מינו
או אילן סרק באילן מאכל אבל אילן סרק באילן סרק כיון שאין שום א' מהם
עושה פרי כמין אחד חשוב ושרי:

ירק בירק – מין שאינו מינו:

רבי יהודה מתיר ירק באילן – ואין הלכה כרבי יהודה:

ציונים והערות משנה ז

ד' תירוצים בר"ש בדין הרכבה בירק, דמספקא להו באלו טריפות והכא מפורש
במשנה.

בדין הרכבה הקשו הראשונים מחולין [ס.] דבעי רבי חנינא האם איכא הרכבה בירוקת
ודשאים, [ושורש הספק ד"כיון דלא כתב בהו למינהו לא מחייב או דלמא כיון דאסכים
מריה עלייהו כמאן דכתב בהו למינהו דמי תיקון], ותמהו דמה הספק בזה, הא במשנה הכא
מפורש שאין מביאין ירק בירק – והיינו הרכבה.

ונאמרו בר"ש ד' תירוצים – ושורש כל התירוצים אחד, והוא, שהרכבה עצמה הוא גם סוג
זריעה וחייבים עליה בשבת מצד זורע, ולכן כל הרכבה של זרעים באמת חייב מצד כלאי
זרעים כיון דלא גרע מזריעה עצמה – עיין בזה בתורת זרעים – ועפ"י זה הביא הר"ש ד'
חילוקים שבהם מצאנו חילוקים בין כלאי זרעים להרכבה שיש מחייב נוסף בהרכבה מה
שאין בזריעה:

א] הספק של הגמרא איירי בחוצה לארץ דבחו"ל שרי מטעם כלאי זרעים ואסירא רק מצד
הרכבת האילן, והספק אי חשיבא הרכבת דשאים כהרכבת אילן לענין לחייבו עכ"פ בחו"ל,
והכא במשנה איירי בא"י שאפשר לחייב את ההרכבה מדין כלאי זרעים.

ב] הספק של הגמרא איירי לרבי יאשיה דאמר דבכלאי זרעים בעינן עד שיזרע חטה
ושעורה וחרצן במפולת יד, ונמצא דליכא חיובא מצד פרשת כלאי זרעים בהרכבה ולכן דנו
לחייבו מצד פרשת הרכבה, אכן המשנה הכא כרבנן דלית ליה דין מפולת יד וכל הרבה
חייב נמי מצד פרשת כלאי זרעים.

ג] הספק של הגמרא קאי בשאר זרעים שחייבים מצד פרשת כלאי זרעים רק מדרבנן
דאמרי' בהקומץ זוטא דקנבוס ולוף אסרה תורה, אבל שאר זרעים דרבנן והשתא יתכן
לחייב את המינים מדרבנן מצד הרכבה עצמה ואז הוי דאורייתא.

ד] בבני נח שרי כלאי זרעים ואסירי בהרכבת האילן, והספק של הגמרא איירי לחייב
הרכבת דשאים בבני נח מצד הרכבה והכא מחייבין לישאל מצד כלאי זרעים, ופשוט.

אולם עי' בגר"א [יו"ד רצ"ה ס"ק ב'] שהביא ירושלמי, ומשמע הוכיח דע"כ דסוגי' דחולין
רק קאי בב"נ ולא בחו"ל, אלא דכבר תמה בזה החזו"א דאיך שייך לחלק ביניהם, וכן יש
להק' על שי' הרא"ש בהל' קטנות דנקט לאידך גיסא דכל הספק הוא רק לענין חו"ל, ועי'
בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ב פרק ב] מה שיישבנו והרחבנו בענין זה.

בביאור פלוגתת ר"י ורבנן בירק באילן.

שיטת רבי יהודה במשנה דאיכא איסור הרכבה באילן ואילן וכן בירק וירק, אבל לא בירק
ואילן, ופירשו בירושלמי דר' יהודה מודה דבאופן "שמתאחין ונעשים כלאים" דאז שייך
איסור הרכבה, רק דהכא בירק ואילן סובר ר"י שאין "מתאחין", וע' תוס' יו"ט שביאר
"שסובר ר' יהודה שדוקא כשע"י ההרכבה הן מתאחין ונעשה על ידיהן פרי או ירק משונה,
בהו אסרה תורה משום כלאים, וזה דוקא באילן ואילן או בירק וירק, אבל ירק ואילן שאין

מתאחין להשתנות ולהעשות ירק או פרי אחר, אעפ"י שיונקים זה מזה, לא אסרה תורה" עכ"ל, וכפשוטו נראה דפלוגתת הת"ק ור' יהודה הוא האם בעינן שינוי בפרי או לא.

אכן, כבר הביא המקד"ד [סי' ס"א ס"ק ד' בד"ה עוד נראה לומר] את דברי הירושלמי שם בהמשך שהביאו את התוספתא, "אין מרכיבין זיתים ברכב של תמרה, מפני שהוא אילן באילן", והקשה עליו ר' יודן מר' לוי שדרש "בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך" מה זיתים אין בהם הרכבה אף בניך לא יהיו בהם פסולת, וע"ז הק' ר' יודן, "הא מכלל שיש בהן פסולת", והיינו שאם אוסרים הרכבה בזיתים א"כ ע"כ דמוכרח מזה שיש בהם פסולת, וביארו המפרשים דהיסוד בהרכבה הוא דמגרע בפירות, וזהו ה"פסולת".

ומעתה נמצא דאיכא סתירה לדברי ר' לוי שדרש שלבנ"י אין הרכבה, דמזה שאסרו הרכבה בזיתים מוכרח שע"י הרכבה יש בהם פסולת, ותירצו, "הכא שהוא עתיד למתקה", ופירשו המפרשים, דאה"נ שיש שינוי בזיתים, רק דאין בהם גריעותא אלא רק מתיקות, ומחמת זה איכא איסור הרכבה, ומעתה, אכתי א"ש מה שאמרו דבזיתים אין הרכבה, והיינו לגריעותא, וזו מעלתן של ישראל.

עכ"פ מבואר מהכא, דלכו"ע בעינן הרכבה שיהיה שינוי בפרי, אלא דנתחדש הכא במסקנה דלאו דוקא "פסולת" אלא גם מתיקות מיקרי שינוי בפרי, ודו"ק, ומכאן הוכיח המקד"ד דלכו"ע בעי שינוי בפרי ולא רק לשי' ר' יהודה.

ונראה דכן מוכרח נמי מהרמב"ן בב"ב [י"ט] שביאר דמה"ט ליכא הרכבה בשרשים ושרשים "דכל א' יונק לעצמו ועושה פרי הראוי לו", ודו"ק.

ומטעם זה חידש המקד"ד עוד, דזהו טעמא דירושלמי דלא אסרינן אילני סרק ע"ג אילני סרק בהרכבה, דאין בהם פירות וממילא אין בהם שינוי בפירות, ודו"ק, ע"כ תוכן דבריו.

איברא שיש לעיין בדבריו טובא, חדא, הרי באילני סרק מבואר בר"ש [פ"א - מ"ז] דמטעם אחר אין בהם כלאים, "דכולה חדא מינא נינהו", ומשמע שהיה שייך בהם הרכבה אם היו ב' מינים אף דלא נשתנו בהם שום פירות, וזה דלא כהמקד"ד.

ועוד, דלא נתברר לדבריו במה פליגי ר"י ורבנן בירק ואילן, דלהמקד"ד מבואר דלדברי הכל בעינן שינוי פרי [וקשה לומר שפלוגתתם היא במציאות אי קעבדי פירות או לא], וצ"ע.

ועוד, דהרכבה ילפינן מהרבעה, ומדמינן להו אהדדי, ובהרבעה מוכרח שגם בלי שיכולים להתעבר זה מזה איכא לאיסור כלאים, דמבואר בבכורות [ז'] דטמאה וטהורה וכן בהמה וחיה וכן דקה וגסה לא מתעברים זה מזה, ומפורש להלן [בפ"ח - מ"ב, לדרכו של הר"מ בפ"י המשנה שם] דגם בהנך איכא איסור הרבעה, ומעתה קשה, דמהיכא למדנו כלל זה דשאני הרכבה שצריכים פירות ושינוי בפירות אם בהרבעה עצמה ליכא כלל כזה.

מבאר באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והיציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין.

ונראה דביאור הדברים הוא, דודאי דאין דין דבפועל יהיה פירות ובפועל יחול שינוי בפירות, רק דיסוד החילוק בין כלאי זרעים להרכבה הוא, דבכלאי זרעים, יסוד האיסור הוא גוף העירובובי, ד"כלאים" היינו עירובובי וכדהביא רש"י בסוף תמורה "כלאים מתרגמינן עירובין", שהאיסור הוא בזה שהתערבבו ב' מינים, אבל בהרבעה האיסור הוא הפגיעה בגוף המין, שנתקלקל או עכ"פ שנפגע המין בזה שהרכיבו ונתאחה במין אחר.

והיסוד לזה הוא כך, דהרכבת האילנות ילפינן מקרא ד"את חוקותי תשמורו", ודרשו בירושלמי [פ"א - ה"ז] "חוקים שחקקתי בעולמי" ופ"י בר"ש סיריליאו [שם סוד"ה ולא

מכלאי בגדים] "דכך מסר להן הגבולין של כל מין ומין דהיינו כל "למינהו" האמור בבראשית, דהיינו חוקים שחקקתי בעולמי", ויסוד דבריו, שיש גבולות לכל מין, וע"י הרכבה הוא פוגע במין בזה שמוציאו מגבולותיו ומוציאו ממה שקבעו בבריאה "למינהו", וזה הגדרתו ומהותו של האיסור, וזה יסוד הדרשה ד"למינהו", דעל זה בנוי איסור הרכבה והרבעה.

ומעתה, אם שייך הרכבה כזו שגם אחרי שמתחברים זה לזה אכתי רואים ד"האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי", והיינו, דאף דכל א' יונק דרך השני מהאדמה אבל אכתי אין כאן "יניקה אחת" ביניהם, בכה"ג לא נהיה כאן הרכבה, שהרי אין כאן יציאה מגבולותיו של כל מין ומין, ולזה מודים כו"ע.

אולם פליגי ר"י ורבנן בהרכבת אילנות וירקות, דלדעת ר"י אינן "מתאחין", והיינו דלא נהיה כאן "יניקה א'" וחפצא א', רק דכל א' משתמש בחבירו ליניקת עצמו, והראיה לזה הוא מהשינוי בפרי, שהרי השינוי בפרי אינו הך שינוי דמצאנו בהרכבת האילנות, דהכא אינו אלא שינוי פורתא, ורבנן סברי דהך 'שינוי פורתא' גם יעיד על זה שמתאחין, וכל פלוגתתם אינו אלא בשיעור "מתאחין" דבעינן להרכבה, דבאיזה שיעור מיקרי "האי לחודיה" ובאיזה שיעור מיקרי "מתאחין".

וזהו נמי השו"ט בזיתים, דקס"ד דבעינן "פסולת", והיינו דבעינן פגיעה וקילקול במין כדי שיהיה הרכבה, וכיון שרואים בפרי שאינו כן, ויש רק מתיקות, א"כ ע"כ דאין כאן הרכבה, וקמ"ל שאינו כן, אלא שכל יציאה מגבולותיו של המין נאסר בהרכבה, וגם מתיקות ממין אחר בכלל זה.

נמצא, דאין השינוי בפועל בפרי תנאי בגוף האיסור, רק שכשאינו שינוי בפרי איכא כבר הוכחה שלא היה כאן הרכבה, ולכן באילני סרק שאין בהם פירות, אכתי היה שייך בהם הרכבה, לולי זה דכולהו מין א', וכמבואר בר"ש, ולהכי לא נאסרו.

וכל זה בהרכבה, אבל בהרבעה חידשה תורה, שעצם זה שמרביעין מין א' על חבירו, גם בלי שנהיו לגוף אחד כבהרכבה, איכא כבר יציאה מגבולותיו של כל מין ומין, והיציאה מגבולותיו מונח במעשה ההרבעה עצמו, ודו"ק, ועיין בהערה ¹⁰ בזה.

מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים.

הנה, באיסור כלאים יש לדון האם בעינן ששני המינים יהיו בכלל פרשת כלאים, או דסגי במין א' בפרשה, ועי' בזה בחזו"א [כלאים סי' י' ס"ק ט"ו] דהכריע דלא סגי בצד א', והוכיח כן מהירושלמי בריש כלאים דנקטו בקס"ד ד"זונין" אינו מין שמקיימים ואין בו כלאים,

¹⁰ ונראה שהביאור בהאי יסוד וחידוש דבהרבעה עצמה מונח פגיעה ב"למינהו" הוא, דהנה, כבר דרש ר' יוחנן בדור המבול [סנהדרין ק"ח.] "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, א"ר יוחנן, מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה ואדם על הכל", ומבואר, שיש כאן השחתה בגוף ה"מין" ובתכונותיו ו"דרכו" בהרבעה בשאינו מינו, ויש כאן יציאה ממה שקבעוהו בבריאיתו "למינהו", בגוף ההרבעה עצמה.

ור' יוחנן עצמו דרש עוד [שם עמוד ב'] "למשפחותיהם יצאו מן התיבה, א"ר יוחנן למשפחותיהם ולא הם", וכבר תמהו כל המפרשים בדבריו הסתומין והחתומים.

ופי' בזה המשך חכמה בראשית [ח' - י"ט], דבהך "למשפחותיהם" דרשו שקיבלו עליהם לידבק במינם", וכן דרש ר' יוחנן עצמו, "וכלם חזרו - להזדווג עם מיניהם, רש"י - חוץ מתשלומי", ולמדנו מזה דהך השחתה שהיתה בהם פקעה ב"ב חודש בתיבה, ונמצא, "דנעשו לבריה אחרת, כי צורת הבעל חי היא טבעו ותכונתו" וזה הושחת וזה נתחלף, וזהו שאמרו "ולא הם", עכתו"ד המשך חכמה.

ולדברינו הביאור, דכל הך "למינהו" שנקבע במעשה בראשית הושחת בהרבעה באינו מינו, וזה חלק מעצם יצירתם, וזה הושחת וזה תוקן אח"כ, ודו"ק.

ומה"ט הקשו דלמה חשיב זונין כלאים בהדי שעורים, ומבואר דכשצד א' אינו בפרשה פטור.

וכן הוכיח התורת זרעים [פ"א מכלאים מ"ז ד"ה והרמב"ם] מהרמב"ם [פ"א - ה"ו] ומהתוספתא [פ"א דכלאים] ומהירושלמי פאה [פ"א - ה"ד] דבכולהו מבואר דזרעי אילן בהדי זרעים אין בהם כלאי זרעים, דאילן איתרבי להרכבה, ומבואר דכיון דצד א' אינו בפרשה שוב ליכא חיוב כלל.

ונראה להוכיח עוד כדבריהם מהסוגי' בסוף הפרה שמבואר שם דחיטה א' בא"י ושעורה א' בחו"ל דלא מצטרפין לאיסור כיון שאין כלאי זרעים בחו"ל, ומפורש כנ"ל, [ויש לחלק].

הוכחה דשאני בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם.

ומכאן הקשו החזו"א והתורת זרעים [הנ"ל] על דין הרכבת אילן בירק דמבואר בהדי' במשנה שאין מרכיבין אילן בירק ואין מרכיבין ירק בירק, והקשו בתוס' בחולין [ס'] ובר"ש – מובא לעיל – שיש ספק בגמ' בחולין [שם] בעיקר דין הרכבת ירקות, וא"כ איך נאסור ירק בירק, וביארו, דסו"ס כל הרכבה לא גרע מכלאי זרעים, ולכך חייבים בהרכבת ירק בירק עכ"פ במקום ששייך איסור כלאי זרעים והיינו בישראל ובא"י, אבל בחו"ל ובעכו"ם נאסור רק ב' אילנות או אילן בירק [דדין הרכבה מדמינן להרבעת בהמות, וזה גם בעכו"ם וגם בחו"ל], וספיקת הגמ' בהרכבת ירקות הוא לענין לאוסרם מצד דיני הרכבת אילנות, והיינו בחו"ל ובעכו"ם.

ותמה החזו"א הרי בהרכבת ירק ואילן ממנפ"ש פטור, דמצד כלאי זרעים אין לחייבו שהרי אילנות אינם בכלל פרשת כלאי זרעים, ומצד הרכבה אין לחייב דזרעים אינם בכלל הרכבה [לצד א' בספיקת הגמ'], וכעין זה הק' התורת זרעים על הרמב"ם דהכריע דאין איסור הרכבת דשאים, כהכרעת הירושלמי בספיקת הגמ' בחולין, ואיך סובר דהרכבת אילן בירק אסור.

ותירצו, דמהכא מוכרח דע"כ חלוק הרכבה מכלאי זרעים, דבהרכבה אסור גם כשרק צד א' שייך לפרשת כלאים, וכל הראיות דבעינן שני הצדדים באיסור היינו רק בכלאי זרעים, והוכיח כן עוד התורת זרעים מלשון התורת כהנים, דמבואר שם דאף אם בעינן ריבוי מהרבעת בהמות לב' בהמות של אחרים, אבל בהמה ידידה בהדי בהמת אחרים ידעינן בלי ריבוי, ומפורש דמהני צד א' באיסור, והרבעת בהמות דומה להרכבת אילנות, ודו"ק.

והוכיח כן עוד מהרמב"ם דנקט דאילני סרק אינם באיסור הרכבה מעיקר הדין, ואפי"ה באילני סרק ע"ג אילני מאכל פשיטא ליה דאסור, [ועיין בישועות מלכו [פ"א - ה"ד] שג"כ הוכיח מהראשונים בסוגי' דחולין דא"צ שני הצדדים באיסור רק דהוסיף, דלפי"ז ה"ה בכלאי זרעים, דאין סברא לחלק, וצ"ע מההוכחות דלעיל].

וביאר התורת זרעים שהסברא בזה לחלק הוא, שהתורה אסרה בכלאי זרעים את המציאות של "הערבוביא", ולזה בעי שני צדדים באיסור, משא"כ בהרכבה ובהרבעה שיש מעשה, דהתם המעשה להרכיב מין בתוך מין אחר הוא האיסור, וזה מעשה בפנ"ע כלפי כל מין ומין בפנ"ע, דגם המין שהרכיבו וגם המין שהרכיבו בו, בתרווייהו האיסור בעצם המעשה, ולא בערבוביא דאח"כ, ולהכי שייך גם במין א' באיסור, וא"צ ב' צדדים באיסור.

ועפי"ז חידש עוד [ד"ה הנה לפי מה], דהאיסור לקיים כלאים היינו רק בכלאי זרעים ש"התוצאה" מהמעשה - דהיינו העירבובי' שנהיה ע"י הזריעה ביחד הוא האיסור וזה אסור לקיים, אכן בהרכבה שכל האיסור הוא המעשה, א"כ אחרי שנעשה המעשה שוב ליכא איסור לקיימם, ועיין מה שהביא שם מהתוס' הרא"ש וטורי אבן.

[והחזו"א כ' באופ"א, דכיון דכתיב "למינהו" באילנות, לכן יש קפידא בכל מין בפנ"ע, אף דרק יש צד א' באיסור, ולא הבנתי, הרי לפי"ז להך צד בבבלי בחולין [ס']. שכותב "למינהו" בדשאים ג"כ אטו גם התם יהיה איסור כלאי זרעים, ונאסור מין א' בחו"ל ומין שני בא"י, וכן זרעי אילן בהדי זרעים, וצ"ע].

מבאר עוד למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה.

ונראה לבאר עוד באופן אחר – והיינו דאף אי נימא שבשניהם האיסור במעשה או ששניהם בתוצאה – ועיין להלן [משנה ט'] בנידון במפולת יד מה שהבאנו שמוכרח בירושלמי דגם האיסור בכלאי זרעים הוא במעשה עצמו גם בלי שום תוצאה – אכן אכתי יש לחלק ביניהם עפ"י מה שנתבאר לעיל בעיקר החילוק בין כלאי זרעים להרכבת האילנות, והוא, דמה דבאילנות סגי במין א' בפרשה ובזרעים בעינן תרוייהו בפרשה, היי"ט דבכלאי זרעים שהאיסור הוא מצד העירבובי, התם המציאות של העירבובי מורכב דווקא משני המינים ביחד, ולהכי בעינן ששניהם יהיו בפרשה, משא"כ בהרכבה ובהרבעה, הכא האיסור הוא הך מציאות שיש כאן פגיעה במין, ונמצא שכשיש ב' מינים ביחד, הרי הפגיעה היא בשניהם, שכל מין ומין בפני עצמו "יצא מגבולותיו" ולכן יש בזה איסור, והיינו דגם זה שהאילן מורכב בירק הוא יציאה מגבולותיו של המין אילן, וגם זה שירק מורכב בתוך האילן, הוא יציאה מגבולותיו של המין אילן, וא"כ פשוט למה סגי בצד א' באיסור

בדברי הר"ש שכל אילני סרק מין אחד.

עיין בדברי הר"ש באילני סרק שחידש, וז"ל "דאפי' מין בשאינו מינו כחדא מינא חשיב", והדברים מגומגמים, דממנפ"ש, אם הם ב' מינים [וכלשונו שם], א"כ למה "חשיבא" כחד מינא, ואי הו' ב' מינים א"כ במה חשיבי כמין אחד, ועוד דכבר הוכיח החת"ס ביו"ד בתשו' [בסוף רפ"ז] שיש חילוקי מינים גם באילני סרק, [והר"ש סירילאו הבין באופ"א, ועיי"ש מה שתמה].

איברא, דכבר נתבאר לעיל [הקדמה לפרק א' - חילוקי מינים] דאף שכלאים נקבע עפ"י מינים, אכן בנוסף לזה יש תנאי שהמינים יהיו חלוקין זמ"ז, וגם זה יליף מחיקויי צורות, וכמבואר בירושלמי, וב' מינים בצורה אחת ממש אינם חלוקין זמ"ז, וליכא בהם כלאים, וכן הבאנו מהרמב"ם בהלכות [שם], ולעיל [משנה א'] ביארנו בזה את הרמב"ם בכוסמין ושיפון שהם ב' מינים בצורה א' ולכן אינן כלאים.

ונראה דעפ"י א"ש נמי הכא, די"ל דמה שאין להם פירות גם חשיב כ"צורה אחת" וצורה שוה באילנות, דשויין בחלות שם "סרק" שלהם, ואף דחשיבי כב' מינים, אבל סו"ס אינם ב' מינים מחולקים, וא"ש, ולעיל ביארנו שגם אם רק בפרט א' צורתן שוה, דהעלין דומין וכדו' דגם זה מתיר, דגם בזה אמרינן דכבר לא חשיבי "מוחלקין", וגם הכא, מה דתרוייהו "סרק" הוא פרט א' שמקלקל את ה"מוחלקין" שבו.

והדברים מוכרחים מצד אחר, דהנה, אם נלמוד את הר"ש כפשוטו, הרי משמע שקובעים את המין בזה שהוא סרק, ולפי"ז דקל נקבה שאין לה פירות הוא אילן סרק וחשיב כמין אחר מדקל זכר שיש לו פירות, דזה סרק וזה אינו סרק, וזה נגד הגמ' בפסחים [נ"ו]. דמרכיבין דקל זכר בדקל נקבה, ומזה הוכיח החזו"א [סוף סי' ב'] דע"כ דכל הדקלים מין א' נינהו, ולא מתחלקין בין אילני סרק לאילני מאכל, והק' דא"כ איך יהיה מותר להרכיב דקל נקבה על שאר אילני סרק ולומר שכולם מין א', וזה סתירה מיניה וביה.

וביאר החזו"א, שע"כ צ"ל דודאי דיש חילוקי מינים בסרק, ודקל נקבה הוא מין דקל אף שהוא סרק אבל אין חשיבות לחילוקי המינים בסרק לגבי איסור כלאים, וזהו כוונת הר"ש דחד מינא נינהו, עכתו"ד, והדברים סתומים וחתומים, ועיין בהערה ¹¹.

ולדברינו הדברים מאירים, דודאי שיש ביניהם חילוקי מינים, רק דהצד "סרק" ששוה ביניהם מחשיבן כאינם "מינים מוחלקין", ודו"ק.

וע"ע להלן [חידושי סוגיות קונטרס ב פרק א] דרך נוספת בביאור הר"ש – עיי"ש היטב.

משנה ח

[ח] אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה אין מרכיבין פיגם על גבי קדה לבנה מפני שחוא ירק באילן אין נוטעין יחור של תאנה לתוך החצוב שיחא מקירו אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתחא זורקת מימיה לתוכו מפני שחוא אילן בירק אין נותנין זרע דלעת לתוך החלמית שתחא משמרתו מפני שחוא ירק בירק:

רע"ב משנה ח

שקמה – אילן תאנה שגדל ביערים:

סדן של שקמה – לאחר שנחתך ונשארו שרשייו בארץ נקרא סדן, ואין נוטעין ירק לתוכו דחוי ירק באילן:

פיגם – עשב שקורין לו רוד"א בלע"ז:

קידה – מין אילן של בשמים תרגום קדה קציעה וכתוב (תחלים מח) מור ואחלות קציעות כל בגדותיך:

חצוב – מין ירק ששרשייו יורדים בעומק הארץ ביושר ואינם נוטים לכאן ולכאן, ובו תיחם יחושע את הארץ:

מקירו – לשון קור שתחא התאנה מקררת החצוב שיחא חם ביותר. פירוש אחר שתחיה עליו לצל לשון קורה:

מימיה לתוכה – שהאבטיח לח ומלא מים:

חלמית – בערבי כובוז"א ובלע"ז מלז"א:

ציונים והערות משנה ח

בדין אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתחא זורקת מימיה לתוכו מפני שחוא אילן בירק – דקשה דתיפוק ליה מדין ירק בגפן.

בדין "אין תוחבין זמורה של גפן לתוך האבטיח שתחא זורקת מימיה לתוכו מפני שחוא אילן בירק" – הקשו בירושלמי – מובא בר"ש – דסו"ס גם בלי הרכבה, הרי אסור משום זרעים תחת הגפן שאפילו נטע אילן אסור משום זרעים תחת הגפן דאפילו גפן יחיד בעי הרחקה, ותירצו – "אמר רבי יוסי תפתר במעמיק שורש למטה מג' טפחים חוץ מג'" – ופירש בזה הר"ש – "בשהעמיק שורש הגפן והאבטיח למטה מג' טפחים ושם הכניס זה לתוך זה, ובמקום שהענפים יוצאין חוץ מן הארץ רחוקין זה מזה ג', דאי משום זרעים תחת הגפן יחידי שרי, ומשום אילן בירק אסור".

¹¹ ועיי"ש עוד בחזו"א שרצה לצדד דאולי קוש' מעיקרא ליתא, דאפשר דדקל נקבה חשיב כעץ מאכל דעומד להרכבה בהדי דקל זכר, ודו"ק.

אולם אין הדברים פשוטים, ועיין בחזו"א [סימן ב' ס"ק א' וב'] מה שהביא מהגר"א ומה שהאריך בזה.

בדברי הר"ש בשם הירושלמי דמתחת לאדמה ליכא חסרון של כלאים – והביאור שמתחת לאדמה אין זה "שדה" ואין זה "כרם".

מבואר בר"ש בשם הירושלמי דאיכא גפן בתוך האבטיח, רק דכל זה מתחת לאדמה, ומעל האדמה הרי הם בריחוק ג' טפחים, ונראה לומר שהביאור בזה הוא דאין זה כרם, דרק מעל האדמה מיקרי כרם, ונראה להביא מקור לדברים מדברי הר"ש סיריליאן [פ"ב - מ"ח] בהפסק גדר שמפסיק לב' שדות, וכתב שם "ואע"ג דמתתאי [מתחת לגדר] ינקי אהדדי, לא אסרה תורה אלא "שדך", בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה לעצמה", עכ"ל.

ולמדנו מדבריו תרתי, א' בעיקר האיסור דכלאים נאמר "שדה אחת לא יהא כלאים", וזה ב' שדות, דע"י הגדר ומחיצה נהיה כאן ב' שדות, ומצאנו חולקים בסברא של ההיתר ע"י המחיצה גדר – עיין בזה בהערה ¹², ודו"ק, והארכנו בחידוש זה להלן בציונים והערות [פרק ב' – משנה ז' ח' וט'].

ב' בר"ש סיריליאן איכא חידוש נוסף בעירבובי' ויניקה, דנראה, דאף דהאיסור כלאים תלוי בעירבוביא ולא ביניקה, ולכן כשיש הפרדה והבדלה בעירבובי' לא אכפת לן כבר מהיניקה אהדדי, אבל נראה שהר"ש סיריליאן סובר שהעירבובי' דיניקה הוא הוא עצם העירבובי', וההיתר הוא מזה שה"עירבובי' דיניקה" הוא מתחת לקרקע ואין זה עירבוביא "בשדה", שהשדה היא מלמעלה, וזה כוונתו, דכשיש גדר ויש יניקה "מתתאי", ההיתר הוא דאף דאיכא ביניקה עירבוביא וכלאים, אבל סו"ס אין העירבובי' "בשדה".

ונראה שזה ההיתר כאן באבטיח דמתחת לאדמה לא מיקרי כרם, ויתכן דכו"ע מודי בכרם שהאיסור הוא בתוך "הכרם" אף אי נחלוק בזרעים שא"צ שדה, דהתם האיסור בעירבובי' בעצמו, וחילוק כזה מצאנו במקד"ד עמוד [459] עפ"י תוס' בעירובין [צ"ב], וכעין זה כתב נמי בתורת זרעים [עמוד נ'], אלא דחילק שם בין יחידית לכרם שלם, והכא מיירי ביחידית, ושוב ליכא לחילוק הנ"ל.

באיסור כלאים כשהערבוב הוא רק בשורשים.

ובעיקר דברי הירושלמי הנ"ל, עי' חזו"א [כלאים סי' י"ג סקי"א] שהוכיח מזה דשייך איסור כלאים גם כשהערבוב רק בשורשים, דהא הכא תוחב זמורת הגפן בשורש האבטיח ואפ"ה אסור, והחזו"א הקשה מזה ע"ד הרא"ש [הל' כלאים סוף סי' ד'] שכ' שמותר לזרוע על שרשי הגפן משום שאין עליהם תורת אילן, ולא חיישינן לעירוב השורשים, ועיי"ש מש"כ ביישוב דעת הרא"ש, ובעיקר נידון זה עיין בדברינו בציונים והערות [פרק ב' משנה ה'] מה שהבאנו בזה מהתורת זרעים בשיטת הראב"ד.

משנה ט

הטומן לפת וצנונות תחת חגפן אם היו מקצת עליו מגולין אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלים בשבת, חזורע

¹² והיינו דמצאנו בתוס' בב"ב [י"ט. ט. בד"ה המברך] דיסוד ההיתר בגדר אינו כהרש"ס מצד מפסיק לב' שדות, רק מצד היכירא, דליכא עירבובי', וז"ל "ואע"ג דאינו רחוק ג' טפחים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע, כיון דמעל הקרקע ליכא עירבובי' שרי, כדמוכח בעירובין ובמס' כלאים דזה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן", והיינו דהתוס' הוכיחו מדין גדר דכשאין עירבובי' כבר מותר, ומפורש דהא דהני לן גדר הוא רק מדין היכירא, ודלא כהרש"ס, ועיין בר"ח בשבת [פ"ה:] דכתב בהדי' כהתוס' בזה.

חטא ושעורה כאחת ה"ז כלאים רבי יהודה אומר אינו כלאים עד שיחו שני חטים ושעורה או חטא ושתי שעורים או חטא ושעורה וכוסמת:

רע"ב משנה ט

הטומן לפת וצננות – כדי שיחיו נשמרים תחת הקרקע שלא כדרך שתילה גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתו, כגון שטמן אגודה של לפת ואגודה של צננות יחד:

אם היו מקצת עלין מגולין – משום שבת נקטיה, דאם היו כל העלין מכוסין אי אפשר לטול אם לא שיזיז עפר בידים:

לא משום כלאים ולא משום שביעית – לא משום זורע כלאים ולא משום זורע בשביעית. אי נמי אפילו חוסיף מאתים משום כלאים שרי דלאו דרך זריעה [חזא] ואם היה מששית ונכנסו לשביעית וחוציאו ספחים כדרך שמוסיפים חבצלים בתלוש, אין בהם משום ספחי שביעית:

ולא משום מעשרות – אינו חייב לעשר כשיתלוש אותם ממקום שחטמנים דכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר הארץ מזרע הארץ, והאי לאו זריעה היא: וניטלים בשבת – דכתלושים דמו, ואוחז בעלים חמגולים ומוציאן. ואף על גב דמזיז עפר ממקומו טלטול מן הצד לצורך דבר חיתר ואינו נוגע בדבר האסור מותר:

עד שיחיו שני חטים ושעורה – טעמא דר"י משום דכתיב (ויקרא יט) שדך לא תזרע כלאים וסבר דקרקע בלא זרע לא אקרי שדח ומשמע לא תזרע כלאים בחדו שדך שנזרע כבר, וכן (דברים כב) לא תזרע כרמך כלאים לא תזרע כלאים דהיינו שני מיני זרעים בחדו כרמך ולא מחייב בכלאי הכרם עד שיזרע חטא ושעורה וחרצן במפולת יד. ואין הלכה כרבי יהודה. דקרקע אף על פי שאינה זרועה קרוי שדח אבל אינו קרוי כרם בלא חרצן, הלכך הזרע חטא ושעורה כאחד חייב משום כלאי זרעים, ואינו חייב משום כלאי הכרם עד שיזרע חטא ושעורה וחרצן במפולת יד:

ציונים והערות משנה ט

אם היו מקצת עלין מגולין – בפלוגת הרמב"ם והר"ש.

עיין בירושלמי דאירי בטומן אגודות של לפת וצנן, וכתב הר"ש דבמקצת מגולין הוי יותר דרך שתילה מאלו היו טמונים, לגמרי, והא דנקט מגולים אינו אלא מצד האיסור בשבת. אולם ברמב"ם מבואר דאינו כן שהרי הרמב"ם [פ"ב כלאים הי"א] הביא הלכה זו וז"ל: "אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה וכיוצא בה, הטומן אגודת לפת וצנן וכיוצא בה תחת האילן אפילו תחת הגפן, אם היו מקצת העלין מגולין אינו חושש שהרי אינו רוצה בהשרשתו ואם אינן אגודה או שלא היו העלין מגולין חושש משום כלאים", הרי דמדויק בדבריו דבדווקא נקט מגולין, דרק אז מותר דאינו דרך זריעה.

בסתירת הרמב"ם בין כלאים לשביעית.

ועיין בתורת זרעים שהקשה מהרמב"ם בשביעית [פ"א הט"ו] שהביא להיתר במקצת עלין מגולין ולא התנה בזה שיהיו טמונים באגודות, ומה החילוק בין כלאים לשביעית בזה.

וביאר בזה שמגולין ואגודין תרתי נינהו, דמגולין בעינן כדי שלא יהיה דרך זריעה, אכן אגודין הוא מטעם שיהא מוכח דלא ניהא בהשרשתן, וכן הביא מהירושלמי, ולכן לגבי שביעית דמירי לענין איסור זריעה בשביעית, הכא סגי לן בתנאה דמגולין דשוב לא מיקרי זורע, אכן לענין כלאים איירי בכרם, ואה"נ דליכא בזה איסור זריעה אכן למה לא נחייבו עכ"פ מטעם מקיים כלאים בכרם, וגם יאסרו בהנאה מצד קידוש הכרם במוסיף מאתיים, דלא גרע מזרעים שעלו מאליהן בכרם, וכמו עציץ נקוב שמונח בכרם שג"כ נאסר בהוסיף מאתיים, ולכן צריכים ב' תנאים, תנאה דמגולין וגם שיהיו אגודין, ודו"ק, וע"ע בסוף דבריו [ד"ה והנה בהא] מה שכתב שם לגבי מעשרות.

בדין זורע בכוונה להטמנה או לבדוק או לעקור אח"כ.

מבואר כאן בדין טומן שכיון שכוונתו כדי שיהיו נשמרים תחת הקרקע שלא כדרך שתילה א"כ גלי אדעתיה שאינו רוצה בהשרשתן ולכן ליכא בזה משום כלאים, וחידוש כעין זה מצאנו להלן [פ"ג מ"ז] בזורע ע"מ לבדוק [בפשתן], והתם חידוש טפי דמהני מה שכוונתו אח"כ לקוצצן קודם זמנו אף שעכשיו זורען בזריעה ממש, וכבר עכשיו חשיב כ"בודק" ולא בזורע מחמת מה שיעשה בהם מחר.

ולכא' פשוט א"כ שכשהוא זורע ע"מ לעקור אח"כ, הא בכה"ג חשיב כזריעה ממש עכשיו, וחייב, וכוונתו כלפי מחר לא פוטרו, דדווקא הכא שיש בהם שם אחר במעשה היום מחמת הכוונות כלפי מחר הוא דפטור, אולם עיין בכל זה בחזו"א [סימן ג' ס"ק י"ג וסימן ה' ס"ק ט"ו] שלא הבין כן, עיי"ש היטב, וע"ע להלן [ריש פרק ב'] בדין כוונה לזריעה, ולהלן [שם משנה ג'] בדברי המקד"ד, ויש לדון טובא בכל הנ"ל, ואכמ"ל.

בטמן ולבסוף השריש, ובדין זורע בלי השריש.

יש לעיין בטמן ולבסוף השריש, והעירוני מדברי התוס' [שבת נ': ד"ה הטומן] שכתוב שם דהכא איירי בלי השרשה, והוכיחו כן משבת דמותר לעקרו, ומשמע דמצד כלאים היה מותר גם בהשרשה, ודו"ק.

והנה בדין זורע בלי השרשה יש לעיין אי איכא בזה חיובא, ועיין בזה בחינוך [תקמ"ח] דאף דנאסרים רק בהשרישו אבל האיסור זריעה היינו גם בלי השרשה, וכן דעת הראב"ן [תשובה נ"ג] דבלי השרשה חייב, אולם עיין ביצועות מלכו [פ"א ה"ג] ובצפנת פענח [פ"א ה"א] דאינו חייב בלי השרשה.

אולם עיין בתוס' [שבת נ': ד"ה הטומן] שבסוף הוסיפו בדין זה של טומן דאי נתכוין לנטיעה אכא כלאים, ומבואר דאיירי הכא בלי השרשה, וכדמוכרח מתחילת דבריהם, וכנ"ל, ואעפ"כ אסור משום כלאים, והיינו כהחינוך וראב"ן.

ב' טעמים בשיטת ר"י דבעי ג' מינים.

בסיפא במשנה מבואר שיש תנאי עד שיהיו שני חטים ושעורה.

וכתבו בזה הרא"ש והר"ש וז"ל: "טעמיה דר' יהודה משום דכתיב שדך לא תזרע כלאים דמשמע ליה כלאים בהדי שדך, והיינו נמי טעמיה דר' יאשיה דלא מיחייב בכלאי הכרם עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דבעי כלאים בהדי כרמך, ואף על גב דמודה ר' יאשיה דמשום כלאי זרעים מחייב בב' מינים כדמוכח לקמן פ"ח היינו משום דסבר שקרקע בלא זרעים קרוי שדה אבל אינו קרוי כרם בלא חרצן, ור' יהודה סבר דקרקע נמי בלא זרע לא מיקרי שדה".

עוד ביארו בזה "א"נ ר' יהודה סבר דלא מיקרי זריעה בפחות מג' מינים, ובכה"ג פליגי בשלהי מכילתין בכלאי בגדים דרבנן סברי שתי תכיפות חיבור ורבי יהודה בעי שלש".

בגדר הדין ג' מינים.

עי' ר"ש שהביא דכשי' ר"י בזרעים דבעינן ג' מינים, כן הוא שי' ר' יאשי' בכלאי הכרם, ועיי"ש שביאר במה פליגי, ובעיקר דינא דג' מינים יש להסתפק אי הוי שיעור בתערובת דכלאים, דאיכא עירבובי' גדולה, או דזה שיעור בלאו דזריעה, דבג' מינים איכא זריעה טפי, ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ג' וד'] דחילקנו בזה בין תנאה דג' מינים לתנאה דמפולת יד, ואיכא בזה נפ"מ טובא בדיני כלאי הכרם, וכמבואר שם. ובעיקר דרשת ר"י, עי' בר"ש דדרשינן "לא יהא כלאים בהדי שדך", ולר"י זה רק מיקרי שדה כשיש כבר זרע א', ואנן לא חולקים בעיקר הדרשה, רק דאנן ס"ל דקרקע בלי זרע מיקרי כבר שדה, עיי"ש, ונראה דמבואר כאן יסוד גדול באיסור כלאים, דאין האיסור בזריעת כלאים עצמו, אלא בזה דנעשה כאן "שדה כלאים", ויש בזה נפ"מ טובא, והרבה דברים מתבארים עפ"י יסוד זה, והדברים מבוארים להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד' פרק ג'], וזה מתבאר נמי ממה דבכלאים עובר בלאו דלא תסיג, וכולם תמהו בזה, ולהנ"ל מבואר, עיי"ש, וע"ע להלן בדברינו בזה [פרק ב' משנה ז' ח' וט', וכן מילואים סוף פרק ב'].

ובדין מפולת יד בחטה שעורה ו"חרצן" נחלקו הראשונים, דהרמב"ן הוכיח מהכא דגם בגפן יחידית [חרצן] איכא דין כלאים מה"ת להתחייב עליו, וכנראה דהשאלות חולק עליו, וסובר כהיראים דגפן יחידית הוא רק מדרבנן, וק' מהסיפרי דמרבה בהדי' דין גפן יחידית, ואולי י"ל דגם אם אין איסור תורה בגפן יחידית, אבל אכתי איכא ריבוי בסיפרי לגפן יחידית שבתוך כרם, והיינו שהכלאים הוא רק כלפי גפן א' שבכרם, ועל זה קאי הדין מפולת יד, אבל אה"נ ביחידית ממש ליכא דין מפולת יד מה"ת, וכל זה מבואר בהרחבה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' בפרק א'].

בדעת הירושלמי בשיעור ו' טפחים ושיעור טפח בתבואה ובירקות.

עיין בר"ש שהביא את הירושלמי בשיעור ו' טפחים ושיעור טפח בתבואה ובירקות, ועיין כס"מ [פ"ג ה"י] שהביא את הירושלמי כמקור לרמב"ם דשיעור מלקות בתוך ו' טפחים לתבואה ותוך טפח בירקות, ושיעור בית רובע ושיעור ו' על ו' הוא רק לאיסור, והראב"ד חולק ולדידיה ליכא חילוק ביניהם, ותרווייהו בטפח לר"י ובו' טפחים לרבנן, ובביאור הירושלמי לדעת הרמב"ם, עיין בביאור הגר"א [יו"ד סי' רצ"ז ס"ק ל'].

ובישועות מלכו [פ"ה ה"ב ד"ה וא"ח] הוכיח מהכא דחוץ ממה דבעינן במפולת יד שיהיה זריעה בבת אחת, בעינן גם שיהיו בשיעור ו' טפחים בתבואה וטפח א' בירקות, שהרי לדעת הכס"מ בעינן מפולת יד גם בכלאי זרעים, וע"כ שאלו הם השיעורים בשיעור מפולת יד.

בדין מפולת יד**בסתירה בדין מפולת יד בזרעים.**

שי' רבנן במשנה "דהזורע חיטה ושעורה כאחת הרי"ז כלאים", והתוס' יו"ט ביאר דלשון מתני' "כאחת" היינו מפולת יד, וכדהביא מהכס"מ [סוף פ"ד דכלאים], דחידש דגם בכלאי זרעים איכא דין מפולת יד, איברא דהכס"מ עצמו סותר משנתו, דכתב להלן [ריש פרק ה' דכלאים] דרק בכרם איכא דין מפולת יד ולא בזרעים, וכבר עמדו בסתירה זו באחרונים - מרכבת המשנה [ח"ג], מג"ח [תקמ"ח], ישועות מלכו [שם] - ועיין מה שנדחקו בזה האחרונים - אפיקי ים [ח"ב סימן ד' ענף א' ד"ה והיה נלע"ד] ותורת הארץ [פ"י ס"ק ח'] - ונראה שיש לדייק בשינוי הלשון ברמב"ם, דבריש כלאים כ' הרמב"ם "הזורע ב' מיני כלאים כאחד", ודייק בישועות מלכו [פ"ג - ה"ט] דהיינו דין מפולת יד וכדדייק התויו"ט

בלשון המשנה כאן, ומאידך, ברמב"ם [ריש פ"ה] כ' בהדיא לשון "מפולת יד" ולא לשון "כאחד", ומשמע מזה ששני דינים שונים נאמרו במפולת יד, חד בזרעים וחד בכרם, וזהו השינוי בלשון הרמב"ם, וע"כ ששני דינים שונים נאמרו במפולת יד, ויש להם גדרים שונים, וכבר הארכנו בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ו'].

הוכחה מהירושלמי שיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזה דין במעשה זריעה.

בעיקר האי חידוש דמפולת יד בזרעים, כבר הביא התורת הארץ [פ"י ס"ק י'] דמוכרח כן בירושלמי [כאן] – מובא בר"ש [כאן], דמבואר שם דאם זרע ב' מינים בבקעה וחילקן הרוח, לר"י פטור ולר"ל חייב, ופי' הר"ש, "במפולת יד זרקן וביציאתו מתוך ידו נתרחקו בבקעה או דחילקן הגדר" עיי"ש, והיינו דלא נזרעו כהדדי, ורק דזרקן מתוך ידו כהדדי במפולת יד.

והנה, אם לא היה דין מפולת יד, א"כ ע"כ דכל האיסור בכלאים הוא ע"כ בתוצאה בזה שזרעים כלאים ביחד בארץ על ידו, ואם הרחיקן הרוח ולא נזרעו כהדדי, שוב אין איסור כלל, ומה סברת ר"ל, וע"כ כהר"ש שיש איסור בזריעה במפולת יד, וזה איסור במעשה זריעה עצמה בלי שייכות לתוצאה, ואם אך מצד הך מעשה יכלו להיות זרועים ביחד בלי הרוח, א"כ חילא שם "מעשה זריעת כלאים" בהך מעשה, ובזה מחייבו ר"ל, ומוכרח שיש דין מפולת יד בכלאי זרעים, ועיין נמי בתורת זרעים [ריש פרק ב'] דג"כ ביאר כנ"ל, ועיי"ש שביאר בזה את דברי הרא"ש בביטול ברוב בזרעים לענין כלאים, ועיין מה שנתבאר לעיל [משנה ז'] בחילוק בין ברכבה לכלאי זרעים אף ששניהם במעשה.

ור' יוחנן לא חולק בזה, דא"כ הול"ל כן בהדי', והיה צריך לחלוק ולומר דא"צ מפולת יד כלל, ומדחולק רק בגוונא זו מוכרח דמודה דיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזו ראיה ברורה דלכו"ע איכא דין מפולת יד, עכתו"ד

ועיין נמי בתורת זרעים [פרק ב' משנה א' ד"ה ואשר נראה] שג"כ הוכיח כנ"ל דהכל תלוי במעשה זריעה, ועיין מה שביאר בזה ברא"ש להלן [ריש פרק ב'].

פלוגת הכס"מ וחזו"א בגדרי מפולת יד.

יש לעיין דמה השיעור בדין מפולת יד, והיינו דהאם בעינן בבת אחת ממש, ונראה דתלוי בעצם הגדר בדין מפולת יד.

דהנה, ע' בחזו"א [סי' א' ס"ק ז'] שהק' דאיך שייך מפולת יד בבת אחת, הא א"א לצמצם, וא"א שיפלו ממש כהדדי ושיעור תוכד"ד לא שייך, ולא מיירי לתוך גומא אחת ולא מיירי בזריקה אחת וכדהוכיח שם החזו"א בהמשך דבריו שם מהירושלמי, [דהא מוכח בירושלמי דאפי' תוך ד' אמות מיקרי מפולת יד בכרם], וע"כ דמוכרחין אנו לומר, דכל שנזרעו מין השני לפני השרשה דראשון דשפיר מיקרי בב"א, ומיקרי מפולת יד.

והסתפק שם החזו"א, דלפי"ז י"ל דא"צ אפי' שיהיה ע"י אדם א', וכשראובן יזרע חרצן, ושמעון יזרע חטה ושעורה לפני שהושרש החרצן, דמהני, ולא הכריע לדינא בחידוש זה.

אולם, הוכיח מהכס"מ דאינו כן וכנראה דבעינן בבת אחת, עיין בהערה ¹³, ולפי"ז הדרא קושי' החזו"א לדוכתא, שהרי א"א לצמצם וא"א שיפלו בב"א ממש.

וראיתי בישועות מלכו להגאון מקוטנא [כלאים פ"ה - ה"ב] שנראה דגם הוא נתקשה בזה, וכ' בזה"ל "ולאו למימרא בבת אחת ממש אלא כל שזרען זא"ז בלי הפסק מיקרי בבת

¹³ והיינו דלדרכו של החזו"א פשוט שגם בראש תור שייך מפולת יד, והיינו בזרע שעורין, ושוב זרע חטין בראש תור לפני שהושרשו השעורין, והביא החזו"א [סי' ב' ס"ק י'] מהכס"מ דמבואר מדבריו דלא משכחת לה ראש תור במפולת יד, וע"כ דלדידיה בעינן מפולת יד בב"א ממש.

אחת", ודו"ק, וצ"ב, דסו"ס לא נזרעו בבת אחת, ומה אכפת לן שלא הפסיק במעשה הזריעה, ועכ"פ בדעת הכס"מ בראש תור נצטרך לומר כן, אלא דהסברא בזה צ"ע.

ובאמת דגם דברי החזו"א צ"ב דאיך יתכן שיעור של השרשה בדין מפולת יד באיסור זריעה, הרי לפי מה שמבואר בחינוך וברמב"ן עה"ת דליכא תנאי דהשרשה באיסור זריעה, וגם בהוציא את הזרעים לפני השרשה אסור, א"כ איך שייך כאן שיעור השרשה.

ולכן נראה דנידון זה בין החזו"א והכס"מ תלוי בעיקר הגדר בדין דמפולת יד, דבפשוטו למדנו שזה הלכה במעשה זריעה, שיהיה "מעשה זריעה אחד" של כל הכלאים, אכן יש מקום לומר שזה הלכה בחפצא ומציאות של הכלאים, ולבאר את הדברים נקדים, דבאמת מצאנו תרי סוגים שונים של כלאים ועירבובי' בב' מינים, א' שיש כבר מין א' והשני נתערבב בו, ב' שניהם נתערבבו כהדדי לתערובת א', וכד נעיין נראה שאלו שני צורות שונות בעיקר החפצא של העירבובי' וכלאים, והיינו, דאו שנעשו ב' מינים לחפצא אחת של עירבובי', וזה כשבאו ביחד או שאין כאן חפצא אחת של עירבובי' של ב' מינים, אלא שיש ב' תערובות שונות והיינו בבאו זה אחר זה, והיינו שאז אמרינן דמין א' מתערבב בחבירו, וכן איפכא, השני מתערבב בראשון ועושה בו עירבובי', וזה כבר סוג אחר וחפצא אחרת של עירבובי' וכלאים, ודו"ק.

ונראה דבזה יבואר מהו התנאי של מפולת יד לדרכו של החזו"א, שאם המין השני הגיע אחרי שכבר נשתרש הראשון, א"כ השני נתערבב בראשון, ובדין מפולת יד נאמר דבעינן שיתערבבו כהדדי, וזו היא עצם צורת העירבובי' שנאמרה בכלאים – שיהא חפצא אחת של עירבובי'.

לדרך זו מובן נמי איך קס"ד לחזו"א דיהני גם בתרי גברא, דכיון שמצד העירבובי' זה עירבובי' כהדדי, שוב לא אכפת לן דמצד המעשה זריעה איכא תרתי.

אולם לדרכו של הישועות מלכו, וכדמוכרח נמי בכס"מ, לדרך זו צ"ל שזו הלכה במעשה זריעה, ולא בגוף החפצא של העירבובי', ואם מצד הגברא היה זריעה אחת, והיינו שהוא מצידו מתעסק רק בזריעה ולא הפסיק בדבר אחר ביניהם, הרי אף דמצד הזרעים לא נזרעו כהדדי וכקושי' החזו"א, אבל סו"ס מצד הגברא איכא "מעשה אריכא" של זריעת ב' מינים ולא אכפת לן מה שמצד הזרעים לא נזרעו כהדדי, ודו"ק.

וממה שהבאנו לעיל מהתורת הארץ ומהתורת זרעים להוכיח מר"ל שיש דין מפולת יד בזרעים, הרי התם מוכרח שיש דין במעשה ולא בעירבובי', דהרי גם אי בסוף לא היה עירבובי' אכתי מיקרי מפולת יד.

מביא מחלוק' מג"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל.

ונראה דיהיה נפ"מ נוספת בפלוגתא זו, דהנה, יעויין במג"ח [תקפ"ח] דכ' דמנכש חייב גם בכלאי הכרם אף דבעי מפולת יד וזה מיקרי בבת אחת, והביאור, דכיון דכולהו זרעים ניתוספו כהדדי בגדילתן ע"י הניכוש, שוב מיקרי מפולת יד, וכן נקט במקד"ד [סי' ס"א ס"ק ג' ד"ה כתב הגר"א, עמוד ר"ל], וכן פסק בישועות מלכו [פ"ה - ה"ב] דאף אם נזרעו ונשתרשו זה אחר זה, אבל השתא הניכוש הוא כבר כהדדי וחייב מלקות, [אולם ע' במקד"ד בהמשך שם בד"ה הקשה המג"ח מה שהוסיף בזה].

ולעומת זאת, ע' חזו"א [כלאים סי' ב' ס"ק ח'] דנקט דלוקה במנכש רק באופן שהזריעה הראשונה היתה במפולת יד, וכן הוכיח מהמרדכי סופ"ק דקידושין, עיי"ש. [וע"ע במעדני ארץ כלאים פ"א ה"ב אות ב' מש"כ בזה].

איברא, דנראה דכל הך נידון תלוי בספק דלעיל, דהנה, במנכש ומשקה, הרי הוא מוסיף גידול והצמחה בכלאים ועירבובי' שהיה כבר, אבל אינו עושה כלאים או עירבובי' חדשה,

ונמצא דאף דיש כאן מעשה זריעה חדשה, אבל אין כאן כלאים חדשים, והרי הוא כזורע זריעה נוספת בכלאים שהיו כבר.

ומעתה נראה, דאם דין מפולת יד הוא תנאי והלכה בצורת הכלאים, שיהיה חפצא של שני מינים מעורבבים ולא א' בתוך חברו, שוב פשוט שאם נזרעו שלא במפולת יד, לא יהני בהשקאה וניכוש של עכשיו, דצורת הכלאים עצמם לא משתנים, דזורע עוד בכלאים הראשונים, וזהו דינו של המרדכי שמחייב בניכוש רק כשהיה כבר מפולת יד בזריעה, וכן כ' החזו"א, ולפי"ז אזיל החזו"א לשיטתו דשיעור מפולת יד היינו קודם השרשה, אולם המנ"ח וישועות מלכו סברי דהכל נמדד כלפי המעשה זריעה דגברא, וסו"ס איכא מעשה זריעה בבת אחת בהך ניכוש והשקאה, ודו"ק, וא"ש לשיטתייהו, ודו"ק.

ומצאתי דברים מפורשים בזה בראב"ן [סי' נ"ג], ופלא שלא הביאוהו האחרונים - וז"ל הראב"ן, "ומיהו מזריעה נשמע על המקיים, דמדלא לקי על הזריעה לר' יאשיה על הב' מינים אלא בג', על הקיום נמי לא לקי אלא בג' מינים בכרם וניכוש, היינו קיומו ולקי", הרי דמירי בעלו מאליהן וזה זריעה גם בלי מפולת יד, ואפי"ה לוקה בניכוש, ומפורש דלא כהמרדכי, וראה למנ"ח.

וכ"כ הראב"ן בהדי' בהמשך בסוגי' דקידושין ברב ענן ור' נחמן בלי זריעה דמפולת יד, ורצה לשמתייה משום שהיה מחפה, וזהו קיומו, וחייב, ודחו דלא לקי כיון שהיה ב' מינים ולא ג', ומפורש כנ"ל.

ביאור בדברי רבינו גרשום [בבכורות] דממעט מפולת שוורים.

והנה, ז"ל רבינו גרשום בבכורות [נ"ד] על דברי ר' יאשיה שמחייב במפולת יד, וז"ל "במפולת יד אבל לא במפולת שוורים" עכ"ל, וצ"ב כוונתו, וע' מקד"ד [סי' ס"א סוף ס"ק ג'] שפירש שזריעה ע"י שור אינה זריעה, ואסורה רק מצד מחמר, ודו"ק.

ודבריו צ"ע, דא"כ ה"ה דלחכמים דר' יאשיה פטור, ומה זה שייך לדין מפולת יד של ר' יאשיה, והגר"ח ק [ביאור הלכה פ"ה - ה"ב] הק' עוד, דלמבואר בחזו"א דחורש בשבת ע"י בהמה דנסקל ובשביעית לוקה, ה"ה דבכלאים חייב, ולהכי פירש דצ"ל דחוששין דלא יודעים אם נפלו כאחת או בזה אחר זה, ולכאול' סברא זו רק שייך אם בעינן בבת אחת ממש, אבל אם סגי לפני השרשה א"כ ודאי דמהני.

ונראה, דדברי רבינו גרשום מוסברים עפ"י דרכו של הישועות מלכו, דלדרכם נתחדש דאיכא "מעשה אריכא" דזריעת ב' המינים, ואף דלא עשאם כאחת ממש, כיון דקעסיק בזריעה דיינינן ליה כמעשה אריכא, וע"ז חידש רבינו גרשום, דכל זה רק בעושה מתוך ידו דבזה מצטרף למעשה אריכתא, משא"כ ע"י בהמתו, דאין לו תורת מעשה לענין זה, ודו"ק.

הרי לנו מחלוק' בראשונים בעיקר הגדר דמפולת יד, דהראב"ן ורבינו גרשום למדו שזה דין במעשה זריעה, ולאידך המרדכי למד שזה דין בחפצא של התערובת, וע"ע להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ג' סק"ד] מה שהרחבנו עוד בזה.

מסכת כלאים פרק ב

משנה א < רע"ב משנה א > **משנה ב** < רע"ב משנה ב > **ציונים והערות משנה א' וב'.** < >
 בדברי התוס' י"ט אי הוי דרבנן או דאורייתא, ומה שייך ביטול בב' מינים ניכרים. < > בדין כוונה לזריעה. < > בדברי
 המעדני ארץ בזה, דפשיטא דלא שייך ביטול ברוב. < > דרכו של הרשב"ם שיש ביטול בחשיבות של המין. < > דעת
 הגר"א שיש דין מיוחד של ביטול ברוב במינים ניכרים ובמחבור לקרקע – כעין סוכה תחת האילן, ובעיקר מה דמצאנו דליכא
 ביטול ברוב בכלאי בגדים. < > דרכו של התורת זרעים ברא"ש – שאין כוונתו ל'כוונת זריעה' אלא ל'כוונת תערוכת', ויש
 בזה חידוש שמעשה הזריעה אסור בכלאים. < > כמה שיטות בראשונים בשיעור א' מכ"ד. < > ביסוד הדין "מראית העין"
 בכלאים – ובשיטת הרמב"ם דהכא מדאורייתא. < > היכא דא"צ את הכלאים אכתי איכא איסור זריעה. < >

משנה ג < רע"ב משנה ג > **ציונים והערות משנה ג** < > פלוגתת הראשונים בביאור דינא דהתלעה. < >
 בשיעור התלעה – ג' ימים. < > פלוגתת הראשונים אי בעי התלעה וחרישה או דסגי בחד מינייהו, וחידוש בראב"ד שאין שם
 זרע על "כח צמיחה" ואין בזה איסור כלאים. < > ביאור עיקר האי דינא של "כמה יהא חורש כתלמי הרביעה", דמוכרח
 דמטעם גילוי דעת דלא ניהא ליה בזריעה. < > מהלך נוסף מצד ביטול חשיבות המין. < > בביאור פלוגתת ת"ק ואבא
 שאול. < > יש להסתפק אם הדין לחרוש ואח"כ לזרוע הוא דין דרבנן או דאורייתא. < > בעכו"ם שלקח ירק אחד – ואי
 משכחת לה בכרם של עכו"ם – חידוש בדברי הגר"א. < > בדברי האחרונים – האם קידוש הכרם תלוי בלאו של זריעה.
 < >

משנה ד < רע"ב משנה ד > **ציונים והערות משנה ד** < > בדברי המקד"ד בביאור דרכו של הר"ש בטעם
 דמהני גומם עד פחות מטפח והיינו דשוב אינו אילן. < > דרכו של הרמב"ם בהנ"ל, וסתירה ברמב"ם [ערלה וכלאים] אי אילן
 פחות מטפח שמיא אילן. < > ביאור נוסף דגומם כדי שהכרם לא יקדש ויאסור את הזרעים, דמגלה דעתיה דלא ניהא ליה
 בהן. < > בדברי התורת זרעים בזה. < > סברת החזו"א בהנ"ל. < >

משנה ה < רע"ב משנה ה > **ציונים והערות משנה ה** < > בדברי הרמב"ם וראב"ד בדין "היתה שדהו זרועה
 קנבוס או לוף וכו' שאין עושין אלא לשלש שנים", ומבואר דפליגי אי בעינן שיגדלו ב' המינים בידח באיסור כלאים או לא.
 < > ביאורים נוספים בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד. < > סברת התורת זרעים בשיטת הראב"ד ד"כח צמיחה" אין עליו 'שם'
 זרע, ולכן ליכא בזה איסור כלאים. < > בדין תבואה שעלה בה ספיחי אסטיס, וכן מקום הגרנות שעלו בהן מינין הרבה, וכן
 תלתן שהעלה מיני צמחים. < > סוגי' בב"ק [פ"א] ודברי התוס' שם, ובדברי החזו"א שהדין הפקר בכלאים הוא דווקא על ידי
 ביד, ובמה שיש לדון בזה דיתכן שזה ממילא. < > הקדמה למשניות הבאות עד סוף הפרק, בשיעור הרחקה בכלאי זרעים
 < > חילוק בין שיעור הרחקה דאורייתא לרבנן, וחילוקים בין ירק לתבואה. < > דברי הרמב"ם בכל הנ"ל. < > בדין
 שיעור המרחק בין ירק לתבואה, ושיטת הראב"ד בשיעור בין ירק לירק. < > ד' סוגים של הרחקות מדרבנן. < > בדברי
 הרמב"ם והגר"א דיסוד האיסור בכלאים הוא העירובי, ולכן מצאנו כמה גוני של זריעה זה על יד זה בלי שום הפסק, והינו
 באופן שיש היכירא וליכא עירובי. < >

משנה ו < רע"ב משנה ו > **ציונים והערות משנה ו** < > ביאור המשנה – רא"ש. < > ב' פירושים של הר"ש
 האם המרחק של בין המישים הוא כלשהו, או ב' אמות. < > דברי החזו"א בפלוגתת הרמב"ם ור"ש. < > חידוש שא"צ
 הפסק לכל אורך הכלאים, ובדברי האחרונים בזה, ושיטת החזו"א בזה. < > חילוק בין דאורייתא לרבנן בזה. < > בחילוק
 בין הפסקים דפאה וכלאים בזה דדווקא בכלאים מהני מיצר והולך עד כלשהו. < > בדין הפסק דבית רובע אי בעי ע"פ כולה
 או לא. < > פלוגתת הר"ש והרמב"ם בביאור פלוגתת ר"ע ור"י [פ"ג מ"ג]. < > בראיית הכס"מ לרמב"ם מהתוספתא.
 < > מתמה על החזו"א דמ"ש מההפסק של תלם. < >

משנה ז < רע"ב משנה ז > **ציונים והערות משנה ז** < > כמה פירושים בראשונים בדין "ראש תור". < >
 בשיטות הראשונים בדין ראש תור. < > במשנה דידן מבואר שיש ב' גוונים של ב' זרעים – זה על יד זה ממש – בלי איסור
 כלאים. < > כעין זה מצאנו בעוד כמה דוכתי – וכדיבואר. < > ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חטיין ושל חבירו
 מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק, דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור, ומבואר
 דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירובי. < > מקור מהרמב"ם ליסוד זה דה"היכר" הוא
 המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירובי. < > ביאור בר"ש למה בב' בעלים "נראה כסוף שדהו". < >
 ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש שסומך ראובן חטיין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחטיין הם ע"י שדה חטיין דשמעון,
 דגם הכא ההיתר מצד ההיכירא. < > מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר
 בזה היתירא דב' שורות [פ"ג – מ"ד], ומביא פלוגתת הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה בתבואה וכו' טפחים בירקות [פ"ב
 – מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא. < > שיטת הרמב"ם בדין זה, ושיטת הר"ש סיריליא דעיקר האיסור כלאים היינו
 לעשות 'שדה של כלאים' וכל שהוא ב' שדות שוב ליכא בזה איסור. < > תוספת דברים ביסוד הנ"ל. < > בדברי הכס"מ
 דעיקר היתירא מצד דאין כאן דאורייתא דחסר במפולת יד. < > מותר לסמוך לו תלם של פשתן – כמה דרכים בביאור ההיתר
 בזרע ע"מ לבדוק. < >

משנה ח < רע"ב משנה ח > **ציונים והערות משנה ח** < > הפסק שלא על פני כולה. < > פלוגתת הראשונים
 ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלפי הר"ש סיריליא הוי מצד ב' שדות ולתוס' [בב"ב י"ט] זה מצד היכירא. < > מוסיף בפלוגתת
 הר"ש סיריליא והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא ועירובי, ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא,
 ומיישב עפ"י פלוגתת הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה. < > חידוש הר"י מיגאש. < > בדברי התורת זרעים
 בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ומביא קוש' המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך". < > קוש'
 התורת זרעים מסוג' דב"ב נ"ה, דמבואר דמדין אהדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטמאה ושבת, ולא מדמינן לכלאים, וצ"ע
 דמאי שנא. < > מבאר דכל הקושיות הם רק בש' הרמב"ם, ולא בש' הר"ש ודעימ'. < > חילוקים בין מחיצת שבת מחיצת
 כלאים בסלע ארוך י' ורחב ד'. < > חילוק בהפסק בין כלאי הכרם לכלאי זרעים. < >

משנה ט < רע"ב משנה ט > **ציונים והערות משנה ט** < > בפלוגתת ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות. < > בדברי
 הר"ש סיריליא והמקד"ד בביאור יסוד פלוגתת ר"מ ורבנן. < > מבאר דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים",

דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הר"ש סיריליאוס התמוהין. < > ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור כלאים]. < > קרחת אחת או שתיים זורעם חרדל. < >

משנה י < > **רע"ב משנה י** < > **ציונים והערות משנה י** < > בפלוגתא הראשונים אי בעי הרחקה של בית רובע וו' טפחים בן הזרעים, או שמוותרים זה על יד זה והשיעור הוא שיעור של הזרעים עצמם. < > מביא פלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחת בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגתא ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו. < > קושי' החזו"א ממה שאמרו - כל שהוא בתוך בית רובע עולה במדת בית רובע אכילת הגפן וכו' - לדעת הר"ש. < > תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים. < > בדין חבוש - ושיטת הרמב"ם בזה. < >

משנה יא < > **רע"ב משנה יא** < > **ציונים והערות משנה י"א** < > בקושי' החזו"א בתבואה נוטה על גבי תבואה.

משנה א

[א] כל סאה שיש בו רובע ממין אחד ימעת רבי יוסי אומר יבור בין ממין אחד בין משני מינין רבי שמעון אומר לא אמרו אלא ממין אחד וחכמים אומרים כל שהוא כלאים בסאה מצטרף לרובע:

רע"ב משנה א

כל סאה שיש בה רובע - הקב דחיינו אחד מכ"ד לסאה שהסאה שיש קבין: ימעת - אותו מין אחד המעורב בו עד שיפחת הרובע ויתבטל בתוך הסאה ומותר לזרוע ולא מיתסר משום זורע כלאים: יבור - מכיון שהזקק למעת יסיר הכל, משום דמיחזי כמקיים כלאים מכיון שהתחיל לברור אם לא היה בורר את כולו. אבל תחלתו פחות מרובע שרי. ואין הלכה כרבי יוסי:

בין ממין אחד - בין שאותו רובע ממין אחד בין ממינין הרבה צריך למעת: לא אמרו אלא ממין אחד - דאין שני מינין מצטרפין לשיעור רובע: וחכמים אומרים כל שהוא כלאים לסאה - איכא בין חכמים לת"ק כגון סאה שעורים שיש בה רובע שבולת שועל וכוסמין, לת"ק צריך למעת לחכמים אין צריך למעת, דאין שבולת שועל מצטרף לכוסמין כיון דלא הוו כלאים בסאה של שעורים. והלכה כחכמים:

משנה ב

[ב] במה דברים אמורים תבואה בתבואה וקטנית בקטנית תבואה בקטנית וקטנית בתבואה באמת אמרו זרעוני גנה שאינן נאכלין מצטרפין אחד מעשרים וארבע בנופל לבית סאה רבי שמעון אומר כשם שאמרו לחמיר כך אמרו לחקל הפשתן בתבואה מצטרפת אחד מעשרים וארבעה בנופל לבית סאה:

רע"ב משנה ב

במה דברים אמורים תבואה בתבואה - תבואה במין תבואה או בקטנית הוא דאמרן ברובע לסאה ימעת, אבל זרעוני גנה שנתערבו בתבואה או בקטנית: א' מעשרים וארבע בנופל - מהן לבית סאה חטין, כלומר כשיעור הזרע שזורעים מהן למקום שזורעין בו סאה של חטין. ושיעור המקום שזורעים בו סאה של חטין הוא חמישים אמה על חמישים אמה ואין זורעים בו מזרעוני גנה אלא קב וחצי לפי שהן דקין ובקב וחצי מהן יש בהן כדי לזרוע מקום שזורעים בו סאה של חטין. נמצא לפי חשבון זה שאם נתערב בסאה אחת של תבואה

או של קיטנית או של זרעונים אחד מארבעה ועשרים של קב וחצי מזרעוני גינה שחזא אחד משישה עשר בקב חייב למעט. הלכך אם נתערב בסאה תבואה כביצה וחצי זרעוני גינה שחזא אחד מכ"ד בקב וחצי קב ימעט:

כשם שאמרו להחמיר – דזרעונים דקים אוסרים בשיעור מועט באחד מכ"ד בנופל מחן לבית סאה, כך אמרו להקל דזרעונים גסים שצריך מחן הרבה לזרוע בבית סאה אינן אוסרין בסאה חטין אלא אחד מכ"ד בנופל מחן לבית סאה, כגון זרע פשתן שצריך שלש סאים לבית סאה חטים אין צריך למעט עד שיתערב מחן שלש רביעים בסאה, וחיינו דקתני הפשתן בתבואה מצטרפת אחד מכ"ד בנופל מחן לבית סאה, וכיון דנופל מחן שלשה סאין לבית סאה דחכי אמרינן בירושלמי נמצא שאין צריך למעט עד שיתערב מחן שלש רביעים של קב בסאה, וכן הלכה:

ציונים והערות משנה א' וב'.

בדברי התוס' יו"ט אי הוי דרבנן או דאורייתא, ומה שייך ביטול בב' מינים ניכרים. ז"ל התוס' יו"ט: "פי' הרע"ב עד שיפחת מרובע ויתבטל בתוך הסאה. דדבר תורה חד בתרי בטיל אלא דחכמים אסרו מפני מראית העין והם אמרו דפחות מרובע לסאה מתבטל. כך פירש בריש במס' שקלים.

ותמיהא לי מילתא דלא שייך ביטול ברוב אלא כשאין ניכרין דבניכרין אין שייך לומר ביטול וכ"פ בש"ע יו"ד [ר"ס ק"ט] ובתורת חטאת [ר"ס ל"ט], ובשני מיני תבואה הרי ניכרין וכ"ש בתבואה וקטנית דבמתני' דלקמן.

ונ"ל דקים להו לרבנן שהתורה לא אסרה אלא כשרוצה לזרוע כלאים אבל כשאין רוצה לא אסרתו התורה אלא שחכמים אסרו מפני מראית העין ונתנו שיעור לדבר וכו' שהם אמרו והם אמרו.

וכן משמע בירושלמי מה אנן קיימין אם במתכוין לזרע אפי' חטה א' אסור אם לערב אפי' כ"ש אסור לערב, דרבי אחא בר יעקב כו' אלא בשנתערבו דרך מכנס, ופי' הראב"ד בהשגותיו [פרק ב' מהלכות כלאים] שבשעה שכנס תבואה זו המעורבת היתה כוונתו לאכלה ונמלך לזרעה, והכס"מ פירש שבעת שכינס התבואה נתערב שלא מדעתו והוא היה חפץ שלא יראה ולא ימצא זה המין האחר, עכ"ל.

בדין כוונה לזריעה.

הבאנו מהתוס' י"ט דבעינן כוונה לזרוע, ובאמת דכ"כ בפי' הרא"ש וז"ל, "דמדאורייתא חד בתרי בטל כיון דלא ערבו כדי לזרוע וא"צ למעט אלא מפני מראית עין וכו' עכ"ל, מיהו יש לדון אם ההיתר הוא מהאי טעמא לחוד משום דלא נתכוון לזרוע כלאים או דלמא גם בעינן לדין ביטול, והנפ"מ בזה הוא אם מותר מה"ת לזרוע כלאים כשאין מתכוון חד בחד, וע' ברש"ש שכ' דמותר, מיהו בדברי הרא"ש נראה דעדיין צריך לשיעור ביטול, וכן נראה מדברי הרע"ב בשקלים, אולם מהתוס' יו"ט משמע שאין כאן ביטול כלל כיון שהם ניכרים, וההיתר מה"ת הוא רק מצד זה שהוא לא נתכוין לזרוע, אלא שרבנן עדיין אסרו בלי כוונה זריעה, ובשיעור של א' מכ"ד כבר התירו.

ובשו"ת דברי מלכיאל [ח"ב סי' מ"א אות י"ז] הק' על סברת התויו"ט והרא"ש דמגלן דבעינן כוונה לזריעה, ועוד הק' דאמאי מותר כשאין מכוין, והלא פסיק רישא אסור בכל התורה כולה.

ובביאור התוס' יו"ט שאין כוונת זריעה, הוסיף בזה התוס' אנשי שם שאעפ"י שיודע שיש שם כלאים וזורע, מכל מקום כיון דאין כוונתו לזרוע כלאים רק שטורח לברר, לכן אינו אסור מן התורה, ועיין להלן [משנה ג'] ראייה ברורה לשיטה זו.

והנה עיקר דין זה דאיסור כלאים הוא רק כשיש לו כוונה לזרוע כלאים הוזכר בר"ש [פ"ה מ"ז] דתנן התם היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים הזורע וסיערתו הרוח לאחריו מותר סיערתו הרוח לפניו, ר' עקיבא אומר אם עשבים יופך ואם אביב ינפץ ואם הביאה דגן תדלק, וכתב ע"ז בר"ש, וז"ל, "וכל הני שלא בכוונה נזרעה ושרי שלא תזרע כרמך בכוונה משמע וכו' עכ"ל¹⁴.

וע' בארץ חמדה [עמ' קס"ג] שכתב דגם הראשונים החולקים על הרא"ש מודים דבעינן כוונה לאיסור כלאים כמבואר בר"ש הנ"ל, אלא דלדידהו לא בעינן כוונת זריעת כלאים אלא סגי בכוונת זריעה, ולפי הרא"ש וסייעתו בעינן כוונה לזרוע כלאים.

וע"ע בדברינו לעיל [פרק א' משנה ט'] בדין כוונה להטמנה, ולהלן [סוף משנה ז'] הארכנו בכמה דרכים באחרונים בדין כוונה לבדוק, ואכמ"ל.

ועיין להלן ביאור חדש מהתורת זרעים בדברי הרא"ש, ועיין עוד במה שנתבאר בדברינו בארוכה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ג'] בשיטת הרא"ש.

בדברי המעדני ארץ בזה, דפשיטא דלא שייך ביטול ברוב.

ובביאור שיטת הרא"ש עיין במעדני ארץ [פ"ב ה"א] שכתב דפשיטא דאין כוונתו לביטול ברוב של חד בתרי, אלא כוונתו שאין איסור זריעה שלא בכוונה, אלא שזה רק סברא לומר שלכן מיקרי זורע מין אחד כיון דעכ"פ המין ההוא הוא הרוב, ודו"ק.

ובמעדני ארץ שם הוכיח דודאי שאין דין ביטול ברוב מה"ת דא"כ לא משכחת לה מלקות בזורע כלאים אלא בזורע מחצה על מחצה וכל מי שזורע חיטה אחת בשדה של שעורה אינו לוקה כיון שהרוב מבטלו, וזה לא יתכן, ומוכרח כנ"ל.

דרכו של הרשב"ם שיש ביטול בחשיבות של המין.

בתוספות אנשי שם כתב לתרץ מה שמקשים על השיטות דההיתר של פחות מרובע לסאה הוא מדין ביטול, הא בניכרים ל"ש ביטול, וכתב דהוי כמו ההיא דפסחים [מ"ה]. בבצק בסדקי עריבה אם אין כזית במק"א בטל במיעוטו ואף על גב דניכר החמץ ע"ש, היינו דהאי ביטול אין זה מדין ביטול ברוב דעלמא אלא מצד ביטול החשיבות דבכה"ג ליכא כלאים, ועיין להלן מה שהבאנו המרמב"ן בב"ב [צ"ד].

ועיין במקד"ד [סימן ס"א ס"ק ב' ד"ה הנה בתוס' אנשי שם עמוד 458] שכתב דכן מבואר ברשב"ם בב"ב [צ"ד. ד"ה סברוה] דרובע דכלאים האוסר התבואה משום כלאים חשוב הוא מן התורה ולא בטל ע"ש, ודייק דחזינן דמשום חשיבות הוא ולא בטל לגבי אידך מין, וכמו בבצק דאם יש שם כזית במק"א לא בטל לגבי עריבה, ועיין להלן [משנה ג'] ראייה למהלך הזה.

דעת הגר"א שיש דין מיוחד של ביטול ברוב במינים ניכרים ובמחובר לקרקע – כעין סוכה תחת האילן, ובעיקר מה דמצאנו דליכא ביטול ברוב בכלאי בגדים.

הבאנו דעת הרע"ב והרא"ש שהוא מדין ביטול ממש, דמה"ת חד בתרי בטל, ושיעור רובע לסאה הוא רק מדרבנן, משום מראית העין, וכן דעת הגר"א בשנו"א, וכ' הגר"א דאף דהיכא דניכרים לא שייך ביטול, הא אשכחן ביטול כה"ג בעושה סוכתו תחת האילן, ובה יישב המקד"ד [עמוד 457] את קושי' המנ"ח דלא אשכחן ביטול במחובר, דהא דומי'

¹⁴ וע' בספרי ספרי דברים פסקא ר"ל ד"ה פן תקדש וז"ל, הזרע, פרט לזרע שיצא עם הזבלים או עם המים הזורע והרוח מסערתו יכול שאני מוציא הזורע והרוח מסייעתו תלמוד לומר אשר תזרע.

דעושה סוכתו תחת האילן, ועי' מה שנתבאר בדברינו בגדר הדברים להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ג].

ובתוס' אנשי שם הק' דלא אשכחן ביטול בשני מינים של היתר שכל האיסור נעשה ע"י התערובת, ומה"ט כ' התוס' בנדה [ס"א] דליכא ביטול בכלאי בגדים, ואיך שייך ביטול בכלאי זרעים, ובמקד"ד [שם] חילק, דבכלאי בגדים התערובת "אוסרת" את כל הבגד בלבישה, דאף חוט של צמר גמלים בבגד נאסר, נמצא שהתערובת מוליד את האיסור ולכן ליכא ביטול, אבל בכלאי זרעים אין התערובת עושה האיסור, אלא אדרבה, גוף האיסור הוא שלא יזרעו ע"י תערובת, ובכה"ג איכא ביטול.

דרכו של התורת זרעים ברא"ש – שאין כוונתו ל'כוונת זריעה' אלא ל'כוונת תערובת', ויש בזה חידוש שמעשה הזריעה אסור בכלאים.

בעיקר הקוש' ממה דמצאנו דליכא דין ביטול ברוב בכלאי בגדים ומאי שנא כלאי זרעים – עיין בזה בתורת זרעים דהקדים – במה שיש לדקדק בלשון הרא"ש שאין כוונתו לכוונת זריעה – וכמו שהבאנו לעיל מהאחרונים – אלא לכוונת תערובת, והיינו דלשון הרא"ש הוא "דמדאורייתא חד בתרי בטל כיון דלא ערבו כדי לזרוע", וכוונתו, דהיכא שערכו כדי לזרוע דאז לא מהני הביטול ולא שכוונת זריעה היא דאורייתא, ודו"ק, אלא שתמה בזה דאף אי לא מהני ביטול לכתחילה אכן היינו מדרבנן ולכתחילה, אבל בדיעבד מהני, ומשמע שהרא"ש בא לומר שבכוונה לא מהני הביטול וצ"ע.

וביאר עפ"י ב' יסודות:

[א] עיקר האיסור בכלאים היינו המעשה, והוכיח כן מהמבואר בירושלמי שם דמשכחת לה איסור כלאים גם באופן שבסוף לא נזרעו ב' הזרעים כהדדי, דחילקן הרוח, וסגי לן במה שהוא עשה מעשה זריעה מצידו – מובא לעיל [סוף פרק א'].

[ב] עיקר מה דלא אשכחן ביטול בשני מינים של היתר היכא שכל האיסור נעשה ע"י התערובת, ומה"ט כ' התוס' בנדה [ס"א] דליכא ביטול בכלאי בגדים, והקשו דא"כ איך שייך ביטול בכלאי זרעים – כל זה אינו אלא באופן שהתערובת של ב' המינים הוא באופן שהתורה אסרה את התערובת של ב' המינים, והיינו בתוך בגד של צמר ופשתן [עם כל התנאים של התערובת וחיבור – שוע טווי ונוז], וכן בכלאי זרעים, דדווקא בתוך תערובת בהך מעשה של כלאי זרעים שהתורה אסרה – הוא דליכא דין ביטול ברוב, אבל אם הזרעים נתבטלו בתערובת בלי שייכות למעשה זריעה של כלאים, הכא באמת איכא ביטול ברוב.

ועפ"י זה תירץ את הקוש' מכלאי בגדים וביאר את דברי הרא"ש, דלשון הרא"ש הוא "דמדאורייתא חד בתרי בטל כיון דלא ערבו כדי לזרוע", והיינו דבאופן שהתערובת של ב' המינים לא שייכא למעשה זריעה של כלאים, התם באמת איכא ביטול ברוב, ולא דמי לדברי התוס' בכלאי בגדים, אולם היכא שעירבו כדי לזרוע בכלאים – כהדדי, הרי במעשה זה הוא מתחיל את המעשה זריעת כלאים, וממילא דאיכא כאן אתחלתא דאיסור, והכא כבר לא מהני הביטול, דכבר דומה לכלאי בגדים, ודו"ק.

כמה שיטות בראשונים בשיעור א' מכ"ד.

בעיקר האי שיעור של א' מכ"ד, כבר הבאנו צדדים אי דין דרבנן הוא או מדין ביטול ברוב, ובאמת דמצאנו בזה כמה דרכים בראשונים:

[א] הרמב"ן והריטב"א בחי' לב"ב [צ"ד]. ביארו, שעד שיעור זה אין בני אדם מקפידים על מין אחר המעורב בשדה זו, ומה"ט אינו נחשב תערובת שני מינים, והוי ליה להו כמין אחד, וכנראה דכן דרכו של הרשב"ם ותוס' אנשי שם – [מובא לעיל].

ב] בשו"ת הרשב"א [ח"א סי' רנ"ט] וכן ברבינו יונה ב"ב [צ"ד]. מבואר דבהכרח יש בכל שדה תערובת מקצת זרע אחר, ומשו"ה שרי, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וז"ל הרשב"א "והטעם בזה, מסתברא משום דלא אפשר, דאי אפשר שלא יצא בשדה פרידה אחת ממין אחד ותאסור את הכל או שיברור ביד כל זרע אשר יזרע. ולא ניתנה תורה למלאכי השרת. והילכך כל שנתערב בטל ומותר לזרוע לכתחלה ואינו אסור משום זרע כלאים. ולפיכך דוקא בשנתערב. אבל לערב לכתחלה אפילו חטה אחת אסור. וכדגרסינן בירושלמי על ההיא מתניתין דכל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט. מה אנן קיימין, אם במתכוין לזרע אפילו חטה אחת אסור".

ג] בספר כפתור ופרח [פרק כ"ב] מבואר טעם אחר, דשיעור תערובת איסור כלאי זרעים הוא באחד מכ"ד, ומבואר שם דפחות משיעור זה שרי לערב גם לכתחילה.

ד] בקרית ספר [פ"ב מהלכות כלאים] כתב דשיעור זה הוא הלכה למשה מסיני.

ביסוד הדין "מראית העין" בכלאים – ובשיטת הרמב"ם דהכא מדאורייתא.

הנה - בירושלמי כאן מבואר בטעמא דמתני', שאין כאן משום מבטל איסור לכתחילה כיון שאינו איסור תורה, ואינו אסור אלא משום מראית העין, אולם הק' רעק"א [בתוס' ובשו"ת סי' רי"ח] והגר"א [ביאור הגר"א סי' רצ"ד אות ט"ו] דמהרמב"ם מוכרח שהוא איסור תורה שכתב שהוא לוקה¹⁵ - באופן שהוא לא ממעט מא' מכ"ד.

וביאר האחרונים¹⁶ דהרמב"ם למד שאין כוונת הירושלמי לדין מראית העין של כל התורה כולה שהוא רק איסור דרבנן, אלא דבאו ללמד כאן עיקר הגדר של איסור כלאים, שהאיסור הוא במה שמערבב את המינים, והיכא שלא ניכר העירבובי' אין כאן איסור תורה, דחסר בעיקר החפצא של כלאים.

ושורש הדברים הם כך - ז"ל הרמב"ם כלאים [פ"ג - ה"ה], "וכן יש שם זרעים ואילנות אחרות אעפ"י שהם ב' מינים בטבען, הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול, עד שיראו כשני גוונים ממין אחד לא חששו להן לכלאים זה עם זה, שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין" עכ"ל.

ולא נתבאר ברמב"ם מהו המקור ומהו הסברא להך דין "מראית העין", שהכל תלוי אם "נראה" כמין אחד בעלין או פירות, ועי' בתורת זרעים [שם] שביאר את הדברים עפ"י יסוד הנ"ל דהיינו דמצאנו בכלאים שהאיסור אינו ביניקה זמ"ז גרידא אלא דה"עירבוביא" בין ב' המינים אוסרת, ומותר יניקת ב' מינים זמ"ז באופן שיש "היכר" בין המינים, ושאינם כבר בערבוביא, והביא כן מהרמב"ם [ריש פ"ג] בפ"ה המשנה, ומהר"י מיגאש בב"ב [פ"ג] ומרש"י ותוס' בשבת [פ"ה], ונפ"מ בדין זה בראש תור שהשעורין נמצאים ביחד עם החיטין, רק דניכרין דשייכי לשדה של שעורין מחמת הראש תור¹⁷, וכל שניכר ההבדל ביניהם ושאינם בעירבוביא, שוב ליכא ביניהם איסור כלאים, וזהו יסוד דין "מראית העין" בכלאים.

ולפי"ז ביאר די"ל נמי לאידך גיסא, דה"ה כשנראים שני המינים כמין א' שוב לא ניכר הערבוביא בין ב' המינים, אף דאין ביניהם היכר, ודו"ק, וזהו כוונת הרמב"ם כאן בשני מינים דומין זל"ז, עכתו"ד האחרונים בזה.

¹⁵ וכן בדברי מלכאל הנ"ל [אות י"ז] ומנחת חינוך [מצוה רמ"ה] דדוחק לומר דכוונתו למכת מרדות.

¹⁶ חזון נחום, חזו"א [סי' ד' ס"ק י"א], מקד"ד [סי' ס"א ס"ק ב' עמוד 457], תורת זרעים [ריש מכילתין עמוד מ'], דברי מלכאל [הנ"ל אות כ"א], ישועות מלכו, ותועפות ראם על היראים [מצוה ש"צ'קנ"ג - אות ג'].
¹⁷ ועיי' בכל זה בדבריו שם [ד"ה ונ' לומר בדעת, וד"ה עכ"פ הרי נתבאר].

ויש לומר דזו נמי כוונת הרמב"ן והריטב"א בח' לב"ב [צ"ד.] – מובא לעיל - שביארו, שעד שיעור זה אין בני אדם מקפידים על מין אחר המעורב בשדה זו, ומה"ט אינו נחשב תערובת שני מינים, והוי ליה להו כמין אחד, עיי"ש, ואולי כוונתם "מין אחד" לסברא הנ"ל.

[ויש לעיין לפי"ז אם איסור כלאים תלוי רק בעירובי' או גם ביניקה, ועיין בזה בחינוך [רמ"ה] דבעינן יניקה ועירוב, ועיין גם במאירי בשבת [פ"ה] דברים מחודשים בזה, ועי' מה שנתבאר בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ב].

ובעיקר דברי האחרונים הנ"ל יש לעיין, דמלשון הירושלמי "תמן איסור תורה" משמע כהגר"א דהכא – בלי למעט – כל האיסור הוא רק מדרבנן, עוד העיר המקד"ד, שאם כל האיסור הוא רק משום מראית העין, א"כ מאי שנא דבמתכוין איכא איסור תורה.

היכא דא"צ את הכלאים אכתי איכא איסור זריעה.

בחזו"א [סי' ד' סקי"ג] הקשה בעיקר דינא דמתני', הרי אינו צריך את הכלאים, ורק מתעצל הוא מלעוקרם, והרי כבר כ' התוס' [ב"ק פ"א. ד"ה אין] דהיכא דא"צ את הכלאים אינם אסורים אף כשלא עקרו. ותי' דדברי התוס' שם נאמרו רק היכא דמקיים בשב ואל תעשה, אבל כשזרע בידים אוסר בכל גווני.

משנה ג

[ג] חיתח שדחו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לח עד שתתלע ויזוף ואח"כ יזרע אם צימחח לא יאמר אזרע ואח"כ אופך אלא חופך ואחר כך זרע כמה יחא חורש כתלמי הרביעה אבא שאול אומר כדי שלא ישייר רובע לבית סאה:

רע"ב משנה ג

עד שתתלע – ושיעורח חוי כשתשחה בארץ שלשה ימים בקרקע לחח וביבשה צריך יותר:

ויזוף – יחפוך הקרקע במחרישה בשביל שלא יצמח הזרע:

כמה יחא חורש – שלא תאמר שחוא צריך לחרוש תלמים תלמים קטנים סמוכים זה לזה, אלא כתלמי הרביעה כתלמים שדרך בני אדם לחרוש אחר שתירד הרביעה שחורשים תלמים גדולים:

כדי שלא ישייר רובע לבית סאה – שלא ישאר בארץ מקום שאינו מחופך אלא פחות מכ"ד בקרקע שחוא חורש דחיינו רובע קב לבית סאה. ואין הלכה כאבא שאול:

ציונים והערות משנה ג

פלוגתת הראשונים בביאור דינא דהתלעה.

עיין בלשון הרא"ש "עד שתתלע" - מפרש בירושלמי אחר ששהת שלשה ימים בארץ שהיא לחה היא קולטת ומתפשטין הימנה שרשים דקים אדומים כתולעת וכשהופכין אותה אח"כ במחרישה מתין השרשים ושוב אינם גדלים הילכך יחפוך הקרקע בתחילה במחרישה ואח"כ יזרע.

אולם עיין בפירוש המשנה להרמב"ם שכתב "ימתין לה עד שתתלע, יניחנה עד שיפסד זרע הנמצא באדמה וירקב ואז יביא מחרשה ויהפכנה, לפי שאם נפסד הגרגר באדמה ונהפך במחרשה לא יצמח אחרי כן".

בשיעור התלעה - ג' ימים.

מבואר שצריך להמתין ג' ימים שזה שיעור התלעה, והיינו שאז השרשים יוצאין וכשחורש אז הוא עוקר את השרשים ושוב אינו צומח, והשיעור בזה הוי כשתשהה בארץ שלשה ימים בקרקע לחה, ועיין בחזו"א [סימן ד' ס"ק כ"ו] דמהני מקצת היום ככולו וכמבואר בירושלמי, ובחוקות השדה הביא בשם העמק הלכה דלכן כתב הרמב"ם לשון "כמו שלשה ימים", וכן דייק נמי בצפנת פענח.

פלוגת הראשונים אי בעי התלעה וחרישה או דסגי בחד מינייהו, וחידוש בראב"ד שאין שם זרע על "כח צמיחה" ואין בזה איסור כלאים.

נחלקו הרמב"ם והראב"ד אי בעי התלעה וחרישה או דסגי בחד מינייהו, וז"ל הרמב"ם [כלאים פרק ב' הלכה י"ג]:

"היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזורעה שעורים קודם שיצמחו החטים, ימתין לה עד שיפסדו החטים ויתלעו בארץ כמו שלשה ימים אם היתה שדהו רוח ואחר כך יהפכה במחרישה ויזרע המין האחר, ואינו צריך להפך את כולה עד שלא תשאר חטה שלא נעקרה אלא חורש את השדה כדרך שחורשין אותה קודם המטר כדי שתרוה".

והראב"ד השיג וז"ל - "א"א לא נשנית כך בתוספתא - אלא הופך את הזרע, לא הפך ימתין לה עד שיתלע, ועד כמה תשהא שלשה ימים במקום הטינא, נמצא לזה הלשון מה ששנו במשנה ימתין עד שיתלע ויפוך או יפוך קאמר ובחזו"א סגי ליה" עכ"ל.

ותמה בזה הרדב"ז "ואני תמה על לשון התוספתא דבשלמא התלעה בלא היפוך אפשר דלא תצמח אבל היפוך בלא התלעה ודאי תצמח והרי אנו רואין בעין שאחר הזריעה חוזרין וחורשין את השדה כדי להפך הזרע ואיך אפשר שע"י היפוך לא תצמח ולפיכך לא סמך רבינו עליה וגם בירושלמי לא הוזכרה משמע דלאו הלכתא היא הילכך נקטינן מתני' כפשטה דבעינן תרתי התלעה והיפוך", ועיין בהגהות הגר"א על התוספתא דמבואר שגם לפי התוספתא בעינן לתרוייהו, עיי"ש היטב ובחזו"א יחזקאל [שם].

ועיין בתורת זרעים שהעיר גם מהתלעה בלי היפוך דהאיך מהני, ויישב בזה עפ"י מה שמבואר בשיטת הראב"ד [הי"ב] שכל שאין 'שם זרע' עליו אלא שיש לו כח צמיחה אין בזה איסור כלאים, ושרשים לאו שם זרע אלא כח צמיחה, ולכן אחרי שתתלע שאין שמו זרע לכן אין בזה איסור כלאים, אולם סו"ס אכתי יש לעיין מהיפוך בלי התלעה - ובעיקר חידוש זה של כלאים בשורשים - עיין לעיל בדברינו [פרק א' סוף משנה ח'] מה שנתבאר בזה.

ביאור עיקר האי דינא של "כמה יהא חורש כתלמי הרביעה", דמוכרח דמשמע גילוי דעת דלא ניחא ליה בזריעה.

מבואר במשנה שיש שיעור "כמה יהא חורש כתלמי הרביעה וכו'" ותמוה טובא דהאיך שרי, הא נשאר מהמין הראשון והרי הוא זורע מין אחד על יד מין חבירו וזה כלאים גמורים.

ועי' בזה במקד"ד [סי' ס"א סק"ב עמוד 458 ד"ה הנה בתוס' אנשי] שהקשה כן וכתב בזה שתלוי בדרכים השונים במשנה הקודמת, והיינו דלעיל הבאנו בשיעור א' מכ"ד דע"כ דלא שייך ביטול ברוב מכמה טעמים, וביאר בזה התוס' יו"ט דמש"ה פחות מרובע לסאה מותר הוא משום שהתורה לא אסרה אלא כשרוצה לזרוע כלאים, אבל כשאינו רוצה לא אסרתו התורה, אלא שחכמים אסרו מפני מראית העין ונתנו שיעור לדבר ע"ש, והיינו שאעפ"י שידוע שיש שם כלאים וזרע, מכל מקום כיון דאין כוונתו לזרוע כלאים רק שטורח לברר כמ"ש בתוספות אנשי שם, לכן אינו אסור מן התורה.

וכתב בזה המקד"ד דע"כ צריך לומר כן לכל השיטות, דאל"כ האיך יפרנסו משנה זו דהיתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים כו' ד"כמה יהא חורש כתלמי הרביעה, אבא שאול אומר כדי שלא ישייר רובע לבית סאה", וקשה דהאיך שרי התם כיון שצימחו וכשחורש כתלמי הרביעה ונשתיירו מהם אפילו חטה אחת איך רשאי לזרוע שם שעורים, הא זורע ממש שעורים בצד חטים ויודע בשעת זריעה שיש שם חטים - וכן הוא בקצרה בתורת זרעים להלן [משנה ד'].

והוסיף המקד"ד דלהשיטות דפחות מרובע לסאה הוא מדין ביטול, הכא ל"ש ביטול כלל, דהא הכא לא נתערבו אלא זורע שעורים בצד חטים, וע"כ כל שאין כוונתו לזריעת כלאים שרי, והכא הרי אינו רוצה בקיומן של החטים רק שמתעצל לחרוש חרישה דקה וחרוש כתלמי הרביעה, והיינו ממש כמו סברת התוס' אנשי שם בתוס' יו"ט שמתעצל וטורח לבררן ולכן מיקרי דאין לו כוונת כלאים¹⁸.

אולם עיין באפיקי ים [ח"ב סימן ד' ענף א'] שג"כ כתב כן, אלא דדחה דמטעם אחרונא איכא להתיר הכא דאינו במפולת יד ולכן אינו דאורייתא, וזה תלוי במה שנתבאר לעיל [סוף פרק קמא] אי כלאי זרעים נאמר בהם דין מפולת יד.

מהלך נוסף מצד ביטול חשיבות המין.

עוד הוסיף המקד"ד [שם] דלדרכו של הרשב"ם – מובא לעיל [משנה א'] - דפחות מרובע לסאה הוא משום דאין לו חשיבות י"ל נמי בזה דכיון דחרש והפכן רק שנשתיירו מהם בטלה חשיבותן, והביא שזה דומה לתרומה דאמרינן [תרומות פי"א מ"ח] המערה מכד לכד לאחר הטפת ג' טיפין נותן לתוכו חולין, וכשיטת הרמב"ם ז"ל שכתב לחכמי לונל על מה שפסק [פ"ט מתרומות הי"ט] דקדרה שבישל בה תרומה א"צ הגעלה משום שסמך על מתני' דהמערה מכד לכד כו', היינו דהתם ההיתר הוא משום דבטלה חשיבותן, דכל שמפנה אותן רק שטורח למצות בטלה חשיבותן, וה"נ כיון דמהפכן רק שטורח לחרוש חרישה דקה ונשתיירו מהן בטל חשיבותן מן הנשאר.

בביאור פלוגתת ת"ק ואבא שאול.

בביאור פלוגתת אבא שאול ות"ק עיין במשנה ראשונה שכתב דס"ל לאבא שאול דסגי לן כדי שלא ישאר רובע לבית סאה וזה משום דס"ל לאבא שאול כיון שמהפך כל השדה וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בכלאים, וגם ספק הוא שמא אין שם זרע במקום ששייר ולכן מותר, ובשיטת חכמים כתב דס"ל דלכתחילה לא שרינן בשום ענין ליכנס בספק איסור. ותמה בזה המקד"ד [שם]:

א] אי אפשר לומר כן בדעת אבא שאול כיון דמיירי התם שצימחו החטים שמהפך, וכבר ניכרים, וכשמשיר הרי ניכרין הם ואין שם ספק כלל.

ב] אף מה שפירש בחכמים דלא שרינן בשום ענין ליכנס בספק איסור – נמי קשה, דרבנן גם כן לא מחייבי לחרוש רק כתלמי הרביעה, ולא חרישה דקה ואעפ"י שמשיר, ומוכרח דע"כ דהטעם דגלי אדעתיה דלא ניחא ליה סגי.

יש להסתפק אם הדין לחרוש ואח"כ לזרוע הוא דין דרבנן או דאורייתא.

כתב המקד"ד [שם] דזה דאמרינן היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים דלא יאמר אזרע ואח"כ אהפוך אלא הופך ואח"כ זורע כו', דהתם נמי אם אמר אזרע ואח"כ אהפוך גם כן ליכא איסור כלאים ממש, והיינו טעמא דכיון דאינו רוצה בקיומן של החטים ודעתו לעקורן אין עושין כלאים.

¹⁸ והוסיף - דאף בעלו מאלהן - אף שרק מתעצל בעקירתן מדרבנן חייב לעקורן, אבל הכא שרי אף מדרבנן דכיון שחרש וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהם.

והוכיח כן דהנה, נחלקו הרמב"ם וראב"ד בהיתה שדהו זרועה חטים וקצר הזרע - דס"ל להראב"ד [כלאים פ"ב הי"ב] דמותר לזרוע שעורים וא"צ להפוך, והקשה הרדב"ז ז"ל דהא איכא ספיחין חטים בתוך השעורים, וכתב דשמא לא יעלו ספיחים, ואת"ל יעלו שמא לא יהיה בהם שיעור א' מכ"ד, ואת"ל יהיה בהם שיעור ימעט אחר שיצמחו ע"ש, ודייק בזה המקד"ד שהרדב"ז צירף לההיתר בהיתה זרועה חטים וקצרה דא"צ להפוך להראב"ד ז"ל דאם יעלו ספיחין ויהיו אחד מכ"ד שאז הוא ימעט, ותמוה, דאיך שרי מחמת זה דאח"כ ימעט דלכן כבר מותר עכשיו לזרוע שעורים בצד חטים, ומוכרח מזה דכיון דדעתו לעקור אח"כ שוב ליכא כלאים כלל, ורק מדרבנן אמרינן דיהפוך ואח"כ יזרע, והתם בספיקות טובא שרינן לכתחילה, וע"ע בהערה ¹⁹.

אולם עיין חזו"א [סימן ד' ס"ק כ"ה] שהסתפק בזה אי הוי מה"ת או מדרבנן, ובציון ההלכה [פ"ב ס"ק פ"ב] הביא מהראב"ן שלוקה ומבואר שזה מה"ת.

ועיין להלן [משנה ד'] בתורת זרעים שביאר שאם אמר אזרע ואח"כ אהפוך דליכא איסור כלאים ממש, וזה משום שעיקר האיסור בכלאים היינו לזרוע על מנת לקיימם בתורת כלאים, ולכן מצאנו להלן [מ"ז] בזרע ע"מ לבדוק את הזרעים דליכא בזה זריעת כלאים, וה"ה הכא הרי הוא זרע ע"מ לעקור את המין השני וממילא דכבר לא יהיה כלאים ע"י הזריעה שלו, ונמצא שאין כאן כוונת זריעה למצב של כלאים, ולכן מעיקר הדין מותר, ורק גזרו כן כדי שלא ישכח לשרש, ובזה ביאר נמי להלן [משנה ד'] עיקר דינא דגומם.

בעכו"ם שלקח ירק אחד – ואי משכחת לה בכרם של עכו"ם – חידוש בדברי הגר"א.

בירושלמי כאן הביאו מעשה בא' שלקח ירק מעכו"ם, והגר"א גרס דקאי בכלאי הכרם, ומבואר מדבריו דכלאי הכרם מותרים בהנאה בשל עכו"ם, והחזו"א [סי' ד' דכלאים ס"ק כ"ג] תמה עליו - שהביא דמהתוס' בקידושין [ל"ו: ד"ה כל] וכן מתוס' בע"ז [ס"ג: ד"ה אין] שמפורש דגם בשל עכו"ם איכא איסור הנאה בכלאי הכרם, ומכאן תמה על דברי הגר"א הנ"ל בירושלמי [כאן], וז"ל החזו"א שם, "והלשון הכתוב בביאור הגר"א - וירקות בגינה הוי כלאי הכרם - על כרחך טעות סופר" עכ"ל.

וראיתי בהר צבי [ח"ב סי' ל'] דאין קו' על הגר"א, דלמד דאזלינן שם למ"ד דיש קנין לעכו"ם להפקיע מידי תרו"מ, אבל אה"נ לדינא דאין קנין יודה הגר"א דאסור בהנאה, וא"ש.

בדברי האחרונים – האם קידוש הכרם תלוי בלאו של זריעה.

והנה יש לעיין האם הדין קידוש הכרם תלוי בלאו של זריעת כלאים, או דב' פרשיות נינהו, ועיין בזה באחרונים - חי' ר' מאיר שמחה [חולין פ"ב], ובקובץ שמועות להגר"א ווסרמן [חולין אות נ"ו] תורת זרעים [עמוד נ"א] ובזרע אברהם [סי' י"א ס"ק ז' ד"ה והיה נראה].

ומוכרח מהדין של כלאי הכרם של עכו"ם דאין האיסור הנאה תלוי בלאו, שהרי הגוי אינו מוזהר בלאו כלל, ואפי"ה נאסרו בהנאה, ופשוט.

ובאמת שהיראים [שפ"ט] כבר הוכיח כן נמי ממחיצת הכרם שנפרצה דאין לאו בגברא, דנעשה מאליו, ואפי"ה יש איסור וקידוש בתבואה וכרם, ומבואר דלא תלויין אהדדי.

הרי לנו תרי גווני דאיכא איסור"נ בלי הלאו דזריעה, ובאמת דמצאנו נמי תרי גווני לאידך גיסא, דאיכא לאו דזריעה בלי האיסור"נ.

¹⁹ והוסיף שם עוד דהתם מיירי שלא צמחו עדיין שהרי קצרן רק חיישינן שמא יעלו ספיחין ואיכא ספיקות, ושם צריך דוקא לההיתר של ספיקות דבהיתה שדהו זרועה חטים וקצרה לא גלי אדעתיה כלל שאינו רוצה בהספיחין, אבל בזרועה חטים והפכה א"צ לספיקות כלל.

ההוכחה הראשונה – עיין במנ"ח [מצוה רצ"ח] דדן במלאכת זורע האם זה מתחיל בזמן שמכניסו לקרקע או בזמן השרשה, והביא מהחינוך [סוף מצוה תקמ"ח] דהגם דהאיסור הנאה וקידש בתבואה הוא רק מהשרשה [וכמפורש בפסחים כ"ה], אבל הלאו הוא מיד, ובאפיקי ים ח"ב [סי' ד' ענף א' ד"ה והיה] הביא כן מפורש מהרמב"ן עה"ת דהוכיח כן מהפסוק שאמרו "לא תזרע וכו' פן תקדש", ומבואר שלא בכל איסור זריעה מוכרח שיהיה קידוש, רק "פן תקדש", וכוונת הפסוק לזריעה לפני השרשה, וכן הביא הגר"א לופטביר [תוצאות חיים סי' ח' במכתב השני] בשם הראב"ן [סי' נ"ב], וכן הוכיח החזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] בהוכחה ברורה מהירושלמי סוף פ"ק דכלאים, [ועיי"ש שדן בזורען ע"מ ללקטן לפני השרשה] ומבואר דלא תלויים אהדדי, ושייך איסור זריעה בלי הקידוש, וכן הוכיח הגראו"ו בקובץ שמועות [חולין אות נ"ו].

ההוכחה השניה – עיין בתורת זרעים [פ"ז - מ"ד] שהביא דמפורש בירושלמי דאף אם "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו", אפי"ה בנוטע כרם בתבואת חבירו איכא לאו, דהלאו לא תלוי בזה שנאסרו הכרם ותבואה, ובחידוש זה יישב התורת זרעים את קושי' הגליון הש"ס מהמשנה דחורש בתלם א', דאזיל כר"ע דמחפה חייב בכלאים, וק' דמיירי בשביעית וזה הפקר, ו"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" לר"ע, והוכיח שוב דלא תלויים אהדדי וכ"ה בקובץ שמועות שם, ועיי"ש עוד בתורת זרעים שמדמה לזה שי' הראב"ד [ברשב"א בחולין פ"ב] דהא דבעי לוף וקנבוס דוקא, היינו שיהיה איסור בתבואה, ולא לענין הלאו, ומכולהו מוכרח דלא תלויין זה בזה.

ועי' בכל זה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ב' ס"ק ב'], ושם ביארנו את כל הנפ"מ בין הלאו לקידוש בכרם, דאינם תלויים זה בזה וכדמצינו בעכו"ם.

משנה ד

[ד] זרועה ונמלך לנוטעה לא יאמר אטע ואחר כך אופך אלא אופך ואח"כ נוטע
 נטועה ונמלך לזרעה לא יאמר אזרע ואח"כ אשרש אלא אשרש ואח"כ זרע
 אם רצה גומם עד פחות מטפח זרע ואח"כ משרש:

רע"ב משנה ד

זרועה ונמלך לנוטעה – שחיתה זרועה תבואה ונמלך לנוטעה גפנים:
 גומם – לשון גוממו עם השופי דפרק גיד הנשה [עב ב] כלומר כורת חגפן
 סמוך לקרקע שלא ישייר גבוה מן הקרקע טפח:

ציונים והערות משנה ד

בדברי המקד"ד בביאור דרכו של הר"ש בטעם דמהני גומם עד פחות מטפח והיינו דשוב אינו אילן.

כתב הר"ש דגומם סמוך לארץ שלא ישייר טפח, והנה זה דמהני גומם עד פחות מטפח הוא משום דכל שגמם עד פחות מטפח אינו אילן עוד – כן פירשו התוס' חדשים והיכין והמשנה ראשונה [שביעית פ"א מ"ח] - ובדרכם הלך נמי המקד"ד [סי' ס"א סק"ד עמוד 461], והביא נמי ההיא דשביעית [פ"א מ"ח] דאמרינן דאילן שגמם והוציא חליפין מטפח ולמטה כנטיעה, מטפח ולמעלה כאילן דברי ר"ש, דכל פחות מטפח אינו אילן, ומה שגדל אח"כ הוי כאילן חדש, ואמרינן שם בירושלמי דר"ש וראב"י אמרו דבר אחד, דס"ל לראב"י הגומם את כרמו פחות מטפח חייב בערלה דחשיב כאילן חדש, ורבנן סברי עד שיגום מעם הארץ ע"ש, וכיון דפחות מטפח אינו אילן עוד מש"ה גומם וזרע.

אולם לפי"ז צ"ב דלמה צריך אח"כ לשרש, וביאר בזה המקד"ד משום דמה שיגדל אח"כ נהי דחשיב כאילן חדש, מכל מקום האילן החדש אוסר את הזרעים ולכן משרש.

איברא דאף דמהלך זה א"ש לפי ר"ש וראב"י, אכן אכתי קשה דלפי זה מתני' דלא כרבנן דס"ל עד שיגום מעם הארץ וכשהוא גומם עד פחות מטפח פטור מן הערלה דעדיין חשיב אילן - ויבואר.

דרכו של הרמב"ם בהנ"ל, וסתירה ברמב"ם [ערלה וכלאים] אי אילן פחות מטפח שמיא אילן.

עוד הביא במקד"ד [שם] מהרמב"ם בפירוש המשנה שכתב דגומם עד פחות מטפח, "יכרות השרשים עד שלא ישתיר מהם בארץ אלא פחות מעומק טפח", והיינו דהאי פחות מטפח אינו מעל הארץ אלא מן השרשין בעומק, וביאר דרצה לפרש מתני' כרבנן דס"ל דבעינן שיגום מעם הארץ, אולם הביא מהרמב"ם שפוסק [פ"ו מכלאים ה"ו] שאם רצה לקוץ את הגפנים עד שלא ישאר מהן אלא פחות מטפח סמוך לארץ ה"ז מותר לזרוע ע"ש, והיינו דמפרש כהר"ש דהאי פחות מטפח הוא סמוך לארץ.

והקשה דא"כ הרמב"ם סותר משנתו, שהרמב"ם פוסק לענין ערלה [פ"י מע"ש הי"ג] דאילן שקצצו מעם הארץ והחליף חייב בערלה כו', וכתב הכס"מ דהיינו כחכמים דבעינן דווקא שיגום מן הארץ ע"ש, אם כן גם לקולא חשיב אילן פחות מטפח וכ"ש לחומרא, וצ"ע.

וכבר קדמו בסתירה זו - עיין בש"ך [יורה דעה סימן רצ"ד סקל"א] וז"ל, "ועל הרמב"ם קשיא לי דבפירוש המשנה פסק כר"ש וכ"פ בחבורו פ"ג מהל' שמטה [דין ח'] ובפ"י מהל' מעשר שני [דין י"ג פסק] כחכמים דראב"י, ובהדיא אמרינן בירושל' דר"ש וראב"י אמרו דבר אחד, עכ"ל, וכן הק' ברעק"א בתוס' על המשנה בשביעית [פרק א' משנה ח'].

ביאור נוסף דגומם כדי שהכרם לא יקדש ויאסור את הזרעים, דמגלה דעתיה דלא ניתא ליה בהו.

עוד ביאר המקד"ד טעמא אחרינא בעיקר ההיתר בגומם פחות מטפח דטעמא דבכה"ג הכרם אינה מקדשת את הזרעים, ועיין בהערה ²⁰, והוא דכיון שאינו רוצה בקיומן של הגפנים ועתיד לשרשן אח"כ, כמאן דליתנהו דמיין ושוב אין הכרם מקדש ואוסר את הזרעים, וכיון דעשה מעשה שקצצן עד פחות מטפח גלי אדעתיה דלא ניתא ליה בהו ועתיד לשרשן, והוי ככרם הנטוע על פחות מד"א דס"ל לרבנן [כלאים פ"ה מ"ב] דרואין את האמצעים כאילו אינן, ואמרינן בירושלמי דמותר להדלותן ע"ג הזרעים דכיון דלעקירה קיימו אין אוסרין ע"ש, ואף דלא דמיא לגמרי לההיא דהתם דהתם מעיקרא נטע ע"מ לעקרון, מכל מקום הכא שכבר התחיל לקוצצן גם כן חשיבי כעקורין ואין אוסרין.

בדברי התורת זרעים בזה.

גם התורת זרעים הביא מהירושלמי לקמן [פ"ו ה"ב] דמבואר דכשנגמם האילן עד פחות מטפח מ"מ שם אילן עליו, וא"צ למנות לו שני ערלה פעם שניה כשצומח אח"כ, והוקשה לו דא"כ מה מהני שיעור זה הכא, וביאר דהא דלענין כלאים שרי בכה"ג, היינו משום שבעצם מעיקר הדין א"צ לגמור כלל, משום שעיקר האיסור בכלאים היינו לזרוע על מנת

²⁰ והיינו דעיקר חידוש זה מבואר ברדב"ז [פ"ו ה"ו] דמש"ה גומם עד פחות מטפח, דפחות מטפח אינו כרם ע"ש, היינו דהוי כילדה פחות מטפח דאינה מקדשת את הזרעים, אלא שהקשה בזה המקד"ד דהא אמרינן בסוטה [מ"ג:] דזהו דווקא בכרם של ב' כנגד ב' וא' יוצא זנב אבל כרם גדול לא, והכא מיירי בכל ענין, ועוד דהרדב"ז ז"ל [פ"ו ה"ד] כתב דמש"ה ילדה פחות מטפח אינה מקדשת את הזרעים, ודוקא בכרם של ב' כנגד ב' כו' אבל כרם כולו מקדש, דהטעם דלא אמרו חכמים ב' כנגד ב' וא' יוצא זנב אלא בזמן שהוא כשאר הכרמים אבל פחות מטפח לא נקרא כרם ע"ש, והנה לפי זה נראה דעכ"פ מקדש ו' טפחים כדין גפן יחיד, דרק אין לו דין של ב' כנגד ב' כו', ואם כן איך אפשר לזרוע הא זורע בתוך ו' טפחים של הגפנים.

לקיימם בתורת כלאים, ולכן מצאנו להלן [מ"ז] בזורע ע"מ לבדוק את הזרעים ליכא זריעת כלאים, וה"ה הכא הרי הוא זורע ע"מ לעקור את האילן וכבר לא יהיה כלאים, ונמצא שאין כאן כוונת זריעה לכלאים, ולכן מעיקר הדין מותר בלי גומם בזורע ע"מ לשרש, אלא שגזרו שמא לא יעקור אח"כ, והתירו דווקא ע"י שגומם עד פחות מטפח.

סברת החזו"א בהנ"ל.

עיין חזו"א [סימן ד' ס"ק כ"ו] שהביא טעם חדש שלא גזרו משגמם כיון שעל פי רוב כבר אינו גודל עוד.

משנה ה

[ח] **היתה שדהו זרועה קנבוס או לוף לא יהא זורע ובא על גביהם שאינן עושין אלא לשלש שנים, תבואה שעלה בה ספיחי אסטים וכן מקום חגרנות שעלו בהן מינין הרבה וכן תלתן שחעלה מיני צמחים אין מחייבין אותו לנכש אם נכש או כיסח אומרים לו עקור את הכל חוץ ממין אחד:**

רע"ב משנה ה

קנבוס או לוף – שמינים הללו אין התלעה וחרישה מועלת בהן, לפי שמתקיימים בארץ שלש שנים ואינן מתלעין:

אסטים – צבעו דומה לתכלת קורין לו בערבי נ"ל ובלע"ז אנדיק"ו, ורגילים שכורתים אותו וחוזר וצומח, ומה שיצומח פעם שנייה נקרא ספיח. אי נמי מה שיצומח מן הזרע הנופל בשעת קצירה קרוי ספיח:

מקום חגרנות – שדשים בו תבואה וקטניות:

תלתן – בערבי חולב"א ובלע"ז פינגריק"ו:

אין מחייבין אותו לנכש – דבלאו הכי סופו לעקורם לפי שאסטים קשה לתבואה וחעשבים קשים לתלתן כשנזרע למאכל אדם, ומקום חגרנות נמי קשים לו הזרעים שמחלידים את הקרקע ומלקים אותה ולא חזי תו למקום דישה:

ואם נכש או כסח – דהשתא גלי דעתיה דניחא ליה באותם הנשארים שחרי עקר הכל חוץ מזה, אומרים לו עקור את הכל מפני שחזא נראה כמקיים כלאים:

נכש – שעקר הצמחים בידי עם השרש:

כסח – שחתך העלים והשורש נשאר בארץ, תרגום לא תזמר לא תכסח:

ציונים והערות משנה ה

בדברי הרמב"ם וראב"ד בדין "היתה שדהו זרועה קנבוס או לוף וכו' שאין עושין אלא לשלש שנים", ומבואר דפליגי אי בעינן שיגדלו ב' המינים ביחד באיסור כלאים או לא.

כתב הרמב"ם בדין זה [פרק ב' הלכה י"ב]: "שדה שהיתה זרועה, וקצר הזרע, ונשארו העיקרין בארץ, אף ע"פ שאין מוציאין צמח אלא אחר כמה שנים, לא יהיה זורע באותה שדה מן אחר עד שיעקר העיקרין" והשיג עליו הראב"ד - "א"א זו לא מצאתי שרש ועיקר לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי, אבל במשנה אמרו שדה שהיתה זרועה קנבוס ולוף, לא יהא זורע ובא על גביהם שאין עושים אלא לשלש שנים, וזה הענין אינו מדבר

ב'זרוע וקצור' אלא בשזרען 'ולא צמחו' שלא יחשב עליהן שהתלעו אלא פעמים שהן שוהין זמן גדול תחת הארץ משנה לשנה ומצמיחים", עכ"ל.

והנה ממה שפירש הראב"ד מתני' דמיירי דווקא בשזרעם ולא צמחו, ולא בזרעם וקצרם והשאר שרשים, מזה היה משמע דס"ל דבגוונא זו של הרמב"ם באמת אינם כלאים, וכ"כ הגר"א בשנות אליהו כאן.

וביאר בזה המקדש דוד [סי' ס"א סק"ז עמ' 470] עפ"י מה שיש לחקור בכל כלאים האם בעינן שב' המינים יגדלו ביחד, והביא שם דבכה"כ לא בעינן שיגדלו הגפנים והזרעים יחד, דהא אמרינן [פ"ז דכלאים מ"ז] תבואה שיבשה כל צרכה אינה מתקדשת, ואמרינן בירושלמי אבל מקדשת אחרים, ואף דאין התבואה גדילה עם תבואת הכרם מכל מקום מקדשות אותן.

ושוב הסתפק בזה באיסור כלאי זרעים שג"כ יש לחקור כנ"ל אי בעינן דוקא שיגדלו ב' המינים יחד, והיינו האם איכא איסור לזרוע חטים בצד שעורים שכבר נגמר גידולן, והביא פלוגתא זו של הרמב"ם והראב"ד, ודייק מדברי הרמב"ם דנראה דאף שאין ב' המינים גדילין כאחד גם כן אסור, שהרי כאן העיקרין לא יצמחו אלא לאחר כמה שנים, ומכל מקום אסור להביא זרע עתה, והביאור בראב"ד הוא דנראה דפליג על הרמב"ם בזה גופא שס"ל דבכה"ג כיון שאין גדילין כאחד שוב אין כאן איסור כלאים, וכ"כ להדיא בשנו"א דאם אין עושות רק אחר ג' שנים מותר קודם לזרוע על גביהן ע"ש.

ביאורים נוספים בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד.

אולם ביאר גם באופן אחר, והוא, דאפשר דהתם מותר משום דבכלאים הקפידא היא רק על הערבוב למעלה ומה שהשרשים מתפשטין למטה זה בתוך זה לא איכפת לן, והביא על זה את דברי רש"י בשבת [פ"ד: ד"ה ואחת באמצע], דכיון דקנבוס ולוף אין מצמיחים יחד עם הזרע שזורע ליכא ערבוב למעלה, אבל לסמוך חטים אצל שעורים שנגמרו כל צרכן אפשר דאסור דלא בעינן שיגדלו יחד.

שוב דחה גם את ההוכחה מהרמב"ם דלא בעינן שיגדלו ביחד, דמה שהרמב"ם כתב בשדה שהיתה זרועה וקצרה ונשארו העיקרין בארץ אעפ"י שאין מוציאים צמח אלא לאחר כמה שנים לא יהיה זורע באותה שדה מין אחר עד שיעקור העיקרין די"ל דס"ל דלעולם בעינן שיהיו גדילין כאחד, וזה דאסור הוא דהרמב"ם ס"ל דאם זרע מין אחד וקצרו, ואח"כ זורע מין אחר, צריך להפוך משום דחיישינן לספיחין כמ"ש הרדב"ז [שם], אם כן נהי דאין צומחים אלא לאחר כמה שנים מכל מקום הזרע שזורע עתה הספיחין שלהם וספיחי ספיחין יגדלו עם אותן העיקרין שנשארו בארץ, עכתו"ד.

סברת התורת זרעים בשיטת הראב"ד ד"כ צמיחה" אין עליו 'שם זרע', ולכן ליכא בזה איסור כלאים.

בתורת זרעים [לעיל מ"ג] כ' דלד' הראב"ד אין 'שם זרעים' על העיקרים שנשארו בקרקע, אלא רק 'כח צמיחה' בעלמא, ולכן ליכא בזה איסור כלאים וביאר בזה גם את פלוגתת הרמב"ם והראב"ד [שם הי"ג] בדין של המשנה לעיל לענין התלעה, דלפי הרמב"ם התלעה לחוד אינה מפקיעה איסור כלאים, ולראב"ד סגי בהתלעה, משום שאף אם נשאר העיקר בקרקע אינו אוסר, שאין עליו שם זרע, וע"ע במעדני ארץ [פ"ב הי"ג] מש"כ בזה.

ובעיקר חידוש זה של כלאים בשורשים - עיין לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק א' סוף משנה ח'] מה שנתבאר בזה.

בדין תבואה שעלה בה ספיחי אסטיס, וכן מקום הגרנות שעלו בהן מינין הרבה, וכן תלתן שהעלה מיני צמחים.

למדנו דין נוסף במשנה שכל שאין הבעלים רוצים בקיומם של הכלאים שוב ליכא בזה איסור מקיים כלאים ושוב אין הבעלים מחוייב לעוקרם, ומצאנו בזה ג' גווני, א] תבואה שעלה בה ספיחי אסטיס, וכן מקום הגרנות שעלו בהן מינין הרבה, וכן תלתן שהעלה מיני צמחים, ובכולהו קשין לו, ולכן סופו לעקורן [ר"ש ורא"ש].

וכן הביא התוס' יו"ט מרש"י בב"ק [פ"א] והביא את קושי' התוס' דלשון המשנה "אין מחייבין אותו לנכש", וקשה שאם מתייבש ומתעצל לעקורן למה לא נחייבנו, דהא איכא איסור כשנתייבש כדתנן [פרק ה' דכלאים] ש"הרואה ירק בכרם ואומר לכשאחזור אלקטנו והוסיף מאתים אסור" וביאור בתוס' - "ונראה לר"י דאין מחייבין אותו לעקור דליכא איסורא, שהרי הוא לא זרען אלא מאליהן באו, ומשום מקיים כלאים ליכא, דכיון דקשו להו עשבים דדווקא היכא דניחא ליה חייבוהו חכמים שלא יחשדוהו שזרעם".

וכן הביא מהרמב"ם [פרק ב' כלאים] דכל שיש לחשוד שזרעו אסור מפני מראית העין, אבל בזמן שנראה שאין זה מדעתו של בעל השדה אלא מאליהן עלו, אין מחייבין אותו למעט".

סוגי' בב"ק [פ"א] ודברי התוס' שם, ובדברי החזו"א שהדין הפקר בכלאים הוא דווקא על ידי בי"ד, ובמה שיש לדון בזה דיתכן שזה ממילא.

גרסינן בב"ק [פ"א]. דמלקטין עשבים בכל מקום חוץ משדה תלתן, ומבואר שתלתן אינם הפקר והבעלים ניחא להו בהם, "למימרא דתלתן מעלו לה עשבים".

והקשו שם מהמשנה כאן דתלתן שעלתה עם מיני עשבים אין מחייבין אותו לעקור, ומבואר דלא ניחא ליה בהו, ותירצו דתולה אם לזרע אם לזירין, והיינו דלזרע קשו לה עשבים דמכחשי לה, ולזירין מעלי לה דכי קיימי ביני עשבים מירכבא, ועיי"ש עוד.

וע' בתוס' [שם ד"ה כאן לזירין] – שהקשו דאיך אמרינן דאין ללקט שדה תלתן לזירין כיון דמעלו ליה, הא כיון דאיכא איסור כלאים אמאי אסור ללקט, והאמר בפ"ק דמו"ק [ו':] שתקנו שיהיו מפקירין כל השדה שיש בו כלאים, ותירצו בתוס' דהכא מיירי בדליכא שיעורא כדתנן במסכת כלאים [פ"ב מ"א] דכל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט, עכ"ל.

ועיין בחזו"א [סי' ד' אות כ"ג] שביאר שאין להקשות מדין הפקר, דעיקר דין הפקר בכלאים הוא מה דאיתא בשקלים ובמו"ק ובירושלמי ריש שקלים [פ"א ה"ב] "רבי יהודה אומר תני אמר רבי יהודה בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפנייהן והיו שמיחין שתי שמחות אחת שהיו מנכשין שדותיהן ואחת שהיו נהנין מן הכלאים משרבו עוברי עבירה היו משליכין על הדרכים אף על פי כן היו שמחים שהיו מנכשין שדותיהן התקינו שיהו מבקירין את כל השדה, אמנם דין הפקר הוא רק ע"י שלוחי ב"ד לאחר שראו כלאים גדלים בשדה הפקירוה, אבל כל שלא ראו שלוחי ב"ד כלאים אין כאן הפקר כלל, ולכן ליכא לפרש קו' תוס' דק' למה אסור משום גזל והלא הוי הפקר, דלפמשנ"ת לק"מ דדין הפקר אינו אלא ע"י שלוחי ב"ד, ואילו סוגית הגמ' הוא אם יש בו משום גזל אפי' קודם שבאו שלוחי ב"ד.

וע"כ דכוונת התוס' בקושיתם פי' החזו"א [סי' ב' סוף אות י"א] וז"ל, "כיון דבכל מקום מלקטים משדה תלתן, למה לא ילקטו משדה תלתן אף שמפסידו דניחא ליה בהו, הלא כל ישראל מוזהרין לעוקרן, ולרווחא דמילתא הזכירו דהא אפי' להפקיר הכל לא נמנעו כש"כ לעקור הכלאים", ע"ש עוד.

והנה פשיטא ליה לחזו"א דדין הפקר הנאמר במי שעבר על כלאים הוא רק ע"י שלוחי ב"ד לאחר שראו כלאים גדלים בשדה הפקירוה, ולא שהוא הפקר ממילא, וע' מה שהאריך עוד

בזה [סי' א' אות ט"ז], ומש"כ דבזה"ז אינו הפקר [אבל יש לעקור הכלאים שרואה בשדה חבירו], וע' במנחת חינוך [מצוה רמ"ה] שנסתפק בזה. ובגוף דברי החזו"א שרק הבי"ד היו מפקירין – יש לעיין בזה בדברי הראשונים והפוסקים, ועיין בכל זה בהערה ²¹.

הקדמה למשניות הבאות עד סוף הפרק, בשיעור הרחקה בכלאי זרעים

חילוק בין שיעור ההרחקה דאורייתא לדרבנן, וחילוקים בין ירק לתבואה.
המשניות הבאות מתעסקות בשיעורים של הרחקה בכלאי זרעים, ונקדים בלשון הרמב"ם [פרק ג'], שחילק בכמה חלוקות, א' בין שיעורים דאורייתא שיש בהם מלקות, ושם מצאנו שבירק לוקה דווקא בתוך טפח, ובתבואה דווקא תוך ו' טפחים, ב' שיעורים דרבנן דבשדה תבואה מרחיק בית רובע [י' אמות וחומש] ובשדה ירק מרחיק ו' טפחים.

דברי הרמב"ם בכל הנ"ל.

וזה לשון הרמב"ם:

הלכה ז' – "כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהן כלאים זה עם זה, כדי שיהיו נראים מובדלין זה מזה, אבל אם נראין שנזרעו בערבוביא הרי זה אסור".

מה שכתב "כדי שיהיו נראים מובדלין זה מזה" – היינו משום שעיקר דין כלאים היינו עירבובי' כלאים מתרגמינן ערבובין, וכל שאין בהם שיעור עירבובי' לא אכפת לן ביניקה אחת.

הלכה ח' – "ושיעורין רבים יש בהרחקה הזאת הכל לפי גודל השדה הנזרעת ולפי רוב העלין ושלוח היונקות".

מה שכתב "לפי גודל השדה" היינו משום שככל שהשדה יותר גדול נראה יותר העירבובי' ולכן צריך מרחק יותר גדול, ובשדה קטנה צריכים הרחקה יותר קטנה, ומה שכתב "לפי רוב העלין" היינו שעלין גדולים נראים יותר בעירבובי', ומצריך הרחקה יותר גדולה.

הלכה ט' – "כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחת מרחיק ביניהן בית רובע והוא כעשר אמות וחומש אמה על עשר אמות וחומש

²¹ ובגוף דברי החזו"א שרק הבי"ד היו מפקירין – נעייין בזה בדברי הראשונים והפוסקים – דיעויין ברמב"ם [פרק ב' הלכה ט"ז], "בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בעלי בתים שמחים שמנקין להן שדותיהן התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה שימצאו בו כלאים, והוא שימצאו בה מין אחר אחד מארבעה ועשרים אבל פחות מיכן לא יגעו בה", עכ"ל, וכן בחזו"א דמדבריו משמע שאינו הפקר ממילא אלא שהיו "מפקירין" השדה, וכן משמע בהריטב"א מועד קטן [ו'] וז"ל, "והתניא שמפקירין כל השדה מדיו קנס שלא תקנו אותו כשהכריזו עליו באדר כדתנן באחד באדר משמיעין על הכלאים", עכ"ל. וז"ל הטור חו"מ [סוף סימן רע"ג] "כל שדה שיש בו כלאים כגון שיש בו אחד מכ"ד ממין אחר כמפורש בכלאים הרי הוא הפקר וכל הקודם לזכות בזרעים שבה קנאם" עכ"ל, וכתב ע"ז בבית יוסף וז"ל, "כל שדה שיש בו כלאים וכו' הרי הוא הפקר וכל הקודם לזכות בזרעים שבה קנאם. בריש שקלים תנן [פ"א משנה א – ב] באחד באדר משמיעין על הכלאים ובחמשה עשר בו היו מפקירים כל שדה שיש בו כלאים ובריש מועד קטן [ו'] מפרש דלא היו מפקירין אלא אם כן מצאו בה אחד מכ"ד ממין אחר, ומכל מקום יש לתמוה על רבינו למה כתב 'הרי הוא הפקר' דמשמע דממילא הוא הפקר והתם משמע דבית דין מפקירין אותו שדה אבל ממילא לא היה הפקר עכ"ל, וז"ל השו"ע [סי' רע"ג סעיף י"ח], "שדה שיש בו כלאים אם יש בו אחד מכ"ד ממין אחר מפקירין בית דין כל השדה".

וע' בב"ח מה שפירש דגם הטור מודה להב"י דאינו הפקר ממילא, אלא לאחר שיצאו שלוחי ב"ד מקודם ולא נעקרו הכלאים, רשות לכאז"ל לעשות עצמו כשליח ב"ד ולהפקירו, וע' בדרישה שפי' בדברי הטור דס"ל דהוי הפקר ממילא, והנפק"מ בין הב"ח והדרישה בדעת הטור הוא בזה"ז דליכא הכרזה ע"י ב"ד, לדעת הב"י פשוט דאינו הפקר כיון דליכא ב"ד, וגם לדעת הב"ח בביאור שיטת הטור אין בזה הפקר דליכא הכרזה ב"ד, אבל לדעת הדרישה, הטור ס"ל דהוי הפקר ממילא דהתקנה היתה לדורות הבאים דכל כלאים הוא הפקר ממילא.

וע' בחוקות השדה [עמ' ל"ט בתלמי שדה אות כ"ו] שהאריך בזה, וכתב שהק' להחזו"א מה דפשיטא ליה דאין כלאים הפקר ממילא, מדברי הטור דס"ל דהוי הפקר דממילא, והשיב לו החזו"א דרק לשיטת הדרישה הטור ס"ל דהוי הפקר ממילא, אבל לא לדעת הב"ח, ורהיטת הסוגיא הוא כדעת הב"י ודברי הדרישה אינם מתיישבים דמנ"ל לחדש תקנת חז"ל להפקיר בלי שום מקור, וגם הגר"א נוטה כדעת השו"ע וע"ש עוד מש"כ.

אמה מרובע בין מן האמצע בין מן הצד, ואם לא היה ביניהן כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך ששה טפחים" – כאן מפורש הרחקה של תבואה שהשיעור דרבנן הוא בית רובע, אבל למלקות מה"ת היינו בו' טפחים.

הלכה י' – "היתה שדה זרועה ירק ובקש לזרוע בצדה שדה ירק אחר אפילו דלעת מרחיק בין שתי השדות ששה טפחים על ששה טפחים מרובע בין מן הצד בין מן האמצע, ופחות משיעור זה זה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך טפח" – כאן מפורש הרחקה של ירק שהשיעור דרבנן הוא ו' טפחים, אבל למלקות מה"ת היינו טפח.

המקור לרמב"ם לשיעורים דאורייתא מבואר בירושלמי [סופ"ק] דגרסינן "הזורע חיטה ושעורה כאחת הרי זה כלאים וכו' – כמה דרבנן אמרין באיסור בית רובע ללקות ו' על ששה, כן ר' יודה אמר באיסור ששה על ששה ללקות טפח ועו" ע"ש, וע' בארוכה בחזו"א [ריש סי' ה'].

בדין שיעור המרחק בין ירק לתבואה, ושיטת הראב"ד בשיעור בין ירק לירק.

בדין שיעור המרחק בין ירק לתבואה – עיין בהמשך הרמב"ם בהלכה י"א – "היתה אחת משתי השדות זרועה תבואה והשניה שבצדה ירק או דלעת מרחיק ביניהן בית רובע", עכ"ל, הרי בתבואה בירק לא כתב דשיעור זה הוא רק מדרבנן אבל מה"ת שיעורו בו' טפחים, וע' בזה בחזו"א [יו"ד סי' ק"פ] שכתב דאולי ס"ל להרמב"ם דליכא שיעור ו' טפחים מה"ת בירק ותבואה אבל כתב דאין הדבר מוכרע.

בענין ירק בירק השיג הראב"ד וז"ל, "היתה שדה זרועה ירק וכו'. א"א אין דברים הללו אמורים אלא לדעת ר' יהודה אבל לדעת חכמים לאסור בבית רובע וללקות בששה טפחים ולרבי יהודה לאסור בששה וללקות בטפח עכ"ל, וע' מש"כ בזה בביאור ההלכה שם.

ד' סוגים של הרחקות מדרבנן.

בדיני הרחקה מדרבנן הבאנו את השיעורים שמוזכרים ברמב"ם בין שדה לשדה, אכן חז"ל קבעו ד' חלוקות בזה, א' [שיעורי שדה, ב' [שיעור מרובע, ג' [שיעור מישר, ד' [שיעור יחידי, ועיין בשיעורים בכל הנ"ל בחזו"א – מובא בקצרה בדרך אמונה [פרק ג' ס"ק ל"ט].

בדברי הרמב"ם והגר"א דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי', ולכן מצאנו כמה גוני של זריעה זה על יד זה בלי שום הפסק, והינו באופן שיש היכירא וליכא עירבובי'.

מצאנו כמה משניות בהמשך – וכדיבואר – שהתירו זריעת כלאים באופנים שונים – זה ע"י זה – בלי שום הפסק ביניהם, ונאמר בזה יסוד גדול מהרמב"ם בפ"ה המשנה [ריש פ"ג], וז"ל הרמב"ם – "ושמור אלו העיקרים והוא, שבכלאים אין האזהרה בו אלא למראית העין, לפיכך כשיראה הצמח האחר מובדל הוא מותר ואפי' שיהיה סמוך לו, כמו שאמרנו בראש תור חטיטין", והיינו שבהיתר של ראש תור – להלן [משנה ז'] – מצא הרמב"ם חידוש ביסוד האיסור כלאים, דהיה קשה לו ששם התירו זריעה זה ע"י זה בלי כל הפסק ומה שורש ההיתר בזה, וביאר דיסוד דינא דכלאים מדין עירבובי', וזהו ההיתר בראש תור ששם יש היכירא, והיינו דאהני לן הך סברא "דהיכירא" לומר דכבר ליכא "עירבוביא", וכן מצאנו לגבי ההיתר בב' בעלים, שגם שם יש היכר, וכמבואר בלשון הר"ש "שאינ נראה ככלאים", ויבואר כל זה להלן במשניות הבאות.

וע"ד זה מצאנו בשנו"א [משנה ו'] שהביא הגר"א את יסוד הנ"ל, וז"ל, "הכלל בזה, שאין צריך שום הרחקה בזרעים, רק משום עירבוב צריך שיהא שיעור כעין שדה לכל מין, דהיינו בתבואה בית רובע ובירק ו' טפחים, וכל אחד כפי שיעורו נחשב לשדה בפני עצמה, ואז לא הוי עירבוב, וכדקתני בהדי' [פ"ג - מ"ד] דב' שורות של קישואין וכו'" עכ"ל.

בעיקר סוגי' זו הרחבנו בקונטרס מיוחד - עיין בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד - ובו ז' פרקים].

משנה ו

[ו] חרוצה לעשות שדחו משר משר מכל מין ב"ש אומרים שלשה תלמים של פתיח ובה"א מלא העול השרוני וקרובין דברי אלו לחיות כדברי אלו:

רע"ב משנה ו

משר משר - ערוגות ערוגות וכל ערוגה ממין אחד לבדו:

שלשה תלמים של פתיח - כלומר מניח בין משר למשר ריוח שלשה תלמים של מחרישה מלשון יפתח וישדד אדמתו (ישעיה כח) ובירושלמי מפרש שהם שתי אמות רוחב על שתי אמות אורך, ואח"כ מיצר וחולך אם ירצה עד שלא ישאר ביניהן בסוף המצר אלא כל שהו, שחרי בכך הן נראים שלא נזרעו בערבוביא:

העול השרוני - כמלוא רוחב העול שחורשים בו בשרון, דהיינו בבקעה, שהוא רחב מן העול שחורשים בו בחר:

וקרובים דברי אלו וכו' - ששיעור שלשה תלמים של פתיח קרוב לחיות שוה למלוא העול השרוני:

ציונים והערות משנה ו

ביאור המשנה - רא"ש.

זה לשון הרא"ש בביאור המשנה: "מי שרוצה לזרוע מינים הרבה בתוך השדה בכל ערוגה מין אחר ב"ש יהבי שיעור כשיעור ג' תלמים של מחרישה, וב"ה אומרים - כשיעור אורך עול הנמצא בשרון והוא שם מקום כדאמרינן יין השרוני".

ב' פירוש של הר"ש האם המרחק של בין המישרים הוא כלשהו, או ב' אמות.

הר"ש הביא מהירושלמי [הל' ד] "ר' זירא בשם ר' חייא רבה עושה ב' אמות ומיצר והולך אפי' כל שהוא", ופירש בזה הר"ש ב' פירוש - האם השיעורים קאי בגודל המישר עצמו או בגודל של ההפסק שבין מישר למישר, ויש בזה נפ"מ נוספות - וכדיבואר.

פירוש א' - "פי' עושה ב' אמות על ב' אמות כל משר ומשר, והמצר שבנתיים כל שהוא, דא"צ להרחיק, כר"מ לקמן, ושמא מלא העול הוא ב' אמות".

פירוש ב' - "א"נ כולה בהרחקה, איירי שהמישרים רחוקים זה מזה ב' אמות בראש הא' ואותן ב' אמות הולכות ומצירות עד שכלות לראשן א' לכל שהן ושם המשר סמוך, וכל שעה ושעה המשר הולך ומתקצר עד כל שהוא והא דקאמר ב' אמות על ב' אמות לא שיהו מרובעות אלא על אורך ב' אמות שכלות עד כל שהוא".

דברי החזו"א בפלוגת הרמב"ם ור"ש.

ועיין חזו"א [סימן ה' ס"ק י"ח] שלפי הר"ש בפירוש א' איירי המשנה בגודל של המישרים עצמם, אכן ברמב"ם מבואר שהמשנה איירי בשיעור ההרחקה בין המישרים, וגודל המישרים עצמם לא כתוב, והחזו"א נקט דהיינו רוחב של ו' טפחים.

מפסקין שלא על פני כולה.

חידוש שא"צ הפסק לכל אורך הכלאים, ובדברי האחרונים בזה, ושיטת החזו"א בזה.
בר"ש כתוב בפירוש הב' ש"המשרים רחוקים זה מזה ב' אמות בראש הא' ואותן ב' אמות הולכות ומצירות עד שכלות לראשן א' לכל שהן ושם המשר סמוך, וכל שעה ושעה המשר הולך ומתקצר עד כל שהוא" והמבואר מזה דא"צ שיהיה הפסק לכל אורך הכלאים.

וע' ברמב"ם [בפ"ג, ה"ט וה"י] שהביא כן גם לענין הרחקה של בית רובע ובור בין ב' שדות דמהני בהו להיות מיצר והולך אח"כ, וע' בתפארת ישראל במשנה ח' [אות נ"ח ביכין], דחידש דבכל ההפסקים כגדר ודרך וכו', דאם יש אורך בגדר או דרך של בית רובע, שהוא י' אמות וחומש שזה שיעור שדה, דשוב מהני לכל אורך השדות לחלק את ב' המינים, כעין מפסיק דב' אמות ובית רובע בור, וכן מבואר בהילכתא גבירתא [סוף פרק שני], וכן משמע בבתי כלאים [אות כ"ח].

אמנם ראיתי בחזו"א דחולק [כלאים סי' ו' ס"ק ט"ז] ונקט בפשיטות דדוקא בבית רובע בור בין ב' שדות וכדומה אמרין כן, אבל לא בכל אידך מפסיקין ודו"ק.

ובעיקר פלוגתת החזו"א ותפא"י אם בשאר מפסיקין מהני מיצר והולך, הנה החזו"א הוכיח כדבריו מתוספתא דשם מפורש דדרך יחיד ורבים עולים לבית רובע, וקשה דלמה צריכים להעלות הא הרי הם מפסיקים מצד עצמם, וע"כ דנפ"מ במיצר והולך דלענין דרך לא מהני כשזה מיצר והולך וכן בשאר המפסיקין.

אולם, לפי מה שהתנה התפא"י דבעינן שיהיה בו עכ"פ בית רובע שוב ליתא לראיית החזו"א, דיתכן דמיירי כשאין בשביל אפי' אורך של בית רובע, ולהכי אינו מספיק מצד דין שביל.

איברא, דלהלן [משנה י'] אמרין דסלע שאין בו י' עולה לבית רובע, ופי' שם הר"ש "דאילו גבוה י' מפסיק בפנ"ע", ומפורש דאין נפ"מ בין גדר לבית רובע, ויש לדייק מהכא נגד החזו"א, וכ"כ הר"ש סיריליאן [שם] בהדי' "דאי בגבוה י' הא מפסיק, ולא בעינן בית רובע", ומפורש כנ"ל, אכן הכא קשה גם על התפא"י דלמה למימר דמיירי בפחות מ' אולי מיירי כשאין אורך בית רובע, דומיא דקבר שאינו בית רובע, וצ"ע.

חילקו בין דאורייתא לדרבנן בזה.

ובהאי ענינא ראיתי במעדני ארץ [עמוד קי"ד] דדן שם לחלק בין ההרחקה הדאורי' [ו' טפחים בתבואה וטפח בירקות לדעת הרמב"ם], דאפשר דבזה בעינן ע"פ כולה, ורק בהרחקה מדרבנן [ו' טפחים בירקות בית רובע בתבואה] סגי במפסיקין שלא ע"פ כולה.

בחילוק בין הפסקים דפאה וכלאים בזה דדווקא בכלאים מהני מיצר והולך עד כלשהו.

ובחי' מהרי"ח [בגליון המשניות בפ"ב - מ"ו] הקשה, מאי שנא דבפאה צריך הפסק עד הסוף, והכא מצאנו דבכלאים מהני הפסק גם אם אינו עד הסוף, ומה דפשוט לו למהרי"ח דבפאה צריך לכל האורך, באמת מפורש כן ברא"ש בפאה [בפ"ב - מ"א], וז"ל "ונ"ל שצריך שיהא אורך ההפסק מקצת השדה אל קצהו, שלא ישאר בו כדי שיעבור הבקר וכליו, והיינו ד' אמות בלי הפסק, דכיון דהמחרישה יכולה לעבור משדה לשדה בלי הפסק חשיב כשדה אחת", והק' בחי' המהרי"ח דמאי שנא פאה מכלאים.

ותירץ דכיון שזה רק מדרבנן דמה"ת בעי מפולת יד, שוב מקילין טפי בכלאים מפאה, עכתו"ד, ודבריו צ"ב, שהרי מצאנו מפסיקין דמהני לפאה ולא לכלאים, וכמבואר להלן משנה ח'.

ובמקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' ד"ה כתב בחי' מהרי"ח] הביא דברי המהרי"ח, ודחה, וחילק בפשיטות, וז"ל "ונראה דאין זה משום חומרא דפאה, רק בכלאים שהן ב' מינים ובמקום א' יש הפסק בין אותן המינים, אותו ההפסק מתפשט על האורך של בין ב' המינים, אבל בפאה שהוא מין א', אם יש במקום א' הפסק איך שייך להמשיך זה ההפסק, דלאיזה מקום תמשיכנו", עכ"ל.

וכוונתו, דכשיש מפסיק בין חיטים לשעורין, שוב חל על הגדר תורת מפסיק בין "השדות" לאשוויי לחיטין ושעורין לב' שדות, והיינו לשדה חיטין ולשדה שעורין, וכיון שזהו דין הגדר כשמפסיק במקומו, שוב נאמרה הלכה שזה התחלת ההפסק על כל הב' שדות הללו, וחל בו דין מפסיק לכל השדה חיטין ולכל השדה שעורין, אבל בפאה דכולו חיטין, הרי חל בו מפסיק בין חיטין לחיטין ואין שום משמעות להפסק זה בהמשך השדה חיטין, דבין איזה חיטין לאיזה חיטין נחליט דצריכים להפסיק בהמשך, שהרי כולו חיטין, ומאי אולמי' האי מהאי.

והנה, אף דדברי המקד"ד ברורים, אולם נראה דלדבריו יצא חידוש גדול לדינא, דאף דבפאה ב' מינים ממש מיקרי ב' שדות בלי מפסיק, וכדמבואר שם בריש [פ"ב] דזרע אחר מפסיק, אבל בב' מיני חיטין כגון שחמתית ולבנה, הרי מבואר במשנה [שם משנה ה'] דרק בעשאו ב' גרנות דנותן ב' פאות, ותמיד דינו בפאה אחת, ולכא' באופן כזה שהיה תחילת גדר שהפסיק ביניהם, נימא דחל בגדר דין מפסיק בין שדה שחמתית לשדה לבנה, ויהני כמפסיק בין ב' השדות עד הסוף, וזה חידוש, וצ"ע.²²

ומלבד כל זאת, עיקר החידוש דבכלאים מהני הפסק בחלקו תמוה, דאיזה סברא יש בזה, הרי אדרבה, מה דהפסיק הפסיק, ומה דלא הפסיק לא הפסיק, וצ"ע ג.

והפשוט בזה דכיון דיסוד דינא דכלאים היינו עירבובי', ולכן מצאנו כל מיני צורות של זרעים שזרועים זה על יד זה בקירוב מקום ממש, וכל שלא נראים בעירובי' שוב ליכא בהם איסור כלאים, וכדמצאנו בזה להלן בראש תור, וצ"ל דה"ה דתחילת מפסיק גורם שכבר חשיב כהפסק על כל השדה.

ולהלן [משנה ח'] הבאנו בזה ביאור אחר בחילוק בין ההפסק של כלאים לפאה – וע"ע [חידושי סוגיות קונטרס ד פרק ו - ז].

בדין הפסק דבית רובע אי בעי ע"פ כולה או לא.

בעיקר דברי הרמב"ם דגם בהפסק בית רובע בשדה תבואה וגם בהפסק ו' על ו' בירקות, דסגי שלא ע"פ כולה, עיין כס"מ [שם ה"י] שהביא שהמקור לזה הוא מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה [פ"ג מ"ג] בדין הרוצה ליטע שורה של מין אחר בתוך שדה ירקות, דלר"ע בעינן שיעור הפסק של "אורך ו' טפחים ורוחב מלואו", וביאר הרמב"ם דברי ר"ע וז"ל, "כי כשיהיה בארכו ו' טפחים בלבד יראה ההפרש, ולא יצטרך להמשיך החפירה ההיא כפי אורך הזריעה, והלכה כר"ע", עכ"ל, והביא הכס"מ דכן מבואר נמי בתוספתא דו' על ו' מהני בין מן הצדדין ובין באמצע, וכ' שם עוד [ה"ט] דזה גם המקור להא דסגי בהפסק בית רובע אף שאינו ע"פ כולה.

וסברת התפא"י להתיר כן בכל המפסיקין יליף נמי מהכא, ומבואר דכל זה נתחדש בדברי ר"ע במשנה [שם].

²² והעירוני בזה שיש ליישב, דבפאה שנחשב כמין א' ממילא נחשב כשדה א', דלמה לחלק ביניהם, וממילא גדר חלקית היא רק במקומה, משא"כ בכלאים, עד כמה שנידונים כב' מינים נידון גם כב' שדות לולי גזה"כ, והגדר מחזיר את ב' השדות למקומם, ודו"ק.

והנה, במשנה [שם] אמר ר' ישמעאל דבעינן תלם מפולש ע"פ כולה, ולפי דברי הכס"מ ברמב"ם מבואר דפלוגתתם היא בכל המפסיקים כולם, ואינה פלוגתא מסוימת בענין ההפסק של ירקות, וברור, אלא דכיון דקיי"ל כר"ע הלכך מתירין בכה"ג.

אולם הר"ש במשנה [שם] כתב בהדי' "ולא קאמר ר"ע אורך ששה ורוחב מלואו לממירא דתיסגי בהכי לשורה גדולה, של ירק אחר, אלא אשמועינן דאפילו קלח א' של ירק א' בעינן הפסק ו' על ו', ולעולם בשורה גדולה בעינן ו' ע"פ כל השורה מסביב", עכ"ל.

הרי בהדי' דפליג על דברי הרמב"ם, וברור א"כ דפליג גם בשיעור בית רובע, דלמה לן לחלק ביניהם, וברור א"כ דחולק גם על כל דברי התפא"י בשאר ההפסקים, ופשוט.

פלוגתת הר"ש והרמב"ם בביאור פלוגתת ר"ע ור"י [פ"ג מ"ג].

והנה, נתבאר דלפי הרמב"ם פליגי ר"ע ור"י בכל דיני ההפסק אי בעינן מפולש או דסגי ע"פ חלק מהכלאים, אכן לפי הר"ש תרוייהו מודו דבעינן ע"פ כולה, ומעתה לפי הר"ש צ"ב דבמה פליגי ר"י ור"ע, ועיין ר"ש שהביא מהירושלמי דנחלקו אי מתירין שורה של מין אחר בתוך שדה אפילו בחבוש מג' צדדיה, וברור.

ומעתה יש לתמוה על דברי הרמב"ם, דבירושלמי שהביא הר"ש בסוף דבריו מבואר דבזה באמת פליגי ר"ע ור"י, דר"י מחמיר דלא מהני בחבוש בג' צדדיה, וא"כ מנלן לומר דפליגי נמי בעיקר שיעור ההפסק אי סגי כשאינו ע"פ כולה, וצ"ע, וראיתי בחזו"א [סי' ח' ס"ק ה'] דכבר עמד בזה ודן דאולי פליגי בתרתי, וכ' דלא משמע כן מהירושלמי.

בראית הכס"מ לרמב"ם מהתוספתא.

והנה, הכס"מ הביא מהתוספתא ראייה לשיטת הרמב"ם, דמבואר בתוספתא דעבודת ירק בירק נותנין לה ו' על ו', "בין מן האמצע בין מן הצדדין", ומבואר דא"צ שיהיה ע"פ כולה, וזו קושיא גדולה ע"ד הר"ש.

אולם ראיתי בישועות מלכו [פ"ד ה"א] דדחה, דאדרבא, דכוונת התוספתא כמבואר בירושלמי דר"ע התיר גם בחבוש מג' צדדין, וזה כוונת הירושלמי, דבעינן ו' על ו' לכל ג' הרוחות שבהם הוא חבוש, והיינו לשני הצדדין וגם לאמצע, ודו"ק.

מתמה על החזו"א דמ"ש מההפסק של תלם.

ועיקר דברי החזו"א דחולק על התפא"י בשאר מפסיקין צ"ע, דהרמב"ם להלן [פ"ג הי"ב] כ' כן נמי לענין תלם דא"צ ע"פ כולה, ואדרבה, עיקר דברי הכס"מ ברמב"ם דלא בעינן בית רובע ע"פ כולה וכן מה דלא בעי ו' על ו' ע"פ כולה כל זה מדברי הר"מ בפ"י המשנה בדין תלם, דזה המקור בר"ע דלא בעינן הפסק ע"פ כולה, ומ"ש אידך מפסיקים מהפסק דתלם, וצ"ע.

ועוד, דמה שהתנה החזו"א דבעינן מיצר והולך אחרי המפסיק, גם זה תמוה, שהרי בסומך ב' מיני ירקות לתלם, שכל רוחבו של תלם הוא טפח, הרי מיד אחרי שנגמר התלם נמצא ששני המינים קרובים בפחות מטפח ומחצה, וחזינן דליכא תנאי של מיצר והולך, וצ"ע בכל זה.

משנה ז

[ז] **היה ראש תור חטים נכנס בתוך של שעורים מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו של חטים ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין שלו חטים ושל חבירו חטים מותר לסמוך לו תלם של פשתן ולא תלם של מין אחר ר"ש אומר אחד זרע פשתן ואחד כל המינין רבי יוסי אומר אף באמצע שדהו מותר לבדוק בתלם של פשתן:**

רע"ב משנה ז

תור – הוא שם תכשיט של אשה שצורתו משולשת כלומר בעל שלש זוויות, לשון תורי זהב נעשה לך (ש"ה א) ועל שמו קורין קרן זוית המחודדת ראש תור. ואם קרן זוית של שדה שהיא זרועה חטים נכנסת בתוך שדה של שעורים מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו וניכר שלא נזרעו בערבוביא:

מותר לסמוך לו מאותו חמין – מותר לסמוך אצל שדה חמין שלו מאותו חמין של שדה חבירו ואין נראה ככלאים בשדהו משום דנראה כסוף שדה חבירו:

מותר לסמוך לו תלם של פשתן – שחרואה יודע שלא זרעוהו שם אלא כדי לבדוק שדהו אם טובה לזרוע בה פשתן אם לאו, לפי שאין אדם עשוי לזרוע תלם אחד של פשתן שאין לו בו שום תועלת. אבל של מין אחר דאדם עשוי לזרוע ממנו תלם אחד בלבד, אפילו לא זרעו אלא לבדוק שדהו אסור, שחרואה אומר לצרכו זרעו כדי ליחנות בו:

אחד זרע פשתן ואחד כל חמין – אסור לסמוך תלם אחד, שחרואה אינו יודע דלבדוק שדהו הוא עושה:

מותר לבדוק בתלם של פשתן – שחכל יודעים שאין מתכוין לקיים הפשתן אלא לבדוק שדהו אם היא יפה לפשתן. וחלכה כתנא קמא:

ציונים והערות משנה ז

כמה פירושים בראשונים בדין "ראש תור".

עיין ברע"ב: "תור, הוא שם תכשיט של אשה שצורתו משולשת, כלומר, בעל שלש זוויות, לשון תורי זהב נעשה לך (שיר השירים א), ועל שמו קורין קרן זוית המחודדת ראש תור, ואם קרן זוית של שדה שהיא זרועה חטים נכנסה בתוך שדה של שעורים מותר, מפני שהוא נראה כסוף שדהו וניכר שלא נזרעו בערבוביא".

ועיין בר"ש: "כגון שדה חיטין אצל שדה שעורים ושורה אחרונה של חטים יוצאת ממנה ונכנסת לתוך שדה שעורין מותר מפני שאותה שורה נראה כסוף שדה חטין".

ועיין ברא"ש: "כשהחורש מסיים תלם המענה ממזרח למערב להפך המחרשה לחרוש תלם אחר ממערב למזרח, סוף התלם באלכסון כראש תור ראשו של שור, הילכך אם נכנס אותו ראש תור חטים לתוך שדה שעורים מותר כי ניכר הוא שהוא סוף שדה חטים".

בשיטות הראשונים בדין ראש תור.

והנה מדברי הר"ש נראה דראש תור אינו קרן זוית אלא ראש תור היינו שורה הנכנסת משדה חטים לשדה שעורים כיון שהוא רק שורה אחת מיקרי ראש תור, ועיין בזה בשערי אמונה שאפי' הרע"ב - וכן רש"י שבת [פ"ה]. והרא"ש - שפי' ראש תור באלכסון מ"מ מודים להלכה לדברי הר"ש שגם שורה הנכנסת משדה חטים לשדה שעורים הוא בכלל ראש תור, דכן מבואר בירושלמי, וגם ק"ו דהר"ש מודה להלכה למה שפירשו הם דראש תור היינו באלכסון, ולא פליגי אלא בפירוש ד"תור".

ע' בדרך אמונה [פ"ג ס"ק ק"ז] שהביא מחלוקת הראשונים בדין ראש תור הבלוע, דלרש"י בשבת [פ"ד:] והרמב"ם בפיה"מ [ריש פ"ג] ראש תור משדה של שעורים לשדה חטים הוא רק כשמגיע החטים בצלע השעורים, אבל רז"ה שם ס"ל דאפי' כשבלוע בתוך השעורים.

במשנה דידן מבואר שיש ב' גווי של ב' זרעים - זה על יד זה ממש - בלי איסור כלאים.

מצאנו כמה משניות שהתירו זריעת כלאים באופנים שונים זה ע"י זה בלי הפסק ביניהם, ואף דאיכא חילוקים בין הנך אופנים, אבל סו"ס כולו שייכי אהדדי, דבכולהו א"צ הפסק. אולם יש ב' דרכים בראשונים בהגדרת יסוד ההיתר, ואיכא נפ"מ טובא ביניהם, ובעזה"ת נבאר דינים אלו אחד לאחד דבר דבור על אופניו, ונקדים בזה ארבע משניות שהם חמש אופנים של חידוש זה.

במשנה זו מצאנו היתירא ד"ראש תור", "היה ראש תור חיטים נכנס בתוך שעורים מותר, מפני שהוא נראה כסוף שדהו", והיינו דיש לו ב' שדות א' חיטין וא' שעורים, ושורה אחרונה של חיטין נכנסת לתוך שדה שעורין והדין הוא דמותר, כיון שיש היכירא שהחיטין שייכי לשדה חיטין, ועיי"ש בירושלמי דמבואר עוד בדעת ראב"י, "דאפי' חיטה אחר חיטה נכנסת לתוך שעורין ושעורה אחר שעורה נכנסת לתוך של חיטין מותר", והיינו דממשיכים החיטין א' אחר השני לתוך השעורים, ואכתי מותר, ורק במובלע בתוכו ממש אסור, הרי לנו אופן א' דמותר לסמוך.

עוד שנינו כאן, "שלו חיטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין", ויש בזה ב' פירושים, או שמותר לסמוך שעורים דידה לחיטין דחבירו כיון שכל שדהו שעורין, ושעורין דידה דסמוך לחיטין דחבירו שייך לשדה שעורין דידה ולכן מותר, או שסומך חיטין בתוך שדה שעורים דידה ע"י חיטין דחבירו דנראים כשייכים לשדה חבירו של חיטין, הרי לנו אופן ב' דמותר לסמוך.

כעין זה מצאנו בעוד כמה דוכתי - וכדיבואר.

כעין זה מצאנו בעוד כמה דוכתי:

להלן [פרק ג' משנה ד'] שנינו, "הנוטע ב' שורות של קישואים, שתי שורות של דלועים, שתי שורות של פול המצרי מותר, שורה של קישואים שורה של דלועים שורה של פול המצרי אסור", והיינו דב' שורות מותר ושורה אחת אסורה, ואיירי בלי הפסק, הרי לנו אופן ג' דמותר לסמוך.

להלן [פרק ב' משנה י'] שנינו "תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים", ונאמרו בזה ב' פירושים, או דכשיש ב' מינים שונים של תבואה בשיעור בית רובע, אז בעינן בית רובע הפסק ביניהם, וכן בירק בו' טפחים, או דכשיש בית רובע תבואה, שוב א"צ שום הפסק ביניהם כלל וסומכין זל"ז, הרי לנו דלדרך השני איכא אופן ד' דמותר לסמוך.

להלן [פרק ב' משנה ט'] "הרוצה לעשות שדהו קרחת מכל מין, עושה כ"ד קרחות לבית סאה, מקרחת לבית רובע, וזורע בתוכה כל מין שירצה וכו' דברי ר"מ, וחכמים אומרים תשע קרחות מותרות, עשר אסורות", וביאורו כך, דבשדה של בית סאה איכא כ"ד שדות של בית רובע, ומיירי דרוצה לזורע בו הרבה מינים, ור"מ סובר דממלא כל בית רובע במין אחר בלי הרחקה כלל, ולחכמים רק ממלא תשע בית רובע - ולהלן במשנה [שם] יבואר פלוגתתם - עכ"פ למדנו דלר"מ איכא אופן ה' דמותר לסמוך.

הרי לנו חמש אופנים של היתר זריעת כלאים זה ע"י זה בלי שיהיה ביניהם הפסק,

ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חיטין ושל חבירו מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק, דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור, ומבואר דה"ה היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי'.

בביאור ההיתר בזה לזורע ב' מינים זה על יד זה - נקדים בגוונא במשנה דידן:

שנינו - "שלו חיטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין", וע' בר"ש והרא"ש שאמרו בזה ב' פירושם, ובתחילה פירשו דמיירי בב' שדות של ב' בעלים, לראובן חיטין ולשמעון שעורין וא"צ להרחיק כלל, ומבואר כאן שבלי הפסק מותר לזרוע ב' מינים שונים זה על יד זה בב' שדות של שני בעלים, וצריכים להבין מהו שורש ההיתר בזה.

וז"ל הר"ש "דאין נראה ככלאים בשדהו, משום דנראה כסוף שדה חיטין", וכוונתו בזה לרישא של המשנה שכתוב "היה ראש תור חיטין נכנס בתוך של שעורים מותר, מפני שהוא נראה כסוף שדהו", והיינו דאצל בעלים א' זרועים ב' שדות, א' של חיטין וא' של שעורים, ושורה אחרונה של חיטין נכנסת לתוך שדה שעורין, והדין דמותר, כיון שיש היכירא שהחיטין שייכי לשדה חיטין, וה"ה הכא בב' בעלים נמי איכא "היכירא" משום שהם שני בעלים, ודו"ק, וע' גם ברא"ש שכתב דאף דמיירי שאין "ראש תור" כרישא דמתני', אפי"ה מותר, וז"ל "דהתם [ברישא] הוי סוף שדהו ראש תור ואיכא היכירא, ואפי"ה שרי [הכא], דחלוק כל שדה מחבירו", ומבואר דההיתר משום "דחילוק בעלים עושה היכר" וכלשון החזו"א [כלאים סי' ג' סוס"ק ס"ז].

ויש לעיין מהו שורש הך היתר של "היכירא" בראש תור ובב' בעלים, דסו"ס איכא לפנינו כלאים ומה אהני לן הך היכירא, ופשוט שהיתר זה בנוי על עיקר היסוד בגדר איסור כלאים, דאיסור כלאים לא תלוי כלל ביניקה, דתלוי רק בעירבוביא, ולכך כל שיש היכר לשני המינים שוב ליכא ביניהם עירבובי' אף דאין ביניהם שום מספיק ויש ביניהם יניקה.

מקור מהרמב"ם ליסוד זה דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי'.

וע' בתורת זרעים [ריש מכילתין בד"ה ונראה לומר] שהביא יסוד זה מהרמב"ם בפ' המשנה [ריש פ"ג]:

וז"ל הרמב"ם - "ושמור אלו העיקרים והוא, שבכלאים אין האזהרה בו אלא למראית העין, לפיכך כשיראה הצמח האחר מובדל הוא מותר ואפי' שיהיה סמוך לו, כמו שאמרנו בראש תור חיטין", והיינו שבהיתר של ראש תור מצא הרמב"ם חידוש ביסוד האיסור כלאים, דיסודו מדין עירבובי', וזהו ההיתר בראש תור שיש היכירא, והיינו דאהני לן הך סברא "דהיכירא" לומר דכבר ליכא "עירבוביא", וזהו ההיתר בב' בעלים, שיש היכר, וכלשון הר"ש "שאין נראה ככלאים", והחזו"א הבין שגם הרא"ש מפרש שב"חילוק בעלים יש היכירא".

והיה מקום לדייק ברא"ש שאינו מצד היכירא, שכתב שברישא בראש תור יש "היכר" "אבל הכא [בב' בעלים], זה זרוע בזה, וליכא היכירא", ומפורש דא"צ היכירא, ודלא כהחזו"א, אולם נראה לדחות דכוונתו כך דבראש תור איכא היכירא בשדה עצמה, משא"כ בב' בעלים דההיכר בא רק מבחוץ, "ששם בעלים" על השדה, והיינו דרק לנו ידוע שיש ב' שדות, אבל לא ניכר כך מתוך השדה עצמה, ואפי"ה מותר, אבל סו"ס יסוד ההיתר אכתי בנוי על זה שיש היכר, וכדברי החזו"א, ודומה לשי' הר"ש שמותר מפני שנראה כסוף השדה.

ביאור בר"ש למה בב' בעלים "נראה כסוף שדהו".

ויש להוסיף עוד, שבזה יבואר הסדר במשנה זו, דהנה, תחילת המשנה מיירי בדין ראש תור, וסוף המשנה מיירי בפשתן באמצע שדה חיטין או בסוף שדה חיטין, ונחלקו בזה, עכ"פ שני הדינים הללו הם דינים של "סוף שדהו", ודין האמצעי הוא הך דין בב' שדות, בשדה שלו ושל חבירו, ולכא' סדר המשנה צ"ב, דהתנא רק חידש דבחילוקי בעלות איכא היתר, ומה זה שייך לדין "סוף שדהו".

ונראה דהר"ש כבר עמד בזה, ולהכי פירש דגם ההיתר בשלו חטיין ושל חבירו שעורין מותר בגלל "שנראה כסוף שדה חטיין", אלא דדבריו צ"ב, דאיזה דין של "סוף שדהו" נאמר הכא.

ונראה פשוט, שכיון שנתבאר שההיכר בא מזה "ששמו עליו" ולכך ניכרים כב' שדות, נפרדות, א"כ זה פשוט שבגבול ממש בין החיטה לשעורה, דשם אין היכר, שהרי פשוט שאין "שמו עליו" עד החיטה והשעורה האחרונה, וא"א לומר שגם עליהם יש היכר, וע"כ צ"ל דכיון שלעיקר השדות איכא היכרא, ועיקר השדות חלוקין כבר, דשל ראובן במזרח ושל שמעון במערב, הרי הכא בגבול נראין כבר החיטה והשעורה שקרובים זה לזה בסוף כשייכים לב' שדות נפרדים וזה נראה כ"סוף שדהו" של ראובן וזה נראה כ"סוף שדהו" של שמעון, ופשוט, ולהלן יבואר דפירוש זה מוכרח.

ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש שסומך ראובן חטיין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחטיין הם ע"י שדה חטיין דשמעון, דגם הכא ההיתר מצד ההיכרא.

ובהמשך דברי הרא"ש והר"ש דחו פ"י זה, דמלשון התנא "מאותו המין" יש משמעות אחרת, דמשמע שהעמיד מין חבירו ברשותו, ולכך פירשו, שהתנא מתיר לסמוך בתוך שדה שעורין ידיה חטיין, שהם נראין כסוף שדהו של חבירו שיש לו חטיין, ודו"ק.

והכא מובן ופשוט למה ההיתר הוא מצד "סוף שדהו", דדומה ממש להיתר של "ראש תור", רק דהכא ההיתר בא על ידי "חילוקי בעלים", אבל באמת הדברים תמוהין, הרי אם יש היכרא מחמת "חילוקי הבעלים" א"כ ע"כ מכירין את הבעלים, ויודעים דחטיין דראובן ושעורין דשמעון, וא"כ יודעים גם שלשמעון יש חטיין בהדי שעורים ידיה, ומה שייך כאן "היכרא" כלל, הרי אדרבה, איכא עירבובי' בשדה של שמעון.

ונראה דהדברים מבוארים עפ"י הנתבאר לעיל, דודאי דאין היכרא עד החיטה האחרונה, ורק יודעים שלמערב איכא שדה דראובן ולמזרח איכא שדה דשמעון אבל אין היכר היכן הגבול, ולכן, אף דשמעון סומך חטיין בהדי חטיין של ראובן, אף שהם בתוך שדה שעורים ידיה, אבל סו"ס נראה שהחטיין הם באמת כולם של ראובן, ונראה שראובן המשיך לזרוע חטיין עד שעורין דשמעון, וזהו ה"היכרא" דהכא, ואולי י"ל עוד, דנראה דראובן המשיך לזרוע ברשותו של שמעון חטיין, דראובן זרע חטיין ושמעון זרע שעורין, ודו"ק, והינו כנתבאר דהוי כסוף שדהו.

מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר בזה היתירא דב' שורות [פ"ג - מ"ד], ומביא פלוגתא הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה בתבואה וב' טפחים בירקות [פ"ב - מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא.

ומצאנו גוונא נוספת בחילוקי שדות, דהנה, ב"ראש תור" איכא היכרא דב' שדות מתוך "צורת" השדה עצמו, ובחילוקי בעלים ביארנו דאיכא היכרא דב' השדות מזה ששמו של הבעלים עליו, אולם מצאנו בדין היכרא חידוש נוסף, שגם בלי שום היכר מסויים איכא היתירא דכלאים.

דהנה, יעויין להלן [פ"ג - מ"ד] דמבואר, דב' שורות של חטיין וב' שורות של שעורין וכו' א"צ הרחק, וז"ל הרא"ש והר"ש שם "בשדה אחת נטע ב' שורות מכל א' וא', וכיון דכן נטע, אין זה עירבובי', דב' שורות חשבינן למיהוי שדה לנפשיה "והוי היכרא", דכל מין ומין באפי נפשיה היא, ואפי' כל שדהו מותר לעשות כך "בלא הרחקה" וכדמוכח בתוספתא, אבל שורה אחת מכל א' הוי עירבובי' דלא חשיבא כל חדא שדה לנפשיה", עכ"ל, וכ"כ רש"י בשבת [פ"ה:] על משנה ז', וז"ל הגר"א שם בשנות אליהו "וצריך ליטע מהם ב' שורות דווקא ואז נראה כשדה בפנ"ע", והיינו כנ"ל, הרי דהכא נתחדש עוד דאף

דליכא צורה מסוימת כראש תור, ואין כאן בעלים מיוחדים לחלקם, אפי"ה איכא היכירא, דגוף החשיבות עצמה סגי להחשיב כל מין ומין כשדה בפנ"ע, ושוב ממילא איכא היכירא, ודו"ק.

וע' לעיל [פ"ב - מ"ד] בשנו"א שהביא הגר"א את המשנה הנ"ל להוכיח יסוד הנ"ל, וז"ל, "הכלל בזה, שאין צריך שום הרחקה בזרעים, רק משום עירבוב צריך שיהא שיעור כעין שדה לכל מין, דהיינו בתבואה בית רובע ובירק ו' טפחים, וכל אחד כפי שיעורו נחשב לשדה בפני עצמה, ואז לא הוי עירבוב, וכדקתני בהדי' [פ"ג - מ"ד] דב' שורות של קישואין, וכו'" עכ"ל.

ומצאנו עוד כזה, דלהלן [פ"ב - מ"י] למדנו "תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים", ונחלקו בביאור משנה זו, דהרא"ש והר"ש למדו שם דבעינן "הרחקה" של שדה ד"בית רובע" בין תבואה לתבואה, ושיעור ו' טפחים בין ירק לירק, וכן פסק הרמב"ם בכלאים [פ"ג הל' ט'], וביאר המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ה' ובד"ה והנה זה] דמה דבעינן הנך שיעורים הוא משום ד"בית רובע" הוא שיעור שדה, וכשיש הפסק של שיעור שדה, הרי שוב אין להחשיב את שני התבואות כשדה אחת, והו"ל ב' שדות, ואין כלאים בב' שדות וכו"ל, דב' שדות אינם עירבובי' ויש היכר, וזה בתבואה, אבל בירקות שדרכם לזרוע בערוגות, וערוגה היא ו' על ו' טפחים, התם סגי בשיעור זה להרחקה, דבערוגה ביניהם כבר אין להחשיבם כערוגה אחת גדולה, רק כב' ערוגות, ושוב אין עירבוביא.

אולם הגר"א בשנו"א [בפ"ב - מ"ד] - מובא לעיל - חולק, שכשהביא הך יסוד דבלי הרחקה כלל מהני השדות עצמן לחלק את העירבובי', כההיא דב' שורות, כתב הגר"א דזהו ההיתר בתבואה בית רובע ובירקות ו' על ו', והיינו דלמד הגר"א דהביאור במשנה הוא דגם בלי הרחקה מהני הנך שיעורים להחשיב כל מין כשדה בפנ"ע, וכעין הך דב' שורות, ושוב אין עירבובי' גם בלי הרחקה, וע' מקד"ד [שם בהמשך דבריו] שהביא דברי הגר"א הנ"ל. הרי דלראשונים בעינן הרחקת "שדה" בין התבואות כדי שיהיו שדות נפרדות, ולגר"א א"צ הרחקה כלל, וסגי בזה שיש שיעור "שדה" בכל מין כדי לחלקם לשני שדות, ושוב ממילא אין כאן בעירבובי'.

אולם עיין להלן [משנה י'] במה שהבאנו - שכנראה דנחלקו בפלוגתא זו ר"מ ורבנן - להלן [בפ"ב - מ"ט] דנחלקו בעושה בית סאה קרחות קרחות, וכל מין יש לו קרחת בפנ"ע, עיי"ש, ועיין במה שנתבאר בזה.

שיטת הרמב"ם בדין זה, ושיטת הר"ש סיריליא דעיקר האיסור כלאים היינו לעשות 'שדה של כלאים' וכל שהוא ב' שדות שוב ליכא בזה איסור.

בדברינו דלעיל הבאנו כמה גווני של זריעה של ב' מינים זה על יד זה בלי הפסק, ונתבאר בכולהו שמותר מצד דאיכא היכירא, ולכן לא חשיב כלאים כיון דיסוד דינא דכלאים היינו עירבובי' - אולם לפי הרמב"ם והר"ש סיריליא איכא מהלך אחר בזה - וכדיבאר.

עיין ברמב"ם בהל' כלאים [פ"ג הט"ז], וז"ל "בד"א שצריך הרחקה או דבר המבדיל שזרע בתוך שדהו, אבל אם היתה שדהו זרועה חיטים מותר לחבירו לזרוע בצידה שיעורים שנא' "שדך לא תזרע כלאים", אין האיסור אלא שיזרע שדהו כלאים, ולא נאמר "הארץ לא תזרע כלאים", ולא עוד אלא אפי' זרע בתוך שדהו שיעורים סמוך לחיטים ומשך זרע השעורים עד שסמכו לשדה חבירו שהיא זרועה שיעורים, הרי"ז מותר שנראו השעורים שבתוך שדהו שהן סוף שדה חבירו", עכ"ל, ותמהו טובא בזה בשיטת הרמב"ם דלמד דין זה מגזזה"כ, ונקטו האחרונים שהדברים כפשוטם ומותר זריעת כלאים בשדה חבירו, אולם עיין בתורת זרעים [פ"ב - מ"ח ד"ה אכן] דנקט בפשיטות דודאי דאין כוונת הרמב"ם למעט בדרשה ד"שדך" דבעינן שדה "שלך" ולא שדה "של חבירו", רק הכוונה דבעינן "שדה"

ולא "ארץ" וכמבואר ברמב"ם בהמשך "שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים", ומה"ט נקט התורה זרעים בפשיטות דודאי דאסור לראובן לזרוע חיטין בשדה שעורין דשמעון, שיש אכן כלאים "בשדה", ורק מותר לסמוך בשדה ידידה על יד שדה חבירו, דהכא אין כלאים "בשדה", דהכלאים בא מתוך ב' שדות, ודו"ק – ואכמ"ל – ונמצא דהכא אין ההיתר מצד דליכא עירבובי' אלא דאף אי איכא עירבובי' אכתי ליכא איסור כיון דבעינן 'שדה של כלאים' וליכא.

ודרך זו ברמב"ם מפורש בר"ש סיריליאן, דבפירושו למשנה [בפ"ב - מ"ד] האריך להוכיח שאין איסור יניקה אהדדי בכלאים, וכל קפידת הקרא הוא רק "דלהויי הך שדה לעצמה והך שדה לעצמה", ולא אכפת לן אם יש יניקה והעיקר שיהיו ב' שדות, ובהמשך דבריו הביא לדינו של הרמב"ם בשדהו ושדה חבירו, והדגיש בסוף, "וכתב הרב [הרמב"ם] ז"ל הטעם שלא נא' הארץ לא תזרע כלאים אלא שדך לא תזרע כלאים וכו'", והסיק שכאן אין הרחקה וע"כ דינקי אהדדי, ואפי"ה מותר, ומוכרח מכאן דלא אכפת לן גוף היניקה מצד עצמה.

ונראה עוד - דאין זה תנאי בעלמא בכלאים, ומגזה"כ בעלמא, אלא דהכא כתוב שורש ויסוד כל הדין ואיסור כלאים, דהנה מצאנו לעיל [בפ"א - מ"ט] דלשי' ר' יהודה בעינן לכלאי זרעים ב' חיטין ושעורה או ב' שעורין וחיטה, ופ"ה הר"ש דלדידיה דשרינן "שדך לא תזרע כלאים", כלומר שלא יהא כלאים בהדי שדך", והוסיף הר"ש דאנן דחולקים משום דאנן סברי "דקרקע בלא זרעים קרי' שדה וכו' ור"י סבר דקרקע נמי לא מיקרי שדה בלא זרע", והיינו דאנן מודים לדרשת ר"י דבעינן "שדך", רק דחולקים מה מיקרי שדה.

ונתחדש הכא יסוד גדול בעיקר איסורא דכלאים, דאין האיסור בגוף העירבובי' גרידא, רק דבעיקר האיסור נאמר שלא יעשה "שדה של כלאים", דהאיסור הוא בזה שהשדה נהיה ל"שדה כלאים", ולכן סובר ר' יהודה דאם אין "שדה" לפני זריעת הכלאים שוב ליכא איסור כלל, ובזרע א' חשיב כבר כשדה, ואז משווה לשדה של זרע א' ל"שדה של כלאים", ומבואר עוד בר"ש, דכו"ע מודי ליסוד זה, רק דאנן סברי דקרקע שעומד לזריעה שם שדה עליו [בלי שכבר זרע בו], ובעצם זריעת הכלאים נהיתה הך שדה ל"שדה דכלאים", ודו"ק.

ומעתה פשוט, דכשהכלאים הם בב' שדות, אין הכוונה דלמדנו מגזה"כ דב' שדות הוא הוא המתיר בכלאים, רק אדרבה, הרי כל האיסור מתחיל מזה שנהיה כאן "שדה כלאים", והכא שהכלאים הם ב' שדות, שוב ליכא אתחלתא לאיסור, ודו"ק.

והן הן דברי הר"ש סיריליאן שהבאנו, "דלא אסרה תורה אלא "שדך" בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה לעצמה", הרי דבעיקר האיסור תורה נאמרה הלכה זו.

תוספת דברים ביסוד הנ"ל.

בעיקר יסוד זה עיין להלן [משנה ח'] מה שנתבאר בזה בשיטת הר"ש סיריליאן בדין מפסיק ד'גדר', ובמה שנחלקו בזה, ובשיטת הרמב"ם בזה.

עיין עוד ביסוד זה להלן [משנה ט'] מה שנתבאר עפ"י זה בפלוגת ר"מ ורבנן – ובדברי הר"ש סיריליאן בזה.

עיין עוד ביסוד זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד'] מה שנתבאר בארוכה ליישב כמה קושיות חמורות בשיטת הרמב"ם.

בדברי הכס"מ דעיקר היתירא מצד דאין כאן דאורייתא דחסר במפולת יד.

הכס"מ [סוף פ"ד דכלאים] הביא היתירא דראש תור [פ"ב - מ"ז], והיינו דמתירים לזרוע שעורים באמצע שדה חיטין אם הנך שעורים הם המשך לשדה שעורים ונכנסים אליו

כראש תור, והביא נמי היתירא דדלעת וקשות שזורעים ביחד בתוך גומא א' [פ"ג - מ"ה] ובלבד שהעלין נראין נוטין כל א' לצד אחר, והביא דהרמב"ם בפ' המשנה ביאר יסוד ההיתר בזה דמותרים כיון דלא ניכר העירבובי, והק' הכס"מ "ויש לתמוה, מנין לנו להתיר באלו הדרכים בדבר שהוא איסור תורה, ונראה לי שהטעם משום דקים להו לרבנן דלא אסרה תורה אלא כשזרע ב' מינים במפולת יד, דהכי הוא משמעות דקרא דשדך לא תזרע כלאים וכדאמרינן גבי כלאי הכרם, ורבנן אסרו אפי' שלא במפולת יד ולא רצו להחמיר ולאסור בדרכים הנזכרים", עכ"ל.

ומתבאר כאן דאף דבש"ס נאמר דין מפולת יד רק בכלאי הכרם, אבל הכס"מ חידש דגם בכלאי זרעים איכא לתנאי זה, ובראש תור ובדלעת וקשות ליכא מפולת יד, ולהכי אסורים רק מדרבנן, ולכן התירו בכה"ג, שלא ניכר העירבובי.

וחידוש זה מבואר נמי בגר"א, דעל המשנה דדלעת וקשות הנ"ל הק' הרא"ש בפירושו, וז"ל "בתי כלאים החבאו ממני ונסתרו מעיני ונעלמו ממני עיקרי יסודותיה, האיך מותר לזרוע מיני זרעונים שהם כלאים בגומא א' והא תנן סוף פ"ק הזורע חיטה ושעורה כאחת הרי"ז כלאים, וכו'" עכ"ל, והיינו כקושי' הכס"מ הנ"ל.

ותירץ ע"ז הגר"א בשנו"א וז"ל "דאינו כלאים רק במפולת יד פעם א' וכאן שמתחילה נתן בתוך הגומא אחת מהן, ואח"כ נתן הב', אינו אסור אלא משום מראית העין וכשנוטה שער של זו לכאן וכו'", עכ"ל.

הרי דגם הרא"ש נתקשה בקושי' הכס"מ, והגר"א תי' כהכס"מ דההיתר משום דמה"ת אינו כלאים, דחסר בהנאה דמפולת יד.

ובעיקר האי חידוש במפולת יד בזרעים, עיין בזה לעיל [סוף פרק קמא].

אולם עיין לעיל מה שנתבאר דעיקר היתירא דראש תור מצד זה דיסוד דינא כלאים מצד עירבובי ולכן כל שיש היכירא שוב ליכא עירבובי וזה ההיתר בכל הנך משניות, ולא בעינן טעמא דמפולת יד, וכן כתבו האחרונים, עיין בזה בחזו"א [סימן ב' ס"ק י'] ובתורת זרעים [עמוד מ'] ובתורת הארץ [ח"א פ"י ח'].

מותר לסמוך לו תלם של פשתן – כמה דרכים בביאור ההיתר בזורע ע"מ לבדוק.

מותר לסמוך לו תלם של פשתן, הרמב"ם פירש דהיינו משום שניכר שעושה כן כדי לבדוק שדהו, וכן הביא הר"ש מהירושלמי. ולכאורה תמוה, דבשאר איסורי זריעה כגון בשביעית וכדו' לא מצינו היתר כה"ג, וביארו באחרונים בכמה גווני:

עיין בזה בחזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] שכתב דאינו מותר לבדוק אא"כ דעתו לעקורן לכשיצמחו קודם שיתבשלו, שאם ימתין עד שיתבשלו הרי יכול לשמש בהן ואף אם יאבדון אכתי הוא כלאים גמורים אלא שיעקרו בעודן עשב וקנים ואין בעשב וקנים אלו משום כלאים שאין זורעין כיוצא בהן כמו קוצים שכרם, ושמעינן מכאן דכל שדעתו לעקור אינן כלאים מה"ת רק משום מראית העין וכו' ומיהו אסור מדרבנן אף אם דעתו לעקורן קודם שיצמחו וכו' עכ"ל.

אולם במקד"ד [ריש כלאים] מבואר דלמד באופן אחר, דהקדים בקושי' וז"ל:

"יש לעיין מה דאמרינן בע"ז שם דכשעוקרין עם העכו"ם בכלאים חשוב מקיים וכתבו רש"י ז"ל ותוס' משום דרוצה בקיומן שלא יעקרו מאליהן עד שיעקרום הוא היינו כדי להשתכר, הא אמרינן בכלאים [פ"ב מ"ז] ר"י אומר אף באמצע שדהו מותר לבדוק בתלם של פשתן וכתב בפ' הרא"ש ז"ל כיון דאינו מתכוין לקיים הפשתן שאינו חושש בו אלא לבדוק אם השדה יפה לפשתן מותר ורבנן דאסרו הוא רק דחיישינן למראית העין ע"ש ומ"ש מלעקור בכלאים דרוצה בקיומו עד שיעקרום כדי להשתכר בו וה"נ רוצה בקיומו עד

שיבדוק כדי לבדוק בו אם השדה דמ"ש בדיקת השדה מלהשתכר בעקירתו ועוד דבבדוק בתלם של פשתן הרי הוא זורע כלאים לכתחילה וזהו אסור לכ"ע ומאי נ"מ אם רוצה רק לבדוק ואח"כ אינו חושש בו".

ותירץ בזה בחידוש: "ומוכח מההיא דמותר לבדוק שדהו דכל שאינו חושש בהזרעים עצמן אם יאבדו ומתכוין רק לבדוק שדהו ואח"כ אינו חושש בהם אין זו זריעת כלאים כלל ומותר אף לכתחילה דאין שם כלאים עליהן כלל אבל בההיא דעוקרין עם העכו"ם בכלאים התם העכו"ם זרען לקיום וכבר נעשה כלאים וכל שהוא כלאים אסור בכל קיום אף שמתכוין רק לקיום עד שיעקור כדי להשתכר. והנה בכלאים שעלו מאליהן דאמרינן דצריך לעקור יש לעיין הא אם זרע בעצמו ונתכוין רק לבדוק מותר לכתחילה וכ"ש שעלו מאליהן ואין כאן כוונה כלל לזריעה ואמאי יהא חייב לעקור וצ"ל כיון שרואה אח"כ כלאים ואינו עוקרן א"כ רוצה עתה בקיומן לגמרי נעשו עתה כלאים" - עכ"ל.

הרי דלדעת המקד"ד ההיתר הוא משום שאין זה חפצא של כלאים כל עיקר כיון שאין לו תועלת בו, ולדעת החזו"א אסור להניחם עד שיגדלו כיון שראויים הם לתועלת, וההיתר הוא משום שדעתו לעוקרן ואע"ג דבעלמא אסור מ"מ בזה דליכא כונתו לתועלת לא נאסר.

אולם כנראה שיש בזה דרך לשישית, דיעויין בתורת זרעים [פ"ב מ"ד] וז"ל, דעיקר איסורא דכלאים הוא תלוי במראית העין, ע"כ אין אסור משום כלאים אלא כשזורע לקיים הזרעים, דהיה אח"כ ערבוביא לפי מראית העין, אבל בזורע ע"מ לעקור מותר, וכדתנן לקמן במ"ז דמותר לזרוע תלם של פשתן בתוך שדה חיטים כדי לבדוק השדה אם ראוי לפשתן, דהוי כזורע להשחתה וכו' עכ"ל.

והנה התורת זרעים סיים "דהוי כזורע להשחתה", וי"ל שכוונתו כמוש"כ המקד"ד שאין זה כלאים כל עיקר כיון שאין לו תועלת בו, אכן י"ל דאין זו כוונתו דלדברי המקד"ד היה נראה דמותר אע"פ שאין דעתו לעקור, אבל מדברי התור זרעים שהוכיח מכאן לדין זורע ע"מ לעקור היה משמע קצת דס"ל כדעת החזו"א דההיתר הוא רק משום דדעתו לעוקרו.

אולם העירוני שיש לחלק בין החזו"א לתורת זרעים דהחזו"א התיר רק כשיעקרו קודם שיתבשל והתורת זרעים התיר כשיעקור אותו אפ"ל לאחר שנתגדל, ואי נימא כן נמצא דנחלקו בזה, דלדעת החזו"א אסור לזרוע כל כלאים מה"ת - אע"פ שדעתו לעוקרו כשיגדל, ולדעת התורת זרעים האיסור בזה הוא רק מדרבנן, ולכן בפשתן דאין דעתו ליהנות ממנו לא גזרו, ואכתי צ"ע.

ועיין במעדני ארץ [פ"ג הי"ז], דטעמא דמתני' משום שכשאינו רוצה הזריעה עצמה לא חשיב ניהותא, ובכלאים ליכא איסורא בלא ניהותא.

ובנידון זה עיין לעיל [פרק א' משנה ט'] בדין כוונה להטמנה מה שהבאנו בזה, וע"ע לעיל [ריש פרק ב'] בדין זריעה בלי כוונת זריעה, ומלשון הרא"ש היה נראה דבעינן כוונה לזריעה ועיין מה שנתבאר שם בשיטתו בתורת זרעים.

משנה ח

[ח] אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע אבל סומכין לשדה ירקות חרדל וחריע, וסומך לבור ולגיר ולגפה ולדרך ולגדר גבוה עשרה טפחים ולחריץ שחזא עמוק עשרה ורחב ארבעה, ולאליל שחזא מיסך על הארץ ולסלע גבוה עשרה ורחב ארבעה:

רע"ב משנה ח

חריע – כרכום יערי, וקורין לו בערבי אלקורטו"ם. ושני מינים חללו דחינו
חרדל וחריע הן מזיקין לתבואה ואם לא שבעל השדה זרעם ורועה בקיזמם לא
היה מניח לאדם אחר שיזרע אחד משני אלו המינים סמוך לתבואה שלו, הלכך
נראה כמקיים כלאים בשדה:

אבל סומכין לשדה ירקות – שאינן מזיקין לירקות וחרואה אומר של אדם אחר
הם ובעל הירקות אינו מקפיד עליהן אם הם סמוכים לירקות שלו לפי שאינן
מזיקין להן:

וסומך לבור – אם יש בתוך שדה של תבואה מקום בור שאינו חרוש וזרוע
בית רובע או יותר, סומך שם זרע אחר, וכן סומך אצל גיר וחוא מקום חרוש:

ולגפה – גדר אנבים סדורות כעין חומה בלא טיט:

ולדרך – אם דרך היחיד מפסקת בין שתי שדות מותר לזרוע מן א' בזו ומן א'
בזו:

מיסך על הארץ – שאין גופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים, אם יש תחתיו
זרע מותר לסמוך מבחוץ זרע אחד וכגדר דמי:

ולסלע – לא אצטריך למתנייה דאין לך מחיצה גדולה מזו, אלא לאשמועינן
דאפילו סלע בעינן ארבעה רוחב דבפחות מכאן אין שמה מחיצה להפסיק:

ציונים והערות משנה ח

הפסק שלא על פני כולה.

המשנה הביאה כמה אופנים של הפסק לענין כלאים, ויש לדון בדין לענין הפסק שאינה ע"פ
כולה – והיינו שאחרי הפסק המינים הם עדיין סמוכין זה לזה, עיין בדין זה לעיל [משנה
ו'] מה שהארכנו בזה בשיטות הפוסקים בזה.

פלוגתת הראשונים ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלפי הר"ש סיריליאן הוי מצד ב'
שדות ולתוס' [בב"ב י"ט] זה מצד היכירא.

עיין לעיל [משנה ז'] שהבאנו חידוש מהרמב"ם שכל הדין כלאים היינו שלא יהיה שדה של
כלאים, ולכן כל ההיתר של ב' בעלים הוא משום שיש כאן ב' שדות, וזה כל ההרחקות –
להשוותם לב' שדות, והבאנו שכן מבואר נמי בדברי הר"ש סיריליאן, וילפי להו מקראי
ד'שדך' לא תזרע כלאים, וזה דלא כהראשונים שעיקר ההרחקות מדין היכירא ניהו, וזה
משום שהאיסור כלאים היינו עירבובי' של ב' מינים, ולכן התירו בב' בעלים ובראש תור
וכו' מצד היכירא ולא מצד ב' שדות, עיי"ש בדברינו בארוכה.

ונראה דפליגי נמי כעין זה במפסיק של 'גדר', דהנה, יעויין בר"ש סיריליאן במשנה זו
בהפסק של גדר שמפסיק לב' שדות, וכתב שם "ואע"ג דמתתאי [מתחת לגדר] ינקי אהדדי,
לא אסרה תורה אלא "שדך", בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה
לעצמה", עכ"ל, הרי לנו דבעיקר האיסור דכלאים נאמר "שדה אחת לא יהא כלאים", וזה
ב' שדות, דע"י הגדר ומחיצה נהיה כאן ב' שדות, ודו"ק.

ומאידך, מצאנו בתוס' בב"ב [י"ט. ט. בד"ה המברך] דיסוד ההיתר בגדר אינו כהר"ש
סיריליאן מצד מפסיק לב' שדות, רק מצד היכירא, דליכא עירבובי', וז"ל "ואע"ג דאינו
רחוק ג' טפחים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע, כיון דמעל הקרקע ליכא עירבובי' שרי,
כדמוכח בעירובין ובמס' כלאים דזה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן", והיינו

דהתוס' הוכיחו מדין גדר דכשאין עירבובי' כבר מותר, ומפורש דהא דאהני לן גדר הוא רק מדין היכירא, ודלא כהר"ש סיריליאן, ועיין בר"ח בשבת [פ"ה:] דכתב בהדי' כהתוס' בזה. אולם נראה דבר"ש סיריליאן מבואר כאן חידוש נוסף בעירבובי' ויניקה, דנראה, דאף דהבאנו לעיל דהאיסור כלאים תלוי בעירבוביא ולא ביניקה, ולכן כשיש הפרדה והבדלה בעירבובי' לא אכפת לן כבר מהיניקה אהדדי, אבל נראה דהר"ש סיריליאן סובר שהעירבובי' דיניקה הוא הוא עצם העירבובי', וההיתר הוא מזה שה"עירבובי' דיניקה" הוא מתחת לקרקע ואין זה עירבוביא "בשדה", שהשדה היא מלמעלה, וזה כוונתו, דכשיש גדר ויש יניקה "מתתאי", ההיתר הוא דאף דאיכא ביניקה עירבוביא וכלאים, אבל סו"ס אין העירבובי' "בשדה".

וע"ע כעין זה לעיל [בפ"א - מ"ח] בגפן לתוך אבטיח, ומה שהביא הר"ש מהירושלמי שהם ממש א' בתוך חבירו, ואפי"ה אין זה כלאי כרם כיון שמורחקים ג' טפחים כשיוצאים מהאדמה, וכן צ"ל לענין כלאי זרעים, וזה כנ"ל.

מוסיף בפלוגתת הר"ש סיריליאן והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא ועירבובי', ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא, ומיישב עפ"י פלוגתת הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה.

ואחרי מה שנתבאר בפלוגתת הר"ש סיריליאן והתוס' בדין גדר מפסיק, דלר"ש סיריליאן איכא כלאים רק דאין כאן "שדה כלאים", ולתוס' ליכא כלאים דליכא עירבובי', דאיכא היכירא - לדברינו הנ"ל הדין נותן דש' הרמב"ם הוא כהר"ש סיריליאן.

איברא דמלשון הרמב"ם [פ"ג כלאים הט"ו] לא משמע כן, שהרי הביא כל דין המפסיקין, בור ניר דרך וכו', והביא בהדיהו גדר ג"כ, והסיק "הרי"ז מותר לסמוך המין האחד וכו' הואיל וא' מכל אלו מבדיל ביניהם הרי הן נראים מובדלים זה מזה", ומשמע שמדין "היכירא" אתינן עלה דתו ליכא עירבובי', וכ"כ להלן [הל' י"ח] בהיתירא דראש תור "דנראין מובדלין זה מזה", וכן יש לדייק מהרמב"ם שם [הל' ט"ז] בהיתר של ב' שדות בשדה חבירו, שהקדים, "בד"א שצריך הרחקה [כוונתו לו' טפחים בירק ובית רובע בתבואה] או דבר המבדיל [כוונתו לכל המפסיקים לעיל מיניה הל' ט"ו] בשזרע בתוך שדהו וכו'", הרי דגדר לא שייך לדין "ב' שדות" [שבהלכה ט"ו], רק ל"דבר המבדיל" [שבהלכה ט"ו], והיינו כהתוס' דמדין היכירא אתינן עלה ולא כהר"ש סיריליאן, וזה סתירה לנתבאר לעיל דהרמב"ם ור"ש סיריליאן קאי בש' אחת.

ונראה דהדברים מתיישבים עפ"י מה שהביא התוס' יו"ט [פ"ב - מ"ח] פירוש א' שא"צ רוחב ד' בהך מחיצה, וכן דייק התורת זרעים [פ"ב - מ"ח בד"ה שם בהא דתנן] מלשון הרמב"ם [בפ"ג - הט"ו], וזה דלא כהר"ש [פ"ב - מ"ח] דמצריך רוחב ד' כמו בכל מחיצות דבעי גובה י' ורוחב ד', וקשה דלמה לרמב"ם מחלקינן בין גדר זו לשאר מחיצות, דמאי שנא.

ותי' בתורת זרעים [שם ד"ה ומכל זה נראה] דהכא א"צ מחיצה מדין מפסיק כמו בכה"ת, דהכא סגי לבטל את העירבובי' ולכן א"צ רוחב ד', עכתו"ד.

ומעתה נראה פשוט דלהכי קרי ליה הרמב"ם "דבר המבדיל", ודלא כהר"ש סיריליאן שחילקם לב' שדות, דהר"ש סיריליאן סובר כהר"ש דאירי ברוחב ד', ולהכי למד שהיא חוצצת לב' שדות, והרמב"ם למד כהך פירוש בתוס' יו"ט, וע"כ דאינה מפסקת לב' שדות, רק להיכירא בעירבובי', וא"ש.

ובעיקר שיטת הרמב"ם והר"ש סיריליאן - עיין להלן [משנה ט'] מה שנתבאר בזה בפלוגתת ר"מ ורבנן.

חידוש הר"י מיגאש.

שיטת הר"י מיגאש [ב"ב שם], דהיכא דינקי מהדדי אסור אע"ג דאיכא גדר, והיתירא דגדר הוא רק בצונמא דהיינו אבן קשה, שאינם יונקים זה מזה.

בדברי התורת זרעים בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ומביא קושי המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך".

גרסינן במשנה [בפ"ב – מ"ח], "וסומך לבור ולניר ולגפה ולדרך וכו'", הרי דמהני הנך הפסקים להפסיק בין שדה לשדה להתיר כלאים, וע' בפ"ב דפאה דגם התם מצאנו הפסקים שמחלקים בין ב' שדות לחייב פאה בפנ"ע על כל שדה ושדה.

והעיר התוס' יו"ט, דבפאה יש מפסיק ד"דרך" ומפסיק ד"שביל", ודרך הוא יותר רחב משביל, אבל גם בשביל איכא מעלה, דשביל מיירי שקבוע בימות החמה וגשמים, ודרך מיירי בקבוע רק בימות החמה, אולם, מצאנו ביניהם חילוק לענין פאה וכלאים, דשניהם מפסיקים בפאה, אבל בכלאים מצאנו רק הפסק דרך, וצ"ע דמאי שנא.

עוד העיר התוס' יו"ט, דבפאה מצאנו מפסיק ע"י שלולית ונהר, ולא מצאנו כן בכלאים, ומאי שנא²³, ומכוח קושי' הללו הוכיח התורת זרעים דע"כ דחלוקים דיני הפסק דפאה וכלאים, וצ"ע.

עוד הוכיח כן התורת זרעים מהדין "סלע ע"פ כולה" דמפסיק בפאה אף כשאין בו גובה י' אם צריך עכ"פ לעקור את המחרישה, ולכלאים רק כשיש בו גובה זה מפסיק, וצ"ע.

אולם מצאנו בזה עוד במקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' ד"ה אמרינן בכלאים, בעמוד רל"ב], דהנה, בתוס' בב"ב [נ"ה:] מבואר, דלעולם ליכא הוכחה האם "שביל קבוע" הוא יותר חמור מדרך, או לא, והוסיפו, דכן מוכרח מדהוצרכו ללמוד את שניהם במשנה בפאה, דלא נימא דדוקא שביל הקבוע מפסיק, או לאידך גיסא דדוקא דרך מפסיק, והק' המקד"ד, דלכא' קשה מדתנן בכלאים דדרך מפסיק ושביל לא מפסיק, וכדהבאנו מהתוס' יו"ט, הרי מזה מוכרח דשביל קיל טפי מדרך, ושוב מוכרח דיהני בפאה היכא דשביל מהני²⁴, ומעתה קשה, דאיך אמרו בתוס' דמספקא לן איזה עדיף, הרי כלאים יוכיח [ואין לומר דאם היה כתוב רק שביל בפאה והיה כתוב רק דרך בכלאים, דלא הוי ידענא איזה חמיר פאה או כלאים, דאיך שלא יהיה שלולית ונהר מהני בפאה ולא בכלאים, ומוכרח דפאה קיל טפי, ומדמהני שביל בפאה ובכלאים מהני רק דרך, נוכיח דכש"כ דדרך מהני בפאה], וצ"ע.

ומכל זה מוכרח דיש צד חמור בפאה ומאידיך יש צד חמור בכלאים, ולכן היה שייך דדרך מפסיק בכלאים ולא בפאה ושביל מפסיק בפאה ולא בכלאים, וצ"ע.

עוד מצאנו חילוק בין הפסקים דפאה לכלאים, והיינו לענין הפסק שאינה ע"פ כולה ואחרי ההפסק המינים סמוכין זה לזה, דכן מבואר לענין כלאים בב' מישרים לעיל [משנה ו'], וכן מבואר נמי ברמב"ם לענין בית רובע וכן לענין ו' על ו' דלא בעינן ע"פ כולה, ונחלקו בזה התפא"י והחזו"א אי אמרינן כן נמי בכל המפסיקים, והארכנו בזה בשיטות הפוסקים בזה לעיל [משנה ו'], עכ"פ כל זה בכלאים, אבל לא מצאנו כן בפאה, וכבר תמה בזה בחי' מהרי"ח, וצ"ע.

²³ ותירץ דבאמת הנך מספקא לן אי מפסיק, ולפאה מחמירים דמפסיק, וחייב ב' פאות, ובכלאים מחמירים שאינו מתיר, וזה חידוש, ולהלן הבאנו מהמקד"ד לדחות סברא זו.

²⁴ ומכאן הוכיח נגד התוס' יו"ט דסובר דשביל הוא ספק ודרך הוא ודאי, דלדבריו פשוט דדרך עדיף, ודלא כהתוס'.

קושי' התורת זרעים מסוגי' דב"ב נ"ה, דמבואר דמדמינן אהדדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטומאה ושבט, ולא מדמינן לכלאים, וצ"ע דמאי שנא.

ונקדים - בתורת זרעים [פ"ג - מ"ח ד"ה דהנה בב"ב] העיר הערה גדולה, דבסוגי' דמצר וחצב בב"ב [נ"ה] מצאנו דיני הפסק בין ב' קרקעות לענין קנין חזקה בנכסי הגר דלא יהני החזקה לקרקע השני, ולדיני טומאה דלא מיקרי שנכנס לשדה השני שיש בו קבר, ולדיני שבת דכשטילטל חצאי גרוגרות לתוך רשה"ר שבשני הצדדים דלא מצטרפין, דב' רשויות נינהו, ולדיני פאה לחייבו בב' פאות, ומתחילה חילקו בין כולם, ובמסקנה מדמינן כולוהו אהדדי, והר"מ פוסק [בפ"א מהל' זכייה], דכל מה דמהני להפסיק בפאה וטומאה ושבט מהני בנכסי הגר, וצריכים להבין את כל השו"ט בזה.

וביאר התורת זרעים דמצד א' כל א' הוא נידון בפנ"ע, ומאיך גיסא יש צד לדמותם אהדדי, דבפאה הנידון הוא ב"שם שדה", ובנכסי הגר הנידון הוא ב"גוף הקרקע", האם זה כבר גוף אחר, ובטומאה הנידון ב"שם מקום", האם זה מקום קבר, ובשבת זה נדון של רשויות, ויתכן קרקע אחת בב' שדות ומקום א' בב' רשויות, וכן להיפך, ומאיך י"ל דכל מה דמחלק בא' מהם מחלק בכולם, וזה המסקנה ברמב"ם דילפי כולוהו מנכסי הגר.

ולפי"ז תמה התורת זרעים, דאיך יתכן דכלאים שהוא גם נידון של "שדות", וזה ממש כפאה, דבזה מצאנו חילוקים, ולא מהני כולוהו הפסקים דמהני בפאה גם בכלאים, ואיך אפשר לדמות פאה לנכסי הגר יותר מכלכלאים, וזה צע"ג, ועיי"ש מה שנדחק בזה.

מבאר דכל הקושיות הם רק בשי' הרמב"ם, ולא בשי' הר"ש ודעימי'.

והביאור בזה הוא כך:

בתורת זרעים העיר דקושי' זו תלוי בפלוגתת הראשונים, דזה ודאי דהדין הפסק בפאה הוא מצד חילוקי השדות, דאין מפרישין פאה משדה לחברתה, וע' ר"ש [ריש פ"ב דפאה] שהביא תו"כ "שדך, לחייב על כל שדה ושדה, ומכאן אמרו אלו מפסיקין לפאה", הרי דכל ההפסקים מצד ב' שדות נינהו, אבל בכלאים פליגי הראשונים שיש צד לומר שההיתר בב' שדות בכלאים הוא רק כ"היכי תמצא" שלא יהיה עירבובי', והשדות נחשבות כנפרדות זו מזו רק לענין היכירא, וכן נקט התורת זרעים שם בדעת הראב"ד, ולעיל הבאנו הרבה ראיות דכן הוא שי' הר"ש והרא"ש והגר"א דב' שדות מהני רק מצד היכר, ומפורש גם בגר"א דשוב אין עירבובי', ולפי"ז י"ל בפשיטות, דלבטל עירבובי' בעי מפסיק טפי מלחלק שדה א' לב' שדות, ולכן לא מהני כל אלו דמהני בפאה לכלאים.

אולם לעיל [משנה ז'] הבאנו חידוש מהרמב"ם שכל הדין הפסק בעלים בכלאים היינו שלא יהיה "שדה של כלאים", ולכן כל ההיתר של ב' בעלים הוא משום שיש כאן ב' שדות, וזה כל ההרחקות, והבאנו שכן מבואר נמי בדברי הר"ש סיריליא - ועיין לעיל במשנה זו שהוספנו עוד להוכיח כן - ולדבריהם באמת תמוה, שהמפסיקין נצרכים לחלק שדה א' לשנים, ואף כשהעירבובי' נשאר אכתי מהני המפסיקין, וא"כ הדרא הקושי', דמאי שנא פאה מכלאים.

וצריכים להוסיף, דפשוט דגם איך קושיות לא קשיין לדרכו של הראב"ד והר"ש, דסוגי' דב"ב מיירי בחילוקים ומפסיקים בגוף המקומות מצד עצמם, אם זה חילוק בגוף השדה או בגוף המקום או בגוף השדות וכדו', אבל בכלאים זה רק חילוק "להיכירא", וזה שאני מאיך חילוקים.

וגם קושי' המקד"ד מתוס' בב"ב לא ק', דאיך מצאנו צד חמור בכלאים וצד חמור בפאה, ופשוט, די"ל דיש דברים שמפסיקין רק בעירבובי' להיכירא ולא מפסיקין שדה אחת לשנים, ויש דברים שזה הפוך, וזהו ההבדל בין שביל לדרך, ורק לרמב"ם דתרווייהו הם חילוקים בשדות עצמם הוא דקשה קושי' הנ"ל.

וגם מה ששאלנו בעיקר הדין דמהני התחלת המפסיק לחלק מהכלאים, אף דבסוף זה מיצר והולך, והיינו דאם יש הפסק בית רובע או גדר בחלקו, מהני ההפסק לכולו, דאיזה סברא איכא בזה, ומ"ש דבפאה לא אמרינן כן, ונראה, דלעשות היכירא לכלאים ודאי דסגי חלקו לכולו, ורק בפאה שצריך לעשותם לשני שדות, התם לא מהני.

הרי דכל הקושיות הם רק לשי' הרמב"ם ולשי' הר"ש סיריליא דסוברים דמצד גזה"כ אתינן עלה, ודו"ק, ועיין בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד'] בכל הנ"ל.

חילוקים בין מחיצת שבת מחיצת כלאים בסלע ארוך י' ורחב ד'.

במתני', ולסלע שהוא גבוה י' ורחב ד', בירושלמי [ה"ו] מבואר דה"ה סלע ארוך י' ורחב ד' מפסיק לכלאים, ובמקדש דוד [סי' ס"א סק"ה עמ' 464] העיר, דלענין שבת לא מצינו כן שיועיל מחיצה באורך י' ועובי ד', וכ' דאולי לענין זה חלוקים גדרי מחיצה לענין שבת ולענין כלאים. ועוד ביאר באופ"א, דהא דמהני בכלאים אינו מתורת מחיצה, אלא משום הפסק בעלמא.

וזה מתבאר עפ"י מה שנתבאר לעיל מהתוס' יו"ט כאן בפירוש א' שא"צ רוחב ד' בהך מחיצה, וכן דייק התורת זרעים [כאן ד"ה שם בהא דתנן] מלשון הרמב"ם [בפ"ג - הט"ו], וזה דלא כהר"ש [במשנה] דמצריך רוחב ד' כמו בכל מחיצות דבעי גובה י' ורוחב ד', וקשה דלמה לרמב"ם מחלקינן בין גדר זו לשאר מחיצות, דמאי שנא.

ותי' בתורת זרעים [שם ד"ה ומכל זה נראה] דהכא א"צ מחיצה מדין מפסיק כמו בכה"ת, דהכא סגי לבטל את העירבובי' ולכן א"צ רוחב ד', עכתו"ד.

חילוק בהפסק בין כלאי הכרם לכלאי זרעים.

בר"ש מבואר דגם גדר בעי' רוחב ד', אולם בתורת זרעים כאן דייק מדברי הרמב"ם [פ"ג הט"ו] דדווקא בסלע בעי' רוחב ד', והק' בתורת זרעים, דהא בכלאי הכרם בעי' רוחב ד', וכמו שהביא הר"ש מהגמ' בעירובין, ומ"ש כלאי זרעים, ותי' דאיסור כלאי זרעים תלוי בערבוביא, ורק מחמת הערבוב איכא איסורא, משא"כ בכרם עיקר האיסור הינו לזרוע בכרם, וכל ששמו כרם אסור אף דליכא עירבובי', ועיי"ש שהוכיח כן מכמה גווני, ומה"ט בכלאי זרעים סגי בעצם ההיכר דמחיצה אף אם ליכא רוחב ד', דמ"מ ליכא ערבוב, ועיי"ש עוד דמחלק בין כלאי הכרם לכלאים בגופן יחידי, דבגפן יחידי מדין עירבובי' הוא ולא מדין כלאי הכרם.

משנה ט

[ט] **הרוצה לעשות שדהו קרחת קרחת מכל מין עושה עשרים וארבעה קרחות לבית סאה מקרחת לבית רובע וזורע בתוכה כל מין שירצה חיתת קרחת אחת או שתים זורעם חרדל שלש לא יזרע חרדל מפני שהיא נראית כשדה חרדל דברי ר"מ וחכ"א תשע קרחות מותרות עשר אסורות ר' אליעזר בן יעקב אומר אפילו כל שדהו בית כור לא יעשה בתוכה חוץ מקרחת אחת:**

רע"ב משנה ט

קרחת – מקום פנוי שאינו זרוע כשחזא מרובע קרוי קרחת, כמו בקרחתו דחיינו שנמרט השער והמקום חלק:

עשרים וארבעה קרחות לבית סאה – ובכל קרחה זורע מין א'. ובית סאה הוא חמשים אמה על חמשים אמה, וכשאתה עושה בו כ"ד קרחות נמצאת כל קרחה עשר אמות ושני טפחים ומחצה אורך על עשר אמות רוחב, כיצד אם

תעשה מחמשים על חמשים כ"ה קרחות תהיה כל קרחה עשר על עשר, קח אחת מהן כדי שישארו כ"ד קרחות ותחלקנה לכ"ד רצועות נמצא כל רצועה שני טפחים ומחצה רוחב על אורך עשר, שכל אמה היא בת ששה טפחים חרי ששים טפחים, לעשר אמות תן כל רצועה מאלו לראש כל קרחה נמצאת כל קרחה עשר אמות ושני טפחים ומחצה אורך על עשר אמות רוחב:

מקרחת לבית רובע – שחרי יש בסאה עשרים וארבעה רביעית של קב תן אותם לעשרים וארבעה קרחות חרי לכל קרחה בית רובע: כל מין שירצה – ולא מצריך רבי מאיר הרחקה כלל דכיון דמרובעות הן נראות מופרשות ומובדלות זו מזו:

היתה – בתוך שדה תבואה קרחת אחת של בית רובע או שתי קרחות: זורעם חרדל – דאינו נראה כשדה חרדל בתוך שדה תבואה, אבל שלשה קרחות נראות כשדה חרדל בתוך שדה תבואה לפי שאין רגילות לזרוע מן החרדל שדה גדולה. ושאר מינים אפילו שלשה קרחות אינן נראות כשדה כיון שרגילין לזרוע מהן הרבה ביחד:

וחכמים אומרים תשע קרחות מותרות – ארישא קמחדר, דקאמר רבי מאיר דזורע כל כ"ד קרחות מכל מין שירצה, וחכמים אסורים לסמוך מין אצל מין אחר אלא עושה לבית סאה כ"ה קרחות דהיינו חמש שורות וכל שורה מחמש קרחות וזורע קרחה ראשונה של שורה ראשונה ומניח שניה שאצלה בורה וזורע שלישית ומניח רביעית בורה וזורע חמישית ומניח שורה שניה כולה בורה וזורע משורה שלישית קרחה ראשונה ושלישית וחמישית ומניח שורה רביעית כולה בורה וזורע משורה חמישית קרחה ראשונה ושלישית וחמישית חרי תשע קרחות זרועות לבית סאה:

עשר אסורות – שצריך שיחא מפסיק בין כל קרחת וקרחת כשיעור קרחת דהיינו בית רובע בקירוב. וחלכה כחכמים:

בית כור – ל' סאים. וטעמא דרבי אליעזר בן יעקב לא אתפרש:

ציונים והערות משנה ט

בפלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות.

בפלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות – נחלקו אי בבית סאה [נ' על נ'] מותר לו לזרוע הרבה מינים בלי הפסק או לא, דלפי ר"מ יכול לחלק את הבית סאה להרבה קרחות והגודל של כל א' היינו 'רובע', ונמצא שכל קרחה הוא עשר אמות ושני טפחים ומחצה אורך על עשר אמות רוחב, ובשיעור כזה של קרחות הוא יכול להגיע לכ"ד קרחות, וכל קרחה יכולה להיות מין אחר וליכא בזה איסור כלאים, אבל לרבנן הוא צריך הפסק בין קרחה לקרחה בגודל קרחה, ונמצא שמותר לו לזרוע ט' קרחות ותו לא.

והנה עיקר החידוש לר"מ הוא דמשכחת לה היתר סמיכה בלי שום הרחקה, והיינו משום שיש כאן חשיבות בית רובע של תבואה שהיא חשיבות שדה ולהכי כל א' ניכר לעצמו, וכל זה מתבאר עפ"י מה שנתבאר לעיל [משנה ז'] דמצאנו שהתירו זריעת כלאים באופנים שונים – זה ע"י זה – בלי שום הפסק ביניהם, ונאמר בזה יסוד גדול מהרמב"ם בפי' המשנה [ריש פ"ג], וז"ל הרמב"ם – "ושמור אלו העיקרים והוא, שבכלאים אין האזהרה בו אלא

למראית העין, לפיכך כשיראה הצמח האחר מובדל הוא מותר ואפי' שיהיה סמוך לו, כמו שאמרנו בראש תור חיטין, והיינו שבהיתר של ראש תור - לעיל [משנה ז'] - מצא הרמב"ם חידוש ביסוד האיסור כלאים, דהיה קשה לו ששם התירו זריעה זה ע"י זה בלי כל הפסק ומה שורש ההיתר בזה, וביאר דיסוד דינא דכלאים מדין עירבובי, וזהו ההיתר בראש תור ששם יש היכירא, והיינו דאהני לן הך סברא "דהיכירא" לומר דכבר ליכא "עירבוביא", וכן מצאנו לגבי ההיתר בב' בעלים, שגם שם יש היכר, וכמבואר בלשון הר"ש "שאינ נראה ככלאים", ושם הבאנו כמה גווני בזה בכמה משניות.

ושורש פלוגת ר"מ ורבנן במשנה זו הוא נמי בזה, והיינו דבאיזה אופן ליכא עירבובי ומתי ניכרים כב' שדות נפרדות בלי עירבובי, גם בלי הרחקה או דווקא בהרחקה - אלא שיש לעיין דכפשוטו היה נראה דפליגי הראשונים להלן [משנה י'] בפלוגת רבנן ור"מ הכא, ועיי"ש להלן שיישבנו את הדברים.

בדברי הר"ש סיריליאן והמקד"ד בביאור יסוד פלוגת ר"מ ורבנן.

למדנו במשנה דנחלקו ר"מ ורבנן אי מהני בלי שום הפסק, והיינו דשיטת ר' מאיר דבלי שום הפסק אהני לן בית רובע לכל מין להיות כשדה בפנ"ע, ושוב ליכא כלאים, ולרבנן בעינן הפסק בית רובע ביניהם.

וביאר המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ה'] את שי' ר"מ וז"ל, "ונראה דבהא פליגי כיון דשיעור שדה לענין כלאים הוא בית רובע ס"ל לר"מ כיון דזורע בית רובע ממין א', א"צ להרחיק, ויכול לזרוע אצלו מין אחר, כיון דיש שם שיעור שדה ממין א', אפשר לחושבו לאותו מין לשדה בפנ"ע, והמין האחר שזרע בצידו כיון שיש בו ג"כ בית רובע, אפשר ג"כ לחושבו לשדה בפנ"ע, דהתורה לא אמרה רק ששדה אחת לא תהא זרועה ב' מינים, אבל יותר מכ"ד קרחות [והיינו כשיש פחות מכשיעור בית רובע], אסור לעשות כיון דאין במין א' שיעור שדה ע"כ ב' מינים יחד חשיבי שדה אחת, וזה אסור", זה שי' ר"מ.

ובטעמא דר"מ הוסיף המקד"ד, וז"ל, "וס"ל דכלאים לא הוי אא"כ אי אפשר לחשוב ב' המינים אלא לשדה אחת".

והוסיף, דרבנן חולקים וסברי דגם בבית רובע לכל מין סו"ס אכתי אפשר לדנו כשדה אחת גדולה, ורק כשיש שיעור בית רובע להפסק, אז אין לחושבו שוב כשדה אחת.

ובטעמא דרבנן כ' המקד"ד "וכל דאפשר לחושבן כשדה אחת אסור", ולכן בעי תמיד שיהא הפסק בית רובע ביניהם.

איברא, דגוף סברת ר"מ צ"ב, דמה לי מה "דאפשר" לדנו כב' שדות, הא סו"ס אין "סיבה" לדונם כב' שדות, ולמה לדונם כן, ואיך מהני מה "דאפשר" לדונם כשנים, וצ"ע, דאיך שדה א' מתבטל לשדה אחרת.

ונראה דבר"ש סיריליאן [בפ"ב - מ"ד] איכא בזה תוספת הסבר, וז"ל "והטעם, דשיעור בית רובע חשיב שדה, ולא בטיל לגבי שדה אחר, כיון דאית ביה שיעורא" - ולמדנו מדבריו שהשיעור "חשיבות" מעכב "ביטול" שדה אחת לחברתה, ובזה פליגי רבנן ור"מ - אלא שהדברים מחוסרי הבנה, דעל איזה "ביטול" דנים כאן.

מבאר דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים", דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הר"ש סיריליאן התמוהין.

ובביאור הדברים נקדים - עיין לעיל [משנה ז'] שהבאנו מהרמב"ם ומהר"ש סיריליאן דיסוד היתירא דב' בעלים היינו שיש ב' שדות מגזה"כ, ונתבאר שם דעיקר האיסור בכלאים היינו לזרוע "שדה של כלאים", ולכן כל מה שיחשיב אותם כב' שדות כבר ליכא בזה

כלאים, והבאנו את דברי הר"ש סיריליאן בפירושו למשנה [בפ"ב - מ"ד] שהאריך להוכיח שאין איסור יניקה אהדדי בכלאים, וכל קפידת הקרא הוא רק "דלהוי" שדה לעצמה והך שדה לעצמה, ולא אכפת לן אם יש יניקה והעיקר שיהיו ב' שדות, והיינו כנ"ל, דעיקר האיסור בכלאים היינו לזרוע "שדה של כלאים", ולכן באופן "דלהוי" שדה לעצמה והך שדה לעצמה" מותר, וע"ע לעיל [משנה ח'] מה שהוספנו עוד בדבריהם ביסוד דינא דמפסיק דגדר.

ומעתה נראה להוסיף תוספת חידוש בעיקר יסוד זה, דהנה, בפאה מצאנו [בריש פ"ב דפאה] ד"זרע אחר מפסיק", ואין מפרישין משדה א' של חטיין על שדה אחרת של חטיין כשיש ביניהם שדה אחרת של שעורים, וכן לא מפרישים משעורים על חטיין, והיינו משום שחטיין ושעורים ב' שדות נפרדין נינהו, ולכן חלוקין לדין פאה, וזהו הגדר בכל המפסיקים בפאה, ומוכרח כן, שהרי ילפינן מתורת כהנים דבב' שדות מפרישין מכל שדה בפנ"ע, וזהו הדין הפסק בכל המפסיקין, ו"זרע אחר" הוא בכלל הנך מפסיקים במשנה ובתו"כ, עיי"ש ²⁵.

ומעתה יש לתמוה - דלפי"ז איך משכחת לה "שדה כלאים", הרי כיון דכל מין הוא שדה בפנ"ע, הרי ב' שדות נינהו, ובאופן דבכל זרע בפנ"ע חל תורת שדה והיינו כדהבאנו לעיל [משנה ז'] מר' יהודה [סוף פ"ק], וא"כ קשה דהיכן "השדה כלאים".

ונראה דנתחדש כאן חידוש גדול - והוא - דכל זה הוא בכלל החידוש של פרשת כלאים וזה האיסור, והיינו דעצם זה שנהיה השדה ל"שדה כלאים" הוא מדיני כלאים, וזהו גוף האיסור, שהתורה דנה והחשיבה את החטיין ושעורים ל"שדה כלאים" לענין זה שאסור לזרוע שדה כזה, ואף דבכל התורה דנים אותה כב' שדות מחמת החילוקי מינים, אכן זה גופא מה שהתורה אסרה בדין כלאים, והיינו ליצור שדה אחת של כלאים.

ומעתה א"ש דברי הר"ש סיריליאן דשדה אחת "בטל" לשדה חברתה, והוא - דביסוד הדברים תמיד היינו צריכים לומר דכל ב' מינים ב' שדות נינהו, וכדמצאנו בפאה, רק דזהו מדיני כלאים שנהיה כאן "שדה כלאים", והיינו דנתחדש דב' זרעים של חטיה א' ושעורה א' נהיו לשדה כלאים, וזהו גוף האיסור, וזה כוונת הר"ש סיריליאן, דשדה אחת "בטל" לשדה חברתה, והיינו, דמתבטלים אהדדי להיות "שדה אחת של כלאים", דזהו גופא דין כלאים - ועיין עוד [חידושי סוגיות קונטרס ד פרק ג].

והן הן דברי ר"מ שחידש שכשכל מין יש לו חשיבות בפנ"ע כשיעור שדה, הכא כבר לא נתחדש הך חפצא של "שדה כלאים", והכא באמת נשארו ב' המינים לב' שדות נפרדות, והיינו "דלא בטיל לגבי שדה אחר".

[ונראה עוד, דשי' הר"ש סיריליאן והגר"א דמודי רבנן, וחולקים רק בחבושין מכל הצדדים, ונראה הביאור דהכא מודי רבנן לסברת ר"מ שבטלים, דכיון דחבושין מכל הצדדים מתבטלים להיות ל"שדה כלאים" אחת].

ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור כלאים].

והנה, בתוס' בשבת [פ"ה] מבואר דבכל זרע כלאים עובר גם בלאו ד"לא תסיג גבול", וקשה דאיזה השגת גבול שייך בזריעת כלאים, ובפשטות היינו מחמת היניקה שעובר לגבול השדה השני, וע' מנ"ח [רמ"ה ס"ק א'] שהוכיח דרש"י והרמב"ם חולקים על התוס' בזה, עכ"פ לדעת התוס' הק' המנ"ח דאיך מהני גדר או ראש תור דסו"ס אכתי מתערבבים

²⁵ ולא דומה לתרו"מ שאין מפרישין ממין על חבריו, אלא הכא נהיו הב' מינים לב' שדות, ולכן אין מפרישין, וע' בזה במקד"ד פאה סי' ס"ב ס"ק א' ד"ה בההיא דפ"ג מ"ה].

היניקות א' מרעהו, ועדיין איכא לאו דלא תסיג, ובדרך אמונה הוסיף הגר"ח"ק בביאור הלכה [כלאים פ"א - ה"א ד"ה לוקה] להקשות דא"כ ה"ה בזורע כמה זרעים במין א' [בלי כלאים] דהיה לו לעבור בלאו כיון דינקי אהדדי, ומזה מוכרח שרק כשעובר באיסור כלאים איכא לאו, וזה רק בעירבובי, ולא במחיצה ביניהם, וא"ש.

אולם סו"ס תמוה, דאם ה"לא תסיג" הוא בזה שמין א' יונק ממקום חברו, א"כ איך מהני בזה הך מחיצה.

ואשר מוכרח מזה, דבאמת ה"לא תסיג" לא שייך כלל ליניקה, ודלא כהמנ"ח, [ועיי"ש ברש"י בסוגי' בשבת שם דמבואר דשיעור יניקה הוא רק כדי למדוד אם יש עירבוב, עיי"ש], וכל ה"לא תסיג" שייך רק ל"מינים שונים" שמשותפים הגבולות בין שדה לשדה ע"י כלאים, דהגבולות הם "השדות" של המינים, דכל מין הוא שדה בפנ"ע, ואפילו חיטה אחת ושעורה אחת, וכנתבאר, וע"י זריעת כלאים הוא עושה את ב' השדות לשדה אחת, ונוצר כאן "שדה כלאים", וזה ממש כהשגת גבול, שעושה ב' שדות לשדה אחת.²⁶

קרחת אחת או שתיים זורעם חרדל.

קרחת אחת או שתיים זורעם חרדל. בתויו"ט כתב דהא דתנן לעיל [מ"ח] דאין סומכין חרדל לשדה תבואה, הוי דלא כר"מ, ועיי"ש שצידד דקרחת המרובע שאני, ודחה חילוק זה. ובחזו"א [סי' ו' סק"י] תמה על דבריו, וכ' דודאי קרחת שאני.

משנה י

[י] כל שחוא בתוך בית רובע עולה במדת בית רובע אכילת חגפן וחקבר וחסלע עולין במדת בית רובע תבואה בתבואה בית רובע ירק בירק ששח טפחים תבואה בירק ירק בתבואה בית רובע ר' אליעזר אומר ירק בתבואה ששח טפחים:

רע"ב משנה י

כל שחוא בתוך בית רובע – כגון נקעים מלאים מים, אף על פי שאינם ראויים לזריעה עולים למדת בית רובע ליחשב הרהק בין מין ומין:

אכילת חגפן – מה שחגפן תופסת ואוכלת סביבותיה, דחיינו כדי עבודתה, עולה למדת בית רובע לחשלים עשר אמות וז' טפחים ומחצה אורך על עשר אמות רוחב, דאמרינן לעיל שחוא שיעור בית רובע שצריך לחפסיק בין מין למין. וכן חקבר נמי עולה. וכן חסלע, ובסלע שאינו גבוה עשרה מ"ר דאי גבוה עשרה הוי מחיצה ומפסיק בפני עצמו:

תבואה בתבואה בית רובע – היתה שדהו זרועה חטין ורועה לזרוע בה שעורים צריך להרחיק בית רובע, ובלבד שלא יהיו חטין מקיפים את השעורים מדי רוחות דחתם לא מהניא הרחקה עד שיחא פתוח מרוח אחת:

ירק בתבואה בית רובע – ודוקא במרובע הוא דבעינן חכך, אבל אם רצה לעשות שורה של ירק בתוך שדה של תבואה עושה אורך שורה של עשר

²⁶ אולם בעיקר האי ענינא קשה לי ע"ד הירושלמי בפאה [פ"ג הל"ו] דר"א סובר דפאה חייב רק בבית רובע, ואמרו שם "מ"ט דר"א נאמר כאן שדך ונאמר בכלאים שדך מה שדך שנאמר כאן בית רובע אף שדך שנא' כאן בית רובע וע' פני משה, וע' מקד"ד כלאים [עמוד 462] מה שפי' ותמה עליו, ואכתי ק' דלדבריו זה רק דשיעור בשדה שמפסיק, ולא שיעור בשדה שנאסר בכלאים, והמשמעות מכל זה הוא שיש דין "שדה" בעיקר האיסור, וכדברינו, אולם משמע שהשיעור של הך "שדה כלאים" הוא בית רובע, ולא ידענא שיעור זה מה הוא.

אמות ומחצה על רוחב ששה טפחים שחמירו במרובע טפי מבשורה, וחכי אמרין בירושלמי:

רבי אליעזר אומר ירק בתבואה ששה טפחים – דסבר לא מחמרין במרובע טפי מבשורה. ואין הלכה כר"א:

ציונים והערות משנה י

בפלוגתת הראשונים אי בעי הרחקה של בית רובע ו' טפחים בן הזרעים, או שמותרים זה על יד זה והשיעור הוא שיעור של הזרעים עצמם.

למדנו במשנה זו - "תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים", ונחלקו בביאור משנה זו, דהרא"ש והר"ש למדו דבעינן "הרחקה" של שדה ד"בית רובע" בין תבואה לתבואה, ושיעור ו' טפחים בין ירק לירק, וכן פסק הרמב"ם בכלאים [פ"ג הל' ט'], וביאר המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ה' ובד"ה והנה זה] דמה דבעינן הנך שיעורים הוא משום ד"בית רובע" הוא שיעור שדה, וכשיש הפסק של שיעור שדה, הרי שוב אין להחשיב את שני התבואות כשדה אחת, והו"ל ב' שדות, ואין כלאים בב' שדות, דב' שדות אינם עירבובי ויש היכר, וזה בתבואה, אבל בירקות שדרכם לזרוע בערוגות, וערוגה היא ו' על ו' טפחים, התם סגי בשיעור זה להרחקה, דבערוגה ביניהם כבר אין להחשיבם כערוגה אחת גדולה, רק כב' ערוגות, ושוב אין עירבוביא, וכל זה מתבאר עפ"י היסוד שהארכנו בו לעיל [משנה זו] דיסוד האיסור של כלאים היינו עירובי ולכן מצאנו כמה אופנים של היכירא שבזה מתבטל העירבובי.

אולם הגר"א בשנו"א [בפ"ב - מ"ד] שכשהביא הך יסוד דבלי הרחקה כלל מהני השדות עצמן לחלק את העירבובי, כההיא דב' שורות, כתב הגר"א דזהו ההיתר בתבואה בית רובע ובירקות ו' על ו', וז"ל: "הכלל בזה, שאין צריך שום הרחקה בזרעים, רק משום עירבוב צריך שיהא שיעור כעין שדה לכל מין, דהיינו בתבואה בית רובע ובירק ו' טפחים, וכל אחד כפי שיעורו נחשב לשדה בפני עצמה, ואז לא הוי עירבוב, וכדקתני בהדי' [פ"ג - מ"ד] דב' שורות של קישואין וכו'" עכ"ל, והיינו דלמד הגר"א דהביאור במשנה הוא דגם בלי הרחקה מהני הנך שיעורים להחשיב כל מין כשדה בפנ"ע, וכעין הך דב' שורות, ושוב אין עירבובי גם בלי הרחקה, וע' מקד"ד [שם בהמשך דבריו] שהביא דברי הגר"א הנ"ל.

הרי דלראשונים בעינן הרחקה "שדה" בין התבואות כדי שיהיו שדות נפרדות, ולפי הגר"א א"צ הרחקה כלל, וסגי בזה שיש שיעור "שדה" בכל מין כדי לחלקם לשני שדות, ושוב ממילא אין כאן בעירבובי.

וכעין דברי הגר"א – דבלי שום הפסק מהני משום היכירא – מצאנו נמי להלן [פ"ג - מ"ד] דמבואר, דב' שורות של חיטין וב' שורות של שעורין וכו' א"צ הרחקה, וז"ל הרא"ש והר"ש שם "בשדה אחת נטע ב' שורות מכל א' וא', וכיון דכן נטע, אין זה עירבובי, דב' שורות חשבינן למיהוי שדה לנפשיה 'והוי היכירא', דכל מין ומין באפי נפשיה היא, ואפי' כל שדה מותר לעשות כך 'בלא הרחקה' וכדמוכח בתוספתא, אבל שורה אחת מכל א' הוי עירבובי דלא חשיבא כל חדא שדה לנפשיה", עכ"ל, וכ"כ רש"י בשבת [פ"ה:] על משנה זו, וז"ל הגר"א [שם] בשנות אליהו "וצריך ליטע מהם ב' שורות דווקא ואז נראה כשדה בפנ"ע", והיינו כנ"ל.

והנה לעיל [משנה זו] נתחדש דמהני בלי הרחקה כלל כיון דנראית כשדה בפני עצמה, כיון דאיכא צורה מסויימת כראש תור שמראה לנו שהמין השני שייכא לשדה אחר ואין כאן שדה כלאים, ולהלן [שם] במשנה מצאנו גוונא נוספת בזה כשיש בעלים מיוחדים דחלקם ויש היכירא, אולם הכא נתחדש עוד דאף דליכא סיבה צדדית להיכירא שעומד בפני עצמו,

אפי"ה אמרינן דאיכא היכירא, דגוף החשיבות עצמה סגי להחשיב כל מין ומין כשדה בפנ"ע, ושוב ממילא איכא היכירא, ודו"ק.

מביא פלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגתא ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו.

הבאנו מחלוקת אי מיירי בשיעורים של הרחקה בין מין למין או דמיירי בשיעורים במין הזרוע עצמו, ולכא' איכא לעיוני, דכפשוטו נראה דנחלקו בפלוגתא זו ר"מ ורבנן לעיל [משנה ט'], דהתם נחלקו בעושה בית סאה קרחות קרחות, וכל מין יש לו קרחת בפנ"ע, ושי' ר"מ בזה דעושה כ"ד קרחות, וכשמחלקים בית רובע לכ"ד קרחות נמצא שיש בית רובע לכל מין ומין, ואין ביניהם הרחקות, ולרבנן רק עושה ט' קרחות, והיינו דלדידהו בעינן שיהיה הפסק של בית רובע בין כל בית רובע, עיי"ש, ולכא' זו ממש פלוגתא הגר"א וראשונים, והגר"א א"ש כר"מ, והראשונים כרבנן.

ונראה דאינו כן, דמודי הראשונים דלר"מ א"צ הרחקה, וכסברת הגר"א אלא שלמדו דמשנה דידן [תבואה בתבואה בית רובע] אזיל לרבנן, ומיירי ב"הרחקה" דבית רובע, ורבנן ע"כ לית להו סברא זו, ופשוט.

אולם בדעת הגר"א קשה ונראה לומר שהגר"א סובר דב' מינים, זה חטיטין וזה שעורין, התם גם רבנן מודי דא"צ הרחקה, וכסתמא דמתני' דידן, ורק בבית סאה שיש בתוכו כמה וכמה בית רובע, ויש מינים שונים מכל הצדדים, התם בכה"ג סברי דזה עצמו כבר עושה עירובי', ושוב לא מהני חשיבות שדה לחלקם, ונמצא דדווקא התם סברי רבנן דכל בית רובע בעי הרחקה, אבל במשנה דידן [בתבואה בתבואה בית רובע], אזלינן לכו"ע וא"צ הרחקה, ודו"ק.

שו"ר בר"ש סיריליא דג"כ למד כהגר"א, והק' מרבנן, ותל' כנ"ל, והוסיף בזה עוד וע' היטב בדבריו לעיל [בפ"ב מ"ו בד"ה לפיכך אני אומר], וכן להלן [במשנה דידן - ד"ה תבואה בתבואה בית רובע וכו' וכו' תימא וכו'].

קושי' החזו"א ממה שאמרו - כל שהוא בתוך בית רובע עולה במדת בית רובע אכילת הגפן וכו' - לדעת הר"ש.

עי' בחזו"א [סי' ו' סקט"ז] שתמה לדרכו של הר"ש והרמב"ם, דבמתני' דנו מה עולה לבית רובע, ובירושלמי כאן מבואר דגפן עצמה אינה עולה לבית רובע, וצ"ע מ"ט אסור לזרוע בכה"ג, הא מ"מ איכא הפסק י"א אמה וחומש שהם שיעור בית רובע, ועיי"ש שדן דאה"נ שרי לזרוע, וכל הנידון כאן הוא לענין שיהא ע"ז שם שדה גם כשמיצר והולך [וראה מה שצויין בזה לעיל מ"ח].

עוד כתב, דאיכא נפ"מ מהא דחשיב שדה לענין שיהא בו דין ראש תור.

ועל דרכו של הגר"א הקשה במקדש דוד [סי' ס"א סק"ה עמ' 463], דלפי"ז מבואר במתני' דא"צ שתהיה כל הבית רובע זרועה, וסגי במקצה כדי לומר שיש כאן שתי שדות ואין זה עירוב, וא"כ גם כשזרע חטה ושעורה זה אצל זה נימא דאין כאן כלאים, שכל אחד מהזרעים נמצא בבית רובע אחר, שיכול לזרוע עוד בסמוך לו, ותל' דמ"מ בעינן שיהא מין אחד שזרוע ממנו בית רובע שלם, ועיי"ש מש"כ לפי"ז בדין היתר ראש תור בחורבה.

תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים.

במתני', תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים. במקדש דוד [סי' ס"א סק"ה עמ' 462] ביאר טעמא דמתני', דהחילוק בין תבואה לירק תלוי בדרך הזריעה, דדרך זריעת ירק

היא מעט מעט בערוגה, ולכן בעי' שיעור ו' טפחים, ודרך זריעת תבואה היא בשדה, ולכן שיעורה בית רובע, דבעי' הרחקה כשיעור דרך זריעה חשובה של אותו המין.

ובעיקר דין הרחקה ששה טפחים, מבואר ברמב"ם [פ"ג ה"י] דבעינן ו' על ו', ועי' חזו"א [סי' ז' סקכ"א] שתמה מנ"ל להרמב"ם כן, דילמא שיעורא דמתני' הוא שירחיק ששה טפחים ותו לא.

הר"ש לקמן [ריש פ"ג] הקשה, דהכא תנן דשיעור הרחקה בירקות הוא ו' טפחים, והתם מבואר דשיעור ההרחקה הוא טפח ומחצה, ועי"ש מה שתירץ, ועיין עוד במה שהערנו שם.

בדין חבוש – ושיטת הרמב"ם בזה.

עי' בר"ש דמבואר דכל ההיתר בבית רובע הוא באופן דאינו חבוש מד' רוחותיה, דבחוש לא מהני הרחקה, והוא מהירושלמי והיינו דאסור להסמיך מין לשאינו מינו אפי' כשיש ב"ר ביניהם, ועוד כשחוש ע"י תבואה או גדר תוך ב"ר דלוקה, אע"ג דבעלמא אינו אסור מה"ת כשיש יותר מו' טפחים ביניהם.

ודין חבוש הוזכר בירושלמי סופ"ק דגרסינן הזורע חיטה ושעורה כאחת הרי זה כלאים פתר לה בנתונים בתוך ששה על ששה דאמר ר' יוחנן אינו חייב עד שיהו ששה על ששה מוקרחין בתוך שדה תבוא' או מוקפי' גדר, ע"ש, וע' בחזו"א [סי' ה' ס"ק ב' ד"ה שוב] שכ' דמבואר דחוש הוא מה"ת, [עכ"פ הדין כשחוש ע"י תבואה או גדר תוך ב"ר דלוקה].

והנה הרמב"ם לא הזכיר דין חבוש, אמנם לדעת המהר"י קורקוס הרמב"ם רמז לדין זה, וז"ל הרמב"ם [פ"ג ה"ט], "כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחת מרחיק ביניהן בית רובע והוא כעשר אמות וחומש אמה על עשר אמות וחומש אמה מרובע בין מן האמצע בין מן הצד, ואם לא היה ביניהן כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך ששה טפחים", עכ"ל, וכתב ע"ז במהר"י קורקוס והרדב"ז "ומפרש בירושלמי ובלבד שלא תהא חבושה מארבע רוחותיה כלומר שלא יהיו חטין מקיפין את השעורים מארבע רוחות כאדם החבוש בבית הסוהר התם לא מהניא הרחקה עד שיהיה פתוח מרוח אחת, ונראה שרבינו בקש לתקן זה במה שכתב ובקש לזרוע בצדה וכו' ומשמע דוקא בצדה ולא באמצעה", עכ"ל הרדב"ז.

אמנם החזו"א תמה על זה דלא יתכן שיסמוך הרמב"ם על רמיזה בדין עיקרי וגם אין כאן רמז כלל, והחזו"א [סי' ו' ס"ק כ'] הביא מה דאיתא הירושלמי [פרק ב' הלכה ח'], "תבואה בתבואה ובית רובע ובלבד שלא תהא חבושה מארבע רוחותיה, רבי זעירא בעא קומי רבי יסא כי נן אמרין הדא בקעת סימוניא אין זורעין לתוכ' אלא מין אחד בלבד", וכ' בחזו"א דר"ז פליג על עיקר דין חבוש ולכן הרמב"ם השמיטו דפסק כר"ז דליכא דין חבוש.

מיהו אפי' ר"ז דפליג היינו רק על דין חבוש שהוא כשיש תבואה מוקף מד' צדדים ממין אחר של תבואה, דמאן דמחמיר בחבוש אוסר אפי' כשיש ב"ר ביניהם, ולר"ז מותר כשיש ב"ר, אבל על דינים אחרים של חבוש, דהיינו כשחוש ע"י תבואה או גדר תוך ב"ר דלוקה, גם ר"ז מודה לזה, ולכן עדיין ק' על הרמב"ם למה השמיט דין זה.

ועיין ב"משנה ראשונה" דדן דבאיזה שיעור הרחקה מתירים גם בחבוש, והוכיח מקרחת הכרם דעכ"פ בט"ז אמות כבר מותר, דגם התם הוא חבוש, ודחה המקד"ד דשאני התם דכל הנידון בכרם הוא אי חל שם כרם על המקום דזהו כל האיסור מה שנוטע כלאים בכרם, משא"כ בכלאי זרעים, דהתם הנידון אי הוי שדה א' או לא, אולם עיין בחזו"א [סי' ו' ס"ק א' בסוף הל"ו חלוקות] דאסור אפילו עד מיל.

ועיין להלן [ריש פרק ג'] מה שהוספנו בזה עוד בדין חבוש, וע"ע בדרך אמונה [פ"ג ס"ק מ"ז] מה שהביא עוד בזה.

משנה יא

[יא] תבואה נוטח על גבי תבואה וירק ע"ג ירק תבואה ע"ג ירק ירק ע"ג תבואה חכל מותר חוץ מדלעת יוגית ר' מאיר אומר אף הקשות ופול המצרי ורואה אני את דבריהן מדברי:

רע"ב משנה יא

תבואה נוטח על גבי תבואה – כגון שנזרעו כחלכתן אלא שחשבוזלים מתוך גדלן נכפפים ושוכבים זה על זה, וכן כולן:
חוץ מדלעת יוגית – שעלין שלח ארוכים ומתפשטין ביותר וכשחן נוטין ע"ג תבואה או ירק חן מסתבכין ומתקשרין יותר מכל שאר מינין ומיחזו כלאים:
ופול המצרי – פשול"י בלע"ז:
ורואה אני את דבריהן מדברי – שאין בהן מסבכין ומסתבכין כדלעת יוגית. וכן חלכה שחכל מותר חוץ מדלעת יוגית:

ציונים והערות משנה י"א

בקושי' החזו"א בתבואה נוטח על גבי תבואה.

עיין חזו"א [סימן ו' ס"ק כ'] שתמה במשנה זו דכיון דתבואה בעי הרחקה של י"א אמה וחומש איך משכחת לה תבואה ע"ג תבואה, ותירץ דמשכחת לה באופן שיש היתר של ראש תור [לעיל משנה ז'], וכן במרחק של בית רובע בתחילתו דמיצר והולך, עוד י"ל דאמשועינן דלא הוי כלאים דאורייתא ומה"ת סגי במרחק של ו' טפחים.

מסכת כלאים פרק ג

משנה א < > **רע"ב משנה א** < > **ציונים והערות משנה א'** < > הקדמה למשנה – יש ב' דינים באיסור כלאים – גם יניקה וגם עירבובי'. < > יש חולקים בדין זה. < > פלוגתת הראשונים בשיעור הרחקה בין ב' ירקות – ובשיעור היניקה. < > הקדמה – כמה אפשרויות בחלוקת הה' מינים בערוגה, וכמה כללים בזה לבאר שורש פלוגתת הראשונים בזה. < > ביאור שיטת רש"י [שבת שם] – ומתבאר שיש ב' דינים שונים של היתר, באמצע מצד הרחקה מיניקה ובצדדים מצד עירבובי' ע"י ראש תור. < > שיטת הגר"א בזה. < > החילוקים בין ר"ש והרמב"ם < > פלוגתת הרמב"ם והר"ש בדין גובה גבול מפסיק. < > כמה הערות בשיטת הרמב"ם בחיבורו, ובדברי החזו"א בזה. < > כפשוטו הדין ערוגה הוא דין לחומרא. < > יש צד שהדין ערוגה הוא לקולא. < >

משנה ב < > **רע"ב משנה ב** < > **ציונים והערות משנה ב'** < > בטעמא דכל מין ירקות זורעין בערוגה. < > בדין גבול שהיה טפח ונתמעט כשר, שהיה כשר מתחילתו. < >

משנה ג < > **רע"ב משנה ג** < > **ציונים והערות משנה ג'** < > הקדמה למשנה. < > ב' דרכים בר"ש אי מיירי בשיעור הרחקה או בשיעור זריעה < > דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה. < > שיטת הרמב"ם בהלכות שיש כאן קולא במשנה. < > בדברי החזו"א בביאור שיטת ר"י ור"ע. < > דין תלם וגבול < > מתני': ר"א רוחב כמלא רוחב הפרסה - ביאור דברי ר"י. < >

משנה ד < > **רע"ב משנה ד** < > **ציונים והערות משנה ד** < > דרכו של הרמב"ם והרע"ב במשנה. < > דרכו של הר"ש. < > פלוגתת רש"י ותוס' בשבת [פ"ד]. < > שיטת הרמב"ם והר"ש סיריליאו בהיתירא דב' שדות. < > ביאור ההיתר של ר"א. < > בסברת הירושלמי – מובא בר"ש "דלא אתי רביעית להתירו אחרי שכבר נאסרו" ובמה שיש לדון דחל היתר אחרי שכבר נאסרו. < >

משנה ה < > **רע"ב משנה ה** < > **ציונים והערות משנה ה** < > בקושי' הרא"ש ובתירוצו של הגר"א מצד מפולת יד ובמה שיש לדון בדין מפולת יד. < > בספיקת החזו"א. < > עור הערות במשנה. < >

משנה ו < > **רע"ב משנה ו** < > **ציונים והערות משנה ו** < > בחומרא של דלעת. < > בקושי' הר"ש דמאי שנא ממשנה [ד'], ובהערת החזו"א בזה. < > עוקר ב' שורות. < >

משנה ז < > **רע"ב משנה ז** < > **ציונים והערות משנה ז'** < > בדיני ד' אמות בכרם ובדלעת בראשי שורות. < > בדין הרחקה בגפן יחידית.

משנה א

[א] ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים זורעים בתוכה חמשה זרעונים ארבעה רוחות הערוגה ואחד באמצע היה לה גבול גבוה טפח זורעין בתוכה שלשה עשר שלשה על כל גבול וגבול ואחד באמצע לא יטע ראש חלפת בתוך הגבול מפני שהוא ממלאהו רבי יהודה אומר ששה באמצע:

רע"ב משנה א

ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים. וכו' זורעים וכו' – בפרק ר' (שבת פד ב) עקיבא דרש לה מקרא דכתיב כי כארץ תוציא צמחה וזנגבה זרועיה תצמיח (ישעיה סא יא) תוציא חד, צמחה חד, חרי תרי, זרועיה תרי חרי ד', תצמיח חד חרי חמשה. וזה דתנן לעיל בפרק שני ירק בירק ששה טפחים, חני מילי בשדה גדולה שיש בה ירק הרבה אבל חכא דאין זורע מכל אחד ואחד אלא מעט לא חיישינן. ומה שיש להקדים לפירוש המשנה הוא כי אנחנו צריכין שיחיה בין כל זריעה וזריעה רחוק טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה, אלא אם תחיה זזיות בצד זזיות או בצד צלע מקום זריעה שנייה אז לא יצטרך, כי הגבלת הזזיות יראה הבדלתם ואז אין חוששין ליניקתם אפילו הם זה בצד זה וא"כ בערוגה שהיא ששה אפשר לזרוע בה חמשה מיני זרעים ולא תחיה כלאים וזו צורתה: ויחיה מדה מה שנזרע בזו הערוגה כ"ד טפחים, ואמרינן בגמרא פרק ר' עקיבא דבערוגה בחרבה שנינו אבל ערוגה בין הערוגות אסור לזרוע בה חמשה מינין שאם יזרע בכל רוח שבערוגה זו ובכל רוח שבערוגה שסביבותיה יראה הכל כמעורב.

והר"ר שמשון ז"ל פ"י ע"פ הירושלמי דכך הוא סדר הזריעה, מניח בקרנות חרב טפח וחצי חומש על טפח וחצי חומש כדי שיתרחק זרע מזרע, זרע מזרח מזרע דרום שיעור אלכסון של טפח וחצי חומש, דהיינו טפח וחצי, וזרע בכל רוח ארבע טפחים חסר חומש באורך ורוחב טפח ומחצה אלא שמיצר וחולך בכל צד עד שיחא כלח לרוחב טפח חסר חומש כדי שיחא לעולם בין זרע דרום לזרע מזרח טפח וחצי, וכן לכל רוח עד שיחא מניח באמצע הערוגה שלשה על שלשה ועושה באמצע נקב וזרע בו גרעין א' כזה /במקור יש שרטוט/. וחקשו בגמרא מאי דוחקיה לאוקמיה בערוגה שבחרבה יקיפוח ערוגות מכל צד כנגד הקרנות ואין בה דבר זרוע, ותרצו גזירה שמא ימלא הקרנות וזרע הערוגה על זו הצורה /במקור יש שרטוט/. או על זו הצורה /במקור יש שרטוט/. וחסעם שלא אמרו בערוגה שחיא ששה על ששה טפחים זורעין בתוכה ט' זרעונין ויחיה בין כל אחד טפח ומחצה כזה /במקור יש שרטוט/. לפי שכל הנזרע ממנה הוא ט' טפחים בלבד ועל זו שחקדמנו יחיה כ"ד טפחים, והא דנקט ערוגה ששה על ששה לפי שחיא חזית קטנה שבערוגות שחיא אמה על אמה והשמיענו שאפשר לזרוע בה זרעים משתנים ולא יחיו כלאים:

היה לה גובל גבוה וכו' - בירושלמי אמרו שגם רוחב הגובל טפח נמצאת הערוגה ח' על ח':

זורעין בתוכה שלשה עשר. שלשה על כל גובל וגובל וא' באמצע - כזה /במקור יש שרטוט/. ויחיה מדת הזרוע ממנה שלשים טפחים. והרא"ש ז"ל פ"י על כל גובל וגובל זרע ד' בד' הקרנות ובין כל קרן וקרן שני מיני זרעים והא דקתני שלשה על כל גובל משום דקרן אחד נמנה עם השנים ומזנה קרן אחת לכל רוח ובין ד' מינין שבכל רוח צריך להרחקת שלשה אוירין שביניהם ד' טפחים וחצי, וישאר למקום זרע ד' מינין ג' טפחים ומחצה והוא לכל מין טפח חסר שמינית טפח. כזה /במקור יש שרטוט/.

ובירושלמי פריך וניתני ג' על כל גובל וגובל וחמשה באמצע כמו בערוגה דרישא ולחוי י"ז מינין ומשני משום שהגבולים ממעטים, פ"י שצריך להרחיק זרע הערוגה מזרע הגבול טפח ומחצה ולא נשאר מקום פנוי לזרוע בערוגה כי אם שלשה על שלשה. וא"ת למה לא יזרע על כל גובל וגובל חמשה מינין ששה טפחים לד' אוירים שבין חמשה מינין וישאר שני טפחים לחמשת המינין. שני חומשי טפח לכל מין באורך טפח ויחיו בין הכל ט"ז מינין. ויש לומר דשמא ברבוי המינים איכא ערבוביא:

מפני שחזא ממלאהו - ולא יוכל לזרוע ג' בכל גובל:

רבי יהודה אומר ששה באמצע - בירושלמי דריש זרע זרעה זרועיה הרי תלתא, דהו"מ למיכתב זרע וכתב זרועיה ותוציא צמחה תצמיח תלתא הרי ששה. וכתב הר"ש ז"ל דבירושלמי פריך למאי דשנינן לעיל לרבנן שהגבולין ממעטין היכי תני ר' יהודה ששה באמצע, ואי תימא ר' יהודה ארישא קאי פ"י

שאומר ת"ק חמשה והוא אומר ששה הא תני ר' חייא ר' יהודה אומר י"ח באמצע אלמא אסיפא קאי, ופירוש ששנים עשר על הגבול וששה באמצע חרי שמונה עשר ואינו מתרץ כלום בירושלמי.

הלכך נראה שגובה הגבול עולה למנין הריחוק דאי לא תימא הכי אמאי נקט היה לה גבול גבוה טפח ליתני היתה הערוגה ח' על ח' אלא ודאי תנא גבוה טפח לאשמעינן שהגובה בכלל מדת הריחוק. וצריך לומר דר' יהודה לטעמיה דאמר בפירקין כמלא רוחב הפרסה דהיינו טפח ואין צריך להרחיק כי אם טפח והשתא כיון שגובה הגבול מן המנין לרבי יהודה יכול לזרוע בכל הערוגה. וזרוע בה ששה מינין שלשה בשורה אחת מן המזרח ושלשה בשורה אחת מן המערב וכל מין ומין טפח ושליש טפח רוחב באורך ב' טפחים ומחצה, כזה /במקור יש שרטוט/. ורוחב כל זרוע מאלה טפח ושליש באורך שני טפחים ומחצה וחקו הלבן החרב שבין ג' שורות שמיצד זה לבין ג' שורות שמיצד האחר, הם ששה טפחים באורך הערוגה, והחרב שבין זרוע לזרוע הוא שני טפחים וחצי באורך הזרוע אבל רחבו טפח אחד כדעת ר' יהודה דלא בעי הרחקה רק טפח והם ד' אוירים שהן עשרה טפחים סך כל החרב בערוגה ששה עשר טפחים וסך כל הזרוע באמצע הערוגה מלבד הגובלין עולה עשרים טפחים. ולרבנן זרוע מין אחד בערוגה חמשה על חמשה כי צריך חצי טפח מכל צד מן הגובל, כזה /במקור יש שרטוט/.

וא"ת לרבנן אמאי אינו זרוע כי אם מין אחד בכל הערוגה והלא יכול לזרוע בה חמשה מינין טפח על טפח בכל קרן וקרן וטפח על טפח באמצע /במקור יש שרטוט/, ובלבד שלא יהא אלכסון של טפח האמצעי כנגד אלכסון הערוגה /במקור יש שרטוט/, שאז לא יהיה טפח ומחצה בין זרע האמצעי לזרע הקרנות לפי שאלכסון הערוגה שבעה טפחים ואלכסון הזרעים של הקרנות והאמצעי ד' טפחים וחומש. וי"ל מדלא שרא רחמנא אלא חמשה בתוך ששה מכלל דפחות מששה איכא ערבוב.

והר"מ ז"ל פ"י שדעת רבי יהודה שאפשר שיזרע בזו הערוגה שהיא ששה על ששה ויש לה גבול טפח שמנה עשר מינין כזו הצורה: ויהיה מדת הזרוע ממנה שלשים טפחים וכשתסתכל בצורה זו תמצא ששה מסומנים אורך כל אחד ג' טפחים ורוחב שני טפחים נמצא כל צלע מהן אלכסון טפח ומחצה על טפח נמצאו הזרעים מרוחקים זה מזה יותר מטפח ומחצה. אמנם אם נרצה לומר לר' יהודה שיזרע ט' מינין בערוגה באמצע וכמדת הזריעה הזאת ונצייר אותה כמו זאת הצורה זה אי אפשר לפי שכל מסומן מהתשעה המסומנים המצויירין הוא ארכו שני טפחים ורחבו שני טפחים נמצא כל צלע מהם אלכסון טפח על טפח והוא טפח ושני חומשין ואנו צריכין לטפח ומחצה וליכא. והלכה כר' יהודה:

ציונים והערות משנה א'

הקדמה למשנה – יש ב' דינים באיסור כלאים – גם יניקה וגם עירבובי'.

צריכים להקדים ביסוד דיני כלאים והוא, שיש ב' דינים באיסור כלאים – גם יניקה וגם עירבובי', ונביא כאן כמה לשונות בראשונים, ואחרי הקדמה זו נוכל לפרש שיטות הראשונים במשנה זו.

להלן מקורות בראשונים שיש ב' דינים, הרחקה משיעור יניקה והבדלה שלא יהיה עירבובי' [א] ז"ל הרמב"ם [כלאים פרק ד' הלכה ט"ז] – "מכל אלו הדברים נתבאר לך שבזמן שיש בין שני המינין הרחקה הראויה להם כדי שלא יינקו זה מזה אין חוששין למראית העין כמו שבארנו, ובזמן שיראו מובדלים זה מזה אין חוששים ליניקתן אפילו הן זה בצד זה כמו שנתבאר עתה".

[ב] ז"ל המאירי שבת [פ"ד:] – "איסור כלאי זרעים אינו אלא כששני המינים יונקים זה מזה ושהדבר נראה כן לעין אבל אם לא היה נראה לעין אף על פי שיונקים זה מזה כגון היה גדר בנתיים או ששני המינים נראים באיזה צד כמובדלים זה מזה מותר וכן אם אין יונקים זה מזה אף על פי שנראין מעורבין מותר הא אין איסורן אלא ביניקה ובמראית העין".

[ג] ז"ל הריטב"א [שם] – "וקי"ל דלענין כלאי זרעים צריך שיהא הרחק בין מין למין כשיעור יניקה, ובענין נמי דלא ליהוי ערבוביא כשיצמחו העלין, וכל היכא דאיכא היכירא דלא מחזי כערבוביא תו לא חיישינן ליניקה, שאפי' לענין כלאי הכרם דחמירי טפי שנינו [ב"ב כ"ו.] שאם היה גדר בנתיים זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן, ומתניתין טובא איכא כהאי ענינא, ובגמרא לקמן מוכח [כן]".

[ד] ז"ל החינוך [מצוה רמ"ה ס"ק י"ב] – "והכלל העולה בידינו מדבריהם זכרונם לברכה בענין כלאי הזרעים הוא, שכל זמן שיש בין שני המינין הרחקה הראויה, והוא טפח ומחצה כמו שאמרנו, אפילו נתערבו העלים אין חוששין להם. וכן כל זמן שיראו מובדלין זה מזה, כגון שהטה עלין שבערוגה האחת לצד אחד ועלין שבערוגה שבצדה לצד אחר, אף על פי שהן יונקין זה מזה אין חוששין ליניקתן, דבשניהם יחד הקפידה תורה שיינקו זה מזה ותראה יניקתן לעיני הרואים להדיא".

[ה] ז"ל בעל המאור [שבת ל"ה. בדפי הרי"ף] – "וכל שנראה כסוף שדה מותר כי אין איסורי כלאים תלויים ביניקה בלבד כי יש הרבה מהן שתלויים במראית העין שכיון שהם מופרשים במראית העין אין חוששין ליניקתן זו מזו".

יש חולקים בדין זה.

והנה יש חולקים בזה דעיין בר"ש שהביא דמבואר בשבת [פ"ה] יסוד ההיתר בערוגה נלמד מקרא, וקים להו לחז"ל "דחמשא בשיתא לא ינקי מהדדי", ועי' תוס' [שם] דפירש ר"ת דאף דקים להו דלא ינקי אפי"ה איצטריך קרא למימר דליכא עירבוב, ומבואר דשייך איסור כלאים בעירבוב בלי יניקה זה מזה, וכן מתבאר בהמשך דברי הר"ש בחילוק בין ערוגה לשדה גדולה, אולם כבר הבאנו מהראשונים דמבואר דבעי גם עירבוב וגם יניקה באיסור כלאים, וק' לר"ש דלמה לי טעמא דקים להו דליכא יניקה, הא סו"ס ליכא עירבוב, ועי' מה שנתבאר בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ב] עפ"י החינוך [מובא לעיל] דבעי גם יניקה וגם עירבוב, אלא דהעיקר הוא היניקה, אלא שיש תנאי שתראה היניקה לעיני הרואים, וזהו תנאה דעירבוב, עייש"ה.

פלוגתת הראשונים בשיעור הרחקה בין ב' ירקות – ובשיעור היניקה.

פליגי הראשונים בשיעור הרחקה בין ב' ירקות מצד היניקה, דשיטת רש"י בשבת בסוגי' דערוגה הוא שהוא שיעור ג' טפחים, אבל הר"ש והרמב"ם ועוד ס"ל דשיעור הרחקה הוא טפח ומחצה, מיהו כו"ע מודו דשיעור עצם היניקה בירקות הוא רק טפח ומחצה, אלא דשיטת רש"י הוא דאסור לערב היניקות, וכלשונו: "ויש בין כל אחד ואחד שלשה טפחים כשיעור יניקה - טפח ומחצה לכל אחד", והראשונים דפליגי ס"ל דהאיסור הוא רק שלא ינקו מגוף הירק אבל אין קפידא על תערובת היניקות, הלכך סגי בטפח וחצי.

וז"ל הרמב"ן [שם] – "ושיעור יניקת הזרעים ג' טפחים הוא כדתנן [ב"ב י"ז]. [מרחיקין את הזרעים מן הכותל ג"ט, ואף על פי שהיניקות מתערבות, כיון שאין מין זה יונק מגופו של מין זה מותר כדאמרינן לא ינקי מהדדי ולא אמרינן לא ינקי בהדי הדדי, והראשונים אמרו שיניקת הירקות הנזרעין בערוגה אינה אלא טפח ומחצה".

הרי שגם הרמב"ן למד דלא אכפת לן בעירבוב היניקות – ודייק בלשון – "כדאמרינן לא ינקי מהדדי" ולא אמרינן לא ינקי 'בהדי הדדי'".

אולם ז"ל הריטב"א: "שיעור הרחקה דיניקה בזרעים היא ג' טפחים כדאיתא בכולה תלמודא, ולפיכך שנינו כי הערוגה שיש בה ששה טפחים על ששה טפחים זורעים בתוכה חמשה מיני זרעונים ארבעה בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע, ויהא בין כל מין ומין הרחקה ג' טפחים", ומשמע שהיניקה היא ג' טפחים וההרחקה היא ג' טפחים.

והנה הר"ש הביא סיוע לשיטת רש"י ממה דאיתא בב"ב פ' לא יחפור דמרחיקין את הזרעים מן הכותל ג' טפחים דמשמע כך הוא שיעור יניקתו, ותמה בפני יהושע בשבת [פ"ה]. דגם לרש"י שיעור גוף היניקה הוא רק טפח ומחצה, אלא שמקפיד גם על תערובות היניקות, ואין זה ענין להרחקת הירקות מן הכותל.

ולהלכה הכריע החזו"א [סי' ז' ס"ק כ"ה] דשיעור הרחקה הוא טפח ומחצה, דכן דעת רוב הראשונים והוא איסור דרבנן, ואזלינן לקולא.

שיטת הגר"א דיניקה ו', וחידוש ברמב"ם.

בגר"א בשנו"א מצאנו חידוש דסובר דהיניקה והחיוב הרחקה בירק יחידי הוא ו' טפחים, וזה שיעור היניקה, והיתירא דערוגה הוא מצד ראש תור, והחזו"א [סי' ז' ס"ק י"ד] הק' מב"ב [י"ט] דמבואר דיניקה הוא רק ג' טפחים, ותירץ דצ"ל דיניקתן לאחר ג טפחים מועטת, ועיין שם בסוף דבריו דנקט דאין להחמיר כהגר"א כיון שזה נגד כל הראשונים, וע"ע בדרך אמונה [ביאור ההלכה פ"ד ה"ט] שהביא את כל השיטות בזה.

ויש לעיין מדברי הרמב"ם עצמו [כלאים פ"ג ה"י] דאינו לוקה בכלאים אלא בתוך טפח, אף דסובר שהיניקה הוא טפח ומחצה, וצ"ע, ועיין בערוה"ש [יו"ד סי' רצ"ז ס"ק נ"ג] דנדחק בזה דצ"ל דעיקר היניקה היא עד טפח ומתפשט עוד עד טפח ומחצה, וע"ד החזו"א בישוב שיטת הגר"א.

הקדמה – כמה אפשרויות בחלוקת הה' מינים בערוגה, וכמה כללים בזה לבאר שורש פלוגתת הראשונים בזה.

יש כמה אפשרויות בחלוקת הה' מינים בערוגה, ויש כמה כללים בזה שעל ידם נוכל לבאר את שורש פלוגתת הראשונים – וכדיבואר:

א] יש לדון בשורה החיצונה של הערוגה בכל רוח ורוח – ברוחב טפח – האם הוא ממלא כל שורה ושורה במין אחר, מלבד הקרנות שיהיו בלי זריעה כלל, וכן למדו הרבה ראשונים.

[ב] כעת צריכים לדון האם צריכים בקרנות הרחקה של יניקות מגבול לגבול, דהיינו ג' טפחים או טפח וחצי, וכך שיטת הר"ש שיניח טפח וחצי חרב, ומאידך י"ל שרק הריבוע בקרן עצמו יהיה בלי זריעה – ותו לא – אלא שלפי"ז נמצא שיש נגיעה באלכסון של ב' המינים בכל קרן, אלא שיתכן שיש להתיר מצד היתירא דראש תור דמהני בלי הרחקת יניקה דסו"ס מובדלים ואין עירבובי', וכן היא שיטת רש"י בשבת [שם].

[ג] יש אפשרות שלישית בשורות החיצונות שהוא לא ממלא את כל הרוח כלל וכלל – אלא שהוא זורע גרעין אחד בכל רוח ושיטה זו מובא ברש"י [שם], והקשה רש"י דא"כ אפשר להרחיק הרחקה של יניקה ולהכניס הרבה יותר מחמש זרעונים, והבעל המאור תירץ בזה דכיון שהזרעים הללו עומדים בגבול איכא לחשוש לעירבוב יניקה, ועיין בהערה ²⁷ שהבאנו לשונו.

עד כאן בנוגע לשורה החיצונה וכעת צריכים לדון במין באמצע.

[א] יש לדון במין באמצע, האם כאן הוא ממלא ריבוע שלם בכל האמצע – אלא שהריבוע הזה עומד באלכסון באמצע הערוגה, ונמצא שהריבוע נוגע באלכסון בכל שורה ושורה, ונוגעים מין במין ויש יניקה זמ"ז, אלא שיש לומר שכאן יש היתר של ראש תור, כעין מה שנתבאר לעיל בשורה החיצונה בקרנות – וזו שיטת הרמב"ם בפירוש המשנה.

[ב] י"ל דאכתי נראה כעירבובי', ולכן צריכים הרחקה של יניקה, ואז הוא רק זורע גרעין אחד באמצע – וזו שיטת רש"י.

עפ"י הנך צדדים נוכל ללמוד את שיטת רש"י – וכדיבואר.

ביאור שיטת רש"י [שבת שם] – ומתבאר שיש ב' דינים שונים של היתר, באמצע מצד הרחקה מיניקה ובצדדים מצד עירבובי' ע"י ראש תור.

ז"ל רש"י [שם]: "אחת באמצע - גרעין אחד, ואף על פי שכל אצל הקרנות סמוכין זה לזה, ואין ביניהם הרחקה שלשה טפחים, ויונקים זה מזה" – והיינו שרש"י למד שהוא ממלא כל רוח עד הקרן בסוף, והקשה מיניקה, ותירץ "אין כאן בית מיחוש, דגבי כלאים היכרא הוא דבעינן דלא להוי עירבוב, דהא אכלאים קפיד קרא, אבל ליניקה לא חיישינן אפילו בכלאי הכרם דאורייתא, כדתנן [בבא בתרא כ"ו]. זה סומך לגדר מכאן, וזה סומך לגדר מכאן, ואף על גב דינקו מתתאי, וכל שכן כלאי זרעים דרבנן דלא חיישינן ליניקה, כדתנן גבי ראש תור לקמן בשמעתין, וגבי שתי שורות, והרי יש כאן היכר גדול, רוח זו זרועה צפון ודרום, וזו זרועה מזרח ומערב".

הרי שהקשה מצד יניקה ותירץ מצד עירבובי' דמהני מדין ראש תור בקרנות.

וממשיך רש"י לגבי המין האמצעי – "אבל בין זרע האמצעי לזרעוני הרוחות - צריך הרחקה כדי יניקה, דאין שם היכר, ואי הווי מקרבי הוי עירבוב" – למדנו מרש"י דהכא כבר לא מהני ראש תור, דסו"ס אכתי נראה כעירבובי', ולכן הכא ההיתר הוא מצד אחר והיינו מצד שיעור הרחקה של יניקה – הרי מפורש כנתבאר לעיל שיש ב' דינים, דין יניקה בהרחקה באמצע ודין עירבובי' וראש תור בצדדים, דבהיתירא דערוגה באנו לשני הדינים כהדדי.

והסיף רש"י - "והמפרש ארבעה גרעינין בארבע הרוחות - טועה, דאי ההרחקה משום יניקה - תשעה זרעונין יש לזרוע בו; ארבעה בארבע הקרנות, ואחד בכל רוח ורוח באמצעו, ואחד באמצע הערוגה, ויש בין כל אחד ואחד שלשה טפחים כשיעור יניקה טפח

²⁷ ז"ל הבעל המאור [שם] – "ונ"ל פ"י דבר זה כי מתוך שהיא ערוגה בין ערוגות והוא חופר תדיר מכאן ומכאן הגבולין מתמוטטין והוא צריך למשוך להם עפר תדיר ומזיז עפר מן הזרעים שעל הגבול ומתקן את הגבול ולפיכך החמירו בה שלא לזרוע בכל רוח אלא זרע א' מפני שהוא צריך לגבול כדי שלא יבא למשוך העפר הזורע לזרע ולא יינק זה מזה".

ומחצה לכל אחד, הלכך לכל הרוח הוא ממלא עד סמוך לקרן ואפילו אין בין זרע שברוח זו לזרע שברוח זו שלשה טפחים לא איכפת לן דלענין כלאים היכר בעלמא הוא דבעינן כדפרישית – וכבר הבאנו לעיל את התירוץ של הבעל המאור על קושי זה, עכ"פ לפי שי' זו כל החשבון הוא מצד יניקה.

החילוקים בין הר"ש והרמב"ם – בפלוגתת ת"ק ור"י.

יסוד שיטת הר"ש הוא דשיעור הרחקה הוא טפח ומחצה, ואין היתר של ראש תור בערוגה, בין חוץ לערוגה ובין תוך הערוגה, ולכן צריך להרחיק כל ירק מחבירו שיעור טפח ומחצה, ודין הערוגה הוא היאך שייך לזרוע ה' מינים בוע"ו ולהרבות במקום הזריעה, ולפי"ז אין חידוש להלכה במתניתין, דלאחר שידעינן דשיעור הרחקה בין ירק לירק הוא טפח ומחצה ואין היתר של ראש תור, עולה החשבון כמו שנתבאר – ועיין בהמשך יש חידוש לחומרא ומאידיך לשיטת הרמב"ם הוא שיש דין ראש תור בתוך הערוגה, ולפי"ז אפשר להסמיק המינים זה לזה ע"י ראש תור, ומה שאמרו בשבת שאין ראש תור בערוגה היינו רק מבחוץ אבל בתוכו מותר, וזה החידוש במשנה.

לשיטת הר"ש מה שהתיר ר"י ששה מינים גם זה אינו בצורת ראש תור, אלא מרוחקין זה מזה, ומה דפליגי ת"ק ור"י הוא בשיעור הרחקה, לת"ק שיעורו הוא בטפח ומחצה ולר"י שיעורו הוא בטפח, ועוד נתחדש במתניתין שגובה הגבול עולה לחשבון להרחקה, לת"ק כדאית ליה ולר"י כדאית ליה.

אמנם לדעת הרמב"ם ליכא מחלוקת לדינא בין ת"ק לר"י, וכו"ע מודו דמותר לזרוע ראש תור בתוך הערוגה, א"כ גם ת"ק מודים לר"י דמותר לזרוע ו' מינים, ורק באו להתיר גם בה' שהיה צד להחמיר בה' יותר מו' – ועיין היטב בזה בלשון הרמב"ם בפירוש המשנה – מובא בהערה²⁸ – וע"ע מה שהאריך בשיטתו בחזו"א [סי' ח' ס"ק א' ד"ה הי"ב], ויש לדון האם יש חילוק בכל הנ"ל בין הרישא לסיפא ועיין בחזו"א [שם].

לדעת הר"ש באמצע הערוגה אין זורע אלא גרעין אחד, ולהרמב"ם זורע באמצע טפח על טפח, ובפשוטו היינו לפי מה שנתבאר דלהרמב"ם יש היתר של ראש תור משא"כ להר"ש.

פלוגתת הרמב"ם והר"ש בדין גובה גבול מפסיק.

בדין גובה גבול מפסיק – מבואר בר"ש דנתחדש במתני' שגובה הגבול עולה לחשבון להרחקה, אמנם להרמב"ם אין הכרח לחידוש זה, שהרי הרמב"ם ס"ל דדין אחר הוא דכל שיש גובה או חפירה – רוחב טפח בעומק טפח – מותר לסמוך הירקות סמוך להגובה או להחפירה, אע"פ שאין ביניהם טפח ומחצה.

וז"ל הרמב"ם בפיה"מ בריש משנתנו, "אופן ההבדלה ביניהם הוא על אחד מג' דרכים, האחד שיחפור ביניהם חריץ שעומקו טפח וארכו ששה טפחים אם היו שני המינים ירק כמו שיתבאר בפרק זה, או שיעשה ביניהם גבול גבהו טפח ורחבו טפח", עכ"ל, ומקור דין זה הוא מתלם הנזכר [פ"ג מ"ג] ומגבול דמתני', וע' בזה בחזו"א [סי' ז' ס"ק כ"ב, וסי' ח' ס"ק ח'].²⁸

²⁸ וז"ל הרמב"ם בפירושו – "והקשו בתלמוד על מה שאמר תנא קמא אחד באמצע, ואמרו וניתני ששה באמצע, וניסו לתרץ קושיא זו ולא סלקא. והזכרתי לך זה כדי שתדע שסברת ר' יהודה סברא נכונה. והיה אפשר לומר שר' יהודה חולק על תנא קמא, וענין מחלוקתם, שר' יהודה אינו מתיר שיהיה אחד באמצע מפני שנראית הערוגה כולה מאותו המין, והיו המינים שעל הגבול נראים כלאים על הדרך שקדם לנו באמרו מפני שנראית כשדה חרדל. ותנא קמא מתיר את זה, ולהתיר הענין הזה נתכון באמרו אחד באמצע ולא אמר ששה באמצע, אבל אין זאת המסקנא בתלמוד. ומה שנתברר מכל זה ונתקים בתלמוד הוא שמותר לו לזרוע אחד באמצע, ומותר לו גם לזרוע ששה באמצע כמו שציירנו" עכ"ל.

הרי דלדעת הר"ש הגובה עולה להרחקה ואין חילוק בין שיעור רחבו, וגם יתכן דאין הלכה שיהא בגובהו טפח, אלא של כל מה שיש בגובהו הרי"ז עולה לחשבון, בין אם הוא חצי טפח או טפח או טפח וחצי, משא"כ להרמב"ם שפי' דכל שיש גובה או חפירה רוחב טפח בעומק טפח מותר לסמוך הירקות סמוך להגובה או להחפירה אע"פ שאין ביניהם טפח ומחצה, א"כ אין דין זה אא"כ יש דווקא גובה טפח ורוחב טפח ולא פחות מזה, וכן מבואר ברדב"ז [פ"ד הי"ד] ובחזו"א [סי' ה' ס"ק י'], ועיין במטה יחיאל [סי' ס"ט].

במה שיש לדון בגובה הגבול.

וע' במטה יחיאל [סי' ס"ח ס"ק א'] מה שנסתפק בדעת הר"ש, בדין זה שגובה הגבול עולה לחשבון, אם זהו דוקא בדין הרחקה בין ירק לירק ששיעורו טפח ומחצה או דלמא הגובה עולה לשיעור הרחקה אפי' לשאר דיני הרחקה, כגון בין שדה לירק או בין ב' שדה תבואה, ששיעורו הוא ו' טפחים או בית רובע, והוכיח ממה דתנן לעיל [פ"ב מ"ח] דסומך לגדר שהוא גבוה ו' טפחים, ואם כדברי הר"ש שגובה מצטרף לשיעור הרחקה נימא דלירק בירק ששיעורו ו"ט סגי בגדר ו"ט [או ג' טפחים אם יש לצרף ב' צדדי הגובה].

אמנם הר"ש שם מפרש מתני' לענין גדר בין תבואה לתבואה ולפי"ז ליכא ראייה לנד"ד דשיעור הרחקה דידהו הוא בית רובע, ולכן גדר של ו' טפחים הוא קולא, מיהו מדברי הרמב"ם בחיבורו [פ"ג הט"ו] משמע דדין גדר ו' טפחים קאי גם על בין ירק לירק, אמנם כאמור אין הספק הנ"ל אלא לשיטת הר"ש, אבל להרמב"ם אין גובה מצטרף לשיעור הרחקה.

ועיין עוד במטה יחיאל [סי' ס"ח ס"ק ג'] שכתב לגבי ספק זה בשיטת הר"ש - אם גם במקום ששיעור ההרחקה הוא ו' טפחים נימא דנמנה את גובה הגבול בשיעור ההרחקה - שבר"ש וברא"ש אינו מפורש אלא במקום ששיעור ההרחקה הוא טפח ומחצה, וכתב שיש לחלק ביניהם די"ל שיש ב' אופני היתר בכלאים - וחלוקים ביסודם, דבמקום שצריך ו' טפחים היינו הרחקה גמורה, אבל בתלם שאי"צ בו אלא טפח ומחצה, הגדר בזה הוא שא"צ 'הרחקה גמורה' אלא סגי ב'היכר' של טפח ומחצה בין המינים, וכן מבואר בכס"מ [פ"ד הט"ז].

ועפי"ז יש לומר שמה שכתב הר"ש שגובה הגבול נמנה בשיעור הרחקה הוא דוקא היכא דשיעור הרחקה הוא טפח ומחצה דמאחר שאי"צ 'הרחקה גמורה', לפיכך סגי בהיכר שבשיעור גובה הגבול, לרבנן טפח ומחצה ולרבי יהודה שיעורו טפח, שהרי לא הצריכו חז"ל בזה שיעור 'הרחקה גמורה' אלא ב'היכר' סגי, משא"כ במקום שצריך הרחקה גמורה דו' על ו' טפחים, בזה לא נמנה שיעור גובה הגבול בשיעור ההרחקה אחרי שהצריכו הרחקה גמורה.

כמה הערות בשיטת הרמב"ם בחיבורו, ובדברי החזו"א בזה.

דברי הרמב"ם בחיבורו צ"ע, וז"ל [פרק ד' ה"ט] - "מיני ירקות שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מעט כמו שבארנו מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינין בתוך ערוגה אחת שהיא ששה טפחים על ששה טפחים, והוא שיזרע ארבעה מינין בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע, וירחיק בין מין ומין כמו טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה, אבל יותר על חמשה מינין לא יזרע אף על פי שמרחיק ביניהם לפי שמינין הרבה בערוגה כזו הרי הן כנטועין בערבוביא", עכ"ל.

ולהלן [הלכה י"ב] כתב - "היתה הערוגה ששה על ששה והיה לה גבול גבוה טפח ורחב טפח סביב מותר לזרוע בה אפילו שמנה עשר מינין שלשה על כל גבול וגבול וששה באמצע", עכ"ל.

הרי שחילק בין יש לו גבול ובין אין לו גבול, וביש לו גבול פסק דמותר רק ה' מינים וביש לו גבול מותר אפי' ו' מינים, וכ' בזה החזו"א [סי' ח' ס"ק א' ד"ה הי"ב] וז"ל, "ונראה דביש לה גבול זרוע ואינו מרחיק כלום בין הנזרע בו לנזרע למטה ניצל הזרוע סמוך לו מלהתערב עם מה שבערוגה, ואשכחן סברא זו [פ"ג מ"ד] בשורת קשואין מב' צדדין וכמש"כ הר"ש שם", וע"ש עוד מה שכ' בזה.

והנה, ראייתו מלהלן [פ"ג מ"ד] צ"ע טובא, ועיין בזה במטה יחיאל [סי' ס' ד"ה ושם בחזו"א] שכתב דהדמיון לדברי הר"ש שם אינו מובן דשם כ' הר"ש דכיון שעושה ב' שורות ממין אחד הוא היכירא דכל מין בפנ"ע ומה ענינו לכאן שזרוע י"ח מינים בח' טפחים על ח' טפחים.

ועוד ק' מה שהרמב"ם בה"ט לא הזכיר דין ראש תור בתוך הערוגה ובפיה"מ כ' להדיא שמותר להסמיך ע"י ראש תור, ובחזו"א [סי' ח' ס"ק א'] צידד לומר שהרמב"ם חזר בו ופסק כשיטת הר"ש שאין ראש תור בערוגה, אמנם אין נראה כן מדברי הכס"מ ור"י קורקוס שכתבו שפי' ההלכה בפירוש המשנה, וגם הרדב"ז הביא דברי הרמב"ם בפיה"מ, וע' בזה במטה יחיאל [סי' ס'].

ועוד ק' לדעת הרמב"ם שכל הזריעות דמתני' הם בצורת ראש תור, דלמה צריך שיהא הגבול גבוה טפח, וע' בזה בחזו"א [סי' ח' ס"ק א' ד"ה הי"ב], וכתב שם שאם נימא שהרמב"ם חזר בו מדין ראש תור ולכן השמיטו, א"ש מה שצריך גובה טפח, [ולכא' כונתו דאזיל בשיטת הר"ש].

וע"ע בחזו"א שם שכ' דאולי הרמב"ם פי' דממלא כל הוע"ו דלמטה ולכן ליכא בזה ראש תור ומ"מ מותר וע"כ היינו משום שגבול דגבוה טפח מפסיק, וע"ש עוד מש"כ בזה.

כפשוטו הדין ערוגה הוא דין לחומרא.

כבר נתבאר לעיל שלפי מה שפירש הר"ש – וכן הרמב"ם בהלכותיו – שדינים הנאמרו בערוגה אין בהם קולא אלא חומרא, דלפי החשבון היה ראוי להתיר לזרוע יותר מה' או ו' מינים בוע"ו, כל שמרחיק ביניהם שיעור כראוי, כגון ט' מינים כאו"א פחות מטפח על טפח, אלא מה דילפינן מקרא הוא דבתוך וע"ו טפחים אין לזרוע יותר מה' מינים, [ולר"י ו' מינים], דע"י ריבוי המינים במקום קטן זה נראה כערבוביא.

וכן משמע לשון הרמב"ם [פ"ד ה"ט] וז"ל, אבל יותר על חמשה מינים לא יזרע אף על פי שמרחיק ביניהם לפי שמינין הרבה בערוגה כזו הרי הן כנטועין בערבוביא, עכ"ל, וע' חזו"א [סי' ז' ס"ק י"ג ד"ה והנה, וסי' ז' ס"ק י"ט].

מיהו כל שאינו בכלל חומרא זו מותר, כגון לזרוע בשטח יותר מוע"ו, או לזרוע ד' מינים תוך שיעור וע"ו, ע' בזה בחזו"א [סי' ז' ס"ק כ"ה].

אמנם יש לעיין במש"כ הר"ש בסו"ד בענין גבול וז"ל, "ועתה צריך לטעם לרבנן אמאי קאמרי וא' באמצע הא משכחת לן בערוגה של ה' על ה' ד' מינים וכו' ומיהו איכא למימר למאן דאמר דכולהו בתוך ו' מדלא שרא רחמנא אלא ה' בתוך ו' דפחות אסור משום ערבוב וכו'" עכ"ל.

וק' דתינח דאין לזרוע ה' מינים תוך ה' על ה', אבל למה אסור לזרוע ד' מינים, דפחות מה' מינים אינו בכלל חומרא דערוגה, ולכן כל שמרחיק שיעור טפח ומחצה למה אסור בתוך ה' על ה', ואולי י"ל שכל שהוא ערוגה עם גבול גם זה בכלל ההלכה שבערוגה ואין לזרוע יותר מי"ג מינים, אמנם ק' לפרש כן, דהיכן ילפינן מקרא שיעור של י"ג מינים, דבקרא לא נאמר אלא ה' מינים [או ו' לר"י] אבל אין קרא לאסור יותר מי"ג מינים בערוגה שיש בו גבול.

ועיין בחזו"א [סי' ז' ס"ק י"ט] דכ' דגם בגבול נאמר שיעור שאין להתיר י"ב מינים אלא בגבול של ל"ב טפחים, אע"פ שיתכן לזרוע י"ב מינים עם שיעור הרחקה אפי' בפחות מל"ב טפחים, הרי דנקט דגם בגבול נאמר שיעור לחומרא וכמו בערוגה, ולכן שפיר י"ל כמו שכתבנו.

יש צד שהדין ערוגה הוא לקולא.

הא דנתבאר שדינים הנאמרו בערוגה אין בהם קולא אלא חומרא, דלפי החשבון יש מקום למתיר לזרוע יותר מה' או ו' מינים בוע"ו, היינו לפי מה דנקטינן דשיעור הרחקה בין ירק לירק כל שאינו שדה הוא שיעור טפח ומחצה, וזהו שיטת החזו"א, אמנם יש חולקים ע"ז ולדידהו שיעור הרחקה בין ירק לירק הוא שיעור גדול מזה, ולדידהו מתני' דערוגה הוא חידוש לקולא, דאע"פ שאין בו שיעור הרחקה כראוי מ"מ ילפינן מקרא להתיר להסמיכן באופן של ערוגה, ועיין בארץ חמדה [עמ' רצ"ב] ובחוקות השדה [עמ' מ"ב].

וע' בדרך אמונה [פ"ד ה"ט בביאור ההלכה ד"ה מיני ירקות], שהביא מכמה ראשונים שפי' שאין חומרא מיוחדת של ערוגה אלא שיעור הרחקה בעלמא בין ירק לירק [כשאינו שיעור שדה] הוא טפח ומחצה, ואולי מהכא ילפינן שיעור הרחקה של טפח ומחצה בין ירק לירק.

וע' בחזו"א [סי' ז' ס"ק ט"ז וס"ק י"ט] שכ' שי"א דוע"ו הוא אורחא דמילתא וזהו סתם ערוגה, אבל לעולם כל שיש שיעור הרחקה יכול להרבות כמה מינים.

משנה ב

[ב] כל מין זרעים אין זורעים בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה חרדל ואפונים חשופין מין זרעים אפונים חגמלנים מין ירק גבול שחייה גבוה טפח ונתמעט כשר שחייה כשר מתחלתו התלם ואמת חמים שחם עמוקים טפח זורעים לתוכן שלשה זרעונים אחד מיכן ואחד מיכן ואחד באמצע:

רע"ב משנה ב

כל מין זרעים אין זורעים בערוגה – הא דשרינן לעיל חמשה זרעונים בערוגה. ושלשה עשר מיני זרעונים כשיש להם גבול טפח, חני מילי במיני מילי במיני ירקות שדרך לזרעם ערוגות ערוגות, אבל מיני זרעים שדרך לזרוע מהן שדה גדולה לא, משום דמיחזו ככלאים:

אפונים חשופים – אפונים חלקים שנראין כאילו הן משופין בכלי שמשפין ומחליקין בו העצים. פירוש אחר אפונים [חשופים קטנים] גמלונים גסים וגדולים לשון ארמי קורין לדבר גדול גמלונא:

גבול – כמין אצטבא של טיט מגובל שעושין סביב לערוגה לדריסת רגלי אדם: שחייה גבוה טפח – כשזרעו [בו שנים עשר מיני זרעונים] ונתמעט מותרים חזרעונים שגדלים בו אפי' לאחר שנתמעט ואין צריך לעקור משום מקיים כלאים כיון שחייה כשר מתחלתו בשעת זריעה ומיחו אינו יכול לזרוע בו [בתחילה] לאחר שנתמעט עד שיעמידנו על גובה טפח:

אחת מכאן – בשפת התלם לרחבו ואחת בשפה האחרת ואחת באמצע התלם וחולץ וזורע מכל מין עד שיחיו מרוחקין זה מזה טפח ומחצה ושחן עמוקים טפח לרבותא נקט משום דבירושלמי איכא מאן דאסר דמיחזי כחבוש:

ציונים והערות משנה ב'

בטעמא דכל מין ירקות זורעין בערוגה.

הר"ש פירש שהטעם שאין זורעים זרעים בערוגה משום דאלימי לינוק טפי, אולם הרמב"ם [בפיה"מ ובהל' כלאים פ"ד ה"ט] פ' דתלוי בדרך זריעה, וזרעים אינם נזרעים בערוגה כיון שדרכם ליזרע הרבה.

ובירושלמי [ה"א] מבואר דגם בתבואה איכא היתר כדין ערוגה, והיינו בשדה שיש בה בית רובע, דזורעים בה ה' מיני תבואה, וביאר המקד"ד [סי' ס"א סק"ה עמ' 462] עפ"י טעמו של הרמב"ם, דהיתר ערוגה שייך גם בירקות וגם בתבואה, אלא דבכל מין הוא מתיר לפי דרך זריעתו, וכיון דדרך תבואה להזרע בבית רובע, התירו לזרוע ה' מינים בשיעור בית רובע.

בדין גבול שהיה טפח ונתמעט כשר, שהיה כשר מתחילתו.

בדין גבול שהיה טפח ונתמעט כשר, שהיה כשר מתחילתו - לכאורה תמוה היאך מתירים משום שהיה גבול כשר מתחילה, הא מ"מ השתא כלאים נינהו, ואיך שרי לנכשם ולהשקותם, ובחזו"א [סי' ח' סק"י] ביאר, דמ"מ ניכר שהיה כאן גבול וא"כ אין כאן ערבוביא.

משנה ג

[ג] היה ראש תור ירק נכנס לתוך שדה ירק אחר מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו, היתה שדהו זרוע ירק וחזא מבקש ליטע בתוכו שורה של ירק אחר רבי ישמעאל אומר עד שיחא התלם מפולש מראש השדה ועד ראשו רבי עקיבא אומר אורך ששה טפחים ורוחב מלואו רבי יהודה אומר רוחב כמלא רוחב הפרסה:

רע"ב משנה ג

ראש תור - קרן זוית מחודדת נכנסת לתוך שדה אחר, כתורי זהב של תכשיטי אשה שיש להן שלש זויות מחודדות:
שהוא נראה כסוף שדהו - וניכר ולא מיחזי ככלאים:
מפולש - פתוח משני צדדיו כמו מבוי מפולש שפתוח משתי רוחות:
ר' עקיבא אומר אורך ששה טפחים - לא בעינן מפולש אלא שיחא התלם חזרוע ארוך ששה טפחים אף על פי שזרע אחר מקיפו משלש רוחותיו שרי:
ורוחב מלואו - היינו ששה טפחים שהוא שיעור רוחב תלם זר' ישמעאל נמי בעי רוחב התלם במלואו אף על גב דלא פירש למלתיה דכיון דרבי עקיבא דמיקל ולא בעי מפולש בעי רוחב מלואו כ"ש ר' ישמעאל דמחמיר. ורמב"ם פ' רוחב מלואו שיחיה רחבו [כעמקו]:

רוחב פרסה - והיינו טפח וזא דקאמר רוחב פרסה ולא קאמר רוחב טפח משום דמפיק לה מקרא דכתיב (דברים יא) וחשקית ברגלך כגן הירק, שצריך לחיות בין ירק לירק מקום לחנחת הרגל דהיינו רוחב פרסה, וחלכה כרבי עקיבא, ובפרקין דלעיל דתנן ירק בירק ו' טפחים התם מיירי בין שדה ירק לשדה ירק אחר שצריך להרחיק זה מזה ששה טפחים, וחכא מיירי בבא ליטע

שורה אחת של ירק בתוך שדה כדתנן בהדיא והוא מבקש ליטע בתוכו שורה של ירק אחר הלכך מפסיק בתלם רחב למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה: ציונים והערות משנה ג'

הקדמה למשנה.

הרע"ב ביאר בתור הקדמה למשנה – "ובפרקין דלעיל דתנן ירק בירק ו' טפחים, התם מיירי בין שדה ירק לשדה ירק אחר שצריך להרחיק זה מזה ששה טפחים, והכא מיירי בבא ליטע שורה אחת של ירק בתוך שדה כדתנן בהדיא והוא מבקש ליטע בתוכו שורה של ירק אחר הלכך מפסיק בתלם רחב למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה".

ב' דרכים בר"ש אי מיירי בשיעור הרחקה או בשיעור זריעה

יש ב' פירושים בשיעורים במשנה – עיין בר"ש:

לפי פ' א' בר"ש מתני' לא איירי בשיעור הרחקה בין שדה הירק ובין השורה, דלזה אין חומרא במתני' אלא דינו כמו בעלמא, מיהו אע"פ שיש שיעור הרחקה הראוייה בין שדה לשורה מ"מ בעינן שיהא מקום הנזרע שיעור חשוב בהשורה עצמה דאל"ה לא חשיב מילתא באנפיה נפשיה ובטיל אגב שדה, והטעם דבטל אגב השדה הוא משום שיש ירק אחר סביב, ולכן לר' ישמעאל צריך שלא יהא חבוש מג' רוחות, ורק מותר לזרוע כשהוא מפולש, נוסף למה דבעינן שיעור הרחקה הראוייה, ולר"ע לא בעינן שיהא מפולש, כל דמקום הנזרע הוא וע"ו טפחים די בגודל כזה שלא יהא שורה זו בטל, ולר"י די בטפח רוחב.

והר"ש חזר בו מזה ומסיק דמתני' לא איירי בשיעור גודל מקום הנזרע אלא בדין הרחקה שבין השורה ובין שדה הירק, ולכן יש לדון אם יש דין מיוחד במתניתין או לא, והנה בעלמא שיעור הרחקה בין ירק יחידי לירק יחידי הוא טפח ומחצה [לדעת הר"ש וסייעתו ולרש"י וסייעתו ג' טפחים כמשנ"ת במשנה א'], וגם בין ערוגה לערוגה הוא אותו שיעור, ובין שדה לשדה שיעור הרחקתו הוא ו' טפחים כדאיתא בפ"ב מ"י, אבל בין תלם לשדה לא נתבאר, ולכן י"ל דכאן אשמעינן מתני' דשיעור הרחקה בין שדה ירק לתלם של ירק הוא מה שהוזכר במתני', ולדעת ר"ע הוא שוה לדין הרחקה שבין שדה ירק לשדה ירק, ולר' ישמעאל בעלמא בשורה אצל שדה ס"ל כדעת ר"ע, אבל מה דהחמיר בהא דמתניתין הוא שלא יהא חבוש בג' רוחות.

לשיטת הר"ש שיעור תלם לעולם הוא ו' טפחים, ואין שיעור בעומק, אלא הרוחב והרחקה של ו' טפחים הוא המפסיק, ובעינן עכ"פ שיהא ו"ט על ו"ט, ואפי' אם הוא רק קלח א' בעינן וע"ו, אבל אם הוא ארוך יותר מזה בעינן שיהא ההרחקה על פני כולה, ור"י מודה בכל זה אלא ס"ל דכל זה כשאינו חבוש מג' רוחות, אבל בחבוש מג' רוחות אסור להסמיכן אפי' אם נתקיים כל הדינים הנ"ל.

וע' בחזו"א [ס' ח' ס"ק ט'] שכ' דבאמת סגי בשיעור טפח ומחצה כמו בין יחידי ליחידי ובין ערוגה לערוגה, ומה שהזכיר ר"ע רוחב כמילואו היינו דעי"ז רשאי להיות מיצר והולך, משא"כ דין טפח ומחצה אין רשאי להיות מיצר והולך אח"כ.

דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה.

ז"ל הרמב"ם בפיה"מ: "כבר נתבאר שתלם מכלל דברים המבדילים בין שני מיני ירק. ר"י אומר צריך שיהיה אותו תלם משוך מתחלת השורה שזרע מין ירק אחר עד סופה. ור"ע אומר אם היה אורכו ששה טפחים בלבד יוכר ההבדל, ואין צריך למשוך אותו התלם לכל אורך הזריעה, ואמר שצריך שיהיה רוחב אותו התלם כעומקו והוא אמרו כמלואו, כלומר כמלוא התלם ואפילו היה עומקו אמה. ור' יהודה אומר שטפח בלבד צריך שיהא רוחב

התלם והוא אמרו רוחב הפרסה, וכו', והטעם שלא הצרכנוהו כאן להרחיק ששה טפחים כמו שנתבאר בפרק שלפני זה באמרו ירק בירק ששה טפחים, לפי שאותו הריחוק אינו אלא בין שדה ירק לשדה ירק אחר, ובהלכה זו דבר בשדה ירק כשירצה לזרוע בה שורה אחת בלבד של ירק אחר, והוא אמרו ומבקש ליטע בתוכה שורה של ירק אחר, ולפיכך מספיק התלם כמו שביארנו. והלכה כר' עקיבא" עכ"ל.

מהרמב"ם מבואר שפי' מתני' בענין אחר, ולדידיה לאו דוקא שורה שבתוך השדה אלא ה"ה שבצד השדה כמש"כ הרמב"ם [פ"ג הי"ב] להדי' וז"ל, "במה דברים אמורים שצריך להרחקה בשיעורין הללו בין שתי שדות, אבל אם היתה שדהו זרועה ירק ורצה לזרוע בצדה שורה של ירק ממין אחר דיו לעשות בין השדה ובין השורה תלם אחד ארכו ששה טפחים בלבד ורחבו כעומקו, עכ"ל.

לדברי הרמב"ם אשמעינן מתני' קולא, ונראה דפי' כן לשיטתו דלא איירי מתני' דוקא בחבוש אלא אפי' מן הצד, ולכן אין מקום להחמיר כאן יותר מבעלמא, ולשיטתו הוכרח לפרש דמתני' בא להקל, ודינא דמתניתין הוא דל"צ הרחקה של טפח ומחצה אלא די בתלם, והיינו כל שגובהו טפח ורוחבו טפח הרי"ז הרחקה בכל מקום דסגי בהרחקת טפח ומחצה, וה"ה עומקו טפח ורוחבו טפח, והוא דין גבול הנזכר במשנה א' וז"ל הרמב"ם בפיה"מ [משנה א'], "ואופן ההבדלה ביניהם וכו' האחד שיחפור ביניהם חריץ שעומקו טפח וארכו ששה טפחים אם היו שני המינין ירק כמו שיתבאר בפרק זה, או שיעשה ביניהם גבול גבהו טפח ורחבו טפח".

וכל אופנים הנזכרים שעל ידם רשאי להקל להסמיך מין לשאינו מינו כגון תלם, והיתר של הפיכת העלים וכדו', נוהגין רק במקום דסגי בהרחקה של טפח ומחצה שהוא שיעור יניקה כגון בין ערוגה לערוגה, אבל במקום שצריך שיעור הרחקה יותר מזה כמו בין שדה לשדה לא הותר באופנים אלו כדמשמע ברמב"ם סוף משנתנו שכ' וז"ל, "והטעם שלא הצרכנוהו כאן להרחיק ששה טפחים כמו שנתבאר בפרק שלפני זה באמרו ירק בירק ששה טפחים, לפי שאותו הריחוק אינו אלא בין שדה ירק לשדה ירק אחר, ובהלכה זו דבר בשדה ירק כשירצה לזרוע בה שורה אחת בלבד של ירק אחר, והוא אמרו ומבקש ליטע בתוכה שורה של ירק אחר, ולפיכך מספיק התלם", עכ"ל, ובחיבורו [פ"ג הי"ב], ולפי"ז בע"כ צ"ל דבין שורה לשדה דינו דסגי בטפח ומחצה ול"צ ו"ט.

נמצא לפי"ז שיש ב' דינים המבוארים במתניתין, א' ההיתר של תלם, והיינו שיעור רחבו של טפח [דשיעור גבהו ועומקו הוזכר כבר במ"א לענין גבול, ובמשנה ב' לענין תלם, אבל כאן הוזכר שיעור רחבו], וקולא ב' דמבואר במתני' היינו דדין שורה אצל שדה דינו כמו שורה אצל שורה וסגי בטפח ומחצה, ר"ל ואין צריך הרחקה של ו' טפחים כמו שדה אצל שדה, וכיון דדינו כשורה אצל שורה רשאי להקל בתלם, וע' בחזו"א [סי' ח' ס"ק ה'].

והרמב"ם פליג על מה שפי' הר"ש בדעת ר"ע, דלפי הר"ש לר"ע בעינן עכ"פ שיהא ו"ט על ו"ט, ואפי' אם הוא רק קלח א' בעינן וע"ו, אבל אם הוא ארוך יותר מזה בעינן שיהא ההרחקה על פני כולה, אבל לפי הרמב"ם לר"ע לעולם לא בעינן אורך יותר מו' טפחים, וע' בזה במהר"י קורקוס.

שיטת הר"ש דתלם היינו ו' טפחים, אבל לדעת הרמב"ם תלם היינו טפח, ועוד פליגי דלדעת הר"ש לר"ע הכל תלוי ברוחב התלם דהיינו ו' טפחים, ולא בעינן עומק כלל, אמנם לרמב"ם תלם דמתני' היינו עומק טפח.

בדברי החזו"א בביאור שיטת ר"י ור"ע.

כ' בחזו"א [סי' ח' ס"ק ו'] שיש מקום לבאר פלוגתת ר"י ור"ע לדעת הרמב"ם, דלר"י צריך תלם מפולש משא"כ לר"ע די בו' טפחים אורך [וטפח רוחב] ואחר ו' טפחים מיצר והולך

בראש תור, אבל בירושלמי מבואר דלר"ע חובש בג' רוחות, ומבואר דמודה ר"ע שצריך שיהא התלם בכל אורך מקום הנזרע מכל צדדיו אלא דחבוש הוא, ולר"ע די בתלם סביב אע"פ שהוא חבוש מג' רוחות משא"כ לר"י צריך שיהא מפולש ולא חבוש, ולפי"ז ק' לאיזה דין נאמר שיעור אורך ו' טפחים כיון שבעינן שיהא תלם סביב מכל רוחות, וכ' בחזו"א דר"י ור"ע פליגי לא רק בחבוש מג' רוחות אלא אף במתעקם כמין ג"ס, דלר"י אסור כיון שאינו מפולש מב' צדדים ולר"ע מותר ע"י תלם מכל צד, אמנם כל זה כשיש אורך של ו' טפחים מצד א' קודם שמתעקם, אבל אם אין שיעור ו' טפחים קודם שמתעקם בזה אפי' לר"ע אסור להסמך אפי' ע"י תלם וכדעת ר' ישמעאל.

והוסיף החזו"א דלפי"ז כשהוא מפולש מהני אפי' כשזורע פחות מו' טפחים, אמנם מדברי הרמב"ם בפיה"מ מבואר דלר"ע סגי בו' טפחים אפי' כשזורע יותר מו' טפחים, ולפי"ז ק' מה דאיתא בירושלמי דפליגי ר"י ור"ע בדין חבוש, דמה ענין חבוש לפלוגתתם דהוא כשזורע יותר מו' טפחים דלר"י בעינן מפולש ולר"ע די בו' טפחים, וכ' בחזו"א דדין חבוש לר"י דאסור נלמד ממה דר"י קאמר דבעינן שיהא מפולש מראש השדה וכו' משמע דבא למעוטי אף חובש בג' רוחות, ולר"ע דסגי בו' טפחים ועושה ר"ת ק"ו דמותר בחבוש בג' רוחות ויש בכל רוח תלם מפסיק.

דין תלם וגבול

הנה דין תלם או גבול טפח על טפח לרמב"ם מתיר תרתין, חדא שהוא מפסי' בין ב' מינים, וב' שמותר לזרוע על גביו או בתוכו, כן מבואר בדין גבול במשנה א', וע' חזו"א [סי' ח' ס"ק ח' ד"ה גבול], ואע"ג דהרמב"ם בפיה"מ במ"א פ' דבזה סומך למטה רק בתורת ראש תור, ולא להסמך ממש, מ"מ היינו רק התם מחמת ריבוי המינים שיש בגבול, אבל אם יש רק מין א' או ב' מותר ע"י הגבול, ועוד דבחיבורו לא הזכיר דין ראש תור, וע' משנ"ת בחזו"א בזה [סי' ח' ס"ק א'].
אמנם לשיטת הר"ש אין דין היתר של גבול או תלם, ודינו הוא רק דעולה לשיעור הרחקה, בין שהוא שיעור בשטח הקרקע ובין שהוא בגובה, ע' בזה בחזו"א [סי' ח' ס"ק ט'].

מתני': רי"א רוחב כמלא רוחב הפרסה - ביאור דברי ר"י.

לפירושו של הר"ש, ר' יהודה חולק על מה שהחמירו ר"י ור"ע בירק שחבוש בין שאר ירקות, ולדידיה ליכא שום חומר בזה יותר מבעלמא, ועוד פליג וס"ל דשיעור הרחקה אינו טפח ומחצה אלא טפח לחוד.

ולפירושו של הרמב"ם, ר' יהודה מודה לת"ק דשיעור הרחקה הוא טפח ומחצה, אלא דחולק על ר"ע בקולא זו של "תלם", לדעת ר' עקיבא מותר כשיש רוחב טפח ועומק טפח כל זמן שאין עומקו יותר מזה, אבל לר' יהודה ליתא חומרא זו של עומק מבטל הרוחב, ולכן כל שיש רוחב טפח אפי' עומקו יותר מזה מותר להסמך מדין "תלם", ומשכח"ל לר' יהודה דבעינן שיעור הרחקה של טפח ומחצה היכא דליכא עומק טפח.

משנה ד

[ד] הנוטע שתי שורות של קישואין שתי שורות של דלועים שתי שורות של פול חמצרי מותר שורה של קישואים שורה של דלועים שורה של פול חמצרי אסור שורה של קישואים שורה של דלועים שורה של פול חמצרי ושורה של קישואים רבי אליעזר מתיר וחכמים אוסרין:

רע"ב משנה ד

שתי שורות של קשואין שתי שורות של דלועין שתי שורות של פול המצרי מותר – דכל שתי שורות נראית כשדה בפני עצמה ואיכא הכירא ואין כאן ערבוב והוא דאיכא תלם מפסיק בין מין למין, אבל שורה אחת של קשואין ושורה אחת של דלועין ושורה אחת של פול המצרי אסור, אף על גב דתלם מפסיק בין כל מין ומין לפי ששלשה מינים הללו עלים שלהם מתפשטים ומתערבים זו עם זו, וכשאין שם אלא שורה אחת מכל מין ומין נראין כאילו נזרעו כולן יחד במפולת יד ומיחזו ככלאים ואין הפסקת התלם ניכרת בהן:

ושורה של קשואים ר"א מתיר – קסבר הואיל ואיכא שתי שורות של קשואין אף על פי שאינן סמוכות זו לזו חשבינן לחזו כאילו הן סמוכות ויש כאן שדה של קשואין ושורה של דלועין ושורה של פול המצרי חזו כאילו נטועות בשדה של קשואין וסגי לחזו בהרחקת תלם, כדתנן לעיל חיתה שדהו זרועה ירק והוא מבקש ליטע בתוכו ירק אחר וכו':

וחכמים אוסרים – לפי שאין שתי שורות של קשואין סמוכות זו לזו לא חשיבי כשדה של קשואין ומיחזי ככלאים ויש כאן ערבוב ואין הפסקת התלם מועלת בהן, וחלכח כחכמים:

ציונים והערות משנה ד

דרכו של הרמב"ם והרע"ב במשנה.

יש ב' דרכים במשנה – יעויין ברמב"ם דאיירי כשיש הפסק של תלם, וזה המשך של המשנה הקודמת.

וז"ל הרמב"ם בפירושו כאן:

"אם נטע שתי שורות מכל מין הרי הן נראין כאלו הן שדה של קשואין ושדה של דלועין ושדה של פול המצרי, 'ובתנאי שיהיה תלם' בין כל שתי שורות של מין זה ושתי שורות של המין השני. אבל אם היתה שורה אחת מכל מין משלשת המינים האלו הרי זה אסור מפני שנראים הכל מעורבים, וכאלו זרע במפולת יד. ואין התלם שבין שורה לשורה מועיל בשלשת מינים אלו בלבד מפני שעליהם מתפשטין הרבה ומסתרין זה על זה ויתערבבו השורות יחד, עכ"ל.

ובאו לבאר במשנה זו דלא מהני תלם בהנך מינים כמו תמיד אלא דווקא באופן שיש ב' שורות, ואז איכא הכירא, ועיין לשון הרע"ב, "דכל שתי שורות נראית כשדה בפני עצמה ואיכא הכירא ואין כאן ערבוב והוא דאיכא תלם מפסיק בין מין למין".

דרכו של הר"ש.

הדרך השניה במשנה – וכמבואר בר"ש ומלכי צדק דב' שורות בפני עצמם הם סיבת ההיתר, ולא הזכירו תלם, וז"ל הר"ש "הנוטע שתי שורות - בשדה אחת נטע ב' שורות מכל א' וא' וכיון דכן נטע אין זה ערבוב דשתי שורות חשיבן והוי שדה באנפיה נפשה והויא הכירא דכל מין ומין מילתא באנפיה נפשה הוא ואפי' כל שדהו מותר לעשות כן", ועיין מהר"א פולדא שהוסיף בהדי' - "וא"צ תלם להפסיק".

פלוגתת רש"י ותוס' בשבת [פ"ד].

ובאמת דיעויין בזה בשבת [פ"ה:] דאיכא בזה פלוגתת רש"י ותוס', דעיין בתוס' [ד"ה איתביה] דמבואר כהרמב"ם, ועיין ברש"י שדעתו כהר"ש, והרמב"ם בהלכותיו [ריש פרק ד'] פסק כדרכו בפירושו.

שיטת הרמב"ם והר"ש סיריליאן בהיתירא דב' שדות.

נתבאר הכא דאיכא היתירא מצד היכירא דניכר כל אחד לבד כשדה בפני עצמו, ולכן ליכא כלאים, שהרי כלאים היינו עירבובי' והרי איכא היכירא.

אולם לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק ב' משנה ז'] הארכנו לבאר דבשיטת הרמב"ם והר"ש סיריליאן שיש בהם דרך אחרת בזה – ולא מצד היכירא.

והיא עפ"י דברי הרמב"ם בהל' כלאים [פ"ג הט"ז], שדרש דרשה "שנא' שדך לא תזרע כלאים, אין האיסור אלא שיזרע שדהו כלאים, ולא נאמר הארץ לא תזרע כלאים", וכבר הבאנו [שם] מה שרבו להקשות עליו, והבאנו את דברי התורת זרעים [פ"ב - מ"ח ד"ה אכן] דנקט בפשיטות דכוונת הרמב"ם דבעינן "שדה" ולא "ארץ" וכמבואר בלשונו "שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים", ובזה דחה את כל הקושיות על הרמב"ם, והבאנו [שם] שדרך זו ברמב"ם מפורש בר"ש סיריליאן בפירושו למשנה [בפ"ב - מ"ד] דכל קפידת הקרא הוא רק "דלהוי הך שדה לעצמה והך שדה לעצמה", עיי"ש, וביארנו שם דאין זה תנאי בעלמא בכלאים, ומגזה"כ בעלמא, אלא דהכא כתוב שורש ויסוד כל הדין ואיסור כלאים, דאין האיסור בגוף העירבובי' גרידא, רק דבעיקר האיסור נאמר שלא יעשה "שדה של כלאים", דהאיסור הוא בזה שהשדה נהיה ל"שדה כלאים", והן הן דברי הר"ש סיריליאן שהבאנו, "דלא אסרה תורה אלא "שדך" בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה לעצמה", הרי דבעיקר האיסור תורה נאמרה הלכה זו, וע"ע [חידושי סוגיות קונטרס ד פרק ב - ג] מה שהארכנו בזה.

וגם הכא במשנה יתבארו הדברים שיש כאן שדות נפרדות בשיעורים הללו וממילא דליכא שדה של כלאים וא"צ לבא לסברא של היכירא ודו"ק.

ביאור ההיתר של ר"א.

בביאור ההיתר של ר"א כתב הרע"ב – "קסבר הואיל ואיכא שתי שורות של קשואין אף על פי שאינן סמוכות זו לזו חשבינן להו כאילו הן סמוכות ויש כאן שדה של קשואין ושורה של דלועין ושורה של פול המצרי הוו כאילו נטועות בשדה של קשואין וסגי להו בהרחקת תלם".

וע"ע בלשון הגר"א בשנות אליהו שכתב דלפי ר"א רואים את האמצעים כאילו אינם ולכן מצטרפים ב' השורות של קשואין.

בסברת הירושלמי – מובא בר"ש "דלא אתי רביעית להתירו אחרי שכבר נאסרו" ובמה שיש לדון דחל היתר אחרי שכבר נאסרו.

עיין מה שהביא הר"ש מהירושלמי – ובתוך הדברים הביא הר"ש סברא "דמשמע דרבי אליעזר מתיר אכולה מתני' קאי ופליגא דרב, דאם בג' שורות אסר ר' אליעזר לא אתי רביעית ושריא להו כיון דכבר נאסרו", והיינו דאחרי ששני מינים מצטרפים להציל כדי שלא יהיה עירבובי' למראית העין, אבל אי נאסרו כבר שוב לא אתי רביעית להתירו אחרי שכבר נאסרו.

ותמה בזה התורת זרעים, הרי מצאנו גיוני טובא דמהני כה"ג אחרי שכבר נאסרו, ולמשל, מבואר בירושלמי [סוף פרק קמא] בראש תור בחורבה דמותר, וביאר הגר"א דאיירי אף אי

מתחילה לא היה ראש תור אלא דאח"כ נחרבה השדה ונעשית לראש תור ומותר, ולא אמרינן דכבר נאסרו והתורת זרעים הביא כמה גוונים כזה.

וחילק דהיכא שנעשית מעשה בגוף העירבובי' להתירם אז מהני, אבל הכא דבגוף הכלאים לא נעשה מעשה המבטל אלא ע"י שהוסיפו עוד שורה אחת נשתנה הצורה ונתבטלה העירבובי' מאליה, בכל כה"ג אמרינן דכבר נאסרו ולא מהני, ודו"ק.

משנה ה

[ח] נוטע אדם קישות ודלעת לתוך גומא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זה וזו נוטה לצד זה ונוטה שער של זו לכאן ושער של זו לכאן שכל מה שאסרו חכמים לא גזרו אלא מפני מראית העין:

רע"ב משנה ה

קישות ודלעת – שחעלים שלחן מתפשטים ומתערבים זו עם זו וכ"ש שאר מינים:

זו נוטה לצד זה – דאע"ג דאין הפסק של תלם מועיל להן, חטיית העלים זו לצד זה וזו לצד זה מועיל להן, הואיל ומה שאסרו חכמים בכלאים לא אסרו אלא מפני מראית העין:

ציונים והערות משנה ה

בקושי' הרא"ש ובתירוצו של הגר"א מצד מפולת יד ובמה שיש לדון בדין מפולת יד. מבואר במשנה דמותר לזרוע ב' מינים, דלעת וקישות בתוך גומא א' ובלבד שכל א' נוטה לצד אחד, ועל דין זה כ' הרא"ש וז"ל, "בתי כלאים החבאו ממני ונסתרו מעיני ונעלמו ממני עיקר יסודותיה, האיך מותר לזרוע מיני זרעונים שהם כלאים בגומא א' והא תנן הזורע חיטה ושעורה כאחת וכו'", ועי' בגר"א בשנו"א שתירץ בזה שאין כאן מפולת יד, דהטילם זה אחר זה, ולכן אינו אלא מדרבנן.

ועי' כס"מ [סוף פ"ד דכלאים] דהק' קושי' הרא"ש ותירץ כהגר"א, ונתחדש הכא דאיכא תנאה דמפולת יד גם בזרעים, ואין זה דבר פשוט ויש בזה כמה וכמה סתירות ברמב"ם ובכס"מ עצמו, וגם המקור בכס"מ לדין זה ק', ובעיקר תמוה דלמה אין כאן מפולת יד דמאן יימר דבעי בבת אחת ממש, ובכל הנ"ל הארכנו לעיל [פרק א' סוף משנה ט'] וע"ע בכל הנ"ל בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ו'].

בספיקת החזו"א.

ועי' בחזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] מה שנסתפק אי מיירי דוקא בנטיעה דכבר נוטין לכאן ולכאן, או גם בזריעה, דרק סופם להיות נוטין לכאן ולכאן.

עור הערות במשנה.

ובעיקר קושי' הרא"ש חידש ה"משנה ראשונה" דהכא מיירי בגומא גדולה שכל ירק רחוק מחבירו כשיעור יניקתו.

ועיין בסוגי' בשבת [פ"ה] דהביאו היתירא דנטיית עלין, והתוס' [שם] למדו דקאי על היתירא דראש תור, דגם בראש תור בעינן נטיית עלין לשני הצדדין עכ"פ מבואר דנטיית עלין לא מהני בפנ"ע, אכן הרמב"ם [פ"ד ה"י] למד דהגמ' לא קאי על היתירא דראש תור, ונטיית עלין הוא היתירא בפנ"ע, ועיין כס"מ דלמד כן ממשנה זו.

משנה ו

[ו] חיתה שדהו זרוע בצלים ומבקש ליטע בתוכה שורות של דלועים רבי ישמעאל אומר עוקר שתי שורות ונוטע שורה אחת ומניח קמת בצלים במקום שתי שורות ועוקר שתי שורות ונוטע שורה אחת רבי עקיבא אומר עוקר שתי שורות ונוטע שתי שורות ומניח קמת בצלים במקום שתי שורות ועוקר שתי שורות ונוטע שתי שורות וחכמים אומרים אם אין בין שורה לחברתה שתיים עשרה אמה לא יקיים את חזרע של בינתיים:

רע"ב משנה ו

עוקר שתי שורות ונוטע שורה אחת – שיעור השורה אין פחות מד' אמות רוחב, וכשעוקר שתי שורות של בצלים שהן ח' אמות ונוטע באמצען שורה אחת של דלועים שהיא ד' אמות נשתירו ב' אמות בורות מכאן וב' אמות בורות מכאן:

ומניח קמת בצלים ב' שורות – שהן שמונה אמות רוחב ועוקר שתי שורות שהן כמו כן ח' אמות וזורע באמצען שורה א' של דלועין שהיא ד' אמות, נמצא בין שורה ראשונה של דלועין לקמת הבצלים שתי אמות בורות וקמת הבצלים ח' אמות, ושתי אמות בורות בין קמת הבצלים לשורה שנייה של דלועים, הרי בין שורה של דלועים לשורה של דלועים י"ב אמה וכן לעולם:

רבי עקיבא אומר עוקר ב' שורות ונוטע שתי שורות – קסבר שאין צריך להפסיק בין שתי שורות של דלועים לקמת הבצלים אלא התלם, כדתנן לעיל בפרקין בשאר ירקות. ובין שורות של דלועים לשורות של דלועים מפסיקים שמנה אמות של קמת הבצלים בלבד:

וחכמים אומרים אם אין בין שורה לחברתה י"ב אמה וכו' – חכמים כר' ישמעאל סבירא להו שצריך שיחיה בין שורה של דלועים לחברתה י"ב אמה, מיהו רבי ישמעאל מצריך הפסק שתי אמות בורות בין שורה של דלועים לקמת של בצלים וחכמים מתירים לסמוך שורה של דלועים אצל קמת של בצלים ולא מצרכי אלא תלם אחד בלבד כשאר ירקות. אבל י"ב אמה בין שורה של דלועים לחברתה בעו חכמים לפי שהדלועים עלין שלהן רחבות ומתפשטות הרבה כדי שלא תראה כל השדה מעורבבת בבצלים ודלועים. וחלכה כחכמים:

ציונים והערות משנה ו

בחומרא של דלעת.

בעיקר החומרא של דלעת עיין רמב"ם פירוש המשנה ובהלכות [פ"ד ה"ב] שהעלים מסתבכים ורחבות ומתפשטות הרבה, והיינו דשוב איכא עירבובי, וע"ע ברדב"ז דאף דקישואין זמוריהן ארוכות מ"מ א"צ י"ב אמות דשאני דלעת דרבו טפי.

בקושי' הר"ש דמאי שנא ממשנה [ד'], ובהערת החזו"א בזה.

חיתה שדהו זרועה בצלים וכו', הר"ש הקשה מ"ש מהא דלעיל [מ"ד] דשרי לזרוע ב' שורות קישואין ב' שורות דלועין וכו', ותי' דשאני שדה משתי שורות.

ועי' בחזו"א [סי' ח' סקכ"א] שתמה מ"ט מצטרפים הדלועין להחשב כשדה, הא הבצלים מפסיקים ביניהם. ועיי"ש עוד מה שתמה ע"ד הר"ש בתי' הב'.
עוקר ב' שורות.

עיין תוס' אנשי שם שכש"כ אי עוקר ג' שורות ונטע ב' שורות.

משנה ז

[ז] דלעת בירק כירק ובתבואה נותנין לה בית רובע היתה שדהו זרועה תבואה ובקש ליטע לתוכה שורה של דלועין נותנין לה לעבודתה ששה טפחים ואם הגדילה יעקר מלפניה רבי יוסי אומר נותנין לה עבודתה ארבע אמות אמרו לו התחמיר זו מן הגפן אמר להן מצינו שזו חמורה מן הגפן שלגפן יחידית נותנין לה עבודתה ששה טפחים ולדלעת יחידית נותנין לה בית רובע רבי מאיר אומר משום רבי ישמעאל כל שלשה דלועין לבית סאה לא יביא זרע לתוך בית סאה רבי יוסי בן החוטף אפרתי אמר משום רבי ישמעאל כל שלשה דלועים לבית כור לא יביא זרע לתוך בית כור:

רע"ב משנה ז

דלעת בירק – הבא ליטע דלעת אצל ירק עבודתה כירק דחיינו ששה טפחים. אבל אם בא ליטע דלעת בתבואה צריך להרחיב לו בית רובע כשיעור עבודת התבואה שהוא עשר אמות ושני טפחים ומחצה על עשר אמות, והוא מקום זריעת רובע הקב:

שורה של דלועים נותנים לה עבודתה ששה טפחים – וקילא שורה מדלעת יחידית, דלעת יחידית בתבואה צריכה בית רובע, לפי ששורה מנכרא בפני עצמה וליכא ערבוב כמו בדלעת יחידית, וששה טפחים דתנן הכא הוי שיעור רוחב אבל שיעור אורך לא אתפרש במתניתין ובתוספתא פירשו דצריך שיחיה שיעור האורך עשר אמות ומחצה:

ואם הגדילה – השורה ונכנסו הענפים בתוך ששה טפחים, יעקור מלפניה כל הענפים שנתפשטו ונכנסו בתוך שיעור זה:

נותנין לה עבודתה – של שורת הדלועים ארבע אמות, שצריך להרחיק ארבע אמות מן התבואה:

התחמיר זו מן הגפן – דתנן לקמן בפ"ד הנוטע שורה של חמש גפנים בית הלל אומרים אינו כרם ואינו נותן לה עבודת הכרם ארבע אמות אלא ששה טפחים, והכי נמי בשורה של דלועים אין להתחמיר וליתן להן ד' אמות דאין להתחמיר בכלאי זרעים יותר מבכלאי הכרם:

מצינו שזו חמורה מן הגפן – אף על גב דאיסור כלאי זרעים קיל מאיסור כלאי הכרם, מ"מ הא אשכחן דלגפן יחידית כשבא ליטע אותה בתבואה נותנין לה עבודתה ששה טפחים ולדלעת יחידית נותנים לה בית רובע שהן עשר אמות ושני טפחים ומחצה על עשר אמות מפני שהיא מתפשטת והולכת מרחוק הכי נמי אין לתמוז אם לשורה אחת של גפנים נותנים לה עבודתה ששה טפחים ולשורה של דלועין נותנין לה ארבע אמות:

כל שלשה דלועין לבית סאח – ר"מ פליג אתנא קמא דאמר שלדלעת יחידית בתבואה נותנים לה בית רובע וסבר איחו דנותנים לה שלישית בית סאח זרבי יוסי בן החוטף אפרתי סבר שלישית בית כור. ואין הלכה כדברי כולם אלא כתנא קמא בלבד. ודלעת השנויה במתניתין היא דלעת יונית בלבד שעלים שלה רחבים ומסככים ומסתבכים טפי, אבל דלעת מצרית עם שאר דלועין דינן כשאר ירקות:

ציונים והערות משנה ז'

בדיני ד' אמות בכרם ובדלעת בראשי שורות.

בדעת ר' יוסי מצאנו דין ד' אמות עבודת הכרם, ועי' בירושלמי דלדרכו של הגר"א הסתפקו בראשי השורות אי אית להו דין ד' אמות, והכריעו דאיכא דין ד' אמות בכה"ג, וק' דמ"ש ראשי השורות מהצדדין, ועוד הק' החזו"א מהגר"א בעריס דמפורש דליכא דין ד' אמות בראשי השורות, וסותר לכאן, ויישבנו את הדברים עפ"י מה שהארכנו לחדש דאיכא ב' דינים בד' אמות עבודת הכרם, עיין בזה להלן [פרק ד' – הקדמה ב' וג'], וע"ע בארוכה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ה' פרקים ב' - ד'].

בדין הרחקה בגפן יחידית.

מבואר במשנה שבגפן יחידית יש דין הרחקה בו' טפחים, ויש לעיין אי כל ההרחקה ביחידית הוא מה"ת או מדרבנן, והנה, מצאנו דין מפולת יד בחטה שעורה ו"חרצן", ונחלקו בזה הראשונים, דהרמב"ן [סוף פ"ק דקידושין] הוכיח מזה דגם בגפן יחידית [חרצן] איכא דין כלאים מה"ת להתחייב עליו, וחולק בזה על השאילתות עיי"ש, שהוא סובר כהיראים [מצוה ע"ו] דגפן יחידית הוא רק מדרבנן, וק' מהספרי [כי תצא סי' ר"ל] דמרבה בהדי' דין גפן יחידית, ואולי י"ל דגם אם אין איסור תורה בגפן יחידית, אבל אכתי איכא ריבוי מהספרי לרבות גפן יחידית שבתוך כרם, והיינו שהכלאים הוא רק כלפי גפן א' שבכרם, ועל זה קאי הדין מפולת יד, אבל אה"נ ביחידית ממש ליכא דין מפולת יד מה"ת, קיצרנו כאן – אבל הרחבת הדברים תמצא בדברינו להלן [פרק ד' משנה ה' במילואים בסוף הפרק] וע"ע בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' בפרק א'].

מסכת כלאים פרק ד

הקדמה א', יסוד דינא דכרם. <> חלוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו, וחלוקין נינהו בעיקר האיסור זריעת כלאים. <> יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם, והחילוק בזה בין יחידית לכרם. <>

הקדמה ב', יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם. <> הקדמה. <> כמה תמיהות בשיעור ד' אמות מצד מחרישה. <> מביא סתירה בדברי הגר"א בדיון ד' אמות בראשי השורות. <> מביא מהירושלמי שמסתפק בדיון ד' אמות בראשי השורות לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו. <> מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהללמ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגירסת הגר"א בתוספתא דמהתם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד. <> מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמי' להך סברא בדיון "שיעור", ונפ"מ בבבלי, ונפ"מ בעריס דמודדין מהגדר. <> מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרישה ואין ההללמ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתא ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם. <> מבאר עפ"י את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבעריס לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג. <>

הקדמה ג', שיטת הר"ש והרא"ש בד' אמות בראשי שורות. <> מביא פלוגתא הר"ש עם הגר"א בראשי שורות בדיון פסקי עריס. <> מבאר את פלוגתא הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד ההללמ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתא עם הגר"א בעריס. <>

משנה א <> **רע"ב משנה א** <> **משנה ב** <> **רע"ב משנה ב** <> **ציונים והערות משנה א' וב'** <> עיקר שיעור קרחת בט"ז אמות – ומבואר דכרם הוא מקום ששמו כרם ומתבטל עוד קרקע לכרם בדיון קרחת, ומוכרח עוד דד' אמות היינו מקום שחל עליו שם כרם. <> בשיטת ב"ש בשיעור עבודת הכרם. <> חידוש בקרית ספר דחלוקין הד' אמות מהקרחת – דין גוף הכרם ודין מצטרף לכרם. <> מה הדין שיעור ההרחקה בכרם שנטעו מתחילה. <>

משנה ג <> **רע"ב משנה ג** <> **ציונים והערות משנה ג** <> דין 'מחול הכרם' – לרבי יהודה. <> ב' פירושים בדיון מחול – 'אינם מכוונים' ובסברת ר"י בזה. <> בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורת ליכא מחרישה. <> פלוגתא הרא"ש והגר"א ביסוד דינא דמחול הכרם ד' אינם מכוונות, ובמה שיש לתמוה על הרא"ש. <> מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צידי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש. <> ביישוב שיטת הרא"ש – ב' דינים בד' אמות עבודת הכרם. <>

משנה ד <> **רע"ב משנה ד** <> **ציונים והערות משנה ד** <> בדיני מחיצה בכרם, ובמה שיש לדון בפי תקרה. <>

משנה ה <> **רע"ב משנה ה** <> **ציונים והערות משנה ה** <> ביסוד פלוגתא ב"ש וב"ה אי איכא דין 'צורה' לכרם, ובמה נחלקו בדיון 'יצא זנב'. <> בדברי הגר"א בשיטת ב"ש – מדיון 'רואין'. <> בפלוגתא ב"ש וב"ה דרק שיעור כרם נאסר אף בכרם גדול – וביאורו של הר"ש סיריליאו בזה שיש ב' דינים, דין "הכרם" לגבי קידוש ויש דין "כרמך" באיסור זריעה. <> חידוש עפ"י הנ"ל לגבי הדין דקרחת הכרם לא קידש אף אי דין דאורייתא הוא דאינו בכלל "הכרם" אלא בכלל "כרמך". <> בדיון זורע חוץ לכרם. <>

משנה ו <> **רע"ב משנה ו** <> **ציונים והערות משנה ו** <> הערה במשנה בדיון זנב. <> מביא מחלוק' הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של הזנב. <> פלוגתא בבלי וירושלמי בגדרי כרם שיש בו זנב. <> מביא מהירושלמי דפליגי שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדיון יוצאה זנב. <> מתמה טובא על הירושלמי. <> הערת החזו"א ברמב"ם מהירושלמי. <> מקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי. <> קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג'. <> מביא את ביאורו של מראה הפנים דנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב. <> מביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא ודין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שיל' הרמב"ם למה לדידה הדין זנב באמצע. <> מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדיון "רואין". <> מבאר בזה את האריכות במשנה. <> מבאר בזה את השו"ט בירושלמי. <> מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתא שמואל ור' יוחנן, ואיך באמת מודדין לרמב"ם. <> הערות נוספות בדיון יוצא זנב. <>

משנה ז <> **רע"ב משנה ז** <> **ציונים והערות משנה ז** <> הערת האור שמח בשיעור דרך רבים. <> בדיון עירסן מלמעלה. <> בפלוגתא הרמב"ם ור"ש אי מיירי הכא כב' שורות גמורות או כיוצא זנב. <>

משנה ח <> **רע"ב משנה ח** <> **משנה ט** <> **רע"ב משנה ט** <> **ציונים והערות משנה ח' וט'** <> סיכום המשניות בשיטות התנאים בשיעור הרחקה לצרף שורות של כרם להיות כרם אחד. <> מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתא הר"מ והראב"ד. <> מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן. <> ביאור סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ. <> ביאור סברת הר"ש סיריליאו בח' אמות לר"מ ור"ש. <> דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו. <> חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו, בשיעורים בין שורות הכרם. <> מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, וכן מבואר בשיטת כהנא בירושלמי. <> מביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו. <> מביא דבחורבנו בעינן ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו. <> מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי. <> העולה מכל הנ"ל, דאיכא סברות הפוכות, - בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות - וצע"ג. <> מביא סברא מהריטב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו. <> מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא "גילוי דעת" ו"אחשבי" בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרחבת קרקע הכרם עד ט"ז. <> מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"ב פ"ג בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'. <> מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגילוי דעת, ומשו"ה חילקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו. <> לפי"ז מבואר נמי למה בחורבנו בעי ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה. <> תוספת דברים בכל הנ"ל. <> עוד קושיות בסוגי' עמומה זו – ותוספת דברים

בכל הנ"ל. <> קושיות נוספות בסוגי' עמומה זו – ותוספת דברים בכל הנ"ל. <> מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ומתמה בדבריו. <> מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה. <>

הקדמה א',

יסוד דינא דכרם.

חלוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו, וחלוקין נינהו בעיקר האיסור זריעת כלאים.

חלוק דין כרם מגפן יחידי שבכרם יש דין ד' אמות עבודת הכרם שממנו מרחיקים, משא"כ בגפן יחידית דסגי בו' טפחים, וכרם יש לו שיעור מסויים של גפנים וגם צורה מסויימת, וכדיבואר להלן בפרק זה [משנה ה' ו'], דכרם היינו כשיש בו ב' שורות לבית הלל או שורה א' של חמש לב"ש, אבל ביחידית היינו אפ"ל שורה א' של ק' גפנים לב"ה דינו כיחידית, וכמפורש ברמב"ם [ריש פ"ז דכלאים]

ועיין ברמב"ן [בראשית פרק ט' פסוק כ'] וז"ל, "וטעם ויחל, כי הוא החל לנטוע כרמים, כי הראשונים נטעו גפן, והוא החל לנטוע גפנים רבים שורות שורות הנקרא "כרם", כי ברצותו ביין לא נטע הגפן כשאר האילנות, ועשה כרם", עכ"ל, מבואר דהוא דבר אחר לגמרי משאר אילנות שהריבוי בהם אינו אלא מספר בעלמא, וכאן הוא גוף אחר.

אכן נראה להקדים, דחלוקין ביסוד דין כלאים - והיינו דבכרם יש איסור נטיעה בתוך כל המקום והקרקע שנקרא שמו "מקום כרם", דהקרקע של כרם ג"כ מצטרף להיות חלק מהכרם, אבל ביחידית אינו כן, דכל האיסור הוא שלא לערבב עוד מין עם הגפן עצמה, אבל אין מקום ואין קרקע מסביבו שחל בו שם "מקום הגפן", ולהלן נוכיח את הדברים.

עיקר חילוק זה כבר ייסד לנו בתורת זרעים [פ"ב - מ"ח בד"ה ונראה דהנה], דלכן חריץ וגת שבתוך הכרם, אף שהוא עמוק ורחב ד' וזה רשות בפנ"ע ואין עירבובי' דזרעים בתוך הגת לגפנים שבכרם, אבל כיון שאויר כרם מקיפם [וכמבואר בירושלמי], להכי חיילא בהך מקום דין כרם, ושפיר מצטרף, ואסור לזרוע בו, וכמבואר במשנה [פ"ה מ"ג].

וגדולה מזה מצאנו בדין אויר הכרם מקיפו להלן שם [פ"ה מ"ד] ברא"ש דהוכיח מהחידוש של בית, דע"כ מוכרח דמקום גדור ד' מחיצות באמצע הכרם אסור לזרוע בו זרעים, דאמרינן דאויר הכרם מקיפו, ורק בבית שבאמצע הכרם פקע הימנו שם כרם ומותר.

ועיי"ש עוד שהוסיף, דלפי"ז מבואר למה מחלקינן בין מחיצה המפסקת ביחידית ובכלאי זרעים למחיצה המפסקת בכרם, דבכרם בעי במחיצה רוחב ד' כמו במחיצת שבת, משא"כ ביחידית, והחילוק, דביחידית העיקר הוא שנראים כמובדלים זה מזה, דכל האיסור הוא העירבובי' עם הגפן, ולהכי אין בה כל דיני מחיצה, משא"כ בכרם, שצריכים להפסיק בגוף המקום לומר שמכאן ואילך אינו מקום כרם, ודו"ק.

ומקור נוסף לזה, דלעיל [פ"ב - מ"י] גבי תבואה בתבואה בבית רובע, כתב הר"ש ובלבד שלא יהא מוקף מין א' במין אחר מד' רוחותיה דאז לא מהני הרחקה, והיינו דין חבוש, וכתב ע"ז המשנה ראשונה דע"כ שיש שיעור דכבר מהני הרחקה, שהרי מצאנו דבקרחת הכרם מותר לזרוע באמצע כשיש ט"ז אמות לכל רוח, וע"כ שיש איזשהו שיעור שכבר מהני הרחקה.

איברא, דכבר דחה המקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' עמוד 463] להך הוכחה של המשנה ראשונה, דבאמת שאני כרם מזרעים, דבכרם, אם לא חל על המקום "שם כרם" שוב אין איסור לזרוע שם, שהרי כל האיסור הוא לזרוע על מקום שחל בו תורת כרם, ובשיעור קרחת

בט"ז אמות כבר פקע תורת כרם מהמקום, וזה כל הנידון, האם יש תורת כרם או לא, אבל בתבואה בבית רובע, התם הנידון הוא אי הוי שדה א' ואז איכא עירבובי' או דהוו ב' שדות ואין עירבובי', ואם זה מוקף מד' רוחותיה אז חשיב שדה א', והוי עירבובי', ואין זה ענין לכרם.

ויסוד זה דהכל תלוי בשם "כרם" הוכיח מדברי התוס' בעירובין [צ"ב] בחצר גדולה שיש בו כרם ועל ידו איכא חצר קטנה, דדיני הגדולה על הקטנה ולכן אסור לזרוע בקטנה זרעים, דחשיב ככלאי הכרם כיון דאיכא שם כרם בקטנה ע"י הכרם בגדולה, והיינו כנ"ל.

ביסוד זה יישב נמי במקד"ד [עמוד 459] את הסתירה ברמב"ם שהביא דין מחפה וניכוש בכלאי זרעים, ובכלאי הכרם הביא רק מחפה, וביאר דבכלאי זרעים כל זריעה וכל תולדותיה אסורים, אבל בכרם האיסור הוא לעשות כרם בכלאים, אבל אחרי שיש כבר כלאים בכרם, ורק גורם שיגדלו עוד וכגון במנכש, הכא כבר ליכא איסור, ורק בכלאי זרעים אסור בזה שמוסיף את עצם הכלאים, עייש"ה²⁹.

ועיין להלן בדברינו [ריש משנה א'] בדין קרחת הכרם ששם מוכרח עוד יסוד זה. ועיין עוד להלן [סוף פרק ז'] מה שהבאנו מהתורת זרעים לגבי מעביר עציץ נקוב באויר גפן ואויר כרם דחלוקי ניהו בזה כיון דבכרם איכא רשות והאויר הוא חלק מהרשות והמקום כרם.

יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם, והחילוק בזה בין יחידית לכרם.

דין הרחקה בכרם הוא ד' אמות כמפורש ברמב"ם [ריש פרק ז' מהל' כלאים], והמקור לזה מהמשנה להלן בפרק זה [משנה ה'] "לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם", וכן מבואר במשנה [פרק ו' משנה א'] "נותנים לו עבודתו ד' אמות", ושם [משנה ג'] "וארבע אמות שבכרם", וכל זה דוקא בכרם, והיינו כשיש בו ב' שורות לבית הלל או שורה א' של חמש לב"ש וכנ"ל, אבל ביחידית - אפי' שורה א' של ק' גפנים לב"ה, וכמפורש ברמב"ם [שם] - השיעור הוא ו' טפחים וכמפורש [פרק ג' מ"ז] וכן מבואר להלן [פרק ו' משנה א'], ולדעת ר"ע [פ"ו - מ"א] השיעור דגפן יחידית הוא ג' טפחים, והרמב"ם [שם] פוסק ו' טפחים, וכן משמע דנקטו כן הר"ש והרא"ש [ריש פרק ז' דכלאים] וכ"ה הפשטות בלשון הרמב"ן בב"ב [ריש י"ט : ולהלן פ"ג], אכן מהתוס' בב"ב [ל"ז : ד"ה אינו, פ"ב ד"ה זורע] נראה דפסקו כר"ע.

והנה, בטעמא דהרחקת ד' אמות מהכרם, ע' ברש"י בעירובין [ג]: ובר"ש והרא"ש כאן [משנה א'] דמבואר, דזה שיעור עבודה בשוורים ומחרישה כשחורשים ובוצרים, והנך ד' אמות בטילי לכרם וככרם דמי, וכ"ה פשטות הסוגי' בב"ב [כ"ו], דהביאו שם איסור נטיעת אילן סמוך לשדה חבירו תוך ד' אמות מצד הל' שכנים, והשיעור ד' אמות הוא מצד המחרישה, ומחלקינן שם בין בבל לא"י כיון דגודל המחרישה משתנה מב' אמות לד' אמות, עכ"פ דין זה בהל' שכנים מדמינן לעבודת הכרם דכלאים³⁰, ומבואר דהדין כלאים הוא גם מצד מחרישה, וע"פ בב"ב [פ"ג] דמפורש דשיעור הרחקה מחבירו מצד הל' שכנים הוא כשיעור "מלא בקר וכליו", והיינו חרישה, ומבואר כנ"ל.

²⁹ ובביאור הדברים עיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' סוף פרק א'], וע"פ יסוד זה ביארנו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ד' ס"ק א' ב'] את יסוד החילוק לענין קידוש בין קרחת בחורבנו למפוזרות בתחילת מטעתו, דבתרוייהו מתבטל עוד קרקע לכרם חוץ מהד' אמות בכל צד, רק דבתחילת מטעתו הוא מוסיף יותר "קרקע" לכרם וזה ממש כקרקע של הד' אמות עבודה, וכן הבאנו מהר"ש סיריליאו דמדמה להו אהדדי, אבל בקרחת יש רק ביטול "למקום" שביניהם, ולהכי אין הקרקע עצמה כרם, ולכן אין כאן קידוש.
³⁰ וע' בתוס' בב"ב [י"ח.]. ודו"ק.

ומעתה יש לעיין, דכמו דהך דין בשכנים נאמר גם באילן יחידית, כמו"כ נימא בגפן יחידית דשיעור ההרחקה הוא ד' אמות, שהרי גם יחידית בעי מחרישה, ולמה השיעור הוא רק ו' טפחים.

ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתקשה בזה, ומתחילה טען דאולי ביחידית אין הדרך לעבוד במחרישה, ואח"כ דחה ביאור זה, דגם בשורה א' של ק' גפנים אין הרחקה ד' אמות, כיון דאינו כרם בלי ב' שורות, ובאמת דדבריו נדחין גם בגפן א', וכדמוכרח מהא דלענין שכנים דין יחידית כדין כרם, ומוכח דעבודתה היא ג"כ במחרישה, וכמש"כ. ובדרך אחר רצה לחלק דע"כ דאין עיקר הטעם משום מחרישה, אלא דמגוזה"כ ידעינן דכרם מקדש טפי מיחידית, ושוב דחה דמפשטות לשון המשנה והגמ' והראשונים משמע שהעיקר מצד העבודה, וצ"ע.

אולם לפי דברינו הנ"ל דחלוק כרם ביחידית ביסוד הדברים, דבכרם נתחדש מקום כרם והאיסור הוא לזרוע במקום ששמו כרם, שוב פשוט החילוק דלכן חלוקין יחידית מכרם בדין ד' אמות, דלא שייך ביחידית שיעור ד' דמחרישה, דשיעור מחרישה בכרם נתחדש שהד' אמות מצטרף לגוף הכרם, ודווקא אחרי שמצאנו שבקרקע עצמו חל תורת כרם, שוב אמרינן דהך כרם מתפשט ומתרחב ומצרף אליו גם את הקרקע שהיא מקומה של הך מחרישה, להצטרף ולהמשיך את גוף הכרם, אבל ביחידית שממילא אין שום דינים בקרקע ובמקום עצמו, וכל הדינים מתייחסים לעצמותה של גפן, הכא שייך רק שיעור מקום שיחשב הזרע אחר כמעורבב עם גוף הגפן, ולא אכפת לן מה דגם לגפן איכא מחרישה ואיכא עבודת ד' אמות, דאין קרקע של גפן להרחיבו לשטח של המחרישה.

לפי הדברים הנ"ל ליתא לחידושו של התורת זרעים [פ"ד - מ"ט] בביאור לשי' הרמב"ם במפוזרות, דחידש דיש דין כרם שמתייחס גם לקרקע ויש דין כרם שמתייחס רק לגפנים, וגם בזה יש דין ד' אמות, דלדברינו, כל הדין ד' אמות שייך רק בהדי הקרקע. ועיין להלן בדברינו [ריש משנה א'] בדין קרחת הכרם ששם מוכרח עוד יסוד זה.

הקדמה ב'

יסוד דינא דד' אמות עבודת הכרם.

הקדמה.

נתבאר לעיל שהשיעור ד' אמות עבודת הכרם מבואר בראשונים שזה בנוי על השיעור ד' אמות עבודה בשוורים ומחרישה כשחורשים ובוצרים בכרם, עוד למדנו שהגדר בזה הוא דהנך ד' אמות בטיילי לכרם וככרם דמי, והאיסור כלאים בכרם היינו בזריעה במקום ששמו כרם.

כמה תמיהות בשיעור ד' אמות מצד מחרישה.

והנה - בעיקר דין ד' אמות דמחרישה בכרם איכא כמה תמיהות ונבארם א' א', דבר דבור על אופניו.

א [בב"ב כ"ו] בדין הרחקת שכנים מחלקינן בין בבל לא"י, דבבבל מרחיקין רק ב' אמות דמחרישתן קצרה [רש"י], וקשה, דלמה לא מצאנו חילוקים כאלו גם בדיני כלאים, וכמו דבהרחקת שכנים לא עשו רבנן "לא פלוג", ושיהיה ד' אמות בכל מקום, אלא דמחלקינן בין מקום למקום, כמו"כ בכלאים נחלק בין א"י לבבל, ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתקשה בזה, וצידד דאולי אה"נ דבבבל השיעור יהיה רק ב' אמות, וע"ע בהערה ³¹ בדברי הדרך אמונה בזה.

³¹ ע' בדרך אמונה [פ"ז ס"ק ב'] שכ' דבתוס' בב"ב [פ"ג] ובשטמ"ק בשם תוס' הרא"ש מבואר דלא מחלקינן בשיעור ד' אמות בין בבל לארץ ישראל, אולם דכשנעיין שם נראה דהוכחה זו קשה, ואדרבה, הרי תוס' שם לא מיירי בדין ד' אמות של הרחקה

וראיתי בערוה"ש שיישב בזה, דלא אזלינן בתר בבל כיון דברוב העולם אין השיעור כבבבל, ודבריו קשין, דלמה לענין שכנים אזלינן בבבל כבבל ולא עשו כרוב העולם, וע"ע בהערה ³² מה שיש לתמוה בזה.

ב] מצאנו בעריס [ריש פ"ו] דיש כרם מחודש, דאף דסתם כרם בעי ב' שורות, אבל בשורה א' של חמש גפנים מודלין על גבי גדר, בזה חיילא דין כרם גם בלי ב' שורות מחמת החשיבות שיש לו ע"י הגדר, ובדין הרחקת ד"א נחלקו ב"ה וב"ש, ולדעת ב"ש מודדין ד"א מהגפנים, ולדעת ב"ה מודדין ד' אמות מהגדר, ואף דד"א מהגפנים הוא ו' אמות או יותר מהגדר, אכתי מודדין רק מהגדר, והטעם בזה, דכיון דעיקר דין כרם חיילא הכא ע"י הגדר, הילכך מודדין הימנו, עייש"ה, וק', דאף אם דין כרם חיילא בגדר, הרי סו"ס חורשים במחרישה ע"י הגפנים, וצ"ע.

ותירא מזה ק' בשיטת הרמב"ם, דשיטתו הוא שמודדין ד"א גם מאחורי הגדר [בצד שאין גפנים], משום דדין כרם גמור על הגדר, ושיטתו תמוה טובא, דהא פשיטא דליכא שום חרישה ומחרישה בצד ההוא של הגדר, דאף דאית ליה דין כרם, אבל מציאות של כרם אין כאן, וצ"ע.

ג] עוד יש לתמוה בשיטת ב"ש שנראה בירושלמי דנחלקו בשיטתו בשיעור עבודת הכרם – ועיין להלן בדברינו [משנה א'] מה שהבאנו כל השו"ט בשיטת ב"ש בזה – וזה תמוה דלא מצאנו דבהלכות שכנים דפליגי ב"ש, ואטו פליגי בשיעור מחרישה וצ"ע.

מביא סתירה בדברי הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.

והנה, דין ד' אמות הם בצידי השורות שבכרם לאורכן, ויש לעיין מה הדין בראשי השורות, האם גם שם מודדין ד' אמות, ומצאנו בזה כמה סתירות.

דהנה, להלן [בפ"ו - מ"ו] בדין פסקי עריס מיירי כשיש ב' שורות של ה' גפנים ששניהם עומדים זה ע"י זה, ושניהם מודלין על גדר א' זה על יד זה, ויש ביניהם קרחת [דמתחילה היו שורה א' ארוכה, ונחרב הגפן הי"א שהיה ביניהם, ובזה נפסקו לב' שורות], וכ' הגר"א בשנו"א, דכשיש ביניהם קרחת ח' אמות וטפח, שזה השיעור דהקרחת ביניהם מותרת, אז מותר לזרוע בכל המקום שביניהם, חוץ מו' טפחים ע"י כל גפן, ופי' הגר"א וז"ל "דהכלל, דהא דנותנים לכרם ד' אמות היינו אם רוצה לזרוע נגד הגפנים, אבל אם רוצה לזרוע מן הצד, א"צ להרחיק רק אמה א' וכו'" עכ"ל, ומפורש שזה כלל בכל כרם דבראשי השורות אין הרחקת ד' אמות, ודינו שם כיחידית דמרחיק ו' טפחים.

אולם החזו"א [כלאים י"ב - י"א] הק' עליו מהירושלמי [פ"ג - ה"ו], דמפורש שם דלשי' ר' יוסי דשורה של דלעת בתוך שדה תבואה דנותנים לה ד' אמות ככרם, דלשיטתו שאלו בירושלמי האם גם נותנים ד' אמות בראשי השורות, ופשטו את הספק "כמה דתימר גבי כרם נותנים עבודה לראשין, אף הכא נותנים עבודה לראשין", והיינו דמדמין לכרם גם בענין זה, ובכרם אמרינן דפשוט שאסור ראשי השורות, וכל זה לגירסת הגר"א שם, והוכיח מזה החזו"א דע"כ דהגר"א בשנו"א בפ"ו מ"ו איירי רק לענין עריס כשפי' שאין דין

מהכרם, אלא בדין ד' אמות דרצופין, ותוס' הוכיחו שם מהסוגי' דשיעור ד' דרצופין לא תלוי במחרישה [מדאיכא מ"ד דבעי ח' אמות], וע"כ דתלוי בקיום האילנות [תוס' הרא"ש שם בשטמ"ק], ומה"ט חידשו התוס' דלא מחלקינן בין א"י לבבל, ומשמע מזה דאדרבה בדין הרחקת ד' אמות דודאי תלוי במחרישה [וכמבואר בראשונים] דהתם פשוט שצריכים לחלק בין בבל לא"י, וצ"ע"ג.

³² והיינו דמוכרח מינה וביה מתוס' הנ"ל בב"ב [פ"ג] דלא כהערוה"ש, ומסברא שפיר מחלקינן בין א"י לבבל, שהרי לענין רצופין [שזה המרחק בין שורות הכרם] מבואר דשפיר היינו צריכים לחלק בין בבל לא"י אם באמת זה היה תלוי במחרישה, ורק משום שלא תלוי במחרישה להכי לא מחלקינן, וזה נגד הערוה"ש, דמזה מבואר שבהרחקת ד' אמות שתלוי במחרישה דצריכים לחלק.

ראשי שורות, דמפורש בהדי' הכא בירושלמי [לג' הגר"א] דאסור, וע"ע בהערה ³³ שיש להוכיח כהחזו"א בזה.

איברא, דבלשון הגר"א בעריס מפורש דלא כדבריו, דמפורש שלמד שיש חילוק בין ראשי השורות לצדדין בכרם דעלמא, ואינו חידוש מסויים בהלכות עריס, ודלא כהחזו"א, והדרא קושי' לדוכתא.

מביא מהירושלמי שמסתפק בדין ד' אמות בראשי השורות לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו.

עוד יש לעיין בעיקר דברי הירושלמי בענין דלעת, דחזינן, דאף דפשוט דבשורה של דלעת יליף ר' יוסי הרחקת ד' אמות לאורכה של השורה בצידה, ופשוט דיליף כן מכרם, אכן לא היה פשוט לירושלמי דילפינן כן גם בראשי שורות, וזהו השו"ט שם, וקשה, דהרחקת ד' אמות מהצדדין ומראשי השורות כולו דין א' בכרם, ואיזה סברא איכא לחלק בזה בדין דלעת, ועוד, דאיך פשטינן למסקנה דבכרם פשוט ואין בו ספק לגבי ראשי השורות והמשמעות מזה הוא דאיכא מקור מפורש לדין זה, וכלשון הירושלמי "כמה דתימר גבי כרם", ומשמע שזה דין מפורש, וקשה דהיכן המקור לזה, וצ"ע בכל זה.

מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהללמ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגירסת הגר"א בתוספתא דמהתם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד.

והנראה בכל זה, ונקדים לבאר את מקור דין ד' אמות דעבודת הכרם, דהנה, בחזו"א [כלאים סי' י' ס"ק י"א וס"ק ט"ז] דן אי דין ד' אמות הוא דין דאורייתא או דין דרבנן, אכן בדרך אמונה הביא מהראשונים שזה מדאורי' [ע' בשטמ"ק ב"ק ק': בשם התוס' שאנץ, ובשטמ"ק מנחות ט"ו: בשם רבינו פרץ], ובגדר הך דין כבר הבאנו מהראשונים [רש"י ר"ש ורא"ש] שהשיעור ד' אמות בעבודת הכרם הוא סברא בעלמא מצד גודל המחרישה, ולולי הראשונים שאמרו שזה מה"ת היה אפשר לטעון שזה תקנה דרבנן דנראה כמעורב בתוך הכרם, דמקום מחרישה נראה ככרם, וכדצייד החזו"א, אבל אחרי דמצאנו בראשונים שזה דאורי', צ"ל דאיכא סברא דאורי' שכל מה שהוא לצורך הכרם מתבטל להיות חלק מהכרם מה"ת, וזה כולל מחרישה ועבודתה, דגם מקום זה הוא לצורך הכרם, ולהכי א"ש למה נקטו הראשונים שבתוך ד' חשיב כלאים מה"ת.

אולם בקרית ספר [ריש פ"ו] מצאנו סתירה, דבתחילת דבריו פי' בהדי' כהראשונים דמצד מחרישה ושוורים וכו' אתינן עלה, וזהו שיעור ד' אמות, ומאידך, בהמשך דבריו פי' דשיעור ד' דעבודת הכרם ושיעור ו' טפחים ביחידית "דהני שיעורים בכלל הללמ"ס", וכפשוטו זה נראה כסתירה, שאם זה מצד המחרישה הרי זה סברא בעלמא דככרם דמי, וכדלעיל, ולמה לי הללמ"ס, ורק ביחידית דליכא סברת מחרישה בעי הילכתא, ומה שייכת ההל"מ בגפן יחידית לדין ד' אמות בכרם דהוי מסברא.

עוד יש להעיר, דכבר דייק הגר"ק שליט"א בביאור ההלכה [ריש פ"ז דכלאים] דנראה מגירסת הגר"א בתוספתא דד' אמות דכרם הוא דין דרבנן, דז"ל התוספתא [ריש פ"ד], "ר"ג ובית דינו התקינו שיהיו מרחיקין ד"א מעיקרי הגפנים ולגדר", [והיינו תקנה מיוחדת

³³ ויש להוסיף להוכיח כהחזו"א בדעת הגר"א בדין ראשי שורות, דהנה בדין קרחת הכרם דמותר בט"ז אמות [ריש פ"ד], מבואר בראשונים שחלק מהחשבון הוא ד"א דעבודת המחרישה [ע' ר"ש ורא"ש ריש פ"ד, ורש"י עירובין ג':], ובשנו"א [ריש פ"ד] הביא את הירושלמי שקרחת משכחת לה כשיש כרם בד' צדדים או ג' צדדים, וקרחת הכרם היינו שנחרב באמצעו, וע"כ איירי שהיו כל השורות לרוח אחד, [מצפון לדרום או ממזרח למערב] ונחרבו באמצעם, ובקרחת מבואר דאיכא שיעור ט"ז לכל רוח, גם מצפון לדרום וגם ממזרח למערב אף דלרוח א' ע"כ זה יוצא לצד ראשי השורות, ומפורש א"כ דתמיד מודדין ד' אמות אף בראשי השורות, ונמצא דהגר"א סותר משנתו משנו"א פ"ו מ"ו, וע"כ כהחזו"א.

לאסור מאחורי הגדר], והגר"א מחק וגרס, "מעיקרי גפנים ולשדה", ולפי גירסתו משמע שכל דין הרחקת ד' אמות בכרם הוא מתקנת ר"ג ובית דינו, וצ"ע.

מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמי' להך סברא בדין "שיעור", ונפ"מ בבבלי, ונפ"מ בעריס דמודדין מהגדר.

ובישוב הך שמעתתא נראה לחדש, דע"כ דב' דינים נאמרו בהרחקה דד' אמות, דהנה, עבודת המחרישה היא רק בצידי השורות, וכדהבאנו להלן [משנה ג'] בהדי' מהרא"ש בפי' המשנה דמחול הכרם, וביארנו, דאף דצריך להפוך את המחרישה משורה לשורה בראשי השורות, וגם זה בשיעור ד' אמות, אבל אין ההיפוך הזה בכלל העבודה בגוף הכרם, וזה רק היכי תמצא בעלמא להעביר את המחרישה להתחיל שוב את עבודתה, ופעולה כזו לא מתבטלת להיות חלק מגוף הכרם, ורק בצדדיו ששם מתקיים גוף החרישה, התם חשיב מגוף הכרם.

אולם, בהללמ"ס נתחדש עוד, דאף דיסוד הדין ד' אמות הוא סברא שבנויה על ה"מציאות" של הצורך למחרישה, אולם אתי' "הילכתא" ואוקמיה לדין "שיעור", והיינו, דנשתנה דין ד' אמות דעבודת הכרם מ"סברא" שמתייחסת ושמרחיבה את ה"מציאות" של הכרם, ונעשו הנך ד' אמות לדין "שיעור" שמתייחס ושמרחיב את ה"דין כרם", ואגמר בהילכתא "דשיעור ד' אמות" דעבודת הכרם ניתוסף לכרם.

ונראה, דשני חידושים נתחדשו מכוח הך הילכתא:

החידוש הראשון הוא בבבלי, דהתם המחרישה היא ב' אמות ולא ד' אמות כמחרישה דא"י, והחידוש הוא דהתם כבר לא דיינינן מצד המציאות שהיא בב' אמות, ואמרין דד' אמות מתבטלות לכרם דזהו ה"שיעור" הרגיל במחרישה - ומתרי טעמי י"ל דד' אמות הוא השיעור הרגיל, או כסברת הערוה"ש שכן הוא ברוב העולם דעיקר מחרישה בד' אמות, או דדיינינן כשיעור שוורים שזה ד' אמות לעומת חמורים, [ועי' בב"ב כ"ו ברבנו גרשום] - ומה"ט לא מצאנו חילוקים בשיעורים בין בבל לא"י אף דבדין הרחקת שכנים מצאנו חילוקים, דהכא ניתוסף הילכתא, ונשתנה הסברא לדין שיעור³⁴ - ועיין היטב להלן [פרק ה' משנה ב'] ובמה שהבאנו שם שו"ט עם הגר"ח ק שליט"א בנידון זה מכל התוס' בב"ב.

החידוש השני שנתחדש מכוח הך הילכתא הוא בעריס, דאמרין התם דמודדין מהגדר כיון ד"שם כרם" על הגדר, ואף דהגפנים רחוקים מהגדר, וחורש במחרישה בצד הגפנים ולא ע"י הגדר, ולמשל, כשהגפנים עומדים ב' אמות מהגדר, המחרישה היא ו' אמות מהגדר, וא"כ קשה, למה מרחיקין ד' אמות מהגדר.

ולפי הנ"ל א"ש, דכמו דב' אמות בבבלי מתרחבות לד' אמות כשיעור עבודת המחרישה, כמו"כ ו' אמות בעריס מצטמצמות לד' אמות כשיעור עבודת המחרישה, דאתי' "הילכתא" ואוקמי' לדין "שיעור".

מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרישה ואין הללמ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתת ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם.

ועפי"ז יצא חידוש גם לאידך גיסא, דפשוט דכל הנך שינויים בהילכתא הם רק בצידי השורות לאורכן ששם חורשים במחרישה, אולם אכתי אין לרבות בזה ד' אמות בראשי השורות, דכבר הבאנו מהרא"ש שאין שם מחרישה, והתם ליתא לעיקר "סברת" מחרישה, וממילא דליכא גם הללמ"ס, דההילכתא רק בא לאוקמי' לסברא בדין שיעור, אבל היכא דליכא סברא כל עיקר, התם לא שייך ההילכתא כלל.

³⁴ ורק בדין רצופין בין שורה לשורה, התם דנו התוס' בב"ב [פ"ג] לחלק בין בבל לא"י, דשם ליכא הילכתא, וקס"ד דכולו מסברת מחרישה, וקמ"ל שזה מסברת קיום האילנות.

ומעתה, בראשי השורות ע"כ דאיכא דין חדש, והוצרכו לתקנת ר"ג ובי"ד להוסיף ד' אמות גם בראשי השורות, ובזה באו להשלים את דינו של הללמ"ס [וכגירסת הגר"א בתוספתא], ומעתה א"ש הכל, דא"ש ל"ל סברת מחרישה, וא"ש ל"ל הללמ"ס, וא"ש מה נתחדש בתקנת ר"ג, ודו"ק.

ואחרי דאתינן להכי אפשר לבאר את שי' ב"ש, דכבר הבאנו דבשי' ב"ש יש צד בירושלמי שסובר שמרחיקין ו' אמות או ח' אמות מהכרם, ותמהנו, אטו נימא דב"ש פליג בשיעור מחרישה, וצ"ע, ונראה דלהך צד בירושלמי בב"ש ע"כ אתינן עלה מצד ההילכתא, ועוד, דסבירא להו לב"ש דההללמ"ס היא דין נפרד בלי שייכות לסברת מחרישה, ובדין הזה יש שיעור ח' או ו' אמות, דפשוט דאין פלוגתא ב"ש וב"ה בגודל המחרישה, אלא בשיעור ההילכתא.

וצריכים להוסיף בזה עוד, דלפי הך צד דב"ש דאין שייכות בין ההללמ"ס והסברא, א"כ אחרי שיש הללמ"ס, כבר א"צ כלל לסברת מחרישה, דכבר איכא הללמ"ס לצרף לכרם שיעור עבודה יותר מד' אמות, ופלוגתתם הוא בהילכתא ולא בגודל המחרישה, ולדידיה גם ראשי השורות הם בכלל ההללמ"ס, וכבר א"צ לתקנת ר"ג ובית דינו, ודו"ק.

מבאר עפי"ז את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבעריס לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג.

ומעתה א"ש ספיקת הירושלמי בדלעת אי מרחיקין בראשי השורות או לא, ופשוט ממה דפשיטא דבכרם מרחיקין, ולהנ"ל הספק היה אם גם הכא בדלעת איתרבי ד' אמות דתקנת ר"ג ובית דינו, או לא, והיכא דאיתקין איתקין, ושורש הספק הוא אי התקנה היא דין בפנ"ע או שהיא השלמה להללמ"ס, שאם זה השלמה להללמ"ס, א"כ פשוט ששייך גם בדלעת, ואם זה דין בפנ"ע י"ל דהיכא דאיתקין איתקין, ודו"ק.

ובזה מיושב נמי הא דמשמע מהירושלמי שיש "מקור" לד' אמות בראשי השורות, וק' דמנלן זאת דאיכא מקור מפורש על ראשי השורות, ולהנ"ל א"ש דמתקנת ר"ג ובית דינו פשיטא להו כן, דכל מה דאיצטריך להך תקנ"ח הוא רק לענין ראשי השורות, ודו"ק.

ומעתה א"ש נמי דברי הגר"א דבעריס דבד' אמות בראשי השורות אין מרחיקין כלל, והמקור הביא הגר"א מכל כרם, ותמה החזו"א שאינו כן, שהרי כל כרם באמת אסור בראשי השורות, וכדמוכרח מהירושלמי בדלעת, ולהנ"ל א"ש, דכיון דעריס הוא כרם מחודש, [דמעיקר הדין אינו כרם בלי ב' שורות, ולהכי מצאנו בו קולות], להכי י"ל דהכא כבר לא תיקנו את תקנת ר"ג, ואסרו בו רק את מה שאסור מעיקר הדין, וזהו שהביא הגר"א מקור מכל כרם, דגם בכל כרם עיקר ההרחקה הוא רק בצדדין ולא בראשי השורות, ורק מהתקנה ניתוספו גם ראשי השורות, ודו"ק.

ומעתה א"ש גם דין דלעת וגם דין עריס, דבדלעת הסתפקו בראשי השורות כיון שאינו מעיקר הדין, רק מהתקנה, ובעריס פשיטא להו דלא החמירו בו בהך תקנת ר"ג, ודו"ק.

הקדמה ג',

שיטת הר"ש והרא"ש בד' אמות בראשי שורות.

מביא פלוגת הר"ש עם הגר"א בראשי שורות בדין פסקי עריס.

בעיקר דין הרחקת ד' אמות בראשי השורות איכא לעיוני, דלעיל הבאנו את שיטת הגר"א דליכא דין ד' אמות בראשי השורות, ועיין מה שנתבאר בזה ליישב שיטתו.

אולם מצאנו חולקים על הגר"א, דשם בפסקי עריס [פ"ו - מ"ו] מפורש בר"ש דכשיש ביניהם קרחת המותרת, והיינו שיעור שמונה אמות ו"טפח", מותר לזרוע רק בתוך

"הטפח", ושאר השמונה אמות אסורות, שהרי ד' אמות לכל צד אסור משום עבודת הכרם, ומפורש א"כ שגם בראשי השורות איכא הרחקה משום עבודת הכרם ד' אמות, וכן מפורש ברא"ש שם דפי' דהא דבח' אמות [בלי התוספת של טפח] אכתי אסור [בפסקי ערים], היינו משום "דנותנים לכל עריס עבודת ד' אמות כמו לכרם", ומפורש כהר"ש, ודלא כהגר"א, וצ"ב מה שורש פלוגתת הר"ש והרא"ש עם הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.

עוד יש לתמוה דמצאנו כמה סתירות בשיטת הרא"ש בדין ד' אמות בראשי השורות, ועיין בכל זה להלן [משנה ג'] בארוכה, וכל זה צ"ע.

מבאר את פלוגתת הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד ההללמ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתתם עם הגר"א בעריס.

ועפ"י מה שנתבאר לעיל - נראה, דהר"ש והרא"ש פליגי בתרתי עם הגר"א, א' דלא גרסי בתוספתא כהגר"א [רק כגירסא דידן], ונמצא דלדידהו ליכא תקנת ר"ג ובית דינו כלל, ב' הר"ש והרא"ש חולקים על הגר"א גם בעיקר ההללמ"ס, ושורש פלוגתתם הוא, דהגר"א למד דההילכתא הוא דין "שיעור" בעיקר סברת מחרישה, [ורק בב"ש ביארנו שהיה צד בירושלמי שזה דין בפנ"ע], אבל הראשונים פליגי ולמדו דההילכתא הוא דין נפרד בפנ"ע, שיש דין מחרישה שזה ד' אמות, וזה הרחבה ב"מציאות" של הכרם, ויש דין נוסף מהללמ"ס שזה לא הרחבה "במציאות" של כרם, רק הרחבה "בדין" ושיעור של כרם, והילכתא זו לא שייכא דוקא למקום שחורשים במחרישה, ולהכי פשיטא דשייכא נמי בראשי השורות, וכבר א"צ כלל לתקנת ר"ג ובית דינו לראשי השורות, ודלא כהגר"א דסובר דההילכתא תלויה במקום שחורשים, דלדידהו ההילכתא היא הלכה בתוך סברת מחרישה לאוקמיה אדין שיעור, ולהכי שייכא רק בצדדין ולא בראשי השורות, ודו"ק.

ולפי"ז, בבבל פשוט דבעינן ד' אמות והיינו מצד ההללמ"ס, אבל מאידך בעריס קשה, דאף דמצד ההללמ"ס מודדין מהגדר, ומצד חשבון זה א"ש למה הד' אמות הוא מהגדר, דאזלינן בתר דין כרם וזה הגדר שבעריס, אבל מצד הרחקה המחרישה היינו צריכים למדוד מהגפנים דהתם הוא חורש באמת, ובשלמא לגר"א דאתי' הילכתא ואוקמי' לסברת מחרישה בדין שיעורין, א"ש וכדביארנו, אבל לראשונים צ"ע, דשני דינים נינהו, והכא הסברא דמחרישה היא לחומרא.

ונראה, דיש כאן סברא עמוקה, ונקדים בהקדמה אחת, דנראה דעריס אינו "מציאות" של כרם, דאין בו שיעור כרם של ב' שורות, אלא דחיילא ביה "דין" כרם מהילכתא דעריס, ומעתה נראה דלא שייך ביה עיקר סברת מחרישה, דסברת מחרישה מבטלת לכרם ומצרפת אליו את מקום המחרישה רק היכא דאיכא לפנינו "מציאות" של כרם, דהך "מציאות" של "מקום - כרם" מתרחבת, משא"כ בעריס שאין בו מציאות כרם, וכל כולו הוא רק "דין" כרם, להכי בעריס נאמר שיעור ד' אמות רק מצד הללמ"ס שזה "דין" ושיעור בעלמא, ו"דין" זה שפיר מתייחס ל"דין" כרם, וא"ש א"כ למה לא מודדין ד' אמות מהכרם עצמו מחמת המחרישה, ורק מודדין מהגדר, ודו"ק.

ועפ"י ז' יובן גם פלוגתת הראשונים בפסקי עריס, דלמה אוסר הרא"ש בד' אמות בראשי השורות בעריס והגר"א מתיר, ומעתה הדברים ברורים, דלרא"ש אית ביה הללמ"ס, ולגר"א לית ביה הללמ"ס, ודו"ק, ובזה מיושב נמי סתירת הרא"ש, דרק במחול הכרם כ' הרא"ש דאין מחרישה בראשי השורות אף דאסור ד' אמות בעריס, דתירתי נינהו, דזה מההילכתא וזה מהסברא, ודו"ק.

עוד יש להאריך בשיטתם - ועיין בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ה' פרק ד' ס"ק ה' - ו'] דהוספנו בזה עוד עפ"י מה דנתחדש כאן.

משנה א

[א] קרחת חכרם בית שמאי אומרים עשרים וארבע אמות ובית הלל אומרים שש עשרה אמה מחול חכרם בית שמאי אומרים שש עשרה אמה ובית הלל אומרים שתים עשרה אמה ואיזו היא קרחת חכרם כרם שחרב מאמצעו אם אין שם שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם היו שם שש עשרה אמה נותנין לה עבודתה וזורע את המותר:

רע"ב משנה א

קרחת – כרם ומחול חכרם, מפרש לחו ואזיל:
בית שמאי אומרים כ"ד אמות – אם קרחתה כ"ד אמות מותר לזרוע לשם פחות מכאן לא יביא זרע לשם:
שחרב מאמצעו – ויש גפנים כל סביבות הקרחה שחיה שש עשרה אמה על שש עשרה אמה, וכן אם הלכה הקרחת על פני רוחב חכרם שאין גפנים אלא משני צדי הקרחת:

אם אין שם שש עשרה אמה – כדברי בית הלל לא יביא זרע לשם אפילו באמה האמצעית, דארבע אמות שבצד חכרם מזה וארבע אמות שבצד חכרם מזה חזו עבודת חכרם דעבודת חכרם ארבע אמות כדתנן לקמן, לפי שחיו בוצרים בשזורים ובעגלות ובעת החרישה חורשים אותה בשזורים הלכך אותן ארבע אמות ככרם דמו, ואם נשאר בינתיים שמנה אמות חוץ מאותן ארבע לכל צד לא בטלי לגבי כרם ומותר לזרוע, בציר משמנה אמות שדי פלגא לחכא ופלגא לחכא בטלי לגבי כרם וככרם דמו ואסור לזרוע בהן משום כלאים. ולבית שמאי לא חשיב שדה פחות משמנה אמות הלכך ארבעה ועשרים אמות בעינן ארבע לעבודת חכרם מכאן וכנגדן מכאן פשו לחו שש עשרה שדי ח' לחכא וח' לחכא איכא שדה ולא בטלי:

משנה ב

[ב] איזו היא מחול חכרם בין כרם לגדר אם אין שם שתים עשרה אמה לא יביא זרע לשם היו שם שתים עשרה אמה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר:

רע"ב משנה ב

מחול חכרם – מקום פנוי בין כרם לגדר סביב, כמו מחולות הנשים כשמרקדות בסבוב לשון אז תשמח בתולה במחול (ירמיה לא):
אם יש שם י"ב אמה – כדברי בית הלל, נותן ד' אמות לעבודת כרם וזורע השאר. אבל אם אין שם י"ב אמה לא יביא זרע לשם, דארבע אמות דלחדי כרם עבודת חכרם, וארבע אמות דלחדי כותל כיון דלא מזדרעי מפני תקון הכותל כדי שיהלך אדם על גבי קרקע סמוך לכותל ויחיה העפר נדוש ויתחזקו יסודותיו אפקורי מפקר לחו. ואמצעיות אי איכא ד' אמות חשיבי ואי לא בטלי לגבי כרם, וחכא לא בעינן שש עשרה שאין האסור אלא מצד אחד. וכל הנך אמות באמה בת שישה טפחים:

ציונים והערות משנה א' וב'

עיקר שיעור קרחת בט"ז אמות – ומבואר דכרם הוא מקום ששמו כרם ומתבטל עוד קרקע לכרם בדין קרחת, ומוכרח עוד דד' אמות היינו מקום שחל עליו שם כרם.

קרחת הכרם הוא כרם שנחרב באמצעו, ונשאר שיעור כרם [ב' שורות] משני הצדדין, ונחלקו ב"ש וב"ה במשנה כאן בשיעורו, והיינו דבאיזה שיעור פקע מהקרחת שם כרם שיהיה מותר לזרוע בתוכו, ולב"ה השיעור הוא ט"ז אמה, ואז מותר לזרוע בח' אמות האמצעים, ולב"ש השיעור בכ"ד אמות.

והביאור בשיעור הקרחת, ע' בר"ש וברא"ש וכ"ה ברש"י בעירובין [ג:]: דשיעור ט"ז אמות בנוי מח' אמות באמצע, ועוד ד' לכל צד, והיינו, דנותנים ד' אמות דמחרישה לכל צד, על יד הב' שורות, ודנים הנך ד' אמות כהמשך לכרם שעל יד הקרחת, הרי לנו ח' אמות אסורות בקרחת, ובעינן עוד ח' אמות להתיר את הקרחת, דשיעור שדה הוא ד' אמות, וכשיש שיעור שדה לכל צד [והיינו ח' אמות] אז לא בטיל לגבי כרם, ומותר לזרוע, אבל בבציר מח' אמות, "שדי פלגא להכא ופלגא להכא, וליכא ד' אמות מקום חשוב, ובטיל לגבי כרם", ואז אסור לזרוע בכולו, ולכן דוקא בשיעור ט"ז מותר, דאיכא ד' אמות לכל צד, אבל כל ההיתר הוא רק בח' אמות שבאמצע, דד' בכל צד הוא המשך הכרם, דבטיל אליו.

מכל זה מבואר דכרם הוא מקום ששמו כרם ומתבטל עוד קרקע לכרם בדין קרחת, וכל זה כנתבאר לעיל בדברינו בריש פירקין בהקדמה להוכיח יסוד זה מכמה דוכתי שכרם הוא חלות מקום ששמו כרם והדין כלאים בכרם הוא לזרוע במקום כרם אף שאין עירובי' ישירה עם הגפנים.

מכל זה מבואר עוד שהדין ד' אמות הוא מקום שחל עליו שם כרם – מחמת טעמא דמחרישה – והאיסור לזרוע בו אינו משום שזה שיעור עירובי' עם הגפנים שבכרם אלא משום שבו בעצמו חיילא 'שם מקום כרם', ולכן בכחו של הנך ד' אמות לבטל עוד קרקע באמצע הקרחת לכרם – להמשיך עוד 'שם כרם' בהך קרחת, ורק בשיעור חשוב בקרחת מתבטל השם כרם מהך קרחת ובזה הותר לזרוע שם, וכל זה כנתבאר לעיל בריש פירקין בהקדמה להוכיח יסוד זה בגדר הדין ד' אמות דמה"ט חלוקין יחידית מכרם בדין ד' אמות.

בשיטת ב"ש בשיעור עבודת הכרם.

מצאנו נידון בשי' ב"ש בדין הרחקה מהכרם, האם שיעורו בד' אמות כמו לב"ה, או דלדידיה השיעור בו' אמות או ח' אמות, וע' בזה בירושלמי ריש פ"ד דכלאים, [ובגירסת הגר"א משמע דקס"ד שזה ו' אמות, ובשנות אליהו משמע שהוא ח' אמות, וע' חזו"א [סי' י' ס"ק ו'] דלמד הגר"א שזה פלוגתא אמוראי בשי' ב"ש [כהנא ור' יוחנן], ולשי' א' [יוחנן] מודה ב"ש ששיעורו בד', עיי"ש, והחזו"א הביא עוד מרש"י עירובין [צ"ג.] [ונראה דכוונתו לרש"י עירובין ג:]: דיש פי' א' דגם למסקנה השיעור הוא בח' אמות לב"ש, וזה דלא כהמראה פנים בירושלמי שסובר שלמסקנה ב"ש ודאי מודי שזה רק ד' אמות], ויש לתמוה, אטו ב"ש פליגי בשיעור המחרישה, וצ"ע, ועוד דהאם חולקים ב"ש גם בהלכות שכנים דנטיעת אילן ע"י שדה חבירו, וצ"ע, ובאמת, דמתוס' בב"ב [פ"ג] מוכרח שלא שייך מחלוק' כזו, דהוכיחו דדין רצופין לא שייך למחרישה מדאיכא מ"ד דסובר דבעינן ח' אמות, וקשה מב"ש בהרחקה מהכרם, וצ"ע.

וישוב לזה נתבאר לעיל [הקדמה ב'] בביאור יסוד דינא דד' באמת עבודת הכרם.

חידוש בקרית ספר דחלוקין הד' אמות מהקרחת – דין גוף הכרם ודין מצטרף לכרם.
בעיקר דין קרחת יש לדון האם האיסור הוא רק בגוף הזריעה או דחשיב ככרם גמור וגם קידש וכל מה שנזרע שם אסור בהנאה ככל כרם, ובאמת דמפורש להלן [פרק ז' משנה ג'] דלא קידש.

והביאור בזה עיין בקרית ספר [פ"ו] דמפרש דבקרחת הכרם, הנך ט"ז אינם אלא מדרבנן לעומת ד' אמות עבודת הכרם שהם מה"ת, והביא על זה את דברי רבי יוסי בירושלמי [פ"ז סוף ה"ב] "אין לוקין אלא על עיקר הכרם", וקאי על ד' אמות עבודת הכרם, דבזה קידש, ולהכי לוקין בזורע זרעים שם, שזה עיקר הכרם, אבל ח' אמות באמצע ט"ז דקרחת דלא קידש, היינו משום שזה אינו "עיקר הכרם" ורק "מצטרף לכרם לאסור זריעה באמצע", עייש"ה בדבריו שמבואר כן.

הרי דהקרית ספר ייסד לנו דמדברי רבי יוסי בירושלמי למדנו דבכרם איכא תרי דינים, דאיכא "עיקר הכרם" וזה עבודתה וזה קידש וזה מה"ת ולוקין עליו, ואיכא "מצטרף לכרם", וזה לא קידש וזה מדרבנן ואין לוקין עליו, ודו"ק.

ובתוספת ביאור נראה לומר – דבקרחת הכרם - אין על הקרקע עצמו דין כרם, אלא דהך "מקום" בין הכרמים, כיון שאין בו חשיבות בפנ"ע שאין בו שיעור ד' דמקום חשוב, שוב אינו קובע שם לעצמו, ו"המקום" מצטרף ובטל לכרם, ולא שהקרקע עצמו נהיה לקרקע הכרם, וכל מה שנאמר בהך ביטול הוא רק שאין מקום זה "מחוץ לכרם", אלא הוא מצטרף לכרם, ולהכי אין לזרוע בו, אבל לומר שהקרקע עצמו חיילא עליו שם כרם, זה ליתא, ועיין להלן בדברינו [בסוף פירקין] דיבואר שם דבזה חלוק תחילת מטעתו מקרחת, דבמטעתו הקרקע הוא קרקע דכרם.

אולם עיין להלן [משנה ה'] שביארנו את הדין בזה באופן אחר עפ"י חידוש הר"ש סיריליאן בב' גדרים בכרם, מדין זריעה ומדין קידוש, עיי"ש.

מה הדין שיעור ההרחקה בכרם שנטעו מתחילה.

יש לדון האם הנך שיעורים במשנה הם רק בכרם שנחרב, אבל אי נטע כרם לכתחילה אינו יכול לפזרם כ"כ או דילפינן חדא מחברתא, וזה תלוי בעיקר הסברא בהנך שיעורים, ומצאנו ב' חומרות בחורבנו טפי מתחילת מטעתו, וב' חומרות לאידך גיסא, והארכנו בזה להלן סוף פירקין [משנה ח' וט'].

משנה ג

[ג] רבי יהודה אומר אין זה אלא גדר חכרם ואיזה הוא מחול חכרם בין שני חכרמים איזה הוא גדר שיהא גבוה עשרה טפחים וחרץ שיהא עמוק עשרה ורחב ארבעה:

רע"ב משנה ג

אין זה אלא גדר חכרם – מקום שבין גדר לכרם גדר חכרם הוא קרוי, ואפילו אין שם אלא שש אמות מרחיק ארבע אמות וזרע את חמותר:

ואיזהו מחול חכרם – שצריך י"ב אמות, מקום שבין ב' כרמים. ות"ק סבר מקום שבין ב' כרמים ככרם שחרב באמצעו הוא נדון. ובירושלמי מוכיח דלא אמר ר' יהודה איזהו מחול חכרם בין שני חכרמים אלא כגון שאין שורות חכרמים שוות של זו לזו, כגון דכרם של צד זה של מחול שורותיה מן המזרח למערב ושבעד אחר מן הצפון לדרום, דאם היו מכוונים מודה רבי יהודה דנראה כקרחת חכרם ובעי ט"ז אמה. ואין חלכה כר' יהודה:

איזהו גדר – חמפריש בין חכרם שיכול לחנח כרם מצד זה ולזרוע מצד אחר, זכן חריץ:

ציונים והערות משנה ג

דין 'מחול הכרם' – לרבי יהודה.

שיעור במחול הכרם היינו י"ב אמות, ולת"ק מיירי בסוף הכרם ע"י הגדר, דד' אמות ע"י הגדר שייכי לגדר לדוושא, וד' אמות ע"י הכרם שייכא לכרם לעבודת המחרשה בכרם, וד' אמות באמצע הוא "מקום חשוב" כשיעור שדה, ובשיעור זה אינם מתבטלות.

ור' יהודה למד דמחול הכרם דשיעורו בי"ב אמות, אין הכוונה ע"י הגדר כמו לת"ק, אלא הכוונה ל"בין שני כרמים", סתם ולא פירש באיזה אופן סגי בי"ב אמות.

ובאמת, דדברי ר' יהודה תמוהין, "דבין שני כרמים" היינו ממש דין קרחת דשיעורו לב"ה בט"ז ומאי קאמר ר' יהודה, וכבר הק' כן בירושלמי, ותירצו "כשאין הכרמים מכוונים", והיינו שאין הגפנים שבב' הצדדים מכוונים זה כנגד זה.

ועומק הענין הוא, שבכל קרחת, הגפנים שבשני הצדדים מכוונים, ולכן דינם כ"כרם אחד" שיש בתוכו קרחת, אבל הכא שאין הגפנים מכוונים, חשיבי כ"ב' כרמים", וכלשון ר' יהודה "בין שני כרמים", ולהכי השיעור בקרחת זו הוא י"ב, והיינו, דא"צ לבטל מקום חשוב [ד' אמות] בנפרד לכל צד, וסגי במקום חשוב [של ד' אמות] חדא לשני הצדדים כהדדי, זהו שי' ר"י במחול הכרם.

אולם, לא איתפרש אי רבנן חולקים בגוונא זו של ר"י להצריך ט"ז או לא, וע' ברמב"ם בפ' המשנה וברע"ב ובמהר"א פולדא דנקטו דרבנן חולקים ומצרכי ט"ז.

ב' פירושים בדין מחול – "אינם מכוונים" ובסברת ר"י בזה.

אכתי לא איתברר מה נקרא "אינם מכוונים", ואיכא בזה ב' דרכים, דיעויין בשנו"א שהביא הגר"א "שהגפנים מכרם זה עומדים כנגד הרווח שבין גפן לגפן מכרם שני הוי מחול, ודלא כפי' המפרשים שזה נטוע ממזרח למערב וזה מצפון לדרום", והגר"א בא בזה לאפוקי מהרא"ש והר"ש שפי' דחד כרם ממזרח למערב והשני מצפון לדרום, הרי לנו ב' פירושים ב"אינם מכוונים".

ובעיקר סברת ר"י י"ל, דכיון דאינם מכוונים, שוב נידונים כב' כרמים, ושוב אינם פועלים "כהדדי" לבטל את האמצע, ולהכי סגי בשיעור חשוב [ד' אמות] חדא לא להתבטל, וזהו הדגש "בין שני כרמים", ואינם מכוונות הוא רק 'היכי תימצא' בעלמא שיחשב כב' כרמים, אבל כשהם מכוונות, אז כבר פועלים כהדדי, דאז דינם ככרם א', ובזה בעי כבר ב' שיעורים של "שיעור חשוב" כדי לא להתבטל, ולסברא זו העירני ידידי הרה"ג ר' שאול כי טוב שליט"א.

בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורת ליכא מחרשה.

בדין מחול הכרם שהשיעור י"ב אמות - ע' ברא"ש שפי' למה סגי בי"ב אמות, ולמה א"צ בזה ט"ז אמות ככל קרחת, וז"ל "ונ"ל הטעם, דאותן הנטועין מזרח ומערב א"צ ד' אמות לעבודת הכרם, כי הוא מוליך המחרשה והשוורים לבצור בין שורות הכרם, אבל הנטועות צפון ודרום צריכות ד' אמות להפוך המחרשה".

וכוונתו, דבקרחת איכא ד' אמות עבודת הכרם לכל צד, והכא א"צ ד' אמות בראשי השורות בכרם ממזרח למערב, דכיון דהשוורים הולכים וחורשין לאורך השורות וביניהם, א"כ בראשן של שורות אין חרישה, ושם אין ד' אמות, ורק לאלו מצפון לדרום איכא ד' אמות,

שהרי חורשין את הצדדין של הנך שורות מצפון לדרום, ובהם אנו נותנים ד' אמות, כן נראה בביאור דברי הרא"ש.

ואף דמצאתי בר"ש סיריליא בירושלמי שם שפי' את דברי הרא"ש איפכא מדברינו, ולדידיה העיקר בד' אמות הוא דוקא בראשי השורות, ששם "הופכין" את המחרישה משורה לשורה, ובצידי השורות אינו עיקר, ואין מחרישה, אמנם אין נראה כן ברא"ש מכמה טעמים:

א] עיין בגר"א בשנו"א [פ"ו מ"ו] דמפורש איפכא - דדווקא לאורך השורות איכא ד' אמות עבודה, אבל ראשי השורות אינם מעיקר הדין.

ב] לגירסת הגר"א בירושלמי [סוף פ"ג], מבואר דהסתפקו בדין ד' אמות בראשי השורות, ומבואר דעיקר הד' אמות הוא בצדדין, ובראשין יש ספק, ואם לפי הגר"א פשיטא דעיקר עבודת המחרישה הוא באורכן של השורות ולא בראשין, א"כ ה"ה דצריכים לפרש כן ברא"ש, דלא יתכן דפליגי במנהגן של מחרישה.

ג] ברא"ש עצמו מבואר שיש ד' אמות באורכן של שורות למחרישה, דכן פי' להלן [פ"ה - מ"ב] בשיעור ד' אמות דרצופין ב' שורות הכרם.

ואי קשי' לן, דסו"ס מה נעשה עם סברת הר"ש סיריליא, דסו"ס צריכים להעביר את המחרישה משורה לשורה, אולם נראה בזה פשוט, דאין ההעברה חלק מגוף עבודת הכרם, והוא רק היכי תימצי להעביר את המחרישה מצד לצד, ולכן אין הד' אמות הללו בטלים לכרם.

פלוגתת הרא"ש והגר"א ביסוד דינא דמחול הכרם ד"אינם מכוונות", ובמה שיש לתמוה על הרא"ש.

מדברי הרא"ש הללו משמע דלא כדביארנו לעיל בגר"א בביאור הדין "בין ב' כרמים", דלעיל ביארנו דאינן מכוונות הוא רק "היכי תימצא" להחשיבם כב' כרמים, ושוב מקילין, דאין שני הצדדין פועלים כהדדי, אבל ברא"ש נראה דאינו כן, אלא דבאינן מכוונות יש חיסרון אחר דא' מהצדדין הם ראשי השורות, ובראשי השורות ליכא כלל דין עבודת הכרם, ונמצא דאיכא ב' דרכים שונות בדין מחול.

ויש להעיר, דלפי הרא"ש לא מובן כל הדגש במשנה "בין ב' כרמים", דבשלמא לדרכו של הגר"א א"ש, אבל לדרכו של הרא"ש אין זה עיקר החידוש, דהעיקר תלוי רק בראשי השורות ותו לא, והך חידוש דבראשי השורות אין עבודת הכרם לא שייך דוקא למחול, דבכל כרם שייך חידוש זה, ולמה הביאוהו דוקא כאן, ומהו הלשון "בין ב' כרמים", וצ"ע.

ויתירה מזו, דעיקר דברי הרא"ש תמוהין, וכבר תמה כן במראה הפנים [בירושלמי שם ד"ה הדא דתימר], דלפי הרא"ש נמצא דאין הרחקת ד' אמות מכל הד' רוחות של הכרם, וקשה דלא מצאנו חילוקים באיזה רוח ובאיזה צד שבכרם בא ליטוע, ותמיד פשיטא דבעי ד' אמות, והוסיף בזה עוד בתוס' אנשי שם [במשנה ג'] להק' כעין זה, דרק ביחידית מצאנו שיעור ו' טפחים, ואיך נוקט הרא"ש דגם בכרם איכא ו' טפחים בראשי השורות, וצע"ג.

עוד יש לתמוה, דהרא"ש סותר משנתו בחידוש זה, דהנה, להלן בפסקי ערים [פ"ו - מ"ו] מפרש הרא"ש דמרחיק ד' אמות בין ב' העריסין, וזה ככל ד' אמות דעבודת הכרם, והגר"א שם סובר שאינו מרחיק, ופי' הגר"א שאין דין ד' אמות בראשי השורות, והיינו כהרא"ש בסוגיין דנקט דאין מחרישה שם.

איברא, דהרא"ש עצמו חולק ואוסר ליטוע בהנך ד' אמות אף שהם בראשי השורות, ודלא כהגר"א, ונמצא דהרא"ש סותר משנתו בדין ד' אמות בראשי השורות, וצע"ג.

ועוד, דנמצא דבעריס מרחיק גם ד' אמות לאורך שורת הגפנים [לב"ה מהגדר ולב"ש מהגפנים], ומבואר דלכל ד' רוחות של השורה צריך להרחיק ד' אמות עבודת הכרם, וזה חמיר טפי מכל כרם, וזה לא יתכן, וצע"ג, [וזה ק' גם לדרכו של הרש"ס שלמד ברא"ש הפוך דלדידיה מבואר במחול דרק מראשי השורות צריך להרחיק].

מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צידי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש.

והנה, יש לדון עוד בדברי הרא"ש, דברא"ש מבואר דלא דנים ד' אמות בקרחת על יד ראשי השורות, ולכן במחול סגי בי"ב אמות, ולפי"ז, דרק לאורכן ולצידן של השורות איכא ד' אמות עבודת הכרם, דרק שם חורשין, א"כ צ"ל דשיעור ט"ז דקרחת בשורות מכוונות, היינו דוקא כשאורכן וצידן של השורות הם בצידי הקרחת, אבל בקרחת בצורה הפוכה, והיינו כששני צידי הקרחת הם בראשי השורות מכאן ומכאן, התם ליכא מחרישה כלל בצידי הקרחת, והיה סגי בשיעור ח' אמות גרידא.

והיינו, דאם בשיעור ט"ז אמות איכא ד' אמות לכל צד מחמת המחרישה, ובמחול ליכא ד' אמות להך צד בקרחת שהוא בראשי השורות, ולהכי איכא רק י"ב אמות, א"כ כששני הצדדים שבקרחת הם ראשי השורות, הכא היינו צריכים שיעור ח' אמות, כך לכא' פשוט, ודו"ק.

איברא דזה כבר חידוש דין בשיעור קרחת שלא מוזכר במשנה, דמוזכר רק ט"ז וי"ב, ונראה פשוט דאינו כן, דבאמת השיעור קרחת גם בגוונא זו הוא ט"ז, ואינו ח' אמות.

ונראה להוכיח כן, דהרא"ש בפסקי ערים פירש דשיעור הקרחת הוא "ח' אמות וטפח", וזה קולא בעריס, והיינו דאף דבכל כרם השיעור הוא ט"ז אמות, הכא בעריס סגי בשיעור "ח' ועוד", עיי"ש דברים מפורשים ברא"ש, ותמוה, דהרי הכא הקרחת היא בראשי השורות, ואם בכל כרם בקרחת בראשי השורות השיעור הוא ח' אמות, א"כ תו ליכא קולא מיוחדת בעריס, ומזה מוכרח דגם בקרחת בראשי השורות השיעור הוא ט"ז אמות, ודו"ק.

ועוד הוכחה לזה היא מיניה וביה בדין קרחת הכרם, דמבואר בירושלמי [ריש פ"ד] דבקרחת בעינן שיעור כרם מן הצדדין, "בין מד' רוחות בין מג' רוחות בין מב' רוחות", ופי' הגר"א בשנו"א [משנה א'] דבד' רוחות השיעור הוא ט"ז לכל רוח, ובג' רוחות השיעור ט"ז הוא על ח', [עיי"ש"ה, רק דאירי שם בשיעורים לב"ש, ודו"ק], ומפורש דלכל רוח נותנים ד' אמות עבודת הכרם, אף דיש רוחות שהם בצידי השורות לאורכן ויש רוחות שהם בראשי השורות, ולא מצאנו חילוקים, ומפורש דגם בראשי השורות איכא ד' אמות, ופשוט. וע"ד זה מוכרח נמי מהמשך הירושלמי שם שצידד דמחול הכרם לרבנן [דהיינו גדר לכרם], דאולי בעינן גדר לד' רוחות, והרי גם הכא איכא שיעור ד' אמות עבודת הכרם, וב' מתוך הד' רוחות הם ע"כ בראשי השורות, ודו"ק.

הרי דמכל זה מוכרח דאיכא הרחקת ד' אמות מכל הרוחות שבכרם, ומעתה תמוה, דלמה במחול לר' יהודה אמרו דהשיעור הוא י"ב אמות דהך צד של ראשי השורות אין לו ד' אמות, הא באופן דלתרי הצדדין איכא ראשי השורות השיעור הוא ט"ז אמות, וע"כ דנותנים ד' אמות לכל צד וצד, ומאי גרע כשרק צד א' הוא ראשי השורות, וצ"ע, והרא"ש סותר את עצמו מיניה וביה.

בישוב שיטת הרא"ש – ב' דינים בד' אמות עבודת הכרם.

בישוב שיטת הרא"ש יהיה מוכרח שיש ב' דינים שונים בד' אמות עבודת הכרם, וכל זה מבואר לעיל בהקדמה ב' לפרק זה בארוכה והמשך הדברים בהקדמה ג' - ויישבנו שם את שיטת הרא"ש.

משנה ד

[ד] מחיצת הקנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס חגדי חרי זו כמחיצה וגדר שנפרץ עד עשרה אמות חרי היא כפתח יתר מיכן כנגד הפרצה אסור נפרצו בו פרצות הרבה אם העומד מרובה על הפרוץ מותר ואם הפרוץ מרובה על העומד כנגד הפרצה אסור:

רע"ב משנה ד

ג' טפחים – דכל פחות מג' כלבוד דמי. והוא שיעור כדי שיכנס חגדי: חרי הוא כמחיצה – ומותר לסמוך גפנים מצד זה וזרעים מצד זה: נדון כפתח – ואפילו כנגדו מותר לסמוך אבל יותר מעשר לא חשיב כפתח וצריך הרחקה כנגד המקום הפרוץ: ואם הפרוץ מרובה על העומד אסור כנגד הפרוץ – אבל כנגד העומד מותר אם הוא רחב ארבעה, אבל פחות מארבעה אף כנגד העומד אסור:

ציונים והערות משנה ד

בדיני מחיצה בכרם, ובמה שיש לדון בפי תקרה.

מבואר במשנה דמהני הפסק של מחיצה בין הכרם לזרעים, ומהני ביה דין לבד ודין פירצה פחותה מ' דדינו כפתח, ומהני בו דין עומד מרובה על הפרוץ, ויש לעיין האם מהני דין פי תקרה יורד וסותם דבסוכה [י"ט] מבואר דלא מהני לחוצה לו לענין סוכה אלא לתוכו לענין שבת, ויש לדון אי בכלאים בעינן שיהיה מחיצה לשני המינים, ומסברא י"ל דסגי בא' מהמינים, וא"כ יהני בכלאים, וכן מפורש בעירובין [צ"ג] דמהני, ולפי"ז ה"ה דבמחיצה חמשה וגידוד חמשה דיהני בזרעים בעליונה וכרם בתחתונה.

אולם יסוד זה נסתר מהסוגי' בעירובין [צ"ב] בזרעים בחצר קטנה וגפנים בגדולה, דהגפנים אינם אסורים דאית להו גיפופי, והזרעים אסורים, ומבואר דבעי מחיצה לשני הצדדים.

ובאופן אחר י"ל שכל הך דין דאינו מחיצה רק לתוכו אינו אלא חומרא מדרבנן לענין שבת, אכן עי' ברש"י סוכה [י"ט] דמבואר שהוא דין תורה, וע"כ דצריכים לחלק בין דיני מחיצה דכלאים לדיני מחיצה דשבת וסוכה, ועי' מה שנתבאר בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק א].

משנה ה

[ה] חנוטע שזרחה של חמש גפנים בש"א כרם ובה"א אינו כרם עד שיחזו שם שתי שזורות לפיכך חזורע ארבע אמות שבכרם בית שמאי אומרים קידש שזורה אחת ובית הלל אומרים קידש שתי שזורות:

רע"ב משנה ה

בית שמאי אומרים כרם – וצריך להרחיק ממנה ארבע אמות כדי עבודת הכרם:

אינו כרם עד שיחזו שתי שזורות – ואין צריך להרחיק אלא ששה טפחים כגפן יחידית:

חזורע ארבע אמות – כלומר בתוך ארבע אמות של עבודת הכרם:

בית שמאי אומרים קדש שזרה אחת – דכי אמרה תורה (דברים כב) פן תקדש חמלאה חזרע אשר תזרע ותבואת חכרם, שזרה אחת מקריא כרם: ובית הלל אומרים קדש שתי שזרות – דאין נקרא כרם פחות משתי שזרות, חלכך ותבואת חכרם דאמרה תורה דקדשה שתי שזרות משמע:

ציונים והערות משנה ה

ביסוד פלוגתת ב"ש וב"ה אי איכא דין 'צורה' לכרם, ובמה נחלקו בדין 'יוצא זנב'. יש לעיין בעיקר פלוגתת ב"ה וב"ש בכרם האם בעינן ב' שורות או א', ועיין להלן [משנה הבאה] דמבואר דלפי ב"ה בעינן ב' כנגד ב' וא' יוצאת זנב וזה צורת כרם. וי"ל דזה ודאי דכרם בעי מנין מסויים של גפנים, ואל"כ הרי הם גפנים יחידות, וגם פשיטא דבעינן צירוף בין הגפנים כדי שיהיו כרם, וזהו השורה א' לב"ש והב' שורות וזנב לב"ה, דבלא זה אין דבר המצרפם ליחידה אחת להיות כרם, אולם יתכן דכו"ע מודי לב"ש לגבי הצירוף עצמו, דפשיטא דשורה א' סגי לצרפם, רק דלב"ה לא סגי בצירוף היחידים גרידא, דב"ה חידשו דיש דין נוסף שיהיה לכרם "צורת כרם", ובדין צורת כרם נאמר שיהיה בו ב' שורות וזנב, אבל ה' גפנים שהצטרפו ליחידה אחת בלי צורת כרם אינם כרם, רק יחידית, וזהו חידושם של ב"ה.

ונראה להוכיח כן, דהנה, עיקר דין ב' כנגד ב' וא' יוצאת זנב ילפינן בירושלמי [פ"ד - ה"ד] מכנענים מקרא דארץ כנען לגבולותיה, וילפינן "גבולות שבדו להם כנענים", והדרו בהו למסקנה דסברי דלא ילפינן מכנענים, עיי"ש, ובמראה הפנים הוכיח דלבבלי גם למסקנה יליף מכנענים, והארכנו בפלוגתת הבבלי והירושלמי להלן [משנה הבאה], אולם יש לעיין, דאיזה "גבולות" באנו ללמוד כאן, ועוד, דאי לב"ה ילפינן "גבולות" א"כ במה פליגי ב"ש, אטו נימא דחולקים ב"ש וסוברים דגבולות כנענים בשורה אחת.

ונראה פשוט, דשורש פלוגתת ב"ה וב"ש הוא האם יש דין "צורה לכרם" או לא, ולב"ה דאיכא דין צורה שפיר ילפינן, ודנו אם ללמוד מצורת כרם דכנענים או לא, וזהו "הגבולות" שלמדנו כאן, אבל לב"ש שאין הלכה של צורה בכרם, שוב לא שייך כל הילפותא, ופשוט. ויש להוסיף, דבאמת אינו פשוט, דזה ודאי דלב"ש מהני שורה א' היכא שיש חמש בשורה ישרה וא"צ ב' שורות בכה"ג, אבל כשיש ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב, הרי שם אין שורה א' של חמש, והכא הדרא דין יוצאה זנב גם לב"ש, ובלי הגבולות דכנענים לא היה כאן כרם גם לב"ש, ובעי דוקא בצורת יוצאה זנב, הרי דודאי דגם ב"ש אית להו הך ילפותא דגבולות כנענים.

אולם בזה חלוקין ב"ש וב"ה, דלב"ה יש הלכה של צורה, ותמיד בעי ב' שורות, אבל לב"ש אין הלכה של צורה דוקא, ויש רק הלכה של צירוף, רק דמודי ב"ש דצורת כרם מהני לעשות צירוף היכא דליכא שורה א', ודו"ק.

בדברי הגר"א בשיטת ב"ש – מדין 'רואין'.

מבואר במשנה דנחלקו ב"ש וב"ה אי כרם הוי שורה אחת או ב' שורות, ועי' בשנות אליהו דחמש בשורה אחת לב"ש הוא מדין "רואין", ויש לתמוה בזה טובא מכל הדין דאחת יוצאה זנב, ועי' בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ח פרק ב].

ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ח ס"ק א' - ג'] שמדברי הגר"א יש להוכיח דגם לב"ש חשיבות כרם הוא בב' שורות, ועוד יש להוכיח דה' גפנים אינו דין בפנ"ע, ודו"ק, ועוד יש להוכיח שהדין יוצא זנב הוא דין בפנ"ע ואינו מדין רואין שיש כאן שש גפנים בב' שורות גמורות, ויש להוכיח דהרמב"ם חולק בכל הנ"ל, דמפורש דלדידיה איכא דין ב' שורות גמורות של ג' גפנים, ודין יוצא זנב הביא בסוף, וגם מה שחידש הגר"א

דלב"ש ליכא חשיבות בשורה אחת מצד עצמה, [ורק משום דרואין כאן ב' שורות אתינן עלה], גם בזה נראה דחולק הרמב"ם.

בפלוגתא ב"ש וב"ה דרק שיעור כרם נאסר אף בכרם גדול – וביאורו של הר"ש סיריליאן בזה שיש ב' דינים, דין "הכרם" לגבי קידוש ויש דין "כרמך" באיסור זריעה.

עוד מבואר במשנה דאחרי דפליגי ב"ש וב"ה בשיעור כרם, דבלי שיעור זה לא חיילא בו תורת כרם כלל, שוב פליגי נמי בכרם גדול של הרבה גפנים - דכמה מהכרם נאסר בזרע חוץ לכרם, ומבואר בזה דאיכא 'כלל' בקידוש הכרם דרק "שיעור כרם" נאסר ולא כל הכרם, וכיון שנחלקו ב"ש וב"ה בשיעור כרם, ב' שורות ושורה אחת, ממילא דגם נחלקו כמה גפנים בכרם הגדול הם בכלל הכרם שנאסר בזרעים..

והביאור בזה מצאתי בר"ש סיריליאן להלן [פרק ה' משנה ה'], ויש לו אריכות דברים במ"ה גפנים, ובאמצע דבריו הביא הך יסוד דמבואר במשנה דידן, וביארו עפ"י דרשה דדרש בקראי, וז"ל, "וטעמא נראה, דכתיב לא תזרע כרמך כלאים, ומשמע כרם דילך כמות שהיא אפילו גודל של עשר או עשרים שורות, וכתיב בתר הכי בקידוש, ותבואת הכרם, לומר לך בקידוש שיעור כרם אסור ותו לא, ואע"ג דכרמך הוי טפי, ומשוי"ה תנן לב"ה אע"ג דמקילי ברישא בסיפא מחמירי וקידש ב' שורות דאין כרם בפחות מכן להקל ולהחמיר, עכ"ל.

חידוש עפ"י הנ"ל לגבי הדין דקרחת הכרם לא קידש אף אי דין דאורייתא הוא דאינו בכלל "הכרם" אלא בכלל "כרמך".

ונראה דעל דרך זה יש לבאר נמי דין קרחת דלא קידש, דהנה, לעיל [משנה א'] הבאנו מהקרית ספר לבאר טעמא דקרחת הכרם לא קידש, ונתבאר שם שיש ב' דינים בכרם, דין "עיקר הכרם" וזה עבודתו וזה קידש וזה מה"ת ולוקין עליו, ואיכא דין שני של "מצטרף לכרם", וזה לא קידש וזה מדרבנן ואין לוקין עליו.

אולם עפ"י הר"ש סיריליאן א"צ לחדש כן אלא שיש לומר שכמו שלמד ש"הכרם" בא ללמד על שיעור כרם, כמו"כ י"ל ד"הכרם" קאי על גופו של כרם "ועיקרו של כרם" ולא על "המצטרף לכרם", והיינו דבכל המצטרף לכרם יש לדון ולומר דכלפי הבעלים אנו דנים אותו ככרם וזה בכלל "כרמך" כיון שזה נתבטל לכרמו, אבל כלפי הכרם עצמו אינו בכלל "הכרם", דאינו עיקרו ואינו גופו של כרם, ולכן אין בו דין קידוש הכרם, ודו"ק.

וי"ל ע"ד זה בכל הנך דמוזכרים להלן [פרק ז' משנה ג'] "אלו אוסרין ולא מקדשין", דלעולם י"ל דאסורים מה"ת, אבל כלפי קידוש בעינן "הכרם", שזה חלק מהכרם מצד עצמו, ולא רק כלפי הבעלים, ודו"ק.

בדין זרע חוץ לכרם.

בעיקר דין זרע חוץ לכרם איכא כמה גווני, והדין הוא דלא אסרינן את כל הכרם, אלא את הכרם הקרוב לזרע, "והקרוב מציל את הרחוק" [חזו"א], אלא דצריכים לדעת מהו הכרם הקרוב, וזה תלוי בפלוגתא ב"ש וב"ה.

והירושלמי - מובא בר"ש ורא"ש - הביא בזה כמה גווני, ונחלקו בזה הרא"ש ור"ש, ופלוגתא זו יבואר להלן במילואים למשנה זו בסוף הפרק.

בעיקר פלוגתת הראשונים יש לעיין טובא בכל הנך גווני בירושלמי והארכנו לבאר את השיטות בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' פרק ב].

משנה ו

[ו] חנוטע שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה זנב חרי זה כרם שתיים כנגד שתיים ואחת בינתים או שתיים כנגד שתיים ואחת באמצע אינו כרם עד שיחו שתיים נגד שתיים ואחת יוצאה זנב:

רע"ב משנה ו

ואחת יוצאה זנב – כגון ג' גפנים נטועות בשורה אחת, ושתיים בשורה שנייה כנגד שתיים מן השלש:

ואחת בינתים – שששתיים כנגד שתיים והחמישית כנגד אורן:
ואחת באמצע – כגון גפן חנוטעה וארבע גפנים לארבע רוחותיה:

ציונים והערות משנה ו

הערה במשנה בדין זנב.

מבואר במשנה דבכרם קטן בעינן ה' גפנים, ויש להם צורה מיוחדת, והיינו דבעינן שיהיה בכרם ב' גפנים כנגד ב' גפנים וא' יוצאה זנב, והוסיפו במשנה שזה דוקא ביוצאה זנב, אבל בחמש גפנים בצורה אחרת והיינו כשיש גפן א' באמצע, ועוד ארבע גפנים לד' רוחותיה, אין זה כרם, וכן באופן שיש שורה של ג' וכנגדן שורה של ב' ועומדות ב' גפנים כנגד ב' גפנים, והאמצעית שבשורה של ג' עומדת כנגד האור שבין השנים שבשורה מכנגדו, בכה"ג הדין הוא שאינו כרם אף דאיכא חמש גפנים ואיכא ב' שורות של שנים, והיינו משום דבעינן שהגפן החמישית תהא יוצאה זנב.

ובסוף המשנה, אחרי שאמרו מתי חשיב כרם ומתי לא חשיב, ממשיכה המשנה "אינו כרם עד שיהו שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה זנב", ולשון זה מיותר, דזהו הרישא, וכבר העירו בזה, ועיין בהמשך.

מביא מחלוק' הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של הזנב

נחלקו הראשונים בעיקר צורת זנב, דיש שלמדו שיש שורה א' של ג' וכנגדו שורה של ב', והשלישית שבשורה של ג' היא היוצאת זנב, ויש שלמדו ששני השורות הם של ב', והשלישית אינה עומדת בשום שורה, רק שיוצאה זנב כנגד אור שבין שניהם, וע' בר"ש ורא"ש ורע"ב במשנה שציירו והסבירו ג' כנגד ב', כדרך הראשון, וברמב"ם בפ"ה המשנה צייר ב' כנגד ב' וא' זנב כנגד אורן וכן למד הכס"מ [פ"ז - ה"ד] והתוס' יו"ט ברמב"ם ביד החזקה, עיי"ש, והיינו כדרך השניה.

ובפלוגתת הרמב"ם והראשונים כבר נחלקו רש"י ותוס', דברש"י בסוטה מ"ג. [מובא במלאכת שלמה כאן] מצוייר כהרמב"ם, [וצ"ע על המראה הפנים בירושלמי לעיל פ"ד ה"ג שהביא מרש"י בסוטה שזה ב' כנגד ג'], ולעומת זאת שי' התוס' במנחות [ל"א:] - [מובא בביאור ההלכה פ"ז ה"ז] הוא כהר"ש ודעימיה, הרי לנו מחלוק' בראשונים בעיקר צורת יוצאה זנב, ועלינו לברר שורש פלוגתא זו, ועיין בהמשך.

פלוגת בבלי וירושלמי**בגדרי כרם שיש בו זנב.**

מביא מהירושלמי דפליגי שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדין יוצאה זנב.

ע"י בירושלמי בדין יוצאה זנב דלמדו הלכה זו מקרא "ארץ כנען לגבולותיה", וילפינן, "גבולות שבדו להם כנענים", וכיון שכנענים עשו כרם בצורה כזו, לכן דינו ככרם³⁵, ודחה הירושלמי דאנן לא ילפינן מכנענים, ושוב ממשיך הירושלמי בנידון אחר, דהאיך מודדין ד' אמות סביב כרם שיש בו זנב, והביאו בזה מחלוק'.

ומבואר בירושלמי שם שנחלקו בדין זה שמואל ור' יוחנן, דלשמואל מודדין באלכסון מסוף שורה של ב' לסוף שורה של ג', והיינו דרואים חוט הנמשך באלכסון מסוף השורה של ב' לסוף השורה של ג', ומחוט זה הנמשך באלכסון מרחיקים את ההרחקה של ד' אמות, ולר' יוחנן "רואים כאילו אחרת נטועה כאן" - והיינו דאנו דנים כאילו עוד גפן נטועה בשורה של שנים ומקומה הוא כנגד הזנב שבשורה של ג', ומודדין הימנה את ההרחקה של ד' אמות כמו בכרם של ג' כנגד ג', עכתו"ד הירושלמי.

מתמה טובא על הירושלמי.

דברי הירושלמי תמוהין:

א] למסקנת הירושלמי מבואר דכבר אין מקור מקרא לדין כרם דיש בו זנב, ורק לקס"ד בירושלמי למדו שצריך מקור לדין זה ורצו ללמוד כן מכנענים, ולמסקנה דדחו את המקור כבר ליכא מקור כלל, וצ"ב דמהו השו"ט בזה, דהאם בעינן מקור מקרא או לא.

ב] עוד צ"ב דלמה הביאו על זה את פלוגת ר"י ושמואל, הרי פלוגתא זו הוא ענין אחר, ולא שייך לשו"ט בענין המקור לדין יוצאה זנב, וכל פלוגתתם הוא רק בענין המדידה, ומה זה שייך לשו"ט הקודמת במקור לדין יוצאה זנב, וצ"ע.

ג] עוד צ"ב דמהו שורש פלוגת ר"י ושמואל בדיני המדידה, דלכאול' הפשטות הוא כשמואל, ומהו סברת ר' יוחנן דדנים כאילו שיש כאן עוד גפן.

הערת החזו"א ברמב"ם מהירושלמי.

עוד יש לעיין בשי' הרמב"ם, דהנה, הרמב"ם [פ"ז - ה"ז] בדין זנב כתב "וצריך להרחיק מהן ד' אמות לכל רוח", וכ' החזו"א [י"א - א'] וז"ל, "מלשון רבינו משמע דרואין כאילו אחרת נטועה כאן, וכו' יוחנן [פ"ד - ה"ד], דאי מודד באלכסון כשמואל הו"ל לפרש", עכ"ל, ולא הבנתי את דיוקו של החזו"א, דבמה עדיף ר' יוחנן, ולמה א"צ לפרש דין "רואים כאילו אחרת נטועה", ובאמת דדברי הרמב"ם סתומין, דמדבריו לא משמע לא כר' יוחנן ולא כשמואל, וצ"ע.

מקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי.

בשי' רש"י יש לתמוה מהירושלמי, וכבר עמדו בזה, דע"י במהר"י קורקוס שהביא את אלו שפירשו כהכס"מ ברמב"ם וכו' רש"י שהזנב באמצע כנגד אוירן, והקשה, שזה נגד הירושלמי, וכוונתו כפשוטו דלפי ר' יוחנן איך "רואין אחרת נטועה כאן", הא צריכים לראות אחרת נטועה כאן בשורה השניה וזה אחרי שהזנב עצמו נמצא בשורה הראשונה, ולדידהו אין הגפן של זנב בשורה א', אלא באמצע, ואין לומר שרואים בשני השורות כאילו אחרת נטועה כאן, דמהירושלמי מבואר דסגי ב"רואין" רק על האחרת, והיינו דכל

³⁵ וע' לעיל משנה הקודמת דביארנו יסוד דין "גבולות", ופלוגת ב"ש וב"ה בצורת כרם.

הקושי' על שי' הרמב"ם ורש"י הוא מדברי ר' יוחנן, דלשמואל דמודד באלכסון א"ש לכו"ע, אבל מר' יוחנן צ"ע.

ויש להעיר בזה מירושלמי נוסף, ואולי גם זה בכלל קושי' המהר"י קורקוס, דלעיל הל' ג' מיירי בירושלמי בחמש שורות של חמש, וזרע זרע של תבואה כנגד א' מהגפנים מבחוק, ומבואר שם דנאסרו הגפנים בכל מיני אופנים והכל תלוי לפי מקום הזרע, אם באמצע אם בקרן זית, ובעיקר עולה שם דנאסרו רק ה' גפנים והיינו ב' כנגד ב' והחמישית זנב, והנה התם ע"כ מיירי דהזנב הוא כהר"ש ודעימיה והיינו שזה ג' כנגד ב', דאין שם זנב באמצע, וזה כנגד רש"י והרמב"ם, ובאמת דכבר העיר שם במראה הפנים על הרמב"ם, וצע"ג.

קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג'.

והנה, ע' רמב"ם [ריש פרק ז' דכלאים] שהביא דשיעור כרם הוא ב' שורות ובכל שורה איכא ג', ואיכא ג' כנגד ג', והגר"א ציין על זה את דברי התוספתא דכרם היינו ג' כנגד ג', והק' החזו"א [י"א ס"ק א' ד"ה ה"ב וכמה] על הרמב"ם והתוספתא, שהרי מהכא משמע דבעינן ו' גפנים, ואינו כן, דלפי האמת סגי בחמש, [ורצה לדון דאולי התוספתא לאו דוקא עיי"ש], וזה דין יוצאה זנב שהביא הרמב"ם אח"כ בהלכה ז', וצ"ע.

והנה, בשלמא אם נלמוד ברמב"ם כהכס"מ שוב לק"מ, דרק ביוצאה זנב באמצע ביניהם הוא דחשיב כזנב ורק אז מהני בחמש, אבל כשאין הגפן החמישית באמצע ועומד בשורה, שוב בעי שש וזהו דינו של התוספתא והרמב"ם, ולק"מ, אבל לפי הראשונים שהגפן שיוצאה זנב עומדת בשורה, לדידהו ק' קושי' החזו"א על התוספתא, ודו"ק, [וכנראה דהחזו"א למד את הרמב"ם כהר"ש, וכדרכו של המהר"י קורקוס ברמב"ם], עכ"פ דברי התוספתא צ"ב.

מביא את ביאורו של מראה הפנים דנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב.

והנראה בכל זה עפ"י מה שחידש כאן המראה הפנים, שהעיר דלכאו' נחלקו הבבלי וירושלמי בדין זנב לכרם, דבירושלמי הסיקו דלא ילפינן מכנענים, וע"כ דיליף כן מסברא, ולבבלי מוכרח דשפיר ילפינן מכנענים, דמפורש בסוגי' בשבת [פ"ה.] דשיעור ערוגה ילפינן מכנענים עיי"ש, ולכאו' מ"ש צורת כרם משיעור ערוגה, דאם ס"ל לירושלמי דלא ילפינן גבולות מכנענים, א"כ ה"ה דבערוגה לא ילפינן, וע"כ דפליגי הבבלי וירושלמי אי ילפינן מכנענים או לא, ומעתה י"ל דביוצאה זנב נמי נחלקו, לבבלי ילפינן מקראי ולירושלמי ילפינן מסברא.

והוסיף בזה עוד, דבר' יוחנן מבואר דמודדין כאילו אחרת נטועה כאן, וסברתו בזה צ"ע, וע"כ דהביאור בשיטתו הוא, דלעולם השיעור כרם הוא בב' שורות, והשיעור שורה הוא בג' גפנים, וק', דא"כ איך איכא כרם בה' גפנים, וע"כ דיוצאה זנב מהני מדין "רואין", דרואין את החמש בשש, וכאילו שגפן שישית יוצאת מהשורה השניה כנגד הזנב, וכ"כ החזו"א [י"א ס"ק א' ד"ה ה"ב כמה] בסברת ר' יוחנן.

ולפי"ז חידש המראה הפנים דמעתה באנו למחלוק' בבלי וירושלמי, דכל הנידון בירושלמי הוא אי ילפינן מסברא, וכמסקנת הירושלמי, אבל אם ילפינן מכנענים שוב א"צ לבא כלל לדין "רואין", רק דכך צורת כרם שעשו כנענים, וע"כ דהבבלי דלמד מכנענים לית להו הך דין ד"רואין כאילו אחרת נטועה כאן", ולא מודדין כן, וחולקים על ר' יוחנן, ודו"ק.

מביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא דדין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שי' הרמב"ם למה לדידיה הדין זנב באמצע.

והוסיף בזה החזו"א, דבזה מיושב הקושי' מהתוספתא, דלמה נאמר בתוספתא וברמב"ם דין ג' כנגד ג', הא לעולם סגי בג' כנגד ב', ותי' דשורש הדין של ב' כנגד ג' מדין ג' כנגד ג' אתינן עלה, ונפ"מ לענין "רואין אחרת נטועה כאן", ודו"ק.

והוסיף בזה החזו"א עוד, דבאמת יש חידוש דין שיצא מתוך התוספתא, דמעתה יהיה נפ"מ באופן שיש גדר שמפריד בין המקום שרואים את האחרת למקום של הגפן של זנב, דהכא כבר לא שייך "רואים", ואם ננקוט דהדין "רואין" הוא יסוד הדין כרם, ורק אחרי שרואין את השש הוא דחל דין כרם על כל הגפנים, דכרם היינו שש כהתוספתא, א"כ נצטרך לומר דכשיש גדר כבר אינו כרם כלל, וכן הביא מהירושלמי להלן [פ"ה - ה"ג], אבל אם הדין "רואין" בר' יוחנן הוא רק הלכות מדידה בזנב, שוב י"ל דגם כשיש גדר אכתי חיילא בו דין כרם, רק דאין מדדיה מהצד ההוא, ודו"ק, ומהירושלמי הנ"ל דסובר דאינו כרם כלל, מזה מוכרח דע"כ דדין זנב מדין "רואין" אתינן עלה, וזהו יסוד דינו של כרם דזנב, הרי דהירושלמי דלומד דין זנב מסברא אזיל לשיטתו בדין גדר מפסיק, ודו"ק.

והוסיף בזה המראה הפנים עוד, דיהיה נפ"מ נוספת בין הבבלי לירושלמי, דהבאנו לעיל את פלוגתת הראשונים אי הזנב עומד בשורה או שעומד באמצע, וחידש דתלוי בפלוגתת הבבלי וירושלמי, דלפי הירושלמי דמדין "רואין" הוא, דיש כאן שש, א"כ בעינן שהשלישי יהיה בשורה ורק אחרי דסיימו שורה א' שוב מסיימין שורה שכנגד, ואז איכא כרם, אבל אם הזנב הוא באמצע, אין כזו סברא, ולא יהיה כרם כלל, אכן לפי הבבלי דתלוי בצורה שעשו כנענים, א"כ כיון דהצורה שעשו כנענים היה באמצע, דכבר הביא התוס' יו"ט עדות מזקן א' שהיה בצפת והעיד דכולהו כנענים עבדו כצורת כרם כרמב"ם שהגפן הזנב באמצע, א"כ אדרבה דע"כ דבעינן דוקא באמצע וא"א להעמיד את הזנב בסוף א' מהשורות.

ובזה יישב את שי' הרמב"ם מהנך תרי דיבורים בירושלמי, דמה שמבואר בירושלמי דהזנב הוא בשורה ולא באמצע, ודלא כהנך ראשונים, וכמבואר מדברי ר' יוחנן וכמבואר נמי מהירושלמי לעיל בזרע כנגד הגפן שיש בו ה' כנגד ה' בה' שורות, דכל זה הוא דוקא לירושלמי לשיטתו דלא למדו מכנענים, וי"ל דהרמב"ם פסק כהבבלי ולמד מכנענים, ושפיר חולק, עכתו"ד.

מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדין "רואין".

ונראה להוסיף בזה עוד, דלשיטת שמואל מצאנו דמודדין באלכסון, ולכאן' לדידיה לא משמע דמדין "רואין" אתינן עלה, וע"כ כהבבלי, אכן נראה דאדרבה, גם שמואל מודה דיסוד הדין כרם הוא שש, ובעינן ב' שורות של ג', ותרוייהו סברי דבעינן שהזנב ישלים שיעור שורה ואז משלימין את הכרם ודנים שיש כאן ב' שורות של ג', רק דשמואל סובר דהזנב עצמו הוא הסוף של ב' השורות, דאחרי שהוא השלישי בשורה ידידיה, שוב "רואים" את השורה של ב' דשלישי ידידיה הוא גם בזנב עצמו, ונגמר באלכסון, ולכן מודד כן, ושורש פלוגתתם, דלר"י כרם הוא דוקא בשש גפנים, ולהכי בעי רואין על שש, ולשמואל כרם הוא ב' שורות, ואין שורה פחות מג', אבל אין דין שש דוקא ויסוד הדין הוא ב' שורות, ולכן הך חמישי מהני לב' שורות באלכסון אף דאין כאן שש ואין כאן רואין של שש, ור' יוחנן סובר ד"רואין" בשורה ב' גפן שלישית כנגד הזנב, ומודדין כן, ואיכא ממש שש.

ולפי"ז גם שמואל מודה דרק בג' כנגד ב' שייך זנב, אבל בזנב באמצע, דלא חל על ידי הך זנב תורת "שורה" של גפנים, בזה לא נאמר דרואין אותו כשלישית של שניהם, ודו"ק. ומעתה מבואר דגם לשמואל וגם לר' יוחנן, אתינן עלה מדין "רואין", ודוקא בשורה, ומאידך, לבבלי דיליף מכנענים, לדידהו דוקא באמצע מהני.

מבאר בזה את האריכות במשנה.

ובזה יבואר אריכות לשון המשנה, דלכאן' תמוה למה חזרו בסוף המשנה על הדין יוצאה זנב, והבאנו להעיר כן בתחילת דברינו, וע' תוס' יו"ט ש"כ' דלפי הרמב"ם באו להדגיש דיצאה זנב מהני רק באמצע, וכעדותו של אותו זקן מצפת, שרק בצורה זו עשו כנענים, וזהו ההדגשה במשנה.

אולם אכתי ק' איך יפרשו הר"ש ודעימי' את החזרה בסוף המשנה, אכן לנתבאר דהר"ש סובר כהירושלמי, ולדידיה בעינן דוקא בשורה, דמדין "רואין" אתינן עלה, שוב א"ש דהמשנה באה לאפוקי מהבבלי, דלא נעשה באמצע, דמדין "רואין" לא מהני באמצע.

מבאר בזה את השו"ט בירושלמי.

ובזה מוסבר גם השו"ט בירושלמי, דמתחילה הביאו המקור לדין זנב מכנענים, ודחו דלא נילף מהם, ושוב הביאו את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, וק' דאין זה ענין למקור לדין זנב, דזה רק הלכות מדידה, ולמסקנה היכן המקור לכרם דזנב, וצ"ע.

ולהנ"ל א"ש, דמתחילה הק' מהו המקור לדין זנב והביאו הך דכנענים ודחו, ושוב פירשו דע"כ ילפינן דין זנב מסברא ואתינן עלה מדין "רואין", וע"ז הביאו בירושלמי דברואין איכא ב' דרכים, באלכסון כשמואל ו"אחרת נטועה כאן" כר' יוחנן, הרי לנו דהירושלמי לא הביא את פלוגתת שמואל ור' יוחנן כלפי הלכות מדידה, רק דרצו בזה לבאר איך המהלך ומהו הסברא ב"רואין".

ונראה עוד, דאי ילפינן מכנענים, א"כ יש ב' דיני כרם, דין כרם של התוספתא והיינו בב' שורות, ודין יוצאה זנב שזה כרם בלי שורות כלל, ורק צורה חדשה כדין כנענים, ומזה באו שמואל ור' יוחנן לאפוקי, דלעולם אין כאן תרתי, רק דהכל מדין ב' שורות, ובזנב מהני משום דרואין ב' שורות, או באלכסון או באחרת נטועה כאן, ודו"ק.

מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ואיך באמת מודדין לרמב"ם.

והנה, הבאנו בריש דברינו דהחזו"א העיר דלמה השמיט הרמב"ם דין מודדין באלכסון דשמואל, ולהכי נקט החזו"א דהרמב"ם סובר כר' יוחנן ד"רואין אחרת נטועה כאן", וגם זה תמוה, דגם זה הושמט ברמב"ם, וממנפ"ש צ"ע דברי הרמב"ם, דהיה לו לפרש או כשמואל או כר' יוחנן, וצ"ע.

ולפי המראה הפנים א"ש, דרק בג' כנגד ב' בשורה, הכא דנים את הכרם כב' שורות, והכא יש ספק אם השורה של ב' נגמר ב"אחרת שנטועה" או שנגמר באלכסון, ובזה פליגי, ובזה הוצרכו לבאר איך מודדין, דאלו ב' צורות שונות של "רואין", דבשורה גמורה איכא ב' דרכים היכן גומרים את השורה, אבל לפי הבבלי, הרי מיירי בזנב באמצע, ולבבלי ליכא שורות כלל, אלא איכא צורה חדשה של ב' כנגד ב' וזנב באמצע, ומוכרחין למשוך חוט מחדא לחברתה ולמדוד באלכסון לשני הצדדים, שהרי אין אפשרות אחרת, דרק מדין "רואין" שיש ב' שורות איכא שני דרכים למדוד, ונמצא דאין כאן השמטה ברמב"ם, שכמו שפשוט שמושכין חוט בשנים מא' לחבירו, אף דאינם שורה, וכתבאר, כמו"כ מושכין חוט מהנך שנים לזנב, דמאי שנא, ופשוט.

ועיין עוד במילואים בסוף הפרק על משנה זו - מה שהוספנו עוד עפ"י פלוגתא זו בין הבבלי לירושלמי.

הערות נוספות בדין יוצא זנב

בעיקר גדר זנב יש להסתפק אי הזנב עצמו הוי חלק מהכרם או שאינו אלא השלמה לכרם, ויש לבאר בזה פלוגתת הרא"ש ור"ש [לעיל משנה ה' בביאור הירושלמי], ויש לדחות, ועי' בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' פרק ב' ס"ק ג'].

בדין כרם דיוצאה זנב הסתפק המהר"י קורקוס ריש פרק ז' אי גם הכא איכא שיעור ד' אמות בין השורות או לא, והביא עוד שיש להסתפק אי השיעור ד' אמות בין השורות הוא

שיעור בין הגפנים גם בתוך השורה עצמה, ותלה ב' הספיקות זה בזה, והביא מהתוספתא דביוצאה זנב בעי ד' אמות בין השורות.

ועיקר הנידון בזה צ"ב, וגם הדמיון לגפנים שבתוך השורה עצמה צ"ב, וי"ל דכל זה תלוי בב' נידונים, א] יש לדון בדין כרם דיוצאה זנב אי הוי כרם רק לצרף את הגפנים, או דהוי כרם גם לגבי הקרקע שביניהם, ב] עוד יש לדון בעיקר השיעור ד' אי הוי שיעור בדין כרם שחל בקרקע של הכרם או שהוא שיעור גם הכרם מצד צירוף הגפנים בלי הקרקע, ועי' מה שנתבאר בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ה'].

עפ"י כל הנ"ל יש לדון מה דיני ההרחקה בתוך הכרם עצמו, ועי' בלשון הרמב"ם [פ"ז-ה"ז] שכתב "יש להרחיק 'מהן' ד"א לכל רוח", ויש לדייק שהדין הרחקה ד' אמות הוא רק מחוץ לכרם 'מהן', ועיי"ש בביאור הדברים להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ה'].

בעיקר הגדר ביוצא זנב יש להסתפק אי הוי דין כרם דב' שורות או דהוי דין כרם בפני עצמו, ותלוי בפלוגתא הר"מ ור"ש בצורת יוצא זנב, ואפשר לבאר בזה את פלוגתא הר"מ ור"ש להלן מ"ז ולהלן פ"ו מ"ב, ועי' בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ח ס"ק ד' וה'].

משנה ז

[ז] הנוטע שורה אחת בתוך שלו ושורה אחת בתוך של חבירו ודרך היחיד ודרך הרבים באמצע וגדר שחזא נמוך מעשרה טפחים חרי אלו מצטרפות גבוה מעשרה טפחים אינן מצטרפות רבי יהודה אומר אם ערסן מלמעלה חרי אלו מצטרפות:

רע"ב משנה ז

שורה אחת בתוך שלו ושורה אחת בתוך של חבירו – ומיירי כגון ששורה אחת של שתי גפנים ושורה אחת של שלש. ואפילו רבי שמעון דאמר לקמן גבי המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו לא קדש דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, הכא מודה דמצטרפין לאסור הזרעים כיון דאיכא שלו ושל חבירו:

ודרך היחיד ודרך הרבים – שאין אחד מהם רחב שמנח אמות, דברוחב שמנח אמות אמרינן בשלחי פרקין דאין מצטרפות:

חרי אלו מצטרפות – לחיות קרויין כרם וצריך להרחיק ארבע אמות: אם ערסן מלמעלה – שחעלה ראשי הגפנים על גבי הגדר ומתערבין אותם שבצד הגדר מזה עם אותם שבצד הגדר מזה. ועירסן הוא לשון איזה ערים דתנן לקמן בריש פרק ו, כלומר שעשה לחן ערש:

ציונים והערות משנה ז

הערת האור שמח בשיעור דרך רבים.

בשיעור "דרך הרבים" מבואר ברמב"ם בפיה"מ דהוי ט"ז אמה, ובאו"ש [פ"ז מהל' כלאים ה"ה] הקשה, הא בלא"ה כל ח' אמות מפסיקין, והוכיח מזה דדרך הרבים מפסיקה אף כשאינה נמשכת על פני כל הגבול בין השדות. ועי' מש"כ בעיקר נידון זה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד' פרק ז' סק"א וסק"ב, ובקונטרס י"ז פרק א' סק"א - סק"ה].

בדין עירסן מלמעלה.

מבואר הכא דאף דמחיצה מפסקת אבל אם עירסן מלמעלה חרי אלו מצטרפות, ועי' רמב"ם בפ' המשנה דמיירי במעורבבין מעל הגדר, ויש לעיין מדברי הרמב"ם בדין שיער כותש

בפאה ובדין עריס דהתם סגי בנסמכין על הגדר, וע"כ דצריכים לחלק בעיקר הנך דינים, ועי' בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ג' ס"ק א' וס"ק ב'].

בפלוגת הרמב"ם ור"ש אי מיירי הכא בב' שורות גמורות או ביוצא זנב.

ויש להעיר דפליגי הרמב"ם ור"ש אי מיירי הכא בב' שורות גמורות או ביוצא זנב, ותלוי בפלוגתם בעיקר הגדר דיוצא זנב, ועי' מה שנתבאר בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ח ס"ק ה'].

משנה ח

[ח] הנוטע שתי שורות אם אין ביניהן שמונה אמות לא יביא זרע לשם חיו שלש אם אין בין שורה לחברתה שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם רבי אליעזר בן יעקב אומר משום חנינא בן חכנאי אפילו חרבה האמצעית ואין בין שורה לחברתה שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם שאילו מתחלה נטען הרי זה מותר בשמונה אמות:

רע"ב משנה ח

הנוטע שתי שורות – של שתי שתי גפנים ואין בהן אחת יוצאה זנב: אם אין ביניהם ח' אמות לא יביא זרע לשם – דמצטרפין להיות כרם, אבל רחוקים שמנה חוץ ממקום הגפנים אין מצטרפים וחרי הן כגפן יחידית, ומרחיק ששה טפחים משורה זו וששה טפחים משורה זו וזורע ששה אמות שבאמצע:

בין שורה לחברתה ט"ז אמה – דכיון דאיכא שלש שורות הוו ככרם גדול וחמקום שבין כל שתי שורות מהן נדון כדין קרחת הכרם שהוא שש עשרה אמה. אבל חרבה השורה האמצעית, לדברי תנא קמא לא בעינן ביניהם שיעור קרחה כיון דלא נשתייר כרם, ולא דמי לכרם בן ארבע וחמש שורות דכי חרבה האמצעית אכתי נשאר כרם הלכך בעי המקום המוקרח ט"ז אמה:

רבי אליעזר בן יעקב אומר אפילו חרבה השורה האמצעית – מאחר שחיה כבר כרם אף עתה דין כרם יש לו וצריך ט"ז אמה:

שאיילו מתחלה נטען – כלומר שאם לא הגיעו לעולם לכלל כרם ולא היה נוטען מתחלה אלא שתי שורות לא היה צריך להיות ביניהן אלא שמנה אמות כדאמרין לעיל, עכשיו שנטען שלש והגיעו לכלל כרם אף על פי שחרבה אמצעית ולא נשארו אלא שתיים הרי הן ככרם שחרב באמצעיתו וצריך ט"ז אמה. ואין הלכה כרבי אליעזר בן יעקב:

משנה ט

[ט] הנוטע את כרמו על שש עשרה אמה שש עשרה אמה מותר להביא זרע לשם אמר ר' יהודה מעשה בצלמון באחד שנטע את כרמו על שש עשרה שש עשרה אמה והיה הופך שער שתי שורות לצד אחת וזורע את הניר ובשנה אחרת היה הופך את השער למקום אחר וזורע את הבור ובא מעשה לפני חכמים והתירו רבי מאיר ורבי שמעון אומרים אף הנוטע את כרמו על שמונה שמונה אמות מותר:

רע"ב משנה ט

הנוטע את כרמו ט"ז אמה – שכל שורה של גפנים רחוקה מחברתה ט"ז אמה:

מותר להביא זרע לשם – ואין צריך להרחיק אלא שישה טפחים מן השורה, כעבודת גפן יחידית:
צלמון – שם מקום:

הופך שער שתי שורות – כרם גדול היה שכל שורה רחוקה מחברתה ט"ז אמה ולא היה רוצה לסכך גפנו ע"ג תבואתו, והיה מצרף השורות שתיים שתיים, וראשי הגפנים דחיינו השער של כל שתיים ושתיים הופך לצד אחד אלו כלפי אלו, ונשאר המקום פנוי מצד זה ומצד זה וזרע אלא שמניח שישה טפחים, ולשנה אחרת עושה להפך. שכך היה דרכם מקום שזורעים בו שנה אחת לשנה אחרת מניחים אותו בור בלא חרישה ובלא זריעה:

אף הנוטע את כרמו על שמנה שמנה אמות מותר – קסברי כיון דרחוקות השורות שמנה אמות הוה ליה כגפן יחידית, ומניח סמוך לשורה שישה טפחים וזרע את השאר, ולא בעינן שיש עשרה אמה אלא בכרם חרב אבל בנוטע מעיקרא כי מרחקי שמנה אמות דין. וכן הלכה:

ציונים והערות משנה ח' וט'

סיכום המשניות בשיטות התנאים בשיעור הרחקה לצרף שורות של כרם להיות כרם אחד.

ב' המשניות בסוף פירקין מתעסקות בשיעור הרחקה בין שורות הכרם שבהם עדיין שייכים השורות זל"ז כדי שהכרם יהיה אחד.

והנה הנידון הזה שייך גם לב"ה שכל כרם צריך ב' שורות וגם לב"ש שכרם היינו שורה אחת, [וכמבואר לעיל במשניות], דסו"ס לכו"ע צריכים לדון באיזה שיעור מצטרפין שורות הכרם זה לזה, ולב"ה הנידון בזה הוא באיזה שיעור יצטרפו להיות כרם, וביותר מהשיעור אינם כרם כלל, ולב"ש, אף בשורה א' הרי"ז כרם, והנידון בצירוף השורות הוא לענין זה שיהיו כרם א' ויהיה איסור לזרוע ביניהם.

ובאמת דגם לב"ש שייך הך נידון כב"ה, והיינו באופן שיש ב' שורות של פחות מה', דבכה"ג אין להם דין כרם בלי צירוף שורות, ודו"ק.

מצאנו במשניות כמה שיעורים:

א] במשנה ח' נאמרו ב' שיעורים, שיעור ט"ז אמות ושיעור ח' אמות, דבשיעורים הללו חשיבי כמפוזרים וכבר לא מצטרפין זה לזה, ומותר לזרוע ביניהם, אלא שתלוי בגודל הכרם, דכרם של ב' שורות לא מצטרף כבר בח' אמות וכרם של ג' שורות לא מצטרף רק בט"ז אמות, כל זה מבואר במשנה ח' ודו"ק.

ב] במשנה ט' מצאנו חשבון אחר, דלא חילקו כלל בין ב' שורות לג' שורות, אלא דנחלקו ת"ק ור"מ ור"ש, דלת"ק השיעור תמיד עד ט"ז אמות ולר"מ ור"ש השיעור תמיד עד ח' אמות.

לסיכום היה נראה דבהנך ב' משניות איכא ג' שיטות, שהרי במשנה ח' עבדינן פשרה בין התנאים במשנה ט', וכפשוטו היה נראה שזו שיטה שלישית.

מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתת הר"מ והראב"ד.

אלא דבראשונים מבואר דאין כאן ג' שיטות אלא ב' שיטות, רק דנחלקו מהן הב' שיטות, דע' ברא"ש דכתב במשנה ט' דר"מ ור"ש שאמרו ח' אמות אזלי כמ"ד דמחלק בין ב' שורות לג' שורות, ומבואר מדבריו דכו"ע מודי דבג' שורות השיעור הוא ט"ז אמות, רק דת"ק סובר דגם בב' שורות השיעור הוא ט"ז אמות.

ובגר"א מבואר לאידך גיסא, דכתב [בשנו"א בקצר] "ר"מ ור"ש אומרים, דסבר אפי' כרם גדול [ג' שורות] אין מצטרפין בח' אמות", ומבואר דפליגי בכרם גדול דגם הכא הקילו ר"מ ור"ש בח' אמות, ולשיטתו אין מקור דת"ק מחמיר עד ט"ז אמות גם בכרם קטן, וי"ל דת"ק אזיל כהך תנא במשנה ח'.

הרי דלהרא"ש אין תנא דמיקל בכרם דג' שורות להתירו חב' אמות, ולהגר"א אין תנא דמחמיר עד ט"ז אמות בכרם קטן דב' שורות.

וע' ר"ש סיריליאן [סוף פ"ד במשנה] שהביא את דברי הרא"ש הנ"ל, וחולק, וכ' על דברי הרא"ש "דכי ניים ושכיב אמרה", ונקט הרש"ס כהגר"א, והוסיף דכן מצא בר"י.

ונראה דנחלקו בזה גם הרמב"ם והראב"ד, דבירושלמי נפסק כר"מ ור"ש שהשיעור הוא ח' אמות, והרמב"ם [פ"ז - ה"ג] פוסק דהשיעור הוא ח' אמות בין בב' שורות ובין בג' שורות, ומוכרח דלמד כהגר"א דר"מ ור"ש קאי גם בג' שורות, וכ"כ המהר"י קורקוס שם, והראב"ד חולק ומחלק בין ב' לג' שורות, וכנראה דלמד כהרא"ש.

ועיין בסוגי' [ב"ב פ"ב:], ויש לתמוה משם על הרא"ש, ומוכרח דלפי הרא"ש איכא באמת ג' שיטות, ועיין בכל זה בהערה ³⁶.

מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן.

והנה, כל זה ביארנו במשניות כאן בסוף פירקין בתחילת מטעתן, אבל אם נטען כהדדי ושוב נחרבה אמצעית וע"י זה הם כעת בפזור, זה כבר מיקרי "קרחת הכרם", וזה משנה בריש פירקין דמירי שם בחורבנו, והתם מפורש שהשיעור הוא ט"ז אמות, ושאינו בזה מתחילת מטעתן בתרתי:

א] בחורבנו לא הזכירו שיעור ח' אמות כלל, ב] בחורבנו מצאנו שיטה חדשה, והיינו שיעור כ"ד אמות לב"ש, ושיעור זה לא מצאנו בתחילת מטעתן.

ויש להסתפק האם באמת הנך ב' שיעורים של מפוזרות שייכי אהדדי, ויהיה בזה ב' נפ"מ, א] כמו דנחלקו ב"ש בקרחת ה"ה דנחלקו בתחילת מטעתן דהשיעור כ"ד, ב] כמו"כ נוכל להסתפק לאידך גיסא בר"מ ור"ש, דהכא יסברו דהשיעור קרחת בח' אמות.

³⁶ דהנה, עיין בב"ב [פ"ב:] שהביאו פלוגתא דאמוראי במוכר ג' אילנות דקנה קרקע מהו השיעור מפוזרות שכבר לא קנה קרקע ביניהם, ונחלקו אי בט"ז אמות אי בח' אמות, והביאו שם בסוגי' פלוגתא דתנאי בכלאים אי בח' אי בט"ז, ותלואם זה בזה, דלמ"ד דבעי ט"ז אמות במוכר ג' אילנות סובר כן נמי בכלאים, וכן למ"ד ח' אמות, עיי"ש. איברא, דכד נעיינ בדבר נראה, דהביאו את ר"מ ור"ש ממשנה ט' דהם סברי כהך מ"ד דסובר ח' אמות במוכר ג' אילנות, אולם לא הביאו ת"ק דמשנה ט' בט"ז אמות, אלא הביאו לתנא דמשנה ח' לט"ז אמות, אף דהך מ"ד מחלק בין ג' שורות לב' שורות, ומזה מבואר דמדינן ג' אילנות לג' שורות, ופשוט.

ומעתה שי' הרא"ש תמוה, דהאיך הביאו את ר"מ ור"ש כ"ב - פלוגתא בג' שורות, הא הם סברי כן רק בב' שורות ומודי בג' שורות דהשיעור הוא ט"ז אמות, ואין ביניהם פלוגתא כלל, ומכאן הוכחה גדולה לשי' הרמב"ם הרש"ס והגר"א. וע' בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ה' ס"ק ד'] דיישבנו את שי' הרא"ש, ובדברינו מבואר דלרא"ש ע"כ דאיכא ג' שיטות בתנאים.

ביאור סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ.

עלינו לבאר מהן הסברות להנך שיעורים כ"ד ט"ז וח', בתחילת מטעתו ובקרחת, והנה, לענין שיעור ט"ז אמות מצאנו בכל הראשונים [בר"ש וברא"ש ובר"ש סיריליאן בריש פ"ד וכ"ה ברש"י בעירובין ג': ובריטב"א שם, וברש"י שם צ"ג.] דהנך ט"ז אמות ביסודם הם ח' אמות ועוד ח' אמות, דמתחילה נותנים ד' אמות עבודת הכרם לכל צד של הקרחת [שכל כרם יש לו ד' אמות עבודה], וזה כבר ח' אמות, ושוב אמרין דכל צד יכול לבטל עוד קרקע לכרם עד שיהיה לו חשיבות כשדה בפנ"ע, והיכא דאיכא שיעור ד' אמות איכא שיעור חשיבות ותו לא מתבטל, וכל צד יכול לבטל עד שיעור ד' אמות, ומעתה נמצא דכשיש ח' אמות בהדי ח' אמות עבודה, איכא ט"ז אמות ופקע הימנו שם כרם, ורק בפחות מט"ז אכתי חשוב ככרם, ואסור.

ולדעת ב"ש השיעור הוא כ"ד אמות, וכ' הר"ש והרא"ש דלדידה השיעור חשיבות שדה הוא ח' אמות, ונמצא דרק בדאיכא ט"ז אמות מלבד ח' אמות דעבודת הכרם [ד' לכל צד] הוא דפקע הימנו שם כרם, וזהו השיעור כ"ד.

וסברות הללו נאמרו לענין קרחת, אולם יש משמעות ברא"ש ור"ש דשיעור ט"ז בתחילת מטעתו נמי שייך לסברות הללו, דבמשנה ח' הביאו סברת קרחת לחלק בין ג' שורות לב' שורות דלכן ג' שורות בט"ז אמות, ומשמע דשיעור חורבנו ותחילת מטעתו שייכי אהדדי, וע' גם ברמב"ם וברע"ב בפ' המשנה שם שג"כ הביאו סברת קרחת בתחילת מטעתו.

ביאור סברת הר"ש סיריליאן בח' אמות לר"מ ור"ש.

ובביאור הסברא של ח' אמות לר"מ ור"ש בתחילת מטעתו, ע' בזה בר"ש סיריליאן [משנה ח' בתחילת הירושלמי] וז"ל "דהא כי מצטרפי עד לח' היינו טעמא דשדינן ד' אמות לזו וד' אמות לזו, וכיון דפגע עבודה בעבודה קידוש איכא ומצטרפין, ואי איכא ח' לא מצטרפי, דהאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי", עכ"ל.

מבואר דסברי דהכל תלוי בעבודת הכרם, וחולקים על מה דנתחדש בקרחת שמבטלים את הקרקע ביניהם להיות כרם, דסברי דליכא ביטול כלל, ולהכי השיעור הוא בח' אמות.

דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו.

והנה, בכל דברינו חילקנו בין ריש פירקין דאיירי בחורבנו וזהו דין קרחת, לסוף פירקין דאיירי בתחילת מטעתו, איברא, דדעת החזו"א בזה אינו כן, ולדידה אין כזה חילוק, דהנידון בסוף פירקין הוא נידון בשיעור להצטרף להיות כרם גם בלי לאסור את האמצע, והנידון בריש פירקין הוא באיסור באמצע, וזה גזירת קרחת, וזה שייך גם במטעתו וגם בחורבנו.

בהמשך דברינו יבואר דמוכרח מהראשונים ומהגר"א דלא אזלו כדרכו, ולהלן נבאר בעה"י את דרכם של הראשונים בסוגי' עמומה זו.

חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו,**בשיעורים בין שורות הכרם.**

מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, וכן מבואר בשיטת כהנא בירושלמי.

הנה, לעיל הבאנו את השיעור ט"ז אמות לענין תחילת מטעתו דבזה חשיבי כמפוזרין, והבאנו את השיעור ט"ז אמות בחורבנו, ובתוך הדברים הבאנו ב' ראיות דהנך שיעורים שייכי אהדדי:

[א] הר"ש והרא"ש כתבו במשנה ח' דהטעם דדוקא בג' שורות אמרינן שיעור ט"ז הוא משום שבג' שורות שייך קרחת, ושיעור קרחת הוא ט"ז אמות.

[ב] עיין גם ברמב"ם וברע"ב בפ' המשנה במשנה ח' דמדמי שיעור קרחת דט"ז אמות לתחילת מטעתו, וכ"ה בר"ש סיריליאו שם, הרי מפורש דילפינן ומדמינן חזא לחברתה.

ובאמת, דכהנא בירושלמי [ריש פ"ד] השוון זה לזה בשי' ב"ש, דכהנא חידש, דכמו דב"ש סובר דשיעור קרחת בחורבנו הוא כ"ד ה"ה דסובר כן בתחילת מטעתו, הרי דמפורש דס"ל דמדמינן להו אהדדי.

מביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו.

איברא, דאף דמצאנו דע"כ דשייכי אהדדי, אולם אכתי מצאנו חילוקים וסתירות ביניהם, לחומרא ולקולא, ונבאר את הדברים דבר דבור על אופניו.

דהנה, אף דכהנא סובר דלב"ש גם השיעור בתחילת מטעתו הוא כ"ד, אבל לדעת ר' יוחנן [שם] מודי ב"ש דהשיעור הוא ט"ז אמות, ומחמיר טפי מחורבנו, ומבואר דלר"י חמיר קרחת בחורבנו טפי מתחילת מטעתו.

והוסיף בזה החזו"א [סי' י' ס"ק ב'] דגם בשי' ר"מ ור"ש רואים כן, דאף דבתחילת מטעתו מצאנו דהקילו בח' אמות אבל בקרחת לא מצאנו דפליגי בפחות מט"ז, וכן מוכרח מהרמב"ם שפוסק בתחילת מטעתו כר"מ ור"ש שמותר בח' אמות ואעפ"כ סובר דבחורבנו השיעור הוא ט"ז אמות, ושו"ר דכן מפורש בר"ש סיריליאו בדעת ר"מ ור"ש [בד"ה לא יביא זרע, במשנה ח'] וז"ל "ור"ש פליג בסיפא וכו' דלא משהו מטעתו לחורבנו" עכ"ל.

מביא דבחורבנו בעינן ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו.

איברא, דמאיך גיסא מצאנו חומרות בתחילת מטעתו טפי מחורבנו, והוא, דבחורבנו נתחדש שיעור ט"ז בקרחת רק כשיש ב' שורות בשני צידי הכרם, והיינו כרם בכל צד וכן מפורש בגר"א בשנו"א, והמקור לזה הוא מהירושלמי שאמרו שם "שנשתייר בו כדי כרם, בין מד' רוחות וכו' בין משתים זו כנגד זו" ופי' בשנו"א [הארוך] מה הכוונה "כדי כרם" וז"ל "דהיינו לכל הפחות ב' שורות מן הצדדין דנשתייר שיעור כרם", וכן נראה מלשון הרמב"ם שם "ונשאר שלם מכל סביביו", ודקדק מזה החזון יחזקאל ריש פ"ג ד"שלם" היינו שיעור כרם, וכ"כ החזו"א [סי' י' ס"ק א'] להלכה "אבל דין קרחת הוא ענין מחודש שגזרו חכמים בשיש ב' שורות מכאן וב' שורות מכאן", וכן דייק החזו"א [שם] מהירושלמי³⁷ דבעי שנים מכאן ומכאן, וכ"ה בביאור הגר"א בירושלמי [שם ד"ה נסיב חד חורין], ובאופן דליכא ב' שורות לכל צד ליכא חומרא דקרחת³⁸.

אבל בתחילת מטעתו איכא שיעור ט"ז גם בלי ב' שורות משני צדדיו, שהרי במשנה ח' איירי בג' שורות, ואיכא ט"ז אמה בין כל שורה ושורה, הרי דבצד א' איכא ב' שורות ובצד השני איכא רק שורה א', ומפורש הכא דאף דהחמירו בקרחת דחורבנו טפי לב"ש ולר"מ ור"ש, אבל לענין שיעור כרם החמירו טפי במטעתו³⁹.

³⁷ דאיירי ב' שורות של ג' ונחרבו ג' באמצע ונשתיירו ד', תרי מכאן ותרי מכאן.

³⁸ ורק בדעת ב"ש שגי בשורה א' בכל צד וכמבואר בדברי ר' יוסי בשם ר' יוחנן בביאור שי' ראב"י, והיינו לשיטתו דשורה א' הוא כרם.

³⁹ וראיתי בחזו"א [שם סוד"ה ומיהו], דרצה לחדש מכוח קושי' זו נגד הגר"א והפשטות בירושלמי דסגי בב' שורות בצד א' ושורה א' בצד שני.

מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי.

ועוד חומרא מצאנו בתחילת מטעתו יותר מחורבנו, דהנה, בחורבנו מפורש במשנה [פ"ז - מ"ג] דלא קידש, והיינו דאף דבד' אמות הקרובות לכל כרם אסור לזרוע וגם קידש, אבל בח' אמות דבאמצע [מותר הקרחת] לא קידש, אבל בתחילת מטעתו מצאתי דאיכא נידון ומחלוקת אי קידש ג"כ, ואיכא כמה מקורות ושיטות בנידון זה, ועיין בכל זה להלן בדברינו [פרק ז' משנה ג'] שהרחבנו לבאר את המקורות בזה.

ויש להוסיף עוד, דאף אם גם במטעתו לא קידש כחורבנו, אבל אכתי מוכרח דאיכא סברא לחלק ביניהם ולומר דבמטעתו קידש, ועוד דאף דמצאנו נידון בירושלמי, אבל לבבלי ודאי דקידש במטעתו, וכל זה מבואר במשנה להלן [שם].

העולה מכל הנ"ל, דאיכא סברות הפוכות, - בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות - וצע"ג.

הרי לנו ב' מקורות להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו, והוא א' בשי' ב"ש לדעת ר' יוחנן ב' בשי' ר"מ ור"ש, ומאידך איכא ב' מקורות להחמיר במטעתו טפי מחורבנו, א' דאסרינן גם בלי ב' שורות בכל צד, ב' דיש צד להחמיר לענין קידש.

הרי לנו סתירה גדולה בדיני מטעתו ובדיני חורבנו, דאיזה מהם יותר חמור, דאיכא צדדים לכאן ולכאן, וכבר עמד בסתירה זו בחזו"א [סי' י"א ס"ק ד' בד"ה ורבינו] דהי מינייהו חמיר, וז"ל "ואע"ג דאמר בריש פ"ד לב"ש מחמיר הוא בחורבנו יותר ממטעתו, מ"מ בעיקר נטיעת הכרם ראוי יותר לקדש", עכ"ל, סתם ולא פירש.

ובישוב סתירה זו עלינו לבאר תרתי, א' מה הסברא להחמיר במטעתו יותר מחורבנו וכן איפכא, ב' למה הסברות הללו שייכות דוקא לחומרות הללו, כל א' לפי ענינו.

מביא סברא מהריטב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו.

והנה, בסברת ב"ש ובסברת ר"מ ור"ש להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו לענין השיעורים, מצאנו בזה דברים מפורשים. דבסברת ב"ש [לדעת ר' יוחנן] פי' הר"ש סיריליאן [ריש פרק ד' בד"ה מחמיר בחורבנו] "דכיון דנאסר פעם א' נאסר", וע"ד זה כ' החזו"א [סי' י' ס"ק ו'] ובתוספת ביאור וז"ל "אלא בחורבנו דכבר חייל עלי' שם כרם לא פקע עד כ"ד".

וסברא כזו מצאנו גם בריטב"א [עירובין ג': ד"ה לקרחת הכרם] לבאר שי' ר"מ ור"ש, וז"ל, "ומיהו כל האי שיעורא בקרחת הכרם וכו' לפי שבא לזרוע עכשיו "במקום שהיה כרם" וגפנים, ולפיכך חמור יותר וצריך הרחקה יתירא, דאילו בעושה כרם מתחילה הא קיי"ל וכו' ולר"ש אפי' בח' אמות וכו' "שלא חל עליו" תורת כרם כלל", עכ"ל.

הרי לן סברא פשוטה להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו, דתרי נידונים נינהו, דבמטעתו באנו להחיל לכתחילה שם כרם, לעומת חורבנו שהנידון הוא אי פקע או לא, ופשוט דחמיר טפי, ומעתה ק' טובא דא"כ היאך מצאנו חומרות במטעתו טפי מחורבנו.

מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא "גילוי דעת" ו"אחשבי" בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרבות קרקע הכרם עד ט"ז.

והנראה בזה, ונקדים בביאור חומרת קידוש דמצאנו בתחילת מטעתו טפי מחורבנו, דהנה, אף דהבאנו מהר"ש סיריליאן דנקט דלא קדיש גם במטעתו [ולמד את ר' לעזר וכן סוגי' דפ"ז בשי' רבנן] אבל גם לדידיה היה קס"ד דבמטעתו קידש, ובתוך דבריו [בפ"ז - ה"ב בד"ה אין תימר] ביאר לנו את הסברא בזה, וז"ל, "דדוקא חורבן דמעיקרא לא אחשבי' להרבות קרקעו ולנטוע עד ח' ונחרב הוא דקיל דעד י"ו אסור ואינו מקדש, אבל נטעו מתחילה ח' גמורים עד י"ו אסור ומקדש, דכרם גדול הוא דאית ליה שורות הרבה", הרי

דביאר לן דבחורבנו "לא אחשביה להרבות קרקעו" ומתבאר מזה דבמטעתו המעלה הוא בזה "דאחשבי" להרבות קרקעו" [וכל זה בתנאי שזה כרם גדול עם הרבה שורות, וכסוף דבריו שם].

ונראה, דלא כתוב כאן רק דבמטעתו איכא מעלה צדדית בהך ט"ז שהוא "אחשביה והרבה קרקעו של כרם" בנטיעה עד ט"ז, ומעלה זו מהני לענין קידש, אלא דכתוב כאן יותר, דזהו הסברא בעיקר שיעור ט"ז בתחילת מטעתו, והיינו דרך בחורבנו הסברא הוא מצד ד' אמות לכל כרם מצד עבודתה ועוד ד' אמות לכל צד שהוא שיעור מקום חשוב, וכדהאריכו הר"ש ורא"ש ושאר ראשונים, אבל במטעתו ליתא לכל זה, ועיקר השיעור ט"ז הוא שיעור "באחשבי" להרבות קרקעו" ודו"ק.

ויסוד זה מתבאר מדברי הר"ש והרא"ש – כאן משנה ח' – בביאורם למה דוקא בג' שורות השיעור ביניהם הוא שש עשרה, ולא בב' שורות, וז"ל "דכיון דאיכא ג' שורות גלי אדעת' שבא לנטוע לו כרם בענין זה ומצטרפין בפחות משש עשרה וכו'", הרי דעיקר השיעור ט"ז בנוי על "גלי אדעת' לנטוע בענין זה", והיינו כסברת הרש"ס "דאחשבי" להרבות קרקעו", וע"ז מוסיף הר"ש סיריליא דמה"ט באמת שייך קידש אף דלא שייך בחורבנו.

מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"ב פ"ג בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'.

ונראה דבאמת הך יסוד כבר מפורש בסוגי' בב"ב פ"ג ג], ושם מתבאר למה השיעור בגילוי דעת הוא דוקא ט"ז אמות – ועיין בזה בהערה ⁴⁰.

מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגילוי דעת, ומשו"ה חילקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו.

ומעתה למדנו דב' סברות שונות נאמרו בשיעור ט"ז בחורבנו ובמטעתו, דבחורבנו הסברא כמוש"כ הראשונים דאיכא ח' אמות עבודה [ד' לכל צד], ועוד קרקע עד ד' אמות דמתבטל לכל צד, ובמטעתו הסברא מצד גילוי דעת להרבות קרקעו, וזה עד ט"ז דכך דרך בנ"א לפזר.

ומזה למדנו עוד, דמה שהבאנו לעיל מהראשונים דבחורבנו איכא חומרא מצד זה שהיה שם כבר כרם, ולכן החמירו ב"ש ור"מ ור"ש בשיעורים, לנתבאר כאן אין כוונת הראשונים לומר דזה סברא בעלמא להחמיר בשיעורים, אלא כוונתם, דכל מה דאיכא שיעור ט"ז מצד ח' עבודת הכרם ועוד קרקע דמתבטל לכל צד, כל סברא זו נאמרה רק באופן שהיה כבר כרם, ובתחילת מטעתו לא נאמרה סברא זו כלל, דרק מקום שהיה כבר כרם יכול לבטל אליו את הקרקע שלא יפקע ממנו שם כרם, ולהכי בתחילת מטעתו ע"כ אתינן עלה מצד סברא אחרת, והוא כסברת הרש"ס וראשונים דאחשבי' להרבות קרקעו, ודו"ק.

⁴⁰ דהנה, בב"ב פ"ג ב: [פ"ב:] פליגי תנאי בלוקח ג' אילנות דקנה קרקע עימו, דמהו השיעור מפורזין בדין זה, דלרב יוסף בח' אמות כבר לא קונה קרקע ביניהם, ולרב נחמן בט"ז אמות, ובסוגי' שם תלו פלוגתא זו בפלוגתא דתנאי בשיעור מפורזין לענין שורות הכרם.

והק' הראשונים [רשב"א, ר"י מיגאש, ר"ן, רבינו יונה] דלמה בשביעית מצאנו שיעור ל"ב אמות [ע' ר"י מיגאש] דחורש ב' סאה לג' אילנות ותיצרו דהתם דנים בתועלת האילן שזה תלוי באורך השרשים, אבל במקח זה תלוי רק בדרך בנ"א, דכמה דרכן לפזר ולהניח בין אילן לאילן, וליותר מט"ז [אין דרכן לפזר], ואידך מ"ד סבר ד"דרכן לפזר" רק עד ח' אמות, ובכלאים ג"כ תלוי בזה, דכלאים תלוי בעירובי', וכל שהרחיק יותר מ"דרך הנוטעים" שוב ליכא עירובי'.

והנה זה פשוט, דסברת הראשונים בט"ז אמה בחורבנו לא שייך להכא, דהתם השיעור "ט"ז" בנוי על עבודתה ובמקום חשוב שביניהם דלא מתבטל, ונחלקו ב"ש וב"ה אי ח' או ד' מיקרי מקום חשוב, וכל זה לא שייך ל"דרך בנ"א לפזר", ופשוט.

וע"כ דמתבאר כאן כדברינו בר"ש סיריליא, דכל השיעור ט"ז דתחילת מטעתו לא שייך כלל לסברת חורבנו, ורק שייך ל"דרך בנ"א" ולגילוי דעתא, והיינו דאחרי דחזינו דדרכן לפזר עד שיעור ט"ז, שוב י"ל דעד שיעור זה "אחשבי" להרבות קרקעו", ושוב יש כאן עירובי' וכלאים גם בשיעור כזה, והן הן דברי הראשונים בסוגי', וביותר מדרכן לפזר לא שייך לומר דאחשבי' להרבות קרקעו, דאדרבה, אז נטען בפיוזור וכבר לא שייכי הגפנים אהדי, וע"ע בהערה ⁴⁰ דבאמת מיניה וביה מוכרח כן בסוגי'.

ומעתה מתיישב הכל, דפשיטא למה ב"ש אמרו שיעור כ"ד רק בחורבנו, דלענין "דרכן לפזר" מודו דהשיעור הוא ט"ז, ורק פליגי כמה קרקע מתבטל לעבודת הכרם, וזה רק בחורבנו, ודו"ק, ומה"ט פשיטא נמי למה ר"מ ור"ש יודו לשיעור ט"ז בחורבנו, דרך בתחילת מטעתו חולקים, דחולקים בשיעור "דרך בנ"א לפזר" דלדידיה השיעור הוא רק עד ח', וכדחולקים בקונה ג' אילנות וכמבואר בב"ב, ואין זה ענין לחורבנו, ופשוט.

לפי"ז מבואר נמי למה בחורבנו בעי ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה.

ובזה מבואר נמי למה אין כאן סברות הפוכות, בחומרא דחורבנו ובחומרא דמטעתו, ולמה מאידך גיסא הקילו בחורבנו כשאין ב' שורות בכל צד של הקרחת ובמטעתו כה"ג החמירו, אף דהחמירו בחורבנו בשיעורים [ב"ש ור"מ ור"ש], והסברא בזה פשוטה, דבאמת אין זה הלכה בעלמא מה דבעי ב' שורות בכל צד, דהעיקר הוא שיהיה תורת כרם בכל צד, וב' שורות הוא כרם, [וסברא זו מוכרחת משי' ב"ש דסובר דשורה א' הוא כרם ולדידיה באמת סגי בשורה א' בכל צד בחורבנו וכמבואר בירושלמי סוף פ"ד בביאור שי' ראב"י בקס"ד], והא דבעי "תורת כרם", היינו משום שרק אחרי שיש כבר עבודת ד"א לכל צד בקרחת הוא דמתבטל אליו עוד קרקע עד ח' אמות [ד' לכל צד] וזהו כל החשבון של הנך ט"ז אמות, ולהכי פשוט שאם אין תורת כרם לכל צד שוב ליכא עבודת ד"א ושוב אין שום כוח לבטל עוד קרקע כדי שיהיה אכן קרחת של ט"ז, ומוכרחין א"כ להנך ב' שורות, ופשוט.

אולם כל זה בחורבנו, אבל בתחילת מטעתו דהכל תלוי בדעתו לפזר ואחשביה להרבות קרקעו עד ט"ז, הכא כבר ליכא סיבה שיצטרכו ב' שורות וכרם בכל צד, דהכא א"צ עבודה בכל צד לבטל הקרקע, דהכל מכוח הגילוי דעת ומכוח האחשבי', ופשוט.

תוספת דברים בכל הנ"ל.

אולם, אכתי לא נתבאר למה בסברות הללו אנו מחלקים בדין קידוש, וזה יבואר להלן [פרק ז' משנה ג'], ושם נתבאר יסוד החילוק בין הט"ז של חורבנו לט"ז של תחילת מטעתו – תוספת בקרקע של הכרם או תוספת במקום של הכרם, עיי"ש דברים עמוקים עפ"י יסודות של הקרית ספר והר"ש סיריליאן.

עוד קושיות בסוגי' עמומה זו – ותוספת דברים בכל הנ"ל.

ע"ע בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ה'] מה שיש להאריך עוד בסוגי' עמומה זו – ושם יישבנו הרבה קושיות במשניות הללו – ולהלן הקושיות:

א [בשיטת כהנא בירושלמי דמדמה חורבנו לתחלת מטעתו, וב"ש פליג ב' המשניות, והרבה יש לתמוה בשיטה זו – ועיי"ש מה שיישבנו בזה.

ב [עוד תמוה בשי' ר"מ ור"ש, דמצאנו ב' סברות למה סברי ח' אמות, דלעיל הבאנו מהרש"ס דבעי דעבודת הכרם דכל צד יפגעו זה בזה, ואז אמרינן דמצטרפין לכרם א', ולהכי חשיבי כתרי כרמים בח' אמות, ובאמת דמהירושלמי שם [פ"ד - ה"ו] מוכרח שזהו סברתם, וקשה, דבסוגי' בב"ב מבואר דסברי דכן דרך בנ"א לפזר, וילפינן מכאן לקונה ג' אילנות, וסברא זו שייך גם לשיעור רצופין, וכל זה סתירה לירושלמי והרש"ס הנ"ל, וצ"ע – ועיי"ש מה שיישבנו בזה

ג [עוד תמוה עיקר שי' הרא"ש בר"מ ור"ש, דהנה, הבאנו לעיל מהרא"ש שר"מ ור"ש מיירי בב' שורות, ומודי לת"ק במשנה ח' דג' שורות השיעור הוא ט"ז אמות, ודלא כהגר"א והרש"ס.

ושי' נסתר מהסוגי' בב"ב, דבב"ב מבואר דפליגי אמוראי אי בקונה ג' אילנות השיעור הוא ט"ז אמות או ח' אמות, ותלו פלוגתא זו בכלאים, והביאו ת"ק דמשנה ח' שסובר שג' שורות

השיעור הוא ט"ז והביאו את ר"מ ור"ש שהשיעור הוא ב' שורות, וזה תמוה, דר"מ ור"ש הם שי' חדא בהדי ת"ק דמשנה ח', דמודי לט"ז אמות בג' שורות, וצע"ג – ועיי"ש מה שיישבנו בזה.

קושיות נוספות בסוגי' עמומה זו – ותוספת דברים בכל הנ"ל.

ע"ע בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ו'] מה שיש להאריך עוד לתמוה בדברי הרא"ש והר"ש במשנה כאן, וז"ל הרא"ש והר"ש בביאורם להנך שיעורים, "דכיון דאיכא ג' שורות גלי אדעת' שבא לנטוע לו כרם בענין זה ומצטרפין בפחות מט"ז, ולא דמי לב' שורות דאין מצטרפין אפי' בשמונה, דג' שורות הוי כרם גדול דקרחת שלה שש עשרה אמה", עכ"ל.

והנה, כבר הבאנו דמהר"ש והרא"ש למדנו יסוד גדול, דשיעור צירוף השורות תלוי בדעתו לצרפם, וזהו הגילוי דעת שהזכירו כאן, וזה כדברי הר"ש סיריליאן "דאחשביה להרבות קרקעו", וזה בנוי על דברי הראשונים בסוגי' בב"ב.

איברא, דעיקר דבריהם תמוהין דאף דפתח "בגילוי דעת" אבל סיים ב"קרחת", והיינו, דמעיקרא חילק דאיכא גילוי דעת בכרם גדול דג' שורות ולא בכרם קטן דב' שורות, ושוב הק' מ"ש שנים משלש, וחילק בסברת קרחת, דקרחת נתחדש רק בג' שורות.

ואיכא בזה ד' תמיהות:

א] למה לי ב' הסברים בחילוק בין ב' שורות לג' שורות.

ב] ע"כ הנך תרי טעמי סתרי אהדדי, דסברת קרחת נאמרה לענין כרם חרב דליכא גילוי דעת, ואיך שייכי הנך סברות אהדדי.

ג] כבר הוכחנו דמטעתו חמיר מחורבנו וכן לאידך גיסא, חורבנו חמיר ממטעתו, ואיך מבאר דין מטעתו בסברת חורבנו.

ד] עוד יש לתמוה, דעיקר דבריהם לחלק בין ב' לג' שורות בסברת קרחת תמוה, דבהמשך דבריהם ביארו שצריך ה' שורות לקרחת בחורבנו, והיינו כדי שישאר שיעור כרם בכל צד [ומש"כ ד' או ה' קשה, דבאמת לא סגי בד' וע' ברש"ס שכתוב ה' או ו'], והיינו שכשיש ה' שורות ונחרב האמצעי, ונשאר שני שורות משני הצדדים, אז איכא שיעור כרם בשני הצדדים ואיכא קרחת, וא"כ קשה טובא, דאיך אמרו דשאני ג' מב' שבג' יש קרחת, הא בהמשך ביארו שרק בה' יש קרחת, וצע"ג.

ועיי"ש בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ו'] מה שיישבנו בכל הנ"ל.

מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ומתמה בדבריו.

כתב הרמב"ם [כלאים פ"ז - ה"ד] "לפיכך הנוטע את כרמו מתחילה והרחיק בין כל שורה ושורה שמונה אמות מותר להביא זרע לתוכו וירחיק מכל שורה ו' טפחים בלבד, אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החיצונה ד' אמות כשאר הכרמים, ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב מאמצעו שהרי מתחילה נטען מרוחקין".

הרי דחילק הרמב"ם בין תוכו לחוצה לו, דאף דפסק כר"מ ור"ש דבח' אמות כבר לא חשיב כרם, אכן כל זה דוקא לענין לזרוע בתוכו, אבל לענין לזרוע מחוצה לו אכתי חשיב ככרם.

והשיג עליו הראב"ד, "א"א לא מצאתי לזה עיקר בירושלמי, ואם אמר מפני מראית העין כל שכן בתוכו", וע' כס"מ ומהר"י קורקוס דנקטו כדצייד הראב"ד דמצד מראית העין אתינן עלה, ורק דבתוכו ליכא מראית העין כיון דבתוכו רואים שזה יותר מח' אמות, ורק למי שעומד מבחוץ נראה לו כפחות מח' אמות ולהכי איכא מראית העין דוקא בענין זה.

איברא דכבר דחה התורת זרעים, דמלשון הרמב"ם שכתב "צריך להרחיק וכו' כשאר הכרמים", משמע שזה מעיקר הדין, ולא רק למראית עין.

מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה.

וביאר בזה התורת זרעים [פ"ד - מ"ט] דאיכא ב' סוגי כרם, כרם עם שטח קרקע וכרם בלי שטח קרקע, ובכרם זה רק הגפנים מצטרפין זה לזה בלי הקרקע שביניהם, וי"ל דבח' אמות אין הקרקע שביניהם מצטרפת לכרם, ורק הגפנים עצמם הם הכרם, ובכה"ג איכא חילוק בין תוכו לחוצה לו.

והחילוק הוא, דכיון דהכלאים הם רק בזה שהזרעים מתערבבים בהדי הגפנים עצמם, שהם הכרם, א"כ בשלמא בזורע בחוץ י"ל דב' השורות של גפנים מצטרפין זה לזה כלפי התערובת זרעים, משא"כ בזורע בתוכו, דזיל הכא ואיכא רק שורה א' וזיל הכא ואיכא רק שורה א', וליכא כלאים, ורק בכרם שהקרקע עצמו הוא הכרם, הכא י"ל דגם באמצע נטיעתו הוא בתוך הכרם.

אולם כבר תמה בעצמו על סברתו, דמה יהיה בכרם גדול של ג' שורות [וגם בזה מיירי הרמב"ם], הרי לצד א' איכא ב' שורות ולמה לא יצטרפו, וצ"ע.

ובאמת, דלא זכיתי להבין עיקר סברתו, דלמה לא נצרף את הגפנים בהדי הזרע לשני הצדדים כהדדי, ואיזה נפ"מ איכא בין צד א' לב' צדדים, וצ"ע.

ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ז'] מה שהארכנו עוד בישוב שיטת הרמב"ם עפ"י כל הנ"ל, ושם הבאנו כמה דרכים ברמב"ם, עיין בהערה ⁴¹ מה שהבאנו קצת בקצרה.

⁴¹ א] בישועות מלכו מצאנו דבאמת אין חילוק בין בתוכו לחוצה לו, אלא שכרם ביותר מח' אינו כרוב כרמים, והוא כרם מחודש, ולכן נטיעת זרעים בתוכו מבטלו מלהיות כרם, ויש ראייה לחידוש זה מדברי הר"ש סיריליאן, ויש לבאר את הדברים עפ"י מה שנתבאר בתורת זרעים שיש שני סוגים של כרם, כרם שחל שם כרם גם על הקרקע וכרם שכל כולו אינו אלא צירוף גפנים בלי הקרקע שביניהם, וביותר מח' אמות אין הקרקע חשיבא כחלק מהכרם.

ב] אפשר ליישב את שי' הרמב"ם באופ"א עפ"י יסודו של הר"ש סיריליאן שיש ב' אופנים של צירוף גפנים לכרם, או משום "דאחשביה להרבות קרקעו", או משום "דפגע עבודה בעבודה", ולפי"ז יתפרש פלוגתת ר"מ ור"ש באופ"א, ובדרך זו יתיישב נמי סתירת הרמב"ם בין מוכר ג' אילנות דפסק הרמב"ם שהשיעור הוא בט"ז אמות, לדיני כלאים שהשיעור הוא בח' אמות, וזה דלא כהסוגי' בב"ב [פ"ג] שתלתה את שני הדינים אהדדי, ועי' במאירי ובחזו"א.

מסכת כלאים פרק ה

משנה א < > **רע"ב משנה א** < > **ציונים והערות משנה א** < > מה בין חרב לקרחת. < > פרטי דינים בכרם הכרם הדל. < > בדברי החזו"א. < > "אם יש בו כדי לכזין שנים כנגד שלש" – היכן היוצא זנב. < > בכרם נטוע בעירבובי. < > בדברי הרע"ב דשיטת ר' מאיר. < >

משנה ב < > **רע"ב משנה ב** < > **ציונים והערות משנה ב** < > פלוגתת הראשונים ביסוד דינא דד' אמות ב' שורות הכרם. < > מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקת ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוג' דב"ב [פ"ב:] לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש. < > ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס בדזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה. < > מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגתת הרא"ש ותוס'. < > מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"י לבבל, ומביא הוכחת הגר"ח ק"ש שלט"א מהתוס', ותמה עליו. < > פלוגתת הראשונים בדין רואין את האמצעיות כאילו אינן. < > מחלוקת אי כו"ע מודי בכרם שיש ב' ג' שורות. < > מחלוקת אי רואין את האמצעים כאילו אינם הוא טעם למה שאמרו הרי זה כרם, או שלמדנו כאן דין חדש שמותר להדלותן ע"ג זרעים – ומתמה בעיקר ההיתר להדלותן ע"ג זרעים. < > בפלוגתא בירושלמי לגבי האמצעים. < > חידוש לגבי השיעור בין גפן לגפן בתוך השורה ובמה שיש לתמוה בזה. < > סיכום סוג' עמומה זו. < >

משנה ג < > **רע"ב משנה ג** < > **ציונים והערות משנה ג** < > חריץ שהוא עובר בכרם. < > ביסוד דינא דכרם – ובדין חריץ בתוך הכרם. < > הלכה כראב"י. < >

משנה ד < > **רע"ב משנה ד** < > **ציונים והערות משנה ד** < > נטועה בגת. < > בדין בית בכלאים. < > בחידוש הרא"ש דמקום מוקף ד' מחיצות באמצע כרם אסור. < >

משנה ה < > **רע"ב משנה ה** < > **ציונים והערות משנה ה** < > דברי הראשונים, ובקושיות האחרונים, ודרכו של התוס' יו"ט. < > דרכו של הר"ש סיריליא בזה – כרמך / הכרם. < >

משנה ו < > **רע"ב משנה ו** < > **ציונים והערות משנה ו** < > בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד אי מיירי בפועל או באדם אחר. < > הרואה ירק בכרם ואמר כשאחזור אלקטנו וכו'. בירושלמי [ה"ה] מבואר דמיירי בפועל, והרמב"ם [פ"ה ה"ט] העתיק דין זה במי שראה כלאים בכרמו של חבריו, והראב"ד השיג עליו מדברי הירושלמי. < > אי מהני חזרה או דניחותא שעה אחת אוסרת גם בחזר בו. < > המקורות במשניות לדין ניחותא בקידוש הכרם. < > כמה צדדים בגדר הניחותא בקידוש הכרם. < > ניחותא במקיים כלאים. < > כשאחזור אלקטנו אסור. < > בגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובפלוגתת הראשונים בדין "אומרים לו גזור" במחיצת הכרם. < > מביא פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם. < > דרכם של האחרונים בביאור פלוגתתם. < > הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניחותא בכלאי הכרם. < > עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדש בביאור פלוגתתם. < > הערה בעיקר דברי הרמב"ן. < > בגדר דין תוספת מאתיים. < > פלוגתת רש"י ותוס' ורמב"ן למה לא אמרינן קמא קמא בטיל, ונחלקו אי שיעורא דמאתיים מדין ביטול הוא או לא. < > מביא מבן הנוב"י שדין תוספת מאתיים אינו דין ביטול אלא מדין שיעור ב"מלאה". < > מביא דכן הוא נמי שיטת היראים והחינוך. < > מביא דהחינוך אזיל בזה לשיטתו בדין זרוע מעיקרו קודם השרשה < > דן אם אוסרת את הכל. < >

משנה ז < > **רע"ב משנה ז** < > **ציונים והערות משנה ז** < > חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים < > לניחותא בקידוש הכרם. < > מתמה בדברי הר"ש והרא"ש שהביא כאן איסור זריעה אף דמיירי בקידוש. < > מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בניחותא דמקיים כלאים. < > מבאר בזה את דברי הר"ש והרא"ש במשנה – כנ"ל. < > מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ ניחותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים. < > מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גדרים שונים איכא בניחותא, ושאיני ניחותא לענין מקיים מניחותא לענין קידוש ביסוד דינם. < > מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שליש. < > מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב. < > מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים. < > מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפלוגתא זו. < > מיישב את הדברים, דאף דניחותא דמקיים כלאים וניחותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים, דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש. < > מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאאדש"ש. < > תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן. < >

משנה ח < > **רע"ב משנה ח** < > **ציונים והערות משנה ח** < > כלאים בדבר שאינו מאכל. < > ספיקת המקד"ד בדברי חכמים שאומרים לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימין. < > ביאור במשנה – כל מין זרעים – ג' שיטות בראשונים בתבואה וזרעים בכרם. < > שורש פלוגתת הראשונים אי זרעים הוו כלאים בכרם – מתחיל בביאור הפשט במשנה זו.

משנה א

[א] כרם שחרב אם יש בו ללקט עשר גפנים לבית סאה ונטועות כחלכתן חרי זה נקרא כרם דל, כרם שחזא נטוע ערבוביא אם יש בו לכוין שנים נגד שלש חרי זה כרם זאם לאו אינו כרם רבי מאיר אומר הזאיל וחזא נראה כתבנית חכרמים חרי זה כרם:

רע"ב משנה א

כרם שחרב. עשר גפנים לבית סאה – שיש בקרקע של בית סאה עשר גפנים לא פחות מכך:

ונטועות כחלכתן – דחיינו שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב ואין רחוקות זו מזו ט"ז אמות ולא פחות מארבע אמות:

כרם דל – שגפניו מועטים ואעפ"כ דין כרם יש לו. ואין זה קרחת חכרם דאותו חרב מאמצעו וזה נחרב מכל צד:

ערבוביא – שאין הגפנים מכוונים כשורח:

אם יכול לכוין – בכל חכרם שתים כנגד שלש, כגון שיביא חוט ומותח ומוצא חגזע מכוון שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב אף על פי שחגזע אינו מכוון חרי זה כרם. אבל אם מוצא חגזע מכוון וחגזע אינו מכוון אין זה כרם:

כתבנית כרמים חרי זה כרם – ובעי' הרחקת ט"ז אמות, ואין חלכה כרבי מאיר:

ציונים והערות משנה א'

מה בין חרב לקרחת.

הר"ש הביא מהירושלמי – "א"ר יוחנן היא קרחת הכרם היא כרם שחרב, אלא קרחת הכרם מקרחים אותו מאמצע' כרם שחרב מקרחין אותו מכל צדדין".

פרטי דינים בכרם הכרם הדל.

א] עיין ר"ש ורע"ב דהמרחק בין השורות היינו עד ט"ז שורות, וכפשוטו תלוי במשנה הקודמת אי בב' שורות השיעור הוא ח' או ט"ז, ועיין ר"ש סיריליאן שכתב דהכא קאי גם לר"ש דהתם השיעור כבר בח' והכא השיעור בט"ז.

ב] הר"ש הביא מהירושלמי דאיירי שכל הי' גפנים נטועות ב' כנגד ג', אולם המשנה ראשונה רצה לחדש דלאו דווקא ואיירי שיש ה' בצורה של ג' כנגד ב', והשאר אינם כן.

ג] התפא"י דייק בלשון הרמב"ם ושו"ע כדנקט המשנה ראשונה דסגי בכרם אחד של ב' כנגד ג', וא"צ שכל העשרה יהיו כן.

ד] עיין ביאור ההלכה [פ"ז הלכה ח'] דמדלא כתוב כאן שאינו מקדש משמע שזה דין דאורייתא, ולמד דע"כ כל הנך שיעורים היינו הלכה למשה מסיני, אלא שהביא מהתוס' אנשי שם בשם השושנים לדוד להלן [פ"ז מ"ג] דבאמת אינו מקדש ונכלל בדין מותר חורבן הכרם [שם], אלא שהביא שכל הראשונים לא פירשו כן.

בדברי החזו"א.

עיין חזו"א [סימן י' ס"ק ח'] שכתב דאיירי שבין גפן לגפן בבית סאה איכא מרחק לא יותר מי"ח אמה ורביע, ועיין שם שיש בזה חשבון של יניקה וכדמצאנו נמי בשביעית ובב"ב [כ"ז], והחזו"א נקט דאיירי שיש שיעור כרם של ג' כנגד ב' בכרם אחד ואז הדין ששאר הגפנים אסורים בעבודת ד' אמות כל שהם בקירוב של י"ח ורביע ודין זה הוא בחרב ולא בתחילת מטען.

והקשה דא"כ למה בקרחת בדאיכא יותר מט"ז מותר, הא תיפוק ליה מצד כרם הדל, ונאסור את הגפנים אחרי ט"ז אמות מדין כרם הדל, ונראה בכוונתו שאף שכרם הדל חרב בצדדים וקרחת חרב באמצע, הא למה לא נדון את ההשורה האחת שבצד השני של הקרחת ככרם שחרב מן הצד שהכרם של ב' שורות הוא הכרם ובצידו נחרב והכרם שבצד השני הוא על צידו, וחידוש חידוש גדול דאח"נ שכך הדין, שהגפנים בצד השי של הקרחת דינם

ככרם להרחקה דד' אמות, אלא דהדין קרחת בא לחדש שכל המקום של הקרחת עצמו אסור, אבל בכרם הדל כל הבית סאה מותרת, ורק באו לחדש שיש איסור על כל גפן בשיעור עבודת כרם ד' אמות כשמתקיימים התנאים של כרם הדל.

אולם יש להעיר על דבריו דמפשטות לשון הרמב"ם [פ"ז ה"ח] שכתב "שאסור לזרוע בכולה" לא משמע כן, ועיין נמי בביאור הגר"א על הירושלמי דג"כ משמע שכל הבית סאה אסורה בזריעה.

עוד תירץ החזו"א [שם] דיתכן שכל הקרחות של כרם הדל באמת אסורה אלא דבכרם הדל באמת מיירי שאין קרחת של ט"ז אמות על ט"ז באמצע, אף שיש מרחק של י"ח אמה ורביע בין גפן לגפן, ודו"ק.

"אם יש בו כדי לכיין שתים כנגד שלש" – היכן היוצא זנב.

לעיל [פ"ד מ"ו] נחלקו המפרשים מה נחשב "אחת יוצאה זנב", ודעת הרמב"ם דבעי' דווקא אחת באמצע, ולא מהני שורה אחת של ב' ושורה אחת של ג'.

ולכאורה קשה על דבריו ממתני' דסגי בשתים כנגד שלש, והמהר"י קורקוס והרדב"ז [פ"ז ה"ט] כתב דגם הכא יפרש הרמב"ם כן, אולם ביד דוד ובחזון נחום כאן תירצו דבכרם שלם מחמירין טפי, וחשיב כרם גם בשתים כנגד שלש, ובחזון נחום הוסיף דהכא איכא טפי מראית העין, משום שנראה ככרם גמור.

בכרם נטוע בעירבובי' .

הכא בכרם נטוע בעירבובי' מצאנו ששנים כנגד שלש עושה את כל הכרם לכרם, גם אלו שאינן מכוונות, ועיין בחזו"א [סימן י"א ס"ק י"ג] שהביא בזה כמה חילוקי דינים – ועיין בזה בדרך אמונה [פרק ז' ס"ק מ"ח] – והיינו דדווקא שורה אחת שהגפנים שלה מכוונים בשורה אחת אלא שאין הגפנים מכוונים כנגד הגפנים שבכרם, או שיש ב' שורות [של ב' גפנים] ואז א"צ מכוונים כלל, ועיי"ש עוד בזה.

בדברי הרע"ב דשיטת ר' מאיר.

ר' מאיר אומר שאם זה כתבנית כרמים הרי זה כרם – וכתב בזה הרע"ב דבעי' הרחקה ט"ז אמות, ועיין בתוס' אנשי שם דהיינו כשחרב ומדין קרחת, ותמה שם דלמה לא פירש כפשוטו לענין הרחקה דד' אמות כדי עבודתו.

משנה ב

[ב] כרם שחזא נטוע על פחות פחות מארבע אמות רבי שמעון אומר אינו כרם וחכמים אומרים כרם ורואין את האמצעית כאילו אינן:

רע"ב משנה ב

כרם שחזא נטוע על פחות מארבע אמות – שאין בין שורה לשורה ארבע אמות:

אינו כרם – ומרחיק ששה טפחים וזורע את השאר, דכיון שאין יכול לחרוש בשוורים ביניהם אין שם כרם עליו:

וחכ"א כרם – דרואים את האמצעיים כאילו אינם ומצטרפין החיצונים אם יש ביניהם ריוח הראוי להם. לפי שדרך בני אדם ליטע שורות רצופות הרבה ביחד ואותן שראויין להתקיים ולהעשות כרם ישארו כרם והשאר יחיו לעצים הלכך אלו האמצעיים הנטועים בתוך הריוח הראוי לחיות בין שורה לשורה רואים אותם כאילו הם עצים בעלמא והחיצונים מצטרפים לחיות כרם:

ציונים והערות משנה ב'

פלוגת הראשונים ביסוד דינא דד' אמות ב' שורות הכרם.

מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקת ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוגי' דב"ב [פ"ב:] לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש.

בכרם יש דין הרחקה ד' אמות מסביבו, ופירשו ברש"י [עירובין ג':] ובר"ש ורא"ש [כלאים פ"ד – מ"א] דהטעם הוא משום שבוצרים בשוורים ועגלות וחורשים בשוורים בשיעור ד' אמות, ודינו ככרם עצמו, ובעי הרחקה – וכבר הארכנו בזה לעיל [הקדמה לפרק ד'].

עוד מצאנו דין הרחקה בין שורה לשורה שבכרם שהוא ג"כ ד' אמות וכמפורש במשנה זו, ובפחות מכאן חשיב רצופין ואינו כרם, ומרחיקין הימנו רק ו' טפחים כהרחקה מגפן יחיד, והרא"ש בפי' המשנה שם פי' דבעינן שיוכל לעבור עם השוורים לחרוש בין השורות, הילכך שיעורו נמי בד' אמות [וכ"ה ברש"י עירובין ג':] וכ"כ במהר"י קורקוס [ריש פ"ז דכלאים].

אולם נראה דבדין השני חולקים התוס', דהנה, בב"ב [פ"ב:] בדין קונה ג' אילנות דקנה ביניהם קרקע, גם שם איכא דין רצופין ומפוזרין דאז לא מצטרפין לענין הקרקע ביניהם, ונחלקו שם בשיעור מפוזרין ובשיעור רצופין, אי בעינן דוקא מח' אמות עד ט"ז אמות או מד' אמות עד ח' אמות, והביאו שם, דבכרם יש מחלוק' תנאים אי שיעור מפוזרים הוא בח' או בט"ז, ותלו במחלוק' זו, והק' דסו"ס הנך תנאי נחלקו רק במפוזרין ולא נחלקו שם בדין רצופין, וכו"ע מודי דהוי ד' אמות, וע"ז תירצו דמסברא נקטינן דרצופין הוא פלגא דמפוזרין, ולפי"ז למ"ד מפוזרין בט"ז ע"כ דרצופין בח', וע"כ דחולק על השיעור ד' ברצופין.

ומבואר מתוך הסוגי' דגם בשיעור ד' לענין רצופין בשיעור כרם חולקים, וכן מצאתי בחזו"א [י' - ה'], ופשוט.

ובמסקנה דסוגי' הביאו מרבא שהוא שי' חדשה, דפוסק מד' אמות עד ט"ז אמות [והיינו כחד מ"ד ברצופין וכאידיך במפוזרין], ופי' הרשב"ם דסובר רבא דנחלקו התנאים בכרם רק בשיעור מפוזרין, אבל לא מצאנו מחלוק' בכרם בשיעור רצופין, ולכו"ע השיעור הוא ד' אמות, וחולק על הנך דתולים שיעור רצופין בפלגא דשיעור מפוזרין, ע"כ תוכן הסוגי' שם.

והנה, בתוס' שם הוכיחו דשיעור רצופין לא שייך כלל לסברת מחרישה, וע"כ דהסברא בשיעור זה הוא מצד דהאילנות עצמן בעי שיעור ד' אמות לקיומן וכדפי' שם בתוס' הרא"ש [בשטמ"ק] בביאורו לסברת התוס', וכן נראה מהרמב"ם בפי' המשנה כאן - "דדוחקות זו את זו ומפסידות אלו את אלו".

והוכחת התוס' היא מהך מ"ד דרצופין הוא פלגא דמפוזרין וזה ח', וזה הרי פשוט דלא שייך שיעור ח' אמות למחרישה, וע"כ שזה שיעור בקיום האילנות, וזה קושיה גדולה על שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס, וצ"ע.

ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס דבזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה.

ובישוב שיטת הרא"ש ומהר"י קורקוס י"ל, שהם למדו שזהו גופא פלוגת התנאים ואמוראים, האם השיעור רצופין הוא ח' או ד', שאם זה ד' זה מחמת המחרישה, ואם זה ח'

זה כבר שיעור של קיום האילנות, ואין להוכיח ממ"ד א' לחבירו, ותוס' חולקים בנקודה זו, ומוכיחים מחדא לחבירו.

אולם זה אינו, דכבר הבאנו דמפורש בגמ' דהך שיעור ח' נלמד משיעור ד', דילפינן שם דכמו דלמ"ד דד' הוא רצופין, והיינו פלגא דמפוזרין [דלדידיה מפוזרין בח'], כמו"כ למ"ד ח' הוא רצופין, הרי זה פלגא דמפוזרין [דלדידיה מפוזרין הוא ט"ז אמות], ובשלמא אי תרוייהו הם סברא בקיום האילנות א"ש, דמדמינן אהדדי, [וקבעו שיעור ההיזק לקיום האילנות ברצופין בחצי משיעור מפוזרין, שזה השיעור שאכתי שייכי אהדדי, ולהכי תלויים ב' השיעורים זה בזה], אבל אם חזא הוא סברא בקיום האילנות וחדא הוא סברא במחרישה א"כ איך שייכי אהדדי, ושפיר הוכיחו התוס' ממ"ד חזא לחבירו, והדרא הקושי' בשי' הרא"ש ומהר"י קורקוס לדוכתא.

והפשוט בזה, דלמסקנה הרי רבא חולק על שתי השיטות שם בסוגי', ולהלכה רבא פוסק דמפוזרין הוא ט"ז ורצופין הוא ד', והכא רואים דלא רק דרבא חולק בשיעורים אלא דחולק ביסוד הדברים וסובר שרצופין אינו פלגא דמפוזרין, וא"כ י"ל דזהו המקור לרא"ש ולמהר"י קורקוס דאתינן עלה מסברא אחרת, ולדידיה רצופין לא שייך לקיום האילנות רק למחרישה, ומה"ט אינו תולה בשיעור מפוזרין כלל, ונמצא דדברי הרא"ש ומהר"י קורקוס הם להלכה לפי מה דקיי"ל כמסקנה כרבא.

והעירו בתוס' דלשון הגמ' שם משמע כהרא"ש, שאמרו שם "כמלא בקר וכליו", ומשמע שמצד מחרישה אתינן עלה, וכהרא"ש, וכתבו התוס' דע"כ דלשון "מלא בקר וכליו" מגומגם, [והיה אפ"ל שתוס' כ' כן רק באידך אמוראי, אבל ברבא מודי התוס' לרא"ש, אולם להלן נוכיח דלתוס' גם רבא סובר דלא תלוי במחרישה].

מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגתת הרא"ש ותוס'.

והנה בב"ב [כ"ו] גרסינן במשנה "לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חבירו אא"כ הרחיק ממנו ד' אמות", ותנא עלה בגמ' ד' אמות שאמרו כדי עבודת הכרם, ופי' רש"י [במשנה] דהא דלא יטע הוא כדי שלא יכניס מחרישה לשדה חבירו, ואמרו שם בגמ' דשיעור ד' היינו בא"י, ובבבל סגי בב' אמות ופירש"י ששם המחרישה קצרה, [וע' ברבינו גרשום שבא"י חרשו בשוורים כיון שהקרקע קשה, ובבבל בחמורים, וזהו החילוקי שיעורים].

ויש להסתפק בשיעור הרחקת ד' אמות בין שורה לשורה בכרם, האם גם בזה יש חילוק בין א"י לבבל, ופשוט שזה תלוי בפלוגתת הראשונים הנ"ל.

דהנה, בתוס' בב"ב [שם] הקשו דהך עובדא דקנה ג' אילנות שאמרו לו דהשיעור בד' אמות, דעובדא זו היתה בבבל, ולמה לא אמרו שם שהשיעור בב' אמות, ובתוס' [כ"ו] תירצו דע"כ שגם בבבל עצמה יש מקומות דאית להו מחרישה גדולה, ובתוס' [פ"ג] חולקים, ופירשו, דלפי מה שהוכיחו שהשיעור ד' אמות דרצופין בין השורות אינו תלוי במחרישה א"ש, דע"כ השיעור מצד קיום האילנות [וכמבואר בתוס' הרא"ש בשטמ"ק], ובזה אין חילוק בין א"י לבבל, ודו"ק.

ומדויק היטב בתוס', שאם היה תלוי במחרישה א"כ שפיר היינו מחלקים בזה בין א"י לבבל, ולפי"ז, לרא"ש ומהר"י קורקוס שלמדו שתלוי במחרישה, לדידהו פשוט שישתנה השיעור בין בבל לא"י, ובבבל יהיה שיעור כרם גם בב' אמות בין שורות הכרם, וזת חידוש, וכן באמת מדויק בתוס' בב"ב [כ"ו], ולנתבאר לעיל בדעת הרא"ש דרק לרבא אתינן עלה מצד מחרישה, א"כ הך חידוש לחלק בין בבל לא"י נתחדש רק למסקנת הסוגיא אליבא דרבא.

ומכאן הוכחה דתוס' באמת פליג על הרא"ש, וגם בשי' רבא סברי התוס' דלא שיין למחרישה, דאל"כ קשה דלמה לא הוסיפו התוס' דרבא יחלוק על כך חידוש דרצופין אינו תלוי בבבל וא"י, ולהלכה קיי"ל כרבא, ומדלא כתבו כן מוכרח דסברי כן גם ברבא, ופשוט. **מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"י לבבל, ומביא הוכחת הגר"ק שליט"א מהתוס', ותמה עליו.**

והנה, בדין הרחקת ד' אמות מהכרם יש להסתפק, האם הכא זה תלוי בגודל המחרישה, והאם בבבל השיעור משתנה מד' לב', ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתעורר בזה, וצידד דאולי אה"נ ובבבל השיעור יהיה רק ב' אמות, וצ"ע, והגר"ק שליט"א [דרך אמונה פרק ז' ס"ק ב'] כתב דלא שנא א"י ובבל, ותמיד השיעור בד' אמות, והביא מקור לזה מהתוס' הנ"ל [בב"ב פ"ג] שכתבו שאין נפ"מ בגודל המחרישה, והביא גם את התוס' הרא"ש בשטמ"ק שתלאו בקיום האילנות.

ולא הבנתי ראייתו, ואדרבה, מהתם ראייה איפכא, דתוס' רק כתבו כן לענין דין רצופין, שזהו עובדא בדורא דרעותא, ורק ברצופין אמרו שיעור ח' אמות, משא"כ בהרחקה מהכרם בזה כו"ע מודי ששיעורו בד' אמות, ובזה כו"ע מודי דהטעם מצד מחרישה, וכדהבאנו מרש"י ור"ש והרא"ש בתחילת דברינו, ומדויק א"כ שכאן יסברו התוס' איפכא, דכיון דהכא תלוי במחרישה, א"כ פשיטא דישתנה הדינים מא"י לבבל, וכדצידד בתורת הארץ, ודו"ק.

ומכבר הימים כשהרציתי טענה זו לפני מרן הגר"ק שליט"א, עיין היטב בדברי התוס' – ושוב אמר – שצריכים לעיין בדברי התוס' היטב לרדת לסוף הדברים.

אולם, לעיל [הקדמה לפרק ד'] הוכחנו בהוכחות ברורות כהכרעת הגר"ק שליט"א שתמיד השיעור הרחקה מכרם הוא בד' אמות, ואין נפ"מ בין בבל לא"י, וביארנו שהטעם לזה הוא משום שיש דין נוסף מהללמ"ס, וביארנו בארוכה את כל הנפ"מ בין הנך ב' הלכות.

פלוגת הראשונים בדין רואין את האמצעיות כאילו אינן.

מחלוקת אי כו"ע מודי בכרם שיש ב' ג' שורות.

שנינו במשנה – "כרם שהוא נטוע על פחות פחות מארבע אמות, רבי שמעון אומר אינו כרם, וחכמים אומרים כרם ורואין את האמצעיות כאילו אינן".

ומבואר בתוס' ובראשונים בעירובין [ג':] דכל פלוגתא ר"ש ורבנן היא היכא דאיכא לכה"פ ג' שורות שאם תראה את האמצעים כאילו אינם יהי' כאן כרם מצד השורות החיצוניות, אבל אם תוציא את האמצעיות ולא ישאר שנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב מודו כו"ע דאין כאן כרם, וכ"ה פשוט דברי הרמב"ם [פ"ז ה"ב וה"ג], וכפי שפירשו התו"ט [סוף מ"א] והגר"א [סי' רצ"ו ס"ק נ"א] ועוד.

אמנם בכס"מ מצאו מהלך חדש, והוא שלדעת הרמב"ם פלוגתא ר"ש ורבנן היא בב' שורות אבל בג' שורות גם ר"ש מודה דהוי כרם, ופסק הרמב"ם כר"ש, וכבר הקדימו הר"ן בב"ב ל"ז:], והוכיח דקיי"ל כר"ש מהסוגיא שם דקיי"ל כרבא דמכרן רצופין אין לו קרקע ואמר ר"ז כתנאי, ועיין בהערה ⁴², ובתו"ט [משנה א'] בתחילת דבריו נקט כן בדברי הר"ש והרע"ב שכתבו שם דמיירי שאינו צפוף בפחות מד"א דהיינו לר"ש.

⁴² ובביאור הגר"א [שם] הביא דהרא"ש שם הקשה כקושיית הר"ן אמאי קיי"ל כרבא אף דקיי"ל כרבנן, ותירץ דרבא פליג על ר' זירא וס"ל דאין זה כתנאי דוקא בכלאים פליגי רבנן ולא במכירה, והוכיח דהרשב"ם ג"כ ס"ל כהרא"ש, שכתב שם [פ"ג] בדעת רבנן דחומרא הוא בכלאים, וקשה מהסוגיא [ל"ז] דאמר ר' זירא שפלוגתא היא גם במכר, וע"כ דס"ל להרשב"ם דרבא פליג – וכ"ה ברש"ש [פ"ג] – וכתב דלפירושו דברמב"ם לק"מ, דהא דאמר ר"ז דתלוי בפלוגתא הוא רק באופן שאפשר לומר

מחלוקת אי רואין את האמצעים כאילו אינם הוא טעם למה שאמרו הרי זה כרם, או שלמדנו כאן דין חדש שמותר להדלותן ע"ג זרעים – ומתמה בעיקר ההיתר להדלותן ע"ג זרעים.

והנה זה פשוט דאי נימא דהא דאמרי חכמים ורואין את האמצעים כאילו אינם הוא טעם למה שאמרו הרי זה כרם, א"כ ודאי מוכח מהמשנה דרק בכה"ג הוי כרם, אלא שכתב התו"ט עפ"י דרכו והכס"מ דהך רואין את האמצעים דתנן אינו המשך לטעם חכמים אלא הוא דין בפנ"ע, וכוונת התנא ללמד הלכה חדשה והינו עפ"י מה שמבואר בירושלמי [לגירסת הר"ש והרמב"ם בפהמ"ש] דמותר להדלותן ע"ג הזרעים.

אולם יש לעיין - ודברי התו"ט צ"ב טובא, דלא מיבעיא אי מיירי בב' שורות דודאי קשה איזה אמצעים יש כאן, אלא אפילו אי נימא כפי הנראה דמיירי בג' שורות עכ"פ קשה למה יהא מותר להדלותן ע"ג זרעים, והרי לרבנן כרם הנטוע בפחות מד"א ג"כ דינו להיות כרם וא"כ למה השורה האמצעית מותרת, והרי לא זו בלבד שצריך להיות דינה כגפן יחידית גם דינה בכרם ממש, וצ"ע, וכבר תמה הרש"ש על התו"ט אלא שקיצר.

בפלוגתא בירושלמי לגבי האמצעים.

בעיקר הא דתנן רואין את האמצעים כאילו אינם, כבר הבאנו דברי הר"ש והרמב"ם בשם הירושלמי דהיינו שמותר להדלותן ע"ג הזרעים, וזה דברי רב הונא שם, ובדברי ר' יוסי שם מבואר שאם זרע בתוך ו' טפחים קידש הכל ואם זרע מחוץ לו' האמצעית מותרת והחיצונית אסורות [וכמש"כ הרא"ש], ועיין בהערה ⁴³ מה שיש לצדד בזה.

אולם גירסת הגר"א בדברי רב הונא בירושלמי שמותר לזרוע בתוך ד"א של האמצעים [ובא ליישב בדברי ר' יוסי הם המשך לדברי רב הונא], וכבר תמה בזה החזו"א [סי' י"א סקי"ד] איך יתכן שיהי' מותר לזרוע שם אף חוץ לו' טפחים מהאמצעים, דהרי החיצונים יש להם דין כרם ומצד החיצונים אסור לזרוע באמצע כיון שהזרעים תוך ד"א לחיצונים, וצ"ע בדעת הגר"א.

חידוש לגבי השיעור בין גפן לגפן בתוך השורה ובמה שיש לתמוה בזה.

עיין במאירי בב"ב פ"ג [שהביא דעה דרק בין השורות בעינן מרחק ד' אמות שלא יהיו צפופים ולא בגפנים שבשורה עצמה, וגם הר"י קורקוס בריש פ"ז נסתפק בזה, ועיין בזה בהערה ⁴⁴.

ולכאור' צ"ב מאי שנא הגפנים מהשורות, והר"י קורקוס הוסיף שנידון זה תלוי אם בשנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב אמרינן להאי דינא דצפופין או לא, והביא שמפורש בתוספתא דגם ביוצא זנב בעינן מרחק ד"א, וכן בפ' הספינה מבואר כן ⁴⁵, וצ"ב בכוונתו מה ענין הגפנים שבשורה עצמה לשנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב.

רואין את האמצעים, משא"כ באופן שא"א לומר כן שפיר קיי"ל כרבא דאין לו קרקע - וכ"כ כבר הרמ"ה [ל"ז], ועיי"ש בדבריו שרמז דהרא"ש והרשב"ם שלא כתבו כן סברי דגם בב' שורות סברי חכמים דהוי כרם.

⁴³ וידידי הגאון ר' משה הלר שליט"א רצה לחדש בזה שיתכן לפרש שלא כפשוטו ובאמת שאין כאן מחלוקת, והוא עפ"י שם "המב"ט [ח"ג סי' קכ"ז] הובא בגליון השו"ע [סי' רצ"ו] לדון דשיעור האיסור בגפן הנדלה על הזרעים אף שהם רחוקים מן הכרם הוא כשיעור ההרחקה שהם זה בצד זה, והיינו דבגפן יחידית השיעור הוא ו' טפחים ובכרם הוא ד"א [ולכאורה משמע מדבריו דהיינו אף שרק גפן אחת מן הכרם מודלית על הזרעים מ"מ יש לגפן זו ג"כ דין כרם], ולפ"ז י"ל דכוונת הירושלמי בדברי רב הונא שמותר להדלות את האמצעים על הזרעים באופן שהם יותר מ' טפחים מהזרעים ופחות מד"א, דבכרם זה אסור וכן"ל, ורק הכא שיש להם רק דין גפן יחידית מותר.

⁴⁴ ויש להעיר שלפי פשוטו בירושלמי מפורש שדין זה קיים אף בשורה עצמה, שנחלקו שם בדין חמש כנגד חמש ושש כנגד שש עיי"ש.

⁴⁵ ולכאורה כוונתו למה שהביאו שם [פ"ג] את המשנה דלהלן [פ"ז מ"ב] במב"ב ג' גפנים לפי פי' רוב הראשונים [שם].

עוד צ"ב במש"כ המאירי שם לאחר שדחה שיטה זו, דהא דאמרין רואין את האמצעים כאילו אינם היינו רק בשורה האמצעית אבל בגפנים שבשורה עצמה לא אמרין כן⁴⁶, ולא מובן מאי שנא.

סיכום סוגי' עמומה זו.

הרי לנו כמה תמיהות בסוגי' זו – ובישוב הכל עיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ה'] בהרחבה - עפ"י היסוד של התורת זרעים שיש ב' דינים של צירוף בכרם – עיי"ש.

משנה ג

[ג] חריץ שהוא עובר בכרם עמוק עשרה ורחב ארבעה רבי אליעזר בן יעקב אומר אם היה מפולש מראש הכרם ועד סופו הרי זה נראה כבין שני כרמים וזרעים בתוכו ואם לאו הרי הוא כגת וזגת שבכרם עמוק עשרה ורחב ארבעה רבי אליעזר אומר זרעים בתוכה וחכמים אוסרים שומרה שבכרם גבוהה עשרה ורחבה ארבע זרעין בתוכה ואם היה שער כותש אסור:

רע"ב משנה ג

וזרעים בתוכו – דחשיב הפסק ורשות אחרת כיון דעמוק עשרה ורחב ארבעה ומפולש. אבל פחות מעשרה או מדי' או אפילו עמוק עשרה ורחב ארבעה ואינו מפולש אלא שהכרם מקיפו משלש רוחות, אין זרעים בתוכו, שחרי היא כגת שנחלקו בה רבי אליעזר ורבנן לקמן, ורבי אליעזר בן יעקב סבר כרבנן דאסרי לזרוע בגת:

שומרה שבכרם – תל גבוה שהשומר עומד עליו לשמור הכרם ורואה למרחוק:

זרעים בתוכה – זבחה לא פליגי רבנן על רבי אליעזר לפי שהיא גבוהה ואין אויר הכרם מקיפה אבל בגת שאויר הכרם מקיפה אסרי רבנן וכן הלכה: ואם היה שער כותש – שחשריגים של חגפנים שהן קרויין שער היו מתערבים ומסתבכים למעלה ע"ג השומרה זעג"ז כעלי במכתש:

ציונים והערות משנה ג'

חריץ שהוא עובר בכרם.

עיין ירושלמי דאיירי שנשאר ב' שורות של כרם בשני הצדדים של החריץ, ופשוט.

ביסוד דינא דכרם – ובדין חריץ בתוך הכרם.

מבואר כאן דחריץ בתוך הכרם, אם אינו מפולש מצד א' לחבירו, אסור לזרוע בתוכו אף בעמוק י' ורחב ד' דהוי רשות בפנ"ע, משום דגם עלייהו חל שם כרם, דאויר כרם, ככרם, עי' בזה בר"ש ובירושלמי, ובגפן יחידית ובכלאי זרעים אינו כן, ועי' בזה להלן משנה ד', וביאר בתורת זרעים [עמוד נ"א] דדין כלאים בגפן תלוי בעירבובי', ודין כלאים בכרם תלוי ב"מקום כרם", דאין זרעים בתוך כרם גם כשאין עירבובי', ואף דבתוך גת אין עירבובי' אכתי איכא על המקום שם "מקום כרם" מחמת האויר, ועיי"ש מה שחידש עוד בזה, ועיין לעיל [ריש פרק ד' - הקדמה א'] שהבאנו כמה הוכחות ביסוד דינא דכרם, ועפי"ז חילקנו בדין ד' אמות עבודת הכרם בין כרם ליחידית, וע"ע בזה להלן משנה הבאה בדין בית שבכרם.

⁴⁶ וגם זה נסתר מהירושלמי הנ"ל.

הלכה כראב"י.

עיין בתוס' אנשי שם שמה שכתב הרמב"ם בפירושו שאין הלכה כראב"י ט"ס דאין מי שחולק, ובהדי' פסק בחיבורו דהלכה כראב"י.

משנה ד

[ד] גפן שחיא נטועה בגת או בנקע נותנין לה עבודתה וזורע את חמותר רבי יוסי אומר אם אין שם ארבע אמות לא יביא זרע לשם זחבית שבכרם וזורעין בתוכו:

רע"ב משנה ד

נקע – בקעים שבשדות כעין גומות:
נותנים לה עבודתה – ששה טפחים שזו היא עבודת גפן יחידית:
וזורע את חמותר – ולא אמרינן דמיחזי ככלאים כיון שהגפן וזרעים בתוך חגת או בתוך הנקע:
אם אין שם ד"א אסור – כדין מחול חכרם דפרקין דלעיל דנותן ארבע אמות לעבודת חכרם. ואין הלכה כר' יוסי:
וזחבית שבכרם – שסביבות חבית יש גפנים:
וזרעים בתוכו – ולא אמרינן הואיל והגפנים מקיפים אותו מארבע רוחותיו אין מחיצות מועילות:

ציונים והערות משנה ד'**נטועה בגת.**

עי' מה שביארנו במשנה לעיל לחלק בין יחידית לכרם לענין גת, דהכא מתבאר יסוד החילוק בין יחידית לכרם.

בדין בית בכלאים.

יש לדון בדין איסור כלאים גם בזרע בתוך ביתו, והנה, עיין בלשון הרמב"ם ריש כלאים שכתב שזורע "בארץ ישראל", ומזה משמע דגם בזרע תוך בית חייב דלא התנה שיהיה דוקא בשדה, וכן מוכרח ממתני' דידן דזורע זרעים בתוך בית שבכרם שאין כלאים, והיינו משום שהבית אינו "כרם" דחשיב הפסק, ומשמע דבשני המינים בתוך הבית ודאי דאסור. ובמנחת שלמה [ח"ג סי' ק"י] הביא דמקשין בזה סתירה, דבערלה כתי' "שדה" וממעטינן "בית" [בירושלמי ערלה], ובשביעית מספקינן בדין "בית" כיון דכתיב גם לשון "ארץ", וא"כ ק', דלמה בכלאים לא ממעטינן בית מלשון "שדה".

ותי' הגרש"ז זצ"ל, דבערלה לשון "שדה" הוא לשון משונה דהול"ל "ארץ", ולכן בא למעט בית, משא"כ הכא, עיקר האיסור כלאים הוא ב"שדה אחת" ושני שדות אינם כלאים וזהו היתירא דראש תור, ושפיר הוצרכו ללשון "שדה" לעומת "ארץ", ולכן אינו ממעט, וה"ה דבבית אסור, ובעיקר האי יסוד עיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד' פרק ג'] שהארכנו בזה שכל היסוד בכלאים היינו לזרוע שדה של כלאים.

בחידוש הרא"ש דמקום מוקף ד' מחיצות באמצע כרם אסור.

הק' הרא"ש דאיזה חידוש הוא דמתירים לזרוע בתוך בית שבכרם, וחידש דע"כ דמקום מוקף ד' מחיצות באמצע כרם אסור, דדמי לגת דאזיר הכרם מקיפו, והחידוש שבבית לא אמרינן כן, ושפיר מפקיע תורת כרם מהמקום שבתוך הכרם, ועיין ב"משנה ראשונה" דגם

הרמב"ם סובר כן, והנה, לעיל משנה ד' הבאנו את החידוש שמבואר בתורת זרעים דבתוך כרם אף כשאין עירבובי', אי חל על המקום שם כרם יש בו משום כלאים, וחידוש זה מבואר גם מדברי הרא"ש כאן, דהרא"ש אוסר גם כשיש מקום מוקף ד' מחיצות באמצע הכרם, דאכתי אית ליה שם כרם מחמת האויר כרם המקיפו. ובעיקר קושי' הרא"ש תירץ התפא"י דמיירי שהכרם סוכך על הגג, ולא אמרינן דליהוי כתחת הכרם שאסור.

משנה ה

[ח] חנוטע ירק בכרם או מקיים חרי זה מקדש ארבעים וחמשה גפנים אימתי בזמן שחיו נטועות על ארבע ארבע או על חמש חמש היו נטועות על שש שש או על שבע שבע חרי זה מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות:

רע"ב משנה ה

חנוטע ירק בכרם או מקיים – שרואהו שיצומח ויניחחו:

חרי זה מקדש זכוי – כלל משנתנו הוא שלעולם מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות. ואף על גב דתנן לעיל חזרע ארבע אמות של עבודת הכרם אינו מקדש אלא שתי שורות, היכא דזרע בין הגפנים מקדש ט"ז כשיעור כרם גדול דמצטרף עד שישה עשרה. אמנם איזה כרם שיהיה מרובע ל"ב אמות על ל"ב אמות וחירק נטוע בנקודת אמצעיתו כשנעגל בתוכו עגול יהיה הקיפו בצלעות המרובע ויהיה אלכסונו ל"ב אמות, יתקדש העיגול כולו שהוא שש עשרה אמה לכל רוח מן חירק. והנה אם הגפנים נטועות:

על ארבע ארבע – פירוש שיש בין כל שורה ושורה ד"א והפרשנו מזה הכרם מרובע ל"ב על ל"ב, יהיה המרובע ט' שורות אורך על ט' שורות רוחב ויפול מחן בתוך העיגול שבעה שורות אורך על שבעה שורות רוחב ובכל שורה ז' גפנים שהם מ"ט גפנים יצאו מחן ד' בזויות חוץ לעיגול וישארו בתוך העיגול ארבעים וחמש גפנים וזו צורתה /במקור יש שרטוט/. וכתב הרא"ש ז"ל ק"ל אמאי אין נאסרין עוד בכל שורה סביב אלו השבע שורות האמצעיות שבשורה מד' רוחות כי עומדין בתוך שש עשרה אמה של גפן האמצעי נמצא אוסר מ"ט גפנים. וי"ל שד' רוחות (נ"ל אמות) שבין גפן לגפן היינו בלא עיקר הגפנים נמצא שעם הגפנים יש יותר משיש עשרה ע"כ. וכשיהיה נטועה על:

חמשה חמשה – יחקקנו מרובע מל"ב על ל"ב יפול בתוך המרובע שבע שורות אורך על שבע שורות רוחב ויקח אמה משורה שמינית מכאן ואמה משורה תשיעית מכאן. וכן קו העגול שאלכסונה שלשים ושתים יוצא חוץ מן השבע שורות אמה לכל רוח, מפני שהשבע שורות יש ביניהם שישה מרחקים בכל מרחק חמש אמות ואנו צריכין ל"ב ויהיה מרחק בין קו העגולה ובין קו השורה הסמוכה לו חוץ למרובע ארבע אמות וזה צורתו /במקור יש שרטוט/. והנה הגפנים הנכנסים בעגולה ל"ז גפנים בלבד והנה כיון שלא נשאר בין אלכסון העגולה ובין השורה הסמוכה לו מבחוץ אלא ארבע אמות והוא שיעור עבודת

הכרם, לפי שהשיעור מצומצם ראינו כאילו העגולה נמשכה עד שהגיעה לשורות החיצונות שהיה ביניהם ובין קצה האלכסון ד' אמות וניתוסף באלכסונו ד' אמות לכל רוח עד שיהיה בעגול אלכסון של ארבעים על ארבעים, דכיון שאנו רואין העגול של שלשים ושתים כאילו מלא ירק בכל מקום [וחד' אמות חיתירות] מגיע לעבודת הכרם הוא, ונמצאו הגפנים כולם שהם בשבע שורות על ז' שורות נכנסות בתוך העיגול חוץ מד' שבארבע הזויות, והנה עתה בתוך העיגול ארבעים וחמש גפנים, ויהיה צורתה כצורת הראשונה אלא שבמקום ארבע הוא חמש, נמצא עתה מקדש ארבעים אמה בכל רוח. וזהו מה שהצריכו לתנא לומר הרי זה מקדש ארבעים וחמש גפנים כי מאחר שהשורש הקדום הוא שש עשרה אמה לכל רוח היה לו לקצר ולומר הרי זה מקדש שש עשרה אמה לכל רוח וכו', ובמה שכתבנו מתורץ, שאי אפשר לו לומר בעל ה' ה' מקדש ט"ז אמה לכל רוח כיון שהוא מקדש עשרים לכל רוח, ולפיכך אמר מקדש ט"ח גפנים, וזה אי אפשר אלא לאחר שנוסיף בעגולה כמו שבארנו. והטעם שלא אמר בזמן שהן נטועות על חמש חמש מקדש עשרים אמה לכל רוח מפני שעיקר הקידוש הוא שש עשרה אמה לכל רוח וד' אמות הוא תוספת הוכרח לקרב האלכסון לשורות מטעם שכתבנו. ואם תאמר כיון שכשם ד' על ד' מקדש שש עשרה אמה בלבד למה הפרישו התנא מכלל שש עשרה אמה לכל רוח דבחלוקה דסיפא דנימא היו נטועות על ארבע ארבע או על שש שש וצירף אותו עם כשהן נטועות על חמש חמש. וי"ל דעל ארבע וחמש צורותיהן דומות זו לזו כי יפול בתוך העגול בכל אחת מהן שבע שורות על שבע חוץ מארבע זויות וגם כן הן שוין במנין הגפנים. ויותר טוב הוא להודיענו מנין הגפנים שמקדש, אבל כשהן נטועות על שש שש או על שבע שבע אין מנין הגפנים שמקדש כשיהיה על שש שש כפי מנינם כשיהיה על שבע שבע כמו שנבאר ולפיכך לקח בהן עיקר שכולל הכל ואמר מקדש שש עשרה אמה:

היו נטועות על שש וכו' – והפרשנו מן הכרם עגולה שאלכסונה שלשים ושתים אמות יוצא קו העגולה מכל שורה החיצונה אמה אחת ומנין הגפנים שבתוך העגולה ארבעה ועשרים וזה צורתה: ולא משכנו האלכסון עד שיגיע בד' שורות החיצונות שאצל העיגול כמו שעשינו בחמש על חמש, מפני שנשאר בין קצה האלכסון ובין שורה הסמוכה לו חמש אמות, ואפילו נראה כאילו העגולה מלאה ירק ישאר בינה ובין השורות החיצוניות יותר ממה שצריך לעבודת הכרם בתוספת אמה, וע"כ לא הוספנו ברוחב העגולה כלום. ואם יחיה נטוע:

על שבע שבע – ונפריש מן הכרם עגולה שאלכסונה שלשים ושתים אמות, יפלו בתוך העגולה חמש שורות אורך על חמש רוחב חוץ מד' זויותיו, ויוצא האלכסון מצלעות המרובע שיש בו חמש על חמש שתי אמות לכל רוח, נשאר בין קצה האלכסון ובין שורה החיצונה הסמוכה לה חמש אמות ומפני זה לא

משכנו האלכסון לשורות החיצונות, ומנין חגפנים הנמצאים כ"א וצורתה כמו חצורה הקודמת בשינוי ז' במקום ו' וכו'. זהו מה שפי' הרמב"ם ז"ל על משנה זו בקיצור דבריו כל האפשרי. ולפי שראיתי אחד מהחכמים הקדמונים שכתב על זה הפירוש הן הן הדברים שנאמרו למשה וג"כ הרא"ש ז"ל הסכים לזה הפירוש ודחה פי' ה"ר שמשון ז"ל לא חזקתי לכתוב פירוש ה"ר שמשון ז"ל על משנה זו:

ציונים והערות משנה ה'

דברי הראשונים, ובקושיות האחרונים, ודרכו של התוס' יו"ט.

הר"ש והרא"ש והרמב"ם האריכו כאן בחשבונות בביאור המשנה, וברא"ש מבואר דגם בסיפא מ"ה גפנים נאסרו, והא דלא אמרו ט"ז אמות גם ברישא וגם בסיפא, היינו משום דבסיפא איכא באמת כ' אמות, אלא דטעמא דכ' משום שרואים ט"ז אמות כאילו מלא בירק, ושוב אוסר גם ד' אמות נוספות מעבודת הכרם.

ועיין בתוס' יו"ט מה שהאריך לתמוה על הר"ש "דאיך דוחים חכמי המידות, דכל דבריהם בנויים על מופתים חזקים, ואין מופתיהם כמופתי הפילוסופים הטבעיים וכו', ואיך קיבל את מה שהחוש מכחישו וכל רואיו יאמרו אינו וכו' ואילו היה רואה היה חוזר מדבריו", ועיי"ש שהאריך לדחות את כל דברי הר"ש והרמב"ם והראב"ד, וביאר באופן אחר.

ותוכן דבריו שבאמת יש שיעור ט"ז אמות, וזה בד' אמות, ואיכא בזה מ"ה גפנים, ואסרינן מ"ה גפנים ג' בגפנים במרחק של ה' אמות אף שיש כבר פחות ממ"ה בט"ז אמות, אכן כיון שטועים בין ד' לה' שוב גזרינן מ"ה כמו בד', אבל בה' וו' אמות לא טועים ולכן חוזר הדין לט"ז אמות.

והחזו"א [ריש סי' י"ב] האריך בכל זה והביא ג"כ את דברי התוס' יו"ט בזה, עיי"ש.

דרכו של הר"ש סיריליאן בזה – כרמך / הכרם.

והר"ש סיריליאן סלל בזה דרך חדש לעצמו ליישב הכל, ולדבריו אסרינן שטח שונה בכל אופן ואופן, דבבבא קמייאט בנטועות ד' על ד' אוסר רק י"ב אמות, ובנטועות ה' על ה' אסרינן כבר ט"ו אמות, וכו' על ו' כבר אסרינן ט"ז, וביאר הטעם דלא אסרינן שטח שוה בכולהו כיון שיש גזה"כ דרק אסרינן שיעור כרם, וכמו דנחלקו ב"ה וב"ש בנוטע מחוץ לכרם אי אסרינן שורה אחת או ב' שורות, ותלוי בפלוגתתם האם שיעור כרם הוא שורה אחת או ב' שורות, כמו כן הכא עבדינן כן, עיי"ש.

ויסוד זה למד מגזה"כ, דנאמר בקרא "לא תזרע כרמך כלאים", ומשמע כרם שלך בין גדול בין קטן, אבל לענין קידוש כתוב "ותבואת הכרם", ומבואר שיש שיעור כרם הנאסר, והיינו "הכרם", אף ד"כרמך" הוא יותר גדול.

ועיין לעיל [פרק ד' משנה ה'] וכ"ה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו' פרק ד' ס"ק ג'] שביארנו דחידוש נוסף נתחדש בהך דרשה שדרש הר"ש סיריליאן הכא, שיש דין "כרמך" שהוא רק כרם כלפי הבעלים, ויש דין "הכרם" שזה גופו של כרם, והוספנו בזה עוד להלן [פרק ז' משנה ג'].

משנה ו

[ו] חרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר כשאחזור אלקטנו אם חוסיף במאתים אסור:

רע"ב משנה ו

כשאגיע לו – אף על פי שחוסף מאתים עד שלא הגיע לו מותר, מאחר שאינו מתעצל בכלאים, אבל כשאחזור אסור משום דנתעצל ונתייאש, ודכוותה גבי מחיצת הכרם שנפרצה דכשנתייאש ולא גדרה קדש, אבל לא נתייאש שמתעסק כל שעה לגדור ולא חספיק עד שחוסף מאתים לא קדש. וכיצד משערין אם חוסף מאתים, רואים כשחותכים ירק זה או מין של תבואה זו מן המחובר בכמה זמן יבש שלא תשאר בו ליחה, הגע עצמך שיבש במאה שעה אם נשתחא בארץ חצי שעה משחגיע לו ולא לקטו חרי חוסף מאתים ואסור, שכשם שחוא יבש מלחותו בכל חצי שעה חלק ממאתים כשחוא בתלוש, כך חוסף בחצי שעה חלק ממאתים כשחוא במחובר:

ציונים והערות משנה ו

בפלוגת הרמב"ם וראב"ד אי מיירי בפועל או באדם אחר.

הרואה ירק בכרם ואמר כשאחזור אלקטנו וכו'. בירושלמי [ה"ה] מבואר דמיירי בפועל, והרמב"ם [פ"ה ה"ט] העתיק דין זה במי שראה כלאים בכרמו של חבירו, והראב"ד השיג עליו מדברי הירושלמי.

ובדברי הראב"ד ביאר התורת זרעים, דענין מקיים כלאים שייך רק כלפי בעל השדה, או כלפי פועל דידו כיד בעלים, ובדעת הרמב"ם כתב לבאר, דמיירי באופן שעשה בהם מעשה קיום, וסובר הרמב"ם דע"י מעשה חשיב מקיים גם בשל חבירו, וכ"כ במעדני ארץ [על הרמב"ם שם], ודקדק כן מלשון הרמב"ם "וקיימו", וע"ע שם שכתב להוכיח כן.

אי מהני חזרה או דניחותא שעה אחת אוסרת גם בחזר בו.

ומהא דתנן דכשאמר כשאחזור אלקטנו אם חוסף במאתים אסור, הוכיח החזו"א [סי' ב' סקי"א] דניחותא שעה אחת מועילה לאסור אף אם אח"כ יחזור בו ולא ירצה בקיומם. דבמתני' הרי מיירי כשאח"כ בא לעוקרם, וכשבא לעקור הרי ודאי דלא ניח"ל בקיומם, ואפ"ה תנן דאם חוסף במאתים אסור, והמעדני ארץ [פ"ז ה"ז אות ד'] דקדק כן מדברי הר"ש והרא"ש כאן, ומהתוס' ב"ק [ק:], ועיי"ש שהביא בשם מהרי"ל דיסקין זצ"ל שסובר דמהני חזרה, ואין הכלאים נאסרים אלא אם ניחא ליה עד שהוסיפו במאתים.

המקורות במשניות לדין ניחותא בקידוש הכרם.

בדין קידוש הכרם נאמר דין דבעינן ניחותא של הבעלים כדי שיאסר הכרם, והמקור לדין זה מבואר משנה כאן - "הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו, מותר, כשאחזור אלקטנו אם חוסף מאתים, אסור", וביאר הר"ש דעד שלא הגיע מותר כיון שלא מתייאש ואינו מתעצל בכלאים, אבל כשאחזור אלקטנו, אסור משום שמתיאש, ואיכא ניחותא ולהכי נאסר, והביא על זה את הבריי' בריש ב"ב במחיצת הכרם שנפרצה, שאם נתייאש ולא גדרה קידש, אבל אם לא נתייאש, שמתעסק כל שעה לגדור, אז מותר.

וכן מבואר להלן במשנה הבאה - "היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים [והיינו שלפעמים יש זרעים בזבל או באמת המים ונמצא דבלי כוונה הוא זורע בשעה שהוא מזבל ומשקה כרמו], הזורה וסיערתו הרוח, לאחריו מותר", וביאר הר"ש דלא תזרע בכוונה משמע, וע"ע ברא"ש ש"דדומי' דלא תזרע כרמך בעינן דניחא ליה", והיינו דלולי הניחותא לא נאסר.

וכן מבואר להלן [פרק ז' משנה ד'] דלדעת ר"י ור"ש אין אדם אוסר כרמו של חבירו, משום ד"אין אדם מקדש דבר שאינו שלו", והביא הר"ש דזה דוקא באיסורים התלויים

בניחותא ובמחשבה אמרינן כן, והביא הנך תרי משניות בפרק ה' - דבהם מבואר דקידוש הכרם תלוי בניחותא.

כמה צדדים בגדר הניחותא בקידוש הכרם.

בדין רואה בכרם ואומר כשאגיע וכו', בדין זה מבואר שקידוש הכרם בעי ניחותא ויאוש, ובלא מתייזש לא נאסר מעצמו, וכמבואר בר"ש, וכן מבואר במשנה ז' בעובר בכרם ונפלו זרעים, וביאר הר"ש דלא תזרע בכוונה משמע, ולהלן פרק ז' משנה ד' מבואר בר"ש דמחמת הדין ניחותא נאמר הלכה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ובזה שאני מבשר וחלב שאדם אוסר את של חבירו, וכן מבואר בתוס' ביבמות [פ"ג], אולם הר"ש עצמו חולק, ורעק"א או"ח [גליון השו"ע או"ח סי' רנ"ג סעיף ב' מהדורת טלמן] מבאר את גדר המחשבה בכללים ומ"ש ממחשבה בתקרובת ע"ז, ובביאור הענין עי' מה שהרחבנו בזה להלן [פרק ז' משנה ג'], וע"ע בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט' פרק א' וב'].

ושם ביארנו שיש מחלוקת ראשונים בעיקר הגדר של הך ניחותא, האם היא נצרכת לעצם קביעת הכללים ככללים, וכן נקט רעק"א, וכן מבואר נמי מלשון הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שכתב "ויאושו הוא הגורם האיסור", או ש"ל שהוא מחשבה צדדית, ויש בזה נפ"מ, עיי"ש, ויש בזה צד נוסף שאין הניחותא נצרכת כלל לדין קידוש, אלא דבלא ניחא ליה נעקר הכללים, ועי' בזה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט' פרק ד'], וע"ע בהמשך דברינו בשם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, שיש חילוק בין מחשבת פיגול דחשיב מזיק בידים למחשבת כללים דחשיב רק גרמי.

ניחותא במקיים כללים.

גם באיסור מקיים כללים בעינן ניחותא, ולולי הניחותא ליכא איסור, ומהאי טעמא מצי אמר כשאחזור אלקטנו, ומזה מוכרח שהוא לא עובר כעת על איסור מקיים כללים. והיה אפשר לומר דדין אחד הוא, דמחמת שהוא מקיים את הכללים להכי נתקדש, אמנם יש חילוקים בין הנך תרי דיני ניחותא, ועיין מה שנתבאר בזה להלן [משנה הבאה], ויישבנו בזה כמה קושיות, ושם נתבאר עיקר הגדר בהך ניחותא דאינו דווקא "ברוצה בקיומן", אלא דכל שמניחן ולא עקרון מיקרי כבר ניחותא, שהרי פשוט שבאחזור ואלקטנו ליכא "רוצה בקיומן", והוכיח התורת זרעים מהרמב"ם דאף דגם באיסור מקיים כללים בעינן ניחותא, אכן במקיים כללים שאני דבעינן דוקא "רוצה בקיומן".

כשאחזור אלקטנו אסור.

החזו"א [סי' ב' סקי"א] הקשה מדברי התוס' בב"ק [פ"א. ד"ה אין], דכשלא ניחא ליה בכללים אינם אוסרים אע"פ שלא עקרו. ותי' דהיכא דניחא ליה, ורוצה לעקור את הכללים רק מחמת האיסור, אוסרים אע"ג דרצה לעקור, וע"ע בחזו"א [סי' ד' סק"י] מש"כ בזה.

בגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובפלוגתת הראשונים בדין "אומרים לו גזור" במחיצת הכרם.

מביא פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם.

הר"ש הביא דינא דמחיצת הכרם, והוא בריש ב"ב – שמבואר בברייתא דמחיצת הכרם שנפרצה, שהדין בזה דאומרים לו גזור, ונחלקו הראשונים ביסוד הך דינא, וכדיבואר. דהנה, שי' הרמב"ן רשב"א נימוקי יוסף ור"ן דבלא אמרו לו גזור לא קידש הכרם כלל, ומתוס' מבואר דחולק דכתבו [ד"ה אומר לו גזור] "ואם לא התרו בו אינו חייב באחריותו", ומשמע שנאסר רק דפטור, וכן משמע מרבינו יונה [שם בד"ה והא דקתני א"ל גזור],

ומהיד רמ"ה יש להוכיח כשיטתם דמחלק בין הפורץ גדר לפני בהמת חבירו לבין מחיצת הכרם, עיי"ש

ומהרמב"ם אפשר להוכיח שג"כ סובר כהרמב"ן, שהרי הרמב"ם [כלאים פ"ז - הי"ז] הביא דין זה דמחיצת הכרם בבעלים א', דאזיל לשיטתו שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא נאסרו שניהם וכמבואר נמי בתוס' בב"ק [ק'] דלהך מ"ד לא נאסרו שניהם, והרמב"ם שפוסק כן הוצרך להעמיד דוקא באיכא בעלים א' על הכרם ועל התבואה, ומעתה, כיון דמירי בבעלים א' ע"כ שאין ההתראה כלפי החיוב ממון, אלא לענין האיסור, וכדעת הרמב"ן.

ועי' רשב"א [ד"ה אומר לו גדור] דאזיל כהרמב"ן, וביאר הטעם למה בעינן התראה לאיסור, "אלמא לעולם לא קידש ואפי' בתוס' מאתיים אלא אם כן 'נראה' דניחא ליה או שהוא מתיימש מלסלקו, והכא נמי אם לא שאמרו לא גדור ונתיימש לא קידש שאני אומר שמא סבור הוא שאינו חייב לגדור", והרמב"ן הוסיף בטעמא דמילתא למה טועה וסבור כן, וז"ל "וזה שאין הגפנים והתבואה של אחד, וכסבור שעל שניהם לגדור, אם לא אמרו לו גדור ונתיימש לא קידש, ואעפ"י שהוסיף מאתיים", וכן הוא בנימוקי יוסף ובח"י הר"ן שם טועה כיון שחושב שגם השני חייב לגדור, ולהכי בעי התראה.

אולם מהרמב"ם [שם] מבואר דגם בלי טעמא של הרמב"ן [דסומך על זה שעל חבירו לגדור] אכתי בעי התראה, שהרי להרמב"ם מירי בבעלים אחד, וק' דלמה בעי התראה, ואין לומר דחיישנן שמא אינו יודע שיש דין לגדור ולזה בעי התראה, שהרי אין דין שיהיה לו ניחותא ב"איסור הכרם", אלא דסגי בניחותא בתערובת ובמציאות של הכלאים, שהרי פשוט שגם מי שלא יודע הלכות כלאים ויש לו כלאים בכרמו דנאסר וקידש הכרם דסו"ס ניחא ליה בגוף הכלאים.

ועי' בדרך אמונה [כלאים פ"ז - הי"ז] וביאור ההלכה שביאר דכיון שכבר גילה דעתו מתחילה בבניית המחיצה סובר דא"צ לגלות דעתו שוב ולהכי לא מיקרי דניחא ליה בהך כלאים, ודו"ק.

ויש מקום לפרש כן גם בשיטת הרשב"א שהרשב"א לא הזכיר כלל שסומך על חבירו לגדור, ודו"ק.

דרכם של האחרונים בביאור פלוגתתם.

וצריכים לבאר פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאיסור או לא, ועי' בביאור ההלכה [דרך אמונה פרק ז' דכלאים הל' י"ז] שכתב שאין כ"כ נפ"מ בפלוגתא זו, שהרי אי באמת טעה וחשב שא"צ לגדור שוב ליכא ניחותא ולכו"ע לא נאסר, ואי לא טעה בזה אז לכו"ע איכא ניחותא, וכל המחלוקת הוא רק אי מאמינים לו דטעה או לא.

ובשיעורי ר' אלחנן [ריש ב"ב] נקט דפליגי מהו הסתמא, האם סתמא ניחא ליה או דסתמא לא ניחא ליה אלא דטועה דקסבר שאין עליו לגדור.

אולם מתחילה רצה לחדש דפליגי בכל האופנים, דרצה לחדש דלשיטת התוס' א"צ ניחותא לאיסור כלאים, ובאמת גם בלי הניחותא חיילא הכלאים, אלא דמה דלא ניחא ליה עוקר את הכלאים, ולכן אף דהכא הוא טועה וחושב שא"צ לגדור אפי"ה אין כאן "לא ניחא ליה" בכלאים, ונמצא דגם אי באמת טעה יש כאן כלאים, והרמב"ן סובר דבעי ניחותא כדי שיחול האיסור והרי אין כאן ניחותא כשטועה.

אולם דחה דלא יתכן דחיילא האיסור בלי ניחותא, דודאי דבעי ניחותא לאיסור, ומפורש דבנאנס מלעקור את הכלאים דודאי דלא נאסר אף דאין כאן "לא ניחא ליה" לעקור את הכלאים.

ויתרה מזו יש לדחות, דהר"י לשיטתו סובר ביבמות [פ"ג] דכלאים מיקרי אוסר דבר שאינו שלו במחשבה כתקרובת ע"ז, ואי לא בעי מחשבה לעצם האיסור אין זה כתקרובת ע"ז דבעי מחשבה לאיסור.

וע"כ דמוכרח דחולקים מהו הסתמא וכדברי ר' אלחנן, או כהגרח"ק דחולקים האם מאמינים לו או לא, והיינו דכל פלוגתתם הוא רק היכא דאין אנו יודעים, וחולקים מה הדין בספק, אבל אין כאן מחלוקת בעיקר דין ניהותא בכלאי הכרם.

הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניהותא בכלאי הכרם – ובדברי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בזה.

אולם נראה דאכתי יש מקום לפרש דלא פליגי רק באומדנא אם תלינן דהוה ניהא ליה, אלא מחלוקתם ביסוד דינא דניהותא בכלאי הכרם.

דהנה יש להקדים בגדר הניהותא בכלאים, דכבר ביארו דשאני ניהותא דכלאי הכרם ממחשבת פיגול, דבפיגול, המחשבה היא מחשבה חיובית מתי לאכול את הקרבן, ובמחשבה זו הוא קובע שם פיגול על הקרבן, אולם בכלאים אינו כן, דהכא אין כאן מחשבה חיובית לקבוע כאן כלאים, אלא שיש כאן ניהותא למצב של כלאים, דניהא ליה והוא מרוצה בהך מצב.

ובסברא זו ביאר הגר"ש רוזובסקי [ב"ב ס"ק ל"ג] למה הניהותא בכלאים מיקרי "גרמי" וכמבואר ברמב"ן [בקונטרס דינא דגרמי], ולעומת זאת מחשבת פיגול חשיב כמזיק בידים וכמבואר בתוס' ב"ק [ק'], דשאני מחשבה מניהותא, דמחשבה הוא "פעולת מחשבה" וחשיב כמזיק בידים, אבל בניהותא דכלאים, שאין כאן שום פעולה חיובית מצידו, אלא שהוא משלים עם העובדה שיש כאן כלאים, זה לא מיקרי "פעולה" של מחשבה.

והוסיף [שם] דלא בעינן אפילו שיהיה ניהא ליה בגוף התערובת באופן חיובי, אלא דעצם זה דניהא ליה לא להפריד ולא לעקור את התערובת סגי, דמתיאש מלגדור, דגם זה סגי לניהותא בכלאים אף דלא חשב בהדי' על התערובת עצמה, וזה ודאי לא מיקרי מעשה בכלאים, עכתו"ד.

ונראה דמבואר כאן חידוש, דבאמת יש להסתפק האם המצב של הכלאים בעצמו אוסר או שהבעלים אוסר בזה שהוא נחשב כ"מקיים" כלאים, דנאסר מחמת זה ש"מקיים" את הכלאים, ומהרמב"ם מבואר כהצד השני, דז"ל הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח], "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דקידש מחמת זה שעבר על האיסור מקיים כלאים, וכן הוכחנו מהרמב"ן.

ומעתה, אם בעינן שיחשב כמקיים כלאים ע"י הניהותא א"כ ע"כ בעינן דהניהותא בכלאים תתיחס לגוף התערובת דאל"כ לא חשיב כ"מקיים" בהך כלאים, וקשה שהרי נתבאר דלא בעינן ניהותא על גוף התערובת אלא דסגי בזה שאינו גודר, וע"כ דרואים דנתחדש בהך ניהותא דדיינינן ליה למי שהחליט לא לעקור כמי שהחליט שיהיה כאן כלאים, והיינו דבניהותא לא לעקור את הכלאים מונח ניהותא להניח גוף הכלאים, ולהכי דינו כמקיים כלאים, ושפיר נאסר.

עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדשה בביאור פלוגתתם.

ועפ"י הקדמה זו יש מקום לבאר ביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לדין קידוש.

דהנה, נראה דחידוש זה דדיינינן למי שיש לו ניהותא לא לעקור כניהותא להניח את גוף הכלאים, חידוש זה יותר מובן במי שרואה ירק בכרם, אבל במחיצת הכרם אפשר לחלק כיון ששני המינים כבר היו, וכבר היה ביניהם מחיצה אלא דנפרצה, וסתם דעתו היה

ששניהם מופרדים זו מזו, ולא גילה דעתו דמעכשיו דנפרצה דכעת נשתנה דעתו ומעכשיו כבר ניחא ליה בגוף הכלאים, ובגוונא זו יש מקום לדון האם שייך לדון את הניחותא "לא לגדור" כניחותא ב"גוף הכלאים", ויש בזה ב' צדדים.

שמצד א' יש לומר דכיון דדעתו עד עכשיו היה דבין הנך ב' מינים ליכא תערובת ושיהיה ביניהם מחיצה, א"כ י"ל שמה שאינו גודר לא מיקרי ניחותא בגוף הכלאים ושוב אין לדונו כמקיים כלאים, דסו"ס עד שנפרצה היה דעתו שאינם בתערובת ועיין בהערה ⁴⁷.
אולם מאידך גיסא אנו רואים סו"ס דניחא ליה לא לגדור, וי"ל א"כ דעכשיו כבר נשתנה דעתו, ושפיר דנים דמעתה הרי הוא מקיים כלאים ע"י הניחותא, הרי דאיכא סברא לשני הצדדים.

ובנקודה זו חידשו הראשונים דין התראה, דסברי דכל דאיכא "צד רחוק" שסומך על השני לגדור, ואין כאן "הוכחה" דברור לו שרק הוא צריך לגדור, שוב לא מחשיבים את הניחותא שלא לעקור כניחותא בגוף הכלאים, ולא חשיב כמקיים, ורק בניחותא כזו דידוע לנו דאינו סומך על חבירו וידוע לנו שאינו סומך על מה שהיה כבר גדר, רק אז י"ל דהניחותא מחשיבו כמקיים כלאים, ולזה בעינן התראה להחשיבו כמקיים כלאים.

והיינו, דבאמת ליכא פלוגתא בין התוס' לראשונים האם במציאות הוא סומך על חבירו לגדור, שאם כוונת הראשונים כפשוטו שהוא יודע שצריך מחיצה אלא שסומך על חבירו לגדור, א"כ למה לא תבע כן מחבירו, וע"כ דכו"ע מודי דסתם דעתו דעליו לגדור ולא עומד לתבוע כן מחבירו, אלא שסו"ס יש לו "צד רחוק" שיכול לסמוך על חבירו שאולי הוא יגדור, וגם לרמב"ם שהכל בבעלים אחד אכתי יש לו "צד רחוק" שיכול לסמוך על המחיצה של אתמול, ואהני לן הך "צד רחוק" שיהיה "גריעותא בניחותא", אלא דגריעותא זו לא מגרעת לכל הניחותא, אלא דלא חשיב כמקיים ע"י הניחותא.

וי"ל דשורש פלוגתת הראשונים הוא בחידוש זה, שהוכחנו מהרמב"ן דסובר דהקידוש תלוי בדין "מקיים", ואזיל לשיטתו וסובר דלא נאסר אלא ע"י התראה, והוכחנו גם מהרמב"ם דבעינן התראה לדין קידוש, דהרי מיירי בבעלים א', וברמב"ם מפורש עיקר האי יסוד דקידוש בכלאים תלוי בדין מקיים, וא"ש, ובדעת החולקים י"ל דחולקים בעיקר האי חידוש.

או די"ל דכו"ע מודי דדין קידוש תלוי בדין מקיים כלאים, אלא דסברי דלא מחלקינן בין הניחותא דמחיצת הכרם לניחותא בכל כלאים, ותמיד דיינינן לניחותא לא לעקור כניחותא בגוף הכלאים, ולא בעינן התראה, ודו"ק.

הערה בעיקר דברי הרמב"ן.

כבר העירו האחרונים דלפי הרמב"ן דלא נאסר אלא ע"י התראה, א"כ למה מתרין ביה, לא נתרה ולא יאסר, ועי' בזה בקובש"ע, ונראה דמכאן הוכחה לדברי המקד"ד שיש מ"ע למעוטי תיפלה מלבד האיסור מקיים כלאים, ועי' מה שכתבנו בזה להלן [פרק ז' משנה ו'].

⁴⁷ ויש להסביר הדברים לפמש"כ להלן [חידושי סוגיות קונטרס ד פרקים א - ד] – דתמיד ב' מינים נחשבים שתי שדות, וכדאשכחן לענין פאה דורע אחר הוי הפסקה, אלא שחידשה התורה לענין כלאים דאיכא חפצא של "שדה כלאים", וחשיבי ב' המינים שדה אחת. וא"כ י"ל דהיכא דגילה דעתו מעיקרא שזורעם בנפרד, הוי ב' שדות גם משום שהם מינים נפרדים, ואע"פ שנפלה המחיצה אכתי אינם נחשבים כשדה אחת.

בגדר דין תוספת מאתיים.

פלוגתת רש"י ותוס' ורמב"ן למה לא אמרינן קמא קמא בטיל, ונחלקו אי שיעורא דמאתיים מדין ביטול הוא או לא.

המשנה הביאה את הדין של תוספת מאתיים, והר"ש הביא מהירושלמי דין כיצד משערינן הך מאתיים, ועיין נמי ברא"ש שהביא בזה מחלוקת, ועיין להלן [פרק ז' משנה ז'] "מאימתי תבואה מתקדשת וכו'", ועיי"ש בר"ש דביאר מתי אמרינן דינא דהוספת מאתיים, ומתי לא. ובעיקר השיעור של מאתיים עיין פירש"י בחולין [קט"ז] שביאר "משום דבכלאי הכרם אין בטלים עד שיהיה בו מאתיים דהיתר והאחד של איסור", ומבואר שזה שיעור של ביטול, וכן מבואר נמי ברש"י בפסחים [כ"ה], וכ"ה בתוס' יו"ט כלאים [פ"ה-מ"ו].

וכן מבואר נמי בתוס' בב"ק [ק:'], דהקשו למה לא אמרינן קמא קמא בטיל, ותירצו, דכיון דגדל בלי הפסק, שוב לא אמרינן בזה קמא קמא בטיל.

אולם הרמב"ן ריש ב"ב [סוף ב']. הק' נמי למה לא אמרינן קמא קמא בטיל, וז"ל, "יכולין אנו לומר דכלאים נמי היתרא הוא שהרי זה בפנ"ע וזה בפנ"ע, ואין א' מהם אסור עד שיוסיף מאתיים, לפיכך זרוע ובא נאסר בתוספת ולא אמרינן קמא קמא בטיל, דהיתרא לא בטיל", ומפורש ברמב"ן דאינו דין ביטול אלא דכל האיסור חיילא בתוספת מאתיים, ולהכי ליכא דינא דקמא קמא בטיל.

ועיין בתורת זרעים בשביעית [פרק ו' משנה ג'] מה שהביא שיש נפ"מ בפלוגתם לגבי הסוגי' בנדרים בגידולי שביעית - ועיין מה שנתבאר בדברינו באמרות אברהם זרעא קיימא - בציונים והערות [שביעית פ"ו מ"ג].

מביא מבן הנוב"י שדין תוספת מאתיים אינו דין ביטול אלא מדין שיעור ב"מלאה".

ושורש פלוגתייהו ביסוד דינא דהוספת מאתיים, דהרמב"ן חולק וסובר דלא שייכא לדין ביטול, ויש לבאר דברי הרמב"ן עפ"י המבואר בנו"ב [מהדו"ת יו"ד סי' נ"ה] מבן המחבר, דהקשה שם על המרדכי [חולין סוף פרק הזרוע בשם רבינו משולם] שסובר דהיכא דעיקר האיסור נולד בתערובת לא אמרינן ביטול ברוב, וקשה שהרי הכא בכלאים נולד האיסור בתערובת, ועיי"ש מה שתירץ, ועיין בשערי יושר [ש"ג פכ"ב] מה שתמה בדבריו, ויישב בזה לחלק בין לח בלח ליבש ביבש.

וביאר שם בן הנוב"י, דלולי רש"י ותוס' היה מפרש את השיעור מאתיים באופן אחר, דבאמת מנלן דשייך הכא ביטול כל עיקר, הא מה שגדל בהיתר עומד בפני עצמו וניכר הוא, וחידש די"ל דשיעורא היא באיסורא דכלאים, וקודם שיעור זה הרי הוא היתר גמור, והוסיף שם דבקרא דאיסור התבואה כתיב לשון "מלאה", וי"ל דמאתיים הוא שיעורא ד"מלאה".

ופשוט שזהו שיטת הרמב"ן, ולהכי קאמר דלא שייך לדון הכא מצד קמא קמא בטיל, משום דמעיקרא כולהו הוו היתר, ורק ע"י תוספת מאתיים נאסרו.

מביא דכן הוא נמי שיטת היראים והחינוך.

ובאמת דהדברים מפורש ביראים ובחינוך, דהנה, כ' היראים [שפ"ט] דדין תוספת מאתיים הוא מדין תורה, וקשה, הרי בשיעור ביטול מה"ת א"צ לשיעור מאתיים, וכבר עמד בזה בתועפות ראם, וביאר דכוונת היראים עפ"י דרכו של בן המחבר בנו"ב, שאינו מדין ביטול כלל, אלא דשיעורא היא ב"מלאה", וזה דין תורה.

והביא דכבר כתב החינוך על השיעור מאתיים שהוא שיעור מדברי קבלה, והמנ"ח השיג עליו שזה רק שיעור מדרבנן, וביאר התועפות ראם דס"ל להחינוך כדעת היראים, ועיין

בקריית ספר [סוף פרק ה'] דמפורש דשיעור מאתיים הוא שיעור מדרבנן, והיינו שיעורא דביטול, ודלא כהחינוך.

והתועפות ראם הביא עוד, דשיטת היראים הובאה גם בתוס' ישנים בנדרים [נ"ח], עיי"ש, ועיין בחזון יחזקאל [תוספתא פ"ד הי"א] שהביא לכל הנ"ל, והוסיף שם להוכיח כדרך זו מהגר"א בשנו"א.

מביא דהחינוך אזיל בזה לשיטתו בדין זרוע מעיקרו קודם השרשה

ונראה דהחינוך אזיל בזה לשיטתו, דהנה, החינוך [מצוה תקמ"ח] כתב דאף דאמרינן דבזרוע מעיקרא איכא דין דלא נאסר אלא בהשרשה, מ"מ לענין המלקות על לאו ד"לא תזרע", לוקה גם בלי השרשה, וקשה, שהרי רש"י כותב דכל זמן שלא השתרשו הרי הם כמונחים בכדא, וא"כ למה ילקה.

וביאר דעת החינוך הוא, דס"ל דאיכא תורת מעשה זריעה גם לפני ההשרשה, וכמו דבשבת לוקה ה"ה דבכלאים לוקה, אלא דלענין האיסור בכרם בעינן "גידולי כלאים", ולפני ההשרשה ליכא על זה שם גידולים.

ואזיל לשיטתו, דכמו דבזרוע ובא סובר החינוך שיש שיעור "מלאה", והיינו דרך "גידולי כלאים" בשיעור "מלאה" נאסרים, כמו כן בזרוע מעיקרו האיסור הוא איסור של "גידולי כלאים", ורק אחרי השרשה איכא "גידולי כלאים".

ונראה דגם הרמב"ן אזיל בזה לשיטתו, דיעויין באפיקי ים ח"ב [סי' ד' ענף א' ד"ה והיה] שהביא דכדברי החינוך מפורש גם ברמב"ן עה"ת, שכתב דבלא השרשה אע"פ שאין הכלאים נאסרים מ"מ לוקה, והוכיח כן מהפסוק שאמרו "לא תזרע וכו' פן תקדש", ומבואר שלא בכל איסור זריעה מוכרח שיהיה קידוש, ורק באופן מסוים יש קידוש, ומשמע שבאופן שלא השרישו איכא לאו אע"ג דאינם נאסרים בהנאה, ומכל זה מוכרח שלדעת הרמב"ן, איסור הכרם הוא ע"י "גידולי כלאים", ולא בגוף התערובת עצמו, ולשיטתו אזיל בגדר הדין מאתיים דאיכא שיעור לגידולין, ודו"ק.

וכעיקר דברי הרמב"ן וחינוך בדין זריעה לפני השרשה דאיכא איסורא, מצאתי שכן הביא גם הגר"א לופטביר [תוצאות חיים סי' ח' במכתב השני] בשם הראב"ן [סי' נ"ב], וכן הוכיח החזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] בהוכחה ברורה מהירושלמי סוף פ"ק דכלאים, עיי"ש.

דן אם אוסרת את הכל.

ולענין אם אוסרת התוספת את הכל, מבואר ברשב"א [ב"ב ל"ו] לגבי זמורות, שאם הוסיפו במאתיים נאסרו כל הזמורות, והרשב"א שם הביא מי שחולק על זה. ובצפנת פענח [פ"ה הכ"ג] כתב בדעת הרמב"ם ג"כ דס"ל דגם העיקר נאסר מדינא. ועי' במעדני ארץ [פ"ה ה"ז אות ד'] מש"כ בזה.

משנה ז

[ז] **היה עובר בכרם ונפל ממונו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם חמץ חזרע וסיערתו חרוץ לאחריו מותר סיערתו חרוץ לפניו ר' עקיבא אומר אם עשבים יופך ואם אביב ינפץ ואם הביאה דגן תדלק:**

רע"ב משנה ז

עם הזבלים או עם חמץ – כשמזבל כרמו או כשפותח אמת חמץ להשקות הכרם פעמים יש עמחם זרעים, וכל חגי שלא בכוונה נזרעו שרי, דלא תזרע כרמך בכוונה משמע:

סיערתו הרוח – שחיה עומד בשדה זורע וחולכז רוח סערה את הזרע בכרם:

לאחריו מותר – דשלא בכוונה היה ולא ראה שחולך הרוח את הזרע לתוך חכרם:

ולפניו אסור – אם סיערתו הרוח לפניו וראה אסור:

כיצד יעשה אם עשבים יופך – יחרוש ויחפך שרשי העשבים ושוב לא יצמחו:

אם אניב – שכבר צמח הזרע אלא שלא הביא שלישי:

נפץ – הזרע מן השיבולת וחקשין מותרין וחדגן אסור:

ואם הביאה דגן תדלק – וחכל אסור:

ציונים והערות משנה ז

חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים

לניחותא בקידוש הכרם.

מתמה בדברי הר"ש והרא"ש שהביא כאן איסור זריעה אף דמיירי בקידוש.

עיין בר"ש וברא"ש שביארו את הדין במשנה "בעובר בכרם ונפלו ממנו זרעים מותר" - שההיתר הוא משום שלא תזרע בכוונה משמע, והכא לא נזרעו בכוונה, וקשה, שהרי הכא לא מיירי באיסור זריעה רק באיסור הנאה בכרם לומר שלא קידש, וכמבואר בהדי' בר"ש וברא"ש להלן [פרק ז' משנה ד'], וא"כ מה זה שייך ללאו של לא תזרע, הא אפי' במחיצת הכרם שנפרצה שלא היה זריעת איסור אפי"ה יש איסור קידוש, ומה שייך הכא הלאו של לא תזרע.

וראיתי בפני משה שבאמת לא הביא הכא לאו דלא תזרע אלא שהביא סיפא דקרא "פן תקדש וכו' אשר תזרע", דהכא משמע שיהיה בכוונה כדי שיהיה קידוש, אבל לר"ש ורא"ש שהביאו את הלאו מהרישא דקרא צ"ע.

מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בניחותא דמקיים כלאים.

והנראה בזה, דהנה, כבר הבאנו לעיל במשנה הקודם שבדין קידוש הכרם נאמר דין דבעינן דבעינן ניחותא, והבאנו דכן מפורש בכמה דוכתי, והנה, גם איסור מקיים כלאים תלוי דוקא בניחותא דבעלים, שאינו עובר על איסור מקיים כלאים בעצם העובדא שגודל אצלו כלאים, אלא במה דניחא ליה בכלאים הוא דנהיה מקיים כלאים, ולהכי מותר לומר לכשאגיע אלקטנו וכמבואר במשנה הקודמת, דלא רק דלא חיילא איסור קידוש באומר לכשאגיע אלקטנו, אלא דגם איסור מקיים ליכא, דאין כאן ניחותא.

והיה אפשר לומר דהא בהא תלי', דאף דדין מקיים כלאים הוא גם בכלאי זרעים ודין קידוש הוא רק הכרם, וכמבואר במשנה [בריש פ"ח], וע"כ דתרתני נינהו, אולם אכתי י"ל דדין קידוש תלוי באיסור מקיים, דאיסור קידוש חיילא מחמת זה דקעבר על איסור מקיים כלאים, וזהו האוסר, ולהכי לא נאסר אלא בניחותא, דאז חשיב כמקיים כלאים.

ובאמת דכן היה משמע בפשיטות מלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח], וז"ל, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דקידש מחמת האיסור מקיים כלאים.

מבאר בזה את דברי הר"ש והרא"ש במשנה – כנ"ל.

ונראה דבזה מבוארים דברי הר"ש והרא"ש – למה הביאו הכא דין זריעה, והיינו דהכא מוכרח שה"מעשה זריעה" באמת אוסר וכמו"כ ה"מעשה קיום" נמי אוסר, ובמחיצת הכרם בעינן "מעשה קיום" בכוונה כמו דבזריעה בעינן "מעשה זריעה" בכוונה – זו כוונת הראשונים הכא, ודו"ק.

והן הן דברי התוס' ריש ב"ב שכתבו דהא דבעינן ניהותא במחיצה הכרם היינו משום "דכתיב לא תזרע כרמך כלאים, דומי' דזריעה דניחא ליה", והיינו שהמעשה זריעה אוסר והמעשה קיום נמי אוסר, וזה רק בכוונה ובניהותא.

מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ ניהותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים.

איברא, דצריכים לבאר דין מקיים כלאים, דבאמת איסור מקיים כלאים במחלוקת שנויה, דאף דלדעת ר"ע איכא איסור במקיים כלאים וכמבואר בר"ש ריש פ"ח, אבל רבנן דר"ע חולקים בדין מקיים כלאים, וע"ע בהערה ⁴⁸ שביארנו שרוב ראשונים ואחרונים ס"ל דלדעת חכמים דר"ע ליכא איסור תורה במקיים כלאים בזה, ומעתה תמוה, דא"כ לא יתכן לומר דתלויים זה בזה, דבקידוש הכרם ליכא פלוגתא, וע"כ דאיסור קידוש לחוד, ואיסור מקיים לחוד, וגם בשיטת הרמב"ם נקטו כמה אחרונים דליכא איסור תורה לרבנן דר"ע, ואיך פירש הרמב"ם דקידוש הכרם תלוי בדין מקיים כלאים, וצ"ע.

מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גדרים שונים איכא בניהותא, ושאיני ניהותא לענין מקיים מניהותא לענין קידוש ביסוד דינם.

ונראה להוכיח דגם לר"ע ע"כ דליכא שייכות בין האיסור קידוש לאיסור מקיים כלאים, דאף דבתריווייהו בעי ניהותא, אולם חלוקין ניהו בעצם יסוד דינם, ונוכיח את הדברים מדברי הרמב"ם.

דהנה, הבאנו מחלוקת בשי' הרמב"ם אם איכא איסור מקיים כלאים מה"ת, או רק מדרבנן מפני החשד, ועי' במקדש דוד [ריש סי' סא עמוד 454 ד"ה כתב הרמב"ם] שהוכיח דשני הדינים נכונים, דלשיטת הרמב"ם איכא שני דינים ושני איסורים במקיים כלאים מה"ת ומדרבנן, דברמב"ם [כלאים פ"ב - ה"ז] מבואר שמי שזרע מין א', וכשצמח ראה שצמח בו עוד מין, בכה"ג אמרינן שאם המין השני הוא פחות מא' בכ"ד מהמין הראשון, הרי"ז ילקט עד שימעטנו "מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה", ומה"ט הוסיף הרמב"ם שאם היו מינים שכולם יודעים שלא היה רוצה לזרעם, דאז ליכא מראית העין, א"צ לעוקרם, ומבואר מכל זה דכל האיסור במקיים כלאים הוא רק מפני החשד, ולכן כשאין מראית העין ליכא איסור מקיים כלל.

אולם מהמשך דבריו מבואר שיש איסור מקיים מעיקר הדין, דבסוף דברי הרמב"ם הוסיף "ואם הסיר מקצתו, אומרים לו עקור הכל, חוץ ממין א', שהרי גילה דעתו שרוצה בשאר", ודייק המקדש דוד דהכא לא כתב הרמב"ם שיעקור מפני מראית העין, וע"כ דמעיקר הדין

⁴⁸ והיינו דאף דלדעת הירושלמי [ריש פ"ח] רבנן מודי דאיכא איסור דאורי' לרבנן דר"ע במקיים כלאים, ובמקיים ע"י מעשה לוקה, ורק חולקים במקיים שלא ע"י מעשה אי לקי, אכן בבבלי [ריש מו"ק] מבואר דלרבנן דר"ע ליכא מלקות כלל, והוסיפו האחרונים [משנה למלך כלאים פ"א-ה"ג, קרן אורה ריש מו"ק טורי אבן מגילה י"ג:] להוכיח דמהסוגי' בע"ז [ס"ד] מבואר עוד דליכא איסור כלל לרבנן דר"ע, ולדידהו מותר לקיים כלאים. אולם עי' בריטב"א [שם בע"ז] דמבואר דלרבנן דר"ע איכא עכ"פ איסור מדרבנן, וכן מבואר בתוס' בב"ק [פ"א] בתירוץ השני, וכן למד רעק"א [בגליון הרמב"ם] בשי' הרמב"ם [פ"א - ה"ג] שאוסר קיום כלאים, דהיינו כהתוס' הנ"ל, אולם הט"ז [יו"ד סי' רצ"ז] למד דבדעת הרמב"ם איכא איסור תורה של מקיים כלאים גם לרבנן דר"ע, ושאיני סוגי' דע"ז דמיררי בשדה עכו"ם, וחילוק זה מבואר בביאור הגר"א [יו"ד שם ס"ק ז' - ח'] ובשער המלך [כלאים פ"א - ה"ג ד"ה עוד ראיתי] בשם ספר בני דוד. והארכונו בפלוגתא זו ובביאור שיטת הרמב"ם להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ה'], עיי"ש בארוכה, ועיין בזה להלן [ריש פרק ח'].

הוא, וביאר דהכא כבר מיקרי "מקיים כלאים" שהרי עכשיו מיירי דכבר "רוצה בקיומם" מזהסיר מקצתן והשאיר השאר, ובכה"ג סובר הרמב"ם דגם לרבנן דר"ע איכא איסור מקיים כלאים, ולעיל מיניה מיירי במתעצל לעוקרם גרידא, אבל ליכא ניחותא של "רוצה בקיומן" דליהוי בכלל מקיים, ודו"ק.

הרי לנו, דב"רוצה בקיומם" איכא איסור מקיים כלאים מעיקר הדין, וב"מניחן ולא עקרן" איכא איסור מקיים מפני החשד ותו לא.

וכן דייק התורת זרעים [פ"א - מ"ט, עמוד מ"ה] מהרמב"ם הנ"ל, והוסיף בזה עוד, שהביא מהרמב"ם בפ"י המשנה דמה שאמרו "יעקור הכל" [באופן שעקר מקצתן] היינו כולם ממש, ובכה"ג לא סגי בזה שימעט מכל מין ומין לשיעור של פחות מכ"ד, והק' דמ"ש דברישא סגי בממעט מכל מין ובסיפא יעקור את הכל, ותיריך דע"כ דבסיפא מיירי במקיים מעיקר הדין, הרי דמוכרח דתרי דינים נאמרו במקיים כלאים, ולהכי מתחלקים בשיעור חיוב עקירה.

אולם התורת זרעים תמה בזה, למה לא מיקרי מקיים כלאים מעיקר הדין גם ברישא, דמוכרח דגם ב"הניחן ולא עקרן" חשיב מקיים כלאים בכל דוכתא אף דלא ניחא דלא חשיב "רוצה בקיומן", דמבואר במשנה ד"האומר כשאחזור אלקטנו" דאף שדעתו לעוקרן בסוף, אבל כל שמניחן לעת עתה מיקרי כבר ניחותא לענין קידוש הכרם, הרי שאין כאן "רוצה בקיומן" שהרי דעתו לעקרן, אבל סו"ס כיון ד"הניחן ולא עקרן" מיקרי ניחותא ונאסר הכרם, ואם מוכרח מהרמב"ם בסיפא שיש איסור מקיים כלאים ב"רוצה בקיומן", א"כ למה ברישא ב"מניחן ולא עקרן" לא חשיב בזה מקיים כלאים.

והוכיח מזה התורת זרעים, דאף דמוכרח מהמשנה ד"האומר כשאחזור אלקטנו" דכל שמניחן ולא עקרן לעת עתה דמיקרי כבר ניחותא לענין קידוש הכרם דבזה נאסר הכרם, אבל אכתי אין זה ניחותא לענין זה דיחשב מקיים כלאים, דבניחותא בקיום כלאים בעינן דוקא "רוצה בקיומן", והרי הרמב"ם קאי בכלאי זרעים דליכא איסור קידוש, והתם כל הנידון ע"כ הוא רק מצד מקיים כלאים, ולהכי לא דיינינן ברישא אלא מצד מראית העין ולא מצד האיסור מקיים כלאים, ודו"ק.

הרי דמוכרח דתירי ניהו, דבמקיים כלאים כל האיסור הוא דוקא ב"רוצה בקיומן" ולא סגי ב"מניחן ולא עקרן", אבל בקידוש הכרם חיילא האיסור גם ב"מניחן ולא עקרן", ואדרבה, לענין קידוש הכרם בעינן שיהיה עוסק בעקירה או עוסק בגידור, וכל שנתייאש שעה אחת מלגדור חשיב ניחותא לענין קידוש אף דאכתי אין כאן איסור מקיים כלאים, ומוכרח ע"כ דתירי ניהו, ואין האיסור קידוש בתולדה מהאיסור מקיים כלאים.

ולשון זה מפורש נמי בר"ש סיריליאן [ריש פ"ח] דבאיסור מקיים בכלאי הכרם כ' "שרצה בקיומן", והיינו כנ"ל, וכן נראה מהרמב"ן ריש ב"ב [ב': ד"ה אומרין לו גדור] לגבי ניחותא דקידוש הכרם, דכ' הרמב"ן "שאיין זרוע ובא נאסר אלא ברוצה בקיומו או בנתייאש", וכוונתו לרבות דהכא אינו כמקיים דהתם בעי דוקא "רוצה בקיומו", דהכא לענין קידוש סגי גם במתייאש, והיינו ב"מניחן ולא עקרן", ולהלן נבאר את לשונות הראשונים בדין זה.

מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שליש.

והמקדש דוד [שם עמוד 456 לפני ד"ה אמרינן פ"ק דשקלים] הוכיח כן עוד מדברי הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ב] באנס שזרע כרמו ויצא דמחוייב לעקור, והדין דמשלם פועלים יותר משכרן עד שליש, ומבואר דרק עד שליש איכא איסור מקיים כלאים, וכן מבואר במשנה [פ"ז-מ"ו], אולם הרמב"ם הוסיף שאם נשתהה הזרע עד שיגיע לעונת שיקדש הרי זה נאסר וקידש.

והק' הרדב"ז דלמה נאסר הא מ"ש מכל אונס דלא נאסר הכרם כיון דליכא ניחותא, ותי' דהכא ליכא אונס גמור דסו"ס שייך לעקור ע"י פועלים ביותר משליש, וק' דכמו דליכא

איסור מקיים בזה שלא שוכר פועלים ביותר משליש, דאינו מחוייב להוסיף על שלישי, ולכן מה שאינו מוסיף יותר על שלישי לא מיקרי שיש לו נחותא בכלאים לעינן שיהא בכלל מקיים כלאים, כמו"כ נימא דליכא נחותא לענין הדין קידוש, דמ"ש.

וביאר בזה המקד"ד דחלוקין נינהו ביסוד דינם, דבמקיים כלאים האיסור הוא מה שרוצה בקיומן, וכיון שאינו מחוייב ביותר משליש שוב לא מיקרי רוצה בקיומן ביותר משליש, אבל אבל לענין קידוש אינו כן, דכשאפשר לעקרון ולא עשה כן אלא הניחן ולא עקרון, בזה כבר חשיב נחותא לענין שיאסרו בהנאה.

מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב.

ובזה מיושב קושי' הקובש"ע על התוס' ריש ב"ב, דהנה, בהך דמחיצת הכרם מבואר בתוס' דהא דאומרים לבעל הכרם לגדור היינו מחמת איסור מזיק, והק' בקובש"ע [אות י"ב] דהא בלאו הכי צריך לגדור מחמת איסור מקיים כלאים, ורצה להוכיח מזה דאזלינן לרבנן דר"ע ושי' התוס' דליכא איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע, והיינו ע"כ דגם איסור דרבנן ליכא.

אולם לפי הנ"ל לק"מ וליכא ראיא, דהתם לא מיירי ברוצה בקיומן כלל, אלא במניחן ולא עקרון, וי"ל דאין כאן מקיים כלאים כלל, וכל הנידון הכא הוא רק מצד קידוש הכרם דסו"ס אינו עוסק בגידור, ובזה חשיב "מניחן ולא עקרון" דסגי לניחותא דקידוש הכרם, ופשוט.

ושו"ר במעדני ארץ לגרש"ז [סוף פ"ז דכלאים] דנטה לחדש דכל מה דמצאנו דסגי בנתייבאש מלעוקרון, היינו דווקא לענין קידוש, אבל לא לענין מקיים דבזה בעינן רוצה בקיומן, והיינו כנ"ל.

מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים.

אולם נראה דאף דהוכחנו דתרתני נינהו, אולם אכתי יש להוכיח דלאו כו"ע מודי בזה, דלכאנ' מוכרח שיש בזה מחלוקת, דהנה, הבאנו לעיל מהרמב"ם שבהניחן ולא שוכר פועלים דנאסר, והבאנו מהרדב"ז ומהמקד"ד דהיינו כשלא שוכר פועלים ביותר משליש, ואף דלא חשיב נחותא לענין מקיים כלאים, מ"מ חשיב נחותא לענין קידוש הכרם כיון דסו"ס הניחן ולא עקרון.

אולם עי' בחזו"א [כלאים סי' ד' ס"ק ט"ו] דג"כ הק' על הרמב"ם שכיון שאינו מחוייב ביותר משליש שוב הו"ל אונס ואין כאן נחותא, ותי' דע"כ דמיירי בהניחם בפשיעה והיינו דלא ביקש פועלים אפילו בשליש, דאל"כ הו"ל אונס ואין כאן נחותא לענין קידוש, וכן הביא מהגר"א [בביאוריו לשו"ע סי' רצ"ו ס"ק י"ט] וז"ל, "ואם נשתהה- ר"ל שלא באונס, ומשום מקיים", והיינו דבעינן נחותא וזה דוקא בפשיעה, ובזה יחשב כמקיים, ודוקא בכה"ג נאסר, הרי דמפורש בגר"א דחזא נינהו, וכל דמיקרי מקיים מיקרי נחותא לענין קידוש.

והעיר עוד החזו"א דמהכס"מ ורדב"ז ורע"ב לא משמע כהגר"א, דלדידהו מיירי ביותר משליש, ותמה עליהם, וכבר הביא הגר"ח ק [ציון ההלכה ס"ק קכ"ו] פלוגתא זו, ובישוב שיטתם צ"ל ע"ד המקד"ד, דע"כ דלדידהו איכא איסור קידוש גם בכה"ג דליכא נחותא לענין קיום, ותרתני נינהו, ודלא כהגר"א דכ' בהדי' דמשום קיום אתינן עלה⁴⁹.

⁴⁹ ואין להק' על הגר"א דע"כ מוכרח דתרתני נינהו, דהא לרבנן דר"ע איכא איסור קידוש אף דלדידהו ליכא איסור מקיים כלאים, וכדהוכחנו לעיל, דהא הגר"א אזיל בזה לשיטתו, ולדידיה איכא איסור תורה במקיים כלאים גם לרבנן דר"ע, וכדהבאנו בזה בארוכה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ה'] שהרי הגר"א למד דשאני סוגי' דע"ז דמתיר מקיים כלאים לרבנן דר"ע, דהתם איכא מיעוט מצד שדה עכו"ם, ולדידיה שפיר י"ל דניחותא דקידוש הכרם תלוי בדין מקיים כלאים.

אולם לחולקים על הגר"א דסוברים דליכא איסור תורה לחכמים דר"ע, ע"כ דלדידהו לא תלוי זה בזה, ולדידהו אפשר לפרש כהכס"מ ורדב"ז ורע"ב, ושאני דין ניהותא במקיים מדין ניהותא בקידוש.

מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפלוגתא זו.

ומעתה נבוא לבאר מה שיטת הרמב"ם בנידון זה, האם לשיטתו תלוי ניהותא דקידוש בניהותא דמקיים כלאים או דאינם תלויים זה בזה, ומצאנו סתירה בזה בדברי הרמב"ם בג' מקומות, ושיטתו אינה ברורה.

דהנה, בדעת הרמב"ם בדין אנס נחלקו המפרשים אי כוונתו שנשתתה ולא ביקש פועלים ביותר מכדי שליש או דאיירי בפושע שלא מבקש פועלים אפי' בשליש, והיינו דפליגי הגר"א והכס"מ אי לרמב"ם בעינן הך ניהותא דבעינן במקיים כלאים או לא, דניהותא דקידוש תלוי בניהותא דמקיים, או דא"צ, דאינם תלויים זה בזה.

ומאיידך, כבר הבאנו לעיל מהרמב"ם [כלאים פ"ב - ה"ז] דמוכרח דליכא איסור מקיים כלאים מה"ת ב"מניחן ולא עקרון" אף דמוכרח מכמה דוכתי דאיכא בזה איסור קידוש מה"ת, והוכיח מזה התורת זרעים דע"כ מוכרח דלא תלוי ניהותא דקידוש בניהותא דקיום, והיינו דלא כהגר"א.

ומאיידך, כבר הבאנו לעיל דמלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה - ה"ח] מבואר דיסוד האיסור קידוש הוא בזה שהוא זורע או מקיים כלאים, וכלשוננו, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", והיינו ממש כדברי הגר"א דמשום מקיים אתינן עלה, ומבואר דאיסור קידוש הכרם הוא תוצאה מהאיסור מקיים כלאים, וזה סתירה למה שנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם, וצ"ע.

מיישב את הדברים, דאף דניהותא דמקיים כלאים וניהותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים, דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש.

ואשר נראה בזה, דבאמת גם הרמב"ם מודה דניהותא דמקיים וניהותא דאיסור קידוש תרתי נינהו, וכדהוכיח התורת זרעים מדבריו [כלאים פ"ב - ה"ז], ואין כאן סתירה לדבריו להלן [כלאים פ"ה - ה"ח], דהנה, כשנדייק היטב בלשון הרמב"ם נראה דנתחדש דין נוסף של "מקיים כלאים" לענין הדין קידוש, וזה חפצא חדשה של "מקיים" שנתחדש במסויים לענין קידוש, והיינו, דשני דיני "מקיים כלאים" איכא, חדא לענין גוף האיסור מקיים וחדא לענין קידוש, ובגוונא זו חשיב מקיים גם בהניחן ולא עקרון אף דלא חשיב בזה מקיים לענין איסור מקיים.

דהנה הבאנו מהרמב"ם שכתב, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", הרי דהרמב"ם הוצרך להאריך ולבאר באיזה אופן של מקיים איירי, והיינו "כגון שראה והניחם", וק' דעיקר דין מקיים כבר הביא בריש פ"ק דכלאים, ולמה הוצרך לבאר הכא איך חשיב מקיים כלאים.

ומבואר כנ"ל, דהכא באמת לא בעינן איסור מקיים כפשוטו, אלא דהכא סגי בחפצא כזו של "מקיים" שרק "הניחם ולא עקרון", וכוונת הרמב"ם ללמד דאף דאין זה בכלל "רוצה בקיום" שיהיה בכלל האיסור מקיים כלאים, אכן אכתי איתרבי לדין מקיים לענין קידוש, ודו"ק.

ונראה די"ל דזהו נמי כוונת הגר"א, ודלא כהבנת החזו"א בגר"א, דמש"כ הגר"א "ואם נשתתה-ר"ל שלא באונס, ומשום מקיים", כוונתו לאפוקי שלא היה אנוס ממש, וכגון שאין לו פועלים כלל, ומה שלא מוצא פועלים ביותר משליש לא מיקרי אונס לענין דין זה של

מקיים כלאים, דלדין קידוש חשיב כבר כמקיים ב"הניחן ולא עקרון", ורק בלא מוצא כלל לא מיקרי מניחן ולא עקרון, ודו"ק, ועי' בהערה ⁵⁰ מה שהבאנו עוד בזה.

מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאדש"ש.

ונראה להביא ראיה נוספת לחידוש זה, דהנה, בדין אאדש"ש, עי' בארוכה בר"ש פרק ז' משנה ד' שהביא דדוקא באיסורים שתלויים במחשבה נאמר כלל זה, אולם בהמשך דבריו הביא פירוש אחר דפלוגתת חכמים ור"ש תלוי בדרשות.

והיינו, דר"ש דריש "כרמך" ומה"ט סובר שאאדש"ש, ורבנן דרשי "לא תזרע כרמך" – אין לי אלא כרמך, כרם אחר מנין, ת"ל, כלאים", ודרשה זו הביא מהירושלמי, וקשה, הרי הנך קראי קאי באיסור זריעה ולא בקידוש, וברור שבאיסור זריעה ליכא היתירא דכרם חבירו, ונראה דמוכרח מהכא שקידוש הכרם תלוי באיסור זריעה, ועוד, שיש איסור זריעה מסוימת לענין הקידוש, ומעתה י"ל דדוקא כלפי איסור זה נתמעט כרם חבירו, ועי' בהערה ⁵¹ מה שיש להעיר בזה לדרכו של הגר"א בירושלמי שם, ודו"ק.

תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן.

ונראה לבאר עוד בהך מעשה קיום דנתחדש במסויים לענין קידוש הכרם, וכדדייקנו ברמב"ם.

דהנה, הבאנו דאיכא ניחותא שרק "מניחן ולא עקרון" ע"י שמתעצל ומתייאש מהם, וזה סגי לענין קידוש הכרם, ואיכא ניחותא שכבר "רוצה בקיומן" וזה בעינן לענין איסור מקיים, והבאנו כן מהר"ש סיריליאן [ריש פ"ח] דבאיסור מקיים בכלאי הכרם כ' "שרצה בקיומן" ומלשון זה משמע כדברינו דבעינן רוצה בקיומן ממש.

אולם יש להעיר דבאיסור מקיים בכלאי זרעים כ' הר"ש סיריליאן דנתייאש מלעקרון דניחא ליה בהו", והכא משמע דסגי ביאוש אף דליכא ניחותא של רוצה בקיומן, וע"ע בלשון הרא"ש שם, "ומלקיים, שראם ונתייאש מלעקרו", וגם מזה משמע דסגי ביאוש, ולא בעי רוצה בקיומן ממש אף דהרא"ש איירי באיסור מקיים.

אולם אכתי נראה דחלוקין נינהו ניחותא דאיסור מקיים מניחותא דקידוש אף דתרווייהו באים ע"י יאוש בעלמא, ובזה יבוארו לשונות הרא"ש והרש"ס, דאיכא ניחותא דניחא ליה בעצם התערובת ובעצם החפצא של הכלאים, ואיכא ניחותא דניחא ליה רק "במעשה ההנחה" ותו לא, ואין לו ניחותא בגוף הכלאים עצמם.

ויש בזה נפ"מ גדולה, דהנה, לעיל [פ"ה] כ' הרא"ש, "אסור, כיון שנתעצל ונתייאש לפי שעה וכו', אבל לא נתעצל ונתעסק כל שעה' לגדור וכו' לא קידש", הרי דלענין קידוש סגי בנתעצל ונתייאש "לפי שעה", ומבואר דאף דדעתו בסוף לעקרו ואינו רוצה בקיומן, ורק מחמת עצלות לא מתעסק בזה 'לפי שעה', אכתי מיקרי ניחותא לענין קידוש, והיינו דהך ניחותא מתייחס רק להנחתם ולא לגוף הכלאים, ולהכי סגי גם במתייאש לפי שעה, דסו"ס כעת הוא מניחן שם, אבל בניחותא לענין איסור מקיים כלאים אינו כן דהכא מייירי במתייאש לגמרי, וכלשונו "דנתייאש מלעקרון דניחא ליה בהו", ומדויק דהכא היאוש הוא

⁵⁰ איברא דיש להעיר דלא משמע כדברינו מדברי המהר"י קורקוס [שם] דכתב דהא דליכא מלקות בכה"ג היינו משום דמקיים שלא ע"י מעשה, אף דקידוש, ומבואר דבגוונא זו איכא איסור מקיים, והיינו כהחזו"א, וכן יש להעיר בדברי הרדב"ז [שם] שכתב דהא דאינו לוקה הוא משום שלא קיי"ל כר"ע דמקיים כלאים לוקה, ולדברינו הא דאינו לוקה מצד מקיים כלאים הוא משום ש"הניחם ולא עקרון", לא סגי לאיסור קיום, דבעינן רוצה בקיומן, ודו"ק.

⁵¹ אולם כל זה לר"ש, אכן מגוף דברי הירושלמי ליכא ראיה, שהרי הגר"א בביאורו לירושלמי למד דבאמת קאי על האיסור זריעה, ושינה את הגירסא מ"כרם אחר" וגורס "כרם אחרים", ולא קאי בכרם חבירו אלא בכרם עכו"ם, ופירש, "מנין שיהא חייב אפילו זרע כרם של עכו"ם", הרי דלשון "חייב" קאי באיסור זריעה, אלא דכל הס"ד הוא דוקא בעכו"ם, ודו"ק.

כזה דכבר "ניחא ליה בהו", דהיאוש מתייחס לחפצא של הכלאים, והכא כבר לא סגי היאוש לפי שעה, דברוצה לעוקרן אח"כ לא מיקרי "ניחא ליה בהו".

הרי דביאוש בקידוש סגי ביאוש לפי שעה כיון שהוא יאוש במעשה הנחה, והיאוש באיסור מקיים הוא יאוש לעולם כיון שהוא יאוש בגוף הכלאים והיינו דהכא לא סגי בניחותא במעשה של אותו שעה, אלא דבעינן שיהיה לו נוחותא בכלאים עצמן ובגוף התערוכות, ודו"ק, כי תרתי נינהו.

ונראה עוד, דהיאוש דמתייחס ל"מעשה ההנחה" הוא הוא ה"מעשה קיום" שנתחדש במסויים לענין קידוש וכנתבאר ברמב"ם, דנתחדש הכא ברמב"ם שיש "מעשה קיום" לענין קידוש, והניחותא חיילא בהך מעשה ותו לא, ואם מתייחס "שעה אחת" יש כבר נוחותא במעשה קיום של אותו שעה, ודו"ק.

משנה ח

[ח] חמקיים קוצים בכרם רבי אליעזר אומר קדש וחכ"א לא קדש אלא דבר שכמוהו מקיימין הארום וחקיסום ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם הקנבס רבי טרפון אומר אינן כלאים וחכמים אומרים כלאים וחקיערם כלאים בכרם:

רע"ב משנה ח

רבי אליעזר אומר קדש – שכן בערביא מקיימין קוצים בכרם כדי שירעו גמליהם, ומאחר שמקצת בני אדם מקיימים אותם בשדותיהם חזו כלאים בכל מקום, דשפיר קרינן בו אשר תזרע דמשמע מה שב"א נוחגים לזרוע ורוצים בקיזמן:

לא קדש אלא דבר שכמוהו מקיימים – באותו מקום כגון קוצים בערביא לפי שלשם מקיימים אותם, אבל בשאר מקומות שאין מקיימין אותן מותר. וחלכח כחכמים:

חאירוס – מין ירק שעליו רחבים ונותנין אותו בתבשיל וקורין לו בערב"י סוסנב"ר:

וחקיסום – אדר"א בלע"ז שמדלין אותו על החנויות ועל החלונות:

ושושנת המלך – רוזיין בלע"ז:

וכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם – מן התורה אבל מדרבנן חזו כלאים דחכי מוכח במנחות [דף טו]:

קנבוס – קנאפ"ז בלע"ז ובערבי קינ"ב:

וחכ"א כלאים – וחלכח כחכמים:

חקנרס – בערבי כרפ"ש ובלע"ז קרד"ז וחזא דרדר האמור בתורה (בראשית ג) וקוץ ודרדר תצמיח לך:

ציונים והערות משנה ח

כלאים בדבר שאינו מאכל.

המקיים קוצים וכו', המהר"י קורקוס והכס"מ [פ"א מהל' כלאים הי"ד] הוכיחו ממתני' דאיכא כלאים גם בדבר שאינו מאכל אדם, ועי' מה שצויין בזה לעיל [פ"א מ"א].

ספיקת המקד"ד בדברי חכמים שאומרים לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימין.

המקד"ד [סי' ס"א סק"ד עמ' 461] הסתפק בשיטת חכמים שאומרים לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימין, האם זהו משום דבעי רצונו, וכשאינן מקיימין כן בטלה דעתו וחשיב דליכא ניהותא, או משום שמין שאינו עומד לקיום אינו אוסר את הכרם.

ביאור במשנה – כל מין זרעים – ג' שיטות בראשונים בתבואה וזרעים בכרם.

כתוב במשנה – "וכל מין זרעים אינן כלאים בכרם" ופירש בזה הר"ש "דאמרינן במנחות בהקומץ זוטא [ט"ו]: קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים דרבנן, ואתיא כרבנן דאי רבי טרפון אין קנבוס כלאים בכרם", הרי מבואר דאיכא חלוקה בתוך זרעים עצמם, וריכים לדעת דמה הדין בתבואה וירקות.

ואיכא בזה ג' שיטות בראשונים, וכדלהלן:

א] עיין ברמב"ם [כלאים פרק ה' הלכה א']: "הזורע שני מיני תבואה או שני מיני ירקות עם זרע הכרם הרי זה לוקה שתיים, אחת משום שדך לא תזרע כלאים ואחת משום לא תזרע כרמך כלאים" – ועיין עוד [שם הלכה ג'] "ואינו חייב מן התורה אלא על קנבוס ולוף וכיוצא בהן מזרעים שנגמרים עם תבואת הכרם, אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם", ועיין עוד [שם הלכה ו']: "אין אסור משום כלאי הכרם אלא מיני תבואה ומיני ירקות בלבד, אבל שאר מיני זרעים מותר לזרעם בכרם ואין צריך לומר שאר אילנות".

הרי לנו שתבואה אסורה מה"ת וכמבואר בהלכה א', ושם מבואר נמי שגם ירקות לוקין וע"כ שזה מה"ת – כן דייק הכס"מ, וכדיבואר בהערה בהמשך, וזרעים הם מדרבנן, וכמפורש בהלכה ג', וכל זה מבואר בלשון הרמב"ם בהלכה ו', וכנתבאר.

ב] והשיג עליו הראב"ד [שם הלכה ו'] – "אין אסור משום כלאי הכרם וכו' – א"א דבר זה מן הטעות שטעה במקום אחד לפניו מפני שנפלה לו טעות במשנתו והרי הוא מוגה לפניו" – ושיטתו בזה דגם זרעים מה"ת, ונחלקו בביאור המשנה הכא, וכדיבואר.

ג] שיטת התוס' והר"ן – מובא בכס"מ [פ"ה ה"ג] דס"ל כהרמב"ם בתבואה וזרעים ונחלקו בירקות דלדידהו גם ירקות מדרבנן.

והכס"מ האריך בהך פלוגתא – עיין בזה בהערה ⁵² שהבאנו דבריו.

שורש פלוגתת הראשונים אי זרעים הו' כלאים בכרם – מתחיל בביאור הפשט במשנה זו.

שורש פלוגתא זו בזרעים – האם אסורים מה"ת או מדרבנן – תחילתו בביאור משנה זו.

שנינו במשנה – "הארוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם", ויש ב' דרכים בפשט המשנה:

⁵² ז"ל הכס"מ [פ"ה ה"ג] – "ואינו חייב מן התורה, כלומר אינו חייב משום כלאי הכרם אלא על קנבוס ולוף וכו' אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם – בפרק ב' דמנחות [ט"ו]: – ומפרש רבינו דדוקא קנבוס ולוף וכיוצא בהם ממיני זרעים שאינם נאכלים הוא שאסרה תורה שהם נגמרים עם תבואת הכרם דמדכתיב כרמך כלאים, משמע דבזרעים הדומים לכרם דוקא הוא דאסור אבל שאר מיני זרעים אינם אסורים בכרם מן התורה אלא מדבריהם וכו', ומ"ש רבינו שהם נגמרים עם תבואת הכרם נ"ל דהיינו שאינם עושים אלא לשלש שנים כמו קנבוס ולוף שאינה נעשית אלא לשלש שנים כדתנן בפרק ב' דכלאים כמו שתבואת הכרם אינו נותר עד שלש שנים.

ומשמע לי דהיינו דוקא במיני זרעים שאינם נאכלים אבל תבואה וקטנית וירקות אסורים מן התורה שהרי כתב בסמוך דעל תבואה וירק לוקה ומשמע דלוקה מן התורה.

וכ"כ התוספות בפ"ב דמנחות דתבואה של ה' מינים הו' דאורייתא וכ"כ הר"ן בפרק ראשית הגז דכי אמרו קנבוס ולוף אסרה תורה לאו לאפוקי חטה ושעורה דכל ה' מינים ודאי כלאים מן התורה אלא לאפוקי שאר זרעוני גנה שאינם נאכלים דומיא דקנבוס ולוף שאינם כלאים בכרם כדתניא בתוספתא האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מין זרעים אינם כלאים בכרם אלא דקנבוס ולוף לפי שגדלים הרבה ואיכא ערבוביא ועושים אשכולות בגפנים אסורים משום כלאי הכרם עכ"ל [הר"ן], ומ"מ נראה שהתוס' והר"ן חולקים על רבינו בירק, ומ"ש הראב"ד שהוא טעות שטעה במקום אחר לפניו מפני שנפלה לו טעות במשנתו והטעתו והרי הוא מוגה לפניו, יתבאר בפרק זה", עכ"ל הכסף משנה – וכוונתו להלן [הלכה י"ט], וכדיבואר בפנים.

א] כפשוטו כתוב כאן שכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם אלא שהתחילו את הרשימה בארוס וקיסוס ושושנת המלך, וכן למד הרמב"ם, וז"ל הרמב"ם [פרק ה הלכה י"ט] "הארוס והקיסוס ושושנת המלך ושאר מיני זרעים אינן כלאים בכרם".

ב] יש גורסים שהמשנה תרתי קאמר, דמתחילה אמרו על "הארוס והקיסוס ושושנת המלך" שהם "מיני זרעים" ולא גורסים "וכל מיני" אלא "מיני" ושוב אמרו הלכה נוספת על ארוס קיסוס ושושנת המלך ש"אינן כלאים בכרם", ושוב ליכא מקור דכל מיני זרעים מדרבנן, דדווקא אלו מדרבנן, והראב"ד למד כן את המשנה, והביא תוספתא דגריס כן, והראשונים ס"ל דהמשנה והתוספתא תרתי נינהו, אלא דלדרכו של הראב"ד צריכים להבין דמה טעמא דהנך אינם כלאים, וביאר בזה "והטעם לפי שאין מקיימין", והיינו שזה המשך לתחילת המשנה דבעינן "דבר שכמוהו מקיימין".

וז"ל הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם הנ"ל – "הארוס והקיסוס ושושנת המלך ושאר כל מיני זרעים אינן כלאים בכרם. א"א נראה לי טעות הוא זה, והעיקר כך הוא - הארוס והקיסוס ושושנת המלך מין זרעים ואינן כלאים בכרם והטעם לפי שאין מקיימין מהן ויש כמו כן במיני דשאים שאינן כלאים בכרם לפי שאין מקיימין מהן וכן הוא בתוספתא".

מסכת כלאים פרק ו

הקדמה לפרק ו' דיני ערים ואפיפירות. < > ב' דינים, ערים ואפיפירות < > דרבנן או דאורייתא. **משנה א** < > **רע"ב משנה א** < > **ציונים והערות משנה א** < > **פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בערים הגדר מפסיק או לא** < > פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בערים הגדר מפסיק או לא, ואי אינו מפסיק אז מודדין ד' אמות ממנו. < > שיטות הראשונים בפלוגתא זו. < > מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמיירי בגפנים מושלכין עליו. < > מביא שגם הראב"ד מודה דמושלכין עליו. < > מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגתת הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיעור כותש. < > עפ"י דרכו מבאר את שי' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה. < > שורש פלוגתתם אי הגדר נעשה 'כמי שאינו' או שנעשה 'כאילן'. < > מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין ערים, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה. < > הוכחה מהר"ש סיריליא דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות ערים, וכדברינו במקד"ד. < > הוכחה נוספת לכל הנ"ל. < >

פלוגתא נוספת בדין מדידה מהגדר - האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם. < > פלוגתא נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר - האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם, ותמוה שיטת הראב"ד. < > מתמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר. < > עיקר שי' הראב"ד תמוה מיניה וביה, ומביא קושי' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם. < > מיישב עפ"י הנ"ל את קושי' החזו"א על ב"ש ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך להלכות ערים. < > מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ל כולה, ומיישב סברת הראב"ד שהגדר עצמו אינו גוף הכרם אלא ש'מקום הכרם' הוא בגדר. < > מבאר למה ליכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד. < > ביאור נוסף בראב"ד. < >

הערות נוספות. < > גינה שמוקפת ערים בד' רוחותיו. < > בדברי הגר"א בסברת ב"ש. < > בדין ערים מעוקם. < > בדין הרחקת ד' אמות בכרם. < > בדין הרחקה בגפן יחידית. < >

משנה ב < > **רע"ב משנה ב** < > **ציונים והערות משנה ב** < > בדברי הר"ש בביאור המשנה ב"ערים שהוא יוצא מן המדרגה". < > הערה דמה שייך בזה הרחקה של ד' אמות. < > בדין של ר' אלעזר בנוטע אחת בארץ ואחת במדרגה - לדרכו של הר"ש דקאי בערים. < > בדין הנ"ל לדרכם של הראשונים דלא קאי בערים אלא בכרם דעלמא, וצ"ב דמה שיטת חכמים בזה, ובמקד"ד מדין גוד אסיק. < > הערה בפלוגתת רמב"ם והר"ש. < >

משנה ג < > **רע"ב משנה ג** < > **משנה ד** < > **רע"ב משנה ד** < > **משנה ה** < > **רע"ב משנה ה** < > **ציונים והערות - משנה ג ד ה.** < > בעיקר דין אפיפירות ובדין איסור זריעה מתחת סיכוך הגפנים. < > בטעמא דדין אפיפירות. < > פלוגתא בשיעור שאוסרים באפיפירות. < > והעלהו משם לבית המגנייא והראהו גפן שהיא מודלה על מקצת הקורה וכו' - דאסור רק תחת אותה קורה. < > פלוגתת הראשונים בדין שקמה העומד לקורות. < > פלוגתת הרמב"ם והר"ש תחת כמה ענפים אוסרים - באילן מאכל ובאילן סרק. < >

משנה ו < > **רע"ב משנה ו** < > **ציונים והערות משנה ו** < > ביאור המשנה. < > עיקר החידוש לגבי ד' אמות כנגד מקום הקרחת. < > פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בביאור האי משנה - לדרכו של הרדב"ן. < > עוד דרכים בשיטת הרמב"ם. < > בסתירת הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות. < >

משנה ז < > **רע"ב משנה ז** < > **ציונים והערות משנה ז** < > דרכו של הר"ש והרע"ב ובמה שיש לתמוה בזה. < > דרכו של הרמב"ם ובמה שיש להעיר בזה עוד. < >

משנה ח < > **רע"ב משנה ח** < > **משנה ט** < > **רע"ב משנה ט** < > **ציונים והערות משנה ח וט** < > דיני אפיפירות נשנו כאן ולא דיני ערים. < > בדין "הקנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפסקן". < > בדין מותח זמורה. < > בדין רואין אותו כאילו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור. < > בדברי הירושלמי לחלק בין תחת האשכולות שאסור ומקדש לתחת העלין שאינו מקדש, ובדברי המקד"ד בזה דהכל תלוי ב'שם כרם'.

הקדמה לפרק ו'

דיני ערים ואפיפירות.

ב' דינים, ערים ואפיפירות.

בפרק זה מתעסקים בדיני ערים ואפיפירות, וכפשוטו ב' דינים שונים ניהו, דדיני ערים הם דינים וחידושים בהלכות כרם לענין ריחוק ד' אמות, ודיני אפיפירות הם דינים בגפן יחידית, וכדחילק בזה כבר המשנה ראשונה [תחילת משנה ג'] ויש בזה ב' סברות וגדרים שונים וחילוקי דינים שונים, וכדיבואר:

בערים נתחדש דשורה א' של לא פחות מה' גפנים שמודלין ע"ג מחיצת י', שחל בהם דין כרם "מחודש" לענין הרחקת ד' אמות, והיינו דנתחדש בו דין כרם אף שיש בו רק שורה א', וזה מחמת החשיבות שיש לו ע"י הגדר דמצטרף אליו, ונחלקו ב"ש וב"ה אם ההרחקה של ד' אמות נמדדת מהשורה של עיקרי הגפנים או מהגדר, דלב"ש מהגפנים ולב"ה מהגדר, ומלבד החומרא דא"צ ב' שורות עוד נתחדש בהם חומרות לגבי המרחקים שבין הגפנים וכדיבואר להלן [משנה ז'] לדרכו של הר"ש, אלא דאיכא בזה כמה תנאים, א' לא פחות

מה' גפנים, ב] הגפנים יהיו מודלין ע"ג הגדר, ועיין בזה בדברינו [משנה א'] דנחלקו בגדר האי דין, ג] עיין חזו"א [סימן י"ב ס"ק י' - ט"ו] דבעינן שלא יהיה מרחק יותר מד' אמות בין הגפנים לגדר, ד] עיין עוד בזה בחזו"א [שם] לגבי השיעורים בין הגפנים בפחות מד' אמות, ויש לדון בזה מהמבואר להלן בדברינו [משנה ז'].

לעומת זאת - באפיפירות נתחדש הלכה בגפן יחידית, ומיירי בכמין סוכה מסוככת בקנים מסורגים המרוחקים זמ"ז ועליהם נתונים הגפנים, ולשון הר"ש [משנה ג'] "בנין של עצים מסודרין כמין סכך שתי וערב והדלה על מקצתן שתי וערב את הגפן", והדין באפיפירות הוא שאסור לזרוע תחת המותר אף על גב שאין הדלית מסכך שם, כיון שהאפיפירות בטלין לגפן ודינו כגפן, ואסור לזרוע תחתיו, והכא ליכא דין כרם ולכן דין הרחקה של ד' אמות. הרמב"ם חילק את ההלכות לב' פרקים, דדיני אפיפירות מובאים בפרק ו' [הלכה י"ב ואילך], ולהלן [פרק ז'] מתחיל הלכות כרם, ורק לאחר מכן [פרק ח'] מתחיל הלכות עריס שהם הלכות בהלכות כלאי הכרם.

ואעפ"כ עירבבן התנא בפרק אחד בעירבובי', משנה א' וב' איירי בעריס משנה ג' ד' וה' איירי באפיפירות, משנה ו' ז' איירי בעריס, משנה ח' ט' איירי שוב בדיני אפיפירות והתם קרינן ליה עריס, עיי"ש, והיינו טעמא דסו"ס שניהם מתחילים מזה שהן מודלין על גבי סככה וגדר וכדומה, אלא שמתחלקים בפרטיהם. וכן מבואר בלשון הרמב"ם בפתיחה לפרק ח' וז"ל:

"הגפנים שגדלו כברייתן והרי השריגים והאשכולות שלהן מושלכין בארץ הן הנקראין כרם, אבל העושה כמו מטה או כמו שבכה גבוהה מעל הארץ כדי שיהיו האשכולות והשריגים נמשכין עליה והגביה נוף הגפנים מעל הארץ על אותה המטה והדלה אותו הרי זה נקרא 'עריס', ואותם הקנים וכיוצא בהן שעשה מהן מטה או שבכה והדלה עליהן את נוף הגפן הן הנקראים 'אפיפירות', ודינים אחרים יש 'בעריס'", עכ"ל, ויש משמעות ברמב"ם שהגפן נקראת עריס כשהוא מודלית ע"ג גדר, ואפיפירות הם הקנים, ודו"ק, ועיין בתפארת ישראל [אות י"ד] שפי' שהם קנים ערוגים שתי וערב וקודם שהשכיב הגפנים עליהם נקרא אפיפירות ואח"כ נקרא עריס, עכ"ל.

דרבנן או דאורייתא.

והנה דין עריס הוא מדרבנן, דמה"ת אינו כרם עד שיהיו ה' גפנים ב' כנגד ב' וא' יוצא זנב, ומדרבנן גזרו על ה' גפנים הסומכים ע"ג גדר וכדו' שחשוב ככרם, וע' בדרך אמונה בבה"ל [ריש פ"ח] שהביא מהראב"ד והתוס' שאנץ בעדיות שפי' שהוא מדרבנן, וע"ע בתורת הארץ [פ"י הכ"ד], ואגב - לענין קידוש, עיין בזה להלן [פרק ז' משנה ג'] שהבאנו מחלקו בזה בין הר"ש לרמב"ם.

ופשוט נמי דדין אפיפירות הוא דין דרבנן, שהרי עיקר הדין שזריעה תחת הגפן אסורה הוא דין דרבנן וכמפורש בראשונים - מובא להלן [משנה ג'] - וכש"כ אפיפירות שאינו אלא המשך של הדין הזה לדון את האפיפירות שבטל לגפן ודינו כגפן שלא יזרעו מתחתיו.

משנה א

[א] איזהו עריס חנוטע שזרחה של חמש גפנים בצד הגדר שחזא גבוה עשרה טפחים או בצד חריץ שחזא עמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה נותנין לו עבודתו ד' אמות בית שמאי אומרים מודדין ארבע אמות מעיקר הגפנים לשדה ובית הלל אומרים מן הגדר לשדה אמר רבי יוחנן בן גורי טועים כל האומרים כן אלא אם יש שם ד' אמות מעיקר גפנים ולגדר נותנין לו את עבודתו וזרע

את המותר וכמה היא עבודת הגפן ששח טפחים לכל רוח רבי עקיבא אומר שלשה:

רע"ב משנה א

איזהו עריס – שנותנים לו עבודתו ד' אמות כעבודת הכרם אף על פי שאינו אלא שורה אחת ועריס הוא שמסרגים קנים כמו ערס כדרך שמסרגים את המטות ומדלין עליה שריגי הגפנים ואליבא דבית הלל קבעי דאמרי לעיל בפ"ד אינו כרם עד שיחיו שם שתי שורות ובעריס מודו דבשורה אחת נמי חוי כרם: מן הגדר ולשדה – כגון אם היו הגפנים נטועים למזרח של גדר והזמורות עולים על הגדר, אם בא לזרוע למערבה של גדר אין מונין ארבע אמות מעיקרן של גפנים שהן להלאה מן הגדר, אלא צריך להרחיק ארבע אמות מן הגדר ששריגי הגפנים מודלות עליו. וזו מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל:

טועים כל האומרים כן – דלעולם לא אמרו בית הלל דעריס של שורה אחת של גפנים כרם להצריכה שירחיקו ממנה לשדה ד' אמות, ולא הוזכר דין ד' אמות בעריס אלא לענין זה שאם יש ד' אמות מעיקר גפנים לגדר שהן מודלות עליה נותנין לו את עבודתו ששח טפחים כמו שנותנים לגפן יחידית וזורע את המותר עד הגדר, ואם אין ד' אמות מעיקר הגפנים עד הגדר לא יביא זרע לשם, מידי דהוה אגפן שהיא נטועה בגת או בנקע דאמר ר' יוסי בפרקין דלעיל אם אין שם ד' אמות לא יביא זרע לשם, ור' יוחנן בן גורי ור' יוסי אמרו דבר אחד והכי מפורש בחדיא בירושלמי:

רבי עקיבא אומר שלשה טפחים – היא עבודת גפן יחידית. ואין הלכה כר' עקיבא:

ציונים והערות משנה א

פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בעריס הגדר מפסיק או לא

פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בעריס הגדר מפסיק או לא, ואי אינו מפסיק אז מודדין ד' אמות ממנו.

למדנו במשנה דין עריס, והיינו שורה א' של ה' גפנים שמודלין ע"ג מחיצת י', וזה כרם "מחודש", דנתחדש בו דין כרם אף שיש בו רק שורה א', וזה מחמת החשיבות שיש לו ע"י הגדר דמצטרף אליו, ונחלקו ב"ש וב"ה אם ההרחקה של ד' אמות נמדדת מהשורה של עיקרי הגפנים או מהגדר, דלב"ש מהגפנים ולב"ה מהגדר.

והנה, נחלקו הראשונים בביאור פלוגתתם, דעיין ברמב"ם [כלאים ח' - ג'] דסובר דאין הגדר חוצץ, וכשמודדין מהגדר לב"ה, היינו מהצד השני של הגדר [בצד שאין שם גפנים], וזו חומרת ב"ה, וב"ש חולקין דמודדין מהגפן, וגם הם מודיין שאין הגדר חוצץ, ורק נחלקו אי מודדין ד' מהגדר עצמו לחומרא, או מהעיקרים, ולב"ש מקילין למדוד מהעיקרים, וזו פלוגתתן.

לפי"ז - בצד השני של הגדר היכא דאיכא גפנים, התם לא פליגי כלל, דהתם כו"ע מודי דמודדין מעיקרי הגפנים, ורק נחלקו אם יש מדידה נוספת מהגדר עצמו ולחוץ, ובזה ב"ה מחמירים.

והראב"ד חולק, דודאי דהגדר חוצץ לכו"ע, ומותר לזרוע מיד מאחורי הגדר ואין הרחקה כלל מאחורי הגדר לכו"ע, וע"כ דמחלוקת ב"ש וב"ה היא בצד של הגדר שיש גפנים, וב"ש מודדין מהגפנים, וב"ה מקילין למדוד מהגדר, ולמשל, היכא דאיכא ב' אמות בין הגדר לכרם, הכא סגי בב' אמות מהכרם, וזה קולא לב"ה, ודו"ק.

שיטות הראשונים בפלוגתא זו.

וע' ר"ש סיריליאן [ירושלמי פ"ו - ה"א בד"ה היו שם ב' אמות] דהוכיח ונקט כהראב"ד, [והבאנו דבריו להלן], ועל נמי בגר"א בשנו"א דפשיטא ליה כהראב"ד.

ובר"ש וברא"ש הביאו ב' הדרכים בביאור פלוגתת ב"ש וב"ה, והביאו מהירושלמי שמשמע כהרמב"ם, [אולם ע' היטב בראב"ד דגרס איפכא בירושלמי, ולק"מ], ומאידך הקשו ממס' עדויות, שהרי לרמב"ם ב"ה לחומרא ולראב"ד ב"ה לקולא, ולרמב"ם ק' למה לא הביאוהו בהדי חומרי דב"ה וקולי ב"ש, [והכס"מ תירץ דשאני הכא דפליג גם ר' יוחנן בן נורי, ובכה"ג לא קתני במס' עדויות].

מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמיירי בגפנים מושלכין עליו.

והנה - בעיקר סברת הרמב"ם דאין הגדר מפסיק, מצאנו בזה במהר"י קורקוס ובכס"מ שכתבו בטעמא דמילתא, דכיון דבעריס מיירי שהשריגים מושלכין על הגדר, ולא רק שעומדים על ידו, להכי עשאוהו לגדר לעיקר הכרם, ושוב אינו חוצץ, ובעיקר הנחתם שלרמב"ם מיירי דמושלכין על הגדר, כך דייקו האחרונים [תורת זרעים פ"ו מ"ו] מלשון הרמב"ם, דז"ל בהל' א', "הגביה נוף הגפנים מעל הארץ על אותה המטה, והדלה אותו, הרי זה נקרא עריס", ובהל' ב' כתב, "וערסן ע"ג כותל".

וע"ע בזה בחזו"א [סי' י"ב ס"ק ט' ד"ה ואין דין עריס] שהוכיח כנ"ל, והיינו שהטעם שהגדר אינו מפסיק הוא משום שמושלכין עליו, דאל"כ ק' דמפורש במשנה [בפ"ד - מ"ד] דכשיש מחיצה דמותר לזרוע זרעים כנגד הכרם, וכ"ה ברמב"ם [פ"ז הט"ו] "הרי"ז מותר ליטע כרם בצדו מכאן וירקות בצדו מכאן", ומאי שנא הכא, וכך הק' כבר בר"ש סיריליאן [פ"ו ה"א בד"ה היו שם ב' אמות] מב"ב [כ"ו] גבי גדר שזה סומך זרעיו מכאן וזה סומך גפניו מכאן, וצ"ע.

ועל זה תירץ החזו"א דשאני עריס מכולהו, דבעריס מיירי שהגפנים מושלכין על הגדר, ולהכי בטל הגדר לכרם ואינו מפסיק, משא"כ בכל הנך דהגפנים סמוכין לגדר, אבל אינן מושלכין עליו.

מביא שגם הראב"ד מודה דמושלכין עליו.

והיה אפשר לדון דאולי לראב"ד מיירי כשאין הגפנים מושלכין עליו ולהכי סובר דהגדר מפסיק, אולם זה לא יתכן, דכבר הביא החזו"א [שם] מהראב"ד עצמו בפירושו לעדויות [פ"ב - מ"ד] דמיירי במושלכין עליו, וז"ל "עריס היא שורה של גפנים שהיא נטועה בצדי הגדר ומודלה על הגדר", הרי דלא פליגי הרמב"ם והראב"ד במציאות של עריס.

מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגתת הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיעור כותש.

והנראה בביאור פלוגתתם ונקדים - בפאה [ריש פ"ב] מצאנו דיני הפסק בין השדות לחייב כל שדה ושדה בפאה בפנ"ע, ובאילן לא מהני כל ההפסקים חוץ מגדר, ותנן [שם פ"ב - מ"ג] דגם בגדר ליכא הפסק ב"שיער כותש", ופי' הרמב"ם בפ"ה המשנה שם, "שיער כותש, הוא הבדים והפארות, רצה לומר ענפי האילנות שהיו נוגעין בגדר ומשולחין עליו וכו', ענינו שינטו הפארות על הקיר", הרי דאיירי באילן שנטוה על המחיצה, ולעומת זאת פי' הר"ש שם, "אם היו הנופות כותשין זה את זה ע"ג הגדר, ומתערבין אילן זה עם אילן זה

וכו", ומבואר דנחלקו הרמב"ם והר"ש אם בעינן שיתערבו הגפנים של שני הצדדים זה בזה ורק אז בטילה המחיצה כלפיהם, או דסגי בנטיית האילן על המחיצה עצמה לבטלה. ובמקד"ד [סי' ס"א ס"ק ח' ד"ה אמרינן פ"ד מ"ה הנוטע] ביאר, דכיון דלרמב"ם מבואר דגם בערים מיירי במושלכין ע"ג הגדר, הרי דבערים מתקיים הך דין של "שיער כותש", וכלאים דומה לפאה, וכמו דגדר אינו מפסיק בפאה בשיער כותש, ה"ה דבכלאים נמי אינו מפסיק, עכתו"ד.

עפ"י דרכו מבאר את שי' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה.

ונראה, דלפי"ז יש לתלות את פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בערים בפלוגתת הרמב"ם והר"ש ב"שיער כותש", דלר"ש מבואר דמושלכין ע"ג הגדר לא סגי לבטל גדר, ואכתי מפסיק, ורק במעורבבין זה בזה דאז אין הגדר מתייחס כלל לאילנות, הוא דאינו מפסיק, וכך י"ל בשי' הראב"ד בשיער כותש, והרמב"ם חולק ואזיל לשיטתו, ופשוט.

ובדרך זו ארווחנא נמי דהר"ש סיריליאו והגר"א אזלי נמי לשיטתייהו, דבפאה שם מבואר גם בר"ש סיריליאו וגם בגר"א דלמדו כהר"ש לענין שיער כותש ולא כהרמב"ם, ולשיטתייהו למדו בערים כהראב"ד.

אולם שי' הראב"ד ק', דבתו"כ [קדושים פ"ב] פי' הך דשיער כותש דנסמכין על הקיר, והיינו כהרמב"ם, וזה פירכא על כל דברי המקד"ד, אולם מיניה וביה שיטתו מיושבת, דכד נעיין בדבריו נראה שיש לו שי' אחרת בשיער כותש, וז"ל שם בתו"כ, "כלומר שהן דוחקין אותו [לגדר] ומכסין עליו עד שהגדר נכתש מפני דוחק השיער, ואינו מפסיק לפי שאינו נראה", עכ"ל, ונראה דמבואר כאן דבנסמכין בעלמא על הגדר לא מהני לבטלו, דצריכים לבטלו לגדר עד שאין לו שום חשיבות כלפי האילנות ולכן בעינן כותשין אותו עד שאינו נראה, וזה דין שיער כותש בפאה, אבל בערים וגפנים שהכרם נסמך על הגדר, והגדר מעמידו, הכא א"א לומר שאין לגדר חשיבות, ושהכרם מבטל חשיבות הגדר, דאדרבה הגפן צריכה את הגדר, ובכה"ג יסבור הראב"ד דגם בפאה הגדר היא הפסק, ואזיל לשיטתו בערים שחשוב הפסק.

שורש פלוגתתם אי הגדר נעשה 'כמי שאינו' או שנעשה כ'אילן'.

ונראה עוד, דפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בשיער כותש בפאה אינו פלוגתא במציאות גרידא, רק דפליגי ביסוד דין ביטול הגדר בפאה, דאיכא ב' סברות שונות בביאור הך דין, דלראב"ד יסוד דינו הוא מה שהגדר נעשה "כמי שאינו" ולהכי מפריש פאה מצידו השני, דאין כאן מחיצה, אבל לרמב"ם, דבכל שיער כותש האילן נסמך ונטוי על המחיצה, התם הסברא שאינו חוצץ כנגד האילן הוא משום "דכאילן דמי", דכיון דנצרך לאילן ומשמש לאילן, שוב בטל לאילן ודינו כאילן ולכן אינו חוצץ.

הרי דלראב"ד הסברא ד"כמי שאינו", ולרמב"ם הסברא "דכאילן דמי", וזה שורש פלוגתתם, וכמו דנחלקו בסברא זו בפאה, נחלקו כן נמי בכלאים, וא"ש לשיטתייהו.

מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין ערים, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה.

ואחרי הקדמה זו נראה לחדש דלפי המקד"ד יצא חידוש גדול לדינא בשי' הרמב"ם, דכפשוטו לומדים שיש ב' הלכות בהלכות ערים לשיטת הרמב"ם, א] נתחדש בערים דכשיש ה' בפנים בשורה ע"י גדר דהגדר משהו לכרם ומוודין ד' אמות גם מהגדר עצמו וגם מהעקירם לצד השני – לדעת ב"ה, ב] נתחדש דין נוסף בערים שהגדר אינו חוצץ.

אולם אחרי דברי המקד"ד מבואר שהחידוש השני אינו חדוש בהלכות ערים, וזו הלכה בכה"ת כולה, ואף בפאה נאמרה הלכה זו, ונראה פשוט דלפי זה יתחדש דגם בגפן יחידית

או בה' גפנים שאין להם דין ערים [וכגון בפחות מד' אהדדי], דאם נסמכו ונטועים על הגדר, דאין לזרוע בצדו השני תוך ו' טפחים, דבטל דין מחיצה כלפי הך גפן יחידית, וזה חידוש גדול, אבל כן מוכרח מהמקד"ד⁵³.

הוכחה מהר"ש סיריליא דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות ערים, וכדברינו במקד"ד.
ונראה דמתוך קושי' הר"ש סיריליא על הרמב"ם יש להוכיח שגם הוא למד ברמב"ם שביטול הגדר לא שייך להלכות ערים, אלא שהוא דין בכל גפן, ועיין בהערה⁵⁴ שהבאנו את הדברים.

הוכחה נוספת לכל הנ"ל.

מלבד כל זה נראה דעיקר האי מהלך – שהדין שאין הגדר מפסיק וחוצץ הוא דין נוסף בלי שייכות להלכות ערים עצמו – מהלך זה מוכרח מיניה בעיקר פלוגתתם – וכדיבואר בהמשך דברינו, ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ב'] שהבאנו עוד ב' ראיות ברורות, א' מדין גינה וא' מדין שומירה, לעיקר האי חידוש שדין ביטול המחיצה שלא יחצוץ לא שייך להלכות ערים.

פלוגתא נוספת בדין מדידה מהגדר,

האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם.

פלוגתא נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר – האם נתחדש שהכרם הוא הגדר ופקע מהגפנים תורת כרם, ותמוה שיטת הראב"ד.

לעיל הבאנו דנחלקו הרמב"ם והראב"ד מיהו המיקל, ב"ש או ב"ה, עוד הבאנו דפליגי אי הגדר חוצץ או לא, אולם צריכים להעיר דמלבד כל זה איכא ביניהם נפ"מ נוספת בעיקר סברת ב"ה במדידה מהגדר.

דהנה - הרמב"ם למד דבדין ערים נתחדש דמלבד מה שהגפנים הם כרם ומוודין מהן, הרי גם לגדר איכא דין כרם ומוודין נמי ממנו, דתרווייהו כהדדי איקרי כרם, והיינו שהגפנים והגדר דומים לב' שורות של גפנים שמוודין ד' אמות מבחוץ – לשני הצדדים - והכי נמי מוודין כן מהגדר ומהגפנים, [כאילו שהם ב' שורות של גפנים].

אולם הראב"ד חידש יותר מזה, דמוודין לקולא רק מהגדר, וע"כ דלדידה נתחדש לב"ה דעיקר הכרם הוא הגדר, עד כדי כך דמופקע מהגפנים תורת כרם, ואף דמוודין מהגפנים ו' טפחים בתורת גפן יחידית, אבל בתורת "כרם" מוודין רק מהגדר, ולמדנו כאן שהוא עיקר

⁵³ והנה, אף שהבאנו הוכחות ברורות לדרך זו במקד"ד, אולם בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ג'] דחינו כמה פרטים מחידוש זה, אבל יסוד הדברים אכתי שריר וקיים.

⁵⁴ דהנה, הר"ש סיריליא הק' על הרמב"ם שחידש שהגדר בטל, וז"ל, "דהיכי יהבינן הרחקה חוץ לכותל והלא שנינו בלא יחפור [כ"ו] גבי גדר, זה סומך זרעיו מכאן וזה סומך גפניו מכאן, ועוד, הא איך אפשר שיהיה ערים חמור מכרם, והלא גבי כרם הפסיק כש"כ גבי ערים דקיל, וכי יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא", עכ"ל.

וכוונת הר"ש סיריליא כן, א' מוכרח מלא יחפור שגדר מפסיק בגפנים וכרמים, ב' את"ל דשאני ערים משאר כרם לחומרא, הא איפכא מסתברא, שהרי ערים הוא כרם יותר קל משאר כרמים, וכש"כ שמפסיק בכרמים, "וכי יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא".

ודבריו תמוהין, דמה הקשה מכרם וזרעים, דאדרבה, דוקא בערים יתבטל הגדר משא"כ בסתם כרם, דדוקא בערים שהגדר הוא חלק מהכרם כיון שעל ידו נהיה הכרם לכרם, דוקא התם בטל לכרם ונהיה כמותו, ושוב אינו חוצץ, אבל בסתם גפנים וכרמים הרי התם אין הגדר חלק מהם כיון שאין הגדר נותן דין כרם ודין גפן להם, ומה הק' הר"ש סיריליא.

ואשר מוכרח מזה, דהיה פשוט לר"ש סיריליא דדין ביטול הגדר לא שייך להלכות ערים, וכל גדר הסמוך לכרם בטל, וזהו שהקשה דלא יתכן דדוקא בכרם הקל כערים דדוקא התם יתבטל הגדר משא"כ בכרם חמור, ופשוט, ומוכרח כדברינו במקד"ד.

[ואגב יש להעיר, דעיקר דין גדר מפסיק הביא הר"ש סיריליא מהסוגיא בלא יחפור, ולמה לא הק' מלעיל [פ"ד - מ"ד], וע' חזו"א [סי' י"ב ס"ק י"ט ד"ה ואין דין ערים] שהק' משם על הרמב"ם, ונראה שיש דרך שם במשנה ללמוד דקאי במחיצה להחמיר ובדין מחול הכרם, והרש"ס עצמו שם הביא שיש שפירשו כן, ואף דדחה פירוש זה, אבל אכתי אין להק' לרמב"ם משם, ועיין רש"ס בפ"ב במשנה דמישר שהוכיח דין צורת הפתח שמפסיק ממשנה זו].

הכרם, והיינו טעמא שע"י הגדר נהיה כאן כרם ולהכי הגדר עצמו הוא הכרם, וזה חידוש גדול - ועי' כס"מ דביאר דהרמב"ם לא נחא ליה בחידוש זה, ולהכי פליג, וסברת הראב"ד צ"ב, דאיך פקע מהגפנים דין כרם וחל בגדר, וצ"ע.

מתמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר.

עוד יש לתמוה, הרי נמצא דפליגי הרמב"ם והראב"ד בסברות הפוכות, דלפי הרמב"ם אין הגדר מפסיק, והטעם, דכיון דהשריגין מושלכין עליו בטל לכרם, וכנתבאר, וכיון דבטל לכרם ודינו ככרם, שוב אין הגדר מפסיק כנגד הכרם, והראב"ד חולק, וע"כ משום שסובר שאין הגדר בטל לכרם, ודינו עדיין כגדר נפרד, ולהכי הגדר מפסיק, ומאי דך, הרי בראב"ד מבואר במדידה לב"ה דהגדר בטל לכרם עד כדי כך שלגדר עצמו חל דין כרם, והוא עיקר הכרם עד כדי כך דמהגפנים עצמם מופקע דין כרם, אבל לרמב"ם, אף דמודדין גם מהגדר, אבל אינו נחשב כעיקר הכרם עד שיפקע מהגפנים שם כרם, ודו"ק.

הרי דבנוגע לדין 'גדר מפסיק' עשאו הרמב"ם טפי ככרם מהראב"ד, ובנוגע ל'דיני מדידה' עשאו הראב"ד טפי ככרם מהרמב"ם, ויש כאן סברות הפוכות, לענין מה נחשב יותר ככרם, ונחלקו בזה, וצ"ע.

עיקר שי' הראב"ד תמוהה מיניה וביה, ומביא קושי' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם.

מלבד כל זה, הרי שי' הראב"ד ק' מיניה וביה, דאם בעריס נתחדש שזהו הכרם עצמו עד דפקע מהגפנים תורת כרם, א"כ איך באמת חוצץ נגד עצמו, דזה גוף הכרם - אטו גוף הכרם חוצץ כנגד הכרם עצמו, וצ"ע, וקושי' זו כבר הק' בכס"מ, דכ' דלראב"ד הגדר חמיר טפי, ובודאי לא יחצוץ.

וגם בשי' הרמב"ם יש לתמוה, דהנה, מקשינן בירושלמי דלפי ב"ש דה' גפנים בשורה א' הוא כרם גם בלי גדר, [ורק לב"ה תמיד בעינן ב' שורות] א"כ לדידיה אין חידוש בדין עריס, ול"ל דינא דעריס, ואמרו בירושלמי ב' תירוצים, או דהכא מיירי בשורה מעוקמת, ולב"ש חשיב ככרם רק בשורה מכוונת, או דהחידוש בעריס שהוא כרם הוא רק לב"ה.

והק' בזה החזו"א [סי' י"ב ס"ק ט' בד"ה והגר"א] ובמשנה ראשונה [ריש פירקין] דלרמב"ם תמוה טובא כל הך שו"ט, שהרי לדידיה מודדין מאחורי הגדר בעריס, וזה חידוש גם לב"ש לומר שהגדר בטל לגפנים ולא מפסיק, וצ"ע ג.

מיישב עפ"י הנ"ל את קושי' החזו"א על ב"ש ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך להלכות עריס.

ונראה דעפ"י המהלך הנ"ל - בשם המקד"ד - שהדין שאין הגדר מפסיק וחוצץ הוא דין נוסף בלי שייכות להלכות עריס עצמו, וכדמצאנו נמי בפאה - ביסוד זה יתיישב הכל.

ונקדים דפשוט דמתיישב בפשיטות קושי' החזו"א ומשנה ראשונה על הרמב"ם, שהק', דאיך אמרו בירושלמי דאין חידוש בעריס לב"ש, הא נפ"מ בזה דאין המחיצה חוצצת, דזה גם לב"ש, ולהנ"ל ניחא, דהחזו"א נקט דגם הלכה זו היא הלכה בהלכות עריס, ולהכי ק' ליה הירושלמי, אבל לנתבאר בר"ש סיריליא ובמקד"ד - הרי אינה הלכה בהלכות עריס ואפי' ביחידית נאמרה הלכה זו, ושפיר הק' הירושלמי, וזה ברור, ודו"ק.

ונראה עוד, דמיניה וביה מוכרח הך חידוש [דאינה הלכה בהלכות עריס] מהירושלמי בראיה שאין עליה תשובה, ותמוה דלא עמדו בזה, שהרי ר' יוחנן תי' שם בירושלמי דבאמת מיירי במכוונות וכל החידוש של עריס הוא לב"ה ולא לב"ש, ומעתה תמוה, דלמה מודדין לב"ש ד"א מהגפנים לצידן השני של הגדר, הרי איך לדידיה מתבטל הגדר אם ליכא דין עריס לשיטתו, דלדידיה הה' גפנים הם כרם בלי הגדר ואין הגדר מוסיף ב"שם כרם", וע"כ

דביטול הגדר לא שייך להלכות ערים, וזו הוכחה ברורה, ועיין בהערה ⁵⁵ מה שיש לדון בזה.

מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ת כולה, ומיישב סברת הראב"ד שהגדר עצמו אינו גוף הכרם אלא ש'מקום הכרם' הוא בגדר.

השתא דאתינן להכי, דביטול המחיצה לא שייך לדיני ערים, וזו סברא בכה"ת ד"כאילן דמי", ודיני ערים ודיני ביטול המחיצה תרתי נינהו דביטול המחיצה הוא הלכה גם בגפן יחידית, מעתה עלינו לבאר במה באמת שונה הל' ערים מכה"ת כולה.

ונראה כך, דבכה"ת כולה, אילן שנסמך בגדר נעשה הגדר כחלק מהאילן ואינו חוצץ כנגדו, דכ"אילן דמי" - וכנתבאר, אבל בהלכות ערים נתחדש תרתי, א' [ע"י הגדר חיילא "תורת כרם" בגפנים ובעי הרחקה ד"א, ב] לגבי המדידה ד"א נתחדש עוד, דכיון דכל החלות "שם כרם" חיילא בגפנים מחמת הגדר [דע"י הגדר אית ליה צורה], שוב אמרינן דכשדנים היכן "המקום כרם", בזה נתחדש דגם הגדר הוא "מקום הכרם" והמקום כרם מתחיל מהגפנים עד הגדר אף דאין על הגדר עצמו שם כרם, ונוסיף - דכל זה מובן רק אחרי שיש מושג של "מקום כרם" שכל האיסור הוא לזרוע זרעים במקום ששמו כרם - וכל זה נתבאר לעיל בארוכה [ריש פרק ד' בהקדמה א'], וכאן נתחדש שהגדר מצטרף ל"מקום כרם".

ומעתה נראה דבחיידוש זה עצמו חידש הראב"ד חידוש נוסף - וסובר דכיון דהגפנים מצד עצמן הם יחידים, ורק ע"י הגדר חיילא בהו תורת כרם, הלכך דנים את היחידים כאילו ש"מקומם" בגדר לענין השם כרם שלהם, והיינו שאף שהכרם היינו היחידים אכן אין "מקום הכרם" בגפנים, ואדרבא, במקום הגפנים עצמם הרי הם נידונים כיחידים, וה"מקום כרם" הוא במקום הגדר שעל ידו חיילא תורת כרם, ודו"ק, ואלו שני הלכות שונות.

הרי שהראב"ד לא חידש שהגדר הוא הכרם והגפנים אינם כרם אלא שהגפנים הם הכרם וה'מקום כרם' הוא בגדר.

ועי' פירוש המשנה להרמב"ם [ריש פ"ו] דהתם למד בב"ה כהראב"ד ופי' "וכאילו הגדרות הן עיקרי אותן הגפנים", הרי דהרמב"ם הדגיש שאינם גפנים עצמם רק "עיקרי הגפנים", וכוונתו ל"מקום הכרם", שמקום הכרם תמיד נקבע כפי "עיקרי הגפנים", ודו"ק.

מבאר למה ליכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד.

ומעתה מיושב מה שהקשינו דלכאור' מצינו סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד, דלפי הרמב"ם הגדר חשיבא טפי ככרם מלראב"ד דלדידיה גם לענין זה שאינה חוצצת אהני לן גפנים להשוותה לכרם, ומאידך, הראב"ד עשאו טפי לכרם דרק מודדין ממנו ולא מהגפנים, ודלא כהרמב"ם דסובר דמודדין מתרוייהו, ואלו סברות הפוכות.

ולהנ"ל קושי' מעיקרא ליתא, דשני דינים נפרדים נינהו, דמה שבטל הגדר ודינו ככרם - זו הלכה בכל התורה כולה, ובהלכה זו נחלקו הרמב"ם והראב"ד דלרמב"ם דינו ככרם כיון שמשמשין בו הגפנים, וזה אפי' ביחידית, והראב"ד חולק, וכדנחלקו נמי בפאה, והלכה זו היא הלכה בכל התורה בהלכות מחיצה לחצוץ.

אכן יש דין אחר בערים שכרם שנהיה וחל בו שם כרם ע"י גדר, התם הדין דדיינינן לגדר כ"מקום הכרם" לענין הרחקה ומדידת ד"א, ובזה סובר הראב"ד דזה טפי "מקום הכרם" מלרמב"ם, דלרמב"ם המקום כרם חיילא בכל הך מקום - מעיקרי הגפנים עד הגדר, ולראב"ד מקום הכרם הוא רק בגדר.

⁵⁵ והיה אפשר לדחות דלב"ש מרחיקים מעיקרי הגפנים רק לצד הגפנים ולא לצד השני של הגדר, ורק לב"ה דמודדים מהגדר מרחיקים מהצד השני, אולם זו טעות, שהרי מפורש בירושלמי [מובא בר"ש ורא"ש] דגם לב"ש מודדין לצד השני של הגדר, דקאמר שם שכשיש ב' אמות מהגפנים לגדר מודדין ב' אמות מאחורי הגדר, עיי"ש.

ובזה מוסבר נמי עיקר סברת הראב"ד דשיטתו ק' מיניה וביה, דאיך יתכן שמצד א' מודדין מהגדר ומאיך גיסא הגדר עצמו גם חוצץ כנגד הכרם, ותמוה – ולדברינו לא קשה מידי, דמה שמודדים מהגדר אינו משום שהגדר עצמו הוא כרם, רק שהוא "מקום הכרם", ותו לא, והיינו שהגפנים הם הכרם, אלא שמקומם בגדר, וכיון שהגדר אינו כרם, להכי אכתי חוצץ וא"ש.

ביאור נוסף בראב"ד.

ועיין עוד בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ד'] ביאור נוסף בש"י הראב"ד והגר"א.

הערות נוספות.

עוד בהאי חידוש שהדין ביטול מחיצה וגדר אינו דין בעריס אלא בכל התורה.

בעיקר האי חידוש שנתבאר לעיל - דביטול המחיצה הוא הלכה בכה"ת כולה ולא רק בכלאים, יש לדון בזה מדין ב' שורות בכרם שיש ביניהם מחיצה וערסן מלמעלה, ועיי"ש בפ"י המשנה להרמב"ם דמיירי במעורבבין למעלה, וזה סתירה לכל הנ"ל, ויש ליישב, דחלוקה הך דין ביטול המחיצה מאידך דינים, ועי' בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ג'].

בדברי הגר"א בסברת ב"ש.

הגר"א חידש דסברת ב"ש דמודדין מעיקרי הגפנים, היינו משום דאזלי לשיטתייהו דה' גפנים בשורה אחת חשיבי כרם, ותמוה, דכבר הק' בירושלמי דמהו החידוש בעריס לב"ש, ור"ל נקט דמיירי בעריס מעוקם ובזה איכא חידוש גם לב"ש, [ולדעת הגר"א בירושלמי גם ר' יוחנן מודה לדין זה], והישוב לזה הוא עפ"י המבואר בעיקר פלוגתת ב"ה וב"ש ביסוד דין כרם, האם הוא צירוף של גפנים בעלמא, או שיש גם דין "צורה" לכרם, ועי' בזה בדברינו [שם בקונטרס י' פרק ד'].

בדין עריס מעוקם.

בירושלמי איכא נידון האם עריס מעוקם ועריס מכוון חדא הילכתא נינהו, או שהם שני דינים נפרדים של עריס, ונפ"מ באופן שיש עריס מכוון ורוצה לצרף אליו עריס מעוקם, דהעריס המכוון על יד הגדר הוא העריס, דהגדר מתייחס אליו, והעריס המעוקם אינו על יד הגדר, אלא שהגדר מתייחס אליו בזה שהוא מצטרף לעריס המכוון, וספק זה תלוי בהנ"ל, ויש לעיין בשורש האי ספק, ועי' בזה בדברינו [שם בקונטרס י' פרק ה'].

בדין הרחקת ד' אמות בכרם.

מבואר דפליגי ב"ה וב"ש בהרחקה אי מודדין מהגפנים או מהגדר, ולב"ה מודדין מהגדר כיון שהוא הכרם, ולש"י הרמב"ם מודדין מאחורי הגדר, וכל זה תמוה, הא טעמא דד' אמות מצד מחרישה, ומה זה שייך בגדר, דאף אי דינו ככרם הא סו"ס אינו חורש על ידו, ובאמת דרבו התמיהות בדין ד' אמות דתלוי במחרישה, ועי' מה שצויין בזה לעיל [הקדמה לפרק ד'], ועיין נמי במשנה הבאה בעריס במדריגה.

בדין הרחקה בגפן יחידית.

מבואר במשנה שבגפן יחידית יש דין הרחקה, ונחלקו אי הוי ג' טפחים או ו' טפחים, ויש לעיין אי כל ההרחקה ביחידית הוא מה"ת או מדרבנן, והנה, מצאנו דין מפולת יד בחטה שעורה ו"חרצן", ונחלקו בזה הראשונים, דהרמב"ם הוכיח מהכא דגם בגפן יחידית [חרצן] איכא דין כלאים מה"ת להתחייב עליו, וכנראה דהשאלות חולק עליו, וסובר כהיראים דגפן יחידית הוא רק מדרבנן, וק' מהספרי דמרבה בהדי' דין גפן יחידית, ואולי י"ל דגם אם

אין איסור תורה בגפן יחידית, אבל אכתי איכא ריבוי מהספרי לרבות גפן יחידית שבתוך כרם, והיינו שהכלאים הם רק כלפי גפן א' שבכרם, ועל זה קאי הדין מפולת יד, אבל אה"נ ביחידית ממש ליכא דין מפולת יד מה"ת, וכל זה מבואר בהרחבה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' בפרק א'].

גינה שמוקפת ערים בד' רוחותיו.

בירושלמי הביאו את המשנה בעדויות בגינה שמוקפת ערים בד' רוחותיו, ונחלקו הרמב"ם [כלאים פ"ח - ה"ז] והראב"ד [שם] היכן עומדים הגפנים, בתוך הגדר בגינה או מבחוץ, ושי' הרמב"ם תמוה, ועי' מראה הפנים ורדב"ז וחזו"א מה שביארו בזה דמיירי שאין ה' גפנים בכל א' מכותלי הגינה, אולם, עי' מהר"י קורקוס שלמד שיש לזה דין ערים אף דאין ה' גפנים בכותל א', וק' דלמה מקילים בזה אי הוי ערים מעיקר הדין, ועיי"ש מה שביאר בזה, עכ"פ יש להוכיח מדבריו דמתחלקין דיני ערים בהך גינה, ומוכרח מזה דדין ביטול המחיצה אינה הלכה בהל' ערים אלא שהיא הלכה בכה"ת כולה, ויש הוכחות לזה, ועי' מה שביארנו בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י' פרק ב'].

משנה ב

[ב] ערים שחוא יוצא מן המדרגה רבי אליעזר בן יעקב אומר אם עומד בארץ ובוצר את כולו חרי זה אוסר ארבע אמות בשדה ואם לאו אינו אוסר אלא כנגדו, רבי אליעזר אומר אף הנוטע אחת בארץ ואחת במדרגה אם גבוה מן הארץ עשרה טפחים אינה מצטרפת עמה ואם לאו חרי זו מצטרפת עמה:

רע"ב משנה ב

מן המדרגה – מתל גבוה עשוי כמין מדרגה:

אם כשחוא עומד למטה בארץ – יכול ללקט הענבים התלזין בערים, רואים את כל הערים כאילו הוא מקום עיקר הגפנים ושרשן, ואוסר ארבע אמות בשדה לכל רוח משפת הערים ולחוץ, ודוקא לכתחלה הוא דאוסר לזרוע אבל אינו מקדש אלא ששה טפחים מידי דהוה אמותר פסקי ערים דלקמן בפרק (ז):

ואם לאו – שאינו יכול ללקוט כל הענבים, עד שיעלה במדרגה או בסולם, אין אסור לזרוע אלא תחת הערים בלבד, וחוצה לו מותר, ואפילו בתוך ד' אמות של עיקר הגפנים של ערים הואיל ועומדים על המדרגה, וכן הלכה:

אף הנוטע שורה אחת בארץ ושורה אחת במדרגה – משתי שורות שצריך כדי שיחשבו כרם, וחשתא לא מיירי בערים אלא בב' שורות של גפנים שתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב. אם המדרגה גבוה עשרה, אין שתי שורות מצטרפות לחיות כרם אלא דין גפן יחידית יש לכל שורה ושורה. ואין הלכה כרבי אליעזר:

ציונים והערות משנה ב

בדברי הר"ש בביאור המשנה ב"ערים שהוא יוצא מן המדרגה".

כתב הר"ש בביאור המשנה בדין "ערים שהוא יוצא מן המדרגה" – וז"ל: "כשעושין חריץ סביב המגדלים ושופכין העפר למעלה להגביה התל עושין אותו מדרגות מדרגות זו למעלה מזו, ויוצאות ה' גפנים מן המדרגה, אוסר ארבע אמות בשדה, מאחר שעומד בארץ ובוצר את כולו רואין כל מקום שתחת הערים כאלו הוא מקום עיקרי הגפנים, ואוסר ד' אמות בשדה לכל רוח משפת הערים, אבל אם אין יכול לבצור עד שיעלה במדרגה או בסולם אין

אסור לזרוע אלא תחת העריס בלבד", ועיין תפא"י דלאו דווקא בנטוע על מדריגה, דכל מה שהביאו בנטוע מדריגה הוא דבלאו הכי לא משכחת לה שא"א לבצור בלי סולם - בסיפא. עכ"פ מבואר הכא דמתחת לכרם פשוט שאין לזרוע, אלא שכאן נתחדש עוד דהיכא דמצי לבצור בלי שיעלה על סולם דאז בעינן הרחקה נוספת גם ד' אמות להאי מקום שנמצא מתחת לכרם.

הערה דמה שייך בזה הרחקה של ד' אמות.

ויש להעיר דלמה לן הרחקה ד' אמות מהמקום שמתחת לכרם - והרי ביאר בזה הר"ש שהגדר בזה הוא ש"רואין כל מקום שתחת העריס כאלו הוא מקום עיקרי הגפנים" ולכן מרחיקין ממנו ד' אמות, וקשה דד' אמות היינו מטעמא דמחרישה, ומה שייך הכא מחרישה על כרם שמודלה על עריס באויר, ומוכרח שד' אמות הוא 'דין' וזה תלוי בגדרי "מקום כרם", שמצטרף ד' אמות ל"מקום כרם", וזה הרי כל האיסור כלאי הכרם, לזרוע ב"מקום כרם", והן הן דברי הר"ש הכא שכתב "רואין כל מקום שתחת העריס כאלו הוא מקום עיקרי הגפנים" - והיינו דשורש האיסור מתייחס למקום שנקרא "מקום עיקרי הגפנים", וכן מבואר נמי מעיקר ההרחקה מאחורי הגדר בעריס - בצד שאין גפנים שפשוט שאין שם עבודה במחרישה, וכתבאר, ודו"ק, וכל זה עפ"י מה שנתבאר לעיל [הקדמה לפרק ד'] בגדר כלאי הכרם ודין מקום כרם וגדרי ד' אמות בכרם.

בדין של ר' אלעזר בנוטע אחת בארץ ואחת במדרגה - לדרכו של הר"ש דקאי בעריס.

בדין של ר' אלעזר בנוטע אחת בארץ ואחת במדרגה עיין בזה בר"ש וז"ל: "כל העריס נטוע כן [דהיינו אחת בארץ ואחת במדרגה] דהווי להו ג' גפנים בארץ וב' במדרגה" - וכוונתו ששורה של גפנים בעריס היינו דווקא בה' גפנים [או יותר] והכא נטועים ב' למעלה וב' למטה.

והדין בזה כתב הר"ש "ואם אותן המדרגות גבוהות י' טפחים אין מצטרפות ואין צריך להרחיק מאותן שבארץ כי אם ו"ט כדי עבודת גפן יחידית", ויש להעיר דמבואר כאן דהנך למעלה מיקרי עריס אף דליכא שיעור ה' גפנים, ודווקא הנך דלמטה לא מיקרי עריס לענין שיעור ה' גפנים, וצ"ב דגם למעלה ליכא ה' גפנים, וצ"ע, ובמקד"ד [סימן ס"א ס"ק ו'] עמוד 466 הבין דכוונתו דבדאיכא הפסק בגבוה י' טפחים שוב לא מצטרפים כולם להיות עריס אחד, אכן לא משמע כן מלשונו.

בדין הנ"ל לדרכם של הראשונים דלא קאי בעריס אלא בכרם דעלמא, וצ"ב דמה שיטת חכמים בזה, ובמקד"ד מדין גוד אסיק.

והראשונים למדו דלא קאי בעריס וז"ל הר"ש בפירוש השני: "ועוד י"ל אחת בארץ שורה אחת בארץ ושורה אחת במדרגה דב' שורות צריך כבית הלל ב' כנגד ב' ואחת יוצאה זנב ואם גבוה שורה שבמדרגה משורה שבארץ י' טפחים אינה מצטרפת אי נמי אם גבוה המדרגה י' אין מצטרפות" וכן משמע ברע"ב.

וכן הוא ברמב"ם בפירוש המשנה ובפסקיו [פ"ז מכלאים ה"ו] דפירש דקאי על סתם כרם דטעון ב' שורות ונטע שורה אחת בארץ ושורה במדרגה, אלא דבפה"מ כתב דאין הלכה כר"א, אבל בפסקיו פסק כר"א, וכתב הכס"מ [שם] דס"ל להרמב"ם דלא פליגי רבנן עליה דר"א.

והעיר בזה המקד"ד [שם] דלפמ"ש בפה"מ דפליגי רבנן עליה דר"א ואין הלכה כר"א תמוה דמאי טעמייהו דרבנן, הרי כיון שהמדרגה גבוה י"ט איך יצטרפו ב' השורות הא הוי מחיצה, והרי הדין שגדר י' טפחים מפסיק בין שורה לחברתה וכדאמרין לעיל במשנה [פ"ד מ"ז].

וביאר בזה וז"ל: "ואפשר דפליגי אי אמרינן לענין כלאים גוד אסיק מחיצתא, דזה דתל שהוא גבוה י' טפחים חשיב מחיצה הוא משום גוד אסיק, ולענין סוכה לא אמרינן גוד אסיק כדאמרינן בסוכה [ד':] בעמוד שהוא גבוה י"ט, דלסוכה בעינן מחיצות הניכרות ע"ש, ואפשר דבזה פליגי ר"א ורבנן אי לכלאים בעינן מחיצות הניכרות", עכ"ל – ודבריו מחודשים, דהא דבעינן ניכרות, היינו משום שיש דין מסויים של 'דופן', וכמבואר שם בראשונים, ואין זה ענין לכלאים.

הערה בפלוגתת רמב"ם והר"ש.

יש להעיר דפליגי הרמב"ם ור"ש אי מיירי הכא בב' שורות גמורות או ביוצא זנב, וזה תלוי בפלוגתתם בעיקר הגדר דיוצא זנב, ועיין מה שנתבאר בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ח ס"ק ה'].

משנה ג

[ג] המדלח את הגפן על מקצת אפיפירות לא יביא זרע אל תחת המותר אם הביא לא קידש ואם הלך החדש אסור וכן המדלח על מקצת אילן סרק:

רע"ב משנה ג

אפיפירות – עצים או קנים ארוגים שתי וערב, ומדלים עליהם שריגי הגפנים ומשכיבים אותן בחן כשחן ארוכות הרבה. ואם הדלח הגפן על מקצת האריג אסור לזרוע תחת המותר ואף על פי שאין עליו זמורות, ואם זרע לא קדש:

ואם הלך החדש – שגדל הגפן והוציא שריגים ומלא כל האפיפירות:

אסור – הזרע שנזרע תחת המותר אם חוסיף מאתים לאחר שהלך החדש עליהן:

וכן המדלח גפן על אילן סרק – דינו כדין אפיפירות, לפי שאדם מבטלו על גבי גפנו והוי כאילו כולו גפן, אבל אילן מאכל שאין אדם מבטלו על גבי גפנו אותו מותר שאין הגפן מודלית עליו, חשוב בפני עצמו ולא הוי כגפן ומותר להביא זרע לשם:

משנה ד

[ד] המדלח את הגפן על מקצת אילן מאכל מותר להביא זרע אל תחת המותר ואם הלך החדש יחזירנו מעשה שחלך רבי יהושע אצל רבי ישמעאל לכפר עזיז וחראחו גפן מודלח על מקצת תאנה אמר לו מה אני להביא זרע אל תחת המותר אמר לו מותר והעלחו משם לבית המגנייה וחראחו גפן שחוא מודלח על מקצת הקורה וסדן של שקמה ובו קורות הרבה אמר לו תחת הקורה זו אסור וחסאר מותר:

רע"ב משנה ד

יחזירנו – למקום שחיה תחילה ויזרע המותר:

עזיז – שם מקום:

אמר לו מותר – שאין אדם מבטל תאנתו מפני גפנו:

בית המגנייה – שם מקום:

סדן של שקמה – שרש של אילן שקמה וחוא אילן תאנה הגדל ביערים וחותרין ממנו קורות לבנין:
תחת קורה זו אסור וחשאר מותר – שאני רואה כל קורה וקורה כאילן בפני עצמו:

משנה ה

[ח] איזהו אילן סרק כל שאינו עושה פירות רבי מאיר אומר הכל אילן סרק חוץ מן הזית והתאנה רבי יוסי אומר כל שאין כמוהו נוטעין שדות שלמות חרי זה אילן סרק:

רע"ב משנה ה

הכל אילן סרק – דסבר ר' מאיר כל שאר אילנות אדם מבטל אצל גפנו, ור' יוסי סבר דכל מין שרגילין ליטע ממנו שדות שלימות חשובים הן ואין אדם מבטלן מפני גפנו, וחלכה כת"ק דאילן שאינו עושה פירות הוא דבטל לגבי גפן:

ציונים והערות - משנה ג ד ה.

בעיקר דין אפיפירות ובדין איסור זריעה מתחת סיכוך הגפנים.

הכא לא איירי לא בעריס ולא בכרם, אלא גם בגפן יחידית – עיין משנה ראשונה, ופשוט, והיינו דהתם הנידון היה דעל ידי הגדר ועריס נהפכו ה' גפנים להיות כרם, והכא הנידון הוא כלפי המקום שמתחת האפיפירות שעליו גדלה הגפן – האם נאסר כל המקום מתחת לאפיפירות שכולו בטל לגפן, וההקדמה לדין זה הוא דאיכא איסור זריעה מתחת סיכוך הגפנים, והכא הנידון הוא לאסור את כל המקום מתחת לאפיפירות כאילו של האפיפירות הוא גפן.

ובעיקר הדין איסור זריעה מתחת סיכוך הגפנים, עיין בתוס' בב"ב [סוף פ"ב:] דאסור מדרבנן, ועיין נמי בשטמ"ק בשם התוס' הרא"ש [שם], וכן בשטמ"ק בב"ק [ע"ב].
 ועיין עוד בתשובת המבי"ט [גליון שו"ע סימן רצ"ו] בגדר האי דין של זריעה מתחת לגפן, דלא גרע מהרחקה מכל גפן יחידית ולכן דינו בו' טפחים ובגבוה יותר מו' טפחים ליכא איסור, וכן הוא בברכי יוסף בשם מהר"מ ב"ח ועוד, אולם כבר דחאם החזו"א [כלאים סימן י"ג ח'] ובכל גובה אסור, אלא שכתב שקשה לחלוק על כל הני רבוותא, עיי"ש מה שהסיק בזה.

בטעמא דדין אפיפירות.

ובעיקר דין אפיפירות – כתב הר"ש – "בנין של עצים מסודרין כמין סכך שתי וערב והדלה על מקצתן שתי וערב את הגפן, אסור לזרוע תחת המותר אף על גב שאין הדלית מסכך שם", ושורש האי דין כמבואר להלן בחילוק בין אילן סרק לאילן מאכל שכתב הרע"ב דטעמא דאילן סרק "לפי שאדם מבטלו על גבי גפנו והוי כאילו כולו גפן" – והיינו דאחרי דדינו כגפן שוב אסור לזרוע תחתיו וממשיך הרע"ב "אבל אילן מאכל שאין אדם מבטלו על גבי גפנו, אותו מותר שאין הגפן מודלית עליו חשוב בפני עצמו ולא הוי כגפן ומותר להביא זרע לשם", אבל זה פשוט דמתחת לגפן עצמו אסור לזרוע – אלא שיש חילוק בין מתחת לגפן עצמו דאז קידש ונאסר בהנאה לתחת האפיפירות דאף אי איכא איסור זריעה אבל ליכא איסור הנאה – עיין במשנה ראשונה.

והרמב"ם [משנה ד'] הוסיף בלשונו בעיקר הגדר של אדם מבטל אילן סרק ולא אילן מאכל – וז"ל: "העריס העשוי מן הקנים וזולתן וכן בדי אילן סרק הכוונה בהם כדי שיתפשטו

עליהם הענפים, ולפיכך אסרנו עליו לזרוע אפילו תחת משהו מהם, לפי שהוא עומד שיתפשטו הענפים על כולו, ועל כך היתה המחשבה, אבל אילן מאכל אין אדם עושהו ערים ומתכוון לאבדו, וכך אמרו אין אדם מבטל תאנתו מפני גפנו, ולפיכך מותר לו לזרוע תחת המותר, והיינו שהכוונה היתה שיתפשטו על כולו ולענין זה ביטלו – שיהא כולו כגפן.

אלא שכבר דן בדרך אמונה [פ"ו ס"ק ס"ח] בסתמא בלי שדעתו שיתפשטו שם, ומה הדין באילן מאכל כשדעתו שיתפשט, ועיין בתוס' אנשי שם בשם הרמ"ז דדין אילן מאכל שהזקין ואינו עושה פירות כדין אילן סרק בזה.

פלוגת הרמב"ם והר"ש תחת כמה ענפים אוסרים - באילן מאכל ובאילן סרק.

עיין חזו"א [סימן י"ג ס"ק ב'] דדעת הרמב"ם בפיוש המשנה דבאילן מאכל אין מתירין אלא תחת הענפים האחרים שלא הדלה עליהן כלל אבל אותו הענף שהדלה על מקצתו אסור לזרוע תחת כולו כדין אפיפירות, ובאילן סרק אף תחת הענפים שלא הדלה עליהן אסור לזרוע מהיו דווקא הענפים השוים עם הענף שהדלה עליו שראויים שיהלך עליהם החדש אסור, אבל הענפים שלמעלה ולמטה לא, אבל דעת הר"ש דבאילן מאכל אף ענף שהדלה על מקצתו מותר לזרוע תחת שאר הענף, ובאילן סרק אותו הענף אסור והשאר מותר אף שהן שוין עם הענף שהדלה עליו וראוי לילך עליו החדש.

פלוגתא בשיעור שאוסרים באפיפירות.

עיין בדרך אמונה [פ"ו ס"ק ס"ד] שהביא כמה דיעות עד היכן אסור לזרוע תחת מותר האפיפירות, א' עד מקום שהענפים יכולים להתפשט [דעת הר"ש והגר"א], ב' עד ד' אמות [פלוגתא בירושלמי לפי דעת הגר"א], ג' עד שש אמות [גירסת הר"ש פ"ז מ"ג], ד' אין שיעור והכל אסור [דעת הרמב"ם].

והעלהו משם לבית המגנייא והראהו גפן שהיא מודלה על מקצת הקורה וכו' – דאסור רק תחת אותה קורה.

בר"ש ובריבמ"צ הביאו דברי התוספתא, דהא דאסור רק תחת הקורה היינו משום שכל קורה נחשבת כאילן בפני עצמו, ובלשון הריבמ"צ מבואר שזהו חילוק מציאות, יעו"ש שכ' דלא דמי לאפיפירות, ומשמע דס"ל דבעצם דינו כדין אילן סרק, אלא דהכא כל ענף נחשב כאילן בפנ"ע, וצ"ל דדעתו כמבואר ברש"י [פסחים נ"ג. ד"ה שקמה], שכתב ששקמה אינה עושה פרי.

אולם הרמב"ם בפיה"מ פירש ששקמה היא מין תאנה, וראויה היא לאכילה, ולפי"ז הק' במשנה ראשונה מה נסתפקו במתני' בשקמה, הא כבר פשטו דבאילן מאכל מותר להביא זרע תחת המותר. וכ' דהיא גופא מספקא ליה, אם תאנה המדברית נחשבת כאילן מאכל או לא, והקשה דא"כ מ"ט אותה קורה אסורה, וכ' דשמא גם באילן מאכל אסור כל אותו הענף, ואכתי צ"ע מלשון התוספתא שאמרו דהטעם דשרי תחת שאר האילן הוא רק משום שכל ענף נחשב אילן בפני עצמו.

ובחזון נחום פירש, דנסתפק ר"י אם דינו כאילן מאכל, והשיבוהו לאסור מספק שמא הוא סרק, אבל הקורות האחרים התיר משום דאפי' אם נדונו כסרק שרי משום דכ"א כאילן בפנ"ע, ומש"כ הרמב"ם דהוי אילן מאכל, בא ליתן טעם להא דתחת כל אותה הקורה אסור.

פלוגת הראשונים בדין שקמה העומד לקורות.

עיין חזו"א [סימן י"ג ס"ק ב'] שהביא פלוגת הר"ש והרמב"ם בפירוש המשנה דנחלקו בדין שקמה העומד לקורות שהרמב"ם סובר שדינו כאילן מאכל, ודעת הר"ש דכיון שעיקר דעתו לקורות ולא על הפירות שוב מיקרי אילן סרק.

משנה ו

[ו] פסקי ערים שמנה אמות ועוד וכל מדות שאמרו חכמים בכרם אין בהם ועוד חוץ מפסקי ערים אלו הן פסקי ערים שחרב מאמצעו ונשת"ירו בו חמש גפנים מכאן וז' גפנים מכאן אם יש שם ח' אמות לא יביא זרע לשם שמונה אמות ועוד נותנין לו כדי עבודתו וזרע את המותר:

רע"ב משנה ו

פסקי ערים – מפרש לה ואזיל:

שמונה אמות ועוד – כלומר מוסיף עוד על שמונה אמות דבר מועט והיא ששית אמה דהיינו טפח:

שחרב מאמצעו – כגון שננטע י"א גפנים בצד הגדר וחרב גפן האמצעי ונעשו שתי עריסין, שאין ערים פחות מחמש גפנים:

שמונה אמות ועוד נותנין לו עבודתו – לר' יוחנן בן נורי דלא חשיב ערים כרם נותן שישה טפחים לזה ושישה טפחים לזה וזרע את המותר, ולמאן דחשיב ליה כרם צריך שיתן ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה ואינו יכול לזרוע אלא אותו ועוד. מיהו אפילו מאן דחשיב ערים כרם לאו לכל מילי, מדלא בעי בפסקי ערים ט"ז אמה כמו בקרחת הכרם, ועוד דהזרע ד' אמות בכרם מקדש והזרע מותר פסקי ערים משישה טפחים ואילך לא מקדש כדלקמן [פ"ז מ"ג]:

ציונים והערות משנה ו

ביאור המשנה.

פסקי ערים מיירי כשיש ב' שורות של ה' גפנים ששניהם עומדים זה ע"י זה, ושניהם מודלין על גדר א' זה על יד זה, ויש ביניהם קרחת, והיינו דמתחילה היו שורה א' ארוכה של י"א גפנים, ונחרב הגפן האמצעי ובה נהיו לב' שורות של ה' ה' גפנים, ונמצא שיש כאן ב' עריסים ומרחיקים מהם ד' אמות וכדנחלקו בזה כבר ב"ה וב"ש בריש פירקין, ונחלקו בשיטתם ברמב"ם והראב"ד, וכנתבאר שם – והכא דנים ביחס לשיעור של הקרחת שנשאר ביניהם, דמה דינה, ומבואר במשנה שכשיש ח' טפחים 'ועוד' מותר לזרוע ביניהם [והפרטים יבוארו], ובשמונה טפחים אסור דמצטרפי – כן ביארו הר"ש והרע"ב ועוד.

וסיים בזה הר"ש דחשיב דהאי עריס לאו לכל מילי חשיב ליה ככרם, וכלשונו "מדלא בעי בפסקי ערים ט"ז אמה כמו בקרחת הכרם, ועוד דהזרע ד' אמות בכרם מקדש והזרע מותר פסקי ערים משישה טפחים ואילך לא מקדש כדלקמן [פ"ז מ"ג] עכ"ל.

עיקר החידוש לגבי ד' אמות כנגד מקום הקרחת.

והנה בשיעור שמונה טפחים אסור דמצטרפי – עיין בחזו"א [כלאים סימן י"ב ס"ק ט"ו ד"ה הין] דמבואר דלא רק דאסור לזרוע בין העריסין אלא דתמיד מרחיקין ד' אמות כנגד העריס – [כפי מה דנחלקו בזה ב"ה וב"ש] – והכא נתחדש שמרחיקין ד' אמות גם כנגד מקום החרב, ונראה שהבין דכולה חדא עריס הוא, ולכן גם השטח באמצע שמו עריס ומרחיקין ממנו, ואף דלשון הר"ש הכא "כגון שננטע י"א גפנים בצד הגדר וחרב גפן האמצעי ונעשו ב' עריסין", צ"ל דבמציאות נעשו לב' עריסין אכן כשאין שיעור קרחת להיתר דנים אותם כעריס אחד ככל קרחת דדינו כהמשך של הכרם, ומתבטלת לכרם.

פלוגת הרמב"ם והראב"ד בביאור האי משנה – לדרכו של הרדב"ז.

אולם לרמב"ם איכא דרך אחרת בהרי דינא דפסקי ערים, וז"ל הרמב"ם [פ"ח ה"ה]: "ערים שחרב אמצעו ונשתיירו בו חמש גפנים בצד הגדר מכאן וחמש גפנים בצד הגדר האחר מכנגדן, זהו הנקרא פסקי ערים, אם יש ביניהן שמונה אמות ואחד מששים באמה הרי זה מרחיק מכל שורה ששה טפחים וזורע, והוא שלא יזרע תחת האפיפירות כמו שבארנו".

ועיין שם עוד [הלכה ו'] "היה ביניהן שמונה אמות בצמצום הרי זה לא יזרע לשם, ואם זרען הואיל והרחיק מכל שורה ששה טפחים הרי זה לא קידש, ואם אין שם גדר מרחיק מכל שורה ששה טפחים וזורע שאין כאן לא ערים ולא פסקי ערים, חזר ובנה הגדר חזר ערים למקומו וחזרו פסקי ערים למקומן".

ועיין ראב"ד [הלכה ה'] שפירש כהר"ש והשיג על הרמב"ם - "א"א זה מן הטעות, הראשון שאין איסור הערים מצד הכותל השני, ומ"ש הוא לא נקרא פסקי ערים אלא שני עריסים הם, וגם לא נקרא ערים שחרב באמצעו, שהרי לא היה שם ולא הוחרב, אלא שהיו שם י"א גפנים וחרבה האמצעית שהיא כעין קרחת הכרם ואף על פי שבקרחת הכרם בעיני י"ז אמה בערים שאינו אלא שורה אחת די לו בשמונה אמות ועוד והוא טפח יותר, והכי איתא בירושלמי".

ועיין רדב"ז שביאר למה לא פירש הרמב"ם כהראב"ד וכראשונים:

וז"ל: "וקשיא ליה ז"ל אם הערים כולו מצד אחד כדפירש הראב"ד ז"ל מה נפשך אי האי ערים דינו ככרם שחרב באמצעו ט"ז אמה בעי ואי לא חשבת ליה ככרם שחרב אלא כגפן יחידית הואיל והם שורה אחת בששה טפחים סגי ואי חשבת ליה כערים שנחלק אמאי חמיר אמצעיתו דבעינן שמונה אמות מצדדיו דסגי בשתי אמות לב"ה לפי שיטת הראב"ד, ועוד קשה דמשמע ממתני' דנותנין לו עבודתו וזורע את המותר ומשמע שיש שם מותר ולפי שיטה זו אין יכול לזרוע אלא טפח לפי שיטת הירושלמי או אחד מששים באמה לפי שיטת התלמוד".

ובביאור שיטת הרמב"ם פירש הרדב"ז, וז"ל: "ולפיכך פירש רבינו דהכא איירי כגון שערס על הגדר מכאן ומכאן, ונקראו ערים אחד כיון שהם על גדר אחד, ואם היו שתי שורות בלא ערים וביניהם שמונה אמות מותר לזרוע ביניהם ומרחיק כדי עבודת גפן יחידית, וזה הדין בעצמו נדון בשתי שורות אלו כשהיו ערים, אבל הוא צריך לשמונה 'ועוד' ואז יהיה מותר לזרוע ביניהם לאחר שירחק אמה מכל שורה מהם, ולפי זה אין חלוק בין אם היה הערים שלם משני צדי הגדר ובין נפסק הערים כיון שנשארו חמש גפנים מכאן וחמש גפנים מכאן, ומפני חשיבות הערים הוסיפו לו האי ועוד", ועיין עוד בהערה ⁵⁶ המשך דברי הרדב"ז בזה, וע"ע בביאור ההלכה [פ"ח ה"ה ד"ה ערים שחרב] מה דהוסיף בביאור שיטת הרדב"ז.

⁵⁶ וז"ל הרדב"ז בהמשך דבריו: "ומה שכתב רבינו ערים שחרב באמצע היינו שהיה הערים על כל הגדר מכאן ומכאן ונעקרו מקצת הגפנים מכאן ומכאן עד שלא נשארו אלא חמש מכאן וחמש מכאן ואם הם מרוחקות זו מזו יותר מהשיעור אין כאן לא כרם ולא ערים ומרחיק מכל גפן אמה וזורע דהנך שמונה גפנים הנשארות צריך שיהיו נטועות כסדרן דלא עדיף ערים מן הכרם בעצמו ומזה הטעם לא הוצרך רבינו לבאר אם נחרב הערים מאמצעו כמה יהיה בין כל חלק וחלק שהוא מה שפירש הראב"ד במשנה לפי שכבר כתב למעלה אבל אם היה בין שתי השורות שמונה אמות חוץ ממקום הגפנים עצמם הרי אלו כמובדלות זו מזו ואינם כרם אחד ואינו מרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה וכו' הכא נמי אם היו שתי פסקי הערים מרוחקות זו מזו ח' אמות חוץ ממקום הגפנים הרי אלו כמובדלות ונעשו שני עריסים. ולדעת רבינו לא איירי מתני' אלא בשיעור שיש בין הגפנים שמצד הגדר מכאן ושמצד הגדר מכאן וכו'".

עוד דרכים בשיטת הרמב"ם.

ועיין בדרך אמונה [פרק ח' ס"ק כ"ח] שהביא את דרכו של החזו"א [סימן י"ב ס"ק י"ב] בשיטת הרמב"ם, שלמד דבאמת איכא ב' גדרות [ודלא כהרדב"ז שלמד שהיה גדר א' והיו מודלין בב' צידדי הגדר], ודרכו בזה הוא כך:

דמיירי שהיו ב' עריסין והגפנים היו זה כנגד זה והיינו באופן שהגדר של כל עריס היה בחוץ והשורות של הגפנים היו בפנים – ונמצא שיש ב' שורות של גפנים זה כנגד זה [והגדרות בחוץ], והיתה ביניהם עוד שורה של גפנים משוכה ד' אמות מכל שורה, וחרבה השורה ההיא, והכא הדין שבח' אמות ביניהם אסור וביותר מח' אמות מותר לזרוע, וא"צ להרחיק ד' אמות מכל עריס – ונתחדש דהכא הקילו בחורבנו יותר מתחילת מטעתו [ודלא ככרם דעלמא דבחרבנו איכא חומרות – וכמבואר לעיל סוף פרק ד'], שהרי אי זרע מתחילה ב' עריסין כה"ג פשיטא שכל עריס אסור בזריעה תוך ד' אמות אבל כיון שנטעה בתורת עריס אחד גדול, ונחרבה שוב הקילו, והראב"ד לית ליה קולא זו.

וע"ע בביאור ההלכה [פ"ח ה"ה ד"ה עריס שחרב] שהוכיח שהראב"ד למד את הרמב"ם באופן אחר, וע"ע שהביא את דרכו של הגר"א שביאר שהרמב"ם למד דנפסק ה'הדלאה' ונמצא שאינם מודלין על הגד עכשיו, וע"ע בתורת זרעים מה שהוסיף לבאר בדרך זו.

בסתירת הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.

והנה באופן שמותר לזרוע בקרחת שביניהם – פירש בזה הגר"א בשנו"א, דמותר לזרוע בכל המקום שביניהם, חוץ מו' טפחים ע"י כל גפן, וצ"ב דלמה ליכא שיעור ד' אמות, ופי' בזה הגר"א וז"ל "דהכלל, דהא דנותנים לכרם ד' אמות היינו אם רוצה לזרוע נגד הגפנים, אבל אם רוצה לזרוע מן הצד, א"צ להרחיק רק אמה א' וכו'" עכ"ל.

למדנו מדבריו חידוש גדול – שיש לעיין בדין ד' אמות שהם בצידי השורות שבכרם לאורכן שאסור לזרוע בהם, ומה הדין בראשי השורות, האם גם שם מודדין ד' אמות, ומפורש בדברי הגר"א שזה 'כלל' בכל כרם דבראשי השורות אין הרחקת ד' אמות כלל, ודינו שם כיחידית דמרחיק ו' טפחים.

אולם החזו"א [כלאים י"ב - י"א] הק' עליו מהירושלמי [פ"ג - ה"ו], דמפורש שם דלשי' ר' יוסי דשורה של דלעת בתוך שדה תבואה דנותנים לה ד' אמות ככרם, דלשיטתו שאלו בירושלמי האם גם נותנים ד' אמות בראשי השורות, ופשטו את הספק "כמה דתימר גבי כרם נותנים עבודה לראשין, אף הכא נותנים עבודה לראשין", והיינו דמדמין לכרם גם בענין זה, ובכרם אמרינן דפשוט שאסור ראשי השורות, וכל זה לגירסת הגר"א שם, והוכיח מזה החזו"א דע"כ דהגר"א בשנו"א [פ"ו מ"ו] איירי רק לענין עריס כשפי' שאין דין ראשי שורות, דמפורש בהדי' הכא בירושלמי [לגי' הגר"א] דאסור.

ויש להוסיף להוכיח כהחזו"א בדעת הגר"א בדין ראשי שורות, דהנה בדין קרחת הכרם דמותר בט"ז אמות [ריש פ"ד], מבואר בראשונים שחלק מהחשבון הוא ד"א דעבודת המחרישה [ע' ר"ש ורא"ש ריש פ"ד, ורש"י עירובין ג':], ובשנו"א [ריש פ"ד] הביא את הירושלמי שקרחת משכחת לה כשיש כרם בד' צדדים או ג' צדדים או ב' צדדים, וקרחת הכרם היינו שנחרב באמצעו, וע"כ איירי שהיו כל השורות לרוח אחד, [מצפון לדרום או ממזרח למערב] ונחרבו באמצעם, ובקרחת מבואר דאיכא שיעור ט"ז לכל רוח, גם מצפון לדרום וגם ממזרח למערב אף דלרוח א' ע"כ זה יוצא לצד ראשי השורות, ומפורש א"כ דתמיד מודדין ד' אמות אף בראשי השורות, ונמצא דהגר"א סותר משנתו משנו"א [פ"ו מ"ו], וע"כ כהחזו"א.

איברא, דבלשון הגר"א בערים מפורש דלא כדבריו, דמפורש שלמד שיש חילוק בין ראשי השורות לצדדין בכרם דעלמא, ואינו חידוש מסויים בהלכות ערים, ודלא כהחזו"א, והדרא קושי' לדוכתא.

ובישוב האי קושי' - עיין במה שנתבאר לעיל [הקדמה לפרק ד'] בעיקר הגדר של ד' אמות שבכרם האם הוי סברא או שיעור מצד הלכה למשה מסיני, ונתבאר שיש בזה ב' דינים, ונפ"מ בערים דהוי דין כרם מחודש, עיי"ש בארוכה.

משנה ז

[ז] ערים שחזא יוצא מן חכותל מתוך חקרן וכלה נותנין לו עבודתו וזורע את חמותר ר' יוסי אומר אם אין שם ארבע אמות לא יביא זרע לשם:

רע"ב משנה ז

ערים שחזא יוצא מן חכותל מתוך חקרן וכלה - כגון חמש גפנים חנטועות בצד גדר, ואין מחזיקות את כל הגדר אלא שלש בראש חקרן מזה ושתים בראש חקרן חשני מזה, ובאמצע חכותל אין שם גפנים אלא בשני זוויות חכותל עומדות:

נותנים לו עבודתו - ששה טפחים מכאן וששה טפחים מכאן וזורע שאר חכותל, ואף על פי שאין אורך חכותל ארבע אמות:

ר' יוסי אומר אם אין שם ארבע אמות זכו' - ר' יוסי לטעמיה דאסר בפרקין דלעיל גבי גת ונקע אם אין שם ד' אמות, וחכא קמ"ל דלא תימא דוקא בגת ונקע שסתומים מארבע רוחות הוא דמצריך רבי יוסי ארבע אמות אבל אצל חותל שאינו מוקף מארבע רוחות אימא לא. ואי אשמעינן בחא. [ח"א] בחא מצריך ר' יוסי ארבע אמות משום דיש כאן [ח'] גפנים בין שני קרנות של חותל, אבל גבי גת ונקע שאין שם אלא גפן יחידית אימא לא צריכא. ולעיל כתבנו דאין הלכה כרבי יוסי:

ציונים והערות משנה ז

דרכו של הר"ש והרע"ב ובמה שיש לתמוה בזה.

עיין בפירוש הרע"ב דמיירי בערים רגיל, אלא שהיה מרחק בין הגפנים באופן שיש ב' מתוך הה' בצד אחד של חכותל והאחרים בצד השני ונמצא מרחק בין הגפנים באמצע חכותל, וכן פירש הר"ש, וכבר תמה עליהם במשנה ראשונה דמה אכפת לן מה שיש מרחק בין הגפנים, ועוד קשה, דמיירי שאין כאן אלא ד' אמות בכל חכותל וא"כ איזה מרחק איכא בין הגפנים, והרי דרך הגפנים להיות נטועים במרחק של ד' אמות והכא בין כולם ליכא ד' אמות, ועוד אמאי נקט לשון מתוך חקרן, הא באמצע חכותל נמי שייך.

ובתוס' אנשי שם ביאר שנתחדש חידוש בערים שהמרחקים בין הגפנים צריכים להיות שוין, ובכל כרם א"צ לזה, וזו קולא מיוחדת בערים, אלא שהקשה קושי' אחרת, דבכל כרם אמרינן דבנטועין בפחות מד' אמות בין גפן לגפן אינו כהלכתן ואינו כרם, והכא ע"כ איירי דליכא ד' אמות בין גפן לגפן, ולמה חשיבא ככרם, והיה מקום לדחות דבערים איכא חומרא דגם בפחות מד' אמות חשיבא ככרם, אכן חידוש זה תמוה, דאי איכא הלכה שיהיו נטועין בשווין זל"ז א"כ לכאור' בעינן נמי שיהיו נטועין כהלכתן, והניח בצ"ע.

ובתורת זרעים [לעיל משנה ו' – בסוף] נחלק עליו וביאר דהכא באמת איכא חומרא דגם בנטועות בפחות מד' מיקרי כרם ומרחיקין, וליכא הלכה דיהיו נטועות במרחקים שוין זל"ז, וכל הקולא הכא היא שלא יהיו נטועות אך ורק בצדדים באופן דליכא גפנים באמצע. ובעיקר שיטת הר"ש ע"ע בביאור ההלכה [פרק ח' הלכה ט' ד"ה שני כתלים] מה שהרחיב בזה באופנים אחרים.

דרכו של הרמב"ם ובמה שיש להעיר בזה עוד.

אולם הרמב"ם [כלאים פרק ח' הלכה ט'] פירש באופן אחר, וז"ל: "שני כתלים הסמוכין זה לזה והגפנים נטועים בזויות ביניהם והערים יוצא עם הכתלים מתוך הקרן וכלה, מרחיק מעיקרי הגפנים כשיעור וזורע במקום הכלה שאין עליו ערים, ואף על פי שהזרע מכוון בין שני הכתלים שביניהן הערים הואיל והרחיק כשיעור הרי זה זורע בין הכתלים." וכ"ה בשו"ע [סימן רצ"ו סעיף ס"ג].

והתפארת ישראל ביאר ברמב"ם שכוונתו שהכתלים סמוכין זל"ז כמין גאם [בצורת אות ר], וב' גפנים בכותל א' וב' גפנים בכותל השני וביאר שזו הכוונה בלשון המשנה "מתוך הקרן וכלה" – דהיינו "דבזויות מתאחדים וכלים ב' השורות", וע"ע בדרך אמונה [ס"ק נ"ב] שביאר את הרמב"ם כנ"ל ועיי"ש מה שכתב בזה, וע"ע בביאור ההלכה [ד"ה שני כתלים] מה שהוסיף מהרמב"ם בפירוש המשנה.

אולם הראב"ד כבר השיג על הרמב"ם וכלשונו: "שני כתלים הסמוכים זה לזה וכו' עד הרי זורע בין הכתלים. א"א איני מסכים עמו בפירוש המשנה", וכתב עליו הכס"מ "אפשר שהוא ז"ל מפרש כפירוש רבינו שמשון שכתב כלומר חמש גפנים בצד גדר וכו'". ועיין במשנה ראשונה שביאר מהלך חדש במשנה.

משנה ח

[ח] הקנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפסקן כנגדן מותר עשאו כדי שיחלץ עליהן החדש אסור:

רע"ב משנה ח

הקנים היוצאים מן הערים – שבולטין חוץ לסדר הערים: וחס עליהן לפסקן – שלא הניחו שם מחמת שדעתו להדלות עליהן חגפן אלא מפני שחס עליהן בלבד:

כנגדן מותר – לפי שאינן חשופים מן האפיפירות הלכך מותר לזרוע תחתיהן: כדי שיחלץ עליהן החדש – שידלח על גבן שריגי חגפן כשיצמחו ויגדילו:

משנה ט

[ט] הפרח היוצא מן הערים רואין אותו כאילו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור וכן בדלית, המותח זמורה מאילן לאילן תחתיה אסור ספקה בחבל או בגמי תחת הספוק מותר עשאו כדי שיחלץ עליו החדש אסור:

רע"ב משנה ט

הפרח היוצא – מלשון הפרחה חגפן (שיר ו), כלומר מה שגדל מן חגפן יוצא ובולט חוץ לערים:

מטוטלת – הוא הברזל שהבונים מורידים בחבל למטה על פני החומה לראות בו את הבנין [אם] החומה ישרה ובו משערים אם הזרעים מכוונים תחת

הפרח. וחכא מיירי כגון שגדלו זמורות הערים יותר מעבודתו ופרח לחוץ, דבתוך עבודתו אפילו אין שם פרח אסור:

וכן בדלית – וכן משערין בגפן יחידית המודלית על גבי כלונסות שאינה ערים אם פרח חוץ לששה טפחים שהם עבודתה:

תחתיה אסור – תחת הזמורה אבל מן הצדדים מכאן ומכאן מותר: ספקה בחבל – שלא היתה הזמורה ארוכה שתגיע מאילן לאילן וקשר בראשה חבל או גמי להאריך אותה כדי שתספיק עד האילן. תחת הזמורה אסור תחת הספוק מותר. אבל אם עשה הספוק כדי שיחלץ עליו החדש, אסור לזרוע תחתיו:

ציונים והערות משנה ח וט

דיני אפיפירות נשנו כאן ולא דיני ערים.

אף שהוזכר כאן לשון 'ערים' – אולם דיני אפיפירות למדנו כאן והיינו דאף ביחידית הדין כן, וכמבואר במשנה ראשונה וכן הביא החזו"א [סימן י"ג ס"ק ה'] וזה הדין דלית וערים [משנה ט'], דערים מיירי בה' גפנים שיצאו ממנו 'הפרחה' ודלית מיירי ביחידית, ועיין משנה ראשונה דלית היינו דגדל על המקל וקמ"ל שאין חילוק בין מה שגודל על מקל [דלית] לגדר [ערים], ועיין נמי בדין של הקנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפסקן [משנה ח'] דמבואר נמי במשנה ראשונה דאיירי בדיני אפיפירות בגפן יחידית.

ומוכרח כל זה ממה שהרמב"ם הביא את המשניות הללו בהלכות אפיפירות [סוף פרק ו'] ורק להלן [פרק ח'] התחיל הלכות ערים, וכבר הבאנו בהקדמה לפירקין שהתנא עירבב הנך תרי דינים ערים ואפיפירות בפרק אחד בעירבובי' – משנה א' וב' איירי בערים משנה ג' ד' וה' איירי באפיפירות, משנה ו' ז' איירי בערים, וכאן במשנה ח' ט' איירי שוב בדיני אפיפירות והתם קרינן ליה בלשון 'ערים', עיי"ש, וכן הבאנו מלשון הרמב"ם בפתיחה [פרק ח'] שעירבבן עיי"ש.

וז"ל הרמב"ם [סוף פרק ו'] שהביא את ההלכות של המשניות הללו:

הלכה י"ד: "קנים היוצאים מן הערים וחס עליהן לפוסקן כדי שלא ישחית האפיפירות הרי זה מותר לזרוע תחתיהן, ואם הניחם כדי שיהלכו עליהן השריגים והעלין היוצאין הרי זה אסור לזרוע תחתיהן".

הלכה ט"ו: "פרח היוצא מן הערים או מן הדלית רואין אותו כאילו משקולת תלויה בו עד הארץ ואסור לזרוע תחתיו, וכן המותח זמורה מאילן לאילן אסור לזרוע תחתיה".

הלכה ט"ז: "קשר חבל או גמי בזמורה וקשר הראש אחד באילן הרי זה מותר לזרוע תחת החבל, ואם מתח חבל זה כדי שיהלכו עליו השריגים והעלים הרי הוא כאפיפירות ואסור לזרוע תחתיו.

בדין "הקנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפוסקן".

בדין הקנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפוסקן – עיין בלשון ברמב"ם שחס עליהם כדי שלא ישחית, ועיין רדב"ז דה"ה מחמת סיבה אחרת, וכן משמע בר"ש, ודייק מהכא בדרך אמונה [ס"ק ע"ז] דאי אין לו שום סיבה לא לפוסקן דאז ראוי לפוסקן, וצ"ע.

בדין מותח זמורה.

על הדין 'מותח זמורה' כתב הרדב"ז [שם] "וכן המותח זמורה וכו'. שם במשנה המותח זמורה מאילן לאילן תחתיה אסור ומילתא דפשיטא היא אלא משום דבעי למתני עלה ספקה

בחבל או בגמי תחת הספוק מותר ואם עשאו כדי שיהלך עליו החדש אסור לאשמועינן דאפילו חבל או גמי הוי כאפיפירות ואסור לזרוע תחתיו".

בדין רואין אותו כאילו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור.

עיין בחזו"א [סימן י"ג ס"ק ד'] לגבי הדין "רואין אותו כאילו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור" – דלמה נקטה הכא וכתב דבאמת לאו דווקא במשנה זו הדין כן, אלא שכך הדין נמי בכל אפיפירות ובאילן סרק, אלא דנקט' הכא כיוון הכא איכא חידוש דהתם בדבר רחב קל לשער אכן הכא בפרח שהוא קטן וקשה לשער מקומו למטה.

בדברי הירושלמי לחלק בין תחת האשכולות שאסור ומקדש לתחת העלין שאינו מקדש, ובדברי המקד"ד בזה דהכל תלוי ב'שם כרם'.

עיין ירושלמי – מובא במלאכת שלמה - גבי פרח היוצא מן העריס דכנגדו אסור, דר"א בר עוקבא כו' תחת האשכולות אסור ומקדש תחת העלין לא, ר"י אמר אפילו תחת העלין אסור ומקדש, והקשה המקד"ד [סימן ס"א ריש ס"ק ז' עמוד 466] שיש לעיין דמ"ש תחת האשכולות מתחת העלין, וכתב בזה: "מוכח מזה דשם כרם הוא על האשכולות, רק בעלמא כל שיש שם אשכולות הכל קרוי כרם ואף ד' אמות של עבודת הכרם הוא בכלל כרם, דאיסור כה"כ תלוי בשם כרם כמו שכתבו התוס' עירובין [צ"ב: ד"ה גפנים], אבל בפרח היוצא מן העריס דיוצא חוץ ממקום עבודתו דאינו אסור אלא כנגדו ואינו עושה שם כרם חוץ ממנו אינו אסור רק כנגד האשכולות שזהו הכרם".

ועיין להלן [פרק ז' משנה ז'] מה שהבאנו בזה עוד מהמקד"ד דהוכיח כן ממה שענבים נאסרו בהגיעו לפול, ובעיקר מה שהוכיח האי יסוד דבעינן 'שם כרם' מהדין ד' אמות של עבודת הכרם וכן מהתוס' עירובין [צ"ב: ד"ה גפנים], עיין בכל בארוכה לעיל [הקדמה לפרק ד'].

מסכת כלאים פרק ז

משנה א < > **רע"ב משנה א** < > **ציונים והערות משנה א** < > במה שדנו האם איירי הרכבה באילנות או בדין כלאים בגפן. < > ג' דרכים בראשונים למה מן הצדדים ליכא חשש הרכבה בשרשים. < > בדברי הש"ך בפלוגת הר"ן והרא"ש בהרכבה בשרשים, וחידוש מהחזו"א. < > דן בדין הרכבה בשרף עץ. < > הוכחה גדולה של התורה זרעים דמוכר דמצד כלאי הכרם אתינן עלה מדדיינין מצד קידוש וע"כ דלאו מצד הרכבה אתינן עלה. < > מביא כנ"ל מהגר"א וכן מוכרח ברמב"ם. < > דרכו של התורה זרעים דמצד כלאי הכרם אתינן עלה, ובגדרי עירובובי בכלאים דלא בעינן מראית העין ממש. < > בפלוגת הראשונים בדין הארכובה שבגפן. < >

משנה ב < > **רע"ב משנה ב** < > **ציונים והערות משנה ב** < > בתמיהת הרא"ש בחידוש בשיעורים בין השורות. < > הוכחת התורה זרעים דאיירי מצד כלאי הכרם. < >

משנה ג < > **רע"ב משנה ג** < > **ציונים והערות משנה ג** < >

בעיקר הסברות לחלק בין איסור זריעה לקידוש הכרם – "אלו אוסרין ולא מקדשין", ובדין דליכא קידוש בקרחת הכרם, דמה הדין בתחילת מטעתו. < > ספק בעיקר הדין "אלו אוסרין ולא מקדשין" – מדרבנן או מה"ת. < > יש לדון האם הדין "מותר חרבן הכרם" הוא דווקא בחורבנו או גם בתחילת מטעתו. < > מביא כמה מקורות בנידון הנ"ל – ומוכרח שיש צד להחמיר בתחילת מטעתו. < > מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידוש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי"ב ב"ב ומהר"ש סיריליא. < > ביסוד זה מוסיף לבאר שורש הפלוגתא אי קידוש במטעתו או לא. < > מביא יסוד מהר"ש סיריליא בהא דבזרע חוץ לכרם גדול קידוש רק "שיעור כרם", ומבאר עפ"י את יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידוש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין". < > יש לדון בכל הנך דמוזכרים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין" האם רק אסורים מדרבנן ולכן לא קידוש או דאף אי הוו מדאורייתא אכתי לא קידוש, ומוכיח מאפיקירות דלא תלוי בדין דרבנן. < > פלוגתא בדין ערים אי קידוש או לא, ומוכיח שוב שלא תלוי בדרבנן. < >

משנה ד < > **רע"ב משנה ד** < > **ציונים והערות משנה ד** < > **וה'** < > משנה ד' וה' מחוברים – ואין כמותו בכל הש"ס. < >

פלוגת הראשונים בגדר המחשבה וניחותא שנצרך לקידוש הכרם, ובגדר הדין אאדשא"ש. < > מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגת הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב. < > מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגת התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא. < > מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת. < > מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכת כרמנו על תבואת חבירו אם הכרם עצמו נאסר או לא. < > מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק. < > תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים. < >

בענין הנ"ל, ובדין ניחותא לקידוש דתלוי בדין קיום כלאים. < > מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין ניחותא בקידוש הכרם. < > ביאור חדש בפלוגת הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגת הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים. < > מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושי בריש ב"ב. < > תוספת דברים בעיקר הגדר בניחותא בקידוש. < >

האם הלאו של זריעת כלאים והדין קידוש תלויים זב"ז. < > מוכיח מהירושלמי הכא דקידוש הכרם והלאו דזריעה אינם תלויים זב"ז, ומביא עוד הוכחות של האחרונים שהוכיחו כן. < > מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידוש בתבואה מסברא או מגזיה"כ ומביא קושי הראשונים על ר"ת. < > מבאר דגם ר"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה. < >

"האוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" בתמיהא. < > דברי הר"ש בביאורו לירושלמי "דאוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" – בתמיהא. < > במה שיש לדון בזה. < > עוד מהלך בזה בר"ש, ובמה שיש לתמוה בזה. < > דרכו של המקד"ד בזה. < > פלוגת הרמב"ם ור"ש בזה. < > מעשה באחד שזרע את כרמו בשיעית. < >

משנה ו < > **רע"ב משנה ו** < > **ציונים והערות משנה ו** < > בקושי רעק"א למה התירו לו לקצור – הא בזה יאסר התבואה. < > במה שיש לדון בעיקר השיעור שלישי שהוא שיעור במצות עשה. < > במצות עשה של עקירת כלאים מדין 'למיעוטי תפלה' – ומבאר בזה את דברי הרמב"ן בריש ב"ב. < > מחדש שב'לאו' של כלאים איכא 'עשה' של עקירת כלאים כמו שבלאו של כל יראה איכא עשה של השבתת חמץ [בלי שייכות לעשה של תשביתו – ומיישב למה משערין בשליש ולא בכל ממונו. < > בדברי התורה זרעים בגדר נשתקע שם הבעלים – ומוסיף ביאור – דחיילא ביה דין 'אבוד' לענין דמהני ביה יאוש. < > בדעת הסוברים שאין יאוש בקרקע ואעפ"י כ' מהני ניחותא דגולן. < >

משנה ז < > **רע"ב משנה ז** < > **ציונים והערות משנה ז** < > בדברי הר"ש – יגדוד או יגדור, ובקושי התוס' יו"ט מהסיפא. < > חידוש בתוספתא לחלק בין סיכוך גפנים על התבואה לנטיית התבואה תחת הגפנים. < > תוספת מאתיים. < > בשיעור פול הלבן. < > בפלוגת הרמב"ם והר"ש בדין זה של ענבים משיעשו כפול הלבן, ופלוגתם באיסור קש ועצים. < > דברי המקד"ד בשיטת הרמב"ם דענבים קודם שהגיעו לפול הלבן אין מקדשין התבואה אלא מקנאס, [ובדין פרח היוצא מהעריס]. < > בדברי המקד"ד שמבאר דאיסור הזמורות משום דנטפלים לפרי, ובענין זרע בכרם קודם שהגיעו ענביו לפול הלבן. < > שיטת הגר"א בשנו"א – ובדברי המקד"ד בזה. < >

משנה ח <> רע"ב משנה ח <> ציונים והערות משנה ח <> בשיטת ר' שמעון בנקוב. <> בדין מעביר עציץ נקוב בכרם – דעת הירושלמי שהתבואה נאסרת, אבל הכרם לא קידש – בטעמא דמילתא. <> ביאור שיטת הרמב"ם וכהבבלי שאוסרים גם בגפן.

משנה א

[א] המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר על גבה שלשה טפחים לא יביא זרע עליה אפילו הבריכה בדלעת או בסילון, הבריכה בסלע אף על פי שאין עפר על גבה אלא שלש אצבעות מותר להביא זרע עליה, הארכובה שבגפן אין מודדין לה אלא מן העיקר השני:

רע"ב משנה א

המבריך את הגפן בארץ – ועוברת ההכרחה חוץ לששה טפחים, דבתוך ששה טפחים אפילו יש עפר על גבה שלשה טפחים אסור, משום עבודת גפן יחידית: לא יביא זרע עליה – אבל מן הצד מותר דזרעים לצדדים לא משתרשי, אלא שעושין העפר תיחוח ומלקין יסודות חכותל כשנזרעים אצלו, אבל אין השרשים שלהן מחלכין מן הצד. וטעמא דלא יביא זרע על הגפן המזכרת אפילו חוץ לעבודתה לפי שהגפן רך ונכנסים שרשי הזרעים בגפן וחזי הרכבת ירק באילן, אבל שאר אילנות שאינן רכין שרי:

אפילו הבריכה בדלעת או בסלון – שתחב הגפן בתוך הדלעת או בתוך הסלון אסור משום דשרשי הזרעים נוקבים ומפלישין עד הגפן כשאין על גבה שלשה טפחים עפר. ומשום זרעים בדלעת לא מתסר כגון שהדלעת יבישה: סלון – צינור ומרזב וסלון אחד הוא. ובסלון של חרס דוקא מיירי דבסלון של מתכת אין צריך עפר שלשה טפחים:

הבריכה בסלע – קשה. דסלע רך [מתפלש] ונפתח מן השרשים: הארכובה שבגפן – גפן עקומה ונכפפת על גבי קרקע וחוזרת ונזקפת כמין ארכובה עקומה, כשבאים למדוד ששה טפחים שהן עבודת גפן יחידית מודדין מן העיקר השני ממקום שהוא חוזר וזוקף. וחזי מילי כשאין העיקר הראשון נראה אלא דומה כאילו היא נטועה במקום כפיפתה, אבל אם העיקר הראשון נראה וניכר שהוא שרש הגפן העקומה אין מודדין אלא מן העיקר הראשון:

ציונים והערות משנה א

במה שדנו האם איירי הרכבה באילנות או בדין כלאים בגפן. יש לעיין דבאיזה איסור קמיירי הכא, בדין הרכבה באילנות או בדין כלאים בגפן ושני הצדדים קשין כמבואר בירושלמי, ונקדים בדברי הרא"ש במשנה שהביא את השו"ט בירושלמי בזה, וז"ל:

"בירושלמי מדקדק אמאי אסור אי משום שהזרעים נכנסים לתוך הגפן ואסור משום הרכבת אילן מאי איריא גפן אפי' כל אילן נמי כדתנן בפ"ק אין מביאין ירק באילן, ואי משום עבודה דצריך להרחיק מן הגפן שתחת הזרעים כמו מן הגפן שמצד הזרעים נתני ששה כדי עבודת הגפן יחידית.

ומשני אין משום עבודה וכו' עקיבא דאמר שלשה, [ושוב הקשו] דאי כר' עקיבא אפילו מן הצד יהא אסור ומשמע דוקא על גבה לא יביא הא מן הצד מותר – ומשני לעולם משום

הרכבה ושאני גפן דרכיך ונכנסין השרשים לתוכו אבל שאר האילנות קשין ואין נכנסין לתוכן".

הרי דבזה גופא דן הירושלמי, והסיקו דאתינן עלה מצד 'הרכבה' של זרעים באילן אלא דרך משכחת לה כה"ג בגפן שהוא רך, וכן הוא בר"ש, וכן הוא ברמב"ן ותוס' בב"ב [י"ט], וע"ע בר"ן על הרי"ף [סוף פ"ק דקידושין].

אולם המאירי לא הבין כן, דיעויין במאירי שבת [פ"ה ד"ה זה שנכפל] דהאריך בעיקר גדר האיסור של כלאים ונקט דבכלאים בעינן תרתי, יניקה ועירבובי, והקשה שאם באיסור כלאים צריכים עירבובי ומראית העין אף באופן שיש יניקה, א"כ למה אמרינן במשנה הכא דבמבריק גפן בארץ שכשארין ע"ג ג' טפחים דלא יביא לשם זרע, הא סו"ס אין כאן עירבובי ומראית העין, ובסוף דבריו העיר שם דזה לא ק' לפי מה שביארו הראשונים דהכא אתינן עלה מצד מרכיב זרע בגפן.

ובישוב קושי' המאירי לדרכו דלא מיירי בהרכבה, תירץ המאירי דכיון שאם היה מגולה היה מראית העין, א"כ כבר תלוי ביניקה, ודבריו צ"ב, ועי' מה שנתבאר בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז סוף פרק ה'].

וע"ע להלן שיש להוכיח כדרכו של המאירי – עיין מה שהבאנו בזה מהתורת זרעים, ומה שתירץ על קושי' המאירי ממראית העין.

ג' דרכים בראשונים למה מן הצדדים ליכא חשש הרכבה בשרשים.

כל האיסור הוא רק בזרע מעליו – וכמבואר בראשונים, אבל בזרע מן הצדדין אין חשש, שהשרשים מתפשטים רק כלפי מטה, וקשה דניחוש שיכנסו שרשים בשרשים ששרשי הגפנים יתפשטו, ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א] במלאכת שלמה הביא מהרמב"ן בב"ב [י"ט] "דלא מיקרי הרכבה אלא בכגון ששרשי הזרעין נטעין בגוף הגפן, אבל שרשים בשרשים אעפ"י שמסתבכין אלו באלו רכיכין הן, ואין זו הרכבה שכל א' וא' יונק לעצמו ועושה פרי הראוי לו, ואינו בטל בשל חבירו, וזה הטעם צ"ע, ולא כן פי' רש"י", עכ"ל, ונראה דהכא מבואר דבהרכבה בעינן שינוי הפרי לכו"ע, והרחבנו בנידון זה לעיל [פרק א' משנה ז'] וכן להלן [חידושי סוגיות קונטרס ב' פרק א' ס"ק ב'], ועיי"ש בביאור הדברים.

ב] בר"ן [סוף פ"ק דקידושין] תירץ שגם שרשי הגפן לא מתפשטין לצדדין, אלא שיורדים למטה, ולכן ליכא חשש הרכבה, ופשוט.

ג] הרא"ש הל' כלאים [סוף סי' ד'] כתב באופן אחר, שלא שייך הרכבה אלא ב"אילן", ואין על השרשים "שם אילן", ורק במבריק זמורה מתחת לארץ שיש על הזמורה "שם אילן", בזה שייך הרכבה, ועיין בחזו"א [כלאים סי' י"ג סקי"א] מש"כ על דברי הרא"ש.

בדברי הש"ך בפלוגתת הר"ן והרא"ש בהרכבה בשרשים, וחידוש מהחזו"א.

ועיין בש"ך [יורה דעה סימן רצ"ה ס"ק ה'] על המבואר בשו"ע שמותר לזרוע בצדה, והביא את פלוגתת הרא"ש והר"ן האם איכא הרכבה בשרשים, והסיק "ולענין דינא נראה דלכתחלה יש להחמיר כהר"ן שכן נראה דעת התוספות ספ"ק דקדושין מביאם בית יוסף שכתבו דטוב ליזהר שלא לזרוע זרעים סמוך ג"ט לעיקרו של אילן דנראה כמרכיב הזרעים בתוך האילן עכ"ל ר"ל אף על גב ד"ל דזרעים לאו קמשתרשי וכמ"ש הר"ן מכל מקום יש ליזהר משום דנראה כמרכיב כו' משמע הא אם זרע על גבי השרשים ממש וידוע שנכנסים לתוכו אסור מדינא" עכ"ל.

ועיין בחזו"א [סימן י"ג ס"ק י'] דהסיק דאפילו לפי הרא"ש היכא שהוא מרכיב שרשים בידים איכא איסור הרכבה והרא"ש קאי דווקא בהרכבה שנעשה מאילו.

דן בדין הרכבה בשרף עץ.

לפי דברי הרא"ש יש לדון להתיר הרכבה בשרף העץ, דג"כ אין בזה "שם אילן", והגרש"ז אסר, וגם החזו"א אסר, אלא שיש לדייק דלא בכל האופנים אסר, עוד יש לדון בזה מדברי החת"ס שצידד להתיר לזרוע שושנה בזרע חיטה שאין סופה לעלות מן הארץ, ועי' מה שנתבאר בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ד].

הוכחה גדולה של התורה זרעים מוכרח דמצד כלאי הכרם אתינן עלה מדדיינינן מצד קידוש וע"כ דלאו מצד הרכבה אתינן עלה.

בעיקר האיסור במשנה, הבאנו מהראשונים שפירשו דאסור משום הרכבה, ומאידך - המאירי למד דאסור משום דהוי כלאים בגפן, והבאנו מהר"ש ורא"ש שהביאו להנך ב' צדדים מהירושלמי.

והנה - מתחילה רצה הר"ש לפרש מצד כלאים בגפן, אלא דהק' על עצמו ממתני' דלעיל [פ"א מ"ח] דאין תוחבין זמורה של גפן לתוך אבטיח, דמשמע דעל ידו מותר ורק לתוכו אסור, וע"כ דכיון דאינו נראה מותר, ולהכי הסיק הר"ש דע"כ האיסור רק משום הרכבה, כיון דאינו נראה.

אולם עיין בתורת זרעים [לעיל עמוד נ"א] דיישב קושי' זו, דבירושלמי מוקי לה במעמיק שורש יותר מג', ומטעם דכל למטה מג' אינו מקום זריעה, ולכן ליכא איסור כלאים.

והוסיף בזה עוד בתורת זרעים – דהנה, מוכרח מלהלן [משנה ב'] דע"כ דאין האיסור מצד הרכבה, דאל"כ מה חידש ראב"צ [שם] דאסור אבל אינו מקדש, וכי איך ס"ד דיקדש מצד הרכבה, וע"כ שיש כאן כלאי הכרם, וזו ראיה עצומה לשיטת המאירי, ובאמת שזה קושי' על הירושלמי דלמד מצד הרכבה.

מביא כנ"ל מהגר"א וכן מוכרח ברמב"ם.

הבאנו מהמאירי דמצד כלאי הכרם אתינן עלה ולא מצד הרכבה, והבאנו גם את הוכחת התורה זרעים לזה, ובאמת דכן מפורש בשנות אליהו במשנה דלמד דמסקנת הירושלמי דלא כהרא"ש והר"ש דהסיקו דמצד כלאי הכרם אתינן עלה וסגי בנגיעה, עיי"ש דברים מפורשים.

וכן מפורש בהדי' ברדב"ז [כלאים פרק ו' הלכה ו'] וכלשונו – "ומסיק בירושלמי דטעמא דמתני' משום זרעים על גבי הגפן ולא משום עבודת הכרם ולא משום הרכבת ירק באילן אלא משום דבאין השרשים עד הגפן ואסור משום כלאי הכרם", וע"ע מעדני ארץ [שם] שדייק כן ממה שהביא הרמב"ם הלכה זו בהלכות כלאי הכרם, ודו"ק, והביאו [בהערה במעדני ארץ שם] דגם הסמ"ג הביאו בהלכות כלאי הכרם, וכן המשמעות ברבינו גרשום [ב"ב י"ט:] דמצד כלאי הכרם אתינן עלה.

דרכו של התורה זרעים דמצד כלאי הכרם אתינן עלה, ובגדרי עירבובי' בכלאים דלא בעינן מראית העין ממש.

הבאנו מהתורה זרעים [שם] שרצה ללמוד מצד כלאי גפנים [ולא מצד הרכבה], אלא דהק' דסו"ס אינו נראה לעין, ואין כאן מראית העין, והרי זה כל האיסור כלאים, ומה"ט באמת מותר מן הצדדין, וזו קושי' המאירי הנ"ל.

וחידש התורה זרעים שיש ב' דינים של עירבובי', שיש עירבובי' שתלויה רק במראית העין, והכא מהני היכירא דכבר ליכא ביה מראית העין, אכן יש עירבובי' אחרת, שהיא "עירבובי' בעצם", דיסוד האיסור בכלאי הכרם הוא גם מצד עירבובי', אכן התם אין העירבובי' מצד מראית העין גרידא, אלא משום שיש כאן "עירבובי' בעצם" שיש כאן

נטיעה בתוך הכרם עצמו, וה"ה בגפנים משכחת לה כן "עירבובי בעצם" וזה בזורע על גבי הגפנים.

בפלוגת הראשונים בדין הארכובה שבגפן.

הרא"ש הביא בזה ב' פירושים, וז"ל: "הארכובה שבגפן - מלשון מרכיבין דקלים בפ' מקום שנהגו, כגון שהרכיב ייחור קטן בתוך גפן עב מודדין מעיקר השני ו' טפחים והיינו קולא, ומפרש בירושלמי כשאין הראשון נראה אבל אם היה נראה מן הראשון. והרמב"ם ז"ל פירש הארכובה היינו גפן שנכפלת על גבי קרקע וחוזרת ונזקפת כמין ארכובה כפופה כשמודד ו' טפחים מודד מן העיקר השני שהוא חוזר וזוקף".

וכבר נחלקו הרשב"ם והתוס' בב"ב [פ"ג], וז"ל הרשב"ם שם: "הרכובה שבגפן - גפן בחור מרכיבין בגפן זקן", והתוס' תמהו עליו, וז"ל: "לפ"ה דמפרש לשון הרכבה קשה חדא דבמשנת כלאים גרס הארכובה ועוד דלא איירי ההיא משנה בהרכבה כלל ועוד דמאי נפקא מינה בהך הרכבה לענין כלאים".

ותירצו התוס' "ונראה דארכובה היינו הברכה כאדם הכורע על ברכיו כן כורעין הגפן בארץ כשהוא זקן הרבה ומכסין אותו בקרקע באמצע כדי שתשתרש וקאמר דאין מודדין לענין כלאים אלא מעיקר השני ומדנקט לשון עיקר מוכח שמודדין ממקום רוחב".

משנה ב

[ב] חמבריך שלש גפנים ועיקריהם נראים רבי אליעזר בר צדוק אומר אם יש ביניהם מארבע אמות ועד שמונה חרי אלו מצטרפות ואם לאו אינן מצטרפות, גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת רבי מאיר אומר אף צמר גפן אסור ואינו מקדש, רבי אלעזר בר צדוק אומר משמו אף על גבי חגפן אסור ואינו מקדש:

רע"ב משנה ב

חמבריך שלש גפנים - דרך חמבריך כשיוצאין שתי זמורות מגפן אחת חופר בארץ ומשכיב הזמורה תחת הקרקע באותה גומא ומוציא ראשה מצד אחד ונעשית גפן, נמצא משלש גפנים עושים ששה. וז"ה דהוי מצי למתני [חמרכיב] [צ"ל חמבריך] שתי גפנים משלש דבחי חזו כרם דהא איכא שתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב:

ועקריהן נראין - שלא חשכיב כל חגפן בקרקע [דא"כ] [צ"ל דאל"כ] לא היו שלש עושים שש גפנים אלא שחניח העיקר ועשה מגפן אחת שתי גפנים: אם יש - בין גפן לגפן, לא פחות מארבעה ולא יותר משמנה מצטרפים, ואף על פי ששתים יונקות משרש אחד חשבינן כשתי גפנים:

גפן שיבשה אסורה - אסור לזרוע בתוך עבודתה משום מראית העין, ואם זרע אינה מקדשת. ולא מבעיא בחורף שאסור לזרוע תחתיה דאיכא למיחש למראית העין שכל חגפנים נראים כיבשים, אלא אפילו בקיץ דניכר שהיא יבשה אסור, משום דגם בקיץ איכא גפנים שנושרין עליהן ונראין כיבשים וזון אינן יבשים:

צמר גפן - מוך שקורין קוטזין ואילן שלו דומה לגפן, אסור ואינו מקדש לפי שאינו מין זרעים:

אף על גבי הגפן – אם זרעו על גבי גפן המזכרת בקרקע ואין על גבה עפר ג"ט אסור ואינו מקדש. ואין הלכה כר"מ ולא כר' אלעזר בר' צדוק שאמר משימו:

ציונים והערות משנה ב

בתמיהת הרא"ש בחידוש בשיעורים בין השורות.

בעיקר החידוש במשנה שאפשר לעשות כרם מג' גפנים, והיינו ע"י הברכה וכל גפן נהיה לשנים ושוב איכא ו' גפנים, ונתחדש במשנה שיש שיעור בין השורות של גפנים שיהיה מד' עד ח' אמות

ותמה בזה הרא"ש וזה לשונו: "אם יש בין גפן לגפן לא פחות מד' ולא יותר מח' מצטרפין להיות גפן אף על פי ששתים יונקות משרש אחד חשיבי כשתי גפנים. ולא ידענא למה הוצרך לשנות ואם לאו אינן מצטרפות פשיטא וכי עדיפי מנוטע ה' גפנים בתחלה".

הוכחת התורת זרעים דאיירי מצד כלאי הכרם.

עיין לעיל [משנה א'] מה שהבאנו מהתורת זרעים להוכיח מראב"צ דע"כ דאין האיסור של זרעים ע"ג הגפן מצד הרכבה, דאי מצד הרכבה אינו ענין לקידש, וזו טענה עצומה.

משנה ג

[ג] אלו אוסרין ולא מקדשין, מותר חרבן חכרם, מותר מחול חכרם, מותר פסקי ערים, מותר אפיפירות, אבל תחת הגפן ועבודת הגפן וארבע אמות שבכרם חרי אלו מתקדשות:

רע"ב משנה ג

אלו אוסרים – המקום לזרוע בו:

ולא מקדשים – שאם זרע אין הזרע טעון שריפה:

מותר חרבן חכרם – כגון הא דתנן לעיל [פרק ד'] קרחת חכרם ט"ז אמה אם לא חיו שם אלא ט"ז אמה זרע שבע אמות לא קידש. וכן מותר מחול חכרם י"ב אמה אם לא חיו שם אלא י"א אמה וחרחיק ד"א מן חכרם זרע את המותר לא קדש:

מותר פסקי ערים – דתנן בפרקין דלעיל אם יש שם [ח'] אמות לא יביא זרע לשם ואם חרחיק ו' טפחים מכאן וז' טפחים מכאן זרע את המותר לא קדש. ופסקי ערים דנקט לרבותא ואף על פי שיש ערים מכאן וערים מכאן, וכ"ש בערים א':

מותר אפיפירות – דתנן בפרקין דלעיל לא יביא זרע אל תחת המותר אם הביא לא קדש:

אבל תחת הגפן – כגון זמורה שנמשכה חוץ לעבודת הגפן זרע תחתיה:

ועבודת הגפן – ו"ט שהם עבודת הגפן יחידית:

ועבודת חכרם – ד"א:

ציונים והערות משנה ג

**בעיקר הסברות לחלק בין איסור זריעה לקידוש הכרם,
"אלו אוסרין ולא מקדשין",
ובדין דליכא קידוש בקרחת הכרם,
דמה הדין בתחילת מטעתו.**

ספק בעיקר הדין "אלו אוסרין ולא מקדשין" – מדרבנן או מה"ת.

יש לדון בכל הנך דמוזכרים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין" האם רק אסורים מדרבנן ולכן לא קידש או דאף אי הוּוּ מדאורייתא אכתי לא קידש, וזה יבואר בהמשך דבריננו, ונקדים בביאור עיקר הדין 'מותר חורבנו' שזה דין קרחת הכרם [בריש פרק ד'].

יש לדון האם הדין "מותר חרבן הכרם" הוא דווקא בחורבנו או גם בתחילת מטעתו.

דהנה, בקרחת הכרם בט"ז אמות בחורבנו מפורש במשנה כאן דלא קידש, והיינו דאף דבד' אמות הקרובות לכל כרם [שהם חלק מהחשבון של הט"ז אמות וכמבואר בזה לעיל ריש פרק ד'], אסור לזרוע וגם קידש, אבל בח' אמות דבאמצע [מותר הקרחת] לא קידש.

והנה עיין לעיל [סוף פרק ד'] דחילקנו בשיעור זה של ט"ז של קרחת בין חורבנו לתחילת מטעתו בכמה סברות, שיש חומרות בתחילת מטעתו יותר מחורבנו ויש גם חומרות בחורבנו יותר מתחילת מטעתו, ויש לדון לגבי הדין קידוש אי דווקא בחורבנו ליכא קידוש בשיעור כזה או גם בתחילת מטעתו.

מביא כמה מקורות בנידון הנ"ל – ומוכרח שיש צד להחמיר בתחילת מטעתו.

ומצאתי דאיכא נידון ומחלוקת אי לא קידש גם בתחילת מטעתו, ואיכא כמה מקורות ושיטות בנידון זה, ועיין בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ו פרק ב], ועוד יש להוסיף בזה, דאף אם גם במטעתו לא קידש כחורבנו, אבל אכתי מוכרח דאיכא סברא לחלק ביניהם ולומר דבמטעתו קידש, ועיין בזה להלן [חידושי סוגיות שם] - ועוד נוסף בזה, דאף דמצאנו נידון בירושלמי, אבל לבבלי ודאי דקידש במטעתו, דעיין בזה בחזו"א [סי' י' ס"ק י"א ד"ה ה"ד אבל אם זרע] דטוען, דע"כ צ"ל דאם נקוט דלירושלמי לא קדיש, ע"כ דהטעם בזה הוא דאינו כרם גמור ורק החמירו בו רבנן, והחמירו רק באיסור זריעה ולא בקדיש, ולפי"ז מוכרח דהסוגי' בב"ב [פ"ב] חולקת וסוברת שהוא כרם גמור וממילא דקדיש, דבסוגי' שם משוינן ט"ז אמות דכרם בכלאים לדין קונה ג' אילנות דקנה קרקע עד ט"ז אמות, ומוכרח שזה כרם גמור ולא חומרא בעלמא בהלכות כללים, ודו"ק.

מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי' בב"ב ומהר"ש סיריליאן.

והנה לעיל [פרק ד' משנה ח' וט'] הארכנו ביסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו ע"פ דברי הר"ש סיריליאן לחלק בין יסוד דינא דט"ז אמות במטעתו ובחורבנו, דבמטעתו "אחשבי' להרבות קרקעו", ובחורבנו מהני מצד ביטול לד' אמות של עבודה – עיי"ש היטב.

אולם אכתי צריכים לבאר את הסברא דלמה כיון דבמטעתו "אחשבי' להרבות קרקעו", דלהכי איכא סברא דקדיש, ולעומת זאת בחורבנו דרק מצד ביטול לד"א עבודה אתינן עלה, דלהכי לא שייך התם קדיש, דצ"ע מהו הסברא בזה.

ונראה דעיקר החידוש "באחשביה" הוא שמרבה "קרקע" של כרם וכלשון הר"ש סיריליאן, "אחשביה להרבות קרקעו", והיינו, דכבר נתבאר לעיל [הקדמה לפרק ד'] דיח' קרקע לכרם, ועל גוף הקרקע עצמו חיילא שם כרם, וד"א דעבודת הכרם איתרבי להיות

חלק מקרקע הכרם כיון שנצרך לה לעבודתה, כ"ז נתבאר לעיל, ומעתה נראה דבהך "אחשביה" הוא מוסיף יותר קרקע לגופו של כרם, ואיתרבי בזה קרקעו של כרם, כל זה בתחילת מטעתו.

אולם מה דאמרינן דבקרחת איכא ביטול בפחות מח' אמות לעבודת הכרם, הכא נראה דאין על הקרקע עצמו דין כרם, אלא דהך "מקום" בין הכרמים, כיון שאין בו חשיבות בפנ"ע שאין בו שיעור ד' דמקום חשוב, שוב אינו קובע שם לעצמו, ו"המקום" מצטרף ובטל לכרם, ולא שהקרקע עצמו נהיה לקרקע הכרם, וכל מה שנאמר בהך ביטול הוא רק שאין מקום זה "מחוץ לכרם", אלא הוא מצטרף לכרם, ולהכי אין לזרוע בו, אבל לומר שהקרקע עצמו חיילא עליו שם כרם, זה ליתא, ורק במטעתו הקרקע הוא קרקע דכרם.

ויסוד לחילוק זה אפשר ללמוד מדברי הקרית ספר [פ"ו] דמפרש דבקרחת הכרם, הנך ט"ז אינם אלא מדרבנן לעומת ד' אמות עבודת הכרם שהם מה"ת, והביא על זה את דברי רבי יוסי בירושלמי [פ"ז סוף ה"ב] "אין לוקין אלא על עיקר הכרם", וקאי על ד' אמות עבודת הכרם, דבזה קידש, ולהכי לוקין בזרע זרעים שם, שזה עיקר הכרם, אבל ח' אמות באמצע ט"ז דקרחת דלא קידש, היינו משום שזה אינו "עיקר הכרם" ורק "מצטרף לכרם לאסור זריעה באמצע", עייש"ה בדבריו שמבואר כן.

הרי דהקרית ספר ייסד לנו דמדברי רבי יוסי בירושלמי למדנו דבכרם איכא תרי דינים, דאיכא "עיקר הכרם" וזה עבודתה וזה קידש וזה מה"ת ולוקין עליו, ואיכא "מצטרף לכרם", וזה לא קידש וזה מדרבנן ואין לוקין עליו, ודו"ק.

ונראה דעפ"י יסוד דברי הקרית ספר אפשר ללמוד יסוד החילוק בין חורבנו לתחילת מטעתו, דבתחילת מטעתו נאמר סברא ד"אחשביה להרבות קרקעו", ונראה דבסברא זו איתרבה הך אמצע להיות בכלל "עיקר הכרם", והיינו דהקרקע עצמה ניתוסף לעבודת הכרם, ולהכי קדיש, ולעומת זאת בקרחת בחורבנו, הכא רק ה"מקום" מצטרף לענין זה שאינו "חוץ לכרם", אבל אינו בכלל עיקר הכרם, ודו"ק.

והבאנו מהחזו"א דעיקר האי דינא ילפינן מהסוגי' בב"ב בקונה קרקע בג' אילנות, ונראה דגם זה ילפינן מהתם דמבטל את גוף הקרקע לאילנות, ובזה הופכו להיות "שדה אילן", ובטילה כולה לאילנות, ואין זה "צירוף" בעלמא, אלא דהיא היא גופה של שדה אילן.

והדברים מפורשים בר"ש סיריליאן [בסוף פ"ד] כשבא להוכיח דקיי"ל כשיעור ט"ז ולא כשיעור ח' כר"מ ור"ש, וז"ל "ועוד, דבהדי' איפסקא הילכתא כרבנן בפרק הספינה [ב"ב פ"ג]. דעד י"ו מצטרפין, וכולה קרקע חשיבא עבודה לכרם", הרי דבסוגי' זו למדנו לא רק דט"ז מצטרפין, רק ד"כולה עבודה", והיינו שהקרקע עצמה כולה חשיבא כקרקע הכרם ושזה ממש כמו ד"א של עבודה, ודו"ק.

ביסוד זה מוסיף לבאר שורש הפלוגתא אי קידש במטעתו או לא.

ובסברא זו נראה לבאר את יסוד הך פלוגתא אי בט"ז אמות בתחילת מטעתו קדיש או דלא קידש כקרחת הכרם, ונקדים, דבאמת בקרית ספר הנ"ל מבואר דגם בתחילת מטעתו השש עשרה הוא מדרבנן והיינו משום דאזיל שם כר' לעזר דסובר דלא קידש בהנך ט"ז, וכדהביאו שם ⁵⁷, ומבואר מדבריו דהנך מ"ד דסברי דלא קידש גם בתחילת מטעתו למדו דגם בתחילת מטעתו אין זה בכלל "עיקר הכרם", ורק מיקרי "מצטרף לכרם", והבבלי בב"ב [פ"ג] וגם האמוראי בירושלמי דסברי דקדיש [וכדהבאנו לעיל מהחזו"א], היינו משום דסברי שזה "עיקר הכרם", וכדהבאנו מהר"ש סיריליאן ש"כולו עבודה".

⁵⁷ ולא למד דר' לעזר אזיל דוקא בשי' ר"מ ור"ש וכדהבאנו לעיל מהחזו"א וישועות מלכו, רק כהר"ש סיריליאן דג"כ למד דאזיל ברבנן.

והביאור בפלוגתתם הוא, דבאמת איכא בזה ג' דרגות, א] עבודת ד' אמות שמצד עצמו נצרך לכרם, וזה ודאי חשיב "עיקר הכרם" לכו"ע, ועיין בזה לעיל [הקדמה ריש פרק ד'], ב] ט"ז בקרחת בחורבנו דבטילה לעבודה בכל צד, דזה ודאי רק "מצטרף לכרם", ולא קידש, ג] בט"ז אמות במטעתו, הכא איכא מעלה על קרחת משום שהוא "אחשביה", והוא מרבה לה בכלל קרקע ובכלל עבודתה, ומצד זה באמת שייך לדונו כ"עיקר הכרם", וזו שי' הבבלי, וגם שי' האמוראים בירושלמי דסברי דקדיש, אכן מאידך, אכתי י"ל דכיון דמצד עצמו אינו נצרך לכרם, ורק שהוא החשיבו והוא מרבה לה, שוב יש לדונו רק כ"מצטרף לכרם", וזו שי' החולקים בירושלמי דסברי שהוא רק "מצטרף לכרם" ⁵⁸.

מביא יסוד מהר"ש סיריליאן בהא דבזורע חוץ לכרם גדול קידש רק "שיעור כרם", ומבאר עפי"ז את יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין".

איברא, דנראה דיש מקום לפרש כל הך סוגי' בלי לחדש דהאיסור הוא רק מדרבנן, וכמוש"כ הקרית ספר, ונקדים בדברי הר"ש סיריליאן דביאר את עיקר הך חידוש שמצאנו בפרק ד' משנה ה', דהנה, מבואר התם דפליגי ב"ה וב"ש אי שיעור כרם בב' שורות או בשורה אחת, ולב"ה בעי ב' שורות ובלא זה לא חיילא בו שם כרם, אולם, אם יש לו כרם דאיכא ביה עשרים שורות וזרע כלאים מחוצה לו, אז הדין דלב"ה נאסרו ב' שורות ולב"ש נאסרה שורה א', ומבואר דבקידש נאסר רק שיעור כרם.

והר"ש סיריליאן בפרק ה' משנה ה' ביאר, דלשון הפסוק משתנה מלאו דזריעה לקידוש, דבאיסור זריעה כתוב "לא תזרע כרמך כלאים", ובקידוש כתיב "ותבואת הכרם", לומר לך, דאף אם "כרמך" הוא י' שורות, אבל הקידוש הוא רק כפי שיעור "הכרם", וזה כבר שייך לפלוגתת ב"ה וב"ש.

ונראה דעל דרך זו יש לבאר נמי דין קרחת דלא קידש, וגם יבואר כל הנידון בירושלמי אי איכא קידש בט"ז אמות בתחילת מטעתו, דכמו דהר"ש סיריליאן למד ד"הכרם" בא ללמד על שיעור כרם, כמו"כ י"ל ד"הכרם" קאי על גופו של כרם "ועיקרו של כרם" ולא על "המצטרף לכרם", והיינו דבכל המצטרף לכרם יש לדון ולומר דכלפי הבעלים אנו דנים אותו ככרם וזה בכלל "כרמך" כיון שזה נתבטל או שצירפתו לכרם, אבל כלפי הכרם עצמו אינו בכלל "הכרם", דאינו עיקרו ואינו גופו של כרם, ודו"ק.

יש לדון בכל הנך דמוזכרים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין" האם רק אסורים מדרבנן ולכן לא קידש או דאף אי הוו מדאורייתא אכתי לא קידש, ומוכיח מאפיפירות דלא תלוי בדין דרבנן.

והנה בתחילת דברינו הסתפקנו בכל הנך דמוזכרים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין" האם רק אסורים מדרבנן ולכן לא קידש או דאף אי הוו מדאורייתא אכתי לא קידש, ואחרי מה שנתבאר הכא בדין קרחת וחורבנו – שוב י"ל דע"ד זה בכל הנך דמוזכרים במשנה זו "אלו אוסרין ולא מקדשין", דלעולם י"ל דאסורים מה"ת, אבל כלפי קידוש בעינן "הכרם", שזה חלק מהכרם מצד עצמו, ולא רק כלפי הבעלים, ודו"ק.

ונראה להוכיח דלא תלוי בדאורייתא ודרבנן מהדין אפיפירות, דבזה ליכא לחלק בין דאורייתא לרבנן שהרי תחת הגפן באפיפירות עצמו איכא דין קידוש, ורק תחת מותר האפיפירות ליכא קידוש, אף דתרווהיין מדרבנן וכדהוכחנו לעיל [משנה ג'] – וע"ע בסוף

⁵⁸ והוסיף לי ידידי הרה"ג ר' שמעון קרפט שליט"א, דאפשר שהסיבה שאחשביה הוא רק עד ט"ז אמות הוא משום שאין סברא שאדם יחשיב קרקע שהיא שדה בפנ"ע, ואעפ"י שבסופו של דבר זה אחשביה וממילא זה סברא שיהא ככרם עצמו, מכיון שהאחשביה נובע מסברת ביטול סוברים החולקים בירושלמי שאין זה אחשבי' ככרם עצמו אלא כטפל.

ההקדמה לפרק ו], וע"כ דאיכא חילקו אחר ביניהם, וא"כ ה"ה שיש לומר שיש חילוק אחר בין קרחת ומחול הכרם לגוף הכרם.

פלוגתא בדין ערים אי קידש או לא, ומוכיח שוב שלא תלוי בדרבנן.

והנה יש לדון בערים אי קידש או לא, ועיין בר"ש מבואר דלאו דווקא פסקי ערים אלא ה"ה ערים עצמו לא קידש, אולם כבר דייקו שהרמב"ם חולק דדווקא פסקי ערים לא קידש אבל ערים עצמו קידש - עיין בזה בחזו"א [סימן י"ב ס"ק י"ג] וכן דייק נמי המהר"י קורקוס ברמב"ם, וגם לפי הרמב"ם מוכרח כדברינו לעיל דהדין קידש לא תלוי בדרבנן ודאורייתא, דגם ערים גם פסקי ערים תרומיהו מדרבנן, וכמבואר לעיל [בהקדמה ריש פרק ו'] ואעפ"כ מחלקינן ביניהם לענין קידוש.

משנה ד ה

[ד] **חמסכך את גפנו על גבי תבואתו של חברו חרי זה קדש וחייב באחריותו, רבי יוסי ורבי שמעון אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו:**

[ה] **אמר רבי יוסי מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר' עקיבא ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו:**

רע"ב משנה ד ה

וחייב באחריותו - לשלם לו את תבואתו ואפילו למאן דלא דאין דינא דגרמי שאני חכא דקא עביד מעשה בידים:

אין אדם מקדש דבר שאינו שלו - ול"ד לשאר איסורים שבתורה כגון חנותן חלב ודם בקדירת חברו או בשל בשר בחלב של חברו דאוסרן, דשאני כלאים דכתיב בחזו [דברים כב] לא תזרע כרמך כלאים דמשמע כרמך ולא כרם אחר, ורבנן אמרי לא תזרע כרמך אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל כלאים מ"מ. ואין חלכה כר' יוסי [ולא כרבי שמעון] ולא כרבי עקיבא:

בשמיטת - אין לו בהם קנין גמור שחכל הפקר ואינו חשוב כשלו:

ציונים והערות משנה ד' וה'

משנה ד' וה' מחוברים - ואין כמותו בכל הש"ס.

מצאנו כאן דבר פלא בחלוקת המשניות, דמשנה ד' וה' הם משנה אחת - וכבר העירו בזה בתוס' אנשי שם שאין כמותו בכל הש"ס, וביאר את הענין עפ"י הסוד, ובהקדמה לפירושם הביאו מהמעשה רוקח "דמסכת זו של כלאים מיירי כשהשכינה בגלות, ולכן נקרא כלאים שהוא לשון 'כלא ים', דמדת מלכות הנקרא ים היא כמו בבית הכלא", ועפ"י"ז ביארו דאות ד' היא עוני [שכינה בגלות] ואות ה' היא עושר [גאולה], ומרמז לנו רבי הקדוש דאעפ"י שבמסכתא זו איכא מהלך של "מקיימו בעוני", אבל סופו "לקיימו בעושר", וזה מרומז באותיות ד' ה' כהדי במשנה אחת, וכל זה בפרק ז' שהיא כנגד מידת מלכות. ועיין עוד בהמשך הדברים [שם], ועיין עוד מה שביארנו בזה בפתיחה למכילתין מה שהרחבנו בזה.

פלוגתת הראשונים

בגדר המחשבה וניחותא שנצרך לקידוש הכרם,
ובגדר הדין אאדשא"ש.

מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגתת הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב.

למדנו במשנה דב"מסכך את גפנו על גבי תבואתו של חברו, הרי זה קידש וחייב באחריותו, ורבי יוסי ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו".

וגם במשנה הבאה הביאו דין זה בההיא דזרע כרמו בשביעית דאמר ר"ע אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואגב למדנו ממשנה זו דאין הכוונה שבעלות של השני מעכבת את האיסור, אלא הכוונה בזה דבעינן שיהיה לו בעלות כדי שיכול לאסור, ולהכי גם בשל הפקר לא מהני אף דליכא בעלות של השני, דהכא הרי מיירי בשביעית, וכן הוכיח הגרש"ק [סוף ב"ב בענין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, עמוד קי"ח] מרש"י בע"ז [נ"ב ד"ה דכתיב ובאו בה וכו'], דבעינן דוקא קנין, ולא מהני בשל הפקר.

ובעיקר דינא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים הק' הר"ש והרא"ש דמ"ש מבשר וחלב דאדם אוסר דבר שאינו שלו, והביאו דיש מחלקים בין איסורים שתלויים במחשבה ככלאים דתלויים בניחותא דבעלים, דדומה לע"ז דשם מבואר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כיון דתקרובת ע"ז תלויה במחשבה, משא"כ בשר וחלב דאינו תלוי במחשבתו, אולם הר"ש ורא"ש הק' על זה מעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דאוסר אף דתלויה במחשבה, דגם התם בעינן ניחותא במלאכה, ולהכי דחו פירוש זה.

והר"ש והרא"ש תירצו באופן אחר, דע"כ דגם באיסור שתלוי במחשבה יכול לאסור, ושאינו ע"ז מאידך איסורים דלאו שמה תקרובת אי אינו שלו, וע"כ דהא דבכלאים אינו אוסר כרם חברו הוא משום דילפינן מקרא "כרמך, כרמך ולא כרם אחר", ורבנן ילפי מקרא לרבות כרם דאחר, [ועיי"ש שפירשו עוד דבכלאים "בעינן דומי' דלא תזרע דניחא ליה ואין אדם ניחא ליה ונהנה בשל אחרים", ומשמע דבמלאכה במי חטאת לא תלוי ב"הנאה" אלא ב"ניחותא"].

ועי' בתוס' בהערל [יבמות פ"ג] שגם כן הק' קושי' זו דמ"ש כלאים מבשר וחלב, ותי' הר"י כהיש מחלקים בר"ש, ובתוס' ישנים שם חולקים והביאו בזה את דרשת הר"ש דילפינן מקראי.

עכ"פ מבואר דפליגי הר"ש והרא"ש עם הר"י בעל התוס' אם הא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הוי בדבר שתלוי במחשבה או לא.

מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגתת התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא.

והנה, הר"ש הק' על שי' התוס' דמ"ש ניחותא דכלאים וע"ז מניחותא דמלאכה במי חטאת, דהתם מהני ע"י אחר, וכדי ליישב דברי התוס', נקדים בדברי הגרעק"א בעיקר פלוגתת הר"ש והתוס', ומתוך דבריו נוכל ליישב נמי את קושי' הר"ש על התוס'.

וז"ל רעק"א בגליון השו"ע [סי' רנ"ג סעיף ב' מהדורת טלמן], "נ"ל ביאור שורש פלוגתתם, דתוס' ס"ל דכל מעשה שאינו אוסר בילתי המחשבה, לגבי זה אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו, והר"ש ס"ל דדוקא לגבי עבודת גילולים דהמעשה בעצמותו אינו איסור גופיה כמו שחיטה וכדומה רק במחשבתו משוי ליה תקרובת ע"ז, משו"ה אין מחשבתו מהני לשל חברו וממילא אין כאן איסור לפנינו.

משא"כ בפרה שהמלאכה בעצמותה הוא הפסול, אלא שהתורה אמרה שהמלאכה בלי הניחותא אינו פוסל, משו"ה כל דניחא לעושה המלאכה מיקרי מלאכה גמורה, וממילא נפסל במעשה מלאכה, וכמו כן כלאים, התערובת בעצמותו היא הכלאים, רק דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת, ומשו"ה כל שמסכך ומערב בידיים מיקרי תערובת גמורה, וממילא הוי כלאים, עכ"ל.

הרי דרעק"א מחלק בין מחשבה שהיא היא עצם האוסר למחשבה שרק קובעת שהמעשה הוא מעשה שיכול לאסור, דלר"ש רק מחשבה שהיא עצם האוסר כתקרובת ע"ז לא מהני ע"י חבירו, אבל במי חטאת שהמעשה פוסל והמחשבה רק קובעת את המלאכה למלאכה שפיר מהני מחשבת חבירו, ולהכי סובר דגם בכלאים לולי הגזה"כ שפיר יכול לאסור את של חבירו.

אולם הר"י בעל התוס' סובר דכל מחשבה לא מהני בשל חבירו, ולכן גם מחשבה בכלאים לא מהני, אף דהתם אין המחשבה עצמה אוסרת, שהעירבובי' אוסרת, דכללא הוא בכל מחשבה שאינה אוסרת.

אולם לדברי רעק"א אכתי ק' קושי' הר"ש על הר"י בעל התוס', דלמה מחלקינן בין מי חטאת לכלאים, דהתם מהני מחשבה של אחרים והכא בכלאים לא מהני מחשבת אחרים, ונראה דאפשר לבאר נקודת המחלוקת בנקודה אחרת.

מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי' הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת.

והנראה בזה, דבאמת יש ב' חידושים בדברי רעק"א, א' [מה שביאר לחלק בגדרי פעולת המחשבה בין מי חטאת וכלאים לתקרובת ע"ז, ב'] בדרך אגב חידש לנו עוד חילוק בין מחשבה במי חטאת לכלאים, דמתוך דברי רעק"א מדויק דאף דשוינן בזה שאין המחשבה עצמה אוסרת, אלא שהמלאכה אוסרת והעירבובי' עצמה אוסרת, אבל אכתי איכא נפ"מ ביניהם בעיקר חלות המחשבה.

והיינו, דבמי חטאת אין המחשבה חיילא במי חטאת שהוא הממון חבירו, אלא שהיא חלה במעשה המלאכה עצמו להשוותו למלאכה גמורה, וכלשונו, "כל דניחא לעושה המלאכה מיקרי מלאכה גמורה", ונמצא דהמחשבה חיילא במעשה שהוא עצמו עשה, ואין כאן חלות בשל חבירו, דהמעשה שבו חיילא המחשבה הוא מעשה ידיה, אבל בכלאים אינו כן, דהתם חיילא המחשבה בגוף הכלאים לקובעו ככלאים, והיינו שהיא חלה בממון חבירו, ואף שאין המחשבה "אוסרת" כמו בתקרובת ע"ז אבל אכתי חיילא בממון חבירו ודלא כמחשבה במי חטאת, דז"ל, "רק דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת", הרי דהמחשבה קובעת את גוף הכלאים ועצם התערובת, דעל ידה מיקרי תערובת, ונמצא דהמחשבה חיילא בממון חבירו.

ונראה דהגדר בזה הוא, דכל שלא קבעם כן דיינינן שב"מקרה" הם ביחד אבל אין זה "מקומן", ורק כשיש לו ניחותא הוא דאמרינן שזה "מקומן", ואז קבעם שיהיו ביחד, ורק בזה הוא דנהיו לעירבובי', וזהו יסוד דינא של הניחותא בכלאים.

ומעתה י"ל דזה גופא פלוגתת הר"י בעל התוס' והר"ש, דהר"ש סובר דהדין אאדבשא"ש במחשבה, היינו דוקא כשהמחשבה היא האוסרת וכמוש"כ רעק"א וזה דוקא בתקרובת ע"ז, אולם נראה דהר"י בעל התוס' סובר, דגם אם המחשבה לא אוסרת, אבל כיון שהמחשבה צריכה לחול בממון חבירו לקובעו ככלאים, על זה נאמר הכלל ד"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" שאין מחשבה ידיה חיילא בשל חבירו, ותו לא נאסר, ועי' בחי' הגר"ש שקאפ [שם, עמוד 234] שחילק כעין זה.

מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכך כרמו על תבואת חברו אם הכרם עצמו נאסר או לא.

אולם נראה להוסיף בזה עוד, דבאמת פליגי לשיטתייהו, דהנה, אף דמבואר מתוך דברי רעק"א דהמחשבה בכלאים קובעו ככלאים, ובלי זה אין עירבובי' ותערובת, וכלשונו "דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת", אולם נראה דבזה גופא פליגי הר"ש והתוס', דהר"ש חולק בזה וסובר שאין המחשבה בכלאים קובעת כלום בעצם החלות כלאים, ואינה אלא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור ע"י התערובת, אבל גם בלי מחשבתו שפיר חיילא בו "שם כלאים", ולהכי חולק הר"ש על סברת התוס' וסובר דמחשבה בכלאים דומה למחשבה במי חטאת, דבתרווייהו ליכא חלות בממון חברו, והתוס' חידשו כסברת רעק"א דהמחשבה נצרכת לקובעו ככלאים, ודו"ק.

ויסוד לזה מפלוגתא אחרת בין התוס' לירושלמי, דלכא' איכא הוכחה ברורה מהירושלמי נגד דברי רעק"א, וע"כ דהר"ש כהירושלמי והר"י בעל התוס' חולק, וכדיבואר.

דהנה, עיי"ש בגרשש"ק [שם, עמוד קי"ח] שהעיר בדברי הירושלמי והרמב"ם שמבואר דבמסכך כרמו על תבואתו של חברו, דאף דהתבואה לא נאסרה, אבל הכרם ששייך לו שפיר נאסר, והק' הגרשש"ק, שאם לא חל העירבובי' בתבואת חברו, הרי גם הכרם מותר, דכלאים בעי ב' מינים, וע"כ שהכרם אינו מעורבב בתבואה אם התבואה אינה מעורבבת בו, וע"כ דמוכרח מזה דשפיר חיילא כאן חלות כלאים ועירבובי' גם בשל חברו, וע"כ דכל הניחותא הוא תנאי בעלמא שנצרכת לחלות איסור בכרם, וזה בהדי' דלא כסברת רעק"א, ודו"ק.

אלא דעיי"ש בגרשש"ק שהביא שבתוס' ביבמות [פ"ג. סוד"ה ר"י] מפורש דלא חיילא האיסור גם על הכרם, דאין כאן כלאים כלל ומותר, ועיי"ש שהביא שיש מקום לומר דהבבלי חולק בדין זה על הירושלמי, עיי"ש, ובביאור שי' התוס' חידש הגרשש"ק דחידשו התוס' דעצם האיסור כלאים לא חיילא אלא על שני המינים כהדדי, ואי לא חיילא על א' לא חיילא נמי על השני.

אולם עפ"י הנ"ל א"צ לחידוש זה, די"ל בזה באופן אחר, דפליגי בזה גופא וסברי דבאמת הניחותא נצרכת כדי שיחשב כלאים ועירבובי' וכמדויק בדברי רעק"א, ולהכי הכרם והתבואה תלויים זה בזה, דבלי הניחותא לא חיילא כאן עירבובי' וכלאים, ובאמת דמשמע כדברינו מלשון התוס' שכתבו "אין כאן כלאים, והכל מותר", ומשמע שלא חל כאן עיקר הכלאים.

ומעתה א"ש שני הדיבורים של התוס' לשיטתם, דשיטת התוס' דהמחשבה קובעת את עצם הכלאים והתערובת, ולהכי סוברים התוס' [פ"ג.] דהכרם והתבואה תלויים זה בזה וכשמחשבתו לא מהני בתבואה לא מהני נמי בכרם, ולשיטתם אזלי [פ"ג:] וסוברים דכלאים דומה לתקרובת ע"ז כיון דתרווייהו חיילו בממון חברו ודלא כמי חטאת דחיילא במעשיו, וזה שי' התוס'.

אולם הר"ש שהביא שם בהמשך דבריו את הירושלמי דמחלק בין התבואה לכרם, ע"כ דאזיל בשי' הירושלמי וסובר שאין המחשבה קובעת את עצם הכלאים והתערובת אלא שהיא תנאי בעלמא בחלות האיסור והקידוש, ולשיטתו אזיל שסובר שמחשבה בכלאים דומה למחשבה במי חטאת, ששניהם לא חלים בממון חברו, וא"ש.

מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק.

ונראה להוכיח דכבר פליגי הראשונים בפלוגתא זו, והר"י בעל התוס' אזיל בזה לשיטתו.

דהנה, בב"ק [ק.] מבואר דמאן דמחייב במחיצת הכרם ס"ל דגרמי חייב שאין כאן מעשה בידים, ועי' ברמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שהק' וז"ל, "תו איכא למידק היכי שמעינן מהאי מתני' דדיינינן דינא דגרמי, הא ממונו הוא דאזיק, שהגפנים שלו הם שהולכין ומתערבין עם תבואתו של חברו ואוסרים אותה, ומאחר שעליו לגדור מפני האיסור ולא אמרינן ביה על הניזק להרחיק את עצמו, אמאי לא ליחייב לכו"ע, הא שורו הוא דלא טפח באפיה, מאחר שהיה לו לגדור ולא גדרה, ומפרקי לה רבנן ז"ל להך קושי', דלא מיתסר מחמת עירבוב לחודיה אלא מפני שנתייאש מלגדור 'ויאוש' הוא הגורם האיסור' והוא הגורם לו להתחייב, וכו', כך פי' הרב ר' יצחק הצרפתי בעל התוס'.

ואיכא דסליק אדעתיה לתירוצי שאני הכא שאין כאן נזק אלא מחמת גרמא שאף הגפנים שלו אינם מזיקים את התבואה אלא שהם גורמים לאיסור שיבוא, וכו', "עכ"ל הרמב"ן. הרי דפליגי אי מעשה הגפנים הוא "מעשה בידים" שעושה הגפן לתבואה, או "גרמא בעלמא" שהגפן גורם לתבואה, ועי' בברכ"ש ב"ב [ס' י"ז] מה שביאר בפלוגתא זו.

אולם נראה שיש כאן מחלוקת אחרת, דהר"י ס"ל דבאמת אין זה היזיקא דגפנים כלל אלא היזיקא דבעלים ע"י היאוש, וזהו הגרמי, והפי' השני חולק וסובר דהגפנים הם האוסרים, אלא שאוסרים ע"י גרמא, וצ"ב שורש פלוגתתם, דכו"ע מודי דבעינן לניחותא וליאוש.

ונראה דפליגי בפלוגתא דלעיל, והר"י בעל התוס' אזיל לשיטתו, דסובר דהמחשבה היא זאת שקובעת את העירבובי' לכלאים, ולולי מחשבתו אין כאן כלאים כל עיקר, ולהכי אמרינן שהוא המזיק ולא הגפנים, והוא ומחשבתו חשיבי גרמי, דלדידיה אין הגפנים עושים את העירבובי' אלא שהוא במחשבתו קובע את העירבובי', ולכן אין הגפנים נחשבים כמזיקים.

אולם הפירוש השני סובר כהר"ש, ולדידהו אין מחשבתו אלא תנאי בעלמא, וע"כ שהגפנים הם המזיקים, ואין כאן גריעותא בהיזיקא מצד הגפנים בזה דבעינן מחשבתו כיון שאינו אלא תנאי בעלמא, ומה"ט הוצרכו לפרש שהגפנים רק גורמים, ולא מזיקים ממש, ודו"ק.

תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים.

והנה, הבאנו מרעק"א דסובר דהניחותא בכלאים קובעת את העירבובי' והחלות כלאים, ובלי מחשבתו ליכא כלאים, והבאנו דכן צידד הגרשש"ק לולי מה שהוכיח מהירושלמי, ובזה ביארנו את שי' הר"י בעל התוס', וביארנו, דהגדר בזה הוא, דכל שלא קבעם כן דיינינן שב"מקרה" הם ביחד אבל אין זה "מקומן", ורק כשיש לו ניחותא הוא דאמרינן שזה "מקומן", ואז קבעם שיהיו ביחד, ורק בזה הוא דנהיו לעירבובי'.

אולם נראה דקשה טובא ללמוד כן, דהנה, שני דינים נאמרו בכלאים, א' האיסור זריעה, וזה גם בכלאי הכרם וגם בכלאי זרעים, ב' מה שהכרם נאסר בתוצאה מהזריעה כלאים, ודין זה של קידוש הכרם הוא דוקא בכלאי הכרם.

והנה בשלמא אם נימא דהמחשבה בכלאים היא דין צדדי, א"כ שפיר י"ל דדין זה נאמר דוקא בדין קידוש הכרם, ולא באיסור זריעה, אולם אם נימא דהמחשבה נצרכת לקבוע את עיקר השם כלאים, ובלי המחשבה אין כאן חלות שם כלאים כלל, א"כ יתחדש דהיכא דליכא מחשבה וניחותא לא יהיה איסור זריעה כלל, שהרי לא זרע בעירבובי'.

ולפי"ז היה צריך לומר, שמי שזרע כלאים של חברו, לא רק דלא יאסרו הגפנים ותבואה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא דגם לא עבר על האיסור זריעה, דכל האיסור הוא רק לזרוע כלאים, והיינו ב' מינים בעירבובי', וכיון דלא מהני מחשבתו בשל חברו, שוב לא מיקרי כלאים וליכא איסור, דדיינינן דב"מקרה" הם כאן, ואין זה מקומם, ואינם בתערובת. אולם לא יתכן לומר כן, דכל הפלוגתא אם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו

נאמרה במתני' רק לגבי קידוש הכרם, אבל אין תנא שמתיר את האיסור זריעה בשל חבירו מטעם דליכא כלאים בדבר שאינו שלו, וצ"ע.
וע"כ שצריכים לפרש באופן אחר, ויבואר בזה מהלך אחר בשי' הר"י בעל התוס' בלי חידושו של רעק"א הנ"ל – עיין בהמשך.

בענין הנ"ל,

ובדין ניהותא לקידוש תלוי בדין קיום כלאים.

מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין ניהותא בקידוש הכרם.

והנה בדין קידוש הכרם נאמר דבעינן דבעינן ניהותא, והמקור לזה מדברי הר"ש לעיל [פרק ה' משנה ו'], ברואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו, והר"ש הביא על זה את הבריי' בריש ב"ב במחיצת הכרם שנפרצה, שאם נתייאש ולא גדרה קידש, אבל אם לא נתייאש, שמתעסק כל שעה לגודרה, אז מותר, וכן מבואר נמי לעיל [שם במשנה ז'], בהיה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים, וכן מבואר נמי הכא בדין "אין אדם מקדש דבר שאינו שלו" שהר"ש מביא את הדין ניהותא ומחשבה בכלאים, והביא הנך תרי משניות דמבואר בהם דקידוש הכרם תלוי בניהותא.

והנה, גם איסור מקיים כלאים תלוי דוקא בניהותא דבעלים, דעצם זה שגודל אצלו כלאים אין זה עצם האיסור, אלא מה דניחא ליה בזה, ולהכי מותר לומר לכשאגיע אלקטנו, דלא רק דלא חייל איסור קידוש באומר לכשאגיע אלקטנו, אלא דגם איסור מקיים ליכא.

והיה אפשר לומר דהנך תרי דינים תלויים זה בזה, דאף דדין מקיים כלאים נאמר גם בכלאי זרעים ודין קידוש הוא דוקא בכרם, וכמבואר במשנה [בריש פ"ח], וע"כ דתיתי נינהו, אולם אכתי י"ל דדין קידוש תלוי באיסור מקיים, דאיסור קידוש חיילא מחמת זה דקעבר על איסור קיום הכרם, וזהו האוסר, ולהכי לא נאסר אלא בניהותא, דרק אז חשיב כמקיים כלאים.

ובאמת דכן מבואר בלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה - ה"ח], וז"ל, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דהכלאים לא נאסרים מחמת עצם הערבוביא, אלא מחמת האיסור נטיעה או מחמת האיסור מקיים כלאים, ולהלן נאריך בזה.

ביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים.

והנה, לעיל הבאנו את דעת הרמב"ן שעל ידי מחשבתו הוא קובע את התערובת לתערובת, ומה"ט כתב "ויאוש הוא הגורם האיסור והוא הגורם לו להתחייב", ולכן חשיב גרמי, וכן דייקנו מרעק"א, אולם הבאנו שיש חולקים, עוד הבאנו את שיטת התוס' דניהותא בקידוש הכרם דמי למחשבת תקרובת ע"ז לענין דין אאדבשא"ש, והר"ש חולק.

וביארנו דיסוד פלוגתת הראשונים בהנך שני דינים הוא האם הניהותא והמחשבה הוא דין צדדי או שאינו דין צדדי אלא דעל ידי המחשבה הוא קובע את התערובת לתערובת של כלאים, עיי"ש.

אולם כבר הקשינו לעיל על דרך זו, דאי נימא דליכא חלות תערובת בלי מחשבתו, א"כ ק' למה איכא איסור זריעה בשל חבירו, דאי לא חיילא עיקר חלות שם כלאים, א"כ למה אסור לזרוע כן, וצ"ע.

וע"כ דצריכים לבאר פלוגתתם באופן אחר, ונראה דאחרי הקדמה זו י"ל בזה דבר חדש, דבאמת י"ל דהתערובת הוא תערובת גם בלי מחשבתו, ואין הניחותא קובעת את ה"שם כלאים", ואפי"ה דמי לתקרובת ע"ז ואפי"ה הוא מיקרי הגורם והאוסר.

והיינו שי"ל שכל האיסור לא חיילא בכרם ע"י השם כלאים עצמו, דגם אי שמו כלאים אכתי לא נאסר, ונאסר רק ע"י ש"מקיים" את הכלאים, וזהו הניחותא, שבזה חשיב כמקיים כלאים, ודו"ק, וזה דלא כפשיטא ליה לרעק"א, דלרעק"א היה פשוט שאחרי ששמו כלאים שוב ממילא נאסר, והכא נתחדש שהמציאות של הכלאים לא אוסרת את עצמה אלא זה שהבעלים "מקיימו", ודו"ק.

ובזה גופא פליגי, דהתוס' דמדמי לתקרובת ע"ז שבשניהם הניחותא אוסרת, והיינו דבע"ז הוא חושב להקריבו ובכלאים הוא מקיימו ע"י מחשבתו, וגוף האיסור מונח במחשבתו, אולם הר"ש דמחלק לומד דהמחשבה אינה אלא תנאי צדדי.

ואלו דברי הרמב"ן [קונטרס דינא דגרמי] דכתב שהוא הגורם והוא האוסר, שהרי ע"י זה שהוא מקיימו נאסר, והשיטה שחולקת סובר כהר"ש דהמחשבה אינה אלא תנאי צדדי.

מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושיו בריש ב"ב.

ובזה מיושב קושי' חמורה בדברי הרמב"ן [ריש ב"ב], דהנה, מבואר דבמחיצת הכרם בעל הכרם חייב להרחיק, וק' דלר' יוסי על הנזק להרחיק את עצמו, דדוקא בגירי דיליה אמרינן שמזיק מרחיק והכא אין קידוש הכרם גירי דיליה.

ותירצו התוס' דחשיב גירי דיליה ע"י המחרישה, עי' מהר"ם ותוס' בב"ק [ק:], אולם הרמב"ן תירץ "כיון שיש איסור בדבר מחמת הכלאים שהעירבוב מבטלת את השורה, מחייבין אותו לגדור שהוא המקיים כלאים בכרם, שבא לתחמום של חבירו, ואין חבירו נכנס בתחמום, כך נראה לי".

ומבואר בדבריו דמה דחייב לגדור מצד איסור מקיים כלאים זה מה שמחייבו באחריות גם לחבירו, וכבר תמהו בזה האחרונים האיך חיובו לשמים לגדור מחייבו ממון לחבירו, ועי' בזה בקה"י [סוסי' ה'] ושיעורי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [ס"ק ל"ב] וחידושי ר' נחום [ס"ק י"ח].

ונראה דעפ"י דברינו אפשר לומר דבר חדש ברמב"ן, דאין כוונת הרמב"ן מצד האיסור שיש במקיים כלאים, אלא כוונתו מצד דמי שמקיים הוא המקדש, דקידוש תלוי בקיום, ונמצא שהוא המזיק בגלל שהוא האוסר, ודו"ק.

תוספת דברים בעיקר הגדר בניחותא בקידוש.

ויש תוספת דברים בעיקר הגדר בניחותא בקידוש דחיילא ע"י הדין מקיים כלאים, ועיין בזה לעיל [פרק ה' משנה ו' וז'] שביארנו שבאמת יש ב' דינים של מקיים כלאים ועיי"ש כל הנפ"מ.

האם הלאו של זריעת כלאים והדין קידוש תלויים זב"ז.

מוכיח מהירושלמי הכא דקידוש הכרם והלאו דזריעה אינם תלויים זב"ז, ומביא עוד הוכחות של האחרונים שהוכיחו כן.

יש לדון האם הדין קידוש הכרם והאיסור זריעה תלויים זב"ז, וע' בתורת זרעים [במשנה כאן] שהביא דמפורש בירושלמי דאף אם "אא"א דבר שא"ש", אפי"ה בנוטע כרם בתבואת חבירו איכא לאו, דהלאו לא תלוי בזה שנאסרו הכרם ותבואה.

בחידוש זה יישב התורת זרעים את קושי' הגליון הש"ס [על הירושלמי] מהמשנה דחורש בתלם א', דאזיל כר"ע דמחפה חייב בכלאים, וק' דמיירי בשביעית וזה הפקר, ו"אא"א דבר

שא"ש" לר"ע, והוכיח שוב דלא תלויים אהדדי וכ"ה בקובץ שמועות [חולין אות נ"ו], ועיי"ש עוד בתורת זרעים דמדמה לזה שי' הראב"ד [ברשב"א בחולין פ"ב] דהא דבעי לוף וקנבוס דוקא, היינו שיהיה איסור בתבואה, ולא לענין הלאו, ומכילהו מוכרח דלא תלויין זה בזה, ועיין נמי במנ"ח [רמ"ה ס"ק י"ד] דהוכיח כנ"ל מהסוגי' בע"ז [ס"ד].

ומצאנו עוד גוונא, דאיכא לאו דזריעה בלי האיסור⁵⁹, דהנה, ע' במנ"ח [מצוה רצ"ח] דדן במלאכת זורע האם זה מתחיל בזמן שמכניסו לקרקע או בזמן השרשה, והביא מהחינוך [סוף מצוה תקמ"ח] דהגם דהאיסור הנאה וקידש בתבואה הוא רק מהשרשה [וכמפורש בפסחים כ"ה], אבל הלאו הוא מיד, ובאפיקי ים ח"ב [סי' ד' ענף א' ד"ה והיה] הביא כן מפורש מהרמב"ן עה"ת דהוכיח כן מהפסוק שאמרו "לא תזרע וכו' פן תקדש", ומבואר שלא בכל איסור זריעה מוכרח שיהיה קידוש, רק "פן תקדש", וכוונת הפסוק לזריעה לפני השרשה, וכן הביא הגר"א לופטביר [תוצאות חיים סי' ח' במכתב השני] בשם הראב"ן [סי' נ"ב], וכן הוכיח החזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] בהוכחה ברורה מהירושלמי סוף פ"ק דכלאים, [ועיי"ש שדן בזורען ע"מ ללקטן לפני השרשה] ומבואר דלא תלויים אהדדי, ושייך איסור זריעה בלי הקידוש, וכן הוכיח הגראו"ו בקובץ שמועות [חולין אות נ"ו].

ובאמת דלא רק דמשכחת לה לאו בלי קידוש, אלא דמצאנו גם איפכא, דאיכא קידוש בלי הלאו, דעיין ביראים [שפ"ט] שהוכיח כן ממחיצת הכרם שנפרצה דאין לאו בגברא, דנעשה מאליו, ואפי"ה יש איסור וקידוש בתבואה וכרם, והוכיח שאינם תלויין אהדדי.

ונראה דעוד מוכרח כן מהדין כלאי הכרם של עכו"ם, דע' בחזו"א [סי' ד' דכלאים ס"ק כ"ג] שהביא דמהתוס' בקידושין [ל"ו: ד"ה כל] וכן מתוס' בע"ז [ס"ג: ד"ה אין] מפורש דין זה, דגם בשל עכו"ם איכא איסור כלאי הכרם ועיין בהערה⁵⁹ במה שיש לדון בזה.

עכ"פ מזה מוכרח דאין האיסור הנאה תלוי בלאו, שהרי הגוי אינו מוזהר בלאו כלל, ואפי"ה נאסרו בהנאה, ופשוט, הרי לנו דאיכא כמה גווני דאיכא איסור⁶⁰ בלי הלאו דזריעה, וכן לאידך גיסא וע"כ שאינם תלויים זב"ז.

מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידוש בתבואה מסברא או מגזה"כ ומביא קושי' היראים על ר"ת.

והנה, דעת ר' יאשיה [חולין קל"ו] דבכלאי הכרם בעינן ב' מינים בהדי חרצן, והיינו שיהיו ג', ועוד בעינן שתהא הזריעה בבת אחת והיינו דין מפולת יד, וקיי"ל כוותיה כמבואר בחולין, [שם].

ונחלקו הראשונים בדברי ר' יאשיה, דדעת הרמב"ם [ע' כס"מ כלאים ה' - ז'] והיראים [שפ"ט] דהנך ב' תנאים הם רק באיסור הזריעה, אבל לא באיסור הנאה וקידוש בתבואה וכרם, ולזה סגי בלי מפולת יד ובמין א', ולפי"ז י"ל דסתם משנה דמעביר עציץ בכרם דנאסר אף דאינו במפולת יד והוי מין א' שפיר אזלי כר' יאשיה, דהתם מיירי רק באיסור⁶¹ בפירות.

ולעומת זאת דעת ר"ת [תוס' קידושין ל"ט] ודעת הר"י [רא"ש כלאים סי' ד'] דלא אזיל הך משנה כר' יאשיה, ולדידהו בעי מפולת יד וב' מינים גם לקידוש ואיסור בתבואה, וצ"ב שורש פלוגתייהו.

⁵⁹ אולם, עיי"ש בחזו"א שהביא שם מהגר"א על הירושלמי [כלאים פ"ב סוף ה"ג] במעשה שא' לקח ירקה של גינה מהעכו"ם, וגרס הגר"א דמיירי בכלאי הכרם, ותמה עליו החזו"א דכלאי הכרם אסורים בהנאה גם בעכו"ם, וכדמוכרח מתוס' הנ"ל, ודחה את הדברים, וז"ל החזו"א שם, "והלשון הכתוב בביאור הגר"א - וירקות בגינה הוי כלאי הכרם - על כרחך טעות סופר" עכ"ל. וראיתי בהר צבי [ח"ב סי' ל'] דאין קו' על הגר"א, דלמד דאזלינן שם למ"ד דיש קנין לעכו"ם להפקיע מידי תרו"מ, אבל אה"נ לדינא דאין קנין, יודה הגר"א דאסור בהנאה, וא"ש.

ואיכא שי' שלישית, וזה שי' הר"ן והריטב"א [שם קידושין] והרמב"ן [שם ובחולין פ"ב] דלענין ג' מינים נקטו כהר"ת וכהר"י, ולענין מפולת יד נקטו כהרמב"ם, ופשרה זו אומרת דרשני, ושיטתם נתבאר אצלינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ג' ס"ק ג'].

והנה, היראים שם הוכיח דא"צ את התנאים של הלאו גם באיסור הנאה ובקידוש בתבואה, מדמצאנו דמחיצת הכרם שנפרצה נאסרה התבואה, אף דלא קעבר כלום, שהרי נפרצה מאליה, וחזינן דלרבנן דר' אושעיה נאסרה התבואה בלי דקעבר בלאו דזורע, ומרבנן נילף לר' יאשיה, ונאסור את התבואה בלי מפולת יד וג' מינים, דאינו תלוי בלאו דזריעה, וזו קושי גדולה על ר"י ור"ת, וצ"ע.

ומדברי היראים מבואר, דשורש פלוגת הרמב"ם ור"ת הוא האם הקידוש תלוי בלאו דזריעה, או דב' פרשיות נינהו, וכן נקטו האחרונים [ע' בזה בחי' ר' מאיר שמחה חולין פ"ב, ובקובץ שמועות לגרא"ו בחולין אות נ"ו ובתורת זרעים עמוד נ"א ובזרע אברהם סי' י"א ס"ק ז' ד"ה והיה נראה]. ושי' הר"י ור"ת תמוה, מכל מה שנתבאר למעלה דהנך תרי דינים אינן תלויים זב"ז, וצ"ע ג'.

מבאר דגם ר"י ור"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה.

והנראה בזה, דע"כ דגם ר"ת ור"י מודי דשתי פרשיות נינהו, רק דתלויין זה בזה בענין א', דר"ת ור"י סברי דא"צ עבירת הזריעה בפועל כדי שיחול האיסור בכלאים, אבל בענין עכ"פ שהכלאים יבא ע"י זריעה כזו שהתורה אוסרת, ולכן דוקא בזריעה דמפולת יד וג' מינים יחול האיסור, דבלי הנך תנאים ליכא לזריעה שאסרה התורה, אבל במחיצת הכרם שנפלה ברוח ובנכרי שזרע כלאים, התם הזריעה והתערובת עצמה נעשה באופן ובצורה האסורה, רק דחסר בגברא שעושה, דבנכרי וכן ברוח [במחיצת הכרם], אין כאן גברא בר חיובא שאפשר ליחס אליו את המעשה הזה, אבל הך מעשה כצורתו, לו יצוייר והיה כאן בר חיובא שפיר היה מתחייב, ובכה"ג מודי ר"י ור"ת דהכרם נאסר.

מעתה, לא קשה גם מקודם השרשה ומשדה דחבירו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ויש איסור זריעה אף דליכא קידוש, דר"ת ור"י מודי דאינם פרשה א', ורק באו לתלות את הקידוש באיסור זריעה ולומר, דבעינן מעשה שמצד עצמו יש בו איסור זריעה [אף אם בפועל לא היה איסור], כדי שיבא לידי קידוש, אבל היכא שיש עיכוב מן הצד לאיסור הנאה, בכה"ג אמרינן דמצד המעשה זריעה שפיר היה חל הקידוש, ורק דמן הצד איכא עיכוב.

וזהו נמי הביאור דקודם השרשה, דסו"ס ב' פרשיות נינהו, ורק דאמרו דאף דאיכא כבר מעשה זריעה לפני ההשרשה אבל חידשה התורה דאיסור הנאה חייל רק בהמשך המעשה, והיינו לאחר השרשה, דסו"ס ב' פרשיות נינהו, ודו"ק.

איברא, דעיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ג'] שביארנו את שי' ר"ת באופן אחר, והיינו עפ"י סוגי' מפורשת בחולין [קט"ו] דשם מבואר שורש הדין קידוש ואיסור נ"ב בכלאי הכרם, ובדרך זו מתיישב כל הנך קושיות באופן יותר פשוט, ובזה מבואר נמי שי' הרמב"ן והר"ן, ומבואר נמי שורש פלוגתם עם ר"י ור"ת.

"האוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" בתמיהא.

דברי הר"ש בביאורו לירושלמי "דאוסר אינו נאסר, שאינו אוסר נאסר" - בתמיהא.
ז"ל הר"ש במשנה הכא: "ירושלמי [שם] אמר רבי יוחנן הכל מודים בענבים שאסורות אמר לו ר"א האוסר אינו נאסר ושאינו אוסר נאסר מה פליגין במסכך גפנו על גבי תבואתו

של חברו אבל המסכך גפנו של חברו על גבי תבואתו כולי עלמא מודו שהאוסר נאסר המסכך גפנו של חברו על גבי תבואתו של חברו נשמע מן הדא א"ר יוסי מעשה באחד שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר לו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו הרי אין הגפן שלו ואין התבואה שלו ואיתתבת. פי' האוסר היינו זרעים שאתה אומר אוסרין הגפנים [אינו נאסר] שאינם אוסרין דהיינו גפנים דאין אוסרין זרעים אינו דין שלא יאסרו ור"א לטעמיה דאית ליה קל וחומר כי האי גוונא בריש הקומץ זוטא [מנחות ט"ו.], ותמיה דמשמע התם לר"א דקנסא הוא דעבד איסורא אפילו בשאר זרעים דרבנן כל שכן בתבואה דמדברי תורה ושמא הכא מדאורייתא פליגי ר' יוחנן ורבי אליעזר. כולי עלמא מודו שהאוסר נאסר משום דעבד מעשה בגפן חברו שזרע כרמו בשביעית שהכל הפקר ואינו חשוב כשלו ודוקא ענבים לא נאסרו אבל גפנים שהוסיפו מאתים אסורים שאין הזמורות הפקר והשתא קאמר דמשמע מן הדא דפליגי במסכך גפנו של חברו על תבואתו של חברו דתבואה וענבים בשנה שביעית הכל הפקר וקא מוטיב מינה רבי יוסי תיובתא לת"ק ש"מ דפליגי בה, עכ"ל.

במה שיש לדון בזה.

והנה - הר"ש מבאר שהזרעים הם ה"אוסר", כיון שהם אוסרים את הגפן, ו"שאינו אוסר" היינו הגפנים שאינם אוסרים את הכרם, וכן מבואר נמי בביאור הגר"א על הירושלמי שכתב שהתבואה מיקרי אוסר שהרי כתוב בתורה "פן תקדש המלאה הזרע", משמע שהתבואה אוסרת את הכרם, ועי' בשנו"א ששינה קצת וכתב, "משמע דעיקר האוסר הוא הזרעים", אולם עי' במנחות [ט"ו] "לימא מה האוסר אינו נאסר, הבא לאסור ולא אסר אינו דין שלא יתאסר", ופירש"י ותוס' "האוסר - הגפנים אוסרים את הזרעים", "הבא לאסור - זרעים באים לאסור הגפנים ע"י צירופם שנעשים כלאים".

עכ"פ ר' יוחנן אמר בירושלמי דאף לר"י ור"ש שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, כל זה לגבי התבואה, אבל הגפן הוא שלו וכו' ע"ע מודי שהוא נאסר, ור"א חולק, דכיון שהזרעים שהם "האוסר" לא נאסרים, לכן גם הגפן שהוא "הנאסר" לא נאסר, דק"ו הוא.

ויעויין בהמשך דברי הירושלמי, דסיכך כרמו של חברו על תבואתו אסור, דאז לכו"ע "האוסר נאסר", וביאר הגר"א בשנו"א, דגם לר"א דס"ל דכל מותר לר"י ור"ש, אבל הכא מודה שהזרעים נאסרו, שהרי הזרעים הם שלו, וליכא בזה ק"ו, דהכא הזרעים הם האוסר ולא אכפת לן מה שהגפנים לא נאסרו, וכן פירש הרא"ש.

עוד מהלך בזה בר"ש, ובמה שיש לתמוה בזה.

והר"ש פירש דברי הירושלמי באופן אחר, וז"ל, "כו"ע מודי שהאוסר נאסר, משום דעבד מעשה בגפן חברו", הרי דהירושלמי בא לחדש חידוש בגפן של חברו, שגם הוא יאסר כיון דקעביד ביה מעשה בידים, ולדידיה "כו"ע מודי" לא קאי על ר"א ור"י בירושלמי [וכדרכו של הגר"א], אלא דקאי על רבנן ור"י ור"ש במשנה, ובאו לומר סברא שבכה"ג ליכא חיסרון של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו לכו"ע.

וחילוק זה תמוה, וכבר תמה בזה ב"משנה ראשונה" דאיך משתנה דינא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מחמת זה דקעביד מעשה בידים, עיי"ש, והחזו"א [סי' ג' ס"ק י"ט] תמה בזה עוד, דהירושלמי הביא דין זה על פלוגתא ר"א ור"י ולא הביאו על פלוגתא התנאים במשנה, והוסיף לתמוה, דמאי קמבעי ליה בהמשך הירושלמי במסכך גפן של הפקר על תבואה של הפקר, הא סו"ס איכא בזה מעשה בגפן, ויש לתמוה עוד, דלשון הירושלמי הוא "כו"ע מודי שהאוסר נאסר", ולמבואר לעיל בירושלמי ובר"ש האוסר היינו הזרעים, וא"כ איך מפרש הר"ש דקאי על הגפן אי לשון אוסר קאי על הזרעים, וצ"ע.

דרכו של המקד"ד בזה.

ועי' בזה במקד"ד [סי' ס"א סוף עמוד 468] שכנראה הבין את דברי הר"ש באופן אחר, דלדידיה מהני הך סברא דקעביד ביה מעשה בגפן משום שהתבואה נאסרת כיון שהוא שלו, אבל היכא שאין התבואה שלו התם לא יהני הך סברא דקעביד מעשה בגפן אף כלפי הגפן, עיי"ש, ולדבריו מיושב הקושיות על הר"ש, דהר"ש תרתי קאמר, אולם עיקר הסברא אכתי קשה, וכדתמה כבר ב"משנה ראשונה", ודו"ק.

פלוגת הרמב"ם ור"ש בזה.

ודעת הרמב"ם [כלאים פ"ה - ה"ח] כהגר"א והרא"ש, דכתב בהדי' דהגפן מותר, ודלא כהר"ש, ועי' בזה במקד"ד [עמוד 469 ד"ה הנה הרמב"ם] מה שביאר בזה. ובקהילות יעקב [זרעים סי' ז'] ביאר פלוגת הרמב"ם והר"ש, דהרמב"ם ס"ל דכיון שאין נאסרים בשעת הסיכוך, אלא רק אח"כ כשגדלו, לא מיקרי שעשה מעשה האוסר, דהאיסור בא אח"כ ממילא, והר"ש ס"ל דחשיב ע"י מעשה כיון שנאסר אח"כ מחמת מעשיו. ובביאור הסוגי' במנחות [שם] עי' בר"ש מה שכתב בזה, ועי' עוד בתוס' ביבמות [פ"ג.], עיין בחזו"א [סי' ג' ס"ק כ'] מה שתמה עליו, וע"ע בדרך אמונה בביאור ההלכה [פ"ה ה"ח ד"ה לפיכך].

מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית.

מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית, הר"ש פירש שאם הוסיף הגפן במאתיים אסור אף בשביעית, שאין הזמורות הפקר, ובתורת זרעים הקשה, דא"כ יאסרו גם הענבים, וכדמצינו בחולין [מ"א] דבדבר שיש לו בו שותפות אוסר גם מה שאינו שלו, ותי' דכ"ז שייך לענין איסור דתלי בהא דלצעורא מכוון, וכשיש לו שותפות ע"כ דלא עשה כן רק לצעורי, ומה"ט נאסר הכל, אבל לענין כלאים דבעי' דווקא כרמך, אינו אוסר אלא חלקו. ועי' בתוספות רעק"א למשניות שהביא בשם ההפלאה [כתובות פ.], דבשביעית גם העצים אינם נאסרים בכלאים, והגרעק"א תמה עליו מדברי הר"ש הנ"ל דהזמורות נאסרים אף בשביעית, ובביאור סברת ההפלאה עי' במעדני ארץ [פ"ה ה"ח סק"ד] שכתב שהעצים אסורים אגב הפירות, וממילא בשביעית שאין הפירות נאסרים גם הזמורות אינם נאסרים, ועיין עוד בזה להלן בדברינו [משנה ז'] שנתבאר כן בשם המקד"ד בגדר איסור זמורות.

משנה ו

[ו] האנס שזרע את חכרם ויצא מלפניו קוצרו אפילו במועד, עד כמה הוא נותן לפועלים עד שליש יתר מכאן קוצר כדרכו וחולץ אפילו לאחר המועד, מאימתי הוא נקרא אנס משישקע:

רע"ב משנה ו

האנס – שגזל כרם וזרעו:

ויצא מלפניו – שחזר חכרם לבעליו כשהוא זרוע:

קוצרו אפילו במועד – ואף על פי שאינו דבר האבד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אעפ"כ מפני מראית העין חתירו לקצור במועד שלא יהא נראה כמקיים כלאים בכרם. א"נ אם הוא ירא שמא יוסיף מאתים במועד אז הוי דבר האבד, דאף ע"ג דהאנס לא אסרן דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מכל מקום

אם חוסיפו מאתיים לאחר שחזרה לבעלים קדש, ולא גרע מלכשאחזור אלקטנו או סערתנו הרוח לפניו דתנן לעיל שקדש:

עד שלישי – אית דמפרשי עד שלישי בשכר הפועלים, שאם לא מצא פועלים אלא בשלישי יותר על שכרן הראוי יתן כדי שיעקור הכלאים מיד, יותר על זה לא יתן אלא קוצר כדרך אף על פי שהכלאים משתחין בכרם. ואית דמפרשי עד שלישי ממה ששזין פירות חכרם ותבואת השדה יתן לפועלים כדי לעקור הכלאים מיד, יותר משלישי שזוי פירות חכרם ותבואת חזרע לא יתן, אלא ימתין עד שיקצור כדרכו:

מאימתי נקרא אנס – כלומר מאימתי נקרא חכרם על שם האנס להחשב כשלו לאסרו בזריעה:

משישקע – שם הבעלים מן חכרם ויקרא ע"ש הגזלן, מאותה שעה תהיה חכרם חשונה כשלו ויקדש כל מה שיזרע בה:

ציונים והערות משנה ו

בקושי' רעק"א למה התירו לו לקצור – הא בזה יאסר התבואה.

בפירוש השני פירש הרע"ב דהא דקוצרו במועד, היינו משום דשמא יוסיף מאתים במועד ואז הוי דבר האבד, והקשה הרע"ב שסו"ס האנס לא אסרן דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אולם יכולים להוסיף מאתיים לאחר שחזרה לבעלים ואז באמת נאסר, שהרי לא גרע מלכשאחזור אלקטנו או סערתנו הרוח לפניו דתנן לעיל שקדש, ולכן התירו לו לקצור במועד.

ותמה בזה רעק"א דלמה יתירו לו, הא אם לא יתירו לו נמצא שאין לו נחותא לכלאים, שהרי הוא אנוס ולא יאסר התבואה, וממילא שההיתר עשאו לדבר האבד, וצ"ע.

ובמעדני ארץ להגרשז"א [פ"ה הי"ב] תירץ, דהיתר דבר האבד בחוה"מ הוא בגדר "הותרה", וא"א לומר שיהיה אסור לו לקצור ומה"ט יחשב אנוס, דלגבי דבר האבד הרי זה חול ממש ודינו ככל השנה ומה שייך לאסור אם באמת הי דבר האבד, ועיי"ש עוד מה שדן בזה.

במה שיש לדון בעיקר השיעור שלישי שהוא שיעור במצות עשה.

מבואר במשנה שחייב להוסיף בדמי הפועלים עד שלישי יותר ממה דתמיד משלמים, וכתב הר"ש שהמקור לזה כמבואר בדברי רב הונא בפרק קמא דבבא קמא [ט'] במצוה עד שלישי – ושוב הביא דפליגי הכא בירושלמי – רב הונא ורב ששת, חד אמר שלישי לשכר וחד אמר שלישי לדמים, וביאר הר"ש – "כלומר לשכר הראוי להם ומאן דאמר לדמים שנותן לפועלים שלישי שוין של פירות שדה".

ובעיקר דבריו שהגדר בשיעור שלישי היינו מצד זה שמצווה עד שלישי כמבואר בב"ק דבמצווה עד שלישי, כן הוא בשנו"א – "משום מצות עשה שלא יהיה נראה כמקיים כלאים".

ויש לתמוה בכל זה:

[א] הרי בב"ק [שם] מיירי לענין הידור מצווה, וכבר תמה בזה בדרך אמונה [כלאים פרק ה' הלכה י"ב בביאור הלכה], וכעת צ"ע.

[ב] עוד יש לתמוה דבמצווה עצמה השיעור היא חומש מנכסיו, ולא שלישי יותר מהשווי הרגיל, וצ"ע, והיה מקום לומר שיש ב' שיעורים, דחומש הוא השיעור שחייבים כדי לא

לבטל מצווה, אבל חוץ מהשיעור הזה יש שיעור נוסף [באופן שהמצווה אינה יותר מחומש בנכסיו], והוא, דלא חייבוהו יותר משליש מהמחיר הרגיל של המצווה, ודו"ק.

ובנידון זה עיין בחלקת יואב [סוף חלק א' בענין אונס בענף ז'] שחידש דכל הדין חומש מנכסיו היא רק היכא שזה יותר מהמחיר של המצווה, דבמחיר של המצווה עצמה באמת חייב כל ממונו כמו בל"ת, וזה חידוש, ועיי"ש איך שהוכיח דבר זה, וזה הדיקדוק בלשון "המבזבז", עכ"פ לדבריו לא יתכן חילוק זה, אולם זה למדנו עכ"פ מדבריו שיש ב' שיעורים ובאופן זה שייכא שיעור אחר, ודו"ק.

ג] בעיקר יש לתמוה דלמה מיקרי "עשה", הא הכא הוי לאו, ובלאו חייבים בכל ממונו, וכן הק' החזו"א [סי' ד' ס"ק י"ד], אולם זה תלוי בפלוגתת הפמ"ג ורעק"א בלאו שאין בו מעשה וביטול הלאו הוא בשוא"ת כמו בביטול עשה – האם דינו כביטול לאו וחייב בכל ממונו או דינו כעשה, דיעויין בפמ"ג [סי' תרנ"ו] דרך מחוייב עד חומש כדין עשה, דלשיטתו החילוק בין חומש לכל ממונו לא שייך לעשה ולא אלא בין קו"ע לשוא"ת, ולכן לדידה כל לאו שאין בו מעשה חשיב כעשה לענין השיעור חומש, אכן רעק"א [יו"ד סי' קנ"ז] כבר הביא מהריב"ש דמוכרח דגם בלאו בשוא"ת צריכים לתת כל ממונו.

ומעתה - לפי הפמ"ג א"ש דהכא הוי ביטול לאו בשוא"ת ולכן השיעור הוא כעשה - והיינו חומש, אכן הק' החזו"א דלפי רעק"א גם בשוא"ת הדין כן, ורצה לחדש דכיון שזה מצב שהוא לא רוצה את הכלאים, א"כ הוי אנוס, ואין כאן מקיים כלאים, וכ"כ המקד"ד [עמוד 455], אולם כבר תמה החלקת יואב [שם] דסו"ס כיון דבלאו הכי חייב בכל ממונו בל"ת גם בשוא"ת, הרי דשוב אינו אנוס, וזו הסברה הפשוטה, וצ"ע.

ד] עוד קשה דאף אי ניישב דאין כאן לאו, אכן למה משערינן בעשה, הא אין כאן עשה כלל, ועיין במקד"ד [שם] שהוכיח מהכא שבכלאים יש דין נוסף, דחוץ מהאיסורים יש גם מ"ע וכדיבואר להלן בהמשך – מצד מיעוטי תיפלה.

במצות עשה של עקירת כלאים מדין 'למיעוטי תיפלה' – ומבאר בזה את דברי הרמב"ן בריש ב"ב

מכח קושי' הנ"ל הוכיח המקד"ד שבכלאים יש דין נוסף, דחוץ מהאיסורים יש גם מ"ע "למיעוטי תיפלה", וזה מ"ע על כל כלל ישראל לאו דוקא על הבעלים, דרק מקיים הוא איסור דתלוי בבעלים, אבל הכא ממילא ליכא דין מקיים, וע"כ דמשום מ"ע אתינן עלה, ובמצוה זו חייבים כל ישראל.

והוכיח כן מהסוגי' בע"ז [ס"ד] דמיירי בכלאים של עכו"ם, ואינו כלאי הכרם שיהיה חשש איסור הנאה ואפי"ה יש לו מצוה לעוקרו, וע"כ שיש מצוה למיעוטי תיפלה אפילו בשל אחרים, והמצוה הוא "שלא יהיה כלאים בא"י" אף שאין מישוהו שעובר על מקיים כלאים, דמיירי בשל עכו"ם.

והוסיף שם שכל דין זה הוא רק באנס או בעכו"ם שזרעו בכוונה, אבל בעלו מאליהן אין עליהן שם כלאים כלל, וליכא בהם דין ל"מיעוטי תיפלה".

והוסיף דזהו המצוה שיש על שלוחי בי"ד שיוצאין לעקור כלאים ונוטלין שכרן מתרומת הלשכה [ריש שקלים ובמגילה י"ג], דמצוה דרמי על כלל ישראל הוא, ואינו דין על בי"ד גרידא.

ונראה דבדברי המקד"ד מיושב הערת הטורי אבן [מגילה שם], שהק' דלרבנן דר"ע ליכא איסור כלל במקיים כלאים, וא"כ למה בי"ד עוקרין, ולהנ"ל מיושב.

ונראה דאיכא ראייה ברורה ליסוד זה מדברי הרמב"ן בריש ב"ב, דברמב"ן מבואר דבמחיצת הכרם דאומרים לו גדור, דבלי ההתראה ליכא איסור, וק' דא"כ למה מתרינן ביה, לא נתרה ולא יאסר, ועי' בזה בקובש"ע [שם].

ולפי המקד"ד א"ש, דכיון דאחרי שיש כלאים אמרינן שיש מצוה על כלל ישראל למיעוטי תיפלה, א"כ הכא כבר איכא כלאים אלא דלא נאסר כיון שלא חשיב עדיין מקיים כלאים, וכנתבאר בזה לעיל [פרק ה' משנה ד'], ורק ע"י ההתראה הוא דחשיב כמקיים כלאים, אבל סו"ס תיפלה איכא, ולהכי מתרינן בו לעקור מחמת המצות עשה, ושוב הדרא ליה דין מקיים כלאים לענין קידוש, והיינו דאף שהוא מצוה על כלל ישראל, אבל אחרי שמתרינן בו הוא מתחייב טפי, משום שיש לו דין מזיק ע"י הניחותא של קידוש, ודו"ק.

מחדש שב' לאו' של כלאים איכא 'עשה' של עקירת כלאים כמו שבלאו של כל יראה איכא עשה של השבתת חמץ [בלי שייכות לעשה של תשבייתו – ומיישב למה משערינן בשליש ולא בכל ממונו.]

חשבתי דיתכן לבאר באופן אחר בלי לבא למ"ע החדש של למיעוטי תיפלה אלא דמיניה וביה בכלאים עצמו דיינינן שיש גדרי עשה ללאו של מקיים כלאים – וכדיבואר.

ונקדים ביסוד גדול בלאו של כל יראה:

הגר"נ פרצוביץ זצ"ל [ספר הזיכרון אש תמיד] יצא לחדש דשני דינים נאמרו בלאו של כל יראה, דמלבד עיקר הלאו איכא נמי "עשה" בתוך הלאו עצמו, ותרתי נינהו, וכל זה מלבד העשה של תשבייתו.

ויסוד זה הוכיח מכמה סתירות וקושיות בלאו של כל יראה, א' מצאנו סתירות ברמב"ם האם ב"י היא רק בז' ימים או גם בז' שעות בערב פסח, ב' למה לא כתב הרמב"ם דגם בשש שעות בערב פסח לוקה בקנה חמץ, ג' רש"י [פסחים - ד': / י"ב:] סותר משנתו בדין משה ע"מ לבערו, וע"כ משום דחלוק ו' שעות מז' ימי החג בזה, וצ"ע החילוק.

וליישב הכל הביא על זה את לשונו של היונתן בן עוזיאל והרמב"ם בפירוש המשנה דמבואר בדבריהם דהב"י עצמו מחייב תשבייתו לפני הז' ימים – בתוך הז' שעות של ערב פסח, וזה חשיב כ"עשה" בתוך ה"לאו" לענין זה דהלאו חשיב כבר כניתק לעשה, הרי דתרתי איכא בלאו של כל יראה, לאו לא להחזיק את החמץ, וחייב השבתה שהוא בגדר 'עשה' – והיינו שהלאו עצמו מחייבו להשבת, וכל זה מלבד העשה של תשבייתו עצמו.

ודייק כן מרש"י [פסחים צ"ה – סוף העמוד - ד"ה ולא יראה] בדין לאו הניתק לעשה בחמץ שלא הביא כלל את העשה של תשבייתו, אלא שלמד מהלאו של כל יראה שכתוב בזה "ואם נראה תשבייתוהו – לעולם הוא בעמוד והשבת" – הרי שכל זה חיילא על ידי הלאו עצמו.

ועצם יסוד זה הוכיח נמי הגר"י פערלא – דתמה דאיך ב"י וב"י חשיב לאו הניתק לעשה לראשונים שהלאו היא רק בז' ימי החג והעשה היא רק בז' שעות, וע"כ דהעשה היא בלאו עצמו והיא מנתק ללאו.

ונראה להוסיף תוספת הבנה ביסוד זה:

בעיקר גדרי הלאו של כל יראה מצאנו שאין עבירה בלאו בעצם ה'עובדא' שיש חמץ בביתו, אלא דכל הלאו מוגדר כפי העשה, דרק עד כמה שהוא נחשב כ"אינו משבית" וכאינו מקיים את העשה, בדרגא כזו חשיב כ'מחזיק חמץ' ורק בזה הוא עובר על הלאו של כל יראה – שהלאו הוא לא "להחזיק" חמץ ולא בעובדא שחמץ נמצא אצלו – עיין בהערה

⁶⁰, ומוכרח מזה שהתשביתו הוא בלאו עצמו, וזה כל הגדר בלאו – מה שהוא לא משבית – וכיסוד הנ"ל.

ולמשל – מצאנו שיש דין של משהה חמץ ע"מ לבערו דליכא בזה לאו של בל יראה, ועיין בתוס' ר"פ [פסחים ד':] דדווקא ב"מחזור אחריו לבערו" ליכא ב"י, וכן הוא במקו"ח [סימן תל"א ס"ק ה'] דדווקא במתעסק בביעורו ליכא לאו [ובזה יישב את כל קושיושת השאגת ארי' על התוס'] – ומבואר שהלאו מוגדר עפ"י העשה – והסברא כנ"ל.

הדרינן לכלאים – דהנה גם בכלאים שייך חלוקה זו שאין לאו בעצם זה שגודל אצלו כלאים אלא בזה שהוא 'מקיים' את הכלאים – ומצאנו דין שדומה לדין של "מחזור אחריו לבערו" בב"י בכלאים, דבכלאים בעינן רוצה בקיומו לעבור בקיום כלאים, ורוצה בקיומו אין הכוונה שהוא רוצה בפועל ממש – אלא דכל שמתעצל ואינו מפריד את הכלאים חשיב רוצה בקיומו, ולכן במחיצת הכרם שנפלה כתבו התוס' דסגי בזה שמתעסק כל שעה לגודרה, וכ"כ הר"ש [פ"ה מ"ו], ומה"ט מבואר נמי במשנה [שם] ד"הרואה ירק בכרם, ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר, כשאחזור אלקטנו אם הוסיף מאתיים אסור", ולמה אי אמר כשאגיע מותר, הא סו"ס הוא מקיים כלאים עכשיו, אלא ע"כ משום דכל שמחזור אחריו לא מקרי מקיים, דאינו רוצה בקיומו, ועיין חזו"א [כלאים סי' ד' ס"ק י'] דמיירי "שהתעכב כדרך המתעכבים מלעשות דבר שחפץ בו אבל לא הסיח דעתו ממנו", [דעיי"ש שהוכיח דלא מיירי באונס], והוסיף בדרך אמונה [כלאים פרק ה' ס"ק קמ"ב] דפשיטא דא"צ לרוץ, והיינו ממש ע"ד מה שמבואר הכא בחמץ, דכל כה"ג לא מיקרי מחזיק את החמץ ומקיים את הכלאים ⁶¹.

הרי לנו דגם בחמץ וגם בכלאים הדין מפורש דכל שעוסק בביעורו שוב א"צ לרוץ, וכבר לא עובר כל רגע ורגע, ונראה לחדש דגם בכלאים הלאו של מקיים כלאים מוגדר עפ"י עשה של עקירת כלאים, והיינו שהדין מקיים כלאים הוא בזה שאינו עוקרם, וגם הכא איכא עשה בתוך הלאו, דהלאו מחייבו בעקירה כמו שהלאו של בל יראה מחייבו בהשבתה, ולכן רק עד כמה שהוא לא עוקר מיקרי מקיים ודומה לבל יראה.

ויתחדש עוד דחיוב זה לעקור הוא כמו עשה – והיינו ממש כמו בל יראה דלכן נתחדש בב"י דהוי לאו הניתק לעשה, וגם הכא בלאו איכא עשה ובה שאינו עוקרו בזה הוא חשיב כ"מקיים" ועובר על הלאו, ודו"ק, דאף דבחמץ כתוב "תשביתו", הא כבר הבאנו דיש שסוברים שהתשביתו הוא רק בו' שעות ואין זה ענין כלל לב"י שיש שסוברים שהיא רק בז' ימים, וע"כ דאיכא עשה בלאו מצד עצמו בלי שייכות לעשה של תשביתו, וה"ה דבכלאים י"ל כן – ולכן בתרומתו הלאו תלוי בעשה.

ועפ"י כל הנ"ל תתייבש המשנה שאחרי שנתחדש שבכלאים איכא נמי עשה מכח הלאו כמו שנתחדש בב"י בחמץ, והיינו דבכל לאו שהגדר בלאו הוא שנתחדש שהגברא חשיב כ'מקיים' כלאים או כ'מחזיק' חמץ בזה שהוא לא משביתו ולא עוקרו, הגדר בזה הוא דבלאו עצמו כתוב "עשה", וזה המחייבו.

⁶⁰ וכבר האריכו בזה רבותינו ביסוד זה והביאו על זה כמה וכמה נפ"מ, עיין בזה בחידושי הגר"ש רוזנברסקי זצ"ל [פסחים סוף סימן א'] לגבי הדין ביטול חמץ בשיטת רש"י דמהני לומר שהוא לא 'מחזיק' את החמץ אף שמציאות יש לו חמץ, ובאבי עזרי

[חזו"מ] לגבי דבר הגורם לממון, וכן הוכיח נמי הגר"ד פוברסקי זצ"ל מהכס"מ [פ"ג חו"מ ה"ח]. ⁶¹ ואף דלולא דברינו גם פשיטא כן, דסו"ס בקיום כלאים יש דין שיהא לו ניהותא ורצונו בקיומו, וסו"ס אינו רוצה בקיומו, אכן לדברינו הביאור בזה היא דחסר בכל ה"מעשה קיום", ויש בזה נפ"מ, שהרי מבואר במשנה [פ"ז מ"ז] בכלאים דרוח שעלעלה את הגפנים ע"ג התבואה, ויכול לגדור ביניהם או לחתוך את התבואה או הגפנים, ואירע אונס, דלא נאסר, ויש מחלוקת בשתי הלשונות בר"ש האם האונס היה בגדר וזה סגי, או דמחייבין ליה לחתוך ורק אם גם בחיתוך היה אנס אז מיקרי אונס ולא נאסר, וכבר העיר במקד"ד [סי' ס"א ס"ק א' עמוד 455] דלמה מיקרי אונס אי יכול לחתוך, ומה אכפת לן מה שאינו יכול לגדור, ונראה דלדברינו א"ש, דסו"ס מה שהוא רוצה להתעסק בדרך א' ובזה היא אונס, הרי בזה לא שייך לדונו כ'מקיים', ודו"ק.

ומעתה י"ל דכמו דמצאנו שהדין של החיוב השבתה בלאו הוא דין "עשה" ממש – ולכן חיילא בזה דין לאו הניתק לעשה, [והיינו באופן דמשהה ע"מ לבערו או ע"מ לעוקרו, ומתעסק בזה וחוזר אחריו לבערו דאינו עובר], ונראה דה"ה דדינו כעשה לענין זה דמשערין בחומש כמ"ע, ואי לא מחוייב מצד העשה ביותר מחומש, אז אינו מחוייב מצד הלאו ג"כ, וכבר לא מיקרי מחזיק ומקיים.

והיינו דכמו דפשיטא ליה לחזו"א – מובא לעיל - דלפי הפמ"ג באמת השיעור בדין מקיים כלאים כעשה, דסו"ס הוי שוא"ת, וכל לאו בשוא"ת דינו כעשה, ואז א"ש המשנה, ורק לשיטת רעק"א היה קשה לחזו"א משנה זו, כמו כן נחדש אנן דעכ"פ בכלאים דינו כעשה, דבכלאים איכא גדר מחודש ללאו, ודו"ק, ויתחדש דה"ה דהדין כן לענין חמץ, [והיינו דבהנך תרי גווני גם החולקים על הפמ"ג יוכלו להודות לו].

וע"ע בכל הנ"ל במה שהארכנו בזה באמרות אברהם [פסחים סימן ג' וד'] לחלק בין הנך תרי ללאו של משקולות.

בדברי התורת זרעים בגדר נשתקע שם הבעלים – ומוסיף ביאור - דחיילא ביה דין 'אבוד' לענין דמהני ביה יאוש.

מאימתי נקרא אנס - משישקע, הר"ש כתב עפ"י הירושלמי, שאם נתיימש הבעלים ונשתקע שמו נחשב כרמו של האנס מעיקר הדין, ומה"ט אוסר האנס ע"י זריעתו, וכ"כ התוס' בסוכה [ל': ד"ה וקרקע], ועיי"ש בכפות תמרים, ובחי' החת"ס [ע"ז ס"ג ב'] ביאר שכך גם דעת התוס' בב"ב [מ"ד. ד"ה דווקא].

וביאר התורת זרעים כאן בטעם דין זה, עפ"י המבואר בב"מ [ז']. דקרקע שאין יכול להוציאה בדיינים אינה נחשבת ברשות הבעלים, וכיון דהכא נשתקע שם הבעלים, לא יוכל להביא עדים שהקרקע שלו, וא"כ אינו יכול להוציאו בדיינים, ובכה"ג חשיב אינו ברשותו, וממילא מהני יאוש גם בקרקע, ועי"ז קנאו הגזלן.

ונראה לבאר את הדברים ע"ד זה – ובשינוי קצת - דבאמת מצאנו דחלוקין נינהו שינוי קונה בגזלן מהדין יאוש שקונה בגזלן, דעיין בחידושי הגר"ח על הרמב"ם [גו"א ט' - א'] דביאר בראב"ד דסובר דאף דשינוי לא קונה בעבדים דאינם נגזלים, אבל קני ביאוש, וביאר שם, דכיון דנתמעטו מגזילה ושינוי הוא מקניני גזילה, שוב נתמעטו ממילא מקנין שינוי, אבל יאוש אינו מקניני גזילה אלא מדיני אבידה הוא קונה, אלא דילפינן לגזילה כיון דגזילה לא גרע מאבידה, וז"ל "ורק דאמרינן דגזילה היא ג"כ כאבידה לחשבה אינה ברשות בעלים שיהא נוהג בה דין יאוש", ואם רק נעשה בו מעשה גזילה, אף שאין בעבדים דיני גזילה אכתי שייך בו יאוש, דסו"ס החפץ אבוד מבעליו, ופשוט.

ונראה דה"ה די"ל כנ"ל לענין נשתקע שם בעלים דכמו שמבואר בב"מ [שם] דחשיב כאינו ברשותו, די"ל נמי דחשיב "כאבוד" - ודין אבידה חיילא ביה אף דאין כאן קניני גזילה ואף דקרקע אינה נגזלת, דסו"ס מיקרי אבוד, הלכך שפיר מהני ביה יאוש, דיאוש לאו מקניני גזילה הוא אלא מקניני אבידה, ובזה חלוק יאוש משינוי.

ובאמת דכעין חילוק של הגר"ח בין יאוש לשינוי - מצאנו נמי בברכ"ש [ב"ק ריש סי' ל"ה] שהביא מהרשב"א בגיטין [נ"ה] שבקונה ביאוש לא קנה גיזות בין היאוש לגזילה, והקשה מכאן על הרא"ש דבשינוי קונה גיזות למפרע, וביאר, דשינוי מהני מקניני גזילה ולכן קונה גם למפרע, וכדביאר העונג יו"ט [סי' כ"ט], ודלא כיאוש שהוא מקניני אבידה, ולכן רק מהני מאז שיזכה בו.

וזה נמי הביאור במה שמבואר [ב"ק ס"ו:] דצריך דעת לקנות ביאוש, ובשינוי אין גמרא על זה, והתרומת הכרי [סי' רס"ב ד"ה והנראה לי בזה] הוכיח שא"צ דעת בשינוי, וצ"ב דמה החילוק.

והביאור כנ"ל - דבשינוי הילפותא הוא מוהשיב, וילפינן דפקע הוהשיב ושוב קונה ממילא ע"י הקניני גזילה שיש לו, עכ"פ מבואר דהקנין הוא מפרשת גזילה עצמו, לעומת יאוש שהקנין הוא מפרשת אבידה, ולכן ילפינן את הגדרים מאבידה, דכמו דבאבידה רק נתחדש ביאוש "היתר זכייה" ותו לא, ושוב צריך לזכות בעצמו בקנינים ובדעת, כמו"כ ביאוש בגזילה הוא כן, ופשוט א"כ למה צריך דעתו, וע"ד זה מבואר בתרומת הכרי [שם].

ולפי"ז, לכא' פשיטא דה"ה נמי דבעינן נמי מעשה קנין ביאוש, וכ"ה בהדי' בתוס' להלן [ס"ט. בד"ה כל שלקטו], דבצד א' בתוס' נקטו דבעינן שיהיה בחצירו כדי לקנותו ביאוש, והיינו כנ"ל.

בדעת הסוברים שאין יאוש בקרקע ואעפ"כ מהני ניהותא דגזלן.

לדברי הסוברים שאין יאוש בקרקע, ביאר החת"ס [בע"ז שם], דבאמת אין הקרקע של הגזלן, אלא דמ"מ כיון שנשתקע שם הבעלים מהני ניהותא דגזלן לאסור הכלאים. וכע"ז כ' במעדני ארץ [פ"ה ה"י], וביאר הטעם לזה עפי"ד הר"ש [לעיל מ"ה] שהק' דתיסגי בניהותא של הזורע אף שאינו הבעלים, וכדמהני בעושה מלאכה במי חטאת. וביאר הגרשז"א, דגם אליבא דאמת א"צ דווקא בעלים, וכוונת הר"ש בתירומו היא דניהותא דגזלן לא חשיבא קיום, משום שהבעלים השולט בשדה אינו רוצה בכלאים, וא"כ י"ל דכשנשתקע שם הבעלים סגי בניהותא דאנס.

ולפי"ז יש לדון בזורע זרע הפקר בשדה הפקר, ובאופן שאינו רוצה לזכות בהם, האם חשיב ניהותא לאוסרם או לא, דבפשטות י"ל דאין זה כרמך, וליכא ניהותא האוסרת, אולם לדרך הנ"ל י"ל דחשיב ניהותא.

משנה ז

[ז] **הרוח שעלעלה את הגפנים על גבי תבואה יגדור מיד אם ארעו אונס מותר תבואתו שהיא נוטה תחת הגפן וכן בירק מחזיר ואינו מקדש מאימתי תבואה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול חלבן תבואה שיבשה כל צרכה וענבים שבשלו כל צרכן אין מתקדשות:**

רע"ב משנה ז

הרוח שעלעלה - שסערה. רוח סערה מתרגמין רוח עלעלא:

יגדור - כמו גודר בתמרים כלומר יחתוך וילקוט:

וכן בירק - [חנוטה] תחת הגפן:

יחזיר - התבואה וחזירק למקומן:

ואינו מקדש - אם לא יחזיר אינו מקדש, דהא דתנן לעיל תחת הגפן אוסר ומקדש היינו כשעיקר התבואה תחת הגפן אבל כשעיקר התבואה עומדת חוץ לגפן ונוטה תחת הגפן אינו מקדש:

משתשריש - משעה שיתפשטו שרשים בקרקע. ואית דגרסי משתשליש כלומר משתביא שלישי דרחמנא אמר [דברים כב] ותבואת חכרם ופחות משליש לא מקרי תבואה:

וענבים משיעשו כפול חלבן – שאם זרע תבואה או ירק בכרם שלא חגיעו ענביו לחיות כפול חלבן ועקר חזרע קודם שיגיעו הענבים לחיות כפול חלבן ח"ז לא קדש. וכן ענבים שנעשו כפול חלבן חזרע בצדן תבואה או ירק ולקט חזרע קודם שישריש, או קודם שיביא שלישי למאן דגרים משתשליש, ח"ז לא קדש:

תבואה שיבשה כל צרכה וענבים שבשלו כל צרכן – ונטע גפן בצד התבואה שיבשה כל צרכה או זרע בצד [הענבים שבשלו] כל צרכן אינן מקדשות, דאמר קרא [דברים כב] פן תקדש המלאה חזרע אשר תזרע ותבואת חכרם, אינו מקדש עד שיחיה שם מלאה זרע ותבואת כרם, ותבואה וירק שלא חשרישו או שלא הביאו שלישי לא חגיעו לכלל מלאה זרע, וכן לאחר שיבשו שוב אינן קרוין מלאה זרע, וענבים קודם שיגיעו לחיות כפול חלבן או לאחר שבשלו כל צרכן אינן קרוין תבואת כרם:

ציונים והערות משנה ז

בדברי הר"ש – יגדוד או יגדור, ובקושי' התוס' יו"ט מהסיפא.

כתב הר"ש – "הרוח שעלעלה - שסיערם רוח סערה תרגום רוח עלעולה", יגרור - יחתוך ואי גרסינן בדלי"ת הוי לשון גדר שעושה בין תבואה לגפנים".

עכ"פ – לפי הגירסא יגדוד דהיינו 'יחתך', ותמה התוס' יו"ט – דהכא ברישא הדין הוא שיחתוך ובסיפא כתוב יחזיר ומאי שנא, ויישב בזה וז"ל: "ונראה דה"ט כמ"ש הרמב"ם בפירושו ובחבורו שהענפים נשברו ונעקרו, וכלומר דלא נעקרו משרשיהן מן האילן דא"כ אין כאן עוד קידוש כלל, אלא שלא נשברו ולא נעקרו לגמרי, אבל אין להם תקנה להעמידם בנטייה שיטה אותם מעל גבי התבואה, גם אינו מעמידם בקנים לפי שאין תועלת עוד בהן וחותכין אותן ממקום שנשברו ונעקרו, והיינו שכתב הרע"ב וילקט דשייך בגפנים המונחים על התבואה ולא שייך זה בתבואה, גם יחתוך לא שייך למימר בתבואה, וגם ל' הרמב"ם בחבורו יגדור אותן והיינו הגפנים. [ובפירוש שהזכרתי כמה פעמים שם כתב להדיא כלומר יחתוך הגפנים שעל התבואה] אבל בסיפא בחזרה בעלמא סגי, ולהכי נמי לא הוצרך הרמב"ם להביא הסיפא בחבורו משום דממילא משתמע".

חידוש בתוספתא לחלק בין סיכוך גפנים על התבואה לנטיית התבואה תחת הגפנים.

ז"ל התוספתא "זמורה של גפן שהיתה מודלה על גבי התבואה אפילו היא מאה אמה כל הגפן כולה אסורה היא ופירותיה, תבואה שנוטה תחת הגפן מחזיר ואינו מקדש הגפנים, והירקות שנוטין לתוך הגפן, אבא שאול אומר ר"ע אומר יחזיר ובן עזאי אומר יספר" ודייק בזה התוס' יו"ט – "משמע דסיכוך גפנים על התבואה חמיר ומקדש טפי מנטיית התבואה תחת הגפנים וצ"ע".

תוספת מאתיים.

עיין מה שנתבאר בר"ש בדין תוספת מאתיים, ועיין לעיל [פרק ה' משנה ו'] מה שצויין בזה, ועיין מה שביארנו בזה עוד להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ב'].

בשיעור פול חלבן.

עיין בחזו"א [סימן י"ג ס"ק ב'] ודרך אמונה [פרק ה' ס"ק ע"ז] שאין אנו בקיאים בשיעור זה שיש כמה מינים גדולים וקטנים, ושיעורו מוקדם לשיעור עונת המעשרות בענבים.

בפולגת הרמב"ם והר"ש בדין זה של ענבים משיעשו כפול הלבן, ופולגתם באיסור קש ועצים.

נקדים בגמרא בפסחים [כ"ה.] – הגמרא הקשה שמצאנו סתירה ממתי נאסרים בדין כלאי הכרם, דמצד אחד מצאנו שהמעביר עציץ נקוב בכרם, דדווקא אם הוסיף מאתים אסור, ומאידך מצאנו דבהשרשה כבר נאסרים, ותימצו "אמר רבא תרי קראי כתיבי, כתיב 'הזרע' [דמשמע זריעה עצמה] וכתיב המלאה [דמשמע דווקא מילוי ותוספת אסור] – הא כיצד, זרוע מעיקרו [והיינו שזרעו כלאים ביחד] בהשרשה [דמיד בהשרשה חייבים וקודם לכן "כמנחא בכדא דמי – רש"י], זרוע ובא [שכבר היה זרוע קודם], הוסיף [מאתים] אין, לא הוסיף [מאתים] לא, עכ"ל הגמרא – ומבואר שיש ב' אופנים וב' שיעורים, זרוע מעיקרו וזרוע ובא.

וכבר הבאנו את קושי' הר"ש "ויש לתמוה דתבואה קודם שתשליש וענבים קודם פול הלבן נמי ליתסרו דכלאי הכרם נאסר בין עץ בין קשין כדאשכחן בפרק כל שעה תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם וכו'".

ותירץ – "ויש לומר שיש חילוק בין זרוע מעיקרו לזרוע ובא כדדרש רבא בפרק כל שעה כתיב המלאה וכתיב הזרע הא כיצד זרוע מעיקרו בהשרשה זרוע ובא הוסיף אין לא הוסיף לא – והשתא משמע בזרוע מעיקרו חטה ושעורה וחרצן הכל נאסר פרי עץ וקשין, ומתניתין דהכא בזרוע ובא, כגון מעביר עציץ נקוב בכרם דכתיב המלאה ושליש בתבואה חשיב מלאה וכתיב ותבואת הכרם ובפחות מפול הלבן לא מקרי תבואת כרם".

ועיין ברמב"ם [כלאים פרק ה' הלכה י"ג]:

וז"ל: "מאימתי תבואה או ירק מתקדשין משישרישו, ענבים משיעשו כפול הלבן, שנאמר המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם עד שיזרע זה ויהיה זה תבואה" – והביאור – "יזרע זה" היינו השרשה של התבואה, ו"יהיה זה תבואה" היינו שאינו קרוי תבואה לפני שהוא כפול הלבן.

וכתב הרדב"ז [שם] וז"ל: "פ"ז משנה מאימתי תבואה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן ופליגי בירושלמי דר' יוחנן תני משתשליש ור' אושעיא אמר משתשריש ופסק רבינו כר' אושעיא משום דבפ' כל שעה [סוגי' הנ"ל בפסחים] משמע דמתסרי אפי' בהשרשה, והכי תניא בספרי בפ' כי תצא המלאה הזרע מאימתי המלאה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן והשתא ניחא מקשין של תבואה שהם נאסרים".

ומתמה הרדב"ז דמאי שנא עצים וקש וכקושי' הר"ש: – "אבל קשה מענבים קודם פול הלבן נמי יאסרו דכלאי הכרם נאסר בין עץ בין קשים ולמאן דגריס משישליש קשה מתרוייהו, וי"ל דקודם פול הלבן אינו נאסר כלל אבל אחר פול הלבן נאסר הכל למפרע, וזה נראה דעת רבינו שלא חילק בין זרוע מעיקרו לזרוע ובא – אם השרישה התבואה והענבים היו כפול הלבן נאסר הכל אפי' מה שגדל בהיתר, ומיהו הר"ש כתב דיש חילוק בין זרוע מעיקרו חטה ושעורה וחרצן שאז נאסר הכל בין פרי בין עץ בין קשין, ומתני' דהכא בזרוע ובא ולפיכך לא נאסר קודם לכן, ועיין בפירושו וכבר כתבתי לעיל [הלכה ז'] שתי הסברות".

עוד נחלקו הרמב"ם והר"ש, ששיטת הרמב"ם שהשיעור השרשה בתבואה וירק היינו לאסור ולהאסר, וכן בשיעור פול הלבן בכרם, לאסור ולהאסר, אכן שיטת הר"ש ששיעור פול הלבן אינו אלא שלא יאסר, אבל אוסרים לפני שיעור זה, ועיין בכל זה בחזו"א [סימן ג' ס"ק י"ז כ"א], ועיין בדרך אמונה [ס"ק ע"ו] ובציון ההלכה [ס"ק ק"ל] שהביא

מהשטמ"ק [ב"ק ק'] בשם רבינו יונתן והרמ"ה, וכן מהתוס' רי"ד בעירובין [צ"ב:] ששיטתם כהר"ש.

ויש כמה וכמה אופנים וחילוקי דינים בזה, ועיין בארוכה בכל זה בחזו"א [דיני כלאי הכרם], ובדרך אמונה [פרק ה' ס"ק צ"ד] האריך בזה בפלוגתת הרמב"ם והר"ש בכל האופנים.

דברי המקד"ד בשיטת הרמב"ם דענבים קודם שהגיעו לפול הלבן אין מקדשין התבואה אלא מקנסא, [ובדין פרח היוצא מהעריס].
ז"ל המקד"ד [עמוד 466]:

"אמרין [פ"ז כלאים מ"ז] מאימתי תבואה מתקדשת כו' וענבים משיעשו כפול הלבן, כתב הרמב"ם ז"ל [פ"ה מכלאים הי"ד] כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן אלא עדיין הן בוסר וזרע בתוכו ירק או תבואה והשרישו ה"ז לא קידש, ואעפ"כ קונסין אותו ואוסרין הזרע כו', היינו דזה דאמרין ענבים משיעשו כפול הלבן אינו רק לענין קדוש הענבים, דאף התבואה גם כן אינה מתקדשת אם הענבים לא הגיעו כפול הלבן אלא משום קנסא.

עוד כתב שם [הט"ז] גפן שיבשו העלין שלה ונפלו כדרך שתיבש הגפן בימי הקור אסור לזרוע בצדה ירק או תבואה ואם זרע לא קידש ע"ש, היינו דמוקי לה למתני' דכלאים [פ"ז מ"ב] דאמרין גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת דמיירי בלא יבשה לגמרי רק שיבשה כדרך שיבש בימי הקור, וכ"כ בפה"מ שם גפן משיבשה שנפלו העלין שלה בתחילת החורף כאשר יקרה לגפנים, ולא ירצה לומר שיבשה לגמרי ואינו עושה פרי ע"ש, היינו דכל שלא הגיעו הענבים לפול הלבן אין מקדשין את התבואה מן התורה אבל מקדשין משום קנסא, ובנשרו אף העלין שלה בימות החורף אף שאסור לזרוע אין מקדשין לגמרי אף משום קנסא וכן הוא ביו"ד סי' רצ"ו ע"ש.

והנה אין לומר דטעם הרמב"ם ז"ל דכל שלא הגיעו הענבים לפול הלבן אף התבואה אינה מתקדשת מדינא אלא משום קנסא הוא משום ק"ו דהאוסר אינו נאסר הבא לאסור כו', דכל שאחד אינו נאסר אינו אוסר את השני, וכיון דאמרין דהענבים אין מתקדשין אלא משהגיעו לפול הלבן ה"נ דאין אוסרין את התבואה, דהא הרמב"ם ז"ל ל"ל האי ק"ו שפסק [בפ"ה מכלאים ה"ח] במסכך גפנו ע"ג תבואתו ש"ח דהגפנים נאסרין ולא כר"א בירושלמי דאמר ק"ו האוסר אינו נאסר כו' [ועיין בפ"ה הרדב"ז ז"ל שם], אלא טעם הרמב"ם ז"ל הוא דכל שלא הגיעו הענבים לפול הלבן אין שם כרם עליו לקדש אחרים, דשם כרם הוא על הפירות.

והנה זה נראה גם כן מהירושלמי [כלאים סוף פ"ו] גבי פרח היוצא מן העריס כנגדו אסור, ר"א בר עוקבא כו' תחת האשכולות אסור ומקדש תחת העלין לא, ר"י אמר אפילו תחת העלין אסור ומקדש, ויש לעיין מ"ש תחת האשכולות מתחת העלין, ומוכח מזה דשם כרם הוא על האשכולות, רק בעלמא כל שיש שם אשכולות הכל קרוי כרם ואף ד"א של עבודת הכרם הוא בכלל כרם, דאיסור כה"כ תלוי בשם כרם כמו שכתבו התוס' עירובין [צ"ב:] ד"ה גפנים], אבל בפרח היוצא מן העריס דיוצא חוץ ממקום עבודתו דאינו אוסר אלא כנגדו ואינו עושה שם כרם חוץ ממנו אינו אסור רק כנגד האשכולות שזהו הכרם.

והנה לפמ"ש הרמב"ם ז"ל דקודם פול הלבן התבואה נאסרת משום קנסא, ובתחילת החורף שנושרין אף העלין אינו מקדש כלל, ונראה מזה דקודם נשירת העלין אף דליכא ענבים כלל מקדש משום קנסא דמדרבנן חשיב כרם כל שיש שם עלין, והנה למ"ד בפרח היוצא מן העריס דאף כנגד העלין מקדש י"ל דס"ל דהיכא שיש שם אשכולות האשכולות עושין שם כרם על העלין, אף ביוצאין העלין חוץ ממקום עבודתה, א"נ דהעלין מקדשין משום קנסא וכמו בכרם דאין בו אשכולות כלל, רק קודם נשירת העלין דמשום העלין לחודא מתקדש

משום קנסא דמדרבנן שם כרם אף על העלין לחוד לקדש התבואה ומש"ה מקדשין כנגדן", עכ"ל.

בדברי המקד"ד שמבאר דאיסור הזמורות משום דנטפלים לפרי, ובענין זורע בכרם קודם שהגיעו ענביו לפול הלבן.

ז"ל המקד"ד [שם בהמשך]: "והנה בכרם שהגיעו ענביו לפול הלבן דמקדש כתב הרמב"ם ז"ל [פ"ה מכלאים ה"ז] דאף העצים נאסרין ע"ש דהכל בכלל תבואת הכרם, והנה יש לעיין שכתב הרמב"ם ז"ל [פ"ה מכלאים ה"ד] מקצתן נעשו כפול הלבן ומקצתן לא נעשו את שנעשו נתקדשו ואת שלא נעשו מותרין ע"ש, ואמאי אין נאסרין אותן שלא הגיעו לפול הלבן כיון שמקצתן הגיעו לפול הלבן אם כן יש כאן כרם והעצים נאסרין, ואמאי אין נאסרין אותן הענבים שלא הגיעו לפול הלבן מי גריעי מעצים שמתקדשין, וצריך לומר דאותן העצים שענביהם כפול הלבן בטלים לגבי האשכולות שעליהן והן בכלל תבואת הכרם, משא"כ אותן ענבים שלא הגיעו לפול הלבן אין בטלים לגבי אותן שהגיעו, ולפי זה העצים שהענבים שלהם לא נעשו כפול הלבן אין נאסרין אף שיש בכרם ענבים שהגיעו לפול הלבן, דלא עדיפי אותן עצים מהענבים שעליהן וכ"ש הזמורות שאין עליהן ענבים כלל דאין נאסרין", ועיין בהערה ⁶² מה שהוסיף בזה עוד.

עוד הוסיף ביסוד זה: "והנה זה דהעצים נאסרין משום דבטלי להפירות שעליהן היינו שהן טפלה להפירות נאסרין עמהם, הנה כן נראה נמי מהירושלמי [כלאים פ"ה ה"ו] ר"ז כו' משום ר' הושעיא אם עשבים יופך הכל מותר, אם אביב ינפץ הקשין מותרין והדגן אסור, ואם הביאה דגן תדלק הכל אסור ע"ש, והא הכא קודם שהביא דגן היו הקשין מותרין ואף שגדלו באיסור אם כן לאחר שהביא דגן במה נאסרו אז הקשין, וע"כ משום שנעשו טפלה להדגן האסור, אבל קודם שהביא דגן אין הקשין נאסרין, וכמו בעצים של הגפנים שאין עליהם פירות, ולר"י דס"ל שם בירושלמי דאף קודם שהביא דגן הכל אסור, הוא משום דהזרעים שאני מהגפנים דבזרעים כל מה שזורעין בכרם נאסר דאף מאכל בהמה כגון קוצים נאסרין, אם כן הקשין לא גריעי מקוצים ונאסרין מצד עצמן בכרם, אבל בגפנים אינו נאסר רק תבואת הכרם, והעצים כל שאינן טפלה להפירות שעליהן אינן בכלל תבואת הכרם, ור"ז סבר דהקשין כיון שהן של דגן לא חשיבי כמאכל בהמה בפ"ע, והאיסור רק משום הדגן ואין הקשין נאסרין רק כשנעשו טפלה להדגן" - ועיי"ש עוד בהמשך דבריו - מה שהאריך בשיטת הרדב"ז בנידון זה.

שיטת הגר"א בשנו"א – ובדברי המקד"ד בזה.

שיטת הגר"א בשנו"א דהענבים אין מתקדשין אלא כפול הלבן, אבל מקדשין הזרעים אפילו כשהן סמדר, ואם נטע גפן עם פירות כשהן סמדר אצל התבואה כשהשריש מקדש אחרים, אבל כשעדיין לא הוציא כלל בודאי הוי כעץ בעלמא ואינו אסור, וכתב עוד שם דזה דאמרינן קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן, הוא רק אליבא דר' יאשיה דבעינן במפולת יד לא משכחת לה בשאר זרעים דהא תבואה משיבשה אינה מתקדשת, וכשנטע אילן ותבואה במפולת יד בודאי התבואה נגמרת קודם שיעשה אילן סמדר, והגפן קודם

⁶² עוד הוסיף בזה ז"ל: "והנה לפי זה ל"ק מה שהקשו התוס' כתובות [פ' ד"ה אכלה] ועוד מהראשונים ז"ל ע"ז דבכה"כ אף הקשין והעצים נאסרין, מההיא [שם] דאכלה ערלה שביעית וכלאים ה"ז חזקה, ומוקמינן בחבילי זמורות, אלמא דהזמורות אין נאסרות ע"ש, דהתם מיירי בזמורות שאין עושין פירות, וכדאמרינן ר"פ המקבל [בב"מ ק"ג:] כשם שחולקין ביין כך חולקין בזמורות והיינו זמורות שקוצצין מן הגפנים כמ"ש רש"י ז"ל [שם ד"ה בזמורות] והיינו אותן זמורות שאין עושין פירות שדרך לקצצן מן הגפנים, ואותן זמורות אין נאסרין אפילו אי גדלו לאחר שנעשה כה"כ דאינן בכלל תבואת הכרם, וכמו הענבים שלא הגיעו לפול הלבן, והתוספתא שהביא הר"ש ז"ל [כלאים פ"ז מ"ז] זמורה של גפן שהיתה מודלית אפילו היא ק' אמה כולה אסורה היא ופירותיה ע"ש, התם כיון דמיירי בזמורה שיש עליה פירות נאסרת היא ופירותיה דבטלי העצים לגבי הפירות הגדלין עליהן".

שנעשה סמדר בודאי אינו מקדש, ולא אשכחן אלא בקנבוס ולוף שהן עושין לג' שנים ולכך לר' יאשיה לבד קנבוס ולוף הוי דאורייתא ע"ש, ועיין מקד"ד [עמוד 468] מה שהעיר בזה. עוד כתב השנו"א שם דזה דאמרינן דתבואה מתקדשת בהשרשה היינו לעצמה אבל מקדשת הגפנים אף קודם השרשה ע"ש, וכתב בזה המקד"ד [שם] וז"ל: "נראה טעם הדבר דזריעה מקרי אף קודם השרשה, שהרי כתב החינוך [מצוה תקמ"ח] דלוקה אף קודם השרשה, אם כן ע"כ איכא כלאים אף קודם השרשה, אך העיקר שגדל בהיתר ואמרינן דכה"כ עיקרו נאסר בעינן השרשה, אבל גפנים שנאסרין מכאן ולהבא ע"י הוספת מאתים תכף משזרע ונעשה כלאים אוסר, וזה שכתב השנו"א דאם נטע גפן עם פירות כשהן סמדר אצל התבואה כשהשריש מקדש אחרים אבל קודם שהשריש לא, צריך לומר נהי דאף קודם דאשרוש חשיב זריעה בתבואה, אבל נטיעה באילן קודם דאשרוש לא חשיב נטיעה, א"נ כיון דע"י נטיעה צריך לחול שם כרם כ"ז דלא אשרוש אין שם כרם עליו, משא"כ בזרע תבואה ולא אשרוש דל"ש זה, ולפי זה אף ללקות אינו לוקה בנוטע גפן קודם דאשרוש".

משנה ח

[ח] עציץ נקוב מקדש בכרם ושאינו נקוב אינו מקדש זר"ש אומר זה זה וזה אוסרין ולא מקדשין המעביר עציץ נקוב בכרם אם חוסיף במאתים אסור:

רע"ב משנה ח

עציץ נקוב – שיש בו נקב כדי שרש קטן זרע בתוכו:
מקדש בכרם – אם הניחו בכרם או בארבע אמות של עבודת הכרם מקדש כאילו נזרע בארץ:
אסורין ולא מקדשין – לא יביא זרע לתוכו לכתחלה ואם הביא לא קדש דלא הוי כזרע בארץ. ואין הלכה כר' שמעון:
המעביר עציץ נקוב בכרם – עציץ נקוב שיש בו תבואה שהביאה שלישי, וזעבירו בכרם שיש בו ענבים כפול חלבן, ולא הניחו בארץ אלא זעבירו תחת הגפנים בלבד, אם חוסיפו חזרעים בדרך העברתו חלק ממאתים על מה שחיו תחלה, אסור הזרע שבעציץ, אבל הגפנים לא קדשו כיון שלא הניחו בקרקע. ולעיל בפרק כרם שחרב פירשנו כיצד רואין אם חוסיף אחד ממאתים:

ציונים והערות משנה ח

בשיטת ר' שמעון בנקוב – יש יניקה ואין מחובר לקרקע.
 עיין בר"ש מה שהביא בשיטת ר' שמעון – "דנקוב לר' שמעון כשאינו נקוב משוי ליה אף לענין תולש בשבת חוץ לענין הכשר זרעים כדאמרינן בסוף המצניע", ועיין בתורת זרעים מה שביאר בשיטתו דמודה דאיכא יניקה בעציץ נקוב, אכן הוא סובר שהכלי מבטל את הדין מחובר לקרקע ממה שגדל בעציץ, ולכן כשיש נקב שמבטל את התורת כלי שוב מיקרי מחובר גם לר' שמעון, וע"ע מה שחידש בשיטת חכמים בזה.
בדין מעביר עציץ נקוב בכרם – דעת הירושלמי שהתבואה נאסרת, אבל הכרם לא קידש – בטעמא דמילתא.

בדין מעביר עציץ נקוב בכרם, מבואר ברא"ש וברע"ב שהתבואה נאסרת, אבל הכרם לא קידש כיון דלא הניחו בקרקע, וכן הביא התוס' יו"ט מהירושלמי ותוספתא, וביאר התוס' יו"ט, שבאמת מעיקר הדין ליכא איסור, ואינו אלא מצד קנס, ולהכי אסרו רק את הזרעים.

אולם עי' בתוס' אנשי שם שהביאו מספר הו"ע דגם בהעברה יש כלאים, והא דלא נאסר הכרם היינו משום שלא הספיק הגפן להוסיף מאתיים עד שעקרו והביאו לגפן אחר, וכן מגפן לגפן, ואף דבכללות הגפנים הוסיף הכרם במאתיים, מ"מ לא נתגדל שיעור האוסר תחת גפן אחד, ורק כלפי הזרע איכא מאתיים.

ונראה דחידוש זה תלוי בספק אחר, דהנה, כבר הסתפקנו לעיל [פרק ד' משנה ה' - במילואים] בגדר העירבוב של הזרעים בכרם, האם העירבובי' מתייחסת להך גפן שהוא קרוב לזרע, ובזה כבר חיילא דין על כל הכרם להיאסר, אף דרק גפן א' נתערבב, או דדיינינן ליה לעירבובי' עם כל הכרם, ונראה דהכא מבואר כהצד הראשון, ודו"ק, ועיין בכל זה בארוכה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ז' פרק א'].

ביאור שיטת הרמב"ם וכהבבלי שאוסרים גם בגפן.

ודייק התוס' יו"ט שהרמב"ם למד שבבבלי חולקים ואוסרים גם את הגפן, עייש"ה, אלא שלא הראה את מקורו של הרמב"ם דהבבלי פליג, ועי' מהר"י קורקוס שכבר עמד בזה שהרמב"ם ורא"ש חולקים אי מחלקינן בין הגפן לזרעים.

ולדרכו של התוס' אנשי שם י"ל דפליגי בב' צדדים הנ"ל בעיקר הגדר של העירבובי' בין הגפנים לזרעים, ודו"ק.

וב"משנה ראשונה" ביאר בזה, דדומה לסוגי' בעירובין [צ"ב] בחצר קטנה שנפרצה לתוך חצר גדולה, גפנים בגדולה אסור לזרוע בקטנה, ואם זרע, הזרעים בקטנה אסורים, והכרם מותר, גפנים בקטנה מותר לזרוע בקטנה, וביארו התוס' דהקטנה טפילה לגדולה, ואם הגפנים בגדולה חייל שם כרם גם בקטנה, והזרעים שבה כנזרעו בכרם, אבל איפכא לא.

וה"ה בנד"ד, דבעציץ מונח, התם אמרינן דתרווייהו כהדדי מחוברים, אבל בעציץ בהעברה, התם אמרינן דדיינינן לעציץ שהוא בכרם, ונאסרו הזרעים, אבל לא דיינינן את הכרם כאילו יש בו זרעים, ומה"ט אינו נאסר, ודו"ק.

בדברי הירושלמי לגבי אויר הגפן שאסור להעביר עציץ אבל ליכא קידוש, ובכרם ליכא חילוק כזה.

עיין בתורת זרעים שחילק בדין אויר הכרם - שמצד אחד אסור באיסור כלאים, ומאידך, ליכא בזה קידוש, וביאר שיהיה חילוק בזה בין אויר כרם שהוא כרם גמור לאויר גפן יחידית, דרק בכרם שה'רשות' והמקום כרם אסורה - התם שייך איסור גמור על האויר ג"כ שהוא חלק מהרשות, אבל בגפן יחידית לא שייך אויר, דליכא רשות, ולכן רק מדרבנן אסרו להביא כלאים לשם, אבל ליכא קידוש.

וע"ד זה מבאר את הירושלמי במשנה זו - שמבואר בירושלמי כאן שיש חידוש במעביר עציץ באויר גפן יחידית, דבמעביר עציץ רק דנים את העציץ שהוא עם הגפן וכלפי הגפן לא דנים אותו ככלאים עם העציץ כיון שלא נח שם, אבל העציץ היה כלאי עם הגפן, אבל במעביר באויר כרם, התם דנים אותו כבתוך הכרם ממש, ולכן גם הכרם נאסר.

ובעיקר החילוק בין יחידית לכרם - דבכרם חיילא תורת 'מקום' ותורת 'רשות', עיין בזה לעיל [הקדמה א' לפרק רביעי] שהבאנו הרבה הוכחות ליסוד מזה.

מסכת כלאים פרק ח

משנה א \diamond רע"ב משנה א \diamond ציונים והערות משנה א \diamond במקור לאיסור מקיים כלאים. \diamond מביא את המקור לאיסור מקיים כלאים ומביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] שהביא דרשה חדשה בזה. \diamond מתמה טובא בשיטת הריטב"א בזה.

ביאור שי' רבנן דר"ע במקיים כלאים \diamond מביא שי' הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה. \diamond מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלבבלי מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב. \diamond מאידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מתוס' ב"ק [בתירוץ שני] דמדרבנן אסור מפני החשד. \diamond

שיטת הרמב"ם במקיים כלאים. ◊ דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, זאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם. ◊ מקור לכלל הג"ל בשיטת הרמב"ם. ◊ מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ת לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומעתה הדרא הקושי' ברמב"ם. ◊ מביא תירוצם של גדולי האחרונים דלרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמזה בזה דמנלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש מהר"ש סיריליאול דלר"ע מקישין קיום לזריעה, ובהך היקש אישתני הגדר במקיים כלאים. ◊ מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה. ◊ סיכום ד' דרכים בשיטת הרמב"ם בדעת רבנן דר"ע במקיים כלאים. ◊

ב' סוגיות וג' שיטות בראשונים, בגדר הדין מקיים כלאים, בלי מעשה וע"י מעשה, ובאיזה מעשה. < מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה. < מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם. < מקשה מסוגי' זו על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי". < מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקים כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'. < ישוב הסתירות. < שיטת היש מי שאומר בכסף משנה. >

בדין מקיים באילנות המורכבים \diamond מביא כמה ש' בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א פליג בסברא. \diamond כמה הערות וסתירות בשיטת הראשונים בזה. \diamond

בגדר הדין 'שריפה' בכלאי הכרם. מקורות לדין שריפה בכלאי הכרם. מקורות שאין כה"כ בשריפה. דעת הגר"א והבית מאיר דליכא דין שריפה, וביאורו של המנחת ברוך בשיטתם. ביאור אחר בדברי הגר"א. דברי החת"ס בכל הנ"ל. עוד באחרונים בזה.

הערות נוספות במשנה \diamond בדין מחפה בכלאים. \diamond בגדר הניחותא במקיים כלאים. \diamond בדברי הירושלמי בשי' ר' יאשי'. \diamond בדין כלאים בכוי. \diamond בשי' איסי בן יהודה באיסור הנהגה בפרידה. \diamond

משנה ב \diamond ר"ע ב משנה ב \diamond ציונים והערות משנה ב \diamond פלוגת הרמב"ם והתוס' במנהיג בלי מלאכה אי חייבים בכלאי בהמה. \diamond

בפלוגתא רבינו אפרים והראב"ה בלאו דלא תחרוש בכלאים. \diamond מביא פלוגתא רבינו אפרים והראב"ה אי בעי קשורים יחדיו. \diamond עוד נחלקו הנך ראשונים אי בעי שיעשו מלאכה. \diamond מוכיח דלרבינו אפרים איכא ב' החומרות, א] אסור גם כשאנים קשורים, ב] אסור גם בלי עשיית מלאכה, ומוכיח דהנך ב' חומרות תלויות זו בזו, ומביא דיליף שניהם מק"ו דאיסי בפרדה, ומתמה טובא בדבריו. \diamond מביא מרבינו אפרים דאיכא גוונא דבעי עשיית מלאכה, ומתמה עליו. \diamond מבאר דתנא דעשיית מלאכה לפי רבינו אפרים אינו אלא תנאה ב"יחדיו", ואינו עיקר שם האיסור. \diamond מיישב את ש' רבינו אפרים עפ"י כל הנ"ל.

שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא. \diamond מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא. \diamond מביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוה"מ. \diamond מביא שי' הראב"ד דאזיל כהרמב"ם, ומביא משער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחייה, ומתמה בזה. \diamond מביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז. \diamond מבאר את שי' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי "דינים" ולא בחילוקי "מינים", ומבאר דבהנהגה זה דין "יחידיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים. \diamond עפ"י מבאר דבפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש. \diamond מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחייה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה. \diamond

ביאור ק"ו דאסי בפרד. ◇ מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את ש"י הרמב"ם דרך בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמוה מאיסי. ◇ מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים. ◇ מבאר עפ"י"ו למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים. ◇ עפ"י"ז מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "יחדין", לדין רכיבה מק"ו דאסי שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחדין" אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא.

משנה ג \diamond רע"ב משנה ג \diamond ציונים והערות משנה ג \diamond

'משיכה' - בכלים בקנינים ובמחמר בשבת - הקדמה - דמיון הגמרא בין כלאים לקנין. \diamond דברי האגלי טל לבאר את דברי הירושלמי לענין מעשים על ידי קריאה לבהמה בקול - קנין משיכה, כלאים, מחמר בשבת, יציאה חוץ לתחום. \diamond במנהיג על ידי פועל וגוי - דיהני במשיכה ובכלאים ולא במחמר. \diamond שנים שעשו בכלאים ובקנינים. \diamond סיכום ג' דינים שוין בכלאים קנין ויציאה מחוץ לתחום. \diamond דמיון הגמרא בין יושב בקרון בין כלאים לקנינים, ונפ"מ נמי ביציאה מהתחום - ושאני מחמר מכולהו. \diamond ספק רכוב ומנהיג לגבי יציאה מהתחום בשבת. \diamond מעלה רכוב על יושב בהחזקת המוסירה - גם לגבי כלאים.

הערות ◇ בדין היושב בקרון שחייב הואיל ואזלי מחמתיה דחשיב כאילו מנהיגן, אף דלא עושה כלום, ולא חשיב כלאו שאין בו מעשה. ◇ בדברי הירושלמי בדין מנהיג בקול - בקנין משיכה ובמנהיג בכלאים, ובדברי האגלי טל בזה, ובעיקר הגדר של איסור חרישה בכלאי בהמה. ◇ בדברי רבינו חננאל בביאור המשנה - ונפ"מ לגבי הנהגה בלי מלאכה. ◇ שנים שהנהיגו כלאים - בדין זה יכול וזה יכול בכל התורה. ◇

משנה ד < רע"ב משנה ד < ציונים והערות משנה ד < אין קושרין סוס בצדי הקרון. < כמה דרכים בחידוש של לובדקס. < דרכו של הנצי"ב לפרש את דברי הגר"א בשנות אליהו בדין זה.
 משנה ה < רע"ב משנה ה < משנה ו < רע"ב משנה ו < ציונים והערות משנה ה' ו' < בדברי הר"ש והרמב"ם באדני השדה. < בדברי המלבי"ם על אדני השדה. < בדברי הר"ש על התו"כ דם אדני השדה מותר כדם מהלכי שתיים. < בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה < "ואדם מותר עם כולם" – ובעיקר הדרשה לרבות כל מיני חיה ועוף

משנה א

[א] כלאי חכרם אסורין מלזרוע ומלקיים ואסורין בהנאה כלאי זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים ומותרין באכילה וכל שכן בהנאה, כלאי בגדים מותרין בכל דבר ואינן אסורין אלא מללבוש, כלאי בחמה מותרים לגדל ולקיים ואינן אסורים אלא מלחרביע, כלאי בחמה אסורים זה בזה:

רע"ב משנה א

כלאי חכרם אסורים מלזרוע – אבל אינו לוקח משום כלאי חכרם עד שיזרע שני מיני זרע שחן כלאים זה בזה וזרעם בכרם דחכי משמע קרא [דברים כב] לא תזרע כרמך כלאים לא תזרע שני מיני זרעים שחן כלאים בתוך כרמך, ואם זרעו בכרם לוקח שתיים משום כלאי זרעים וכלאי חכרם: ומלקיים – אם רואה אותם ומתייאש מלעקרם אסור, אלא שאינו לוקח אלא אם כן עושה מעשה:

ואסורים בהנאה – דכתיב [שם] פן תקדש, תוקד אש, מלמד שחן טעונים שריפה ואסורים בהנאה:

אלא ללבוש – וחזא חדין להעלות עליו דכתיב [ויקרא יט] לא יעלה עליך: אלא לחרביע – להכניס כמכחול בשפופרת, אבל מותר להכניס לדייר ולהעמיד זה אצל זה שני מינים זכר ממין זה ונקבה ממין אחר:

כלאי בחמה אסורים זה עם זה – כגון חנוּלדים מן הסוס שאביהן חמור עם חנוּלדים מן החמור שאביהן סוס. ומתניתין אתיא כמ"ד אין חוששין לזרע האב, דלמ"ד חוששין כל מיני פרדות א' הן ומותרים זה בזה. ובירושלמי רצו לחזוכי שאסור לרכוב על פרדה מק"ו, ומה אם בבגדים שאתה מותר ללבוש זה ע"ג זה אתה אסור בתערובתן בחמה שאתה אסור להנחיק זה עם זה לא כ"ש שאתה אסור בתערובתה, ומקשינן וחכתיב [שמואל ב יג] וירכבו איש על פרדו וינוסו, אצל בני דוד כשנחרג אמנון, ומשנינן אין למדין מן המלכות. תו מקשינן וחא כתיב [מלכים א א] וחרבבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי, ומשנינן אחיז בריה מששת ימי בראשית חזיא. ומיחו חזינא לחו לרבנן קשישי קמאי דקמן שרוכבין לפנייהם על פרדות ואין מוחה בדבר, אלא שמזחירים שלא להנחיק יחד שתי פרדות דשמא אחת מהן נולדה מחמור ואביה סוס, וזאחרת מסוס ואביה חמור:

ציונים והערות משנה א

במקור לאיסור מקיים כללים.

מביא את המקור לאיסור מקיים כללים ומביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] שהביא דרשה חדשה בזה.

בש"ס במו"ק [ב':] ובע"ז [ס"ד.] ובמכות [כ"א:] הביאו את הדרשה לאיסור מקיים כללים – והוא – דסמכין לשון "כללים" דהרבעה להמשך הקרא "דשדך לא תזרע כללים", ודרשין "כללים שדך לא", שלא יהא כללים כלל בשדה, וזהו המקור לאיסור מקיים, וזה בכללי זרעים, וגם בירושלמי כאן דרשין כן.

אולם הריטב"א הביא דרשה אחרת שלא מוזכר בש"ס, דז"ל הריטב"א בקידושין ל"ט – "מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה – כלומר, שהוא דבר מסויים ומערב זה בזה להדי', גוף בגוף, מה שאין כן בכללי זרעים וכללי הכרם, ומכאן אזהרה למרכיב אילן שהוא לוקה משום שדך לא תזרע, ואסור לעשותו ע"י עכו"ם כדאיתא בירושלמי, והיינו מדרבנן, ולא מצינו איסור במקיים אלא בכללי הכרם דכתיב בהו לא תזרע תרי זימני כדאיתא התם" – עכ"פ מבואר בריטב"א דהמקור לאיסור מקיים כללים הוא בקרא "דלא תזרע תרי זימני" דמרבה מקיים.

מתמה טובא בשיטת הריטב"א בזה.

וק' דדרשה זו לא מוזכרת בש"ס, ולמה המציא דרשה אחרת בזה, שו"ר בברכי יוסף [יו"ד סוף סי' רצ"ה בד"ה גם מה] שג"כ תמה כנ"ל, והביא דאיכא דרשה כזו בסיפרי [והמלבי"ם שם פירשו בענין אחר], וצ"ב דלמה לי ב' דרשות, ואטו יש נפ"מ ביניהם.

עו"ק, דהריטב"א פ' דהך ריבוי דמקיים כללים הוא רק בכללי הכרם, ומשמע דבכללי זרעים ליכא איסור מקיים, ולעומת זאת הדרשה בש"ס קאי גם על כללי זרעים, ועוד, דמפורש במשנה כאן דשון כללי זרעים וכללי הכרם לאיסור מקיים.

עו"ק, דמלשון הריטב"א משמע שבא למעט רק מקיים בהרכבת האילן, וזה משום שהפסוק קאי רק בכללי הכרם, ויש כאן סתירת הדיוקים כלפי כללי זרעים, וצ"ע, והחזו"א [כללים ב' - ט'] נקט דכוונתו רק למעט אילנות, וכבר תמה בזה הגר"ח"ק בביאור ההלכה [פ"א - ה"ג סוד"ה ואסור לאדם] דהמשמעות הוא רק בכללי הכרם.

והנה, החזו"א נקט בפשטות דהריטב"א קאי לר"ע, והגר"ח"ק צידד דאולי כוונתו לרבנן דר"ע, ואז יתיישבו כל הקושיות, די"ל דכל הדרשות בש"ס הם רק לר"ע, ורבנן דרשי הך דלא תזרע תרי זימני, והם מודו דבכללי הכרם עכ"פ איכא איסור מקיים כללים, ומתני' הכא אתי' לר"ע, אכן הק' ע"ע דמפורש מהסוגי' במכות [כ"א] דגם בכללי הכרם אין איסור מקיים לרבנן דר"ע, וצ"ע, שו"ר בברכי יוסף [יו"ד סוף סי' רצ"ה בד"ה אמור מעתה] שג"כ צידד כנ"ל, ודחה.

ובישוב הקושיות עיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ג'] מה שכתבנו בזה.

ביאור שי' רבנן דר"ע במקיים כללים

מביא שי' הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה.

באיסור מקיים כללים מצאנו שנחלקו בזה ר"ע ורבנן, דבבריי' [מובא במו"ק ב':] ומכות כ"א: [מפורש דלר"ע לוקה במקיים, ולרבנן אינו לוקה, ויש לעיין, האם פלוגתתם היא בלי מעשה, דלרבנן אינו לוקה בלי מעשה אבל מודים רבנן לר"ע דבמעשה שפיר לקי, ולר"ע לקי גם בלי מעשה, וזה פלוגתתם, וכן הוא הפשטות בירושלמי ריש פ"ח דכללים וכן למדו

הר"ש סיריליאו והגר"א שם, וכן נקטו האחרונים [ע' בזה ברעק"א בגליון על הרמב"ם א' - ג' ובטורי אבן מגילה י"ג]: בפשיטות בדעת הירושלמי, [ובחי' חת"ס על הירושלמי שם פי' באופ"א ולדידה לרבנן רק אוסר מדרבנן ואין מלקות, והירושלמי קאי לר"ע דוקא], ויש לעיין אם זהו נמי שי' הבבלי או דלבבלי אין מלקות גם ע"י מעשה.

והאחרונים [שער המלך פ"א דכלאים ריש ה"ג וקרבן אורה במו"ק שם] הוכיחו מהסוגי' דריש מו"ק דאין מלקות כלל לרבנן דר"ע, דנחלקו שם רבה ורב יוסף אי מנכש בשבת חייב מצד חורש או זורע, ורב יוסף הוכיח דחייב משום זורע מהבריי' דמחייבים רבנן מלקות במנכש בכלאים, ובכלאים ליכא חרישה, ורבה דחה דכל הבריי' כר"ע, ומשמע דכו"ע מודי דלרבנן דר"ע אין במנכש מלקות משום מקיים אף שזה ע"י מעשה, ויש להוכיח כן עוד מהסוגי' דמכות [כ"א:] במחפה ע"ד זה.

והאחרונים [רעק"א שם והטורי אבן שם] הוסיפו עוד, דמיניה וביה מוכרח כן, דהתוס' בכמה דוכתי הוכיחו דלר"ע לקי רק במקיים ע"י מעשה, והטעם לזה, דשי' הבבלי הוא דלר"ע אינו לוקה בלאו שא"ב מעשה, ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דלרבנן גם כשיש מעשה ליכא מלקות.

ולפי הירושלמי נצטרך לומר דלקי בלי מעשה לר"ע, דסובר דלאו שא"ב מעשה לוקין, אמנם מצאתי חידוש בר"ש סיריליאו בירושלמי שם דבעלמא מודה ר"ע דלאו שא"ב מעשה לא לקי, ורק במקיים לקי דגלי לן קרא דמקיים הוקש לזריעה, ולהכי לוקה במקיים כמו בזורע, ויש להוסיף דזהו נמי הביאור בשי' הערוך דנקט בבבלי דלר"ע לוקה במקיים בלי מעשה.

מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלבבלי מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב.

ומעתה יש להסתפק עוד דלדעת הבבלי דאינו לוקה, האם עכ"פ איסורא איכא או שזה מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, והאחרונים [משנה למלך כלאים א' - ג', קרבן אורה מו"ק שם, טורי אבן מגילה י"ג:] הוכיחו מסוגי' דע"ז [ס"ד] דלרבנן מותר לקיים לגמרי [דז"ל הגמ' שם, "אי רבנן מאי איריא עוקרין אפי' קיומי נמי שפיר דמי", ופירש"י "ואי רבנן אפי' קיום נמי שרי", דעיי"ש בסוגי' דדנו האם יש איסור של "רוצה בקיומו" של הכלאים באופן שכל מה שרוצה בו הוא כדי שיוכל לעוקרו בשביל הגוי לקבל שכרו, ואמרו דהספק הוא רק לר"ע דיש איסור מקיים, לא כן לרבנן דמקיים ממש מותר], ומכוח זה חידשו [עיי"ש בטורי אבן] דמה שאמרו בריש שקלים "בא' באדר משמיעין על הכלאים" ופירש"י [במגילה י"ג:] "שגדלו הזרעים קצת וכו' ועוקרים אותן משדותיהן בהכרזה ב"ד", דלדעת הבבלי ע"כ דזה רק לר"ע, שהרי לרבנן אין איסור מקיים כלל, ולמה להכריז לעוקרו, ועיין בהערה ⁶³ לשון הטורי אבן בזה.

⁶³ ז"ל הטורי אבן [מגילה י"ג] על הדין "בא' באדר משמיעין על הכלאים": "פי' לעקור כלאי זרעים הגדלין בשדות. ונ"ל דסתמא דהאי משנה כרבי עקיבא אתיא דתניא בפ"ק דמ"ק [ב'] המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר אף המקיים דאילו לרבנן מקיים כלאים ליכא איסורא וא"צ לעקור. והא ליכא למימר כדאמר' בירושלמי רפ"ח דכלאים אהא דתנן התם כלאי הכרם וכלאי זרעים אסורין מלזרוע ולקיים מה כר"ע אמר ר"ד ה"ה היא הכל מודים באיסור שהוא אסור בשלא קיים ע"י מעשה דלר"ע לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ולרבנן אין לוקין עליו, מיהו אסור מה"ת כהדא דתנא המחפה בכלאים לוקה, דע"כ לגמרא דידן ליתא אלא לרבנן ליכא איסורא כלל במקיים ואפילו במקיים ע"י מעשה אינו לוקה. וראיה לזה מהאי דפ"ה דע"ז [ס"ד] דרצה לפשוט דשרי לשכור ב"ן נסך דאע"ג דרצה בקיומו הואיל ומיעוטי תיפלה הוא שפיר דמי מהא דתניא אין עודרין עם הנכרי בכלאים אבל עוקרן עמו כדי למיעוטי את התיפלה, סברה מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה ואילו למעוטי תיפלה שרי ודחי הא מני רבנן היא. ופריך אי רבנן מאי איריא עוקרים אפילו קיומי נמי ש"ד. וש"מ דלרבנן ליכא איסורא כלל במקיים דאי איכא איסורא אלא דאין לוקין עליו במקיים שלא ע"י מעשה אפי' אי מוקמית לה כרבנן אכתי ש"מ דלמיעוטי תיפלה ש"ד כיון דמקיים בכלאים אסור מה"ת שלא על ידי מעשה אלא שאין לוקין עליו.

ועוד נ"ל לגמרא דידן ע"כ כי פליגי במקיים על ידי מעשה דוקא דאי בשלא על ידי מעשה אפילו לר"ע לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו כדמוכח בפ"ג דמכות [כ"א:] כמ"ש התוס' שם ומיניה דלרבנן אפילו ע"י מעשה אין לוקין, ש"מ דלית ליה איסור

וע' בתוס' בב"ב [ב'] דמבואר דהחויב הרחקה במחיצת הכרם שנפרצה הוא מצד מזיק, והק' בקובש"ע [שם אות י"ב] דלכא"ו צריך להרחיק בלאו הכי מצד מקיים כלאים, ורצה לחדש דאולי לרבנן דר"ע ליכא איסור מקיים כלל, ופלא שלא הביא בזה דברים מפורשים מסוגי' הנ"ל.

אולם, ע' בריטב"א [בע"ז שם] שכ' דאסור מדרבנן לרבנן דר"ע, ורק בסוגיין ליכא איסור אפי' מדרבנן דאיירי בכלאים של גוי, ולדידיה א"ש הך דמכריזין על הכלאים גם לרבנן דר"ע.

מאיידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מתוס' ב"ק [בתירוץ שני] דמדרבנן אסור מפני החשד.

אלא דהריטב"א לא ביאר המקור לאיסור דרבנן ומ"ש שדה של גוי, ונראה דזה יבואר עפ"י מה שחידשו התוס' בב"ק [פ"א]. בתירוץ השני, דלרבנן דר"ע אסרו מקיים כלאים מפני החשד שלא יאמרו שהוא זרעו, ומבואר שם בתוס' דבדברים שלא חושדים בו שזרעם [דלא ניחא ליה] בכה"ג ליכא חשד וליכא גזירה, ולפי"ז נראה דה"ה דבשדה של עכו"ם אין לחושדו שזרעם ולהכי ליכא איסור דרבנן, וי"ל דזהו סברת הריטב"א באיסור דרבנן ובסברא להתיר בשדה עכו"ם, וי"ל דזהו נמי סברת התוס' במחיצת הכרם שנפרצה, דרואים שהיה מחיצה ורואים שלא זרעם כהדדי, ולהכי ליכא איסור דרבנן מפני החשד. שו"מ בחוט המשולש שכיוונתי בזה לגר"ח מוואליזין דביאר דבהיא דע"ז ליכא חשד דאיירי בשדה עכו"ם – ועיין בזה להלן בשיטת הרמב"ם בזה.

שיטת הרמב"ם במקיים כלאים.

דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, דאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם.

לעיל נתבאר עפ"י הריטב"א והתוס' בב"ק שיש איסור מקיים כלאים מדרבנן מפני החשד, ובאמת, דבדרך זו ביארו האחרונים את שי' הרמב"ם באיסור מקיים כלאים, דהרמב"ם כ' [בפ"א דכלאים ה"ג] "אסור לזרוע כלאים לגוי, ומותר לומר לגוי לזרוע לו כלאים, ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקר אותם, ואם קיים אינו לוקה", והכס"מ נקט [מתחילה] דהרמב"ם פוסק כרבנן ואיכא איסור מקיים, אבל אינו לוקה, דרק לר"ע לוקה.

והק' הראב"ד דאיך מותר לומר לגוי, הא סו"ס אסור מצד מקיים כלאים, וכסוף דברי הרמב"ם, ועוד הק' המשנה למלך, דאיך מפרשין דלרמב"ם איכא איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע, הא בהדי' בע"ז [ס"ד] דמותר לקיים כלאים לרבנן.

ועפ"י הריטב"א והתוס' בב"ק מיושב הכל, דכוונת הרמב"ם כאן דאסור מפני החשד, ולהכי אינו לוקה, [וכוונתו דגם מכות מרדות ליכא ודלא כדלעיל מיניה בהל' ב' בעצין שאינו

כלל במקיים א"ו מתני' דאוסר מקיים ר"ע היא. ומכאן ק"ל על מה שפ' התוס' התם דהא לר"ע דאוסר במקיים כלאים ע"י מעשה דווקא דאי שלא ע"י מעשה אין לוקין עליו. והא דעוקר בכלאים אי לאו למיעוטי תיפלה הי' אסור משום דמחשבתו משווי ליה מעשה כיון שהוא עושה מעשה לבסוף כשהוא עוקר דודאי אם אינו עוקר אינו עובר כיון שאינו עושה שום מעשה שיהי' ניכר בו, אבל עוקר מראה שהוא רוצה במה שהוא לכך הוי אסור דדמי למקיים אי לאו טעמא דמיעוטי תיפלה, ומשמע דאפילו לר"ע במקיים שלא על ידי מעשה ואינו עושה מעשה לבסוף שרצה בקיומו ליכא איסורא כלל דא"כ מתני' דעל הכלאים שהיו מכריזין לעקור כלאים מן השדות מני אי רבנן הא לית להו מקיים כלל אי ר"ע דאית ליה מקיים הא לדידיה נמי ליכא איסורא כל עיקר אלא במקיים ע"י מעשה או במגלה דעתו לבסוף ע"י מעשה שניחא לי' למפרע אבל בענין אחר לא, וא"כ למה ליה להכריז על הכלאים כיון שאינו עושה מעשה וליכא גילוי דעתא דניחא ליה ל"ל לעוקרן, א"ו אע"ג דאפילו לר"ע במקיים שלא ע"י מעשה אין לוקין עליו מ"מ איסור תורה מיהא איכא, מידי דהוי על כל לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו ואפ"ה אסרה תורה. ולמאי דפ' מקיים לרבנן אפילו ע"י מעשה ליכא איסורא כלל ודלא כהאי ירושלמי ולר"ע מקיים ע"י מעשה אסור ולוקין עליו ושלא ע"י מעשה נהי דאין לוקין עליו איסור תורה מיהא איכא ודלא כפ' התוס', וכן הני מתני' דאוסר במקיים בכלאים ר"ע היא ואפ"י בשלא ע"י מעשה מה"ת אסור מיהת לקיים", ועיין בהערה בהמשך שהבאנו עוד מדבריו בזה.

נקוב, דהתם אסור באיסור כלאים מדרבנן והכא רק אסרינן מפני החשד, ובסוגי' דע"ז דאיירי בעכו"ם ליכא חשד, וכדהבאנו מהגר"ח מוואלזין, ולהכי פסק הרמב"ם לעיל דמותר לומר לעכו"ם לזרוע, דאיירי בשדה של עכו"ם [וכמבואר ברדב"ז] וליכא חשד.

מקור לכל הנ"ל בשיטת הרמב"ם.

והאי חידוש דהרמב"ם סובר שיש איסור מדרבנן במקיים מפני החשד, וכתירוץ שני בתוס' בב"ק [פ"א], זה כבר מפורש ברמב"ם [בפ"ב דכלאים - ה"ז], וז"ל "הרי"ז ילקט עד שימעטנו מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה", ומפורש שם עוד דהיכא דליכא חשד ליכא גזירה, עיי"ש בהל' ח', וכבר דייקו כן האחרונים [ישועות מלכו כלאים א' - ג', ותורת זרעים עמ' מ"ד] בשי' הרמב"ם.

ודרך זו בישוב שי' הרמב"ם מפורש כבר בדברי רעק"א, דכבר הבאנו מהמשנה למלך שהק' על הרמב"ם מסוגי' דע"ז [ס"ד] דמבואר שמותר לרבנן דר"ע, ובגליון רעק"א שם ציין "ע' בב"ק דף פ"א ע"א בתוס' בד"ה אין מחייבין", וכוונתו, דהרמב"ם סובר כתוס' שיש איסור מדרבנן מפני החשד, ולא שייך חשד בשדה עכו"ם, וכנ"ל, [ובתורת זרעים [עמוד מ"ז] כ' דבההיא של הרמב"ם שאומר לו לגוי לזרוע, הכא ליכא חשד בגלל שהם עדיין זרעים, ולא שייך בזה מראית העין, שאינם נראים].

מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ת לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומעתה הדרא הקושי' ברמב"ם.

אולם מהלך זה ברמב"ם אינו פשוט, דכבר דייק הט"ז [יו"ד סי' רצ"ז] דלשון הרמב"ם "ואסור לקיים כלאים וכו' ואינו לוקה" משמע שיש איסור דאורי' ורק שאינו לוקה, [והתו"ז עמוד מ"ה דחה דיוק זה ממקומות אחרים ברמב"ם], ואף דמפורש ברמב"ם שיש איסור מקיים מפני החשד, וכדהבאנו מלהלן ברמב"ם [פ"ב - ה"ז], וע"כ צ"ל דחוץ מהאיסור מפני החשד איכא נמי איסור מקיים מה"ת, אלא דאיסור זה הוא רק ברוצה בהם, דזהו גוף האיסור דמקיים, מה שמשאיר אותם בגלל שרוצה בהם, וברמב"ם [בפ"ב - ה"ז] דאוסר רק מפני מראית העין מיירי שזרעם שלא בכוונה ואין לו רצון בהם, ולהכי ליכא איסור דאורי' מצד מקיים, ואסרוהו רק מפני החשד.

ויש מקור אחר ברמב"ם לגוף האי חידוש דאיכא ב' איסורים, א' מה"ת כשרוצה בהם, וא' מדרבנן מפני החשד כשאינו רוצה בהם, דמוכרח כן מיניה וביה ברמב"ם הנ"ל, דהנה, הרמב"ם מיירי שזרע שלא בכוונה מין אחר בתוך תבואתו, ואמרינן ליה דימעט הך מין מפני מראית העין שלא יאמרו שזרעו שלא בכוונה, והוסיף הרמב"ם דיש מינים שאין בהם חשד שכולם יודעים שאינו רוצה בהם, ולא יחשדוהו שזרעם ובהנך א"צ שימעט, והוסיף הרמב"ם "ואם הסיר מקצתן אומרים לו עקור הכל חוץ ממין א' שהרי גילה דעתו שרוצה בקיום השאר", ודייק המקד"ד [ריש סי' ס"א ד"ה כתב הרמב"ם] דהכא לא כ' הרמב"ם שיסירם מפני מראית העין, דבהא כבר חשיב כמקיים מעיקר הדין, שהרי "רוצה בקיום השאר" בזה שרק הסיר מקצת, והכא כבר הדרא עיקר הדין מקיים לדוכתא, וזה כבר איסור מה"ת.

אולם, מעתה הדרא קושי' המשנה למלך על הרמב"ם מסוגי' דע"ז [ס"ד] דאיך אוסר הרמב"ם לרבנן דר"ע במקיים כלאים, הא בהדי' שם ובסוגי' שמותר, והדרא נמי קושי' הראב"ד מהרמב"ם עצמו שמתיר בגוי, וא"כ אין לחלק בין עכו"ם לישראל, דהאיסור הוא מעיקר הדין ולא רק מפני החשד.

מביא תירוצם של גדולי האחרונים דלרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמהו בזה דמנלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש

מהר"ש סיריליאו דלר"ע מקישין קיום לזריעה, ובהך היקש אישתי הגדר במקיים כללים.

וקושי' זו תירצו גדולי האחרונים, דאף אם נאמר שיש איסור מקיים מה"ת לרבנן דר"ע, אכתי לא ק' מהרמב"ם שמתיר לומר לגוי ומהסוגי' בע"ז, דשאני שדה עכו"ם דאיתמעט מפרשת קיום כללים, דדרשינן "שדך אמר רחמנא, ולא שדה עכו"ם", וע' בזה ברדב"ז שם ברמב"ם וכ"ה בתשו' [ח"ב סי' קצ"ט], וכן הביא השער המלך [פ"א דכללים ה"ג ד"ה עוד ראיתי] מספר בני דוד, וכ"כ הגר"א ביו"ד סי' רצ"ז [ס"ק ז' - ח'], ודייקו הגר"א והרדב"ז מלשון הרמב"ם כן, שכ' "ואסור לקיים בשדהו", וכוונתו לאפוקי משדה עכו"ם.

איברא, דדבריהם תמוהים, וכבר תמה בזה המקד"ד [ריש סי' ס"א], וגם החזו"א [כללים ב' - י"א] מרמז לקושי' זו, דמפורש שם בע"ז דלדעת ר"ע איכא איסור מקיים בשדה עכו"ם, וכל מה דפליגי ר"ע ורבנן הוא האם לוקין במקיים כללים, אבל מהיכי תיתי לומר דפליגי בפלוגתא נוספת בדרשה "דשדך ולא שדה עכו"ם", וזה צ"ע.

ונראה לומר דבר חדש, וזה עפ"י מה שהבאנו לעיל מהר"ש סיריליאו דיצא לחדש דהא דסובר הירושלמי דלר"ע לוקין במקיים גם בלי מעשה, היינו משום שסובר דהוקש מקיים לזריעה, וכמו דלקי בזריעה כמו"כ במקיים, ורבנן פליגי בהיקש זה, והנה, כו"ע מודי דבזריעה עצמה ליכא היתר בשדה עכו"ם, דודאי דלענין זה לא דרשינן "שדך למעוטי שדה עכו"ם", וא"כ י"ל דאהני לן לר"ע היקישא דמקיים לזריעה גם כלפי דרשה זו, דגם למלקות איתרבי וגם לשדה עכו"ם איתרבי.

ואפשר להוסיף בזה הסבר, דלכא' דברי הרש"ס תמוהין, דאיך מהני דרשה זו לענין מלקות, הא בזורע עצמו לו יצוייר ולא היה בו מעשה גם לא היה לוקה, ואיך עדיפא מיניה קיום דלקי בלי מעשה, ונ' דע"כ דאין זה דרשה בעלמא, רק דאהני לן היקישא לחדש דבמקיים אנו מיחסים לו את הזריעה הראשונה, שבזה שאינו עוקרו הרי נותן המשך וקיום לזריעה ראשונה, ושפיר אית ביה מעשה, דזריעה ראשונה מצטרפי לקיומו.

ומעתה נראה, דיסוד הדרשה "דשדך ולא שדה עכו"ם" הוא רק עד כמה שהאיסור הוא בעצם העובדא ש"שדה כללים" עומדת לפנינו ומתקיימת, וכיון שהאיסור מתחיל מצד השדה, בזה ממעטינן שדה עכו"ם, אבל אם האיסור הוא מצד הזריעה קמייתא, שממשיך וחוזר על הזריעת ראשונה, הכא אין תחילת האיסור מצד השדה, ושוב לא דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם".

מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה.

אולם, עיקר מהלך זה ברמב"ם תמוה, דמשמע מהרמב"ם שגם במקיים ע"י מעשה אינו לוקה, ואם נאמר דלרבנן איכא איסור דאורי' בדרשה "דשדך כללים לא", א"כ למה אינו לוקה במקיים ע"י מעשה, ובשלמא לרש"ס דקאי בשי' הירושלמי א"ש, דלירושלמי שפיר לוקה במקיים ע"י מעשה לרבנן, אבל לבבלי אינו כן, וברמב"ם מבואר ג"כ דלא לקי, ומזה היה משמע כדרך הראשון ברמב"ם שכל האיסור הוא רק מדרבנן.

ונראה, דעפ"י מה שנתבאר בפלוגתת ר"ע ורבנן במקיים כללים, דלר"ע דיינינן ליה כזורע, ולרבנן אסור משום ש"שדה כללים" עומדת ומתקיימת על ידו, בזה י"ל דפליגי עוד בענין לאו שיש בו מעשה, דלרבנן דר"ע לא יהני כבר מעשה להשוותו כלאו שיש בו מעשה, דכיון דהאיסור לא מונח במעשה עצמו, רק בעובדא שהשדה מתקיימת אחרי המעשה, בזה לא חשיב דומי' דלא תחסום, ולא לקי, דרק כשהמעשה הוא חלק מהאיסור עצמו הוא דנהיה ללאו שיש בו מעשה, ולר"ע, לולי ההיקש לזריעה הרי מודה דלא משכחת לה מלקות

בדעביד מעשה, ואחרי ההיקש, אז שפיר מצטרף המעשה לאיסור, אלא דאחרי ההיקש שוב לא בעינן מעשה ותמיד לקי, ודו"ק.

ויסוד לסברא זו מבואר באו"ש, דהנה בבל יראה בחמץ פוסק הרמב"ם [חו"מ א' – ג'] שאינו לוקה, אבל בקנה חמץ הו"ל לאו שיש בו מעשה, ולעומת זאת במשקולות פוסק הרמב"ם [בפ"ז מגניבה ה"ב] דהמשהה בביתו משקולות אינו לוקה, דאין בו מעשה, ולא הוסיף דלקי בשקנה או בחוקק קב חסר, וסותר משנתו, ותי' האו"ש [בגניבה שם] דבחמץ הוא עובר רק בחמץ שלו, ונמצא דמה שקנה חמץ הוא חלק מהאיסור עצמו, שעושה את החמץ לשלו, משא"כ במשקולות שעובר גם בשל אחרים כשמששה אותם בביתו, בזה אין המעשה חלק מהאיסור, רק שגורם לאיסור לבא, ודו"ק [וע' בדברי יחזקאל [סי' כ'] דהביא סברא זו לענין כותב עדותו, ודו"ק].

ולפי מה שנתבאר לעיל נמצא דכלאים לרבנן דומה למשקולות, וכלאים לר"ע דומה לחמץ, וא"ש, ובסוף דברי האו"ש שם הוסיף "וע' תוס' ע"ז ס"ד ד"ה רע"ק אומר אף המקיים כלאים ובכס"מ ריש הלכות כלאים ואכמ"ל ודו"ק".

ועיין בתורת זרעים [כאן] דמדמה מקיים לחמץ, עיי"ש, וע"ע בשיעורי ר' שמואל במכות [כ"א:] בארוכה, ועיי"ש היטב דלדבריו ליכא מקיים בשל אחרים כלל, ודלא כהאחרונים דמיעטו דוקא שדה עכו"ם, ועיין בדברינו באמרות אברהם [פסחים סימן ג' וד'] בארוכה.

סיכום ד' דרכים בשיטת הרמב"ם בדעת רבנן דר"ע במקיים כלאים.

סיכום שי' הרמב"ם:

בשיטת הרמב"ם נתחדש שיש איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע אף דמהסוגי' בע"ז מבואר שמותר, ונתבארו כאן כמה דרכים בישוב שיטתו, ואיכא כמה נפ"מ לדינא ביניהם, ונסכם את הדברים.

א] דרכו של רעק"א דכל האיסור לרמב"ם הוא רק מפני החשד שמא יאמרו שהוא זרעם, ועפ"י שי' התוס' בב"ק, והך איסור מפני החשד מפורש ברמב"ם [בפ"ב - ה"ז] וכדדייק כבר בישועות מלכו, ואין חשד בשדה עכו"ם וכמוש"כ הגר"ח מוואלאזין בחוט המשולש, וכן ליכא חשד לפני שהזרעים ניכרים וכמו שהוסיף התורת זרעים.

ב] בט"ז מבואר שיש איסור מה"ת, והחשד הוא רק באופן שאינו רוצה בהם ואז לא חשיב כמקיים, ויש היתר בשדה עכו"ם מגזה"כ דשדך ולא שדה עכו"ם, כן הסבירו הגר"א הרדב"ז והשער המלך בשם בני דוד.

ג] הישועות מלכו והמקד"ד הלכו בדרכם שיש איסור מקיים מה"ת, אבל לא הוצרכו לבא להיתר מגזה"כ בשדה עכו"ם, והוא דלפי הישועות מלכו כל האיסור מקיים תלוי בזריעה, שאם היה זריעת ישראל, והך זריעה היתה באיסור, בכה"ג אסור לרבנן דר"ע לקיימו, ובעלו מאליהן ושלא במפולת יד מותר לקיים, ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ו'] שביארנו בארוכה יסוד שיטתו בזה.

ד] במקד"ד מבואר איפכא, דרך בעלו מאליהן וכן בנזרעו וביניהם גדר, אז כשסותר לגדר או כשרוצה בהם, בכה"ג איכא איסור מה"ת, ובאופנים האחרים אסור רק מפני החשד, ועיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ז'] שביארנו בארוכה יסוד שיטתו בזה.

**ב' סוגיות וג' שיטות בראשונים,
בגדר הדין מקיים כלאים,
בלי מעשה וע"י מעשה, ובאיזה מעשה.**

מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה.

בגדר מקיים כלאים מצאנו ג' שיטות, דשי"ר רש"י במכות [כ"א: ד"ה משכחת] ובמו"ק [ב':] דמה שרואה ואינו מבטלו ואינו עוקרו חשיב בזה כבר כמקיים ולוקה, ובתוס' במכות [ד':] הביא כן מהערוך ג"כ, והק' התוס' דהוי לאו שא"ב מעשה ולר"ע אין לוקין עליו, ולהכי חולקים התוס' ופי' דע"כ בשיש בו מעשה, והיינו דקעביד מסביבו גדר קטנה.

ויעויין בעבודה זרה [ס"ד.] דהתם פירש"י כהתוס' דמקיים היינו ע"י גדר קטנה, וסותר משנתו, ותל' הבית הלוי [ח"א סי' ל"ה ס"ק ב'] דהתם מיירי בכלאים של עכו"ם [וכמבואר בסוגי'], ומה שרוצה בו ואינו עוקרו לא חשיב כמקיים כלל, דרק בכלאים ידיה מקיימו כן, ולהכי פירש"י שם כתוס', ואין כאן שום סתירה בדברי רש"י.

ובעיקר שי' רש"י והערוך דסברי דלוקה בלי מעשה אף דר"ע סובר דלאו שא"ב מעשה אין לוקין, וכדהוכיחו התוס', נראה ליישב עפ"י מה שמבואר בר"ש סיריליאו בירושלמי כאן, דמבואר בירושלמי דלר"ע לקי במקיים גם בלי מעשה, ופי' שם הר"ש סיריליאו דר"ע מקיש מקיים לזורע, ומהיקש זה יליף ר"ע דלקי במקיים כמו בזורע אף דליכא במקיים שום מעשה.

עכ"פ נתבאר דאיכא ב' שיטות במקיים כלאים, אולם כפשוטו נראה דאיכא נמי שי' שלישית, דז"ל הר"ח במו"ק [ב':], "פי' מקיים, שמצא שדה זרועה כלאים, ועבדה הוא וצמחה, ונתקיים הכלאים בעבודתו, שגורם לו הצמחה והפרחת פרי", ומפורש מצד א' דבמקיים בעינן מעשה, אבל מאידך מבואר דלא סגי במעשה דגדר קטנה וכשי' התוס', אלא דבעינן מעשה של "הפרחת פרי", ופשוט שעל ידי גדר קטנה ליכא הפרחת פרי, ודו"ק, הרי לנו ג' שיטות במקיים כלאים.

מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם.

והנה, בסוגי' בע"ז [שם] מבואר שיש איסור להיות "רוצה בקיומו" ביין נסך כיון דישראל נצטוו בביטול ע"ז ותשמישיה [רש"י ד"ה רבנן הוא], והסתפקו שם בגמ' אם אפשר ליטול שכר לשבור חביות יין נסך כיון ש"רוצה בקיומן", שהרי רוצה שלא ישתברו מאליהן עד שישברם הוא ויטול שכרם, או דילמא דכיון דכל מה דרוצה בהם היינו לשברם, שוב אין זה בכלל "רוצה בקיומו", [דלמיעוטי תיפלה שרי, וע' בארוכה בפרי יצחק ח"א סי' ט"ז בגדרי "רוצה בקיומו" ובגדרי "תיפלה"].

והוכיחו שם בסוגי' מכלאים דגם התם איכא בהו איסור מקיים, וא"כ פשוט דגם בהם אסור להיות "רוצה בקיומן" ואפי"ה מותר ליטול שכר לעקור כלאים של עכו"ם, ואין בזה איסור של "רוצה בקיומן", ע' היטב בכל זה ברש"י.

עוד מבואר שם שכל זה לשיטת ר"ע שיש איסור מקיים כלאים, אבל לרבנן דאין איסור מקיים, לדידהו מותר גם ברוצה בקיומן.

ובתוס' מבואר עוד, דלא בכל גוונא אסור להיות "רוצה בקיומו", דרק באותו אופן שאסור לקיימן הוא נמי דאסור להיות רוצה בקיומו, וכיון שאסור לקיימן דוקא במעשה כגדר קטנה, כמו"כ ברוצה לקיומו הוא כן, והק' התוס' דהיכן המעשה כשבא לעוקרן עם העכו"ם, ותל', דהעקירה בסוף הוא מעשה שמגלה שרצה בהם, ודומה לגדר קטנה.

ובאמת דכבר תמהו האחרונים, ע' רעק"א בגליון הש"ס ובשער המלך [פ"א דכלאים ה"ג] ובטו"א מגילה [י"א:], דהסוגי' לא קאי לענין מלקות, ולמה בעי מעשה כלל, ועפ"י הבית הלוי [הנ"ל] נראה פשוט, דבשל אחרים הוא, ושם גם רש"י מודה דבעי מעשה, שו"מ ישוב זה בחזו"א [כלאים סי' ב' ריש ס"ק י"א] ובדברי חיים [יו"ד סי' ס'], וא"ש.

מקשה מסוגי' זו על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי".

והנה, מסוגי' זו מבואר דמקיים כלאים היינו ע"כ כרש"י ותוס', דאי כהר"ח, הא ודאי דליכא מקיים בהך רוצה בקיומו, ויתרה מזו, הרי בתוס' אמרו שהמעשה "עקירה" דומה "למקיים כלאים" וזה היפך ממעשה "הפרחת פרי".

ובאמת, דעיקר הדמיון ליין נסך שבתרוייהו איכא איסור רוצה בקיומו תמוה לדעת הר"ח, דמדמינן שם דביין נסך אסור לקיימו כיון שחייב לבטלו, וה"ה בכלאים לר"ע שחייב לעוקרן מצד איסור מקיים, דגם אסור להיות רוצה בקיומן, אבל לר"ח ק', דלדידיה בר"ע דאין באיסור מקיים חיוב עקירה, דהעיקר הוא רק שלא יוסיף בהם גידול וצמיחה, מגלן דאיכא כלל איסור של "רוצה בקיומם", וע"כ כרש"י ותוס' שיש חיוב עקירה, והאיסור הוא בזה שמשאירו גרידא בלי הוספת גידול, ושי' הר"ח צ"ע, וזו קושי' עצומה.

מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקיום כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'.

אולם, גם בשי' רש"י ותוס' יש לתמוה, דשם במו"ק נחלקו רבה ורב יוסף במנכש אי חשיב זורע או חורש, ורב יוסף הביא בריי' דמנכש ומחפה לוקה משום כלאים וע"כ שזה זורע דאין חרישה בכלאים, ורבה דוחה דלעולם אינו זורע וחייב משום מקיים ואתי כר"ע, ואף דסיפא דברייתא ר"ע, צ"ל דכולו ר"ע "ומה טעם קאמר", דר"ע בסיפא מבאר דחייב במחפה ומנכש משום שזה מקיים כלאים.

ולכא' קשה, דלרש"י א"צ שום מעשה לר"ע במקיים כלאים, ואיך נקט ר"ע מנכש ומחפה כגוונא דמקיים, הא דל מהכא הניכוש, דעצם זה שאינו עוקרם הוא כבר הקיום ובזה לחוד איכא מלקות.

ותירץ הבית הלוי [שם ס"ק י'] עפ"י מה שייסד ליישב את הסתירה בפירש"י במכות ובע"ז – מובא לעיל – בדין מקיים אי בעי מעשה או לא, דבשדה חבירו בעי מעשה גם לרש"י, וה"ה לעניננו י"ל דלהכי הביאו מנכש ומחפה, דהנך מיקרי מקיים גם בשדה חבירו, עכתו"ד.

אולם אכתי ק', דסו"ס א"צ מעשה של הצמחת פרי כמנכש ומחפה, דגם בגדר קטנה ובכל שימור סגי, ולמה נקט הנך גווני, ומהכא מדויק כהר"ח, וצ"ע.

הרי לנו דבסוגי' דע"ז מדויק כרש"י ותוס' וסוגי' דמו"ק מדויק כהר"ח, וצ"ע"ג.

ישוב הסתירות.

ובישוב הסתירות הללו עיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ב'], ושם מבואר יסוד החילוק בין הנך תרי סוגים של מקיים, ונתבאר שכל דברי הר"ח אינם אלא בשיטת רבה במו"ק [שם] דמחייב מנכש מדין מקיים, אבל בשיטת רב יוסף מודה הר"ח לרש"י ותוס', וא"ש.

שיטת היש מי שאומר בכסף משנה.

והנה, ז"ל הכס"מ [פ"א דכלאים בסוף ה"ג] – "ויש מי שאומר דלמאי דאמרינן בריש מו"ק כולה ר"ע היא, כי אמר ר"ע המקיים לוקה, דוקא בעושה מעשה כגון מנכש או מחפה, אבל המקיים שלא ע"י מעשה אינו לוקה" עכ"ל.

ודבריו מרפסין איגרא, הרי פשיטא לתוס' בכמה דוכתי דלר"ע אין מלקות בלי מעשה, ולהכי בעי גדר קטנה, ומה חידשו הך "יש מי שאומר", וכן הך' בשער המלך [שם], ועוד, למה אמרו כן דוקא בשי' רבה דאוקמי' לברי' כולה כר"ע, וכי פליג בזה רב יוסף, ועוד דהכס"מ הך' דל"יש מי שאומר" כן קשה דמנלן דאסור בלי מעשה, ותמה בזה השער המלך דבכל לאו שיש בו מעשה איכא איסור גם כשעושה בלי מעשה, ומ"ש הכא, וצ"ע.

ותירץ השער המלך, דכשנדקדק בדברי ה"יש מי שאומר" נראה דחידשו דלא כל גוונא של מקיים ע"י מעשה לוקה, ורק במקיים כעין מנכש ומחפה לוקה, והיינו "דעביד מעשה בגופן של זרעים גופייהו, אמנם היכא דלא עבדי מעשה בגופן של זרעים, אפי' עשה גדר סביב אפי"ה לא מחייב משום מקיים, והטעם בזה דבעינן דומי' דלא תזרע", ודו"ק.

ומעתה פשוט, שאין ה"יש מי שאומר" שייך כלל לשיטת התוס', דלתוס' מהני כל מעשה, לא כן ל"יש מי שאומר", ומה"ט הקשה הכס"מ דמנלן באמת דאיכא איסורא בלי מעשה כלל, דבשלמא אם בעינן מעשה מצד ההלכה של לאו שא"ב מעשה, א"כ בלי מעשה פשיטא דאסור, אבל אם בעינן מעשה משום שזהו הגדר במקיים ש"עוסק בזרעים גופייהו", א"כ בלי מעשה מנלן דאסור, והכל מתיישב ודו"ק.

איברא, דיש דיוק נוסף דלא עמד בזה השער המלך, דהך "יש מי שאומר" קאי דוקא לרבה, ומבואר דסובר דרב יוסף חולק בזה גופא, ולדידהו גם גדר קטנה מהני, וזה ממש כדברינו בדברי הר"ח - ויתכן מאד דהך "יש מי שאומר" דמוזכר בכס"מ היינו הר"ח הנ"ל, ודו"ק.

בדין מקיים באילנות המורכבים

מביא כמה שי' בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א פליג בסברא.

בדין מקיים באילנות המורכבים מצאנו נידון גדול בראשונים ובאחרונים - וכדלהלן:
א [עיין בחזו"א [סימן ב' ס"ק ט'] שהביא תוס' הרא"ש בסוטה שצידד להתיר קיום בהרכבת האילנות - וז"ל "ואפשר דהרכבת אילן מותר לקיים, דכי היכי דילפינן הרכבת אילן מהרבעת בהמה לאסור בחו"ל, ילפינן מינייהו דמותר לקיימן, ובכלאי בהמה תנן מותרין לגדל ולקיימן, אינן אסורים אלא להרביע", וע' חת"ס בתשובותיו [ח"ו סי' כ"ה] שכ' מעצמו סברת הרא"ש בתוספותיו.

ב [ע' בר"ש - כתב יד - במשנה כאן שכתב כהרא"ש - והוסיף בזה ביאור, וז"ל "ואילן המורכב וזרעים המורכבים לא תני הכא אי שרי לקיים, דיש לחלק, דכיון דנתאחו יחד חשיב כחד, ושרי לקיים טפי כמו כלאי בהמה, ובתוספתא משמע דאסיר, דתני' וכו'", והיינו, דגם הר"ש מדמה לבהמה, רק דהוסיף בזה סברא, דכיון דנתאחו" כבר אין כאן קיום ב' מינים, וזה הטעם להתיר בבהמה.

ג [הרא"ש לא הוסיף טעם זה ויתכן שיש נפ"מ לדינא בין הנך ב' שיטות, דלפי הרא"ש יהיה איסור בקיום זרעים המורכבים, ולר"ש מפורש להשוותם לאילנות, ודו"ק.

ד [נראה להביא סמוכין לסברת הר"ש מדברי רש"י, ולפרש את הדברים באופ"א קצת, דבקידושין [ל"ט] בעיקר הילפוטא מהרבעה כ' רש"י "דומי' דבהמה דבר המסויים והיינו הרכבה", וכ"כ רש"י בסנהדרין [ע"א] "לא תזרע דומי' דלא תרביע, מה בהמה בהרבעה דבר המסויים על דבר המסויים", והיינו דבהרכבה נאמר תנאה במינים שיהיה "דבר המסויים", ונראה "דבנתאחו" כבר ליכא "דבר המסויים", והיינו, שגם אם לא נחדש כהר"ש שזה כבר חשיב כמין א' בנתאחו, וכבר ליכא איסור גם בזרעים המורכבים, אבל

עכ"פ באילנות נימא דחסר "בדבר המסויים", ומבהמה יליף דבעינן עכ"פ דבר המסויים, ודו"ק.

ה' ראיתי סברא אחרת בהרכבת האילנות בדברי חיים [יו"ד סי' ס'], וביאר שם דיסוד האיסור במקיים הוא בזה שממשיך את האיסור והתעורבות ע"י קיומו, דהתעורבות בין שני הכוחות ממשיכה כמו שהתחילה בזריעתן כהדדי, וזה יסוד האיסור, אכן בהרכבת האילנות, הרי לא מצאנו איסור בעירבוב הכוחות, דמותר לזרוע ב' אילנות בעירבובי', וכל האיסור הוא גוף בגוף, והך הרכבה של גוף בגוף כבר נעשה מקודם, ולא ממשיכים את המעשה ההוא ע"י קיומו, ולהכי אין סיבה לאיסור, וע"ד זה ביאר נמי התורת זרעים [פ"א - מ"ז בד"ה הנה לפי], עיי"ש.

ו' ז"ל הריטב"א בקידושין [ל"ט]: "מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה - כלומר, שהוא דבר מסויים ומערב זה בזה להדי', גוף בגוף, מה שאין כן בכלאי זרעים וכלאי הכרם, ומכאן אזהרה למרכיב אילן שהוא לוקה משום שדך לא תזרע, ואסור לעשותו ע"י עכו"ם כדאיתא בירושלמי, והיינו מדרבנן, ולא מצינו איסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתיב בהו לא תזרע תרי זימני כדאיתא התם".

והחזו"א [שם] נקט דכוונת הריטב"א למעט דווקא מקיים באילנות, אולם יש להעיר, דאף דהריטב"א מתיר, אכן מוכרח מיניה וביה בריטב"א דלית לית הנך סברות, דמדהוצרך הריטב"א לחלק בדרשות ולבאר דדרשה דקיום לא קאי באילנות, מזה היה משמע דמגזה"כ נתמעט ולא מהנך סברות.

ז' אף דבתוס' הרא"ש והר"ש והריטב"א איכא צד להתיר, אבל בר"ש - מובא לעיל - מבואר שהמשמעות בתוספתא הוא דאסור, ובשו"ע [סי' רצ"ה סעיף ז'] מפורש דאסור, וכ"ה ברא"ש בהל' כלאים, והברכי יוסף [שם] הביא בזה מחלוק', דמצד אחד הביא מהריטב"א [הנ"ל] ומהכל בו [סי' צ"א] ומתשובות ר' זרחי' [בכת"י] שדייק מהרמב"ם והסמ"ג שמתירים, אבל מאידך הביא הברכ"י מהרא"ש [הל' כלאים] ומרבינו ירוחם דאסרי, ורצה לדייק דהרמב"ם והסמ"ג אסרי ודלא כדיוקן של ר' זרחי', ומסברא טוען הברכ"י שאין סברא לחלק בין אילנות לאידך.

ח' עיין בהערה ⁶⁴ שהבאנו את לשונו של הטורי אבן בדיון קיום אלינות מורכבים.

⁶⁴ עיין בטורי אבן [מגילה י"ג: ד"ה ועל הכלאים], שהאריך בשיטת רבנן דר"ע באיסור מקיים כלאים - ובסוף דבריו מוסיף לגבי אילנות מורכבים - וז"ל: "ועוד נ"ל להביא ראיה לזה דלרבנן דפליגי אר"ע לית להו כלל איסור של תורה במקיים כלאים אפילו ע"י מעשה לגמרא דידן ודלא כהירושלמי מהא דתנן בפ"ח דסוטה [מ"ג]. גבי הני דחוזרין מעורכי מלחמה אחד הנוטע ואחד המכריב ואח' המרכיב חוזר, ובגמרא תניא לא חילל ולא חיללו פרט למכריב ומרכיב ורמי לה מתני' וברייתא אהדדי ומשני כאן בהרכבת היתר כאן בהרכבת איסור, פ"י ברייתא בהרכבת איסור מין בשאינו מינו והכי סלקא המסקנא דשמעתין שם. ואיכא למידק דהא תו תניא התם לא חנינך ולא חנינך פרט לגזלן, ופריך לימא דלא כר"י הגלילי דהא אמר הירא והרך הלבב זה המתירא מן העבירות שבידו ומשני אפ"ת ר"י כגון דעבד תשובה ויהב דמי, וגבי אירס אשה תניא לא לקח ולא לקחה פרט לאלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו' דייק עלה נמי הגמרא לימא דלא כריה"ג ומשני כדרכה דאמר לעולם אינו חייב עד שיבעול פ"י באירס לחוד לא עבד איסורא. והשתא תקשה אמאי לא דייק עלה הגמרא אהא דממעט הרכבת איסור מלא חילל ולא חיללו נימא דלא כריה"ג דאמר הירא והרך הלבב זה המתיירא מעבירות שבידו למה ליה למעט מלא חילל ולא חיללו תיפוק ליה מן הירא ורך הלבב דהא עבר עבירה בהרכבה זו של איסור.

ול"ל מש"ה לא דייק משום דאיכא נמי לשנויי עלה בדעבד תשובה וכיון דדייק כה"ג גבי לא חנינך ולא חנינך דגבי בית ושני בדעשה תשובה תו לא חש למידק הכי גבי לא חיללו, די"ל נמי דמייירי בדעבד תשובה, דהא ליתא דבשלמא גבי בית שפיר י"ל הכי בדעבד תשובה ויהיב דמי מדעת הנגזל דתיקון עיוותו ואפ"ה רבי קרא דאין חוזר אע"ג דה"ל לוקח כיון דמעיקרא בתורת גזל אתא לידו כדמסיק התם, אבל גבי הרכבת איסור ליכא למימר דעבד תשובה הא כל כמה שמקיימו ולא עקרו כל שעה ושעה עובר עליו הואיל ומקיימו, דהא ודאי איסור מקיים בהרכבת אילן נמי נאסר דהא איסור מקיים נפקא לן מדכתיב שדך לא תזרע כלאים דרשינן כלאים שדך לא כדאמר התם בפ"ק דמ"ק.

והא מהאי קרא גופי' נפקא ליה בספ"ק דקידושין לעיקר איסור של הרכבת אילן. ועוד ק"ו מה כלאי זרעים שאין נוהג אלא בארץ אסור לקיים הרכבת אילן שנוהג נמי בח"ל לא כ"ש שאסור לקיימו דהא בע"כ הא דבכלאי כרם דתנן דאסור לקיימו אינו אלא מק"ו דכלאי זרעים דאינו אסור בהנאה אסור לקיימן כלאי הכרם שאסור בהנאה לא כ"ש, וה"נ י"ל כן גבי הרכבת אילן מהאי ק"ו דאמרן וכיון שכן כל כמה שלא עקרו באיסור קאי ולא בר תשובה הוא וה"ל להגמרא לדייק עלה לימא דלא כריה"ג.

כמה הערות וסתירות בשיטת הראשונים בזה.

אלא שיש כמה ערות ותמיהות בנידון הנ"ל:

[א] הבאנו פלוגתת הריטב"א והראשונים אי מסברא איכא דין קיום באליונות או לא, וצ"ב שורש פלוגתתם בזה.

[ב] עוד יש לעיין, דכבר הבאנו מחלוקת בעיקר דין זה אי אסור משום מקיים או לא, וצ"ב שורש פלוגתתם בזה.

[ג] בעיקר יש לתמוה בסתירה הגדולה בדעת הרא"ש, דהרא"ש בהלכותיו בהל' כלאים [סי' ג'] כ' בהדי' "אעפ"י שלוקין על הרכבת האילן וקיומו", ומפורש שלוקה, וזה דלא כמוש"כ בתוספותיו, וכבר עמד בסתירה זו בחזו"א [שם].

ובישוב הסתירות הללו עיין בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק ג'] מה שכתבנו בזה.

בגדר הדין 'שריפה' בכלאי הכרם

מקורות לדין שריפה בכלאי הכרם.

עיין היטב בר"ש שהביא ב' דרשות בדין איסור הנאה בכלאי הכרם, "ירושלמי, מניין שהוא אסור בהנייה נאמר כאן פן תקדש ונאמר להלן פן תוקדש בו מה פן האמור להלן אסור בהנייה אף פן שנ' כאן אסור בהנייה ואית דבעי מימר נאמר כאן פן תקדש ונאמר להלן ולא יהיה קדש מבני ישראל מה קדש שנ' להלן אסור בהנייה אף כאן אסור בהנייה אמר רבי חונה ביאתו אסורה בהנייה אית דבעי נישמענה מן הדא דאמר רבי חנינא פן תקדש פן תוקד באש".

בדרשה השניה כתוב שיש דין שריפה, ויש לדון בעיקר חיוב זה של שריפה בכלאי הכרם, דהנה, עיין בתמורה [ל"ג:] ואלו הן הנשרפין חמץ בפסח ישרף ותרומה טמאה והערלה וכלאי הכרם את שזרכן לשרוף ישרוף ואת שזרכן להקבר יקבר, וכפשוטו מבואר שחיובם בשריפה, וכן מבואר בתוס' סוכה [ל"ה. ד"ה לפי] עיי"ש היטב, וכלשונו: "ואפשר דאפילו מדאורייתא היא ערלה בשרפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן [חולין קט"ו.] פן תוקד אש", ומבואר דאמרינן בערלה כתותי מכתת שיעוריה והיינו משום דחייבין בשריפה, וכ"כ תוס' חולין [קט"ו. ד"ה פן].

מקורות שאין כה"כ בשריפה.

אמנם במתני' דתמורה הנ"ל תנן שם בסיפא וכל הנשרפין לא יקברו, ופרש"י דלמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו, ובגליון הש"ס תמה ע"ז דתיפו"ל דלא יקברו דחייבים בשריפה ואם קוברן הוא מבטל המצוה.

ונראה מרש"י, וכ"כ ברע"ב, דאין חיוב לשרוף כל הנשרפין, ועכ"פ יש מהם שאין חיובם בשריפה, ומשו"ה הוצרך רש"י לטעם אחר אמאי לא יקברו, וע' ברש"ש [שם ל"ג:].

וכן נראה מתוס' פסחים [ב. ד"ה אור], וז"ל "והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסורי הנאה שלא הצריכו לבערם משום דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק בפסח ולא בדילי מיניה כדאמר לקמן [יא.] ולא דמי לבשר בחלב וערלה וכלאי הכרם שאיסורם נוהג איסור

והשתא אי אמרת בשלמא לרבנן דפליגי עליה דר"ע לית להו איסור במקיים כלאי כולל א"ש הא דלא דייק על לא חיללו לימא דלא כריה"ג דהא איכא למימר בדעבד תשובה אע"ג דלא עקרון בר תשובה הוא וכיון דכבר שני הכי גבי לא חנכו תו לא חש לדייק הכא הכי, אבל אי אמרת כ"ע מקיים אסור מה"ת ולא פליגי אלא אי לוקין עליו או לא א"כ אמאי לא דייק ה"נ גבי לא חיללו לימא דלא כריה"ג. אלא ודאי כדפירשתי, עכ"ל הטורי אבן.
הרי דלפי התוס' הרא"ש אע"פ דהגמ' אזיל למ"ד דמקיים בכלאים אסור מ"מ באילנות מותר, ולהטורי אבן אזיל רק למ"ד דליכא איסור במקיים כלאים.

עולם ונזיר נמי איסוריה שרי לאחריני וכו' עכ"ל, וצ"ע דהרי ערלה וכלאי הכרם חייבים בשריפה ואמאי כ' תוס' דליכא חיוב לבערם, וע' בזה בבית הלל [יו"ד סי' רצ"ד] שפי' שכוונת תוס' אינו על ביעור אלא על בדיקה, וע' בזה בשו"ת מהר"ם שי"ק [או"ח סי' ר"ח ד"ה חלק הב'] שהוכיח מדברי תוס' אלו דליכא חובת שריפה בערלה וכלאי הכרם.

דעת הגר"א והבית מאיר דליכא דין שריפה, וביאורו של המנחת ברוך בשיטתם.

ועיין במנחת ברוך [סי' צ"ט] שהביא מהגר"א באהע"ז [סימן קכ"ד] ובית מאיר באהע"ז [שם] שכתבו דלא שייך כיתותי מיכתת אלא במקום שמצוה לשורפן אבל לא בערלה וכלאי הכרם, והמגיה בבית מאיר [שם] תמה ע"ז דבקדושין [נ"ו]. דרשין גבי כה"כ פן תוקדש פן תוקד אש, וכיון דילפינן מקרא דצריך לשורפן א"כ מצותן מה"ת בשרפה ונשאר בתימה, ובמנח"ב הביא עוד מהריטב"א [סוכה שם] דבערלה אינו בחיוב שרפה אלא עומד לכך, ודווקא בשל תרומה טמאה חייב בשרפה, הרי מבואר מדבריו דשל ערלה א"ח בשרפה, ויצא לחלק בין כלאים לערלה, שדייק מהתוס' [שם] שהסתפקו אי ילפינן ערלה מכה"כ מה"ת, אבל כה"כ ודאי דמצותן בשרפה מה"ת, א"כ אפשר לומר דהריטב"א ג"כ הכי ס"ל, ועיי"ש שצידד בזה עוד דהא דאמרינן בקדושין גבי כה"כ "פן תוקדש פן תוקד אש" - לאו דילפינן דמצותן לשורפן, אלא שהן אסורין בהנאה, אבל לא ילפינן דמצוה לשורפן.

וביאר בזה וז"ל: "וטעמא דמלתא דודאי האי תוקדש דקרא לשון תיעוב הוא כתרוממו דקרא דפן תוקדש תרגם אונקלוס דלמא תסתאב, אלא משום דלא ידעינן ממה נסתאב אם מאכילה גרידא, או שאסור אפילו בהנאה, וע"ז אמרינן בגמרא דדבר שאסור בהנאה כשהוא בעין וכשנשרף האפר מותר בהנאה תוקדש מקרי, שמלה מורכבת היא, 'תוקד אש', דלאחר שרפה מותר האפר וקודם שרפה אסור בהנאה, ומה"ט חשבינן בתמורה ערלה וכה"כ מהנשרפין דאפרן מותר, דילפינן מקרא דפן תוקדש, וערלה יליף מכה"כ דדמו להדדי, אבל מ"מ ליכא שום קרא דחייב לשורפו" - עיי"ש מה שהוסיף להוכיח כן עוד דליכא חיוב שריפה.

והסיק דבזה א"ש מש"כ הגר"א והב"מ דבערלה וכה"כ לא אמרינן כלל כתותי מכתת שיעוריה וז"ל: "משום דאינו חייב לשורפן, וכן גבי תרומה טמאה נמי אפשר לומר דלא שייך כתותי מכתת שיעוריה, כיון שמותר ליהנות ממנו בשעת שרפה, דלא אמרינן הא מלתא דכתותי מכתת שיעוריה אלא באשרה ועיר הנדחת שמצוה לשורפן דרך השחתה, שאסור ליהנות ממנו בשעת שרפה אבל לא בהני", עכ"ל המנחת ברוך.

ביאור אחר בדברי הגר"א

הנה המנחת ברוך פי' דמש"כ הגר"א דכתותי מכתת שיעוריה הוא רק בע"ז הוא משום דדין שריפה לא נאמר בערלה ובכלאי הכרם וכמשנ"ת, אמנם ק' מנותר ומקדשים הפסולים דהנהו בודאי מצותן בשריפה וכמש"כ הרמב"ם [פי"ט מהל' פסוהמ"ק ה"א], וא"כ למה לא אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעורייהו.

אולם עיין בכרם ציון [אוצר פרי הילולים עמ' קי"ב] שפירש את דברי הגר"א באופן אחר, והוא דלעולם אפי' ערלה וכה"כ מצותן בשריפה אלא דבע"ז יש חיוב על כל אחד מישראל לשרוף הע"ז וע"כ אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעוריה משא"כ בערלה וכה"כ לא הוי מצוה המוטלת על כאו"א וע"כ לא הוי כלית ביה שיעור משום חיוב שריפה שעליו, והעירוני דלדרך זו א"ש מה שגם בנותר וקדשים פסולים לא אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעוריה, דאע"ג דמצותן בשריפה מ"מ יתכן דאין מצוה על כאו"א אלא על הבעלים.

דברי החת"ס בכל הנ"ל.

ז"ל שו"ת חתם סופר [יו"ד סימן רפ"ו - בסוף הסימן] "והנה כתבתי במ"א דלא מצאתי בש"ס שמחוייב אדם לשרוף ערלה ורמב"ם נמי לא מייתי ליה במקומו כלל אלא בהל'

פסולי מוקדשי' דרך אגב אשר מזה נ"ל מעולם לא נצטוו לבער ערלה מן העולם אלא שאסור בהנאה וסגי ליה בשריפה להתיר אפרן לאפוקי בב"ח דלא סגי בהכי אבל שיהיה מצוה להדר לשורפו לא מצאתי וכן לא ראיתי מעולם מרבתי ששורפים רק הניחום וירקבו וכו', עכ"ל.

עוד באחרונים בזה.

ובעיקר נידון זה עיין עוד בשו"ת בנין ציון [ח"א סי' ק"א] מה שהאריך בזה, וע"ע בשו"ת מהר"ם שי"ק [או"ח סי' ר"ח ור"ט], תורת הארץ [פ"י אות כ"ו], ובכרם ציון [אוצר פרי הילולים עמ' קי"א].

הערות נוספות במשנה

בדין מחפה בכלאים.

הר"ש ורא"ש הביאו את דברי הירושלמי בדין מחפה בכלאים דלוקה, ועי' בזה בבבלי במכות [כ"א] דנמנו וגמרו דלוקין במחפה בכלאים, וע"ע בסוגי' במו"ק [ב':] בדין מחפה ומנכש, ואיכא סתירה אי חייב בזה משום זורע או מדין מקיים, ועי' מה שהארכנו בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"א פרק א'], וחילקנו שם בין מנכש למחפה דחלוקין ביסוד דינם, דבמחפה איכא "חוזר וניעור" לזריעה הראשונה, משא"כ מנכש שאינו אלא תולדה דזורע, ועיי"ש [ס"ק ה'] שביארנו דבכלאים איכא חידוש מיוחד במחפה יותר משבת ושביעית דחשיב גם כזורע במפולת יד.

בירושלמי כאן פליגי בדין מחפה בכלאים למ"ד דאינו כזורע, האם לוקה משום מקיים, או אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה, וביאר התורת זרעים, דבעצם החיפוי אינו עצם האיסור, אלא אסור משום שגורם שעי"ז יהיו הכלאים מחופים, וא"כ אין המעשה שייך לעיקר מהות הלאו, ונחלקו אם בכה"ג חשיב לאו שאין בו מעשה או דגם זה מיקרי מעשה.

בגדר הניחותא במקיים כלאים.

במקיים כלאים בעינן ניחותא, וזה מבואר בר"ש סיריליאן, שכתב כאן "שרצה בקיומן", ושאינו בזה מהניחותא בקידוש הכרם דבזה סגי ביאוש ובהניחן ולא עקרון, וכדמוכרח מהמשנה באומר כשאחזור אלקטנו, וחילוק זה הוכיחו האחרונים [מקד"ד ותורת זרעים] בארוכה, ועי' בזה בדברינו לעיל [פרק ה' משנה ז'] ואף דברא"ש הכא משמע דגם הכא סגי ביאוש, וכמו שכתב "שראם ונתייאש מלעקרם", אכן אכתי מבואר דהרא"ש מחלק ביניהם, שהרי גם הר"ש סיריליאן כתב הכא במקיים בכלאי זרעים "דנתייאש מלעקרן דניחא ליה בהו", אכן אכתי חלוק, דבקידוש הכרם כתב הרא"ש "כיון דנתעצל ונתייאש מהם לפי שעה", והיינו דאין כאן ניחותא בגוף הכלאים, אלא בהנחתן, ועי' מה שביארנו בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט' סוף פרק ג'].

בדברי הירושלמי בשי' ר' יאשי'.

עי' בירושלמי שהביאו שו"ט בדעת ר' יאשי' דבעי ב' מינים בהדי החרצן, ומהירושלמי הזה נראה שאפשר להביא ראיה למה שיש להסתפק בדין מפולת יד, דמצאנו להדיא דין זה רק בזרע א', ולא איתברר דין זה בכרם גמור, ומהכא מוכרח כן, ועי' בכל זה בדברינו להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' ריש פרק ז'].

וע"ע בירושלמי הנ"ל בנידון ל"ל ב' לאוין לר' יאשי', דבכל כלאי הכרם איכא גם כלאי זרעים, ובחי' ר' מאיר שמחה חולין [פ"ב] הק' דנפ"מ לענין קידוש הכרם, והוכיח דע"כ דאין הקידוש שייך ללאו, אלא דלפי"ז איכא סתירה בדברי המהר"י קורקוס דבמקום א'

הקשה קושי' זו ולא חילק כנ"ל ובמק"א הוא גם חילק בין הלאו לקידוש, ועי' בכל זה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ג' פרק ד'].

בדין כלאים בכוי.

מפורש במשנה בביכורים דכוי אינו שוה לא לחיה ולא לבהמה ולכן יש בו כלאים, וביארו בתוס' וברשב"א [ריש קידושין] דגם אי היה חיה היה אסור להרביעו על חיה ממין אחר, וכל החידוש הוא רק בבא להרביעו על תיש או צבי שדומין לו, והשער המלך דקדק ברמב"ם דחולק, דאהני לן הא דהוא ספק חיה וספק בהמה לפוטרו ממלקות בכל המינים, וכ' ליישב דהרמב"ם למד דקאי החרישה ואזיל לשיטתו דבחרישה רק אסורין בטהורה וטמאה או בחיה ובהמה ולא בב' מיני בהמה או חיה, אולם כבר תמהו האחרונים בעיקר דבריו, עוד יש לעיין מדברי הרמב"ם בפ"ב בהל' נזירות דמשמע שאינו חיה ואינו בהמה בתורת ודאי, ועי' מה שנתבאר בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ו'], דבאמת כוי הוא בריה בפנ"ע, אלא דהוי בריה מסופקת בעצם, ולא שיש לנו ספק מהו, אלא דזהו עיקר שמו.

בשי' איסי בן יהודה באיסור הנהגה בפרידה.

עיין בר"ש שהביא את שיטת איסי בתוספתא:

דהנה, איתא בתוספתא [פ"ה דכלאים] "איסי בן עקיבא אומר, אסור לרכוב ע"ג פרידה מק"ו, ומה אם בגדים שאת מותר ללבוש זה על זה, את אסור בתערובתן, בהמה שאת אסור להנהיג בה זע"ז, לא כש"כ שאת אסור לרכוב עליה", והיינו דיליף איסור רכיבה ע"ג פרידה מק"ו דכלאי בגדים, ועיין להלן [משנה ב'] מה שנתבאר בחידוש זה.

משנה ב

[ב] **בהמה עם בהמה וחיה עם חיה, בהמה עם חיה וחיה עם בהמה, טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה, טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה, אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג:**

רע"ב משנה ב

בהמה עם בהמה וחיה עם חיה וכו' - אף על גב דלא תחרוש בשור וחמור [דברים כב] אמר רחמנא, ילפינן שור שור משבת דהוא הדין לכל בהמה חיה ועוף: ולמשוך ולהנהיג - למשוך את שדרכו למשוך ולהנהיג את שדרכו להנהיג, גמל ארחה במשיכה וחמור ארחה בהנהגה. ומיהו בין בגמל בין בחמור חייב בין מושך בין מנהיג:

ציונים והערות משנה ב

פלוגת הרמב"ם והתוס' במנהיג בלי מלאכה אי חייבים בכלאי בהמה.

כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל, "בהמה טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה יש בה תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג ולחרוש הוא שיחרוש בהם יחדיו בעול אחד ולמשוך בהם העגלה או האבן או כדומה לו ולהנהיג שיקשרם ביחד ויוליכם וזה ענין שאמר הכתוב [דברים כ"ב] לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו ואמרו שענין יחדיו לחבר ביניהם וליחדם על איזה דרך שיהיה או לחרישה וזולתה ומן השור וחמור נקח ראיה על כל שני מינין אחד טמא ואחד טהור ואיסור זה מן התורה" עכ"ל, וכ"כ בהל' כלאים [פ"ט ה"ז], וז"ל "כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה או חיה כאחד והיה אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה הרי זה לוקה בכל מקום שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד, עכ"ל -

ומבואר ברמב"ם שיש ג' דברים, א] חרישה [וה"ה זריעה], ב] משיכת עגלה או אבן. ג] הנהגה גרידא, ועיין בהערה ⁶⁵ במה שיש להעיר בדברי הרמב"ם בספר המצוות. אולם התוס' חולקים והוכיחו שיטתם משור פסולי המוקדשים, דיעויין במכות [כ"ב]. "אמר רבי יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים" ע"כ, וכתבו תוס' "המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה ודוקא אי מושך השור משוי בגופו אבל בלא המשכה אין לוקה בהנהגה דאל"כ לעולם לא יוכלו להנהיג שור פסולי המוקדשים ממקום אחר" עכ"ל, וכ"כ התוס' בשבת [נ"ד]. - וז"ל "ואין לומר דאסור להנהיג בכלאים אפילו לא ימשוך שום דבר דא"כ יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פסולי המוקדשין דחשיב כשני מינים כדאמרינן בפרק בתרא דמכות המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה גוף אחד הוא ועשאו הכתוב שני גופים" עכ"ל, הרי שי' תוס' דאין איסור בהנהגת כלאים גרידא, ועיין להלן [משנה ג'] שהבאנו את שיטת הר"ח בזה.

בפלוגת רבינו אפרים והראב"ה בלאו דלא תחרוש בכלאים.

מביא פלוגת רבינו אפרים והראב"ה אי בעי קשורים יחדיו.

נחלקו הראשונים אם כל האיסור הוא דוקא באופן שקשורים יחד או לא, ועי' בכס"מ [פ"ט מהלכות כלאים ה"ז] דנקט דבעינן שיהיו קשורים יחד, דאל"כ לא קרינן ביה "יחדיו", אולם הביא דמשמע מהטור שלמד ברמב"ם דאף כשאין קשורים יחד איכא לאו, והכס"מ דחה את דיוקו של הטור מדברי הרמב"ם.

וגם הרדב"ז [שם] דייק כהטור ברמב"ם, אולם הקשה ע"ז, דאטו מי שינהיג עדר שלם ויש בו כלאים יעבור בלאו, ותי' דדוקא כשמנהיגם ביחד באופן שאין א' קודם לחבירו, והיינו שלוקח חבל השור וחבל החמור בידי כהדדי, או הניח עליהם דף או עול בלי קשירה, ודו"ק, וכן הביא מרבינו אפרים דמי שרוכב על סוס, ובידו חבל ומושך בו כלב אצל הסוס, עובר בכלאים אף דליכא קשירה, וכן הביא הרא"ש [סוף הל' כלאים] בשם רבינו אפרים, אלא דהביא מהראב"ה דחולק ובעי דוקא קשורים יחד.

עוד נחלקו הנך ראשונים אי בעי שיעשו מלאכה.

עוד נחלקו הראשונים בהך הנהגה, האם מיירי דוקא במנהיגם ועושה בהם מלאכה או גם כשמנהיגם סתם, שהבאנו דשי' התוס' דאין איסור בהנהגה גרידא, וכל האיסור הוא רק כשעשה בהם מלאכה, וחולק על הרמב"ם דסובר דאיכא בזה תלת גווני, א] חרישה וה"ה זריעה, ב] משיכת עגלה או אבן, ג] והנהגה גרידא גם בלי מלאכה.

⁶⁵ דיעויין בסה"מ [ל"ת ר"ח] וז"ל "שהזהיר מעשות מלאכה בכלאי בהמה יחד והוא אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכל זמן שתעשה בהם מלאכה כגון חרישה או דישא וימשוך שניהם יחד לוקה מאמרו יחדיו רוצה לומר שלא יחבר שניהם יחד במלאכה אחת מהמלאכות אמנם מן התורה אינו חייב מלקות אלא על שני מינין אחד בהמה טמאה ואחד טהורה כגון שור וחמור וכשחרש בהם או משכם יחד לוקה עכ"ל. וצ"ב כוונתו דבתחלה כתב "כגון חרישה או דישא וימשוך שניהם יחד". לכאורה נראה כוונתו ש"וימשוך שניהם" קאי על חרישה ודישה דהיינו שמשכם ביחד וחרשו או דשו ומשיכה אינו ענין בפנ"ע והזכיר א"כ רק מלאכות, ולא הזכיר הנהגה, ואמנם בסוף דבריו "וכשחרש בהם או משכם יחד" משמע דמשיכה קאי בפני עצמו, והיינו עצם הנהגתם וצ"ע.

ועיין במהדורת הגאון רבי חיים העליר זצ"ל שבתחלה גרס ז"ל "וכל זמן שיעשה בהם מלאכה כגון שיחרוש בהם או ידוש או ימשוך שניהם יחד לוקה" עכ"ל, וא"כ יל"פ דמשיכה היינו הנהגה גרידא ונקט מלאכה והנהגה ואמנם בסוף גרס ז"ל "וכשחרש בהם או משך או הנהיג לוקה" עכ"ל, ולפי"ז משיכה אינו הנהגה, והעיר בזה ידידי הגאון ר' אברהם שטיינפלד שליט"א שיותר היה נראה בתחלה לגרוס כהגאון רבי חיים העליר זצ"ל, שיחרוש בהם או ידוש או ימשוך שניהם יחד, וביאור משיכה היינו הנהגה ולבסוף לגרוס כלפנינו וכשחרש בהם או משכם יחד ומשיכה היינו הנהגה.

והנה גם בזה פליגי רבינו אפרים הראב"ה – שהרי הרא"ש [סוף הל' כלאים] הביא בשם רבינו אפרים, דברוכב בסוס ובידו חבל ומחזיק בו כלב אסור וא"צ לעשות בו מלאכה, אולם הראב"ה [הובא ברא"ש שם] עצמו חולק וסובר כהתוס', דבעי דוקא מלאכה.

מוכיח דלרבינו אפרים איכא ב' החומרות, א] אסור גם כשאנים קשורים, ב] אסור גם בלי עשיית מלאכה, ומוכיח דהנך ב' חומרות תלויות זו בזו, ומביא דיליף שניהם מק"ו דאיסי בפרדה, ומתמה טובא בדבריו.

הרי דנחלקו הראב"ה ורבינו אפרים בתרתי, דלרבינו אפרים חייב גם כשאנים קשורים וגם כשלא עשה בהם מלאכה, ולראב"ה חייב דוקא כשקשרם ועשה בהם מלאכה, ובפשטות נראה דתרי פלוגתות נפרדות נינהו, אולם כשנענין בדבר נראה דתלויות זו בזו.

דהנה, רבינו אפרים הוכיח כשיטתו דעובר גם כשאנים קשורים מק"ו דאיסי בן יהודה, דיליף איסור רכיבה על הפרידה בק"ו מכלאי בגדים, "ומה בגדים שאני מותר ללבוש זה על זה [והיינו בלי חיבור ביניהם] אני אסור בתערובותו, בהמה שאני אסור לנהוג זה עם זה לא כש"כ שאני אסור לרכוב עליה [והיינו פרידה]", וס"ל דמדמינן בגדים בלי חיבור לבהמה בלי חיבור, והיינו, דהך גוונא דבבגדים איכא היתר והיינו בלי שום חיבור, הכא אסור בבהמה, והיינו שאנים קשורים כהדדי, והראב"ה דחה, דמיירי כשלא חיברם בשתי תחיבות, אבל סו"ס קשורים נינהו, עיי"ש.

אולם מתוך דברי רבינו אפרים מבואר שהוכיח גם מהכא דלא בעי מלאכה, וחייבים על הנהגה גרידא כעין כלאי בגדים, וסברתו להוכיח מכלאי בגדים צ"ע, דמה ענין מלאכה לכלאי בגדים, דכמו דבבגדים האיסור הוא בלבישה, כמו"כ בבהמות ס"ל לראב"ה דהאיסור הוא בהנהגה שיש בה מלאכה, ואיך ילפינן מבגדים דעובר גם בלא מלאכה, וצ"ע.

עוד יש לעיין דבעיקר דברי רבינו אפרים חזינן דתלה הנך תרי חידושים אהדדי, דפתח במלאכה וסיים בקשורים, וז"ל, "דבירושלמי משמע אעפ"י שאין עושה מלאכה אלא מנהיג לחודיה לוקה, דקאמר התם וכו', משמע דומי' דלבישת כלאים דמותר בלא חיבור, כך כלאי בהמה אעפ"י שאין קשורים שמנהיגן ביחד אסור", הרי דפתח ב"אין עושה מלאכה" וסיים ב"אין קשורים", הלא דבר הוא, וצ"ע.

עוד יש לתמוה בשי' רבינו אפרים, דהא מפורש בקרא דבעי מלאכה, וכדכתיב "לא תחרוש בשור ובחמור", ואיך נילף מכלאי בגדים דהכא אסור אע"פ שלא עשה בהם מלאכה, הלא המלאכה היא עיקר גדר האיסור, וכן הק' עליו הראב"ה, וצ"ע.

מביא מרבינו אפרים דאיכא גוונא דבעי עשיית מלאכה, ומתמה עליו.

עוד יש לתמוה בדברי רבינו אפרים, שהביא מהירושלמי שהק' מהמבואר להלן [משנה ד'] דאין קושרין את הסוס לצידי הקרון ולאחורי הקרון היכא דעגלה מושכת בקרון, והביא הר"ש מהירושלמי ב' ביאורים בזה, וביאר ר' אמי דאסור משום שנושאין את החבל ביניהם, ומשמע שהנהגה מצד עצמה מותרת, וק' מהכא על רבינו אפרים דס"ל דא"צ עשיית מלאכה.

ותי' רבינו אפרים דהכא שאני, שהרי אינו מנהיגם ביחד, שהעגלה לפני הקרון והסוס לצידי הקרון, ולהכי בעי הכא עשיית מלאכה, ודבריו תמוהין, דאי לדידיה ליכא דין עשיית מלאכה, א"כ למה לי עשיית מלאכה בגוונא שאינו מנהיגם ביחד, וצ"ע.

מבאר דתנאה דעשיית מלאכה לפי רבינו אפרים אינו אלא תנאה ב"יחידיו", ואינו עיקר שם האיסור.

ונראה בכל זה, דנחלקו רבינו אפרים והראב"ה בעיקר גדר הדין של עשיית מלאכה, דהראב"ה למד דזהו האיסור, דכמו דבבגדים שם האיסור הוא "איסור לבישה", כמו"כ

בבהמה האיסור הוא בעשיית מלאכה כהדדי, ויתירא מזו, הרי מבואר באגלי טל [חורש ס"ח ס"ק י"ב] – מובא להלן [משנה ג'] - דכל האיסור בכלאי בהמה אינו במעשה משיכה של הגברא, אלא דהאיסור הוא בזה שנעשה על ידו התוצאה של כלאים, והיינו בזה שנעשה כאן כלאים, עיי"ש שמחלק בזה בין כלאים לשבת, ונראה דלפי הראבי"ה כל האיסור הוא משום שנעשית מלאכה ע"י כלאים.

אולם נראה דרבינו אפרים פליג על כל זה, וסובר דהנהגה בעצמה היא גוף האיסור בלי החרישה, ותו לא, וכל מה דכתיב בקרא "חרישה", היינו משום דבחרישה המשותפת מיקרי טפי "יחדיו", והיינו ד"המלאכה אחת" שנעשתה על ידם היא החפצא של "יחדיו", והוא הכלאים.

מיישב את שי' רבינו אפרים עפ"י כל הנ"ל.

ומעתה א"ש הוכחת רבינו אפרים מבגדים, דמבואר בירושלמי דבגדים שאינם קשורים מותרים, ובכה"ג בבהמה אסורים, והיינו דהוכיחו דאיכא חומרא "ביחדיו" של כלאי בהמה טפי מה "יחדיו" של כלאי בגדים, דבכלאי בגדים בעינן חיבור של ב' תחיבות להיות "יחדיו" ובבהמה לא בעינן שיהיו קשורים, ואם נימא דבכלאי בהמה איכא תנאה דעשיית מלאכה להחשב "יחדיו", א"כ כבר ליכא ראייה דכלאי בהמה חמירי ב"יחדיו", דהכא איכא "מלאכה אחת" שנוצרה ע"י הכלאים, וזה מה שמחשיבו ל"יחדיו", ובבגדים ליתא להך "יחדיו", ותו ליכא ק"ו, ושפיר הוכיח דע"כ דליכא שום תנאי ל"יחדיו" בכלאי בהמה, ומוכרח א"כ דלא בעינן שיהיו קשורים, וכן לא בעינן שיעשה בהם מלאכה, ושפיר תלאם רבינו אפרים זו בזו.

ומעתה א"ש הך דאין קושרים סוס לצידי הקרון, דביאר רבינו אפרים דהתם ליכא "יחדיו" כלל שאינם ביחד, ולהכי בעי מלאכה דנשיאת החבל, דאין כוונתו דבכה"ג נתחדש איסור חדש של כלאים, דתמיד אסור בהנהגה גרידא והכא אסור דוקא בהנהגה שיש בה עשיית מלאכה, אלא דהכא כיון דליכא "יחדיו" כלל, בעינן ל"מלאכה אחת" לצרפם, דהיא היא ה"יחדיו" שמצרפם להיות כלאים, הרי דסברא זו דהמלאכה המשותפת אינה אלא תנאה ב"יחדיו" ואינה גוף האיסור, מפורשת בדברי רבינו אפרים בסוס שקשור לצידי הקרון, ודו"ק.

ומעתה לק"מ מהא דמפורש בקרא חרישה, דאין כוונת התורה להגדיר לנו את גוף האיסור, אלא דכוונת התורה דבזה חשיבי "יחדיו", והיינו דאף דמשכחת לה "יחדיו" גם בלי החרישה, אבל אהני לן גזה"כ דחרישה עכ"פ בהך גוונא דסוס קשור לצידי הקרון, וה"ה דאסור גם בשאר האופנים של "יחדיו", ודו"ק.

שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא.

מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא.

שי' הרמב"ם [כלאים פ"ט - ה"ז] דאף דבלאו דהרבעה אסור בכל שני מינים אף דשניהם טהורים או שניהם טמאים, אבל בלאו דלא תחרוש שזה איסור הנהגה, הכא אסרינן דוקא מין טהור בהדי מין טמא, וקרא דכתיב "שור וחמור" הכוונה למין טהור כשור, ולמין טמא כחמור.

והק' הר"ש סיריליאן [כלאים פ"ח ה"ב] דמנלן זאת, דאיזה דרשה ואיזה יתור מצא בלשון "שור וחמור" דיליף מזה טהורים וטמאים ולאפוקי מכל המינים, והיה לו ללמוד ככל הראשונים שכל ב' מינים אסורים, כמו בהרבעה.

והגר"א בשנו"א [ריש פ"ח] יישב, דכיון דשינה הכתוב מהרבעה דהתם כתיב "בהמתך" [פ' קדושים] לעומת חרישה דכתיב ביה "שור וחמור", משינוי זה יליף דאינו בכל המינים כהרבעה, רק במין טהור ומין טמא.

מביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוה"מ.

ובמכות [כ"ב] אמרינן דהחורש בשור פסוה"מ לוקה דעשאו הכתוב כב' מינים, ור"ת למד דהיינו כצבי ואיל דכך קראו הכתוב, וזה כלאים, וקשה לרמב"ם שהרי שניהם טהורים, ולשיטתו הוצרך הרמב"ם לפרש את הגמ' באופן אחר, דלהלן [שם הל' י"א] פירש הרמב"ם דעשאו הכתוב ל"טהור וטמא", דכיון דבפסוה"מ יש דיני קודש ודיני חול, וקודש הוא טהור וחול הוא טמא שוב, אמרינן דהרי זה כאילו מעורב בו מין טהור ומין טמא, וזהו הכלאים, ולהכי לוקה.

והק' עליו הרא"ש [הל' כלאים סי' ה'], דאף דהרמב"ם הביא פסוקים דחול איקרי טמא, אבל ע"כ שאינו ממש כמין טמא לענין זה שילקה ע"ז מצד מנהיג במין טהור וטמא, ותמוהין דברי הרמב"ם בזה.

מביא שי' הראב"ד דאזיל כהרמב"ם, ומביא משער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחיה, ומתמה בזה.

עו"ק בשי' הראב"ד, דהשיג שם [הל' י"א] על הרמב"ם שפי' דבפסוה"מ איכא טהור וטמא, ופי' כר"ת דמדמינן לצבי ואיל, ותמה המשנה למלך דהראב"ד לא השיג לעיל [בהל' ז'] בעיקר החידוש דבעי דוקא טהור וטמא, וע"כ דמודה לרמב"ם דבעי טהור וטמא וא"כ איך משיג בפסוה"מ ומפרש כר"ת כצבי ואיל, הא שניהם טהורים.

ותי' השער המלך דע"כ דהראב"ד סובר דבחיה ובהמה איכא כלאים גם בשניהם טהורים, וזהו צבי ואיל, ורק בב' בהמות וב' חיות בעי טהור וטמא, וחילוק זה רצה לדייק גם בלשון הרא"ש בביאורו לשי' הרמב"ם וכן הביא מהתוס' יו"ט בשי' הרמב"ם, וכ"ה בגינת ורדים [כלל נ"ט ד"ה עוד ראיתי] ואף דכבר הוכיחו האחרונים דע"כ דאין כך שי' הרמב"ם, ע' בזה בישועות מלכו [כלאים פ"ט ה"ז] שהוכיח כן, אולם סו"ס בדעת הראב"ד נראה כן, וא"ש.

איברא דעיקר הסברא בזה צ"ע, דמנלן חילוק זה, דבשלמא מין טהור ומין טמא למדנו משור וחמור, אבל מהיכן נלמוד חילוק דבהמה וחיה, וצ"ע.

מביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז.

עו"ק, דמבואר בגמ' בסוף הפרה דאיכא כלאים דהנהגה בעז ביבשה בהדי שיבוטא שבים, עיי"ש, וקשה דשניהם טהורים דרבא מלח שיבוטא, וכבר תמהו כן ברדב"ז [פ"ט - ה"ח] ובמהר"י קורקוס [שם הל' י"א] עיי"ש מה שנדחקו.

ותי' בזה הגאון מקוטנא [ישועות מלכו כלאים פ"ט - ה"ז בד"ה ומה שהקשן] בדרך חדשה, דהרמב"ם למד דמה דבטהורה וטהורה לא נוהג דין כלאים, היינו דוקא כשדיניהם שווים, אבל במקום דחלוקים בדיניהם, התם אסור גם בשניהם טהורים או טמאים, וכיון דעז ושיבוטא חלוקים בדיניהם, דעז טעונה שחיטה ונבילתה מטמא במשא משא"כ בדגים, בזה מודה הרמב"ם שיש ביניהם איסור כלאים, וא"ש שי' הרמב"ם, איברא דדבריו מחודשים וצריכים הסבר.

מבאר את ש' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי "דינים" ולא בחילוקי "מינים", ומבאר דבהנהגה זה דין "יחדיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.

והנראה בכל זה, ונקדים ביסוד גדול מהגר"ח בכלאי בגדים, דהגר"ח חידש שיש ב' דינים, דין תערוכת ודין חיבור, ועיין בכל זה להלן [פרק ט' משנה י'] שהרחבנו בביאור דבריו עוד ששני הדינים ב' פרשיות חלוקות נינהו.

ותמצית הדברים - שלשון "כלאים" דקרא הוא לשון 'תערוכת' וזהו הדין שנתחדש בפרשת קדושים בהדי כל דיני "כלאים", ובפרשת כי תצא למדנו דין 'חיבור' וזה לשון הקרא ד"יחדיו", עוד הוספנו, דבפרשת קדושים לענין "כלאים" יש הקדמה "את חוקותי תשמורו" שהדין בזה הוא לשמור על החוקים וחילוקי המינים שחקק הקב"ה בעולמו בזה שחילקם למינים, וע"י כלאים הוא מערבב ומקלקל בהנך חוקים, וזה מדברי הירושלמי "חוקים שחקקתי בעולמי" לפי הרש"ס שם, עוד הוספנו דבדין זה קס"ד לאסור את כל המינים בכלאי בגדים, דיסוד האיסור הוא עירבוב המינים, אבל בפ' כי תצא דכתיב "יחדיו" התם אין התייחסות כלל לחילוקי מינים שביניהם, רק שנאסרו גוף צמר בהדי גוף פשתים, בלי שייכות לחילוקי מינים שביניהם.

ועפ"י ז' יבואר דברי הגר"א בשנו"א [ריש פ"ח] שביאר את המקור לרמב"ם דכיון דשינה הכתוב מהרבעה דהתם כתיב "בהמתך" [פ' קדושים] לעומת חרישה דכתיב ביה "שור וחמור", משינוי זה יליף דאינו בכל המינים כהרבעה, רק במין טהור ומין טמא.

ונראה דלפי הנ"ל אין זה 'שינוי לשון' בעלמא, אלא יש בשינוי זה יותר עומק, דאם היה כתוב "בהמתך", היה ע"כ כתוב "אל תחרוש בהמתך כלאים" ושינה הכתוב כדי שלא יהיה כתוב לשון "כלאים", א"כ אין האיסור בעירבוב המינים, רק ב"יחדיו", ולהכי חידש הרמב"ם דאין התייחסות כלל ל"מינים", רק לטהור וטמא, ודו"ק.

והביאור הוא, דכשאנו מתייחסים לחילוק בין טהור לטמא שבשור וחמור, בחילוק זה אנו מתייחסים לחילוקי ה"דינים" שביניהם לעומת החילוקי "מינים" שביניהם, וכדמוכרח מדברי הישועות מלכו הנ"ל, וזהו עומק השינוי כאן, דרק ב"חוקות שחקקתי בעולמי" שנאמר בדין כלאים בפרשת קדושים, התם אנו מתייחסים לחילוקי "מינים", שהרי המינים והצורות הן הן חוק הבריאה, ובהם אסור תערוכת, ובהם אסור לפגוע, ועליהם נאמר "תשמורו", ולכן בהרבעה נאסרו כל המינים גם טהורים עם טהורים, וגם טמאים עם טמאים ששם זה דין "כלאים", ושם כתיב "את חוקותי תשמורו".

אולם, בדין חרישה שזה דין "יחדיו" בפרשת כי תצא, הכא א"צ חילוקי "מינים" כלל, דהכא אין שייכות "לחוקים שחקקתי בעולמי", דאין האיסור בעירבוב ובכלאים ובפגיעה במין, ולכן הכא כבר משתנה כל ההתייחסות, ואין אנו מתייחסים כבר "לחוקים שחקקתי בעולמי" שהם החילוקי מינים, ואנו מפרשים שבחרישה קבע הכתוב שור וחמור כסמל של חילוקי "דינים", והיינו טהורים וטמאים, ודו"ק.

עפי"ז מבאר דבפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש.

ועפ"י ז' אפשר ליישב את כל התמיהות בש' הרמב"ם, דבשור פסולי המוקדשים איכא כלאים וש' ר"ת דקראו הכתוב ב' מינים והיינו צבי ואיל, וש' הרמב"ם דכיון דשניהם טהורים ע"כ דהכוונה לב' מינים והיינו טהור וטמא, וביאר הרמב"ם, דבפסוה"מ עצמו איכא ב' דינים שונים כהדדי, דאית ביה דיני קדשים ודיני חולין, וקודש איקרי טהור וחול איקרי טמא, עכ"ד, ותמה עליו הרא"ש, דסו"ס אין זה טהור וטמא ממש, ואיך לקי.

ולהנ"ל ניחא, ויבואר נמי שורש פלוגתתם, דהרא"ש הבין דכוונת הרמב"ם לחילוקי מינים, רק דסובר הרמב"ם דשאני הנהגה דלא בכל מין ומין איכא כבר את "השיעור" חילוקי מינים דבעינן בהנהגה, ורק כשנוסיף לחילוקי מין עוד חילוק שזה מין טהור וזה מין טמא אז הוא דאיכא "שיעור" בחילוקי מינים שביניהם, כך למד הרא"ש ברמב"ם, ולפי"ז שפיר הקשה הרא"ש דא"ל לומר כן בפסוה"מ, דאיך אפ"ל ש"חול" חשיב ממש כ"מין טמא" לענין זה, הרי אין בזה שום ילפותא לומר שיש בו דין טמא ממש.

אכן הרמב"ם למד דהעיקר הוא החילוקי "דינים" שיש בין טהור לטמא, ובפסוה"מ איכא כבר מצד עצמם חילוקי דינים דקדושה וחולין, והרמב"ם רק מוסיף דהחילוקי דינים בפסוה"מ דומין לאלו שבמין טהור ומין טמא וכדהביא מהפסוקים דמדמינן להו אהדדי, אבל אין זה עיקר החילוק, דעיקר הכלאים הוא מצד קדושה וחולין עצמן, וא"ש.

מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחיה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה.
ובזה מיושב נמי שי' הראב"ד דלמד השער המלך בשיטתו דאף דמודה לרמב"ם דבעי טהור וטמא, מ"מ ס"ל דבהמה וחיה א"צ טהור וטמא, והתוס' יו"ט רצה ללמוד כן גם ברמב"ם, וקשה דמנלן חילוק זה, דבשלמא טהור וטמא ילפינן משור וחמור, אבל מנלן שאר החילוקים.

ולהנ"ל ניחא, דהיסוד דלמדנו משינוי הפרשיות הוא, דמחלקינן בין הרבעה להנהגה, דהתם חילוקי "מינים" והכא חילוקי "דינים", וסובר הראב"ד דגם החילוקי דינים בין בהמה לחיה לענין איסור חלב וכסוי הדם וזרוע לחיים וקיבה, גם הם מיקרי חילוקי דינים לענין זה, ושפיר מדמה לחילוקים בין טהור וטמא, ודו"ק.

והם הם דברי הגאון מקוטנא שפי' דזהו החילוק בין דגים לבהמות, דאיכא ביניהם חילוקי דינים לענין שחיטה וטומאת נבילה, והכל ע"ד הנ"ל.

ביאור ק"ו דאיסי בפרד.

מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאיסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את שי' הרמב"ם דרק בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמוה מאיסי.

איתא בתוספתא בפ"ה דכלאים "איסי בן עקיבא אומר, אסור לרכוב ע"ג פרידה מק"ו, ומה אם בגדים שאת מותר ללבוש זה על זה, את אסור בתערובתן, בהמה שאת אסור להנהיג בה זע"ז, לא כש"כ שאת אסור לרכוב עליה", והיינו דיליף איסור רכיבה ע"ג פרידה מק"ו דכלאי בגדים.

וע' בתוס' ריש חגיגה שהק', דמ"ש דחצי עבד וחצי ב"ח דאסור בח"ש וחב"ח דאתי צד חירות ומשתמש בצד עבדות, דא"כ ה"ה דנאסור להרביע פרד ע"ג פרידה דאתי צד חמור ומשתמש בצד סוס, ותירצו בתוס' "דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא, אבל הכא אמאן קפיד, אצד חירות דלא לישתמש בעבדות והא איתא, ומטעם דשרי בהרבעה שרי גם לרכוב ע"ג פרידה, ובתוספתא דכלאים תנא א"ר איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו וכו'", עכ"ל, וכ"ה ברמב"ן בחולין [ע"ט].

ומבואר בתוס', דלחכמים דאיסי דפרד מותר לפרידה, אין מקום לאסור רכיבה על פרידה כיון דאין בו ב' מינים, ולדידהו מדמינן הרבעה לרכיבה, אבל לאיסי דאוסר ברכיבה, נצטרך לומר דכמו דסובר דבפרידה איכא ב' מינים ולהכי אין לרכוב עליה, כמו"כ יאסור להרביע פרד על פרידה, שהרי יש בו ב' מינים, אולם לא משמע כן מהתוס', דהמשמעות הפשוטה בתוס' היא דאיסי חולק רק ברכיבה, וכמבואר בתוספתא, וצ"ע, דמאי שנא.

והנה, שי' הרמב"ם דאיסור הנהגה הוא רק בטמא וטהור ולא בכל שני מינים, והארכנו בביאור שיטתו לעיל, ותמוה מאיסי שאוסר רכיבה בפרד מחמת הסוס והחמור שבו, וקשה שהרי שניהם טמאים, ונמצא דאיסי חולק בעיקר החילוקי מינים בלאו דלא תחרוש, וצ"ע, ובתוס' יו"ט [כאן] תמה עוד, דגם חכמים דאיסי השיבו לו בתוספתא ממה דמצאנו בדוד ובניו דרכב על הפרד, ומבואר דגם לחכמים היינו אוסרים בשניהם טמאים, [ועיין בתוס' אנשי שם מה שתירץ בזה, ודוחק], וצ"ע.

מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאיסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.

והנראה בזה, ונקדים בדברי הגר"ח בשעטנז - ולהלן [פרק ט' משנה י'] הבאנו דבריו - דבכלאי בגדים איכא ב' דינים, דין תערובת ודין חיבור, ורק בדין תערובת בעינן שיתערבבו בשוע טווי ונוז אבל בדין חיבור סגי בב' תחיבות, ומה דבעינן לדין נוסף דשוע טווי ונוז בתערובת ולא אסור כבר מצד הדין חיבור, היינו עפ"י המבואר בתוס' בנדה שפירשו שאף שחוט של צמר שאבד בבגד פשתן צריך להתבטל, אבל כיון שהאיסור הוא ע"י תערובת, אין התערובת עצמה יכולה להתירו, וכל זה בדין תערובת וכשנתקיים בהם תנאי דשוע טווי ונוז, אבל בלי זה, אם רק מדין חיבור אתינן עלה, אז באמת יתבטל, ויהיה מותר, עכתו"ד.

ובתורת זרעים [בריש מכילתין] ובמשנת ר"א [יבמות] הוסיפו בזה עוד, דאף אם באמת היה הדין שהצמר היה מתבטל בפשתן, אפי"ה היה אסור, דיסוד האיסור בתערובת אינו מחמת המינים המערבבים בו כעת, אלא דבגד כזה שמתמזג מב' מינים הוא חפצא דאיסורא, ואסור בלבישה, וא"צ שכעת יהיה לפנינו ב' המינים בבגד, וכל זה בדין תערובת, אבל בדין חיבור אינו כן, ובעינן גם עכשיו שיהיה בו הנך ב' מינים.

ועפ"י ז' ביאר התורת זרעים את סברת איסי, דאיסי מודה לחכמים דאין בפרד ב' מינים, וכמוש"כ התוס' בחגיגה, אלא דיליף בק"ו דאיכא איסור רכיבה בכלאי בהמה שדומה לאיסור תערובת בכלאי בגדים, וכמו דבכלאי בגדים האיסור הוא בבגד שנתמזג מב' מינים, ואף לו יצויר שיתבטל א' מהם, מ"מ יהא הבגד אסור בלבישה, משום שנתמזג משני מינים, כמו"כ פרד אסור ברכיבה כיון שנתמזג מב' מינים, וא"ש, עכתו"ד.

מבאר עפ"י ז' למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאיסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים.

ונראה להוסיף, דלפי"ז י"ל דאיסי יודה דמותר להרביע פרד על פרידה, דבהרבעה האיסור הוא בזה שבעת הרבעה זו הוא מערבב ב' מינים אהדדי, ואם אין לפנינו עכשיו את ב' המינים, שוב לא שייך האיסור, ולהכי מותר להרביע פרד על פרידה, ורק באיסור רכיבה על הפרד חידש ששייך איסור, דהכא ילפינן מבגד שנתמזג, דכמו דאסור ללבוש בגד כלאים, והיינו מה שהתמזג מב' מינים, כמו"כ אסור לרכוב על בהמת כלאים, והיינו מה שהתמזג מב' מינים, ומה דליכא השתא בבהמה זו ב' מינים לא אכפת לן, ודו"ק.

אכן לפי"ז קשה, דמה דימו התוס' דין רכיבה על הפרד להרבעת פרד על פרידה, דחלוקין ביניהם, וכנ"ל, וצ"ע.

ונראה פשוט, דמדרכו של התורת זרעים מבואר עומק חדש בק"ו דאיסי, והיינו, דבבגדים איכא ב' דינים, דין חיבור ודין תערובת, וכנתבאר בגר"ח, וברכיבה בכלאים איכא רק דין חיבור, אבל כיון שבדין חיבור איכא חומרא ברכיבה מה דליכא בבגדים, שוב ילפינן בק"ו דין חדש ברכיבה, דמק"ו למדנו דחוש מהדין חיבור ברכיבה איכא גם דין תערובת, דומי' דבגדים דנתחדשו בהם ב' דינים, וזה חידוש לאיסי ולא לחכמים, דלחכמים דאין להם ק"ו, לדידהו איכא ברכיבה רק דין א', ובדין זה פשוט דבעינן את ב' המינים לפנינו, ודו"ק.

ומעתה א"ש סדר דברי התוס', דהוכיחו התוס' דמותר לרכוב על הפרד, דכיון דבאיסור רכיבה איכא רק דין חיבור, ולזה בעינן ב' מינים, להכי מותר, דכמו דבהרבעה מותר כיון שאין ב' מינים, כמו"כ ברכיבה מותר מטעם זה.

ועוד כתבו התוס', דלאיסי דיליף מק"ו דין נוסף ברכיבה, שזהו כדין תערובת בבגדים, ולדידה א"צ ב' מינים, שוב מובן למה אסרינן רכיבה גם בפרד, אבל אין זה נוגע להרבעה, ודו"ק.

עפי"ז מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "יחדיו", לדין רכיבה מק"ו דאיסי שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחדיו" אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא.

ובהקדמה זו אפשר ליישב את שי' הרמב"ם מק"ו דאיסי, דתמוה, דאיך אסרינן פרד שיש בו ב' מינים טמאים, וגם חכמים דאיסי היו מודים לו אי היו לומדים מהך ק"ו, וכדתמה בזה התוס' יו"ט.

ונראה דצריכים להקדים לזה ב' הקדמות, ההקדמה הראשונה היא, מה שיבואר להלן [פרק ט' משנה י'] בחילוק שבין הנך ב' דינים בבגדים, דבדין תערובת באמת אסרינן לכל המינים כולם כשאר הלכות כלאים שאסרוהו בכל המינים, וזהו דין "כלאים" דפרשת קדושים, ורק בדין "יחדיו" דפרשת כי תצא נאסר דוקא בצמר ופשתים, שאין זה ענין ל"כלאים", אלא דיליף ב"כלל ופרט" להוציא את כל המינים ולמעטם מדין תערובת, ואסרינן רק צמר ופשתים מתוך כל המינים.

וההקדמה השניה היא מה שביארנו לעיל, דבדין "יחדיו" אין שום התייחסות לחילוקי "מינים", וכל ההתייחסות הוא לגוף צמר בהדי גוף פשתן, ולא שייך קס"ד לאסור שאר כל המינים, ומה"ט סובר הרמב"ם דגם לאו "דלא תחרוש" שהוא גם דין "יחדיו", דגם הכא אין התייחסות לחילוקי "מינים" ורק לחילוקי "דינים", וכנתבאר בארוכה, וזהו הדין טהור וטמא בלאו דהנהגה, שזה טמא וזה טהור.

ועפ"י הנך שני הקדמות יש ליישב הקושיא על הרמב"ם מדברי איסי, דאיסי קאי בדין "כלאים" וכדיליף בק"ו מדין "כלאים" ותערובת בבגדים, והרמב"ם קאי בדין "יחדיו", ומעתה, כמו דבבגדים עצמן נאסרו כל המינים בדין "כלאים", ורק דב"כלל ופרט" נתמעטו כל שאר המינים מהאיסור חוץ מצמר ופשתים, כמו"כ בדין "כלאים" ברכיבה בהמה נאסרו כל המינים, ולא קשה מהרמב"ם דקאי בדין "יחדיו", דב"יחדיו" אין התייחסות לחילוקי מינים כלל, רק לחילוקי דינים, ואין לאסור רק טהור וטמא.

והק"ו הוא, דילפינן בהמות מבגדים, דכמו דבבגדים נתחדש דין נוסף, דלא רק נאסרו מדין "יחדיו" אלא דגם מדין "כלאים" נאסרו, כמו"כ בבהמות הוא כן, וכמו דבבגדים איכא חילוק בין האיסורים, דבדין "יחדיו" כל האיסור מתחיל מצמר ופשתים גרידא ודלא כדין "כלאים" דמתחיל בכל המינים, ורק נאמר בו כלל ופרט, אבל סו"ס יסוד איסורו הוא מחמת חילוקי ה"מינים", כמו"כ נחלק בבהמות, ויסוד האיסור בדין "כלאים" יהיה מצד החילוקי מינים, ושוב נאסור את כל המינים, ודלא כדין "יחדיו" דרק מתייחס לחילוקי "דינים", וא"ש למה ברכיבה אסורים רק בטהור וטמא, ובאיסי אסורים גם בב' טמאים, ודו"ק.

משנה ג

[ג] חמנהיג סופג את הארבעי' וחיושב בקרון סופג את הארבעים רבי מאיר פוטר וחשלישית שחיא קשורה לרצועות אסורה:

רע"ב משנה ג

וחיושב בקרון – חייב חואיל ואזלי מחמתיה חשיב כאילו מנהיג:

רבי מאיר פוטר – היושב בקרון דלאו מידי קעביד. ואין הלכה כר"מ:
וחשלישית שחיא קשורה לרצועות – אם שני סוסים קשורים בקרון וקשר
שם חמור אף על גב דבלא חמור קאזלי אסור, ולא חזינן לחמור כמאן דליתיה:

ציונים והערות משנה ג

'משיכה'

בכלאים קנינים ובמחמר בשבת.

הקדמה – דמיון הגמרא בין כלאים לקנין. < דברי האגלי טל לבאר את דברי הירושלמי לענין מעשים על ידי קריאה לבהמה בקול – קנין משיכה, כלאים, מחמר בשבת, יציאה חוץ לתחום. < במנהיג על ידי פועל וגוי – דיהני במשיכה ובכלאים ולא במחמר. < שנים שעשו בכלאים ובקנינים. < סיכום ג' דינים שוין בכלאים קנין ויציאה מחוץ לתחום. < דמיון הגמרא בין יושב בקרון בין כלאים לקנינים, ונפ"מ נמי ביציאה מהתחום – ושאיני מחמר מכולהו. < ספק רכוב ומנהיג לגבי יציאה מהתחום בשבת. < מעלה רכוב על יושב בהחזקת המוסירה – גם לגבי כלאים.

הקדמה – דמיון הגמרא בין כלאים לקנין.

יעויין בסוגי' בשנים אוחזין [ח: - ט.] בדין משיכה בקנינים ובמה שיש ללמוד מכלאים - ועיי"ש דפשטינן בגמרא דכיון דיושב פטור בכלאים – דה"ה דלא קני, ועיין היטב בלשונות של הראשונים, דברש"י מבואר דלאו מידי עביד, והר"ן קרי ליה גרמא, והרמב"ן פירש דלא חשיב מחמתו – ודו"ק, ונראה לבאר את הדברים.

דברי האגלי טל לבאר את דברי הירושלמי לענין מעשים על ידי קריאה לבהמה בקול – קנין משיכה, כלאים, מחמר בשבת, יציאה חוץ לתחום.

דהנה - יעויין בירושלמי [כלאים פ"ח ה"ב] דאיתא "רבי חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי בי רבי חנינה אמר המנהיג בקול בכלאים לוקה ותני כן הנהיגה המשיכה קרא לה ובאת אחריו נתחייב בה לשלם כשואל, והתני שמואל היתה עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחריו הרי זה פטור, תמן לדעתה היא מהלכת ברם הכא על כורחה היא מהלכת".

ועיין באגלי טל [חורש, ס"ח, ס"ק י"ב - אותיות י"א – י"ג] דמתמה בעיקר הדמיון כאן בירושלמי - וז"ל "ונראה דהנה בירושלמי הנ"ל מדמה הנהגה בקול בכלאים וקול דמשיכה וקול דהוצאת בהמה חוץ לתחום והנה במשיכה ליכא קרא כמו דאיתא בשבת לאסור מחמר מה שהבהמה עושה מלאכה על ידו לאסור ובמשיכה דליכא קרא למה יחשב משיכה שיחשב מעשיו הלא בשבת בלא קרא לא היה אסור מסברא [וגם לבתר דכתיב איסור מחמר לא חשבינן ליה מעשיו ממש לחייב חטאת וסקילה] ובכלאים אף דכתיב רק לא תחרוש שגם בשבת חשוב מעשיו ממש ואעפ"כ אסור מחמר לא קשיא שהרי מקרא דיתדיו דרשו אפילו למשוך ולהנהיג אך במשיכה קשה ואין לומר משום דדרך קנין בכך דא"כ מה מדמה הירושלמי לכלאים".

וביאר בזה האגלי טל – "אך בירורן של דברים דשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא לא יעשה מלאכה וכל האיסור הוא מה שהוא עושה ע"כ צריך 'מעשיו' משא"כ כלאים האיסור על הכלאים שלא ינהיג בהם ע"כ אסור אפילו במעשה כל שהוא ידיה ואפילו בקול לבד, וכן משיכה והגבהה צריך שתהיה הבהמה נמשכת או מוגבהת ע"כ סגי ב'מעשה כל שהוא' ידיה כמו קול וכדומה.

ומעתה - בתחומין דבהמה שהאיסור חל על הבהמה שלא להוציאה חוץ מתחומה אין צריך שיהיה מעשיו ממש וכמו בכלאים כיון שהאיסור חל על החפץ די בקול ה"נ בתחומין ואין צריך בתחומין דבהמה קרא לאסור מחמר" עכ"ל.

למדנו מדבריו דבאיסור שתחילת האיסור מצד מעשה הגברא התם ליכא מעשה 'בקול' – אכן כשכל האיסור הוא מצד עצם המציאות ועצם המצב של יציאה מהתחום וחרישת

כלאים ביחד – והגברא עובר בזה שמייחסים את המצב הזה אליו – הכא מהני מעשה כל דהו כמו 'קול' לייחס את המצב הזה אליו.

וזה נמי יסוד דינא דקנינים – והיינו לא שהוא יעשה את הקנין אלא שהמצב של משיכה והגבהה שקורה בחפצא מיוחס אליו – והכא סגי לן במשיכה או הגבהה בקול.

במנהיג על ידי פועל וגוי – דיהני במשיכה ובכלאים ולא במחמר.

ולפי"ז יש לחדש חידוש – דהנה עיין ב"ק [צ"ח]. שכתבו התוס' ז"ל "ביונים שהן בעלי חיים דרך הגבהה בכך כמו קורא לה והיא באה או הכישה במקל ורצתה לפניו דחשיב משיכה אע"פ שהלכה מאיליה" עכ"ל, ומבואר שהתוס' למדו גדרי הגבהה מגדרי משיכה.

ומכח דברי התוס' למדנו חידוש גדול – דיעויין בנתי"מ [סי' קפ"ח ס"ק א'] וז"ל "בקנין דסגי ג"כ בהוגבה מכחו דלא בעינן ידו דוקא דהא אפילו טרף קן והאפרוחים מגביהין את עצמן כמ"ש התוס' בב"ק [צ"ח ד"ה והנ"מ דאדי' אדויי] ע"ש, אלמא דאפילו הי' גורם שיהיו מוגבהין קנה א"כ ה"נ אם ציוה לפועלים להגביהן אין לך גורם גדול שיהיו מוגבהין מזה כיון דיד וכח פועל כיד וכח בעה"ב וכו', וכן בקנין משיכה כיון דאפילו קורא לה והיא באה לרשותו מהני אלמא כל שנמשך לרשותו ע"י גרמתו מהני ה"ה כשציוה לפועל למושכו לרשותו מהני דאין לך גורם גדול מזה ואפילו הפועל אינו בר שליחות וגדול מזו נראה דאפילו שיסה כלב על הבהמה לגרשה לרשותו דמהני כמו קורא לה והיא באה דהוי ג"כ גורם להמשיכה" עכ"ל.

והעירני בזה ידידי הגאון הרב ר' אברהם שטיינפלד שליט"א דלפי"ז ה"ה בכלאים יתחייב כה"ג, ויש להוסיף, דא"כ ה"ה להוציא מהתחום שבת נימא כן, אבל במחמר לא נימא כן, ודו"ק.

אולם העיר בזה עוד שיש להקשות על הכלל הזה – דכיון דגדרי משיכה וכלאים שוים, ונלמדים זה מזה – א"כ למה במשיכה אמרינן גמל במשיכה או חמור בהנהגה לא מהני, משא"כ לענין כלאים אסור – וכמבואר בר"ש בכלאים, וצ"ע.

שנים שעשו בכלאים ובקנינים.

ויש לדון בזה עוד – דהנה, כתב הרמב"ם [כלאים פ"ט ה"ט] ז"ל "אפילו מאה שהנהיגו כלאים כאחד כולן לוקין" עכ"ל, ועי' יראים [ח"ב סי' שפ"ח] בתועפות ראם [אות ב'] – ז"ל "ואע"ג שפסק הרמב"ם [פ"א שבת ה"טו] כרבי יהודה ורבי שמעון דפוטרים בזה יכול וזה יכול, צ"ל כמש"כ המקו"ח בביאוריו לאו"ח [סי' רס"ו] דלא ילפינן לאו מקרבן דבכל עבירות שנים שעשאוהו חייבין עיי"ש" – עכ"ל.

אולם יש לעיין מהסוגי' דלעיל במגביה טלית קצר דמבואר בשיטת הראב"ד והרא"ש והרשב"א דכל מה שיש לדון דלא מהני היינו מצד דחבירו כקרקע או מצד קנינים מבטלים – עיין בזה לעיל – אכן מצד שנים שעשו לא דנו הראשונים.

וכבר עמד בזה באבני נזר [יו"ד סי' שצ"ג ס"ק י'] שהביא את הראב"ד – וז"ל "כתבתי בחדושי דדוקא בשבת פטור זה יכול וזה יכול וכו' הבאתי דברי הראב"ד שהביא השטמ"ק ב"מ בהא דתיעשה זה כמו שמונחת על גבי קרקע דדוקא כשאינו מוגבהת ג"ט מכח אחד מהם אבל כשמוגבהת מכח אחד מהם חשיב הגבהה לכ"א אף דזה יכול וזה יכול" עכ"ל.

למדנו מהאבני נזר דבשלמא אם זה יכול וזה יכול הוא דין מיוחד בשבת א"ש דברי הראב"ד דנחשב קנין אבל אם זה דין בכל מקום א"כ יהיה חסרון בקנין, והעירני בזה ידידי הגאון הרב ר' אברהם שטיינפלד שליט"א דלכאורה יתכן דאף אם זה דין בכל עבירה עכ"פ זה מיעוט דאינו חייב ע"ז, אבל לא שאינו מעשיו.

והיינו שיש לומר דלפמ"ש האגלי טל בעצמו שקנין וכלאים שוים שהעיקר התוצאה – א"כ שפיר יש לחלק – דאולי גם אם זה יכול וזה יכול הוא דין בכל מקום היינו כשבעינן מעשה

מצד העושה אבל כל דסגי בתוצאה שנגרם על ידו אין דין זה יכול וזה יכול, וממילא גם בקנין וגם בכלאים מהני, וא"כ יפרשו דברי הרמב"ם בכלאים כפשוטם.

סיכום ג' דינים שוין בכלאים קנין ויציאה מחוץ לתחום.

ויש לחדש על פי כל הנ"ל כך – שבאמת איכא ג' דינים, א] מנהיג בקול, ב] מנהיג על ידי פועל וגוי, ג] שנים שעשו הנהגה, ובכולהו מהני לחייבו בכלאים ולענין קנין משיכה ולענין יציאה מחוץ לתחום – אכן לענין מחמר ליכא לחייב כה"ג [לולי הריבוי].

דמיון הגמרא בין יושב בקרון בין כלאים לקנינים, ונפ"מ נמי ביציאה מהתחום – ושאני מחמר מכולהו.

והנה מבואר בסוגי' בשנים אוחזין [שם] דאי יושב חייב בכלאים ה"ה דקונה בכלאים, והביאור דאף שהמעשה הוא מעשה עקיף – ואדרבה הוא יושב ואינו רוצה שיזוז מיד אלא דממילא היא זזה [וכמבואר בתורת חיים], וזו כוונת התוס' שאזיל קצת מחמתו – ה'מחמתו' הוא 'קצת' – ואעפ"כ מוגדר כמצב שבו הוא מיקרי 'מנהיג' – ולכן הוא גם מיקרי מושך בקנינים.

עוד מבואר לאידך גיסא דלמ"ד דיושב פטור מכלאים דה"ה דליכא קנין, והיינו כנ"ל דלא מייחסים את המצב של אזלא מחמתיה אליו.

ונראה פשוט דה"ה דביציאה מחוץ לתחום אי יושב בקרון וגרם לבהמה לפניו לצאת מהתחום דנמי תלוי בפלוגתא זו דאי חייב בכלאים דה"ה בתחומין ואי פטור בכלאים דה"ה דפטור בתחומין.

אולם לענין מחמר ליכא לחייב, וכן האמת דרק מצד גזירה שמא יתלוש מהאילן גזרו אבל מחמר ביושב על בהמה ליכא לחייב, וא"ש כחילוק הנ"ל.

והן הן דברי הראשונים שהזכרנו לעיל – דברש"י מבואר שנתחדש כאן דלאו מידי עביד והר"ן קרי ליה גרמא, והרמב"ן פירש דלא חשיב מחמתו – ודו"ק, והכל ע"ד הנ"ל דאף שפשוט דלענין מעשה האדם וכגון לגבי מחמר דאין כאן כלום, אבל לגבי הנך ג' מעשים היה מקום לדון לייחס את המצב אליו, וקמ"ל דגם בזה ליכא לייחס את המצב אליו, ובזה גופא נחלקו תנאי.

ספק רכוב ומנהיג לגבי יציאה מהתחום בשבת.

והנה באמרות אברהם שנים אוחזין [סימן ס"ד] הבאנו דנחלקו הראשונים והאחרונים – דלפי הך צד דיושב חייב בכלאים, האם יהיה נפ"מ בין יושב בלי מנהיג ליושב עם מנהיג – לגבי חיוב כלאים – והיינו כמו דמצאנו בקנינים שיש בזה נפ"מ בספיקת הגמרא.

והריטב"א הישנים סובר שאין נפ"מ והתוס' הרא"ש בשם הריב"ן סובר שיש נפ"מ, והחזו"א והמהרש"א מהדו"ב נמי חולקים בזה, וכמובן שהנידון הוא האם יש חסרון בגוף ה'אזלא מחמתיה' בזה שבאו ביחד או שזה רק חסרון בהלכות 'קנין מבטל קנין' או ב'הכנסה לרשות' מבטלת 'הכנסה לרשות', ודו"ק.

ויש לומר דה"ה דיהיה נפ"מ בספק זה בשנים שהוציאו בהמה של אחד מהתחום – זה ברכוב וזה במנהיג דג"כ יהיה תלוי בספיקת הגמרא הכא, ודו"ק.

חילוק נוסף בין 'רכוב' לבין 'יושב' בהחזקת המוסירה – גם אחרי שנדחתה עיקר המעלה של מוסירה במציאה.

בסדר דברי הגמרא בסוגי' בשנים אוחזין [שם] מצאנו הוכחה מיושב פטור דה"ה דרכוב לא קני – ושוב חילקו בין יושב לרכוב מחמת התפיסה במוסירה, ודחו דלא שייך קנין מסירה במציאה – ושוב הביאו מהמשנה מב' רוכבין – ושם שוב רצו לחלק בין יושב לרכוב – והיינו דלמדו הכא דאיכא סברא שעדיין שייך מעלת מוסירה – וצ"ע – הא כבר אטו באו לחלוק על מה שנאמר דמסירה לא קני במסירה.

ויש לדעת דעצם מעלת מוסירה ברכוב יותר מיושב – הרי על זה מתבססת עיקר מעלת רכוב על מנהיג – אלא דבזה לא קשה ממה דלא מהני מסירה במציאה דכבר ביאר בזה הרשב"א דאי רכוב ממילא קני לעצמו – והיינו דנקטינן דאזלא מחמת' וחייב בכלאים וגם קונה במשיכה – דאז נקטו בפשיטות דאיכא מעלה של 'מסירה' בתור 'סניפין' לענין זה שהרכוב יהיה אלים ממנהיג – אף דמסירה במציאה אינה קנין לעצמו.

אכן הכא בסוגי' רצו לומר דיהני גם בתור צירוף לרכוב כזה שאינו הולך מחמתו, והיינו לרבנן דר"מ – ובזה מתחילה דחו דלא שייך קנין מסירה במציאה, אלא דבהמשך הסוגי' שוב רצו לדייק דחילוק זה מוכרח מהמשנה דב' רוכבין דאיירי ברכוב וזה לרבנן דיושב פטור – וצ"ע – דמה באו להוכיח – אטו באו לחלוק על מה שנאמר דמסירה לא קני במסירה – וע"כ שיש בזה סברא חדשה לחלק בין רכוב ליושב – ויש בזה כמה דרכים – וכדלהלן.

וצריכים לדעת שכל סברא שיתחדש לחלק ביניהם ע"כ שהגמרא לא ס"ל כסברא זו לחלק ביניהם לפי האמת – דא"כ למה לא דחינן את הדמיון בין יושב לרכוב לפי האמת גם בלי המשנה של ב' רוכבין [וגם אחרי שדחו שהרוכבין היינו במנהיג ברגליו], וע"כ דסברא זו אינה מוכרחת אלא מכח המשנה.

חילוק בין 'רכוב' לבין 'יושב' בהחזקת המוסירה – ונפ"מ גם לגבי כלאים.

אולם – מלבד מה דבעינן סברא לחלק בין יושב לרכוב בקנינים – הא גם בכלאים צריכים סברא לחלק ביניהם – דכבר עמד מו"ר הגרא"ז גורביץ זצ"ל בספרו ארזא דבי רב על דברי הרש"י בשנים אוחזין [שם ד"ה אלא לאו רבנן] דמדוייק דהחילוק בין רכוב ליושב הוא חילוק גם בכלאים – עיין היטב בדברי רש"י, וזה תימא גדולה דמה שייך קנין מסירה לכלאים.

וביאר דכיון שהחסרון של יושב הוא כמבואר ברש"י 'דלאו מידי עביד' – שוב מהני הקנין מסירה בתור מעשה דשפיר קעביד והוא הטעם דמהני גם בקנינים וגם בכלאים – וכאמור – דסברא זו אינה מוכרחת – ורק מכח המשנה ס"ל כן ולכן נדחתה למסקנה.

אולם לא זכיתי להבין – הרי מה שייך המעשה של קנין מסירה להנהגה בכלאים – הא מעשה זה הוא מעלה וסניפין בקנינים ולא בכלאים, ומכל הדיון שמסירה לא מהני במציאה מבואר דמצד דיני קנינים אתינן עלה – וזו תימא רבתי – וצ"ע גדול.

והיה מקום לבאר כך – הרי נתבאר שעיקר החסרון של יושב בכלאים ובקנין הוא 'דלאו מידי עביד' – ואולי הכוונה בזה היא כך:

כל יושב על בהמה לא מוגדר מצבו כמצב של 'מנהיג' את הבהמה אלא כיושב עליה ב'שיבה בעלמא' – ומה דאזיל מחמתו הוא רק דבר צדדי שקורה בעקיפין ולכן אין זה חלק מהמגדיר במעשה ובמצבו כלפי הבהמה – אולם שאני בזה רכוב שהוא מחזיק במוסירה – וזה כבר מעשה וצורה אחרת של עשייה – והיינו דעצם זה שהוא מחזיק במוסירה בשעת ישיבתו מגדיר את המצב אחרת – שבזה גופא הוא נמצא במצב של 'מנהיג', ולפי"ז גם בכלאים היה אפשר לחלק כן דבזה הוא מוגדר כ'מנהיג' בכלאים.

אולם – סו"ס קשה מהסוגי' דא"כ מה דחתה הגמרא לעיל דלא עדיף רכוב ממנהיג מחמת זה דמסירה אינה קנין במציאה – הא מה שייך הלכות קנינים של מסירה לנידון של הגדרת מצב של רכוב – בתור יושב בעלמא או בתור מנהיג – וזו תימא רבתי – וצ"ע גדול.

וע"כ דמתחילה לא ס"ל ליה להגמרא סברא זו – ומעיקרא מעלת מוסירה היתה מצד סברא מסויימת בקנינים כקנין מסירה – ובזה שפיר דחו דליכא מעלת מוסירה [עכ"פ ברכוב כזה דלא אזלי מחמת' – באזלי מחמתיה מהני בתור סניפין], והכא נתחדשה סברא זו רק בסוף

הסוגי' – והסברא מוכרחת מכח המשנה – ואה"נ, דאחרי שנדחתה הראיה מהמשנה שוב ליתא לעיקר סברא זו – ובעיקר הקושי' ע"ע בהערה⁶⁶.
עכ"פ – בעיקר קושי' זו בסוף הסוגי' ובסברא לגבי כלאים – עיין באמרות אברהם שנים אוחזין [סימן ס"ו] מה שנתבאר בזה מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל.

דרך חדשה דאיכא קנין רכוב בלי אזלא מחמתי'.

ויש לומר בזה דרך חדשה – בלי שייכות לכלאים – אלא סברא חדשה בקנינים, שיש לומר דהכא נתחדש מהלך חדש ברכוב – והיינו דאיכא קנין רכוב בלי אזלא מחמתי' כלל – מחמת עצם התפיסה במסירה, והיינו שהתוס' עצמם ביארו דתפוס היינו במוסירה, ושוב הוכיחו דע"כ דגם אזלא מחמתי' דאל"כ מה הראיה מכלאים, ונראה דלמסקנה דכבר נקטינו דלרבנן ליכא כלאים ביושב – ויש לומר דה"ה ברכוב, שוב י"ל דהמשנה איירי ברכוב כזה דלא אזלי מחמתי' כלל – דהא ממילא ליכא כבר הוכחה מכלאים, והכא יש לומר דרכוב הוא הקנין שתוס' חשבו עליו לפני ההוכחה בסוגי' – אלא שכל זה שייך דווקא בשיטת התוס' דלא כתוב דבהך הוכחה בגמרא מב' רוכבין גם לכלאים, אבל ברש"י לא נראה כן.

הערות במשנה.

בדין היושב בקרון שחייב הואיל ואזלי מחמתי' דחשיב כאילו מנהיגן, אף דלא עושה כלום, ולא חשיב כלאו שאין בו מעשה.

ז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה "אמר שהיושב בקרון והמנהיג שתי הבהמות הכלאים המושכות את הקרון כל אחד מהם סופג את הארבעים, ואפילו לא סייע זה היושב בקרון בשום דבר, לפי ששיבתו שם היא הסייע. ר' מאיר פוטר את היושב שם הואיל ולא סייע בשום פעולה המניעה את הקרון או את הבהמות", וע"ע בשטמ"ק בב"מ [ח'] שטבע הבעל חי כשמרגיש שיושבים בקרון אז משוך מעצמו את הקרון, והיינו כהרמב"ם שהוא לא עוזר ולא מוסיף כלום בעצם משיכת הקרון.

ועיין תורת זרעים דלמה איכא מלקות הא סו"ס לאו שאין בו מעשה ליכא מלקות, ודן דאולי דווקא אי מיד בישיבתו התחילה ללכת דאז חשיב כאין בו מעשה ע"י מעשה דלוקה לפי הרמב"ם, אלא שלא משמע דאיירי דווקא בכה"ג, והביא מהרא"ש בהלכות כלאים [סימן ו'] דלא גרע ממנהיג בקול דלוקה משום שבדיבורי' קעביד מעשה.

בדברי הירושלמי בדין מנהיג בקול – בקנין משיכה ובמנהיג בכלאים, ובדברי האגלי טל בזה, ובעיקר הגדר של איסור חרישה בכלאי בהמה.

עיין בירושלמי [לעיל ה"ב] "ר' חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי בי רבי חנינה אמר – המנהיג קולו בכלאים לוקה – ותני כן הנהיג' המשיכה קרא לה ובאת אחריו נתחייב בה לשלם כשואל, והתני שמואל היתה עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחריו הרי זה פטור, תמן לדעתה היא מהלכת ברם הכא על כורחה היא מהלכת, והתני טיפח כנגד עינו וסימיה כנגד אזנו וחרשה לא יצא לחירות אמר רבי לעזר בי רבי יוסי קומי רבי יוסי שנייא היא שהוא יכול לברוח תדע לך שהוא כן דתני תפח בו הרי זה חייב".

והבאנו לעיל את דברי האגלי טל [מלאכת חורש, ס"ח, ס"ק י"ב – אותיות י"א – י"ג] וז"ל "ונראה דהנה בירושלמי הנ"ל מדמה הנהיגה בקול בכלאים וקול דמשיכה וקול דהוצאת בהמה חוץ לתחום, והנה במשיכה ליכא קרא כמו דאיתא בשבת לאסור מחמר מה שהבהמה עושה מלאכה על ידו לאסור ובמשיכה דליכא קרא למה יחשב משיכה שיחשב מעשיו הלא

⁶⁶ שוב הראוני סברא חדשה בנחלת דוד – דנקט דהכא ס"ל להגמרא שיש יותר אזלא מחמתי' ברכוב מיושב – וצריכים להוסיף נכתבאר דע"כ דסברא זו אינה מוכרחת אלא מכח המשנה – ולכן נדחתה בסוף.

בשבת בלא קרא לא היה אסור מסברא [וגם לבתר דכתיב איסור מחמר לא חשבינן ליה מעשיו ממש לחייב חטאת וסקילה], ובכלאים אף דכתיב רק לא תחרוש שגם בשבת חשוב מעשיו ממש ואעפ"כ אסור מחמר, לא קשיא שהרי מקרא דיחידו דרשו אפילו למשוך ולהנהיג, אך במשיכה קשה, ואין לומר משום דדרך קנין בכך דא"כ מה מדמה הירושלמי לכלאים.

אך בירורן של דברים דשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא לא יעשה מלאכה וכל האיסור הוא מה שהוא עושה ע"כ צריך מעשיו משא"כ כלאים האיסור על הכלאים שלא ינהיג בהם ע"כ אסור אפילו במעשה כל שהוא ידיה ואפילו בקול לבד, וכן משיכה והגבהה צריך שתהיה הבהמה נמשכת או מוגבהה ע"כ סגי במעשה כל שהוא ידיה כמו קול וכדומה. מעתה בתחומין דבהמה שהאיסור חל על הבהמה שלא להוציאה חוץ מתחומה אין צריך שיהיה מעשיו ממש וכמו בכלאים כיון שהאיסור חל על החפץ די בקול ה"נ בתחומין ואין צריך בתחומין דבהמה קרא לאסור מחמר" עכ"ל.

והעיר בזה ידידי הגאון ר' אברהם שטיינפלד שליט"א דכיון דגדרי משיכה וכלאים שוים, ונלמדים זה מזה א"כ יש לעיין דלמה במשיכה אמרין גמל במשיכה או חמור בהנהגה לא מהני, משא"כ לענין כלאים אסור, וביותר דמבואר ברשב"א [ב"מ ט'] דעיקר חסרון של שלא כדרכן הוא באופן שהבהמה הולכת מעצמה, וא"כ לכאורה הוה לן לדמות כלאים לקנין, וצ"ע, וע"ע להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ב] בזה.

בדברי רבינו חננאל בביאור המשנה – ונפ"מ לגבי הנהגה בלי מלאכה.

יעויין בסוגי' בב"מ [ח:'] - "אמר רב יוסף אמר לי רב יהודה נחזי אנן דתנן המנהיג סופג את הארבעים והיושב בקרון סופג את הארבעים ר"מ פוטר את היושב בקרון - ומדאפיך שמואל ותני וחכמים פוטרין את היושב בקרון שמע מינה רכוב לחודיה לא קני וכל שכן רכוב במקום מנהיג" ע"כ.

ובפירוש ר"ח איתא ז"ל "ואמר רב יהודה נחזי אנן מדתנן בפ' כלאי הכרם המנהיג סופג מ' וכו' פ' הנהיג בשור ובחמור ודש או חרש סופג מ' ר"מ פוטר את היושב בקרון שמואל מפיק ותני היושב בקרון סופג מ' דברי רבי מאיר וחכמים פוטרין את היושב בקרון, הנה היושב בקרון כמו רוכב הוא וכיון דפטרי ליה רבנן שמעינן מינה דלא הוא מנהיג הבהמה שרוכב עליה ולא מתעבידא מכחו ולא חרישה ולא דישא לפיכך הוא פטור הלכך רוכב לחודיה לא קני וכ"ש רוכב במקום מנהיג ודברים פשוטים הן" עכ"ל.

והעיר בזה ידידי הגאון ר' אברהם שטיינפלד שליט"א שמדויק שר"ח העמיד גם הרישא דמנהיג וגם הסיפא דיושב בקרון בחרישה ודישה, וברישא אולי ס"ל לר"ח שלא איירי במשיכת קרון אבל הרי הסיפא דיושב בקרון תיפוק ליה משום עצם משיכת הקרון וצ"ב.

שנים שהנהיגו כלאים – בדין זה יכול וזה יכול בכל התורה.

כתב הרמב"ם [כלאים פ"ט ה"ט] ז"ל "אפילו מאה שהנהיגו כלאים כאחד כולן לוקין" עכ"ל, ועי' יראים [ח"ב סי' שפ"ח] תועפות ראם [אות ב'] ז"ל "ואע"ג שפסק הרמב"ם [פ"א שבת ה"טו] כרבי יהודה ורבי שמעון דפוטרם בזה יכול וזה יכול, צ"ל כמש"כ המק"ח בביאוריו לאו"ח [סי' רס"ו] דלא ילפינן לאו מקרבן דבכל עבירות שנים שעשאוהו חייבין עיי"ש" עכ"ל.

והנה בב"מ [ח:'] איתא "אמר רבי בר חמא זאת אומרת המגביה מציאה לחבירו קנה דאי סלקא דעתך לא קנה חברו תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמי שמונחת על גבי קרקע ולא יקנה לא זה ולא זה אלא לאו ש"מ המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו" ע"כ, וכתב הרשב"א ז"ל "הא דאמר תעשה לזה כמונחת ע"ג קרקע ותעשה לזה כמונחת על גבי קרקע פי' הראב"ד ז"ל דוקא שלא הגביהו אותה כדי שאם יניח אותה האחד לא תעקר מן

הקרקע אבל אם הגביהו אותה כדי שאם יגביה האחד שתעקר מן הקרקע קנו שניהם מחמת עצמן לפי שאינה כמונחת על גבי קרקע וכל אחד קונה בהגבהתו", וכן הביא בתוס' הרא"ש [ז:], ועי' באבני נזר [יו"ד סי' שצ"ג אות י'] שהביא את הראב"ד - וז"ל "כתבתי בחדושי דדוקא בשבת פטור זה יכול וזה יכול וכו' הבאתי דברי הראב"ד שהביא השטמ"ק ב"מ בהא דתיעשה זה כמו שמונחת על גבי קרקע דדוקא כשאינו מוגבהת ג"ט מכח אחד מהם אבל כשמוגבהת מכח אחד מהם חשיב הגבהה לכ"א אף דזה יכול וזה יכול" עכ"ל.

למדנו מהאבני נזר דבשלמא אם זה יכול וזה יכול דין מיוחד בשבת א"ש דברי הראב"ד דנחשב קנין אבל אם זה דין בכל מקום א"כ יהיה חסרון בקנין, ולכאורה יתכן דאף אם זה דין בכל עבירה עכ"פ זה מיעוט דאינו חייב ע"ז, אבל לא שאינו מעשיו.

והעיר בזה ידידי הגאון ר' אברהם שטיינפלד שליט"א דלפמ"ש האגלי טל בעצמו שקנין וכלאים שוים שהעיקר התוצאה יל"ע דאולי גם אם זה יכול וזה יכול הוא דין בכל מקום היינו כשבעינן מעשה מצד העושה אבל כל שסגי בתוצאה שנגרם על ידו אין דין זה יכול וזה יכול, וממילא גם בקנין וגם בכלאים מהני, ואמנם יל"ע דהתינח לשי' התוס' דבעינן דוקא מלאכה י"ל שהעיקר התוצאה, אבל לשי' הרמב"ם שבמנהיג גרידא יש איסור צ"ע אם גם במנהיג שייך לומר כן ואמנם לפי ביאור האג"ט בירושלמי עכצ"ל גם לשי' הרמב"ם, וע"ע אבני נזר [או"ח סי' קצ"ב אות ו' - ז'].

משנה ד

[ד] אין קושרין את חסוס לא לצדדי הקרון ולא לאחר הקרון ולא את חלובדקים לגמלים רבי יהודה אומר כל חנולדים מן חסוס אף על פי שאביהן חמור מותרין זע"ז וכן חנולדים מן החמור אף על פי שאביהם סוס מותרין זה עם זה אבל חנולדים מן חסוס עם חנולדים מחמור אסורים זה עם זה:

רע"ב משנה ד

אין קושרין סוס בצדי הקרון - כשהבקר מושכות בקרון אין קושרין סוס בצדו או אחרי של קרון כדי שילמוד למשוך, לפי שפעמים חסוס שאחר הקרון דוחף את הקרון ומנחיגו בגופו:

לזבדקס - חמור של לוד וחוא גדול ועריץ משאר חמורים ודומה לגמל: אף על פי שאביהן חמור מותרין זה עם זה - שאביז של זה חמור ואביז של זה חמור. וקמ"ל דלא אמרין אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור וצד חמור משתמש בצד סוס, דכיון דאמותיהן שוות אין חוששין לזרע האב: אבל חנולדים מן החמור עם חנולדים מן חסוס אסורים זה עם זה - כיון שאמו של זה ממין החמורים ואמו של זה ממין חסוסים דבתר זרע האם אזלינן וזרי חן שני מינים. וחלכה כר' יהודה:

ציונים והערות משנה ד

בדין אין קושרין סוס בצדי הקרון.

עיין ביו"ד - כלאי בהמה [סימן רצ"ז - השני - סעיף ט"ו] "עגלה המושכת בקרון במין אחד, לא יקשור מין אחר בחבל, לא בצדי הקרון ולא אחר הקרון" ועיין באר הגולה דהיינו מתני', והטעם מפני שדוחה הקרון בהליכתה [טור], ועיין בברכי יוסף [שם] שלכן יש למחות בטבחים שקונים שוורים וקושרים אותם אחר הקרון הטבח הולך אצל העגלה.

ועיין ר"ש שהביא ירושלמי: "תני ר' מאיר פוטר" ודייק מזה הר"ש סיריליאן דמשמע דרבנן מחייבים והיינו שיש מלקות, וכן הביא מהטור, אולם עיין בתוספתא [פ"ה] שכתוב שר"מ מתיר, וכן גריס בשנות אליהו.

וכתב בעמק הנצי"ב [סיפרי פסקא רל"א] שגירסת הירושלמי היא טעות דפוס, וכל האיסור לרבנן דר"מ הוא מדרבנן, וביאר דאינם שווים במלאכה ולא מיקרי יחדיו כיון שאינו דרך משיכה בצד או אחריה, ובזה ביאר את דרשת הסיפרי [שם] דבא למעט קושר סוס בצד או אחרי הקרון, שאינו חולק על המשנה אלא שהמשנה הוא איסור דרבנן.

וממשיך הירושלמי "אם היה מסייעו בין במעלה בין בירידה הכל מודין שאסור" והיינו שרק נחלקו במישור אבל בעליה וירידה כולם מודי דאסור, וממשיך הירושלמי בטעמא דרבנן [כן מבואר בפירוש הר"ש סיריליאן] "מפני מה אמר רבי יוחנן מפני שזה נושא עצלותו של זה וזה נושא עצלותו של זה" והיינו דלפעמים הראשון עצל והשני שקשור בצד מסייע לו, וממשיך הירושלמי "רב אמר מפני שנושא חבל שבנתים", וכפשוטו היה משמע דנחלקו בדין זה דנושא חבל, ועיין היטב בכל השו"ט בירושלמי בזה.

ועיין לעיל [משנה ב'] בפלוגתא רבינו אפרים והראב"ה בהנהגה בלי מלאכה והוכיחו מהך דנושא חבל שביניהם דמשמע שהנהגה מצד עצמה מותרת, וק' מהכא על רבינו אפרים דס"ל דא"צ עשיית מלאכה, ועיי"ש מה שנתבאר בזה.

כמה דרכים בחידוש של לובדקס עם גמל.

כתב הרע"ב בפירושו ללובדקס "חמור של לוד והוא גדול ועריץ משאר חמורים ודומה לגמל", ויש לעיין דאיזה חידוש יש בזה, ונאמרו זה כמה מהלכים:

מצד אחד היה אפשר לומר דבא לחדש דהוי ב' מינים דקס"ד שהם מין אחד, וכ"כ במשנה ראשונה, אולם קשה דא"כ למה לא הביאו לעיל [פרק א' משנה ו'] או להלן [משנה ה' ו'] בהדי כל הני דכוותיה, ועיין מה שנבאר בזה.

עוד י"ל בזה כמבואר בתפא"י דקמ"ל דאף דגמלים חזקים טפי וקס"ד דלא מוסיף ולא מסייע כלום, אכתי אסור דסו"ס הלובדקס מסייע להם.

עוד היה אפשר לומר בזה באופן אחר דקס"ד דלא מיקרי יחדיו דאינם מושכים ביחד, וכנתבאר לעיל בעמק הנצי"ב לגבי קושר לאחורי הקרון דאינו אלא מדרבנן ומה"ת מותר כיון שאינם שווים במלאכה ולא מיקרי יחדיו כיון שאינו דרך משיכה בצד או אחריה, וה"ה הכא אינם שווים למלאכה.

דרכו של הנצי"ב לפרש את דברי הגר"א בשנות אליהו בדין זה.

אולם האמת היא כך:

עיין בסיפרי [כי תצא פסקא רל"א]: "יחדיו, פרט לקושר את הסוס לצדי הקרון או לאחר הקרון ואת הלובדקס לגמלים", ועיי"ש בעמק נצי"ב שהביא מהגר"א בשנות אליהו דקמ"ל דאף דדומה לגמל אכתי אסור, וכדרכו של המשנה ראשונה.

וכתב הנצי"ב שלא למד כדרך האחרונה לעיל שהבאנו שמה"ת מותר כיון שאינם שווים במלאכה ולא מיקרי יחדיו, דזה כבר קמ"ל בדין של קושר את הסוס לצדי הקרון, והוסיף, דלפי האמת איכא נמי לטעם זה שאינם שווין למלאכה בלובדקס ולכן באמת שני הדינים הללו מותרים מה"ת, אלא דאפי"ה אסור מדרבנן כמו בקושר לצידו של הקרון שאסור מדרבנן, וכל דברי הגר"א רק באו לדון למה קס"ד להתיר אף מדרבנן בלובדקס ובזה כתב דקס"ד דזה מין אחד.

והוסיף הנצי"ב דלכן ר"מ שחולק בקושר בצידי הקרון ומתיר גם מדרבנן מתיר גם בלובדקים – וכמבואר בתוספתא – והיינו דאיכא סברא חדא בתרוייהו, שאינם שווין במלאכתן, ולר"מ בכה"ג מותר מדרבנן.

ולפי דרכו מיושב דמצד אחד אמרינן שהחידוש הוא דהווי שני מינים ומאידך הקשינו לעיל דלמה לא הביאו לעיל [פרק א' משנה ו'] או להלן [משנה ה' ו'] בהדי כל הני דכוותיה דקעסקי בב' מינים ומין אחד, ולהנ"ל א"ש דעיקר הדין שייך בקרון מן הצד דתרווייהו איכא עכ"פ איסור דרבנן, ורק באו לדון דמה החידוש בגוונא זו.

אולם בעיקר המהלך שהביא הנצי"ב בצידי הקרון וכן בלובדקים דאינם שווין במלאכה, לכא' יש לדון בכל זה בשיטת רבינו אפרים דחייב בהנהגה גרידא בלי מלאכה.

משנה ה

[ה] הפרוטיות אסורות וחרמך מותר ואדני השדה חיה רבי יוסי אומר מטמאות באהל כאדם הקופד וחולדת חסניים חיה חולדת חסניים רבי יוסי אומר בית שמאי אומרים מטמא כזית במשא וכעדשה במגע:

רע"ב משנה ה

פרוטיות – מין פרדות שאין אדם יכול לעמוד [עליהן] ולברר ע"י סימנים איזה מהם אמו חמור ואיזה מהם אמו סוס, הלכך אסורין זה עם זה: וחרמך מותר – שכולם מין אחד ואמם סוס, ובלשון ערבי קורין לסוסיא נקבה רמ"ך, ודומה לו בני הרמכים:

אדני השדה – חיה הגדלה בשדות, וכמין חבל גדול יוצא מן הארץ שגדלה בו אותה חיה, ושמה ידוע, והוא ידעוני הכתוב בתורה, ומחובר בטבורו באותו חבל היוצא מן הארץ, וצורתו צורת אדם בפרצוף וידיים ורגלים ואין כל בריה רשאה לקרב אליו כי הוא חורג וטורף כל הקרב אליו. וכשרוצים לצוד אותו מורים בחצים בחבל עד שנפסק וצועק בקול מר ומת מיד, ואליו רמז באיוב [ה] כי עם אבני השדה בריתך:

מטמא באהל כאדם – דכתיב [במדבר יט] וכל אשר יגע על פני השדה, באדם שגדל בשדה:

הקופד – שרץ שגופו מלא קוצים וכשאדם נוגע בו כופל עצמו ומכניס ידיו ורגליו בבטנו ונעשה ככדור, וקורין לו בלע"ז אריצ"ו:

חולדת חסניים – חולדה הגדלה בסנה:

כזית במשא – דמספקא לחו אם מין חיה ומטמאה נבלתו בכזית ומטמאה נמי טומאה חמורה במשא לטמא אדם לטמא בגדים כגבלת בהמה טמאה, או מין שרץ הוא ומטמא בכעדשה אבל אינו מטמא במשא כגבלת בהמה אלא במגע כשרץ. ואין הלכה כר' יוסי לא באדני השדה ולא בחולדת חסנאים:

משנה ו

[ו] שור בר מין בהמה ורבי יוסי אומר מין חיה כלב מין חיה ר"מ אומר מין בהמה חזיר מין בהמה ערווד מין חיה הפיל והקוף מין חיה ואדם מותר עם כולם למשוך ולחרוש ולחנתיג:

רע"ב משנה ו

שור חבר – שור הגדל במדבר:
 מין בחמה – וחלבו אסור ואינו טעון כסוי, דסברי רבנן עקרו מן הישוב חיה
 אלא שברח למדבר ונעשה שור בר:
 מין חיה – וטעון כסוי וחלבו מותר, קסבר עקרו מן המדבר חיה. וסימנים שמנו
 חכמים לחכיר בין בחמה לחיה בשאר חיות נאמרו חוץ משור חבר. ואין הלכה
 כרבי יוסי:
 כלב מין חיה – נפקא מינה לכותב כל חיה שברשותו לאחר, או למקדיש כל
 חיה שברשותו:
 ר' מאיר אומר מין בחמה – ואין הלכה כר"מ:
 ערוך – חמור חבר:
 ואדם מותר עם כולם – דכתיב [דברים כב] לא תחרוש בשור ובחמור, אבל
 אתה חורש באדם ושור, באדם וחמור:

ציונים והערות משנה ה' ו'

בדברי הר"ש והרמב"ם באדני השדה.

ז"ל הר"ש – "ירושלמי [הלכה ד'] "אמר רבי חמא ברבי עוקבא בשם רבי יוסי ברבי חנינא
 טעמא דרבי יוסי וכל אשר יגע על פני השדה [במדבר י"ט] בגדל מן השדה - כלומר מין
 אדם הוא א"ר בר נש דטור הוא והוא חיי מטיבורא פסק טיבורא לא חיי.

ושמעתי בשם הר' מאיר ברבי קלונימוס מאשפירא שהיא חיה ששמה ידוע והיא ידעונו
 דקרא ומעצם שלה עושין כמין כשפים וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ שבו גדל
 אותה החיה ששמה ידוע כעין אותם קישואין ודלועים אלא הידוע צורתו כצורת אדם בכל
 דבר בצורת פנים וגוף וידים ורגלים ומטיבורו מחובר לחבל היוצא מן השורש ואין כל
 בריה רשאי ליקרב כמלא החבל שטורפת והורגת כמלא החבל ורועה כל סביבותיה
 וכשבאין לצודה אין אדם רשאי לקרב אצלה אלא גוררין אותה אל החבל עד שהוא נפסק
 והיא מיד מתה", עכ"ל.

וז"ל הפירוש המשנה לרמב"ם - "ואדני השדה, בעל חי דומה לאדם, אומרים בעלי
 הספורים שהוא מדבר הרבה דברים ואינו שותק ודבורו דומה לדבור האדם ושמו
 "אלנסנאס", ומסופר עליו הרבה בספרים".

ועיין בתפארת ישראל שהביא פירוש אחר שזה קוף גדול בקומת וצורת אדם ממש רק
 שזרועותיו ארוכים ומגיעים עד ברכיו, ומלמדים אותו לחטוב עצים ועוד וללבוש בגדים כבן
 אדם ממש ולהסב על השולחן לאכול במזלג וסכין וכו', ובזמנינו רק מצוי ביערות הגדולות
 שבאמצע אפריקה ונקרא בשם "אוראנגאוטאנג"

בדברי המלבי"ם על אדני השדה.

ז"ל המלבי"ם שמיני [אות פ']: "ובמה שאמרו 'נפש חיה', אמרו להביא את הסילוניית, צ"ל
 הסרנית. ר"ל מין חיות הים הנקרא בלשון יוני בשם סעריען אשר אמרו עליו שחצי גופה
 העליון כצורת אדם והתחתון כצורת דג, ובבכורות [ח'] מאי דולפינו, בני ימא, פרש"י דגים
 יש בים שחצים צורת אדם וחצים צורת דג ובלעז סריינא. ר"ל שבכלל נפש חיה היא אדם
 כמ"ש ויהי האדם לנפש חיה. ונפש החי אשר במים כולל חיה זאת שבאה בצורת אדם.
 ודעת ר"י בר' חנינא שמטמא באהל. והולך לשטתו שכן דעתו גם לענין אדני השדה שהוא

בר נש דטור שמטמא באהל [כלאים פ"ח מ"ה], עז"א ת"ל זאת [כ"ג בילקוט] ר"ל זאת התורה אדם כי ימות באהל רק אדם לא חיה בצורת אדם, עכ"ל.

בדברי הר"ש על התו"כ דדם אדני השדה מותר כדם מהלכי שתיים.

עיין בר"ש על התו"כ [שמיני פ"ו] דדם אדני השדה מותר כדם מהלכי שתיים, לפי שאין לו טומאה קלה, דהיינו טומאת אוכלין, כעוף ובהמה שנאסרו באיסור דם.

בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה.

וז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה [משנה ו'] – "והתועלת באמרנו שהכלב ואדני השדה חיה ויש סובר מין בהמה, הוא לענין מקח וממכר ומתנה, שאם מכר או נתן כל חיה שיש לו או כל בהמה", והרע"ב כתב ככל הנ"ל על כלב, ועיין תוס' יו"ט.

"ואדם מותר עם כולם" – ובעיקר הדרשה לרבות כל מיני חיה ועוף.

בדין זה ד"אדם מותר עם כולם" – הביאו הראשונים את דרשת הסיפרי [פיסקא רל"א] "לא תחרוש בשור ובחמור, שור וחמור אין לי אלא שור וחמור מנין לעשות שאר בהמה וחיה ועוף כיוצא בשור וחמור תלמוד לומר לא תחרוש מכל מקום, אם כן למה נאמר בשור וחמור, בשור וחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש באדם ובחמור".

אולם בב"ק [סוף נ"ד:] כתוב דרשינן "למען ינוח עבדך ואמתך וכו'", להנחה הקשתו ולא לדבר אחר, ופירש"י דעבד ואמה הוקשו לאיסור זה ולא לאיסור אחר, וביאר בעמק נצי"ב [סיפרי שם] דאזלי לשיטתייהו, שהדרשה של הסיפרי בנויה על זה שיש יתור בלשון שור וחמור דממילא ידעינן כל בהמה וחיה ועדף, אכן הבבלי למד כל בהמה חיה ועוף מדרשה דשור שור משבת, והסיפרי חולק דלא דריש מהכא, וגם בחסימה והרבעה מצאנו פלוגתא כזה ביניהם, וממילא דלא יכלו בבבלי לדרוש מהכא שור למעט אדם כיון דאיצטריך לרבות בהמות וחיה, [ועצם דרשת הסיפרי דשור בא למעט אדם דימה שם לשור ולא אדם בנזקי בור].

ומכאן תמה על הרמב"ם והר"ש בפירוש המשנה הכא, דמצד אחד הביאו את דרשת הסיפרי לגבי אדם ולא הביאו את דרשת הבבלי – הכא במשנה, ומאידך, לעיל [משנה ב'] הביא הר"ש את דרשת הבבלי לגבי שור שור משבת.

מסכת כלאים פרק ט

משנה א <> רע"ב משנה א <> ציונים והערות משנה א <>

"אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים". <> מתמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנו באיסור דרבנן. <> מתמה בלשון הרס"ג ורע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא מ"כ כלל ופרט". <> מביא קושי' הב"ח על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנו לגבי דין צמר ופשתים. <> מביא ירושלמי דילפינן משעטנו דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ומתמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים. <> מתמה בהקס"ד ביבמות [ד:]: לאסור בכל המינים בלבישה. <> מוכיח מכל הנ"ל שצמר ופשתים אסורים מצד החילוקי מינים שיש ביניהם. <>

בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה. <> דרכו של הסמ"ג בשיטת הרמב"ם דדוקא נימין שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אזלינן בחר רובא אבל חוטים לא, ומתמה בזה. <> דרכו של הנ"ב דלאון מדין ביטול ברוב אתינן עלה, אלא משום הגדרת חשיבות החוט. <> מבאר למה חוט שרובו עשוי מפשתן אסור לערב בו מיעוט נימי צמר ולטותן ביחד. <> שיטת החולקים שלמדו דמדין ביטול ברוב אתינן עלה. <> תוספת דברים בכל הנ"ל. <>

משנה ב עד משנה ו' <> רע"ב משנה ב עד משנה ו' <> ציונים והערות משנה ב' עד משנה ו'.

לבישה והעלאה בכלאים. <> הקדמה – לבישה והעלאה בהנאה. <> סתירת המשניות – מוכרי כסות ומבריחי מכס, וישוב הראשונים, וסתירת הרמב"ם בזה. <> ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה. <> מביא פלוגתת הראשונים ואחרונים אי מחלקינן בין העלאה ללבישה או דתרווייהו בעינן הנאה. <> בחקירת האחרונים אי הוי איסור הנאה או איסור לבישה אלא שיש תנאי של הנאה בלבישה, ודברי הרמב"ם בזה, שאינו תנאי בעלמא אלא הגדרה של מעשה הלבישה. <> בגדרי מתעסק בחלבים ועירות ובגדרי מצוות לאו ליהנות ניתנו. <> מבאר דנחלקו הראשונים בהך פלוגתא. <> מביא סתירה בשיטת הר"ש, כי ב' בגדים לתכריכי המת, וכן למוכרי כסות. <> מבאר דא"ל ליישב את שיטת הר"ש דחילק כהרמב"ם בין העלאה ללבישה. <> מבאר שהר"ש למד דא"צ הנאה בפועל אלא שהנאה היא תנאי והגדרה בלבישה אף בלי שיש הנאה בפועל. <> מבאר בזה את פלוגתת הרמב"ם והראשונים אי בעינן לבישה שיש בה הנאה או לא, ומבאר ברמב"ם דבעינן בגדים שדרכם בהנאת חימום. <> מיישב בזה את דרכו של הט"ז ברמב"ם. <> הוכחה לעיקר יסוד זה מהגנה מליכולך של שערות בשעה שמסתפרים, דמבאר ברא"ש דבעינן לזה בית ראש, ובדברי הגר"א בזה, ורעק"א לשיטתו תמה בזה, ובדברי רש"י בביצה בחשש "שמא תכרך לו נימא על בשרו". <> מבאר שנושא מת שיש בו כלאים לא מיקרי לבישה ידיה גם להרמב"ם. <>

ביאור שיטת הראשונים במוכרי כסות, האם איירי בהנאה בלי כוונה או בלי הנאה כלל. <> ב' דרכים בסוגי' ביבמות, ובקושיות הרמב"ם על דרכו של רש"י. <> ביאורו של הבית הלוי בשיטת רש"י. <> הוכחת הבית הלוי מהפלוגתא ב'אינו מתכוין' דעיקר האיסור היינו ההנאה, ומתמה לפי הדרכים האחרים. <> מביא את דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל שיש תנאים במעשה שמגדירים את המעשה כמעשה אחר ולכן שייך בהם דבר שאינו מתכוין. <> מבאר את הדברים גם לדרכינו שא"צ הנאה בפועל. <>

פסיק רישא במוכרי כסות <> פלוגתת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם]. <> שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן. <> לובש כלאים למודד, ובדין פסיק רישא בהנאת כלאים, ובמוצא כלאים בבגדו בשוק. <>

משנה ז <> רע"ב משנה ז <> ציונים והערות משנה ז <> בדברי הר"ש שצריך להזהר כשנותן בגדי צמר לאומן שלא יתפור בחוטי פשתן. <> פסק השו"ע [סימן ש"ב סעיף ב']. <> דברי הט"ז על סוף דברי השו"ע שיש לסמוך להתיר כיון שהפשתן ביוקר, ובביאור שיטת הר"ש הנ"ל. <>

משנה ח וט <> רע"ב משנה ח וט <> ציונים והערות משנה ח וט <> ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז", וביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". <> מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", [א] מהו נוז, שזור או ארוג, [ב] האם כולו קאי בב' המינים כהדדי או לא, [ג] האם בעי "שוע טווי ונוז" כהדדי, או דסגי בשוע או טווי או נוז לבד, ונפ"מ בדין לבדים במשנה. <> ביאור לשון המשנה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". <> מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגתות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגתא אחת. <> ביאור הגר"א בדברי רשב"א בספא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד. <>

בתנאה דארוג מדין בגד, ובביאור דברי התו"כ בלבדים ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג. <> פלוגתת רש"י והרמב"ם אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים. <> שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטינן ועושה מהם אבנט. <> ישוב לקושי' ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתייהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא. <> שיטת הרמב"ם דדוקא טווי בעי אריגה שיהול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה. <> שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג. <> ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם. <> בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה. <> בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו. <>

ישוב הסתירה בשיטת רש"י בגדר "נוז", והערות בשיטת הר"ש. <> מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במס' נדה. <> מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א]. <> ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור. <> ישוב שיטת רש"י מקושי' ר"ת. <> בדברי החזו"א שהק' קושי' עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז". <> תוספת דברים בדיני שוע טווי ונוז. <> כמה קושיות בשיטת הר"ש. <> לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן – ובתוספתא חלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'. <> בדין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ והמסתעף, ובדין ציצית של כלאים בבגד משי. <> בדברי התוספתא בחלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'. <> דן בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראייה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי]. <> מחלק

בין ציצית לציץ משי שתלויין הימנו חוטין של כלאים [אבי עזרי]. <> מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה. <> מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני. <> מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד. <> עפ"י נדחה ראיית האבי עזרי מציצית, ד"ל דכל הבגד נאסר. <> מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטין של הציצית. <> מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך. <>

משנה י <> **רע"ב משנה י** <> **ציונים והערות משנה י** <>

בגדר הדין ב' תחיבות, ובדברי הגר"ח שיש ב' דינים בשעטנז, ובשוב לשיטת רש"י בדין שוע טווי ונוז מקושיות התוס'. <> מחלוקת הראשונים בגדר הדין 'שוע טווי ונוז', ומתמה טובא על שיטת רש"י. <> דרכו של הגר"ח ביישוב שיטת רש"י שיש ב' דינים, דין יחידיו במעשה לבישה, ודין תערובת לאסור את הבגד וזה דין שוע טווי ונוז. <> עוד כמה נפ"מ בין הנך תרי דינים. <> מביא את ביאורו של התורת זרעים באיסי בן יהודה באיסור רכיבה בפרד, שזה בנוי על החידוש של הגר"ח בדין תערובת דלא בעינן ב' מינים בפועל, וחלוק הרבעה מרכיבה. <> כמה שיש לדון בצמר ופשתים אי אסור מצד החילוקי מינים שבו או לא. <> הנך ב' פרשיות, קדושים וכי תצא, ב' דינים נינהו, ואין חילוקי מינים ביחידיו, ושור וחמור בהנהגה אינו מצד חילוקי מינים. <>

מילואים למשניות ב' עד ז' <> בגדרי לבישה בציצית – ליישב קושית העולם בטליתות של מצוה שלנו, דכוונתו למצוה ולא לחימום ולמה מיקרי לבישת בגד להתחייב בציצית. <> מביא מקורות דילפינן גדר לבישה בציצית מכלאים, ונפ"מ מהמחלוקת ראשונים דלעיל לגבי מבריחי מכס לגבי ציצית. <> קושית העולם בטליתות שלנו שאין בהם הנאת לבישה. <> ישוב לקושי' העולם עפ"י החידוש בר"ש ב' בגדים בכלאים, דמוכרח דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית. <> דן לפי הרמב"ם בהעלאה בטליתות שלנו שבאמת יהיה פטור. <> לבישה שיש בה צער בימות החמה – לגבי ציצית.

משנה א

[א] אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים ואינו מטמא בנגעים אלא צמר ופשתים אין הכהנים לובשין לשמש בבית המקדש אלא צמר ופשתים צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים מותר ואם רוב מן הרחלים אסור מחצה למחצה אסור וכן הפשתן וחנקנבוס שטרפן זה בזה:

רע"ב משנה א

אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים – דכתיב (דברים כב) לא תלבש שעטנז צמר ופשתים. שעטנז כלל צמר ופשתים פרט, כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, צמר ופשתים אין מידי אחרינא לא. וצמר הוא צמר רחלים ואילים בלבד דכתיב (מלכים ב ג) ומישע מלך מואב היה נוקד וחשיב למלך ישראל מאה אלף כרים ומאה אלף אילים צמר, אין לך קרוי צמר סתם אלא צמר אילים אבל שאר צמר צריך ליתן שם לווי, צמר גמלים צמר ארנבים צמר עזים:

ואינו מטמא בנגעים אלא צמר ופשתים – דכתיב (ויקרא יג) וחבגד כי יחיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בגד פשתים:

אין הכהנים לובשים לשמש במקדש אלא צמר ופשתים – דבבבדי כהנים כתיב שיש זבד, והוא פשתן שעולה בד בבד, כלומר קנה יחידי מכל גרעין ואין שני קנים עולים מגרעין אחד. ובאבנט כתיב תכלת וארגמן ותולעת שני. ותכלת, צמר צבוע בדם חלזון. וארגמן, צמר צבוע בצבע אדום ששמו ארגמן וחזא לאכ"א בלע"ז. ותולעת שני, הוא צמר צבוע בצבע אדום שקורין כרמז"י:

שטרפן – שערבן:

מותר – לערב עמחן פשתן לפי שצמר רחלים נתבטל ברוב של גמלים:

זכן פשתן וקנבוס – שנתערבו וחרוב מן חקנבוס מותר לחביא צמר ולערב עמחם:

ציונים והערות משנה א

"אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים".

מתמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנז באיסור דרבנן.

בדין צמר ופשתים בשעטנז איכא כמה הערות, ונבארם א' א', דבר דבור על אופניו. ההערה הראשונה היא ממה ששנינו במשנה ריש פ"ט דכלאים, "אין איסור משום כלאים אלא צמר ופשתים, ואינו מטמא בנגעים אלא צמר ופשתים, ואין הכהנים לובשים לשמש בביהמ"ק אלא צמר ופשתים".

והק' ב"משנה ראשונה" שם, "דזיל קרי בי רב הוא", הא מקרא מפורש הוא, ובשלמא בבגדי כהונה איכא חידוש דקמ"ל דשלא בשעת עבודה מותרים במקדש בשאר מינים, אבל בנגעים וכלאים אכתי קשה דמה החידוש, ותירץ דקמ"ל דאין איסור דרבנן בשאר המינים, ודלא כציצית שיש חיוב דרבנן בשאר מיני בגדים חוץ מצמר ופשתים, עכתו"ד.

ולכא' תמוה, דבשלמא בנגעים וציצית, דעיקר דינם ב"בגד", רק דאיכא תנאי דבעינן בגד דצמר ופשתים, הכא יש מקום לרבנן להרחיב את הדין לכלול בו את כל הבגדים, אבל בשעטנז, הרי תחילת האיסור הוא בצמר ופשתים, ומהיכי תיתי שיוסיפו כאן מינים אחרים שלא נאסרו, אטו שייך שנוסיף באיסור בשר וחלב גם בישול דגים בשמן ובישול פירות ביין, הא עיקר האיסור הוא בשר וחלב ותו לא, וה"ה בנד"ד עיקר האיסור הוא צמר ופשתים, וצע"ג.

מתמה בלשון הרס"ג ורע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא מ"כלל ופרט".

ההערה השניה בדין צמר ופשתים היא, מדברי הרע"ב שם במשנה, "שעטנז כלל, צמר ופשתים פרט, כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט, צמר ופשתים אין מידי אחרת לא", וכ"ה במהר"א פולדא שם, וברמב"ם פ"י מהלכות כלאים ה"א מהדורת פרנקל מציינים שכ"כ נמי הרס"ג בפירושו לברייתא די"ג מידות, ותמה ה"משנה ראשונה" דהיכן ה"כלל" בלשון שעטנז, דלשון זה קאי בכל חוט וחוט שיהיה שוע טווי ונוז, ותירץ, דכוונת הרע"ב לתוס' ביבמות דלשון "שעטנז" הוא לשון "תערובת" וזה "כלל" שכולל את כל המינים, אכן הקשה דסו"ס כתוב מפורש "צמר ופשתים" ולמה לי "כלל ופרט", הא בהדי' כתיב.

וכוונתו היא, דבכל "כלל ופרט" יש מקום לפרש שהפרט הוא דוגמא בעלמא של הכלל, ולזה בעי דרשה דכלל ופרט למעט כל מה שאינו פרט, [ולמשל "אדם כי יקריב מכם מכל הבהמה - כלל, וזה כולל חיה דהוי בכלל בהמה - מן הבקר ומן הצאן - פרט, ואין לך אלא מה שבפרט", דלולי מידה זו הייתי אומר שבקר וצאן הם דוגמאות בעלמא, שהיינו מרבים בהם חיה בכלל בהמה, כיון שיש ריבוי כזה, וכן הוא ברציעה ש"מרצע" הוא דוגמא של כלי מתכת], אבל הכא כתוב שלא לערב צמר ופשתים, ולמה לן לפרש דשעטנז כולל כל המינים וצמר ופשתים בא אח"כ כדוגמא, הא כתיב בהדי' לא לערב צמר ופשתים, ומה יש לרבות בזה עוד, וצ"ע.

והוכחה לקושי' זו היא מהמשך המשנה שהביאו נמי דבנגעים בעינן דוקא צמר ופשתים, והביאו הרע"ב ומהר"א פולדא קרא מפורש, "והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בבגד פשתים", וגם הכא יכלו לפרש ש"בגד" כולל כל הסוגים וזה "כלל", וצמר ופשתים אח"כ הוא "פרט", ולא פירשו כן, אלא ע"כ שפשוט שאינם דוגמאות, רק דדוקא בגד זה מטמא, ואין סיבה לרבות את כל הבגדים כשכתוב מפורש צמר ופשתים, וממילא כבר א"צ למעטם ב"כלל ופרט", ומ"ש בשעטנז לעיל במשנה שפירשו שניהם שיש כאן "כלל ופרט".

ועוד הק' בזה ה"משנה ראשונה", שאם דורשים אכן "כלל ופרט", הרי "חזר וכלל" דסוף הפסוק "יחדיו" הוא כלל, וכבר היינו צריכים לרבות "כעין הפרט", וצ"ע.

מביא קושי' הב' על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנו לגבי דין צמר ופשתים.
ההערה השלישית בדין צמר ופשתים היא מדברי הטור בריש כלאי בגדים [רצ"ח], וז"ל, "ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליו, ואין כלאים אלא הצמר והפשתים דכתיב לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו", והק' הב' ח' דהטור בא ללמד בהלכה זו דבעינן דוקא צמר ופשתים בשעטנו, וזה למדנו מהמקרא השני שהביא "צמר ופשתים יחדיו", ולמה א"כ הוצרך להתחיל לפני זה בקרא ד"בגד כלאים שעטנו", דשם לא רואים דין צמר ופשתים כלל, ומה למדנו משם ולמה הביאו, וצ"ע.

מביא ירושלמי דילפינן משעטנו דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ומתמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים.
עוד יש לתמוה בדיני צמר ופשתים כך:

דהנה - ז"ל הירושלמי ריש מכילתין, "כתיב שדך לא תזרע כלאים [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שני מיני חיטים ואפי' שני מיני שעורים, בהמתך לא תרביע כלאים [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שור שחור ע"ג שור לבן או שור לבן ע"ג שור שחור, ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שני מיני צמר אפי' שני מיני פשתים, פירש בבגדים, לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו [כי תצא], מה כלאי בגדים שאסרתי לך שני מינים לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתי לך בכל מקום [היינו כולו בפ' קדושים], לא זה ממין זה ולא זה ממין זה".

ובביאור הקס"ד בב' מיני חיטין ושור שחור ע"ג שור לבן, ע' בר"ש סיריליא [שם] שפי' שהקדמה להנך דיני כלאים בפ' קדושים הוא קרא "דאת חוקותי תשמורו", וזה מלשון "חיקויי צורות" שכל שני "צורות" יש בהם כלאים, וקמ"ל מילפותא דצמר ופשתים דבעינן ב' "מינים" ולא סגי בב' "צורות" במין א', ועי' לעיל [הקדמה לפרק א'] מה דנתבאר בדין "צורות" גם למסקנה, וע"ע בהערה ⁶⁷ בזה.

אולם עיקר הילפותא תמוה, דאיך גלי לן קרא דבגדים לכולהו, הא בכולהו איכא איסור תערובת ואיסור כלאים בכל המינים כולם גם בהרבעה וגם בזרעים, ודלא כבגדים שהאיסור לא נאמר לכל המינים, דבדידהו איכא דין מסויים בצמר ופשתים דוקא, ואיך א"כ ילפינן לכולהו שיש דין חילוקי "מינים" ולא חילוקי "צורות", הא בשעטנו ממילא לא שייך לדון לא מצד ב' צורות ולא מצד ב' מינים, דכל האיסור מתחיל בצמר בהדי פשתים, וצ"ע ג'.

מתמה בהקס"ד ביבמות [ד':] לאסור בכל המינים בלבישה.

עוד יש לתמוה מהסוגי' ביבמות [ד':] דקס"ד דלבישה אסורה בכל המינים והעלאה רק בצמר ופשתים, וקשה דכפשוטו כל האיסור הוא בצמר ופשתים מצד עצמם ולא מצד החילוקי מינים שביניהם, וא"כ מה שייך לדון על כל המינים להחמיר בלבישה להמציא דין חדש.

מוכיח מכל הנ"ל שצמר ופשתים אסורים מצד החילוקי מינים שיש ביניהם.

ואשר מוכרח מכל הנ"ל דמה שהתורה אסרה רק הנך מינים של צמר ופשתים, ודלא ככל כלאים שהתורה אסרה את כל המינים [זרעים אילנות הרבעה ורכיבה], שבאמת מוכרח שאין האיסור בצמר ופשתים מצד עצמם ודלא ככל כלאים דיסוד האיסור היינו החילוקי

⁶⁷ ונראה דהא דיליף דוקא מבגדים ולא יליף מקרא ד"לא תחרוש בשור וחמור יחדיו" [כי תצא] דגם שם שור וחמור הם שני מינים, היינו משום דסוג זה של כלאים ע"י חרישה לא הוזכר כלל בפ' קדושים, ורק בגדים שסוג זה הוזכר כבר בפ' קדושים, ושוב פירש הק' כלאים בפ' כי תצא שהוא בב' מינים, בזה אמרינן דגלי על כולהו, ודו"ק.

מינים, אלא ששעטנז הוא באמת ככל האיסורים של כלאים, והיינו שיש דין 'מינים', אלא שיש קולא שאוסרים דווקא את המינים הללו - צמר ופשתים.

וזה באמת "הכלל ופרט", והיינו כמבואר בתוס' ביבמות דלשון "שעטנז" הוא לשון "תערובת" וזה "כלל" שכולל את כל המינים, ולכן זה 'כלל' - ולהלן "יבואר למה סוף הפסוק "יחדיו" אינו 'כלל' וכקושי' המשנה ראשונה - ומה"ט קס"ד שיהיה איסור דרבנן במשנה, ומה"ט קס"ד לדון על כל המינים להחמיר בלבישה יותר מהעלאה ולהמציא דין חדש כמבואר ביבמות [ד:'], דעיקר הדין הוא כלל שכולל את כל המינים אלא שיש בזה פרט להקל ולצמצם האיסור להנך ב' מינים, וקס"ד זה ליכא בלבישה, ובזה מובן למה האריך הטור והוסיף בתחילת דבריו - "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליו" - דהכא מוגדר לנו עיקר הגדר של צמר ופשתים שזה בגדר חילוקי מיניהם ד"שעטנז" - היינו עירבובי של מינים, וכנ"ל.

ובזה מבואר נמי דברי הירושלמי, דקס"ד דאפשר לאסור את כל הצורות וגם את כל המינים, שהרי איסור זה שייך ליסוד הדין ד"את חוקותי תשמורו" - וזה "הרחקה" לכל פגיעה במינים, וכמוש"כ לעיל [בהקדמה למכילתין] בשם הרמב"ן - ודו"ק. אולם עיין להלן [משנה י'] שביארנו דכל המהלך בזה תלוי בב' דינים בשעטנז - וכדיבואר בשם הגר"ח, ויהיה נפ"מ בזה בכל הנ"ל.

בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה.

דרכו של הסמ"ג בשיטת הרמב"ם דדוקא נימין שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אזלינן בתר רובא אבל חוטים לא, ומתמה בזה.

עיין ברמב"ם [הל' כלאים, פ"י ה"ו], "צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אם הי' החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים ואם הי' הרוב מן הגמלים מותר לערב עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבין בהן מפני שאינן חוטי צמר".

מבואר מדבריו דרך בנימין שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אזלינן בתר רובא אבל חוטים לא מתבטלים ברובא ולכן מיעוט חוטי צמר רחלים שנארגו עם רוב חוטי צמר גמלים אסור לערב בהן הפשתן. ובסמ"ג [ל"ת רפ"ג], הובא בכסף משנה שם, כתב דהטעם לזה הוא משום דחוטי חשיבי ולא בטלי. ועיין בטור סי' רצ"ט דבגד שהשתי של משי והערב של פשתן אסור לתפרו עם צמר אע"פ שרובו של משי, וכן פסק הרמ"א [שם ס"א], ומקורו מתשו' הרא"ש [כלל ב' סי' ה'], ושם מבואר דלאו דוקא שתי וערב אלא אפילו חוט אחד נמי לא בטל, והב"ח שם באר כונת הרא"ש והטור עפ"ד הסמ"ג דחוטים חשיבי ולא בטלי.

והק' הנודע ביהודה [יו"ד מ"ת סי' קפ"ו] על דברי הסמ"ג מהא דאיתא בתמורה [ל"ד]. "האורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד ידלק הבגד, משער נזיר ופטר חמור בשק ידלק השק", ומקשינן, "וליבטל ברובא", ומשני, "אמר ר' פפא בציפורתא" [פרש"י שעשה מן האיסור צורת צפור בשק דחשיב דמיפה לי' לכולי' שק ולא מיבטל], ומשמע להדיא דבסתם חוט לא אמרינן דהוי חשוב ולא בטל, דאפי' תימא דהגמ' מיירי בשער שלא עשו ממנו חוט ולכן אם לא היו עושין ממנו צפורתא הי' בטל, מ"מ היא גופא קשה למה לי' להש"ס להעמיד בציפורתא ולא באוקימתא פשוטה שעשה ממנו חוט, אלא ע"כ דסתם חוט לא הוי דבר חשוב ובטל⁶⁸.

⁶⁸ וכן מוכח מגוף קושיית התוס' [נדה ס"א:]: והרא"ש [שם, הל' כלאי בגדים ס"ה] שהק' מהא דבגד שאבד בו כלאים דלא בטל ולכן אסור למוכרו לעכו"ם אהא דשער נזיר שבטל בבגד, ולא ניחא להו בפשיטות משום דחוטי חשיבי ולא בטלי, ויותר קשה

דרכו של הנו"ב דלאון מדין ביטול ברוב אתינן עלה, אלא משום הגדרת חשיבות החוט.

וביאר הנודע ביהודה - וכדבריו כתבו החזו"א [יו"ד סי' קמ"א ס"ק ג'] והאבי עזרי - שהרמב"ם לאו מטעם ביטול ברוב קא אתי עלה, ואדרבה הרמב"ם יסבור דהיתר בהיתר לא בטל, אלא דמ"מ כיון דבכלאים אין איסור בנימין לבד עד שיטוה מהן חוטין או יתקנן באומנות אחרת, שהרי אפילו לשיטת הרמב"ם [שם ה"ב] דלא בעינן שוע טווי ונוז בהדדי מ"מ חדא מיהא בעינן, או שוע או טווי או נוז, סובר הרמב"ם דכשעושה חוט שרובו מצמר גמלים לענין שם החוט אזלינן בתר רוב והוי חוט של צמר גמלים והצמר רחלים המעורב בו לא חל עליו עליו שם טווי והוי כאילו לא נטוה כלל כיון שמקרי חוט של צמר גמלים, ושוב ממילא מותר לערבו עם חוטי פשתן.

ובחזו"א הוסיף דלפי דרך זו יש לומר דאפילו אם נימי צמר הרחלים ניכרים מותר לערבם עם פשתן כיון דלא חל עליהם שם חוטין טוויים, אע"ג דבביטול ברוב דעלמא לא שייך ביטול כל שהמיעוט ניכר ואינו מעורב לגמרי ברוב. וכ"ז בנימי צמר שלא נעשו חוטין בפנ"ע, אבל חוטים שלמים של צמר רחלים שנתערבו ברוב חוטי צמר גמלים כיון שחל עליהם שם חוט תו לא בטילי דהיתר בהיתר לא בטל ואסור לערבן עם פשתן.

מבאר למה חוט שרובו עשוי מפשתן אסור לערב בו מיעוט נימי צמר ולטוותן ביחד.

ויש לעיין לדברי האחרונים הנ"ל - דא"כ בחוט שרובו עשוי מפשתן נמי אמאי לא יהי' מותר לערב בו מיעוט נימי צמר ולטוותן ביחד, דכיון דלענין קביעות שם של החוט אזלינן בתר רובא נמצא שהחוט נידון כשל פשתן לחוד ומיעוט צמר שבו כאילו אינו טווי. ועל כרחק צריך לומר דסבירא להו דלענין צמר ופשתים גופייהו לא מהני מה שרוב החוט פשתן להפקיע את שם הכלאים מן החוט, והטעם לזה על פי מה שכתבו הראשונים [תוס' נדה ס"א; הרא"ש שם, ועוד] בטעמא דלא שייך בטול ברוב בכלאים, משום דהיכא דהתערובות עצמה גורמת את האיסור אין הרוב סיבה להתיר, וא"כ יש לומר דלענין קביעת שם החוט נמי אין רוב הפשתן סיבה להפקיע שם הטווי מחוטי הצמר המעורבים עמו כיון שהוא עצמו סיבה הגורמת את האיסור.

שיטות החולקים שלמדו דמדין ביטול ברוב אתינן עלה.

אולם, כבר ציינו האחרונים כמה ראשונים שמפורש בדבריהם דמתני' דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה מטעם ביטול ברוב אתינן עלה דשייך אפילו בתרעובות היתר בהיתר.

בנודע ביהודה שם הביא את הסמ"ג [לא תעשה ע"ה] שכתב דבנמצא חיטה בעוף בערב פסח זורק החיטה ומותר לאוכלו בפסח שכיון שנתבטל טעם החמץ לפני פסח בשישים אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, וראייתו של הסמ"ג היא מתני' דצמר רחלים בטל בצמר גמלים.

כדברי הסמ"ג מפורש במרדכי [פרק כל שעה סי' תקנ"ד], ובראב"ד בתמים דעים [סי' ל"ז], ובתשובות הר"ן [סי' נ"ז], עי' בספר ארצות החיים [סי' ט'] שהביא את דבריהם, ועיין נמי ברעק"א הכא שהביא את הר"ן.

דגם הסמ"ג עצמו שם הק' אמאי לא אמרינן ביטול ברוב בבגד שאבד בו כלאים ות' כתוס' אע"פ שלעיל מזה כתב דחוטי חשיבי ולא בטלי, ואם כי יש ליישב קצת כמש"כ הנוב"י שאפשר שאין אסור למכור לעכו"ם מספק שמא יחזור וימכרנו לישראל אלא בדבר שאסור מן התורה אבל לא בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן כמו דבר חשוב דבטל מדאורייתא, מ"מ סתימת דברי התוס' משמע דלא שמיע להו כלל דחוטין מקרי דבר חשוב ולא בטל.

בתשובות הר"ן מיייתי ממתני' דצמר גמלים אפילו לענין קמח מחיטים מבוקעות דמתבטל בקמח מחיטים שאינם מבוקעות, ומבואר דס"ל דהיתר בהיתר בטל אפילו במין במינו ⁶⁹, והכי קיי"ל לענין חמץ מיהא, עי' משנ"ב [סי' תמ"ז ס"ק ל"ד].

ואפילו עם יש איזה סברא דחמץ מקרי איסורא טפי מצמר רחלים, ומשום דבפסח החמץ אסור לגמרי [והרי דעת הרשב"א דחמץ שמו עליו כל השנה ולא שייך בו דין נ"ט בר נ"ט דהיתירא] ⁷⁰, משא"כ צמר דמותר תמיד בכל מין חוץ מפשתן ומשו"ה שייך ביטול בחמץ טפי ⁷¹, מכל מקום בדברי כל הראשונים הנ"ל מפורש דס"ל דמתני' דצמר רחלים נמי שייך ביטול ברוב.

ומעתה תתעורר הקושיא הנ"ל בריש דברינו דלמה כתבו הפוסקים דחוטי צמר אינם בטלים בחוטי צמר גמלים, ומאי שנא ממתני' דנימי צמר רחלים בטלים בנימי צמר גמלים, ומש"כ הסמ"ג משום דחוטי חשיבי ולא בטילי קשה כנ"ל.

תוספת דברים בכל הנ"ל.

ויש להאריך טובא בנדון זה – ועיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ז פרק ז] אריכות גדולה בכל הנ"ל.

הקדמה למשניות ב' עד ו'

צירפנו את המשניות הללו – משנה ב' עד משנה ו'.

הטעם לזה – משום שהרבה מהדינים במשניות הללו סותרים זא"ז ותלויים זב"ז – ויש כמה מחלוקות בין הראשונים בישוב הסתירות והקושיות, והגדרת הדינים עומדת סביב כמה יסודות של לבישה והעלאה, וסביב התנאי של הנאה בלבישה, וסביב הדין שצריך להתכוין להנאה זו, וכל החילוקי דינים מובנים דווקא מכח הלימוד של כל המשניות כהדדי.

עיקרי הדינים שיתבארו הכא הם כדלהלן – לגנוב את המכס [משנה ב'] – על גבי עשרה בגדים [משנה ב'] – מטפחת הספרים [משנה ג'] – תכריכי המת [משנה ד'] – מרדעת להוציא עליה זבל [משנה ד'] – מוכרי כסות [משנה ה'] – ובלבד שלא יתכונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים [משנה ה' ו'] – אספלנית רטי' וכו' [תוספתא].

⁶⁹ מוכרח דהר"ן ס"ל דהיתר בהיתר בטל טפי מדבר שיש לו מתירין, שהרי דבר שיש לו מתירין אינו בטל במין במינו מיהא. והסברא בזה משום דדבר שיש לו מתירין יש היתר לאיסורו משא"כ היתר בהיתר דלענין מה שאנו דנים אין לו שום היתר, כגון צמר בצמר גמלים שדנים לבטלו כדי לערבבו עם פשתן, שאין שום היתר לאיסור תערובות צמר עם פשתן. וכל זה היפך מה שביאר הר"ן בנדרים [נ"ב]. בשיטת הרי"ף דפת שאפאה בצלי הוי היתר ממש כיון שאפשר לאכלו עכשיו בהיתר ודינו חמור יותר מדבר שיש לו מתירין ואינו בטל אפילו במין בשאינו מינו, ובתשו' נקט הר"ן להלכה היפך סברת הרי"ף.

⁷⁰ באמת יש עוד חילוק יותר פשוט דלמאי דקיי"ל [או"ח סי' תמ"ז ס"ג] דבטל בששים בשעת איסורו דהיינו בערב פסח אחר חצות [שאין איסור משהו אלא בפסח עצמו], לא הוי חמץ קודם פסח היתר בהיתר כלל דגם אם לא מתבטל לפני ערב פסח מטעם היתר בהיתר הרי בערב פסח אחרי חצות בודאי בטל. ועיקר כונת הסמ"ג והמרדכי להוכיח ממתני' דצמר רחלים בצמר גמלים דבדבר שכבר נתבטל לא אמרינן חוזר וניעור, אלא דשמעינן מדבריהם דס"ל דצמר רחלים בטל בצמר גמלים אף דשניהם היתר, אבל חמץ בודאי בטל בערב פסח אחרי חצות ולא הוצרכו ללמוד מהא דצמר גמלים אלא לענין שאינו חוזר וניעור.

ועי' פמ"ג או"ח [בפתיחה לסי' תמ"ז] שביאר דעת הרמב"ם שסובר שחמץ חוזר וניעור בפסח דאזיל לשיטתו במה דס"ל דחמץ לא בטל בערב פסח אחרי חצות משום דהוי דבר שיש לו מתירין ולפני ערב פסח נמי לא בטל דהוי היתר בהיתר וס"ל לרמב"ם דלא בטל – ואגב, לפי דברי אחרונים הנזכרים לעיל בפנים כך עולה משיטת הרמב"ם בהא דצמר רחלים שטרפן בצמר גמלים ואזיל הרמב"ם לשיטתו.

מ"מ בדברי תשו' הר"ן מבואר דס"ל דחמץ בטל אף לפני זמן איסורו אפילו מין במינו, עי"ש שדן מטעם זה דמותר לבטל חמץ לכתחילה לפני ערב פסח ואין בזה משום ביטול איסור לכתחילה כיון שחל הביטול בשעת היתר – ועי' במשנ"ב [סי' תנ"ג ס"ק כ'] מה שנחלקו הפוסקים בזה למעשה, ועל כל פנים לא חילקו בין מין במינו למין בשא"מ בכ"ז.

⁷¹ באמת בתשו' הגרעק"א סי' ל"ח מבואר להיפך דחמץ מקרי היתר טפי משום שקודם זמנו אין בו שייכות איסור כלל משא"כ צמר רחלים שכבר עכשיו חל עליו איסור לערבבו עם פשתן, עי"ש שהק' מטעם זה על ראיית הר"ן ממתני' דצמר רחלים.

משנה ב

[ב] השיריים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים מפני מראית העין
הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד שלא יהיה בשרו נוגע בהן אין
עראי לכלאים ולא ילבש כלאים אפי' ע"ג עשרה אפי' לגנוב את המכס:

רע"ב משנה ב

השיריים והכלך – מינים של משי חן, והכלך גדל בכרכי חים ותבניתו כתבנית
הזהב, וחוא רך ביותר ודומה לצמר:

אבל אסורים – דאתי לאחלופי בצמר ופשתים. ומפני שלא היו מצויין ביניהם
לא היו מכירים בהן ואתי לאחלופי הלכך אסורים מפני מראית העין. אבל
האידינא שהמשי מצוי בינינו והכל יודעים ומכירים בו אין אסור שום מין של
משי בצמר או בפשתים, וכן הקנבוס שרי בין בצמר בין בפשתים שהכל
מכירים בו:

הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים – לפי שהן עשויין לשכיבה והתורה
אמרה (ויקרא יט) לא יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתך. והני מילי
כשהן קשים ורקנים ונתונים על גבי אצטבא אז הן מותרין כשאין בשרו [נוגע]
בהם, אבל אם הם רכים או מלאים או אפילו רקנים ומונחים על גבי מטח אפילו
עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהם לפי שנכפפים
תחתיו ונכרכים על בשרו:

אין עראי לכלאים – דלבישת עראי לבישה היא:

אפילו על גבי עשרה – ואף על פי שאינו נהנה מן הכלאים:

את המכס – ראיתי לקצת מרבתי שפירשו כגון במקום שהיהודים פורעים
מכס למוכס העומד מאליו, ולובש כלאים כדי שלא יכיר שהוא יהודי. ולי נראה
לגנוב את המכס לפי שאין אדם נותן מכס מבגדים שהוא לובש. וסתם משנה
זו [סברה] דבר שאין מתכוין אסור, ופליגא אאידך סתמא דתנן מוכרי כסות
מוכרין כדרכן:

משנה ג

[ג] מטפחות הידים מטפחות הספרים מטפחות הספג אין בהם משום כלאים
רבי אלעזר אוסר ומטפחות הספרים אסורות משום כלאים:

רע"ב משנה ג

מטפחות הידים – שמנגבים בהם כשנוטלים את הידים:

מטפחות הספרים – שנותנים על גבי ספר תורה:

ומטפחות ספג – שמנגב בהם כל גופו אחר שרחץ:

ר' אלעזר אוסר – מטפחות ידים לפי שפעמים מחמם בה ידיו, ומטפחות
ספרים פעמים שמשימה בחיקו ומתחמם, ומטפחות הספג פעמים שרואה את
רבו ומתעטף בה. והלכה כר"א:

מטפחות ספרים – חמגלחים בני אדם, ופורסים עליהם מטפחת כדי שלא יתלכלכו בגדיהם:

אסורים משום כלאים – ובהא מודה ת"ק לפי שיש להן בית ראש ולזבשים אותן דרך מלבוש, וחכי מוכח בירושלמי:

משנה ד

[ד] תכריכי חמת ומרדעת של חמור אין בהם משום כלאים לא יתן חמרדעת על כתיפו אפי' להוציא עליה זבל:

רע"ב משנה ד

תכריכי חמת – שחמת נקבר בהם אין בהן משום כלאים דכתיב (תחלים פח) במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות:

ומרדעת חמור – היא קשה יותר מכרים וכסתות, הלכך אפילו בשרו נוגע לא חיישינן שמא תכרך נימא על בשרו. ודוקא כשהכלאים נכרים ונראים בה אבל בגד שאבד בו כלאים לא יעשנו מרדעת לחמור, דחיישינן שמא יקח ממנו טלאי לבגדו, הואיל ואין הכלאים ניכרים:

משנה ה

[ה] מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכונו בחמץ מפני החמץ ובגשמים מפני הגשמים והצנועים מפשילין במקל:

רע"ב משנה ה

מוכרי כסות מוכרים כדרכן – לובשים בגדי כלאים להראות לקונה מדת ארכו ורחבו, ובלבד שלא יתכונו להנאתו. ואף על גב דאם מתכוון איכא איסורא דאורייתא, כי לא מתכוון שרי לכתחילה. וכן הלכה:

והצנועים – המחמירים על עצמן:

מפשילין במקל – נותנים המקל על כתפיהם והכלאים מונחים בקצהו ואין כתפיהם נוגעות בכלאים:

משנה ו

[ו] תופרי כסות תופרין כדרכן ובלבד שלא יתכונו בחמץ מפני החמץ ובגשמים מפני הגשמים והצנועים תופרים בארץ:

רע"ב משנה ו

תופרין כדרכן – מניחין הכלאים על הברכים ועל השוקים כשהן תופרים:

ציונים והערות משנה ב' עד משנה ו'.

לבישה והעלאה בכלאים.

הקדמה – לבישה והעלאה בהנאה.

כאמור – צירפנו את המשניות הללו כדי להעמיד ברור את הסתירות וחילוקים בין המשניות, וכל זה כדי לייסד את דיני לבישה והעלאה, ואת התנאי של הנאה בלבישה, ואת התנאי של כוונה בהאי הנאה.

ונקדים בסוגי' ביבמות [ד':] דבאמת מצאנו ב' פסוקים בדין לבישת שעטנז, דין לבישה ודין העלאה, ולהלן יבואר אופנים שונים של העלאה, שאינו לבושו בלבישה גמורה אלא כדי להעבירו ממקום למקום וכדומה.

ומבואר בסוגי' דילפינן מלבישה דבעינן הנאת לבישה, ולכן מוכרי כסות שאין בהם הנאה ליכא בהו איסור כלאים, ולולי הילפותא היינו אוסרים עכ"פ מצד העלאה, ומאידך גיסא, לולי הפסוק של העלאה היינו אומרים שצריכים דווקא לבישה "דנפיש הנייתה" אבל העלאה לא, כתב רחמנא "לא יעלה עליך".

כפשוטו היה נראה דלמסקנה בעינן הנאה גם בלבישה וגם בהעלאה, אולם להלן יבואר שיש בזה מחלוקת ראשונים ויש ראשונים שלמדו דלמסקנה לבישה עצמה לא בעי הנאה והעלאה בעי הנאה, ופלוגתא זו יבואר בהמשך, ותלוי בסתירות שיש בין המשניות.

והנה זה ברור שיש לבישה בלי הנאה כלל והיינו מוכרי כסות בסוגי' שם דכפשוטו איירי בלי הנאה ⁷², דדין מוכרי כסות הוא משנה בכלאים [משנה ה'], והרבה ראשונים למדו דאיירי בלובשים את הבגד בלבישה גמורה, וכמבואר ברש"י [שבת מ"ו:] ובתוס' בב"ק [ריש קי"ג.] דכך איירי במוכרי כסות במשנה בכלאים, והיינו בלבישה גמורה, וכן מבואר בר"ש [משנה שם] - ולהלן יבואר שיש שנחלקו בזה.

ומאידך - יש גם העלאה שיש בה הנאה, דאף דבקס"ד היינו לומדים מוכרי כסות לאיסור מהעלאה, אכן למסקנה העלאה איירי בהנאה, הרי שמוכרח שיש אופן של הנאה בהעלאה ויש אופן של לבישה בלי הנאה.

ואעפ"כ ילפינן מלבישה להעלאה דבעינן הנאה, והיינו טעמא כמבואר ברש"י בשבת [כ"ט:] ד"ה מוכרין כדרכן: "דלא אסרה תורה אלא לבישה שהיא להתחמם כדרך כל הלובשין", והיינו שכך היא סתם דרך לבישה, וזה גם הביאור להנך שיטות דלבישה עצמה לא בעי הנאה והעלאה בעי הנאה, והאיך ילפינן מלבישה להעלאה דבעינן הנאה אי לבישה עצמה לא בעי הנאה, והביאור דכיון שסתם לבישה בהנאה, הלכך ילפינן העלאה מסתם לבישה דבעינן הנאה, וכן מפורש במהר"י קורקוס [פ"י מהל' כלאים הי"ח].

זה מצד אחד ומאידך, סתם העלאה היא גם בהנאה פורתא וגם בלי הנאה כלל, ויליף מלבישה דרק העלאה דאית ביה הנאה איכלל באיסור, וקס"ד לרבות כל סוגי העלאה והיינו גם בלי הנאה וקמ"ל דבעינן דומי' דלבישה או דומי' דסתם לבישה.

סתירת המשניות – מוכרי כסות ומבריחי מכס, וישוב הראשונים, וסתירת הרמב"ם בזה.

שנינו במשנה כאן - [משנה ה'] - "מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים", וביאר בר"ש דלא יתכווין להנאתו, דבעינן הנאת לבישה.

ואכתי יש לעיין, מ"ט שרי כשלא נתכוין להנאה, הא סו"ס נהנה, ומכאן הוכיחו בשבת [כ"ט] דדבר שאינו מתכוין מותר אפילו בדאורי', ומתני' כמ"ד דדבר שאינו מתכוין מותר.

לעיל מיניה [משנה ב'] שנינו דאסור ללבוש כלאים "אפילו לגנוב את המכס", וכתב שם הר"ש דמתני' כמ"ד דדבר שאינו מתכוין אסור, והביא כן מהסוגי' בהגוזל בתרא [ב"ק קי"ג] דתלוי נמי בדבר שאינו מתכוין, וכתב דהנך תרי סתמא פליגי בפלוגתת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין, וכ"כ הרא"ש [שם].

אולם הרמב"ם סותר משנתו בזה, דהנה, מבואר ברמב"ם [פ"י מכלאים הט"ז] דמוכרי כסות מוכרים כדרכם ובלבד שלא יתכוונו שהכלאים יציל אותם מהחמה, ולהלן [שם הי"ח]

⁷² ולהלן יבואר דנחלקו רש"י והראשונים בזה.

מבואר דאסור ללבוש כלאים אפילו לגנוב את המכס, ותמוה, דהנך ב' דינים סותרים זה לזה, דהיתרא דמוכרי כסות הוא משום שאינו מתכוין, וטעם האיסור ללבוש כלאים כדי לגנוב את המכס הוא משום דדבר שאינו מתכוין אסור, ואיך פסק הרמב"ם להנך תרי דינים, וצ"ע.

ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה.

המהר"י קורקוס [פ"י מהל' כלאים הי"ח] הקשה סתירה זו בפסקי הרמב"ם, ותירץ דחלוקין נינהו לבישה מהעלאה, דבלבישה אסור גם בלי הנאה, ורק בהעלאה איכא תנאי של הנאה, ובמוכרי כסות איירי בהעלאה, והיינו במעלה על כתפיו, וכן הביא מהריטב"א בשבת [כ"ט] דביאר דמתני' דמוכרי כסות לא מיירי בלבישה אלא בהעלאה, ונראה לדייק כן נמי מהר"ח בפסחים [כ"ו:] שכתב "מוכרי כסות מוכרין כדרך, כלומר נושאים בגדי כלאים על כתפיהן ומהנין מהם", ומבואר דלא התירו אלא העלאה.

המהר"י קורקוס ביאר בזה את דעת הרמב"ם שאוסר במבריחי מכס ומתיר במוכרי כסות, שהרמב"ם למד דהנך תרי סתמי לא פליגי אהדדי, אלא דבמוכרי כסות איירי בהעלאה, והתם האיסור הוא רק ע"י הנאה, ולהכי מותר בלי כוונה, אכן מתני' דאסרה לגנוב את המכס מיירי בלבישה, והתם אסור אף בלי הנאה, ולהכי לא שייך להתיר מצד אינו מתכוין, ועיין מה שישב בסוגי' בב"ק, שאינו אלא לפי הקס"ד, עיי"ש.

ורבים הלכו בדרך זו, עיין בזה בכס"מ [שם] וביש"ש [ב"ק קי"ג] ובגר"א בשנו"א [במשנה שם], ועיי"ש מה שביאר בזה הגר"א בביאור הסוגי' בב"ק, וכן הוא באמרי ברוך [יו"ד סי' ש"א] ובבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'].

ועיין באבי עזרי [קמא כלאים פ"י הי"ח] שהאריך נמי בדרך זו דלבישה והעלאה תרתי נינהו, והעלאה חייב מצד הנאה ודלא כלבישה, והוכיח כן מהרמב"ם במנעל שאין לו עקב שאין בזה משום כלאים כיון שעור העקב קשה ואין לו הנאה, ומשמע שכשיש לו עקב אז באמת אסור וקשה דסו"ס ליכא הנאה, וחילק שכשיש לו עקב אז חשיבא כלבישה ולא בעינן הנאה, עיי"ש.

מביא פלוגתת הראשונים ואחרונים אי מחלקינן בין העלאה ללבישה או דתרווייהו בעינן הנאה.

איברא שהראשונים שלא חילקו כן ע"כ חולקים בעיקר הך חלוקה, והיינו דאף דמבואר בב"י ומהר"י קורקוס וגר"א לחלק בין העלאה ללבישה בדעת הרמב"ם, ודייקנו כן נמי מהר"ח, אכן כבר הביא המהר"י קורקוס מהתוס' בב"ק [קי"ג] שכתב בהדי' דגם בלבישה איכא היתירא דמוכרי כסות, ולא רק בהעלאה, וכן מדויק בתוס' בשבת [כ"ט:], וכן הבאנו לעיל מרש"י בשבת.

והטור [סי' ש"א] והרמ"א [שם סעיף ו'] פסקו בהדי' דמוכרי כסות מותר גם בלבישה, וכתב הב"י שיש נפ"מ בין ב' הדרכים בביאור המשנה, דלדעת הרמב"ם מוכרי כסות רק מעלים על כתיפן כדי להוליכו ממקום למקום, אבל לטור מיירי באופן שהמוכר לובש את הבגדים כדי להראות מידתן, וכדמפורש שם בטור, ולפי"ז מיירי לבישה ממש.

ולדעת הרא"ש גם בלבישה איכא תנאה של הנאה, דשיטתו כהתוס' ושאר ראשונים, וזה מבואר בדבריו בהל' כלאי בגדים [סי' ט'] ובפירושו [פ"י כלאים מ"ב] דנקט דהנך תרי משניות [מוכרי כסות ומבריחי המכס] פליגי אהדדי, ולא תירץ כהרמב"ם לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה.

בחקירת האחרונים אי הוי איסור הנאה או איסור לבישה אלא שיש תנאי של הנאה בלבישה, ודברי הרמב"ן בזה, שאינו תנאי בעלמא אלא הגדרה של מעשה הלבישה.

יש לעיין בגוף התנאי של הנאה בלבישה, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלא שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דנאסרה רק הנאת לבישה.

והבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ה'] כבר חקר בזה, וכתב דאיכא נפ"מ לעינן כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דרק באיסור הנאה נאמרה כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל אי כל האיסור הוא איסור לבישה, א"כ ליכא בזה כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ומרעק"א בתשו' [מהדו"ק סי' ח'] מבואר דנקט דהאיסור הוא איסור הנאה, דהגרע"א שם הקשה מדוע חייב לפשוט כלאים מע"ג חבירו ואפילו בשוק, הא חבירו הוא מתעסק ⁷³, ותירץ, דבחלבים ועריות לא נאמר פטור דמתעסק שכן נהנה, ומבואר דיסוד האיסור הוא איסור הנאה, ולהלן הבאנו חולקים, ודו"ק.

אולם בעונג יו"ט [יו"ד סוף סי' צ"ו ד"ה ודע] נקט לאידך גיסא דהנאה אינה אלא תנאה בעלמא, והאיסור הוא איסור לבישה, ומה"ט כ' דבאמת לא שייך הכא כלל דמתעסק בחלבים ועריות, עיי"ש, ודלא כרעק"א הנ"ל, ולהלן [שם ד"ה ובזה מיושב] כ' עוד דלהכי ליכא דין מצוות לאו ליהנות נתנו בלבישה של כלאים, כיון שאין ההנאה אלא תנאה בעלמא, ודלא כהבית הלוי הנ"ל.

בגדרי מתעסק בחלבים ועריות ובגדרי מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ויש לעיין בגדריים במתעסק בחלבים ועריות ובמצוות לאו ליהנות ניתנו האין מתאימים זל"ז, ועיין בהערה ⁷⁴ בגדר הדין מצוות לאו ליהנות ניתנו, ועיין עוד בהערה ⁷⁵ שהרחבנו בגדרי מתעסק בחלבים ועריות.

⁷³ ותלה קושי' זו בגדרי מתעסק אי ליכא בזה עבירה כלל או דרק פטור מקרבן, אלא דעיקר דבריו תמוהין למה מיקרי מתעסק בזה שהוא לא יודע שיש כלאים בבגדו, הא דומה לחתיכה א' שספק שומן ספק חלב, וצ"ע.

⁷⁴ ורגילים לפרש שהדין מצוות לאו ליהנות ניתנו פירושו שהנאה היינו לקחת השתמשות, ובמצווה אין זו לקיחה ידיה אלא דההנאה הגיע אליו מעצמו, ויש לעיין דלפי מה שנתבאר במתעסק בחלבים דדומה לתחב לו חבירו בבית הבליעה – עין בארוכה בהערה הבאה בגדר הדברים – והתם הרי ליכא עשייה ידיה כלל, ואעפ"כ איכא איסור, דסו"ס אכילה ידיה הוא א"כ מה מהני הכא מצוות לייחס את הלקיחת הנאה להם וההנאה הגיע אליו ממק"א, הא סו"ס אכילה ידיה, הוא וצ"ע.

ובאמת דראיתי בברכ"ש [כתובות סימן י"א] אריכות דברים בנוגע לרעק"א, וכנראה שהדברים שייכים להכא לנידון דידן – עכ"פ – בנוגע לדברי רעק"א שהזכירו הכא – כנראה שהוא לא למד את המהלך של מתעסק כנתבאר להלן בהערה הבאה, [ובפרט לפי מסקנתו שחולק על הנתה"מ ואינו אלא פטור קרבן, אלא דזה אינו ראיה שהרי הכא בתשובה הוא בא לסתור את הראיה לצד הזה עיי"ש היטב], ועיין היטב ברעק"א [הנדפס מחדש] בסוגי' ביבמות שמיד אחרי שהביא את התשובה של רעק"א, שוב הביאו תשובה נוספת ומדבריו רואים שבאמת לא שייך מתעסק דהכא לנידון הנ"ל.

⁷⁵ והיינו שיש להקדים דגם לגבי מצוות נאמרה הלכה זו לפוטרו מכוונת מצוה, עיין בזה בסוגי' בר"ה וכן נפסק בשו"ע לגבי אכילת מצה.

ובביאור הדברים צריכים לדון בעיקר גדרי מתעסק והיה נראה כך – והנה – בעיקר הסברא בדין "נהנה" במתעסק דחייב מצאנו כמה ביאורים, די"ל דב"נהנה" אין חסרון של כוונה משום דדיינינן להי כאילו יש כאן כוונה, וע' בזה במ"ב [תע"ה ס"ק ל"ב] שהביא כן מה'מפרשים' שביארו "דנהנה כמתכוין דמי", ונראה דכוונתו לרמב"ם ורש"י, דכן מדויק בלשון רש"י בסנהדרין [ס"ב: ד"ה שכן נהנה], שכתב "הלכך חשיב ככוונה", [מובא באור שמה ריש הלכות שבת ד"ה וכיון שכן], ועיין נמי ברמב"ם [פי"ד מאכלות אסורות הי"ב] "האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק, אע"פ שלא נתכוון לגוף האכילה, הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוון לעצמה של אכילה", והיינו כנ"ל.

וע"כ שאין כוונתם בזה שיש כוונה גלויה ברורה ומפורשת, אלא שיש כאן כוונה עמוקה ונסתרת, דאינה כוונה מפורשת, וזה נמצא בכל מעשה שיש בה הנאה, ונראה להוסיף דזה כעין מה דמצאנו בביאור הלכה [סי' ס'] בשם הירושלמי שמי שהסיב במצה אז גם "אי לא כיוון" אמרינן ד"חזקה דכיוון", והיינו דמצד א' מיירי שהוא לא כיוון, ועל זה גופא אמרינן ד"חזקה דכיוון", ומוכרח דלדין מצוות צריכות כוונה סגי בכוונה עמוקה לא מפורשת, וצ"ל ע"ד זה בנהנה, ודו"ק, ומה"ט חייב קרבן בעבירות וגם חשיב ככוונה במצוות.

איברא דיש לתמוה, שהרי בשלמא בעבירות שפיר חשיב כמתכוין משום דמיירי שאינו יודע שאוכל "חלב" וע"י הנאתו מ"חלב" חשיב כמתכוין ל"חלב", אבל במצוות, ההנאה היא מגוף המצה ולא מהמצוה, והחסרון כוונה אינו במצה רק במצוה, ואין יהני הנאתו ב'מצה' ליצור כוונה ב'מצוה', הרי במקום הנהנה לא חסר בכוונה ובמקום שחסר כוונה ליכא נהנה, וצ"ע ג, וע"כ דמוכרח

דרך בעבירות אמרינן סברא זו, וע"כ דאיכא נמי סברא אחרת בעבירות דנהנה חייב, וסברא זו מדמינן למצוות, [ועיין להלן בהערה בסוף ו' דיישבנו את שיטת הרמב"ם ורש"י דאין מדמינן למצוות].

וע"כ נראה בזה באופן אחר, ומוכרחים לומר בזה כמו שביארו כבר הרבה אחרונים, דאין הפשט שיש כאן כוונה [וכדעבאנו מרש"י ומהרמב"ם], אלא שהפשט בזה הוא דעבירה דהנאה היא סוג אחר של עבירה, ומה"ט לא נאמרה בה דין כוונה כל עיקר, ולהכי לא שייך לפוטרו במתעסק, וסברא זו נתבארה באחרונים בברכ"ש [בקיודשין סי' כ'] בקובש"ע [ח"ב סי' כ"ג] בחידושי הגרש"ק [ב"ק סי' א' ס"ק א' סוד"ה ועפ"י ז'] בחלקת יואב [סי' ז'] בחזו"א בהוריות [סי' ט"ו בס"ק ט'] ובאתון דאורייתא [סי' כ"ה].

וביאור הדברים, דבכל העבירות העבירה היא "המעשה בידים" שיש במעשה רציחה ובמעשה חילול שבת, אבל בחלבים ועריות ובכל עבירות דהנאה, התם אין העבירה ב"מעשה בידים" של האכילה, אלא שהעבירה היא בתוצאה מהמעשה, שהרי אין גוף האכילה מצד עצמה עבירה רק התוצאה מהאכילה שהיא ההנאה, והיינו דהתורה לא אסרה את האכילה אלא שהתורה אסרה שלא יהנה הנאת אכילה מחלב ולא יהנה הנאת ביאה מעריות.

והברכ"ש הביא ראיה גדולה לחידוש זה, דבתחב לו חבירו חלב לבית הבליעה למקום דלא מצי לאהדורי מצאנו דחשיב כאכילה ידידה, אלא שהוא פטור מצד פטור אונס, וממילא דכשתוחבים לו בהסכמתו, אז כבר חשיב כאכילה ידידה ברצון וחייב, וע' היטב בזה ברש"י ותוס' בכתובות [ל"א:]: דמפורש כן, וק' שהרי הוא לא עשה כלום, וזה דומה לגוונא של הגר"ח [ביסודי התורה] בהשליכו על תינוק דאין זה רציחה ידידה, ומ"ש הכא, ומבואר דא"צ "עשייה", אלא שהתוצאה מהאכילה שהיא ההנאה היא העבירה, ובאמת דהגר"ח עצמו [שם] כבר חילק שם בין רציחה לעריות דקרקע עולם, וההסבר כנ"ל דבעריות אמרינן שכן נהנה, וכמבואר כל זה בברכ"ש [כתובות בס"י ז' ס"ק ב'].

ואחרי הקדמה זו מובן למה ב"נהנה" חייב גם במתעסק, שהרי יסוד הפטור במתעסק בקרבן הוא משום שאין זה "עשייה" ידידה וכמבואר במקו"ח [ריש סי' תל"א], דעיקר המעשה לא מתיחס אליו כלל, וזה יסוד הפטור במתעסק, ומה"ט כ' המקו"ח שם דעבירה שאין בה מעשה כמו בל יראה לא שייך פטור מתעסק, דליכא שום מעשה שצריכה להתיחס אליו.

ולפי"ז, במידי דהנאה ואכילה דגם התם א"צ "עשייה" כלל, דהאיסור הוא בתוצאה של המעשה שהיא ההנאה מהאכילה, התם לא שייך חסרון דמתעסק, דהנאה מהאכילה היא כבר עבירה, וע"ז לא שייך מתעסק, דאף אם "מתעסק" שולל ממנו לגמרי את העשייה, הרי סו"ס לא גרע מ"תחב לו חבירו" שאין זה עשייה ידידה כלל וכלל ואפי"ה עובר עבירה, ועיין גם בחזו"א [שם] שג"כ מפרש דין מתעסק בחלבים ועריות כנ"ל, ומדמה נמי לתחב לו חבירו בבית הבליעה.

ולפי"ז נצטרך לומר דגם באכילות של מצווה המצווה היא ההנאה מהמצווה ולא המעשה עצמו, והיינו דהתורה ציוותה שתהנה הנאת אכילה ממצוה, וממילא דגם הכא לא שייך דין מצות צריכות כוונה כיון דיסוד הדין בזה הוא מצד מתעסק, וכיון דליכא בזה תורת מעשה שוב לא שייך דין זה להכא.

אולם האתון דאורי' [שם] תמה בזה, שהוא גם למד כהאחרונים ביסוד דינא דמתעסק בחלבים ועריות, דהעיקר הוא ההנאה עצמה ולא תלוי במעשה אלא בתוצאה מהמעשה, ועל זה תמה, דבשלמא בעבירות יתכן לומר כן, אכן איך יתכן לומר במצוות, דהתורה רק ציוותה על ההנאה, הרי פשוט דאמרה תורה "לך אכול מצה", וכי התוצאה בהנאה מהמצוה היא כל המצוה, והדרא קוש' לדוכתא, וצ"ע.

והנראה בזה, דכד נעיין היטב בברכ"ש ובחזו"א הנ"ל יבואר דאף שהם ג"כ למדו דעיקר היסוד בזה הוא שזה סוג אחר של עבירה דהכא א"צ מעשה, דומ' לתחב לו חבירו לבית הבליעה, אכן אין הגדר כנ"ל דהכל תלוי בהנאה שהיא התוצאה של האכילה לעומת המעשה אכילה עצמה, אלא אדרבא, העיקר אינו ההנאה עצמה, אלא דההנאה היא ראייה בעלמא דחלוק הגדר בסוג הזה של עבירה.

והיינו דבכל העבירות העבירה היא "המעשה בידים", ובחלבים ועריות וכל עבירות דהנאה, העבירה היא "החפצא של חלב בגופו" כלשונו של הברכ"ש, וכוונתו דבאכילה איכא "מעשה אכילה" ובאכילה איכא נמי "מציאות" של האכילה שמתרחשת אצלו, ודלא כרציחה וחילול שבת דהתם איכא רק מעשה בעלמא, וליכא "מציאות" של רציחה שמתרחשת בגופו ובידיו של הרוצח, ובמאכלות אסורות אמרינן דהעבירה באכילה היא ה"מציאות" של אכילה שמתרחשת אצלו, לא המעשה אכילה.

וכל מה שאמרו בגמ' "שכן נהנה" לא בא לומר דעיקר קפידת התורה על גוף ההנאה שבאה בתוצאה מהאכילה [וכדנקטו האחרונים], אלא דזה שיש הנאת אכילה היא 'ראיה' שאכילה אינה "מעשה בעלמא" כרציחה וחילול שבת, אלא שאכילה היא "מציאות" שמתרחשת אצל האדם.

והוסיף הברכ"ש דכן הוא נמי במצוות של "נהנה", דהמצוה היא "החפצא של ישיבת גופו בסוכה" וכ"כ שם הברכ"ש לענין מצוה, ולא המעשה של האכילה, ונמצא ש"נהנה" מגדיר את המצוה כמצוה אחרת, שזה מצוה בלי "עשייה", וממילא דכבר א"צ כוונה, דכל הדין מצוות צריכות כוונה הוא רק כדי שלא יהיה "מתעסק" על ה"עשייה" במצוה, אבל כשאין במצוה דין עשייה כלל, לא שייך בה דין מצוות צריכות כוונה.

[ובברכ"ש אמר סברא זו במצוות לבאר את דברי הקצוה"ח דבמצוה שבגופו ליכא שליחות, והן הן הדברים, דשליחות רק שייכא במעשה, אבל המציאות של המעשה שמתרחשת אצלו תמיד נשאר אצל השליח ואינו מתיחס למשלח, ויש לדון במש"כ שם הברכ"ש לענין תפילין, שהרי בתפילין יש דין מצ"כ, ולדברינו הרי כיון דתפילין תלוי במציאות של ההנחה ולא במעשה הנחה, ומה"ט לא מהני ביה שליחות, א"כ ה"ה דלא ניבעי בזה כוונה, וכאכילת מצוה, והיא אפ"ל שחוץ ממה שהתפילין צריכים להיות מונחים על גופו, יש גם דין מעשה קשירה, והיינו דתרתא אית ביה, גם המציאות של ההנחה גם המעשה קשירה, ואם מישוהו אחר יקשור על ידו של המשלח יקיים מצוותו משום שנחשוב את הקושר כשלוחו לענין המעשה קשירה, דכלפי מעשה זה לא שייך חסרון של מצוה שבגופו, רק כלפי מה שבעינן שיהא מונח על ידו, ועיין היטב בקצוה"ח [שם] שמדוקדק בעי כוונה, דתרתא אית ביה וכו"ל ומתחלקין לגבי השליחות וכו"ל, וא"כ א"ש דה"ה דבנד"ד דכלפי החלק הזה של המעשה בעי כוונה, ודלא כאכילה שכל כולו אינו אלא המציאות של האכילה, ודו"ק, אולם אכתי צ"ע, דכבר הוכיחו האחרונים דגם קשירה בזמן הפטור מהני אי התפילין מונחים על ידו בזמן החיוב, וע"כ דא"צ מעשה קשירה כלל, וא"כ למה איכא דינא דמצוות צריכות כוונה, וצ"ע].

וזהו שהביאו האחרונים מתחב לו חבירו, דכמו דהתם מוכרח דהעיקר הוא המציאות של האכילה, ולא בעי מעשה כלל, כמו כן לענין מתעסק הכל תלוי במציאות של האכילה ולא במעשה עצמה.

ומצאנו בראשונים כהעונג יו"ט, אלא שכתוב שם 'הגדרה' מה 'תוכן' של התנאי של הנאה. דיעויין היטב ברמב"ן ובר"ן בסוף פ' שמונה שרצים [שבת קי"א] שפירשו בהא דדווקא לבישה דאית ביה הנאה אסורה, וז"ל: "וההוא דמוכרי כסות היינו טעמא לפי שלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה אבל כל שאין לו הנאה ממנו אינו מלבוש אלא משאוי בעלמא" עכ"ל, ומדהוצרכו הרמב"ן והר"ן לבאר כן ולא אמרו בפשיטות שההנאה היא האיסור, מזה מוכרח שהלבישה היא האיסור, ובזה ביארו למה בעי' לבישה דאית ביה הנאה.

איברא דבריהם מבואר יותר, שבאמת ההנאה אינה תנאי בעלמא שלבישה צריכה שתהיה בה הנאה, אלא הביאור בזה, שההנאה מגדירה את הלבישה כלבישה, דלבישה דלית בה הנאה לא מוגדרת כלבישה אלא כמשאוי בעלמא - מעשה של 'החזקת בגדים' לעומת מעשה 'לבישת בגדים', השתנה בזה כל מהותה ומציאותה של הלבישה⁷⁶.

להלן – בנידון של כוונה להנאה - יבואר שכל הסוגי' עומדת בהגדרה זו – דהיינו שאינה תנאי בעלמא אלא שזו הגדרת הלבישה כלבישה.

מבאר דנחלקו הראשונים בהך פלוגתא.

והיה נראה בפשיטות דבזה נחלקו ב' הנך דרכים בראשונים, דמסתברא דהרמב"ם למד שהאיסור הוא מחמת הלבישה, וההנאה אינה אלא תנאי, שהרי לדעת הרמב"ם תנאה דהנאה הוא רק בהעלאה ולא בלבישה, והיינו ע"כ דילפינן העלאה מסתם לבישה שהיא בהנאה, אף דבלבישה עצמה אסורה בכל האופנים של לבישה, וכמבואר במהר"י קורקוס.

ואי נימא דיסוד הדין דבעינן הנאה הוא משום שיסוד האיסור הוא איסור הנאה, דדווקא הנאת לבישה והעלאה אסרה תורה, א"כ איך נימא דבלבישה האיסור הוא במעשה לבישה, ויליף מיניה להעלאה דהאיסור הוא בהנאה עצמה ולא בגוף ההעלאה.

וע"כ, דכמו דבאיסור לבישה האיסור הוא במעשה הלבישה, כמו כן בהעלאה האיסור הוא במעשה ההעלאה, אלא דיליף העלאה מלבישה דרק בהנאה דיינינן ליה למעשה ההעלאה כמעשה לבישה, ודו"ק.

ונסיף עוד, הרי לשון הרמב"ם בפרטי המצוות לפני ההלכות "שלא ללבוש כלאים" ולא הוסיף לאו דהעלאה ולכא' לשיטתו ב' דינים נפרדים נינהו – לזרכו של הבית הלוי שהאיסור הוא הנאת לבישה, דהעלאה היא איסור הנאה ולבישה היא איסור לבישה, ונפ"מ

ומעשה א"ש דאף דהתורה ציוותה "לך אכול מצה", ומצות התורה לא מתיחסת להנאה אכילה גרידא [וכטענת האתון דאורייתא], אולם הך אכילה שהתורה ציוותה אינו המעשה גרידא, אלא שכוונת התורה למציאות של האכילה, ובזה לא שייך מתעסק, ודו"ק.

ומעשה לא קשה מה שהקשינו על המ"ב, דאף דההנאה היא מהמצה ולא מהמצוה [ודלא כחלב] אפי"ה מהני לצאת ידי"ח, דכיון דההנאה אינה במקום כוונה וכסברת המ"ב בשם המפרשים, רק דההנאה מגדירה את המצוה שאינה מצוה של "עשייה", הרי שוב א"צ כוונה, שתמיד צריך כוונה רק כדי שלא יהיה דינו כ"מתעסק" כלפי התורה מעשה מצוה דחילא במעשה, וממילא דכשאין מעשה מצוה שוב לא שייך מתעסק, ובטלה דין מצוות צריכות כוונה.

ובדרך זו מובן דין נהנה במרור, דהנה כ' האחרונים דלא מצאנו דין "שכן נהנה" במרור כיון שהוא מר, ולכן צריך כוונה, [ואף דיש בזה ברכת הנהנין, מ"מ דרגת נהנה שגורם כוונה למצוות ליכא], וע' בהגהות רעק"א בשו"ע [סי' תע"ה] שהסתפק בזה בשם הפמ"ג, וע' בפנ"י [ר"ה כ"ח על התוס' ד"ה אמר רבא] ושפ"א [שם], ובכתבים של הגר"ש איגר [סי' ח'] דכולהו נקטו מסבירא בפשיטות דלא אמרינן "שכן נהנה" במרור, וצריך כוונה.

אמנם במאירי בר"ה כ"ח. [ד"ה יש מי שמוודה] מפורש דשייך סברא זו ד"שכן נהנה" גם במרור, וכ"ה בהד"ל בתוס' פסחים [ריש קט"ו], והחת"ס [בחידושי סוגיות על ר"ה מכוון ירושלים] הוכיח כן מתוס' הנ"ל ודחה את כל האחרונים הנ"ל, וגם השפ"א [הנ"ל] דקדק דמוכרת מיניה וביה שם דגם במרור אמרינן סברא זו דשכן נהנה, ופשוט דלסברת הברכ"ש פשיטא שאין מקום לחלק, דסו"ס יש כאן "חפצא של אכילה" שמתרחשת אצלו וזו היא המצוה, וכמובן שלפי הסברא של המ"ב "נהנה כנתכיון" יש לחלק בין מרור למצה.

עכ"פ – בנוגע לדברי רעק"א שהוזכרו הכא – כנראה שהוא לא למד כן בעיקר המהלך של מתעסק, ועיין מה שכתבנו בהערה הקודמת בזה.

⁷⁶ וכמו שבגד מוחזק בארון בגדים או בחנות על ידי קולב, הרי זה ממש מעשיו, 'מעשה קולב' לעומת 'מעשה לבישה'.

לגבי הנאה, ולגבי מתעסק, ולגבי מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולמה לא חילקם לשנים, הרי יש כאן ב' דינים וג' נפ"מ, וע"ע באבי עזרי [קמא כלאים פ"י ה"ח] דנקט לפי האמת כהבית הלוי דתרתני ניהו, א' מצד לבישה וא' מצד הנאה, ושם [חמישאה] תמה בזה דלמה באמת לא לקי ב', א' משום לבישה וא' משום הנאה דכל לבישה לא גרע מהעלאה שמתחייב מצד הנאה.⁷⁷

ועיין ברמב"ם [כלאים פרק י' הלכה י"ב] שכתב "כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא תלבש שעטנז, ונאמר לא יעלה עליך, העליה שהיא דרך לבישה אסור אבל עליה שאין דרך לבישה כגון אהל שהוא כלאים מותר לישב תחתיו", ומבואר בדבריו שכל האיסור הוא לבישה ותו לא, ומה שצרכים הנאה בהעלאה היינו משום דבכך חשיב בלבישה שרק בזה חשיבא כדרך לבישה כיון דסתם לבישה בהנאה.

ומעתה י"ל דבזה גופא פליגי הראשונים, דהראשונים דס"ל דמדמינן העלאה ללבישה ותרומיהו בהנאה, והיינו טעמא דלא חילקו ביניהם משום דסברי דיסוד הדין הוא איסור הנאה אלא שרק אסרו הנאת לבישה, הלכך לא יתכן לחלק ביניהם ולחדש דבלבישה לא בעינן הנאה שהרי זה גוף האיסור, ומה"ט הסיקו שיש מחלוקת בין המשניות ופליגי בפלוגתא ר"י ור"ש.

מביא סתירה בשיטת הר"ש, בין י' בגדים לתכריכי המת, וכן למוכרי כסות.

איברא דלא יתכן לפרש כן - ונקדים בסתירה אחרת בשיטת הר"ש בדין הנאה בלבישת כלאים, דהנה מבואר במשנה [משנה ב'] דלא ילבש כלאים אפילו על גבי עשרה בגדים, וכתב הר"ש דהחידוש דאסור "אעפ"י שאינו נהנה ממנו", וכ"כ הרא"ש, ומשמע דגם בלי הנאה כלל אסור, ולהלן [משנה ד'] אמרינן דתכריכי המת אין בהם משום כלאים, והק' הר"ש מ"ט אין בזה משום לועג לרש, ותירץ "שאני כלאים דבחי דומי' דמת לא אסיר, דלא מתהני כלל ואנן בעינן הנאה פורתא, כדמשמע ריש יבמות, העלאה דומי' דלבישה לאפוקי מוכרי כסות", וצ"ע דהכא מבואר דבעינן הנאת לבישה ולעיל מבואר דלא בעינן הנאה כלל, וצ"ע.

ועוד יש להקשות, דאם נימא דלבישת כלאים אסורה גם בלא הנאה, א"כ מה כל הנידון להתיר מטעם דבר שאינו מתכוין - במוכרי כסות ומבריחי מכס - משום שלא נתכוין ליהנות, הא בלאו הכי חייבים בלי הנאה, וללבישה עצמה הרי נתכוין, ומה שייך בזה היתרא דדבר שאינו מתכוין, וצ"ע, הרי דדין י' בגדים סותר גם לדין תכריכין וגם לדין מוכרי כסות.

מבאר דא"א ליישב את שיטת הר"ש דחילק כהרמב"ם בין העלאה ללבישה.

ובישוב שיטתו היה אפשר לחדש דרך בהעלאה סובר דבעי הנאה, וכדברי האחרונים בשיטת הרמב"ם, וי' בגדים איירי בלבישה ומוכרי כסות איירי בהעלאה - אולם לא יתכן לפרש כן בישוב שיטת הר"ש, וזה מתלת טעמי, ועיין בזה בהערה⁷⁸, והיה אפשר לומר

⁷⁷ ועיי"ש שהאריך לבאר למה קושי' זו היא קושי' אלימתא בשיטת הרמב"ם, אלא שיישב קושי' זו ביסוד גדול, עיי"ש. ⁷⁸ א] הר"ש מיירי ב"מת" איירי במת דאיכא לבישה ממש, ואם נימא דמחלק בין העלאה ללבישה, תיקשי איך דימה הר"ש "העלאה" דמוכרי כסות דבעי הנאה ל"לבישה" של מת דאסור גם בלי הנאה.

ב] במתני' דמוכרי כסות פירש הר"ש "לובש להראותו בשוק", ומבואר דאיירי בלבישה ממש, ולא בהעלאה בעלמא להוליכו ממקום למקום, וכן דייק המהר"י קורקוס [שם] בדברי הר"ש הנ"ל, וכבר הבאנו דכן מבואר בכמה ראשונים ופוסקים דסוברים דאיירי בלבישה ממש.

ג] הר"ש ע"כ ס"ל כן לשיטתו דכתב בהדי' דהנך תרי משניות סתרי אהדדי, ולא חילק כהמהר"י קורקוס וכס"מ, ולשיטתו אזיל דסובר דהיתירא דמוכרי כסות הוא גם בלבישה, וע"כ דגם בלבישה בעי הנאה.

בזה עפ"י עוד המהר"י קורקוס [בסוף דבריו] לחלק באופן אחר, ועיין בזה בהערה ⁷⁹ ובמה שיש לדון בזה.

מבאר שהר"ש למד דא"צ הנאה בפועל אלא שהנאה היא תנאי והגדרה בלבישה אף בלי שיש הנאה בפועל.

ונראה לומר דהר"ש ס"ל כהצד הראשון דהאיסור הוא בלבישה עצמה, וההנאה היא תנאי בעלמא, אלא דהר"ש מחדש חידוש נוסף, דבאמת אין צריכים "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן ב' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה היא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, כיון שלובש את הבגד מחמת כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה, וממילא אינה נחשבת לבישת הנאה, וכן במת, עצם זה שהלבישה נעשית על מת שאין בו אפשרות להנאה, זה עצמו כבר מפקיע ומשנה את עיקר צורת הלבישה והרי היא כלבישה אחרת שאין בה ושהיא מופקעת מהנאה ⁸⁰.

אולם ב' בגדים אינו כן, דאין כאן שום הפקעה, דאין כאן כוונות אחרות, ולא נעשה הלבישה לאדם שאינו יכול ליהנות, ואדרבה, הרי באמת אין שום הבדל בין לבישת הבגד האחרון ללבישת הבגד הראשון, ואילו היה לובש כולם כהדדי היו כולם להנאה, אלא דכיון דהלבישם זה אחר זה להכי אינו נהנה מהאחרון, ובכה"ג לא פקע סתמא דהנאה מהך לבישה אף שלא נהנה "בפועל", ודו"ק.

ועיין במאירי [ב"ק קי"ג]. "לא ילבש אדם כלאים אפילו דרך עראי ואפילו על י' בגדים שאין הנאת חמום מגעת לו, הואיל ומ"מ דרך חמום בכך" עכ"ל, והיינו כנ"ל דמבואר שהאיסור ב' בגדים הוא משום שדרך חמום בכך, ולא הפקיעו הכא שם לבישה מהכא.

וסברא זו מצאנו בחזון נחום [משנה ג'] בביאורו לדעת הרמב"ם לחלק בשיטתו בין מוכרי כסות שמפשילין לאחוריהם [העלאה] לבין עשרה בגדים ע"מ להבריה המכס, וכתב דלרמב"ם הא דבעשרה בגדים חייב היינו משום שסתם המלבוש הוא כדי להנות את הגוף, ואע"פ שהוא עתה אינו נהנה כגון שלבוש י' בגדים להבריה המכס, מ"מ חייב כיון דסתם לבישה אית בה הנאה, והיינו כנ"ל.

ודע - דחידוש זה בא רק אחרי מה שנתחדש לעיל בתנאה דהנאה, דאינו תנאי בעלמא אלא שההנאה מגדירה את הלבישה כלבישה, דלולי זה אינה אלא כמשאוי בעלמא - מעשה של 'החזקת בגדים' לעומת 'מעשה לבישה', וכמבואר בלשון הראשונים - ובזה אנו מוסיפים, דא"כ לבישה רגילה כ' בגדים מוגדרת מצד עצמה כלבישה ממש בלי ההנאה בפועל אלא בזה שהיא מצד עצמה עומדת להיות לבישת הנאה ונעשה בצורה כזו בלי מטרות אחרות, ודו"ק.

מבאר בזה את פלוגתת הרמב"ם והראשונים אי בעינן לבישה שיש בה הנאה או לא, ומבואר ברמב"ם דבעינן בגדים שדרכם בהנאת חימום.

ונראה דבזה הגענו לשורש פלוגתתם דכו"ע מודי שאינו איסור הנאה, וכו"ע מודי דההנאה אינה אלא תנאי בלבישה שזה מהותה של לבישה שהיא מעשה שדרכה בהנאה, וכמבואר

⁷⁹ דעיין במהר"י קורקוס שם שכתב דאיכא למימר דמה שכתב הרמב"ם שכלובש מעל י' בגדים ליכא הנאה כלל, היינו דאין לו "צורך" בהנאה זו, אבל א"א שלא יבוא הנאה פורתא מלבישה זו. ויתכן לומר דכן הוא נמי שיטת הר"ש, דבמת ליכא הנאה במציאות ולהכי מותר, וזה דומה למוכרי כסות דלא מתכוין להנאה ומותר למ"ד דדבר שאינו מתכוין מותר, וב' בגדים איכא הנאה פורתא, אלא שהחידוש ב' בגדים הוא שאסור אף שאין בו "צורך" בהנאה, ונצטרך לדחוק דלשון הר"ש "אעפ"י שאינו נהנה ממנו", היינו כהמהר"י קורקוס ברמב"ם דהכוונה שאין בו צורך, אולם לא משמע כן, דלשון "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" משמע דבאמת אינו נהנה.

⁸⁰ ויש לדמות דבר זה ללבישה של ספר תורה במעיל של הס"ת - אטו לבישה יחשב - וה"ה במת, והיינו ש'לבישת גברא' ו'לבישת חפצא' תרתי נינהו.

בסוגי' דמכאן יליף הנאה להעלאה, וכו"ע מודי דסתמא דלבישה בהנאה, ונחלקו אי שייך להפקיע את השם לבישה בזה שמפקיעים את ההנאה מהלבישה, דהרמב"ם סובר דלבישה ממש ליכא הפקעה ותמיד 'שמיה לבישה' גם בלי הנאה, ורק בהעלאה שאינה לבישה ממש, בזה נאמרה תנאה דהנאת לבישה כדי שיחזול בהם שם לבישה, אולם הראשונים חולקים וסוברים, דע"י 'כוונה ומעשה הפכית' כמוכרי כסות, שפיר אפשר להפקיע ולשנות את עצם צורתה של הלבישה, וכן בתכריכי המת, אבל אי איכא מעכב צדדי שלכן לא מגיע אליו הנאה, בזה שפיר מיקרי לבישה אף בלי הנאה בפועל, ובזה מודי כו"ע לרמב"ם שלבישה היא לבישה מצד עצמה גם בלי ההנאה בפועל.

ונראה שהרמב"ם לשיטתו יפרש פירוש אחר בתכריכי המת, דעיין בדבריו [כלאים פרק י' הלכה כ"ה] שכתב "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה", וקשה דלא ביאר בזה טעמא דלועג לרש, וע"כ דכוונתו כפירוש הראשון בר"ש דרק בציצית איכא לועג לרש ולא בכל המצוות, ולכן סגי ליה בטעמא "שאין על המתים מצוה", ואינו יכול לפרש כהר"ש דכבר לא מיקרי לבישה דחסר בהנאה, דלשיטתו א"א להפקיע תורת לבישה מלבישה גמורה.

ובזה יבואר ב' הלכות נוספות ברמב"ם, דמבואר דבעינן סוג בגדים שהם דרך חימום, עיי"ש [הלכה י"ט] "אין אסור משום כלאים אלא בגדים שהן דרך חימום כגון הכתונת והמצנפת והמכנסיים והאבנט והשמלה ובגדים שמחפין בהן את השוקים ואת הידים וכיוצא בהם, אבל צלצולין קטנים שעושין אותן העם בבית יד שלהן לצרור בהן מעות או תבלין וסמרטוט שמניחין עליו רטיה או מלוגמא או אספלנית וכיוצא בהן הרי אלו מותרין אף על פי שבשרו נוגע בהן שאין דרך חימום בכך", והמקור בתוספתא, וכ"כ להלן [הלכה כ'] "ציץ של עור או משי וכיוצא בהן שתלה בהן חוטי צמר וחוטי פשתן מדולדלין על פני האדם כדי להפריח הזבובין אין בו משום כלאים שאין דרך חימום בכך".

ולכא' קשה דכיון דלבישה עצמה לא בעי הנאה א"כ למה בעינן בגדים שדרכם לתת הנאה, ומוכרח שהרמב"ם מודה דבעינן הנאה, אלא שסתמא של לבישה בהנאה, וסתמא זו לא נעקרה בכוונתו, אכן סתמא זו רק מתחילה היכא שהבגד הוא בגד שסתמא להנאה.

מיישב בזה את דרכו של הט"ז ברמב"ם.

ונראה דעפ"י דברינו מובן דרכו של הט"ז בישוב שיטת הרמב"ם, ועיקר סברת הט"ז שחלוק מכס ממוכרי כסות, ד"במכס יש לו הנאה מן הלבישה, דבלי הלבישה היה חייב ליתן להמכס לעומת מוכרי כסות, שאין המכירה הכרחית לו שאין המכירה תלויה בזה אלא שהוא עושה כן להקל במשאו וכו', והיה אפשר לעשות בדרך אחר" וכבר תמהו בדבריו, והביאור כנ"ל, שלבישה בשביל מכס לא מפקיע את התורת לבישה ורק מוכרי כסות מפקיעים את התורת לבישה כיון דפטור מכס צריך ממש את הצורה הרגילה של לבישה, ולכן אינה הפקעה ממנה, לעומת מוכרי כסות דמיקרי לבישה אחרת כיון שלא צריכה את הלבישה של הנאה, ועיין בזה בהערה ⁸¹ בהרחבה.

⁸¹ הרחבת הדברים - בעיקר סתירת הרמב"ם מצאנו ישוב אחר, דלעולם הרמב"ם מייירי בלבישה גם במוכרי כסות, וגם בזה מתיר הרמב"ם, והרמב"ם מודה לראשונים דאין חילוק בין לבישה להעלאה בדין הנאה, דהנה, יעויין בש"ך [ס' ש"א ס"ק ח'] ובט"ז [שם ס"ק ז'] דלא ניתא להו לחלק בין העלאה ללבישה, וביאר הט"ז דאף דע"כ דבמוכרי כסות מייירי בלבישה, אכן אין כאן הנאת לבישה, שאין המכירה תלויה כלל בלבישה והלבישה היא אך ורק להקל משאו ולהראות מידתו, והנאה זו איננה בכלל הנאת לבישה, ואי היה שייך בלי לבישה נמי היה עושה כן, ולהכי לא חשיב הנאה זו בכלל הנאת לבישה, אבל כדי להבריא את המכס צריך דוקא לבישה, משום שפוטרים ממכס רק מי שלובש בגדים, א"כ ע"כ דהנאה זו עצמה חשיבא כהנאת לבישה.

וז"ל הט"ז, "דס"ל להתנא שיש חילוק בדבר, דבמכס יש לו הנאה מן הלבישה, דבלי הלבישה היה חייב ליתן להמכס, נמצא דהלבישה היא לו הכרח, והוי הנאה זאת כשאר הנאת לובש מלבוש כלאים וכו' ודומה וכו' מה שניצול מן חמיות הביצה וכו',

הוכחה לעיקר יסוד זה מהגנה מליכלוך של שערות בשעה שמסתפרים, דמבואר ברא"ש דבעינן לזה בית ראש, ובדברי הגר"א בזה, ורעק"א לשיטתו תמה בזה, ובדברי רש"י בביצה בחשש "שמא תכרך לו נימא על בשרו".

ונראה להוכיח עוד כדרך זו בהנאת לבישה שבאה להגדיר את הלבישה כלבישה.

דהנה שנינו במשנה [משנה ד'] "לא יתן המרדעת על כתיפו אפי' להוציא עליה זבל", והיינו העלאה במרדעת של החמור כדי שלא יתלכלך, ומכאן הוכיח רעק"א [שם] שגם הנאה מהסוג הזה מיקרי הנאה, ועיין בהערה ⁸².

ומהדין הזה של מרדעת תמה רעק"א על דין אחר שמבואר שם לעיל [משנה ג'] "ומטפחות הספרים אסורות משום כלאים" דהיינו בד שמניחים עליו להנצל מהשערות בשעה שמסתפר.

והיינו שבביאור הך דין כתב הרא"ש וז"ל: "המספרים בני אדם פורסין עליהם סדין שלא יתלכלכו בגדיהן, ירושלמי הדא דאיתמר לשם מלבוש אבל אינו מתכוין לא, כלומר יש מקומות שהמטפחות יש להם בית ראש ולובשה כמין מלבוש כמו שעושין בארץ ספרד".

ולמדנו מהרא"ש ביאור בירושלמי - דלא סגי בזה שיש לו הנאה של הצלה מליכלוך, ובעינן לזה דרך מלבוש בבית ראש, ותמה בזה רעק"א דלמה לי דרך מלבוש, הא מאי שנא ממרדעת דמגין עליו מליכלוך, ואעפ"כ לא בעי בית ראש הרי אינו אלא מרדעת של חמור, וצ"ע.

משא"כ במוכרי כסות, שאין המכירה הכרחית לו שאין המכירה תלויה בזה אלא שהוא עושה כן להקל במשאו וכו', והיה אפשר לעשות בדרך אחר, ע"כ אין הלבישה הכרחית לו וכו', עכ"ל.

ובהגהות אמרי ברוך [שם] תמה בזה טובא, דפשיטא דלא יתכן לומר דזה נכלל בכלל הנאת לבישה, דהנאת לבישה היא "רק להגן מקור או חום ולכסות ערומו", והברחת המכס הוא ענין צדדי לגמרי, ועיין בעונג יו"ט [סוסי' צ"ו] בזה. ובביאור דברי הט"ז נראה עפ"י מה שנתבאר הכא בשיטת הר"ש באיסור לבישת כלאים בי' בגדים, [ולדרכו של הט"ז גם הרמב"ם יודה בזה, ופשוט], דבאמת אין התנאי של הנאה שיהיה "הנאה בפועל", אלא דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה היא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה, כן ביארנו בר"ש.

ובזה מחדש הט"ז בשיטת הרמב"ם דלא כל הכוונות שוות, דאף דבכוונת מוכרי כסות איכא הפקעה, אבל בכוונת מבריחי מכס ליכא הפקעה מהנאת לבישה, דאף דלא כיון להנאת חימום שבלבישה, אבל כיון דהנאת מכס גם בעי לבישה ממש, ותלויה בלבישה ממש, אינה עוקרת את הסתמא מלהחשב כלבישת הנאה, ורק במוכרי כסות שאין הלבישה עצמה נצרכת, א"כ התם איכא עקירה, דאין כוונתו שייכת ללבישה עצמה, ודו"ק.

ונמצא דהט"ז לא בא להשוות כוונת פטור מכס לכוונת חימום, ומודה לאמרי ברוך ש"רק להגן מקור או חום ולכסות ערומו" מיקרי הנאת חימום, ורק חידוש דאין בכוונה זו כדי לעקור מכוונת חימום, ובאמת דאינם שוין כלל.

ונראה דאיכא נפ"מ לדינא מביאור זה בדעת הט"ז, דלמשל, במוכרי כסות היכא דהיה לו כוונת חימום אז פשיטא דאסור, וכמבואר במשנה, דבזה הדרא הדין לבישה אף דמתחילה נעקר ע"י כוונתו למכירה, שהרי נתכוין גם להנאת חימום, אבל אם לא נתכוין המוכר להנאת חימום, אלא להבריא את המכס, לדברינו בדעת הט"ז נראה דליכא איסורא, דנהי דכוונת פטור מכס אינה מפקיעה מהנאת סתם לבישה, אבל היכא דנתכוון למכור כסות, וכוונה זו מפקיעה תורת לבישה, לא הדרא תורת לבישה ע"י כוונתו להנאת פטור מכס, דלענין זה מודה הט"ז לאמרי ברוך דאין זה בכלל הנאת לבישה. כן נראה בביאור דרכו של הט"ז בשיטת הרמב"ם.

⁸² ועיי"ש ברעק"א שדימה למבואר לעיל בביצה מפני החום, וכוונתו לרא"ש [כלאים פרק ט' מ"ג] שהביא ירושלמי שר' חנינא לא היה מקבל ביצה חמה שהיו עוטפים אותו בבד של כלאים להנצל מהחום, והוכיח כן ממוכרי כסות שיש להם הנאה בימות החמה, וביאר הרא"ש "נראה לי שמביא ראיה ממתני' דלקמן מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה, אלא מניעת החום חשיב לבישת הנאה כמו לבישה למנוע הקור והגשמים הילכך לא היה מקבל הביצה במפה שיש בה כלאים מפני שמונעתו מלכוות בביצה".

אולם ברור כוונת רעק"א בדמיון הזה, הא הכא יש סוג חדש של הנאה שלא ברור ששייך להנאת לבישה, והיינו הגנה מליכלוך, [ולהלן הבאנו מהגר"א דבאמת ליכא בזה דין הנאת לבישה], ומה הביא מביצה.

וי"ל בכוונתו שהנאה צריכה להיות שייכת לגוף הלבישה, והיינו שברא"ש כבר מבואר שיש חידוש כלפי הגנה חום וגשם, ולכן היה צריך להוכיח את הדין של הביצה ממוכרי כסות מפני החמה, והיינו שיש מקום לומר שכיון שהנאות הללו לא שייכי במסויים ללבישה, שגם על ידי אוהל הוא ניצל מזה, ועיין מאירי בסוגיין שכתב אחרי שהביא הנאה של מוכרי כסות מפני החמה וגשם והוסיף דעל ידי אוהל של כלאים לא אכפת לן, והיינו שגם זה חלק מהחידוש של הנאת לבישה שהם מצטרפים לגוף הלבישה אף שהנאה לא שייכי מצד עצמה ללבישה, ובנקודה זו מצא רעק"א דמיון בין מרדעת לביצה.

וכן תמה הגר"א, דדין זה של הרא"ש מובא בשו"ע [סימן ש"א סעיף י'] "מטפחות שמסתפרין בהם, אם יש לו בית ראש ולובשין אותו כדרך לבישה, אסור משום כלאים".

ותמה בזה בביאור הגר"א [שם] "והוא קשה להלכו, דאם מכין [להנאה] בלא"ה אסור כמו מטפחות הידים כו' וליקח ביצה חמה במטפחת ⁸³ והרבה כיוצא אפי' אינו עשוי כמין בגד, ואם אינו מתכוין לעולם מותר כמ"ש מוכרי כסות כו' וז"ל הרא"ש שם ירושלמי במתכוין ללבישה אבל אינו מכין לא יש מקומות שמטפחות שלהן י"ל בית ראש ולובשו כמין מלבוש כו' והוא פ"ל על הירושלמי היאך מתכוין במטפחת לשם מלבוש וצע"ג".

ולכן חידש בזה הגר"א חידוש בהצלת ליכלוך, וז"ל "אבל הצלת השערות על בגדיו אינה חשובה הנאה [היינו הנאת לבישה] דדוקא הצלת גופו מחמה וגשמים חשיבא הנאה וכו' וקושיית ש"ך מהוצאת זבל, י"ל דכל דבר שלפעמים עושה להנאה אסור לעולם" ועיי"ש שהביא כן ממטפחות הידים וספרים וספוג וכו' ולמד כן מעצם המשנה של מרדעת.

למדנו מהגר"א ג' חידושים:

א] יש הנאות שמצד עצמם אינם הנאת לבישה כמו הצלה מליכלוך הבגד, דהנאה פורתא היא, ב] נתחדש עוד שאם בבגד הזה נעשים לפעמים מעשים של הנאת לבישה, שוב אהני לן הנך הנאות נמי להחשיב את ההנאה פורתא כהנאת לבישה, וזה הדין במרדעת, ג] עוד נתחדש שבלי שיש הנאות לבישה רגילה בבגד זה דאז בעינן עכ"פ דרך מלבוש ובית ראש וזה הדין של מטפחת של ספרים, הרי דהנאה זו עכ"פ חשיבא כהנאה פורתא ולכן מהני בצירוף תנאים אחרים - כן נראה בביאור דבריו ליישב את שיטת הרא"ש בירושלמי מקושייתו ומקושי' רעק"א.

אכן נראה דעיקר המהלך בזה הוא חידוש, וסברא זו תלויה בעיקר ספיקת הבית הלוי, דרעק"א לשיטתו שכל האיסור אינו אלא איסור הנאה, וכדהבאנו לעיל מדבריו במתעסק, ופשוט דלדידיה ליתא להנך חילוקים, דאי המחייב הוא ההנאה עצמה, שוב ליכא לחלק כן, דאי לא חשיב כהנאה מה מהני מה שלפעמים עושים הנאת לבישה בהך בגד, ומה מהני לזה בית ראש, אבל אי נלמוד שכל ההנאה אינה אלא תנאי להגדיר את הלבישה כלבישה, אז יתכן לומר שגם בגוונא זו של הנאה ממשיכה להיות כצורת לבישה - בהצטרפות הלבישות האחרות בבגד, ודו"ק.

וסברא כעין זה מתבארת מתוך דברי רש"י [ביצה י"ד:] על מה שמבואר שם בסוגי' לגבי כלאי כרים וכסתות מתחתיו, "והתניא לא יעלה עליך, אבל אתה יכול להציעו תחתך, אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן, שמא תכרך לו נימא על בשרו", ופירש"י בזה ב' פירושים - "שמא תכרך לו נימא - ויש נימים גדולים וגסים כגון של דלופקין שקורין קו"ט [מעיל, גלימה], ומחממת במקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז, אי נמי נימא בעלמא, כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה - הו"ל להא לבישה דאית בה הנאה" ובפירו' השני מבואר דמצרפים לבישה ללבישה, עיי"ש היטב, ולא איתבררה לי כוונתו אכן משמעות הדברים דשייכי להכא.

מבאר שנושא מת שיש בו כלאים לא מיקרי לבישה דידיה גם להרמב"ם.

ועיין רמב"ם [שם הלכה כ"ו] שכתב "המת והבהמה שהיו מלובשין כלאים מותר לנושאן על כתפו", וקשה שהרי יש כאן הנאת לבישה, ולא גרע מהעלאה, ומהחימום של ביצה וכדומה, אולם נראה דכיון שהמת לבוש, א"כ הלבישה מתייחסת אליו, והכא גם הרמב"ם מודה דאין זה לבישה של מי שנושא אותו, ודו"ק.

⁸³ עיין בהערה הקודמת שהבאנו מהירושלמי ומהרא"ש מה שפירשו בזה.

ביאור שיטת הראשונים במוכרי כסות,

האם איירי בהנאה בלי כוונה או בלי הנאה כלל.

ב' דרכים בסוגי' ביבמות, ובקושיות הרמב"ן על דרכו של רש"י.

והנה בגמ' ביבמות מבואר שההלכה "לבישה דאית בה הנאה" בא לאפוקי מוכרי כסות, וכפשוטו היה נראה שמוכרי כסות היינו שהם לובשים הבגד באופן שאין להם הנאה ממנו, וכגון לבישת בגד בימות החמה באופן שהוא אינו מועיל להם לצל, ועושים כן אף שאין להם הנאה ממנו כדי להראות לקונים, וכן מפורש ברמב"ן ובראשונים – "אלא הכא בשאינו נהנה כלל כגון בימות החמה ועומד בחמה שאינו נהנה אלא מצטער" [רשב"א בשם הרמב"ן].

אולם ברש"י מבואר דחולק וז"ל: "ואפי' מוכרי כסות - שאין מתכוונים להנאת חימום", הרי שמבואר שבאמת יש להם הנאה אלא שאינם מתכוונים להנאה, וכן הוא ברש"י בשבת [כ"ט:].

אולם הרמב"ן הקשה בזה ב' קושיות:

א] הרי במשנה בכלאים במוכרי כסות שמוכרין כדרכן "ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים", ואמרו בשבת [כ"ט:]: ובפסחים [כ"ו:]: דמשנה זו אזלא לר"ש שפוטרי בכה"ת בדבר שאין מתכוין, אבל לשי' ר"י שמחייב דבר שאין מתכוין אין היתר למוכרי כסות, וכן הבאנו לעיל מהר"ש ליישב הנך תרי משניות, ומעתה צ"ע, שהרי הסוגי' הכא אתיא לשי' ר"י⁸⁴, וצ"ע

ב] הרי הפטור של אינו מתכוין לר"ש אינו נלמד מהקרא דלא תלבש שעטנז, א"כ מדוע בעינן קרא ללמד היתר במוכרי כסות, הא פשיטא שיש היתר כמו בכה"ת כולה שיש היתר בדבר שאינו מתכוין.

ביאורו של הבית הלוי בשיטת רש"י.

וביאר בזה הבית הלוי [ח"א סימן א' אות ה'] דזה הרי פשוט שאם האיסור העלאה היה גם באופן דליכא הנאה, אז לא היה שייך להתיר מוכרי כסות מטעם אינו מתכוין, דהא המעשה שחייבה עליו תורה הוא לבישה דלית בה הנאה, וללבישה זו מתכוין המוכרי כסות, וא"כ אין כאן אינו מתכוין כלל אלא אדרבא קמכוין ממש למעשה ידיה.

אולם דווקא אחרי שלמדנו שהאיסור הוא בלבישה דאית בה הנאה, אז שייך להתיר מוכרי כסות מטעם אינו מתכוין, דכיון דהאיסור הוא לבישה דאית בה הנאה לכן מוכרי כסות חשיבי כאינו מתכוין, כיון שלא נתכוונו לשם הנאה ושפיר שייך להתיר מטעם אינו מתכוין. נמצא דעיקר הגזה"כ בלבישה לא באה להתיר מוכרי כסות, אלא ללמד שהאיסור הוא דווקא לבישה דאית בה הנאה, ובדרשה זו אין מחלוקת בין ר"י לר"ש, אלא שאחרי דרשה זו נתחדש היתר דמוכרי כסות לדעת ר"ש, וזהו מה שכתב רש"י שמוכרי כסות שהתירה הגמ' היינו באופן של אין מתכוין.

אולם סו"ס קשה דלמה פירש רש"י את הדין מוכרי כסות באופן של אינו מתכוין שזה מותר דוקא לדעת ר"ש, ולא פירש בלי הנאה כלל ובשיטת ר"י, והפשוט בזה, שלרש"י היה פשוט ש"מוכרי כסות" של הסוגי' היינו הך 'מוכרי כסות' של המשנה בכלאים דאיירי באופן של אינו מתכוין.

⁸⁴ שהרי דיינינן הכא בשי' ר"י דס"ל דדרשינן סמוכין רק במופנה, ולשיטתו דנה הגמ' אם קרא דלא תלבש הוא מופנה, ולשיטתו אמרה הגמ' דאינו מופנה דבא ללמד דבעי' לבישה דאית בה הנאה.

ולפי"ז למדנו שבאמת המקרה של הסוגי' לא א"ש בשיטת ר"י, אכן סו"ס לשיטת ר"י נתחדש דבמקרה של הרמב"ן שלא היה לו הנאה כלל וכלל, דבכה"ג באמת פטור גם לר"י, ודו"ק.

הוכחת הבית הלוי מהפלוגתא ב'אינו מתכוין' דעיקר האיסור היינו ההנאה, ומתמה לפי הדרכים האחרים.

הדרנא לעיקר ספיקת הבית הלוי האם האיסור הוא איסור של הנאה או איסור של לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא.

ספק זה פשט הבית הלוי דלבישה דאית ביה הנאה היינו שההנאה היא האיסור, דהנה מבואר בגמ' שבלבישת כלאים שלא לשם הנאה יש בה פטור של אינו מתכוין לדעת ר"ש, ומזה הוכיח הבית הלוי דע"כ דהאיסור הוא איסור הנאת לבישה.

דהנה, עניינו של "דבר שאינו מתכוין" הוא דכשעושה ב' מעשים, מעשה א' בכוונה ומתוך מעשה זה נעשה מעשה נוסף ממילא, דאז אמרינן דאי לא התכוין למעשה השני דפטור, וכגון בגרירת ספסל שנעשה בה חרישה של חריץ והאיסור בשבת הוא החרישה, והיינו מה שעושה חריץ ע"י הגרירה, ומעתה אי כל כוונתו הוא רק לגרור, ואין כאן כוונת חריץ, א"כ איכא ב' מעשים, אחד בכוונה והשניה נהיה בעצמה, ואמרינן דכיון דליכא כוונה למעשה השני שוב אין זה בכלל מעשיו.

עכ"פ תחילת דינו של דבר שאין מתכוין הוא שיש ב' מעשים ואז אמרינן שהמעשה השני אינו שלו - אלא מעצמה נהיה - ולא מחייבים אותו על המעשה הזה וזה פטור בכל התורה של דבר שאינו מתכוין.

וה"ה בנד"ד, דאי ההנאה היא מעשה נוסף חוץ מהלבישה, אז י"ל דכוונתו ללבישה וזה מעשיו - וממילא נעשה כאן מעשה נוסף של "הנאת חימום", וכיון שאין לו כוונה להך הנאה, שוב חשיב כדבר שאינו מתכוין, וכנעשה מעצמה.

אבל אי האיסור הוא איסור לבישה שיש בה הנאה, אז הנאה אינה מעשה בפני עצמו אלא תנאי במעשה לבישה, ולא מחייבים אותו על התנאי הזה אלא מחייבים אותו על הלבישה ומה אכפת לן מה שהלבישה יש בה תנאי, הרי התנאי תמיד התקיים גם אי לא נתכוין אליו, שהרי בתנאי לא בעינן שיהיה מעשיו, שהלבישה עצמה צריכה את התנאי ולא צריכים עשייה ידיה בהך תנאי, ולא אכפת לן מה שלא נתכוין להנאה זו⁸⁵ - הרי מוכרח וברור א"כ שההנאה היא מחייב בפני עצמה וזה דבר נוסף ועשייה פני עצמה וחלכן יש לדון אותצו כחרישה לעומת גרירה, ודו"ק.

ועיין בהערה⁸⁶ במה שיש להעיר ממתעסק בחלבים ועריות.

ומעתה - אחרי כל מה שנתבאר לעיל דכו"ע מודי שיסוד האיסור היינו איסור לבישה, וההנאה אינה אלא תנאי, א"כ שוב הדרא קושי' הבית הלוי לדוכתא.

⁸⁵ ולמשל - לו יצויר והחריץ היה תנאי בחיוב של הגרירה ולא היה מחייב פני עצמו וכל המחייב היה הגרירה, דאז פשוט שלא היה שייך בזה דבר שאינו מתכוין שהרי התנאי התקיים מצד עצמו - ופשוט, וזה דומה לנידון דינן.

⁸⁶ איברא דהעירנו התלמידים לנתבאר לעיל בארוכה בהערה לגבי גדר מתעסק בחלבים ועריות, ונתבאר שם שאין שם דיני מעשה ועשייה, ולכן ליכא בזה דין מתעסק, וצריכים לדון דמה שייך בזה דבר שאינו מתכוין, שוב הראוני שכבר עמד בזה בשיעורי אבי עזרי כתובות [ה:'] והניח בצ"ע, והביאו שם באחיעזר לחלק בין חלבים לאיסורי הנאה, וע"ע בזה בברכ"ש [כתובות סימן י"א] אריכות דברים בנוגע לרעק"א, וכנראה שהדברים שייכים להכא לנידון דינן וגם התם מחלקים בין הנאה לאכילה, ודו"ק - עכ"פ - בנוגע לדברי רעק"א שהוזכרו הכא - כנראה שהוא לא למד את המהלך של מתעסק כגדר הנ"ל, [ובפרט לפי מסקנתו שחולק על הנתה"מ ואינו אלא פטור קרבן, אלא דזה אינו ראיה שהרי הכא בתשובה הוא בא לסתור את הראיה לצד הזה עיי"ש היטב].

ועיין היטב ברעק"א [הנדפס מחדש] בסוגי' ביבמות שמיד אחרי שהביא את התשובה של רעק"א, שוב הביאו תשובה נוספת ומדבריו רואים שבאמת לא שייך מתעסק דהכא לנידון הנ"ל.

מביא את דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל שיש תנאים במעשה שמגדירים את המעשה כמעשה אחר ולכן שייך בהם דבר שאינו מתכוין.

וראיתי בחי' ר' שלמה [יבמות סי' ה'] דג"כ נקט דהאיסור הוא הלבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ויצא לדון דיתכן שגם הכוונה להנאה היא חלק מהך תנאי, והיינו דלבישה היא רק לבישה כשיש בה הנאה ויש בה גם כוונה להנאה, ולהכי שפיר שייך ביה פטור של אינו מתכוין, כיון דבלי הכוונה אין כאן לבישה כלל.

אולם הק' ע"ע דמיניה וביה דא"א לומר כן, דא"כ אין זה שייך למחלוקת של ר"י ור"ש האם בעינן כוונה בכה"ת או לא, דגם אי בכל התורה לא בעי כוונה, מ"מ הכא בעי כוונה כדי שיחשב לבישה, [אטו כל דבר שאינו מתכוין מוגדר ככוונה לר"י - וגם אינו מתכוין בכוונות תפלה נימא דמהני, וצ"ע].

ובביאור הדברים - עיין בזה בחי' ר' שמואל [יבמות סי' ה' ס"ק ב'], שהקדים דמצאנו אופנים של דבר שאינו מתכוין בתנאי במעשה, וכדיבואר.

דעין בתוס' בכתובות [ו.] כלפי מפס מורסא בשבת דהדין הוא דאם לעשות לה פה חייב דהוי פתח העשוי להכניס ולהוציא ואם להוציא ממנה ליחה פטור, וכ' התוס' שם דהפטור הוא משום אינו מתכוין, ותמה ע"ז רעק"א [בדו"ח שם] דאמאי חשיב אינו מתכוין והרי המלאכה היא עצם עשיית הפתח ולזה הוא הרי מתכוין שהרי הוא רוצה שיהיה פתח כדי שיצא הלחה רק שהוא אינו צריך שיהיה כאן פתח הראוי גם להכניס, אבל עצם המלאכה היא עשיית הפתח, אלא שיש תנאי שיהא פתח שמכניס ומוציא והפתח הא מכניס ומוציא ומה אכפת לך שהוא אינו מתכוין שיכניס, עכ"ד.

הרי שדברי רעק"א ברורים שבתנאי במעשה לא שייך דבר שאינו מתכוין שהרי למעשה עצמו שפיר נתכוין והתנאי לא מוטל עליו לעשות.

וביאר הגר"ש רוזובסקי זצ"ל את דברי התוס' - ונוסיף לזה ביאור - דכשהעושה מתכוין לעצם המעשה אבל לא לתורת המלאכה שבו, והיינו לתוכן שבמעשה, זה ג"כ חשיב אינו מתכוין, וזה משום שתורת המלאכה של עשיית פתח היא עשיית פתח להכניס ולהוציא לעומת כוונתו שהיתה רק לעשות "חור" ליציאה, ולא לעשות "פתח", וגם זה חשיב אינו מתכוין.

ועומק הדברים שתנאי שבא להגדיר את המעשה כמעשה אחר, וממילא דכבר דמי לגרירה וחרין, דעשיית פתח ועשיית חור שני מעשים נפרדים ניהו - לזה נתכוין ולזה לא נתכוין, וא"ש.

עפי"ז ביאר - דכמו כן הכא שהגם שהמוכרין מתכונים ללבוש את הבגד אבל מכיון שכוונתם אינו ל"לבישה" שזה דוקא בהנאת חימום אלא כוונתם למעשה אחר - למעשה של "משאוי" בעלמא, זה כבר חשיב אינו מתכוין, ששני מעשים ניהו, ודו"ק.

ועיין היטב בלשון היראים [סוסי' של"ג - ס"א] דמבואר דהאיסור הוא איסור לבישה אלא שיש בה תנאי של הנאה, דז"ל, "פי' אינו מתכוין ליהנות הלכך לא הוי דומי' דלבישה אעפ"י שנהנה בודאי [גי' התועפות ראם], דכל לבישה איכא כוונת הנאה הלכך לא דמי' ללבישה", עכ"ל, ומבואר שם דלמ"ד דבר שאינו מתכוין מותר אין שם לבישה בלי כוונה אף דנהנה, והיינו כנ"ל.

מבאר את הדברים גם לדרכינו שא"צ הנאה בפועל.

אולם אכתי צ"ב לפי מה שהוספנו בשיטת הר"ש ב'י' בגדים דהאיסור הוא הלבישה ואסור גם היכא דלא נהנה בפועל, והיינו משום שהר"ש סובר דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן ב'י' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון

הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה היא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה, ולבישה מסוג אחר היא אין בה תורת לבישת הנאה להתחייב.

ולכן דוקא במוכרי כסות דבאמת עוקר את התורת לבישת הנאה מהמעשה הוא דמותר שהמעשה נעשה למעשה של משאוי, אבל ב'ל' בגדים שאינו עוקר אסור גם בלא כוונה להנאת חימום ולא הנאת חימום עצמו, ודו"ק, ומעתה מה שייך בזה דלר"י אהני לן הדין הכללי של דבר שאינו מתכוין לאוסרו, הא סו"ס עקר לבישתו מלהיות לבישה ועשאו למעשה של 'משאוי', ולמה ר"י חולק, וצ"ע.

אולם אדרבא, לנתבאר לעיל א"ש, והיינו דאף דעקר מעשיו – עשאו למעשה משאוי במקום 'מעשה לבישה', אכן עד כמה שיש הנאת חימום בפועל, הרי ע"כ דאיכא הכא מעשה לבישה – בנוסף למעשה משאוי, אלא שלא נתכוין להך מעשה לבישה, וכבר דומה לאחריתה שבתוך הגרירה, ולר"י חייב בה ככל דבר שאינו מתכוין, ודו"ק.

פסיק רישא במוכרי כסות

פלוגת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם].

הק' הראשונים, דאיך אמרינן דמוכרי כסות ומבריחי המכס תלוי בדין דבר שאינו מתכוין, הא סו"ס איכא פסיק רישא שיהיה לו הנאה, ותירצו התוס' בשבת [כ"ט] ובפסחים [כ"ה:] דמיירי כשיש לו בגדים אחרים, ואז ליכא פסיק רישא שיהנה, ולהכי מותר, וכן הוא ברשב"א בשבת [שם], ומבואר מדבריהם, דהיכא דאין לו בגדים אחרים באמת אסור, וכן מבואר בשלטי גבורים סוף פ"ק דביצה, אלא שהוסיף שם וז"ל, "ומותר ללבוש בגד כלאים כדי להבריח בו את המכס, והוא שאינו מתכוין ליהנות בו, כגון שהיה לבוש בגדים יפים ממנו שמתחמם בהם ומתכבד בהם, וכל דבר שאינו מתכוין מותר", הרי דגם הנאת יופי היא הנאה, ולהכי בעי בגדים יותר יפים, ועיין בהערה ⁸⁷ בזה.

אולם הר"ן בחולין [פרק גיד הנשה ל"ב. בדפי הרי"ף] חולק בזה, דהר"ן תירץ, דמהכא מוכרח דבמידי דהנאה לא אמרינן פסיק רישא, והיינו, דגם בפסיק רישא איכא היתירא דדבר שאינו מתכוין, ולדידיה לא בעינן שיהיה לו בגדים אחרים, הרי דאיכא פלוגתא בדינא דמוכרי כסות אי התירו דוקא כשיש לו בגדים אחרים או לא.

והנה, ז"ל הרמב"ם [כלאים פ"י הט"ז] "ובלבד שלא יתכוונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתיפן מן החמה ולא יתכוונו בגשמים להתחמם בו", עכ"ל, ובחי' ר' שלמה [יבמות סי' ה'] דייק מלשונו דמיירי דבאמת איכא הנאה, וסגי במה שלא מתכוין להנאה, שהרי הרמב"ם לא התנה כלל שיהיה לו עוד בגדים וכדומה, וסגי בכוונתו לא ליהנות, ומשמע כהר"ן, אולם רצה לחדש בזה סברא חדשה, דיש מקום לומר, דיתכן דהרמב"ם באמת חולק על הר"ן, ומודה לשיטת התוס' והרשב"א דבעלמא במידי דהנאה ליכא היתירא במקום פס"ר, ורק הכא בכלאים מותר משום שבהנאת לבישת כלאים לא נאמר דין פס"ר.

שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן.

ועיין בריטב"א שהביא מרש"י דמוכרי כסות מיירי בלבישה כדרכה, והק' "והא לא סגיא דלא מתהני", ולא עוד אלא כי לעולם הוא מתכבד בכך", וכוונתו דאיכא פסיק רישא כיון דע"כ יש הנאה, או מצד חימום או מצד כבוד, ואגב למדנו מהקושי' דגם הנאת כבוד הוא בכלל הנאת לבישה.

⁸⁷ אולם עיין בהגהות אמרי ברוך [יו"ד סי' ש"א] "להגן מחום או קור או לכסות ערומו", ומשמע דכבוד ויופי הוא ענין אחר, ואינו מוכרח.

ותירץ, "לפיכך פירש, דכדרכן היינו על כתפיהן", והמהר"י קורקוס השווה את שיטתו לשיטת הרמב"ם דרך בהעלאה בעינין הנאה ולא בלבישה, אכן זה תימא, דאיך מתיישב הקושי מצד פסיק רישא אי מיירי בהעלאה, הא סו"ס איכא הנאה ואיכא פסיק רישא על ההנאה, וצ"ע.

ונראה, דכוונתו ליישב דבהעלאה במציאות ליכא פסיק רישא על ההנאה וליכא גם כבוד, ודו"ק, והיינו דיתכן דבאמת הריטב"א סובר דגם בלבישה וגם העלאה בעי הנאה, אלא דהעלאה חלוק במציאות מלבישה, דבהעלאה איכא רק ספק הנאה, ולהכי אינו פסיק רישא ושפיר מהני מה שאינו מתכוין.

וע"ד זה מצאתי גם בב"ח [סי' ש"א ד"ה הלוּבש כלאים] ליישב סתירת הרמב"ם בין מוכרי כסות למבריחי המכס, דבמוכרי כסות מיירי בהעלאה הילכך אין פס"ר, ובגונב מן המכס מיירי בלבישה גמורה הילכך התם איכא פס"ר ממש.

וראיתי בדרך אמונה בציון ההלכה [ס"ק קמ"ט] שהביא את שיטת הריטב"א, וכתב דאזיל בשיטת התוס' והרשב"א שביארו דאיירי בלבישה באופן דליכא פס"ר על ההנאה, וע"כ דכוונתו ע"ד הנ"ל, דאף דהתוס' והרשב"א העמידו את המשנה בלבישה, ודלא כהרמב"ם דמעמידו דוקא בהעלאה, אבל הריטב"א דהעמיד בהעלאה אכתי אזיל כהתוס' והרשב"א, דכל מה דהריטב"א פירש דמיירי בהעלאה היינו כדי שבמציאות כבר לא יהיה פסיק רישא, ודו"ק, ועיין בהערה ⁸⁸ בזה.

אולם נראה דמה שהבאנו מהר"ח בפסחים [כ"ו] שפיר הוי הוכחה לרמב"ם דמחלק בין העלאה ללבישה, דכתב "מוכרי כסות מוכרין כדרכן, כלומר נושאים בגדי כלאים על כתפיהן ומהנין מהם", ומדויק בדבריו תרתי, א] הכא מיירי בהעלאה, ב] מפורש בדבריו דמיירי שיש הנאה, וע"כ דלא אוקמיה בהעלאה כדי שלא יהיה פס"ר וכהריטב"א, דהא מיירי גם כשיש פס"ר, וע"כ דלומד כהר"ן דליכא איסור של פס"ר במידי דהנאה, או כסברת הגר"ש היימן ברמב"ם.

לובש כלאים למודדם, ובדין פסיק רישא בהנאת כלאים, ובמוצא כלאים בבגדו בשוק.
יש לעיין טובא בדין לובש כלאים למודדם, ותלוי בכמה מחלוקות שנשנו כאן, ועיין בזה בשלטי גבורים בסוף ביצה בזה, והארכנו בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס י"ד סוף פרק ב'].

משנה ז

[ז] **הברסין והברדסין וחלמטיקין ומנעלות חפינן לא ילבש בהן עד שיבדוק רבי יוסי אומר חבאים מחוץ חים וממדינת חים אינן צריכין בדיקה מפני שחזקתן בקנבוס ומנעל של זרד אין בו משום כלאים:**

רע"ב משנה ז

הברסין והברדסין – שניהם עשויין מצמר ומכסים בה את חמטות אלא שאלו דקין ואלו עבין:

דולמטיקין – בתי שוקים, קאליצי"ש בלע"ז:

מנעל חפינן – מנעל שעושות מפסולת הצמר:

עד שיבדוק – שמא יש פשתן מעורב בהן:

⁸⁸ ויתכן דגם המהר"י קורקוס הבין כן, אלא דכוונתו להוכיח כהרמב"ם רק לענין זה דאיירי בהעלאה, ולא לעצם חידושו בדעת הרמב"ם דבלבישה עובר גם היכא דלא נהנה.

חבאים מחוף חים וממדינת חים – מחוף חים שחוא במדינת חים:
שחזקתו מן הקנבוס – משנה זו נשנית בראשונה בזמן שלא היה הפשתן מצוי
בכל מקום, אבל בזמן הזה שהפשתן מצוי בכ"ט כולם צריכים בדיקה חלכך
חלוקה בגדים תפורים מן הנכרי בזמן הזה לא ילבש עד שיבדוק יפה:
ומנעל של זרב – מנעלים של עור ומחופים בפנים בלבדים או בצמר עב
ומגיעין עד חירך, כעין אותן שקורין בורזקיש בלע"ז ובערבי כופ"ש. ולפי
שעשוין לחמם חרגל קרויין של זרב לשון יזורבו נצמתו (איוב ז):
אין בו משום כלאים – אין חוששין שמא פשתים מעורב בהם:

ציונים והערות משנה ז

בדברי הר"ש שצריך להזהר כשנותן בגדי צמר לאומן שלא יתפור בחוטי פשתן.
 ז"ל הר"ש: "אין צריכין בדיקה שחזקתן מן הקנבוס – ואמרינן בירושלמי הדא דאתמר
 בראשונים שלא היתה פשתן מצויה אבל עתה שמצויה הפשתן בכל מקום צריכין בדיקה
 ולפיכך צריך להזהר כשאדם נותן בגדי צמר לאומן שלא יתפור בחוטי פשתן לפי שהפשתן
 מצוי וגם במלבושיהן בניקחין מן הנכרים ויש לסמוך במקומנו להתיר לפי שהפשתן ביוקר
 מן הקנבוס וטוב יותר לאומן לתפור בו לפי שהוא חזק החוט בשעת תפירה אבל בארץ
 אנגלי"טירא ובנורמנדי"א שאין הקנבוס מצוי להם אסור בלא בדיקה ואפילו המנעלים
 העשוין מבפנים בלבדין צריכין בדיקה שלא יהו תפורין בפשתן", עכ"ל.

פסק השו"ע [סימן ש"ב סעיף ב']

ז"ל השו"ע [סימן ש"ב סעיף ב'] "הלוקח כלי צמר מהעובדי כוכבים, צריך לבדוק יפה יפה,
 שמא הם תפורים בפשתן. [והקונה בגדים מן העובד כוכבים, צריך להתיר תפירתו ולתפור
 בקנבוס – טור], ואפי' אם העובד כוכבים מסיח לפי תומו שתפור בקנבוס, אינו נאמן.
 ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס, יש לסמוך להתיר.

דברי הט"ז על סוף דברי השו"ע שיש לסמוך להתיר כיון שהפשתן ביוקר, ובביאור
שיטת הר"ש הנ"ל.

ועיין בט"ז על סוף דברי השו"ע שיש לסמוך להתיר כיון שהפשתן ביוקר שדן בביאור
 דברי הר"ש הנ"ל – וז"ל: "יש לסמוך להתיר. - בב"י בשם הר"ש כתב במקום שהפשתן
 ביוקר וטוב יותר לתפור בקנבוס לפי שהוא חוט חזק [בשעת] התפירה יש להתיר עכ"ל.
 והקשה מו"ח ז"ל על הש"ע למה פסק כאן להתיר בתנאי אחד מחמת שהפשתן ביוקר
 והר"ש התנה תנאי שני עוד דהיינו שטוב לתפור בו מחמת שהוא חזק ודחק לתרץ דש"ע
 מיירי בדיעבד.

ולעד"נ דמאי דאמר הר"ש שהוא חזק כו' אינו תנאי כלל דודאי בכל המקומות חזק יותר
 אלא העיקר באם הפשתן ביוקר אלא שלא תקשה מאי מהני מה שהוא ביוקר מ"מ יש סברא
 כנגדו דהפשתן טוב יותר לתפירה מחמת שהוא חזק יותר מקנבוס כמ"ש ב"י בשם הר"ן
 וכמ"ש רמ"א אח"כ לזה כתב שהקנבוס יותר חזק לתפור ואינו נקרע בתפירה ובפשתן
 נקרע ויש בו טורח לאומן לתקן מחדש נמצא שסברות אלו הם מוכרעות זו כנגד זו דהיינו
 פשתן יש בו מעלה מצד חליקתו ויש בו גריעותא מצד חלישתו וע"כ הדבר תלוי במה שהוא
 ביוקר דזהו מכריע להתיר ותלוי בנמצא במקומות אבל לענין חוזק החוט ודאי בכל
 המקומות הוא כן וזה פשוט לענ"ד", עכ"ל הט"ז.

משנה ח

[ח] אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר (דברים כב) לא תלבש שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונז רשב"א אומר נלזז ומלזז הוא את אביו שבשמים עליו:

רע"ב משנה ח

שוע טווי ונז - שוע סרוק במסרק ושוע חלק. איש חלק מתרגמין גבר שעיע: נז - שזור דהיינו ב' חוטין שזורין יחד. ועיקר כלאים מן התורה שיחיה הצמר סרוק וטווי ושזור לבדו, וכן הפשתן סרוק וטווי ושזור לבדו, ואח"כ יהיו ארוגים יחדו או מחוברים יחד בשתי תכיפות דחו כאריג. ומש"ה איצטריך קרא למשרי כלאים בעיצית לפי שחוט תכלת שזורים הם דכתיב פתיל תכלת טווי ושזור, וכן חוט לבן, וכשמחברן יחד בשתי תכיפות חזו כלאים גמורים דאורייתא. והא דתנן חכא אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר (דברים כג) לא תלבש שעטנז, לאו למדרש אריג משעטנז דאריג מיחדו נפקא דדרשינן מיניה דאף שתי תכיפות הוי חבור, ולא מייתי שעטנז אלא משום טווי. וראיתי לאחד מרבותינו שפירש שוע טווי הצמר לבד והפשתים לבד, ונז כלומר ואח"כ נז דהיינו שניהם ארוגים יחד והכי מתישב לישנא דמתניתין שפיר טפי, וחכי משמע בירושלמי ופירושים הרבה מצאתי לרבותי בפירוש שוע טווי ונז וכולהו אית לחזו פרכא לבד מהאי דלית ליה פרכא: נלזז ומלזז - עקום ומעקם דרכי אביו שבשמים עליו. לשון אל ילזז מעיניך (משלי ג):

משנה ט

[ט] לבדים אסורים מפני שהם שועים פיו של צמר בשל פשתן אסור מפני שהם חוזרין כאריג רבי יוסי אומר משיחות של ארגמן אסורות מפני שהוא מולל עד שלא קושר לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אף על פי שהרצועה באמצע:

רע"ב משנה ט

חלבדים - צמר טרוף בלא טווייה ואריגה ועושין ממנו בגד. ואם טרף צמר ופשתים יחד ועשה מהן בגד אסורים מדרבנן, דדוקא מן התורה הוא מצריך שלשתן שוע טווי ונז אבל מדרבנן בחד מגייהו סגי או שוע או טווי או נז, והנך כיון שהם שועין אסורים מדבריהם: פיו של צמר בשל פשתן - האורגים אחר שמשלימים חבגד רגילים לעשות על שפתו [ג'] ודי' חוטין עב כדי שיתקיים חבגד והוא קרוי פיו, ואם חבגד של פשתן אסור לעשות פיו של צמר: מפני שחוזרין לאריג - מסבבין את האריג. פ"א דומין לאריג: משיחות של ארגמן - יתירים וחבלים של צמר צבוע ארגמן: אסורות - לחגור על גבי חלוק של פשתן:

מפני שחזא מולל עד שלא קושר – שדרכן לחבר במלילה חגגור של צמר עם
 חחלוק של פשתן קודם שיקשר בה מתניו:
 לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן – שלא יעשה אדם חגורות של צמר
 וחגורות של פשתן ויקשרם זה בזה:
 אף על פי שחרצועה באמצע – כגון רצועה של עור שמיחות של פשתן
 בראשה א' ומשיחות של צמר בראשה האחר וכשחזא חוגר בה קושר שני
 ראשיה של צמר ושל פשתן זה בזה. דאי לאו הכי פשיטא דשרי שחרי
 מעשים בכל יום דבגדים של צמר משימים תחתיהם עורות טלאים שהם
 תפורים בפשתן:

ציונים והערות משנה ח וט

ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז",
 וביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".

מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", א] מהו נוז, שזור או ארוג, ב]
 האם כולו קאי בב' המינים כהדדי או לא, ג] האם בעי "שוע טווי ונוז" כהדדי, או
 דסגי בשוע או טווי או נוז לבד, ונפ"מ בדין לבדים במשנה.

בביאור דינא ד"שוע טווי ונוז" מצאנו ג' פלוגות בין הראשונים, דהנה, בעיקר הפירוש
 בהנך לשונות, כו"ע מודי בשוע שזה סירוק במסרק לתקנם, ובטווי מודי דהיינו לטוות
 החוטין.

אולם נחלקו בגדר התנאי של 'נוז', דלדרכו של הר"ש במשנה ור"י הלבן בתוס' ביבמות
 [ה':] היינו שזור החוטין, ולדרכו של ר"ת, מובא בר"ש ובתוס' הנ"ל הרי זה אריגת הבגד.
 עוד פליגי הראשונים אי "שוע טווי ונוז" קאי על הצירוף של הצמר והפשתים ביחד או
 ד"שוע טווי ונוז" קאי על יצירת החוט של צמר בנפרד ויצירת החוט של פשתים בנפרד,
 ופשוט דהך פלוגתא לא קאי בנוז לפי הך צד דנוז הוי ארוג, דודאי האריגה היא ביחד בין
 שניהם, ופליגי רק בשוע טווי, ומחלוקתם בנוז שייכא רק להך צד דנוז היינו שזורים.

עוד נחלקו הראשונים אי בעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי או דכל חד וחד בפנ"ע סגי לחייבו,
 והיינו דשוע לחוד או טווי לחוד או נוז לחוד סגי, דבמשנה ט' מבואר ד"לבדים אסורים מפני
 שהם שועים", והיינו שוע לבד, ופירש הרמב"ן עה"ת והרשב"א ביבמות [שם] והרע"ב
 [שם] דדוקא מה"ת בעינן "שוע טווי ונוז", אבל מדרבנן סגי בכל חד בפנ"ע, אולם ברש"י
 [עה"ת] מפורש דשוע לבד אסור מה"ת בההיא דלבדים, והרמב"ן עה"ת שם כבר השיג על
 רש"י שם, ועיין ברמב"ם [פ"י כלאים ה"ב] דנחלקו שם הרמב"ם והראב"ד אי לבדים
 אסורים מה"ת או מדרבנן, והרמב"ם כרש"י, והראב"ד כהרמב"ן, ועיין במלאכת שלמה
 שהביא פלוגתא זו.

ביאור לשון המשנה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".

והנה, לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנא' לא תלבש שעטנז, דבר
 שהוא שוע טווי ונוז", ויש לעיין דמה כוונת הרישא "טווי וארוג", והוכיח הר"ש דע"כ
 דלשון ד"נוז" היינו "ארוג", מדהביאוהו ברישא בהדי' טווי, והרי כל המשנה קאי אקרא
 דשעטנז, ועיין בר"ש סיריליאו שביאר דלא קשה למה השמיטו שוע כיון שהוא רק כהכנה
 לטווי.

אכן ר"ת [תוס' יבמות] וברא"ש [תוספי הרא"ש בגליון הגמ' בנדה ס"א ע"ב] חולקים,
 וביארו דכיון דממילא השמיטו שוע, א"כ ברור שלא הביאו לכל התנאים של "שוע טווי

ונוז", וממילא י"ל דארוג הוא ענין אחר שלא שייך לדיני "שוע טווי ונוז", ושייך לדין חיבור, ומדינא ד"יחדיו".

והרא"ש [בפירושו סוף משנה ח'] והר"ש משאנץ על התו"כ [קדושים ז' פרשתא ב' פרק ד'] ביארו ע"ד זה באופן אחר, דטעמא דהביאו ארוג, היינו משום "למיעוטי מידי דלאו בגד כגון פיף של צמר", וגם הר"ש משאנץ על התו"כ [שם] ביאר כן דבא למעט פיף של צמר, והוסיף, "דממעטו לפי שאינה בגד ולא חש לפרשה במשנה שממעטו מקרא שנאמר בגד".

ועל דרך זה מבאר נמי הגר"א בשנו"א, אלא שמדבריו מבואר דדוקא טווי בעי ארוג כדי שיהיה בגד, לא כן שוע, וזה שיטת הרמב"ם, וא"ש טפי למה הביאו דין ארוג בהדי' טווי, עיי"ש, ולהלן נבאר שיטתו.

הרי דאיכא בזה ג' מהלכים, או דבאו לבאר בזה בקצרה הלכות "שוע טווי ונוז", ונוז היינו ארוג, או דדין אחר הוא, או מצד "יחדיו", או מצד דין בגד, ובפלוגתא זו איכא פלוגתא נוספת, והיינו אי איכא דין בגד בכלאים, ולכן תמיד בעינן אריגה, או דדווקא בטווי בעינן כן, או דאין דין בגד כלל, וזה יבואר להלן.

מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגתות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגתא אחת.

הדרנא לעיקר פלוגתת הראשונים, דהנה, מצאנו ג' שיטות בב' פלוגתות הראשונות, דהר"ש הביא ב' פירושים ב"שוע טווי ונוז", א' הר"ש עצמו למד שעושים שוע וטווי לכל מין בפני עצמו והיינו סירוק וטווייה לכל חוט לבד, אבל נוז דהיינו ארוג זה כבר נעשה לשניהם ביחד, ב' הר"ש הביא מר"ת דשוע טווי ונוז היינו סירוק טווי ושזור, וזה קאי על כל חוט וכל מין בפני עצמו, ולר"ת אריגה הוא דין נוסף, וע"כ דארוג לא יליף מקרא דשעטנז אלא מקרא ד"יחדיו", וכן הוא בר"ת ביבמות [ה':] ובנדה [ס"א:], וכן מבואר ברמב"ן עה"ת [שם].

והיינו דלר"ש שוע וטווי היינו כל א' בנפרד, ונוז שהוא ארוג היינו ע"כ ביחד, ואדרבה, ר"ת הוכיח דנוז אינו ארוג, דמדהנך תרתי [שוע וטווי] קאי על כל חוט בנפרד, א"כ ה"ה נוז, וע"כ שנוז הוא שזור ולא ארוג.

ושיטת רש"י הוא שיטה נוספת, דלדידיה כולוהו, גם שוע וגם טווי וגם נוז, קאי בצמר ובפשתים ביחד, שסורקים וטוויים ושוזרים ביחד את הצמר ופשתים, כן מפורש בפירושו בנדה [שם], וביבמות [שם] מדויק כן, ובפירושו עה"ת [שם] הוסיף בזה עוד בביאור לשון שעטנז, דקאי על שניהם, עיי"ש.

אולם בעיקר האי פלוגתא אי נוז הוי שזור או ארוג, מצאנו סתירה ברש"י, דרש"י עה"ת ויקרא [י"ט י"ט] פירש דנוז היינו שזור, ומאידך, בנדה [ס"א:] וביבמות [ה':] כ' שזה לשון ארוג, וצ"ע, וכבר עמד בזה בתפארת ישראל במשנה כאן ובגור אריה שם, ולהלן ניישב סתירה זו בעזה"ת.

ובשיטת הרמב"ם נחלקו אי למד דנוז היינו ארוג [בכס"מ וב"י] או נוז היינו שזור וכל עניני חיבור [עיין היטב בט"ז ריש סי' ש"א סוס"ק א'], עיי"ש"ה.

ובפלוגתא השלישית אי סגי בשוע לחודיה טווי לחודיה ונוז לחודיה, הבאנו בזה את פלוגתת רש"י והרמב"ם נגד הראשונים, ולכאן צ"ע, דהראשונים הביאו על זה סוגי' ערוכה בנדה [ס"א:], דדנו שם בדין "שוע טווי ונוז" אי בעינן כולוהו כהדדי או לא, ונחלקו בזה מר זוטרא ורב אשי, ואמרו שם דהלכתא כמר זוטרא דבעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי, "מדאפקיה רחמנא בחדא לישנא", והיינו ד"שוע טווי ונוז" כולוהו נמצאים בלשון שעטנז, וקיי"ל כן, וזהו המקור לשיטת הראשונים. ובישוב שיטת הרמב"ם עיין בגר"א בשנו"א ובמהר"י קורקוס ובמלאכת שלמה שהביאו מהרמב"ם בפירוש המשנה שלמד דמסקנת

הסוגי' ההיא אינה מכוונת ואינה מהתלמוד אלא איזה מפרש כתבה ומצאנו כמה דוכתא דאמרינן הילכתא ולא מהגמ' היא, [ובפי' המשנה להרמב"ם דלפנינו ליתא, ועיין בב"י [סי' ש'] שהביא הנוסח שלנו, ושוב הביא מהנוסחא הערבית שמפורש דאין הסוגי' בנדה שם מכוונת להלכה, וכנ"ל].

ויש חידוש בב"י [ובכס"מ] בשיטת הרמב"ם שלמד דשוע לבד אסור אבל טווי בעי גם נוז דהיינו ארוג, ולמד כן מהלשון "שעטנז", דשוע כתיב לחודיה בתחילת התיבה, אכן כבר דחה הט"ז [ריש סי' ש'] שזה נגד הסוגי' ודלא כמאן, ועיין שם בט"ז שביאר את כל שיטת הרמב"ם בזה.

ביאור הגר"א בדברי רשב"א בסיפא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד.

ויש דרך מיוחדת בגר"א בשנו"א שביאר את שיטת הרמב"ם דסובר דכל חד לחודיה מהני לחיבו, ולכאורה קשה, דאף דמה שאמרו בגמ' הלכתא כמר זוטרא לא קאי כהלכתא, מ"מ קשה למה נקט כרב אשי לחומרא. וביאר הגר"א, דבאמת הסיפא במשנה קשה דאמר רשב"א "נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים", ולמה הוצרך רשב"א לומר מוסר באמצע המשנה, עו"ק דבסוגי' בנדה בפלוגתא מר זוטרא ורב אשי לא הביאו כלל משנה ד"לבדים", וצ"ע.

וליישב כל זה ביאר הגר"א, דרשב"א דינא קאמר, דהנה, אמרו חז"ל ג' דברים על מי שמטמא עצמו, א] מי שמטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה, ב] מי שמטמא עצמו בעוה"ז מטמאין אותו בעוה"ב, ג] מי שמטמא עצמו למטה מטמאין אותו למעלה, וקאמר רשב"א דכל הנך תלת נמצאים בשעטנז, דלשון "נלוז" הוא לשון "הרבה", לשון "מליז" הוא לשון "עוה"ב", ולשון "אביו שבשמים" היינו "למעלה", וכוונתו בדברי מוסר הללו לבאר שבשעטנז איכא כל הנך תלת, "שוע טווי ונוז", ובעינן כל הנך ג' להתחייב.

הרי שדעת רשב"א דבעינן כל הג', וסתם משנה דלבדים חולק, וגם ת"ק ברישא חולק, דכוונתו "טווי וארוג" היינו דסגי בא' מהתלת, וטווי תמיד בעי בהדי' ארוג דאל"כ אינו בגד, והיינו לשיטת הרמב"ם דמחלק בזה בין טווי לשוע, [ולקמן נאריך בפלוגתא זו], ונמצא דפלוגתא מר זוטרא ורב אשי הוא פלוגתא דתנאי, והרמב"ם פסק כסתם משנה דלבדים, עכתו"ד.

ונראה להוסיף, דלפי"ז לשיטת רשב"א ע"כ דבכל א' וא' מה"שוע טווי ונוז" איכא שני מינים כרש"י, שאם כל התערובת הוא רק בנוז, ושוע וטווי הם לחודיהו, א"כ אין כאן אלא מעשה א' של טומאה בארוג, ורשב"א בא לומר דבכל הנך ביחד איכא טומאה שמתייחסת אליו.

בתנאה דארוג מדין בגד,
ובביאור דברי התו"כ בלבדים
ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג.

פלוגתת רש"י והרמב"ם אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים.

תרי קראי נאמרו בכלאי בגדים, בויקרא [י"ט, י"ט] נאמר, "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך", ובדברים [כ"ב, י"א] נאמר, לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו", הרי דלשון "בגד" נאמר בויקרא ולא בדברים, ובתו"כ דנו בשינוי הלשון בפסוקים.

וז"ל התו"כ [קדושים ז' פרשתא ב' פרק ד'], "יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן, ת"ל בגד, אין לי אלא בגד, מנין לרבות את הלבדים, ת"ל שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז", והיינו דמהפסוק בדברים למדנו דמהני בלבדים אף דליכא ארוג ואינו בגד, ונחלקו הראשונים בביאורו של התו"כ, וכדיבואר.

דהנה, רש"י [שם בויקרא] הביא את התו"כ, והרמב"ן הבין מזה דלרש"י נקטינן כפשוטו דלבדים אסורים מה"ת, וכשיטת הרמב"ם, ודחה הרמב"ן, דאינם אסורים אלא מדרבנן כיון שאין בהם אלא שוע, ומוכרח מהסוגי' בנדה דבעינן "שוע טווי ונוז".

וביאר הרמב"ן, דמצד א' התו"כ דמרבה לבדים אינו אלא אסמכתא, אבל מצד שני, אכתי איכא כאן דרשה גמורה, וז"ל, "אבל הברייאת השנויה בתו"כ [פ"ד י"ח], "אין לי אלא בגד, ומנין לרבות הלבדים, ת"ל שעטנז", בא לרבות הדברים שאינם בגד מ"לא תלבש שעטנז", שלא הוזכר בגד, והמדרש הוא עיקר, שאפילו דבר שאינו בגד אסור בכלאים מה"ת, כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה וכיוצא בזה, ובלבד שיהיה שוע טווי ונוז, ותפס לו הלבדים לאסמכתא בעלמא, שהם אסורים מדבריהם ואינן בגד, עכ"ל.

הרי דמפורש בדבריו ב' חידושים, א' לבדים הם מדרבנן כיון שאין בהם "שוע טווי ונוז", וע"כ שהדרשה היא אסמכתא מצד זה שחסר להם ב"שוע טווי ונוז", ב' מצד שני, נתחדש בדרשה דמרבנן מה"ת בגדים שהם כעין לבדים והיינו שאין להם תורת בגד כיון שאין בהם אריגה, והיינו דין "קולע חוטין ועושה מהם חגורה", דזה מפורש בהמשך דברי הרמב"ן דקליעה אינה כאריגה ולכן אין כאן בגד, וז"ל "ומשם [מקרא דמשנה תורה] למדו שהכלאים אסורין אעפ"י שאינם בגד, אלא אפילו בקולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג", עיי"ש, והיינו דזה איתרבי מקרא דדברים דלא כתוב שם לשון בגד.

ועצם החידוש דנקט הרמב"ן בפשיטות דקליעה אינה אריגה בשם בגד, מצאנו כן לענין טומאת בגדים, דהתם איתרבי דקליעה יש לו דין אריגה במקצת מצד ריבוי ד"שק" לגבי טומאה, עיין בסוגי' בשבת [ס"ד], ומבואר שם דלא חשיב כאריגה ממש לענין שם בגד, עיי"ש ה' ברש"י ובריטב"א, דז"ל רש"י שם, "דטמאין משום אריג אעפ"י שאינו אריג, וכו', והא דקאמר אעפ"י שאינו אריג כלומר לאו אריג ממש".

והנה, רש"י חולק וסובר דלבדים אסורים מה"ת, דלדידיה א"צ "שוע טווי ונוז", ולדידיה סגי בשוע לחודיה, וכבר הבאנו פלוגתא זו לעיל דנחלקו בסוגי' דנדה [שם], אכן זה ברור דרש"י יודה לדין השני, דא"צ בגד של אריגה, ובההיא ד"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג" יודה לרמב"ן דג"כ אסור מה"ת, דכש"כ הוא, דאי בלבדים דאית בהו שני חסרונות [גם מצד "שוע טווי ונוז", וגם מצד "בגד"], ואכתי אוסר מה"ת, כש"כ בקולע חוטין יודה שהוא אסור מה"ת, וברור.

שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטין ועושה מהם אבנט.

אולם מצאנו חולקים בעיקר דין בגד, וסוברים שבכלאים נאמר דין בגד ע"י אריגה גם למסקנה, ובלי אריגה פטור כיון שאינו בגד, ונקדים בזה בפלוגתת רש"י ור"ת, דהנה, ר"ת [תוס' ביבמות] הקשה על רש"י דאי נוז הוא אריגה א"כ איך ס"ד בסוגי' דנדה ד"שוע טווי ונוז" היינו כל א' לבדו, דמה שייך שוע וטווי בלי נוז, הרי בלי אריגה ליכא כלאים, ונמצא דתמיד בעי נוז.

ולכאוף כוונתו, דבשוע וטווי בלי נוז ליכא תערובת ואין כאן כלאים, ויש להעיר דלרש"י דהיינו צמר ופשתים כהדדי הרי א"צ לאריגה, שהרי ע"י שוע לבד איכא כבר לבדים ויש כאן בגד של כלאים, שו"ר בערול"נ [יבמות ה':] שכבר עמד בזה ויישב כן.

אולם, ראיתי ברא"ש בנדה [בתוספי הרא"ש בגליון הגמ' שם] שביאר עוד בהך קושי' על רש"י דלמד דנוז היינו ארוג, וז"ל, "ועוד מאי פריך ואימא או שוע או טווי או נוז, דשוע ולא נוז לאו בגד הוא כיון שאינו ארוג", ומבואר דשוע לא חשיב בגד בלי אריגה, ולכא"ו כן הוא נמי כוונת ר"ת בקושי' על רש"י.

אולם קשה מלבדים דלכא"ו חשיבי בגדים בלי אריגה, ונראה דהרא"ש אזיל לשיטתו במשנה דלבדים [משנה ט'] דפירש "טורפין צמר ופשתים, ועושין אותם כמין בגד בלא טוויא ואריגה", ומלשונו "כמין בגד", משמע שבאמת אין לו "שם בגד" בלי אריגה, וזהו הקושי' על רש"י, והיינו ממש כמבואר בתו"כ [קדושים שם] דבאמת לבדים אין להם דין "בגד".

והרא"ש אזיל בזה עוד לשיטתו, דכתב [סוף משנה ח'] דאף דאריגה אינה בכלל "שוע טווי ונוז", אפי"ה הקדים התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", דהוסיף לשון ארוג "למיעוטי מידי דלאו בגד כגון פיף של צמר", ופיף של צמר ביאר הרא"ש "שהם חוטיין גסין שמשמין האורגין בסוף הבגד ואינם ארוגים עם הבגד אלא תוחבין אותן תוך האריגה", והיינו דלא חייל עליו שם בגד כיון שאין בו אריגה.

ועיין ר"ש משאנץ על התו"כ [שם] שג"כ ביאר שלשון ארוג במשנה אינו שייך לדין "שוע טווי ונוז", ואפי"ה הביאו מחמת סברת הרא"ש, ובא למעט פיף של צמר, והוסיף "דממעטו לפי שאינה בגד ולא חש לפרשה במשנה שממעטו מקרא שנאמר בגד", הרי מפורש דאיכא מיעוט מלשון "בגד" בפסוק גם למסקנה, ובזה ממעט כל מה שאין בו אריגה, וזו כוונת התנא, ודו"ק.

הרי דמפורש בר"ש משאנץ וברא"ש ובר"ת שיש דין "בגד" בכלאים, ותמיד בעינן אריגה מטעם זה, וע"כ דחולקים על הרמב"ן, ולמדו שהדרשה בתו"כ דמרבא לבדים הוא מדרבנן ואסמכתא, דבלבדים איכא שני חסרונות, א] אין בהם "שוע טווי ונוז", אלא שוע בלבד, ב] אין בהם דין בגד שאינם ארוגים, ודלא כהרמב"ן שלמד שיש כאן אסמכתא רק לגבי הדין "שוע טווי ונוז", אבל לגבי הדין "בגד" שפיר איתרבי.

ויהיה א"כ נפ"מ לדינא, דהבאנו מהרמב"ן ד"ב"קולע חוטיין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג", דאסור מה"ת, וכן מוכרח מרש"י, אולם לרא"ש ור"ש ור"ת ע"כ דאין בהם אלא איסור דרבנן, ודו"ק.

ישוב לקושי' ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתייהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא.

ומעתה מיושב קושי' ר"ת והרא"ש על רש"י שלמד שנוז היינו ארוג, שהקשו "ועוד מאי פריך ואימא או שוע או טווי או נוז, דשוע ולא נוז לאו בגד הוא כיון שאינו ארוג", ולרש"י לק"מ, דכמו דסובר רש"י דלבדים אסורים מה"ת, דאיתרבי מקרא דדברים לומר דלא בעינן "בגד" ואין דין אריגה, וזהו "שוע" לחודיה, כמו כן סובר רש"י דמשכחת לה טווי לחודיה, והיינו ב"קולע חוטיין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דליכא דין בגד, וכדאיתרבי בתו"כ.

ופליגי בביאור דברי התנא שהקדים "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", שרש"י למד כהר"ש כפשוטו דמהכא מוכרח שארוג הוא מתנאה ד"שוע טווי ונוז", אבל הרא"ש למד דארוג הוא מתנאה דבגד, ודו"ק.

שיטת הרמב"ם דדוקא טווי בעי אריגה שיחול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה.

אולם נראה, דלרמב"ם איכא שיטה חדשה בפלוגתא זו, דהנה, הרמב"ם [פ"י דכלאים ה"ב] הביא דין שוע בלבדים ונקט שזה מה"ת, ומבואר דלא בעינן תנאי דארוג לדין בגד, וזה

כרש"י והרמב"ן, אולם בהמשך מוסיף הרמב"ם, "טוה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה, הרי"ז כלאים", ועיין בכס"מ מה שחידש בזה, והט"ז דחאן, וביאר הט"ז דאף דמבואר דשוע לא בעי ארוג כדי שיהיה בגד, וזהו דינא דלבדים, אכן "בטווי בלי ארוג אין בו איסור אעפ"י שנתחברו ע"י עירוב מ"מ בעינן שם בגד דוקא", הרי דשוע לא בעי ארוג, אבל טווי שפיר בעי ארוג כדי שיהיה בגד, וכן מבואר בגר"א וכדיבואר בסמוך.

ונראה דהדברים מדוקדקים ברמב"ם שהוסיף "וארג בגד מטווי זה", וק' דמאי קמ"ל, אלא כוונתו לבאר תנאה דאריגה, דכיון שיש דין בגד, להכי בעינן ארוג, וזהו דקאמר, "וארג בגד".

הרי דמבואר מדבריו שיש דין "בגד" למסקנה, ולהכי כתב הרמב"ם דטווי בעי ארוג, ולפי"ז פשיטא דב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דביארנו דלרש"י והרמב"ן איכא בזה כלאים מה"ת, אבל לרמב"ם ליכא בזה כלאים מה"ת, שאינם בגד, והיינו כדהבאנו מהרא"ש ור"ש.

שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג.

והנה, הבאנו דנחלקו בביאור לשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", דרש"י למד דארוג הוא מתנאה ד"שוע טווי ונוז", וכן הוא בר"ש במשנה, אבל הרא"ש ור"ת למדו דהיינו מתנאה דבגד, דבעינן תמיד ארוג, אכן לרמב"ם א"ש טפי, שהביאו דין ארוג דוקא בהדי' טווי, דרק בטווי יש דין ארוג מדין בגד, וא"ש.

וכן מפורש בגר"א בשנו"א, דביאר דהתנא הקדים בלשון "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", היינו משום דתנא זו אזיל בשיטת הסתם משנה דלבדים דסגי בחד, ולא בעי "שוע טווי ונוז" דחד מינייהו סגי, ובלבדים הביאו שוע לחודיה, והכא הביאוהו טווי לחודיה, אלא דבטווי בעינן להוסיף תנאה דארוג כדי שיהיה עליו שם בגד, הרי דמדויק במשניות כהרמב"ם דמחלקינן בתנאה דארוג בין טווי לשוע.

ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם.

אולם עיקר שיטתו צ"ע, דיש לעיין, האם לדידיה בעינן דין בגד או לא, דהבאנו שהראשונים נחלקו אי דרשה של התו"כ הוא אסמכתא או לא לגבי בגד, והיינו האם איכא בכלאים דין בגד ואריגה או לא, ולרמב"ם מבואר שיש דין אריגה דוקא בטווי וזה מדין בגד, אבל בשוע ליכא דין זה.

וצ"ע, דממנפ"ש, אי דרשינן ליה לדרשה דקרא דמשנה תורה ששם לא כתוב לשון "בגד" לרבות דלא בעינן בגד, וכרש"י והרמב"ן, א"כ לא ניבעי בגד גם בטווי, ונאסור מה"ת גם ב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", ואי לא דרשינן ליה כר"ת והרא"ש, א"כ למה מרבינן לבדים, נהי דסובר הרמב"ם דא"צ "שוע טווי ונוז", וסגי בשוע לחודיה, הא אכתי ניבעי ארוג מדין בגד, ולא נאסור לבדים מה"ת.

ונראה דהגר"א מיישב קושי' זו, וז"ל בביאור הגר"א ביו"ד [ריש סי' ש'], "טווי ביחד ואח"כ ארגן, דטווי לבד אינו בגד ולא כלאים הוא אף מדרכנן, דאין דרך לבישה בכך, וכמ"ש ריש פ"ו דשבת ת"ר ג' דברים, וכו', וכתבו הרי"ף והרא"ש דלאו אריג הוא, וכ"כ הרמב"ם הכא הלכה כ' ציץ וכו' שאין דרך לבישה וכו'", עכ"ל.

וכוונתו שם לציץ של עור או משי, ותלה בו חוטין של צמר ופשתים מדולדלים על פני האדם, כדי להפריח זבובין, ועל זה כתב הרמב"ם שאין בו כלאים כיון שאין זה דרך חימום, והרי"ף והרא"ש כתבו על זה שאין בו אריג, וביאר הגר"א דהיינו הך, דבלי אריג אין דרכו לבישה, ולכן אינו בגד.

ומתבאר מדבריו דלרמב"ם ליכא גזה"כ דבעינן אריג כדי שיהיה בו שם בגד, וכדבאנו מהרא"ש ור"ש משאנן דסברי דדרשינן כן ממיעוטא ד"בגד" דקרא, ולגר"א מבואר בהדי' שאינו כן, ולדידיה כל הדין אריג וכל הדין בגד הוא רק שיהיה בו לבישה, והיינו דבעינן תורת בגד לענין לבישה.

וא"ש שיטת הרמב"ם, ולשיטתייהו פליגי, דבלבדים אמרו הראשונים שאין בהם דין בגד, והיינו לשיטתייהו שיש דין אריג בדיני בגד, ולבדים אינם ארוגים, ולא מהני מה שיש בהם לבישה, אבל לרמב"ם דדרשת התו"כ אינה אסמכתא, א"כ ע"כ דרשינן קרא דמשנה תורה לרבות לבדים אף שאין בהם דין בגד, אולם ס"ל דמ"מ איתרבי מקרא דמשנה תורה ששם נאמר "לא תלבש", וילפינן מהתם דבעינן עכ"פ שיהיה בו תורת בגד לענין לבישה, ולבדים אית בהו לבישה אף דליכא בהו אריגה, אבל טווי אין בו לבישה בלי אריגה, ולהכי נתמעט, וא"ש.

אולם נראה דלפי"ז ע"כ דמודה הרמב"ם לרמב"ן ב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דאף דכתב הרמב"ן שאין בהם דין בגד כיון שאין בהם אריגה, אכן זה פשוט שיש להם לבישה, ולא גרע מלבדים דלרמב"ם איכא בהו לבישה אף בלי אריגה, ומצאנו כבר דקליעה יש לו דין אריגה במקצת בשק לגבי טומאה, עיין בסוגי' בשבת [ס"ד.], אף דלא חשיב אריגה ממש לענין שם בגד, עיי"ש ברש"י ובריטב"א, ולרמב"ם ע"כ דסגי בזה, ודו"ק.

ומה"ט לא מיעטו הרמב"ם והגר"א אלא הך דציץ שתולין בו חוטין כיון שאין בו אפילו קליעה, ודו"ק, וכל זה לשיטתו, אבל לר"ש משאנן ולרא"ש דממעטין ממיעוטא דבגד דקרא, לדידהו גם "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים" נתמעט, ואין בו משום כלאים, ודו"ק.

ולשון התנא שהקדים, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", לדעת הרמב"ם רק באו למעט הך דציץ שאין בו אפילו קליעה, אבל לענין זה קליעה בכלל אריג של המשנה, אכן לדעת הר"ש משאנן ממעטין גם "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים" בלשון אריג הכא, ודו"ק.

ומאידך נראה דהרמב"ן מודה לרמב"ם דבעינן עכ"פ תורת בגד שיהיה בה תורת לבישה, ומודה בציץ שתולין בו חוטין כיון שאין בו אפילו קליעה, ואין בה לבישה כלל, ועיין להלן מה דנתחדש בזה.

בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה.

והנה, להלן הבאנו את דברי החזו"א [יו"ד ריש סי' קפ"ה] שמיישב שיטת רש"י בנוז היינו אריג, ובתוך דבריו דן שם האם צריכים פסוק מיוחד על דין אריג, דאל"כ אינו בגד, או דידעינן דין בגד מלבישה, ולכן לא בעינן על זה פסוק, עיי"ש, ונראה דהנך ב' צדדים שנויים במחלוקת, דלפי הרמב"ם עפ"י הגר"א באמת ליכא מיעוט, ודין אריג ובגד שייכא להלכות לבישה, אבל לפי הראשונים דמיעוטו אריגה מקרא דבגד, לדידהו ע"כ דאיכא על זה הלכה מיוחדת, ונפ"מ בדין "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", ודו"ק.

בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו.

שנינו להלן [משנה י'] "לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע", והרמב"ן עה"ת הביא את הדין של "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים" על משנה זו, ומבואר, מדבריו שיש בו איסור תורה, שיש בו "שוע טווי ונוז" בכל חוט, וגם הקליעה איתרבי שיהיה בו לבישה אף שאין בו תורת בגד, כן מבואר ברמב"ן.

אולם עיין ברמב"ם בפירוש המשנה, דמבואר דס"ל שהוא איסור דרבנן, ועיין בר"ש סיריליא דמבואר בדבריו דאיירי בחגורה של עור, והצמר ופשתין אינם אלא חוטין בעלמא שקושר בהם את החגורה, ואין כאן קליעה ואין כאן בגד. ועיין מלאכת שלמה שהביא מהספרי דדרשין מדרשה הך דין "דלא יקשור וכו'", עיי"ש, ומשמע שזה מה"ת וכדהבאנו מהרמב"ן, ועיין בזה.

ישוב הסתירה

בשיטת רש"י בגדר "נוז",

והערות בשיטת הר"ש.

מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במסכת נדה.

הבאנו את שיטת רש"י בדין "שוע טווי ונוז", שהיא שיטה נוספת, דלדידה כולהו, גם שוע וגם טווי וגם נוז, קאי בצמר ובפשתים ביחד, שסורקים וטווים ושזורים ביחד את הצמר ופשתים, כן מפורש בפירושו בנדה [שם], וביבמות [שם] מדויק כן, ובפירושו עה"ת [שם] הוסיף בזה עוד בביאור לשון שעטנז, עיי"ש.

אולם בעיקר האי פלוגתא אי נוז הוי שזור או ארוג, הבאנו שמצאנו בזה סתירה בדברי רש"י, דרש"י בפירושו עה"ת בויקרא [י"ט י"ט] פירש דנוז היינו שזור, ומאידך, בנדה [ס"א:] וביבמות [ה':] כ' שזה לשון ארוג, וצ"ע, וכבר עמד בזה בתפארת ישראל במשנה כאן, וצע"ג, ובגור אריה עה"ת כתב דמבואר ברש"י דשני הפירושים מתפרשים בלשון נוז, וצ"ע, דשני ענינים נינהו.

מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א].

אולם יש להעיר, דמהסוגי' מוכרח דעכ"פ לשיטת רש"י מיניה וביה מוכרח דע"כ דנוז היינו ארוג, וכדפירש שם, שהרי מיירי התם ברמי חוט של פשתן בבגד של צמר, ונתקיה ולא ידיע אי נתקיה לגמרי או לא, דאמרין דהוי ספק דרבנן כיון דאין כאן "שוע טווי ונוז", ועל זה אמר רב אשי דדילמא סגי בכל א' וא' לבדו, ושוב הוי דאורי'.¹

ומוכרח עכ"פ דפשיטא להו דברמי חוט של פשתן בבגד של צמר שהיה או שוע או טווי או נוז, הרי דפשיטא להו מצד א' שלא היה כאן "שוע טווי ונוז" כהדדי, ומאידך פשיטא נמי שהיה כאן חדא מתלת, או שוע או טווי או נוז, וזה מתפרש בתרי אנפי לפי שתי השיטות. והיינו דלר"ת ד"שוע טווי ונוז" מתקיים בכל מין בפני עצמו, א"כ אדרבה צריכים לדעת למה לא היה כאן "שוע טווי ונוז", ופירש ר"ת שהחוט היה בו שוע וטווי, אבל לא היה שזור, והוסיף הרשב"א שסתם חוטין אינם שזורין והוכיח כן, אכן לרש"י דבעינן "שוע טווי ונוז" לשני המינים כהדדי, א"כ ק' לאידך גיסא, דאיך אפשר לומר ששני המינים היו בהם "שוע טווי ונוז" כהדדי ואפי"ה הוא הצליח לנתקיה, ועוד דמפורש שהיה חוט של פשתן בבגד של צמר, ומוכרח דלא היה "שוע טווי ונוז" כהדדי, והוכרח רש"י לפרש דנוז היינו ארוג, וא"כ עכ"פ נתקיים בו נוז לשני המינים כהדדי.

ומעתה תמוהין דברי רש"י עה"ת, דסותר גמ' מפורשת, דלשיטתו שפירש שם עה"ת כפירושו בש"ס ד"שוע טווי ונוז" היינו לשני המינים כהדדי, א"כ מוכרח כבר מהגמ' דנוז היינו ארוג, ואיך מפרש נגד הגמ', וצע"ג, [וגם הרמב"ם ורש"י דנקטו נגד הגמ' לגבי זה דסגי בכל א' לחודיה, היינו דוקא נגד ההילכתא במסקנת הגמ', דההילכתא אינה מכוונת, אבל פשיטא דדברי מר זוטרא ורב אשי הוא מסוגי' הגמ', ומכוונת היא].

ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור.

ובביאור שיטת רש"י נראה לומר עפ"י דברי הגר"א שהבאנו לעיל שחידש לנו בשיטת הרמב"ם דפליגי משנה דלבדים עם רשב"א, ורשב"א לא בא לומר דברי מוסר בעלמא אלא שבא להגדיר לנו דיני "שוע טווי ונוז", דאיכא ביה ג' טומאות, ולמד, דרשב"א בא לומר דבעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי, וחולק על המשנה דלבדים דסגי ליה בשוע בפנ"ע.

ונראה לומר דכבר הבאנו דגם רש"י לומד כהרמב"ם דסגי בשוע גרידא, וממילא צריכים לומר בשיטתו גם בדרכו של הגר"א שיש בנקודה זו מחלוקת תנאים, ורשב"א בא לחדש לנו דין בגדרי "שוע טווי ונוז", אלא דבשיטת רש"י נראה לומר איפכא מדברי הגר"א בביאורו לשיטת רשב"א.

דנראה לומר שרשב"א אמר שיש ג' טומאות, וכדברי הגר"א, אלא דנוכל לפרש דכוונתו בזה דע"כ דכל א' וא' אסור בפנ"ע, כיון שיש טומאה חלוקה בכל א' וא', ונמצא דהרשב"א אזיל כסתם משנה דלבדים, וי"ל עוד, דסובר רש"י דהת"ק לומד ד"שוע טווי ונוז" היינו כולהו כהדדי, וכלשונו "דבר שהוא שוע טווי ונוז", ומשמע ליה דבדבר זה איכא תלת, הרי דלגר"א ברמב"ם אמרינן דסתם משנה פליג על רשב"א, ולרש"י אמרינן דת"ק פליג על רשב"א, וסתם משנה כרשב"א.

ומעתה י"ל עוד, דת"ק ורשב"א פליגי נמי אי נוז היינו ארוג או נוז היינו שזור, ויסוד לפלוגתא זו משני דיוקים בראשונים בפירושא ד"נוז" שסותרים זה את זה, ולדרכינו ברש"י יתיישב הסתירה, דהנה, הרא"ש הוכיח דלשון "נוז" הוא לשון עיקום, דכן מבואר בסיפא דמשנה בדברי רשב"א [נלוז ומליז, עקום ומעקם], וכיון ששיזור הוא גם מעשה לעקם, א"כ מוכרח ששיזור היינו נוז, כן הוכיח הרא"ש, ועיין בהערה⁸⁹ מה שהבאנו בזה, אולם מאידך, מדברי ת"ק הוכיחו הר"ש [במשנה] והר"י הלבן [תוס' יבמות] דנוז היינו ארוג, דאל"כ למה הביא ת"ק את הלשון ארוג על נוז במשנה.

ובישוב הנך ב' דיוקים שסותרים זה את זה, נראה לומר דאדרבה, דרש"י למד דנחלקו בזה רשב"א והת"ק, ולת"ק נוז היינו ארוג, וכמדוייק בדבריו, ולרשב"א נוז היינו שזור, וכמדוייק בדבריו.

וממילא, בנדה שם קאי רש"י בשיטת הת"ק דלכן נקט מר זוטרא בפשיטות דבעינן לכולהו "שוע טווי ונוז", והיינו שאמרו שם "עד שיהיה שוע טווי ונוז", והיינו כשיטת הת"ק, וכלשונו "דבר שהוא שוע טווי ונוז", ועל זה שפיר פירש רש"י ארוג, וכדמוכרח מכל הסוגי, וכדהוכחנו לעיל דע"כ מוכרח מהסוגי דנוז היינו ארוג, אבל בפירושו עה"ת הכריע כרשב"א ולכן נקט שזה שזור, והיינו דהכריע כן כסתם משנה דלבדים.

ואדרבה, בפירושו על התורה הרי כתב בהדי' דחייב על לבדים, והיינו על שוע לבד כרשב"א, ולהכי ביאר נוז כרשב"א, ולעומת זאת, בסוגי' שם בנדה קאי בשיטת הת"ק וכדלעיל, ולדידיה, באמת בעינן כל הנך תלת, ולכן כ' דנוז היינו ארוג.

ישוב שיטת רש"י מקושי' ר"ת.

והנך ב' פלוגתות דפליגי בהם ת"ק ורשב"א אי בעינן לכולהו כהדדי ואי נוז היינו ארוג תלויות זו בזו, דהנה ר"ת הקשה על רש"י דאי נוז הוא אריגה א"כ איך ס"ד ד"שוע טווי ונוז" היינו כל א' לבדו, דמה שייך שוע וטווי בלי נוז, ועיין לעיל שהבאנו מהראשונים

⁸⁹ אכן עיין במלאכת שלמה שביאר שגם באריגה איכא עיקום דהחוטין של שתי חציין יורדין למטה וחציין עולין למעלה ואח"כ חוזרין והעליונים למטה והתחתונים למעלה, וכן לעולם, והמקור לזה מהר"ש סיריליאן.

דע"כ דהביאור בקושי' זו היא, שיש דין בגד בכלאים, ולזה בעינן אריגה, ולהכי ליכא כלאים בלי דין אריגה, וזו קושי' ר"ת.

ובישוב שיטת רש"י נראה דאדרבה, דכל מה שפירש רש"י דנוז היינו ארוג, היינו דוקא לת"ק, ולדידיה בעינן כל הנך תלת, ותמיד איכא ארוג ושפיר חשיב בגד, אבל לרשב"א דסובר דאסור כל א' בפנ"ע, לדידיה ע"כ דנוז היינו שזור, ולדידיה ע"כ דארוג הוא ענין בפני עצמו, וכשיטת ר"ת דארוג הוא ענין בפני עצמו מקרא ד"יחדיו", וא"ש, דבטויה לחודיה שפיר שייך שיעשה אח"כ בגד ע"י אריגה, וא"ש לשיטתייהו.

אולם עיין לעיל דביארנו דרש"י חולק בעיקר הך דין "ארוג", ולדידיה אין דין בגד, והבאנו על זה מחלוקת ראשונים, ומיושב קושי' ר"ת בפשיטות.

בדברי החזו"א שהק' קושי' עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז".

ונראה להוסיף בזה עוד, שבאמת יש לרשב"א הכרח מסברא דע"כ ארוג אינו בכלל דינא ד"שוע טווי ונוז", ורק שזור איכלל בו, וארוג ע"כ הוא דין נוסף.

דהנה, החזו"א [יו"ד ריש סי' קפ"ה] הק' קושי' עצומה, דלרש"י דה"שוע טווי ונוז" מתקיימת בשני המינים כהדדי, א"כ תמוה דמהו הגדר בדינא דארוג, שהרי אחרי שיש תערובת ממש של ב' המינים לחוט א' ע"י סירוק וטויה של ב' המינים כהדדי, כבר ליכא שום תוספת בגוף התערובת ע"י אריגה חדא, ובשלמא אם היה ס"ל דנוז היינו שיזור, א"כ היה מוסיף עוד בתערובת, אבל באריגה ליכא הוספה כלל.

ותירץ החזו"א, ד"נוז" דין נוסף הוא, ולא שייך לדיני הכלאים והתערובת, דבא ללמד דבעינן שם "בגד", והיינו שנאמר כאן שדין התערובת יהיה תערובת בתוך בגד, אלא דהק', דזה כבר ילפינן מזה שאסרה תורה הנאת לבישה דמזה ידעינן דבעי בגד, ותירץ דע"כ צ"ל דלא באו ללמוד ולחדש דין "נוז" אלא דבא הפסוק לומר חידוש דין ב"נוז", והיינו דבעינן "שוע וטווי" ביחד עם "נוז", ו"נוז" לא סגי בפני עצמו לאסור, ודו"ק.

ונראה דמהכא איכא כבר הכרח דרשב"א למד ד"נוז" היינו שיזור, שהרי לפי הגר"א בשיטת רשב"א מבואר שיש ג' טומאות, ולמדנו כן נמי ברש"י, ואי שוע וטווי לבדם הם התערובת, ולעומת זאת אריגה באה רק כדי לקיים את התנאי שיהיה התערובת בבגד כיון שהאיסור הוא לבישה, א"כ לא שייך כאן ג' טומאות, דהאיסור הוא לבישת בגד שיש בו "שוע" של כלאים ו"טווי" של כלאים, וא"כ רק בשוע וטווי איכא טומאות נפרדות, וע"כ דגם הנוז מוסיף בטומאת הכלאים, ומוכרח מהכא דרשב"א למד דה"נוז" הוא תוספת בטומאה ותוספת באיסור הכלאים, וע"כ שיש ב"נוז" תוספת תערובת, וזה ע"כ בשיזור, אבל לת"ק דלא חילקם לטומאות נפרדות, לדידיה שפיר י"ל דנוז היינו ארוג, וכפירושו של החזו"א שאינו תוספת בכלאים, אלא קיום דינא דבגד.

תוספת דברים בדיני שוע טווי ונוז.

יש להוסיף עוד בשיטת רש"י בדין שוע טווי ונוז, שהרבה יש לתמוה עליו, והגר"ח ביאר את שיטתו ליישב כל הקושיות, וכל זה יבואר להלן [משנה י'] עפ"י יסוד גדול שיש ב' פרשיות בעיקר דין כלאי בגדים.

עוד יש לעיין בשורש פלוגתת רש"י ור"ת, ועיין בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט"ז פרק ה'].

כמה קושיות בשיטת הר"ש.

והנה - שיטת הר"ש היא שיטה שלישית, דמצד א' למד כר"ת דשוע וטווי קאי בכל חוט וחוט בפני עצמו, והיינו ביצירת המינים ובחשיבות החוט, ומאידך למד כרש"י דנוז קאי בתערובת, דנוז היינו ארוג.

והנה, הרא"ש [פי' המשנה] הק' על הר"ש, דאיך נימא דב"נוז" איתרבי אריגה, הא ב"יחדיו" איתרבי ב' תחיבות, וכש"כ אריגה, וא"כ למה לי ריבוי נוסף לאריגה בלשון "שעטנו", וכקושית התוס' בנדה על רש"י.

עוד יש להעיר בשיטת הר"ש בעיקר ביאורו לדין "שוע טווי ונוז", וכבר הק' כן הרא"ש [בהל' כלאי בגדים, ויותר מבואר בתוס' הרא"ש על גליון הגמ' בנדה שם], דלמה מפרשין שוע וטווי על כל חוט בפני עצמו, ונוז מפרשים על שניהם יחד.

ונראה לבאר את עומק קושית הרא"ש, דלפי"ד הר"ש נמצא שהדין "שוע טווי ונוז" מתחלק, דדין שוע וטווי קאי ביצירת המינים, וקרא ד"יחדיו" שהוא ב' תחיבות קאי בתערובת, וא"כ למה נאמר דין אריג בקרא ד"שוע טווי ונוז", הא אין לזה ענין אצל יצירת המינים, ומקומו אצל הדין ב' תחיבות בגדר דיני התערובת, והיה ראוי לכותבו בקרא ד"יחדיו".

ועיין בדברי המאירי ביבמות [שם], שהביא את דברי רש"י דנוז היינו ארוג, והוסיף, "ועם זה הם מפרשים במס' נדה שיהא שוע טווי ונוז זה עם זה, ר"ל שיהא הצמר והפשתן מסורק ביחד וכו'", עכ"ל, וכוונתו כטענת הרא"ש, דדין נוז נכתב לכאורה שלא במקומו, וצ"ע.

ונוסיף עוד, דהסיקו בנדה [שם] "דמדאפקיה רחמנא בחדא לישנא", מזה מוכרח ע"כ דחד דינא הוא, ובעינן לכולהו, ולא מהני "שוע טווי ונוז" כל חד לחודיה, וקשה, דלפי הר"ש ע"כ שאינם דין א', דמצד א' נאמרו כאן הלכות החוט ומצד שני נאמרו כאן הלכות התערובת, ומגלן דחדא מילתא היא, וצ"ע.

ועיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט"ז פרק ו'] מה שנתבאר בזה עפ"י דברי הגר"ח הנ"ל שיש ב' דינים בעיקר פרשת כלאי בגדים.

לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן – ובתוספתא חלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'.

בדין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ והמסתעף, ובדין ציצית של כלאים בבגד משי.

בדברי התוספתא בחלוק של צמר וכו' וארג בו חוט וכו'.

הר"ש כאן הביא מהתוספתא דבגד של צמר גמלים [שאינו בפרשת כלאים], וארג בו חוט א' של צמר וחוט א' של פשתים אסור, וכתב הר"ש דמיירי כששני החוטין באו זה אצל זה, אבל באינם נוגעין זה בזה מותר, וצריכים לבאר שורש דין זה, אלא שנראה להקדים את הנידון בזה בהיתר של כלאים בציצית.

דן בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראייה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי].

למדנו שהתורה התירה כלאים בציצית, והנה, באופן שהבגד הוא מפשתים והציציות הם מצמר, יש לעיין למה בעינן להתיר, הא מהציצית ליכא הנאה כלל, והנאת מצוה אינה הנאת לבישה, ואי בעינן לבישה שיש בה הנאה הרי ליכא, ונמצא שהוא לא לבש כלאים, שהרי לבש רק את הפשתים, ול"ל היתירא דכלאים בציצית.

אולם זה לא קשה, דפשוט שהצמר אוסר את כל הפשתים והפשתים אוסרים את כל הצמר, וא"כ הרי נהנה מהבגד של פשתים, ובבגד זה של פשתים יש איסור כלאים.

אולם, אמרינן במנחות [ל"ט:]: דגם בבגד של שאר מינים שהטיל בו ציצית של צמר ופשתים, בעינן להיתירא דכלאים בציצית, וקשה, דלמה לא אמרינן דבכה"ג ממילא ליכא הנאה מהכלאים, ולמה צריכים בזה היתירא דכלאים בציצית.

ומכאן הוכיח באבי עזרי [מהדו"ק כלאים פ"י ה"ח] כהרמב"ם דסגי בלבישה אף דאין בה הנאה, ורק בהעלאה נאמר דין הנאה.

מחלק בין ציצית לציץ משי שתלויין הימנו חוטיין של כלאים [אבי עזרי].

אולם הק' דהא הכא ליכא גם לבישת כלאים, ודומה למה שכתב הרמב"ם שציץ משי שתולין ממנו חוטיין של צמר ופשתים מדולדלין ע"פ האדם להפריח ממנו זבובין, אין בו משום כלאים כיון דליכא בזה דרך חימום, וכוונתו דאין עליהם לבישה כלל, וקשה, דה"ה דהנך ציציות שתלויים ממנו אין בהם לבישה דרך חימום, וא"כ למה איכא הכא כלאים, וצ"ע.

ותירץ, דכיון דהציציות הם צורך הבגד, א"כ אינם כדבר נפרד, וממילא דלבישת הבגד מתייחס גם לציציות, אלא דסו"ס ליכא הנאה מהם ומוכרח דסגי בלבישה שאין בה הנאה, וכל זה בציצית, אבל בציץ שתלויים בו חוטי כלאים, הנך חוטיין אינם צורך הציץ, והם נחשבים כדבר נפרד לענין הלבישה, ואין הלבישה מתייחסת אליהם, ושפיר כתב הרמב"ם שהוא פטור עליהם, ודו"ק, עכתו"ד.

מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה.

ויש לעיין, שהרי כבר הבאנו לעיל בציונים והערות [משנה ב' עד ז'] שהראשונים פליגי על הרמב"ם בזה, וסברי דגם בלבישה אינו עובר אם ליכא הנאה, וכן דעת הטור ורמ"א, ולשיטתייהו קשה היאך נפרש סוגי' זו.

מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני.

והנראה בזה, דהנה, בנו"ב [יו"ד מהדו"ת סי' קפ"ו] הסתפק בבגד של משי שיש בחלק מהבגד כלאים, אבל אינו לובש חלק זה, אלא נשאר מונח על הארץ, האם יש בזה איסור כלאים או לא, שהרי סו"ס אינו לובש את הכלאים עצמם, וזה פשיטא דהצמר אוסר את כל הפשתים וכן איפכא, אכן מאן יימר דאוסרים הכלאים גם מין אחר שנמצא בהך בגד.

והנו"ב תלה דין זה בפלוגתת הרמב"ם ר"ש ורא"ש, דהנה, הר"ש [סוף מ"א – וכן במשנה ט'] הביא מהתוספתא דבגד של צמר גמלים [שאינו בפרשת כלאים], וארג בו חוט א' של צמר וחוט א' של פשתים אסור, וכתב הר"ש דמיירי כששני החוטין באו זה אצל זה, אבל באינם נוגעין זה בזה מותר, וכן הוא בפירוש הרא"ש [שם], וכן הוא ברא"ש בהל' כלאי בגדים [נדה סי' ה'], אולם הרמב"ם [כלאים פ"י ה"ט] חולק ואוסר גם כשאינם נוגעים זה בזה, ועיין ברא"ש בהל' כלאים [שם ס"ק ט"ו] שהביא לרמב"ם.

והנו"ב ביאר בזה, דלרמב"ם נתחדש דבבגד של כלאים, ע"כ דאנו רואים את כל הבגד כגוף א' של כלאים, ולכן נאסר גם כשאין הצמר והפשתים נוגעין זה בזה, אבל להרא"ש רק הצמר ופשתים עצמן הם הכלאים, ובאידיך מינים לא חיילא כלל דיני כלאים, ולהכי כשאין הצמר והפשתים נוגעים זה בזה אין כאן כלאים, וחידוש לפי"ז דפליגי גם בחוט צמר ופשתים שנוגעין זה בזה בבגד של משי ארוך, והחלק של הכלאים נגרר על הקרקע והוא

לובש את חלק המשי, דלרמב"ם דהכל נעשה לכלאים אסור, ולרא"ש דרק הצמר ופשתים הם הכלאים, מותר, כיון שאינו לובש את הכלאים.

אולם הוסיף, דיתכן דגם להרא"ש אסור, דאחרי שכבר נאסרו הצמר ופשתים, שוב יש דין נוסף דהכלאים אוסר את כל הבגד, דשאר מינים מצטרפין לכלאים, ורק בצמר ופשתים בשני צדדי הבגד ס"ל דשרי, משום דהתם אין שום התחלה לכלאים, כיון שמין אחר מפסיק ביניהם, ובזה חולק הרמב"ם, דשאר מינים מצטרפין וגם אינם מפסיקים.

ועיין להלן בדברינו [משנה י'] במה שיש לדון לפי הב' דינים של הגר"ח בשעטנז.

אולם כבר דחה האבי עזרי [שם] את הנו"ב וכתב "שעיקר הספק הוא פלא בעיניו", ופשוט דמותר, והוכיח דשרי מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל דשרי ללבוש ציץ שיוצאים ממנו חוטים של צמר ופשתים, דלשיטת הנו"ב הו"ל לאסור את הציץ של משי מחמת החוטין של צמר ופשתים שתלויים בו.

מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד.

אולם נראה דלדרכו של הגר"א בציץ נדחת ראייה זו, דבביאור הגר"א [יו"ד ריש סי' ש'] כתב, דמהא דהתיר הרמב"ם בציץ מוכח דכל שאין תורת בגד עליו אינו נאסר משום כלאים, ועיין בהערה ⁹⁰ שהבאנו דבריו בזה, ומבואר מהגר"א דהנך חוטין ליכא בהו תורת בגד כיון שאין בהם נזו [אריגה], וכוונת הרמב"ם במה שכתב על החוטין "שאין בהם דרך חימום", היינו שאין החוטין בכלל "בגד" של חימום, כיון שאין בהם אריגה, כן מבואר מדברי הגר"א.

ומעתה נראה, דלעולם י"ל כהנו"ב דבבגד של צמר ופשתים כהדדי שמחובר לבגד של משי נאסר כל הבגד, וגם חלק המשי נאסר לדעת הרמב"ם, ולק"מ מציץ, דדוקא בציץ שאין "תורת בגד" על החוטין וכדהבאנו מהגר"א, התם אינם אוסרים את כל הבגד, כיון שהם מצד עצמם אינם בכלל בגד, וא"ש חידושו של הנו"ב ברמב"ם, דאע"ג דמתיר בציץ שיוצאים ממנו חוטים של כלאים, מ"מ בבגד ארוך שחלק ממנו כלאים ס"ל דכל הבגד נאסר, ואע"פ שאינו לובש את החלק שיש בו כלאים.

עפ"י נדחה ראיית האבי עזרי מציצית, די"ל דכל הבגד נאסר.

ונראה דמעתה נדחה מה שהוכיח באבי עזרי מציצית של כלאים לחלק בין לבישה להעלאה ולומר דבלבישה א"צ הנאת לבישה, דהאבי עזרי הוכיח כן מכלאים בחוטין של ציצית אף דליכא בהו הנאת לבישה, ולהנ"ל יש לדחות, דלעולם י"ל דשאני ציצית מציץ, דבציצית שתלויים בבגד כיון שהם צורך הבגד, וכדחילק כבר באבי עזרי, הרי י"ל דמה"ט נחשבים הם חלק מהבגד, ושפיר אמרינן דכל הבגד נאסר על ידיהו, ואחרי שכל הבגד נאסר, שוב י"ל דסגי במה דאיכא הנאת חימום גם מהחלק של המשי, שגם הוא נאסר, ומה"ט אסור אף אם נימא דבלבישה נמי בעינן הנאת חימום.

מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטין של הציצית.

אולם אכתי ק', דלפי מה שצידד הנו"ב בדעת הרא"ש דבבגד ארוך לא נאסר המשי, א"כ אכתי צ"ע, למה בציצית הו"א לאסור את המשי, ואין לומר בדעת הרא"ש כדנקט האבי עזרי דבלבישה עצמה א"צ הנאה [ורק בהעלאה צריך הנאה], וכשיטת הרמב"ם, שהרי לדעת הרא"ש גם בלבישה איכא תנאה של הנאה, וכמבואר בדבריו בהל' כלאי בגדים [סי' א']

⁹⁰ וז"ל, "דטווי לבד אינו בגד, ולא כלאים הוא כיון שאין דרך לבישה בכך, וכמ"ש וכו', וכ"כ הרמב"ם כאן הלכה כ' ציץ וכו' שאין דרך וכו'", והארכנו בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט"ז] בענין שוע טווי ונוז, עיי"ש, ומבואר מהגר"א דהנך חוטין ליכא בהו תורת בגד כיון שאין בהם נזו [אריגה], ו"טווי" בעי "נוז" כדי שיחול עליו תורת בגד, [ורק "שוע" [סירוק הצמר] מהני בלי נזו כגון בלבדים דאית להו תורת בגד גם בלי אריגה].

ט'] ובפירושו [פ"י כלאים מ"ב] דנקט דהנך תרי משניות [מוכרי כסות ומבריחי המכס] פליגי אהדדי, ולא תירץ כהרמב"ם לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה, והדרא קושי' לדוכתא.

הרי לנו דממנ"פ קשה שיטת הרא"ש בכלאים בחוטין של הציצית, דאין לומר כדרכו של האבי עזרי דסגי בלבישה בלי הנאה, דשיטת הרא"ש דבעינן הנאה גם בלבישה, ואין לומר כמו שביארנו עפ"י הנו"ב דכל הבגד נאסר, דשיטת הרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד כיון דשאר מינים מופקעים מפרשת כלאים, ועיין בהערה ⁹¹ מה שיש לצדד בזה.

ויש להעיר דהך קושי' קשה נמי בשיטת הר"ש, דג"כ סובר כהרא"ש בדין הנאת לבישה, וג"כ סובר כמותו לענין בגד שיש בו חוט של צמר לצד א' וחוט של פשתים לצד השני, וממילא דה"ה דמודה דבגוונא של הנו"ב בבגד של משי שהכלאים שבו הם לצד א' ומונחים על הארץ דמותר, ותיקשי לשיטתו מ"ט ס"ד לאסור להטיל ציצית מחוטי כלאים בבגד של משי.

מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך.

ונראה דבישוב שיטת הר"ש והרא"ש נצטרך להכריע כא' מהצדדים בספיקת הבית הלוי מובא לעיל, ונאמר דגם לראשונים דבעינן הנאה בלבישה, מ"מ אין האיסור בהנאה עצמה, אלא דהאיסור הוא הלבשה, אלא שיש בלבישה תנאי שיהיה בה הנאה, ועיי"ש לעיל דהבאנו כן מהיראים דלמד כן, וכן ביארנו נמי בשיטת הר"ש ב' בגדים, וממילא י"ל ע"ד האבי עזרי, דכיון שהציציות הם צורך הבגד, שוב הם מצטרפין לעיקר הלבשה, וכיון שעיקר הלבשה היא לבישה שיש בה הנאה, ונכלל בתוך הך לבישה גם לבישת כלאים, א"כ שפיר אסרינן לכל הבגד, שהרי הוא לובש לבישה של הנאה שיש בה כלאים.

אולם, בבגד ארוך, והכלאים מונח על הקרקע, התם אינו כן, דהתם אמרינן דמה שהוא לובש איכלל בלבישתו ותו לא, ומה שמונח על הקרקע ונגרר ביחד עם הבגד אינו בכלל בלבישתו ואינו מוסיף כלום בלבישתו, ודלא כציצית דאיכללו בעיקר הלבשה כיון שצורך הבגד הם, ודו"ק.

וכל זה אי נימא דסגי בלבישה שיש בה הנאה, וזה כל האיסור, אבל אי נימא דעיקר האיסור הוא איסור הנאה, אלא דנאמר בה דין דדוקא הנאת לבישה אסורה, א"כ לא יתכן לומר כן, דסו"ס אין הנאה מהציצית, ואין התחלה לאיסור, וכנראה דכך נקט האבי עזרי, ומה"ט הוכיח דסגי בלבישה בלי הנאה, ודו"ק.

משנה י

[י] אותות חגרדין ואותות חכונסים אסורות משום כלאים, חתוכף תכיפה אחת אינה חבור ואין בה משום כלאים וחשומטח בשבת פטור עשה שני ראשיה לצד אחד חבור ויש בה משום כלאים וחשומטח בשבת חייב רבי יחודה אומר עד שישלש חשק וחקופה מצטרפין לכלאים:

⁹¹ ואולי נוכיח הכא כמו שצייד הנו"ב בסוף, דגם להרא"ש, אחרי דאיכא כבר צמר ופשתים כהדדי, שוב נאסר כל הבגד, ורק בבגד שיש בו חוט צמר מצד א' וחוט פשתים בצד השני, התם אמרינן דאין כאן התחלה של כלאים לאסור את הבגד, ולפי"ז א"ש, דבציצית שיש צמר ופשתים ביחד, שוב אסרינן לכל הבגד, ויהיה מהכא ראייה דכו"ע אסורים בבגד כזה, נגד מה דפשיטא ליה לבעל האבי עזרי.

רע"ב משנה י

אותות חגרדיים – דרך האורגים וחכובסים לרשום שם הבעלים על חבגד במעשה רוקם כדי שלא יתחלפו של א' בשל חבירו. ואם חבגד של צמר ואותות של פשתן או איפכא אסור משום כלאים:

תכיפה א' – תחיבה אחת שתחב המחט בבגד פעם אחת בלבד:
אינו חבור – לטומאה ולטהרה. ואם נטמא אחד מהם לא נטמא חבירו, ואם חזה על א' מהם לא חזה על חבירו:

ואין בה משום כלאים – אם א' של צמר וא' פשתים וחברם בתכיפה אחת:
וחשומטה בשבת – על מנת לחזור ולתפור פטור, ולא הוי כקורע ע"מ לתפור שתי תפירות דחייב:

עשה שני ראשיה לצד א' – כגון שהעביר המחט פעם א' ולא העביר כל החוט והעביר המחט פעם שנית ונמצאו שני ראשיה לצד א' וקשרן, דאם לא קשר שני ראשי החוט יחד אינו מתקיים:

עד שישלש – שיכנים ויוציא ויחזור ויכנים שלשה פעמים. ואין הלכה כר"י:
השק וחקופה מצטרפין לכלאים – אם חתיכת בגד צמר מחוברת לשק וחתיכת בגד פשתים מחוברת לקופה, וחברן יחד בשתי תכיפות מצטרפות, אף על פי שהן מחוברות לשני כלים, ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ואינן חבור. וזה"ל אם מחוברים לשאר כלים דהוי דינן כמו שק וקופה:

ציונים והערות משנה י

בגדר הדין ב' תחיבות,

ובדברי הגר"ח שיש ב' דינים בשעטנז,

ובישוב לשיטת רש"י בדין שוע טווי ונוז מקושיות התוס'.

מחלוקת הראשונים בגדר הדין 'שוע טווי ונוז', ומתמה טובא על שיטת רש"י.
עיין ביבמות [ה'] דיליף דינא דב' תחיבות בכלאים מלשון הפסוק "יחדיו" - וכהקדמה לדין ב' תחיבות נקדים בכמה קושיות בשיטת רש"י בדין שוע טווי ונוז, ובזה יבואר חידושו של הגר"ח בדין ב' תחיבות.

הבאנו לעיל [משנה ח'] את הדין "שוע טווי ונוז", והבאנו שיש ג' מחלוקות בזה, אולם יש מחלוקת א' יסודית בתוך הנך ג' מחלוקות בעיקר דין שוע טווי ונוז, והיא, שמצד אחד יש לומר שיש כאן ג' תנאים בחוט של צמר ופשתים שרק כשיש חשיבות מסויימת של חוט אסרינן, והיינו שנעשה בחוט של צמר סריקה וטוויה ושיזור, או שאינו דין בחוט אלא דין בחיבור ובעירובי, ששיעור החיבור בין החוטין הם עד כדי שיהיו שוע טווי ונוז ביחד, סרוקים טוויים ושזורים בחוט אחד, ונחלקו הראשונים בזה וכדיבואר:

ברש"י ביבמות [ה'] פירש: "שוע טווי ונוז – מן התורה אינו חייב עד שיהי' הצמר והפשתן מתוקן יחד היטב במסרק, שוע – לשון חלק שמתרגמינן שעיע, נוז – ארוג" עכ"ל.

והנה ממה שכתב רש"י ששוע היינו שיהיו הצמר והפשתן מתוקנים 'יחד' היטב במסרק מבואר שרש"י סובר ששוע טווי ונוז אינם הלכות בסוג של חוט של צמר ופשתן אלא בצורת החיבור והעירובי בין הצמר והפשתן, שהתורה לא חייבה על צמר ופשתים אלא כ"כ עד כדי שהם שוע ביחד, טווי ביחד ונוז ביחד, והיינו שהם מתוקנים יחד

היטב במסרק, וטוויים יחד, וארוגין ביחד, וכ"ה ברש"י [נדה ס"א:] וז"ל: "שוע – לשון חלק וכו' כלומר שיהו חלוקין יחד במסרק, וטווי – יחד, ונוז – ארוג", והיינו כנ"ל.

ועיין בתוס' [יבמות שם ד"ה שוע] שמביא פירוש זה בשם הריב"ן ומקשה עליו שמבואר בסוגי' לעיל שהמקור לדין עדל"ת הוא ממה שהתורה התירה להטיל ציצית בבגד גם אם הבגד נהיה כלאים עי"ז, ואם שוע טווי ונוז היינו שהצמר והפשתים צריכים להיות מתוקנן יחד במסרק וטוויים ביחד וארוגין ביחד, א"כ לא שייך שהבגד יהיה כלאים ע"י הציצית, דהא חוטי הציצית בהכרח אינם וטוויים ביחד מצמר ופשתים שהרי הם צריכים להיות צמר לבדו בלי פשתן או פשתן לבדו בלי צמר.

ולכן נקט ר"ת כאידך גיסא, ששוע טווי ונוז היינו הצמר והפשתים כל אחד לבדו, ושוע היינו מתוקן במסרק, וטווי היינו שהחוטין יהיו טוויין, ונוז היינו שזור, והיינו שהדין שוע טווי ונוז הם הלכות בחוט עצמו של הצמר ושל הפשתים, שהאיסור כלאים הוא דוקא בצמר ופשתים חשובים שחוטיהם מתוקנים במסרק וטוויים ושזורים, אבל החיבור בין הצמר ופשתים הנצרך בשביל האיסור הוא אפי' חיבור כמו שיש בציצית שהחוטין קשורים אחד לשני.

עו"ק על רש"י – וזה נוגע למשנה זו - הרי במשנה מבואר שיש דין ב' תחיבות, ובגמ' [ביבמות שם] מבואר ש"יחדיו" בא ללמד שתוכף שתי תכיפות חיבור ותכיפה אחת אינו חיבור, והיינו דינא דמתני', וצ"ע מדוע בב' תכיפות יש איסור הא בעי' שוע טווי ונוז, ופירש"י "תכיפה – שתוחב תחיבה אחת במחט וחיבר כלאים בגד צמר ובגד פשתים יחד אינו חיבור בפחות משתי תכיפות, ולהכי כתיב יחדיו עד שיחברם יחד יפה" – והיינו שברש"י משמע שמדובר כאן בבגד צמר שעשוי מצמר לבדו ובגד שני של פשתן שעשוי מפשתן לבדו, וע"י שתי תכיפות הבגדים נחשבים מחוברים ויש חיוב, וצ"ע דהא בעי' נמי שיהיו חוטי הצמר והפשתן מסורקין וטוויים זה עם זה.

דרכו של הגר"ח ביישוב שיטת רש"י שיש ב' דינים, דין יחדיו במעשה לבישה, ודין תערובת לאסור את הבגד וזה דין שוע טווי ונוז.

וידוע דרכו של הגר"ח בזה שיצא לחדש שבאיסור כלאים ישנם שני דינים:

א] איסור חפצא, והיינו שבגד שעשוי מתערובת של צמר ופשתן הוא בגד שיש לו שם "בגד כלאים" והוא חפצא דאיסורא – לענין לבישה, ואיכא תנאי בהך תערובת שיהיה ע"י שוע טווי ונוז, ולא מהני בזה ב' תכיפות.

ב] יש איסור נוסף שהוא בגדר איסור גברא, והיינו שגם באופן שהבגד אינו חפצא דאיסורא ולמשל שני בגדים נפרדים אחד של צמר ואחד של פשתן והם אינם מעורבין יחד באופן שהם נחשבים עי"ז חפצא דאיסורא, מ"מ מעשה הלבישה של הצמר והפשתים באופן של "יחדיו" הוא אסור, ובדין השני יש תנאי דרך בב' תכיפות חשיבי יחדיו.

אולם זה תמוה - דתמיד אפשר לחייבו מהדין השני, ומתי נאמר תנאה דתערובת בשוע טווי ונוז, הא תמיד תיפוק ליה שהוא חייב עכ"פ מדין ב' תכיפות, ועל זה הביא הגר"ח את הסוגי' בנדה "בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעכו"ם", וכתבו התוס' - "וא"ת וליבטיל ברובא כדפרכינן בסוף תמורה גבי שער נזיר שנארג בבגד ידלק וליבטיל ברובא ומשני בצפרתא שארג בו צורת צפור דחשיב ולא בטיל, וי"ל דלא שייך בטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין על ידי תערובת כך אסור המרובה כמו המועט".

וביאר הגר"ח דהיכא דכל האיסור נוצר ע"י תערובת, הכא לא שייך שתערובת יבטל את האיסור, שהרי הרוב שבא להתיר את המיעוט הוא עצמו נאסר על ידי התערובת, ודו"ק,

וחידוש זה הוא רק בדין תערובת מצד שוע טווי ונוז, אכן בדין יחדיו פשיטא דאיכא ביטול, וזה הנפ"מ בחידוש השני של שוע טווי ונוז.

והמקור לב' איסורים הללו היינו מפרשת קדושים דכתיב ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, וזה האיסור חפצא, שאם הצמר ופשתים הם "שעטנז" - שוע טווי ונוז - אז הם נהפכים לחפצא דאיסורא והבגד אסור בלבישה, והפסוק בכי תצא ששם כתוב "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו" התם קאי באיסור גברא שגם אם הצמר ופשתים אינם שוע טווי ונוז אלא רק "יחדיו" יש איסור בלבישה.

ולפ"ז א"ש ב' הקושיות ברש"י, דהא דבעי' שוע טווי ונוז היינו באופן שהצמר ופשתים אינם ניכרין כל אחד בפני עצמו, אבל בכלאים בציצית שהצמר ופשתים ניכרים כל אחד בפני עצמו אז האיסור הוא בכל אופן של חיבור, ומקרא דיחדיו ילפי' דבעי' ב' תכיפות והיינו שיהיו מחוברין יפה.

ועיין להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט"ז] שהארכנו עוד בדברי הגר"ח והוכחנו שעצם זה שיש ב' פרשיות - יחדיו, ושוע טווי ונוז - קאי גם ברמב"ן שחולק על רש"י, עיי"ש בזה עוד.

ובאמת דעיקר החידוש שיש ב' דינים מבואר נמי בערוך לנר וכן במזרחי שם בפרשת קדושים אלא ששם החלוקה היא אחרת מהחילוקים של הגר"ח.

עוד כמה נפ"מ בין הנך תרי דינים.

ובאמת שיש נפ"מ נוספות בין הנך תרי דינים:

א] בגוונא של הירושלמי והנו"ב - מובא בדברינו לעיל [משנה ט'] - בבגד ארוך של משי ובסופו נגרר על הארץ חלק של צמר ופשתים, והחלק שהוא לובש היינו המשי שהצמר ופשתים נגררים, ומצד האיסור חפצא אסור, שבגד שיש בו תערובת של כלאים נאסר כל הבגד אף אי הלבשה לא מתייחסת לחלק של הכלאים, אבל באיסור של יחדיו בגברא, הכא האיסור הוא הלבשה של גוף הצמר והפשתים, ובכה"ג ליכא איסור, [ועיין מה שדן בזה בחידושי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל שיתכן שהגר"ח למד שיש כאן לבישה גם לחלק שלא נמצא עליו].

ב] עוד נפ"מ יש לדון במה שיש להסתפק אי איכא ריבוי שיעורים בכלאים, ומי שמותר לו מחמת פיקוח נפש ללבוש בגד של כלאים, האם מותר לו להוסיף חוטין של שעטנז, ולפי הצד שהבגד הוא בגד של איסור א"כ דומה לטריפה שמוסיפים בה עוד סימן של טריפה שלא נאסר בזה יותר, ואין כאן ריבוי שיעורים, ושיטת הכס"מ [פ"ג דציצית ה"ו] שיש איסור של ריבוי שיעורים, וכ"ה בקוה"ע [סימן ז' אות ד'], וכבר תמה העונג יו"ט [סימן א'] על הכס"מ שהרי זה דין בבגד, ובחידושי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [יבמות סימן ה' ס"ק ו'] דתלה בנידון הזה של הגר"ח.

ג] והעירני תלמיד אחד לנפ"מ נוספת לפי מה שנתבאר בדברינו [אמרות אברהם יבמות סימן י"ח] שכל מה שר"ת התיר כלאים בציצית בעדל"ת בגדר הותרה לגבי לילה ונשים, היינו אחרי שמקום הסתירה בין הלאו לעשה היינו בחפצא, שהחיוב של ציצית והאיסור של כלאים בחפצא, ועפ"י האור שמח, ולכן הדחייה בין העשה לל"ת מתקיימת לפני המישור המעשי בגברא, ולכן חיילא הותרה בהך דחייה, עיי"ש, ונתבאר שאם שניהם [עשה ולאן] בגברא או עשה מצד החפצא ולאן בגברא, הרי מקום הסתירה בין העשה לל"ת היינו בגברא וליכא הותרה.

ולפי דרכו של הגר"ח שיש לאו נוסף מצד הגברא שוב ליתא לדברי ר"ת, ונמצא שר"ת שחולק בשעטנז בדין שוע טווי ונוז שאין כאן אלא דין א' בחפצא, לדידיה א"ש שדחויה

היא הותרה, ואזיל לשיטתו, אבל לרש"י שיש ב' דינים ליכא הותרה בכלאים בציצית, ודו"ק.

מביא את ביאורו של התורת זרעים באיסי בן יהודה באיסור רכיבה בפרד, שזה בנוי על החידוש של הגר"ח בדין תערובת דלא בעינן ב' מינים בפועל, וחלוק הרבעה מרכיבה.

ועיין בציונים והערות לעיל [פרק ח' משנה ב'] שהבאנו תוספת דברים בדברי הגר"ח: הבאנו שם את התוספתא [כלאים פ"ה] "איסי בן יהודה אומר, אסור לרכוב ע"ג פרידה מק"ו, ומה אם בגדים שאת מותר ללבוש זה על זה, את אסור בתערובתן, בהמה שאת אסור להנהיג בה זע"ז, לא כש"כ שאת אסור לרכוב עליה", והיינו דיליף איסור רכיבה ע"ג פרידה מק"ו דכלאי בגדים, והבאנו את קושי' התוס' ריש חגיגה [ב': ד"ה לישא] והבאנו את דברי התורת זרעים [ריש כלאים] ובמשנת ר"א [יבמות] שהוסיפו עוד בחידוש הגר"ח, דאף אם באמת היה הדין שהצמר היה מתבטל בפשתן, אפי"ה היה אסור, דיסוד האיסור בתערובת אינו מחמת המינים המעורבבים בו כעת, אלא דבגד כזה שמתמזג מב' מינים הוא חפצא דאיסורא, ואסור בלבישה, וא"צ שכעת יהיה לפנינו ב' המינים בבגד, וכל זה בדין תערובת, אבל בדין חיבור אינו כן, ובעינן גם עכשיו שיהיה בו הנך ב' מינים.

ועפ"ז ביאר התורת זרעים את סברת איסי, דאיסי מודה לחכמים דאין בפרד ב' מינים, וכמוש"כ התוס' בחגיגה, אלא דיליף בק"ו דאיכא איסור רכיבה בכלאי בהמה שדומה לאיסור תערובת בכלאי בגדים, וכמו דבכלאי בגדים האיסור הוא בבגד שנתמזג מב' מינים, ואף לו יצויר שיתבטל א' מהם, מ"מ יהא הבגד אסור בלבישה, משום שנתמזג משני מינים, כמו"כ פרד אסור ברכיבה כיון שנתמזג מב' מינים, וא"ש, עכתו"ד.

ונתבאר [שם] דמדרכו של התורת זרעים מבואר עומק חדש בק"ו דאיסי, והיינו, דבבגדים איכא ב' דינים, דין חיבור ודין תערובת, ונתבאר בגר"ח, וברכיבה בכלאים איכא רק דין חיבור, אבל כיון שבדין חיבור איכא חומרא ברכיבה מה דליכא בבגדים, שוב ילפינן בק"ו דין חדש ברכיבה, דמק"ו למדנו דחוץ מהדין חיבור ברכיבה איכא גם דין תערובת, דומ' דבגדים דנתחדשו בהם ב' דינים, וזה חידוש לאיסי ולא לחכמים, דלחכמים דאין להם ק"ו, לדידהו איכא ברכיבה רק דין א', ובדין זה פשוט דבעינן את ב' המינים לפנינו, ודו"ק.

במה שיש לדון בצמר ופשתים אי אסור מצד החילוקי מינים שבו או שצמר ופשתים אסורים ביחד בלי החילוקי מינים שביניהם, ויתחדש שיש בזה חילוק בין הנך תרי דינים של הגר"ח.

ויש להוסיף עוד בהנך ב' דינים – דהנה, יצאנו לדון לעיל בציונים והערות [ריש פירקין – משנה א'] דמה שהתורה אסרה רק הנך מינים של צמר ופשתים, ודלא ככל כלאים שהתורה אסרה את כל המינים [זרעים אילנות הרבעה ורכיבה], שיש לומר שכאן האיסור הוא צמר ופשתים, מצד עצמם שלא מצד החילוקי מינים שיש ביניהם, ודלא ככל כלאים דיסוד האיסור היינו החילוקי מינים, או שיש לומר ששעטנז הוא באמת ככל האיסורים של כלאים, והיינו שיש דין 'מינים', אלא שיש קולא שאוסרים דווקא את המינים הללו – צמר ופשתים.

והוכחנו דמצד החילוקי מינים אתינן עלה, ממה דמצאנו ברס"ג בפירושו לברייתא של י"ג מידות וברע"ב [ריש פרק ט' דכלאים] שיש כלל ופרט שמשם לומדים שלא כל המינים אסורים אלא דווקא צמר ופשתים, ולא ילפינן כן מפשטי' דקרא דכתיב צמר ופשתים ותו לא, ושעטנז הוא כלל שכולל את כל המינים וצמר ופשתים הוא פרט, וכבר תמה בזה המשנה ראשונה [שם] האם שייך בגוונא זו כלל ופרט, עיי"ש, והבאנו לזה הוכחות נוספות

– ובעיקר מהסוגי' יבמות [ד':] - דקס"ד דלבישה אסורה בכל המינים והעלאה רק בצמר ופשתים, ומוכרח כנ"ל.

ולפי הגר"ח שיש ב' דינים נראה לחדש, שכל הך כלל ופרט, היינו בדין תערובת, שהלשון 'שעטנז' הוא כלל שכולל את כל המינים [והיינו כדרכו של רש"י שזה קאי על התערובת ביניהם], והפרט צימצם את הכלל למין צמר ומין פשתים, בתורת מינים חלוקים, וכל זה בפרשת קדושים שכאן יש דין תערובת.

אולם בפרשת כי תצא כתוב דיני 'יחזיו', ובדין יחזיו על הגברא בלי בגד אסור איכא דין חדש של לבישת צמר ופשתים בתור צמר ופשתים, ויתחדש דבדין זה ליכא כלל ופרט, ויתחדש דבדין זה ליכא קס"ד שיהיה איסור בכל המינים בלבישה, דהכא האיסור הוא בצמר ופשתים מצד עצמם, ויתחדש דאף שהבאנו מהירושלמי דהיה קס"ד לאסור ב' מיני צמר מדין ב' צורות, אכן כל זה ליתא בדין 'יחזיו' על הגברא, ודו"ק.

[ואין להקשות ממה שהכלל ופרט נמצא בפרשת כי תצא, אלא שכיון ששם כתוב לשון שעטנז ולשון צמר ופשתים לכן שם יש כלל ופרט, אבל הכלל ופרט באמת מתייחס לדינים של פרשת קדושים, ולא לדין יחזיו של פרשת כי תצא.

עוד יש להעיר דבאמת דכבר תמה המשנה ראשונה דיחזיו חזר וכלל, ולמה מיקרי כלל ופרט ולא כלל ופרט וכלל, ולדברינו א"ש שיחזיו אינו ענין לכל הכלל ופרט אלא דדין אחר הוא].

הנך ב' פרשיות, קדושים וכי תצא, ב' דינים ניהו, ואין חילוקי מינים ביחזיו, ושור וחמור בהנהגה אינו מצד חילוקי מינים.

ונוסיף – הרי פרשת קדושים היא פרשה של 'יחזיו' ששם נמצא דין יחזיו בשור וחמור ודין יחזיו של ב' תחיבות, אבל שאר דיני כלאים, הרבעה בבהמה והרכבה באילנות וכלאי זרעים, כולם נמצאים בפרשת קדושים, ונראה דזה המקור לחידוש גדול של הרמב"ם – עיין בזה לעיל בציונים והערות [פרק ח' משנה ב'] – שחידש דאיסור הנהגה הוא רק בטמא וטהור ולא בכל שני מינים, וחלוק מהרבעה דקאי בכל ב' מינים, והארכנו בביאור שיטתו שם - והביאור כך.

שבאמת שתי הפרשיות שני דינים ניהו, וחלוקים הנך ב' דינים ביסודם, דההקדמה לדין "כלאים" ותערובת בפרשת קדושים הוא קרא ד"את חוקותי תשמורו", ודרשו בירושלמי [פ"א - ה"ז] "חוקות שחקקתי בעולמי", וביאר הר"ש סיריליאן שהכוונה בזה הוא לחיקוי צורות ומינים שחקק ה' בבריאה, ועלינו לשומרם, וכשמערבבם אהדדי הרי הוא "מכחיש חכמת היוצר ח", דומה שהוא חכם מהבורא", והגר"א [בביאורו שם לירושלמי] פי' "שלא ישנו את טבע העולם", דהיינו שכל ה"כלאים" כאן הוא לערבב את מה שהקב"ה חקק בטבע הבריאה כמינים שונים.

ואף דלא בכל כלאים איכא "שינוי ממשי" למין, אבל סו"ס איכא "פגיעה" למין, דכבר פירש הרמב"ן עה"ת [בקדושים שם] דבהרכבה דאילנות ובהרבעת הבהמות בדידהו איכא שינוי ממש, ובזרעים דיונקים זה מזה ג"כ איכא שינוי מחמת היניקה, ובכלאי בגדים שאין שינוי ואין "פגיעה" בצמר ופשתים בזה שהם ביחד, הכא ביאר הרמב"ן דאסרה התורה "להרחיק תערובת המינים"⁹², עכ"פ מבואר דגם "שעטנז" מישך שייכא לכל הנך דינים של שינוי בחוקות הבריאה, וכל זה איכלל בלשון "את חוקותי תשמורו", דקאי על חוקות שחקקתי בעולמי.

⁹² ודומה לר"ן ריש פסחים שפי' שב"י וב"י בחמץ הוא הרחקה מה"ת לאיסור אכילה והכא נמי מצאנו הרחקה וגזירה בתוך דיני התורה.

ונראה שהקדמה זו שייכא אך ורק בפרשת קדושים ששם הנידון הוא מצד החילוקי מינים, אבל הדין יחדיו לא מתייחס לזה כלל אלא לצמר ופשתים מצד עצמם.

ובזה מבואר שיטת הרמב"ם בהנהגה דתלויה דווקא במין טמא ומין טהור, והגדר בזה שאין כאן חילוקי מינים אלא טהור וטמא, ולעיל בציונים והערות [פרק ח' משנה ב'] הארכנו להוכיח שדין זה של הרמב"ם תלוי בחילוקי 'דינים' ולכן דג ובהמה או חולין וקדשים ג"כ נכללו בזה, עיי"ש ההוכחות לזה והבאנו כן מהישועות מלכו, ואין זה ענין לחילוקי 'מינים' כלל, והכא ליכא הקדמה של "חוקותי תשמורו" שצריכים לשמור ולא לפגוע במינים שהקב"ה חקק בבריאה.

והיינו דאחרי שנתחדש שבדין "יחדיו" בפרשת כי תצא אין שום התייחסות לחילוקי "מינים", וכל ההתייחסות הוא לגוף הצמר בהדי גוף הפשתן, ולכן לא שייך קס"ד לאסור את כל המינים, מה"ט סובר הרמב"ם דגם לאו "דלא תחרוש" שהוא גם דין "יחדיו", דגם הכא אין התייחסות לחילוקי "מינים" ורק לחילוקי "דינים", וזהו הדין טהור וטמא בלאו דהנהגה, שזה טמא וזה טהור, לא חילוקי מינים, ורק בהרבעה איכא חילוקי מינים ולכן זה בכל המינים.

ועפי"ז יישבנו שם את הקושי מאיסי דחלוק הדין פרידה מהדין שור וחמור כמו שחילק הגר"ח בין הנך ב' דינים בכלאי בגדים, ובדין פרידה שמקביל לדין שוע טווי ונוז התם איכא חילוקי מינים.

בגדרי לבישה בציצית

ליישב קושית העולם בטליתות של מצוה שלנו,

דכוונתו למצוה ולא לחימום

ולמה מיקרי לבישת בגד להתחייב בציצית.

מביא מקורות דילפינן גדרי לבישה בציצית מכלאים, ונפ"מ מהמחלוקת ראשונים דלעיל לגבי מבריחי מכס לגבי ציצית.

בפ' כי תצא כתוב, "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה", ומהכא ילפינן עשה דוחה ל"ת בכלאים בציצית. והנה בהך ילפותא לא נאמר דלבישת כלאים ולבישת ציצית דומים זו לזו בדיניהם, אולם מצאתי ששה מקורות בראשונים ואחרונים דמבואר דס"ל לדמות דיני לבישת כלאים ולבישת ציצית, וס"ל דבהך קרא הוקשו כלאים וציצית להדדי.

א[הנה, התוס' בנדה [ס"א:]] חידשו דבציצית בעינן לבישת הנאה, וכתבו בזה"ל, "ומוכרי כסות דפטירי בכלאים פטורים נמי מציצית", הרי דהביאו פטורא דמוכרי כסות בכלאים כמקור לפטור לבישה בלי הנאה בציצית.

ב[כעין זה מבואר נמי במרדכי, מובא בב"י [סי' י'], שחידש שבציצית בעינן דרך מלבוש ולא דרך העלאה, דאשר תכסה הוא דרך לבישה, והוסיף המרדכי דדוקא בכלאים נאמר דין העלאה, אבל ציצית לא איתקוש לכלאים אלא ללבישה, ועיין מחצית השקל [סוסי' י"ח] שביאר את דבריו, דאיכא תרי קראי בכלאים, לבישה והעלאה, וציצית דאיתקוש לכלאים לקרא דלבישה איתקוש, וקרא דהעלאה כתוב במק"א, עכ"ד, הרי דמפורש בדברי המרדכי דילפינן חדא מחברתא.

ג[שם בב"י דן בדין סודר בציצית, וכ' נמי ד"כיון שאין עיקר הנחת בגדים האלו על עצמם משום הנאת כיסוי, אעפ"י שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש [שעטנז], ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", עכ"ל, הרי דס"ל דילפינן זה מזה דבעינן כוונת הנאה.

ד] עוד מבואר כן בפמ"ג [סי' י"ט במ"ז] דהמקור לשיטה שסוברת דטלית חובת גברא והיינו דחיובו תלוי בלבישה, הוא מכלאים דג"כ כתיב בהו לבישה, ומבואר דפשיטא ליה דמדמינן להו אהדדי.

ה] וע"ד זה כ' נמי הבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'] דיתכן דכל מה שהרמב"ם חידש דמחלקינן בין העלאה ללבישה דבלבישה לא בעינן הנאה ובהעלאה בעינן הנאה, הוא משום שלמד ד"ז מהלכות ציצית, דסבר דגם שם מחלקינן ביניהם, הרי דתלויים זה בזה.

ו] אחרי שזכינו לכל זה יצא נפ"מ גדולה מסוגיין לגבי הלכות ציצית והוא דהמג"א [או"ח סוסי' י"ט] הביא את דברי התוס' בנדה שם דמוכרי כסות פטורים מציצית, וכתב ע"ז וז"ל "ואם לובש אותם להעביר המכס אפשר דחייב בציצית, כמו גבי כלאים", וביאר המחצית השקל [שם] דהמג"א למד "דכיון דהתוס' מדמין בזה ציצית לכלאים לענין מוכרי כסות לפטור, ה"ה דיש לדמותן בלובשן להעביר המכס לענין חיוב", וברור, ומבואר שם עוד דהך פלוגתא שיש בין הרמב"ם לר"ש במבריחי מכס אי להלכה איכא בהם כלאים או לא, והיינו האם לבישה בעי הנאה או רק העלאה בעי הנאה, הך פלוגתא שייכא גם לענין ציצית, וזהו ספיקת המג"א, ועיין בכל זה במחצית השקל.

קושיית העולם בטליתות שלנו שאין בהם הנאת לבישה.

ומעתה אחרי שנתבאר שלבישת ציצית דמי ללבישת כלאים, ומוכרי כסות דפטורים בכלאים פטורים נמי מציצית וכמבואר בתוס' ובמג"א הנ"ל, הרי עפ"י מקשים העולם, דא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד בטליתות שלנו, דודאי דאין כוונתו ללבישה לשם חימום, וכל כוונתו הוא אך ורק לקיום מצוותו, וכבר הך' כן בקובש"ע [ח"ב סי' כ"ג ס"ק ח'].⁹³

והוסיף, דאין לומר דממילא מתכוין גם להנאת חימום כיון דבעינן כוונה להנאה זו כדי שיהיה לו מצוה, וזה נכלל בכוונתו למצוה, דזה אינו, שהרי ידוע לנו דגם לאחר כוונה זו אי לא היה מקיים מצוה מיד היה פושטו, והיכן כוונתו ללבישת חימום, עכתו"ד.

ולכאורה היה אפשר לומר דאף אי ליכא כוונה בהדי' לחימום, וכטענת הקובש"ע שפשיטא שהיה פושטו, אכן אכתי י"ל דדיינינן ליה דנכלל כוונת לבישת חימום בהך כוונת לבישת מצוה, כיון דבעינן כוונה להנאה זו כדי שיהיה לו מצוה.

אולם נראה דאין זה נכון, דבשלמא אם הא דבעינן כוונה לשם הנאה היה דין בעיקר קיום מצוותו, וכלבישת בגדי כהונה שהלבישה עצמה מצוה, א"כ שפיר היה מקום לומר דממילא איכלל כוונה זו בכלל כוונת מצוה, דכל מצוותו אינו אלא ליהנות מחימום ולהתכוין להנאה זו.

אכן הכא בציצית אינו כן, דשאני לבישת בגדי כהונה מלבישת בגד של ציצית, דבלבישת בגד של ציצית, כל מה דבעינן לכוונת לבישת חימום הוא כדי להתחייב במצוה, והוא תנאי בחיובא דגברא, וזה עוד לפני המצוה, ואדרבא, רק אחרי דאיכא הנאת חימום מתחיל חיובו במצוה, והיאך נכלול כוונה זו בהדי כוונת קיום המצוה, הרי הכוונה נצרכת מעיקרא כדי שיחול עליו חיוב, וצע"ג⁹³.

וכאמור – פלוגתא זו תלויה בפלוגתת הרמב"ם ור"ש, וכדלעיל – ופשוט.

⁹³ ואף אי יתעקשו לחלק כן, דע לך דבדרכי משה ובדברי חמודות מוכרח דאין כוונת חימום בטליתות שלנו למצוה, ועיין בזה להלן [חידושי סוגיות קונטרס ט"ו פרק ד' ס"ק ג'], וא"כ קמה הקושי' וגם נצבה, דהיאך מצאנו ידינו ורגלינו בטליתות שלנו.

ישוב לקושי' העולם עפ"י החידוש בר"ש בי' בגדים בכלאים, דמוכרח דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית.

והנראה בזה, דהנה, לעיל הבאנו את ספיקת הבית הלוי בדין הנאה בלבישה, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלאו שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דרך נאסר הנאת לבישה.

ולעיל הסקנו והוכחנו בטעמא של הר"ש בטעם איסור לבישת כלאים ע"ג י' בגדים, דפירש שאין בזה הנאה ואפי"ה איכא איסור כלאים, וביארנו דע"כ דנקט הר"ש כהצד הראשון דהאיסור הוא בלבישה עצמה, וההנאה היא תנאי בעלמא.

אלא דהר"ש בא להוסיף בזה חידוש דבאמת אין צריכים "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה חשיבא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה, וכן במת, עצם זה שהלבישה נעשית על מת שאין בו אפשרות להנאה, הרי זה הפקעה לעיקר צורת לבישה שהיא ע"י הנאה.

אולם בי' בגדים אינו כן, דאין כאן שום הפקעה, דאין כאן כוונות אחרות, ולא נעשה הלבישה לא' שאינו יכול ליהנות, ואדרבה, הרי אין שום הבדל בין לבישת הבגד האחרון ללבישת הבגד הראשון, ואילו היה לובש כולם כהדדי היו כולם להנאה, אלא דכיון דלבשם זה אחר זה להכי אינו נהנה מהאחרון, ובכה"ג לא פקע סתמא דהנאה מהך לבישה אף שלא נהנה "בפועל", ודו"ק, זה הביאור בשיטת הר"ש בי' בגדים.

ומעתה נראה, דזה ברור להלכה, דכמו דבי' בגדים איכא איסור כלאים, כמו כן בלבישת י' בגדים איכא חיובא דציצית אף דליתא בה הנאת חימום, דילפינן ציצית מכלאים, וכמו שלמדו הראשונים דין מוכרי כסות מכלאים לציצית כמו כן נלמד דין י' בגדים לציצית, ופשוט⁹⁴, ולמדנו א"כ דכבר לא אכפת לן מה דפועל אין לו שום הנאת חימום מלבישת טלית של מצוה, דלא גרע מ' בגדים דודאי אין לו שום הנאה ואפי"ה חייב בציצית, וברור.

אולם אכתי ק', דסו"ס דומה למוכרי כסות ומבריחי מכס, דכמו דכוונות אחרות כפטור מכס ומוכרי כסות מפקיעים את התורת לבישה, כמו כן כוונה למצות ציצית ג"כ היא הפקעה מתורת לבישה, דמאי שנא.

ונראה דאינו כן, דיש כאן סברא עמוקה לחלק ביניהם, דשאני כוונה לקיום מצות ציצית משאר כוונות כמכס ומכירה, דבשאר כוונות איכא הפקעה מהלבישה בזה שאין לו שום ענין בהנאת חימום, דגם מוכרי כסות וגם מבריחי מכס אינם צריכים את ההנאת חימום שיש בלבישה, אכן בציצית, כיון שהוא צריך גם את גוף הלבישה וגם את ה"סתמא" שיש בלבישה, והיינו דהמצוה עצמה צריכה לבישה כזו שעומדת מצד עצמה לשם הנאת חימום, וא"כ אף שהוא צריך את הלבישה הזו לענין אחר, מ"מ ליכא הפקעה מעיקר הדין לבישת חימום, ודו"ק בזה היטב.

והיינו, דכוונה לפטור מכס סותרת לכוונת חימום, ומשנה את מטרת לבישת הבגד לצורך אחר, אבל כוונה למצות ציצית באה אחרי ההנאת חימום, ורק ע"י הא דעומד הבגד בסתמא להנאת חימום, שייכא הך כוונה לקיום מצות ציצית, ומשו"ה אין כוונה זו מפקיעה את הסתמא דלבישה, וזה ישוב נכון בסייעתא דשמיא.

⁹⁴ ומכאן לכאן מקור להנהגת הגר"פ שיינברג זצ"ל.

דן לפי הרמב"ם בהעלאה בטליתות שלנו שבאמת יהיה פטור.

ועפ"י כל הנ"ל יש לחדש עוד - דלכא' כל הביאור הנ"ל בי' בגדים הוא רק בשיטת הר"ש, אכן להרמב"ם דמחלק בין לבישה להעלאה, הרי לדידה מעיקרא לא קשיא מתני' דאסור ללבוש כלאים אפילו ע"ג י' בגדים, דכמו דבמכס חידשה המשנה שאין דין הנאה, ומשום דלבישה לא בעי הנאה, כמו כן נתחדש בהאי משנה גופא די' בגדים לא בעי הנאה, ותרוייהו כהדדי נשנו, ולפי"ז לדעת הרמב"ם יתכן דבהעלאה דאינו חייב אלא אם נהנה, בעינן דווקא הנאה בפועל, ורק להר"ש דלא מחלק בין לבישה להעלאה, ובלבישה נתחדש דא"צ הנאה בפועל א"כ ה"ה דבהעלאה לא בעינן הנאה בפועל.

ומעתה יתחדש חידוש לאידך גיסא, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, וזה חידוש דין, ודו"ק.

ומעתה יתחדש חידוש גם בציצית, דלפי הרמב"ם, מי "שיעלה" ע"ע בגד כדי להתחייב בציצית כעין טליתות שלנו, לא יתחייב, דלדעת הרמב"ם לא חשיב לבישה שיש בה הנאה כיון שאין לו הנאה בפועל, ודמי למוכרי כסות, ודו"ק בכל זה, אלא דממילא הבאנו לעיל מהמדרכי שאין דין העלאה בציצית כלל, ורק יליף דין לבישה, ודו"ק.

לבישה שיש בה צער בימות החמה – לגבי ציצית.

והנה להלן [בהמשך דברינו על המשנה] הבאנו את דברי הרמב"ם והראשונים שאמרו בגדר הדין מוכרי כסות בסוגיין דאיירי "בשאינו נהנה כלל כגון בימות החמה ועומד בחמה שאינו נהנה אלא מצטער" [רשב"א בשם הרמב"ם], ולמדנו מזה שסוג לבישה כזו "שאינו נהנה כלל כגון בימות החמה ועומד בחמה שאינו נהנה אלא מצטער" גרע מלבישה של י' בגדים, דהכא גם לר"י לא מיקרי לבישה [וכדיבואר בדבריהם], ובי' בגדים מיקרי לבישה גם לר"ש, וכתבאר, אף דתרוייהו ליכא הנאה.

וקשה דלמה לא נימא דסו"ס סוג הלבישה היא לבישה של הנאה אף שהוא בפועל לא נהנה כיון שהוא כעת עומד בחמה, ומאי שנא מי' בגדים, וצ"ל דהכא מחמת החמה כבר אין דרכו של עולם ללבוש לבישה כזו במצב כזה, משא"כ בי' בגדים שהכל הוא מחמת עצמו, ודו"ק. ויש לעיין בבגד של ציצית, דאף דפשיטא דבי' בגדים יוצא ידי"ח אכן הכא מפורש דלא יוצא ידי"ח בציצית באופן שהוא מצטער מחמת החמה וכבר אין דרך ללבוש כן, ומה"ט יש שנהגו לא ללבוש בגד של צמר לציצית בקיץ.

והעירוני התלמידים שיש לדון, שאם היה לו רק את הבגד של ציצית ובאופן כזה כבר לא היה מצטער, הרי נמצא שרק מחמת שאר הבגדים הוא מצטער, ולמדנו בי' בגדים דשאר בגדים לא יכולים לגרע מלבישה זו, ותמיד צריכים לדון אך ורק ביחס ללבישה ההיא עצמה, וא"כ הך במצטער בימות החמה שמבואר ברמב"ם, הרי ע"כ מיירי דגם בלי בגדים אחרים כך היה מצטער, ושוב י"ל דלגבי ציצית אפשר ללבוש בגד של צמר, דדנים אם היה לו בגד אחד.

אכן העירוני עוד דכיון דדרכו של בגד של ציצית ללבושה ביחד עם בגדים אחרים, שוב נמדד לבישה כזו כלבישה דווקא באופן שבא ביחד עם בגדים אחרים, והיינו שכמו ש'ימות החמה' והוא 'עומד בחמה' קובע דרך לבישה וזה מפקיע מלבישתו 'שם לבישה', כמו כן מה שרך העולם ללבוש בגד של ציצית עם שאר בגדים קובע אי מיקרי לבישה או לא.

חידושי

סוגיות

מסכת

כלאים

קונטרס א בגדרי חילוקי המינים בכלאים. < פרק א גדרי ב' מינים וצורות בכלאים < פרק ב שי' הרמב"ם בב' מינים בדמיון גדול ומראית העין. < פרק ג בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאור בירושלמי בענין עופות. < פרק ד בגדרי זנות הפירות בקישות מלפפון ואבטיח. <

קונטרס ב בדין הרכבה. < פרק א יסוד החילוק בין הרכבה לכלאי זרעים, ובהא דבעי שינוי פרי בהרכבה. < פרק ב דין הרכבת דשאים בב"נ ובחו"ל. <

קונטרס ג מפולת יד, קידוש הכרם ואיסור זריעה < פרק א בשיעור מפולת יד, ובדין מפולת יד בהשקאה. < פרק ב בדין קידוש הכרם בלי מפולת יד, ובתליית קידוש הכרם בלאו. < פרק ג ביאור ביסוד האיסור קידוש, ופלוגתת הראשונים בחילוק בין ג' מינים למפולת יד. < פרק ד ביאור שי' הרמב"ם במפולת יד. < פרק ה ביאור בשי' הראשונים דדין מפולת יד לכו"ע. < פרק ו שי' הרמב"ם וכס"מ במפולת יד בכלאי זרעים < פרק ז בדין מפולת יד בכרם שלם. <

קונטרס ד בהיתרא דב' שדות, והיכרא, ושאר מפסיקין בכלאים < פרק א בהיתרא ד"היכרא" בב' שדות וב' בעלים [ביאור במשניות סוף פ"ב]. < פרק ב בהיתרא דב' שדות מגזה"כ [שי' הרמב"ם ור"ש סיריליאו בב' בעלים]. < פרק ג יסוד דינא דכלאים, לזרוע חפצא של "שדה כלאים". < פרק ד בענין הנ"ל, ובכ"ש ובית רובע [ירושלמי פ"ב]. < פרק ה ביאור ההיתר סמיכה בתוך שלו כמין חבירו. < פרק ו מפסיקים בכלאים ופאה [לדעת הר"ש ורא"ש]. < פרק ז בחילוקים בין הפסקים דכלאים ופאה לדעת הרמב"ם. <

קונטרס ה ארבע אמות דעבודת הכרם < פרק א החילוק בין כרם ליחידית בהרחקת ד' אמות. < פרק ב ז' תמיהות בדין ד' אמות דעבודת הכרם. < פרק ג' < ביסוד דין ד' אמות דעבודת הכרם. < פרק ד בשיעור קרחת בכרם [ריש פ"ד] ובפסקי עריס [פ"ו - מ"ו], ובד' אמות בראשי השורות. < פרק ה עוד בדין מחול הכרם בין ב' כרמים. < פרק ו בדין ד' אמות בתור 'שיעור' בין שורות הכרם ובהרחקה מהכרם. <

קונטרס ו ט"ז אמות בקרחת הכרם, בחורבנו ובתחילת מטעתו < פרק א בשיעור מפוזרות בתחילת מטעתן [פ"ד, מ"ח ומ"ט], ובשיעור קרחת בחורבנו [פ"ד, מ"א]. < פרק ב חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו. < פרק ג ביאור סברת חומרת חורבנו וביאור סברת חומרת מטעתו. < פרק ד בדין "מותר חורבן הכרם אינו מקדש" < פרק ה ביאור הדמיון בין מטעתו לחורבנו [כהנא בב"ש]. < פרק ו ביאור בדברי הר"ש והרא"ש [פ"ד - מ"ח] לחלק בין ב' שורות לג' שורות במפוזרין < פרק ז ביאור בשי' הרמב"ם דתוכו מותר בח' וחוצה לו אסור עד ט"ז. <

קונטרס ז בגפן יחידית, ובחוף לכרם כנגד יחידית < פרק א בדין הרחקה בגפן יחידית, ובזרוע מחוף לכרם כנגד גפן יחידית. < פרק ב בירורי השיטות בזרוע כנגד הגפן שבכרם מבחוף [ירושלמי פ"ד - ה"ג]. <

קונטרס ח בצורת כרם שיש בו זנב < פרק א פלוגתת בבלי וירושלמי בגדרי כרם שיש בו זנב [פ"ד - מ"ו]. < פרק ב שי' הרמב"ם בגדרי כרם שיש בו זנב. <

קונטרס ט בגדר הניחותא בקידוש הכרם ובדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים. < פרק א בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, ובגדר הניחותא בקידוש הכרם. < פרק ב עוד בדין אאדבשא"ש, ובגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובדברי הרמב"ן ריש ב"ב במקיים כלאים. < פרק ג חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים לניחותא

בקידוש הכרם. < פרק ד עוד בגדר הניחותא בקידוש הכרם, ובפלוגתא הראשונים בדין "אומרים לו גדור" במחיצת הכרם. >

קונטרס י בגדרי ערים < פרק א בש' הרמב"ם בדין הרחקה מאחורי הגדר בערים. >
פרק ב עוד בהנ"ל, ובדין גינה מוקפת ערים. < פרק ג בענין הנ"ל, ובש' הרמב"ם בשיעור כותש בכלאים בערים ובפאה. > פרק ד בשורש פלוגתא ב"ה וב"ש בערים, ושורש פלוגתא בשיעור כרם א' בשורה א' או ב'. < פרק ה ביאור בדרכו של הגר"א בירושלמי בפלוגתא ר"י ור"ל בערים מעוקם ומכוון. >

קונטרס י"א מקיים כלאים מחפה ומנכש. < פרק א בדין מחפה ומנכש בכלאים, [מו"ק ב:; מכות כ"א:]; > < פרק ב שיטות הראשונים בגדר מקיים כלאים. > פרק ג שי' הרמב"ם וריטב"א במקיים כלאים, וביאור דין מקיים בהרכבת אילנות. < פרק ד ביאור השו"ט בירושלמי בפלוגתא ר"ע ורבנן במקיים כלאים ע"י מעשה. > פרק ה ביאור שי' רבנן דר"ע במקיים כלאים [לדעת הרמב"ם]. < פרק ו דרכו של הישועות מלכו בהנ"ל. > < פרק ז דרכו של המקד"ד בהנ"ל. >

קונטרס י"ב בדין אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג, [כלאים פ"ח מ"ב]. < פרק א שי' הר"מ ותוס' ור"ח במנהיג כלאים. > פרק ב שי' הר"מ ותוס' במשיכה בחמור והנהגה בגמל לקנין ולכלאים. < פרק ג שי' האגלי טל ביסוד דין מנהיג כלאים > פרק ד [א] שי' התוס' ותוס' רי"ד ביסוד קנין משיכה בבעלי חיים. < [ב] מנהיג כלאים ע"י פועל עכו"ם ושיסוי כלב. > [ג] שי' תוס' במשיכת בהמה מעכשיו ולאחר שלושים. < פרק ה [א] אי קיי"ל להלכה יד פועל כיד בעה"ב לקנין. > [ב] אם שייך יד פועל בקטן. > [ג] בל תלין בקטן. < פרק ו [א] משמעות הר"מ בקנין ע"י אחר. > [ב] אם קנין הגבהה נקרא מיד ליד. > [ג] שי' רבינו חיים כהן במשיכה. < פרק ז [א] שי' השאלות בדבר שאינו מתכוין. > [ב] שי' הגהת הסמ"ק בדבר שאינו מתכוין בהנהגת כלאים. > [ג] דבר שאינו מתכוין במסרס. < פרק ח דבר שאינו מתכוין בשמיעת לשון הרע ובהסתכלות. > פרק ט שנים שהנהיגו כלאים. >

קונטרס י"ג כלאי בגדים וכלאי בהמה < פרק א בדין חילוקי מינים בכלאים ובדין צמר ופשתים בכלאי בגדים. > פרק ב ביאור שי' הרמב"ם דבהנהגה בעינן טמא וטהור. > פרק ג ביאור ק"ו דאיסי בפרד. >

קונטרס י"ד בגדרי הנאת לבישה והעלאה באיסור כלאים. < פרק א שיטת הר"ש והרמב"ם בדין לבישה שיש בה הנאה, והחילוק בין לבישה להעלאה [מבריחי מכס ומוכרי כסות]. > פרק ב בגדרי תנאה דהנאה בלבישה, ובכללי דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא בזה. < פרק ג בדין לובש בגדים למודם. > פרק ד מצא כלאים בבגדו בשוק. > פרק ה דין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ, ובבגד שיש בו חוט צמר מצד א' וחוט של פשתים בצד השני, ובדין ציצית של כלאים בבגד משי. >

קונטרס ט"ו בדין הנאה בלבישה והעלאה במצות ציצית. < פרק א בדין הנאה בלבישה בציצית, ובביאור דין מצנפת דין סודר ודין גלימה, [ב"י ודרכי משה]. > פרק ב ביאור פלוגתא הפוסקים במצנפת, וביאור בדברי הגר"א בזה. < פרק ג שיטות הראשונים בדין לבישת הנאה בציצית, ושיטתם בדין סודר. > פרק ד ישוב לקושית העולם בטליתות שלנו, דכוונתו למצוה ולא לחימום. < פרק ה: > שיטות הראשונים בפטור גלימה, < פלוגתא הפוסקים בתכריכין [מנחות מ"א]. > פרק ו: > עוד בפלוגתא הרשב"ם ותוס' בלועג לרש, < ובגדרי לועג לרש בציצית > ובגדר הדין דציצית חובת מנא. >

קונטרס ט"ז בגדרי "שוע טווי ונוז". < פרק א ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז", וביאור לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". > פרק ב בתנאה דארוג מדין בגד, ובביאור דברי התו"כ בלבדים ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג.

◊ פרק ג ישוב הסתירה בשיטת רש"י בגדר "נוז". ◊ פרק ד דרכם של הגר"ח והערול"נ
בישוב שיטת רש"י מכלאים בציצית. ◊ פרק ה ביאור פלוגתת רש"י ור"ת בדין "שוע
טווי ונוז", וביאור בר"ת דארוג שייכא ל"יחדיו". ◊ פרק ו ביאור שיטת הר"ש בדין "שוע
טווי ונוז". ◊

קונטרס י"ז ענינים שונים בכלאים. ◊ פרק א בענין פי תקרה בכלאים סוכה ושבת. ◊
פרק ב בענין קים להו לרבנן דחמשא בשיתא לא ינקי. ◊ פרק ג בגדר איסור זריעת
תערובת זרעים ◊ פרק ד אם יש בשרף העץ משום הרכבה ◊ פרק ה בדין כרם הנטוע
בצפיפות ◊ פרק ו בדין כלאים בכוי ◊ פרק ז בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה
בזה. ◊ פרק ח ביסוד דין כרם ◊ מפתח ערכים ◊ מפתחות הש"ס ◊

קונטרס א

בגדרי חילוקי המינים בכלאים.

פרק א

גדרי ב' מינים וצורות בכלאים

[א] מקשה בקס"ד בירושלמי [פ"א – ה"א] דבב' מיני חיטין וב' מיני פשתן איכא כלאים אף שהם מין אחד, ומקשה עוד על הירושלמי [בהל' ז'] שחזר שוב על הך שו"ט, ומקשה על הקס"ד בב"ק [נ"ה] "ברבו אהדי" דחשיבי מין א' ומקשה על הדין אילני סרק שנתחדש בר"ש שאין בהם חילוקי מינים, ומקשה על הרמב"ם בכוסמין ושיפון שיש להם צורה אחת ולהכי מותרים אף שהם ב' מינים, ומביא פלוגתא רבי ורבנן בירושלמי ריש מכילתין בחיטין וזונין דמדמין לין וחומץ והיינו מין שנתקלקל להיות מין אחר, ותמה בזה. [ב] מביא ביאורו של הר"ש סיריליאוו בדרשת הירושלמי ב"חוקים שחוקקתי בעולמי" דנתחדש בזה שיש דין "צורות", ומבאר בזה את דברי הירושלמי, ומבאר דגם למסקנה בעינן ב' מינים שהם ב' צורות, דבזה חשיבי כב' מינים מוחלקים זה מזה, ומיישב בזה את הרמב"ם בכוסמין ושיפון. [ג] מבאר בזה את הקס"ד בב"ק אהדי, ובזה מבואר גם פלוגתא רבי ורבנן בחיטין וזונין ובכל תרי מינים שנתקלקלו. [ד] מבאר בזה את דברי הר"ש באילני סרק, ומבאר את דברי החזו"א בדקל וזכר ודקל נקבה.

[א] מקשה בקס"ד בירושלמי [פ"א – ה"א] דבב' מיני חיטין וב' מיני פשתן איכא כלאים אף שהם מין אחד, ומקשה עוד על הירושלמי [בהל' ז'] שחזר שוב על הך שו"ט, ומקשה על הקס"ד בב"ק [נ"ה] "ברבו אהדי" דחשיבי מין א', ומקשה על הדין אילני סרק שנתחדש בר"ש שאין בהם חילוקי מינים, ומקשה על הרמב"ם בכוסמין ושיפון שיש להם צורה אחת ולהכי מותרים אף שהם ב' מינים, ומביא פלוגתא רבי ורבנן בירושלמי ריש מכילתין בחיטין וזונין דמדמין לין וחומץ, והיינו מין שנתקלקל להיות מין אחר, ותמה בזה.

גרסינן בירושלמי ריש מכילתין "כתיב שדך לא תזרע כלאים הייתי אומר אפי' שני מיני חיטין ואפי' שני מיני שעורים, בהמתך לא תרביע כלאים הייתי אומר אפי' שור שחזר ע"ג שור לבן או שור לבן ע"ג שחזר, ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך הייתי אומר אפי' שני מיני צמר ושני מיני פשתים, פירש בבגדים לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו מה כלאי בגדים שאסרתיו לך שני מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתיו לך בכל מקום לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", עכ"ל, [ועי' להלן [קונטרס י"ג פ"א] דתמהנו בעיקר הילפותא מצמר ופשתים, דהתם זה דוקא הנך תרי מינים].

וע"ע בירושלמי להלן [פ"א ה"ז] דמרבינן כלאי אילנות מקרא "דאת חוקתי תשמורו, חוקים שחוקקתי בעולמי", ומק' הירושלמי "מעתי אסור להרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה, אמר ר' אבין ולא מכלאי בגדים למדת מה כלאי בגדים שאסרתיו לך, שני מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתיו לך בכל מקום לא זה ממין זה ולא זה ממין זה" עכ"ל.

והנה, עיקר הקס"ד בב' מיני חיטין ושעורים ופשתים צ"ב, דפשוט דתחילת דינו של כלאים תלוי בב' מינים, ומהו הקס"ד בשחזר ולבן, ועוד צ"ב, דאחרי דלמדנו כבר בריש מכילתין דבעינן ב' מינים בתבואה וזרעים ובהמות ובגדים, למה הקשו שוב בהל' ז' על אילנות והוצרכו ללמוד שוב מצמר ופשתים, ועוד צ"ב לשון הירושלמי במסקנה דאמרינן "שני מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וצ"ב בהך הוספה, דמשמע שיש ב' מינים שהם מאותו המין, ומזה בא לאפוקי, וצ"ב.

והנה, ז"ל הגמ' בב"ק [נ"ה]. על הדין במשנה דשייך כלאים בחי' ועוף "אמר ריש לקיש, כאן שנה רבי תרגול טווס ופיסיוני כלאים זה בזה, פשיטא, אמר ר' חביבא משום דרבו בהדי הדדי מהו דתימא מין חד הוא קמ"ל", ופי' הראב"ד בשטמ"ק "שזה מגדל אפרוחיו של זה", והמאירי פי' "שמתעברין זה מזה", ועיי"ש במהר"י קורקוס, וצ"ב, דמהו הקס"ד דהני חשיבי כמין א' מחמת הסברות הללו, וצ"ע.

עוד יש לעיין, דהנה להלן במשנה ז' הביא הר"ש [בסוף המשנה] גי', דאילני סרק על אילני סרק אינם כלאים זה בזה, ופלי' הר"ש "כיון דעץ סרק נינהו, אפלי' מין בשאינו מינו כחד מינא חשיב", ועי' מה שתמה בזה הר"ש סיריליאן, ועי' מקד"ד [סי' ס"א ס"ק ד' ד"ה כתב הר"ש] דלמד דחילוקי מינים תלוי רק בטעם הפרי, ולכן כל אילני סרק כחד מין חשיבי, [ועיי"ש עוד בד"ה עוד נראה לומר, שכ' בזה בדרך אחר], ועי' בחת"ס ביו"ד בתשו' [סוף רפ"ז] שהק' דכבר מצאנו חילוקי מינים באילני סרק דמבואר בחז"ל דאיכא עשרה מיני ארזים ומתוכם איכא נמי אילני סרק, ולמה הכא חשיבי כמין אחד, וצ"ע.

והנה, במשנה א' למדנו דחיתין וזונין אינם כלאים זה בזה וכוסמין ושיפון אינם כלאים זה בזה, ומבואר בירושלמי דזוגי זוגי תנן, ולכן כוסמין בהדי חיתין מיקרי כלאים, ועי' רמב"ם בפ' המשנה דכוסמין ושיפון תרוייהו מין ממיני החיתין, וק' דלמה א"כ חשיבי כלאים עם חיתין, וצ"ל דסו"ס בתוך מיני חיתין יש מינים שונים, וחיתין הוא אב וכוסמין ושיפון הם תולדות וכמבואר בר"ש סיריליאן בחלה ריש פ"ד, אמנם קשה דכמו דהאב והתולדות הם שני מינים, ולהכי חיתין הוא כלאים בהדי כוסמין ושיפון, כמו"כ נימא דהתולדות עצמן הם ב' מינים, ולמה כוסמין ושיפון אינם כלאים זה בזה, ועו"ק, דמצאנו אב ותולדה שאינם כלאים זה בזה, דשעורים ושיבולת שועל אינם כלאים זה בזה כמבואר במשנה, אף דשעורים הוא אב דשיבולת שועל וכמבואר שם בר"ש סיריליאן בחלה ריש פ"ד.

ונראה דהרמב"ם בפ' המשנה כבר יישב זאת דהוסיף לפרש על כוסמין ושיפון "וצורת שניהם שוה, ר"ל צורת שיפון וכוסמין, ומפני זה אינם כלאים זה בזה", והיינו דמה שהם תולדות דחיתין אינה סיבה להחשיבם כמין א', דאכתי ב' מינים נינהו, ורק מחמת דצורתן שוה, אין בהם כלאים, כן נראה בביאור דברי הרמב"ם.

אולם עיקר הך חידוש דאזלינן בתר "צורות שוות" צ"ב, דכלאים תלוי בחילוקי מינים, ומה מהני לזה צורות שוות.

והנה, עי' בירושלמי ריש מכילתין דחיתין וזונין מין א' נינהו, ורק דזונין באו מחיתין, וזנתה הארץ במבול ונתקלקלו חיתין להיות זונין עד שאינם ראויין לאכילה, ואפלי' חשיבי מין א' הואיל ובא ממנו, והביאו עוד בשם רבי דיין וחומץ ב' מינים לתרומה נינהו, והוכיחו מזה דרבי חולק בחיתין וזונין, שהרי גם חומץ הוא יין שנתקלקל, ומבואר דפליגי בכל מין שנתקלקל האם תרוייהו מין א' או לא, וצ"ב שורש פלוגתתם.

ובעיקר תמוה, דחילוקי המינים תלויים בטעם או בכוח תזונה [ע' חזו"א], ולפי"ז צ"ל דפלוגתתן ביין וחומץ תלוי בטעם וכוח תזונה וכדומה, ומעתה קשה, דמאן יימר לן דהך שינוי בחומץ דומה לשינוי בזונין, והרי בזונין זה בא ע"י זנות הארץ, ולא דומים זה לזה, ומנלן להשוותן זה לזה.

ב] מביא ביאורו של הר"ש סיריליאן בדרשת הירושלמי ב"חוקים שחקקתי בעולמי" דנתחדש בזה שיש דין "צורות", ומבאר בזה את דברי הירושלמי, ומבאר דגם למסקנה בעינן ב' מינים שהם ב' צורות, דבזה חשיבי כב' מינים מוחלקים זה מזה, ומיישב בזה את הרמב"ם בכוסמין ושיפון.

והנה קרא דכלאים מתחיל בהקדמה, "את חוקותי תשמורו", ור"א יליף מהכא בסנהדרין [ס.] דב"נ מוזהרים בכלאים דדרשינן "חוקים שחקקתי לך כבר", והיינו לפני מתן תורה בזמן בריאת העולם, ונצטוו בהם ב"נ, דכבר אז היה כאן חוק ואזהרה, אמנם רבנן פליגי ולדידהו לא היה שום אזהרה לפני מתן תורה, והם דרשי ליה "חוקים שחקקתי לך במעשה בראשית", וכ"כ הריטב"א בקידושין [ל"ט], ומחלוק' זה מפורש בירושלמי ה"ז, ועיי"ש בר"ש סיריליאן [ד"ה ולא מכלאי בגדים] דגם ר"א דורש "חוקים שחקקתי בעולמי" ותרתי משמע עיי"ש.

בביאור הדרשה ד"חוקים שחקקתי בעולמי", עי' ברמב"ן עה"ת דהיינו החוקים של המזלות שממונים על כל מין ומין, ועי' בגר"א בירושלמי [פ"א - ה"ז] דקאי על טבע של כל מין ומין, אמנם בר"ש סיריליאן שם [בד"ה חוקים שחקקתי בעולמי] מצאנו פירוש חדש, וז"ל, "נראה בעיני דדריש ליה "ציורי וחיקוי" שציירתי בעולמי וכמו וחקותה עליה את ירושלים" עכ"ל, והיינו דבכלאים נצטוונו לשמור את הצורות בבריאה.

והוסיף הר"ש סיריליאן דבזה מובן הקס"ד שם בירושלמי לאסור תאנה שחורה ולבנה, דכיון דילפינן כלאי אילנות מקרא ד"את חוקותי", קס"ד דתאנה שחורה ע"ג לבנה הם ב' צורות וליתסרו, ולהכי הוצרכו לתרץ דילפינן מצמר ופשתים דאזלינן בתר מינים. והר"ש סיריליאן בירושלמי לעיל [פ"א ה"א], בקס"ד בתרי מיני חיטין ושעורים וכו' פי' ג"כ בדרך הנ"ל, דהקס"ד בנוי על הך קרא דחיקויי צורות, דסו"ס איכא ב' צורות, וקמ"ל דאזלינן בתר מינים.

והן הן דברי הרמב"ם בריש פ"ג דכלאים, וז"ל, "יש מינים בזרעים שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות וכו' עד שיראה כשני מינים, ואעפ"י שאין דומין זה לזה, הואיל והן מין א' אינם כלאים זה בזה", ופשוט דכוונתו להך קס"ד בירושלמי, וזהו שחידש ש"צורות" שונות לא מחלקם לענין כלאים, ודו"ק.

הרי דא"ש מהו הקס"ד בירושלמי לאסור תאנה שחורה ולבנה, דקס"ד דאזלינן בתר צורות, ונראה דא"ש נמי למה חזר הירושלמי על הך שו"ט בהל' ז', דבזרעים ובהמות וכלאי בגדים דכתיבי בהדי' בקרא, בהנך הסיקו דילפינן מצמר ופשתים דתלוי במינים ולא בצורות, אולם אכתי קס"ד דשאני אילנות דלא כתיבי בהדי' בקרא ורק דילף להו מקרא ד"את חוקותי", דהתם עכ"פ קס"ד דתלי בצורות, דקס"ד דכל החפצא של האיסור הוא שמירת הצורות דמשם איתרבה, וקמ"ל דגם זה יליף מצמר ופשתים, ודו"ק, [וע' להלן פרק ג' ס"ק ג' דביארנו ע"ד זה בעופות דאיתרבו מאת חוקותי, עיי"ש].

ומעתה נראה לחדש, דגם למסקנה דאזלינן בתר מינים, אכתי לא בטלה גזה"כ דצורות, [וכמבואר נמי בר"ש סיריליאן [בה"ז] דמרבינן בתו"כ "כל הצורות", עיי"ש], ולמסקנה בעינן ב' מינים שהם ב' צורות, והיכא דב' מינים אית להו "צורה אחת" אכתי אינם כלאים, וזהו הדין חיטין וכוסמין דכ' הרמב"ם ד"צורת שניהם שווה", וזה סגי לן להתירם זה בזה, ודו"ק.

איברא, דנראה להוסיף עומק בהגדרת הדברים, דאין הכוונה דלמסקנה יש ב' דינים, א' דין מינים, ב' דין צורות, דאינו כן, דלמסקנה איכא רק דין מינים אלא דדין צורות הוא "שיעור" והגדרה בדין שני מינים, דביסוד הדבר יש רק דין "מינים", דישי ב' אופנים של "ב' מינים", דישי "ב' מינים" ויש "ב' מינים חלוקין זה מזה", וכשיש ב' מינים ב"צורה א' שווה", אף ד"ב' מינים" נינהו, אבל אינם "ב' מינים חלוקים זה מזה", וגלי לן דין "צורות" שיעור בב' מינים, דבעינן שיהיו המינים "חלוקין זה מזה", ודו"ק בזה.

ונראה לומר דהן הן דברי הירושלמי שם במסקנה, שאמרו דילפינן מצמר ופשתים דבעינן "ב' מינים, לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וכוונתו, דאכתי ילפינן מ"חיקוי צורות" שיהיו "חלוקים זה מזה", ורק אז מוגדרים "כב' מינים לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", ודו"ק, ונפ"מ בכוסמין ושיפון [ולהלן [פרק ב' וג'] יבואר בזה עוד ברמב"ם, ויבואר נמי שהרמב"ם מביא בהדי' הך דין צורות גם למסקנה].

ג] מבאר בזה את הקס"ד בב"ק דרבו אהדדי, ובזה מבואר גם פלוגתת רבי ורבנן בחיטין וזונין ובכל תרי מינים שנתקלקלו .

ומעתה י"ל דהקס"ד "דרבו אהדדי", דמגדלים אפרוחים שלו או שרגילים זה בזה, פשוט דלא משוה אותם כמין א' ממש, רק דעכ"פ אין לזה מעלת "ב' מינים חלוקין", דאף דאין בהם "צורה אחת" ככוסמין ושיפון דנילף מ"את חוקותי", אבל אחרי דביארנו דאין הכוונה

שיש ב' דינים, א] דין מינים, ב] דין צורות, רק הכוונה היא שיש רק דין מינים, והדין צורות הוא "שיעור" והגדרה במינים שיהיו "ב' מינים מוחלקים", ולפי"ז אפשר דשייך אופנים אחרים שלא יהיו מינים מוחלקים גם בלי ש"צורתן שוה", וקס"ד ד"רבו אהדדי" הוא סתירה לזה, דאינם "מוחלקים", וזהו השו"ט שם בסוגי' בב"ק.

ומדוקדקין לשון התוס' והרשב"א בב"ק שם בקמ"ל שפירשו "שאלו המינים חלוקין זה מזה אע"ג דרבו אהדדי", והכוונה כהנ"ל, דודאי דב' מינים נינהו, רק דקמ"ל בזה שהם גם "חלוקין זה מזה", ודו"ק.

ומעתה יבואר נמי פלוגתת רבי ורבנן בחיטין וזונים ויין וחומץ, דלעולם י"ל דאם זונין וחומץ לא היו באים ע"י קילקול וזנות מחיטין ויין, לכו"ע היינו מחשיבים אותם כב' מינים כיון שהם שונים לגמרי זה מזה, רק דסברי רבנן דכיון שבא מהך מין, רק דנתקלקלו, שוב אין להחשיבם כב' מינים נפרדים וחלוקים זה מזה, ודמי לקס"ד "דרבו אהדדי", ובסברא זו חולק רבי, דעדיין מיקרי מוחלקין, ודו"ק, ולהלן [פרק ד' ס"ק ד'] ביארנו בזה עוד את סברת רבנן בקישות ומלפפון דתלוי נמי בזנות הפירות.

[ויש להעיר דדברינו כאן הם לר"מ בפ"ה המשנה, דכאן שנו ב' מינים בצורה אחת, אבל ביד החזקה למד דכולהו מין א' בב' צורות, עיי"ש].

ד] מבאר בזה את דברי הר"ש באילני סרק, ומבאר את דברי החזו"א בדקל וזכר ודקל נקבה.

ונראה דבזה א"ש נמי סברת הר"ש באילני סרק שחידש, וז"ל "דאפי' מין בשאינו מינו כחדא מינא חשיב", והדברים מגומגמים, דממנפ"ש, אם הם ב' מינים [וכלשונו שם], א"כ למה "חשיבא" כחד מינא, ועוד דכבר הוכיח החת"ס ביו"ד בתשו' [בסוף רפ"ז] שיש חילוקי מינים גם באילני סרק, [והר"ש סיריליאו הבין באופ"א, ועיי"ש מה שתמה], ולהנ"ל א"ש, די"ל דמה שאין להם פירות גם חשיב כ"צורה אחת" וצורה שוה באילנות, דשויין בחלות שם "סרק" שלהם, ואף דחשיבי כב' מינים, אבל סו"ס אינם ב' מינים מחולקים, וא"ש, [ולהלן פרק ב' יבואר שגם אם רק בפרט א' צורתן שוה, דהעלין דומין וכדו' דגם זה מתיר, דגם בזה אמרינן דכבר לא חשיבי "מוחלקין", וגם הכא, מה דתרוייהו "סרק" הוא פרט א' שמקלקל את ה"מוחלקין" שבו].

והדברים מוכרחים מצד אחר, דהנה, אם נלמוד את הר"ש כפשוטו, הרי משמע שקובעים את המין בזה שהוא סרק, ולפי"ז דקל נקבה שאין לה פירות הוא אילן סרק וחשיב כמין אחר מדקל וזכר שיש לו פירות, דזה סרק וזה אינו סרק, וזה נגד הגמ' בפסחים [נ"ו]. דמרכיבין דקל וזכר בדקל נקבה, ומזה הוכיח החזו"א [סוף סי' ב'] דע"כ דכל הדקלים מין א' נינהו, ולא מתחלקין בין אילני סרק לאילני מאכל, והק' דא"כ איך יהיה מותר להרכיב דקל נקבה על שאר אילני סרק ולומר שכולם מין א', וזה סתירה מיניה וביה.

וביאר החזו"א, שע"כ צ"ל דודאי דיש חילוקי מינים בסרק, ודקל נקבה הוא מין דקל אף שהוא סרק אבל אין חשיבות לחילוקי המינים בסרק לגבי איסור כלאים, וזהו כוונת הר"ש דחד מינא נינהו, עכתו"ד, והדברים סתומים וחתומים.

ולדברינו הדברים מאירים, דודאי שיש ביניהם חילוקי מינים, רק דהצד "סרק" ששוה ביניהם מחשיבן כאינם "מינים חלוקין", ודו"ק.

[ועיי"ש עוד בחזו"א שרצה לצדד דאולי קושי' מעיקרא ליתא, דאפשר דדקל נקבה חשיב כעץ מאכל דעומד להרכבה בהדי דקל וזכר, ודו"ק]

פרק ב

שי' הרמב"ם בב' מינים בדמיון גדול ומראית העין.

[א] שי' הרמב"ם בדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפ"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, ומביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה. [ב] מקשה חמש קושיות על מהלך זה, ומביא את דברי החזו"א על תליית חילוקי מינים דתרומה בחילוקי מינים בכלאים, ותמה בדין עיסות דומות בחלה, ובדין יין וחומץ לרבי. [ג] מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליא. ד] מיישב עפ"י הנ"ל את כל התמיהות בדברי הרמב"ם.

[א] שי' הרמב"ם בדומין זה לזה דמיון גמור חשיבי ב' מינים ואפ"ה אין ביניהם כלאים, דאין "מראית העין", וזה ההיתר בלפת וצנון, ומביא ביאורו של התורת זרעים ומקד"ד בזה.

גרסינן בירושלמי [בפ"א - ה"ד] "א"ר יונתן יש מהן שהלכו בהן אחר הפרי ויש מהן שהלכו בהן אחר העלין, הלפת והצנון [אינם כלאים זה בזה] הלכו בהן אחר הפרי, הלפת והנפוס [אינם כלאים זה בזה] הלכו בהן אחר העלין, ונחלקו בזה הר"ש והרמב"ם, דהר"ש למד דכיון דדומות בעלין או בפירות הרי הם כמין אחד והרמב"ם למד דאף דהם שני מינים, אפ"ה אין בהם כלאים, ועי' בחזו"א כלאים [סי' ג' ס"ק ד' וה'] מה שהאריך בפלוגתא זו.

וז"ל הרמב"ם כלאים [פ"ג - ה"ה], "וכן יש שם זרעים ואילנות אחרות אעפ"י שהם ב' מינים בטבען, הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול, עד שיראו כשני גוונים ממין אחד לא חששו להן לכלאים זה עם זה, שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין" עכ"ל.

ולא נתבאר ברמב"ם מהו המקור ומהו הסברא להך דין "מראית העין", שהכל תלוי אם "נראה" כמין אחד בעלין או פירות.

ועי' בתורת זרעים ריש מכילתין שביאר את הדברים עפ"י מה דמצאנו בכלאים שהאיסור אינו ביניקה זמ"ז גרידא אלא דה"עירבוביא" בין ב' המינים אוסרת, ומותר יניקת ב' מינים זמ"ז באופן שיש "היכר" בין המינים, ושאינם כבר בערבוביא, והביא כן מהרמב"ם ריש פ"ג בפ"ה המשנה, ומהר"י מיגאש בב"ב [פ"ג] ומרש"י ותוס' בשבת [פ"ה], ונפ"מ בדין זה בראש תור שהשעורין נמצאים ביחד עם החיטין, רק דניכרין דשייכי לשדה של שעורין מחמת הראש תור, [וע' בכל זה בדבריו שם בד"ה ונ' לומר בדעת, ובד"ה עכ"פ הרי נתבאר], וכל שניכר ההבדל ביניהם ושאינם בערבוביא, שוב ליכא ביניהם איסור כלאים, והארכנו בכל זה להלן [קונטרס ד'], וזהו יסוד דין "מראית העין" בכלאים.

ולפי"ז י"ל לאידך גיסא, דה"ה כשנראים שני המינים כמין א' שוב לא ניכר הערבוביא בין ב' המינים, אף דאין ביניהם היכר, ודו"ק, וזהו כוונת הרמב"ם כאן בשני מינים דומין זל"ז, עכתו"ד התורת זרעים ובדרך זו ביאר נמי המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ב'].

[ויש לדון בעיקר דבריו בדמיון לראש תור ולכל אלו שיש ביניהם היכר, דהתם בפועל ליכא כבר עירבובי', דההיכר מפריד בעיקר העירבובי', משא"כ הכא י"ל שזה שלא ניכר העירבובי', היינו מחמת העירבובי' עצמה, שהתערבבו עד שכבר אין היכר ויתכן שזהו העירבובי' האמיתית, ודו"ק, ולזה העירני א' מהתלמידים נ"י, וצ"ע].

[ב] מקשה חמש קושיות על מהלך זה, ומביא את דברי החזו"א על תליית חילוקי מינים דתרומה בחילוקי מינים בכלאים, ותמה בדין עיסות דומות בחלה, ובדין יין וחומץ לרבי.

איברא דאיכא בזה כמה תמיהות, ונבארם א' א', דבר דבור על אופניו.

א] התורת זרעים [שם ד"ה והנה לפי] תמה כבר דכל הך דין "מראית העין" ועירבוביא ליכא באילנות שהאיסור שם הוא מצד הרכבה, והרמב"ם בדין ב' מינים דומין מיירי בהדי' גם באילנות, וצע"ג.

ב] החזו"א [כלאים ג' - ג'] הקשה על הרמב"ם, דאמרינן בתרומות [פ"ב - מ"ו] דכל שאינו כלאים זה על זה תורמין זה על זה, וק' דבשלמא לשי' הר"ש דצנזון ולפת הם מין א' מחמת הדמיון ביניהם, שוב א"ש למה תורמין זה על זה, אבל לפי הרמב"ם דמשכחת לה ב' מינים ואפי"ה אין בהם כלאים, וזה רק דין צדדי מצד מראית העין מה שאין בהם דין כלאים, אבל ביסודו ב' מינים נינהו, קשה, דאיך תורמין בכה"ג זה מזה, וצ"ע.

ותירץ החזו"א, דבבכורות [נ"ד] ילפינן לעיקר דין חילוקי מינים בתרומה מדיני כלאים, וילפינן כן מק"ו, דכל שאסור בכלאים אין תורמין, וא"כ י"ל דאף באופן דחשיבי כב' מינים, כל שאין ק"ו לאיסור שוב אין בו דין דאין תורמין זה על זה, ומעתה, כיון דבלפת וצנזון ליכא איסור, שוב ליכא ק"ו, ושפיר תורמין, עכתו"ד.

איברא, דלדרכו של התורת זרעים והמקד"ד נראה דלא יתכן ליישב כהחזו"א, שהרי מה יהיה הדין בב' מינים שלא שייך במציאות לזרעם כהדדי, דכל א' צריך סוג אחר של קרקע, אטו נימא שכיון שאין בהם איסור כלאים ואין ק"ו, דשוב תורמין זה על זה, הא פשוט שאינו כן שהרי זה רק חיסרון ב"היכי תמצא", וביסוד הדברים הק"ו שייך גם בהם, ופשוט, ולפי"ז ה"ה בנד"ד דלפת וצנזון אין בהם כלאים כיון דלא שייך לערבבם, דתמיד נראים כמין אחד, וזה חיסרון ב"היכי תמצא" של כלאים, ומה שייך כאן דברי החזו"א.

ג] הר"ש בריש כלאים הביא קושי' הירושלמי, דבחלה אמרינן דמפרישין מחיטין על כוסמין ומכולם על שעורים חוץ מחיטין, והא דיני חלה ותרומה יליף מכלאים, ובכלאים הרי הם מינים חלוקים, ותירצו בירושלמי בתי' א' דהעיסות דומות, וע' ב"משנה ראשונה" שדן שם אם במראה או בטעם, עיי"ש, עכ"פ הסברא בזה היא, דכיון דחיוב חלה חיילא בעיסה, שוב דנים בזמן העיסה אי הוו מינים חלוקים, ויש לעיין, דזה תלוי בפלוגתא הר"ש ורמב"ם, דבשלמא לר"ש דעלין או פירות דומין מגדירים אותם כמין א', שוב י"ל דלגבי עיסות חשיבי כמין א' אף דלגבי תבואה חשיבי כתרתי, דסו"ס דומין בעיסה, אבל לרמב"ם דעלין דומות ופירות דומים רק מהני מצד דין צדדי ד"מראית העין", וביסודם הרי הם עדיין כשני מינים, א"כ לענין חלה איך יהני עיסות דומות, דהתם אין הלכה של "מראית העין", וסו"ס ב' מינים נינהו, ואיך מפרישין מזה על זה, וצ"ע.

[ועוד דלפי מש"כ החזו"א [כלאים ג' - א'] בדעת הרמב"ם דחילוקי מינים תלוי "ביסודות ותזונה האצורים בתוכם", א"כ פשוט דזה לא משתנה בעיסות, וע"כ דגם בעיסות הם ב' מינים].

ד] ויש להוסיף ולהקשות, הרי לפי מה שהוכיח החזו"א דעיקר דין מינים בכלאים הוא הלכה הנלמדת בק"ו, ותלוי באיסור והיתר בכלאים ולא בגדרי מינים, א"כ כיון דיש איסור כלאים בין שעורים לכוסמין או בין חיטין לכוסמין, מה אכפת לן מה שבעיסות הם דומות, הא סו"ס איכא בהו איסור כלאים, ואיכא ק"ו, וצ"ע, והיינו, דכמו דבלפת וצנזון שהם ב' מינים ואכתי מפרישין זה על זה כיון שאין ק"ו, כמו"כ בחיטין וכוסמין נימא איפכא, דכיון שיש ק"ו אין מפרישין זה על זה, ומה איכפת לן דעיסות דומות, וצע"ג.

ה] בירושלמי בסוף פ"ב דתרומות מבואר דרבי סובר דיין וחומץ הם ב' מינים לתרומה, ואמרו שם שחולק על המשנה שם דתלה תרומה בכלאים, דלא שייך איסור כלאים בין יין וחומץ, ולכא' ק', דאיך יליף רבי עיקר דין חילוקי מינים בתרומה, הא מכלאים יליף להו, וע' בזה במקד"ד [תרומות סי' נ"ה סוס"ק ב'], ותי' החזו"א [כלאים סי' ג' ס"ק ט'] דע"כ רבי יליף מכלאים את ה"גלוי מילתא" של חילוקי מינים, ואף כשלא שייך כן בכלאים, אבל אם זה ב' מינים בתרומה שפיר יליף, ורק לדידן ילפינן בק"ו פשוט.

ולפי דברי החזו"א שחידש דלרבי אינו ק"ו פשוט, שוב הדרא הקושי' בלפת וצנון, דע"כ דלרבי אין תורמין זה מזה אף דאין בהם כלאים, ולא מצאנו שרבי יחלוק גם בדין זה, וצע"ג.

ג] מבאר בזה דרך חדשה, עפ"י מה שייסדנו לעיל דיש ב' דינים, דין מינים ודין צורות, ומחדש דזהו הביאור ברמב"ם בדין דומין זה לזה, ומביא כן מהר"ש סיריליאנו.

והנראה בכל זה, דהדין "מראית העין" שהזכיר הרמב"ם אינו כהתורת זרעים והמקד"ד, ונבאר את הדברים באופ"א בעזה"י, ונקדים מה שייסדנו לעיל [פרק א'] בירושלמי לדרכו של הרש"ס, דביארנו שם דגם למסקנה דבעינן ב' מינים לכלאים, ולא סגי בב' צורות לאסור בכלאים, אבל בעינן עכ"פ שיתקיים נמי דין ב' צורות בהנך ב' מינים, וכשיהיו בהם "צורה אחת", אף דחשיבי ב' מינים, אפי"ה אין ביניהם כלאים, וזה ילפינן מקרא ד"את חוקותי, חיקויי צורות", וזהו דין כוסמין ושיפון דמותרים זה בזה, וכמבואר ברמב"ם ש"צורתם שווה".

וביארנו עוד, דיש "ב' מינים" ויש "ב' מינים חלוקין זה מזה", ובאופן שצורתם שווה אף שהם "ב' מינים", אבל אכתי אינם "חלוקין זה מזה", דלמדנו מ"את חוקותי" דבעינן "ב' מינים חלוקין זה מזה", וכלשון הירושלמי "לא זה ממין זה ולא זה ממין זה", וזהו עומק החסרון בצורתם שווה, והוספנו לפי"ז דגם כשיהיו אופנים אחרים שלא יחשבו כחלוקין זה מזה, [וכחטיטין וזונין, וברבו אהדדי], גם אז לא יהיו בכלל איסור כלאים.

והנה, שי' הר"ש סיריליאנו בלפת וצנון הוא כהרמב"ם, ודלא כהר"ש וכמבואר בדבריו בירושלמי [בפ"א - ה"ד] שהביא שם את דברי הרמב"ם הנ"ל, ובר"ש סיריליאנו בפ"א מ"א [בד"ה נפוס] כתב דאף דנפוס הוא מין צנון, אבל "דומה כצורת הלפת ממש", ולכן אינו כלאים בהדי לפת, ומזה מבואר דהך דין דמיון שהביא הרמב"ם בין לפת ונפוס הוא כדמיון "צורה אחת ממש", והרמב"ם עצמו הוסיף "דדומין עד דנראין כב' גוונים של מין א'", ואזלינן בתר מראית העין בכלאים.

ונראה דכוונת הרמב"ם בזה לבאר את שורש הך דין ד"צורה אחת", דאחרי שיש הילכתא דמינים, אפי"ה לא חשיבי כב' מינים כשיש צורה אחת, כיון דאינם "מינים חלוקין", שהרי נראים כמין אחד ובנקודה זו אזלינן בתר "מראית העין" שלא להחשיבם כב' מינים "מוחלקין".

נמצא, ד"נראים כמין א'" הוא ה"שיעור" שבהם חשיבי כצורה אחת, ובזה כבר אין דינם כב' מינים מחולקין, שכבר נראים כמין אחד, הרי ד"מראית העין" הוא השיעור "בצורה אחת", שבשיעור כזה כבר לא חשיבי "כמחולקין", ודו"ק.

ד] מיישב עפ"י הנ"ל את כל התמיהות בדברי הרמב"ם.

ומעתה מיושב כל התמיהות, דלפי המקד"ד והתורת זרעים היה קשה מאילנות דאין להם דין ערבוביא, אבל לדרכינו א"ש, שהרי דין "צורות" נאמר גם באילנות, וכנתבאר לעיל, ודו"ק, ועוד דלק"מ קושי' החזו"א דאיך ילפינן מכלאים לתרומות אם זה דין צדדי דמראית העין, דלדרכינו א"ש, דזה פשוט דלפי הקס"ד בירושלמי שהיה דין צורות, ולא היה דין מינים כלל, גם בתרומה לא היו תורמין משני צורות של חטיטין זה מזה, דהכל תלוי רק בצורות, דילפינן תרומה מכלאים, ומעתה פשוט שגם למסקנה שאין דין צורות בפנ"ע, רק שהצורות קובעות בחילוקי מינים עצמן להשוותם כב' מינים חלוקין, א"כ גם בתרומה דילפינן מכלאים בעינן "ב' מינים חלוקין", ורק אז אין תורמין זה מזה, ומעתה פשוט, דאף בלפת וצנון הם "ב' מינים", אבל סו"ס אינם "ב' מינים חלוקין", ושפיר תורמין מזה לזה, ודו"ק.

ומיושב נמי דין "עיסות דומות", דאף דדין דומות להרמב"ם הוא רק דין "מראית העין" בכלאים, אבל סוף סוף הדין בזה הוא דשוב אינם "ב' מינים חלוקים זה מזה", ושפיר תורמין, ולכן, אף דחיתין וכוסמין הם "ב' מינים חלוקין" כלפי כלאים ותרומה דאזלינן ב"תבואה", אבל בחלה דאזלינן ב"עיסה" כבר אינם מינים מחולקים, וא"ש, ואף דחיתין וכוסמין אסורים בכלאים, אכתי לא ילפינן בק"ו כפשוטו שאין תורמין וכהחזו"א, רק דהעיקר בזה הוא דיש "גילוי מילתא" מכלאים מה מיקרי ב' מינים בתרומה וחלה, וכיון שזה משתנה בעיסה, שוב ליכא גילוי מילתא, ופשוט.

וא"ש נמי שי' רבי ביין וחומץ, דכל כה"ג בכלאים נמי מיקרי ב' מינים, וכמפורש בריש כלאים בירושלמי דפלוגתת רבי ורבנן הוא גם בכלאים לענין חיתין וזונין, דב' מינים שא' בא מהשני ונתקלקל, בזה פליגי גם בתרומות וגם בכלאים, דתלויים זה בזה, ונחלקו האם מיקרי ב' מינים חלוקים" או לא, ולפי רבי הגילוי מילתא הוא גם בזה, וכנתבאר לעיל.

פרק ג

בדין "דומין זל"ז כלאים זה בזה", וביאר בירושלמי בענין עופות.

[א] מביא פלוגתת ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דומין זה לזה. [ב] מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כיילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי". [ג] מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי". [ד] מבאר דין שור פסולי המוקדשין דדומין בצורה אחת.

[א] מביא פלוגתת ר"י ור"ל בחידוש דומין זה לזה בעופות, ותמה ברמב"ם שמביא דין "רבו אהדדי" בהדי דין דומין זה לזה.

שנינו ריש כלאים "אעפ"י שדומין זו לזו, כלאים זה בזה", ודין זה למדנו במשנה ד' לענין אילנות ובמשנה ה' לענין זרעים ובמשנה ו' לענין בהמות, ומבואר כאן שזו הלכה ש"דומין" לא מתיר כלאים, והלכה זו נאמרת בכל סוגי הכלאים, והר"ש סיריליאו במשנה ה' הוסיף, דכל מה שהביאו דין בהמות באמצע המשניות באילנות, הוא להשמיע הך דין "דומין", וצ"ב מהו שורש הך דין, ומה נתחדש בהך הלכה ד"דומין" אינו מתיר.

ויעויין בירושלמי בהל' ו', דנחלקו ר"י ור"ל האם הלכה זו נאמרה בעופות, דלא מצאנו בהם משנה, ור"י הביא בריי' מהברייתות של "בר דלי" לגבי תרנגול ופסיוני ושם כתוב, "דאעפ"י שדומין זו לזו [וע' רש"ס דיש בהם הרבה גוונים] כלאים זה בזה", ור"ל תמה על ר"י דלמה הוצרך להביא בריי', הא כבר שנינו בב"ק דין חיה ועוף בהדי דין בהמה ופשוט דה"ה דדין דומין לא מתיר בעופות כמו דאינו מתיר בבהמות וחיות, ור' יוחנן חולק, דלא השווים אלא לעיקר דין כלאים ולא לדין דומין, ושפיר בעי בריי', עיי"ש ברש"ס, ולא איתברר מהו שורש פלוגתא זו.

ויש להוסיף, דריש לקיש בב"ק [נ"ה] אמר בהדי' תרנגול ופסיוני כלאים זה בזה והוסיף "כאן שנה רבי", והיינו דמסברא ידעינן כן מהמשנה, וא"צ בריי', והקשו עליו בגמ' דמהו החידוש, ותירצו דקס"ד "דרבו אהדדי" והוי מין א', עיי"ש, ומבואר הכא דר"ל לא בעי בריי' ללמד דין "דומין", ומוכרח דסובר שאין בזה שום חידוש אפי' מסברא, שהרי למה ביארו דהחידוש הוא משום "דרבו אהדדי", הו"ל למימר דהחידוש מצד "דומין", ומבואר דאין בזה שום חידוש, וצ"ע שורש פלוגתתם, דר"י הוצרך להביא ע"ז בריי', ולר"ל אין בזה שום חידוש, וצ"ע.

והנה, בבבלי מבואר שיש חידוש ד"רבו אהדדי" לא מיקרי מין א', ובירושלמי מבואר שיש חידוש בעופות ד"דומין זו לזו" יש בהם כלאים, ושני החידושים נמצאים בתרנגול ופסיוני, אולם פשוט דשני חידושים נפרדים נינהו, ד"רבו אהדדי" מתפרש בכמה אופנים [וכדלעיל פרק א'] אבל אין זה ענין ל"דומין זו לזו", ותמוהין דברי הרמב"ם דכיילינהו אהדדי. וז"ל הרמב"ם [בפ"ט - ה"ד] "ב' מיני בהמה או חיה שדומין זה לזה אעפ"י שמתעברין זה מזה [וזה דין רבו אהדדי, וכמבואר שם במהר"י קורקוס] ודומין זה לזה, הואיל והם ב' מינים הרי אלו כלאים, כיצד וכו' אעפ"י שדומין זל"ז הרי הם כלאים זה בזה" עכ"ל. הרי מבואר ברמב"ם ד"רבו אהדדי" הוא חידוש דין בהדי דין "דומין זל"ז", וצ"ע, דאיזה שייכות יש ביניהם.

[ב] מבאר דשורש הדין דומין זה לזה שייך לדין צורה אחת, ומבאר למה כיילינהו הרמב"ם בהדי דין "רבו אהדדי".

והנראה בזה, דז"ל הרמב"ם בריש פ"ג דכלאים, "יש מינים בזרעים שיהיה המין א' נפרד לצורות הרבה", ופוסק הרמב"ם שאין בהם כלאים כיון שהן מין אחד ובהל' ב' "יש בזרעים

ב' מינים שהן דומין זה לזה וצורת שניהן קרובה להיות צורה אחת ואעפ"כ הואיל והם ב' מינים הרי אלו אסורים זה בזה".

ונראה דברמב"ם מבואר שורש הך חידוש ד"דומין זה לזה כלאים זה בזה", דהרמב"ם הוסיף בזה "וצורת שניהן קרובים להיות צורה אחת", והכא מרמז לנו הרמב"ם שורש האי דינא.

דהנה, לעיל [פרק א'] ביארנו דהקס"ד בירושלמי הוא דילפינן "מאת חוקותי" דכל דין כלאים תלוי ב"צורות", וממילא, ב' מיני חטיין וב' תאנים שחור ולבן מיקרי כלאים, דב' צורות נינהו, ודחו דתלוי במינים, אבל אכתי נקטינן דכשיש "צורה אחת" אין כאן ב' מינים חלוקין, וזהו השו"ט בירושלמי, והארכנו בזה.

ונראה דאלו הן ב' ההלכות ברמב"ם, דמתחילה כתב ד"מין א' בכמה צורות" הוא מין א' ואין כלאים, ובזה בא לאפוקי מהקס"ד בירושלמי, ושוב כ' דגם למסקנה נשאר דין צורות, וצורה אחת ממש מתירם זה בזה, וכנתבאר לעיל [פרק ב'] בארוכה בלפת וצנון שיש דמיון גדול, "וצורת שניהן שוה" וכמבואר ברש"ס, וזהו הרמב"ם להלן בהל' ה', והכא בהל' ב' חדית לן הרמב"ם דדין "דומין זה לזה כלאים זה בזה", היינו "דצורת שניהם "קרובה" להיות צורה אחת", ובזה נתחדש דאכתי חשיבי כב' מינים, דרק "קרובים" להיות צורה א', אבל אין "צורתן שוה" כדלהלן הל' ה', ודו"ק.

ומעתה א"ש דברי הרמב"ם דכיילינהו לדין "רבו אהדדי" בהדי הדין "דומין זה לזה", דלעיל [פרק א'] ביארנו דהחידוש ב"רבו אהדדי" הוא, דקס"ד דכבר אינם "ב' מינים מוחלקין", והכא ביארנו דדין "דומין זה לזה" הוא חידוש דאינם "צורה אחת", ו"צורה אחת" נמי מפקיע מידי "ב' מינים חלוקין" וכנתבאר לעיל [פרק א' וב'], ומעתה א"ש, דהיה ס"ד דבצירוף הני תרתי, והיינו "דומין זה לזה" בהדי "רבו אהדדי" ודאי כבר חסר בב' מינים מוחלקין, וקמ"ל הרמב"ם דאינו כך, וראיה לזה מתרגול ופסיוני דאיתנהו לב' הדינים כהדדי, וא"ש למה כיילינהו הרמב"ם כהדדי, ודו"ק, [והרמב"ם השמיט דין תרגול ופסיוני, דסובר כר"ל שאין חידוש "דומין" אחרי דקמ"ל בבהמה, וכן מבואר במראה הפנים בירושלמי שם].

ג] מבאר את פלוגתת ר"י ור"ל בעופות עפ"י המחלוקת בירושלמי אי ילפינן עופות מ"בהמה בהמה משבת" או דיליף מ"את חוקותי".

ומעתה יבואר פלוגתת ר"י ור"ל בעופות, ובהקדמה אחת, דלעיל [פרק א' ס"ק ב'] הבאנו מהירושלמי דאילנות איתרבו מ"את חוקותי, חוק חקתי בעולמי", ולכן היה ס"ד דאף דכל הדינים דכלאים תולים במינים אבל אילנות שאני דתלוי בצורות, דעיקר דינם נאמר באזהרת ד"את חוקותי תשמורו", ולהכי חזר הירושלמי בהל' ז' על הך שו"ט באילנות, ולפי"ז נראה להוסיף, דאף למסקנה דאיכא דין "מינים" באילנות, ולא תלוי בצורות גרידא, אבל אכתי היה שייך קס"ד "דדומין לצורה אחת" יתירם בכלאים אף דבירקות ובהמות אין היתר, שהרי דין "צורות" אלימא באילנות, וכל שיש אכן "צד צורה אחת" יהיה מותר, ודו"ק.

והנה בהל' ז' מצאנו מחלוק' בירושלמי במקור לדין אילנות, אי מרבינן להו מ"שדך לא תזרע" או דיליף מ"את חוקותי" וכהנ"ל, וכן פליגי בדין עופות אי מרבינן להו "בהמתך בהמתך משבת" כמו דילפינן בבבלי בב"ק [נ"ד] או דמרבינן לנו מ"את חוקותי".

ונראה לחדש דר"י ור"ל פליגי בפלוגתא זו בעופות, דר"י יליף מ"את חוקותי", ומעתה, לפי ר"י היה אפ"ל ד"דומין זה לזה" מיקרי "צורה אחת" דוקא בעופות, וכדביארנו שגם באילנות היה שייך כך, ולכן הוצרך ר' יוחנן להביא בריי' ד"בר דליי" על זה, [ולא יליף מאילנות, דדילמא חולק באילנות ויליף משדך], ור"ל סובר דעופות מרבינן מ"בהמתך בהמתך", וממילא דאין שום צד לחלק, ואין כאן שום חידוש.

והבבלי אזיל לשיטתו, דסובר בדף נ"ד דיליף מבהמתך ולא מאת חוקותי, ולהכי הביאו את ר"ל, וא"ש דלדידהו אין חידוש בדומין, והוצרכו להביא סברא ד"רבו אהדדי".

ד] מבאר דין שור פסולי המוקדשין בדומין בצורה אחת.

והנה, לדברינו הנ"ל כל הך דין "צורה אחת" שייך נמי בבהמות, אולם ע' תורת זרעים [ריש מכילתין ד"ה ואשר נראה לומר] שהוכיח דבהמות תלוי רק במין ולא בדומין בצורה וכו', דאל"כ, איך אמרינן דבשור פסולי המוקדשין עשאן הכתוב לב' מינים, שהרי עשאה כצבי ואיל, דהא סו"ס צורה אחת לשניהם, וע"כ דלא שייך דין זה בכלאי בהמה, ודו"ק.

ונראה דלפי מה שכ' הרמב"ם דדין חורש והנהגה הוא רק בבהמה טמאה וטהורה, שוב י"ל דבזה לא ילפינן הלכה ד"את חוקותי" כלל, דרק בב' מינים אמרינן דכבר אינם "מינים מחולקין" ע"י הצורה אחת, אבל הכא זה תמיד מחולקין ע"י טהורה וטמאה, ודו"ק.

אולם לדברינו א"ש, שאם צורה אחת ומראית העין מעכב מהלכה צדדית, וכדרכו של התורת זרעים, אז ודאי קשה, אבל לדרכינו דנתבאר ד"צורה אחת" הוא רק הגדרה ב"מינים חלוקים", א"כ כיון דצבי ואיל מצד עצמם "מוחלקין" שוב מיקרי גם בפסולי המוקדשין "מוחלקין", דאף דבפועל הם צורה א', אבל לא דיינינן בבפועל, רק ב"שם מינים", ואם אית להו "דין מינים מוחלקים" כבר איתנהו בכלל כלאים, ודו"ק.

והעירני א' מהתלמידים נ"י בזה, דלו יצוייר והיו שני מינים שאין צורתן שוה, אבל במקרה א' צמחו בצורה א', דבזה יהיה נפ"מ בין ב' הדרכים, דלדרכו של התורת זרעים ליכא כלאים דסו"ס ליכא עירבובי' וליכא מראית העין, אכן לדרכינו איכא כלאים, דכיון דהנך מינים בכללותם מוחלקין נינהו, ורק במקרה א' נראים דומין, הא אכתי לא משתנה בזה עיקר המין, ואכתי מינים מוחלקין נינהו, ודו"ק.

וזוהו גוונא דפסולי המוקדשין, דצבי ואיל תמיד חשיבי כמינים מוחלקין, והכא בנידון זה דומין זל"ז, וצורתן שוה, ולדרכינו אכתי חשיבי כמינים מוחלקין, דזוהו הגדרת המין עצמו, ודו"ק.

פרק ד

בגדרי זנות הפירות

בקישות מלפפון ואבטיח.

א] מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ובאבטיח לשי' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י. ב] מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיטין וזונין דאזלינן בתר סברת זנות הפירות, ושאיני מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון. ג] מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס שי' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן. ד] מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיטין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה. ה] מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרק חשיבי כמינים שאינם "חלוקין" כשאחד טפל ובטל לחברו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" ולא טפל אליו, אז אכתי חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה. ו] עפ"ז מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון. ז] מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו.

א] מביא פלוגתת ת"ק ור"י בקישות ומלפפון ופלוגתתם באבטיח ומלפפון, ומביא ספיקת הירושלמי בקישות ואבטיח לשי' ר' יהודה, ומביא ביאורו של הירושלמי בפלוגתת ת"ק ור"י.

שנינו בפ"ק דכלאים [מ"ב] דין כלאים בקישות ומלפפון, דנחלקו ת"ק ור"י אי הוו כלאים זה בזה, דלרבנן מותרים ולר"י אסורים, ובברייתא בירושלמי מבואר דנחלקו גם באבטיח אי מותר במלפפון או לא, אבל דין קישות עם אבטיח לא מבואר לא בברי' ולא במשנה, והסתפקו בירושלמי אי ר' יהודה אוסר גם בזה או לא.

ובביאור פלוגתתם, עי' בירושלמי שמפרש, דלרבנן נקטינן דקישות אבטיח ומלפפון כולו מין א' נינהו, והטעם לזה הוא מחמת "זנות הפירות", והיינו דלפעמים שזורע קישות מזנה להוציא אבטיח, וכן לפעמים האבטיח מזנה ומוציא מלפפון, וע"כ דקישות ואבטיח חד מין נינהו, וגם אבטיח ומלפפון חד מין נינהו, ומוכרח א"כ דגם מלפפון וקישות חד מין נינהו, כך למדו הר"ש והרא"ש סוג' זו, וע"ע בחזו"א [ב' - י"ב], [וכל זה דלא כהגר"א, ששינה את הגירסא בירושלמי].

ור' יהודה חולק, ולשיטתו מלפפון הוא תוצאה מכלאים של זרע אבטיח וזרע תפוח שמתאחזין כהדדי, ומזה נולד מלפפון, ולהכי אסור מלפפון בקישות שזה כבר מין אחר, ומה"ט אסור נמי באבטיח [וכמפורש בברי']], דכיון שאינו בא מאבטיח בפנ"ע, אינו מינו, והרי הוא כלאים עימו, וכ"כ הרא"ש.

ונראה, דזה פשוט דר' יהודה מודה להך מציאות של זנות הפירות דאבטיח מזנה להוציא מלפפון, דאין מחלוק' במציאות, רק דר' יהודה בא לפרש איך לכתחילה המלפפון הגיע לעולם, וכלשונו "עיקרו כלאים", וכן מפורש בחזו"א [שם] בביאור שי' ר"י דבא לפרש איך בא לעולם, ומעתה י"ל דלא פליגי ר"י ורבנן במציאות, רק דפליגי אי קובעים כפי איך ש"לפעמים" מזנים ואז דנים דהו מין א', או דקובעים כפי איך שלכתחילה באו לעולם, ואז ע"כ דהו ב' מינים.

ב] מביא מהחזו"א, דר"י מודה בחיטין וזונין דאזלינן בתר סברת זנות הפירות, ושאיני מלפפון שבא לעולם בכלאים, ומבאר בזה את ספיקת הירושלמי בקישות ומלפפון.
והחזו"א [שם] הוכיח כן, דהנה, פלוגתת ר"י ורבנן הוא רק בקישות ומלפפון שבמשנה ב' ולא בחיטין וזונין שבמשנה א', אף דבחיטין וזונין ההיתר הוא דחיטין מזנין להוציא זונין, והר"ש ורא"ש כבר דימו זנות דחיטין וזונין לזנות דאבטיח ומלפפון בשי' רבנן, ומעתה קשה, דלמה ר"י חולק במלפפון ומודה בזונין, ומזה הוכיח החזו"א דע"כ דר"י מודה לסברת

זנות, רק דמחלק כך, דזונין באו לעולם ע"י הך זנות ודלא כמלפפון שבאו לעולם ע"י כלאים, ולהכי לא מהני סברת זנות במלפפון.

וזה מוכרח נמי מספיקת הירושלמי בשי' ר"י באבטיח וקישות, דלכאו' כל הצד להתירם לר"י הוא משום זנות הפירות, וכמו שפירשו ברבנן דקישות מזנה ומוציא אבטיח, ומוכרח דר"י מודה לסברא זו, וחולק רק במלפפון כיון שבא לעולם ע"י כלאים דתפוח, ע"כ דמין אחר הוא.

אלא דלפי"ז צ"ב הך צד בספק שר"י אוסר בקישות ואבטיח, דהרי התם לא בא ע"י כלאים כמלפפון, וע"כ צ"ל דאכתי חלוק מזונין שלא היו במעשה בראשית ובאו לעולם ע"י הך זנות ודלא כאבטיח שהיה במעשה בראשית, ורק דבא ג"כ ע"י זנות, ולהכי מספקא לן אולי מין אחר הוא.

ונמצא דבשי' ר' יהודה איכא ג' חילוקים, א] אם בא לעולם ע"י הך זנות פשיטא דמין א' נינהו [כחיתין וזונין], ב] אם באו לעולם ע"י כלאים דמין אחר, א"כ ע"כ דטמון בהו הך מין אחר, ולא מהני סברת זנות להחשיבם כמין א' [כמלפפון ותפוח], ג] אם היו בבריאת העולם, ורק דגם באים ע"י זנות, בזה מספקא ליה אי הוי מין אחד [רק שהיה לו ב' צורות במעשה בראשית], או דשני מינים נינהו, [וכקישות ואבטיח].

ולרבנן ליכא לכל הנ"ל, והכל נקבע ע"י זנות הפירות, וזה בעצמו מוכיח דמין א' נינהו.

ג] מביא מהחזו"א להקשות דסו"ס שי' ר' יהודה קשה, דסותר את עצמו האם נקטינן דמין א' מזנה למין אחר או לא, ומוסיף עוד להקשות בזה גם בשי' רבנן.

איברא, דסו"ס שי' ר' יהודה תמוה, דממנפ"ש קשה כל המהלך בזנות הפירות, דצריכים לדון האם פירות וזרעים מזנים ממין א' לחבירו או שרק מזנים בתוך אותו המין, ובשי' רבנן רואים דאינם מזנים ממין א' לחבירו [ומזה הוכיחו דע"כ דמין א' נינהו], אבל בשי' ר' יהודה איכא סתירה, דמצד א' מלפפון ואבטיח הם שני מינים אף דמצאנו דמזנים מא' לחבירו, ומצד שני ר"י מתיר קישות ואבטיח בגלל שקישות מזנה ומוציא אבטיח, והיינו ע"כ משום שמזנים דוקא בתוך אותו המין, וכמו"כ התיר זונים שבאים מחיתין, וקשה דהא משכחת לה דמזנים ממין א' לחבירו, וצ"ע, וע' חזו"א שנתקשה בזה, ונדחק בזה, [וכתב בזה דע"כ צ"ל דזנות ממין לחבירו אינו שכיח, וכל זמן שלא נתברר שהוא מין אחר סמכין עלה שהזנות היא מאותן המין, ורק במלפפון ואבטיח דאיתברר שהם ב' מינים דיינינן להו כב' מינים, ואכתי צ"ע ועיי"ש מה שתירץ עוד].

עוד קשה, דלכאורה גם שיטת רבנן תמוהה, שהרי איך פשיטא להו שתמיד מזנים באותו המין, הא זה פשוט דתפוח הוא מין אחר מאבטיח, וזה ידעינן דאיכא מין תפוח בתוך מלפפון שהרי כך בא מלפפון לעולם, וע"כ דמוכרח מזה שמלפפון ואבטיח הם שני מינים, ומעתה קשה, דא"כ מצאנו מלפפון שבא מזנות דאבטיח, ומוכרח ששייך זנות ממין למין, וא"כ מה הפשיטות לרבנן להתיר מלפפון ואבטיח, וצ"ע.

ד] מביא את מה שייסדנו לעיל בחלוקת המינים, שיש ב' מינים סתם, ויש ב' מינים "חלוקים זה מזה", ובחיתין וזונין ויין וחומץ, אף שהם ב' מינים, אבל אינם "חלוקים זה מזה" כיון דבאים זה מזה.

ואשר נראה בזה ונקדים במה שייסדנו לעיל [פרק א'], דמשכחת לה ב' גווני במינים שונים, שיש ב' מינים שהם "חלוקים זה מזה", ויש ב' מינים שאינם חלוקים זה מזה אף דביסודם הם שני מינים, והיינו, דמשכחת לה כמה גווני דבדברים צדדיים פקע משני המינים הך תוספת דין שהם "חלוקים זה מזה", אף דמצד עצמותו של המין שבהם הרי הם ב' מינים, ובכלאים איכא הלכה דבעינן דוקא ב' מינים ד"חלוקים זה מזה".

ולהכי היה קס"ד דב' מיני עופות ד"רבו אהדדי" דמותרים זה בזה, ולהכי נמי מצאנו דבדומין ממש בעלין או בטעם דמותרים זה בזה אף שמצד עצמותו של המין שבהם הרי הם

ב' מינים, ולהכי נמי כל אילני סרק מותרים זה בזה אף שאינם מין אחד, והיינו, דטעמא דמילתא דגם דברים מן הצד יכולים לעשות שיהיו "שייכים" זה לזה אף שהם ב' מינים, הוא משום דרק בב' מינים חלוקים לגמרי איכא איסור כלאים.

וביסוד זה ביארנו נמי את פלוגתת רבנן ורבי בחיטין וזונין ואיך תלוי בפלוגתתם ביין וחומץ, דלכא' קשה דמה שייכי הנך פלוגתות אהדדי, דמאן יימר דקילקול שנעשה ביין לעשותו לחומץ שוה לקילקול שנעשה בחיטין לעשותו לזונין, ולמה תלויים זה בזה, וביארנו, דרבנן חידשו, דכיון דע"י קילקול נהיה מין א' מחבירו, א"כ אף שהם שני מינים [שהפירות מזנים ממין א' לחבירו], אבל סו"ס אינם "חלוקים זה מזה" כיון דא' נולד מחבירו, וה"ה חומץ דבא מיין ג"כ חשיבא כמין אחר אבל אינו חלוק הימנו לגמרי, ורבי פליג בעיקר סברא זו.

ונראה, דבזה נוכל לבאר נמי בסוגיין את סברת רבנן בקישות ומלפפון, דאף דמוכרח שמלפפון הוא מין אחר, שהרי יש בתוכו ממין תפוח ותפוח הוא מין אחר, אבל כיון דמלפפון יכול לבא מאבטיח ואבטיח יכול לבא מקישות שוב אינם "חלוקים זה מזה", ומותרים זה בזה אף שביסודם שני מינים נינהו, ודו"ק, וא"ש.

ה' מבאר בזה את סברת ר' יהודה בזנות הפירות, דרק חשיבי כמינים שאינם "חלוקין". כשאחד טפל ובטל לחבירו, אבל אם יש סיבה שעדיין "עומד לעצמו" דלא טפל אליו, אז אהני חשיבי "חלוקים זה מזה", אף דמזנים מא' לחברתה.

ובזה באנו לשי' ר' יהודה, דנראה, דר' יהודה לא בא להוכיח דע"כ מלפפון הוא מין אחר מדאית ביה תפוח, דגם בלא זה ב' מינים נינהו, דתמיד מצאנו בזנות הפירות דמזנים ממין א' לחבירו, אלא הביאור בסברת ר' יהודה הוא, דחולק בעיקר סברת זנות הפירות, דר' יהודה מחדש שאין הכוונה בסברת רבנן דסברי שבעצם העובדא שמין א' מזנה ומוליד מין אחר דבזה גופא כבר נחשבין כמינים ששייכים זה לזה ולא כמינים "חלוקים זה מזה", אלא דר"י מוסיף בזה תנאי, דבעינן שבזה שמין א' מוליד את חבירו שבזה משווהו כבר כ"טפל" וכבטל אליו, כיון שכל כולו נמצא בו, והיינו, דאף דביסודו מין אחר הוא, אבל מין א' שמונה "בכוח" בתוך מין אחר כבר בטל אליו, ולהכי כבר אין לדונם כמינים "חלוקים זה מזה", ורק באופן כזה שייכי אהדדי ושוב אינם כמינים "חלוקים זה מזה".

ובהקדמה זו יבואר שיטתו, דבשלמא בחיטין וזונין או קישות ואבטיח [לפי הצד דמותרים זה בזה], אף אם נאמר שאבטיח בא לעולם במעשה בראשית, אבל כיון שיכול לבא מקישות, א"כ אף דמין אחר הוא, אבל סו"ס אינו "חלוק" הימנו, דכל האבטיח שנברא במעשה בראשית יכול לבא גם מקישות, וא"כ כל כולו בטל אליו, וכבר אינו "עומד לעצמו" כמין חלוק ממנו, אבל במלפפון אינו כן, דכיון דמצאנו דבמלפפון איכא "צד תפוח", ותפוח עצמו לא יכול לבא מקישות, א"כ ע"כ דהך "צד" שיש בו כבר "עומד לעצמו", וכבר אינו טפל ולא בטל אליו, ושוב דיינינן דמה שמלפפון עצמו נולד הימנו לא מבטלו לגמרי לעשותו כטפל לאבטיח ולומר שכבר אינם מינים חלוקים זה מזה, ודו"ק.

ויתיישב נמי בזה הך צד בירושלמי דקישות ואבטיח אסורים, ולא דומין לחיטין וזונין שמותרים, וביארנו החילוק דאבטיח בא לעולם במעשה בראשית, ודלא כזונים שבאו לעולם ע"י חיטין, והביאור בחילוק זה הוא נמי ע"ד הנ"ל, דלבא ולומר שמין א' הוא בטל וטפל לחבירו, היינו דוקא כשבא לעולם על ידו, אלא אם בא לעולם במעשה בראשית בעצמו, שוב ע"כ "עומד לעצמו" כמין בפנ"ע ולא בטל אליו, ואכתי חשובים כמינים "חלוקים זה מזה".

ו] עפי"ז מיישב את קושי' החזו"א למה לר"י א"א לתרום מהאבטיח שבמלפפון על הקישות, דמוכרח דגם לר"י ליכא תפוח מעורב במלפפון.

ולדברינו הנ"ל ליתא לכל הנידון בחזו"א [שם ס"ק י"ד] שנתקשה בענין הפרשת תרומה בקישות ומלפפון, דהנה ר"י ורבנן נחלקו גם לענין הפרשת תרומה, ואולי לשיטתייהו הכא וכמפורש בראשונים, והק' החזו"א דאיך קאמר ר' יהודה דקישות ומלפפון הם ב' מינים ואין מפרישין זה על זה, הא כל מה שהם ב' מינים הוא מחמת התפוח המעורב במלפפון, וא"כ למה לא אמרינן דכיון שהמלפפון מורכב מתפוח ואבטיח, ואבטיח עצמו הוא מין א' עם קישות, דשפיר יכול להפריש מהאבטיח שבמלפפון על הקישות [לפום הך צד בירושלמי דקישות ואבטיח מותרים זה בזה], ולמה אמרו ששני מינים שונים נינהו.

ותירץ, דע"כ צ"ל דנידון כברי' חדשה, ולהכי אין מפרישין הימנו, והוכיח כן, שהרי כשמפריש מלפפון על מלפפון א"צ לפרש שמפריש את האבטיח שבו על האבטיח שבו והתפוח שבו על התפוח שבו, עכתו"ד החזו"א.

והדברים אינם ברורים, דממנפ"ש ק', דעד כמה דדיינינן ליה כברי' חדשה, וכבר לא רואים במלפפון את מין התפוח, א"כ שוב הדרא הסברא דכיון שמלפפון בא מזנות האבטיח ואבטיח בא מזנות הקישות כולהו מין א' נינהו, וכסברת רבנן, וע"כ דסברתו לחלוק הוא משום דבאמת רואים את מין התפוח, וא"כ איך אמרינן דדינו כברי' חדשה, וצ"ע.

ולדברינו א"ש, דודאי דכולהו מינים שונים נינהו, וקישות ואבטיח ומלפפון ותפוח ד' מינים נינהו, רק דעצם זה שבאים זה מזה בזנות כבר משהו אותם כמינים שאינם "חלוקים זה מזה", דא' טפל לחבירו וזה מתירם, רק דאהני לן סברת תפוח לר' יהודה לומר, שכיון שאחד ממולידיו ע"כ אינו טפל לו, שוב אית ליה נמי "חשיבות עצמית", ושוב אמרינן דהמלפפון "עומד לעצמו" ואינו בטל אליו בסברת זנות הפירות, ודו"ק, אבל זה פשוט דאין קס"ד דלר"י באמת דיינינן דבכל מלפפון איכא נמי מין תפוח, וכבר ליתא לכל הנידון בחזו"א.

ובאמת דמוכרח דמלפפון הוא מין חדש ו"ברי' חדשה" ולא מקצת אבטיח ומקצת תפוח, דמפורש בתוס' בריש חגיגה ובחולין [ע"ט] דפרד אינו לא מין סוס ולא מין חמור, אף דבא משניהם, דכשנתערבו בו בטלה ה"שם מין" שלהם, ואין בו אלא "צד" סוס ו"צד" חמור, ולא שייך כלאים ב"צד" סוס ו"צד" חמור שבו, כיון דלא חל תורת "מין" בהנך צדדים, וה"ה דבמלפפון הוא כן, דאין בו "מין" תפוח ו"מין" אבטיח, וע"כ דסברת ר' יהודה הוא רק דא' ממולידיו יכול לקבוע בו "חשיבות עצמית" לענין זה, ושו"מ כעין סברא זו בתורת זרעים [סוף עמוד מ"א].

ז] מיישב בזה את הקושי' החמורה של החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה מצד התפוח שבו, הא תפוח עצמו הוא אילן, ואילן מותר בו.

והנה החזו"א [שם ס"ק י"ב] הק' קושי' חמורה בסוגי' זו, דהנה, קישות ותפוח מותרים זה בזה וכמבואר ביו"ד [רצ"ה] ובביאור הגר"א [ס"ק ה'], והטעם לזה, דכיון דתפוח הוא אילן, ומותר לזרוע זרעים בהדי זרעי האילן, להכי מותרים בתפוח, ולפי"ז הק' החזו"א, דאיך אוסר ר' יהודה קישות במלפפון [במשנה] ואין הוא אוסר אבטיח במלפפון [בבריייתא], הא כל האיסור בא מצד התפוח שבו, וכמו שפירש ר' יהודה, ובלי התפוח שבו היה ר' יהודה מתיר, ותפוח עצמו מותר בקישות ומותר באבטיח, דאילנות מותרים בזרעים, ואין נוכל לאסור מלפפון מכוח התפוח שבו כשהתפוח מצד עצמו מותר, וצע"ג.

וכבר קידמו בקושי' זו במעדני יו"ט על הרא"ש בהל' כלאים [בס"ק פ'], עיי"ש שמרמז לקושי' זו, ומכוח קושי' זו בא לאסור זרעים באילנות, ולחלוק בזה על הב"י ביו"ד [רצ"ה] שמתירם, וצע"ג.

והחזו"א תירץ בזה, "דהאבטיח גורר את מזג התפוח המעורב להיות מין ירק", והיינו, דאף שיש מין תפוח במלפפון, אבל לתפוח זה יש דין ירק, ומצאתי בתורת זרעים [סוף עמוד מ"א] שג"כ פי' כן, וביאר, דכיון דבפועל רואים דגזעו מחליף, הרי פשוט שזה ירק ולא אילן.

אולם לדברינו דלעיל נראה דקושי' מעיקרא ליתא, דבאמת גם ר"י מודה דבטלה "מין" תפוח לגמרי מהמלפפון, וכדמצאנו בתוס' לענין פרד, וכל סברת ר"י הוא רק דמחמת זה שא' ממולידיו [תפוח] לא בטל וטפל לאבטיח וקישות, כמו"כ אמרינן דלמלפפון עצמו איכא "חשיבות עצמית" ועומד לעצמו וגם הוא לא בטל להם, ושוב חשיב כ"מין חלוק בפנ"ע", ומעתה לא קשה מה דהך "צד" תפוח היה מותר בהם, דבלאו הכי ליכא לפנינו הך "צד" תפוח, דבטל התורת מין שבתפוח, ואכתי אסור, וא"ש ודו"ק, [וע' בזה עוד בתורת זרעים הנ"ל].

קונטרס ב בדין הרכבה.

פרק א

יסוד החילוק בין הרכבה לכלאי זרעים, ובהא דבעי שינוי פרי בהרכבה.

[א] מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים, ושאינו בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם. [ב] מביא יסוד מהמקד"ד דכל הרכבה בעי שינוי בפרי, ותמה בדבריו מהרבעה, ומדברי הר"ש באילני סרק, ומפלוגתת ר"י ורבנן באילן וירק. [ג] מביא באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא ה"פגיעה במין" והיציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הבעה הוא הפגיעה במין. [ד] מבאר ע"פ דברי המשך חכמה דבהרבעה איכא "פגיעה במין" בעצם מעשה ההרבעה. ה' [ה] עפ"ז מתבאר למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני הצדדים בפרשה.

[א] מביא את חידושם של החזו"א והתורת זרעים לחלק בין "הרכבת אילנות" דאסור גם אם רק א' מהמינים שייך לפרשת כלאים, ושאינו בזה מ"כלאי זרעים" דבעי שיהיו ב' המינים בפרשת כלאים, ומבאר את הסברא לחלק ביניהם.

הנה, באיסור כלאים יש לדון האם בעינן ששני המינים יהיו בכלל פרשת כלאים, או דסגי במין א' בפרשה, ועל בזה בחזו"א [כלאים סי' י' ס"ק ט"ו] דהכריע דלא סגי בצד א', והוכיח כן מהירושלמי בריש כלאים דנקטו בקס"ד ד"זונין" אינו מין שמקיימים ואין בו כלאים, ומה"ט הקשו דלמה חשיב זונין כלאים בהדי שיעורים, ומבואר דכשצד א' אינו בפרשה פטור.

וכן הוכיח התורת זרעים [פ"א מכלאים מ"ז ד"ה והרמב"ם] מהרמב"ם [פ"א - ה"ו] ומהתוספתא [פ"א דכלאים] ומהירושלמי פאה [פ"א - ה"ד] דבכולהו מבואר דזרעי אילן בהדי זרעים אין בהם כלאי זרעים, דאילן איתרבי להרכבה, ומבואר דכיון דצד א' אינו בפרשה שוב ליכא חיוב כלל.

ונראה להוכיח עוד כדבריהם מהסוגי' בסוף הפרה שמבואר שם דחיטה א' בא"י ושעורה א' בחו"ל דלא מצטרפין לאיסור כיון שאין כלאי זרעים בחו"ל, ומפורש כהנ"ל, [ויש לחלק]. ומכאן הקשו החזו"א והתורת זרעים [הנ"ל] על דין הרכבת אילן בירק [בפ"א מ"ז] דמבואר בהדי' במשנה שאין מרכיבין אילן בירק ואין מרכיבין ירק בירק, והקשו בתוס' בחולין [ס'] ובר"ש [במשנה שם], דיש ספק בגמ' בחולין [שם] בעיקר דין הרכבת ירקות, וא"כ איך נאסור ירק בירק, וביארו, דסו"ס כל הרכבה לא גרע מכלאי זרעים, ולכך חייבים בהרכבת ירק בירק עכ"פ במקום ששייך איסור כלאי זרעים והיינו בישראל ובא"י, אבל בחו"ל ובעכו"ם נאסור רק ב' אילנות או אילן בירק [דדין הרכבה מזמין להרבעת בהמות, וזה גם בעכו"ם וגם בחו"ל], וספיקת הגמ' בהרכבת ירקות הוא לענין לאוסרם מצד דיני הרכבת אילנות, והיינו בחו"ל ובעכו"ם.

ותמה החזו"א הרי בהרכבת ירק ואילן ממנפ"ש פטור, דמצד כלאי זרעים אין לחייבו שהרי אילנות אינם בכלל פרשת כלאי זרעים, ומצד הרכבה אין לחייב דזרעים אינם בכלל הרכבה [לצד א' בספיקת הגמ'], וכעין זה הק' התורת זרעים על הרמב"ם דהכריע דאין איסור הרכבת דשאים, כהכרעת הירושלמי בספיקת הגמ' בחולין, ואיך סובר דהרכבת אילן בירק אסור.

ותירצו, דמהכא מוכרח דע"כ חלוק הרכבה מכלאי זרעים, דבהרכבה אסור גם כשרק צד א' שייך לפרשת כלאים, וכל הראיות דבעינן שני הצדדים באיסור היינו רק בכלאי זרעים, והוכיח כן עוד התורת זרעים מלשון התורת כהנים, דמבואר שם דאף אם בעינן ריבוי

מהרבעת בהמות לב' בהמות של אחרים, אבל בהמה ידידה בהדי בהמת אחרים ידעין בלי ריבוי, ומפורש דמהני צד א' באיסור, והרבעת בהמות דומה להרכבת אילנות, ודו"ק.

והוכיח כן עוד מהרמב"ם דנקט דאילני סרק אינם באיסור הרכבה מעיקר הדין, ואפי"ה באילני סרק ע"ג אילני מאכל פשיטא ליה דאיסור, [ועיין בישועות מלכו [פ"א - ה"ד] שג"כ הוכיח מהראשונים בסוגי' דחולין דא"צ שני הצדדים באיסור רק דהוסיף, דלפי"ז ה"ה בכלאי זרעים, דאין סברא לחקל, וצ"ע מההוכחות דלעיל].

וביאר התורת זרעים שהסברא בזה לחלק הוא, שהתורה אסרה בכלאי זרעים את המציאות של "הערבוביא", ולזה בעי שני צדדים באיסור, משא"כ בהרכבה ובהרבעה שיש מעשה, דהתם המעשה להרכיב מין בתוך מין אחר הוא האיסור, וזה מעשה בפנ"ע כלפי כל מין ומין בפנ"ע, דגם המין שהרכיבו וגם המין שהרכיבו בו, בתרויהו האיסור בעצם המעשה, ולא בערבוביא דאח"כ, ולהכי שייך גם במין א' באיסור, וא"צ ב' צדדים באיסור.

[והחזו"א כ' באופ"א, דכיון דכתיב "למינהו" באילנות, לכן יש קפידא בכל מין בפנ"ע, אף דרק יש צד א' באיסור, ולא הבנתי, הרי לפי"ז להך צד בבבלי בחולין [ס']. שכותב "למינהו" בדשאים ג"כ אטו גם התם יהיה איסור כלאי זרעים, ונאסור מין א' בחו"ל ומין שני בא"י, וכן זרעי אילן בהדי זרעים, וצ"ע].

ב] מביא יסוד מהמקד"ד דכל הרכבה בעי שינוי בפרי, ותמה בדבריו מהרבעה, ומדברי הר"ש באילני סרק, ומפלוגתת ר"י ורבנן באילן וירק.

ונראה לבאר את החילוק באופן אחר, ונתחיל בהגדרת יסוד האיסור בהרכבה, דהנה, שיטת רבי יהודה במשנה [פ"א-מ"ז] דאיכא איסור הרכבה באילן ואילן וכן בירק וירק, אבל לא בירק ואילן, ופירשו בירושלמי דר' יהודה מודה דבאופן "שמתאחין ונעשים כלאים" דאז שייך איסור הרכבה, רק דהכא בירק ואילן סובר ר"י שאין "מתאחין", וע' תוס' יו"ט שביאר "שסובר ר' יהודה שדוקא כשע"י ההרכבה הן מתאחין ונעשה על ידיהן פרי או ירק משונה, בהו אסרה תורה משום כלאים, וזה דוקא באילן ואילן או בירק וירק, אבל ירק ואילן שאין מתאחין להשתנות ולהעשות ירק או פרי אחר, אעפ"י שיונקים זה מזה, לא אסרה תורה" עכ"ל, וכפשוטו נראה דפלוגתת הת"ק ור' יהודה הוא האם בעינן שינוי בפרי או לא.

אכן, כבר הביא המקד"ד [סי' ס"א ס"ק ד' בד"ה עוד נראה לומר] את דברי הירושלמי שם בהמשך שהביאו את התוספתא, "אין מרכיבין זיתים ברכב של תמרה, מפני שהוא אילן באילן", והקשה עליו ר' יודן מר' לוי שדרש "בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך" מה זיתים אין בהם הרכבה אף בניך לא יהיו בהם פסולת", וע"ז הק' ר' יודן, "הא מכלל שיש בהן פסולת", והיינו שאם אוסרים הרכבה בזיתים א"כ ע"כ דמוכרח מזה שיש בהם פסולת, וביארו המפרשים דהיסוד בהרכבה הוא דמגרע בפירות, וזהו ה"פסולת".

ומעתה נמצא דאיכא סתירה לדברי ר' לוי שדרש שלבנ"י אין הרכבה, דמזה שאסרו הרכבה בזיתים מוכרח שע"י הרכבה יש בהם פסולת, ויתרצו, "הכא שהוא עתיד למתקה", ופירשו המפרשים, דאח"כ שיש שינוי בזיתים, רק דאין בהם גריעותא אלא רק מתיקות, ומחמת זה איכא איסור הרכבה, ומעתה, אכתי א"ש מה שאמרו דבזיתים אין הרכבה, והיינו לגריעותא, וזו מעלתן של ישראל.

ומבואר מכאן, דלכו"ע בעינן הרכבה שיהיה שינוי בפרי, אלא דנתחדש הכא במסקנה דלאו דוקא "פסולת" אלא גם מתיקות מיקרי שינוי בפרי, ודו"ק, ומכאן הוכיח המקד"ד דלכו"ע בעי שינוי בפרי ולא רק לשי' ר' יהודה.

ונראה דכן מוכרח נמי מהרמב"ן בב"ב [י"ט] שביאר דמה"ט ליכא הרכבה בשרשים ושרשים "דכל א' יונק לעצמו ועושה פרי הראוי לו", ודו"ק.

ומטעם זה חידש המקד"ד עוד, דזהו טעמא דירושלמי דלא אסרינן אילני סרק ע"ג אילני סרק בהרכבה, דאין בהם פירות וממילא אין בהם שינוי בפירות, ודו"ק, ע"כ תוכן דבריו. ויש לעיין בדבריו טובא, חדא, הרי באילני סרק מבואר בר"ש [פ"א - מ"ז] דמטעם אחר אין בהם כלאים, "דכולה חדא מינא נינהו", ומשמע שהיה שייך בהם הרכבה אם היו ב' מינים אף דלא נשתנו בהם שום פירות, וזה דלא כהמקד"ד.

ועוד, דלא נתברר לדבריו במה פליגי ר"י ורבנן בירק ואילן, דלהמקד"ד מבואר דלדברי הכל בעינן שינוי פרי [וקשה לומר שפלוגתתם היא במציאות אי קעבדי פירות או לא], וצ"ע.

ועוד, דהרכבה ילפינן מהרבעה, ומדמינן להו אהדדי, ובהרבעה מוכרח שגם בלי שיכולים להתעבר זה מזה איכא לאיסור כלאים, דמבואר בבכורות [ז'] דטמאה וטהורה וכן בהמה וחיה וכן דקה וגסה לא מתעברים זה מזה, ומפורש להלן [בפ"ח - מ"ב], לדרכו של הר"מ בפ"ה המשנה שם] דגם בהנך איכא איסור הרבעה, ומעתה קשה, דמהיכא למדנו כלל זה דשאני הרכבה שצריכים פירות ושינוי בפירות אם בהרבעה עצמה ליכא כלל כזה.

ג] מבאר באופ"א, דבאמת א"צ שינוי בפרי בפועל כתנאי בהרכבה, אלא שיסוד האיסור בהרכבה הוא "הפגיעה במין" והיציאה מגבולותיו, ושינוי הפרי הוא הוכחה לזה, ובהרבעה נמי, עצם המעשה הרבעה הוא הפגיעה במין.

ונראה דביאור הדברים הוא, דודאי דאין דין דבפועל יהיה פירות ובפועל יחול שינוי בפירות, רק דיסוד החילוק בין כלאי זרעים להרכבה הוא, דבכלאי זרעים, יסוד האיסור הוא גוף העירובובי, ד"כלאים" היינו עירובובי וכדהביא רש"י בסוף תמורה "כלאים מתרגמין עירובין", שהאיסור הוא בזה שהתערבבו ב' מינים, אבל בהרבעה האיסור הוא הפגיעה בגוף המין, שנתקלקל או עכ"פ שנפגע המין בזה שהרכיבו ונתאחה במין אחר.

והיסוד לזה הוא כך, דהרכבת האילנות ילפינן מקרא ד"את חוקותי תשמורו", ודרשו בירושלמי [פ"א-ה"ז] "חוקים שחקקתי בעולמי" ופ"י בר"ש סיריליאן [שם סוד"ה ולא מכלאי בגדים] "דכך מסר להן הגבולין של כל מין ומין דהיינו כל "למינהו" האמור בבראשית, דהיינו חוקים שחקקתי בעולמי", ויסוד דבריו, שיש גבולות לכל מין, וע"י הרכבה הוא פוגע במין בזה שמוציאו מגבולותיו ומוציאו ממה שקבעו בבריאה "למינהו", וזה הגדרתו ומהותו של האיסור, וזה יסוד הדרשה ד"למינהו", דעל זה בנוי איסור הרכבה והרבעה, וכדיבואר להלן [פרק ב'].

ומעתה, אם שייך הרכבה כזו שגם אחרי שמתחברים זה לזה אכתי רואים ד"האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי", והיינו, דאף דכל א' יונק דרך השני מהאדמה אבל אכתי אין כאן "יניקה אחת" ביניהם, בכה"ג לא נהיה כאן הרכבה, שהרי אין כאן יציאה מגבולותיו של כל מין ומין, ולזה מודים כו"ע, אלא דפליגי ר"י ורבנן בהרכבת אילנות וירקות, דלדעת ר"י אינן "מתאחין", והיינו דלא נהיה כאן "יניקה א'" וחפצא א', רק דכל א' משתמש בחבירו ליניקת עצמו, והראיה לזה הוא מהשינוי בפרי, שהרי השינוי בפרי אינו הך שינוי דמצאנו בהרכבת האילנות, דהכא אינו אלא שינוי פורתא, ורבנן סברי דהך שינוי פורתא גם יעיד על זה שמתאחין, ופליגי בשיעור "מתאחין" דבעינן להרכבה, דבאיזה שיעור מיקרי "האי לחודיה" ובאיזה שיעור מיקרי "מתאחין".

וזהו השו"ט בזיתים, דקס"ד דבעינן "פסולת", והיינו דבעינן פגיעה וקילקול במין כדי שיהיה הרכבה, וכיון שרואים בפרי שאינו כן, ויש רק מתיקות, א"כ ע"כ דאין כאן הרכבה, וקמ"ל שאינו כן, אלא שכל יציאה מגבולותיו של המין נאסר בהרכבה, וגם מתיקות ממין אחר בכלל זה.

נמצא, דאין השינוי בפועל בפרי תנאי בגוף האיסור, רק שכשאין שינוי בפרי איכא כבר הוכחה שלא היה כאן הרכבה, ולכן באילני סרק שאין בהם פירות, אכתי היה שייך בהם הרכבה, לולי זה דכולהו מין א', וכמבואר בר"ש, ולהכי לא נאסרו.

וכל זה בהרכבה, אבל בהרבעה חידשה תורה, שעצם זה שמרביעין מין א' על חבירו, גם בלי שנהיו לגוף אחד כבהרכבה, איכא כבר יציאה מגבולותיו של כל מין ומין, והיציאה מגבולותיו מונח במעשה ההרבעה עצמו, ודו"ק, ונבאר חידוש זה.

ד] מבאר עפ"י דברי המשך חכמה דבהרבעה איכא "פגיעה במין" בעצם ההרבעה.

דנראה דהביאור בהאי יסוד וחידוש דבהרבעה עצמה מונח פגיעה ב"למינהו" הוא, דהנה, כבר דרש ר' יוחנן בדור המבול [סנהדרין ק"ח.]. "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, א"ר יוחנן, מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה ואדם על הכל", ומבואר, שיש כאן השחתה בגוף ה"מין" ובתכונותיו ו"דרכו" בהרבעה בשאינו מינו, ויש כאן יציאה ממה שקבעוהו בבריאתו "למינהו", בגוף ההרבעה עצמה.

ור' יוחנן עצמו דרש עוד [שם עמוד ב'] "למשפחותיהם יצאו מן התיבה, א"ר יוחנן למשפחותיהם ולא הם", וכבר תמהו כל המפרשים בדבריו הסתומין והחתומים.

ופי' בזה המשך חכמה בראשית [ח' - י"ט], דבהך "למשפחותיהם" דרשו שקיבלו עליהם לידבק במינם, וכן דרש ר' יוחנן עצמו, "וכולם חזרו - להזדווג עם מיניהם, רש"י - חוץ מתשלומי", ולמדנו מזה דהך השחתה שהיתה בהם פקעה בי"ב חודש בתיבה, ונמצא, "דנעשו לבריה אחרת, כי צורת הבעל חי היא טבעו ותכונתו" וזה הושחת וזה נתחלף, וזהו שאמרו "ולא הם", עכתו"ד המשך חכמה.

ולדברינו הביאור, דכל הך "למינהו" שנקבע במעשה בראשית הושחת בהרבעה באינו מינו, וזה חלק מעצם יצירתם, וזה הושחת וזה תוקן אח"כ, ודו"ק - ועיין בהערה ⁹⁵ במה שיש להוסיף בזה.

ה] עפ"י ז' מתבאר למה סגי בצד א' בפרשת כלאים בהרכבה, אף דבכלאי זרעים בעינן שני צדדים בפרשה.

ונראה דזהו החילוק בין כלאי זרעים להרכבת האילנות, דבאילנות סגי במין א' בפרשה ובזרעים בעינן תרוייהו בפרשה, דבכלאי זרעים שהאיסור הוא מצד העירבובי', התם המציאות של העירבובי' נעשה משני המינים ביחד, ולהכי בעינן ששניהם יהיו בפרשה, משא"כ בהרכבה ובהרבעה, הכא האיסור הוא הפגיעה במין, וכשיש ב' מינים ביחד, הרי הפגיעה היא בשניהם, ומצד כל מין ומין שיצא מגבולותיו אפשר לאסור, דגם זה שהאילן מורכב בירק הוא יציאה מגבולותיו של המין אילן, וגם זה שירק מורכב בתוך האילן, היא יציאה מגבולותיו של המין אילן, וא"כ פשוט למה סגי בצד א' באיסור.

⁹⁵ ויש להוסיף בזה שכבר דרשו (מדרש רבה בראשית ל"ד-ז' א"ר אייבו) "רומש מלא פרט לכלאים", ופי' העץ יוסף דמקודם כותב "רמש" ועכשיו כותב "רומש" מלא, וזה ממעט כלאים, שאינו "שלם במינו" שיש בו קצת ממין אחר, וכוונתו לנולד מכלאים, ואף אנו נוסיף בזה שגם במעשה הרבעה שהוא המעשה המוליד כלאים, גם בתוכו אינו "שלם במינו". וכן משמע מהמשך דברי המדרש, דיליף מהך קרא דבני נח אסורים להרביע כלאים, וכמו שביארו המפרשים שם עיי"ש, והביאור הוא כדברינו, דגם בעצם מעשה ההרבעה איכא פגיעה בשלימות המין.

פרק ב

דין הרכבת דשאים בב"נ ובחולין

א] מביא תמיהה בשי' הרא"ש ובשי' הגר"א דמחלקינן בין חולין לב"נ בדין הרכבת דשאים, לענין ספיקת הגמ' בחולין [ס'], דלכא' תלויים זה בזה. ב] תמה בדברי התוס' בב"ק [בסוף הפרה] "דלמינהו" לשי' חכמים דר"א רק בא "לרמז", דמה כוונתם ומהו הגדר בזה, ותמה גם בלשונות רש"י והריטב"א בסנהדרין ובקידושין דמבואר בדבריהם דבהרבעה ובהרכבה בעינן "דבר המסויים". ג] מביא את מה שייסדנו לחלק בין הרכבה לכלאי זרעים, ומבאר דלפי"ז התורת "מין" בהרכבה חלוק מתורת "מין" בכלאי זרעים, דבהרכבה, ה"מין" הוא תחילת וסיבת האיסור לעומת כלאי זרעים דהתם הוא רק "היכי תמצא" בעלמא לאיסור. ד] מבאר בזה את לשון התוס' "דלמינהו לרמז", ומבאר בזה גם את לשון רש"י וב"דבר המסויים", שהוא תנאי בהרכבה. ה] מבאר עפ"י"ז למה אין חילוקי מינים באילני סרק, ומעורר למה איכלל פרד בפרשת הרבעה, שהרי מין זה לא היה במעשה בראשית ו] מבאר עפ"י"ז את שיטת ר"א ושיטת רבנן בהרבעה ובהרכבה בב"נ, ושורש פלוגתתם בזה. ז] עפ"י ה"נ"ל, מבאר היטב סוגי' דחולין הנ"ל וספיקת הירושלמי בב' דרכים, לרא"ש ולגר"א.

א] מביא תמיהה בשי' הרא"ש ובשי' הגר"א דמחלקינן בין חולין לב"נ בדין הרכבת דשאים, לענין ספיקת הגמ' בחולין [ס'], דלכא' תלויים זה בזה.

שנינו בכלאים בפ"א מ"ז "אין מביאין אילן באילן ירק בירק ירק באילן וכו'", ואיירי בהרכבה, דאין איסור זריעת כלאים באילנות, ומבואר הכא דאיכא הרכבה בדשאים, והק' הר"ש שם והתוס' בחולין [ס']. מהגמ' בחולין [שם] דהסתפקו בדין הרכבה בדשאים, האם אסרינן או לא, ותמוה, דהרי משנה מפורשת היא.

וההקדמה לספק הגמ' הוא, דהמקור לדין הרכבת האילנות ילפינן מקרא ד"שדך לא תזרע כלאים", וסמך לקרא ד"בהמתך לא תרביע", וילפינן "שדה" דומי' להרבעת בהמה, והיינו ע"כ הרכבת האילנות, דתרווייהו שווין, דבתרווייהו הכלאים הוא "גוף בגוף", ודלא כשאר כלאים שרק סמוכין זל"ז.

אלא, דכל הך דרשה הוא רק אחרי דכתיב "למינהו" במעשה בראשית באילנות, דלכן ידעינן לחדש ד"שדך לא תזרע" קאי באילנות, וכל זה מבואר בתוס' בב"ק בסוף הפרה. והשתא מסתפקת הגמ' בהרכבת דשאים, דבשלמא באילנות דכתיב בהו "למינהו" גם בציווי [ויאמר וכו' עץ פרי וכו' למינו] וגם בעשייה [ותוצא הארץ וכו' ועץ עושה פרי וכו' למינו] א"ש למה פשיטא לן דאסרינן בהו הרכבה, אבל בדשאים דלא כתוב בהו "למינהו" בציווי, רק בעשייה, שלא נצטוו לצאת למיניהם, רק נשאו ק"ו בעצמם, [וכמבואר בסוגיין], והסכים הקב"ה על ידם, ויצאו מעצמם "למינהו", הכא שפיר מספקינן אם זה בכלל "למינהו" או לא, ונפ"מ אי הוה בכלל פרשת הרכבה.

ועי' בירושלמי בכלאים שם שגם כן הסתפקו בדין ב"נ בהרכבה בדשאים, והסיקו דאין כאן "למינהו", דכתיב "למינהו" רק בעשייה ולא בציווי, עיי"ש, והבבלי נשאר בספק והירושלמי הכריע.

ועל זה קאי קושית הראשונים, דמה כל הנידון בזה, הא משנה מפורשת היא, דאין מביאין ירק בירק.

וביישוב קושי' הראשונים מהמשנה בכלאים, ע' בזה במהרש"א שיישב בפשיטות, שכיון שהדשאים נשאו ק"ו א"כ מוכרח שיש איסור, וספיקת הגמ' היה רק האם יש לאו ומלקות ג"כ, וכלשון הגמ' שם, ולא הסתפקו שם בעיקר האיסור, א"כ שפיר י"ל דפשוט דאסור, והמשנה דכלאים מיירי כלפי האיסור, והסוגי' בחולין איירי כלפי מלקות, וע"ע במקד"ד [ס"א ס"ק ד' ד"ה הקשו בתוס'] מה שיישב בזה עוד באופן אחר.

אולם הר"ש והתוס' תירצו באופנים אחרים, ושורש תירוצם בנוי על זה דיש חילוקים בין הרכבת האילנות דחמירי טפי מכלאי זרעים, דבאילנות חייבים בב"נ [לר"א] וגם בחולין [לכו"ע], והטעם לזה משום דילפינן הרכבה דומי' דהרבעה, דבשניהם יש מעשה של הכנסת

מין א' לתוך חבריו, והיינו "גוף בגוף", לעומת זריעה של ב' זרעים דרך יונקים אהדדי, וכמו דבהרבעה אין נפ"מ בין א"י לחו"ל, וגם ב"נ איתרבו לר"א, כמו"כ בהרכבה. משא"כ בכלאי זרעים, דשם אין איסור בחו"ל וב"נ, דלא ילפינן להו מבהמות, ועיין שם עוד דאיכא אופנים נוספים דאסרינן הרכבה ולא אסרינן כלאי זרעים, עיי"ש. ולפי"ז יהיה פשוט, שכשמרכיב דשאים אהדדי בא"י וע"י ישראל דבכה"ג פשיטא דאסור מצד זריעה, דהרכבה לא גרע מזריעה, דסו"ס שניהם זרועים כהדדי גם בהרכבה, ובגוונא זו איירי המשנה בכלאים, והיינו דמדין כלאי זרעים אתינן עלה, אולם ספיקת הגמ' בחולין הוא לענין דיני הרכבה עצמה, בגוונא דליכא לחייב מצד זריעה, והיינו בחו"ל וב"נ. [ובאמת דהתוס' הרי יכולים להקשות גם בלי המשנה, דמהו הספק בדשאים, תיפוק ליה שחייב מצד הזריעה שבו, והיו כבר מוכרחין לתרץ כהנ"ל, וכ"ה ברמב"ן בחולין שם עיי"ש היטב].

אולם ראיתי בגר"א בשו"ע [סי' רצ"ה ס"ק ב'] דהכריע וכתב, דאף דנאמרו בזה כמה תירוצים, אבל ע"כ העיקר הוא כתירוצ' דב"נ, וההוכחה לזה הוא ממה דמצאנו בהדי' בירושלמי שהסתפקו בהרכבת דשאים לענין "ב"נ" דוקא, והכריעו דאין דין הרכבה ב"ב"נ" דכתיב "למינהו" רק בעשייה, ומה דפשיטא ליה לירושלמי הוא ספק בבבלי. וכל זה לענין ב"נ, אבל לענין חו"ל ליכא ספק בירושלמי, וע"כ דגם בבבלי ליכא בזה ספק, וע"כ הטעם דלענין חו"ל נקטינן לאידך גיסא, דפשוט שיש איסור הרכבה בחו"ל ודו"ק, והוסיף בזה עוד דכן מוכרח מהטור, דהטור הביא דין הרכבת ירק בירק בהדי הרכבת אילנות ולא חילק ביניהם לענין חו"ל, וע"כ דפשיטא ליה דבחו"ל איכא איסור הרכבת דשאים, והביאור ע"כ כהנ"ל, עכתו"ד הגר"א.

אולם כבר תמה החזו"א [כלאים סי' א' ס"ק ס"ו ד"ה ומש"כ הגר"א] דהדברים תמוהין, דאיך אפשר לחלק בין חו"ל לב"נ, הא תרויהו ילפי מחד קרא, דמקישין הרכבה להרבעת בהמה מדכתיב בהו "למינהו" במעשה בראשית, ואיך מחלקינן ביניהם, והדבר פלא. עוד יש לעיין בשיטת הרא"ש, דהנה, עיי"ש בגר"א שהביא מהרא"ש בהל' קטנות [סי' ב'] שג"כ הק' קושי' הראשונים, ותירץ רק חילוק א', והיינו החילוק של חו"ל, ודייק הגר"א שזה ההיפך ממה שדייק הגר"א בטור, והיינו דלפי הרא"ש הספק של הגמ' בחולין שייך רק לחו"ל ולא לב"נ, והק' עליו הגר"א מהירושלמי שהסתפקו בהדיא לענין ב"נ, וצ"ע שי' הרא"ש.

ועוד ק' על הרא"ש מה שהק' החזו"א על הגר"א, דגם לרא"ש ק' איך מחלקינן בין ב"נ לחו"ל.

עוד יש מקום עיון בשי' הרא"ש, דצריכים לבאר מה באמת דין ב"נ בהרכבת דשאים, דהרא"ש לא ביאר אם פשיטא דב"נ אסורים בהרכבה או פשיטא דמותריים, וכל זה צ"ע. **ב] תמה בדברי התוס' בב"ק [בסוף הפרה] "דלמינהו" לשי' חכמים דר"א רק בא "לרמז", דמה כוונתם ומהו הגדר בזה, ותמה גם בלשונות רש"י והריטב"א בסנהדרין וקידושין דמבואר בדבריהם דבהרבעה ובהרכבה בעינן "דבר המסויים".**

והנה, מדרשה "דלמינהו" במעשה בראשית ילפינן הרכבת אילנות והרבעת בהמות, ולולי הך דרשה לא הוי ילפינן מקראי "דאת בהמתך" בפ' קדושים איסור הרבעה והרכבה, והך כללא מבואר בסוגי' דחולין הנ"ל, דמבואר דדשאים דומים לאילנות רק אי כתיב בהו "למינהו", והך כללא מבואר נמי לגבי בהמות, דבב"ק בסוף הפרה מבואר דחית הים דלא נכלל בקרא ד"בהמתך לא תרביע" [דאינו בכלל שור שור משבת] אכתי מרבינן ליה לכלאים מ"למינהו".

והקשו בתוס' בהפרה שם [ד"ה למינהו מיבשה] דאיך תלינן ב"למינהו", הא דרשה זו אזיל רק לר"א דאוסר ב"נ בכלאים, ויליף לה ר"א מקרא "דחוקותי תשמורו", ודריש "חוקות

שחקקתי לך כבר", והכוונה שכבר חקקתי במעשה בראשית לב"נ, ששם אמרו "למינהו", והיינו כך דחוקותי תשמורו גלי ד"למינהו" הוא לאזהרה לב"נ, ולולי הדרשה לא היה ב"למינהו" אזהרה כלל אבל לחכמים דחולקים וס"ל דב"נ מותרים, הא ע"כ לית להו דרשה ד"למינהו", [דלדידהו לא היה שום איסור בזמן מעשה בראשית דלא דרשי "חוקות שחקקתי לך כבר"], ולדידהו איך ידעינן לאסור הרכבת האילנות [דהפשות ב"שדך לא תזרע" דלא קאי באילנות, וכמבואר שם בתוס'], ואיך ידעינן לאסור חית הים בהרכבה. ותירצו בתוס', דגם רבנן דר"א ילפי מ"למינהו" הרכבה בדגים שבים ודשאים ואילנות, רק דהחילוק בין ר"א לרבנן הוא כך, וז"ל, "ובהא פליגי, דר"א יליף מחוקותי שחקקתי לך כבר שהוזהרו ב"נ על הכלאים כלומר מ"למינהו", ורבנן לא ילפי מיניה אלא שנרמז מלמינהו דמעשה בראשית ומ"מ לא נאסרו לבני נח", עכ"ל.

ומבואר מדברי התוס', דגם לר"א וגם לרבנן, לתרוייהו בעי הק' "למינהו" ולולי "למינהו" לא היה שום איסור בדגים שבים ולא שום איסור באילנות, והמחלוקת ביניהם הוא רק אי ב"למינהו" כתוב "אזהרה" שכל מין ישאר במינו, וא"כ זה כולל ב"נ, וזה לר"א, או דרק כתוב ב"למינהו" "רמז", על ענין כלאים, וזה לא כולל ב"נ וזה לרבנן, ודו"ק.

איברא, דדברי התוס' צריכים ביאור והגדרה, דמהו הק' "רמז" שהתורה מרמזת לנו בהך קרא ד"למינהו" דילפי רבנן, ומה נתחדש בהך "רמז" בדין כלאים.

וכשנעניין בתוס' שם [בד"ה המנהיג בעיזא] נראה דמבואר מדבריהם, דגם לר"א דדריש למינהו ל"אזהרה", אבל בדגים ששייך הנהגה, והנהגה אסירי רק לישראל, לענין זה ע"כ ד"למינהו" רק בא ל"רמז", ומבואר מיניה וביה בר"א דתרתני נאמר ב"למינהו", גם אזהרה וגם רמז, והדברים צ"ב.

עוד יש לעניין בדברי רש"י בעיקר הק' דרשה דילפינן הרכבת האילנות מהרבעת בהמות לחו"ל ולב"נ, וזה לשונו של רש"י בסנהדרין [ס'. ד"ה שדך לא תזרע] "לא תזרע דומי" דלא תרביע, מה בהמה בהרבעה דבר המסויים על דבר המסויים, וכן הוא ברש"י בקידושין [ל"ט בד"ה חוקתי תשמורו] "דומי דבהמת דבר המסויים", וכ"ה בריטב"א [שם] "מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרבעה, כלומר שהוא דבר המסויים ומערב זה בזה להדי", גוף בגוף וכו', עכ"ל, ומבואר דיש דין בהרבעה שיהיה "דבר המסויים", ודו"ק, איברא, דלא איתברר שורש האי דין מהו, [ועיינן בלבוש ביו"ד מה שביאר בזה].

ג] מביא את מה שייסדנו לחלק בין הרכבה לכלאי זרעים, ומבאר דלפי"ז התורה "מין" בהרכבה חלוק מהתורה "מין" בכלאי זרעים, דבהרכבה, ה"מין" הוא תחילת וסיבת האיסור לעומת כלאי זרעים דהתם הוא רק "היכי תמצא" בעלמא לאיסור.

והנראה בזה, דכבר נתבאר לעיל [פרק א'] דחלוק דין הרכבת האילנות והרבעת הבהמות מדין כלאי זרעים בעצם יסוד דינם, דבכלאי זרעים האיסור הוא בגוף העירבובי' שיש במינים, משא"כ בהרכבת האילנות דהתם האיסור הוא הפגיעה והקילקול במין בעצמו, וכן הוא בהרבעת הבהמות.

ומה"ט נתבאר, דחלוקין נינהו כשיש רק צד אחד באיסור, דבכלאי זרעים רק אסרינן כששני הזרעים בפרשה, כיון שהעירבובי' נעשית משניהם, אבל בהרכבה והרבעה סגי כשרק אחד מהמינים בפרשה, דסו"ס נעשה כלפי הק' מין פגיעה וקילקול בזה שהרכיבו או הרביעו בו מין אחר.

ומעתה נראה להוסיף, דלפי"ז, חלוקין נמי התורה "מין" בהרכבה וכלאי זרעים, דבהרכבה, סיבת האיסור מתחיל מזה שחל בו תורת "מין", ושיש בו חשיבות "מין" מצד עצמו, וממילא הוא דאסור לקלקלו, לעומת כלאי זרעים, דהתם ה"מין" הוא רק "היכי תמצא" שיהיה בו עירבובי', דבמין א' אין עירבובי', ובעי שני מינים רק כ"היכי תמצא" בעלמא לעירבובי', ודו"ק היטב בזה.

ד] מבאר בזה את לשון התוס' "למינהו לרמז", ומבאר בזה גם את לשון רש"י ב"דבר המסויים", שהוא תנאי בהרכבה.

ונראה דזהו כוונת התוס' ד"למינהו" בא "לרמז", והיינו דרק אחרי שהתורה "אחשביה" במעשה בראשית כמין בפנ"ע, אז הוא דאית ביה "חשיבות מין", ורק אז חיילא האיסור דאין לפגוע ב"מין", אבל לו יצוייר דבאילנות ובחית הים לא היה כתוב "למינהו", אז לא היה בהם "חשיבות מין" לענין האיסור לפגוע בהם, ודו"ק. וזהו נמי ספיקת הגמ' בחולין לגבי הרכבת דשאים, דאולי אין בהם הך חשיבות "מין", ולהכי לא שייכי בפרשת הרכבה, ודו"ק.

אולם, לענין כלאי זרעים א"צ "למינהו", דהכא א"צ חשיבות "מין", דהכא סגי בזה שבמציאות הם ב' מינים, דאז שייך כבר היכי תמצא שיהיה כאן עירבוביא.

ונראה, דמה דנתבאר הכא בכוונת התוס' בלימוד מ"למינהו", דברים אלו מפורשים בדברי הר"ש סיריליאן [בירושלמי פ"א - ה"ז סוד"ה ולא מכלאי בגדים] בביאורו לתוס' בסנהדרין [ס']. - שדבריו שם הם כדבריו בב"ק - וז"ל, "דכן מסר להם הגבולין של כל מין ומין, דהיינו כל "למינהו" האמור בבראשית, דהיינו חוקים שחקקתי בעולמי", עכ"ל, הרי דגבולין דמינים הם הם החוקות שחקקתי בעולמי, ורק אחרי שנחקקו הנך גבולין, אז שייך אזהרה שלא לקלקלם ולא לפגוע בהם, דרק בזה "אחשביה" קרא למין, ודו"ק.

וי"ל דזהו נמי כוונת רש"י "דבר המסויים בדבר המסויים", דבהרכבה והרבעה האיסור הוא הפגיעה והקילקול ב"מין", ובעי לזה "מין חשוב", והיינו מין דאחשביה קרא במעשה בראשית וחקק בו גבולין, וזאת הכוונה "דבר המסויים", שחקק בו גבולין, וזהו בהרכבה ולא בכלאי זרעים.

ה] מבאר עפי"ז למה אין חילוקי מינים באילני סרק, ומעורר למה איכלל פרד בפרשת הרבעה, שהרי מין זה לא היה במעשה בראשית.

והנה, כבר הבאנו לעיל [קונטרס א' פרק א'] הא דאילני סרק ליתנהו בפרשת הרכבה, וביאר הר"ש דכולהו כמין א' נינהו, וכבר הבאנו [שם] מהחת"ס שתמה עליו והוכיח שיש ביניהם חילוקי מינים, ועיי"ש מה שביארנו בזה.

ועפ"י הנ"ל י"ל באופ"א, דהנה, מצאתי ביצועות מלכו [פ"א - ה"א] שביאר טעם אחר באילני סרק, וז"ל, "דהא עיקר איסור הרכבת אילן ילפינן מחוקותי תשמורו, ודרשינן חוקותי שחקקתי לך כבר בעת בריאת העולם, דכתיב ביה למינו ולמינהו, ושם כתיב עץ פרי", עכ"ל, הרי דלא איכללו אילני סרק בעיקר הפרשה, ד"למינהו" דקרא לא קאי בהו, ושוב הביא את טעמו של הר"ש דשפיר איכללו בפרשה רק דאין בהם חילוקי מינים, דכולהו כמין אחד.

ולהנ"ל י"ל, דהרי הנך טעמי חדא נינהו, דלעולם י"ל כדהוכיח החת"ס שיש ביניהם חילוקי מינים, אולם אכתי ליכא בהו את התורת "מין" ואת החילוקי מינים דפרשת הרבעה והרכבה, דבהרבעה בעינן מין חשוב ודבר המסויים דאחשביה קרא במעשה בראשית ב"למינהו", דרק מין דחקק בו גבולות איכלל בפרשה, ולהכי אמרינן דאילני סרק חשיבי "כמין א' בהלכות הרכבה, דכיון דאינם בכלל "למינהו" דקרא וכטעמו של הישועות מלכו, שוב הדרא להיות "מין א'", ומיושב שי' הר"ש, ודו"ק.

איברא, דלפי"ז יש לתמוה, דפרד אסור בהרבעה, אף דבפרד ליכא "למינהו" דקרא, שהרי הפרד לא היה במעשה בראשית דנהיה ע"י כלאים דסוס וחמור וצ"ע.

והפשוט בזה, דהך "למינהו" לא נאמר לכל מין ומין בפנ"ע, רק לכללות המין נאמר, והיינו לבהמות חיות אילנות וכדומה, ולענין חית הים וכן בדשאים הסתפקו דאלו סוגים אחרים של מינים, וגם באילני סרק סוג אחר הוא, אבל במין מסויים בתוך חיות או בתוך בהמות

לא שייך נידון בפנ"ע, ומה"ט לא שייך לדון בפרד, דסגי לן מה דפרד איכלל בהדי שאר חיות, דממילא איתרבו בהדיהו, ופשוט.

אולם, בעיקר הקושי העירני ידידי הר"ר שמעון קרפט דלק"מ, דמוכרח מכל הסוגי' דחוששין לזרע האב דבפרד אין אנו דנים מצד הבהמה החדשה שקיימת כאן, אלא שיש "צד סוס" שנרבע עם חמור או לה יפך, והרי "צד סוס" נכלל כבר בסוס שהיה ב"למינהו", ופשוט.

ו] מבאר עפ"י את שיטת ר"א ושיטת רבנן בהרבעה ובהרכבה בב"נ, ושורש פלוגתתם בזה.

ומעתה נראה, דבזה יבואר פלוגתת ר"א ורבנן לגבי ב"נ, דלכו"ע איתרבי הרכבה בחו"ל, ולר"א איתרבי גם לב"נ, דר"א דריש למינהו דכבר נאסר במעשה בראשית, והיינו ב"נ, וי"ל דשורש פלוגתתם הוא כך, דלעולם ל"דכ"ע מודי דדרשינן "למינהו" באילנות ובבהמות להרכבה ולהרבעה, רק דבזה נחלקו, דלפי רבנן, ב"למינהו" אמרינן רק ד"אחשביה" קרא והגדירם כמינים חשובים וכ"דבר המסויים", וזה ה"רמז" ב"למינהו", אבל לא כתוב ב"למינהו" שום איסור.

ולעומת זאת לר"א תרתי כתיב ב"למינהו", א] חשיבות מין ודבר המסויים, ובזה מודה ר"א לרבנן, וזה ה"רמז" ב"למינהו" ב] לר"א ניתוסף בזה גם "אזהרה" שלא יפגעו ולא יקלקלו במין בהרכבה ובהרבעה, ובדין השני איתרבי גם אזהרה לב"נ ובדין הראשון מרבינן רק חו"ל, ולרבנן נאמר רק הדין הראשון, ולהכי לדידהו אסור בחו"ל ומותר בב"נ.

ובזה א"ש נמי שי' ר"א בהנהגה, דלגבי הנהגה דלכו"ע אסור רק בישראל, בזה שפיר כתבו התוס' דאהני לן "למינהו" לזה, שהרי נתבאר, דלר"א תרתי נאמר ב"למינהו", ושייך בו חלוקה כפי הלכות כלאים, ובהנהגה מודה ר"א לרבנן דלא דרשינן ביה "אזהרה" ורק דרשינן בו "רמז", ודו"ק בזה היטב.

ז] עפ"י הנ"ל, מבאר היטב סוגי' דחולין הנ"ל וספיקת הירושלמי בב' דרכים, לרא"ש ולגר"א.

ומעתה הדרינן לסוגי' בחולין [ס.] בספק בהרכבה בדשאים, ולהכרעת הירושלמי בזה, וניישב בזה את שי' הרא"ש ושי' הגר"א, דהנה יסוד הספק בנוי ע"ז שכתוב "למינהו" רק בעשייה ולא בציווי, ועפ"י דברינן מתפרש הך ספק בתרי אנפי, ובזה יבואר פלוגתת הרא"ש והגר"א, ונתחיל בשיטת הרא"ש.

ושיטתו היא, דהרא"ש נקט בפשיטות, דלענין ב"נ בעינן "למינהו" לאזהרה, ופשוט לרא"ש שהאזהרה היא רק בציווי, ופשוט לו שאין שום אזהרה בעשייה, שהרי את העשייה עשו הדשאים מעצמם, וזהו באמת מסקנת הירושלמי שבב"נ אין דין הרכבת דשאים.

ואפי"ה הסתפקו בבבלי בחולין [ס.], וע"כ דספיקתם אינו לענין ב"נ, דבזה פשיטא כירושלמי, וכסברא הנ"ל, וע"כ דמספקי רק לענין חו"ל, דהספק בחו"ל הוא האם עכ"פ סגי "למינהו" בעשייה לענין חשיבות מין וחקיקת גבולין או לא.

הרי דמיושב החילוק בין ב"נ לחו"ל, ומיושב סתירת הבבלי וירושלמי לדעת הרא"ש. ושי' הגר"א מתיישב נמי ע"ד זה, רק דבזה חולק הגר"א, דהגר"א למד דהבבלי וירושלמי איירי בגוונא א', וזה דווקא בב"נ, ולענין חו"ל מודי תרוייהו דאיכא ביה הרכבה באילנות, וכמבואר בטור.

והסברא לחלק הוא כהנ"ל, דלדידה ודאי דסגי ב"למינהו" בעשייה "לחשיבות מין" ולחקיקת גבולין, וכל הנידון הוא האם יש "למינהו" לאזהרה בעשייה גרידא, ונפ"מ לב"נ, דלב"נ בעינן "למינהו" באזהרה, ודו"ק.

קונטרס ג

מפולת יד, קידוש הכרם ואיסור זריעה

פרק א

בשיעור מפולת יד,

ובדין מפולת יד בהשקאה.

א] בפלוגתת החזו"א וישועות מלכו בגדר דין מפולת יד, ומבאר דתלוי אם זה דין במעשה זריעה או דין בצורת התערובת. ב] מביא מחלוק' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל. ג] ביאור בדברי רבנו גרשום [בבכורות] דממעט מפולת שוורים.

א] בפלוגתת החזו"א וישועות מלכו בגדר דין מפולת יד, ומבאר דתלוי אם זה דין במעשה זריעה או דין בצורת התערובת.

דעת ר' יאשי' בחולין [קל"ו] דבעינן מפולת יד בכלאי הכרם, והיינו שיזרע המינים ביחד וקיי"ל כוותיה, ויש לעיין, דמהו השיעור בזה, והאם בעינן בבת אחת ממש, ונראה דתלוי בעצם הגדר בדין מפולת יד.

דהנה, ע' בחזו"א [סי' א' ס"ק ז'] שהק' דאיך שייך מפולת יד בבת אחת, הא א"א לצמצם, וא"א שיפלו ממש כהדדי ושיעור תוכד"ד לא שייך, ולא מיירי לתוך גומא אחת ולא מיירי בזריקה אחת וכדהוכיח שם החזו"א בהמשך דבריו שם מהירושלמי, [דהא מוכח בירושלמי דאפי' תוך ד' אמות מיקרי מפולת יד בכרם], וע"כ דמוכרחין אנו לומר, דכל שנזרעו מין השני לפני השרשה דראשון דשפיר מיקרי בב"א, ומיקרי מפולת יד.

והסתפק שם החזו"א, דלפי"ז י"ל דא"צ אפי' שיהיה ע"י אדם א', וכשראובן יזרע חרצן, ושמעון יזרע חטה ושעורה לפני שהושרש החרצן, דמהני, ולא הכריע לדינא בחידוש זה.

אולם, לפי"ז פשוט שגם בראש תור שייך מפולת יד, והיינו בזרע שעורין, ושוב זרע חטיטין בראש תור לפני שהושרשו השעורין, והביא החזו"א [סי' ב' ס"ק י'] מהכס"מ דמבואר מדבריו דלא משכחת לה ראש תור במפולת יד, וע"כ דלדידיה בעינן מפולת יד בב"א ממש, אכן לפי"ז הדרא קושי' החזו"א לדוכתא, שהרי א"א לצמצם וא"א שיפלו בב"א ממש.

וראיתי בישועות מלכו להגאון מקוטנא [כלאים פ"ה - ה"ב] שנראה דגם הוא נתקשה בזה, וכ' בזה"ל "ולאו למימרא בבת אחת ממש אלא כל שזרען זא"ז בלי הפסק מיקרי בבת אחת", ודו"ק, וצ"ב, דסו"ס לא נזרעו בבת אחת, ומה אכפת לן שלא הפסיק במעשה הזריעה, ועכ"פ בדעת הכס"מ בראש תור נצטרך לומר כן, אלא דהסברא בזה צ"ע.

ובאמת דגם דברי החזו"א צ"ב דאיך יתכן שיעור של השרשה בדין מפולת יד באיסור זריעה, הרי לפי מה שמבואר בחינוך וברמב"ן עה"ת דליכא תנאי דהשרשה באיסור זריעה, וגם בהוציא את הזרעים לפני השרשה אסור, א"כ איך שייך כאן שיעור השרשה.

ולכן נראה דנידון זה בין החזו"א והכס"מ תלוי בעיקר הגדר בדין דמפולת יד, דבפשוטו למדנו שזה הלכה במעשה זריעה, שיהיה "מעשה זריעה אחד" של כל הכלאים, אכן יש מקום לומר שזה הלכה בחפצא ומציאות של הכלאים, ולבאר את הדברים נקדים, דבאמת מצאנו תרי סוגים שונים של כלאים ועירבובי' בב' מינים, א] שיש כבר מין א' והשני נתערבב בו, וכדמצאנו תמיד בהרכבה, ב] שניהם נתערבבו כהדדי לתערובת א', וכד נעייין נראה שאלו שני צורות שונות בעיקר העירבובי' וכלאים, והיינו, דאו שנעשו לעירבובי' אחת, או שכל מין מתערבב בחבירו, וזה כבר חפצא אחרת של עירבובי' וכלאים, ודו"ק.

ונראה דבזה יבואר מהו התנאי של מפולת יד לדרכו של החזו"א, שאם המין השני הגיע אחרי שכבר נשתרש הראשון, א"כ השני נתערבב בראשון, ובדין מפולת יד נאמר דבעינן שיתערבבו כהדדי, וזו היא עצם צורת העירבובי' שנאמרה בכלאים.

ולדרך זו מובן נמי איך קס"ד לחזו"א דיהני גם בתרי גברא, דכיון שמצד העירבובי' זה עירבובי' כהדדי, שוב לא אכפת לן דמצד המעשה זריעה איכא תרתי.

ונראה להוסיף בזה, דאף דאין כאן תערובת זרע לתוך זרע כבהרכבה, דהרי מיירי גם במרחק ו' טפחים [ביחידית] וד' אמות [בכרם], אבל אכתי שייך בזה ב' סוגים של תערובת, דכבר נתבאר להלן [קונטרס ד' פרק ג'] דיסוד האיסור בכלאים הוא לעשות "שדה כלאים", דלולי פ' כלאים כל מין הוא שדה בפנ"ע, ובאיסור כלאים נתחדש דנהיה כאן "שדה כלאים", זה נתחדש בפרשה וזהו יסוד האיסור, וכן בכרם, שעושה "כרם כלאים", ובתנאי דמפולת יד חידש ר' יאשי' שאם השתרשה החיטה קודם, הרי זה "שדה חיטין" שמתערבב בו חרצון, וכן לאידך גיסא כשנשתרש החרצון קודם, ורק כשכולם היו בשעה שנשתרש א' מהם, אז חיילא ביה שם "כרם כלאים", וזה האיסור, ודו"ק.

אולם לדרכו של הישועות מלכו, וכדמוכרח נמי בכס"מ, לדרך זו צ"ל שזה הלכה במעשה זריעה, ולא בגוף החפצא של העירבובי', ואם מצד הגברא היה זריעה אחת, והיינו שהוא מצינו מתעסק רק בזריעה ולא הפסיק בדבר אחר ביניהם, הרי אף דמצד הזרעים לא נזרעו כהדדי וכקושי' החזו"א, אבל סו"ס מצד הגברא איכא "מעשה אריכא" של זריעת ב' מינים ולא אכפת לן מה שמצד הזרעים לא נזרעו כהדדי, ודו"ק.

ב] מביא מחלוק' מנ"ח וחזו"א במנכש ומשקה כלאי הכרם שנזרעו שלא במפולת יד, ומוכיח דתלוי בפלוגתא הנ"ל.

ונראה דיהיה נפ"מ נוספת בפלוגתא זו, דהנה, יעויין במנ"ח [תקפ"ח] דכ' דמנכש חייב גם בכלאי הכרם אף דבעי מפולת יד וזה מיקרי בבת אחת, והביאור, דכיון דכולהו זרעים ניתוספו כהדדי בגדילתן ע"י הניכוש, שוב מיקרי מפולת יד, וכן נקט במקד"ד [סי' ס"א ס"ק ג' ד"ה כתב הגר"א, עמוד ר"ל], וכן פסק בישועות מלכו [פ"ה - ה"ב] דאף אם נזרעו ונשתרשו זה אחר זה, אבל השתא הניכוש הוא כבר כהדדי וחייב מלקות, [אולם ע' במקד"ד בהמשך שם בד"ה הקשה המנ"ח מה שהוסיף בזה].

ולעומת זאת, ע' חזו"א [כלאים סי' ב' ס"ק ח'] דנקט דלוקה במנכש רק באופן שהזריעה הראשונה היתה במפולת יד, וכן הוכיח מהמרדכי סופ"ק דקידושין, עיי"ש. [וע"ע במעדני ארץ כלאים פ"א ה"ב אות ב' מש"כ בזה].

איברא, דנראה דכל הך נידון תלוי בספק דלעיל, דהנה, במנכש ומשקה, הרי הוא מוסיף גידול והצמחה בכלאים ועירבובי' שהיה כבר, אבל אינו עושה כלאים או עירבובי' חדשה, ונמצא דאף דיש כאן מעשה זריעה חדשה, אבל אין כאן כלאים חדשים, והרי הוא כזורע זריעה נוספת בכלאים שהיו כבר.

ומעתה נראה, דאם דין מפולת יד הוא תנאי והלכה בצורת הכלאים, שיהיה חפצא של שני מינים מעורבבים ולא א' בתוך חבירו, שוב פשוט שאם נזרעו שלא במפולת יד, לא יהני בהשקאה וניכוש של עכשיו, דצורת הכלאים עצמם לא משתנים, דזורע עוד בכלאים הראשונים, וזהו דינו של המרדכי שמחייב בניכוש רק כשהיה כבר מפולת יד בזריעה, וכן כ' החזו"א, ולפי"ז אזיל החזו"א לשיטתו דשיעור מפולת יד היינו קודם השרשה, אולם המנ"ח וישועות מלכו סברי דהכל נמדד כלפי המעשה זריעה דגברא, וסו"ס איכא מעשה זריעה בבת אחת בהך ניכוש והשקאה, ודו"ק, וא"ש לשיטתייהו, ודו"ק.

והנה, להלן [פרק ג'] הוכחנו שר"ת ור"י דסברי דבלי מפולת יד מותר בהנאה, דהם אזלי בדרכו של החזו"א בסוגי', והרמב"ם והיראים שחולקים סברי כהמנ"ח, ולפי"ז, מה שהחזו"א בונה שיטתו מדברי המרדכי אינו ראייה לכו"ע, שהרי שי' המרדכי בנוי על הר"י ור"ת שם, ע' בדבריו שם, ונמצא דלשיטתייהו אזלי, אבל אין מזה ראייה לרמב"ם והיראים שחולקים.

שו"מ דברים מפורשים בזה בראב"ן סי' נ"ג, ופלא שלא הביאוהו האחרונים.

וז"ל הראב"ן, "ומיהו מזריעה נשמע על המקיים, דמדלא לקי על הזריעה לר' יאשיה על הב' מינים אלא בג', על הקיום נמי לא לקי אלא בג' מינים בכרם וניכושן, היינו קיומו ולקי",

הרי דמיירי בעלו מאליהן וזה זריעה גם בלי מפולת יד, ואפי"ה לוקה בניכוש, ומפורש דלא כהמרדכי, וראיה למנ"ח, ואזיל בשי' הרמב"ם והיראים, ולהלן הוכחנו כבר דאזיל בשיטתם, וא"ש.

וכ"כ הראב"ן בהדי' בהמשך בסוגי' דקידושין ברב ענן ור' נחמן בלי זריעה דמפולת יד, ורצה לשמתייה משום שהיה מחפה, וזהו קיומו, וחייב, ודחו דלא לקי כיון שהיה ב' מינים ולא ג', ומפורש כהנ"ל.

ג] ביאור בדברי רבינו גרשום [בבכורות] דממעט מפולת שוורים.

והנה, ז"ל רבינו גרשום בבכורות [נ"ד] על דברי ר' יאשיה שמחייב במפולת יד, וז"ל "במפולת יד אבל לא במפולת שוורים" עכ"ל, וצ"ב כוונתו, וע' מקד"ד [סי' ס"א סוף ס"ק ג'] שפירש שזריעה ע"י שור אינה זריעה, ואסורה רק מצד מחמר, ודו"ק.

ודבריו צ"ע, דא"כ ה"ה דלחכמים דר' יאשיה פטור, ומה זה שייך לדין מפולת יד של ר' יאשיה, והגר"ח"ק [ביאור הלכה פ"ה - ה"ב] הק' עוד, דלמבואר בחזו"א דחורש בשבת ע"י בהמה דנסקל ובשביעית לוקה, ה"ה דבכלאים חייב, ולהכי פירש דצ"ל דחוששין דלא יודעים אם נפלו כאחת או בזה אחר זה, ולכאוי' סברא זו רק שייך אם בעינן בבת אחת ממש, אבל אם סגי לפני השרשה א"כ ודאי דמהני.

ונראה, דדברי רבינו גרשום מוסברים עפ"י דרכו של הישועות מלכו, דלדרכם נתחדש דאיכא "מעשה אריכא" דזריעת ב' המינים, ואף דלא עשאם כאחת ממש, כיון דקעסיק בזריעה דיינינן ליה כמעשה אריכא, וע"ז חידש רבינו גרשום, דכל זה רק בעושה מתוך ידו דבזה מצטרף למעשה אריכא, משא"כ ע"י בהמתו, דאין לו תורת מעשה לענין זה, ודו"ק.

הרי לנו מחלוק' בראשונים בעיקר הגדר דמפולת יד, דהרמב"ם והיראים וראב"ן ורבינו גרשום למדו שזה דין במעשה זריעה, ולאידך הר"ת ור"י והמדרכי למדו שזה דין בחפצא של התערובת, ולהלן [פרק ג' סק"ד] יבואר עוד בזה.

פרק ב

בדין קידוש הכרם בלי מפולת יד, ובתליית קידוש הכרם בלאו.

[א] מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידוש בתבואה מסברא או מגזה"כ, ומביא קושי' היראים על ר"ת. [ב] מביא כמה גווני דמוכרח דשייך לאו בזריעה בלי הדין קידוש ומאידיך דשייך דין קידוש בלי הלאו דזריעה, ושי' ר"ת ור"י תמוה. [ג] מבאר דגם ר"י ור"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה.

[א] מביא ג' שיטות בראשונים בדין מפולת יד וג' מינים בכלאי הכרם לר' יאשיה, ומביא פלוגתא אי מחלקי בין לאו דזריעה לקידוש בתבואה מסברא או מגזה"כ ומביא קושי' היראים על ר"ת.

בכלאי זרעים יש לאו במעשה הזריעה, והתבואה עצמה אינה נאסרת אע"פ שזרע באיסור, אולם בכלאי הכרם, מלבד איסור הזריעה איכא גם איסור אכילה והנאה על התבואה והכרם שגדלו באיסור. והנה, דעת ר' יאשיה [חולין קל"ו] דבכלאי הכרם בעינן ב' מינים בהדי חרצן, והיינו שיהיו ג', ועוד בעינן שתהא הזריעה בבת אחת והיינו דין מפולת יד, וקיי"ל כוותיה כמבואר בחולין, [שם].

ונחלקו הראשונים בדברי ר' יאשיה, דדעת הרמב"ם [ע' כס"מ כלאים ה' - ז'] והיראים [שפ"ט] דהנך ב' תנאים הם רק באיסור הזריעה, אבל לא באיסור הנאה וקידוש בתבואה וכרם, ולזה סגי בלי מפולת יד ובמין א', ולפי"ז י"ל דסתם משנה דמעביר עציץ בכרם דנאסר אף דאינו במפולת יד והוי מין א' שפיר אזלי כר' יאשיה, דהתם מיירי רק באיסור"נ בפירות.

ולעומת זאת דעת ר"ת [תוס' קידושין ל"ט] ודעת הר"י [רא"ש כלאים סי' ד'] דלא אזיל הך משנה כר' יאשיה, ולדידהו בעי מפולת יד וב' מינים גם לקידוש ואיסור בתבואה, וצ"ב שורש פלוגתייהו.

ואיכא שי' שלישית, וזה שי' הר"ן והריטב"א [שם קידושין] והרמב"ן [שם ובחולין פ"ב] דלענין ג' מינים נקטו כהר"ת וכהר"י, ולענין מפולת יד נקטו כהרמב"ם, ופשרה זו אומרת דרשני, ושיטתם יבואר להלן [פרק ג' ס"ק ג'].

והנה, היראים שם הוכיח דא"צ את התנאים של הלאו גם באיסור הנאה ובקידוש בתבואה, מדמצאנו דמחיצת הכרם שנפרצה נאסרה התבואה, אף דלא קעבר כלום, שהרי נפרצה מאליה, וחזינן דלרבנן דר' אושעיה נאסרה התבואה בלי דקעבר בלאו דזורע, ומרבנן גילף לר' יאשיה, ונאסור את התבואה בלי מפולת יד וג' מינים, דאינו תלוי בלאו דזריעה, וזו קושי' גדולה על ר"י ור"ת, וצ"ע.

[ב] מביא כמה גווני דמוכרח דשייך לאו בזריעה בלי הדין קידוש ומאידיך דשייך דין קידוש בלי הלאו דזריעה, ושי' ר"ת ור"י תמוה.

והנה, מדברי היראים מבואר, דשורש פלוגתת הרמב"ם ור"ת הוא האם הקידוש תלוי בלאו דזריעה, או דב' פרשיות נינהו, וכן נקטו האחרונים [ע' בזה בחי' ר' מאיר שמחה חולין פ"ב], ובקובץ שמועות לגרא"ו בחולין אות נ"ו ובתורת זרעים עמוד נ"א ובזרע אברהם סי' י"א ס"ק ז' ד"ה והיה נראה].

ושי' הר"י ור"ת תמוה, דבאמת מצאנו כמה דוכתי דמבואר ומוכרח דאיכא לאו בלי קידוש ואיכא קידוש בלי הלאו, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

[א] כבר הבאנו הוכחת היראים ממחיצת הכרם שנפרצה דאין לאו בגברא, דנעשה מאליו, ואפי"ה יש איסור וקידוש בתבואה וכרם, ומבואר דלא תלויין אהדדי.

ב] בדין כלאי הכרם של עכו"ם, ע' בחזו"א [סי' ד' דכלאים ס"ק כ"ג] שהביא דמהתוס' בקידושין [ל"ו: ד"ה כל] וכן מתוס' בע"ז [ס"ג: ד"ה אין] מפורש דין זה, דגם בשל עכו"ם איכא איסור כלאי הכרם.

אולם, עיי"ש בחזו"א שהביא שם מהגר"א על הירושלמי [כלאים פ"ב סוף ה"ג במעשה שא' לקח ירקה של גינה מהעכו"ם, וגרס הגר"א דמיירי בכלאי הכרם, ותמה עליו החזו"א דכלאי הכרם אסורים בהנאה גם בעכו"ם, וכדמוכרח מתוס' הנ"ל, ודחה את הדברים, וז"ל החזו"א שם, "והלשון הכתוב בביאור הגר"א - וירקות בגינה הוי כלאי הכרם - על כרחך טעות סופר" עכ"ל.

וראיתי בהר צבי [ח"ב סי' ל'] דאין קו' על הגר"א, דלמד דאזלינן שם למ"ד דיש קנין לעכו"ם להפקיע מידי תרו"מ, אבל אה"נ לדינא דאין קנין, יודה הגר"א דאסור בהנאה, וא"ש.

עכ"פ מכל זה מוכרח דאין האיסור הנאה תלוי בלאו, שהרי הגוי אינו מוזהר בלאו כלל, ואפי"ה נאסרו בהנאה, ופשוט, הרי לנו תרי גווני דאיכא איסורא בלי הלאו דזריעה.

ג] ומצאנו נמי תרי גווני לאידך גיסא, דאיכא לאו דזריעה בלי האיסורא נ, דהנה, ע' במנ"ח [מצוה רצ"ח] דדן במלאכת זורע האם זה מתחיל בזמן שמכניסו לקרקע או בזמן השרשה, והביא מהחינוך [סוף מצוה תקמ"ח] דהגם דהאיסור הנאה וקידוש בתבואה הוא רק מהשרשה [וכמפורש בפסחים כ"ה], אבל הלאו הוא מיד, ובאפיקי ים ח"ב [סי' ד' ענף א' ד"ה והיה] הביא כן מפורש מהרמב"ן עה"ת דהוכיח כן מהפסוק שאמרו "לא תזרע וכו' פן תקדש", ומבואר שלא בכל איסור זריעה מוכרח שיהיה קידוש, רק "פן תקדש", וכוונת הפסוק לזריעה לפני השרשה, וכן הביא הגר"א לופטביר [תוצאות חיים סי' ח' במכתב השני] בשם הראב"ן [סי' נ"ב], וכן הוכיח החזו"א [סי' ב' ס"ק ד'] בהוכחה ברורה מהירושלמי סוף פ"ק דכלאים, [ועיי"ש שדן בזורען ע"מ ללקטן לפני השרשה] ומבואר דלא תלויים אהדדי, ושייך איסור זריעה בלי הקידוש, וכן הוכיח הגראו"ו בקובץ שמועות [חולין אות נ"ו].

ד] ע' בתורת זרעים [פ"ז - מ"ד] שהביא דמפורש בירושלמי דאף אם "אא"א דבר שא"ש", אפי"ה בנוטע כרם בתבואת חבירו איכא לאו, דהלאו לא תלוי בזה שנאסרו הכרם ותבואה, ובחידוש זה יישב התורת זרעים את קושי' הגליון הש"ס מהמשנה דחורש בתלם א', דאזיל כר"ע דמחפה חייב בכלאים, וק' דמיירי בשביעית וזה הפקר, ו"אא"א דבר שא"ש" לר"ע, והוכיח שוב דלא תלויים אהדדי וכ"ה בקובץ שמועות שם, ועיי"ש עוד בתו"ז שמדמה לזה שי' הראב"ד [ברשב"א בחולין פ"ב] דהא דבעי לוף וקנבוס דוקא, היינו שיהיה איסור בתבואה, ולא לענין הלאו, ומכולהו מוכרח דלא תלויין זה בזה, וכן הוכיח במנ"ח [מצוה רמ"ה ס"ק יד] מהסוגי' בע"ז [סד].

והנה מכל זה מוכרח כהרמב"ם דאין לתלות את הלאו והאיסור הנאה אהדדי, וקשה לשי' ר"ת ור"י דנקטו דמפולת יד וג' מינים הוא תנאי גם בדין קידוש, וצע"ג.

ג] מבאר דגם ר"י ור"ת מודי דנאמר כאן ב' פרשיות, ורק לענין מפולת יד וג' מינים תלויים זה בזה.

והנראה בזה, דע"כ דגם ר"ת ור"י מודי דשני פרשיות נינהו, רק דתלויין זה בזה בענין א', דר"ת ור"י סברי דאף דא"צ עבירת הזריעה בפועל כדי שיחול האיסור בכלאים, אבל בענין עכ"פ שהכלאים יבא ע"י זריעה כזו שהתורה אוסרת, ולכן דוקא בזריעה דמפולת יד וג' מינים יחול האיסור, דבלי הנך תנאים ליכא לזריעה שאסרה התורה, אבל במחיצת הכרם שנפלה ברוח ובנכרי שזרע כלאים, התם הזריעה והתערובת עצמה נעשה באופן ובצורה האסורה, רק דחסר בגברא שעושה, דבנכרי וכן ברוח [במחיצת הכרם], אין כאן גברא בר

חיובא שאפשר ליחס אליו את המעשה הזה, אבל הק' מעשה כצורתו, לו יצוייר והיה כאן בר חיובא שפיר היה מתחייב, ובכה"ג מודי ר"י ור"ת דהכרם נאסר.

מעשה, לא קשה גם מקודם השרשה ומשדה דחבירו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ויש איסור זריעה אף דליכא קידוש, דר"ת ור"י מודי דאינן פרשה א', ורק באו לתלות את הקידוש באיסור זריעה ולומר, דבעינן מעשה שמצד עצמו יש בו איסור זריעה [אף אם בפועל לא היה איסור], כדי שיבא לידי קידוש, אבל היכא שיש עיכוב מן הצד לאיסור הנאה, בכה"ג אמרינן דמצד המעשה זריעה שפיר היה חל הקידוש, ורק דמן הצד איכא עיכוב.

וזהו נמי הביאור דקודם השרשה, דסו"ס ב' פרשיות נינהו, ורק דאמרו דאף דאיכא כבר מעשה זריעה לפני ההשרשה אבל חידשה התורה דאיסור הנאה חייל רק בהמשך המעשה, והיינו לאחר השרשה, דסו"ס ב' פרשיות נינהו, ודו"ק.

איברא, דלהלן [פרק ג'] נבאר שי' ר"ת באופן אחר, והיינו עפ"י סוגי' מפורשת בחולין [קט"ו] דשם מבואר שורש הדין קידוש ואיסור נ"ב בכלאי הכרם, ובדרך זה יתיישב כל הנך קושיות באופן יותר פשוט, ובזה יבואר נמי שי' הרמב"ן והר"ן, ויבואר נמי שורש פלוגתתם עם ר"י ור"ת.

פרק ג

ביאור ביסוד האיסור קידוש,

ופלוגתת הראשונים בחילוק בין ג' מינים למפולת יד.

[א] מביא פלוגתת ר"י ור"ת עם הרמב"ם אי בעינן ג' מינים ומפולת יד לקידוש בכרם, ומביא שי' הר"ן דקעביד בזה פשרה, ותמה בזה. [ב] מבאר דיסוד התלייה בין הלאו לאיסור הנאה מובן עפ"י סוגיא דחולין קט"ו, דאתינן עלה מצד "כל שתיעבתי לך", ומבאר למה אינם תלויים אהדדי בכל הנך דוכתי שהבאנו. [ג] מבאר דאיכא חילוק בין דין מפולת יד שזה תנאי במעשה זריעה דגברא, לדין ג' מינים שזה בהלכה בחפצא של העירבוביא והכלאים. [ד] מבאר בזה את שי' ר"י ור"ת דסברי דמפולת יד הוא גם תנאי בחפצא של התערובת, ומבאר פלוגתתם עפ"י פלוגתת המנ"ח והחזו"א ביסוד דין דמפולת יד, ומוכיח דר"י ור"ת אזלי לישתייהו.

[א] מביא פלוגתת ר"י ור"ת עם הרמב"ם אי בעינן ג' מינים ומפולת יד לקידוש בכרם, ומביא שי' הר"ן דקעביד בזה פשרה, ותמה בזה.

הבאנו לעיל [פרק ב'] את שי' הר"ן וריטב"א [קידושין ל"ט] ורמב"ן [שם וחולין פ"ב] דסברי, דאף דלר' יאשי' בעינן ג' מינים ומפולת יד ללאו דזריעת כלאים, אבל בקידוש הכרם אף דבעי ג' מינים, א"צ מפולת יד, והיינו דסברי הרמב"ם לענין מפולת יד וכו' ור"י לענין ג' מינים, ופשרה זו אומרת דרשני.

והנה, הבאנו את פלוגתת הרמב"ם ור"ת אי בעינן מפולת יד וג' מינים גם ללאו וגם לקידוש בכרם או רק ללאו, והפשטות בזה הוא כדהבאנו מהאחרונים דפליגי אי הלאו והקידוש בכרם חד דינא וחד פרשה הוא, או דשני דינים נפרדים נינהו, אלא דכבר הבאנו דמכמה דוכתי מוכרח דתרי פרשיות נינהו, וביארנו דע"כ דר"ת מודה דתרי פרשיות נינהו, וא"צ את הלאו בפועל לקידוש בכרם, רק דלקידוש בכרם בעינן שיבא ע"י כזה סוג זריעה שהתורה היתה אוסרת, ואף באופן דליכא בר חיובא לאוסרו במעשה, כגון בעכו"ם, אבל סו"ס במעשה זריעה התקיימו התנאים שהתורה אוסרת.

ונראה, דיש דרך יותר פשוטה בשי' ר"ת והר"י ליישב הנך קושיות, וזה בנוי על הסוגיא בחולין [קט"ו] דשם מבואר שורש האיסור הנאה וקידוש בכרם, ובזה יבואר לן שי' הר"ן והריטב"א ושורש פלוגתתם עם ר"ת ור"י.

[ב] מבאר דיסוד התלייה בין הלאו לאיסור הנאה מובן עפ"י סוגיא דחולין קט"ו, דאתינן עלה מצד "כל שתיעבתי לך", ומבאר למה אינם תלויים אהדדי בכל הנך דוכתי שהבאנו.

בסוגיא דחולין [קט"ו] מבואר שרצו ללמוד את ההיתר דכלאי זרעים מהאיסור ד"כל שתיעבתי", דממה דהוצרכו לאסור כלאי הכרם בהנאה, מוכרח דכלאי זרעים מותר, והיינו, שהסוגיא נקטה ע"כ דגדר האיסור "נ בכלאי הכרם הוא מדין "לא תאכל כל תועבה", דילפינן מהתם "דכל שתיעבתי לך הרי הוא בבל יאכל", והיינו דכמו דבשר וחלב נאסר באכילה והנאה מקרא הנ"ל, דאחרי שאסרתו תורה לבשל כן, הרי דבזה גלי רחמנא דתועבה היא, ושוב אסור ב"כל שתיעבתי", כמו"כ בכלאי הכרם אמרינן דסיבת האיסור הוא גם מצד "כל שתיעבתי" עייש"ה, והגמ' לא חזרה בה מזה, [ורק חזרה בה שא"א ללמוד את היתר כלאי זרעים משם, עייש"ה].

ונראה דיסוד זה שחידשה הגמ' הוא באמת מקרא מפורש, "לא תזרע וכו' פן תקדש", והיינו דאמרה תורה דמכוח האיסור זריעה הוא מגיע לאיסור נ, ופשוט דזהו המקור לסוגיא להך גדר באיסור נ.

אולם נראה, דאף דבהך ד"כל שתיעבתי" מפורש שיש שייכות בין האיסור זריעה לקידוש, אכן מיניה וביה מוכרח דאינם פרשה אחת ממש, ובזה יבואר שי' ר"ת, ויתיישב הקושיות מכל הנך סוגיות דמצאנו דלא תולים זה בזה.

והנה, זה פשוט, דבבשר וחלב שנאמר בו כללא ד"כל שתיעבתי", הרי ודאי דא"צ שדוקא בר חיובא יבשלם, וכן מפורש ברש"י [שם קי"ד:], "כל שתיעבתי לך, כל שאסרתי לך לתעבו להתרחק ממנו - הרי הוא בבל תאכל, עולמית, בכל ענינים שהוא, בין שבא בעבירה ובין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י עובד כוכבים, מאחר שתיעבתי לך אסור, והאי [בשר וחלב] הרי תיעבתי לך להתרחק מבישולו שלא לבשלם יחד", עכ"ל.

ולפי"ז פשוט דעכו"ם שזרע כלאים שאסור בהנאה, דדמי לבשר וחלב שנתבשלו ע"י עכו"ם, וגם בנתבשלו מאליו נאסרו, וא"ש נמי הך דמחיצת הכרם, ודו"ק.

והביאור בזה הוא, דהך כללא ד"כל שתיעבתי" מתייחס לתוצאה, שזהו החפצא של הבשר וחלב והחפצא של הכלאים והעירבובי' שנוצר ע"י האיסור זריעה, דהך חפצא הוא כזה סוג חפצא "שתיעבתי לך" והאיסור זריעה הוא רק גילוי והוכחה דחפצא כזו "תיעבתי לך", ולהכי הך חפצא נאסרה בהנאה.

ומעתה כשאנו דנים בתנאים שהתורה הצריכה בזריעה לאוסרו, פשיטא דרק הנך תנאים שהם תנאים בחפצא ובמציאות של העירבובי' וכלאים, בעינן גם לאיסור"ג, משא"כ התנאים וההלכות במעשה זריעה, הנך לא בעינן לאיסור"ג, והיינו דאף דבעינן ישראל ובר חיובא לאיסור זריעה, אבל לא בעינן כן לקידוש ואיסור"ג, ועוד, דבזריעה בעינן מעשה בידים ובגרמא אין לאו בזריעה [ועי' בזה בהר צבי זרעים ח"ב סי' כ"ד אות ב' ד"ת הנה], אבל כל הנך תנאים לא הוצרכו לאיסור"ג, דסו"ס החפצא והעירבובי' שנוצר כאן הוא חפצא "שתיעבתי לך", ומה"ט פשיטא למה מחיצת הכרם שנפרצה אסורה בהנאה, דאף דנעשה בגרמא, אבל סו"ס החפצא והמציאות של הכלאים נאסר.

ג] מבאר דאיכא חילוק בין דין מפולת יד שזה תנאי במעשה זריעה דגברא, לדין ג' מינים שזה הלכה בחפצא של העירבובי' והכלאים.

ובזה באנו לבאר את שי' הר"ן דמחלק בין מפולת יד לג' מינים, דאמרין דהתבואה וחרם נאסרים גם בלי מפולת יד, אבל בלי ג' מינים לא נאסרים, דכד נעיין בהו נראה דתרי סוגי הלכות נינהו, דג' מינים הוא שיעור בגוף העירבובי', ושיעור בחפצא דכלאים, דמצד המעשה זריעה אין נפ"מ כמה מינים זורע, אכן דין מפולת יד הוא דין במעשה זריעה שיזרעו כולם כהדדי, ולכן, כמו דא"צ מעשה זריעה של חיוב במחיצת הכרם שנפרצה, דסו"ס החפצא של הכלאים לא נשתנה, ולכן חל בו חלות איסור"ג בכרם ותבואה, כמו"כ בלי מפולת יד נימא כן, אולם כשחסר בשיעור ג' מינים, התם חסר בחפצא של הכלאים שאסרו לזרוע, וזה כבר חפצא אחרת ואינה הך חפצא ש"תיעבתי לך", דכיון דב' מינים לא נאסרו לזרוע, כמו"כ לא נאסרו אח"כ בהנאה, וא"ש שי' הר"ן, ודו"ק.

ד] מבאר בזה את שי' ר"י ור"ת דסברי דמפולת יד הוא גם תנאי בחפצא של התערובת, ומבאר פלוגתתם עפ"י פלוגתת המנ"ח והחזו"א ביסוד דין דמפולת יד, ומוכיח דר"י ור"ת אזלי לשיטתייתו.

ובזה נבוא לבאר שי' ר"ת ור"י, דגם הם מודי לרמב"ן ולריטב"א ולר"ן, וסברי דרק תנאים בחפצא בעינן, וא"צ תנאים במעשה זריעה, ומיושב בפשיטות הך דמחיצת הכרם והך דעכו"ם שזרע, אלא דפליגי בגדר דין מפולת יד.

דהנה, נתבאר כאן דהראשונים חילקו בין מפולת יד לג' מינים, דג' מינים הוא שיעור בחפצא ובגוף העירבובי', ומפולת יד הוא הלכה במעשה זריעה, אולם נראה דעל זה גופא פליגי ר"ת ור"י, דסברי דמפולת יד אינו הלכה במעשה זריעה, רק תנאי בצורת העירבובי', דתרי סוגים של עירבובי' מצאנו, א] מין א' מתערבב במין ב', ב] שניהם מתערבבים לתערובת א', ורק כשנזרעו במפולת יד הוא דחשיב כשנים שמתערבבים לתערובת א'.

וכבר הבאנו ספק זו לעיל [פרק א'], והבאנו דנחלקו בזה הישועות מלכו והחזו"א אי השיעור הוא מעשה אריכא בלי שיספיק בין זריעה לזריעה, וכשהפסיק כבר אינו מפולת יד,

וזה כבר גדר במעשה זריעה, שיהיה זריעה חזא אריכתא, וזה שי' הישועות מלכו, והוכחנו כצד זה ברבינו גרשום בבכורות ובראב"ן, או דהשיעור הוא עד שישתרש הראשון, וזה חומרא לחזו"א, ושיעור זה בא להגדירו כתערובת ועירבובי' אחת, וזו פלוגתתם הכא, דפליגי בהנך ב' צדדים, והרמב"ן ע"ד הישועות מלכו, ור"י ור"ת ע"ד החזו"א.

וביארנו [שם] עוד, דנפ"מ נוספת במנכש ומשקה, דלחזו"א איכא קולא, דחשיב מפולת יד רק כשנזרעו כהדדי, והמנ"ח וישועות מלכו חולקים, ואזלי לשיטתייהו, והוכחנו כהמנ"ח וישועות מלכו מדברי הראב"ן.

איברא, דהחזו"א הוכיח כשיטתו להתיר בניכוש אם לא נזרעו כהדדי משיטת המרדכי סוף פ"ק דקידושין, וכשנעיין שם מבואר דשי' המרדכי שם בנויה על שי' ר"י ור"ת בתוס' בקידושין שהתירו בהנאה בלי מפולת יד, עייש"ה הרי דאזלי ר"י ור"ת לשיטתייהו, והוכחת החזו"א מהמרדכי הוא רק לשיטתם, אבל לראב"ן ורבינו גרשום ליתא לכל זה, ודו"ק.

פרק ד

ביאור שי' הרמב"ם במפולת יד.

[א] מביא את קושי' המקנה מסוגי' דחולין [קט"ו] על שי' הרמב"ם, ומקשה בדברי הקרית ספר בדין זה. [ב] מקשה על המהר"י קורקוס דנקט דגם לרמב"ם הלאו בזריעה ואיסור הנאה תלויין אהדדי. [ג] מבאר את שי' הרמב"ם עפ"י סוגי' דחולין [קט"ו] בגדרי "כל שתיעבתי", ומיישב בזה את המהר"י קורקוס וקרית ספר התמוהין, ומיישב את קושי' האחרונים עליו. [ד] עפ"י דוחה ראיית החזו"א מהרמב"ם לחידושו בשיעור מפולת יד עד השרשה ומבאר דהרמב"ם ס"ל כהראב"ן.

[א] מביא את קושי' המקנה מסוגי' דחולין [קט"ו] על שי' הרמב"ם ומקשה בדברי הקרית ספר בדין זה.

הבאנו לעיל את שי' הרמב"ם דלדעתו א"צ מפולת יד וא"צ ג' מינים לקידוש, והאיסור זריעה וקידוש לא תלויים זה בזה, אולם, לנתבאר מסוגי' דחולין [קט"ו] דכל הקידוש הוא מדין "כל שתיעבתי לך", א"כ מוכרח שיש שייכות, וא"כ לדידיה ק' איך איכא קידוש בלי כל התנאים שנאמרו באיסור זריעה.

וכעין קושי' זו הקשה במקנה בקידושין [ל"ט] ובישועות מלכו [פ"ה כלאים ה"ז], דבסוגי' שם רצו ללמוד דכלאי זרעים יהיו אסורים מדין "כל שתיעבתי", ודחו בסוגי' דא"כ, למה איצטריך קרא לאיסור כלאי הכרם, הא תיפוק ליה מ"כל שתיעבתי", ומזה מוכרח דכלאי זרעים אינם ב"כל שתיעבתי", והק' האחרונים דהא לפי הרמב"ם איצטריך קרא בכלאי הכרם במין א' ושלא במפולת יד דגם התם אמרינן קידוש, אף דלא נאסר זריעה כה"ג, ומוכרח דלא שייך לדין "כל שתיעבתי", וצע"ג.

עוד יש להעיר בשי' הרמב"ם דמצאנו בקרית ספר [ברמב"ם שם] דיליף עיקר החידוש של הרמב"ם דא"צ ג' מינים [לענין האיסור הנאה וקידוש] מגזה"כ, וז"ל, "כדכתיב מלאה וכרם, דהיינו מין א' עם כרם מקדש", ויש לעיין בדבריו בתרתי, א' למה לא הביא גזה"כ ללמד דא"צ מפולת יד לענין הדין קידוש, ומ"ש דלענין שנים ושלשה מינים בעי גזה"כ, [ב] הבאנו מהיראים שהוכיח כשי' הרמב"ם ממחיצת הכרם, ולדידיה נראה דא"צ גזה"כ, ויליף כן מסברא כמו דלרבנן פשיטא להו במחיצת הכרם, וצ"ב פלוגתת היראים וקרית ספר אי לפינן מסברא או מקרא.

[ב] מקשה על המהר"י קורקוס דנקט דגם לרמב"ם הלאו בזריעה ואיסור הנאה תלויין אהדדי.

בירושלמי [ריש פ"ח] הק' על ר' יאשיה דבעי ב' מינים בהדי כרם, דלשיטתו ק' למה צריכים לאו דכלאי הכרם, הא ממילא קעבר בב' מיני זרעים כבר מצד כלאי זרעים, ותירצו, דנפ"מ אי התרו בו מצד שניהם, דילקה תרתי, ודייק מהכא בחי' ר' מאיר שמחה [חולין פ"ב] דמדלא תירצו דנפ"מ לענין האיסור קידוש בתבואה, מוכרח דאין הלאו והאיסור בתבואה תלויין אהדדי, והוכיח מכאן כהרמב"ם דסובר דלא תלויים זה בזה.

והמשמעות בדבריו, דבזה גופא פליגי הר"מ ור"ת, האם שני הפרשיות תלויות זו בזו, וכבר הבאנו דבדרך זו אזלי כמה אחרונים, ע' בזה בקובץ שמועות לגראו"ו [בחולין אות מ"ו] ובתורת זרעים [עמוד נ"א] ובזרע אברהם [סי' י"א ס"ק ז' ד"ה והיה נראה], אולם, לעיל [פרק ב' ס"ק ב'] כבר ביארנו דגם ר"י ור"ת מודי דב' פרשיות נינהו, וכדמוכרח מכמה דוכתי, וביארנו שיטתם באופן אחר.

אולם יש לעיין, דהמהר"י קורקוס [ריש פ"ה דכלאים] נתעורר בקושי' ר' מאיר שמחה, וחולק, שהרי כ' על הק' ירושלמי, דה"ה דהו"מ לתרץ דנפ"מ לענין האיסור הנאה בתבואה וכרם, ודבריו מרפסין איגרא, שהרי פשוט לו למהר"י קורקוס להלן [הל' ז'] כשי' הרמב"ם דסובר דאינם תלויים אהדדי, וגם כשאין איסור זריעה בכרם שייך קידוש, וא"כ איך קאמר הכא דהיה אפשר ליישב דאיצטריך הלאו לזה, הא גם בלי הלאו שייך האיסור, וצע"ג.

ג] מבאר את שי' הרמב"ם עפ"י סוגי' דחולין [קט"ו] בגדרי "כל שתיעבתי", ומיישב בזה את המהר"י קורקוס וקרית ספר התמוהין ומיישב את קושי' האחרונים עליו.

והנראה בזה, דלעיל [פרק ג'] ביארנו דכו"ע מודי, גם ר"י ור"ת וגם הר"ן והרמב"ן, דדין קידוש והאיסור זריעה שייכי אהדדי, רק דתלויין זה בזה בגדרי "כל שתיעבתי", והגדר בזה הוא דמזה שהתורה אסרה מעשה זריעת כלאים, מזה מוכרח שהתוצאה מהזריעה "מתועב", והיינו שהתערובת והעירובי' עצמה "תיעבתי לך", ומזה למדנו דרק כזה סוג תערובת דאסרה תורה לזרוע היא זאת המתועבת וזה מה "שתיעבתי לך", אבל תערובת אחרת כב' מינים [במקום ג' מינים] בזה מודי כו"ע דהיא תערובת אחרת שלא אסרה תורה, ואין זה בכלל "תיעבתי לך", אולם, היכא דלא השתנה התערובת, ורק הזריעה עצמה היתה באופן שלא אסרה התורה, וכגון שעשאו עכו"ם או שנעשתה מעצמה, בזה אמרין דאכתי "תיעבתי לך", דבעינן רק תנאים בתוצאה ממה שאסרה התורה.

וביארנו, דבזה מבואר שורש פלוגת ר"י ור"ת והרמב"ן והר"ן במפולת יד, דהרמב"ן והר"ן סוברים דגם בלי מפולת יד איכא איסור קידוש, כיון דמפולת יד הוא רק תנאי בצורת המעשה זריעה, וכדביארנו מהישועות מלכו, וא"צ לתנאים דבמעשה זריעה לגבי הקידוש, ודומה לעכו"ם שיזרע או שנזרעו מאליהם, ור"י ור"ת למדו דגם מפולת יד הוא מדיני התערובת כג' מינים, וכדרכו של החזו"א, ולהכי ליכא קידוש בלי מפולת יד.

ומעתה נראה, דבפלוגתא זו סובר הרמב"ם כהרמב"ן ור"ן דמחלקים וסוברים דמפולת יד הוא תנאי במעשה זריעה, ולהכי סובר הרמב"ם דמסברא פשוט דא"צ תנאי דמפולת יד, אלא דהרמב"ם הוסיף לחדש דגם תנאי דג' מינים א"צ, ונבאר את הדברים.

דהנה, הבאנו מהקרית ספר דהביא דרשה רק בדין ג' מינים, דילפינן מקראי דסגי בב' מינים לאיסוה"נ וקידוש אף דלאיסור זריעה בעי ג' מינים, אולם, הקרית ספר לא הביא דרשה בדין מפולת יד, ותמהנו דמ"ש, ולהנ"ל החילוק פשוט, דהרמב"ם מודה להך חילוק ברמב"ן והר"ן, רק דסובר דיש גזיה"כ לרבות איסוה"נ בב' מינים, והגדר בזה הוא, דנתחדש בגזה"כ דבפחות מג' מינים לא חסר בחפצא של כלאים, רק דחסר ב"שיעור", והוי כ"חצי שיעור" כלאים, ולענין האיסוה"נ איתרבי דסגי גם בחצי שיעור, וזהו הגזה"כ, אבל ביסוד הדבר מודה הרמב"ם שרק חפצא ומציאות של כלאים שנאסר בזריעה היא זאת שאסורה בהנאה, דרק חפצא כזאת "תיעבתי לך", רק דבב' מינים איתרבי דאכתי חשיב כהך חפצא שיש בה איסור זריעה, רק דחסר בשיעור, ודו"ק.

ומעתה א"ש נמי דברי היראים, דלמד איסוה"נ להרמב"ם מרבנן [דר' אושעי'] דאוסרים במחיצת הכרם, ונראה, דכל מה דמדמה למחיצת הכרם היינו לענין מפולת יד, דבא להוכיח שאין צריך מעשה זריעת איסור כדי שיחול האיסוה"נ, אבל אה"נ, לענין ב' מינים יודה לקרית ספר שצריכים ע"ז גזה"כ לאוסרו.

ואלו דברי המהר"י קורקוס, שגם הרמב"ם שאוסר בהנאה בב' מינים מודה דהאיסוה"נ תלוי בלאו, ורק אחרי שיש לאו דזריעת כלאי הכרם הוא דשייך איסוה"נ, ודלא כהאור שמח דנקט דלהרמב"ם א"צ לאו בזריעה כלל וכלל, ומה דאסור בהנאה בלי מפולת יד היינו משום שזה רק חיסרון מצד מעשה הגברא, ודין ב' מינים הוא גזה"כ בחילוקי השיעורים, אבל לו יצוייר ולא היה לאו בזריעה כלל, שוב לא היה שייך האיסוה"נ כלל וכלל.

ובזה מיושב נמי קושי' המקנה וישועות מלכו על הרמב"ם מהסוגי' דחולין קט"ו, דהקשו, איך נאמר דאתינן עלה מצד "כל שתיעבתי", דהרי מצאנו דאכתי דאסור בהנאה אף דאין איסור זריעה ואין כאן "תיעבתי", ולהנ"ל לק"מ.

והיינו, דזה פשוט דאין קושי' מאיסוה"נ בלי מפולת יד, דהתם זה רק צורה אחרת במעשה דגברא, אבל מצד החפצא ומציאות של כלאים אין שום נפ"מ, ודומה לעכו"ם או מחיצת

הכרם, ודו"ק, ולפי דברי הקרית ספר, גם מב' מינים לק"מ, דאף דזה שינוי בחפצא ובמציאות של העירבובי, אבל כיון שנתבאר בקרית ספר דזה רק "שיעור" אחר, א"כ י"ל דהך חפצא באמת נאסר בזריעה, רק דחסר ב"שיעור", אבל מעיקר ה"תיעבתי" לא מופקע, ושפיר שייך בו איסוה"נ.

ד] עפי"ז דוחה ראיית החזו"א מהרמב"ם לחידושו בשיעור מפולת יד עד השרשה ומבאר דהרמב"ם ס"ל כהראב"ן.

והנה, לעיל הבאנו מהראב"ן דסובר דגם במנכש שייך מלקות אף דלא נזרעו במפולת יד, והיינו כהמנ"ח דהניכוש עצמו הוא הקיום דין מפולת יד, ודלא כדהוכיח החזו"א מהמרדכי, וביארנו דנחלקו אי מפולת יד הוא תנאי בצורת התערובת או במעשה דגברא, ולמבואר הכא ע"כ דגם הרמב"ם חולק על המרדכי, דלדידיה מפולת יד הוא דין במעשה דגברא, ולפי"ז נוכל לדחות את ראיית החזו"א מהרמב"ם למה שחידש שם דהשיעור מפולת יד הוא עד השרשה, וכדיבואר.

דהנה, החזו"א [סי' ב' ס"ק ח' ד"ה ויש] הביא מהרמב"ם שכ' "היתה חיטה א' או שעורה א' מונחין על הארץ וכו', וחיפה אותן בידו וכו', הרי"ז לוקה", ותמה עליו החזו"א דלמה לא חילק הרמב"ם בין נזרעו ביחד או לא, ותירץ דאיירי לפני השרשה, ומזה הביא הוכחה לחידושו דע"כ דשיעור מפולת יד הוא עד השרשה, ואיירי לפני השרשה.

איברא, דלדברינו אין מכאן ראיה, ואדרבה, הרמב"ם לשיטתו ס"ל כהראב"ן דהדין מפולת יד הוא בגברא, וזה מתקיים בחיפוי עצמו שנעשה כהדדי לשני המינים.

והראב"ן עצמו נמי אזיל לשיטתו, דעיי"ש בראב"ן דסובר כהרמב"ם ויראים דגם בב' מינים איכא קידוש ואיסוה"נ, וע"כ דזה ילפינן מקראי, וכדהבאנו מהקרית ספר, ובדין מפולת יד ע"כ סובר כהרמב"ן והר"ן שזה דין במעשה זריעה, ולשיטתו לוקה בניכוש.

פרק ה

ביאור בשי' הראשונים

דדין מפולת יד לכו"ע.

[א] מביא שי' הריטב"א וראב"ן דכו"ע מודו דבעינן מפולת יד. [ב] תמה בדברי הראב"ן ריטב"א. ג] מבאר דבריהם עפ"י מה שנתבאר דדין מפולת יד להראב"ן הוא דין בצורת מעשה הזריעה.

[א] מביא שי' הריטב"א וראב"ן דכו"ע מודו דבעינן מפולת יד.

הנה, מכל הסוגיות משמע שמפולת יד הוא רק חידוש של ר' יאשיה, דבקידושין [ל"ט] ובחולין [פ"ב / קל"ו] ובבכורות [נ"ד] הביאו דין חיטה שעורה וחרצן ודין מפולת יד בדברי ר' יאשיה, ומזה משמע שכמו שחידש ג' מינים כמו"כ חידש מפולת יד, וכן מבואר בהדי' בר"ן בקידושין שם שכ' "ורבנן לא דרשי הכא וכו' ואעפ"י שהכרם נטוע כבר", והיינו דלרבנן אין דין מפולת יד כלל, אולם בריטב"א בקידושין [שם] מפורש דלכו"ע נאמר דין מפולת יד, גם לרבנן דר' יאשיה, וחידושו של ר' יאשיה הוא רק לענין ג' מינים, וכן מפורש בראב"ן סי' נ"ג.

ומדברי רש"י קידושין ל"ט יש לדייק כהר"ן שכ' "ומפולת יד נפקא ליה וכו'", ולא כ' "נפקא לן", ומשמע שזה רק דעת ר' יאשיה, וכן משמע נמי מהתוס' מנחות [ט"ו:] דאוקמינן לסוגי' דזרע כרמו סמדר דאסרו את הזרעים דקאי לחכמים ולא לר' יאשיה, ומשמע דאינו מפולת יד ואסור לחכמים, וכן מבואר מתוס' קידושין [ל"ט] דלמד דמשנה דמעביר עציץ בכרם דקדיש לא אזיל כר' יאשיה, ומבואר דא"ש לרבנן, והיינו דאין כאן מפולת יד. ולפי מה שנתבאר לעיל נראה פשוט שהראב"ן אזיל לשיטתו, דאם נאמר דבלי מפולת יד אין איסור ר"ת ור"י, הרי לדידהו הך משנה ד"מעביר עציץ בכרם" לא אזיל כהך מ"ד דסובר דבעינן מפולת יד בשביל האיסור, והיינו דלא אזיל כר' יאשיה, אבל אם יסברו כהראב"ן דלכו"ע בעינן מפולת יד, א"כ ע"כ דהנך משניות הם דלא כמאן, ומה דסובר הראב"ן כן הוא משום שסובר כהרמב"ם דיש איסור נ"ב בלי מפולת יד, ומתני' א"ש לכו"ע.

[ב] תמה בדברי הראב"ן וריטב"א.

והנה, בסוף דברי הראב"ן הביא שי' ר"ת, וז"ל "ולדברי המפרש כי ר' יאשיה לית ליה איסור כלאים מה"ת אלא במפולת המלאה והזורע, דרבא [שסובר זרוע ובא וכו', והיינו בלי מפולת יד] מאי עבדי ליה ר' יאשיה, ותו כל משניות שהזכרנו וכו' דמיירי בזריעה בכרם דמקדשי מי נימא דחלקו דלא כר' יאשיה וכו', ונראין דברי כי ר' יאשיה לא אמר אלא לחיבו על הזריעה מלקות, כאשר פירשתי אבל כלאים מיהא הוי, ואתו כולהו מתני' נמי אליביה", עכ"ל.

ולכאן יש לעיין, הא ע"כ דלראב"ן היה פשוט דמפולת יד הוא דין לכו"ע אף דלא הוזכר בגמ' רק בדברי ר' יאשיה, וע"כ דמסברא הכריח כן, ולפום הך סברא לא יתכן דברי הך מפרש [ר"ת] דמפולת יד הוא מעכב באיסור, ולמה לא הק' כן, וצ"ע.

ובעיקר יש לתמוה, דאיך אמרו הראב"ן וריטב"א דלכו"ע בעי מפולת יד, דמזה שהזכיר ר' יאשיה דין מפולת יד משמע בפשיטות שזה חלק מחידושו, דבא לחדש גם ג' מינים וגם מפולת יד, ואי אזיל לכו"ע א"כ למה ליה למימרא כלל.

[ג] מבאר דבריהם עפ"י מה שנתבאר דדין מפולת יד לראב"ן הוא דין בצורת מעשה הזריעה.

והנראה בזה, דהראב"ן למד דמפולת יד הוא צורת המעשה זריעה דגברא, וע"ד הישועות מלכו שאין ביניהם הפסק, ור"ת למד ע"ד החזו"א שזה צורת החפצא של העירבובי, וכל זה כנתבאר לעיל, ולפי"ז נ' דאדרבה, דהראב"ן למד דגם ר"ת מודה שזה דין לכו"ע, והיינו במעשה זריעה דגברא, רק דר"ת הוסיף עוד דלר' יאשיה יש דין נוסף במפולת יד מצד

צורת העירבובי, ולכן אף אם דין מפולת יד מעכב באיסוה"נ, היינו רק דין מפולת יד דר' יאשיה, דהנך מתני' דלא כמאן, ופשוט.

ונראה עוד, דלראב"ן והריטב"א אין להקשות למה אמר ר' יאשיה דין מפולת יד בהדי ג' מינים, דמשמע שזה חידוש ידיה, והרי לפי הראב"ן זה דין לכו"ע, ונראה, דלשיטתו דמפולת יד הוא חידוש במעשה זריעה דגברא, הרי ע"כ נתחדש דיש מעשה אריכא בזריעה, וע"ד הישועות מלכו, שכל שלא הפסיק ביניהם מצטרפין למעשה חדא אריכא, ועל זה בא ר' יאשיה לחדש, דגם בג' מינים יש לדונם כמעשה חדא אריכא, ולא אמרינן דלא מצטרפין למעשה א', ומה"ט הוצרך ר' אושעי' לומר "מפולת יד" אף דאין זה חידוש ידיה, דבא לחדש דאף דלדידיה בעינן ג' מינים, אכתי שייך בזה מפולת יד ובעינן מפולת יד, וא"ש.

וכל זה לשיטתו שזה דין במעשה זריעה, אבל אם נלמד כהראשונים שזה צורת העירבובי, וא"כ עד השרשה יכול להוסיף עוד מין, וע"ד החזו"א, ולדרך זו שוב אין נפ"מ בין ב' או ג', ולא הוצרך ר' אושעי' להוסיף חידוש זה, ומזה מוכרח דע"כ שזה חידוש של ר' יאשיה דוקא, ודו"ק.

פרק ו

שי' הרמב"ם וכס"מ

במפולת יד בכלאי זרעים

[א] מביא מקור מהכס"מ והגר"א דבעינן מפולת יד בזרעים, ומביא דכן מדוייק ברמב"ם, ומביא דראש תור ודלעת וקשות אינם מפולת יד. [ב] מביא הוכחת התורת הארץ מהירושלמי בר"ל בזרקן וחילקן הרוח, דע"כ דאיכא דין מפולת יד בזרעים. [ג] מביא סתירת הרמב"ם וסתירת הכס"מ בדין מפולת יד בזרעים, ותמה בדרשת הכס"מ לדין מפולת יד. [ד] תמה על הכס"מ והגר"א דחידשו דבראש תור ודלעת וקשות ליכא מפולת יד, דמגלן זאת, ולמה לא שייך במפולת יד בזה אחר זה בלי הפסק. [ה] מבאר דתרי דיני מפולת יד נאמרו, דין מפולת יד דכרם ודין מפולת יד דזרעים, וב' דרשות נינהו וב' גדרים נינהו, והשוה ביניהם דחיילא בזריעה עצמה תורת "מעשה זריעת כלאים". [ו] מיישב בזה את סתירת הרמב"ם והכס"מ בדין מפולת יד, ומיישב קושי' החזו"א מר' יאשי'. [ז] מבאר למה בראש תור ובקשות ודלעת ליכא מפולת יד.

[א] מביא מקור מהכס"מ והגר"א דבעינן מפולת יד בזרעים, ומביא דכן מדוייק ברמב"ם, ומביא דראש תור ודלעת וקשות אינם מפולת יד.

הכס"מ [סוף פ"ד דכלאים] הביא היתירא דראש תור [פ"ב - מ"ז], והיינו דמתירים לזרוע שעורים באמצע שדה חיטין אם הנך שעורים הם המשך לשדה שעורים ונכנסים אליו כראש תור, והביא נמי היתירא דדלעת וקשות שזרעים ביחד בתוך גומא א' [פ"ג - מ"ה] ובלבד שהעלין נראין נוטין כל א' לצד אחר, והביא דהרמב"ם בפ' המשנה ביאר יסוד ההיתר בזה דמותרים כיון דלא ניכר העירבובי, [וע' חזו"א סי' ב' ס"ק ד' דדן האם בנטיעה הם כבר נוטין כל א' לרוח אחר או דאיירי בזריעה שרק אח"כ כשיגדלו יהיו נוטין לשני צדדין], והק' הכס"מ "ויש לתמוה, מנין לנו להתיר באלו הדרכים בדבר שהוא איסור תורה, ונראה לי שהטעם משום דקים להו לרבנן דלא אסרה תורה אלא כשזרע ב' מינים במפולת יד, דהכי הוא משמעות דקרא דשדך לא תזרע כלאים וכדאמרינן גבי כלאי הכרם, ורבנן אסרו אפ' שלא במפולת יד ולא רצו להחמיר ולאסור בדרכים הנזכרים", עכ"ל. ומתבאר כאן דאף דבש"ס נאמר דין מפולת יד רק בכלאי הכרם, אבל הכס"מ חידש דגם בכלאי זרעים איכא לתנאי זה, ובראש תור ובדלעת וקשות ליכא מפולת יד, ולהכי אסורים רק מדרבנן, ולכן התירו בכה"ג, שלא ניכר העירבובי.

וחידוש זה מבואר נמי בגר"א, דעל המשנה דדלעת וקשות הנ"ל הק' הרא"ש בפירושו, וז"ל "בתי כלאים החבאו ממני ונסתרו מעיני ונעלמו ממני עיקרי יסודותיה, האיך מותר לזרוע מיני זרעונים שהם כלאים בגומא א' והא תנן סוף פ"ק הזורע חיטה ושעורה כאחת הרי"ז כלאים, וכו'" עכ"ל, והיינו כקושי' הכס"מ הנ"ל.

ותירץ ע"ז הגר"א בשנו"א וז"ל "דאינו כלאים רק במפולת יד פעם א' וכאן שמתחילה נתן בתוך הגומא אחת מהן, ואח"כ נתן הב', אינו אסור אלא משום מראית העין וכשנוטה שער של זו לכאן וכו'", עכ"ל.

הרי דגם הרא"ש נתקשה בקושי' הכס"מ, והגר"א תי' כהכס"מ דההיתר משום דמה"ת אינו כלאים, דחסר בהנאה דמפולת יד.

ועיקר הך חידוש דבעינן מפולת יד בזרעים, כן דייקו מהרמב"ם, דע' תוס' יו"ט סוף פ"ק דכלאים] על המשנה "דהזורע חיטה ושעורה כאחת", דדייק מלשון "כאחת" דהיינו במפולת יד, וחזינן דאיכא תנאי דמפולת יד בזרעים, והעיר בישועות מלכו [פ"ג - ה"ט] דדיוקו של התוס' יו"ט הוא כהרמב"ם דכן הוא לשון הרמב"ם בריש כלאים "הזורע שני מיני זרעים כאחד", והיינו מפולת יד.

ב] מביא הוכחת התורת הארץ מהירושלמי בר"ל בזרקן וחילקן הרוח, דע"כ דאיכא דין מפולת יד בזרעים.

ובעיקר האי חידוש דמפולת יד בזרעים, כבר הביא התורת הארץ [פ"י ס"ק י'] דמוכרח כן בירושלמי [סוף"ק דכלאים], דמבואר שם דאם זרע ב' מינים בבקעה וחילקן הרוח, לר"י פטור ולר"ל חייב, ופי' הר"ש, "במפולת יד זרקן וביציאתו מתוך ידו נתרחקו בבקעה או דחילקן הגדר" עיי"ש, והיינו דלא נזרעו כהדדי, ורק דזרקן מתוך ידו כהדדי במפולת יד. והנה, אם לא היה דין מפולת יד, א"כ ע"כ דכל האיסור בכלאים הוא ע"כ בתוצאה בזה שזרעים כלאים ביחד בארץ על ידו, ואם הרחיקן הרוח ולא נזרעו כהדדי, שוב אין איסור כלל, ומה סברת ר"ל, וע"כ כהר"ש שיש איסור בזריעה במפולת יד, וזה איסור במעשה זריעה עצמה בלי שייכות לתוצאה, ואם אך מצד הק' מעשה יכלו להיות זרעים ביחד בלי הרוח, א"כ חיילא שם "מעשה זריעת כלאים" בהק' מעשה, ובזה מחייבו ר"ל, ומוכרח שיש דין מפולת יד בכלאי זרעים.

ור' יוחנן לא חולק בזה, דא"כ הול"ל כן בהדי', והיה צריך לחלוק ולומר דא"צ מפולת יד כלל, ומדחולק רק בגוונא זו מוכרח דמודה דיש דין מפולת יד גם בזרעים, וזו ראייה ברורה דלכו"ע איכא דין מפולת יד, עכתו"ד.

ג] מביא סתירת הרמב"ם וסתירת הכס"מ בדין מפולת יד בזרעים, ותמה בדרשת הכס"מ לדין מפולת יד.

והנה, אף דמבואר כהרמב"ם וכס"מ בירושלמי הנ"ל, אכן הרמב"ם והכס"מ סותרים עצמם, ורבו התמיהות והסתירות בדין מפולת יד בכלאי זרעים, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

דהנה, ע' ברמב"ם [פ"ג כלאים ה"ט] דמיירי בשדה זרועה תבואה וזרע על ידו עוד מין, דאסור מצד כלאים, "ואינו לוקה עד שיהיו קרובים תוך ו' טפחים", ואיירי שהתבואה הייתה כבר זרועה ורק אח"כ הביא את הזרע אחר ולוקה אף דליכא מפו"י, וכבר תמהו כן [ע' במשנה ראשונה סוף פ"ק ובחזו"א סי' ב' ס"ק י' ובישועות מלכו פ"ג ה"ט] דזה סתירה לרמב"ם שהבאנו דבעינן "כאחת" והיינו מפולת יד.

ועו"ק דהכס"מ סותר משנתו בריש פ"ה דכלאים, וע' בזה באחרונים שכבר עמדו בזה, [מרכבת המשנה ח"ג, מנ"ח תקמ"ח, משנה ראשונה שם, ובישועות מלכו שם, וע' באפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף א' ד"ה והיה נלע"ד לכאז' ששינה את הגירסא, וע' תורת הארץ פ"י ס"ק ח' מה שנדחק בזה], דהכס"מ כ' בהדי' להוכיח דאין תנאי של מפולת יד בכלאי זרעים, ושאיני מכלאי הכרם, וזה ברור שאין כוונתו לומר דבכלאי זרעים בלי מפולת יד איכא איסור בלי מלקות ורק בזה חלוק מכלאי הכרם, ולא לענין מלקות, שהרי בכלאי הכרם עצמו סובר הכס"מ [סוף פ"ח דכלאים] דכשאיין מפו"י דאסור מה"ת בלי מלקות, וע"כ דכוונתו דבזרעים לקי, וסותר משנתו מסוף פ"ד לריש פ"ה, וצע"ג.

עוד יש לתמוה, דהכס"מ הביא דהמקור למפולת יד בכלאי זרעים הוא מהך קרא ד"שדך לא תזרע כלאים", ומדמה לכלאי הכרם, ויש לתמוה, דעיקר דרשה דמפולת יד דרש רש"י בקידושין ל"ט, וז"ל "לא תזרע כרמך כלאים, ומשמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים", וע' מהר"י קורקוס [ריש פ"ה דכלאים] דהוסיף לבאר, דלא כתיב "כרמך לא תזרע" כמו שכתוב "שדך לא תזרע", דהשדה קדמה לזריעת כלאים, אלא דהכא משמע דזרע את הכרם בכלאים ולא דהיה כבר כרם וזרע בו, אלא "לא תזרע כרמך כלאים", וזוהי דרשה דמפולת יד, הרי דמפורש דליכא מקור מקרא דהתם לזרעים דכתיב שדך לא תזרע, ומשמע איפכא, וכטענת המהר"י קורקוס, ומה דרש הכס"מ בזה, וצ"ע.

[ד] תמה על הכס"מ והגר"א דחידשו דבראש תור ודלעת וקשות ליכא מפולת יד, דמנלן זאת, ולמה לא שייך במפולת יד בזה אחר זה בלי הפסק.

עוד יש לתמוה בחידוש של הכס"מ דראש תור ודלעת וקשות הם בלי מפולת יד ולהכי אסירי רק מדרבנן, ויש לתמוה, הא רק לר' יאשי' בעינן מפולת יד [וכן הוכחנו לעיל פרק ה' מרש"י ותוס' והר"ן, ואף דהבאנו מהריטב"א וראב"ן דס"ל דגם לרבנן איכא מפולת יד, הא סו"ס רוב ראשונים חולקים בזה] ולרבנן דר' יאשי' דגם בלי מפולת יד אסור מה"ת, ע"כ כל הנך מתני' הם מדאורייתא, והדרא קושי' הכס"מ, וכבר העיר בזה החזו"א [סי' ב' ס"ק י'] דלא יתכן דכל הנך משניות הם רק לר' יאשי'.

וכזה ק' נמי בגר"א דביאר הק' דין דקשות ודלעת דחסר במפולת יד, וק' כהנ"ל, אטו רק לר' יאשי' מתפרש המשנה.

עוד יש לתמוה בעיקר ההנחה בכס"מ והגר"א דראש תור ודלעת וקשות לא חשיבי כמפולת יד ורק אסורים מדרבנן, דמנלן זאת, והיינו, דכבר הבאנו לעיל [פרק א'] פלוגתת האחרונים אי מפולת יד הוא כל שלא נשתרש מין א' וזרע מין ב' דלדעת החזו"א מיקרי מפולת יד, וא"צ זריקה א', והוכיח כן, שהרי לא שייך בבת אחת ממש, וע"כ דסגי בזה דלא נשתרש הא' לפני שנזרע הב', והישועות מלכו חולק וסובר דאף דלא משכחת לה בבת א' ממש, אבל כל שלא הפסיק בין זריעת א' לחבירו אכתי מיקרי זריעת א' במפולת יד, וזה אף בב' פעולות של זריעה, ודו"ק.

והנה, כבר העיר החזו"א בעצמו דהכס"מ לא אזיל כוותיה, והיינו דפשיטא דמשכחת לה ראש תור ודלעת וקשות גם במפולת יד אם רק בעינן עד השרשה, אולם נראה דגם אם נחלוק ונלמוד כהישועות מלכו אכתי יהיה ק', דלמה אינו יכול לזרוע כל השדה בראש תור, בזה אחר זה בלי הפסק, ויהיה במפולת יד, ואף אם לא שכיח בכה"ג, הא בדלעת וקשות בגומא א' ודאי דשייך, והגר"א כ' דאינו מפולת יד כיון שהכניסם לגומא א' בזה אחר זה, וק', הא תמיד זורעים במפולת יד בזה אחר זה, ולמה לא מיקרי מפולת יד, וצע"ג.

[ה] מבאר דתרי דיני מפולת יד נאמרו, דין מפולת יד דכרם ודין מפולת יד דזרעים וב' דרשות נינהו וב' גדרים נינהו, והשוה ביניהם דחיילא בזריעה עצמה תורת "מעשה זריעת כלאים".

והנראה בכל זה, דבאמת תרי דיני מפולת יד נאמרו, וב' דרשות נפרדות נינהו, וזה למדנו משינוי הלשון ברמב"ם, דכ' לשון "מפולת יד" בריש פ"ה בהל' כלאי הכרם, וכ' לשון "כאחת" בריש פ"א בהל' כלאי זרעים, ומבואר דתרי דינים נינהו, רק דשורשם א', והיינו דהיסוד בתרויהו הוא דהאיסור בכלאים אינו בב' זריעות נפרדות, היינו בזריעת חיטה וזריעת שעורה שרק התוצאה היא תערובת דכלאים, אלא דבעינן שבזריעה עצמה כבר יחול תורת "זריעת כלאים" וזהו האיסור.

והיינו, דשורש הדין הוא דבזה דשייכי ב' מעשה הזריעה אהדדי, חיילא בהו תורת מעשה זריעה חדא לב' המינים, וזהו ה"זריעת כלאים", רק דיסוד זה משכחת לה בתרי אנפי ואלו שני הדינים, א' בכלאי הכרם וא' בכלאי זרעים, ונבאר את הדברים.

באופן א' איכא לכתחילה תרי מעשה זריעה, זריעת חיטה וזריעת שעורה, רק דאמרינן דכיון דעשאן באופן דשייכי אהדדי הנך תרי זריעות, וחדא מתייחסת לחברתה אז כבר דיינינן דבין ב' הזריעות איכא גם זריעה משותפת וקרינן ליה "זריעת כלאים", ובאופן ב' נתחדש עוד, דדיינינן במעשים דחלו בהו מעיקרא תורת "זריעת כלאים", ומעיקרא לא חיילא כאן זריעת חיטה וזריעת שעורה כלל, דאדרבה, זה שהם "בכלאים" מפקיע מעיקרא את הזריעה הנפרדת דמתייחסת לכל מין ומין בפנ"ע, והנך תרי אופנים הם שני הדינים של מפולת יד, חד בכלאי הכרם וחד בכלאי זרעים.

והחילוק כך, דבכלאי הכרם בעינן דמעיקרא חיילא בו תורת מעשה זריעת כלאים, וזהו הלשון מפולת יד ברמב"ם, ובכלאי זרעים לא בעינן כן, וסגי בזה דחיילא אח"כ בין שני הזריעות תורת זריעת כלאים, וזהו הלשון "כאחת" ברמב"ם.

ויסוד הדברים הוא, דרש"י בקידושין פ"א דהדרשה היא, דלא כתיב "כרמך לא תזרע", רק "לא תזרע כרמך כלאים", הרי דמעיקרא לא היה כאן זריעת "כרמך" בפנ"ע, רק דמעיקרא היה "זריעת כרמך" בהדי הכלאים וכך היא התורת זריעה מעיקרא, וזהו הגדר בדין מפולת יד דכרם, ומאידך בכלאי זרעים כתוב איפכא, וכדהעיר כבר המהר"י קורקוס, דהתם כתיב "שדך לא תזרע כלאים" ולא כ' "לא תזרע שדך" כמו בכרם, ואפי"ה דרש הכס"מ דה"שדך" הוא בהדי הזריעת כלאים, והיינו, דאף דמעיקרא חיילא כאן "זריעת שדך", אבל שוב חיילא מתוך הזריעה הנפרדת חלות דין "זריעת כלאים", דכשזריעת המין השני מתייחסת לזריעת המין הראשון, אז הדרא לן זריעה קמייתא וחיילא בה תורת "זריעת כלאים" בהדי השני.

והאופן הראשון הוא ה"מפולת יד" דהזכיר הרמב"ם לענין כרם, והאופן השני הוא ה"כאחת" דהזכיר הרמב"ם לענין זרעים.

ואחרי הקדמה זו נראה, דהחלות שם "כלאים" הוא בגוף התערובת והעירבובי' בין ב' המינים, [וכדהביא הכס"מ מהפ"ה המשנה להרמב"ם, דלכן בראש תור ליכא כלאים דנראים כמובדלים דלא נראים כהדדי כמעורבבים], וגם באופן שיזרע במרחק של יותר מכדי יניקה זה מזה, אם אכתי נראים כמעורבבים אמרינן דחיילא במינים שם כלאים ועירבובי', אולם מה"ת זה אכתי לא סגי, דמה"ת בעינן נמי שיחול במעשה הזריעה שם "זריעת כלאים", וזה רק כשזרעם תוך כדי יניקה זה מזה, וזה בו' טפחים, דכשתזרע חיטה בתוך מקום יניקת השעורה, אז מתייחסים זה לזה במעשה הזריעה, ואף דכל א' וא' הוא זריעה נפרדת, אבל בנוסף לזריעה הנפרדת חיילא ביניהם גם "זריעה משותפת" של כלאים, וזהו שכתב הרמב"ם דתוך ו' טפחים לוקה, דזהו הדין "כאחת", ובזה מתקיים הדין מפולת יד בזרעים, וביותר מו' טפחים איכא כלאים, אבל אין מעשה זריעת כלאים, ואין זה מפולת יד, ולא לקי. כל זה בכלאי זרעים, אבל בכלאי הכרם בעינן טפי, דבעינן שלא יפסיק בין זריעה לזריעה, דבעינן דמעיקרא תחול בזריעה תורת "זריעת כרמך כלאים", דבשעת זריעת החרצן הוא כבר עומד לזרוע חיטה בלי הפסק, ואין כאן ב' מעשי זריעה נפרדים דהצטרפו אח"כ לזריעה משותפת, אלא דמעיקרא "זריעת כלאים" היא, וזהו הדין מפולת יד בכלאי הכרם.

ו] מיישב בזה את סתירת הרמב"ם והכס"מ בדין מפולת יד, ומיישב קושי' החזו"א מר' יאשי'.

ומעתה מיושב הסתירה ברמב"ם וכס"מ, דלעיל [ס"ק ג'] תמהנו דמצד א' מבואר ברמב"ם דבעינן מפולת יד מדכ' בריש הל' כלאים דבעינן "כאחת", ומאידך מבואר דתוך ו' טפחים לוקה גם כשזרע בזה אחר זה, ולהנ"ל ניחא דאדרבה, זהו באמת הדין מפולת יד דזרעים, דכיון דמתייחסים זה לזה ביניקה חשיב כבר מפולת יד דזרעים.

וא"ש נמי סתירת הכס"מ, דמש"כ דבעינן מפולת יד בזרעים אינו סתירה למש"כ דרק בכלאי הכרם איכא דין מפולת יד ולא בזרעים, דשני דינים ושני אופנים שונים נינהו. ומיושב נמי מה שהקשינו על דרשת הכס"מ, דהקשינו דאדרבה לפי מה דדרש בכלאי זרעים אין כאן מפולת יד כלל, ולהנ"ל ניחא דתרי דינים נינהו.

ומיושב נמי קושי' החזו"א על הכס"מ והגר"א, דהאיך יתכן לומר דכל הנך משניות הם רק לר' יאשי', ולהנ"ל ניחא, דכל מה דחידש ר' יאשי' במפולת יד, היינו בדין מפולת יד המיוחד בכלאי הכרם, אבל בעיקר הדין מפולת יד דזרעים דיתיחסו ב' הזריעות זה לזה, להך דין מפולת יד כו"ע מודי, ובהך דין איירי הכס"מ והגר"א, וא"ש.

ז] מבאר למה בראש תור ובקשות ודלעת ליכא מפולת יד.

ובזה יתיישב נמי עיקר החידוש בכס"מ והגר"א דראש תור וקשות ודלעת אינם מפולת יד, וביאר הגר"א דנותנם בגומא בזה אחר זה, ותמהנו, דלכא' כל דלא הפסיק ביניהם אכתי חשיב מפולת יד, ולמה לא שייך בכה"ג במפולת יד, וגם בראש תור ק' דלמה לא מיקרי מפולת יד.

ונראה דלהנ"ל ניחא, דבראש תור, עצם זה שכל זרע שייך לשדה אחרת, זה גופא עושה שלא מתייחסים ב' הזריעות זה לזה, ואף אם תמיד חיילא בו תורת "מעשה זריעת כלאים" בזה ששניהם זרועים תוך כדי יניקה, אבל בצורת ראש תור איכא "הפקעה", דנעשה זריעתם באופן שכל א' מתייחס דוקא לשדה ידידה, וזה הפקעה, דכבר לא מתייחסים זה לזה, וא"ש.

וכן בדלעת וקישות, דכתב הגר"א דבנותנם בגומא בזה אחר זה איכא כבר חיסרון של מפולת יד, וזה תמוה, ונראה, דעצם זה שנזרעו בזה אחר זה כדי שכל א' יצא לרוח אחרת, הרי דעשה מעשה מסוים בזריעה כדי שלא יתייחסו זה לזה וכדי שלא יחול בהם שם "זריעת כלאים", ודו"ק, ולהכי אינו מפולת יד.

ונראה עוד דבגומא אחת, הכא הדרך הוא לזורקם בזריקה אחת ממש, ועצם זה שחילקם לשני זריקות זה כבר מחלקם, ושוב אין כאן מפולת יד, ולסברא זו סייעני א' מן התלמידים, ודו"ק.

ועפ"י דברינו מתבאר כאן, דבראש תור ונטיית העלין, אותה הסברא דמפקיעה את הדאורי' יוצרת גם את ההיתר דרבנן, דמה שהם לא שייכים זה לזה עושה תרתי, א] אין כאן התייחסות בין ב' הזריעות, ב] אין עירבובי' בזרעים עצמן, דכל א' שייך לשדה ידידה. וע"ע להלן [פרק ז'] דהוכחנו עוד בסברא זו ליישב דין מפולת יד בכרם שלם, דאף דאיכא הפסק בין גפן לגפן אכתי מצטרפין כולוהו אהדדי להיות זריעה א' של כרם, עיי"ש.

פרק ז

בדין מפולת יד בכרם שלם.

[א] מביא מהירושלמי דשייך מפו"י בכרם שלם, ותמה בזה, ותולה בפלוגתת הראשונים והאחרונים בגדרי מפולת יד. [ב] מבאר עפ"י היסוד דלעיל, דגם כשמפסיק בין זרע לחבירו אכתי מקרי מפולת יד כיון דכולהו שייכי לכרם א'. [ג] מביא פלוגתת הרמב"ן והיראים ביחידית אי הוי מה"ת או לא ודן בדבריהם ביחס לקושי' זו.

[א] מביא מהירושלמי דשייך מפו"י בכרם שלם, ותמה בזה, ותולה בפלוגתת הראשונים והאחרונים בגדרי מפולת יד.

יש לעיין בדין מפולת יד בכרם, איך משכחת לה איסור כלאי הכרם במפולת יד, דבשלמא בגפן א' שייך שזורע חרצן וחיטה ושעורה במפו"י, אבל כרם שלם שיש בו ב' שורות של ג' גפנים בריחוק ד' אמות זה מזה, איך שייך בכה"ג דין מפולת יד.

והיה אפ"ל דאה"נ, דדין מפולת יד משכחת לה רק בגפן יחידית ולא בכרם, וכרם גמור רק אסור מה"ת ובלי מלקות, ככל דין כלאים בלי מפו"י [וכמבואר בכס"מ סוף פ"ח דכלאים], אולם יש הוכחה ברורה שגם בכרם גמור שייך מפולת יד, דע' בירושלמי [ריש פ"ח דכלאים] דהק' דלר' יאשי' דבעי ב' מינים בהדי הכרם, א"כ למה כ' תורה לאו דכלאי הכרם, הרי בלאו הכי עובר מצד כלאי הזרעים, ותירצו כמה תירוצים, ובתי' א' תירצו דנפ"מ דבכרם איכא שיעור ד' אמות ובזרעים איכא רק שיעור ו' טפחים, וע"כ דמיירי בכרם גמור ולא ביחידית שהרי רק בכרם גמור איכא ד' אמות, ומבואר הכא דכלפי גוונא זו בעינן לעיקר הלאו דלא תזרע כרמך והיינו ע"כ גם למלקות, דזה בשי' ר' יאשי' דבעי מפולת יד, ומוכרח דשייך מפולת יד בכרם גמור.

ועיקר שאלה זו תלויה במחלוק' אחרונים, דהנה, לפי החזו"א [מובא לעיל פרק א'] דכל שלא השרישו אכתי מיקרי זריעה במפו"י, לדדידה משכחת לה בפשיטות, דזרע כל הכרם בזה אחר זה תוך כדי השרשה, אבל לישועות מלכו דבעינן שלא יהא הפסק, בזה יש לעיין אם עצם זה שמרחיק ד' אמות בתוך כל שורה ויותר בין השורות, האם זה לא מיקרי הפסק, וכל שכן לפי מה שהבאנו [לעיל פרק ו'] מהגר"א בפ"ג לענין קישות דבעינן בבת אחת ממש, דזה לא יתכן בכל הכרם.

והיה אפ"ל דהתשובה לשאלה זו תהיה תלויה בפלוגתת הראשונים, דלעיל [פרק ב'] הבאנו דנחלקו הרמב"ם והתוס' אי תנאי דמפולת יד הוא תנאי גם בלאו דזריעה וגם באיסור קידוש, או שהוא תנאי רק בלאו דזריעה, אבל האיסור קידוש חיילא גם בלי תנאי דמפולת יד, והנה, לרמב"ם דא"צ מפולת יד לגבי הקידוש י"ל דלדידה איירי הירושלמי כלפי הקידוש, ורק לתוס' דגם לגבי הקידוש בעי מפולת ידי לדדידה הדרא הקושי' בירושלמי.

ומעתה א"ש, דכבר ביארנו לעיל [פרק ד'] דהרמב"ם למד מפולת יד דבעינן שיהיה בלי הפסק, וע"ד הישועות מלכו והגר"א, והתוס' למדו דסגי תוך כדי השרשה וע"ד החזו"א, ולחזו"א מעיקרא לק"מ, דלדידה שייך דתוך כדי השרשה הוא זרע כרם שלם, וכל הקושי' היא רק לישועות מלכו והגר"א, והרי לדדידהו יש לאוקמי' לענין קידוש.

אולם זה אינו, דכבר הבאנו [שם] מהמהר"י קורקוס דהירושלמי לא אזיל בהאי חילוק של קידוש, דא"כ הו"מ לתרץ בפשיטות דבעינן ללאו דכרם לענין הקידוש דבזרעים ליכא קידוש, וע"כ דהירושלמי קאי לענין המלקות דזריעה, ואעפ"כ אמרו נפ"מ לד' אמות, וע"כ דקאי לענין הזריעה עצמה, והדרא קושי' לדוכתא.

ועוד, דהמשמעות בכס"מ [הובא לעיל פרק ו'] דרק בראש תור ודלעת וקישות ליכא מפולת יד אבל כרם גמור תמיד חשיב מפולת יד, והכס"מ ע"כ לא למד כהחזו"א לענין השרשה וכדהעיר כבר החזו"א בעצמו, והדרא קושי' לדוכתא, וצ"ע.

ב] מבאר עפ"י היסוד דלעיל, דגם כשמפסיק בין זרע לחבירו אכתי מיקרי מפולת יד כיון דכולהו שייכי לכרם א'.

ונראה, דמהכא, איכא הוכחה ברורה לכל מה שייסדנו לעיל [פרק ו'], דביארנו דיסוד הדין במפולת יד הוא שיחול חלות שם "זריעת כלאים" במעשה זריעה, וזה רק כשיש התיחסות בין זריעת ב' המינים, וכשמפסיק ביניהם ליכא התיחסות, ובראש תור שזרעם באופן שכל א' ישתייך לשדה אחרת, גם הכי לא שייכי זה לזה, אולם בכרם נראה דהכא זה איפכא. והיינו, דאחרי דכל חרצן וחרצן בכרם שייכים לכרם א', א"כ אף דמפסיק בשעה שזרעם בין זריעה לזריעה לקובעם כל א' במקומו בשורות הכרם, מ"מ הפסק זה לא מעכב כלל, דכיון דע"י כל הזריעות חיילא תורת כרם בין כולם, הרי דבזה אמרינן דכולהו שייכי אהדדי, וזריעה אריכתא דזריעת כרם הוא, ואם בתוך הך זריעה איכא זריעת כלאים, הרי נמצא דהזריעה מתייחסת לכל זריעת הכרם, ושפיר חשיבי כמפולת יד בהדי כל הכרם, ודו"ק.

ג] מביא פלוגתת הרמב"ן והיראים ביחידית אי הוי מה"ת או לא ודן בדבריהם ביחס לקושי' זו.

ובעיקר האי קושי' יש להעיר, דהנה, הבאנו להלן [קונטרס ז' פרק א'] פלוגתת היראים והרמב"ן אי כלאים בגפן א' דאורי' או רק בכרם גמור איכא כלאים מה"ת, והרמב"ן הק' על היראים ממפולת יד, דאיך משכחת לה בכרם גמור, וע"כ דגם בגפן א' איכא מלקות. והיה אפ"ל שהיראים לומד כהתוס' וע"ד החזו"א ששייך מפולת יד עד שיעור זמן השרשה ולכן שייך בכרם גמור, והרמב"ן למד דבעינן בלי הפסק, ולהכי נקט דאיירי בגפן יחידית. אולם זה אינו, דקושי' הרמב"ן אינו מהדין עצמו, רק מלשון ר' יאשי' דאיירי מפורש בחרצן, והיינו גפן א', והדרא הקושי' בדעת היראים.

ולהלן [שם] ביארנו דליראים נתחדש דין "גפן שבכרם", והיינו שיש ב' אופנים של כלאים בכרם, שיש כלאים בכרם שלם, ויש כלאים ב"גפן שבכרם", ונפ"מ טובא ביניהם וכנתבאר, וזה איתרבי בהדי' בסיפרי, והיינו דכשיש כבר כרם, והוסיף חרצן א', אז שפיר מתייחס הכלאים להך חרצן בתורת "גפן שבכרם" ובעי' ד' אמות ככרם עצמו, ודו"ק, ורק בכה"ג בעינן תנאי דמפולת יד בהדי הך גפן.

ועפ"ז היה אפשר ליישב גם את שי' הרמב"ם בשיעור מפולת יד, דאיך משכחת לה בלי הפסק, דלעולם י"ל דבכרם גמור לא שייך מפולת יד, ורק באופן זה שהכלאים אינו עם כל הכרם, אלא בגפן א' שבתוך הכרם, בכה"ג באמת שייך מפולת יד, וזה מה"ת, ובזה מיירי הירושלמי, ודו"ק.

קונטרס ד
בהיתרא דב' שדות, והיכרא,
ושאר מפסיקין בכלאים
פרק א
בהיתרא ד"היכרא" בב' שדות וב' בעלים
[ביאור במשניות סוף פ"ב].

[א] הקדמה - מביא ארבע משניות שהתירו אופנים שונים של זריעת ב' מינים סמוכים זה לזה. ב] ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חיטין ושל חבירו מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק [פ"ב - מ"ז], דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור [שם במשנה] ומבאר דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירובי. ג] ביאור בר"ש למה בב' בעלים 'נראה כסוף שדהו'. ד] ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש [בפ"ב - מ"ז] שסומך ראובן חיטין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחיטין הם ע"י שדה חיטין דשמעון, דגם הכא ההיתר מצד היכרא. ה] מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר בזה היתרא דב' שורות [פ"ג - מ"ד], ומביא פלוגתא הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה וב' טפחים בירקות [פ"ב - מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא. ו] מביא פלוגתא ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגתא ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו.

[א] הקדמה - מביא ארבע משניות שהתירו אופנים שונים של זריעת ב' מינים סמוכים זה לזה.

מצאנו כמה משניות שהתירו זריעת כלאים באופנים שונים זה ע"י זה בלי הפסק ביניהם, ואף דאיכא חילוקים בין הנך אופנים, אבל סו"ס כולהו שייכי אהדדי, דבכולהו א"צ הפסק. אולם יש ב' דרכים בראשונים בהגדרת יסוד ההיתר, ואיכא נפ"מ טובא ביניהם, ובעזה"י ת נבאר דינים אלו אחד לאחד דבר דבור על אופניו, ונקדים בזה ארבע משניות שהם חמש אופנים של חידוש זה.

בפרק ב' משנה ז' מצאנו היתירא ד"ראש תור", "היה ראש תור חיטים נכנס בתוך שעורים מותר, מפני שהוא נראה כסוף שדהו", והיינו דיש לו ב' שדות א' חיטין וא' שעורים, ושורה אחרונה של חיטין נכנסת לתוך שדה שעורין והדין הוא דמותר, כיון שיש היכרא שהחיטין שייכי לשדה חיטין, ועיי"ש בירושלמי דמבואר עוד בדעת ראב"י, "דאפי' חיטה אחר חיטה נכנסת לתוך שעורין ושעורה אחר שעורה נכנסת לתוך של חיטין מותר", והיינו דממשיכים החיטין א' אחר השני לתוך השעורים, ואכתי מותר, ורק במובלע בתוכו ממש אסור, הרי לנו אופן א' דמותר לסמוך.

עוד שנינו שם, "שלו חיטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין", ויש בזה ב' פירושים, או שמותר לסמוך שעורים ידיה לחיטין דחבירו כיון שכל שדהו שעורין, ושעורין ידיה דסמוך לחיטין דחבירו שייך לשדה שעורין ידיה ולכן מותר, או שסומך חיטין ובתוך שדה שעורים ידיה ע"י חיטין דחבירו דנראים כשייכים לשדה חבירו של חיטין, הרי לנו אופן ב' דמותר לסמוך.

בפרק ג' משנה ד' שנינו, "הנוטע ב' שורות של קישואים, שתי שורות של דלועים, שתי שורות של פול המצרי מותר, שורה של קישואים שורה של דלועים שורה של פול המצרי אסור", והיינו דב' שורות מותר ושורה אחת אסורה, הרי לנו אופן ג' דמותר לסמוך.

בפרק ב' משנה י' שנינו "תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים", ונאמרו בזה ב' פירושים, או דכשיש ב' מינים שונים של תבואה בשיעור בית רובע, אז בעינן בית רובע הפסק ביניהם, וכן בירק בו' טפחים, או דכשיש בית רובע תבואה, שוב א"צ שום הפסק ביניהם כלל וסומכין זל"ז, הרי לנו דלדרך השני איכא אופן ד' דמותר לסמוך.

בפרק ב' משנה ט' "הרוצה לעשות שדה קרחת מכל מין, עושה כ"ד קרחות לבית סאה, מקרחת לבית רובע, וזורע בתוכה כל מין שירצה וכו' דברי ר"מ, וחכמים אומרים

תשע קרחות מותרות, עשר אסורות, וביאורו כך, דבשדה של בית סאה איכא כ"ד שדות של בית רובע, ומיירי דרוצה לזרוע בו הרבה מינים, ור"מ סובר דממלא כל בית רובע במין אחר בלי הרחקה כלל, ולחכמים רק ממלא תשע בית רובע, והיינו, בשורה ראשונה שלישית וחמישית, ומניח שורה שניה ורביעית, ובראשונה שלישית וחמישית הוא זורע שלש בית רובע ומניח בית רובע בין כל א' וא', ונמצא שכל מין יש לו בית רובע הפסק למין השני, הרי לנו דלר"מ איכא אופן ה' דמותר לסמוך. הרי לנו חמש אופנים של היתר זריעת כלאים זה ע"י זה בלי שיהיה ביניהם הפסק, ונבאר את הדברים בעזה"י.

ב] ביאור בדברי הרא"ש והר"ש בדין בשלו חיטין ושל חבירו מין אחר דמותרים גם בלי שום הפסק [פ"ב - מ"ז], דבחילוקי בעלים יש "היכר" שהם ב' שדות, וביאור ההיתר בראש תור [שם במשנה] ומבואר דה"היכר" הוא המתיר באיסור כלאים, דיסוד האיסור בכלאים הוא העירבובי'.

שנינו בפ"ב מ"ז "שלו חיטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין", וע' בר"ש והרא"ש שאמרו בזה ב' פירושים, ובתחילה פירשו דמיירי בב' שדות של ב' בעלים, לראובן חיטין ולשמעון שעורין וא"צ להרחיק כלל, ומבואר כאן שבלי הפסק מותר לזרוע ב' מינים שונים זה על יד זה בב' שדות של שני בעלים, וצריכים להבין מהו שורש ההיתר בזה.

ונראה שיש בזה מחלוק' ראשונים, ושורש פלוגתתם מתחיל בעיקר האיסור דכלאים, ונתחיל לבאר את שי' הר"ש והרא"ש בביאורם לדין זה, וז"ל הר"ש במשנה "דאין נראה ככלאים בשדהו, משום דנראה כסוף שדה חיטין", וכוונתו בזה לרישא של המשנה שכתוב "היה ראש תור חיטין נכנס בתוך של שעורים מותר, מפני שהוא נראה כסוף שדהו", והיינו דאצל בעלים א' זרועים ב' שדות, א' של חיטין וא' של שעורים, ושורה אחרונה של חיטין נכנסת לתוך שדה שעורין, והדין דמותר, כיון שיש היכרא שהחיטין שייכי לשדה חיטין, וה"ה הכא בב' בעלים נמי איכא "היכרא" משום שהם שני בעלים, ודו"ק, וע' גם ברא"ש שכתב דאף דמיירי שאין "ראש תור" כרישא דמתני', אפי"ה מותר, וז"ל "דהתם [ברישא] הוי סוף שדהו ראש תור ואיכא היכרא, ואפי"ה שרי [הכא], דחלוק כל שדה מחבירו", ומבואר דההיתר משום "דחילוק בעלים עושה היכר" וכלשון החזו"א [כלאים סי' ג' סוס"ק ס"ז].

ויש לעיין מהו שורש הך היתר של "היכרא" בראש תור ובב' בעלים, דסו"ס איכא לפנינו כלאים ומה אהני לן הך היכרא, ופשוט שהיתר זה בנוי על עיקר היסוד בגדר איסור כלאים, דאיסור כלאים לא תלוי כלל ביניקה, דתלוי רק בעירבוביא, ולכך כל שיש היכר לשני המינים שוב ליכא ביניהם עירבובי' אף דאין ביניהם שום מספיק ויש ביניהם יניקה. וע' בתורת זרעים [ריש מכילתין בד"ה ונראה לומר] שהביא יסוד זה מהרמב"ם בפ"ה המשנה ריש פ"ג, וז"ל הרמב"ם "ושמור אלו העיקרים והוא, שבכלאים אין האזהרה בו אלא למראית העין, לפיכך כשיראה הצמח האחר מובדל הוא מותר ואפי' שיהיה סמוך לו, כמו שאמרנו בראש תור חיטין", והיינו שבהיתר של ראש תור מצא הרמב"ם חידוש ביסוד האיסור כלאים, דיסודו מדין עירבובי', וזהו ההיתר בראש תור שיש היכרא, והיינו דאהני לן הך סברא "דהיכרא" לומר דכבר ליכא "עירבוביא", וזהו ההיתר בב' בעלים, שיש היכר, וכלשון הר"ש "שאין נראה ככלאים", והחזו"א הבין שגם הרא"ש מפרש שב"חילוק בעלים יש היכרא".

והיה מקום לדייק ברא"ש שאינו מצד היכרא, שכתב שברישא בראש תור יש "היכר" "אבל הכא [בב' בעלים], זה זרוע בזה, וליכא היכרא", ומפורש דא"צ היכרא, ודלא כהחזו"א, אולם נראה לדחות דכוונתו כך דבראש תור איכא היכרא בשדה עצמה, משא"כ

בב' בעלים דההיכר בא רק מבחוץ, "ששם בעלים" על השדה, והיינו דרך לנו ידוע שיש ב' שדות, אבל לא ניכר כך מתוך השדה עצמה, ואפי"ה מותר, אבל סו"ס יסוד ההיתר אכתי בנוי על זה שיש היכר, וכדברי החזו"א, ודומה לשי' הר"ש שמותר מפני שנראה כסוף השדה.

ג] ביאור בר"ש למה בב' בעלים "נראה כסוף שדהו".

ויש להוסיף עוד, שבזה יבואר הסדר במשנה זו, דהנה, תחילת המשנה מיירי בדין ראש תור, וסוף המשנה מיירי בפשתן באמצע שדה חטיין או בסוף שדה חטיין, ונחלקו בזה, עכ"פ שני הדינים הללו הם דינים של "סוף שדהו", ודין האמצעי הוא הך דין בב' שדות, בשדה שלו ושל חברו, ולכא' סדר המשנה צ"ב, דהתנא רק חידש דבחילוקי בעלות איכא היתר, ומה זה שייך לדין "סוף שדהו".

ונראה דהר"ש כבר עמד בזה, ולהכי פירש דגם ההיתר בשלו חטיין ושל חברו שעורין מותר בגלל "שנראה כסוף שדה חטיין", אלא דדבריו צ"ב, דאיזה דין של "סוף שדהו" נאמר הכא.

ונראה פשוט, שכיון שנתבאר שההיכר בא מזה "ששמו עליו" ולכך ניכרים כב' שדות, נפרדות, א"כ זה פשוט שבגבול ממש בין החיטה לשעורה, דשם אין היכר, שהרי פשוט שאין "שמו עליו" עד החיטה והשעורה האחרונה, וא"א לומר שגם עליהם יש היכר, וע"כ צ"ל דכיון שלעיקר השדות איכא היכרא, ועיקר השדות חלוקין כבר, דשל ראובן במזרח ושל שמעון במערב, הרי הכא בגבול נראין כבר החיטה והשעורה שקרובים זה לזה בסוף כשייכים לב' שדות נפרדים וזה נראה כ"סוף שדהו" של ראובן וזה נראה כ"סוף שדהו" של שמעון, ופשוט, ולהלן יבואר דפירוש זה מוכרח.

ד] ביאור בפירוש השני ברא"ש והר"ש [בפ"ב - מ"ז] שסומך ראובן חטיין בשדה ידיה של שעורין באופן שהחטיין הם ע"י שדה חטיין דשמעון, דגם הכא ההיתר מצד ההיכרא.

ובהמשך דברי הרא"ש והר"ש דחו פי' זה, דמלשון התנא "מאותו המין" יש משמעות אחרת, דמשמע שהעמיד מין חברו ברשותו, ולכך פירשו, שהתנא מתיר לסמוך בתוך שדה שעורין ידיה חטיין, שהם נראין כסוף שדהו של חברו שיש לו חטיין, ודו"ק. והכא מובן ופשוט למה ההיתר הוא מצד "סוף שדהו", דדומה ממש להיתר של "ראש תור", רק דהכא ההיתר בא על ידי "חילוקי בעלים", אבל באמת הדברים תמוהין, הרי אם יש היכרא מחמת "חילוקי הבעלים" א"כ ע"כ מכירין את הבעלים, ויודעים דחטיין דראובן ושעורין דשמעון, וא"כ יודעים גם שלשמעון יש חטיין בהדי שעורים ידיה, ומה שייך כאן "היכרא" כלל, הרי אדרבה, איכא עירבובי' בשדה של שמעון.

ונראה דהדברים מבוארים עפ"י הנתבאר לעיל, דודאי דאין היכרא עד החיטה האחרונה, ורק יודעים שלמערב איכא שדה דראובן ולמזרח איכא שדה דשמעון אבל אין היכר היכן הגבול, ולכן, אף דשמעון סומך חטיין בהדי חטיין של ראובן, אף שהם בתוך שדה שעורים ידיה, אבל סו"ס נראה שהחטיין הם באמת כולם של ראובן, ונראה שראובן המשיך לזרוע חטיין עד שעורין דשמעון, וזהו ה"היכרא" דהכא, ואולי י"ל עוד, דנראה דראובן המשיך לזרוע ברשותו של שמעון חטיין, דראובן זרע חטיין ושמעון זרע שעורין, ודו"ק. וע"ע להלן בזה [פרק ה'].

ה] מחדש שיש כמה אופנים דחילוקי שדות מתיר בכלאים גם כשאין היכר ביניהם, ומבאר בזה היתירא דב' שורות [פ"ג - מ"ד], ומביא פלוגתא הגר"א והראשונים בבית רובע בתבואה בתבואה וכו' טפחים בירקות [פ"ב - מ"י] דפליגי אי בעי הרחקה או לא.

ומצאנו גוונא נוספת בחילוקי שדות, דהנה, ב"ראש תור" איכא היכרא דב' שדות מתוך "צורת" השדה עצמו, ובחילוקי בעלים ביארנו דאיכא היכרא דב' השדות מזה ששמו של הבעלים עליו, אולם מצאנו בדין היכרא חידוש נוסף, שגם בלי שום היכר מסויים איכא היתירא דכלאים.

דהנה, יעויין להלן [פ"ג - מ"ד] דמבאר, דב' שורות של חיתין וב' שורות של שעורין וכו' א"צ הרחק, וז"ל הרא"ש והר"ש שם "בשדה אחת נטע ב' שורות מכל א' וא', וכיון דכן נטע, אין זה עירבובי', דב' שורות חשבינן למיהוי שדה לנפשיה "והוי היכרא", דכל מין ומין באפי נפשיה היא, ואפי' כל שדהו מותר לעשות כך "בלא הרחקה" וכדמוכח בתוספתא, אבל שורה אחת מכל א' הוי עירבובי' דלא חשיבא כל חדא שדה לנפשיה", עכ"ל, וכ"כ רש"י בשבת פ"ה: על משנה ז', וז"ל הגר"א שם בשנות אליהו "וצריך ליטע מהם ב' שורות דווקא ואז נראה כשדה בפנ"ע", והיינו כהנ"ל, הרי דהכא נתחדש עוד דאף דליכא צורה מסויימת כראש תור, ואין כאן בעלים מיוחדים לחלקם, אפי"ה איכא היכרא, דגוף החשיבות עצמו סגי להחשיב כל מין ומין כשדה בפנ"ע, ושוב ממילא איכא היכרא, ודו"ק.

וע' לעיל [פ"ב - מ"ד] בשנו"א שהביא הגר"א את המשנה הנ"ל להוכיח יסוד הנ"ל, וז"ל, "הכלל בזה, שאין צריך שום הרחקה בזרעים, רק משום עירבוב צריך שיהא שיעור כעין שדה לכל מין, דהיינו בתבואה בית רובע ובירק ו' טפחים, וכל אחד כפי שיעורו נחשב לשדה בפני עצמה, ואז לא הוי עירבוב, וכדקתני בהדי' [פ"ג - מ"ד] דב' שורות של קישואין, וכו'" עכ"ל.

ומצאנו עוד כזה, דלהלן [פ"ב - מ"י] למדנו "תבואה בתבואה בית רובע, ירק בירק ו' טפחים", ונחלקו בביאור משנה זו, דהרא"ש והר"ש למדו שם דבעינן "הרחקה" של שדה ד"בית רובע" בין תבואה לתבואה, ושיעור ו' טפחים בין ירק לירק, וכן פסק הרמב"ם בכלאים [פ"ג הל' ט'], וביאר המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ה' ובד"ה והנה זה] דמה דבעינן הנך שיעורים הוא משום ד"בית רובע" הוא שיעור שדה, וכשיש הפסק של שיעור שדה, הרי שוב אין להחשיב את שני התבואות כשדה אחת, והו"ל ב' שדות, ואין כלאים בב' שדות וכהנ"ל, דב' שדות אינם עירבובי' ויש היכר, וזה בתבואה, אבל בירקות שדרכם לזרוע בערוגות, וערוגה היא ו' על ו' טפחים, התם סגי בשיעור זה להרחקה, דבערוגה ביניהם כבר אין להחשיבם כערוגה אחת גדולה, רק כב' ערוגות, ושוב אין עירבוביא.

אולם הגר"א בשנו"א [בפ"ב - מ"ד] - מובא לעיל - חולק, שכשהביא הך יסוד דבלי הרחקה כלל מהני השדות עצמן לחלק את העירבובי', כההיא דב' שורות, כתב הגר"א דזהו ההיתר בתבואה בית רובע ובירקות ו' על ו', והיינו דלמד הגר"א דהביאור במשנה הוא דגם בלי הרחקה מהני הנך שיעורים להחשיב כל מין כשדה בפנ"ע, וכעין הך דב' שורות, ושוב אין עירבובי' גם בלי הרחקה, וע' מקד"ד [שם בהמשך דבריו] שהביא דברי הגר"א הנ"ל. הרי דלראשונים בעינן הרחקה "שדה" בין התבואות כדי שיהיו שדות נפרדות, ולגר"א א"צ הרחקה כלל, וסגי בזה שיש שיעור "שדה" בכל מין כדי לחלקם לשני שדות, ושוב ממילא אין כאן בעירבובי'.

ו] מביא פלוגתת ר"מ ורבנן בכ"ד קרחות בבית סאה [פ"ב - מ"ט], ומעורר דנראה דפלוגתת ר"מ ורבנן היא פלוגתא הנ"ל בין הראשונים לגר"א, ומבאר ומיישב כל א' לשיטתו.

ולכא' איכא לעיוני, דכפשוטו נראה דנחלקו בפלוגתא זו ר"מ ורבנן, דלהלן [בפ"ב - מ"ט] נחלקו בעושה בית סאה קרחות קרחות, וכל מין יש לו קרחת בפנ"ע, ושי' ר"מ בזה דעושה כ"ד קרחות, וכשמחלקים בית רובע לכ"ד קרחות נמצא שיש בית רובע לכל מין ומין, ואין ביניהם הרחקות, ולרבנן רק עושה ס' קרחות, והיינו דלדידהו בעינן שיהיה הפסק של בית רובע בין כל בית רובע, עיי"ש, ולכא' זהו ממש פלוגתת הגר"א וראשונים, והגר"א א"ש כר"מ, והראשונים כרבנן.

ונראה פשוט, דודאי דמודי הראשונים דלר"מ א"צ הרחקה, ובזה מודי לסברת הגר"א ורק דלמדו דמשנה י' [בתבואה בתבואה בית רובע] אזיל לרבנן, ומיירי ב"הרחקה" דבית רובע, ורבנן ע"כ לית להו סברא זו, ופשוט.

ובדעת הגר"א י"ל דסובר דבב' מינים, זה חיטין וזה שעורין, התם גם רבנן מודי דא"צ הרחקה, ורק בבית סאה שיש בתוכו כמה וכמה בית רובע, ויש מינים שונים מכל הצדדים, התם בכה"ג סברי דזה עצמו כבר עושה עירבובי', ושוב לא מהני חשיבות שדה לחלקם, ונמצא דרק התם סברי רבנן דכל בית רובע בעי הרחקה, אבל במשנה י' [בתבואה בתבואה בית רובע], התם אזלא לכו"ע וא"צ הרחקה, ודו"ק.

שו"ר בר"ש סיריליאו דג"כ למד כהגר"א, והק' מרבנן, ותי' כהנ"ל, והוסיף בזה עוד וע' היטב בדבריו לעיל [בפ"ב מ"ו בד"ה לפיכך אני אומר], וכן להלן [במשנה י' בד"ה תבואה בתבואה בית רובע וכו' וכו' תימא וכו'].

פרק ב

בהיתרא דב' שדות מגזה"כ

[שי' הרמב"ם ור"ש סיריליאו בב' בעלים].

[א] מביא את שי' הרמב"ם דבשדה חבירו מותר לזרוע כלאים מגזה"כ, וקושיות האחרונים עליו, ומביא גם נפ"מ בין הר"ש והרא"ש לרמב"ם בפירוש המשנה, ותמה בזה. [ב] ביאור חדש ברמב"ם מהתו"ז, ומוכיח כן מהרש"ס, ומיושב בזה כל קושיות האחרונים. [ג] מוסיף עוד להוכיח דיסוד הנפ"מ בין הרמב"ם והרש"ס לרא"ש והר"ש הוא, דלרמב"ם לא סגי בכלאים, אלא בעינן "כלאים בשדה", וכשיש ב' שדות חסר בגוף האיסור, דאף דיש כלאים אבל אין "כלאים בשדה", ואין הב' שדות היכי תמצא לבטל את הכלאים, רק דחסר ב"כלאים בשדה". [ד] פלוגתא הראשונים ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלרש"ס הוי מצד ב' שדות ולתוס' בב"ב י"ט זה מצד היכירא. [ה] נפ"מ בין הרמב"ם לראשונים אם בב' בעלים בעינן "שמו עליו", וסברת החזו"א בזה, ונפ"מ נוספת אם גוונא זו תתפרש כפירוש במשנה, ואולי בזה לשיטתייהו. [ו] מוסיף בפלוגתא הרש"ס והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא וערבובי', ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא, ומיישב עפ"י פלוגתא הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה.

[א] מביא את שי' הרמב"ם דבשדה חבירו מותר לזרוע כלאים מגזה"כ, וקושיות האחרונים עליו, ומביא גם נפ"מ בין הר"ש והרא"ש לרמב"ם בפירוש המשנה, ותמה בזה.

ע' ברמב"ם בהל' כלאים פ"ג הט"ז, וז"ל "בד"א שצריך הרחקה או דבר המבדיל שזרע בתוך שדהו, אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצידה שעורים שנא' "שדך לא תזרע כלאים", אין האיסור אלא שזרע שדהו כלאים, ולא נאמר "הארץ לא תזרע כלאים", ולא עוד אלא אפי' זרע בתוך שדהו שעורים סמוך לחטים ומשך זרע השעורים עד שסמכו לשדה חבירו שהיא זרועה שעורים, הרי"ז מותר שנראו השעורים שבתוך שדהו שהן סוף שדה חבירו", עכ"ל.

והמהר"י קורקוס הביא המקור "ממתני' פ"ב מ"ז שלו חטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין, ופי' בה רבינו בפ' המשנה שמותר לו לזרוע בתוך שלו שעורים אצל חטין והוא שיהיו השעורין שלו סמוכין לשדה שעורין של חבירו, וכן פי' הר"ש [וכוונתו כפי' השני בר"ש והרא"ש], והוא הדין השני שכתב רבינו שמתחיל "ולא עוד וכו'", ולישנא דמתני' הכי דייקא וכו', ובודאי דכל שכן לזרוע מין א' לבד בשדהו סמוך למין אחר שבשדה חבירו, וכאשר למד רבינו מן הכתוב שלא אמר אלא שדך ולא אמר הארץ לא תזרע כלאים, ונכון הוא, עכ"ל.

עכ"פ שני הדינים ברמב"ם הם הפי' הראשון והפי' השני בר"ש וברא"ש בהך מתני', וכדהארכנו לעיל, אכן חילוק איכא ביניהם, דברא"ש והר"ש למדו דין הראשון דשני בעלים בב' מינים מותר מסברא, דיש היכר, דאין נראה ככלאים בשדהו, וניכר שכל מין שייך לשדה אחר, אבל הרמב"ם למד כן מגזה"כ, "דשדך" כתיב, וצ"ב שורש פלוגתתם.

עוד יש להעיר, דאף דהרמב"ם בהלכותיו הביא לשני הפירושים במשנה שהביאו הר"ש והרא"ש, אבל בפירושו למשנה הביא רק לפירוש השני, וזה תמוה, דהפי' הראשון הוא כש"כ מהפי' השני, ולמה השמיטו, וצ"ע.

עוד יש להעיר בעיקר דרשת הרמב"ם, דכבר תמהו בזה האחרונים, דע' מנ"ח [מצוה רמ"ה] שהק' דמהך דרשה "דשדך" היינו צריכים למעט גם שדה שותפין שאינו "שלך", ויתחדש דשותפין יוכלו לזרוע כלאים, וצ"ע.

עוד הק' המנ"ח, דלפי הרמב"ם ראובן יכול לזרוע מין אחר בתוך שדה שמעון, דסו"ס אין זה "שדך", וכן נקט התוס' יו"ט [פ"ב - מ"ח סוד"ה אין סומכין, ורק מדרבנן סובר התוס' יו"ט שזה אסור], ולכאו"ה ה"ה שיוכל לזרוע ב' מינים בתוך שדה חבירו, ולפי"ז הק' המנ"ח דלמה סובר הרמב"ם דאסור לישראל לזרוע מין אחר בתוך שדה עכו"ם, דתיפוק ליה שזה לא "שדך", וכך הק' בישועות מלכו [פ"ג - הט"ז], עיי"ש.

ובישועות מלכו [שם] ובחזו"א [סי' ג' סוס"ק ט"ז] הק' עוד על הרמב"ם דכבר דרשינן "שדך" למעוטי "חו"ל" בקידושין [ל"ט], ואיך ממעטינן מזה גם שדה שאינה שלך, וצ"ע.
ב] ביאור חדש ברמב"ם מהתו"ז, ומוכיח כן מהרש"ס, ומיושב בזה כל קושיות האחרונים.

וראיתי בתורת זרעים [פ"ב - מ"ח ד"ה אכן] דנקט בפשיטות דודאי דאין כוונת הרמב"ם למעט בדרשה ד"שדך" דבעינן שדה "שלך" ולא שדה "של חבירו", רק הכוונה דבעינן "שדה" ולא "ארץ" וכמבואר ברמב"ם בהמשך "שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים", ומה"ט נקט התו"ז בפשיטות דודאי דאסור לראובן לזרוע חיטין בשדה שעורין דשמעון, שיש אכן כלאים "בשדה", ורק מותר לסמוך בשדה ידידה על יד שדה חבירו, דהכא אין כלאים "בשדה", דהכלאים בא מתוך ב' שדות, ודו"ק.

ובאמת דהמהר"י קורקוס הבין בפשיטות דהרמב"ם מיירי בגוונא זו. ודרך זו ברמב"ם מפורש בר"ש סיריליאן, דבפירושו למשנה [בפ"ב - מ"ד] האריך להוכיח שאין איסור יניקה אהדדי בכלאים, וכל קפידת הקרא הוא רק "דלהוי הך שדה לעצמה והך שדה לעצמה", ולא אכפת לן אם יש יניקה והעיקר שיהיו ב' שדות, ובהמשך דבריו הביא לדינו של הרמב"ם בשדהו ושדה חבירו, והדגיש בסוף, "וכתב הרב [הרמב"ם] ז"ל הטעם שלא נא' הארץ לא תזרע כלאים אלא שדך לא תזרע כלאים וכו'", והסיק שכאן אין הרחקה וע"כ דינקי אהדדי, ואפי"ה מותר, ומוכרח מכאן דלא אכפת לן גוף היניקה מצד עצמה.

ולכא' פשוט, שאם הדרשה היתה "שדה שלך" לעומת "שדה חבירו", הרי אין מכאן שום ראייה, שהרי גם אם האיסור הוא יניקה, הרי סו"ס יש מיעוט דאינו יניקה ב"שדה שלך", ומה הביא מהרמב"ם, ומוכרח דלמד הרש"ס ע"ד התורת זרעים, דדרשינן "שדה" לעומת "ארץ", ומכאן יליף דאין האיסור ב"יניקה אחת" רק ב"שדה אחת", ודו"ק, וזהו באמת תחילת דברי הרש"ס שכתב דקפידת התורה הוא "דלהוי הך שדה לעצמה והך שדה לעצמה", ועל זה הביא ראייה מדברי הרמב"ם, ודו"ק.

ולפי"ז מיושב כל קושיות האחרונים, דודאי בשדה שותפין אסור דסו"ס זה "שדה אחת", ואין זה ב' מינים בב' שדות נפרדים, ומיושב קושי' המנ"ח מזורע מין אחר בתוך שדה חבירו, דודאי דאסור, ודלא כהתוס' יו"ט, ומיושב גם קושי' הישועות מלכו והחזו"א מדרשה ד"שדך למיעוטי חו"ל", דהתם המיעוט הוא מלשון "לך" שבלשון "שדך", ודרשת הרמב"ם הוא מלשון "שדה", ודו"ק.

ג] מוסיף עוד להוכיח דיסוד הנפ"מ בין הרמב"ם והרש"ס לרא"ש והר"ש הוא, דלרמב"ם לא סגי בכלאים, אלא בעינן "כלאים בשדה", וכשיש ב' שדות חסר בגוף האיסור, דאף דיש כלאים אבל אין "כלאים בשדה", ואין הב' שדות היכי תמצא לבטל את הכלאים, אלא שחסר ב"כלאים בשדה".

אולם, בתורת זרעים העיר הערה גדולה בדברי הרמב"ם, דכיון דלמד את החילוק שדות מגזה"כ, הרי מבואר כאן דאין החילוקי שדות "היכי תמצא" בעלמא לבטל את הערבובי', דכשכל מין שייך לשדה אחר כבר אין עירבובי', דזה אינו, דמדלמד כן מגזה"כ מוכרח דעצם זה שיש "שדות נפרדות" זהו המתיר בעצמו, ודו"ק.

ונראה, דהמקור לדבריו הוא עצם זה שהר"ש והרא"ש למדו הך דין מסברא ולא מגזה"כ, והר"ש הוסיף "דאין נראה ככלאים בשדהו משום דנראה כסוף שדה חיטין", הרי דלדידה החילוקי שדות הוא "היכי תמצא" בעלמא לבטל את הערבובי', דע"י השדות איכא היכירא בזה "דנראה" כאילו ששייך לשדה השני.

ולעיל הבאנו מהרא"ש והר"ש בב' שורות [בפ"ג - מ"ד] דהתם איכא חילוקי שדות "דב' שדות חשבינן למיהוי שדה לנפשיה, והוי היכירא", וכן לשון רש"י בשבת [פ"ה: בד"ה מותר], "דבב' שדות הוי היכירא", וכן הבאנו מלשון הרא"ש [בפ"ד - מ"ט] בכ"ד קרחות

"דחשוב שדה לעצמו, ואיכא היכירא", וכן הבאנו מלשון הגר"א בשנו"א [בפ"ב - מ"ד] "וכל אחד כפי שיעורו נחשב לשדה בפנ"ע ואז לא הוי עירוב", ומפורש בכל דבריהם דכל הענין בב' שדות הוא דבזה נתבטל העירוב, דאיכא כבר היכירא, וכן למדו נמי בב' שדות לב' בעלים.

אולם פשוט דמכל זה בא הרמב"ם לאפוקי, דהרמב"ם למד דאיכא "גזה" כ דשדך", דכלאים "בב' שדות" מותר, ורק בשדה אחת אסור, ואף אם איכא עירובי' ואיכא כלאים גם אחרי שכל מין שייך לשדה בפנ"ע, אפי"ה מותר דאין הכלאים ב"שדה אחת", רק בב' שדות, ולא אסרה תורה כלאים בב' שדות, רק בשדה אחת.

ונראה דהדברים מדוקדקים בר"ש סיריליא דאזיל כהרמב"ם, וכדהבאנו כבר לעיל שהביא הך דרשה של הרמב"ם, ובהמשך דבריו שם מיירי בבית רובע שיש בו שיעור שדה בפנ"ע ומותר, וז"ל "האי לחודי קאי והאי לחודי קאי, ואין כאן כלאים בשדך", הרי דלא כתב שחסר "בכלאים" רק דחסר "בכלאים בשדך", והיינו עירובי' איכא כאן, ושפיר חשיב כלאים, רק דחסר בכלאים "בשדה" שזה כלאים "בב' שדות", וזה דלא כהגר"א שכתב על הך דין דבית רובע דהוי ב' שדות ושוב ליכא עירובי', ושתי שיטות נינהו, ודו"ק.

ובעיקר חידוש זה דבעינן "שדה" בכלאים - עיין בר"ש בשביעית [פרק ה משנה ד] דמבואר כן - ולמד דה"ה דבשביעית יש דין כזה - וצ"ע.

ד] פלוגתת הראשונים ביסוד ההיתר דגדר מפסיק, דלרש"ס הוי מצד ב' שדות ולתוס' [בב"ב י"ט] זה מצד היכירא.

והדברים מפורשים עוד בר"ש סיריליא [פ"ב - מ"ח] בהפסק גדר שמפסיק לב' שדות, וכתב שם "ואע"ג דמתתאי [מתחת לגדר] ינקי אהדדי, לא אסרה תורה אלא "שדך", בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה לעצמה", עכ"ל, הרי לנו דבעיקר האיסור דכלאים נאמר "שדה אחת לא יהא כלאים", וזה ב' שדות, דע"י הגדר ומחיצה נהיה כאן ב' שדות, ודו"ק.

ומאידך, מצאנו בתוס' בב"ב [י"ט. בד"ה המבריק] דיסוד ההיתר בגדר אינו כהרש"ס מצד מפסיק לב' שדות, רק מצד היכירא, דליכא עירובי', וז"ל "ואע"ג דאינו רחוק ג' טפחים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע, כיון דמעל הקרקע ליכא עירובי' שרי, כדמוכח בעירובין ובמס' כלאים דזה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן", והיינו דהתוס' הוכיחו מדין גדר דכשאר עירובי' כבר מותר, ומפורש דהא דאהני לן גדר הוא רק מדין היכירא, ודלא כהרש"ס, ועיין בר"ח בשבת [פ"ה:] דכתב בהדי' כהתוס' בזה, וע"ע להלן [ס"ק ו'] בפלוגתא זו ובשי' הרמב"ם בזה.

אולם נראה דברש"ס מבואר כאן חידוש נוסף בעירובי' ויניקה, דנראה, דאף דהבאנו לעיל דהאיסור כלאים תלוי בעירובי' ולא ביניקה, ולכן כשיש הפרדה והבדלה בעירובי' לא אכפת לן כבר מהיניקה אהדדי, אבל נראה דהרש"ס סובר שהעירובי' דיניקה הוא הוא עצם העירובי', וההיתר הוא מזה שה"עירובי' דיניקה" הוא מתחת לקרקע ואין זה עירובי' "בשדה", שהשדה היא מלמעלה, וזה כוונתו, דכשיש גדר ויש יניקה "מתתאי", ההיתר הוא דאף דאיכא ביניקה עירובי' וכלאים, אבל סו"ס אין העירובי' "בשדה".

וע"ע כעין זה לעיל [בפ"א - מ"ח] בגפן לתוך אבטיח, ומה שהביא הר"ש מהירושלמי שהם ממש א' בתוך חברו, ואפי"ה אין זה כלאי כרם כיון שמורחקים ג' טפחים כשיוצאים מהאדמה, וכן צ"ל לענין כלאי זרעים, וזה כהנ"ל.

נמצאנו למדים דאיכא בזה ב' שיטות, דהראשונים והגר"א למדו דבב' שדות איכא "היכירא" להפרידם, ואף דינקי אהדדי הרי סו"ס אינם מתערבבים כיון דשייכי לשדות נפרדים וניכרים א' מחבירו, ואף דיש עירובי' ביניקה עצמה, אבל סו"ס גופן של מינים

מיקרי מובדלים וניכרים, והרמב"ם ורש"ס למדו דמיקרי מעורבבים, ויש ביניהם כלאים, אבל אין זה "בשדה", ודו"ק, ולהלן יבואר בזה עוד.

ה' נפ"מ בין הרמב"ם לראשונים אם בב' בעלים בעינן "שמו עליו", וסברת החזו"א בזה, ונפ"מ נוספת אם גוונא זו תתפרש כפירוש במשנה, ואזלי בזה לשיטתייהו.

ונראה, דיש נפ"מ לדינא בין הרמב"ם ורש"ס לראשונים, דלראשונים שיש "היכר" ע"י ב' השדות, י"ל דבעינן "שמו עליו", דכיון דשם הבעלים על השדה שוב י"ל דניכרים כב' שדות, אבל אם אין שום היכר, ואין מי שיודע מזה, בזה י"ל דאין שום היתר, ודו"ק. אולם להרמב"ם פשוט דלא אכפת לן בזה כלל, דסו"ס הם ב' שדות, דהבעלויות השונות מחלקות, וזה סגי.

ועי' חזו"א [סי' ה' סוס"ק י"ד] שכתב מסברא דנפשיה, "ואפשר דאף הרמב"ם לא קאמר אלא בשדה דנקראת על שם בעליה, אבל לזה כל שהוא ולזה כל שהוא וזרע חטה אצל שעורה הוי כלאים מה"ת", ונראה דלדרכינו בר"ש יש מקום לסברתו, אבל למבואר ברמב"ם אין בזה שום הכרח, ודו"ק.

ויש לדייק עוד, דהרא"ש והר"ש הביאו ב' פירושים במשנה, והך דין דשני בעלים בב' מינים הוא הפירוש הראשון, והרמב"ם בפ' המשנה הביא רק פ' השני בכלאים בתוך שדהו, אבל לא הביא הך דין כפי' במשנה אף דהביאו להלכה בהלכותיו, הלא דבר הוא.

ונראה דאזלי לשיטתייהו, דהר"ש כ' בהדי' בהך דין "דנראה כסוף שדה חטיין", וביארנו לעיל [פרק א'] דכיון דבעינן היכר דשמו עליו, א"כ ליכא להך היכר על החיטה האחרונה והשעורה האחרונה, דכלפיהם ליכא "שמו עליו", ולהכי פשוט למה בעינן היתר "דסוף שדהו", והיינו "דנראה כסוף שדה חטיין", אבל פשוט דלרמב"ם אין שום נפ"מ בין חיטה באמצע השדה לחיטה בסופו, דכולהו שייכי להך שדה, וא"צ להך סברא של "נראה כסוף שדהו", ודו"ק.

ולפי"ז א"ש בפשיטות, דכבר ביארנו דהמשנה קעסיק כולו בהיתירא "דסוף שדהו", וזה משכחת לה ב"ראש תור" ברישא, ובסיפא בפשתן, ולפי הר"ש גם בשדהו ושדה חבירו שייך סברת סוף שדהו, וכהנ"ל, אבל לרמב"ם אין לזה מקום במשנה זו, ולכן ע"כ פירש רק כפירוש השני, ואזלי לשיטתייהו.

ו' מוסיף בפלוגתת הרש"ס והתוס' אי גדר מדין מפסיק או מדין היכירא ועירבובי', ומקשה מהרמב"ם דלמד דגדר מפסיק רק מדין היכירא, ומיישב עפ"י פלוגתת הראשונים אי בעי רוחב ד' בהך מחיצה.

והנה, הבאנו לעיל [ס"ק ד'] את פלוגתת הרש"ס והתוס' בדין גדר מפסיק, דלרש"ס איכא כלאים רק דאין כאן "שדה כלאים", ולתוס' ליכא כלאים דליכא עירבובי', דאיכא היכירא, ולדברינו הנ"ל הדין נותן דשי' הרמב"ם הוא כהרש"ס.

איברא דמלשון הרמב"ם [פ"ג כלאים הט"ו] לא משמע כן, שהרי הביא כל דין המפסיקין, בור ניר דרך וכו', והביא בהדיהו גדר ג"כ, והסיק "הרי"ז מותר לסמוך המין האחד וכו' הואיל וא' מכל אלו מבדיל ביניהם הרי הן נראים מובדלים זה מזה", ומשמע שמדין "היכירא" אתינן עלה דתו ליכא עירבובי', וכ"כ להלן [הל' י"ח] בהיתירא דראש תור "דנראין מובדלין זה מזה", וכן יש לדייק מהרמב"ם שם [הל' ט"ז] בהיתר של ב' שדות בשדה חבירו, שהקדים, "בד"א שצריך הרחקה [כוונתו לו' טפחים בירק ובית רובע בתבואה] או דבר המבדיל [כוונתו לכל המפסיקים לעיל מיניה הל' ט"ו] בשזרע בתוך שדהו וכו'", הרי דגדר לא שייך לדין "ב' שדות" [שבהלכה ט"ו], רק ל"דבר המבדיל" [שבהלכה ט"ו], והיינו כהתוס' דמדין היכירא אתינן עלה ולא כהרש"ס, וזה סתירה לנתבאר לעיל דהרמב"ם ורש"ס קאי בשי' אחת.

ונראה דהדברים מתיישבים עפ"י מה שהביא התוס' יו"ט [פ"ב - מ"ח] פירוש א' שא"צ רוחב ד' בהך מחיצה, וכן דייק התורת זרעים [פ"ב - מ"ח בד"ה שם בהא דתנן] מלשון הרמב"ם [בפ"ג - הט"ו], וזה דלא כהר"ש [פ"ב - מ"ח] דמצריך רוחב ד' כמו בכל מחיצות דבעי גובה י' ורוחב ד', וקשה דלמה לרמב"ם מחלקינן בין גדר זו לשאר מחיצות, דמאי שנא.

ותי' בתורת זרעים [שם ד"ה ומכל זה נראה] דהכא א"צ מחיצה מדין מפסיק כמו בכה"ת, דהכא סגי לבטל את העירבובי' ולכן א"צ רוחב ד', עכתו"ד. ומעתה נראה פשוט דלהכי קרי ליה הרמב"ם "דבר המבדיל", ודלא כהרש"ס שחילקם לב' שדות, דהרש"ס סובר כהר"ש דאיירי ברוחב ד', ולהכי למד שהיא חוצצת לב' שדות, והרמב"ם למד כהך פירוש בתוס' יו"ט, וע"כ דאינה מפסקת לב' שדות, רק להיכירא בעירבובי', וא"ש.

פרק ג

יסוד דינא דכלאים,

לזרוע חפצא של "שדה כלאים".

א] ביאור ביסוד ההיתר דב' שדות, דאין זה מתיר מגזה"כ בעלמא, אלא דעיקר האיסור מתחיל בזה שעושה את השדה ל"שדה כלאים", ומבאר בזה את פלוגתת ר"י ורבנן בסוף פ"ק דכלאים, ומיישב את תמיהת החזו"א על הרמב"ם. ב] מביא הוכחה ליסוד זה מאיסור כלאים בבית, ודלא כערלה ושביעית. ג] מוסיף לבאר, דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים", דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הרש"ס התמוהין. ד] ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור שדה כלאים].

א] ביאור ביסוד ההיתר דב' שדות, דאין זה מתיר מגזה"כ בעלמא, אלא דעיקר האיסור מתחיל בזה שעושה את השדה ל"שדה כלאים", ומבאר בזה את פלוגתת ר"י ורבנן בסוף פ"ק דכלאים, ומיישב את תמיהת החזו"א על הרמב"ם.

נתבאר, דלרמב"ם איכא גזיה"כ דכלאים בב' שדות פטור, והיינו דאף דיש כאן כלאים ויש כאן עירבובי' אבל כל שהוא בב' שדות אין חיוב, וזהו הדין בב' בעלים, וכמו שביאר הר"ש סיריליאן, "דלא אסרה תורה אלא שדך בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה", והחזו"א נתקשה מה המקור לדינו של הרמב"ם, ועלינו לבאר שורש הך דין.

ונראה דאין זה תנאי בעלמא בכלאים, ומגזה"כ, אלא דהכא כתוב שורש ויסוד כל הדין ואיסור כלאים, דהנה מצאנו לעיל [בפ"א - מ"ט] דלשי' ר' יהודה בעינן לכלאי זרעים ב' חיתין ושעורה או ב' שעורין וחיטה, ופי' הר"ש דלדידיה דשרינן "שדך לא תזרע כלאים, כלומר שלא יהא כלאים בהדי שדך", והוסיף הר"ש דאנן דחולקים משום דאנן סברי "דקרקע בלא זרעים קרי' שדה וכו' ור"י סבר דקרקע נמי לא מיקרי שדה בלא זרע", והיינו דאנן מודים לדרשת ר"י דבעינן "שדך", רק דחולקים מה מיקרי שדה.

ונתחדש הכא יסוד גדול בעיקר איסורא דכלאים, דאין האיסור בגוף העירבובי' גרידא, רק דבעיקר האיסור נאמר שלא יעשה "שדה של כלאים", דהאיסור הוא בזה שהשדה נהיה ל"שדה כלאים", ולכן סובר ר' יהודה דאם אין "שדה" לפני זריעת הכלאים שוב ליכא איסור כלל, ובזרע א' חשיב כבר כשדה, ואז משווה לשדה של זרע א' ל"שדה של כלאים", ומבואר עוד בר"ש, דכו"ע מודי ליסוד זה, רק דאנן סברי דקרקע שעומד לזריעה שם שדה עליו [בלי שכבר זרע בו], ובעצם זריעת הכלאים נהיתה הך שדה ל"שדה דכלאים", ודו"ק. ומעתה פשוט, דכשהכלאים הם בב' שדות, אין הכוונה דלמדנו מגזה"כ דב' שדות הוא הוא המתיר בכלאים, רק אדרבה, הרי כל האיסור מתחיל מזה שנהיה כאן "שדה כלאים", והכא שהכלאים הם ב' שדות, שוב ליכא אתחלתא לאיסור, ודו"ק.

והן הן דברי הרש"ס שהבאנו, "דלא אסרה תורה אלא "שדך" בשדה אחת שלא יהא בה כלאים, וזו שדה לעצמה וזו שדה לעצמה", הרי דבעיקר האיסור תורה נאמרה הלכה זו. ומעתה אין מקום לקושי' החזו"א על הרמב"ם דמנלן לדרוש דרשה ד"שדך", דלדברינו אין זה "דרשה" כלל, אלא כל איסור כלאים הוא בשדה אחת, וממילא דבב' שדות חסר בעיקר דין "שדך", וזהו יסוד דינא דכלאים, ופשוט.

ב] מביא הוכחה ליסוד זה מאיסור כלאים בבית, ודלא כערלה ושביעית.

והנה, עיקר הך יסוד דבכלאים יש דין "שדה אחת", ובשני שדות אין כלאים אף דליכא היכירא ואיכא עירבובי', ליסוד זה מצאתי אח"כ סיוע גדול, דהנה, ע' היטב בלשון הרמב"ם ריש כלאים שכתב שזרע "בארץ ישראל", ומזה משמע דגם בזרע תוך בית חייב דלא התנה שיהיה דוקא בשדה, וכן מוכרח מלהלן [פ"ה מ"ד] דזרע זרעים בתוך בית שבכרם שאין כלאים, והיינו משום שהבית אינו "כרם" דחשיב הפסק, ומשמע דבשני המינים בתוך הבית ודאי דאסור. ובמנחת שלמה [ח"ג סי' ק"י] הביא דמקשין בזה סתירה, דבערלה כתי'

"שדה" וממעטינן "בית" [בירושלמי ערלה], ובשביעית מספקינן בדין "בית" כיון דכתיב גם לשון "ארץ", וא"כ ק', דלמה בכלאים לא ממעטינן בית מלשון "שדה".

ותי' הגרש"ז זצ"ל, דבערלה לשון "שדה" הוא לשון משונה דהול"ל "ארץ", ולכן בא למעט בית, משא"כ הכא, עיקר האיסור כלאים הוא ב"שדה אחת" ושני שדות אינם כלאים וזהו היתירא דראש תור, ושפיר הוצרכו ללשון "שדה" לעומת "ארץ", ולכן אינו ממעט, וה"ה דבבית אסור.

ג] מוסיף לבאר, דבכלאים נתחדש שיש חפצא של "שדה כלאים", דבעלמא ב' מינים הם ב' שדות, והכא נתחדש שדה של ב' מינים, ומבאר בזה את שי' ר' מאיר דבכל א' בית רובע ליכא כלאים, ומבאר בזה את דברי הרש"ס התמוהין.

ונראה להוסיף תוספת חידוש ביסוד זה, דבפאה מצאנו [בריש פ"ב דפאה] ד"זרע אחר מפסיק", והיינו משום שחייטין ושעורים ב' שדות נפרדין נינהו, ולכן חלוקין לדין פאה, וזהו הגדר בכל המפסיקים בפאה וכדיבואר להלן פרק ו' וז', וזה מוכרח, שהרי ילפינן מתורת כהנים דבב' שדות מפרישין מכל שדה בפנ"ע, וזהו הדין הפסק בכל המפסיקין, ו"זרע אחר" הוא בכלל הנך מפסיקים במשנה ובתו"כ, עיי"ש, [ולא דומה לתרו"מ שאין מפרישין ממין על חבירו, אלא הכא נהיו הב' מינים לב' שדות, ולכן אין מפרישין, וע' בזה במקד"ד בפאה סי' ס"ב ס"ק א' ד"ה בההיא דפ"ג מ"ה].

ויש להעיר, דלפי"ז איך משכחת לה "שדה כלאים", הרי כיון דכל מין הוא שדה בפנ"ע, הרי ב' שדות נינהו, ובכל זרע בפנ"ע חל תורת שדה וכדהבאנו מר' יהודה סוף פ"ק], והיכן "השדה כלאים".

והביאור בזה הוא, דכל זה הוא בכלל החידוש של פרשת כלאים, דעצם זה דנהיה השדה ל"שדה כלאים" הוא מדיני כלאים, וזהו גוף האיסור, דהתורה דנה והחשיבה את החייטין ושעורים ל"שדה כלאים".

ובזה יבואר לן מילתא דתמיהא, דהנה, הבאנו לעיל את שי' ר' מאיר דבלי שום הפסק אהני לן בית רובע לכל מין להיות כשדה בפנ"ע, ושוב ליכא כלאים, ולרבנן בעינן הפסק בית רובע ביניהם.

וביאר המקד"ד [סי' ס"א ריש ס"ק ה'] את שי' ר"מ וז"ל, "ונראה דבהא פליגי כיון דשיעור שדה לענין כלאים הוא בית רובע ס"ל לר"מ כיון דזורע בית רובע ממין א', א"צ להרחיק, ויכול לזרוע אצלו מין אחר, כיון דיש שם שיעור שדה ממין א', אפשר לחושבו לאותו מין לשדה בפנ"ע, והמין האחר שזרע בצידו כיון שיש בו ג"כ בית רובע, אפשר ג"כ לחושבו לשדה בפנ"ע, דהתורה לא אמרה רק ששדה אחת לא תהא זרועה ב' מינים, אבל יותר מכ"ד קרחות [והיינו כשיש פחות מכשיעור בית רובע], אסור לעשות כיון דאין במין א' שיעור שדה ע"כ ב' מינים יחד חשיבי שדה אחת, וזה אסור", זה שי' ר"מ.

ובטעמא דר"מ הוסיף המקד"ד, וז"ל, "וס"ל דכלאים לא הוי אא"כ אי אפשר לחשוב ב' המינים אלא לשדה אחת".

והוסיף, דרבנן חולקים וסברי דגם בבית רובע לכל מין סו"ס אכתי אפשר לדונו כשדה אחת גדולה, ורק כשיש שיעור בית רובע להפסק, אז אין לחושבו שוב כשדה אחת.

ובטעמא דרבנן כ' המקד"ד "וכל דאפשר לחושבן כשדה אחת אוסר", ולכן בעי תמיד שיהא הפסק בית רובע ביניהם.

איברא, דגוף סברת ר"מ צ"ב, דמה לי מה "דאפשר" לדונו כב' שדות, הא סו"ס אין "סיבה" לדונם כב' שדות, ולמה לדונם כן, ואיך מהני מה "דאפשר" לדונם כשנים, ונראה דבר"ש סיריליאן [בפ"ב - מ"ד] איכא בזה תוספת הסבר, וז"ל "והטעם, דשיעור בית רובע חשיב שדה, ולא בטיל לגבי שדה אחר, כיון דאית ביה שיעורא".

ומבואר בדבריו דהשיעור "חשיבות" מעכב "ביטול" שדה אחת לחברתה, והדברים מחוסרי הבנה, דעל איזה "ביטול" דנים כאן.

ונראה עפ"י מה שנתחדש לעיל, דביסוד הדברים תמיד היינו צריכים לומר דכל ב' מינים ב' שדות נינהו, וכדמצאנו בפאה, רק דזהו מדיני כלאים שנהיה כאן "שדה כלאים", והיינו דנתחדש דב' זרעים של חיטה א' ושעורה א' נהיו לשדה כלאים, וזהו גוף האיסור, וזה כוונת הרש"ס, דשדה אחת "בטל" לשדה חברתה, והיינו, דמתבטלים אהדדי להיות "שדה אחת", דזהו גופא דין כלאים, וע"ז אמרינן דכשכל מין יש לו חשיבות בפנ"ע לשיעור שדה, הכא כבר לא נתחדש הק' חפצא של "שדה כלאים", ונשארו ב' המינים לב' שדות, "ולא בטיל לגבי שדה אחר".

ונראה עוד, דש"י הרש"ס והגר"א [וכדהבאנו לעיל] דמודי רבנן, וחולקים רק בחבושין מכל הצדדים, ונראה הביאור דהכא מודי רבנן לסברת ר"מ שבטלים, דכיון דחבושין מכל הצדדים מתבטלים להיות ל"שדה כלאים" אחת.

ד [ביאור בלאו ד"לא תסיג גבול" בכלאים עפ"י הנ"ל, [ודברי הירושלמי בשיעור כלאים].

והנה, בתוס' בשבת [פ"ה] מבואר דבכל זורע כלאים עובר גם בלאו ד"לא תסיג גבול", וקשה דאיזה השגת גבול שייך בזריעת כלאים, ובפשטות היינו מחמת היניקה שעובר לגבול השדה השני, וע' מנ"ח [רמ"ה ס"ק א'] שהוכיח דרש"י והרמב"ם חולקים על התוס' בזה, עכ"פ לדעת התוס' הק' המנ"ח דאיך מהני גדר או ראש תור דסו"ס אכתי מתערבבים היניקות א' מרעהו, ועדיין איכא לאו דלא תסיג, ובדרך אמונה הוסיף הגר"ח"ק בביאור הלכה [כלאים פ"א - ה"א ד"ה לוקה] להקשות דא"כ ה"ה בזורע כמה זרעים במין א' [בלי כלאים] דהיה לו לעבור בלאו כיון דינקי אהדדי, ומזה מוכרח שרק כשעובר באיסור כלאים איכא לאו, וזה רק בעירבובי, ולא במחיצה ביניהם, וא"ש.

אולם סו"ס תמוה, דאם ה"לא תסיג" הוא בזה שמין א' יונק ממקום חבירו, א"כ איך מהני בזה הק' מחיצה.

ואשר מוכרח מזה, דבאמת ה"לא תסיג" לא שייך כלל ליניקה, ודלא כהמנ"ח, [ועיי"ש ברש"י בסוגי' בשבת שם דמבואר דשיעור יניקה הוא רק כדי למדוד אם יש עירבוב, עיי"ש], וכל ה"לא תסיג" שייך רק ל"מינים שונים" שמשתנים הגבולות בין שדה לשדה ע"י כלאים, דהגבולות הם "השדות" של המינים, דכל מין הוא שדה בפנ"ע, ואפילו חיטה אחת ושעורה אחת, וכנתבאר, וע"י זריעת כלאים הוא עושה את ב' השדות לשדה אחת, ונוצר כאן "שדה כלאים", וזה ממש כהשגת גבול, שעושה ב' שדות לשדה אחת.

[אולם בעיקר האי ענינא קשה לי ע"ד הירושלמי בפאה [פ"ג הל"ו] דר"א סובר דפאה חייב רק בבית רובע, ואמרו שם "מ"ט דר"א נאמר כאן שדך ונאמר בכלאים שדך מה שדך שנאמר כאן בית רובע אף שדך שנא' כאן בית רובע וע' פני משה, וע' מקד"ד כלאים [עמוד 462] מה שפי' ותמה עליו, ואכתי ק' דלדבריו זה רק דשיעור בשדה שמפסיק, ולא שיעור בשדה שנאסר בכלאים, והמשמעות מכל זה הוא שיש דין "שדה" בעיקר האיסור, וכדברינו, אולם משמע שהשיעור של הק' "שדה כלאים" הוא בית רובע, ולא ידענא שיעור זה מה הוא].

פרק ד

בענין הנ"ל,

ובכ"ש ובית רובע [ירושלמי פ"ב].

א] מביא מילתא דתמיהא בדברי הרש"ס בביאורו לשי' ר' יוחנן בירושלמי בענין כלאים בבית רובע וכל שהוא. ב] מבאר ומגדיר מתי ב' בעלויות מחלקות לשני שדות, דזה מעכב את החלות "שדה כלאים" מלחול. ג] מוכיח שגם בפאה שייך ביטול ב' שדות להיות א', ומוכיח דר' יוחנן אזיל לשיטתו מדין "זרע אחר" בפאה.

א] מביא מילתא דתמיהא בדברי הרש"ס בביאורו לשי' ר' יוחנן בירושלמי בענין כלאים בבית רובע וכל שהוא.

הנה, מצאנו חידוש בדברי הרש"ס שצריך הסבר, דיעויין בירושלמי [פ"ב ה"ה] וז"ל "חזקי" אמר, מי שיש לו בית רובע וכל שהוא, אותו כל שהוא זורע לתוכו כל מין שירצה, וביאר הפני משה דנראה ה"כל שהוא" כשדה בפנ"ע אחרי דהבית רובע זרוע כולו, "אמר ר' יוחנן, אינו זורע לתוכו אלא מין א' לבד", ופי' הפני משה, דסובר ר' יוחנן דאותו "כל שהוא" אין לו חשיבות, ובטל לגבי הבית רובע, וכשדה אחת חשיבי.

והרש"ס שם ג"כ כ' בדעת ר' יוחנן דבטיל "כל שהוא" לגבי הרובע, אבל הוסיף שם עוד, "ואפי' לסמוך למין שדה חבירו אסור", ומבאר דבטל גם בב' בעלים.

ויש לתמוה, שהרי הבאנו לעיל דהרש"ס סובר כהרמב"ם דבב' בעלים ההיתר הוא מגזה"כ, דאין זה "שדך", רק "שדה חבירו", ומה שייך כאן ענין "ביטול" לומר שזה כשדה שלו, דסו"ס ודאי דשדה חבירו הוא, והדברים מרפסין איגרא.

והנראה בזה, דלעיל הבאנו מהרש"ס דלמד את המיעוט של "שדך" ברמב"ם דלא כהמנ"ח וחזו"א שלמדו שהמיעוט הוא מצד זה שאינו שלו, אלא כהתורת זרעים שהמיעוט הוא משום שהם ב' שדות, והיינו דב' בעלים הוא רק "היכי תמצא" לאשוויי כב' שדות, וזה ההיתר.

ונראה דגם מהכא מוכרח כן, דודאי לדרכם של המנ"ח והחזו"א אין איסור כלל, דסו"ס אינו שדהו, אבל לדרכם של התורת זרעים וכדהוכחנו מהרש"ס, א"ש, וכדיבואר.

ב] מבאר ומגדיר מתי ב' בעלויות מחלקות לשני שדות, דזה מעכב את החלות "שדה כלאים" מלחול.

ונקדים בזה, דהנה ביארנו לעיל דהיתירא דב' שדות הוא משום שלא נהיה כאן "שדה כלאים" ועצם זה שנהיה לשדה כלאים הוא גם חידוש מפרשת כלאים, דבפאה אינו כן, דהתם "זרע אחר" מפסיק, רק דבכלאים אמרינן "דנתבטלו" זל"ז, וחשיבות דבית רובע מעכבא להך ביטול, כל זה נתבאר לעיל בארוכה, ועפ"י זה נראה לחדש, דב' בעלים אינם ב' שדות בהכרח, דיתכן שדה אחת של חטיין חציו דראובן וחציו דשמעון, אלא דבאופן דממילא איכא ב' מינים והם ב' שדות, והנידון הוא שיתבטלו זה לזה מפרשת כלאים להיות ל"שדה כלאים", בזה נתחדש דכמו דחשיבות דבית רובע מעכבא להך ביטול כמו"כ בעלויות שונות מעכבת להך ביטול.

ולפי"ז נראה, דכל זה בב' שדות של ב' בעלים דעלמא, אבל ב"כל שהוא" נגד בית רובע, הכא מתבטלים ג"כ בב' בעלים, דהכא א"צ לבא לפרשת כלאים לחדש שיתבטלו זה לזה, דהכא מסברא מתבטלת ה"כל שהוא" לתוך הבית רובע, ושפיר אזלא לה הך היתירא, וא"ש.

ג] מוכיח שגם בפאה שייך ביטול ב' שדות להיות א', ומוכיח דר' יוחנן אזיל לשיטתו מדין "זרע אחר" בפאה.

ונראה דר' יוחנן אזיל בסברא זו לשיטתו, דבירושלמי בפאה [פ"ב ה"א] נחלקו רב ור' יוחנן ב"זרע אחר" דמפסיק לפאה, ולרב אפי' בכל שהוא, ולר' יוחנן רק בג' תלמים של

פתיח, ונראה, דלר' יוחנן כל שהוא בטל לתוך כך שדה ולכן אינו מפסיק דאינו שדה אחר, ונמצא דמצאנו בהדי' דלשי' ר' יוחנן גם בלי פרשת כלאים בטל להיות "שדה אחת". ונראה להוסיף דעצם המושג של ביטול שני מינים להיות "שדה אחת", חידוש זה מצאנו כבר בפאה במוכר קלחי אילן, דיעויין בזה ברש"י בחולין [קל"ח] שהמוכר מפריש מזרעים על האילנות, וק' דאיך מהני הפרשה ממין א' לחברתה, וביאר במקד"ד [סי' ס"ב ס"ק א' ד"ה בההיא דפ"ג מ"ה] דכל הדין שאין מפרישין על זרע אחר הוא מצד ב' שדות, והכא האילנות שנשתיירו בטלי לזרעים, ונהיו לשדה אחת, ודו"ק.

ושוב התבוננתי דיתכן דכל דברינו ברש"ס אינם מוכרחין, דיתכן דאין כוונתו שסומך "כל שהוא" משעורין לבית רובע חיטין דחבירו, רק דכוונתו לגוונא דמתני' וזה כפי' שני בר"ש שסמך לאותו מין דחבירו, והיינו דה"ל כל שהוא" והבית רובע הם שלו, ורק דהך מין שיש ב"ל שהוא" דומה למין חבירו שסמוך לו, ובא לומר דבכה"ג הכ"ש בטל לבית רובע, דאז לא יתכן ההיתר של סיפא דמתני', ולהלן [פרק ה'] נבאר הסברא בזה.

והעירני ידידי הרב ר' שמעון קרפט דלדרך הראשונה בר"ש סיריליאו ק' הלשון "לסמוך למין שדה חבירו", דמהו הלשון "מין", וזה א"ש לדרך השני.

פרק ה

ביאור ההיתר סמיכה בתוך שלו כמין חבירו.

[א] מביא קושי' החזו"א על הדין דסומך ראובן בתוך שדה שעורין מין אחר כשדה חבירו, ולדעת הרמב"ם קשה טובא הך דין. ב] מיישב קושי' החזו"א על הרמב"ם עפ"י יסוד הנ"ל.

[א] מביא קושי' החזו"א על הדין דסומך ראובן בתוך שדה שעורין מין אחר כשדה חבירו, דלדעת הרמב"ם קשה טובא הך דין.

ונראה, דעפ"י מה שנתחדש הכא בש"ר יוחנן, נוכל לבאר את הדין השני ברמב"ם ור"ש שהבאנו לעיל [פרק א' ס"ק ד'], דהנה, בדין השני נתחדש היתר נוסף בשדה חבירו, דכשחבירו יש לו שעורים, ולו חיטין, דסומך בתוך שלו שעורים, דנראה כסוף שדה שעורים של חבירו, ולא אכפת לן מה שתוך שלו איכא כלאים.

והנה, החזו"א הק' קושי' עצומה על הך דין, וז"ל [בסי' ה' ס"ק י"א] "ועוד, כשזורע כלאים בשדהו, למה מותר כסומך לשדה חבירו, הלא גם בשדה חבירו נראה ככלאים אלא שהתורה התירה, ולאחר שהתירה תורה, למי שיודע שהוא של ב' בנ"א אינו נראה ככלאים, אבל למי שאינו יודע נראה ככלאים ואפי"ה מותר, והכא [כוונתו בכלאים בתוך שדהו סמוך לשדה חבירו], למי שיודע האמת שנזרע כלאים בשדה של אחד, הלא הכלאים נראה, ולמי שאינו יודע, לעולם נראה ככלאים, "עכ"ל.

וכוונתו להקשות בממנפ"ש, והוא, דבכלאים משדהו לשדה חבירו יש להתיר מתרי טעמי, א] מחמת אלו שיודעים שיש ב' בעלים הרי יש היכר, ואין כלאים ועירבובי', ומסברא מותר בלי גזה"כ, ב] מצד אלו שלא יודעים צריכים היתר מגזה"כ אף דכלפיהם נראה ככלאים ועירבובי', ומעתה, במה שנוגע לכלאים בשדה שלו סמוך לאותו המין בשדה חבירו, הרי ממנפ"ש ק', דמצד ההיתר כלפי אלו שיודעים, דכלפיהם ניכר שיש בעלים, הרי הכא ניכר שזה של בעלים א' ולמה אינו כלאים, ומצד ההיתר כלפי אלו שלא יודעים, הרי ההיתר לא שייך למה שניכר להם, דלעולם נראה להם ככלאים, והתורה התירה מחמת חילוק הבעלויות, והיתר זה שייך רק בינו לבין חבירו ולא בכלאים בתוך שלו, וצ"ע.

והנה, לדרכינו בפלוגתת הרמב"ם והר"ש, הרי הר"ש למד דצריך "שמו עליו" ושיהיה ניכר כשני בעלים, וזה היתר מסברא, ולדידיה קשה קושי' הראשונה של החזו"א, ולרמב"ם מייירי גם בלי היכר, ולדידיה ההיתר מגזה"כ, ולדידיה ק' קושי' השניה של החזו"א, וניישב כל א' לשיטתו.

ובש"ר הר"ש, ע' לעיל [פרק א' ס"ק ד'] דכבר יישבנו שיטתו מקושי' זו. אולם לדעת הרמב"ם, שההיתר מגזה"כ, הכא נראה דקושי' החזו"א היא קושי' מוכרחת רק לשיטת החזו"א עצמו שההיתר בא מלשון "שדה שלך" לעומת "שדה חבירו" דאז שפיר הק' דהכא זה "שדה שלך", ומה ההיתר, אבל לפי מה שביארנו לעיל דההיתר בא מכוח "חילוקי השדות", דשדות של ב' בעלים מיקרי ב' שדות, הכא יש כבר מקום לדון, דכפשוטו אכתי קשה, דמה אכפת לן דחיטין דידיה נראה כסוף שדה חיטין דחבירו, הרי סו"ס מצד הבעלויות המחלקות לשני שדות, הרי כל הכלאים נמצא בשדה אחת, ומה ההיתר.

ב] מיישב קושי' החזו"א על הרמב"ם עפ"י היסוד הנ"ל.

אולם הדברים מתבארים עפ"י מה שנתחדש כאן, דהנה, כל מה דב' שדות דב' בעלים מותר הוא משום שלא מתבטלים להיות "שדה כלאים", דבעלות דשניהם מעכבי כמו דשיעור חשיבות דבית רובע מעכבי, אכן עצם זה שיש שני בעלויות אינה סיבה לשני שדות, ובכולו חיטין וחציו לראובן וחציו דשמעון, אין כאן ב' שדות, דמין א' הוא שדה א' גם בשני בעלויות, ורק הדין "ביטול" מעוכב ולא חל מחמת שני הבעלויות, וכדביארנו לעיל ברש"ס בר' יוחנן, ודו"ק.

והנה, זה פשוט ששדה א' גדולה שיש בה רק מין אחד מצד עצמו הרי זה שדה אחת, ולעומת זאת ב' מינים הם בעצם ב' שדות, ורק בפרשת כלאים נתחדש דב' מינים חשיבי כ"שדה כלאים", ודנים אותם כשדה אחת, ומעתה נראה לחדש דהאי חידוש שנתחדש בפרשת כלאים הוא רק כששנים נהפכו לאחד, אבל אם בזה ששנים נהפכו לא' נצטרך גם לעשות "שדה אחת" לשנים, בזה לא נתחדש הדין "שדה כלאים" כלל, וזו סברא נכונה.

ונראה דזהו היסוד בסוגי' דידן, דכיון דחיטין דראובן ושמעון הם "שדה אחת", אף דהם של שני בעלים, שוב אין לומר דשעורין וחיטין דשמעון נהיו לשדה אחת ומתבטלין אהדדי, דבזה אנו מחלקין לחיטין דראובן ושמעון משדה אחת לב' שדות, ובאופן כזה לא נתחדש כל האי דינא ד"שדה כלאים", ולהכי מותר, וזה אין להקשות דלמה לא נעשה את כולם כהדדי לשדה אחת גדולה, דזה לא שייך דהבעלויות השונות דראובן ושמעון מעכבי להך "ביטול", ודו"ק, [ובעיקר האי חידוש, ע' להלן [פרק ז' ס"ק ב'] מה שביארנו ויישבנו עוד עפ"י חידוש זה].

ויש להוסיף בזה עוד, דלכאוו' לפי דברינו למה הוצרך הרמב"ם לומר "דנראה כסוף שדה חבירו", דגם בלי זה, הרי זה ממש שדה אחת, שזה מין א'.

ונראה פשוט, דבאופן שיש היכר דב' שדות נינהו דיש ביניהם א' מהמפסיקים, הכא כבר ליכא לכל ההיתר, וזהו שהוסיף דמיירי דוקא כשנראה כהמשך לשדה חבירו ודו"ק.

והנה, לעיל [פרק ד' ס"ק ג'] הבאנו ביאור אחר ברש"ס כר' יוחנן בכ"ש ובית רובע, דכיון דנתבטל הכ"ש לבית רובע, שוב אין מצטרף לאותו המין של חבירו, והיינו דבגוונא הנ"ל ליכא להיתר לסמוך לאותו המין של חבירו, ונראה דהביאור בזה פשוט, שכל ההיתר בנוי על זה שהחידוש בביטול ב"שדה כלאים" אינו מבטל לשדה אחת כשנהיה שדה חיטין [דשלו ושל חבירו] לשתי שדות, אבל היכא שזה מתבטל לשדה אחת בלי דין כלאים, וכדיארנו דר"י לשיטתו מחשיבם כשדה אחת גם בפאה, שוב ליכא לכל ההיתר.

פרק ו

מפסיקים בכלאים ופאה

[לדעת הר"ש ורא"ש].

א] בדברי התורה זרעים בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ותלוי בפלוגת הראשונים אם ב' שדות בכלאים זה מגזה"כ או מסברא שיש היכר ואין עירבובי' ומביא קושי' המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך". ב] מביא חילוק בין פאה לכלאים כשהמפסיק הוא רק בין חלק מהכלאים ובהמשך הכלאים ליכא מפסיק, דבכלאים מהני ובפאה לא מהני, ומביא פלוגת התפא"י וחזו"א אי אמרינן כן בכל המפסיקין בכלאים, ומביא את דברי המקד"ד בחידוש זה דמהני המפסיקין במקצתן לכולו, ומבאר דבריו, ובונה מזה חידוש גדול. ג] קושי' התורה זרעים מסוגי' דב"ב נ"ה, דמבאר דמדמינן אהדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטומאה ושבת, ולא מדמינן בכלאים, וצ"ע דמאי שנא. ד] מבאר דכל הקושיות הם רק בשי' הרמב"ם, ולא בשי' הר"ש ודעימלי'.

א] בדברי התורה זרעים בחילוקים בין המפסיקים דפאה וכלאים, ותלוי בפלוגת הראשונים אם ב' שדות בכלאים זה מגזה"כ או מסברא שיש היכר ואין עירבובי' ומביא קושי' המקד"ד בסתירה בין הפסק ד"שביל" להפסק ד"דרך".

גרסינן במשנה [בפ"ב – מ"ח], "וסומך לבור ולניר ולגפה ולדרך וכו'", הרי דמהני הנך הפסקים להפסיק בין שדה לשדה להתיר כלאים, וע' בפ"ב דפאה דגם התם מצאנו הפסקים שמחלקים בין ב' שדות לחייב פאה בפנ"ע על כל שדה ושדה.

והעיר התוס' יו"ט, דבפאה יש מפסיק ד"דרך" ומפסיק ד"שביל", ודרך הוא יותר רחב משביל, אבל גם בשביל איכא מעלה, דשביל מיירי שקבוע בימות החמה וגשמים, ודרך מיירי בקבוע רק בימות החמה, אולם, מצאנו ביניהם חילוק לענין פאה וכלאים, דשניהם מפסיקים בפאה, אבל בכלאים מצאנו רק הפסק דרך, וצ"ע דמאי שנא.

עוד העיר התוס' יו"ט, דבפאה מצאנו מפסיק ע"י שלולית ונהר, ולא מצאנו כן בכלאים, ומאי שנא, [ותירץ דבאמת הנך מספקא לן אי מפסקי, ולפאה מחמירים דמפסיק, וחייב ב' פאות, ובכלאים מחמירים שאינו מתיר, וזה חידוש, ולהלן הבאנו מהמקד"ד לדחות סברא זו], ומכוח קושי' הללו הוכיח התורה זרעים דע"כ דחלוקים דיני הפסק דפאה וכלאים, וצ"ע.

עוד הוכיח כן התורה זרעים מהדין "סלע ע"פ כולה" דמפסיק בפאה אף כשאין בו גובה י' אם צריך עכ"פ לעקור את המחרישה, ולכלאים רק כשיש בו גובה זה מפסיק, וצ"ע. אולם מצאנו בזה עוד במקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' ד"ה אמרינן בכלאים, בעמוד רל"ב], דהנה, בתוס' בב"ב [נ"ה:]: מבואר, דלעולם ליכא הוכחה האם "שביל קבוע" הוא יותר חמור מדרך, או לא, והוסיפו, דכן מוכרח מדהוצרכו ללמוד את שניהם במשנה בפאה, דלא נימא דדוקא שביל הקבוע מפסיק, או לאידך גיסא דדוקא דרך מפסיק, והק' המקד"ד, דלכא' קשה מדתנן בכלאים דדרך מפסיק ושביל לא מפסיק, וכדהבאנו מהתוס' יו"ט, הרי מזה מוכרח דשביל קיל טפי מדרך, ושוב מוכרח דיהני בפאה היכא דשביל מהני, [ומכאן הוכיח נגד התוס' יו"ט דסובר דשביל הוא ספק ודרך הוא ודאי, דלדבריו פשוט דדרך עדיפא, ודלא כהתוס'], ומעתה קשה, דאיך אמרו בתוס' דמספקא לן איזה עדיף, הרי כלאים יוכיח [ואין לומר דאם היה כתוב רק שביל בפאה והיה כתוב רק דרך בכלאים, דלא הוי ידענא איזה חמיר פאה או כלאים, דאיך שלא יהיה שלולית ונהר מהני בפאה ולא בכלאים, ומוכרח דפאה קיל טפי, ומדמהני שביל בפאה ובכלאים מהני רק דרך, נוכיח דכש"כ דדרך מהני בפאה], וצ"ע.

ומכל זה מוכרח דיש צד חמור בפאה ומאידך יש צד חמור בכלאים, ולכן היה שייך דדרך מפסיק בכלאים ולא בפאה ושביל מפסיק בפאה ולא בכלאים, וצ"ע.

ב] מביא חילוק בין פאה לכלאים כשהמפסיק הוא רק בין חלק מהכלאים ובהמשך הכלאים ליכא מפסיק, דבכלאים מהני ובפאה לא מהני, ומביא פלוגת התפא"י

וחזו"א אי אמרינן כן בכל המפסיקין בכלאים, ומביא את דברי המקד"ד בחידוש זה דמהני המפסיקין במקצתן לכולו, ומבאר דבריו, ובונה מזה חידוש גדול.

והנה, מצאנו חילוק נוסף בין פאה לכלאים, דיעויין לעיל [בפ"ב - מ"ו] דכשעושינן ב' אמות בין ב' מישרין של ב' מינים, דמבואר בירושלמי דהך ב' אמות יכולים להיות מיצר והולך עד ששני המישרים קרובים זל"ז ואין ביניהם מרחק כלל, וע' ברמב"ם [בפ"ג, ה"ט וה"י] שהביא כן גם לענין הרחקה של בית רובע ובור בין ב' שדות דמהני בהו להיות מיצר והולך אח"כ, וע' בתפארת ישראל במשנה ח' [אות נ"ח ביכין], דחידש דבכל ההפסקים כגדר ודרך וכו', דאם יש אורך בגדר או דרך של בית רובע, שהוא י' אמות וחומש שזה שיעור שדה, דשוב מהני לכל אורך השדות לחלק את ב' המינים, כעין מפסיק דב' אמות ובית רובע בור, וכן מבואר בהילכתא גבירתא סוף פרק שני, וכן משמע בבתי כלאים אות כ"ח, אמנם ראיתי בחזו"א דחולק [כלאים סי' ו' ס"ק ט"ז] ונקט בפשיטות דדוקא בבית רובע בור בין ב' שדות וכדומה אמרינן כן, אבל לא בכל אידך מפסיקין ודו"ק.

ובעיקר פלוגתת החזו"א ותפא"י אם בשאר מפסיקין מהני מיצר והולך הנה החזו"א הוכיח כדבריו מתוספתא דשם מפורש דדרך יחיד ורבים עולים לבית רובע, וק' דלמה צריכים להעלות הא הרי הם מפסיקים מצד עצמם, וע"כ דנפ"מ במיצר והולך דלענין דרך לא מהני כשזה מיצר והולך וכן בשאר המפסיקין.

אולם, לפי מה שהתנה התפא"י דבעינן שיהיה בו עכ"פ בית רובע שוב ליתא לראיית החזו"א, דיתכן דמיירי כשאין בשביל אפי' אורך של בית רובע, ולהכי אינו מספיק מצד דין שביל.

איברא, דלהלן במשנה י' אמרינן דסלע שאין בו י' עולה לבית רובע, ופי' שם הר"ש "דאילו גבוה י' מפסיק בפנ"ע", ומפורש דאין נפ"מ בין גדר לבית רובע, ויש לדייק מהכא נגד החזו"א, וכ"כ הרש"ס שם בהדי' "דאי בגבוה י' הא מפסיק, ולא בעינן בית רובע", ומפורש כהנ"ל, אכן הכא קשה גם על התפא"י דלמה למימר דמיירי בפחות מי' אולי מיירי כשאין אורך בית רובע, דומיא דקבר שאינו בית רובע, וצ"ע.

ובחי' מהרי"ח [בגליון המשניות בפ"ב - מ"ו] הקשה, מאי שנא דבפאה צריך הפסק עד הסוף, והכא מצאנו דבכלאים מהני הפסק גם אם אינו עד הסוף, ומה דפשוט לו למהרי"ח דבפאה צריך לכל האורך, באמת מפורש כן ברא"ש בפאה [בפ"ב - מ"א], וז"ל "ונ"ל שצריך שיהא אורך ההפסק מקצת השדה אל קצהו, שלא ישאר בו כדי שיעבור הבקר וכליו, והיינו ד' אמות בלי הפסק, דכיון דהמחרישה יכולה לעבור משדה לשדה בלי הפסק חשיב כשדה אחת", והק' בחי' המהרי"ח דמאי שנא פאה מכלאים.

ותירץ דכיון שזה רק מדרבנן דמה"ת בעי מפולת יד, שוב מקילין טפי בכלאים מפאה, עכתו"ד, ודבריו צ"ב, שהרי מצאנו מפסיקין דמהני לפאה ולא לכלאים, וצ"ע.

ובמקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' ד"ה כתב בחי' מהרי"ח] הביא דברי המהרי"ח, ודחה, וחילק בפשיטות, וז"ל "ונראה דאין זה משום חומרא דפאה, רק בכלאים שהן ב' מינים ובמקום א' יש הפסק בין אותן המינים, אותו ההפסק מתפשט על האורך של בין ב' המינים, אבל בפאה שהוא מין א', אם יש במקום א' הפסק איך שייך להמשיך זה ההפסק, דלאיזה מקום תמשיכנו", עכ"ל.

ולכא' כוונתו, דכשיש מפסיק בין חיטים לשעורין, שוב חל על הגדר תורת מפסיק בין "השדות" לאשוויי לחיטין ושעורין לב' שדות, והיינו לשדה חיטין ולשדה שעורין, וכיון שזהו דין הגדר כשמפסיק במקומו, שוב נאמרה הלכה שזה התחלת ההפסק על כל הב' שדות הללו, וחל בו דין מפסיק לכל השדה חיטין ולכל השדה שעורין, אבל בפאה דכולו חיטין, הרי חל בו מפסיק בין חיטין לחיטין ואין שום משמעות להפסק זה בהמשך השדה

חיטין, דבין איזה חיטין לאיזה חיטין נחליט דצריכים להפסיק בהמשך, שהרי כולו חיטין, ומאי אולמי' האי מהאי.

והנה, אף דדברי המקד"ד ברורים, אולם נראה דלדבריו יצא חידוש גדול לדינא, דאף דבפאה ב' מינים ממש מיקרי ב' שדות בלי מפסיק, וכדמבואר שם בריש [פ"ב] דזרע אחר מפסיק, אבל בב' מיני חיטין כגון שחמתית ולבנה, הרי מבואר במשנה [שם משנה ה'] דרק בעשאו ב' גרנות דנותן ב' פאות, ותמיד דינו בפאה אחת, ולכא' באופן כזה שהיה תחילת גדר שהפסיק ביניהם, נימא דחל בגדר דין מפסיק בין שדה שחמתית לשדה לבנה, ויהני כמפסיק בין ב' השדות עד הסוף, וזה חידוש, וצ"ע.

והעירני ידידי הר"ר שמעון קרפט דיש ליישב, דבפאה שנחשב כמין א' ממילא נחשב כשדה א', דלמה לחלק ביניהם, וממילא גדר חלקית היא רק במקומה, משא"כ בכלאים, עד כמה שנידונים כב' מינים נידון גם כב' שדות לולי גזה"כ, והגדר מחזיר את ב' השדות למקומם, ודו"ק.

ומלבד כל זאת, עיקר החידוש דבכלאים מהני הפסק בחלקו תמוה, דאיזה סברא יש בזה, הרי אדרבה, מה דהפסיק הפסיק, ומה דלא הפסיק לא הפסיק, וצ"ע"ג.

והעירני ידידי הר"ר שמעון קרפט די"ל בסברת המקד"ד דלא גרע גדר חלקית מראש תור וכדומה שיש בזה סימן שלא התכוין לחבר את השדות, ודו"ק בזה.

ג] קושי' התורת זרעים מסוגי' דב"ב נ"ה, דמבואר דמדמינן אהדדי הפסקים דנכסי הגר ופאה וטומאה ושבט, ולא מדמינן לכלאים, וצ"ע דמאי שנא.

והנה, בתורת זרעים [פ"ג - מ"ח ד"ה דהנה בב"ב] העיר הערה גדולה, דבסוגי' דמצר וחצב בב"ב [נ"ה] מצאנו דיני הפסק בין ב' קרקעות לענין קנין חזקה בנכסי הגר דלא יהני החזקה לקרקע השני, ולדיני טומאה דלא מיקרי שנכנס לשדה השני שיש בו קבר, ולדיני שבט דכשטילטל חצאי גרוגרות לתוך רשה"ר שבשני הצדדים דלא מצטרפין, דב' רשויות נינהו, ולדיני פאה לחייבו בב' פאות, ומתחילה חילקו בין כולם, ובמסקנה מדמינן כולהו אהדדי, והר"מ פוסק [בפ"א מהל' זכיה], דכל מה שמהני להפסיק בפאה וטומאה ושבט מהני בנכסי הגר, וצריכים להבין את כל השו"ט בזה.

וביאר התורת זרעים דמצד א' כל א' הוא נידון בפנ"ע, ומאידיך גיסא יש צד לדמותם אהדדי, דבפאה הנידון הוא ב"שם שדה", ובנכסי הגר הנידון הוא ב"גוף הקרקע", האם זה כבר גוף אחר, ובטומאה הנידון ב"שם מקום", האם זה מקום קבר, ובשבט זה נדון של רשויות, ויתכן קרקע אחת בב' שדות ומקום א' בב' רשויות, וכן להיפך, ומאידיך י"ל דכל מה דמחלק בא' מהם מחלק בכולם, וזה המסקנה ברמב"ם דילפי כולהו מנכסי הגר.

ולפי"ז תמה התו"ז, דאיך יתכן דכלאים שהוא גם נידון של "שדות", וזה ממש כפאה, דבזה מצאנו חילוקים, ולא מהני כולהו הפסקים דמהני בפאה גם בכלאים, ואיך אפשר לדמות פאה לנכסי הגר יותר מלכלאים, וזה צע"ג, ועיי"ש מה שנדחק בזה.

ד] מבאר דכל הקושיות הם רק בשי' הרמב"ם, ולא בשי' הר"ש ודעימי'.

והנה התורת זרעים העיר דקושי' זו תלוי בפלוגתת הראשונים, דזה ודאי דהדין הפסק בפאה הוא מצד חילוקי השדות, דאין מפרישין פאה משדה לחברתה, וע' ר"ש [ריש פ"ב דפאה] שהביא תו"כ "שדך, לחייב על כל שדה ושדה, ומכאן אמרו אלו מפסיקין לפאה", הרי דכל ההפסקים מצד ב' שדות נינהו, אבל בכלאים פליגי הראשונים שיש צד לומר שההיתר בב' שדות בכלאים הוא רק כ"היכי תמצא" שלא יהיה עירבובי', והשדות נחשבות כנפרדות זו מזו רק לענין היכירא, וכן נקט התורת זרעים שם בדעת הראב"ד, ולעיל הבאנו הרבה ראיות דכן הוא שי' הר"ש והרא"ש והגר"א דב' שדות מהני רק מצד היכר, ומפורש גם בגר"א דשוב אין עירבובי', ולפי"ז י"ל בפשיטות, דלבטל עירבובי' בעי מפסיק טפי מלחלק שדה א' לב' שדות, ולכן לא מהני כל אלו דמהני בפאה לכלאים, ורק להרמב"ם דב'

שדות הוא היתר מגזה"כ הוא דקשה, דהמפסיקין רק דבעי שדה א' לשנים, ואף כשהעירבובי' נשאר אכתי מהני המפסיקין, וא"כ הדרא הקושי', דמאי שנא פאה מכלאים. וצריכים להוסיף, דפשוט דגם אידך קושיות לא קשיין לדרכו של הראב"ד והר"ש, דסוגי' דב"ב מיירי בחילוקים ומפסיקים בגוף המקומות מצד עצמם, אם זה חילוק בגוף השדה או בגוף המקום או בגוף השדות וכדו', אבל בכלאים זה רק חילוק "להיכירא", וזה שאני מאידך חילוקים.

וגם קושי' המקד"ד מתוס' בב"ב לא ק', דאיך מצאנו צד חמור בכלאים וצד חמור בפאה, ופשוט, די"ל דיש דברים שמפסיקין רק בעירבובי' להיכירא ולא מפסיקין שדה אחת לשנים, ויש דברים שזה הפוך, וזהו ההבדל בין שביל לדרך, ורק לרמב"ם דתרווייהו הם חילוקים בשדות עצמם הוא דקשה קושי' הנ"ל.

וגם מה ששאלנו בעיקר הדין דמהני התחלת המפסיק לחלק מהכלאים, אף דבסוף זה מיצר והולך, והיינו דאם יש הפסק בית רובע או גדר בחלקו, מהני ההפסק לכולו, דאיזה סברא איכא בזה, ומ"ש דבפאה לא אמרין כן, ונראה, דלעשות היכירא לכלאים ודאי דסגי חלקו לכולו, ורק בפאה שצריך לעשותם לשני שדות, התם לא מהני.

הרי דכל הקושיות הם רק לשי' הרמב"ם דסובר דמצד גזה"כ אתינן עלה, ודו"ק, ולהלן [פרק ז'] יבואר שיטתו בזה.

פרק ז

בחילוקים בין הפסקים

דכלאים ופאה לדעת הרמב"ם.

[א] מבאר עפ"י מה שייסדנו לעיל, דבכלאים יש חידוש ששני המינים נהיו לשדה אחת, ולהחזירו לדינו ששני המינים יהיו לשני שדות קיל טפי מכל המפסקים בפאה וטומאה ושבת, ולכן מהני בכלאים הפסקים דלא מהני באידך. [ב] מוסיף לבאר מהי הסיבה שמחלקים שאר השדה לשנים [במיצר והולך] אף שלא כנגד המפסיק, ועפ"י מה שנתחדש לעיל ברמב"ם בחיטין ושעורין בתוך ידיה. [ג] מבאר למה קיל הפסק דפאה ושבת וטומאה מהפסק דכלאים, דבכלאים ההפסק בסוף השדה, ובאידך הכל הוא כלפי הגברא. [ד] מבאר דגם בפאה הנידון הוא מצד המעשה קצירה של הגברא, וזה יסוד דינא דהפרשת פאה.

[א] מבאר עפ"י מה שייסדנו לעיל, דבכלאים יש חידוש ששני המינים נהיו לשדה אחת, ולהחזירו לדינו ששני המינים יהיו לשני שדות קיל טפי מכל המפסקים בפאה וטומאה ושבת, ולכן מהני בכלאים הפסקים דלא מהני באידך.

לעיל הבאנו כמה סתירות בין דיני ההפסקים דפאה להפסקים דכלאים, ומבואר שיש צד קולא בכלאים ויש גם צד קולא בפאה, וביארנו דכל זה קשה לרמב"ם והרש"ס שלמדו שההפסקים דכלאים הם מגזה"כ, ועלינו לבאר וליישב שיטתם בזה.

ואשר נראה בכל זה, ונקדים לבאר את הצד קולא שבכלאים, שלכן היה מהני בו דרך אף אי לא היה הדרך מפסיק בפאה, וכן למה מהני בכלאים להתיר עד סוף השדה אף דהמפסיק עצמו הוא רק בחלק מהכלאים, וכבר נתבאר דלפי הראשונים דההפסק הוא מצד היכרא, והיינו לבטל את העירובובי, אז שפיר י"ל דיש בזה גם צד קולא, דא"צ להשוותם לב' שדות, אבל לרמב"ם ורש"ס דבעי להשוותם לב' שדות קשה, דאיזה צד קולא איכא טפי מפאה.

ונראה דהביאור בזה הוא, דכבר נתבאר לעיל [פרק ג'] בארוכה ד"זרע אחר" תמיד מצד עצמן דינן כשדה אחר, וב' מינים זה ע"י זה חשיבי ככה"ת כב' שדות, ורק בעיקר דין כלאים נאמר שלא לעשות שדהו ל"שדה כלאים", והך חלות דין "שדה כלאים" הוא חידוש מעיקר דיני כלאים, דנתחדש כאן ששני מינים נהיו לשדה אחת, ומה"ט ביארנו דא"צ מפריד אמיתי ביניהם, וסובר ר' מאיר דכל שיש "שיעור" שדה לכל מין [והיינו בית רובע], שוב ממילא לא מתבטלים אהדי להיות שדה אחת של כלאים, וכלשונו של הרש"ס, ודו"ק. ועפ"י נראה לומר דמהני מפסיקין בכלאים מה דלא מהני בשאר שדות, דהכא מצד עצמם כבר היינו צריכים לדונם כב' שדות, ופרשת כלאים הוא דחזית לן דנהיו לשדה אחת וממילא פשוט למה יהני בו הפסק דלא מהני בכל מקום, דההפסק בא רק לאוקמי' אסברא קמייתא שב' מינים הוו ב' שדות, ולאפוקי מהחידוש דפרשת כלאים.

ומה"ט מהני נמי כשיש מפסיק רק בחלק מהשדה, דאחרי דיש כבר אורך של שיעור בית רובע שיש בו מחיצה, [וכטענת התפא"י], וזה שיעור שדה, הרי דנתבטלה "השדה כלאים" במקצתו, ושוב אמרינן דגם כנגד כולו יתבטל הך "שדה כלאים", דבלאו הכי מצד עצם השדות יש כבר סיבה שיהיו שני שדות, אבל בפאה דליכא סיבה שיהיו שני שדות, הכא שפיר בעינן הפסקים בכולו.

ולדברינו, אין שום אופן דיהני הפסק במקצת לגבי פאה, ודלא כהמקד"ד, דהנה, הבאנו מהמקד"ד לחלק בין פאה לכלאים דבפאה אין שום מקום מסויים שנמשיך אליו מקצתו של גדר להשלימו לגדר שלם, דלמה נמשיך לצד ימין אולי נמשיך לצד שמאל, שהרי כולם מין אחד, משא"כ בכלאים שהם שני מינים והגדר התחיל להפסיק בין ב' המינים, התם יש סיבה להמשיך את ההפסק דוקא בין שני המינים, ולפי"ז ביארנו דיתחדש בזה חידוש דין דיש אופן דיהני גם בפאה, דבשחמתית ולבנה שהם ב' סוגים של מין א', אף דבפאה יש להם דין של שדה א', אבל סו"ס יהני כבר מקצת גדר גם לענין פאה, דיש כבר סיבה שימשיך כאן.

איברא, דלדברינו ליתא לכל הנ"ל, דגם בשחמתית ולבנה שיש מקום מסוים להיכן להמשיך את הגדר, אעפ"כ לא נימא דהמפסיק ממשיך עד סופו, דבפאה דהופכים שדה אחת לשנים, ליכא שום סיבה מצד גוף השדות שיהיו כשנים, ולמה שנוסיף במפסיק, ורק בכלאים אמרינן כן כיון דמצד עצם השדות יש סיבה שיהיו כשנים.

ב] מוסיף לבאר מהי הסיבה שמחלקים שאר השדה לשנים [במיצר והולך] אף שלא כנגד המפסיק, ועפ"י מה שנתחדש לעיל ברמב"ם בחיטין ושעורין בתוך ידיה.
אולם, אכתי לא נתבאר דמהו הסיבה שנמשיך את המפסיק בכולו, דסו"ס איזה סיבה יש בזה, אף דנתבאר דחלוק מפאה ויש מקום להבין איך נמשיכו בכולו, אבל סו"ס מה דכבר חלוק חלוק, ומה דלא חלוק אינו חלוק, ולמה לן להוסיף.

ונראה עפ"י מה שנתבאר לעיל [פרק ה' ס"ק ב'] ברמב"ם בסומך לשדה חבירו מין חבירו דמותר אף דבתוך שלו יש כלאים, וביארנו, דב' בעלים במין א' חשיב שדה אחת, וחיטין שלו ושל חבירו הוא שדה אחת, ולעשות שעורין וחיטין ידיה לשדה כלאים, לזה נצטרך להפריד בתוך השדה חיטין [שלו ושל חבירו] לעשות שדה א' לשנים, [שהרי אין לעשות את כל שדה חבירו בהדי שעורין ידיה לשדה כלאים, דלא מתבטלים ב' בעלים לשדה א' דכלאים, וע"כ דמפריד בינו לחבירו לעשות את השדה חיטין לשנים], ובכלאים נתחדש דאפשר לעשות שני מינים "לשדה כלאים", אבל לא נתחדש לעשות שדה א' לשנים.

ועפ"י י"ל נמי הכא, דהרי מצד א', החלק מהשדה כלאים יש בו גדר והפסק, ומצד החלק הזה ראוי לדונם כשנים, אבל מאידך, בחלק השני היכא דליכא גדר והפסק, התם ראוי לדונם כ"שדה כלאים", אלא דאם נעשה כן, דבמקום הגדר יהיו שנים ושלא במקום הגדר יהיו א', א"כ ע"כ נצטרך לעשות "שדה אחת" של חיטין לשני שדות של חיטין, ומה שהיה שדה אחת של חיטין ושדה אחת של שעורין לפני חידוש התורה דחיטה ושעורה נהיו לשדה כלאים, הרי זה ע"כ יפקע, ועד כדי כך לא נתחדש בדין "שדה כלאים", דנתחדש רק דעבדינן ב' שדות לשדה א' ולא דעבדינן שדה א' לב' שדות כדי שיחול כאן ה"שדה כלאים".

אולם יש להקשות, שהרי בפאה אנו אומרים דהכל שדה אחת, גם מה שאין מחיצה ביניהם וגם מה שיש מחיצה ביניהם דהכל מתחבר ומצטרף לאחד, והמחיצה אינה חוצצת אפי' במקומו, וגם בכלאים למה לא נימא דהכל יהיה לשדה א' של "שדה כלאים", ושוב לא נצטרך להפריד בתוך השדה חיטין, ומאי שנא.

ונראה דבזה נחזור לסברא קמייתא, דבמקומו היכא דאיכא גדר, התם ודאי שהמפסיק פועל להשוותם לשני שדות, שהרי יש בעצם סיבה להיות שנים, אלא דמתבטלים זל"ז להיות לשדה א' דכלאים, ובמקומו הגדר אהני לן הגדר לומר ששני מינים הדרי להיות ב' שדות, וע"כ דרק מה שכנגד המחיצות יתהפכו לשנים, ומה שאינו כנגד המחיצות יתהפכו ל"שדה כלאים", ושוב נצטרך להפריד מיניה וביה בתוך השדה חיטין ובתוך השדה שעורין, ודו"ק בזה, כי עמוק הוא.

ג] מבאר למה קיל הפסק דפאה ושבט וטומאה מהפסק דכלאים, דבכלאים ההפסק בסוף השדה, ובאידיך הכל הוא כלפי הגברא.

איברא, דעלינו לבאר השתא לאידך גיסא, דאיזה חומרא יש בכלאים, ואיך מהני בפאה להפסיק מה דלא מהני בכלאים, וצ"ע.

ויתירה מזו קשה, דחזינן ברמב"ם דפאה וטומאה ונכסי הגר ושבט דומין, וכולם קילי טפי מכלאים, וצ"ע.

והעירני ידידי הרה"ג ר' שאול כי טוב שליט"א דעפ"י דברינו י"ל גם לצד זה, דאחרי שזה גזה"כ להחשיב ב' שדות לשדה כלאים, אף דתמיד חשיבי כשנים, א"כ ה"ה דלא יהנו בו

המפסיקים הרגילים, דממילא כבר תרתי נינהו, ואפ"ה חידשה התורה דנחשבים שדה אחת, ומה יוסיף לנו ההפסק, ודו"ק כי נכון הוא.

ונראה ליישב את הדברים באופן אחר, דהנה, הא דלגבי שבת וטומאה ונכסי הגר עבדינן הפסק, ומחלקים רשות א' לב' רשויות לשבת ומקום א' לב' מקומות לטומאה וקרקע א' לב' קרקעות לקנין חזקה, בכולהו ההפסק אינו בקרקע מצד עצמו, רק בקרקע ביחס לפעולת הגברא, דאמרינן דהמעשה קנין הוא רק בגוף זה של קרקע, והמעשה ביאה הוא רק לתוך הך מקום ולא למקום הקבר, וכמו"כ לענין שבת, המעשה טלול הוא רק ברשות זו ולא ברשות השניה, וכיון שא"צ להפסיק בגוף הרשות ובגוף הקרקע מצד עצמו, אלא רק כלפי פעולת הגברא, שוב קיל טפי להפסיק, משא"כ בכלאים, התם הנידון הוא מצד השדה עצמו, האם זה שדה אחת של כלאים או ב' שדות א' של חיטה וא' של שעורה, וזה נידון מיניה וביה בגוף השדה, ובזה חמיר טפי הדיני הפסק, כן היה נראה בפשיטות.

אולם לפי"ז יותר תמוה הדין פאה, דפאה דומה בזה דוקא לכלאים ולא לאידך, דגם בפאה הנידון הוא האם זה שדה א' של חיטין או ב' שדות של חיטין, ובזה נקבע אם חייב בב' פאות או בפאה אחת, וכדילפינן בתו"כ "שדך לחייב על כל שדה ושדה מכאן אמרו אלו מפסיקין לפאה", [וכדהביא הר"ש ריש פ"ב דפאה], ולמה מדמינן פאה לאידך ולא לכלאים.

ונוסיף, דעצם הך יסוד דבפאה ההפרשה מתייחס ל"שדה" ולא לכל שיבולת ושיבולת, הך יסוד הוכיח התורת זרעים [פאה פ"א - מ"א ד"ה ונראה לומר] מדין הנ"ל שאין מפרישין משדה לשדה, והוכיח כן עוד ממה דלר' יהודה [בפ"א דפאה מ"ג] בעינן תמיד להפריש ולהשאיר בסוף שדהו, ואף היכא דהניח כשיעור באמצע, אכתי צריך להפריש קצת בסוף, ומבואר דהכל הוא נידון בשדה עצמה, ולפי"ז פשוט שפאה דומה דוקא לכלאים.

ד] מבאר דגם בפאה הנידון הוא מצד המעשה קצירה של הגברא, וזה יסוד דינא דהפרשת פאה.

אולם נראה לבאר דאדרבה, אין הדין "שדה" דפאה נידון מצד השדה עצמו, וכל הנידון הוא רק כלפי "הקצירה" בשדה, דיסוד הדין פאה הוא "שלא יכלה" ולא יגמור "קצירתו", רק שיעשה "עזיבה" בסוף "קצירתו" להגבילו, והך דין "סוף שדהו" דבעינן לר' יהודה אינו בסוף שדהו, רק בסוף קצירתו, וכ"כ המקד"ד /ס' ס"ב ס"ק ב' ד"ה גרסינן] דהנידון של אמצע שדהו וסוף שדהו ילפינן מלשון "לקצור", וחזינן דהכל תלוי בקצירתו, ואם לכתחילה מחליט לקצור רק חצי שדהו, יניח פאה בסוף הקצירה ולא בסוף השדה, דמבואר דהכל תלוי בקצירו, עיי"ש, וכן כ' הגר"ח"ק שליט"א בדרך אמונה [פ"א מתנו"ע ס"ק ה'] ובביאור הלכה [שם].

ולפי"ז מבואר יסוד דין הפסק דשדות, דאין ההפסק מתייחס לשדה עצמה, רק דההפסק מתייחס לקצירה, והיינו דקצירת שיבולת ראשונה המחייבת פאה, כיון דעל ידו חיילא שם "תחילת קצירה" כלפי כל הקציר של הך שדה, ובהך קצירה מניח פאה, ולענין זה חיילא דיני מפסיק לומר דאין קצירה א' משדה לשדה, וכל שדה בעי קצירה ידידה לחיבו, וההפסק בשדות הוא רק לענין זה שחשוב כשני קצירות, ודו"ק.

וביסוד זה הארכנו בריש פאה, ושם בדין הפסק דאמת המים הוספנו להוכיח שיש מושג של מפסיק שכל כולו הוא רק מפסיק רק כלפי הקצירה, ועוד הוכחנו כעין זה בב' גרנות בב' מיני חיטין דנהיו לב' קצירות.

ומעתה ניחא הכל, דפאה דומה לכולהו, דכולהו הם דיני מפסיק כלפי מעשה דגברא, ודו"ק.

קונטרס ה

ארבע אמות דעבודת הכרם

פרק א

החילוק בין כרם ליחידית בהרחקת ד' אמות.

[א] מבאר דדין הרחקה מהכרם ד' אמות הוא מצד המחרשה, ותמה דמה בין יחידית לכרם, דביחידית אין ד' אמות אף דמשתמשין בו במחרשה. [ב] יבואר דין ד' אמות בכרם שדינו כגופו של כרם, ומבאר החילוק דבכרם יש חלות שם כרם גם בקרקע שמסביבו. [ג] מוכיח דחלוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו. [ד] מבאר עפ"ז את החילוק לענין קידוש בין חורבנו לתחילת מטעו.

[א] מבאר דדין הרחקה מהכרם ד' אמות הוא מצד המחרשה, ותמה דמה בין יחידית לכרם דביחידית אין ד' אמות אף דמשתמשין בו במחרשה.

דין הרחקה בכרם הוא ד' אמות כמפורש ברמב"ם [ריש פרק ז' מהל' כלאים], והמקור לזה מהמשנה בפרק ד' [משנה ה'] "לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם", וכן מבואר במשנה בפרק ו' [משנה א'] "נותנים לו עבודתו ד' אמות", ושם [משנה ג'] "וארבע אמות שבכרם", וכל זה דוקא בכרם, והיינו כשיש בו ב' שורות לבית הלל או שורה א' של חמש לב"ש [וכמבואר בפ"ד - מ"א], אבל ביחידית [והיינו אפי' שורה א' של ק' גפנים לב"ה, וכמפורש ברמב"ם שם] השיעור הוא ו' טפחים וכמפורש בפרק ג' [מ"ז] וכן מבואר בפרק ו' [משנה א'], ולדעת ר"ע [פ"ו - מ"א] השיעור דגפן יחידית הוא ג' טפחים, והרמב"ם [שם] פוסק ו' טפחים, וכן משמע דנקטו כן הר"ש והרא"ש [ריש פרק ז' דכלאים] וכ"ה הפשטות בלשון הרמב"ם בב"ב [ריש י"ט : ולהלן פ"ג], אכן מהתוס' בב"ב [ל"ז : ד"ה אינו, פ"ב ד"ה זורע] נראה דפסקו כר"ע.

ובטעמא דהרחקת ד' אמות מהכרם, ע' ברש"י בעירובין [ג:]: ובר"ש והרא"ש כלאים ריש פ"ד דמבואר, דזה שיעור עבודה בשוורים ומחרשה כשחורשים ובוצרים, והנך ד' אמות בטילי לכרם וככרם דמי, וכ"ה פשטות הסוגי' בב"ב [כ"ו], דהביאו שם איסור נטיעת אילן סמוך לשדה חבירו תוך ד' אמות מצד הל' שכנים, והשיעור ד' אמות הוא מצד המחרשה, ומחלקינן שם בין בבל לא"י כיון דגודל המחרשה משתנה מב' אמות לד' אמות, עכ"פ דין זה בהל' שכנים מדמינן לעבודת הכרם דכלאים [וע' בתוס' בב"ב [י"ח.]. ודו"ק], ומבואר דהדין כלאים הוא גם מצד מחרשה, וע"ע בב"ב [פ"ג] דמפורש דשיעור הרחקה מחבירו מצד הל' שכנים הוא כשיעור "מלא בקר וכליו", והיינו חרישה, ומבואר כהנ"ל. ופשוט דהמקור לכל זה הוא לשון המשנה ריש פרק ו' "ונותנים לו עבודתו ד' אמות", ומפורש שזה שיעור "עבודה", ודו"ק.

ומעתה יש לעיין, דכמו דהך דין בשכנים נאמר גם באילן יחידית, כמו"כ נימא בגפן יחידית דשיעור ההרחקה הוא ד' אמות, שהרי גם יחידית בעי מחרשה, ולמה השיעור הוא רק ו' טפחים.

ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתקשה בזה, ומתחילה טען דאולי ביחידית אין הדרך לעבוד במחרשה, ואח"כ דחה ביאור זה, דגם בשורה א' של ק' גפנים אין הרחקה ד' אמות, כיון דאינו כרם בלי ב' שורות, ובאמת דדבריו נדחין גם בגפן א', וכדמוכרח מהא דלענין שכנים דין יחידית כדין כרם, ומוכח דעבודתה היא ג"כ במחרשה, וכמש"כ. ובדרך אחר רצה לחלק דע"כ דאין עיקר הטעם משום מחרשה, אלא דמגזה"כ ידעינן דכרם מקדש טפי מיחידית, ושוב דחה דמפשטות לשון המשנה והגמ' והראשונים משמע שהעיקר מצד העבודה, וצ"ע.

ב] ביאור דין ד' אמות בכרם שדינו כגופו של כרם ומבואר החילוק דבכרם יש חלות שם כרם גם בקרקע שמסביבו.

והנראה בזה, ונקדים ביסוד דין ד' אמות דעבודת הכרם, דכבר הבאנו לשון הראשונים "הנך ד' אמות בטלי לכרם וככרם דמי", והיינו דאינו הרחקה בעלמא שלא להתערבב, רק דדינו כגופו של כרם, וזה מבואר בהד"ל בדין קרחת בריש פ"ד, דאם נחרבה הכרם, ונשאר כרם משני הצדדים, הדין הוא דמתחברים לכרם א' ע"י זה שמבטלים את הקרקע שביניהם להיות ככרם [אם אין בו יותר מח' אמות], ומדברי הראשונים מבואר שהד' אמות עבודת הכרם גם מצטרף לכרם, ומהני לבטל את הקרקע שביניהם כמו שהכרם עצמו מבטל, ומפורש שאינו הרחקה בעלמא, רק דדינו כגופו של כרם.

עוד נראה להוכיח כן מהשיעור מפוזרות [פ"ד מ"ח] דלחד תנא השיעור הוא בח' אמות, ורק בפחות מח' אמות בין השורות מצטרפות להיות כרם אחד, והסברא בשיעור זה פ"ה הר"ש סיריליאן [פ"ד תחילת ה"ו], "דהא כי מצטרפי עד שמונה, היינו טעמא דשדינן ד' אמות לזו וד' אמות לזו, וכיון דפגעה עבודה בעבודה קידוש איכא ומצטרפין, ואי איכא שמונה, לא מצטרפי דהאי לחודי קאי והאי לחודי קאי", עכ"ל.

והיינו, דכיון דבעינן ד' אמות לעבודת הכרם, חשבינן דהד' אמות הוא גופו של כרם עד כדי כך ששתי השורות נהיו לאחת כשנוגעות העבודות זו בזו, אבל אם הד' אמות עבודה היה רק שיעור הרחקה שבשיעור זה חשיב הזרע כמעורבב עם הכרם, א"כ כשנוגעים השיעורי עבודה זה בזה אין כאן צירוף, ומוכרח שעבודת הכרם היא חלק מגוף הכרם.

עוד נראה להקדים, דשאני דין כרם מדין יחידית, דבכרם יש איסור נטיעה בתוך כל המקום והקרקע שנקרא שמו "מקום כרם", דהקרקע של כרם ג"כ מצטרף להיות חלק מהכרם, אבל ביחידית אינו כן, דכל האיסור הוא שלא לערבב עוד מין עם הגפן עצמה, אבל אין מקום ואין קרקע מסביבו שחל בו שם "מקום הגפן", וע"כ דהשיעור עבודה דו' טפחים הוא רק שיעור שבתוך כך מקום אמרינן שיש עירבובי' בין הגפן עצמה לזרעים, ודו"ק, ויסוד זה יתבאר בהמשך.

ומעתה יבואר היטב החילוק בין יחידית לכרם בדין ד' אמות, דמה"ט גופא לא שייך ביחידית שיעור ד' דמחרישה, דבשיעור מחרישה בכרם נתבאר, דהד' אמות מצטרף לגוף הכרם, ואחרי שמצאנו שבקרקע עצמו חל תורת כרם, שוב אמרינן דהך כרם מתפשט ומתרחב ומצרף אליו גם את הקרקע שהיא מקומה של הך מחרישה, להצטרף ולהמשיך את גוף הכרם, אבל ביחידית שממילא אין שום דינים בקרקע ובמקום עצמו, וכל הדינים מתייחסים לעצמותה של גפן, הכא שייך רק שיעור מקום שיחשב הזרע אחר כמעורבב עם גוף הגפן, ולא אכפת לן מה דגם לגפן איכא מחרישה ואיכא עבודת ד' אמות, דאין קרקע של גפן להרחיבו לשטח של המחרישה.

ג] מוכיח דחלוקין כרם וגפן בזה שאין הקרקע סביב הגפן מתייחס לגפן, ודלא ככרם שחל שם כרם במקום עצמו.

ויסוד החילוק בין כרם ליחידית, דלזה איכא תורת "מקום" ודלא כיחידית שכל הנידון הוא מצד העירבובי' עם הגפנים עצמם, האי חילוק כבר ייסד לנו בתורת זרעים [פ"ב - מ"ח בד"ה ונראה דהנה], דלכן חריץ וגת שבתוך הכרם, אף שהוא עמוק ורחב ד' וזה רשות בפנ"ע ואין עירבובי' דזרעים בתוך הגת לגפנים שבכרם, אבל כיון שאויר כרם מקיפם [וכמבואר בירושלמי], להכי חיילא בהך מקום דין כרם, ושפיר מצטרף, ואסור לזרוע בו, וכמבואר במשנה [פ"ה מ"ג].

וגדולה מזה מצאנו בדין אויר הכרם מקיפו להלן שם [פ"ה מ"ד] ברא"ש דהוכיח מהחידוש של בית, דע"כ מוכרח דמקום גדור ד' מחיצות באמצע הכרם אסור לזרוע בו זרעים, דאמרינן דאויר הכרם מקיפו, ורק בבית שבאמצע הכרם פקע הימנו שם כרם ומותר.

ועיי"ש עוד שהוסיף, דלפי"ז מבואר למה מחלקינן בין מחיצה המפסקת ביחידית ובכלאי זרעים למחיצה המפסקת בכרם, דבכרם בעי במחיצה רוחב ד' כמו במחיצת שבת, משא"כ ביחידית, והחילוק, דביחידית העיקר הוא שנראים כמובדלים זה מזה, דכל האיסור הוא העירבובי עם הגפן, ולהכי אין בה כל דיני מחיצה, משא"כ בכרם, שצריכים להפסיק בגוף המקום לומר שמכאן ואילך אינו מקום כרם, ודו"ק, וע' עוד בזה להלן.

ומקור נוסף לזה, דבפ"ב [מ"י] גבי תבואה בתבואה בבית רובע, כתב הר"ש ובלבד שלא יהא מוקף מין א' במין אחר מד' רוחותיה דאז לא מהני הרחקה, וכתב ע"ז המשנה ראשונה דע"כ שיש שיעור דכבר מהני הרחקה, שהרי מצאנו דבקרחת הכרם מותר לזרוע באמצע כשיש ט"ז אמות לכל רוח, וע"כ שיש איזשהו שיעור שכבר מהני הרחקה.

איברא, דכבר דחה המקד"ד [סי' ס"א ס"ק ה' עמוד 463] להך הוכחה של המשנה ראשונה, דבאמת שאני כרם מזרעים, דבכרם, אם לא חל על המקום "שם כרם" שוב אין איסור לזרוע שם, שהרי כל האיסור הוא לזרוע על מקום שחל בו תורת כרם, ובשיעור קרחת בט"ז אמות כבר פקע תורת כרם מהמקום, וזה כל הנידון, האם יש תורת כרם או לא, אבל בתבואה בבית רובע, התם הנידון הוא אי הוי שדה א' ואז איכא עירבובי' או דהווי ב' שדות ואין עירבובי', ואם זה מוקף מד' רוחותיה אז חשיב שדה א', והוי עירבובי', ואין זה ענין לכרם.

ויסוד זה דהכל תלוי בשם "כרם" הוכיח מדברי התוס' בעירובין [צ"ב] בחצר גדולה שיש בו כרם ועל ידו איכא חצר קטנה, דדיני הגדולה על הקטנה ולכן אסור לזרוע בקטנה זרעים, דחשיב ככלאי הכרם כיון דאיכא שם כרם בקטנה ע"י הכרם בגדולה, והיינו כהנ"ל. וביסוד זה יישב נמי במקד"ד [עמוד 459] את הסתירה ברמב"ם שהביא דין מחפה וניכוש בכלאי זרעים, ובכלאי הכרם הביא רק מחפה, וביאר דבכלאי זרעים כל זריעה וכל תולדותיה אסורים, אבל בכרם האיסור הוא לעשות כרם בכלאים, אבל אחרי שיש כבר כלאים בכרם, ורק גורם שייגדלו עוד וכגון במנכש, הכא כבר ליכא איסור, ורק בכלאי זרעים אסור בזה שמוסיף את עצם הכלאים, עיי"ש"ה, וע"ע בביאור הדברים הנ"ל להלן [קונטרס י' סוף פרק א'].

ואגב יש להעיר דלדברינו כאן ליתא לחידושו של התורת זרעים [פ"ד - מ"ט] בביאור לשי' הרמב"ם במפוזרות, דחידש דיש דין כרם שמתייחס גם לקרקע ויש דין כרם שמתייחס רק לגפנים, וגם בזה יש דין ד' אמות, דלדברינו, כל הדין ד' אמות שייך רק בהדי הקרקע.

ד] מבאר עפי"ז את החילוק לענין קידוש בין חורבנו לתחילת מטעתו.

וע"פ יסוד זה ביארנו להלן [קונטרס ו' פרק ד' ס"ק א' ב'] את יסוד החילוק לענין קידוש בין קרחת בחורבנו למפוזרות בתחילת מטעתו, דבתרוייהו מתבטל עוד קרקע לכרם חוץ מהד' אמות בכל צד, רק דבתחילת מטעתו הוא מוסיף יותר "קרקע" לכרם וזה ממש כקרקע של הד' אמות עבודה, וכן הבאנו מהר"ש סיריליאז דמדמה להו אהדדי, אבל בקרחת יש רק ביטול "למקום" שביניהם, ולהכי אין הקרקע עצמה כרם, ולכן אין כאן קידוש.

פרק ב

ז' תמיהות

בדין ד' אמות דעבודת הכרם.

[א] ג' תמיהות בדין ד' אמות דעבודת הכרם, [א] למה לא משתנה השיעור לב' אמות בבבל ששם המחרשה היא רק ב' אמות, [ב] למה מודדין ד' אמות מהגדר בעריס, [ג] איך שייך פלוגתא ב"ש וב"ה בשיעור ד' אמות בעבודת הכרם, אטו נימא דפליגי בגודל המחרשה. [ב] מביא כמה סתירות ותמיהות בדין ד' אמות בראשי השורות, [א] סתירה בגר"א בדין זה, [ב] דברי הירושלמי שמסתפק בדין זה לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו. [ג] מוסיף עוד בזה, [א] מביא פלוגתא הרא"ש ור"ש עם הגר"א בראשי שורות [בדין פסקי עריס], ותמה במה נחלקו, [ב] מקשה מסתירת הרא"ש ממחול הכרם לענין ראשי השורות.

[א] ג' תמיהות בדין ד' אמות דעבודת הכרם, [א] למה לא משתנה השיעור לב' אמות בבבל ששם המחרשה הוא רק ב' אמות, [ב] למה מודדין ד' אמות מהגדר בעריס, [ג] איך שייך פלוגתא ב"ש וב"ה בשיעור ד' אמות בעבודת הכרם, אטו נימא דפליגי בגודל המחרשה.

בעיקר דין ד' אמות דמחרשה בכרם איכא כמה תמיהות ונבארם א' א', דבר דבור על אופניו.

[א] בב"ב [כ"ו] בדין הרחקת שכנים מחלקינן בין בבל לא"י, דבבבל מרחיקין רק ב' אמות דמחרשתן קצרה [רש"י], וקשה, דלמה לא מצאנו חילוקים כאלו גם בדיני כלאים, וכמו דבהרחקת שכנים לא עשו רבנן "לא פלוג", ושיהיה ד' אמות בכל מקום, אלא דמחלקינן בין מקום למקום, כמו"כ בכלאים נחלק בין א"י לבבל, ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתקשה בזה, וצייד דאולי אה"נ דבבבל השיעור יהיה רק ב' אמות.

וע' בדרך אמונה [פ"ז ס"ק ב'] שכ' דבתוס' בב"ב [פ"ג] ובשטמ"ק בשם תוס' הרא"ש מבואר דלא מחלקינן בשיעור ד' אמות בין בבל לארץ ישראל, אולם דכשנעיין שם נראה דהוכחה זו קשה, ואדרבה, הרי תוס' שם לא מיירי בדין ד' אמות של הרחקה מהכרם, אלא בדין ד' אמות דרצופין, ותוס' הוכיחו שם מהסוגי' דשיעור ד' דרצופין לא תלוי במחרשה [מדאיכא מ"ד דבעי ח' אמות], וע"כ דתלוי בקיום האילנות [תוס' הרא"ש שם בשטמ"ק], ומה"ט חידשו התוס' דלא מחלקינן בין א"י לבבל, ומשמע מזה דאדרבה בדין הרחקת ד' אמות דודאי תלוי במחרשה [וכמבואר בראשונים] דהתם פשוט שצריכים לחלק בין בבל לא"י, וצ"ע"ג.

וראיתי בערוה"ש שיישב בזה, דלא אזלינן בתר בבל כיון דברוב העולם אין השיעור כבבבל, ודבריו קשין, דלמה לענין שכנים אזלינן בבבל כבבל ולא עשו כרוב העולם.

ועוד, דמוכרח מיניה וביה מתוס' הנ"ל בב"ב [פ"ג] דלא כהערוה"ש, ומסברא שפיר מחלקינן בין א"י לבבל, שהרי לענין רצופין [שזה המרחק בין שורות הכרם] מבואר דשפיר היינו צריכים לחלק בין בבל לא"י אם באמת זה היה תלוי במחרשה, ורק משום שלא תלוי במחרשה להכי לא מחלקינן, וזה נגד הערוה"ש, דמזה מבואר שבהרחקת ד' אמות שתלוי במחרשה צריכים לחלק.

[ב] מצאנו בעריס [ריש פ"ו] דיש כרם מחודש, דאף דסתם כרם בעי ב' שורות, אבל בשורה א' של חמש גפנים מודלין על גבי גדר, בזה חיילא דין כרם גם בלי ב' שורות מחמת החשיבות שיש לו ע"י הגדר, ובדין הרחקת ד"א נחלקו ב"ה וב"ש, ולדעת ב"ש מודדין ד"א מהגפנים, ולדעת ב"ה מודדין ד' אמות מהגדר, ואף דד"א מהגפנים הוא ו' אמות או יותר מהגדר, אכתי מודדין רק מהגדר, והטעם בזה, דכיון דעיקר דין כרם חיילא הכא ע"י הגדר, הילכך מודדין הימנו, עייש"ה, וק', דאף אם דין כרם חיילא בגדר, הרי סו"ס חורשים במחרשה ע"י הגפנים, וצ"ע.

ותירא מזה ק' בשיטת הרמב"ם, דשיטתו הוא שמודדין ד"א גם מאחורי הגדר [בצד שאין גפנים], משום דדין כרם גמור על הגדר, ושיטתו תמוה טובא, דהא פשיטא דליכא שום

חרישה ומחרישה בצד ההוא של הגדר, דאף דאית ליה דין כרם, אבל מציאות של כרם אין כאן, וצ"ע.

ג] עוד יש לתמוה, דמצאנו נידון בשי' ב"ש בדין הרחקה מהכרם, האם שיעורו בד' אמות כמו לב"ה, או דלדידיה השיעור בו' אמות או ח' אמות, וע' בזה בירושלמי ריש פ"ד דכלאים, [ובגירסת הגר"א משמע דקס"ד שזה ו' אמות, ובשנות אליהו משמע שהוא ח' אמות, וע' חזו"א [סי' י' ס"ק ו'] דלמד הגר"א שזה פלוגתא אמוראי בשי' ב"ש [כהנא ור' יוחנן], ולשי' א' [יוחנן] מודה ב"ש ששיעורו בד', עיי"ש, והחזו"א הביא עוד מרש"י עירובין [צ"ג]. [ונראה דכוונתו לרש"י עירובין ג:] דיש פי' א' דגם למסקנה השיעור הוא בח' אמות לב"ש, וזה דלא כהמראה פנים בירושלמי שסובר שלמסקנה ב"ש ודאי מודי שזה רק ד' אמות], ויש לתמוה, אטו ב"ש פליגי בשיעור המחרישה, וצ"ע, ועוד דהאם חולקים ב"ש גם בהלכות שכנים דנטיעת אילן ע"י שדה חבירו, וצ"ע, ובאמת, דמתוס' בב"ב [פ"ג] מוכרח שלא שייך מחלוק' כזו, דהוכיחו דדין רצופין לא שייך למחרישה מדאיכא מ"ד דסובר דבעינן ח' אמות, וקשה מב"ש בהרחקה מהכרם, וצ"ע.

ב] מביא כמה סתירות ותמיהות בדין ד' אמות בראשי השורות, א] סתירה בגר"א בדין זה, ב] דברי הירושלמי שמסתפק בדין זה לענין דלעת, וקושי' החזו"א עליו.

והנה, דין ד' אמות הם בצידי השורות שבכרם לאורכן, ויש לעיין מה הדין בראשי השורות, האם גם שם מודדין ד' אמות, ומצאנו בזה כמה סתירות.

דהנה, להלן [בפ"ו - מ"ו] בדין פסקי ערים מיירי כשיש ב' שורות של ה' גפנים ששניהם עומדים זה ע"י זה, ושניהם מודלין על גדר א' זה על יד זה, ויש ביניהם קרחת [דמתחילה היו שורה א' ארוכה, ונחרב הגפן הי"א שהיה ביניהם, ובזה נפסקו לב' שורות], וכל הגר"א בשנו"א, דכשיש ביניהם קרחת ח' אמות וטפח, שזה השיעור דהקרחת ביניהם מותרת, אז מותר לזרוע בכל המקום שביניהם, חוץ מו' טפחים ע"י כל גפן, ופי' הגר"א וז"ל "דהכלל, דהא דנותנים לכרם ד' אמות היינו אם רוצה לזרוע נגד הגפנים, אבל אם רוצה לזרוע מן הצד, א"צ להרחיק רק אמה א' וכו'" עכ"ל, ומפורש שזה כלל בכל כרם דבראשי השורות אין הרחקת ד' אמות, ודינו שם כיחידית דמרחיק ו' טפחים.

אולם החזו"א [כלאים י"ב - י"א] הק' עליו מהירושלמי [פ"ג - ה"ו], דמפורש שם דלשי' ר' יוסי דשורה של דלעת בתוך שדה תבואה דנותנים לה ד' אמות ככרם, דלשיטתו שאלו בירושלמי האם גם נותנים ד' אמות בראשי השורות, ופשטו את הספק "כמה דתימר גבי כרם נותנים עבודה לראשין, אף הכא נותנים עבודה לראשין", והיינו דמדמין לכרם גם בענין זה, ובכרם אמרינן דפשוט שאסור ראשי השורות, וכל זה לגירסת הגר"א שם, והוכיח מזה החזו"א דע"כ דהגר"א בשנו"א בפ"ו מ"ו איירי רק לענין ערים כשפי' שאין דין ראשי שורות, דמפורש בהדי' הכא בירושלמי [לגי' הגר"א] דאסור.

[ויש להוסיף להוכיח כהחזו"א בדעת הגר"א בדין ראשי שורות, דהנה בדין קרחת הכרם דמותר בט"ז אמות [ריש פ"ד], מבואר בראשונים שחלק מהחשבון הוא ד"א דעבודת המחרישה [ע' ר"ש ורא"ש ריש פ"ד, ורש"י עירובין ג:], ובשנו"א [ריש פ"ד] הביא את הירושלמי שקרחת משכחת לה כשיש כרם בד' צדדים או ג' צדדים, וכל צדדים, וקרחת הכרם היינו שנחרב באמצעו, וע"כ איירי שהיו כל השורות לרוח אחד, [מצפון לדרום או ממזרח למערב] ונחרבו באמצעם, ובקרחת מבואר דאיכא שיעור ט"ז לכל רוח, גם מצפון לדרום וגם ממזרח למערב אף דלרוח א' ע"כ זה יוצא לצד ראשי השורות, ומפורש א"כ דתמיד מודדין ד' אמות אף בראשי השורות, ונמצא דהגר"א סותר משנתו משנו"א פ"ו מ"ו, וע"כ כהחזו"א].

איברא, דבלשון הגר"א בעריס מפורש דלא כדבריו, דמפורש שלמד שיש חילוק בין ראשי השורות לצדדין בכרם דעלמא, ואינו חידוש מסויים בהלכות עריס, ודלא כהחזו"א, והדרא קושי' לדוכתא.

עוד יש לעיין בעיקר דברי הירושלמי בענין דלעת, דחזינן, דאף דפשוט דבשורה של דלעת יליף ר' יוסי הרחקת ד' אמות לאורכה של השורה בצידה, ופשוט דיליף כן מכרם, אכן לא היה פשוט לירושלמי דילפינן כן גם בראשי שורות, וזהו השו"ט שם, וקשה, דהרחקת ד' אמות מהצדדין ומראשי השורות כולו דין א' בכרם, ואיזה סברא איכא לחלק בזה בדין דלעת, ועוד, דאיך פשטינן למסקנה דבכרם פשוט ואין בו ספק לגבי ראשי השורות והמשמעות מזה הוא דאיכא מקור מפורש לדין זה, וכלשון הירושלמי "כמה דתימר גבי כרם", ומשמע שזה דין מפורש, וקשה דהיכן המקור לזה, וצ"ע בכל זה.

ג] מוסיף עוד בזה, א] מביא פלוגתת הרא"ש ור"ש עם הגר"א בראשי שורות [בדין פסקי עריס], ותמה במה נחלקו, ב] מקשה מסתירת הרא"ש ממחול הכרם לענין ראשי השורות.

ובעיקר דין הרחקת ד' אמות בראשי השורות איכא לעיוני, דמצאנו חולקים על הגר"א, דשם בפסקי עריס [פ"ו - מ"ו] מפורש בר"ש דכשיש ביניהם קרחת המותרת, והיינו שיעור שמונה אמות ו"טפח", מותר לזרוע רק בתוך "הטפח", ושאר השמונה אמות אסורות, שהרי ד' אמות לכל צד אסור משום עבודת הכרם, ומפורש א"כ שגם בראשי השורות איכא הרחקה משום עבודת הכרם ד' אמות, וכן מפורש ברא"ש שם דפי' דהא דבח' אמות [בלי התוספת של טפח] אכתי אסור [בפסקי עריס], היינו משום "דנותנים לכל עריס עבודת ד' אמות כמו לכרם", ומפורש כהר"ש, ודלא כהגר"א, וצ"ב מה שורש פלוגתת הר"ש והרא"ש עם הגר"א בדין ד' אמות בראשי השורות.

עוד יש לתמוה, דהרא"ש עצמו סותר משנתו, דהנה, יעויין בדברי הרא"ש בדין קרחת באינן מכוונות, שזה דין "מחול הכרם" לר' יהודה, וכמבואר במשנה [בפ"ד - מ"ג], דשם פי' הרא"ש בהדי' שאין שום עבודה במחרישה בראשי השורות, ורק בצדי השורות עובד עם המחרישה, ולהכי מודדין רק מן הצדדין.

ולכאור' יש לתמוה, דהא ודאי דבעי ד' אמות בראשי השורות להוציא ולהכניס את המחרישה משורה לשורה, אבל בזה י"ל דנראה פשוט שאין הוצאת והכנסת המחרישה משורה לשורה סיבה שיתבטל הכרם, דהוצאה והכנסה אינה עבודת הכרם, ואינו משתמש בקרקע זו בראשי השורה אלא כ"היכי תימצא" בעלמא להכניס את המחרישה לשם, והסברא בעבודת הכרם היא, דעצמותה וגופה של עבודת הכרם מתבטלת לכרם ומצטרפת אליו להיות חלק הימנו, וזה רק בגוף החרישה עצמו, ופשוט, [ולהלן פרק ד' ס"ק ב' יבוארו כל דברי הרא"ש שם].

והנה, דברי הרא"ש הללו הם סתירה גלויה לדברי הרא"ש הנ"ל בעריס שאוסר ד' אמות, ופי' שם בהדי' דזה משום ד' אמות של עבודת הכרם, ותמוה, דבפסקי עריס מיירי בד' אמות שבראשי השורות, ובמחול פשוט ליה שאין דין ד' אמות בראשי השורות, וצ"ע ג.

פרק ג'

ביסוד דין ד' אמות דעבודת הכרם.

[א] מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהללמ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגירסת הגר"א בתוספתא דמהתם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד. [ב] מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמי' להך סברא בדין "שיעור", ונפ"מ בבבלי, ונפ"מ בעריס דמודדין מהגדר. [ג] מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרישה ואין הללמ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתת ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם. [ד] מבאר עפ"י"ז את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבעריס לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג. [ה] מבאר את פלוגתת הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד הללמ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתתם עם הגר"א בעריס. [ו] אכתי צ"ב למה במחול לא דיינינו מצד הללמ"ס, ול"ל דין מחרישה ולא סגי בהללמ"ס.

[א] מביא סתירה בדברי הקרית ספר אי שיעור ד' אמות בהרחקה מהכרם הוא מסברת מחרישה או מהללמ"ס, ומביא בזה צד שלישי והוא מגירסת הגר"א בתוספתא דמהתם משמע שכל הדין ד' אמות הרחקה מהכרם הוא רק מתקנת ר"ג ובי"ד.

לעיל הארכנו במקורות ובדינים של הרחקת ד' אמות מהכרם, והבאנו בזה כמה וכמה סתירות ותמיהות, גם בעיקר דין ד' אמות וגם בד' אמות בראשי השורות, ומעתה עלינו לבאר וליישב את הדברים.

והנראה בכל זה, ונקדים לבאר את מקור דין ד' אמות דעבודת הכרם, דהנה, בחזו"א [כלאים סי' י' ס"ק י"א וס"ק ט"ז] דן אי דין ד' אמות הוא דין דאורייתא או דין דרבנן, אכן בדרך אמונה הביא מהראשונים שזה מדאורי' [ע' בשטמ"ק ב"ק ק': בשם התוס' שאנץ, ובשטמ"ק מנחות ט"ו: בשם רבינו פרץ], ובגדר הך דין כבר הבאנו מהראשונים [רש"י ר"ש ורא"ש] שהשיעור ד' אמות בעבודת הכרם הוא סברא בעלמא מצד גודל המחרישה, ולולי הראשונים שאמרו שזה מה"ת היה אפשר לטעון שזה תקנה דרבנן דנראה כמעורב בתוך הכרם, דמקום מחרישה נראה ככרם, וכדצייד החזו"א, אבל אחרי דמצאנו בראשונים שזה דאורי', צ"ל דאיכא סברא דאורי' שכל מה שהוא לצורך הכרם מתבטל להיות חלק מהכרם מה"ת, וזה כולל מחרישה ועבודתה, דגם מקום זה הוא לצורך הכרם, ולהכי א"ש למה נקטו הראשונים שבתוך ד' חשיב כלאים מה"ת.

אולם בקרית ספר [ריש פ"ו] מצאנו סתירה, דבתחילת דבריו פי' בהדי' כהראשונים דמצד מחרישה ושוורים וכו' אתינן עלה, וזהו שיעור ד' אמות, ומאידך, בהמשך דבריו פי' דשיעור ד' דעבודת הכרם ושיעור ו' טפחים ביחידית "דהני שיעורים בכלל הללמ"ס", וכפשוטו זה נראה כסתירה, שאם זה מצד המחרישה הרי זה סברא בעלמא דככרם דמי, וכדלעיל, ולמה לי הללמ"ס, ורק ביחידית דליכא סברת מחרישה בעי הילכתא, ומה שייכת ההל"מ בגפן יחידית לדין ד' אמות בכרם דהוי מסברא.

עוד יש להעיר, דכבר דייק הגר"ק שליט"א בביאור ההלכה [ריש פ"ז דכלאים] דנראה מגירסת הגר"א בתוספתא דד' אמות דכרם הוא דין דרבנן, דז"ל התוספתא [ריש פ"ד], "ר"ג ובית דינו התקינו שיהיו מרחיקין ד"א מעיקרי הגפנים ולגדר", [והיינו תקנה מיוחדת לאסור מאחורי הגדר], והגר"א מחק וגרס, "מעיקרי גפנים ולשדה", ולפי גירסתו משמע שכל דין הרחקת ד' אמות בכרם הוא מתקנת ר"ג ובית דינו, וצ"ע.

[ב] מבאר דאיכא סברת מחרישה בד' אמות מה"ת, ואתיא ההילכתא לאוקמי' להך סברא בדין "שיעור", ונפ"מ בבבלי, ונפ"מ בעריס דמודדין מהגדר.

ובישוב הך שמעתתא נראה, דע"כ דב' דינים נאמרו בהרחקה דד' אמות, דהנה, עבודת המחרישה היא רק בצידי השורות, וכדהבאנו לעיל [פרק בס"ק ג'] בהדי' מהרא"ש בפ"י המשנה דמחול הכרם [פ"ד - מ"ג], וביארנו, דאף דצריך להפוך את המחרישה משורה

לשורה בראשי השורות, וגם זה בשיעור ד' אמות, אבל אין ההיפוך הזה בכלל העבודה בגוף הכרם, וזה רק היכי תימצא בעלמא להעביר את המחרשה להתחיל שוב את עבודתה, ופעולה כזו לא מתבטלת להיות חלק מגוף הכרם, ורק בצדדיו ששם מתקיים גוף המחרשה, התם חשיב מגוף הכרם.

אולם, בהללמ"ס נתחדש עוד, דאף דיסוד הדין ד' אמות הוא סברא שבנויה על ה"מציאות" של הצורך למחרשה, אולם אתי' "הילכתא" ואוקמיה לדין "שיעור", והיינו, דנשתנה דין ד' אמות דעבודת הכרם מ"סברא" שמתייחסת ושמרחיבה את ה"מציאות" של הכרם, ונעשו הנך ד' אמות לדין "שיעור" שמתייחס ושמרחיב את ה"דין כרם", ואגמר בהילכתא "דשיעור ד' אמות" דעבודת הכרם ניתוסף לכרם.

ונראה, דשני חידושים נתחדשו מכוח הך הילכתא: החידוש הראשון הוא בבבל, דהתם המחרשה היא ב' אמות ולא ד' אמות כמחרשה דא"י, והחידוש הוא דהתם כבר לא דיינינו מצד המציאות שהיא בב' אמות, ואמרינו דד' אמות מתבטלות לכרם דזהו ה"שיעור" הרגיל במחרשה, ומתרי טעמי י"ל דד' אמות הוא השיעור הרגיל, או כסברת הערוה"ש שכן הוא ברוב העולם דעיקר מחרשה בד' אמות, או דדיינינו כשיעור שוורים שזה ד' אמות לעומת חמורים, [ועי' בב"ב כ"ו ברבנו גרשום], ומה"ט לא מצאנו חילוקים בשיעורים בין בבל לא"י אף דבדין הרחקת שכנים מצאנו חילוקים, דהכא ניתוסף הילכתא, ונשתנה הסברא לדין שיעור, [ורק בדין רצופין בין שורה לשורה, התם דנו התוס' בב"ב פ"ג] לחלק בין בבל לא"י, דשם ליכא הילכתא, וקס"ד דכולו מסברת מחרשה, וקמ"ל שזה מסברת קיום האילנות].

והחידוש השני שנתחדש מכוח הך הילכתא הוא בעריס, דאמרינו התם דמודדין מהגדר כיון ד"שם כרם" על הגדר, ואף דהגפנים רחוקים מהגדר, וחורש במחרשה בצד הגפנים ולא ע"י הגדר, ולמשל, כשהגפנים עומדים ב' אמות מהגדר, המחרשה היא ו' אמות מהגדר, וא"כ קשה, למה מרחיקין ד' אמות מהגדר.

ולהנ"ל א"ש, דכמו דב' אמות בבבל מתרחבות לד' אמות כשיעור עבודת המחרשה, כמו"כ ו' אמות בעריס מצטמצמות לד' אמות כשיעור עבודת המחרשה, דאתי' "הילכתא" ואוקמי' לדין "שיעור".

ג] מוסיף, דלפי"ז י"ל דבראשי השורות אין סברת מחרשה ואין הללמ"ס והתם בעי תקנת ר"ג ובית דינו, ומבאר בזה גם את פלוגתת ב"ש בשיעור הרחקה מהכרם.

ועפי"ז יצא חידוש גם לאידך גיסא, דפשוט דכל הנך שינויים בהילכתא הם רק בצדי השורות לאורכן ששם חורשים במחרשה, אולם אכתי אין לרבות בזה ד' אמות בראשי השורות, דכבר הבאנו מהרא"ש שאין שם מחרשה, והתם ליתא לעיקר "סברת" מחרשה, וממילא דליכא גם הללמ"ס, דההילכתא רק בא לאוקמי' לסברא בדין שיעור, אבל היכא דליכא סברא כל עיקר, התם לא שייך ההילכתא כלל.

ומעתה, בראשי השורות ע"כ דאיכא דין חדש, והוצרכו לתקנת ר"ג ובי"ד להוסיף ד' אמות גם בראשי השורות, ובזה באו להשלים את דינו של הללמ"ס [וכגירסת הגר"א בתוספתא], ומעתה א"ש הכל, דא"ש ל"ל סברת מחרשה, וא"ש ל"ל הללמ"ס, וא"ש מה נתחדש בתקנת ר"ג, ודו"ק.

ואחרי דאתינן להכי אפשר לבאר את שי' ב"ש, דכבר הבאנו דבשי' ב"ש יש צד בירושלמי שסובר שמרחיקין ו' אמות או ח' אמות מהכרם, ותמהנו, אטו נימא דב"ש פליג בשיעור מחרשה, וצ"ע, ונראה דלהך צד בירושלמי בב"ש ע"כ אתינן עלה מצד ההילכתא, ועוד, דסבירא להו לב"ש דההללמ"ס היא דין נפרד בלי שייכות לסברת מחרשה, ובדין הזה יש שיעור ח' או ו' אמות, דפשוט דאין פלוגתת ב"ש וב"ה בגודל המחרשה, אלא בשיעור ההילכתא.

וצריכים להוסיף בזה עוד, דלפי הך צד דב"ש דאין שייכות בין ההללמ"ס והסברא, א"כ אחרי שיש הללמ"ס, כבר א"צ כלל לסברת מחרישה, דכבר איכא הללמ"ס לצרף לכרם שיעור עבודה יותר מד' אמות, ופלוגתתם הוא בהילכתא ולא בגודל המחרישה, ולדידיה גם ראשי השורות הם בכלל ההללמ"ס, וכבר א"צ לתקנת ר"ג ובית דינו, ודו"ק.

ד] מבאר עפי"ז את השו"ט בירושלמי בדלעת לגי' הגר"א שם, דכל הספק הוא כלפי תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הגר"א דבעריס לא החמירו בראשי השורות בתקנת ר"ג.

ומעתה א"ש ספיקת הירושלמי בדלעת אי מרחיקין בראשי השורות או לא, ופשטו ממה דפשיטא דבכרם מרחיקין, ולהנ"ל הספק היה אם גם הכא בדלעת איתרבי ד' אמות דתקנת ר"ג ובית דינו, או לא, והיכא דאיתקין איתקין, ושורש הספק הוא אי התקנה היא דין בפנ"ע או שהיא השלמה להללמ"ס, שאם זה השלמה להללמ"ס, א"כ פשוט ששייך גם בדלעת, ואם זה דין בפנ"ע י"ל דהיכא דאיתקין איתקין, ודו"ק.

ובזה מיושב נמי הא דמשמע מהירושלמי שיש "מקור" לד' אמות בראשי השורות, וק' דמנלן זאת דאיכא מקור מפורש על ראשי השורות, ולהנ"ל א"ש דמתקנת ר"ג ובית דינו פשיטא להו כן, דכל מה דאיצטריך להך תקנ"ח הוא רק לענין ראשי השורות, ודו"ק.

ומעתה א"ש נמי דברי הגר"א דבעריס דבד' אמות בראשי השורות אין מרחיקין כלל, והמקור הביא הגר"א מכל כרם, ותמה החזו"א שאינו כן, שהרי כל כרם באמת אסור בראשי השורות, וכדמוכרח מהירושלמי בדלעת, ולהנ"ל א"ש, דכיון דעריס הוא כרם מחודש, [דמעיקר הדין אינו כרם בלי ב' שורות, ולהכי מצאנו בו קולות], להכי י"ל דהכא כבר לא תיקנו את תקנת ר"ג, ואסרו בו רק את מה שאסור מעיקר הדין, וזהו שהביא הגר"א מקור מכל כרם, דגם בכל כרם עיקר ההרחקה הוא רק בצדדין ולא בראשי השורות, ורק מהתקנה ניתוספו גם ראשי השורות, ודו"ק.

ומעתה א"ש גם דין דלעת וגם דין עריס, דבדלעת הסתפקו בראשי השורות כיון שאינו מעיקר הדין, רק מהתקנה, ובעריס פשיטא להו דלא החמירו בו בהך תקנת ר"ג, ודו"ק.

ה] מבאר את פלוגתת הרא"ש והר"ש נגד הגר"א בגדר ד' אמות מצד ההללמ"ס, דלדידהו דין בפנ"ע הוא, ולדידהו ליכא תקנת ר"ג וב"ד, ומיישב בזה את סתירת הרא"ש, ומבאר בזה את פלוגתתם עם הגר"א בעריס.

והנה, הבאנו דהרא"ש והר"ש פליגי בעריס וסברי דגם בעריס אסור בראשי השורות, ומרחיקין בו ד' אמות, ודלא כהגר"א דס"ל דמרחיקין בו רק ו' טפחים, וצ"ב מה שורש פלוגתתם, ועו"ק, דהרא"ש סותר משנתו ממחול הכרם שכ' שם מפורש שאין מחרישה בראשי השורות.

ונראה, דהר"ש והרא"ש פליגי בתרתי עם הגר"א, א] דלא גרסי בתוספתא כהגר"א [רק כגירסא דידן], ונמצא דלדידהו ליכא תקנת ר"ג ובית דינו כלל, ב] הר"ש והרא"ש חולקים על הגר"א גם בעיקר ההללמ"ס, ושורש פלוגתתם הוא, דהגר"א למד דההילכתא הוא דין "שיעור" בעיקר סברת מחרישה, [ורק בב"ש ביארנו שהיה צד בירושלמי שזה דין בפנ"ע], אבל הראשונים פליגי ולמדו דההילכתא הוא דין נפרד בפנ"ע, שיש דין מחרישה שזה ד' אמות, וזה הרחבה ב"מציאות" של הכרם, ויש דין נוסף מהללמ"ס שזה לא הרחבה "במציאות" של כרם, רק הרחבה "בדין" ושיעור של כרם, והילכתא זו לא שייכא דוקא למקום שחורשים במחרישה, ולהכי פשיטא דשייכא נמי בראשי השורות, וכבר א"צ כלל לתקנת ר"ג ובית דינו לראשי השורות, ודלא כהגר"א דסובר דההילכתא תלויה במקום שחורשים, דלדידהו ההילכתא היא הלכה בתוך סברת מחרישה לאוקמיה אדין שיעור, ולהכי שייכא רק בצדדין ולא בראשי השורות, ודו"ק.

ולפי"ז, בבבל פשוט דבעינן ד' אמות והיינו מצד ההללמ"ס, אבל מאידך בעריס קשה, דאף דמצד ההללמ"ס מודדין מהגדר, ומצד חשבון זה א"ש למה הד' אמות הוא מהגדר, דאזלינן בתר דין כרם וזה הגדר שבעריס, אבל מצד הרחקת המחרשה היינו צריכים למדוד מהגפנים דהתם הוא חורש באמת, ובשלמא לגר"א דאתי' הילכתא ואוקמי' לסברת מחרשה בדין שיעורין, א"ש וכדביארנו, אבל לראשונים צ"ע, דשני דינים נינהו, והכא הסברא דמחרשה היא לחומרא.

ונראה, דיש כאן סברא עמוקה, ונקדים בהקדמה אחת, דנראה דעריס אינו "מציאות" של כרם, דאין בו שיעור כרם של ב' שורות, אלא דחיילא ביה "דין" כרם מהילכתא דעריס, ומעתה נראה דלא שייך ביה עיקר סברת מחרשה, דסברת מחרשה מבטלת לכרם ומצרפת אליו את מקום המחרשה רק היכא דאיכא לפנינו "מציאות" של כרם, דהך "מציאות" של "מקום - כרם" מתרחבת, משא"כ בעריס שאין בו מציאות כרם, וכל כולו הוא רק "דין" כרם, להכי בעריס נאמר שיעור ד' אמות רק מצד ההללמ"ס שזה "דין" ושיעור בעלמא, ו"דין" זה שפיר מתייחס ל"דין" כרם, וא"ש א"כ למה לא מודדין ד' אמות מהכרם עצמו מחמת המחרשה, ורק מודדין מהגדר, ודו"ק.

ועפי"ז יובן גם פלוגתת הראשונים בפסקי עריס, דלמה אוסר הרא"ש בד' אמות בראשי השורות בעריס והגר"א מתיר, ומעתה הדברים ברורים, דלרא"ש אית ביה ההללמ"ס, ולגר"א לית ביה ההללמ"ס, ודו"ק, ובזה מיושב נמי סתירת הרא"ש, דרק במחול הכרם כ' הרא"ש דאין מחרשה בראשי השורות אף דאסור ד' אמות בעריס, דתירתי נינהו, דזה מההילכתא וזה מהסברא, ודו"ק.

ועי' להלן [פרק ד' ס"ק ה - ו'] דהוספנו לבאר עוד עפ"י מה דנתחדש כאן.

ו] אכתי צ"ב למה במחול לא דיינינן מצד ההללמ"ס ולמה לן דין מחרשה ולא סגי בהללמ"ס.

אולם, שתי נקודות אכתי לא נתבארו בדעת הר"ש והרא"ש, א] למה מחול הכרם דיינינן דוקא מצד סברת מחרשה, ולא דיינינן כלל מצד ההללמ"ס, ונפ"מ בראשי שורות, ב] למה לי עיקר דין ד' אמות מצד סברת המחרשה, דלכא"ק, דאחרי דממילא יש כבר שיעור ד' מההללמ"ס, א"כ ל"ל ד' אמות מסברא מצד מחרשה, וע' להלן בזה [פרק ד' ס"ק ה' ועוד] דנתבארו הדברים.

פרק ד

בשיעור קרחת בכרם [ריש פ"ד]

ובפסקי ערים [פ"ו - מ"ו],

ובד' אמות בראשי השורות.

[א] ביאור בשיעור ט"ז אמות בקרחת, וביאור בשיעור י"ב אמות במחול לר' יהודה, ומביא פלוגתת הרא"ש ור"ש והגר"א בסברת ר"י במחול הכרם. [ב] בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורות ליכא מחרישה, ומביא את קושיות האחרונים עליו, ומביא סתירה מהרא"ש בפסקי ערים. [ג] מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צדדי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש. [ד] מיישב הסתירות דהכל תלוי בפלוגתת ר"י ורבנן במחול הכרם, ודוחה. [ה] מביא את מה שייסדנו לעיל דשני דינים איכא בעבודת הכרם, א' "מציאות" של מחרישה ששיעורו בד' אמות מסברא, [ב] "דין" מהללמ"ס דמרחיקין ד' אמות, ונפ"מ בראשי השורות, ונפ"מ בקרחת לא מכוונת [מחול], ומחדש לפי"ז דקרחת בראשי השורות היא קרחת מהללמ"ס והיא קרחת "מחודשת". [ו] מבאר דהנפ"מ בין קרחת פשוטה לקרחת "מחודשת" היא במחול שזה "בין שני כרמים", ומיישב בזה את כל שי' הרא"ש. [ז] מבאר בזה דיסוד הקולא בקרחת בפסקי ערים דומה לקולא במחול הכרם, דתרווייהו "דין" ולא "מציאות". [ח] מבאר פלוגתת הרא"ש והגר"א במחול הכרם, ומיישב סתירה בין הגר"א בשנו"א לביאורו בירושלמי, והכל לשיטתייהו בעיקר דין ד' אמות בעבודת הכרם.

[א] ביאור בשיעור ט"ז אמות בקרחת, וביאור בשיעור י"ב אמות במחול לר' יהודה, ומביא פלוגתת הרא"ש ור"ש והגר"א בסברת ר"י במחול הכרם.

קרחת הכרם הוא כרם שנחרב באמצעו, ונשאר שיעור כרם [ב' שורות] משני הצדדין, ונחלקו ב"ש וב"ה בריש פ"ד בשיעורו, והיינו דבאיזה שיעור פקע מהקרחת שם כרם שיהיה מותר לזרוע בתוכו, ולב"ה השיעור הוא ט"ז אמה, ואז מותר לזרוע בח' אמות האמצעים, [ולב"ש השיעור בכ"ד אמות].

והביאור בשיעור הקרחת, ע' בר"ש וברא"ש וכ"ה ברש"י בעירובין [ג]: דשיעור ט"ז אמות בנוי מח' אמות באמצע, ועוד ד' לכל צד, והיינו, דנותנים ד' אמות דמחרישה לכל צד, על יד הב' שורות, ודנים הנך ד' אמות כהמשך לכרם שעל יד הקרחת, הרי לנו ח' אמות אסורות בקרחת, ובעינן עוד ח' אמות להתיר את הקרחת, דשיעור שדה הוא ד' אמות, וכשיש שיעור שדה לכל צד [והיינו ח' אמות] אז לא בטיל לגבי כרם, ומותר לזרוע, אבל בבציר מח' אמות, "שדי פלגא להכא ופלגא להכא, וליכא ד' אמות מקום חשוב, ובטיל לגבי כרם", ואז אסור לזרוע בכולו, ולכן דוקא בשיעור ט"ז מותר, דאיכא ד' אמות לכל צד, אבל כל ההיתר הוא רק בח' אמות שבאמצע, דד' בכל צד הוא המשך הכרם, דבטיל אליו.

ובמחול הכרם השיעור הוא י"ב אמות, ולת"ק מיירי בסוף הכרם ע"י הגדר, דד' אמות ע"י הגדר שייכי לגדר לדוושא, וד' אמות ע"י הכרם שייכא לכרם לעבודת המחרישה בכרם, וד' אמות באמצע הוא "מקום חשוב" כשיעור שדה, ואינן מתבטלות.

ור' יהודה למד דמחול הכרם דשיעורו בי"ב אמות, אין הכוונה ע"י הגדר כמו לת"ק, אלא הכוונה ל"בין שני כרמים", סתם ולא פירש באיזה אופן סגי בי"ב אמות.

ובאמת, דדברי ר' יהודה תמוהין, "דבין שני כרמים" היינו ממש דין קרחת דשיעורו לב"ה בט"ז ומאי קאמר ר' יהודה, וכבר הק' כן בירושלמי, ותירצו "כשאין הכרמים מכוונים", והיינו שאין הגפנים שבב' הצדדים מכוונים זה כנגד זה.

ועומק הענין הוא, שבכל קרחת, הגפנים שבשני הצדדים מכוונים, ולכן דינם כ"כרם אחד" שיש בתוכו קרחת, אבל הכא שאין הגפנים מכוונים, חשיבי כ"ב' כרמים", וכלשון ר' יהודה "בין שני כרמים", ולהכי השיעור בקרחת זו הוא י"ב, והיינו, דא"צ לבטל מקום חשוב [ד' אמות] בנפרד לכל צד, וסגי במקום חשוב [של ד' אמות] חדא לשני הצדדים כהדדי, זהו שי' ר"י במחול הכרם.

אולם, לא איתפרש אי רבנן חולקים בגוונא זו של ר"י להצריך ט"ז או לא, וע' ברמב"ם בפ' המשנה וברע"ב ובמהר"א פולדא דנקטו דרבנן חולקים ומצרכי ט"ז, ולהלן [פרק ה'] הבאנו עוד מהלכים בשי' רבנן, עיי"ש.

ואכתי לא איתברר מה נקרא "אינן מכוונים", ואיכא בזה ב' דרכים, דיעויין בשנו"א שהביא הגר"א "שהגפנים מכרם זה עומדים כנגד הרווח שבין גפן לגפן מכרם שני הוי מחול, ודלא כפי' המפרשים שזה נטוע ממזרח למערב וזה מצפון לדרום", והגר"א בא בזה לאפוקי מהרא"ש והר"ש שפי' דחד כרם ממזרח למערב והשני מצפון לדרום, הרי לנו ב' פירושים ב"אינן מכוונים".

ובעיקר סברת ר"י י"ל, דכיון דאינן מכוונים, שוב נידונים כב' כרמים, ושוב אינן פועלים "כהדדי" לבטל את האמצע, ולהכי סגי בשיעור חשוב [ד' אמות] חדא לא להתבטל, וזהו הדגש "בין שני כרמים", ואינן מכוונות הוא רק היכי תימצא בעלמא שיחשב כב' כרמים, אבל כשהם מכוונות, אז כבר פועלים כהדדי, דאז דינן ככרם א', ובזה בעי כבר ב' שיעורים של "שיעור חשוב" כדי לא להתבטל, ולסברא זו העירני ידידי הרה"ג ר' שאול כי טוב. אולם לא איתברר במה פליגי שני הפירושים, ולמה לא פ' הגר"א כהראשונים, ולמה דחה פירושם, ולהלן [ס"ק ח'] הבאנו דהגר"א סותר משנתו בזה, עיי"ש.

ב] בחידוש הגדול שבדברי הרא"ש במחול הכרם, דיצא לחדש דבראשי השורות ליכא מחרישה, ומביא את קושיות האחרונים עליו, ומביא סתירה מהרא"ש בפסקי ערים. והנה, ע' ברא"ש שפי' למה סגי בי"ב אמות, ולמה א"צ בזה ט"ז אמות ככל קרחת, וז"ל "ונ"ל הטעם, דאותן הנטועין מזרח ומערב א"צ ד' אמות לעבודת הכרם, כי הוא מוליך המחרישה והשוורים לבצור בין שורות הכרם, אבל הנטועות צפון ודרום צריכות ד' אמות להפוך המחרישה", וכוננתו, דבקרחת איכא ד' אמות עבודת הכרם לכל צד, והכא א"צ ד' אמות בראשי השורות בכרם ממזרח למערב, דכיון דהשוורים הולכים וחורשין לאורך השורות וביניהם, א"כ בראשן של שורות אין חרישה, ושם אין ד' אמות, ורק לאלו מצפון לדרום איכא ד' אמות, שהרי חורשין את הצדדין של הנך שורות מצפון לדרום, ובהם אנו נותנים ד' אמות, כן נראה בביאור דברי הרא"ש.

ואף דמצאתי בר"ש סיריליאו בירושלמי שם שפי' את דברי הרא"ש איפכא מדברינו, ולדידיה העיקר בד' אמות הוא דוקא בראשי השורות, ששם "הופכין" את המחרישה משורה לשורה, ובצידי השורות אינו עיקר, ואין מחרישה, אמנם אין נראה כן ברא"ש מכמה טעמים, א] כבר הבאנו [פרק ב' וג'] מהגר"א בשנו"א דדוקא לאורך השורות איכא ד' אמות עבודה, אבל ראשי השורות אינן מעיקר הדין, ב] לגירסת הגר"א בירושלמי [סוף פ"ג] - הבאנו לעיל [פרק ב' ס"ק ב'] - מבואר דהסתפקו בדין ד' אמות בראשי השורות, ומבואר דעיקר הד' אמות הוא בצדדין, ובראשין יש ספק, ואם לפי הגר"א פשיטא דעיקר עבודת המחרישה הוא באורכן של השורות ולא בראשין, א"כ ה"ה דצריכים לפרש כן ברא"ש, דלא יתכן דפליגי במנהגן של מחרישה, ג] ברא"ש עצמו מבואר שיש ד' אמות באורכן של שורות למחרישה, דכן פ' להלן [פ"ה - מ"ב] בשיעור ד' אמות דרצופין ב' שורות הכרם, וע' בזה להלן פרק ה'.

ואי קשי' לן, דסו"ס מה נעשה עם סברת הרש"ס, דסו"ס צריכים להעביר את המחרישה משורה לשורה, וכטענת הרש"ס, אולם נראה בזה פשוט, דאין ההעברה חלק מגוף עבודת הכרם, והוא רק היכי תימצא להעביר את המחרישה מצד לצד, וכדיארנו לעיל [פרק ב' ס"ק ג'], ולכן אין הד' אמות הללו בטלים לכרם.

ומדברי הרא"ש הללו משמע דלא כדיארנו לעיל בגר"א, דלעיל ביארנו דאינן מכוונות הוא רק "היכי תימצא" להחשיבם כב' כרמים, ושוב מקילין, דאין שני הצדדין פועלים כהדדי, אבל ברא"ש נראה דאינו כן, אלא דבאינן מכוונות יש חיסרון אחר דא' מהצדדין הם

ראשי השורות, ובראשי השורות ליכא כלל דין עבודת הכרם, ונמצא דאיכא ב' דרכים שונות בדין מחול.

ויש להעיר, דלפי הרא"ש לא מובן כל הדגש במשנה "בין ב' כרמים", דבשלמא לדרכו של הגר"א א"ש, אבל לדרכו של הרא"ש אין זה עיקר החידוש, דהעיקר תלוי רק בראשי השורות ותו לא, והך חידוש בראשי השורות אין עבודת הכרם לא שייך דוקא למחול, דבכל כרם שייך חידוש זה, ולמה הביאוהו דוקא כאן, ומהו הלשון "בין ב' כרמים", וצ"ע.

ותירה מזו, דעיקר דברי הרא"ש תמוהין, וכבר תמה כן במראה הפנים [בירושלמי שם ד"ה הדא דתימר], דלפי הרא"ש נמצא דאין הרחקת ד' אמות מכל הד' רוחות של הכרם, וקשה דלא מצאנו חילוקים באיזה רוח ובאיזה צד שבכרם בא ליטוע, ותמיד פשיטא דבעי ד' אמות, והוסיף בזה עוד בתוס' אנשי שם [במשנה ג'] להק' כעין זה, דרק ביחידית מצאנו שיעור ו' טפחים, ואין נוקט הרא"ש דגם בכרם איכא ו' טפחים בראשי השורות, וצ"ע ג.

עוד יש לתמוה, דהרא"ש סותר משנתו בחידוש זה, דהנה, להלן בפסקי ערים [פ"ו - מ"ו] מפרש הרא"ש דמרחיק ד' אמות בין ב' העריסין, וזה ככל ד' אמות דעבודת הכרם, והגר"א שם סובר שאינו מרחיק, ופי' הגר"א שאין דין ד' אמות בראשי השורות, והיינו כהרא"ש בסוגיין דנקט דאין מחרישה שם.

איברא, דהרא"ש עצמו חולק ואוסר ליטוע בהנך ד' אמות אף שהם בראשי השורות, ודלא כהגר"א, ונמצא דהרא"ש סותר משנתו דבין ד' אמות בראשי השורות, וצ"ע ג.

ועוד, דנמצא דבערים מרחיק גם ד' אמות לאורך שורת הגפנים [לב"ה מהגדר ולב"ש מהגפנים], ומבואר דלכל ד' רוחות של השורה צריך להרחיק ד' אמות עבודת הכרם, וזה חמיר טפי מכל כרם, וזה לא יתכן, וצ"ע ג, [וזה ק' גם לדרכו של הרש"ס שלמד ברא"ש הפוך דלדידה מבואר במחול דרק מראשי השורות צריך להרחיק].

ג] מוכיח דשיעור קרחת ט"ז אמות הוא גם כששני צידי הקרחת הם ראשי השורות, ולפי"ז מקשה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרא"ש.

והנה, יש לדון עוד בדברי הרא"ש, דברא"ש מבואר דלא דנים ד' אמות בקרחת על יד ראשי השורות, ולכן במחול סגי בי"ב אמות, ולפי"ז, דרק לאורכן ולצידן של השורות איכא ד' אמות עבודת הכרם, דרק שם חורשין, א"כ צ"ל דשיעור ט"ז דקרחת בשורות מכוונות, היינו דוקא כשאורכן וצידן של השורות הם בצידי הקרחת, אבל בקרחת בצורה הפוכה, והיינו כששני צידי הקרחת הם בראשי השורות מכאן ומכאן, התם ליכא מחרישה כלל בצידי הקרחת, והיה סגי בשיעור ח' אמות גרידא.

והיינו, דאם בשיעור ט"ז אמות איכא ד' אמות לכל צד מחמת המחרישה, ובמחול ליכא ד' אמות להך צד בקרחת שהוא בראשי השורות, ולהכי איכא רק י"ב אמות, א"כ כששני הצדדים שבקרחת הם ראשי השורות, הכא היינו צריכים שיעור ח' אמות, כך לכאן פשוט, ודו"ק.

איברא דזה כבר חידוש דין בשיעור קרחת שלא מוזכר במשנה, דמוזכר רק ט"ז וי"ב, ונראה פשוט דאינו כן, דבאמת השיעור קרחת גם בגוונא זו הוא ט"ז, ואינו ח' אמות.

ונראה להוכיח כן, דהרא"ש בפסקי ערים פירש דשיעור הקרחת הוא "ח' אמות וטפח", וזה קולא בערים, והיינו דאף דבכל כרם השיעור הוא ט"ז אמות, הכא בערים סגי בשיעור "ח' ועוד", עיי"ש דברים מפורשים ברא"ש, ותמוה, דהרי הכא הקרחת היא בראשי השורות, ואם בכל כרם בקרחת בראשי השורות השיעור הוא ח' אמות, א"כ תו ליכא קולא מיוחדת בערים, ומזה מוכרח דגם בקרחת בראשי השורות השיעור הוא ט"ז אמות, ודו"ק.

ועוד הוכחה לזה היא מיניה וביה בדין קרחת הכרם, דמבואר בירושלמי [ריש פ"ד] דבקרחת בעינן שיעור כרם מן הצדדין, "בין מד' רוחות בין מג' רוחות בין מב' רוחות", ופי' הגר"א בשנו"א [משנה א'] דבד' רוחות השיעור הוא ט"ז לכל רוח, ובג' רוחות השיעור ט"ז

הוא על ח', [עייש"ה, רק דאיירי שם בשיעורים לב"ש, ודו"ק], ומפורש דלכל רוח נותנים ד' אמות עבודת הכרם, אף דיש רוחות שהם בצידי השורות לאורכן ויש רוחות שהם בראשי השורות, ולא מצאנו חילוקים, ומפורש דגם בראשי השורות איכא ד' אמות, ופשוט. וע"ד זה מוכרח נמי מהמשך הירושלמי שם שצייד דמחול הכרם לרבנן [דהיינו גדר לכרם], דאולי בעינן גדר לד' רוחות, והרי גם הכא איכא שיעור ד' אמות עבודת הכרם, וב' מתוך הד' רוחות הם ע"כ בראשי השורות, ודו"ק.

הרי דמכל זה מוכרח דאיכא הרחקת ד' אמות מכל הרוחות שבכרם, ומעתה תמוה, דלמה במחול לר' יהודה אמרו דהשיעור הוא י"ב אמות דהך צד של ראשי השורות אין לו ד' אמות, הא באופן דלתרי הצדדין איכא ראשי השורות השיעור הוא ט"ז אמות, וע"כ דנותנים ד' אמות לכל צד וצד, ומאי גרע כשרק צד א' הוא ראשי השורות, וצ"ע, והרא"ש סותר את עצמו מיניה וביה.

ד [מיישב הסתירות דהכל תלוי בפלוגתת ר"י ורבנן במחול הכרם, ודוחה.

ובישוב הסתירות היה אפ"ל דתלוי בפלוגתא דתנאי, דהנה, כבר נחלקו רבנן ור"י במחול הכרם [וכדהבאנו מהרע"ב ומהר"א פולדא], ולרבנן נותנים ד' אמות בראשי השורות, וי"ל דלא פליגי ר"י ורבנן ב"מציאות" של המחרישה, דתרוייהו מודי דחורשים רק בצדדין, ותרוייהו מודי דבראשין הופכין את המחרישה משורה לשורה, רק דשורש פלוגתתם הוא בזה, דסברת ר"י הוא דכיון דהיפוך משורה לשורה אינו מגוף עבודת חרישת הכרם, להכי לא מתבטלות הנך ד' אמות לכרם, ולרבנן שפיר מתבטלות כיון דסו"ס הרי הם לצורך הכרם.

ולפי"ז מה דמוכרח מהדיוק ברא"ש בפסקי עריס, וכן מה דהוכחנו מהירושלמי בקרחת בד' צדדין דנותנים ד' אמות גם בראשי השורות, י"ל דכל זה הוא רק לרבנן, וכל מה דנתחדש דבראשי השורות לא נותנים ד' אמות, היינו רק לר"י, ולדידיה יש לחדש דבקרחת ששני הצדדין הם ראשי השורות לא נותנים רק ח' אמות, ולדידיה פסקי עריס אינו קולא מיוחדת, ודו"ק.

אולם, מלבד דחידוש הוא לפרש כן בדעת ר"י, אבל יתירה מזו קשה, דלמה פ"י ר"י דין ראשי השורות דוקא באופן שיש צד א' ושיעורו בי"ב ולא פ"י כן כששני הצדדים ראשי השורות, ששיעורו בח'.

ועוד יש לתמוה, דמגוף דברי ר"י נראה שיש אכן סברא אחרת, דכבר דייקנו דיסוד דין במחול לר"י הוא שזה "בין ב' כרמים", והיינו שאין שני הכרמים פועלים כהדדי, דב' כרמים נפרדים נינהו, ואי מצאנו הך דין דמתבטלות ד' אמות בראשי השורות גם כששני הצדדין הם ראשי השורות, הרי דגם בכרם א' זה כך, ואין זה ענין לב' כרמים, ומאי קאמר ר"י "בין שני כרמים", וצ"ע.

ועוד דאכתי ק' הסתירה ברא"ש, דבפסקי עריס פוסק הרא"ש שאסור בד' אמות בראשי השורות, ונצטרך לומר דר"י חולק על דין זה, ולר"י מותר לזרוע בתוך הד' אמות, וזה פלוגתא נוספת.

וחוץ מכל זה אכתי יהיה ק' קושי' האחרונים דעכ"פ לר"י יתחדש דבכל כרם אין שיעור ד' אמות לכל צד, וסגי בראשי השורות בו' טפחים, ולא שמענו כן אלא ביחידית, וצע"ג.

ה [מביא את מה שייסדנו לעיל דשני דינים איכא בעבודת הכרם, א] "מציאות" של מחרישה ששיעורו בד' אמות מסברא, ב] "דין" הללממ"ס דמרחיקין ד' אמות, ונפ"מ בראשי השורות, ונפ"מ בקרחת לא מכוונות [מחול], ומחדש לפי"ז דקרחת בראשי השורות היא קרחת הללממ"ס והיא קרחת "מחודשת".

ואשר נראה בזה, דלעיל [פרק ג' ס"ק ב'] ביארנו דשני דינים איכא בד' אמות בעבודת הכרם, דין מסברא מצד החרישה במחרישה ודין ד' אמות מהללמ"ס, ולדעת הגר"א ביארנו

דתרוייהו הלכה א' נינהו, דאתי' הילכתא ואוקמי' לסברא בדין שיעור, ונפ"מ לבבל ונפ"מ לעריס, עייש"ה, ושם [בס"ק ה'] הוספנו, דלדעת הרא"ש אינו כן, אלא דשני הלכות נפרדות נינהו, וחלוקים ביסוד דינם, דסברת מחרישה הוא הוספה "במציאות" של כרם מחמת הק מחרישה, והללמ"ס הוא הוספה "בדין" כרם מההילכתא, ולכן בעריס שאין בו "מציאות" של כרם, רק "דין" כרם, התם שייך רק ההילכתא ולא שייך הסברא, וביארנו עוד, דבראשי השורות שאין מחרישה, התם הד' אמות הם רק מצד ההללמ"ס ולא מצד סברת מחרישה, עכתו"ד שם.

איברא דאכתי לא נתבאר למה בעינן לשני הדינים, דזה א"ש למה בעינן להללמ"ס ולא סגי בסברת מחרישה, דנפ"מ בראשי השורות, [ועוד נפ"מ בבבל, וכמבואר שם], אבל לאידך גיסא ק', דלמה בעינן לסברת מחרישה, הא בלאו הכי מרחיק מצד ההללמ"ס, וצ"ע.

ונראה דנפ"מ בקרחת, דהנה, נתבאר בשיעור קרחת דהקרחת באמצע הכרם מתבטלת לכרם לחול בה שם כרם, ורק כשיש שיעור שיש בו חשיבות דשדה באמצע אז אינה מתבטלת, ומבואר שם דגם הד' אמות דעבודת הכרם אהני לן לבטל את הקרחת להיות חלק מהכרם, ונראה דמסתבר לומר, דלבטל ולצרף את הקרחת לכרם, לזה בעינן "מציאות" של כרם, דאז י"ל שהקרקע באמצע הכרם מתבטלת לגוף הכרם, ולהכי בעינן דגם הד' אמות יהיו חלק מה"מציאות" של כרם, אבל אם הד' אמות אינם חלק מגוף הכרם, רק דיש עליהם "דין" כרם, בזה ליכא סברא שהקרקע באמצע תתבטל אליהם.

ולפי"ז, איכא חילוק בין קרחת מראשי השורות לקרחת בצידי השורות לאורכן, דלצידי השורות ולאורכן, הסברא אומרת שהקרחת תתבטל לכרם, דהכא הד' אמות הם "מציאות" של כרם, ופשוט שמבטלים את הקרחת לכרם, אבל בקרחת בראשי השורות, דהתם יש רק הללמ"ס, התם ליכא סברא, וע"כ שזה כבר "קרחת מחודשת", דבקרחת זו איכא כבר חידוש לומר שהקרקע מתבטלת, ומה דבעינן הכא שיעור ט"ז אמות באמצע להתירה הוא כבר חידוש, ודו"ק, ויהיה בזה נפ"מ, וכדיבואר.

ו] מבאר דהנפ"מ בין קרחת פשוטה לקרחת "מחודשת" היא במחול שזה "בין שני כרמים", ומיישב בזה את כל שי' הרא"ש.

ונראה דהנפ"מ בין קרחת "מחודשת" לקרחת "מסברא" היא במחול, והיינו באינן מכוונות, והביאור כך דכבר הבאנו מהגר"א דסברתו לחלק בין מכוונות לאינן מכוונות הוא דבאינן מכוונות זה "ב' כרמים", ובמכוונות זה "כרם א'", וב' כרמים לא פועלים כהדדי, ולכן סגי בשיעור ד' אמות חדא להתירה, ודייקנו שכן מפורש בדברי ר' יהודה שאמר "בין שני כרמים", אולם תמהנו דלטעמא דהרא"ש אין זה ענין לכרם א' או ב' כרמים.

איברא דעפ"י הנ"ל נראה, דגם הרא"ש מודה להגר"א בזה, דעיקר דין מחול הוא "בין ב' כרמים", רק דסברתו כך דבאמת כל מה דד' אמות מצד הללמ"ס מבטלת קרקע בקרחת, זה בעצמו כבר חידוש, וכנתבאר, וסובר ר' יהודה דהך חידוש נאמר רק בכרם א' כששני הצדדים פועלים כהדדי, והיינו במכוונות, אבל באינן מכוונות, שזה ב' כרמים, הכא ליכא דין קרחת "מחודשת", והכא לא אהני לן ד' אמות דהללמ"ס לבטל שם ד' אמות לכרם.

והן הן דברי הרא"ש, דחידש דבמחול הכרם ליכא ד' אמות בראשי השורות משום שאין חורשים שם, והיינו, דודאי דהרא"ש מודה דתמיד בכל כרם אסור לזרוע שם מצד ההללמ"ס, דכרם אסור בכל ד' רוחותיה בד' אמות עבודת הכרם וכטענת האחרונים, ואלו גם דברי הרא"ש בד' אמות שמרחיק בראשי השורות בפסקי עריס, וכל הנפ"מ בין ראשי השורות לצדדין הוא רק לענין קרחת, דכשבאים לבטל את הקרחת לאוסרה ולבטלה לכרם הכא כבר תלוי, דכשאינן ב' הכרמים פועלים כהדדי, אז בעינן "מציאות" של כרם לבטל את הקרחת ולא סגי ב"דין כרם", והגפנים עצמם הם "מציאות" של כרם, והד' אמות דמחרישה

הם גם "מציאות" של כרם, אבל ד' אמות דהילכתא הם רק "דין" כרם, ולכן במחול הכרם שאינם פועלים כהדדי, לא מהני ה"דין" כרם לבטל, דזה כבר קרחת "מחודשת" שמועילה רק כששני הצדדים פועלים כהדדי.

ונמצא, דעדיף קרחת באופן ששני הצדדים בקרחת הם ראשי השורות מקרחת שבצד א' גרידא איכא ראשי השורות, דבשני הצדדים הרי"ז "כרם א", וב"כרם א" מהני גם קרחת "מחודשת", ורק באינן מכוונות שזה "ב' כרמים", התם לא מהני "מחודשת", והתם לא אהני לן הד' אמות של ההללמ"ס לבטל, ולהכי השיעור הוא י"ב.

והיינו דהחשבון בזה הוא, דהגפנים עצמם בראשי השורות [בלי הד' אמות דהללמ"ס] צריכים לבטל את הקרחת, דהגפנים הם "מציאות" של כרם, ולא הד' אמות, ולהכי מודדין ח' אמות מהגפנים עצמם למחרישה שעל יד אורכן של השורות, ולא מודדין מהד' אמות של הללמ"ס, ונמצא דהד' אמות דמתבטלי לצד דראשי השורות הם הם הד' אמות של ההללמ"ס, ורק מתבטלות ד' אמות נוספים מהצד השני, דהתם הד' אמות הם מציאות של כרם, וא"ש למה בעינן סברת מחרישה בנוסף להללמ"ס, דבלי סברת מחרישה היה סגי בח' אמות, ודו"ק, וא"ש כל דברי הרא"ש, [וע"ע להלן פרק ה' במחול הכרם שהוא גדר, דעדיף מב' כרמים].

ז] מבאר בזה דיסוד הקולא בקרחת בפסקי עריס דומה לקולא במחול הכרם, דתרווייהו "דין" ולא "מציאות".

ויש להוסיף, דמעתה איכא סברא גדולה למה בעריס יש קולא בשיעור קרחת בפסקי עריס, ויסוד הקולא הוא דהתם לא מתבטל שיעור קרקע עד ד' אמות, ולדברינו נראה דהטעם לזה הוא דעריס דומה להללמ"ס, דכמו דהללמ"ס הוא "דין" כרם בלי "מציאות" של כרם, כמו"כ עריס הוא רק "דין" כרם [וכנתבאר], ולכן אין בכוחו לבטל ולאסור עוד קרקע בקרחת, ורק אסור במה שממילא אסור מצד ההללמ"ס, ודו"ק.

ח] מבאר פלוגתת הרא"ש והגר"א במחול הכרם, ומיישב הסתירה בין הגר"א בשנו"א לביאורו בירושלמי, והכל לשיטתייהו בעיקר דין ד' אמות בעבודת הכרם.

ומעתה מבוארין דברי הגר"א, דהגר"א בשנו"א חולק על הראשונים בביאור דין מחול הכרם, ולדידיה איירי בלי ראשי שורות רק דאכתי אינן מכוונות גפן נגד גפן, ולראשונים איירי כשיש בצד א' ראשי שורות, ולא איתברר מה שורש פלוגתת הגר"א עם הראשונים, ולמה דחה דבריהם.

ויותר יש לתמוה, דהגר"א בביאורו לירושלמי הביא ב' אופנים באינן מכוונות, או כדבריו בשנו"א או כהראשונים, ודלא כדבריו בשנו"א שדחה פירושם של הראשונים, וזה תמוה טובא.

ונראה, דכבר נתבאר דלגר"א אין ב' הלכות, ולדידיה, הללמ"ס הוא לאוקמי' לסברת מחרישה בדין שיעור, ולפי"ז, כל שיעור ד' אמות דעבודת הכרם הוא שיעור ב"דין" ולא ב"מציאות", ודו"ק, ולדידיה ע"כ ליכא לכל החילוקים הללו בין ד' אמות בראשי השורות לצדדין, דכולהו "דינים" בעלמא נינהו, ואין בהם "מציאות" של כרם, ודו"ק, ולהכי לא פ' כהראשונים שפ' שאין בכוח הד' אמות בראשי השורות לבטל את הקרחת.

וע"כ, דלדידיה איכא סברא מסוימת באינן מכוונות, דאז אינם פועלים כהדדי ואין בכוחם לבטל משני הצדדים, ורק מבטלים מצד א', ולכן סגי בשיעור שדה א' ביניהם [ד' אמות] ולא צריך שיעור ב' שדות [ח' אמות], וזה כל החילוק וכל הקולא באינן מכוונות, [ודלא כהראשונים שתמיד סברו שיש ח' אמות, ורק דהד' מצד ראשי השורות אינם בכלל].

ולפי"ז לדעת הגר"א א"צ אינן מכוונות כהראשונים שזה ממזרח למערב וזה מצפון לדרום, דכל שאינן מכוונות חשיבי כב' כרמים, ואינם פועלים כהדדי, וזהו כוונתו בשנו"א שדחה דבריהם, דלדעת הראשונים דוקא בגוונא זו איכא מחול, דבגוונא זו איכא תרתי א' ראשי

שורות דקרחת ידיה הוא מחודשת, ב] אינן מכוונות, ושוב הו"ל ב' כרמים שאינם פועלים כהדדי.

וזהו דדחה הגר"א, דא"צ לתנאי הראשון, דאינו הלכה כלל בראשי השורות, וכל ההלכה היא רק מצד זה שאינן מכוונות, דאז הוי שני כרמים, ומעתה ליכא סתירה לדבריו בביאורו לירושלמי, דבביאורו לירושלמי כשבא להביא אופנים של אינן מכוונות, אז שפיר הביא גם כפירושו בשנו"א וגם כפי' הראשונים, דסו"ס גם ראשי השורות הוא אופן של ב' כרמים, וכל מה דדחה בראשונים הוא משום שהם פירשו דמיירי רק באופן זה, דלדידהו זה הלכה מסוימת בראשי השורות, ודו"ק.

פרק ה

עוד בדין מחול הכרם בין ב' כרמים.

[א] מוכיח דלרא"ש ע"כ צ"ל דאין מחלוק' ר"י ורבנן במחול של "בין ב' כרמים", ודלא כהרמב"ם ורע"ב ומהר"א פולדא. [ב] מביא ביאור חדש ברבנן דר"י בבין ב' כרמים מהר"ש סיריליא. [ג] מקשה על הרש"ס והרא"ש, מה החילוק בין גדר הכרם לבין ב' כרמים, ומבאר דגדר הכרם שייכא לכרם.

[א] מוכיח דלרא"ש ע"כ צ"ל דאין מחלוק' ר"י ורבנן במחול של "בין ב' כרמים", ודלא כהרמב"ם ורע"ב ומהר"א פולדא.

יש להעיר, דלעיל [פרק ד' ס"ק ה'] שאלנו דל"ל סברת מחרישה אם בלאו הכי יש הללממ"ס וביארנו דנפ"מ אי הוי קרחת מחודשת או קרחת מסברא, והוספנו [שם ס"ק ו'] דנפ"מ במחול בראשי השורות, וקשה, דנפ"מ זו היא רק לר"י, דלרבנן גם בכה"ג איכא קרחת של ט"ז אמות, וכדהבאנו מהרמב"ם ומהרע"ב ומהר"א פולדא, והדרא הקושי' דלרבנן דר"י א"צ לד' אמות מסברת מחרישה.

ונראה, דלדרכו של הרא"ש שזו הלכה מיוחדת בראשי השורות, דלדידיה צ"ל דלא פליגי ר"י ורבנן, ודברי הרמב"ם והרע"ב ומהר"א פולדא הם לדרכו של הגר"א, ודו"ק. שו"ר בדורך אמונה [פ"ז הל' כ"א בביאור ההלכה בסוד"ה שביל] הביא דמגירסת הגר"א בתוספתא מפורש דלמד דלרבנן דר' יהודה באמת מרחיק ט"ז, והיינו כהרמב"ם רע"ב ומהר"א פולדא, וא"ש לשיטתו.

[ב] מביא ביאור חדש ברבנן דר"י בבין ב' כרמים מהר"ש סיריליא.

והנה, יש דרך נוספת בשי' רבנן דר"י, דהנה, ז"ל הר"ש סיריליא במשנה, "בין שני כרמים - דס"ל לר' יהודה דנעשה כקרחת תוך הכרם, וההוא הוא דבעי י"ב אמה", ומתוך דבריו משמע דרבנן פליגי, אבל לא משמע כהרע"ב ומהר"א פולדא דפירשו דלרבנן מחמירין והוי ט"ז, אלא משמע דלרבנן לא הוי קרחת כל עיקר, ומקילין, [וע"ע ברש"ס בירושלמי שם סוד"ה א"ר יונה דמשמע באמת דאינו קרחת כלל, וקאי לרבנן דר"י, עייש"ה]. והביאור בזה, דכיון שהם "ב' כרמים", שוב אין ביניהם שום שייכות, ואינם פועלים כלל לבטל את האמצע, ובסוף ד' אמות של עבודת הכרם של כל א' נגמר הכרם, ואם יש טפח יותר מח' אמות, הך טפח כבר מותר בזריעה.

שו"ר בדורך אמונה [שם] שהביא מהחזו"א ביו"ד בדיני כלאים דלמד דחכמים באו להקל, והק' דמנלן זאת, וזה היפך מהרמב"ם והגר"א, וצ"ל דאזיל כהרש"ס.

ויש להעיר, דהרא"ש אינו יכול לפרש כהרש"ס, דלפי"ז כבר לא בעינן לד' אמות מסברת מחרישה, דההיכי תימצא היחידה דאהני לן ד' אמות מסברת מחרישה היה בהנך י"ב אמות בקרחת בין ב' הכרמים, ואם אין שם דין קרחת כלל, שוב ליכא שום נפ"מ בדין זה, ודו"ק.

[ג] מקשה על הרש"ס והרא"ש, מה החילוק בין גדר הכרם לבין ב' כרמים, ומבאר דגדר הכרם שייכא לכרם.

איברא, דאכתי יש לעיין בעיקר דברי הרש"ס ברבנן דר' יהודה, דהם מודים שבגדר הכרם יש שיעור י"ב אמות, וצ"ל דגרע אפי' מגדר, דבגדר הנך "ראשי השורות" קעבדי קרחת עד הגדר, והסברא בזה היא, דסו"ס הגדר מישך שייכא לכרם [ור' יהודה קראו "גדר הכרם", וע' בספר "משנה ראשונה" בזה], ולהכי אמרינן דהכרם פועל עד הגדר לבטל את הקרקע ביניהם, לא כן בכרם אחר שלא שייך לזה כלל, ולהכי גרע בין ב' כרמים לגדר הכרם.

וגם בדעת הרא"ש אנו מוכרחין לחלק בין גדר הכרם לבין ב' כרמים, דהנה, כבר ביארנו דב"קרחת מחודשת" אין ד' אמות נוספות מתבטלות, דהגפנים עצמם מבטלות וד' אמות דעבודת הכרם אינן מבטלות, דעבודת הכרם בראשי השורות הוא רק "הילכתא", ואינו מבטל כלל, ורק ב"קרחת מסברא" דהתם שני הצדדים הם ראשי השורות, הכא גם ההילכתא מבטלת.

וקשה, דלמה בגדר הכרם אהני לן הד' אמות של עבודת הכרם לבטל ד' אמות נוספות עד הדוושא של הגדר, הא גם בראשי השורות על יד הגדר מהני לבטל, וחזינן דמבטל ד' אמות בלי שיש כרם בצד השני, וגם בבין ב' כרמים נימא כן. וצ"ל כהנ"ל, דהגדר שייכא לכרם, ולכן דווקא התם אהני לן הגדר שהכרם יבטל ד' אמות גם בראשי השורות, אבל בין כרמים גרע, דהתם ליכא ביטול כלל מצד הד' אמות עבודה שמצד ראשי השורות, ודו"ק.

פרק ו

בדין ד' אמות בתור 'שיעור'

בין שורות הכרם ובהרחקה מהכרם.

[א] מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקה ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוג' דב"ב [פ"ב:] לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש. ב] ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס דבזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה. ג] מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגתת הרא"ש ותוס'. ד] מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"י לבבל, ומביא הוכחת הגר"ק שליט"א מהתוס', ותמה עליו.

[א] מביא מהרא"ש ומהר"י קורקוס דשיעור רצופין ד' אמות בין שורות הכרם הוא מסברת ד' אמות דמחרישה, וכמו בהרחקת ד' אמות מהכרם, ולעומת זאת מביא מהסוג' דב"ב [פ"ב:]. לענין רצופין ומפוזרין בקונה ג' אילנות, דמשם הוכיחו התוס' דאין זה ענין למחרישה, וצ"ע על הרא"ש.

בכרם יש דין הרחקת ד' אמות מסביבו, ופירשו ברש"י [עירובין ג':] [ובר"ש ורא"ש [כלאים פ"ד – מ"א] דהטעם הוא משום שבוצרים בשורות ועגלות וחורשים בשורות בשיעור ד' אמות, ודינו ככרם עצמו, ובעי הרחקה.

עוד מצאנו דין הרחקה בין שורה לשורה שבכרם שהוא ג"כ ד' אמות וכמפורש במשנה [פ"ה – מ"ב], ובפחות מכאן חשיב רצופין ואינו כרם, ומרחיקין הימנו רק ו' טפחים כהרחקה מגפן יחיד, והרא"ש בפי' המשנה שם פי' דבעינן שיוכל לעבור עם השורות לחרוש בין השורות, הילכך שיעורו נמי בד' אמות [וכ"ה ברש"י עירובין ג':] [וכ"כ במהר"י קורקוס ריש פ"ז דכלאים.

אולם נראה דבדין השני חולקים התוס', דהנה, בב"ב [פ"ב:] בדין קונה ג' אילנות דקנה ביניהם קרקע, גם שם איכא דין רצופין ומפוזרין דאז לא מצטרפין לענין הקרקע ביניהם, ונחלקו שם בשיעור מפוזרין ובשיעור רצופין, אי בעינן דוקא מח' אמות עד ט"ז אמות או מד' אמות עד ח' אמות, והביאו שם, דבכרם יש מחלוק' תנאים אי שיעור מפוזרים הוא בח' או בט"ז, ותלו במחלוק' זו, והק' דסו"ס הנך תנאי נחלקו רק במפוזרין ולא נחלקו שם בדין רצופין, וכו"ע מודי דהוי ד' אמות, וע"ז תירצו דמסברא נקטינן דרצופין הוא פלגא דמפוזרין, ולפי"ז למ"ד מפוזרין בט"ז ע"כ דרצופין בח', וע"כ דחולק על השיעור ד' ברצופין.

ומבואר מתוך הסוג' דגם בשיעור ד' לענין רצופין בשיעור כרם חולקים, וכן מצאתי בחזו"א [י' – ה'], ופשוט.

ובמסקנה דסוג' הביאו מרבא שהוא שי' חדשה, דפוסק מד' אמות עד ט"ז אמות [והיינו כחד מ"ד ברצופין וכאידך במפוזרין], ופי' הרשב"ם דסובר רבא דנחלקו התנאים בכרם רק בשיעור מפוזרין, אבל לא מצאנו מחלוק' בכרם בשיעור רצופין, ולכו"ע השיעור הוא ד' אמות, וחולק על הנך דתולים שיעור רצופין בפלגא דשיעור מפוזרין, ע"כ תוכן הסוג' שם.

והנה, בתוס' שם הוכיחו דשיעור רצופין לא שייך כלל לסברת מחרישה, וע"כ דהסברא בשיעור זה הוא מצד דהאילנות עצמן בעי שיעור ד' אמות לקיומן וכדפי' שם בתוס' הרא"ש [בשטמ"ק] בביאורו לסברת התוס', וכן נראה מהרמב"ם בפי' המשנה [פ"ה – מ"ב] "דדוחקות זו את זו ומפסידות אלו את אלו". והוכחת התוס' היא מהך מ"ד דרצופין הוא פלגא דמפוזרין וזה ח', וזה הרי פשוט דלא שייך שיעור ח' אמות למחרישה, וע"כ שזה שיעור בקיום האילנות, וזה קושיה גדולה על שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס, וצ"ע.

ב] ביאור שי' הרא"ש ומהר"י קורקוס דבזה גופא פליגי אמוראי בב"ב [שם] האם השיעור הוא מצד קיום האילנות או מצד מחרישה.

ובישוב שיטת הרא"ש ומהר"י קורקוס י"ל, שהם למדו שזהו גופא פלוגת התנאים ואמוראים, האם השיעור רצופין הוא ח' או ד', שאם זה ד' זה מחמת המחרישה, ואם זה ח' זה כבר שיעור של קיום האילנות, ואין להוכיח ממ"ד א' לחבירו, ותוס' חולקים בנקודה זו, ומוכיחים מחדא לחבירו.

אולם זה אינו, דכבר הבאנו דמפורש בגמ' דהך שיעור ח' נלמד משיעור ד', דילפינן שם דכמו דלמ"ד דד' הוא רצופין, והיינו פלגא דמפוזרין [דלדידיה מפוזרין בח'], כמו"כ למ"ד ח' הוא רצופין, הרי זה פלגא דמפוזרין [דלדידיה מפוזרין הוא ט"ז אמות], ובשלמא אי תרוייהו הם סברא בקיום האילנות א"ש, דמדמינן אהדדי, [וקבעו שיעור ההיזק לקיום האילנות ברצופין בחצי משיעור מפוזרין, שזה השיעור שאכתי שייכי אהדדי, ולהכי תלויים ב' השיעורים זה בזה], אבל אם חדא הוא סברא בקיום האילנות וחדא הוא סברא במחרישה א"כ איך שייכי אהדדי, ושפיר הוכיחו התוס' ממ"ד חדא לחבירו, והדרא הקושי' בשי' הרא"ש ומהר"י קורקוס לדוכתא.

והפשוט בזה, דלמסקנה הרי רבא חולק על שתי השיטות שם בסוגי', ולהלכה רבא פוסק דמפוזרין הוא ט"ז ורצופין הוא ד', והכא רואים דלא רק דרבא חולק בשיעורים אלא דחולק ביסוד הדברים וסובר שרצופין אינו פלגא דמפוזרין, וא"כ י"ל דזהו המקור לרא"ש ולמהר"י קורקוס דאתינן עלה מסברא אחרת, ולדידיה רצופין לא שייך לקיום האילנות רק למחרישה, ומה"ט אינו תולה בשיעור מפוזרין כלל, ונמצא דדברי הרא"ש ומהר"י קורקוס הם להלכה לפי מה דקיי"ל כמסקנה כרבא.

והעירו בתוס' דלשון הגמ' שם משמע כהרא"ש, שאמרו שם "כמלא בקר וכליו", ומשמע שמצד מחרישה אתינן עלה, וכהרא"ש, וכתבו התוס' דע"כ דלשון "מלא בקר וכליו" מגומגם, [והיה אפ"ל שתוס' כ' כן רק באידך אמוראי, אבל ברבא מודי התוס' לרא"ש, אולם להלן נוכיח דלתוס' גם רבא סובר דלא תלוי במחרישה].

ג] מסתפק אם בבבל שהמחרישה הוא ב' אמות, האם משתנה שם השיעור בין השורות בכרם, ותולה בפלוגת הרא"ש ותוס'.

והנה בב"ב [כ"ו] גרסינן במשנה "לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חבירו אא"כ הרחיק ממנו ד' אמות", ותנא עלה בגמ' "ד' אמות שאמרו כדי עבודת הכרם", ופי' רש"י [במשנה] דהא דלא יטע הוא כדי שלא יכניס מחרישה לשדה חבירו, ואמרו שם בגמ' דשיעור ד' היינו בא"י, ובבבל סגי בב' אמות ופירש"י ששם המחרישה קצרה, [וע' ברבינו גרשום שבא"י חרשו בשוורים כיון שהקרקע קשה, ובבבל בחמורים, וזהו החילוקי שיעורים].

ויש להסתפק בשיעור הרחקת ד' אמות בין שורה לשורה בכרם, האם גם בזה יש חילוק בין א"י לבבל, ופשוט שזה תלוי בפלוגת הראשונים הנ"ל.

דהנה, בתוס' בב"ב [שם] הקשו דהך עובדא דקנה ג' אילנות שאמרו לו דהשיעור בד' אמות, דעובדא זו היתה בבבל, ולמה לא אמרו שם שהשיעור בב' אמות, ובתוס' [כ"ו] תירצו דע"כ שגם בבבל עצמה יש מקומות דאית להו מחרישה גדולה, ובתוס' [פ"ג] חולקים, ופירשו, דלפי מה שהוכיחו שהשיעור ד' אמות דרצופין בין השורות אינו תלוי במחרישה א"ש, דע"כ השיעור מצד קיום האילנות [וכמבואר בתוס' הרא"ש בשטמ"ק], ובזה אין חילוק בין א"י לבבל, ודו"ק.

ומדויק היטב בתוס', שאם היה תלוי במחרישה א"כ שפיר היינו מחלקים בזה בין א"י לבבל, ולפי"ז, לרא"ש ומהר"י קורקוס שלמדו שתלוי במחרישה, לדידהו פשוט שישתנה השיעור בין בבל לא"י, ובבבל יהיה שיעור כרם גם בב' אמות בין שורות הכרם, וזת חידוש, וכן באמת מדויק בתוס' בב"ב [כ"ו], ולנתבאר לעיל בדעת הרא"ש דרק לרבא אתינן

עלה מצד מחרישה, א"כ הך חידוש לחלק בין בבל לא"י נתחדש רק למסקנת הסוגיא אליבא דרבא.

ומכאן הוכחה דתוס' באמת פליג על הרא"ש, וגם בשי' רבא סברי התוס' דלא שייך למחרישה, דאל"כ קשה דלמה לא הוסיפו התוס' דרבא יחלוק על הך חידוש דרצופין אינו תלוי בבבל וא"י, ולהלכה קיי"ל כרבא, ומדלא כתבו כן מוכרח דסברי כן גם ברבא, ופשוט. **ד] מסתפק בהרחקת ד' אמות מהכרם, האם השיעור משתנה מא"י לבבל, ומביא הוכחת הגר"ק שליט"א מהתוס', ותמה עליו.**

והנה, בדין הרחקת ד' אמות מהכרם יש להסתפק, האם הכא זה תלוי בגודל המחרישה, והאם בבבל השיעור משתנה מד' לב', ומצאתי בתורת הארץ [פרק י' אות כ"א] שנתעורר בזה, וצידד דאולי אה"נ ובבבל השיעור יהיה רק ב' אמות, וצ"ע, והגר"ק שליט"א [דרך אמונה פרק ז' ס"ק ב'] כתב דלא שנא א"י ובבל, ותמיד השיעור בד' אמות, והביא מקור לזה מהתוס' הנ"ל [בב"ב פ"ג] שכתבו שאין נפ"מ בגודל המחרישה, והביא גם את התוס' הרא"ש בשטמ"ק שתלאו בקיום האילנות.

ולא הבנתי ראייתו, ואדרבה, מהתם ראייה איפכא, דתוס' רק כתבו כן לענין דין רצופין, שזהו עובדא בדורא דרעותא, ורק ברצופין אמרו שיעור ח' אמות, משא"כ בהרחקה מהכרם בזה כו"ע מודי ששיעורו בד' אמות, ובזה כו"ע מודי דהטעם מצד מחרישה, וכדהבאנו מרש"י ור"ש והרא"ש בתחילת דברינו, ומדויק א"כ שכאן יסברו התוס' איפכא, דכיון דהכא תלוי במחרישה, א"כ פשיטא דישתנה הדינים מא"י לבבל, וכדצידד בתורת הארץ, ודו"ק.

וכשהרציתי טענה זו לפני הגר"ק שליט"א, עיין בתוס', ואמר דצריכים לעיין בדברים שוב.

אולם, לעיל [פרק ג'] הוכחנו בהוכחות ברורות כהכרעת הגר"ק שתמיד השיעור הרחקה מכרם הוא בד' אמות, ואין נפ"מ בין בבל לא"י, וביארנו שהטעם לזה הוא משום שיש דין נוסף מהללמ"ס, וביארנו בארוכה את כל הנפ"מ בין הנך שתי הלכות.

קונטרס ו

ט"ז אמות בקרחת הכרם,
בחורבנו ובתחילת מטעתו

פרק א

בשיעור מפוזרות בתחילת מטעתן [פ"ד, מ"ח ומ"ט],
ובשיעור קרחת בחורבנו [פ"ד, מ"א].

[א] מבאר שיטות התנאים בשיעור מפוזרות בין שורות הכרם באופן שנטען לכתחילה בפיזור, ומחלק בין כרם דב' שורות לכרם דג' שורות. [ב] מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתת הר"מ והראב"ד. [ג] מק' טובא על שי' הרא"ש מהסוגי' בב"ב [פ"ג]. [ד] מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן. [ה] יבואר סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ, וביאור סברת הרש"ס בח' אמות לר"מ ור"ש. [ו] דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו.

[א] מבאר שיטות התנאים בשיעור מפוזרות בין שורות הכרם באופן שנטען לכתחילה בפיזור, ומחלק בין כרם דב' שורות לכרם דג' שורות.

כרם בעי' ב' שורות של גפנים לב"ה, ג' גפנים בשורה א' וב' גפנים בשורה השניה וכמבואר בפ"ד - מ"ה, ולב"ש סגי בשורה א' של חמש, אבל לכו"ע צריכים לדון באיזה שיעור מצטרפין שורות הכרם זה לזה, ולב"ה הנידון בזה הוא באיזה שיעור יצטרפו להיות כרם, וביותר מהשיעור אינם כרם כלל, ולב"ש, אף בשורה א' הרי"ז כרם, והנידון בצירוף השורות הוא לענין זה שיהיו כרם א' ויהיה איסור לזרוע ביניהם. ובאמת דגם לב"ש שייך הך נידון כב"ה, והיינו באופן שיש ב' שורות של פחות מה', דבכה"ג אין להם דין כרם בלי צירוף, ודו"ק.

ועיקר נידון זה מתחלק לתרתי, [א] בתחילת מטעתו כשנטען בפיזור זה מזה, באיזה מרחק מצטרפין, [ב] בחורבנו, והיינו כשנטעם קרובים זל"ז ושוב נחרב א' מהשורות שביניהם, ואז הנידון הוא עד איזה מרחק אכתי מצטרפין, ויש לדון האם הנך תרי אופנים שייכי זה לזה. והנה, בתחילת מטעתו מצאנו ב' משניות בסוף פ"ד, והתם מיירי שנטעם מתחילה במרחק ביניהם, ובמשנה ח' נאמרו ב' שיעורים, שיעור ט"ז אמות ושיעור ח' אמות, דבשיעורים הללו חשיבי כמפוזרים וכבר לא מצטרפין זה לזה, ומותר לזרוע ביניהם, ותלוי בגודל הכרם, דכרם של ב' שורות לא מצטרף כבר בח' אמות וכרם של ג' שורות לא מצטרף רק בט"ז אמות, כל זה מבואר במשנה ח' ודו"ק.

אולם, במשנה ט' לא חילקו כלל בין ב' שורות לג' שורות, אלא דנחלקו ת"ק ור"מ ור"ש, דלת"ק השיעור תמיד עד ט"ז אמות ולר"מ ור"ש השיעור תמיד עד ח' אמות, ומהנך ב' משניות היה נראה שיש ג' שיטות, דבמשנה ח' עבדינן פשרה בין הנך תנאים, וכפשוטו זו שיטה שלישית.

[ב] מביא מחלוק' הרא"ש והגר"א באופנים שנחלקו התנאים, ותולה בפלוגתת הר"מ והראב"ד.

אלא דבראשונים מבואר דאין כאן ג' שיטות אלא ב' שיטות, רק דנחלקו מהן הב' שיטות, דע' ברא"ש דכתב במשנה ט' דר"מ ור"ש שאמרו ח' אמות אזלי כמ"ד דמחלק בין ב' שורות לג' שורות, ומבואר מדבריו דכו"ע מודי דבג' שורות השיעור הוא ט"ז אמות, רק דת"ק סובר דגם בב' שורות השיעור הוא ט"ז אמות.

ובגר"א מבואר לאידך גיסא, דכתב [בשנו"א בקצר] [ר"מ ור"ש אומרים, דסבר אפי' כרם גדול [ג' שורות] אין מצטרפין בח' אמות], ומבואר דפליגי בכרם גדול דגם הכא הקילו ר"מ ור"ש בח' אמות, ולשיטתו אין מקור דת"ק מחמיר עד ט"ז אמות גם בכרם קטן, וי"ל דת"ק אזיל כהך תנא במשנה ח'.

הרי דלהרא"ש אין תנא דמיקל בכרם דג' שורות להתירו חב' אמות, ולהגר"א אין תנא דמחמיר עד ט"ז אמות בכרם קטן דב' שורות.

וע' ר"ש סיריליאן [סוף פ"ד במשנה] שהביא את דברי הרא"ש הנ"ל, וחולק, וכ' על דברי הרא"ש "דכי ניים ושכיב אמרה", ונקט הרש"ס כהגר"א, והוסיף דכן מצא בר"י.

ונראה דנחלקו בזה גם הרמב"ם והראב"ד, דבירושלמי נפסק כר"מ ור"ש שהשיעור הוא ח' אמות, והרמב"ם [פ"ז - ה"ג] פוסק דהשיעור הוא ח' אמות בין בב' שורות ובין בג' שורות, ומוכרח דלמד כהגר"א דר"מ ור"ש קאי גם בג' שורות, וכ"כ המהר"י קורקוס שם, והראב"ד חולק ומחלק בין ב' לג' שורות, וכנראה דלמד כהרא"ש.

ג] מק' טובא על שי' הרא"ש מהסוגי' בב"ב [פ"ג].

והנה, בב"ב [פ"ב:] הביאו פלוגתא דאמוראי במוכר ג' אילנות דקנה קרקע מהו השיעור מפוזרות שכבר לא קנה קרקע ביניהם, ונחלקו אי בט"ז אמות אי בח' אמות, והביאו שם בסוגי' פלוגתא דתנאי בכלאים אי בח' אי בט"ז, ותלאום זה בזה, דלמ"ד דבעי ט"ז אמות במוכר ג' אילנות סובר כן נמי בכלאים, וכן למ"ד ח' אמות, עיי"ש.

איברא, דכד נעיין בדבר נראה, דהביאו את ר"מ ור"ש ממשנה ט' דהם סברי כהך מ"ד דסובר ח' אמות במוכר ג' אילנות, אולם לא הביאו ת"ק דמשנה ט' בט"ז אמות, אלא הביאו לתנא דמשנה ח' לט"ז אמות, אף דהך מ"ד מחלק בין ג' שורות לב' שורות, ומזה מבואר דמדמינן ג' אילנות לג' שורות, ופשוט.

ומעתה שי' הרא"ש תמוהה, דהאיך הביאו את ר"מ ור"ש כ"בר - פלוגתא בג' שורות, הא הם סברי כן רק בב' שורות ומודי בג' שורות דהשיעור הוא ט"ז אמות, ואין ביניהם פלוגתא כלל, ומכאן הוכחה גדולה לשי' הרמב"ם הרש"ס והגר"א.

וע' להלן בדברינו [פרק ה' ס"ק ד'] דיישבנו את שי' הרא"ש, ובדברינו מבואר דלרא"ש ע"כ דאיכא ג' שיטות בתנאים.

ד] מביא פלוגתא דתנאי בחורבנו בשיעור הקרחת, ומביא פלוגתא דאמוראי האם פליגי נמי במטעתן.

והנה, כל זה ביארנו במשניות בסוף פ"ד בתחילת מטעתן, אבל אם נטען כהדדי ושוב נחרבה אמצעית וע"י זה הם כעת בפזור, זה כבר מיקרי "קרחת הכרם", וזה משנה בריש פ"ד דמירי שם בחורבנו, והכא מפורש שהשיעור הוא ט"ז אמות, והכא שאני מתחילת מטעתן בתרתי, א] הכא לא הזכירו שיעור ח' אמות כלל, ב] הכא מצאנו שיטה חדשה, והיינו שיעור כ"ד אמות לב"ש, ושיעור זה לא מצאנו בתחילת מטעתן.

ויש להסתפק האם באמת הנך ב' שיעורים של מפוזרות שייכי אהדדי, ויהיה בזה ב' נפ"מ, א] כמו דנחלקו ב"ש בקרחת ה"ה דנחלקו בתחילת מטעתן דהשיעור כ"ד, ב] כמו"כ נוכל להסתפק לאידך גיסא בר"מ ור"ש, דהכא יסברו דהשיעור קרחת בח' אמות.

ומצאנו בזה דברים מפורשים בירושלמי, דבריש פ"ד נחלקו בזה כהנא ור' יוחנן, דכהנא סובר דב"ש חולקין גם במטעתן ור' יוחנן סובר דמודים בתחילת מטעתן לב"ה דהשיעור הוא ט"ז, ומבואר דנחלקו בספק הנ"ל.

ה] ביאור סברת הראשונים בט"ז אמות ובכ"ד אמות בקרחת, ואי שייך למטעתו ג"כ, וביאור סברת הרש"ס בח' אמות לר"מ ור"ש.

ועלינו לבאר מהן הסברות להנך שיעורים כ"ד ט"ז וח', בתחילת מטעתן ובקרחת, והנה, לענין שיעור ט"ז אמות מצאנו בכל הראשונים [בר"ש וברא"ש ובר"ש סיריליאן בריש פ"ד וכ"ה ברש"י בעירובין ג': ובריטב"א שם, וברש"י שם צ"ג]. דהנך ט"ז אמות ביסודם הם ח' אמות ועוד ח' אמות, דמתחילה נותנים ד' אמות עבודת הכרם לכל צד של הקרחת [שכל כרם יש לו ד' אמות עבודה], וזה כבר ח' אמות, ושוב אמרינן דכל צד יכול לבטל עוד קרקע לכרם עד שיהיה לו חשיבות כשדה בפנ"ע, והיכא דאיכא שיעור ד' אמות איכא שיעור

חשיבות ותו לא מתבטל, וכל צד יכול לבטל עד שיעור ד' אמות, ומעתה נמצא דכשיש ח' אמות בהדי ח' אמות עבודה, איכא ט"ז אמות ופקע הימנו שם כרם, ורק בפחות מט"ז אכתי חשוב ככרם, ואסור.

ולדעת ב"ש השיעור הוא כ"ד אמות, וכ' הר"ש והרא"ש דלדידיה השיעור חשיבות שדה הוא ח' אמות, ונמצא דרק בדאיכא ט"ז אמות מלבד ח' אמות דעבודת הכרם [ד' לכל צד] הוא דפקע הימנו שם כרם, וזהו השיעור כ"ד.

וסברות הללו נאמרו לענין קרחת, אולם יש משמעות ברא"ש ור"ש דשיעור ט"ז בתחילת מטעתו נמי שייך לסברות הללו, דבמשנה ח' הביאו סברת קרחת לחלק בין ג' שורות לב' שורות דלכן ג' שורות בט"ז אמות, ומשמע דשיעור חורבנו ותחילת מטעתו שייכי אהדדי, וע' גם ברמב"ם וברע"ב בפ' המשנה שם שג"כ הביאו סברת קרחת בתחילת מטעתו.

איברא, דלהלן [פרק ד' וה'] יבואר דמסוגי' בב"ב מוכרח דבתחילת מטעתו איכא סברות אחרות דלא שייכי כלל לסברות דקרחת, ויבוארו נמי דברי הר"ש ורא"ש ורמב"ם ורע"ב הנ"ל דמדמי להו אהדדי, ויבואר דאין כאן סתירה, דתרי דינים נאמרו בתחילת מטעתו.

ובביאור הסברא של ח' אמות לר"מ ור"ש בתחילת מטעתו, ע' בזה בר"ש סיריליאן [פ"ד - מ"ח בתחילת הירושלמי] וז"ל "דהא כי מצטרפי עד לח' היינו טעמא דשדינן ד' אמות לזו וד' אמות לזו, וכיון דפגע עבודה בעבודה קידוש איכא ומצטרפין, ואי איכא ח' לא מצטרפי, דהאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי", עכ"ל, ומבואר דסברי דהכל תלוי בעבודת הכרם, וחולקים על מה דנתחדש בקרחת שמבטלים את הקרקע ביניהם להיות כרם, דסברי דליכא ביטול כלל, ולהכי השיעור הוא בח' אמות.

ו] דרכו של החזו"א בחלוקת המשניות והשיעורים הללו.

והנה, בכל דברינו חילקנו בין ריש פירקין דאיירי בחורבנו וזהו דין קרחת, לסוף פירקין דאיירי בתחילת מטעתו, איברא, דדעת החזו"א בזה אינו כן, ולדידיה אין כזה חילוק, דהנידון בסוף פירקין הוא נידון בשיעור להצטרף להיות כרם גם בלי לאסור את האמצע, והנידון בריש פירקין הוא באיסור באמצע, וזה גזירת קרחת, וזה שייך גם במטעתו וגם בחורבנו, ובהמשך דברינו יבואר דמוכרח מהראשונים ומהגר"א דלא אזלו כדרכו, ולהלן נבאר בעה"י את דרכם של הראשונים בסוגי' עמומה זו.

פרק ב

חילוקים בין תחילת מטעתו לחורבנו.

[א] מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, ומביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו, ומביא את הסברא להך חומרא. [ב] מביא דבחורבנו בעינן ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו. [ג] מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי, ודן במקורות בענין זה. [ד] מוכיח דאף אם גם במטעתו לא קידש כחורבנו, אבל אכתי מוכרח דאיכא סברא לחלק ביניהם ולומר דבמטעתו קידש, ומוסיף דאף דמצאנו נידון בירושלמי, אבל לבבלי ודאי דקידש במטעתו. ה] העולה מכל הנ"ל דאיכא סברות הפוכות, – בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות – וצע"ג.

[א] מביא מקורות בראשונים לדמות תחילת מטעתו לחורבנו, ומביא ב' מקורות להחמיר טפי בחורבנו מתחילת מטעתו, ומביא את הסברא להך חומרא.

הנה, לעיל הבאנו שיעור ט"ז אמות לענין תחילת מטעתו דבזה חשיבי כמפוזרין, ושיעור ט"ז אמות בחורבנו, ואיכא ב' ראיות דהנך שיעורים שייכי אהדדי, דהבאנו מהר"ש והרא"ש שכתבו במשנה ח' דהטעם דדוקא בג' שורות אמרינן שיעור ט"ז הוא משום שבג' שורות שייך קרחת, ושיעור קרחת הוא ט"ז אמות, וע' גם ברמב"ם וברע"ב בפ' המשנה במ"ח דמדמי שיעור קרחת דט"ז אמות לתחילת מטעתו, וכ"ה בר"ש סיריליאן שם, הרי מפורש דילפינן ומדמינן חדא לחברתה.

ובאמת, דכהנא בירושלמי [ריש פ"ד] השוון זה לזה בשי' ב"ש, דכהנא חידש, דכמו דב"ש סובר דשיעור קרחת בחורבנו הוא כ"ד ה"ה דסובר כן בתחילת מטעתו, הרי דמפורש דס"ל דמדמינן להו אהדדי.

איברא, דאף דמצאנו דע"כ דשייכי אהדדי, אולם אכתי מצאנו חילוקים וסתירות ביניהם, לחומרא ולקולא, ונבאר את הדברים דבר דבור על אופניו.

דהנה, אף דכהנא סובר דלב"ש גם השיעור בתחילת מטעתו הוא כ"ד, אבל לדעת ר' יוחנן [שם] מודי ב"ש דהשיעור הוא ט"ז אמות, ומחמיר טפי בחורבנו, ומבואר דלר"י חמיר קרחת בחורבנו טפי מתחילת מטעתו.

והוסיף בזה החזו"א [סי' י' ס"ק ב'] דגם בשי' ר"מ ור"ש רואים כן, דאף דבתחילת מטעתו מצאנו דהקילו בח' אמות אבל בקרחת לא מצאנו דפליגי בפחות מט"ז, וכן מוכרח מהרמב"ם שפוסק בתחילת מטעתו כר"מ ור"ש שמותר בח' אמות ואעפ"כ סובר דבחורבנו השיעור הוא ט"ז אמות, ושו"ר דכן מפורש בר"ש סיריליאן בדעת ר"מ ור"ש [בד"ה לא יביא זרע, במשנה ח'] וז"ל "ור"ש פליג בסיפא וכו' דלא משהו מטעתו לחורבנו" עכ"ל.

[ב] מביא דבחורבנו בעינן ב' שורות בכל צד של הקרחת, ובמטעתו מחמירים גם בלי זה, וחמיר מטעתו מחורבנו.

איברא, דמאיך גיסא מצאנו חומרות בתחילת מטעתו טפי מחורבנו, והוא, דבחורבנו נתחדש שיעור ט"ז בקרחת רק כשיש ב' שורות בשני צידי הכרם, והיינו כרם בכל צד וכן מפורש בגר"א בשנו"א, והמקור לזה הוא מהירושלמי שאמרו שם "שנשתיר בו כדי כרם, בין מד' רוחות וכו' בין משתים זו כנגד זו" ופי' בשנו"א [הארוך] מה הכוונה "כדי כרם" וז"ל "דהיינו לכל הפחות ב' שורות מן הצדדין דנשתיר שיעור כרם", וכן נראה מלשון הרמב"ם שם "ונשאר שלם מכל סביביו", ודקדק מזה החזון יחזקאל ריש פ"ג ד"שלם" היינו שיעור כרם, וכ"כ החזו"א [סי' י' ס"ק א'] להלכה "אבל דין קרחת הוא ענין מחודש שגזרו חכמים בשיש ב' שורות מכאן וב' שורות מכאן", וכן דייק החזו"א [שם] מהירושלמי [דאיירי בז' שורות של ג' ונחרבו ג' באמצע ונשתירו ד', תרי מכאן ותרי מכאן] דבעי שנים מכאן ומכאן, וכ"ה בביאור הגר"א בירושלמי [שם ד"ה נסיב חד חורין], ובאופן דליכא ב' שורות לכל צד ליכא חומרא דקרחת [ורק בדעת ב"ש סגי בשורה א' בכל צד וכמבואר בדברי ר' יוסי בשם ר' יוחנן בביאור שי' ראב"י, והיינו לשיטתו דשורה א' הוא כרם].

אבל בתחילת מטעתו איכא שיעור ט"ז גם בלי ב' שורות משני צדדיו, שהרי במשנה ח' איירי בג' שורות, ואיכא ט"ז אמה בין כל שורה ושורה, הרי דבצד א' איכא ב' שורות ובצד השני איכא רק שורה א', ומפורש הכא דאף דהחמירו בקרחת דחורבנו טפי לב"ש ולר"מ ור"ש, אבל לענין שיעור כרם החמירו טפי במטעתו.

[וראיתי בחזו"א [שם סוד"ה ומיהו], דרצה לחדש מכוח קושי' זו נגד הגר"א והפשטות בירושלמי דסגי בב' שורות בצד א' ושורה א' בצד שני, והארכנו בשיטתו להלן].

ג] מביא דקרחת בחורבנו אסור אבל לא קידש, ולעומת זאת במטעתו אפשר להוכיח דאיכא פלוגתא בין האמוראי בירושלמי, ודן במקורות בענין זה.

ועוד חומרא מצאנו בתחילת מטעתו יותר מחורבנו, דהנה, בחורבנו מפורש במשנה [פ"ז - מ"ג] דלא קידש, והיינו דאף דבד' אמות הקרובות לכל כרם אסור לזרוע וגם קידש, אבל בח' אמות דבאמצע [מותר הקרחת] לא קידש, אבל בתחילת מטעתו מצאתי דאיכא נידון ומחלוקת אי קידש ג"כ, ואיכא כמה מקורות ושיטות בנידון זה, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

א] בסוף פ"ד בירושלמי הסתפקו האם לר"מ ור"ש דמותר כבר בשמונה, האם התירו רק לענין שלא קידש, ומודים שאסור לזרוע עד שש עשרה, וכן היא שי' ר' יונה בשם רב, או שמתירים גם לזרוע, וזוהי שי' ר' יוסי בשם רב, [ושורש פלוגתתם יבואר להלן], ולפי ר' יונה דאוסר רק דלא קידש, לדידיה ק' דמהו פלוגתת ת"ק ור"מ, דאם ר"מ מודה דאסור לזרוע עד שש עשרה, א"כ במה פליג את"ק, ומוכרח דסובר דלת"ק קידש, ונחלקו רבנן ור"מ האם קידש או לא, וגם לר' יוסי אין ראיה דחולק על ר' יונה בשי' ת"ק, דרק בר"מ נחלקו, ומדבריהם מבואר דחמיר מטעתו טפי מחורבנו לענין קידש.

ב] מצאנו בנידון זה עוד מקור והוא בשיטת ר' לעזר, דלעיל מיניה [שם בירושלמי] גרסינן "אמר ר' לעזר, מד' אמות עד ח' אמות אסור ומקדש, משמונה ועד שש עשרה אסור ואינו מקדש", ומפורש דמטעתו לחורבנו לענין קידש.

ג] אולם, אף דכן היא שי' ר' לעזר, אבל ברור דר' יונה [דלעיל] חולק עליו, וכבר פי' בזה החזו"א [סי' י' ס"ק י"א ד"ה ה"ד אבל אם זרע] דר' לעזר מוכרח לסבור כר' יוסי בשי' ר"מ, דאל"כ לדידיה ליכא פלוגתא בין ת"ק לר"מ ור"ש [והיינו כהוכחתנו דלעיל], והוסיף שם החזו"א דיש דרך שניה בביאור ר' לעזר, די"ל דגם ר' לעזר מודה דלת"ק קדיש, וכדהוכחנו בדעת ר' יונה, די"ל דכל דברי ר' לעזר דעד שש עשרה אסור ואינו מקדש, לא קאי לרבנן ודבריו הם אליבא דר"מ ור"ש, ונמצא דר' לעזר ור' יונה אמרו דבר א', ולדרך זו בר' לעזר אין שום מקור דמטעתו לא קדיש לדעת ת"ק, וי"ל דלכו"ע חמיר מטעתו מחורבנו בדין קידש.

[ובב' הדרכים של החזו"א בשי' ר' לעזר, ע' בר"ש סיריליא דלמד כדרך הראשון דאזיל בשי' רבנן, וע' בישועות מלכו [ר"מ פ"ז דכלאים ה"ד ד"ה אמנם] דלמד כדרך השני דאזיל בשי' ר"מ].

ד] מצאנו בנידון זה מקור נוסף, והוא בירושלמי [פ"ז - ה"ב] על המשנה ששנו דבקרת בחורבנו לא קדיש, והק' בירושלמי דלמה לא קתני דין זה בתחילת מטעתו, [ממנפ"ש אי כרם גדול הוא, ל"ל חורבנו אפי' מטעתו נמי], ותירצו דמיירי בכרם שנטעו בפחות משמונה בין השורות ושוב נחרב, ונמצא דרק בחורבנו היה קרחת מח' עד שש עשרה, ומכל השו"ט מפורש דנקטו דמשוינן מטעתו לחורבנו לענין קדיש, ודו"ק.

אלא דגם בזה יש לדחות, דמאן יימר דקאי לרבנן, דילמא קאי לר"מ ור"ש ובשי' ר' יונה דאוסר ולא קידש, [וכמו דהבאנו לעיל מהחזו"א וישועות מלכו לדחות בדברי ר' לעזר], ואה"נ דלדעת רבנן קידש.

ובאמת דכבר נחלקו בזה, דהר"ש סיריליאו נקט דאזלינן לרבנן ועפ"י ר' לעזר דלא קידש, והפני משה נקט דאזלינן לר"מ ור"ש ובש"י ר' יונה, ושו"ר הנך ב' צדדים בגר"א, דבביאור הגר"א [יו"ד סי' רצ"ו ס"ק נ"ד] רצה להביא מקור בחידושו של הרמב"ם [בענין חוצה לו] מהך ירושלמי והרמב"ם פוסק כר"מ ור"ש, ושוב דחה דהירושלמי כרבנן.

ועוד יש דרך לדחות, דלעיל מיניה שם גרסינן "בנתיים מהו ר' יוחנן אמר מקדש וריש לקיש אמר אינו מקדש", והרש"ס למד דקאי על עריס, והפני משה למד דקאי על אפיפיריות, אבל החזו"א [סי' י"א ס"ק ד'] למד דנחלקו במותר מטעתו, והיינו ממש פלוגתא הנ"ל ודבריו מבוססים על שי' הגר"א, עיי"ש ואכמ"ל, ולדבריו כל המשך הירושלמי הוא רק בש"י ר"ל, אבל ר"י חולק על הכל, ודו"ק.

ד] מוכיח דאף אם גם במטעתו לא קידש כחורבנו אבל אכתי מוכרח דאיכא סברא לחלק ביניהם ולומר דבמטעתו קידש, ומוסיף דאף דמצאנו נידון בירושלמי, אבל לבבלי ודאי דקידש במטעתו.

ויש להוסיף בזה עוד, דאף אם ננקוט כהר"ש סיריליאו דגם ר' לעזר קאי לרבנן וגם הירושלמי בפ"ז קאי לרבנן, ואיכא ב' מקורות מפורשים דגם במטעתו לא קידש כחורבנו, אבל אכתי מוכרח דלא מחד טעמא הוא ולא שוין זה לזה, א] ר' לעזר לא הביא סיוע לחידוש [דלא קידש במטעתו] ממשנה דקרחת בחורבנו, ומוכרח שזה חידוש נוסף, ואינו חד דינא עם חורבנו, ב] בירושלמי בפ"ז הק' דלמה קתני חורבנו ולא מטעתו, ומשמע דטפי הול"ל דין זה במטעתו, דאיכא בזה חידוש טפי, וכן דייק החזו"א [סי' י"א ס"ק ד'] בתחילת דבריו שם בסוגריים [מירושלמי, עיי"ש].

מכל זה מוכרח, דאף אם בתרוייהו לא קדיש, אבל אכתי חמיר מטעתו מחורבנו, דמוכרח דאף דפשיטא דבחורבנו לא קדיש, אבל אכתי היה מקום לומר דבמטעתו קדיש, ומה דלא קדיש במטעתו הוא חידוש.

ויתירה מזו, דאף אם ננקוט כהר"ש סיריליאו בירושלמי, אבל בבבלי נראה דמטעתו חמיר וקדיש, עי' חזו"א [סי' י' ס"ק י"א ד"ה ה"ד אבל אם זרע] דטוען, דע"כ צ"ל דאם ננקוט דלירושלמי לא קדיש, ע"כ דהטעם בזה הוא דאינו כרם גמור ורק החמירו בו רבנן, והחמירו רק באיסור זריעה ולא בקדיש, ולפי"ז מוכרח דהסוגי' בב"ב [פ"ב] חולקת וסוברת שהוא כרם גמור וממילא דקדיש, דבסוגי' שם משוינן ט"ז אמות דכרם בכלאים לדין קונה ג' אילנות דקנה קרקע עד ט"ז אמות, ומוכרח שזה כרם גמור ולא חומרא בעלמא בהלכות כלאים, ודו"ק.

ה] העולה מכל הנ"ל, דאיכא סברות הפוכות, - בחורבנו איכא ב' חומרות ובמטעתו איכא ב' חומרות - וצע"ג.

הרי לנו ב' מקורות להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו, והוא א] בש"י ב"ש לדעת ר' יוחנן ב] בש"י ר"מ ור"ש, ומאידך איכא ב' מקורות להחמיר במטעתו טפי מחורבנו, א] דאסרינן גם בלי ב' שורות בכל צד, ב] די' צד להחמיר לענין קידש.

הרי לנו סתירה גדולה בדיני מטעתו ובדיני חורבנו, דאיזה מהם יותר חמור, דאיכא צדדים לכאן ולכאן, ולהלן נבאר את שורש הסברא בכל א' וא' וניישב את הסתירות בזה.

פרק ג

ביאור סברת חומרת חורבנו

וביאור סברת חומרת מטעתו.

[א] מקדים דמצאנו חומרות בחורבנו טפי ממטעתו, ומצאנו גם לאידך גיסא, ותמה בזה. [ב] מביא סברא מהריטב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו. [ג] מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא 'גילוי דעת' ו'אחשבי' בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרבות קרקע הכרם עד ט"ז. [ד] מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"ב פ"ג בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'. [ה] מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגלוי דעת, ומה"ט חילקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו. [ו] לפי"ז מבאר נמי למה בחורבנו בעי' ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה.

[א] מקדים דמצאנו חומרות בחורבנו טפי ממטעתו, ומצאנו גם לאידך גיסא, ותמה בזה. הנה, ביארנו דמצאנו חומרא בחורבנו טפי ממטעתו וכן לאידך גיסא, דבשי' ב"ש השיעור בחורבנו להיתירא הוא בכ"ד אמות אף דבמטעתו מקילין כב"ה כבר בט"ז [שי' ר' יוחנן בב"ש] וכן בר"מ ור"ש השיעור בחורבנו להיתירא הוא בט"ז, ובמטעתו מקילין לח' אמות, ומבואר דחמיר חורבנו.

ומאידך, בחורבנו אסרינן ט"ז אמות רק כשנשאר ב' שורות בשני הצדדים, והיינו כרם לכל צד, ובמטעתו מחמירים דגם בשורה א' השיעור הוא ט"ז, ועוד, דבמטעתו איכא אמוראי דסברי דאסור וקידש, ואיכא אמוראי דעכ"פ קס"ד להו דקידש, ודלא כחורבנו דמפורש במשנה דלא קידש, ומבואר דחמיר מטעתו.

וכבר עמד בסתירה זו בחזו"א [סי' י"א ס"ק ד' בד"ה ורבינו] דהי' מינייהו חמיר, וז"ל "ואע"ג דאמר בריש פ"ד לב"ש מחמיר הוא בחורבנו יותר ממטעתו, מ"מ בעיקר נטיעת הכרם ראוי יותר לקדש", עכ"ל, סתם ולא פירש.

ובישוב סתירה זו עלינו לבאר תרתי, [א] מה הסברא להחמיר במטעתו יותר מחורבנו וכן איפכא, [ב] למה הסברות הללו שייכות דוקא לחומרות הללו, כל א' לפי ענינו.

[ב] מביא סברא מהריטב"א ורש"ס למה מחמירין טפי בחורבנו ממטעתו.

והנה, בסברת ב"ש ובסברת ר"מ ור"ש להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו לענין השיעורים, מצאנו בזה דברים מפורשים. דבסברת ב"ש [לדעת ר' יוחנן] פי' הר"ש סיריליאן [ריש פרק ד' בד"ה מחמיר בחורבנו] "דכיון דנאסר פעם א' נאסר", וע"ד זה כ' החזו"א [סי' י' ס"ק ו'] ובתוספת ביאור וז"ל "אלא בחורבנו דכבר חייל עלי' שם כרם לא פקע עד כ"ד". וסברא כזו מצאנו גם בריטב"א [עירובין ג':ד"ה לקרחת הכרם] לבאר שי' ר"מ ור"ש, וז"ל, "ומיהו כל האי שיעורא בקרחת הכרם וכו' לפי שבא לזרוע עכשיו "במקום שהיה כרם" וגפנים, ולפיכך חמור יותר וצריך הרחקה יתירא, דאילו בעושה כרם מתחילה הא קי"ל וכו' ולר"ש אפי' בח' אמות וכו' "שלא חל עליו" תורת כרם כלל", עכ"ל.

הרי לן סברא פשוטה להחמיר בחורבנו טפי ממטעתו, דתרי נידונים נינהו, דבמטעתו באנו להחיל לכתחילה שם כרם, לעומת חורבנו שהנידון הוא אי פקע או לא, ופשוט דחמיר טפי, ומעתה ק' טובא דא"כ היאך מצאנו חומרות במטעתו טפי מחורבנו.

[ג] מביא סברת הראשונים במטעתו דאיכא "גילוי דעת" ו"אחשבי" בנטיעתו, דמגלה דרצונו להרבות קרקע הכרם עד ט"ז.

והנראה בזה, ונקדים בביאור חומרת קידוש דמצאנו בתחילת מטעתו טפי מחורבנו, דהנה, אף דהבאנו מהר"ש סיריליאן דנקט דלא קדיש גם במטעתו [ולמד את ר' לעזר וכן סוגי' דפ"ז בשי' רבנן] אבל גם לדידיה היה קס"ד דבמטעתו קידש, ובתוך דבריו [בפ"ז - ה"ב בד"ה אין תימר] ביאר לנו את הסברא בזה, וז"ל, "דדוקא חורבן דמעיקרא לא אחשבי' להרבות קרקעו ולנטוע עד ח' ונחרב הוא דקיל דעד י"ו אסור ואינו מקדש, אבל נטעו מתחילה ח' גמורים עד י"ו אסור ומקדש, דכרם גדול הוא דאית ליה שורות הרבה", הרי

דביאר לן דבחורבנו "לא אחשביה להרבות קרקעו" ומתבאר מזה דבמטעתו המעלה הוא בזה "דאחשבי" להרבות קרקעו" [וכל זה בתנאי שזה כרם גדול עם הרבה שורות, וכסוף דבריו שם].

ונראה, דלא כתוב כאן רק דבמטעתו איכא מעלה צדדית בהך ט"ז שהוא "אחשביה והרבה קרקעו של כרם" בנטיעה עד ט"ז, ומעלה זו מהני לענין קידש, אלא דכתוב כאן יותר, דזהו הסברא בעיקר שיעור ט"ז בתחילת מטעתו, והיינו דרך בחורבנו הסברא הוא מצד ד' אמות לכל כרם מצד עבודתה ועוד ד' אמות לכל צד שהוא שיעור מקום חשוב, וכדהאריכו הר"ש ורא"ש ושאר ראשונים, אבל במטעתו ליתא לכל זה, ועיקר השיעור ט"ז הוא שיעור "באחשבי" להרבות קרקעו" ודו"ק.

ויסוד זה מתבאר מדברי הר"ש והרא"ש [פ"ד מ"ח] בביאורם למה דוקא בג' שורות השיעור ביניהם הוא שש עשרה, ולא בב' שורות, וז"ל "דכיון דאיכא ג' שורות גלי אדעת' שבא לנטוע לו כרם בענין זה ומצטרפין בפחות משש עשרה וכו'" [והמשך דבריהם יבוארו בהמשך, להלן פרק ו'], הרי דעיקר השיעור ט"ז בנוי על "גלי אדעת' לנטוע בענין זה", והיינו כסברת הרש"ס "דאחשבי" להרבות קרקעו", וע"ז מוסיף הר"ש סיריליאן דמה"ט באמת שייך קידש אף דלא שייך בחורבנו.

ד] מוכיח דסברת ט"ז במטעתו שייך לגילוי דעת מדברי הראשונים בב"ב פ"ג בקונה ג' אילנות, ומוסיף להוכיח כן מגוף הסוגי'.

ונראה דבאמת הך יסוד כבר מפורש בסוגי' בב"ב פ"ג, ושם מתבאר למה השיעור בגילוי דעת הוא דוקא ט"ז אמות.

דהנה, בב"ב [פ"ב:] פליגי תנאי בלוקח ג' אילנות דקנה קרקע עימו, דמהו השיעור מפוזרין בדין זה, דלרב יוסף בח' אמות כבר לא קונה קרקע ביניהם, ולרב נחמן בט"ז אמות, ובסוגי' שם תלו פלוגתא זו בפלוגתא דתנאי בשיעור מפוזרין לענין שורות הכרם.

והק' הראשונים [רשב"א, ר"י מיגאש, ר"ן, רבינו יונה] דלמה בשביעית מצאנו שיעור ל"ב אמות [ע' ר"י מיגאש] דחורש ב' סאה לג' אילנות ותירצו דהתם דנים בתועלת האילן שזה תלוי באורך השרשים, אבל במקח זה תלוי רק בדרך בנ"א, דכמה דרכן לפזר ולהניח בין אילן לאילן, וליותר מט"ז "אין דרכן לפזר", ואידך מ"ד סבר ד"דרכן לפזר" רק עד ח' אמות, ובכלאים ג"כ תלוי בזה, דכלאים תלוי בעירבובי', וכל שהרחיק יותר מ"דרכן הנוטעים" שוב ליכא עירבובי'.

והנה זה פשוט, דסברת הראשונים בט"ז אמה בחורבנו לא שייך להכא, דהתם השיעור "ט"ז" בנוי על עבודתה ובמקום חשוב שביניהם דלא מתבטל, ונחלקו ב"ש וב"ה אי ח' או ד' מיקרי מקום חשוב, וכל זה לא שייך ל"דרך בנ"א לפזר", ופשוט.

וע"כ דמתבאר כאן כדברינו בר"ש סיריליאן, דכל השיעור ט"ז דתחילת מטעתו לא שייך כלל לסברת חורבנו, ורק שייך ל"דרך בנ"א" ולגילוי דעתא, והיינו דאחרי דחזינו דדרכן לפזר עד שיעור ט"ז, שוב י"ל דעד שיעור זה "אחשבי" להרבות קרקעו", ושוב יש כאן עירבובי' וכלאים גם בשיעור כזה, והן הן דברי הראשונים בסוגי', וביותר מדרכן לפזר לא שייך לומר דאחשבי' להרבות קרקעו, דאדרבה, אז נטען בפיזור וכבר לא שייכי הגפנים אהדדי.

ובאמת דמיניה וביה מוכרח כן בסוגי', דהתם מבואר דשיעור רצופין הוא פלגא דשיעור מפוזרין, ושיעור רצופין הוא שיעור הנצרך לקיום האילנות [כן ביארו בשטמ"ק בשם הרא"ש, וכן מתבאר שם בתוס'], ונחלקו בשיעור קיום האילנות, וכמו"כ נחלקו בשיעור מפוזרין, שזה כפול משיעור קיום האילנות, עיי"ש"ה.

ובשלמא אי שיעור מפוזרין הוא מצד דרך בנ"א, י"ל דזרכן לפזר כפול משיעור הקיום, וממילא תלוי פלוגתתם זה בזה, אבל אם השיעור מפוזרין שייך לסברת חורבנו ולסברת קרחת, מה זה שייך לקיום האילנות, והדברים מוכרחים.

ה] מבאר דעיקר סברת חורבנו נאמרה רק כשהיה כבר כרם, ובמטעתו שייך רק סברת הגילוי דעת, ומשו"ה חילקו ב"ש ור"מ ור"ש בין חורבנו למטעתו.

ומעתה למדנו דב' סברות שונות נאמרו בשיעור ט"ז בחורבנו ובמטעתו, דבחורבנו הסברא כמוש"כ הראשונים דאיכא ח' אמות עבודה [ד' לכל צד], ועוד קרקע עד ד' אמות דמתבטל לכל צד, ובמטעתו הסברא מצד גילוי דעת להרבות קרקעו, וזה עד ט"ז דכך דרך בנ"א לפזר.

ומזה למדנו עוד, דמה שהבאנו [לעיל ס"ק ב'] מהראשונים דבחורבנו איכא חומרא מצד זה שהיה שם כבר כרם, ולכן החמירו ב"ש ור"מ ור"ש בשיעורים, לנתבאר כאן אין כוונת הראשונים לומר דזה סברא בעלמא להחמיר בשיעורים, אלא כוונתם, דכל מה דאיכא שיעור ט"ז מצד ח' עבודת הכרם ועוד קרקע דמתבטל לכל צד, כל סברא זו נאמרה רק באופן שהיה כבר כרם, ובתחילת מטעתו לא נאמרה סברא זו כלל, דרק מקום שהיה כבר כרם יכול לבטל אליו את הקרקע שלא יפקע ממנו שם כרם, ולהכי בתחילת מטעתו ע"כ אתינן עלה מצד סברא אחרת, והוא כסברת הרש"ס וראשונים דאחשבי' להרבות קרקעו, ודו"ק.

ומעתה מתיישב הכל, דפשיטא למה ב"ש אמרו שיעור כ"ד רק בחורבנו, דלענין "דרכן לפזר" מודו דהשיעור הוא ט"ז, ורק פליגי כמה קרקע מתבטל לעבודת הכרם, וזה רק בחורבנו, ודו"ק, ומה"ט פשיטא נמי למה ר"מ ור"ש יודו לשיעור ט"ז בחורבנו, דרק בתחילת מטעתו חולקים, דחולקים בשיעור "דרך בנ"א לפזר" דלדידיה השיעור הוא רק עד ח', וכדחולקים בקונה ג' אילנות וכמבואר בב"ב, ואין זה ענין לחורבנו, ופשוט.

ו] לפי"ז מבואר נמי למה בחורבנו בעי ב' שורות בכל צד ובמטעתו א"צ לזה.

ובזה מבואר נמי למה אין כאן סברות הפוכות, בחומרא דחורבנו ובחומרא דמטעתו, ולמה מאידך גיסא הקילו בחורבנו כשאין ב' שורות בכל צד של הקרחת ובמטעתו כה"ג החמירו, אף דהחמירו בחורבנו בשיעורים [ב"ש ור"מ ור"ש], והסברא בזה פשוטה, דבאמת אין זה הלכה בעלמא מה דבעי ב' שורות בכל צד, דהעיקר הוא שיהיה תורת כרם בכל צד, וב' שורות הוא כרם, [וסברא זו מוכרחת משי' ב"ש דסובר דשורה א' הוא כרם ולדידיה באמת סגי בשורה א' בכל צד בחורבנו וכמבואר בירושלמי סוף פ"ד בביאור שי' ראב"י בקס"ד], והא דבעי "תורת כרם", היינו משום שרק אחרי שיש כבר עבודת ד"א לכל צד בקרחת הוא דמתבטל אליו עוד קרקע עד ח' אמות [ד' לכל צד] וזהו כל החשבון של הנך ט"ז אמות, ולהכי פשוט שאם אין תורת כרם לכל צד שוב ליכא עבודת ד"א ושוב אין שום כוח לבטל עוד קרקע כדי שיהיה אכן קרחת של ט"ז, ומוכרחין א"כ להנך ב' שורות, ופשוט.

אולם כל זה בחורבנו, אבל בתחילת מטעתו דהכל תלוי בדעתו לפזר ואחשביה להרבות קרקעו עד ט"ז, הכא כבר ליכא סיבה שיצטרכו ב' שורות וכרם בכל צד, דהכא א"צ עבודה בכל צד לבטל הקרקע, דהכל מכוח הגילוי דעת ומכוח האחשבי', ופשוט.

אולם, אכתי לא נתבאר למה בסברות הללו אנו מחלקים בדין קידוש, וזה יבואר בפרק ד'.

פרק ד

בדין "מותר חורבן הכרם אינו מקדש"

[א] מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידוש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי' בב"ב ומהרש"ס. ב] ביסוד זה מוסיף לבאר שורש פלוגתא אי קידוש במטעתו או לא. ג] מביא יסוד מהר"ש סיריליאו בהא דבזורע חוץ לכרם גדול קידוש רק "שיעור כרם", ומבאר עפ"י את יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידוש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין".

[א] מבאר את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו לענין קידוש, דמצאנו ב' דינים בכרם "עיקר הכרם", ו"המצטרף לכרם", וזה תלוי בסברות דמטעתו וחורבנו, ובחורבנו מצטרף רק ה"מקום", ולהכי אסור רק מדרבנן, ובמטעתו מצטרפת "הקרקע עצמה", ומוכיח יסוד זה מהסוגי' בב"ב ומהרש"ס.

לעיל פרק ג' ביארנו את יסוד החילוק בין מטעתו לחורבנו, אולם, אכתי צריכים לבאר את הסברא ברש"ס שהסביר, דכיון דבמטעתו "אחשביה" להרבות קרקעו, להכי שייך קידוש, ובחורבנו דרק מצד ביטול לד"א עבודה אתינן עלה, להכי לא שייך התם קידוש, דצ"ע מהו הסברא בזה.

ונראה דעיקר החידוש "באחשביה" הוא שמרבה "קרקע" של כרם וכלשון הרש"ס, "אחשביה להרבות קרקעו", והיינו, דכבר נתבאר לעיל [קונטרס ה' סוף פרק א'] דיש קרקע לכרם, ועל גוף הקרקע עצמו חיילא שם כרם, וד"א דעבודת הכרם איתרבי להיות חלק מקרקע הכרם כיון שנצרך לה לעבודתה, כ"ז נתבאר לעיל, ומעתה נראה דבהך "אחשביה" הוא מוסיף יותר קרקע לגופו של כרם, ואיתרבי בזה קרקעו של כרם, כל זה בתחילת מטעתו.

אולם מה דאמרינן דבקרחת איכא ביטול בפחות מח' אמות לעבודת הכרם, הכא נראה דאין על הקרקע עצמו דין כרם, אלא דהך "מקום" בין הכרמים, כיון שאין בו חשיבות בפנ"ע שאין בו שיעור ד' דמקום חשוב, שוב אינו קובע שם לעצמו, ו"המקום" מצטרף ובטל לכרם, ולא שהקרקע עצמו נהיה לקרקע הכרם, וכל מה שנאמר בהך ביטול הוא רק שאין מקום זה "מחוץ לכרם", אלא הוא מצטרף לכרם, ולהכי אין לזרוע בו, אבל לומר שהקרקע עצמו חיילא עליו שם כרם, זה ליתא, ורק במטעתו הקרקע הוא קרקע דכרם.

ויסוד לחילוק זה אפשר ללמוד מדברי הקרית ספר [פ"ו] דמפרש דבקרחת הכרם, הנך ט"ז אינם אלא מדרבנן לעומת ד' אמות עבודת הכרם שהם מה"ת, והביא על זה את דברי רבי יוסי בירושלמי [פ"ז סוף ה"ב] "אין לוקין אלא על עיקר הכרם", וקאי על ד' אמות עבודת הכרם, דבזה קידוש, ולהכי לוקין בזורע זרעים שם, שזה עיקר הכרם, אבל ח' אמות באמצע ט"ז דקרחת דלא קידוש, היינו משום שזה אינו "עיקר הכרם" ורק "מצטרף לכרם לאסור זריעה באמצע", עייש"ה בדבריו שמבואר כן.

הרי דהקרית ספר ייסד לנו דמדברי רבי יוסי בירושלמי למדנו דבכרם איכא תרי דינים, דאיכא "עיקר הכרם" וזה עבודתה וזה קידוש וזה מה"ת ולוקין עליו, ואיכא "מצטרף לכרם", וזה לא קידוש וזה מדרבנן ואין לוקין עליו, ודו"ק.

ונראה דעפ"י יסוד דברי הקרית ספר אפשר ללמוד יסוד החילוק בין חורבנו לתחילת מטעתו, דבתחילת מטעתו נאמר סברא ד"אחשביה להרבות קרקעו", ונראה דבסברא זו איתרבה הך אמצע להיות בכלל "עיקר הכרם", והיינו דהקרקע עצמה ניתוסף לעבודת הכרם, ולהכי קידוש, ולעומת זאת בקרחת בחורבנו, הכא רק ה"מקום" מצטרף לענין זה שאינו "חוץ לכרם", אבל אינו בכלל עיקר הכרם, ודו"ק.

ונראה דגם זה ילפינן מסוגי' בב"ב, דמה דקונה קרקע בג' אילנות, היינו משום דמבטל את גופה של קרקע לאילנות, ובזה הופכו להיות "שדה אילן", ובטילה כולה לאילנות, ואין זה "צירוף" בעלמא, אלא דהיא היא גופה של שדה אילן.

והדברים מפורשים בר"ש סיריליאן [בסוף פ"ד] כשבא להוכיח דקיי"ל כשיעור ט"ז ולא כשיעור ח' כר"מ ור"ש, וז"ל "ועוד, דבהדי' איפסקא הילכתא כרבנן בפרק הספינה [ב"ב פ"ג]. דעד י"ו מצטרפין, וכולה קרקע חשיבא עבודה לכרם", הרי דבסוגי' זו למדנו לא רק דט"ז מצטרפין, רק ד"כולה עבודה", והיינו שהקרקע עצמה כולה חשיבא כקרקע הכרם ושזה ממש כמו ד"א של עבודה, ודו"ק.

ב] ביסוד זה מוסיף לבאר שורש הפלוגתא אי קידש במטעתו או לא.

ובסברא זו נראה לבאר את יסוד הך פלוגתא אי בט"ז אמות בתחילת מטעתו קדיש או דלא קידש כקרחת הכרם, ונקדים, דבאמת בקרית ספר הנ"ל מבואר דגם בתחילת מטעתו השש עשרה הוא מדרבנן והיינו משום דאזיל שם כר' לעזר דסובר דלא קידש בהנך ט"ז, וכדהביאו שם, [ולא למד דר' לעזר אזיל דוקא בשי' ר"מ ור"ש וכדהבאנו לעיל [פרק ב' ס"ק ג'] מהחזו"א וישועות מלכו, רק כהרש"ס דג"כ למד דאזיל ברבנן], ומבואר מדבריו דהנך מ"ד דסברי דלא קידש גם בתחילת מטעתו למדו דגם בתחילת מטעתו אין זה בכלל "עיקר הכרם", ורק מיקרי "מצטרף לכרם", והבבלי בב"ב [פ"ג] וגם האמוראי בירושלמי דסברי דקדיש [וכדהבאנו לעיל מהחזו"א], היינו משום דסברי שזה "עיקר הכרם", וכדהבאנו מהרש"ס ש"כולו עבודה".

והביאור בפלוגתתם הוא, דבאמת איכא בזה ג' דרגות, א] עבודת ד' אמות שמצד עצמו נצרך לכרם, וזה ודאי חשיב "עיקר הכרם" לכו"ע, ב] ט"ז בקרחת בחורבנו דבטילה לעבודה בכל צד, דזה ודאי רק "מצטרף לכרם", ולא קידש, ג] בט"ז אמות במטעתו, הכא איכא מעלה על קרחת משום שהוא "אחשביה", והוא מרבה לה בכלל קרקע ובכלל עבודתה, ומצד זה באמת שייך לדונו כ"עיקר הכרם", וזו שי' הבבלי, וגם שי' האמוראים בירושלמי דסברי דקדיש, אכן מאידך, אכתי י"ל דכיון דמצד עצמו אינו נצרך לכרם, ורק שהוא החשיבו והוא מרבה לה, שוב יש לדונו רק כ"מצטרף לכרם", וזו שי' החולקים בירושלמי דסברי שהוא רק "מצטרף לכרם".

והוסיף לי ידידי הר"ר שמעון קרפט, דאפשר שהסיבה שאחשביה הוא רק עד ט"ז אמות הוא משום שאין סברא שאדם יחשיב קרקע שהיא שדה בפנ"ע, ואעפ"י שבסופו של דבר זה אחשביה וממילא זה סברא שיהא ככרם עצמו, מכיון שהאחשביה נובע מסברת ביטול סוברים החולקים בירושלמי שאין זה אחשבי' ככרם עצמו אלא כטפל.

ג] מביא יסוד מהר"ש סיריליאן בהא דבזורע חוץ לכרם גדול קידש רק "שיעור כרם", ומבאר עפ"י את יסוד החילוק בין חורבנו למטעתו בדין קידש, ומבאר נמי את כל הדינים ד"אלו אוסרין ולא מקדשין".

איברא, דנראה דיש מקום לפרש כל הך סוגי' בלי לחדש דהאיסור הוא רק מדרבנן, וכמוש"כ הקרית ספר, ונקדים דברי הר"ש סיריליאן דביאר את עיקר הך חידוש שמצאנו בפרק ד' משנה ה', דפליגי ב"ה וב"ש אי שיעור כרם בב' שורות או בשורה אחת, ולב"ה בעי ב' שורות ובלא זה לא חיילא בו שם כרם, אולם, אם יש לו כרם דאיכא ביה עשרים שורות וזרע כלאים מחוצה לו, אז הדין דלב"ה נאסרו ב' שורות ולב"ש נאסרה שורה א', ומבואר דבקידש נאסר רק שיעור כרם.

והר"ש סיריליאן להלן בפרק ה' משנה ה' ביאר, דלשון הפסוק משתנה מלאו דזריעה לקידוש, דבאיסור זריעה כתוב "לא תזרע כרמך כלאים", ובקידוש כתיב "ותבואת הכרם", לומר לך, דאף אם "כרמך" הוא י' שורות, אבל הקידוש הוא רק כפי שיעור "הכרם", וזה פלוגתת ב"ה וב"ש.

ונראה דעל דרך זה יש לבאר נמי דין קרחת דלא קידש, וגם יבואר כל הנידון בירושלמי אי איכא קידש בט"ז אמות בתחילת מטעתו, דכמו דהרש"ס למד ד"הכרם" בא ללמד על שיעור כרם, כמו"כ י"ל ד"הכרם" קאי על גופו של כרם "ועיקרו של כרם" ולא על "המצטרף לכרם", והיינו דבכל המצטרף לכרם יש לדון ולומר דכלפי הבעלים אנו דנים אותו ככרם וזה בכלל "כרמך" כיון שזה נתבטל או שצירפתו לכרם, אבל כלפי הכרם עצמו אינו בכלל "הכרם", דאינו עיקרו ואינו גופו של כרם, ודו"ק.

וי"ל ע"ד זה בכל הנך דמוזכרים בפרק ז' משנה ג' "אלו אוסרין ולא מקדשין", דלעולם י"ל דאסורים מה"ת, אבל כלפי קידוש בעינן "הכרם", שזה חלק מהכרם מצד עצמו, ולא רק כלפי הבעלים, ודו"ק.

פרק ה

ביאור הדמיון בין מטעתו לחורבנו [כהנא בב"ש].

[א] תמה בשי' כהנא דמדמה כ"ד אמות לב"ש בקרחת לתחילת מטעתו, ותמה בסברת הרש"ס בביאור ח' אמות לר"מ ור"ש דזה סתירה לסוגי' בב"ב. [ב] מחדש דבר חדש בעיקר חלות כרם, דאיכא ב' אופנים של צירוף בנטיעת כרם, דיש נטיעת גפנים בהדי קרקע, והכא השיעור פיזור תלוי בדרך בנ"א לפזר, וכההיא דבב"ב, ויש נטיעה בלי קרקע, והכא בעינן רק שיתחסו הגפנים זה לזה, והכא השיעור פיזור בנוי על שיעור קרחת בחורבנו, ונפ"מ ביניהם בקידוש. ג] מיישב בזה את סברת כהנא בב"ש, ומבאר דאיכא שני שיעורים לב"ש במטעתו, שיעור ט"ז ושיעור כ"ד, ונפ"מ בקידוש. ד] מבאר בזה את סברת הרש"ס והירושלמי בשי' ר"מ ור"ש דהשיעור בח' אמות, ואינו סתירה לסוגי' בב"ב, ומבאר בזה את שורש פלוגתת ר' יונה ור' יוסי בירושלמי שנחלקו בשי' ר"מ ור"ש אי אסור עכ"פ עד ט"ז אמות, ויתיישב בזה נמי שי' הרא"ש בר"מ ור"ש, שלא יסתור לסוגי' בב"ב.

[א] תמה בשי' כהנא דמדמה כ"ד אמות לב"ש בקרחת לתחילת מטעתו, ותמה בסברת הרש"ס בביאור ח' אמות לר"מ ור"ש דזה סתירה לסוגי' בב"ב.

נתבאר לעיל [פרק ג'] דשיעור ט"ז אמות בתחילת מטעתו תלוי בדעתו ובאחשבי', ולעומת זאת בחורבנו תלוי בסברות ביטול ומקום חשוב, ולהכי שייך שישתנו זה מזה בשיעורים, ולהכי חמיר מטעתו בקידשו ובלי ב' שורות בכל צד, ותרי דינים ניהו, ובנויים על שני סברות וגדרים שונים.

ומעתה תמוה שי' כהנא, דכהנא חידש דאף דפלוגתת ב"ש וב"ה מובא רק בקרחת בחורבנו, אבל ה"ה דפליגי ב"ש במטעתו והשיעור הוא כ"ד, וקשה, דתרתני ניהו, ומטעתו תלוי בדעתו ואחשביה ודרכו לפזר, וזה רק עד ט"ז, ושיעור כ"ד בנוי על ביטול הקרקע לעבודת הכרם, דב"ש סברי דרק ח' אמות הוא מקום חשוב ולא ד' אמות כב"ה, ולהכי רק בכ"ד לא מתבטל, וסברות ושיעורים הללו שייכי רק בחורבנו, ואיך מדמינן להו אהדדי.

ובאמת דעיקר חידושו של כהנא צ"ע, דלדידיה המשנה בסוף פירקין שהזכירו שיעור ט"ז לא אזיל כב"ש, וכבר כתב כן הגר"א [בביאורו לירושלמי ריש פירקין], וק' דלמה באמת לא הזכירו פלוגתת ב"ש וב"ה במטעתו כמו שהזכירו בחורבנו, ומזה נראה כר' יוחנן דמודים ב"ש במטעתו, וצ"ע.

עוד תמוה בשי' ר"מ ור"ש, דמצאנו ב' סברות למה סברי ח' אמות, דלעיל [פרק א' ס"ק ה'] הבאנו מהרש"ס דבעי דעבודת הכרם דכל צד יפגעו זה בזה, ואז אמרינן דמצטרפין לכרם א', ולהכי חשיבי כתרי כרמים בח' אמות, ובאמת דמהירושלמי שם [פ"ד - ה"ו] מוכרח שזהו סברתם, וקשה, דבסוגי' בב"ב מבואר דסברי דכן דרך בנ"א לפזר, וילפינן מכאן לקונה ג' אילנות, וסברא זו שייך גם לשיעור רצופין, וכל זה סתירה לירושלמי והרש"ס הנ"ל, וצ"ע.

וע' בביאור הגר"א [בירושלמי פ"ד - ה"ו] דג"כ למד דהביאו ראייה מח' אמות בתוכו לד' אמות מחוץ ולענין מקום כרתין, ותמה עליו החזו"א [כלאים סי' י' ס"ק י"א ד"ה והגר"א גרס] דלא שייכי אהדדי, דד' אמות מצד עבודת הכרם וח' אמות מצד טבע היניקה [וכוונתו לסוגי' בב"ב פ"ג, ולשיטתו אזיל דלהלן [ס"ק י"ד] למד סוגי' זו עפ"י טבע היניקה], והיינו כקושי' הנ"ל של הרש"ס.

עוד תמוה עיקר שי' הרא"ש בר"מ ור"ש, דהנה, הבאנו לעיל [פרק א' ס"ק ב'] מהרא"ש שר"מ ור"ש מיירי בב' שורות, ומודי לת"ק במשנה ח' דג' שורות השיעור הוא ט"ז אמות, ודלא כהגר"א והרש"ס.

ושי' נסתר מהסוגי' בב"ב, דבב"ב מבואר דפליגי אמוראי אי בקונה ג' אילנות השיעור הוא ט"ז אמות או ח' אמות, ותלו פלוגתא זו בכלאים, והביאו ת"ק דמשנה ח' שסובר שג' שורות השיעור הוא ט"ז והביאו את ר"מ ור"ש שהשיעור הוא ב' שורות, וזה תמוה, דר"מ ור"ש הם שי' חדא בהדי ת"ק דמשנה ח', דמודי לט"ז אמות בג' שורות, וצ"ע ג.

[ב] מחדש דבר חדש בעיקר חלות כרם, דאיכא ב' אופנים של צירוף בנטיעת כרם, דיש נטיעת גפנים בהדי קרקע, והכא השיעור פיזור תלוי בדרך בנ"א לפזר, וכההיא דבב"ב, ויש נטיעה בלי קרקע, והכא בעינן רק שיתחסו הגפנים זה לזה, והכא השיעור פיזור בנוי על שיעור קרחת בחורבנו, ונפ"מ ביניהם בקידוש.

ונראה לומר דבר חדש, ונקדים הקדמה אחת, דהנה נתבאר לעיל [פרק ד' סק"א] דבגילוי דעת ואחשביה בתחילת מטעתו הרי"ז "עיקר הכרם", והקרקע עצמה היא קרקע הכרם, ולהכי קדיש, אבל בחורבנו, בלי שחשב להרבות קרקע, הכא המקום רק "מצטרף" לכרם, ואינו עיקר הכרם, ורק שאינו כזורע מחוץ לכרם, דלענין זה מצטרף, ולהכי לא קדיש, וזהו הגדר בביטול עד ח' אמות בין שני העבודות בצדדים.

ויסוד זה למדנו מהקרית ספר דאיכא "עיקר הכרם" ואיכא "מצטרף לכרם", ותרתי נינהו, וכהנ"ל.

ונראה להוסיף מה תוספת ביאור, ד"עיקר הכרם" היינו שהקרקע עצמה היא כרם, ו"מצטרף לכרם" היינו רק דהמקום הזה אינו מ"חוץ לכרם", וכל מה שנטוע כאן מישך שייכא לגפנים, וכמעורב עם הגפנים, וזהו האיסור, דאף שאין התייחסות כלל לקרקע הכרם, אבל סו"ס נטיעתו היא בעירובי' עם הגפנים, ד"המקום" מישך שייכא לגפנים, וכמעורב עם הגפנים חשיבא.

ואחרי הקדמה זו נראה לחדש דבר חדש בחלות דין כרם, ונאמר, דבעיקר עשיית כרם איכא ב' דרכים וב' מיני צירוף, דיש דעת צירוף שנוטע כמה גפנים בקרקע א' ומשוה לקרקע להיות קרקעו של גפנים ובזה הוא דחשיבי ככרם א', וזהו סוגי' דב"ב בקונה ג' אילנות דקונה קרקע ביניהם, שזה שדה אילן, ובזה איכא שיעורים שונים בדרכן של בנ"א לפזר, דמהו השיעור דבזה אכתי מבטל את הקרקע לאילנות, ובזה פי' הר"ש דאיכא גילוי דעת עד ט"ז אמות כשיש עכ"פ ג' שורות.

אמנם איכא גם דעת צירוף גפנים להיות כרם א' גם בלי קרקע, וזה אופן אחר, וזה לא שייך לשיעור בסוגי' בב"ב שם ולשיעור של דרך בנ"א לפזר, והכא השיעור הוא, דכל שנטע לגפנים בלי "מפסיק" ביניהם, בזה חשיבא כ"נטיעה אחת" לכמה גפנים וכשיש שיעור כרם חשיבא כנטיעת כרם, [ופשוט שא"צ נטיעה בבת אחת, דכל שממשיך - אפי' אחר זמן רב - ליטוע שם, חשיבא כהמשך לנטיעה קמייתא], ושיעור זה בנוי על שיעור קרחת דחורבנו, ודו"ק.

והיינו, דאחרי דנתחדש בקרחת בחורבנו שמקום פחות מט"ז בין שני כרמים מתבטל לכרם לענין זה דזריעת זרעים שם חשיב כמעורב זרעים בהדי גפנים, כיון שהמקום מישך שייכא לגפנים, שוב אמרינן דגם בתחילת נטיעתו, כל שנטען בשיעור פיזור כזו מישך שייכי הגפנים זו לזו, דאין מקום הפסק ביניהם, ויש כאן "נטיעת כרם" אף דלא ביטל את הקרקע לגפנים, ואחרי דשיעור חורבנו הוא ט"ז, דאין המקום שביניהם חשיבא "כמקום אחר", שוב סגי שיעור זה לצרפם אהדדי בתחילת מטעתו [והיינו, דאף דבחורבנו איכא תנאי שיהיה ב' שורות בכל צד, ובחורבנו איכא סברא לאשוויי כרם טפי משום שכבר היה שם כרם בהך מקום, אבל במטעתו א"צ לכל זה, דהכא איכא צירוף בעיקר הנטיעה, ומצטרפין בלי הנך תנאים, ורק כשלא היה צירוף בעיקר הנטיעה, דנחרב אח"כ, אז בעינן להנך תנאים וסברות].

ונמצא דבדין הראשון שתחילת מטעתו בנוי על דעתו להרבות קרקעו של כרם ולבטל יותר קרקע לגפנים, הכא השיעור תלוי על דעת בנ"א לפזר וכסוגי' דקונה ג' אילנות, אבל בדין השני שרק נוטע לגפנים באופן שהגפנים עצמם שייכי אהדדי בלי מפסיק, הכא השיעור תלוי בשיעור קרחת.

ונפ"מ בין השיעורים לענין "קידש", דודאי דאין קידש בדרך השני כמו דליכא קידש בקרחת בחורבנו, דאין המקום באמצע "עיקר הכרם", אלא "מצטרף לכרם".

ג] מיישב בזה את סברת כהנא בב"ש, ומבאר דאיכא שני שיעורים לב"ש במטעתו, שיעור ט"ז ושיעור כ"ד, ונפ"מ בקידש.

ובזה יבואר שיטת כהנא בב"ש, ויבואר נמי שורש פלוגתת כהנא ור' יוחנן, דכהנא חידש הך אופן שני של צירוף גפנים לכרם, ותלאו בשיעור קרחת, וממילא דסובר כהנא דאם ב"ש החמירו בקרחת בחורבנו עד כ"ד, כמו כן במטעתן איכא שיעור כזה. ובזה גופא פליג ר' יוחנן, וס"ל דאין צירוף כזה, ורק כשמצרפן בהדי הקרקע הוא דמצטרפין להיות כרם א', ולהכי השיעור תלוי בדרך בנ"א, ולא שייך בזה פלוגתת ב"ש וב"ה דחורבנו.

ונמצא, דגם לכהנא איכא חילוק בין ט"ז לכ"ד בשי' ב"ש בעיקר מטעתו, דט"ז הוא "עיקר הכרם", ויש בו דין קידש, וכ"ד הוא "מצטרף לכרם", ואין בו דין קידש. ובזה מיושב למה פלוגתת ב"ש וב"ה מובא בריש פירקין בחורבנו ולא בסוף פירקין במטעתו אף דפליגי בתרוייהו, דבמטעתו מודי ב"ש לב"ה דהשיעור ב"עיקר הכרם" הוא ט"ז, ורק הוסיפו דין נוסף שיש גם "מצטרף לכרם", אבל בחורבנו איכא רק דין "מצטרף לכרם", ופליגי לגמרי, וזה עיקר פלוגתתם.

ולפי"ז יתחדש, דאף דלכהנא השיעור פיזור לב"ש הוא כ"ד אמות, אבל בסוגי' בב"ב בקונה ג' אילנות, הכא יודו ב"ש לב"ה שהשיעור הוא ט"ז אמות, ודו"ק בזה היטב.

ד] מבאר בזה את סברת הרש"ס והירושלמי בשי' ר"מ ור"ש דהשיעור בח' אמות, ואינו סתירה לסוגי' בב"ב, ומבאר בזה את שורש פלוגתת ר' יונה ור' יוסי בירושלמי שנחלקו בשי' ר"מ ור"ש אי אוסר עכ"פ עד ט"ז אמות, ויתיישב בזה נמי שי' הרא"ש בר"מ ור"ש, שלא יסתור לסוגי' בב"ב.

ובזה יבואר נמי שי' הרש"ס והירושלמי בביאור שי' ר"מ ור"ש, דהשיעור ח' אמות הוא משום דפגע עבודה בעבודה, ועבודה היא ד' אמות, וזה לכאן סתירה לסוגי' בב"ב דתלאו בדרך בנ"א בפיזור, ולהכי תלוי נמי בשיעור רצופין שזה שיעור מצד קיום האילנות.

ולהנ"ל א"ש, דחוץ מהדרך והשיעור פיזור שנאמר בנטיעת כרם בהדי קרקעו, הרי כהנא חידש דין נוסף, וזה בצירוף גפנים בלי שיהיה הפסק ביניהם, והשיעור בזה הוא יותר מעבודת הכרם, דעד שיעור קרחת אין כאן הפסק ביניהם.

ולפי"ז, אם ר"מ ור"ש היו סוברים כסברת כהנא, היו מודים לרבנן דבמטעתו איכא שיעור עד ט"ז אמות, דכמו דב"ש הוסיפו מט"ז אמות עד כ"ד אמות אף דדרכן לפזר רק עד ט"ז, כמו"כ ר"מ ור"ש דסברי דדרכן לפזר עד ח', דיודו דאיכא סברת קרחת בעיקר הנטיעה עד ט"ז.

והנה, בירושלמי פליגי ר' יונה ור' יוסי בשם רב אי קידש בח' אבל אסור עד ט"ז, או דבח' כבר ליכא איסור זריעה, ונראה, דר' יונה דסובר דאסור לזרוע עד ט"ז, סברתו ע"ד כהנא בב"ש, דמח' עד ט"ז אינו "מרבה קרקעו", שדרך בנ"א בפיזור הוא רק עד ח' אמות, אבל סו"ס אסרינן עד ט"ז כיון שעד ט"ז איכא סברת קרחת, רק דאין כאן קידש כמו קרחת בחורבנו, ודו"ק.

ואלו דברי הירושלמי ורש"ס, דמאן דפליג על כהנא ור' יונה סובר דגם בצירוף גפנים בלי קרקע ליכא סברת קרחת, דאין הגפנים שייכי אהדדי בתחילת מטעתו עד שתפגע עבודה בעבודה, וזה תוך ח' אמות, ולא סגי בסברת הגמ' בב"ב דדרכן לפזר עד ח' אמות, ותרי הטעמים נכונים, ודו"ק, ומיושב נמי קושי' החזו"א על הגר"א, ודו"ק.

ובזה מתיישב שי' הרא"ש דפירש דמודי ר"מ ור"ש בג' שורות דהכא איכא שיעור ט"ז, וק', דא"כ זה ממש כשי' הת"ק במשנה ח', ואיך הביאם הסוגי' דב"ב כשני שיטות.

ונראה פשוט, דכלפי סוגי' דב"ב דבעי "דעת להרבות קרקעו", בזה ודאי חולקים התנאים, ור"מ ור"ש סברי דגם בג' שורות אין כאן דעת לפיזור של ט"ז, ובזה חולקים על ת"ק דמשנה ח', וזהו שהביאם שם כשני תנאים, אלא דבסברת קרחת סברי ר"מ ור"ש דבג' שורות יכול לצרף הגפנים, ובזה אוסרו מלזרוע, ונמצא דאיכא נפ"מ בין ת"ק דמשנה ח' לר"מ ור"ש לענין קידוש.

ובעיקר הסברא לחלק בסברת קרחת בין ג' שורות לב' שורות, יבואר להלן [פרק ו'].

פרק ו

ביאור בדברי הר"ש והרא"ש [פ"ד – מ"ח] לחלק בין ב' שורות לג' שורות במפוזרין

[א] מביא מהר"ש והרא"ש דבתחילת מטעתן הכל תלוי בגילוי דעת, ומאידך הוסיפו בסברת קרחת, ותמוה טובא, ועו"ק דתלו סברת קרחת בג' שורות. [ב] מיישב עפ"י היסוד דב' דינים נאמרו בנטיעת כרם, מצד צירוף הגפנים ומצד צירוף הקרקע. [ג] מבאר החילוק בין ב' שורות לג' שורות עפ"י סברא דמחול הכרם.

[א] מביא מהר"ש והרא"ש דבתחילת מטעתן הכל תלוי בגילוי דעת, ומאידך הוסיפו בסברת קרחת, ותמוה טובא, ועו"ק דתלו סברת קרחת בג' שורות.

במשנה ח' שנינו ב' שיעורים במפוזרין בשורות הכרם, שיעור ט"ז אמות בג' שורות ושיעור ח' אמות בב' שורות, וז"ל הרא"ש והר"ש בביאורם להנך שיעורים, "דכיון דאיכא ג' שורות גלי אדעת'י שבא לנטוע לו כרם בענין זה ומצטרפין בפחות מט"ז, ולא דמי לב' שורות דאין מצטרפין אפי' בשמונה, דג' שורות הוי כרם גדול דקרחת שלה שש עשרה אמה", עכ"ל.

והנה, כבר הבאנו דמהר"ש והרא"ש למדנו יסוד גדול, דשיעור צירוף השורות תלוי בדעתו לצרפם, וזהו הגילוי דעת שהזכירו כאן, וזה כדברי הר"ש סיריליאן "דאחשביה להרבות קרקעו", וזה בנוי על דברי הראשונים בסוגי' בב"ב.

איברא, דעיקר דבריהם תמוהין דאף דפתח "בגילוי דעת" אבל סיים ב"קרחת", והיינו, דמעיקרא חילק דאיכא גילוי דעת בכרם גדול דג' שורות ולא בכרם קטן דב' שורות, ושוב הק' מ"ש שנים משלש, וחילק בסברת קרחת, דקרחת נתחדש רק בג' שורות.

ואיכא בזה ד' תמיהות, [א] למה לי ב' הסברים בחילוק בין ב' שורות לג' שורות, [ב] ע"כ הנך תרי טעמי סתרי אהדדי, דסברת קרחת נאמרה לענין כרם חרב דליכא גילוי דעת, ואיך שייכי הנך סברות אהדדי, [ג] כבר הוכחנו דמטעתו חמיר מחורבנו וכן לאידך גיסא, חורבנו חמיר ממתעתו, ואיך מבאר דין מטעתו בסברת חורבנו.

עוד יש לתמוה, דעיקר דבריהם לחלק בין ב' לג' שורות בסברת קרחת תמוה, דבהמשך דבריהם ביארו שצריך ה' שורות לקרחת בחורבנו, והיינו כדי שישאר שיעור כרם בכל צד [ומש"כ ד' או ה' קשה, דבאמת לא סגי בד' וע' ברש"ס שכתוב ה' או ו'], והיינו שכשיש ה' שורות ונחרב האמצעי, ונשאר שני שורות משני הצדדים, אז איכא שיעור כרם בשני הצדדים ואיכא קרחת, וא"כ קשה טובא, דאיך אמרו דשאני ג' מב' שבג' יש קרחת, הא בהמשך ביארו שרק בה' יש קרחת, וצע"ג.

[ב] מיישב עפ"י היסוד דב' דינים נאמרו בנטיעת כרם, מצד צירוף הגפנים ומצד צירוף הקרקע.

והנראה בכל זה, דכבר נתבאר לעיל בסברת כהנא, דחוץ מהדין דעת להרבות קרקעו, שזהו הגילוי דעת בפזור השורות לבטל הקרקע, וכדמצאנו בקונה ג' אילנות, חוץ מזה איכא צירוף גפנים בלי קרקע, וזה עפ"י השיעור קרחת, דבפזור כזה אכתי שייכי הגפנים זה לזה, והשיעור בהדי הקרקע גם לב"ש הוא ט"ז אמות, ורק בדין השני איכא שיעור כ"ד אמות.

וביארנו עוד בדברי הרש"ס, דר"מ ור"ש סברי דבשני הדינים השיעור הוא רק ח' אמות, גם בהדי הקרקע וגם בצירוף גפנים בלי קרקע.

וביארנו עוד, דלדעת הרא"ש, גם ר"מ ור"ש דסברי ח' אמות, בג' שורות מודי דאיכא צירוף גפנים עכ"פ מדין קרחת, ומהני בלי קידוש, אבל בדין דעת צירוף בהדי קרקע, הכא חולקים וסברי שהשיעור הוא רק ח' אמות, כמו בב' שורות, ונפ"מ בקונה ג' אילנות דהשיעור יהיה ח' אמות.

ומעתה מאירים וברורים דברי הר"ש והרא"ש בשי' הת"ק במשנה ח' דמחלק בין ג' שורות דשיעורו בט"ז לב' שורות דשיעורו בח' אמות, דמתחילה פ' דיש נפ"מ בגילוי דעת ובאחשבי' להרבות בקרקעו, דרק בג' שורות איכא גילוי דעת כזה, ולא בב' שורות, אולם, זה לא סגי, דאכתי תיקשי לך דבב' שורות יהני עכ"פ צירוף גפנים עד שיעור ט"ז, וכעין סברת כהנא, וזהו באמת סברת ר"מ ור"ש בג' שורות לדעת הרא"ש, וכמו דלר"מ בג' שורות איכא צירוף גפנים מדין קרחת כמו"כ נימא כן בב' שורות לרבנן.

ועל זה תירצו הר"ש והרא"ש, דעיקר סברת קרחת לא מהני כלל בב' שורות, ורק מהני בג' שורות, ולא שייך גם צירוף הגפנים בלי הקרקע בג' בסברת קרחת, ומיושב הכל.

ג] מבאר החילוק בין ב' שורות לג' שורות עפ"י סברא דמחול הכרם.

איברא, דאכתי לא נתבאר עיקר דבריהם שפירשו דבג' איכא קרחת ולא בב', ובהמשך ביארו שרק בה' איכא קרחת.

והנראה בזה, דהנה, בעיקר החידוש בקרחת נתחדש שיש ביטול למקום שבין עבודת הכרם שבשני הצדדים, וסברא זו מצאנו נמי במחול הכרם בין עבודת הכרם לגדר, והתם השיעור הוא י"ב אמה, וע' בזה בריש פ"ד.

ביסוד הדברים השיעור שם הוא כמו ט"ז דקרחת, רק דהתם איכא איסור מצד א' והכא בב' צדדים, ולכן שם נותנים שיעור א' של ד' אמות במקום חשוב ולא ב' שיעורים של ד' אמות מקום חשוב, וכמבואר שם בר"ש.

והנה, שנינו בירושלמי [בפ"ד - ה"א] "דאמר ר"ז ר' יסא ר' מתנא, אין זנב לכרם גדול ואין מחול לכרם קטן, אין זנב וכו', ולא מחול לכרם קטן, ליסר וכו' ואיזהו כרם קטן, ג' כנגד ג', הא ג' כנגד ג' כנגד ג' יש לו מחול", [כך היא גי' רש"ס, גר"א, מהר"א פולדא, ועוד, ודלא כר"א גוטמאכער שהוכיח אחרת ברמב"ם], הרי מפורש שבג' שורות יש מחול ולא בב' שורות.

ונראה דעיקר הך חידוש שמתבטלת עוד קרקע לכרם נתחדש בג' שורות שזה כרם חשוב, וזה חזינן במחול, וקרחת דומה למחול בזה, רק דמטעם אחר בעינן ה' שורות בקרחת, דבחורבנו בעינן ב' שורות מכל צד, אבל השיעור לעצם "הביטול" הוא ג' שורות, וכדחזינן במחול, ואלו דברי הר"ש והרא"ש.

שו"ר בר"ש סיריליא דג"כ כ' כהר"ש והרא"ש לחלק בין ב' שורות לג' שורות בקרחת, והביא כן בהדי' ממחול, והיינו ממש כדברינו, ודו"ק.

פרק ז

ביאור בשי' הרמב"ם

דתוכו מותר בח' וחוצה לו אסור עד ט"ז.

[א] מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ותמה בדבריו. [ב] מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה. [ג] מביא מהלך ברמב"ם מהגאון מקוטנא דבזריעת תוכו מתבטל הדין כרם, ומדייק כדבריו מהר"ש סיריליאן, ומבאר את החילוק בין כרם פחות מח' ליותר מח' לענין ביטול. [ד] ביאור נוסף בהנ"ל, ומבאר דלפי"ז איכא ביאור חדש לפלוגתת ר"מ ור"ש עם הת"ק בשיעור מפוררין. [ה] מביא סתירת הרמב"ם בין קונה ג' אילנות לשיעור מפוררות בכלאים, ומיישב עפ"י הנ"ל, ונמצא דחידושו של הרמב"ם הוא לשיטתו ממה דחילק בין כלאים למכירה. [ו] מביא מקור לרמב"ם מהירושלמי פ"ז, ומביא את דברי הגר"א ומראה הפנים בזה, ומבאר דהרמב"ם והראב"ד אזלי בזה לשיטתם. ז' מקור נוסף לרמב"ם מהירושלמי [פ"ד - ה"ח].

[א] מביא דברי הרמב"ם דחמיר חוצה לו דאסור בד"א אף דתוכו מותר בח' אמות, והשגת הראב"ד, ומביא סברת הכס"מ, ותמה בדבריו.

כתב הרמב"ם [כלאים פ"ז - ה"ד] "לפיכך הנוטע את כרמו מתחילה והרחיק בין כל שורה ושורה שמונה אמות מותר להביא זרע לתוכו וירחיק מכל שורה ו' טפחים בלבד, אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החיצונה ד' אמות כשאר הכרמים, ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב מאמצעו שהרי מתחילה נטען מרוחקין".

הרי דחילק הרמב"ם בין תוכו לחוצה לו, דאף דפסק כר"מ ור"ש דבח' אמות כבר לא חשיב כרם, אכן כל זה דוקא לענין לזרוע בתוכו, אבל לענין לזרוע מחוצה לו אכתי חשיב ככרם.

והשיג עליו הראב"ד, "א"א לא מצאתי לזה עיקר בירושלמי, ואם אמר מפני מראית העין כל שכן בתוכו", וע' כס"מ ומהר"י קורקוס דנקטו כדצייד הראב"ד דמצד מראית העין אתינן עלה, ורק דבתוכו ליכא מראית העין כיון דבתוכו רואים שזה יותר מח' אמות, ורק למי שעומד מבחוץ נראה לו כפחות מח' אמות ולהכי איכא מראית העין דוקא בענין זה.

איברא דכבר דחה התורת זרעים, דמלשון הרמב"ם שכתב "צריך להרחיק וכו' כשאר הכרמים", משמע שזה מעיקר הדין, ולא רק למראית עין.

ועוד, דלהלן [ס"ק ז'] יבואר דבשיעור ט"ז מודה הרמב"ם דמותר גם מבחוץ, ואי מצד מראית העין, א"כ למה דוקא בט"ז אמות, וצ"ע.

[ב] מביא את סברת התורת זרעים בביאור שי' הרמב"ם, ותמה בזה.

וביאר בזה התורת זרעים [פ"ד - מ"ט] דאיכא ב' סוגי כרם, כרם עם שטח קרקע וכרם בלי שטח קרקע, ובכרם זה רק הגפנים מצטרפין זה לזה בלי הקרקע שביניהם, וי"ל דבח' אמות אין הקרקע שביניהם מצטרפת לכרם, ורק הגפנים עצמם הם הכרם, ובכה"ג איכא חילוק בין תוכו לחוצה לו.

והחילוק הוא, דכיון דהכלאים הם רק בזה שהזרעים מתערבבים בהדי הגפנים עצמם, שהם הכרם, א"כ בשלמא בזרוע בחוץ י"ל דב' השורות של גפנים מצטרפין זה לזה כלפי התערובת זרעים, משא"כ בזרוע בתוכו, דזיל הכא ואיכא רק שורה א' וזיל הכא ואיכא רק שורה א', וליכא כלאים, ורק בכרם שהקרקע עצמו הוא הכרם, הכא י"ל דגם באמצע נטיעתו הוא בתוך הכרם.

אולם כבר תמה בעצמו על סברתו, דמה יהיה בכרם גדול של ג' שורות [וגם בזה מיירי הרמב"ם], הרי לצד א' איכא ב' שורות ולמה לא יצטרפו, וצ"ע.

ובאמת, דלא זכיתי להבין עיקר סברתו, דלמה לא נצרף את הגפנים בהדי הזרע לשני הצדדים כהדדי, ואיזה נפ"מ איכא בין צד א' לב' צדדים, וצ"ע.

ג] מביא מהלך ברמב"ם מהגאון מקוטנא דבזריעת תוכו מתבטל הדין כרם, ומדייק כדבריו מהר"ש סיריליאן, ומבאר את החילוק בין כרם פחות מח' ליותר מח' לענין ביטול.

ובישועות מלכו מצאתי דרך אחרת, דכיון דרוב כרמים אינם נטועים על יותר מח' אמות, להכי אמרינן דכשנטעו כן הרי"ז "כרם מחודש", ושייך לבטלו, וכשנטעו בתוכו זרעים מבטל את התורה כרם, והביא, דכדוגמת דבר זה מצאנו בעירובין בקרפף יותר ממאתיים, דבזרע רובו מבטל את התורה דירה שבו, וכל זה בזרע בתוכו, אבל בזרע מחוצה לו לא נתבטל התורה כרם.

ולפי"ז יצא לחדש, "דקרוב הדבר שאם נזרע רובו גם לרבינו רשאי לזרוע חוצה לו, וצ"ע", והיינו דאחרי דנתבטל השם כרם כבר מותר גם בחוץ.

והנה, אף דדבריו נראים כמחודשים, אבל מצאתי כדבריו בר"ש סיריליאן [בירושלמי פ"ד ה"ח דב"ה החמירו חוצה לו] שהביא את הרמב"ם בזה"ל, "דשרינן אם בא לזרוע בתוכו, ואפי"ה, אם לא זרע בתוכו אסור לזרוע מחוצה לו ובעינן ד' אמות להרחקה", הרי דהתנה איסור זריעת חוצה לו בזה "שלא זרע בתוכו", ומשמע דזריעת תוכו מתיר זריעת חוצה לו, והיינו ע"כ משום דנתבטל הכרם, וכדברי הישועות מלכו.

ובביאור דברי הרש"ס וישועות מלכו י"ל עפ"י יסודו של התורה זרעים, דעד ח' אמות הקרקע עצמו הוא כרם, ואחרי ח' אמות אין בקרקע שם כרם, ורק דהגפנים מצטרפין זה לזה להיות כרם, [וזה משום שרוב כרמים זרעים עד ח' אמות וכמוש"כ הישועות מלכו], וי"ל דצירוף בין הגפנים מתבטל ע"י זריעת זרעים ביניהם, משא"כ עד ח' אמות שהקרקע עצמה היא הכרם, התם הזרעים מתבטלים לקרקע שנזרעו בה, ולא שייך לבטל את הצירוף דהגפנים מצטרפין לענין הקרקע.

ד] ביאור נוסף בהנ"ל, ומבאר דלפי"ז איכא ביאור חדש לפלוגתת ר"מ ור"ש עם הת"ק בשיעור מפוזרין.

ובאופן אחר נראה עפ"י מה שנתבאר לעיל מהרש"ס דבפחות מח' אמות מצטרפין משום דפגעה עבודה בעבודה, אבל מח' עד ט"ז הבאנו מהרש"ס דמצטרפין מחמת זה "דאחשביה להרבות קרקעו", וכן הבאנו מהר"ש ורא"ש דמדין גילוי דעת הוא, ומעתה י"ל בפשיטות, דכמו דדעתו מהני להשוותו לכרם ע"י צירוף, כמו"כ דעתו מהני לבטל הך צירוף, ואף אם לא חושב בהדי', הא עד כמה דנטיעתו באופן זה צירפם, כמו"כ מה שממשיך נטיעתו בזרע אחר ביניהם מפרדים.

וכל זה מח' עד ט"ז, אבל עד ח' אמות הרי הצטרפו מעצמם, ולא שייך בזה ביטול, ופשוט. ולדרך זו למדנו ביאור חדש בפלוגתת ר"מ ור"ש ורבנן אי שיעור כרם עד ט"ז אמות או רק עד ח' אמות, דכפשוטו י"ל דחולקים אם שייך "גילוי דעת" להוסיף בכרם, או דבעינן שהצירוף כרמים יהיה מצד עצמו, אכן לרמב"ם מבואר דכו"ע מודי דשייך צירוף ע"י גילוי דעת ו"אחשביה" עד ט"ז אמות, ופלוגתתם היא רק אם זרע זרעים אחרים באמצע, האם מתבטל בזה הצירוף כרם או לא.

ה] מביא סתירת הרמב"ם בין קונה ג' אילנות לשיעור מפוזרות בכלאים, ומיישב עפ"י הנ"ל, ונמצא דחידושו של הרמב"ם הוא לשיטתו ממה דחילק בין כלאים למכירה.

ולפי דרכינו יש ליישב סתירה גדולה בשי' הרמב"ם בין דבריו בהל' מכירה להלכות כלאים, דהנה, הסוגי' בב"ב [פ"ג] תלתה פלוגתת ר"מ ור"ש בפלוגתת אמוראי בקונה ג' אילנות אי קנה קרקע ביניהם מח' אמות עד ט"ז אמות, ושי' הרמב"ם תמוהה בזה, דבכלאים פסק עד ח' אמות, ובמוכר ג' אילנות פסק עד ט"ז אמות, וכבר עמד בזה המאירי [וחילק בין גפנים

לשאר אילנות, ובקונה ג' גפנים השיעור עד ח' אמות], וע' חזו"א [כלאים י' - ד'] דנדחק בזה.

ובאמת, די"ל דאיכא מקור לרמב"ם, שהרי למסקנה נפסק להלכה בב"ב בג' אילנות השיעור הוא עד ט"ז אמות, והביאו ע"ז ברייתא, ומאידך בירושלמי סוף פ"ד דכלאים נפסק כר"מ ור"ש, והרש"ס נקט דפליגי בזה הבבלי וירושלמי ולהכי פסק הראב"ד בכלאים עד ט"ז אמות וכהבבלי, וי"ל דהרמב"ם למד דאין מחלוק, וע"כ דלהלכה קיי"ל כשניהם, דאינם תלויים זה בזה.

וע' ערוה"ש [חו"מ סי' רט"ז סעיף ט'] דכ' דהרמב"ם למד דרק בקס"ד תלויים זה בזה, ולמסקנה למד הרמב"ם דכבר אינם תלויים זה בזה, ונראה דהמקור לזה הוא כהנ"ל, ודו"ק. איברא דאכתי תמוה, דלא נתברר כלל מהו השו"ט בזה, ולמה נאמר דהבבלי חזר בו מסברתו לתלותם אהדדי, ואמאי הדר בו, וכפשוטו נראה כהרש"ס דהבבלי חולק גם למסקנה, וצ"ע.

אלא דלדברינו הדברים מתיישבים, דלקס"ד בסוגי' נקטו דנחלקו ר"מ ור"ש עם הת"ק האם דרכן של בנ"א לפזר עד ט"ז אמות או רק עד ח' אמות, ובזה תלוי שיעור כרם, דמצטרפין רק כפי השיעור בדרך פיזור ובזה תלוי נמי שיעור ג' אילנות, וזהו הקס"ד בסוגי' לתלותם אהדדי.

ולמסקנה חזרו בהו, ומודי ר"מ ור"ש לרבנן דדרכו לפזר עד ט"ז אמות, ולהכי לכו"ע השיעור בג' אילנות הוא עד ט"ז אמות, ופליגי בסברא אחרת, דפלוגתתם באלומות הצירוף דחיילא ע"י דעתן לפזר, דלר"מ ור"ש אמרינן דאף דאהני לן דעתו לצרפם, אבל כשזרע באמצע שוב אהני לן דעתו לבטל את מה שצירף, ולת"ק לא מהני בזה דעתו לבטל הצירוף, וזה פלוגתתם בכלאים, אבל בג' אילנות ליכא לכל זה.

ולפי"ז הרמב"ם אזיל לשיטתו, דאחרי דהסיק הרמב"ם מכח הירושלמי בר"מ ור"ש, דע"כ גם הבבלי הדרו בהו בשי' ר"מ ור"ש, שוב ע"כ מוכרח דלר"מ ור"ש איכא דעת צירוף עד ט"ז ורק דמהני לבטלו, ולפי"ז ממילא פשוט דעד ט"ז אסור בחוצה לו עד שיזרע בתוכו, וא"ש.

ו] מביא מקור לרמב"ם מהירושלמי פ"ז, ומביא את דברי הגר"א ומראה הפנים בזה, ומבאר דהרמב"ם והראב"ד אזלי בזה לשיטתם.

והנה, הראב"ד הק' על הרמב"ם דלא מצאנו מקור לחילוק זה בירושלמי, ולהנ"ל, אף דליכא מקור לעיקר החילוק, אבל איכא מקור לסברת "ביטול", וממילא כבר מובן החילוק בין חוצה לו לתוכו.

אלא, דהאחרונים כבר הביאו מקור מפורש לרמב"ם מהירושלמי [פ"ז סוף ה"ב], וז"ל "הדא אמרה כרם גדול שנטעו שמונה על שמונה [ולמעלה] אין לו מחול", ודייק מזה המראה הפנים דרק עד ח' אמות חשיב ככרם לענין זה שיהיה לו דין מחול ולא בח' אמות ולמעלה, ומדויק דרק מחול אין לו אבל ד' אמות עבודה בחוץ אית ליה, וזה המקור לרמב"ם.

ויש להעיר, דלעיל [פרק א'] הבאנו את פלוגתת הגר"א והרא"ש בביאור שי' ר"מ ור"ש אי קאי בג' שורות או בב' שורות, והבאנו דנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד, דלראב"ד גם אי קיי"ל בירושלמי כר"מ ור"ש, היינו בב' שורות דבג' שורות מודי דהשיעור הוא ט"ז אמות, וזה כהרא"ש, והרמב"ם כהגר"א, ולכן פוסק גם בג' שורות כר"מ ור"ש דבח' אינו כרם. ולפי"ז נראה דאזלי הר"מ והראב"ד לשיטתייהו, דבירושלמי הכא קאי בכרם גדול בג' שורות, ולראב"ד אסור בתוכו עד ט"ז אמות, ורק בכה"ג אמרו שאסור מחוצה לו ד' אמות, ושפיר הק' לרמב"ם דלדידיה דמותר בתוכו בח' אמות [ולמעלה] ליכא מקור לאסור חוצה

לו, אבל הרמב"ם אזיל כהגר"א, דר"מ ור"ש איירי גם בג' שורות, וגם בזה השיעור הוא ח' אמות, ולשיטתו איכא מקור מהירושלמי.

והנה, גם הגר"א ביו"ד [בגליון רמב"ם פרנקל] כ' כהמראה הפנים ליישב את שי' הרמב"ם, אולם הגר"א דחה מקור זה, דלעולם י"ל דהירושלמי אזיל כרבנן דר"מ ור"ש דסברי שיש לו דין כרם עד ט"ז אמות, וא"כ אדרבה, כבר חמיר תוכו מחוצה לו, דתוכו אסור עד ט"ז וחוצה עד ד"א גרידא, ואית ליה מחול רק עד ח' אמות, וכיון דהרמב"ם פוסק כר"מ ור"ש שוב ליכא ראייה מכאן.

ויש להעיר, דגם הגר"א אזיל לשיטתו, דמה דהוצרך לדחות דהירושלמי כרבנן, היינו משום דלשיטתו קאי ר"מ ור"ש גם בכרם גדול, ודו"ק.

ז [מקור נוסף לרמב"ם מהירושלמי [פ"ד - ה"ח].

איברא, דאף דדחה הגר"א ראייה זו, כבר הביאו מקור אחר לרמב"ם מהירושלמי [פ"ד - ה"ח] וז"ל "אמר ר' אלעזר, החמירו חוצה לו יותר מתוכו, א"ר זעירא עד דאנן תמן קיימנוה, תוכו שמונה וחוצה לו שש עשרה" ופי' הר"ש סיריליאו דבכרם קטן השיעור תוכו הוא ח' אמות, ולעומת זאת "חוצה לו" היינו קרחת שבין שני כרמים קטנים [וכלפי הכרמים הקטנים דיינינן ליה לקרחת כחוצה לו], והכא השיעור הוא עד ט"ז אמות.

אולם, הרש"ס הוסיף לבאר שם דלפי הרמב"ם י"ל פירוש אחר בירושלמי, די"ל דמיירי בכרם גדול, וקיי"ל כר"מ וכר"ש דבח' אמות כבר לא חשיב ככרם, וזה רק לענין תוכו, אבל לענין ד' אמות דחוצה לו אכתי חשיב ככרם אף דבתוכו איכא ח' אמות, וזה עד שש עשרה אמות, וזה חומרת חוצה לו יותר מתוכו, וזה מקור לרמב"ם.

והראב"ד שהקשה על דברי הרמב"ם שלא מצינו כן בירושלמי, היינו משום שפי' את הירושלמי הנ"ל כדרך הראשון ברש"ס.

והאחרונים אזלו בדרך זו של הרש"ס להביא מקור לרמב"ם, ע' בזה בתוס' יו"ט [סוף פ"ד] וישועות מלכו [פ"ז הל' כלאים ה"ד] וכ"כ החזו"א [סי' י' ס"ק י"א ד"ה שם ה"ד אבל], והוסיף החזו"א [שם ד"ה ולמש"כ] דלפי"ז יש מקור מהירושלמי דרק עד ט"ז בתוכו אנו נאסור את הד' אמות מחוצה לו, ודו"ק, [ונראה דמה שהגר"א לא פי' כן, היינו דלשיטתו איכא גירסא אחרת בירושלמי שם, וע' חזו"א מה שדן בגירסת הגר"א].

קונטרס ז
בגפן יחידית,
ובחוץ לכרם כנגד יחידית
פרק א
בדין הרחקה בגפן יחידית,
ובזורע מחוץ לכרם כנגד גפן יחידית.

[א] מביא מהיראים והשאלות דגפן יחידית מדרבנן, וכן מהרש"ס לענין קידוש עכ"פ, ומביא קושי' הרמב"ן מחרצן וחיטה במפולת יד, ומקשה גם מהסיפרי דמרבא יחידית מה"ת. [ב] ביאור פלוגתת הרא"ש והר"ש בירושלמי בזורע זרע א' כנגד גפן אמצעי שבכרם, ותמה טובא על הרא"ש מחידוש של הגר"א בזורע שורה של זרע כנגד שורה שבכרם. [ג] מבאר דאיכא ב' אופנים להגדיר את האיסור שחל על הכרם בזורע כנגד גפן יחידית בכרם, דאפשר לחדש שהכלאים הוא רק בהדי הך גפן, אבל רק בתורת "גפן שבכרם" ולא בתורת יחידית, וזה ילפינן מגז"ח. [ד] מבאר בזה את שי' היראים שיחידית היא מדרבנן, ומיישב קושי' הרמב"ן על השאלות, ומבאר בזה את שורש פלוגתת הראשונים. [ה] מבאר בזה את פלוגתת הרא"ש והר"ש בזורע כנגד גפן שבכרם, ומיישב התמיהה רבתי בשי' הרא"ש.

[א] מביא מהיראים והשאלות דגפן יחידית מדרבנן, וכן מהרש"ס לענין קידוש עכ"פ, ומביא קושי' הרמב"ן מחרצן וחיטה במפולת יד, ומקשה גם מהסיפרי דמרבא יחידית מה"ת.

בגפן יחידית מרחיקין ו' טפחים ובכרם ד' אמות, ודעת היראים מצוה ע"ו דהנך ו' טפחים דמרחיקים בגפן יחידית, היינו רק מדרבנן, דבקרא כתיב "כרם" ולא גפן יחידית, והר"ש סירילאו בסוף פ"ז דסבר דבגפן יחידית הדין קידוש הוא דרבנן, דעכ"פ בדין קידוש בעינן כרם, "דלא כתיב קידוש אלא בכרם", והעיר הגר"ח ק שליט"א [בביאור ההלכה כלאים ריש פ"ז], דלכא' דיוקו של היראים תלוי בפלוגתת הרמב"ן והשאלות, דדעת השאלות דרק בכרם יש דין כרם רבעי ולא בגפן יחידית, והק' הרמב"ן [סוף פ"ק דקידושין ובר"ה דף י'] דבכלאים גם גפן יחידית אסור מה"ת, ומ"ש לענין רבעי דדוקא בכרם, והוכיח כן הרמב"ן מדחייב בחיטה ושעורה וחרצן במפולת יד, וחרצן היינו יחידית, ודלא כהשאלות.

וע"כ דהשאלות ס"ל כהיראים, ורק "כרם" אסור מה"ת, וזה דין רבעי, ויחידית הוא מדרבנן, ומה דהק' הרמב"ן מחטה ושעורה וחרצן במפולת יד, תירץ הגר"ח ק דצ"ל דמיירי ע"כ כשיש כבר כרם ומוסיף בו חיטה ושעורה וחרצן, דיש כבר דין כרם, וא"ש. אולם דבריו תמוהין, שהרי "זריעת הכלאים" הוא דבעי מפולת יד, וכיון דלשאר הכרם לא היה מפולת יד, ורק לחרצן זה היה מפולת יד א"כ ע"כ ד"זריעת הכלאים" מתייחסת דוקא להך חרצן, ואם יחידית היא מדרבנן א"כ מה יהני מה שהגפן היא בתוך כרם אם אין כלפי כל הכרם דין "זריעת כלאים", וצ"ע, והדרא קושי' הרמב"ן על השאלות והיראים. עוד הק' הגר"ח ק דמפורש בסיפרי [כי תצא סי' ר"ל] לרבות גפן יחידית, וז"ל "אין לי אלא כרם שלם, מנין אפילו כרם יחידית ועושה פירות, ת"ל כרם מ"מ", ופי' רבינו הלל דמרבא גפן יחידית בו' טפחים מדכתיב בסיפא דקרא "ותבואת הכרם" מיותר, וזה ק' על היראים והשאלות, וצ"ע.

ובאמת דזה ק' גם לרש"ס בסוף פ"ז דסובר דגפן יחידית לא קידש, ד"כרם" כתיב, הא סיפא דקרא בדין קידוש מיירי, ומרבינן יחידית, וצ"ע. [ויתכן דיש להם גי' אחרת בסיפרי, דע' ר"ש [פ"ז - מ"ז] שהביא סיפרי, וז"ל "אין לי אלא כרם שעושה פירות, שאין עושה פירות מנין, ת"ל כרם מ"מ", וע' בהעמק נצי"ב שזה גירסתו בסיפרי דידן, ולדידהו יתכן שאין ריבוי על יחידית, וי"ל דכן גורסים היראים ודעימי'].

[ב] ביאור פלוגתת הרא"ש והר"ש בירושלמי בזרע זרע א' כנגד גפן אמצעי שבכרם, ותמה טובא על הרא"ש מחידוש של הגר"א בזרע שורה של זרע כנגד שורה שבכרם.

והנה נחלקו ב"ש וב"ה [פ"ד - מ"ה] אם בכרם בעינן א' או ב' שורות, ונפ"מ גם כשזרע מחוץ לכרם אם אסרינן שורה א' או ב' שורות, דאסרינן כדי כרם, ושנינו בעדויות שזהו מחומרי ב"ה ומקולי ב"ש, דב"ה אוסר ב' שורות.

ובירושלמי [פ"ד - ה"ג] למדנו דאיכא כמה גוויי בזרע מחוץ לכרם, ולא אסרינן את כל הכרם כולו, והכלל בקידוש הוא, דהזרע אוסר רק את הכרם הקרוב וזה מציל את הכרם הרחוק, וכן ביארו החזו"א [סי' י' ס"ק ס"ו] עיי"ש, ובאופן שיש הרבה שורות של גפנים מכוונים זה כנגד זה בכל הרוחות, וזרע זרע א' מחוץ לכרם כנגד הגפן האמצעי, אז לב"ש אסרינן חמש גפנים בשורה החיצונה, שכל החמש הם הגפנים הקרובים להך זרע, וכן דעת הר"ש והגר"א בדין זה.

אולם דעת הרא"ש דבכה"ג אסרינן י"ג גפנים, והיינו טעמא דסובר הרא"ש דאיכא לדון הכא מצד ג' כרמים שונים, דאף דהגפן האמצעית היא הקרובה, אבל הרי הך גפן היא חלק מכרם למזרחו בהדי ד' גפנים, והיא גם חלק מכרם למערבו בהדי ד' גפנים, הרי לנו ט' גפנים בשורה החיצונה ממזרח למערב, ונוסיף לזה עוד ד' גפנים בשורה שמאחורי הך גפן מזרח למערב, הרי לנו י"ג גפנים, עיי"ש.

ולכא' ק', דלמה סובר הרא"ש דמרבין כל הנך גפנים, דהפשטות היא כסברת הר"ש והגר"א דהחמש גפנים הקרובות לזרע הם הכרם הקרוב, וזה רק החמש שבאמצע השורה, ואידך גפנים רחוקות מהם, ולמה אסרינן להו, הא אסרינן רק את הכרם הקרוב, ותו לא, והמתבאר מכאן הוא דלדעת הרא"ש מודדין קרוב ורחוק רק כלפי הך גפן שהוא הקרוב לזרע, ולא כלפי אידך גפנים שבכרם, דכלפי אידך גפנים באמת אפשר לאסור אפי' את הרחוקים, ודלא כהר"ש והגר"א דמודדים קרוב ורחוק כלפי כל הגפנים, ודו"ק היטב בזה. ופלוגתא זו מצאנו נמי בב"ה שאוסר ב' כנגד ב' זונב, דבאופן זה אסרינן שש לר"ש והגר"א, ואסרינן י"ג לרא"ש עיי"ש, והכל כפלוגתא הנ"ל, ופשוט.

איברא דדברי הרא"ש תמוהין מטעם אחר, דהנה, יש דין פשוט שהוא מוסכם לכו"ע, דבזרע שורה של זרע כנגד השורה החיצונה של גפנים, זרע כנגד גפן, הכא כבר אסרינן לכל הך שורה, והגר"א גרס שזה דין מפורש בירושלמי, ואף דהרא"ש והר"ש לא גרסו כן בירושלמי, עיי"ש, אולם הגר"א מבאר דע"כ דין זה מוכרח גם בלי הגירסא בירושלמי, שהרי אמרינן דב' שורות לב"ה הוא מחומרי ב"ה, וע"כ דלא מיירי בזרע זרע א' כנגד הגפן, שהרי איכא בזה ד' גוויי בירושלמי ואינם תמיד לחומרא בב"ה, עיי"ש, וע"כ צ"ל דהמשנה שאמרה שזה מחומרי ב"ש, איירי בזרע שורה גמורה, דבכה"ג תמיד ב"ה להחמיר שאוסר ב' שורות וב"ש לקולא שאוסר רק שורה אחת, ולפי"ז נראה דאף הרא"ש והר"ש יודו להך דין ליישב קושית הגר"א אף דלא גרסי כן בירושלמי, ודו"ק.

ולפי"ז תמוה מאד, דלמשל בכרם שיש בו י' גפנים בכל שורה, אם זרע כנגד כולם אוסר י' לב"ש, ואם זרע כנגד האמצעי גרידא, אז אוסר י"ג, ונמצא דזרע א' חמיר משורה של זרעים, וזה לא יתכן, וזו קושי' עצומה, ואם נימא דהרא"ש חולק על הגר"א ואוסר טפי בזרע כנגד כולם, א"כ הדרא קושי' הגר"א מהמשנה בעדויות.

ומלבד כל זה, עיקר סברת הרא"ש צ"ב, דהפשטות כהר"ש, דכיון דקרוב מציל את הרחוק, א"כ עלינו לדון בכל הגפנים, ולמה דנים רק כלפי הגפן שכנגד הך זרע, וצ"ע.

ג] מבאר דאיכא ב' אופנים להגדיר את האיסור שחל על הכרם בזרע כנגד גפן יחידי בכרם דאפשר לחדש שהכלאים הוא רק בהדי הך גפן אבל רק בתורת גפן שבכרם" ולא בתורת יחידית, וזה ילפינן מגזה"כ.

והנראה בזה, דצריכים לבאר מהו הגדר בהך כלל דרק הכרם הקרוב נאסר והקרוב מציל את הרחוק, ונקדים, דבכל זריעת זרע בכרם צריכים לדון עד היכן הכלאים והעירבובי' עם הך זרע, דאין כל הכרם בתוך העירבובי', ובזרע באמצע הכרם אסרינן ט"ז אמה לכל רוח [ע' רמב"ם פ"ו הל' א'], ויתכן שזה מה"ת ואולי רק מדרבנן ומה"ת השיעור הוא כמו חוץ לכרם [שורה א' או ב' שורות], והחזו"א [י"ב ס"ק ג'] נסתפק בזה, ובחוץ לכרם לא אסרינן יותר משורה א' [לב"ש] או ב' שורות [לב"ה], וכפשוטו, כל הנך שיעורים הם שיעורים בגוף העירבובי' והכלאים שיש בין הזרעים לכרם, דלא כל הכרם הוא בתוך העירבובי' והכלאים, דרק הכרם הקרוב הוא בעירבובי', ופשוט.

וע"ד זה י"ל גם בזרע זרע א' מחוץ לכרם שהכרם הקרוב מציל את הכרם הרחוק, דאף דרק גפן א' היא תוך הד' אמות לזרע, שלא זרע כנגד כל השורה, אבל כיון שהגפן היא חלק מכרם, והכרם יש בו חמש גפנים בשורה, א"כ כל הך כרם מתערבב בכלאים בהדי הך זרע, ושאר הגפנים מותרים, שאין הם בתוך כלאים, שהם מובדלים, וזהו הדין דקרוב מציל את הרחוק, דכמו דזרע א' באמצע כרם מתערבב עם כל הגפנים שבתוך ט"ז אמה, ולא עם אלו שמחוץ לט"ז אמה, ובשורה של זרעים כנגד שורה של גפנים מחוץ לכרם הרי כל השורה מתערבבת, ושורות אחרות אינם בתוך הכלאים והעירבובי', והם כבר ככרם אחר, כמו"כ אנו דנים בזרע א', דשורה א' של חמש היא הכרם בעירבובי', והרחוקים אינם בעירבובי', והרי הם ככרם אחר.

אולם יש לבאר את הדברים גם באופן אחר, דלעולם העירבובי' והכלאים הוא רק עם הגפן שכנגד הך זרע, ואין כלאים בהדי שאר הגפנים, שהרי סו"ס לא זרע בתוך הכרם, ולא זרע מבחוץ קרוב לשיעור כרם שלם, דרק זרע תוך ד"א לגפן א', וע"כ דהכלאים הם רק עם הך גפן, אולם זה קשה לומר כן, שהרי בגפן יחידית השיעור הרחקה הוא ו' טפחים והכא השיעור הרחקה הוא ד' אמות, וע"כ דמוכרח דדנים הכא מצד כלאים שבכרם ולא מצד כלאים לגפן יחידית, וא"כ איך נדון כלל שהכלאים הם כלפי הך גפן גרידא.

ונראה לומר דהכא נתחדש דין נוסף בכלאי הכרם, דחוץ מכלאי הכרם וחוץ מכלאים עם יחידית, יש גם כלאים עם "גפן שבכרם", והיינו שהכרם נותן דין "גפן שבכרם" לכל גפן שהיא חלק הימנו, והכלאים הם באמת רק בהדי הך גפן, אבל חיילא על גפן זו תורת "גפן שבכרם" לענין הרחקת ד' אמות.

ונראה דזה ילפינן מגזה"כ בסיפרי שהבאנו בריש דברינן, דמרבין גפן יחידית מלשון "כרם מ"מ", דאין הכוונה ליחידית בלי כרם, רק לגפן יחידית שבתוך כרם, ולהכי איתרבי מהלשון "כרם", והיינו באופן שהכלאים מתייחס רק לגפן זו ולא לכל הכרם, ומגזה"כ חייל בו תורת "גפן שבכרם", ולזה אית ביה דין ד' אמות.

ונראה עוד, דילפינן מגזה"כ שכל הכרם שנתן לגפן דין "גפן שבכרם" נאסר בהדי הך גפן, דאף דהכלאים מתייחס רק לגפן, אבל כיון שהכלאים מתייחס אליו בתורת "גפן שבכרם" מחמת שאר הגפנים, להכי איתרבו כולו בתוך האיסור, דאין האיסור חל בגפן יחידית, רק על כרם, ונתחדש הכא שאיסור יחול על כרם באופן שחלק מהכרם הוא בעירבובי' וכלאים, ואז כולו בכלל האיסור אף דאין כולו בכלל הכלאים, ודו"ק.

ד] מבאר בזה את שי' היראים שיחידית היא מדרבנן, ומיישב קושי' הרמב"ן על השאילתות, ומבאר בזה את שורש פלוגתת הראשונים.

ונראה דזהו דעת היראים והשאילתות והר"ש סיריליא דסברי דיחידית הוא מדרבנן, וקשה מהך סיפרי, ולהנ"ל מיושב, דהסיפרי בא לרבות "גפן שבכרם" שזה דין חדש, דאף דרק

לגפן היחידית מתייחס הכלאים, אבל כל הכרם בכלל האיסור, שהכרם כולו עשאו להך גפן לגפן שבכרם, ודו"ק.

ומעתה א"ש מה שהק' הרמב"ן ממפולת יד, דהגר"ח ק' תירץ דמיירי כשיש כבר כרם וזרע עוד גפן בכרם במפולת יד עם חטה ושעורה, ודבריו תמוהין, דסו"ס אין מפולת יד כלפי כל הכרם, והכלאים מתייחס לכל הכרם, ומה אהני לן מפולת יד כלפי חרצן זו, ולהנ"ל הביאור הוא, דכיון דהכלאים הוא רק כלפי ה"גפן שבכרם", א"כ סגי לן מפולת יד בהדי הך גפן, ואף דאין גפן יחידית נאסרת מה"ת, ורק בהדי הכרם נאסרת, אכן סו"ס הכלאים עצמו מתייחס רק ל"גפן שבכרם", ושאר הכרם נכלל בכלל האיסור רק משום שעל ידו איכא לגפן הזה תורת גפן שבכרם, אבל אינו בכלל גוף הכלאים, ולכן לא נאמרה תנאה דמפולת יד כלפיו, ודו"ק.

ומעתה מובן שורש פלוגתתם, דהרמב"ן הוכיח ממפולת יד דע"כ יחידית אסורה מה"ת, ומבואר מזה דלא ניחא ליה ליישב באופן זה, והביאור בזה, דהרמב"ן למד כדרך הראשון, והיינו דהכלאים עצמו מתייחס לכל הכרם ולא רק לגפן שבכרם, וא"כ ע"כ דבעינן מפולת יד בהדי כל הכרם, ולא מהני מפולת יד כלפי גפן א' שבתוך הכרם, ומוכרח שיחידית בפנ"ע אסורה מה"ת, ובזה קאי הסיפרי, והתם נאמר דין מפולת יד, ודו"ק.

ועי' לעיל [קונטרס ג' פרק ז'] מה שביארנו בענין מפולת יד בכרם גמור עפ"י הדברים כאן. **ה] מבאר בזה את פלוגתת הרא"ש והר"ש בזרע כנגד גפן שבכרם, ומיישב התמיהה רבתי בשי' הרא"ש.**

ובזה יבואר פלוגתת הרא"ש והר"ש האם מודדים קרוב ורחוק רק כלפי הגפן שכנגדו, או כלפי כל הגפנים שבכרם שנאסרו, דיסוד הך דין דקרוב מציל רחוק, היינו, דקרוב הוא הכלאים והוא בעירבובי' וממילא דהרחוק אינו בעירבובי', וזה תלוי בפלוגתא הנ"ל, דאם כל ה' גפנים שבשורה הם הכלאים עצמם ובתוך העירבובי', א"כ כולו צריכים להיות קרובים דהאיסור שחל עליהם הוא מחמת היותם כלאים בהדי הזרע, וזה שי' הר"ש שאוסר רק ה' גפנים לב"ש, אבל אם רק הגפן שכנגדו הוא כלאים, והשאר נאסרו רק משום שעל ידם נהיה הגפן ל"גפן שבכרם" אף דהם עצמם אינם כלאים, א"כ רק הא' שהוא הכלאים הוא דבעינן קרוב, אבל כלפי שאר הארבע שבשורה א"צ דוקא קרוב, וכל ארבע גפנים שנותנים להך גפן תורת גפן שבכרם, כולו נאסרו, וזה שי' הרא"ש, והרא"ש כהיראים והשאלות, ודו"ק, והרש"ס לשיטתו, דבסוגי' זו למד כהרא"ש דאסרינן י"ג. ולפי"ז לק"מ מזרע שורה של זרעים כנגד כל השורה בכרם, דהתם אסרינן רק הך שורה, ושאלנו, דבשורה של י' נאסרו רק י', ובזרע זרע א' כנגד האמצעי אסרינן טפי, דאסרינן עד י"ג, וזה תמוה.

ולהנ"ל ניחא, דבזרע כנגד כל השורה, הרי באופן זה הכלאים מתייחסים לכל הכרם, ולא רק לגפן א', דשורה שלימה של חיטה הוא בכלאים ובעירבובי' בהדי הגפנים, וממילא דכל הכרם בתוך הכלאים, וליתא בגוונא זו חידושו של הספרי לעשות את היחידית לגפן שבכרם, שהרי כל הכרם נאסר, ומה שבתוך הכלאים הוא הכלאים ותו לא.

משא"כ בזרע א', הרי הכא ליכא כלאים לכל הכרם, רק לגפן א', והכא ע"כ דנתחדש מהספרי דין חדש של כלאים בתורת "גפן שבכרם", והכא ע"כ אסרינן לכל הגפנים הנוספות שעל ידם נהיה לכרם, אף דאינם בכלל הכלאים, וזה רק משום שהם אלו שעשאוה לגפן זו לכלאים, וזה מרבינן מגזה"כ, ואיכא י"ג גפנים בחשבון זה, ופשוט דלא שייך גזה"כ זה בחשבון זה כשכל הכרם נהיה כלאים, דאז כבר ליתא לסיפרי, ולהכי שייך שבאופן זה יהיו פחות גפנים באיסור, וא"ש.

ו] עפ"י פלוגתא הנ"ל אפשר לבאר את הדין מעביר עציץ נקוב בכרם, שהתבואה נאסרת ואין הכרם נאסר.

והנה, יעויין בפרק ז' משנה ח' בדין מעביר עציץ נקוב בכרם, ומבואר ברא"ש וברע"ב שהתבואה נאסרת, אבל הכרם לא קידש כיון דלא הניחו בקרקע, וכן הביא התוס' יו"ט מהירושלמי ותוספתא, וביאר התוס' יו"ט, שבאמת מעיקר הדין ליכא איסור, ואינו אלא מצד קנס, ולהכי רק אסרו את הזרעים.

אולם עי' בתוס' אנשי שם שהביא מספר הון עשיר דגם בהעברה יש כלאים, והא דלא נאסר הכרם היינו משום שלא הספיק הגפן להוסיף מאתיים עד שעקרו והביאו לגפן אחר, וכן מגפן לגפן, ואף דבכללות הגפנים הוסיף הכרם במאתיים, מ"מ לא נתגדל שיעור האוסר תחת גפן אחד, ורק כלפי הזרע איכא מאתיים.

ונראה דחידוש זה תלוי בספק אחר, דהנה, כבר הסתפקנו בגדר העירבוב של הזרעים בכרם, האם העירבובי' מתייחסת להך גפן שהוא קרוב לזרע, ובזה כבר חיילא דין על כל הכרם להיאסר, אף דרק גפן א' נתערבב, או דדיינינן ליה לעירבובי' עם כל הכרם, ונראה דהכא מבואר כהצד הראשון, ודו"ק.

ודייק התוס' יו"ט שהרמב"ם למד שבבבלי חולקים ואוסרים גם את הגפן, עייש"ה, אלא שלא הראה הרמב"ם מקומו בבבלי, ועי' מהר"י קורקוס שכבר עמד בזה שהרמב"ם ורא"ש חולקים אי מחלקינן בין הגפן לזרעים.

ולדרכו של התוס' אנשי שם י"ל דפליגי בב' צדדים הנ"ל בעיקר הגדר של העירבובי' בין הגפנים לזרעים, ודו"ק.

פרק ב

בירורי השיטות

בזורע כנגד הגפן שבכרם מבחוץ [ירושלמי פ"ד - ה"ג].

[א] מביא את הכללים בזורע כנגד גפן שבכרם מבחוץ, דאיזה גפנים אסרינן בהאי כרם. [ב] מביא את שי' הרא"ש והגר"א בזורע כנגד אמצעי וכנגד ביניים. [ג] מביא את שי' הרא"ש בהנ"ל. [ד] מביא דין זורע כנגד קרן זוית, ותמה בזה בשי' הגר"א. [ה] מביא את שי' הר"ש וגר"א בזורע ביניים בקרן זוית, ודן בדברי החזו"א בזה.

[א] מביא את הכללים בזורע כנגד גפן שבכרם מבחוץ, דאיזה גפנים אסרינן בהאי כרם. בירושלמי [פ"ד - ה"ג] מצאנו ד' גווי' בנוטע זרע חוץ לכרם תוך ד' אמות כנגד גפן מסוימת, ומיירי בכרם של הרבה שורות מכוונות זו כנגד זו ממזרח למערב ומצפון לדרום, וזורע מחוץ לכרם תוך ד' אמות של גפן מסוימת.

ויש שזורע כנגד גפן אמצעית, ויש שזורע בחוץ כנגד אור שבין שני גפנים, ויש שזורע כנגד הקרן זוית, ויש שזורע כנגד האויר שבין הגפן בקרן זוית לגפן שאחריו, ונחלקו ב"ה וב"ש בכל הנך גווי', ונחלקו הראשונים בכל גוונא וגוונא.

והכללים שעליהם בנויים הנך דינים הם, [א] במשנה מבואר דלב"ש כרם הוא שורה א' של ה' ולב"ה כרם הוא ב' שורות של ב' גפנים, ועוד גפן יוצאה זנב, [ב] עוד כלל מצאנו דרק שיעור כרם נאסר, ולא אסרינן את כל הכרם כולו, [ג] עוד כלל מצאנו דכרם הקרוב לזרע נאסר וזה מציל את הרחוק ומוציאו מהאיסור, ועי' בזה בחזו"א [י' ס"ק ט"ז], וכשיש ב' קרובים שניהם נאסרים, ויש לצדד דאולי נאסרים רק מספק, וכפשוטו נראה שנאסרין בתורת ודאי, דאין כאן קרוב מהן להצילן, ומעתה, כל הנידון בסוגי' הוא לדון איזהו הכרם או איזה הם הכרמים הקרובים לזרע, והם אלו שנאסרו.

[ב] מביא את שי' הר"ש והגר"א בזורע כנגד אמצעי וכנגד ביניים.

והנה, בזורע כנגד הגפן האמצעי, דעת הר"ש והגר"א דלב"ש נאסרים ה' בשורה החיצונה דאלו החמש הם הקרובים לזרע, ע' בזה בציור א' ⁹⁶, ולב"ה אסרינן ג' בשורה הראשונה וג' כנגדן בשורה אחריה, ע' בזה בציור ב'.

והסברא בשי' ב"ה היא דהכא איכא לספוקי בב' כרמים איזהו היותר קרוב, והיינו, דבכרם איכא ארבע גפנים, שהם ב' כנגד ב' ועוד גפן חמישית יוצאה זנב, ואם נאמר שהארבע הם מהשנים שעומדים מול הך זרע בשתי השורות הראשונות, זה מאחורי זה, בהדי עוד שנים לשמאלם של הנך שנים, א"כ הזנב הוא לימין האמצעי בשורה הראשונה, וזה כרם א' שאפשר לומר שהוא הקרוב, ומאידך יתכן לומר דאולי הכרם הוא בצד השני לימין האמצעי בשורה הראשונה, ובכרם זה הזנב הוא לשמאל האמצעי, וזה כבר כרם ב', ואסרינן לשניהם, ונמצאו ו' גפנים נאסרו כאן.

ובזורע כנגד ביניים, שזה כנגד האויר שבין האמצעית לגפן אחריה, הכא אסרינן שש לב"ש לדעת הגר"א וארבע לדעת הר"ש, וכולהו בשורה החיצונה, והציור לזה, לגר"א בציור ג' ולר"ש בציור ד'.

והסברא הפשוטה הכא היא כהגר"א, שהרי זה ממש כגוונא הקודמת דאסרנו חמש, אלא דהכא מספקינן איזה חמש קרובים, לימין או לשמאל, ולהכי אסרינן שש במקום חמש, ולדעת הר"ש הגירסא בירושלמי היא שהיה כאן ספק אם לאסור שש או ארבע, והסיקו דאסרינן ארבע, והגר"א שינה ומחק את הגירסא, עכ"פ שיטתו תמוה בתרתי, א' איזה סברא איכא להקל יותר מזורע כנגד האמצעי ממש, [ב] איך אסרינן רק ארבע, הרי לא מצאנו כרם של ארבע, וצע"ג, ולעת עתה אין לי ישוב בזה.

⁹⁶ כל הציורים בסוף הספר

ובדעת ב"ה אסרינן שש כמו הגוונא הקודמת, רק דגפנים אחרות נאסרו, דאסרינן ד' בשורה החיצונה, וב' כנגדן בשורה מאחוריהם, וזה כציור ה', והסברא, דגם הכא יש ב' כרמים דמספקא לן בהו דזה ודאי דהשנים כנגד שנים הם אלו הארבע שקרובים אליו, והיינו הגפן לימין והגפן לשמאל עם השנים שמאחוריהם, רק דמספקא לן בזנב לאיזה צד, אם לימין או לשמאל, אבל ודאי שאין הזנב בשורה מאחוריהם, דודאי דבשורה החיצונה הם יותר קרובים, ופשוט, אולם החזו"א [י' ס"ק ט"ז] גורס הכא ד' כנגד ד', והוא שי' חדשה, ולא זכיתי לרדת בזה לסוף דעתו.

ג] מביא את שי' הרא"ש בהנ"ל.

והנה, הרא"ש חולק, וס"ל דבזורע כנגד אמצעי נאסרו י"ג גפנים לב"ש ולב"ה, ולב"ש אסרינן ט' בשורה החיצונה בהדי ארבע בשורה לתוך הכרם מאחורי הך גפן, וזה כציור ו', ונאסרו כאן ג' כרמים, והיינו, דאסרינן לגפן שכנגדה בהדי עוד ד' לימינו, ובהדי עוד ד' לשמאלה, ובהדי עוד ד' מאחוריה, ולשיטתו תמוה, שהרי יש כלל שהקרוב מציל את הרחוק, והרי איכא ה' גפנים יותר קרובות, וכשי' הר"ש והגר"א, וע"כ דהרא"ש מודה להך כללא, מדלא אסר את השורה השניה והשלישית ג"כ, וע"כ דלמדנו מכאן דלדעת הר"ש והגר"א קרוב ורחוק נמדדין כלפי כל הכרם כולו, אבל הרא"ש חולק בנקודה זו, ולדעתו, נמדד הקרוב רק כלפי הגפן הקרובה לזרע, דרק הך גפן צריכה להיות היותר קרובה, והיא גוררת אחריה עוד ד' גפנים שהם בכרם ידיה, ובהנך ד' ליכא דין קרוב ורחוק, ושורש פלוגתתם נתבאר לעיל [פרק א'].

ולדעת ב"ה אסרינן ג' שורות, ה' בחיצונה בהדי ה' מאחוריהם, בהדי ג' מאחוריהם, וזה כציור ז', והסברא בזה הוא, דהרא"ש מודה לר"ש והגר"א בשנים כנגד שנים שהם הנך ב' מולו, א' מולו וא' מאחוריו, ומצרפים עוד ב' לימינם ומספק אסרינן עוד ב' לשמאלם דשני הצדדים קרובים ואסרנו רק שש, ואי משום הא היינו רק מוסיפים עוד ב' זנבות היותר קרובים כדעת הר"ש וגר"א שהם תוך הנך שש, אבל הרא"ש חולק בזנבות.

ולדעת הרא"ש אמרינן דכל זנב שיכול להצטרף לכרמים הללו, והיינו להנך תרי ב' כנגד ב', מצרפים ואסרינן לכולם, ולכן, אם הב' כנגד ב' הם להשנים באמצע והשנים לשמאלם, א"כ חוץ מב' זנבות אפשריות לימין שהם ממילא בתוך השש, הרי איכא לשמאלם א' בשורה החיצונה וא' מאחוריו בשורה ב', וחוץ מזה בשורה השלישית, התם יש עוד שנים א' לימין וא' לשמאל שגם לתוך הכרם שייך זנב, הרי דניתוספו לן ג' לצד שמאל ועוד א' באמצע, וכן בצד ימין נאסור עוד ג' ואיכא סך הכל י"ג.

ונמצא, דהרא"ש סובר דהכלל שקרוב מציל את הרחוק נאמר כלפי הב' כנגד ב' ולא כלפי הזנבות, ולכן אסרינן גם את הרחוקים.

והיה אפש"ל שהרא"ש חולק ביסוד דינא דזנבות וסובר דעיקר הכרם הוא ב' כנגד ב' והזנב הוא השלמה לכרם, ואינו עיקר הכרם, ורק בעיקר הכרם אמרינן דהקרוב מציל את הרחוק, והר"ש והגר"א סברי דזנב הוא גם חלק מעיקר הכרם, ודו"ק.

אולם נראה, דמב"ש נלמד לב"ה, דכמו דלב"ש מצאנו דפליג הרא"ש וסובר דרק בגפן הקרוב לזרע נאמר הך כלל דקרוב מציל רחוק ושוב מצרפין כל הגפנים ששייכים לכרם של הגפן הזו אף שהגפנים רחוקות, דהכלל של קרוב ורחוק נמדד בגפן ולא בכל הכרם, כמו"כ נימא לב"ה, ולעולם לא פליגי בגדרי זנב, רק דלב"ש היו ג' כרמים ששייכים להך גפן, למזרח מערב וצפון, ולב"ה איכא ח' כרמים שונים שכל א' מוסיף זנב נוסף, ולכן אסרינן לכל הזנבות הנוספים.

ד] מביא דין זורע כנגד קרן זוית, ותמה בזה בשי' הגר"א.

והגוונא השלישית בירושלמי הוא כנגד קרן זוית, ולב"ש אסרינן חמש לכל רוח, וזה ט' גפנים כציור ח', דמספקא לן איזה כרם יותר קרוב, ושניהם אסורים.

ולפי ב"ה אסרינן שש, דשנים כנגד שנים הם הארבע בקרן זוית, ומוסיפים עוד ב' זנבות, זה לדרום וזה למזרח וכציור ט', וכן מבואר בר"ש, אכן בזה יש שי' תמוהה להגר"א דאוסר כציור י', והיינו דהזנבות אינם בשורות החיצוניות אלא בפנימיות, וכבר תמה בזה בביאור לר' העשיל כ"ץ זצ"ל לשנו"א דלמה בחר דוקא בזנבות הרחוקים ולא כציור הר"ש, והרי מודה דתמיד בוחרים זנבות קרובים וכמבואר לעיל בזורע כנגד ביניים כציור ה', וצע"ג, וכעת אין לי יישוב בזה.

ה] מביא את שי' הר"ש וגר"א בזורע ביניים בקרן זוית, ודן בדברי החזו"א בזה.
ואיכא גוונא נוספת בזורע כנגד ביניים בקרן זוית, ונחלקו הגר"א והר"ש מהו הציור בזה, דהגר"א למד דמירי שחסר גפן בקרן זוית עצמו, ואסרינן לב"ש ה' ועוד ה' וזה י' לעומת ט' כשהיה גפן בקרן זוית, וזה כציור י"א, ולב"ה אסרינן ג' בשורות החיצוניות, וכנגדן עוד ב', וזה כציור י"ב, וגם הכא בגר"א רואים שנקטו ב' זנבות הקרובים, ודלא כציור י', ודו"ק.
ולדעת הר"ש מירי בגוונא אחרת, דלא חסר גפן דקרן זוית, רק דזרע בין הקרן זוית לגפן אחריו, ולב"ש אוסר רק שורה אחת החיצונה וכציור י"ג, דרק בקרן זוית ממש דקרוב לשני הרוחות בשווה, אז אסרינן ב' השורות החיצוניות, ודו"ק.
ויש מקום לעיין בדין זה, דז"ל החזו"א [סי' י' ס"ק ט"ז ד"ה זרע כנגד הביניים שבקרן זוית], "שאם זרע במערב כנגד האויר שבין גפן ראשונה לשניה, אוסר כל שורה מערבית, שאין מקום לאסור שורה הדרומית אלא בזמן שזרע כנגד הגפן שאפשר למחשב שזרע כנגד ראש השורה, אבל האויר שבין ראשונה לשניה ע"כ שייך לשורה מערבית", וחזינן דלדעת החזו"א, לו יצויר ולא היה הזרע בשני הרוחות בשווה, גם במערב וגם בדרום, רק שהיה הזרע ברוח מערבית ממש אבל כנגד הגפן שבקרן זוית כציור י"ד דזאת חשבינן כזורע נגד שורה דרומית ג"כ, ואסרינן ב' שורות החיצוניות, וקשה שודאי הזרע הוא יותר קרוב לכל הגפנים שבשורה מערבית מהגפנים בשורה דרומית, ולמה אין הכרם במערבית יכול להציל הכרם בדרומית, וצ"ע.
ובדעת ב"ה אוסר שלש שורות חיצונה, וכנגדה שנים כציור ט"ו, ופשוט.

קונטרס ח
בצורת כרם שיש בו זנב
פרק א
פלוגתת בבלי וירושלמי
בגדרי כרם שיש בו זנב [פ"ד - מ"ו].

א] הערות במשנה בדין זנב, ומביא ירושלמי בפלוגתת שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדין יוצאה זנב, ותמה בכל זה ובשי' הרמב"ם בכל הנ"ל. ב] מביא מחלוקת הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של זנב, ומקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי. ג] קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג' וקושי' הכס"מ ומהר"י קורקוס בשי' הרמב"ם בשיעור כרם קטן לדין מחול. ד] מביא את ביאורו של מראה הפנים שנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב, ומביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא דדין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שי' הרמב"ם למה לדידה הדין זנב באמצע. ה] מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדין "רואין", ומבאר בזה את האריכות במשנה. ו] מבאר בזה את השו"ט בירושלמי. ז] מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ואיך באמת מודדין לרמב"ם.

א] הערות במשנה בדין זנב, ומביא ירושלמי בפלוגתת שמואל ור"י במדידת הד' אמות בכרם זה, ומביא שו"ט במקור לדין יוצאה זנב, ותמה בכל זה ובשי' הרמב"ם בכל הנ"ל.

בפרק ד' משנה ו' מבואר דבכרם קטן בעינן ה' גפנים, ויש להם צורה מיוחדת, והיינו דבעינן שיהיה בכרם ב' גפנים כנגד ב' גפנים וא' יוצאה זנב, והוסיפו במשנה שזה דוקא ביוצאה זנב, אבל בחמש גפנים בצורה אחרת והיינו כשיש גפן א' באמצע, ועוד ארבע גפנים לד' רוחותיה, אין זה כרם, וכן באופן שיש שורה של ג' וכנגדן שורה של ב' ועומדות ב' גפנים כנגד ב' גפנים, והאמצעית שבשורה של ג' עומדת כנגד האויר שבין השנים שבשורה מכנגדן, ככה"ג הדין הוא שאינו כרם אף דאיכא חמש גפנים ואיכא ב' שורות של שנים, והיינו משום דבעינן שהגפן החמישית תהא יוצאה זנב.

ובסוף המשנה, אחרי שאמרו מתי חשיב כרם ומתי לא חשיב, ממשיכה המשנה "אינו כרם עד שיהו שנים כנגד שנים ואחת יוצאה זנב", ולשון זה מיותר, דזהו הרישא, וכבר העירו בזה.

והנה, עי' בירושלמי בדין יוצאה זנב דלמדו הלכה זו מקרא "ארץ כנען לגבולותיה", וילפינן, "גבולות שבדו להם כנענים", וכיון שכנענים עשו כרם בצורה כזו, לכן דינו ככרם, [וע' להלן קונטרס י' פרק ד' דביארנו יסוד דין "גבולות", ופלוגתת ב"ש וב"ה בצורת כרם], ודחה הירושלמי דאנן לא ילפינן מכנענים, ושוב ממשיך הירושלמי בנידון אחר, דהאיך מודדין ד' אמות סביב כרם שיש בו זנב, והביאו בזה מחלוק'.

ומבואר בירושלמי שם שנחלקו בדין זה שמואל ור' יוחנן, דלשמואל מודדין באלכסון מסוף שורה של ב' לסוף שורה של ג', והיינו דרואים חוט הנמשך באלכסון מסוף השורה של ב' לסוף השורה של ג', ומחוט זה הנמשך באלכסון מרחיקים את ההרחקה של ד' אמות, ולר' יוחנן "רואים כאילו אחרת נטועה כאן", והיינו דאנו דנים כאילו עוד גפן נטועה בשורה של שנים ומקומה הוא כנגד הזנב שבשורה של ג', ומודדין הימנה את ההרחקה של ד' אמות כמו בכרם של ג' כנגד ג', עכתו"ד הירושלמי.

ודברי הירושלמי תמוהין, א] למסקנת הירושלמי מבואר דכבר אין מקור מקרא לדין כרם דיש בו זנב, ורק לקס"ד בירושלמי למדו שצריך מקור לדין זה ורצו ללמוד כן מכנענים, ולמסקנה דדחו את המקור כבר ליכא מקור כלל, וצ"ב דמהו השו"ט בזה, דהאם בעינן מקור מקרא או לא.

[ב] עוד צ"ב דלמה הביאו על זה את פלוגתת ר"י ושמואל, הרי פלוגתא זו הוא ענין אחר, ולא שייך לשו"ט בענין המקור לדין יוצאה זנב, וכל פלוגתתם הוא רק בענין המדידה, ומה זה שייך לשו"ט הקודמת במקור לדין יוצאה זנב, וצ"ע.

[ג] עוד צ"ב דמהו שורש פלוגתת ר"י ושמואל בדיני המדידה, דלכאוי' הפשטות הוא כשמואל, ומהו סברת ר' יוחנן דדנים כאילו שיש כאן עוד גפן.

עוד יש לעיין בש"י הרמב"ם, דהנה, הרמב"ם [פ"ז - ה"ז] בדין זנב כתב "וצריך להרחיק מהן ד' אמות לכל רוח", וכ' החזו"א [י"א - א'] וז"ל, "מלשון רבינו משמע דרואין כאילו אחרת נטועה כאן, וכר' יוחנן פ"ד - ה"ד, דאי מודד באלכסון כשמואל הו"ל לפרש", עכ"ל, ולא הבנתי את דיוקו של החזו"א, דבמה עדיף ר' יוחנן, ולמה א"צ לפרש דין "רואים כאילו אחרת נטועה", ובאמת דדברי הרמב"ם סתומין, דמדבריו לא משמע לא כר' יוחנן ולא כשמואל, וצ"ע.

[ב] מביא מחלוק' הראשונים בצורת כרם שיש בו זנב, דהיכן מקומו של הזנב, ומקשה על הרמב"ם ורש"י משני דיבורים בירושלמי.

והנה, נחלקו הראשונים בעיקר צורת זנב, דיש שלמדו שיש שורה א' של ג' וכנגדו שורה של ב', והשלישית שבשורה של ג' היא היוצאת זנב, ויש שלמדו ששני השורות הם של ב', והשלישית אינה עומדת בשום שורה, רק שיוצאה זנב כנגד אויר שבין שניהם, וע' בר"ש ורא"ש ורע"ב במשנה שציירו והסבירו ג' כנגד ב', כדרך הראשון, וברמב"ם בפ"י המשנה צייר ב' כנגד ב' וא' זנב כנגד אוירן וכן למד הכס"מ [פ"ז - ה"ד] והתוס' יו"ט ברמב"ם ביד החזקה, עיי"ש, והיינו כדרך השניה.

ובפלוגתת הרמב"ם והראשונים כבר נחלקו רש"י ותוס', דברש"י בסוטה מ"ג. [מובא במלאכת שלמה כאן] מצוייר כהרמב"ם, [וצ"ע על המראה הפנים בירושלמי לעיל פ"ד ה"ג שהביא מרש"י בסוטה שזה ב' כנגד ג'], ולעומת זאת שי' התוס' במנחות ל"א: [מובא בביאור ההלכה פ"ז ה"ז] הוא כהר"ש ודעימיה, הרי לנו מחלוק' בראשונים בעיקר צורת יוצאה זנב, ועלינו לברר שורש פלוגתא זו.

איברא, דבש"י רש"י יש לתמוה, וכבר עמדו בזה, דעי' במהר"י קורקוס שהביא את אלו שפירשו כהכס"מ ברמב"ם וכרש"י שהזנב באמצע כנגד אוירן, והקשה, שזה נגד הירושלמי, וכוונתו כפשוטו דלפי ר' יוחנן איך "רואין אחרת נטועה כאן", הא צריכים לראות אחרת נטועה כאן בשורה השניה וזה אחרי שהזנב עצמו נמצא בשורה הראשונה, ולדידהו אין הגפן של זנב בשורה א', אלא באמצע, ואין לומר שרואים בשני השורות כאילו אחרת נטועה כאן, דמהירושלמי מבואר דסגי ב"רואין" רק על האחרת, והיינו דכל הקושי' על שי' הרמב"ם ורש"י הוא מדברי ר' יוחנן, דלשמואל דמודד באלכסון א"ש לכו"ע, אבל מר' יוחנן צ"ע.

ויש להעיר בזה מירושלמי נוסף, ואולי גם זה בכלל קושי' המהר"י קורקוס, דלעיל הל' ג' מיירי בירושלמי בחמש שורות של חמש, וזרע זרע של תבואה כנגד א' מהגפנים מבחון, ומבואר שם דנאסרו הגפנים בכל מיני אופנים והכל תלוי לפי מקום הזרע, אם באמצע אם בקרן זוית, ובעיקר עולה שם דנאסרו רק ה' גפנים והיינו ב' כנגד ב' והחמישית זנב, והנה התם ע"כ מיירי דהזנב הוא כהר"ש ודעימיה והיינו שזה ג' כנגד ב', דאין שם זנב באמצע, וזה כנגד רש"י והרמב"ם, ובאמת דכבר העיר שם במראה הפנים על הרמב"ם, וצע"ג.

[ג] קושי' החזו"א על התוספתא והרמב"ם בג' כנגד ג'.

והנה, ע' רמב"ם ריש פרק ז' דכלאים שהביא דשיעור כרם הוא ב' שורות ובכל שורה איכא ג', ואיכא ג' כנגד ג', והגר"א ציין על זה את דברי התוספתא דכרם היינו ג' כנגד ג', והק' החזו"א [י"א ס"ק א' ד"ה ה"ב וכמה] על הרמב"ם והתוספתא, שהרי מהכא משמע דבעינן

ו' גפנים, ואינו כן, דלפי האמת סגי בחמש, [ורצה לדון דאולי התוספתא לאו דוקא עיי"ש], וזה דין יוצאה זנב שהביא הרמב"ם אח"כ בהלכה ז', וצ"ע. והנה, בשלמא אם נלמוד ברמב"ם כהכס"מ שוב לק"מ, דרך ביוצאה זנב באמצע ביניהם הוא דחשיב כזנב ורק אז מהני בחמש, אבל כשאין הגפן החמישית באמצע ועומד בשורה, שוב בעי שש וזהו דינו של התוספתא והרמב"ם, ולק"מ, אבל לפי הראשונים שהגפן שיוצאה זנב עומדת בשורה, לדידהו ק' קושי' החזו"א על התוספתא, ודו"ק, [וכנראה דהחזו"א למד את הרמב"ם כהר"ש, וכדרכו של המהר"י קורקוס ברמב"ם], עכ"פ דברי התוספתא צ"ב.

ד] מביא את ביאורו של מראה הפנים דנחלקו הבבלי וירושלמי ביסוד דין זנב, ומביא את ביאורו של החזו"א בתוספתא דדין זנב מהני דרואין שיש כאן שש, ומיישב בזה את שי' הרמב"ם למה לדידיה הדין זנב באמצע.

והנראה בכל זה עפ"י מה שחידש כאן המראה הפנים, שהעיר דלכאו' נחלקו הבבלי וירושלמי בדין זנב לכרם, דבירושלמי הסיקו דלא ילפינן מכנענים, וע"כ דיליף כן מסברא, ולבבלי מוכרח דשפיר ילפינן מכנענים, דמפורש בסוגי' בשבת [פ"ה.] דשיעור ערוגה ילפינן מכנענים עיי"ש, ולכאו' מ"ש צורת כרם משיעור ערוגה, דאם ס"ל לירושלמי דלא ילפינן גבולות מכנענים, א"כ ה"ה דבערוגה לא ילפינן, וע"כ דפליגי הבבלי וירושלמי אי ילפינן מכנענים או לא, ומעתה י"ל דביוצאה זנב נמי נחלקו, לבבלי ילפינן מקראי ולירושלמי ילפינן מסברא.

והוסיף בזה עוד, דבר' יוחנן מבואר דמודדין כאילו אחרת נטועה כאן, וסברתו בזה צ"ע, וע"כ דהביאור בשיטתו הוא, דלעולם השיעור כרם הוא בב' שורות, והשיעור שורה הוא בג' גפנים, וק', דא"כ איך איכא כרם בה' גפנים, וע"כ דיוצאה זנב מהני מדין "רואין", דרואין את החמש בשש, וכאילו שגפן שישית יוצאת מהשורה השניה כנגד הזנב, וכ"כ החזו"א [י"א ס"ק א' ד"ה ה"ב כמה] בסברת ר' יוחנן.

ולפי"ז חידש המראה הפנים דמעתה באנו למחלוק' בבלי וירושלמי, דכל הנידון בירושלמי הוא אי ילפינן מסברא, וכמסקנת הירושלמי, אבל אם ילפינן מכנענים שוב א"צ לבא כלל לדין "רואין", רק דכך צורת כרם שעשו כנענים, וע"כ דהבבלי דלמד מכנענים לית להו הך דין ד"רואין כאילו אחרת נטועה כאן", ולא מודדין כן, וחולקים על ר' יוחנן, ודו"ק. והוסיף בזה החזו"א, דבזה מיושב הקושי' מהתוספתא, דלמה נאמר בתוספתא וברמב"ם דין ג' כנגד ג', הא לעולם סגי בג' כנגד ב', ות' דשורש הדין של ב' כנגד ג' מדין ג' כנגד ג' אתינן עלה, ונפ"מ לענין "רואין אחרת נטועה כאן", ודו"ק.

והוסיף בזה החזו"א עוד, דבאמת יש חידוש דין שיצא מתוך התוספתא, דמעתה יהיה נפ"מ באופן שיש גדר שמפריד בין המקום שרואים את האחרת למקום של הגפן של זנב, דהכא כבר לא שייך "רואים", ואם ננקוט דהדין "רואין" הוא יסוד הדין כרם, ורק אחרי שרואין את השש הוא דחל דין כרם על כל הגפנים, דכרם היינו שש כהתוספתא, א"כ נצטרך לומר דכשיש גדר כבר אינו כרם כלל, וכן הביא מהירושלמי להלן [פ"ה - ה"ג], אבל אם הדין "רואין" בר' יוחנן הוא רק הלכות מדידה בזנב, שוב י"ל דגם כשיש גדר אכתי חיילא בו דין כרם, רק דאין מדדיה מהצד ההוא, ודו"ק, ומהירושלמי הנ"ל דסובר דאינו כרם כלל, מזה מוכרח דע"כ דדין זנב מדין "רואין" אתינן עלה, וזהו יסוד דינו של כרם דזנב, הרי דהירושלמי דלומד דין זנב מסברא אזיל לשיטתו בדין גדר מפסיק, ודו"ק.

והוסיף בזה המראה הפנים עוד, דיהיה נפ"מ נוספת בין הבבלי לירושלמי, דהבאנו לעיל את פלוגתת הראשונים אי הזנב עומד בשורה או שעומד באמצע, וחידש דתלוי בפלוגתת הבבלי וירושלמי, דלפי הירושלמי דמדין "רואין" הוא, דיש כאן שש, א"כ בעינן שהשלישי יהיה בשורה ורק אחרי דסיימו שורה א' שוב מסיימין שורה שכנגד, ואז איכא כרם, אבל אם

הזנב הוא באמצע, אין כזו סברא, ולא יהיה כרם כלל, אכן לפי הבבלי דתלוי בצורה שעשו כנענים, א"כ כיון דהצורה שעשו כנענים היה באמצע, דכבר הביא התוס' יו"ט עדות מזקן א' שהיה בצפת והעיד דכולהו כנענים עבדו כצורת כרם כרמב"ם שהגפן הזנב באמצע, א"כ אדרבה דע"כ דבעינן דוקא באמצע וא"א להעמיד את הזנב בסוף א' מהשורות.

ובזה יישב את ש' הרמב"ם מהנך תרי דיבורים בירושלמי, דמה שמבואר בירושלמי דהזנב הוא בשורה ולא באמצע, ודלא כהנך ראשונים, וכמבואר מדברי ר' יוחנן וכמבואר נמי מהירושלמי לעיל בזרע כנגד הגפן שיש בו ה' כנגד ה' בה' שורות, דכל זה הוא דוקא לירושלמי לשיטתו דלא למדו מכנענים, וי"ל דהרמב"ם פסק כהבבלי ולמד מכנענים, ושפיר חולק, עכתו"ד.

ה] מבאר דגם שמואל דס"ל דמודדין באלכסון הוא מדין "רואין", ומבאר בזה את האריכות במשנה.

ונראה להוסיף בזה עוד, דלשיטת שמואל מצאנו דמודדין באלכסון, ולכא' לדידיה לא משמע דמדין "רואין" אתינן עלה, וע"כ כהבבלי, אכן נראה דאדרבה, גם שמואל מודה דיסוד הדין כרם הוא שש, ובעינן ב' שורות של ג', ותרוייהו סברי דבעינן שהזנב ישלים שיעור שורה ואז משלימין את הכרם ודנים שיש כאן ב' שורות של ג', רק דשמואל סובר דהזנב עצמו הוא הסוף של ב' השורות, דאחרי שהוא השלישי בשורה ידיה, שוב "רואים" את השורה של ב' דשלישי ידיה הוא גם בזנב עצמו, ונגמר באלכסון, ולכן מודד כן, ושורש פלוגתתם, דלר"י כרם הוא דוקא בשש גפנים, ולהכי בעי רואין על שש, ולשמואל כרם הוא ב' שורות, ואין שורה פחות מג', אבל אין דין שש דוקא ויסוד הדין הוא ב' שורות, ולכן הק' חמישי מהני לב' שורות באלכסון אף דאין כאן שש ואין כאן רואין של שש, ור' יוחנן סובר ד"רואין" בשורה ב' גפן שלישית כנגד הזנב, ומודדין כן, ואיכא ממש שש. ולפי"ז גם שמואל מודה דרק בג' כנגד ב' שייך זנב, אבל בזנב באמצע, דלא חל על ידי הק' זנב תורת "שורה" של גפנים, בזה לא נאמר דרואין אותו כשלישית של שניהם, ודו"ק. ומעתה מבואר דגם לשמואל וגם לר' יוחנן, אתינן עלה מדין "רואין", ודוקא בשורה, ומאידך, לבבלי דיליף מכנענים, לדידהו דוקא באמצע מהני.

ובזה יבואר אריכות לשון המשנה, דלכא' תמוה למה חזרו בסוף המשנה על הדין יוצאה זנב, והבאנו להעיר כן בתחילת דברינן, וע' תוס' יו"ט ש' דלפי הרמב"ם באו להדגיש דיוצאה זנב מהני רק באמצע, וכעדותו של אותו זקן מצפת, שרק בצורה זו עשו כנענים, וזהו ההדגשה במשנה.

אולם אכתי ק' איך יפרשו הר"ש ודעימי' את החזרה בסוף המשנה, אכן לנתבאר דהר"ש סובר כהירושלמי, ולדידיה בעינן דוקא בשורה, דמדין "רואין" אתינן עלה, שוב א"ש דהמשנה באה לאפוקי מהבבלי, דלא נעשה באמצע, דמדין "רואין" לא מהני באמצע.

ו] מבאר בזה את השו"ט בירושלמי.

ובזה מוסבר גם השו"ט בירושלמי, דמתחילה הביאו המקור לדין זנב מכנענים, ודחו דלא נילף מהם, ושוב הביאו את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, וק' דאין זה ענין למקור לדין זנב, דזה רק הלכות מדידה, ולמסקנה היכן המקור לכרם דזנב, וצ"ע.

ולהנ"ל א"ש, דמתחילה הק' מהו המקור לדין זנב והביאו הק' דכנענים ודחו, ושוב פירשו דע"כ ילפינן דין זנב מסברא ואתינן עלה מדין "רואין", וע"ז הביאו בירושלמי דברואין איכא ב' דרכים, באלכסון כשמואל ו"אחרת נטועה כאן" כר' יוחנן, הרי לנו דהירושלמי לא הביא את פלוגתת שמואל ור' יוחנן כלפי הלכות מדידה, רק דרצו בזה לבאר איך המהלך ומהו הסברא ב"רואין".

ונראה עוד, דאי ילפינן מכנענים, א"כ יש ב' דיני כרם, דין כרם של התוספתא והיינו בב' שורות, ודין יוצאה זנב שזה כרם בלי שורות כלל, ורק צורה חדשה כדין כנענים, ומזה באו

שמואל ור' יוחנן לאפוקי, דלעולם אין כאן תרתי, רק דהכל מדין ב' שורות, ובזנב מהני משום דרואין ב' שורות, או באלכסון או באחרת נטועה כאן, ודו"ק.

ז] מבאר למה השמיט הרמב"ם את פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ואיך באמת מודדין לרמב"ם.

והנה, הבאנו בריש דברינו דהחזו"א העיר דלמה השמיט הרמב"ם דין מודדין באלכסון דשמואל, ולהכי נקט החזו"א דהרמב"ם סובר כר' יוחנן ד"רואין אחרת נטועה כאן", וגם זה תמוה, דגם זה הושמט ברמב"ם, וממנפ"ש צ"ע דברי הרמב"ם, דהיה לו לפרש או כשמואל או כר' יוחנן, וצ"ע.

ולפי המראה הפנים א"ש, דרק בג' כנגד ב' בשורה, הכא דנים את הכרם כב' שורות, והכא יש ספק אם השורה של ב' נגמר ב"אחרת שנטועה" או שנגמר באלכסון, ובזה פליגי, ובזה הוצרכו לבאר איך מודדין, דאלו ב' צורות שונות של "רואין", דבשורה גמורה איכא ב' דרכים היכן גומרים את השורה, אבל לפי הבבלי, הרי מיירי בזנב באמצע, ולבבלי ליכא שורות כלל, אלא איכא צורה חדשה של ב' כנגד ב' וזנב באמצע, ומוכרחין למשוך חוט מחדא לחברתה ולמדוד באלכסון לשני הצדדים, שהרי אין אפשרות אחרת, דרק מדין "רואין" שיש ב' שורות איכא שני דרכים למדוד, ונמצא דאין כאן השמטה ברמב"ם, שכמו שפשוט שמושכין חוט בשנים מא' לחבירו, אף דאינם שורה, וכתנבאר, כמו"כ מושכין חוט מהנך שנים לזנב, דמאי שנא, ופשוט.

וע' בהמשך דברינו להלן [פרק ב'] מה שהוספנו עוד עפ"י פלוגתא זו בין הבבלי לירושלמי.

פרק ב

שי' הרמב"ם בגדרי כרם שיש בו זנב.

[א] מקדים בפלוגתת הבבלי וירושלמי ביסוד דין יוצאה זנב, ושי' הרמב"ם בזה. ב] מיישב את תמיהת החזו"א ברמב"ם, דהרמב"ם לשיטתו מחלק בין ג' כנגד ג' ליוצאה זנב בדין כרם שחרב, ולשיטתו כהבבלי דשני דינים נינהו. ג] מיישב למה אין סתירה מהירושלמי לרמב"ם בדין אין מחול לכרם קטן, ומבאר דנחלקו בזה הבבלי וירושלמי. ד] תמיהא רבתי בשיטת בית שמאי בה' גפנים בשורה א' לפי הגר"א דחידוש דמדין "רואין" אתינן עלה. ה] מבאר עפ"י דברינו דהיו כמה נפ"מ בין הבבלי לירושלמי בזרע כנגד גפן אחת בכרם מבחוץ.

[א] מקדים בפלוגתת הבבלי וירושלמי ביסוד דין יוצאה זנב, ושי' הרמב"ם בזה.
נתבאר לעיל [פרק א'] דנחלקו הבבלי וירושלמי אי כרם ביוצאה זנב ילפינן מקרא דכנענים או דילפינן מסברא דרואין, וביארנו, דאם זה מקרא דכנענים, אז נמצא דאיכא ב' כרמים, כרם דב' שורות שבכל א' יש ג' גפנים, וזהו כרם דהוזכר בתוספתא, ועוד דין כרם ביוצאה זנב שאין בו שורות כלל, רק שיש צורה מיוחדת כהכנענים, ולא שייך בזה נידון איך מודדין את הז' אמות מבחוץ.

ומאידך, אם ננקוט כהירושלמי דמסברא ד"רואין" אתינן עלה, א"כ אין כאן אלא כרם א', והוא בב' שורות של ג', רק דבהחסיר גפן א' אכתי מהני כאילו יש כאן ב' שורות שלמות, וזהו דין יוצאה זנב ומהני מדין "רואים", ואיכא ב' דרכים ב"רואים", או באלכסון או דרואין אחרת נטועה כאן, ונפ"מ במדידה, וזה שי' הירושלמי וזה פלוגתת שמואל ור"י. והרמב"ם ס"ל כהבבלי, ולהכי השמיט פלוגתת שמואל ור' יוחנן, ומבאר בזה נמי למה הזנב הוא באמצע לרמב"ם דזהו כצורת הכנענים, ולעומת זאת בירושלמי מוכרחין שהזנב יהיה בא' מן השורות, וא"ש לשיטתייהו.

ונראה, דעפ"י זה יש לבאר וליישב עוד בשי' הרמב"ם בדין כרם שיש בו זנב, וכדיבואר.

[ב] מיישב את תמיהת החזו"א ברמב"ם, דהרמב"ם לשיטתו מחלק בין ג' כנגד ג' ליוצאה זנב בדין כרם שחרב, ולשיטתו כהבבלי דשני דינים נינהו.

ונראה דבזה נוכל לבאר עוד את החילוק בין יוצאה זנב לב' שורות, דהנה, ע' רמב"ם [פ"ז ה"ח] בכרם שחרב, שכתב הרמב"ם "אם יש בו כדי ללקט י' גפנים לכל בית סאה ויהיו נטועות ב' כנגד ג' וא' יוצאת זנב, או יש בו לכוי' ג' כנגד ג' וכו'", ותמה החזו"א [סי' י"א ס"ק א' סוד"ה הב' וכמה] דאיך יתכן דין ג' כנגד ג', הא בב' כנגד ג' איכא כבר כרם, ולמה ולענין מה הוסיף הרמב"ם דין ג' כנגד ג', עיי"ש שנשאר בצ"ע, אולם הרדב"ז הוכיח מזה דע"כ דלומד הרמב"ם דיוצאה זנב היינו באמצע דוקא, ובכרם של ב' שורות ואיכא ג' בשורה א' כנגד ב' בשורה השניה, בכה"ג אינו כרם, ובעי ג' כנגד ג'.

אולם ע' מהר"י קורקוס שהוסיף דבאמת הנך ב' אופנים הם ב' דינים נפרדים, דכשיש ב' כנגד ג' ביוצאה זנב, בכה"ג בעינן כן בכל בית סאה, ובג' כנגד ג' סגי בבית סאה א' לכל הכרם, וכן דייק מהרמב"ם, ומדברי המהר"י קורקוס מבואר דכרם דיוצאת זנב וכרם דג' כנגד ג' הם שני סוגים שונים של כרמים, והלכותיהן חלוקות זו מזו, ודו"ק.

ונראה דכל זה לרמב"ם לשיטתו דלפי הבבלי יש ב' כרמים, והיינו כרם של ב' שורות ובזה בעי דווקא ג' בכל שורה, ובזה ליכא דין "רואין", ואיכא עוד כרם והיינו בלי שורות, רק בצורת כנעניים ביוצאה זנב, ורק לירושלמי אין ב' כרמים, דלירושלמי תרוייהו חדא נינהו, ותרוייהו ככרם דג' כנגד ג'.

ואם הרמב"ם מחלקם לשני דינים, מזה מוכרח דסובר כהבבלי, ולשיטתו אזיל, דלירושלמי לא שייך לחלק ביניהם, ודו"ק.

ולפי"ז איכא תשובה חדשה לקושי' החזו"א מהתוספתא, דהבאנו לעיל [פרק א' ס"ק ג'] דהחזו"א הק' דאיך שנינו בתוספתא דין ג' כנגד ג', הא בב' כנגד ג' סגי, ולא יזה נפ"מ נאמר

דין ג' כנגד ג', ות' דשורש הדין הוא בג' כנגד ג', וזנב מהני רק מדין רואין, ונפ"מ בגדר, עיי"ש.

אכן מעתה יש להוסיף, דלפי הבבלי דאינו מדין רואין, לדידהו ליכא למימר כהחזו"א והדרא קושי' לדוכתא, אולם אדרבה, לדידהו קושי' מעיקרא ליתא, דבאמת בב' כנגד ג' ליכא שורות כלל, וזה דין אחר וסוג אחר של כרם, ונפ"מ בכרם שחרב, וכדלעיל. ובאמת דבלא"ה לק"מ, דיש נפ"מ פשוטה, שהרי הזנב הוא באמצע לבבלי, לא כן בג' כנגד ג', שזה בשורה, אלא דהשתא מבואר דלא רק דשונים זה מזה בצורתם אלא גם בעיקר יסוד דינם שונים זה מזה.

ג] מיישב למה אין סתירה מהירושלמי לרמב"ם בדין אין מחול לכרם קטן, ומבאר דנחלקו בזה הבבלי וירושלמי.

ובזה יתיישב קושי' עצומה בש' הרמב"ם בדין אין מחול לכרם קטן, דהנה, ע' רמב"ם [פ"ז - ה"ג] דהביא הך דין דאין מחול לכרם קטן, והק' הכס"מ דהמקור מהירושלמי [פ"ד ה"ג] "איזהו כרם קטן, ג' כנגד ג', הא ג' כנגד ג' כנגד ג' יש לו מחול", והיינו בג' שורות, והק' הכס"מ דלמה השמיט הרמב"ם הנך שיעורים וסתם בדין "כרם קטן".

אולם, ע' במהר"י קורקוס שהק' דבאמת הרמב"ם לא השמיט שיעורים דכרם קטן וגדול, ואדרבה, הרמב"ם הביא שיעורים, אלא דהשיעורים שהביא סותרים לדברי הירושלמי, דהרמב"ם הביא בריש פ"ז דין ג' כנגד ג' וכ' "הרי אלו כרם", ורק בהל' ז' בזנב כ' "הרי"ז כרם קטן", הרי דשיעורים של הרמב"ם סותרים לירושלמי, דלפי הרמב"ם כרם קטן היינו ביוצאה זנב, וכרם גדול היינו בג' כנגד ג', ר ובזה איכא מחול, וזה נגד הירושלמי דמבואר דג' כנגד ג' הוא כרם קטן וג' כנגד ג' הוא גדול ויש לו מחול, והניחו בצ"ע.

ומצאתי ברש"ש [מובא בספר הליקוטים בפרנקל] ובח' ר' אליהו גוטמכר דתרווייהו חידשו דלרמב"ם ע"כ היה גי' אחרת בירושלמי, וגרס ג' כנגד ג' שבזה יש מחול, ולא גרס ג' כנגד ג' כנגד ג'.

אולם נראה, דא"צ לשנות את הגירסא, ואדרבה, הרי לא יתכן לשנות את הגי', דלנתבאר דביוצאה זנב אתינן עלה מדין רואין, וכאילו אחרת נטועה כאן, הרי לא שייך כלל לחלק ביניהם, ולא רק דק' על הרמב"ם מגי' הירושלמי, אלא דעיקר חילוקו אינו מובן, דקרי ליה קטן ביוצאה זנב ואין לו מחול ובג' כנגד ג' מחלק וסובר דיש לו מחול, וזה סתירה, דאם בג' כנגד ג' איכא מחול ה"ה בזנב איכא מחול, דתרווייהו חד דינא נינהו, וכמו דמהני "רואין" להשוותו לכרם, כמו כן יהני "רואין" גם כלפי דין מחול.

איברא, דלדברינו אדרבה, די"ל דאין שינוי בגי' הירושלמי, רק דהירושלמי לשיטתו נקט דע"כ ג' כנגד ג' הוא כרם קטן, דאין לו מחול, דלירושלמי גם ב' כנגד ג' דינו כג' כנגד ג', דאתינן עלה מדין "רואין", אבל הרמב"ם פסק כהבבלי, ולבבלי חלוקים בדיניהם, וי"ל א"כ דדין אין מחול לכרם קטן נאמר רק ביוצאה זנב, ולק"מ מהירושלמי, ונחלקו הירושלמי והרמב"ם לשיטתייהו.

ד] תמיהא רבתי בשיטת בית שמאי בה' גפנים בשורה א' לפי הגר"א דחידש דמדין "רואין" אתינן עלה.

והנה, במשנה הקודמת מבואר דלב"ה כרם הוא בד' שורות דוקא, ולב"ש איכא כרם גם בשורה א' של חמש, אכן נראה שדין יוצאת זנב שייך גם לב"ש, דרק בשורה א' של חמש יש כרם, וא"צ ב' שורות לב"ש, וכשאין חמש בשורה א', שוב לא מהני ואז בעינן דוקא ב' שורות של ג' או ב' של ב' ביוצאה זנב, וכן הוא במלאכת שלמה בשם חי' הר"י עיי"ש. ולפי"ז נצטרך לומר דלב"ש איכא ג' גוויי דכרם, [א] שורה א' של ה', [ב] ב' שורות של ג' כנגד ג', [ג] יוצאה זנב שזה בלי שורות לבבלי, ודו"ק.

אולם עי' בשנות אליהו לגר"א במשנה הקודמת שחידש דלב"ש חמש בשורה א' אינו דין חדש, רק דמדין "רואין" אתינן עלה, דב"ש חידשו "רואין" חדש, ד"רואין" את השורה אחת כמו ב' כנגד ב' וא' זנב, והיינו דהאמצעי בשורה הוא זנב, וב' בב' הצדדים הם השורות, ולב"ה לא אמרינן "רואין", עיי"ש.

ויש לעיין, דממנפ"ש לא א"ש, שאם נלמוד כהבבלי דיש צורה מסויימת ככנעניים, ולכן בעינן יוצאה זנב דוקא באמצע, ולא מהני יוצאה זנב בשורה, א"כ ה"ה דה' בשורה א' לא מהני, דסו"ס אינו כצורת כרם דכנעניים, וצ"ע.

ואם נפרש כר' יוחנן ושמואל דזנב עצמו מהני מדין "רואין", והיינו דלדידהו דיינינן שיש כאן שישית כנגד הזנב או דהזנב עצמו הוא כמו השישית ושורה ב' נגמר באלכסון, אבל זה פשוט דלתרווייהו איכא ב' שורות, ובלי ב' שורות אין התחלה לכרם, והכא בב"ש יש שורה א' ותו לא, וצ"ע.

אולם, גם בלי מה שנתחדש כאן בבבלי וירושלמי, הרי מגוף הדין זנב מבואר דלא יתכן דין "רואין" בכה"ג, שהרי בג' כנגד ב' באופן שהשלישי הוא כנגד האויר שבין השנים שכנגדו, מפורש במשנה דלא מהני בכה"ג, וצ"ע למה לא יהני לב"ש, הא אם ב"ש מחדשים דיינינן לשורה א' כב' כנגד ב' ויוצאה זנב, א"כ ה"ה בכה"ג, דלמה לא נאמר דהשלישי [שעומד כנגד האויר שבין שני הגפנים בשורה השניה] שהוא עצמו הזנב, ומ"ש משורה אחת לב"ש, וצ"ע, וכעת אין לי יישוב בזה.

ובעיקר פלוגתת ב"ה וב"ש, ע' להלן [קונטרס י' פרק ד'] מה שנתבאר בזה עפ"י הירושלמי ד"גבולות שבדו להם כנענים", עיי"ש.

ה] מבאר עפ"י דברינו דהיו כמה נפ"מ בין הבבלי לירושלמי בזורע כנגד גפן אחת בכרם מבחוץ.

ונראה דאיכא עוד נפ"מ בין הבבלי לירושלמי לדברים דלעיל, דהנה, בזורע כנגד הכרם מבחוץ, לב"ה נאסרו ב' שורות ולב"ש שורה א', וכמבואר לעיל במשנה ח', וכל זה מיירי כשזרע כנגד כל השורה וכמבואר בירושלמי [פ"ד - ה"ג], ונאסרו ב' שורות גמורות כנגד כל מה שזרע, אבל בזורע כנגד גפן א', הדין משתנה.

ומבאר הירושלמי דאז נאסרו ג' כנגד ג' וכ"ה לדעת הר"ש והגר"א, אכן לרא"ש אסרינן י"ג, והיינו ה' כנגד ה' בב' שורות ראשונים, וכנגדן עוד ג', דמספקא לן להיכן אזלי הזנבות, עיי"ש.

וגם לדרכו של הר"ש והגר"א פי' החזו"א [ס' י' ס"ק ט"ז ד"ה זרע כנגד אמצעי] דזה מדין יוצאה זנב, דלפי האמת צריכים לאסור חמש, ורק שהשישית נאסרת מספק, דלא ידעינן מיהו הזנב, עיי"ש, ודו"ק.

וכל הך נידון שייך רק לשיטת הירושלמי, שהרי לבבלי אין ספיקות, שהרי אין זנבות, דזנב רק באמצע, והכא כולהו בשורה, ולדעת הבבלי בכה"ג אסרינן שש גם לפי הרא"ש, והסברא בשש אינו מספק, וכמו שביאר החזו"א, אלא בתורת ודאי, ודו"ק.

ויהיה עוד נפ"מ בזרע כנגד ביניים, דלפי הר"ש והגר"א אסרינן ד' בשורה חיצונה, וכנגדן ב' בשורה השניה, וביאר הגר"א בשנו"א דהטעם, דאיכא יוצאה זנב לשני הצדדים, אכן להנ"ל ע"כ הבבלי חולק ואסרינן ד' כנגד ד', דאיכא ב' כרמים של ג' כנגד ג', ולא ידעינן איזה לאסור.

וע' חזו"א [שם ד"ה ע"ד ב"ה] דמעצמו גרס ד' כנגד ד' ודלא כהר"ש והגר"א, ועיי"ש ביאורו, ודבריו צ"ע, אכן לדברינו בבבלי והרמב"ם ועפ"י המראה הפנים כן יצא להלכה. ועוד נפ"מ בקרן זוית, דלירושלמי אסרינן ו' ולדידן נאסור ח', ודו"ק.

קונטרס ט

בגדר הניחותא בקידוש הכרם

ובדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים.

פרק א

בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים,

ובגדר הניחותא בקידוש הכרם.

[א] מביא את המקורות לדין נחותא בכלאים לענין קידוש הכרם. [ב] מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגתא הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב. [ג] מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגתא התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא. [ד] מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת. [ה] מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכת כרמו על תבואת חבירו אם הכרם עצמו נאסר או לא. [ו] מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק. [ז] תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים.

[א] מביא את המקורות לדין נחותא בכלאים לענין קידוש הכרם.

בדין קידוש הכרם נאמר דין דבעינן נחותא של הבעלים כדי שיאסר הכרם, והמקור לדין זה מבואר בפרק ה' משנה ו', דתנן, "הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו, מותר, כשאחזור אלקטנו אם הוסיף מאתיים, אסור", וביאר הר"ש דעד שלא הגיע מותר כיון שלא מתייאש ואינו מתעצל בכלאים, אבל כשאחזור אלקטנו, אסור משום שמתייאש, ואיכא נחותא ולהכי נאסר, והביא על זה את הברי' בריש ב"ב במחיצת הכרם שנפרצה, שאם נתייאש ולא גדרה קידש, אבל אם לא נתייאש, שמתעסק כל שעה לגדרה, אז מותר. וכן מבואר בפרק ה' משנה ז', דתנן, "היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים [והיינו שלפעמים יש זרעים בזבל או באמת המים ונמצא דבלי כוונה הוא זורע בשעה שהוא מזבל ומשקה כרמו], הזורה וסיערתו הרוח, לאחריו מותר", וביאר הר"ש דלא תזרע בכוונה משמע, וע"ע ברא"ש ש"דדומי' דלא תזרע כרמך בעינן דניחא ליה", והיינו דלולי הניחותא לא נאסר.

ולהלן פרק ז' משנה ד' מבואר דלדעת ר"י ור"ש אין אדם אוסר כרמו של חבירו, משום ד"אין אדם מקדש דבר שאינו שלו", והביא הר"ש דזה דוקא באיסורים התלויים בנחותא ובמחשבה אמרינן כן, והביא הנך תרי משניות שהבאנו מפרק ה' דבהם מבואר דקידוש הכרם תלוי בנחותא.

וצריכים לעיין בעיקר הגדר של הך נחותא, ולבאר מה ענינה ואיך היא פועלת בדין קידוש הכרם, וזה יבואר מתוך הסוגי' של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ובעזה"י ת נבאר את הדברים דבר דבור על אופניו.

[ב] מביא דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומביא פלוגתא הראשונים בטעמא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים, דמ"ש מבשר וחלב.

תנן בפרק ז' משנה ד' "המסכך את גפנו על גבי תבואתו של חבירו, הרי זה קידש וחייב באחריותו, רבי יוסי ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו".

וגם במשנה אח"כ הביאו דין זה בההיא דזרע כרמו בשביעית דאמר ר"ע אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואגב למדנו ממשנה זו דאין הכוונה שבעלות של השני מעכבת את האיסור, אלא הכוונה בזה דבעינן שיהיה לו בעלות כדי שיכול לאסור, ולהכי גם בשל הפקר לא מהני אף דליכא בעלות של השני, דהכא הרי מייירי בשביעית, וכן הוכיח

הגרשש"ק [סוף ב"ב בענין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, עמוד קי"ח] מרש"י בע"ז [נ"ב ד"ה דכתיב ובאו בה וכו'], דבעינן דוקא קנין, ולא מהני בשל הפקר.

ובעיקר דינא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכלאים הק' הר"ש והרא"ש דמ"ש מבשר וחלב דאדם אוסר דבר שאנו שלו, והביאו דיש מחלקים בין איסורים שתלויים במחשבה ככלאים דתלויים בניחותא דבעלים, דדומה לע"ז דשם מבואר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כיון דתקרובת ע"ז תלויה במחשבה, משא"כ בשר וחלב דאינו תלוי במחשבתו, אולם הר"ש ורא"ש הק' על זה מעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דאוסר אף דתלויה במחשבה, דגם התם בעינן נוחותא במלאכה, ולהכי דחו פירוש זה.

והר"ש והרא"ש תירצו באופן אחר, דע"כ דגם באיסור שתלוי במחשבה יכול לאסור, ושאינו ע"ז מאידך איסורים דלאו שמייה תקרובת אי אינו שלו, וע"כ דהא דכלאים אינו אוסר כרם חבירו הוא משום דילפינן מקרא "כרמך, כרמך ולא כרם אחר", ורבנן ילפי מקרא לרבות כרם דאחר, [ועיי"ש שפירשו עוד דכלאים "בעינן דומי' דלא תזרע דניחא ליה ואין אדם ניחא ליה ונהנה בשל אחרים", ומשמע דבמלאכה במי חטאת לא תלוי ב"הנאה" אלא ב"ניחותא"].

ועי' בתוס' בהערל [יבמות פ"ג] שגם כן הק' קושי' זו דמ"ש כלאים מבשר וחלב, ותי' הר"י כהיש מחלקים בר"ש, ובתוס' ישנים שם חולקים והביאו בזה את דרשת הר"ש דילפינן מקראי.

עכ"פ מבואר דפליגי הר"ש והרא"ש עם הר"י בעל התוס' אם הא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הוי בדבר שתלוי במחשבה או לא.

ג] מביא את ביאורו של רעק"א בפלוגתת התוס' והר"ש אי מדמינן כלאים לתקרובת ע"ז או לא.

והנה, הר"ש הק' על שי' התוס' דמ"ש ניחותא דכלאים וע"ז מניחותא דמלאכה במי חטאת, דהתם מהני ע"י אחר, וכדי ליישב דברי התוס', נקדים את דברי הגרעק"א בעיקר פלוגתת הר"ש והתוס', ומתוך דבריו נוכל ליישב נמי את קושי' הר"ש על התוס'.

וז"ל רעק"א בגליון השו"ע [סי' רנ"ג סעיף ב' מהדורת טלמן], "נ"ל ביאור שורש פלוגתתם, דתוס' ס"ל דכל מעשה שאינו אוסר בילתי המחשבה, לגבי זה אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו, והר"ש ס"ל דדוקא לגבי עבודת גילולים דהמעשה בעצמותו אינו אוסר גופיה כמו שחיטה וכדומה רק במחשבתו משוי ליה תקרובת ע"ז, משו"ה אין מחשבתו מהני לשל חבירו וממילא אין כאן איסור לפנינו.

משא"כ בפרה שהמלאכה בעצמותה הוא הפסול, אלא שהתורה אמרה שהמלאכה בלי הניחותא אינו פוסל, משו"ה כל דניחא לעושה המלאכה מיקרי מלאכה גמורה, וממילא נפסל במעשה מלאכה, וכמו כן כלאים, התערובת בעצמותו היא הכלאים, רק דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת, ומשו"ה כל שמסכך ומערב בידים מיקרי תערובת גמורה, וממילא הוי כלאים", עכ"ל.

הרי דרעק"א מחלק בין מחשבה שהיא היא עצם האוסר למחשבה שרק קובעת שהמעשה היא מעשה שיכולה לאסור, דלר"ש רק מחשבה שהיא עצם האוסר כתקרובת ע"ז לא מהני ע"י חבירו, אבל במי חטאת שהמעשה פוסלת והמחשבה רק קובעת את המלאכה למלאכה שפיר מהני מחשבת חבירו, ולהכי סובר דגם בכלאים לולי הגזה"כ שפיר יכול לאסור את של חבירו.

אולם הר"י בעל התוס' סובר דכל מחשבה לא מהני בשל חבירו, ולכן גם מחשבה בכלאים לא מהני, אף דהתם אין המחשבה עצמה אוסרת, שהעירבובי' אוסרת, דכללא הוא בכל מחשבה שאינה אוסרת.

אולם לדברי רעק"א אכתי ק' קושי' הר"ש על הר"י בעל התוס', דלמה מחלקינן בין מי חטאת לכלאים, דהתם מהני מחשבה של אחרים והכא בכלאים לא מהני מחשבת אחרים, ונראה דאפשר לבאר נקודת המחלוקת בנקודה אחרת.

ד] מביא מרעק"א דלא חיילא עיקר החלות כלאים בלי הניחותא והמחשבה, ועפ"י זה מיישב את קושי' הר"ש על התוס' דמ"ש כלאים ממלאכה במי חטאת.

והנראה בזה, דבאמת יש ב' חידושים בדברי רעק"א, א] מה שביאר לחלק בגדרי פעולת המחשבה בין מי חטאת וכלאים לתקרובת ע"ז, ב] בדרך אגב חידש לנו עוד חילוק בין מחשבה במי חטאת לכלאים, דמתוך דברי רעק"א מדויק דאף דשוינן בזה שאין המחשבה עצמה אוסרת, אלא שהמלאכה אוסרת והערבוביא עצמה אוסרת, אבל אכתי איכא נפ"מ ביניהם בעיקר חלות המחשבה.

והיינו, דבמי חטאת אין המחשבה חיילא במי חטאת שהוא הממון חבירו, אלא שהיא חלה במעשה המלאכה עצמו להשוותו למלאכה גמורה, וכלשונו, "כל דניחא לעושה המלאכה מיקרי מלאכה גמורה", ונמצא דהמחשבה חיילא במעשה שהוא עצמו עשה, ואין כאן חלות בשל חבירו, דהמעשה שבו חיילא המחשבה הוא מעשה ידיה, אבל בכלאים אינו כן, דהתם חיילא המחשבה בגוף הכלאים לקובעו ככלאים, והיינו שהיא חלה בממון חבירו, ואף שאין המחשבה "אוסרת" כמו בתקרובת ע"ז אבל אכתי חיילא בממון חבירו ודלא כמחשבה במי חטאת, דז"ל, "רק דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת", הרי דהמחשבה קובעת את גוף הכלאים ועצם התערובת, דעל ידה מיקרי תערובת, ונמצא דהמחשבה חיילא בממון חבירו. ונראה דהגדר בזה הוא, דכל שלא קבעם כן דיינינן שב"מקרה" הם ביחד אבל אין זה "מקומן", ורק כשיש לו נחותא הוא דאמרינן שזה "מקומן", ואז קבעם שיהיו ביחד, ורק בזה הוא דנהיו לעירבובי, וזהו יסוד דינא של הניחותא בכלאים.

ומעתה י"ל דזה גופא פלוגתת הר"י בעל התוס' והר"ש, דהר"ש סובר דהדין אאדבשא"ש במחשבה, היינו דוקא כשהמחשבה היא האוסרת וכמוש"כ רעק"א וזה דוקא בתקרובת ע"ז, אולם נראה דהר"י בעל התוס' סובר, דגם אם המחשבה לא אוסרת, אבל כיון שהמחשבה צריכה לחול בממון חבירו לקובעו ככלאים, על זה נאמר הכלל ד"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" שאין מחשבה ידיה חיילא בשל חבירו, ותו לא נאסר, ועי' בחי' הגר"ש שקאפ [שם, עמוד 234] שחילק כעין זה.

ה] מביא דפליגי אי המחשבה בכלאים נצרכת לעיקר החלות כלאים, או דהמחשבה היא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור, ונידון זה תלוי במה שנחלקו במסכך כרמו על תבואת חבירו אם הכרם עצמו נאסר או לא.

אולם נראה להוסיף בזה עוד, דבאמת פליגי לשיטתייהו, דהנה, אף דמבואר מתוך דברי רעק"א דהמחשבה בכלאים קובעו ככלאים, ובלי זה אין עירבובי ותערובת, וכלשונו "דאם דעתו לעקרה לא מיקרי תערובת", אולם נראה דבזה גופא פליגי הר"ש והתוס', דהר"ש חולק בזה וסובר שאין המחשבה בכלאים קובעת כלום בעצם החלות כלאים, ואינה אלא תנאי בעלמא כדי שיחול האיסור ע"י התערובת, אבל גם בלי מחשבתו שפיר חיילא בו "שם כלאים", ולהכי חולק הר"ש על סברת התוס' וסובר דמחשבה בכלאים דומה למחשבה במי חטאת, דבתרומתו ליה ליכא חלות בממון חבירו, והתוס' חידשו כסברת רעק"א דהמחשבה נצרכת לקובעו ככלאים, ודו"ק.

ויסוד לזה מפלוגתא אחרת בין התוס' לירושלמי, דלכא' איכא הוכחה ברורה מהירושלמי נגד דברי רעק"א, וע"כ דהר"ש כהירושלמי והר"י בעל התוס' חולק, וכדיבואר.

דהנה, עיי"ש בגרשש"ק [שם, עמוד קי"ח] שהעיר בדברי הירושלמי והרמב"ם שמבואר דבמסכך כרמו על תבואתו של חבירו, דאף דהתבואה לא נאסרה, אבל הכרם ששייך לו שפיר נאסר, והק' הגרשש"ק, שאם לא חל העירבובי בתבואת חבירו, הרי גם הכרם מותר,

דכלאים בעי ב' מינים, וע"כ שהכרם אינו מעורבב בתבואה אם התבואה אינה מעורבבת בו, וע"כ דמוכרח מזה דשפיר חיילא כאן חלות כלאים ועירבובי' גם בשל חבירו, וע"כ דכל הניחותא הוא תנאי בעלמא שנצרכת לחלות איסור בכרם, וזה בהדי' דלא כסברת רעק"א, ודו"ק.

אלא דעיי"ש בגרשש"ק שהביא שבתוס' ביבמות [פ"ג. סוד"ה ר"י] מפורש דלא חיילא האיסור גם על הכרם, דאין כאן כלאים כלל ומותר, ועיי"ש שהביא שיש מקום לומר דהבבלי חולק בדין זה על הירושלמי, עיי"ש, ובביאור שי' התוס' חידש הגרשש"ק דחידשו התוס' דעצם האיסור כלאים לא חיילא אלא על שני המינים כהדדי, ואי לא חיילא על א' לא חיילא נמי על השני.

אולם עפ"י הנ"ל א"צ לחידוש זה, די"ל בזה באופן אחר, דפליגי בזה גופא וסברי דבאמת הניחותא נצרכת כדי שיחשב כלאים ועירבובי' וכמדויק בדברי רעק"א, ולהכי הכרם והתבואה תלויים זה בזה, דבלי הניחותא לא חיילא כאן עירבובי' וכלאים, ובאמת דמשמע כדברינו מלשון התוס' שכתבו "אין כאן כלאים, והכל מותר", ומשמע שלא חל כאן עיקר הכלאים.

ומעתה א"ש שני הדיבורים של תוס' לשיטתם, דשיטת התוס' דהמחשבה קובעת את עצם הכלאים והתערובת, ולהכי סוברים התוס' [פ"ג.] דהכרם והתבואה תלויים זה בזה וכשמחשבתו לא מהני בתבואה לא מהני נמי בכרם, ולשיטתם אזלי [פ"ג:] וסוברים דכלאים דומה לתקרובת ע"ז כיון דתרווייהו חיילו בממון חבירו ודלא כמי חטאת דחיילא במעשיו, וזה שי' התוס'.

אולם הר"ש שהביא שם בהמשך דבריו את הירושלמי דמחלק בין התבואה לכרם, ע"כ דאזיל בשי' הירושלמי וסובר שאין המחשבה קובעת את עצם הכלאים והתערובת אלא שהיא תנאי בעלמא בחלות האיסור והקידוש, ולשיטתו אזיל שסובר שמחשבה בכלאים דומה למחשבה במי חטאת, ששניהם לא חלים בממון חבירו, וא"ש.

ו] מביא מהרמב"ן דפליגי הראשונים בפלוגתא הנ"ל, דנחלקו למה במחיצת הכרם חייב דוקא מדין גרמי ולא מצד ממונו המזיק.

ונראה להוכיח דכבר פליגי הראשונים בפלוגתא זו, והר"י בעל התוס' אזיל בזה לשיטתו. דהנה, בב"ק [ק.] מבואר דמאן דמחייב במחיצת הכרם ס"ל דגרמי חייב שאין כאן מעשה בידים, ועי' ברמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שהק' וז"ל, "תו איכא למידק היכי שמעינן מהאי מתני' דדיינינן דינא דגרמי, הא ממונו הוא דאזיק, שהגפנים שלו הם שהולכין ומתערבין עם תבואתו של חבירו ואוסרים אותה, ומאחר שעליו לגדור מפני האיסור ולא אמרינן ביה על הניזק להרחיק את עצמו, אמאי לא ליחייב לכו"ע, הא שורו הוא דלא טפח באפיה, מאחר שהיה לו לגדור ולא גדרה, ומפרקי לה רבנן ז"ל להך קושי', דלא מיתסר מחמת עירבוב לחודיה אלא מפני שנתייאש מלגדור ויאושו הוא הגורם האיסור' והוא הגורם לו להתחייב, וכו', כך פי' הרב ר' יצחק הצרפתי בעל התוס'.

ואיכא דסליק אדעתיה לתירוצי שאני הכא שאין כאן נזק אלא מחמת גרמא שאף הגפנים שלו אינם מזיקים את התבואה אלא שהם גורמים לסיסור שיבוא, וכו', עכ"ל הרמב"ן.

הרי דפליגי אי מעשה הגפנים הוא "מעשה בידים" שעושה הגפן לתבואה, או "גרמא בעלמא" שהגפן גורם לתבואה, ועי' בברכ"ש ב"ב [סי' י"ז] מה שביאר בפלוגתא זו, אולם נראה שיש כאן מחלוקת אחרת, דהר"י ס"ל דבאמת אין זה היזיקא דגפנים כלל אלא היזיקא דבעלים ע"י האוש, וזהו הגרמי, והפי' השני חולק וסובר דהגפנים הם האוסרים, אלא שאוסרים ע"י גרמא, וצ"ב שורש פלוגתתם, דכו"ע מודי דבניחותא וליאוש.

ונראה דפליגי בפלוגתא דלעיל, והר"י בעל התוס' אזיל לשיטתו, דסובר דהמחשבה היא זאת שקובעת את העירבובי' לכלאים, ולולי מחשבתו אין כאן כלאים כל עיקר, ולהכי

אמרינן שהוא המזיק ולא הגפנים, והוא ומחשבתו חשיבי גרמי, דלדידיה אין הגפנים עושים את העירבובי' אלא שהוא במחשבתו קובע את העירבובי', ולכן אין הגפנים נחשבים כמזיקים.

אולם הפירוש השני סובר כהר"ש, ולדידהו אין מחשבתו אלא תנאי בעלמא, וע"כ שהגפנים הם המזיקים, ואין כאן גריעותא בהזיקא מצד הגפנים בזה דבעינן מחשבתו כיון שאינו אלא תנאי בעלמא, ומה"ט הוצרכו לפרש שהגפנים רק גורמים, ולא מזיקים ממש, ודו"ק.

ז] תמיהא בעיקר המהלך דהניחותא בכלאים נצרכת לקבוע את עיקר החלות כלאים. והנה, הבאנו מרעק"א דסובר דהניחותא בכלאים קובעת את העירבובי' והחלות כלאים, ובלי מחשבתו ליכא כלאים, והבאנו דכן צידד הגרשש"ק לולי מה שהוכיח מהירושלמי, ובזה ביארנו את שי' הר"י בעל התוס', וביארנו, דהגדר בזה הוא, דכל שלא קבעם כן דיינינן שב"מקרה" הם ביחד אבל אין זה "מקומן", ורק כשיש לו ניחותא הוא דאמרינן שזה "מקומן", ואז קבעם שיהיו ביחד, ורק בזה הוא דנהיו לעירבובי'.

אולם נראה דקשה טובא ללמוד כן, דהנה, שני דינים נאמרו בכלאים, א] האיסור זריעה, וזה גם בכלאי הכרם וגם בכלאי זרעים, ב] מה שהכרם נאסר בתוצאה מהזריעה כלאים, ודין זה של קידוש הכרם הוא דוקא בכלאי הכרם.

והנה בשלמא אם נימא דהמחשבה בכלאים היא דין צדדי, א"כ שפיר י"ל דדין זה נאמר דוקא בדין קידוש הכרם, ולא באיסור זריעה, אולם אם נימא דהמחשבה נצרכת לקבוע את עיקר השם כלאים, ובלי המחשבה אין כאן חלות שם כלאים כלל, א"כ יתחדש דהיכא דליכא מחשבה וניחותא לא יהיה איסור זריעה כלל, שהרי לא זרע בעירבובי'.

ולפי"ז היה צריך לומר, שמי שזרע כלאים של חברו, לא רק דלא יאסרו הגפנים ותבואה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא דגם לא עבר על האיסור זריעה, דכל האיסור הוא רק לזרוע כלאים, והיינו ב' מינים בעירבובי', וכיון דלא מהני מחשבתו בשל חברו, שוב לא מיקרי כלאים וליכא איסור, דדיינינן דב"מקרה" הם כאן, ואין זה מקומם, ואינם בתערובת. אולם לא יתכן לומר כן, דכל הפלוגתא אם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו נאמרה במתני' רק לגבי קידוש הכרם, אבל אין תנא שמתיר את האיסור זריעה בשל חברו מטעם דליכא כלאים בדבר שאינו שלו, וצ"ע.

וע"כ שצריכים לפרש באופן אחר, ועי' להלן [פרק ב'] שביארנו את שי' הר"י בעל התוס' במהלך אחר, בלי חידושו של רעק"א הנ"ל.

פרק ב

עוד בדין אאדבשא"ש,

ובגדר הניחותא בקידוש הכרם,

ובדברי הרמב"ן ריש ב"ב במקיים כלאים.

[א] מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין נחותא בקידוש הכרם. [ב] ביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים. [ג] מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושי בריש ב"ב.

[א] מביא מהרמב"ם דהכרם נאסר ע"י זה שהבעלים "מקיים" את הכלאים, ומבאר דזהו היסוד בדין נחותא בקידוש הכרם.

כבר נתבאר דבדין קידוש הכרם נאמר דין דבעינן דבעינן נחותא, והבאנו את המקור לזה מדברי הר"ש בפרק ה' משנה ו', ברואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו, והר"ש הביא על זה את הברי' בריש ב"ב במחיצת הכרם שנפרצה, שאם נתייאש ולא גדרה קידש, אבל אם לא נתייאש, שמתעסק כל שעה לגודרה, אז מותר, והבאנו דכן מבואר נמי במשנה ז', בהיה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים, ולהלן פרק ז' משנה ד' בדין "אין אדם מקדש דבר שאינו שלו", הביא נמי הר"ש דין נחותא ומחשבה בכלאים, והביא הנך תרי משניות דמבואר בהם דקידוש הכרם תלוי בנחותא. והנה, גם איסור מקיים כלאים תלוי דוקא בנחותא דבעלים, דעצם זה שגודל אצלו כלאים אין זה עצם האיסור, אלא מה דניחא ליה בזה, ולהכי מותר לומר לכשאגיע אלקטנו, דלא רק דלא חייל איסור קידוש באומר לכשאגיע אלקטנו, אלא דגם איסור מקיים ליכא. והיה אפשר לומר דהנך תרי דינים תלויים זה בזה, דאף דדין מקיים כלאים נאמר גם בכלאי זרעים ודין קידוש הוא דוקא בכרם, וכמבואר במשנה [בריש פ"ח], וע"כ דתיתי גינהו, אולם אכתי י"ל דדין קידוש תלוי באיסור מקיים, דאיסור קידוש חיילא מחמת זה דקעבר על איסור קיום הכרם, וזהו האוסר, ולהכי לא נאסר אלא בנחותא, דרק אז חשיב כמקיים כלאים.

ובאמת דכן מבואר בלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח], וז"ל, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דהכלאים לא נאסרים מחמת עצם הערבוביא, אלא מחמת האיסור נטיעה או מחמת האיסור מקיים כלאים, ולהלן נאריך בזה.

[ב] ביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי מדמינן מחשבת כלאים לתקרובת ע"ז בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וביאור חדש בפלוגתא הראשונים אי הוא חשיב מזיק ע"י יאוש או שהגפנים הם המזיקים.

והנה, לעיל [פרק א' סק"ו] הבאנו את דעת הרמב"ן שעל ידי מחשבתו הוא קובע את התערובת לתערובת, ומה"ט כתב "ויאושו הוא הגורם האיסור והוא הגורם לו להתחייב", ולכן חשיב גרמי, וכן דייקנו מרעק"א, אולם הבאנו שיש חולקים, עוד הבאנו את שיטת התוס' דניחותא בקידוש הכרם דמי למחשבת תקרובת ע"ז לענין דין אאדבשא"ש, והר"ש חולק.

וביארנו דיסוד פלוגתא הראשונים בהנך שני דינים הוא האם הניחותא והמחשבה הוא דין צדדי או שאינו דין צדדי אלא דעל ידי המחשבה הוא קובע את התערובת לתערובת של כלאים, עיי"ש.

אולם כבר הקשינו לעיל על דרך זו, דאי נימא דליכא חלות תערובת בלי מחשבתו, א"כ ק' למה איכא איסור זריעה בשל חבירו, דאי לא חיילא עיקר חלות שם כלאים, א"כ למה אסור לזרוע כן, וצ"ע.

וע"כ דצריכים לבאר פלוגתתם באופן אחר, ונראה דאחרי הקדמה זו י"ל בזה דבר חדש, דבאמת י"ל דהתערובת הוא תערובת גם בלי מחשבתו, ואין הניחותא קובעת את ה"שם כלאים", ואפי"ה דמי לתקרובת ע"ז ואפי"ה הוא מיקרי הגורם והאוסר.

והיינו שי"ל שכל האיסור לא חיילא בכרם ע"י השם כלאים עצמו, דגם אי שמו כלאים אכתי לא נאסר, ונאסר רק ע"י ש"מקיים" את הכלאים, וזהו הניחותא, שבזה חשיב כמקיים כלאים, ודו"ק, וזה דלא כפשיטא ליה לרעק"א, דלרעק"א היה פשוט שאחרי ששמו כלאים שוב ממילא נאסר, והכא נתחדש שהמציאות של הכלאים לא אוסרת את עצמה אלא זה שהבעלים "מקיימו", ודו"ק.

ובזה גופא פליגי, דהתוס' דמדמי לתקרובת ע"ז שבשניהם הניחותא אוסרת, והיינו דבע"ז הוא חושב להקריבו ובכלאים הוא מקיימו ע"י מחשבתו, וגוף האיסור מונח במחשבתו, אולם הר"ש דמחלק לומד דהמחשבה אינה אלא תנאי צדדי.

ואלו דברי הרמב"ן [קונטרס דינא דגרמי] דכתב שהוא הגורם והוא האוסר, שהרי ע"י זה שהוא מקיימו נאסר, והשיטה שחולקת סובר כהר"ש דהמחשבה אינה אלא תנאי צדדי.

ג] מיישב בזה את דברי הרמב"ן בחידושו בריש ב"ב.

ובזה מיושב קושי' חמורה בדברי הרמב"ן [ריש ב"ב], דהנה, מבואר דבמחיצת הכרם בעל הכרם חייב להרחיק, וק' דלר' יוסי על הניזק להרחיק את עצמו, דדוקא בגירי דיליה אמרינן שמזיק מרחיק והכא אין קידוש הכרם גירי דיליה.

ותירצו התוס' דחשיב גירי דיליה ע"י המחרישה, עי' מהר"ם ותוס' בב"ק [ק:], אולם הרמב"ן תירץ "כיון שיש איסור בדבר מחמת הכלאים שהעירבוב מבטלת את השורה, מחייבין אותו לגדור שהוא המקיים כלאים בכרם, שבא לתחומו של חבירו, ואין חבירו נכנס בתחומו, כך נראה לי".

ומבואר בדבריו דמה דחייב לגדור מצד איסור מקיים כלאים זה מה שמחייבו באחריות גם לחבירו, וכבר תמהו בזה האחרונים האיך חיובו לשמים לגדור מחייבו ממון לחבירו, ועי' בזה בקה"י [סוסי' ה'] ושיעורי הגרש"ר [ס"ק ל"ב] וחידושי ר' נחום [ס"ק י"ח].

ונראה דעפ"י דברינו אפשר לומר דבר חדש ברמב"ן, דאין כוונת הרמב"ן מצד האיסור שיש במקיים כלאים, אלא כוונתו מצד דמי שמקיים הוא המקדש, דקידוש תלוי בקיום, ונמצא שהוא המזיק בגלל שהוא האוסר, ודו"ק.

פרק ג

חילוקים בין הניחותא במקיים כלאים
לניחותא בקידוש הכרם.

א] מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בניחותא דמקיים כלאים. ב] מוכיח גם מהר"ש ורא"ש דניחותא דקידוש תלוי באיסור בניחותא דמקיים כלאים. ג] מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ ניחותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים. ד] מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גדרים שונים איכא בניחותא, ושאיני ניחותא לענין מקיים בניחותא לענין קידוש ביסוד דינם. ה] מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שליש. ו] מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב. ז] מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים. ח] מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפלוגתא זו. ט] מיישב את הדברים, דאף דניחותא דמקיים כלאים וניחותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים, דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש. י] מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאאדש"ש. יא] תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן.

א] מביא דהמשמעות ברמב"ם הוא דהניחותא דקידוש הכרם תלוי בניחותא דמקיים כלאים.

לעיל הבאנו דבדין קידוש הכרם נאמר דין דבעינן דבעינן ניחותא, והבאנו דכן מפורש בכמה דוכתי, והנה, גם איסור מקיים כלאים תלוי דוקא בניחותא דבעלים, שאינו עובר על איסור מקיים כלאים בעצם העובדא שגודל אצלו כלאים, אלא במה דניחא ליה בכלאים הוא דנהיה מקיים כלאים, ולהכי מותר לומר לכשאגיע אלקטנו, דלא רק דלא חיילא איסור קידוש באומר לכשאגיע אלקטנו, אלא דגם איסור מקיים ליכא, דאין כאן ניחותא. והיה אפשר לומר דהא בהא תלי', דאף דדין מקיים כלאים הוא גם בכלאי זרעים ודין קידוש הוא רק הכרם, וכמבואר במשנה [בריש פ"ח], וע"כ דתרתני נינהו, אולם אכתי י"ל דדין קידוש תלוי באיסור מקיים, דאיסור קידוש חיילא מחמת זה דקעבר על איסור מקיים כלאים, וזהו האוסר, ולהכי לא נאסר אלא בניחותא, דאז חשיב כמקיים כלאים. ובאמת דכן היה משמע בפשיטות מלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח], וז"ל, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דקידש מחמת האיסור מקיים כלאים.

ב] מוכיח גם מהר"ש ורא"ש דניחותא דקידוש תלוי באיסור בניחותא דמקיים כלאים. ונראה להוכיח כן גם מהר"ש ורא"ש, דהנה, בפרק ה' משנה ז' בעובר בכרם ונפלו ממנו זרעים מותר, וביארו הר"ש והרא"ש שההיתר הוא משום שלא תזרע בכוונה משמע, והכא לא נזרעו בכוונה, וקשה, שהרי הכא לא מיירי באיסור זריעה רק באיסור הנאה בכרם לומר שלא קידש, וכמבואר בהדי' בר"ש וברא"ש להלן פרק ז' משנה ד', וא"כ מה זה שייך ללאו של לא תזרע, הא אפי' במחיצת הכרם שנפרצה שלא היה זריעת איסור אפי"ה יש איסור קידוש, ומה שייך הכא הלאו של לא תזרע.

וראיתי בפני משה שבאמת לא הביא הכא לאו דלא תזרע אלא שהביא סיפא דקרא "פן תקדש וכו' אשר תזרע", דהכא משמע שיהיה בכוונה כדי שיהיה קידוש, אבל לר"ש ורא"ש שהביאו את הלאו מהרישא דקרא צ"ע.

ונראה דהכא מוכרח שה"מעשה זריעה" באמת אוסרת וכמו"כ ה"מעשה קיום" נמי אוסרת, ובמחיצת הכרם בעינן "מעשה קיום" בכוונה כמו דבזריעה בעינן "מעשה זריעה" בכוונה, ודו"ק.

והן הן דברי התוס' ריש ב"ב שכתבו דהא דבעינן ניחותא במחיצת הכרם היינו משום "דכתיב לא תזרע כרמך כלאים, דומי' דזריעה דניחא ליה", והיינו שהמעשה זריעה אוסרת והמעשה קיום נמי אוסרת, וזה רק בכוונה ובניחותא.

ג] מביא דלרוב דיעות ליכא איסור תורה של מקיים כלאים לרבנן דר"ע, וע"כ ניהותא דקידוש לא שייכא לאיסור מקיים כלאים.

איברא, דצריכים לבאר דין מקיים כלאים, דבאמת איסור מקיים כלאים במחלוקת שנוי, דאף דלדעת ר"ע איכא איסור במקיים כלאים וכמבואר בר"ש ריש פ"ח, אבל רבנן דר"ע חולקים בדין מקיים כלאים, דאף דלדעת הירושלמי [ריש פ"ח] רבנן מודי דאיכא איסור דאורייתא לרבנן דר"ע במקיים כלאים, ובמקיים ע"י מעשה לוקה, ורק חולקים במקיים שלא ע"י מעשה אי לקי, אכן בבבלי [ריש מו"ק] מבואר דלרבנן דר"ע ליכא מלקות כלל, והוסיפו האחרונים [משנה למלך כלאים פ"א-ה"ג, קרן אורה ריש מו"ק טורי אבן מגילה י"ג:] להוכיח דמהסוגי' בע"ז [ס"ד] מבואר עוד דליכא איסור כלל לרבנן דר"ע, ולדידהו מותר לקיים כלאים.

אולם עי' בריטב"א [שם בע"ז] דמבואר דלרבנן דר"ע איכא עכ"פ איסור מדרבנן, וכן מבואר בתוס' בב"ק [פ"א] בתירוץ השני, וכן למד רעק"א [בגליון הרמב"ם] בשי' הרמב"ם [פ"א-ה"ג] שאוסר קיום כלאים, דהיינו כהתוס' הנ"ל, אולם הט"ז [יו"ד סי' רצ"ז] למד דבדעת הרמב"ם איכא איסור תורה של מקיים כלאים גם לרבנן דר"ע, ושאיני סוגי' דע"ז דמיירי בשדה עכו"ם, וחילוק זה מבואר בביאור הגר"א [יו"ד שם ס"ק ז' ח'] ובשער המלך [כלאים פ"א-ה"ג ד"ה עוד ראיתי] בשם ספר בני דוד.

והארכנו בפלוגתא זו ובביאור שיטת הרמב"ם בקונטרס י"א פרק ה', עיי"ש בארוכה. ומעתה תמוה, דרוב ראשונים ואחרונים ס"ל דלדעת חכמים דר"ע ליכא איסור תורה במקיים כלאים, וא"כ לא יתכן לומר דתלויים זה בזה, דבקידוש הכרם ליכא פלוגתא, וע"כ דאיסור קידוש לחוד, ואיסור מקיים לחוד, וגם בשיטת הרמב"ם נקטו כמה אחרונים דליכא איסור תורה לרבנן דר"ע, ואיך פירש הרמב"ם דקידוש הכרם תלוי בדין מקיים כלאים, וצ"ע.

ד] מוכיח מהרמב"ם דגם לדרבנן דר"ע שני דינים ושני גזרים שונים איכא בניחותא, ושאיני ניהותא לענין מקיים מניחותא לענין קידוש ביסוד דינם.

ונראה להוכיח דגם לר"ע ע"כ דליכא שייכות בין האיסור קידוש לאיסור מקיים כלאים, דאף דבתרווייהו בעי ניהותא, אולם חלוקין נינהו בעצם יסוד דינם, ונוכיח את הדברים מדברי הרמב"ם.

דהנה, הבאנו מחלוקת בשי' הרמב"ם אם איכא איסור מקיים כלאים מה"ת, או רק מדרבנן מפני החשד, ועי' במקדש דוד [ריש סי' סא עמוד 454 ד"ה כתב הרמב"ם] שהוכיח דשני הדינים נכונים, דלשיטת הרמב"ם איכא שני דינים ושני איסורים במקיים כלאים מה"ת ומדרבנן, דברמב"ם [כלאים פ"ב-ה"ז] מבואר שמי שזרע מין א', וכשצמח ראה שצמח בו עוד מין, בכה"ג אמרינן שאם המין השני הוא פחות מא' בכ"ד מהמין הראשון, הרי"ז ילקט עד שימעטנו "מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה", ומה"ט הוסיף הרמב"ם שאם היו מינים שכולם יודעים שלא היה רוצה לזרעם, דאז ליכא מראית העין, א"צ לעוקרם, ומבואר מכל זה דכל האיסור במקיים כלאים הוא רק מפני החשד, ולכן כשאין מראית העין ליכא איסור מקיים כלל.

אולם מהמשך דבריו מבואר שיש איסור מקיים מעיקר הדין, דבסוף דברי הרמב"ם הוסיף "ואם הסיר מקצתו, אומרים לו עקור הכל, חוץ ממין א', שהרי גילה דעתו שרוצה בשאר", ודייק המקדש דוד דהכא לא כתב הרמב"ם שיעקור מפני מראית העין, וע"כ דמעיקר הדין הוא, וביאר דהכא כבר מיקרי "מקיים כלאים" שהרי עכשיו מיירי דכבר "רוצה בקיומם" מדהסיר מקצתו והשאיר השאר, ובכה"ג סובר הרמב"ם דגם לרבנן דר"ע איכא איסור מקיים כלאים, ולעיל מיניה מיירי במתעצל לעוקרם גרידא, אבל ליכא ניהותא של "רוצה בקיומן" דליהוי בכלל מקיים, ודו"ק.

הרי לנו, דב"ר רוצה בקיומם" איכא איסור מקיים כלאים מעיקר הדין, וב"מניחן ולא עקרן" איכא איסור מקיים מפני החשד ותו לא.

וכן דייק התורת זרעים [פ"א-מ"ט, עמוד מ"ה] מהרמב"ם הנ"ל, והוסיף בזה עוד, שהביא מהרמב"ם בפ"ה המשנה דמה שאמרו "יעקור הכל" [באופן שעקר מקצתן] היינו כולם ממש, ובכה"ג לא סגי בזה שימעט מכל מין ומין לשיעור של פחות מכ"ד, והק' דמ"ש דברישא סגי בממעט מכל מין ובסיפא יעקור את הכל, ותרין דע"כ דבסיפא מיירי במקיים מעיקר הדין, הרי דמוכרח דתרי דינים נאמרו במקיים כלאים, ולהכי מתחלקים בשיעור חיוב עקירה.

אולם התורת זרעים תמה בזה, למה לא מיקרי מקיים כלאים מעיקר הדין גם ברישא, דמוכרח דגם ב"הניחן ולא עקרן" חשיב מקיים כלאים בכל דוכתא אף דלא ניחא דלא חשיב "רוצה בקיומן", דמבואר במשנה ד"האומר כשאחזור אלקטנו" דאף שדעתו לעוקרן בסוף, אבל כל שמניחן לעת עתה מיקרי כבר ניהותא לענין קידוש הכרם, הרי שאין כאן "רוצה בקיומן" שהרי דעתו לעקורן, אבל סו"ס כיון ד"הניחן ולא עקרן" מיקרי ניהותא ונאסר הכרם, ואם מוכרח מהרמב"ם בסיפא שיש איסור מקיים כלאים ב"רוצה בקיומן", א"כ למה ברישא ב"מניחן ולא עקרן" לא חשיב בזה מקיים כלאים.

והוכיח מזה התורת זרעים, דאף דמוכרח מהמשנה ד"האומר כשאחזור אלקטנו" דכל שמניחן ולא עקרן לעת עתה דמיקרי כבר ניהותא לענין קידוש הכרם דבזה נאסר הכרם, אבל אכתי אין זה ניהותא לענין זה דיחשב מקיים כלאים, דבניהותא בקיום כלאים בעינן דוקא "רוצה בקיומן", והרי הרמב"ם קאי בכלאי זרעים דליכא איסור קידוש, והתם כל הנידון ע"כ הוא רק מצד מקיים כלאים, ולהכי לא דיינינן ברישא אלא מצד מראית העין ולא מצד האיסור מקיים כלאים, ודו"ק.

הרי דמוכרח דתרתני נינהו, דבמקיים כלאים כל האיסור הוא דוקא ב"רוצה בקיומן" ולא סגי ב"מניחן ולא עקרן", אבל בקידוש הכרם חיילא האיסור גם ב"מניחן ולא עקרן", ואדרבה, לענין קידוש הכרם בעינן שיהיה עוסק בעקירה או עוסק בגידור, וכל שנתייאש שעה אחת מלגדור חשיב ניהותא לענין קידוש אף דאכתי אין כאן איסור מקיים כלאים, ומוכרח ע"כ דתרתני נינהו, ואין האיסור קידוש בתולדה מהאיסור מקיים כלאים.

ולשון זה מפורש נמי בר"ש סיריליאן [ריש פ"ח] דבאיסור מקיים בכלאי הכרם כ' "שרצה בקיומן", והיינו כהנ"ל, וכן נראה מהרמב"ן ריש ב"ב [ב': ד"ה אומרין לו גדור] לגבי ניהותא דקידוש הכרם, דכ' הרמב"ן "שאין זרוע ובא נאסר אלא ברוצה בקיומו או בנתייאש", וכוונתו לרבות דהכא אינו כמקיים דהתם בעי דוקא "רוצה בקיומו", דהכא לענין קידוש סגי גם במתייאש, והיינו ב"מניחן ולא עקרן", ולהלן נבאר את לשונות הראשונים בדין זה.

ה' מוכיח כן עוד מהרמב"ם בדין ביקשו ממנו להוסיף שליש.

והמקדש דוד [שם עמוד 456 לפני ד"ה אמרין פ"ק דשקלים] הוכיח כן עוד מדברי הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ב] באנס שזרע כרמו ויצא דמחוייב לעקור, והדין דמשלם פועלים יותר משכרן עד שליש, ומבואר דרק עד שליש איכא איסור מקיים כלאים, וכן מבואר במשנה [פ"ז-מ"ו], אולם הרמב"ם הוסיף שאם נשתהה הזרע עד שיגיע לעונת שיקדש הרי זה נאסר וקידש.

והק' הרדב"ז דלמה נאסר הא מ"ש מכל אונס דלא נאסר הכרם כיון דליכא ניהותא, ות' דהכא ליכא אונס גמור דסו"ס שייך לעקור ע"י פועלים ביותר משליש, וק' דכמו דליכא איסור מקיים בזה שלא שוכר פועלים ביותר משליש, דאינו מחוייב להוסיף על שליש, ולכן מה שאינו מוסיף יותר על שליש לא מיקרי שיש לו ניהותא בכלאים לענין שיהא בכלל מקיים כלאים, כמו"כ נימא דליכא ניהותא לענין הדין קידש, דמ"ש.

וביאר בזה המקד"ד דחלוקין נינהו ביסוד דינם, דבמקיים כלאים האיסור הוא מה שרוצה בקיומן, וכיון שאינו מחוייב ביותר משליש שוב לא מיקרי רוצה בקיומן ביותר משליש, אבל אבל לענין קידוש אינו כן, דכשאפשר לעקרון ולא עשה כן אלא הניחן ולא עקרון, בזה כבר חשיב ניחותא לענין שיאסרו בהנאה.

ו] מיישב בזה את דברי התוס' ריש ב"ב.

ובזה מיושב קושי' הקובש"ע על התוס' ריש ב"ב, דהנה, בהך דמחיצת הכרם מבואר בתוס' דהא דאומרים לבעל הכרם לגדור היינו מחמת איסור מזיק, והק' בקובש"ע [אות י"ב] דהא בלאו הכי צריך לגדור מחמת איסור מקיים כלאים, ורצה להוכיח מזה דאזלינן לרבנן דר"ע ושי' התוס' דליכא איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע, והיינו ע"כ דגם איסור דרבנן ליכא. אולם לפי הנ"ל לק"מ וליכא ראייה, דהתם לא מיירי ברוצה בקיומן כלל, אלא במניחן ולא עקרון, וי"ל דאין כאן מקיים כלאים כלל, וכל הנידון הכא הוא רק מצד קידוש הכרם דסו"ס אינו עוסק בגידור, ובזה חשיב "מניחן ולא עקרון" דסגי לניחותא דקידוש הכרם, ופשוט. ושו"ר במעדני ארץ לגרש"ז [סוף פ"ז דכלאים] דנטה לחדש דכל מה דמצאנו דסגי בנתייבש מלעוקרון, היינו דווקא לענין קידוש, אבל לא לענין מקיים דבזה בעינן רוצה בקיומן, והיינו כהנ"ל.

ז] מביא דנראה דאיכא בזה מחלוקת בין הכס"מ לגר"א אי כל הדין קידוש תלוי באיסור מקיים.

אולם נראה דאף דהוכחנו דתרתני נינהו, אולם אכתי יש להוכיח דלאו כו"ע מודי בזה, דלכא' מוכרח שיש בזה מחלוקת, דהנה, הבאנו לעיל מהרמב"ם שבהניחן ולא שכר פועלים דנאסר, והבאנו מהרדב"ז ומהמקד"ד דהיינו כשלא שכר פועלים ביותר משליש, ואף דלא חשיב ניחותא לענין מקיים כלאים, מ"מ חשיב ניחותא לענין קידוש הכרם כיון דסו"ס הניחן ולא עקרון.

אולם עי' בחזו"א [כלאים סי' ד' ס"ק ט"ו] דג"כ הק' על הרמב"ם שכיון שאינו מחוייב ביותר משליש שוב הו"ל אונס ואין כאן ניחותא, ותי' דע"כ דמיירי בהניחם בפשיעה והיינו דלא ביקש פועלים אפילו בשליש, דאל"כ הוי אונס ואין כאן ניחותא לענין קידוש, וכן הביא מהגר"א [בביאוריו לשו"ע סי' רצ"ו ס"ק י"ט] וז"ל, "ואם נשתהה-ר"ל שלא באונס, ומשום מקיים", והיינו דבעינן ניחותא וזה דוקא בפשיעה, ובזה יחשב כמקיים, ודוקא בכה"ג נאסר, הרי דמפורש בגר"א דחדא נינהו, וכל דמיקרי מקיים מיקרי ניחותא לענין קידוש.

והעיר עוד החזו"א דמהכס"מ ורדב"ז ורע"ב לא משמע כהגר"א, דלדידהו מיירי ביותר משליש, ותמה עליהם, וכבר הביא הגר"ח"ק [ציון ההלכה ס"ק קכ"ו] פלוגתא זו, ובישוב שיטתם צ"ל ע"ד המקד"ד, דע"כ דלדידהו איכא איסור קידוש גם בכה"ג דליכא ניחותא לענין קיום, ותרתני נינהו, ודלא כהגר"א דכ' בהד"י דמשום קיום אתינן עלה.

ואין להק' על הגר"א דע"כ מוכרח דתרתני נינהו, דהא לרבנן דר"ע איכא איסור קידוש אף דלדידהו ליכא איסור מקיים כלאים, וכדהוכחנו לעיל [סק"ג], דהא הגר"א אזיל בזה לשיטתו, ולדידיה איכא איסור תורה במקיים כלאים גם לרבנן דר"ע, וכדהבאנו בזה בארוכה [קונטרס י"א פרק ה'] שהרי הגר"א למד דשאני סוגי' דע"ז דמתיר מקיים כלאים לרבנן דר"ע, דהתם איכא מיעוט מצד שדה עכו"ם, ולדידיה שפיר י"ל דניחותא דקידוש הכרם תלוי בדין מקיים כלאים.

אולם לחולקים על הגר"א דסוברים דליכא איסור תורה לחכמים דר"ע, ע"כ דלדידהו לא תלוי זה בזה, ולדידהו אפשר לפרש כהכס"מ ורדב"ז ורע"ב, ושאני דין ניחותא במקיים מדין ניחותא בקידוש.

ח] מקשה דנמצא דהרמב"ם סותר משנתו בפלוגתא זו.

ומעתה נבוא לבאר מה שיטת הרמב"ם בנידון זה, האם לשיטתו תלוי ניהותא דקידוש בניהותא דמקיים כלאים או דאינם תלויים זה בזה, ומצאנו סתירה בזה בדברי הרמב"ם בג' מקומות, ושיטתו אינה ברורה.

דהנה, בדעת הרמב"ם בדין אנס נחלקו המפרשים אי כוונתו שנשתהה ולא ביקש פועלים ביותר מכדי שליש או דאיירי בפושע שלא מבקש פועלים אפי' בשליש, והיינו דפליגי הגר"א והכס"מ אי לרמב"ם בעינן הך ניהותא דבעינן במקיים כלאים או לא, דניהותא דקידוש תלוי בניהותא דמקיים, או דא"צ, דאינם תלויים זה בזה.

ומאידך, כבר הבאנו לעיל [סק"ד] מהרמב"ם [כלאים פ"ב-ה"ז] דמוכרח דליכא איסור מקיים כלאים מה"ת ב"מניחן ולא עקרון" אף דמוכרח מכמה דוכתי דאיכא בזה איסור קידוש מה"ת, והוכיח מזה התורת זרעים דע"כ מוכרח דלא תלוי ניהותא דקידוש בניהותא דקיום, והיינו דלא כהגר"א.

ומאידך, כבר הבאנו לעיל [סק"א] דמלשון הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח] מבואר דיסוד האיסור קידוש הוא בזה שהוא זורע או מקיים כלאים, וכלשוננו, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידוש", והיינו ממש כדברי הגר"א דמשום מקיים אתינן עלה, ומבואר דאיסור קידוש הכרם הוא תוצאה מהאיסור מקיים כלאים, וזה סתירה למה שנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם, וצ"ע.

ט] מיישב את הדברים, דאף דניהותא דמקיים כלאים וניהותא דדין קידוש תרתי נינהו, אולם דין קידוש תלוי בדין מקיים, דאיתרבי דין נוסף של מקיים כלאים לענין קידוש.

ואשר נראה בזה, דבאמת גם הרמב"ם מודה דניהותא דמקיים וניהותא דאיסור קידוש תרתי נינהו, וכדהוכיח התורת זרעים מדבריו [כלאים פ"ב-ה"ז], ואין כאן סתירה לדבריו להלן [כלאים פ"ה-ה"ח], דהנה, כשנדייק היטב בלשון הרמב"ם נראה דנתחדש דין נוסף של "מקיים כלאים" לענין הדין קידוש, וזה חפצא חדשה של "מקיים" שנתחדש במסויים לענין קידוש, והיינו, דשני דיני "מקיים כלאים" איכא, חדא לענין גוף האיסור מקיים וחדא לענין קידוש, ובגוונא זו חשיב מקיים גם בהניחן ולא עקרון אף דלא חשיב בזה מקיים לענין איסור מקיים.

דהנה הבאנו מהרמב"ם שכתב, "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידוש", הרי דהרמב"ם הוצרך להאריך ולבאר באיזה אופן של מקיים איירי, והיינו "כגון שראה והניחם", וק' דעיקר דין מקיים כבר הביא בריש פ"ק דכלאים, ולמה הוצרך לבאר הכא איך חשיב מקיים כלאים.

ומבואר כהנ"ל, דהכא באמת לא בעינן איסור מקיים כפשוטו, אלא דהכא סגי בחפצא כזו של "מקיים" שרק "הניחם ולא עקרון", וכוונת הרמב"ם ללמד דאף דאין זה בכלל "רוצה בקיומם" שיהיה בכלל האיסור מקיים כלאים, אכן אכתי איתרבי לדין מקיים לענין קידוש, ודו"ק.

ונראה די"ל דזהו נמי כוונת הגר"א, ודלא כהבנת החזו"א בגר"א, דמש"כ הגר"א "ואם נשתהה-ר"ל שלא באונס, ומשום מקיים", כוונתו לאפוקי שלא היה אנוס ממש, וכגון שאין לו פועלים כלל, ומה שלא מוצא פועלים ביותר משליש לא מיקרי אונס לענין דין זה של מקיים כלאים, דלדין קידוש חשיב כבר כמקיים ב"הניחן ולא עקרון", ורק בלא מוצא כלל לא מיקרי מניחן ולא עקרון, ודו"ק, ועי' בהערה ⁹⁷ מה שהבאנו עוד בזה.

⁹⁷ איברא דיש להעיר דלא משמע כדברינו מדברי המהר"י קורקוס (שם) דכתב דהא דליכא מלקות בכה"ג היינו משום דמקיים שלא ע"י מעשה, אף דקידוש, ומבואר דבגוונא זו איכא איסור מקיים, והיינו כהחזו"א, וכן יש להעיר בדברי הרדב"ז (שם)

[י] מביא מקור לחידוש זה מדברי הר"ש בדין אאדש"ש.

ונראה להביא ראיה נוספת לחידוש זה, דהנה, בדין אאדש"ש, ע"י בארוכה בר"ש פרק ז' משנה ד' שהביא דדוקא באיסורים שתלויים במחשבה נאמר כלל זה, אולם בהמשך דבריו הביא פירוש אחר דפלוגתת חכמים ור"ש תלוי בדרשות.

והיינו, דר"ש דריש "כרמך" ומה"ט סובר שאאדש"ש, ורבנן דרשי "לא תזרע כרמך – אין לי אלא כרמך, כרם אחר מנין, ת"ל, כלאים", ודרשה זו הביא מהירושלמי, וקשה, הרי הנך קראי קאי באיסור זריעה ולא בקידוש, וברור שבאיסור זריעה ליכא היתירא דכרם חבירו, ונראה דמוכרח מהכא שקידוש הכרם תלוי באיסור זריעה, ועוד, שיש איסור זריעה מסוימת לענין הקידוש, ומעתה י"ל דדוקא כלפי איסור זה נתמעט כרם חבירו, וע"י בהערה ⁹⁸ מה שיש להעיר בזה לדרכו של הגר"א בירושלמי שם, ודו"ק.

[יא] תוספת ביאור ב"מעשה קיום" לענין קידוש, ותוספת ביאור בחילוק בין הניחותא לענין מקיים כלאים לניחותא לענין קידוש הכרם, דנפ"מ אם הניחותא הוא ב"מעשה הנחה" לפי שעה, או שהניחותא הוא ב"חפצא של העירבוביה" והכלאים עצמן.

ונראה לבאר עוד בהך מעשה קיום דנתחדש במסויים לענין קידוש הכרם, וכדדייקנו ברמב"ם.

דהנה, הבאנו דאיכא ניחותא שרק "מניחן ולא עקרון" ע"י שמתעצל ומתייאש מהם, וזה סגי לענין קידוש הכרם, ואיכא ניחותא שכבר "רוצה בקיומן" וזה בעינן לענין איסור מקיים, והבאנו כן מהר"ש סיריליאן [ריש פ"ח] דבאיסור מקיים בכלאי הכרם כ' "שרצה בקיומן" ומלשון זה משמע כדברינו דבעינן רוצה בקיומן ממש.

אולם יש להעיר דבאיסור מקיים בכלאי זרעים כ' הר"ש סיריליאן "דנתייאש מלעקרון דניחא ליה בהו", והכא משמע דסגי ביאוש אף דליכא ניחותא של רוצה בקיומן, וע"ע בלשון הרא"ש שם, "ומלקיים, שראם ונתייאש מלעקרון", וגם מזה משמע דסגי ביאוש, ולא בעי רוצה בקיומן ממש אף דהרא"ש איירי באיסור מקיים.

אולם אכתי נראה דחלוקין נינהו ניחותא דאיסור מקיים מניחותא דקידוש אף דתרווייהו באים ע"י יאוש בעלמא, ובזה יבוארו לשונות הרא"ש והרש"ס, דאיכא ניחותא דניחא ליה בעצם התערובת ובעצם החפצא של הכלאים, ואיכא ניחותא דניחא ליה רק "במעשה ההנחה" ותו לא, ואין לו ניחותא בגוף הכלאים עצמם.

ויש בזה נפ"מ גדולה, דהנה, לעיל [פ"ה] כ' הרא"ש, "אסור, כיון שנתעצל ונתייאש 'לפי שעה' וכו', אבל לא נתעצל ונתעסק 'כל שעה' לגדור וכו' לא קידש", הרי דלענין קידוש סגי בנתעצל ונתייאש "לפי שעה", ומבואר דאף דדעתו בסוף לעקרו ואינו רוצה בקיומן, ורק מחמת עצלות לא מתעסק בזה 'לפי שעה', אכתי מיקרי ניחותא לענין קידוש, והיינו דהך ניחותא מתייחס רק להנחתם ולא לגוף הכלאים, ולהכי סגי גם במתייאש לפי שעה, דסו"ס כעת הוא מניחן שם, אבל בניחותא לענין איסור מקיים כלאים אינו כן דהכא מיירי במתייאש לגמרי, וכלשונו "דנתייאש מלעקרון דניחא ליה בהו", ומדויק דהכא היאוש הוא כזה דכבר "ניחא ליה בהו", דהיאוש מתייחס לחפצא של הכלאים, והכא כבר לא סגי היאוש לפי שעה, דברוצה לעוקרן אח"כ לא מיקרי "ניחא ליה בהו".

הרי דביאוש בקידוש סגי ביאוש לפי שעה כיון שהוא יאוש במעשה הנחה, והיאוש באיסור מקיים הוא יאוש לעולם כיון שהוא יאוש בגוף הכלאים והיינו דהכא לא סגי בניחותא

שכתב דהא דאינו לוקה הוא משום שלא קיי"ל כר"ע דמקיים כלאים לוקה, ולדברינו הא דאינו לוקה מצד מקיים כלאים הוא משום ש"הניחם ולא עקרון", לא סגי לאיסור קיום, דבעינן רוצה בקיומן, ודו"ק.

⁹⁸ אולם כל זה לר"ש, אכן מגוף דברי הירושלמי ליכא ראיה, שהרי הגר"א בביאורו לירושלמי למד דבאמת קאי על האיסור זריעה, ושינה את הגירסא מ"כרם אחר" וגורס "כרם אחרים", ולא קאי בכרם חבירו אלא בכרם עכו"ם, ופירש, "מנין שיהא חייב אפילו זרע כרם של עכו"ם", הרי דלשון "חייב" קאי באיסור זריעה, אלא דכל הס"ד הוא דוקא בעכו"ם, ודו"ק.

במעשה של אותו שעה, אלא דבעינן שיהיה לו נישחיתא בכלאים עצמן ובגוף התערובת, ודו"ק, כי תרתי נינהו.

ונראה עוד, דהיאוש דמתייחס ל"מעשה ההנחה" הוא הוא ה"מעשה קיום" שנתחדש במסויים לענין קידוש וכנתבאר ברמב"ם, דנתחדש הכא ברמב"ם שיש "מעשה קיום" לענין קידוש, והניחוחתא חיילא בהך מעשה ותו לא, ואם מתייחס "שעה אחת" יש כבר נישחיתא במעשה קיום של אותו שעה, ודו"ק.

פרק ד

עוד בגדר הניחותא בקידוש הכרם,

ובפלוגתת הראשונים בדין

"אומרים לו גזור" במחיצת הכרם.

[א] מביא פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם. [ב] דרכם של האחרונים בביאור פלוגתתם. [ג] הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניחותא בכלאי הכרם. [ד] עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדש בביאור פלוגתתם. [ה] הערה בעיקר דברי הרמב"ן.

[א] מביא פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאסור את הכרם.

בריש ב"ב הביאו ברייתא דמחיצת הכרם שנפרצה, והדין דאומרים לו גזור, ונחלקו הראשונים ביסוד הק דינא, וכדיבואר.

דהנה, שי' הרמב"ן רשב"א נימוקי יוסף ור"ן דבלא אמרו לו גזור לא קידש הכרם כלל, ומתוס' מבואר דחולק דכתבו [ד"ה אומר לו גזור] "ואם לא התרו בו אינו חייב באחריותו", ומשמע שנאסר רק דפטור, וכן משמע מרבינו יונה [שם בד"ה והא דקתני א"ל גזור], ומהיד רמ"ה יש להוכיח כשיטתם דמחלק בין הפורץ גדר לפני בהמת חברו לבין מחיצת הכרם, עיי"ש

ומהרמב"ם אפשר להוכיח שג"כ סובר כהרמב"ן, שהרי הרמב"ם [כלאים פ"ז-ה"ז] הביא דין זה דמחיצת הכרם בבעלים א', דאזיל לשיטתו שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא נאסרו שניהם וכמבואר נמי בתוס' בב"ק [ק'] דלהך מ"ד לא נאסרו שניהם, והרמב"ם שפוסק כן הוצרך להעמיד דוקא באיכא בעלים א' על הכרם ועל התבואה, ומעתה, כיון דמיירי בבעלים א' ע"כ שאין ההתראה כלפי החיוב ממון, אלא לענין האיסור, וכדעת הרמב"ן.

ועי' רשב"א [ד"ה אומר לו גזור] דאזיל כהרמב"ן, וביאר הטעם למה בעינן התראה לאיסור, "אלמא לעולם לא קידש ואפי' בתוס' מאתיים אלא אם כן 'נראה' דניחא ליה או שהוא מתייחס למסלקו, והכא נמי אם לא שאמרו לא גזור ונתייחס לא קידש שאני אומר שמא סבור הוא שאינו חייב לגזור", והרמב"ן הוסיף בטעמא דמילתא למה טועה וסבור כן, וז"ל "וזה שאין הגפנים והתבואה של אחד, וכסבור שעל שניהם לגזור, אם לא אמרו לו גזור ונתייחס לא קידש, ואעפ"י שהוסיף מאתיים", וכן הוא בנימוקי יוסף ובחי' הר"ן שם דטועה כיון שחושב שגם השני חייב לגזור, ולהכי בעי התראה.

אולם מהרמב"ם [שם] מבואר דגם בלי טעמא של הרמב"ן [דסומך על זה שעל חברו לגזור] אכתי בעי התראה, שהרי להרמב"ם מיירי בבעלים אחד, וק' דלמה בעי התראה, ואין לומר דחיישנן שמא אינו יודע שיש דין לגזור ולזה בעי התראה, שהרי אין דין שיהיה לו נחותא ב"איסור הכרם", אלא דסגי בנחותא בתערובת ובמציאות של הכלאים, שהרי פשוט שגם מי שלא יודע הלכות כלאים ויש לו כלאים בכרמו דנאסר וקידש הכרם דסו"ס נוחא ליה בגוף הכלאים.

ועי' בדרך אמונה [כלאים פ"ז-ה"ז] ובביאור ההלכה שביאר דכיון שכבר גילה דעתו מתחילה בבניית המחיצה סובר דא"צ לגלות דעתו ושוב ולהכי לא מיקרי דניחא ליה בהך כלאים, ודו"ק.

ויש מקום לפרש כן גם בשיטת הרשב"א שהרשב"א לא הזכיר כלל שסומך על חברו לגזור, ודו"ק.

[ב] דרכם של האחרונים בביאור פלוגתתם.

וצריכים לבאר פלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לאיסור או לא, ועי' בביאור ההלכה [דרך אמונה פרק ז' דכלאים הל' י"ז] שכתב שאין כ"כ נפ"מ בפלוגתא זו, שהרי אי באמת

טעה וחשב שא"צ לגדור שוב ליכא ניהותא ולכו"ע לא נאסר, ואי לא טעה בזה אז לכו"ע איכא ניהותא, וכל המחלוקת הוא רק אי מאמינים לו דטעה או לא.

ובשיעורי ר' אלחנן [ריש ב"ב] נקט דפליגי מהו הסתמא, האם סתמא ניהא ליה או דסתמא לא ניהא ליה אלא דטועה דקסבר שאין עליו לגדור.

אולם מתחילה רצה לחדש דפליגי בכל האופנים, דרצה לחדש דלשיטת התוס' א"צ ניהותא לאסור כלאים, ובאמת גם בלי הניחותא חיילא הכלאים, אלא דמה דלא ניהא ליה עוקר את הכלאים, ולכן אף דהכא הוא טועה וחושב שא"צ לגדור אפי"ה אין כאן "לא ניהא ליה" בכלאים, ונמצא דגם אי באמת טעה יש כאן כלאים, והרמב"ן סובר דבעי ניהותא כדי שיחול האיסור והרי אין כאן ניהותא כשטועה.

אולם דחה דלא יתכן דחיילא האיסור בלי ניהותא, דודאי דבעי ניהותא לאסור, ומפורש דבנאנס מלעקור את הכלאים דודאי דלא נאסר אף דאין כאן "לא ניהא ליה" לעקור את הכלאים.

ויתרה מזו יש לדחות, דהר"י לשיטתו סובר ביבמות [פ"ג] דכלאים מיקרי אוסר דבר שאינו שלו במחשבה כתקרובת ע"ז, ואי לא בעי מחשבה לעצם האיסור אין זה כתקרובת ע"ז דבעי מחשבה לאיסור.

וע"כ דמוכרח דחולקים מהו הסתמא וכדברי ר' אלחנן, או כהגר"ק דחולקים האם מאמינים לו או לא, והיינו דכל פלוגתתם הוא רק היכא דאין אנו יודעים, וחולקים מה הדין בספק, אבל אין כאן מחלוקת בעיקר דין ניהותא בכלאי הכרם.

ג] הקדמה: ביאור בעיקר הגדר של הניחותא בכלאי הכרם.

אולם נראה דאכתי יש מקום לפרש דלא פליגי רק באומדנא אם תלינן דהוה ניהא ליה, אלא מחלוקתם ביסוד דינא דניהותא בכלאי הכרם.

דהנה יש להקדים בגדר הניחותא בכלאים, דכבר ביארו דשאני ניהותא דכלאי הכרם ממחשבת פיגול, דבפיגול, המחשבה היא מחשבה חיובית מתי לאכול את הקרבן, ובמחשבה זו הוא קובע שם פיגול על הקרבן, אולם בכלאים אינו כן, דהכא אין כאן מחשבה חיובית לקבוע כאן כלאים, אלא שיש כאן ניהותא למצב של כלאים, דניהא ליה והוא מרוצה בהך מצב.

ובסברא זו ביאר הגר"ש רוזובסקי [ב"ב ס"ק ל"ג] למה הניחותא בכלאים מיקרי "גרמי" וכמבואר ברמב"ן [בקונטרס דינא דגרמי], ולעומת זאת מחשבת פיגול חשיב כמזיק בידים וכמבואר בתוס' ב"ק [ק'], דשאני מחשבה מניחותא, דמחשבה הוא "פעולת מחשבה" וחשיב כמזיק בידים, אבל בניהותא דכלאים, שאין כאן שום פעולה חיובית מצידו, אלא שהוא משלים עם העובדה שיש כאן כלאים, זה לא מיקרי "פעולה" של מחשבה.

והוסיף [שם] דלא בעינן אפילו שיהיה ניהא ליה בגוף התערובת באופן חיובי, אלא דעצם זה דניהא ליה לא להפריד ולא לעקור את התערובת סגי, דמתייבש מלגדור, דגם זה סגי לניהותא בכלאים אף דלא חשב בהדי' על התערובת עצמה, וזה ודאי לא מיקרי מעשה בכלאים, עכתו"ד.

ונראה דמבואר כאן חידוש, דבאמת יש להסתפק האם המצב של הכלאים בעצמו אוסר או שהבעלים אוסר בזה שהוא נחשב כ"מקיים" כלאים, דנאסר מחמת זה ש"קיים" את הכלאים, ומהרמב"ם מבואר כהצד השני, דז"ל הרמב"ם [כלאים פ"ה-ה"ח], "אחד הנוטע ואחד המקיים כגון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קידש", ומשמע דקידש מחמת זה שעבר על האיסור מקיים כלאים, וכן הוכחנו מהרמב"ן.

ומעתה, אם בעינן שיחשב כמקיים כלאים ע"י הניהותא א"כ ע"כ בעינן דהניחותא בכלאים תתיחס לגוף התערובת דאל"כ לא חשיב כ"מקיים" בהך כלאים, וקשה שהרי נתבאר דלא בעינן ניהותא על גוף התערובת אלא דסגי בזה שאינו גודר, וע"כ דרואים דנתחדש בהך

ניחותא דדיינינן ליה למי שהחליט לא לעקור כמי שהחליט שיהיה כאן כלאים, והיינו דבניחותא לא לעקור את הכלאים מונח ניחותא להניח גוף הכלאים, ולהכי דינו כמקיים כלאים, ושפיר נאסר.

ד] עפ"י הנ"ל אפשר לבאר דרך חדש בביאור פלוגתתם.

ועפ"י הקדמה זו יש מקום לבאר ביאור חדש בפלוגתת הראשונים אי בעינן התראה לדין קידוש.

דהנה, נראה דחידוש זה דדיינינן למי שיש לו ניחותא לא לעקור כניחותא להניח את גוף הכלאים, חידוש זה יותר מובן במי שרואה ירק בכרם, אבל במחיצת הכרם אפשר לחלק כיון ששני המינים כבר היו, וכבר היה ביניהם מחיצה אלא דנפרצה, וסתם דעתו היה ששניהם מופרדים זו מזו, ולא גילה דעתו דמעכשיו דנפרצה דכעת נשתנה דעתו ומעכשיו כבר ניחא ליה בגוף הכלאים, ובגוונא זו יש מקום לדון האם שייך לדון את הניחותא "לא לגדור" כניחותא ב"גוף הכלאים", ויש בזה ב' צדדים.

שמצד א' יש לומר דכיון דדעתו עד עכשיו היה דבין הנך ב' מינים ליכא תערובת ושיהיה ביניהם מחיצה, א"כ י"ל שמה שאינו גודר לא מיקרי ניחותא בגוף הכלאים ושוב אין לדונו כמקיים כלאים, דסו"ס עד שנפרצה היה דעתו שאינם בתערובת. [ויש להסביר הדברים לפמש"כ לעיל קונטרס ג' פרק ג' סק"ב, דבעצם שני מינים נחשבים שתי שדות, וכדאשכחן לענין פאה דזרע אחר הוי הפסקה, אלא שחידשה התורה לענין כלאים דאיכא חפצא של "שדה כלאים", וחשיבי ב' המינים שדה אחת. וא"כ י"ל דהיכא דגילה דעתו מעיקרא שזורעם בנפרד, הוו ב' שדות גם משום שהם מינים נפרדים, ואע"פ שנפלה המחיצה אכתי אינם נחשבים כשדה אחת].

אולם מאידך גיסא אנו רואים סו"ס דניחא ליה לא לגדור, וי"ל א"כ דעכשיו כבר נשתנה דעתו, ושפיר דנים דמעתה הרי הוא מקיים כלאים ע"י הניחותא, הרי דאיכא סברא לשני הצדדים.

ובנקודה זו חידשו הראשונים דין התראה, דסברי דכל דאיכא "צד רחוק" שסומך על השני לגדור, ואין כאן "הוכחה" דברור לו שרק הוא צריך לגדור, שוב לא מחשיבים את הניחותא שלא לעקור כניחותא בגוף הכלאים, ולא חשיב כמקיים, ורק בניחותא כזו דידוע לנו דאינו סומך על חבריו וידוע לנו שאינו סומך על מה שהיה כבר גדר, רק אז י"ל דהניחותא מחשיבו כמקיים כלאים, ולזה בעינן התראה להחשיבו כמקיים כלאים.

והיינו, דבאמת ליכא פלוגתא בין התוס' לראשונים האם במציאות הוא סומך על חבריו לגדור, שאם כוונת הראשונים כפשוטו שהוא יודע שצריך מחיצה אלא שסומך על חבריו לגדור, א"כ למה לא תבע כן מחבירו, וע"כ דכו"ע מודי דסתם דעתו דעליו לגדור ולא עומד לתבוע כן מחבירו, אלא שסו"ס יש לו "צד רחוק" שיכול לסמוך על חבריו שאולי הוא יגדור, וגם לרמב"ם שהכל בבעלים אחד אכתי יש לו "צד רחוק" שיכול לסמוך על המחיצה של אתמול, ואהני לן הך "צד רחוק" שיהיה "גריעותא בניחותא", אלא דגריעותא זו לא מגרעת לכל הניחותא, אלא דלא חשיב כמקיים ע"י הניחותא.

וי"ל דשורש פלוגתת הראשונים הוא בחידוש זה, שהוכחנו מהרמב"ן דסובר דהקידוש תלוי בדין "מקיים", ואזיל לשיטתו וסובר דלא נאסר אלא ע"י התראה, והוכחנו גם מהרמב"ם דבעינן התראה לדין קידוש, דהרי מיירי בבעלים א', וברמב"ם מפורש עיקר האי יסוד דקידוש בכלאים תלוי בדין מקיים, וא"ש, ובדעת החולקים י"ל דחולקים בעיקר האי חידוש.

או די"ל דכו"ע מודי דדין קידוש תלוי בדין מקיים כלאים, אלא דסברי דלא מחלקינן בין הניחותא דמחיצת הכרם לניחותא בכל כלאים, ותמיד דיינינן לניחותא לא לעקור כניחותא בגוף הכלאים, ולא בעינן התראה, ודו"ק.

ה] הערה בעיקר דברי הרמב"ן.
כבר העירו האחרונים דלפי הרמב"ן דלא נאסר אלא ע"י התראה, א"כ למה מתרין ביה, לא נתרה ולא יאסר, ועי' בזה בקובש"ע.
ונראה דמכאן הוכחה לדברי המקד"ד שיש מ"ע למעוטי תיפלה מלבד האיסור מקיים כלאים, ועי' מה שכתבנו בזה בציונים והערות [פרק ז' משנה ו'].

קונטרס י בגדרי ערים

פרק א

בש' הרמב"ם בדין הרחקה מאחורי הגדר בערים.

א] פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בערים הגדר מפסיק או לא, ושי' הראשונים בזה. ב] פלוגת נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר. ג] תמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר, וגם עיקר שי' הראב"ד תמוהה מיניה וביה, ומביא קושי' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם. ד] מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמייירי בגפנים מושלכין עליו, ומביא שהראב"ד מודה דמושלכין עליו. ה] מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגת הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיעור כותש, ועפ"י דרכו מבאר את שי' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה. ו] מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין ערים, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה. ז] הוכחה מהרש"ס דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות ערים, וכדברינו במקד"ד. ח] מיישב עפ"י הנ"ל את קושי' החזו"א על ב"ש, ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך להלכות ערים. ט] מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ל כולה ומיישב סברת הראב"ד, ולמה ליכא סברות הפוכות בין הר"מ לראב"ד. י] הוכחות נוספות ליסוד הנ"ל.

א] פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם בערים הגדר מפסיק או לא, ושי' הראשונים בזה. בריש פ"ו למדנו דין ערים, והיינו שורה א' של ה' גפנים שמודלין ע"ג מחיצת י', וזה כרם "מחודש", דנתחדש בו דין כרם אף שיש בו רק שורה א', וזה מחמת החשיבות שיש לו ע"י הגדר דמצטרף אליו, ונחלקו ב"ש וב"ה אם ההרחקה של ד' אמות נמדדת מהשורה של עיקרי הגפנים או מהגדר, דלב"ש מהגפנים ולב"ה מהגדר.

ונחלקו הראשונים בביאור פלוגתם, דע' רמב"ם [כלאים ח' - ג'] דסובר דאין הגדר חוצצת, וכשמודדין מהגדר לב"ה, היינו מהצד השני של הגדר [היכא דליכא גפנים], וזה חומרת ב"ה, וב"ש חולקין דמודדין מהגפן, וגם הם מודיין שאין הגדר חוצצת, ורק נחלקו אי מודדין ד' מהגדר עצמה לחומרא, או מהעיקרים, ולב"ש מקילין למדוד מהעיקרים, וזו פלוגתתן, ולפי"ז, בצד השני של הגדר היכא דאיכא גפנים, התם לא פליגי, והתם כו"ע מודי דמודדין מעיקרי הגפנים, ורק נחלקו אם יש מדידה נוספת מהגדר עצמה ולחוץ, וב"ה מחמירים.

והראב"ד חולק, דודאי דהגדר חוצץ לכו"ע, ומותר לזרוע מיד מאחורי הגדר ואין הרחקה כלל מאחורי הגדר לכו"ע, וע"כ דמחלוקת ב"ש וב"ה היא בצד של הגדר שיש גפנים, וב"ש מודדין מהגפנים, וב"ה מקילין למדוד מהגדר, ולמשל, היכא דאיכא ב' אמות בין הגדר לכרם, הכא סגי בב' אמות מהכרם, וזה קולא לב"ה, ודו"ק.

וע' ר"ש סיריליא [ירושלמי פ"ו - ה"א בד"ה היו שם ב' אמות] דהוכיח ונקט כהראב"ד, [והבאנו דבריו להלן], ועי' נמי בגר"א בשנו"א דפשיטא ליה כהראב"ד.

ובר"ש וברא"ש הביאו ב' הדרכים בביאור פלוגת ב"ש וב"ה, והביאו מהירושלמי שמשמע כהרמב"ם, [אולם ע' היטב בראב"ד דגרס איפכא בירושלמי, ולק"מ], ומאידך הקשו ממס' עדויות, שהרי לרמב"ם ב"ה לחומרא ולראב"ד ב"ה לקולא, ולרמב"ם ק' למה לא הביאוהו בהדי חומרי דב"ה וקולי ב"ש, [והכס"מ תירץ דשאני הכא דפליג גם ר' יוחנן בן נורי, ובכה"ג לא קתני במס' עדויות].

ב] פלוגת נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בדין מדידה מהגדר.

והנה, חוץ ממה דנחלקו הרמב"ם והראב"ד מיהו המיקל, ב"ש או ב"ה, וחוץ ממה דפליגי אי הגדר חוצץ או לא, מלבד כל זה איכא ביניהם נפ"מ נוספת בעיקר סברת ב"ה במדידה מהגדר, דהרמב"ם למד דבדין ערים נתחדש דמלבד מה שהגפנים הם כרם ומודדין מהן, הרי גם לגדר איכא דין כרם ומודדין נמי ממנו, דתרוייהו כהדדי איקרי כרם, אבל הראב"ד חידש יותר מזה, דמודדין לקולא רק מהגדר, וע"כ דלידידה נתחדש לב"ה דעיקר הכרם הוא הגדר, עד כדי כך דמופקע מהגפנים תורת כרם, ואף דמודדין מהגפנים ו' טפחים בתורת

יחידים, אבל בתורת "כרם" מודדין רק בגדר, שהוא עיקר הכרם, שע"י הגדר נהיה כאן כרם ולהכי הגדר עצמו הוא הכרם, וזה חידוש גדול ועי' כס"מ דביאר דהרמב"ם לא ניחא ליה בחידוש זה, ולהכי פליג, וסברת הראב"ד צ"ב, דאיך פקע מהגפנים דין כרם וחל בגדר, וצ"ע.

ג] מתמה טובא, דאיכא סברות הפוכות בין הרמב"ם לראב"ד בדין הגדר, וגם עיקר שי' הראב"ד תמוהה מיניה וביה, ומביא קוש' החזו"א בשיטת ב"ש לדעת הרמב"ם. ולכאן יש לתמוה, הרי פליגי הרמב"ם והראב"ד בסברות הפוכות, דלפי הרמב"ם אין הגדר מפסיק, והטעם, דכיון דהשריגין מושלכין עליו בטל לכרם, וכדיבואר, וכיון דבטל לכרם ודינו ככרם, שוב אין מפסיק כנגד הכרם, והראב"ד חולק, וע"כ משום שסובר שאין הגדר בטלה לכרם, ודינו עדיין כגדר נפרדת, ולהכי מפסיק, ומאידך, הרי בראב"ד מבואר במדידה לב"ה דהגדר בטל לכרם עד כדי כך שלגדר עצמו חל דין כרם, והוא עיקר הכרם עד כדי כך דמהגפנים עצמם מופקע דין כרם, אבל לרמב"ם, אף דמודדין גם מהגדר, אבל אינו נחשב כעיקר הכרם עד שיפקע מהגפנים שם כרם, ודו"ק.

הרי דבנוגע לדין גדר מפסיק עשאו הרמב"ם טפי ככרם מהראב"ד, ובנוגע למדידה עשאו הראב"ד טפי ככרם מלרמב"ם, ויש כאן סברות הפוכות, לענין מה נחשב יותר ככרם, ונחלקו בזה, וצ"ע.

ומלבד כל זה, הרי שי' הראב"ד ק' מיניה וביה, דאם בעריס נתחדש שזהו הכרם עצמו עד דפקע מהגפנים תורת כרם, א"כ איך באמת חוצץ נגד עצמו, דזהו הכרם, וצ"ע, וקושי' זו כבר הק' בכס"מ, דכ' דלראב"ד הגדר חמיר טפי, ובודאי לא יחצוץ.

וגם בשי' הרמב"ם יש לתמוה, דהנה, מקשינן בירושלמי דלפי ב"ש דה' גפנים בשורה א' הוא כרם גם בלי גדר, [ורק לב"ה תמיד בעינן ב' שורות] א"כ לדידה אין חידוש בדין עריס, ול"ל דינא דעריס, ואמרו בירושלמי ב' תירוצים, או דהכא מיירי בשורה מעוקמת, ולב"ש חשיב ככרם רק בשורה מכוונת, או דהחידוש בעריס שהוא כרם הוא רק לב"ה.

והק' בזה החזו"א [סי' י"ב ס"ק ט' בד"ה והגר"א] ובמשנה ראשונה [ריש פירקין] דלרמב"ם תמוה טובא כל הך שו"ט, שהרי לדידה מודדין מאחורי הגדר בעריס, וזה חידוש גם לב"ש לומר שהגדר בטילה לגפנים ולא מפסקת, וצ"ע ג.

ד] מביא מהאחרונים דלרמב"ם אין הגדר מפסיק כיון דמיירי בגפנים מושלכין עליו, ומביא שהראב"ד מודה דמושלכין עליו.

ובביאור הענין היה אפשר לדון כך, דהנה, בעיקר סברת הרמב"ם דאין הגדר מפסיק, מצאנו בזה דברים מפורשים מהמהר"י קורקוס והכס"מ שכתבו, דכיון דבעריס מיירי שהשריגים מושלכין על הגדר, ולא רק שעומדים על ידה, להכי עשאוהו לגדר לעיקר הכרם, ושוב אינה חוצצת, ובעיקר הנחתם שלרמב"ם מיירי דמושלכין על הגדר, כך דייקו האחרונים [תורת זרעים פ"ו מ"ו] מלשון הרמב"ם, דז"ל בהל' א', "הגביה נוף הגפנים מעל הארץ על אותה המטה, והדלה אותו, הרי זה נקרא עריס", ובהל' ב' כתב, "וערסן ע"ג כותל".

וע"ע בזה בחזו"א [סי' י"ב ס"ק ט' ד"ה ואין דין עריס] שהוכיח כהנ"ל, והיינו שהטעם שהגדר אינה מפסיקה הוא משום שמושלכין עליה, דאל"כ ק' דמפורש במשנה [בפ"ד - מ"ד] דכשיש מחיצה דמותר לזרוע זרעים כנגד הכרם, וכ"ה ברמב"ם [פ"ז הט"ו] "הרי"ז מותר ליטע כרם בצדו מכאן וירקות בצדו מכאן", ומאי שנא הכא, וכך הק' כבר בר"ש סירילאו [פ"ו ה"א בד"ה היו שם ב' אמות] מב"ב [כ"ו] גבי גדר שזה סומך זרעיו מכאן וזה סומך גפניו מכאן [ולהלן ביארנו את השינויים בין הקושיות], וצ"ע.

ועל זה תירץ החזו"א דשאני ערים מכולהו, דבערים מיירי שהגפנים מושלכין על הגדר, ולהכי בטילה הגדר לכרם ואינה מפסקת, משא"כ בכל הנך דהגפנים סמוכין לגדר, אבל אינן מושלכין עליה.

והיה אפשר לדון דאולי לראב"ד מיירי כשאין הגפנים מושלכין עליה ולהכי סובר דהגדר מפסקת, אולם זה לא יתכן, דכבר הביא החזו"א [שם] מהראב"ד עצמו בפירושו לעדויות [פ"ב - מ"ד] דמיירי במושלכין עליו, וז"ל "ערים היא שורה של גפנים שהיא נטועה בצדי הגדר ומודלה על הגדר", הרי דלא פליגי הר"מ וראב"ד במציאות של ערים.

ה] מביא חידוש של המקד"ד לתלות דין ביטול הגדר בפלוגתת הראשונים בהלכות פאה בדין ביטול הגדר בשיער כותש, ועפ"י דרכו מבאר את שי' הראב"ד עפ"י דברי הראב"ד עצמו בתו"כ בענין פאה.

והנראה בכל זה, דהנה, בפאה [ריש פ"ב] מצאנו דיני הפסק בין השדות לחייב כל שדה ושדה בפאה בפנ"ע, ובאילן לא מהני כל ההפסקים חוץ מגדר, ותנן [שם פ"ב - מ"ג] דגם בגדר ליכא הפסק בשיער כותש, ופי' הרמב"ם בפי' המשנה שם, "שיער כותש, הוא הבדים והפארות, רצה לומר ענפי האילנות שהיו נוגעין בגדר ומשולחין עליו וכו', ענינו שינטו הפארות על הקיר", הרי דאיירי באילן שנטוה על המחיצה, ולעומת זאת פי' הר"ש שם, "אם היו הנופות כותשין זה את זה ע"ג הגדר, ומתערבין אילן זה עם אילן זה וכו'", ומבואר דנחלקו הר"מ ור"ש אם בעינן שיתערבו הגפנים של שני הצדדים זה בזה ורק אז בטילה המחיצה כלפיהם, או דסגי בנטיית האילן על הגדר עצמה לבטלה.

ובמקד"ד [סי' ס"א ס"ק ח' ד"ה אמרינן פ"ד מ"ה הנוטע] ביאר, דכיון דלרמב"ם מבואר דגם בערים מיירי במושלכין ע"ג הגדר, הרי דבערים מתקיים הך דין של "שיער כותש", וכלאים דומה לפאה, וכמו דגדר אינה מפסקת בפאה בשיער כותש, ה"ה דבכלאים נמי אינו מפסיק, עתכו"ד.

ונראה, דלפי"ז יש לתלות את פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בערים בפלוגתת הרמב"ם והר"ש ב"שיער כותש", דלר"ש מבואר דמושלכין ע"ג הגדר לא סגי לבטל גדר, ואכתי מפסיק, ורק במעורבבין זה בזה דאז אין הגדר מתייחסת כלל לאילנות, הוא דאינה מפסקת, וכך י"ל בשי' הראב"ד בשיער כותש, והרמב"ם חולק ואזיל לשיטתו, ופשוט.

ובדרך זו ארווחנא נמי דהר"ש סיריליא ודגר"א אזלי נמי לשיטתייהו, דבפאה שם מבואר גם ברש"ס וגם בגר"א דלמדו כהר"ש לענין שיער כותש ולא כהרמב"ם, ולשיטתייהו למדו בערים כהראב"ד.

אולם שי' הראב"ד ק', דבתו"כ [קדושים פ"ב] פי' הך דשיער כותש דנסמכין על הקיר, והיינו כהרמב"ם, וזה פירכא על כל דברי המקד"ד, אולם מיניה וביה שיטתו מיושב, דכד נעיין בדבריו נראה שיש לו שי' אחרת בשיער כותש, וז"ל שם בתו"כ, "כלומר שהן דוחקין אותו [לגדר] ומכסין עליו עד שהגדר נכתש מפני דוחק השיער, ואינו מפסיק לפי שאינו נראה", עכ"ל, ונראה דמבואר כאן דבנסמכין בעלמא על הגדר לא מהני לבטלו, דצריכים לבטלו לגדר עד שאין לו שום חשיבות כלפי האילנות ולכן בעינן כותשין אותו עד שאינו נראה, וזה דין שיער כותש בפאה, אבל בערים וגפנים שהכרם נסמך על הגדר, והגדר מעמידו, הכא א"א לומר שאין לגדר חשיבות, ושהכרם מבטל חשיבות הגדר, דאדרבה הגפן צריכה לגדר, ובכה"ג יסבור הראב"ד דגם בפאה הגדר היא הפסק, ואזיל לשיטתו בערים שחשוב הפסק.

ונראה עוד, דפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בשיער כותש בפאה אינו פלוגתא במציאות גרידא, רק דפליגי ביסוד דין ביטול הגדר בפאה, דאיכא ב' סברות שונות בביאור הך דין, דלראב"ד יסוד דינו הוא מה שהגדר נעשה "כמי שאינו" ולהכי מפריש פאה מצידו השני, דאין כאן מחיצה, אבל לרמב"ם, דבכל שיער כותש האילן נסמך ונטוי על המחיצה, התם

הסברא שאינה חוצצת כנגד האילן הוא משום "דכאילן דמי", דכיוו דנצרך לאילן ומשמש לאילן, שוב בטל לאילן ודינו כאילו ולכן אינו חוצץ, הרי דלראב"ד הסברא ד"כמי שאינו", ולרמב"ם הסברא "דכאילן דמי", וזה שורש פלוגתתם, וכמו דנחלקו בסברא זו בפאה, נחלקו כן נמי בכלאים, וא"ש לשיטתייהו.

ו] מחדש דלפי המקד"ד ביטול הגדר לא שייך לדין עריס, וגם בגפן יחידית נאמר דין זה.

ואחרי הקדמה זו נראה לבאר את כל הענין, דהנה, במקד"ד כתוב חידוש גדול בשי' הרמב"ם, דכפשוטו לומדים שיש ב' הלכות בהלכות עריס לרמב"ם, דחוץ ממה שנתחדש בעריס דכשיש ה' בפנים בשורה ע"י גדר דהגדר משהו לכרם ומוודין מהגדר עצמו לב"ה, הרי לרמב"ם נתחדש דין נוסף בעריס שהגדר אינה חוצצת, אבל לפי המקד"ד מבואר שהחידוש השני אינו חדוש בהלכות עריס, וזה הלכה בכה"ת כולה, ואף בפאה נאמרה הלכה זו.

ונראה פשוט דלפי זה יתחדש דגם בגפן יחידית או בה' גפנים שאין להם דין עריס [וכגון בפחות מד' אהדדי], דאם נסמכו ונטועים על הגדר, דאין לזרוע בצדו השני תוך ו' טפחים, דבטלה דין מחיצה כלפי הק גפן יחידית, וזה חידוש גדול, אבל כן מוכרח מהמקד"ד. [והנה, אף דהבאנו הוכחות ברורות לדרך זו במקד"ד, אולם להלן [פרק ג'] דחינו כמה פרטים מחידוש זה, אבל יסוד הדברים אכתי שריר וקיים].

ז] הוכחה מהרש"ס דביטול הגדר אינה הלכה מהלכות עריס, וכדברינו במקד"ד. ונראה להוכיח מהרש"ס שג"כ למד ברמב"ם שביטול הגדר לא שייך להלכות עריס, דהנה, הרש"ס הק' על הרמב"ם שחידש שהגדר בטילה, וז"ל, "דהיכי יהבינן הרחקה חוץ לכותל והלא שנינו בלא יחפור [כ"ו] גבי גדר, זה סומך וזרעו מכאן וזה סומך גפניו מכאן, ועוד, הא איך אפשר שיהיה עריס חמור מכרם, והלא גבי כרם הפסיק כש"כ גבי עריס דקיל, וכי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", עכ"ל.

וכוונת הרש"ס כך, א] מוכרח מלא יחפור שגדר מפסקת בגפנים וכרמים, ב] את"ל דשאני עריס משאר כרם לחומרא, הא איפכא מסתברא, שהרי עריס הוא כרם יותר קל משאר כרמים, וכש"כ שמפסיק בכרמים, "וכי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא".

ודבריו תמוהין, דמה הקשה מכרם וזרעים, דאדרבה, דוקא בעריס תתבטל הגדר משא"כ בסתם כרם, דדוקא בעריס שהגדר היא חלק מהכרם כיון שעל ידח נהיה הכרם לכרם, דוקא התם בטל לכרם ונהיה כמותו, ושוב אינו חוצץ, אבל בסתם גפנים וכרמים הרי התם אין הגדר חלק מהם כיון שאין הגדר נותנת דין כרם ודין גפן להם, ומה הק' הרש"ס.

ואשר מוכרח מזה, דהיה פשוט לרש"ס דדין ביטול הגדר לא שייך להלכות עריס, וכל גדר הסמוכה לכרם בטילה, וזהו שהקשה דלא יתכן דדוקא בכרם הקל כעריס דדוקא התם תתבטל הגדר משא"כ בכרם חמור, ופשוט, ומוכרח כדברינו במקד"ד.

[ואגב יש להעיר, דעיקר דין גדר מפסיק הביא הרש"ס מהסוגיא בלא יחפור, ולמה לא הק' מלעיל פ"ד - מ"ד, וע' חזו"א [ס' י"ב ס"ק יט ד"ה ואין דין עריס] שהק' משם על הרמב"ם, ונראה שיש דרך שם במשנה ללמוד דקאי במחיצה להחמיר ובדין מחול הכרם, והרש"ס עצמו שם הביא שיש שפירשו כן, ואף דדחה פירוש זה, אבל אכתי אין להק' לרמב"ם משם, ועיין רש"ס בפ"ב במשנה דמישר שהוכיח דין צורת הפתח שמפסיק ממשנה זו].

ח] מיישב עפ"י הנ"ל את קושי' החזו"א על ב"ש ומוסיף להוכיח בראיה שאין עליו תשובה מהירושלמי דביטול הגדר לא שייך להלכות עריס.

וביסוד זה מתיישב בפשיטות קושי' החזו"א ומשנה ראשונה על הרמב"ם, שהק', דאיך אמרו בירושלמי דאין חידוש בעריס לב"ש, הא נפ"מ בזה דאין המחיצה חוצצת, דזה גם לב"ש, ולהנ"ל ניחא, דהחזו"א נקט דגם הלכה זו היא הלכה בהלכות עריס, ולהכי ק' ליה

הירושלמי, אבל לנתבאר מהרש"ס והמקד"ד הרי אינה הלכה בהלכות ערים ואפי' ביחידית נאמרה הלכה זו, ושפיר הק' הירושלמי, וזה ברור, ודו"ק.

ונראה עוד, דמיניה וביה מוכרח הך חידוש [דאינה הלכה בהלכות ערים] מהירושלמי בראיה שאין עליו תשובה, ותמוה דלא עמדו בזה, שהרי ר' יוחנן תי' שם בירושלמי דבאמת מיירי במכוונות וכל החידוש של ערים הוא לב"ה ולא לב"ש, ומעתה תמוה, דלמה מודדין לב"ש ד"א מהגפנים לצידן השני של הגדר, הרי איך לדידה מתבטל הגדר אם ליכא דין ערים לשיטתו, דלדידה הה' גפנים הם כרם בלי הגדר ואין הגדר מוסיפה ב"שם כרם", וע"כ דביטול הגדר לא שייך להלכות ערים, וזו הוכחה ברורה.

והיה אפשר לדחות דלב"ש מרחיקים מעיקרי הגפנים רק לצד הגפנים ולא לצד השני של הגדר, ורק לב"ה דמודדים מהגדר מרחיקים מהצד השני, אולם זו טעות, שהרי מפורש בירושלמי [מובא בר"ש ורא"ש] דגם לב"ש מודדין לצד השני של הגדר, דקאמר שם שכשיש ב' אמות מהגפנים לגדר מודדין ב' אמות מאחורי הגדר, עיי"ש].

ט] מבאר דאיכא ב' גדרים שונים בדין ביטול הגדר בכה"ת כולה, ומיישב סברת הראב"ד ולמה ליכא סברות הפוכות בין הר"מ לראב"ד.

והשתא דאתינן להכי, דביטול המחיצה לא שייך לדיני ערים, וזה סברא בכה"ת ד"כאילן דמי", ודיני ערים ודיני ביטול המחיצה תרתי נינהו, מעתה עלינו לבאר במה באמת שונה הל' ערים מכה"ת כולה, ונראה כך, דבכה"ת כולה, אילן שנסמך בגדר נעשה הגדר כחלק מהאילן ואינו חוצץ כנגדו, דכ"אילן דמי", אבל בהל' ערים נתחדש תרתי, א] ע"י הגדר חיילא "תורת כרם" בגפנים ובעי הרחקה ד"א, ב] לגבי המדידה ד"א נתחדש עוד, דכיון דכל החלות "שם כרם" חיילא בגפנים מחמת הגדר [דע"י הגדר אית ליה צורה], שוב אמרינן דכשדנים היכן "המקום כרם", בזה נתחדש דגם הגדר היא "מקום הכרם" והמקום כרם מתחיל מהגפנים עד הגדר אף דאין על הגדר עצמה שם כרם, ובזה חידש ראב"ד עוד דכיון דהגפנים מצד עצמן הם יחידים, ורק ע"י הגדר חיילא בהו תורת כרם, הלכך דנים את היחידים כאילו ש"מקומם" בגדר לענין השם כרם שלהם, ואין "מקום הכרם" בגפנים, ושם הם נידונים רק יחידים, ודו"ק, ואלו שני הלכות שונות.

ועי' פירוש המשנה לר"מ [ריש פ"ו] דהתם למד בב"ה כהראב"ד ופי' "וכאילו הגדרות הן עיקרי אותן הגפנים", הרי דהרמב"ם הדגיש שאינם גפנים עצמם רק "עיקרי הגפנים", וכוונתו ל"מקום הכרם", שמקום הכרם תמיד נקבע כפי "עיקרי הגפנים", ודו"ק.

ומעתה מיושב מה שהקשינו דלכאורה מצינו סברות הפוכות בין הר"מ לראב"ד, דלפי הר"מ הגדר חשיבא טפי ככרם מלראב"ד דלדידה גם לענין זה שאינה חוצצת אהני לן גפנים להשוותה לכרם, ומאידך, הראב"ד עשאו טפי לכרם דרק מודדין ממנו ולא מהגפנים, ודלא כהר"מ דסובר דמודדין מתרוייהו, ואלו סברות הפוכות.

ולהנ"ל קושי' מעיקרא ליתא, דשני דינים נפרדים נינהו, דמה שבטילה הגדר ודינה ככרם זו הלכה בכל התורה כולה, ובהלכה זו נחלקו הרמב"ם והראב"ד דלרמב"ם דינו ככרם כיון שמשתמשין בו הגפנים, וזה אפי' ביחידית, והראב"ד חולק, וכדנחלקו נמי בפאה, ויש דין אחר בערים שכרם שנהיה וחל בו שם כרם ע"י גדר, התם הדין דדיינינן לגדר כ"מקום הכרם" לענין הרחקה ומדידת ד"א, ובזה סובר הראב"ד דזה טפי "מקום הכרם" מלרמב"ם, דלרמב"ם המקום כרם הוא מהגפנים עד הגדר, ולראב"ד זה רק בגדר.

ובזה מוסבר נמי עיקר סברת הראב"ד דשיטתו ק' מיניה וביה, דאיך יתכן שמצד א' מודדין מהגדר ומאידך גיסא הגדר עצמה גם חוצצת כנגד הכרם, דלדברינו, מה שמודדים מהגדר אינו משום שהגדר עצמה היא כרם, רק שהיא "מקום הכרם", ותו לא, והיינו שהגפנים הם הכרם, ומקומם בגדר, וכיון שהגדר אינה כרם, להכי אכתי חוצצת, וא"ש, [וע' להלן] [פרק ד'] ביאור נוסף בשי' הראב"ד והגר"א].

י הוכחות נוספות ליסוד הנ"ל.

ולעיקר האי חידוש שדין ביטול המחיצה שלא יחצוץ לא שייך להלכות עריס, הבאנו עוד ב' ראיות ברורות, א' מדין גינה וא' מדין שומירה, וע' בזה להלן [פרק ב'].

פרק ב

עוד בהנ"ל, ובדין גינה מוקפת ערים.

[א] דרכם של החזו"א ושל המהר"י קורקוס בביאור שי' הרמב"ם בגינה מוקפת ערים. ב] מוכיח דנפ"מ לדינא בין דרכו של הרדב"ז למהר"י קורקוס, ותמה טובא דאיך מתחלקין דיני ערים, למהר"י קורקוס. ג] הוכחה מכאן שדין ביטול המחיצה לא שייך להלכות ערים, ומביא דיקדוקו של המקד"ד בשומירה. ד] עפ"י הנ"ל דן בדברי החזו"א בערים שאין הגפנים על הגדר עצמו, רק דמונחים על האפיירות, ומחלק בזה דין ביטול הגדר לעיקר דין ערים. ה] הערה בערים בגינה אי משכחת לה ה' גפנים בכל גדר.

[א] דרכם של החזו"א ושל המהר"י קורקוס בביאור שי' הרמב"ם בגינה מוקפת ערים. במשנה דעדות [פ"ב - מ"ד] למדנו דגינה דמוקפת ערים בד' רוחותיה, אם יש שיעור מלא בוצר וסלו משני הצדדים דהיינו שיעור ד' אמות בתוך הגינה, זורע בתוכה, ובירושלמי ריש פ"ו דכלאים הוכיחו דלית להו דין ערים בהך משנה, ואזלי כשי' ריב"נ דחולק בעיקר דין ערים, ולכן מותר כשיש בו ד' אמות.

ונחלקו הר"מ והראב"ד היכן עומדים הגפנים, דלרמב"ם מיירי שהגפנים הם מחוץ לגדר, והנידון מצד דיני ערים הוא לבא ולאסור את הגינה מעבר לגדר בתוך הגינה, ולראב"ד מיירי שהגפנים הם בתוך הגדר והגינה, ועי' בזה ברמב"ם [פ"ח - ה"ז] ובראב"ד שם. ולכא' תמוה, דלדעת הרמב"ם שיש דין ערים, [ולא קיי"ל כריב"נ דחולק בדין ערים] א"כ ק', דאיך הביא הלכה זו והתיר לזרוע בתוכו, הא הגפנים אוסרים מבחוץ מעבר לגדר בכל ערים ומ"ש הכא, ובירושלמי משמע שרק משום דאזיל מתני' כריב"נ להכי מותר, אבל לדידן אמאי מותר.

וע' במראה הפנים בירושלמי שהרמב"ם למד דלמסקנה ממילא נדחה, ולכו"ע מותר, עיי"ש, אכן הא מיהת אכתי קשה מסברא דלמה באמת אין הגינה אסורה בתוכה, הא מדינא דערים תאסר.

וע' רדב"ז ש"כ דמיירי "שאין ה' גפנים בכל א' מכותלי הגינה", ולכן אינו כערים, ונראה דאף דאיכא ה' גפנים בכל המחיצות ביחד, וכמפורש בירושלמי דמיירי בה' גפנים ביחד, והיינו ג' בג' קרנות ובקרב רביעי שנים, אבל כיון דבכל כותל אין ה' אינו ערים, וכן נראה מהחזו"א [י"ב ס"ק י"ז ד"ה עדיות] וז"ל, "אבל הכא אין כאן ערים ממש, שהגפנים אינם נטועות כשורה, אלא סובבים את שטח מרובע, ומן הדין דינם כגפן יחידית, ומ"מ החמירו שאם אין ביניהם ד"א על ד"א למחשב כאילו נטוע ערים בסיבוב המקום הזה, ולמחשב את הסיבוב כשורה ישרה למיתב ליה דין ערים, וכו'", עכ"ל.

ומבואר מהרדב"ז וחזו"א דאינו ערים מעיקר הדין, רק חומרא לדמותו לערים, וזה רק כשאין בתוכו ד' אמות, ובשיש בו ד' אמות לא החמירו.

אולם המהר"י קורקוס חולק, וז"ל "אם כן נמצא שכל הגינה ד' אמות על ד' אמות, וא"כ איך יזרע בתוכה, דהא ערים צריך להרחיק ד' אמות מן הגדר לדעת בית הלל, ואין לומר דכשאין בו שיעור מיירי או שאין בו ה' גפנים דהא סתמא קתני", ויש להעיר דמשמע דמודה דאין ה' בכותל א', רק בין כל המחיצות, ואפי"ה סובר שזה ערים מעיקר הדין, וצ"ע, [וע"ע להלן ס"ק ה' בזה].

וכבר העיר ציון ההלכה [פ"ח ס"ק נ"ח] דבאמת מפורש בירושלמי שיש ה' גפנים וכמסקנת המהרי"ק, ומהו כל הנידון במהרי"ק אם יש ה' או לא, ובאמת דמשם מוכרח גם בשאינם בכותל א', רק בכל קרן, עיי"ש, [ותמוהין דברי התפארת ישראל בעדויות שם שלמד שהיה בכל כותל], ונראה דמהירושלמי ההוא יש להקשות גם ע"ד החזו"א, שהירושלמי מוכיח שיש ה' גפנים, מזה דבד' גפנים ליכא איסור ערים, ומבואר דאתינן עלה מדין ערים ממש, ולא רק חומרא מעין ערים, והיינו כקושי' המהרי"ק.

עכ"פ לפי המהרי"ק הרי"ז עריס מעיקר הדין ודלא כהרדב"ז והחזו"א, ולדידיה ק' שי' הרמב"ם דלמה מיקל, וע"ז תירץ המהר"י קורקוס "אלא לפי שהיא מוקפת גדר הקילו לדונו כרשות בפנ"ע כשיש בו ד' אמות", ובוזה שאני מעריס דעלמא, ודו"ק. ובאמת, דכדבריו משמע ברמב"ם, דז"ל "הואיל והיא מוקפת גדר זורעין בתוכה", ומשמע שההיקף מחיצה מתירה.

וע' מקד"ד [ס"א ס"ק ח' ד"ה כתב הרמב"ם, ובד"ה אמרינן בירושלמי ריש פ"ו], שכ' כהמהרי"ק הנ"ל, והוכיח מכאן דדין שיער כותש שמבטל גדר לא נאמר במקום מוקף ד' מחיצות, דבוזה נהיה לרשות בפנ"ע, ודו"ק.

ב] מוכיח דנפ"מ לדינא בין דרכו של הרדב"ז למהר"י קורקוס, ותמה טובא דאיך מתחלקין דיני עריס למהר"י קורקוס.

ויש לעיין, דהנה, כל סברת המהר"י קורקוס הוא רק דא"א לאסור לתוך הגינה כיון שהגינה מוקפת לגמרי, אבל פשוט דלפי"ז אם נדון לצד הגפנים מבחוץ, דכלפי זה איכא דין עריס ואיכא דין הרחקת ד', דלצד זה ליכא היקף ד' להתירה, והרי"ז כרם.

אכן, לדרכו של הרדב"ז והחזו"א שאין זה עריס מעיקר הדין, ורק חומרא בעלמא הוא דהחמירו כשאין בתוכו ד' אמות, דלפי"ז כלפי חוץ לצד של הגפנים, נמי אין דין עריס, וזה נפ"מ לדינא בין שתי הדרכים.

ויש לתמוה לדרכו של המהרי"ק, שהרי אם יש דין עריס על הנך גפנים, והגדר עשאו לכרם כלפי הרחקת ד' לצד הגפנים מבחוץ, הרי ע"כ מוכרח שהגדר הצטרפה לכרם וחלק ממנו היא, וא"כ ע"כ דבטילה לכרם גם לענין שאינה חוצצת כנגדה לתוך הגינה, דזהו דין עריס, שהגדר מצטרפת לכרם לעשותו כרם, וגם אינה חוצצת לדעת הרמב"ם, וא"כ מה אהני לן מה שהגינה מוקפת מד' רוחותיה בגדר, הא סו"ס לגדר גופא חל דין כרם עליה, ואיך חוצצת לגינה, הא הרי זה דומה לגינה שמוקפת בכרם עצמו.

והיינו, דמנלן דאפש"ל דיני עריס לחצאין, ואם יש דין עריס כלפי זה שנעשו הגפנים לכרם א"כ איך לא נימא דין עריס כלפי דין ביטול הגדר, ומה אהני לן היקף ד' רוחותיה.

ג] הוכחה מכאן שדין ביטול המחיצה לא שייך להלכות עריס, ומביא דיקדוקו של המקד"ד בשומירה.

ומהכא הוכחה גדולה לנתבאר לעיל [פרק א'] מהמקד"ד, דדין ביטול המחיצה בעריס לא שייך להלכות עריס, ונאמר אפי' ביחידית, וזה דין שיער כותש דכה"ת כולה דליכא גדר חוצצת כנגדה, דהכא מצאנו גוונא דמתחלקין אהדדי, דמצד א' איכא הלכות עריס ע"י הגדר, והגדר משווהו לכרם ולכן דין כרם על הגדר, ומודדין הימנה, אולם, מה שאפשר למדוד מהצד השני של הגדר ושהגדר אינה חוצצת, זה כבר דין אחר וזה כבר דין בכה"ת, וגם בפאה נאמרה הלכה זו, ודו"ק.

ולפי"ז, הך כלל דבמוקף ד' מחיצות ליכא ביטול המחיצה, אין זה ענין להלכות עריס, וזה הלכה גם בפאה, והיינו, דאף בפאה למדנו דהגדר חוצצת והשיער כותש מבטל לגדר, אבל בגדר מד' רוחות לא יהני השיער כותש לבטל לגדר, ודו"ק, וכבר לא אכפת לן מה שבגדר זו יש דין כרם לענין הרחקת ד' אמות, דכבר נתבאר דאינה כרם ממש, רק "מקום כרם" לענין המדידה, ודו"ק.

וכן מבואר מהמקד"ד [שם], דהביא דין שומירה שבכרם, כשגבוהה י' ורחבה ד' מותר לזרוע עליה, אבל כשיביא עליה שריגים ויגעו בשומירה לא יביא לשם זרעים, וזה דין שיער כותש דמבטל לגדר וחציצה דשומירה.

אולם מדויק ברמב"ם שהאיסור הוא רק משום "שלא יראה ירק בתוך הכרם מלמעלה", ומבואר דמעיקר הדין מותר, ופ"ה המקד"ד, דמעיקר הדין אין השיער כותש מתיר הכא, שהרי זה היקף ד' מחיצות, ודומה לגינה.

ומדויק כאן שנית, דבשומירה בלי שהיה כאן היקף ד' מחיצות, היינו אומרים דין שיער כותש לבטל המחיצות אף דלא מיירי שם בערים כלל, וזה שוב כחידוש הנ"ל דביטול המחיצה לא שייך להלכות ערים.

ד] עפ"י הנ"ל דן בדברי החזו"א בערים שאין הגפנים על הגדר עצמו, רק דמונחים על האפיפירות, ומחלק בזה דין ביטול הגדר לעיקר דין ערים.

ונראה דעפ"י יש לדון בגוונא נוספת דמתחלקין דיני ערים ודין ביטול מחיצה דערים, דהנה, ראיתי חידוש בחזו"א [סי' י"ב ס"ק ט' בד"ה ואין דין ערים, וע' דרך אמונה פרק ח' ס"ק ז' ובציון ההלכה ס"ק ז' שציין עוד [לא מצאתי], דאף דבערים מבואר דבעינן הדלה ע"ג גדר, וכדלעיל, אבל יתכן שגם בהדלה ע"ג אפיפירות שמתוחות מהגפנים עד הגדר דגם זה מהני, ואף אם הגפנים עצמם לא הגיעו עד הגדר, דסגי בזה שהאפיפירות מגיעות, די"ל דגם בכך נתחדש דין ערים, עיי"ש.

והנה, לעיקר הך חידוש אין מקור ברמב"ם, דהרמב"ם מיירי תמיד בהדלה ע"ג גדר עצמה, אולם נראה, דאף אם ננקוט כהך חידוש של החזו"א, אכתי יש מקום לחלק בין שני דיני ערים, דיתכן, דאף דבהל' ערים סגי אפיפירות להחשיבו ככרם לענין ד' אמות ולענין מדידה מהגדר, אבל כלפי איסור נטיעה מאחורי הגדר, והיינו דין "ביטול הגדר" שאינה חוצצת, כלפי זה יתכן דלא מהני אפיפירות.

והסברא לחלק בזה הוא עפ"י הנ"ל, דדין ביטול הגדר הוא סברא בעלמא בלי הלכות ערים שכל שנסמכין עליו הרי הוא ככרם, וזה גם בפאה, ואולי לדין זה בעינן נסמכין ממש, דבידן שיער כותש כלפי פאה לא הוזכר כלל דין אפיפירות, ורק בכלאים מצאנו דין אפיפירות [לאסור מתחת האפיפירות עד הגדר] וכיון דדין ביטול המחיצה בפאה וכלאים חדא נינהו, יתכן דכלפי זה באמת בעינן נסמכין עליו ממש.

ולפי"ז איכא תרי גווני דבערים יודו ב"ש וב"ה, דבגינה ובאפיפירות לא תתבטל הגדר לאסור מאחוריה, והגדר מהני רק להשוותו ככרם בצידו השני, וימדדו לכו"ע מעיקרי הגפנים ולא מהגדר.

ה] הערה בערים בגינה אי משכחת לה ה' גפנים בכל גדר.

ובעיקר דין ערים בגינה יש להעיר, דהבאנו מהרדב"ז שאין ה' גפנים במחיצה א', ודלא כהתפא"י דאיכא ה' במחיצה א', וגם במהר"י קורקוס דנקט דאיכא ה' נקטנו דהיינו בכל המחיצות ביחד, והבאנו דמפורש כן בירושלמי.

ובאמת, דק' דאיך יתכן לדעת התפא"י ה' גפנים כערים על מחיצה כזו, דהא מיירי בגינה שהגדר היא ד' אמות, ובדין ערים בעינן מד' עד ח' בין גפן לגפן וכמבואר בחזו"א [סי' י"ב ס"ק י' ד"ה נראה], וכ"ה במשנה ראשונה [שם בכלאים], וכן הוכיח המקד"ד [סוף סי' ס"א סוד"ה הנה לפי], וא"כ איך משכחת לה ה' גפנים כנגד גדר של ד' אמות.

וצ"ל דמיירי בשורה של גפנים שיש ביניהם ד' אמות, והיינו שורה של ט"ז אמות, והך שורה מרחקי טובא מהגדר, רק דאיכא אפיפירות מהגפנים לגדר, וכולן מתחברים אליה [והוא כחידוש הנ"ל של החזו"א, רק דיתכן דהגפנים עצמם מגיעים עד הגדר], אמנם זה לא יתכן, דע' בחזו"א [שם בד"ה יש להסתפק] דבערים אין הגפנים יותר מד' אמות מהגדר, וא"כ לא יתכן חשבון הנ"ל.

ועי' במקד"ד [סוף סי' ס"א בד"ה הנה לפי מה] דדן איך משכחת לה ה' גפנים לראב"ד שהם בתוך הגינה, אבל לרמב"ם פשיטא איך משכחת לה, וצ"ל דלמד שהיו ה' גפנים בכל המחיצות בהדדי.

פרק ג

בענין הנ"ל,

ובשי' הרמב"ם בשיעור כותש בכלאים בעריס ובפאה.

[א] דן בעיקר הנחת המקד"ד דמדמה כלאים לפאה בדין שיעור כותש, דק' מפ' המשנה לרמב"ם בכלאים לענין ב' שורות. ב] מחלק בין חציצה בצירוף שורות בכרם להשוותם לכרם, לדין עריס ולדין פאה, ומיישב קושי הנ"ל. ג] מקשה מהרמב"ם עצמו בהלכותיו לענין פאה בשיעור כותש, ומיישב עפ"י חידוש בדין פאה, ומחלק בזה בין פאה לעריס.

[א] דן בעיקר הנחת המקד"ד דמדמה כלאים לפאה בדין שיעור כותש, דק' מפ' המשנה לרמב"ם בכלאים לענין ב' שורות.

נתבאר מהמקד"ד דמדמינן דין שיעור כותש דפאה וכלאים, ואזיל הרמב"ם לשיטתו דמהני בנסמכין על הגדר בלי עירבוב הענפים, וחד דין לתרוייהו, וזה דוקא כפירושו במשנה בפאה, ודלא כהר"ש דנקט דבעינן מעורבבים מלמעלה, והארכנו להוכיח דבאמת דין ביטול הגדר בכלאים לא שייך להלכות עריס, וזה דין כללי, והיינו כדבריו דנקט דגם בפאה נאמר דין זה.

אולם יש לעיין, דלעיל [פ"ד - מ"ז] אמרינן דב' שורות מיקרי כרם, אבל כשיש ביניהם מחיצת י' לא מצטרפין, ואמר ר' יהודה "שאם ערסן מלמעלה הרי אלו מצטרפות", ועיי"ש בפיהמ"ש לרמב"ם, וז"ל "אם ערסן, נגזר ממלת עריס והוא גפן הסורחת, שיסככו ענפיה כמו סכה, וירצה לומר אם אסף ענפי זאת עם זאת ועשה מהן עריס א' הרי אלו מצטרפות", ומבואר דבכלאים בעינן עירבוב הענפים מעל הגדר, ובכלאים נקט הרמב"ם כהר"ש בפאה, ודלא כדבריו עצמו בפאה, וברור.

ולפי"ז ק' דאיך מתני הכא בעריס בנסמכין עליו גרידא, הא בכלאים חזינן דלא מהני, וע"כ צ"ל דלא כנתחדש לעיל, ושאני עריס דמהלכות עריס הוא דמצטרף הגדר לכרם, דהגדר משוותו לכרם, ושוב מתבטלת ואינה חוצצת מהלכות עריס, ובדיני עריס סגי בנסמכין עליו, ולא שייך כלל לדין כללי, ולא ילפינן מפאה לכה"ת, וזה סתירה לכל דברינו לעיל.

[ומה דלא מהני לעיל [פ"ד - מ"ז] מדין עריס בלי עירבוב הגפנים למעלה, י"ל דאין ה' בכל שורה [רק ב' כנגד ג'] ואין בזה דין עריס, ועוד, דיתכן שיש דין עריס אבל התם הנידון שיהיה כרם גמור לענין קידוש וקרחת ט"ז וכו' דלא נאמרו בדין עריס].

ב] מחלק בין חציצה בצירוף שורות בכרם להשוותם לכרם, לדין עריס ולדין פאה, ומיישב קושי הנ"ל.

אולם נראה דאינו כן, דלעולם י"ל דדין עריס ודין פאה דין א' נינהו, וזה דין בכה"ת דמהני נסמכין לבטל דין מחיצה, ושאני מתני' דלעיל [פ"ד - מ"ז] דהתם הדין ערסן והדין שיעור כותש חמיר טפי מכה"ת.

והביאור הוא, דלעיל [פ"ד - מ"ז] הנידון הוא דליכא לפנינו כרם עד שיהיו ב' שורות כהדדי ואז יצטרפו כהדדי להיות כרם א', ובזה אמרינן דהגדר חוצצת, ורק נהיו לכרם אחד כשיתערבבו הענפים כהדדי להיות כאחד ממש, ובנסמכין על הגדר אף דנתבטלה הגדר בכה"ת כולה, אבל לא נתבטלה לגמרי, ואכתי שם גדר עליה לענין זה שלא נחשבין שני השורות ככרם א' ממש, דלהיות "אחד" צריכים בלי חציצת גדר כלל, משא"כ בפאה, התם בעיקר ההפרשה א"צ שהפאה והתבואה יהיו "אחת", וסגי בזה שהפאה שהופרשה בצד א' תתיחס לפירות האילן בצד השני של הגדר לפוטרו, והגדר צריך להפסיק ביניהם לומר שאין כבר התייחסות ביניהם וכל דרגא של ביטול בגדר סגי לומר דאכתי מתייחסים, ולהכי סגי גם בנסמכין על הגדר לומר דכבר ליכא גדר, דבעינן "גדר גמור" בלי שום שיעור כותש לומר דהפאה כבר לא מתייחסת לתבואה.

ובתוספת ביאור נראה, דכל גדר סגי לחצוץ שלא נאמר שהצטרפו להיות א', ואפי' גדר קטנה /פעוטה סגי לזה, ולהכי בעי שיער כותש אלים לבטלו לגמרי, אבל לחצוץ בין שני דברים שלא יתייחסו כלל זה לזה, בזה בעינן גדר גמורה, ולהכי סגי בשיער כותש קליש לבטלו.

ומעתה נראה, דסוגי' עריס בכלאים דומה לפאה, ולא למתני' דלעיל [פ"ד – מ"ז] בכלאים, דהכא אין הנידון להשוותם ל"אחת" כההיא דב' שורות, דהכא האיסור כלאים הוא בזה שהזרעים התערבבו ושייכי לכרם, ובכה"ג בעינן "גדר גמורה" להפסיק ביניהם, ובזה אמרינן דכל שנסמכין עליה כבר אינו "גדר גמורה" וכההיא דפאה, ושוב א"ש שהרמב"ם לשיטתו.

ג] מקשה מהרמב"ם עצמו בהלכותיו לענין פאה בשיער כותש, ומיישב עפ"י חידוש בדין פאה, ומחלק בזה בין פאה לעריס.

איברא, דעיקר חידושו של המקד"ד נסתר מהרמב"ם בהלכותיו, דבהל' מתנו"ע [ג' – י"ט] חזר בו הרמב"ם בדין שיער כותש [בדין הפסק לפאה] מדבריו בפ' המשנה, וז"ל, "אבל אם היה הגדר מפסיק מלמטה והבדים והפאות מעורבין מלמעלה ונוגעין בגדר על גבו, הרי זו כשדה אחת, ונותנים פאה לכל".

ומבואר דפאה עצמה בעינן "מעורבין מלמעלה", וכשי' הר"ש בפ' המשנה שם, ומוכרח א"כ דבכה"ת כולה מתבטלת הגדר רק בשיער כותש כשמעורבין מלמעלה, וא"כ, דומה שיער כותש דפאה להך דלעיל במשנה [בפ"ד], וע"כ דשאני עריס, דכל ביטול המחיצה מדיני עריס הוא, ולא שייך לדין בכה"ת, ולהכי סגי בנסמכין עליו, וזה סתירה לכל דברינו לעיל.

ונראה, דאכתי אפשר להעמיד את דברי המקד"ד עפ"י מה שנתבאר אצלינו בארוכה [בקונטרס בעניני פאה סי' א' וב'] ביסוד דיני הפסק דפאה, דביארנו, דעיקר ההפרשה אינה לעשות שההפרשה דפאה תתייחס לתבואה, דבעינן טפי, דבעינן שההפרשה תהיה מתוך הקציר, דע"י קצירת שיבולת ראשונה [שזה המחייב בפאה] חל תורת "קציר" בכל תבואתו, וכשמפריש ועוזבו הרי הוא עושה "אי - קצירה" בקצירתו, וכשיש הפסק בין השדות הרי הם ב' קצירות נפרדות ולהכי בעי ב' פאות, והארכנו בזה שם.

ומעתה מבואר, דדין שיער כותש וגדר שוה בפאה ובהך דפ"ד דכלאים, דבתרוייהו הגדר באה לומר שאין כאן "כרם אחד" ואין כאן "קצירה אחת", ולהשוותם "לאחד" בעינן שיער כותש מעולה, וזה רק במעורבבים כהדדי, ולא סגי לזה דנוגעין בגדר, משא"כ בכלאים, התם הנידון הוא בזה שהזרעים וגפנים שייכי זה לזה, ולא צריכים שיהיו כאחד לאיסור, ובזה בעינן "גדר גמורה" להפסיק, ולהכי סגי בשיער כותש בנסמכין עליו גרידא, דעכ"פ כבר אינו "גדר גמורה", ודו"ק.

ומעתה י"ל, דאף דלא מצאנו דין שיער כותש דסגי בנסמכין על הגדר, ורק בכלאים מצאנו כן, וכהנ"ל, אבל סו"ס זה דין כללי דכלאים, שכל שנסמכין עליו אין הגדר מפסקת את העירובי' והשייכות בין הזרעים לכרם, ואינה הלכה מיוחדת דהל' עריס, ונפ"מ דגם בגפן יחידית נאמר דין זה, והדרא כל המהלך לדוכתיה.

פרק ד

בשורש פלוגתת ב"ה וב"ש בעריס,

ושורש פלוגתתם בשיעור כרם א' בשורה א' או ב'.

[א] מביא דברי הגר"א בשנו"א, דב"ש דס"ל דמודד מהעיקרים אזלי לשיטתם דכרם שורה א', ותמה עליו מעריס מעוקם. [ב] ביאור שורש פלוגתת ב"ה וב"ש אי כרם בשורה א' או בב' שורות, אי נאמר דין צורה לכרם, או דסגי שיש ביניהם צירוף. [ג] עפ"י ז' מבאר, דפליגי ב"ש וב"ה ביסוד דין עריס, ומיישב בזה את דברי הגר"א בשנו"א. [ד] עפ"י הנ"ל מבאר שי' הראב"ד והגר"א, שלמדו בדעת ב"ה שמודדין רק מהגדר ולא מהגפנים, וזה תמוה, ומבאר ששם איכא צורת כרם. ה] מבאר עוד עפ"י הנ"ל.

[א] מביא דברי הגר"א בשנו"א, דב"ש דס"ל דמודד מהעיקרים אזלי לשיטתם דכרם שורה א', ותמה עליו מעריס מעוקם.

בדין עריס, שהם ה' גפנים בשורה ומודלין ע"ג גדר, דדינם ככרם, נחלקו ב"ש וב"ה בריש פ"ו אם מודדין מעיקרי הגפנים ד' אמות וזה לב"ש, או דמודדין מהגדר וזה לב"ה, וביאר הגר"א בשנו"א ריש פירקין, דהא דמודדין מעיקרי הגפנים לב"ש, היינו משום דאזלי לשיטתייהו דסברי דאף בלי הגדר ה' גפנים בשורה א' חשיבי כרם, דלב"ה דבעי ב' שורות אין כאן כרם בלי הגדר, ולהכי מודדין מהגדר.

ושי' הגר"א כהראב"ד דאין שום הרחקה בצד השני של הגדר [דהגדר חוצצת כנגד הגפנים] וכל המחלוק' היא לצד הגדר שיש בו גפנים, האם מודדין מהגדר או מהגפנים, וב"ש מחמירים ודו"ק.

ויש לתמוה, דבירושלמי הק' דמה החידוש בדין עריס לב"ש, הא ה' גפנים בשורה א' בלאו הכי חשיבי כרם, ונחלקו ר"י ור"ל, דלר"ל החידוש הוא גם לב"ש, ומיירי בעריס המעוקם והיינו כשהשורה מעוקמת דאז בלי הגדר אינו כרם, ולר"י מיירי בעריס המכוון והיינו שורה ישרה ולדידיה כל החידוש של עריס הוא רק לב"ה, והגר"א א"ש לר"י וק' מר"ל, והיה אפ"ל דכוונת הגר"א הוא דוקא לר"י.

אולם זה אינו, דהגר"א למד בהמשך הך ירושלמי, דבאמת כו"ע מודי דנחלקו גם בעריס מעוקם כר"ל, ואיכא חידוש גם לב"ש, ורק נחלקו ר"י ור"ל האם מוקמינן מתני' במכוון ואיתרבי גם מעוקם, או דמוקמינן מתני' בתרווייהו, אבל כו"ע מודי לעיקר הך דין דגם בשורה מעוקמת אמרינן דין עריס, ומעתה הדרא הקושי' לדוכתא, דאין זה ב"ש לשיטתו.

[ב] ביאור שורש פלוגתת ב"ה וב"ש אי כרם בשורה א' או בב' שורות, אי נאמר דין צורה לכרם, או דסגי שיש ביניהם צירוף.

והנראה בזה, דיש לעיין בעיקר פלוגתת ב"ה וב"ש בכרם האם בעינן ב' שורות או א', ומבואר דלב"ה בעינן ב' כנגד ב' וא' יוצאת זנב וזה צורת כרם, [ע' בזה בפ"ד - מ"ה], וי"ל דזה ודאי דכרם בעי מנין מסויים של גפנים, ואל"כ הרי הם גפנים יחידות, וגם פשיטא דבעינן צירוף בין הגפנים כדי שיהיו כרם, וזהו השורה א' לב"ש והב' שורות וזנב לב"ה, דבלא זה אין דבר המצרפם ליחידה אחת להיות כרם, אולם יתכן דכו"ע מודי לב"ש לגבי הצירוף עצמו, דפשיטא דשורה א' סגי לצרפם, רק דלב"ה לא סגי בצירוף היחידים גרידא, דב"ה חידשו דיש דין נוסף שיהיה לכרם "צורת כרם", ובדין צורת כרם נאמר שיהיה בו ב' שורות וזנב, אבל ה' גפנים שהצטרפו ליחידה אחת בלי צורת כרם אינם כרם, רק יחידית, וזהו חידושם של ב"ה.

ונראה להוכיח כן, דהנה, עיקר דין ב' כנגד ב' וא' יוצאת זנב ילפינן בירושלמי [פ"ד - ה"ד] מכנענים מקרא דארץ כנען לגבולותיה, וילפינן "גבולות שבדו להם כנענים", והדרו בהו למסקנה דסברי דלא ילפינן מכנענים, עיי"ש, ובמראה הפנים הוכיח דלבבלי גם למסקנה יליף מכנענים, והארכנו בפלוגתת הבבלי והירושלמי לעיל [קונטרס ח'], אולם יש לעיין,

דאיזה "גבולות" באנו ללמוד כאן, ועוד, דאי לב"ה ילפינן "גבולות" א"כ במה פליגי ב"ש, אטו נימא דחולקים ב"ש וסוברים דגבולות כנענים בשורה אחת. ונראה פשוט, דשורש פלוגתת ב"ה וב"ש הוא האם יש דין "צורה לכרם" או לא, ולב"ה דאיכא דין צורה שפיר ילפינן, ודנו אם ללמוד מצורת כרם דכנענים או לא, וזהו "הגבולות" שלמדנו כאן, אבל לב"ש שאין הלכה של צורה בכרם, שוב לא שייך כל הילפותא, ופשוט. ויש להוסיף, דבאמת אינו פשוט, דזה ודאי דלב"ש מהני שורה א' היכא שיש חמש בשורה ישרה וא"צ ב' שורות בכה"ג, אבל כשיש ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב, הרי שם אין שורה א' של חמש, והכא הדרא דין יוצאה זנב גם לב"ש, ובלי הגבולות דכנענים לא היה כאן כרם גם לב"ש, ובעי דוקא בצורת יוצאה זנב, הרי דודאי דגם ב"ש אית להו הך ילפותא דגבולות כנענים.

אולם בזה חלוקין ב"ש וב"ה, דלב"ה יש הלכה של צורה, ותמיד בעי ב' שורות, אבל לב"ש אין הלכה של צורה דוקא, ויש רק הלכה של צירוף, רק דמודי ב"ש דצורת כרם מהני לעשות צירוף היכא דליכא שורה א', ודו"ק.

ג] עפ"י ז מבאר, דפליגי ב"ש וב"ה ביסוד דין עריס, ומיישב בזה את דברי הגר"א בשנו"א.

ומעתה י"ל, דלב"ש נתחדש דגם במעוקם דתמיד לית ביה צירוף, הכא בעריס נתחדש דע"י זה שמודלין על גדר א', בזה אית להו צירוף, אבל לב"ה, לא רק דהגדר מצרפם, אבל ע"י הגדר חיילא בהו גם "צורת כרם", וזה חידוש נוסף.

ונראה דיש נפ"מ בין "צירוף" ע"י גדר ל"צורה" ע"י גדר, דאם הגדר רק מצרפם אז אין הגדר נחשב חלק מהכרם, והוא רק היכי תימצא לגרום שהגפנים מצורפים ושייכי זה לזה, אבל אם חסר ב"צורת כרם", דאין כאן רק שורה אחת, אז הגדר בא להשלים צורת הכרם והיינו, דשורה א' מודלה ע"ג גדר היא צורה חדשה לכרם, ואז ע"כ דהגדר הוא חלק מגוף הכרם עצמו.

וזהו ביאור דברי הגר"א, דאף אם נאמר דלב"ש איירי בעריס המעוקם, וכדמוכרח גם לר"י וגם לר"ל, הא סו"ס מה דלב"ש אין מודדין מהגדר ורק מודדין מעיקרי הגפנים, זה הוא לשיטתם, דלדידיה רק חסר בצירוף, ואז אין הגדר חלק מהכרם, ולא מודדין הימנו, אבל לב"ה שחסר בצורה, דלדידהו ע"כ הגדר הוא חלק מהכרם עצמו, ושפיר מודדין הימנו.

ד] עפ"י הנ"ל מבאר שי' הראב"ד והגר"א שלמדו בדעת ב"ה שמודדין רק מהגדר ולא מהגפנים וזה תמוה, ומבאר ששם איכא צורת כרם.

ונראה, דבזה אפשר לבאר עיקר סברת ב"ה, דלכא' פלא, דאיך מודדין מהגדר ולא מהגפנים, ובשלמא לרמב"ם א"ש, דלדידיה מודדין לצד השני של הגדר, ולהכי ס"ל דמודדין גם מהגפנים וגם מהגדר, אבל לראב"ד והגר"א דמודדין רק לצד הגפנים, לדידהו מודדין רק מהגדר, וזה פלא, אטו נימא דהגדר היא הכרם כיון דהגפנים מודלין עליו, והגפנים עצמם אינם כרם, וזה פלא, [וע' לעיל פרק א' שביארנו מהלך אחר בזה].

ועפ"י הנ"ל נראה, דכשיש ה' גפנים מודלין ע"ג גדר, הרי לגפנים עצמן אין צורת כרם, שאינם אלא שורה אחת, אלא שיש צורה חדשה לכרם, והוא בזה שהשורה מודלה ע"ג גדר וזהו כבר צורה בפנ"ע של כרם, וסובר הרמב"ם דמהעיקרים עד הגדר, בכולו איכא צורת כרם מתחילתם בעיקרים עד סופם שמודלים על הגדר, ובזה חולקים הראב"ד והגר"א, וסברי, דכשאנו דנים את השורה בעיקרי הגפנים, שם אין שום צורה, דזה שמודלים ע"י גדר לא מוסיף כלום בצורת כרם במקום עיקרי הגפנים, וכל הצורת כרם נמצא בעצם ה"מודלים" ע"ג גדר, ונמצא דבהנך ענפים המודלים חיילא צורה חדשה של כרם, ולכן כאן רק ע"י הגדר איכא צורת כרם, ובמקום עיקרים דיינינן להנך גפנים עצמם כיחידים, ונמצא דשני דינים לגפנים, בעיקרים דינם כיחידים ובענפיהם המודלין דינם ככרם, ודו"ק.

ה' מבאר עוד עפ"י הנ"ל.
וע' להלן [פרק ה'] דביארנו עוד בירושלמי עפ"י הפלוגתא כאן בין ב"ש לב"ה אי איכא דין צורה לכרם או לא.

פרק ה

ביאור בדרכו של הגר"א בירושלמי בפלוגתת ר"י ור"ל בעריס מעוקם ומכוון.

א] דעת הגר"א בפלוגתת ר"י ור"ל בעריס מכוון ומעוקם, דנחלקו האם עריס חדא נינהו, או ב' דיני עריס.
ב] ביאור האופן הראשון שבו נחלקו ר"י ור"ל, והוא בב' עריסים, והמכוון תוך ד' והמעוקם חוץ לד'. ג]
מבאר דהנפ"מ הוא לב"ש, ומבאר איך שורה המכוונת דינה כעריס לב"ש. ד] ביאור האופן הב', דתרי
עריסים תוך ד' אמות, הקרוב מכוון והרחוק מעוקם.

**א] דעת הגר"א בפלוגתת ר"י ור"ל בעריס מכוון ומעוקם, דנחלקו האם עריס חדא
נינהו, או ב' דיני עריס.**

נחלקו ר"י ור"ל בירושלמי ריש פירקין בדין עריס אי מיירי בעריס מעוקם או במכוון,
ושורש הדברים, דק' דאין חידוש בעריס לב"ש, דממילא שורה א' הוא כרם, ותירץ ר"ל
דאיירי בעריס מעוקם וזה חידוש גם לב"ש, ור"י תירץ דאיירי בעריס מכוון ובאמת
החידוש הוא רק לב"ה [וכל הנידון בר' יונה בזורע בינתים נדחה לאח"כ לגירסת הגר"א].
ובהמשך הירושלמי הוכיחו דר"י מודה לדין של ר"ל שגם במעוקם דינו ככרם, [ולמד
הגר"א דיליף מלשון ריב"נ שאמר טועין "כל" האומרים כן].

וממשיך הירושלמי לדון מה הנפק"מ אי מודדין מעיקרים או מהגדר, וכן למדו כל
המפרשים, אולם הגר"א מחק, ולמד מהלך אחר בירושלמי, ולדידיה, כל הנידון שם הוא
מהו הנפק"מ בין ר"י ור"ל, והיינו דכיון דתרווייהו מודי בדין עריס מכוון שהחידוש רק
לב"ה, תרווייהו מודי דבמעוקם יש עריס גם לב"ש, דא"כ מהו פלוגתתם, דיצא שכל מה
שחולקים הוא רק איך להעמיד את המשנה, האם מעמידים במכוון לב"ה ורק דמרבין גם
מעוקם שדינו כעריס, או דלכתחילה מעמידים במעוקם ומכוון כהדדי.

ועל שאלה זו הביאו בירושלמי גוונא שבו מצאנו נפ"מ בין ר"י ור"ל, ושורש הנפ"מ בין
ר"י ור"ל מבואר שם בגר"א בתוך השו"ט, דלר"ל דמוקמינן מתני' לכתחילה במעוקם, א"כ
לדידיה אמרינן "דמעוקם ומכוון כהדדי נינהו", והיינו שהם עריס א', דאין נפ"מ ביניהם,
ולר"י דמוקמינן מתני' דוקא במכוון, ורק מרבין גם מעוקם במתני', לדידיה אמרינן דתרת
נינהו, וז"ל שם, "אלמא דסבר דעריס המעוקם לא הוי עריס כ"כ כמו עריס המכוון",
עייש"ה, והיינו שיש ב' דיני עריס.

והנפ"מ ביניהם הוא באופן שיש עריס מכוון ודנים האם אפשר לצרף אליו עריס מעוקם,
דאם הם עריס א' א"כ שפיר מצרפים בכל גוונא ואם ב' דיני עריס נינהו "ועריס מעוקם
אינו עריס כ"כ כמו עריס מכוון", א"כ לא יצטרפו.

ונראה דיסוד הספק מבואר עפ"י הנתבאר לעיל, דנחלקו ב"ה וב"ש אם בכרם בעי "צירוף"
בין הגפנים, וזה ע"י "השורה", או דבעי גם "צירוף" וגם "צורה", וזה בב' שורות, וע"י זה
שמודלין ע"ג גדר חיילא גם צירוף וגם צורה בכרם, וכנתבאר.

ומעתה נראה, דההבדל בין מעוקם למכוון הוא בצירוף, דהיכא דהעריס מכוון התם איכא
כבר צירוף מצד השורה, ואז פשיטא דמהני צירוף דגדר, דהגדר צריכה רק להוסיף בצירוף
שכבר קיים ביניהם, משא"כ במעוקם דהתם כל הצירוף בא מהגדר, ור' יוחנן מחלק בין
עריס שהגדר רק מוסיפה בצירוף, לעריס שכל הצירוף מתחיל ע"י הגדר, וסובר דתרת
נינהו, ור"ל אינו מחלק ביניהם, ועריס חדא נינהו.

**ב] ביאור האופן הראשון שבו נחלקו ר"י ור"ל, והוא בב' עריסים, והמכוון תוך ד'
והמעוקם חוץ לד'.**

איברא, דצריכים לדעת באיזה גוונא יהיה הנפ"מ בין ר"י ור"ל, ובירושלמי הביאו ב' גוונים
בזה, והגר"א פירשם ואת הנפ"מ ביניהם, ואכתי אינו ברור כל הצורך, וצריכים עיון טובא
לברר מהו המציאות, ואיך הסברות בדין זה תלויות בר"י ור"ל.

ונתחיל בבירור הענין, ויש להקדים, דמתוך פירושו היה נראה דאיירי בתרי אופנים, והצד השוה שביניהם שיש שורה מכוונת של ה' ע"י הגדר, ואח"כ יש שורה מעוקמת של ה' בסמוך לה, [ולהלן נוכיח דאיירי בב' שורות שלמות, ונוכיח שהראשונה מכוונת והשניה מעוקמת], והכלל בזה הוא, שהסמוך לגדר הוא העריס, דהגדר מתייחסת אליו, והרחוק צריך להצטרף לקרוב כדי שהגדר תתייחס אליו מצד היותו חלק מהקרוב, [וכלל זה מוכרח להלן בגוונא השניה].

ובגוונא הראשונה מיירי שהשורה המכוונת היא תוך ד' אמות לגדר, והשורה המעוקמת היא מחוץ לד' אמות, וע"ז כ' הגר"א דהחיסרון בשורה השניה הוא "ובפני עצמן לא הוי עריס שהרי הם חוץ לד'", [ומכאן מוכרח שאלו שהם חוץ לד' הם שורה של ה', דאל"כ, גם אם היו בתוך ד' לא היו עריס בפנ"ע], ומבואר מזה דשיעור עריס הוא דוקא תוך ד' אמות [וע' חזו"א סי' י"ב ס"ק י' בד"ה יש להסתפק, שהמקור שלו דבעינן תוך ד' אמות לעריס הוא מהך גר"א], והנידון הוא האם מצרפים שורה זו המעוקמת למכוונת להשוותם לעריס א', ואז אהני לן מה דהשורה המכוונת היא בתוך ד', והיינו, דאחרי שכבר חל בה תורת עריס שהיא תוך ד', שוב מצטרף עוד עריס אליו [כיון דגם הוא מודלה ע"ג אותו גדר], ואז מודדין ד' אמות שבכרם מהשורה המעוקמת ולחוץ, זה צד א', ולאידך גיסא י"ל דלא מצטרף אליו, ואז דינם של הגפנים במעוקם כיחידים, ומרחיקים הימנו כיחידים, וד' אמות מרחיקים רק מהשורה המכוונת.

וזה תלוי בר"י ובר"ל האם מכוון ומעוקם חדא נינהו או ד"מעוקם אינו עריס כ"כ", והנפ"מ הוא כך, דאחרי דהמכוון הוא העריס ואליו מתייחס הגדר, שוב בעינן שהמעוקם יצטרף למכוון ושיתיחס גם אליו הגדר ובשלמא בתרוייהו מכוונים, אף דאינם כרם בפנ"ע, שהרי אין הגפנים בב' השורות מכוונים זה כנגד זה, מ"מ ההתייחסות של הגדר לעריס שוה בשניהם, ושפיר מצטרפי אהדדי לענין זה, אבל אם העריס השני מעוקם, א"כ לר"י דמחלק ביניהם, הרי לדידה ההתייחסות ביניהם אינה שוה ולא מצטרפי לענין זה, ורק מודדין מהמכוון.

ג] מבאר דהנפ"מ הוא לב"ש, ומבאר איך שורה המכוונת דינה כעריס לב"ש.

והנה, כל הנפ"מ הוא לב"ש, שהרי לב"ה בלאו הכי לא מודדין מהגפנים רק מהגדר ולדידה אין נפ"מ איזה שורה היא העריס ואף דלהרמב"ם הרי גם לב"ה מודדין מהגפנים, ורק החמיר למדוד גם מעבר לגדר, אבל הגר"א מפרש כהראב"ד, דב"ה הקילו למדוד רק מהגדר, ולפי"ז, הנפ"מ הוא רק לב"ש, וק', דלדעת ב"ש ה' גפנים בשורה א' הם כרם בלי הגדר, ובלאו הכי יצטרך להרחיק מהם, ומכאן מוכרח כמוש"כ לעיל דמיירי שהשורה הרחוקה מהגדר היא שורה עקומה, דאינה כרם בפנ"ע, ודו"ק.

ואם נאמר שגם השורה הקרובה היא מעוקמת, א"כ לא מובנת השאלה, ומה איכפת לן שמכוון ומעוקם תרתי נינהו, וע"כ שהקרובה מכוונת, ודו"ק.

אלא דיש לדון, דאיך אמרינן שהקרובה היא כעריס לב"ש, הרי שורה מכוונת היא כרם בלי הגדר, ואיך יצטרף כלל לגדר דין עריס, דאף דנפ"מ לרחוקה, [דרק אחרי שהקרובה עריס אז הרחוקה יכולה להיות עריס] הא סו"ס איך חיילא בה מעיקרא דין עריס אי מצד עצמה א"צ לגדר כלל, ואין הגדר משווהו לכרם.

ונראה עפ"י דברינו הנ"ל, דעריס לב"ש היינו שה"צירוף" בא מהגדר כמו שתמיד הצירוף בא מהשורה עצמה, ואף שיש צירוף כבר בשורה המכוונת מכח השורה עצמה, הא סו"ס הגדר מוסיפה בהך צירוף, ומעתה איכא ב' סיבות לצירוף, ואהני לן הצירוף שבא מהגדר לדנו כעריס לענין זה שנוכל לצרף אליו עוד עריס.

ד] ביאור האופן הב', דתרי עריסים תוך ד' אמות, הקרוב מכוון והרחוק מעוקם. והנפ"מ השני' בירושלמי הוא בב' שורות וא' סמוך לגדר ממש, והשני מתחיל מב' אמות ונגמר עד ד' אמות, ומזה היה נראה דזה ממש כנפ"מ הראשון, דהשורה הסמוכה לגדר היא עריס מכוון, והעריס הרחוק הוא תוך ד' אמות, רק שהוא מעוקם ומתחיל בב' אמות ונגמר תוך ד' אמות, אלא דבגוונא זו איכא מעליותא לעריס הרחוק דהכא מצד עצמו יכול להיות עריס, שגם הוא תוך ד' אמות, ודו"ק, לעומת הגוונא הראשונה, ששם הרחוק אינו עריס בפנ"ע, ודו"ק.

ואמרו בירושלמי דלר"י דעריס המכוון שנינו, א"כ לדידיה מכוון ומעוקם תרתי נינהו ולדידיה מודדין מהמכוון שסמוך לגדר, וכפשוטו היה משמע שדינו ממש כגוונא הראשונה, שלא מודדין כלל מהמעוקם, אכן הגר"א ממשיך "ואינו אסור אלא ב' אמות - פי' ב' אמות רחוק מכל הגפנים", ונראה כוונתו, דמודדין מתחילת המעוקם ולא מסופו, ושוב אינו אסור אלא ב' אמות מסוף הרחוקים, [והיינו ו' אמות מהגדר דהרחוקים נגמרין בד' אמות] דהרחוקים מתחילים בב' ונגמרין בד', אכן לפי"ז קשה דלמה התחיל הגר"א לפרש דמודדין מהמכוון שסמוך לגדר, הא אינו כן, שהרי מודדין מב' אמות.

והנראה בזה, דהכא עדיף מעוקם מגוונא קמייתא, כיון דבגוונא קמייתא לא היה להך מעוקם דין עריס מצד עצמו כלל, כיון שהוא חוץ מד' אמות [וכדהדיש הגר"א], משא"כ הכא שהיא בתוך ד' אמות, הכא כל החיסרון דידה הוא רק שהיא השורה השניה, והעריס מתייחס לגפנים שע"י הגדר, ולא לגפנים בשורה שאחריה, והך שורה שאחריה צריכה להצטרף לראשונה כדי שהגדר תתייחס אליה, ואמרין בזה דאינה מצטרפת לגמרי, דסו"ס מעוקם ומכוון תרתי נינהו, רק דאהני הצירוף עכ"פ לענין זה שדנים שהעריס הראשון מתפשט עד תחילת השורה השניה, ודין כרם עד שם, ולהכי ימדדו משם את הד' אמות.

וזה שכ' הגר"א שהמידה היא מהסמוכין לגדר, והיינו שרק לסמוכין לגדר יש דין עריס, רק דדין מדידה דידה מתפשט עד תחילת העריס המעוקם [ודלא כגוונא קמייתא שלא מתייחסים כלל למעוקם], אבל אין עיקר המדידה מהמעוקם.

אולם לר"ל דמכוון ומעוקם חדא נינהו, א"כ עיקר המדידה מהמעוקם, וכמש"כ הגר"א "מושחין מאותן ששתי אמות לגדר", וכוונתו למעוקם, ואז "אסור עוד שתי אמות", והיינו ד' אמות מסוף הרחוקים, שזה ו' אמות מהשתי אמות, והיינו שהמעוקם הוא עריס ממש, ומכולו מודדין ו' אמות.

קונטרס י"א

מקיים כלאים מחפה ומנכש.

פרק א

בדין מחפה ומנכש בכלאים,

[מו"ק ב:, מכות כ"א:].

א] מביא פלוגת רבה ורב יוסף במו"ק [ב:]: במנכש ומשקה בשבת, ומוכיח דפליגי נמי במחפה, ותמה דמה שייכי הנך פלוגתו אהדדי. ב] מביא פלוגת ר"י ור"ל במכות במחפה בכלאים, ומוכיח דתולה בפלוגת רבה ורב יוסף במנכש, ומביא גם מהגר"א דתלם זה בזה, ותמה בזה, ומביא מרש"י שמחלק ביניהם. ג] מוכיח דרבה סותר משנתו [ממו"ק למכות] בדין מחפה, [ודוחה ישובו של הקרן אורה בזה], ומוסיף להוכיח ולתמוה דרבה ור"ל נחלקו בסברות הפוכות במנכש ומחפה, ומקשה עוד בעיקר "הנמנו וגמרו", דלמה נאמר דווקא לענין כלאים. ד] מבאר דמנכש ומחפה חלוקין ביסודם, ומבאר דסוגי' דמכות ומו"ק תרתי נינהו, ויש צד למעליותא במחפה טפי מכל זריעה וצד לגריעותא, ומבאר דב"נמנו וגמרו" נתחדשה הגדרה חדשה במחפה, דזריעה קמיתא הוא בבחינת "חוזר וניעור" במחפה. ה] לפי"ז מיישב דבכלאים איכא חידוש נוסף במחפה מה שאין בכל איסורי זריעה, דהכא איכא דין "מפולת יד", ובנקודה זו שאני מחפה ממנכש, וזה החידוש ב"נמנו וגמרו" דוקא לענין כלאים. ו] מיישב בזה את סתירת רבה, דרבה חולק וסובר דרק בשבת חשיב מחפה כזרע, ולא לענין כלאים, דסובר דלא נתקיים בזה תנאה ד"מפולת יד". ז] מביא מהמקד"ד ליישב עפ"י יסוד זה [דמחפה חמיר דאית ביה "חוזר וניעור"] את סתירת הרמב"ם במנכש ומחפה בכלאי זרעים וכלאי הכרם.

א] מביא פלוגת רבה ורב יוסף במו"ק [ב:]: במנכש ומשקה בשבת, ומוכיח דפליגי נמי במחפה, ותמה דמה שייכי הנך פלוגתו אהדדי.

במו"ק [ב:]: נחלקו רבה ורב יוסף במנכש [תולש עשבים רעים מתוך טובים - רש"י] ובמשקה מים ע"ג זרע בשבת, דלרבה חייב משום חורש דאית ביה ריפויי ארעא, ולרב יוסף חייב משום זורע דמצמח פירא, והנה, זה מוכרח דתרוייהו מודי דאית בהו תכונות של שניהם מדהקשו שם מזומר [עיי"ש], רק דנחלקו אי דיינינן למעשה כתחילתו [דאיכא ריפויי ארעא] או כסופו [שזה מצמיח], וע' בכל זה בריטב"א וכעין זה בתוס', והיינו דנחלקו האיך קבעינן למעשה.

ורב יוסף הביא ברייתא לענין כלאים, "המנכש והמחפה [מכסה זרעים בעפר - רש"י] בכלאים לוקה, ר"ע אומר אף המקיים", ומבואר דחייבים משום מנכש, והרי ליכא חרישה בכלאים וע"כ דמנכש בכלאים הוא זריעה, [ומהוכחה זו מוכרח, דלרבה דקבעינן ליה למנכש כחרישה, גם בכלאים שאין חרישה לא נחייבו משום זריעה, וגם בכה"ג החרישה קובעת], ודחה רבה דלעולם מנכש הוא חרישה, והכא חייב במנכש משום "מקיים כלאים" וכולה בריי' ר"ע, ומה שאמרו בסיפא שר"ע מחייב משום מקיים, [דמזה משמע דברישא אינו מקיים], הכוונה בזה "דמה טעם קאמר", והיינו, דמה דמחייבין ברישא משום מנכש ומחפה, היינו מטעם מקיים, ע"כ תוכן הסוגי'.

ויש לעיין, דהבריי' הביא "מנכש ומחפה" ולרבה תרוייהו משום מקיים, ואזלינן לר"ע, ולרב יוסף תרוייהו מצד זורע, ואזלינן לרבנן דר"ע, וא"כ מבואר דפליגי רבה ורב יוסף בפלוגתא נוספת, דלא רק דפליגי במנכש ומשקה, אלא דפליגי גם במחפה, וקשה, דלמה לא הוזכר מחפה בהדי פלוגתם במנכש, וצ"ע.

ועו"ק, דמה באמת שייך מחפה לנידון של מנכש ומשקה, הא בדידהו נתבאר דאיכא גם צד חרישה וזהו שורש פלוגתם איך לקבוע את המעשה, אבל במחפה ליכא צד חרישה, וכולו זריעה, ואיך תלויות ב' המחלוקות זו בזו.

[ב] מביא פלוגת ר"י ור"ל במכות [כ"א] במחפה בכלאים, ומוכיח דתולה בפלוגת רבה ורב יוסף במנכש, ומביא גם מהגר"א דתלאם זה בזה, ותמה בזה, ומביא מרש"י שמחלק ביניהם.

והנה, במכות [כ"א:] גרסינן, "א"ר ינאי בחבורה נמנו וגמרו דמחפה בכלאים לוקה" והיינו משום זורע, [וכדמוכרח מהשו"ט ומקושי' רבה, וכ"ה ברש"י], ורבי יוחנן הוכיח כה"נמנו וגמרו" ממשנה ד"יש חורש בתלם א"ש שחייב מצד כלאים, וע"כ דמחפה חייב מצד זורע, ור"ל דחאו, דלעולם י"ל דמחפה אינו זורע וחייב משום מקיים ומתני' ר"ע היא, הרי דנחלקו ר"י ור"ל בחידוש שנתחדש בנמנו וגמרו, ור"ל הביא בריי' הנ"ל דמחפה מחפה מדין מקיים כלאים לר"ע, וק' דאדרבה, דבבריי' מפורש דמחפה הוא זורע לת"ק דר"ע, ות' רש"י [ד"ה המנכש והמחפה] דר"ל מפרש בריי' כרבה במו"ק, ד"מה טעם קאמר" וכולה ר"ע, ע"כ הסוגי'.

ואיכא לעיוני, דלפי"ז, דר"ל בסוגיין סובר דמחפה משום מקיים, ע"כ דסובר כרבה במנכש דחייב מדין חורש, ור' ינאי ור' יוחנן דמחפה במחפה מצד זורע, ע"כ דסברי במנכש כרב יוסף, דחייב משום זורע, ונמצא דשני הפלוגתות תלויות אהדדי, ובאמת דכן מבואר בגר"א [יו"ד רצ"ז ס"ק א'] שמבאר שהרמב"ם פוסק במנכש כרב יוסף שזה זורע [אף דתמיד קיי"ל כרבה] כיון דרב ינאי ור' יוחנן במכות מוכרחין לסבור כוותי'.

ויש להעיר, דמצד א', בחשבון הדברים מבואר דשתי הסוגיות סוגיא אחת נינהו, אכן מאידך גיסא, מרהיטת הסוגי' משמע יותר דשתי סוגיות שונות נינהו.

ונראה דרש"י במכות כבר נתעורר בזה, שכתב "דמאן דפטר במקיים [רבנן] פטר במחפה, והמנכש עוקר עשבים רעים כדי שיגדלו האחרים יותר לוקה [ממחפה], דחשיב כזורע כלאים", וכוונתו בזה, דאף דר"ל מודה לרבה במחפה, אבל מסברא היה יכול לחלוק עליו במנכש, דשני נידונים נינהו, ושתי פלוגתות נינהו, דבמנכש איכא יותר זריעה ממחפה, ודו"ק, ומבואר דמצד א' איכא שייכות בין הסוגיות, וכמבואר בגר"א, ומאידך מבואר דתרתני נינהו, וכל זה צ"ב.

[ג] מוכיח דרבה סותר משנתו [ממו"ק למכות] בדין מחפה, [ודוחה ישובו של הקרן אורה בזה], ומוסיף להוכיח ולתמוה דרבה ור"ל נחלקו בסברות הפוכות במנכש ומחפה, ומקשה עוד בעיקר "הנמנו וגמרו", דלמה נאמר דוקא לענין כלאים.

ובעיקר יש לתמוה בשי' רבה, דלכאו' סותר משנתו, דבהמשך הסוגי' במכות מבואר דס"ל דמחפה הוא זורע, כהנמנו וגמרו [וכדמוכרח ממה דלא דחה לקושי' עולא לר"נ לענין זורע ביו"ט], והקשה הקרן אורה [במו"ק שם] דזה סתירה לדבריו במו"ק דנקט דמחפה אינו זורע, וצע"ג.

[והקרן אורה רצה לחדש, דרבה עצמו סובר דמחפה הוא זורע, וכדבריו במכות, ולא פליג בזה כלל עם רב יוסף, רק דסובר דלר"ע דמקיים כלאים חייב, לדידיה מחפה אינו זורע וחייב במחפה משום מקיים, שהרי רק בהך ברייתא דאוקמי' רבה לר"ע חזינן שמחפה אינו זורע, אבל רבנן חולקים בזה גם לרבה, ומעתה כבר ליכא סתירה בשי' רבה, עכתו"ד הקרן אורה.

ולדבריו מיושב נמי ב' הסוגיות, דב' סוגיות שונות נינהו, דסוגי' דמו"ק קעסיק רק במנכש ומשקה, אבל במחפה ליכא פלוגתא, וסוגי' דמכות קעסיק רק במחפה, ולא שייך למנכש.

אולם עיקר דברי הקרן אורה תמוהין, דשי' ר"ע הוא חומרא מסוימת בכלאים לחייבו גם כשאין זורע, אבל בהל' זורע דכה"ת כולה לא קעסיק ר"ע כלל, ואיך קעבדינן פלוגתא בין ר"ע וחכמים בזורע בכל התורה כולה, ועוד, דר"ע לא בא להקל בזורע רק להחמיר היכא דאין זורע, ואיך נימא דר"ע פוטר מחפה מדין זורע בשבת מכח זה שמחייב מחפה מדין מקיים, וצ"ע].

ויתירא מזו, דמעתה איכא סברות הפוכות בין רבה לר"ל, דברש"י מבואר דלר"ל מחפה אינו זורע ואפי"ה ר"ל סובר דמנכש הוא זורע, ורבה דסבר איפכא, דבמכות סובר דמחפה הוא זורע אף דבמו"ק סובר דמנכש אינו זורע, וצע"ג, [וקושי' זו לא תתישב לדרכו של הקרן אורה, ודו"ק].

עוד יש לעיין, דעיקר "הנמנו וגמרו" דמחפה בכלאים לוקה אינו מובן, דעיקר החידוש הוא שמחפה הוא זורע, ונפ"מ בשביעית ושבת ויו"ט ג"כ, וכמבואר בסוגי', וא"כ למה נקטו כלאים טפי מכולהו, ויתירא מזו, דהיכן מצאנו על תולדה דהוצרכו לבא ל"נמנו וגמרו", ומה החידוש המיוחד במחפה טפי משאר תולדות דזורע דעל זה היה "נמנו וגמרו בחבורה", וצ"ע.

ד] מבאר דמנכש ומחפה חלוקין ביסודם, ומבאר דסוגי' דמכות ומו"ק תרתי נינהו, ויש צד למעליותא במחפה טפי מכל זריעה וצד לגריעותא, ומבאר דב"נמנו וגמרו" נתחדשה הגדרה חדשה במחפה, דזריעה קמייטא הוא בבחינת "חוזר וניעור" במחפה. ואשר מוכרח מכל זה, דהנידון במחפה והנידון במנכש ומשקה תרתי נינהו, דיסוד הספק במנכש ומשקה הוא כדהבאנו מהתוס' והריטב"א, והיינו דבאמת איכא בהו חרישה גמורה וזריעה גמורה, וכל הנידון הוא אי תחילת המעשה קובע או סופו קובע, משא"כ במחפה שאין בו צד חרישה כלל, דהכא הנידון הוא אחר, דמצד א' עדיף מכל תולדה דזורע ומצד שני גרע מכולהו.

והביאור, דמהותו של זורע הוא בזה שמעמיד את הזרע במקום גידולו, וה"תוצאה" מזריעה הוא מה שיצמח ויגדל, ומנכש ומשקה הם תולדות דזורע דגם בדידהו איכא להך "תוצאה" [שצומח על ידם] אף דאין בהם מעשה העמדת הזרע במקום גידולו, הרי דשיון ב"תוצאה" ולא שיון בעיקר המעשה, ובנקודה זו עדיף מהם מחפה, דכשמוסיף עפר מעל הזרע, הרי מוסיף להעמידו במקום גידולו, ונמצא דשוה לזורע גם במעשה וגם בהוצאה, זה מצד אחד. אולם מאידך גרע משאר התולדות, דכיון דמנכש לא שייך להעמדת הזרע במקומו, רק דמעשה אחר הוא, א"כ אפשר כבר להגדירו כמעשה חדש וצורה חדשה של זורע, ולהכי הוי תולדה, משא"כ מחפה, דכל כולו אינו אלא השלמה ו"גמר" הזריעה, ואין כאן מעשה בפנ"ע וצורה חדשה של זריעה, ומאן יימר דגם מעשה כזה קובע "שם זורע" לעצמו לחייבו מדין זורע, ואולי הוא טפל לגמרי לעיקר הזריעה, ודו"ק, אלו שני הצדדים במחפה, למעליותא ולגריעותא.

ומעתה נראה, דב"נמנו וגמרו" נתחדש, דאה"נ בודאי דחסר במעשה זריעה, דאין כאן מעשה בפנ"ע לדון בו שיהיה תולדה דזורע כשאר תולדות, אולם י"ל לאידך גיסא דגריעותא ידידה היא מעליותא ידידה, דכיון שיש בו השלמה והמשך ו"גמר" לזריעה ראשונה, הרי דבזה גופא מונחת זריעה, דבמחפה רואים מחדש את הזריעה הראשונה, והזריעה קמייטא היא בבחינת "חוזר וניעור" כשמשימה וממשיכה בהך מחפה, וזה תולדה מחודשת וזריעה מחודשת, וזהו שהוצרכו "נמנו וגמרו בחבורה" דוקא בזריעה זו.

ומיושב בזה למה תרי סוגיות נפרדות נינהו, ולמה אין סברות הפוכות ברבה ור"ל, דבמחפה היה נידון במכות [כ"א] האם לדון מצד ה"חוזר וניעור" שיש במחפה, ובמו"ק [ב'] היה נידון האם לדון כתחילתו או כסופו, ורבה דן במחפה מצד ה"חוזר וניעור" שבו אף דסובר דמנכש דנים כתחילתו, דלמנכש ליכא מעלה ד"חוזר וניעור", ור"ל חולק בתרתי, וסובר דבמנכש יש בו יותר זריעה, וכדברי רש"י, והיינו שמצד הזריעה שבו הוא זריעה גמורה, ואינו המשך בעלמא, ומאידך, לית ליה לר"ל סברת ה"נמנו וגמרו" לדון מצד ה"חוזר וניעור" שבו.

ה] לפי"ז מיישב דבכלאים איכא חידוש נוסף במחפה מה שאין בכל איסורי זריעה, דהכא איכא דין "מפולת יד", ובנקודה זו שאני מחפה ממנכש, וזה החידוש ב"נמנו וגמרו" דוקא לענין כלאים.

ובזה יתיישב נמי למה חידשו ב"נמנו וגמרו" דמחפה דינו כזריעה דוקא לענין כלאים, ולא לענין שבת ויו"ט ושביעית, ונקדים הקדמה א', דהנה בכלאים בעינן "מפולת יד", והיינו שיזרעו ב' הזרעים ביחד, וק', דבמנכש ומשקה שהזרעים כבר נזרעו, האיך לוקה, דהיכן נתקיים תנאי זה דמפולת יד, ותירצו האחרונים, ע' בזה במנ"ח [תקפ"ח] ובמקד"ד [סי' ס"א ס"ק ג' ד"ה כתב הגר"א, עמוד ר"ל] ובישועות מלכו להגאון מקוטנא [כלאים, פ"ה - ה"ב] דכיון דהניכוש מתייחס לשני הזרעים כהדדי, הרי דנתקיים בזה דין מפולת יד אף דלא נזרעו במפולת יד, אולם ע' בחזו"א [כלאים סי' ב' ס"ק ח'] דחולק וסובר דלוקה במנכש ומשקה רק באופן שמתחילה נזרעו כהדדי במפולת יד, [וביארנו שיטתו לעיל קונטרס ג' פרק א'], ודו"ק.

ונראה, דלמה דנתחדש לעיל במחפה, הרי במחפה ליכא זריעה מצד עצמו, רק דבמחפה "חוזר וניעור" הזריעה ראשונה, ובכה"ג יש מקום לומר דכו"ע יודו לחזו"א דאם הזריעה הראשונה לא היתה במפולת יד, גם אח"כ אין המחפה חשיב כמפולת יד, ואם נתחדש דמחפה בכלאים לוקה, הרי דנתחדש ע"כ דבמחפה דלפנינו איכא בחינת "חוזר וניעור" של הזריעה קמייתא מעכשיו, ומעכשיו חוזר הזריעה דתרוייהו, ועכשיו חיילא כאן ומתקיים דין מפולת יד.

וזהו שנמנו וגמרו דהמחפה "בכלאים" לוקה, דבכלאים איכא חידוש נוסף יותר משבת ושביעית ויו"ט, דבכלאים נתחדש דלא רק דהזריעה קמייתא "חוזר וניעור" כצורתו של אז, רק דמעכשיו "חוזר וניעור" כצורתו של עכשיו, עד כדי כך דאמרינן כבר דנתקיים כאן תנאה דמפולת יד.

ו] מיישב בזה את סתירת רבה, דרבה חולק וסובר דרק בשבת חשיב מחפה כזורע, ולא לענין כלאים, דסובר דלא נתקיים בזה תנאה ד"מפולת יד".

ומעתה נמי מתיישב סתירת רבה, דנראה דרבה באמת חולק בנקודה זו, דרבה סובר דמחפה חשיב כזריעה בכה"ת כולה, אף דלא חשיב כזריעה בכלאים, דלית ליה הך חידוש נוסף שנתחדש ב"נמנו וגמרו" דחשיב גם כמפולת יד, דלדידיה, ה"חוזר וניעור" הוא רק כצורתה בזריעה קמייתא, וא"ש, דרק לענין זורע ביו"ט מצאנו במכות [כ"א] דמודה דמחפה חשיב כזורע, ולא מצאנו כן לענין כלאים, ודו"ק.

ונמצא דכל מה דרבה צריך לבא לדין מקיים כלאים לענין מחפה, אין זה משום דסובר דמחפה לא חשיב כזורע, דלענין שבת שפיר חשיב זורע, ואינו כמנכש שסובר רבה שאינו נחשב זורע גם לענין שבת, דבמנכש הנידון ברבה ורב יוסף הוא מצד זריעה ונפ"מ בשבת, ובמחפה הנידון הוא מצד מפולת יד, ורק לענין כלאים, וא"ש, [ודברי הגר"א דקיי"ל במנכש כרב יוסף מדמוכרח כן מר' יוחנן ור' ינאי אכתי במקומם עומדים, ודו"ק]. ובעיקר האי חידוש בגדר דין מחפה, דאית ביה "חוזר וניעור" בזריעה קמייתא, ע' בזה להלן [פרק ב'] מה שיישבנו בזה בענין מקיים כלאים.

ז] מביא מהמקד"ד ליישב עפ"י יסוד זה [דמחפה חמיר דאית בית "חוזר וניעור"] את סתירת הרמב"ם במנכש ומחפה בכלאי זרעים וכלאי הכרם.

שוב מצאתי דביסוד זה נוכל ליישב סתירת הרמב"ם, דהנה, כבר הק' המנ"ח [תקמ"ח] דלמה הביא הרמב"ם מנכש ומחפה בכלאי זרעים, ובכלאי הכרם רק הביא מחפה, ותי' המקד"ד [עמוד 459] עפ"י מה שמבואר בתוס' בעירובין דבכלאי הכרם אין האיסור בעירובין בין גפנים לזרעים, אלא על זה שנזרעו זרעים בכרם [ונפ"מ בחצר גדולה וקטנה], ולפי"ז בדין מפולת יד נאמר דבעינן שיעשה כרם ביחד עם זרעים, אבל במנכש,

נהי דחשיב תולדה דזורע בזה שממהר גידולו, ושפיר אסרינן בכה"ג מצד כלאי זרעים, אבל בכלאי הכרם אין לאסור, שהרי יש כבר כרם, ורק במחפה אסרינן, משום דמחפה הוא זריעה ממש, [וע"ע מה שכתבנו בזה בקונטרס ה' סוף פרק א'].
ויסוד לזה דמחפה הוא זריעה ממש הביא מרש"י בע"ז [ס"ד] שכ' "חיפה עפר עליהן כדרך הזורעים", והיינו שיש בו זריעה, עכתו"ד, ולכאן דברי המקד"ד תמוהין, דנהי דאיכא זריעה ממש במחפה, אבל סו"ס הרי היה זריעה לפני כן, וכבר חיילא בו שם כרם, ומוכרח כדברינו דבמחפה אמרינן ד"חוזר וניעור" הזריעה קמייתא ומתייחסים לעשיית הכרם מתחילתו.

פרק ב

שיטות הראשונים בגדר מקיים כלאים.

[א] מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה. [ב] מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם, ומקשה מכאן על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי". [ג] מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקיום כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'. [ד] מביא את מה שנתחדש בגדר דין מחפה כזורע, דזריעה קמייטא "חוזר וניעור", ועפי"ז מוסיף לחדש דנחלקו רבה ורב יוסף בגדר הדין "מקיים כלאים", ולרבה הגדר במקיים הוא דגם בזה "חוזר וניעור" זריעה קמייטא. [ה] מיישב לפי"ז שי' רש"י ותוס' והר"ח, ולא פליגי, רק דהכל תלוי בפלוגתא רבה ורב יוסף. [ו] מביא מקור לכל מה דנתחדש בפלוגתא רבה ורב יוסף ובביאור ברבינו חננאל, מדברים מפורשים בכס"מ.

[א] מביא ג' שיטות בגדר דין מקיים, רש"י ותוס' והר"ח, ופליגי האם מקיים הוא בלי מעשה או עם מעשה, וגם פליגי איזה מעשה צריכים לאשווי למקיים, ומבאר איך שייך מלקות לר"ע בלי מעשה, ומתי לכו"ע בעי מעשה.

בגדר מקיים כלאים מצאנו ג' שיטות, דשי' רש"י במכות [כ"א: ד"ה משכחת] ובמו"ק [ב':] דמה שרואה ואינו מבטלו ואינו עוקרו חשיב בזה כבר כמקיים ולוקה, ובתוס' במכות [ד':] הביא כן מהערוך ג"כ, והק' התוס' דהוי לאו שא"ב מעשה ולר"ע אין לוקין עליו, ולהכי חולקים התוס' ופי' דע"כ בשיש בו מעשה, והיינו דקעביד מסביבו גדר קטנה.

ויעויין בעבודה זרה [ס"ד]. דהתם פירש"י כהתוס' דמקיים היינו ע"י גדר קטנה, וסותר משנתו, ותי' הבית הלוי [ח"א סי' ל"ה ס"ק ב'] דהתם מיירי בכלאים של עכו"ם [וכמבואר בסוגי'], ומה שרוצה בו ואינו עוקרו לא חשיב כמקיים כלל, דרק בכלאים ידיה מקיימו כן, ולהכי פירש"י שם כתוס', ואין כאן שום סתירה בדברי רש"י.

ובעיקר שי' רש"י והערוך דסברי דלוקה בלי מעשה אף דר"ע סובר דלאו שא"ב מעשה אין לוקין, וכדהוכיחו התוס', נראה ליישב עפ"י מה שמבואר בר"ש סיריליאן בירושלמי ריש פ"ח דכלאים, דמבואר שם בירושלמי דלר"ע לקי במקיים גם בלי מעשה, ופי' שם הר"ש סיריליאן דר"ע מקיש מקיים לזורע, ומהיקש זה יליף ר"ע דלקי במקיים כמו בזורע אף דליכא במקיים שום מעשה, [ולהלן ביארנו את הגדר בהך היקש].

הרי דנתבאר דאיכא שתי שיטות במקיים כלאים, אולם כפשוטו נראה דאיכא נמי שי' שלישית, דז"ל הר"ח במו"ק [ב':], "פי' מקיים, שמצא שדה זרועה כלאים, ועבדה הוא וצמחה, ונתקיים הכלאים בעבודתו, שגורם לו הצמחה והפרחת פרי", ומפורש מצד א' דבמקיים בעינן מעשה, אבל מאידך מבואר דלא סגי במעשה דגדר קטנה וכשי' התוס', אלא דבעינן מעשה של "הפרחת פרי", ופשוט שעל ידי גדר קטנה ליכא הפרחת פרי, ודו"ק, הרי לנו ג' שיטות במקיים כלאים.

[ב] מביא סוגי' דע"ז [ס"ד] לענין "רוצה בקיומו" בכלאים בשדה של עכו"ם, ומקשה מכאן על הר"ח שהצריך "הפרחת פרי".

והנה, בסוגי' בע"ז [שם] מבואר שיש איסור להיות "רוצה בקיומו" ביין נסך כיון דישראל נצטוו בביטול ע"ז ותשמישיה [רש"י ד"ה רבנן הוא], והסתפקו שם בגמ' אם אפשר ליטול שכר לשבור חביות יין נסך כיון ש"רוצה בקיומן", שהרי רוצה שלא ישתברו מאליהן עד שישברם הוא ויטול שכרם, או דילמא דכיון דכל מה דרוצה בהם היינו לשברם, שוב אין זה בכלל "רוצה בקיומו", [דלמעוטי תיפלה שרי, וע' בארוכה בפרי יצחק ח"א סי' ט"ז בגדרי "רוצה בקיומו" ובגדרי "תיפלה"].

והוכיחו שם בסוגי' מכלאים דגם התם איכא בהו איסור מקיים, וא"כ פשוט דגם בהם אסור להיות "רוצה בקיומן" ואפי"ה מותר ליטול שכר לעקור כלאים של עכו"ם, ואין בזה איסור

של "רוצה בקיומן", ע' היטב בכל זה ברש"י, ומבואר שם שכל זה לר"ע, אבל לרבנן דאין איסור מקיים, לדידהו מותר גם ברוצה בקיומן.

ובתוס' מבואר עוד, דלא בכל גוונא אסור להיות "רוצה בקיומו", דרק באותו אופן שאסור לקיימן הוא נמי דאסור להיות רוצה בקיומו, וכיון שאסור לקיימן דוקא במעשה כגדר קטנה, כמו"כ ברוצה לקיומו הוא כן, והק' התוס' דהיכן המעשה כשבא לעוקרן עם העכו"ם, ותי', דהעקירה בסוף הוא מעשה שמגלה שרצה בהם, ודומה לגדר קטנה.

[ובאמת דכבר תמהו האחרונים, ע' רעק"א בגליון הש"ס ובשער המלך [פ"א דכלאים ה"ג] ובטו"א מגילה [י"א:], דהסוגי' לא קאי לענין מלקות, ולמה בעי מעשה כלל, ועפ"י הבית הלוי [הנ"ל] נראה פשוט, דבשל אחרים הוא, ושם גם רש"י מודה דבעי מעשה, שו"מ ישוב זה בחזו"א [כלאים סי' ב' ריש ס"ק י"א] ובדברי חיים [יו"ד סי' ס'], וא"ש].
והנה, מסוגי' זו מבואר דמקיים כלאים היינו ע"כ כרש"י ותוס', דאי כהר"ח, הא ודאי דליכא מקיים בהך רוצה בקיומו, ויתרה מזו, הרי בתוס' אמרו שהמעשה "עקירה" דומה "למקיים כלאים" וזה היפך ממעשה "הפרחת פרי".

ובאמת, דעיקר הדמיון ליין נסך שבתרוייהו איכא איסור רוצה בקיומו תמוה לדעת הר"ח, דמדמינן שם דביין נסך אסור לקיימו כיון שחייב לבטלו, וה"ה בכלאים לר"ע שחייב לעוקרן מצד איסור מקיים, דגם אסור להיות רוצה בקיומן, אבל לר"ח ק', דלדידה בר"ע דאין באיסור מקיים חיוב עקירה, דהעיקר הוא רק שלא יוסיף בהם גידול וצמיחה, מנלן דאיכא כלל איסור של "רוצה בקיומם", וע"כ כרש"י ותוס' שיש חיוב עקירה, והאיסור הוא בזה שמשאירו גרידא בלי הוספת גידול, ושי' הר"ח צ"ע, וזו קושי' עצומה.

ג] מוכיח מסוגי' דמו"ק דבקיום כלאים בעינן טפי מגדר קטנה, ומוכרח כהר"ח דבעינן הפרחת פרי, ודלא כרש"י ותוס'.

אולם, גם בשי' רש"י ותוס' יש לתמוה, דשם במו"ק נחלקו רבה ורב יוסף במנכש אי חשיב זורע או חורש, ורב יוסף הביא בריי' דמנכש ומחפה לוקה משום כלאים וע"כ שזה זורע דאין חרישה בכלאים, ורבה דוחה דלעולם אינו זורע וחייב משום מקיים ואתי כר"ע, ואף דסיפא דברייתא ר"ע, צ"ל דכולו ר"ע "ומה טעם קאמר", דר"ע בסיפא מבאר דחייב במחפה ומנכש משום שזה מקיים כלאים.

ולכא' קשה, דלרש"י א"צ שום מעשה לר"ע במקיים כלאים, ואיך נקט ר"ע מנכש ומחפה כגוונא דמקיים, הא דל מהכא הניכוש, דעצם זה שאינו עוקרם הוא כבר הקיום ובוזה לחוד איכא מלקות.

ותירץ הבית הלוי [שם ס"ק י'] עפ"י מה שייסד ליישב [לעיל שם ס"ק ב'] את הסתירה בפירש"י במכות ובע"ז בדין מקיים אי בעי מעשה או לא [מובא לעיל], דבשדה חבירו בעי מעשה גם לרש"י, וה"ה לעניננו י"ל דלהכי הביאו מנכש ומחפה, דהנך מיקרי מקיים גם בשדה חבירו, עכתו"ד.

אולם אכתי ק', דסו"ס א"צ מעשה של הצמחת פרי כמנכש ומחפה, דגם בגדר קטן ובכל שימור סגי, ולמה נקט הנך גווני, ומהכא מדוייק כהר"ח, וצ"ע.

הרי לנו דבסוגי' דע"ז מדוייק כרש"י ותוס' וסוגי' דמו"ק מדוייק כהר"ח, וצ"ע ג.

ד] מביא את מה שנתחדש בגדר דין מחפה כזורע, דזריעה קמייתא "חוזר וניעור", ועפ"י ז' מוסיף לחדש דנחלקו רבה ורב יוסף בגדר הדין "מקיים כלאים", ולרבה הגדר במקיים הוא דגם בזה "חוזר וניעור" זריעה קמייתא.

והנראה בזה, דלעיל [פרק א'] ייסדנו דמחפה שאני ממנכש אף לרב יוסף דסובר דכולהו זריעה, דבמחפה אמרינן דאינו זריעה מצד עצמו, אלא דעל ידו "חוזר וניעור"

זריעה ראשונה, דאינו אלא המשך וגמר לזריעה ראשונה, ולעומת זאת מנכש הוא זריעה גמורה, והוספנו לבאר [ס"ק ו'] דלשי' רבה חלוקין כל תולדות דזורע ממחפה, דכולהו מתקיים דין מפולת יד חוץ ממחפה, ובמחפה רק "חוזר וניעור" הזריעה ראשונה כצורתה, ואם לא היה בזריעה ראשונה מפולת יד, אז גם במחפה ליכא קיום דמפולת יד ודלא כשאר תולדות דתורת זריעה דידהו מתייחסת לכלאים כהדדי, ושפיר נתקיים בהו תנאה דמפולת יד, וזה לרבה, אבל לרב יוסף וכן הוא לר' ינאי ור' יוחנן בנמנו וגמרו במכות [כ"א:], כולו סברי דאיכא נמי קיום דין של מפולת יד במחפה, דלדידהו אמרינן דחוזר וניעור מעכשיו כהדדי.

וזהו פלוגתא רבה ורב יוסף במחפה בכלאים, דלרב יוסף אתינן עלה מצד זריעה, ולרבה ע"כ אתינן עלה מצד מקיים דאף דחשיב כזורע לחיוב שבת, אבל אין בו מפולת יד לחיוב כלאים, כל זה נתבאר לעיל.

ונראה לחדש, דרבה ורב יוסף נחלקו עוד, ולכא' יש להעיר, דרב יוסף הוכיח שיטתו מהברייתא, ולא רצה לאוקמי כר"ע, ומאידיך רבה דוחה דכל הברייתא כר"ע, הלא דבר הוא, ונראה דאין ביניהם "משמעות דורשין" בעלמא, אלא דנחלקו כאן בגדר הדין דמקיים כלאים, ולדעת רבה, כל מקיים כלאים הוא כעין סברת רב יוסף במחפה, והיינו, דכמו דבמחפה איכא "חוזר וניעור" לזריעה ראשונה, ואיכא גם חידוש דהכל "מעכשיו", ואיכא מפולת יד, וזה "זריעה מחודשת" בכלאים, על דרך זה סובר רבה דכך הוא הגדר בגזה"כ דמקיים כלאים.

והיינו, דאין הגדר במקיים כלאים לשומרו ושלא יעקר כרש"י, אלא הגדר בזה הוא כהר"ח דבעינן "הפרחת פרי", וסובר רבה דנתחדש כאן בהך גזה"כ זריעה מחודשת בכלאים, והגדר בהך זריעה הוא כעין הך דרב יוסף במחפה, רק דלא בעינן שיהיה ממש כמחפה והיינו שהמעשה יתיחס לזריעה עצמה, אלא כל הפרחת פרי שממשיכה את כוח הזריעה [כמנכש שהוא חורש לרבה, רק שיש בו גם הצמחת פרי וכמבואר בסוגי'], ככולהו נתחדש דהזריעה ראשונה היא "חוזר וניעור" וחשיב גם מפולת יד, וזהו הגדר בגזה"כ דמקיים כלאים לרבה, ורב יוסף פליג, וסובר דבמקיים כלאים, האיסור הוא בקיום עצמו בלי שייכות לזריעה, וממילא דלרב יוסף סגי גם בגדר קטנה, דא"צ שיהא הקיום שייך לזריעה. ומה"ט נקט רב יוסף דבריי' דמנכש ומחפה ע"כ אתי' כת"ק, דע"כ דאין מנכש ומחפה גווי דמקיים וקאי לר"ע, שהרי במקיים א"צ מעשים כאלו, וע"כ דבריייתא כרבנן ולא כר"ע, ולרבה דמוקמינן לה כר"ע, היינו משום שסובר שבמקיים בעינן מעשים כאלו שיש בהם הפרחת פרי וכעין מנכש ומחפה [ורב יוסף לשיטתו אינו יכול לסבור כן, דלדידיה מנכש הוא זריעה גמורה, ודו"ק].

וע"ע להלן [פרק ג' ס"ק ג'] דהוספנו בביאור פלוגתא זו, והבאנו מקור מדרשה דספרי לחידוש זה, וביארנו בזה את דברי הריטב"א התמוהין, ויישבנו בזה את שי' הרמב"ם.

ה] מיישב לפי"ז שי' רש"י ותוס' והר"ח, ולא פליגי, רק דהכל תלוי בפלוגתא רבה ורב יוסף.

ומעתה הדרינן לפלוגתא הר"ח והתוס', ונקדים בדיוק גדול בדברי הר"ח, דהר"ח המתין לפרש מהותו של מקיים כלאים דבעי הפרחת פרי עד סוף הסוגי' בדברי רבה, והיינו דאף דרב יוסף כבר הביא לעיל מיניה בריי' דמקיים כלאים, אבל הר"ח פירשו רק ברבה, הלא דבר הוא.

ונראה לומר דבר חדש, דבאמת ליכא פלוגתא בין הר"ח לרש"י ותוס', די"ל דלעולם הר"ח לומד כרש"י ותוס' דבדין מקיים כלאים א"צ שום הפרחת פרי, והיינו כפשטות הסוגי' בע"ז, רק דנתקשה לו דאיך מפרש רבה בריי' דמנכש דמדין מקיים הוא, והא א"צ מעשים

כאלו, ותירץ הר"ח דלרבה איכא גדר חדש בדין מקיים, וזה רק בהפרחת פרי, אבל בדעת רב יוסף לומד רבה כפשוטו, וסוגי' דע"ז כרב יוסף וכהילכתא. ומיושב בזה נמי שי' רש"י והתוס', די"ל דברבה כו"ע מודי לר"ח דבעינן דוקא הפרחת פרי, ודו"ק.

ועפ"י מהלך זה ברבה ורב יוסף, נבאר להלן [פרק ד'] את דברי הירושלמי בריש פ"ח דכלאים.

ו] מביא מקור לכל מה דנתחדש בפלוגתא רבה ורב יוסף ובביאור ברבינו חננאל, מדברים מפורשים בכס"מ.

ונראה דכל מה דנתחדש בפלוגתא רבה ורב יוסף מפורש בכס"מ, דהנה, ז"ל הכס"מ בפ"א דכלאים בסוף ה"ג "ויש מי שאומר דלמאי דאמרינן בריש מו"ק כולה ר"ע היא, כי אמר ר"ע המקיים לוקה, דוקא בעושה מעשה כגון מנכש או מחפה, אבל המקיים שלא ע"י מעשה אינו לוקה" עכ"ל.

ודבריו מרפסין איגרא, הרי פשיטא לתוס' בכמה דוכתי דלר"ע אין מלקות בלי מעשה, ולהכי בעי גדר קטנה, ומה חידשו הך "יש מי שאומר", וכן הך' בשער המלך [שם], ועוד, למה אמרו כן דוקא בשי' רבה דאוקמי' לברי' כולה כר"ע, וכי פליג בזה רב יוסף, ועוד דהכס"מ הך' דל"יש מי שאומר" כן קשה דמנלן דאסור בלי מעשה, ותמה בזה השער המלך דבכל לאו שיש בו מעשה איכא איסור גם כשעושה בלי מעשה, ומ"ש הכא, וצ"ע.

ותירץ השער המלך, דכשנדקדק בדברי ה"יש מי שאומר" נראה דחידשו דלא כל גוונא של מקיים ע"י מעשה לוקה, ורק במקיים כעין מנכש ומחפה לוקה, והיינו "דעביד מעשה בגופן של זרעים גופיהו, אמנם היכא דלא עבדי מעשה בגופן של זרעים, אפי' עשה גדר סביב אפי"ה לא מחייב משום מקיים, והטעם בזה דבעינן דומי' דלא תזרע", ודו"ק.

ומעתה פשוט, שאין ה"יש מי שאומר" שייך כלל לשיטת התוס', דלתוס' מהני כל מעשה, לא כן ל"יש מי שאומר", ומה"ט הקשה הכס"מ דמנלן באמת דאיכא איסורא בלי מעשה כלל, דבשלמא אם בעינן מעשה מצד ההלכה של לאו שא"ב מעשה, א"כ בלי מעשה פשיטא דאסור, אבל אם בעינן מעשה משום שזהו הגדר במקיים ש"עוסק בזרעים גופיהו", א"כ בלי מעשה מנלן דאסור, והכל מתיישב ודו"ק.

איברא, דיש דיוק נוסף דלא עמד בזה השער המלך, דהך "יש מי שאומר" קאי דוקא לרבה, ומבואר דסובר דרב יוסף חולק בזה גופא, ולדידהו גם גדר קטנה מהני, וזה ממש כדברינו בדברי הר"ח.

ויתכן מאד דהך "יש מי שאומר" דמוזכר בכס"מ היינו הר"ח הנ"ל, ודו"ק. ועיקר קושי' הכס"מ על הך "יש מי שאומר" יישבנו להלן [פרק ג' ס"ק ה'].

פרק ג

שי' הרמב"ם וריטב"א במקיים כלאים, וביאור דין מקיים בהרכבת אילנות.

[א] מביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] דהביא דרשה חדשה במקיים כלאים, ודלא כהש"ס, ותמה בזה טובא. [ב] מביא כמה שי' בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א דמתיר פליג עכ"פ בסברותם, וצ"ב בשורש פלוגתא זו, ומוסיף להביא סתירת הרא"ש בדין מקיים בהרכבת האילנות. [ג] ביאור בפלוגתא רבה ורב יוסף [מ"ק ב':] עפ"י דרשת הסיפרי ד"לא תזרע תרי זימני", דגלי לן גדר חדש בעיקר דין מקיים, ומבאר בזה את דברי הריטב"א בהרכבת האילנות. [ד] מבאר בזה את פלוגתא הראשונים במקיים בהרכבת האילנות, ומיישב בזה את הסתירה הגדולה ברא"ש. [ה] ביאור חדש בשי' הרמב"ם, דנאמרו ב' דינים במקיים, חד למלקות וחד לאיסורא, ומיושב קושי' הכס"מ, והכל עפ"י מה שנתבאר בשי' רבה.

[א] מביא את דברי הריטב"א דקידושין [ל"ט] דהביא דרשה חדשה במקיים כלאים, ודלא כהש"ס, ותמה בזה טובא.

ז"ל הריטב"א בקידושין ל"ט "מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה - כלומר, שהוא דבר מסויים ומערב זה בזה להדי', גוף בגוף, מה שאין כן בכלאי זרעים וכלאי הכרם, ומכאן אזהרה למרכיב אילן שהוא לוקה משום שדך לא תזרע, ואסור לעשותו ע"י עכו"ם כדאיתא בירושלמי, והיינו מדרבנן, ולא מצינו איסור במקיים אלא בכלאי הכרם דכתיב בהו לא תזרע תרי זימני כדאיתא התם".

מבואר בריטב"א דהמקור לאיסור מקיים כלאים הוא בקרא "דלא תזרע תרי זימני" דמרבה מקיים, וק' דבש"ס במו"ק [ב':] ובע"ז [ס"ד.] ובמכות [כ"א:] איכא דרשה אחרת, דסמכינן לשון "כלאים" דהרבעה להמשך הקרא "דשדך לא תזרע כלאים", ודרשינן "כלאים שדך לא", שלא יהא כלאים כלל בשדה, וזהו המקור לאיסור מקיים, וזה בכלאי זרעים, וגם בירושלמי ריש פ"ח דכלאים דרשינן כן, והריטב"א הביא דרשה אחרת שלא מוזכר בש"ס, וצ"ע, שו"ר בדברי יוסף [יו"ד סוף סי' רצ"ה בד"ה גם מה] שג"כ תמה כהנ"ל, והביא דאיכא דרשה כזו בסיפרי [והמלבי"ם שם פירשו בענין אחר].

עו"ק, דהריטב"א פ' דהך ריבוי דמקיים כלאים הוא רק בכלאי הכרם, ומשמע דבכלאי זרעים ליכא איסור מקיים, ולעומת זאת הדרשה בש"ס קאי גם על כלאי זרעים, ועוד, דמפורש במשנה ריש פ"ח דכלאים דשון כלאי זרעים וכלאי הכרם לאיסור מקיים.

עו"ק, דמלשון הריטב"א משמע שבא למעט רק מקיים בהרכבת האילן, וזה משום שהפסוק קאי רק בכלאי הכרם, ויש כאן סתירת הדיוקים כלפי כלאי זרעים, וצ"ע, והחזו"א [כלאים ב' - ט'] נקט דכוונתו רק למעט אילנות, וכבר תמה בזה הגר"ח ק' בביאור ההלכה [פ"א - ה"ג סוד"ה ואסור לאדם] דהמשמעות הוא רק בכלאי הכרם.

והנה, החזו"א נקט בפשטות דהריטב"א קאי לר"ע, והגר"ח ק' צידד דאולי כוונתו לרבנן דר"ע, ואז יתיישבו כל הקושיות, די"ל דכל הדרשות בש"ס הם רק לר"ע, ורבנן דרשי הך דלא תזרע תרי זימני, והם מודו דבכלאי הכרם עכ"פ איכא איסור מקיים כלאים, ומתני' ריש פ"ח דכלאים לר"ע, אכן הק' ע"ע דמפורש מהסוגי' במכות [כ"א] דגם בכלאי הכרם אין איסור מקיים לרבנן דר"ע, וצ"ע. שו"ר בברכי יוסף [יו"ד סוף סי' רצ"ה בד"ה אמור מעתה] שג"כ צידד כהנ"ל, ודחה.

[ב] מביא כמה שי' בראשונים ואחרונים בדין מקיים באילנות המורכבים, ומוכיח דהריטב"א דמתיר פליג עכ"פ בסברותם, וצ"ב בשורש פלוגתא זו, ומוסיף להביא סתירת הרא"ש בדין מקיים בהרכבת האילנות.

והנה, בעיקר הדין מקיים בהרכבת האילנות שהביא הריטב"א, יש לעיין, דאיזה סברא איכא לחלק בין אילנות לזרעים, והחזו"א [שם] הביא מהתוס' הרא"ש בסוטה דצידד להתיר קיום בהרכבת האילנות וז"ל "ואפשר דהרכבת אילן מותר לקיים, דכי היכי דילפינן הרכבת

אילן מהרבעת בהמה לאסור בחו"ל, ילפינן מינייהו דמותר לקיימן, ובכלאי בהמה תנן מותרין לגדל ולקיימן, אינן אסורים אלא להרביע" ולמד החזו"א דזוהי נמי כוונת הריטב"א כאן, ודו"ק, וע' חת"ס בתשובותיו [ח"ו סי' כ"ה] שכ' מעצמו סברת הרא"ש בתוספותיו. וע' בר"ש [בכת"י] בריש פ"ח דכלאים שכ' כהרא"ש והוסיף בזה ביאור, ואיכא נפ"מ ביניהם לדינא, וכדיבואר, וז"ל "ואילן המורכב וזרעים המורכבים לא תני הכא אי שרי לקיים, דיש לחלק, דכיון דנתאחו יחד חשיב כחד, ושרי לקיים טפי כמו כלאי בהמה, ובתוספתא משמע דאסיר, דתני' וכו'", והיינו, דגם הר"ש מדמה לבהמה, רק דהוסיף בזה סברא, דכיון "דנתאחו" כבר אין כאן קיום ב' מינים, וזה הטעם להתיר בבהמה, והנפ"מ, דלרא"ש יהיה איסור בקיום זרעים המורכבים, ולר"ש מפורש להשוותם לאילנות, ודו"ק. ונראה להביא סמוכין לסברת הר"ש מדברי רש"י, ולפרש את הדברים באופ"א קצת, דבקידושין [ל"ט] בעיקר הילפותא מהרבעה כ' רש"י "דומי' דבהמה דבר המסויים והיינו הרכבה", וכ"כ רש"י בסנהדרין [ע"א] "לא תזרע דומי' דלא תרביע, מה בהמה בהרבעה דבר המסויים על דבר המסויים", והיינו דבהרכבה נאמר תנאה במינים שיהיה "דבר המסויים", ונראה "דבנתאחו" כבר ליכא "דבר המסויים", והיינו, שגם אם לא נחדש כהר"ש שזה כבר חשיב כמין א' בנתאחו, וכבר ליכא איסור גם בזרעים המורכבים, אבל עכ"פ באילנות נימא דחסר "בדבר המסויים", ומבהמה יליף דבעינן עכ"פ דבר המסויים, ודו"ק.

וראיתי סברא אחרת בהרכבת האילנות בדברי חיים [יו"ד סי' ס'], וביאר שם דיסוד האיסור במקיים הוא בזה שממשיך את האיסור והתערובת ע"י קיומו, דהתערובת בין שני הכוחות ממשיכה כמו שהתחילה בזריעתן כהדדי, וזה יסוד האיסור, אכן בהרכבת האילנות, הרי לא מצאנו איסור בעירבוב הכוחות, דמותר לזרוע ב' אילנות בעירבובי', וכל האיסור הוא גוף בגוף, והך הרכבה של גוף בגוף כבר נעשה מקודם, ולא ממשיכים את המעשה ההוא ע"י קיומו, ולהכי אין סיבה לאסור, וע"ד זה ביאר נמי התורת זרעים [פ"א - מ"ז בד"ה הנה לפי], עיי"ש.

והנה, אף דהריטב"א מתיר, אכן מוכרח מיניה וביה בריטב"א דלית לית הנך סברות, דמדהוצרך הריטב"א לחלק בדרשות ולבאר דדרשה דקיום לא קאי באילנות, מזה היה משמע דמגזה"כ נתמעט ולא מהנך סברות, וצ"ע, דבאיזה סברות פליג הריטב"א. עוד יש לעיין, דאף דבתוס' הרא"ש והר"ש והריטב"א איכא צד להתיר, אבל כבר הבאנו מהר"ש דהמשמעות בתוספתא הוא דאסור, ובשו"ע סי' רצ"ה סעיף ז' מפורש דאסור, וכ"ה ברא"ש בהל' כלאים, והברכי יוסף [שם] הביא בזה מחלוק', דהביא מהריטב"א [הנ"ל] ומהכל בו [סי' צ"א] ומתשובות ר' זרחי' [בכת"י] שדייק מהרמב"ם והסמ"ג שמתירים, אבל מאידך הביא הברכ"י מהרא"ש [הל' כלאים] ומרבינו ירוחם דאסרי, ורצה לדייק דהרמב"ם והסמ"ג אסרי ודלא כדיוקן של ר' זרחי', ומסברא טוען הברכ"י שאין סברא לחלק בין אילנות לאידך, ועלינו לבאר שורש פלוגתא זו.

ובעיקר יש לתמוה בסתירה הגדולה בדעת הרא"ש, דהרא"ש בהלכותיו בהל' כלאים [סי' ג'] כ' בהדי' "אעפ"י שלוקין על הרכבת האילן וקיומו", ומפורש שלוקה, וזה דלא כמוש"כ בתוספותיו, וכבר עמד בסתירה זו בחזו"א [שם].

ג] ביאור בפלוגתת רבה ורב יוסף [מו"ק ב':] עפ"י דרשת הסיפרי ד"לא תזרע תרי זימני", דגלי לן גדר חדש בעיקר דין מקיים, ומבאר בזה את דברי הריטב"א בהרכבת האילנות.

ונראה להקדים בביאור הך דרשה בריטב"א "דלא תזרע תרי זימני" שהביא הברכ"י מהסיפרי, דיש להסתפק האם זה דרשה גמורה, או דרך גלי לן בהך קרא עיקר הגדר בדין מקיים כלאים, ונראה, דהנה, לעיל [פרק ב' ס"ק ד'] נתבאר בשי' רבה דאין הגדר במקיים

כלאים בזה שנותן לכלאים קיום ואינו עוקרם, אלא דבעינן מעשים של הצמחת פרי, והטעם, דשורש האיסור במקיים הוא בזה שבקיומו דיינינן דהזריעה קמייתא "חוזר וניעור" מחדש, וזה גוף האיסור במקיים כלאים, ובגדר קטנה וכדו' ליתא להך איסור, ורב יוסף פליג, דהאיסור הוא בזה שנותן קיום, וגם בגדר קטנה איכא איסור דמקיים כלאים, וקיי"ל כרב יוסף, וביארנו בזה את שורש פלוגתתם במו"ק [ב':] ויישבנו בזה את סוגי' דע"ז [ס"ד], עייש"ה.

ונראה דיש להוסיף בביאור שורש פלוגתתם, די"ל דרב יוסף מודה לרבה בזה, אלא דרב יוסף סובר דשני דינים נאמרו במקיים, דחוץ מהדין מקיים ע"י הצמחת פרי שבזה נתחדש דין דהזריעה ראשונה "חוזר וניעור", איכא גם דין מקיים פשוט בגדר קטנה, ושורש פלוגתתם הוא, דעיקר דין מקיים כלאים ילפינן מהדרשה בש"ס ד"כלאים שדך לא", ובזה ילפינן דמזהיר הקרא דלא יהיה כלאים בשדהו וכדפי' רש"י בע"ז [ס"ד], רק דאיכא ילפותא נוספת דילפינן מקרא "דלא תזרע תרי זימני", ובזה גלי לן קרא דתרי זריעות נאמרו בכלאים, דחוץ מהזריעה הראשונה, הרי שייך גם ש"חוזר וניעור" בהך זריעה קמייתא ע"י קיום, וזה רק בקיום ע"י הצמחת פרי, ורב יוסף למד דדרשה זו היא גילוי על דין נוסף שיש באיסור מקיים כלאים.

והיינו, דגם בגדר קטנה איכא איסור מקיים וכדילפינן מגז"כ דהש"ס "דכלאים שדך לא", ונתחדש דין נוסף במקיים ע"י מעשים של הצמחת פרי, ורבה חולק ולומד דבזה גלי לן קרא עיקר הגדר במקיים, דרק במעשים שיש בהם הצמחת פרי שייך מקיים, שבזה אמרינן שחוזר וניעור הזריעה קמייתא, והיינו דאישתני כל הגדר דמקיים בדרשה "דכלאים שדך לא" ע"י הך דרשה "דלא תזרע תרי זימני" [ואולי דלענין איסור אכתי מודה רבה דאסור בגדר קטנה, וכדיבואר להלן ברמב"ם].

ואחרי הקדמה זו יבואר איך שייך מקיים באילנות, דכבר הבאנו סברת התוס' הרא"ש והר"ש והדברי חיים והתורת זרעים, למה לא שייך מקיים בהרכבת האילנות, או משום דדיינינן רק מצד המעשה הרכבה ולא מצד המשך עירבוב הכוחות, או דבעינן דומי' דבהמה בדבר המסויים או דבנתאחו נהיה כבר למין א', אכן נראה דכל זה אם נימא דהאיסור מקיים הוא בעצם זה שמשאיר אותם ואינו עוקרם, וכמקיים בגדר קטנה, אבל אם נתחדש במקיים דהזריעה הראשונה "חוזר וניעור", א"כ גם באילנות שייך כן, דרואים שוב את ההרכבה הראשונה ודיינינן ליה שוב כמרכיב בהך מקיים, ומחייבין ליה, ודו"ק.

והן הן דברי הריטב"א, דבשלמא אם "לא תזרע תרי זימני" היה כתוב גם באילנות, שוב הוי מרבינן להך מקיים מחודש גם באילנות, וכבר לא היה שייך כל הנך סברות לומר דאין מקיים באילנות, אבל כיון שדרשה זו רק כתוב בכלאי הכרם, ובכלאי הכרם בלאו הכי איכא איסור מקיים בגדר קטנה, א"כ, שוב אמרינן שאין זו דרשה בפנ"ע, לרבות גם אילנות, אלא שזה גילוי בעלמא בעיקר איסור דמקיים, דאיתרבי באופן כזה כשמקיים ע"י מעשים של הצמחת פרי, וכל זה רק שייך בכרם וזרעים שממילא איתנהו כבר בפרשת מקיים, לא כן באילנות שלא שייך בהם עיקר דין מקיים, וכדילפינן מהרבעה וכסברות דלעיל, ודו"ק.

ד] מבאר בזה את פלוגתת הראשונים במקיים בהרכבת האילנות, ומיישב בזה את הסתירות הגדולות ברא"ש.

ונראה שזהו הנידון בראשונים, וזהו הסברא בדעת הראשונים דאוסרים מקיים בהרכבת האילן, דמודו לעיקר סברות המתירים, רק שהם סוברים דעכ"פ במקיים ע"י מעשים של הצמחת פרי דבכה"ג מרבינן לאילנות מ"לא תזרע תרי זימני" לתוך פרשת מקיים, ודו"ק. ומיושב נמי סתירת הדיוקים בריטב"א, דמצד א' דייק דרק בכלאי הכרם כת' דין מקיים, ומשמע שממעט אפי' זרעים, ומאידך, הרי בא רק למעט אילנות, ולהנ"ל ניחא, דזרעים

דאיתנהו בפרשת מקיים לפני דרשה "דלא תזרע תרי זימני", בהם ממילא אהני לן גילוי קרא "דלא תזרע תרי זימני", ורק באילנות דליתנהו בפרשת מקיים לפני הך דרשה, וכסברות הנ"ל דבעינן דומי' דהרבעה, רק בדידהו קאמר הריטב"א דלא איתרבו בהך גילוי קרא, ודו"ק.

ונראה דבזה מיושב נמי סתירת הרא"ש, דבהלכותיו כ' דלוקה במקיים, ובתוספותיו צידד דאינו לוקה משום דבעינן דומי' דהרבעה, ונראה דתלוי באיזה מעשים של מקיים מיירי, דאם מיירי במעשים שיש בהם הצמחת פרי, בהם סובר דלוקה, דבהם לא מהני הדמיון להרבעה, דסו"ס איתרבי כאן ד"חוזר וניעור" הזריעה קמייתא, ורק בגדר קטנה וכדו' מצדד בהלכותיו דאין זה כבר דומה להרבעה, דבזה ליתא לסברא ד"חוזר וניעור", ודו"ק.

ה] ביאור חדש בשי' הרמב"ם, דנאמרו ב' דינים במקיים, חד למלקות וחד לאיסורא, ומיושב קושי' הכס"מ, והכל עפ"י מה שנתבאר בשי' רבה.

ונראה דלדרך זו בשי' רבה נוכל לבאר דרכו של ה"ש מי שאומר" בשי' הרמב"ם, וייתיישב קושי' הכס"מ, דהנה, הרמב"ם כ' בהל' ב' דהמנכש והמחפה לוקה, ובהל' ג' כ' דאסור לקיים ואינו לוקה, ומשמע שזה איסורא דאורייתא, [ולהלן] [פרק ד'] נאריך בזה אי הוי דאורייתא או דרבנן, ונאריך לבאר איך שייך איסורא דאורייתא לשי' רבנן דר"ע].

אמנם, הכס"מ הביא בשם "יש מי שאומר" שלמד שהרמב"ם פוסק כר"ע, ואף דלוקין לר"ע היינו דוקא ע"י מעשה, ובלי מעשה איסורא דאורייתא איכא, ואלו דברי הרמב"ם בהל' ג', דאסור ואינו לוקה, ולעיל [פרק ב' ס"ק ו'] הבאנו מהשער המלך שפי' דכוונתו דוקא למעשים כמנכש ומחפה "דקעביד מעשה בגופן של זרעים גופייהו", והטעם, "דבעינן דומי' דלא תזרע", ובא לאפוקי ממעשה דגדר קטנה, וא"ש א"כ מה דחדית לן הרמב"ם דאינו לוקה, דאף דאיכא מעשה [בגדר קטנה] וליכא חיסרון מצד לאו שא"ב מעשה, אבל אכתי אינו לוקה, דבעינן מעשה בגופייהו של זרעים.

והק' עליו הכס"מ, דמהיכי תיתי שיהיה איסור דאורייתא באופן דלא קעביד מעשה בגופייהו של זרעים, דבשלמא אי בעינן מעשה מצד הלכות המלקות, א"כ אף כשאין מעשה שפיר אסרינן מה"ת, אבל אם בעינן מעשה בגופן של זרעים כדי שיהיה דומי' דלא תזרע, א"כ היכא דלא קעביד מעשה אין איסור כלל, וצע"ג.

עו"ק, דבעיקר הדבר דבעינן במקיים דומי' דלא תזרע, הרי קשה דלמה לי כן, הא מקיים לחוד וזריעה לחוד, ושני איסורים נינהו, ולמה בעינן במקיים שיהיה דומי' דזריעה.

ולדרכינו ברבה א"ש הכל, דאיכא ב' דרשות, דעיקר הדרשה במקיים היא דרשת הש"ס "דכלאים שדך לא", ובדרשה זו באמת ליכא תנאי דדומי' דזריעה, וגם בלי מעשה כלל אסור, רק דדרשת הסיפרי והריטב"א "דלא תזרע תרי זימני" אתי' וגלי לן דהגדר במקיים הוא דדיינינן דהזריעה קמייתא "חוזר וניעור" וחייבים עליה שוב, ופשוט דלכן כבר בעינן מעשים במקיים דומי' דזריעה, ושיהיה בגופן של זרעים, ודו"ק.

אכן נראה, דגם רבה דלמד דגלי לן קרא שיהיה בגופן של זרעים, היינו רק למלקות, אבל לענין איסורא מודה רבה דדרשת הש"ס כדקאי קאי, ואיתרבי בזה גם גדר קטנה וגם מקיים בלי מעשה כלל, וא"ש טובא שי' הרמב"ם.

פרק ד

ביאור השו"ט בירושלמי

בפלוגת ר"ע ורבנן במקיים כלאים ע"י מעשה.

[א] מביא שי' הירושלמי בפלוגת ר"ע ורבנן במקיים, דפליגי רק אי לוקין במקיים בלי מעשה, ותמה בזה. [ב] מבאר את הדיוק במכות [כ"א:] שממנו למדו דמחפה הוא זורע, מוכיח שהירושלמי חולק על כך דיוק, ותמה בזה, ומקשה עוד דהירושלמי סותר משנתו בדין מחפה אי מדין זורע אי מדין מקיים. [ג] מביא מה שייסדנו בגדר ה"נמנו וגמרו" במחפה כזורע, דהזריעה קמייא "חוזר וניעור", ומביא מה שייסדנו שיש גם מהלך כזה במקיים כלאים שהזריעה קמייא "חוזר וניעור", ומבאר בזה את פלוגת ר"ע ורבנן בירושלמי דתרויהו מודי דבעי מעשה, רק דפליגי באיזה מעשה חשיב כמקיים. [ד] מבאר הוכחת הירושלמי דמקיים ע"י מעשה לוקה מבריי' דאיירי במחפה, ומיישב נמי ד"הנמנו וגמרו" בירושלמי גם למדו דאיתנן עלה מצד מקיים מיוחד ד"חוזר וניעור", ובה גופא שו"ט ר"י ור"ל. [ה] מבאר בזה את דרכו של הגר"א בזריעת כלאים בכרם עכו"ם, דנתחדש שאין צריך שיהיה דוקא בשעת זריעת כרמו, אלא אפילו לקח אח"כ חייב.

[א] מביא שי' הירושלמי בפלוגת ר"ע ורבנן במקיים, דפליגי רק אי לוקין במקיים בלי מעשה, ותמה בזה.

בירושלמי ריש פ"ח דכלאים מבואר דגם לרבנן איכא איסור מקיים כלאים, ויתירא מזו, דבמקיים ע"י מעשה לוקין גם לרבנן, והירושלמי הביא מקור להך חידוש דלוקין לרבנן דשנינו בברייתא "דהמחפה בכלאים לוקה", וע' בביאור הגר"א שם דמבאר דמשמע להו לירושלמי דבריי' גם לרבנן דר"ע, עיי"ש.

וכל זה דלא כהבבלי, דבמו"ק [ב':] מפורש דלא לקי לרבנן גם ע"י מעשה [דאל"כ מה הק' רב יוסף מבריי' דמנכש לרבה ולמה הוצרך רבה לאוקמי' כר"ע], ויתירא מזו מבואר בבבלי בע"ז [ס"ד] דמקיים כלאים מותר לרבנן [ולהלן נאריך בזה] והכא בירושלמי חולק דאסור, וגם לקי במקיים ע"י מעשה.

ולשי' הירושלמי מוכרח דלוקין לר"ע גם במקיים בלי מעשה, והוא כשי' הערוך מובא בתוס' במכות [ד':], ואף דתוס' הוכיחו מהש"ס דלר"ע אין לוקין בלאו שא"ב מעשה, אבל בדעת הירושלמי נצטרך לומר דפליגי, [וע' בארוכה בבית הלוי [ח"א סי' ל"ה] שהאריך בשי' ר"ע בלאו שא"ב מעשה], ולדרך זו נמצא דעיקר חידושו של ר"ע הוא במקיים שלא ע"י מעשה [וכן מבואר בגליון רעק"א על הרמב"ם כלאים א' - ג].

ותמוה טובא מלשון ר"ע בבריי' "אף המקיים כלאים לוקה" דמלשון זה משמע שמחדש חידוש בהל' מקיים, ולדעת הירושלמי חידש חידוש רק בהלכות לאו שא"ב מעשה דלוקין עליו, וזה חידוש בכה"ת כולה, וצע"ג.

[ב] מבאר את הדיוק במכות [כ"א:] שממנו למדו דמחפה הוא זורע, ומוכיח שהירושלמי חולק על כך דיוק, ותמה בזה, ומקשה עוד דהירושלמי סותר משנתו בדין מחפה אי מדין זורע אי מדין מקיים.

והנה, בסוגי' דמכות [כ"א] הביאו מר' ינאי דנמנו וגמרו בחבורה "דמחפה בכלאים לוקה", ור' יוחנן הוכיח כמותם ממשנה דיש חורש בתלם א' דלוקה וע"כ איירי במחפה, ודחה ר"ל דאין ראיה די"ל דקאי לר"ע ומדין מקיים כלאים, וכוונת ה"נמנו וגמרו" לחייב מחפה, היינו מדין "זריעה" ונפ"מ גם בשבת ויו"ט וכמבואר בסוגי' וברש"י, ור"ל דחה די"ל דאינו "זורע" ורק חייב במשנה מצד "מקיים", עיי"ש, וההוכחה דכוונת ה"נמנו וגמרו" היה מצד "זורע", ולא מצד "מקיים" היא שאם כוונתם היתה מצד מקיים, הול"ל "המקיים" ולמה נקטו "המחפה", וע"כ דמקיים באמת פטור ומחפה חייב וע"כ מדין זורע, וע' בכל זה ברש"י ובריטב"א דמפרשי כן, וכל השו"ט בין ר"י ור"ל הוא אי באמת חשיב כזורע או רק במקיים, ונפ"מ בשבת ויו"ט.

ומהירושלמי ע"כ מוכרח דחולק בדיוק זה, דהירושלמי הוכיח מבריי' "דמחפה בכלאים לוקה" דמהכא מוכרח שלוקה בכל מקיים כלאים ע"י מעשה, וק' טובא דהו"ל לדייק לאידך גיסא, דדוקא מחפה חייב ומדין זורע ושאר מקיים פטור, וצ"ע.

עוד יש לתמוה, דמהירושלמי מוכרח דחולקים על כל ה"נמנו וגמרו" שחידש שמחפה מהני מדין זורע, וחולק בכל השו"ט של ר"י ור"ל במכות [כ"א:], דמדדייקו דמקיים חייב מוכרח דמחפה אינו זורע, וכן דייק רעק"א [בגליון על הרמב"ם פ"א דכלאים ה"ג] בירושלמי, וזה תמוה, דהירושלמי סותר משנתו, דבהמשך בירושלמי שם הביאו להך "נמנו וגמרו" והביאו את ראיית ר"י מהמשנה והביאו את דחיית ר"ל מר"ע, וככל השו"ט במכות [כ"א:], וזו סתירה גלויה, וצ"ע ג.

[וע' בר"ש סיריליאו שהביא מהלך אחר בפלוגתת ר"ע ורבנן, דלר"ע ילפינן מהיקישא של זריעה למקיים, ולדבריו לק"מ מה שהקשינו לעיל דנמצא דפליגי בלאו שא"ב מעשה ולא בהל' קיום כלאים, ודו"ק, אכן מאידך ק' לפירושו כל הראיה ממחפה בכלאים לוקה, עיי"ש מה שנדחק.

ויש לתמוה עוד דבהמשך הירושלמי שם - אחרי השו"ט בין ר"י ור"ל - משמע שם בירושלמי דלא לקי לר"ע, וזה סתירה לתחילת הירושלמי, ומצאתי בקרן אורה ריש מו"ק [סוף ב':] דעמד בזה, וצריכים ללמוד בירושלמי שם כהרש"ס, דמבואר דבאמת לקי, עיי"ש ה'.

ג] מביא מה שייסדנו בגדר ה"נמנו וגמרו" במחפה כזורע, דהזריעה קמייתא "חוזר וניעור", ומביא מה שייסדנו שיש גם מהלך כזה במקיים כלאים שהזריעה קמייתא "חוזר וניעור", ומבאר בזה את פלוגתת ר"ע ורבנן בירושלמי דתרוייהו מודי דבעי מעשה, רק דפליגי באיזה מעשה חשיב כמקיים.

ובביאור שי' הירושלמי נראה להקדים ב' הקדמות, וההקדמה הראשונה היא, דלעיל [פרק א' ס"ק ד'] ביארנו דשאני כל תולדות דזורע דאיכא בהם זריעה גמורה, ממחפה, דבמחפה ליכא זריעה גמורה, ומעלתו הוא רק דמתייחס ומשלים את הזריעה קמייתא, ועל ידו רואים כאן "חוזר וניעור" בזריעה קמייתא, וזהו הגדר בחיוב זורע ע"י מחפה גם לענין שבת וגם לענין כלאים, רק דלענין כלאים היה מקום לומר דלא יהני, דבעינן מפולת יד, ובשלמא במנכש ואידך תולדות, הרי נתקיים תנאה דמפולת יד במנכש עצמה שנעשה לשני המינים כהדדי, אבל במחפה, הרי רק "חוזר וניעור" זריעה קמייתא, ואם לא נזרעו כהדדי י"ל דליכא מפולת יד, וזהו החידוש המיוחד ב"נמנו וגמרו" דגם לענין כלאים אהני לן מחפה לקיום דין מפולת יד, ולפי"ז יישבנו את סתירת רבה, דחולק בדין מחפה, וסובר דדינו כזורע בשבת ולא כזורע בכלאים.

וההקדמה השניה, דביארנו לעיל [פרק ג' ס"ק ג'] דשני דינים נאמרו במקיים כלאים, דאיכא מקיים כלאים בגדר קטנה שרק שומרו ואינו עוקרו, ואיכא מקיים של הפרחת פרי שמוסיף הצמחה, ותרוייהו ילפינן מקראי, והגדר בהך מקיים כלאים הוא דבגזה"כ דמקיים נתחדש דהזריעה קמייתא "חוזר וניעור" בזה שמוסיף הצמחת פרי בכלאים, וילפינן לה מ"לא תזרע תרי זימני" בסיפרי, שיש זריעה מחדש, וזה כעין מה שנתחדש במחפה ב"נמנו וגמרו", והיינו, דבמחפה ידעינן מסברא דכיון שגוף המעשה היא השלמה לזריעה קמייתא, [שהרי זריעה מעמידה את הזרע במקום גידולו ובמחפה הוא יותר במקום גידולו], שפיר מבינים ש"חוזר וניעור" הזריעה קמייתא, משא"כ בגזה"כ דמקיים דהכא נתחדש דבכל מעשה של הצמחת פרי אמרינן כן, ודו"ק.

ותו, דאף אם מסברא ליכא קיום דין דמפולת יד במחפה, דרק "חוזר וניעור" זריעה קמייתא ובסברת רבה שמחלק במחפה בין שבת לכלאים, אבל בגזה"כ דמקיים כלאים נתחדש דנתקיים הכא קיום דין דמפולת יד ע"י הך "חוזר וניעור", ודו"ק.

אלו שתי ההקדמות, ומעתה נחזור לירושלמי ונאמר, ששי' הירושלמי ברבנן דר"ע הוא דרך במקיים שיש בו הצמחת פרי לוקה, דלדידהו בעינן במקיים הך "חוזר וניעור" דזריעה קמייתא, ורק בכה"ג לוקה, זה שי' רבנן.

ור"ע חולק בזה וסובר, דלוקה גם כשמקיים ע"י גדר קטנה הגם שאין שום מעשה של הפרחת פרי, ואין שום "חוזר וניעור" בזריעה קמייתא, ותרוייהו מודי דבלי מעשה אינו לוקה, ורק נחלקו איזה מעשה בעינן, ומש"כ בירושלמי "מודים רבנן במקיים ע"י מעשה" כוונתם שהמקיים עצמו בא "ע"י מעשה", והמעשה מוכנס לתוך המקיים, ולא כגדר קטנה דאינו "ע"י מעשה" רק שעשה מעשה במקיים, ודו"ק [וע' היטב בשער המלך דהיה לו צד לפרש פלוגתת ר"ע ורבנן ע"ד זו, עייש"ה].

ד] מבאר הוכחת הירושלמי דמקיים ע"י מעשה לוקה מבריי' דאיירי במחפה, ומיישב נמי ד"הנמנו וגמרו" בירושלמי גם למדו דאתנין עלה מצד מקיים מיוחד ד"חוזר וניעור", ובזה גופא שו"ט ר"י ור"ל.

ומעתה מיושב מה שדייקו בירושלמי מבריי' ד"מחפה בכלאים לוקה", דלמדו מכאן לכל מקיים ע"י מעשה, וק' דאדרבה, דהול"ל "מקיים" ולמה נקטו "מחפה", ומדויק לאידך גיסא שמחפה הוא "זורע" ומקיים פטור, וכדייקו בבבלי.

ולהנ"ל ניחא, דבמחפה נתחדש מהלך כזה של "חוזר וניעור", רק דמסברא ס"ל לירושלמי דע"כ לא יתכן דמהני בכלאים, דס"ל מסברא כרבה דלא נתקיים בזה תנאה דמפולת יד, וא"כ מוכרח מהך ברייתא דמחפה לוקה דע"כ איתרבי מקיים כלאים מגזה"כ להחשיבו ולדונו כמפולת יד, והא דנקטו בברייתא "מחפה" ולא אמרו "מקיים", היינו ללמדך דרק אופנים כאלו ששייך לדון בהם מצד "חוזר וניעור" בזריעה, וכעין מחפה, רק בהנך נתחדש פרשת מקיים כלאים, ודו"ק, וזהו הראיה מבריי' זו דלשי' רבנן לקי במקיים כלאים כה"ג. ור"ע חולק וסובר דכל מקיים לוקה, דא"צ לבא לדין "חוזר וניעור" דזריעה קמייתא, ודו"ק.

ומיושב נמי סתירת הירושלמי, דמתחילה משמע דלא ס"ל כה"נמנו וגמרו", דס"ל דמחפה אינו זורע בכלאים, ואח"כ הביאו את כל ה"נמנו וגמרו" והשו"ט בר"י ור"ל, ולהנ"ל ניחא, דסברת הירושלמי היא דלא יתכן שיהיה מפולת יד ב"חוזר וניעור" בזריעה קמייתא, וס"ל דגם הנמנו וגמרו לא סברי כן, ולמדו דב"נמנו וגמרו" גופא נתחדש שיש מהלך של "חוזר וניעור" דמהני למפולת יד בגזה"כ דמקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומה שאמרו "המחפה בכלאים" ולא אמרו "מקיים", היינו ללמדך הך גדר של "חוזר וניעור", ור' יוחנן הוכיח כן מהמשנה של "יש חורש בתלם א" שסובר דאזיל כרבנן, ודחה ר"ל דאזיל כר"ע, ולדידה בכל מקיים לוקה, גם בלי חוזר וניעור, ולעולם אין ראיה דלרבנן איכא מלקות במקיים, וא"ש הכל.

ה] מבאר בזה את דרכו של הגר"א בזריעת כלאים בכרם עכו"ם, דנתחדש שאין צריך שיהיה דוקא בשעת זריעת כרמו, אלא אפילו לקח אח"כ חייב.

יעויין בירושלמי פרק ז' ה"ג דמבואר שם לדרכו של הגר"א דמרבין זריעת כלאים בכרם עכו"ם, וזה לר"מ דאין לגוי קנין בא"י לפוטרו מן המעשרות, ושוב דחו, דבאמת לכו"ע מרבין לחיוב, "תפתר בגוי שזרע כרמו כלאים ולקחו ממנו ישראל", והיינו דבכה"ג מרבין איסור זריעת כלאים בשל עכו"ם.

ובביאור הדין כתב הגר"א, וז"ל, "וקמ"ל מקרא דכרם, שאינו צריך שיהיה דוקא בשעת זריעת כרמו, אלא אפילו לקח אח"כ חייב, וכו'", עכ"ל.

וצ"ע, הרי אי כבר זרעו העכו"ם א"כ על מה באים לחייב את ישראל שלקחו אח"כ, ואין לומר דבאים ללקות ולחייבו על מקיים כלאים, דזה רק לר"ע.

ונראה דהירושלמי אזיל בזה לשיטתו דחייב במקיים כלאים ע"י מעשה, אולם, אכתי קשה, דלמה בעינן ריבוי, הא מה אכפת לן מה שזרעו עכו"ם, הא סו"ס השתא בשעת קיום זה שייך לישראל, ונראה דמהכא מוכרח שכל הדין קיום כלאים היינו משום דדיינינן ליה שהזריעה הוא בבחינת "זורע וחוזר וניעור" ע"י הקיום, וזה ראייה לדברינו הכא, ומעתה א"ש דאי היתה הזריעה זריעת עכו"ם, א"כ יש לפוטרו גם על המקיים, וזהו מה דאיתרבי בקרא, ודו"ק.

פרק ה

ביאור שי' רבנן דר"ע

במקיים כלאים [לדעת הרמב"ם].

[א] מביא שי' הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה. [ב] מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלבבלי מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב, ומאידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מתוס' ב"ק [בתירוץ שני] דמרבנן אסור מפני החשד. [ג] דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, דאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם. [ד] מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ת לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומעתה הדרא הקושי' ברמב"ם. [ה] מביא תירוצם של גדולי האחרונים דלרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמהו בזה דמנלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש מהר"ש סיריליאן דלר"ע מקישינן קיום לזריעה, ובהך היקש אישתני הגדר במקיים כלאים. [ו] מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה.

[א] מביא שי' הירושלמי דנחלקו רבנן ור"ע במקיים בלי מעשה אי לקי, וע"י מעשה כו"ע מודי דלקי, ומוכיח מהבבלי דודאי לא לקי לרבנן גם ע"י מעשה.

באיסור מקיים כלאים מצאנו שנחלקו בזה ר"ע ורבנן, דבריי' [מובא במו"ק ב': ומכות כ"א]: מפורש דלר"ע לוקה במקיים, ולרבנן אינו לוקה, ויש לעיין, האם פלוגתתם היא בלי מעשה, דלרבנן אינו לוקה בלי מעשה אבל מודים רבנן לר"ע דבמעשה שפיר לקי, ולר"ע לקי גם בלי מעשה, וזה פלוגתתם, וכן הוא הפשטות בירושלמי ריש פ"ח דכלאים וכן למדו הר"ש סיריליאן והגר"א שם, וכן נקטו האחרונים [ע' בזה ברעק"א בגליון על הרמב"ם א' - ג' ובטורי אבן מגילה י"ג]: בפשיטות בדעת הירושלמי, [ובחי' חת"ס על הירושלמי שם פי' באופ"א ולדידיה לרבנן רק אוסר מדרבנן ואין מלקות, והירושלמי קאי לר"ע דוקא, וע"ע לעיל פרק ד' שהארכנו בכמה תמיהות בדברי הירושלמי, וביארנו את הירושלמי באופן אחר], ויש לעיין אם זהו נמי שי' הבבלי או דלבבלי אין מלקות גם ע"י מעשה.

והאחרונים [שער המלך פ"א דכלאים ריש ה"ג וקרבן אורה במו"ק שם] הוכיחו מהסוגי' דריש מו"ק דאין מלקות כלל לרבנן דר"ע, דנחלקו שם רבה ורב יוסף אי מנכש בשבת חייב מצד חורש או זורע, ורב יוסף הוכיח דחייב משום זורע מהבריי' דמחייבים רבנן מלקות במנכש בכלאים, ובכלאים ליכא חרישה, ורבה דחה דכל הבריי' כר"ע, ומשמע דכו"ע מודי דלרבנן דר"ע אין במנכש מלקות משום מקיים אף שזה ע"י מעשה, ויש להוכיח כן עוד מהסוגי' דמכות [כ"א]: במחפה ע"ד זה.

והאחרונים [רעק"א שם והטורי אבן שם] הוסיפו עוד, דמיניה וביה מוכרח כן, דהתוס' בכמה דוכתי הוכיחו דלר"ע לקי רק במקיים ע"י מעשה, והטעם לזה, דשי' הבבלי הוא דלר"ע אינו לוקה בלאו שא"ב מעשה, ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דלרבנן גם כשיש מעשה ליכא מלקות.

ולפי הירושלמי נצטרך לומר דלקי בלי מעשה לר"ע, דסובר דלאו שא"ב מעשה לוקין, אמנם מצאתי חידוש בר"ש סיריליאן בירושלמי שם דבעלמא מודה ר"ע דלאו שא"ב מעשה לא לקי, ורק במקיים לקי דגלי לן קרא דמקיים הוקש לזריעה, ולהכי לוקה במקיים כמו בזורע, ויש להוסיף דזהו נמי הביאור בשי' הערוך דנקט בבבלי דלר"ע לוקה במקיים בלי מעשה, וע"ע לקמן [ס"ק ה'] חידוש דין שחידשנו לפי היקישא זו.

ב מביא הוכחת האחרונים מסוגי' מפורשת בע"ז [ס"ד] דלרבנן מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, ומביא כן מהתוס' ריש ב"ב, ומאידך, מביא מהריטב"א [ע"ז שם] שיש איסור דרבנן, ורק בשדה עכו"ם אין איסור, ומביא מהתוס' ב"ק [בתירוץ שני] דמדרבנן אסור מפני החשד.

ומעתה יש להסתפק עוד דלדעת הבבלי דאינו לוקה, האם עכ"פ איסורא איכא או שזה מותר לקיים כלאים לרבנן דר"ע, והאחרונים [משנה למלך כלאים א' - ג', קרן אורה מו"ק שם, טורי אבן מגילה י"ג:] הוכיחו מסוגי' דע"ז [ס"ד] דלרבנן מותר לקיים לגמרי [דז"ל הגמ' שם, "אי רבנן מאי איריא עוקרין אפ"י קיומי נמי שפיר דמי", ופירש"י "ואי רבנן אפ"י קיום נמי שרי", דעיי"ש בסוגי' דדנו האם יש איסור של "רוצה בקיומו" של הכלאים באופן שכל מה שרוצה בו הוא כדי שיוכל לעוקרו בשביל הגוי לקבל שכרו, ואמרו דהספק הוא רק לר"ע דיש איסור מקיים, לא כן לרבנן דמקיים ממש מותר], ומכוח זה חידשו [עיי"ש בטורי אבן] דמה שאמרו בריש שקלים "בא' באדר משמיעין על הכלאים" ופירש"י [במגילה י"ג:] "שגדלו הזרעים קצת וכו' ועוקרים אותן משדותיהן בהכרזה בי"ד", דלדעת הבבלי ע"כ דזה רק לר"ע, שהרי לרבנן אין איסור מקיים כלל, ולמה להכריז לעוקרו. וע' בתוס' בב"ב [ב'] דמבואר דהחייב הרחקה במחיצת הכרם שנפרצה הוא מצד מזיק, והק' בקובש"ע [שם אות י"ב] דלכא' צריך להרחיק בלאו הכי מצד מקיים כלאים, ורצה לחדש דאולי לרבנן דר"ע ליכא איסור מקיים כלל, ופלא שלא הביא בזה דברים מפורשים מסוגי' הנ"ל.

אולם, ע' בריטב"א [בע"ז שם] שכ' דאסור מדרבנן לרבנן דר"ע, ורק בסוגיין ליכא איסור אפ"י מדרבנן דאיירי בכלאים של גוי, ולדידיה א"ש הך דמכריזין על הכלאים גם לרבנן דר"ע.

אלא דהריטב"א לא ביאר המקור לאיסור דרבנן ומ"ש שדה של גוי, ונראה דזה יבואר עפ"י מה שחידשו התוס' בב"ק [פ"א] בתירוץ השני, דלרבנן דר"ע אסרו מקיים כלאים מפני החשד שלא יאמרו שהוא זרעו, ומבואר שם בתוס' דבדברים שלא חושדים בו שזרעם [דלא ניחא ליה] בכה"ג ליכא חשד וליכא גזירה, ולפי"ז נראה דה"ה דבשדה של עכו"ם אין לחושדו שזרעם ולהכי ליכא איסור דרבנן, וי"ל דזהו סברת הריטב"א באיסור דרבנן ובסברא להתיר בשדה עכו"ם, וי"ל דזהו נמי סברת התוס' במחיצת הכרם שנפרצה, דרואים שהיה מחיצה ורואים שלא זרעם כהדדי, ולהכי ליכא איסור דרבנן מפני החשד. שו"מ בחוט המשולש שכיוונתי בזה לגר"ח מוואלזין דביאר דבהיא דע"ז ליכא חשד דאיירי בשדה עכו"ם.

ג דרכו של רעק"א בישוב דעת הרמב"ם במקיים כלאים, דאסור מפני החשד, וזה לא שייך בשדה עכו"ם.

ובאמת, דבדרך זו ביארו האחרונים את שי' הרמב"ם באיסור מקיים כלאים, דהרמב"ם כ' [בפ"א דכלאים ה"ג] "אסור לזרוע כלאים לגוי, ומותר לומר לגוי לזרוע לו כלאים, ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקר אותם, ואם קיים אינו לוקה", והכס"מ נקט [מתחילה] דהרמב"ם פוסק כרבנן [ולעיל פרק ג' ס"ק ה' הבאנו דרך נוספת בכס"מ דהרמב"ם פוסק כר"ע, עיי"ש מה שביארנו בזה] ואיכא איסור מקיים, אבל אינו לוקה, דרק לר"ע לוקה.

והק' הראב"ד דאיך מותר לומר לגוי, הא סו"ס אסור מצד מקיים כלאים, וכסוף דברי הרמב"ם, ועוד הק' המשנה למלך, דאיך מפרשין דלרמב"ם איכא איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע, הא בהדי' בע"ז [ס"ד] דמותר לקיים כלאים לרבנן.

ועפ"י הריטב"א והתוס' בב"ק מיושב הכל, דכוונת הרמב"ם כאן דאסור מפני החשד, ולהכי אינו לוקה, [וכוונתו דגם מכות מרדות ליכא ודלא כדלעיל מיניה בהל' ב' בעציץ שאינו

נקוב, דהתם אסור באיסור כלאים מדרבנן והכא רק אסרינן מפני החשד], ובסוגי' דע"ז דאיירי בעכו"ם ליכא חשד, וכדהבאנו מהגר"ח מוואלזין, ולהכי פסק הרמב"ם לעיל דמותר לומר לעכו"ם לזרוע, דאיירי בשדה של עכו"ם [וכמבואר ברדב"ז] וליכא חשד.

והאי חידוש דהרמב"ם סובר שיש איסור מדרבנן במקיים מפני החשד, וכתירוץ שני בתוס' בב"ק [פ"א], זה כבר מפורש ברמב"ם [בפ"ב דכלאים - ה"ז], וז"ל "הרי"ז ילקט עד שימעטנו מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה", ומפורש שם עוד דהיכא דליכא חשד ליכא גזירה, עיי"ש בהל' ח', וכבר דייקו כן האחרונים [ישועות מלכו כלאים א' - ג', ותורת זרעים עמ' מ"ד] בשי' הרמב"ם.

ודרך זו בישוב שי' הרמב"ם מפורש כבר בדברי רעק"א, דכבר הבאנו מהמשנה למלך שהק' על הרמב"ם מסוגי' דע"ז [ס"ד] דמבואר שמותר לרבנן דר"ע, ובגליון רעק"א שם ציין "ע"ב"ק דף פ"א ע"א בתוס' בד"ה אין מחייבין", וכוונתו, דהרמב"ם סובר כתוס' שיש איסור מדרבנן מפני החשד, ולא שייך חשד בשדה עכו"ם, וכן"ל, [ובתורת זרעים [עמוד מ"ז] כ' דבהיכא של הרמב"ם שאומר לו לגוי לזרוע, הכא ליכא חשד בגלל שהם עדיין זרעים, ולא שייך בזה מראית העין, שאינם נראים].

ד] מביא שני דיוקים ברמב"ם שמלבד האיסור דרבנן מפני החשד, איכא נמי איסור מה"ת לקיים כלאים, [ונפ"מ ברוצה בקיומו, ולא רק כשמתעצל שלא ללקטן], ומעתה הדרא הקושי' ברמב"ם.

אולם מהלך זה ברמב"ם אינו פשוט, דכבר דייק הט"ז [יו"ד סי' רצ"ז] דלשון הרמב"ם "ואסור לקיים כלאים וכו' ואינו לוקה" משמע שיש איסור דאורי' ורק שאינו לוקה, [והתו"ז עמוד מ"ה דחה דיוק זה ממקומות אחרים ברמב"ם], ואף דמפורש ברמב"ם שיש איסור מקיים מפני החשד, וכדהבאנו מלהלן ברמב"ם [פ"ב - ה"ז], וע"כ צ"ל דחוק מהאיסור מפני החשד איכא נמי איסור מקיים מה"ת, אלא דאיסור זה הוא רק ברוצה בהם, דזהו גוף האיסור דמקיים, מה שמשאיר אותם בגלל שרוצה בהם, וברמב"ם [בפ"ב - ה"ז] דאוסר רק מפני מראית העין מיירי שזרעם שלא בכוונה ואין לו רצון בהם, ולהכי ליכא איסור דאורי' מצד מקיים, ואסרוהו רק מפני החשד.

ויש מקור אחר ברמב"ם לגוף האי חידוש דאיכא ב' איסורים, א' מה"ת כשרוצה בהם, וא' מדרבנן מפני החשד כשאינו רוצה בהם, דמוכרח כן מיניה וביה ברמב"ם הנ"ל, דהנה, הרמב"ם מיירי שזרע שלא בכוונה מין אחר בתוך תבואתו, ואמרינן ליה דימעט הך מין מפני מראית העין שלא יאמרו שזרעו שלא בכוונה, והוסיף הרמב"ם דיש מינים שאין בהם חשד שכולם יודעים שאינו רוצה בהם, ולא יחשדוהו שזרעם ובהנך א"צ שימעט, והוסיף הרמב"ם "ואם הסיר מקצתן אומרים לו עקור הכל חוץ ממין א' שהרי גילה דעתו שרוצה בקיום השאר", ודייק המקד"ד [ריש סי' ס"א ד"ה כתב הרמב"ם] דהכא לא כ' הרמב"ם שיסירם מפני מראית העין, דבהא כבר חשיב כמקיים מעיקר הדין, שהרי "רוצה בקיום השאר" בזה שרק הסיר מקצת, והכא כבר הדרא עיקר הדין מקיים לדוכתא, וזה כבר איסור מה"ת.

אולם, מעתה הדרא קושי' המשנה למלך על הרמב"ם מסוגי' דע"ז [ס"ד] דאיך אוסר הרמב"ם לרבנן דר"ע במקיים כלאים, הא בהדי' שם ובסוגי' שמותר, והדרא נמי קושי' הראב"ד מהרמב"ם עצמו שמתיר בגוי, וא"כ אין לחלק בין עכו"ם לישראל, דהאיסור הוא מעיקר הדין ולא רק מפני החשד.

ה] מביא תירוצם של גדולי האחרונים דלרבנן דר"ע דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם", ומביא שכבר תמהו בזה דמגלן דפליגי ר"ע ורבנן בדרשה זו, ומיישב עפ"י חידוש מהר"ש סיריליא דלר"ע מקישין קיום לזריעה, ובהך היקש אישתני הגדר במקיים כלאים.

וקושי' זו תירצו גדולי האחרונים, דאף אם נאמר שיש איסור מקיים מה"ת לרבנן דר"ע, אכתי לא ק' מהרמב"ם שמתיר לומר לגוי ומהסוגי' בע"ז, דשאני שדה עכו"ם דאיתמעט מפרשת קיום כלאים, דדרשינן "שדך אמר רחמנא, ולא שדה עכו"ם", וע' בזה ברדב"ז שם ברמב"ם וכ"ה בתשו' [ח"ב סי' קצ"ט], וכן הביא השער המלך [פ"א דכלאים ה"ג ד"ה עוד ראיתי] מספר בני דוד, וכ"כ הגר"א ביו"ד סי' רצ"ז [ס"ק ז' - ח'], ודייקו הגר"א והרדב"ז מלשון הרמב"ם כן, שכ' "ואסור לקיים בשדהו", וכוונתו לאפוקי משדה עכו"ם.

איברא, דדבריהם תמוהים, וכבר תמה בזה המקד"ד [ריש סי' ס"א], וגם החזו"א [כלאים ב' - י"א] מרמז לקושי' זו, דמפורש שם בע"ז דלדעת ר"ע איכא איסור מקיים בשדה עכו"ם, וכל מה דפליגי ר"ע ורבנן הוא האם לוקין במקיים כלאים, אבל מהיכי תיתי לומר דפליגי בפלוגתא נוספת בדרשה "דשדך ולא שדה עכו"ם", וזה צ"ע.

ונראה לומר דבר חדש, וזה עפ"י מה שהבאנו לעיל [סוס"ק א'] מהר"ש סיריליא דיצא לחדש דהא דסובר הירושלמי דלר"ע לוקין במקיים גם בלי מעשה, היינו משום שסובר דהוקש מקיים לזריעה, וכמו דלקי בזריעה כמו"כ במקיים, ורבנן פליגי בהיקש זה, והוספנו דיתכן דזהו נמי שי' רש"י והערוך דסברי דלקי במקיים בלי מעשה, והנה, כו"ע מודי דבזריעה עצמה ליכא היתר בשדה עכו"ם, דודאי דלענין זה לא דרשינן "שדך למעוטי שדה עכו"ם", וא"כ י"ל דאהני לן לר"ע היקישא דמקיים לזריעה גם כלפי דרשה זו, דגם למלקות איתרבי וגם לשדה עכו"ם איתרבי.

ואפשר להוסיף בזה הסבר, דלכא' דברי הרש"ס תמוהין, דאיך מהני דרשה זו לענין מלקות, הא בזורע עצמו לו יצוייר ולא היה בו מעשה גם לא היה לוקה, ואיך עדיפא מיניה קיום דלקי בלי מעשה, ונ' דע"כ דאין זה דרשה בעלמא, רק דאהני לן היקישא לחדש דבמקיים אנו מיחסים לו את הזריעה הראשונה, שבזה שאינו עוקרו הרי נותן המשך וקיום לזריעה ראשונה, ושפיר אית ביה מעשה, דזריעה ראשונה מצטרפי לקיומו.

ומעתה נראה, דיסוד הדרשה "דשדך ולא שדה עכו"ם" הוא רק עד כמה שהאיסור הוא בעצם העובדא ש"שדה כלאים" עומדת לפנינו ומתקיימת, וכיון שהאיסור מתחיל מצד השדה, בזה ממעטינן שדה עכו"ם, אבל אם האיסור הוא מצד הזריעה קמייטא, שממשיך וחוזר על הזריעת ראשונה, הכא אין תחילת האיסור מצד השדה, ושוב לא דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם".

ו] מבאר למה ליכא מלקות לרבנן דר"ע גם כשמקיים ע"י מעשה, דבעינן שהמעשה יהיה חלק מהאיסור, ומביא בזה את דברי האור שמח לחלק בין משהה משקולות למשהה חמץ ע"י מעשה.

אולם, עיקר מהלך זה ברמב"ם תמוה, דמשמע מהרמב"ם שגם במקיים ע"י מעשה אינו לוקה, וכן הוכחנו [בריש דברינו] מהבבלי, ואם נאמר דלרבנן איכא איסור דאורי' בדרשה "דשדך כלאים לא", א"כ למה אינו לוקה במקיים ע"י מעשה, ובשלמא לרש"ס דקאי בשי' הירושלמי א"ש, דלירושלמי שפיר לוקה במקיים ע"י מעשה לרבנן, אבל לבבלי אינו כן, וברמב"ם מבואר ג"כ דלא לקי, ומזה היה משמע כדרך הראשון ברמב"ם שכל האיסור הוא רק מדרבנן.

ונראה, דעפ"י מה שנתבאר בפלוגתא ר"ע ורבנן במקיים כלאים, דלר"ע דיינינן ליה כזורע, ולרבנן אסור משום ש"שדה כלאים" עומדת ומתקיימת על ידו, בזה י"ל דפליגי עוד בענין לאו שיש בו מעשה, דלרבנן דר"ע לא יהני כבר מעשה להשוותו כלאו שיש בו מעשה,

דכיון דהאיסור לא מונח במעשה עצמו, רק בעובדא שהשדה מתקיימת אחרי המעשה, בזה לא חשיב דומי' דלא תחסום, ולא לקי, דרק כשהמעשה הוא חלק מהאיסור עצמו הוא דנהיה ללאו שיש בו מעשה, ולר"ע, לולי ההיקש לזריעה הרי מודה דלא משכחת לה מלקות בדעביד מעשה, ואחרי ההיקש, אז שפיר מצטרף המעשה לאיסור, אלא דאחרי ההיקש שוב לא בעינן מעשה ותמיד לקי, ודו"ק.

ויסוד לסברא זו מבואר באו"ש, דהנה בבל יראה בחמץ פוסק הרמב"ם [חו"מ א' – ג'] שאינו לוקה, אבל בקנה חמץ הו"ל לאו שיש בו מעשה, ולעומת זאת במשקולות פוסק הרמב"ם [בפ"ז מגניבה ה"ב] דהמשהה בביתו משקולות אינו לוקה, דאין בו מעשה, ולא הוסיף דלקי בשקנה או בחוקק קב חסר, וסותר משנתו, ותי' האו"ש [בגניבה שם] דבחמץ הוא עובר רק בחמץ שלו, ונמצא דמה שקנה חמץ הוא חלק מהאיסור עצמו, שעושה את החמץ לשלו, משא"כ במשקולות שעובר גם בשל אחרים כשמשהה אותם בביתו, בזה אין המעשה חלק מהאיסור, רק שגורם לאיסור לבא, ודו"ק [וע' בדברי יחזקאל [סי' כ'] דהביא סברא זו לענין כותב עדותו, ודו"ק].

ולפי מה שנתבאר לעיל נמצא דכלאים לרבנן דומה למשקולות, וכלאים לר"ע דומה לחמץ, וא"ש, ובסוף דברי האו"ש שם הוסיף "וע' תוס' ע"ז ס"ד ד"ה רע"ק אומר אף המקיים כלאים ובכס"מ ריש הלכות כלאים ואכמ"ל ודו"ק", וראיתי בתורת זרעים [ריש פ"ח דכלאים] דמדמה מקיים לחמץ, עיי"ש, [וע' בשיעורי ר' שמואל במכות [כ"א]: בארוכה, ועיי"ש היטב דלדבריו ליכא מקיים בשל אחרים כלל, ודלא כהאחרונים דמיעטו דוקא שדה עכו"ם].

פרק ו

דרכו של הישועות מלכו בהג"ל.

[א] ביאורו של הגאון מקוטנא באיסור מקיים כלאים מה"ת לרבנן דר"ע, דחייב להפסיק את המשך האיסור שניתוסף בזריעה הראשונה בכל רגע שממשיך לגדול, וכעין כל שיבולת ושיבולת בהדליקו בשבת, ומיישב סוגי' דע"ז [ס"ד]. [ב] מביא כמה נפ"מ לדינא שנתחדשו בדרך זו של הישועות מלכו. [ג] מבאר טפי את חילוקו של הגאון מקוטנא בין שעטנו שלוקה על כל התראה לשריפת גדיש בשבת, וע"פ הריטב"א במכות, ומחדש לפי"ז דבקים כלאים יש ללקות כשעטנו באופן שיעשה מעשים כניכוש וכו'. [ד] הוכחה ממ"ק [ב'] וממכות [כ"א] דאין לחייב מלקות על ניכוש ומחפה מצד קיום כלאים לרבנן דר"ע, וזו תמיהה רבתי על דרכו של הגאון מקוטנא.

[א] ביאורו של הגאון מקוטנא באיסור מקיים כלאים מה"ת לרבנן דר"ע, דחייב להפסיק את המשך האיסור שניתוסף בזריעה הראשונה בכל רגע שממשיך לגדול, וכעין כל שיבולת ושיבולת בהדליקו בשבת, ומיישב סוגי' דע"ז [ס"ד].

הבאנו לעיל את מה שביארו גדולי האחרונים [הגר"א ורדב"ז] בשי' הרמב"ם, ליישב שיטתו מהסוגי' בע"ז וכן מדברי עצמו בזורע ע"י עכו"ם, דהחילוק הוא דבשדה ישראל יש איסור מקיים, וזה מה"ת וכדיוקו של הט"ז אבל בשדה עכו"ם אין איסור, והסברנו את הדברים, ועיקר דבריהם בנויים על זה דלדידהו דרשינן "שדך ולא שדה עכו"ם".

אמנם מצאנו בזה מהלך מחודש מהגאון מקוטנא [ישועות מלכו, כלאים א' - ג'] שביאר באופן אחר, ונראה שיש לדון טובא ביסוד הדברים, ונבארם כאן.

דהנה, מצאנו בירושלמי במדליק גדיש של חבירו בשבת דחייב מיתה על השיבולת הראשונה וקלב"מ, ולא אמרינן דיתחייב ממון על השאר, דעל כל שיבולת ושיבולת איכא חיוב מיתה, ולכא' היה אפשר לדמותו ללובש כלאים דלובשו פעם א' ולוקה על כל לבישה ולבישה, וה"ה כאן, אמנם אינו כן, דבלבישה הרי הגברא בגופו קעבדי מעשה להמשיך את הלבישה הראשונה בזה שאינו פושטו ולכן יש מלקות נפרדות על כל התראה והתראה, אבל בגדיש הרי הדליק רק פעם א' והכל ממשיך מעצמו בלי שייכות לגברא, ולא שייך חיוב מיתה חדש בכל התראה, ואעפ"כ אמרינן בירושלמי שיש המשך למיתה בכל שיבולת ושיבולת.

והגדר בזה הוא, דההדלקה הראשונה של חילול שבת הולך ומחמיר וניתוסף בו יותר ויותר איסור, שיותר ויותר מלאכת שבת טמון בו בשריפה של כל שיבולת ושיבולת, וכמו"כ במחמץ עיסה בפסח, אף דאין כאן מעשה נוסף, אבל האיסור ניתוסף בו עוד ועוד.

וסברא זו היא האיסור במקיים כלאים, דמי שזרע כלאים, כל מה שגדל עוד ועוד, הרי ממשיך וניתוסף יותר ויותר איסור בזריעה הראשונה, ומה"ת הוא מחוייב לעוקרו כדי שלא יתוסף עוד איסור בזריעתו הראשונה, וגם בישראל אחר שזרעו, הרי מצווה להפרישו, וזה מחייבו לעוקרו, ואם מקיימו עובר בזה באיסור.

ולפי"ז בשדה עכו"ם, או בעלו הכלאים מאליהן, הרי ליכא איסור בזריעה ראשונה, והכא יודה הרמב"ם שאין איסור מקיים מה"ת, וזוהי סוגי' דע"ז דאיירי בשדה עכו"ם, ומה"ט נמי כ' הרמב"ם [בפ"ב דכלאים ה"ז] דהאיסור מקיים הוא מפני החשד, שהרי שם מיירי שלא זרעם בכוונה, ולא חייב בזריעה ראשונה, עכתו"ד הגאון מקוטנא זצ"ל.

[ב] מביא כמה נפ"מ לדינא שנתחדשו בדרך זו של הישועות מלכו.

ונראה דמדבריו יתחדשו כמה חידושים באיסור מקיים כלאים, ודלא כהגר"א והרדב"ז ודעימיה, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

[א] הבאנו קושי' המקד"ד שהק' על הגר"א והרדב"ז ודעימי' דמנלן פלוגתא נוספת בין ר"ע ורבנן לשדה עכו"ם, דלמה רק רבנן דרשי "שדך ולא שדה עכו"ם" וקושי' זו לק"מ לדרך.

ז.

[ב] בכמה אופנים יהיה היתר במקיים כלאים לגאון מקוטנא ולאידך יהיה איסור, וכגון בעלו מאליהן בשדה ישראל או בזרעם שלא בכוונה, או בעכו"ם שזרע בשדה ישראל, או בזרעם ישראל באופן שלא התחייב בו כגון שלא במפולת יד, וכמו"כ בזרעם ישראל וביניהם גדר ושוב נפל הגדר לדידהו אסור עכשיו לקיים ולגאון מקוטנא מותר.

שו"ר בישועות מלכו [פ"ה כלאים ה"ג] שהביא הך דערוגה שהיה לו גבול טפח וזרעו בו ב' מינים, ונפחת הגבול, דמותר, והק' דסו"ס השתא יש איסור מקיים, ותי' עפ"י דבריו כאן, שכל שהזריעה היתה בהיתר אין איסור מקיים אח"כ [וזה ממש כזריעה במחיצה ונפל המחיצה], רק שהק' דאכתי צריכים לאסור שמא ינכש וכו' וכדקושי' הראב"ד בה"ג.

[ג] נראה לחדש שיש אופן שלגאון מקוטנא יהיה מלקות אף דלדידהו לא משכחת לה מלקות, דהנה, כל מה דלא מדמינן כלאים לשעטנז, ומדמינן לגדיש בשבת, היי"ט דבתרוייהו ליכא עשייה בגופו להמשיך מעשה הראשון, ומאליו ממשיך הכלאים, אבל באופן שהוא ימשיך את האיסור בידים, בכה"ג ילקה בכלאים כמו בשעטנז, ונראה דמשכחת לה במחזיק עציץ נקוב בכרם, דע"י מעשיו הוא ממשיך את הזריעה ראשונה, ושפיר ילקה, משא"כ להגר"א והרדב"ז, ודו"ק.

[ג] מבאר טפי את חילוקו של הגאון מקוטנא בין שעטנז שלוקה על כל התראה לשריפת גדיש בשבת, ועפ"י הריטב"א במכות, ומחדש לפי"ז דבקיום כלאים יש ללקות כשעטנז באופן שיעשה מעשים כניכוש וכו'.

איברא, דיש לעיין ביסוד דבריו, דהנה, בדין לבישת שעטנז שלוקה על כל התראה והתראה, יש לתמוה, שהרי למלקות בעינן לאו שיש בו מעשה ובהמשך הלבישה ליכא מעשה, ומבאר הריטב"א [מכות כ"א:] שכיון שתחילת הלבישה היתה ע"י מעשה, שוב אמרינן דמה שאינו פושט חשיב כהמשך למעשה, והביא ע"ז ראייה מנזיר שנכנס לבית הקברות בשידה ותיבה, ושוב פרע בידים את השידה דאז חייב על כל שהייה ושהייה, "ואע"ג דלא קעבדי מעשה, כיון שבכניסה או בפריעה עביד מעשה והוא שוהה שם במזיד", וכ"כ השאגת ארי' [בשו"ת החדשות סי' י"ב] בביאורו לדין זה.

ולפי"ז, החילוק בין לבישת שעטנז לגדיש מתפרש, דבתרוייהו איכא מעשה בהתחלה, והנפ"מ מתחילה בצורה שהוא ממשיך את המעשה, דבגדיש המעשה ממשיך מאליו, ואין לו שייכות להך המשך, משא"כ בשעטנז, אף שאין לו "מעשה" בהמשך, אבל הוא וגופו הם הגורמים והם שייכים להך המשך ולהכי אמרינן דחוזר וניעור המעשה הראשון כל הזמן. ולפי"ז נראה, שאם היה שייך שבגופו יגרום שימשיך המעשה הראשון בשיבולת, אז היה לו חיוב מיתה נוסף על כל המשך של החילול שבת, ונראה דמשכחת לה גוונא כזו בקיום כלאים, דאף דביסודו זה דומה לגדיש, אבל משכחת לה אופן שימשיך את המעשה הראשון כלבישת שעטנז.

והיינו, דאף דבזריעה ראשונה מונח כל המשך גידול הכלאים, אבל אפשר ע"י מעשים לגרום שהמעשה הראשון ימשיך טפי, ולמשל, אם ינכש להוציא עשבים הרעים, הרי בזה יגרום יותר גידול והצמחה, ונמצא דבגרימתו נמשכת הזריעה הראשונה טפי, ולפי"ז, גם אם האיסור כלאים היה רק בזריעה ממש, ולא בתולדות של זריעה, אבל באופן שהוא זרע בתחילתו, אז היינו צריכים לחייבו בניכוש ובשאר תולדות מטעם זה.

[ד] הוכחה ממו"ק [ב'] וממכות [כ"א] דאין לחייב מלקות על ניכוש ומחפה מצד קיום כלאים לרבנן דר"ע, וזו תמיהא רבתי על דרכו של הגאון מקוטנא.

ומעתה תמוה סוגי' הגמ' במו"ק [ב'], דדעת רבה שם דניכוש בשבת חייב מצד חורש, ואף דמודה לרב יוסף שיש במעשה כוח הצמחה וגידול ככל זריעה, אבל כיון שחל "שם חרישה" בתחילת המעשה מחמת הריפויי ארעא, שוב דיינינן ליה כתחילתו, וזה חרישה וכמפורש שם בריטב"א [וכעין זה בתוס'] , אבל ביסוד הדברים מודה רבה שיש בו את כל

התכונות של זריעה, ולפי"ז פשוט שהיינו צריכים לחייבו לדעת חכמים מצד קיום כלאים ע"י מעשה, שזה כבר דומה ללבישת שעטנז.

ובסוגי' מבואר דאינו כן, דרב יוסף הק' לרבה מבריי' שמבואר שלוקה בניכוש, והוכיח דע"כ אינו חורש רק זורע, שהרי אין איסור חרישת בכלאים, והוצרך רבה לשנות את הבריי' וללמוד דכולו כר"ע ומדין מקיים, ולהנ"ל היה אפשר לפרש כרבנן ומדין מקיים, דהכא חייב על הזריעה הראשונה.

והיה אפשר לדחות, דהסוגי' הבינה דבריי' איירי גם כשנכרי זרע, או כשעלו מאליהן, ובכה"ג ליכא קיום דאורי' לרבנן דר"ע.

אולם מה שיש להעיר הוא בסוגי' דמכות [כ"א], דנמנו וגמרו דמחפה בכלאים לוקה, והיינו מדין זורע, וכדמוכרח בכל הסוגי' וכמפורש ברש"י, והוכיחו כן מהמשנה שם בחורש בתלם א', ודחו דדילמא מתני' ר"ע הוא ומדין מקיים כלאים, וק', דגם לרבנן יש לחייבו מלקות בכה"ג, והכא ליכא לדחות דמתני' מיירי בעלו מאליהן, דמאן יימר לן דמיירי בכה"ג, ואדרבה, במקום לדחוק לאוקמי' מתני' כר"ע ולא כרבנן, נוקמי' כרבנן ובאופן שהוא זרעם. ויתרה מזו, הרי לשון הגמ' שם במחפה הוא "דמיכסי בהדי' דאזיל", ונראה מהרמב"ם שהבין דמיירי שהוא מחפה ברגלו מה שהוא זרע כבר, דז"ל הרמב"ם בפ' המשנה שם במכות "המחפה בכלאים חייב, ולפיכך כשהחזיר העפר ברגלו על הדבר בעצמו שזרע כשהוא מהלך, חייב משום לא תזרע כרמך כלאים", ונראה דכך פירש הרמב"ם את לשון הגמ' "מיכסי בהדי' דקאזיל", ודו"ק, ועכ"פ למדנו מדבריו דמיירי שהוא הזורע, וא"כ א"א לפרש בשי' הרמב"ם דלרבנן דר"ע איכא מלקות בקיום כלאים בכה"ג, ודו"ק.

פרק ז

דרכו של המקד"ד בהנ"ל.

א] מהלך חדש מהמקד"ד לבאר דלרבנן דר"ע אסור מה"ת במקיים כלאים באופן שמחדש "מצב" של כלאים, ובעלו מאליהן ושוב רוצה בהם, בזה מחדש "מצב" של כלאים. ב] מוכיח א] בעלו מאליהן אין בהן חלות דין כלאים, וזהו ההיתר בזרע פשתן [בפ"ב מ"ז], ב] ע"י רצונו חיילא בהו חלות דין כלאים, וזהו הדין לעוקרם. ג] עפ"ז מבאר דברי הרמב"ם בפ"א - ה"ג ובפ"ב - ה"ז. ד] סיכום השיטות באחרונים בשי' הרמב"ם במקיים כלאים, והנפ"מ ביניהם לדינא.

א] מהלך חדש מהמקד"ד לבאר דלרבנן דר"ע אסור מה"ת במקיים כלאים באופן שמחדש "מצב" של כלאים, ובעלו מאליהן ושוב רוצה בהם, בזה מחדש "מצב" של כלאים.

ויש דרך נוספת בישוב דעת הרמב"ם לרבנן דר"ע, שיש איסור מה"ת במקיים כלאים, ואין מזה סתירה לדבריו בעכו"ם שזרע לו ולסוגי' הגמ' בעבודה זרה [ס"ד], והוא מהמקד"ד ריש הל' כלאים.

וביאר כך, ויש להקדים בזה ב' חידושים, דהנה, באמת יש ב' אופנים שונים של מקיים כלאים, דהאופן הפשוט הוא שע"י קיומו ממשיך את המצב הקודם של כלאים, או שמוסיף בו או שאינו עוקרו, ועי"ז נמשך המצב הקודם, ובאופן זה פליגי ר"ע ורבנן, ולרבנן מותר ולר"ע לוקה, אבל יש עוד אופן, שעושה מעשה וע"י מעשיו מחדש מצב חדש של כלאים, בלי זריעה ותולדותיה, ואפשר לומר דבאופן זה מודו רבנן לר"ע שחייב כיון שמחדש מצב חדש של קיום כלאים, ונוכל לחייבו אף בלי שיזרע, וזה משכחת לה בב' זרעים זרועים וביניהם גדר, והוא סותר את הגדר, דבכה"ג יודו רבנן לר"ע, זה החידוש הראשון.

והוסיף המקד"ד לחדש חידוש שני, דאופן זה של מקיים משכחת לה בכל כלאים שעלו מאליהן, דבאמת יש לדעת, שכלאים שעלו מאליהן, אין הפירוש בזה שהגברא לא עבר באיסור כלאים, אלא הפירוש בזה הוא שלא חל חלות דין כלאים בגוף הזרעים, דהניחותא לא נצרך לזריעה וקיום גרידא, אלא דעיקר החלות כלאים בעי ניחותא, וא"כ בעלו מאליהן שלא זרע, וגם ליכא ניחותא, ומה"ט אינם נחשבים כלאים.

ולפי"ז, אם הבעלים יבואו וירצו בקיומן ויהיה לו בהם ניחותא, בזה חיילא בעירובי' זו תורת כלאים, ובזה הוא עשאו לכלאים, ובזה איכא איסור דאורי' גם לרבנן דר"ע. והנך תרי חידושים, א] בלי ניחותא אין חלות כלאים, ב] כשאח"כ ניחא ליה בהם חיילא בהם חלות כלאים, הנך תרי חידושים הוכיח המקד"ד משני משניות.

ב] מוכיח א] בעלו מאליהן אין בהם חלות דין כלאים, וזהו ההיתר בזרע פשתן [בפ"ב - מ"ז], ב] ע"י רצונו חיילא בהו חלות דין כלאים, וזהו הדין לעוקרם.

דהנה, שנינו [בפ"ב - מ"ז] דמותר לזרוע כלאים באמצע שדהו אם כוונתו לבדוק שדהו אם יפה לפשתן, ופ"י שם הרא"ש, דכיון דאינו מתכוין לקיים הפשתן, שאינו חושש אלא לבדוק, שוב ליכא איסור, ורבנן דאסרי רק אסרי מצד מראית העין, והק' המקד"ד דמ"ש מרוצה בקיומן כדי לעקורם בהך סוגי' דע"ז [ס"ד] דלר"ע איכא בזה איסור מקיים כלאים, וע"כ מוכרח שיש חלות דין כלאים בזרעים גם ברוצה לעוקרם, וא"כ אף לרבנן דמתירים לקיים כלאים, אבל ודאי שאוסרים זריעה כלאים, ומוכרח שיש איסור לזרוע גם מה שרוצה לעקור, וא"כ מהו ההיתר לזרוע פשתן בכה"ג.

ומזה הוכיח המקד"ד "דכל שאינו חושש בהזרעים עצמם אם יאבדו ומתכוין רק לבדוק שדהו, ואח"כ אינו חושש בהם, אין זו זריעה כללים כלל, ומותר אף לכתחילה, דאין שם כלאים עליהן כלל, אבל בההיא דעוקרין עם העכו"ם בכלאים [בסוגי' דע"ז], התם העכו"ם

כבר זרעם לקיום וכבר נעשו כלאים, וכל שהוא כלאים אסור בכל קיום [לר"ע] אף שמתכוין רק לקיום עד שיעקור כדי להשתכר, הרי דמוכרח החידוש הראשון. ומעתה יש להוכיח שע"י זה שרוצה בהם אח"כ, אז חיילא בהם תורת כלאים, דבעלו מאליהן מפורש שצריך לעוקרן, וקשה, דלמה גרע מפשתן שלא חל בו תורת כלאים כלל וכלל, שהרי אין כאן ניחותא.

ומוכרח דכיון שעכשיו רוצה בהם כשאני עוקרן, א"כ בזה גופא חיילא בהם תורת כלאים, וזה גופא המחייב לעוקרן. ובאופן זה של מקיים כלאים איכא איסור מה"ת גם לרבנן דר"ע.

ג] עפ"י ז' מבאר דברי הרמב"ם בפ"א - ה"ג ובפ"ב - ה"ז.

ובזה ממשיך המקד"ד לבאר את דברי הרמב"ם, "ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקרן", וכוונתו לכלאי זרעים שמוצאן, והוא לא זרעם רק שעלו מאליהן ואומרים לו לעוקרן אף שאין לו בהם כלום, דבזה שאני עוקרם הרי משוים לכלאים.

ובזה מוסיף המקד"ד לבאר את מה ש' הרמב"ם שאינו לוקה, שכוונתו שכיון שזהו האיסור, א"כ גם כשיעשה מעשה בגדר קטנה, מ"מ אין התייחסות בין המעשה לאיסור, דהאיסור הוא עצם רצונו בהם והניחותא, והגדר הקטנה מתייחסת רק להמשך הקיום שהיה ממילא בזרעים, ורק לר"ע שגם קיום של המצב הקודם של כלאים אסור, לדידיה הגדר קטנה חשיב כמעשה המקיים, ושפיר לוקה.

ובזה ביאר את הרמב"ם [בפ"ב - ה"ז] שבזרע מין א' ובשלא כוונה נכנס בהם קצת זרעים ממין אחר, וזרעם, הרי אין כאן ניחותא ואין בהם איסור זריעת כלאים, ויש דין למעט הזרע האחר מפני מראית העין, דהכא ליכא קיום לכו"ע, שהרי אין בהם חלות דין כלאים, ורק כשיש הוכחה שאין הבעה"ב רוצה בהם אז אין איסור מראית העין ומותר להניחם, ומסיים הרמב"ם שגם בגוונא זו יש אופן שצריך לעוקרם, "שאם הסיר מקצתן אומרים לו עקור הכל חוץ ממין א', שהרי גילה דעתו שרוצה בקיום השאר", ומלשונו משמע דהכא חייב לעוקרם מה"ת ולא מצד מראית העין, ומאי שנא.

אלא, דע"י הגילוי דעת משווים ומחיל בהם חלות דין כלאים, ובכה"ג גם לרבנן דר"ע איכא חיוב מקיים כלאים מה"ת, ודו"ק.

ד] סיכום השיטות באחרונים בשי' הרמב"ם במקיים כלאים, והנפ"מ ביניהם לדינא.

בשי' הרמב"ם נתחדש שיש איסור מקיים כלאים לרבנן דר"ע אף דמהסוגי' בע"ז מבואר שמותר, ונתבארו כאן כמה דרכים בישוב שיטתו, ואיכא כמה נפ"מ לדינא ביניהם, ונסכם את הדברים.

דרכו של רעק"א דכל האיסור לרמב"ם הוא רק מפני החשד שמא יאמרו שהוא זרעם, ועפ"י שי' התוס' בב"ק, והך איסור מפני החשד מפורש ברמב"ם [בפ"ב - ה"ז] וכדדייק כבר בישועות מלכו, ואין חשד בשדה עכו"ם וכמוש"כ הגר"ח מוואלאזין בחוט המשולש, וכן ליכא חשד לפני שהזרעים ניכרים וכמו שהוסיף התורת זרעים.

בט"ז מבואר שיש איסור מה"ת, והחשד הוא רק באופן שאינו רוצה בהם ואז לא חשיב כמקיים, ויש היתר בשדה עכו"ם מגזה"כ דשדך ולא שדה עכו"ם, כן הסבירו הגר"א הרדב"ז והשער המלך בשם בני דוד.

והישועות מלכו והמקד"ד הלכו בדרכם שיש איסור מקיים מה"ת, אבל לא הוצרכו לבא להיתר מגזה"כ בשדה עכו"ם.

לישועות מלכו כל האיסור מקיים תלוי בזריעה, שאם היה זריעת ישראל, והך זריעה היתה באיסור, בכה"ג אסור לרבנן דר"ע לקיימו, ובעלו מאליהן ושלא במפולת יד מותר לקיים.

ובמקד"ד מבואר איפכא, דרק בעלו מאליהן וכן בנזרעו וביניהם גדר, אז כשסותר לגדר או כשרוצה בהם, בכה"ג איכא איסור מה"ת, ובאופנים האחרים אסור רק מפני החשד.

הרב אברהם מאיר שטיינפלד

קונטרס י"ב
בדין אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג,
[כלאים פ"ח מ"ב].

פרק א [שי' הר"מ ותוס' ור"ח במנהיג כלאים]
 פרק ב [שי' הר"מ ותוס' במשיכה בחמור והנהגה בגמל לקנין ולכלאים]
 פרק ג [שי' האגלי טל ביסוד דין מנהיג כלאים]
 פרק ד [א' שי' התוס' ותוס' רי"ד ביסוד קנין משיכה בבעלי חיים. ב' מנהיג כלאים ע"י פועל עכו"ם ושיסוי כלב. ג' שי' תוס' במשיכת בהמה מעכשיו ולאחר שלשים].
 פרק ה [א' אי קי"ל להלכה יד פועל כיד בעה"ב לקנין. ב' אם שייך יד פועל בקטן. ג' בל תלין בקטן].
 פרק ו [א' משמעות הר"מ בקנין ע"י אחר ב' אם קנין הגבהה נקרא מיד ליד ג' שי' רבינו חיים כהן במשיכה].
 פרק ז [א' שי' השאילתות בדבר שאינו מתכוין. ב' שי' הגהת הסמ"ק בדבר שאינו מתכוין בהנהגת כלאים. ג' דבר שאינו מתכוין במסרס].
 פרק ח [דבר שאינו מתכוין בשמיעת לשון הרע ובהסתכלות].
 פרק ט [שנים שהנהיגו כלאים].

הערה

עיין בציונים והערות [פרק ח משנה ג] שחלק מהדברים שמבוארים בקונטרס זה נתבארו שם באופן אחר - עפ"י חלק מהיסודות שנתבארו הכא - עיי"ש היטב.

פרק א

שי' הר"מ ותוס' ור"ח במנהיג כלאים.

בכלאים פ"ח מ"ב תנן "טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג" ע"כ, וכתב הר"מ בפיה"מ וז"ל, "בהמה טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה יש בה תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג ולחרוש הוא שיחרוש בהם יחדיו בעול אחד ולמשוך בהם העגלה או האבן או כדומה לו ולהנהיג שיקשרם ביחד ויוליכם וזה ענין שאמר הכתוב [דברים כ"ב] לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו ואמרו שענין יחדיו לחבר ביניהם וליחדם על איזה דרך שיהיה או לחרישה וזולתה ומן השור וחמור נקח ראיה על כל שני מינין אחד טמא ואחד טהור ואיסור זה מן התורה" עכ"ל, וכ"כ בהל' כלאים פ"ט ה"ז, וז"ל "כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה או חיה כאחד והיה אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה הרי זה לוקה בכל מקום שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו אחד תחורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד, עכ"ל.

הרי לכאורה הר"מ ביאר כוונת המשנה שיש ג' דברים א' חרישה [וה"ה זריעה] ב' משיכת עגלה או אבן. ג' הנהגה גרידא.

{ויעויין סה"מ מל"ת רי"ח ז"ל "שהזהיר מעשות מלאכה בכלאי בהמה יחד והוא אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכל זמן שתעשה בהם מלאכה כגון חרישה או דישה וימשוך שניהם יחד לוקה מאמרו יחדיו רוצה לומר שלא יחבר שניהם יחד במלאכה אחת מהמלאכות אמנם מן התורה אינו חייב מלקות אלא על שני מינין אחד בהמה טמאה ואחד טהורה כגון שור וחמור וכשחרש בהם או משכם יחד לוקה עכ"ל. וצ"ב כוונתו דבתחלה כתב "כגון חרישה או דישה וימשוך שניהם יחד".

לכאורה נראה כוונתו ש"וימשוך שניהם" קאי על חרישה ודישה דהיינו שמשכם ביחד וחרשו או דשו ומשיכה אינו ענין בפנ"ע והזכיר א"כ רק מלאכות ולא הזכיר הנהגה ואמנם

סוף דבריו "וכשחרש בהם או משכם יחד" משמע דמשיכה קאי בפני עצמו, והיינו עצם הנהגתם וצ"ע.

והנה עי' מהדורת הגאון רבי חיים העליר זצ"ל שבתחלה גרס ז"ל "וכל זמן שיעשה בהם מלאכה כגון שיחרוש בהם או ידוש או ימשוך שניהם יחד לוקה" עכ"ל, וא"כ יל"פ דמשיכה היינו הנהגה גרידא ונקט מלאכה והנהגה ואמנם בסוף גרס ז"ל "וכשחרש בהם או משך או הנהיג לוקה" עכ"ל, ולפי"ז משיכה אינו הנהגה, ולכאורה היה יותר נראה בתחלה לגרוס כהגאון רבי חיים העליר זצ"ל, שיחרוש בהם או ידוש או ימשוך שניהם יחד, וביאור משיכה היינו הנהגה ולבסוף לגרוס כלפנינו וכשחרש בהם או משכם יחד ומשיכה היינו הנהגה}.

ואמנם במכות כ"ב א' איתא, "אמר רבי יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים" ע"כ, וכתבו תוס' שם ז"ל המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה ודוקא אי מושך השור משוי בגופו אבל בלא המשכה אין לוקה בהנהגה דאל"כ לעולם לא יוכלו להנהיג שור פסולי המוקדשים ממקום אחר" עכ"ל וכ"כ התוס' בשבת נ"ד א' ז"ל "ואין לומר דאסור להנהיג בכלאים אפילו לא ימשוך שום דבר דא"כ יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פסולי המוקדשין דחשיב כשני מינים כדאמרינן בפרק בתרא דמכות המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה גוף אחד הוא ועשאו הכתוב שני גופים" עכ"ל, הרי שי' תוס' דאין איסור בהנהגת כלאים גרידא.

ובשי' ר"ח יל"ע, דלהלן מ"ג תנן "המנהיג סופג את הארבעים והיושב בקרון סופג את הארבעים רבי מאיר פוטר" ע"כ, ובב"מ ח' ב' "אמר רב יוסף אמר לי רב יהודה נחזי אנן דתנן המנהיג סופג את הארבעים והיושב בקרון סופג את הארבעים ר"מ פוטר את היושב בקרון ומדאפיך שמואל ותני וחכמים פוטרין את היושב בקרון שמע מינה רכוב לחודיה לא קני וכל שכן רכוב במקום מנהיג" ע"כ, ובפירוש ר"ח איתא ז"ל "ואמר רב יהודה נחזי אנן מדתנן בפ' כלאי הכרם המנהיג סופג מ' וכו' פ' הנהיג בשור ובחמור ודש או חרש סופג מ' ר"מ פוטר את היושב בקרון שמואל מפיק ותני היושב בקרון סופג מ' דברי רבי מאיר וחכמים פוטרין את היושב בקרון הנה היושב בקרון כמו רוכב הוא וכיון דפטרי ליה רבנן שמעינן מינה דלא הוא מנהיג הבהמה שרוכב עליה ולא מתעבידא מכחו ולא חרישה ולא דישה לפיכך הוא פטור הלכך רוכב לחודיה לא קני וכ"ש רוכב במקום מנהיג ודברים פשוטים הן" עכ"ל. הרי שר"ח העמיד גם הרישא דמנהיג וגם הסיפא דיושב בקרון בחרישה ודישה, וברישא אולי ס"ל לר"ח שלא איירי במשיכת קרון אבל הרי הסיפא דיושב בקרון תיפוק ליה משום עצם משיכת הקרון וצ"ב.

פרק ב

שי' הר"מ ותוס' במשיכה בחמור והנהגה בגמל לקנין ולכלאים.

והנה לשי' תוס' א"א לפרש דברי המשנה אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג כדברי הר"מ. ואמנם ע' ר"ש שכתב ז"ל "ולמשוך ולהנהיג גמל אורחיה במשיכה וחמור בהנהגה כדאיתא בפ' שנים אוחזין [ט' א'] מ"מ בין בגמל בין בחמור חייב מושך ומנהיג" עכ"ל, ויש לבאר, דע"ש ב"מ [ח' ב' – ט' א'] "ת"ש שנים שהיו מושכין בגמל ומנהיגין בחמור או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג במדה זאת קנו רבי יהודה אומר לעולם לא קנה עד שתהא משיכה בגמל והנהגה בחמור קתני מיהת או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג, מושך ומנהיג אין אבל רכוב לא הוא הדין דאפילו רוכב והא דקתני מושך ומנהיג לאפוקי מדברי יהודה דאמר עד שתהא משיכה בגמל והנהגה בחמור קמשמע לן דאפילו איפכא נמי קני. אי הכי ליערבינהו וליתנינהו, שנים שהיו מושכין ומנהיגין בין בגמל בין בחמור איכא חד צד דלא קני איכא

דאמרי משיכה בחמור ואיכא דאמרי הנהגה בגמל" ע"כ. והנה עי' ר"מ הל' גזלה ואבדה פי"ז ה"ה ז"ל "שנים שראו גמל או חמור של מציאה וקדמו שניהם והנהיגוהו או משכוהו או שהיה אחד מנהיג ואחד מושך קנו שניהם במה דברים אמורים בחמור אבל בגמל אם היה אחד מנהיג ואחד מושך המושך קנה אבל לא המנהיג" עכ"ל. וכתב המ"מ ז"ל "הכוונה שבגמל גופיה אם היו שנים מנהיגים קנו שניהם אבל אחד מנהיג ואחד מושך המושך קנה ולא המנהיג ופסק כלישנא בתרא דגמ' דאמרינן איכא דאמרי הנהגה בגמל ופירוש במקום משיכה וברייתא היא שם ופירש הרב בה פירוש נכון" עכ"ל.

נמצא לשי' הר"מ שמשיכה והנהגה גרידא קונים בין בגמל ובין בחמור וא"כ יתכן שאין זה רבותא שעוברים בכלאים בין במשיכה ובין בהנהגה, ואמנם תוס' שם חולקים על הר"מ שכתבו וז"ל "מושך ומנהיג אין אבל רכוב לא תימה מנ"ל... וי"ל דממשנה יתיר' קדייק דליערבינהו ולתנינהו שנים שהיו מושכין או מנהיגים בין בגמל בין בחמור ותו לא ... וא"ת ... דלמא הא דלא ערבינהו כדי לאשמועינן דמשיכה אורחא בגמל והנהגה בחמור ואפ"ה אחד מושך ואחד מנהיג בגמל לא מבטל משיכה דאורחא בגמל את ההנהגה דלאו אורחא וכן בחמור איפכא ולכך תנא בתר הכי אחד מושך ואחד מנהיג ולא למעוטי רכוב וי"ל כיון שישמיענו שמשיכה והנהגה שניהם קנו בגמל ובחמור פשיטא שאין אחד מבטל חבירו משום דהאי אורחיה והאי לאו אורחיה" עכ"ל.

הרי שתוס' חולקים על סב' הר"מ, וס"ל דאם כל אחד קונה לבד, גם ביחד קונים וע"כ תוס' ס"ל שכוונת הגמ' למעוטי משיכה בחמור או הנהגה בגמל היינו לבד, וא"כ שפיר הוי חידוש דבכלאים אינו כן אלא שכל אחד אסור.

פרק ג

שי' האגלי טל

ביסוד דין מנהיג כלאים

והנה לשי' תוס' והר"ש נמצא לכאורה שאף שמשיכה בגמל או הנהגה בחמור לא קונים אסור לענין כלאים, ויל"ע דהנה בירושלמי הכא כלאים פ"ח ה"ב איתא "רבי חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי בי רבי חנינה אמר המנהיג בקול בכלאים לוקה ותני כן הנהיגה המשיכה קרא לה ובאת אחרינו נתחייב בה לשלם כשואל והתני שמואל היתה עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחרינו הרי זה פטור תמן לדעתה היא מהלכת ברם הכא על כורחה היא מהלכת" ע"כ.

ועי' אגלי טל מלאכת חורש, ס"ח, ס"ק י"ב [אותיות י"א – י"ג] ז"ל "ונראה דהנה בירושלמי הנ"ל מדמה הנהגה בקול בכלאים וקול דמשיכה וקול דהוצאת בהמה חוץ לתחום והנה במשיכה ליכא קרא כמו דאיתא בשבת לאסור מחמר מה שהבהמה עושה מלאכה על ידו לאסור ובמשיכה דליכא קרא למה יחשב משיכה שיחשב מעשיו הלא בשבת בלא קרא לא היה אסור מסברא [וגם לבתר דכתיב איסור מחמר לא חשבינן ליה מעשיו ממש לחייב חטאת וסקילה] ובכלאים אף דכתיב רק לא תחרוש שגם בשבת חשוב מעשיו ממש ואעפ"כ אסור מחמר לא קשיא שהרי מקרא דיחזיו דרשו אפילו למשוך ולהנהיג אך במשיכה קשה ואין לומר משום דדרך קנין בכך דא"כ מה מדמה הירושלמי לכלאים אך בירורן של דברים דשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא לא יעשה מלאכה וכל האיסור הוא מה שהוא עושה ע"כ צריך מעשיו משא"כ כלאים האיסור על הכלאים שלא ינהיג בהם ע"כ אסור אפילו במעשה כל דהוא ידיה ואפילו בקול לבד, וכן משיכה והגבהה צריך שתהיה הבהמה נמשכת או מוגבהה ע"כ סגי במעשה כל דהוא ידיה כמו קול וכדומה מעתה בתחומין דבהמה שהאיסור חל על הבהמה שלא להוציאה חוץ מתחומה אין צריך שיהיה מעשיו ממש

וכמו בכלאים כיון שהאיסור חל על החפץ די בקול ה"נ בתחומין ואין צריך בתחומין דבהמה קרא לאסור מחמר" עכ"ל.

ולכאורה כיון דגדרי משיכה וכלאים שוים, ונלמדים זה מזה יל"ע למה במשיכה אמרינן גמל במשיכה או חמור בהנהגה לא מהני, משא"כ לענין כלאים אסור.

וע' ב"מ ט' ב', "בעי רבי אלעזר האומר לחבירו... משוך בהמה זו וקני כלים שעליה מהו מי מהניא משיכה דבהמה לאקנויי כלים או לא" ע"כ, וכתב הרשב"א ז"ל "ונ"ל דרבי אלעזר חדא מגו חדא קא מבעיא ליה ובמשיכת בהמה כפותה קא מבעיא ליה במסקנא והכי קא מבעיא ליה משיכת בהמה כפותה מי קניא או לא דכיון דאין דרכן של בעלי חיים לגררן חיים כפותין אלא להנהיגם ברגליהם לא קני או דלמא קני ומשום דאיירינן עד השתא ברוכב ומנהיג ומושך כיצד קונינן ואיירינן במושך בחמור ומנהיג בגמל קא מבעיא ליה הכא גרירה אי קניא אי לא, ואת"ל קניא היכא דאקני ליה גופה דבהמה לגמרי אבל היכא דלא אקני ליה גופה דבהמה בגרירה זו אלא להיותה ככליו לקנות עליה כלים אלו מי מהניא משיכה בזה לקנות כלים עליה או לא... אלא דהיא גופא קא קשיא לי בהמה בגרירה היכי מיקניא מי עדיפא גרירה מהנהגה בגמל או ממשיכה בחמור דאמרינן דחד צד מינייהו לא קני משום דאין דרכן בכך והלא אין דרך בהמה לגרור אותה כפותה לעולם... וי"ל דהתם היינו משום דעיקר הליכתן מעצמו היא וכיון שכן אין הליכתן קונה אלא כדרך הנהגתן אבל כאן שהוא מושך אותה לגמרי אפילו בגרירה קונה כנ"ל, עכ"ל.

הרי מבואר בהרשב"א דעיקר חסרון של שלא כדרכן הוא באופן שהבהמה הולכת מעצמה, וא"כ לכאורה הוה לן לדמות כלאים לקנין, וצ"ע. [ואולי איסורו רק מדרבנן וצ"ע].

פרק ד

א] שי' התוס' ותוס' רי"ד ביסוד קנין משיכה בבעלי חיים.

ב] מנהיג כלאים ע"י פועל עכו"ם ושיסוי כלב.

ג] שי' תוס' במשיכת בהמה מעכשיו ולאחר שלושים.

א] והנה בחולין קמ"א ב' איתא "לוי בר סימון אקני פירות שובכו לרב יהודה אתא לקמיה דשמואל א"ל זיל טרוף אקן דליתגבהו וקנינהו" ע"כ, וע' קידושין [כ"ה ב'-כ"ו א'] "תניא וחכ"א זו וזו נקנית במשיכה רבי שמעון אומר זו וזו בהגבהה מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה פיל לרבי שמעון במה יקנה ... בחבילי זמורות" ע"כ. וכתבו תוס' ז"ל "ומפרש הרב משולם דלהכי נקט חבילי זמורות, לפי שהן מאכל פיל כדאמרינן פרק מפנין [שבת קכ"ח א'] מטלטלין חבילי זמורות בשבת מפני שהן מאכל לפילין ומגביהין לפיל חבילי זמורות למעלה והוא קופץ ומגביה את עצמו מן הארץ ואוכלן ואין לתמוה אי חשיבא הגבהה בהכי דכה"ג אשכחן בפרק שילוח הקן כי היכי דליגבינהו ולקנינהו" עכ"ל. והנה ע' ב"ק צ"ח א' כתבו תוס' ז"ל "ביונים שהן בעלי חיים דרך הגבהה בכך כמו קורא לה והיא באה או הכישה במקל ורצתה לפניו דחשיב משיכה אע"פ שהלכה מאיליה" עכ"ל, ונמצא שתוס' למדו גדרי הגבהה מגדרי משיכה.

ולכאורה יל"ע בדברי תוס' דהנה ע' נתיה"מ סי' קפ"ח ס"ק א' ז"ל "בקנין דסגי ג"כ בהוגב" מכחו דלא בעינן ידו דוקא דהא אפילו טרף אקן והאפרוחים מגביהין את עצמן כמ"ש התוס' בב"ק דצ"ח בד"ה והנ"מ דאדי' אדויי ע"ש, אלמא דאפילו הי' גורם שיהיו מוגביהין קנה א"כ ה"נ אם ציוה לפועלים להגביהן אין לך גורם גדול שיהיו מוגביהן מזה כיון דיד וכח פועל כידי וכח בעה"ב... וכן בקנין משיכה כיון דאפילו קורא לה והיא באה לרשותו מהני אלמא כל שנמשך לרשותו ע"י גרמתו מהני ה"ה כשציוה לפועל למושכו לרשותו מהני דאין לך גורם גדול מזה ואפילו הפועל אינו בר שליחות וגדול מזו נראה דאפילו שיסה כלב

על הבהמה לגרשה לרשותו דמהני כמו קורא לה והיא באה דהוי ג"כ גורם להמשיכה" עכ"ל.

ולכאורה נראה בדברי הנתיבות שחלוקין הגבהה ומשיכה מהדדי, דיסוד משיכה הכנסה לרשותו וע"כ בעינן שהפועל יכניס לרשות הקונה דרשות הפועל אינו רשות הקונה ואמנם הגבהה הפועל מהני ע"כ דאינו פעולת הכנסה לרשותו. [ולא נראה לומר דלעולם גם הגבהה נחשב הכנסה לרשות הקונה ע"י שזה מוגבה מכחו, והא דמהני ע"י הפועל משום שענין רשות זה שייכת להקונה כיון שהוא פועל שלו ורק במשיכה דהרשות הוא ענין נפרד מפעולתו אז אינו נחשב רשותו של הקונה] וא"כ לכאורה יל"ע איך הוכיחו תוס' דהגבהה ע"י טריפת הקן מהני מהא דמשיכה מהני בקורא ובאה שאני משיכה דהעיקר ההכנסה לרשותו משא"כ בהגבהה.

ואולי יל"פ דהנה בב"מ [ט' א'-ב'] איתא "ת"ש רבי אליעזר אומר רכוב בשדה ומנהיג בעיר קנה הכא נמי מנהיג ברגליו... אי הכי רכוב בעיר מאי טעמא לא קני... במקח וממכר עסקינן דאמר ליה קני כדרך שבני אדם קונין ואי רשות הרבים הוא קני" ע"כ, וכתב התוס' רי"ד ז"ל "ואי ברה"ר הוא קנה אי קשיא, והא במנהיג ברגליו מוקמינן ליה דה"ל מנהיג והיינו משיכה והא קי"ל דמשיכה ברה"ר אינה קונה כ"א בסימטא... תשובה נ"ל דיש חילוק בין משיכת מטלטלין לבין משיכת בעלי חיים דמשיכת מטלטלין אינה קונה ברה"ר ומשיכת בעלי חיים קונה ברה"ר דמשיכת מטלטלין בעינן שימוש המטלטל ויביאנו אליו אבל אם גלגלו הלאה ברחוק ממנו אע"פ שהסיעו הרבה ממקומו לא קנה דלא חשיבה משיכה ידידה אלא כשהוא מביאו אצלו והילכך בסימטא שיש לו בה רשות מהני משיכה והוי כאלו הביאו ברשותו אבל ברה"ר שאין לו בה רשות לא קניא משיכה דלא הביאו לרשותו אבל משיכת בע"ח אינה כן דעיקר משיכתו היא להנהיגה לפניו ולא שיביאם אצלו ובעינן עד שתעקור הבהמה יד ורגל או עד שתהלך מלא קומתה ובכל טצדקי דאיכא עקירה בין לפניו כגון שהנהיגה לפניו בין שהביאה אצלו הוי משיכה כדאמרינן כיצד במשיכה קורא לה והוא באה וכיון דעיקר הקנין תלוי בעקירת יד ורגל ולא שיביאנו אצלו אפילו ברה"ר קונה" עכ"ל.

ולכאורה לפי דברי תוס' רי"ד משיכת בע"ח שוה להגבהה דאינו פעולת הכנסה לרשות אלא הקנין בעצם הגבהה ומשיכה, ולפ"ז א"ש שהוכיחו תוס' איך הגבהה מהני מהא דמשיכת בע"ח, ולפ"ז אולי יל"פ הא דבמשיכה בעינן כדרכה משא"כ לענין כלאים דהרי בכלאים איירינן עכשיו לשי' תוס' דרק במלאכה עוברים אכלאים, וא"כ יל"פ דבשלמא במשיכה דעצם המשיכה הוא המעשה קנין ולא ההכנסה לרשות, א"כ אף דסגי בזה שגרמו ההליכה [כדברי הנתיב"מ והאג"ט] עכ"פ כל שאינו כדרכה לא מהני, משא"כ בכלאים דאין האיסור עצם הליכה, [לשי' תוס'] ורק המלאכה א"כ כל שהמלאכה נעשתה חייבין.

ב] והנה אף להנ"ל דבמשיכת בע"ח עיקר הקנין הוא ההליכה ולא הכנסה לרשות, מ"מ לסב' הנתיב"מ מהני משיכת בע"ח ע"י פועל עכו"ם כמ"ש לענין הגבהה וכן נראה לסב' הנתיב"מ דיהני ע"י שיסוי כלב, [ולא נראה לומר דהנתיב"מ כתב כן רק לשי' במשיכה אבל בהגבהה ע"י שיסוי כלבו לא מהני, אלא דגם בהגבהה היה מהני וא"כ ה"ה למשיכת בע"ח לסב' התוס' רי"ד] ולפי זה כיון שהירושלמי דימה אהדדי, א"כ ה"ה המנהיג כלאים ע"י פועל נכרי וע"י שיסוי כלב, וצ"ע.

ועי' שו"ת אבני מילואים סי' כ"ה שנראה שחולק על הנתיב"מ וז"ל "לענ"ד נראה דאע"ג דהגבהה ומשיכה ורוב שאר הקנינים לא מהני ע"י עכו"ם אבל תיקון הקרקע מהני ע"י עכו"ם ובלבד שיתכוין ישראל לזכות ע"י תיקון וחזקת העכו"ם דדוקא משיכה והגבהה דהוי משום זכיה וקנין וצריך שליחות, ועכו"ם לאו בר שליחות, הוא משא"כ חזקת קרקע דלא בעי אלא שיתקן הקרקע ואפילו ע"י בהמתו או ע"י עכו"ם מהני" עכ"ל.

וגם יל"ע דהנה ב"מ י' ב' איתא "תניא בידו אין לי אלא ידו גגו חצירו וקרפיו מנין ת"ל המצא תמצא מכל מקום" ע"כ, ופרש"י וז"ל "גגו חצירו קרפיו מנין שאם נכנסה שם ונעל בפניה לגונבה שהוא חייב" עכ"ל, וכן פרש"י ב"מ נ"ו ב' ז"ל "גגו חצירו קרפיו מנין שאם נכנסה שם ונעל בפניה לגונבה מנין שקנתה לו חצירו ומתחייב כפל" עכ"ל.

ואמנם ע' ב"ק ס"ה א' כתבו תוס' ז"ל "אין לי אלא בידו פי' שגנבו בידו ממש גגו חצירו כלומר שהכיתה במקל מחצירו של בעה"ב ונכנסה לגגו חצירו וקרפיו" עכ"ל וע' רש"י שם שתמה וז"ל "תד"ה אין לי שהכיתה במקל כו' לכאורה זה הוי משיכה" עכ"ל, ולכאורה יל"פ שכוונת תוס' לחלק בין גנבו בידו ממש היינו שמשכו בידו ממש, ובין הכיתה במקל, שרק גרם שימשך שאף שלקנין מהני גם גרמת משיכה אבל להתחייב בגניבה צריכין בידים.

[וע' ב"מ מ"א א. "תניא רועה שהיה רועה עדרו והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף ובא ארי ודרס פטור הניח מקלו ותרמילו עליה חייב והוינן בה משום דהניח מקלו ותרמילו עליה חייב הא שקלינהו ואמר ר"נ אמר רבה בר אבבה אמר רב בעודן עליה וכי עודן עליה מאי הוי הא לא משכה [פרש"י ז"ל הא לא משכה בשליחות יד כדי לקנותה ומטלטלין אינן נקנין אלא במשיכה לא במקח ולא לענין גזל ולא לענין שליחות יד עכ"ל] ואמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב שהכיתה במקל ורצתה לפניו" ע"כ, [ופרש"י ז"ל שהכיתה במקל כשנתנו עליה ורצתה זו היא משיכה משעקרה יד ורגל על ידו עכ"ל.] הרי מבואר שזה קנין לגזילה ואולי רק לאונסין והילפותא דחצר לענין כפל וצ"ע].

ועי' ב"מ י' ב' דאיתא "איש דאמר לה לאשה אקפי לי קטן להך לישנא דאמר כל היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אי בעי מיחייב שולחו" ה"נ אי בעי עביד אי בעי לא עביד לא מיחייב שולחו להך לישנא דאמרת כל היכא דשליח לאו בר חיובא מיחייב שולחו הני נמי כיון דלאו בני חיובא נינהו מיחייב שולחו" ע"כ, וכתבו תוס' שבועות ג' א' ז"ל "נראה דאפילו רב אדא מחייב היכא דניקף בר חיובא אע"ג דמקיף לאו בר חיובא ולא פטר אלא היכא דנקיף לאו בר חיובא הוא מדלא קאמר איש דאמר לקטן או לנכרי אקיף לי גדול והוי נפקותא לרב אדא" עכ"ל.

ועי' נתיב"מ סי' קפ"ב ס"ק א' שכתב על דברי תוס' בשבועות ז"ל "הא אין שליחות לקטן ולעכו"ם" עכ"ל, ועי' ח' חת"ס שם שבועות שכתב וז"ל "צ"ע דהא התם מטעם שליח לדבר עבירה אתינן עליה וקיי"ל אין שליחות לנכרי ולקטן" וכ"כ תוס' התם בב"מ להדיא גבי מסר את הבערה ביד חש"ו ע"ש וצ"ל דס"ל ... דלפעמים מחייב שולחו אפילו בלא שליחות מפני שפשע וע"י נעשה המעשה הלז ע"פ צוואתו ושפיר הקשו תוס' עכ"ל. [ומ"מ צ"ע, דעי' ב"מ צ' א' איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה, מי אמרינן כי אמרינן אמירה לנכרי שבות הני מילי לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא או דלמא לא שניא ע"כ ולכאורה לפי החת"ס יאסר מדאורייתא כיון שגרם לחסימתו שהרי חסימה זה ככלאים דסגי במעשה כל דהוא עי' ב"מ צ' ב' איתמר חסמה בקול והנהיגה בקול ר"י אמר חייב ר"ל אמר פטור ע"כ וצ"ע].

ג] והנה בכתובות פ"ב א' איתא "אתא רב דימי אמר רבי יוחנן האומר לחבירו לך ומשוך פרה זו ולא תהיה קנויה לך אלא לאחר שלשים יום, לאחר שלשים יום קנה ואפילו עומדת באגם ... והא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן לא קני לא קשיא הא דאמר ליה קני מעכשיו הא דלא אמר ליה קני מעכשיו" ע"כ, וכתבו תוס' ז"ל "וא"ת ורבי יוחנן דהכא מאי קסבר אי חזרה הוי אמאי קנה דכיון דחזר בו הא בטל מעכשיו ואי תנאה הוי אמאי בעינן שתהא עומדת באגם דהכי משמע בהכותב [פ"ו ב'] דדוקא בעומדת באגם קנה דאפילו עומדת ברשות מקנה נמי דהא קנה מעכשיו כיון דתנאה הוי ולא חזר בו עד לאחר שלשים וי"ל דרבי יוחנן לטעמיה דלית ליה תנאה הוי ולא חזרה הוי אלא מעכשיו מתחיל הקנין ואינו

נגמר עד לאחר שלשים וכן אית ליה בהאומר בקידושין [ס' א'] ולהכי צריך שתהא בסוף שלשים באגם שהוא מקום הראוי למשיכה ובהאשה רבה [יבמות צ"ג א'] הארכתי" עכ"ל. וכן עי' קידושין ס"ג א' שכתבו וז"ל "קשה לפר"י דפירש דמעכשיו מהני אפילו נתקדש הגט א"כ ל"ל במשך פרה זו מעכשיו לאחר ל' יום דקא מוקי לה רבי יוחנן אפילו בעומדת באגם דמקום ראוי למשיכה פירוש ולא מיבעיא בחצירו הא אפילו ברה"ר קיימא קנה כיון דאמר מעכשיו וי"ל דרבי יוחנן לטעמיה לעיל בפירקין [ס' א'] מעכשיו ולאחר ל' יום שיורא הוי וה"ק מעכשיו יתחילו הקידושין ולא יגמרו אלא עד לאחר ל' יום וכמו כן אמר גבי מעכשיו דמשיכה וכיון דלא קנה לגמרי צריך שיהו בשעת גמר המשיכה במקום ראוי למשיכה ומש"ה מוקי לה רבי יוחנן התם בעמדת באגם דראוי למשיכה אבל ברה"ר לא" עכ"ל.

ועי' יבמות צ"ג א' שם כתבו וז"ל "וא"ת כיון דמעכשיו ולאחר שלשים הוי או תנאה או חזרה הא דאמר רבי יוחנן בפ' האשה שנפלו משוך פרה זו ולא תהא קנויה לך עד לאחר ל' יום קנה ומוקי לה דאמר מעכשיו אפילו עומדת באגם אי חזרה הוי אמאי קנה ואי תנאה הוי ונגמר הקנין מעכשיו למה לי עומדת באגם אפילו ברה"ר או ברשות מקנה נמי ובהכותב משמע דדוקא נקט אגם שראוי למשיכה ואר"י דלא קשה מידי דרבי יוחנן לטעמיה דאית ליה בהאומר דמעכשיו ולאחר ל' לא הוי לא תנאה ולא חזרה אלא ה"ק דמעכשיו יתחיל הקנין ולאחר ל' יגמור ולהכי בעינן שתהא בסוף שלשים במקום הראוי לקנין ולמשיכה שאז נגמר הקנין... משיכה קונה במעכשיו ולאחר ל' כיון דבסוף ל' הפרה עומדת באגם שהוא מקום הראוי לקנין דע"י תחלת משיכה שהותחל קנין נעשה האגם רשותו והוי לה כמשיכה אריכתא ואפילו יצתה מן האגם תוך ל' או אפילו משכה המקנה לחצרו ושוב בתוך שלשים חזרה לאגם קני" עכ"ל.

והנה לכאורה לשי' תוס' רי"ד הנ"ל דמשיכת בהמה אפילו ברה"ר, א"כ למה בעינן שבסוף שלשים עומדת באגם אפילו ברה"ר יקנה, כיון דהכא איירי במשיכת בהמה, ואמנם נראה דזה ל"ק, דכל שלא משכו לרשותו וקנינו רק משום הנהגה לא יהני מעכשיו ואחר ל' דאין מה לגמור הקנין והוי כמ"ש תוס' שם ז"ל "אף דאם אמר מעכשיו ולאחר ל' מהני לכ"ע שטר הנאבד וחזקה וחליפין לא מהני לקנות לגמרי לרבי יוחנן כיון דבשעת גמר הקנין אין שטר וחזקה וחליפין" עכ"ל, וע"כ בעינן הכנסה לרשותו.

ואמנם עדיין צ"ב דא"כ בשלמא כשבתחלה משכו לרשותו יל"פ דהוא משיכה אריכתא אבל כל שהנהיגו לפניו לשי' התוס' רי"ד אינו ענין להכניסו לרשותו אלא הנהגה, וא"כ נמצא דהא דמהני משיכת בהמה מעכשיו ולאחר ל' לא יהני רק אם מתחלה הביאו אצלו דאז הוי ככל משיכת מטלטלין דמהני משום הכנסה לרשותו ויהני לאחר ל' ומשמע א"כ פשטות התוס' דכל משיכת בהמה הוי הכנסה לרשותו.

ובשי' תוס' בב"ק שלמדו הגבהה ממשיכה אולי צל"פ כמ"ש הדבר אברהם ח"א סי' כ"א ענף ד' אות ט"ו [הראני הגאון רבי חיים אקרמן שליט"א] ז"ל "עמדנו בעז"ה מדברי הראשונים ז"ל על דבר נכון בקנין הגבהה שקונה בכל מקום אע"פ שמשיכה אינה קונה שם והנה בפשוטן יובנו הדברים שהוא משום יתרון וחשיבות של קנין הגבהה דמשום שהוא קנין עדיף לא בעי' הוצאה מרשות בעלים משא"כ משיכה שהוא קנין גרוע ממנה" עכ"ל. [ואפשר לבאר כנ"ל בדברי הנתיב"מ שהגבהה הוא מעשה קנין בעצם מעשה הגבהה ולא משום הכנסה לרשותו וע"כ מהני ברשות מוכר, משא"כ משיכה אינו מעשה קנין מצד עצמו, רק ע"י הכנסה לרשותו].

והמשיך הדבר אברהם וז"ל "אבל אין הדבר כן דבאמת בין משיכה ובין הגבהה בעיקרם אינן מועילין ברשות מוכר דשניהן הוצאה מרשות בעלים בעו דזהו כל אופיין של קנינים וכל זמן שעודנו ברשותם לא הוי קנין כלל אלא שחלוקין הן באופן פעולתן ועשייתן

דבמשיכה שמושך ע"ג קרקע הוא נידון כמונח ברשות בעלים עד שיוציאונו מרשותם ובהגבהה מכיון שהגביהו מעל הקרקע חשיב כנעקר מרשות הבעלים וכ"כ הסמ"ע [סי' קצ"ז סק"ג] וז"ל "הגבהה קונה בכל מקום הטעם משום דאף אם הוא ברה"ר או ברשות המוכר מ"מ במה שמגביהו בידו מביאו אותו לרשותו דכל מה שהוא ביד האדם הרי הוא כאילו מונח בביתו" עכ"ל וכן גם במוגבה מכחו הוא נידון כאלו בא לרשותו" עכ"ל. וא"כ העולה מדבריו שיש לבאר שקנין הגבהה וקנין משיכה שניהם הכנסה לרשותו, אלא שבמשיכה הוא מכניס למקום שהוא נחשב רשותו והגבהה מה שמוגבה על ידו הוא הרשות שלו, וא"כ שפיר שייך ללמוד הגבהה ממשיכה [ועמ"ש פרק ו' או"ק ב'].

פרק ה

א] אי קיי"ל להלכה יד פועל כיד בעה"ב לקנין.

ב] אם שייך יד פועל בקטן.

ג] בל תלין בקטן.

א] ובעצם דברי הנתיחה"מ דע"י יד פועל הוי משיכה והגבהה אף בלי שליחות יל"ע דהנה עי' ב"מ י' א' "רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו מאי טעמא הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה איתביה רבא לרב נחמן מציאת פועל לעצמו במה דברים אמורים בזמן שאמר לו בעל הבית נכש עמי היום עדור עמי היום אבל אמר לו עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעל הבית הוא א"ל שאני פועל דידו כיד בעל הבית הוא" עכ"ל.

וכתב הנתיחה"מ סי' קפ"ח ס"ק א' ז"ל "נסתפקתי באם שכר לאותן שאינן בני שליחות והן פועלים אצלו לעשות קנין חזקה כגון לבנות או לחפור בשדה הפקר או בקניית בית או אם משך ע"י פועלים שאינן בני שליחות או הגבי' אי מהני והביאני לזה דהא חזינן במגביה מציאה לחבירו דאף דמאן דס"ל דלא קנה חבירו אפילו עשאו שליח מ"מ [בטוען] [בפועל] שהוא שכיר קנה משום דיד פועל כיד בעה"ב אלמא דפועל לאו מטעם שליחות הוא א"כ מה"ת נמעט הנך דלאו בני שליחות נינהו דהא אפילו לענין שליחות אי לאו דכתיב אתם גם אתם למעט אותן שאינן בני ברית ואותן שאינן בני דעת לא היינו ממעטים אותם וא"כ פועל הא דידו כיד בעה"ב לאו מקרא דשליחות נפקא דהא מהני במציאה בפועל אף דשליחות לא מהני... וכיון דפועל לאו מאתם גם אתם אתי לה מהיכי תיתי לן למעטינהו עכ"ל.

[והנה לפי משמעות הנתיחה"מ עכשיו שידו כיד בעל הבית הוא כעין שליחות א"כ יתכן שאף שזה דין מיוחד עכ"ל בעינן גדרי שליחות דעי' חי' ר' חיים הל' מלוה ולוה פ"ה ז"ל "נראה דכיון דיסוד דין עבד כנעני הלא נאמר בעצם נתינת המעות דנתינתו של זה נחשבת עבור חבירו א"כ גבי נכרי דאימעט מדין שליחות וזכי' ממילא דליתי' גם בדין עבד כנעני דנהי דדין עבד כנעני אינו דין שליחות וזכי' גמורה והוא גזה"כ ודין בפ"ע מ"מ נראה דכיון דעיקר דינו שתהא נתינת חבירו חשובה נתינת עבורו הוא מחלות דיני שליחות וזכי' וכל שהוא לאו בר שליחות וזכי' לאו בר דין עבד כנעני הוא וגבי נכרי דאימעט מדין שליחות וזכי' מקרא דאתם שפיר ליתי' בדין עבד כנעני" עכ"ל].

וביאר הנתיחה"מ שם ז"ל "נלפענ"ד ... בקנין דסגי ג"כ בהוגב' מכחו ... דהא אפילו טרף אקן והאפרוחים מגביהין את עצמן כמ"ש התוס' בב"ק דצ"ח בד"ה והנ"מ דאדי' אדויי ע"ש אלמא דאפילו היה גורם שיהיו מוגביהין קנה א"כ ה"נ אם ציוה לפועלים להגביהן אין לך גורם גדול שיהיו מוגביהין מזה כיון דיד וכח פועל כיד וכח בעה"ב ... וכן בקנין משיכה כיון דאפילו קורא לה והיא באה לרשותו מהני אלמא כל שנמשך לרשותו ע"י גרמתו מהני ה"ה כשציוה לפועל למושכו לרשותו מהני דאין לך גורם גדול מזה ואפילו הפועל אינו בר שליחות" עכ"ל.

ואמנם ע' אורים ותומים סי' ק"ה ס"ק א' ז"ל "המרדכי פ"ק דגיטין [רמז שכ"ח] נסתפק אי פועל של בעה"ב יכול לתפוס חוב של בעה"ב ולכאורה קשה הא גמרא ערוכה שאני פועל דידו כיד בעה"ב ... דוחק לומר דהשתא דקיי"ל במציאה דקני תו לא צריכין לשנויא דרב נחמן דפועל שאני, דמהכ"ת לחדש פלוגתא חדשה מה דס"ל לר"נ בהדיא ולא מצינו פלוגתא עכ"ל, ואמנם ע' שו"ת רע"א מהדו"ת סי' קי"ב [הובא בחי' רע"א ב"מ י' א'] ז"ל "רביא לנפשיה דפריך ליה ... מההיא דפועל להוכיח דמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו הרי לא ס"ל דפועל עדיף כיון דאין גופו קנוי אין ידו כיד בעה"ב א"כ גם בפועל הוא רק מדין שליחות כמו בכל מגביה מציאה לחבירו ... לדינא יש לומר דקיי"ל כרביא דהוכיח מההיא דפועל דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ולא ס"ל לחלק דפועל שאני והטעם דכל מגביה מציאה דקנה חבירו היינו דלא מקרי תופס לבע"ח משום מגו דאי בעי זכי לנפשיה ממילא בתופס לבע"ח דל"ק גם ע"י פועל לא מהני ... ובזה מיושב מה דתמה באו"ת על המרדכי דמסתפק בתופס לבע"ח ע"י פועל אי מהני והא להדיא מסקינן דשאני פועל דידו כיד בע"ב ולפי הנ"ל ניהא נהי דר"נ ס"ל כן מ"מ רביא דפריך מפועל לא ס"ל דפועל ידו כיד בעל הבית וא"כ י"ל למה דפסקינן המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ממילא הברייטא דפועל כפשיטה ולא אמרינן דפועל שאני וי"ל דתופס לבע"ח אפילו ע"י פועל לא מהני עכ"ל.

ולכאורה לפי דברי רע"א א"כ להלכה בעינן בני שליחות בקנין משיכה אף ע"י פועל וא"כ מבואר דאף דמשיכה והגבהה ע"י גרמא מהני פועל לא הוי גרמא וא"כ ממילא ה"ה בהנהגת כלאים ע"י פועל לא הוי גרמא. [וע"ע סוף ס"ק ב']

ב' [והנה המחבר חו"מ סי' קפ"ח ס"ב כתב ז"ל "מי שאינם בני דעת והם חרש שוטה וקטן אינם נעשים שלוחים" עכ"ל ובנתיב"מ משפט הכהנים ס"ק ה' כתב ז"ל "ועי' ביאורים באם שחר לאותן שאינם בני שליחות לעשות קנין אז בהגבהה שהגביה שלשה קנה דכח פועל הוי ככח בעה"ב והוי כאילו הוא מגביה מכוחו וכן בחזקה הוי כאילו נעשה תיקון להבית ע"י כחו ובמשיכה אם משך לרשות דבעה"ב מהני דהוי כנמשך ע"י כוחו של בעה"ב דכח פועל ככוחו" עכ"ל, ומבואר בדבריו דגם בקטן שאינו בר דעת שייך לומר יד פועל כיד בעה"ב ולכאורה יל"ע בזה.

דהנה ע' ב"מ נ"ו ב' "בעי רבי זירא שכירות יש לו אונאה או אין לו אונאה ממכר אמר רחמנא אבל לא שכירות או דלמא לא שנא אמר ליה אביי מי כתיב ממכר לעולם ממכר סתמא כתיב והאי נמי ביומיה מכירה היא" ע"כ, וכתב הרמב"ן וז"ל "הא דאמרינן שכירות יש לה אונאה בשכירות בהמה וכלים וכיוצא בהן היא אבל בשכירות קרקע אין לה אונאה ולא בעבדים דהא שכירות מכירה ליומיה היא ובשכירות ישראל כגון ששכר פועלים יש אומרים שאין בהם אונאה דלאו ממכר הוא וכן בקבלנות" עכ"ל, [ועי' רמב"ן כתובות נ"ט א'] [הוצאת זכרון יעקב הוצאת מקו"א בסוף כתובות] ז"ל "שכירות ושאלה ... גופא קני ליה למילתיה ויכול למכור זכותו וקונין ממנו בכסף בשטר ובחזקה ... וכן במטלטלין שאולין ושכורין ... נותן ומקנה חלקו לאחרים במשיכה" עכ"ל].

ולכאורה מבואר ברמב"ן ששכירות פועלים אינו כשכירות קרקעות ומטלטלין ואינו ענין מכירה, אמנם ע' רמב"ן ב"מ ע"ו ב' שכתב וז"ל "כיון שהתחילו במלאכה נתחייב מעכשיו ליתן להם שכרן משלם כמו שקבל עליו שכשם ששאר הדברים נקנין בקנין כך שכירות פועלים נקנית בהתחלת מלאכה" עכ"ל. הרי דס"ל דשכירות הוי כמכירה, דקנה מיד עצם מלאכת הפועלים ונתחייב לשלם.

והנה ע' דברות משה ב"ק ב"מ ב' [שיעורים ב"מ סי' א' ענף ג'] שצידד בגדר קנין פועלים וז"ל "דהוא ככל קנין שנעשה איזה דבר שלו היינו דקנה בגוף הפועל שעבוד שיעשה לו מלאכה זו שאף שאין בן חורין יכול למכור עצמו שלא כהלכות עבד עברי ... אבל להקנות לאחד שעבוד בגופו לעשות איזה מלאכה או אף כל מלאכה שיתן לו יכול להקנות בגופו"

עכ"ל, ולכאורה אם נפרש כן שי' הרמב"ן א"ש שאינו כשכירות דהוי כמכירה, כיון דלא קנה הגוף למלאכה רק לשעבוד ומ"מ כיון שקנה השעבוד בגוף הפועל שייך לומר שבעה"ב קנה בהתחלת מלאכה ונתחייב לשלם.

ועי' נתיב"מ סי' קצ"ב ס"ק ו' ז"ל "יל"ע בשכירות במה הוא החזקה שלו והנה המהרי"ט ח"א סי' ס"ח הוכיח דלשכירות ושאלת קרקע בעינן ג"כ חזקה שנעל וגדר ופרץ ... אמנם ראיתי בספר מחנה אפרים שמביא ראיה דבשכירות בתים בהכנסת כלים לתוכו ג"כ קנה ... ולפענ"ד נראה דודאי הדין עם מחנה אפרים דבשכירות קנה בתשמישים לבד ... לכן נלפענ"ד דהוא מטעם ... דהא כתב המ"מ בפ"ח מהל' שכנים ה"ז הטעם דקונה בשתיקה משום דהיא רק מחילת שיעבודא ע"ש אלמא דבתשמישים לית ביה קנין גמור רק שמשעבד גוף הקרקע לתשמישין שעליו לכך המחילה אינו רק מחילת שעבוד וכיון דאין בו קנין הגוף רק שיעבוד בעלמא ולכך נקנה בחזקה דהתחלת תשמישים בלבד ולא שייך בית כלל חזקה דנעל גדר כיון דאין לו קנין הגוף כלל אבל לענין שיהיה כחצירו שיקנה לו ע"י החצר זה מציאה או מקח הבא לתוכו אינו קונה כשאין לו בחצר רק שיעבוד הגוף לתשלומין ... ולכן כשירצה שיהיה חצר שלו אפילו לענין שיקנה לו מה שבתוכו צריך שיהיה לו קנין הגוף ממש לפירות וכיון דיש לו קנין הגוף ממש בעינן חזקה דנעל גדר שיהיה התיקון מועיל לגוף הקרקע כיון דהגוף שלו" עכ"ל.

ולכאורה הגדרת הדברו"מ בשכירות פועלים הוא כדברי הנתיב"מ בשעבוד תשמישין, ומבואר לפ"ז שהתחלת מלאכה הוי קנין לשעבוד השכירות כמו התחלת תשמישין, וכמו שבתשמישין יהני מחילת המשתמש לבעל החצר בלי קנין ה"ה יהני מחילת בעה"ב לפועל בלי קנין, ולפ"ז כמ"ש הרמב"ן דאין דין אונאה בשכירות פועלים ה"ה שלא יהיה אונאה במכירת שעבוד תשמישין.

[ועי' רע"א הנ"ל. [מהדו"ת סי' קי"ב הובא בחי' רע"א ב"מ י' א'] ז"ל "מה הפרש בין בשכר בין בחנם כל שמקבל עליו השליחות לעשות כן יהיה כפועל וכי השכר דוקא גורם שיהיה נקרא פועל והלא גם בשכר במה נקנה והא אין משלם אלא לבסוף וגם יכול לחזור ואם אמרינן כל כמה דלא חזר ... ידו כיד בעה"ב גם במתחייב עצמו בחנם לעשות שליחות נימא כן ולזה נראה לענ"ד דבאמת גם בחנם הוי פועל" עכ"ל, ולכאורה להנ"ל ברמב"ן יל"פ דהקנין הוא התחלת מלאכה וכל שכוון להתחייב ולשעבד עצמו גם בחנם נתחייב ונקנה ואמרינן יד פועל כיד בעה"ב ואם שעבוד פועלים הוא כשעבוד תשמישין כנ"ל א"כ חזינן משם דאפשר להשתעבד שעבוד זו גם בלי כסף].

והנה כ"ז לשי' הרמב"ן, אמנם הר"מ הל' מכירה פי"ג הט"ו כתב וז"ל "השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקע בין במטלטלין אין לו הוניה מפני שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין בהם הוניה" עכ"ל, הרי שהר"מ חולק וס"ל דגם גבי פועל אמרינן שכירות ליומיה מכירה הוא, ועי' מרדכי פרק השוכר את האומנין רמז שמ"ו ז"ל "ונשאל לרבינו מאיר על מלמד שהתחיל ללמוד וא"ל בעל הבית לך מעמדי איני חפץ בך ונתרצה המלמד ושוב חזר בו בעה"ב ורוצה לעכבו והמלמד אומר מחלת שעבודי ואיני רוצה ללמוד לך יותר והשיב נ"ל דלא נמחל שעבודו באמירה בעלמא וראיה מפ"ק דקידושין דפריך גבי עבד עברי ולימא ליה באפי תרי זיל ומשני עבד עברי גופו קנוי אלמא דלא זכי נפשיה באמירה בעלמא והוא הדין בנדון זה דמדמינן פועל לעבד עברי פ"ק דב"מ ... ושלום מאיר בר ברוך" עכ"ל, והיינו לכאורה כשי' הר"מ.

ועי' קידושין ט"ז א' "תנא וקונה את עצמו בכסף ובשוה כסף ובשטר ... שטר למה לי לימא ליה באפי תרי זיל א"נ באפי בי דינא זיל אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול" ע"כ, ועי' רמב"ן ז"ל "ותימא הוא היכן מצינו קנין מעשה ידיו שאינו יוצא במחילה בלא שטר ... אבל כך נראה לי דכיון דשני קנינין הן

בעבדות אחד קנין ממון והוא קנין דמעשה ידיו ואחד קנין איסור שהוא אוסרו בבת ישראל ופוטרו ממקצת מצות וקנין הגוף הזה הוא המצריכו גט חירות ואינו נפקע בדיבור דומה לקנין אישות שהוא צריך גט להתירו וממנו הוא למד לפיכך אמרו שאף עבד עברי יש לרבו בו קנין איסור שהרי מתירו בשפחה כנענית ואין קנין איסור נפקע בלא גט בין באישות בין בעבדות" עכ"ל, ואמנם בשיטה לא נודע למי שם כתב וז"ל "לאו למימרא דגופו קנוי ממש דודאי יש לו יד לעצמו אלא גופו קנוי לו למעשה ידיו דומיא דדקל לפירותיו ומיבעיא לן מלוה שיש לו עליה משכון ומחל לו הלוואתו אם יכול לחזור בו כל כמה דתפיש ליה במשכון מי אמרינן גוף המשכון קנוי למעותיו או דילמא לא דמי דעבד זכי ביה בתורת מכירה ומשתמש בגופו מה שאין כן במשכון ואם מחל מעותיו פקע ליה שעבודיה דמשכון מהאי טעמא בתרא מסתברא ליה למורי נר"ו שאין יכול לחזור בו" עכ"ל.

ולכאורה דברי המהר"ם הם כדברי השיטה לא נודע למי שעצם קנין הממון הוא קנין ולא שעבוד, וכדקל לפירותיו ואינו ניתן למחילה, אמנם צריך ביאור דנקט לשון שעבוד והנה עי' ר"מ הל' עבדים פ"ב הי"א ז"ל "הרב שמחל לעבד על הכסף שנשאר לו לעבוד כנגדו אינו מחול לו עד שיכתוב לו שטר שחרור כיצד הרי שהקנהו בששים ועבד שנה או שנתים ואמר לו שאר הדמים מחולין לך לך לדרך לא נפטר משעבודו עד שיכתוב לו שטר" עכ"ל, מלשון הר"מ נראה שקנין העבד עברי אינו גוף לפירותיו, אלא קנין לשעבוד וש"א למחול השעבוד עד שיכתוב שטר וא"כ יתכן שגם הר"מ ס"ל כנ"ל ברמב"ן שפועל הוא קנין לשעבוד אלא שס"ל שקנין לשעבוד הוי כמכירה כמו כל דין עבד עברי וא"ש לפ"ז שהמהר"ם נקט לשון שעבוד דאף שהוא שעבוד אינו נמחל.

ולכאורה בין אם נפרש שפועל קנוי לשעבוד או קנוי למעשה ידיו עכ"פ זה קנין ולכאורה בקטן פועל שאינו בר דעת לא שייך שמקנה עצמו ומכיון שלא חל קנין לכאורה לא שייך דין יד פועל כיד בעה"ב.

[ושוב ראיתי שכ"ז מבואר בברכת שמואל סי' י"א אות ג' ז"ל "והנה ידוע מחלוקת הראשונים בדין פועל אם הוא כמו דקל לפירותיו קנין פירות או לא דהוי רק שעבוד והסבר המחלוקת הוא כמו שנתספק מו"ר בענין דקל יחידי שיש לו יניקה על פירות אם הוא יש לו לעצמו שלו או דהוא נותן לו היניקה פי' דהוא שיעבד לו יניקה על פירות וה"נ הוי הכא מחלוקת אם מה שקנוי למלאכה הוי ממש כמו דקל לפירות דהוי כמו דין של האדון על מלאכה או לא דהוי רק משועבד הגוף לענין מלאכה כן הוא באור המחלוקת" עכ"ל.

וספיקת ר' חיים הוא בחי' ר' חיים הל' בכורים פ"ב הי"ג ז"ל "שאני הך דקנה אילן אחד דגם לשעה אין לו בקרקע זכות וקנין כלל ורק היניקה בעצמה הוא דאית לי' ... ועוד י"ל דבקונה אילן אחד אין לו קנין בקרקע כלל ואף יניקת הקרקע ומקום האילן ג"כ אינו קנוי לי ואך שהאילן הוא שמכר לו ובזה הוא קנינו ורק דממילא מחוייבים הבעלים לתת לו מקום האילן ויניקתו כי היכי דליהוי לי' האילן שמכר לו וע"כ אין זה קנין בקרקע כלום ולא הוי גם קנין פירות" עכ"ל, ונראה שהברכ"ש מבאר צד השני של הגר"ח דיש לו שעבוד בגוף השדה לענין היניקה, וע"ע בתוס' רי"ד ב"ב ע"א ב' ד"ה ואי אמרת]

[והנה הגמ' שם מסיקה "והאמר רב פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום אמר ליה כל כמה דלא הדר ביה כיד בעל הבית הוא כי הדר ביה טעמא אחרינא הוא דכתיב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים" ע"כ, וכתב הריטב"א ז"ל "והאמר רב פועל יכול לחזור בו פירוש ואי ידו כיד בעה"ב חשיב הא קנייה קניה אלימתא ליומיה כדאמרינן גבי עבד כנעני שידו כיד רבו והיאך יכול לחזור בו ופרקינן דמאי מצי הדר ביה טעמא אחרינא הוא ולא משום דאין קנינו קנין גמור אלא גזרת הכתוב משום כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים הא כל כמה דלא הדר ביה ידו כיד בעה"ב" עכ"ל, והקשה המחנ"א הל' שכירות פועלים סוף סי' א' דלקמן נ"ו ב' כתב הריטב"א ז"ל "אסיקנא

דשכירות מטלטלין יש לה אונאה דמכירה ליומיה היא ואילו בקבלת מלאכה ושכירות פועל פשיטא דאין בו אונאה דממכר אמר רחמנא והכא ליכא מכירה כלל" עכ"ל, ואמנם לפי רע"א הנ"ל סוף או"ק א' יש לומר דלהלכה לא קיי"ל יד פועל כיד בעה"ב.

ג] והנה עי' תוס' סנהדרין ס"ח ב' ז"ל "משכחת לה שיש לו ממון לקטן ... במעשה ידיו דמלאכתו ושכר טרחו שלו מדאורייתא" עכ"ל, וביאר הקצוה"ח סי' רמ"ג ס"ק ד' ז"ל "ומבואר מזה דכל שמגיע ליה עבור שכירות הוי שלו וזכה במה שנתן לו בעה"ב כיון דמגיע לו" עכ"ל.

ועי' אהבת חסד דיני תשלומי שכר שכיר בזמנו פ"ט ס"ה ז"ל "גם בקטן ששכרו לאיזה פעולה שייך בו כל הדינים הנ"ל" עכ"ל, ובנתיב החסד אות ט"ז כתב ז"ל "דגם קטן שייך בו שם שכיר לענין בל תלין ממה שכתב הרמב"ם פי"א מהלכות שכירות כל שכיר שתבעו בזמנו אפילו היה השכיר קטן נשבע ונוטל משמע דאם עבר זמנו נשבע בעה"ב ונפטר דהיינו משום חזקה דאין בעה"ב עובר בבל תלין כדאיתא בגמרא הרי דגם בקטן יש בו משום בל תלין ... וראיתי אנשים שמשתמשין בקטן באיזה דבר של תשמיש ומבטיחין להם שיתנו להם אח"כ דבר מה עבור זה ולבסוף לא יתנו להם כלום ושלא כדין עבדי דאיסור כבישת שכר שכיר שייך אפילו במלאכת פרוטה אחת ... ואפילו בקטן שייך זה כמו שהוכחנו ואפילו לאחר את זמנו אסור כמו שכתבנו דשייך בו בל תלין וכ"ש לכבוש לגמרי דאסור" עכ"ל.

וכן העיר הרה"ג רב שאול כי טוב שליט"א מהא דתנן ב"מ צ"ג א' "קוצץ אדם ע"י עצמו ע"י בנו ובתו הגדולים ע"י עבדו ושפחתו הגדולים ולא ע"י עבדו ושפחתו הקטנים ולא ע"י בהמתו מפני שאין בהן דעת" ע"כ, הרי שקטן פועל אוכל אצל בעה"ב [וע"ש פ"ז ב' תניא "כי תבא נאמר כאן ביאה ונאמר להלן לא תבא עליו השמש מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר" ע"כ הרי שאכילת פועל נלמד מבל תלין], והרה"ג רב רפאל וולפין שליט"א ר"מ ישיבת קול תורה אמר שצ"פ שאף שאין קנין ושעבוד בפועל קטן, עכ"פ יש דין שכשעובד מתחייב בעה"ב וע"ז נתנה התורה דין בל תלין וזכות אכילה.

פרק ו

א] משמעות הר"מ בקנין ע"י אחר.

ב] אם קנין הגבהה נקרא מיד ליד.

ג] שי' רבינו חיים כהן במשיכה.

א] ועי' ר"מ הל' מכירה פ"ד הט"ו ז"ל "אחד המושך או המגביה או המחזיק בעצמו או שאמר לאחר להגביה או למשוך לו או להחזיק לו הרי זה זכה לו וכן בשאר דרכי הקנייה" עכ"ל, ולכאורה משמעות הר"מ שאינו מדין שליחות, אלא שעצם הקנין סגי בזה גופא שאמר לאחר וצ"ע, ועמ"ש ה"ה וז"ל "זה פשוט בכמה מקומות ומתבאר במציעא גבי מציאה" עכ"ל, והקריית ספר לא כתב מקור. [ובהל' זכיה ומתנה פ"ד כתב ז"ל "וזכין לו לאדם בפניו ושלא בפניו וכדילפינן בעלמא מדכתיב ונשיא אחד וגו'" עכ"ל. ובהל' שלוחין פ"א כתב ז"ל "שליחות ילפינן בכל התורה כולה פרק האיש מקדש מדכתיב ושחטו אותו ... וילפינן נמי מדכתיב בגירושין ושלח ושלחה וגו' ... ואתיא מביניא" עכ"ל].

ועי' לבוש סי' ר' סי"ב ז"ל "אחד המושך או המגביה או המחזיק בעצמו קנה בקניינים אלו וכן אם אמר לאחר למשוך עבורו או להגביה לו או להחזיק לו הרי זה זכה דשלוחו כמותו, וכן בכל שאר דרכי קנייה שלוחו כמותו" עכ"ל, וע' ביאור הגר"א סי' ר' ס"ק ל"ז שכתב וז"ל "כמו בנתינת כסף בסי' ק"צ" עכ"ל, וכונתו לכאורה לס"ד ז"ל "י"א שהוא הדין לאומר לחבירו הילך מנה ויהיה שדך מכור לפלוני כיון שקבל זה ממנו נקנה השדה לאותו פלוני" עכ"ל, והוא כדאיתא בקדושין ז' א' "הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד

כנעני ... איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממונא" ע"כ ופרש"י ז"ל "הילך מנה ותהא שדך מכורה לפלוני קנה אותו פלוני השדה מדין עבד" עכ"ל, ועי' קצוה"ח סי' קכ"ג ס"ק ה' ז"ל בעבד כנעני אמרינן פ"ק דקידושין דאפילו בע"כ של העבד הוא משום דקבלת רבו גרמה ... וא"כ ה"נ מהני אפילו בעכו"ם כיון דאינו צריך שליחות עכ"ל, וא"כ לפי דברי הגר"א מהני ע"י עכו"ם.

ואמנם עי' ח"י ר' חיים הל' מלוה ולוה פ"ה ז"ל "נראה דכיון דיסוד דין עבד כנעני הלא נאמר בעצם נתינת המעות דנתינתו של זה נחשבת עבור חבירו א"כ גבי נכרי דאימעט מדין שליחות וזכיה ממילא דליתיה גם בדין עבד כנעני דנהי דדין עבד כנעני אינו דין שליחות וזכיה גמורה והוא גזה"כ ודין בפ"ע מ"מ נראה דכיון דעיקר דינו שתהא נתינת חבירו חשובה ניתנת עבורו הוא מחלות דיני שליחות וזכיה וכל שהוא לאו בר שליחות וזכיה לאו בר דין עבד כנעני הוא וגבי נכרי דאימעט מדין שליחות וזכיה מקרא דאתם שפיר ליתיה בדין עבד כנעני" עכ"ל, ואמנם לכאורה צ"ב כוונת הגר"א שהרי עי' סי' ק"צ ס"ד כתב המחבר ז"ל "י"א שהוא הדין לאומר לחבירו הילך מנה ויהיה שדך מכור לפלוני כיון שקבל זה ממנו נקנה השדה לאותו פלוני" עכ"ל, ובביאור הגר"א ס"ק ו' ז"ל "השמיטן הרמב"ם ולכך כתב בלשון וי"א וטעמו שסובר מ"ש וכן לענין ממונא לא קאי אלא אדין ראשון מדין ערב וכ"ש לממונא אבל ב' הבבות האחרות מדין עבד אין ענין אלא לאשה דאתקש קניינם אהדדי" עכ"ל.

וע"ש עוד בביאור הגר"א שציין ז"ל "ובקנין בסי' קצ"ה והמגביה מציאה לחבירו וכמ"ש ברשות הלה המופקדין כו' תנו שטר שחרור כו' הולך מנה לפלוני כו' ואמרינן בכמה מקומות ומזכה להם כו' וזכין לאדם כו' כשזיכה כו'" עכ"ל.

ב] ובדברי הנתיב"מ והדבר אברהם בקנין הגבהה [הנ"ל אות ד'] יש לציין דברי התורת גיטין אה"ע סי' קל"ט סט"ו ז"ל "הנה יל"ע אי מועיל שאר קנינים בגט כגון משיכה או אג"ק או ק"ס כיון שקונין במטלטלין או דילמא דוקא ידה בעינן ונראה דשאר קנינים שלא נתרבו מיד אינו מועיל בגט כגון ק"ס או אג"ק כדמוכח בב"ב דף קנ"א דאמר דגט לאו בר קנין הוא וכן מוכח מהרשב"א בגיטין דף ע"ז שחולק על רש"י וכתב דלא נתגרשה ע"י אגב אמנם הגבהה או משיכה שלא בידה כגון שמוגבה מכחה או שמשכה אותן עג"ק באופן דלא הוי טלי גיטך מעג"ק כגון שקרב לה הגט באופן המבואר בסי' קל"ח דמהני [מטעם טלי גיטך] יש לעיין אי מהני כיון דכתב רחמנא בידה דילמא ידה דוקא ולפענ"ד דמשיכה והגבהה מועיל בגט ובכלל ידה הוא דהא במטלטלין אמרינן בפרק הזהב בב"מ מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד וכו' אלמא משיכה והגבהה בכלל יד הוא ויכולין להוציא מקרא דידה" עכ"ל.

ואמנם ברמב"ן מבואר דהגבהה אינו נכלל בקרא דמיד ליד עי' קידושין כ"ו א' ז"ל "והא דתנן ושאינ להם אחריות אינן נקנין אלא במשיכה לאו למעוטי מסירה והגבהה אלא ה"ק אין נקנין בכסף ולא בשטר וחזקה אלא במשיכה והוא הדין במסירה והגבהה כדקתני ברישא ואפשר ששנה משיכה מפני שכולם לא תקנום אלא מחמת משיכה למ"ד [ב"מ מ"ז ב'] או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד היינו משיכה שהגבהה אם אינו מושכה לרשותו ומחזירה למקומה אין אני קורא בה מיד עמיתך שעדיין ביד עמיתך הוא... נמצאת אומר שהמשיכה בנין אב לכולם" עכ"ל.

וכן ע' ריטב"א שם כ"ה ב' ז"ל "דלמ"ד משיכה מפורשת מה"ת הרי היא עיקר דמאי דדרשינן או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד היינו משיכה שהגבהה אם אינו מושכה לרשותו ומחזירה למקומה אין אני קורא בה מיד עמיתך שעדיין ביד עמיתך היא... אלא ודאי משיכה עיקר קרא ומינה איתרבו... הגבהה והווי לה כתולדות ידיה" עכ"ל.

ג] ובדברי התוס' רי"ד במשיכת בהמה עי' קידושין כ"ה ב' כתבו תוס' ז"ל "וה"ר חיים כהן... מפרש דמסירה אינה קונה בסימטא... שהסימטא רשות של יחיד הוא והקודם בו זכה וסתמא דמילתא המוכר קודם והביא בהמתו לשם קודם שבא הלוקח וא"כ הוי מקום בהמתו כחצרו ואין מסירה ולא שום קנין מהני ברשות מוכר אע"ג דמשיכה קונה שם היינו משום שעקר הדבר ממקומו הראשון" עכ"ל.

ועי' ש"ש שמעתא ד' פי"ג ז"ל "לענ"ד נראה דסימטא הו"ל נמי כמו חצר של שניהם ממש וכדמוכח בתוס' קידושין דף כ"ה ע"ש שכתבו בשם רבינו חיים כהן דהיינו טעמא דמשיכה קונה בסימטא משום דהוי כחצירו כיון שיש לו רשות להניח שם חפציו ומכי אנח ליה מוכר הו"ל חצירו ואח"כ כשמשיכה לוקח והזיזה ממקומה למקום אחר הו"ל חצר של לוקח ומה"ט נמי לא מהני מסירה בסימטא משום דהו"ל רשות מוכר ע"ש אלמא כל דין חצר עלה דסימטא הו"ל חצר דכ"ע וכ"א יש לו רשות להניח שם חפציו ומש"ה קונה משיכה שם" עכ"ל, והנה רבינו חיים כהן איירי בבהמה א"כ נמצא דמבואר בדבריו דקנין בהמה בסימטא הוי משום הכנסה לרשותו ולא משום עצם המשיכה.

ואמנם ע' תוס' רי"ד הנ"ל ב"מ ט' ב' בהמשך דבריו וז"ל "ומאי דאמרינן בהמה מושכו ויוצא שאם היה ברה"ר דלא קנה התם משום דלא עבד משיכה ברה"ר אלא רוצה לקנותה בהוצאה שעשה לה מרשות הבעלים. והביאה ברשותו והילכך אם הוציאה מרשות הבעלים לא קנאה שלא הביאה לרשותו אבל אם הנהיגה ברה"ר ע"י שתעקור יד ורגל או שתהלך מלא קומתה ה"נ דקני" עכ"ל, וכוונתו לכאורה שאף שמשיכת הבהמה ברה"ר קונה היינו כשזה לגמרי ברה"ר ולא ברשות המוכר ומשיכה אבל כל שרק הוציאה לרה"ר מרשות המוכר, ולא עשה משיכה בתוך רה"ר, א"כ קונה רק ע"י שהוציאה לרשותו, והיינו כמ"ש הרמב"ן כתובות ל"א ב' ז"ל "ומדאוקימנא דאפקיה לצדי ר"ה ובמשיכה קנה שמעינן דכל שהוא מונח ברשות מוכר או בר"ה משעה שימשכנו מאותו רשות לסימטא קנה וא"צ למשוך אותו בסימטא כלל, דאי אמרת לא קנה עד שימשוך בסימטא אין איסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד שהרי משעה שהוציאו לצדי ר"ה נגמרה מלאכת שבת ואיסור גנבה לא בא לו עד שימשוך אותו במלואו בסימטא" עכ"ל.

ולפ"ז אף אם ס"ל לרבינו חיים כהן דמשיכת בהמה ברה"ר קונה ה"ה לפ"ז משיכת בהמת הפקר בסמטא קונה אבל במוכר כיון שזכה המוכר במקומו לא מהני משיכה הנ"ל עד שיוציאו לגמרי מרשות המוכר ואז ימשכנו לפיכך פירש ונחשב משיכה לרשות הלוקח דזכה הלוקח במקום החדש וע"כ במשיכתו ממקום המוכר למקום הלוקח קנה.

והנה בדברי התוס' רי"ד ורמב"ן היה אפשר לומר דבעינן הוצאה לגמרי מרשות המוכר לרשות הלוקח וא"כ הכא לרבינו חיים כהן, יצטרך למשוך הבהמה לגמרי ממקומו הראשון, ולא יהני עקירת יד ורגל גרידא ולא נראה כן, ואמנם ע' ר"מ הל' מכירה פ"ד ה"ד ז"ל "דבר הנקנה במשיכה אם היה ברה"ר ומשכו הלוקח לרשותו או לסימטא כיון שהוציא מקצת החפץ מדה"ר קנה" עכ"ל, וא"כ ה"ה הכא כיון שמשכו קצת קנה.

ואמנם כ"ז כדברי השב שמעתתא שביאר שיטת רבינו חיים כהן שמשיכה מהני בסימטא דמשכו לרשות לוקח, ואמנם צ"ב שבדברי רבינו חיים כהן מבואר רק דכל זמן שהבהמה ברשות המוכר לא מהני משיכה, וע"כ הוקשה דבסמטא כבר זכה המוכר, אמנם לא הזכיר דבעינן שימשכנו לרשותו ולפ"ז פשיטא דלא מבואר בדבריו אחרת משי' תוס' רי"ד דבהמה לא בעי משיכה לרשותו.

פרק ז

א] שי' השאלות בדבר שאינו מתכוין.

ב] שי' הגהת הסמ"ק בדבר שאינו מתכוין בהנהגת כלאים.

ג] דבר שאינו מתכוין במסרס.

א] והנה ע"פ דברי האגלי טל דיסוד כלאי בהמה הוא התוצאה, לכאורה יל"ע בדין אינו מתכוין בהנהגת כלאים דהנה עי' תרומת הדשן ח"א סי' רח"ץ ז"ל "נכרי בעל חובו מוליד עגלה דכלאים בסוסים ובשוורים ופגע בו בדרך ורצה לדבר עמו בעסקי חובו רשאי לדבר עמו בקול רם או לאו תשובה יראה דאין לחוש בדבר ואע"ג דכתב בסמ"ק ז"ל והמנהיג בקול לוקה כרבי יוחנן וכתב עלה בהגה"ה ומכאן נכון ליהדר שלא לפרוס שלום לנכרים המנהיגים בכלאים שלפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול" עכ"ל. ולפי זה היה לאסור נדון דידן מכל שכן שהרי מאריך יותר בדבריו מבפריסת שלום ואיכא למיחש טפי, אמנם נראה דנוכל לומר דהגה"ה זו דסמ"ק ס"ל כשאלות דרב אחאי דסברי דלא קי"ל כדברי רבי שמעון בדבר שאינו מתכוין אלא רק באיסורי שבת אבל בכל שאר איסורים קי"ל כרבי יודא ולהכי אסור אע"פ שאינו מתכוין להנהיג הבהמות, אבל לפר"י בתוס' דפ"ח שרצים וכן באשירי שם, שכתבו בהוכחות גמורות דבכל איסורי שבתורה קי"ל כרבי שמעון א"כ ההיא הגה"ה דסמ"ק שרי שהרי ע"כ לא פסיק רישיה הוא דהא כתב שלפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול ולא כתב דרגילות הוא וכ"ש דלאו ודאי הוא וא"כ למה יאסר" עכ"ל.

והנה בשבת ק"י ב' איתא "לירקונא תרין בשיכרא ומיעקר ומי שרי והתניא מניין לסירוס באדם שהוא אסור ת"ל ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו דברי רבי חנינא הני מילי היכא דקא מיכוין הכא מעצמו הוא דאמר רבי יוחנן הרוצה שיסרס תרנגול יטול כרבלתו ומסתרס מאליו והאמר רב אשי רמות רוחא הוא דנקיטא ליה אלא בסרס והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הכל מודים במסרס אחר מסרס שהוא חייב שנאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרת אם על כרות חייב על נתוק לא כ"ש אלא להביא נותק אחר כורת שהוא חייב אלא בזקן והאמר רבי יוחנן הן הן החזירוני לנעורתי אלא באשה" ע"כ.

ובשאלות אמור, שאילתא ק"ה ז"ל "ואדם נמי אסיר לסרוסי ואפילו זקן וסריס וקא בעי למישתי סמא דמעלי לגופיה וההוא סמא דמעקר הוא דאי לאו סריס הוא הוה מעקר ליה אסיר ליה למשתייה דתניא מנין לסרוס באדם שהוא אסור שנא' ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו דברי בן חכנאי ואע"ג דלא מיכוין כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור ובשבת הוא דסבירא לן כרבי שמעון אבל בכל התורה כולה כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור" עכ"ל.

וע"ש בתוס' שכתבו ז"ל "ומה שמפרש בשאלות דהא דאסור לשנות סמא דעקרתא היינו כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור ואע"ג דקי"ל כר"ש דשרי היינו דוקא בשבת משום דבעינן מלאכת מחשבת אבל בכל התורה כולה סבירא לן כרבי יהודה ואין נראה לר"י דבכל התורה כולה קי"ל כר"ש דשרי... והכא אתיא אפילו לרבי שמעון דפסיק רישיה הוא, דודאי יסתרס בשתיית כוס עיקרין" עכ"ל, וכ"כ הרמב"ן ז"ל "ורב אחא משבחא גאון ז"ל כתב בשאלתא דאמור אל הכהנים דאע"ג דדבר שאין מתכוין הוא אסור דכי קי"ל כר"ש ה"מ באיסורי שבת אבל בשאר איסורין הלכה כר"י ורבותינו הצרפתים ז"ל השיבו עליו... אלא י"ל הכא פסיק רישיה ולא ימות הוא" עכ"ל.

וע' ח' הרשב"א שהוסיף ז"ל "כתב רב אחא בשאלות שלו אסור למשתי סמא דעקרתא אפילו מעלי לגופא דכתיב ובארצכם לא תעשו ואע"ג דלא מיכוין וקי"ל כר"ש בדשא"מ ה"מ לענין שבת אבל במילי דעלמא כר"י קי"ל... והקשו עליו בתוס' דודאי כל מאן דאית ליה דשא"מ מותר בכל מילי אית ליה הכין לא שנא שבת ולא שנא מילי דעלמא... ובתוס' "

אמרו, דהא לאו בד"ר ש"ור"י שייכא, דבהא אפילו ר"ש מודה בה משום דפסיק רישיה ולא ימות הוא, ואפילו לפי הערוך דאמר דאפילו בפסיק רישיה פליג ר"ש בכל שאינו נהנה ממנו... איכא למימר דה"מ לענין שבת משום דכתיב בה מלאכת מחשבת אבל במילי דעלמא כל שפסיק רישיה ולא ימות מודה ביה ר"ש עכ"ל, וכן סיים התוס' רא"ש ז"ל "ואין להזכיר כאן דברי הערוך דלא אסר ר"ש פסיק רישיה אלא היכא דניחא ליה דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורין לא בעינן דניחא ליה עכ"ל.

[ב] והנה ע"י העמק שאלה שם אות ה' ז"ל "רבותינו בעלי התוס' והרא"ש בשבת שם השיגו ע"ז ... שהבינו דעת רבינו דאין הלכה כר"ש בכל דבר שא"מ בכה"ת, וכן הבין תה"ד ס' רח"ץ ומש"ה הקשו מסוגיות מפורשות... אבל דע אפוא כי יש לרבותינו הראשונים הן המה רבינו... שיטה בזה הענין מאירת עינים בכמה סוגיות... איתא בכריתות דף כ' החותה גחלים בשבת חייב חטאת ראב"צ אומר חייב שתים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות ומסיק רב אשי כגון שנתכוין לכבות והובערו מאליהן, ת"ק ס"ל בר"ש דאמר דבר שא"מ מותר וראב"צ ס"ל כר"י דאמר דשא"מ חייב, ותמהו התוס' והא דבר שא"מ לר"י ג"כ בשבת אינו אלא מדרבנן אסור והעלו דהוי פסיק רישיה אלא דלא ניחא ליה... הרי דקרי הש"ס פ"ר דלא ניחא לי דשא"מ ... נמצא דר"י ור"ש פליגי ... בפס"ר דלא ניחא ליה דר"י מחייב ור"ש מתיר בכל התורה ... במחלוקת דפ"ר דלא ניחא ליה דמקרי ג"כ דשא"מ בא רבינו כאן ופסק בשבת כר"ש ובכה"ת כר"י [ומ"ש רבינו דשא"מ כוונתו על פס"ר דלא ניחא ליה, וכדאיתא בכריתות דף כ' הנ"ל]. ... ממילא נהירין שמעתא דכולי תלמודא דפס"ר דלא ניחא ליה מיקרי דבר שא"מ ולר"ש שרי ואלא אנן קיי"ל בהא כר"ש בשבת וכר"י בכל איסורין שבתורה והיינו דברי רבינו כאן אבל דבר שא"מ ממש פשיטא דמותר בכה"ת כולה עכ"ל, ולדברי הנצי"ב יקשה שי' הגהת הסמ"ק, כיון שאינו פ"ר א"כ כיון דאינו מכין קיי"ל כר"ש בכל איסורין שבתורה.

והנה ע"י חזו"א או"ח הערות במס' שבת ס' ס"ב אות כ"ו ז"ל "והרשב"א הקשה לדעת הערוך דפס"ר דלא ניחא לי' שרי א"כ למה אסור כוס עיקרין ותירץ דלא אמרו הערוך אלא לענין שבת, ואמנם בתו' כתובות ו' א' מבואר דעת הערוך בכל איסורים... ואפשר דסירוס שאני דאיסורו שלא ישאר סירוס והלכך לא מהני אינו מתכוין וכיבוי אש המזבח האיסור שהאדם לא יכבה אבל לא מפני הפסד האש אסרה התורה עכ"ל, ולכאורה לפי סב' החזו"א בדשא"מ א"כ לסב' האג"ט בכלאים נראה ג"כ דאין היתר דשא"מ בהנהגת כלאים וא"כ אולי יש ליישב כן הגהת הסמ"ק.

[ג] ואמנם יל"ע בעצם דברי החזו"א דהרי מבואר בגמ' שתיית כוס עיקרין אסור גם בסריס ולכאורה הא דאסרה תורה מסרס אחר מסרס ע"כ היינו מצד האדם, וא"כ בזה היה לן להתיר משום דשא"מ, והנה ע"ש ברמב"ן ק"י ב' ז"ל "הא דאמרינן אלא בסריס והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הכל מודים במסרס וכו' תמיה לי בשלמא התם בדקא עביד מעשה כגון נותק אחר כורת... אלא סריס ששותה כוס של עיקרין מאי קעביד ואיכא למימר הכא בסריס חמה שאינו מוליד אבל מתאוה ובוועל וכשהוא שותה כוס של עיקרין הללו מיעקר לגמרי ואינו מתקשה כלל ואינו יכול להיות נזקק לנשיו. וזה אסור לפי שהקפידה תורה אתוספת סירוס... ואפשר דכיון דחיבה תורה על נותק אחר כורת אע"פ שהוא סריס גמור ואינו מוסיף כלום כיון שעשה מעשה סירוס אסור אף זה כן עכ"ל, ולתירוץ קמא לכאורה שפיר שייך לומר סברת החזו"א אבל לתירוץ בתרא לכאורה לא שייך.

[ועי' רשב"א קי"א א' ז"ל "מסרס אחר מסרס גזרת הכתוב הוא וטעמא דקרא משום דכל שכיוצא בו כלומר בחור שכמותו מוליד וזה מסרסו אין ניכר שהיה סריס מתחילתו, ונראה כמסרסו עכשיו, ולפיכך אסריס הקפיד הכתוב עכ"ל. ויל"ע לדבריו].

[גם יל"ע בדברי החזו"א דעי' ר"מ הל' איסו"ב פט"ו הי"ב ז"ל "הרי שכפה את האדם ושסה בו כלב או שאר חיות עד שעשאוהו כרות שפכה או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי תשמיש אינו לוקה עד שיסרס בידו וראוי להכותו מכת מרדות" עכ"ל. ועי' ברכת שמואל ב"ק סי' ל"ט ז"ל "הנה ודאי דלענין רציחה אם הושיב ע"ג שלג ומת חייב מיתה ומ"ש הכא גבי סירוס, ואולם לפי הדברים שאמרנו א"ש דגבי רוצח ליכא דין בידים מגזה"כ אלא דבעינן דין בידים רק כדי שיהיה מכחו ואם הוא שלא מכחו אז פטור וע"כ הוי שפיר בידים גבי רציחה אם הושיב ע"ג שלג ומת משא"כ לגבי סריס דבעינן דיני מעשה בגברא מגזה"כ דאפילו אם מכחו הוא נמי אינו חייב עד שיעשה בו מעשה בידים וע"כ הכא כשהושיבו ע"ג שלג ליכא עכ"פ דין מעשה סירוס בגופו... עכ"ד הגאון האמתי האב"ד דבריסק שליט"א עכ"ל, ולכאורה ביאור הגרי"ז בשי' הר"מ נראה דעיקר האיסור מצד האדם המסרס, ואולי זה רק למכות אבל לאיסור הכל תלוי בהסריס, ובדברי החזו"א לענין איסור.]

פרק ח

דבר שאינו מתכוין

בשמיעת לשון הרע ובהסתכלות.

והנה עי' חפץ חיים, הל' לה"ר כלל ו' ס"ה ז"ל "אם ישב בחבורת אנשים שנתקבצו לענין מה והתחילו לדבר דברים אסורים... עכ"פ יראה אז לזרז את עצמו ולהעמיד על נפשו בעת צרה כזו וללחום מלחמת ה' עם יצרו כדי שלא יכשל עכ"פ באיסור דאורייתא של שמיעת וקבלת לה"ר, ולזה צריך ג' פרטים שיזהר בהן מאד וינצל ע"י זה עכ"פ מהאיסור תורה שיש בהעוון הנ"ל. א] יחליט בנפשו בהסכם גמור שלא להאמין להדברי גנות שמספרין על חבריהם. ב] לא יהיה ניחא ליה בשמיעת סיפוריהם האסורים האלה. ג] גם יעמיד על עצמו שלא להראות לפני המספרין שום תנועה שיראה ממנה שהוא מסכים לדבריהם. אך ישב כאבן דומם עכ"ל ובבמ"ח ס"ק י"ד ז"ל לא יהיה ניחא ליה וכו' דבר זה צריך להרחיב בביאורו... דגרסינן בפסחים [כ"ה ב'] איתמר הנאה הבא לו לאדם בעל כרחו... לא אפשר ולא מכוין או אפשר ולא מכוין שרי דאנן קיי"ל כר"ש ולא אפשר וקמיכוין אסור ופירש רש"י שם וז"ל מותרת אין צריך לפרוש הימנה אפשר לו ליבדל רק מתכוין להתקרב כדי להנות מריח של עבודת גלולים או אפילו אי אפשר לו ליבדל ומיהו מתכוין וחביב הוא ליה להנות לא אפשר לו ליבדל ולא קמיכוין להנות דאיכא תרתי להיתר לכ"ע שרי וידוע הוא מה שכתב הר"ן בסוגיא זו דלהכי קרי ליה הגמ' הנאה הבא לו לאדם בעל כרחו משום שלא בא לכאן בשבילו אלא הריח ממילא קאתי וזה הדין של הגמ' לאו דוקא לענין עכומ"ז ולענין ריח שהוא הדין בדבר התלוי בראיה או בשמיעה וגם בכל איסורין שבתורה... ה"נ כיון דלכתחלה לא בא לכאן בהחבורה בשביל השמיעה רק לענין אחר וגם עתה לא ניחא ליה בשמיעת דברים של לה"ר וכיו"ב בודאי לא עבר על איסור השמיעה... ובשלמא אם היה ניחא ליה בהשמיעה היה נקרא לא אפשר וקמיכוין דפסקינן דאסור אבל כיון דלא ניחא ליה שרי" עכ"ל.

ואמנם לסב' החזו"א לכאורה היה נראה דאין היתר דשא"מ בשמיעת לה"ר, דעי' חפץ חיים כלל ו' ס"ב ז"ל "אף על שמיעת לה"ר לבד ג"כ יש איסור מה"ת אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר כיון שמטה אזניו לשמוע" עכ"ל, ובבמ"ח ס"ק ב' כתב ז"ל, וחפשתי ומצאתי בעזה"י ראייה ברורה לדין זה דאסור מה"ת והוא ממה דגרסינן בשבועות, [דף ל"א] אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו וכו' רב כהנא מתני מלא תשא ולא תשיא והרי זה הפסוק גופא דרשו בפסחים [קי"ח א'] לענין לספר לה"ר ולקבל וכן איתא ברמב"ם פכ"א מהל' סנהדרין ה"ז שהוא כללם נמי בחזא מחתא וז"ל שם

"אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבוא חברו או שלא בפני חברו ואפילו דבר אחד אסור שנא' שמוע בין אחיכם וכל השומע מאחד עובר בלא תעשה שנא' לא תשא שמע שוא ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לה"ר וא"כ כי היכי דלענין דיין אסור אפילו לשמוע לבד כדי שלא יכנס צורת הדברים לאזניו ושוב יהיה קשה להוציא הדברים מלבו וכמ"ש הרמב"ם בסה"מ מצוה ר"פ, כן הוא הדבר בזה ואין לומר דשם היינו טעמא דאמרינן דכוונת התורה בלאו דלא תשא לאסור בכל גוונא שלא יכנס הדבר לאזניו ויבוא להטות הדין משא"כ בענין שמיעת לה"ר דזה אינו כיון דאסרה התורה האמנה בלב בגנותו של חברו וכמו שכתבנו לעיל בשם רבינו יונה וזה עולה בעצמותו א"כ הוא הדין דאף לשמוע אסור שלא יבוא לידי האמנה בלב" עכ"ל.

ולפי דברי הח"ח ביסוד איסור שמיעת לה"ר לכאורה לסב' החזו"א הנ"ל לא שייך היתר דשא"מ. [ואף שהראשונים לא תרצו כהחזו"א, אולי יל"פ משום דס"ל דבמסרס עיקר האיסור משום העושה אבל כל שהעיקר התוצאה מודים לסב' החזו"א].

[ועי' שער יושר ש"ג פרק כ"ה ז"ל "אינו מובן מה נפ"מ בהנאה בין מכוון ובין אינו מכוון דמעלת הכונה לא מצינו רק בענין של פעולה ומעשה אבל הנאה שהוא ענין דממילא מה חילוק בזה בין מכוון ובין אינו מכוון ונלענ"ד דענין זה קבלו חז"ל דכל הנאות אינן אסורות אלא דוקא ע"י השתמשות... ומשו"ה אם עשה השמוש שלא לכוונת השתמשות לקבל תועלת תלוי בפלוגתא דר"י ור"ש דפליגי באיסור מעשה אם עשה שלא בכונה אם נקרא שם המעשה בלי כונת העושה. ולר"ש דס"ל דשא"מ מותר דלא נקרא שם המעשה על הפעולה כשעושה בלי כונה גם במתהנה מאיסורי הנאה ע"י פעולה ושמוש שאינו מכוון לשמוש של תועלת אינו חשוב כמשתמש באיסורי הנאה ולר"י אסור" עכ"ל, ודבריו נראים ג"כ דכל שאין בזה מעשה אלא העיקר התוצאה לא שייך דשא"מ וממילא בשמיעת לה"ר לא יהיה היתר דשא"מ].

וע"ש בבמ"ח ס"ק י"ד ז"ל "ואין להקשות על סוגיא זו מהא דאמרינן בב"ב [נ"ז ב'] מאי דכתיב ועוצם עיניו מראות ברע זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה וקפריך הגמ' היכי דמי אי דאיכא דרכא אחריתי רשע הוא ואי דליכא דרכא אחריתי אנוס הוא. לעולם דליכא דרכא אחריתי ואפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה ופירש הרשב"ם רשע הוא ואע"פ שהוא עוצם עיניו דלא היה לו להתקרב בהאי דרך דקיימא לן הרחק מן הכיעור וכו', עיי"ש, וא"כ ה"נ אמאי פסקינן דאפשר ולא מכוין דהיינו שאפשר לו לילך בדרך אחר ולא יפגע באיסור הנאה של עכומ"ז והוא הולך בדרך זה כיון שהוא הולך לזרכו ואינו מכוין להנות שרי... ומה דשרינן הוא אפילו אם הוא רואה ושומע וכנ"ל והכא בב"ב קרינהו רחמנא רשע לפירוש הרשב"ם אפילו אם הוא עוצם עיניו כיון שיש לו דרך אחרת... ועיינתי הרבה בהאי קושיא. ונראה לי דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו של אדם מתמדת צריך להחמיר יותר דהגם שעתה חושב שלא ניהא ליה בהנאה זו פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר עי"ז... ומ"ש רשב"ם דקי"ל הרחק מן הכיעור היינו בענינים כאלו שמצוי פתוי היצר" עכ"ל.

ואמנם להנ"ל עפ"י סב' החזו"א ושערי יושר היה נל"פ דבהסתכלות אין היתר של דשא"מ וממילא בדרכא אחריתי אסור לילך ולראות וכיון שכן הוסיף הרשב"ם דאפילו עוצם עיניו יש איסור משום הרחק מן הכיעור.

פרק ט

שנים שהנהיגו כלאים.

כתב הר"מ הל' כלאים פ"ט ה"ט ז"ל "אפילו מאה שהנהיגו כלאים כאחד כולן לוקין" עכ"ל, ועי' יראים ח"ב סי' שפ"ח תועפות ראם אות ב' ז"ל "ואע"ג שפסק הרמב"ם בפ"א

מהל' שבת הט"ו כרבי יהודה ורבי שמעון דפוטרים בזה יכול וזה יכול צ"ל כמש"כ המק"ח בביאוריו לאו"ח סי' רס"ו דלא ילפינן לאו מקרבן דבכל עבירות שנים שעשאוהו חייבין עיי"ש עכ"ל.

והנה בב"מ ח' א' איתא "אמר רבי בר חמא זאת אומרת המגביה מציאה לחבירו קנה דאי סלקא דעתך לא קנה חברו תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמי שמונחת על גבי קרקע ולא יקנה לא זה ולא זה אלא לאו ש"מ המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו" ע"כ, וכתב הרשב"א ז"ל "הא דאמר תיעשה לזה כמונחת ע"ג קרקע ותיעשה לזה כמונחת על גבי קרקע פי' הראב"ד ז"ל דוקא שלא הגביהו אותה כדי שאם יניח אותה האחד לא תעקר מן הקרקע אבל אם הגביהו אותה כדי שאם יגביה האחד שתעקר מן הקרקע קנו שניהם מחמת עצמן לפי שאינה כמונחת על גבי קרקע וכל אחד קונה בהגבהתו ואינו מחזור בעיני... דכיון דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו יד חבירו כקרקע דמי לגבי דידיה" עכ"ל, וכן ע' תוס' הרא"ש [ז' ב'] וז"ל "פי' הראב"ד דוקא שלא הגביהו אותה כדי שאם יניח האחד לא תיעקר מן הקרקע אבל אם הגביהו אותה כדי שאם יניח האחד תיעקר מן הקרקע קנו שניהם מחמת עצמן לפי שאינה כמונחת על גבי קרקע וכ"א קונה בהגבהתו ולא מסתבר לי... דתפיסת כל אחד מבטל קנין חבירו" עכ"ל.

ועי' אבני נזר יו"ד סי' שצ"ג אות י' ז"ל "כתבתי בחדושי דדוקא בשבת פטור זה יכול וזה יכול... הבאתי דברי הראב"ד שהביא השטמ"ק ב"מ בהא דתיעשה זה כמו שמונחת על גבי קרקע דדוקא כשאינו מוגבהת ג"ט מכח אחד מהם אבל כשמוגבהת מכח אחד מהם חשיב הגבהה לכ"א אף דזה יכול וזה יכול" עכ"ל, וס"ל לאב"נ דבשלמא אם זה יכול וזה יכול דין מיוחד בשבת א"ש דברי הראב"ד דנחשב קנין אבל אם זה דין בכל מקום א"כ יהיה חסרון בקנין, ולכאורה יתכן דאף אם זה דין בכל עבירה עכ"פ זה מיעוט דאינו חייב ע"ז, אבל לא שאינו מעשיו.

ואמנם לפמ"ש האג"ט בעצמו שקנין וכלאים שוים שהעיקר התוצאה יל"ע דאולי גם אם זה יכול וזה יכול הוא דין בכל מקום היינו כשבעינן מעשה מצד העושה אבל כל שסגי בתוצאה שנגרם על ידו אין דין זה יכול וזה יכול, וממילא גם בקנין וגם בכלאים מהני, ואמנם יל"ע דהתינח לשי' התוס' דבעינן דוקא מלאכה י"ל שהעיקר התוצאה אבל לשי' הר"מ שבמנהיג גרידא יש איסור צ"ע אם גם במנהיג שייך לומר כן ואמנם לפי ביאור האג"ט בירושלמי עכצ"ל גם לשי' הר"מ במנהיג [והנה עי' ר"מ הל' שבת פ"א הט"ו ז"ל "כל מלאכה שהיחיד יכול לעשות אותה לבדו ועשו אותה שנים בשותפות בין שעשה זה מקצתה וזה מקצתה כגון שעקר זה החפץ מרשות זו והניחו השני ברשות אחרת בין שעשו אותה שניהם כאחד מתחלה ועד סוף כגון שאחזו שניהם בקולמוס וכתבו או אחזו ככר והוציאוהו מרשות לרשות הרי אלו פטורין" עכ"ל, משמע לכאורה מזה שהביאו בכללים של שבת שהוא דין מיוחד במלאכת שבת].

[וע"ע אבני נזר או"ח סי' קצ"ב אות ו' – ז']

קונטרס י"ג

כלאי בגדים וכלאי בהמה

פרק א

בדין חילוקי מינים בכלאים

ובדין צמר ופשתים בכלאי בגדים.

[א] מביא ירושלמי דילפינן משעטנז דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ותמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים. [ב] תמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנז באיסור דרבנן, ותמה בלשון הרס"ג והרע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא "מכלל ופרט", ומביא קושי' הב"ח על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנז לגבי דין צמר ופשתים. [ג] מביא דברי הגר"ח שמחלק בין ב' הפרשות בשעטנז, שיש איסור "תערובות" ויש איסור "חיבור", והנפ"מ ביניהם בדין ביטול. [ד] מוסיף לבאר, דזהו החילוק בין פ' קדושים ששם הביאו את כל דיני הכלאים שהם דיני התערובת, לפרשת כי תצא ששם זה רק דיני יחדיו, וחלוקים ביסוד דינם. [ה] מבאר בזה את הרמב"ם שמחלק בין איסור הרבעה [בפ' קדושים] שאסור בכל המינים, לאיסור חרישה [פ' כי תצא] שאסור רק במין טהור בהדי מין טמא. [ו] עפ"ז מבאר את דברי הירושלמי דיליף מצמר ופשתים, וזהו דיליף מצמר ופשתים, דבאמת יסוד האיסור בשעטנז הוא תערובת כל המינים, אלא דמגזה"כ נאסרו דוקא צמר ופשתים, וזהו דיליף בירושלמי, ומבאר בזה נמי את דברי הטור. [ז] מבאר בזה את החידוש במשנה שרק צמר ופשתים נאסרו בכלאים, ומבאר את דברי הראשונים שצמר ופשתים הוא "כלל ופרט".

[א] מביא ירושלמי דילפינן משעטנז דבכל כלאים בעינן ב' מינים, ולא סגי בב' צורות, ותמה בזה טובא, דמה השייכות בין צמר ופשתים לשאר כלאים דשם תלוי במינים.

ז"ל הירושלמי ריש מכילתין, "כתיב שדך לא תזרע כלאים [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שני מיני חיטים ואפי' שני מיני שעורים, בהמתך לא תרביע כלאים [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שור שחור ע"ג שור לבן או שור לבן ע"ג שור שחור, ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך [פ' קדושים], הייתי אומר אפי' שני מיני צמר אפי' שני מיני פשתים, פירש בבגדים, לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו [כי תצא], מה כלאי בגדים שאסרתי לך שני מינים לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתי לך בכל מקום [היינו כולוהו בפ' קדושים], לא זה ממין זה ולא זה ממין זה".

ובביאור הקס"ד בב' מיני חיטין ושור שחור ע"ג שור לבן, ע' בר"ש סיריליאן [שם] שפי' שההקדמה להנך דיני כלאים בפ' קדושים הוא קרא "דאת חוקותי תשמורו", וזה מלשון "חיקויי צורות" שכל שני "צורות" יש בהם כלאים, וקמ"ל מילפותא דצמר ופשתים דבעינן ב' "מינים" ולא סגי בב' "צורות" במין א', ועי' לעיל [קונטרס א' פרק א'] מה דנתבאר בדין "צורות" גם למסקנה.

ונראה דהא דיליף דוקא מבגדים ולא יליף מקרא ד"לא תחרוש בשור וחמור יחדיו" [כי תצא] דגם שם שור וחמור הם שני מינים, היינו משום דסוג זה של כלאים ע"י חרישה לא הוזכר כלל בפ' קדושים, ורק בגדים שסוג זה הוזכר כבר בפ' קדושים, ושוב פירש דכלאים בפ' כי תצא שהוא בב' מינים, בזה אמרינן דגלי על כולוהו, ודו"ק.

אולם עיקר הילפותא תמוה, דאיך גלי לן קרא דבגדים לכולוהו, הא בכולוהו איכא איסור תערובת ואיסור כלאים בכל המינים כולם גם בהרבעה וגם בזרעים, ודלא כבגדים שהאיסור לא נאמר לכל המינים, דבדידהו איכא דין מסויים בצמר ופשתים דוקא, ואיך א"כ ילפינן לכולוהו שיש דין חילוקי "מינים" ולא חילוקי "צורות", הא בשעטנז ממילא לא שייך לדון לא מצד ב' צורות ולא מצד ב' מינים, דכל האיסור מתחיל בצמר בהדי פשתים, וצע"ג.

[ב] תמה בלשון המשנה דמשמע דקס"ד לאסור כל המינים בשעטנז באיסור דרבנן, ותמה בלשון הרס"ג ורע"ב דמה דאסרינן דוקא צמר ופשתים הוא מ"כלל ופרט", ומביא קושי' הב"ח על לשון הטור דהביא תרי קראי בשעטנז לגבי דין צמר ופשתים. בדין צמר ופשתים בשעטנז איכא שלש הערות, ונבארם א' א', דבר דבור על אופניו.

ההערה הראשונה היא ממה ששנינו במשנה ריש פ"ט דכלאים, "אין איסור משום כלאים אלא צמר ופשתים, ואינו מטמא בנגעים אלא צמר ופשתים, ואין הכהנים לובשים לשמש בביהמ"ק אלא צמר ופשתים".

והק' ב"משנה ראשונה" שם, "דזיל קרי בי רב הוא", הא מקרא מפורש הוא, ובשלמא בבגדי כהונה איכא חידוש דקמ"ל דשלא בשעת עבודה מותרים במקדש בשאר מינים, אבל בנגעים וכלאים אכתי קשה דמה החידוש, ותירץ דקמ"ל דאין איסור דרבנן בשאר המינים, ודלא כציצית שיש חיוב דרבנן בשאר מיני בגדים חוץ מצמר ופשתים, עכתו"ד.

ולכא' תמוה, דבשלמא בנגעים וציצית, דעיקר דינם ב"בגד", רק דאיכא תנאי דבעינן בגד דצמר ופשתים, הכא יש מקום לרבנן להרחיב את הדין לכלול בו את כל הבגדים, אבל בשעטנז, הרי תחילת האיסור הוא בצמר ופשתים, ומהיכי תיתי שיוסיפו כאן מינים אחרים שלא נאסרו, אטו שייך שנוסיף באיסור בשר וחלב גם בישול דגים בשמן ובישול פירות ביין, הא עיקר האיסור הוא בשר וחלב ותו לא, וה"ה בנד"ד עיקר האיסור הוא צמר ופשתים, וצע"ג.

וההערה השניה בדין צמר ופשתים היא, מדברי הרע"ב שם במשנה, "שעטנז כלל, צמר ופשתים פרט, כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט, צמר ופשתים אין מידי אחרת לא", וכ"ה במהר"א פולדא שם, וברמב"ם פ"י מהלכות כלאים ה"א מהדורת פרנקל מצינים שכ"כ נמי הרס"ג בפירושו לברייתא די"ג מידות, ותמה ה"משנה ראשונה" דהיכן ה"כלל" בלשון שעטנז, דלשון זה קאי בכל חוט וחוט שיהיה שוע טווי ונוז, ותירץ, דכוונת הרע"ב לתוס' ביבמות דלשון "שעטנז" הוא לשון "תערובת" וזה "כלל" שכולל את כל המינים, אכן הקשה דסו"ס כתוב מפורש "צמר ופשתים" ולמה לי "כלל ופרט", הא בהדי' כתיב.

וכוונתו היא, דבכל "כלל ופרט" יש מקום לפרש שהפרט הוא דוגמא בעלמא של הכלל, ולזה בעי דרשה דכלל ופרט למעט כל מה שאינו פרט, [ולמשל "אדם כי יקריב מכם מכל הבהמה - כלל, וזה כולל חיה דהוי בכלל בהמה - מן הבקר ומן הצאן - פרט, ואין לך אלא מה שבפרט", דלולי מידה זו הייתי אומר שבקר וצאן הם דוגמאות בעלמא, שהיינו מרבים בהם חיה בכלל בהמה, כיון שיש ריבוי כזה, וכן הוא ברציעה ש"מרצע" הוא דוגמא של כלי מתכת], אבל הכא כתוב שלא לערב צמר ופשתים, ולמה לן לפרש דשעטנז כולל כל המינים וצמר ופשתים בא אח"כ כדוגמא, הא כתיב בהדי' לא לערב צמר ופשתים, ומה יש לרבות בזה עוד, וצ"ע.

והוכחה לקושי' זו היא מהמשך המשנה שהביאו נמי דבנגעים בעינן דוקא צמר ופשתים, והביאו הרע"ב ומהר"א פולדא קרא מפורש, "והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בבגד פשתים", וגם הכא יכלו לפרש ש"בגד" כולל כל הסוגים וזה "כלל", וצמר ופשתים אח"כ הוא "פרט", ולא פירשו כן, אלא ע"כ שפשוט שאינם דוגמאות, רק דדוקא בגד זה מטמא, ואין סיבה לרבות את כל הבגדים כשכתוב מפורש צמר ופשתים, וממילא כבר א"צ למעטם ב"כלל ופרט", ומ"ש בשעטנז לעיל במשנה שפירשו שניהם שיש כאן "כלל ופרט". ועוד הק' בזה ה"משנה ראשונה", שאם דורשים אכן "כלל ופרט", הרי "חזר וכלל" דסוף הפסוק "יחדיו" הוא כלל, וכבר היינו צריכים לרבות "כעין הפרט", וצ"ע.

וההערה השלישית בדין צמר ופשתים היא מדברי הטור בריש כלאי בגדים [רצ"ח], וז"ל, "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליו, ואין כלאים אלא הצמר והפשתים דכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו", והק' הב"ח דהטור בא ללמד בהלכה זו דבעינן דוקא צמר ופשתים בשעטנז, וזה למדנו מהמקרא השני שהביא "צמר ופשתים יחדיו", ולמה א"כ הוצרך להתחיל לפני זה בקרא ד"בגד כלאים שעטנז", דשם לא רואים דין צמר ופשתים כלל, ומה למדנו משם ולמה הביאו, וצ"ע.

ג] מביא דברי הגר"ח שמחלק בין ב' הפרשיות בשעטנז, שיש איסור "תערובת" ויש איסור "חיבור", והנפ"מ ביניהם בדין ביטול.

והנראה בכל זה, ונקדים בדברי הגר"ח המפורסמים, דחידש דבכלאי בגדים איכא ב' דינים, דין "תערובת" צמר ופשתים, ותערובת זה הוא דוקא בשוע טווי ונוז ביחד והיינו שהצמר ופשתים מסורק וטווי וארוג ביחד [לדעת רמב"ם ורש"י], וזהו צורת התערובת, ועוד דין "חיבור" צמר ופשתים, והיינו כשמתחברים ב' חוטיני נפרדים של צמר ושל פשתים בבגד משי, או שיש בגד צמר ובגד פשתים ויחברם, והכא סגי בחיבור של ב' תחיכות, וק' דל"ל דין תערובת ולא סגי בדין חיבור, דסו"ס בכל תערובת איכא עכ"פ חיבור דב' תחיכות, ול"ל תנאה דשוע טווי ונוז בתערובת.

וע"ז ביאר הגר"ח, דיש חידוש בתוס' בנדה [ס"א] וברש"י סוף תמורה, דלא שייך ביטול ברוב בחוט צמר שנאבד בתוך בגד פשתים, והטעם, דכל האיסור שעטנז הוא בעצם ה"חפצא של התערובת", ולכן אין התערובת עצמה יכולה להתבטל להיתר אם זהו גוף האיסור וגוף האוסר, וחידש הגר"ח דכלל זה הוא דוקא בדין "תערובת", אבל בדין "חיבור" כשאינם מעורבבים ביחד בשוע טווי ונוז, הכא באמת שייך ביטול ברוב דהכא אין האיסור בחפצא של התערובת, ובגוונא זו בעינן לדין שוע טווי ונוז כדי שלא יתבטל, ובה יישב את שי' הרמב"ם ורש"י עיי"ה, עכתו"ד.

ובתורת זרעים [ריש כלאים] ובמשנת ר' אהרן [יבמות] הוסיפו בזה עוד, דבדין התערובת א"צ שיהיו ב' מינים בפועל בתוך הבגד [ונפ"מ לאיסי דאוסר פרד אף שכבר אין בו מין חמור ומין סוס, ורק דנתמזג מסוס וחמור וכמבואר בתוס' בחגיגה, ונאריך בזה בהמשך], דהאיסור הוא בזה שנתמזג הבגד מב' מינים אף דכעת אין בתוכו ב' מינים [ואף דלפי האמת לא נתבטל הצמר בפשתים, אבל גם אי היה מתבטל היה אסור], אבל בדין "חיבור" ודאי דצריכים לפנינו ב' מינים, ודו"ק.

ד] מוסיף לבאר, דזהו החילוק בין פ' קדושים ששם הביאו את כל דיני הכלאים שהם דיני התערובת, לפרשת כי תצא ששם זה רק דיני יחדיו, וחלוקים ביסוד דינם.

ונראה להוסיף בדברי הגר"ח, ובזה נוכל לבאר את חידושו של הרמב"ם בלאו דלא תחרוש, דהנה, הגר"ח כ' דשני הדינים הם הרישא וסיפא דקרא דפ' כי תצא, "דלא תלבש שעטנז" הוא הרישא והוא הדין תערובת, ד"שעטנז" היינו שוע טווי ונוז, והוא אופן התערובת, ובסיפא כתיב "יחדיו", וזהו הדין חיבור.

אכן נראה להוסיף בזה, דהנה, ברש"י שם בתמורה [שכ' דהאיסור הוא תערובת ולכן אינו בטל], מבואר דלשון "כלאים" הוא לשון "עירובין" וכן הביא מהתרגום, ונראה דזה כל היסוד בפרשת קדושים, שבפרשה שם מובא ג' אופנים של תערובת וכלאים, בזרעים בהמות ובגדים, ובכולהו כתיב לשון "כלאים", ואף דשאני אופני התערובת ביניהם, דרק בבגדים איכא תערובת כזו שמתמזגים לבגד שנעשה משניהם, משא"כ בהרבעה וזרעים, אבל סו"ס בכולהו האיסור הוא בתערובת המינים, ולעומת זאת בפרשת כי תצא בסיפא דקרא כתוב לשון "יחדיו" ולא כתוב לשון "כלאים", ששם זה רק איסור לחברם ביחד, דהתם אין האיסור בתערובת, ורק ברישא דקרא דכתיב לשון "שעטנז" שזהו אופן התערובת, זהו "חזרה" על הדין תערובת דפרשת קדושים, דגם שם בקדושים כתיב לשון שעטנז.

ולפי"ז נראה עוד, דאחרי דשני הפרשיות שני דינים נינהו, שוב נוכל לומר דחלוקים הנך ב' דינים ביסודם, דההקדמה לדין "כלאים" ותערובת בפרשת קדושים הוא קרא ד"את חוקותי תשמורו", ודרשו בירושלמי [פ"א - ה"ז] "חוקות שחקקתי בעולמי", וביאר הר"ש סיריליאן שהכוונה בזה הוא לחיקוי צורות ומינים שחקק ה' בבריאה, ועלינו לשומרם, וכשמערבבם אהדדי הרי הוא "מכחיש חכמת היוצר ח"ו, דומה שהוא חכם מהבורא",

והגר"א [בביאורו שם לירושלמי] פי' "שלא ישנו את טבע העולם", דהיינו שכל ה"כלאים" כאן הוא לערבב את מה שהקב"ה חקק בטבע הבריאה כמינים שונים.

דאף דלא בכל כלאים איכא "שינוי ממשי" למין, אבל סו"ס איכא "פגיעה" למין, דכבר פירש הרמב"ן עה"ת [בקדושים שם] דבהרכבה דאילנות ובהרבעת הבהמות בדידהו איכא שינוי ממשי, ובזרעים דיונקים זה מזה ג"כ איכא שינוי מחמת היניקה, ובכלאי בגדים שאין שינוי ואין "פגיעה" בצמר ופשתים בזה שהם ביחד, הכא ביאר הרמב"ן דאסרה התורה "להרחיק תערובת המינים", [ודומה לר"ן ריש פסחים שפי' שב"י וב"י בחמץ הוא הרחקה מה"ת לאיסור אכילה והכא נמי מצאנו הרחקה וגזירה בתוך דיני התורה], עכ"פ מבואר דגם "שעטנז" מישך שייכא לכל הנך דינים של שינוי בחוקות הבריאה, וכל זה איכלל בלשון "את חוקותי תשמורו", דקאי על חוקות שחקקתי בעולמי.

[ואף לר"א דדריש "חוקים שחקקתי כבר" והיינו לאסור בני נח, הא פי' הרש"ס שם שר"א מודה להך דרשה ג"כ ד"חוקים שחקקתי בעולמי", ולשון "חוקותי" תרתי משמע].

אבל בדין "יחדיו" בסיפא דקרא בפ' כי תצא, הכא אין דין "תערובת", רק שאסורים צמר ופשתים שיהיו "יחדיו" בבגד, והכא ליכא הקדמה "דחוקותי תשמורו", דהכא ליכא סתירה ל"חוקות שחקקתי בעולמי", דאין כאן "תערובת" מינים וגם לא שייך הרחקה לתערובת מינים, ונמצא דשאני שני האיסורים בעיקר יסוד דינם, ולפי"ז נראה עוד, דגם דין "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו", גם הכא ליכא דין "כלאים", אלא דין "יחדיו", וגם זה אינו סתירה ל"חוקות שחקקתי בעולמי", ורק דעצם זה שהם "יחדיו" אסור.

ה] מבאר בזה את הרמב"ם שמחלק בין איסור הרבעה [בפ' קדושים] שאוסר בכל המינים, לאיסור חרישה [פ' כי תצא] שאוסר רק במין טהור בהדי מין טמא.

ובזה נוכל לבאר את חידושו של הרמב"ם [כלאים פ"ט - ה"ז], דחידוש, דב"לא תחרוש" נאסרו רק מין טמא ומין טהור דומי' דשור וחמור, אבל שני מינים שונים ששניהם טהורים או שניהם טמאים מותר, ודלא כהרבעה, והק' הר"ש סיריליאן [כלאים פ"ח ה"ב] דמגלן זאת, דאיזה דרשה ואיזה יתור מצא בלשון "שור וחמור" דיליף מזה טהורים וטמאים ולאפוקי מכל המינים, והיה לו ללמוד ככל הראשונים שכל ב' מינים אסורים, כמו בהרבעה. והגר"א בשנו"א [ריש פ"ח] יישב, דכיון דשינה הכתוב מהרבעה דהתם כתיב "בהמתך" [פ' קדושים] לעומת חרישה דכתיב ביה "שור וחמור", משינוי זה יליף דאינו בכל המינים כהרבעה, רק במין טהור ומין טמא.

ונראה דאין זה שינוי לשון בעלמא, אלא יש בשינוי זה יותר עומק, דאם היה כתוב "בהמתך", היה ע"כ כתוב "אל תחרוש בהמתך כלאים" ושינה הכתוב כדי שלא יהיה כתוב לשון "כלאים", א"כ אין האיסור בעירבוב המינים, רק ב"יחדיו", ולהכי חידש הרמב"ם דאין התייחסות כלל ל"מינים", רק לטהור וטמא, ודו"ק.

והביאור הוא, דכשאנו מתייחסים לחילוק בין טהור לטמא שבשור וחמור, בחילוק זה אנו מתייחסים לחילוקי ה"דינים" שביניהם לעומת החילוקי "מינים" שביניהם, [ויש ראיות דזוהי ההבנה ברמב"ם בטהור וטמא, וכדיבואר להלן], וזהו עומק השינוי כאן, דרק ב"חוקות שחקקתי בעולמי" שנאמר בדין כלאים, התם אנו מתייחסים לחילוק "מינים", שהרי המינים והצורות הן הן חוק הבריאה, ובהם אסור תערובת, ובהם אסור לפגוע, ועליהם נאמר "תשמורו", ולכן בהרבעה נאסרו כל המינים גם טהורים עם טהורים, וגם טמאים עם טמאים ששם זה דין "כלאים", ושם כתיב "את חוקותי תשמורו".

אולם, בדין חרישה שזה דין "יחדיו", הכא א"צ חילוקי "מינים" כלל, דהכא אין שייכות "לחוקים שחקקתי בעולמי", דאין האיסור בעירבוב ובכלאים ובפגיעה במין, ולכן הכא כבר משתנה כל ההתייחסות, ואין אנו מתייחסים כבר "לחוקים שחקקתי בעולמי" שהם החילוקי

מינים, ואנו מפרשים שבחרישה קבע הכתוב שור וחמור כסמל של חילוקי "דינים", והיינו טהורים וטמאים, ודו"ק, [ונאריך בזה עוד להלן].

ו] עפי"ז מבאר את דברי הירושלמי דיליף מצמר ופשתים, דבאמת יסוד האיסור בשעטנו הוא תערובת כל המינים, אלא דמגזה"כ נאסרו דוקא צמר ופשתים, וזהו דיליף בירושלמי, ומבאר לפי"ז את דברי הטור.

ומעתה נבוא לבאר את דברי הירושלמי, דאפשר לחלק עוד בין פ' קדושים לפ' כי תצא, דודאי מסברא היינו אוסרים את כל המינים גם בכלאי בגדים דפרשת קדושים, דאף דכתיב צמר ופשתים בפ' כי תצא, הא צמר ופשתים כתוב דוקא בדין "יחדיו", אבל בדין תערובת זה לא כתוב, וקס"ד דאפשר לאסור את כל הצורות וגם את כל המינים, שהרי איסור זה שייך ליסוד הדין ד"את חוקותי תשמורו" [וזה "הרחקה" לכל פגיעה במינים, וכמוש"כ לעיל מהרמב"ן], ורק ביחדיו נאסרו צמר ופשתים דוקא מגזה"כ, דבלאו הכי כבר מצאנו חילוקים בבהמות [לדעת הרמב"ם] בין הרבעה שנאסרו בה כל המינים לחרישה שנאסרו רק טמא וטהור, דזה דין "תערובת" וזה דין "יחדיו", וכנתבאר, וגם בבגדים היה שייך לחלק כן, אלא דבפ' כי תצא מיניה וביה גלי סיפא לרישא, דכמו דדינא דסיפא מדין "יחדיו" קאי דוקא בצמר ופשתים, כמו"כ ילפינן לרישא שרק צמר ופשתים נאסרו בדין "שעטנו", [ואף שזה הרחקה לכל דיני כלאים, ושם נאסרו כל המינים, אבל טעמא איכא במילתא, וכמוש"כ הרמב"ן שם שמאלו החוטין היו רגילים לעשות בגד], ודו"ק, ומהכא ילפינן כבר לפ' קדושים לעיקר פרשת כלאים.

אולם צריכים להוסיף, דהילפותא מסיפא לרישא הוא ע"כ בתרתי, שהרי איכא קס"ד ברישא לאסור כל המינים ולא דוקא צמר ופשתים, ועוד קס"ד שגם חילוקי "צורות" אסורים זה בזה כהקס"ד בירושלמי בשאר כלאים, וע"כ דילפינן מסיפא לרישא תרתי, א] כמו דצמר ופשתים שבדין "יחדיו" הם שני מינים חלוקים, כמו"כ התערובת שפוגעת ב"חוקים שחקקתי בעולמי" הוא ג"כ דוקא במינים שונים ולא בצורות שונות מאותו המין, ב] כמו דב"יחדיו" נאסר דוקא צמר בהדי פשתים, ולא בשאר המינים, כמו"כ בדין התערובת אסרו רק צמר ופשתים.

מעתה נמצא דחלוק גוף הצמר ופשתים בדין "יחדיו" מהצמר ופשתים בדין "תערובת", דבדין יחדיו נאסרו הנך ב' גופין דצמר ופשתים לא משום שהם "מינים" שונים, אבל בדין תערובת אינו כן, דמתחילה חל האיסור על תערובת מינים בעלמא כשאר כלאים, ושוב ילפינן מגזה"כ דנאסרו הנך תרי מינים דוקא, ונתמעטו שאר המינים מהאיסור תערובת, וע"כ דההתייחסות להם היא כמינים שונים, ודו"ק, [וביסוד זה ביארנו להלן את ק"ו דאיסי בפרד ליישב את שי' הרמב"ם].

וזהו הילפותא בירושלמי, שבפרשת קדושים כתיב כמה גווני דכלאים, ומספקינן אי קאי כולהו בתערובת "מינים" או דקאי כולהו בתערובת "צורות", וא' מהנך דינים כבר פי' הכתוב במק"א דקאי בתערובת "מינים", וזהו דין שעטנו, ומה שעטנו קאי דוקא בצמר ופשתים הוא דין נוסף בשעטנו עצמו, אבל ביסוד הדבר נאסר גם הכא תערובת "מינים", ושפיר ילפינן מיניה לכל גווני דכלאים.

ואלו דברי הטור, דהתחיל בקרא "דבגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך" מפרשת קדושים, והוסיף, "ואין הכלאים אלא הצמר ופשתים" והביא ע"ז קרא "לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו" מפרשת כי תצא, והק' הב' ח"ה דמה הביא כאן קרא דפ' קדושים ומה יליף מיניה, ולהנ"ל יש לבאר, דהביא דין כלאים שזהו הדין תערובת, ובא לחדש שגם דין זה דכלאים שכפשוטו היה שייך בכל המינים כמו שאר הלכות כלאים, הוא רק בצמר ופשתים, והביא ע"ז קרא דפ' כי תצא דמהתם ילפינן דצמר ופשתים דוקא, דגלי סיפא לרישא.

ז] מבאר בזה את החידוש במשנה שרק צמר ופשתים נאסרו בכלאים, ומבאר את דברי הראשונים שצמר ופשתים הוא "כלל ופרט".

ומעתה א"ש נמי המשנה ריש פירקין "אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים", ונתבאר ב"משנה ראשונה" שבבגדי כהונה יש חידוש, ובנגעים החידוש שלא גזרו מדרבנן באידך מינים, אבל בשעטנז היה קשה דמה החידוש, ולהנ"ל א"ש, דהחידוש הוא בדין כלאים ותערובת, וכדברינו בטור.

ונראה עוד, דעפ"י דברינו יובן גם מש"כ ה"משנה ראשונה" דקס"ד דבשעטנז גזרו על כל המינים מדרבנן, ונראה דרק בדין כלאים ותערובת שיסוד דינו בתערובת המינים, בזה היה שייך כזה קס"ד וגזירה, לא כן בדין "יחדיו", ודו"ק.

ומעתה יבואר נמי מהו ה"כלל ופרט" בלשון "שעטנז" שהוא הכלל, ובלשון "צמר ופשתים" שהוא הפרט, דקשה דמה הייתי מרבה לולי הך מידה של "כלל ופרט" וכדקשה כבר ה"משנה ראשונה", ועוד הוספנו דכעין זה איתא בקרא דנגעים ומבואר מהרע"ב ור"א פולדא דלא חשיב כ"כלל ופרט", והוסיף עוד ה"משנה ראשונה" להקשות דאיכא "כלל ופרט וכלל" ד"יחדיו" הדר וכלל.

ולהנ"ל א"ש טובא, דכיון דרישא דקרא הוא לשון "שעטנז", ולשון זה מצאנו בקדושים בהדי כל דיני כלאים, ושם איתרבו כל המינים, בזה היה קס"ד שאף אם נלמוד מדין "יחדיו" בסיפא שצריכים חילוקי "מינים" ולא חילוקי צורות, וכאילו כתוב צמר ופשתים גם ברישא, אבל אכתי לא הייתי ממעט כל המינים חוץ מצמר ופשתים, והייתי מרבה את כולם, דאף דכתיב בהדי' "צמר ופשתים", אכתי הייתי אומר שלענין זה דשאר מינים נתמעטו לא נילף, דאיתרבו דומי' דשאר כלאים, וזהו הדין "כלל ופרט", דהפרט ממעט לכולהו מינים מהכלל, ונאסרו רק צמר ופשתים, ותו לא.

ומעתה פשוט דלא שייך לומר ד"יחדיו" חזר וכלל, דיחדיו לא שייך לדין תערובת, רק לדין חיבור, ורק בדין תערובת היה קס"ד לרבות כולם, ורק התם איכא כלל ופרט, ויחדיו הוא דין אחר שלא שייך כלל לרישא, וכנתבאר.

ובזה באמת שאני מנגעים, דאף דמתחילה כתוב שם כל הבגדים "כלל", אבל אחרי דכתיב בגד צמר ופשתים שוב אין קס"ד לרבות שאר מינים, ולא חשיב כלל ופרט, ורק בשעטנז דקס"ד לרבותם, התם חשיב כלל ופרט.

עי' להלן [פרק ג'] דעפ"י הך כלל ופרט ביארנו את הק"ו דאיסי בפרד ליישב בזה את שי' הרמב"ם.

פרק ב

ביאור שי' הרמב"ם

דבהנהגה בעינן טמא וטהור.

[א] מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא, ומביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוה"מ. [ב] מביא שי' הראב"ד דאזיל כרמב"ם, ומביא מהשער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחיה, ותמה בזה, ומביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז. [ג] מבאר את שי' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי "דינים" ולא בחילוקי "מינים", ומבאר דבהנהגה זה דין "יחידיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים. [ד] עפ"ז מבאר דבפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש. ה' מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחיה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה.

[א] מביא את שי' הרמב"ם דבלאו דהנהגה בעי טהור וטמא, ומביא קושי' הרא"ש עליו מפירושו בפסוה"מ.

שי' הרמב"ם [כלאים פ"ט - ה"ז] דאף דבלאו דהרבעה אסור בכל שני מינים אף דשניהם טהורים או שניהם טמאים, אבל בלאו דלא תחרוש שזה איסור הנהגה, הכא אסרינן דוקא מין טהור בהדי מין טמא, וקרא דכתיב "שור וחמור" הכוונה למין טהור כשור, ולמין טמא כחמור.

ובמכות [כ"ב] אמרינן דהחורש בשור פסוה"מ לוקה דעשאו הכתוב כב' מינים, ור"ת למד דהיינו כצבי ואיל דכך קראו הכתוב, וזה כלאים, וקשה לרמב"ם שהרי שניהם טהורים, ולשיטתו הוצרך הרמב"ם לפרש את הגמ' באופן אחר, דלהלן [שם הל' י"א] פירש הרמב"ם דעשאו הכתוב ל"טהור וטמא", דכיון דבפסוה"מ יש דיני קודש ודיני חול, וקודש הוא טהור וחול הוא טמא שוב, אמרינן דהרי זה כאילו מעורב בו מין טהור ומין טמא, וזהו הכלאים, ולהכי לוקה.

והק' עליו הרא"ש [הל' כלאים סי' ה'], דאף דהרמב"ם הביא פסוקים דחול איקרי טמא, אבל ע"כ שאינו ממש כמין טמא לענין זה שילקה ע"ז מצד מנהיג במין טהור וטמא, ותמוהין דברי הרמב"ם בזה.

[ב] מביא שי' הראב"ד דאזיל כהרמב"ם, ומביא משער המלך שמוסיף לחלק בשי' הראב"ד גם בין בהמה וחיה, ותמה בזה, ומביא דברי הישועות מלכו ברמב"ם בדג ועז.

עו"ק בשי' הראב"ד, דהשיג שם [הל' י"א] על הרמב"ם שפי' דבפסוה"מ איכא טהור וטמא, ופי' כר"ת דמדמינן לצבי ואיל, ותמה המשנה למלך דהראב"ד לא השיג לעיל [בהל' ז'] בעיקר החידוש דבעי דוקא טהור וטמא, וע"כ דמודה לרמב"ם דבעי טהור וטמא וא"כ איך משיג בפסוה"מ ומפרש כר"ת כצבי ואיל, הא שניהם טהורים.

ותי' השער המלך דע"כ דהראב"ד סובר דבחיה ובהמה איכא כלאים גם בשניהם טהורים, וזהו צבי ואיל, ורק בב' בהמות וב' חיות בעי טהור וטמא, וחילוק זה רצה לדייק גם בלשון הרא"ש בביאורו לשי' הרמב"ם וכן הביא מהתוס' יו"ט בשי' הרמב"ם, וכ"ה בגינת ורדים [כלל נ"ט ד"ה עוד ראיתי] ואף דכבר הוכיחו האחרונים דע"כ דאין כך שי' הרמב"ם, ע' בזה בישועות מלכו [כלאים פ"ט ה"ז] שהוכיח כן, אולם סו"ס בדעת הראב"ד נראה כן, וא"ש.

איברא דעיקר הסברא בזה צ"ע, דמנלן חילוק זה, דבשלמא מין טהור ומין טמא למדנו משור וחמור, אבל מהיכן נלמוד חילוק דבהמה וחיה, וצ"ע.

עו"ק, דמבואר בגמ' בסוף הפרה דאיכא כלאים דהנהגה בעז ביבשה בהדי שיבוטא שבים, עיי"ש, וקשה דשניהם טהורים דרבא מלח שיבוטא, וכבר תמהו כן ברדב"ז [פ"ט - ה"ח] ובמהר"י קורקוס [שם הל' י"א] עיי"ש מה שנדחקו.

ותי' בזה הגאון מקוטנא [ישועות מלכו כלאים פ"ט - ה"ז בד"ה ומה שהקשן] בדרך חדשה, דהרמב"ם למד דמה דבטהורה וטהורה לא נוהג דין כלאים, היינו דוקא כשדיניהם שווים, אבל במקום דחלוקים בדיניהם, התם אסור גם בשניהם טהורים או טמאים, וכיון דעז ושיבוטא חלוקים בדיניהם, דעז טעונה שחיטה ונבילתה מטמא במשא משא"כ בדגים, בזה מודה הרמב"ם שיש ביניהם איסור כלאים, וא"ש שי' הרמב"ם, איברא דדבריו מחודשים וצריכים הסבר.

ג] מבאר את שי' הרמב"ם בלאו דהנהגה שהכל תלוי בחילוקי "דינים" ולא בחילוקי "מינים", ומבאר דבהנהגה זה דין "יחדיו" ולא דין "כלאים", ועפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים.

והנראה בכל זה, ונקדים בדברינו דלעיל [פרק א'], דהנה, עיקר שי' הרמב"ם צ"ב דכבר תמה הר"ש סיריליא דמנא ליה לרמב"ם לדרוש ד"שור וחמור" אינם ב' מינים כשאר כלאים אלא מין טהור ומין טמא, וביאר הגר"א דאיכא שינוי מלשון הפסוק בהרבעה דכתיב ביה "בהמתך לא תרביע כלאים" ללשון הפסוק בחרישה דכתיב ביה "שור וחמור", ומזה למד הרמב"ם דאינו כהרבעה בכל המינים, רק בטהור וטמא דוקא.

וביארנו דיש כאן עומק נוסף, ועפ"י הגר"ח בכלאי בגדים, דהגר"ח חידש שיש ב' דינים, דין תערובת ודין חיבור, והוספנו לבאר דלשון "כלאים" דקרא הוא לשון תערובת וזהו הדין בפ' קדושים בהדי כל דיני "כלאים", ובפ' כי תצא למדנו דין חיבור וזה לשון הקרא ד"יחדיו", והוספנו, דבפרשת קדושים לענין "כלאים" יש הקדמה "את חוקתי תשמורו" שהדין בזה הוא לשמור על החוקים וחילוקי המינים שחקק הקב"ה בעולמו בזה שחילקם למינים, וע"י כלאים הוא מערבב ומקלקל בהנך חוקים, וזה מדברי הירושלמי "חוקים שחקקתי בעולמי" לפי' הרש"ס שם, והוספנו דבדין זה קס"ד לאסור את כל המינים בכלאי בגדים, דיסוד האיסור הוא עירבוב המינים, אבל בפ' כי תצא דכתיב "יחדיו" התם אין התיחסות כלל לחילוקי מינים שביניהם, רק שנאסרו גוף צמר בהדי גוף פשתים, בלי שייכות לחילוקי מינים שביניהם.

ועפ"י ביארנו את הרמב"ם, דבהרבעה בפ' קדושים כתוב לשון "כלאים" בהדי כל דיני כלאים, ובהנהגה דפרשת כי תצא כתיב "יחדיו" בהדי דין "יחדיו" דבגדים, ולהכי בהנהגה אין אנו מתייחסים כבר לחילוקי "מינים" שיש בין שור לחמור באיסור הנהגה, אלא לחילוקי "דינים", דהכא בדין יחדיו אין הקדמה לשמור על חוקי הבריאה וחילוקי "המינים" שחקק בעולמו, ולהכי הגדר משתנה הכא, ומין טהור ומין טמא בדעת הרמב"ם אינם ב' "מינים" אלא ב' "דינים", וזה כל ההתיחסות בפרשת "יחדיו", ודו"ק.

ד] עפ"י מבאר דבפסולי המוקדשים כוונת הרמב"ם לחילוקי דינים בין קדשים לחולין, ומיושב קושי' הרא"ש.

ועפ"י אפשר ליישב את כל התמיהות בשי' הרמב"ם, דבשור פסולי המוקדשים איכא כלאים ושי' ר"ת דקראו הכתוב ב' מינים והיינו צבי ואיל, ושי' הרמב"ם דכיון דשניהם טהורים ע"כ דהכוונה לב' מינים והיינו טהור וטמא, וביאר הרמב"ם, דבפסוה"מ עצמו איכא ב' דינים שונים כהדדי, דאית ביה דיני קדשים ודיני חולין, וקודש איקרי טהור וחול איקרי טמא, עכ"ד, ותמה עליו הרא"ש, דסו"ס אין זה טהור וטמא ממש, ואיך לקי.

ולהנ"ל ניחא, ויבואר נמי שורש פלוגתתם, דהרא"ש הבין דכוונת הרמב"ם לחילוקי מינים, רק דסובר הרמב"ם דשאני הנהגה דלא בכל מין ומין איכא כבר את "השיעור" חילוקי מינים דבעינן בהנהגה, ורק כשנוסיף לחילוקי מין עוד חילוק שזה מין טהור וזה מין טמא אז הוא דאיכא "שיעור" בחילוקי מינים שביניהם, כך למד הרא"ש ברמב"ם, ולפי"ז שפיר הקשה הרא"ש דא"א לומר כן בפסוה"מ, דאיך אפ"ל ש"חול" חשיב ממש כ"מין טמא" לענין זה, הרי אין בזה שום ילפותא לומר שיש בו דין טמא ממש.

אכן הרמב"ם למד דהעיקר הוא החילוקי "דינים" שיש בין טהור לטמא, ובפסוה"מ איכא כבר מצד עצמם חילוקי דינים דקדושה וחולין, והרמב"ם רק מוסיף דהחילוקי דינים בפסוה"מ דומין לאלו שבמין טהור ומין טמא וכדהביא מהפסוקים דמדמינן להו אהדדי, אבל אין זה עיקר החילוק, דעיקר הכלאים הוא מצד קדושה וחולין עצמן, וא"ש.

ה' מיישב בזה את שי' הראב"ד לחלק בין בהמה וחיה בחילוקי דינים, וכן בין דג לבהמה.

ובזה מיושב נמי שי' הראב"ד דלמד השער המלך בשיטתו דאף דמודה לרמב"ם דבעי טהור וטמא, מ"מ ס"ל דבהמה וחיה א"צ טהור וטמא, והתוס' יו"ט רצה ללמוד כן גם ברמב"ם, וקשה דמנלן חילוק זה, דבשלמא טהור וטמא ילפינן משור וחמור, אבל מנלן שאר החילוקים.

ולהנ"ל ניחא, דהיסוד דלמדנו משינוי הפרשיות הוא, דמחלקינן בין הרבעה להנהגה, דהתם חילוקי "מינים" והכא חילוקי "דינים", וסובר הראב"ד דגם החילוקי דינים בין בהמה לחיה לענין איסור חלב וכסוי הדם וזרוע לחיים וקיבה, גם הם מיקרי חילוקי דינים לענין זה, ושפיר מדמה לחילוקים בין טהור וטמא, ודו"ק.

והם הם דברי הגאון מקוטנא שפי' דזהו החילוק בין דגים לבהמות, דאיכא ביניהם חילוקי דינים לענין שחיטה וטומאת נבילה, והכל ע"ד הנ"ל.

ובמהלך זה יישבנו את הקושי' הגדולה על הרמב"ם מאיסי, ע' בזה להלן [פרק ג'].

פרק ג

ביאור ק"ו דאיסי בפרד.

א] מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאיסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את שי' הרמב"ם דרך בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמוה מאיסי. ב] מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאיסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים. ג] מבאר עפ"י למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאיסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים. ד] עפ"י מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחדי"ו אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא.

א] מביא דהמשמעות בתוס' בחגיגה הוא דאיסי שאוסר רכיבה בפרד מודה דמותר להרביע פרד על פרידה, ותמה בזה דמאי שנא, ומביא את שי' הרמב"ם דרך בהנהגה נאסרו טמא וטהור, ותמוה מאיסי.

איתא בתוספתא בפ"ה דכלאים "איסי בן עקיבא אומר, אסור לרכוב ע"ג פרידה מק"ו, ומה אם בגדים שאת מותר ללבוש זה על זה, את אסור בתערובתן, בהמה שאת אסור להנהיג בה זע"ז, לא כש"כ שאת אסור לרכוב עליה", והיינו דיליף אסור רכיבה ע"ג פרידה מק"ו דכלאי בגדים.

וע' בתוס' ריש חגיגה שהק', דמ"ש דחצי עבד וחצי ב"ח דאסור בח"ש וחב"ח דאתי צד חירות ומשתמש בצד עבדות, דא"כ ה"ה דנאסור להרביע פרד ע"ג פרידה דאתי צד חמור ומשתמש בצד סוס, ותרצו בתוס' "דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא, אבל הכא אמאן קפיד, אצד חירות דלא לישתמש בעבדות והא איתא, ומטעם דשרי בהרבעה שרי גם לרכוב ע"ג פרידה, ובתוספתא דכלאים תנא א"ר איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו וכו'", עכ"ל, וכ"ה ברמב"ן בחולין [ע"ט].

ומבואר בתוס', דלחכמים דאיסי דפרד מותר לפרידה, אין מקום לאסור רכיבה על פרידה כיון דאין בו ב' מינים, ולדידהו מדמינן הרבעה לרכיבה, אבל לאיסי דאוסר ברכיבה, נצטרך לומר דכמו דסובר דבפרידה איכא ב' מינים ולהכי אין לרכוב עליה, כמו"כ יאסור להרביע פרד על פרידה, שהרי יש בו ב' מינים, אולם לא משמע כן מהתוס', דהמשמעות הפשוטה בתוס' היא דאיסי חולק רק ברכיבה, וכמבואר בתוספתא, וצ"ע, דמאי שנא.

והנה, שי' הרמב"ם דאיסור הנהגה הוא רק בטמא וטהור ולא בכל שני מינים, והארכנו בביאור שיטתו לעיל [פרק ב'], ותמוה מאיסי שאוסר רכיבה בפרד מחמת הסוס והחמור שבו, וקשה שהרי שניהם טמאים, ונמצא דאיסי חולק בעיקר החילוקי מינים בלאו דלא תחרוש, וצ"ע, ובתוס' יו"ט [כלאים פ"ח מ"ב] תמה עוד, דגם חכמים דאיסי השיבו לו בתוספתא ממה דמצאנו בדוד ובניו דרכב על הפרד, ומבואר דגם לחכמים היינו אוסרים בשניהם טמאים, [ועיי"ש בתוס' אנשי שם מה שתרץ בזה, ודוחק], וצ"ע.

ב] מביא את ביאורו של התורת זרעים בק"ו דאיסי עפ"י יסוד הגר"ח בכלאי בגדים. והנראה בזה, ונקדים בדברי הגר"ח בשעטנז, וכבר הבאנו דבריו לעיל [פרק א'], דבכלאי בגדים איכא ב' דינים, דין תערובת ודין חיבור, ורק בדין תערובת בעינן שיתערבבו בשוע טווי ונוז אבל בדין חיבור סגי בב' תחיבות, ומה דבעינן לדין נוסף דשוע טווי ונוז בתערובת ולא אסור כבר מצד הדין חיבור, היינו עפ"י המבואר בתוס' בנדה שפירשו שאף שחוט של צמר שאבד בבגד פשתן צריך להתבטל, אבל כיון שהאיסור הוא ע"י תערובת, אין התערובת עצמה יכולה להתירו, וכל זה בדין תערובת וכשנתקיים בהם תנאי דשוע טווי ונוז, אבל בלי זה, אם רק מדין חיבור אתינן עלה, אז באמת יתבטל, ויהיה מותר, עכתו"ד.

ובתורת זרעים [בריש מכילתין] ובמשנת ר"א [יבמות] הוסיפו בזה עוד, דאף אם באמת היה הדין שהצמר היה מתבטל בפשתן, אפ"ה היה אסור, דיסוד האיסור בתערובת אינו מחמת המינים המעורבבים בו כעת, אלא דבגד כזה שמתמזג מב' מינים הוא חפצא

דאיסורא, ואסור בלבישה, וא"צ שכעת יהיה לפנינו ב' המינים בבגד, וכל זה בדין תערובת, אבל בדין חיבור אינו כן, ובעינן גם עכשיו שיהיה בו הנך ב' מינים.

ועפ"י ביאר התורת זרעים את סברת איסי, דאיסי מודה לחכמים דאין בפרד ב' מינים, וכמוש"כ התוס' בחגיגה, אלא דיליף בק"ו דאיכא איסור רכיבה בכלאי בהמה שדומה לאיסור תערובת בכלאי בגדים, וכמו דבכלאי בגדים האיסור הוא בבגד שנתמזג מב' מינים, ואף לו יצויר שיתבטל א' מהם, מ"מ יהא הבגד אסור בלבישה, משום שנתמזג משני מינים, כמו"כ פרד אסור ברכיבה כיון שנתמזג מב' מינים, וא"ש, עכתו"ד.

ג] מבאר עפ"י"ז למה איסי מודה דמותר להרביע פרד על הפרידה, ומבאר דלאיסי נתחדש דין נוסף ברכיבה, ודומה לבגדים שיש בו ב' דינים.

ונראה להוסיף, דלפי"ז י"ל דאיסי יודה דמותר להרביע פרד על פרידה, דבהרבעה האיסור הוא בזה שבעת הרבעה זו הוא מערבב ב' מינים אהדדי, ואם אין לפנינו עכשיו את ב' המינים, שוב לא שייך האיסור, ולהכי מותר להרביע פרד על פרידה, ורק באיסור רכיבה על הפרד חידש ששייך איסור, דהכא ילפינן מבגד שנתמזג, דכמו דאסור ללבוש בגד כלאים, והיינו מה שהתמזג מב' מינים, כמו"כ אסור לרכוב על בהמת כלאים, והיינו מה שהתמזג מב' מינים, ומה דליכא השתא בבהמה זו ב' מינים לא אכפת לן, ודו"ק.

אכן לפי"ז קשה, דמה דימו התוס' דין רכיבה על הפרד להרבעת פרד על פרידה, דחלוקין נינהו, וכהנ"ל, וצ"ע.

ונראה פשוט, דמדרכו של התורת זרעים מבואר עומק חדש בק"ו דאיסי, והיינו, דבבגדים איכא ב' דינים, דין חיבור ודין תערובת, וכנתבאר בגר"ח, וברכיבה בכלאים איכא רק דין חיבור, אבל כיון שבדין חיבור איכא חומרא ברכיבה מה דליכא בבגדים, שוב ילפינן בק"ו דין חדש ברכיבה, דמק"ו למדנו דחוץ מהדין חיבור ברכיבה איכא גם דין תערובת, דומיל דבגדים דנתחדשו בהם ב' דינים, וזה חידוש לאיסי ולא לחכמים, דלחכמים דאין להם ק"ו, לדידהו איכא ברכיבה רק דין א', ובדין זה פשוט דבעינן את ב' המינים לפנינו, ודו"ק.

ומעתה א"ש סדר דברי התוס', דהוכיחו התוס' דמותר לרכוב על הפרד, דכיון דבאיסור רכיבה איכא רק דין חיבור, ולזה בעינן ב' מינים, להכי מותר, דכמו דבהרבעה מותר כיון שאין ב' מינים, כמו"כ ברכיבה מותר מטעם זה.

ועוד כתבו התוס', דלאיסי דיליף מק"ו דין נוסף ברכיבה, שזהו כדין תערובת בבגדים, ולדידה א"צ ב' מינים, שוב מובן למה אסרינן רכיבה גם בפרד, אבל אין זה נוגע להרבעה, ודו"ק.

ד] עפ"י"ז מבאר דחלוק דין רכיבה מלאו דלא תחרוש שהוא מדין "יחדיו", לדין רכיבה מק"ו דאיסי שהוא מדין "כלאים", ובכלאים איתרבו כל המינים, ורק ב"יחדיו" אנו מתייחסים לחילוקי דינים, וזה רק טהור וטמא.

ובהקדמה זו אפשר ליישב את שי' הרמב"ם מק"ו דאיסי, דתמוה, דאיך אסרינן פרד שיש בו ב' מינים טמאים, וגם חכמים דאיסי היו מודים לו אי היו לומדים מהך ק"ו, וכדתמה בזה התוס' יו"ט.

ונראה דצריכים להקדים לזה ב' הקדמות, ההקדמה הראשונה היא, מה שביארנו כבר לעיל [פרק א'] בחילוק שבין הנך ב' דינים בבגדים, דבדין תערובת באמת אסרינן לכל המינים כולם כשאר הלכות כלאים שאסרוהו בכל המינים, וזהו דין "כלאים" דפרשת קדושים, ורק בדין "יחדיו" דפרשת כי תצא נאסר דוקא בצמר ופשתים, שאין זה ענין ל"כלאים", אלא דיליף ב"כלל ופרט" להוציא את כל המינים ולמעטם מדין תערובת, ואסרינן רק צמר ופשתים מתוך כל המינים.

וההקדמה השנייה היא מה שביארנו לעיל [פרק ב'], דבדין "יחדיו" אין שום התיחסות לחילוקי "מינים", וכל ההתיחסות הוא לגוף צמר בהדי גוף פשתן, ולא שייך קס"ד לאסור

שאר כל המינים, ומה"ט סובר הרמב"ם דגם לאו "דלא תחרוש" שהוא גם דין "יחדיו", דגם הכא אין התיחסות לחילוקי "מינים" ורק לחילוקי "דינים", וכנתבאר בארוכה, וזהו הדין טהור וטמא בלאו דהנהגה, שזה טמא וזה טהור.

ועפ"י הנך שני הקדמות יש ליישב הקושיא על הרמב"ם מדברי איסי, דאיסי קאי בדין "כלאים" וכדיליף בק"ו מדין "כלאים" ותערובת בבגדים, והרמב"ם קאי בדין "יחדיו", ומעתה, כמו דבבגדים עצמן נאסרו כל המינים בדין "כלאים", ורק דב"כלל ופרט" נתמעטו כל שאר המינים מהאיסור חוץ מצמר ופשתים, כמו"כ בדין "כלאים" ברכיבת בהמה נאסרו כל המינים, ולא קשה מהרמב"ם דקאי בדין "יחדיו", דב"יחדיו" אין התיחסות לחילוקי מינים כלל, רק לחילוקי דינים, ואין לאסור רק טהור וטמא.

והק"ו הוא, דילפינן בהמות מבגדים, דכמו דבבגדים נתחדש דין נוסף, דלא רק נאסרו מדין "יחדיו" אלא דגם מדין "כלאים" נאסרו, כמו"כ בבהמות הוא כן, וכמו דבבגדים איכא חילוק בין האיסורים, דבדין "יחדיו" כל האיסור מתחיל מצמר ופשתים גרידא ודלא כדין "כלאים" דמתחיל בכל המינים, ורק נאמר בו כלל ופרט, אבל סו"ס יסוד איסורו הוא מחמת חילוקי ה"מינים", כמו"כ נחלק בבהמות, ויסוד האיסור בדין "כלאים" יהיה מצד החילוקי מינים, ושוב נאסור את כל המינים, ודלא כדין "יחדיו" דרק מתייחס לחילוקי "דינים", וא"ש למה ברכיבה אסורים רק בטהור וטמא, ובאיסי אסורים גם בב' טמאים, ודו"ק.

קונטרס י"ד

בגדרי הנאת לבישה והעלאה

באיסור כלאים.

פרק א

שיטת הר"ש והרמב"ם בדין לבישה שיש בה הנאה,

והחילוק בין לבישה להעלאה [מברייחי מכס ומוכרי כסות].

[א] סתירת הר"ש בדין לבישה בלי הנאה. [ב] ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה. [ג] מביא פלוגתת הראשונים ואחרונים אי מחלקינן בין העלאה ללבישה או לא. [ד] מבאר שע"כ שהר"ש לא מחלק כן, ומבאר שיטתו דנתחדש ב' בגדים דאף דליכא הנאה בפועל אכתי מיקרי לבישת הנאה, ורק במוכרי כסות ומברייחי מכס הוא עוקר את התורת לבישת הנאה ע"י כוונתו, ויתחדש לפי"ז, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה ב' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה ב' בגדים. [ה] מביא דרכו של הט"ז בשוב סתירת הרמב"ם, דהנאת פטור מכס נחשבת כהנאת לבישה, ומביא דכבר תמה עליו האמרי ברוך. [ו] מבאר את דברי הט"ז עפ"י מה שנתחדש לעיל בר"ש ב' בגדים ביסוד דינא דהנאת לבישה, ומביא ישוב נוסף ברמב"ם מהמרכבת המשנה. [ז] מוכיח מהמג"א כדעת הט"ז והמרכה"מ, ומבאר נפ"מ בין הנך ב' דרכים לענין ציצית.

[א] סתירת הר"ש בדין לבישה בלי הנאה.

פרק זה כתוב במהדורה יותר מאוחרת לעיל בציונים והערות [פרק ט משנה ב] בענין לבישה והעלאה בכלאים.

יעויין בר"ש [פ"ט מ"ד] שהביא את הגמ' בריש יבמות, דמבואר שם דאף דאסרינן בכלאי בגדים גם העלאה בלא לבישה, מ"מ בעינן העלאה דאית בה הנאה, דומיא דסתם לבישה דאית בה הנאה, ומה"ט מוכרי כסות אינם חייבים משום כלאים, שהרי אין להם הנאת לבישה.

וכן שנינו במשנה [פ"ט מ"ה], "מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים", וביאר בר"ש דלא יתכווין להנאתו, דבעינן הנאת לבישה, והיינו כמבואר בסוגי' ביבמות.

ואכתי יש לעיין, מ"ט שרי כשלא נתכוין להנאה, הא סו"ס נהנה, ומכאן הוכיחו בשבת [כ"ט] דדבר שאינו מתכוין מותר אפילו בדאורייתא, ומתני' כמ"ד דדבר שאינו מתכוין מותר. ולעיל מיניה [פ"ט מ"ב] שנינו דאסור ללבוש כלאים "אפילו לגנוב את המכס", וכתב שם הר"ש דמתני' כמ"ד דדבר שאינו מתכוין אסור, והביא כן מהסוגי' בהגוזל בתרא דתלוי נמי בדבר שאינו מתכוין, וכתב דהנך תרי סתמא פליגי בפלוגתת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין, וכ"כ הרא"ש [שם].

אולם הרמב"ם סותר משנתו בזה, דהנה, מבואר ברמב"ם [פ"י מכלאים הט"ז] דמוכרי כסות מוכרים כדרכם ובלבד שלא יתכוונו שהכלאים יציל אותם מהחמה, ולהלן [שם הי"ח] מבואר דאסור ללבוש כלאים אפילו לגנוב את המכס, ותמוה, דהנך ב' דינים סותרים זה לזה, דהיתרא דמוכרי כסות הוא משום שאינו מתכוין, וטעם האיסור ללבוש כלאים כדי לגנוב את המכס הוא משום דדבר שאינו מתכוין אסור, ואיך פסק הרמב"ם להנך תרי דינים, וצ"ע.

ומצינו עוד סתירה בדין הנאה בלבישת כלאים, דהנה מבואר במשנה [פ"ט מ"ב] דלא ילבש כלאים אפילו על גבי עשרה בגדים, וכתב הר"ש דהחידוש דאסור "אעפ"י שאינו נהנה ממנו", וכ"כ הרא"ש, ומשמע דגם בלי הנאה כלל אסור, ולהלן [משנה ד'] אמרינן דתכריכי המת אין בהם משום כלאים, והק' הר"ש מ"ט אין בזה משום לועג לרש, ותירץ "שאני כלאים דבחי דומי' דמת לא אסיר, דלא מתהני כלל ואנן בעינן הנאה פורתא, כדמשמע ריש יבמות, העלאה דומי' דלבישה לאפוקי מוכרי כסות", וצ"ע דהכא מבואר דבעינן הנאת לבישה ולעיל מבואר דלא בעינן הנאה כלל, וצ"ע.

ועוד יש להקשות, דאם נימא דלבישת כלאים אסורה גם בלא הנאה, א"כ מה כל הנידון להתיר מטעם דבר שאינו מתכוין במוכרי כסות ומבריחי מכס משום שלא נתכוין ליהנות, הא בלאו הכי חייבים בלי הנאה, וללבישה עצמה הרי נתכוין, ומה שייך בזה היתרא דדבר שאינו מתכוין, וצ"ע.

ב] ישוב האחרונים בשיטת הרמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה לענין הנאה.
והנה המהר"י קורקוס [פ"י מהל' כלאים ה"ח] הקשה סתירה זו בפסקי הרמב"ם, ותירץ דחלוקין נינהו לבישה מהעלאה, דבלבישה אסור גם בלי הנאה, ורק בהעלאה איכא תנאי של הנאה, ובמוכרי כסות איירי בהעלאה, והיינו במעלהו על כתפיו, וכן הביא מהריטב"א בשבת [כ"ט] דביאר דמתני' דמוכרי כסות לא מיירי בלבישה אלא בהעלאה, ונראה לדייק כן נמי מהר"ח בפסחים [כ"ו]: שכתב "מוכרי כסות מוכרין כדרכן, כלומר נושאים בגדי כלאים על כתפיהן ומהנין מהם", ומבואר דלא התירו אלא העלאה.

והמהר"י קורקוס שם ביאר לפי"ז דעת הרמב"ם שאוסר במבריחי מכס ומתיר במוכרי כסות, ותירץ המהר"י קורקוס, דהרמב"ם למד דהנך תרי סתמי לא פליגי אהדדי, אלא דבמוכרי כסות איירי בהעלאה, והתם האיסור הוא רק ע"י הנאה, ולהכי מותר בלי כוונה, אכן מתני' דאסרה לגנוב את המכס מיירי בלבישה, והתם אסור אף בלי הנאה, ולהכי לא שייך להתיר מצד אינו מתכוין, וכן תירץ נמי הכס"מ, וכן הוא ביש"ש [ב"ק קי"ג] ובגר"א בשנו"א [במשנה] שג"כ חילקו כן בדעת הרמב"ם.

וכן ראיתי באמרי ברוך [יו"ד סי' ש"א] שג"כ חילק כן ליישב את שיטת הרמב"ם, וכן הוא בבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'], ובאבי עזרי האריך בחילוק זה, ובעיקר דין העלאה, עיין בהערה ⁹⁹ לענין נעליים.

והנה, יש לעיין דמנלן זאת דמחלקין בין העלאה ללבישה, ועיין בבית הלוי שהביא מקור לדברי המפרשים ברמב"ם לחלק כן, ועיין בהערה ¹⁰⁰ שהבאנו את דבריו.

ג] מביא פלוגתת הראשונים ואחרונים אי מחלקין בין העלאה ללבישה או לא.
אלא דבאמת כבר פליגי בזה הראשונים, דאף דמבואר בב"י ומהר"י קורקוס וגר"א לחלק בין העלאה ללבישה בדעת הרמב"ם, ודייקנו כן נמי מהר"ח, אכן כבר הביא המהר"י קורקוס מהתוס' בב"ק [קי"ג] שכתבו בהדי' דגם בלבישה איכא היתרא דמוכרי כסות, ולא רק בהעלאה, וכן מדויק בתוס' בשבת [כ"ט]:

והטור [סי' ש"א] והרמ"א [שם סעיף ו'] פסקו בהדי' דמותר גם בלבישה, וכו' הב"י שיש נפ"מ בין שני הדרכים בביאור המשנה, דלדעת הרמב"ם מוכרי כסות רק מעלים על כתיפן כדי להוליכו ממקום למקום, אבל לטור מיירי באופן שהמוכר לובש את הבגדים כדי להראות מידתו, וכדמפורש שם בטור, ולפי"ז מיירי לבישה ממש.

ולדעת הרא"ש גם בלבישה איכא תנאה של הנאה, דשיטתו כהתוס' ושאר ראשונים, וזה מבואר בדבריו בהל' כלאי בגדים [סי' ט'] ובפירושו [פ"י כלאים מ"ב] דנקט דהנך תרי

⁹⁹ וראיתי חידוש באו"ש [כלאים פ"י], דבנעליים ג"כ שרי לדעת הרמב"ם אם לא נהנה, דנעליים אינם בכלל לבישה אלא בכלל העלאה, עיי"ש, וציין לדברי שו"ת שער אפרים [סי' קכ"ד].

¹⁰⁰ והנה, בעיקר חילוקו של הכס"מ ומהר"י קורקוס והגר"א דהרמב"ם מחלק בין לבישה להעלאה בענין הנאה, עיין בבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'] שהביא מקור לסברא זו, ותלואו במחלוקת ראשונים בלבישת ציצית, דהנה, דעת התוס' בנדה [ס"א] דרק לבישה שיש בה הנאה מחייב בציצית, וכתבו דמוכרי כסות פטורים מציצית כמו דאין להם איסור כלאים, אולם הבית הלוי הוכיח בדעת הרשב"ם דבציצית לא בעינן לבישה שיש בה הנאה. ובפלוגתא זו נחלקו גם הר"ש והרא"ש בכלאים [פ"ט מ"ד], דהר"ש פירש כהרשב"ם, והרא"ש בפירושו נקט כהתוס'. והוסיף הבית הלוי, דכיון דפליגי הראשונים בדין לבישה שיש בה הנאה בציצית, י"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דבציצית לא בעינן הנאה, ומעתה י"ל דכיון דמדמינן כלאים לציצית להתיר ציצית בכלאים, א"כ ילפינן לבישה דומי' דלבישה, וכמו דלבישה דציצית א"צ הנאה, כמו כן לבישה דכלאים א"צ הנאה, וזה המקור לשיטת הרמב"ם לחלק בדין הנאה בין העלאה ללבישה בכלאים, דיליף כן מציצית, עכתו"ד. ובעיקר דברי הבית הלוי דפליגי הראשונים בדין הנאת לבישה בציצית, הארכנו בזה להלן [קונטרס ט"ו פרק א' ס"ק ג' וד'], וביארנו דאין הדברים מוכרחים, ובעיקר מה שחידש דלבישת ציצית כלבישת כלאים ודומין זה לזה בגדריהן, כן הוכחנו להלן [ריש קונטרס ט"ו].

משניות [מוכרי כסות ומבריחי המכס] פליגי אהדדי, ולא תירץ כהרמב"ם לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה.

ועיין להלן [קונטרס ט"ו פרק ב' ס"ק ג'] דביארנו דפליגי הגר"א והראשונים במצנפת בהעלאה לגבי חיוב ציצית, וביארנו דתלוי בפלוגתא זו.

ד] מבאר שע"כ שהר"ש לא מחלק כן, ומבאר שיטתו דנתחדש בי' בגדים דאף דליכא הנאה בפועל אכתי מיקרי לבישת הנאה, ורק במוכרי כסות ומבריחי מכס הוא עוקר את התורת לבישת הנאה ע"י כוונתו, ויתחדש לפי"ז, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה בי' בגדים.

והנה, הבאנו דגם הר"ש סובר דא"צ הנאה בלבישה, וכדמפורש בדבריו בי' בגדים, והיה אפשר לומר דרק בהעלאה סובר דבעי הנאה, וכדברי האחרונים בשיטת הרמב"ם, אולם לא יתכן לפרש כן בישוב שיטת הר"ש, וזה מתלת טעמי.

א] הר"ש מיירי ב"מת" איירי במת דאיכא לבישה ממש, ואם נימא דמחלק בין העלאה ללבישה, תיקשי איך דימה הר"ש "העלאה" דמוכרי כסות דבעי הנאה ל"לבישה" של מת דאסור גם בלי הנאה, ב] במתני' דמוכרי כסות פירש הר"ש "לובש להראותו בשוק", ומבאר דאיירי בלבישה ממש, ולא בהעלאה בעלמא להוליכו ממקום למקום, וכן דיין המהר"י קורקוס [שם] בדברי הר"ש הנ"ל, וכבר הבאנו דכן מבואר בכמה ראשונים ופוסקים דסוברים דאיירי בלבישה ממש, ג] הר"ש ע"כ ס"ל כן לשיטתו דכתב בהד"ל דהנך תרי משניות סתרי אהדדי, ולא חילק כהמהר"י קורקוס וכס"מ, ולשיטתו אזיל דסובר דהיתירא דמוכרי כסות הוא גם בלבישה, וע"כ דגם בלבישה בעי הנאה.

ובישוב דעת הר"ש היה אפשר לומר בזה עפ"י המהר"י קורקוס [בסוף דבריו] לחלק באופן אחר, ועיין בזה בהערה ¹⁰¹ ובמה שיש לדון בזה.

והיותר נראה בזה, דהנה בבית הלוי [ח"א סי' א' סק"ה] הסתפק בגדר דין הנאת לבישה, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלאו שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דרק הנאת לבישה נאסרה, [ועיין להלן פרק ב' שהארכנו בזה].

ונראה לומר דהר"ש ס"ל כהצד הראשון דהאיסור הוא בלבישה עצמה, והנאה היא תנאי בעלמא, אלא דהר"ש מחדש עוד חידוש, דבאמת אין צריכים "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה הויא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, כיון שלובש את הבגד מחמת כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה, וממילא אינה נחשבת לבישת הנאה, וכן במת, עצם זה שהלבישה נעשית על מת שאין בו אפשרות להנאה, מפקיע לעיקר צורת לבישה שהיא ע"י הנאה.

אולם בי' בגדים אינו כן, דאין כאן שום הפקעה, דאין כאן כוונות אחרות, ולא נעשה הלבישה לאדם שאינו יכול ליהנות, ואדרבה, הרי באמת אין שום הבדל בין לבישת הבגד האחרון ללבישת הבגד הראשון, ואילו היה לובש כולם כהדדי היו כולם להנאה, אלא דכיון דהלבישם זה אחר זה להכי אינו נהנה מהאחרון, ובכה"ג לא פקע סתמא דהנאה מהך לבישה אף שלא נהנה "בפועל", ודו"ק, [וע"ע בחידוש זה להלן ס"ק ו', וכן בפרק ב' סוס"ק ג'].

¹⁰¹ דעיין במהר"י קורקוס שם שכתב דאיכא למימר דמה שכתב הרמב"ם ששלוש מעל י' בגדים ליכא הנאה כלל, היינו דאין לו "צורך" בהנאה זו, אבל א"א שלא יבוא הנאה פורתא מלבישה זו. ויתכן לומר דכן הוא נמי שיטת הר"ש, דבמת ליכא הנאה במציאות ולהכי מותר, וזה דומה למוכרי כסות דלא מתכוין להנאה ומותר למ"ד דדבר שאינו מתכוין מותר, ובי' בגדים איכא הנאה פורתא, אלא שהחידוש בי' בגדים הוא שאסור אף שאין בו "צורך" בהנאה, ונצטרך לדחוק דלשון הר"ש "אעפ"י שאינו נהנה ממנו", היינו כהמהר"י קורקוס ברמב"ם דהכוונה שאין בו צורך. אולם לא משמע כן, דלשון "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" משמע דבאמת אינו נהנה.

[ועצם חילוק זה מצאנו בדברי החזון נחום [פ"ט מ"ג], ושם כתב כן בדעת הרמב"ם, לחלק בשיטתו בין מוכרי כסות שמפשילין לאחריהם לבין עשרה בגדים ע"מ להבריא המכס, וכתב דלרמב"ם הא דבעשרה בגדים חייב היינו משום שסתם המלבוש הוא כדי להנות את הגוף, ואע"פ שהוא עתה אינו נהנה כגון שלבוש י' בגדים להבריא המכס, מ"מ חייב כיון דסתם לבישה אית בה הנאה. ונראה דכוונתו כמשנ"ת, דכיון דסתם לבישה חשיבא "לבישת הנאה", חייב גם היכא דלא נהנה. ומדבריו מבואר, דס"ל דגם לדעת הרמב"ם הוי הגדר כן, ולא נתרבה לחייב לבישה אף בלי הנאה, אלא דלבישה חשיבא תמיד לבישת הנאה].

וע"ע להלן [קונטרס ט"ו פרק ג' ס"ק ג'] דעפ"י יסוד זה יישבנו נמי את קושי' העולם דאיך מצאנו ידינו ורגלינו בלבישת טליתות שלנו בחיוב ציצית, הא אין כאן כוונת חימום כלל, ובדברינו הכא יישבנו את הדברים בסייעתא דשמיא.

וכל זה להר"ש, אכן להרמב"ם דמחלק בין לבישה להעלאה, הרי לדידיה מעיקרא לא קשה מהא דאסור ללבוש אפילו ע"ג י' בגדים, דכמו דבמכס חידשה המשנה שאסור אע"פ שלא נהנה, כיון דלבישה לא בעי הנאה, כמו כן נתחדש בהאי משנה גופא די' בגדים לא בעי הנאה, ותרווייהו כהדדי נשנו, ולפי"ז ליכא מקור להרמב"ם דבהעלאה דבעינן הנאה דלא בעינן הנאה בפועל, ורק להר"ש דלא מחלק בין לבישה להעלאה, ובלבישה נתחדש דא"צ הנאה בפועל א"כ ה"ה דבהעלאה לא בעינן הנאה בפועל.

ומעתה יתחדש חידוש לאידך גיסא, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, וזה חידוש דין, ודו"ק. [אלא דעיקר ד"ז אינו מוכרח, דאף שביארנו בדעת הר"ש דכל לבישה נחשבת בסתמא "לבישת הנאה" כ"ז שאין סיבה לומר דאינה הנאה, מ"מ יתכן דבהעלאה אינו כן, משום שאינה כדרך לבישה גמורה, ומשום"ה חייב רק היכא דנהנה].

ה] מביא דרכו של הט"ז בישוב סתירת הרמב"ם, דהנאת פטור מכס נחשבת כהנאת לבישה, ומביא דכבר תמה עליו האמרי ברוך.

ובעיקר סתירת הרמב"ם מצאנו ישוב אחר, דלעולם הרמב"ם מיירי בלבישה גם במוכרי כסות, וגם בזה מתיר הרמב"ם, והרמב"ם מודה לראשונים דאין חילוק בין לבישה להעלאה בדין הנאה, דהנה, יעויין בש"ך [סי' ש"א ס"ק ח'] ובט"ז [שם ס"ק ז'] דלא ניחא להו לחלק בין העלאה ללבישה, וביאר הט"ז דאף דע"כ דבמוכרי כסות מיירי בלבישה, אכן אין כאן הנאת לבישה, שאין המכירה תלויה כלל בלבישה והלבישה היא אך ורק להקל משאו ולהראות מידתו, והנאה זו איננה בכלל הנאת לבישה, ואי היה שייך בלי לבישה נמי היה עושה כן, ולהכי לא חשיב הנאה זו בכלל הנאת לבישה, אבל כדי להבריא את המכס צריך דוקא לבישה, משום שפוטרים ממכס רק מי שלובש בגדים, א"כ ע"כ דהנאה זו עצמה חשיבא כהנאת לבישה.

וז"ל הט"ז, "דס"ל להתנא שיש חילוק בדבר, דבמכס יש לו הנאה מן הלבישה, דבלי הלבישה היה חייב ליתן להמכס, נמצא דהלבישה היא לו הכרח, והוי הנאה זאת כשאר הנאת לובש מלבוש כלאים וכו' ודומה וכו' מה שניצול מן חמימות הביצה וכו', משא"כ במוכרי כסות, שאין המכירה הכרחית לו שאין המכירה תלויה בזה אלא שהוא עושה כן להקל במשאו וכו', והיה אפשר לעשות בדרך אחר, ע"כ אין הלבישה הכרחית לו וכו'", עכ"ל.

ובהגהות אמרי ברוך [שם] תמה בזה טובא, דפשיטא דלא יתכן לומר דזה נכלל בכלל הנאת לבישה, דהנאת לבישה היא "רק להגן מקור או חום ולכסות ערומו", והברחת המכס הוא ענין צדדי לגמרי, ועיין בעונג יו"ט [סוסי' צ"ו] בזה.

[ו] מבאר את דברי הט"ז עפ"י מה שנתחדש לעיל בר"ש בי' בגדים ביסוד דינא דהנאת לבישה, ומביא ישוב נוסף ברמב"ם מהמרכבת המשנה.

ובביאור דברי הט"ז נראה עפ"י מה שנתבאר לעיל [ס"ק ד'] בשיטת הר"ש באיסור לבישת כלאים בי' בגדים, [ולדרכו של הט"ז גם הרמב"ם יודה בזה, ופשוט], דבאמת אין התנאי של הנאה שיהיה "הנאה בפועל", אלא דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה היא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה, כן ביארנו בר"ש.

ובזה מחדש הט"ז בשיטת הרמב"ם דלא כל הכוונות שוות, דאף דבכוונת מוכרי כסות איכא הפקעה, אבל בכוונת מבריחי מכס ליכא הפקעה מהנאת לבישה, דאף דלא כיון להנאת חימום שבלבישה, אבל כיון דהנאת מכס גם בעי לבישה ממש, ותלויה בלבישה ממש, אינה עוקרת את הסתמא מלהחשב כלבישת הנאה, ורק במוכרי כסות שאין הלבישה עצמה נצרכת, א"כ התם איכא עקירה, דאין כוונתו שייכת ללבישה עצמה, ודו"ק.

ונמצא דהט"ז לא בא להשוות כוונת פטור מכס לכוונת חימום, ומודה לאמרי ברוך ש"רק להגן מקור או חום ולכסות ערומו" מיקרי הנאת חימום, ורק חידש דאין בכוונה זו כדי לעקור מכוונת חימום, ובאמת דאינם שוין כלל.

ונראה דאיכא נפ"מ לדינא מביאור זה בדעת הט"ז, דלמשל, במוכרי כסות היכא דהיה לו כוונת חימום אז פשיטא דאסור, וכמבואר במשנה, דבזה הדרא הדין לבישה אף דמתחילה נעקר ע"י כוונתו למכירה, שהרי נתכוין גם להנאת חימום, אבל אם לא נתכוין המוכר להנאת חימום, אלא להבריה את המכס, לדברינו בדעת הט"ז נראה דליכא איסורא, דנהי דכוונת פטור מכס אינה מפקיעה מהנאת סתם לבישה, אבל היכא דנתכוון למכור כסות, וכוונה זו מפקיעה תורת לבישה, לא הדרא תורת לבישה ע"י כוונתו להנאת פטור מכס, דלענין זה מודה הט"ז לאמרי ברוך דאין זה בכלל הנאת לבישה. כן נראה בביאור דרכו של הט"ז בשיטת הרמב"ם.

ועיין בפתי תשובה שהביא מהמרכבת המשנה דרך אחר ליישב את הרמב"ם גם אי נימא דתרווייהו מיירי בלבישה, והדברים קרובים למהלך של הט"ז, אלא דאיכא חילוק גדול ביניהם, והבאנו דבריו בהערה ¹⁰².

[ז] מוכיח מהמג"א כדעת הט"ז והמרכה"מ, ומבאר נפ"מ בין הנך ב' דרכים לענין ציצית.

הרי לנו ב' דרכים בשוב שיטת הרמב"ם, דהמהר"י קורקוס והכס"מ והיש"ש והגר"א נקטו דהרמב"ם התיר רק בהעלאה, דבלבישה ס"ל דחייב גם בלא הנאת חימום, ואין חילוק בין מוכרי כסות למבריחי מכס, והט"ז נקט דהרמב"ם מודה דגם בלבישה נאמר דין הנאת חימום, אלא דבמבריחי מכס לא נעקר סתמא דהנאה זו.

ויש נפ"מ בזה בהלכות ציצית, דהנה, יעויין במג"א [או"ח סוסי' י"ט] שהביא מהתוס' דמוכרי כסות פטורים מציצית כמו שפטורים מכלאים, והוסיף, "ואם לובשו להבריה המכס, אפשר דחייב כמו בכלאים, ועיין ביו"ד [סי' ש"א"].

¹⁰² ויסוד דבריו, דשאני מוכרי כסות דלא צריך את הלבישה כלל למבריהי מכס שצריכים את הלבישה עצמה, דבמוכרי כסות, כל אופן לטעון או להוליד הנך בגדים שזה אצלו, והלבישה הוא רק כדי להקל מעליו לטעון ולהוליד, ולכן אינו אסור משום פס"ר, והביאור, דבפס"ר נאמר דהוי כמתכוין להך ענין שמוכרה לצאת ממעשיו, אכן כל זה במבריהי מכס שמתכוין לגוף הלבישה ורוצה בה, דאז אמרינן דבכלל זה איכא כוונה גם להנאת חימום כיון דמוכרה הנאת חימום לצאת מהך לבישה, אבל במוכרי כסות, דלא מכין ולא רוצה את גוף הלבישה, לא חשיב שנתכוין גם לדברים שמוכרים לצאת מהלבישה שהרי כל הלבישה אינה עיקר אצלו ואינה בכלל כוונתו ורצונו.

וביאר במחצית השקל, דספיקו של המג"א במבריחי מכס תלוי בפלוגתת הר"ש והרמב"ם, דלר"ש דאיכא סתירה בין המשניות, א"כ דין מבריחי מכס הוא דלא כהלכה והוא רק למ"ד דדבר שאינו מתכוין חייב, וא"כ להלכה ליכא איסור כלאים במבריחי מכס, ולהכי להלכה פטור מציצית, דלא חשיב לבישה, אכן להרמב"ם דתרווייהו להלכה, א"כ מבריחי מכס אסורים בכלאים, וממילא דחייבים בציצית, משום דחשיב לבישה.

אולם נראה דמהמג"א מוכרח דלא כדרכו של הב"י והמהר"י קורקוס והיש"ש והגר"א דמחלקים בין לבישה להעלאה, שהרי המג"א נקט שם בהדי' דגם במוכרי כסות שלבשו בגדים כדי להראותם לקונים, גם אז פטורים מציצית, וע"כ דס"ל כהט"ז והמרכבת המשנה דגם בלבישה ממש ליכא כלאים לדעת הרמב"ם, ונמצא דגם בלבישה איכא פטור מציצית, ודו"ק.

פרק ב

בגדרי תנאה דהנאה בלבישה,

ובכללי דבר שאינו מתכוין

ופסיק רישא בזה.

[א] בדין הנאת לבישה יש להסתפק ב' ספיקות, א' איזה הנאה הוא בכלל הנאת לבישה, ב' עוד יש להסתפק בעיקר גדר הדין, האם הוי הנאת לבישה או לבישה שיש בה הנאה, ודברי הבית הלוי בזה. ב' ביאור בדברי רש"י ריש יבמות דמוכרי כסות יליף מקרא, דס"ל שהאיסור הוא איסור הנאת לבישה. ג' דרך אחר בכל הנ"ל, דיתכן שהאיסור הוא איסור לבישה שיש בה הנאה, ומביא דכן מבואר נמי ביראים, ומביא עוד, דנתחדש בר"ש ב' בגדים דא"צ "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, ורק דע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה ולא חשיבא לבישת הנאה. ד' מוכיח מהרמב"ם דהנאה היא תנאי בלבישה. ה' פלוגת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם]. ו' שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן.

[א] בדין הנאת לבישה יש להסתפק ב' ספיקות, א' איזה הנאה הוא בכלל הנאת לבישה, ב' עוד יש להסתפק בעיקר גדר הדין, האם הוי הנאת לבישה או לבישה שיש בה הנאה, ודברי הבית הלוי בזה.

חלקים מפרק זה כתובים במהדורה יותר מאוחרת לעיל בציונים והערות [פרק ט משנה ב] - עיי"ש היטב.

כבר נתבאר שיש תנאי של הנאה בלבישה, ויש לעיין באיזה הנאה מייירי, ויש כמה שיטות בזה, דהנה, להלן [ס"ק ה'] הוכחנו מהשלטי גבורים [סוף פ"ק דביצה] דגם הנאת יופי הוא בכלל הנאת לבישה, ולהלן [ס"ק ו'] הוכחנו מהריטב"א דגם הנאת כבוד הוא הכלל הנאת לבישה, ולעיל [פרק א' ס"ק ה'] הבאנו מהאמרי ברוך דהנאת חום וקור ולכסות ערומו הם בכלל הנאת לבישה, ושם הבאנו מהט"ז דגם הנאת פטור מכס איכלל בזה, אלא דביארנו דגם הט"ז לא למד כן, וע"ע בקונטרס ט"ו [פרק א' ס"ק ז'] שהבאנו מהישועות מלכו דלהתנאות הוי בכלל הנאת לבישה, וכן הוא נמי בתוס' רי"ד, ודייקנו שם דאף דהיה נראה דהב"י [בפטור גלימה בציצית] חולק וסובר דהנאת כבוד אינו בכלל לבישה, אולם הוכחנו דאדרבא, דמדויק היטב דהב"י מודה ולא חולק בזה כלל, עיי"ש.

ומכל זה תמוה על דברי הגר"ח [הבאנו דבריו להלן פרק ד'] דסובר דלבישה כדי לא להתבזות בעיני הבריות ולכסות ערומו אינה בכלל הנאת לבישה, ובעינן דוקא הנאת חימום, וזה נסתר בהד"ל מכל הנ"ל.

עוד יש לעיין בגוף התנאי של הנאה בלבישה, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלאו שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דנאסרה רק הנאת לבישה.

והבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ה'] כבר חקר בזה, וכתב דאיכא נפ"מ לעינן כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דרק באיסור הנאה נאמר כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל אי כל האיסור הוא איסור לבישה, א"כ ליכא בזה כלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ומרעק"א בתשו' [מהדו"ק סי' ח'] מבואר דנקט דהאיסור הוא איסור הנאה, דהגרע"א שם הקשה מדוע חייב לפשוט כלאים מע"ג חבירו ואפילו בשוק, הא חבירו הוא מתעסק, ותירץ, דבחלבים ועריות לא נאמר פטור דמתעסק שכן נהנה, ומבואר דיסוד האיסור הוא איסור הנאה, ולהלן הבאנו חולקים, ודו"ק.

והבית הלוי הוכיח מכל הנידון של דבר שאינו מתכוין בהנאה במוכרי כסות, דע"כ דהאיסור הוא איסור הנאת לבישה, דהנה, עניינו של "דבר שאינו מתכוין" הוא דכשעושה ב' מעשים, מעשה א' בהדי' ובכוונה ומתוך זה נעשה עוד מעשה ממילא, דאז אמרינן דאי לא התכוין, למעשה השני דפטור, וכגון, בגרירת ספסל, האיסור הוא מה שעושה חריץ ע"י הגרירה,

ואי כל כוונתו הוא רק לגרור, א"כ אין כאן כוונת חריץ, והוי כב' מעשים דליכא כוונה על המעשה השני.

וה"ה בנד"ד, דאי ההנאה היא מעשה נוסף חוץ מהלבישה, אז י"ל דכוונתו ללבישה וממילא דנעשה כאן מעשה נוסף של "הנאת לבישה", וכיון שאין לו כוונה להך הנאה שוב חשיב כדבר שאינו מתכוין, אבל אי האיסור הוא איסור לבישה שיש בה הנאה, אז לא היה מהני מה שאין כאן כוונה להנאה, דסו"ס איכא כוונה ללבישה, ולבישה זו אסורה, וע"כ דמוכרח דאיסור הנאה הוא.

ב] ביאור בדברי רש"י ריש יבמות דמוכרי כסות יליף מקרא, דס"ל שהאיסור הוא איסור הנאת לבישה.

ובזה יישב הבית הלוי את קושי' הראשונים [רמב"ן ריטב"א ורשב"א] בריש יבמות, דהנה, בגמ' [שם] באו להתיר לבישה שאין בה הנאה מקרא דבעינן העלאה דומי' דלבישה, ואיירי במוכרי כסות, ופירש רש"י דמירי בשאינו מתכוין להנאה, והוי דבר שאינו מתכוין שמותר לדעת ר' שמעון, וכמבואר בשבת [כ"ט] בדין מוכרי כסות, והק' עליו הראשונים, דאי כל ההיתר של מוכרי כסות הוא מצד היתירא דדבר שאינו מתכוין ובדעת ר"ש, הא ר"ש עצמו לא בעי קרא בכל התורה להתיר דבר אינו מתכוין, ומ"ש הכא דבעי לזה קרא.

ותירץ הבית הלוי, דקרא קמ"ל דהאיסור הוא איסור הנאה, ושוב שייכא ביה היתירא דדבר שאינו מתכוין, אבל לולי הך קרא לא היה שייך היתירא דדבר שאינו מתכוין, דהייתי אומר דהאיסור הוא הלבישה, ולא שייך היתירא דדבר שאינו מתכוין אם הא דבעינן הנאה הוא רק תנאי בלבישה, ודו"ק.

הרי דמוכרח משיטת רש"י דהאיסור הוא ההנאה עצמה, ונראה דכן מוכרח נמי מהר"ן, דלהלן [ס"ק ה'] הבאנו מהר"ן בחולין דחידש דבכלאי בגדים ליכא דינא דפס"ר, דכללא הוא בכל איסורי הנאה דלא נאמר בהם דין דפס"ר, ואי כל האיסור הוא איסור לבישה, אלא שיש בלבישה תנאה דהנאה, א"כ אין דינו כדין איסורי הנאה, וע"כ דמוכרח דלמד דאיסור הנאה הוא.

ג] דרך אחר בכל הנ"ל, דיתכן שהאיסור הוא איסור לבישה שיש בה הנאה, ומביא דכן מבואר נמי ביראים, ומביא עוד, דנתחדש בר"ש בי' בגדים דא"צ "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, ורק דע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה ולא חשיבא לבישת הנאה.

אולם יש דרך אחר בכל הנ"ל, וכבר נחלקו בזה האחרונים, ובעונג יו"ט [יו"ד סוף סי' צ"ו ד"ה ודע] נקט כאידך גיסא דהנאה אינה אלא תנאה בעלמא, והאיסור הוא איסור לבישה, ומה"ט כ' דבאמת לא שייך הכא כללא דמתעסק בחלבים ועריות, עיי"ש, ודלא כרעק"א הנ"ל, ולהלן [שם ד"ה ובזה מיושב] כ' עוד דלהכי ליכא דין מצוות לאו ליהנות נתנו בלבישה של כלאים, כיון שאין ההנאה אלא תנאה בעלמא, ודלא כהבית הלוי הנ"ל.

אולם קשה מה שהק' הבית הלוי מפטור דבר שאינו מתכוין, וראיתי בחי' ר' שלמה יבמות [סי' ה'] דג"כ נקט דהאיסור הוא הלבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, אלא דהוסיף דצ"ל דגם הכוונה להנאה היא חלק מהך תנאי, והיינו דלבישה היא רק לבישה כשיש בה הנאה ויש בה גם כוונה להנאה, ולהכי שפיר שייך ביה פטור של אינו מתכוין, כיון דבלי הכוונה אין כאן לבישה כלל.

אולם הק' ע"ע דמיניה וביה א"א לומר כן, דא"כ אין זה שייך למחלוקת של ר"י ור"ש האם בעינן כוונה בכה"ת או לא, דגם אי בכל התורה לא בעי כוונה, מ"מ הכא בעי כוונה כדי שיחשב לבישה, ועיין שם מה שיישב בזה.

ונראה בכוונתו, וכן ראיתי בחי' ר' שמואל [יבמות סי' ה' סוס"ק ב'], דהדברים יבוארו עפ"י המאירי בשבת [ק"ג] שביאר דטעמא דר"י דאינו מתכוין חייב בכה"ת, היינו משום שאינו

מתכוין כמתכוין דמי, והביאור, דבגרירת ספסל ועושה חריץ, התם חיילא שם חרישה על מעשה גרירת הספסל מחמת עצם המציאות שהיה כאן חרישה בהך גרירה, ולמ"ד דדבר שאינו מתכוין פטור היינו דבלי כוונתו לא חיילא שם חרישה על המעשה בלי שיתכוין אליו.

ומעתה י"ל דאין זה הלכה בעלמא דלא חשיב לבישה בלי שיכוין בפירוש להנאה, אלא הדין הוא דבעינן לבישה שיש בה הנאה, ותו לא, אלא דלא חיילא שם הנאה על הלבישה בלי הכוונה, כמו דלא חיילא שם חרישה על הגרירה בלי כוונה, ולכן, לר"י דתמיד חיילא שם מעשה חרישה בעצם המציאות שנעשה כאן מעשה חרישה, א"כ ה"ה דחיילא שם הנאה בלבישה גם בלי הכוונה.

והנה, אף דהבאנו דמרש"י מבואר כדרכו של הבית הלוי, וביארנו דגם הר"ן סובר כן, אולם נראה שיש ראשונים שלומדים כדרך השני, שהוא איסור לבישה, די"ל דהראשונים ריש יבמות [לעיל ס"ק ב'] שהק' על רש"י חולקים בזה.

ועוד נראה דביראים [סוסי' של"ג – ס"א] מבואר דהאיסור הוא איסור לבישה אלא שיש בה תנאי של הנאה, דז"ל, "פי' אינו מתכוין ליהנות הלכך לא הוי דומי' דלבישה אעפ"י שנהנה בודאי [גי' התועפות ראם], דכל לבישה איכא כוונת הנאה הלכך לא דמי' דלבישה", עכ"ל, ומבואר שם דלמ"ד דבר שאינו מתכוין מותר אין שם לבישה בלי כוונה אף דנהנה, והיינו כהנ"ל.

ועיינן להלן [סוף פרק ה'] דהוכחנו דלשיטת הר"ש והרא"ש ע"כ האיסור הוא איסור לבישה וההנאה היא תנאי בעלמא, ובזה יישבנו את קושי' האבי עזרי מכלאים בחוטין של ציצית.

ובאמת דבשיטת הר"ש בי' בגדים נתחדש בזה עוד, דהאיסור הוא הלבישה ותו לא, ואסור גם היכא דלא נהנה בפועל, וביארנו בזה לעיל [פרק א' סוסי' ד'], דהר"ש סובר דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה היא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה.

ונמצא, דדוקא במוכרי כסות דעקר את התורת לבישת הנאה מהמעשה הוא שרק מחמת כוונתו נאסר, אבל בי' בגדים א"צ לא כוונה להנאת חימום ולא הנאת חימום עצמו, ודו"ק. ולפי"ז צ"ל, דכל המחלוקת לענין דבר שאינו מתכוין הוא, דלר"י דדבר שאינו מתכוין אסור, היינו משום דתמיד חיילא שם מעשה חרישה מחמת עצם המציאות שנעשה כאן מעשה חרישה, א"כ ה"ה דחיילא שם הנאה על הלבישה גם בלי הכוונה, וממילא ע"י כוונותיו האחרות ליכא עקירה לעיקר שם לבישה, דסו"ס איכא הנאה, וחיילא שם הנאה על הלבישה, ודו"ק.

ד] מוכיח מהרמב"ם דהנאה היא תנאי בלבישה.

ונראה להוסיף בזה, דמסתברא דהרמב"ם למד ג"כ דהאיסור הוא מחמת הלבישה, דהנה הבאנו לעיל [פרק א'] דלדעת הרמב"ם תנאה דהנאה הוא רק בהעלאה ולא בלבישה, והיינו ע"כ דילפינן העלאה מסתם לבישה, אף דבלבישה עצמה אסורה בכל האופנים של לבישה, וכל זה מבואר במהר"י קורקוס.

ואי נימא דיסוד הדין דבעינן הנאה הוא משום שיסוד האיסור הוא איסור הנאה, דדוקא הנאת לבישה והעלאה אסרה תורה, א"כ איך נימא דבלבישה האיסור הוא במעשה לבישה, ויליף מיניה להעלאה דהאיסור הוא בהנאה עצמה ולא בגוף ההעלאה.

וע"כ, דכמו דבאיסור לבישה האיסור הוא במעשה הלבישה, כמו כן בהעלאה האיסור הוא במעשה ההעלאה, אלא דיליף העלאה מלבישה דרך בהנאה דיינין ליה למעשה ההעלאה כמעשה לבישה, ודו"ק, וע"ע בהערה ¹⁰³ בזה.

ה] פלוגתת הראשונים בפסיק רישא במוכרי כסות ומבריחי המכס [תוס' ר"ן ורמב"ם].

הק' הראשונים, דאיך אמרינן דמוכרי כסות ומבריחי המכס תלוי בדין דבר שאינו מתכוין, הא סו"ס איכא פסיק רישא שיהיה לו הנאה, ותירצו התוס' בשבת [כ"ט] ובפסחים [כ"ה:]: דמיירי כשיש לו בגדים אחרים, ואז ליכא פסיק רישא שיהנה, ולהכי מותר, וכן הוא ברשב"א בשבת [שם], ומבואר מדבריהם, דהיכא דאין לו בגדים אחרים באמת אסור, וכן מבואר בשלטי גבורים סוף פ"ק דביצה, אלא שהוסיף שם וז"ל, "ומותר ללבוש בגד כלאים כדי להבריה בו את המכס, והוא שאינו מתכוין ליהנות בו, כגון שהיה לבוש בגדים יפים ממנו שמתחמם בהם ומתכבד בהם, וכל דבר שאינו מתכוין מותר", הרי דגם הנאת יופי היא הנאה, ולהכי בעי בגדים יותר יפים, ועיין בהערה ¹⁰⁴ בזה.

אולם הר"ן בחולין [פרק גיד הנשה ל"ב. בדפי הרי"ף] חולק בזה, דהר"ן תירץ, דמהכא מוכרח דבמידי דהנאה לא אמרינן פסיק רישא, והיינו, דגם בפסיק רישא איכא היתירא דדבר שאינו מתכוין, ולדידיה לא בעינן שיהיה לו בגדים אחרים, הרי דאיכא פלוגתא בדינא דמוכרי כסות אי התירו דוקא כשיש לו בגדים אחרים או לא.

והנה, ז"ל הרמב"ם [כלאים פ"י הט"ז] "ובלבד שלא יתכוונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתיפן מן החמה ולא יתכוונו בגשמים להתחמם בו", עכ"ל, ובחי' ר' שלמה [יבמות סי' ה'] דייק מלשונו דמיירי דבאמת איכא הנאה, וסגי במה שלא מתכוין להנאה, שהרי הרמב"ם לא התנה כלל שיהיה לו עוד בגדים וכדומה, וסגי בכוונתו לא ליהנות, ומשמע כהר"ן, אולם רצה לחדש בזה סברא חדשה, דיש מקום לומר, דיתכן דהרמב"ם באמת חולק על הר"ן, ומודה לשיטת התוס' והרשב"א דבעלמא במידי דהנאה ליכא היתירא במקום פס"ר, ורק הכא בכלאים מותר משום שבהנאת לבישת כלאים לא נאמר דין פס"ר, ועיין בהערה ¹⁰⁵ שהבאנו את הדברים.

ו] שיטת הריטב"א בהנ"ל, ודיוק מהר"ח כהר"ן.

ועיין בריטב"א שהביא מרש"י דמוכרי כסות מיירי בלבישה כדרכה, והק' "והא לא סגיא דלא מתהני", ולא עוד אלא כי לעולם הוא מתכבד בכך", וכוונתו דאיכא פסיק רישא כיון דע"כ יש הנאה, או מצד חימום או מצד כבוד, ואגב למדנו מהקושי' דגם הנאת כבוד הוא בכלל הנאת לבישה, וכדהבאנו מהשלטי גבורים לעיל [ס"ק ה'].

¹⁰³ ויש להוסיף, דאדרבה, היה אפשר לומר דבזה גופא פליגי הראשונים, דהראשונים דס"ל דמדמינן העלאה ללבישה, י"ל דהא דלא חילקו ביניהם הוא משום דסברי דיסוד התנאי בהנאה היא שכל האיסור הוא איסור הנאה, הלכך לא יתכן לחלק ביניהם.

¹⁰⁴ אולם עיין בהגהות אמרי ברוך [יו"ד סי' ש"א] "להגן מחום או קור או לכסות ערומו", ומשמע דכבוד ויופי הוא ענין אחר, ואינו מוכרח.

¹⁰⁵ ועיי"ש שביאר עפ"י מה שהבאנו לעיל [ס"ק ג'] בגדר הדין הנאה בלבישה, דבאמת שאני דין כוונה בכלאים מדין כוונה בכל התורה, דהכא הכוונה נצרכת לגוף המעשה, דכל מה דהעלאה חשיבא כמעשה לבישה היינו ע"י שנתכוין להנאה, ולולי הכוונה אינה מעשה לבישה כלל, ולעיל תמהנו דאיך פלוגתא זו שייכת לפלוגתת ר"ש ור"י, וביארנו, דיסוד פלוגתתם הוא אי חיילא שם מעשה על המעשה בלי כוונה, או לא, ונפ"מ גם הכא בלבישה אי חיילא בה הנאה להשוותה למעשה לבישה או לא, ותלוי בפלוגתת ר"י ור"ש בכה"ת האם חיילא מעשה חרישה על המעשה גרידה או לא. אולם כל זה לענין דבר שאינו מתכוין, דהר"י דנים אינו מתכוין גם בכה"ת וגם בהנאת לבישה, אכן לגבי דין פסיק רישא לא משוינן להו אהדדי, דלא אמרינן דע"י פס"ר נחשב כמעשה לבישה שיש בה הנאה, אף דע"י פס"ר חשיב כמעשה חרישה, והחילוק בזה הוא, דהתם היה כאן מעשה גרידה במציאות והיה כאן מעשה חרישה במציאות, אלא דע"י הפס"ר באים להשוות שם מעשה חרישה על המעשה גרידה, לומר דגם זה בכלל מעשה ידיה, ובכה"ג מהני פס"ר, אכן בלבישה אינו כן, שהרי בלי דין פסיק רישא אין כאן מעשה לבישה כלל, והפס"ר נצרכת להשוות את המעשה לבישה למעשה לבישה, דלולי הכ הנאה חסר בלבישה עצמה, ולשיטת ר"ש בעינן לזה כוונה ממש, ופשוט.

ותירץ, "לפיכך פירש, כדרכן היינו על כתפיהן", והמהר"י קורקוס השווה את שיטתו לשיטת הרמב"ם דרך בהעלאה בעיני הנאה ולא בלישה, אכן זה תימא, דאיך מתיישב הקושי מצד פסיק רישא אי מיירי בהעלאה, הא סו"ס איכא הנאה ואיכא פסיק רישא על ההנאה, וצ"ע.

ונראה, דכוונתו ליישב דבהעלאה במציאות ליכא פסיק רישא על ההנאה וליכא גם כבוד, ודו"ק, והיינו דיתכן דבאמת הריטב"א סובר דגם בלישה וגם העלאה בעי הנאה, אלא דהעלאה חלוק במציאות מלישה, דבהעלאה איכא רק ספק הנאה, ולהכי אינו פסיק רישא ושפיר מהני מה שאינו מתכוין.

וע"ד זה מצאתי גם בב"ח [סי' ש"א ד"ה הלוש כלאים] ליישב סתירת הרמב"ם בין מוכרי כסות למבריחי המכס, דבמוכרי כסות מיירי בהעלאה הילכך אין פס"ר, ובגונב מן המכס מיירי בלישה גמורה הילכך התם איכא פס"ר ממש.

וראיתי בדרך אמונה בציון ההלכה [ס"ק קמ"ט] שהביא את שיטת הריטב"א, וכתב דאזיל בשיטת התוס' והרשב"א שביארו דאיירי בלישה באופן דליכא פס"ר על ההנאה, וע"כ דכוונתו ע"ד הנ"ל, דאף דהתוס' והרשב"א העמידו את המשנה בלישה, ודלא כהרמב"ם דמעמידו דוקא בהעלאה, אבל הריטב"א דהעמיד בהעלאה אכתי אזיל כהתוס' והרשב"א, דכל מה דהריטב"א פירש דמיירי בהעלאה היינו כדי שבמציאות כבר לא יהיה פסיק רישא, ודו"ק, ועיין בהערה ¹⁰⁶ בזה.

אולם נראה דמה שהבאנו מהר"ח בפסחים [כ"ו] שפיר הוי הוכחה לרמב"ם דמחלק בין העלאה ללישה, דכתב "מוכרי כסות מוכרין כדרכן, כלומר נושאים בגדי כלאים על כתפיהן ומהניין מהם", ומדויק בדבריו תרתי, א] הכא מיירי בהעלאה, ב] מפורש בדבריו דמיירי שיש הנאה, וע"כ דלא אוקמיה בהעלאה כדי שלא יהיה פס"ר וכהריטב"א, דהא מיירי גם כשיש פס"ר, וע"כ דלומד כהר"ן דליכא איסור של פס"ר במידי דהנאה, או כסברת הגר"ש היימאן ברמב"ם.

¹⁰⁶ ויתכן דגם המהר"י קורקוס הבין כן, אלא דכוונתו להוכיח כהרמב"ם רק לענין זה דאיירי בהעלאה, ולא לעצם חידושו בדעת הרמב"ם דבלישה עובר גם היכא דלא נהנה.

פרק ג

בדין לובש בגדים למודד.

[א] דין זה תלוי בפלוגתת הראשונים בלבישה בלי הנאה, ובפלוגתת הראשונים בפס"ר בהנאה. [ב] דין בדברי השלטי גבורים בדין זה. [ג] פלוגתת הטור והרמב"ם, והב"ח וב"י, והכרעת הרמ"א להלכה בלבישה למדידת בגדים. [ד] דין הנ"ל בבגד שיש בו ספק שעטנז.

[א] דין זה תלוי בפלוגתת הראשונים בלבישה בלי הנאה, ובפלוגתת הראשונים בפס"ר בהנאה.

הבאנו מחלוקת ראשונים בדין מוכרי כסות ומבריחי מכס, דפליגי גם לענין פסיק רישא, ונראה שיש נפ"מ לדינא בהאי פלוגתא בלוקח בגדים ולובשם לבדוק אם הם למידתו, דבכה"ג ליכא כוונת הנאה, והוי כמוכרי כסות, אלא דמ"מ תלוי ד"ז בפלוגתת הראשונים בדין מוכרי כסות.

דהנה, לפי הרמב"ם והר"ח דמוכרי כסות מיירי דוקא בהעלאה, א"כ כל ההיתר הוא דוקא בהעלאה, אבל בלבישה ממש כמו בנידון דידן שלובש את הבגד כדי למודדו, ס"ל דליכא היתירא כלל, דלדידהו בלבישה אסור גם בלי הנאה, הרי דלשיטתם פשיטא דליכא היתירא כלל.

ולפי התוס' דמוכרי כסות מיירי גם בלבישה, וכמבואר נמי בר"ש, וס"ל דגם בלבישה אינו עובר היכא דלא נהנה, וגם בלבישה איכא היתירא דדבר שאינו מתכוין, לדידהו יש מקום להתיר, איברא דאכתי אין להתיר בגוונא דידן, דהתוס' עצמם התירו במוכרי כסות רק באופן שאין פס"ר והיינו כשלובש כמה בגדים, והכא ע"כ דמיירי כלובשם על גופו, שהרי לובשם כדי לבדוק אם ראויים למידתו, וא"כ ל"ש הכא הך היתירא. ורק לשיטת הר"ן דמתיר פס"ר במידי דהנאה, יש להתיר גם באופן זה.

וא"כ נמצא דכל ההיתר בנידון דידן הוא רק אם ננקוט כהתוס' והר"ש דגם לבישה אינה אסורה היכא דלא נהנה, וכן ננקוט לקולא כהר"ן שחידש דליכא איסור פס"ר במידי דהנאה.

[ב] דין בדברי השלטי גבורים בדין זה.

והנה, ז"ל שלטי הגבורים סוף פ"ק דביצה, "ומותר ללבוש בגד כלאים כדי להבריה בו את המכס, והוא שאינו מתכוין ליהנות בו, כגון שהיה לבוש בגדים יפים ממנו שמתחמם בהם ומתכבד בהם, וכל דבר שאינו מתכוין מותר, וכו', וכן נראה בעיני שמותר לו לאדם ללבוש בגד כלאים כשהוא רוצה לקנותו וצריך לבדוקו ולכסות על גופו, שהרי אינו מתכוין ליהנות בו לפי שעה", עכ"ל.

והנה, זה ברור דהשלטי גבורים חולק על שיטת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם אוסר במבריחי מכס, דס"ל שזה לבישה ממש, ובזה אסור אע"פ שלא נהנה, וע"כ דשלטי הגבורים חולק וסובר שיש היתר גם בלבישה, ומבואר דאזיל כאידך ראשונים שלא חילקו בזה בין העלאה ללבישה.

אולם אכתי לא איתברר לי שיטתו, דמצד א', כשמייירי בלהבריה את המכס התנה בהדי' דמיקרי דבר שאינו מתכוין רק היכא "שהיה לבוש בגדים יפים ממנו שמתחמם בהם ומתכבד בהם", והיינו ע"כ משום דבלאו הכי איכא פס"ר להנאת חימום וכבוד, והיינו דחולק על הר"ן דלית ליה פס"ר בהנאה.

הרי לנו דמצד א' מבואר דבדין מבריח מכס אזיל כהתוס' ודלא כהר"ן, אכן מאידך גיסא בלובש בגדים כדי לבדוק מידתו לא התנה שיהא לבוש עוד בגדים, אלא דכתב בפשיטות "שהרי אינו מתכוין ליהנות בו לפי שעה", וקשה, דהא איכא פס"ר שנהנה, ומשמע מזה דס"ל כהר"ן, וצ"ע.

והיה משמע מדבריו דלעולם לית ליה סברת הר"ן וכמו שהתנה לכתחילה במבריחי המכס, אלא דסובר דהכא איכא היתר מיוחד משום שלובשם רק "לפי שעה", דאל"כ למה הוסיף

לשון זה, ומשמע דס"ל דגם להתוס' והרשב"א שבמוכרי כסות איכא פס"ר, מ"מ הכא דהוי רק "לפי שעה" אינו אסור אע"ג דאיכא פס"ר, וצ"ע הסברא בזה.

והיה אפשר לומר בזה עפ"י מה שביארנו להלן [קונטרס ט"ו פרק א' ס"ק ג'] בדברי הב"י בהל' ציצית לחלק בין לבישה דמוכרי כסות ללבישת סודר, דבלבישת סודר עיקר צורת לבישת סודר באופן כזה נעשית באופן שהיא מאפשרת והיא מיועדת ועומדת לכל מיני שימושים נוספים, וכמבואר שם בב"י, וזה כבר לבישה מיוחדת שמיועדת רק למטרה אחרת, ודלא כלבישה של מוכרי כסות שלא משתנה גוף הלבישה אלא רק מטרת הלבישה, ודו"ק.

ובזה חילק הב"י [שם], דבשלמא במוכרי כסות, כיון דעיקר צורת הלבישה לא משתנה, א"כ באותו רגע שיכוין להנאת לבישה, תחול על הלבישה תורת מעשה לבישה, אבל בסודר, גם אי מכוין באותה לבישה להנאת לבישה, אכתי לא משתנה בזה עיקר צורת לבישה זו, ודו"ק.

וה"ה בנד"ד, כיון דכל עצמה של הך לבישה היא רק "לבישת שעה", דזהו עיקר צורת לבישה לשם בדיקה, דבלבישה רגילה לא מצאנו שמתלבשים ומיד מתפשטים, וע"כ דהויא לבישה אחרת, וקרינן לה "לבישת מדידה", ושוב י"ל דלא מהני בה פסיק רישא וכוונה להנאה, ודו"ק, ואכתי צ"ע בסברא זו.

ולהלן [ס"ק ג' בהערה] הבאנו ביאור פשוט בשלטי גבורים עפ"י דברי הב"ח בביאור שיטת הטור.

ג] פלוגתת הטור והרמב"ם, והב"ח וב"י, והכרעת הרמ"א להלכה בלבישה למדידת בגדים.

והיה אפשר לבאר את דברי שלטי הגבורים באופן אחר, דהנה, אף שכתבנו בסק"א דנראה דלרוב ראשונים אסור למדוד בגדים עליו, מ"מ להלכה לא נראה כן, שהרי הטור חולק על הרמב"ם, דהנה הרמב"ם אסר במבריחי המכס והתיר במוכרי כסות, ומכאן המקור לאסור לבישה בלא הנאה, וכמבואר בב"י, וכן באמת נפסק בשו"ע [סי' ש"א], אולם הטור [סי' ש"א] פסק דגם במוכרי כסות וגם בלובש להבריח המכס מותר, ובלבד שלא יתכוונו להנאת חימום, ומבואר דלא ס"ל כחומרת הרמב"ם לאסור בכל לבישה, אלא סובר שגם בלבישה ממש ליכא איסורא אלא היכא דאיכא כוונת חימום.

ועיין רמ"א [סי' ש"א סעיף ו'] שהביא שיש מתירים כהטור, ומבואר דלהלכה נקט דמותר ללבוש לשם מדידה.

אולם מבואר כאן עוד, דלא בעינן שילבש בגדים נוספים מתחתיו, ולא חיישינן לפסיק רישא, וקשה לומר דסתם הטור כסברת הר"ן, ועיין ב"ח שביאר דס"ל להטור דסובר דפס"ר דלא ניחא ליה הוא, דבאמת אינו רוצה בכל הך לבישה, ולובשו רק כדי להבריח המכס, ולכן לא מיקרי פסיק רישא, ועיין בהערה¹⁰⁷ בזה, אולם במוכרי כסות א"א להתיר מצד זה, דודאי ניחא ליה, וע"כ שיש סברא נוספת להיתירא במוכרי כסות.

וביאר הב"ח שיש לדקדק מלשון הטור שכתב דינא דמוכרי כסות בב' אופנים, א] "וכן מוכרי בגדים ש'מעלים' עליהם בגדי כלאים כשמוליכין אותם למוכרם", ב] "או ש'לובשינ' אותם כדי להראות מדתן, מותר, ובלבד שלא יתכוונו וכו'". ולכאורה קשה למה חילקם הטור לב' אופנים, וביאר הב"ח דאיכא כאן ב' אופנים של היתר, באופן הראשון מבואר דלא היה כאן לבישה אלא העלאה, וכלשונו "מעלים עליהם", ובאופן השני מיירי גם בלבישה, והביאור, דכדי להראות מידתן צריך המוכר ללובשם, ורק במוליכין סגי

¹⁰⁷ ולא ברור לי למה מיקרי פס"ר דלא ניחא ליה, דאף אם לא ניחא ליה בכל הלבישה מעיקרא, מ"מ אחרי שלבש הנך בגדים, הרי ודאי ניחא ליה בחימום וכיסוי של הנך בגדים, דכעת הם המכסים אותו, וצ"ע.

בהעלאה, והא דהתיר להוליד דוקא בהעלאה היינו משום דבלבישה ממש איכא פסיק רישא, [והכא ליכא פטור של פסיק רישא דלא ניהא ליה כמו במבריחי המכס], והא דבלבישה להראות מדתן ליכא פס"ר, היינו משום דלזמן מועט ליכא פס"ר, "דאפשר דלא נהנה גופו באותה לבישה במקצת", עכ"ל.

הרי לנו, דלפי הב"ח מפורש בטור וברמ"א להלכה דאף דלבישה שיש בה פס"ר להנאה אסור, אבל בלבישה לזמן מועט ליכא איסור, ומעתה יש לנו היתירא בנד"ד, וע"ע בזה בהערה ¹⁰⁸ דאולי יש מקום לחלק בין מכנסים לגלימה.

איברא, דמהחכמת אדם [ק"ו דין כ'] מבואר דאין להקל, דאחרי שהביא את הדין של הרמ"א להתיר בלהראות מדתן, הוסיף "ונראה לי דלכו"ע אסור אם רוצה לקנות וללבוש לפי שעה לראות אם הוא כמדתו שהרי מכיון ללבושו", הרי דסובר דכל מה שהתיר הרמ"א הוא משום שאין לו כוונה לעצם הלבישה, אבל כשהוא הקונה והוא מודד לעצמו, שוב מיקרי כוונת לבישה, ועיין בהערה ¹⁰⁹ בזה.

ד] דין הנ"ל בבגד שיש בו ספק שעטנז.

וכל דברינו בודאי שעטנז, אבל בבגד שיש בו ספק שעטנז, ראיתי סברא להקל, דכיון שאינו אסור אלא מצד פסיק רישא, א"כ הו"ל ספק פס"ר, והיינו כהט"ז [או"ח שט"ז] שהתיר לנעול דלת תיבה שיש ספק אם יש בה זבובים, ואע"ג דהוי פסיק רישא שצד אותם בנעילת הדלת, משום דספק פסיק רישא מותר, ועיין בזה בהערה ¹¹⁰ מה שהבאנו בזה.

¹⁰⁸ והנה, הב"ח דייק דהיתיר בלבישה הוא משום שלובשם רק לזמן מועט, וביאר טעמא דהיתירא משום דליכא פס"ר, וי"ל שדייק כן מהשלטי גבורים הנ"ל שהוסיף לשון "לפי שעה" מטעם הנ"ל, הרי לנו ביאור נוסף בשלטי גבורים, [ומה דנקט הב"ח דבמוכרי כסות מיירי בהעלאה כדי שלא יהיה פס"ר, כן הבאנו לעיל מהריטב"א], ודו"ק בזה. עכ"פ יש ב' דרכים בביאור דעת השלטי גבורים והטור והרמ"א שמתירים לבישה של מדידה, או משום שזה צורה אחרת של לבישה, או משום שכשולובשם לפי שעה אין פס"ר, ונראה דאיכא נפ"מ בין ב' הנך דרכים כשולובש מכנסים לשם מדידה, דבשעת הלבישה ודאי פסיק רישא שנהנה בלבישתם לכסות ערומו, ואיכא פס"ר דודאי נהנה אף דהוי לפי שעה, ורק בגלימה י"ל דליכא פס"ר להנאת חימום, וא"כ לפי"ד הב"ח הנ"ל באופן זה ליכא היתרא דמדידה, אכן לדרכינו הראשון בשלטי גבורים יש להקל בכל גוונא, משום דמ"מ לאו לבישה גמורה היא, ואולי יש לדייק מזה כמו שביארנו דברי השלט"ג, שהרי הפוסקים לא חילקו בזה דהיתיר דווקא בגלימה, ויש לדחות.

¹⁰⁹ והעיר הגר"ח"ק בציון ההלכה [פ"י ס"ק קנ"ג], דהחכמת אדם אזיל לשיטתו לדבריו בבית אדם לעיל שם [אות צ"ו]. שמבואר שסובר דלכו"ע לבישה ממש אסור גם בלי הנאה, עיי"ש.

¹¹⁰ וראיתי בתשובות והנהגות [יו"ד סי' תרנ"ז] שהעיר על היתירא הנ"ל, דהכא תלוי אם האיסור הוא גוף הלבישה או שהאיסור הוא ההנאה, דרק אם האיסור הוא ההנאה אז שייך דברי הט"ז, דהט"ז מיירי באופן שנעילת הדלת עצמה אינה מעשה מלאכה, ודו"ק, ולא הבנתי, הרי כבר הבאנו מהבית הלוי דמכל הנידון של אינו מתכוין ופס"ר בהנאת חימום, מוכרח דע"כ שאין האיסור בגוף הלבישה, אלא בהנאה, דאל"כ לא היו צריכים לדון מצד פס"ר כלל, ואי כבר דנים הראשונים מצד פס"ר, שוב ע"כ צריכים לדון להתיר מצד ספק פס"ר, כיון דהאיסור הוא ההנאה, ואיכא ספק אם נהנה.

פרק ד

מצא כלאים בבגדו בשוק.

[א] בחידוש הגר"ח לחלק בין בגד חבירו לבגד שלו. [ב] מתמה בזה דלרמב"ם מחלקין בין לבישה להעלאה, ומיישב. ג] מוכיח דהרמב"ם אזיל לשיטתו דליכא פס"ר בהנאה. ד] תמיהא בעיקר דבריו בגדר הנאת לבישה. ה] דברים מפורשים מהר"ש דבמוצא כלאים בבגד חבירו שאינו אומר לו.

[א] בחידוש הגר"ח לחלק בין בגד חבירו לבגד שלו.

ראיתי חידוש מהגר"ח מבריסק זצ"ל, [הביאו הגר"ש היימאן סוף ח"ג כרך ב' בהערות קצרות הערה א'], דהק' על הרמב"ם [כלאים פ"י הכ"ט] דכתב ד"הרואה כלאים בבגד חבירו, קופץ לו וקורעו עליו מיד, ואפילו בשוק, והקשה הגר"ח, למה לא הביא דין זה ברואה כלאים בבגד שלו, שהרי בברכות [י"ט] מבואר דין זה במוצא בבגדו. ותירץ הגר"ח שיש הלכה דבעינן לבישה שיש בה הנאה, וזה דוקא בלובשו לשם הנאת חימום, וממילא בבגד של עצמו שרוצה להפשיטו מחמת האיסור, בודאי שאינו מתכוין להנאת חימום, ולובשו רק כדי לא להתבזות לפני הבריות, וא"כ כבר אין כאן כלאים מה"ת, ונדחה מפני כבוד הבריות, אבל ברואה חבירו לובש, הרי הלובש אינו יודע שיש בו כלאים, וא"כ יש לו כוונת חימום, ושפיר קעבר על כלאים מה"ת, ושפיר דוחה כבוד הבריות, הלכך קורעו.

והגמ' שהביא דין זה גם בבגד שלו, היינו דרב לשיטתו שסובר שדבר שאינו מתכוין חייב, וא"כ לא אכפת לן מה שאין לו כוונה להנאת חימום, אבל הרמב"ם שפוסק שדבר שאינו מתכוין פטור, לדידיה באמת פטור בכה"ג, וא"ש, עכתו"ד.

[ב] מתמה בזה דלרמב"ם מחלקין בין לבישה להעלאה, ומיישב.

אולם יש לעיין בזה, שהרי לשיטת הרמב"ם מברייח מכס חייבים אף שאינו מתכוין להנאת חימום, וע"כ כהמהר"י קורקוס וכס"מ ויש"ש וגר"א [מובא לעיל פרק א' ס"ק ב'] דמיירי בלבישה ובלבישה חייב גם בלי הנאה כלל, ורק בהעלאה איכא תנאה דהנאה, וא"כ תמוה מה תירץ הגר"ח דאינו נהנה, הרי בלבישה עובר גם אם לא נהנה.

אולם נראה דלא קשה, דמ"מ בבגד שלו א"צ לפושטו ברבים, דרשאי ללובשו כדרך העלאה, דבזה כבר לא מתבזה בפני הבריות, ואינו צריך לפושטו לגמרי, והרמב"ם רצה לחדש דין לדחות כבוד הבריות דחייב לפושטו לגמרי, ומשו"ה כתב הרמב"ם דין זה בבגד של חבירו, דבזה חייב לפושטו לגמרי, דכיון שיש לו כוונת הנאת חימום אסור גם בהעלאה, ודו"ק.

אכן אכתי יש לעיין, דלמה ליה לפושטו, הא סגי בזה שיודיע לחבירו שיש בו כלאים, ושוב לא ירצה חבירו את ההנאת חימום, וא"כ ליכא היתירא לבזותו בפני הבריות, שהרי רשאי ללובשו כדרך העלאה, וצ"ל דאה"נ, דאי מיירי שחבירו ירצה לפושטו ע"י זה שיודיע לו שהבגד אסור בלבישה, סגי בזה שיודיע לו, אבל אם לא רצה חבירו לפושטו, בזה מחויב הרואה לפושטו מעליו לגמרי, ודו"ק.

ועפ"י דרכו של הט"ז ומרכבת המשנה [מובא לעיל פרק א' ס"ק ה' וס"ק ו'] דהרמב"ם מודה שגם בלבישה בעינן הנאה, א"ש טפי בפשיטות, וכן הבאנו [שם ס"ק ז'] מהמג"א שלמד כן, ופשוט.

[ג] מוכיח דהרמב"ם אזיל לשיטתו דליכא פס"ר בהנאה.

אולם אכתי יש לעיין, שהרי גם בדידיה איכא הנאת חימום, ואיך מהני מה שלא מתכוין להנאה, הרי סו"ס איכא פס"ר על ההנאה, וע"כ צ"ל דהרמב"ם אזיל בשיטת הר"ן דליכא דין פס"ר באיסורי הנאה [מובא לעיל פרק ב' ס"ק ה'], ולשיטתו אזיל, דכבר הבאנו שם מהגר"ש היימאן שדייק כן מלשון הרמב"ם בדין מוכרי כסות, שכתב "ובלבד שלא יתכוונו

פרק ה

דין בגד של משי וכלאים בצד א' מונחים על הארץ,

ובבגד שיש בו חוט צמר מצד א'

וחוט של פשתים בצד השני,

ובדין ציצית של כלאים בבגד משי.

[א] דין בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראייה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי]. [ב] מחלק בין ציצית לציץ משי שתלויין הימנו חוטין של כלאים [אבי עזרי]. [ג] מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה. [ד] מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני. ה' מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד. ו' עפ"י נדחה ראיית האבי עזרי מציצית, די"ל דכל הבגד נאסר. ז' מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטין של הציצית. ח' מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך.

[א] דין בדין הנאה מכלאים בציצית באופן שרק הציציות הם כלאים, ומביא מכאן ראייה לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה [אבי עזרי].

התורה התירה כלאים בציצית, והנה, באופן שהבגד הוא מפשתים והציציות הם מצמר, יש לעיין למה בעינן להתיר, הא מהציצית ליכא הנאה כלל, והנאת מצוה אינה הנאת לבישה, ואי בעינן לבישה שיש בה הנאה הרי ליכא, ונמצא שהוא לא לבש כלאים, שהרי לבש רק את הפשתים, ול"ל היתירא דכלאים בציצית.

אולם זה לא קשה, דפשוט שהצמר אוסר את כל הפשתים והפשתים אוסרים את כל הצמר, וא"כ הרי נהנה מהבגד של פשתים, ובבגד זה של פשתים יש איסור כלאים.

אולם, אמרינן במנחות [ל"ט:]: דגם בבגד של שאר מינים שהטיל בו ציצית של צמר ופשתים, בעינן להיתירא דכלאים בציצית, וקשה, דלמה לא אמרינן דבכה"ג ממילא ליכא הנאה מהכלאים, ולמה צריכים בזה היתירא דכלאים בציצית.

ומכאן הוכיח באבי עזרי [מהדו"ק כלאים פ"י הי"ח] כהרמב"ם דסגי בלבישה אף דאין בה הנאה, ורק בהעלאה נאמר דין הנאה.

[ב] מחלק בין ציצית לציץ משי שתלויין הימנו חוטין של כלאים [אבי עזרי].

אולם הק' דהא הכא ליכא גם לבישת כלאים, ודומה למה שכתב הרמב"ם שציץ משי שתולין ממנו חוטין של צמר ופשתים מדולדלין ע"פ האדם להפריח ממנו זבובין, אין בו משום כלאים כיון דליכא בזה דרך חימום, וכוונתו דאין עליהם לבישה כלל, וקשה, דה"ה דהנך ציציות שתלויים ממנו אין בהם לבישה דרך חימום, וא"כ למה איכא הכא כלאים, וצ"ע.

ותירץ, דכיון דהציציות הם צורך הבגד, א"כ אינם כדבר נפרד, וממילא דלבישת הבגד מתייחס גם לציציות, אלא דסו"ס ליכא הנאה מהם ומוכרח דסגי בלבישה שאין בה הנאה, וכל זה בציצית, אבל בציץ שתלויים בו חוטי כלאים, הנך חוטין אינם צורך הציץ, והם נחשבים כדבר נפרד לענין הלבישה, ואין הלבישה מתייחסת אליהם, ושפיר כתב הרמב"ם שהוא פטור עליהם, ודו"ק, עכתו"ד.

[ג] מתמה בכל זה על הראשונים דסברי דבעי הנאה גם בלבישה.

ויש לעיין, שהרי כבר הבאנו [פרק א' ס"ק ג'] שהראשונים פליגי על הרמב"ם בזה, וסברי דגם בלבישה אינו עובר אם ליכא הנאה, וכן דעת הטור ורמ"א, ולשיטתייהו קשה היאך נפרש סוגי' זו.

ד] מביא את דברי הנו"ב שאוסר בגד של משי היכא דאינו לובש את החלק שיש בו כלאים, ותולה בפלוגתת הרמב"ם ורא"ש בבגד של משי שיש בו חוט א' של צמר בצד א' וחוט א' של פשתים בצד השני.

והנראה בזה, דהנה, בנו"ב [יו"ד מהדו"ת סי' קפ"ו] הסתפק בבגד של משי שיש בחלק מהבגד כלאים, אבל אינו לובש חלק זה, אלא נשאר מונח על הארץ, האם יש בזה איסור כלאים או לא, שהרי סו"ס אינו לובש את הכלאים עצמם, וזה פשיטא דהצמר אוסר את כל הפשתים וכן איפכא, אכן מאן יימר דאוסרים הכלאים גם מין אחר שנמצא בהך בגד.

והנו"ב תלה דין זה בפלוגתת הרמב"ם ר"ש ורא"ש, דהנה, הר"ש [כלאים פ"ט סוף מ"א] הביא מהתוספתא דבגד של צמר גמלים [שאינו בפרשת כלאים], וארג בו חוט א' של צמר וחוט א' של פשתים אסור, וכתב הר"ש דמיירי כששני החוטין באו זה אצל זה, אבל באינם נוגעין זה בזה מותר, וכן הוא בפירוש הרא"ש [שם], וכן הוא ברא"ש בהל' כלאי בגדים [נדה סי' ה'], אולם הרמב"ם [כלאים פ"י ה"ט] חולק ואוסר גם כשאינם נוגעים זה בזה, ועיין ברא"ש בהל' כלאים [שם ס"ק ט"ו] שהביא לרמב"ם.

והנו"ב ביאר בזה, דלרמב"ם נתחדש דבבגד של כלאים, ע"כ דאנו רואים את כל הבגד כגוף א' של כלאים, ולכן נאסר גם כשאין הצמר והפשתים נוגעין זה בזה, אבל להרא"ש רק הצמר ופשתים עצמן הם הכלאים, ובאידך מינים לא חיילא כלל דיני כלאים, ולהכי כשאין הצמר והפשתים נוגעים זה בזה אין כאן כלאים, וחידוש לפי"ז דפליגי גם בחוט צמר ופשתים שנוגעין זה בזה בבגד של משי ארוך, והחלק של הכלאים נגרר על הקרקע והוא לובש את חלק המשי, דלרמב"ם דהכל נעשה לכלאים אסור, ולרא"ש דרק הצמר ופשתים הם הכלאים, מותר, כיון שאינו לובש את הכלאים.

אולם הוסיף, דיתכן דגם להרא"ש אסור, דאחרי שכבר נאסרו הצמר ופשתים, שוב יש דין נוסף דהכלאים אוסר את כל הבגד, דשאר מינים מצטרפין לכלאים, ורק בצמר ופשתים בשני צדדי הבגד ס"ל דשרי, משום דהתם אין שום התחלה לכלאים, כיון שמין אחר מפסיק ביניהם, ובזה חולק הרמב"ם, דשאר מינים מצטרפין וגם אינם מפסיקים.

אולם כבר דחה האבי עזרי [שם] את הנו"ב וכתב "שעיקר הספק הוא פלא בעיניו", ופשוט דמותר, והוכיח דשרי מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל סק"ב דשרי ללבוש ציץ שיוצאים ממנו חוטים של צמר ופשתים, דלשיטת הנו"ב הו"ל לאסור את הציץ של משי מחמת החוטין של צמר ופשתים שתלויים בו.

ה] מיישב את שיטת הנו"ב עפ"י הגר"א דלמד דחוטין התלויים מהציץ אינם בכלל בגד.

אולם נראה דלדרכו של הגר"א בציץ נדחית ראייה זו, דבביאור הגר"א [יו"ד ריש סי' ש'] כתב, דמהא דהתיר הרמב"ם בציץ מוכח דכל שאין תורת בגד עליו אינו נאסר משום כלאים, וז"ל, "דטווי לבד אינו בגד, ולא כלאים הוא כיון שאין דרך לבישה בכך, וכמ"ש וכו', וכ"כ הרמב"ם כאן הלכה כ' ציץ וכו' שאין דרך וכו'", והארכנו בזה להלן בקונטרס [ט"ז] בענין שוע טווי ונוז, ומבואר מהגר"א דהנך חוטין ליכא בהו תורת בגד כיון שאין בהם נוז [אריגה], ו"טווי" בעי "נוז" כדי שיחול עליו תורת בגד, [ורק "שוע" [סירוק הצמר] מהני בלי נוז כגון בלבדים דאית להו תורת בגד גם בלי אריגה], וכוונת הרמב"ם במה שכתב על החוטין "שאין בהם דרך חימום", היינו שאין החוטין בכלל "בגד" של חימום, כיון שאין בהם אריגה, כן מבואר מדברי הגר"א, וע"ע בכל זה להלן [קונטרס ט"ז פרק ב' ס"ק ו'].

ומעתה נראה, דלעולם י"ל כהנו"ב דבבגד של צמר ופשתים כהדדי שמחובר לבגד של משי נאסר כל הבגד, וגם חלק המשי נאסר לדעת הרמב"ם, ולק"מ מציץ, דדוקא בציץ שאין "תורת בגד" על החוטין וכדהבאנו מהגר"א, התם אינם אוסרים את כל הבגד, כיון שהם

מצד עצמם אינם בכלל בגד, וא"ש חידושו של הנו"ב ברמב"ם, דאע"ג דמתיר בציץ שיוצאים ממנו חוטים של כלאים, מ"מ בבגד ארוך שחלק ממנו כלאים ס"ל דכל הבגד נאסר, ואע"פ שאינו לובש את החלק שיש בו כלאים.

[ו] עפי"ז נדחה ראיית האבי עזרי מציצית, די"ל דכל הבגד נאסר.

ונראה דמעתה נדחה מה שהוכיח באבי עזרי מציצית של כלאים לחלק בין לבישה להעלאה ולומר דבלבישה א"צ הנאת לבישה, דהאבי עזרי הוכיח כן מכלאים בחוטין של ציצית אף דליכא בהו הנאת לבישה, ולהנ"ל יש לדחות, דלעולם י"ל דשאני ציצית מציץ, דבציצית שתלויים בבגד כיון שהם צורך הבגד, וכדחילק כבר באבי עזרי, הרי י"ל דמה"ט נחשבים הם חלק מהבגד, ושפיר אמרינן דכל הבגד נאסר על ידיהו, ואחרי שכל הבגד נאסר, שוב י"ל דסגי במה דאיכא הנאת חימום גם מהחלק של המשי, שגם הוא נאסר, ומה"ט אסור אף אם נימא דבלבישה נמי בעינן הנאת חימום.

[ז] מתמה, דעכ"פ לשיטת הר"ש והרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד אכתי קשה, ומוכיח דלשיטתו ממנפ"ש קשה דינא דכלאים בחוטין של הציצית.

אולם אכתי ק', דלפי מה שצידד הנו"ב בדעת הרא"ש דבבגד ארוך לא נאסר המשי, א"כ אכתי צ"ע, למה בציצית הו"א לאסור את המשי, ואין לומר בדעת הרא"ש כדנקט האבי עזרי דבלבישה עצמה א"צ הנאה [ורק בהעלאה צריך הנאה], וכשיטת הרמב"ם, שהרי לדעת הרא"ש גם בלבישה איכא תנאה של הנאה, וכמבואר בדבריו בהל' כלאי בגדים [סי' ט'] ובפירושו [פ"י כלאים מ"ב] דנקט דהנך תרי משניות [מוכרי כסות ומברחי המכס] פליגי אהדדי, ולא תירץ כהרמב"ם לחלק בין לבישה להעלאה לענין הנאה, והדרא קושי' לדוכתא.

הרי לנו דממנפ"ש קשה שיטת הרא"ש בכלאים בחוטין של הציצית, דאין לומר כדרכו של האבי עזרי דסגי בלבישה בלי הנאה, דשיטת הרא"ש דבעינן הנאה גם בלבישה, ואין לומר כמו שביארנו עפ"י הנו"ב דכל הבגד נאסר, דשיטת הרא"ש דלא אסרינן לכל הבגד כיון דשאר מינים מופקעים מפרשת כלאים, ועיין בהערה ¹¹¹ מה שיש לצדד בזה.

ויש להעיר דהך קושי' קשה נמי בשיטת הר"ש, דג"כ סובר כהרא"ש בדין הנאת לבישה, וג"כ סובר כמותו לענין בגד שיש בו חוט של צמר לצד א' וחוט של פשתים לצד השני, וממילא דה"ה דמודה דבגוונא של הנו"ב בבגד של משי שהכלאים שבו הם לצד א' ומונחים על הארץ דמותר, ותיקשי לשיטתו מ"ט ס"ד לאסור להטיל ציצית מחוטי כלאים בבגד של משי.

[ח] מיישב שיטת הר"ש והרא"ש דלעולם בעינן הנאה, אבל האיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ומחלק בין ציצית לבגד ארוך.

ונראה דבישוב שיטת הר"ש והרא"ש נצטרך להכריע כא' מהצדדים בספיקת הבית הלוי מובא לעיל [ריש פרק ב'], ונאמר דגם לראשונים דבעינן הנאה בלבישה, מ"מ אין האיסור בהנאה עצמה, אלא דהאיסור הוא הלבישה, אלא שיש בלבישה תנאי שיהיה בה הנאה, ועיי"ש לעיל [ס"ק ג'] דהבאנו כן מהיראים דלמד כן, וכן ביארנו נמי בשיטת הר"ש בי' בגדים, וממילא י"ל ע"ד האבי עזרי, דכיון שהציציות הם צורך הבגד, שוב הם מצטרפין לעיקר הלבישה, וכיון שעיקר הלבישה היא לבישה שיש בה הנאה, ונכלל בתוך הך לבישה גם לבישת כלאים, א"כ שפיר אסרינן לכל הבגד, שהרי הוא לובש לבישה של הנאה שיש בה כלאים.

¹¹¹ ואולי נוכיח הכא כמו שצידד הנו"ב בסוף, דגם להרא"ש, אחרי דאיכא כבר צמר ופשתים כהדדי, שוב נאסר כל הבגד, ורק בבגד שיש בו חוט צמר מצד א' וחוט פשתים בצד השני, התם אמרינן דאין כאן התחלה של כלאים לאסור את הבגד, ולפי"ז א"ש, דבציצית שיש צמר ופשתים ביחד, שוב אסרינן לכל הבגד, ויהיה מהכא ראייה דכו"ע אוסרים בבגד כזה, נגד מה דפשיטא ליה לבעל האבי עזרי.

אולם, בבגד ארוך, והכלאים מונח על הקרקע, התם אינו כן, דהתם אמרינן דמה שהוא לובש איכלל בלבישתו ותו לא, ומה שמונח על הקרקע ונגרר ביחד עם הבגד אינו בכלל לבישתו ואינו מוסיף כלום בלבישתו, ודלא כציצית דאיכללו בעיקר הלבישה כיון שצורך הבגד הם, ודו"ק.

וכל זה אי נימא דסגי בלבישה שיש בה הנאה, וזה כל האיסור, אבל אי נימא דעיקר האיסור הוא איסור הנאה, אלא דנאמר בה דין דדוקא הנאת לבישה אסורה, א"כ לא יתכן לומר כן, דסו"ס אין הנאה מהציצית, ואין התחלה לאיסור, וכנראה דכך נקט האבי עזרי, ומה"ט הוכיח דסגי בלבישה בלי הנאה, ודו"ק.

ולעיל [פרק ב' סו"ס ק"ג] ביארנו דברי הר"ש שאסור ללבוש כלאים ע"ג י' בגדים אע"פ שאין לו הנאה מהלבישה, דע"כ אין כוונתו דליכא כלל דין הנאה בלבישה, אלא כוונתו דאף דאיכא דין הנאה, מ"מ א"צ שיהיה לו "הנאה בפועל", עיי"ש בביאור הדברים, והכא מבואר דאזיל בזה לשיטתו, ודו"ק.

וסברות הללו מישך שייכי לכל מה שביארנו להלן [קונטרס ט"ו פרק ב'] בדברי הגר"א בדין ציצית במצנפת, ובפלוגתת בני ספרד והכפתור ופרח בדין זה, ודו"ק.

קונטרס ט"ו

בדין הנאה בלבישה והעלאה

במצות ציצית.

פרק א

בדין הנאה בלבישה בציצית,

ובביאור דין מצנפת דין סודר ודין גלימה,

[ב"י ודרכי משה].

[א] מביא מקורות דילפינן גדרי לבישה בציצית מכלאים. [ב] מביא דברי הב"י בארוכה לגבי מצנפת סודר וגלימה שכולם פטורים מציצית, ומבאר את הפטור בכל א' וא', ומביא את השגת הדרכי משה בזה. [ג] מקשה בדברי הב"י, דמיניה וביה תמוה, דלמה לא מדמה למוכרי כסות גם לענין הכוונה, ומחלק בין סודר למוכרי כסות. [ד] חידוש דין בלובש סודר של כלאים ומכוין להנאת חימום, ודן בזה. ה' [מקשה סתירה בדברי הדרכי משה, וסתירה בדברי הב"י בדין גלימות. ו] מחלק בין העלאה ללבישה, והב"י לשיטתו אזיל דמחלק כן במוכרי כסות בהל' כלאים. ז' [מוכיח כדברינו דפטור גלימה מציצית הוא דין מיוחד דבציצית בעינן כסות, מהא דבכלאים הנאת כבוד חשיבא הנאת לבישה. ח] בישוב קושי' הדרכי משה מטליתות שלנו [דברי חמודות]. ט' [הערה בכל דברינו, דאכתי יש מקום לדון בדברי הב"י, ויש מקום לדחות את כל מה שנתחדש הכא, ודברי השו"ע הרב בזה.

[א] מביא מקורות דילפינן גדרי לבישה בציצית מכלאים.

בפ' כי תצא כתוב, "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה", ומהכא ילפינן עשה דוחה ל"ת בכלאים בציצית. והנה בהך ילפותא לא נאמר דלבישת כלאים ולבישת ציצית דומים זו לזו בדיניהם, אולם מצאתי ששה מקורות בראשונים ואחרונים דמבואר דס"ל לדמות דיני לבישת כלאים ולבישת ציצית, וס"ל דבהך קרא הוקשו כלאים וציצית להדדי.

[א] הנה, התוס' בנדה [ס"א:]: חידשו דבציצית בעינן לבישת הנאה, וכתבו בזה"ל, "ומוכרי כסות דפטורי בכלאים פטורים נמי מציצית", הרי דהביאו פטורא דמוכרי כסות בכלאים כמקור לפטור לבישה בלי הנאה בציצית.

[ב] והמג"א [או"ח סוסי' י"ט] הביא את דברי התוס' בנדה שם דמוכרי כסות פטורים מציצית, וכתב ע"ז וז"ל "ואם לובש אותם להעביר המכס אפשר דחייב בציצית, כמו גבי כלאים", וביאר המחצית השקל [שם] דהמג"א למד "דכיון דהתוס' מדמין בזה ציצית לכלאים לענין מוכרי כסות לפטור, ה"ה דיש לדמותן בלובשן להעביר המכס לענין חיוב", וברור.

ועוד מבואר שם, דהך פלוגתא שיש בין הרמב"ם לר"ש במבריחי מכס אי להלכה איכא בהם כלאים או לא, שייכא גם לענין ציצית, וזהו ספיקת המג"א, [ועמש"כ בזה לעיל קונטרס י"ד פרק א' ס"ק ז'].

[ג] כעין זה מבואר נמי במרדכי, מובא בב"י [סי' י'], שחידש שבציצית בעינן דרך מלבוש ולא דרך העלאה, דאשר תכסה הוא דרך לבישה, והוסיף המרדכי דדוקא בכלאים נאמר דין העלאה, אבל ציצית לא איתקוש לכלאים אלא ללבישה, ועיין מחצית השקל [סוסי' י"ח] שביאר את דבריו, דאיכא תרי קראי בכלאים, לבישה והעלאה, וציצית דאיתקוש לכלאים לקרא דלבישה איתקוש, וקרא דהעלאה כתוב במק"א, עכ"ד, הרי דמפורש בדברי המרדכי דילפינן חדא מחברתא.

[ד] שם בב"י דן בדין סודר בציצית, וכ' נמי ד"כיון שאין עיקר הנחת בגדים האלו על עצמם משום הנאת כיסוי, אעפ"י שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש [שעטנז], ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", עכ"ל, הרי דס"ל דילפינן זה מזה דבעינן כוונת הנאה.

ה] עוד מבואר כן בפמ"ג [סי' י"ט במ"ז] דהמקור לשיטה שסוברת דטלית חובת גברא והיינו דחיובו תלוי בלבישה, הוא מכלאים דג"כ כתיב בהו לבישה, ומבואר דפשיטא ליה דמדמינן להו אהדדי.

ו] וע"ד זה כ' נמי הבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'] דיתכן דכל מה שהרמב"ם חידש דמחלקינן בין העלאה ללבישה דבלבישה לא בעינן הנאה ובהעלאה בעינן הנאה, הוא משום שלמד ד"ז מהלכות ציצית, דסבר דגם שם מחלקינן ביניהם, הרי דתלויים זה בזה.

ב] מביא דברי הב"י בארוכה לגבי מצנפת סודר וגלימה שכולם פטורים מציצית, ומבאר את הפטור בכל א' וא', ומביא את השגת הדרכי משה בזה.

והנה, הב"י דן לענין שלשה מיני בגדים אם חייבים הם בציצית או לא, ויסוד דינם שייך לדיני לבישה והעלאה בכלאים, ולגדר דין הנאת לבישה האמור בכלאי בגדים, ושולש הבגדים הם, א] מצנפת שב' כתפות מושלכין על כתפיהן וגופם, ב] סודר שנותנין על הצואר, ג] גלימה שלנו שאין לובשים אותה להגין אלא מפני הכבוד, ונבארם א' א'.

הדין הראשון, דין מצנפת, עיין בשו"ע [או"ח סי' י' סעיף י'], וז"ל, "מצנפת פטורה אפילו של ארצות מערב שב' ראשיה מושלכין על כתפיהם וגופם, ואעפ"י שמתכסה בה ראשו ורובו פטור כיון שעיקרה לכסות הראש, דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש", ומבואר בב"י [שם] דנחלקו בזה, שהביא מהכפתור ופרח דס"ל דאעפ"י שהיה ראוי לפוטרו כיון שבעיקרו הוא כסות ראש, אבל כיון דמשלשלו על ראשו ורובו לכן חייב, אכן בני ספרד לא סברו כן, אלא ס"ל דכיון דעיקרו לראשו הו"ל כסות ראשו, ובשו"ע הכריע כבני ספרד, דאזלינן בתר עיקרו שהוא לראשו, ולהלן [פרק ב' ס"ק ג'] יבואר שורש פלוגתא זו.

הדין השני, דין סודר, עיין להלן [שם סעיף י"א] "סודר שנותנין על הצואר במלכות א"י, שנקרא בערבי שיי"ד, וכן ביק"א שהיו נותנים בספרד על כתפיהם, פטורים", עכ"ל, וגם בזה יש נידון בארוכה בדברי הב"י, וביאר בזה בג' דרכים.

א] מתחילה הביא דבני מצרים התירו והקילו סודר עפ"י הקולא של בני ספרד במצנפת, דעיקר הבאתם היה לכסות את המצנפת, והו"ל כסות ראש, אולם דחה דמביאים אותם גם כשאין צריכים אותם למצנפת.

ב] הוסיף לבאר באופן אחר, עפ"י המרדכי דבציצית בעינן דרך מלבוש ולא דרך העלאה, דאשר תכסה הוא דרך לבישה, והוסיף המרדכי דדוקא בכלאים נאמר דין העלאה, אבל ציצית לא איתקוש לכלאים אלא ללבישה, ועיין מחצית השקל [סוסי' י"ח] שביאר את דבריו, דאיכא תרי קראי בכלאים, לבישה והעלאה, וציצית דאיתקוש לכלאים לקרא דלבישה איתקוש, וקרא דהעלאה כתוב במק"א, עכ"ד.

ועפ"י זה רצה הב"י להתיר סודר בלי ציצית, דג"כ אינו אלא דרך העלאה ולא דרך מלבוש, ועיין בהערה ¹¹² בזה, אולם גם היתר זה אינו ברור, דהמרדכי הביא דרבו לא הודה לו בעיקר חידוש זה לחלק בין העלאה ללבישה, ולפי דברי רבו שוב קשה מהו טעם ההיתר בסודר בלי ציצית.

ג] וביאר הב"י בזה בדרך נוסף, שעיקר הבאת הסודרים הם לתשמישים אחרים [לקינוח זיעה ולהחזיק פירות ומעות], ואע"ג דממילא הוא נהנה בהם בימות החמה ובימות הגשמים, סו"ס אין עיקרם בשביל זה, "ודומה למוכרי כסות שמותרים להביא בגדי כלאים על כתיפם למכור אעפ"י שנהנים בימות החמה והגשמים וכו', אלמא כיון שאין עיקר הנחת בגדים האלו על עצמם משום הנאת כיסוי אעפ"י שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש, ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", עכ"ל.

¹¹² ומבואר הכא שסודר חשיב העלאה אף דזהו צורת הלבישה של סודר, וזהו חידוש, דהא דמצינו במוכרי כסות דחשיבא העלאה ולא לבישה, היינו משום דמיירי באופן שאינו לובשו כדרך לבישה, ודו"ק.

הדין השלישי הוא דין גלימות שלנו, דהנה הב"י [או"ח סוף סי' י'] דן "במלבושים שלנו שפתוחים מלפניהם מלמעלה למטה, ויש בהם ארבע כנפות, שנים סמוך לצואר, ושנים למטה סמוך לארץ, למה אין מטילין בהם ציצית".

ובהמשך דבריו הכריע "ולי נראה, שהטעם שלא נהגו להטיל בהם ציצית משום דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור, וזכר לדבר, ואין כסות בקרה, והגלימה אין לובשים אותה להגין אלא מפני הכבוד, שהרי אפילו יש לאדם כמה מלבושים אינו יוצא לחוץ בלי גלימה, ואעפ"י שלפעמים נהנה מחומה, היינו דכיון דתחילת עשייתה אינה להתחמם בה, לא חשיב כסות ופטור, א"נ כיון וכו' היו נפסקין בכל עת הציצית התחתונים בדריסת הרגלים והיו צריכים לתקנם, וכו' דכל דרכיה דרכי נועם וכו' הלך אחר המנהג", עכ"ל, הרי לנו ב' סברות להקל.

ובדרכי משה השיג עליו, "וכל זה אינו שווה לי, דעל תירוצו הראשון קשה לי, דרוב טליתות שלנו שאנו לובשים בשעת התפלה שאינם להגן כלל רק לובשים אותם כדי לצאת בהם ידי מצות ציצית ומברכין ברכה לבטלה, ועל תירוצו השני קשה לי מציצית הכסת וכו', ול"נ ליישב המנהג, מאחר שמצות ציצית בעינן שיחזיר ב' ציצית לפניו וב' לאחוריו וכו'", עכ"ל, והמג"א [שם] הביא פלוגתא זו, עיי"ש.

ולפום ריהטא נראה, דפליגי הב"י והדרכי משה אי בעינן לבישה לשם הנאה גם בציצית, או דדוקא בכלאים בעינן לבישה לשם הנאה, אולם אינו כן וכדיבואר.

ג] מקשה בדברי הב"י, דמיניה וביה תמוה, דלמה לא מדמה למוכרי כסות גם לענין הכוונה, ומחלק בין סודר למוכרי כסות.

והנה יש לעיין, איך מדמה הב"י דין סודר בציצית לדין מוכרי כסות בכלאים, הא במוכרי כסות נאמר תנאי דלא יתכוין להנאת חימום והגנת גשמים, וכדהביא הב"י, וא"כ איך פוטרים סודר מציצית בלי תנאי זה דלא יתכוין להנאת חימום.

ועוד, דמבואר בראשונים [מובא לעיל קונטרס י"ד פרק ב' ס"ק ה'] דבמוכרי כסות בעינן שילבש עוד בגדים מתחתיו כדי שלא יהיה פס"ר להנאה, והכא לא נאמר תנאי כזה, ומ"ט לא פירש הב"י דלהנך ראשונים יתחייב בציצית בכה"ג.

ומכל זה משמע דגם אם נתכוין להנאה, או איכא פסיק רישיה שיהנה, מ"מ אינו חייב בציצית. וצ"ב מאי שנא מכלאים, דהתם בכה"ג חשיבא לבישה ואסור משום כלאים. ויש לדון, האם החילוק בזה הוא דשאני סודר ממוכרי כסות, אף דהב"י מדמי להו אהדדי, או דחלוק בזה לבישת ציצית מלבישת כלאים, אף דמדמי להו אהדדי, וצ"ע.

והיה אפשר לומר, דחלוק בזה סודר ממוכרי כסות, דהיסוד שהביא הב"י ממוכרי כסות הוא "דכיון שאין עיקר הנחת בגדים האלו על עצמם משום הנאת כיסוי אעפ"י שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש, ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", ונראה דאף דזו הסברא גם בסודר וגם במוכרי כסות, מ"מ יש חילוק ביניהם, דבמוכרי כסות עיקר מעשה הלבישה לא נשתנה מכל מעשה לבישה אחרת, ורק מטרת הלבישה השתנתה, אבל בסודר, הרי נשתנה לבישה זו מכל מעשה לבישה אחרת, שהרי עיקר צורת לבישת סודר נעשית באופן שתהיה מיועדת ועומדת לכל מיני שימושים נוספים, וזוהי לבישה מיוחדת שכל עצמה מיועדת למטרה אחרת, ודו"ק.

ובזה חילק הב"י, דבשלמא במוכרי כסות, כיון דעיקר צורת הלבישה לא משתנה, א"כ באותו רגע שיכוין להנאת לבישה, תחול על הלבישה תורת מעשה לבישה, אבל בסודר, גם אי מכוין באותו לבישה להנאת לבישה, וגם כשיש פס"ר להנאה, אכן אכתי לא משתנה בזה עיקר צורתו של לבישה זו, וכיון שצורת הלבישה שונה משאר לבישות, אינו חייב על כך לבישה.

ולעיל [קונטרס י"ד פרק ג' ס"ק ב'] הבאנו סברא כעין זו בלבישה שלובש אך ורק כדי למדוד ולבדוק עליו את הבגד, דמבואר בשלטי גבורים דכיון שהיא רק "לפי שעה" שרי, והביאור כהנ"ל, דכיון שהיא רק לפי שעה, א"כ כל עצמה ומהותה של הלבישה מיועדת ומיוחדת למטרה זו, ו"לבישת מדידה" קרינן ליה, ובכה"ג גם בכוונה להנאה וגם בפס"ר להנאה לא משתנה הלבישה, ועיין בהערה ¹¹³ בזה.

ד] חידוש דין בלובש סודר של כלאים ומכוין להנאת חימום, ודן בזה.

ואם כנים הדברים, יש לדון דיתחדש בזה חידוש בהלכות כלאים, דלבישת סודר כמו שאין בה חיוב ציצית גם באופן שמכוין להנאה, וגם כשיש פס"ר להנאה, כמו כן אין בו משום כלאים גם אי יכוין לשם הנאת לבישה, וזהו חידוש גדול, וצ"ע, דאף דמדויק כן בב"י, אכן אכתי קשה לחדש כן.

אולם אם נחלק לאידך גיסא, ונאמר, דבאמת ליכא חילוק בין סודר למוכרי כסות, וכל החילוק הוא בין כלאים לציצית, א"כ ליתא לחידוש זה, אלא דיתחדש לפי"ז חידוש אחר, דמוכרי כסות פטורים מציצית גם אם כונו להנאת לבישה, ודו"ק.

אולם עיקר דרך זו לא מובנת, דאם מבואר בב"י דמדמינן ציצית לכלאים וכדבריו, "לא קרינן ביה לא תלבש, ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", א"כ איך נחלק ביניהם לענין הכוונה, ואכתי צ"ע.

ה] מקשה סתירה בדברי הדרכי משה, וסתירה בדברי הב"י בדין גלימות.

והנה, הבאנו את דברי הב"י בדין סודר ובדין גלימות שלנו, והבאנו את השגת הדרכי משה בדין גלימות שלנו, דלא נראה לו לחדש שיש דין כוונה להנאה בלבישת ציצית, ויש לדקדק בכל זה, דהנה, הדרכי משה דפליג בדין הנאה בלבישה בציצית, פליג רק בגלימות שלנו, ולא פליג כלל בסודר, אף דגם התם הזכיר הב"י דינא דמוכרי כסות, וע"כ שגם שם הפטור הוא מצד הנאת לבישה, וצ"ע.

עוד יש להעיר, שהב"י בעצמו לא הביא הך דמוכרי כסות בהלכה של גלימה, ומיד לפני כן הביא הלכה זו דמוכרי כסות לענין סודר, ולמה השמיטו מיד אח"כ בפטורא דגלימות.

ולא עוד, אלא דבגלימות כתב דטעמא דבעי הנאת חום וגשמים היינו משום "דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור, זכר לדבר, ואין כסות בקרה", ולמה הוצרך להך "זכר לדבר", הרי מפורש בהילכתא דמוכרי כסות דבעי הנאת לבישה מהחמה וגשמים לאוסרו, ולמה לן "זכר לדבר".

ו] מחלק בין העלאה ללבישה, והב"י לשיטתו אזיל דמחלק כן במוכרי כסות בהל' כלאים.

אולם כשנדקדק בענין נראה דדברי הב"י פשוטים, דאין הפטור בגלימות שייך כלל למוכרי כסות ולהך דסודר, ואין לזה גם שייכות לדיני כלאים, דכבר הבאנו [לעיל קונטרס י"ד פרק א' ס"ק ב'] דשיטת הכס"מ בכלאים הוא דמוכרי כסות איכא היתירא רק בהעלאה, ולא בלבישה גמורה, וכ"כ בב"י [שם], וזה מדויק בלשונו בדין סודר, שכתב "מוכרי כסות שמוותרים להביא בגדי כלאים על כתיפם למכור", ובהמשך דבריו "אלמא כיון שאין עיקר

¹¹³ ויש להעיר, דעיקר דברינו כאן לחלק בין סודר למוכרי כסות תלוי בספק אחר, דכבר הבאנו בקונטרס י"ד [פרק ב' סק"א] מהבית הלוי שהסתפק האם האיסור הוא ההנאה, או דהאיסור הוא הלבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא, ונראה דכל דברינו לחלק בין לבישת סודר ללבישה דמוכרי כסות הוא רק אי נימא דההנאה היא תנאי בלבישה, דאז יש לחלק ולומר דשאני לבישת סודר דמופקע בעיקר צורתו מתורת לבישת הנאה, ואז לא יהני בה כוונה, אכן אי נימא דהאיסור הוא איסור הנאה, ורק כשמכוין להך הנאה חייב עליה, א"כ מאי שנא סודר ממוכרי כסות, ומה אכפת לן בהא דחלוק מעשה לבישת הסודר, הא מ"מ אית ביה הנאה, והנאת לבישה היא, ודו"ק. ולפי"ז מבואר דהב"י לשיטתו אזיל, דהב"י בכס"מ מחלק בין העלאה ללבישה, וכבר ביארנו לעיל [פרק ב' ס"ק ד'], דלמאן דמחלק כן ע"כ ס"ל דהאיסור הוא איסור לבישה, וההנאה היא תנאי בעלמא בהך לבישה, עיין לעיל שהוכחנו כן, וא"ש לשיטתו.

הנחת בגדים", הרי דלא מיירי בלבישה אלא ב"הנחת הבגדים" עליו, וכן "להביא וכו' על כתיפם", ודו"ק.

ולהכי נראה, דדוקא בסודר התיר כן, דהב"י כבר ביאר בהדי' בדרך השני [הובא לעיל ס"ק א'] דלבישת סודר הוא העלאה בעלמא, אלא שלא רצה להקל כהמרדכי דחידש דהעלאה לא מחייבת כלל בציצית, ולהכי הוסיף בזה היתירא דמוכרי כסות, אכן בלבישה גמורה ליכא היתר כזה לשיטתו, ועיין בהערה ¹¹⁴ בזה.

הילכך, בהך דגלימה לא הביא כלל דינא דמוכרי כסות, דכיון שלובש את הגלימה, ל"ש הך היתירא, ומשו"ה הוצרך לבאר דאיכא בזה טעמא אחרינא, והוא, "דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור, זכר לדבר, ואין כסות בקרה", הרי שזה הלכה "בכסות", אבל אה"נ, בלבישה של כלאים ליכא היתירא בלבישת גלימות, דסו"ס בגד הוא ויש כאן לבישה, ושאיני ציצית דאינו בכלל "כסות", ויש דין מיוחד של "כסות" בציצית.

ולפי"ז מובן גם המשך דבריו שכתב "ואעפ"י שלפעמים נהנה מחומה, היינו דכיון דתחילת עשייתה אינה להתחמם בה, לא חשיב כסות ופטור", והיינו דבאמת יש לתמוה, דפשוט שכשלושב את הגלימה בימות הקור הוא מכוין להנאת חום ואז יש גם פסיק רישא להנאת חום, וא"כ למה פטור גם בכה"ג מציצית, [והכא ליכא לחלק כדחילקנו לעיל בסודר דנשתנה עיקר צורת הלבישה, ודו"ק], וזו קושי' הב"י על עצמו, ועל זה תירץ, דתחילת עשייתה הוא לכבוד, והיינו דנאמר הלכה חדשה ב"שם כסות", שכמו שמצאנו ש"כסות הראש" אינו בכלל "כסותך", כמו כן כסות דתחילת עשייתה אינה להתחמם בה, לא חשיבא כסות, ודו"ק, וזו הלכה מסוימת בציצית ב"שם כסות".

ופשוט, דמה"ט לא פליג הדרכי משה על הך דסודר, דהדרכי משה מודה דבציצית שייכא פטורא דמוכרי כסות, וזה לא קשה על טליתות שלנו, דטליתות שלנו הם בלבישה, ומוכרי כסות בהעלאה, ולהכי הקשה רק מגלימה דהתיר בגלל שאין לו "שם כסות" כשלא נעשה מעיקרא להנאת חימום, דבגלימה איכא לבישה, ודומה לטלית, והדברים ברורים, ועיין בהערה ¹¹⁵ בזה.

ז] מוכיח כדברינו דפטור גלימה מציצית הוא דין מיוחד דבציצית בעינן כסות, מהא דבכלאים הנאת כבוד חשיבא הנאת לבישה.

ואיכא ראייה גדולה לחידוש זה, דהנה, אי נימא דכוונתו גם בגלימה לכלל דמוכרי כסות ולהלכות כלאים, א"כ נתחדש הכא בב"י חידוש גדול בדיני כלאים, דלבישה לשם כבוד אינה אסורה בכלאים, ונראה דאינו כן, דהרמב"ם כתב [פ"י הי"ט] דבכלאים בעי דרך חימום, וכתב ביצועות מלכו [שם] דה"ה כשלושב הבגד כדי להתנאות, ולא דוקא חימום, ובביאור ההלכה להגר"ח"ק [הל' כלאים פ"י הט"ז] כ' דכן מבואר נמי בתוס' רי"ד [פ"ק דביצה] ובתשו' ר' ישעיה [בשבה"ל ח"ב עמוד פ"ה], עיי"ש.

ונראה דכן מפורש נמי בריטב"א ובשלטי גבורים, שהרי הריטב"א בשבת [כ"ט] הק' במוכרי כסות דהוי פסיק רישא להנאה, וז"ל, "והא לא סגיא דלא מתהני", ולא עוד אלא כי

¹¹⁴ ויש קצת סימוכין לדברינו, דיש להעיר דלמה לא הביא הב"י את דברי התוס' בנדה [ס"א] שחידשו שגם בציצית איכא פטור במוכרי כסות כמו בכלאים, וגם הגר"א [שם] היה צריך לציין את דברי התוס' לחידוש זה, ולדברינו א"ש, שהרי לשיטתם ע"כ דהכא לא מיירי אלא בהעלאה, והתוס' סוברים שגם בלבישה איכא דין מוכרי כסות, [וכדבאנו לעיל קונטרס י"ד פרק א' ס"ק ג'], הילכך לא הביאו.

¹¹⁵ ויש להעיר, דהנה בשו"ע יו"ד [סי' ש"א סעיף ו'] הביא הב"י להלכה את ההיתר של מוכרי כסות, ולעיל מיניה הביא את האיסור של מברחי מכס, והיינו לשיטתו דמחלק בין לבישה להעלאה, והרמ"א [שם] הביא "ויש מתירין אפילו ללבוש כלאים כל שאין מתכוין כגון שלובשן להעביר בו את המכס, וכו'", הרי שהביא את השיטות המתירות גם לבישה, ולשיטתו קשה, דא"כ למה ס"ל בדרכי משה שסודר פטור, הרי אי בציצית נאמר טעמא דמוכרי כסות, א"כ ה"ה דקשה על טליתות שלנו, דגם בלבישה איכא דינא דמוכרי כסות, וצ"ע.

ואולי צ"ל דבפסקי הרמ"א הוא דהכריע כן, אבל בדרכי משה אכתי לא הכריע כן כדי להקשות מזה על הב"י, שהרי גם ביו"ד שם בדרכי משה לא השיג על הב"י כשחילק שם בין לבישה להעלאה, ואכתי צריך עיון.

לעולם הוא מתכבד בכך", הרי מבואר דגם הנאת כבוד מיקרי לבישת כלאים, וע"ע בשלטי גבורים [סוף"ק דביצה] שכתב דבמברחי מכס בעינן שלא יהיה פסיק רישא על הנאה, ולהכי בעינן "שיהיה לבוש בגדים יפים ממנו להתחמם ולהתכבד", ומשמע דאי אית ליה בגדים אחרים שאינם יפים, אסור משום שנהנה הנאת כבוד מהכלאים, ואע"פ שאין לו הנאת חימום, וע"ע לעיל [קונטרס י"ד ריש פרק ב'] שהבאנו עוד ראיות לזה.

ומעתה קשה, היאך פשיטא ליה לב"י דלא מיקרי לבישה, ומנליה לחלוק על כל הנך ראשונים ולהתיר גם בכלאים בכה"ג, וע"כ כדברינו, דזו הילכתא מיוחדת בגדרי "כסות" ודין זה שייך רק בהלכות ציצית, ודו"ק.

ומה"ט פשוט מאד למה לא הביא הב"י הך דמוכרי כסות, דבמוכרי כסות באמת ליכא להך היתירא, והיינו דאף אי גלימה היתה בהעלאה אכתי לא היינו מתירים מצד מוכרי כסות, דלא שייכא היתירא דמוכרי כסות אלא בכוונתו למכירה וכדומה דלא שייכי כלל להנאת לבישה, אבל הנאת כבוד ודאי היא בכלל שימוש והנאת לבישה, ודו"ק.

ח [בישוב קושי' הדרכי משה מטליתות שלנו [דברי חמודות].

והנה, הדרכי משה הק' על הב"י מטליתות שלנו, דמאי שנא מגלימות, ומצאתי בעזה"ת ישוב לקושייתו בדברי חמודות לבעל התוס' יו"ט, וז"ל הדברי חמודות על הל' ציצית להרא"ש [סוף ס"ק ס"ג], "וצ"ל דכיון שכל עצמו אנו עושים אותו לקיים בו מצות ציצית קרינן ביה כסותך להתחייב בציצית", עכ"ל.

והנה, אי נימא דכוונת הב"י להלכה כללית בהל' לבישה, וס"ל דרק לבישה שיש בה הנאה מיקרי לבישה, וזה גם בכלאים וגם בציצית, א"כ מה מהני בזה כוונת מצוה, הא סו"ס אין כאן מעשה לבישה, ואטו יהני הך כוונת מצוה לאשוויי לגמרי כלבישה ולחייבו גם משום כלאים, אכן לדברינו דדינא דגלימות לא שייכא להלכות כלאים ולדין מוכרי כסות, אלא שזה הלכה מסוימת ב"כסות", והיינו דבהלכות ציצית חייבה התורה רק ב"כסות" מסוימת, ולא בכל דבר ששמו בגד, והיינו כדאמרין הכא במצנפת "דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש", א"כ י"ל דודאי דסתם כסות היינו בנעשה לחימום, אבל כסות שנעשה במסויים להך מצוה כש"כ דדין כסות עליו לענין המצוה, ודו"ק.

ט [הערה בכל דברינו, דאכתי יש מקום לדון בדברי הב"י, ויש מקום לדחות את כל מה שנתחדש הכא, ודברי השו"ע הרב בזה.]

נתבאר בדעת הב"י דמחלק בין פטור סודר לפטור גלימות, שהרי בסודר דקדק להביא מוכרי כסות ובגלימות לא הביא, וכדדייקנו, וגם הדרכי משה השיג עליו רק בגלימות ולא בסודר, וכדדייקנו לעיל. ועוד, דמפורש בדברי הב"י דטעמא דסודר הוא משום דלא קרינן ביה "אשר תכסה בה" ובגלימות כתב "לא חשיב כסות ופטור", הרי דבהדי' חילק ביניהם, דבגלימות חסר בעיקר החפצא של "כסות" ובסודר חסר רק במעשה לבישה של "אשר תכסה", וברור.

אלא שיש להעיר, דלכאור', אחרי שכבר חידש דבגלימה ליכא "שם כסות" כיון דלא נעשה מעיקרא לשם לבישה של הנאת חימום, א"כ ה"ה דסודר פטור מטעמא הנ"ל, דאי חסר בכל החפצא שוב לא צריכים לדון מצד המעשה של הגברא, ועיין בהערה¹¹⁶ דאיכא בזה כמה נפ"מ במה שביארנו לעיל.

¹¹⁶ והיינו, דאם נימא כן ל"ק כל מה שהערנו לעיל [פרק א' ס"ק ג'] למה לא התנה הב"י בדין סודר דפטור רק אם אינו מתכוין להנאת חימום כמו שהתנה במוכרי כסות, דהא הכא מיירי באופן שהבגד מתחילתו נעשה שלא לשם חימום, אולם במוכרי כסות אינו כן, דהתם הרי"ז בגד ככל הבגדים אלא דהך גברא יש לו כוונת אחרות. וכמו"כ לפי"ז ליכא מקור למש"כ לעיל [פרק א' ס"ק ג'] דבסודר ליכא כלאים גם במתכוין לשם חימום, שהרי כל מה דאיכא פטור ציצית גם בדאיכא כוונת חימום, היינו משום דכבר לא קרינן ביה "כסות", ולענין כלאים לא מהני.

אולם אכתי נראה דכל מה שדייקנו מוכרח בדברי הב"י, ובפרט בדעת הדרכי משה דדחה את דברי הב"י בגלימה ומ"מ נקט כוותיה בסודר, וע"כ דאיכא היתירא בסודר גם לענין כלאים, וע"כ נצטרך לומר, דהב"י עצמו לא הכריע כטעם זה בגלימות, שהרי הביא תירוצ' אחר מצד דרכיה דרכי נועם, עיי"ש, אבל בסודר ליכא תירוצים נוספים, וע"כ דבסודר הפטור הוא גם בלי פטור דגלימות, ודו"ק. ועיין בהערה¹¹⁷ במה שיש להעיר בדברי השו"ע הרב [סוס"י י'] בהאי ענינא, דמבואר דלמד את הדברים בדרך אחר.

¹¹⁷ דיעויין שם בשו"ע הרב שהביא דין סודר, וכ' כטעמא של הב"י שיש בו שימושים נוספים, ואין עיקרה להנאת לבישה, אכן בסוף דבריו כתב "מ"מ כיון שעיקר הנחתן אינה להנאת כיסוי אלא להשתמש בהם לצרור בהם מעות ולקנח בהם הזיעה, לא מיקרי כסות כלל", הרי דהפקיע אותו מתורת כסות לגמרי, ודלא כמו שדייקנו בב"י, ולשיטתו מיושב למה לא אכפת לן אם יתכוון ג"כ לחימום. ולשיטתו ליכא מקור להתיר כלאים בסודר גם במכוין לשם הנאת חימום, דכל ההיתר בכוונה הוא מצד ההפקעה מתורת כסות, וברור.

ובדין גלימות לא הביא כלל טעמא דב"י דמופקע מתורת כסות, אלא הביא את טעמו של הדרכי משה, עיי"ש, ולא איתברר לי טעמא דמילתא, דאם סובר שבגד לתשמישים אחרים אינו בכלל כסות, א"כ למה בגלימות בעי טעמא אחרינא, הרי גם זה נתמעט מכלל כסות, וצ"ע, ואולי לא ניחא ליה לחדש דהנאת כבוד לא איכלל בכלל לבישה, שהרי בכלאים הוכחנו דאיכלל בכלל לבישה, ומגלן דגדרי כסות מצד "אשר תכסה בה" שאני, וצ"ע.

פרק ב

ביאור פלוגתת הפוסקים במצנפת, וביאור בדברי הגר"א בזה.

[א] מביא את דברי הגר"א במצנפת דפטור מצד מוכרי כסות, ומביא את פלוגתת הכפתור ופרח ובני ספרד בדין מצנפת, ומתמה על דבריהם. [ב] ביאור בדברי הגר"א, ויסוד הפטור במצנפת מצד כסות ראשו, אלא דלולי דין מוכרי כסות לא היה שייך הכא דין כסות ראשו. [ג] מחדש דלפי"ז יהיה חלוק דין העלאה ולבישה במצנפת, ויהיה תלוי בפלוגתת הראשונים בדין מוכרי כסות בכלאים. [ד] ביאור בפלוגתת הכפתור ופרח ובני ספרד במצנפת.

[א] מביא את דברי הגר"א במצנפת דפטור מצד מוכרי כסות, ומביא את פלוגתת הכפתור ופרח ובני ספרד בדין מצנפת, ומתמה על דבריהם.

כתב בשו"ע [או"ח סי' י' סעיף י'], וז"ל, "מצנפת פטורה אפילו של ארצות מערב שב' ראשיה מושלכין על כתפיהם וגופם, ואעפ"י שמתכסה בה ראשו ורובו פטור כיון שעיקרה לכסות הראש, דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש", וכ' הגר"א בביאורו "כמוש"כ מוכרי כסות וכו' [כוונתו לכלאים], אלמא כיון דאין עשוי להגין מפני החמה לא קרינן ביה לא תלבש [כוונתו ללא תלבש שעטנז], ה"נ לא קרינן כיסוי הגוף", עכ"ל.

ולהלן [שם סעיף י"א] סודר שנותנין על הצואר במלכות א"י, שנקרא בערבי שי"ד, וכן ביק"א שהיו נותנים בספרד על כתפיהם, פטורים, עכ"ל, וכ' הגר"א בביאורו, "שאין עיקרו ללבישה אלא לתשמיש, ומטעם הנ"ל בסי' הקודם [כוונתו למוכרי כסות]", עכ"ל. ויש להעיר, דבדין של מצנפת מבואר בב"י [שם] דנחלקו בזה, שהביא מהכפתור ופרח דאעפ"י שהיה ראוי לפוטרו כיון שבעיקרו הוא כסות ראש, מ"מ כיון דמשלשלו על ראשו ורובו חייב, אכן בני ספרד לא סברו כן, אלא ס"ל דכיון דעיקרו לראשו הו"ל כסות ראשו, ובשו"ע הכריע כבני ספרד, דאזלינן בתר עיקרו שהוא לראשו.

ומבואר, דכל הנידון הכא הוא האם אזלינן בתר ראשו כיון דעיקרו לראשו או לא, וקשה, דלמה לא פירש כהגר"א מצד מוכרי כסות, ועוד דבמה נחלקו אם חייב בציצית, הא דינא דמוכרי כסות הוא דין ברור, ואיך פליגי בזה.

עוד יש להעיר, דלפי הגר"א דאתינן עלה מצד מוכרי כסות א"כ למה לא נאמר הכא התנאי "ובלבד שלא יתכוין להנאת חימום" וכדאמרינן במוכרי כסות, ועוד, דאי הוי פס"ר להנאת גופו יאסר תמיד גם בלי כוונה.

[ב] ביאור בדברי הגר"א, ויסוד הפטור במצנפת מצד כסות ראשו, אלא דלולי דין מוכרי כסות לא היה שייך הכא דין כסות ראשו.

ונראה פשוט, דבאמת דברי הגר"א תמוהין, הא סו"ס איכא כוונת לבישה במצנפת, ומה זה שייך לדין מוכרי כסות, ואיך מדמינהו להו אהדדי, ויתרה מזו, הרי לענין כלאים מפורש ברמב"ם [כלאים פ"י ה"ט] ובשו"ע [יו"ד סי' ש"א סעיף י"ד] דמצנפת אסורה בכלאים, וע"כ דאינו כמוכרי כסות, ואיך מדמה להו הגר"א אהדדי, וצ"ע.

אלא דהביאור בזה הוא פשוט, שבאמת הגר"א מודה לב"י דהיתירא דמצנפת הוא מצד דכסות הראש אינו כסות, אלא דהב"י הביא מהכפתור ופרח שחולק וסובר דאסור משום שמשלשלו על ראשו ורובו, וסברי דלא אזלינן בתר ראשו בכה"ג דעיקרו כסות גופו.

ונראה דעל זה טוען הגר"א, דמ"מ דין המצנפת כדין כסות הראש דפטורה מציצית, ולא משום דהילכתא הוא דכסות נמדד כפי עיקר עשייתו, וכיון דנעשה לראשו הו"ל כסות הראש, דעל זה שפיר טוען הכפתור ופרח דליכא הילכתא כזו, ומהיכי תיתי לומר כן, וכיון שיש בכסות גם לבישה על גופו שוב הו"ל גם כסות ראשו וגם כסות גופו.

אלא דמ"מ ס"ל להגר"א דמטעם אחר אזלינן בתר ראשו, דמצאנו דבהעלאה נאמר דין כוונה להנאת חימום ורק אז הוא דהוי בכלל לבישה, וכמבואר במתני' בדין מוכרי כסות,

דלכן אין בהם איסור כלאים בהעלאה, ומה"ט מתיר הגר"א גם במצנפת, דכיון דכל כוונתו בלבישה בהך בגד הוא רק משום ראשו, א"כ אין כאן כוונת לבישה מצד גופו, ונמצא דלבישתו על גופו בטילה ללבישת ראשו, הלכך אינו כסות גופו אלא כסות ראשו.

נמצא, דלגבי עיקר הפטור במצנפת מודה הגר"א דפטרינן מצד כסות ראשו, אולם אכתי בעינן היתירא דמוכרי כסות כדי לבטל הימנו תורת כסות גופו, ודו"ק.

ונראה דמה"ט לא נאמר תנאי דפס"ר ותנאי דכוונת הנאת חימום במצנפת כמו במוכרי כסות, דהכא לא מתירין מצד מוכרי כסות, אלא דבמוכרי כסות מצאנו את עיקר החידוש, "דכיון שאין עיקר הנחת בגדים האלו על עצמם משום הנאת כיסוי אעפ"י שנהנה לא קרינן ביה לא תלבש, ה"נ לא קרינן ביה אשר תכסה בה", [לשון הב"י לגבי סודר], וחידוש זה היא הצד השווה בין מוכרי כסות למצנפת, אלא דבמוכרי כסות דלא נשתנה עיקר המעשה, ומצד גוף המעשה הרי הוא ככל לבישה, לכן במתכוין כבר הוי בכלל "לא תלבש", אבל הכא במצנפת שאני, דעיקר הלבישה היא מחמת ראשו, והעלאת גופו באה רק אגב לבישת ראשו, וממילא טפילה היא לעיקר מעשה הלבישה, ולכן גם באופן שיתכוין לא נשתנה עיקר צורת המעשה, כיון דעיקר הנחתו מחמת ראשו הוא.

ג] מחדש דלפי"ז יהיה חלוק דין העלאה ולבישה במצנפת, ויהיה תלוי בפלוגתת הראשונים בדין מוכרי כסות בכלאים.

ולפי"ז יתחדש חידוש לדינא בדברי הגר"א, דלו יצויר ויהיה מצנפת לראשו שמשלשלו על גופו ורובו, באופן שגם בחלק שעל גופו איכא לבישה ממש, בכה"ג לדעת הגר"א יהיה חייב בציצית, דבכה"ג ליכא סברת מוכרי כסות, וכדהבאנו לעיל [קונטרס י"ד פרק א' ס"ק ב'] דכן הוא שיטת הגר"א לחלק בין העלאה ללבישה בכלאים, וממילא ברור דבכה"ג לא בטל גופו לראשו, והו"ל כסות ראשו וכסות גופו כהדדי.

אולם לראשונים שחולקים ומדמין לבישה להעלאה, לדידהו ליתא לחילוק הנ"ל, ופשוט.

ד] ביאור בפלוגתת הכפתור ופרח ובני ספרד במצנפת.

ולפי"ז נראה לבאר פלוגתת הכפתור ופרח ובני ספרד האם שדינן גופו בתר ראשו בכה"ג או לא, די"ל דודאי דמודים לעיקר דין מוכרי כסות, דכשלא נתכוין ללבישה לא חשיבא לבישת כלאים, וה"ה לציצית, ולא פליגי בזה כלל, אלא דס"ל דבשלמא במוכרי כסות שאין שום כוונת הנאת חימום בהך בגד, י"ל דאינה לבישה כלל, אבל הכא הרי לבישת ראשו וגופו לבישה חדא היא, אלא דעיקר כוונתו ללבישת ראשו, אבל סו"ס כיון שלבישת גופו אינה לבישה אחרת, אלא שהיא המשך ללבישת ראשו, ובלבישת ראשו הרי יש כוונה, א"כ אין הפקעה בלבישת גופו להוציאו מכלל לבישה, ודו"ק.

וסברות הללו מישך שייכי במקצת לסברות שהזכרנו לעיל [קונטרס י"ד פרק ה'] בבגד ארוך שחלקו נגרר על הארץ ושם יש כלאים, וכן בבגד שרק בציצית יש כלאים, עיי"ש ודו"ק.

פרק ג

שיטות הראשונים בדין לבישת הנאה בציצית,

ושיטתם בדין סודר.

[א] בפלוגתת התוס' והרא"ש נגד הר"ש והרשב"ם במוכרי כסות לענין ציצית. [ב] ביאור שיטות הראשונים הנ"ל בדין סודר, ומבואר דפליגי בסודר בלבישה, ומודים בהעלאה. [ג] שיטת המג"א דמוכרי כסות פטורים בציצית, והערה בדברי הבית הלוי שחידש שיש מחלוקת ראשונים במוכרי כסות בציצית.

[א] בפלוגתת התוס' והרא"ש נגד הר"ש והרשב"ם במוכרי כסות לענין ציצית.

הבאנו לעיל דין סודר דפוטרי בו הב"י מציצית מתרי טעמי, [א] משום דהעלאה אינו חייב בציצית, וכדעת המרדכי, [ב] גם לרבו של המרדכי דהעלאה חייב בציצית, אכתי סודר פטור, דמדמינן לבישת כלאים לבישת ציצית, ובתרווייהו בעינן הנאה, והיינו דמוכרי כסות פטורים מציצית.

וכפשוטו היה נראה דנחלקו בזה הראשונים, ואין דין זה פשוט לכו"ע, דהנה, שיטת התוס' בנדה [ס"א] דכמו דמוכרי כסות מותר משום כלאים, כמו כן פטורים מציצית, משום דבעינן כוונה להנאה, וז"ל, "ומוכרי כסות דפטירי בכלאים פטורים נמי מציצית", ומטעם זה הק' על הרשב"ם שפירש שאין דין לועג לרש במת שלובש כלאים, כיון שאין לו הנאה, ומת דומי' דחי דבכה"ג פטור, והק' עליו, דא"כ ה"ה דבציצית נימא שאין לועג לרש כשמלבישים את המת בבגד שחייב בציצית, וזה נגד גמ' מפורשת במנחות [מ"א] דאסור משום לועג לרש.

ובישוב דעת הרשב"ם תירץ הבית הלוי [ח"א סי' א' ס"ק ו'], דע"כ דהרשב"ם סובר דבלבישה בציצית חייבים גם בלי הנאה, ודו"ק, ולהכי איכא משום לועג לרש אע"פ שבמת אין הנאה בלבישה, הרי לן דפליגי הרשב"ם והתוס' אי מוכרי כסות פטורים מציצית גם בלבישה או לא, דלתוס' מוכרח דגם בלבישה איכא פטור.

ובדעת הרשב"ם מבואר דעכ"פ בלבישה חייבים גם בלי הנאה, אולם לענין העלאה אכתי איכא לספוקי בדעת הרשב"ם, דיתכן דסובר שאין שום דין הנאה כלל בציצית, גם בהעלאה וגם בלבישה, ורק בכלאים ילפינן דין הנאה בהעלאה, או דבהעלאה עכ"פ מודה שיש דין הנאה, וכדחילק ביניהם הרמב"ם לענין כלאים.

ויש להוסיף בזה עוד, דלפי המרדכי [מובא בב"י שם] ליתא לכל הספק הנ"ל ברשב"ם, דלדידיה ממילא ליכא חיוב ציצית על העלאה כלל וכלל, וכל הנידון הוא לפי רבו של המרדכי.

ובאמת דבפלוגתת התוס' והרשב"ם בדין לועג לרש בציצית וכלאים, נחלקו גם הר"ש והרא"ש בכלאים [פ"ט מ"ד], דהר"ש [שם] פירש כהרשב"ם, והרא"ש [שם בפירוש] הקשה עליו את קושי' התוס', וע"כ דפליגי נמי בהנ"ל האם בציצית איכא פטור דלבישה בלי הנאה או לא.

[ב] ביאור שיטת הראשונים הנ"ל בדין סודר, ומבואר דפליגי בסודר בלבישה, ומודים בהעלאה.

ומעתה, הדרין לדברי הב"י שהתיר בסודר משום דמצינו כן במוכרי כסות, ונראה דדין זה שנוי במחלוקת, דבפשטות נראה דאיכא מקור מפורש לדברי הב"י הללו מדברי התוס' והרא"ש שאמרו בהדי' שבציצית פטרינן מוכרי כסות כמו בכלאים, ומאי דך היה נראה דהרשב"ם והר"ש חולקים בדין זה, וא"כ יתחדש דדין סודר תלוי בפלוגתת הראשונים.

איברא, דלפי מה שנתחדש לעיל [פרק א' ס"ק ו'] בדעת הב"י והדרכי משה דרק בהעלאה אמרו כן, אבל בלבישה אזיל הב"י לשיטתו ומחייב גם בלי הנאה, א"כ שפיר י"ל דכו"ע מודי לדין סודר דקאי בהעלאה, דהר"ש והרשב"ם מיירי בלבישה ממש, והיינו שהמת

לבוש בבגד, וי"ל דמודו בסודר דלא חשיב לבישה, משום דבהעלאה בעינן כוונת לבישה, ובלי כוונה להנאה פטור, ונמצא דדין זה הוא להלכה לכו"ע.

אולם התוס' והרא"ש מקילים טפי בדין סודר, ולדידהו איכא פטור בסודר גם בלבישה כיון דאין כאן כוונה להנאת לבישה, דומי' דמוכרי כסות דלפי התוס' מיירי גם בלבישה, ודו"ק.

ג] שיטת המג"א דמוכרי כסות פטורים בציצית, והערה בדברי הבית הלוי שחידש שיש מחלוקת ראשונים במוכרי כסות בציצית.

אולם, יש לדון בעיקר דברי הבית הלוי דנקט דפליגי הראשונים האם איכא פטור במוכרי כסות בציצית, ודבריו הם חידוש, דלפי"ז מבואר דלר"ש ורשב"ם חלוק דין לבישה בכלאים מלבישה בציצית, דמבואר בהדי' בדבריהם דבעינן הנאה בכלאים, וזהו היתירא דלועג לרש שאין בהם הנאה, ומאידך בציצית סוברים שלא בעינן הנאה, וזה קשה, שהרי הבאנו לעיל [פרק א' ס"ק א'] דבכמה מקומות מבואר דפשיטא דמדמינן להו אהדדי, ובפשיטות צ"ל דלא פליג בזה הר"ש ורשב"ם, ומודים בזה להתוס', [ובאמת, דמיניה וביה צ"ע בדברי הבית הלוי, דפשיטא ליה בשיטת הרמב"ם דמדמינן לבישה דכלאים וציצית אהדדי, ולשיטתו צ"ע, דבדעת הרשב"ם מבואר דאינו כן, וצ"ע].

ונראה להוכיח כדברינו מהמג"א, דיעויין במג"א [סוף סי' י"ט] דנקט להלכה בפשיטות דמוכרי כסות פטורים בציצית, והוכיח כן מדברי התוס' הנ"ל, ויש לתמוה, הרי לכאור' לפי הבית הלוי מוכרח מיניה וביה דהר"ש ורשב"ם ע"כ חולקים בזה גופא, וא"כ איך נקט בפשיטות כהתוס' וכהרא"ש, וצ"ע, וע"כ שלמד פלוגתתם באופן אחר, ובעזה"י תיבאר להלן [פרק ה'] דשורש פלוגתתם תלויה בגדר דינא דלועג לרש בציצית, וכולהו מודו דמוכרי כסות פטורים מציצית, ודלא כהבית הלוי.

פרק ד

ישוב לקושית העולם בטליתות שלנו, דכוונתו למצוה ולא לחימום.

[א] קושית העולם איך מצאנו ידינו ורגלינו במצות ציצית בטליתות שלנו של מצוה, הרי אין כאן כוונה להנאת חימום. [ב] מבאר דכל הקושי' היא לדעת הר"ש, אבל לדעת הרמב"ם במבריחי מכס לא קשה, אלא דגם זה תלוי בב' הדרכים בשיטת הרמב"ם. [ג] מוכיח מהדרכי משה דקושי' העולם היא אמנם קושי', ומוכיח עוד דע"כ דאינו קושי' לשיטת הרמב"ם. [ד] ישוב לקושי' העולם עפ"י החידוש בר"ש בי' בגדים בכלאים, דמוכרח דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית. ה' [ה] מחדש דלרמב"ם העלאה בטליתות שלנו באמת יהיה פטור. ו' קושי' הקובש"ע בכל הנ"ל לענין פס"ר.

א] קושית העולם איך מצאנו ידינו ורגלינו במצות ציצית בטליתות שלנו של מצוה, הרי אין כאן כוונה להנאת חימום.

נתבאר לעיל ריש פרק א' דלבישת ציצית דמי ללבישת כלאים, ומוכרי כסות דפטורים בכלאים פטורים נמי מציצית וכמבואר בתוס', והביאו המג"א [סוסי' י"ט] להלכה, ומקשים העולם, דא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד בטליתות שלנו, דודאי דאין כוונתו ללבישה לשם חימום, וכל כוונתו הוא אך ורק לקיום מצוותו, וכבר הק' כן בקובש"ע [ח"ב סי' כ"ג ס"ק ח'].

והוסיף, דאין לומר דממילא מתכוין גם להנאת חימום כיון דבעינן כוונה להנאה זו כדי שיהיה לו מצוה, וזה נכלל בכוונתו למצוה, דזה אינו, שהרי ידוע לנו דגם לאחר כוונה זו אי לא היה מקיים מצוה מיד היה פושטו, והיכן כוונתו ללבישת חימום, עכתו"ד.

ולכאורה היה אפשר לומר דאף אי ליכא כוונה בהדי' לחימום, וכטענת הקובש"ע שפשיטא שהיה פושטו, אכן אכתי י"ל דדיינינן ליה דנכלל כוונת לבישת חימום בהך כוונת לבישת מצוה, כיון דבעינן כוונה להנאה זו כדי שיהיה לו מצוה.

אולם נראה דאין זה נכון, דבשלמא אם הא דבעינן כוונה לשם הנאה היה דין בעיקר קיום מצוותו, וכלבישת בגדי כהונה שהלבישה עצמה מצוה, א"כ שפיר היה מקום לומר דממילא איכלל כוונה זו בכלל כוונת מצוה, דכל מצוותו אינו אלא ליהנות מחימום ולהתכוין להנאה זו.

אכן הכא בציצית אינו כן, דשאני לבישת בגדי כהונה מלבישת בגד של ציצית, דכלבישת בגד של ציצית, כל מה דבעינן לכוונת לבישת חימום הוא כדי להתחייב במצוה, והוא תנאי בחיובא דגברא, וזה עוד לפני המצוה, ואדרבא, רק אחרי דאיכא הנאת חימום מתחיל חיובו במצוה, והיאך נכלול כוונה זו בהדי' כוונת קיום המצוה, הרי הכוונה נצרכת מעיקרא כדי שיחול עליו חיוב, וצע"ג.

עכ"פ אף אי יתעקש המתעקש לחלק כן, דע לך דבדרכי משה ובדברי חמודות מוכרח דאין כוונת חימום בטליתות שלנו למצוה, וכדיבואר בהמשך [ס"ק ג'], וא"כ קמה הקושי' וגם נצבה, דהיאך מצאנו ידינו ורגלינו בטליתות שלנו.

ב] מבאר דכל הקושי' היא לדעת הר"ש, אבל לדעת הרמב"ם במבריחי מכס לא קשה, אלא דגם זה תלוי בב' הדרכים בשיטת הרמב"ם.

ונקדים לזה, דקושי' זו תלויה במחלוקת הראשונים, שהרי המג"א [שם] הביא מהתוס' דמוכרי כסות פטורים מציצית כמו שפטורים מכלאים, והוסיף, "ואם לובשו להבריה המכס, אפשר דחייב כמו בכלאים, ועיין ביו"ד [סי' ש"א]", וביאר במחצית השקל, דספיקו של המג"א תלוי בר"ש ורמב"ם, דלר"ש דאיכא סתירה בין המשניות, א"כ מבריחי מכס הוא דלא כהלכה והוא רק למ"ד דדבר שאינו מתכוין חייב, וא"כ לדידה להלכה ליכא איסור כלאים במבריחי מכס, ומשו"ה פטור גם מציצית, אכן להרמב"ם דתרווייהו להלכה, א"כ מבריחי מכס אסורים בכלאים, וממילא חייבים בציצית.

והנה, כבר הבאנו לעיל [קונטרס י"ד פרק א'] ב' דרכים בשיטת הרמב"ם, דהבאנו מהב"י ומהר"י קורקוס ויש"ש וגר"א ואמרי ברוך דפשיטא להו דהרמב"ם מחלק בין לבישה להעלאה, ומבריחי מכס מיירי בלבישה ושם בעינן הנאה, ומוכרי כסות מיירי בהעלאה ולהכי בעינן כוונה להנאה, ולפי"ז פשיטא דלק"מ לשיטת הרמב"ם בטליתות שלנו, דטליתות שלנו הם בלבישה כמבריחי מכס, אלא דאכתי נפ"מ מזה לדינא, דהיכא דמעלה על עצמו טליתות שלנו [בדרך העלאה], דלרמב"ם יחזור הקושי דפטר מציצית.

אולם הבאנו מהלך נוסף של הט"ז, ולדידיה מיירי הרמב"ם במוכרי כסות גם בלבישה ממש, והחילוק הוא, דבמבריחי המכס הוא רוצה את הלבישה עצמה, משום שע"י הלבישה נפטר מהמכס, אבל במוכרי כסות אין רצונו בגוף הלבישה אלא להעביר את הבגדים ממקום למקום, הלכך כוונה להבריא את המכס נכלל בהדי' הנאת לבישה, ועיי"ש שביארנו את הדברים, ולפי"ז פשיטא נמי דלא קשה מטליתות שלנו, דודאי דכוונת לבישה למצוה דומה להנאת מבריחי המכס, דגם במצוה הוא רוצה בדוקא את הלבישה עצמה, שהיא המחייבתו במצוה, ולפי"ז לא שנא לבישה ולא שנא העלאה, דבכל גווני איכא הנאת לבישה בכוונה למצוה עצמה, וברור.

וכבר הבאנו להוכיח דהמג"א אזיל כהט"ז, דמוכר דלא מחלק בין לבישה להעלאה, שהרי המג"א נקט שם דגם במוכרי כסות בלבישה ממש איירי שמתכוין להראותן לקונים, ואפ"ה פטורים מציצית, וע"כ כהט"ז, הלכך תמיד יתחייב בטליתות שלנו, ודו"ק. וע"כ דכל קושי' העולם הוא לר"ש ולרא"ש ולראשונים דסברי דהנך תרי משניות פליגי, ולהלכה גם מבריחי מכס פטורים מציצית, ולדידהו קשה, דמ"ש טליתות שלנו, דג"כ אינו מכוין לשם מצוה, ודו"ק.

ג] מוכיח מהדרכי משה דקושי' העולם היא אמנם קושי', ומוכיח עוד דע"כ דאינו קושי' לשיטת הרמב"ם.

ונראה להוכיח דקושי' העולם היא קושי', וגם להוכיח דאינו קושי' לשיטת הרמב"ם, וכדדייקנו לעיל, דהנה, לעיל [פרק א' ס"ק ב'] הבאנו את דברי הב"י שפוטרי בגלימה כיון שהבגד לא נעשה לשם הנאת חימום, והק' עליו הדרכי משה דמ"ש מטליתות שלנו דג"כ לא נעשו לשם הנאת חימום.

ותמהנו, דלמה לא הק' כן הדרכי משה לכו"ע, דכו"ע מודי דבעינן לבישה לשם הנאת חימום, ובפרט דהב"י לעיל שם הביא דסודר פטור מציצית כיון דאינו מכוין לשם הנאת חימום, ושם [ס"ק ו'] ביארנו דהדרכי משה לא הק' על הב"י בסודר, והיה לו להק' דאי בעי הנאת לבישה א"כ בטליתות שלנו אינו כן, והק' כן רק על דין גלימות, וביארנו דלא קשה כלל, דסודר מיירי דוקא בהעלאה, ושם מודה דבעינן כוונת חימום, וכשיטת הב"י ברמב"ם לחלק בין העלאה ללבישה, וא"ש דבטליתות שלנו איכא לבישה.

הרי לנו תרתי, א] זה ברור דאין כוונת חימום בטליתות שלנו, וכדמוכר מקושי' הדרכי משה בגלימה, וזה מקור לקושי' העולם בטליתות שלנו, ב] גם מבואר מיניה וביה דברמב"ם דמחלק בין העלאה ללבישה לא קשה עיקר האי קושי'.

ד] ישוב לקושי' העולם עפ"י החידוש בר"ש ב' בגדים בכלאים, דמוכר דלא בעינן הנאה ממש בפועל, ומבאר דפשוט דבי' בגדים חייב בציצית.

והנראה בזה, דהנה, לעיל [קונטרס י"ד פרק ב'] הבאנו את ספיקת הבית הלוי בדין הנאה בלבישה, דהסתפק, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלאו שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דרק נאסר הנאת לבישה.

ולעיל [קונטרס י"ד פרק א' ס"ק ד'] הבאנו דעת הר"ש בטעם איסור לבישת כלאים ע"ג י' בגדים, דפירש שאין בזה הנאה ואפי"ה איכא איסור כלאים, וביארנו דע"כ דנקט הר"ש כהצד הראשון דהאיסור הוא בלבישה עצמה, וההנאה היא תנאי בעלמא.

אלא דהר"ש בא להוסיף בזה חידוש דבאמת אין צריכים "הנאה בפועל", דסתם לבישה היא לבישה של הנאה, וכך היא הגדרת עצם המעשה, ולכן בי' בגדים, "אעפ"י שאינו נהנה ממנו" כלשון הר"ש, אכתי איכא איסור, דלבישה חשיבא לבישת הנאה מצד עצמה, אלא דבמוכרי כסות ומבריחי מכס, התם ע"י כוונות אחרות הוא עוקר את ה"סתמא" שיש בלבישה וכבר אינה לבישת הנאה, וכן במת, עצם זה שהלבישה נעשית על מת שאין בו אפשרות להנאה, הרי זה הפקעה לעיקר צורת לבישה שהיא ע"י הנאה.

אולם בי' בגדים אינו כן, דאין כאן שום הפקעה, דאין כאן כוונות אחרות, ולא נעשה הלבישה לא' שאינו יכול ליהנות, ואדרבה, הרי אין שום הבדל בין לבישת הבגד האחרון ללבישת הבגד הראשון, ואילו היה לובש כולם כהדדי היו כולם להנאה, אלא דכיון דלבשם זה אחר זה להכי אינו נהנה מהאחרון, ובכה"ג לא פקע סתמא דהנאה מהך לבישה אף שלא נהנה "בפועל", ודו"ק, זה הביאור בשיטת הר"ש בי' בגדים.

ומעתה נראה, דזה ברור להלכה, דכמו דבי' בגדים איכא איסור כלאים, כמו כן בלבישת י' בגדים איכא חיובא דציצית אף דליתא בה הנאת חימום, דילפינן ציצית מכלאים, ומעתה כבר לא אכפת לן מה דבפועל אין לו שום הנאת חימום מלבישת טלית של מצוה, דלא גרע מי' בגדים דודאי אין לו שום הנאה ואפי"ה חייב בציצית, וברור.

אולם אכתי ק', דסו"ס דומה למוכרי כסות ומבריחי מכס, דכמו דכוונות אחרות כפטור מכס ומוכרי כסות מפקיעים את התורת לבישה, כמו כן כוונה למצות ציצית ג"כ היא הפקעה מתורת לבישה, דמאי שנא.

ונראה דאינו כן, דיש כאן סברא עמוקה לחלק ביניהם, דשאני כוונה לקיום מצות ציצית משאר כוונות כמכס ומכירה, דבשאר כוונות איכא הפקעה מהלבישה בזה שאין לו שום ענין בהנאת חימום, דגם מוכרי כסות וגם מבריחי מכס אינם צריכים את ההנאת חימום שיש בלבישה, אכן בציצית, כיון שהוא צריך גם את גוף הלבישה וגם את ה"סתמא" שיש בלבישה, והיינו דהמצוה עצמה צריכה לבישה כזו שעומדת מצד עצמה לשם הנאת חימום, וא"כ אף שהוא צריך את הלבישה הזו לענין אחר, מ"מ ליכא הפקעה מעיקר הדין לבישת חימום, ודו"ק בזה היטב.

והיינו, דכוונה לפטור מכס סותרת לכוונת חימום, ומשנה את מטרת לבישת הבגד לצורך אחר, אבל כוונה למצות ציצית באה אחרי ההנאת חימום, ורק ע"י הא דעומד הבגד בסתמא להנאת חימום, שייכא הך כוונה לקיום מצות ציצית, ומשו"ה אין כוונה זו מפקיעה את הסתמא דלבישה, וזה ישוב נכון בסייעתא דשמיא.

ה' [מחדש דלרמב"ם העלאה בטליתות שלנו באמת יהיה פטור.

ויש להוסיף, דהנה כל הביאור הנ"ל בי' בגדים הוא רק בשיטת הר"ש, אכן להרמב"ם דמחלק בין לבישה להעלאה, הרי לדידיה מעיקרא לא קשיא מתני' דאסור ללבוש כלאים אפילו ע"ג י' בגדים, דכמו דבמכס חידשה המשנה שאין דין הנאה, ומשום דלבישה לא בעי הנאה, כמו כן נתחדש בהאי משנה גופא די' בגדים לא בעי הנאה, ותרומתו כהדדי נשנו, ולפי"ז לדעת הרמב"ם יתכן דבהעלאה דאינו חייב אלא אם נהנה, בעינן דווקא הנאה בפועל, ורק להר"ש דלא מחלק בין לבישה להעלאה, ובלבישה נתחדש דא"צ הנאה בפועל א"כ ה"ה דבהעלאה לא בעינן הנאה בפועל.

ומעתה יתחדש חידוש לאידך גיסא, דלרמב"ם ליכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, ולר"ש איכא איסורא דהעלאה בי' בגדים, וזה חידוש דין, ודו"ק.

ומעתה יתחדש חידוש גם בציצית, דלפי הרמב"ם, מי "שיעלה" ע"ע בגד כדי להתחייב בציצית כעין טליתות שלנו, לא יתחייב, דלדעת הרמב"ם לא חשיב לבישה שיש בה הנאה כיון שאין לו הנאה בפועל, ודמי למוכרי כסות, ודו"ק בכל זה.

ו] קושי' הקובש"ע בכל הנ"ל לענין פס"ר.

והנה, בקובש"ע [שם] הוסיף להקשות על שיטת הר"ן במוכרי כסות לגבי ציצית, דאיך מקיימים מצות ציצית בטליתות שלנו שאנו לובשים אותם רק משום המצוה, הא בעינן לבישה שיש בה הנאה גם בציצית, והוסיף, דאף אי נימא שיש אופנים דאיכא פס"ר על הנאת הלבישה, הא גם בכה"ג לא מהני, דהא כבר נתבאר דלדעת הר"ן ליכא דין פס"ר על הנאה, וצ"ע.

ונראה דקושיא זו תלויה בחקירת הבית הלוי שהבאנו לעיל בביאור הדין הנאה בלבישה דכלאים, דחקר בתנאי של הנאת הלבישה, האם האיסור הוא "איסור לבישה", אלא דלאו שמיה לבישה אי אין כאן הנאה, או דהאיסור אינו איסור לבישה כלל, אלא דכל האיסור הוא "איסור הנאת לבישה", והיינו דביסודו איסור הנאה הוא, אלא דנאסרה רק "הנאת לבישה".

וכתב הבית הלוי, דמהא דשייכא הכא פלוגתא ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין, מוכרח דכל האיסור הוא הנאת הלבישה, ולא הלבישה עצמה, ולהכי שייכא ביה פטורא דדבר שאינו מתכוין.

והיה אפשר לומר דבזה חלוק לבישה דציצית מלבישה דכלאים, דהכא י"ל שהלבישה עצמה מחייבת בציצית, ולא הנאת הלבישה, דהמצוה היא שיהיה לו ציצית בבגד שלובש, והא דבעינן הנאה הוא רק תנאי, וא"כ, הא כבר ביאר הבית הלוי דלא שייך בכה"ג גדר "דבר שאינו מתכוין", שהרי התכוין לעצם מעשה הלבישה, ושפיר חשיבא לבישה שיש בה הנאה לחייבו בציצית, ודו"ק.

אולם לפי"ז נצטרך לומר דחלוקים גדרי לבישה בכלאים מגדרי לבישה בציצית, ועיין לעיל [ריש פרק א'] שהבאנו מקורות דדומים דינים אלו זה לזה בכמה פרטים, ואכתי יש לדון בזה.

פרק ה':

שיטות הראשונים בפטור גלימה,

ופלוגת הפוסקים בתכריכין [מנחות מ"א].

א] ביאור שיטות הראשונים בהיתרו של הב"י בגלימה דלא הוי בכלל כסות. ב] מבאר דאיכא ב' דרכים בסוגי' במנחות בדין תכריכין בציצית. ג] מביא דנחלקו הב"י והגר"א ומג"א בביאור הך סוגי', ודעת הגר"א והמג"א דלדינא תכריכין חייבים בציצית, ודלא כהב"י שפוט. ד] מבאר דהב"י אזיל לשיטתו בגלימא, ומוכיח דכל הנך פוסקים חולקים על סברתו בגלימה, ומוכיח מכל הראשונים דאזלי בדרכו של המג"א והגר"א.

א] ביאור שיטות הראשונים בהיתרו של הב"י בגלימה דלא הוי בכלל כסות.

הבאנו לעיל [פרק א'] מהב"י דגלימה פטורה מציצית משום שאין כאן כסות כיון שלא נעשה הבגד להנאת חימום, ובפשטות היה נראה דזה תלוי בפלוגת הראשונים הנ"ל לעיל [פרק ג'], האם יש דין הנאת חימום בלבישה או לא, ולפי הר"ש ורשב"ם דס"ל דליכא דין הנאת חימום בלבישה, וגם מוכרי כסות חייבים בציצית, וכדהבאנו מהבית הלוי, צ"ל דחולקים בדין גלימה.

אולם לנתבאר לעיל [פרק א' ס"ק ו'] אינו כן, ואדרבה, בדין גלימה נמי כו"ע יכולים להודות לטעמו של הב"י, דאף דפליגי אי בלבישה ממש בעי נמי הנאה או לא, אכן כל זה

בבגד שמיועד ללבישה, אבל בבגד שמיועד להנאות אחרות, כגלימה שנעשה מעיקרא לכבודו, לא קרינן ביה "כסות", ובזה גם הר"ש ורשב"ם יכולים להודות דפטורים, ורק בבגד רגיל חידשו שאין צריך הנאת לבישה, ולכן ס"ל דמוכרי כסות חייבים.

אולם נראה, דעיקר חידוש זה של הב"י בגלימה שנעשה לכבוד שלא חל ביה תורת "כסות", ד"ז נסתר מדברי הראשונים, שהרי הר"ש ורשב"ם מיירי בתכריכין, והיינו בבגד שנעשה ללבישה של כבוד המת, וכמבואר בהדי' בגמ' במנחות [מ"א] "בזקן שעשאו לכבודו", ואפי"ה סוברים הר"ש ורשב"ם שחי דומי' דמת היה חייב, וזה תמוה, דהרי לא נעשה אלא לכבודו, ודומה ממש לגלימה דפטור כיון דמעיקרא לא נעשה אלא לכבוד ולא לחימום, ולכא' מוכרח מהכא דס"ל דגם בגלימה חייב אע"פ שנעשה רק לכבודו.

ויש להוכיח נמי מהתוס' והרא"ש דגם הם חולקים על סברת הב"י בגלימה, שהרי כתבו דבתכריכים פטור רק משום שאין הלבישה לשם הנאת חימום, ודמי למוכרי כסות, והרי יותר הו"ל להק' מצד סברת גלימה של הב"י לומר שבגד זה לא מיועד כלל להנאת חימום, וגם כשלוכשו לשם הנאת חימום יהא פטור, וצ"ע.

ולכא' מוכרח מהכא דכל הנך ראשונים חולקים על סברת הב"י בגלימה, וזו הערה גדולה.

ב] מבאר דאיכא ב' דרכים בסוגי' במנחות בדין תכריכין בציצית.

ונראה להוכיח שיש מקור גדול לפלוגתא זו בין הב"י בגלימה לראשונים הנ"ל, ונידון זה תלוי במחלוקת הב"י ושאר פוסקים בביאור סוגי' במנחות [מ"א] בענין תכריכין, וע"כ דהראשונים למדו את הסוגי' באופן אחר מהב"י.

דהנה, גרסינן במנחות [מ"א] "אמר שמואל כלי קופסא [טליתות הראויין לציצית, אעפ"י שמקופלת ומונחת בקופסא, רש"י], חייבין בציצית, [חייבת בציצית, דהואיל ועומדת היא להתכסות בה, אשר תכסה בה קרינן ביה, רש"י], ומודה שמואל, בזקן שעשאה לכבודו [לתכריכין, רש"י] שפטורה, מ"ט, אשר תכסה בה אמר רחמנא, האי לאו לאיכסויי עבידא".

הרי לנו דשמואל ס"ל דטלית חובת מנא, אלא דחובת מנא הוא רק בבגד כזה שעומד ללבישה של חי, דרק בגד כזה מיקרי "אשר תכסה בה".

וממשיכה הגמ', "בההיא שעתא [כשלוכשין אותו למת, רש"י], ודאי רמינן ליה, [מטילין בה ציצית, רש"י], משום לועג לרש חרף עושהו, [דאי לא רמי דמי לליעוג, כלומר איפטיר ליה ממצוות, רש"י], ע"כ הסוגי'.

וכתב שם הנמו"י [הל' ציצית דף י"א]: דהא דתכריכין פטורים מציצית היינו אף בלובשו לפעמים בחייו, "כיון שאין עיקר עשייתו לאיכסויי מחיים, הויא ליה ככסות לילה, שהיא פטורה אף ביום, לאפוקי כלי קופסא שעיקר עשייתה לאיכסויי בה מחיים", עכ"ל.

ג] מביא דנחלקו הב"י והגר"א ומג"א בביאור הך סוגי', ודעת הגר"א והמג"א דלדינא תכריכין חייבים בציצית, ודלא כהב"י שפוטרי.

ובשו"ע [או"ח סי' י"ט סעיף ב'] נפסק כהנמו"י, דגם בלובשו בחייו פטור, ועיין במג"א שהביא על זה את דברי הנמו"י דמדמה לכסות לילה ביום, והק' על זה, דבשלמא לרא"ש שפוטרי כסות לילה ביום א"ש, אכן לשיטת הרמב"ם קשה מ"ט פטור, הא לדידיה כסות לילה חייב ביום, והביא מהב"י שתירץ, דכיון דכתיב "כסותך" משמע "דוקא כסות המיוחד לאדם חי, יצא זה שאינו מיוחד לכסות בו אדם חי, דהוי ליה כאילו אינו כסות כלל", עכ"ל הב"י, והיינו דלזה מודה גם הרמב"ם, דבגד המיוחד למת אינו בכלל "כסות" ופטור בו גם אדם חי.

אולם יעויין [שם] בביאור הגר"א ובמג"א דחולקים על הב"י בזה, וע"ע בפמ"ג ומחצית השקל שמבארים שיטתם, דדייקו מהרמב"ם שהשמיט דין זה דבתכריכין פטור, וסוברים דרק לשמואל שסובר ד"ציצית חובת מנא" הוא דנתחדש דלא מיקרי "אשר תכסה בה",

משום דלא עומד לשימוש חי, וכל הפטור הוא פטור מצד חובת מנא, והיינו, דחובת מנא מחייב רק בבגד שעומד עכ"פ לשימוש של חי.

נמצא, דלשיטתייהו, אין כאן שום מיעוט בגוף הבגד לומר שאינו כסות כלל [וכדנקט הב"י], ולכן, כיון דסו"ס כסות הוא, א"כ למ"ד דחובת גברא הוא, שפיר חייבים כשלו בשו בחייו, דשפיר מיקרי כסות, ורק לדעת הרא"ש דפוטור כסות לילה ביום פטור גם כשלו בשו מחיים, משום דעשאו לזמן של פטור, ודייקו הגר"א ומג"א דכן משמע בנימו"י הנ"ל דפטור רק משום כסות לילה, ומשמע דכסות הוא.

הרי לן דלב"י בגד שמיוחד למת פטור משום שאינו כסות כלל, אולם הגר"א ומג"א ופמ"ג נקטו, וכן הוכיחו בדעת הרמב"ם ונימו"י, דודאי דאית ליה תורת כסות, אלא שיש בו פטור מסויים מצד הל' חובת מנא.

ד] מבאר דהב"י אזיל לשיטתו בגלימא, ומוכיח דכל הנך פוסקים חולקים על סברתו בגלימא, ומוכיח מכל הראשונים דאזלי בדרכו של המג"א והגר"א.

ונראה דהב"י אזיל בזה לשיטתו, דאי נימא דגלימא פטור משום שלא נעשה להנאת חום, ואין כסות אלא הנעשה לשם חום, וגלימא שנעשה לכבוד פטור גם לדידן דקיי"ל חובת גברא, א"כ כש"כ תכריכין שעשאן לכבודו דאינם בכלל כסות, ולשיטתו א"ש דהגמ' ממעטת תכריכין מכלל כסות דאינו בכלל אשר תכסה בה, ועל זה שפיר הוסיף הב"י דה"ה גלימא, [דתכריכין יותר פשוט לומר דאינו בכלל כסות], אולם לדעת המג"א וגר"א דחייב בתכריכין אף שנעשו רק לכבודו, ע"כ דלית להו סברת הב"י בגלימא, ודו"ק.

ונראה להוכיח כדעת המג"א וגר"א מהראשונים, דהנה, כבר הבאנו לעיל [פרק ג' ס"ק א'] שהתוס' והרא"ש הק' על הרשב"ם והר"ש, דמציצית מוכרח דאיכא לועג לרש גם באופן שחי כה"ג פטור, והוכיחו כן מדאמרינן דבציצית איכא לועג לרש אף שאין לו הנאת לבישה, ובחי בעינן הנאת לבישה שהרי מוכרי כסות פטורים מציצית.

ולכא' ק', הרי לדעת הב"י, מהך גמ' עצמה מוכרח נגד הרשב"ם והר"ש, דלב"י מבואר דחי שלובש הנך ציצית פטור משום דלאו שמיה כסות, וא"כ ל"ש בזה לועג לרש, ולמה הוצרכו התוס' והרא"ש לחדש דמטעם אחר חי היה פטור כיון דלא קעביד ביה לבישה כמוכרי כסות, הא על חידוש זה אפשר לחלוק, ויותר הו"ל להוכיח כן מיניה וביה מתוך הסוגי' דאינו כסות וממילא חי היה פטור.

ועוד, דבישוב דעת הר"ש ורשב"ם חידוש הבית הלוי דבאמת הם חולקים, וסוברים דליכא פטור ציצית במוכרי כסות, ושפיר חשיב לבישה המחייבת בציצית, ואע"כ דלענין כלאים אין זו לבישה, אולם לדעת הב"י אכתי אינו מיושב, דסו"ס לא מיקרי כסות כלל, ולמה איכא לועג לרש.

וע"כ מוכרח דכולהו למדו את הגמ' במנחות כהמג"א וכהגר"א, דבאמת שפיר חשיב כסות, וכל הפטור הוא רק מצד חובת מנא, דחובת מנא מחייבו רק באופן שהבגד עומד ללבישת חי, ושוב ליכא ראיה, וע"כ דכל הקושי' על הר"ש ורשב"ם מלועג לרש הוא רק משום שמעשה הלבישה של המת הוא לבישה שהחי פטור בו, וזו ראיה גדולה למג"א ולגר"א.

הרי לנו דסברת הב"י דגלימא פטורה מציצית משום שנעשית רק לכבוד, תלויה בפלוגתא בביאור הסוגי' בתכריכין לענין ציצית, ודו"ק.

פרק ו':

עוד בפלוגתת הרשב"ם ותוס' בלועג לרש,

ובגדרי לועג לרש בציצית

ובגדר הדין דציצית חובת מנא.

א] תמיהא רבתי בדין לועג לרש בציצית למ"ד חובת מנא. ב] הוכחה כהקדן אורה דגם למ"ד חובת מנא איכא נמי חובת גברא.

א] תמיהא רבתי בדין לועג לרש בציצית למ"ד חובת מנא.

הבאנו בפרק הקודם את הסוגי' במנחות דליכא חיוב ציצית בתכריכין, והבאנו את פלוגתת הפוסקים אי דין זה קאי לכו"ע או דוקא למ"ד דציצית חובת מנא, והנה בגמ' שם מסיק דאף דתכריכין פטורים מ"מ "בההיא שעתא [כשלובשין אותו למת, רש"י], ודאי רמינן ליה, [מטילין בה ציצית, רש"י], משום לועג לרש חרף עושהו, [דאי לא רמי דמי ללועג, כלומר איפטיר ליה ממצוות, רש"י], ע"כ.

ויש לתמוה, הרי כבר נתבאר בפרק הקודם דכו"ע מודו דהסוגי' קאי למ"ד חובת מנא, ורק פליגי אי הך פטור קאי גם למ"ד חובת גברא, וקשה, דלמ"ד חובת מנא איך אמרינן דאיכא לועג לרש כשמלבישים את המת בתכריכין, הא ממילא ליכא שום מחייב בעצם הלבישה, והמחייב בא מצד עצם הבגד, וכמו שהיה פטור בבגד לפני שמת כיון שהבגד עומד לתשמיש של מת, כמו כן עתה בלבישה, ומה השתנה בזה שמלבישים אותו בהך בגד, הא לבישה אינה מחייבת בציצית כלל להך מ"ד. ובשלמא למ"ד חובת גברא א"ש, דהכא בלבישה נתחדש חובת ציצית, ומה שהמת פטור ואין לבישתו מחייבו, זה גופא חשיב לועג לרש, אבל למ"ד חובת מנא תמוה מ"ט חשיב לועג לרש, וצע"ג.

והיה אפשר לומר, דכשלובשו יש לו שייכות להך בגד, ואז שייך לועג לרש, אכן מהתוס' בנדה [ס"א] שכתבו שלבישה זו של המת אינה לבישה המחייבת משום שאין בה הנאה, והוי כמוכרי כסות, מבואר דנקטו דהך לבישה אינה לבישה בעלמא שיהא לו שייכות עם הבגד, אלא הויא לבישה המחייבת ציצית, וזה תמוה, שהרי אזלינן הכא למ"ד חובת מנא הוא.

ב] הוכחה כהקדן אורה דגם למ"ד חובת מנא איכא נמי חובת גברא.

ונראה דמוכרח מהכא כדברי הקדן אורה [מנחות שם ד"ה א"א בשלמא חובת טלית] שחידש שגם מ"ד דציצית חובת מנא מודה דאיכא נמי חובת גברא, ואין להק' דממילא חייב מצד החובת מנא בלי הלבישה, וא"כ מה מוסיף לן החובת גברא, דאיכא נפ"מ ביניהם, דמבואר שם בגמ' דאיכא עשה בציצית ולא יעשה טצדקי להיפטר ע"י בגד שהוא פטור, ומענישין על זה, ומבואר דסברא זו היא רק בחובת גברא, דאף דלכו"ע אינו חובת גברא ממש לענין זה שבי"ד של מטה מכין אותו, אכן מ"מ איכא בזה עונש אי יעשה טצדקי להיפטר, וכמבואר בתוס' [שם].

וכל זה לא שייך בחובת מנא, דאטו מחוייב הוא לקנות שדה כדי להתחייב בתרו"מ, וכן ביאר השפ"א [שם ד"ה תוס' ד"ה ה"ק] את התוס' שם, עיי"ש"ה, וחידש הקדן אורה דגם למ"ד חובת מנא אינו רשאי לעשות טצדקי לפטור את עצמו, משום דאיכא עליו גם חובת גברא, וזה חידוש, ודלא כפשטות דברי הגמ' שם, ועיי"ש איך שביאר את הסוגי'.

והקדן אורה [שם ד"ה ומודה שמואל] חזר על חידוש זה שוב בדברי הנמו"י בסוגי' של כלי קופסא שהבאנו לעיל [פרק ה'], דאמר שמואל דתכריכין פטורים מציצית כיון דלא מיקרי אשר תכסה בה, וכ' הנמו"י דה"ה אי לבשו בחייו דפטור, ומבואר דגם למ"ד חובת מנא יש לדון מצד חובת גברא ע"י לבישה, יעו"ש בדברי הקדן אורה.

ויש לדון אם לדעת הקרן אורה איכא ברכה נוספת בשעת לבישה מצד החובת גברא, ובערוה"ש [או"ח סי' י"ט ס"א] כתב דלמ"ד חובת מנא ליכא אלא ברכה אחת, והוא בשעת עשייתו, ותו לא. ודין זה אינו מבואר בש"ס, והתוס' ביבמות [צ':] ובשבת [כ"ה:]: ובמנחות [מ']. הביאו מהבעל הלכות גדולות דקיי"ל דחובת גברא הוא מדמברכינן להתעטף, ויש להסתפק אם כוונתו שמברכים בשעת עיטוף לאפוקי ממ"ד חובת מנא דלא מברכים בשעת עיטוף כלל, והיינו כהערוה"ש, או דאף אי מברכים בשעת העיטוף כיון דנוסף קיום מצוה בעיטוף, וכדחידש הקרן אורה דאיכא נמי חובת גברא, מ"מ כיון דעיקר המצוה לא שייכת לעיטוף דחובת מנא הוא א"כ לא הו"ל לברך בלשון "להתעטף" אלא על העשייה, ודו"ק. עכ"פ נראה דלדברי הקרן אורה א"ש הא דאסור להלביש למת בגד שאין בו ציצית משום לועג לרש, דעכשיו כשמלבישים את המת, הרי מתחדש הכא חיובא דגברא, וכיון שהמת פטור מחיוב זה הוי לועג לרש, וזו ראייה גדולה לחידושו של הקרן אורה, ודו"ק.

קונטרס ט"ז

בגדרי "שוע טווי ונוז".

פרק א

ביאור שיטות הראשונים בגדרי "שוע טווי ונוז",

וביאור לשון המשנה,

"אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".

[א] מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", [א] מהו נוז, שזור או ארוג, [ב] האם כולהו קאי בב' המינים כהדדי או לא, [ג] האם בעי "שוע טווי ונוז" כהדדי, או דסגי בשוע או טווי או נוז לבד. [ב] ביאור לשון המשנה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". [ג] מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגתות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגתא אחת. [ד] ביאור הגר"א בדברי רשב"א בסיפא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד.

[א] מביא שלש מחלוקות בראשונים בדין "שוע טווי ונוז", [א] מהו נוז, שזור או ארוג, [ב] האם כולהו קאי בב' המינים כהדדי או לא, [ג] האם בעי "שוע טווי ונוז" כהדדי, או דסגי בשוע או טווי או נוז לבד.

שנינו במשנה [פרק ט' מ"ח], "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנא' לא תלבש שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז, רשב"א אומר נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים", עכ"ל, והיינו דהנך לשונות ילפינן מלשון "שעטנז".

ובביאור דינא ד"שוע טווי ונוז" מצאנו ג' פלוגתות בין הראשונים, דהנה, בעיקר הפירוש בהנך לשונות, כו"ע מודי בשוע שזה סירוק במסרק לתקנם, ובטווי מודי דהיינו לטוות החוטין, אבל נחלקו בנוז אי הוי שיזור החוטין [ר"ש במשנה ור"י הלבן בתוס' ביבמות ה':] או אריגת הבגד [ר"ת מובא בר"ש ובתוס' הנ"ל].

עוד פליגי הראשונים אי "שוע טווי ונוז" קאי על הצמר והפשתים ביחד או ד"שוע טווי ונוז" קאי על יצירת החוט של צמר בנפרד ויצירת החוט של פשתים בנפרד, ופשוט דהך פלוגתא לא קאי בנוז לפי הך צד דנוז הוי ארוג, דודאי האריגה היא ביחד בין שניהם, ופליגי רק בשוע טווי, ומחלוקתם בנוז שייכא רק להך צד דנוז היינו שזורים.

עוד נחלקו הראשונים אי בעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי או דכל חד וחד בפנ"ע סגי לחייבו, והיינו דשוע לחוד או טווי לחוד או נוז לחוד סגי, דבמשנה ט' מבואר ד"לבדים אסורים מפני שהם שועים", והיינו שוע לבד, ופירש הרמב"ן עה"ת והרשב"א ביבמות [שם] והרע"ב [שם] דדוקא מה"ת בעינן "שוע טווי ונוז", אבל מדרבנן סגי בכל חד בפנ"ע, אולם ברש"י [עה"ת] מפורש דשוע לבד אסור מה"ת בההיא דלבדים, והרמב"ן עה"ת שם כבר השיג על רש"י שם, ועיין ברמב"ם [פ"י כלאים ה"ב] דנחלקו שם הרמב"ם והראב"ד אי לבדים אסורים מה"ת או מדרבנן, והרמב"ם כרש"י, והראב"ד כהרמב"ן, ועיין במלאכת שלמה שהביא פלוגתא זו.

[ב] ביאור לשון המשנה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".

והנה, הבאנו את לשון המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנא' לא תלבש שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז", ויש לעיין דמה כוונת הרישא "טווי וארוג", והוכיח הר"ש דע"כ דלשון ד"נוז" היינו "ארוג", מדהביאוהו ברישא בהד"ל טווי, והרי כל המשנה קאי אקרא דשעטנז, ועיין בר"ש סיריליאן שביאר דלא קשה למה השמיטו שוע כיון שהוא רק כהכנה לטווי.

אכן ר"ת [תוס' יבמות] וברא"ש [תוספי הרא"ש בגליון הגמ' בנדה ס"א ע"ב] חולקים, וביארו דכיון דממילא השמיטו שוע, א"כ ברור שלא הביאו לכל התנאים של "שוע טווי ונוז", וממילא י"ל דארוג הוא ענין אחר שלא שייך לדיני "שוע טווי ונוז", ושייך לדין חיבור, ומדינא ד"יחדיו".

והרא"ש [בפירושו סוף משנה ח'] והר"ש משאנץ על התו"כ [קדושים ז' פרשתא ב' פרק ד'] ביארו ע"ד זה באופן אחר, דטעמא דהביאו ארוג, היינו משום "למיעוטי מידי דלאו בגד כגון פיף של צמר", וגם הר"ש משאנץ על התו"כ [שם] ביאר כן דבא למעט פיף של צמר, והוסיף, "דממעטו לפי שאינה בגד ולא חש לפרשה במשנה שממעטו מקרא שנאמר בגד". ועל דרך זה מבאר נמי הגר"א בשנו"א, אלא שמדבריו מבואר דדוקא טווי בעי ארוג כדי שיהיה בגד, לא כן שוע, וזה שיטת הרמב"ם, וא"ש טפי למה הביאו דין ארוג בהדי' טווי, עיי"ש, ולהלן נבאר שיטתו.

הרי דאיכא בזה ג' מהלכים, או דבאו לבאר בזה בקצרה הלכות "שוע טווי ונוז", ונוז היינו ארוג, או דדין אחר הוא, או מצד "יחזיו", או מצד דין בגד, ובפלוגתא זו איכא פלוגתא נוספת אי איכא דין בגד בכלאים, ולכן תמיד בעינן אריגה, או דדוקא בטווי בעינן כן, או דאין דין בגד כלל, וזה יבואר להלן [פרק ב'].

ג] מביא את שיטות הראשונים בהנך פלוגתות, ומביא דרש"י סותר משנתו בפלוגתא אחת.

הדרנא לעיקר פלוגתת הראשונים, דהנה, מצאנו ג' שיטות בב' פלוגתות הראשונות, דהר"ש הביא ב' פירושים ב"שוע טווי ונוז", א' הר"ש עצמו למד שעושים שוע וטווי לכל מין בפני עצמו והיינו סירוק וטווייה לכל חוט לבד, אבל נוז דהיינו ארוג זה כבר נעשה לשניהם ביחד, ב' הר"ש הביא מר"ת דשוע טווי ונוז היינו סירוק טווי ושזור, וזה קאי על כל חוט וכל מין בפני עצמו, ולר"ת אריגה הוא דין נוסף, וע"כ דארוג לא יליף מקרא דשעטנז אלא מקרא ד"יחזיו", וכן הוא בר"ת ביבמות [ה':] ובנדה [ס"א:], וכן מבואר ברמב"ן עה"ת [שם].

והיינו דלר"ש שוע וטווי היינו כל א' בנפרד, ונוז שהוא ארוג היינו ע"כ ביחד, ואדרבה, ר"ת הוכיח דנוז אינו ארוג, דמדהנך תרתי [שוע וטווי] קאי על כל חוט בנפרד, א"כ ה"ה נוז, וע"כ שנוז הוא שזור ולא ארוג.

ושיטת רש"י הוא שיטה נוספת, דלדידיה כולהו, גם שוע וגם טווי וגם נוז, קאי בצמר ובפשתים ביחד, שסורקים וטוויים ושזורים ביחד את הצמר ופשתים, כן מפורש בפירושו בנדה [שם], וביבמות [שם] מדויק כן, ובפירושו עה"ת [שם] הוסיף בזה עוד בביאור לשון שעטנז, דקאי על שניהם, עיי"ש.

אולם בעיקר האי פלוגתא אי נוז הוי שזור או ארוג, מצאנו סתירה ברש"י, דרש"י עה"ת ויקרא [י"ט י"ט] פירש דנוז היינו שזור, ומאידך, בנדה [ס"א:] וביבמות [ה':] כ' שזה לשון ארוג, וצ"ע, וכבר עמד בזה בתפארת ישראל במשנה כאן ובגור אריה שם, ולהלן [פרק ג'] ניישב סתירה זו בעזה"ת.

ובשיטת הרמב"ם נחלקו אי למד דנוז היינו ארוג [בכס"מ וב"י] או נוז היינו שזור וכל עניני חיבור [עיין היטב בט"ז ריש סי' ש"א סוס"ק א'], עיי"ש.

ובפלוגתא השלישית אי סגי בשוע לחודיה טווי לחודיה ונוז לחודיה, הבאנו בזה את פלוגתת רש"י והרמב"ם נגד הראשונים, ולכא' צ"ע, דהראשונים הביאו על זה סוגי' ערוכה בנדה [ס"א:], דדנו שם בדין "שוע טווי ונוז" אי בעינן כולהו כהדדי או לא, ונחלקו בזה מר זוטרא ורב אשי, ואמרו שם דהלכתא כמר זוטרא דבעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי, "מדאפקיה רחמנא בחדא לישנא", והיינו ד"שוע טווי ונוז" כולהו נמצאים בלשון שעטנז, וקיי"ל כן, וזהו המקור לשיטת הראשונים. ובשוב שיטת הרמב"ם עיין בגר"א בשנו"א ובמהר"י קורקוס ובמלאכת שלמה שהביאו מהרמב"ם בפירוש המשנה שלמד דמסקנת הסוגי' ההיא אינה מכוונת ואינה מהתלמוד אלא איזה מפרש כתבה ומצאנו כמה דוכתא דאמרינן הילכתא ולא מהגמ' היא, [ובפי' המשנה להרמב"ם דלפנינו ליתא, ועיין בב"י [סי' 598]

ש' [שהביא הנוסח שלנו, ושוב הביא מהנוסחא הערבית שמפורש דאין הסוגי' בנדה שם מכוונת להלכה, וכהנ"ל].

ויש חידוש בב"י [ובכס"מ] בשיטת הרמב"ם שלמד דשוע לבד אסור אבל טווי בעי גם נוז דהיינו ארוג, ולמד כן מהלשון "שעטנז", דשוע כתיב לחודיה בתחילת התיבה, אכן כבר דחה הט"ז [ריש סי' ש'] שזה נגד הסוגי' ודלא כמאן, ועיין שם בט"ז שביאר את כל שיטת הרמב"ם בזה.

ד [ביאור הגר"א בדברי רשב"א בסיפא של המשנה ומקור לשיטת הרמב"ם דסגי בשוע או טווי או נוז לבד.]

ויש דרך מחודש בגר"א בשנו"א שביאר את שיטת הרמב"ם דסובר דכל חד לחודיה מהני לחייבו, ולכאורה קשה, דאף דמה שאמרו בגמ' הלכתא כמר זוטרא לא קאי כהלכתא, מ"מ קשה למה נקט כרב אשי לחומרא. וביאר הגר"א, דבאמת הסיפא במשנה קשה דאמר רשב"א "נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים", ולמה הוצרך רשב"א לומר מוסר באמצע המשנה, עו"ק דבסוגי' בנדה בפלוגתא מר זוטרא ורב אשי לא הביאו כלל משנה ד"לבדים", וצ"ע.

וליישב כל זה ביאר הגר"א, דרשב"א דינא קאמר, דהנה, אמרו חז"ל ג' דברים על מי שמטמא עצמו, א' מי שמטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה, ב' מי שמטמא עצמו בעוה"ז מטמאין אותו בעוה"ב, ג' מי שמטמא עצמו למטה מטמאין אותו למעלה, וקאמר רשב"א דכל הנך תלת נמצאים בשעטנז, דלשון "נלוז" הוא לשון "הרבה", לשון "מליז" הוא לשון "עוה"ב", ולשון "אביו שבשמים" היינו "למעלה", וכוונתו בדברי מוסר הללו לבאר שבשעטנז איכא כל הנך תלת, "שוע טווי ונוז", ובעינן כל הנך ג' להתחייב.

הרי שדעת רשב"א דבעינן כל הג', וסתם משנה דלבדים חולק, וגם ת"ק ברישא חולק, דכוונתו "טווי וארוג" היינו דסגי בא' מהתלת, וטווי תמיד בעי בהדי' ארוג דאל"כ אינו בגד, והיינו לשיטת הרמב"ם דמחלק בזה בין טווי לשוע, [ולקמן נאריך בפלוגתא זו], ונמצא דפלוגתא מר זוטרא ורב אשי הוא פלוגתא דתנאי, והרמב"ם פסק כסתם משנה דלבדים, עכתו"ד.

ונראה להוסיף, דלפי"ז לשיטת רשב"א ע"כ דבכל א' וא' מה"שוע טווי ונוז" איכא שני מינים כרש"י, שאם כל התערובת הוא רק בנוז, ושוע וטווי הם לחודיהו, א"כ אין כאן אלא מעשה א' של טומאה בארוג, ורשב"א בא לומר דבכל הנך ביחד איכא טומאה שמתייחסת אליו.

פרק ב

בתנאה דארוג מדין בגד,

ובביאור דברי התו"כ בלבדים

ובשיטת הרמב"ם דטווי בעי ארוג.

[א] פלוגתת רש"י והרמב"ן אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים. [ב] שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטין ועושה מהם אבנט. [ג] ישוב לקושי ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתיהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא. [ד] שיטת הרמב"ם דדוקא טווי בעי אריגה שיחול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה. [ה] שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג. [ו] ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם. [ז] בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה. [ח] בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו.

[א] פלוגתת רש"י והרמב"ן אי לבדים אסורים מה"ת, ופליגי בביאור התו"כ, ולתרווייהו נתחדש בתו"כ דא"צ דווקא בגד, ולכן לא בעי אריגה ונפ"מ באבנטים קלועים.

תרי קראי נאמרו בכלאי בגדים, בויקרא [י"ט, י"ט] נאמר, "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך", ובדברים [כ"ב, י"א] נאמר, לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו", הרי דלשון "בגד" נאמר בויקרא ולא בדברים, ובתו"כ דנו בשינוי הלשון בפסוקים.

וז"ל התו"כ [קדושים ז' פרשתא ב' פרק ד'], "יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן, ת"ל בגד, אין לי אלא בגד, מנין לרבות את הלבדים, ת"ל שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז", והיינו דמהפסוק בדברים למדנו דמהני בלבדים אף דליכא ארוג ואינו בגד, ונחלקו הראשונים בביאורו של התו"כ, וכדיבואר.

דהנה, רש"י [שם בויקרא] הביא את התו"כ, והרמב"ן הבין מזה דלרש"י נקטינן כפשוטו דלבדים אסורים מה"ת, וכשיטת הרמב"ם, ודחה הרמב"ן, דאינם אסורים אלא מדרבנן כיון שאין בהם אלא שוע, ומוכרח מהסוגי' בנדה דבעינן "שוע טווי ונוז".

וביאר הרמב"ן, דמצד א' התו"כ דמרבה לבדים אינו אלא אסמכתא, אבל מצד שני, אכתי איכא כאן דרשה גמורה, וז"ל, "אבל הבריייתא השנויה בתו"כ [פ"ד י"ח], "אין לי אלא בגד, ומנין לרבות הלבדים, ת"ל שעטנז", בא לרבות הדברים שאינם בגד מ"לא תלבש שעטנז", שלא הוזכר בגד, והמדרש הוא עיקר, שאפילו דבר שאינו בגד אסור בכלאים מה"ת, כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה וכיוצא בזה, ובלבד שיהיה שוע טווי ונוז, ותפס לו הלבדים לאסמכתא בעלמא, שהם אסורים מדבריהם ואינן בגד, עכ"ל.

הרי דמפורש בדבריו ב' חידושים, א' לבדים הם מדרבנן כיון שאין בהם "שוע טווי ונוז", וע"כ שהדרשה היא אסמכתא מצד זה שחסר להם ב"שוע טווי ונוז", [ב] מצד שני, נתחדש בדרשה דמרבינן מה"ת בגדים שהם כעין לבדים והיינו שאין להם תורת בגד כיון שאין בהם אריגה, והיינו דין "קולע חוטין ועושה מהם חגורה", דזה מפורש בהמשך דברי הרמב"ן דקליעה אינה כאריגה ולכן אין כאן בגד, וז"ל "ומשם [מקרא דמשנה תורה] למדו שהכלאים אסורין אעפ"י שאינם בגד, אלא אפילו בקולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג", עיי"ש, והיינו דזה איתרבי מקרא דדברים דלא כתוב שם לשון בגד.

ועצם החידוש דנקט הרמב"ן בפשיטות דקליעה אינה אריגה בשם בגד, מצאנו כן לענין טומאת בגדים, דהתם איתרבי דקליעה יש לו דין אריגה במקצת מצד ריבוי ד"שק" לגבי טומאה, עיין בסוגי' בשבת [ס"ד], ומבואר שם דלא חשיב כאריגה ממש לענין שם בגד, עיי"ש ברש"י ובריטב"א, דז"ל רש"י שם, "דטמאין משום אריג אעפ"י שאינו אריג, וכו'", והא דקאמר אעפ"י שאינו אריג כלומר לאו אריג ממש".

והנה, רש"י חולק וסובר דלכדים אסורים מה"ת, דלדידיה א"צ "שוע טווי ונוז", ולדידיה סגי בשוע לחודיה, וכבר הבאנו פלוגתא זו לעיל [פרק א'] דנחלקו בסוגי' דנדה [שם], אכן זה ברור דרש"י יודה לדין השני, דא"צ בגד של אריגה, ובההיא ד"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג" יודה לרמב"ן דג"כ אסור מה"ת, דכש"כ הוא, דאי בלכדים דאית בהו שני חסרונות [גם מצד "שוע טווי ונוז", וגם מצד "בגד"], ואכתי אסור מה"ת, כש"כ בקולע חוטין יודה שהוא אסור מה"ת, וברור.

[ב] שיטת הרא"ש ור"ש ור"ת דתמיד בעינן אריגה מדין "בגד", ולמדו שהתו"כ הוא אסמכתא בעלמא, ונפ"מ בדין קולע חוטין ועושה מהם אבנט.

אולם מצאנו חולקים בעיקר דין בגד, וסוברים שבכלאים נאמר דין בגד ע"י אריגה גם למסקנה, ובלי אריגה פטור כיון שאינו בגד, ונקדים בזה בפלוגתת רש"י ור"ת, דהנה, ר"ת [תוס' ביבמות] הקשה על רש"י דאי נוז הוא אריגה א"כ איך ס"ד בסוגי' דנדה ד"שוע טווי ונוז" היינו כל א' לבדו, דמה שייך שוע וטווי בלי נוז, הרי בלי אריגה ליכא כלאים, ונמצא דתמיד בעי נוז.

ולכאן' כוונתו, דבשוע וטווי בלי נוז ליכא תערובת ואין כאן כלאים, ויש להעיר דלרש"י דהיינו צמר ופשתים כהדדי הרי א"צ לאריגה, שהרי ע"י שוע לבד איכא כבר לבדים ויש כאן בגד של כלאים, שו"ר בערול"ן [יבמות ה':] שכבר עמד בזה ויישב כן.

אולם, ראיתי ברא"ש בנדה [בתוספי הרא"ש בגליון הגמ' שם] שביאר עוד בהך קושי' על רש"י דלמד דנוז היינו ארוג, וז"ל, "ועוד מאי פריך ואימא או שוע או טווי או נוז, דשוע ולא נוז לאו בגד הוא כיון שאינו ארוג", ומבואר דשוע לא חשיב בגד בלי אריגה, ולכאן' כן הוא נמי כוונת ר"ת בקושי' על רש"י.

אולם קשה מלכדים דלכאן' חשיבי בגדים בלי אריגה, ונראה דהרא"ש אזיל לשיטתו במשנה דלכדים [משנה ט'] דפירש "טורפין צמר ופשתים, ועושין אותם כמין בגד בלא טוויה ואריגה", ומלשונו "כמין בגד", משמע שבאמת אין לו "שם בגד" בלי אריגה, וזהו הקושי' על רש"י, והיינו ממש כמבואר בתו"כ [קדושים שם] דבאמת לבדים אין להם דין "בגד".

והרא"ש אזיל בזה עוד לשיטתו, דכתב [סוף משנה ח'] דאף דאריגה אינה בכלל "שוע טווי ונוז", אפי"ה הקדים התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", דהוסיף לשון ארוג "למיעוטי מידי דלאו בגד כגון פיף של צמר", ופיף של צמר ביאר הרא"ש "שהם חוטין גסין שמשימין האורגין בסוף הבגד ואינם ארוגים עם הבגד אלא תוחבין אותן תוך האריגה", והיינו דלא חייל עליו שם בגד כיון שאין בו אריגה.

ועיין ר"ש משאנץ על התו"כ [שם] שג"כ ביאר שלשון ארוג במשנה אינו שייך לדין "שוע טווי ונוז", ואפי"ה הביאו מחמת סברת הרא"ש, ובא למעט פיף של צמר, והוסיף "דממעטו לפי שאינה בגד ולא חש לפרשה במשנה שממעטו מקרא שנאמר בגד", הרי מפורש דאיכא מיעוט מלשון "בגד" בפסוק גם למסקנה, ובזה ממעט כל מה שאין בו אריגה, וזו כוונת התנא, ודו"ק.

הרי דמפורש בר"ש משאנץ וברא"ש ובר"ת שיש דין "בגד" בכלאים, ותמיד בעינן אריגה מטעם זה, וע"כ דחולקים על הרמב"ן, ולמדו שהדרשה בתו"כ דמרבה לבדים הוא מדרבנן ואסמכתא, דבלכדים איכא שני חסרונות, א] אין בהם "שוע טווי ונוז", אלא שוע בלבד, ב] אין בהם דין בגד שאינם ארוגים, ודלא כהרמב"ן שלמד שיש כאן אסמכתא רק לגבי הדין "שוע טווי ונוז", אבל לגבי הדין "בגד" שפיר איתרבי.

ויהיה א"כ נפ"מ לדינא, דהבאנו מהרמב"ן ד"בקולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים אעפ"י שאינו ארוג", דאסור מה"ת, וכן מוכרח מרש"י, אולם לרא"ש ור"ש ור"ת ע"כ דאין בהם אלא איסור דרבנן, ודו"ק.

ג] ישוב לקושי' ר"ת על רש"י, דאזלי לשיטתייהו אי איכא דין בגד ודין ארוג בכלאים, ומבאר דפליגי בביאור דברי התנא.

ומעתה מיושב קושי' ר"ת והרא"ש על רש"י שלמד שנוז היינו ארוג, שהקשו "ועוד מאי פריך ואימא או שוע או טווי או נוז, דשוע ולא נוז לאו בגד הוא כיון שאינו ארוג", ולרש"י לק"מ, דכמו דסובר רש"י דלבדים אסורים מה"ת, דאיתרבי מקרא דדברים לומר דלא בעינן "בגד" ואין דין אריגה, וזהו "שוע" לחודיה, כמו כן סובר רש"י דמשכחת לה טווי לחודיה, והיינו ב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דליכא דין בגד, וכדאיתרבי בתו"כ.

ופליגי בביאור דברי התנא שהקדים "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", שרש"י למד כהר"ש כפשוטו דמהכא מוכרח שארוג הוא מתנאה ד"שוע טווי ונוז", אבל הרא"ש למד דארוג הוא מתנאה דבגד, ודו"ק.

ד] שיטת הרמב"ם דדוקא טווי בעי אריגה שיחול בו דין בגד, אבל שוע חשיב בגד גמור בלי אריגה.

אולם נראה, דלרמב"ם איכא שיטה חדשה בפלוגתא זו, דהנה, הרמב"ם [פ"י דכלאים ה"ב] הביא דין שוע בלבדים ונקט שזה מה"ת, ומבואר דלא בעינן תנאי דארוג לדין בגד, וזה כרש"י והרמב"ן, אולם בהמשך מוסיף הרמב"ם, "טווי אותם כאחד וארג בגד מטווי זה, הרי"ז כלאים", ועיין בכס"מ מה שחידש בזה, והט"ז דחאו, וביאר הט"ז דאף דמבואר דשוע לא בעי ארוג כדי שיהיה בגד, וזהו דינא דלבדים, אכן "בטווי בלי ארוג אין בו איסור אעפ"י שנתחברו ע"י עירוב מ"מ בעינן שם בגד דוקא", הרי דשוע לא בעי ארוג, אבל טווי שפיר בעי ארוג כדי שיהיה בגד, וכן מבואר בגר"א וכדיבואר בסמוך.

ונראה דהדברים מדוקדקים ברמב"ם שהוסיף "וארג בגד מטווי זה", וק' דמאי קמ"ל, אלא כוונתו לבאר תנאה דאריגה, דכיון שיש דין בגד, להכי בעינן ארוג, וזהו דקאמר, "וארג בגד".

הרי דמבואר מדבריו שיש דין "בגד" למסקנה, ולהכי כתב הרמב"ם דטווי בעי ארוג, ולפי"ז פשיטא דב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דביארנו דלרש"י והרמב"ן איכא בזה כלאים מה"ת, אבל לרמב"ם ליכא בזה כלאים מה"ת, שאינם בגד, והיינו כדהבאנו מהרא"ש ור"ש.

ה] שיטת הרמב"ם בביאור לשון התנא דבעינן טווי וארוג.

והנה, הבאנו דנחלקו בביאור לשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", דרש"י למד דארוג הוא מתנאה ד"שוע טווי ונוז", וכן הוא בר"ש במשנה, אבל הרא"ש ור"ת למדו דהיינו מתנאה דבגד, דבעינן תמיד ארוג, אכן לרמב"ם א"ש טפי, שהביאו דין ארוג דוקא בהד"ל טווי, דרק בטווי יש דין ארוג מדין בגד, וא"ש.

וכן מפורש בגר"א בשנו"א, דביאר דהתנא הקדים בלשון "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", היינו משום דתנא זו אזיל בשיטת הסתם משנה דלבדים דסגי בחד, ולא בעי "שוע טווי ונוז" דחד מינייהו סגי, ובלבדים הביאו שוע לחודיה, והכא הביאוהו טווי לחודיה, אלא דבטווי בעינן להוסיף תנאה דארוג כדי שיהיה עליו שם בגד, הרי דמדויק במשניות כהרמב"ם דמחלקינן בתנאה דארוג בין טווי לשוע.

ו] ביאור שיטת הרמב"ם בתו"כ, ויסוד דינא דבגד לפי הרמב"ם.

אולם עיקר שיטתו צ"ע, דיש לעיין, האם לדידיה בעינן דין בגד או לא, דהבאנו שהראשונים נחלקו אי דרשה של התו"כ הוא אסמכתא או לא לגבי בגד, והיינו האם איכא בכלאים דין בגד ואריגה או לא, ולרמב"ם מבואר שיש דין אריגה דוקא בטווי וזה מדין בגד, אבל בשוע ליכא דין זה.

וצ"ע, דממנפ"ש, אי דרשינן ליה לדרשה דקרא דמשנה תורה ששם לא כתוב לשון "בגד" לרבות דלא בעינן בגד, וכרש"י והרמב"ן, א"כ לא ניבעי בגד גם בטווי, ונאסור מה"ת גם ב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", ואי לא דרשינן ליה כר"ת והרא"ש, א"כ למה מרבינן לבדים, נהי דסובר הרמב"ם דא"צ "שוע טווי ונוז", וסגי בשוע לחודיה, הא אכתי ניבעי ארוג מדין בגד, ולא נאסור לבדים מה"ת.

ונראה דהגר"א מיישב קושי' זו, וז"ל בביאור הגר"א ביו"ד [ריש סי' ש'], "טווי ביחד ואח"כ ארגן, דטווי לבד אינו בגד ולא כלאים הוא אף מדרכנן, דאין דרך לבישה בכך, וכמ"ש ריש פ"ו דשבת ת"ר ג' דברים, וכו', וכתבו הרי"ף והרא"ש דלאו אריג הוא, וכ"כ הרמב"ם הכא הלכה כ' ציץ וכו' שאין דרך לבישה וכו'", עכ"ל.

וכוונתו שם לציץ של עור או משי, ותלה בו חוטין של צמר ופשתים מדולדלים על פני האדם, כדי להפריח זבובין, ועל זה כתב הרמב"ם שאין בו כלאים כיון שאין זה דרך חימום, והרי"ף והרא"ש כתבו על זה שאין בו אריג, וביאר הגר"א דהיינו הך, דבלי אריג אין דרכו בלבישה, ולכן אינו בגד.

ומתבאר מדבריו דלרמב"ם ליכא גזה"כ דבעינן אריג כדי שיהיה בו שם בגד, וכדהבאנו מהרא"ש ור"ש משאנן דסברי דדרשינן כן ממיעוטא ד"בגד" דקרא, ולגר"א מבואר בהדי' שאינו כן, ולדידיה כל הדין אריג וכל הדין בגד הוא רק שיהיה בו לבישה, והיינו דבעינן תורת בגד לענין לבישה.

וא"ש שיטת הרמב"ם, ולשיטתייהו פליגי, דבלבדים אמרו הראשונים שאין בהם דין בגד, והיינו לשיטתייהו שיש דין אריג בדיני בגד, ולבדים אינם ארוגים, ולא מהני מה שיש בהם לבישה, אבל לרמב"ם דדרשת התו"כ אינה אסמכתא, א"כ ע"כ דרשינן קרא דמשנה תורה לרבות לבדים אף שאין בהם דין בגד, אולם ס"ל דמ"מ איתרבי מקרא דמשנה תורה ששם נאמר "לא תלבש", וילפינן מהתם דבעינן עכ"פ שיהיה בו תורת בגד לענין לבישה, ולבדים אית בהו לבישה אף דליכא בהו אריגה, אבל טווי אין בו לבישה בלי אריגה, ולהכי נתמעט, וא"ש.

אולם נראה דלפי"ז ע"כ דמודה הרמב"ם לרמב"ן ב"קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים", דאף דכתב הרמב"ן שאין בהם דין בגד כיון שאין בהם אריגה, אכן זה פשוט שיש להם לבישה, ולא גרע מלבדים דלרמב"ם איכא בהו לבישה אף בלי אריגה, ומצאנו כבר דקליעה יש לו דין אריגה במקצת בשק לגבי טומאה, עיין בסוגי' בשבת [ס"ד.], אף דלא חשיב אריגה ממש לענין שם בגד, עייש"ה ברש"י ובריטב"א, ולרמב"ם ע"כ דסגי בזה, ודו"ק.

ומה"ט לא מיעטו הרמב"ם והגר"א אלא הך דציץ שתולין בו חוטין כיון שאין בו אפילו קליעה, ודו"ק, וכל זה לשיטתו, אבל לר"ש משאנן ולרא"ש דממעטינן ממיעוטא דבגד דקרא, לדידהו גם "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים" נתמעט, ואין בו משום כלאים, ודו"ק.

ולשון התנא שהקדים, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", לדעת הרמב"ם רק באו למעט הך דציץ שאין בו אפילו קליעה, אבל לענין זה קליעה בכלל אריג של המשנה, אכן לדעת הר"ש משאנן ממעטינן גם "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים" בלשון אריג הכא, ודו"ק.

ומאידך נראה דהרמב"ן מודה לרמב"ם דבעינן עכ"פ תורת בגד שיהיה בה תורת לבישה, ומודה בציץ שתולין בו חוטין כיון שאין בו אפילו קליעה, ואין בה לבישה כלל, ועיין להלן [סוף פרק ד'] מה דנתחדש בזה.

ז] בספיקת החזו"א בתנאה דארוג אי הוי מדיני בגד או מדיני לבישה
 והנה, להלן [פרק ג' סק"ה] הבאנו את דברי החזו"א [יו"ד ריש סי' קפ"ה] שמיישב שיטת
 רש"י בנוז היינו אריג, ובתוך דבריו דן שם האם צריכים פסוק מיוחד על דין אריג, דאל"כ
 אינו בגד, או דידעין דין בגד מלבישה, ולכן לא בעינן על זה פסוק, עיי"ש, ונראה דהנך ב'
 צדדים שנויים במחלוקת, דלפי הרמב"ם עפ"י הגר"א באמת ליכא מיעוט, ודין אריג ובגד
 שייכא להלכות לבישה, אבל לפי הראשונים דמיעוט אריגה מקרא דבגד, לדידהו ע"כ
 דאיכא על זה הלכה מיוחדת, ונפ"מ בדין "קולע חוטין מעשה עבות ועושה מהם אבנטים",
 ודו"ק.

ח] בביאור דינא דמתני' דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו.
 שנינו בפרק ט' משנה י' "לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו מתניו אעפ"י
 שהרצועה באמצע", והרמב"ן עה"ת הביא את הדין של "קולע חוטין מעשה עבות ועושה
 מהם אבנטים" על משנה זו, ומבואר, מדבריו שיש בו איסור תורה, שיש בו "שוע טווי
 ונוז" בכל חוט, וגם הקליעה איתרבי שיהיה בו לבישה אף שאין בו תורת בגד, כן מבואר
 ברמב"ן.

אולם עיין ברמב"ם בפירוש המשנה, דמבואר דס"ל שהוא איסור דרבנן, ועיין בר"ש
 סיריליא דמבואר בדבריו דאירי בחגורה של עור, והצמר ופשתין אינם אלא חוטין בעלמא
 שקושר בהם את החגורה, ואין כאן קליעה ואין כאן בגד.
 ועיין מלאכת שלמה שהביא מהספרי דדרשינן מדרשה הך דין "דלא יקשור וכו'", עיי"ש,
 ומשמע שזה מה"ת וכדהבאנו מהרמב"ן, ועיין בזה.

פרק ג

ישוב הסתירה

בשיטת רש"י בגדר "נוז".

[א] מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במס' נדה. ב] מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א]. ג] ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור. ד] ישוב שיטת רש"י מקושל' ר"ת. ה] בדברי החזו"א שהק' קוש' עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז".

[א] מביא את סתירת רש"י מדבריו עה"ת לפירושו במס' נדה.

הבאנו את שיטת רש"י בדין "שוע טווי ונוז", שהיא שיטה נוספת, דלדידיה כולהו, גם שוע וגם טווי וגם נוז, קאי בצמר ובפשתים ביחד, שסורקים וטווים ושזורים ביחד את הצמר ופשתים, כן מפורש בפירושו בנדה [שם], וביבמות [שם] מדויק כן, ובפירושו עה"ת [שם] הוסיף בזה עוד בביאור לשון שעטנז, עיי"ש.

אולם בעיקר האי פלוגתא אי נוז הוי שזור או ארוג, הבאנו שמצאנו בזה סתירה בדברי רש"י, דרש"י בפירושו עה"ת בויקרא [י"ט י"ט] פירש דנוז היינו שזור, ומאיך, בנדה [ס"א:] וביבמות [ה':] כ' שזה לשון ארוג, וצ"ע, וכבר עמד בזה בתפארת ישראל במשנה כאן, וצ"ע ג, ובגור אריה עה"ת כתב דמבואר ברש"י דשני הפירושים מתפרשים בלשון נוז, וצ"ע, דשני ענינים נינהו.

ב] מוכיח דרש"י עה"ת דפירש שנוז הוא שזור דע"כ דסותר סוגיית הגמ' בנדה [ס"א].

אולם יש להעיר, דמהסוגי' מוכרח דעכ"פ לשיטת רש"י מיניה וביה מוכרח דע"כ דנוז היינו ארוג, וכדפירש שם, שהרי מיירי התם ברמי חוט של פשתן בבגד של צמר, ונתקיה ולא ידע אי נתקיה לגמרי או לא, דאמרינן דהוי ספק דרבנן כיון דאין כאן "שוע טווי ונוז", ועל זה אמר רב אשי דדילמא סגי בכל א' וא' לבדו, ושוב הוי דאורי'.
ומוכרח עכ"פ דפשיטא להו דברמי חוט של פשתן בבגד של צמר שהיה או שוע או טווי או נוז, הרי דפשיטא להו מצד א' שלא היה כאן "שוע טווי ונוז" כהדדי, ומאיך פשיטא נמי שהיה כאן חדא מתלת, או שוע או טווי או נוז, וזה מתפרש בתרי אנפי לפי שתי השיטות.

והיינו דלר"ת ד"שוע טווי ונוז" מתקיים בכל מין בפני עצמו, א"כ אדרבה צריכים לדעת למה לא היה כאן "שוע טווי ונוז", ופירש ר"ת שהחוט היה בו שוע וטווי, אבל לא היה שזור, והוסיף הרשב"א שסתם חוטינן אינם שזורין והוכיח כן, אכן לרש"י דבעינן "שוע טווי ונוז" לשני המינים כהדדי, א"כ ק' לאידך גיסא, דאיך אפשר לומר ששני המינים היו בהם "שוע טווי ונוז" כהדדי ואפי"ה הוא הצליח לנתקיה, ועוד דמפורש שהיה חוט של פשתן בבגד של צמר, ומוכרח דלא היה "שוע טווי ונוז" כהדדי, והוכרח רש"י לפרש דנוז היינו ארוג, וא"כ עכ"פ נתקיים בו נוז לשני המינים כהדדי.

ומעתה תמוהין דברי רש"י עה"ת, דסותר גמ' מפורשת, דלשיטתו שפירש שם עה"ת כפירושו בש"ס ד"שוע טווי ונוז" היינו לשני המינים כהדדי, א"כ מוכרח כבר מהגמ' דנוז היינו ארוג, ואיך מפרש נגד הגמ', וצ"ע ג, [וגם הרמב"ם ורש"י דנקטו נגד הגמ' לגבי זה דסגי בכל א' לחודיה, היינו דוקא נגד ההילכתא במסקנת הגמ', דההילכתא אינה מכוונת, אבל פשיטא דדברי מר זוטרא ורב אשי הוא מסוגי' הגמ', ומכוונת היא].

ג] ביאור חדש בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ורשב"א, דפליגי נמי אי נוז היינו ארוג או שזור.

ובביאור שיטת רש"י נראה לומר עפ"י דברי הגר"א שהבאנו לעיל [פרק א'] שחידש לנו בשיטת הרמב"ם דפליגי משנה דלכדים עם רשב"א, ורשב"א לא בא לומר דברי מוסר

בעלמא אלא שבא להגדיר לנו דיני "שוע טווי ונוז", דאיכא ביה ג' טומאות, ולמד, דרשב"א בא לומר דבעינן "שוע טווי ונוז" כהדדי, וחולק על המשנה דלבדים דסגי ליה בשוע בפנ"ע. ונראה לומר דכבר הבאנו דגם רש"י לומד כהרמב"ם דסגי בשוע גרידא, וממילא צריכים לומר בשיטתו גם בדרכו של הגר"א שיש בנקודה זו מחלוקת תנאים, ורשב"א בא לחדש לנו דין בגדרי "שוע טווי ונוז", אלא דבשיטת רש"י נראה לומר איפכא מדברי הגר"א בביאורו לשיטת רשב"א.

דנראה לומר שרשב"א אמר שיש ג' טומאות, וכדברי הגר"א, אלא דנוכל לפרש דכוונתו בזה דע"כ דכל א' וא' אסור בפנ"ע, כיון שיש טומאה חלוקה בכל א' וא', ונמצא דהרשב"א אזיל כסתם משנה דלבדים, וי"ל עוד, דסובר רש"י דהת"ק לומד ד"שוע טווי ונוז" היינו כולהו כהדדי, וכלשונו "דבר שהוא שוע טווי ונוז", ומשמע ליה דבדבר זה איכא תלת, הרי דלגר"א ברמב"ם אמרינן דסתם משנה פליג על רשב"א, ולרש"י אמרינן דת"ק פליג על רשב"א, וסתם משנה כרשב"א.

ומעתה י"ל עוד, דת"ק ורשב"א פליגי נמי אי נוז היינו ארוג או נוז היינו שזורים, ויסוד לפלוגתא זו משני דיוקים בראשונים בפירושא ד"נוז" שסותרים זה את זה, ולדרכינו ברש"י יתיישב הסתירה, דהנה, הרא"ש הוכיח דלשון "נוז" הוא לשון עיקום, דכן מבואר בסיפא דמשנה בדברי רשב"א [נלוז ומליז, עקום ומעקם], וכיון ששיזור הוא גם מעשה לעקם, א"כ מוכרח ששיזור היינו נוז, כן הוכיח הרא"ש, ועיין בהערה¹¹⁸ מה שהבאנו בזה, אולם מאידך, מדברי ת"ק הוכיחו הר"ש [במשנה] והר"י הלבן [תוס' יבמות] דנוז היינו ארוג, דאל"כ למה הביא ת"ק את הלשון ארוג על נוז במשנה.

ובישוב הנך ב' דיוקים שסותרים זה את זה, נראה לומר דאדרבה, דרש"י למד דנחלקו בזה רשב"א והת"ק, ולת"ק נוז היינו ארוג, וכמדויק בדבריו, ולרשב"א נוז היינו שזור, וכמדויק בדבריו.

וממילא, בנדה שם קאי רש"י בשיטת הת"ק דלכן נקט מר זוטרא בפשיטות דבעינן לכולהו "שוע טווי ונוז", והיינו שאמרו שם "עד שיהיה שוע טווי ונוז", והיינו כשיטת הת"ק, וכלשונו "דבר שהוא שוע טווי ונוז", ועל זה שפיר פירש רש"י ארוג, וכדמוכרח מכל הסוגי, וכדהוכחנו לעיל דע"כ מוכרח מהסוגי דנוז היינו ארוג, אבל בפירושו עה"ת הכריע כרשב"א ולכן נקט שזה שזור, והיינו דהכריע כן כסתם משנה דלבדים.

ואדרבה, בפירושו על התורה הרי כתב בהדי' דחייב על לבדים, והיינו על שוע לבד כרשב"א, ולהכי ביאר נוז כרשב"א, ולעומת זאת, בסוגי' שם בנדה קאי בשיטת הת"ק וכדלעיל, ולדידיה, באמת בעינן כל הנך תלת, ולכן כ' דנוז היינו ארוג.

ד] ישוב שיטת רש"י מקושי' ר"ת.

והנך ב' פלוגתות דפליגי בהם ת"ק ורשב"א אי בעינן לכולהו כהדדי ואי נוז היינו ארוג תלויות זו בזו, דהנה ר"ת הקשה על רש"י דאי נוז הוא אריגה א"כ איך ס"ד ד"שוע טווי ונוז" היינו כל א' לבדו, דמה שייך שוע וטווי בלי נוז, ועיין לעיל [פרק ב'] שהבאנו מהראשונים דע"כ דהביאור בקושי' זו היא, שיש דין בגד בכלאים, ולזה בעינן אריגה, ולהכי ליכא כלאים בלי דין אריגה, וזו קושי' ר"ת.

ובישוב שיטת רש"י נראה דאדרבה, דכל מה שפירש רש"י דנוז היינו ארוג, היינו דוקא לת"ק, ולדידיה בעינן כל הנך תלת, ותמיד איכא ארוג ושפיר חשיב בגד, אבל לרשב"א דסובר דאסור כל א' בפנ"ע, לדידיה ע"כ דנוז היינו שזור, ולדידיה ע"כ דארוג הוא ענין

¹¹⁸ אכן עיין במלאכת שלמה שביאר שגם באריגה איכא עיקום דהחוטין של שתי חציין יורדין למטה וחציין עולין למעלה ואח"כ חוזרין והעליונים למטה והתחתונים למעלה, וכן לעולם, והמקור לזה מהר"ש סיריליא.

בפני עצמו, וכשיטת ר"ת דארוג הוא ענין בפני עצמו מקרא ד"יחדיו", וא"ש, דבטויה לחודיה שפיר שייך שיעשה אח"כ בגד ע"י אריגה, וא"ש לשיטתייהו. אולם עיין לעיל [פרק ב'] דביארנו דרש"י חולק בעיקר הך דין "ארוג", ולדידיה אין דין בגד, והבאנו על זה מחלוקת ראשונים, ומיושב קוש'י ר"ת בפשיטות.

ה] בדברי החזו"א שהק' קוש'י עצומה על רש"י בגדר תנאה דארוג, ומכאן הוכחה לרשב"א דארוג אינו בכלל "שוע טווי ונוז".

ונראה להוסיף בזה עוד, שבאמת יש לרשב"א הכרח מסברא דע"כ ארוג אינו בכלל דינא ד"שוע טווי ונוז", ורק שזור איכלל בו, וארוג ע"כ הוא דין נוסף.

דהנה, החזו"א [יו"ד ריש סי' קפ"ה] הק' קוש'י עצומה, דלרש"י דה"שוע טווי ונוז" מתקיימת בשני המינים כהדדי, א"כ תמוה דמהו הגדר בדינא דארוג, שהרי אחרי שיש תערובת ממש של ב' המינים לחוט א' ע"י סירוק וטויה של ב' המינים כהדדי, כבר ליכא שום תוספת בגוף התערובת ע"י אריגה חדא, ובשלמא אם היה ס"ל דנוז היינו שיזור, א"כ היה מוסיף עוד בתערובת, אבל באריגה ליכא הוספה כלל.

ותירץ החזו"א, ד"נוז" דין נוסף הוא, ולא שייך לדיני הכלאים והתערובת, דבא ללמד דבעינן שם "בגד", והיינו שנאמר כאן שדין התערובת יהיה תערובת בתוך בגד, אלא דהק', דזה כבר ילפינן מזה שאסרה תורה הנאת לבישה דמזה ידעינן דבעי בגד, ותירץ דע"כ צ"ל דלא באו ללמוד ולחדש דין "נוז" אלא דבא הפסוק לומר חידוש דין ב"נוז", והיינו דבעינן "שוע וטווי" ביחד עם "נוז", ו"נוז" לא סגי בפני עצמו לאסור, ודו"ק.

ונראה דמהכא איכא כבר הכרח דרשב"א למד ד"נוז" היינו שיזור, שהרי לפי הגר"א בשיטת רשב"א מבואר שיש ג' טומאות, ולמדנו כן נמי ברש"י, ואי שוע וטווי לבדם הם התערובת, ולעומת זאת אריגה באה רק כדי לקיים את התנאי שיהיה התערובת בבגד כיון שהאיסור הוא לבישה, א"כ לא שייך כאן ג' טומאות, דהאיסור הוא לבישת בגד שיש בו "שוע" של כלאים ו"טווי" של כלאים, וא"כ רק בשוע וטווי איכא טומאות נפרדות, וע"כ דגם הנוז מוסיף בטומאת הכלאים, ומוכרח מהכא דרשב"א למד דה"נוז" הוא תוספת בטומאה ותוספת באיסור הכלאים, וע"כ שיש ב"נוז" תוספת תערובת, וזה ע"כ בשיזור, אבל לת"ק דלא חילקם לטומאות נפרדות, לדידיה שפיר י"ל דנוז היינו ארוג, וכפירושו של החזו"א שאינו תוספת בכלאים, אלא קיום דינא דבגד.

פרק ד

דרכם של הגר"ח והערול"נ

בישוב שיטת רש"י מכלאים בציצית.

[א] ג' קושיות על שיטת רש"י. [ב] ישוב של הערול"נ, וישוב של הגר"ח דשני דינים נאמרו בכלאי בגדים. [ג] דברי הראב"ד ור"ש משאנץ בכל הנ"ל. [ד] ביאור בדברי הרמב"ן דמבואר דמודה לעצם דברי הגר"ח, אלא דאכתי מקשה מכלאים בציצית. [ה] ביאור הנפ"מ בדין רש"י ע"ד הגר"ח לרמב"ן, ומתמה בזה על הגר"ח שחידש שאין דין "שוע טווי ונוז" בדין "יחדיו".

[א] ג' קושיות על שיטת רש"י.

הקשו בתוס' [יבמות שם ונדה שם] על רש"י דפירש שהדין "שוע טווי ונוז" נאמר בשני המינים כהדדי, דא"כ למה לי היתירא דכלאים בציצית, הא התם כל חוט נעשה לבד, ואין כאן "שוע וטווי ונוז" כהדדי בצמר ופשתים. עוד הקשו בתוס' [נדה שם] על רש"י, דאיך אמרינן דב"נוז" איתרבי אריגה, הא ב"יחדיו" כבר איתרבי ב' תחיבות, וכש"כ אריגה, וא"כ למה לי ריבוי נוסף לאריגה בתוך לשון "שעטנוז".

עו"ק, דבשלמא לר"ת הרי ליכא קרא באריגה, ויליף לה מ"יחדיו" בהדי דין ב' תחיבות, והם ב' אופנים של "יחדיו", ובין באריגה ובין בב' תחיבות נאמר דין בחוט שיתקיים דינא ד"שעטנוז" בחוט עצמו, אכן לרש"י ולריב"ן, הרי נאמר תנאה ד"שוע טווי ונוז" בעיקר התערובת, וא"כ איך אסרינן ב' תחיבות, הא התם לא מתקיים כלל תנאה ד"שעטנוז", דהצמר והפשתים נעשו לחוטין ולבגדים בנפרד, ואח"כ תחב בהם ב' תחיבות, ואי אסרינן בכה"ג אף דלא היה כאן "שוע טווי ונוז", א"כ ה"ה דנאסור באריגה בלי שוע וטווי, ול"ל "שוע טווי ונוז", וקושי' זו מרומזת במהר"ם מלובלין על הריב"ן [תוס' ביבמות], וצע"ג.

[ב] ישוב של הערול"נ, וישוב של הגר"ח דשני דינים נאמרו בכלאי בגדים.

ויישב הערול"נ [יבמות שם], שי"ל ששיטת רש"י כהטור ביו"ד [סי' ש'] דב' תחיבות בעי קשר ג"כ, והנה, זה ודאי דארוג לא בעי קשר, וא"כ י"ל דבאמת איכא ב' דינים נפרדים של כלאים, או ע"י "יחדיו" שזה ב' תחיבות עם קשר, או ע"י "שוע טווי ונוז" שזה בלי קשר אבל בזה יש תנאי שיהיה בו עירבוב של "שוע טווי ונוז", וא"ש למה לא בעינן "שוע טווי ונוז" בב' תחיבות, דזה דין אחר מקרא ד"יחדיו", ושם לא נאמר תנאה ד"שוע טווי ונוז". ומעתה א"ש, דבכלאים בציצית איכא עכ"פ קשר שנחשב כב' תחיבות, ולכן לא בעינן דינא ד"שוע טווי ונוז", ורק בארוג בעינן לתנאה ד"שוע טווי ונוז", ומיושב נמי למה בעינן קרא ד"נוז" לארוג גם אחרי שכבר איתרבי דין "יחדיו" לב' תחיבות, דהא ב"נוז" איתרבי דא"צ קשר, ודלא כב' תחיבות.

וידוע מהגר"ח [בחי' על הש"ס ובגנזי הגר"ח] שג"כ יישב כל הני קושיות בשיטת רש"י בלי לחדש דלרש"י ב' תחיבות בעי קשר, דביאר הגר"ח דהנך ב' דינים, דינא ד"יחדיו" ודינא ד"שוע טווי ונוז", ב' דינים נפרדים נינהו וחלוקים הם בעיקר יסוד דינם, דדינא ד"יחדיו" הוא דין חיבור בעלמא, שיש איסור בצמר ופשתים שיש בהם חיבור, אכן ב"שוע טווי ונוז" נתחדש עוד, שיש דין תערובת בדין כלאי בגדים, ושם תערובת חייל רק ע"י "שוע טווי ונוז" כהדדי, ודו"ק.

וקשה, דל"ל דין תערובת בתנאה ד"שוע טווי ונוז", הא תמיד יתחייב מצד דינא דחיבור, אלא דהנפ"מ הוא בדין חוט שנאבד בבגד, שבדין תערובת כבר לא שייך ביה ביטול כיון דכל האיסור הוא מצד תערובת, וזה גופא האיסור, וכן מבואר בתוס' בנדה [ס"א:], וא"כ כל זה דוקא בדין "שוע טווי ונוז" שיסודה מדין תערובת, אבל בדין ב' תכיפות אה"נ יהיה היתירא דביטול, ולענין זה איתרבי דין "שוע טווי ונוז", ודו"ק.

ומעתה מיושב, דהא דבציצית בעינן היתירא אינו משום דינא ד"שוע טווי ונוז", אלא משום דינא ד"יחדיו", ודו"ק.

אולם איכא הכא הערה גדולה, דלולי דברי הגר"ח והערול"נ הרי שיטת רש"י הוא להקל, דס"ל דאיסור שעטנז נהג רק כשכל התנאים של "שוע טווי ונוז" מתקיימים בשני המינים כהדדי, ור"ת מחמיר, דס"ל דסגי בזה שנתקיימו כל התנאים בכל מין ומין בפני עצמו. אכן לפי הגר"ח והערול"נ הרי זה איפכא, דלרש"י באופן של ב' תחיבות הרי לא אתינן עלה כלל מצד קרא דשעטנז, דשעטנז הוא קרא לאיסורא דתערובת, וא"כ גם אי יחבר בב' תחיבות ב' מינים שלא נתקיים בהם כלל דינא דשוע טווי ונוז, הא אכתי יש לאסור מצד דינא דחיבור, דמהיכי תיתי לדרוש דינא ד"שוע טווי ונוז" גם כתנאי בשיעור התערובת, וגם כתנאי בשיעור המין, וזה חידוש.

ג] דברי הראב"ד ור"ש משאנץ בכל הנ"ל.

ומלשון הראב"ד בתו"כ [קדושים ז' פרשתא ב' פרק ד' ס"ק י"ח] וכן הוא בר"ש משאנץ [שם] מבואר כהערול"נ דביסודם דין א' נינהו, אלא ד"ביחדיו" איכא קשר, ואית ליה חשיבות של "שוע טווי ונוז" כהדדי, וז"ל, "מיהו היכא דהוי שוע וטווי חד חד לחודיה [ולא שני המינים כהדדי], וקטר להו בהדי הדדי, ההוא קוטרא עביד ליה כאילו הוי "שוע טווי ונוז" בהדי הדדי, והא מילתא גמרינן ליה מדאיצטריך רחמנא למשרי כלאים בציצית, משום דהתם ליכא חיבור לא בשועם ולא בטווייתם אלא בנוזם בלבד, והוא הקשר, וכו', ש"מ שהקשר חמור יותר מן הארוג, עכ"ל.

וגם הר"ש סיריליאן [במשנה] כתב כן, והוסיף בזה ביאור, דחוט שיש בו שוע וטווי אין בו קיום, ולהכי בעינן אריגה, אבל כשיש בו קשירה אז לא בעינן אריגה, והקשר מקיימו, אלא שיש בזה שינוי, שהר"ש סיריליאן כתב דבעינן גם שיזור דאז איכא קיום ואז מהני קשירה, עייש"ה, והראב"ד לא הוסיף תנאי זה.

ד] ביאור בדברי הרמב"ן דמבואר דמודה לעצם דברי הגר"ח, אלא דאכתי מקשה מכלאים בציצית.

והנה, הרמב"ן עה"ת חולק על רש"י, והק' עליו מכלאים בציצית, ולכאוף היה נראה דחולק על עיקר היסוד של הגר"ח, אולם נראה דכד נעיין בדברי הרמב"ן נראה דמודה לעצם דברי הגר"ח.

דהנה, הרמב"ן למד שבפסוק בויקרא נאמר "ובגד כלאים שעטנז, לומר שכל בגד שנעשה מחוט שהוא שוע טווי ונוז לא נלבש אותו", וממשיך הרמב"ן "ובמשנה תורה הוסיף לבאר שלא נלבש שוע טווי ונוז מצמר ופשתים שיהיו "יחדיו", כלומר מחוברין יחד בשני תכיפות, לומר שהצמר והפשתים שכל מין מהם שוע טווי ונוז בפני עצמו לא נחברם יחדיו, כי יחדיו הוא הכלאים כמו שאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, כלומר קשורים ומחוברים, והחיבור בבגדים הוא בשני תכיפות".

ומבואר, דבקרא דויקרא ה"שוע טווי ונוז" הוא דין בבגד, שיש בגד שנעשה ב"שוע טווי ונוז", וזו קרי לה "בגד כלאים שעטנז", ובבגד הזה הצמר ופשתים הם מעורבבין לאחד ע"י "שוע טווי ונוז" חדא, אכן בקרא דמשנה תורה איתרבי שני בגדים נפרדים או שני חוטינן נפרדים, א' צמר וא' פשתים, ובכל א' וא' בפני עצמו היה "שוע טווי ונוז", ושוב חיברם, דבכה"ג נאסר מדין "יחדיו".

והוסיף הרמב"ן, שהתו"כ בא לרבות מקרא דמשנה תורה דאיכא כלאים אף היכא שאין לו דין בגד כלל, כגון בחגורה ע"י קליעת הצמר ופשתים כהדדי, דקליעה אינה כאריגה, ואין בזה דין בגד, וכבר הבאנו את דבריו בזה לעיל [פרק ב'].

ונראה ברור דגם הרמב"ן מודה דבויקרא כתוב דין "תערובת" ובמשנה תורה כתיב דין "יחדיו", אלא דחולק בזה, דלגר"ח ליכא דין "שוע טווי ונוז" כלל בדין יחדיו, ולרמב"ן

בתרומתו איכא דין "שוע טווי ונוז", אלא דלהרמב"ן חלוקים הם בזה, דאיסור תערובת הוא לעשות "בגד", והבגד הוא תערובת של צמר ופשתים שיש בהם "שוע טווי ונוז" חדא, והוא החפצא של התערובת, "בגד שעטנו", אבל יש עוד איסור של "שוע טווי ונוז" בדין "יחדיו", וזה קאי על הצמר לחוד והפשתים לחוד, ובזה איתרבי אף היכא דליכא דין בגד כלל, והביאור, דכל הדין בגד הוא רק דין בחפצא של התערובת, אבל בדין "יחדיו" כבר ליכא דין בגד.

אולם נראה פשוט, דאכתי איכא דין בגד לענין לבישה, ולהכי מרבה דוקא אבנט שיש בו קליעה, דאז עכ"פ איכא לבישה, לעומת טווי שאין בו אפילו קליעה שאין בו לבישה, וכדהבאנו מהרמב"ם והגר"א בציץ שתולין בו חוטין של צמר ופשתים.

והיה אפשר להקשות על הרמב"ן דאחרי קרא דמשנה תורה שאין דין "שוע טווי ונוז" מדיני הבגד, וסגי ב"שוע טווי ונוז" של כל מין לחודיה, א"כ למה לי קרא דויקרא, ופשוט דע"ד הגר"ח א"ש, שהרי איכא בזה נפ"מ לדין ביטול, דרק קרא דויקרא הוא דין תערובת, ורק התם ליכא ביטול.

ומעתה יתחדש חידוש לדינא, דהנה, לפי הרמב"ן דאיתרבי "קולע חוטין ועושה מהם חגורה", הא סו"ס אין על זה דין בגד, ולא קאי בזה הדין תערובת של פ' קדושים, ונראה דלפי"ז היכא שיהיה "שוע טווי ונוז" בהך חגורה, ונאבד בה חוט, דאף דלא אמרינן ביטול בכלאים שנתקיים בה דין תערובת ד"שוע טווי ונוז", אכן הכא נימא דין ביטול, דהכא אינו בגד, ומתנאי התערובת הוא שיהיה בגד, ודו"ק.

ה] ביאור הנפ"מ בדין רש"י ע"ד הגר"ח לרמב"ן, ומתמה בזה על הגר"ח שחידש שאין דין "שוע טווי ונוז" בדין "יחדיו".

ומעתה נמצא, דכל החילוק בין רש"י [לדרכו של הגר"ח] לרמב"ן הוא האם נאמר דין "שוע טווי ונוז" בדין יחדיו או לא, דלגר"ח ברש"י נתחדש שאין דין "שוע טווי ונוז" כלל בדין "יחדיו", וכבר הערנו דלפי הגר"ח איכא חומרא גדולה בשיטת רש"י אחרי קרא דמשנה תורה, דנמצא דגם בלי "שוע טווי ונוז" כלל חייב, אכן לרמב"ן גם בדין "יחדיו" איכא דין "שוע טווי ונוז", וזה כל פלוגתתם.

ומכאן אני תמה על הגר"ח, דבהדי' כתיב בקרא דמשנה תורה לשון "שוע טווי ונוז", הרי דמפורש כהרמב"ן דאיכא דין "שוע טווי ונוז" גם בדין "יחדיו", ודרכו של הגר"ח צ"ע, ודו"ק.

פרק ה

ביאור פלוגתת רש"י ור"ת

בדין "שוע טווי ונוז",

וביאור בר"ת דארוג שייכא ל"יחדיו".

[א] פלוגתת רש"י ור"ת בהנ"ל. [ב] קושי' הר"ש על ר"ת דארוג לא שייך ל"שוע טווי ונוז" מלשון הת"ק במשנה, ותשובת ר"ת, ודבריו צ"ב. [ג] ביאור ביסוד פלוגתת רש"י ור"ת אי "שוע טווי ונוז" קאי על ב' המינים או על כל חוט בנפרד. [ד] ביאור בישובו של ר"ת מקושי' הר"ש, וביאור בלשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג". [ה] ישוב להערת ר"ת על שיטת הר"ש.

א] פלוגתת רש"י ור"ת בהנ"ל.

הבאנו לעיל [פרק א'] את פלוגתת רש"י ור"ת והר"ש ב"שוע טווי ונוז", דלרש"י דבעינן שוע טווי ונוז בשני המינים כהדדי, ולר"ת "שוע טווי ונוז" מתקיים בכל חוט בפני עצמו, ומה"ט הוצרך ר"ת ללמוד דנוז אינו ארוג אלא שיזור, דארוג קאי בב' המינים כהדדי, ו"שוע טווי ונוז" קאי על כל מין לחודיה, וע"כ דארוג הוא דין בפני עצמו ששייך ל"יחדיו".

[ב] קושי' הר"ש על ר"ת דארוג לא שייך ל"שוע טווי ונוז" מלשון הת"ק במשנה, ותשובת ר"ת, ודבריו צ"ב.

והנה, ז"ל המשנה, "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנא' לא תלבש שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז", והק' הר"ש [במשנה] והר"י הלבן [תוס' יבמות שם] דמבואר בתחילת המשנה [שהביאו טווי וארוג על הפסוק], דע"כ דקרא ד"שעטנז" קאי נמי על ארוג, והיינו דלא כר"ת דלמד דארוג הוא ענין בפני עצמו דלא יליף כלל מלשון שעטנז, ונכללו בזה ב' קושיות, א] לר"ת ארוג לא שייכא להך דרשה, דמ"יחדיו" יליף לה, וזה עיקר הקושי', [ב] עוד קשה, דלר"ת למה השמיטה המשנה ברישא דין "שיזור", ונקטה רק טווי וארוג.

ועל זה השיב ר"ת [יבמות שם] דבלאו הכי קיצרו דהשמיטו לשון "שוע" בתחילת המשנה, וכמו שקיצרו והשמיטו לשון "שוע" כמו כן קיצרו והשמיטו "שיזור", וי"ל א"כ דכל הדרשה הביאו רק מצד "טווי", דקיצרו להשמיט אידך, ושוב י"ל דארוג הוא הוספה דלא שייכא להך דרשה.

והדברים לא מובנים, דמה שקיצרו והשמיטו דין א' מהדרשה אינו ענין להוספת דין אחר דלא שייכא כל עיקר להך דרשה, וצ"ע, וכנראה דבתוס' יו"ט נתקשה בזה, עיי"ש.

ג] ביאור ביסוד פלוגתת רש"י ור"ת אי "שוע טווי ונוז" קאי על ב' המינים או על כל חוט בנפרד.

וכדי ליישב את הדברים נקדים, שבאמת יש כאן מחלוקת יסודית בין רש"י ור"ת בגדרי "שוע טווי ונוז", דהנה, בכל כלאים איכא תרתי, א] תנאי ה"תערוכת" והערבובי, דכלאים הוא לשון "עירבובי", ואיכא תנאים מה נחשב עירבובי, [ב] תנאי ה"מינים" שנמצאים ונאסרים בכלאים, ולרש"י לשון "שוע טווי ונוז" הוא תנאי התערוכת, ולר"ת "שוע טווי ונוז" הוא תנאי המינים, ודו"ק.

ונסיף עוד, דכבר נתבאר לעיל [פרק ד'] מהגר"ח דלשיטת רש"י יש ב' דרכים בכלאי בגדים, דין "שוע טווי ונוז" ודין "יחדיו", ומעתה נמצא דלרש"י "שוע טווי ונוז" הוא שיעור וגדר בכלאים ובתערוכת, ו"יחדיו" הוא אופן שני של כלאים, והנך תרי קראי הם שני שיעורים נפרדים ושני צורות נפרדות לכלאים.

אבל לר"ת קרא ד"שוע טווי ונוז" לא קאי כלל על הכלאים והתערוכת, אלא על המינים, ולדידיה השיעור של "שוע טווי ונוז" הוא שיעור בחשיבות החוט של צמר ובחשיבות החוט של פשתים, דאיסור כלאים הוי רק בחוט "שוע טווי ונוז", ובזה קאי קרא דשעטנז, וכל הדין כלאים נאמר רק בקרא ד"יחדיו", וכן מבואר בהדי' בר"ת [תוס' יבמות שם], דז"ל,

"ועל שעטנז של צמר לבד ושל פשתים לבד הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד, ומיחדיו נפקא", עכ"ל, הרי ד"יחדיו" היא הגדרת התערובת, ו"שעטנז" היא הגדרת המינים, ולרש"י אינו כן, דתרווייהו מגדירים שני אופנים של כלאים, ודו"ק. הרי דלרש"י, התנאי דארוג נאמר על שני האופנים, דגם בתערובת של שוע וטווי איכא ארוג, וגם ב"יחדיו" של ב' בגדים איכא "יחדיו" ארוג ואיכא ב' תחיבות, אכן לר"ת הנך תרי קראי קאי בשני ענינים, וארוג דקאי כבר בתערובת לא שייך כלל בלשון שעטנז, אלא בדין יחדיו, וב' אופני יחדיו איכא, ב' תחיבות וארוג.

ד] ביאור בישובו של ר"ת מקושי' הר"ש, וביאור בלשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג".

ומעתה הדרנא לשיטת ר"ת בארוג שזה דין ב"יחדיו", ולא שייך לקרא ד"שוע טווי ונוז", והק' הר"ש מלשון התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנא' לא תלבש שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז", ומפורש דארוג שייכא לדיני "שוע טווי ונוז", ותירוצו של ר"ת תמוה, דסו"ס ארוג לא שייכא להכא.

ועפ"י הנ"ל נראה בביאור דברי ר"ת, דכבר נתבאר שיש ב' חלקים לכלאים, א] יצירת המין, דהיינו החפצא של צמר והחפצא של פשתים, ולר"ת היינו קרא ד"שוע טווי ונוז", ב] החיבור של שניהם, ולר"ת היינו קרא ד"יחדיו", והנה המשנה הקדימה "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג" ונראה דכוונת התנא בלשון "טווי וארוג" הוא להנך תרי ענינים, דהתנא בא לחדש, דאף דבכל כלאים איכא רק דיני הכלאים והתערובת, ואין תנאים ביצירת המינים עצמם, דבהמות וזרעים נאסרו בכלאים, אבל אין תנאים ביצירת הזרעים והבהמות עצמם, מ"מ הכא נאסרו המינים רק בתנאים מסויימים, והיינו שיהיה בהם חשיבות של "שוע טווי ונוז", וזהו דקאמר התנא "אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג", והיינו ד"ארוג" שזהו קרא ד"יחדיו" לא סגי לן לחודיה, כדסגי לן בכל כלאים, אלא דהכא בעינן נמי חשיבות המינים, וזהו "טווי", ונקט חדא מכל דין, דנקט "טווי" כאופן א' של יצירת המין במקום כל אופני "שוע טווי ונוז", ונקט "ארוג" במקום שני האופנים של "יחדיו", שהם אריגה או ב' תחיבות.

ואלו דברי ר"ת, דאחרי שקיצר והשמיט שוע, שוב י"ל דארוג לא קאי הכא, וקשה, דמה ענין ההשמטה לענין זה, ואיך הכניסו ארוג בהך קרא אם לא שייך להך קרא, ולהנ"ל א"ש, שאם התנא היה אומר כל ה"שוע טווי ונוז" א"כ היה ק' מה שייך הכא ארוג, דהתנא בא לפרט כל דיני ה"שוע טווי ונוז", וכן למד הר"ש. וע"ז מיישב ר"ת, דכיון שהשמיט התנא דין שזור ברישא, הרי שקיצר בלשונו, וע"כ שאין כוונתו לפרט כל דיני ה"שוע טווי ונוז", אלא דכוונתו לבאר יסוד דינא דכלאי בגדים, ובא לומר שיש ב' יסודות, והיינו דלא סגי לן בכללא ד"יחדיו" וכדמצאנו בבהמות, אלא שיש גם דין נוסף מצד יצירת המין, וזהו דין "שוע טווי ונוז", ודו"ק.

ה] ישוב להערת ר"ת על שיטת הר"ש.

והנה, ר"ת העיר על הר"ש דבלאו הכי התנא קיצר, דכתב טווי וארוג והשמיט שוע, ועיין בר"ש סיריליאו [על משנה] שלמד כהר"ש ויישב בזה, דכל טווי הוא אחרי שוע, וכוונת התנא לשוע טווי ונוז, אלא שטווי כולל שוע, עיי"ש.

פרק ו

ביאור שיטת הר"ש

בדין "שוע טווי ונוז".

א] כמה קושי' בשיטת הר"ש. ב] ישוב לשיטת הר"ש עפ"י הראב"ד והערול"נ והגר"ח. ג] דוחה, דלכא' לא שייך דרכו של הגר"ח בשיטת הר"ש. ד] ביאור שיטת הר"ש עפ"י דרכו של הרמב"ן דאיכא ב' דיני כלאים, בדין בגד של "שוע טווי ונוז", ודין "שוע טווי ונוז" בלי בגד.

[א] כמה קושי' בשיטת הר"ש.

הבאנו את פלוגתת רש"י ור"ת אי "שוע טווי ונוז" קאי בכלאים ובתערובת עצמו, או ד"שוע טווי ונוז" קאי ביצירת המינים, ולא שייכא כלל לגוף הכלאים ותערובת, והנה, שיטת הר"ש היא שיטה שלישית, דמצד א' למד כר"ת דשוע וטווי קאי בכל חוט וחוט בפני עצמו, והיינו ביצירת המינים ובחשיבות החוט, ומאידיך למד כרש"י דנוז קאי בתערובת, דנוז היינו ארוג.

והנה, הרא"ש [פי' המשנה] הק' על הר"ש, דאיך נימא דב"נוז" איתרבי אריגה, הא ב"יחדיו" איתרבי ב' תחיבות, וכש"כ אריגה, וא"כ למה לי ריבוי נוסף לאריגה בלשון "שעטנז", וכקושיית התוס' בנדה על רש"י.

עוד יש להעיר בשיטת הר"ש בעיקר ביאורו לדין "שוע טווי ונוז", וכבר הק' כן הרא"ש [בהל' כלאי בגדים, ויותר מבואר בתוס' הרא"ש על גליון הגמ' בנדה שם], דלמה מפרשין שוע וטווי על כל חוט בפני עצמו, ונוז מפרשים על שניהם יחד.

ונראה לבאר את עומק קושיית הרא"ש, דלפי"ד הר"ש נמצא שהדין "שוע טווי ונוז" מתחלק, דדין שוע וטווי קאי ביצירת המינים, וקרא ד"יחדיו" שהוא ב' תחיבות קאי בתערובת, וא"כ למה נאמר דין אריג בקרא ד"שוע טווי ונוז", הא אין לזה ענין אצל יצירת המינים, ומקומו אצל הדין ב' תחיבות בגדר דיני התערובת, והיה ראוי לכותבו בקרא ד"יחדיו".

ועיין בדברי המאירי ביבמות [שם], שהביא את דברי רש"י דנוז היינו ארוג, והוסיף, "ועם זה הם מפרשים במס' נדה שיהא שוע טווי ונוז זה עם זה, ר"ל שיהא הצמר והפשתן מסורק ביחד וכו'", עכ"ל, וכוונתו כטענת הרא"ש, דדין נוז נכתב לכאורה שלא במקומו, וצ"ע.

ונוסיף עוד, דהסיקו בנדה [שם] "דמדאפקיה רחמנא בחדא לישנא", מזה מוכרח ע"כ דחד דינא הוא, ובעינן לכולהו, ולא מהני "שוע טווי ונוז" כל חד לחודיה, וקשה, דלפי הר"ש ע"כ שאינם דין א', דמצד א' נאמרו כאן הלכות החוט ומצד שני נאמרו כאן הלכות התערובת, ומנלן דחדא מילתא היא, וצ"ע.

[ב] ישוב לשיטת הר"ש עפ"י הראב"ד והערול"ג והגר"ח.

והנה, הכא לא שייך ישובו של הערול"ג ברש"י, והבאנו דכדבריו מבואר נמי בראב"ד, שפירש שארוג הוא פחות חיבור מב' תכיפות כיון שאין בו קשר, ומה"ט לא ילפינן לה מב' תחיבות, ודוקא בדין ארוג איכא דין שוע וטווי, וכל זה אינו, דבשלמא ברש"י היה אפשר לומר כן, דמחמת זה שארוג הוא פחות חיבור מב' תחיבות, להכי נאמר דבעינן חיבור בין ב' המינים גם בשוע גם בטווי וגם בנוז, אבל לר"ש הרי אין השוע והטווי מוסיפים כלל בחיבור, שהרי הם תנאים בחוט ולא בתערובת.

ולכא' היה נראה ליישב עפ"י דברי הגר"ח שהבאנו לעיל [פרק ד'], דכבר ביארנו את שיטת רש"י עפ"י הגר"ח דשני אופני כלאים נאמרו בבגדים, כלאים של "שוע טווי ונוז" שזה דין תערובת וזה נאמר דבעינן לכל הנך תנאים של "שוע טווי ונוז", ודין שני של "יחדיו", שזה דין חיבור בעלמא, וזה באמת ליכא דיני "שוע טווי ונוז".

ונראה דגם בשיטת הר"ש מתפרש כן, די"ל דחלוקה דרשה ד"נוז" מדרשה ד"יחדיו", דאריגה באמת ידעינן כבר ק"ו מב' תחיבות בדין "יחדיו", וכדהקשה הרא"ש, אכן הדין אריגה נאמר גם כתנאי בדיני "שוע טווי ונוז", דבדיני התערובת איכא הלכה של אריגה, וא"ש דשפיר בעינן ילפותא של "נוז" כלפי הדין הנוסף מצד התערובת, וארוג הוא תערובת, וב' תחיבות אינו תערובת, ובדיני התערובת נאמר דבעינן "שוע טווי ונוז", ודו"ק. ויהיה ביניהם נפ"מ לענין ביטול, דבארוג של חוטין שאין בהם שוע וטווי, הכא איכא רק דין חיבור, ושפיר שייך ביטול, ובארוג של חוטין שיש בהם שוע וטווי, הכא כבר נתחדש דינא של תערובת, והכא ליכא ביטול.

ומעתה א"ש, דאף דשוע וטווי הם תנאים בחוט, אבל הנך תנאים שייכים דוקא בארוג, שזה כלאים של תערובת, ואה"נ, שארוג שייך נמי לדיני חיבור, אלא דזה כבר בלי תנאי שוע וטווי.

ג] דוחה, דלכאו' לא שייך דרכו של הגר"ח בשיטת הר"ש.

אולם נראה דלא יתכן לומר כדרכו של הגר"ח בשיטת הר"ש, דבשלמא לרש"י היה אפשר לומר דמדיני התערובת של נוז [ארוג] נאמר דבעינן עוד תנאים בתערובת, והיינו שהתערובת יתחיל כבר מהשוע עד הטווי וגם עד האריגה, אבל לר"ש, הרי השוע וטווי הם בחוט צמר לבד ובחוט פשתן לבד, ואיך יתכן דדיני הצמר עצמן ודיני הפשתן עצמן משתנים בהנך ב' דינים, דהיינו דמצד א' בדין "יחדיו" סגי בצמר לא סרוק ולא טווי ובפשתנים לא סרוק ולא טווי, ומאידך, בדין תערובת נאמר דרק תערובת של חוט סרוק וטווי של צמר עם חוט דומה לו בפשתן נאסרו בתערובת, דמהיכי תיתי דישתנו גדרי הצמר ופשתנים עצמן בין הנך ב' דינים, וזו טענה גדולה.

ד] ביאור שיטת הר"ש עפ"י דרכו של הרמב"ן דאיכא ב' דיני כלאים, בדין בגד של "שוע טווי ונוז", ודין "שוע טווי ונוז" בלי בגד.

והנראה בזה, ונקדים בזה ב' יסודות, א] כבר הבאנו לעיל [פרק ב'] הא דס"ד בתו"כ דבעינן אריגה לדין בגד בכלאי בגדים, ונחלקו הראשונים האם למסקנה יש דין אריגה מדין בגד או לא, דלרא"ש ולר"ת איכא דין בגד, וכל מה שאין בה אריגה אינו בגד, ולרש"י ולרמב"ם ליכא דין בגד, ואיתרבי למסקנה דא"צ בגד, אלא דלרמב"ם עכ"פ איכא תורת בגד עכ"פ לענין דרך לבישה, ולכן טווי בעי אריגה, אף דשוע לא בעי אריגה.

ב] עוד ביארנו [פרק ד'] דגם הרמב"ן מודה לדרכו של הגר"ח ברש"י שיש שני פסוקים ושני חיובים בכלאי בגדים, מדין תערובת ומדין "יחדיו", אלא דהרמב"ן למד דהנפ"מ ביניהם הוא, שהדין תערובת הוא דין בבגד, והיינו להשוותו ל"בגד שעטנז", וזהו החפצא של איסור, והדין "יחדיו" הוא דין חיבור ושם ליכא כבר דין בגד, וגם ב"קולע חוטין" איכא כלאים מצד דין זה.

ואחרי הנך ב' הקדמות נראה לבאר את שיטת הר"ש, דהר"ש לומד דנוז היינו אריגה, והר"ש לומד דהך אריגה הוא מדין "בגד", ומעתה י"ל, דבאמת כל הדינים של "שוע טווי ונוז" הם דינים מדיני הבגד, והיינו דהבגד תהא מ"שוע טווי ונוז", וזהו הדין תערובת בכלאים, לא ללבוש חפצא של "בגד שעטנז", ובעינן שהבגד יהיה בגד של "שוע טווי ונוז", דרק בגד כזו נאסר בדין התערובת של כלאים.

ומעתה א"ש, דכבר לא אכפת לן מה שה"שוע" וה"טווי" קאי אחוט וה"נוז" קאי בצמר ופשתן ביחד, שהרי יסוד דינים אחד, דהבגד יהיה בגד של "שוע טווי ונוז", והבגד הוא בגד של "שוע טווי ונוז" בזה שכל חוט יש בו שוע וטווי ואח"כ שניהם כהדדי יש בהם אריגה, ודו"ק, ופשוט שאם יעשה שוע וטווי ונוז כולם משני המינים כהדדי, כשיטת רש"י, גם לשיטת הר"ש יהיה בזה איסור, ופשוט.

קונטרס י"ז
ענינים שונים
בכלאים.

הרב יהודה זיסקינד

פרק א

בענין פי תקרה בכלאים סוכה ושבת.

א [מקשה סתירה בדין פי תקרה אם מהני למה שמחוצה לה. איתא בגמ' סוכה [יח:]:] איתמר סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין כשרה, שאין לה פצימין אביי אמר כשרה ורבא אמר פסולה. אביי אמר כשרה אמרי' פ"ת יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרי' פ"ת יורד וסותם וכו' לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאתמר אכסדרה בבקעה רב אמר מותר לטלטל בכולו דאמרי' פ"ת יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא ד' אמות דלא אמרי' פ"ת יורד וסותם וכו' ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי אבל הכא דלא להכי עבידי לא. **מבואר** בגמ' דפ"ת יורד וסותם אמרי' רק אם הפ"ת נעשית לתוכה אבל אם נעשית לחוצה לה לא, ולכן באכסדרה שהפ"ת בא לגדור את הרשות שתחתיו דהיינו תוכה, מועיל, אבל בסוכה שבאים לגדור את הסוכה שנמצאת בחצר שהיא בחוץ לאכסדרה, לא מועיל פ"ת. **והק'** האחרונים דבגמ' עירובין [צג:]:] איתא "והתניא בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה גפנים כאן מותר לזרוע כאן", ופירש"י חציו מקורה: מכוסה בגג חלק כעין תקרת עלייה. גפנים כאן: תחת הקירוי. מותר לזרוע כאן: חוץ לקירוי מיד ואין צריך להרחיק, דפי תקרה יורד וסותם והוי מחיצה מבדלת ביניהם, עכ"ל. ומוכח דפ"ת הוי מחיצה לא רק לגפנים שנמצאים מתחת התקרה, אלא גם לזרעים שמחוץ לתקרה, ומאי שנא מסוכה דס"ל לרבא דהפ"ת של האכסדרה לא מועיל לסוכה הנמצאת מחוץ לאכסדרה. **וראייתי** בספר אמרי יעקב על פרק כל גגות שתירץ דלפי הרא"ש בסוכה [יט:]:] דהא דלא מהני פ"ת לחוצה לה היינו חומרא מדרבנן בעלמא, י"ל דהחמירו רק בסוכה ולא בכלאים, וכמו כן מצאנו בעירובין [יא:]:] דר' יוחנן אומר דצורת הפתח מן הצד מותר לכלאים אבל לא לשבת וע' בקרן אורה [סוד"ה אמר ר' יוסף] שכל דמן הצד הוה פסול מדרבנן ומוכח שרבנן החמירו בשבת יותר מבכלאים, וכמו"כ י"ל דהחמירו בסוכה יותר מכלאים דבסוכה לא מועיל פ"ת לחוצה לה ובכלאים מועיל, אמנם אין זו ראייה, שהרי בגמ' סוכה ז' ע"א וברש"י שם ד"ה השתא מקילתא, מבואר דמחיצות שבת חמורים מסוכה, וא"כ אין להביא ראייה מדברי ר' יוחנן. ויותר מזה יש להקשות, דתינח לפי הרא"ש דסובר דהא דפ"ת לא מועיל לחוצה לה הוה פסול דרבנן, אבל ברש"י סוכה [יט:]:] מבואר שזה פסול דאורייתא, ולשיטתו תיקשי מאי שנא סוכה מכלאים. **וראייתי** בספר מנוחת אמת שתירץ דהך דינא דפ"ת אינו מועיל אלא לתוכה ולא לחוצה לה ל"ש לענין כלאים, דבכלאים המחיצה באה כדי לחלק בין הגפנים והזרעים, ולא צריך שלגבי שניהם יחשב מחיצה, וסגי בזה שיחשב מחיצה רק לאחד מהם, ולכן כשיש גפנים תחת התקרה, דלגבי הגפנים יש פ"ת, חשיב מחיצה, דאע"ג דלזרעים אין פ"ת, מ"מ אין כאן עירובויא, וכ' דיש נ"מ לפי ר' חסדא לקמן [צג:]:] דסובר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה לא מצטרפין להחשב מחיצה בין שני חצירות [לגבי שבת] ואמר רבא שר' חסדא דיבר רק לגבי החצר העליונה אבל לגבי חצר התחתונה נחשב מחיצה הואיל ורואה פני עשרה. ולפי"ז בכלאים אם יהיה זרעים בעליונה וגפנים בתחתונה מותר דכיון דלגבי הגפנים יש כאן מחיצה דרואה פני עשרה מותר ולא איכפ"ל דלגבי גפנים אין מחיצה, דלא צריך שיהיה

מחיצה לגבי שניהם. וקשה לומר כך, שהרי בעירובין [צב:] מבואר דאם יש גפנים בחצר הגדולה וזרעים בקטנה, הגפנים אינם אסורים דיש להם גיפופי, אבל הזרעים אסורים משום דהחצר הקטנה נפרצה לגדולה, ולא אומרים דכיון דלגבי הגפנים יש מחיצה הותרו גם הזרעים, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא היאך מועיל פ"ת בכלאים גם למה שנמצא בחוץ לפ"ת.

ב] שיטת רש"י בסוכה [יט.] בגדר "פי תקרה יורד וסותם".

וכדי ליישב קושיא זו, נקדים לבאר גדר דין פי תקרה, דהנה רש"י [סוכה יט.] כ' וז"ל "דמחיצות פ"ת זה לשם אכסדרה נעשה, להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לאויר שחוצה לה, ואילו מחיצה מעלייתא היא הוה סמכין עליה, אבל לאכשוריה ע"י גוד אחית לא, דכי אגמריה רחמנא למשה לגוד אחית במחיצה העשויה לחלל שלה אגמריה ולא לחוצה לה". מבואר ברש"י שפ"ת מהני מדין גוד אחית, כלומר דעובי התקרה הוא תחילת המחיצה, וממשיך לסתום ע"י דין גוד אחית. וכן כ' רש"י [סוכה ו:] וז"ל "גוד אחית או אסיק כגון אכסדרה בבקעה דאמרי' פ"ת יורד וסותם". וכן מבואר ברש"י עירובין [פו.] ד"ה קורה, דכ' דהא דפ"ת יורד וסותם אזיל אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי פי' דסובר דמחיצה תלויה מתרת ואין חסרון של גדיים בוקעים, אבל לרבנן שסוברים דאין מחיצה תלויה מתרת, דלא אמרי' גוד אחית משום דהגדיים בוקעים ומעכבים המחיצה מלרדת, אין דין פ"ת יורד וסותם ואזיל בזה לשיטתו דפ"ת יורד וסותם מהני מדין גוד אחית.

ג] גדר פ"ת לפי תוס'.

והנה התוס' בעירובין [פו:] ד"ה קורה, חולקים על רש"י וס"ל דפ"ת מועיל לכו"ע, והא דס"ל להתוס' דאין חסרון גדיים בוקעים, י"ל דאזלי לשיטתם, דבעירובין [צד:] סוד"ה בשתי רוחות, כ' "דטעמא דפ"ת משום דדמי לפתח" ולכן אין חסרון של גדיים בוקעים ומסביר הדברי יחזקאל [סי' ו' ענף א' אות ב'] דאם פ"ת מהני מדין פתח אין חסרון דגדיים בוקעים, דכך הוא דרכו של פתח להיות בוקעים בו, ואדרבה עיקרו עשוי לבקיעה. וכ"כ בקה"י עירובין סי' א' אות ב'. והוסיף בזה, דבסוגיא עירובין [צו] מבואר דבית שנפרץ משני רוחות נאסר ולא שרינן ליה מדין פ"ת יורד וסותם משום דמיירי שנפרץ בקרן זוית וקיריו באלכסון. ופרש"י דקיריו בשפוע כעין אורזילא [דבכה"ג אין דין פ"ת], והתוספות פירשו דמיירי שהקירוי ג"כ נפרץ באלכסון כגון שקצת מרוח צפונית וקצת מרוח מזרחית נפרץ וגם הקירוי נפרץ עמהם דכה"ג לא אמרי' פ"ת יורד וסותם ע"ש, ורש"י ותוס' אזלי לשיטתם, דדעת התוס' דפ"ת יורד וסותם הוא מדין פתח, וממילא מובן היטב דאי הקירוי באלכסון לא שייך פתחא דהא פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי וכדאמרי' בעירובין [ו'] וממילא לא שייך נמי ענין פ"ת יורד וסותם, כיון שהוא מדין פתח. ורש"י ז"ל לשיטתו דפ"ת לאו מדין פתח הוא, לא ניחא ליה לפרש שהקירוי פרוץ באלכסון דקרן זוית, דגם בקרן זוית שייך שפיר לומר פ"ת כיון שאינו מדין פתח אלא מדין גוד אחית, ולכן מפרש דמיירי כי ארזילא ע"ש.

ויש עוד דין בפ"ת תוס' עירובין [פו:] סוד"ה גזוזטרא כ' דרש"י בסוגיא דפצימין [סוכה יח:] סובר דפ"ת מועיל רק בתקרה שיש לה עובי טפח [וכוונת תוס' לדייק מרש"י בסוכה שם ד"ה לדידך דכ' "ומסוכך בנסרים עבים"] וזה רש"י לשיטתו דפ"ת עביד מדין גוד אחית ולכן בעי' שיהיה תחילת מחיצה של טפח, אבל לתוס' שפ"ת מועיל מדין פתח לא צריך תקרה בעובי טפח.

נמצינו למדים דלרש"י דפ"ת מועיל מדין גו"א, יש חסרון של גדיים בוקעים, וצריך עובי טפח, ומועיל בקרן זוית. ואילו לתוס' דפ"ת מדין פתח, לא צריך עובי טפח, ולא מועיל בקרן זוית, ואין חסרון גדיים בוקעים.

ד] חילוק בין מחיצת כלאים למחיצת דופני סוכה

והנה בחי' ר' חיים הלוי על הרמב"ם פט"ז מהל' שבת הט"ז הוכיח דצורת הפתח לא מועילה להיות אחד מג' המחיצות של סוכה, ואילו לגבי כלאים מפורש בסוגיא בעירובין דמועיל להפריד בין גפנים וזרעים, וביאר דחלוק סוכה מכלאים, דבסוכה יש דין שצריך חפצא של מחיצה שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ולזה לא מועיל צורת הפתח, דצו"ה אינה חפצא של מחיצה, משא"כ בכלאים אין צורך במחיצה עצמה, אלא אנו צריכים את התוצאה, דהיינו שיהיה חילוק רשויות בין מקום הזרעים למקום הגפנים, ולזה מועיל צורת הפתח.

ולפי"ז יש לבאר למה הוצרך רש"י ללמוד שהפ"ת מועיל לא מדין פתח אלא מדין גוד אחית, דאי משום פתח, למה מועיל פ"ת בסוכה, שהרי כמו שצורת הפתח לא מועיל בסוכה שאינו חפצא של מחיצה, כמו"כ פ"ת מדין פתח לא יועיל, ולכן פרש"י דפ"ת מהני מדין גוד אחית שהוא חפצא של מחיצה [ואף שאין כאן מציאות של מחיצה, לא גרע מלבוד וגוד אסיק], ולכן מועיל בסוכה. [ולשיטת התוס' תיקשי מאי שנא פ"ת מצו"ה].

ה] דיוק ברש"י סוכה [יט.], וביאור החילוק בין כלאים לסוכה אם מהני פי תקרה למה שחוצה לה.

ברש"י שהזכרנו משמע דהא דפ"ת לא מועיל לחוצה לה אין זה חסרון בעצם דין פ"ת אלא בדין גוד אחית, וז"ל "אבל לאכשוריה ע"י גוד אחית לא, דכי אגמריה רחמנא למשה לגו"א, במחיצה העשויה לחלל שלה אגמריה, ולא לחוצה לה". ודברי רש"י צ"ב, דכשם שאין גו"א לחוצה לה כך י"ל שאין פ"ת לחוצה לה, ולמה הדגיש רש"י שכל החסרון בחוצה לה הוא חסרון בדין גוד אחית ולא חסרון בדין פ"ת.

ונראה לומר בדעת רש"י, דרש"י מודה לתוס' דיסוד דין פ"ת הוא מדין פתח, ולא צריך עובי טפח, ואין חסרון של גדיים בוקעים, ולא מועיל בקרן זוית, אלא דרש"י סובר דכשיש לו עובי טפח מועיל גם מדין גוד אחית, וכשמועיל מדין גו"א מועיל גם בקרן זוית ויהיה חסרון של גדיים בוקעים. ויש חילוק בין כלאים לסוכה, דבכלאים שצורת הפתח מועיל, גם פ"ת מדין פתח יועיל, ולא יהיה צורך בעובי טפח, ויועיל גם למ"ד שגדיים בוקעים מבטלים מחיצה, אבל בסוכה שיש דין שצריך חפצא של מחיצה, ולא מועיל צורת הפתח, כמו"כ לא יועיל פ"ת מדין פתח אלא מדין גוד אחית.

ולפי"ז י"ל שכוונת רש"י היא, דהדין דלא מועיל פ"ת לחוצה לה אין זה חסרון בדין פ"ת עצמה, כלומר דאח"כ פ"ת מדין פתח מועיל גם לחוצה לה, דסו"ס יש כאן פתח, אבל כשבאין לעשות גוד אחית ע"י הפ"ת, לזה יש תנאי שלא מועיל לחוצה לה, וכמו שדייקנו מרש"י שכל החסרון בחוצה לה הוא חסרון בדין גוד אחית.

ובזה מיושב מה שהקשינו בסק"א בדין פי תקרה למה שמחוצה לה, דלגבי כלאים דמועיל פ"ת מדין פתח, אין חסרון של חוצה לה, דבכלאים סגי בפ"ת מדין פתח בלי ההוספה של גוד אחית, ולכן הגמ' בעירובין [צג.] אומרת שבית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה, גפנים כאן מותר לזרוע כאן, דהפ"ת מועיל גם לחוצה לה, וכ"ז לגבי כלאים, אבל לגבי סוכה שצריך חפצא של מחיצה, לא סגי בפ"ת מדין פתח, אלא צריך פ"ת מדין גו"א, ולכן לא מועיל לחוצה לה דגו"א לחוצה לה לא אמרי'.

ו] קושיא על רש"י עירובין [פו:].

אם כנים הדברים יש להקשות ע"ד רש"י בעירובין [פו:] שכ' דהא דר' יהודה אומר דקורה ארבע מתרת בחורבה הוא משום פ"ת יו"ס וסבר לה כר' ישמעאל בר' יוסי דמחיצה תלויה מתרת, דסובר דאין חסרון של גדיים בוקעים. ולפי דברינו שגם רש"י מודה דפ"ת מהני מדין פתח, נימא דר' יהודה אזיל גם כרבנן דסברי דגדיים בוקעים, דכל מה שיש חסרון

גדיים בוקעים, הוא דוקא בפ"ת שהוא מדין גו"א, והרי רק בסוכה שצריך חפצא של מחיצה בעינן פ"ת דהוי מדין גו"א.

ואפשר ליישב קושיא זו, דהנה הגר"ח שהבאנו לעיל כ' בדעת הרמב"ם דכמו שצורת הפתח לא מועיל להחשב מחיצה לסוכה כמו"כ לא מועיל לשבת, דשבת דומיא דסוכה, דבתרווייהו בעינן חפצא של מחיצה ולפי"ז י"ל דכמו"כ פ"ת דמועיל בשבת [שזה הנידון בקורה שבחורבה] לא מועיל מדין פתח אלא מדין גו"א, ולכן יש חסרון כשגדיים בוקעים. אבל תירוץ זה דחוק, דכל מה שהגר"ח חידש דמחיצות שבת צריך חפצא של מחיצה דומיא דסוכה, זהו רק בשיטת הרמב"ם, אבל שאר ראשונים חולקים וסוברים דשבת דמא לכלאים, ולשיטתם אין צריך חפצא של מחיצות לענין שבת, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

ז' ישוב שיטת רש"י.

וכדי ליישב דברי רש"י יש להקדים עוד מחלוקת בין רש"י ותוס' בדין פי תקרה, דרש"י סובר דהא דאמר רב דאכסדרה בבקעה מותר לטלטל בכולו דאמר' פ"ת יורד וסותם, מדובר באכסדרה שאין לה שום מחיצות, ונמצא דפ"ת סותם בד' רוחות של הרשות, אבל התוס' סוברים דמירי באופן שיש ג' מחיצות שלימות, ופ"ת מועיל רק לסתום רוח רביעית. ונראה דאזלי לשיטתייהו, דלרש"י דפ"ת סותם מדין גוד אחית, אין סיבה שלא יועיל בד' רוחות, דכל רוח ורוח יש לו תחילת מחיצה של עובי טפח של התקרה, אבל לתוס' דפ"ת מהני רק מדין פתח, יש לומר דפתח שייך רק מרוח אחת, דלא שייך ד' פתחים לרשות אחת. ואע"פ שהתוס' בעירובין [יא.] בתירוץ הראשון סוברים דצורת הפתח מועיל מד' רוחות, ומוכח דשייך ד' פתחים לרשות אחת, יש לחלק בין צורת הפתח לפ"ת, דצורת הפתח היא פתח מחמת עצמו, דצורתה היא קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביה, ולכן מועיל בד' רוחות, דכל רוח אין לו שייכות לרוחות האחרות, משא"כ פ"ת שהתקרה היא זו שעושה את הפתח, לא שייך שתקרה אחת תעשה ד' פתחים.

ולפי"ז יש לבאר מאי טעמא פירש רש"י דהא דקורה מתרת בחורבה אזיל למ"ד דאין גדיים בוקעים, כלומר דהפ"ת עביד מדין גוד אחית ולא פירש דהפ"ת עביד מדין פתח ולכו"ע, דבקורה מתרת בחורבה מדובר שבשני רוחות יש מחיצה ושני הרוחות פתוחות, ובעינן לדין פ"ת בשני הצדדים, וכיון דצריכים היתר פ"ת ביותר מרוח אחת, לא שייך פ"ת מדין פתח דבטפי מרוח אחת לא שייך פתח ולכן הוכרח רש"י לפרש פ"ת מדין גוד אחית. ומדויק לשון רש"י דכ' "מותר לטלטל תחתיה דאמר שני חודיה יורדין וסותמין, דסבר לה כר' ישמעאל בר"י דאמר מחיצה תלויה מתרת" [ואין גדיים בוקעים] ומדלא כ' דסבר לה דיש פ"ת ונפרש ממילא דפ"ת סותם את שני הרוחות, מוכח שאם הפ"ת הי' רק מרוח א', לא הי' הכרח לומר פ"ת מדין גו"א, אבל השתא דבעינן פ"ת מב' רוחות, ולא שייך לומר פ"ת מדין פתח אלא מדין גו"א, מוכח שסובר כר"י בר"י שאין חסרון גדיים בוקעים במחיצה תלויה.

הרב אורי בורובסקי

פרק ב
בענין קים להו לרבנן
דחמשא בשיתא לא ינקי.

מתני' פ"ג מ"א, ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים זורעים בתוכה חמשה זרעונים וכו', וע' ר"ש וז"ל, בפרק ר' עקיבא דריש ליה מקרא וכו', וקים להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי מהדדי, ואע"ג דקים להו לרבנן דלא ינקי אי לאו קרא ה"א דאיכא ערבוב ואסורה עכ"ל. וכן ע' תוס' בשבת דף פה. ד"ה וקים וז"ל, ואמר ר"ת דמכל מקום איצטריך קרא, דאי לאו קרא ה"א אע"ג דלא ינקי איכא ערבוב ואסור, קמ"ל קרא דבכה"ג ליכא עירבוב עכ"ל. ומבואר מדבריהם דשייך איסור כלאים כשיש עירבוב אע"ג דלא ינקי מהדדי. [וכן ע' בהמשך דברי הר"ש דבתוך הערוגה אסור לזרוע יותר מחמשה זרעים אע"ג דלא ינקי משום דאיכא עירבוב, וגם מחלק בין ערוגה לשדה גדולה דצריך להרחיק ו' טפחים בין ירק לירק, והטעם לשיטתו, דיש איסור עירבוב אפילו אם לא ינקי זה מזה, הלכך בשדה גדולה אסור, משום שיש עירבוב תוך ו' טפחים להדדי.]

וע' רמב"ן בשבת שם וז"ל, ומ"מ נלמד שאין הערוגה מצלת מדין ערבוב, שא"כ למה לי קים להו דחמשא בשיתא לא ינקי, אפילו דיונקים מותר, כדאמרינן לגבי ראש תור וכו', אלא ערוגה ערבוב יש בה, מיהו כיון שאין בה יניקה זה מזה מותר, שאיסור כלאים ביניקה ומראית העין היא תלויה עכ"ל. ומבואר שהרמב"ן פליג על הר"ש ותוס', וסובר דאיסור כלאים הוא רק כשיש שני דברים, יניקה וערבוב. [וע' עוד ברמב"ן שם דסובר דזה שאסור לזרוע יותר מחמשה תוך ערוגה הוא או משום דאזי ינקי או דיש גזירה שמא ימשוך, וזהו לשיטתו שאסור רק כשיונקים זה מזה.] ועל הר"ש קשה קושית הרמב"ן, דאם אין ערבוב בערוגה, למה צריך הסברא דקים להו לרבנן דחמשא בשיתא לא ינקי, ואין לומר דיש איסור יניקה בלי עירבוב, שהרי התוס' ב"ב דף י"ט ד"ה המבריך הוכיחו שאין איסור יניקה בלי עירבוב.

ואפשר לתרץ, דסובר הר"ש שאם מקרבין הזרעים להדדי עד שינקי מהדדי חשיב ערבוב. וע' תוס' הרא"ש בשבת שם וז"ל, קמ"ל קרא דבהרחקה כשיעור יניקה ליכא ערבוב עכ"ל, ומשמע מזה שכשאין הרחקה כשיעור יניקה יש ערבוב. [וע' רש"י בשבת דף פד: ד"ה ואחת, שגם מדבריו מבואר דהיתר ערוגה הוא משום דליכא עירבוב, וע' שפת אמת שהקשה דא"כ למה להגמ' לומר דקים להו לרבנן דלא ינקי, הו"ל למימר דקים להו לרבנן דליכא עירבוביא, ולפי דברי התוס' הרא"ש מיושב, שחז"ל הבינו שהערבוב תלוי בשיעור יניקה.]

אבל מדברי הר"ש בסוף המשנה נראה הסבר אחר, דז"ל שם, ומיהו איכא למימר למאן דאמר דכולהו בתוך ו', מדלא שרא רחמנא אלא ה' בתוך ו', מכלל דפחות אסור משום ערבוב, ואע"ג דכשזרע נמי ערוגה ו' על ו' נכנסין הזרעים שברוחות לתוך חמשה, דלא חיישינן אלא דלא ינקי מהדדי, התם שרי טפי משום דנראה כסוף שדה כדאשכחן לעיל בפ' ב', דהא דאמרינן בפרק אמר ר' עקיבא אין ראש תור ירק בערוגה, הני מילי לסמוך, אבל הכא מרחיק כשיעור יניקתו, וראוי להתיר יותר מהיכא דמתחיל בתחלת חמשה אע"ג שמרחיק נמי שיעור יניקתו עכ"ל. ומבואר מדברי הר"ש דהא דאין עירבוב בערוגה הוא מדין ראש תור דנראה כסוף שדה, ומחדש הר"ש דהא דאמרו בגמ' אין ראש תור ירק בערוגה זהו רק כשינקי מהדדי, אבל היכא דלא ינקי יש ראש תור ירק בערוגה, וממילא מובן מה שהוצרכה הגמ' לומר קים להו לרבנן דחמשא בשיתא לא ינקי. אלא דצריך ביאור

חילוק זה של הר"ש, דכשלא ינקי יש ראש תור ירק בערוגה וכשינקי אין ראש תור ירק בערוגה.

ונראה הביאור בזה, דהנה יעוין בס' החינוך מצוה רמ"ה וז"ל, דבשניהם יחד הקפידה תורה, שיינקו זה מזה, ותראה יניקתן לעיני הרואים להדיא עכ"ל, ומבואר מדבריו שאיסור כלאים הוא רק כשיש שני דברים, יניקה וערבוב, והעיקר זה היניקה מהדדי, אבל יש ג"כ תנאי שתראה היניקה לעיני הרואים. [והביאור נראה, דכשלא תראה היניקה לעיני הרואים זה מפקיע את החיבור של היניקה]. ולפי זה אפשר לומר, דהר"ש סובר שיש ב' דרכים לעשות כלאים, חדא, כשיש עירבוביא אפילו שלא ינקי מהדדי, ויש עוד דרך, שכשיונקים מהדדי הו' כלאים, ובזה יש תנאי, שתראה היניקה לעיני הרואים, וזהו שמחלק הר"ש בדין ראש תור ירק בערוגה, דאם לא ינקי מהדדי א"כ כל איסור כלאים הוא מחמת העירבוביא, ואז ראש תור עושה שאין כאן עירבוביא, אבל כשינקי מהדדי, שעיקר האיסור הוא מחמת היניקה, אז צריך שלא יהא עירבוב כדי להפקיע איסור זה, וראש תור ירק בערוגה אינו מספיק היכר של נראה כב' שדות להפקיע את העירבוב.

והנה יעוין בתוס' בשבת שם ד"ה והא שהקשו כמה קושיות על פ' רש"י שם, ואחת מהקושיות היא, דהא בגמ' מדמה לה לראש תור, ולפי רש"י שם אין כאן ראש תור ממש, אלא שעצם צורת הערוגה נחשב כראש תור. והנה ברש"י שם במשנה מבואר דכל איסור כלאים הוא רק מצד העירבוביא, וממילא סובר שלא צריך ראש תור ממש להחשב שאין כאן עירבוב, אבל תוס' סוברים כמו הר"ש שיש איסור לכלאים גם מצד שינקי מהדדי, והלכך ס"ל כאן דצריך ראש תור ממש לעשות היכר שאין כאן עירבוביא, וכמו שאמרנו לעיל.

וע' עוד בגמ' שם שהקשו לשמואל דמוקים מתני' בערוגה בין ערוגות, והא קא מתערבי בהדדי, וע' תוס' שם שמפרשים הקושיא שעליהן שלמעלה מעורבבים יחד, וע' בחזון איש ס' ז' ס"ק ט' שהקשה ממתני' פ"ב מי"א תבואה נוטה ע"ג תבואה וירק ע"ג ירק, דמבואר דאין איסור במה שמעורבין העלין ביחד. ולפי מה שאמרנו אפשר לתרץ, שהמשנה בפ"ב מיירי היכא דלא ינקי מהדדי, דאז כל האיסור הוא רק מצד העירבוביא, ולהכי אמרינן שאין עירבוב עלין נחשב כעירבוב האוסר, אבל הגמ' בשבת מיירי באופן שיונקים מהדדי, ורק דבעינן להתיר מדין ראש תור שיפקיע את האיסור של ינקי מהדדי, ועל זה סוברת הגמ' שמה שמעורבין העלין בהדדי מסלק את ההפקעה של ראש תור.

וע' במאירי בשבת שם שהקשה על זה שאין איסור כלאים ביניקה כשאין שם מראית העין, ממתני' פ"ז מ"א המבריק את הגפן בארץ אם אין על גביו ג' טפחים לא יביא זרע לשם, והרי אין שם מראית העין שהרי נתכסה הגפן בארץ [וע' תוס' בב"ב דף י"ט ד"ה המבריק שמפרשין האיסור שהשרשין נכנסין תוך הגפן והוי כמרכיב זרעים באילן דאסור], ותירץ המאירי שלא הקלו בשאין שם מראית העין אלא במקום שאף אם היה מגולה היו המינין נראין כמובדלין זה מזה, אבל זה שאילו היה נראה היו מעורבין זה בזה, הדבר תלוי ביניקה בלבד. ואפשר לפרש דבריו ע"פ מה שאמרנו [וכן ע' במאירי בשבת שם וז"ל, כלאי זרעים אינו אלא כששני המינים יונקים זה מזה ותראה יניקתן לעיני הרואים להדיא עכ"ל, וזה משמע קצת כמו שאמרנו], שעיקר האיסור הוא היניקה זה מזה, ורק אם הם מופרדים זה מזה וליכא עירבוביא פקע איסור זה, ולא שצריך בעצם עירבוביא לאסור, וממילא סובר המאירי שנחשב הפקעה רק היכא דאם היה נראה היו נראין כמובדלין.

הרב אליהו פלדמן

פרק ג

בגדר איסור זריעת תערובת זרעים

כלאים פ"ב מ"א כל סאה שיש בה רובע ממין אחר, ימעט. ובירושלמי הקשה, איך מותר לגרום לביטול, והא אין מבטלים איסור לכתחילה. ותי' תמן את מרבה לבטל איסור תורה, ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית העין.

והק' בביהגר"א [יו"ד רצז, יד] על מש"כ הרמב"ם בפ"ב ה"א זרע שנתערב בו זרע אחר, אם היה בו א' מכ"ד אם זרע לוקה. ומדלוקה משמע שאיסורו מן התורה, ולא רק מפני מראית העין וזה דלא כירושלמי. ותירץ החזו"א [ד, יא] ועוד אחרונים שהרמב"ם פירש את הירושלמי שאיסור כלאים מדאורייתא תלוי במראית העין וכמש"כ הרמב"ם בספ"ד, ומשו"ה מותר לבטל, דכשיבטל ולא יהיה מראית עין, בטלה סיבת האיסור.

אך לענ"ד מדאמרו בירושלמי תמן איסור תורה וכו', משמע שאילו כלאים היה איסור דאורייתא לא היה בו היתר. גם עצם הדברים שאיסור כלאים הוא משום מראית העין, אינו מספיק דאף שמצינו ברמב"ם שאיסור כלאים תלוי במראית עין, היינו רק לענין הגדרת המין או הגדרת הקירוב והעירוב, אך אין זה שייך לדיני ביטול של פחות מא' בכ"ד, שהוא שיעור של חשיבות, ולא חסר כלל בעירוב בין המינים.

עוד צ"ע אם כל איסור כלאים תלוי במראית עין, למה כשמתכוין לערב עובר אף בפחות מהשיעור, כמבואר ברמב"ם שם בה"ו, הא ס"ס ליכא מראית העין. וכבר העיר כן המקדש דוד [בסי' סא] ונדחק שבמתכוין הוא איסור מחודש מדרבנן. ולא ביאר מה טעם האיסור. גם הר"ש סיריליאו כתב שבמתכוין איסורו מדרבנן, אלא שהוא כתב שאיסורו משום איסור ביטול לכתחילה, אך קשה דזה דלא כירושלמי, ועוד דמה מצא הרמב"ם לכתוב את הל' איסור ביטול לכתחילה שוב בהל' כלאים.

ועוד דברמב"ם משמע דכשמתכוין לערב יש בו איסור דאורייתא, דבפ"א ה"ג כתב וז"ל ומותר לזרוע כלאי זרעים בחו"ל, ואפילו לערב הזרעים לכתחילה ולזרען בחו"ל מותר, ודברים אלו דברי קבלה הן, עכ"ל. ומשמע שגם ההיתר לערב בכונה הוא מדברי קבלה, וע"כ שאיסור העירוב הוא מדאורייתא. ועיין בדרך אמונה שם שנדחק טובא בלשון הרמב"ם. גם ממש"כ הרמב"ם שם בה"ו וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרעם כאחד, עכ"ל, משמע שעירוב בידים הוא סיבה לאיסור דאורייתא. אלא שצ"ב למה מתכוין הוא סיבה לאיסור.

והנה הרא"ש ביאר את דברי הירושלמי וז"ל דמדאורייתא חד בתרי בטיל, כיון שלא עירבו כדי לזרוע, ואין צריך למעט אלא מפני מראית העין, כיון שיש בו כל כך תערובת נראה כמערב כדי לזרוע כלאים, וכשיגדיל צריך לעקור כל מין אחד שיש בו כדתנן במתני' אומרים לו עקור, עכ"ל. ודברי הרא"ש שמדאורייתא חד בתרי בטל, לכאורה הם נגד משנה ערוכה בספ"ק דאיתא התם שאסור מדאורייתא לערב ולזרוע ב' חיטין עם שעורה אחת, או להיפך, ולא אמרינן שהשעורה בטלה. אמנם לק"מ דכמ"ש שם הרא"ש להדיא, דהיכא שמתכוין לערב לא בטיל מדאורייתא, וי"ל דמתני' דספ"ק מיירי במתכוין. אלא שזה גופא צ"ב, למה במתכוין לא בטיל מדאורייתא, והרי בכל התורה מדאורייתא בטל גם אם עירב בידים ובכונה.

והנה הרשב"א [ח"א תשו' רנט] כתב שאין איסור זריעת כלאים אלא בכונה, אך שלא בכונה אין איסורו אלא מדרבנן. ולכאורה הרא"ש נחלק על זה, שהרי הרא"ש בפירושו הוצרך להגיע לדין ביטול של חד בתרי כדי לבאר למה אין בו איסור דאורייתא. אך בתוס' הרא"ש [במו"ק ו.] כתב ג"כ כרשב"א שלא אסרו כלאים אלא היכא שהוא ידוע ומינכר.

וא"כ צ"ב למה הוצרך הרא"ש לפרש שההיתר הוא משום דמדאורייתא חד בתרי בטיל, הול"ל שאין איסור דאורייתא כשאינו מתכוין.

ולכן נראה שבאיסור כלאי זרעים, יש ב' צורות איסור, הא' שאסור לערב שדה של מין א' עם שדה של מין אחר, ושיעור ההרחקה נתבאר ברמב"ם בפ"ד. אך יש איסור נוסף בזריעת ב' מינים יחד. [אמנם המקור לב' גדרי איסור אלו, עדיין צ"ע.]

וב' איסורים אלו חלוקים ביסוד דינם, דאיסור 'עירוב זרעים' הוא במעשה הזריעה של שני המינים, ואינו עובר עד שיעשה מעשה זריעה בב' המינים. אך איסור 'עירוב שדות' האיסור הוא במעשה הזריעה של המין הב' אם הוא סמוך לשדה של מין א', ועובר בזה אף אם לא הוא זה שזרע את המין הא'. חילוק נוסף יש בין ב' איסורים אלו, דאיסור עירוב שדות הוא בזה שגורם לתוצאה של תערובת. אך איסור עירוב זרעים, האיסור הוא בעצם מעשה הזריעה בתערובת.

והנה הזכרנו לעיל את מש"כ הרשב"א שלא אסרה תורה כלאים אלא במתכוין לזריעת ב' המינים, ונראה שתנאי זה הוא רק באיסור עירוב זרעים, דכיון שיסוד האיסור הוא בעצם מעשה הזריעה של ב' המינים, לכן כל שכוונתו רק לזרוע מין א', אין כאן כונה למעשה האיסור. אך לענין איסור עירוב השדות, שיסוד האיסור הוא במעשה זריעה של מין השני, והמין הא' רק גורם שהמקום אסור בזריעה, כל שמתכוין לזריעת המין הב', אין כל חסרון בכונת מעשה האיסור, ואין סברא להתיר.

[ואף שהרשב"א בנה את יסוד דבריו משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, נראה שזה רק המקור לפרש שכונת התורה לאסור רק מעשה שיש בו כונה 'גמורה'. אך באיסור עירוב שדות שלא חסר כלל בכונת מעשה האיסור כמש"נ, אין סברא שאי הכונה לערב יגרום היתר, שהרי גדר האיסור אינו עירוב, אלא זריעה במקום שיש בו נין אחר. ועוד דכיון שמצד איסור עירוב שדות יש טעם נוסף להתיר זריעה של תערובת וכמו שיבואר להלן, אין ראייה מזה 'שלא ניתנה תורה למלאכי השרת' שהתורה התירה גם את איסור עירוב שדות כשאינו מתכוין].

ועפ"ז נראה לבאר את מש"כ הרמב"ם שבכונה אסור לזרוע אף בפחות מא' מכ"ד, וכשאינו מתכוין אסור רק כשיש בו א' מכ"ד. דכמש"נ שכשאינו מתכוין אין בו אלא איסור עירוב שדות, וסבירא ליה לרמב"ם שלענין איסור עירוב שדות, בעינן שיהיה נקרא השדה על שם ב' המינים, וכל שאין בו א' מכ"ד, אין השדה נקרא על שם המין המועט דבטל במיעוטו, ואין כאן עירוב בין ב' מיני שדות. משא"כ באיסור עירוב זרעים, אף שבפחות מא' מכ"ד אין לו שיעור שדה, אין האיסור תלוי בשם השדה, וכל שיש מעשה זריעה של ב' מיני זרעים יחד אסור, והזרע עצמו אינו בטל אף בפחות מא' מכ"ד וכמו שיתבאר להלן.

והנה בעצם מש"כ הרא"ש שההיתר לערב כשיש בו פחות מא' מכ"ד, הוא משום שמדאורייתא חד בתרי בטיל, הק' התו"ט והרי דבר הניכר לא בטיל. ובמנ"ח הק' שהרי דבר מחובר אינו בטל. וצ"ע

הגרע"א [בתשו' ריח] הוסיף להקשות מ"ש כלאי זרעים מכלאי בגדים שחוט א' אוסר את כל הבגד, וכמש"ב תוס' [נדה סא, ב] את הטעם בזה שכיון ששניהם יחד גורמים את האיסור אינו בטל. והגר"א בשנות אליהו תירץ דהוי דומיא דביטול סכך פסול עי"ש. וכוונתו צ"ב.

ונראה לבאר עפמש"נ לעיל, דכדי לאסור משום 'עירוב שדות' בעינן שיהיה ה'שדה' נקרא ע"ש אותו מין, וכשיש בו פחות מא' מכ"ד בטל במיעוטו ואין השדה נקראת גם על שם המיעוט. וזה כונת הגר"א לדמותו לסוכה, דגדר הביטול בסוכה, אינו ביטול של עצם הסכך הפסול, אלא שע"י הביטול אין הסוכה נקראת על שם הסכך הפסול, וה"ה בניד"ד א"צ ביטול של עצם הזרע או הירק, אלא שלא יקרא שם השדה על שמו. ול"ד לכלאי בגדים ששם האיסור הוא בעירוב של ב' המינים, ולא בשם שהם נותנים לבגד.

ובזה יש ליישב גם מה שהקשו שהרי דבר המינכר ומחובר לא בטיל, דגדר הביטול בזה אינו ביטול החפצא, אלא שאינו חשוב כדי שיקרא השדה על שמו, ולכן אף שניכר ומחובר ס"ס אין השדה נקראת ע"ש המיעוט. כמו שבסוכה אף שניכר ומחובר, אין הסוכה נקראת ע"ש המועט, וא"צ לבטל את עצם הסכך הפסול.

אך כל זה רק כשאינו מתכוין לערב וכמו שמבואר בלשון הרא"ש להדיא, דאז אין בו אלא איסור עירוב שדות, אך כשמתכוין לערב, והאיסור בעצם 'עירוב הזרעים' ולא מחמת ששם השדה על הזרעים, ובכה"ג בעינן לביטול עצם הזרע, וכל שניכר או מחובר אין עצם החפצא בטל, ואף היכא שאינו ניכר, כיון שהאיסור הוא בעצם העירוב י"ל שאינו מתבטל, דומיא דכלאים.

העולה ממש"כ שדברי הרא"ש והרשב"א משלימים זה את זה, דהרא"ש ביאר למה אין איסור עירוב שדות כשיש בו פחות מא' מכ"ד, אך הרשב"א ביאר למה בכה"ג אין איסור עירוב זרעים. ודברי הרשב"א לבדם אינן מספיקים דאף אם אין לאיסור את מעשה הזריעה כשאנו מתכוין, עדיין יקשה מצד איסור עירוב השדות, דבזה יש לאיסור אף בלא כוונה כמש"נ, ולזה בעינן לדברי הרא"ש שכיון שחד בתרי בטיל מותר, אך גם דברי הרא"ש אינן מספיקים דאף שחד בתרי בטל, זה מהני רק שלא יהיה איסור עירוב שדות, אך אי"ז מספיק להתיר את איסור עירוב הזרעים, דלזה לא מהני ביטול כשניכר ומחובר וכמש"נ, ובעינן לדברי הרשב"א שבאינו מתכוין אין איסור של עירוב זרעים.

אמנם הרמב"ם והרא"ש נחלקו בנקודה אחת, דלרא"ש כדי להתיר איסור עירוב שדות סגי שיש רוב ממין א', ולדבריו איסור עירוב שדות הוא רק כשכמות שני מיני הזרעים שווים וליכא רוב, או באופן שאין השדות בתערובת אלא סמוכים זה לזה. אך דעת הרמב"ם שכל שיש שם א' מכ"ד לוקה, אף כשאנו מתכוין, דס"ל שאף כשיש רוב המיעוט לא בטל ונקרא השדה גם על שמו. אא"כ יש בו פחות מא' מכ"ד שלא חשיב כלל.

ועפ"ז נבוא לבאר את דברי הירושלמי הנ"ל. דנראה דלא הוקשה לירושלמי למה אין איסור ביטול מחמת מעשה עירוב הזרעים, שהרי אין איסור עירוב כשאנו מתכוין וכמש"כ הרשב"א. וכמו"כ נראה שלא הוקשה לירושלמי שגורם לבטל את איסור עירוב השדות, דנראה שכל האיסור לבטל לכתחילה, הוא רק כשמבטל את החפצא דאיסורא, אך מותר לגרום שהאיסור לא יתן את שמו על דבר אחר, כמבואר בסוכה שמותר לכתחילה לערב את הסכך הפסול בסכך הכשר. וה"ה לענין איסור עירוב שדות, מותר לגרום שלא יקרא שם השדה על שם א' מהמינים, ע"י שימיעוט.

ומה שהוקשה לירושלמי הוא רק משום איסור מקיים כלאים, שאיסורו מדרבנן שמא יאמרו שנתכוין לערב כמש"כ הרמב"ם בה"ז, דבזה מסתבר שאסור אף בלא מתכוין. וע"ז תירץ הירושלמי דאיסור זה של מפני החשד הוא איסור קל, ואם מסלק את החשד ע"י המיעוט או הריבוי, מותר.

ומה שהקדים הירושלמי התם איסור תורה, הוא משום שבאיסור דאורייתא אין לנו רשות להיכנס לטעמא דקרא, אך באיסור דרבנן יש לנו רשות להיכנס לטעם האיסור, ולומר שרבנן אסרו רק משום חשד, וממילא אם יגרום באופן אחר שיתקיים רצון חז"ל, כגון בניד"ד שמסלק את החשד ע"י המיעוט, מותר.

והנה הרמב"ם בהל' א' כתב דזרע תערובת של א' מכ"ד לוקה, ע"כ. ועל כרחך מיירי כשזרע שלא בכונה, דאם זרע בכונה הרי כתב הרמב"ם בה"ו שהמתכוין לערב אסור לזרוע אפילו פחות מא' מכ"ד, וכמש"כ הכ"מ שם. והקשה הגר"א איך לוקה בלא כונה, ואף דהוי פס"ר הרי דעת הרמב"ם בכ"מ שאין לוקין על פס"ר. ואין לומר שמיירי במתכוין לזריעה אך כיון שאינו מעוניין בעירוב המינים בטל בפחות מא' מכ"ד. שהרי מלשון הרמב"ם שם

בה"ז שכתב אבל אם נתכוין לערב זרע בזרע אחר, או לזרוע השני מינים וכו', ומשמע להדיא שבכונה לזרוע סגי כדי לאסור אף כשיש בו א' מכ"ד.

אך ע"פ הנ"ל הדברים מתיישבים בפשיטות, דמש"כ הרמב"ם בהל' ו' שבמתכוין עובר אף בפחות מא' מכ"ד, לפמש"נ היינו דוקא כשיש לו כונה לזריעת ב' המינים, דמש"נ שאיסור עירוב זרעים נעשה ע"י מעשה זריעה של ב' המינים. אך מש"כ הרמב"ם בהל' א' שלוקה רק כשיש בו א' מכ"ד, מיירי אף שלא נתכוין אלא לזריעה של המין הרוב, דמכיון שיש שם א' מכ"ד ולא בטיל, יש בזה איסור של עירוב שדות, ובאיסור עירוב שדות עובר במעשה של זריעת מין א' בלבד כמש"נ, והרי היה לו כונה גמורה בזריעת מין הרוב, ומש"ה לוקה לזריעת מין הרוב אינו רק פס"ר אלא כונה גמורה. שהרי אף אם המין הא' יזרע מעצמו, יהיה אסור לזרוע את המין הנוסף.

והנה מלשון הרמב"ם שם משמע שאם נתכוין לערב אף שלא נתכוין לזרוע את ב' המינים עובר, וצ"ב מה איכפת לן בדעתו בשעת העירוב והרי האיסור הוא בשעת הזריעה. ולמד מזה החזו"א בדעת הרמב"ם, שהאיסור במתכוין לערב הוא רק דרבנן, דמשום שמתכוין לבטל חשיב ולא בטיל, ודלא כמבואר ברא"ש ובתשו' הרשב"א הנ"ל שהוא מדאורייתא. ועפ"י חידוש דגם אם עירב לצורך אכילה לא בטיל, [אמנם אי"ז מוכרח די"ל שאחשביה רק כאוכל ולא כזרע], ודלא כמבואר בר"ש וברא"ש להדיא. ולפי"ד החזו"א גם מש"כ הרמב"ם שם שמתכוין לזרוע אסור הוא גם רק מדרבנן, שהרי נכתב בחזקא מחתא עם האיסור כשמתכוין לערבם.

אך לפמש"כ לעיל שהאיסור במתכוין לזרוע הוא מדאורייתא, צ"ע למה אסור כשנתכוין תחילה לערב, אף שעתה נמלך ואינו מתכוין לזרוע, והרי האיסור הוא בשעת הזריעה, וכיון שאין לו כונה בשעת הזריעה, למה יהיה אסור. וצ"ל בדעת הרמב"ם שהמערב כדי לזרוע הוא תחילת מעשה האיסור של עירוב הזרעים, ואף שאם לבסוף לא יזרע יתברר שזה לא היה מעשה איסור, אם זרע לבסוף מעשה העירוב שבתחילה נחשב לתחילת מעשה האיסור. ומצינו כע"ז בירושלמי דהזרע במפולת יד וסיערתו הרוח לר"ל לוקה, ומבואר שאף שלא נזרעו בקרקע ביחד, כיון שמעשה הזריעה היה בעירוב, חייב. ועדיין קצ"ע.

וכעין מש"כ שיש ב' גדרי איסור בכלאי זרעים, מצינו בכלאי הכרם, דלר' יאשיה אינו לוקה בכלאי הכרם עד שיזרע במפולת יד. ומ"מ איסורא איכא אף בזרע ירק בכרם כמבואר ברמב"ם בה"ז. ונראה שגדר האיסור במפולת יד הוא בעצם מעשה זריעה בעירוב של זרע עם החרצן, ושלא במפולת יד איסורו הוא התוצאה שהירק מעורב עם הכרם. [אמנם יש חילוק בפרטים שונים בין כלאי הכרם לכלאי זרעים, אך לענין זה דמו].

והנה בחזו"א [כלאים א, ז] נתקשה שהרי גם במפוי"י הזרעים נכנסים לאדמה בזא"ז דא"א לצמצם. ועי"ש מה שחידש מכח זה, ובמש"כ בסי' ב' סק"י. אך לפמש"ב שהאיסור הוא בעצם מעשה הזריעה בתערובת, א"ש דלא איכפת לן שהזרעים אין נכנסים לקרקע בב"א, דחומרת מפוי"י הוא בזה שעשה מעשה זריעה מעורב.

הרב אליהו פלדמן

פרק ד

אם יש בשרף העץ משום הרכבה

מתני' פ"ז מ"א המבריק את הגפן בארץ אם אין עפר ע"ג ג"ט לא יביא זרע עליה, ע"כ. ומבואר ששייך הרכבה גם בזמורה שהיא תחת לארץ. וברא"ש הל' כלאים סי' ד' כתב שאין איסור ערבוב של שרשים עם שרשים, וכתב שאין להקשות ממתני' דהמבריק, דשאני זמורה המוברכת שהיה לה כבר שם של אילן, והביא ראיות לזה מגדר המפסיק וכו' עי"ש. ומדברי הרא"ש נראה ללמוד שמותר להכניס נוזל העשוי מחלקי אילן לתוך שרשי אילן אחר ואין בזה איסור הרכבה, שהרי לאותו שרף אין שם של אילן. ובאמת גם מסברא פשוט כן, דהנה ז"פ שמותר להרכיב חומר מן החי באילן, דכיון שאין לו שם של מין בפני עצמו, אין בזה גם איסור כלאים. ושרף של אילן שנשתנה מצורת אילן, מסתבר שאין לו שם אילן.

אלא שראיתי במנחת שלמה עמ"ס כלאים [הנדמ"ח] שאסר הגרש"ז להכניס שרף אילן באילן אחר. וחידוש שלאסור הרכבה סגי שיהיה או לא' מהם דהיינו למרכיב או לנרכב שם אילן, [ולדבריו צריך לחלק שחומר מן החי גרע שאין בו תכונות טיבעיות מכח מין אחר]. והוכיח כן מזה שאין לזרוע מעל הגפן, אף שרק שרשי הזרע נכנסים באילן, ולפי"ד הרא"ש לשרשי הירק אין דין ירק, וא"כ אין כאן אלא הרכבה של שורש באילן, וע"כ שכיון שלגפן יש שם אילן סגי כדי לאסור.

ולא זכיתי להבין מה הראיה משרשי ירק שע"ג גפן, שהרי התם הירק יונק דרך שרשיו מהגפן, והירק עצמו מעורב עם הגפן דרך אותו שורש. ול"ד להא שהתיר הרא"ש עירוב השרשים, דהתם אין האילן יונק מהגפן אלא משרשי הגפן, וכן אין הגפן יונק מהאילן אלא משרשיו. שהרי השורש אינו אלא צינור להעביר את מה שהשורש יונק. ואין השורש יונק מהאילן אלא להיפך האילן יונק דרך השורש מהקרקע, אך כשהירק יונק מהגפן דרך שורשיו כיון שהשורשים יונקים מהגפן הירק עצמו יונק מהגפן דרך שרשיו.

ומה שאמרו בפ' החובל שהיו דקלים המעורבים בגפנים ושמואל טעם בהם טעם גפנים. אין להוכיח מזה שהשורש יונק מהאילן עצמו, שהרי כבר כתב החזו"א שע"כ לא היה שם אלא ריחא בעלמא, שאל"כ יקשה לפי הר"ן שם שאוסר לערב שורש בשורש למה לא היה שם איסור הרכבה.

עוד הוכיח הגרש"ז מזה שבעי בגמ' [חולין ס.] אי יש איסור הרכבת ירק בירק, ועי' בפ"א דכלאים מ"ז בר"ש, ומ"מ לכו"ע יש איסור ירק באילן או להיפך כמבואר במשנה שם, והוקשה לו כיון שאין איסור ירק בירק ע"כ שלא איכפת לן על שינוי הירק, וא"כ למה אסרו הרכבת אילן בירק, וע"כ שיש לאסור כשרק האילן ישתנה, אף אם הירק לא ישתנה או שאינו אסור בכלאים. עכ"ד.

אך לענ"ד ראיה זו תמוהה, דמה שמותר להרכיב ירק בירק, הוא משום ששינוי מירק לירק אינו נחשב לשינוי גדול, דלענין הרכבה נידונים כל הירקות כמין אחד והוא בכלל 'למינהו', וכמו שמצינו בר"ש שם שאילן סרק באילן סרק נחשב מין אחד ואין בו איסור הרכבה. משא"כ מין ירק במין אילן, אסור כיון ששינוי מאילן לירק או להיפך נחשב לשינוי גמור. ועוד דאף אם נניח שהטעם שמותר להרכיב ירק בירק הוא משום ששינוי בירק אינו שינוי אסור, ורק שינוי אילן אסור, עדיין יתכן שנתינת תכונת השרף לאילן אינה הרכבה של אילן אלא כמו הרכבה של חומר מן החי באילן שודאי מותר וכו"ל.

ואמנם גם החזו"א [ב,טז] כתב שאסור לתת שרף באילן, שאין הבדל בצומח בין שרף לזרע, עכ"ד. אך המדייק בדברי החזו"א יראה שהחזו"א אסר רק כשבכווח להוציא יחור

שאז כבר עתה דינו כיחור, אך אילו היה לו רק כח לשנות את העץ גם החזו"א יודה שמותר. ואמנם כן הביאו שם בהערה במנחת שלמה בשם ס' חוקות שדה שהחזו"א כתב לו במכתב שהוא מיירי בשרף שנהפך ליחור עם צורה בפנ"ע, אך אם רק מדשן את העץ וכדו' מותר.

אך מדברי הרא"ש הנ"ל לכאורה נראה גם שלא כדברי החזו"א, שהרי ברא"ש מבואר שאף שמהשרשים אפשר להצמיח אילן, אין לו שם אילן ואין בו משום כלאים. ויש לדחות דשאני שרשים שמעולם לא היו חלק מאילן שמעל פני האדמה, משא"כ שרף שהיה חלק מהאילן שמעל פני האדמה. דמיא לזמורה שאסורה משום שהיה לה כבר שם אילן.

אמנם מסברא יש לחלק טובא בין שרף לזמורה, דזמורה היתה בעצמה אילן, ול"ד לשרף שלא היה אילן אלא חלק מהטפל לאילן. ועוד דזמורה לא השתנתה כלל ממה שהיתה תחילה ורק שהטמינה תחת הקרקע, אך השרף גם אם יעשה ממנו אילן, פנים חדשות באו לכאן ויש בו שינוי גמור מצורתו הקודמת, בזה מסתבר שלא מהני מה שהיה השרף חלק מאילן.

והנה בשו"ת חת"ס [יו"ד רפז] צידד להתיר לזרוע שושנה בזרע חיטה שאין סופו לעלות מן הארץ. והגרש"ז תמה עליו שזה נסתר ממה שאסר הרא"ש להרכיב יחור של אילן כיון שחל עליו כבר שם של אילן, והרי ליחור השושנה היה כבר שם אילן. ותירץ הגרש"ז שכיון שחתך את הענף אין לו כבר שם אילן, ול"ד לזמורה שמעולם לא ניתקה מאביה.

ותירץ זה לענ"ד נסתר מדברי הר"ש [בפ"א מ"ח] שכתב שהא דמותר להכניס את הזמורה בדלעת משום דמיירי בדלעת יבשה, ומשמע שאילו היתה תלושה ולחה אסור. ועוד דהרי אסור לתחוב זמורה באבטיח, אף שבפשטות תלשו לפני שהכניסוהו שוב לקרקע. [וע"כ מיירי שהכניסו את האבטיח לקרקע, שאל"כ יש בו משום כלאי הכרם, וכמו שהוכיח החזו"א]. ועו"ק שהרי הרא"ש התיר רק כשב' השרשים מתחברים משום שאין להם דין של אילן משמע שאילו ב' יחורים, היו מתחברים לפני הקרקע היה אסור בכל גווני.

ולענ"ד ביאור סברת החת"ס היא שבזמן שהחיטה פועלת באילן היא נרקבת וכבר אין לה שם חיטה. ולפי"ז יש ללמוד מדברי החת"ס חדא דלא כמש"כ הגרש"ז שיש איסור כלאים אף שרק למין אחד יש שם של אילן.

ומדברי החת"ס יש ללמוד גם דלא כחזו"א ולהקל בנתינת שרף שנתבטל שמה בשעת ההרכבה, שהרי מחיטה רקובה יכול לצמוח חיטה, ובכ"ז היקל החת"ס. ואף שהחת"ס פקפק שם בהיתר זה, נראה שהוא רק משום שבשעת ההרכבה עדיין צורת חיטה עליה, אך בניד"ד פשיטא שיודה שהחת"ס שאין איסור הרכבה. ואמנם החזו"א לשיטתו נחלק שם על החת"ס.

עוד כתב שם הגרש"ז שאם נתיר ליקח שרף ולהרכיב, יש להקל גם ליטול מעט מקליפת אילן – הנקרא 'עין', וליתנה באילן אחר, דמכיון שא"א לשתול את הקליפה הזו בפנ"ע, אין לה שם של אילן אלא שם של חומר, ואם שרף מותר גם זה מותר. אך לענ"ד גם אם נקל בשרף אין להקל בעין, דבקליפה זו שייך את סברת הרא"ש שכיון שהיה אילן נשאר עליו שם אילן, שהרי אי"ז שינוי מהותי אלא כמותי.

אמנם לדעת החת"ס יש מקום להקל גם לענין עין, דיש לומר של"ד לזמורה דשאני זמורה שהוא אילן גמור ויש לה כח לגדול בעצמו, ורק מקומו שבתוך הקרקע, מפקיע ממנו שם אילן, משא"כ ב'עין' שכל כח גדילתה הוא רק דרך העץ. אך לפי"ד החזו"א שאפילו שרף נחשב לעץ כ"ש עין זה.

הרב משה הלר

פרק ה

בדין כרם הנטוע בצפיפות

מתניתין פ"ה מ"ב, כרם שהוא נטוע על פחות פחות מארבע אמות, רבי שמעון אומר אינו כרם, וחכמים אומרים כרם ורואין את האמצעיות כאילו אינן. ומבואר בתוס' ובראשונים בעירובין דף ג' ב' דכל פלוגתא ר"ש ורבנן היא היכא דאיכא לכה"פ ג' שורות שאם תראה את האמצעים כאילו אינם יהי' כאן כרם מצד השורות החיצוניות, אבל אם תוציא את האמצעיות ולא ישאר שנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב מודו כו"ע דאין כאן כרם, וכ"ה פשטות דברי הרמב"ם פ"ז ה"ב וה"ג, וכפי שפירשו התו"ט בסוף מ"א והגר"א סי' רצ"ו ס"ק נ"א ועוד.

אמנם בכס"מ שם מבואר שלדעת הרמב"ם פלוגתא ר"ש ורבנן היא בב' שורות אבל בג' שורות גם ר"ש מודה דהוי כרם, ופסק הרמב"ם כר"ש, וכבר הקדימו הר"ן בב"ב דף ל"ז ב', והוכיח דקיי"ל כר"ש מהסוגיא שם דקיי"ל כרבא דמכרן רצופין אין לו קרקע ואמר ר"ז כתנאי, [ובביאור הגר"א שם הביא דהרא"ש שם הקשה כקושית הר"ן אמאי קיי"ל כרבא אף דקיי"ל כרבנן, ותירץ דרבא פליג על ר' זירא וס"ל דאין זה כתנאי דדוקא בכלאים פליגי רבנן ולא במכירה, והוכיח דהרשב"ם ג"כ ס"ל כהרא"ש, שכתב שם בדף פ"ג א' בדעת רבנן דחומרא הוא בכלאים, וקשה מהסוגיא בדף ל"ז דאמר ר' זירא שפלוגתא היא גם במכר, וע"כ דס"ל להרשב"ם דרבא פליג [וכ"ה ברש"י שם בדף פ"ג ג], וכתב דלפירושו דברמב"ם לק"מ, דהא דאמר ר"ז דתלוי בפלוגתא הוא רק באופן שאפשר לומר רואין את האמצעים, משא"כ באופן שא"ל לומר כן שפיר קיי"ל כרבא דאין לו קרקע [וכ"כ כבר הרמ"ה בדף ל"ז], ועיי"ש בדבריו שרמז דהרא"ש והרשב"ם שלא כתבו כן סברי דגם בב' שורות סברי חכמים דהוי כרם], ובתו"ט במ"א בתחילת דבריו נקט כן בדברי הר"ש והרע"ב שכתבו שם דמיירי שאינו צפוף בפחות מד"א דהיינו לר"ש.

והנה זה פשוט דאי נימא דהא דאמרי חכמים ורואין את האמצעים כאילו אינם הוא טעם למה שאמרו הרי זה כרם, א"כ ודאי מוכח מהמשנה דרק בכה"ג הוי כרם, אלא שכתב התו"ט עפ"י דרכו והכס"מ דהך רואין את האמצעים דתנן אינו המשך לטעם חכמים אלא הוא דין בפנ"ע, וכמו דאיתא בירושלמי [לגירסת הר"ש והרמב"ם בפהמ"ש] דמותר להדלותן ע"ג הזרעים. ודברי התו"ט צ"ב טובא, דלא מיבעיא אי מיירי בב' שורות דודאי קשה איזה אמצעים יש כאן, אלא אפילו אי נימא כפי הנראה דמיירי בג' שורות עכ"פ קשה למה יהא מותר להדלותן ע"ג זרעים, והרי לרבנן כרם הנטוע בפחות מד"א ג"כ דינו להיות כרם וא"כ למה השורה האמצעית מותרת, והרי לא זו בלבד שצריך להיות דינה כגפן יחידית גם דינה בכרם ממש, וצ"ע ג, וכבר תמה הרש"ש על התו"ט אלא שקיצר.

והנה בעיקר הא דתנן רואין את האמצעין כאילו אינם, כבר הבאנו דברי הר"ש והרמב"ם בשם הירושלמי דהיינו שמותר להדלותן ע"ג הזרעים, וזה דברי רב הונא שם, ובדברי ר' יוסי שם מבואר שאם זרע בתוך ו' טפחים קידש הכל ואם זרע מחוץ לו' האמצעית מותרת והחיצונית אסורות [וכמש"כ הרא"ש]¹¹⁹, ואולם גירסת הגר"א בדברי רב הונא בירושלמי

¹¹⁹ ובפשטות מפרשים שיש כאן מחלוקת אם דין האמצעית כעצים גרידא או שדינה כגפן יחידית, וקצת יש לדקדק לפ"ז למה לא נחלקו במפורש אם מותר לדלות ע"ג זרעים או אסור לדלות, ולמה ר' יוסי מיירי על הקידוש ורב הונא מיירי על לדלות, וחשבתי לפרש שלא כפשוטו ובאמת אין כאן מחלוקת, והוא עפ"י ש"כ בשו"ת המבי"ט ח"ג סי' קכ"ז הובא בגליון השו"ע סי' רצ"ו לדון דשיעור האיסור בגפן הנדלה על הזרעים אף שהם רחוקים מן הכרם הוא כשיעור ההרחקה שהם זה בצד זה, והיינו דבגפן יחידית השיעור הוא ו' טפחים ובכרם הוא ד"א [ולכאורה משמע מדבריו דהיינו אף שרק גפן אחת מן הכרם מודלית על הזרעים מ"מ יש לגפן זו ג"כ דין כרם], ולפ"ז י"ל דכוונת הירושלמי בדברי רב הונא שמותר להדלות את האמצעים על הזרעים באופן שהם יותר מ' טפחים מהזרעים ופחות מד"א, דבכרם זה אסור וכו"ל, ורק הכא שיש להם רק דין גפן יחידית מותר.

שמותר לזרוע בתוך ד"א של האמצעין [ובא ליישב שדברי ר' יוסי הם המשך לדברי רב הונא], וכבר תמה בזה החזו"א סי' י"א סק"ד איך יתכן שיהי' מותר לזרוע שם אף חוץ לו' טפחים מהאמצעין, דהרי החיצונים יש להם דין כרם ומצד החיצונים אסור לזרוע באמצע כיון שהזרעים תוך ד"א לחיצונים, וצ"ע בדעת הגר"א.¹²⁰

וקצת יש לדקדק בדברי הרמב"ם ביד דס"ל נמי כהגר"א, שבהל' ג' לאחר שהביא דין משנתו הוסיף וז"ל, וכן אם היו שלש שורות ובין כל שורה ושורה שמונה אמות או יותר הרי זה זורע בין השורות, ותמוה מה ענין "וכן" כאן, מה שייך הדין השני של הרמב"ם לדין הראשון דרואין את האמצעים כאילו אינם, אכן לדעת הגר"א מדוקדק מאד, דכמו דבנידון דידן אף שהחיצונות יש להם דין כרם ואסור לזרוע מבחוץ בד"א מ"מ ביניהם מותר לזרוע בתוך ד"א שלהם, ה"ה בשורות שהם יותר מח' אמות עד ט"ז אף שאסור לזרוע מבחוץ בד"א כמש"כ הרמב"ם שהם בה"ד, מ"מ ביניהם מותר לזרוע בתוך ד"א, ועכ"פ הדין צ"ב טובא.

עוד יש לבאר דברי המאירי בב"ב דף פ"ג שהביא דעה דרק בין השורות בעינן מרחק ד"א שלא יהיו צפופים ולא בגפנים שבשורה עצמה, וגם הר"י קורקוס בריש פ"ז נסתפק בזה,¹²¹ וצ"ב מאי שנא הגפנים מהשורות, והר"י קורקוס הוסיף שנידון זה תלוי אם בשנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב אמרינן להאי דינא דצפופין או לא, והביא שמפורש בתוספתא דגם ביוצא זנב בעינן מרחק ד"א, וכן בפ' הספינה מבואר כן [ולכאורה כוונתו למה שהובא שם בדף פ"ג המשנה דלהלן פ"ז מ"ב במבריק ג' גפנים לפי פי' רוב הראשונים שם], וצ"ב בכוונתו מה ענין הגפנים שבשורה עצמה לשנים כנגד שנים ואחד יוצא זנב.

עוד צ"ב במש"כ המאירי שם לאחר שדחה שיטה זו, דהא דאמרינן רואין את האמצעים כאילו אינם היינו רק בשורה האמצעית אבל בגפנים שבשורה עצמה לא אמרינן כן,¹²² ולא מובן מאי שנא.

והנראה בזה, ובהקדם דעת הרמב"ם הנ"ל בה"ג וה"ד בזרע ג' שורות שיש ביניהם יותר מח' אמות ופחות מט"ז אמה, שמחוץ להם צריך להרחיק ד"א וביניהם א"צ להרחיק אלא ו' טפחים, וכבר תמה ע"ז הראב"ד, וביאר התו"ז [פ"ד מ"ט] דבר נפלא, דשאני כרם שהוא רצוף בפחות מח' אמות דגם הקרקע עצמה יש לה שם כרם ולכן אסור לזרוע בתוכה, אבל כרם שהוא נטוע ביותר מח' אמות רק על הגפנים עצמם חל דין כרם ולא על גוף הקרקע, ולכך מחוצה לה צריך להרחיק ד"א כיון שכל הגפנים מצטרפים לאשוויי שם כרם, אבל ביניהם שאין כאן כרם של הצטרפות אפשר לזרוע,¹²³ אלא דבפחות מח' אמות חל על הקרקע דין כרם ולא בעינן להצטרפות הגפנים משא"כ ביותר מח' אמות. [ועיי"ש במה שהקשה התו"ז על עצמו דהא כשזרע בג' שורות יש כבר שני שורות של כרם, וזה לא קשה כלל, שהרי כל דברי הרמב"ם אמורים רק בג' שורות אבל בב' שורות שהם יותר מח' אמות מפורש ברמב"ם בה"ב שאינם מצטרפים כלל, ועי' להלן, וכנראה שיש ט"ס בתו"ז וכוונתו להקשות מה יהי' בד' שורות ויותר, דאז אם יזרע לאחר ג' שורות כבר יש צירוף, וי"ל דאזה"נ הרמב"ם מיירי רק בג' שורות כמפורש בלשונו וביותר מזה ישתנה הדין, ודו"ק.]

¹²⁰ והערוני שיש לפרש כוונת הגר"א שזרוע בצד של השורה האמצעית ולא בפנים, אכן לפ"ז אין המשך לדברי ר' יוסי אח"כ, ואולם גם לדברינו להלן ההמשך קשה כדלהלן.

¹²¹ ולפי פשוטו בירושלמי מפורש שדין זה קיים אף בשורה עצמה, שנחלקו שם בדין חמש כנגד חמש ושש כנגד עיי"ש.

¹²² וגם זה נסתר מהירושלמי הנ"ל.

¹²³ ויש לדון לפ"ז שאם זרע בתוכה בטלה הצטרפות הגפנים ואין כאן כרם ומותר לזרוע גם חוצה לה, וכן צידד הישועות מלכו שם לפי דרכו בהבנת דברי הרמב"ם, וכדבריו מפורש בר"ש סירלאו סוף פ"ד אהא דאמרו בירושלמי החמירו חוצה לו יותר מתוכו וז"ל, ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש לי' גבי האי כרם גופי' דשרינן אם בא לזרוע בתוכו ואפ"ה לא זרע בתוכו אסור לזרוע חוצה לו, עכ"ל.

ויתכן שזהו גופא סברת החילוק ברמב"ם בין ב' שורות שכתב בהל' ב' דאם נזרעו ביותר מח' אמות אינם מצטרפים להיות כרם כלל לבין ג' שורות שכתב שמצטרפים עד ט"ז אמה, דיש חילוק בין כרם של ג' שורות לב' שורות, דכרם של ב' שורות יסודו רק מחמת הקרקע שיש בה שם כרם, משא"כ בג' שורות פרט לשם כרם מצד הקרקע נתחדש דאפשר לקרות כרם לג' כנגד ג' מצד הגפנים עצמם, ולכן כשהם יותר מח' אף שבטל שם כרם מהקרקע מ"מ יש דין כרם מצד הגפנים כנ"ל, משא"כ בב' שורות כיון שהם רחוקים יותר מח' בטל כל דין כרם, ודו"ק.

ועכ"פ לפ"ז א"ש גם גירסת הגר"א בירושלמי, דהנה בענין חסרון צפופים מצינו בראשונים ב' טעמים, הרמב"ם בפהמ"ש כתב דהטעם הוא שהם דוחקין זו את זו ומפסידות זו את זו, אבל הרא"ש והרע"ב ורש"י בעירובין ג' ב' והר"י קורקוס כתבו דהוא משום שאין מקום למחרישה לחרוש, וי"ל דהגר"א ס"ל דטעם המחרישה הוי סברא שיאבד שם כרם בקרקע, אבל הגפנים מצד עצמם אינם נקבעים לפי המחרישה ולכך יש להם שם כרם אף כשהם צפופים, אלא דבעינן לרואין מצד הטעם שמפסידים זה את זה, אמנם לענין הקרקע לא מהני רואין דמ"מ השתא א"א לחרוש, וממילא לאחר הרואין יש כאן שם כרם רק מצד הגפנים ולא מצד הקרקע, ולכך מותר לזרוע בתוכו בד"א שאין כאן צירוף של גפנים אלא מבחוזן, ונמצא דכ"ז הוא רק באופן שאחר הרואין נשארו רק ב' שורות ולא יותר, ודו"ק.¹²⁴

ואולם לפי גירסתינו בירושלמי ודאי אסור לזרוע שם בתוכו, והיינו דיש שם כרם בקרקע אף בכה"ג שהם כעת צפופין, ויש לבאר בתרי אנפי, חדא, דאדרבה חסרון צפופין הוא רק בגפנים מצד עצמם ולא בקרקע ומצד הקרקע יש כאן כרם גמור, וקצת צ"ב, ועוד, דכיון שעתיד לעקור את האמצעית א"כ לגבי הקרקע אנו דנין לפי העתיד וחשיב כרם של ב' שורות שאינם צפופים.

ועתה נבאר את השקו"ט במאירי ובר"י קורקוס, דענין שם כרם שחל על הקרקע הוא רק בצירוף של השורות, אבל בגפנים שבשורה עצמה ענין מספר הגפנים דמשוי לה לשורה הוא לא ע"י הקרקע אלא ע"י הגפנים עצמם דכך וכך גפנים חל עליהם שם שורה, וכיון שהוא רק דין בגפנים ולא בקרקע לכך יש להסתפק אם יש בזה חסרון בצפיפות, וס"ל להך שיטה במאירי דחסרון צפיפות הוא רק בשם כרם שחל בקרקע ולא בגפנים [ובפרט להטעם שהוא מצד המחרישה די"ל שפיר דזהו רק חסרון בשם כרם בקרקע ולא בגפנים מצד עצמם וכמו שביארנו בדעת הגר"א]. ולפ"ז לכאורה ע"כ דסברה הך שיטה דבעלמא כל דין כרם הוא רק מחמת הקרקע וא"א לבנות כרם ע"י צירוף השורות בלא הקרקע.¹²⁵ וזהו גם מש"כ הר"י קורקוס דכרם של יוצא זנב דומה לשורה עצמה, דבכרם של יוצא זנב נתחדש דצורה זו משוי שם כרם מחמת הגפנים עצמם בלא הצירוף של הקרקע, וממילא אם בגפנים שבשורה ליכא חסרון צפיפות ה"ה ביוצא זנב.

וע"ז הסיקו המאירי והר"י קורקוס דזה אינו, דגם בגפנים שבשורה עצמה או ביוצא זנב יש חסרון צפיפות, דגם בצירוף של הגפנים מצד עצמם בלא הקרקע איכא חסרון של צפיפות

¹²⁴ ואכתי צ"ע המשך דברי הירושלמי דקידש את החיצונים, ואולי הכוונה דאם יעקור את האמצעית נמצא שעכשיו יש כאן כרם ושוב הזרעים קידשו את החיצונים, ואכתי צ"ב מה השייכות שם, ומיהו בלא"ה דברי הירושלמי קשים להבנה לפי כל הפשטים וכמו שעמד החזו"א שם, אבל לפירושו בדברי הגר"א יותר קשה, וצ"ע.

¹²⁵ ואולי י"ל דהא דלא אכפת לן בגפנים שהם צפופים היינו דוקא באופן שאם תדון כמי שאינו נמצא שאין לך כלל כרם, אבל באופן שיש ג' שורות שאם תאמר על האמצעית כאילו אינה עדיין יש לך כרם אמרינן שפיר כאילו אינה, וא"כ י"ל דאזלה הך שיטה אליבא דחכמים, דהרי הך שיטה מיירי בכרם דב' שורות, ובזה סברה דליכא שם כרם בלא הקרקע, אבל בשלש שורות באמת יש שם כרם גם מצד הגפנים עצמם [וממש כמש"כ לעיל לשיטת הרמב"ם], אלא דאמרינן רואין את האמצעית כאילו אינה.

ואין זה רק חסרון בקרקע [או משום דחסרון המחרישה פוגם גם בגפנים, או משום החסרון שהם מפסידים זה את זה].

ועפ"י יסוד דברינו דביוצא זנב נאמר שם כרם מצד הגפנים עצמם, ואם נוסיף עוד דבכה"ג כיון שאין זה שם כרם של "שורות" באמת ליכא שם כרם על הקרקע אלא על הגפנים, יתבארו דברי הגמ' בסוטה דף מ"ג ב' לגבי גפנים פחותים מטפח דאם הם חמשה ביוצא זנב אינם ככרם ואם הם כרם גדול הוי כרם, ועי' רש"י שם דמיירי רק בכלאים דרבנן, אבל מסתימת הרמב"ם פ"ו ה"ד מבואר דלא כרש"י אלא מיירי אף בכלאים דאורייתא, וכתב הכס"מ שהוא הלל"מ, ולהנ"ל ביאור הענין הוא דגפנים פחותים מטפח אינם חשובים לאשוויי כרם מצד עצמם אלא מצד הקרקע, ולכן ביוצא זנב שכל הדין כרם הוא רק מצד הגפנים עצמם א"כ בכה"ג שהם פחות מטפח אין כאן כרם, אבל בכרם גדול שיש שם כרם מצד הקרקע גם בכה"ג הוי כרם מצד הקרקע.

ואם כנים אנחנו בזה, ובתוספת דברי התו"ז הנ"ל, נמצא דבכרם של שתיים כנגד שתיים ואחד יוצא זנב באמת יהי' מותר לזרוע בתוך הכרם בתוך ד"א, ורק מבחוץ צריך להרחיק ד"א, שהרי כל דין כרם זה הוא רק מצד הגפנים ולא מצד הקרקע, וכדין כרם ששורותיו מובדלים בין ח' אמות לט"ז לשיטת הרמב"ם, והוא חידוש. ואמנם כן באמת יש לדקדק בלשון הרמב"ם פ"ז ה"ז "הנוטע חמש גפנים וכו' וצריך להרחיק מהן ד"א לכל רוח", משמע מהלשון "מהם לכל רוח" דהיינו מכולם יחד לכל רוח, אבל ביניהם א"צ הרחקת ד"א, ובאמת בכרם של ב' שורות בסוף הל' א' כתב הרמב"ם "וצריך להרחיק ד"א מכל צד", ולא כתב "מהם לכל רוח", דהתם באמת אסור לזרוע גם ביניהם משום שיש שם כרם בקרקע.

ונחזור להא דתנן רואין את האמצעית כאילו אינה, לדעת הכס"מ והתו"ז ט, דודאי מיירי בכרם של ג' שורות, ואמרינן על האמצעית שמותר להדלותה ע"ג הזרעים דחשיבא כעצים, והיינו דהא דסברי חכמים דכרם צפוף אפילו של ב' שורות יש לו שם כרם הוא רק מצד הקרקע, דפעמים שאדם נוטע בצפיפות וחל שם כרם על הקרקע, אבל אם באנו לדון מצד הגפנים עצמם א"א להחשיבם ככרם אם הם צפופים באופן שעומד להעקר, ולכן לענין לזרוע שם בודאי אסור שיש כאן שם כרם של ג' שורות מצד הקרקע,¹²⁶ אבל מצד הגפנים אין לאמצעית דין כרם ולא אפילו דין גפן יחידית כיון שעומד ליעקר ודינה כעצים, ולכן מותר לדלותה ע"ג זרעים, שלענין דין זה אין איסור אא"כ בגפן עצמה יש לה שם גפן או כרם, ולא מהני לדין זה מה שיש לקרקע שם כרם.

ולפ"ז נמצא דהך שורה אמצעית לענין לזרוע בצדה דינה ככרם גמור לאסור גם בד"א, וכל הדין דכאילו אינה הוא רק לגבי הדין דלדלות ע"ג זרעים,¹²⁷ והי' ראוי לומר שאם זרע שם בין השורות נאסרה גם האמצעית, וצ"ע איך זה מתאים עם המשך דברי הירושלמי דמשמע שם בדברי ר' יוסי דהאמצעית נאסרת רק אם זרע בתוך ו' טפחים כדין גפן יחידית, וכמש"כ הרא"ש כדלעיל, ואולי יש להם פשט אחר בירושלמי [ובלא"ה דברי הירושלמי צ"ב כמו שהקשה החזו"א]. וי"ל עוד לאידך גיסא, דכיון שדין האמצעית כעצים לא שייך בזה קידוש כלל, דלענין שיאסרו בהנאה צריך שיהי' על הגפנים שם גפנים ולא עצים, ואה"נ דלרב הונא אם זרע אפילו בתוך ו"ט לאמצעית לא נאסרה, ור' יוסי פליג וס"ל שהאמצעית דינה כגפן יחידית מצד עצמה ואם זרע סמוך לה בו' טפחים נאסרה, וכ"ז צ"ע.

¹²⁶ ויש לדון שיש שם כרם גם מצד הגפנים של ב' השורות החיצוניות דהאמצעית כאילו אינה עד כמה שנוגע לגפנים עצמם, אלא שלעיל צדדנו בדעת הרמב"ם דכרם של ב' שורות לא חשיב כרם אא"כ יש לדון על הקרקע ככרם, ועוד דלפי דברי התו"ז הנ"ל נמצא שיהי' מותר לזרוע בתוכו אם כל דין כרם שבו הוא רק מצד הגפנים עצמם, ולכן ביארתי שיש כאן כרם גמור של ג' שורות בצירוף האמצעית עד כמה שנוגע לשם כרם שחל בקרקע.

¹²⁷ וכל זה שייך רק בג' שורות שידוע ודאי שהאמצעית היא זאת שתעקר, אבל בב' שורות אסור להדלותן ע"ג הזרעים שאין אנו יודעים מי זאת שתעקר, ופשוט.

ובשיטת המאירי דס"ל דלא אמרינן רואין את האמצעית כאילו אינה בשורה עצמה, נראה דס"ל דכל שהגפנים צפופים ומפסידים זה את זה באמת אין שם כרם על הגפנים כולם, ולא רק על האמצעית, דלא מהני דין רואין את האמצעית כאילו אינה לאשוויי שם כרם על השורות החיצוניות, והא דמהני רואין את האמצעית כאילו אינה הוא לענין הקרקע, שאם הם צפופין אין שם כרם אף על הקרקע וכיון שרואין את החיצונות מרווחות יש שם כרם על הקרקע על ידם, [והיינו דס"ל דגם היכא דיש שם כרם על הקרקע איכא איסור להדלות ע"ג הזרעים], ולכך רק לגבי השורות שייך לומר רואין את האמצעית כאילו אינה, אבל בשורה עצמה שהוא דין בגפנים עצמם ואין לזה קשר עם הקרקע, אם הם צפופין אינם מועילים ולא שייך לומר רואין כאילו אינם, ודו"ק.

הרב משה הלר

פרק ו

בדין כלאים בכוי

תנן במס' ביכורים פ"ב מ"ח, כוי יש בו דרכים שוה לחיה ויש בו דרכים שוה לבהמה ויש בו דרכים שוה לבהמה ולחיה ויש בו דרכים שאינו שוה לא לבהמה ולא לחיה, ובמשנה י"א, כיצד אינו שוה לא לחיה ולא לבהמה, אסור משום כלאים עם החיה ועם הבהמה וכו'. וכבר הקשו התוס' בקידושין דף ג' א' דאפילו אי ידעינן דודאי חיה הוא אסור להרביע עליו חיה ממין אחר, ויתרצו דאתיא כמ"ד כוי זה הבא מן התייש והצבייה ומספקא לן אי חוששין לזרע האב או לא דאם אין חוששין היינו מרביעין עליו צבי, והרשב"א הוסיף דאפילו למ"ד כוי בריה בפנ"ע ספקתו הוא משום שהוא דומה בצורתו לצבי בחיות ולעז בבהמות, ואילו היה ידוע שהוא מין בהמה היה מותר להרביעו עם התיש ואילו היה ידוע שהוא מין חיה היה מותר להרביעו עם הצבי עיי"ש.

ואולם הרמב"ם בפ"ט מהל' כלאים הל' ה' כתב וז"ל, והכוי כלאים עם החיה ועם הבהמה ואין לוקין עליו מפני שהוא ספק עכ"ל, ומבואר בדבריו דלא ס"ל כתירוץ דהתוס' והרשב"א, דבשלמא בהא דתנן שהוא אסור משום כלאים עם החיה ועם הבהמה שפיר י"ל דהרבנות היא דאפילו במין שהוא דומה לו אסור, אבל בדברי הרמב"ם שהוסיף דאין לוקין עליו הרי משמע דקאי על כל חיה ובהמה שאסור בהם, ודלא כמש"כ שם הרשב"א דעל מין אחר שאינו דומה לו לוקה, והיינו דס"ל להרמב"ם דגם לגבי מין אחר אינו אסור אלא מטעם ספק, וצ"ע אמאי אינו אסור בתורת ודאי כמו כל ב' מיני חיות או בהמות וכקושית התוס'. וכבר עמד בזה השע"מ שם, וכתב ליישב עפ"י שיטת הרמב"ם שם בהל' ח' לענין איסור חרישה בכלאים מדאורייתא דזהו רק בטמאה וטהורה דומיא דשור וחתור, ומבואר בתוס' יו"ט בכלאים פ"ח מ"ו שנקט דבחיה עם בהמה אפילו טהורה עם טמאה עם טמאה אסור מה"ת, וא"כ י"ל דהרמב"ם מפרש דמתני' מיירי בכלאים דחרישה דליכא איסור דאורייתא בשני מינים דעלמא, ורק אם הכוי הוא חיה אסור לחרוש עם בהמה ואם הוא בהמה אסור לחרוש עם חיה, וזהו שכתב דמספק אינו לוקה. ואמנם בעיקר חידושו של התוס' יו"ט כבר תמה השע"מ עצמו שהרי הרמב"ם בתוך דבריו בה"ח שם כלל גם חיה עם בהמה שאינו אסור מה"ת אלא בטהורה עם טמאה, ועוד הקשו האחרונים בדברי הרמב"ם בפהמ"ש שם במשנה ב' מפורש כן דגם בחיה עם בהמה בעינן טהורה עם טמאה, ובר מן דין גם אם נסכים לחידושם של התוס' יו"ט והשע"מ אכתי יש לדקדק בדברי הרמב"ם דמשמע שאינו לוקה כלל אף בכוי עם חיה או בהמה טמאה, ולדברי השע"מ היה לו ללקות בכה"ג, וביותר קשה שהרי הרמב"ם כאן בהל' ה' עדיין לא הביא דין כלאי חרישה כלל, ובודאי מיירי בדין כלאי הרבעה ומ"מ ס"ל שאינו לוקה על הכוי, וצ"ע.

גם יש לעיין עוד בדברי הרמב"ם בפ"ב מהל' נזירות ה"י וז"ל, היו מהלכין בדרך וראו את הכוי מרחוק, ואמר אחד מהן הריני נזיר שזה חיה, ואמר אחד הריני נזיר שזה בהמה, ואמר אחד הריני נזיר שאין זה חיה, ואמר אחד הריני נזיר שאין זה בהמה, ואמר אחד הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה, ואמר אחד הריני נזיר שזה חיה ובהמה, הרי כולם נזירים, מפני שהכוי יש בו דרכים שוה בהן לחיה ויש בו דרכים שוה בהן לבהמה ויש בו דרכים שוה לחיה ולבהמה ויש בו דרכים שאינו שוה לא לחיה ולא לבהמה, ובהל' י"א, כיצד, דמו טעון כסוי כחיה, וחלבו אסור כבהמה, והרי הוא כלאים עם הבהמה וכן עם החיה כאילו אינו חיה ואינו בהמה, וטעון שחיטה כחיה וכבהמה, עכ"ל. והיינו דס"ל להרמב"ם דכולם נזירים בודאי ולא מחמת ספק וכמש"כ הלח"מ שם, ולכך כתב דזה שאמר שאין הכוי לא חיה ולא בהמה הוי נזיר בתורת ודאי משום שלענין כלאים אנו דנים אותו כאילו אינו חיה

ואינו בהמה. ולכאורה הוא תמוה, דבפשוטו מה שהוא אסור עם הבהמה והחיה היינו מחמת ספק אם הוא חיה או בהמה, ומה זה שכתב הרמב"ם דטעם האיסור הוא משום שאנו דנים אותו כאילו אינו חיה ואינו בהמה והוי נזיר בתורת ודאי.

והנראה לומר בזה, ובהקדם הא דאיתא בתו"כ פרשת קדושים פ"ד הט"ו, אין לי אלא בהמה על בהמה, בהמה על חיה וחיה על בהמה מנין, טמאה על טהורה טהורה על טמאה מנין, ת"ל את חוקותי תשמורו, והובאו דברי התו"כ ביראים סי' של"ב ובסמ"ג לאוין רפ"א, אלא שגירסתם היא ת"ל את חוקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים, ופירשו דכונת התו"כ לגזרה שוה משבת לכלאים דכל מיני בע"ח בכלל האיסור, אבל לפי הגירסא דידן נראה כונת התו"כ דבעו למילף דאף היכא שהם דומים בצורתם ובטבעם מ"מ אם הם חלוקים בדינם שזה טהור וזה טמא או אף אם שניהם טהורים אלא שזה חיה וזה בהמה נמי הוי כלאים, וזהו דילפינן מקרא דאת חוקותי תשמורו דחילוק בחוקות התורה ג"כ מחשיב אותם לשני מינים.

ואפשר שבזה יתבארו דברי הירושלמי בכלאים פ"א ה"ו גבי הא דמדייקינן ממתני' שם דהכלב עם כלב כופרי אינן כלאים, דתליא בפלוגתא דר"מ וחכמים אם כלב מין בהמה או מין חיה, ולר"מ דכלב מין בהמה וכלב כופרי מין חיה הוי כלאים, ומבואר דאע"ג דלרבנן דכלב מין חיה אינו כלאים עם כלב כופרי כיון שהם דומים זה לזה מ"מ לרבנן הא גופא דזה מין בהמה וזה מין חיה משוי לה כלאים, וי"ל שהמקור לזה הוא מדברי התו"כ דגם חילוק בין בהמה לחיה גורם לאיסור כלאים, והגם שגם כלב וגם כלב כופרי הם טמאים ובהם עצמם אין חילוקי דינים מ"מ כיון ששם בהמה ושם חיה גורם לחילוקי דינים באופן שהם טהורים סגי בזה להחשיבם כשני מינים אף היכא ששניהם טמאים.

ונראה עוד דמפשטות דברי התו"כ משמע דאף באופן שהם חלוקים בצורתם ובטבעם מ"מ בעינן ילפותא לאיסור בהמה עם חיה וטהורה עם טמאה, דעיקר קרא דבהמתך לא תרביע כלאים הוא דוקא באופן שהם שוים בעיקר שמם ודינם ואינם חלוקים אלא בצורתם וטבעם, והיינו בין בבהמה עם בהמה ובין בחיה עם חיה דילפינן משבת, וכלשון הרמב"ם בהל' כלאים שם הל' ד', שני מיני בהמה או חיה וכו' הואיל והם שני מינין הרי הם כלאים עכ"ל, אבל היכא שהם חלוקים בעיקר שמם ודינם לא הוה ידעינן לאסור אי לאו קרא דאת חוקותי תשמורו דאתי לרבוויי דגם מי שחלוק בדיניו נמי אסור, ונמצא דבהמה וחיה שהם גם חלוקים בצורתם וטבעם כל האיסור שבהם הוא רק מחמת שדינם חלוק מקרא דאת חוקותי תשמורו, אבל מצד מה שהם חלוקים במינם ליכא איסור, דאיסור זה הוא רק בשני בהמות או שני חיות וכנ"ל.

והנה בגמ' חולין דף קל"ב א', כי אתא רבין אמר ר' יוחנן כוי לרבנן חייב בכולהו מתנות, דתניא, שור מה ת"ל אם שור לרבות את הכלאים, שה מה ת"ל אם שה לרבות את הכוי, וכתב הר"ן [דף מ"ה א' מדפי הרי"ף] וז"ל, פרש"י דאע"ג דמספקא לן אי חוששין לזרע האב או לא, להכי אהני ליה ריבויא דאפילו לית ביה אלא מקצת שה חייב אף בחצי האחר, דבלאו ריבויא הוה מיחייב בפלגא, דשה אפילו מקצת שה משמע, ואהני ריבויא דאם לאידך פלגא, והאי פירושא לא נהירא לי, דכיון דאיצטריך ריבויא נפשוט מיניה דחוששין לזרע האב, דאי אין חוששין א"נ ספיקא אמאי איצטריך קרא לריבויא וכו', לפיכך נראה לי דרבין אמר ר' יוחנן דאסיק דכוי לרבנן חייב בכולהו מתנות לאו בצבי הבא על התישה מוקי לה, אלא ס"ל דכוי בריה בפני עצמה הוא ורבייה קרא לשויה כבהמה, ומיהו מודה לרב הונא בר חייא דכוי הבא מן הצבי ומן התישה אינו חייב אלא בחצי מתנות, ומדברי הר"ם במז"ל למדתי שכך כתב בפ"ט מהלכות בכורים, הכוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות, צבי הבא על העז וילדה חייב בחצי מתנות וכו', עכ"ל. והובאו דברי הר"ן בכס"מ שם פ"ט מהל' בכורים הל' ה' והאריך בשיטת הרמב"ם בזה. וכבר תמהו השע"מ כאן

והפמ"ג יו"ד סי' ס"ד ש"ד סק"א דאכתי קשה על הרמב"ם קושית הר"ן דכי איצטריך קרא לרבוויי ספיקא, דאין לומר כמש"כ התוס' ביומא ע"ד ב' ובכריתות כ"א א' דבריה בפני עצמה הוא ואינו לא חיה ולא בהמה, שהרי הרמב"ם כתב להדיא שהוא ספק, וכ"ה בדבריו בהרבה מקומות, וע"כ שהרמב"ם פסק כדברי ר' יוסי בחולין דף פ' א' שהוא בריה בפנ"ע שלא הכריעו בו חכמים אם מין חיה הוא או מין בהמה, וכמש"כ הכס"מ שם להדיא [וכ"ה בביאור הגר"א יו"ד סי' ס"א ס"ק י"ז], ושוב קשה אמאי איצטריך קרא לרבות את הכוי לחיוב מתנות.

אכן נראה דכונת הר"ן והכס"מ בדעת הרמב"ם, דהא דאמרינן דהוי בריה שלא הכריעו בו חכמים אם הוא חיה או בהמה, אין הכונה שבאמת או שהוא חיה או שהוא בהמה ורק חכמים לא ידעו להכריע בזה, אלא דזהו כל עיקר החפצא דכוי, דהוי בריה מסופקת בעצם, וזהו שם הבריה שהוא ספק חיה ספק בהמה, וגם כלפי שמיא כך הוא שמו ואין זה חסרון ידיעה כלל, ודמי לספק בין השמשות דאין זה ספק בחסרון ידיעה אי הוי יום או לילה, אלא דהוא ספק בעצם שאינו יכול להתברר, וכמש"כ המהר"ל בחי' גור אריה על הש"ס שבת ל"ד א' עיי"ש [ועי' בדבריו בעירובין דף ל' ב' ול"ו א' ובס' גליוני הש"ס בשבת שם, וכ"כ בשו"ת משנת רבי אהרן סי' ב' אות ד' [ומיהו עיי"ש בדבריו באות ו'], וע"ע בריטב"א יומא מ"ז ב' ד"ה אמר ר' יוחנן ובס' ראשית ביכורים בכורות דף מ"ב ב' ובצפנת פענח פ"ה מהל' שבת], וה"נ בכוי הוי ספק בעצם ואינו דומה לשאר הספיקות, ולכך א"ש דלא שייך להקשות אמאי בעינן קרא לרבוויי שחייב במתנות, דזהו חידוש התורה דאף לכלל מילי דינו כספק חיה ספק בהמה בעצם מ"מ מחייבין לי' במתנות בתורת ודאי, ושו"ר באבי עזרי בהל' בכורים שם בהערה שכנראה נתכוין לזה עיי"ש.

ומעתה נראה דס"ל להרמב"ם דהא דתנן דהכוי אסור משום כלאים עם החיה ועם הבהמה, אזיל נמי כר' יוסי דסבר דהוא בריה בפנ"ע והוי חפצא של ספק חיה ספק בהמה, ואין האיסור משום חלוקת מינים בצורתם וטבעם, שהרי הכוי אינו חיה גמורה ואינו בהמה גמורה אלא הוא שם בפנ"ע של ספק חיה ספק בהמה, ובכה"ג שאינם שתי חיות או שתי בהמות כל האיסור הוא רק משום שהם חלוקים בשםם ודינם מקרא דאת חוקותי תשמורו כמשנ"ת, וה"נ בכוי כל איסורו עם חיה גמורה או בהמה גמורה הוא רק מה"ט שהוא חלוק מהם בדיניו בתורת ספק, דאפשר שאין דינו כחיה ואין דינו כבהמה, אבל מצד מה שהוא חלוק בטבעו א"א לאוסרו שהרי יש כאן ודאי מין אחר שהוא בריה של ספק, ולכך כתב הרמב"ם דאינו לוקה בכל גונא, כיון דהוי רק איסור בגדר של ספק ואין כאן לעולם איסור של ודאי, ודו"ק.

וזהו שכתב הרמב"ם בהל' נזירות דזה שאמר על הכוי שאינו לא חיה ולא בהמה הוי נזיר בתורת ודאי, שהרי לענין כלאים מה שהוא אסור בין בחיה ובין בהמה הוא רק משום שאנו דנים אותו מספק שאין בו דיני חיה ואין בו דיני בהמה וכמשנ"ת.

ואפשר דבזה מיושב מה שהקשה עוד השע"מ בסו"ד על דברי הרמב"ם דמשמע מלשונו דאף אם ירביע על הכוי גם חיה וגם בהמה מ"מ אינו לוקה, והרי בכה"ג איכא ממנ"פ דודאי עבר על האיסור ואמאי אינו לוקה עיי"ש, אכן להמבואר י"ל דגם בכה"ג כל האיסור הוא רק בגדר של ספק, דאפשר שאם דינו גם כחיה וגם כבהמה אינו אסור לא עם חיה ולא עם בהמה, דמה שנתוספו לו עוד דינים מחמת הספק אינו מגרע לומר שהוא חלוק בדיניו, ולא שייך לומר כאן ממנ"פ דאין הספק יכול להתברר לעולם כיון דהוא חפצא של ספק, ואכתי צ"ע בזה.

הרב נחום גרינהוט

פרק ז

בדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה.

א

מתני' כלאים פ"ט מ"א, "צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים מותר ואם רוב מן הרחלים אסור מחצה על מחצה אסור וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה." וברמב"ם הל' כלאים, פ"י ה"ו, "צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אם ה' החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים ואם ה' הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבין בהן מפני שאינן חוטי צמר", מבואר מדבריו דרך בנימין שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי אזלינן בתר רובא אבל חוטים לא מתבטלים ברובא ולכן מיעוט חוטי צמר רחלים שנארגו עם רוב חוטי צמר גמלים אסור לערב בהן הפשתן. ובסמ"ג [ל"ת רפ"ג], הובא בכסף משנה שם, כתב דהטעם לזה הוא משום דחוטי חשיבי ולא בטלי. ועיין בטור סי' רצ"ט דבגד שהשתי של משי והערב של פשתן אסור לתפרו עם צמר אע"פ שרובו של משי, וכן פסק הרמ"א שם ס"א, ומקורו מתשו' הרא"ש כלל ב' סי' ה, ושם מבואר דלאו דוקא שתי וערב אלא אפילו חוט אחד נמי לא בטל, והב"ח שם באר כונת הרא"ש והטור עפ"ד הסמ"ג דחוטים חשיבי ולא בטלי.

והק' הנודע ביהודה [יו"ד מ"ת סי' קפ"ו] על דברי הסמ"ג מהא דאיתא בתמורה דף לד. "האורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד ידלק הבגד, משער נזיר ופטר חמור בשק ידלק השק", ומקשינן, "וליבטל ברובא", ומשני, "אמר ר' פפא בציפורתא" [פרש"י שעשה מן האיסור צורת צפור בשק דחשיב דמיפה לי' לכולי' שק ולא מיבטל], ומשמע להדיא דבסתם חוט לא אמרינן דהוי חשוב ולא בטל, דאפי' תימא דהגמ' מיירי בשער שלא עשו ממנו חוט ולכן אם לא היו עושין ממנו צפורתא ה' בטל, מ"מ היא גופא קשה למה לי' להש"ס להעמיד בציפורתא ולא באוקימתא פשוטה שעשה ממנו חוט, אלא ע"כ דסתם חוט לא הוי דבר חשוב ובטל¹²⁸.

וביאר הנודע ביהודה [וכדבריו כתבו החזו"א יו"ד סי' קמ"א ס"ק ג' והאבי עזרי] דהרמב"ם לאו מטעם ביטול ברוב קא אתי עלה, ואדרבה הרמב"ם יסבור דהיתר בהיתר לא בטל, אלא דמ"מ כיון דבכלאים אין איסור בנימין לבד עד שיטוה מהן חוטין או יתקנן באומנות אחרת, שהרי אפילו לשיטת הרמב"ם שם ה"ב דלא בעינן שוע טווי ונוז בהדדי מ"מ חדא מיהא בעינן, או שוע או טווי או נוז, סובר הרמב"ם דכשעושה חוט שרובו מצמר גמלים לענין שם החוט אזלינן בתר רוב והוי חוט של צמר גמלים והצמר רחלים המעורב בו לא חל עליו עליו שם טווי והוי כאילו לא נטוה כלל כיון שמקרי חוט של צמר גמלים, ושוב ממילא מותר לערבו עם חוטי פשתן. ובחזו"א הוסיף דלפי דרך זו יש לומר דאפילו אם נימי צמר הרחלים ניכרים מותר לערבם עם פשתן כיון דלא חל עליהם שם חוטין טוויים, אע"ג דבביטול ברוב דעלמא לא שייך ביטול כל שהמיעוט ניכר ואינו מעורב לגמרי ברוב. וכ"ז בנימי צמר שלא נעשו חוטין בפנ"ע, אבל חוטים שלמים של צמר רחלים שנתערבו ברוב

¹²⁸ וכן מוכח מגוף קושיית התוס' (נדה ס"א:): והרא"ש (שם, הל' כלאי בגדים ס"ה) שהק' מהא דבגד שאבד בו כלאים דלא בטל ולכן אסור למוכרו לעכו"ם אהא דשער נזיר שבטל בבגד, ולא ניחא להו בפשיטות משום דחוטי חשיבי ולא בטלי, ויותר קשה דגם הסמ"ג עצמו שם הק' אמאי לא אמרינן ביטול ברוב בבגד שאבד בו כלאים ות' כתוס' אע"פ שלעיל מזה כתב דחוטי חשיבי ולא בטלי, ואם כי יש ליישב קצת כמש"כ הנוב"י שאפשר שאין אסור למכור לעכו"ם מספק שמא יחזור וימכרו לישראל אלא בדבר שאסור מן התורה אבל לא בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן כמו דבר חשוב דבטל מדאורייתא, מ"מ סתימת דברי התוס' משמע דלא שמיע להו כלל דחוטין מקרי דבר חשוב ולא בטל.

חוטי צמר גמלים כיון שחל עליהם שם חוט תו לא בטיילי דהיתר בהיתר לא בטל ואסור לערבן עם פשתן.

וצע"ק בדברי האחרונים הנ"ל דא"כ בחוט שרובו עשוי מפשתן נמי אמאי לא יהי' מותר לערב בו מיעוט נימי צמר ולטוותן ביחד, דכיון דלענין קביעות שם של החוט אזלינן בתר רובא נמצא שהחוט נידון כשל פשתן לחוד ומיעוט צמר שבו כאילו אינו טווי. ועל כרחק צריך לומר דסבירא להו דלענין צמר ופשתים גופייהו לא מהני מה שרוב החוט פשתן להפקיע את שם הכלאים מן החוט, והטעם לזה על פי מה שכתבו הראשונים [תוס' גדה ס"א; הרא"ש שם, ועוד] בטעמא דלא שייך בטול ברוב בכלאים, משום דהיכא דהתערובות עצמה גורמת את האיסור אין הרוב סיבה להתיר, וא"כ יש לומר דלענין קביעת שם החוט נמי אין רוב הפשתן סיבה להפקיע שם הטווי מחוטי הצמר המעורבים עמו כיון שהוא עצמו סיבה הגורמת את האיסור.

ועי' בספר דרך אמונה שכתב דלדעת הרמב"ם נימי צמר מתבטלין שפיר אף כשטווין אותן ברוב נימי פשתן, והביאו לזה מה שכתב הרמב"ם שם הל' ז', "עורות הכבשים שעושין מהן בגדים אע"פ שתופרין אותן בפשתן מותרין ואין חוששין לנימות של צמר אע"פ שנכרכו בכלל חוט הפשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן", ולדעתו כוונת הרמב"ם דנימי הצמר המועטין מתבטלין בחוטי הפשתן, וס"ל דמתבטלין שפיר גם ע"י רוב נימי פשתן בחוט. ועי' בהשגות הראב"ד שם, וז"ל באמצע דבריו, "ואם מפני שבטלו במיעוטן שבוש הוא זה וכי צמר בפשתים בטל ברוב" וכו'. ובכסף משנה שם כתב דהרמב"ם ס"ל דנימי הצמר בטלים בחוטי הפשתן כמו שמתבטלין צמר רחלים שטרפן בצמר גמלים, ומפשטות דבריו נראה דאף בטרף נימי צמר בנימי פשתן הצמר מתבטל, ולפום ריהטא הדברים תמוהים כמו שהק' הראב"ד דהרי בכלאים לא אמרינן דמין אחד מבטל את חבירו וכמו שהוכיחו הראשונים מהא דבגד שאבד בו כלאים שאסור למוכרו לעכו"ם.

אבל לפי הנ"ל מתבארים הדברים שפיר, דכיון שעיקר שם החוט נקבע לפי המין שהוא הרוב, ומין המיעוט לא חל עליו שם טווי אינו אסור משום כלאים, ואע"פ שיסדו הראשונים דלא שייך בטול ברוב בכלאים זה אינו אלא בחוטין טוויין, אבל בנימין י"ל דגם כשטווין נימי צמר עם רוב נימי פשתן לא חל עליהם שם טווי.

אולם מלבד שקשה טובא דא"כ אמאי לא אשמועינן מתני' דאפילו כשלא טרף צמר רחלים ברוב צמר גמלים אלא ברוב פשתן וטוואן לחוטין דאין בהן איסור כלאים, ואף דאיכא נפקא מינה בגוונא דנקטה מתני' כשטרף צמר רחלים עם רוב צמר גמלים דמותר לכתחלה לערבן ולטוות אותן עם פשתן, משא"כ בטרפן עם פשתן די"ל דאסור לטוותן לכתחילה משום שאין מבטלים איסור לכתחלה [עי' תשו' הגרעק"א סי' ר"ז שהוכיח מדברי הרמ"א סי' צ"ט ס"ו דאסור לבטל טיפת חלב בטפי מששים בשר אע"פ שכ"א היתר בפנ"ע ולא יחול שום איסור מעיקרא], מ"מ אכתי הו"ל למתני' לאשמועינן חידוש גדול זה דבדיעבד מיהא אם טוואן זה עם זה ועשה מהן בגד דמותר דאזלינן בתר רוב פשתן. ומלבד כ"ז יש להקשות מדברי הירושלמי כאן, הובא ברא"ש הל' כלאי בגדים סי' ב', וז"ל "צמר ופשתים שטרפן אסור כיצד עושה מביא ליטרא ועוד צמר גמלים ומבטלן אבא בר רב הונא בשם רבי ירמ' צמר ופשתים שטרפן בטלן רב אמר אסור בתערובתן מה פליג מה דאמר רב בשעשאן בגד בפני עצמו מה דאמר ר' ירמ' כההיא דבעי מערבתה עם חורון". [פי' בפני משה: ולא פליגי אלא מה דאמר רב כשעשאו בגד בפנ"ע מהתערובות וקמ"ל דלא בטלו זה בזה ואע"פ שהאחד מרובה הוא ומה דאמר ר' ירמ' כההיא דבעי מערבתה עם חורון בדבר אחר וכו' וקמ"ל דיש תקנה להוסיף לכתחלה צמר גמלים ולערבו כדי לבטל הצמר]. הרי שמפורש בירושלמי דנימי צמר שטרפן בנימי פשתן וטוואן ועשה מהן בגד אינם מתבטלים ברוב דרך מין אחר כגון צמר גמלים יכול לבטל את המיעוט.

שו"ר שכבר הריזב"ז שם בירושלמי הק' כן על הרמב"ם, וקדמו הט"ז בס' רצ"ט ס"ק א' לפי מה שהבין בדברי הכס"מ, ועי"ש שפירש דברי הרמב"ם בענין אחר שלא הפשתן מבטל את הצמר אלא עורות הכבשים הוא זה שמבטל את נימי הצמר, וכמה אחרונים כתבו בדעת הרמב"ם דרך כשנימי הצמר לא נטוו כלל רק נכרכו בחוטי הפשתן אז הם בטלים דאין כאן לא שוע ולא טווי ולא נוז. וא"כ הדרינן למש"כ לעיל דצריך לומר דכיון דתערובת שני המינים צמר ופשתים היא עצמה הגורמת לאיסור, א"כ גם בטווי נימי צמר ופשתן ביחד חל שם הטווי על כל החוט ולא אמרינן שהמין שהוא מיעוט הוא כאילו לא נטוה כלל.

ב

החזו"א והאבי עזרי תירצו על פי הביאור הנ"ל את קושיית הגרעק"א [יו"ד סי' צ"ט] על שיטת הרי"ף המובאה בר"ן נדרים דף נב. דפת שאפאה עם הצלי בתנור אסור לאוכלה עם כותח, והר"ן שם ביאר טעמו של הרי"ף משום דהיתר בהיתר לא בטל אפילו במין בשאינו מינו, והק' הגרעק"א ממתני' דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה דהצמר רחלים בטל בצמר גמלים, דמוכח דהיתר בהיתר בטל. ולפי ביאורם הנ"ל מתישבת קושיית הגרעק"א, דבמתני' שאני שלא חל שם טווי על המיעוט של צמר רחלים משום דשם החוט נקבע על פי רוב צמר הגמלים. והנה אנן לא קיי"ל כשיטת הרי"ף בזה, כמבואר ברמ"א יו"ד סי' צ"ט ס"ו, "כזית חלב שנפל למים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר מותר אע"פ שאין בבשר ס' נגד החלב שהרי נתבטל במים", ובש"ך שם ס"ק כ"ד הביא מהתורת חטאת דאפילו לכתחילה מותר ליתן המים לקדירה של בשר כיון שכבר נתבטל החלב¹²⁹ וא"כ עדיין יקשה דלדין כיון דסבירא לן דהיתר בהיתר בטל במין בשאינו מינו מיהא, למה אסור לערב חוטי צמר רחלים שנתערבו ברוב חוטי צמר גמלים עם פשתן ולעשות מהן בגד, דאף שכבר חל שם טווי על החוט מ"מ לדין יש להתבטל כמו בחלב במים כיון דהוי מין בשאינו מינו. דלכאנ' נראה דצמר גמלים וצמר רחלים לא מקרי מין במינו בשמא¹³⁰, ולא דמי לחלא דשיכרא וחלא דחמרא בעבודה זרה דף סו., דהתם תרוויהו חלא סתמא נמי מקרי אבל צמר גמלים לא מקרי צמר סתמא כלל. וכדאיתא בירושלמי כאן, "מה צמר שאין לו שם לווי אף פשתן שאין לו שם לווי." וגם הלא בתשו' הרא"ש כ"ב ס"ה הנ"ל מבואר דחוט פשתן לא מתבטל במשי אע"ג דפשתן ומשי ודאי הוו ב' מינים בשמא.

אולם יש לומר דהא דקיי"ל דהחלב בטל במים ומותר לערבו עם בשר אין זה משום בטול ברוב אלא משום דכל האיסור של בשר בחלב הוא משום טעם החלב המורגש בבשר או להיפך, וממילא כל שיש ס' ואין הטעם מורגש ליתא לאיסור בשר בחלב כלל, משא"כ בחוטי צמר רחלים שמתערבים עם חוטי צמר גמלים דצריך להגיע לדין בטול ברוב בזה י"ל דקיי"ל שפיר דהיתר בהיתר אינו בטל אף במין בשאינו מינו. ובאמת זוהי דעת אביי בחולין קח. שרצה ללמוד דין טעם כעיקר בשאר איסורים מבשר וחלב והוכיח כן, "דאי סלקא דעתך דרבנן [פי' טעם כעיקר] מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן דחדוש אי חדוש

¹²⁹ וע' בתשו' הגרעק"א סי' ר"ז דבהכרח כונת הרמ"א נמי דמותר לכתחילה לערב המים בבשר דאל"ה אמאי צריך ס' במים הא גם הבשר מצטרף לס' ואם בין הכל יש ס' מותר, וע"כ דלישנא דרמ"א לאו דוקא והכונה באמת דמותר לערב בבשר וכמ"ש בתורת חטאת, ומש"ה בעי' ס' במים כדי להתיר לערב בבשר.

¹³⁰ שו"ר בתשו' הגרעק"א סי' ר"ט שכתב בפשיטות דלמאי דקיי"ל דאזלינן בתר שמא צמר רחלים וצמר גמלים מקרי מין במינו כמו חלא דחמרא וחלא דשיכרא, אבל ברמב"ן בע"ז שם כתב דפלפל שחור ופלפל לבן מקרי ב' שמות, "ולא דמי לחמרא דחיטי ושערי דהתם עבידי אינשי דקרו ליה חמרא סתם אלא למי שנסתפק בה אומרים לו אי דחיטי אי דשערי אבל פלפלין זה נקרא ארוך וזה שחור וזה לבן וזה אדום ואין אדם קורא א' מהן סתם" הרי שנקט כדברינן. (ומש"כ הרמב"ן בתחילת דבריו, "ואפשר שאף הפלפלין נמי חלוקין לגמרי בשמות, "אינו כמסתפק בגוף הסבא אלא משום דלא ברירא לי' כ"כ שמניי הפלפלין נקראים רק בשם לווי או בשם פלפלים סתם נמי, ופשוט, ועפ"ז תבין שמש"כ בצמח דוד שם דהריטב"א ס"ל כד' רע"א מדכתב בפלפלין דלבן ושחור חשיבי שם אחד אינו מוכרח די"ל דפשיטא לי' דמקרי פלפל סתם).

הוא אף על גב דליכא נותן טעם, "ר"ל דאם בעלמא התורה לא מקפידה אטעם, וכל האיסור הוא עצם תערובות הבשר בחלב א"כ ה' צריך להיות אסור אפילו במשהו, וכמו בכלאים דאפילו חוט אחד שנאבד בבגד גדול אינו בטל. אך בהמשך הגמ' שם, "אמר לי רבא דרך בישול אסרה תורה, "ר"ל דבאמת בשר בחלב ה' צריך להיות אסור אפילו במשהו דומיא דכלאים, והא דבטל בשיעור נתינת טעם הוא משום דאיכא תנאי דדרך בישול ובפחות משיעור זה לא מקרי דרך בישול. מבואר דלפי רבא האיסור הוא התערובות ולא הטעם.

ומעתה אי נימא כנ"ל דהיתר בהיתר לא בטל אפילו במין בשאינו מינו, וזהו הטעם דחוטי צמר רחלים לא בטיילי בחוטי צמר גמלים, יק' מה שפסק הרמ"א דחלב שנפל לס' מים בטל ומותר לערבו עם בשר, והלא באמת החלב אינו בטל במים דהוה היתר בהיתר, ואסור לערבו לכתחילה עם בשר. ואף דבדיעבד יהי' מותר דדרך בישול אסרה תורה, ובודאי לא יתן החלב טעם בתוך הבשר, מ"מ כיון שאינו בטל אמאי לא יהא אסור לערבו לכתחילה עם בשר, וכמו שכתב הרי"ף דפת שאפאה בצלי אסור לערבו לכתחילה עם כותח. אבל יש לומר דאליבא דאמת דטעם כעיקר דאורייתא גם רבא מודה לאביי דעיקר איסור דבשר בחלב תלוי בטעם וכל שפקע הטעם ואינו מורגש שוב אין שום איסור כלל מצד הממשות אף בלי הטעם דדרך בישול אסרה התורה, ושוב ניחא מה שפסק הרמ"א דמותר לערבו בבשר אחרי שנתבטל טעמו במים.

אכן צע"ק דברי הרא"ש, הלי כלאים בגדים ס' ה', דאחרי שהסביר דבכלאים לא שייך בטול ברוב, "דלא שייך ביטול ברוב אלא באיסור שנתערב בהיתר אבל בהיתר שנתערב בהיתר וע"י התערובות זה נאסר לא שייך בטול ברוב, "הק' מבשר בחלב דבטל בשעור דנתינת טעם, ותירץ, "שאני התם דדרך בישול אסרה תורה ולא מקרי בשר בחלב בלא נתינת טעם".

ולכא' מוכח מדבריו דנקט גם למסקנא דהא דבטל בשר בחלב אינו אלא משום דדרך בישול אסרה תורה, ודלא כמש"כ לעיל דלמסקנא גם רבא מודה דכל איסור בשר בחלב אינו אלא טעם הבשר המורגש בחלב. אך יש מקום לפרש דהרא"ש הביא את הטעם דדרך בישול משום דלפי טעם זה מוכח דבכלאים לא שייך בטול וכמו שחזינן דבבשר בחלב נמי אי לאו הטעם דדרך בישול אסרה תורה ה' אסור במשהו, כדברי רבא בחולין, אבל באמת גם הוא מודה דלמסקנא לא צריך לטעם זה דכיון דטעם כעיקר בכל התורה כולה מסתבר דגם בבשר בחלב התורה הקפידה על הטעם ולא על איסור משהו.

ובלבד, הובא בש"ך ס' רצ"ט סק"א, כתב דהא דכלאים אינו בטל כבשר בחלב הוא משום, "דהתם טעם הבשר או החלב מתפשט ונתערב בכולו ואין כאן מקום מיוחד לאיסור והוי כאילו נאבד מן העולם אבל הכא שהאיסור יש לו מציאות במקומו ולא נתפשט אלא שאין אנו מכירים אותו לא שייך ביטול. "ועי' בפתחי תשובה ס' רצ"ט סק"א שהחתם סופר נקט כדבריו¹³¹. על כל פנים לפי דברי הלבוש נמי י"ל דנקטינן שפיר דחוטי צמר רחלים אינם בטלים בצמר גמלים משום דהוי היתר בהיתר, ומ"מ נקטינן נמי דטיפת חלב בטלה במים ומותר לערבו בבשר משום דבלח בלח גם היתר מתטל בהיתר דהוי כאילו נאבד מן העולם, שהרי בשר בחלב עצמו בטל מטעם זה.

ובנקודת הכסף שם הק' הש"ך על הלבוש מהא דתמורה לד. דבטל שער נזיר ובכור בבגד אע"פ שיש לאיסור מציאות במקומו. ולכאורה לא ק' כלל דכל דברי הלבוש אינם אלא

¹³¹ אך מה שכתוב שם שהחתם סופר הכריח כן מכלאי הכרם שאינו אסור בפחות מא' ממאיתים וקשה לי' דהוי היתר בהיתר, צ"ע, דלכאורה מה שגדל ביחד הוי איסור ולא היתר אלא דמתבטל ברוב ההיתר שכבר נמצא, ומן התורה בטל ברוב לחוד ולא צריך מאיתים אלא מדרבנן לדעת רוב הראשונים. ומה שציין לדברי הרמב"ן, ריש בבא בתרא, שקרא לתוספת היתר, ושהיתר אינו מתבטל ולכן לא אמרינן ב' קמא קמא בטל, עי"ש, כונת הרמב"ן נראה כהיראים והחנוך דס"ל דעד א' ממאיתים אין שום איסור בתוספת ובתוספת א' ממאיתים אסור מן התורה.

לענין מה שיסדו הראשונים דבמקום שתערובות שני המינים גורמת איסור לא שייך שאחד יבטל את חברו, בזה חילק הלבוש דבלח בלח עדיין י"ל דהמיעוט הוא כמאן דלית' לגמרי ובטל וזהו הטעם דשייך בטול בבשר בחלב ולא בכלאים, אבל בההיא דשער נזיר ובכור מודה הלבוש דשייך ביטול כשאר יבש ביבש שהאיסור בטל בהיתר משום שאין התערובות גורמת האיסור כבכלאים¹³². ברם, מדברי הרא"ש הנ"ל בהל' כלאי בגדים מבואר דלא כהלבוש שהרי הרא"ש הק' מהא דבטל בשר בחלב אבגד שאבד בו כלאים, ותי' משום דבבשר בחלב מותר משום דלא הוי דרךבישול, ומבואר שאינו מחלק בין תערובת יבש ביבש ותערובות לח בלח לענין זה. אבל התוס' בנדה לא הק' כלל מהא דשייך ביטול בבשר בחלב ולשיטתם יתכן שפיר לומר כהלבוש שתערובות לח בלח שאני ואפילו במקום ששני דברי היתר אוסרין זא"ז כבכלאים מ"מ שייך בטול בלח בלח וזהו הטעם דשייך בטול בבשר בחלב. וגם הרא"ש אע"פ שמוכח דלא ס"ל לחלק בין לח בלח ליבש ביבש לענין זה, מ"מ לענין היתר בהיתר דעלמא כשאין התערובות גורמת איסור יש לומר שמודה שיש לחלק בין יבש ביבש ללח בלח ואתי שפיר דטיפת חלב שנתערבה במים בטלה גם לדידי', ודלא כשיטת הרי"ף שלא קיי"ל כוותי'¹³³.

ג

אולם, כבר ציינו האחרונים כמה ראשונים שמפורש בדבריהם דמתני' דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה מטעם ביטול ברוב אתינן עלה דשייך אפילו בתערובות היתר בהיתר. בנודע ביהודה שם הביא את הסמ"ג [לא תעשה ע"ה] שכתב דבנמצא חיטה בעוף בערב פסח זורק החיטה ומותר לאוכלו בפסח שכיון שנתבטל טעם החמץ לפני פסח בששים אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, וראייתו של הסמ"ג היא מתני' דצמר רחלים בטל בצמר גמלים. וכדברי הסמ"ג מפורש במרדכי פרק כל שעה סי' תקנ"ד, ובראב"ד בתמים דעים סי' ל"ז, ובתשובות הר"ן סי' נ"ז, עי' בספר ארצות החיים סי' ט' שהביא את דבריהם. ובתשובות הר"ן מיייתי ממתני' דצמר גמלים אפילו לענין קמח מחיטים מבוקעות דמתבטל

¹³² באמת יש בהא דתמורה לד. דמבואר דשער נזיר בטל בבגד היתר חידוש גדול שלא מצאנו בסתם תערובות יבש ביבש, והיינו שאע"פ שכשלוש הבגד הרי לבוש ונהנה משער הנזיר בכל מקום שהוא, והי' מקום לומר דלא שייך ביטול כה"ג, וכמו הא דאיתא במס' בכורות דף כג. דנבילה שנתערבה בשחוטה אינה בטלה לענין טומאת משא, ויש שרצו לומר דדין זה הוא מן התורה משום שאין הנבילה מתהפכת להיתר וכשנושא הכל בבת אחת הרי נשא את הנבילה בכל מקום שהוא, וכבר העיר מזה המשנה למלך, פ"ב ממשכב ומושב הי"ד, וזהו שהוצרכו התוס' בנדה סא: ושאר ראשונים להוכיח מהא דתמורה דאמנם אמרינן בטול כה"ג. (ומאי דקיי"ל ביו"ד סי' ק"ט ס"א דלאדם אחד אסור לאכול שלשת החתיכות בבת אחת אינו אלא מדרבנן גזירה אטו מין בשא"מ בלח שאוסר בס', כדמוכח ברשב"א, וכמש"כ הפמ"ג (פת' לתערובות ח"ג פ"ה), חו"ד סי' צ"ח ס"ק ח', ומשנ"ב סי' תמ"ז שעה"צ ס"ק ל'- ואכמ"ל בשי' התוס' רי"ד ב"ב דף ל"א:.

¹³³ בעיקר הקושיא איך קיי"ל דמותר לערב מים שנתערבה בהם טיפת חלב בבשר אי נימא דקיי"ל דהיתר בהיתר לא בטל לענין חוטי צמר רחלים שנתערבו בחוטי צמר גמלים, לכאורה היה אפשר לומר דגם אם החלב אינו בטל ממש במים מ"מ אין שום איסור לערבו לכתחילה עם בשר שכיון שבשר בחלב אינו אסור אלא בדרך בישול דהיינו בנתינת טעם, והחלב נמצא כבר במצב שאי אפשר לבוא לנתינת טעם בבשר שהרי כבר עכשיו אין שום נתינת טעם במים, ממילא אין כאן משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דדמי למה שפסק השו"ע, יו"ד ס' צ"ט ס"ז, דכשנבלע איסור מועט בתוך כלי היתר ודרכו להשתמש בכלי בשפע שאי אפשר לבא לידי נתינת טעם דמותר להשתמש בו ואין בזה משום בטול איסור לכתחילה. ולכאורה אפשר דאף החולקים על השו"ע שם יודו בנידון דידן משום שהחלב נמצא במצב שבלתי אפשרי שיתן טעם בבשר, ובפרט שעיקר דין אין מבטלין אסור לכתחילה בבשר בחלב הוא חומרא ומשום לא פלוג כמש"כ הגרעק"א בתשו' סי' ר"ז, שהרי מעיקרא לא חל שום איסור. שו"ר שהנוב"י בס' קפ"ו כבר העיר מזה, וכתב דבנז"ד חמור יותר, וז"ל, "שזה דוקא בקדרה שכבר נבלע בה וגם עתה אין כונתו לבטל רק לבשל אבל לערב לכתחילה אפילו אין כוונתו לבטל אסור. וא"כ בקדרה אין כוונתו לבטל רק לבשל דאם לא יבשל בה יפסיד הקדרה אבל המים הללו אין היתר לערבם לכתחילה עם בשר רק מטעם שגם היתר בהיתר נתבטל החלב במים", ובאמת הוא חילוק דק דגם בנבלע בקדרה עדיין אינו מעורב עם ההיתר עד שנותן ההיתר בה ומבשל, (ועי' בנו"ב יו"ד קמא סי' כ"ו שכתב כן מעצמו לבאר למה בההיא דשו"ע סי' צ"ט בעינן להיתר דתשימושו בשפע ולא סגי לן בהא דכשמבשל אין כוונתו לבטל אלא להשתמש עם קדרה שלו), ואולי עיקר כוונתו משום דמפסיד שימוש קדירתו ע"י מה שכבר בלוע בה, משא"כ במים שנתערבו בהם טיפת חלב דאפשר לאוכלם בנפרד מהבשר בלי שום הפסד וטירחה, ולכן נחשב כמערב בידים טפי, וצ"ע, ועי' להלן הע' 11.

בקמח מחיטים שאינם מבוקעות, ומבואר דס"ל דהיתר בהיתר בטל אפילו במין במינו¹³⁴, והכי קי"ל לענין חמץ מיהא, עי' משנ"ב סי' תמ"ז ס"ק ל"ד. ואפילו עם יש איזה סברא דחמץ מקרי איסורא טפי מצמר רחלים, ומשום דבפסח החמץ אסור לגמרי [והרי דעת הרשב"א דחמץ שמו עליו כל השנה ולא שייך בו דין נ"ט בר נ"ט דהיתרא]¹³⁵, משא"כ צמר דמותר תמיד בכל מין חוץ מפשתן ומשו"ה שייך ביטול בחמץ טפי¹³⁶, מכל מקום בדברי כל הראשונים הנ"ל מפורש דס"ל דבמתני' דצמר רחלים נמי שייך ביטול ברוב. ומעתה תתעורר הקושיא הנ"ל בריש דברינו דלמה כתבו הפוסקים דחוט צמר אינם בטלים בחוטי צמר גמלים, ומאי שנא ממתני' דנימי צמר רחלים בטלים בנימי צמר גמלים, ומש"כ הסמ"ג משום דחוט חשיבי ולא בטילי קשה כנ"ל.

ויש להוכיח דגם הטור והרא"ש ס"ל דהא דצמר רחלים שטרפן בצמר גמלים מותר לערבן בפשתן הוא מטעם ביטול ברוב. דזה לשון הטור יור"ד סי' רצ"ט: הלכך מי שנתערב לו צמר עם פשתן מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהן, וכן העתיק השו"ע כלשון זה שם בס"א. ומקור ד"ז הוא הירושלמי הנ"ל, "צמר ופשתים שטרפן אסור, כיצד עושה מביא ליטרא ועוד צמר גמלים ומבטלן". והנה בירושלמי אינו מבואר להדיא כמה צמר גמלים צריך כדי לבטלן, אולם ממה שכתב הטור דמבטל "אחד מהן" מבואר דאין צריך רוב צמר גמלים נגד הצמר והפשתן ביחד, ואף אין צריך רוב צמר גמלים נגד המין המרובה מבין הצמר והפשתן, אלא צריך רק רוב נגד "אחד מהן" דמשמע אפילו אם רק נגד המין המועט יש רוב סגי, וכ"כ הפרישה שם בפשיטות. מבואר דאם יש רוב צמר גמלים נגד מיעוט צמר רחלים אף על פי שיש רוב מוחלט של פשתן אכתי מותר לטוות מהן חוטין כיון שהצמר נתבטל בצמר גמלים. והנה בשלמא אי נימא דנימי הצמר מתבטלים בנימי צמר גמלים מטעם ביטול ברוב ניחא שאע"פ שבסוף הטו"ל הרוב של כל חוט הוא פשתן וחל שם פשתן על החוט, מ"מ כיון שכבר נתבטל הצמר ע"י צמר הגמלים בעודו נימין שוב אינו חוזר וניעור ליאסר עם הפשתן. מה שא"כ אי נימא כמו שנתבאר לעיל מהאחרונים בדעת הרמב"ם דלא שייך ביטול ברוב מטעם היתר בהיתר, א"כ נימי הצמר מעולם לא נתבטלו ע"י צמר הגמלים וכשטווה הכל יחד עם הפשתן שהוא הרוב וחל שם פשתן על החוט היה ראוי ליאסר כמבואר לעיל דשם פשתן אינו מפקיע שם טווי מנימי הצמר כיון שתערובתן גורמת איסור¹³⁷. ולפי"ז בנתערבו נימי צמר עם נימי פשתן לא משכחת לה ביטול ע"י צמר

¹³⁴ מוכרח דהר"ן ס"ל דהיתר בהיתר בטל טפי מדבר שיש לו מתירין, שהרי דבר שיש לו מתירין אינו בטל במין במינו מיהא. והסברא בזה משום דדבר שיש לו מתירים יש היתר לאיסורו משא"כ היתר בהיתר דלענין מה שאנו דנים אין לו שום היתר, כגון צמר בצמר גמלים שדנים לבטלו כדי לערבבו עם פשתן, שאין שום היתר לאיסור תערובות צמר עם פשתים. וכל זה היפך מה שביאר הר"ן בנדרים דף נ"ב. בשיטת הרי"ף דפת שאפאה בצלי הוי היתר ממש כיון שאפשר לאכלו עכשיו בהיתר ודינו חמור יותר מדבר שיש לו מתירין ואינו בטל אפילו במין בשאינו מינו, ובתשו' נקט הר"ן להלכה היפך סברת הרי"ף.

¹³⁵ באמת יש עוד חילוק יותר פשוט דלמאי דקי"ל (אוה"ח סי' תמ"ז ס"ג) דבטל בששים בשעת איסורו דהיינו בערב פסח אחר חצות (שאין איסור משהו אלא בפסח עצמו), לא הוי חמץ קודם פסח היתר בהיתר כלל דגם אם לא מתבטל לפני ערב פסח מטעם היתר בהיתר הרי בערב פסח אחרי חצות בודאי בטל. ועיקר כונת הסמ"ג והמרדכי להוכיח ממתני' דצמר רחלים בצמר גמלים דבדבר שכבר נתבטל לא אמרינן חוזר וניעור, אלא דשמעינן מדבריהם דס"ל דצמר רחלים בטל בצמר גמלים אף דשניהם היתר, אבל חמץ בודאי בטל בערב פסח אחרי חצות ולא הוצרכו ללמוד מהא דצמר גמלים אלא לענין שאינו חוזר וניעור (ועי' פמ"ג אוה"ח בפתיחה לס' תמ"ז שביאר דעת הרמב"ם שסובר שחמץ חוזר וניעור בפסח דאזיל לשיטת' במה דס"ל דחמץ לא בטל בערב פסח אחרי חצות משום דהוי דבר שיש לו מתירין ולפני ערב פסח נמי לא בטל דהוי היתר בהיתר וס"ל לרמב"ם דלא בטל - ואגב, לפי דברי אחרונים הנזכרים לעיל בפנים כך עולה משיטת הרמב"ם בהא דצמר רחלים שטרפן בצמר גמלים ואזיל הרמב"ם לשיטת' - מ"מ בדברי תשו' הר"ן מבואר דס"ל דחמץ בטל אף לפני זמן איסורו אפילו מין במינו, עיי"ש שדן מטעם זה דמותר לבטל חמץ לכתחילה לפני ערב פסח ואין בזה משום ביטול איסור לכתחילה כיון שחל הביטול בשעת היתר - ועי' במשנ"ב סי' תנ"ג ס"ק כ' מה שנחלקו הפוסקים בזה למעשה, ועל כל פנים לא חילקו בין מין במינו לזמן איסור כלל משא"כ¹³⁶

¹³⁶ באמת בתשו' הגרעק"א סי' ל"ח מבואר להיפך דחמץ מקרי היתר טפי משום שקודם זמנו אין בו שייכות איסור כלל משא"כ צמר רחלים שכבר עכשיו חל עליו איסור לערב עם פשתן, עיי"ש שהק' מטעם זה על ראיית הר"ן ממתני' דצמר רחלים. ¹³⁷ לכאורה יש מקום לומר שאע"פ ששם פשתן אינו מפקיע שם צמר מן החוט מ"מ כיון שגם לולא הפשתן הצמר גמלים הוא רוב נגד צמר הרחלים ממילא מופקע שם צמר ע"י צמר הגמלים. אבל מסברא נראה לא כך, דהא דהפשתן אינו מפקיע שם הצמר הוא מפני שאדרבה הפשתן מעורר את הצמר ואוסרו, וא"כ כל שחל שם פשתן ולא שם צמר גמלים על החוט דין הוא

גמלים אלא א"כ צמר הגמלים הוא רוב החוט או על כל פנים המין המרובה מבין שלושת המינים.

והנה הרמב"ם, כשהביא את דין המשנה דרוב צמר גמלים מבטל צמר רחלים, כתב, "שטרפן זה בזה וטוה מהן טיווי כו' ועם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צמר גמלים," והיינו כשכבר טוה את הצמר רחלים והצמר גמלים ביחד, אז מותר לערב חוטים אלו עם פשתן. וכן כתב בהלכה ח', "וכן הקנבוס והפשתן שטרפן זה בזה כו' מותר לארוג הטוי מהם עם חוטי הצמר." משמע מזה דס"ל להרמב"ם שצמר גמלים אינו מבטל צמר רחלים אלא כשכבר עשה מהם חוטים וחל שם צמר גמלים על החוט. וכל זה מתבאר ע"פ דברי האחרונים הנ"ל דלהרמב"ם לא שייך ביטול ברוב ואין נימי הצמר מתבטלין עד שעושה מהן חוטים שאז חל שם צמר גמלים על החוט. ולא הזכיר הרמב"ם כלל את דינו של הירושלמי דבנימי צמר ופשתים שנתערבו מותר לכתחילה לערב בהם צמר גמלים, וצ"ע אמאי השמיטו דאף לפי מה שנראה מדבריו שהביטול חל רק בטוית החוט, מ"מ היה לו להביא דאם יש רוב צמר גמלים כנגד הצמר והפשתן באופן שיחול שם צמר גמלים על החוט שאז מותר לטוות כל הנימין ביחד. ונראה דהרמב"ם ס"ל דגם זה אינו מותר אלא א"כ כבר נעשה חוט שרובו צמר גמלים ואורגו עם חוטי פשתן, וכמו שכתב בהל' ח', "לארוג הטוי מהן עם חוטי צמר," משום דלשיטתו דצמר רחלים וצמר גמלים הוו היתר בהיתר לא חל שום ביטול בתערובות הנימין וממילא דמי לביטול איסור לכתחילה¹³⁸ כשמערב נימי צמר גמלים וטוואן ביחד. ומ"מ צריך עיון מהירושלמי דמשמע דמותר לכתחילה לבטל נימי צמר ופשתן שנתערבו זה בזה על ידי עירבוב נימי צמר גמלים.

עכ"פ מדברי הטור שהביא את הירושלמי ובאופן דאיכא רוב צמר גמלים רק נגד צמר הרחלים ואע"פ שהפשתן הוא הרוב מבואר דמטעם ביטול ברוב קא אתי עלה. וכן משמע פשוט לשון הרא"ש, הל' כלאים סי' ה' שכתב, "אם רוב מן הגמלים מותר, פירוש לערב בו פשתן כי נתבטל צמר רחלים ברוב," משמע שיכול לערב כמה פשתן שרוצה אפילו אם הוי הרוב כיון שכבר נתבטלו נימי הצמר ע"י נימי צמר הגמלים.

ועי' בפירוש הרא"ש, נגעים פי"א מ"ב, אמתני' התם דתנן צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלין אינן מטמאין בנגעים, וכתב הרא"ש דנראה לו דחוטי צמר אינן בטלים ברוב חוטי צמר גמלים, ושכן מצינו לענין כלאים דהא דתנן במתני' דפשתן בטל בקנבוס "מיירי בפשתן וקנבוס דוקא דעירבן בעודן אניצין דאילו טווים אפילו חוט אחד של פשתן עושה בגד גדול של צמר כולו כלאים." והחזו"א ואבי עזרי ביארו את דבריו ע"פ דרכם דלא שייך ביטול בהיתר בהיתר, אבל לפי האמור דעת הרא"ש היא דשייך ביטול בהיתר וזה הוא הטעם לבטל נימי צמר רחלים בצמר גמלים. ובס' ארצות החיים ביאר דברי הרא"ש ע"פ מש"כ הסמ"ג דחוטין חשיבי ולא בטילי, וכאמור ק' על זה מהא דתמורה ל"ד., ומשמעות הרא"ש בהל' כלאי בגדים, וגם בפירושו במס' נגעים אין שום זכר לסברא זאת.

¹³⁸ שיאסור את צמר הרחלים. איך שיהיה, לשון הטור כאן, "ומבטל אחד מהן", וכן לשון הרא"ש שהובא לקמן, "כי נתבטל צמר הרחלים ברוב", בודאי משמע שחל הביטול כבר לפני טוויית החוט, כמבואר להלן בפנים, וא"כ על כרחך דס"ל דשייך ביטול בהיתר בהיתר.

¹³⁸ בביאור הגר"א סי' תמ"ז ס"ד הביא מהראב"ן והמרדכי פסחים ס'תק"ן בשם הראב"ה דלא שייך ביטול בחמץ קודם זמן איסורו כיון שאכתי לא חל שום איסור, "ולא דמי לשאר איסורין דבטל קודם שיגיע לאיסור כמו כלאי בגדים צמר גמלים כו' ובכלאי זרעים אם נתערב א' מכ"ד כו' דשם נתבטל אחר שיגיע האיסור אבל כאן בפסח אינו בטל כלל דאוסר במשהו." ועכצ"ל דסבירא להו כהשיטות דחמץ אסור במשהו אפילו בערב פסח לאחר זמן איסורו בחצות היום. אבל מה שכתב הגר"א לדעתם דבכלאי בגדים הביטול חל רק כשמגיע האיסור קשה דאיך תנן במתני' דמותר לערב צמר גמלים וצמר הרחלים עם פשתן תיפוק לי' דאין מבטלין איסור לכתחלה, וצריך לומר דס"ל כמו שצדדנו לעיל (הע' 6), אע"פ שלא ס"ל לנוב"י כן בדעת הרשב"א והשו"ע, נעפי"ז לא ק' עליהם גם מדברי הירושלמי.

ברם, דברי הרא"ש מתבארים שפיר ע"פ מש"כ בביאור הגר"א, או"ח סי' תמ"ז ס"ד, לבאר הכרעת הרמ"א שם דתערובות לח בלח שנתערבה קודם פסח אינו חוזר וניעור בפסח ובתערובות יבש ביבש נוהגים להחמיר שחוזר וניעור ואוסר במשהו. וכתב הגר"א שם דהמקור דיבש ביבש אינו בטל הוא, "בתוספתא שם ומביאו הר"ש והרא"ש שם, 'בזמן שהביא פשתן וטרף עמהן וטרפן זה בזה אבל העושה חלוק מצמר גמלים כולו או כולו צמר ארנבים וארג בו חוט אחד של צמר בצד זה וחוט אחד של פשתן בצד זה אסור', דפשתן טרוף אינו ניכר ונתערב כמו לח בלח משא"כ בחוט שעומד בפני עצמו ואינו מתבטל כו'". מבואר בדבריו דהא דהיתר בהיתר בטל הוא רק בתערובות לח בלח משום דאין המתבטל עומד בפני עצמו אבל ביבש ביבש שהדבר המתבטל עומד במקומו היכן שנמצא אינו מתבטל והרי חוזר וניעור כשמתעוררת סיבה שיאסור בתערובות¹³⁹. וזה הוא החילוק בין נימין דמתבטלין משום דמקרי לח בלח ובין חוטיין שאינן מתבטלין דהוי יבש ביבש.

ועיקר סברא זו כבר נתבאר בדברינו לעיל ע"פ דברי הלבוש שכתב כן לבאר החילוק בין בשר בחלב ובין כלאים שאין הצמר מתבטל בפשתים בשום פנים, ולעיל נתבאר דק' עליו מדברי הרא"ש הל' כלאי בגדים שכתב דבבשר בחלב נמי לא שייך ביטול אלא משום שדרך בישול אסרה תורה, ושמ"מ יש לצדד דבחלב שנתערב במים גם הרא"ש יודה כיון שהנידון רק משום ביטול היתר בהיתר, משא"כ בבשר בחלב שהתערובות גורמת איסור. אבל החידוש בדברי הגר"א הוא שיש להחשיב תערובות הנימין כמו לח בלח¹⁴⁰ שבטל ואינו חוזר וניעור, וממילא מתבטלין הנימין אע"פ שהחוטין אינם מתבטלים משום דהוו היתר בהיתר. דלולא דברי הגר"א היה נראה דכמו דמצינו דעות דאפילו קמח בקמח חוזר וניעור בפסח, עי' משנ"ב סי' תנ"ג ס"ק י"ז, ואע"פ שרוב דעות בראשונים לא ס"ל כן, עי' ש"ך סי' ק"ט ס"ג, ומשנ"ב סי' תמ"ז ס"ק ל"ב, מ"מ זה אינו אלא בקמח שמתערב יפה יפה ממש, אבל נימין מקרי תערובות יבש ביבש, לכל הפחות כל עוד שלא נטוו יחד. ומדברי הגר"א נראה שכל שאין שום חשיבות לכל נימה ונימה בפנ"ע, שהרי עומדים רק להתערב לגמרי בעשיית החוטים, נידון התערובות כלח בלח לענין ביטול היתר בהיתר ודין חוזר וניעור.

ומעתה יש מקום לפרש גם דברי הסמ"ג שכתב דחוטין "חשיבי ולא בטילי" ע"פ דברי הגר"א, ואין כונתו לדין דבר חשוב דעלמא דלא בטל מדרבנן, אלא לבאר למה תערובות

¹³⁹ באמת יש לומר שאף המחבר שכתב שם בשו"ע שאפילו יבש ביבש שנתערב קודם פסח אינו חוזר וניעור יודה בתערובות חוטי צמר ברוב חוטי צמר גמלים דחוזר וניעור כשמתערבין עם פשתן. דלמאי דקיי"ל דחמץ בטל בערב פסח חמץ שאני דמקרי איסור בהיתר (וכמו שנתבאר לעיל הע' 8) וכיון שנתבטל, אפילו יבש ביבש שוב אינו חוזר וניעור לדעת המחבר, משא"כ צמר רחלים בצמר גמלים דהוי היתר בהיתר גם השו"ע יכול לסבור דביבש ביבש מיהא לא נתבטל כלל. עוד יש לומר דגם אם חמץ לפני פסח נחשב היתר בהיתר (עי' לעיל הע' 8 דאמנם כן הוא לענין נידון ביטול חמץ לכתחלה לפני ערב פסח), מ"מ עד כמה שלא דנים על כל התערובות בבת אחת אלא על כל חתיכה בפנ"ע שייך ביטול אפילו בהיתר בהיתר, דמ"מ על כל אחד בפנ"ע אמרינן דהרוב מכריע דאינו חמץ, ורק כשדנים על כל התערובות ביחד דבעינן להופכו להיתר בכל מקום שהוא בזה ס"ל דבהיתר בהיתר ביבש ביבש מיהא לא בטל. וכבר כתבנו לעיל (הערה ה') דהמשנה למלך, פ"א ממשכב ומושב, רצה לומר דאפילו בביטול איסור בהיתר אין האיסור מתהפך ממש להיתר לענין שיהא מותר ללבוש הכל ביחד אלא שליתא מכא הדיא דתמורה ל"ד. דמתבטל שער נזיר או בכור בבגד של היתר, אבל בהיתר בהיתר שעומד בפנ"ע כחוטי צמר בבגד שרובו של צמר גמלים שפיר יש לומר כדברי המשנה למלך שלא בטל לגמרי ואסור לערבן בפשתן, משא"כ בתערובות הנימין דהוי לח בלח, ומיהו גם ביבש היכא שדנים על כל חתיכה בפני עצמה הרוב מכריע דאיהו לאו איסורא. [ולמעשה לפי מה שפסק השו"ע יור"ד סי' ק"ט ס"א כהרשב"א (תוה"ב ב"ד ש"א) בלא"ה אינם מותרים באכילה לאדם אחר בבת אחת מדרבנן מיהא, אבל, כידוע, מדברי הרשב"א עולה דכל זה אינו אלא כשנערב בפחות מא' בס' אבל באחד בס' מותר לאוכלן בב"א (עי' מג"א סי' תמ"ז ס"ק י"א ובמשנ"ב שם ס"ק ל"ג, ואכמ"ל), ואיכא נפק"מ בחמץ בכה"ג דלא יועיל לאוכלו בב"א, אי נימא דהוי היתר בהיתר, כנ"ל].
¹⁴⁰ והרי בדעת הלבוש עצמו בודאי מוכרחים לפרש דתערובות נימין נחשבת כתערובות יבש ביבש, שהרי נימי צמר שטוואן ברוב נימי פשתן אינם בטלים, כמו שהוכחנו לעיל אות א", דלא כמו שכתב בספר דרך אמונה ע"פ הכסף משנה, ולשיטת הלבוש אם הנימין היו נחשבים כמו לח אזי היו בטלים כמו בשר בחלב שבטל בס' משום דהוי לח בלח.

הנימין נידון כתערובות לח בלח ואילו תערובת החוטין נידון כתערובות יבש ביבש, ועיקר הסיבה דלא מהני בטול הוא משום דהוי היתר בהיתר שאינו בטל כי אם בתערובות לח בלח. וממילא ניהא דברי הש"ס בתמורה דמשמע דחוטי איסור כמו שער נזיר או בכור בטלים ברוב הבגד משום דהוי איסור בהיתר דמתבטל שפיר גם בתערובת יבש ביבש. וניהא נמי מה שהסמ"ג עצמו הק' אמאי לא שייך ביטול ברוב בהא דבגד שאבד בו כלאים, ותי' כמו התוס' והרא"ש בנדה דף ס"א,; אע"פ שכתב בענינינו דחוטי חשיבי ולא בטילי. ולעיל נתבאר דהרמב"ם לא הביא דמהני בטול בנימין רק בטוית החוטין ע"י שחל שם צמר גמלים על החוט ולא צמר רחלים, וביאור דבריו הוא כמש"כ האחרונים דלא שייך בטול ברוב בנימין משום דהוי היתר בהיתר. ולמה שנתבאר מדברי הגר"א דהנימין הוי לח בלח ושייך בהו ביטול אף דהוי היתר בהיתר, נראה דהרמב"ם אזיל לשיטתיה דס"ל לענין חמץ בפסח שאפילו לח בלח חוזר וניעור, כמבואר מדבריו הל' חמץ ומצה פ"ד הי"ב, וממילא לא יכל הרמב"ם לפרש הך דצמר רחלים שנתערב בצמר גמלים משום בטול ברוב.

הרב נפתלי צבי שטיינהויז

פרק ח

ביסוד דין כרם

א

מתני' פרק ד' משנה ה', "הנוטע שורה של חמש גפנים ב"ש אומרים כרם ובה"א אינו כרם עד שיהיו שם שתי שורות" ובפשוטו פליגי בדינא דכרם, אם לאשווי כרם בעינן שורה או ב' שורות.

אולם יעוי' בביאור הגר"א הארוך "הנוטע שורה של חמשה וכו' דב"ש ס"ל רואין כאילו היו שתיים כנגד שתיים וכו' וב"ה ל"ל רואין יעויי"ש. והנה מתבאר מתו"ד הגר"א ב' יסודות א'. דלכו"ע לאשווי כרם בעינן חשיבות של ב' שורות אלא דפלוגתא ב"ש וב"ה בשורה היא אם אמרינן רואין או לא והיינו דכל שיש שורה של ה' רואין כאילו הו' ב' שורות של ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב, ולב"ה ל"א רואין. ב' בפשוטו אם כוונת ב"ש דסגי בשורה אחת א"כ מוכח דדין כרם הוי דבעינן עכ"פ ה' גפנים, וזהו דהגם דסגי בשורה א' מ"מ בעינן שיהיה ה' גפנים. אולם עפי"ד הגר"א מבואר דה' גפנים אינם דין בפנ"ע, אלא היות ויש דין דלאשווי כרם בעינן ב' שורות [ולב"ש לא בעינן צורת ב' שורות וסגי רואין] וב' שורות הו' לכל הפחות שורה של ג' ושורה שניה של ב', א"כ כדי לאשווי ב' שורות בעינן ה' גפנים, וזהו מקור דינא דה' גפנים ודו"ק.

והנה בדינא דיוצאה זנב, יש דרך לבאר דע"י שיוצאה זנב, א"כ רואין כאילו יש ב' שורות גמורות, ולכא' נראה דלביאור הגר"א לא שייך לפרש כן, שהרי אם כל מה דמהני שורה לב"ש היינו מטעם רואין, והרי כל דהוי יוצאה זנב ממש מהני מטעם רואין כאילו יש ו' גמורים. ותמוה לומר דמהני רואין לרואין והיינו דאם יוצאה זנב מהניא מצד עצמה, שפיר שייך לומר דגם כל שאין צורה דב' שורות, מ"מ אמרינן רואין אבל אם היוצאה זנב עצמו מהני היות ורואים כאילו יש ב' שורות גמורות, ודאי שכה"ג שיש שורה לא יועיל מטעם רואין, דהוי רואין לרואין ודו"ק, ומש"כ בירושלמי דמהני ביוצאת זנב, והיינו מטעם דרואין. אין הכוונה דרואין כאילו יש שש, אלא היוצאת זנב עצמה יכולה להתייחס לב' השורות ודו"ק היטב.

ב

והגר"א לשיטתו דס"ל דדינא דשורה לב"ש הויא מטעם רואין, והיינו רואין כאילו איכא ב' שורות, ולפי"ז ביאר דזהו ג"כ ביאור משנה ו' הנוטע ב' כנגד ב' ואחת יוצאה זנב, וביאר לה הגר"א [בפי' הקצר] והכי מפרש האי הוי כרם לב"ה דסבר ב' שורות היינו ב' כנגד ב' ואחת יוצא זנב, והיינו דחשיבות ב' שורות עלייהו, ולפי"ז משנה ו' הויא המשך של משנה ה' דהיינו לאחר ששנינו דבעינן ב' שורות, אתי ללמדינו מה חשיב ב' שורות, וזהו דקמ"ל דב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב הו' ב' שורות ודו"ק. וכן הוא בפ' הרא"ש משנה ה' "עד שיהיו שם ב' שורות פ' בשורה אחת ג' גפנים ובשניה שתיים כדמפרש בתר הכי".

ג

ובשיטת הרמב"ם נראה דלא כביאור הגר"א, דהנה הרמב"ם נקט לדין הרחקה מכרם והרחקה מגפן יחידית, וכ' בפ"ז ה"א דשורה לא הויא כרם וב' שורות הו' כרם, ולהלן שם בהל"ב כ' כמה יהיה בכל שורה ג' גפנים או יותר יעויי"ש, הרי דביאור עיקר דינא דב' שורות מפרש דבעינן שיהיו ג' גפנים בשורה, ולהגר"א הרי ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב, הוי ביאור דין ב' שורות, והרמב"ם רק אחר שגמר לבאר כל דיני כרם והשורות הביא בהל' ז'

לדינא דיוצאה זנב יעויי"ש, ונראה מבואר דס"ל דהוי דין בפנ"ע, ולא זהו ביאור דין ב' שורות.

עוד נראה, דגם בביאור מה דס"ל לב"ש דסגי בשורה, ג"כ לא ס"ל כביאור הגר"א, דלהגר"א הרי הוי לא מצד חשיבות שיש לשורה, דלכו"ע בעינן ב' שורות, אלא שהתחדש שגם בשורה אמרינן בה רואין כאילו הו' ב' שורות, אולם ברמב"ם נקט הוספה על המשנה, "היתה שורה אחת של גפנים זו בצד זו אפילו הן מאה אין זה כרם" יעויי"ש והנה לבאור הגר"א הרי אין מעלה לשורה, אלא שהתחדש שגם שורה מהניא היות ורואין כאילו הוי ב' כנגד ב' וא' יוצאה, וא"כ מה שייך רבותא "אפילו הן מאה" דהוספת גפנים בשורה לא הויא מעלה שהרי לא בעינן חשיבות "שורה" אלא בעינן לדון רואין, וא"כ מה רבותא הוי כל שיש מאה גפנים. וע"כ מבואר דלהרמב"ם מה דס"ל לב"ש דסגי שורה היינו דחשיבות שורה ג"כ אלימא לאשווי כרם, וזהו דנקט דאפילו שורה חשובה, וכגון שיש בה מאה גפנים ג"כ לא שויא כרם, אבל לביאור הגר"א אין ענין בהוספת גפנים ודו"ק [ואולי גם להגר"א אליבא דב"ש תרתי בעינן הן חשיבות שורה, והן רואין ודו"ק וצ"ע]. ולמש"נ לכאן נפיק דפליגי הגר"א והרמב"ם ביסוד דינא דיוצאת זנב דאליבא דהרמב"ם חידוש דין יוצאת זנב הוי לכו"ע, ולא שייכא כלל לפלוגתא דב"ש וב"ה אלא הוי חידוש, דהגם דעיקר דין כרם היינו כשיש ב' שורות גמורות מ"מ הוי דין נוסף דגם ביוצאת זנב יכול להחשב כדין ב' שורות, והוי דין נוסף של ב' שורות, אבל להגר"א, הרי כל מה דמהני לב"ש שורה היינו היות והוי רואין כאילו הו' ב' שורות, וא"כ בדין שורה כלול דין יוצאת זנב, והוי תוספת חידוש על יוצאת זנב, דלא בעינן בפועל ב' שורות של ג' וב', אלא בשורה של ה', ג"כ מהני מטעם רואין ודו"ק.

ד

ונראה דהדברים מפורשים ברמב"ם דדינא דב' שורות ודינא דיוצאה זנב הו' ב' דינים חלוקים, דהרמב"ם נקט בדינא דיוצאה זנב "הרי"ז נקרא כרם קטן וצריך להרחיק מהן ד' אמות לכל רוח" יעויי"ש והנה בירושלמי מבואר דכרם של ב' שורות הוי כרם קטן ושל ג' שורות הוי גדול, וברמב"ם מבואר דיוצאת זנב קרויה כרם קטן, וע"כ דיוצאה זנב הוי דין אחר מדין ב' שורות, וצ"ב.

והנראה בעה"י בזה, דיעוי' ברמב"ם פ"ז ה"א דנקט דשורה אין זה כרם "היו שתי שורות הרי אלו כרם וצריך להרחיק ד"א מכל צד", ועלה הביא בהל' ב' וכמה יהיה בכל שורה שלש גפנים או יותר". והיינו כש"נ דבעינן ב' שורות גמורות, ומסיים עלה הרמב"ם "במה דברים אמורים בשהיה בין כל גפן וגפן מארבע אמות ועד שמונה אמות, אבל אם היה בין שתי השורות שמונה אמות וכו' הרי אלו כמובדלות זו מזו ואינן כרם אחד" וצ"ע מהו לשון אינן כרם אחד, והרי כלל אינם כרם וצ"ב.

ונראה הביאור, דהרי נתבאר דלדעת הרמב"ם יסוד דינא דב"ש היינו דס"ל שיש חשיבות לשורה, ושורה אחת חשיבא כרם. ובפשוטו בזה גופא פליגי ב"ה ואינהו ס"ל שאין חשיבות לשורה ולכן לא שויא כרם, אולם נראה דגם ב"ה מודו שיש חשיבות שורה, אלא דאינהו ס"ל דכדי לאשוויי כרם בעינן שיצטרפו ב' שורות, וצירוף השורות שוי כרם, אבל ודאי יש חשיבות שורה מצד עצמה אלא דלא אלימא עד שתצטרף עם עוד שורה, וזהו דהוי החסרון ביש שמונה אמות בין השורות, דהרי אלו - השורות - כמובדלות זו מזו, וכל שמובדלות לא דיינן להשורות ככרם. ולפי"ז מבואר היטב מה ההבדל בין ב' שורות גמורות של ג' גפנים כל שורה, לבין דינא דיוצאה זנב והיינו דכה"ג דהו' ב' שורות שלימות א"כ יש חשיבות לכל שורה, אלא דהוי דינא דעד שלא יהיו מובדלות, אינם נידונות - שורות - כרם אחד, והיינו דגם ביש בין השורות שמונה, אין חסרון בעצם החפצא היוצר להכרם, וכל החפצא

דכרם, היינו מה שיש ב' שורות גמורות, שאם ניתן לכל שורה עבודת כרם יהיה מקום משותף של ב' השורות, וזה גופא שוי להשורות תורת כרם, אבל ביוצאת זנב הרי אין כלל שורות, וכל החפצא של הכרם לא נעשה ע"י ששורות מצטרפות אלא ע"י שיש ה' גפנים, והגפנים חשיבי כולהו כחדא, בזה נעשה כרם, ושפיר בשורות גם אם הוי ריחוק ח' אמות, מ"מ הרי מה דשוי להכרם, והיינו השורות, נמצא, אבל ביוצאת זנב הרי אם לא חשיב כחדא א"כ אין כלום, והוה ה' גפנים יחידות ודו"ק.

ולפי"ז נראה דהוי הרמב"ם והר"ש ג"כ לשיטתייהו בביאור מציאות יוצאת זנב, דלהר"ש הכוונה שיש שורה אחת גמורה של ג' גפנים ועוד שורה של ב' גפנים אבל להרמב"ם אין שורה גמורה, ויוצאת זנב היינו שגפן חמישית הויא המשך לב' השורות ובשוה ביניהם, והיינו דלהר"ש זהו דינא דב' שורות, ולכן כל שיש שורה אחת גמורה חשבינן שיש ב' שורות, אבל להרמב"ם לא זהו עיקר דין ב' שורות, אלא הוי דין נוסף, דיש עוד צורה לאשווי כרם שיש לה דין ככרם של ב' שורות, ולהר"ש היות ויש שורה גמורה, ולשורה יש חשיבות בפנ"ע לכן מהני ג"כ לדון שיש ב' שורות, ולהרמב"ם אין כלל שורה גמורה, וע"כ דהוי דין נוסף, שרק דין ב' שורות עלייהו וכש"נ.

ה

ולהמבואר נחא היטב מה דפליגי הר"ש והרמב"ם בדינא דתנן במשנה ז' הנוטע שורה אחת בתוך שלו ושורה אחת בתוך של חבירו וכו' הרי אלו מצטרפות יעוי"ש ובר"ש נקט דהאי דינא הוי ג"כ ביוצאת זנב, והרמב"ם נקט להאי דינא אחר דין ב' שורות וקודם דינא דיוצאת זנב, ומשמע דהוי רק בב' שורות גמורות ולא ביוצאת זנב וצ"ב הנדון.

ולמש"נ נחא כמין חומר, והיינו דלהרמב"ם דיוצאת זנב אינה כרם של ב' שורות אלא הוי חפצא של ה' גפנים, [ונראה דגם אם נידונת כב' שורות אין הכוונה דהוה ב' שורות שאינם מובדלות, אלא הוי חדא חפצא של ב' שורות ודו"ק] ולכן רק בב' שורות, שיש חשיבות שורה לכל שורה מצד עצמה, ורק כדי לאשווי כרם בעינן שלא יהיו מובדלות, וכה"ג גם אם הוה אצל ב' בנ"א, מ"מ היות ולא מובדלות הרי חשיבי ככרם אחד, אבל ביוצאת זנב דלא סגי דלא מובדלות, אלא הוי חדא חפצא של ה' גפנים, בזה כל דהוה בב' שדות של ב' בנ"א לא חשיבא חפצא של כרם ודו"ק. אבל להר"ש דגם יוצאת זנב הוי ב' שורות וככל ב' שורות גמורות, א"כ שפיר מה לי ב' שורות גמורות, ומה לי יוצאת זנב ודו"ק. וכן מדויק לפי"ז דינא דמתני' פ"ו מ"ב לגבי עריס ר"א אומר אף הנוטע אחת בארץ ואחת במדריגה אם גבוה מן הארץ י"ט אינה מצטרפת עמה ואם לאו ה"ז מצטרפת עמה, ויעוי"ש במלכי צדק וכן בר"ש דמירי בהוה ג' גפנים בארץ וב' במדריגה, והיינו דהוי ביוצאת זנב, והרמב"ם נקט לה להלכה בפ"ז ה"ו בדינא דשורות, וקודם שהביא ליוצאת זנב, והיינו כש"כ דלהר"ש יוצאת זנב הוי מדין ב' שורות, ולהרמב"ם הוי דין בפנ"ע של חפצא דכרם וכש"נ.

[ובר"ש שם נקט "דב' שורות צריך כבית הלל ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב" ומבואר להדיא כהגר"א דיוצאה זנב הוי ביאור דינא דב' שורות ודו"ק].

ו

ודאתאן להכא, נראה לבאר עוד לשיטת הרמב"ם, דהנה יעוי' היטב בפ"ד משנה ח' ט', ובמשנה ט' פליגי ת"ק עם ר"מ ור"ש, אם המרחק בין שורות הוי עד ח' אמות או עד ט"ז אמה יעוי"ש, ובמשנה ח' ס"ל לתנא דאם נוטע ב' שורות א"כ עד ח' אמות לא יביא זרע, ואם היו שלש עד ט"ז אמה לא יביא, ונאמרו בזה ב' שיטות בראשונים, בפשוטו הביאור דת"ק דמשנה ט' מודי דכה"ג שיש רק ב' שורות הוי המרחק רק עד ח' אמות ולא עד ט"ז,

וכן נראה דעת הרמב"ם [ובדברי הרא"ש מצינו בזה ביאור חדש, שכ' דתנא דמשנה ח' ס"ל כר"מ ור"ש יעוי"ש, ותמוה היות ולהרא"ש פלוגתת התנאים במשנה ט' הויה בכל גווני, א"כ ע"כ תנא דמשנה ח' פליג בחדא על ת"ק ובחדא על ר"מ ור"ש, ומהיכ"ת לפרש דס"ל כר"מ ור"ש וצ"ב. ויעוי"א ה"ה להלן אות י"ב].

ובביאור החילוק בין ב' שורות לג' שורות, יעוי' בפיהמ"ש וז"ל "שתי שורות אין המקום הפנוי שביניהם כרם עד שתהיה שם אחת יוצא זנב כמו שביארנו, ולכן לא הוצרכנוהו שש עשרה אמה כמו שאמרנו בכרם שחרב מאמצעו, אלא אם היה דין שתי השורות שמונה אמות נותן לכל שורה עבודתה והיא ששה טפחים מפני שהן כגפן יחידית וזורע השאר, ואם היו שלש שורות, הרי הם כרם בלי ספק, ויהיה דין המקום שבין כל שתי שורות מהם כדין קרחת הכרם שהיא שש עשרה אמה, כמו שנתבאר בתחילת הפרק" עכ"ל ומבואר דחלוק ביסודו מה דנעשה כרם ע"י ב' שורות, מכה"ג דהו"ג שורות, והיינו דלגבי ב' שורות נקט דבעינן לאשווי למקום הפנוי שבין השורות כרם כדי שיהיה להשורות חשיבות כרם, אבל כה"ג שיש ג' שורות א"כ הוי להיפך, והיינו דהיות ואיכא ג' שורות א"כ לעצם הגפנים והשורות יש חשיבות כרם, וזהו דנקט לשון "הרי הן כרם בלי ספק", וכלל לא מיירי לענין המקום הפנוי שבין השורות, והיינו דהיות ויש ג' שורות א"כ השורות עצמן חשיבי כרם, וממילא הוא שמהני ג"כ לענין הביניים, משא"כ בכה"ג שיש רק ב' שורות, א"כ כדי לאשוויי כרם בעינן תחילה שיהיה למקום הפנוי חשיבות כרם, והיינו דהיות ואין ג' שורות, א"כ מצד השורות בפנ"ע אין חשיבות כרם, וכדי לאשוויי כרם בעינן שהמקום הפנוי יהיה לו חשיבות כרם ודו"ק. וזהו לשון הרמב"ם דהו"ג מובדלות, והיינו שהמקום הפנוי שבין השורות שוי להבדלה.

והאי חילוק שוי ג"כ מה דס"ל לת"ק דחלוק המרחק בין ב' שורות לג' שורות דכה"ג שיש ג' שורות והם חשיבי כרם, א"כ היות ומשום השורות עצמם יש חשיבות כרם, א"כ כד דיינינן מהו השיעור שנחשב גם בין השורות לכרם, בזה מדמינן לכרם שחרב, וכמו שכרם שחרב כל שעכ"פ יש פחות מט"ז בין השורות עדיין שם כרם על בין הביניים, ה"ה כה"ג שיש על השורות עצמן חשיבות כרם, א"כ עד לשיעור של כרם שחרב יש חשיבות גם לבין השורות, אבל כה"ג דאיכא רק ב' שורות, א"כ מצד השורות אין חשיבות כרם, ואדרבא כל האשוויי כרם הוי ע"י שבין השורות חשיבות כרם עליה, וזהו כה"ג שאין ח' אמות בין השורות, ואם יהינן ד' אמות לכל שורה, נמצא שיש מקום משותף לב' השורות וזה שוי חשיבות כרם על המקום הפנוי, וממילא השורות ג"כ נידונות ככרם ודו"ק.

ז

אלא שיש לתמוה על דברי הפיהמ"ש, מהו דמפרש לכוונת התנא ב' שורות, דהיינו ביוצאת זנב, ומדוע לא פירש כפשוטו דהו"ג ב' שורות שכל שורה ג' גפנים. וביותר דהרמב"ם לשיטתו, למש"כ, הרי ס"ל דיוצאת זנב וב' שורות הו"ב מילי, ומהו דנקט כאן דב' שורות היינו יוצאת זנב וצ"ע, ונראה דהרמב"ם בא לבאר מדוע בב' שורות ע"כ לא שייך דין כרם שחרב, והיינו דחלוק ביסודו ב' שורות מג' שורות, וכש"נ דבג' שורות לא בעינן כלל צירוף של בין השורות, אלא עצם מה דאיכא ג' שורות נותן להשורות חשיבות כרם, אבל בב' שורות כדי לאשוויי כרם בעינן לצרפן וע"י דלא חשיבי מובדלות חל חשיבות כרם על המקום הפנוי ע"י שמוקף בשורות גפנים, וזהו דהביא ליוצאת זנב, והיינו דהרמב"ם מבאר שגם יסוד מה דמהני יוצאת זנב היינו דהזנב מורה על צירוף ב' השורות, והוי הרמב"ם לשיטתו דס"ל דהזנב הוי באמצע בין השורות, ומה דמהני היינו דחשיבי ב' השורות כחדא וזהו שהביא ליוצאת זנב, לבאר דהיות ויסוד מה דמהני ב' שורות היות וחשיבי כחדא, א"כ

לא שייך לדונם ככרם שחרב, דתחילה בעינן לאשוויי לבין השורות חשיבות כרם, והיינו ע"י שיש להם מקום משותף וע"כ דאין ח' אמות ביניהם ודו"ק.

ח

ולמש"נ ניחא היטב דברי הרמב"ם פ"ז ה"ד שכ' דהגם דבין השורות כל שיש מח' אמות ולמעלה יכול לזרוע, מ"מ מחוץ לכרם לא יכול לזרוע יעוי"ש ותמהו בכוונתו. ויעוי' בכס"מ דהוי משום מראית העין, ונשאר בצ"ע, ובתור"ז כ' דודאי משמע דהוי מעיקר הדין יעו"ש, והתור"ז מפרש שיש ב' גווני כרם יעוי"ש והנה התור"ז ס"ל דהרמב"ם מיירי בכל גווני יעוי"ש, והיינו גם כה"ג שיש רק ב' שורות, ונראה שהדברים נסתרים מלשון הרמב"ם פ"ז ה"ב "ואינו מרחיק אלא ו' טפחים מכל שורה" והרי לא חילק בין הצדדים ולכל רוח מרחיק רק ו"ט וצ"ע. אולם למש"כ זהו החילוק בין ב' שורות לג' שורות, ובג' שורות זהו לשון המשנה "הנוטע את כרמו", והיינו דג' שורות שוו מצד השורות חשיבות כרם, אבל בב' שורות אין חשיבות כרם מצד הגפנים, ורק אם המקום הפנוי יחשב כרם, עי"ז יהיה כרם וכמש"כ. וזהו דס"ל להרמב"ם דהיות ויש ג' שורות, א"כ חשיבות כרם עליה, וגם כה"ג שיש ח' אמות ויותר, דאליבא דר"מ ור"ש [דפסק הרמב"ם כוותיהו, וכהירושלמי] מותר לזרוע בין השורות היינו דלדידהו לא מדמינן כרם מתחילתו לכרם שחרב, ולכך כל שיש ח' אמות בין השורות יכול לזרוע, אבל היות והו' ג' שורות א"כ חשיבות כרם עלייהו ליתן לחוץ מהכרם דין עבודת הכרם, ולכן מחוץ לכרם אסור לזרוע, אבל בין השורות נדון המקום הפנוי עפ"י ב' השורות שיוצרות להמקום הפנוי, ואם אין ח' אמות חשיבי כרם, ואם יש ח' אמות לא חשיבי כרם וזרוע ביניהם ודו"ק. וניחא היטב שפתח ההלכה "לפיכך הנוטע את כרמו מתחילה וכו' ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב מאמצעו שהרי מתחילה נטען מרוחקין" והיינו דמפרש ליסוד דינא דר"מ ור"ש, דחלוק נוטע כרם מתחילה מכרם שחרב, דבחרב כל שיש ט"ז חשיב בין השורות כרם אבל מתחילה נקבע עפ"י השורות עצמן, ולכן תלוי בח' אמות וכש"נ.

ואין להקשות כדוגמת קו' התור"ז, דכה"ג שיש ד' שורות, א"כ יועילו ג' שורות לאשוויי למקום שבין שורה שלישית לרביעית, כאילו הוי מקום עבודת הכרם, דמקום עבודת הכרם חשיבותו הויא לפי המציאות, והיינו מחוץ לכרם זהו מקום עבודת הכרם, אבל בין השורות לא נחשב מקום עבודת הכרם, גם כה"ג שיש שם כרם מלבד השורה החיצונה ודו"ק.

ולפי"ז מדוייקים היטב כל דברי הרמב"ם, שהרמב"ם פתח לפרק ז' בדין "הבא לזרוע בצד הכרם" ולא נקט כלל בתוך הכרם, וכן לא מהו כרם, והיינו דהוי נידון על איסור של עבודת הכרם, ותחילה נקט דע"י ב' שורות הוי כרם ואסור לזרוע בצדה, ואח"כ נקט כה"ג דאיכא ג' שורות דאם הו' רצופין עדיין חשיבות כרם עלייהו, ואם הוי מפוזרין הרי"ז זורע בין השורות, ויל"ע הרי פתח בזרוע בצד הכרם, ומהו שבג' שורות נקט לזרוע בין השורות, וכן צ"ע מהו כוונתו ב"וכן", ומה שייכות האי דינא ללעייל מינה. ולמש"נ הרי יסוד פלוגתא ת"ק עם ר"מ ור"ש במשנה ט', הוי האם היות ויש לשורות עצמם חשיבות כרם, ממילא חשבינן למקום שביניהם ככרם וכפי חשיבות כרם שחרב, או דלא מדמינן בתחילה לחרב, ומה שאוסר הזריעה בין השורות היינו השורות עצמם שיוצרות את בין השורות, וא"כ בין השורות בג' שורות, הוי כמו צד הכרם בכרם של ב' שורות, שהרי בכרם של ב' שורות מה דמשוי להכרם, היינו שהמקום הפנוי בין השורות נדון ככרם, וממילא השורות הו' כרם ואסור לזרוע בצדן, וה"ה בג' שורות לענין בין השורות נקבע עפ"י השורות עצמן וזהו דכילל להו ביחד, ומשום דבין השורות בג' שורות הוי כדין צדי הכרם בכרם של ב' שורות וכש"נ.

והנה הרמב"ם דנקט שגם ביש יותר מח' אמות, מ"מ אין זורע חוצה לה, ולא פירש הרמב"ם עד כמה יהיו מובדלים ואסור עדיין לזרוע חוצה להם, ונראה פשוט דהכוונה עד שיש ביניהם ט"ז אמה, [וכ"כ בחזו"א י' י"א] והיינו דהיות ובכרם שחרב גם כה"ג לא חשיב כרם, לכן גם מתחילה כבר אין חשיבות לשורות, ורק כל שאין ט"ז בין השורות בזה אמרינן דהשורות עצמן חשיבי כרם ומהני לענין שחוצה להם אסור לזרוע דהוי עבודת הכרם וק"ל.

ונראה דיסוד האי דינא דיסד הרמב"ם דהגם שמותר לזרוע בין השורות, מ"מ אסור לזרוע חוצה להכרם, ילפינן לה מדינא דכרם שחרב, דכל דינא דכרם שחרב מיירי לענין בין השורות, אבל משמע דלענין חוצה לה פשיטא דהוי כרם, ועכ"פ לא מבואר דמה שאינו זורע חוצה לה הוי מדין כרם שחרב, וע"כ דכלפי חוצה לה פשיטא דכל שיש בין השורות עד ט"ז אמה חשיבי כל השורות כרם ושוו לחוצה להם דין עבודת הכרם וכש"נ [ובהגר"א כ' דילפינן ממחול הכרם יעוי"ש].

ט

והנה כיסוד מש"נ דשיעור ח' אמות היינו דיהבינן לכל שורה כדי עבודתה, ואם פוגעת עבודה בעבודה שוי קידוש ומצטרפין השורות, ושוב מצאתי כן להדיא ברש"ס פ"ד מ"ח בגמ' ד"ה שמונה חוץ ממקום כרתין יעוי"ש. ויעוי"ש ג"כ ברש"ס במשנה שכ' דב' שאני מג' משום דג' יש להו מחול וב' לית להו יעוי"ש. אלא שתמה שם על הרמב"ם דהגם דבירושלמי פסקו הלכה כר"מ ור"ש, מ"מ הוי דלא כסתמא דהש"ס ב"ב פ"ג א' דפסקינן הלכה כרבנן יעוי"ש.

והיינו דבסוגיא ב"ב שם הוי נדון כמה יהיה המרחק בין אילנות לענין שיקנה הקרקע שביניהם בקונה ג' אילנות, ושם פליגי אם הוי מד' ועד ח' או מח' ועד ט"ז, ותלי לה הש"ס בפלוגתא תנאי דפ"ד מ"ט, ומסקנת הסוגיא שם דהוי מד' ועד ט"ז, וזהו שתמה הרש"ס שחזינו דהוי השיעור בט"ז ולא בח' וצ"ע.

והנה בביאור מסקנת הש"ס ב"ב איכא כמה שיטות בראשונים, הרשב"ם ביאר דהגם דתחילה ס"ל דלעולם רצופים הוי מחצה ממפוזרין, מ"מ למסקנא הדרין מהאי יסוד יעוי"ש, ולדרך זו ודאי תמוה שיטת הרמב"ם, שהרי פסקינן דרחוקין הוי בט"ז והרמב"ם פסק דהוי בח'. ויעוי' במאירי שכ' דחלוק אילנות מגפנים יעוי"ש וגם זה לא מתיישב בשיטת הרמב"ם דלא חילק בהלכות מכירה בין אילנות לגפנים, ויעוי' לשון הרגמ"ה שביאר דהוי הלכה משיעור קטן שבשיעורים עם שיעור גדול וצ"ב כוונתו, וגם אם נפרש שכוונתו כרשב"ם [והוא דוחק] מ"מ עדיין צ"ע שיטת הרמב"ם וצ"ע.

וברמב"ן במלחמות סופ"ד דב"ב [ל"ח א' מדפי הרי"ף] וז"ל "אלא שאני אומר דרבא דפסק הלכתא מד' אמות ועד ט"ז לא להוציא מדברי ר"ש אמר, אלא לחלק ביניהם ולומר שאפילו לדברי המתיר בכלאים להביא זרע לשם בכרם הנטוע על ח' אמות, התם היינו טעמא דבהאי שיעורא ליכא ערבוב וכו' אבל לענין מוכר ומקדיש כל עד ט"ז אמה אם בא מוכר ליכנס שם בשורו לחרוש ולזרוע ליקח מקפיד עליו וסלוקיה סליק מוכר נפשיה מינה" יעוי"ש, ומבואר לכאן דהש"ס הדר בו מכל הדמיון של השיעור הרחקה דמכירה לשיעור הרחקה דכלאים, ואמרינן דכלל הו' ב' שיעורים חלוקים דלא שייכי זל"ז, וצ"ב השו"ט אם דמו זל"ז או לא.

ויעוי' בנימוק"י ב"ב פ"ג א' [מ"א ב' בדפי הרי"ף] והביא דלענין כלאים פסקו בירושלמי כר"מ ור"ש, והיינו דכל שיש ח' אמות בין השורות לא חשיבא כרם, והוסיף שם דזהו לכתחילה אבל כרם שחרב תליא בט"ז אמה וכראב"י, ועלה מיייתי דלענין מכירה הוי מד' ועד ט"ז וכ' עלה וז"ל "ולפי זה צריך לומר דשיעורא דכלאים ודקניה אינן שוין אלא

דמכלאים שמצינו האי שיעורא דשש עשרה אמה מייתנין ראיא דחשיב שיעור ומשערנין ביה בקניה" יעוי"ש, ומבאר דודאי יסוד דברי רבא היינו דחלוק קניה מכלאים, ומ"מ יסוד שיעורא דקניה ילפינן מכלאים, והיינו ממה דמצינו שיעורא דט"ז אמה בכלאים, דגם להנך דס"ל דכרם בתחילה הוא בשיעור ח' אמות מ"מ כרם שחרב הוי בט"ז, וע"כ דט"ז "חשיב שיעור", וצ"ב הנדון, וכן מה דילפינן מכר מכלאים, וצ"ב, ולמש"נ נראה דשיעור ח' אמות היינו לאשווי למקום הפנוי שבין האילנות חשיבות שדה וזהו שתחילה סד"א דהש"ס ב"ב שם דבעינן לאשווי חשיבות למקום הפנוי ופליגי תנאי אם הוי בח' או בט"ז, והיינו דמ"ד דס"ל ט"ז ס"ל לדמות מטען לחורבנן ויש חשיבות למקום הפנוי עד ט"ז, ועלה מסקינן דלעולם גם אליבא דמ"ד דתלוי בח', והיינו דלאשווי המקום הפנוי בעינן דוקא שאין מרוחקין ח' אמות זמ"ז, מ"מ הרי גם לדידיה יש שיעורא דט"ז אמה, ולא רק לגבי חורבנן, אלא לענין ההלכה דס"ל להרמב"ם דכל שיש ג' שורות הגם שזורע ביניהן, מ"מ חוצה להן צריך ליתן להם כדי עבודת הכרם, ונתבאר בכוונתו דהיינו עד שיעור ט"ז אמה [וכ"ה בחזו"א] והביאור דודאי כל שאין היכי תמצי שיחשב ביניהם כרם ממילא גם השורות עצמן אינם כרם, וע"כ דשיעורא דט"ז אמה מלבד מה דהוי שיעור לחורבנן, הוי ג"כ שיעור לאשווי שם כרם על השורות עצמן, וזהו מסקנת הש"ס דלענין מכירה לא בעינן שיהיה שם שדה אילן על הקרקע שבין האילנות, אלא כל שלאילנות עצמן יהיה חשיבות שדה אילן כה"ג דינא הוא דמכלל מה שמכר הוי ג"כ הקרקע שביניהם, וזהו כוונת הנמו"י דילפינן משיעור ט"ז, והיינו משיעור ט"ז דכלאים ילפינן למכירה, ונראה דזהו ג"כ כוונת הרגמ"ה ודו"ק. [ולפי"ז ג"כ אי"צ לחדש דהדרין בן ממה דפשיטא להש"ס דרצופין הוי חצי של מפוזרין, דלעולם לא הדרין, אלא דבתחילת הסוגיא הוי גם ט"ז שיעור באשווי שדה על השטח הפנוי שביניהם, ובזה רצופין הוי חצי ממפוזרין, אבל למסקנא ט"ז אמה הוי לאשווי שם שדה אילן לגוף האילנות, ובזה לא נאמר דין דרצופין הוי מחצה ודו"ק]. וניחא היטב שיטת הרמב"ם, וס"ל דכלל אין סתירה בין פסק הירושלמי לפסק הבבלי וכש"נ.

,

והנה עד כאן נתבאר בעה"י דשייך חפצא של כרם, דהוי דין על גוף הגפנים, ומהני לענין חוצה להו ולא לענין ביניהם. ונר' שיש ג"כ גוונא דהוי להיפך, והיינו כה"ג שאינו כרם, אבל יש עליה חשיבות "שורה", והיות ויש להו חשיבות שורה, א"כ הגם דלא חשיבי כרם לענין ליתן להו דין עבודת הכרם, מ"מ בין הגפנים עצמם לא יזרע דחשבינן לכל הגפנים כחדא דהו גפן יחידית, וכן מורה לשון הרמב"ם פ"ז כלאים ה"א "היתה שורה אחת של גפנים זו בצד זו אפילו הן מאה אין זה כרם אלא כגפן יחידית ומרחיק מן השורה ששה טפחים וזורע" ולכא' הול"ל ומרחיק מן הגפנים ו"ט וזורע, ומשמע כש"כ דעכ"פ חל עלה חשיבות שורה, ושורה הגם שאינה כרם, מ"מ היא כל השורה כגפן יחידית, ולענין בין הגפנים אסור לזורע, היות וכולהו ביחד חשיבי כגפן וכש"כ. ויעוי' לשון התורי"ד ב"ב פ"ב ב' וז"ל "הנוטע את כרמו ט"ז על ט"ז אמה מותר להביא זרע לשם, פירוש מרחיק מכל שורה ושורה ששה טפחים וזורע את השאר, דכל שורה חלוקה לעצמה ושיעורה כגפן יחידית" עכ"ל, ומפורש דהוי דין שורה, ושיעור ההרחקה משורה הוי כשיעורן של גפנים יחידות וכש"נ.

וכן משמע מלשון הרמב"ם שם בהל' ב' שאם יש בין השורות ח' אמות אינן כרם אחד ואינו מרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה, וגם משמע דהו חפצא של שורה, והיות ואינם כרם, א"כ על השורה חל דין גפן, והיינו לענין חוצה לה כגפן דמרחיק ו"ט, אבל בין הגפנים היות וכולהו חדא שורה אין זורע ביניהם ודו"ק. ולפי"ז י"ל דזהו כוונת הרמב"ם במש"כ שם לדינא דרצופין בתורת "וכן" על דינא דמפוזרין, וצ"ע מהו "וכן", ובפשוטו הכוונה

ששניהם לא הוּו כרם, והרמב"ם לא נקט כן, אלא "הרי הן כגפן אחת", ונר' דס"ל דתרווייהו לא הוּו כרם, אלא תרווייהו עכ"פ הוּו שורה, ודין השורה כדין גפן יחידית וזהו "וכן" דתרווייהו כל הגפנים שבשורה יחדיו הוּו כגפן יחידית לענין חוצה להן אבל לענין ביניהם הוּו שורה, ואין זורע בשורה ודו"ק.

[ואולי יש לכוון לפי"ז לשון הר"ש פ"ד מ"ה הנוטע שורה של חמש גפנים ב"ש אומרים כרם ובה"א אינו כרם עד שיהו שם שתי שורות, ובר"ש "כרם ויש לה עבודה ארבע אמות" יעוי"ש.

ותמוה דהיות והוא כרם א"כ מקדש כל הזרוע גם בתוכה וגם חוצה לה ומהו דנקט רק לענין שיש לה עבודה ד' אמות, והיינו חוצה לה וצ"ע, ולמש"נ הרי ניחא היטב. והיינו דרק לענין חוצה לה הוי תלוי בפלוגתא ב"ש וב"ה, דלגבי בין הגפנים היות והוי שורה, א"כ כו"ע מודו דשורה עצמה חשיבא כל השורה כגפן, ולכן אין זורע בין הגפנים ודו"ק].

י"א

ויעוי' פ"ד מ"ה הנוטע שורה של חמש גפנים, בית שמאי אומרים כרם, ובית הלל אומרים אינו כרם עד שיהיו שם שתי שורות, לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם וכו', ובפשוטו פליגי ב"ש וב"ה אם יש חשיבות שורה או לאו, אולם למש"נ הרי לכו"ע יש חשיבות של שורה, והיינו דלכו"ע שורה שויה דינים, אלא דפליגי האם גם יש לשורה בפנ"ע חשיבות כרם או לא.

ולפי"ז נראה מבואר דפליגי ג"כ ב"ש וב"ה בגדר האשוויי כרם כל שיש ב' שורות, דיעוי' במשנה ח' "היו שלש אם אין בין שורה לחבירתה שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם, רבי אליעזר בן יעקב אומר משום חנניה בין חכינאי אפילו חרבה האמצעית ואין בין שורה לחבירתה ט"ז אמה לא יביא זרע לשם שאילו מתחילה נטען הרי זה מותר בשמונה אמות" יעוי"ש. והנה בביאור דברי ראב"י מובא בר"ש מהירושלמי, דס"ל כב"ש דשורה אחת הויה כרם, ומשום הכי בעי ט"ז אמה דבקרחת ס"ל כב"ה דאמרי ט"ז אמה יעוי"ש. ולכא' תמוה מה שייך לפרש דס"ל כב"ש דשורה הויה כרם, והרי כאן בפשוטו בכל שורה יש רק ג' גפנים, וגם לב"ש דס"ל דשורה הויה כרם היינו עכ"פ כה"ג שיש בשורה ה' גפנים וליכא, וצ"ב.

ומוכח ומבואר, דכל מה דבעינן ה' גפנים, היינו דפחות מה' גפנים ל"ה כרם, אבל חשיבות שורה לכו"ע הויה בג' גפנים, ולפי"ז כה"ג שיש ב' שורות שבכל שורה ג' גפנים, הרי תליא בפלוגתא אם שורה הויה כרם, והיינו דלב"ה לעולם שורה ל"ה כרם, ולכך כדי לאשוויי תורת כרם תחילה בעינן לצרף ב' השורות, וע"י שאין ח' אמות ביניהם, הרי יש מקום משותף לב' השורות, וזה גופא מצרפן, אבל לב"ש דס"ל דלשורה בפנ"ע שייך חשיבות כרם, א"כ גם כה"ג שאין לשורה ה' גפנים, מ"מ אם אין יותר מח' אמות, ג"כ הכל כרם דיהבינן ד"א לשורה זו וד"א לשורה זו, ואפילו יש יותר מח' אמות ג"כ מפורש בירושלמי שעכ"פ לזרוע ד"א סמוך לשורה אסור, ותמוה הרי בכל שורה יש רק ג' גפנים, וע"כ דאליבא דב"ש בב' שורות הוי דומיא דג' שורות לב"ה, והיינו דהיות ויש חשיבות לשורה בפני עצמה להעשות כרם [כה"ג שמקויים התנאי של ה' גפנים בכרם], גם בב' שורות חשיבות כרם לעצם השורות, ולא בעינן לצירוף המקום הפנוי שביניהם, ולכן לעולם לכל שורה יש דין עבודת הכרם, ולא בעינן שיהיה בכל שורה ה' גפנים, דלענין זה מהני מה שבכלל השורות יש שיעור גפנים הצריך לכרם ודו"ק. ולפי"ז נר' דעדיף ב' שורות לב"ש מג' שורות לב"ה, דלב"ה מהני ג' שורות שחל על השורות עצמם שם כרם, והיינו מצד מציאות השורות, ומהני חשיבות כרם רק לענין עבודת הכרם, והיינו מחוץ לכרם. אבל לב"ש דס"ל דלשורה בפנ"ע ג"כ חשיבות כרם, א"כ כה"ג שיש ב' שורות, הגם שיש מרחק

של יותר מח' אמות בין השורות, ויכול לזרוע בין השורות וכמבואר בירושלמי הנ"ל, מ"מ כל מה שזרוע היינו היותר מח' אמות אבל ח' אמות לא זורע, והיינו ד"א עבודת כרם לכל שורה, וחזינו שיש דין עבודת כרם גם בין השורות, ואלבא דב"ה נתבאר שלא מועיל עבודת הכרם לבין השורות, ורק לגבי חוץ הכרם. ופשוט דאזלי לשיטתייהו, דלב"ה דשורה בפנ"ע לעולם לא היא כרם, א"כ עבודת הכרם היא רק על חוץ להשורות, ולענין בין השורות בענין דין נוסף, אבל לב"ש היות ושורה בפנ"ע היא כרם, א"כ עבודת הכרם של כל שורה היא גם לענין בין השורות ודו"ק.

[ולשיטת הגר"א דס"ל דיסוד דין שורה לב"ש היינו מטעם רואין, ולפי"ז תמוה הירושלמי הנ"ל דראב"י הוי כב"ש, שהרי היות ויש רק ג' גפנים בכל שורה, ולא שייך בג' גפנים רואין כאילו הו' ב' שורות, ומה שייך כלל מעלת שורה בג' גפנים וצ"ע. וצ"ל דהיות וכשיש ה' גפנים אמרינן רואין, א"כ זה שוי חשיבות לשורה לענין כרם, ולכן גם בשורה של ג' גפנים יש לה חשיבות לכרם ודו"ק וצ"ע].

ולהמבואר בזה, דשורה שויא דינים גם אם לא היא כרם, א"כ ניחא היטב מש"כ בריש דברינן דיסוד ב' שורות הוי שב' שורות לא חשיבי מובדלות זה גופא שוי דין כרם, והיינו דכל שורה יש לה חשיבות ודינים וכש"נ, וכל שאינם מובדלות שוו על כל מקומם חשיבות כרם, וזהו ג"כ דע"כ ס"ל להרמב"ם דיוצאת זנב הוי דין בפנ"ע, ומשום דאין לשיטתו שום שורה וכל תחילת האשוויי כרם היינו הצירוף של ה' גפנים וכמש"נ.

י"ב

והנה לעיל הבאנו לשיטת הרא"ש פ"ד מ"ט שכתב בביאור התנא דמשנה ח' שמחלק בין ב' שורות לג' שורות דס"ל כר"מ ור"ש יעויי"ש, ותמהנו הרי היות וס"ל דבמשנה ט' דפליגי ת"ק ור"ש ור"מ דפלוגתתם היא הן בב' שורות והן בג', וא"כ תנא דמשנה ח' הוי דלא כמאן, ומהכ"ל לפרש דס"ל כר"מ ור"ש, והרי הוי בחזק כר"מ ור"ש, ובחזק כת"ק וצ"ע.

ומבואר עכ"פ מתו"ד הרא"ש דלא ס"ל ליסוד מש"כ בדעת הרמב"ם שיש ב' גוני של אשוויי כרם, ע"י ב' שורות דשוי למקום הפנוי כרם, וע"י ג' שורות דעצם השורות הו' כרם, ולהרא"ש הרי מבואר דפליגי גם בב', וע"כ דלת"ק גם בב' שורות מקדש עד ריחוק ט"ז, ולא מצינו כלל חילוק בין ב' שורות לג' שורות.

ועיוי"ש ברא"ש שביאר במשנה ח' הא דבג' שורות סגי עד ט"ז, משום דהיות ונטע ג' שורות כן גלי אדעתיה שבא לנטוע לו כרם בענין זה ומצטרפין בפחות מט"ז יעויי"ש, ומבואר בדברי הרא"ש תרתי. א. דכדי שיועיל עד ט"ז לא מהני בסתמא, אלא בענין גלוי דעתו. ב. דגלוי דעתו מהני רק בג' שורות, היות ומשכח"ל כה"ג כרם בכרם שחרב אבל בב' שורות לא יועיל גם גלוי דעתו יעויי"ש. ובדעת ת"ק דס"ל דגם בב' שורות הוי עד ט"ז, ע"כ מבואר להיפך, והיינו דלא בעינן לגלוי דעתו, וגם בסתמא מהני לכך גם סגי בב' שורות, וצ"ב פלוגתתם.

ולכאנ"ל פליגי ביסוד האשוויי דכרם, דת"ק ס"ל דכל שיש ב' שורות שהם הגפנים דשוו לכרם, א"כ אם אין נחשבים מובדלים, ממילא חשיבי כרם, ור"מ ור"ש ס"ל להיפך דכדי לדונם ככרם בעינן לראותם כחדא, ולכן בסתמא רק עד ח' אמות חשיבי שאינם מובדלים, וע"י גלוי דעתו מהני גם בג' שורות לדונם ככרם דלא גריעי ע"י דעתו מכרם שחרב. אבל לת"ק דתליא באינם מובדלות, א"כ כל שאין ט"ז אמה ביניהם, [והיינו ד' אמות לכל שורה, ושיעור שדה בפנ"ע לכל שורה, וכמו דמשערינן בקרחה] לא חזינו להו שורות מובדלות וחשיבי כרם. ולפי"ז ניחא היטב מה שהוכרח הרא"ש לפרש דתנא דמשנה ח' ס"ל כר"מ ור"ש, שהרי אלבא דת"ק דמשנה ט' דתלוי באינם מובדלים, א"כ הרי גם בב' שורות לא חשיבי מובדלים, וע"כ דס"ל כר"מ ור"ש, אלא דהוסיף על דבריהם, דהגם שבסתמא עד ח'

נידונים כחדא ולא יותר אבל כל שנוטע ג' שורות איכא גלוי דעתו, וכה"ג מהניא עד ט"ז וכש"כ.

ונפיק לן לפי"ז דפליגי הרמב"ם והרא"ש, האם איכא ב' גווני של אשוויי כרם, או לא, דלהרמב"ם הרי כרם של ב' שורות וכרם של ג' שורות הוו ב' גווני חלוקים של אשוויי כרם, וחלוקים ביסוד דינם, אבל להרא"ש הרי אין חילוק בין ב' שורות לג' שורות, ומשנה ט' הויא בכל גווני, וגם תנא דמשנה ח' רק ס"ל שיש גווני דאזלינן בתר סתמא, ויש גווני שמועיל גלוי דעתו וכש"נ.

י"ג

ונראה דלהמבואר ניחא כמין חומר, מה דפליגי הרמב"ם והרא"ש אם דין יוצאת זנב הוי עיקר דינא דב' שורות, או כשיטת הרמב"ם דהוי דין נוסף. והיינו דלהרא"ש דס"ל שכלל אין חילוק בין כרם של ב' שורות לשל ג', וגם האשוויי של ב' שורות הוי כמו בג' שורות, א"כ כל דין יוצאת זנב הוי רק דין דלא בעינן ב' שורות גמורות, אלא גם שורה גמורה ושורה של ב' ג"כ חשיבי ב' שורות, ושור כרם כמו דג' שורות שוו כרם, אבל להרמב"ם דב' שורות הוי אשוויי כרם נפרד מג' שורות, והיינו דהכרם נעשה ע"י שהמקום שבין הגפנים חשיב לכרם, וזהו יסוד דינא דב' שורות [ולכן גם ת"ק דמשנה ט' מודה דבב' שורות לא מהני ט"ז אמה] א"כ יוצאת זנב הוי חידוש דין, דכמו שב' שורות שוו למקום שביניהם כרם, ה"ה ג"כ ה' גפנים שוו למקום שביניהם כרם וכש"נ.

ולפי"ז יתכן עוד, דחלוק ביסודו ב' שורות להרמב"ם מהרא"ש, והיינו דלהרא"ש דב' שורות הוו כמו ג' שורות, ובג' שורות בפשוטו הכוונה לשורות הגפנים, וכלל לא דיינינן להקרקע שנוצר מחמת שורת הגפנים, וא"כ גם בב' שורות הכוונה לגפנים ולא לשורה של הקרקע שעליה הגפנים. אבל להרמב"ם דבעינן ע"י ב' שורות לאשוויי שהמקום שביניהם חשיב כרם. א"כ יתכן דהיינו משום דהכוונה דכל שורה המקום של הגפנים וכן המקום הפנוי שבין הגפנים זהו השורה, ולכן כל שיש ב' שורות, ואין ביניהם ח' אמות חשבינן שהמקום הוי עד ד"א, ויש מקום משותף לב' השורות ומקדש, וזהו דס"ל להרמב"ם דדין שורה לא הוי רק גוף הגפנים אלא חל דין על הקרקע שביניהם, והוו שורת גפנים כחדא גפן לענין חוצה להם, אבל לענין ביניהם הוו חדא שורה, ואסור לזרוע ביניהם וכש"נ.