

חלק א'

ציונים והערות ערוכים לפי סדר המשניות

חלק ב'

חידושי סוגיות בשמעתא דתרומות.

ציונים והערות לפי סדר המשניות

2	פרק א
39	פרק ב
67	פרק ג
117	פרק ד
165	פרק ה
200	פרק ו
233	פרק ז
274	פרק ח
314	פרק ט
342	פרק י
364	פרק יא

חידושי סוגיות

392	סימן א ביסוד דין טבל - התרומה מעורבת בטבל, וכמה קושיות וסתירות בזה.
403	סימן ב דרך חדשה בעיקר היסוד שיש תרומה מעורבת בכל טבל.
423	סימן ג בדין תרומה שמעורבת בכל טבל, ובחידוש המסויים של מתנות שלא הורמו כמי שהורמו.
429	סימן ד בגדר הפרשה תרו"מ מיניה וביה וממקום אחר.
433	סימן ה קונטרס בגדר החלות בתרומה, חלות האדם או חלות התורה, ובמיעוט דחרש שוטה וקטן ועכו"ם, ובו ג' פרקים
441	סימן ו בגדר המיעוט של אינו שלו, ובדעת בעלים המסויים מפרשת תרומה.
447	סימן ז קונטרס בדין הברכה בהפרשת תרומה.
458	סימן ח מחדש שהברכה היא חלק מהקריאת שם, ובגדר הברכה בתרומה טמאה.
462	סימן ט ישוב לסתירות בשיטת הר"ש, בהא דאינו מפרש מן הטמא על הטמא [פרק ב' משנה ב'].
466	סימן י קונטרס בדין תרומה על ידי אפוסטרופוס, ובדין זכין ושלוחות בתרומה [פרק ג' משנה ג'].
477	סימן יא שליחות בתרומה ובמעילה [פרק ג' משנה ד'].
480	סימן יב קונטרס בדין שייריה ניכרים, ובגדר החלות היתר שייריים בלי חלות תרומה [פרק ג' משנה ה'].
487	סימן יג קונטרס בדין מחשבה בתרומה, [פרק ג' משנה ח'].
501	סימן יד פלוגת הרמב"ם ורש"י בגדר הדין דאין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשרות.
	סימן טו הרחבת דברים בחידוש של הכס"מ דכו"ע מודי שיש קנין בעודה תחת יד העכו"ם, ובדין יש קנין לעכו"ם
515	בכלאים ערלה שביעית, ופלוגת הבבלי וירושלמי בסוגי' זו.
532	סימן טז בגדר דין ערלה ורבעי, ובדין יש קנין לעכו"ם להפקיע מערלה ורבעי, [סוף פרק ד' דתרומות].
547	סימן יז קונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה, [פרק ו' דתרומות].
	סימן יח נתינה לכהן חש"ו, ונתינה בע"כ, ובגדר ממון שבט וטובת הנאה של הבעלים, ובביאור דברי התוס' בב"מ [ו'],
582	ובביאור דברי הקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ד'].
	סימן יט בגדר הדין ד"קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה", ובגדר זכות השבט במתנות ובמצות
591	נתינה.
	סימן כ חילוקים בין תרומות למעשרות, ובפלוגת הרמב"ם ורמב"ן בגדר מצות הפרשה ומצות נתינה, ובדין 'חלף
595	עבודתכם', ובדין 'משולחן גבוה' בתרומה.
605	סימן כא חילוקים בין תרומות למעשרות בדין גמר מלאכה וראיית פני הבית.
	סימן כב מכירי כהונה בסוגי' דב"ב [קכ"ג], גיטין [ל']. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
	סימן כג עוד בהג"ל, וגדר חדש ב"ממון השבט" וממון שאין לו תובעין, ודרך חדשה בפלוגת רש"י ותוס' במכירי
	כהונה. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
	סימן כד עוד דרכים בשיטת התוס' במכירי כהונה ובביאור התוס' בכתובות [ק"ב]. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
638	סימן כה חידוש בדרגת הבעלות הנצרכת להפרשת תרומה.
641	סימן כו הערות נוספות בסוגי' דמכירי כהונה.
642	סימן כז קונטרס בגדר הפרשת תרו"מ בטבל שלא נגמרה מלאכתו, ודין הפרשה ממקום אחר.
644	סימן כח קונטרס בגדר חיוב מיתה שבטבל [במנות פ"ו - סנהדרין פ"ג].
650	סימן כט קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות, בדין טומאה הפסד וביטול ברוב, בטבל בגידולי תרומה ובכרשינים.
	סימן ל קונטרס השני בדין משמרת תרומות בדין משמרת בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, ובגדר הלאו
666	ד"בכל קודש לא תגע".
681	סימן לא קונטרס השלישי בדין משמרת תרומות בדין הנאת שריפה בתרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה.
703	סימן לב קונטרס רביעי בדין משמרת בתרומה מעשר שני ושביעית, ובדין ד"אין עושין תמרים דבש", ובו ד' פרקים.

מפתח מפורט בסוף הספר

מסכתא תרומות

פרק ראשון

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות א'** // במה שיש לתמוה בדרישות ומיעוטים על חרש שוטה וקטן מתרומה – ובמיעוטים על שאינו שלו. // בביאורו של האור שמח בפלוגתא בירושלמי בהא דקטן אינו מפריש תרומה. // בדברי האור שמח בספיקת הירושלמי בתורם מן ההפקר. // במה שיש לתמוה עוד על הירושלמי הנ"ל. // כמה מקורות דהבעלות שנצרכת לענין תרומה פחות מכל החלויות. // חידוש גדול בירושלמי דקט"ד דבעלות של 'ברשות' – וכדחידוש התורה לגבי בור – מהני נמי לחובת הפרשה בתרומה. // במיעוט של אפוטרופוס ואריס וכדומה. // שותף דקפיד ולא קפיד. // **משנה ב** // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות ב** // מביא משנה דאלם וערום לא תרומו מטעמא דברכה, ומביא מהלך בירושלמי למה לא הביא את הדין חרש בהדיהו. // מוכיח שהבבלי והרמב"ם חולקים על הירושלמי. // מתמה על הרמב"ם דמחל בין אלם לחרש בברכה בשחיטה, ומתמה על הב"י וט"ז בדין זה. // הערה בדברי התוס' הרא"ש [ברכות ט"ו] בברכת המצות בהפרשת תרומה, ואי חיילא חלות הפרשה היכא דליכא מצווה. // **משנה ג** // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות ג** // פלוגתא הבבלי וירושלמי בשיטת רבי יהודה בקטן. // בגדר מופלא דחשיב כגדול לגבי נדרים, ולא דמהני נדר של מופלא אף שהוא קטן. // מתמה האידן ממעטין קטן מדרשה מפורשת בתרומה ואכתי מרבינן מופלא מנדרים. // הערה של המנ"ח על הרמב"ם בדין מופלא סמוך לאיש בערכין. // חקירה בעיקר דין מופלא, האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים, וג' נפ"מ – א] לגבי כח ההפרה שלו ביבם, ב] לגבי שאלת חכם, ג] לגבי תרומה במחשבה, ד] בדין מופלא לגבי תרומה. // מיושב שיטת הרמב"ם בדין מופלא סמוך לאיש בערכין, ומיושב הדיוק דגם ר' יוסי דמתני' ס"ל דקטן נתמעט מאיש. // בשיטת ר"ה דאיכא מלקות של בל יחל. // בעיקר הנידון האם מהני מופלא לתרומה ופדיון או לא. // הערה על הגר"א לגבי ההלכה של מופלא בתרומה. // בדין מופלא לענין שליחות. // חידוש ברמב"ם בברי דני מופלא. // ביאור פלוגתא הראשונים והרמב"ם בדין מופלא. // בדברי הקרן אורה שיש ב' דיני מופלא בשיטת הרמב"ם, והנפ"מ שביניהם. // חוקר האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים. // תוספת דברים – חילוק בכל הנ"ל בין מופלא לשה לבית אבות. //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות ד** // עיקר הדין גמור על הגמור מה"ת, ומה דלא חל הכא היינו דין אחר מצד פסידא דכהן וזה מדרבנן. // בעיקר הטעם מדרבנן מצד הפסד כהן וכו' – ונחלקו בירושלמי. // מבאר למה בסוף פירקין חל ההפרשה אף מדרבנן. // בהא שיש כח מדרבנן שלא יחול, ונחלקו או לא חל כל עיקר או לא. // בקושל' רעק"א – דהא הכא איירי גם היכא דליכא דין דאורייתא מצד אינו גמור על גמור. // בדברי הגר"י"ז בישוב קושל' הרעק"א – דתחילת דיני הפסד היינו אחרי הדין תורה של גמור על גמור. // בדברי התורת זרעים // בטעמא דב"ש דתרומת עצמן בהם. // בביאור פלוגתא ב"ה וב"ש. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות ה** // בפטור הפקר ופאה מתרומה. // במקורות לפטור הפקר מתרומה מ' ובמה שיש לתמוה מהירושלמי ריש מעשרות // בדרכו של הכפות תמרים למה לי תרי קראי. // במה שיש לדון בכל הנ"ל. // דרכו של התורת זרעים בזה. // במה שהעירו האחרונים דאין לחלק בין החיוב הפרשה לחלות ההפרשה, ואם הועיל ההפקר להפקיע את החיוב ה"ה דמהני להפקיע את החלות תרומה. // בפטור הפקר לאחר מירוח. // מעשר ראשון שניטלה תרומתו. // בדין מעשר ראשון שניטלה תרומתו, ובדברי הר"ש בזה. // פלוגתא האחרונים בגדר דין זה. // בשיטת הרמב"ם בזה. // עוד הערות במשנה. // ולא ממעשר שני והקדש שנפדו. // בפלוגתא רש"י ותוס' בהפרשה מן התלוש. // בדברי המקד"ד בישוב שיטת רש"י. // בדין מן הפטור על החיוב. // "ולא מפירות הארץ על פירות חוצה לארץ". //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות ו** // בדין חסרון ברכה בתרומה. // אלם שתורם במחשבה. // בדין ערום בשומע כעונה. // בדין שיכור – ובדברי ירושלמי. //

משנה ז // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות ז** // פלוגתא הראשונים אי רשאי או חייב באומד. // כמה טעמים מדוע חייבים באומד. // עוד בדברי הראשונים בזה // הוכחה לשיטת הראב"ד מהתוספתא, וחידוש דין דגם בלי מידה ממש – אכתי משכחת לה איסור מודד. // בדברי הכס"מ במה שיש לתמוה בטעמו של הראב"ד. // בדברי הכס"מ שתמה בטעמא דתורם בעין יפה דמה שמוסיף תרומתו מקולקלת. // בדברי הר"ש דגם במתכוין להוסיף לא מיקרי מרבה במעשרות – וביאורו של התורת זרעים בזה. // דין אומד רק בדבר שיש בו שיעור – ומתמה על רבנן דראב"ג. // מתמה דהטעמים לא שייכים בתרומת מעשר. // ספיקת המקד"ד אי מותר גס למוד וגם לאמוד. // המשך המשנה – מדידת טבל. // המשך המשנה – "אבל תורם הוא את המדוד" – מצוה למדוד טבל או לא. // שיטת התנאים בתוספתא במדידת טבל. // שיטת הריטב"א בכל הנ"ל. //

משנה ח // **רע"ב משנה ח** // **ציונים והערות ח** // בדיני המשנה ובחילוקים בין הראשונה לשניה. // בטעמא דקנסו לתרום שוב – גזירת מי חטאת, ומתני' דווקא בראשונה אינן קיימים. // בדברי הגר"א בטעמא דגזר מי חטאת. // דן אי נותן שניה לכהן בחינם. // שיטת הרמב"ם דלא חילק בין קיימין לאינן קיימין. // בתרם זיתים על זיתים וכתוש שיריים לעשותן לשמן – דמה הדין אם הזיתים שהפריש בתחילה קיימים. //

משנה ט // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות ט** // בדין רע על היפה בתורם מיתים הנכבשים על שמן. // בדברי הירושלמי ד"אין לך אסור לתרום וכו' על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד. // בדברי האור שמח בזה, ונפ"מ דהעמדת ערימה לא מיקרי מחסור מלאכה בדין זה. // בדין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשות צמקים וכו' – הא לשיטת הרמב"ם הוי מן החיוב על הפטור. // בפלוגתא רבי ורשב"ג האידן מפרשים – כפי שמן או כפי זיתים – דרכו של המקד"ד בזה – ליישב את הקושל' על הרמב"ם דהוי מן החיוב על הפטור. // ביאור אחר בשורש פלוגתתם. //

משנה י // **רע"ב משנה י** // **ציונים והערות י** // בדברי הראשונים בדין מן הגמור על הגמור. // בדברי הגר"י בגדר הדין גמור על הגמור. // בדברי האור שמח דמוכר ונותן לחבירו בלי הפרשה קודם גמר מלאכה, ומביא כמה הוכחות מהמקד"ד דכל לצורך מותר להפריש לפני גמר מלאכה. // חילוק בין לא נגמרה על לא נגמרה מלא נגמרה על נגמרה – בחידוש הנ"ל בתורם לצורך דמלא נגמרה על נגמרה תמיד אסור, ודן בזה מדברי הגר"י, ובדין לא ראה פני הבית. // בדין הפרשה בלא ראה פני הבית. // נידון באחרונים האם הגמר מלאכה של מעשרות שוה להך דין גמר מלאכה. //

משנה א

[א] חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה החרש והשוטה והקטן והתורם את שאינו שלו עובד כוכבים שתרים את של ישראל אפילו ברשות אין תרומתו תרומה:

רע"ב משנה א

חמשה לא יתרומו - מנינא למעוטי הא דא"ר יהודה לקמן קטן שלא הביא שתי שערות תרומתו תרומה קמ"ל דאין תרומתו תרומה:

החרש והשוטה והקטן כו' - כולוהו מחד קרא נפקא לן דכתיב (שמות כח) דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו. אל בני ישראל פרט לנכרי, מאת כל איש פרט לקטן, אשר ידבנו לבו פרט לחרש ושוטה שאין בהם דעת להיות נודבין. וקטן לא מצי ממעיט מאשר ידבנו לבו, דאיכא קטן שהגיע לעונת נדרים שיש לו דעת להיות נודב. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם פרט לתורם שאינו שלו. ושוטה, המאבד מה שנותנים לו קרוי שוטה:

אפילו ברשות - של ישראל שעשאו ישראל שלוחו לתרום, אין תרומתו תרומה. דכתיב (במדבר יח) כן תרימו גם אתם, גם לרבות שלוחכם, מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית:

ציונים והערות משנה א

במה שיש לתמוה בדרשות ומיעוטים על חרש שוטה וקטן מתרומה – ובמיעוטים על שאינו שלו.

בריש מכילתין הביאו בירושלמי כמה מיעוטים מקרא ד"ויקחו לי תרומה", דדרשינן מ"בני ישראל" למיעוטא עכו"ם, ומ"איש" למיעוטא קטן ומ"ידבנו לבו" למיעוטא חרש ושוטה, ומ"יקחו מאיתם" למיעוטי תורם את שאינו שלו, ולהלן אחרי שו"ט ארוכה הביאו דרשה אחרת, "אתם" למיעוטי אריס שותף ואפוטרופוס, ולמיעוטי את התורם שאינו שלו, ודרשה זו האחרונה מובא גם בבבלי בקידושין בריש האיש מקדש.

ויש כאן ארבע תמיהות:

א] היכן מצאנו מיעוט על חש"ו בכל התורה, הא פשיטא שמי שאין לו דעת שאינו יכול לפעול שום חלות, ומאי שנא תרומה מכולהו דבעי קרא למעטם.

ב] במשנה ג' מבואר דלר' יהודה קטן יכול לתרום, ועי' בגר"א בשנו"א דהיינו בבן שש, ובגמ' בנדה [מ"ו] מבואר שהגירסא איפכא דלר"י קטן אינו תורם, ועיי"ש בתוס' שנקטו לפי האמת כהך גירסא, אולם הר"ש [משנה ג'] הוכיח משני מקומות בירושלמי דלר"י קטן תורם, ותמוהין דברי התוס' דדבריו הם נגד הירושלמי בב' מקומות, וע"כ צ"ל דס"ל להתוס' דפליגי בבבלי וירושלמי בשיטת ר' יהודה, וצ"ב שורש פלוגתא זו¹.

ג] למה בעינן ב' מיעוטים על אינו שלו, והיה אפשר לומר דאדרבה, בא זה והשלים את זה, דבמיעוטא ד"ויקחו מאיתם" רק מיעוטו אינו שלו, ובמיעוטא ד"אתם" מיעוטו גם אפוטרופוס אריס ושותף, ולזה בעי ב' מיעוטים, וזה מדויק דרך במיעוט השני הוסיפו אפוטרופוס אריס ושותף, לא כן במיעוטא קמייתא.

אולם זה לא יתכן, שהרי בבבלי מיעוטו אפוטרופוס אריס ושותף מ"אתם" אף דליכא מיעוטא ק"ויקחו מאיתם", ועי' תוס' ריש כתובות [ב':] ורש"י בגיטין [נ"ב] שביארו שכל הדרשה רק נצרכת לאפוטרופוס אריס ושותף, ולא נצרכת כלל לאינו שלו, ולהכי דרשוהו לאפוטרופוס אריס ושותף כיון דלא נצרכת כלל לאינו שלו, עכ"פ מבואר שכל דרשה היא דרשה בפנ"ע.

ומעתה נמצא שיש סתירה בירושלמי, דבריש מכילתין דרשו במיעוטא קמייתא "אינו שלו" כפשוטו, ואח"כ הוצרכו דרשה דוקא לאפוטרופוס אריס ושותף, ויש כאן סתירה שהרי לא באו להשלים זה את זה, וכמבואר בבבלי, וצ"ע, דמה נקודת החילוק והנפ"מ בין ב' הנך דרשות, ולמה בבבלי סגי בדרשה אחת ובירושלמי איכא ב' דרשות, ולמה משתני הדרשות זה מזה, וצ"ע.

ד] להלן דרשו מלשון "אתם" לרבות שלוחכם, ומיעוטו עכו"ם משליחות, דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית.

והק' בתוס' חדשים [במשנה] דמאי בעי דרשה זו, הרי מבואר בסוגי' בקידושין [מ"א] דמי שממעט עכו"ם מתרומה דנפשיה א"צ להך דרשה, שהרי ממילא אינו בתורת תרומה, ומעתה קשה, שהרי בירושלמי כבר דרשו בריש מכילתין למיעוטי עכו"ם מדרשה דבנ"י, ולשיטתם קשה דל"ל מיעוטא דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, וצ"ע - ועיין בכל הנ"ל במה שנתבאר בחידושי סוגיות [סימן ה פרק ב'].

בביאורו של האור שמח בפלוגתא בירושלמי בהא דקטן אינו מפריש תרומה.

בריש תרומות אמרינן בירושלמי דקטן אינו מפריש תרומה, והק' דמאי שנא מהכשר זרעים דמהני בניכרת מחשבתי מתוך מעשיו, ותירץ דהכא בתרומה העיקר הוא המחשבה וכדילפינן מונחשב, ושוב הק' דלמה לא מהני בגט דמחשבתי ניכרת, ותירצו, עיי"ש בשם ר"ה.

אולם ר' יעקב בר אחא הוסיף בזה עוד תירוץ, שטוען שיש חילוק, "הכא הוא החושב הוא התורם", ונתקשו המפרשים בביאור טענתו, ועי' בתוס' חולין [ריש י"ג] דנתקשה בכל השו"ט בר' יעקב בר אחא.

וביאר בזה האו"ש [פ"א - ה"ח אות י"ג] דכוונתו לחלק דיש ב' סוגים של חלויות, חלות התורה כשחטיטה וטבילה אף אי בעי כוונה אינו חלות האדם אלא דחיילא ע"י התורה במעשיו ובכוונתו,

¹ ומה שמבואר בתוספתא ריש מכילתין דלר"י קטן תורם, ושם הוכיחו בירושלמי דלר"י קטן אינו תורם, ע"כ דהבבלי לא גורס "אמרו לו", והכל מדברי ר"י, דמכא אביו הוא, ופשוט.

לעומת קידושין וגירושין שהם חלות ידיה, והוא פועל אותם ע"י מחשבתו, וכל מה דמהני גדול עו"ג וכן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בקטן, היינו בלשמה והכשר זרעים ושחיטה וכדומה שהם חלות התורה, ולא האדם פועל בהם, אבל בחלות האדם לא שייך כן, וזהו שאמר שם "הכא הוא החושב הוא התורם", והיינו שזה חלות ידיה, ולכן לא מהני בזה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. הרי דנחלקו בזה ר"ה ור' יעקב בר אחא בירושלמי אי הוי חלות האדם או דהוי חלות התורה, וביאר באו"ש דפלוגתתם תלויה בכמה פלוגתות אחרות בירושלמי - עיין בכל זה במה שנתבאר בחידושי סוגיות [סימן ה' פרק א'].

בדברי האור שמח בספיקת הירושלמי בתורם מן ההפקר.

מבואר במשנה דאינו תורם את שאינו שלו – ועיין בירושלמי שמסתפק אי מהני בתורם של הפקר – והיינו האם עיקר הקפידה היא שלא יהיה של חברו ויהני הפקר או דבעינן בעלות ממש, והיינו האם יש דין כח בעלים או שיש רק דין עיכוב בעלים.

והק' האו"ש [תרומות ד' - ב' ד"ה הראנו מקום] דא"כ יתכן לומר דיהני הפקר, הא היכא דאיכא שליחות ע"כ מוכרח דבעי בעלים ואי מהני בשל הפקר שוב לא צריך שליחות, דהא במינוי עצמו כבר אינו מקפיד, ושוב לא גרע מהפקר, ויתירא מזו, הרי לא שייך שליחות היכא דלא בעינן כח בעלים, שהרי כל ענינו של שליחות הוא מה שמוסר לשליח את הכח הבעלים, אבל אם אינו אלא דין עיכוב בעלים, שוב לא שייך בזה שליחות, ודעת הבבלי וכן הוא גם לשיטת הירושלמי [שם בהמשך] דבתרומה איכא שליחות.

ותירא מזו ק' דהיכן מצאנו חלות על דבר שאינו שלו, הא תמיד ילפינן מהקדש דבעינן שלו וברשותו, גם במכר וגם בהפקר, ומ"ש דבתרומה א"צ שיהיה שלו.

ותי' האו"ש דבמפריש על ההפקר להתייטב שלו במק"א – הכא לא מהני והכא צריך בעלות לעשות את כל הכרי תרומה על מק"א, ובזה אינו יכול להפריש על הפקר, ורק במפריש מיניה וביה א"צ בעלות על הכרי ובזה איירי הירושלמי, ומה דבעינן שליחות היינו דוקא במפריש על כרי חברו להתיר כרי ידיה ממק"א, ועי"ש שהראה שכן מפורש בתוספתא, עכ"ד, ועיין בהערה ² שהבאנו דבריו שם, והדברים צ"ב.

ובביאור הדברים נראה שבהפרשה ממק"א לא מהני בהפקר אף דתמיד מהני, דהסברא דיהני בהפקר אף דאין שום חלות על דבר שבהפקר, היינו משום שזו לא עשייה חדשה ואין בו יותר מהוצאת ומבירור התרומה שמעורבת בו, אבל באופן שעשיית התרומה הוא מעשה מתיר לשיריים אחרים, הך מעשה מתיר שעושה בחלות תרומה בעי בעלות בחלק התרומה, ודו"ק, וע"ע באחיעזר [ח"ב סימן ל"ז ס"ק ד'] מה שחידש בזה עוד, ועיין בהערה ³ שהבאנו תמצית דבריו - וע"ע בדברינו להלן בחידושי סוגיות [סימן ד'] שהבאנו דבכמה דוכתי מצאנו נפ"מ בין הפרשה מיניה וביה מהפרשה ממק"א.

² וזה לשונו: "אולם לענ"ד אפשר דעד כאן לא קאמר הירושלמי רק לתורם פירות של הפקר לתקנו, אבל לעשותן כולן תרומה על מקום אחר זה לא מצאנו בודאי, וטעמא משום דלתקן הרי עומד הכרי לזה להתרם ולהתיר איסור טבול, אבל לא לעשותן כולן תרומה", ושם בהמשך דבריו הוסיף: "והוכחה לזה מהא דיליף שליחות מתרומה בבלי קדושין [מ"א:]: וירושלמי שם בתרומות [פ"א ה"א] ואם הו"א דרשאי להפריש את של הפקר, רק משום שהוא של חברו לא מצי תרים [אלא] ברשות, א"כ איך שייך זה לשליחות, טפי הו"ל למימר משום נתינת רשות, וכמו דאמרן גבי תמורה [ט'], וכיון דנותן רשות להרים תו הוי כהפקר, כיון שאין רשות הבעלים מוחה על ידו תו מצי להרים אף שאינו שלו, כמו דמצי תרים של הפקר והקדש [ואולי משום דבכ"ה ג' לא מקיים מצות הפרשה, ודו"ק] וע"כ דבכ"ה ג' ודאי לא מצי להרים של הפקר לעשותן תרומה על מקום אחר". ³ והיינו שיצא לחדש שגם אחרי המסקנה של הירושלמי שיש דין שצריכים בעלות וא"א להפריש על הפקר, אכן חידש שכל זה בהפרשה מיניה וביה אבל בהפרשה על מק"א להתיר את הכרי של הפקר זה מהני גם למסקנה, ובזה חידש עוד שגם גזול שלא קנה ביאוש גרידא אלא ביאוש ושינוי רשות, אכן כל הקנין הזה נצרך אך ורק לגבי החלות תרומה אבל כלפי החלות היתר שיריים סגי ביאוש כיון שזה ברשותו אף שזה אינו שלו, שיאוש סגי להוציא מרשות הנגזול אף שהגזול לא קנה עדיין, ובזה יישב את קושי' העולם שהקשו על הסוגי' בב"ק ס"ז דגזול מצי תורם כיון שקונה כיון שינוי השם דמעיקרא טבול והשתא תרומה, ותמהו הרי רק החלק של התרומה שינה שם אבל החלק של השיריים לא שינה שם ודינו ככל חולין ואין כאן בעלות על ההיתר שיריים, וההיתר שיריים בעי זכין, וכמפורש בנדרים [ל"ו] וזה אינו זכות לנגזל שיוכל הגזול בזה לקנות את הגזילה, ועיין בזה בחידושי הגר"ח על הש"ס מה שחידש בזה ובחידושי הגרש"ק [ב"ק סימן ל"ה] נקט שזה שינוי השם גם כלפי החולין, אכן באחיעזר חידש מכח קושי' זו שהחלק של השיריים קנה ביאוש לחוד' לענין שזה ברשותו וזה סגי כלפי היתר שיריים.

במה שיש לתמוה עוד על הירושלמי הנ"ל.

אולם עיין באבי עזרי [תרומות] שהוסיף לתמוה - דלמה הוצרכו בירושלמי להוסיף בספק של תורם בשל הפקר דמיירי בחזר וזוכה בו, הא אי מהני בשל הפקר למה בעינן זכייה, ונוסיף בזה עוד, דאיך שייך בזה זכייה, הא ממון שבט הוא אחרי ההפרשה.

עוד תמה באבי עזרי [שם], שמבואר בסוגי' שם דגזבר כלפי הקדש דומה להדיוט כלפי הפקר, ואי מהני בגזבר לתרום את של הקדש, א"כ ה"ה דיהני בהדיוט לתרום של הפקר, ודחו דשאני גזבר דדינו כבעלים, ותמוה כל השו"ט, הרי פשיטא דגזבר כבעלים בכל התורה, ומה הקס"ד דגזבר לאו כבעלים בתרומה.

ובישוב כל הנ"ל - סלל בזה באבי עזרי דרך חדשה - והדברים נתבארו להלן בחידושי סוגיות [סימן ו'] - ושם הארכנו בגדר הדין דעת בעלים המסויים בהפרשת תרומה.

כמה מקורות דהבעלות שנצרכת לענין תרומה פחות מכל החלויות.

בעיקר דברי הירושלמי דהסתפק האם אפשר לתרום כרי של הפקר, וכפשוטו הספק הוא האם בעינן בעלות ממש או דהעיקר שלא יהיה עיכוב בעלות של אחרים, עכ"פ למדנו שיש צד דלא בעינן בעלות כל עיקר - וע"כ דחלוק חלות תרומה מכל החלויות דעיקר העשייה קיימת מיניה וביה בכרי ולכן לא בעינן כח בעלים באותה רמה דבעינן כן בכל החלויות - וכבר הארכנו בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן ו'] - ונראה להביא עוד מקורות לעיקר חידוש זה.

א' יתכן שיש מקור גם בבבלי לסברא זו, דמצאנו בב"מ [מ"ט] לגבי בן דלוי שהבטיחו לו ישראל מעשרות שיכול כבר להפריש עליו תרומת מעשר, וכבר תמה בשטמ"ק [שם], דהאיך מצי מפריש, ותירץ בתירוצ' אחד דמיירי במכירי כהונה, וצ"ל דמכאן מוכרח שבמכירי כהונה יש לו כבר זכויות וקנינים, אולם סו"ס יש שיטות שאינו קנוי לו לגמרי, והאיך מהני בעלות כזו להפריש.

והיה אפשר לומר עפ"י הירושלמי הנ"ל דהסתפק האם אפשר לתרום כרי של הפקר, ולפי הצד שהעיקר הוא שלא יהיה עיכוב בעלות של אחרים, א"כ הכא אף דהתבואה שייכא לישראל ולא ללוי אבל כיון שהישראל לא מצי מעכבו שוב מצי תורם, ועיין רש"ש בב"מ [שם] שיישב את קושי' השטמ"ק עפ"י הירושלמי הזה, וי"ל דהכוונה כנ"ל, ודו"ק - אולם כל זה תלוי בפלוגתא האור שמח ואבי עזרי בירושלמי.

ב' עיין ברמב"ן גיטין [ל'] דבגוונא הנ"ל של בן לוי דמצי מפריש - דהיינו שמפריש בשליחות של הישראל, והביא כן מהירושלמי, והירושלמי ביאר בזה שהולכים למ"ד שישראל עצמו מצי מפריש תרומת מעשר ולכן הלוי יכול להיות שלוחו, ועיין נמי בזה בחידושי רעק"א [ב"מ שם] שהביא דין זה מהרמב"ם, שהישראל מפריש תרומ"ע, ועיין בכל זה בזכר יצחק [סימן פ'] ובמקור ברוך [סימן ט"ו].

אולם כל הך דין תמוה - דמעשר ראשון הוי ממון של שבט לוי, ולישראל אין כאן אלא טובת הנאה, א"כ האיך מצי מפריש, ולמה מיקרי בעלים לענין הפרשה, וצ"ע הסברא בזה - ומבואר כנ"ל דסגי בבעלות פחותה לגבי הפרשה.

ג' יעויין ברמב"ן [גיטין ל:'] שהביא את רש"י בסוגי' [שם] בגוונא הנ"ל, ודייק הרמב"ן מדברי רש"י "משמע שלא קנה לגמרי למוכרו אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר", ומפורש דלא בעינן בעלות גמורה להפרשה, הלא דבר הוא, ומבואר כנ"ל.

ד' עוד חידוש מצאנו בחזו"א [דמאי י"א כ"ב] שיש משמעות לגבי בעלות של מי שפרע דסגי לגבי החלות הפרשה, וצ"ע דסו"ס אינו שלו, ומבואר כנ"ל.

ה' עיין בקצוה"ח [סימן ר"ד ס"ק ג'] לגבי טוה"נ במעשר בגוונא הנ"ל שזה סגי לענין הפרשת תרומת מעשר על הכל, אף דא"א להקדיש כה"ג - וביאר כן בשיטת הרא"ש בב"מ בשטמ"ק [שם], ועיין בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא - דמאי [פרק ה' משנה ב'] מה שהבאנו בזה - עכ"פ גם הכא מפורש כנ"ל, ודו"ק.

ו' עיין בדמאי [פרק ז' משנה א'] בע"ה שמזמין חבר שיכול להפריש תרו"מ, ועיין בדברינו בזרעא קיימא [שם] שהבאנו מהמהרי"ט שרואים שיש לאורח בעלות בחלקו ולכן מצי תורם, אכן יש לעיין בזה, דכבר נחלקו רבוותא בספק זה אי אורח קנה חלקו - עיין בזה בנדריים [ל"ד:'] ברא"ש ובר"ן - ולהנך דס"ל דלא קנה קשה דאיך מצי מפריש, וכבר עמד בזה האמרי בינה [תרו"מ סימן

ו' [ופירש שעצם ההיתר אכילה מזכהו בזכות הפרשה, ותמוה, הרי אין כאן זכות וקנין אלא רשות בעלמא, וצ"ל כנ"ל].

הרי שלמדנו כאן יסוד גדול - שיסוד האיסור של טבל הוא מחמת התרומה שמעורבת כבר בטבל לפני ההפרשה, וההפרשה רק מוציאה את התרומה שכבר היתה בה מתחילה - מטעם זה חלוק הכח בעלים והדין בעלים בחלות תרומה מכל החלויות כיון שאינו אלא מעשה הפרשה, ומה"ט יש צד בירושלמי דמהני גם בהפקר, דהעיקר הוא שלא יהיה בזה עיכוב בעלים, ודו"ק.

ומהאי טעמא מצאנו חידושים בבעלות של הפרשה, דנראה דכל כח בעלים סגי לזה אף אי לא חשיב כבעלים לכל דיני התורה, וישראל במעשר יש לו טובת הנאה שזה כח הקנאה לכל כהן לוי שירצה וזה כח בעלים מסויים, וזה נמי הבעלות של מכירי כהונה שמצטמצם אליו הממון שבט דזה סגי לכח בעלים של הפרשה, ואלו דברי החזו"א לגבי מי שפרע דגם זה חשיבא כברשותו לענין הפרשה, והן הן דברי הרמב"ן שדייק מרש"י "שלא קנה לגמרי למוכרו אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר", ומפורש דלא בעינן בעלות גמורה להפרשה, והיינו כנ"ל, וזה גם הדין באורח אצל בעה"ב.

חידוש גדול בירושלמי דקס"ד דבעלות של 'ברשותו' - וכדחידוש התורה לגבי בור - מהני נמי לחובת הפרשה בתרומה.

גדולה מכל זה מצאנו בירושלמי דמאי [פרק ג' משנה ג'] - מובא ברא"ש [שם], דאירי בחיוב מעשרות למי שמגביה דבר שמחוייב מעשרות ברשה"ר האם הוא מתחייב במעשרות אף אי לא נתכוין לקנות ולכן ליכא גזילה לקחת ממנו, ועיי"ש דבאו לדמות לבור, ובביאור הגר"א על הירושלמי פירש דכוונת הירושלמי דממה דלא חייב משום גזלן לפני שקנאו ליכא להקשות שהרי אין אדם זוכה בו בע"כ, אבל אחרי שבבור נתחדש שגם בור ברשה"ר חשיב כברשותו של אדם - בהופך את הגלל, שוב מצינן למימר דחשיב כשלו גם לענין מעשרות.

והדחייה של הירושלמי היא - דהתם הוא חייב מצד עשיית מזיק והכא צריך להיות שלו להתחייב, אלא שיש להעיר, דהירושלמי מוסיף דרשה - דכתיב "עשר תעשר את כל תבואת זרעך משלך אתה מעשר ולא משל אחר", וקשה דלמה לי הוספה זו - הא פשיטא דרק בעלים מצי מפריש ומה זה ענין לבור ששם העיקר הוא בעל המזיק, וצ"ע.

חזינו הכא שיש חידוש בעיקר הבעלות דבעינן להפרשת תרו"מ, עד כדי כך דקס"ד דסגי להיות "ברשותו" בלי להיות "שלו" ובעינן לזה פסוק מיוחד, וזה הקס"ד לדמות לבור. ויש קצת הרחבת דברים בחידוש זה להלן בדברינו בחידושי סוגיות [סימן כ"ה].

במיעוט של אפוטרופוס ואריס וכדומה.

עיינן בר"ש שהביא את המיעוט של אפוטרופוס ושותף מלשון 'אתם' - ובאמת שיש ב' דרכים בסוגי' בריש האיש מקדש במיעוטא דאפוטרופוס אריס ושותף, שמתחילה אמרו בגמרא דקרא דשליחות בתרומה מיותר דילפינן שליחות משליחות דעלמא, ורצו לומר דקס"ד למעט שליח בתרומה כמו דממעטינן אפוטרופוס אריס ושותף.

וזה לשון הגמרא [שם]: "אתם גם אתם למה לי, איצטריך סד"א הואיל ואמר מר, אתם ולא אריסין, אתם ולא שותפין, אתם ולא אפוטרופוס, אתם ולא התורם את שאינו שלו, אימא אתם ולא שלוחכם נמי, קמ"ל".

ויעויין בזה ברשב"א [קידושין שם] שהביא ב' דרכים בזה:

א [כל המיעוטים של אפוטרופוס אריס ושותף הם מיעוטים מה"ת, ולא מהני אפילו בדיעבד, ומה דמצאנו במשנה בגיטין [נ"ב] דמהני הפרשה של אפוטרופוס כדי להאכיל תבואה מתוקנת ליתומים, ורק להפריש ע"מ להניח את התבואה הוא דלא מצי להפריש, ע"כ שהפרשה זו להאכיל היא תקנ"ח מיוחדת ומהני מצד הפקר בי"ד הפקר שחכמים הקנו את התבואה לאפוטרופוס ונמצא דמשלו הוא מפריש, וכ"כ תוס' בגיטין [מ':] ובריטב"א בקידושין [שם] ובגיטין [נ"ב], שהמיעוט עצמו הוא מיעוט מה"ת לעיכובא.

ב [שיטת הרמב"ם [תרומות פ"ד ה"י] וכמבואר נמי בירושלמי שכל הדין שאפוטרופוס אינו מפריש הוא דין מדרבנן וכל הדרשות אינם אלא אסמכתא בעלמא ואינם לעיכובא דרק לכתחילה אסרו, ולא גזרו ביתומים להאכיל, ובירושלמי מבואר לגבי מיעוטא דשותף ליישב הסתירה

מהמשנה בגיטין מהמיעוט של שותף, "דכאן להלכה וכאן למעשה", והיינו שזה לא מעכב, ועיין בכל זה במהר"י קורקוס שם.

וממילא דנחלקו עוד בגדר המיעוט של 'תורם את שאינו שלו', והיינו דמה שאמרו בגמרא "סד"א הואיל ואמר מר, אתם ולא אריסין, אתם ולא שותפין, אתם ולא אפוטרופוס", והוסיפו בזה עוד "אתם ולא התורם את שאינו שלו" דנחלקו הראשונים בגדר הך מיעוט של מפריש אינו שלו.

והיינו דלפי הרמב"ם זו ע"כ דרשה גמורה, שהרי רק מחמת דרשה זו קס"ד למעט שליחות בתרומה דקס"ד דליהוי ככל תרומה שאינו שלו, שהרי לפי הרמב"ם אידך דרשות אינם אלא אסמכתא בעלמא, אכן לפי הריטב"א והתוס' אין כאן דרשה 'נוספת' למעט 'אינו שלו' שהרי עיקר הדרשה של 'אתם' בא למעט אפוטרופוס ושותף ואריס דלדידיה המיעוטים הללו הם מיעוטים מה"ת, וע"כ שהדרשה למעט מי שמפריש את אינו שלו היא 'נתינת טעם' בעלמא לכל המיעוטים האחרים, וכ"כ הריטב"א מפורש ואזיל בזה לשיטתו, וכ"כ רש"י בגיטין [נ"ב.] ותוס' כתובות [ב:], והיינו דלדידהו קס"ד למעט שליחות משום ששליח הוא כמו אפוטרופוס ואריס ושותף.

הרי לנו ב' דרכים בסוגי', ולמדנו מהרמב"ם דשליח גרע מאפוטרופוס ושותף ואריס דקס"ד דשליח נתמעט אף דכל הנך לא נתמעטו, ומה"ט איצטריכא דרשה מיוחדת לרבות שליח, אכן לפי הריטב"א כולוהו גרע משליחות דכולוהו נתמעטו ורק שליח איתרבי, הרי שיש כאן סברות הפוכות אי שליח עדיף או גרע מכולוהו, ועלינו לעיין ולבאר הסברות בזה, ושורש פלוגתא הראשונים בכל הנ"ל - והדברים נתבארו להלן בחידושי סוגיות [סימן ו] בגדר הדין דעת בעלים המסויים בהפרשת תרומה.

שותף דקפיד ולא קפיד.

עיין היטב בר"ש מה שהאריך בדין שותפין דקפיד ולא קפיד - ועיין בציונים והערות [פרק ג' משנה ג'] שהארכנו בזה - ועיי"ש שהבאנו גם אריכות דברים בנידון של מיעוטא דאפוטרופוס ובחילוק בין להאכיל ולהניח.

משנה ב

[ב] חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר :

רע"ב משנה ב

לא יתרום - לכתחלה דצריך להשמיע לאזנו כשיברך :
חרש שדברו בו חכמים בכל מקום וכו' - לאו כללא הוא, דבריש חגיגה תני חרש, ומדבר ואינו שומע בכלל, ובפרק מצות חליצה לענין חליצה :
שאינו שומע ואינו מדבר - שנולד חרש ממעי אמו, וכיון שלא שמע מעולם מה שמדברים לו אי"א לו שידבר :

ציונים והערות משנה ב

מביא משנה דאלם וערום לא תרומו מטעמא דברכה, ומביא מהלך בירושלמי למה לא הביאו את הדין חרש בהדיהו.

בדין חרש שמדבר יש להקדים - מבואר לעיל [משנה א'] דחמשה לא יתרומו ואי תרמו אין תרומתן תרומה, חרש שוטה וקטן וכו', עוד מבואר להלן [משנה ו'] דחמשה לא יתרומו ואי תרמו תרומתן תרומה אלם שיכור ערום סומא בעל קרי, ואלם ערום ובעל קרי לא יתרומו משום ברכה, ושיכור וסומא לא יתרומו משום שלא יפרישו מן היפה עי' בירושלמי.

והנה כאן למדנו דחרש שמדבר ואינו שומע לא יתרום ואי תרם תרומתו תרומה וגם זה מטעם ברכה, דבעינן שישמיעו את הברכה לאזניו כמו בקריאת שמע, עיי"ש.

וזה מבואר בסוגי' בברכות [ט"ו] שהביאו את פלוגתא ר' יהודה ור' יוסי אי יצא ידי קריאת שמע בקרא ולא השמיע לאזניו, ואמרו שם, דהכא בתרומות אזלינן לר' יוסי דלא יצא, והני מילי דסובר ר"י דלא יצא היינו בקריאת שמע דאורי', אבל בתרומה דהברכה היא מדרבנן, התם י"ל דיצא ידי הברכה בחרש שלא משמיע לאזניו אלא דעכ"פ לא יברך לכתחילה גם בברכה דרבנן.

ויש לתמוה בעיקר המשנה דאלם לא יתרום, דלמה קתני "חמשה לא יתרומו אלם שיכור וכו'", הא הול"ל ששה לא יתרומו ואי תרמו תרומתן תרומה, דהוי להו לכלול חרש בהדיהו, ועי' בתוס' יו"ט [מ"ו] ומשנה ראשונה [מ"א] דעמדו בזה.

ובאמת דקושי' זו הק' ר' בון בירושלמי [פ"א ה"א], דהנה כבר הבאנו דנחלקו ר' יהודה ור' יוסי בקריאת שמע בלא השמיע לאזניו דלר' יהודה יצא ולר' יוסי לא יצא ידי חובת קריאת שמע ולר' יוסי ה"ה דלא יצא ידי חובת ברכה, ועי' בהערה ⁴ שהבאנו את כל השו"ט של ר' בון לפי דרכו של הגר"א בביאורו לירושלמי ובשנות אליהו וברידיב"ז שם, עייש"ה, עכ"פ ר' בון הוכיח דמזה שהמשנה לא כלל בבא זו ביחד עם הנך חמשה אלם וערום וכו', דמזה מוכרח דר' יהודה דסובר דיצא ידי חובתו בקריאת שמע דפליג על דינא דחרש וסובר דלכתחילה יתרום ויברך, ומה"ט המשנה של ה' לא יתרומו השמיטה לדין חרש כיון שרק הביאה דינים שלא שנויים במחלוקת, ודין חרש שנויה במחלוקת.

מוכיח שהבבלי והרמב"ם חולקים על הירושלמי.

ומעתה תמוה שי' הרמב"ם דלדידיה הדרא קושי' לדוכתא, שהרי הרמב"ם [פ"ב קריאת שמע ה"ח] פוסק כר' יהודה דבדיעבד יצא ידי חובת קריאת שמע גם בלי משמיע לאזניו, ואפי"ה פוסק בפ"ד מהל' תרומות דחרש לא יתרום לכתחילה, אלא דאי תרם תרומתו תרומה, וק' דא"כ מוכרח דלא כר' בון, דמוכרח דר' יהודה מודה לדין דחרש לא יתרום ואי תרם תרומתו תרומה, ולדידיה הדרא הקושי' דלמה לא נשנה דין חרש בהדי' הנך חמשה וליהוי ששה, וצע"ג.

אלא דכהרמב"ם מבואר כבר בבבלי, שהרי בסוגי' שם בברכות רצו לפרש שהמשנה קאי בשיטת ר' יהודה ור"י סובר שיצא ידי קריאת שמע רק בדיעבד, וה"ה שהברכה הכא הוא רק בדיעבד, ומבואר שיש תשובה אחרת לבבלי על קושי' ר' בון, והרמב"ם קאי בשיטה זו, ועלינו לבאר את שיטת הבבלי והרמב"ם בזה, צ"ע.

וכל זה יבואר להלן בחידושי סוגיות [סימן ז] בקונטרס גדול בגדר הברכה על הפרשת תרומה.

מתמה על הרמב"ם דמחלק בין אלם לחרש בברכה בשחיטה.

עוד יש לעיין בשיטת הרמב"ם בדין אלם וחרש לגבי ברכה, דהנה הרמב"ם בהל' שחיטה [פ"ד-ה"ט] כ' "מומחה שנשתתק והרי הוא מבין ושומע ודעתו נכונה, הרי זה שוחט לכתחילה, וכן מי שאינו שומע הרי זה שוחט", ודייק הרא"ש [ריש חולין] דבאלם כ' לכתחילה ובחרש כ' הרי זה שוחט, ולא כ' לכתחילה, וביאר הרא"ש שבחרש יש חיסרון של ברכה, שלא משמיע את הברכה לאזניו, וכמו דשנינו בתרומה שלא יתרום לכתחילה, כמו כן לא ישחוט לכתחילה.

ותמה הב"י [יו"ד סי' א'] דגם האלם שנינו שם שלא יתרום לכתחילה, ומטעמא דברכה, ואיך פוסק הרמב"ם דשוחט לכתחילה, וצ"ע, ובהגהות אשר"י [שם] הביא מהאו"ז שכתב מכח הך משנה דגם באלם לא ישחוט לכתחילה, וצ"ע שיטת הרמב"ם.

ועיין בכל זה בחידושי סוגיות [סימן ז] בקונטרס גדול בגדר הדין ברכה בהפרשת תרומה.

⁴ והיינו דדן שם ר' בון עוד דאולי נימא דלר' יוסי דברכות מעכבות ולא יצא גם ידי חובת ברכה וממילא לא יצא גם ידי חובת תרומה, אולם טוען ר' בון שאם נאמר שאין תרומתו תרומה, א"כ ר' יוסי יחלוק על החמשה שבמשנה ו' דגם אלם וערום אין מברכין, ולמה תרומתן תרומה, ונצטרך לומר שהמשנה הוא דלא כר' יוסי, וכפשוטו המשנה הוא לכו"ע.

וע"כ דמוכרח מזה בדעת ר' יוסי דברכות לא מעכבות, ולא יצא ידי ברכה אבל יצא ידי תרומה, ומעתה ק' שאם הוא מודה להך משנה א"כ למה לא נכלל הך חרש במשנה בהדי' אלם וערום, ויתירין ר' בון דצ"ל דרך למדו במשנה זו דברים שלא נשנו במחלוקת, וכיון דלר' יהודה דסובר דבקררא קריאת שמע ולא השמיע לאזניו יצא, א"כ לדידיה ע"כ חרש יכול לתרום לכתחילה, לכן לא נכלל בהך משנה.

וכתבנו כל זה לאפוקי ממה שראיתי בדבר אברהם [ח"א ריש סי' ט"ז] שהביא את דברי הגר"א בשו"א וכנראה שלא היה לפניו את ביאור הגר"א על הירושלמי שיש בזה תוספת הסבר, ויצא לו מפירושו של הגר"א דהירושלמי נקט דשייך לומר דלר' יוסי בחרש שמדבר ואינו שומע אין תרומתו תרומה ולכן לא נשנה חרש בהדי' אידך, ואפי"ה מודה ר"י דבאלם תרומתו תרומה, והק' דדברים אלו מרפסין איגרא, הא איך גרע מי שבירך ולא השמיע לאזניו ממי שלא בירך כלל, והביא שכבר תמה כן הקרן אורה, והאריך לפלפל בביאור הדברים דחרש גרע דאינו ראוי לבילה אבל אלם ראוי לבילה ע"י שומע כעונה, עיי"ש בארוכה, אולם אין הדברים כן, דלא כתב כן הגר"א, דבביאור הגר"א בפירושו לירושלמי הוסיף כמה תיבות וז"ל "ולכא למימר להכי לא תני [חרש] לגבי ה' אחרנייתא [אלם וערום וכו'] משום דלר' יוסי בדיעבד נמי לא, דהא ודאי דטעמא דר"י משום דברכות מעכבות, וא"כ גם באלם סבר ר"י דדיעבד נמי לא, וע"כ מתני' דלא כדברי הכל, אלא ע"כ צ"ל וכו'", הרי בהדי' דלפי הך צד דלא חיילא התרומה בחרש, ה"ה דלא חיילא באלם, ודו"ק.

משנה ג

[ג] קטן שלא הביא שתי שערות רבי יהודה אומר תרומתו תרומה רבי יוסי אומר אם עד שלא בא לעונת נדרים אין תרומתו תרומה ומשבא לעונת נדרים תרומתו תרומה:

רע"ב משנה ג

רבי יהודה אומר תרומתו תרומה - בדיעבד, דלית ליה לרבי יהודה הך דרשא מאת כל איש פרט לקטן:

עד שלא בא לעונת נדרים - הזכר בן י"ב שנה ויום אחד, והנקבה בת י"א שנים ויום אחד. ומאותה עונה ואילך אם תרם תרומתו תרומה. והלכה כרבי יוסי:

ציונים והערות משנה ג

פלוגתת הבבלי וירושלמי בשיטת רבי יהודה בקטן.

במשנה מבואר דלר' יהודה קטן יכול לתרום, ועי' בגר"א בשנו"א דהיינו בבן שש, ובגמ' בנדה [מ"ו] מבואר שהגירסא איפכא דלר"י קטן אינו תורם, ועיי"ש בתוס' שנקטו לפי האמת כהך גירסא, אולם הר"ש כאן הוכיח משני מקומות בירושלמי דלר"י קטן תורם, ותמוהין דברי התוס' דדבריו הם נגד הירושלמי בב' מקומות, וע"כ צ"ל דס"ל להתוס' דפליגי הבבלי וירושלמי בשיטת ר' יהודה, וצ"ב⁵, ועיין במה שנתבאר בחידושי סוגיות [סימן ה פרק ב'] בזה.

בגדר מופלא דחשיב כגדול לגבי נדרים,

ולא דמהני נדר של מופלא אף שהוא קטן.

מתמה האיך ממעטינן קטן מדרשה מפורשת בתרומה ואכתי מרבינן מופלא מנדרים.

נחלקו התנאים האם איכא דין תרומה במופלא, ולכא' קשה דאיכא מיעוט מיוחד בתרומה איש ולא קטן, ומדויק ברמב"ם בפירוש המשנה לעיל [משנה א'] דגם למ"ד דמהני מופלא מודה להך דרשה.

והיינו שמבואר שם ברמב"ם שקטן שהזכירו בהדי' הה' לא יתרומו במשנה א' שהוא נתמעט מאיש ולא קטן, ובסוף הוסיף הרמב"ם דבאו במשנה ההיא לאפוקי מר"י במשנה דידן דסובר דקטן תורם, ולכן אמר חמשה לא יתרומו וכולל קטן, וקשה דהוי ליה למימר דבאו גם למעט את שיטת ר' יוסי דמהני גם בקטן שהוא מופלא, דגם הוא קטן ונפרש שהמשנה של ה' לא יתרומו קאי דווקא לר' מאיר – מובא בירושלמי [שם] - שגם מופלא לא מהני אבל לר' יוסי לא קאי הך משנה, מדלא פירש כן היה נראה שמדויק דגם ר' יוסי דמרבה מופלא נמי דורש את המיעוט של איש ולא קטן וגם הוא מודה דחמשה לא יתרומו.

ויש לעיין דהאיך מהני דרשה דמופלא סמוך לאיש היכא דאיכא מיעוט מפורשת בתרומה דלא מהני בקטן – וצ"ע.

הערה של המנ"ח על הרמב"ם בדין מופלא סמוך לאיש בערכין.

ונקדים בהערה של המנחת חינוך [מצוה ש"נ] בדין מופלא בערכין, וז"ל: "ולשון הרמב"ם 'וקטן שהעריך או נדר חייב לשלם שהרי נדריו קיימין', ואינו מבין זה שהרי בפ"א מה' נדרים כ' דדוקא גדול שנהנה מהקדישו לוקין אבל הוא עצמו אינו עובר בבל יחל כר"ה בנדה ע"ש, וא"כ היאך שייך לומר עליו שחייב לשלם בודאי אם אינו רוצה לשלם אין כופין אותו דקטן לאו בר כפיה הוא וגם אין ממשכנים אותו כי אינו עובר בבל יחל ובל תאחר, רק אם נותן להקדש הרי הוא הקדש לענין אחרים שאסורים להנות, אבל לומר שחייב ל"ש בקטן מופלא כיון דלכל התורה הוי קטן", ועיין בהערה⁶ מה שהבאנו לענין שעבוד נכסים, ודברי הרמב"ם צ"ע.

⁵ ומה שמבואר בתוספתא ריש מכילתין דלר"י קטן תורם, ושם הוכיחו בירושלמי דלר"י קטן אינו תורם, ע"כ דהבבלי לא גורס "אמרו לו", והכל מדברי ר"י, דמכח אביו הוא, ופשוט.

⁶ והוסיף המנ"ח "אך מ"מ אפ"ל דאשתעבדי נכסים וגובין מנכסיו וגם אם מת גובין מיורשיו ומ"מ צ"ע מנלן זה דאפשר הא דאתרבי דמופלא סמוך לאיש מקדיש או מעריך היינו אם נותן יש עליו תורת הקדש אבל לאשתעבדי נכסי צל"ע וגם ל"ש שעבוד נכסי אם אין עליו שעבוד הגוף עבחה"מ".

חקירה בעיקר דין מופלא, האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים, וג' נפ"מ – א] לגבי כח ההפרה שלו ביבם, ב] לגבי שאלת חכם, ג] לגבי תרומה במחשבה, ד] בדין מופלא לגבי תרומה.

ואשר נראה בזה ונקדים במה שיש לחקור בעיקר הגדר במופלא דאיתרבי לנדרים, האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים, ונראה דאיכא בזה ג' נפ"מ וכדיבואר:

א] עיין בדברי האור שמח [נדרים פרק י"ב הלכה י"ד] על הרמב"ם "הקטן אין לו אישות לפיכך אינו מיפר" והיינו דלכן אינו מפר נדרי אשתו, ודייק מזה האור שמח – וזה לשונו: "אבל משום קטנותו כיון דמופלא סמוך לאיש נדריו נבדקין ה"ה דהוי יכול להפר נדרי אשתו, ומן התורה דקונה ביבום הוי מיפר מן התורה, ודו"ק, ועיין מש"כ פ"ב מהלכות סוטה ה"ב, ובקונטרס זיקה אות כ"ו בדברי הירושלמי, יעו"ש ודו"ק", עכ"ל.

הרי דמבואר דמשכחת לה דין הפרה במופלא, ונראה דזה תלוי בעיקר ספק הנ"ל דאי דינו כגדול א"כ גם לגבי כל המסתעף איתרבי אבל אי נתחדש שהנדר עצמו הוא נדר אף שהוא קטן א"כ לא מהני הפרה על ידו, ודו"ק.

ואגב למדנו מהאור שמח שהפרה היא מדיני הנדר עצמו – והיינו כמבואר בנדרים [ס"ט] שיש צד לומר שיש שאלת חכם על ההפרה, ועיין בראשונים בשטמ"ק שם דביארו דהפרה הוי כעין נדרא – ודלא כהר"ן שם שכתב כן דווקא על הקמה, ודו"ק.

אולם העירוני התלמידים שיש לדחות את כל הראיה מהכא – שלעולם יש לומר שהקמה היא כעין נדרא הלכך יש למופלא דין הקמה, וממילא שיש לו דין הפרה מחמת ההיקש בין הפרה הקמה.

ב] עיין משנה למלך [נזירות פרק ב' הלכה י"ג] וז"ל: "עדיין יש להסתפק בהגיע לעונת נדרים אי מצי למשאל על נדרה מי אמרינן דכיון דאיתיה בתורת נדרים איתיה נמי בתורת שאלה או דלמא שאני נדרים דבפירוש רבייה קרא למופלא" – הביאו נמי המנ"ח [ת"ז ס"ק ה'], ויתכן דתלוי בספק זה.

ג] עיין מנ"ח [תק"ז ס"ק ד'] דפשיטא ליה דמופלא שתרם במחשבה חיילא כיון דאיתרבי כגדול, וכ"ה במשנה ראשונה [תרומות פ"א מ"ג], אף שהתורה זרעים [שם] הסתפק בזה לגבי נדרי צדקה במחשבה – כיון דסו"ס אינו אלא בגדר 'ריבוי' מה דמהני מחשבה ואולי מופלא רק נכלל בעיקר דיני נדר ולא במה דאיתרבי מחשבה, ולכא' גם זה תלוי בהנ"ל.

ועיין בהערה ⁷ שכן משמע נמי באור החיים שדינו כגדול ולא שהנדר מהני אף שהוא קטן.

מיושב שיטת הרמב"ם בדין מופלא סמוך לאיש בערכין, ומיושב הדיוק דגם ר' יוסי דמתני' ס"ל דקטן נתמעט מאיש.

ונראה דבזה מיושב נמי דברי הרמב"ם בערכין שכתב ש"קטן שהעריך או נדר חייב לשלם שהרי נדריו קיימין" – וקשה דקטן לאו בר חיובא וליכא בדידיה שום בל יחל ולא מלקות על בל יחל דרק אחרים לוקין.

ועפ"י הנ"ל היה נראה שזה דין מיוחד במלקות שפטור ואחרים חייבים, אבל הנדר הוא נדר כלפי הקטן ולכן הנדר מחייבו, שהרי הוא איתרבי בתור גדול לנדרים ולכן יש לו חיובים של גדול בנדר – ודו"ק.

ובזה א"ש נמי שיטת ר' יוסי לגבי תרומה דממעט קטן מאיש ואעפ"כ ס"ל שיש ריבוי של נדרים במופלא, והביאור כנ"ל, דכגדול חשיב הלכך לא מהני ביה הך מיעוט עד כמה שהוא מופלא דאדרבה כגדול חשיב לנדרים וממילא גם לתרומה.

⁷ דיעוין באור החיים [מטות פרק ל' פסוק ג'], וז"ל: "עוד נראה לפרש טעם אומרו לה' על פי מה שכתב רמב"ם [פרק י"א] מהלכות נדרים וזה לשונו קטן בן י"ב שנה שנשבע או שנדר בודקים אותו אם יודע לשם מי נדר וכו' עד כאן, והוא מה שנתכוין ה' במאמר נדר לה', כי לפי שקדם ואמר איש בא לתת גדר שיקרא איש לדבר זה ואמר נדר לה' פירוש כשידע לשם מי נדר וכן בשבועה כאומרו או השבע שבועה שהדין כמו כן בשבועה" עכ"ל, והמשמעות בדבריו דדין מופלא היינו ה"גדר שיקרא איש לדבר זה", והיינו שהוא גדול לענין זה ולא רק שנדר ידידיה הוא נדר של גדול.

בשיטת ר"ה דאיכא מלקות של בל יחל.

והנה שיטת ר"ה דאיכא מלקות של בל יחל למופלא בנדר של מופלא – עיין בזה בנדה [מ"ו], ולהלכה חולקים עליו דווקא אחרים לוקין על נדרו, ופשוט דלפי ר"ה מוכרח שהוא גדול לענין נדרים, אכן גם לדין י"ל דמלקות הוא דין בפני עצמו דקטן לאו בר עונשין הוא, ולכן אנו חולקים עליו, אף דלגבי כל ההלכות האחרות דינו כגדול – ולכן שפיר מתחייב תשלומין על נדר שמחייבו תשלומין כערכין.

ויש להעיר – הרי הכס"מ [נדרים ריש פרק י"א] כתב דפשוט דליכא מלקות דבל יחל – מסברא, וכבר תמהו עליו דר"ה חולק, ויתכן דכוונתו כדברינו – דביסוד הדבר קיי"ל כר"ה שהוא גדול ממש לגבי נדרים, וכמבואר ברמב"ם לגבי ערכין והפרה, ואעפ"כ אנו חולקים על רב הונא דלא שייך מלקות וע"כ דסו"ס לאו בר עונשים הוא, ולזה כתב דע"כ דפשוט מסברא דליכא מלקות.

בעיקר הנידון האם מהני מופלא לתרומה ופדיון או לא.

ונראה דעיקר יסוד זה מבואר בדברי התוס' [גיטין ס"ה] – דהנה התוס' בתחילת דבריהם הקשו דהאיך מהני מופלא בפדיון מעש"ש הא אין במעשה קטן כלום, וגם בתרומה ליכא מעשה של קטן וה"ה בפדיון לא יהני.

ותירצו וז"ל: "וי"ל דאתיא כמ"ד במס' תרומות [פ"א מ"ג] דהגיעו לעונת נדרים כשם שנדרן נדר כך תרומתן תרומה וכשם שחל שם תרומה על פיו ומשתרי טבל באכילה ה"נ מתחלל מעשר שני על ידו" – למדנו חידוש מהתוס' דתנאים דהכא דפליגי במופלא בתרומה פליגי נמי במופלא בפדיון מעש"ש – אולם עיקר הדמיון בין תרומה למעש"ש במופלא צ"ב.

ונראה שכוונתם מרומזת בדבריהם שדיברו על הדין מופלא בתרומה ודקדקו בלשונם – "שחל היתר טבל על ידי התרומה שלו", ונראה דכוונתם לתוס' בנדה [סוף מ"ו]: דביארו את עיקר הך פלוגתא אי מהני מופלא בתרומה או לא, ופירשו בזה דלא דומה לכל נדר דהכא איכא גם קולא שמתירים את הטבל על ידי התרומה – כלשונם "דאית ליה דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא – ולהקל לתקן טבל לא איתרבי להיות כגדול", עכ"ל.

ונראה דהכוונה גם הכא לזה – שגם בפדיון מעש"ש וגם בתרומה – הרי חל היתר מכח ההפרשה והפדיון של המופלא – ואי מהני ההפרשה בתרומה להקל ה"ה דמהני גם בפדיון להקל.

ונראה ששורש האי ספק תלוי בעיקר סברא דהכא, והיינו דעד כמה דנים אותו כגדול, דהאם גם כל הדינים שעומדים מן הצד מהני על ידי מופלא, ותלוי בהנ"ל, דאי דנו אותו לגמרי כגדול א"כ גם התוצאות מהחלות שלו נכללו בדין מופלא – והיינו הקולא וההיתר שחל מכח ההפרשה והפדיון, וא"ש דדברי התוס' בגיטין מוסברים עפ"י דבריו בנדה [שם], והן הן דברי התוס' בנדה שדקדקו – "להיות כגדול", שזה כל הנידון.

הערה על הגר"א לגבי ההלכה של מופלא בתרומה.

ואגב יש להעיר – הרי למדנו בתוס' דעיקר דין פדיון מעש"ש על ידי מופלא תלוי בדין מופלא לגבי תרומה – אולם נראה להוכיח דהגר"א חולק על התוס' – דהנה יעויין בביאור הגר"א [סימן של"א ס"ק ע"ח] – דאף דברמב"ם ושו"ע נפסק כר"י דמופלא מהני לגבי תרומה, וכן הוא דעת כמה ראשונים – מובא בציון ההלכה [תרומות – פ"ד ס"ק קנ"ט], אכן הגר"א חולק, וביאר דסתם משנה ריש תרומות חמשה לא יתרומו חולק על ר"י.

ויש להעיר דמצאנו גם איכפא, דאיכא סתם משנה במעשר שני [פ"ד משנה ד'] במערימין על המעשרות דקאי בקטן, וביארו התוס' בגיטין [ס"ה] דאזיל למ"ד דמופלא מהני בתרומה, ומוכרח שהגר"א חולק בזה.

בדין מופלא לענין שליחות.

עיין בתוס' גיטין [ס"ד: ד"ה שאני], דאין למעט קטן משליחות מקרא דתרומה אלא במילתא דליתיה כגון תרומה דליתיה בתרומה דנפשיה וכו' עכ"ל, וע' בכתב סופר שם ש' שמופלא הסמוך לאיש יכול להיות שליח לתרומה מהאי טעמא, וכן מבואר במהרש"א [שם ס"ה. בתוד"ה ופדו], שמופלא הסמוך לאיש איתא בשליחות לכל דיני תורה כיון דאיתא בהפרשת תרומה ולא נתמעט מן "אתם", אבל במנ"ח [מצוה תק"ז] חולק ע"ז ודעתו שאינו בכלל שליחות כלל, וע' בקצות החושן [סי' קפ"ח ס"ק ג'] ובמנחת ברוך [סי' ט"ז ענף ב'].

ובבית יצחק [או"ח סי' מ"ו] תמה על דברי המהרש"א מדברי הירושלמי [פ"א דתרומות ה"ב] דנסתפק לענין שליחות למופלא הסמוך לאיש בקרבן זיבה, והוכיח שאינו בר שליחות כמו שאינו בשליחות לענין תרומה ע"ש היטב.

ועיין בשו"ת הר צבי [או"ח ח"ב סי' א'] שהביא סיוע להמהרש"א מדברי הירושלמי לעיל [ה"א] בענין הפרשת קטן שמעשה דמקשה [ב:] וק' תינח שקטן בר הפרשה הוא מ"מ האיך נעשה שליח לאביו, אע"כ כיון שמצי להפריש לנפשיה הרי הוא בכלל שליחות ג"כ לזה, ויש לעיין בכל זה ממה שכ' במהרי"ט אלגזי [פ"א אות ז' סק"ג] שהאריך להוכיח שעכו"ם אינו בכלל שליחות אפי' במידי דאיתיה.

חידוש ברמב"ם בתרי דיני מופלא.

ביאור פלוגתת הראשונים והרמב"ם בדין מופלא.

והנה בעיקר דין מופלא מצאנו מחלוקת ראשונים, דכל הראשונים למדו שהיינו שנה לפני גדלות, והיינו שנה לפני סימנים, אולם שיטת הרמב"ם [ריש פ"א נדרים] דבגדלות של שנים הוי כבר גדול ובשנה לפני כן הרי הוא מופלא, ולא בעינן שנה לפני סימנים, אלא דכבר תמהו האחרונים דהפשטות בסוגי' בנדה [מ"ו:] שהכל תלוי בשנה לפני סימנים, ואין בשנים כלום.

וכבר העיר הגרי"ז [כתבים ריש תמורה] שהרמב"ם לשיטתו דכבר נחלקו הרמב"ם והתוס' בדין שנים, דלפי התוס' גדלות תלוי אך ורק בסימנים, ושנים היינו דמקודם ל"ג אינו סימן אלא שומא בעלמא, אכן לפי הרמב"ם גם השנים הם חלק מהגדלות ביחד עם הסימנים, ונפ"מ לבנים כסימנים דלפי התוס' לא בעי שנים דהכא ליכא חשש שומא, ולפי הרמב"ם ליכא גדלות של בנים בלי שנים, וכבר האריך בזה הגר"ח בהלכות אישות.

וביאר הגרי"ז דלפי הרמב"ם דתמיד השנים הם חלק מהגדלות שוב יש לומר דאיתרבי בהם גדלות בלי סימנים לגבי נדרים, ואז שנה לפני כן איכא כבר מופלא, אולם לחולקים על הרמב"ם דאין בשנים כלום ליתא לחילוק הזה.

ובעיקר שיטת הרמב"ם בגדלות בשנים בלי סימנים, כתב הקרן אורה [נזיר ריש כ"ט:] דהכוונה בזה דאיכא תרי דיני מופלא, דין מופלא בשנת י"ג לפני שהביא סימנים וזה עיקר דין מופלא מה"ת ועוד דין מופלא של שנה לפני י"ג, וכ"ה באחיעזר [ח"ב סימן כ' ס"ק ג'], ולמד דאיכא בזה ב' קראי לרבות ב' דינים של מופלא, עיין בהערה ⁸ שהבאנו לשונו בזה.

ולשון הרמב"ם [שם הלכה ג'] כשהביא את הדין של מופלא בשנים בלי סימנים וכתב "דאף על פי שאמרו אין אנו יודעין לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו דבריהן קיימין והקדשן הקדש ונדריהן נדרים, ואף על פי שלא הביאו שתי שערות" וסיים הרמב"ם: "וזהו היא עונת נדרים האמורה בכל מקום", ומבואר דעיקר דין מופלא היינו בי"ג בלי סימנים.

ועיין היטב בהגהות מיימונית בשם ההלכות גדולות [הלכות מיאון] ושם מפורש שמיאון מהני בעונת נדרים – היינו י"ב שנה בלי סימנים – ומפורש כנ"ל דזה מיקרי מופלא – ושנה קודם הוא ריבוי בהלכות מופלא

וכל זה דלא כהש"ש [ש"ה פ"א] דלמד ברמב"ם דמופלא היינו שנה לפני י"ג, וי"ג בלי סימנים היינו 'איש' לגבי נדרים, ולא ששניהם מדיני מופלא, וכאמור, לשון הרמב"ם דלעיל היה משמע דתרווייהו מדיני מופלא נינהו.

⁸ וז"ל האחיעזר [שם]: "ובקראי מצינו איש כי יפליא בפ' בחקותי ואיש כי ידור נדר בפ' מטות וכו' ואחרי דידעין מאיש כי יפליא דמופלא הסמוך לאיש מדאורייתא ידעין דאיש דנדרים אף סמוך לאיש חשוב איש וע' רש"י נדה [מ"ו סוף העמוד בד"ה ולא יחל] "ומופלא סמוך לאיש בכלל איש וסמך ליה ולא יחל דבריו", עכ"ל ומב' קראי ילפינן ב' מיני מופלא הסמוך לאיש מופלא הסמוך בזמן מופלא הסמוך לבית שערות כשהגיע לכלל שנים ול"ה עדיין ב' שערות ומוקמין איש כי יפליא במופלא הסמוך לאיש בשנים ובעי כי יפליא שיהי' יודע להפלות מקרא כי ידור נדר דאיש קרוי סמוך לאיש [דלמעט קטן לא איצטריך איש דכבר ידעין מאיש כי יפליא] ילפינן מופלא הסמוך לאיש שהוא סמוך להבאת בית שערות, וכבר הגיע לשני הגדלות ולרבות באם שהוא יודע להפלות לא איצטריך דהא ידעין מקו"ח ממופלא הסמוך לאיש שלא הגיע לכלל שנים ג"כ, וע"כ דאף אם א"י להפלות נדרו נדר ומה"ט לא כתיב גבי' איש כי ידור נדר כי יפליא והוא טעם נכון מה שראו הבה"ג והרמב"ם לחדש מין מופלא הסמוך לאיש שאף שא"י לשם מי נדר נדרו קיים וכו'".

בדברי הקרן אורה שיש ב' דיני מופלא בשיטת הרמב"ם, והנפ"מ שביניהם.

ובישוב הסוגי' בנדה כתב הקרן אורה [שם] שהרמב"ם למד דלמ"ד מופלא מדרבנן אז פשוט שתלוי בסימנים, וזו כוונת הגמרא בנדה [שם], אולם למ"ד מופלא דאורייתא, אז איכא תרי דיני מופלא, דין מופלא בשנת י"ג לפני שהביא סימנים וזה עיקר דין מופלא מה"ת ועוד דין מופלא של שנה לפני י"ג, וחלוקין ביניהם לגבי ב' דינים, א] לגבי הדין אי בודקין שידעו לשם מי נדרו, דרק לפני י"ג בודקין, ב] מה שאביו מדירו בנזירות היינו כל זמן שהוא ברשותו והיינו כל זמן שצריכים לבדוק אי יודע לשם מי נדר, ולכן במופלא בשנת י"ג לפני שהביא סימנים - שכאמור זה עיקר דין מופלא מה"ת - הכא כבר אינו ברשות אביו לנדרים ואינו מדירו, וכעין זה באחיעזר [שם] - עכ"פ ב' דינים נפרדים ביניהם דיליף מתרי קראי.

חוקר האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים.

ונראה להוסיף, דשורש החילוק בין הנך תרי דינים הוא - עפ"י מה שיש לחקור בגדר הדין מופלא, האם אתרבי שהנדר שלו הוא נדר של גדול אף שהוא קטן או דאיתרבי שהוא גדול לגבי נדרים, וכנתבאר לעיל, וכנראה שהרמב"ם למד דתלוי בהנך תרי דיני מופלא, והיינו דבמופלא בשנת י"ג לפני שהביא סימנים - שכאמור זה עיקר דין מופלא מה"ת, הכא הגדר הוא שהרי הוא גדול לגבי פרשת נדרים, אכן בדין של מופלא שנה לפני כן, הכא רק איתרבי שנדר שלו הוא נדר של גדול אבל לא שהוא בעצמו גדול לגבי נדרים, ויתכן דלזה קרי ליה הרמב"ם עיקר דין עונת הנדרים, דהכא איתרבי שהוא כגדול.

ומעתה יתחדש דכל הנך נפ"מ דאיתרבי לעיל - ערכין הפרה שאלת חכם ומחשבה, שיהיה נפ"מ ביניהם לגבי הנך תרי דיני מופלא ודו"ק.

תוספת דברים - חילוק בכל הנ"ל בין מופלא לשה לבית אבות.

[השלמה לכל הנ"ל - עיין בדברינו באמרות אברהם זרעא קיימא מעש"ש [חידושי סוגיות סימן ה'], ושם הארכנו בעיקר יסוד זה של מופלא - ושם יצאנו לדון שיש לחלק בעיקר חקירה זו בין הדין מינוי ק"פ בקטן דאיתרבי בשה לבית אבות דאורייתא - לגבי הדין מופלא. והיינו שיש לדייק בלשון התוס' [גיטין סוף ס"ד]: בביאורו לנידון בפסח אי מהני הדין שה לבית אבות בדין זכין לאחרים - שמלשוננו מבואר, שהנידון בזה הוא האם הוא כגדול לגבי דיני מינוי, או דאדרבה דאף שהוא קטן אכתי מהני ביה מינוי ומינויו הוא מינוי של גדול אף שהוא קטן, דז"ל התוס': "דסלקא דעתין שיוכל להמנות משום דשה לבית אבות דאורייתא והוי לענין פסח כמו גדול", ומדויק בתוס' דהא דזוכה לאחרים הוא משום "דסלקא דעתין - דהוי לענין פסח כמו גדול" - ויש לומר דקמ"ל דלגבי פסח הוא קטן אלא דמהני מינוי ידיה כמינוי של גדול.

ועפ"י זה הוספנו - דאחרי שבשיטת ר"י בסוגי' שם נתחדשו כמה חידושים בדין דעת של קטן, עיין בהערה ⁹, ונתחדש דאיכא גווני דמהני דעת הקטן לפעול בחלות קנין.

ומעתה יש לדון - האם גם בפסח ומופלא הדין דמהני דעת קטן בזכיה לאחרים אף דהתם ליכא דעת אחרת מקנה, ובזה אמרו התוס' דתלוי מה גדר בריבוי בהנך תרי דינים, דאי בהנך ב' פרשיות איתרבי קטן בכלל גדול לגבי כל הנפ"מ - וכדהבאנו במופלא, שוב י"ל דמהני נמי דעתו כדעת של גדול לאחרים, אולם אי אכתי קטן הוא - אלא דמהני עיקר החלות של גדול אף שהוא קטן, א"כ לא יהני לגבי כל הדינים והנפ"מ, וגם לא נחשיב את דעתו כדעתו של גדול לענין זכיה לאחרים.

והתוס' שו"ט במופלא והסיק דדינו כגדול, אולם לגבי פסח הסיק דאדרבה שהרי הוא כקטן, והדין בפסח יליף מקרא ד'איש זוכה' דדינו כקטן, ולכן לא מהני דעתו בזכיה, משא"כ במופלא דבאמת דינו כגדול, וזה כדהוכחנו מכל הנפ"מ].

משנה ד

[ד] אין תורמין זיתים על השמן ולא ענבים על היין ואם תרמו בש"א תרומת עצמן בהם ובה"א אין תרומתן תרומה :

⁹ א] בדעת אחרת מקנה מהני דעת הקטן עצמו להצטרף לדעת מקנה לקנות לעצמו, בצרור וזורקן, ב] בזוכה לאחרים מהני דעת של קטן לענין זכיה לאחרים וגם זה בצירוף דעת אחרת מקנה וכנתבאר.

רע"ב משנה ד

אין תורמין זיתים על השמן - מי שיש לו שמן שחייב להפריש ממנו תרומה, וזיתים שחייב להפריש מהן תרומה, אינו יכול לתרום מן הזיתים כפי השיעור שיש לו לתרום על הזיתים ועל השמן, ולפטור השמן בתרומת הזיתים דכתי' (במדבר יח) כדגן מן הגורן, מן הגמור על הגמור, ולא ממה שאינו גמור על הגמור:

ואם תרם בית שמאי אומרים תרומת עצמן יש בהן - כלומר אין כאן תרומה אלא על הזיתים בלבד אבל לא על השמן:

וב"ה אומרים אינה תרומה - הואיל ונתכוון לתרום גם על השמן אין כאן תרומה לא על הזיתים ולא על השמן, והרי הוא כאילו לא תרם כלל:

ציונים והערות משנה ד

עיקר הדין גמור על הגמור מה"ת, ומה דלא חל הכא היינו דין אחר מצד פסידא דכהן וזה מדרבנן.

להלן [משנה י'] למדנו דרך תורמין מן הגמור על הגמור – ועיי"ש שהבאנו שזה מה"ת וכדדרשינן כדגן מן הגורן, מן הגמור על הגמור, וכן הבאנו מכמה ראשונים.

עכ"פ אף דעיקר האיסור הוא מה"ת אבל מה שאינו חל הכא במפריש מאינו גמור על גמור – זה הוא כבר דין דרבנן, וע' בירושלמי גיטין [פ"ד ה"ב] – ויבואר להלן, דנחלקו בירושלמי בטעמא דלא חל מדרבנן, וע"ע במשנה ראשונה.

בעיקר הטעם מדרבנן מצד הפסד כהן וכו' – ונחלקו בירושלמי.

הר"ש הביא מהירושלמי דפליגי בטעמים מדרבנן לא חל – "ומשני ר' אילא בשם ר' יוחנן מפני גזל השבט" והקשו בירושלמי "מהו גזל השבט - מפני הטורה לדרוך זיתים וענבים, ר' מנא לא אמר כן אלא שהוא מבקש לתרום לפי השמן ואינו תורם אלא לפי הזיתים", עכ"ל.

וביאור טעמא דר' מנא "שהוא מבקש לתרום לפי שמן ואינו תורם אלא לפי זיתים" – היינו שהכמות של שמן שיוצא מהזיתים היא כמחצית מהנפח של הזיתים, וממילא שכשתורם זיתים על שמן - יש עליו להכפיל את כמות התרומה באופן יחסי, והיינו דלמשל - אם מונחים לפניו מאה סאין שמן והוא רוצה להפריש עליהן שמן בשיעור אחד מחמישים, הוא צריך לתרום ד' סאין זיתים שמהם יוצא ב' סאין שמן, וחששו חז"ל שיתרום רק ב' סאין זיתים כפי שהוא רגיל לשער אחד מחמישים, על כן גזרו שלא תחול תרומתו.

והנה הר"ש פירש סברת "טורח כהן" שכיון שלא נתן אלא זיתים צריך הכהן לטרוח ולעשות שמן, מיהו מדברי הרמב"ם [פ"ה ה"ח] שכתב "גזירה שלא יטריח את הכהן לכתוש ולדרוך" לא משמע כן, דאמאי נקט "גזירה", אלא נראה שפירש כמש"כ בכפתור ופרח [פ"כ] "גזרה שמא יטריח הכהן לסייעו ולכתוש ולדרוך, שאם היה תורם זיתים על שמן היה אומר ישראל לכהן בא וסייע או טול לך זיתים כמות שהן", עכ"ל.

והנה בשנות אליהו פי' שר' חנינא ור' מנא שניהם באו לפרש דברי ר' יוחנן, שר' יוחנן אמר מפני גזל השבט, ולר"ח היינו מפני הטורח ולר' מנא היינו שמא לא יתן כשיעור, מיהו מדברי הר"ש משמע שר' מנא חולק על ר' יוחנן ולא בא לפרש דבריו, ועיין בזה בהערה ¹⁰.

עכ"פ למדנו הכא דאיכא ב' טעמים למה לא חל הכהן הפרשה מדרבנן, או מצד ההפסד של הכהן או מצד הטורח של הכהן – והיינו דאף דמה"ת הפרשה של אינו גמור חל בדיעבד, אכן מחמת טעמים הנ"ל אמרו רבנן שלא חל.

מבאר למה בסוף פירקין חל ההפרשה אף מדרבנן.

יש להעיר דהכא לא חל מדרבנן אף דבסוף פירקין במשנה מבואר דחל – גם בהפרשה של אינו גמור על גמור וגם איפכא, וכבר עמדו בזה, ותירץ הר"ש בשם הירושלמי לחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות.

והיינו דהכא דווקא בזיתים וענבים איירי דאיכא פסידא מרובה לכהן יותר משאר פירות דאיכא טורח גדול לעשותו שמן ויין, או משום דחיישינן שיפריש כפי הכמות של הזיתים ולא כמו הכמות

¹⁰ והיינו דכן מדויק ממה שכתב בסוף הדיבור שר' מנא מודה לטעמא ד"גזל" השבט, ואילו לדברי השנות אליהו גם ר' מנא מפרש דברי ר' יוחנן גזל השבט אלא שחולק על ר"ח שאמר מפני הטורח, ומדלא קאמר הר"ש שמודה לטעם ד"טורח כהן" משמע שר' מנא חולק על טעם של גזל כהן דקאמר ר' יוחנן.

של השמן ויהיה פסידא גדולה לכהן, וכל זה במשנה דהכא, אבל התם בסוף פירקין לא גזרו, דהתם קאי בשאר פירות.

עוד תירץ הר"ש דהכא שלא מדעת הכהן והתם מדעת הכהן, ואעפ"כ אכתי אסור לכתחילה שמא יעשה שלא מדעתו.

בהא שיש כח מדרבנן שלא יחול, ונחלקו אי לא חל כל עיקר או לא.

עיין במהר"י קורקוס דהא דלא חל מדרבנן – היינו משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת למגדר מילתא אפילו בקום ועשה וכ"כ במלאכת שלמה בשם הרב ר' יהוסף. ובאמת דעיין בירושלמי [גיטין פ"ד ה"ב] שמוכיח שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, מדין משנתינו, וההוכחה היא ממה דמדאורייתא רשאי לתרום מזיתים על שמן, וחכמים אמרו שלא יתרום מפני גזל השבט – והיינו כנ"ל.

וכבר תמהו על הרמב"ם דפסק [פ"ה הי"ח] דלא חל התרומה כלל - דמאי שנא דפסק הרמב"ם בטמא על הטהור דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום, ומבואר דסובר דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, וחלוק מהכא, וקשה דגם הכא הוי מדרבנן.

ועיין במעדני ארץ [שם ס"ק ד'] דטעמא דהכא יכולים לעקור דבר מה"ת לתקן דלא חל מדרבנן – היינו משום שיש לו עיקר מה"ת מקרא דכדגן מן הגורן דלכתחילה חייבים לתרום מן הגמור, ובזה יישב מאי שנא דבטמא על הטהור תרומתו תרומה ויחזור ויתרום, אולם כבר העירו עליו דגם התם איכא עיקר מה"ת דלכתחילה אסור – מקרא דתתן לו ולא לאורו, וצ"ע.

ועיין חזו"א [דמאי סימן י"א ס"ק כ"ז] דהסיק מכח קושי' זו דבאמת גם הכא תרומה ויחזור ויתרום, והכוונה במה שאמרו שאינה תרומה דהיינו רק שאינו מתקן את השיריים, אך היא עצמה אסורה לזרים ותאכל לכהן משום דמה"ת תרומה היא, ואינו יכול לתקן ממנה על מק"א.

אולם הראשונים כתבו שאינו תרומה כלל וכלל, וז"ל הר"ש כאן: "וב"ה אומרים אינה תרומה כלל ותורת טבל גמור עליהם ויכול לעשותם תרומה ומעשר על מקום אחר ואפי' לכהן אסירי באכילה כטבל" וכו' ברא"ש ובמלכי צדק.

בקושי' רעק"א – דהא הכא איירי גם היכא דליכא דין דאורייתא מצד אינו גמור על גמור.

ע' בתוס' רעק"א שהקשה על הרע"ב שהביא כאן במשנה את הדרשה מה"ת דבעינן כדגן מן הגורן, והיינו דבעינן גמור על גמור, ותמה בזה שהרי הסיבה שכאן אין תרומתו תרומה היא מחמת גזל השבט והפסד כהן – וכנ"ל, וא"כ אף במקום שנגמרה מלאכתו, וכגון שתורם מזיתים העומדים לאכילה על שמן, דמדאורייתא רשאי לתרום כך מאחר ששניהם נגמרה מלאכתו, מ"מ כיון שודאי הכהן חפץ בשמן, ויצטרך לטרוח לכתוש את הזיתים וכו', ישנו כאן ענין גזל השבט ואינה תרומה, ועיין היטב בדברי בעל הכפתור ופרח [פ"כ ד"ה אין תורמין] שהזיתים השנויים במשנתינו הם גם זיתים שנגמרה מלאכתם, אולם כאמור – מדברי הרע"ב נראה דס"ל שאם עובר רק על תקנת גזל השבט, ולא על איסור התורה תרומתו תרומה, ולא קנסוהו חז"ל, וצ"ע.

ובביאור שיטתו – עיין היטב ברש"י בהגהותיו, דכדי לעקור דבר מן התורה שלא יחול תרומתו אף בדיעבד – לזה בעינן תרתי לריעותא, א' דין תורה שלא נגמרה מלאכתו, ב' גם דין גזל השבט, וע"כ דלפי הרע"ב הזיתים השנויים במשנתינו הם דווקא בשלא נגמרה מלאכתם.

בדברי הגרי"ז בישוב קושי' הרעק"א – דתחילת דיני הפסד היינו אחרי הדין תורה של גמור על גמור.

בח'י הגרי"ז על הרמב"ם [תרומות פ"א] כ' דדברי הרעק"א צ"ע – דדברי הרע"ב שהביא כאן את הפסוק של גמור על הגמור הם הקדמה לעיקר הך דינא דגזל השבט, דהנה מה שיש בזה הפסד וגזל כהן היינו דווקא על מה שיש זכות לכהן, ואז שייך לדון דכיון שלא ניתן לכהן את מה שראוי לו – שוב ממילא יש בזה דין גזל כהן ותרומתו אינה תרומה, אך כל זה רק אחרי שדינו לקבל מן הגמור, אבל אם אין דין שמחייבו ליתן מן הגמור – שוב ממילא אין בזה הפסד כהן – ולפי"ז שפיר כתב הרע"ב דתלוי בדין גמור שזה הקדמה לעיקר הך דינא דגזל השבט.

[ויש להעיר על הגרי"ז דכל זה לטעמא דטורח לעשותו לשמן אכן לטעמא דגזירה שמא יתרום לפי שמן, א"כ איכא גזילה גם בלי הפסוק שהביא הרע"ב, ופשוט].

אולם מעתה תמוהין דברי הרמב"ם – הרי רעק"א הביא את דברי הרמב"ם להוכיח ששני הדינים לא שייכים זל"ז, דכתב הרמב"ם שזיתים הנכבשים על השמן אינו חל משום הפסד כהן – והלא כיון ששניהם הן גמור אין איסור ליתן מן הזיתים הנכבשים וממילא דליכא בזה הפסד וגזל כהן, ולמה אין תרומתו תרומה, וצ"ע, ומזה מוכרח דהדין הפסד לא שייך להך דין של גמור על הגמור. וכתב הגרי"ז שיש לדון בגדר הדין שחייב ליתן מן הגמור, אם זהו גזה"כ בעלמא במעשה הפרשה שיהא מן הגמור או דלמא הוא מזכות כהן שהתורה זכתה לו לקבל מן הגמור, וממה שיש איסור להפריש מן הגמור על מה שאינו גמור מבואר שיש גזה"כ אפי' במקום שאין הפסד כהן, מיהו מהסוגי' בביצה [י"ג.] מבואר דלוי שהקדים וקבל מעשר ראשון בשבילים מעיקר הדין יכול ליתן לכהן התרומת מעשר מן השבילים ול"צ לכתוש משום דכי היכי שקבל מן הישראל בשבילים כך רשאי ליתן לכהן תרו"מ, אלא משום קנס על שהקדים בשבילים חייב לכתוש.

והנה אא"ב דמן הגמור הוא מזכות כהן שפיר מצי הבעלים לפטור עצמו מלכתוש במה שטוען שכך קבל מן הבעלים, אבל אי נימא שזהו גזה"כ שחייב ליתן מן הגמור מה לי מה שקבל מן הבעלים והלא יש חיוב על הלוי ליתן תרומת מעשר מן הגמור, ואין לומר שיש דין מן הגמור רק בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר דלהלן בביצה שם אמרינן שגם תרומת מעשר ניטל רק מן הגמור.

וכ' הגרי"ז ליישב קו' זו דע"כ דאיכא ב' דינים בהך דין מן הגמור על הגמור, דין במעשה הפרשה ודין מצד זכות הכהן, אלא שצריכים לבאר למה בסוגי' בביצה ליכא לחייבו מצד הדין במעשה הפרשה, ובזה ביאר הגרי"ז בפשיטות, דמה שחייב מצד המעשה הפרשה להפריש מן הגמור – פשוט שכל זה הוא רק אם הבעלים עומד לגמור התבואה אבל אם אוכל התבואה בשבילים כיון שאינו עומד לגמור יותר הרי השבילים הן מן הגמור כלפי אכילתו, ולפי"ז י"ל דהתם בביצה איירי שהלוי אינו עומד לכתוש ולכן מצד חובת עצמו במעשה הפרשה להפריש מן הגמור – הכא ליכא חובה כיון שזהו הגמור, אולם סו"ס כיון שהבעלים הישראליים היה עומד לכתוש הרי חל על התבואה זכות כהן לקבל מן הגמור והיינו מה שיהא גמור אצל הבעלים והוא לאחר כתישה, ומצד הזכות של הכהן היינו מחייבים את הלוי, ולכן אמרו בגמרא דבעי הלוי לפטור את עצמו בטענה למימר דכי היכי וכו', אבל אי לאו הך טענה חייב להפריש מעיקר הדין לאחר כתישה מדין זכות כהן שזכה הכהן בתבואה אצל הישראל.

עוד הביא הגרי"ז מהספרי שאף שזיתים הנכבשים הן מן הגמור היינו רק כשמפריש מיניה וביה או משמן עליהם, אבל להפריש מזיתים הנכבשים על השמן אסור, וק' דהלא שניהם הן גמור, אלא כיון שנתבאר שיש גם זכות כהן לקבל מן הגמור, נמצא שיש לכהן זכות לקבל תרומתו בשמן, ומה שמפריש מזיתים הנכבשים לא מהני כיון דכלפי השמן הוי אינו גמור, מחמת זכות כהן שיש לו בשמן, ורק מיניה וביה בנכבשים לאכילה – כיון דעומדים רק לאכילה הלכך ליכא זכות כהן על יותר מזה דכלפי עצמם מיקרי גמור כיון דלא יהיה מהם שמן.

למדנו שכיון שהדין 'גמור' הוא דין 'זכות' לקבל גמור, א"כ מתחלקים הדיני גמור ולא גמור בתרומה עצמה ביחס למה שבאים לתרום עליהן, דאם הוא תורם על שמן, אז ביחס להך שמן איכא 'זכות' לקבל שמן, ולתרום זית שגמור ועומד לאכילה מיקרי אינו גמור ביחס להך שמן, שהדין נתינה וזכות לכהן קובע מה נקרא גמור ולא גמור בכל הפרשה והפרשה.

נמצא לפי"ז דשפיר כ' הרמב"ם שהמפריש זיתים הנכבשים על השמן אינו חל, דרעק"א הבין דטעמא דהרמב"ם הוא משום הפסד כהן, וע"ז כתב הגרי"ז שזהו מדיני מן הגמור שיש לכהן זכות ממון לקבל כאו"א לפי הגמור, וכל שמפריש על השמן חייב ליתן לכהן מן הגמור הזה ולא מצי למיפטר נפשיה במה שמפריש מזיתים הנכבשים, דאף דהוי מן הגמור מ"מ מחמת זכות כהן אינו חל.

ועיין היטב במחנה אפרים [תרומות ה – י"ח], ונראה שסברתו היא איפכא מסברת הגרי"ז – עיי"ש היטב – ובעיקר קושי' זו עיין נמי בתורת זרעים [כאן] מה שכתב בזה.

מיישב את הקושי' ברמב"ם למה דווקא הכא עקרו דבר מה"ת.

והנה על פי הגרי"ז היה נראה ליישב את מה שתמהנו לעיל – הרי לעיל הבאנו את הירושלמי [גיטין פ"ד ה"ב] שמוכיח שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה מדין משנתנו, וההוכחה היא ממה דמדאורייתא רשאי לתרום מזיתים על שמן, וחכמים אמרו שלא יתרום מפני גזל השבט,

וכבר תמהו על הרמב"ם דפסק [פ"ה הי"ח] דלא חל התרומה כלל - דמאי שנא דפסק הרמב"ם בטמא על הטהור דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום, ומבואר דסובר דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, וחלוק מהכא, וקשה דגם הכא הוי מדרבנן.

ויתכן דאיכא חילוק בין דין דרבנן שבא להעמיד את זכויותיו של הכהן לשאר דין דרבנן, דדווקא כאן רצו לעקור מכל וכל את ההפרשה שחל מה"ת כדי להעמיד לכהן את זכויותיו, משא"כ בטמא על הטהור.

אולם אכתי קשה – דסו"ס גם בתורם ויחזור ויתרום אכתי קיבל הכהן את הזכות שלו בתרומה השניה, ולמה לי לעוקרו מכל וכל, ויש ליישב.

בטעמא דב"ש דתרומת עצמן בהם.

והנה דעת ב"ש ביארו בירושלמי "נעשה כאומר הרי זו תרומה עליה ועל שלמטן" ועיין במלכי צדק בקצרה – והאריך בביאור דבריו במנחת שלמה [ח"א סי' ס"א] דטעמא דב"ש הוא שבכל תרומה שאדם תורם, מלבד שהשיריים נתקנים מחמת התרומה אכן אף הפירות של גוף התרומה עצמה נתקנים בהפרשת התרומה, וחלק מהתרומה חל כדי לפטור את פירות התרומה עצמם מאיסור טבל.

ולמשל הרי בתרומת מעשר, מה הדין אם מפריש עשרה סאין תרומת מעשר על מאה סאין מעשר ראשון, הרי תשעה סאין של תרומת מעשר מתקנות את תשעים הסאין של השיריים שנעשין חולין מתוקנים בתרומה זו, וסאה אחת מתוך העשר מתקנת את העשר סאין עצמם שנעשו תרומת מעשר.

ועיין במנחת שלמה שהאריך להוכיח יסוד זה – ובזה ביאר טעמא דב"ש, דמחמת סברא זו סוברים שאף במקום שאין התרומה מתקנת את השיריים, הרי היא מתקנת את עצמה, ובשעה שקורא שם תרומה על הפירות נעשה כאומר הרי זו תרומה עליה, דהיינו על התרומה עצמה, וגם על שלמטן, והיינו השיריים.

בביאור פלוגתת ב"ה וב"ש.

ב"ש סוברים שתרומת עצמן בהם, וב"ה אומרים שאינה תרומה שהואיל ונתכוון לתרום גם על השמן – אין כאן תרומה לא על הזיתים ולא על השמן, והרי הוא כאילו לא תרם כלל, וצ"ב שורש פלוגתתם ומצאנו בזה כמה דרכים.

א] עיין באור גדול דכתב דטעמא דב"ה משום דהוי כקני את וחמור, וב"ש חולק כיון דהכא השיריים ניכרים.

ב] עיין במשנה ראשונה דנחלקו ב"ש וב"ה לשיטתייהו בפ"ג דנדרים [מ"ב] אי אמרינן בנדר הדין שנדר שהותרה מקצתה הותרה כולה בבא לאסו על קבוצת אנשים ונמצא שאביו ואחיו בתוכם – וה"ה הכא יש לדון בפלוגתא זו.

ג] עיין בתוס' אנשי שם דנחלקו ב"ש וב"ה לשיטתייהו בדין הקדש בטעות וה"ה דתרומה הוי בכלל תרומה לענין זה, ודו"ק.

משנה ה

[ה] אין תורמין מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה ומן ההפקר ולא ממעשר ראשון שנטלה תרומתו ולא ממעשר שני והקדש שנפדו ולא מן החייב על הפטור ולא מן הפטור על החייב ולא מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש ולא מפירות הארץ על פירות חוצה לארץ ולא מפירות חוצה לארץ על פירות הארץ ואם תרמו אין תרומתן תרומה :

רע"ב משנה ה

אין תורמין מן הלקט מן השכחה ומן הפאה - מי שיש לו כרי של טבל אינו יכול להפריש עליו תרומה מלקט ושכחה ופאה שבידו, שאלו מתנות עניים הן ואינו יכול לתקן טבלו במתנות עניים :

ההפקר - דכתיב (דברים יד) ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך ממה שיש לך ואין לו אתה חייב ליתן, יצא הפקר שידך וידו שוין בו :

ולא ממעשר ראשון שנטלה תרומתו - אין תורם ממנו תרומה גדולה על כרי של טבל שבידו. ואיצטריך לאשמועינן היכא שהקדימו בן לוי לכהן בשבלים שהוא פטור מתרומה גדולה,

ודוקא שנטלה תרומתו, אבל לא נטלה תרומתו יכול לתרום, דתניא בספרי מנין לבן לוי שרצה לעשות ממעשר ראשון שלו תרומה גדולה, מנין שעושה ת"ל (במדבר יח) כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה, מכאן שאם רצה לעשותו תרומה לאחרים עושה, יכול אף לאחר שנטלה תרומתו יהא עושה אותו תרומה לאחרים, ת"ל (שם) את מקדשו ממנו, בזמן שקדשו בתוכו הוא עושה אותו תרומה לאחרים, אין קדשו בתוכו אין עושה אותו תרומה לאחרים:

ולא ממעשר שני והקדש שנפדו - האי תנא סבר מעשר שני ממון גבוה הוא. והיכא דלא נפדו פשיטא דאינו יכול לתקן טבלו בממון של גבוה, אבל היכא דנפדו סד"א דיכול לעשותן תרומה גדולה על טבלו. וכי תימא הא נמי פשיטא דחולין גמורים הוא, אצטריך היכא דהקדימו בשבילים, דפטור מתרומה גדולה כדפרישית במעשר ראשון. והקדש שנפדה, נמי איצטריך, כשהקדיש טבל ומרחו הגזבר ואח"כ פדאו דפטור מן התרומה:

מן הפטור על החיוב - כגון מפירות שלא הביאו שליש שהן פטורין מן המעשרות, על הפירות שהביאו שליש שהן חייבין במעשרות:

ולא מן התלוש על המחובר - דכתיב (שם) והרמותם ממנו, שלא יתרום מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש, דלשון הרמה לא שייך אלא בתלוש, וממנו משמע שהתרומה והחולין שניהם שוין:

מן החדש על הישן - מפירות שנה זו על פירות שנה שעברה, ולא מפירות שנה שעברה על פירות שנה זו, דכתיב (דברים יד) היוצא השדה שנה שנה. אבל שדה שעושה שני גרנות בשנה כגון שדה בית השלחין תורמים ומעשרים מזה על זה:

ולא מפירות הארץ על פירות חוצה לארץ - דכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר הארץ מזרע הארץ, גלי קרא במעשר וה"ה לתרומה. וכן אין תורמין מפירות הארץ על פירות שבסוריא, ולא מפירות שבסוריא על פירות שבארץ:

ציונים והערות משנה ה

בפטור הפקר ופאה מתרומה.

במקורות לפטור הפקר מתרו"מ ובמה שיש לתמוה מהירושלמי ריש מעשרות.

בירושלמי בכמה מקומות ילפינן פטור מתנו"ע והפקר מקרא דובא הלוי - "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך" - בדבר שאין לו חלק ונחלה עמך הוא בא ונוטל את חלקו, יצאו מתנות עניים שאף ללוי עני יש בהם חלק.

אולם עיין במתני' ריש מעשרות, "כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל ונשמר וגידוליו מן הארץ חייב במעשרות", ופירשו הרמב"ם והרע"ב דהא דממעטינן נשמר לאפוקי הפקר היינו מקרא דתבואת זרעך "זרעך המיוחד לך", וכמו דילפינן לשאר דיני דמתני' מקרא זה, ומקור דבריהם מהירושלמי [שם].

וכבר העיר בתוס' יו"ט [שם] שהרמב"ם והרע"ב בכמה מקומות הביאו הך קרא דובא הלוי, וא"כ צ"ע בתרתי, חדא, למה רק במשנה שם פירשו דילפינן מהך קרא דתבואת זרעך ולא בשאר מקומות, ועוד, למה באמת בעינן לפטור הפקר לתרי קראי הנ"ל, וצ"ע.

בדרכו של הכפות תמרים למה לי תרי קראי.

ועיין בכפות תמרים [סוכה ל"ט: ד"ה פוטרינן] שתירץ את קושיית התוס' יו"ט דלמה לי תרי קראי, ופירש דחד קרא אתי לאשמועינן שאין חיוב להפריש תרו"מ כשהיה הפקר, ואינו עובר על איסור טבל, וחד קרא אתי לאשמועינן שאף אם הפריש אין תרומתו תרומה, ואין להקשות דכיון דאינו חייב פשיטא שאם הפריש אין תרומתו תרומה, דהא אשכחן הפקר שאינו חייב להפריש ואם הפריש תרומתו תרומה, והוא בירושלמי [שם] - הובא ברמב"ם [פ"ב תרומות ה"ב] ובראב"ד [שם] שאם הפקיר קמה וזכה בה אינו חייב ואם הפריש תרומתו תרומה, עכ"ד.

אולם עיקר דין זה שמפריש אף שהוא פטור בהפקיר קמה וזכה בה - אינו פשוט - ועיין בהערה ¹¹ שהבאנו את לשון הרמב"ם והראב"ד בזה, ובמה שיש לדון בהבנת הכפות תמרים ברמב"ם.

¹¹ וז"ל הרמב"ם - "הפקיר קמה וזכה בה ועבר והפריש ממנה תרומה ה"ז תרומה, אבל אם הפקיר 'שבילים' וזכה בהן ועבר והפריש מהן תרומה אינה תרומה, וכן כל המפריש מדבר שאינו חייב תרומה אינה תרומה".
ועיין בראב"ד על הדין הפקיר קמה וזכה בה וכו'. "לא שיהא חייב - אלא שאם הפריש הוי תרומה כדאמרין במפקיר את כרמו והשכים בבקר ובצרו שהוא פטור מן המעשר, ומפרש בירושלמי מה בין קמה ל'שבילין' - 'קמה' עד שלא הפקירם עבר והפריש

וכתב המקד"ד [סי' נ"ה ס"ק ג'] דכוונת הכפות תמרים דקרא דובא הלוי הוא פטור בחיוב ההפרשה, וקרא דתבואת זרעך בא לחדש דאפילו אם הפריש אין תרומתו תרומה, וזה מוכרח מכל הדרשות בהאי קרא דתבואת זרעך, דכמו דילפינן מהך קרא גופא דבעינן אוכל וגידוליו מן הארץ שזה דין גם בדיעבד בעיקר החלות הפרשה כמו כן יליף הכא לענין הפקר, ובהפקיר קמה וזכה בה דאיתא בירושלמי וברמב"ם שתומתו תרומה מיירי בזכה בה הוא עצמו דשפיר מיקרי תבואת זרעך, ולכן אינו פטור אלא משום קרא דובא הלוי, ולכך אין זה אלא פטור מהחיוב אבל אם הפריש תרומתו תרומה, ואה"נ דאם זכה בה אחר והפריש אין תרומתו תרומה מקרא דתבואת זרעך, עכ"ל.

במה שיש לדון בכל הנ"ל.

ואמנם באמת יש לדון טובא בדברי המקד"ד, חדא, וכבר עמד בזה המקד"ד עצמו, שהרי מבואר בירושלמי וברמב"ם שם שאם הפקיר שבילים וזכה בהן אם הפריש אין תרומתו תרומה, והטעם פירש הראב"ד דכיון שהשבילים שהם תלושין הם כבר ראויים להפרשה שוב ההפקר מפקיע אותם לגמרי מתרומה, ופי' המקד"ד דבכה"ג שפיר ילפינן מתבואת זרעך, דכיון שבשעה שהפקיר לא קרינן בהם זרעך ולא חלה הפרשת תרומה אף בדיעבד ממילא תו לא חיילא בהם תרומה אף שזכה בהם עכ"ל, וזה צ"ב דנמצא דקרא דתבואת זרעך מתפרש בתרי אנפי, חדא, באופן שאין זה זרע שלו אלא שזכה בו מן ההפקר, וזהו אף כשהפקיר קמה במחובר, וכמש"כ המקד"ד לעיל, ועוד באופן שהוא זרע שלו אלא שזכה בו לאחר שכבר חל בו פטור הפקר כשהיה הפקר בתלוש, וקצת צ"ע.

עוד קשה - דבירושלמי מפורש שלא כדבריו, שהרי בהמשך הסוגיא בירושלמי ביארו שיש חילוק בין הפקר להקדש, דבהקדש אם הקדיש שבילים ופדאם קודם מירוח חייב בתרו"מ ואילו בהפקר גם בכה"ג פטור [וכבר עמדו על חילוק זה כמה אחרונים ובראשם הטורי אבן [ר"ה ט"ו]. והוכיח כן מכמה מקומות, והוא מפורש בירושלמי שם.

וביאר בירושלמי דבכה"ג שזכה בפירות קודם מירוח ממעטינן מקרא דובא הלוי והאי קרא הוי מיעוט רק להפקר ולא להקדש - ועיין בחידושי הגר"ח על הרמב"ם [ביכורים פ"ח ה"ו], הרי מפורש בירושלמי דהפטור דהפקר בשבילים וזכה בהם הוא ילפינן מקרא דובא הלוי ולא מקרא דתבואת זרעך, וכן מבואר בר"ש [פאה פ"א מ"ו], וצ"ע.

ואפשר דכוונת הכפ"ת הנ"ל להיפך מהמקד"ד, דקרא דתבואת זרעך הוא רק מיעוט בחיוב ההפרשה אבל עדיין אם הפריש אפשר שחלה התרומה, וקרא דובא הלוי אתי לאשמעינן שלא חלה ההפרשה אף בדיעבד, וא"ש דברי הירושלמי דילפינן לה מובא הלוי, וזהו רק בהפקיר שבילים בתלוש דשייכא כבר הפרשת תרומה ואז לא חלה ההפרשה אף בדיעבד, אבל בהפקיר קמה במחובר - כיון שלא שייכא בה הפרשה לא שייך גם הפקעה של ובא הלוי, ואינו פטור אלא מקרא דתבואת זרעך, ולכן אם הפריש חלה ההפרשה.

דרכו של התורה זרעים בזה.

ובאמת על דרך זה ביאר התורה זרעים בפאה [פ"א מ"ו] [בלא שהביא דברי התוס' יו"ט והכפ"ת] דחלוקים הני קראי, דקרא דובא הלוי הוא בגוף הפירות וקרא דתבואת זרעך הוא בחיוב הבעלים אבל אינו מפקיע גוף הפירות מתרו"מ, וע"ע בהערה ¹² מה שהרחיב בזה, ועוד חלוקים הם דקרא

מהם תרומה אינה תרומה וכשהפקירם לא הפקיע מהם כלום, 'שבילים' - אי עבר והפריש מהם הרי זו תרומה הילכך כשהפקירם הפקיע אותם מן התרומה ונפטרו ודוקא כשלא עשה מהם גורן אבל עשה מהם גורן חייבין ואפילו בעיר.

ועיין באור שמח [כאן] שתמה דלא שייך שיחול הפרשה אי הוי פטור מהפרשה, ועיי"ש שהביא מהגר"א דגריס בירושלמי איפכא, וביאר דבשבילים ממילא איכא חלות הפרשה בלי חיוב - הלכך הכא גם בשעת החלות הפקר ליכא שום פטור, שכל דין ההפקר הוא שאחרי הזכייה לא מתחייב יותר והיינו דווקא בקמה שלא היה חלות הפקר וגם אחרי זכייה ליכא חלות הפקר, אכן בשבילים דממילא ליכא חיוב ואעפ"כ חל ההפרשה, הכא מעיקרא לא חיילא דין הפקר לפוטרו.

גם החזו"א [שביעית סימן ב' ס"ק ה'] נתקשה בשיטת הרמב"ם - וחידש שכל דברי הרמב"ם דחל היינו מדרבנן כיון דלא ניכר בקמה שהיה הפקר - אכן מה"ת גם בקמה לא חל, וע"ע במעדני ארץ על הרמב"ם [שם - אות ב' ד"ה ועיין].

אולם מבואר בכפות תמרים שלמד שבאמת חל הפטור בקמה ודלא כהאור שמח - ועוד מבואר דחל התרומה מה"ת - ודלא כהחזו"א - וצ"ב בטעמא דמילתא - וע"ע להלן מה שהוספנו עוד בביאור הרמב"ם הנה.

¹² והביא סייעתא לזה דהרי מהך קרא דתבואת זרעך ממעטינן בב"מ [פ"ח]: תבואת זרעך ולא לקוח, וזה הוי רק מיעוט בגברא הלוקח, והראיה שאם חזר המוכר ולקחו הימנו חזר ומתחייב כמש"כ התוס' בב"מ [פ"ח. ד"ה תבואת] והר"ש בפאה [שם], ועי'

דובא הלוי אינו אלא בתלוש משעה דשייכא בו תרו"מ והלוי בא לקחת את המעשר, ופטור דתבואת זרעך הוי ג"כ במחובר, ולכך שפיר איתא בירושלמי דאם הפקיר קמה וחזר וזכה בה אין חיוב להפריש אבל אם הפריש תרומתו תרומה, משום דבהפקר במחובר ליכא פטור דובא הלוי אלא פטור דתבואת זרעך דהוי רק פטור בחיוב ולא בגוף הפירות, עיי"ש.

אולם באמת צ"ע בדברי התו"ז, דלא נראה לומר דקרא דתבואת זרעך הוי רק פטור בחיוב הגברא ולא הפקעה בגוף הפירות, וכמו שהוכיח המקד"ד דמהך קרא ילפינן לכל דיני דמתני' דבעינן אוכל וגידוליו מן הארץ וזהו ודאי לעיכובא בעצם הפירות וא"כ ה"ה הפקר.

ועוד, דהרי בירושלמי בסוגיא הנ"ל ביארו הנפק"מ בין הקדש להפקר, ומבואר דמירות הפקר פטור כמו מירות הקדש מקרא דראשית דגנך, וגם הרמב"ם [ריש פ"ב מהל' תרומות] למד מכאן פטור הפקר, והביא כל דיני דמתני' שנלמדים מהפסוק שם, ובודאי דהך קרא דראשית דגנך הוא בגוף הפירות כמו מירות הקדש ולכן כללם הרמב"ם בהדדי בדינא דמתני'.

ונמצא מבואר מכל הנ"ל דבין קרא דובא הלוי ובין קרא דתבואת זרעך וכן ראשית דגנך הם הפקעה בגוף הפירות, ונדחה תירוץ הכפ"ת הנ"ל על קושיית התוס' יו"ט למה לן תרי קראי, וגם נדחו דבריו ודברי המקד"ד והתו"ז בביאור הירושלמי דבהפקר קמה וזכה בה אינו חייב להפריש ומ"מ אם הפריש תרומתו תרומה – ואכתי צ"ע.

במה שהעירו האחרונים דאין לחלק בין החיוב הפרשה לחלות ההפרשה, ואם הועיל ההפקר להפקיע את החיוב ה"ה דמהני להפקיע את החלות תרומה.

ובאמת דכבר זעקו הרבה אחרונים על ענין זה – איך יתכן לחלק בין החיוב לחלות ההפרשה, וממנ"פ אם הועיל ההפקר להפקיע את החיוב למה יוכל לעשות חלות תרומה, עיין בקה"י לרי"י אלגזי [סי' קי"ד] ובישועות מלכו ובאו"ש על הרמב"ם שם ובפרי יצחק [ח"ב סי' ל"ג] ועוד.

וכתב הקה"י שרק הראב"ד מפרש כן בדברי הירושלמי אבל לולי דברי הראב"ד כוונת הירושלמי שבקמה לא מועיל ההפקר כלל והוא חייב במעשרות, וכן פירש הר"א פולדא בירושלמי, ומה דאיתא בירושלמי 'עבר והפריש' לאו דווקא הוא.

ומה שהוכיח הראב"ד מהגמ' ב"ק [כ"ח.] דהמפקיר כרמו והשכים ובצרו פטור מן המעשרות, כתב הפולדא שהבבלי חולק על הירושלמי, והקה"י כתב דמיירי שבצרו בתלוש והי' הפקר בתלוש¹³, ובפרי יצחק כתב דמיירי שהפקיר הקרקע והפירות וזכה רק בפירות, וזהו כהתירוץ הראשון בר"ש [פאה פ"א מ"ו בסו"ד] עיי"ש דלא כהתוס' בתמורה [ו']. שכתבו דמיירי שזכה גם בקרקע.

והגר"א על הירושלמי גרס להיפך מגירסא דידן, ונמצא לפי דבריו להיפך שאם הפקיר קמה וזכה בה אין תרומתו תרומה, אבל לפי גירסא דידן בירושלמי וכפי' הראב"ד, וכתב הכס"מ שגם הרמב"ם סובר כן, קשה מהו פשר דין זה שההפקר פוטרו מן החיוב ומ"מ אם הפריש תרומתו תרומה.

ובעיקר סוגי' זו ובישוב הנך ב' פסוקים – עיין מה שהבאנו בזה באמרות אברהם מעשרות [חידושי סוגיות] מהלך חדש מידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א.

בפטור הפקר לאחר מירות.

בעיקר פטור הפקר יש לדון – דבפשוטו נראה דמבואר בפאה [פ"א מ"ו] דהפקר לאחר מירות אינו פטור, דכיון שכבר נתחייב תו לא פקע כמש"כ הר"ש [שם], וכן מבואר נמי בתוס' ב"מ [כ"א: ד"ה

בס' פרחי ציון על הכפתור ופרח [פ"ה ס"ק ס"ז] שהאריך בדברי התוס' והר"ש וכתב שהרבה ראשונים חולקים ע"ז, ועיין בדבר אברהם [ח"א סי' כ"ח], וא"כ ה"ה פטור הפקר הנלמד מתבואת זרעך הוי רק פטור בגברא ולא בעצם הפירות. ואולם העיר הוא עצמו שע"כ חלוקים הם בדיניהם, שהרי בהפקר אם חזר ולקחו נמי פטור, ונראה דכיון שע"כ לדעת התוס' והר"ש חלוקים הם בדיניהם י"ל שחלוקים הם גם ביסוד דינם, דפטור לוקח הוא בחיוב הגברא משא"כ פטור הפקר הוא בגוף הפירות וכדלהלן.

¹³ ופשוט דבכה"ג שזכה בו בתלוש גם הראב"ד מודה שאין תרומתו תרומה כיון שהיה הפקר שעה אחת בתלוש, ובח"י הגרנ"ט קידושין בענין אתרוג שוה לאילן משמע שנקט שגם בכה"ג תרומתו תרומה, וכן משמע שנקט האו"ש שביאר סוגיית הירושלמי שהקשו ממתני' דידן הכא בתרומות דבתורם מפאה אין התרומה חלה אף שהפרשת פאה היא במחובר, ולכאורה הרי פאה הוי הפקר עד שזכה בה העני [ויתכן שנקט האו"ש דבשעת התלישה כבר זכה], אבל בפשוטו אינו כן, וכ"כ האפיקי ים החדש [ח"ג סי' ט'] וביאר שזהו הטעם שבפאה לא חלה התרומה עיי"ש.

פטורות] ולהלן [שם פ"ח. ד"ה תבואת] ובעוד כמה ראשונים, ועיין בארוכה בביאור ההלכה תרומות [פ"ב ה"א ד"ה וכן ההפקר].

אולם דעת הר"ש סיריליאו [פאה סוף פ"א ודמאי פ"ג ה"ב] דהפקר פוטר אף לאחר מירוח, וכן הוא בחד תירוצא בר"ש מע"ש [פ"ג מ"ו], וגם האחרונים האריכו בזה טובא, עי' בשעה"מ [פ"ח מהל' לולב ה"ב] ובמנ"ח [מצוה שצ"ה ס"ק ז'], ועי' ברש"ס בפאה [שם] ובשעה"מ שכתבו שכ"ה דעת הרמב"ם, וכן האריך בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה [ח"א סי' שצ"ט] בדעת הרמב"ם, וכן יעוין בחי' הגראז"מ [מעשר פ"ג ה"כ], ועיין בהערה ¹⁴.

והקשה התו"ז בפאה שם [וכן בביאור ההלכה שם] מהירושלמי ריש תרומות דמספקא לן בתורם מן ההפקר אי מהני הפרשתו או דהוי כמו אינו שלו, והרי ע"כ מיירי לאחר מירוח וחזינן דאינו פטור.

ועיי"ש בתו"ז שתירץ ע"פ דרכו, וכתב דלאחר מירוח איכא רק פטור מצד הבעלים ולא מצד הפירות, וממילא אף שפטור מחיוב תרו"מ אכתי אם הפריש תרומתו תרומה.

מעשר ראשון שניטלה תרומתו.

בדין מעשר ראשון שניטלה תרומתו, ובדברי הר"ש בזה.

ביסוד דין זה של מעשר ראשון שניטלה תרומתו – נקדים בזה – ידוע דפירות מתחייבים בתרומות ומעשרות בשעת גמר המלאכה של התבואה, ותמיד הסדר הוא שתורם תרומה גדולה ואח"כ מעשר ראשון שניתן ללוי והלוי מפריש תרומת מעשר לכהן.

אמנם אם קודם המירוח, כשעדיין לא נתחייבו הפירות בתרומות ומעשרות, הקדים את המעשר ראשון ונתנו ללוי ונמצא שהלוי קיבל מעשר ראשון שעדיין לא הופרשה ממנו תרומה גדולה, מ"מ מפריש הלוי מהמעשר רק תרומת מעשר ואינו צריך להפריש ממנו גם תרומה גדולה.

ועיין בברכות [מ"ז]. ובכמה דוכתי שלמדנו מהפסוק - "והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" - מעשר מן המעשר אמרתי לך, ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר שהלוי פטור מלהפריש תרו"ג מהמעשר ראשון – וחייב בתרומת מעשר בלי תרו"ג, ונפטר מכל חיובו ע"י הפרשת תרומת מעשר, וכבר לפני שהפריש תרומת מעשר אינו מפריש תרומה גדולה שהרי פטור מתרומה גדולה.

וכל זה לגבי הפרשה מיניה וביה בהך מעשר ראשון, אולם במשנה למדנו עוד, שאחרי שהפריש הלוי את התרומת מעשר שוב כבר אינו יכול להפריש מהמעשר ראשון הזה תרומה גדולה גם על פירות אחרים, כיון שפירות אלו פטורים מחיוב תרומה גדולה – ושוב הוי ליה מן הפטור על החיוב אף שבפועל לא הופרשה מהם מעולם תרומה גדולה.

אולם יש לדייק לאידך גיסא – והיינו שמדויק במשנה - 'שניטלה תרומתו' - ודייקו מהכא הר"ש והרא"ש דמשמע שלגבי להפריש על מק"א איכא נפ"מ אי כבר ניטלה או לא, והיינו דאם לא ניטלה תרומת המעשר שבו, אז עדיין יכול לתרום ממנו תרומה גדולה על פירות אחרים אף דמיניה וביה במעשר ראשון אינו מפריש תרו"ג, והביאו מקור לזה מדרשת הספרי זוטא - "כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה" - מכאן שאם רצה בן לוי לעשות ממעשר ראשון תרומה גדולה, עושה.

אמנם לכשניטלה ממנו כבר תרומת המעשר, שוב אינו יכול לעשותו תרומה גדולה, כדכתיב - "את מקדשו ממנו" - בזמן שקדשו בתוכו דוקא, והיינו, שכל עוד שלא הורמה תרומת מעשר מן הפירות, חשיבי כטבולים לתרומה, ויכול להרים מהם אף תרומה גדולה, אף דמיניה וביה אינו מפריש תרו"ג.

ועיין במשנה למלך [תרומות פרק ה' הלכה י"ג] שהקשה על הדין שיכול להפריש תרו"ג על מק"א אף דמיניה וביה אינו מפריש - וכתב בזה"ל - "ודין זה כמו זר נחשב בעיני - דמאחר שמעשר זה אינו טבול לתרומה גדולה - איך מפריש ממנו תרומה גדולה על טבל הטבול לתרומה גדולה" - וכנראה שיש ב' דרכים בדין זה – שיש לחקור האם נתחדשו דינים בדין טבל של מעשר"ר או שנתחדשו דינים בהפרשה של התרומת מעשר - וכדיבואר.

¹⁴ וע"ע במעדני ארץ [הל' י"א] בענין זה.

פלוגתת האחרונים בגדר דין זה, ונפ"מ לדינא.

דהנה - ביסוד דין זה מצאנו מחלוקת יסודית באחרונים, ונפ"מ טובא לדינא, דדעת המרכבת המשנה [פרק ה' הי"ג] הוא מחודש מאד - ושיטתו בזה - שגם ממעשר ראשון שהורמה ממנו תרומה גדולה כדינו והיא פטורה ממש מתרו"ג, אכן אכתי יכול לעשותו תרומה גדולה על מקום אחר, כל זמן שלא הופרשה ממנו תרומת מעשר, וכן כתב החזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק כ'].

ונראה שהביאור בדבריהם הוא שנתחדש כאן שהדין טבל לתרו"ג לענין הפרשה על מק"א והדין טבל לענין הפרשה מיניה וביה חלוקין נינהו, והכא נתחדש בדרשת הספרי זוטא - "כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה" - שכן לוי יכול להפריש תרו"ג ממעשר ראשון - שכאן נתחדש דין טבל חדש לענין שיכול להפריש תרומת גדולה על מק"א - ודין טבל זה נתחדש מחמת החיוב להפריש תרומת מעשר מהמעש"ר - אולם לענין הדין טבל מיניה וביה - הכא איפכא, שהחיוב להפריש תרומת מעשר מבטלת את הדין טבל לענין שיחול הפרשה מיניה וביה, ומעיקר אינו טבל לענין תרו"ג - שהדין תרומת מעשר מבטל את הדין טבל בזה.

ועצם חידוש זה שחלוק הפרשה ממק"א מהפרשה על מק"א - כבר הבאנו כמה דוגמאות בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן ד'] - ודו"ק.

אולם במעדני ארץ [פרק ג' הי"ג] - ובתוספת ביאור בתורת זרעים - פירשו דהא דאמרינן דמעשר ראשון שהקדימו בשבילים אין צריך לתרום ממנו תרומה גדולה, אין הכוונה שכיון שקדמה בשבילים א"כ כעת הוא פטור מתרומה גדולה - וכמו שהבין במרכבת המשנה, והיינו שכאמור - יש ב' דרכים להבין דין זה - שיש צד לומר שנתחדשו דינים בדין טבל של מעש"ר - והיינו לדרכו של המרכבת המשנה, או שנתחדשו דינים בהפרשה של התרומת מעשר - וזו דרכם של התורת זרעים ומעדני ארץ.

וחידושו שלא נאמר כאן פוטר בעיקר הדין טבל של מעשר ראשון זה, אלא אדרבה, באמת הובל הוא טבל גמור והוא חייב גם בתרו"ג - שהטבל לתרו"ג מעולם לא פקע ממנו, אלא שנתחדש חידוש בהפרשה של תרומת מעשר - והוא שהתרומת מעשר שתנטל ממנו פוטרת גם את חיוב התרומה הגדולה שעליו, דכיון דקדמו בשבילים א"כ לכתחילה חיילא על המעשר חיוב כזה של תרומת מעשר שיכול לפטור ב' חיובים כהדדי, תרומת מעשר ותרו"ג, והסברא בזה שכיון שהם דומים הלכך שפיר פוטרו, ועוד משום שכל החיוב של תרו"ג היא רק חיטה אחת הלכך חיוב זה נפטר בחיוב הפרשה של תרומת מעשר - עכ"פ עיקר הגדר בזה הוא שכל מה דנתחדש הוא שהסוג חיוב הפרשה שחל הוא שנתחייב להפריש תרומת מעשר שיפטור את התרו"ג שבו - אבל כעת לפני ההפרשה אכתי חייב להפריש תרו"ג.

וממילא יתחדש חידוש - שקודם שהפריש תרומת מעשר - המעשר ראשון חשיב כמחוייב ממש בתרומה גדולה, וממילא דא"ש למה יכול לתרום ממנו תרומה גדולה על מקום אחר - אבל במקום שכבר הופרש מהמעשר ראשון תרומה גדולה, אז פשוט שאינו יכול לתרום ממנו תרומה גדולה על מק"א אף קודם שהפריש ממנו תרומת מעשר.

לדרך זו של התורת זרעים יתחדש חידוש דין - והוא - דאי הפריש על המעש"ר הזה תרומת מעשר ממעש"ר אחר שהיה טבל לתרומת מעשר אבל המעש"ר ההוא לא היה טבל לתרו"ג - דלא הקדימו בשבילים - שאז עדיין יתחייב להפריש תרומה גדולה ממנו - ועיי"ש שהוכיח דין זה מהירושלמי - וזו ראייה גדולה דאכתי איכא ביה תורת טבל לגבי חיוב תרומת גדולה.

וע"ע במעדני ארץ נפ"מ אחרת לאידך גיסא, והוא דיתחדש דאי הפריש תרו"ג מיניה וביה לפני שהפריש תרומת מעשר דשפיר חיילא - דאין כאן 'פטור' בעיקר הדין טבל לגבי תרו"ג - אלא דהפרשת התרומת מעשר פוטרו - אבל לפני שהפריש תרומת מעשר - אז שפיר מצי מפריש.

ועיין עוד בתורת זרעים [שם] שהביא סתירה בר"ש בדין זה, ועפ"י דרכו הנ"ל יישב את שיטתו - וע"ע להלן בדין מעשר שני בזה ששם מוכרח איפכא.

תוספת הבנה מאבי עזרי בדין זה.

ומדברי האבי עזרי [פ"ג תרומות הכ"א והכ"ב מהדורא חמשיאה] היה נראה דאזיל בדרכו של המרכבת המשנה - ומתוך דבריו למדנו את הגדר של הדין, והוא שיש הלכה של "את מקדשו ממנו" - ונתחדש בהלכה זו שהחיוב הפרשה של התרומת מעשר שיש בו - גורם בטבל דין טבל

לגבי הפרשות ממנו על מק"א – וביאר בזה את מה שיש לדייק בספרי שהיה קס"ד שאם הפריש תרומת מעשר ממעש"ר ולא הפריש תרו"ג דשפיר מצי מפריש ממנו עוד תרומת מעשר על מק"א – עיי"ש היטב.

וביאר בזה באבי עזרי – שהביאור הוא שכמו שכל עוד שלא הפריש תרומת מעשר חשיב "את מקדשו ממנו" ומצי מפריש תרו"ג על מק"א, כמו כן קס"ד לאידך גיסא, דכל עוד שלא הפריש תרו"ג אכתי חשיב "את מקדשו ממנו" – ושפיר מצי מפריש תרומת מעשר על מק"א, וקמ"ל דלא מהני.

וביאר באבי עזרי שהנפ"מ בין תרו"ג לתרומת מעשר הוא – דתרומת מעשר שייך לטבל של המעשר המסויים הזה – משא"כ תרו"ג שהיא שייכת לטבל של הכרי בכללותו, הלכך תרו"ג לא מיקרי "את מקדשו ממנו" – ואינו יכול להפריש תרומת מעשר כל עוד שלא הפרישו תרו"ג.

דרכו של הראב"ד בזה.

גם הראב"ד [תרומות פרק ה' הי"ג] גרס במשנה כהר"ש דאיירי בנטלה תרומתו – אבל הוא למד דלא איירי בהקדימו בשבלים שאז פטור מתרו"ג וכמבואר בביצה – אלא דאיירי בהקדימו בכרי שאז חייבים בתרו"ג.

והמשנה למלך [שם] ביאר את שיטתו כך, דמתני' איירי במעש"ר שהקדימו בכרי שיש חיוב על הלוי להפריש ממנו תרו"ג ותרומת מעשר – דכאמור – דווקא כשהקדימו בשבלים הוא דמיפטר הלוי מתרו"ג – אבל אם הקדימו בכרי חייב בתרו"ג וכדאיתא בפ"ק דביצה [י"ג].

ומעתה – אשמעינן מתני' דאם ניטל ממעשר זה תרומתו דהיינו תרו"מ – אף על פי שעדיין הוא טבול לתרומה גדולה, אכן כיון 'שמקצתו מתוקן' – דהיינו שכבר הוציא ממנו תרו"מ – שוב אינו יכול לתרום ממנו תרו"ג על טבל אחר שיש לו שהוא טבול לתרומה גדולה ולתרומת מעשר אבל אם לא ניטל ממנו כלום – כלומר שהוא טבול לתרו"ג ולתרו"מ – אז שפיר יכול הוא לתרום מה שיש בו מתרו"ג על מקום אחר – כלומר דאינו יכול לעשות כולו תרו"ג על מקום אחר מאחר שעשירית מעשר זה הוא לכהן משום תרומת מעשר, אך כל מה שיש חוץ משיעור תרו"מ יכול לעשותו תרו"ג – המשנה למלך למד שגם הרמב"ם מודה לעיקר דין זה של הראב"ד.

בשיטת הרמב"ם בזה.

עיין ברמב"ם בפ' המשניות שיש לו גירסא אחרת בעיקר דין זה – ולמד את כל ההלכה באופן אחר – דלדידה משנה זו איירי ב'לא ניטלה תרומתו' – שכן גרס במשנה, וזה איפכא מגירסת הר"ש והראב"ד.

וע"ע בתוס' יו"ט ובמשנה למלך [שם] ובחזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק י"ט] – וע"ע באבי עזרי הנ"ל שדן טובא בדרכו של החזו"א בשיטת הרמב"ם, ועיין עוד בתורת זרעים [סוף דבריו] מה שביאר ברמב"ם בדין זה – וע"ע בדרך אמונה [פ"ג ס"ק קפ"ח].

תוספת הערה.

ע"ע להלן בציונים והערות [פרק ו' משנה ה'] מה שמבואר בשיטת הרמב"ם במשנה שם לגבי תשלומי תרומה ממעש"ר שניטלה תרומתו.

עוד הערות במשנה.

ולא ממעשר שני והקדש שנפדו.

הדין בהקדש איירי שכבר נפדה ואצטריך באופן שהקדיש טבל ומרחו גזבר ואח"כ פדאו, כן מבואר בר"ש ופשוט, ובדין מעשר שני כתב הר"ש דהיכא דלא נפדו לא אצטריך דמתניתין ר' מאיר היא דאמר מעשר שני ממון גבוה.

ולכן פירש דאיירי שנפדו – וביאר בזה דקס"ד שייכול לעשות אותן תרומה גדולה על טבלו והקשה דפשוט שאינו מפריש דהא חולין גמורין הוא וחידש ד"אצטריך היכא דהקדימו בשבלין דפטורה מתרומה גדולה כדפרשינן במעשר ראשון", ולמדנו מדבריו דהך דין דנתחדש במעש"ר שהקדימו בשבלין דפטור מתרומה גדולה דה"ה דבמעש"ש הדין כן, והקשה בתוס' יו"ט "ותימה לי – מנין דהא במעשר ראשון קראי דרשינן בריש פ"ז דברכות ואולי מסברא מפני ששם מעשר אחד הוא, והרי אפי' תרומה ילפינן ממעשר כמ"ש לקמן" עכ"ל, וכבר תמה בזה בגהות רא"מ הורביץ, דהאיך יליף זמ"ז.

וע"ע במהרי"ט אלגאזי [חלה ב' / ד' ד"ה עוד] דילפינן מעשר שני ממעשר ראשון, והאריך בענין זה אם ניתן ללמוד מעשר שני ממעשר ראשון, ועוד הביא מדברי הר"ש במסכת חלה שאם פדה קודם מירוח חייב בכל, עי"ש, וע"ע במנחת חינוך [מצוה שפ"ה ס"ק ז'] ובשאגת אריה [ס' צ"ז].

דן דדין זה של הר"ש תלוי בב' דרכים שנתבארו לעיל במעש"ר שהקדימו בשבליים.

איברא שיש להעיר – הרי לעיל הבאנו ב' דרכים בעיקר דין זה של פטור מתרו"ג דלא מצי מפריש על מק"א – והכא תלוי בהנ"ל, והיינו דאף אי תמיד ילפינן מעשר שני ממעשר ראשון – אכן אכתי תלוי ביסוד הדין, והיינו דאי נתחדש הלכה בטבל של מעש"ר – וכדרכו של המרכבת המשנה – אז יש לומר שה"ה במעש"ש איכא דין זה, אכן אי נימא כהתורה זרעים שזה דין בהפרשה של התרומת מעשר שהיא כוללת את ההפרשה של התרו"ג – א"כ מה שייך דין זה הכא במעש"ש – ועיין היטב במעדני ארץ [פרק ג' הי"ג ד"ה וגם נלע"ד וד"ה אולם השדה יהושע] שעמד בזה קצת, והעיר שיש ב' דינים שתלויים בירושלמי – עיי"ש היטב – אכן סו"ס בר"ש מוכרח דמדיני הטבל הוא – וצ"ע בתורת זרעים וממה שהוכיח מהר"ש בחלה.

פלוגתת רש"י ותוס' בהפרשה מן התלוש.

במקור לדין תלוש – עיין ברש"י בקידושין [ס"ב. ד"ה מחובר] דמפרש דמקור הדין הוא מה שפירשו חז"ל את הכתוב "ראשית דגנך" – דיגוןך, פי' התבואה שנתמרחא כבר בכרי, וממילא פירות מחוברים פטורים שהרי עדיין לא נתמרחו בכרי.

אולם עיין בתוס' [ד"ה אין] שהקשו דא"כ אף תרומת פירות תלושים קודם מירוח לא תהא תרומה, והרי דינא הוא דהויא תרומה, ולכן פירשו שהילפותא היא מן הכתוב "והתרומת ממנו", ודרשינן ולא מן המחובר, דכשם שהתבואה הנתקנת בתרומה היא תלושה כמו"כ צריך שאף התרומה תהיה תלושה, וכיון דילפינן כבר מהדרשה שהביא רש"י דבעינן תלוש, למדנו מהדרשא השניה שזה מעכב גם בדיעבד, ואם היא מחוברת לא חל עליה שם תרומה. והריטב"א [שם] פי' בכוונת רש"י, שהלימוד הוא דבעינן ראוי לבוא לכלל דיגון, ותלושה חשיבא ראוייה משא"כ מחוברת.

[ועיי"ש במהרי"ט בחידושיו לקידושין [שם] שהקשה שמדברי התוס' משמע שאם לא ששנה הכתוב לפוסלם, היתה התרומה חלה בדיעבד, וקשה שהרי שנינו במשנתנו להלן דאינו יכול להפריש מן החדש על הישן או איפכא ומעכב אף בדיעבד, ועיין מה שביאר בזה וע"ע במקנה לחלק בין מיניה וביה במחובר למחובר על תלוש או איפכא].

בדברי המקד"ד בישוב שיטת רש"י.

בישוב שיטת רש"י מצאנו חידוש במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ב' ד"ה כתב רש"י ז"ל] שביאר את שיטתו כך:

דבאמת לפי שורת הדין לא מהני הפרשה לפני גמר מלאכה, שהרי זה כמו מפריש חלתו קמח, וכבר הקשה כן הר"ש בתרומות [סוף פירקין], ותירץ דרביי' רחמנא בגזה"כ במעש"ר שהקדימו בשבליים.

ויש לומר דכל מה דרביי' רחמנא היינו רק במחוסר גמר מלאכה כדישה ומירוח ולא גם בחסר גמר מלאכה של תלישה, ולכן במחובר כבר הדרא לן הגזה"כ של דיגון והן הן דברי רש"י דלא מהני מצד הגזה"כ של מירוח ודיגון, ודו"ק.

והוכיח כן ממה שהביא רעק"א [פ"ק דתרומות] מהרשב"א שכתב שפירות שייבשו ועדיין מחוברים א"א להפריש מהם תרומה, ותמה שהרי בכל התורה יש להם דין תלוש ומטמאי טומאת אוכלים, ותירץ דמצד גדרי תלוש ומחובר מיקרי תלוש אבל עדיין מחוסר מלאכת תלישה, וכל הריבוי ממעש"ר שהקדימו בשבליים הוא דווקא לפני גמר מלאכה של מירוח ודישה ולא לפני מלאכת תלישה, וסו"ס חסר עדיין במלאכת תלישה, ודו"ק.

בדין מן הפטור על החיוב.

עיין בירושלמי – מובא בר"ש דהיינו פירות שלא הביאו שליש שהן פטורין מן המעשרות, על הפירות שהביאו שליש שהן חייבין במעשרות, ובשיעור שליש עיין במשניות ריש מעשרות בזה.

"ולא מפירות הארץ על פירות חוצה לארץ".

בדין הפרשה מפירות הארץ על פירות חוצה לארץ – וכן איפכא, עיין בזה בתורת זרעים שיצא לדון למה אינו דומה לכל חיוב דרבנן על חיוב דאורייתא וכן איפכא שהדין בזה הוא דתרומה ויחזור ויתרום, וכדתנן [פ"ה דדמאי משנה י'], וחילק שתרומת חו"ל הוא סוג אחר של תרומה, והיינו דליכא בזה איסור טבל והולך ואוכל ושוב מפריש, ונמצא שאינו אלא מצות הפרשה בלבד ולא תיקון הכרי, ונמצא דלגבי תיקון הכרי הרי זה כפטור ממש – הלכך לא חיילא כלום, ועיי"ש מה שהוסיף בזה – אולם עיין להלן בציונים והערות [פרק ז' משנה ג'] שהרבה יש לדון בחידוש זה ונחלקו בזה הפוסקים ויש ראיות מהראשונים שיש איסור טבל.

משנה ו

[ו] חמשה לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם והשכור והערום והסומא ובעל קרי לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה :

רע"ב משנה ו

חמשה לא יתרמו - מנינא למעוטי מדברי יהודה, דאמר קטן שתרם תרומתו תרומה : האלם - והוא ששומע אלא שנשתתק מחמת חולי, לא יתרום, לפי שאינו יכול לברך. וכן הערום אינו יכול לברך דכתיב (דברים כג) ולא יראה בך ערות דבר, בשעה שאתה מדבר בו לא יראה בך ערוה :

ובעל קרי - נמי בזמן התקנה מקמי דבטלוה לטבילותא לא הוה מצי לברך, דתנן בעל קרי מהרהר בלבו :

והשכור והסומא - אינם יודעים לברור מן היפה, ואנן בעינן שיהא התורם בורר ותורם מן היפה דכתיב (במדבר יח) מכל חלבו את מקדשו. ושכור מקרי כל שאינו יכול לדבר בפני המלך מחמת שכרותו :

ציונים והערות משנה ו

בדין חסרון ברכה בתרומה – ובדין שאלת חכם בחיסור ברכה.

בטעמא דאלם מבואר בירושלמי דאין לו ברכה, וכן הערום וכן בעל קרי, וגם חרש בכלל זה וכמבואר לעיל [משנה ב'] דאינו משמיע לאזניו, ועיין מה שנתבאר בזה לעיל בציונים והערות [פרק א' משנה ב'], והרחבנו בעיקר נידון זה בחידושי סוגיות [סימן ז'] בקונטרס גדול בגדר הברכה על הפרשת תרומה.

עוד יש לדון במי שהפריש בלי ברכה האם עליו להשאל לסלק את העבירה של תרומה בלי ברכה, ועיין להלן בדברינו בציונים והערות [סוף פרק ב' דתרומות].

הערה בדברי התוס' הרא"ש [ברכות ט"ו] בברכת המצוות בהפרשת תרומה, ואי חיילא חלות הפרשה היכא דליכא מצווה.

יעיין בדברי הרא"ש בתוס' הרא"ש ברכות [ט"ו.] דדייק מהגמ' דאי ברכות המצוות היו מה"ת היו מעכבין בגוף המצוה, ומיירי שם לענין הפרשת תרו"מ, שהברכה היתה מעכבת לחלות ההפרשה, והפנ"י שם חולק ומבאר באופ"א, אכן מהרא"ש שס"ל שמעכב במצוה איכא ראייה ברורה שכל ברכה היא חלק מהמצוה ואינו דין נוסף שחיילא על הגברא כשעושה את המצוה, וכבר הוכחנו כן בארוכה באמרות אברהם מצוות ומועדים [שער ברכת המצוות], והבאנו שם שיטות דבשחיטה וספיה"ע גם היה צד שהברכה מעכבת בהן.

אמנם יש לדון דאולי אין דברי התוס' הרא"ש שייכים לכל הנידון של ברכת המצוות, דהא בחלות תרומה איכא תרתי, א' עצם החלות הפרשה, ב' המצוה שיש בהפרשה, וכפשוטו אינם תלויים זב"ז, והיינו דכמו דקידושין הוא מצוה [לשיטת הרמב"ם], ואעפ"כ מסתבר דגם אי לא יקיים המצוה דאכתי יחול עצם החלות הקידושין, דתרתי נינהו ולא תלויים זב"ז, כמו כן היה נראה בהפרשת תרו"מ - דמה דמקיים מצוה ומה דחל גוף ההפרשה תרתי נינהו.

ומעתה קשה - הרי בתוס' הרא"ש מבואר דלא רק דחסרון ברכה מעכב את "מצות" ההפרשה, אלא דגם גוף ה"חלות" הפרשה היה מעוכב בלי ברכה, שהרי מבואר בדברינו שהיה נשאר טבל, ומבואר דאין זה דין כללי דהברכה שייכת למצוה – דאף אי הברכה תעכב את המצוה - אכן האידך יעוכב בזה עצם החלות הפרשה, וע"כ דמוכרח דהכא הברכה היא חלק מגוף החלות הפרשה עצמה, שאם זה היה שייך להך יסוד דברכת המצוות שייכי לגוף המצוה, א"כ אכתי היה כאן חלות

הפרשה והיתר טבל, אלא דלא היה מקיים בזה מצוה, ודו"ק, ומזה מוכרח שזה ע"כ דין מסויים בהפרשת תרו"מ, ואין זה נוגע לכל המצוות, ועיין בהערה ¹⁵. ובאמת דמה"ט יש להעיר נמי על הראיה שהבאנו שם ממה דהשחיטה היתה פסולה בלי ברכה וקשה דאף אם לא קיים מצוה בשחיטתו, אבל סו"ס חיילא ההיתר שחיטה בבהמה, ולמה קס"ד דמעכבת בגוף ההיתר שחיטה.

כעין זה יש לתמוה נמי על הנו"ב [מהדו"ת או"ח סימן קל"ד] שמבואר בדבריו דחלות תרומה ע"י מצווה הבאה בעבירה לא חיילא כל עיקר, עיי"ש, וקשה שזה דין במצוה ולא בחלות, ומבואר כנ"ל דבלי מצוה ליכא חלות, ועיין בהערה ¹⁶ שהבאנו לשונו, עכ"פ צ"ב דמה שייכא החלות למצווה - אטו קידושין במצוה הבאה בעבירה לא יחולו כלל - הא חי"ל יש בהם תפיסת קידושין. שוב מצאתי בתורת זרעים [ריש תרומות] שכבר העיר נמי בזה, והוכיח שהחלות דין תרומה חיילא בלי הקיום מצווה שבו ממה דאיכא חלות תרומה ע"י עכו"ם, אף דאין לו קיום מצווה, וממילא דהכא קשה דלמה לא היה חל עיקר ההפרשה.

אולם חשבתי לדחות ואדרבה, משם היה מקום להוכיח כהתוס' הרא"ש ונו"ב, דברמב"ם בפירוש המשנה [סוף פ"ג דתרומות] מבואר על הך דין ששייך תרומת עכו"ם דע"כ שיש מקצת שכר לעכו"ם בקיום מצוות, ולכאוף כוונתו דמה דחיילא כאן הפרשה מוכרח שיש לו דרגא מסויימת של קיום מצווה, וא"כ מוכרח מהכא כהתוס' הרא"ש ונו"ב תלויים זב"ז.

אלא דראיתי בכתבי הגרי"ז תמורה [ג']. דאין כוונת הרמב"ם דחלות תרומה בעי קיום מצווה רק דבעכו"ם לו יצויר ולא היה כאן מקצת שכר אז היה מופקע לגמרי מעיקר החלות ומעיקר ה'פרשה' של הפרשת תרו"מ, ומשמע שהבין דבעלמא לא בעינן קיום מצווה לחלות הפרשה, ועיין בהערה ¹⁷.

כמה דרכים בביאור שיטת הרמב"ם בחילוק בדין אלם לחרש במה שאינם מברכים ברכה – לגבי תרומה ולגבי שחיטה.

יש לעיין בשיטת הרמב"ם בדין אלם וחרש לגבי ברכה, דהנה הרמב"ם בהל' שחיטה [פ"ד - ה"ט] כ' "מומחה שנשתתק והרי הוא מבין ושומע ודעתו נכונה, הרי זה שוחט לכתחילה, וכן מי שאינו שומע הרי זה שוחט", ודייק הרא"ש [ריש חולין] דבאלם כ' לכתחילה ובחרש כ' הרי זה שוחט, ולא כ' לכתחילה, וביאר הרא"ש שבחרש יש חיסרון של ברכה, שלא משמיע את הברכה לאזניו, וכמו דשנינו בתרומה שלא יתרום לכתחילה, כמו כן לא ישחוט לכתחילה.

ותמה הב"י [יו"ד סי' א'] דגם האלם שנינו שם שלא יתרום לכתחילה, ומטעמא דברכה, ואיך פוסק הרמב"ם דשוחט לכתחילה, וצ"ע, ובהגהות אשר"י [שם] הביא מהאו"ז שכתב מכח הך משנה דגם באלם לא ישחוט לכתחילה, וצ"ע שיטת הרמב"ם.

ותירץ הב"י שיש חילוק בין חרש שאינו שומע ברכה מאחר לאלם ששומע ברכה מאחר, והמשנה מיירי כשאין אחר להוציאו ידי ברכתו, והוסיף הגר"א [או"ח ריש סי' תקפ"ט] דזה דלא הביאו במשנה הך תקנתא שהאלם ישמע ברכה ע"י אחר, היינו משום שאחר רק מוציאו באופן שהוא עצמו תורם לעצמו, וכמבואר בב"ח וש"ך שם שהביאו כן מהאו"ז הנ"ל, ודייקו כן מלשון הטור ושו"ע, וכ' הגר"א דזה כבר לא שכיח, ולהכי לא הביאו תקנתא זו, ולפי"ז הוסיף הגר"א דאלם יכול לתקוע לכתחילה שהשומעים חייבים בתקיעה ויוצאים ושפיר מברכים.

¹⁵ והיה אפשר לומר שזה שייך לנתבאר להלן בחידושי סוגיות [סימן ז'] בקונטרס על ברכת המצוות של תרומה - שיש דין הזכרת ש"ש וזה דין בגוף ההפרשה - וזה מתקיים בברכה, אולם זה אינו שהרי זה באמת דין דאורייתא, וכבר נתבאר שדין זה יוצאים ידי"ח גם בלי השמיע, ולכן לא קאי על זה.

¹⁶ ובזה יש ליישב דר"א ב"י בב"ק [צ"ד]. נקט גזל סאה של חטין כו' והפריש חלה אין זה מברך כו'. וקשה למה נקט חלה למה לא נקט תרומה דהא גם בהפרשת תרומה צריך לברך אלא די"ל כיון דמהב"ע אף בדיעבד לא יצא א"כ בתרומה הוא פשיטא דהוה מנאץ דהברכה היא ברכה לבטלה דהפרשת תרומה לא מהני משום דהוי מהב"ע דאפילו בדיעבד אינו יוצא אמנם בחלה אף שמהני הך הפרשה דהא כבר קנה ביאוש ושנוי דהא טחנה ואפאה ולא שייך בה מהב"ע כמ"ש התוס' בסוף ד"ה הא קני' ביאוש ע"ש. אפ"ה הוי מנאץ בברכה ודוק.

¹⁷ ולהלן בחידושי סוגיות [סימן ט"ז] בנידון של יש קנין לעכו"ם וכו' הבאנו ביאור אחר בדברי הרמב"ם הללו דאירי דווקא לגבי נטע רבעי שמוזכר שם במשנה.

ובגוף האי חידוש הסכימו הב"ח וש"ך שחבירו יכול להוציאו, וסברי דבזה איירי הרמב"ם שאלם שוחט לכתחילה, אולם הט"ז [שם ס"ק י"ז] חולק, וסובר דאין חבירו יכול להוציאו וראיה לכך מדהביאו דין זה ביחד עם דין ערום במשנה, וכמו דליכא תקנתא לערום דאין להוציאו ידי חובתו בשומע כעונה כשהוא ערום, כמו"כ גם באלם ע"כ ליכא תקנתא כזו.

וביאר הט"ז דע"כ צ"ל דאיכא כלל בברכות המצוות שלא מחלקים את הברכה מהמצוה, ולכן אין חבירו מוציאו ידי חובתו בברכה והוא יעשה המצוה, ואלם דומה לערום, וצריכים להוסיף, דדוקא במצוות שאינו יכול לתת לחבירו שיהא שלוחו [מצוות שבגופו] התם מצאנו שחברו מוציאו ידי חובתו, והתם ע"כ מחלקים את הברכה מהמצוה, אבל בתרומה יכול לתת את המצוה לשלוחו ולא נחלק את המצוה והברכה, התם אמרינן שאין חבירו מוציאו ידי ברכתו, עיי"ש, ולהכי ליכא תקנתא באלם כמו בערום, כן מבואר בט"ז.

והט"ז למד ביאור חדש ברמב"ם - דשאני שחיטה מתרומה דבשחיטה אין הברכה ברכת המצוות אלא ברכת השבת, ומעיקר הדין יכול חבירו לברך בשעת שחיטתו, ודומה לרב שמברך ברכת אירוסין בשעת האירוסין, וא"צ שהחתן יברך, כיון שהוא ברכת השבת, ולכן רק בתרומה אמרינן דאלם לא יתרום, משא"כ בשחיטה סובר הרמב"ם דשפיר שוחט לכתחילה.

אולם תמה עליו רעק"א, דא"כ למה כ' הרמב"ם דבחרש לא ישחוט לכתחילה, הא הברכה היא ברכת השבת, וכמו דבחתן חרש הרב מברך, כמו כן נימא דבשחיטה חבירו יברך, ושוב דומה לאלם, וצ"ע.

הרי דלדרכו של הב"י קשה דאלם דומי' דערום שאין לו תקנתא, ולדרכו של הט"ז קשה קושי' רעק"א, ושיטת הרמב"ם צ"ע - ועיין מה שנתבאר בכל זה להלן בחידושי סוגיות [סימן ז'] בקונטרס על הברכה בהפרשה.

אלם שתורם במחשבה.

בעיקר דין הפרשת תרומה מבואר דמהני במחשבה, וגם אלם יכול להפריש במחשבה, ועיין בזה בתוס' בגיטין [ל"א ד"ה במחשבה] שהוכיח ממשנה זו דמהני במחשבה דאל"כ האיך חיילא תרומה דאלם, ועיין להלן בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] מה שהרחבנו בדין זה של תרומה במחשבה - ובקונטרס בגדר מחשבה בתרומה להלן בחידושי סוגיות [סימן י"ג].

בדין ערום בשומע כעונה.

עיין בש"ך [יו"ד סימן א' ס"ק ל"ז] בדין ערום דאין לשמוע ברכה לצאת ידי חובה בשומע כעונה וע"ע בפמ"ג [משבצות זהב ס"ק י"ט] דאף דהרהור לאו כדיבור אבל שומע כעונה כדיבור דמי - כן הביא מהתבואת שור, אמנם הביא הפמ"ג [ס"ק י"ז] דהב"י פליג וסבר דמצי ערום לצאת בברכה מאדם אחר המברך כיון שמותר בהרהור, ופשוט דנידון זה שייך למה שדנו האחרונים בגדר הדין שומע כעונה ובמה דפליגי בזה הבית הלוי והחזו"א, ואכמ"ל.

בדין שיכור - ובדברי ירושלמי.

עיין בר"ש שהביא ממה דאמרינן בעירובין [ס"ד.] 'היכי דמי שתוי והיכי דמי שכור, שתוי כל שיכול לדבר בפני המלך שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך' והביא מהירושלמי דמחלק בין רביעית לפחות מרביעית - ועיין בחזון יחזקאל על התוספתא [ריש פרק ג']. עוד דנו בירושלמי "ר' זעירא בעי קומי רבי יסא שכור מהו שיברך א"ל ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם", והיינו דאף ששתה הרבה עד שאינו יכול לדבר כראוי, ולשון "מדומדם" - שמתוך ששתה נרדם, ואינו מיושב בדעתו¹⁸.

והנה עיין בבית יוסף [או"ח סי' קפ"ה] דמסקנת הירושלמי היא שאפי' הוא שתוי ושיכור יכול לברך, ובתר הכי מייתי שנסתפקו התוס' והרא"ש אם שיכור שבירך צריך לחזור ולברך, כדינו בתפילה, ומכאן פסק בשו"ע [סימן קפ"ה סעיף ד'] שאפילו נשתכר כ"כ עד שאינו יכול לדבר כראוי יכול לברך ברכת המזון, ובסעיף שלאחריו כתב דאם בירך והיה שיכור נסתפקו התוס' והרא"ש אם צריך לחזור ולברך, ותמה עליו הדרישה היכי נקט להו אהדדי וכאילו אין פלוגתא ביניהם, והרי מבואר הפלוגתא כי כל שאינו יכול לדבר כראוי לפני המלך שיכור מיקרי, ובסתירה

¹⁸ ראיתי מביאים בשם הסמ"ג [עשין כ"ז] דמדומדם היינו שנשתתק כאבן דומם מחמת שתייתו, ועיין במאירי שמדומדם היינו שנשתדמו פניו מחמת היין, והוא בכלל שיכור.

זו כבר עמד במעדני יו"ט [ברכות פ"ה סי' ט' סק"ד], ועיין במג"א [שם ס"ק ג'], וע"ע במחצית השקל, ואכמ"ל.

והנה - מהא דחייבו הכתוב בברכת המזון לאחר ששתה והכתוב לא חילק בשיעור שתייתו, מוכח ששיכור יכול לברך ברכת המזון, ועיין בקרבן נתנאל [עירובין פרק ו' סי' ה' ס"ק ג'] דכ"ש שאר ברכות שאינם אלא מזרובן.

אולם עיין בחי' המאירי [ברכות כ"ו]. שהביא בשם יש אומרים דהא דמסקינן הכא ואפילו מדומדמ היינו דוקא בברכת המזון, "מצד שעל עסק אכילתו ושתייתו היא באה אבל שאר ברכות הרי הן בכלל שאלה דק"ש", דמיבעיא לן להלן בירושלמי - ומ"מ מסיק המאירי שם דלא כדעה זו. ובעיקר סוגי' זו עיין עוד ברמב"ן [ברכות ס"ב] מה שדייק מהכא, וברמ"א וביאור הגר"א [או"ח סימן צ"ט] ובביאור הלכה [סימן קפ"ה].

משנה ז

[ז] אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין אבל תורם הוא את המדוד ואת השקול ואת המנוי אין תורמין בסל ובקופה שהם של מדה אבל תורם הוא בהן חציין ושלישן לא יתרום בסאה חציה שחציה מדה:

רע"ב משנה ז

אין תורמין לא במדה - דכתיב (שם) ונחשב לכם תרומתכם, במחשבה אתה תורם כלומר מאומד, ואי אתה תורם לא במדה ולא במשקל ולא במנין. ואף על גב דהאי קרא בתרומת מעשר הוא דכתיב, אם אינו ענין לתרומת מעשר שהרי נתנה בו תורה שיעור מעשר מן המעשר וצריך שימדוד כדי שיתן השיעור הראוי, תנהו ענין לתרומה גדולה שלא נתנה בו תורה שיעור:

אבל תורם הוא את המדוד - שמודד הוא את טבלו, או מונה ושוקל את טבלו ומכניסו לתוך ביתו, וכשמפריש התרומה גדולה ממנו מפריש מאומד ולא ימדוד ולא ישקול ולא ימנה:

אין תורמין בסל ובקופה שהם של מדה - שהרואה אומר במדה הוא תורם:

אבל תורם הוא בהן חציין ושלישן - דכיון דאינו ממלא אותן ליכא למגזר:

שחציה מדה - שיש בסאה פעמים סימנין עד מקום חציה ואיכא למגזר דלמא אתנו לתרום במדה:

ציונים והערות משנה ז

פלוגתת הראשונים אי רשאי או חייב באומד.

רוב הראשונים פירשו שהכוונה שאין 'רשאי' לתרום במידה משקל או במנין - וממילא דחייב באומד, אבל בריטב"א גיטין [ל"א] כ' שר"ל שאין 'חייב' לתרום במדה במשקל או במנין אבל 'רשאי' לתרום באומד, ולפי"ז מותר לתרום אף במדה במשקל או במנין, וכדעת הריטב"א כן הביא הרמב"ן בגיטין [ל"א]. בשם רבים אומרים, ועיי"ש שדחאם מכח משנה זו דמשמעותה בפשטות היא שאסור לתרום במידה, ובחי' הרש"ש [ביצה י"ג]. הקשה שמדברי רש"י שם [ד"ה מחשב] ג"כ משמע שמדידה עדיפה מאומד, והרי זה נגד משנתנו, ועין עוד במנחות [נ"ד: ד"ה באומד] שכתב רש"י "שאם יש לו פירות הרבה 'אין צריך' למדוד אלא באומד יטול אחד מחמשים", ומשמע כנ"ל.

כמה טעמים מדוע חייבים באומד.

כמה טעמים נאמרו בדעת רוב הראשונים שפירשו שהכוונה שאין רשאי לתרום במידה משקל או במנין וצריך לתרום דווקא באומד, וכדלהלן:

א] בר"ש ובתוס' גיטין [ל"א] כ' כדי שיתרום בעין יפה.

ב] ברמב"ם בפיה"מ וכן בחיבורו [פ"ג ה"ד] כ' לפי שלא נאמר בה שיעור, ולא נתבאר למה זה טעם שחייבים באומד - ועיין להלן מרש"י והמאירי שזה הטעם למה 'מותר' להפריש באומד, וצ"ע, ובכסף משנה פירש כוונתו "שכיון שהתורה לא נתנה שיעור אין לעשות בענין שנראה שהוא מקפיד על השיעור שלא צותה תורה", ובמרכבת המשנה ובמעדני ארץ הוסיפו לבאר, שישנו חשש שמא מתוך שיקפיד על השיעור, יבואו לומר שאם הרבה או מיעוט משיעור חכמים, תרומתו או פירותיו מקולקלים, עיי"ש, וברדב"ז כתב, שגזרת הכתוב היא לתרום דוקא באומד, ועל כן לא שינו חכמים את צורת ההפרשה.

[ג] בראב"ד [שם] כ' שאם ימדוד יקפיד על שיעור מסויים, ואם יפחות או יוסיף אין תרומתו תרומה מפני שלא נתקיים מחשבתו ותרומתו או פירותיו מקולקלין [ועיין להלן מה שיש לתמוה בזה].

[ד] עיין במלכי צדק דרך אחרת בזה - ועיין במעדני ארץ [שם] מה שהאריך לבאר שיטתו.

שיטת רש"י בזה.

עיין ברש"י שיש משמעות בדבריו כהרמב"ם, דזה לשון רש"י [ביצה י"ג: ד"ה מה תרומה] שתרומה גדולה ניטלת באומד "דלא כתיב בה שיעור", וכפשוטו היה משמע כהרמב"ם הנ"ל, אכן בשיטת רש"י לעיל מיניה [שם ד"ה מחשב] הוסיף לפרש דבריו - שמכיון שלא נתנה התורה שיעור למידת התרומה, וחיטה אחת פוטרת את הכרי, משום כך אף כשמפריש את השיעור שיש עליו לתת מדרבנן, יכול ליתנו באומד, שהרי אף אם יטעה באומדנו, עדיין יצא ידי חובתו מדאורייתא.

והיינו דסובר כשיטה השניה בראשונים דמה שהתורה לא נתנה שיעור הוא רק סיבה דלכך 'מותר' להפריש באומד - והיינו כדהבאנו לעיל מדברי רש"י במנחות, ואזיל לשיטתו, וכל זה דלא כהרמב"ם דזה כבר טעם למה חייבים באומד - וכבר נתבאר טעמו של הרמב"ם בדרכים שונים.

הוכחה לשיטת הראב"ד מהתוספתא, וחידוש דין דגם בלי מידה ממש - אכתי משכחת לה איסור מודד.

עיין במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ח' עמוד 377] שהעיר שמהתוספתא בתרומות [פ"ד הט"ו] מוכח כהראב"ד, עוד העיר שלפי"ז יתחדש חידוש דין בעיקר הדין של הפרשה במידה ובאומד. דהנה, אמרו בתוספתא שם שאם אמר 'הריני תורם ומחשב' - אם עלה בידו אחד מס' תרומתו תרומה, ואם לאו אין תרומתו תרומה, תרם ועלה בידו אחד מס' תרומתו תרומה אלא שתורם במדה ע"ש, ויש להעיר הרי הכא הוא לא תרם במדה כלל אלא במחשבה, ולמה מיקרי תורם במדה, ומוכרח שכיון שהקפיד שתהא תרומה דוקא אם יעלה בידו אחד מס', הרי זה כמו תרם במדה, ומזה מוכרח שאיסור תורם במדה הוא משום הך קפידא - מה שאינו רוצה שיהיה תרומה רק כשיעור הזה.

הרי לנו מקור מפורש לשיטת הראב"ד ואגב למדנו חידוש דין בעיקר דין אומד ומידה, דגם בלי מידה ממש אסור - והיינו באופן שהוא מחשב, ודו"ק.

בדברי הכס"מ במה שיש לתמוה בטעמו של הראב"ד.

עיין כס"מ [שם] שתמה על הראב"ד "ואני בעניי לא הבנתי דבריו - דנראה כאילו הוא טעם הפוך - דהשתא שהוא תורם באומד קרוב לודאי שתורמתו או פירותיו מקולקלים ברוב הפעמים ואילו היה תורם במדה במשקל ובמנין לעולם לא יבא לידי כך ואף על פי שהרב ז"ל רצה לזוהר מזה - שכתב שכיון שיתן דעתו להקפיד ולתרום במדה שמא יוסיף או ימעט וכו' שנראה מדבריו שכשאינו נותן דעתו להקפיד ולתרום במדה אף על פי שיוסיף או ימעט אין בכך כלום - אין דעתי נוחה בכך דמה לנו ולקפידתו שאם הוא מוסיף או ממעט אף על גב שאין מקפיד קלקל מ"מ ואם אינו מוסיף ולא ממעט אף על פי שהוא מקפיד תיקן", עכ"ל.

בדברי הכס"מ שתמה בטעמא דתורם בעין יפה דמה שמוסיף תרומתו מקולקלת.

עיין כס"מ [שם] שתמה על הטעם מצד תורם בעין יפה - "ורבינו שמשון כתב מצוה לתרום מאומד כדי שיתרום בעין יפה - וטעם יפה הוא למה שאמרו במחשבה ניטלת וכו' אבל עדיין יקשה דאיכא למיחש שמא יוסיף בתרומה ונמצא תרומתו מקולקלת, וצ"ל דלב ב"ד מתנה שאם יהיה בו תוספת שיהיה אותו תוספת הפקר וההפקר פטור מתרומות ומעשרות", עכ"ל.

ועיין במשנה למלך מה שתמה עליו - ובשער המלך [פ"ח דלולב] הק' דהלא מן הסתם מדובר כשהפריש לאחר מירוח דהוי מן הגמור וא"כ אין הפקר פטור לאחר מירוח, וע' מה שהאריך בזה שי"א שהפקר פטור אף לאחר מירוח, וכבר הבאנו נידון זה לעיל [משנה ה'], וכתב בשער המלך שצ"ל שחכמים הפקירו התבואה קודם מירוח, מיהו במעדני ארץ [פ"ג ה"ד] הקשה עליו שאם הפטור הוא מטעם ובא הלוי, הרי בעינן שהיא ראוי לכל לבוא ולזכות, והרי מעולם לא היה זמן שראוי לכל אדם לזכות בו, ומשו"ה פי' שיש פטור אחר של הפקר, ויש לדון בסברתו בזה, וצ"ע.

בדברי הר"ש דגם במתכוין להוסיף לא מיקרי מרבה במעשרות – וביאורו של התורת זרעים בזה.

כתב הר"ש – דדווקא "במרבה במתכוין מיקרי מרבה במעשרות אבל מתכוין לאמוד יפה לא חשיב מרבה", אולם הביא מהסוגי' בבכורות דמשמע דאף במתכוין לא חשיב מרבה, ותמה בזה. וביאר בזה בתורת זרעים שהפירוש בזה שיש ב' דיני הפרשה, או באומד או במידה, ובדין הפרשה במידה הדין הוא דמרבה מקלקל את המעשרות, אבל באומד כל מה שמרבה הוי בכלל האומד, והכא אפילו במרבה במתכוין הוי בכלל האומד ומיקרי עין יפה. וביאר שמי שמפריש במידה ולא מדקדק בשיעור המכוון, דאז לא מיקרי מפריש במידה אלא מפריש באומד כיון דלא מדקדק במידה ואז המידה עצמה היא דרך אומד. ממילא נמצא דרך משכחת לה מרבה במעשרות במפריש במידה במדוקדק, ושוב הלך והוסיף עוד מעשר חוץ למידה – ואח"כ קרא שם על הכל ביחד, או כגון שמתחילה טעה במידה, ועיי"ש שיישב סוגי' זו דבכורות.

דין אומד רק בדבר שיש בו שיעור – ומתמה על רבנן דראב"ג.

הנה עיקר דין אומד שייך רק בדבר שנאמר בו שיעור ואמרינן שאין השיעור בדיוק אלא באומד, אבל בדבר שלא נאמר בו שיעור כלל לא שייך בו דין אומד, ולכן ק' היאך משכחת לן דין אומד בתרומה גדולה והלא חטה אחת פוטרת את הכרי, והיאך נאמר דין שיעור על כל שהוא, וע' תוס' בכורות [נ"ח: ד"ה כשם] שכל שדין אומד בתרומה גדולה שייך על שיעורים הנאמרים מדרבנן כגון א' מששים וכו', וע"ז נאמר שמצותו באומד.

מיהו כבר הקשה בראשית ביכורים [בכורות שם] – דהנה, הר"ש ושאר ראשונים הביאו מה שר' אלעזר בן גמלא מקיש תרומה גדולה לתרומת מעשר, ונמצא דלפי רבנן דראב"ג ליכא דין אומד מה"ת כל עיקר, דאילו תרומת מעשר מצותו ואילו תרו"ג אין שיעור מה"ת, ואי ילפינן דין אומד מקרא נמצא דהקרא לא בא לשום דין דאורייתא אלא לתרו"ג ששיעורו מדרבנן, וצ"ע. ובגליון הש"ס על הירושלמי כ' דמכאן סיוע למש"כ בנו"ב מהד"ת [יו"ד סי' ר"א] דאיכא מצות נתניה מה"ת, וגם השיעור הוא מה"ת, ועל שיעור זה נאמר בתרו"ג דין של אומד.

מתמה דהטעמים לא שייכים בתרומת מעשר.

ובעיקר שיטת ר' אלעזר בן גמלא דמקיש תרומה גדולה לתרומת מעשר יש לתמוה – דלכאוו' הטעמים הנ"ל שייכים רק בתרו"ג אבל בתרומת מעשר אין טעם להקפיד שיפריש באומד, דלהרמב"ם שפי' לפי שלא נאמר בה שיעור הלא בתרומת מעשר שפיר נאמר בה שיעור, ולראב"ד שפי' שאם ימדוד יקפיד על שיעור מסויים ואם יפחות או יוסיף אין תרומתו תרומה מפני שלא נתקיים מחשבתו ותרומתו או פירותיו מקולקלין, הלא בתרומת מעשר בקרא כתיב שיעור, וצ"ע.

ספיקת המקד"ד אי מותר גם למוד וגם לאמוד.

למדנו הכא דמצותה לתרום דוקא באומד ולא במדה במשקל ובמנין, אולם מאידך אמרינן בתרומות [פ"ד מ"ג] דתרם ועלה בידו מס"א, תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד – במדה ובמשקל ובמנין ע"ש – ויש להעיר דלמה רשאי לתרום התרומה השניה במדה – וחקר בזה במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ח' / סוף עמוד 376] בטעמא דמילתא דמצד אחד יש לומר דמדאורייתא כבר יצא ולכן לא קפיד על אומד, ומאידך יש לומר דהטעם דהקפידא הוא רק שכל התרומה 'יחד' יהיה באומד ולא במדה ובמשקל, והכא כיון דהראשונה תרם מאומד נמצא שכל התרומה 'יחד' חשיבא כמאומד ולא במדה, ולפי"ז יתכן לחדש עוד דאף לכתחילה יכול לעשות כן והיינו דמותר למוד קצת ושוב להוסיף מאומד ולעשותן תרומה.

המשך המשנה – מדידת טבל.

המשך המשנה – "אבל תורם הוא את המדוד" – מצוה למדוד טבל או לא.

הרע"ב למד דמה שאמר התנא "אבל תורם הוא את המדוד" הכוונה שמודד הוא את טבלו, או מונה ושוקל את טבלו ומכניסו לתוך ביתו, וכשמפריש התרומה גדולה ממנו מפריש מאומד ולא ימדוד ולא ישקול ולא ימנה.

וכפשוטו הכוונה בזה ש'רשאי' התורם למדוד את כל הכרי של הטבל בכדי לדעת כמה הוא צריך לתרום – ואחר שידע השיעור יפריש את התרומה באומד – וכן הוא בחי' המאירי [גיטין שם].

והנה המקור לפירוש זה הוא מהירושלמי כאן - דשרי למדוד את כמות הטבל, ובפני משה פירש שהחידוש בזה שלא חוששים שמא ימדוד גם את התרומה אחרי שמדד את הטבל, אולם עיין בביאור הגר"א על הירושלמי שפירש שמצוה למדוד את הטבל – ועיין בזה במשנה ראשונה שביאר בזה - "שמצוה שימדוד הטבל קודם שיתרום כדי לידע האומד לתרום אחד מחמשים מן המדוד".

שיטת התנאים בתוספתא במדידת טבל.

עיין בתוספתא [פ"ג ה"ג] שנחלקו התנאים בברייתא בדין מדידת טבל – עיי"ש בחסדי דוד - דלרבי יהודה 'רשאי' התורם למדוד את הטבל, וישנם תנאים שאמרו בשמו ש'מצוה' למדוד, ולרבי מאיר ככל שמדייק יותר במדידת הטבל הרי זה משובח, ושיטת רבי יוסי בנו של רבי יהודה [שם] שכשם שאסור למדוד את התרומה כמו"כ אסור למדוד את הטבל.

שיטת הריטב"א בכל הנ"ל.

בתחילת דברינו הבאנו ראשונים שבתחילת המשנה באו לחדש שיש 'היתר' לתרום באומד, ועיין בריטב"א בזה, ולפי דרכו ביאר את הסיפא – אבל תורם וכו' באופן אחר, והוא, שהתנא מלמד אותנו שבאופן שהוא מדד את הפירות של טבל, דאז באמת חייבים למדוד גם את התרומה, שהרי אין הדבר ראוי שכל הפירות ימדוד ורק חלק התרומה יפריש באומד, עיי"ש.

משנה ח

[ח] אין תורמין שמן על זיתים הנכתשין ולא יין על ענבים הנדרכים ואם תרם תרומתו תרומה ויחזור ויתרום הראשונה מדמעת בפני עצמה וחייבין עליה חומש אבל לא שניה :

רע"ב משנה ח

הזיתים הנכתשים - רגילים היו לכתוש הזיתים במכתשת להוציא שמן :
תרומתו תרומה - גמורה היא מדאורייתא :
ויחזור ויתרום - מדרבנן, לאחר שישלים כתישת אותו הזיתים ודריכת הענבים יחזור ויוציא תרומה שנית כשיעור הצריך לשמן וליין שיצא :
הראשונה מדמעת - אם נפלה לפחות ממאה חולין נעשה הכל מדומע ואסור לזרים, וימכר הכל לכהן. דתרומה גמורה היא מדאורייתא :
וחייבין עליה חומש - זר האוכלה בשגגה משלם קרן וחומש, כדין כל זר אוכל תרומה :
אבל לא שניה - לפי שאינה אלא מדרבנן, לפיכך אינה נאכלת עד שיפרישו עליה תרומה ומעשרות ממקום אחר, דמדאורייתא היא טבל גמור. ואי קשיא מאי שנא הכא בתורם שמן על הזיתים הנכתשים דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום, ומאי שנא לעיל גבי התורם זיתים על השמן וענבים על היין דאין תרומתו תרומה, וי"ל דהתורם זיתים על השמן איכא פסידא לכהן לפיכך אין תרומתו תרומה, אבל בתורם שמן על הזיתים הנכתשים דליכא פסידא לכהן תרומתו תרומה, אלא דרבנן הוא דגזור דיחזור ויתרום :

ציונים והערות משנה ח

בדיני המשנה ובחילוקים בין הראשונה לשניה.

הא דאין תורמין שמן על זיתים העומדים לכתיתה להוציא מהן שמן וכן בכה"ג בין מבואר להלן [משנה י'] משום שהפרשת תרומה צריכה להיות מדבר שנגמרה מלאכתו על שנגמרה מלאכתו וכדיליף התם מקרא "כדגן מן הגורן", וקודם שעשה מהם יין ושמן נחשבים כמי שלא נגמרה מלאכתם, עוד למדנו במשנה דאם תרם תרומתו תרומה, וכבר תמהו בירושלמי - מובא ברע"ב כאן דמאי שנא הכא בתורם שמן על הזיתים הנכתשים דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום, ומאי שנא דלעיל [משנה ד'] גבי התורם זיתים על השמן וענבים על היין דאין תרומתו תרומה, ותירצו דהתורם זיתים על השמן איכא פסידא לכהן לפיכך אין תרומתו תרומה, אבל בתורם שמן על הזיתים הנכתשים דליכא פסידא לכהן תרומתו תרומה, וכבר הארכנו בדין זה לעיל [שם] – והבאנו שם את דברי הגר"ז דמצד זכותו של הכהן אתינן עלה.

עוד מבואר במשנה דרבנן גזרו דיחזור ויתרום – וזה קנס חכמים, והנה התרומה הראשונה היא תרומה מדאורייתא, אבל השניה אינה אלא משום קנס דרבנן, ולפיכך מצאנו ביניהם חילוקים, שהראשונה מדמעת בפני עצמה באופן דנתערבה בפירות חולין, ואין בפירות החולין מאה חלקים כנגד התרומה שנתערבה, דאז נאסרת כל התערובת באכילה לזרים, וכן חייבין עליה חומש באופן

שזר אכל בשוגג את התרומה שהופרשה בתחילה, דחייב לשלם קרן וחומש, והיינו דלא החמירו בשני לחייב עליה חומש, ולכן היא נמי בטילה ברוב.

בטעמא דקנסו לתרום שוב – גזירת מי חטאת, ומתני' דווקא בראשונה אינן קיימים.

הקשו בירושלמי דאיכא סתירה בין המשניות – דלהלן [סוף פירקין] שנינו דאין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ואעפ"כ אם עבר ותרם תרומתו תרומה, ואינו צריך לחזור לתרום, והכא מפורש דחוזר ותורם, ותימצו בירושלמי "מפני גדר מי חטאת", והיינו שהטעם שהצריכוהו חכמים לחזור ולתרום, היא כדי לגדור ולשמר את 'מי החטאת'.

והיינו שהנטמא במת צריך שיזו עליו ממים שניתן עליהם אפר פרה אדומה, והם נקראים 'מי חטאת', ובכדי שלא ישכח ויתבטל הצורך במי החטאת, חייבו לחזור ולתרום - ועיין לעיל [משנה ד'] "בר"ש וברא"ש שביארו בזה דאיירי דווקא בנאבד תרומה ראשונה, ודווקא בכה"ג היה צורך בקנס זה, והיינו טעמא שחכמים חששו שלא יהו מי חטאת בטילין - והיות והסיבה העיקרית שמחמתה היו הכהנים מקפידין על טהרתם היה כדי שיוכלו לאכול תרומה בטהרה, ואם לא יהיה להם תרומה טהורה לאוכלה, לא יצטרכו להטהר מטומאתן, ולא יהיה להם שום שימוש במי החטאת, ולכן קבעו חכמים שאם אבדה התרומה הראשונה – אז יחזור ויתרום שוב, כדי שיטהרו הכהנים לצורך אכילתה.

אולם יש לעיין - דלמה לא קנסו חכמים לתרום שוב בכל מקרה שאבדה התרומה הראשונה - וזה תמיהא רבתי, וכעת אכתי צ"ע.

עכ"פ מבואר הכא דעיקר החילוק בין המשניות הוא אחד - שהמשנה להלן איירי באופן שהתרומה הראשונה עדיין קיימת, וא"כ בסוף הוא ינתן לכהן בתור תרומה טהורה, ובכה"ג אינו צריך לחזור ולתרום, ואילו משנתנו איירי באופן שאבדה התרומה, ועל כן חייב לחזור ולתרום.

בדברי הגר"א בטעמא דגדר מי חטאת.

עיין בביאור הגר"א בירושלמי שמפרש בטעמא דמי חטאת שבקשו חכמים להצריך את בעל הפירות להטהר בכדי שידרוך את זיתיו בטהרה, ומשום כך חייבוהו לחזור ולתרום לאחר סיום דריכת הזיתים כולם.

דן אי נותן שניה לכהן בחינם.

ועיין בתוס' יו"ט שדן אם מחוייב בעל הפירות ליתן את התרומה הזו לכהן בחינם ככל תרומה, או דמאחר ואינה אלא קנס דרבנן רשאי למכרה לכהן, והמשנה ראשונה נקט בפשיטות דא"צ לתת כיון שהכל מחמת גזירה של מי חטאת ולמה לו ליתן בחינם.

שיטת הרמב"ם דלא חילק בין קיימין לאינן קיימים.

כבר העירו ברמב"ם [פרק ה' הלכה י"ח] שלא הביא טעמא דמי חטאת וגם לא הביא שיש נפ"מ בין הראשונה עדיין קיימת או לא, ועיין בזה במהר"י קורקוס, וע"ע בביאור ההלכה [ד"ה תרומה ויחזור ויתרום] שביאר שהרמב"ם באמת חולק על הר"ש והרא"ש ולדידיה ליכא נפ"מ בין ראשונה קיימת או לא.

משנה ט

[ט] ותורמין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותם צמוקים הרי שתרם שמן על זיתים לאכילה וזיתים על זיתים לאכילה ויין על ענבים לאכילה וענבים על ענבים לאכילה ונמלך לדורכן אינו צריך לתרום:

רע"ב משנה ט

זיתים הנכבשים - זיתים מלוחים וכבושים ביין או בחומץ כדי שיתקיימו, וחשיבי דבר שנגמרה מלאכתו, הלכך תורמין מן השמן עליהם, דדוקא שמן על זיתים העומדים להוציא שמן, וכן יין על ענבים העומדות לידרך הוא דאסור לתרום, אבל יין על צמוקים ושמן על זיתים הנכבשים שרי, וכשהוא תורם מן השמן על הזיתים הנכבשים ומן היין על הצמוקים תורם לפי השמן הראוי שיצא מן הזיתים הנכבשים ולפי היין הראוי שיצא מן הצמוקים: אין צריך לתרום - הואיל וכי קא תרם שפיר קא תרם, שהרי באותה שעה היו עומדות לאכילה:

ציונים והערות משנה ט

בדן רע על היפה בתורם מזיתים הנכבשים על שמן.

מדויק במשנה דתורמין משמן על זיתים הנכבשים, וכתב הלחם שמים דאיפכא, והיינו מזיתים הנכבשים על שמן אין תורמין, דהוי כתורם מן הרע על היפה שאסור לכתחילה ובדיעבד תרומתו תרומה, והמקור לזה מלשון הרמב"ם [תרומות פרק ה', הלכה י"ח], ועיי"ש בציון ההלכה [שם ס"ק שצ"א], ובעיקר דין זה דרע על היפה, עיין מה שנתבאר בזה להלן [ציונים והערות פרק ב' משנה ד'].

בדברי הירושלמי ד"אין לך אסור לתרום וכו' על דבר שלא נגמרה מלאכתו אלא גורן ויקב בלבד."

הקשו בירושלמי על מה ששנינו שהוא מפריש על ענבים לעשות מהם צמוקין, דמשמע שזה גמר מלאכה, דחשיב מן הגמור על הגמור, דבריש מעשרות שנינו "הפרד והצימוק" והחרובי' משיעמיד ערימה" ומבואר שגמר מלאכת הצמוקים הוא משיעמיד ערימה לאחר שייבשו, וזה סותר למה שמבואר הכא שמפרשין על ענבים לעשות צמוקים, ומשמע שהם רק עומדים לעשיית צמוקים, א"כ עדיין לא נגמרה מלאכתם, ואמאי תורם לכתחילה.

ותירצו בירושלמי – "אין לך אסור לתרום מדבר שנגמרה מלאכתו [יין] על דבר שלא נגמרה מלאכתו [ענבים לעשות צמוקין] אלא גורן ויקב בלבד".

נתחדש כאן חידוש שכל האיסור לתרום קודם גמר מלאכה אינו אלא בגורן ויקב שהם דגן או יין ושמן, אבל זיתים הנכבשים וצימוקים אינם בכלל גורן ויקב ולכן רשאי לתרום לכתחילה.

ובביאור הירושלמי עיין בר"ש שכתב "כלומר יין על הענבים הנידכות הוא דאסור הא יין על צמוקין לא דלאו יקב נינהו" וביאר במהר"י קורקוס [פרק ה' הי"ח] דלא אסרו אלא בדבר שעתיד לעשותו גורן או יקב, וכגון שיעשה ממנו יין, אבל צימוקין לא יעשה מהם יין הלכך לא אסרו.

בדברי האור שמח בזה, ונפ"מ דהעמדת ערימה לא מיקרי מחוסר מלאכה בדין זה.

ועפ"י הירושלמי כאן יישב האור שמח [תרומות פרק ה' הלכה ד'] קושי' עצומה - דבעיקר הדין של אינו גמור על אינו גמור יש לתמוה, מהמבואר במשנה ריש מעשרות דגמר מלאכתו של קשואים ודלועים ואבטיחים משיפקסו, ואם לא פיקס משיעמיד ערימה, ואבטיח משישלק ואם אינו משלק משיעשה מוקצה, ומאידך, שנינו בתוספתא [מעשרות פ"א ה"ה] ד"תורמין קישואין ודלועין אעפ"י שלא פיקס, ובאבטיחים ובמלפפונות אעפ"י שלא שלק", וקשה שהיו אינו גמור, והרמב"ם פסק הנך תרי הלכות.

ויישב על פי הירושלמי כאן דמבואר דלא קפיד קרא אלא על גורן ויקב, וחידש דא"כ ה"ה דלתרום מדבר שלא נגמר מלאכתו על דבר שלא נגמר מלאכתו, דג"כ מהאי קרא ילפינן דונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן כו' ג"כ אינו רק בגורן ויקב בלבד, ולכן בקשואין ודלועין כ"ז שלא פיקס ובאבטיחים כ"ז שלא שלק מותר לתרום כדברי התוספתא, דזה הוי כמו ענבים לעשות צמוקים.

עוד יישב בזה שיש לצדד דאין כוונת הירושלמי דווקא בגורן ויקב בלבד - דה"ה בשאר מילי, אלא עיקר כוונת הירושלמי שיהא מחוסר מעשה כמו גורן ויקב, שכשהוא בשיבלין הוא מחוסר מלאכה גמורה, וכן ענבים לעשות מהן יין, אבל צימוקין לא חשיב כמחוסר מעשה ממש, וגם לדרך זו יתיישב התוספתא דגם העמדת ערימה לא מיקרי מחוסר מעשה ממש.

ועיין להלן [סוף משנה י'] במה שהבאנו מהאחרונים לחלק בין הדין גמ"מ במעשרות לדין גמ"מ הכא, ודבריהם מיוסדים על הירושלמי כאן, עיי"ש מהחזו"א והתורת זרעים, וזה עפ"י דרכו של האור שמח הכא, עיי"ש היטב.

בדין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשות צמוקים וכו' – הא לשיטת הרמב"ן הוי מן החיוב על הפטור.

יש לעיין בעיקר דין זה המבואר במשנה – הרי שיטת הרמב"ן עה"ת [שמות כ"ב כ"ח] ודברים י"ד כ"ב] שרק יין ושמן חייב מה"ת ולא כשאוכל זתים וענבים, וזה סותר למש"כ הרמב"ן בב"מ [פ"ח] ועיין בשו"ת אחיעזר [ח"ד סי' ע"ה], עכ"פ כדברי הרמב"ן עה"ת מבואר נמי בתלמיד ר' יונה ברכות [מ"ה. ד"ה כל שטבולו], ועיין נמי במהרש"א בחי' אגדות יומא [ע"ו].

וע' ברש"ש ר"ה [ט"ו:] שתמה על שיטה זו ממה דתנן הכא - תורמין שמן על זיתים הנכבשים, והלא לפי הרמב"ן וסייעתו הנ"ל זיתים העומדים לאכילה אינן אלא מדרבנן והאיך מצי להפריש עליהם שמן - הא הוי מן החיוב על הפטור - וע"ע בשו"ת בית שלמה [ח"א סי' נ"ד / עמ' ל"ד] שג"כ הק' קו' זו - ובאמת שכבר קדמם בקושיא זו בחי' רעק"א להלן [פ"ב דתרומות ס"ק כ"א]. והראוני שבכפתור ופרח [ר"פ כ'] הוכיח ממשנה זו שזיתים וענבים חייבין מה"ת, וע"ע בשו"ת אבני נזר [או"ח סי' פ"ח] ומעדני ארץ [פ"ה תרומות הי"ט סוף ס"ק ג'].

בפלוגת רבי ורשב"ג האיך מפרישין - כפי שמן או כפי זיתים - דרכו של המקד"ד בזה - ליישב את הקושי' על הרמב"ן דהוי מן החיוב על הפטור.

עיי' בר"ש שהביא דפליגי בירושלמי דהיאך תורם משמן על זיתים, "רבי אומר לפי שמנו, רשב"ג אומר לפי אוכלו אבל לא על גרעיניהן" ועיי' במקד"ד [סימן נ"ה סוס"ק ב' עמוד 367] שרצה לבאר שורש פלוגתם על פי קושי' הנ"ל, שהביא את קושי' רעק"א על הרמב"ן דאיך תורם מן השמן על הזיתים הא הוי מן החיוב על הפטור, וביאר די"ל דבזה יבואר שורש פלוגתם בירושלמי.

דרכי ס"ל דרך תירוש ויצהר חייב מן התורה, ומשום הכי כשתורם שמן על זיתים צריך להפריש כפי השמן שיש בזיתים אבל לא על השאר דהוי מן החיוב על הפטור, אבל מה שתורם על השמן שיש בזיתים הוא מן החיוב על החיוב, ורשב"ג דס"ל בתורם שמן על זיתים דתורם אף לפי אוכלו אך לא על הגרעינין, ס"ל דאף תרומת זיתים הוא דאורייתא ומשום הכי תורם על הכל ולא הוי מן החיוב על הפטור.

אולם תמה בזה שהאיך אפשר לומר בשיטת רבי דהוי מן החיוב על החיוב מחמת השמן - שהרי עדיין לא הוציא את השמן מן הזיתים ועוד דאינו עתיד להוציאן שהרי הן זיתים הנכבשים הרי נגמרה מלאכתו ותורמין עליו, וכן ביין על ענבים, והרי לענין טומאה כל זמן שלא הוציא השמן מן הזיתים והיין מן הענבים אין מטמאין טומאת משקין כדאמרינן בפסחים [ל"ג:] גבי טמא מת שסחט זיתים וענבים כו', ומאי שנא הכא דחשיב כשמן.

ותירץ, דהתם לענין טומאה דבעינן משקה כל זמן שלא סחטן אין תורת משקה עליהן, אבל לענין מעשרות דתלוי ב'מין' של 'תירוש ויצהר' דהיינו יין ושמן - שפיר חייבין במעשרות, דקודם שסחטן הם ג"כ אותו ה'מין', ודו"ק.

אולם תמה בזה, דקשה לומר כן - דתקשה לרבי כי תורם לפי שמנו במה נותר גוף הזיתים לאכילה, הא מדרבנן ודאי זיתים חייבין במעשרות כשאר פירות ובמה נותרים.

ביאור אחר בשורש פלוגתם.

הלכך פירש פלוגתם באופן אחר, דפליגי בזה דכיון דזיתים אינן מתאכלין אלא אגב השמן שבהם - דלאחר שסחטן הגפת אינו מטמא טומאת אוכלין ואפילו חישב עליהן לא מהני כדאמרינן בתוספתא טהרות, רק אגב השמן מתאכל כולו, ס"ל לרבי כיון שתורם על השמן שבו א"צ לתרום על הגפת כיון דבאפי נפשיה לאו אוכל הוא, ורשב"ג סבר כיון דעכ"פ מתאכל אגב השמן כולו חייב במעשרות.

משנה י

[י] אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו ואם תרמו תרומתן תרומה :

רע"ב משנה י

אין תורמים מדבר שנגמרה מלאכתו - מדבר שנתמרח בכרי :
על דבר שלא נגמרה מלאכתו - שלא נתמרח בכרי, דכתיב (במדבר יח) כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב, מן הגמור על הגמור ולא מן הגמור על שאינו גמור ולא משאינו גמור על הגמור :

ואם תרם תרומתו תרומה - ודוקא בשאר פירות, אבל התורם מן הזיתים על השמן, או מן הענבים על היין, הא אמרינן לעיל דאין תרומתו תרומה משום דאית ביה פסידא לכהן כדאמרן :

ציונים והערות משנה י

בדברי הראשונים בדין מן הגמור על הגמור.

מבואר במשנה דאיכא איסור לתרום משאינו גמור על הגמור וכן איפכא ורק מפרישין מן הגמור על הגמור, וכל זה הוא מה"ת וכדדרשין כדגן מן הגורן וכדהביא הרמב"ם [פרק ה' הלכה ד'] – וכן מבואר בר"ש [כאן] ובראשונים בקידושין [מ"ו:] שהקשו מאחר דכתיב "כדגן מן הגורן" וילפינן מיניה שאין לתרום קודם גמר מלאכה, א"כ למה בדיעבד היא תרומה, דמאי שנא מהא דשנינו בחלה [פ"ב מ"ה] שהמפריש חלתו קמח אינה כלום, ומשמע דהוי מדאורייתא – כן דייק בדרך אמונה [פרק ה'] בציון ההלכה [ס"ק צ"ב] מדבריהם.

אולם תמה שם מדעת הלבוש – הביאו הש"ך [יו"ד סימן של"א ס"ק פ'] – שעיקר הכתוב קאי באיסור הפרשה ממין אחד על מין אחר, ואילו איסור הפרשה קודם גמר מלאכה אינו אלא אסמכתא בעלמא, ואינו אלא מדרבנן – ועיין בזה נמי בתורת זרעים, ובתוס' שאנץ בעדות [פ"ה מ"ב] איתא שאף דין זה שאסור לתרום לכתחילה מזיתים על שמן, הוא מחמת שנחשבים הזיתים והשמן כשני מינים ונמצא תורם ממין על שאינו מינו. וע"ע בשו"ת רלב"ח [סי' קי"ב וסי' קי"ד].

בדברי הגרי"ז בגדר הדין גמור על הגמור.

כ' הגרי"ז על הרמב"ם [תרומות פ"א] שיש לדון בגדר הדין שחייב ליתן מן הגמור, אם זהו גזה"כ בעלמא במעשה הפרשה שיהא מן הגמור או דלמא הוא מזכות כהן שהתורה זכתה לו לקבל מן הגמור, וממה שיש איסור להפריש מן הגמור על מה שאינו גמור מבואר שיש גזה"כ אפי' במקום שאין הפסד כהן, מיהו מהסוגי' בביצה [י"ג]. מבואר דלוי שהקדים וקבל מעשר ראשון בשבילים מעיקר הדין יכול ליתן לכהן התרומת מעשר מן השבילים ול"צ לכתוש משום דכי היכי שקבל מן הישראל בשבילים כך רשאי ליתן לכהן תרו"מ, אלא משום קנס על שהקדים בשבילים חייב לכתוש.

והנה אא"ב דמן הגמור הוא מזכות כהן שפיר מצי הלוי לפטור עצמו מלכתוש במה שטוען שכך קבל מן הבעלים, אבל אי נימא שזהו גזה"כ שחייב ליתן מן הגמור מה לי מה שקבל מן הבעלים והלא יש חיוב על הלוי ליתן תרומת מעשר מן הגמור, ואין לומר שיש דין מן הגמור רק בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר דלהלן בביצה שם אמרינן שגם תרומת מעשר ניטל רק מן הגמור.

וכ' הגרי"ז ליישב קו' זו דמה שחייב להפריש מן הגמור זה רק אם הבעלים עומד לגמור התבואה אבל אם אוכל התבואה בשבילים כיון שאינו עומד לגמור יותר הרי השבילים הן מן הגמור, ולפי"ז י"ל דאיירי דהלוי אינו עומד לכתוש ולכן מצד חובת עצמו להפריש מן הגמור ליכא חובה כיון שזהו הגמור, אלא כיון שהבעלים הישראלים היה עומד לכתוש הרי חל על התבואה זכות כהן לקבל מן הגמור והיינו מה שיהא גמור אצל הבעלים והוא לאחר כתישה, ולכן בעי הלוי למימר דכי הכי וכו', אבל אי לאו הך טענה חייב להפריש מעיקר הדין לאחר כתישה מדין זכות כהן שזכה הכהן בתבואה אצל הישראל.

עוד הביא הגרי"ז מהספרי שאף שזיתים הנכבשים הן מן הגמור היינו רק כשמפריש מיניה וביה או משמן עליהם, אבל להפריש מזיתים הנכבשים על השמן אסור, וק' דהלא שניהם הן גמור, אלא כיון שנתבאר שיש גם זכות כהן לקבל מן הגמור, נמצא שיש לכהן זכות לקבל תרומתו בשמן, ומה שמפריש מזיתים הנכבשים לא מהני כיון דכלפי השמן הוי אינו גמור, מחמת זכות כהן שיש לו בשמן, ורק מיניה וביה בנכבשים לאכילה – כיון דעומדים רק לאכילה הלכך ליכא זכות כהן על יותר מזה דכלפי עצמם מיקרי גמור כיון דלא יהיה מהם שמן.

למדנו שכיון שהדין 'גמור' הוא דין 'זכות' לקבל גמור, א"כ מתחלקים הדיני גמור ולא גמור בתרומה עצמה ביחס למה שבאים לתרום עליהן, דאם הוא תורם על שמן, אז ביחס להך שמן איכא 'זכות' לקבל שמן, ולתרום זית שגמור ועומד לאכילה מיקרי אינו גמור ביחס להך שמן, שהדין נתינה וזכות לכהן קובע מה נקרא גמור ולא גמור בכל הפרשה והפרשה.

ועיין לעיל בדברינו [משנה ד'] מה שהרחיב בזה הגרי"ז ליישב את הרמב"ם לגבי מפריש מזיתים לאכילה על שמן דג"כ חסר בגמור על גמור, וביאר בזה נמי את הרע"ב שהביאו דין זה – מן הגמור על הגמור – ביחס לדין הפסד כהן.

איברא דבעיקר דברי הגרי"ז יש לעיין – הא לעיל [משנה ד'] הקשו בירושלמי דלמה הכא כתוב שחל בדיעבד והתם כתבו דלא חל בדיעבד, והביא – דהתם איירי בלי דעת הכהן הלכך מדרבנן עקרו לדין הפרשה ידיה – אבל הכא איירי בדאיכא דעת הכהן, ואי איכא דעת הכהן למה איכא איסור מה"ת – הא מצד זכות הכהן אתינן עלה, וצ"ע.

בדברי האור שמח דמוכר ונותן לחבירו בלי הפרשה קודם גמר מלאכה, ומביא כמה הוכחות מהמקד"ד דכל לצורך מותר להפריש לפני גמר מלאכה.

עיין באור שמח [פרק ה' תרומות הלכה ד'] דכתב דהיכא דאסור לתרום נקטינן דלא תרם גם במוכר לחבירו ולכן בלוקח מחבירו לפני גמ"מ הוי טבל – אולם תמה עליו המקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ב' / עמוד 365] דבכה"ג שמוכר לחבירו מותר לתרום קודם גמר מלאכה, ואדרבה מחוייב לתרום קודם דאסור למכור את הטבל, וייסד שם שהכלל בזה הוא שכל שהוא לצורך שפיר מצי תורם לפני גמר מלאכה, והביא לזה כמה הוכחות, וכדלהלן.

א] מוכח מדברי הרמב"ם [פ"ה מהל' מעשר הי"ג] דאף קודם גמר מלאכה אסור למכור את הטבל שכתב שם המוציא פועלים לעשות לו מלאכה בשדה כו' אבל אם יש לו עליו מזונות לא יאכלו ואעפ"י שלא נגמרה מלאכתן שאין פורעין חוב מן הטבל, וכן הוא ברמב"ם [פ"ו ה"ט] שכתב אין פורעין חוב מן הטבל מפני שהוא כמוכרו ע"ש, ומוכח דאף קודם גמר מלאכה אסור למכור את הטבל.

ב] מבואר ברדב"ז [פ"ד מהלכות מתנות עניים ה"י] על ההיא דפאה [פ"ה מ"ב] דשבולת של לקט שנתערבה בגדיש דמעשר שבולת אחת ונותן לו, וכתב ואעפ"י שאינו ראוי להקדים המעשר בשבלין הכא שרי משום תקנת הלקט של עני עיי"ש, ומבואר דכדי לא לעבור על איסור רשאי לעשר קודם גמר מלאכה.

ג] עוד הוסיף דלאו דוקא משום איסור אלא כל שהוא 'לצורך' יכול לעשר אף קודם גמר מלאכה, דהא קודם גמר מלאכה אסור לאכול קבע והרוצה לאכול קבע צריך לעשר ורשאי לעשר, דרק שלא לצורך אסור לעשר קודם גמר מלאכה, והרוצה למכור דאינו רשאי להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן חייב לעשר אף קודם גמר מלאכה.

ד] עוד הוכיח מהירושלמי מעשרות [פ"ה ה"א] בההיא דהשולח לחברו שתלין ועטנין כו' – עיי"ש כל הסוגי' – ומפורש דע"ה יודע שאסור ליתן טבל לחברו ואינו חשוד בזה על התרומה והוי כחבר לענין זה – לא לשלוח טבל לפני גמר מלאכה.

חילוק בין לא נגמרה על לא נגמרה מלא נגמרה על נגמרה – בחידוש הנ"ל בתורם לצורך דמלא נגמרה על נגמרה תמיד אסור, ודן בזה מדברי הגרי"ז, ובדין לא ראה פני הבית.

יעיין ביו"ד [סי' של"א סעיף ס"ב] "אין תורמין שבלים על חטים, וזיתים על שמן, וענבים על יין כו', משום דהוי מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה", וכתב הגר"א ז"ל [שם] אבל משמע דאף על עצמו אסור לתרום כמו דאיתא במתני' ספ"ק דחלה ע"ש, וצ"ע.

ויישב בזה המקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ב' עמוד 366] שיש כאן ב' הלכות שונות – שיש חילוק גדול בין לא נגמרה על לא נגמרה מלא נגמרה על נגמרה – והיינו משום דאף דאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו אף על עצמו כדאמרין במשנה זו – וכן בספ"ק דחלה – מ"מ יש חילוק בין תורם על עצמו אינו גמור על אינו גמור לתורם על דבר שנגמרה מלאכתו, דזה דאין תורמין דבר שלא נגמרה מלאכתו הוא רק שלא לצורך – והיינו כמו שהבאנו לעיל להוכיח כן מכמה דוכתי¹⁹, אולם מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו – כיון דאינם שוין – הכא נראה דאסור בכל ענין, גם לצורך.

המקד"ד הוכיח כן ממה שכתב הריטב"א [יומא י']. בההיא דסוכת החג בחג דמחייב במעשר מדרבנן, ומקשינן דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב, והקשה הריטב"א "הא אמרינן דאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו ואם

¹⁹ והוסיף – דהא אמרינן במעשרות [פ"ד מ"ה] המקלף שעורים מקלף אחת ואוכל משום דהוי אכילת עראי קודם גמר מלאכה, ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב דהוי קבע, וכן המולל מלילות של חטים מנפח מיד ליד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב, היינו שחייב לעשר כמו שכתב הרמב"ם, ומפורש הכא דלעשר שרי אף דהוי קודם גמר מלאכה, וברור.

תרם תרומתו תרומה, ואפשר דקודם ראיית פני הבית אף לכתחילה יכול לתרום, ע"ש, והיינו שנסתפק בזה אם יכול לתרום לכתחילה קודם ראיית פני הבית.

ותמה בזה המקד"ד - הא אדרבה - מצוה לתרום קודם ראיית פני הבית דהא אמרינן דא"א לגורן שתיעקר אא"כ ניטלה הימנו תרומה גדולה, ונראה מזה דאף דמותר וגם מצוה לתרום קודם ראיית פני הבית זה רק מיניה וביה, דאיסור לתרום קודם גמר מלאכה ליכא קודם ראיית פני הבית, אבל בזה דאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו יש בזה עוד איסור אחר מפני שאינן שוין, וזה אפשר דאיכא נמי קודם ראיית פני הבית ומשום הכי נסתפק בזה.

בדין הפרשה בלא ראה פני הבית.

עכ"פ מבואר מדברי המקד"ד דבדין לא ראה את פני הבית - דזה דווקא באינו שוין, אבל בשוין שפיר מצי מפריש גם בלא ראה פני הבית, ובעיקר האי דינא דקודם ראיית פני הבית - כבר דנו האחרונים, ועיין בשאגת ארי' [סימן צ"ז] דרך לפני גמר מלאכה אין תורמין אבל לפני ראיית פני הבית שפיר מצי תורם, כיון דאינו מחוסר מעשה, אולם באפיקי ים [ח"א סימן מ"ד ס"ק ט"ז] תמה עליו מהר"ש במשנה כאן.

וע"ע בציון ההלכה [פרק ה' ס"ק צ"ג] שהביא דנחלקו בהפרשה לפני ראיית פני הבית, דממשמעות הרמב"ם ומהמאירי בקידושין [כ"ו] מבואר דמותר, אבל ברש"י נדה [מ"ז: ד"ה כדברי] נראה דאסור, וכבר הבאנו מהריטב"א ביומא [י':] שמסתפק בזה.

נידון באחרונים האם הגמר מלאכה של מעשרות שוה לדין גמר מלאכה דמתני'.

בעיקר האיסור לתרום קודם גמר מלאכה - יש לדון האם זה הך גמר מלאכה המחייב במעשר וכמבואר במשניות ריש מעשרות, או דב' ענינים שונים נינהו, ועיין היטב בדברי הר"ש דמשמע דהוי הך דין - מדהביא מהתם - אולם המקד"ד [סימן נ"א ס"ק ב' / עמוד 366] כתב דשני דינים שונים נינהו, ולא שייכי זל"ז, והוכיח כן, מהסוג' בביצה [י"ג.] - עיין בהערה ²⁰ שהבאנו ראה זו, והיסוד בזה דגם מה דמיקרי גמר מלאכה לגבי חלות דין טבל - מ"מ לענין שיהא מותר להפריש בעינן דווקא 'שם דגן' עיי"ש הנפ"מ.

עפ"י זה יישב קושי' האור שמח דלגבי גמר מלאכה של טבל מבואר במשנה דאעפ"י שמירח נוטל מן הקוטעין וממה שבתוך התבן ואוכל ולמדנו א"כ דלא חשיב עליהן גמר מלאכה, ומכאן הקשה דמפורש דמצי תורם עליהן - וקשה - דהא אין תורמין על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ותירץ המקד"ד דגמר מלאכה לענין שיהא מותר לתרום הוא גדר אחר מגמר מלאכה לענין שיהא אסור באכילת עראי, וכיון דבהיכי תימצי הזה דרך בעה"ב להיות מכניסין כן לבתיהן - שוב חשיב גמר מלאכה לענין שמותר לתרום אף דלענין טבל לא חשיב כהגמר מלאכה.

וע"ע בתורת זרעים [פ"א משנה ד' - בסוף דבריו] דהוכיח מהרמב"ם דשני דינים נינהו, דבדין גמור מבואר ברמב"ם דתורמין את הגת משילכו בה שתי וערב, וזה לא סגי לגמר מלאכה למעשרות דביין בעינן עד שיקפה וישלה - עיי"ש, ומוכרח דתיתי נינהו.

וע"ע בחזו"א [מעשרות סימן ג' ס"ק כ"ג] דדווקא מחוסר מלאכה בעצם תיקון הכרי - דומי' דגורן ויקב - נכלל בהלכה זו, אבל העמדת ערימה לא מיקרי חסרון לגבי הלכה זו.

ועיין לעיל [משנה ט'] מה שהבאנו מהירושלמי שמבואר דדווקא בגורן ויקב איכא דין גמור ואינו גמור, עיין מה שנתבאר באור שמח, ומבואר דלא דמי הדין גמ"מ דמעשרות להכא, וגם בתורת

²⁰ דיעויין שם במכניס שבלין למוללן במלילות דרבי מחייב במעשר כיון דזהו גמר מלאכתן דאין לו גורן אחר, וריב"ז פוטר משום דדגנך כתיב והיינו מירוח, ואמרינן שם אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא כו' איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלה, מיתבי מי שהיה לו חבילי תלתן של טבל ה"ז כותש ומחשב כמה זרע יש בה ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ, מאי לאו טבל טבול לתרומה, היינו מדקתני חבילין של טבל אלמא אסורייתא טבלה, ומשנינן בטבל טבול של תרומת מעשר וכדר' אבהו דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו לתרומת מעשר, היינו זה דנעשה טבל הוא משום דעשאו מעשר ולא משום דאסורייתא טבלא, ומקשינן כותש למה לי לימא ליה כי היכא דיהבו לי כו', וכתב רש"י ז"ל אי בבן לוי מוקמינן לה למה מוטל עליו לעשותו דגן אי אמרת בשלמא בירשאל קאי ואסורייתא טבלא שפיר תני כותש דכתיב דגנך ודרבנן דומיא דאורייתא תיקון ע"ש, ואף על גב אי ס"ל אסורייתא טבלא והיינו כל"ק דאביי דאע"ג דשבלין ס"ל לריב"ז דבעינן דגן בקטניות מודה, א"כ אכתי קשה למה לי לכותש דהא הו"ל גמר מלאכה לענין טבל דהא אסורייתא טבלא - ונראה מזה דמה שאין תורמין קודם גמר מלאכה הוא גמר מלאכה אחר מלענין טבל, ואף על גב דאסורייתא טבלא מ"מ לענין שיהא מותר להפריש בעינן דוקא דגן וצריך לכתוש.

זרעים הנ"ל העיר מהירושלמי הנ"ל להוכיח דאין הדינים שוין, וגם דברי החזו"א שייכי לירושלמי הנ"ל.

מסכתא תרומות פרק שני

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // פלוגתא הראשונים אי מגזירה דשלא מן המוקף או מגז"כ ובמה שיש להעיר בזה. // בדיון תרומת מעשר. // ב' נפ"מ לדינא בין הנך תרי שיטות. // מתמה על הרמב"ם מהתוספתא. // תוספת דברים בדברי הר"ש. // בדברי הראשונים בהפרשה שלא מן המוקף. // פלוגתא הראשונים בטעמא דשלא מן המוקף. // בדברי הרשב"א בדיון שלא מן המוקף בתרומת מעשר. // חידוש בשיטת רש"י בטעמא דשלא מן המוקף.

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה ב** // פלוגתא הראשונים בדיון אין מפרישין מן הטמא על הטהור. // ביאור שיטת הריב"ן בדיון "לו ולא לאורו", ומבאר דחלוק אכילה בתרומה טהורה משריפה בטמא גמ להרמב"ם שיש קיום דין בטמא. // מביא סתירת רש"י בדיון זה ומבאר דטעמא דפסידא דכהן וטעמא דלו ולא לאורו צריכים זל"ז, וע"ד הגר"ז בדיון אין מפרישין מן הזיתים על השמן. // מקור מהירושלמי שיש דין מן לו ולא לאורו גם כשהיה לו שעת הכושר – וכדעת הריב"ן ורש"י. // ביאור מחודש בשיטת ר' נחמ"א אינו מפריש מן הטמא על הטמא. // משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ג** // בעיקר האיסור של מפריש תרומות ומעשרות בשבת ובמה שיש לחלק בין דמאי לכל תרומה. // מביא את שיטת הרמב"ם שיש שני טעמים לאיסור הפרשת תרומה בשבת, בין מצד נראה כמתקן ובין מצד מקדיש, והראשונים חולקים, ומקור של הרמב"ם מביצה [ט']. // כמה נפ"מ באחרונים בין הנך תרי טעמים.

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד**

בדיון תורם מן היפה על הרעה, דין בהפרשה דין בנתינה. // הקדמה קצרה – עיקר הדרשות בספרי – מובאים בדברי הרמב"ן בדיון תורם מן היפה. // חקירה בעיקר הדין של תורם מן היפה על הרעה – נתינה או הפרשה ועוד, ומביא מקור לחלק בין נתינה להפרשה בדניפא אחרים. // דברי הגר"ז בגדר הדין מן היפה, ובחילוקים בין הנתינה להפרשה. // ביאורים נוספים בטעמא דת"ק דמן המתקיים דוחה מן היפה, ובטעמא דבזה"ל ליתא דין מן היפה. // **חוקר עויד דהוי דין בגוף התרומה עצמה, ובפלוגתא הרמב"ן והרמב"ם בספר המצוות.** // הוכחת הרמב"ן בספר המצוות שתורם מן היפה הוא מצוה בפני עצמה. // בדברי הגר"ז על ההוכחה של הרמב"ן דהוי מצוה בפני עצמה במנין המצוות, ופלוגתא הרמב"ם והרמב"ן לשיטתיהו במצות הפרשה ונתינה, ובמה שיש להעיר בדבריו. // מהלך נוסף מהגר"ז, שאינו דין לא בהפרשה ולא בנתינה אלא בגוף התרומה עצמה. // מחדש דלפי הגר"ז יתחדש דפליגי הרמב"ם והרמב"ן אי איכא ברכה בקביעת מקום בלי שחל שם תרומה. // דברי הרמב"ם והר"ש סירילאו בגדר דין זה. // פלוגתא הראשונים כשיש גם יפה וגם רע – אי מפריש מן הרעה על הרעה ויפה על היפה. // דן אי שייך לנידון הזה – אי הוי דין בהפרשה או דין בנתינה. // דוחה את עיקר הנך תלייה ודוחה גם את עיקר הנידון אי מפריש מן הרעה על הרעה ויפה על היפה, דלא פליגי בזה הראשונים. //

עוד הערות בתורם מן הרע. // עוד בדברי הגר"ז על דברי הרמב"ן. // שיטת ר"י דתמיד מפריש מן היפה ולא מן המתקיים גם כשאין כאן כהן. // **בדיון מן היפה במעשר, ובחילוק בין נתינה והפרשה בתרומה ומעשר.** // בדברי האחרונים בשיטת הרמב"ם דמחלקים בין תרומה למעשר אי הפרשה עיקר אי נתינה עיקר. // מוכיח שהדין הפרשה של לוי במעשר"ר הוא רק מצד התרומות מעשר שבו, ודיון בברכה של הפרשה במעשר. // הוכחות מהאור שמח ברמב"ם דבספיקות ליתא חוב הפרשה במעשר עני כיון דליכא נתינה, ותמימה רבתי מלוקח טבילים של עכו"ם לגבי מעשר עני. // מתמה דבמעשר שהנתינה היא תחילה המחייב – א"כ מה שייך דין מן היפה שסותר את הדין נתינה – באינו מתקיים. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // בפלוגתא ת"ק ור"י בבצל שלם וקטן מול חצי של גדול – האם הוי יפה מול מתקיים // חילוק בין תרומה לשאר הפרשות – דתורומה מן היפה לא שייך לדיני הפסד ובשאר הפרשות יש דיני הפסד. //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות משנה ו** // תרם מן הרעה – למה תרומתו תרומה – דרכם של הראשונים בביאור הילפותא. // דברי הגר"ז והגר"ח בזה, ומבאר דליכא איסור הפרשה מן הרעה אלא שהדין שיתורם מן היפה, והאיסור במה שהוא לא תרם מן היפה, ובגדר הדין במי שאין לו אלא רעות. // סיכום – דמרכים בגדר האי דינא דמן הרעה, ולדרכו של הגר"ז נמי מבואר דברי התוס'.

בדיון שאלת חכם על תרומה, ברעה על היפה ועוד אופנים. // דרכו של רע"ק דאיכא מצוה להשאל לחכם, ודברי החזו"א במצוה להשאל במקדים תרומה לביכורים. // דן אי מהני עקירה של חכם בתרומה לעקור את העבירה של מן הרעה על היפה, ולמה לא גורם ברכה לבטלה. // חילוקים בין עקירת העבירה של תורם מן הרעה לחלות ברכה לבטלה דתחול על ידי העקירת חכם. // דן באופנים אחרים מתי מחוייב להשאל ומתי מהני עקירת החכם – לבטל עבירות או חסרון מצוה.

משנה א

[א] אין תורמין מטהור על הטמא ואם תרמו תרומתן תרומה באמת אמרו העגול של דבילה שנטמא מקצתו תורם מן הטהור שיש בו על הטמא שיש בו וכן אגודה של ירק וכן ערימה היו שני עגולים שתי אגודות שתי ערמות אחת טמאה ואחת טהורה לא יתרום מזה על זה רבי אליעזר אומר תורמין מן הטהור על הטמא:

רע"ב משנה א

אין תורמין מטהור על הטמא – גזירה שמא יתרום שלא מן המוקף משום דמסתפי שמא יגע הטמא בטהור ויטמאנו, ואנן בעינן שהתורם יתרום מן המוקף: באמת אמרו – כל היכא דתנינן באמת אמרו כאילו היא הלכה למשה מסיני, אבל לאו דוקא הלכה למשה מסיני שהרי בפרק קמא דשבת שנינו באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין ומדרבנן היא:

העגול של דבילה – אף על פי שהדבלות מדובקות זו בזו בתוך העגול אינן חשובות חבור לענין טומאה, ואם נגעה טומאה באחת מן הדבלות לא נטמאת האחרת: וכן אגודה של ירק וכן ערימה – צריכי, דאי אשמעינן עגול הוה אמינא עגול שכולו גוף אחד תורם, אגודה שאינה גוף אחד אינו תורם. ואי אשמעינן אגודה הוה אמינא אגודה שהכל תפוסה אחת תורם, ערימה שאינה תפוסה אחת אינו תורם, צריכי: רבי אליעזר אומר תורמים – לכתחילה מן הטהור על הטמא, דלא גזר רבי אליעזר שמא יבוא לתרום שלא מן המוקף, ואין הלכה כרבי אליעזר:

ציונים והערות משנה א

פלוגתא הראשונים אי מגזירה דשלא מן המוקף או מגז"כ ובמה שיש להעיר בזה.

מבואר ברע"ב – וכ"כ הר"ש – דטעמא דלא יתרום מן הטהור על הטמא משום דבעי מוקף – וגזרינן דלמא יתרום שלא מן המוקף כיון שהוא ירא דלמא נגע התרומה הטהורה בחולין הטמאים, וכ"ה ברע"ב [פ"ב ביכורים מ"ה] – ובתשו' הרשב"א [ח"א סי' ר"צ], שכל הדין הוא דין דרבנן גזירה מצד דינא דמן המוקף.

אולם הרמב"ם חולק וז"ל בפיה"מ: "אמר ה' את מקדשו ממנו, טול מן המקודש שבו. וכל מקום שנאמר באמת היא הלכה למשה מסיני", הרמב"ם הביא את הגז"כ שתרומת מעשר שונה וניטל

מהטהור על הטמא - וכן הוא בהלכותיו [פ"ה ה"ז] - והגזה"כ שאין מפרישים מן הטהור על הטמא מובא בנושאי כלים [שם], עכ"פ מבואר מדבריו שהכל מגזה"כ.

וכן הביא במעדני ארץ [שם] מהתוס' רי"ד [ב"ק קט"ו], ועיין נמי במקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק ח' עמוד 378] שהביא את דברי הרמב"ם בפיה"מ [פרק ב' דחלה משנה ח'] שג"כ מבואר להדיא כמו ש"כ כאן שדין שאין לתרום מן הטהור על הטמא אינו תלוי במה שצריך לתרום מן המוקף.

והנה הפשטות בירושלמי היא שהכל מה"ת - שהרי הביאו על זה פסוקים, אכן כבר כתב הר"ש שכל הפסוקים הם אסמכתא ואינו אלא דין דרבנן, והרמב"ם ע"כ למד כפשוטו שזה מה"ת.

והמקד"ד [שם] הביא עוד שהרמב"ם אזיל לשיטתו בביכורים [פ"ב מ"ה] ש"כ הטעם למה ביכורים נטלת מן הטהור על הטמא, וז"ל, "ואפשר בביכורים להפריש מן הטהור על הטמא אחר לקיטתן לפי שהפירות אינם מקבלות טומאה בעודם מחוברים לקרקע", ועיקר הטעם שהזכיר הרמב"ם בביכורים צ"ב - שהרי מיירי בפירות תלושים לפנינו שכבר נטמאו ולא במפריש על האילן - וביאר המקד"ד דכוונת הרמב"ם לבאר למה הפסוק של מן הטהור על הטמא לא קאי בביכורים כיון שעיקר מצוותו במחובר ובמחובר ליכא טומאה.

עכ"פ מבואר מהרמב"ם - שאילו היו מקבלים טומאה במחובר לא היו מפרישין מן הטהור על הטמא, והנה בביכורים ל"צ להפריש מן המוקף כמבואר במשנה שם, ולפי הטעם שהזכיר הר"ש והרע"ב פשיטא שמפרישין ביכורים מן הטהור על הטמא ואמאי צריך טעם אחר, אלא מוכרח שהרמב"ם חולק על הרע"ב והר"ש וס"ל להרמב"ם שהאיסור לתרום מן הטהור על הטמא אינו משום שצריך לתרום מן המוקף.

הר"ש הוכיח שאינו אלא מדרבנן ממה שמותר בעיגול אחד, והר"ש עצמו דחה ראייה זו שהוא מהלכה למשה מסיני, וכ"כ הרמב"ם בפירושו במתניתין ובחיבורו שזה הלכה למשה מסיני - ועיין להלן מה שהבאנו להעיר בזה מהתוספתא.

בדין תרומת מעשר.

והנה בתרומת מעשר מותר לתרום מן הטהור על הטמא, וביאר הר"ש כיון דמצד גזירה אטו מן המוקף אתינן עלה - שוב א"ש - שהרי בתרומת מעשר ליכא דין מן המוקף, הלכך ליכא בזה גזירה דמן הטהור על הטמא, אכן לפי הרמב"ם שזה מה"ת קשה אלא דמבואר בירושלמי שיש פסוק על תרומת מעשר שיכול להפריש מן הטהור על הטמא - והרמב"ם הביא פסוק זה במשנה כאן וכדהבאנו לעיל - וז"ל בהלכותיו [שם] "ותורמין תרומת מעשר מן הטהור על הטמא לכתחלה שנאמר את מקדשו ממנו טול מן המקודש שבו", אלא שהקשה הר"ש על עיקר הך דרשה, דמשמע שחייב להפריש על הטהור ולא על הטמא, וא"כ גם מן הטמא על הטמא לא יפריש, ומזה הכריח שהכל אסמכתא בעלמא היא, וצ"ע על הרמב"ם.

אולם מהירושלמי באמת משמע כהרמב"ם שהרי מבואר בירושלמי שיש ב' פסוקים שכתבה התורה בתרומת מעשר וילפינן מתרומת מעשר לתרו"ג, אבל תרומת מעשר עצמו ליתא בהאי קרא [מלמד ואינו למידה], חדא מן הטהור על הטמא וחדא מן המוקף, ומשמע שיש בזה ב' דינים שונים ולדברי הר"ש שהכל אסמכתא הא סו"ס אין כאן ב' דינים שונים, וצ"ע.

ב' נפ"מ לדינא בין הנך תרי שיטות.

והעיר במעדני ארץ [שם] שיתכן לחדש שיש נפ"מ לדינא בין הנך ב' דרכים, דמה יהיה הדין במעשר שני ומעשר עני, והרי אין בהם דין מן המוקף ולכאו' ליכא בהם דין זה לפי הראשונים, אכן לפי הרמב"ם שיש גזה"כ מיוחדת בתרומת מעשר להתיר מן הטהור על הטמא א"כ ליתא לגזה"כ זו במעשרות ולכאו' יש לאסור, וצ"ע.

עוד העיר שם שיהיה נפ"מ נוספת בשבת - והיינו דמשום עונג שבת התירו להפריש שלא מן הוקף, ולכאו' א"כ ה"ה דיתירו מן הטהור על הטמא, ודן אי גוזרין שבת אטו חול, והסיק דבאופן שיפריש בשבת שלא מן הוקף אז לכאו' ודאי מותר מן הטהור על הטמא.

מתמה על הרמב"ם מהתוספתא.

יעיין בתוספתא [פרק ג' הלכה ז'] דאיירי בדין הפרשה מן המוקף ובדין הפרשה מן הטהור על הטמא:

וז"ל: "ר' יוסה אומר כל בית גיתות תפיסה אחת כיצד גת אחת לשתי בורות שתי גיתות לבור אחת שתי גיתות לשתי בורות, בזמן שכולם תפיסה אחת תורמין ומעשרין מזה על זה, ניטמא אחד מהן תורם מן הטהור שבו על הטמא שבו, אין כולם תפיסה אחת אין תורמין ומעשרין מזה על זה, ניטמא אחד מהם לא יתרום מן הטהור שבו על הטמא שבו וכו".

הרי מפורש בתוספתא שהביאו את שני הדינים כהדדי - ומבואר דכל שנקרא מן המוקף דשפיר מפרישים זע"ז והיינו בתפיסה אחת, וכמו כן נמי דבדין טהור על הטמא מפרישים זע"ז, עיי"ש. וקשה דבשלמא לפי הר"ש שהכל גזירה מצד מן המוקף, דאז א"ש למה שני הדינים תלויים זב"ז אכן לפי הרמב"ם שאינו אלא הלכה למשה מסיני דבערימה אחת מפריש מן הטהור על הטמא - א"כ מה זה שייך לדין מן המוקף, וצ"ע.

תוספת דברים בדברי הר"ש.

עיין באריכות דברי הר"ש במשנה זו - ועיין במה שנתבאר בציונים והערות [משנה הבאה] וכן בחידושי סוגיות [סימן ט'].

בדברי הראשונים בהפרשה שלא מן המוקף.

פלוגתת הראשונים בטעמא דשלא מן המוקף.

בטעמא דמן המוקף - עיין ברש"י בגיטין [ל': ד"ה מוקף] שכתב וז"ל: "אסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פלוני תהא תרומה על זו שמא אותה שעה אינה בעין", ע"ש, והיינו דחיישינן שמא נאבדו מה שהוא עושה תרומה ונמצא אוכל טבלים, וכשעושה תרומה פירות של כאן על פירות של מקום אחר זה דבעינן מוקף צריך לומר משום דחיישינן שמא נאבדו ולא הועילה ההפרשה ונמצא הכהן אוכל טבלים.

אולם התוס' חולקים שם וסוברים שזה דין תורה ודלא כדמשמע מרש"י, והראשונים נקטו בשיטת רש"י שזה דין דרבנן, ועיין בר"ש ביכורים [פ"ה משנה ב'] מה שהאריך בשיטת רש"י ור"ת, וע"ע בריטב"א בגיטין [שם].

וז"ל התוס' [שם ד"ה לתרום שלא מן המוקף] "פי' בקונטרס דשמא באותה שעה אינה בעין ואין נראה דתרומה גדולה מדאורייתא בעי מוקף וא"כ אפילו שתיהן לפניו", וכ"כ הרשב"א והביא על זה את דרשת הספרי דיליף 'ממנו'.

עוד הוסיפו בתוס' "ובתרומת מעשר נמי דלא בעינן מוקף אלא מדרבנן נראה דהיינו משום גזירה אטו תרומה גדולה ובעינן מוקף אפילו שתיהן לפניו כמו בתרומה גדולה וגבי חלה נמי תנן מוקף אפילו שתיהן לפניו".

הרי לנו שהתוס' למדו שתרומה גדולה מה"ת ותרומת מעשר מדרבנן גזירה אטו תרומה גדולה, הלכך בשניהם בעי מוקף ולא מהני מה ששניהם בפניו, והראשונים הבינו ברש"י שהכל מדרבנן גזירה שמא אינו בעין, ובשניהם בפניו מהני בלי מוקף ממש.

אולם העירני תלמיד אחד לדברי רש"י בעירובין [ל':] שכתב שמן המוקף - היינו באותו כלי - וצ"ל דהתם בעירובין איירי בתרומה גדולה שהוא מה"ת ובגיטין הרי מפורש דאיירי בתרומת מעשר ודווקא התם הוי גזירה שמא אינו בעין - ובאמת שכן מבואר בר"ש בבכורים [פ"ב מ"ה] שכתב דרש"י לא כתב כן אלא על תרומ"ע.

שו"ר בדרך אמונה - [ציון ההלכה תרומות פרק ג ס"ק רסה] שהעיר שחילוק זה נראה מרש"י בסוטה [ל':] שכ' דמוקף נפקא לן מקרא בספרי - אולם העיר שברש"י בחולין [ז']. מפורש דמוקף אינה אלא גזרה שמא אינה בעין - ושם מיירי בתרו"ג לפירש"י וע"כ הא דספרי שהביא בסוטה לא הביא אלא לאסמכתא - אלא שיש להעיר מהמבואר ברש"י בעירובין ששם בעי מוקף בכלי וע"כ שאינו גזירה בעלמא.

עוד הביא בדרך אמונה [שם] שמבואר בכמה ראשונים שסוברים שזה מדרבנן דכן דעת הראב"ד [תרומות פ"ג ה"כ] אלא שכתב בזה טעם אחר למה גזרו מוקף שמא לא יכוין השיעור²¹, והביא עוד דכ"כ הריטב"א בב"מ [ל"ח]. בשם מורו וכ"נ בריטב"א בנדה [ז']. וכן דעת המאירי בגיטין

²¹ ובר"י קורקוס שם משמע דגם לראב"ד הוא מה"ת אלא שבא לתת טעם על התורה.

[ל:]: ובחולין [ז]. דמוקף מדרבנן שמא נאבד ובפלי המיוחס לרש"י בנדרים [מ"ד:]: כ' טעם אחר - והש"ך ביו"ד [סי' של"א ס"ק מ"ט] העתיק רק דעת הראב"ד וכבר תמהו עליו.

בדברי הרשב"א בדין שלא מן המוקף בתרומת מעשר.

ובאמת דחילוק זה שרצינו לומר בשיטת רש"י שתר"ג הוא מה"ת ותרומ"ע מדרבנן וחלוקין נינהו בשיעור מוקף - חידוש זה מתבאר מתוך דברי הרשב"א [שו"ת חלק א' סימן ר"צ] וז"ל: "וממה שאתה צריך לדעת, דתרי גווני מוקף יש, חד שיהא מוקף לו ונוגע בו, וחד אף על פי שאינו נוגע אלא ששניהם לפניו, ומוקף דתרומה גדולה כעין נוגע מגזרת הכתוב מדכתיב ממנו, ובתרומת מעשר דבר תורה ניטלת אפילו אינן מוקפין לא בנגיעה ולא בפניו וכדרשינן מכל מעשרותיכם אפילו אחד ביהודה ואחד בגליל, אלא דמדרבנן צריך תרומת מעשר לכתחלה מוקף שיהו שניהם בפניו, דחיישינן דשמא נאבד ותורם מזה על מה שנאבד, והיינו דבשיליהי פרק כל הגט [ל"ב] פרכינן על תרומת מעשר וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, ודברים אלו ארוכים אלא שזהו קצרן" - עכ"פ עיקר חילוק זה בגדר מוקף מתבאר בהדי' ברשב"א וכן צ"ל נמי בשיטת רש"י.

חידוש בשיטת רש"י בטעמא דשלא מן המוקף.

עיין במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ח' עמוד 377] שהעיר שלפי שיטת רש"י א"ש ההיא דב"ק [קט"ו:]: הרי שהיה טעון כדי יין כו' וראה שהן משתברות לא יאמר ה"ז תרומה ומעשר על פירות שיש לי בתוך ביתי כו', והקשו בתוס' מאי אריא משתברות אפילו אינן משתברות אסור דאסור לתרום שלא מן המוקף ע"ש, ולפ"ז אדרבה כשהן משתברות ל"ש מוקף דאם היה רשאי לעשותן תרומה ומעשר כשהן משתברות לא בעי מוקף, דלמאי ניהוש לה בשמא נאבדו הפירות שיש לו בבית מאי אכפת לן דהא אותן שעושה תרומה ומעשר הן משתברות ולא יאכלנו כהן. אולם כאמור שכל דברינו אינם אלא בלי דברי רש"י בעירובין, אכן אחרי מה שדייקנו ברש"י בעירובין מבואר דבתר"ג גם רש"י מודה שזה מגזה"כ.

והוסיף עוד המקד"ד - דבזה אתי שפיר מה דפסקינן ביו"ד [סי' של"א סעיף כ"ה] דבזה"ז דלאיבוד אזלא מפני הטומאה רשאי להפריש כשהן משתברות, והקשה הגר"א הא הוי שלא מן המוקף ע"ש, ולפ"ז כיון דבזה"ז רשאי לתרום כשהן משתברות ליכא חשש שלא מן המוקף עוד הוסיף שם שלפי טעם הראב"ד דהטעם דבעינן מוקף הוא כדי שיוכל לכוין השיעור מאומד, א"כ בזה"ז דמפרישין כל שהוא כדפסקינן ביו"ד שם, ג"כ ל"ש טעם של מוקף, ודו"ק.

משנה ב

[ב] אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה ומזיד לא עשה כלום וכן בן לוי שהיה לו מעשר טבל היה מפריש עליו והולך שוגג מה שעשה עשוי מזיד לא עשה כלום רבי יהודה אומר אם היה יודע בו בתחלה אף על פי שהוא שוגג לא עשה כלום :

רע"ב משנה ב

אין תורמין מן הטמא על הטהור - משום פסידא דכהן. ואם תרם שוגג תרומתו תרומה - ודוקא שהיתה לה שעת הכושר והגיעה לעונת מעשרות קודם שנטמאה דמדאורייתא תרומה מעלייתא היא, אבל אם נטמאת קודם שהגיע לעונת מעשרות לא הויא תרומה מדאורייתא, ואם תרם אפילו שוגג אין תרומתו תרומה : מעשר טבל - מעשר ראשון שלא נטלה ממנו תרומת מעשר : היה מפריש עליו והולך - היה מפריש מזה על שאר מעשרותיו : אם היה יודע בו בתחלה - שהוא טבל או שהוא טמא, אף על פי שבשעה שתרם היה שוגג ששכח שהוא טבל או שהוא טמא הוי שוגג קרוב למזיד, ולא עשה ולא כלום. ואין הלכה כרבי יהודה :

ציונים והערות משנה ב

פלוגתת הראשונים בדין אין מפרישין מן הטמא על הטהור.

למדנו במשנה דאין מפרישין מן הטמא על הטהור, וביארו הר"ש והרא"ש והרע"ב וכן הוא ברש"י פסחים [ל"ג] וביבמות [פ"ט] דמצד פסידא דכהן אתינן עלה. אולם התוס' ביבמות [שם] הביאו מהריב"ן שפירש דכתיב "תתן לו ולא לאורו", וכן פירש רש"י בשבת [כ"ה:]: וכן הוא בתוס' רי"ד בקידושין [נ"ח: ד"ה חטה אחת] ובמלכי צדק כאן, ותמהו התוס' [ביבמות] על הריב"ן, שהרי מפורש בהדי' בפסחים [ל"ג] דדוקא תרומה שלא היתה לה

שעת הכושר שתלשה טמא ומשקה טופח עליו, דבכה"ג דרשינן "תתן לו ולא לאורו", ואז אינו תרומה גם בדיעבד, אבל הכא בשהיה לה שעת הכושר אלא דנטמאה אח"כ, בכה"ג ע"כ ליתא לדרשה הנ"ל, שהרי תרומתו תרומה וע"כ דלא שייך דין זה הכא, ועי' בזה במראה הפנים על הירושלמי [ריש פ"ב בד"ה אין תורמין מן הטמא].

וראיתי בספר עטרת ראש [זרעים כאן ס"ק ט"ו] דיישב את קושי' התוס' ופי' דכוונת הריב"ן שיש גם דין לכתחילה דילפינן מהך קרא ד"תתן לו ולא לאורו", דילפינן מהך דרשה דתתן "לו" ותתן "לאורו" הם שתי נתינות ושתי הפרשות נפרדות, ולכן גם אי היה לו שעת הכושר אכתי לא עושים הפרשה כזו לכתחילה ושני דינים שונים נאמרו בהאי קרא.

ביאור שיטת הריב"ן בדין "לו ולא לאורו", ומבאר דחלוק אכילה בתרומה טהורה משריפה בטמאה גם להרמב"ם שיש קיום דין בטמא.

ונראה שהביאור בפלוגתתם היא כך שהראשונים למדו שיש גזה"כ בעלמא דלא חל תרומה בלי שהיה לה שעת הכושר וזו גזה"כ דלו ולא לאורו.

אכן לדרכו של הריב"ן נאמרה הלכה אחרת - והביאור כך:

יש לדון בעיקר הקיום דין בתרומה טמאה, דהנה, יעויין להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א] שהבאנו את דברי הגרי"ד סולובייציק זצ"ל שדייק מהרמב"ם שיש קיום דין בשריפה של תרומה טמאה בזה שהכהן נהנה בו להסיקו תחת תבשילו - ודלא כהתוס' שאין בזה קיום דין וכל הדין בזה אינו היתר הנאה לכהן אבל אין בזה קיום דין והבאנו מהאחרונים לדון האם איכא משמרת תרומתי שהתרומה יגיע לקיום דין שלו של שריפה עיי"ש - ותלוי בהנ"ל.

ומעתה יש לדון בשיטת הרמב"ם שיש בזה קיום דין - אולם אכתי חלוקין תרומה טהורה ותרומה טמאה בעיקר יסוד דינם, דבאכילה מצאנו דין נוסף והוא, דמבואר בפסחים [ע"ג] "וכי עבודה בזמן הזה מנין, א"ל הרי הוא אומר "עבודת מתנה", עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק", עכ"ל, ועיי"ש בפרש"י "עבודת מתנה - מתנת כהונה שנתתי לכם הרי הן כעבודה", ולשון הגמ' קאי ב"אכילת תרומה" ולא הוזכר שם שריפת תרומה טמאה, וראיתי בספר עטרת ראש [שם] דחידש דאף אי איכא מצוה בהך שריפה, אבל עבודה ליכא בזה, ודו"ק.

ובעיקר חידוש זה יש להעיר מהמבואר בלשון הר"ש [חלה פ"ב - מ"ג] דגם בחלה טמאה אמרינן "יש לשמים חלק בו", ויש לחלק.

ונראה דעפ"ז אפשר לבאר את הגדר בהך דרשה ד"תתן לו ולא לאורו" לדרכו של הריב"ן שאינו גזה"כ בעלמא דבלי שעת הכושר לא חל התרומה - אלא שהפסוק בא לחדש את החידוש הנ"ל שכיון שיש הבדל בקיום דין שמתקיים בטהורה ובטמאה - שוב מיקרי הפרשה ונתינה דטהורה וטמאה כשתי דיני הפרשה ונתינה - דקמ"ל קרא דתתן "לו" ותתן "לאורו" הם שתי דינים שונים של נתינות - דבתתן לו כתוב הפרשה ונתינה שיתקיים בה גם דין "מצוה" וגם דין "עבודה", ובשריפה נאמרה הפרשה ונתינה שתתקיים בה מצוה בלי עבודה, וזה יסוד הדין "תתן לו". ובאמת דכעין חלוקה זו מבואר בדברינו בציונים והערות להלן [ריש פרק ז'] לגבי כהן שפסול לעבודה, עיי"ש.

ומעתה יש לומר שסובר הריב"ן ודעימיה דיליף מדרשה זו תרתי:

א) עיקר ההפרשה היא ההפרשה של 'תתן לו' וההפרשה של לאורו היא הפרשה בדיעבד - שאין בהפרשה את כל הקיום דין שלה - ודין זה הוא גם כשהיה לו שעת הכושר.

ב) יש דין נוסף שלמדנו הכא דבלי שעת הכושר לא חיילא חיובא דהפרשה כל עיקר - והיינו דעד כדי כך שההפרשה של 'תתן לו' היא העיקרית - שטבל שמופקעת לגמרי מהפרשה זו אינו טבל - ומעיקא לא חיילא טבל באופן שאין בו אלא את ההפרשה של 'תתן לאורו' בלבד.

מביא סתירת רש"י בדין זה ומבאר דטעמא דפסידא דכהן וטעמא דלו ולא לאורו צריכים זל"ז, וע"ד הגרי"ז בדין אין מפרישין מן הזיתים על השמן.

יש להעיר שרש"י סותר משנתו, דמצד א' פירש ביבמות ופסחים דמצד פסידא דכהן אתינן עלה, ומאיידך פירש [בשבת] מצד "לו ולא לאורו", וצ"ע, ועי' בשפת אמת בשבת [שם] על דברי הרש"י.

ובישוב הנך סתירות נקדים בדברי הגרי"ז [הל' תרומות בד"ה תרומות פ"א] שהביא את קושי' רעק"א [תרומות פ"א - מ"ד] שהק' דלמה הביא הרע"ב את הדרשה ד"כדגן מן הגורן" ללמד דאין מפרישין מן הזיתים על השמן דבעינן מן הגמור על הגמור, הא תיפוק ליה מצד גזל השבט ופסידא דכהן, וכמבואר בירושלמי, ותירץ הגרי"ז דכל מה דחשיב גזל השבט ופסידא דכהן מצד הטורח לעשותו לשמן, כל זה הוא אחרי שיש לכהן זכות לקבל 'גמור', וכל זה הוא רק אחרי דדרשינן קרא ד"כדגן מן הגורן", ואל"כ ליכא זכות לכהן בגמור ולמה יהיה בזה דין גזל השבט וטירחא דכהן, עכתו"ד - ועיין בזה בארוכה בציונים והערות לעיל [פרק א משנה ד].

אולם קשה, דא"כ איך אמרינן דגם בטמא על הטהור איכא גזל השבט ופסידא דכהן, הא התם ליכא זכות לכהן בטהור, וראיתי בתורת זרעים [תרומות פ"א - ה"ד] שהביא ד"כמדומה לו ששמע מהגרי"ז דגם הכא איכא קרא דדרשינן בירושלמי [ריש פ"ב דתרומות] דכדגן מן הדגן, "מה גורן א"א שיהא מקצתו טמא ומקצתו טהור", וממילא יש לו לכהן זכות בטהור, וממילא דאיכא גזל השבט, עכתו"ד.

אולם דבריו תמוהין מאד:

א] הך דין לא מלמד דבעי דוקא הפרשה מן הטהור, אלא דלא יפריש מן הטהור על הטמא, ואדרבה, מהתם למדנו דבעינן להפריש דוקא מן הטמא על הטמא ונמצא שאין לו זכות בטהור.

ב] הרי הך קרא ע"כ דאסמכתא בעלמא הוא, וכדביא הר"ש במשנה דלעיל - וביאר דעיקר הדין הוא מצד גזירה שמא יפריש שלא מן המוקף, ולהכי ליכא דין כזה בתרומת מעשר, ואדרבה בתרומת מעשר שמפריש מן המוקף שפיר מפריש גם מן הטהור על הטמא, ולא יתכן לומר דמשום דין דרבנן שמא יפריש שלא מן המוקף דמחמת דין כזה יזכה הכהן בזכות בטהור, והדרא הקושי' לדוכתא.

ונראה דלדברינו דלעיל בשיטת הריב"ן הדברים מבוארים, דמצד גזה"כ ד"לו ולא לאורו" למדנו דמעיך הדין ליכא הפרשה מן הטמא על הטהור דתתן לו מחייב את ההפרשה העיקרית לאכילה שיש בה גם עבודה ולא את ההפרשה לשריפה, וממילא דאית ליה לכהן זכות בתרומה טהורה, וממילא דשוב איכא בזה דין פסידא דכהן וגזל שבט להביא לו מן הטמא על הטהור, ודו"ק, ומעתה א"ש דברי רש"י, דמצד א' טעמא דאין מפרישין מן הטמא על הטהור היינו מצד פסידא דכהן, אכן כל האי דינא רק נתחדש אחרי דינא ד"לו ולא לאורו", וא"ש.

אולם אכתי קשה, דבשלמא בזיתים שפיר בעינן לדין פסידא דכהן גם אחרי שיש דין מגזה"כ שלא יפריש אלא מן הגמור על הגמור, דנפ"מ לגבי בדעיבד דאין תרומתו תרומה, אכן הכא בטמא על הטהור, הא תרומתו תרומה, ולמה לי הך דין נוסף של פסידא דכהן, וזה תימא.

והעירני בזה ידידי הרב ר' בנימין הלברשטט נ"י דיתכן דכל מה שקנסוהו במזיד לומר שאין תרומתו תרומה, היינו מחמת הפסידא דכהן, דאילו מחמת הדין לכתחילה לא היינו קונסים אותו, וא"ש.

ועיין בחידושי סוגיות [סימן ט'] מה שהוספנו בזה.

מביא שיש ראשונים שלמדו שהמיעוט של 'לו ולא לאורו' בא למעט דין נתינה בתרומה טמאה.

והנה יעויין בדברי התוס' רי"ד בקידושין [נח] שמבואר דבתרומה טמאה ליכא מצות נתינה - דילפינן לה מתתן לו ולא לאורו - [גם בהיה לו שעת הכושר] - ובאמת שכן בחי' הריטב"א בנדה [ו:] שכתב "דהא סוף סוף כי מפריש לה חלה טמאה היא - ואין מתקיים בו מצות נתינה כראוי - דרחמנא אמר תתן לו ולא לאורו" - ועיין היטב בריטב"א בשבת [כה: ד"ה תתן לו].

אולם בשו"ע [יו"ד סי' שלא סעיף ל] נפסק שתרומה גדולה בזה"ז שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה - שיעורה כל שהוא - וברמ"א שם כתב "ונתנה בזה"ז לכל כהן שירצה", ובביאור הגר"א [שם אות לח] כתב שצריך נתינה לכהן - כמ"ש בתוספתא וירושלמי בפרק בתרא דתרומות והביאו הר"ש [שם פ"א מ"ח], עיי"ש - ומבואר מדברי הגר"א שגם תרומה טמאה צריך ליתן לכהן כתרומה טהורה.

ובאמת שכ"כ הרמב"ם [תרומות פ"ב ה"ד] - הרי זה חייב להפריש תרומה בטומאה וליתנה לכהן - שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי - אחת טהורה ואחת טמאה - ועיין בדרך אמונה [שם

ס"ק קל"א] ובציון ההלכה [שם] - ועיין מה שנתבאר בזה להלן [חידושי סוגיות סימן לה] בשיטת ר' משה ב"ר אברהם בדין הנאה של כילוי.

מקור מהירושלמי שיש דין מן לו ולא לאורו גם כשהיה לו שעת הכושר – וכדעת הריב"ן ורש"י.

נראה לחדש שיש מקור מהירושלמי שיש דין 'לו ולא לאורו' גם כשהיה לו שעת הכושר – עכ"פ לכתחילה – והיינו כמבואר בריב"ן וברש"י הנ"ל.

ונקדים – הרי מבואר במשנה דלעיל שאינו מפריש מן הטהור על הטמא, וזה מטעם שאין מפרישין אלא מן המוקף, וחיישינן שלא ירצה לטמא את התרומה הטהורה וירחיקם זה מזה ולא יפריש מן המוקף, אבל בתרומת מעשר שאין דין מן המוקף התם יכול להפריש מן הטהור על הטמא, ועי' שם בר"ש שהביא את הירושלמי שהביאו פסוקים בתרומת מעשר דשפיר מפריש מן הטהור על הטמא, דדרשינן "ונתת אותה לאהרן הכהן, עשה שינתן לאהרן בכהונתו".

וכ' הר"ש דלפי"ז ה"ה שאינו מפריש מן הטמא על הטמא וחייב דווקא מן הטהור, והביא דבאמת כן מפורש בירושלמי – עכ"פ בשיטת ר' נחמי' - דמבואר שם "ר' נחמי' אומר כשם שאינו ניטלת מן הטמא על הטהור, כך אינו ניטלת מהטמא על הטמא", הרי דמפורש דבתרומת מעשר גם מן הטמא על הטמא אינו מפריש וזה מגזה"כ ד"עשה שינתן לאהרן בכהונתו", ויש להעיר דמהר"ש סיריליאן מבואר דפליג על הר"ש שלמד שדינו של ר' נחמי' הוא מדרבנן ומשום הנאת הכהן.

ולכא' דברי ר' נחמי' תמוהין, דמאי קאמר "כשם שאינו מפריש מן הטמא על הטהור, כך אינו מפריש מן הטמא על הטמא", דאיך מדמה להו אהדדי, הא טמא על הטהור אינו מפריש מצד פסידא דכהן, וכדבהאנו מהירושלמי, ובטמא על הטמא ליכא פסידא דכהן, דהא אין לו זכות לכהן בתרומה טהורה, ומאי הפסיד לו, ובשלמא לדרכו של הר"ש סיריליאן א"ש דגם הכא מדרבנן ומשום הנאת הכהן, ושפיר מדמינן לטהור על הטמא, וכ"כ הר"ש סיריליאן שם בהדי' דהא דאין מפריש מהטמא על הטהור היינו מצד פסידא דכהן, והיינו כהירושלמי בפרק קמא, ולדידיה א"ש מה דמדמה ר' נחמי' למפריש מן הטמא על הטמא דדומים זל"ז - פסידא דכהן והנאה דכהן - אכן להר"ש קשה דמה הדמיון.

ומוכרח מהכא דאיכא חיסרון בגוף ההפרשה של טמא על הטהור, ונראה דהיינו מצד "לו ולא לאורו", שזו הפרשה פחותה, ועל זה אמר ר' נחמי', שכשם שיש דין כזה בהפרשה מן הטמא על הטהור, כמו כן איכא דין כזה במפריש בטמא עצמו שיעשה הפרשה בטהרה, "עשה שינתן לאהרן בכהונתו", והיינו עפ"י מה שנתבאר לעיל, דעיקר דין הפרשה הוא להפריש תרומה שיהיה בה גם דין מצוה וגם דין עבודה, והיינו "תתן לו", ובשריפה ליכא דין עבודה אף דאית ביה קיום מצוה, והיינו "ולא לאורו", וכמו כן ילפינן בטמא על הטמא שיש דין לכתחילה שיעשה הפרשה "שינתן לאהרן בכהונתו", ו"בכהונתו" היינו שיתקיים בה נמי הדין עבודה שבו, ודו"ק, שוב מצאתי באור שמח [פי"ד תרומות הי"א] שביאר "בכהונתו" דהיינו בראוי לעבודה, ודו"ק.

ונראה דמהכא מקור לראשונים שלמדו שיש דין "לו ולא לאורו" גם כשיש לו שעת הכושר וזה דין לכתחילה, אלא דשורש דין זה נלמד מהדין דבלי שעת הכושר לא חייב כלל מחמת דין "לו ולא לאורו" דמעכב, וכנתבאר.

ועיין בחידושי סוגיות [סימן ט"] מה שהוספנו בזה.

ביאור מחודש בשיטת ר' נחמי' דאינו מפריש מן הטמא על הטמא.

ראיתי במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ח' עמוד 378] ביאור מחודש בשיטת ר' נחמי' למה אינו מפריש מן הטמא על הטמא, דיצא לחדש דס"ל לר' נחמיה דמן הרעה על היפה אזלינן בתר כהן, וכיון דנעשה בהפרשתו תרומה טמאה דלא חזי בימי טומאתו והחולין שהפריש עליהן חזי בימי טומאתו, הוי מן הרעה על היפה, ולפיכך לא התירו לתרום, ובזה א"ש נמי למה ר' נחמי' מודה בדמאי דשפיר מצי מפריש, שהרי הדין הוא דבשל דמאי רשאי להפריש מן הרעה על היפה דמעשרין מן הצוננת על החמה ואף דהוי מן הרעה על היפה, כדאמרינן בב"מ [נ"ו.], וא"ש.

משנה ג

[ג] המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור:

רע"ב משנה ג

המטביל כלים בשבת - שאסור להטביל כלים טמאים להעלותם מידי טומאתן בשבת, מפני שנראה כמתקן כלי:

המעשר - שאסור להפריש תרומות ומעשרות בשבת מפני שהוא מתקן: והמבשל בשבת - בשוגג, יאכל אותו תבשיל למוצאי שבת, אבל לא בשבת עצמו. ובמזיד לא יאכל הוא, אבל אחרים אוכלים למוצאי שבת דכתיב (שמות לא) ושמרתם את השבת כי קדש היא, היא קדש ואין מעשיה קדש:

ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור - שנחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבת:

ציונים והערות משנה ג'

בעיקר האיסור של מפריש תרומות ומעשרות בשבת

ובמה שיש לחלק בין דמאי לכל תרומה.

מביא את שיטת הרמב"ם שיש שני טעמים לאיסור הפרשת תרו"מ בשבת, בין מצד נראה כמתקן ובין מצד מקדיש, והראשונים חולקים, ומקור של הרמב"ם מביצה [ט'].²²

בעיקר האיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, עיין ברמב"ם הלכות שבת [פרק כ"ג הלכה ט'] וז"ל: "ואין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתקן", והרמב"ם בהמשך [הלכה י"ד] מוסיף עוד, וז"ל: "אין דנין בשבת ולא חולצין ולא מיבמין ולא מקדשין גזירה שמא יכתוב, ואין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין מפני שהוא כמקח וממכר, ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת, ואין מעשרין את הבהמה גזירה שמא ירשום בסיקרא, ומקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביום טוב שזו מצות היום היא, וכשם שאין מקדישין כך אין מקדשין מי חטאת", הרי מתחילה הביא טעמא דנראה כמתקן ושוב הוסיף טעמא דמקדיש.

והיינו דסדר דברי הרמב"ם שקודם קעסיק בדין מתקן ובזה הביא מתחילה את הדין של מתקן בתרומה, ושוב איירי בגזירות אטו וכתב והביא גזירת מקח וממכר ומקדיש ובתוך זה הוא מביא את הדין של תרומה שוב, והיינו שבא לומר שיש בזה ב' דינים, גם דין מתקן וגם דין מקדיש.

וכבר אמרו האחרונים²² שמקורו מהסוגי' בביצה [ט'] ששם דנו להתיר הפרשת חלה של חו"ל ביו"ט כיון שאין בזה מתקן שמותר לאכול ואח"כ להפריש, והסיקו שם: "אמר רבא, מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים", והיינו דמטעמא דאסורה לזרים אסור אף אם אינו מתקן, ולמדו כולם שהכוונה בזה היא שמזה מוכרח שיש בזה דין מקדיש, וראיה מזה שנאסר.

אולם עיין במאירי [חידושים] ביצה [שם] שכתב שמטעם זה דומה למתקן והכוונה לכאן שזה כלול בגזירה כיון שסו"ס דין תרומה עליו כלפי האיסור, וכן משמע מרש"י שם שכתב "אלמא 'שם' תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב", ומשמע כהמאירי.

המאירי אזיל לשיטתו שכתב [בית הבחירה] להלן ביצה [ל"ו]: שיש רק איסור מתקן ולא איסור מקדיש, ועיין בהערה²³ מה שתמהנו בדבריו.

ויש לעיין דלכא' פשטי' דסוגי' להלן [שם ל"ז]. משמע שרק הקדש וכדומה בכלל איסור מקח וממכר ולא הפרשת תרומה, אולם עיין משכנות יעקב [סימן ק"מ] שמבאר את הסוגי' דדווקא א"ש לפי הרמב"ם דגם תרומה מצד מקדיש אתינן עלה, עיי"ש.

כמה נפ"מ באחרונים בין הנך תרי טעמים.

ודנו האחרונים האם איכא נפ"מ בין הנך תרי טעמי של מקדיש ומתקן, ועיין מרכבת המשנה [שבת כ"ג ט'] שהביא כמה אופנים של מקדיש בלי מתקן וכן איפכא - וכדלהלן.

²² אור שמח [שם הי"ד] - חזון יחזקאל ביצה [פרק ג' הלכה ג'] - קה"י ביצה [סימן ח'] - עמודי אור [סימן כ"ג ס"ק ה'].
²³ וז"ל: "ולא מפרישין תרומות ומעשרות פ' בגמ' אפילו ליתנם לכהן בו ביום וטעם איסור זה מפני שהוא מתקן והרי היה אפשר לו מבערב אבל פירות שחייב הפרשתם ירדה עליהם היום כגון עיסה שנתגלגלה ביום טוב מפרישין ממנה חלה.

ואין איסור זה מטעם מקח וממכר אף על פי שמשנתה מרשות לרשות שהרי אף כהן שיש לו שדות צריך להפריש תרומותיו ואין כאן שני רשות שהרי הן שלו", עכ"ל.

אולם עיקר דברי המאירי תמוהין לי, הרי אף דהוכיח דליכא דין שינוי רשות בכהן בשדותיו ולכן ע"כ יש רק איסור מתקן ותו לא, הא סו"ס בישאל שמפריש איכא שינוי רשות, וכלשונו "שמשנתה מרשות לרשות", וצ"ע, אטו חלוקין ניהו איסור הפרשה בכהן וישראל, וכל החילוקים בין מקדיש למתקן [וכדיבואר] קיימים בין ישראל לכהן, וצ"ע.

דיעווי"ש שדייק את לשון הרמב"ם בטעמא דמתקן שכתב 'בשבת', ומה רצה לחדש שביו"ט יש איסור מקדיש בלי איסור מתקן, וזה דלא כהאחרונים שהוכיחו את ב' הטעמים מסוגי' [ט'] לגבי חלת חו"ל והרי התם איירי ביו"ט, ובאמת דגם בלי דבריהם קשה עליו מסוגי' זו שהרי פשטי' דסוגי' כשרצו להתיר חלת חו"ל, ע"כ דרק מצד 'מתקן' אפשר לחלק, והרי התם איירי ביו"ט, וצ"ע, וביותר דלפי המאירי ורש"י דליכא איסור מצד מקדיש דע"כ מוכרח דאיכא מתקן ביו"ט בזה, ומנלן שהרמב"ם חולק.

עוד רצה לדון שם דיתכן דבתרומת דמאי ליכא מקדיש, ולא ברור סברתו בזה, והיה נראה מזה שהוא למד דמחמת כל הקולות של דמאי מוכרח שחסר בעיקר קדושת דמאי, וצ"ע.

עוד יצא לדון בחילוק אחר דשייך מקדיש בלי מתקן, דהנה, מתקן חיילא גם בחולין שהותר לכולם וגם בתרומה עצמה שהותר לכהונה, ומעתה, היכא שהפריש מעשר בלי מעשר עני ליכא מתקן, דממנפ"ש לא חיילא היתר אכילה, שהמעשר ראשון אכתי צריך הפרשה של תרומת מעשר, והחולין צריך עדיין הפרשת מעשר עני, ובכה"ג ליכא מתקן, רק מקדיש.

עוד רצה במרכבת המשנה [הלכות יו"ט סוף פ"ד] לדון דבמעשר עני ליכא שום קדושה וליכא איסור מצד מקדיש אלא מצד מתקן.

ועיין עוד במנחת חינוך [רפ"ב אות י'] שבתשלומי תרומה משכחת לה מקדיש בלי מתקן, וע"ע באור שמח שיש נפ"מ במפריש בערב שבת שיחול בשבת, דמצד גזירת מקח וממכר שייך לאסור ואסור מטעמא דמקדיש, אבל בטעמא דמתקן ליכא.

ויש מקום לדון על מה דפשיטא ליה למרכבת המשנה דלגבי תרומת דמאי ומעשר עני של ודאי דליכא בה מקדיש, וזה ברור שהוא למד שהכל תלוי ברמת הקדושה של המתנה וע"כ שהוא חידש דמחמת כל הקולות של דמאי מוכרח שחסר בעיקר קדושת דמאי, וממילא פשיטא ליה דגם לענין מעשר עני הדין כן שהרי פשוט שאין שם קדושה - הרי דבכל דבריו רואים העיקר אצלו מצד רמת הקדושה - אולם קשה דכל האיסור מקדיש הוא מצד מקח וממכר - וכבר הבנו לעיל מהמאירי שכתב בהד"י שעיקר האיסור בהקדש היינו כעין מקח וממכר - והיינו מצד השינוי רשות שבהקדש - ומה זה שייך לנידון של קדושה - ומאי שנא מעשר עני וכדומה.

עוד יש להעיר שמצד אחד הביא נפ"מ במעשר ראשון שלא הפרישו ממנו תרומה דאיכא ביה משום מקדיש וליכא ביה משום מתקן מחמת המעשר עני - ומאידך - הוא הביא כתב דליכא מקדיש במעשר עני כיון שאין בה קדושה - וקשה דאיזה קדושה איכא במעשר ראשון וצ"ל דהמעשר"ר עצמו יש בו קדושה מחמת התרומת מעשר בו - וזה חידוש - דכפשוטו אינו אלא טבל לתרומת מעשר - אלא שכבר הארכנו להוכיח חידוש זה להלן [חידושי סוגיות סימן יג פרק ד] - ועיין בהערה ²⁴ בזה - וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ג משנה ו].

²⁴ והיינו דבאמת יש חילוק בין הדינים של מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו מהדינים של כל טבל אחר לפני הרמה - והיינו שיש קדושה למעשר ראשון לפני שהפרישו ממנו תרומת מעשר ויש בזה דיני טומאה שמייוחדים להך קדושה, וכדיבואר - ונקדים בפסוק בסוף קרח "ואמרת עליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב לכם כתבואת גרן וכתבואת יקב". ופירש רש"י - "בהרימכם את חלבו ממנו - לאחר שתרימו תרומת מעשר ממנו", והיינו שמדובר כאן על המעשר שנמצא אצל הלוי אחרי שהפריש ממנו תרומת מעשר - ועל זה אמרו בפסוק:

"ונחשב - המותר ללוי חולין גמורין", שמעשר שנשאר אח"כ הרי הוא חולין, ומוסיף הפסוק לפרש "כתבואת גרן - לישראל, שלא תאמר הואיל וקראו הכתוב 'תרומה' שנאמר כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' 'תרומה', יכול יהא כולו 'אסור', תלמוד לומר ונחשב ללוי כתבואת גרן, מה של ישראל חולין, אף של לוי חולין", והיינו דקס"ד לאסור מעשר גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, ועל זה בא הפסוק להתירו ככל חולין, וצ"ב דמה הקס"ד לאוסרו מחמת זה דקראו הכתוב תרומה.

ועיין בספרי שכתוב שם כדברי רש"י ויש בזה גם שינויים וגם הרחבת דברים - "ונחשב ללוי וגו' למה נאמר לפי שהוא אומר והרמות ממנו תרומת ה' שומע אני הואיל וקראו הכתוב תרומה 'יהא בקדושתו עולמית', ת"ל ונחשב ללוי וגו' מה תרומת גורן מפריש תרומה והשאר חולין אף מעשר ראשון מפריש תרומה והשאר חולין", ומבואר בדבריו דזה ודאי שיש קדושה לכל המעשר עד כמה שיש בו תרומת מעשר - וזה ידענו ממה דקראו הכתוב תרומה, אבל קס"ד דקדושה זו תהיה 'עולמית' גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, והפסוק מחדש שאינה עולמית אבל משמע דלא חזרה בה ממה שהיתה בה קדושה לפני ההפרשה של התרומת מעשר.

ויש תוספת דברים בזה בהמשך דברי הספרי - "ואכלתם אותו בכל מקום - אפילו בקבר - שהיה בדין הואיל ותרומה קרויה תרומה ומעשר ראשון קרוי תרומה אם למדתי לתרומה שאינה נאכלת אלא במקום טהור אף מעשר ראשון לא יהיה נאכל אלא במקום טהור ת"ל ואכלתם אותו בכל מקום אפילו בקבר", דגם אחרי הגזה"כ שהוא חולין אכתי הייתי טועה לומר שעכ"פ יש בה קדושה לענין זה שאין לאוכלו במקום טמא וגם על זה איכא פסוק ודרשה מיוחדת ללמד שאינו כן.

אולם מצאתי באור שמח [שבת פרק כ"ג ה"ט ד"ה והנה בירושלמי] שחולק על המרכבת המשנה בדמאי דסובר דאיכא טעמא דמקדיש, וכנראה שחולק וסובר שיש קדושה בדמאי - או דהעיקר מצד שינוי רשות.

משנה ד

[ד] אין תורמין ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה כל מין חטים אחד כל מין תאנים וגרוגרות ודבלה אחד ותורם מזה על זה כל מקום שיש כהן תורם מן היפה וכל מקום שאין כהן תורם מן המתקיים רבי יהודה אומר לעולם הוא תורם מן היפה:

רע"ב משנה ד

כל מין חטים אחד - ואף על גב דאיכא שחמתית ולבנה:
וכל מין תאנים אחד - ואף על גב דאיכא שחורות ולבנות. תאנים בעודן לחים קרויין תאנים, וכשיבשו קרויין גרוגרות, וכשנדרסין בעגול קרויין עגול דבלה:
תורם מן היפה - מן התאנים על הגרוגרות דתאנים יפים מן הגרוגרות:
תורם מן המתקיים - מן הגרוגרות על התאנים, דגרוגרות מתקיימי טפי:
לעולם הוא תורם מן היפה - דכתיב (במדבר יח) בהרימכם את חלבו לעולם בעינן חלבו, ואי פסיד יפסד. ואין הלכה כרבי יהודה:

ציונים והערות משנה ד'

ענף א

בדין תורם מן היפה על הרעה,

אי הוי דין בהפרשה או בנתינה.

הקדמה קצרה - עיקר הדרשות בספרי - מובאים בדברי הרמב"ן בדין תורם מן היפה.
הקדמה קצרה - הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות להרמב"ם [שכחת העשין מ"ע תשיעית] הביא את הדין של תורם מן היפה על הרע - והביא את המקור מהספרי וזה לשונו: "שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפריש אותה מן היפה או מן השוה, לא מן הרע על היפה והוא שנאמר [ס"פ קרח] מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו, וכן בהפריש הלוי תרומת מעשר לא יפריש מן הרע שנ' [שם] ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללויים. ולשון ספרי מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר. ושם אמרו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו הרי זו אזהרה לב"ד של לויים שלא יהו תורמין אותה אלא מן המובחר", עכ"ל.

הרי דדרשינן גם על תרו"ג וגם על תרומת מעשר, גם על ישראל וגם על לוי, ויש לעיין בלשון הספרי שכתוב שיש "אזהרה לב"ד של לויים", וצ"ע.

עוד יש להעיר מדברי הרמב"ן [שם שכחת ל"ת שביעית] שהביא את הלאו של "ולא תשאו עליו חטא" דג"כ קאי על תורם מן הרעה על היפה, והביא על זה את דרשת הספרי - אלא ששם משמע דקאי דווקא בתרומת מעשר, ויש דרשה על לויים וכן על לוי שנתן רשות לישראל לתרום עבורו בתרומת מעשר, אבל ישראל בתרו"ג משמע דליכא לאו וצ"ע דמאי שנא - וע"ע בקידושין [מו:]: וביבמות [פט:] שג"כ הביא פסוק זה.

עוד יש להעיר מהספרי בפרשת שופטים דילפינן לדין תורם מן היפה מדכתיב [פרק י"ח פסוק ד'] 'ראשית דגנך תירושך ויצהרך', 'ראשית' מלמד שתורם מן המובחר, וכבר עמדו בזה המפרשים למה לן תרי קראי. ועיי"ש בפ' הנצי"ב על הספרי שתירץ דבפ' קרח מיירי בתרומת מעשר, ואילו בפ' בשופטים מיירי בתרומה גדולה, ויש לדון בתירוץ בתרתי, א] בהרבה מקומות אנו לומדים תרו"ג ותרו"ע זה מזה, וכדאיתא בירושלמי [ריש פ"ב], [ב] הרי מפורש בספרי לעיל מיניה [קרח שם] - מובא ברמב"ן - דדרשינן כן נמי לגבי תרו"ג, עיי"ש, וצ"ע.

ועיין בעמק נצי"ב [שם] שביאר את כל השו"ט דתחילת הדברים הוא ממה דלא מצאנו בפסוקים דטבל של תרו"ג מיקרי 'תרומה' ורק בטבל של 'תרומת מעשר' מצאנו כן, הלכך קס"ד לומר דאיכא במעשר 'קדושה עולמית' ואיכא בה איסור טומאה בקבר.

חקירה בעיקר הדין של תורם מן היפה על הרעה – נתינה או הפרשה ועוד, ומביא מקור לחלק בין נתינה להפרשה בדיני אחרים.

יש לחקור בעיקר האם דינא דתורם מן היפה על הרעה – וכדלהלן:

א] האם זה דין בהפרשה או שזה דין בנתינה, והיינו שהכהן יקבל תרומה מן היפה, ולהלן יבואר הנפ"מ בזה.

ב] גם אי הוי הלכה בהפרשה אבל יש לדון האם ההלכה קבעה שהפרשה מן הרעה אסורה או שההלכה קבעה שההפרשה צריכה להיות מהיפה, ולהלן בציונים והערות [משנה ו'] יבואר בזה.

ג] יש צד שלישי שאינו דין לא בהפרשה ולא בנתינה אלא זה דין בגוף התרומה שהיא לא תהיה מן הרעה, ולהלן בדברינו יבוארו כל הצדדים בזה.

והנה עיקר חקירה זו לבא ולומר שיש צד שזו הלכה בנתינה – חקירה זו צ"ב – דהאיך נימא דמתחלקים נתינה מהפרשה – הא כפשוטו הנתינה היא לתת את מה שמפריש – אולם באמת כבר מצאנו חילוקים בין התרומה מצד הנתינה והתרומה מצד ההפרשה בדין אחר.

דהנה - כבר נודעו דברי הנו"ב [מהד"ת ס' ר"א] שחידש חידוש "שלא קדמני בזה אדם מעולם" והוא, שאף שמצות הפרשה היא בפחמ"פ ואפילו בחיטה אחת שפוטרת את הכרי, אכן הדין נתינה לקיים מצות נתינה היא רק בשו"פ, ובאמת שעיקר חידוש זה כבר מצאנו במשנה למלך [מתנו"ע פ"ו ה"ז] בשם התוס' רי"ד [סוף פרק ב' דקידושין], ועצם החידוש מבואר נמי במהר"ם חלוואה [פסחים ל"ב] שיש חילוק בין נתינה להפרשה בזה, וכמו שנתחדש בתוס' רי"ד ובנו"ב - וכל זה דלא כמבואר בתוס' בגיטין [כ.]. דמפורש דסגי לן בחיטה אחת לנתינה.

ועיקר החידוש של הנו"ב מבואר נמי במלבי"ם על הספרי [פרשת שלח] שדייק שלכא' יש סתירה בפסוקים, דמתחילה בפסוק - תרימו תרומה לה' - דרשינן שחיטה אחת פוטרת, ובהמשך בפסוק - תתנו לה' תרומה - שם מבואר בספרי שכדי לקיים מצות נתינה לכהן איכא שיעור דכתיב "תתנו" וצריך "שיהא בו כדי נתינה".

וביאר שבתחילה איירי בהפרשה ובזה סגי חטה אחת, ושוב איירי בנתינה ובזה בעינן שיעור נתינה של שו"פ, דחלוקין נינהו, וחלוקין נינהו לגבי השיעור פרוטה וכו"ל, וכתב שהחילוק מובן עפ"י הרמב"ן [בהשגותיו לרמב"ם בספר המצוות בשורש י"ב] שהפרשה ונתינה ב' מצוות נינהו, ולכן הפסוק של תרימו תרומה לה' איירי בהפרשה ובזה מקיים מצוותו בחיטה אחת לעומת הפסוק תתנו תרומה לה' דאיירי בנתינה, וא"ש.

אחרי הקדמה זו שפיר יש לדון דאולי נחלק הכא בין ההפרשה לנתינה.

הערה לפי החידוש שבמחנ"א דמהני נתינה בדמי תרומה.

והעירני תלמיד אחד לדברי המחנ"א [זכיייה ומתנה סימן ט ד"ה אבל] שמבואר שיכולים לתת דמי תרומה לכהן במקום גוף התרומה - ומבואר דעיקר הנתינה היא נתינה ממונית - ומוכרח גם שזה בפרוטה - ודו"ק.

אלא שהוסיף דמיניה וביה יהיה מוכרח לשיטתו דליכא לחלק בין נתינה להפרשה לגבי הדין מן היפה - דלא יתכן שהדין מן היפה הוא בנתינה אם הנתינה מהני בדמי תרומה - ודו"ק.

דברי הגרי"ז בגדר הדין מן היפה, ובחילוקים בין הנתינה להפרשה.

ובחקירה זו נפתח בדברי הגרי"ז [תמורה ה'] שהקשה ב' קושיות:

א] במשנה מבואר דאם אין שם כהן תורם מן המתקיים ולא מן היפה, ע"ש, וצ"ע הלא הדין הוא דבעינן הרמה מן היפה ואיך פקעה מצוה זו ואיך מתבטל איסור זה, ובפרט להרמב"ן דזוהי מ"ע ול"ת, דבמה נפקע דין זה כשצריך להרים מן המתקיים.

ב] עיין בשו"ע [יו"ד של"א סעיף ס"ג] שכתב דבזמן הזה שהכל הולך לאיבוד אין צריך להרים מן היפה ודוקא במעשר שניתן ללוי ולעני צריך בזמן הזה הרמה מן היפה ע"ש, וצ"ע כנ"ל הלא איכא מצות עשה ול"ת להפריש מן היפה.

ובישוב הנך קושיות חידש דנראה שהדין דבעינן יפה הוא מדין 'נתינה לכהן' והיינו שהמתנות כהונה מחוייב להיות מן היפה, ומשו"ה באינו מתקיים צריך ליתן מן המתקיים, דבלאו הכי לא יתקיים הדין מן היפה במצות נתינה שהרי לא תהיה כאן נתינה דלא יתקיים, וכן בזמן הזה דאזיל

לאיבוד לא שייך דין יפה, דכל הדין דבעינן הפרשה מן היפה הוא משום נתינה לכהן, ובזה"ז דליכא דין נתינה שוב ליכא דין מן היפה על הרעה.

ביאורים נוספים בטעמא דת"ק דמן המתקיים דוחה מן היפה, ובטעמא דבזה"ז ליכא דין מן היפה.

אולם יש לדון בדבריו:

א] כפשוטו היינו צריכים לומר שר' יהודה חולק בזה גופא, שהרי ר' יהודה סובר דגם באינו מתקיים מפריש על היפה – ומוכרח דחולק ואינו דין בנתינה אלא בהפרשה, ולפי החשבון הזה יתחדש ששיטתו תהיה דגם בזמן הזה יש דין יפה.

ב] בשיטת הת"ק דמתקיים דוחה מן היפה – ומכאן הוכיח הגרי"ז שזה דין בנתינה – יש לדחות – דלעולם מתקיים מיקרי יפה יותר מכל יפה אחר וממילא שהדין מתקיים ולא נדחה, וכן מפורש בקרית ספר [ריש פרק ה'] וז"ל: "אין תורמין אלא מן היפה דכתיב בהרימכם את חלב ממנו שהוא הטוב והיפה כדכתיב ואכלו את חלב הארץ – ובמקום שאין כהן תורם מן המתקיים עד שיבא לידי כהן דהא הוי חלב לדידיה דאי תורם ממה שאינו מתקיים הא פסדי".

איברא שיש לדון בזה – דזה גופא שהדין יפה נמדד בשעת הנתינה – זה עצמו הוי ראייה שהדין יפה הוא בנתינה הלכך נמדד כפי שעת הנתינה, ומוכרח כהגרי"ז מהקרית ספר.

אולם עדיין יש לדחות ולפרש את שיטת הת"ק באופן אחר, ויש לומר שלעולם לא תלוי בנתינה, אלא שהיפה של כל דבר נמדד במדידה כוללת – גם כדהשתא וגם כשעת השימוש – ומה שהכהן יקבלו אינה מדידה של שעת הנתינה אלא מדידה של שעת השימוש שגם שעה זו כלולה בחשבון הכללי של היפה של התרומה – וגם אי אכילה לא היתה מצוה הא סו"ס זה השימוש ואת זה הוא מפריש.

ויהיה נפ"מ באופן שיש לו הרבה תרומה – ויש כאן כהן אחד – ויקיים מיד נתינה על כל התרומה אבל לא יגיע לשימוש שלו כיון שאין לו אפשרות לאכול את הכל – ויש לדון אי גם הכא חולקים במשנה, שיש לומר שסו"ס אין כאן יפה מצד שעת השימוש, ודו"ק.

עוד נפ"מ כשיש רע ויפה עכשיו בהפרשה – אבל יהיה שינוי עד הנתינה דבנתינה יהיו שניהם רע – האם יש דין מן היפה עכשיו בשעת הפרשה או לא, ודו"ק – ולפי הגרי"ז מודדים רק בנתינה אכן לדברינו מודדים בהסתכלות הכוללת.

לדרך זו אין פלוגתת ר"י ורבנן אי הוי דין בהפרשה או דין בנתינה – אלא דודאי שזה דין בהפרשה לכו"ע, אבל נחלקו אי היפה שבהפרשה נמדדת ב'מדידה כוללת' – ונכלל גם השימוש של החפצא לדון אותו בתור יפה – או לא.

ג] עוד הוכיח הגרי"ז שזה דין בנתינה מהמבואר בשו"ע [יו"ד של"א סעיף ס"ג] שבזמן הזה שהכל הולך לאיבוד מחמת הטומאה הלכך אין צריך להרים מן היפה – ודוקא במעשר שניתן ללוי ולעני צריך בזמן הזה הרמה מן היפה ע"ש, ונראה דאדרבה, דלפי מה שמבואר בביאור הגר"א [שם] מוכרח לאידך גיסא שהגר"א ביאר דבזה"ז הכל נחשב לרע, עיי"ש, ומוכרח דגם בלי נתינה יש דיון על יפה ורע, ויש להעיר שסו"ס במדידה הכוללת חשיב יפה בשעת ההפרשה שהרי הנפ"מ בטומאה היא רק בשימוש – והגר"א לא דן בזה.

ויש להעיר על הגר"א מהמבואר בספרי דמרבין דין יפה גם בטומאה, אלא שהגר"א לשיטתו בהגותו על הספרי מחק גירסא זו, וא"ש.

עוד העירו בדברי הגר"א דלמה הכל מיקרי רע, הרי סו"ס תרומה טמאה לשריפה קאי ולמה ליכא תרומה שיותר יפה להסקה ופחות יפה להסקה, וצ"ע.

ענף ב

חוקר עוד דהוי דין בגוף התרומה עצמה,

ובפלוגתת הרמב"ן והרמב"ן בספר המצוות.

הוכחת הרמב"ן בספר המצוות שתורם מן היפה הוא מצוה בפני עצמה.

והנה אף שהגרי"ז הוכיח שזה דין בנתינה – אולם הגרי"ז הוכיח מהרמב"ן שיש בזה צד שלישי – והיינו שזה דין בגוף התרומה עצמה – וכדיבואר.

דהנה, בסוף דברי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות להרמב"ם [שכחת העשין מ"ע תשיעית] הוכיח דלא כהרמב"ם – והיינו שדין זה הוא מ"ע ול"ת בפני עצמו ודלא כהרמב"ם שלא מינה אותו לעשה ולא בפני עצמו, וז"ל: "והרי זה דבר ברור כי והרמותם ממנו תרומת ה' מכל חלבו היא צוואה לתרום מן היפה לא מן הרע – אם כן הוא ודאי מצוה באה בחשבון המצות – ואל תאמר שהיא נמנית אחת עם מצות הפרשת התרומה אשר היא ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו – לפי שהתורם מן הרע על היפה כיון שתורמתו תרומה כבר קיים ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו – אבל עבר על זה העשה האחר שנצטוו להרים חלבו ממנו. וזה דבר ברור לא יעלה מכל מתבונן", עכ"ל, והרבה יש לדון בביאור הוכחה זו – וכדיבואר.

בדברי הגרי"ז על ההוכחה של הרמב"ן דהוי מצוה בפני עצמה במנין המצוות, ופלוגתת הרמב"ם והרמב"ן לשיטתייהו במצות הפרשה ונתינה, ובמה שיש להעיר בדבריו.

והגרי"ז בתמורה [שם] הביא את ההוכחה של הרמב"ן דזה מ"ע בפני עצמה – ולא הוי חלק מהמצווה הכללית של הפרשת תרומה – וכמו שסובר הרמב"ם – שהרי הדין הוא שתורמתו תרומה – ומבואר שהוא קיים בשלימות מצוה זו של הפרשת תרומה, וע"כ דזהו מ"ע בפני עצמה, עיי"ש, ותמה בזה הגרי"ז דראייתו צ"ב דאף דזהו חלק מהמצוות תרומה דלא מעכב אבל מ"מ לא השלים המצוה בכל חלקיה, וצ"ע.

וביאר בזה עפ"י מה שייסד שהדין מן היפה הוא דין בנתינה ולא דין בהפרשה, וכמבואר ממה דליכא דין זה באינו מתקיים, וכן ממה דליכא דין זה בזה"ז.

ולפי"ז חידש דפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן הכא תלוי בפלוגתא של הרמב"ם והרמב"ן במצות נתינת תרומה, דשיטת הרמב"ם היא דמצות הפרשה ונתינה הם מצוה אחת, והרמב"ן סובר שהם שתי מצוות דמצות הפרשה היא לתקן את הכרי ומצות נתינה היא מצוה אחרת, ומנאן לשתי מצוות ע"ש, ולפי"ז כיון דהדין יפה הוא משום נתינה לכהן ע"כ שאינה חלק ממצות הפרשה לתיקון הכרי, וזהו מה שכתב הרמב"ן דכיון דתרומתו תרומה גם בתורם מן הרעה ונתקן הכרי, א"כ ע"כ דזהו מצוה בפ"ע שירים מן היפה, ול"ש למצות הפרשה של תרומה, דבשלמא אם לא היה קדוש ע"כ שזהו דין בהפרשה וא"כ אפשר שאינה מצוה בפני עצמה, אבל אם קדוש גם מן הרע, א"כ היפה זוהי מצוה בפני עצמה להפריש מן היפה ששייכת לנתינת הכהן ולא בתיקון הכרי שזוהי מצות הפרשה תרומה, עכתו"ד, וכנראה דכוונתו שהרמב"ם לשיטתו השמיט כיון דגם מצות נתינה כלולה במצות הפרשה, וכש"כ הפרטים של מצות נתינה.

אולם דבריו תמוהין, הרי א"כ האיך מונה הרמב"ן מצוה נוספת, הרי אחרי שממילא חולק על הרמב"ן בזה שהוא סובר שמצות נתינה היא מצוה בפני עצמה, א"כ שוב אין למנות מצוה זו כמצוה בפנ"ע שאינו אלא חלק ממצות נתינה, וצ"ע.

מהלך נוסף מהגרי"ז, שאינו דין לא בהפרשה ולא בנתינה אלא בגוף התרומה עצמה.

אולם יש המשך לדברי הגרי"ז [מובא להלן על קושי' אחרת על הרמב"ן] – ושם יש שינוי בעיקר הדברים – ודבריו קצרים וצריכים ביאור, ונראה דכוונת הגרי"ז היתה כך:

דמלבד מה דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אי נתינה והפרשה תרתי נינהו, הרי איכא ביניהם מחלוקת נוספת דלפי הרמב"ן דנתינה היא דין בפני עצמה, א"כ י"ל דהפרשה אינו אלא תיקון הכרי – ותו לא, ולא כלול בזה לא נתינה לכהן ולא עצם עשיית התרומה לתרומה, ואף דליכא תיקון הכרי בלי עשיית התרומה לתרומה אבל המצוה היא תיקון הכרי ועשיית התרומה לתרומה אינה אלא היכי תימצא לתיקון הכרי – וכל זה לפי הרמב"ן, אבל לפי הרמב"ם דכלול גם נתינה לכהן בהפרשה, א"כ מיניה וביה מוכרח דגם עשיית התרומה לתרומה כלול במצות הפרשה והשלמת מצות העשיית תרומה לתרומה היא בנתינת התרומה לכהן.

ומעתה יש לומר שהדין מן היפה אינו לא מדיני ההפרשה וגם לא מדיני הנתינה – אלא דין בגוף התרומה עצמה – שהתרומה תהיה תרומה מן היפה²⁵, הלכך לפי הרמב"ן לא שייך לא למצוה הפרשה ולא למצות נתינה, ולכן מנאה הרמב"ן כמצוה בפני עצמה, אבל לפי הרמב"ם ע"כ כלולה

²⁵ ויתכן דהא דלפי הרמב"ן אינו דין בנתינה היא משום שהתורה אמרה דין זה ב'הפרשה' – 'בהרימכם' – והרי הפרשה ונתינה תרתי נינהו, וע"כ א"כ שאין הכוונה לדין בנתינה אי איירי בהפרשה, וע"כ שזה דין בגוף התרומה שחל בהפרשה – אכן להלן יבואר דיכן דמסבא נקטינן שזה דין בגוף התרומה וכמבואר ברמב"ם ובדברי הר"ש סיריליא.

בהדי' הפרשה ונתינה, דכמו שלא מנה הפרשה ונתינה לב' מצוות כמו כן לא מנה ה' דין מן היפה – עכתו"ד בהרחבת ביאור.

ויש להוסיף בזה עוד שההכרח של הרמב"ן להפריד אותם לב' מצוות התחיל מזה שהוא הבין שענינו של הפרשה היינו היתר התבואה – וממילא שזה לא כולל את העשייה של התרומה לתרומה – וממילא שההפרשה והנתינה הם בב' דברים בליש ייכות זה לזה – הלכך הו' כב' מצוות – אכן לפי הרמב"ם שגם עשיית התרומה לתרומה כלולה בגוף המצוה של הפרשה – א"כ ע"כ דנתינה היא השלמה של ההפרשה לתת את התרומה לכהן – הלכך הו' מצוה אחת.

אלא דלפי"ז יש להעיר שהרמב"ן יסבור שדין מן היפה שייך גם בזה"ז – ודלא כמבואר בשו"ע, אלא דסו"ס קשה ממה דליכא דין יפה באינו מתקיים, וצ"ע, והרי לעיל הבאנו שהגרי"ז הוכיח מהכא שזה דין בנתינה, ולדרך הזו שזה דין בתרומה עצמה א"כ למה באינו מתקיים ליכא דין זה – ויהיה מוכרח כנתבאר מהקריית ספר – דאדרבה – הדין יפה התקיים בזה שזה מתקיים לשעת השימוש שלו – וכבר אין לומר כהפירוש הראשון בקריית ספר שזה כבר לא מצד נתינה.

הערה – בדין מן היפה בתשלומי תרומה.

יש לדון דמה הדין בתשלומי תרומה שאין כאן הפרשה כל עיקר – האם יש דין לשלם מן היפה – ואי הו' דין בגוף התרומה עצמה – א"כ יתחייב מן היפה – ועויין להלן [פרק ו' משנה ו'] שיש דין ע היפה בתשלומי תרומה – ומוכרח כהצד הזה – אולם עיין היטב במה שנתבאר בציונים והערות [במשנה שם].

מחדש דלפי הגרי"ז יתחדש דפליגי הרמב"ם והרמב"ן אי איכא ברכה בקביעת מקום בלי שחל שם תרומה.

ויתחדש בזה חידוש דין – והוא – דבקביעת מקום לתרומה שלא חל התרומה ורק חל היתר שיריים, עיין בזה להלן בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'], דלפי הרמב"ם שהמצוה כוללת את זה שחל שם תרומה וגם את הנתינה – א"כ בקביעת מקום שרק חל היתר שיריים – הרי עדיין לא התקיימה המצוה ואין ברכה, אבל לפי מה שנתחדש ברמב"ן שההפרשה עצמה אינו אלא ההיתר שיריים, ולכן הדין יפה הוא דין בפני עצמו – א"כ שפיר מברכים בהפרשה של היתר שיריים, ודו"ק, ויש לדון בזה.

דברי הרמב"ם והר"ש סיריליאן בגדר דין זה.

הזרנא לעיקר דברי הגרי"ז שיש דין בעיקר התרומה שתהיה מן היפה – ונראה שיש מקור לגדר הנ"ל מדברי הראשונים, דהנה, בעיקר טעמא דאינו תורם מן הרע מצאנו ברמב"ם [סוף איסור מזבח] וז"ל: "ומאחר שכולן כשרין למנחות למה נמנו, כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לה' וכו'" – והסמ"ג [ל"ת שי"ח – שי"ט] העתיק את דברי הרמב"ם הנ"ל והוסיף ה' קרא דבהרימכם את חלבו ממנו האמור בתרומה.

הרי שהביא את הדין של הפרשה על היפה ככלל בכל המצוות – והיינו שחפץ של מצוה וחפץ של קדושה תהיה מן היפה, ומשמע שזה דין בגוף התרומה עצמה ולא מדיני ההפרשה או מדיני הנתינה, ודו"ק – וכן משמע מלשון הרשב"ם בב"ב [קמ. ד"ה ולא תשא] שכתב "שלא עשית מצוה מן המובחר".

ונראה דכעין זה מבואר נמי בלשון הר"ש סיריליאן [תחילת הירושלמי ה"ה] שמבואר שגדר החטא הוא דהוי "הקריבהו נא לפחתך", והיינו כעין מה דמצאנו בקרבנות שיהיה מוכבד לגבוה – ועיין בזה בזבחים [פ"ה] ובסוכה [נ.]. ועוד²⁶, עכ"פ משמע גם הכא שזה דין בגוף התרומה ולא דווקא בנתינה והפרשה.

²⁶ עיין ברש"י [ויקרא כ"א י"ח] בטעמא דבעל מום, ובדעת זקנים [ויקרא פרק א' פסוק ה'] דלכן לא יקריב זקן או חולה.

והנה עיין להלן בציונים והערות [משנה ה] שהבאנו מהתוספתא דגם בפאה יש דין מן היפה - ועיין מה שהבאנו שם מהמקד"ד - והיה נראה בפשיטות שהדין הזה כלול בדין של הרמב"ם באיסורי מזבח וכלשוננו - "האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו" ודו"ק.

פלוגתת הראשונים כשיש גם יפה וגם רע - אי מפריש מן הרעה על הרעה ויפה על היפה.
ולכא' היה מקום לדון שיהיה נפ"מ בעיקר חקירה זו - ונקדים בספק בעיקר הדין של יפה על הרעה.

שבאמת יש לעיין במי שיש לו רעה ויפה במין אחד, האם הוא יכול להרים רעה על הרעה ויפה על היפה והעיקר שאינו רעה על היפה, או דתמיד בעי יפה על הרעה, דזה פשוט שמי שאין לו יפה דמצי להרים מן הרעה - ועיין בזה בציונים והערות להלן [משנה ו'] אי הוי בגדר אונס או דאין התחלה לחיוב - אכן זה יש להסתפק שאם יש לו רעות ויפות - האם מצי תורם רעה על הרעה ויפה על היפה.

והנה עיין בלשון הרמב"ם [ריש פרק ה'] שכתב בזה"ל: "אין תורמין אלא מן היפה שנאמר וכו' כיצד תורם תאנים על הגרורות וכו'" הרי שאין אפשרות לתרום גרורות על גרורות ותאנים על התאנים - דדווקא תאנים על הגרורות תורם וכתחילת דבריו "אין תורמין אלא מן היפה", וגדר זה מתאים מאד למבואר ברמב"ם [סוף איסורי מזבח] שכל קרבן או הקדש צריך להיות מן היפה יותר - וכנתבאר לעיל, וזה נמי כמבואר בדברי הר"ש סיריליא ודו"ק.

אולם בדרך אמונה [ריש פרק ה' ס"ק ב'] נקט דאינו כן, והביא ראשונים שחולקים וסוברים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה ומן היפה על היפה והעיקר שאינו רעה על היפה חולקים - עיין בציון ההלכה [ס"ק י'] שהביא כן מהרשב"ם ובתוס' ב"ב [קמ"ג.] לענין קישות - וכן מדברי הר"ש [בפ"ד מ"ד] שגם ביפות ורעות באותו מין אפשר להפריש מן היפה על היפה ומן הרע על הרע וז"ל: "אבל לענין יפות ורעות רובא דעלמא תורמין מן היפות על היפות ומן הרעות על הרעות", והביא כן עוד מהריטב"א [קידושין מ"א:] שכתב כן וז"ל: "אבל התם כיון דסגי לכל אינש מן התורה שיתרום ממין על מינו בשוה - רובו דעלמא הכי עבדי - ואין תורם מן היפה על הרע אלא מיעוטא דמיעוטא".

דן אי שייך לנידון הזה - אי הוי דין בהפרשה או דין בנתינה.

הבאנו מחלוקת ראשונים - הרבה סוברים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה ומן היפה על היפה והעיקר שאינו רעה על היפה, אכן מהרמב"ם ומהר"ש סיריליא היה משמע שהדין הוא שיתרום דווקא מהיפה שיש לו, ולא מהרעה על הרעה, ודו"ק, ונראה דכל דברי הגרי"ז בשוב דברי הרמב"ן שהדין מן היפה אינו דין בהפרשה אלא דין בגוף התרומה עצמה - דבזה גופא חולקים כל הנך ראשונים שסוברים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה דע"כ דאינו אלא דין בהפרשה שההפרשה מיניה וביה לא תהיה מהרעה על היפה - אבל התרומה עצמה יכולה להיות על הרעה, ולכן שפיר תורם מן הרעה על הרעה, והרמב"ם אזיל בזה לשיטתו שזה דין בגוף התרומה עצמה - ועיין בציונים והערות להלן [פרק ו משנה ו] שיש בזה נפ"מ לגבי תשלומי תרומה.

עו"ל בשיטת הרמב"ם שזה דין בנתינה - והגדר בזה הוא דאף דמצד ההפרשה סגי ברע על היפה, אכן הנתינה מחייבת יפה כיון שזו זכותו של הכהן - לקבל יפה, דכמו שכשאין כהן בטלה הדין יפה - וכנ"ל בדברי הגרי"ז שהכל נמדד בנתינה, כמו כן הכא הזכות לקבל יפה בנתינה יחייבו דווקא מן היפה, אף דמצד ההפרשה אין צריך יפה.

דוחה את עיקר הך תלייה ודוחה גם את עיקר הנידון אי מפריש מן הרעה על הרעה ויפה על היפה, דלא פליגי בזה הראשונים.

אולם אין זה מוכרח כלל - שלעולם יש לומר שאין שום מחלוקת וכו"ע מודי שזה דין בתרומה עצמה או דין בנתינה - והא דמפריש מהרעה על הרעה ומן היפה על היפה - היינו טעמא דכיון שלא צריך להפריש כל תבואתו מיד - ויכול להפריש חלקו, א"כ כשהוא מחלק את הרעה והיפה לשנים לגבי ההפרשה - בזה הוא גורם שדנים על כל תבואה בנפרד לגבי ההפרשה, ונמצא שהתבואה של היפה לא עומדת להפרשה עד כמה שדנים בהפרשה של הרעה - ותרתי נינהו, ולכן

יתכן דכו"ע מודי שזה דין בתרומה עצמה או דין בנתינה, אכן כיון שבכלל הך הפרשה ליכא יפות כלל, שוב אין דין בתרומה או בנתינה שבא מכח הפרשה זו שיחייב יפות.

והשתא דאתינן להכי יש לומר עוד - דיתכן דגם ליכא מחלוקת בעיקר הך דין שמפורש בראשונים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה ומן היפה על היפה - וגם הרמב"ם והר"ש סירילאו מודי לזה - וכבר הבאנו מהדרך אמונה שפשוט לו שאין בזה מחלוקת - והביאור - דכל מה דסברי דתמיד בעינן מן היפה, היינו ע"כ ביחס להפרשה זו, והפרשה אחרת לא שייכת להפרשה זו, וכעת הרי הוא מתעסק בהיתר של הפירות הללו ותו לא.

איברא שיש לדון - דיתכן דכל זה תלוי בפלוגתת הפוסקים אי רמי חיובא אקרקפתא דגברא לתרום מיד כשיש לו תבואה או רק כשירצה לאכול ואז צריך לתקן את מה שרוצה לאכול, דיעויין בזה באחרונים - דיעויין בט"ז ביו"ד [סימן א' ס"ק י"ז] וברעק"א [שם] שרק כשבא לאכול בעי להפריש, אכן דעת הגר"א [או"ח סימן ח'] והמג"א שתמיד חייבים להפריש, וכן נוקט החזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק ב'] דתמיד חייבים - ועיין בזה בהערה ²⁷ - ומעתה לפי הגר"א והמג"א דתמיד חייבים לתרום - א"כ יתכן שחייב מן היפה מכל מה שיש לו - כיון שחייב להפריש מכל מה שיש לו.

אולם שוב התבוננתי שאינו כן - שהרי לכו"ע עיקר המחייב של הפרשה אינו אלא עד כמה שהטבל שלפנינו מחייב הפרשה - והרי כל משהו ומשהו של טבל מחייב בפני עצמו - וממילא שאין טבל של 'רע' יכול לחייב הפרשה של 'יפה' - כיון שרק מיניה וביה הטבל מחייב - ואיך הרע יכול לחייב מן היפה עד כמה שהוא בעצמו אין בו אלא רע - ודו"ק.

סיכום גדר האי דין דמן הרעה.

נתבארו כמה דרכים בדין תורם מן הרעה - או דין בהפרשה או דין בנתינה או דין בגוף התרומה שהיא מן הרעה, ולהלן בציונים והערות [משנה ו'] יבואר עוד בעיקר חקירה זו - ונפ"מ בטעמא דחל התרומה בתורם מן הרע - ולהלן בציונים והערות [פרק ו' משנה ו'] יבואר עוד דיתכן שיש בזה ב' דינים שונים - ונפ"מ בתשלומי תרומה.

ענף ג

עוד הערות בתורם מן הרע.

עוד בדברי הגרי"ז על דברי הרמב"ן.

עוד תמה הגרי"ז [שם] על דברי הרמב"ן שהרי מצאנו עוד גווני של תורם שלא כדין וכגון בתורם משאינו גמור על הגמור וכן בתורם שלא מן המוקף דכל הנך הוו תנאים במצוה - אע"ג דתרומתו תרומה ולא מעכבים ואעפ"כ לא מונים אותם כמצוה אחרת - ומוכרח דשייך להיות חלק מהמצוה גם אי אינו מעכב את המצוה וא"כ אולי גם מן היפה הוא חלק מן המצוה שאינו מעכב. וביאר דחלוק דין 'גמור' שהוא דין בהפרשה ולא בגוף התרומה - והראיה לזה - דגם מן הגמור על שאינו גמור אין מפרישין אף שחלק התרומה הוא הגמור, וע"כ שהוא דין בהפרשה עצמה - שהרי גם הנתינה וגם גוף התרומה היא מן הגמור וע"כ שרק בהפרשה נאמר דין זה, וכן הדין מן המוקף שודאי שאין שום חילוק בגוף התרומה ולא בנתינה אי היה מן המוקף או לא ואין כאן אלא חילוקים במעשה הפרשה עצמה.

אולם הדין מן היפה הוא דין בתרומה עצמה - שהיא תהא מן היפה ולא דין שאין מפרישין מן הרעה על היפה, [ואלו המשך דברי הגרי"ז שהבאנו לעיל], ולפי"ז לשיטת הרמב"ן דבמצות תרומה אינו נכלל כי אם תיקון הכרי והפרשתו - משו"ה דין יפה שאינו דין בהפרשה - כיון דתרומתו תרומה ע"כ דאין זה שייך כלל למצות הרמה - משא"כ להרמב"ם דהכל נכלל במצוה אחת, עכתו"ד.

ולדרכו של הגרי"ז נצטרך לדחוק בכוונת הרמב"ן בהוכחה ממה דתרומתו תרומה, דצ"ל דאין הוכחת הרמב"ן מעצם זה שתרומתו תרומה, אלא שהוכחה היא - דאי היה הדין שאין תרומתו תרומה - אז היה הכרח שזה דין בהפרשת התרומה, והיה הכרח שהפרשה כוללת גם עשיית

²⁷ והעולם הביאו ראיה לט"ז מרש"י גיטין [מ"ז: ד"ה דאורייתא] כרעק"א, אכן עיין באבי עזרי [מעשר פ"ו ה"ב תניינא] ובעמק ברכה [ברכת המצות] שדחו ראיה זו.

התרומה לתרומה ולא רק תיקון הכרי, אבל כעת שתרומתו תרומה, שוב חזרה הסברא הפשוטה שזו כבר הלכה בפני עצמה בגוף התרומה - וזה לא שייך למצות הפרשה, ודו"ק. ויש להעיר - שאם מחלקים בין הדין מן היפה לדין מן המוקף - א"כ היה נראה שצריכים לומר כהמשמעות הפשוטה ברמב"ם באיסורי מזבח - שצריך דווקא מן היפה.

שיטת ר"י דתמיד מפריש מן היפה ולא מן המתקיים גם כשאין כאן כהן.

שיטת ר"י דתמיד מפריש מן היפה ולא מן המתקיים גם כשאין כאן כהן, ומבואר ששייך קיום של הפרשה גם בלי אפשרות להגיע לנתינה, והיינו כמו הפרשה בזה"ז, להתיר את הכרי. ואף דלפי הרמב"ם הפרשה ונתינה חדא ניהו, אכן הגדר בזה הוא שהנתינה היא השלמה וגמר למצות הפרשה, שמפריש עבור הנתינה לכהן, אבל סו"ס קיום גמור איכא נמי בהפרשה גם בלי הנתינה, ובקיום זה נאמר דין יפה, ולמדנו מהפסוק שקיום זה של יפה בהפרשה עדיפא מההשלמה של הנתינה.

ועיין בפירוש הרא"ש שכתב על דברי ר' יהודה - דלעולם צריך לתרום מן היפה דכתיב בהרימכם את חלבו ממנו "ואם אין כהן יעשה מן התאנים גרוגרות מדמי כהן", והנה נתינה היא מחיובא דישאל ואין למכור תרומה לכהן דגם הדמים לכהן וחייב בנתינה בחינם, ולמה הכא עושה מדמי כהן, וע"כ שהנתינה לא מחייבת שיעשה אותו לגרוגרות, דכל חיובא דנתינה אינה אלא כפי התרומה שעומדת לו אחרי ההפרשה ואי תרומה זו אינה בר נתינה כמות שהיא שוב לא רמי עליו חיוב להשוותו לתרומה שהיא בר נתינה, ולכן עושה כן מדמי כהן, ולכא' אין לו חיוב לעשות כן, ואולי מדין השבת אבידה.

אולם העירני תלמיד אחד שיש לומר שעדיין חייב בנתינה על חציו והיינו על התאנים דרך הגרוגרות - דיש לומר שאף שלא משקיעים מהממון של התרומה לקיים במצות נתינה - אכן אכתי אין סיבה לפוטרו לגמרי מכל הנתינה - שהרי אי ע"י הממון של הכהונה יתקיים עכ"פ חצי של הנתינה בגרוגרות שעל ידם הוא יביא את התאנים לידי נתינה - א"כ מעולם לא נפטר מהחצי הזה מחמת זה שהתאנים אינם מתקיימים - ודו"ק.

עכ"פ משיטת ר"י דמן היפה עדיפא ממתקיים - מוכרח שמן היפה אינו דין בנתינה, וגם בשיטת רבנן דביאר הקרית ספר דמתקיים הוא היפה א"כ מוכרח דלולי זאת היה שייך מן היפה אף בלי מתקיים אף שנמצא שהדין יפה סותר למצות נתינה, ומוכרח שאינו מדיני הנתינה, ודו"ק - ולהלן יבואר דמהכא תמוה הדין מן היפה במעשר.

ענף ד

בדין מן היפה במעשר,

ובחילוק בין נתינה והפרשה בתרומה ומעשר.

בדברי האחרונים בשיטת הרמב"ם דמחלקים בין תרומה למעשר אי הפרשה עיקר אי נתינה עיקר.

להלן נביא מקור שיש דין מן היפה גם במעשר - ויש בזה קושי' עצומה וכדיבואר, ונקדים בחידוש של המרגניתא טבא [ספר המצוות שורש י"ב] בשיטת הרמב"ם בעיקר החילוק בין דין הפרשה דמעשר ותרומה, ויש בזה גם תוספת דברים במעדני ארץ [תרומות פ"א הי"א ס"ק ג' ד"ה ובאמת יש הבדל רב].

הנה, ברמזי המצוות בריש הל' תרומות הגדיר הרמב"ם את מצוות התרומות 'להפריש תרומה גדולה', 'להפריש תרומת מעשר' ואילו גבי מעשרות כתב [ריש הל' מעשר והל' מתנות עניים] 'להפריש מעשר ראשון בכל שנה ושנה משנת הזריעה וליתנו ללויים', 'להפריש מעשר לעניים', הלא דבר הוא, הרי שבמעשרות נכללה הנתינה בהגדרת המצוה משא"כ בתרומות המצווה היא הפרשה בלי נתינה.

וביאר בזה במרגניתא טבא [שם] לתרץ את השגת הרמב"ן על הרמב"ם שלא מנה ההפרשה והנתינה כל אחת בפנ"ע, והיינו משום שמצות תרומה עיקרה בהפרשה ובהרמת תרומה לה', ואילו הנתינה לכהן באה 'משולחן גבוה', דנתנו ה' לכהנים להיות ממונם, משא"כ במעשרות דהתם עיקר ענין המצוה הוא בנתינה ללוי או לעני, ואילו ההפרשה בה כתוצאה מהנתינה, והביא את הספרי הנ"ל.

והביא דכן מדוקדק בקראי, זהלא בתרומות כתיב 'תרומת ה' וכן 'אשר ירימו בנ"י להשם' וכיו"ב, הרי שעיקר מצוותן הוא הרמה לה', וה' הוא הנותן לכהנים כדכתיב 'נתתי לך ולבניך וגו' אני חלקך ונחלתך וגו', משא"כ במתנות הלויים דכתיב 'ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבדתם אשר הם עובדים את עבדת אהל מועד', והתם אין זכירתם משולחן גבוה אלא זכירתם מישראל חלף עבודתם²⁸.

למדנו מהכא דבתרומות עיקר המצוה בגוף ההפרשה ואילו הנתינה טפילה לה ומסתעפת ממנה ולכך אינה נמנית לעצמה, ובמעשרות להפך, עיקר המצוה היא הנתינה ואילו ההפרשה טפילה, ולכך לא מנאן הרמב"ם להפרשה והנתינה בתרתי.

ובזה מתבאר היטב דקדוק הלשון ברמזי המצוות שבתרומות אין הנתינה מעיקר צורת המצוה, משא"כ במעשרות הנתינה היא תכלית המצוה.

מוכיח שהדין הפרשה של לוי במעש"ר הוא רק מצד התרומת מעשר שבו, ודיון בברכה של הפרשה במעשר.

והמרגניתא טבא הביא לזה הוכחה גדולה מדברי הרמב"ם [הלכות מעשר פרק א' ה"ג] שכתב "לויים וכוהנים מפרישין מעשר ראשון כדי להפריש ממנו תרומת מעשר, וכן הכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות לעצמן", ותמוה, דכמו דכהן מפריש אף דנוטל לעצמו כמו כן לוי יפריש אף אי נוטל לעצמו, ולמה לי טעמא דתרומת מעשר שיש במעשר, וצ"ע.

ומוכרח מזה שבמעשרות כל ההפרשה מתחילה מהזכות של הלוי ליטול ממונו [כחלף עבודתכם], ועד כמה שאין תביעה ממונית, שוב ליכא דין הפרשה, ולכן משורת הדין שלוי נוטל לעצמו דליכא תביעה כנגד עצמו ולמה לי הפרשה, ונתחדש דרך מחמת התרומת מעשר שבו חייב להפריש, משא"כ במתנות כהונה שתחילת החיוב הוא מצד גוף ההפרשה עצמה, התם אין סיבה לפטור את הכהן, וא"צ טעמים נוספים.

ומחמת כל הנ"ל כבר העיר המרגניתא טבא דלמה מברכים על הפרשה של מעשרות, דבשלמא בתרומה שהעיקר הוא ההפרשה, א"כ א"ש למה מברכים עליה אבל במעשר העיקר הוא הנתינה ולמה לא מברכים בנתינה, עיי"ש מה שנדחק בזה.

הוכחות מהאור שמח ברמב"ם דבספיקות ליכא חיוב הפרשה במעשר עני כיון דליכא נתינה, ותמיהא רבתי מלוקח טבלים של עכו"ם לגבי מעשר עני.

ועפ"י כל הנ"ל מוסברים היטב דברי האור שמח על הרמב"ם [מעשר פ"ט ה"ג]. וזה לשון הרמב"ם "אף על פי שאין מפרישין מעשר עני מן הדמאי, צריך לקרות לו שם ואינו מפריש ואומר עישור מה שיש כאן מעשר עני, כדי לקבוע מעשר שני שמעשר עני בשלישית וששית במקום מעשר שני של שאר שני השבוע", ודייק האור שמח שמכאן מוכרח שמעיקר הדין ליכא חיוב הפרשה של מעשר עני, והיינו דמהני טעמא דהממע"ה שפוטור מנתינה של מעשר עני לפוטורו נמי מהפרשה, אלא דאיכא טעם צדדי לחייבו בהפרשה "כדי לקבוע מעשר שני", וצ"ע.

וביאר בזה האור שמח דלמדנו הכא דהיכא דאיכא פטור נתינה מצד הממע"ה אז אין התחלה לדין הפרשה, והיינו דע"כ דכל הדין טבל הוא רק כתוצאה מהזכות של העני - דכמו שיש זכות של חלף עבודתכם ללוי, כמו כן נתנה התורה זכות לעני מדין מתנות עניים, וזכות זו מחייבת הפרשה כמו שהזכות של חלף עבודתכם מחייבת הפרשה.

והוסיף בזה האור שמח להוכיח כן, וז"ל: "ולכן בפרק י"ג הכ"א שהוא מפורש בתוספתא [דמאי פ"ד ה"ו] באם היו לפניו שתי קופות אחת טבל ואחת מתוקן ואבדה אחת מפריש מע"ש לבד, ואינו צריך להפריש מעשר עני כלל, דספיקו אינו טובל כמוש"ב, וזה על צד המקרה והזדמן לא שייך בזה טעמא לקבוע מ"ע, לכן אינו קורא שם למעשר עני, ובהלכה כ' שם אף על גב דרובן מוכרין ודאי מכ"מ כל קבוע כמחצה ע"מ דמי לקולא ג"כ, כמפורש סוף פ"ק דכתובות לכן לא בעי למיתבי לעני, ותו אינו קורא שם, ודו"ק".

תוספת דברים.

בעיקר האי ענינא עיין מה שהרחבנו בזה להלן [חידושי סוגיות סימן כ פרק א].

²⁸ ומה דכתיב פעם אחת גבי מעשר 'כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללויים לנחלה' - כבר פרש"י עפ"י הספרי שהכתוב קראו תרומה משום תרומת מעשר שבה, כלומר שלכך צריך 'להרים' המעשר, משום חלק קודש דפתיך בגוויה.

מתמה דבמעשר שהנתינה היא תחילת המחייב – א"כ מה שייך דין מן היפה שסותר את הדין נתינה – באינו מתקיים.

אחרי כל הנ"ל יש לדון בדין מן היפה במעשר – דהנה הבאנו לעיל – תחילת דברינו במשנה זו – מהמבואר בספרי דדינא דמן היפה הוא דין בתרומה, בין בתרו"ג ובין בתרומת מעשר, ובספרי לא מובא הדין מן היפה במעשר, אלא דיעויין ברמב"ם [הלכות מעשר פרק א' הלכה י"ג] שכתב "אין מעשרין אלא מן המוכר שגאמר בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב לכם כתבואת גורן וכתבואת יקב, כשם שמעשר שמפרישים הלויים מן החלב שבו כך מעשר שמפרישים ישראל מן הגורן ומן היקב מן החלב שבו", והך דין מבואר בשו"ע [של"א סעיף נ"ב], ושם מבואר דגם אי בזה"ז ליכא דין כזה בתרומה כיון דליכא נתינה, אכן במעשר שיש דין נתינה גם בטומאה בזה"ז אכתי איכא דין מן היפה – והנושאי כלים ברמב"ם מציינים שהמקור הוא מדרשת הספרי.

עכ"פ יש לדון, שאם כל הדין מן היפה הוא דין בנתינה, א"כ א"ש למה גם במעשר יהיה דין כזה, ואדרבה, התם הנתינה היא עיקר המצוה, וכש"כ דאיכא בה דין מן היפה יותר מן המעשר, אכן בשיטת ר"י מוכרח שאינו דין בנתינה ואדרבה הדין מן היפה סותר את הדין נתינה באינו מתקיים, וכן מוכרח בקרית ספר בשיטת רבנן, וקשה דא"כ איך שייך דין זה במעשר הרי במעשר עיקר ההפרשה היא מצד הנתינה שבו, ועד כדי כך שהיה צד לפטור לוי על שלו לולי הדין תרומת מעשר, וכן במעשר עני בדמאי, ומה שייך שדין מן היפה בהפרשה יסתור את הדין נתינה – הא כל הדין הפרשה מתחילה מהנתינה – ואולי דכמו שהלוי עצמו חייב להפריש מחמת התרומה שבו – א"כ בחיוב הזה יש חיוב מן היפה – וצ"ע.

משנה ה

[ה] תורמין בצל קטן שלם ולא חצי בצל גדול ר' יהודה אומר לא כי אלא חצי בצל גדול וכן היה רבי יהודה אומר תורמין בצלים מבני המדינה על הכופרים אבל לא מן הכופרים על בני המדינה מפני שהוא מאכל פוליטיקין:

רע"ב משנה ה

תורמים בצל קטן שלם – לפי שהוא מתקיים:
ולא חצי בצל גדול – אף על פי שהוא יפה ממנו:
רבי יהודה אומר לא כי – ר' יהודה לטעמיה דאמר לעולם הוא תורם מן היפה:
מבני המדינה – טובים לאכילה מן הכופרים הבצלים של בני הכפרים, אבל של בני הכפרים מתקיימים יותר:
מפני שהוא מאכל פוליטיקין – בצלים של בני המדינה הוא מאכל לאנשים חשובים, והם יפים יותר מאותן של בני הכפרים. פוליטיקין, בני פלטרין של מלכים:

ציונים והערות משנה ה

בפלוגתת ת"ק ור"י בבצל שלם וקטן מול חצי של גדול – האם הוי יפה מול מתקיים.
נחלקו ת"ק ור"י בתרומה של בצל שלם אבל קטן כנגד תרומה על חצי בצל של גדול – דהאי מינייהו עדיף – וכפשוטו היה נראה דפליגי בפלוגתא הקודמת – האם עדיף 'יפה' [חצי גדול] או דעדיף 'מתקיים' [קטן שלם], וכן מתבאר מלשון הר"ש שכתב "קטן שלם מתקיים – וחצי גדול יפה ממנו וטוב לאכילה – ואזדו לטעמייהו", עכ"ל, והיינו כנ"ל, וכן הוא ברע"ב ובמלכי צדק – ונמצא שהמחלוקת כאן היא המחלוקת שבמשניות הקודמות.

אולם עיין היטב בלשון הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב "בצל קטן שלם, לתנא קמא הוא שוה יותר, בין במקום שיש כהן הרי הוא אצלו יפה, בין במקום שאין כהן הרי הוא מתקיים" ובשיטת ר' יהודה כתב "שסובר שהבצל הגדול יותר טוב" – והיינו שכאן נחלקו בפלוגתא אחרת אי שלם הוי יפה ויותר טוב או שהגדול הוא יפה ויותר טוב.

ועיין היטב בתוספות יום טוב שהביא את הסוגי' דכיצד מברכין [ל"ט:] ומתבאר שם שנחלקו בהנך ב' צדדים.

דיעויין בסוגי' שם שהביאו את המשנה הזו לגבי פלוגתא כעין זה בברכות הנהנין מה קודם לברכה – ותלו את ב' הפלוגתות זב"ז – "מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר חשוב [גדול] עדיף ומ"ס שלם עדיף" – והיינו ע"כ כמבואר ברמב"ם – שהרי פשוט דהתם ליכא מעלת מתקיים.

אולם הגמרא דחתה ואמרה - דלעולם היכא דאיכא כהן לא פליגי דחשוב [גדול] עדיף, "כי פליגי דליכא כהן דתנן כל מקום שיש כהן וכו', והיינו דלמסקנה נראה דתלוי במתקיים כנגד יפה דאיירי בלי כהן - והיינו דמסקנת הגמרא היא כדרכם של הראשונים ודלא כהרמב"ם. וכתב על זה התוס' יו"ט שצ"ל שהרמב"ם למד שהגמרא אמרה כן לדחייה בעלמא "אבל קושטא דמלתא דהך מתניתין דבצל פלוגתא באפי נפשה - ובין אין שם כהן או יש שם כהן פליגי בשלם וחשוב - הי מנייהו עדיף".

פלוגתת רש"י ותוס' אי החצי גדול גדול יותר.

ועיי"ש בסוגי' דנחלקו רש"י ותוס' שם בחשוב [גדול] ושלם - שרש"י פירש דחצי בצל גדול קרי חשוב לפי שיש בו יותר מבצל קטן שלם - והיינו שהוא גדול יותר מהשלם, אכן התוס' חולקים וסוברים דלהכי נקט 'חצי בצל גדול' משום דיש בחצי בצל גדול כמו בקטן שלם ולא יותר, והוסיף דמיניה וביה בסוגי' משמע דדומה לחשוב דגבי פרוסה של חטין - והרי התם הרי הם שוין, ולכן פירש דכהדדי שוין הם אבל דגדול טוב יותר לאכילה מן הקטן.

ויש להעיר - דזה ודאי דלפי דרכם של הראשונים במשנה דידן דת"ק ור"י אזלי לטעמייהו - דודאי דמעלת גדול הוא מצד 'יפה' דזו הרי מעלותו נגד 'קטן שלם' שמעלתו מצד מתקיים וגדול מצד יפה - וכן מבואר נמי לדרכו של הרמב"ם בפירושו - וכל זה משמע כהתוס' - אכן לרש"י היה נראה שיש מעלה אחרת לגמרי בגדול - והיינו שיש כאן שיעור יותר גדול ותו לא - בלי מעלה בעצם החפצא - אולם א"א לומר כן וכדיבואר.

ביאורו של הפנ"י ברש"י דאיזה חידוש איכא במשנה זו יותר מהמשנה הקודמת.

דהנה - יש לעיין דלפי הראשונים דחולקים לשיטתייהו - דאיזה חידוש יש במשנה הזו יותר מהמשנה הקודמת.

עוד יש להקשות בשיטת רש"י, וכבר הקשה כן בפנ"י [שם] וז"ל: "לכאורה יש לתמוה - דא"כ הא דקאמר רבי יהודה 'לא כי אלא חצי בצל גדול' דמשמע שצריך ליתן לו גדול דוקא - והיאך אפשר לומר כן לכופף את בעל הבית שיהיה צריך ליתן לכהן יותר משיעור הראוי לו - אף לפי תקנת חכמים דעין יפה אחד מארבעים ובינוני אחד מחמישים ועין רעה אחד משישים" - והיינו דלרש"י תמוה דהאך יתחייב לתת יותר משיעורים של חכמים.

ומכח קושי' זו חידש הפנ"י דזה ודאי דרש"י נמי סבר דחצי בצל גדול אפילו אי לא הוי אלא כשיעור שלם קטן אפ"ה יש בגדול טעם חשוב יותר מבקטן כמ"ש התוס' - והביא כן מהרמב"ם בפירושו המשניות - וכבר הוכחנו שכן מוכרח נמי לכל הראשונים שלמדו שת"ק ור"י אזלי לשיטתייהו - וע"כ שגם רש"י מודה לכל הנ"ל.

וכוונת רש"י לומד דמלבד המעלה של יפה שיש בגדול איכא נמי מעלה שיש בו שיעור יותר גדול - ועיקר דברי רש"י הם בתור חידוש בדעת חכמים דסברי דאע"פ שיש בו יותר שיעור מקטן שלם אפ"ה צריך ליתן לו קטן שלם דוקא, ולמדנו הכא דלשיטת חכמים - לא רק דמתקיים עדיף מיפה אלא דעדיף נמי משיעור יותר גדול.

הפנ"י הוכיח דבריו מיניה וביה בסוגי' למסקנה - דאי נימא דליכא האך אמרו למסקנה דפליגי לשיטתייהו כשאין שם כהן אחר - ופלוגתתם אי יפה עדיף ממתקיים - ואיירי דווקא בדליכא כהן - וכמו שפירשו הראשונים במשנה כמסקנת הסוגי' - מאי קמ"ל דחשיב [גדול] עדיף משלם - "דהא מלתא כבר שמעינן לה ממה שאמרו חכמים במשנה הקודמת דכל מקום שאין כהן תורם מן המתקיים וכל שכן הכא דאיכא תרתי למעליותא שהוא שלם והוי נמי דבר המתקיים" - וזו קושי' אלימתא - דמה החידוש של משנה זו.

ויישב בזה הפנ"י "אלא דעל כרחך דעיקר רבותא דחכמים דאע"ג שחצי בצל הגדול הוי יותר מקטן שלם א"כ הוי נמי תרתי למעליותא חדא שהוא גדול יותר ועוד יש בו טעם חשוב יותר אפ"ה סברי דקטן שלם עדיף" - והיינו דעיקר החידוש במשנה דידן הוא דמתקיים עדיף גם מיפה וגם משיעור יותר גדול.

על פי כל המהלך הזה ביאר הפנ"י דאתי שפיר נמי עיקר מלתא דרב יהודה דקאמר דבעי דווקא גדול - ולרש"י הכוונה שהוא יותר גדול מהשלם - דלפי כל הנ"ל אין הכוונה שצריך ליתן לו יותר משיעור של חכמים - "אלא שצריך ליתן לו מהגדול משום טעם חשיבות שבו" עכ"ד.

ולא איתבררה לי כוונתו - דאיך מתישבת עיקר קושיתו - דבמה איירי - דאטו מיירי שהשלם הוא פחות מהשיעור וקמ"ל חכמים דמצי לתת פחות מהשיעור של עין רעה - או לאידך גיסא - שהשלם הוא כשיעור עין יפה וקמ"ל דלפי ר"י בעי לתת יותר השיעור - ואכתי צ"ע - וע"ע בצל"ח [שם] בישב שיטת רש"י.

חידוש המקד"ד שיש חילוק בין תרומה לשאר הפרשות - דתרומה מן היפה לא שייך לדיני הפסד ובשאר הפרשות יש דיני הפסד - ומוכרח כן ממה שיש דין של רע על היפה גם בפאה. עיין במקדש דוד תרומות [סימן נ"ה סוס"ק ח' עמוד 378] שדן בעיקר הדין של רע על היפה - שיש מקום לחדש שכל הדין בזה הוא כשיש הבדל ביניהם בשוויות שלהם - והיינו שהרע שוה פחות - ואז יש לומר שיסוד הדין בזה הוא מצד ההפסד של הכהן ובעי יפה על היפה ומהני רע על הרע - והעיקר בזה שלא יפסיד - או לא - דאפילו בשוין אכתי חייב מן היפה וזה דין בפני עצמו בלי ההפסד של הכהן.

והביא לזה ג' הוכחות דגם בשוין הדין דצריך מן היפה בלי הדין הפסד כהן - וכדלהלן: ההוכחה הראשונה שתורם מן הרעה על היפה אסור גם בלי טעמא דהפסד כהן דמוכרח ממשנה זו דאפילו בשניהם שוין בממון איכא איסור - שהרי פליגי ר' יהודה ורבנן אי תורמין בצל קטן או חצי בצל גדול, ואמרינן בסוגי' הנ"ל דפליגי אי שלם עדיף אי גדול עדיף ומוכרח דאף ששוין זה כמו זה וכל החילוק בזה הוא שזה חשוב יותר דאכתי חייבים ביפה - וכוונתו דלגבי ברכות ודאי דלא איירי גם שהוא גדול ויפה וגם שהוא שווה יותר - ואי איירי הכא בהך גוונא דברכות - א"כ מוכרח דהכא שוין כהדדי.

עוד הוכיח כן ממה דהכא איכא פסוק "דכתיב בהו ולא תשא עליו חטא" - וע"כ שזה דין מגזה"כ ולא מצד ההפסד שהדין של הפסד כהן מצי יליף מסברא.

ההוכחה השלישית היא דבאמת מוכרח דהיכא שיש חילוק ביניהם בשוויות - דאז איכא דין נוסף שמחייבו מן היפה וזה מלבד הדין מגזה"כ - והדין הזה ע"כ הוא מצד ההפסד של הכהן - וראיה לכך שמצאנו דין כללי בכלל הפרשות גם היכא דליכא קרא דבעינן מן היפה, דאמרינן בתוספתא [פאה פ"א ה"ז] על ההיא דמשום ארבעה דברים אמרה תורה ליתן פאה בסוף שדהו וכו', ואחד מהם "שלא יניח את היפה ויתן מן הרעה" - וקשה דאמאי לא יהא רשאי לכתחילה להפריש מן הרעה, דהא בפאה ליכא קרא דולא תשא עליו חטא - ובע"כ דהתם מיירי ברעה ששוה פחות ואיכא משום גזל עניים.

הרי דנתחדש שיש ב' הלכות, א' [דין מן היפה שזה בתרומה דווקא, ב' דין בשוה פחות שזה מחמת הפסד.

במה שיש לדון בדבריו - דדין הפסד בא אחרי הפסוק.

המקד"ד חידש שבכלל ההפרשות יש דין של הפסד - וכתב עוד דגם בתרומה עצמה לא בעי קרא היכא דאיכא הפסד של הכהן - ויש לדון בזה טובא - דיעויין בדברי הגרי"ז [הל' תרומות בד"ה תרומות פ"א] שהביא את קוש' רעק"א [תרומות פ"א - מ"ד] שהק' דלמה הביא הרע"ב את הדרשה ד"כדגן מן הגורן" ללמד דאין מפרישין מן הזיתים על השמן דבעינן מן הגמור על הגמור, הא תיפוק ליה מצד גזל השבט ופסידא דכהן, וכמבואר בירושלמי.

ותירץ הגרי"ז דאדרבה - דכל מה דחשיב גזל השבט ופסידא דכהן מצד הטורח לעשותו לשמן, כל זה הוא אחרי שיש לכהן זכות לקבל 'גמור', וכל זה הוא רק אחרי דדרשינן קרא ד"כדגן מן הגורן", ואל"כ ליכא זכות לכהן בגמור ולמה יהיה בזה דין גזל השבט ופסידא דכהן, עכתו"ד - ועיין בזה בארוכה בציונים והערות לעיל [פרק א משנה ד] וכן לעיל בציונים והערות [פרק ב' משנה ב].

וה"ה הכא דאדרבה - שיש לומר דדווקא אחרי שיש פסוק הוא דאיכא הפסד של הכהן - וממילא דבפאה דליכא פסוק כבר ליכא הפסד וליכא גזל - ודו"ק.

עוד יש להעיר דלעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ד' ענף ב] הבאנו מהרמב"ם באיסורי מזבח דאיכא דין כללי מן היפה בכל התורה - ושם הוסיף הרמב"ם "האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו" - וברור דפאה לא גרע מזה - ועוד דמוכרח

שהדין הכללי איירי באינם שוין - שעיקר דברי הרמב"ם הוא שהדין בזה הוא "לכופ את יצרו" להביא מן היפה וכנראה שזה משום ששווה יותר.

ומעתה נראה עוד שהרי הרמב"ם הוסיף את הדין מן היפה לגבי תרומה בהדי הנך הלכות - וכמו שהבאנו שם מהסמ"ג - וא"כ משמע דגם בתרומה איירי בשוה יותר - וצ"ע מהסוגי' דברכות.

הוכחה דלאו מדין הפסד הוא.

איברא דבעיקר הדברים מוכרח דלאו מדין הפסד הוא דא"כ האיך איכא דין מן היפה גם באופן דליכא כהן אף שאינו מתקיים - הרי בכה"ג איכא הפסד טפי - וצ"ע.

משנה ו

[ו] ותורמין זיתי שמן על זיתי כבש ולא זיתי כבש על זיתי שמן ויין שאינו מבושל על המבושל ולא מן המבושל על שאינו מבושל זה הכלל כל שהוא כלאים בחברו לא יתרום מזה על זה אפילו מן היפה על הרע וכל שאינו כלאים בחברו תרום מן היפה על הרע אבל לא מן הרע על היפה ואם תרום מן הרע על היפה תרומתו תרום חוץ מן הזונין על החטים שאינן אוכל והקישות והמלפפון מין אחד ר' יהודה אומר שני מינין :

רע"ב משנה ו

תורמין זיתי שמן - העומדים להוציא שמן :
על זיתי כבש - זיתים שאין עושים שמן, וכובשים אותן ביין או בחומץ לקיים אותן לאכילה. וזיתי שמן יפין מזיתי כבש הלכך מפרישים מזיתי שמן על זיתי כבש דה"ל מן היפה על הרע :

ויין שאינו מבושל - יפה לשתייה מן המבושל :
כל שהוא כלאים בחברו לא יתרום מזה לזה - דאמר קרא (במדבר יח) כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן, אמרה תורה תן חלב לזה וחלב לזה :

חוץ מן הזונין - בערבי זוא"ן ובלע"ז ויצ"א, ואינו אוכל אדם ומקיימים אותו ליונים :

הקישות - בערבי פאקו"ס :

והמלפפון - בערבי כייא"ר :

מין אחד - ותורמין מזה על זה :

שני מינים - ואין תורמין מזה על זה, ואין הלכה כרבי יהודה :

ציונים והערות משנה ו

ענף א

עוד בדין מן הרעה על היפה.

תרם מן הרעה - למה תרומתו תרומה - דרכם של הראשונים בביאור הילפותא.

מבואר במשנה שאם תרם מן הרעה דתרומתו תרומה - ויש לעיין דלמה באמת תרומתו תרומה - ובטעמא דמילתא עיין בסוגי' בתמורה [ה'] ועוד מקומות דלמדו כן ממה שיש לאו בתורם מן הרעה והיינו שלא תשאו עליו חטא שלמדנו שהוא בנשיאות עוון - מזה אתה יודע שחל התרומה ומה שעשה עשוי, וכן הוא בירושלמי כאן.

והק' בתוס' בקידושין [מ"ו: ד"ה אם] דאמאי לא נימא דאיכא נשיאות עון משום דעבר אמימרא דרחמנא אף שלא הועילה תרומתו, ותי' דלזה לא בעינן קרא, דאחר דכתיב "מכל חלב" ופירושו שצריך לתרום את הטוב, א"כ מי שאינו עושה כן פשיטא שעובר איסור אף אם לא אהנו מעשיו, וממה שהוצרך הכתוב להוסיף שיש נשיאות עון, חזינן שתרומתו תרומה ויש לו שתי חטאות, האחת שעבר אמימרא דרחמנא, והשניה על תרומתו שיש כאן תרומה רעה, עכתו"ד, ולא איתברר כוונתו דמה החטא השני שיש כאן תרומה רעה שמזה מוכרח שחל התרומה - ולהלן יבואר דרכו של רעק"א בזה.

ובביאור דברי התוס' נקדים - הרי לעיל בציונים והערות [משנה ד'] הבאנו כמה מהלכים בעיקר האי דינא דתורם מן הרעה - או שזה דין בהפרשה או שזה דין בנתינה - והבאנו מהגרי"ז מהלך שלישי שזה דין בגוף התרומה שא תהיה מן הרעה, עיי"ש - והיינו שאינו 'פרט' - לא בהלכות מעשה הפרשה ולא בהלכות מעשה נתינה, אלא מצוה בפני עצמה שתרומה עצמה תהיה מן היפה ולא מן הרעה - וכן דייקנו מהרמב"ם ומהר"ש סיריליאן.

ונראה שלפי דבריו שזו הלכה בגוף התרומה שלא תהיה מן הרעה – ולא הלכה במעשה כלל, א"כ מיושב קושי' התוס' כפשוטו, דרק אי חיילא תרומה שייך העבירה במה שיש תרומה על רעה, ודו"ק.

ונראה דאדרבה – דהן הן דברי התוס' בתירוצם – שתירצו שיש ב' חטאים, א] מה דעבר אמימרא דרחמנא, ב] "וחטא על תרומתו דהויא תרומה מן הרעה", ונראה דזו כוונתו, שהחטא הוא בגוף המציאות שיש תרומה על רעה – וזה גופא ההכרח שחלה התרומה – שהרי זו הלכה בתוצאה. אולם הר"ש סיריליאן ביאר את הדרשה באופן אחר – דמשמע שהנשיאות עון היא על זה שתורם ולא על האוכלים את התרומה ואת החולין שממנו הפרישו, ואם אינה תרומה הרי האוכלים נושאים עון שהם אוכלים טבל, והתורם לא עבר עבירה כיון שלא עשה ולא כלום. ועיין בתוס' הרא"ש בקידושין [שם] שדחה את עיקר קושי' התוס' – דמוכרח דחל דאל"כ לא שייך לאו במה שעבר אמימרא דרחמנא – וז"ל: "וי"ל – אם אינו קדוש אז אין כאן שם תרומה כלל כאדם המטלטל תבואתו ממקום למקום ולא קרינא ביה בהרימכם ולא שייך בה נשיאות חטא", והיינו דבקרא מבואר שהלאו הוא 'בהרימכם' והרי אין כאן 'בהרימכם' אלא מעשה טילטול בעלמא, ודו"ק.

ויש לעיין – דתמיד הוי כן – הרי למשל בקידושין שלא חל איכא נמי חסרון כזה שאין שום תוכן למעשה – ואעפ"כ אמרינן דלא חל – וצ"ע.

דברי הגר"ח והגר"ז בזה, ומבאר דליכא איסור הפרשה מן הרעה אלא שהדין שיתרום מן היפה, והאיסור במה שהוא לא תרם מן היפה, ובגדר הדין במי שאין לו אלא רעות.

ובישוב קושי' התוס' אמר הגר"ח ²⁹ שיש לחקור האם האיסור בתורם מן הרעה על היפה הוא מצד המעשה הפרשה מן הרעה עצמה או שהאיסור הוא מה שאינו תורם מן היפה, ומסברא נקט הגר"ח כהצד השני שהאיסור הוא מה שאינו תורם מן היפה, ולפי"ז העיר דלו יצויר ולאחר ההפרשה מן הרעה היה יכול לתרום עוד פעם מן היפה – דבכה"ג באמת לא היה בזה איסור כלל, וזהו קושי' הגמרא דכיון דלא מהני ולפי האמת אינו קדוש – הרי פשוט שיכול עוד לתרום מן היפה וממילא פשוט נמי דלא עבר כלל אמימרא דרחמנא, וממה דעובר מוכרח דשפיר חיילא, דשוב לא מצי מפריש עוד מן היפה.

וכבר העיר בכתבי הגר"ז [תמורה ה'] דכן משמע בדברי הרשב"ם דעיין בדבריו [ב"ב פ"ד:]: שביאר שאם אין תרומתו תרומה, א"כ מה בכך שתורם מהרע על היפה הרי לא עשה ולא כלום, שהרי יחזור ויתרום כדין, ולמה יש כאן נשיאת עוון, והיינו כנ"ל.

והגר"ל שטיינמן שליט"א העיר דלפי הגר"ח יתחדש שמי שהפריש מן היפה ומן הרעה כהדדי, הרי חיטה אחת פוטרת את הכרי והוא הפריש יותר מכשיעור בבת אחת, מן הרעה והיפה כהדדי, והעיר דכפשוטו יש לומר שאסור דסו"ס איכא הפרשה מן הרע – אכן לפי הגר"ח מותר דמה לי מה שיכול להפריש מן היפה אח"כ [כיון דלא חל מן הרעה] דמותר, ומה לי שבתוך ההפרשה עצמה הוא מפריש מן היפה ג"כ דמוכרח להיות מותר, ודו"ק.

איברא שיש לדחות – שיש לומר דסו"ס חלק מן המתיר של הטבל אינו מן היפה – ובחלק הזה לא התקיים הדין – וצ"ע.

בעיקר נידון זה הוסיף עוד הגר"ז [שם] לדייק כהגר"ח מלשון רש"י [תמורה ה' – ד"ה גרוע לא] "מן הגרוע – כגון מן הרע על היפה", עכ"ל, וקשה דמה כוונתו "כגון" הא זה גוף הדין.

וביאר שכוונתו כך שהיה מקום לומר שיש איסור לתרום מן הגרוע – דהפרשה על הרע אסורה מצד עצמה, אכן יש לומר שאינו כן, אלא שכל הדין הוא שצריך לתרום מן היפה ולפי הצד השני שצריך לתרום מן היפה, א"כ ממילא שייך דין זה רק באופן שיש לו יפה ורעה והוא תורם מן הרעה על היפה ועבר עבירה בזה שהוא לא תרם מן היפה שיש לו, אבל לפי הדרך הראשונה שיש איסור לתרום מן הרעה, א"כ באופן שאין לו יפה, אז מה דלא קיים את הדין מן היפה – היינו רק שהוא בגדר אנוס – דאינו מחוייב לקנות, אבל הדין בעצמו שייך גם באופן שאין לו יפה, אלא דבפועל ליכא דין זה דסו"ס איכא פטור אנוס.

²⁹ על הש"ס [בנדפמ"ח – מישור, בקידושין שם], ומובא נמי בכתבי הגר"ז על תמורה [ה'].]

וביאר דזו כוונת רש"י דלכן אומר רש"י "כגון" והיינו לומר שמן הרעה על היפה - שזהו כל הדין - ולא משום שכיון דאין לו א"כ הוי בגדר אנוס דאינו מחוייב לקנות אלא דזהו עצם הדין - לתרום מן היפה, והיינו ממש כדברי הרשב"ם הנ"ל.

סיכום - כמה דרכים בגדר האי דינא דמן הרעה.

והנה לעיל בציונים והערות [משנה ד'] הבאנו כמה מהלכים בעיקר האי דינא דתורם מן הרעה - או שזה דין בהפרשה או שזה דין בנתינה - ומתחילה רצינו לומר דבזה פליגי התנאים אי נאמרה דין זה באינו מתקיים, ודחינו - והבאנו מהגרי"ז מהלך שלישי שזה דין בגוף התרומה שהיא מן הרעה, ובזה ביאר את הרמב"ן למה הביא דין זה כמצוה בפני עצמה - שאינו 'פרט' - לא בהלכות הפרשה ולא בהלכות נתינה, אלא מצוה בפני עצמה שתרומה תהיה מן היפה ולא מן הרעה - וכן דייקנו מהרמב"ם ומהר"ש סיריליאו.

וכפשוטו היה נראה שדרכו של הגר"ח עפ"י הרשב"ם היא באמת הלכה או בהפרשה או בנתינה - אבל ההלכה לא קבעה שהפרשה מן הרעה אסורה אלא שההפרשה שאינה מהיפה אסורה - אבל סו"ס הרי זה הלכה בהפרשה או בנתינה.

אולם האמת היא שגם לפי המהלך השלישי שייך חקירת הגר"ח - שיש לומר שלעולם זה דין בגוף התרומה אבל אינו איסור - והיינו שתרומה לא יהיה על רע - אלא דין חיובי של מצוה - שתרומה תהיה על היפה, ודו"ק.

ענף ב

בדין שאלת חכם על תרומה,

ברעה על היפה ועוד אופנים.

דרכו של רעק"א דאיכא מצוה להשאל לחכם, ודברי החזו"א במצוה להשאל במקדים תרומה לביכורים.

הבאנו לעיל את דברי התוס' דמה המקור דחיילא התרומה - וביאר - שהחטא השני בא על תרומתו "שיש כאן תרומה רעה", עכתו"ד, ועיין לעיל מה שנתבאר בזה.

ועיין במכתב של ר' בונם איגר להגרעק"א³⁰ שביאר בזה שהחטא השני הוא מה שאינו נשאל על התרומה, שמצוה לעשות שאלת חכם לעקור את החטא למפרע, ובתשובת רעק"א לאחיו³¹ ביאר שההוכחה של התוס' היא ממה דמהני שאלת חכם - דמזה מוכרח דחל התרומה דאי לא חל מה מהני שאלת חכם, הא אילו בנדר שחל אלא שכבר אכלה כולה שוב לא מהני שאלת חכם, א"כ כש"כ בלא חל כל עיקר.

הרי לנו דלעיל נתבאר עפ"י הגרי"ז דעצם זה שיש בעולם תרומה על רעה - זה גופא הנשיאות עון וזה גופא החטא, אכן ברעק"א מבואר טפי, שמה שהוא ממשיך להשאיר את המצב הזה של חטא - בזה שהוא לא עוקר את העבירה בשאלת חכם דזה הנשיאות עון.

אלא שהעיר בזה רעק"א דלפי דרכו יתחדש דין חדש, דהנה - תרומה לא מיקרי דבר שיש לו מתירין כיון דליכא מצוה להשאל עליו, ורק נדר מיקרי דבר שיש לו מתירין כיון שמצוה להשאל עליו וכמבואר בנדרים בסוף פרק הנודר מן הירק, ומעתה יתחדש, דבתורם מן הרעה על היפה כבר איכא מצוה להשאל ואי נתערב ברוב חולין הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל ברוב.

ועיקר דין זה דמצוה להשאל - כן מבואר נמי בחזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק כ"א] במקדים תרומה לביכורים, דמצוה להשאל ומהני לעקור את העבירה, והחזו"א יצא לדון דאולי ליכא מצוה להשאל אחרי שאכל מן הכרי, כיון שע"י שאלתו יתחדש ויחול עבירה אחרת של אכילת טבל - ומאי אולמי' עבירה של מקדים תרומה לביכורים מעבירה של אכילת טבל.

ובעיקר הסברא - למה דבר שיש לו מתירין מיתלי תלי במצוה להשאל - ולא באפשרות להשאל - עיין בזה להלן בציונים והערות [פרק ד משנה ז ענף ה] מה שכתבנו בזה - ונתבאר שם שאינו מוכרח דבכל כה"ג אהני לן המצוה להשאל להחשיב תרומה כדבר שיש לו מתירין.

אולם החזו"א דן בזה מחמת סברא אחרת - דמצאנו דאחרי שתרומה הגיע ליד כהן דלא מצי להשאל, ודן דאולי באכל מן הכרי דה"ה דלא מצי להשאל, והיינו ד'קנה תרומה' ויתכן דכוונתו

³⁰ סוף דו"ח ליקוטים מכתב ב' [מובא ברעק"א על קידושין הנדפמ"ח - שם].

³¹ שם מכתב ג'.

דמשום שאז 'נקבע' התרומה להיות תרומה כיון ש'מוכרח' להגיע למתיר של התרומה כלפי הך טבל - אחרי שאכלו - ויש לדון בסברא זו.

דן אי מהני עקירה של חכם בתרומה לעקור את העבירה של מן הרעה על היפה, ולמה לא גורם ברכה לבטלה.

עכ"פ מדברי רעק"א והחזו"א למדנו דמהני העקירת חכם בתרומה לעקור את העבירה של הפרשת תרומה מן הרעה או במקדים - ויש לעיין דא"כ למה לא יהני העקירת חכם להשוות את ברכתו לברכה לבטלה, ושוב לא יהיה מצוה להשאל, דמאי אולמי' עבירה דמקדים ומן הרעה מהעבירה של ברכה לבטלה.

ומוכרח דעל ידי שאלה דלא נעשה לברכה לבטלה, והביאור בזה הוא כך - ונקדים בדברי התוס' בגיטין [ל"ג] שהקשו דהאיך מלקין לנזיר הא דילמא ישאל על נדרו והוי ליה התראת ספק, ועיין רעק"א שהקשה דלמה הקשו רק מצד התראה ולא מצד עצם הדין שלוקין אותו ולא חוששים שמא הוא פטור - הא למה לא צריכים להסתפק דאולי מחר ישאל על הנדר ונמצא שכעת אין כאן מלקות אלא חבלות.

והעולם מבארים עפ"י יסוד הגרשש"ק דפשוט דעקירת חכם אינו בגדר איגלאי מילתא למפרע דמעולם לא היה נדר אלא דחיילא עקירה על ידי החכם - והיום בשעה שהחכם מתיר - עכשיו חיילא עקירה על הדינים של אתמול לשנותם - למפרע, והיינו מה שהעולם קורין 'מכאן ולהבא למפרע' - ובשיעור כללי של מרן הרב שך זצ"ל [נדרים - ריש פרק נערה המאורסה] כשהיה בא לבאר את דברי הר"ן [שם] שבדבריו מוכרח האי יסוד של 'מכאן ולהבא למפרע' - אמר את הנוסח שלו - ואמר כך: "עד שהחכם עוקר את הנדר יש כאן נדר, ואחרי שהוא עוקר אז מעולם לא היה כאן נדר"³².

ובעיקר דבר זה שההיתר הוא מכאן ולהבא ולמפרע - עיין להלן בציונים והערות [פרק ד משנה ז ענף ה] מה שהוספנו בזה בדין דבר שיש לו מתירין מדברי הירושלמי.

וממילא פשוט - דלפני העקירה של החכם ודאי דמותר לו להלקותו, דגם אח"כ לא יתברר דעכשיו עשינו בו חבלות, ומיושב קושי' רעק"א, וכל הקושי' של התוס' היא דדילמא הוא ישאל על הנדר לפני המלקות - ואחרי השאלת חכם פשוט שדנים מאז שמעולם לא עבר על העבירה - ונמצא דמעולם לא התחייב במלקות - ופשוט שאז א"א להלקותו, ונמצא שכעת בהתראה לפני השאלת חכם חשיבא כהתראת ספק - דדילמא לא נלקה אותו בסוף אחרי השאלת חכם.

ואף שיש עקירה ממש למפרע - אכן אין העקירה של החכם יכולה להתייחס לדינים של אתמול שאין להם שום נפ"מ היום, ורק הדינים של אתמול שעוד קיימים לנו היום באיזה שהוא צורה, בזה שייך שע"י העקירה נדון שישתנו הדינים של האתמול ביחס להיום.

לפי"ז פשוט דמי שהפריש תרומה ועקרה על ידי חכם, דלא נהפך הברכה למפרע להיות ברכה לבטלה, שזה שייך לדיונים של אתמול, וכלפי האתמול ודאי דחשיב ברכה לצורך, וכעין זה מבואר נמי בטורי אבן [ר"ה כ"ח:] דלא מיקרי חולין בעזרה אי נשאל על קרבנו שהביא.

אולם לפי"ז קשה דכמו דלא נהיה הברכה לברכה לבטלה כיון שזה הנידון של אתמול, א"כ גם לא תיקן את העבירה של אתמול, דאי אתמול היתה הפרשה של מקדים תרומה לביכורים ומן הרעה על היפה, א"כ מה זה נוגע להיום, ולא יתוקן העבירה, וצ"ב.

ומבואר מרעק"א והחזו"א דגם הנך דינים שהיו אתמול והיו נוגעים לאתמול - דגם הם משתנים מהיום, וכן מבואר בגליון מהרש"א [יו"ד סימן רכ"ח ס"א] בשם החוות יאיר דמי שנשאל על תענית אמרין שברכת עננו הוי ברכה לבטלה, ומשמע שגם כלפי הדינים שלא נוגעים היום איכא למפרע.

והדרא הקושי' לדוכתא לגבי ברכה לבטלה על תרומה - דאי נעקרה העבירה של רע על היפה למפרע - א"כ למה לא תהפך הברכה לברכה לבטלה.

³² מרן הגאון הרב שך זצ"ל בשיעורו אמר בדווקא את הנוסח הזה - וחזר על זה כמה פעמים, ושוב אמר בסוף את הנוסח הישיבתי - "מכאן ולהבא למפרע" - והוסיף - "אני יודע שאתם אומרים שאני אמרתי מכאן ולהבא למפרע - אבל אני לא אמרתי כך" - עכ"ל.

חילוקים בין עקירת העבירה של תורם מן הרעה לחלות ברכה לבטלה דתחול על ידי העקירת חכם.

ויש לומר בכמה אופנים:

א] עיין בשו"ת חת"ס [יו"ד סימן ש"כ] דמבואר דבעוקר תרומה למפרע ע"י שאלת חכם לא מיקרי ברכה לבטלה מה שבירך בהך הפרשה - ובטעמא דמילתא כתב דהא דלא חשיב ברכה לבטלה היינו משום שכן צורת המצווה - להפריש בברכה אף דבדיני הפרשה מונח האפשרות של שאלת חכם, ועל זה נצטוונו לברך - וכעין זה יש לומר בברכת ענינו בתענית. ולכא' - לדבריו א"ש הך דרעק"א והחזו"א דלמדנו דבאמת גם כלפי הדינים של אתמול מהני העקירה של החכם, ואעפ"כ לא חשיבא בזה לברכה לבטלה, וניחא בזה מה שכתב החזו"א דאי אכל את הכרי דאז יתחדש שאכילתו הוי אכילת טבל - הרי שהעבירה של טבל מתחדש למפרע ולא העבירה של ברכה לבטלה.

אולם היא גופא קשה - שאם העקירה היא למפרע ממש, א"כ אדרבה, איך מותר לברך - וע"כ צ"ל דאיכא חזקה וכמבואר בתוס' בגיטין והוא סומך על החזקה כדי לברך, וא"כ ה"ה לגבי טבל היה מותר לאכול מחמת החזקה אלא דעכשיו אחרי העקירה תרווייהו אסורים למפרע - וצ"ע.

ב] באופן אחר יש לומר לאידך גיסא, דלפי הגר"ח - מובא לעיל בציונים והערות [משנה ד'] - פשוט דמהני לעקור את העבירה - שהרי העבירה היא מה שהוא לא תרם מן היפה ולו יצויר ויוכל עדיין לתרום מן היפה שוב ליכא עבירה, וה"ה דאי הפריש גם רעה וגם יפה דליכא עבירה, עיי"ש, ופשוט דמהני לזה שאלת חכם אף אי נימא שלגבי ברכה לבטלה ליכא עקירה למפרע ממש, וא"ש - ויש לדון בזה לגבי מקדים תרומה לביכורים.

ג] לעיל - ציונים והערות [משנה ד'] - מובא מהגר"ז שהעבירה היא מה שיש תרומה על הרעה, וא"כ עבירה זו עדיין עומדת וקיימת היום כל זמן שיש לפנינו תרומה, ואינו מעשה עבירה של אתמול דמיתלי תלי במעשה הפרשה של אתמול, שהעבירה היא בתוצאה - הלכך שפיר מהני בזה עקירה למפרע היום, ולא דמי לנידונים ועבירות של אתמול שהם לא משתנים על ידי העקירה של החכם - שרק עבירה שהיא מתמשכת - בזה אנו דנים כל רגע ורגע וכלפי זה שפיר שייך עקירה למפרע - משא"כ הברכה לבטלה היא עבירה של אתמול שלא נוגע להיום.

ובאמת דכעין חילוק זה מצאנו במיאון לגבי מעש"י שלא חוזרים שזה נידון של האתמול, ואיסור קרובות נעקרו כיון שזה איסור תמידי שתלוי בהמשך האישות כלפי קרובות - וכל יום דנים את האיסור קרובות מחמת האישות הקודמת - הלכך שפיר מיקרי מצב מתמשך היום - וכלפי זה היה עקירה - ולגבי המעש"י הכל מיניה וביה באתמול, ודו"ק - ויש לדון בזה לגבי מקדים תרומה לביכורים.

דן באופנים אחרים מתי מחוייב להשאל ומתי מהני עקירת החכם - לבטל עבירות או חסרון מצוה.

עיין ב'זכר דבר' [להגאון רבי דוב לנדאו שליט"א - סימן ט' ס"ק י"ג] שכתב דלפי רעק"א והחזו"א גם בכל איסורי דרבנן בהפרשה יתחייב להשאל לחכם, וכגון בתורם מן הטהור על הטמא, או שתרם שלא מן המוקף בתרומת מעשר שזה מדרבנן [לדעת התוס' גיטין ל:'], ודן שם עוד דה"ה אם האיסור דרבנן אינו מפרשת תרומה וכגון מפריש בשבת, ועפ"י דן במי שהפריש בלי ברכה דעבר על איסור - וכמבואר ממה דאלם לא יתרום - ועיין בדברינו לעיל ציונים והערות [פרק א' משנה ב' ומשנה ו'] בזה, ואף דליכא מעשה איסור אלא מעשה ביטול מצוה, דגם בזה יהני שאלת חכם, ודו"ק.

ובעיקר ספק זה האם מצוה להשאל לחכם בתורם בלי ברכה, כבר נחלקו בזה מרנן ורבנן רבינו בעל האבי עזרי שאמר להשאל ורבינו בעל הקה"י שאמר לא להשאל - ועיין בזה במנחת יצחק [חלק ט סימן קי"ח] בפלוגתא זו.

וב'זכר דבר' יצא לחדש דבכה"ג שלא בירך באמת לא יתחייב להשאל, כיון דלא תועיל העקירת חכם בזה, דאי חזינן דעל ידי עקירת חכם לא נהיה לברכה לבטלה, והיינו כסברת החת"ס הג"ל דנצטוונו לברך גם בכה"ג שיהיה לו אפשרות לעקור על ידי חכם, וגם על מצב של עקירה איכא

חובת ברכה, א"כ לא יתוקן הק' חסרון ברכה מה שלא בירך במצב של עקירה כיון שגם מצב כזה מחייב ברכה, ודו"ק.

ולולי דבריו יש לדון דאף אי מהני עקירה למפרע לעקור איסורים, אבל מאן יימר דמהני עקירה נמי לדון תוצאות מן הצד והיינו לומר דלא החסיר ברכה, וכפשוטו יש לומר דמהני דדומה לקידושין ע"מ שאין עליה נדרים, דמהני עקירת חכם לעקור את הנדר ויחזור הקידושין אף דתנאי אינו אלא מילתא אחריתי, וזה תוצאה צדדית, וה"ה הכא דיהני, ועיין בכל זה בדברינו אמרות אברהם נערה המאורסה [סימן ז'] וביבמות [סימן מ"ט].

ענף ג

שאלת חכם

והפרת הבעל בתרומה.

במה שיש לדון אי מהני הפרשה בתרומה.

שמענו בי מדרשא דנחלקו הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל אי שייך הפרת חכם בתרומה, ולא ראיתי את הדברים בפנים ומה הצדדים בזה³³, אכן היה נראה לכאן דהכא יש לדון בזה בכמה אנפי:

בראשונה יש להעיר - דמה דמהני שאלת חכם בתרומה היינו משום שזה כעין נדר ולכן מצאנו בו נמי דין מופלא סמוך לאיש, ועיין ברש"י בפסחים [מ"ו: ד"ה לא דכו"ע] שכתב "על כל נדר והקדש ותרומה הקדוש באמירת פה יכול להשאל לחכם לעקור דבורו" וכ"ה בלשון הרא"ש בנדרים [ע"ח] שכתב "וה"ה לכל דבר הקדוש במוצא שפתיו - כגון תרומה ומעשר", ונראה שיש להשלים את דברי רש"י כאן לגבי היתר חכם בתרומה בדברי רש"י [נדה מ"ו] דבא לבאר למה בתרומה אמרינן דמהני מופלא סמוך לאיש, אף דמופלא הוא דין בדיני הנדרים, וכתב רש"י [ד"ה תרומה דאורייתא] "וקאמר משבא לעונת נדרים תרומתו תרומה ותרומה והקדש ונדר חדא היא דמקדשה בדבורו שקורא עליה שם", הרי זה שמקדשים בדיבורו מחדש שלכן כולם כעין נדרא, ומצד הדמיון לנדרים מהני בהו דין דעת של מופלא, וכמו כן ברש"י בפסחים לגבי היתר חכם נפרש כן.

ויש לדון האם סגי לן בכל הנך להיות כלולים נמי בהפרה של אב, הרי גם בפדיון מעש"ש מבואר בתוס' בגיטין [ס"ז] לדמות לתרומה לגבי מופלא, ועיין בדרך אמונה [ריש פרק ד' דמעש"ש בביאור ההלכה] דדן בזה לגבי שאלת חכם עפ"י הנ"ל, ואטו נימא דגם בזה יהיה שייך הפרה של אב, דמאן יימר דסגי לן בכעין נדר לגבי הפרה של אב, שבכל הנך הנידון הוא הדיבור עצמו שהרי מהני למפרע וגם הנידון של מופלא הוא בשעת ההפרשת תרומה בדיבור עצמו, ואז יש לזה דינים של נדר, אבל החלות תרומה שחלה אח"כ לא דומה לנדרים ואין בו כל יחל, ומה שייך לדמות, הרי בשלמא בחלות הקדש עדיין דינו כנדר אח"כ בזה שיש בו כל יחל.

יש לדון בדין 'קביעת מקום' בתרומה לגבי הפרה ושאלת חכם.

עוד יש להעיר - הרי מצאנו בתרומה מושג של קביעת מקום - בצפונה וכדומה, וזה חיילא גם בלי החלות תרומה, ובמקום שהוא שחל הקביעת מקום - שם התבואה עדיין טבל, אלא דאהני לן להתיר את הטבל שבשאר התבואה, ועיין בזה בדברינו בציונים והערות [פרק שלישי]. כפשוטו דין זה אינו דין של איסורים וקדושה רק דין של היתר, ויש לדון אי מהני ביה שאלת חכם ומופלא, ויתכן שאם באמת קבע מקום בלי להחיל חלות תרומה שוב אין בו דיני נדר וליכא דין מופלא בזה וגם לא דין שאלת חכם.

והנה כל מי שהחיל חלות תרומה - הרי בתוך כך חלות כלול ממילא גם קביעת מקום - אלא שנראה דאי בטלה כל ההפרשה שוב ממילא בטלה גם הקביעת מקום, שהכל חדא עשייה היא והחכם עוקר את הכל.

אולם לגבי הפרה קשה לומר כן, דכיון שההפרה חיילא מכאן ולהבא, הרי דשוב ליכא למימר בזה דהכל בטלה, וגם אי נימא שהנדר שבתרומה בטל ע"י ההפרה מכאן ולהבא, ונחדש שהמופרשות

³³ ומסתבר דטעמא דבינו לבינה דמבואר בתוס' ב"מ [ק"ד] לגבי נדרי הקדש לא שייך הכא כיון שממילא הוא מחוייב אבל לפי הרמב"ם דאיכא הפרה של אב גם בלי בינו לבינה אכתי יש לדון בזה

שהפרי הזה 'מופרש' להיות תרומה לכהן, דגם זה בטל, אבל למה שיתבטל הקביעת מקום, הלא סו"ס מקומו נקבע להיות משם תרומה.

לגבי הנידון אי חוזר להיות טבל.

עוד יש להעיר בזה דפשוט שלא יחזור להיות טבל, דבשלמא בשאלת חכם שנעקר למפרע, הרי למפרע התבואה חוזרת להיות טבל, אבל בהפרה אינו למפרע וממילא לא יחזור לטבל - כמו שפשוט שתרומה שנתבטלה מדין ביטול ברוב לא יחזיר את הטבל.

מסכתא תרומות פרק שלישי

משנה א // **רע"ב משנה א** // **משנה ב** // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה א ומשנה ב** // בדין קישות ומרה ואבטיח ונמצא סרוח – ובחילוק בין שוגג למזיד. // בחילוק בין טמא וטהור לקישות ומרה – בשוגג. // בדין יין וחומץ – לרבי ולרבנן. // בחילוקים קישות ומרה לעומת חומץ ויין – ב' הכנים. // פלוגת הבבלי והירושלמי בדין קישות ונמצא מרה למה חזר ותורם. // בדין התרומה באופן שתורם וחזר ותורם. // בחומץ ויין – למה בדעת רבי דהוי' ב' מינים ולכן לא תורמין – הא סו"ס אינם כלאים זב". //

משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ג**

בפלוגת הבבלי וירושלמי במיעוטא דשותפין. // מביא את הקס"ד בירושלמי שמיעוט קאי בתרומה גדולה ומתמה בזה. // מבאר את סברת הירושלמי שהמיעוט הוא מדרבנן על לא קפיד. // מביא מהגר"א שלמד בדעת הרמב"ם שהבבלי חולק ואין דרשה על לא קפיד. // מביא הוכחות שתפוסת הבית שונה משותפות שתפוסת הבית היא בעלות אחת כללית. // מביא הוכחות שגם שותפות היא בעלות אחת כללית, ומבאר את החילוק בין שותפות לתפוסת הבית ובני העיר, ומבאר עפ"י זה למה שותף דקפיד מצי תורם. // מבאר דפלוגת הבבלי וירושלמי הוא האם יש דעת מסוימת מפרשת תרומה ולא מהני זכין או לא, ומבאר שהרשב"א לשיטתו נקט דגם לבבלי כל הדרשה היא רק מדרבנן. // מבאר שהרמב"ם אויל בזה לשיטתו דסובר דאיכא זכין בתרומה לדעת הבבלי. // מביא דפליגי הבבלי וירושלמי אי אפטרופוס מדין זכין או שיש לאפטרופוס כח מסוים לחלוקה, ותלוי בפלוגתא הנ"ל. //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד**

ביסוד דנא דשליחות בתרומה // ב' הערות במשנה בשליחות בתרומה. // הערה בשיטת הרמב"ם בביטול שליחות בתרומה. // כמה קישות וחידושים בשליחות בתרומה דחלוק משליחות דעלמא, א] דין כל הרוצה, ב] שליחות בדשלב"ל, ג] אחרי כל החילוקים האין ילפינן מתרומה לשליחות דעלמא, ד] למה איכא ב' דינים ברמב"ם למעט עכו"ם משליחות בתרומה, ה] האין כלל שליח עכו"ם בהדי' החמשה לא יתרומו, ו] מאי שנא תרומה מכולהו בדין זכין /מבאר שהריבוי של תרומה הוא ריבוי מיוחד של שליחות מפרשת תרומה כיון שהדין בעלים הוא גם דין בעלים מיוחד מפרשת תרומה, וזה עפ"י המהר"י קורקוס דקס"ד בתרומה דלא בעינן דעת בעלים כלל. // מביא דכן מבאר נמי בברכ"ש לגבי זכין בתרומה לדעת הרשב"א דאיכא דין דעת מיוחדת מפרשת שליחות. // מיישב בזה כמה תמיהות – א] דינא דכל הרוצה, ב] דין ביטול שליחות, ג] מיעוטא דעכו"ם בכלל המחשה לא יתרומו, ד] לשון המשנה 'הרשה', ה] הקס"ד דבעינן שותפות בגוי'. // תמיהא רבתי דהאין ילפינן תרומה מכולהו וכולהו מתרומה. // ביאור הסוגי' – שרק נתחדש סוג חדש של שליחות למסקנה, ואז באמת איכא תרי מיני שליחות בתרומה עצמה, שליחות דעלמא ושליחות דפרשת תרומה, דרק למסקנה נתחדש דינא דלא את 'התורם שאינו שלו', ויש מקור ממה דבעינן ב' מיעוטים בירושלמי על עכו"ם משליחות דתרומה. // תוספת ביאור: ברמב"ם מבאר דביטול שליחות גרידא לא מהני אבל בצירוף של שינוי בשליחות עם הביטול שליחות מהני כהדדי, וכבר תמיהו בזה. // השלמת הדברים. //

בביאור דברי התוס' קידושין [ריש נ"ט:], דמשכחת לה 'ביטול' גם אחרי שחל החלות תרומה. // דברי התוס' בביטול תרומה לאחר שחל במחשבה ע"י השליח, ומבאר דלא מצד ביטול שליחות אתינן עלה אלא מצד ביטול התרומה. // מתמה בזה שהכל תלוי בחלות ולא במעשה. // ביאור הדברים בגדר תרומה במחשבה בקושי' התוס' – שיש מעשה 'הפרשה והבדלה' בתרומה במחשבה, ויש מעשה 'הקדש' בתרומה דביבור. // תוספת ביאור ומקור לכל הנ"ל. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה**

בבא דמשכחת לה 'היתר שיריים' גם בלי חלות תרומה, והיינו ע"י 'קביעת מקום' לתרומה, ובשיטת הרמב"ם בדין ראשית שיריה ניכרים, ובגדר ה'עשייה' בהיתר שיריים. // חוקר בעיקר הדין שיריה ניכרים אי הוי דין בראשית או דין בשיריים ותלוי בעיקר העשייה של היתר שיריים אי הוי ממילא או שיש בזה עשייה בפני עצמה. // פלוגת הרמב"ם וירושלמי בדעת ר"ה בבתרומה כרי בתוכו מה דינו של התבואה, וזמ"כ פליגי בשיטת חכמים, בעיקר חידוש הרמב"ם דחל היתר שיריים בלי חלות תרומה. // פלוגתא הנ"ל תלויה בעיקר בגדר דשיריה ניכרים, ופלוגתאם תלויה בגדר העשייה בתרומה. // בסתירת הרמב"ם בתרומה הכרי בתוכו האם אינו אלא קביעת מקום או שזה מדומע. // בסתירת הרמב"ם בעיקר דינא דראשית שיריה ניכרים, ומוכרח שגם העשייה של היתר שיריים היא עשייה בתרומה ולא עשייה בגוף השיריים עצמם. // המשך הדברים //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **משנה ז** // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות משנה ו ומשנה ז** // בטעמא דמקדימים ביכורים. // ביאור ספיקת הירושלמי – מאימתי עוברים, בראשון או בשני. // חידוש במקד"ד דעובר בעשה במפריש אחד לבד. // כמה חקירות של המקד"ד בדין הקדים במפריש בשבלין. // עוד בזה בלפני ראית פני הבית. //

משנה ח // **רע"ב משנה ח** // **ציונים והערות משנה ח**

ביסוד הטורי אבן בביאור המשנה, למה לא חל תרומה במחשבה. // מביא דבמתכונן לומר תרומה ואמר מעשר דלא חל כלום, ומביא מהטורי אבן דמחשבתא לדבר לאו מחשבה היא, ומביא אחר ממהר"ם ורע"ב ביאור אחר ממהר"ם בהם. // מביא ו' מקורות בראשונים דחולקים על היסוד של הטורי אבן. // מביא לתמוה על השיטה לא נודע למי בקידושין דמבואר דחולק על הטורי אבן גם במחשבת מינוי שליח, ותמוה דהתם חסר בעיקר המחשבת עשייה. //

בגדר הדין תרומה במחשבה. // מביא ג' חילוקים בין מחשבת תרומה למחשבת קרבן, בעבירה, בתלויה ותורם ומקדיש, בקרבן חובה. // מתמה דכל זה נגד הסוגי' בשבועות [כ"ו]. // מביא לדייק בשיטת הרמב"ם דליכא חלות קדושה רק חיוב הבאה במקדיש במחשבה ומתמה בזה. // מתמה בדברי רש"י שבועות [כ"ו] דקאי בתרומה המשכן. // מביא דחלוק חלות תרומה במחשבה ובקריאת שם בעיקר החלות, האם תחילתה בהיתר השיריים או תחילתה בחלות תרומה, וממילא במחשבה זה חלות התורה, ורק בקריאת שם זה חלות האדם. // מביא ו' אפשריות לחלק בין ב' הסוגים של תרומה, [1] האם איכא מצוה, [2] האם אית ביה את כל חומר הקדושה, [3] האם חיילא איסור תרומה בלי הקדושת תרומה, [4] האם אפשר לתרום בקריאת שם אחרי שכבר תרם במחשבה, [5] האם רק חיילא קביעת מקום היתר שיריים ואכתי ליכא חלות תרומה כלל, [6] אולי דבמחשבה אכתי לא מבורר היכן התרומה. // מבאר דלכן לא הביא רש"י בשבועות את הדין תרומה במחשבה, ומבאר עוד דזה שיטת השטמ"ק שיתר הרמב"ם ש מחלוקים בין תרומה במחשבה להקדש במחשבה. // מבאר בזה את השיטה לא נודע למי דלא בעי אפילו מחשבת עשייה ודומה לניחותא בכלאים דסגי בנחותא בלי מחשבת עשייה, ומוכיח כן מהרמב"ם ושיטה לא נודע למי בדין כלך אצל פיזות. // מבאר בזה את התוס' בערכין דקאי דווקא בתרומה דחילא מחשבה ולא בהקדש. // מביא לכאן את דברי האחרונים דחידשו דליכא דין ביכורים במחשבה דליכא טבל בביכורים. // מבאר עפ"י כל הנ"ל את הרמב"ם במשנה דידן דגמר בליבו צריך להוציא בשפתיו לגבי החלות קדושה בקרבן חוץ מהחוב בהא. // מבאר עוד ברמב"ם דגמר בליבו צריך להוציא בשפתיו גם בתרומה לגבי חלות הקדושה הגמורה. // תוספת דברים בדין תרומה במחשבה. //

משנה ט // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות משנה ט**

בדין הפרשת תרומה של עכו"ם שיש לו שכר מצוה ויש לדון בהגדרה זו, והאם מתחלקים החלות תרומה והמצות תרומה זה מזה.

קונטרס בדין תרומת עכו"ם, ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה. //

פרק א' ביאור השיטות בטעמא דתרומת עכו"ם אינה תרומה. // פלוגת רש"י ותוס' בשיטת ר"ש למה אינו תרומה, ודעת הירושלמי שיש כן תרומה אלא שאין בו דיני דימוע וחומש. // סיכום השיטות בדעת ר"ש. // גם בסוגי' דידן יש לומר כירושלמי שיש שם תרומה לגבי חלק מהדינים ודומה לקדשי עכו"ם שזו חלות אחרת של קדושה וקרבן. // דרכו של הגר"ח והגר"י ברמב"ם, ומתמה על התוס' מגזירת בעלי כיסין. // דרכו של הגר"א קוטלר זצ"ל שהרמב"ם סובר שיש ב' טעמים, והיינו כרש"י וכירושלמי כהדדי. // מעורר מסוגי' דבעלי כיסין על שיטת התוס'.

פרק ב' מביא מהצפנת פננת לחלק בין איסור לקדושה בתרומת עכו"ם, ומביא דחילוק כזה מבואר בכמה דוכתי. // מתמה בדרכו של הירושלמי בדעת ר"ש שיש תרומה בלי כל הדינים, דמה שייך פשרה כזו בתרומה, ומביא לדמות תרומה עכו"ם לקדשי עכו"ם. // הוכחה שאין לדמות תרומת עכו"ם לקדשי עכו"ם בעיקר החלות דין שלהם, דבקדשים שיש שם עכו"ם על גוף הקדוש הוא דנתחדש כן. // דרכו של הצפנת פננת בכל הנ"ל דמתחלקים האיסור והקדושה, ומביא דכן מבואר בגידולי תרומה וכן במקדים בשבליים. // מביא ו' הסוגי' בכריתות [ז.] ש"כהן שסך שמן לו תרומה בן בתו ממעגל בו ואינו חושש, ומביא ו' חזקיהו של רבינו חיים כהן, ומתמה מדברי ר"ת ביומא [ע"ט] לגבי סיכה כשתייה. // מביא מהגר"י דבדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגבאר כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן. // מביא מהזכרון שמואל שיישב עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת בסיכה כשתייה, ומביא מהצפנת פננת דמחלק בזה בין הקדושה לאיסורים. // מבאר את הכל עפ"י מה שמדויק בתוס' בנדרים שהתרומה משעורבת בטבל אית ביה איסורא ולא קדושה. // מבאר למה בתרומת עכו"ם מתחלקים הקדושה והאיסור, ומבאר שהירושלמי אינו מדמה קדשי עכו"ם דחלו קדושה אחרת לדין איסור תרומה שחל בתרומת עכו"ם, ותרתי נינהו. // הערה: דן בדברי התוס' בביאורו לפסוק 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמיו'.

פרק ג' מוסיף חידוש כעין זה בתרומה במחשבה, ומבאר דין משמרת בטבל אף דאית ביה איסור בלי קדושה. // מביא מהצפנת פננת לחלק בין תרומה במחשבה לתרומה בקריאת שם, ומבאר בזה עוד עפ"י דבריו כאן. // דן בכל הנ"ל בדין משמרת בטבל שיש בו איסור בלי קדושה. // מבאר דאיכא דרשה נוספת לדין משמרת בטבל, ויליף מהדין "עשה שיתנן לאהרן כהן ככהונתו", ויש מקום לחדש שדין זה נאמר גם בתרומה במחשבה. //

דעת רש"י והתוס' ר"ד, בפלוגתא רבנן ור"ש בגדר הדין תרומה עכו"ם. // ג' דרכים בשיטת ר"ש. // חידוש בשיטת רש"י בשיטת חכמים, ודרכו של הנצי"ב בזה, ודרך נוספת עפ"י הצפנת פענח דמתחלקים הקדושה והאיסור. // מבאר דרש"י אזיל לשיטתו בשיטת ר"ש, ומדייק מהסוג' כוונתו, ומביא שגם בשיטת התוס' ר"ד מבואר כן. // כמה תמיהות בשיטת רש"י בפלוגתא ת"ק ור"ש. // מבאר בדברי רש"י בגיטין דאיתרבי עכו"ם בתרומה מאיש איש לגבי הקדש מבואר שיש דין נוסף של הפרשת תרומה מצד דין הקדש. // מיושב למה בעינן מיעוט גם לרש"י, ולמה מיקרי 'אינו בתורת' שאינו חסרון היכי תימצי בעלמא. // מיישב נמי למה לא מהני מה שיכול להקדים בשבילים דסו"ס לא מהני מצד פרשת הקדש ומצד פרשת תרומה הרי נתמעט. // מתמה מדברי רש"י לגבי עבד [גיטין כ"ג]. //

ביאור שיטת הר"ש והגר"א לחלק בין ערלה לרבעי ביש קנין לנכרי. // מביא את המהלך של הר"ש והגר"א בביאור פלוגתא ר"י וחכמים אי יש קנין לעכו"ם להפקיע מדי רבעי. // מדקדק בדברי הגר"א דשורש הספק האם מדמינן רבעי לערלה או למעש"ש, ומדקדק דהוסיף עוד להתספק האם מדמינן לכלאים. // לפי הדרך דיש קנין לא מהני להשוותו לחו"ל אלא דמהני לנתק את השייכות בין המצווה לבעלים בר חיובא, ולפי דרך זו יש דרך בביאור דברי הגר"א בשנו"א בביאור פלוגתא רבי יהודה וחכמים ובביאור החילוק בין רבעי לערלה. // דרכם של אחרונים בביאור שיטת הרמב"ם בפלוגתא זו // דרכו של התורה זרעים שרמב"ם למד דגם אי אין קנין אכתי יש מקום להפקיע דין רבעי, ושורש פלוגתא רבנן ור"י האם הנכרי שייך למצוות רבעי, ונפ"מ אי פקע הקדושה או לא. // מיושב סדר המשנה בתרומות בדין רבעי. // ב' דרכים בביאור לשון הרמב"ם "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש" ובישוב הסתירה מהלכה ה' להלכה י', ומעורר על כל המהלך דלמה לא פליגי גם במעש"ש.

משנה א

[א] התורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח תרומה ויחזור ויתורם התורם חבית של יין ונמצאת של חומץ אם ידוע שהיתה של חומץ עד שלא תרמה אינה תרומה אם משתרמה החמיצה הרי זו תרומה אם ספק תרומה ויחזור ויתורם הראשונה אינה מדמעת בפני עצמה ואין חייבין עליה חומש וכן השניה :

רע"ב משנה א

התורם וכו' - בשוגג איירי, ואפ"ה יחזור ויתורם דהוי קרוב למזיד משום דהוה ליה [למטעמיה] :

ונמצאת של חומץ כו' - שהתורם מן החומץ על היין אין תרומתו תרומה, דיין וחומץ שני מינים הן :

אם ספק - עד שלא תרמה החמיצה או לאחר שתרמה החמיצה :

תרומה ויחזור ויתורם - ונותן שתיהן לכהן וכהן נותן לו דמי הראשונה שהיא גדולה מן השניה שהשניה מתמעטת כפי מה שעולה תרומת הראשונה, ולפי שהכהן הוא המוציא מחבירו ואין קיימא לן בכל דוכתא המוציא מחבירו עליו הראיה לפיכך אינו לוקח בלא דמים אלא הקטנה וצריך שיתן לו דמי הגדולה שהיא הראשונה :

הראשונה אינה מדמעת בפני עצמה - אם נפלה לפחות ממאה של חולין אין נעשית מדומע, דשמא אינה תרומה אלא השניה היא תרומה, וכן השניה אינה מדמעת בפני עצמה שמא הראשונה תרומה ולא השניה :

ואין חייבים עליה חומש - זר שאכל הראשונה לבדה או השניה לבדה אינו משלם חומש כדן שאר אוכלי תרומה בשגגה :

משנה ב

[ב] נפלה אחת מהן לתוך החולין אינה מדמעתן נפלה שניה למקום אחר אינה מדמעתן נפלו שתיהן למקום אחד מדמעות כקטנה שבשתיהן :

רע"ב משנה ב

מדמעות כקטנה שבשתיהן - כשיעור השניה שהיא קטנה שבשתיהן, ואם יש בחולין מאה כנגד הקטנה אין נעשים מדומע, אלא נוטל מן החולין כשיעור אלו השתי תרומות שנפלו בהן ונותנן לכהן והשאר חולין כמו שהיו :

ציונים והערות משנה א ומשנה ב

בדין קישות ומרה ואבטיח ונמצא סרוח – ובחילוק בין שוגג למזיד.

בדין קישות ומרה ואבטיח ונמצא סרוח - עיין ביבמות [פ"ט] דמה דהוי תרומה וחוזר ותורם – היינו בשוגג אבל במזיד אינה תרומה כלל, והיינו משום שיש כאן הפסד כהן [ר"ש כאן] הלכך בזה אמרו חכמים דבמזיד אין תרומתו תרומה ויש כח בחכמים לעקור דבר מן התורה, והחזירו אותו להיות טבל – עיי"ש בסוגי' ב' דיעות בזה, ועיי"ש בתוס' [ד"ה מזיד עבד איסורא] שביארו בשם הריב"ן דהא דבמזיד שווה רבנן כאילו לא תרם כלל והתבואה חוזרת להיות טבל – דהיינו טעמא דאי אמרת דהוי תרומה אז אתי למיפשע דהא שוי נפשיה רשע, אבל אי הוי שוגג, הרי לא קעבד איסורא מדעת הלכך לא חשיד דלמא פשע כן.

עוד דנו בזה באופן אחר שיש לומר שבשוגג הוא לא עבד איסורא ולכן לא קנסוה אבל במזיד קנסוהו כיון דעבר איסור, ודחו התוס' סברא זו שפשוט שאין זה קנס שכיון שזה חוזר להיות טבל – א"כ הא דבשוגג הוי תרומה ויחזור ויתורם יותר דומה לקנס דנמצא שצריך להפריש שתי תרומות.

בחילוק בין טמא וטהור לקישות ומרה – בשוגג.

מבואר במשנה דבקישות ונמצאת מרה דמיירי בשוגג – וכמבואר שם בסוגי' – והקשו דלמה מחמירים טפי בקישות שנמצאת מרה ממן הטמא על הטהור דבשוגג תרומתו תרומה ולא אמרינן דיחזור ויתרום, ויתרצו בסוגי' דבמרה הוי שוגג שקרוב למזיד שהיה לו לטעום, ופירשו התוס' ביבמות [שם], שהיה צריך להפריש על משהו מיניה וביה לטעום ממנו.

ובתוס' חדשים הביא דאף דמצוה מן המוכרח לתרום דבר שלם אבל בדברים שיש לחשוש בהם לעיפוש וסרחון עדיף טפי לטעום מהם, והוכיח מהכא לגבי ברכות כהשל"ה דאף דשלם עדיף אבל בדבר שדרכו לעיפוש עדיף לשוברו קודם.

ובציון ההלכה [פ"ה ס"ק תע"ז] הביא מהחזו"א שהורה לא להפריש מבוטנים אם אין בודקים אותם אם יש בהם מאכל יותר מאחד ממאה, דלא סומכים על רוב היכא דאפשר לברר.

בדין יין וחומץ – לרבי ולרבנן.

כתבו הר"ש והרא"ש דביין ונמצא חומץ משמע דבמפריש מחומץ על היין באמת אין תרומתו תרומה, ובטעמא דמילתא דלא הוי תרומה הביאו דזה א"ש לדעת רבי בב"ב [פ"ד] בפרק המוכר את הספינה דס"ל דדין וחומץ הם שני מינים – אולם לשיטת רבנן דאמרי מין אחד הוא קשה, והביאו עוד דכן באמת מסקינן בירושלמי הכא דרבי היא ובתוספתא קתני עלה בהדיא דברי רבי – אולם עיי"ש שהוכיחו דמודו רבנן דהיכי דכיון לתרום יין על יין ונמצא חומץ דאז לא הוה תרומה. והרמב"ם [תרומות פ"ה הכ"א] פסק דהוי מין אחד כרבנן, אולם הרמ"ה בב"ב [שם] פסק כרבי, ונחלקו הראשונים אי לרבנן תורם לכתחילה מן החומץ, והרמב"ם [שם] פסק דאינו תורם לכתחילה וביארו [כס"מ] שם דהוי מן הרע על היפה, אולם הרמב"ן ור"ן בב"ב [שם] ס"ל דלפי חכמים תורם לכתחילה מן החומץ על היין.

בחילוקים בין קישות ומרה לעומת חומץ ויין – ב' הפכים.

והנה בתורם מטמא על הטהור ומאבטיח ונמצא סרוח ובקישות ונמצא מרה – משמע ביבמות [פ"ט] דבשוגג תרומתו תרומה ובמזיד אין תרומתו תרומה, ונמצא דיין וחומץ הוי איפכא מקישות ומרה, דבחומץ על יין הבאנו לעיל בשיטת רבנן דבשוגג אינו תרומה ובמזיד הוי תרומה. והקשו הראשונים דמאי שנא תורם מחומץ על יין לרבנן דבשוגג אינו תרומה ובמזיד הוי תרומה מתורם מטמא על הטהור ומאבטיח ונמצא סרוח דבשוגג תרומתו תרומה ובמזיד אין תרומתו תרומה וצ"ע.

ותירצו הר"ש והרא"ש דתירתי נינהו – שהחסרון של אבטיח וכן של טמא הוא מחמת זה דלא חזו לאכילה וממילא שיש כאן הפסד כהן הלכך בזה אמרו חכמים דבמזיד אין תרומתו תרומה ויש כח בחכמים לעקור דבר מן התורה כדקאמר בפרק האשה רבה – וכל זה עשו חכמים דווקא במזיד ולא בשוגג.

אולם בחומץ ליכא למיחש להפסד כהן כלל כיון דחזו לאכילה ואיכא דניחא ליה בחלא כדאיתא בפרק המוכר את הספינה וכל דינו אינו אלא דהוי כמו מן הרעה על היפה דלא שנא שוגג ולא שנא מזיד תרומתו תרומה, אולם אי היה בשוגג – א"כ הוי כמפרש שהחומץ לא יהא תרומה, ודו"ק.

ועיין בתוס' ביבמות [פ"ט. ד"ה קישות] שהוסיפו עוד בביאור הדברים דהא דרבנן דבשוגג לא הוי תרומה ביין וחומץ, דאף דאינם ב' מינים כמו לרבי, אכן סו"ס הוי ב' שמות, ולכן בשוגג הוי טעות וממילא דלא הוי תרומה "אבל קישות ונמצאת מרה לא הוי טעות כל כך דלקישות נתכוין והרי היא קישות וכן מן הטמא על הטהור בשוגג תרומתו תרומה דתרם אותו שם שנתכוין לו".

פלוגתת הבבלי והירושלמי בדין קישות ונמצא מרה למה חוזר ותורם.

הר"ש הביא מהירושלמי שלמד שהדין תרומה ויחזור ויתרום באבטיח ונמצא סרוח הוא משום שיש ספק אי הוי סרוח בשעת התרומה או לא, ומהאי טעמא פרכינן דלמה בקישות ונמצאת מרה דהוי תרומה – הא זה דומה ליין ונמצא חומץ דלא הוי תרומה – דבשלמא בנמצא סרוח יש לומר דהוי ספק דדילמא לא היה סרוח קודם, אבל הכא בקישות כבר מעיקרא מרה היא שדרך הקישות כך והוה לן למימר דאינה תרומה כלל כמו גבי יין ונמצא חומץ דדווקא גבי אבטיח ונמצא סרוח דלמא לא הוה סרוח מתחלה ניחא דמספק תרומה ויחזור ויתרום.

ותירצו בירושלמי "א"ר יוחנן - עשו אותה כספק אוכל" - וכתב על זה הרא"ש "פירוש - כל קישות מרה מספקא לן אם יש לו תורת אוכל אם לאו הילכך מספק יחזור ויתרום". והר"ד העיר כאן שלפי מה שהבאנו לעיל מהסוג' ביבמות משמע דלא עשו אותה כספק אוכל אלא דאירי דווקא בתורם בטעות ולא בתורם במזיד דבמזיד אין תרומתו תרומה, ודייקו כן מלשון ונמצאת - וטעמא דשוגג כיון שפשע דהוי ליה לטעום, וכנ"ל - אכן בירושלמי משמע דחא איירי דווקא בשוגג - אכן בפני משה [ד"ה עשו אותו] מדויק דגם בירושלמי יש לומר דאירי בשוגג - ויש נפ"מ לגבי הדין תורם וחזור ותורם - וכדלהלן.

כמה הערות בדיני התרומה בתורם וחזור ותורם.

מבואר הכא דתורם ב' פעמים - והיינו מספק וכמבואר בירושלמי הלכך הכהן אין לו תביעה על שניהם בחינם ולכן משלם על הגדולה והקטנה ניתן בתורת תרומה בחינם, והיינו דמדין הממע"ה אתינן עלה, עיין ברע"ב ובירושלמי.

וכן כל אחד בפני עצמו אינה מדמעת בנפל לתוך פחות מק' כיון דכל הדין של דימוע הוא מדרבנן וספק לקולא, וגם ליכא ביה חומש כיון שזה מספק וכמבואר ברמב"ם בפירוש המשנה, ויש להעיר כאן, דכמו דאינו משלם חומש מספק - א"כ ה"ה דלא ישלם קרן מספק, ומאי שנא, וצ"ע. אלא שיש לעיין מדברי התוס' בכתובות [ל'] דמבואר דקרן עצמו חשיב כחייב כפרה - והיה נראה א"כ דחייב מספק - ולפי"ז מובן למה חייבים בקרן אן מאידך קשה דלמה פטורים בחומש דג"כ הוי כפרה, וצ"ע.

עוד יש להעיר בדברי הכס"מ [פ"ה הכ"ב] שכתב דמפורש ברמב"ם שלמד שהמשנה איירי בספק האם קודם שתרם הסריח - שאם ידוע שקודם שתרם הסריח אינה תרומה ואם ידוע שאחר שתרם הסריח אינו צריך לחזור ולתרום, והקשה שם במרה דהא מרה כבר מתחילה היתה כן, וכמבואר בירושלמי - מובא לעיל - ויישב שהרמב"ם ע"כ למד דנעשית מרה מחמת עיפוש שאירע בה עיי"ש.

והעיר הקרן אורה [יבמות שם] דמכל הסוג' שם מבואר דלא איירי בספק, וע"כ דהחסרון במרה הוא מצד רע על היפה, והקשה דא"כ תרומה הראשונה וודאי תרומה גמורה היא ושפיר מדמעת - והביא דכן מבואר בקדושין [מ"ו:] גבי הא דתורם קישות דמדאורייתא תרומה מעליא היא אפילו אם היה מרה, משום דהוי תורם מן הרעה על היפה, וצ"ע, והעיר דאח"כ דבירושלמי כאן משמע דמחמת ספק הוא דיחזור ויתרום, אבל כיון שבבבלי לא משמע הכי אמאי לא פסק הרמב"ם כהבבלי דהראשונה תרומה וודאי היא [ועוד דגם לא אזיל לגמרי כהירושלמי - עיי"ש], ועיין נמי במלאכת שלמה דג"כ כתב דיהיה נפ"מ שהתרומה הראשונה היא תרומה דאורייתא.

בחומץ ויין - למה בדעת רבי דהוי ב' מינים ולכן לא תורמין - הא סו"ס אינם כלאים זב"ז.

מבואר בב"ב [שם] דלרבי דאין תורמין יין על החומץ, משום דאין וחומץ ב' מינים, והקשה המקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ב' עמוד 367] דלמה הוי ב' מינים הרי תמיד ב' דמינים היינו מה דהוי כלאים זה בזה והנך לא הוו כלאים זב"ז, ואמאי אין תורמין.

וביאר בזה, עפ"י שיטת הרמב"ן דס"ל דזיתים וענבים חייבין רק מדבריהם דרק דגן תירוש ויצהר חייב מן התורה והיינו דרק שמן ויין חייבין מהתורה משום דהוי תירוש ויצהר אבל זיתים וענבים הוי כשאר פירות - ולפי דבריו יש לומר דכיון דס"ל דאין וחומץ ב' מינים הם - א"כ חומץ אינו יין ואינו תירוש, וממילא דהא דאין תורמין מן היין על החומץ - היינו משום דהוי מן החיוב על הפטור, דמאי שנא חומץ מענבים כיון דאינו תירוש הא אין חייבין מן התורה - והוי כמפריש מענבים על יין אף דהוי מין אחד - עכ"פ זה שהם כב' מינים גורם שזה פטור על החיוב - וזה פשוט מחודש בשיטת רבי.

וע"ע בירושלמי [סוף פ"ב דתרומות] דשיטת ריב"ל הוא דכל מה דאמר רבי שהוי ב' מינים - היינו מדרבנן - אבל מדאורייתא מודה רבי דתורמין מן היין על החומץ ורק מדרבנן אין תורמין שמא יתרום מן החומץ על היין, הלכך קרי ליה ב' מינים, והעיר המקד"ד דלפי"ז אף לרבי יין וחומץ מין אחד הוא ובכלל תירוש הוא, ויש כאן הפרשה מה"ת - ודו"ק.

משנה ג

[ג] השותפין שתורמו זה אחר זה ר' עקיבא אומר תרומת שניהם תרומה וחכמים אומרים תרומת הראשון תרומה רבי יוסי אומר אם תרם הראשון כשעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשעור תרומת השני תרומה :

רע"ב משנה ג

תרומת שניהם תרומה - היינו דתרומת כ"א מהן חציה תרומה וחציה חולין, נמצא כשתורמו שניהם מני סאין זה סאה וזה סאה, שלא קדשה תרומה כי אם חצי סא' בשל זה וחצי סא' בשל זה כ"א כפי חלקו :

אם תרם הראשון כשעור - אחד מני כשעור שנתנו חכמים, תרומתו תרומה. והלכה כרבי יוסי דלפרושי מלתייהו דחכמים קאתי. ואית דמפרשי אם תרם הראשון כשעור מה שתורם חברו אח"כ תרומתו תרומה, דחזינן דהוה ניחא ליה להיאך בתראה במה שתורם הראשון שהרי היתה דעתו מסכמת עמו בשיעור התרומה. ופירוש ראשון נראה בעיני עיקר :

ציונים והערות משנה ג'**בפלוגתא הבבלי וירושלמי במיעוטא דשותפין.****מביא את הקס"ד בירושלמי שמיעוט קאי בתרומה גדולה ומתמה בזה.**

עיין בר"ש כאן שציין לדבריו בריש מכילתין ששם הביא שהירושלמי הביא את הדרשה דממעטינן שותף מקרא ד'אתם', ומבואר הכא דלולי המיעוט היה תורם בהכל - וצ"ב דהרי אינו בעלים על יותר מחצי - ולמה יתרום על הכל ולמה לי מיעוט למעטו - וצ"ע, ולהלן יבואר.

ועיין עוד בדבריו שם שהביא שהירושלמי הקשה סתירה בדין שותפין בתרומה - דמצד אחד ממעטינן שותף מקרא ד'אתם' שאינו תורם, ומאידך גיסא מבואר הכא במשנה דמהני תרומת שותפין, ונאמרו ב' דרכים שם בישב סתירה זו.

דמתחילה חילקו בין תרומת מעשר לתרומת גדולה, ולכאן הכוונה בזה שהמיעוט של אתם נאמר רק בתרומה גדולה, ומצי מפריש בתומת מעשר.

ודחו דאדרבה שכל המיעוט של אתם נאמר בפסוק לגבי תרומת מעשר - ותרומה גדולה יליף ממנו, ולא ברור הסברא בקס"ד - דהאיך נקטו מעיקרא שהילפותא הוא בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר, הרי קרא בתרומת מעשר קאי, וצ"ע - ולהלן יבואר.

מבאר את סברת הירושלמי שהמיעוט הוא מדרבנן על לא קפיד.

עוד חילקו בירושלמי ד'כאן להלכה כאן למעשה', ופירש הר"ש [שם] דבדיעבד תרומתו תרומה וא"ש המשנה דגם אחרי המיעוט שפיר מהני בדיעבד וכמבואר הכא במשנה.

וביאר הר"ש דהיינו טעמא משום ששותף דלא קפיד מיקרי מדעתו והרי הוא כשלוחו, ולכן רק מדרבנן גזרו שותף דלא קפיד אטו שותף דקפיד, וכיון דגזירה היא לכן בדיעבד תרומתו תרומה, וכן למד הרא"ש [כאן].

ויש לבאר את דבריהם בב' אופנים:

באופן הראשון יש לומר שלמדו שהדרשה עצמה היא מיעוט מה"ת למעט שותף דקפיד, רק דבלא קפיד דדינו כשלוחו אז ע"כ שלא נתמעט, ורק דגזרינן בלא קפיד.

אולם לדרך זו קשה - דלמה לא תירצו כאן דקפיד וכאן דלא קפיד, ומנלן זאת שיש מיעוט על לא קפיד, ויש לומר שהבינו שהמשמעות של הדרשה "למיעוטי שותף" היא בכל שותף דאינו תורם והבינו שהדרשה כוללת את שניהם, ולכן היו צריכים לפרש שאה"נ דבאמת שניהם אינם תורמים וכמשמעות הפשוטה "למיעוטי שותפין", אבל הדרשה עצמה ממעטת רק קפיד ומה שכוללים גם לא קפיד אינו חלק מהדרשה עצמה שבזה אינו תורם מדרבנן, ולכן מהני בדיעבד.

באופן השני יש לומר דלעולם בקפיד לא בעי קרא, דמסברא ידעינן דשותף אחד לא תורם על הכל כשהשותף השני קפיד, וממילא דכל הסוגי' וכל המיעוט ע"כ רק מיירי בלא קפיד, [והיינו דלדרך זו לא למדו 'מהמשמעות' דקאי בלא קפיד - אלא דמוכרח מסברא שהדרשה קאי בלא קפיד], ומכאן זה חידשו בתירוץ דע"כ שכל הדרשה אינה דרשה מה"ת - שהרי מצד אחד 'קפיד' לא צריך קרא, ומאידך - 'לא קפיד' לא 'שייך' ביה קרא למעטו שהרי חשיב כשלוחו, וע"כ שאין שום מיעוט מה"ת - ורק מדרבנן בתור אסמכתא מיעוט שותף דלא קפיד.

כדרך השניה מפורש ברשב"א בקידושין בריש האיש מקדש - שהרי הרשב"א הוכיח מהירושלמי הנ"ל דכל המיעוט של שותפין הוא מיעוט דרבנן, ומכאן זה חידש עוד - שגם המיעוט של אפוסטרופוס הוא מדרבנן, עיי"ש, וע"כ שהוא למד שאין שום מיעוט דאורייתא על קפיד דמסברא אינו תורם על הכל, וכל המיעוט מתחילה הוא על 'לא קפיד' - מדרבנן בתור אסמכתא.

מביא מהגר"א שלמד בדעת הרמב"ם שהבבלי חולק ואין דרשה על לא קפיד.

אולם מהגר"א מבואר שהוא למד שהבבלי חולק על כל הנ"ל, דהנה עיין בדברי הגר"א בביאורו [יו"ד סימן של"א ס"ק פ"א] שכ' דמהרמב"ם משמע דתורמין לכתחילה, ולית ליה גזירה דהירושלמי, וקשה דמנלן זאת דפליגי בזה הבבלי וירושלמי, ות' הגר"א דס"ל לרמב"ם שהבבלי חולק והמקור לזה הוא מדאמרינן בריש האיש מקדש "אתם ולא שותפין וכו'" ולא התורם את שאינו שלו" ומדאמר ולא התורם את שאינו שלו משמע דאפילו בדיעבד לא מהני.

ולפי"ז המיעוט קאי בשותף שלא תרם כשיעור, והיינו דבכה"ג דינו כקפיד ועל זה יש מיעוט לעיכובא, והרמב"ם מיירי בלא קפיד שתתם כשיעור, ובזה ליכא מקור שיש גזירה וזה מקור לשיטת הרמב"ם.

ומבואר מדברי הגר"א, שהבבלי שלומד שהמיעוט הוא רק על קפיד, למד שהמיעוט הוא בדיעבד מה"ת והירושלמי שלמד שהמיעוט הוא גם על לא קפיד, ע"כ הוצרך ללמוד שכל המיעוט הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא, והמיעוט דרבנן הוא הגזירה אטו קפיד.

אולם מנליה לירושלמי שכל הדרשה באה על אינו קפיד ולמה נטו מלפרש שזה דרשה מה"ת והדרשה קאי על קפיד, וצ"ל דתחילת פלוגתא הבבלי והירושלמי היא האם בעינן דרשה ומיעוט על קפיד, שהירושלמי למד דא"צ מיעוט דמהיכי תיתי דבקפיד הוא יוכל לתרום, הלכך לא בעינן מיעוט על זה, וע"כ שכל המיעוט הוא מדרבנן על אינו קפיד, והיינו כדברינו ברשב"א, ולמד הגר"א שהבבלי חולק בזה גופא ולדידיה המיעוט הוא על קפיד ובעינן דרשה על קפיד.

ויש להעיר דאף דהגר"א הוכיח ברמב"ם שהוא למד שיש מחלוקת בבלי וירושלמי בזה, אכן מהרשב"א מבואר דחולק בזה ולדידיה גם הבבלי מודה לירושלמי שכל המיעוט הוא רק אסמכתא מדרבנן ואינו לעיכובא, שהרי הבאנו מהרשב"א שלמד דכמו דמיעוטא דשותפין הוא מדרבנן כמו כן מיעוטא דאפוסטרופוס הוא גם מדרבנן, ולא חילק דרך הירושלמי סובר כן, ומוכרח דלא ס"ל כהגר"א.

מביא הוכחות שתפוסת הבית שונה משותפות שתפוסת הבית היא בעלות אחת כללית.

והנה בעיקר האי נידון האם בעינן קרא לשותף דקפיד או לא, כפשוטו היה נראה כדנקטנו בירושלמי דא"צ לזה קרא, דמהיכי תיתי דשותף יכול לפעול בחלק של השותף נגד רצונו, דגם אי שותפות הוא ב' חלקים נפרדים או שהם שותפין בכל משהו ומשהו הא סו"ס החלק של השני אינו שלו ואינו פועל בו כלום בלי שיהיה אומדנא שהוא שליח וכדומה, והאיך למד הגר"א דצריך לזה פסוק למעט שותף דקפיד.

ואין לומר שיש כאן בעלות אחת כללית, דכבר ידוע שתפוסת הבית [ירושלמי לפני חלוקה] היא בעלות אחת כללית, וכבר הביאו לזה כמה הוכחות, ומצאנו כמה חילוקים בין תפוסת הבית לשותפות:

א [בתפוסת הבית יש מחלוקת אי מצי למכור חלקו [ב"ב קכ"ו] ובשותפין פשיטא דמצי למכור.
ב [בתפוסת הבית יש מחלוקת בראשונים האם יש מושג של ארעאי אשבח שמתייחס לכל חלק וחלק, וזה מבואר בארוכה בחידושי ר' שמואל [ב"ב סימן כ"ו] מהמרדכי ועוד ראשונים בנוגע לסוגי' של יבם שיורש לאחר מיתת אחיו, אכן זה פשיטא ששותפין יש מהלך של ארעאי אשבח.
ג [בתפוסת הבית יש ראשונים שסוברים שדינו חלוק משותפין לגבי חיוב מעשר בהמה, דדינו כרשות המת וזו רשות אחת ולכן חייב במעש"ב, משא"כ בשותפין שזה כמה רשויות ביחד ועיין בהערה ³⁴.

³⁴ דדעת רש"י בחולין [כ"ה: ד"ה וכשחייבים במעשר בהמה] ובבכורות [נ"ו: ד"ה וכשחייבים במעשר בהמה] ובביצה [ט"ל:] דתפוסת הבית היינו בחזקת אביהן ולהכי חייבים במעשר בהמה שזו רשות אחד ובעלות אחד, ולשון המהר"ח או"ז [שם] "וכוח אביהן על הנכסים", לעומת שותפין שזה לא בעלות אחת, אולם הרמב"ם בבכורות [פ"ו ה"י] חולק ועיין בלח"מ שהיה לו גירסא אחרת ולעולם דין האחין לפני חלוקה כדין השותפין במעשר בהמה.

[ד] הגרנ"ט [סימן קצ"ב] הביא מדברי הרשב"ם [ב"ב קי"ג:] דחלוקת שותפין שונה מחלוקת יורשים שחלוקת יורשים הוא דין ולכן זה רק ביום ככל דיני ממונות, וזה ע"כ משום שחלוקה ביורשים אינה בירור החלקים בעלמא אלא שינוי הבעלות, שהמצב בתפוסת הבית הוא מצב של בעלות ציבור וזה נתבטלה ונתחדשה בעלויות פרטיות במקומן.

[ה] בבני העיר שייך סילוק מחלקו לעומת שותפין שצריכים קנין והקנאה ממש, וכן דייק האבן האזל [שכנים פ"ב ה"י] מהחילוקים בלשונות הרמב"ם בהלכות עדות [פט"ו הלכה א' עד הלכה ד'], ואילו בירושה ליכא סילוק ורק קנין מהני.

ומכל זה היה נראה דבשותפין איכא שני חלקים נפרדים אלא שהם מעורבבים ביחד, לעומת תפוסת הבית שזו בעלות אחד, וכן היה נראה שנקט בחדושי ר' שמואל [ב"ב סימן כ"ו ס"ק ד'] לחלק בזה בין תפוסת הבית לשותפות, ולפי"ז תמוהין דברי הגר"א בשיטת הבבלי דלמה בעינן פסוק למעט שותף דקפיד, דבשלמא בבן עיר או ביורש שפיר יש מקום להבין שאחד תורם עבור כל התפוסת הבית אבל שותפות חלק מזה וכנ"ל.

מביא הוכחות שגם שותפות היא בעלות אחת כללית, ומבאר את החילוק בין שותפות לתפוסת הבית ובני העיר, ומבאר עפ"י זה למה שותף דקפיד מצי תורם.

אולם מצאנו מקורות שגם בשותפות יש בעלות ורשות אחד, דיעויין בשער המשפט [ריש סימן ער"ה] שכתב ששותף של גר זוכה בחלקו של הגר כשמת בלי לדעת שהוא מת, וע"כ משום שזה בעלות אחד, ונראה מקור לזה מהטור [ריש קע"ו] שכתב ששותפין צריכים קנין בהתחלה שנותנים את המעות של שניהם ביחד בכיס אחד, אכן הב"ח הביא מהמרדכי דא"צ וסגי בדיבור, והמהרי"ק [שורש כ'] מחלק בין תחילת השותפות דבעי קנין להמשך השותפות שכבר לא בעי וסגי בדיבור, וקשה דאיך ראובן קונה חצי בעלות במעות שמביא שמעון בדיבור בעלמא, וע"כ שיש רשות של שותפות, והך רשות שייכת לשניהם, והממון שייך לרשות הלכך לא בעינן מעשה קנין להכניסו לרשות הפרטית של כל אחד ואחד.

ויסוד זה מוכרח נמי מדברי הרא"ש בתשובה [כלל צ"ט סוף אות ג'] דראובן שהוא שותף עם שמעון אינו יכול למכור חלקו שיזכה לאחר חלוקת השותפות ללוי דדומה לשדה זו לכשאקחנה תהא קנויה לך, ומפורש דחלוקה היא כעין הקנאה חדשה ולכן מיקרי הקנאה על דבר שלא בא לעולם, ועיין בהערה ³⁵ מה שתמהנו בזה, וע"כ שהבעלות של השותפות היא בעלות אחרת משותפת.

וע"ע בקצוה"ח [ריש קע"ו] דאף דחצר השותפין לא מהני לקנות זה מזה, אבל שותף אחד יזכה חצי של ממון חבירו להיות עימו שותף, זכייה זו שפיר מהני בחצר השותפין, ותמה בזה הנתה"מ דמאי שנא, ולהנ"ל א"ש דהכא נוצר כאן בעלות חדשה, וכל הנך ראיות מצאתי בקונטרסי השיעורים נדרים [שיעור כ"ו], ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה והביא בזה עוד ראיות.

וראיה נוספת ראיתי בזה באור שמח [הלכות ספר תורה פרק ז' הלכה א'], וז"ל, "ועיין סוכה דף [כ"ז] ע"ב ברש"י [ד"ה כל] דמפיק מהא דיוצאין כל ישראל בסוכה אחת, וא"א דאית ביה ש"פ לכל חד, דשואל כשר, ואף על גב דבפחות מש"פ יוצא באתרוג, דבאתרוג שהוא פחות מש"פ יוצא בודאי, כמו ערבה, וטעמו משום דבצירוף ממונו הוי ממון, דכל ממונו הוא מתחלק לפחות מפרוטה, ובצירוף ממונו גם האתרוג שפחות מפרוטה הוי שלו, ודו"ק היטב".

ולמדנו מדבריו דחלוק שותפות שיש לכל שותף פחות משו"פ דחסר ב'לכם' מבעלים פרטיים שלא חסר ב'לכם' בפחות משו"פ, וכוונתו בזה לדחות את קושי' המנ"ח [מצווה שכ"ה אות ט'] דלפי רש"י איך יוצאים ידי לכם בערבות שלא שוות פרוטה, ולהנ"ל מיושב.

והסברא לחלק היא, דשותפות הוא ממון בפני עצמו ואינו מצטרף לכלל ממונו לומר שיש לו בעלות בזה היכא דליכא בעלות של שו"פ לכל אחד ואחד בשותפות, אבל אתרוג של פחות משו"פ מצטרף לכל בעלותו על כל ממונו וכעת יש לו בעלות של יותר משו"פ.

³⁵ ואין להקשות ממה שהביא הרשב"א [ב"ב קכ"ו:] ששותף יכול למכור חלקו, "וכדאמרינן בפרק המוכר את הבית [ס"ב ב'] פלגא דאית לי בארעא פלגא אלמא יכול הוא למכור", דהתם מיירי במוכר חלקו כעת ולא את החלק שיקח לאחר חלוקה.

ועיין עוד בח' ר' ראובן [ב"ב סי' ג'] שביאר דינא דשותפות, דשותפות אינה "שכינות" של ב' חלקין לא מבוררים, אלא שבשותפות נתחדש שיש קנין ובעלות א' על הכל, וזה סוג קנין חדש, וחצי מהך בעלות על כולו הוא של ראובן וחציו הוא של שמעון, וכן הביא מהגר"ב דצ"ל. וביארו ר' ראובן, דזה דומה לחילוק בין חצי אשה שאינה מקודשת למקדש לאחר ל' ב"ש שרגא דליבנא דהיום יש מקצת קידושין ואין בזה חסרון של חצי אשה, וכמובן דלא שייך לעשות חצי קידושין גרידא בלי שזה חלק מהקידושין גמורים, וזה "שרגא דליבנא", וה"ה כאן, שיש כאן קנין גמור, אלא שחצי הקנין והבעלות שייך לא' וחציו שייך לשני.

ויסוד זה הוכיח ר' ראובן [שם] מהסוגי' דחולין [קל"ה] דמבואר שיש צד דשותפות של עכו"ם פוטר מתרו"מ, ויש צד שאינו פוטר, עיי"ש ברש"י ותוס' ובפולוגתא אמוראי בזה, ולכאן צ"ב, הא עד כמה שהישראל הוא בעלים הרי יש לו חיוב גמור, וחלק העכו"ם הוא חלק בפנ"ע שאינו מבוררת, ואיך זה פטר את החלק של הישראל שהוא חלק שחל בו חיובא בלי פטור עכו"ם. ואשר מוכרח מזה שהעכו"ם הוא שותף בכל התבואה לגמרי ולכן הוא פוטר את הכל, והצד שהוא אינו פוטר הוא משום דמאן ימר ד"קנין שאינו גמור" של עכו"ם, והיינו "חצי קנין" של עכו"ם, מאן ימר שזה פוטר בכלל.

הרי דמצד אחד מוכרח ששותפות הוא ממון כללי ומאידך גיסא מבואר שאינו בעלות אחת כתפוסת הבית, ויש כאן סתירה.

ונראה שהגדר בזה הוא כך, דבעלות של תפוסת הבית ובני העיר היא בעלות כללית ואינה בעלות שמורכבת מבעלויות אחרות, אלא בעלות אחת מצד עצמו, אבל בעלות של שותפין אינו כן, דאף דגם בשותפות יש כאן בעלות חדשה לגבי צירוף פחות משו"פ לכל שאר ממון או לגבי לא לעשות קנין כשהשותפות כבר קיים, אבל אכתי חלוק מבני העיר ותפוסת הבית.

והגדר בהך בעלות הוא שהבעלות החדשה מורכבת משני בעלויות שונות, וביחד יוצרים בעלות חדשה, הלכך אכתי יכולים למכור חלקם כיון שהרשות והבעלות הכללית מורכבת מבעלויות פרטיות, משא"כ בתפוסת הבית שיש שנקטו שאינו מוכר חלקו, ובאמת דגם בבני העיר פשיטא שא"א לבן עיר למכור חלקו, שגם בעלות זו לא שייכת אליו בתורת אדם פרטי, אלא שיש כאן בעלות חדשה מעל כל הבעלויות, ואין לו כלום למכור, ושותפות שונה מתרווייהו ששותפות היא בעלות אחת אבל היא מורכבת משני בעלויות כהדדי³⁶.

ומעתה נראה דמהאי טעמא מצי שותף לתרום לחבירו דקפיד שהרי יש לו כח בעלים בכל הממון, ואף דלא מצי מקדיש את הכל, אכן תרומה שאני שהתבואה מצד עצמה מחייבת בתרומה משא"כ בהקדש שהוא מוכר את חלק השותף לגבוה הלכך לא מצי מקדיש, ורק תרומה שייך בזה.

מבאר דפולוגתא הבבלי וירושלמי הוא האם יש דעת מסויימת מפרשת תרומה ולא מהני זכין או לא, ומבאר שהרשב"א לשיטתו נקט דגם לבבלי כל הדרשה היא רק מדרבנן.

ובביאור פולוגתא הבבלי והירושלמי לדעת הגר"א נראה לומר, י"ל דפליגי בפולוגתא הרשב"א והרמב"ן אי מהני זכין בתרומה, עיין בחידושי סוגיות [סימן י'] בגדר דין אפטרופוס וזכין – ושם ביארנו שלפי הרשב"א לא מהני זכין בתרומה – וביאר בברכ"ש קידושין [סי' י"ט] דאף דאיכא כח בעלים בזכייה, אכן בתרומה יש דין דעת בעלים מסויים דנלמד מקרא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, וזה דין דעת נוסף יותר מדעת דבעינן בכל הקנינים, ובתרומה עצם החלות תרומה בעי דעת בעלים וע"י זכייה ליכא דין דעת המסויים בתרומה.

ועיין עוד בחידושי סוגיות [סימן ו'] במה שנתבאר בזה בשיטת הרשב"א, והבאנו בזה נמי את דברי הריטב"א באפטרופוס דכולהו דין אחד ניהו.

וי"ל דשותף אף אי יש לו כח בעלים ואית ליה כח בעלים גם בחלק השותף, אכן סו"ס חסר בדעת בעלים המסויים בדיני תרומה, וזהו רק בקפיד, אבל בלא קפיד חשיב מדעתכם ושפיר בעינן מיעוט

³⁶ וקצת מקור לזה מדברי רש"י ביומא [ריש י"ב], דמבאר את דברי הגמרא לחלק בין בית כנסת של כרכים לשל כפרים, וז"ל, "דכרכים – שהוא מקום שווקים, ומתקבצים שם ממקומות הרבה, והיא עשויה לכל הבא להתפלל, ואין לה בעלים מיוחדים", וממשיך רש"י, "דכפרים – כל בעליו ניכרים, והרי הוא כבית השותפין", הרי דכרכים אינם מיוחדים וזה כעין תפוסת הבית דכל מי שיבא לכאן יזכה ממילא בחלקו והוי כבני העיר שהבעלות משתנה לכל אחד שנהיה מתושבי העיר, לעומת כפרים שמייוחדים דבעליהם ניכרים, ונפ"מ במזוזה, ודו"ק.

בשותף דלא קפיד, אבל לרמב"ן דזכייה מהני גם בתרומה, א"כ גם בשותף דקפיד צריך מיעוט, והירושלמי כהרשב"א והבבלי כהרמב"ן.

ובזה יבואר למה קס"ד בירושלמי דלתרומת מעשר ליכא מיעוט של שותפין, ורק תרומה גדולה ממעטינן, וצ"ב החילוק הרי עיקר הקרא בתרומת מעשר קאי וכמו שדחו בתשובה, וי"ל דהמיעוט מאתם דבעינן "לדעתכם" ושיש דעת מיוחדת מגזה"כ נאמר בתרומת מעשר וקס"ד שרק בזה ממעטינן זכייה, ולפי"ז רק בתרומת מעשר לא מהני שותף דקפיד אבל בתרומה גדולה דליכא דין "לדעתכם" התם באמת מהני שותף דקפיד ושפיר בעינן מיעוט של "אתם" בשותף דקפיד, ודחה הירושלמי דילפינן תרומה גדולה מתרומת מעשר בדרשה דאתם לדעתכם, וממילא לא שייך מיעוט בשניהם בקפיד, וע"כ דקרא קאי בלא קפיד וע"כ שזה אסמכתא בעלמא.

ולפי"ז א"ש דהרשב"א נקט גם בבבלי כהירושלמי, ומכאן יליף למיעוט של אפטרופוס שזה רק מדרבנן, ולשיטתו מוכרח לסבור כן שהרי לשיטתו ליכא זכין בתרומה גם בבבלי וע"כ צ"ל דלית ליה דיוקן של הגר"א ולדידיה גם לבבלי מהני בדיעבד שותף דלא קפיד והמיעוט קאי בו, ושפיר הוכיח לאפטרופוס משותף, והרמב"ם יסבור כהרמב"ן דאיכא זכין בתרומה ולדידיה נחלקו בזה הבבלי והירושלמי והרמב"ם פסק כהבבלי.

מבאר שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו דסובר דאיכא זכין בתרומה לדעת הבבלי.

והנה יש מקור גדול למה שנקטנו בדעת הרמב"ם שיסבור בזה כשיטת הרמב"ן, דהנה, ז"ל הרמב"ם [פ"ד תרומות ה"ג], "התורם שלא ברשות, או שירד לתוך שדה חבירו, וליקט פירות כדי שיקחם, ותרם, אם בא בעה"ב ואמר לו "כלך אצל יפות", אם היו שם יפות ממה שתרם, תרומתו תרומה, שהרי אינו מקפיד, ואם לא היו שם יפות, ממה שתרם אין תרומתו תרומה, שלא אמר לו אלא דרך מיחוי, ואם בא בעה"ב וליקט והוסיף, בין יש לו יפות מהן, בין אין לו, תרומתו תרומה", עכ"ל.

וכבר העירו דהגמ' באלו מציאות [כ"ב]. מסיק דמיירי בדשוויה שליח, ולמה השמיט הרמב"ם אוקימתא זו, והביאו על זה סוגי' אחרת בהאיש מקדש [נ"ב] דנראה שם דא"צ שליחות, והרמב"ם פוסק כסוגי' זו, ועיין בכס"מ שמבואר "דאפילו לא עשאו שליח נמי כיון דלמתרם קאי, ועוד דהוי מצוה בגילוי דעת למפרע סגי", הרי דמבואר בדבריו דמהני החלות תרומה למפרע, והרבה חולקים עליו בביאור שיטת הרמב"ם, עיין בהערה ³⁷, ויש מהלך בזה במעדני ארץ דע"י ניהותא מהני גם בלי שליחות כלל, עיין בזה בהערה ³⁸, אולם הפשוט בזה כדהביא הר"ן [גיטין ס"ו] מהרמב"ן דמהני גילוי דעת בתרומה, והביאור בזה עפ"י דברי רעק"א [ב"מ כ"ב] שלמד ברמב"ן דמהני מצד זכין, ומה שהק' עליו הר"ן דתרומה בעי שליחות, היינו לשיטתו דאזיל כהרשב"א בנדרים דלמסקנה ילפינן מגזה"כ ד"אתם לדעתכם" דלא מהני זכין כלל ובעינן שליחות דוקא, אכן הרמב"ן חולק בביאור הסוגי' שם, והארכנו בזה.

ובדרך זו אזיל נמי המחנ"א [זכייה ומתנה סי' ו' סוד"ה העולה מדברינו] דלדעת הרמב"ן מהני "כל הרוצה" והגילוי דעת מדין זכין, עיי"ש היטב בכל דבריו שם דקאי בהלכות זכין, ודו"ק, עכ"פ פשיטא לכל הדיעות דליכא דין בתרומה דגילוי דעת לבד מהני, דודאי דבעינן שליחות, אלא דהנידון הוא האם מהני עכ"פ זכין, ודו"ק.

³⁷ ולהלן בציונים והערות [פרק ד' משנה ד'] הבאנו מהמשנה למלך ומהשטלנל"מ בקידושין [נ"ב] ומהקדן אורה בנדרים [ל"ו] ומהמשכנות יעקב [יו"ד עמוד רפ"ח] והישועות מלכו [כאן] והאחיעזר [ח"ג סי' ס"ג] דכלהו נקטו בדעת הרמב"ם עפ"י הירושלמי, דמהני רק מכאן ולהבא, וכן הוא בחמדת שלמה בב"מ [כ"א], וכל זה דלא כהכס"מ.

³⁸ דיעויין במעדני ארץ [פ"ד ה"ג ד"ה ולולא דמסתפינא] שביאר דבאמת איכא שני דינים בתרומה ע"י אחר, א' ע"י דין שליחות, ב' עצם זה שאינו מקפיד מהני ע"י אחרים גם בלי שליחות, דלולי גזה"כ היה שייך הפרשה על של חבירו, וקמ"ל קרא דלא מהני, אבל כל זה כשיש קפידת בעלים, והיכא שלא מקפיד מהני בלי שליחות, ולהכי מהני כלך אצל יפות גם למפרע. אולם הק' ע"ע [ד"ה ונראה] דא"כ מה הראיה מלשון "אתם גם אתם" דמהני שליחות, דילמא מהני ע"י אחרים דליכא קפידא, ולהכי האחר יכול לתרום, ותירץ דמשמע מלשון הקרא דמרבין "גם אתם" כמו "אתם", והיינו דחשיב כתרומה ידידיה ממש, וע"כ שיש שליחות, ועוד, דחשיב מצוה ידידיה ע"י שליח ולא ע"י "חוסר קפידה", דאז אינו מצוה ידידיה, ולעיל הבאנו בהערה [שם] מה שהוסיף בזה לענין מיעוטא דעכו"ם.

וע"ד זה ממשיך המחנ"א [שם] לבאר את שיטת הרמב"ם ב"כלך אצל יפות", דמהני למפרע ע"י זכין, דאיתברר ע"י הגילוי דעת דזכות הוא לו, ושוב מהני למפרע מדין זכין, והיינו דבזה פליג הרמב"ם וסובר דמהני ע"י זכין גם למסקנה, והיינו כהסוגי' בהאיש מקדש. הרי לנו שהרמב"ם לשיטתו אזיל במיעוט דשותפין ואפטרופוס דלמד בזה ע"ד הגר"א ודלא כהרשב"א, ודו"ק בכל זה.

מביא דפליגי הבבלי וירושלמי אי אפטרופוס מדין זכין או שיש לאפטרופוס כח מסוים לחלוקה, ותלוי בפלוגתא הנ"ל.

והנה, בחידושי סוגיות [סימן י'] בענין אפטרופוס - ביארנו דלשיטת הרמב"ן נחלקו הבבלי וירושלמי אי אפטרופוס מדין זכין [לבבלי] או שיש לו כח מסוים לחלוקה [ירושלמי]. וי"ל דשורש פלוגתייהו במה נתבאר כאן, דלירושלמי לא מהני זכין בתרומה, וע"כ דאפטרופוס דנתמעט מתרומה ע"כ אינו מדין זכין, ורק בבבלי אפשר ללמוד דאפטרופוס מדין זכין.

משנה ד

[ד] במה דברים אמורים בשלא דבר אבל הרשה את בן ביתו או את עבדו או את שפחתו לתרום תרומתו תרומה בטל אם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומה ואם משתרם בטל תרומתו תרומה הפועלים אין להן רשות לתרום חוץ מן הדרכות שהן מטמאים את הגת מיד :

רע"ב משנה ד

במה דברים אמורים - הא דפליג ר"ע לעיל ואמר תרומת שניהם תרומה : בשלא דבר - שלא נטל רשות מחבירו לתרום אלא תרם מדעתו : אבל הרשה - שנתן בעה"ב רשות לתרום תרומתו תרומה : בטל - אם לאחר שמינה שליח לתרום בטל שליחותו לאחר שהלך השליח מלפניו : חוץ - בעלים עמי הארץ שהשכירו פועלים חברים כדי להפריש תרומה בטהרה, רשאים לתרום עד שלא יגעו בו הבעלים ע"ה ויטמאו את התרומה, מפני שהן מטמאים את הגת, שהבעלים עמי הארץ מיד כשהתחילו הדורכים לדרוך והלכו בגת שתי וערב אינם נוהרים יותר מליגע בגתן ומטמאים אותה, לפי שהם חושבים שמיד כשהתחילו לדרוך הפרישו החברים תרומה גדולה. הילכך מפרישים החברים הדורכים מן היין כדי שיעור תרומה הצריכה לכל הגת מיד כשהלכו בה שתי וערב. שאם יבואו בעלים ויטמאו הגת קודם שיגמרו יש להן יין מזומן להפריש על הכל בטהרה :

ציונים והערות משנה ד

ענף א

ביסוד דינא דשליחות בתרומה

ב' הערות במשנה בשליחות דתרומה.

יעיין היטב במשנה דמבואר דשותפים יכולים לתרום זה לזה, והוסיפו, דלא רק בשותפין איכא שליחות, אלא אפילו "הרשה את בן בתו או את עבדו או את שפחתו לתרום תרומתו תרומה", וק' דמה כל האריכות, ומה חדית לן התנא.

וביאר הגר"א בשנו"א שהחידוש של עבד ושפחה הוא דלא בעי ישראל וסגי בבן ברית, וכן מבואר בגיטין [כ"א], והחידוש בבן ביתו הוא דאף דאין לו שותפות בגוויה כמו בשותף ברישא, אפ"ה איכא שליחות.

ויש לעיין, דלמה ילפינן חידוש זה דוקא בתרומה, ובשלמא החידוש דבן ברית הרי יליף לה מאתם גם אתם, מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, ושפיר הביאו בתרומות דקרא קאי בתרומה, אבל החידוש דלא בעינן שותפות בגוויה, הרי חידוש זה לא שייך דוקא לשליחות דתרומה, ויתירא מכל זה, הרי בקידושין וגיטין ע"כ דלא בעינן שותפות בגוויה ואמרו כן בהדי' בקידושין [מ"ב]. דרק אי ילפינן שליחות מק"פ אז היינו צריכים שותפות בגוי' וילפינן מכל מגו"ק דלא בעינן ולה צריכים חידוש מיוחד בתרומה ומה הקס"ד במשנה דבתרומה.

עוד יש להעיר בעיקר לשון המשנה "הרשה את בן בתו" שזה לשון משונה, ולמה לא כתוב "שלחו לבן בתו".

הערה בשיטת הרמב"ם בביטול שליחות בתרומה.

במשנה מבואר שיש דין ביטול שליחות בשליחות תרומה - ועיין מה הביא הר"ש מהירושלמי בזה – דפליגי בזה, ויש לעיין בזה בשיטת הרמב"ם.

דהנה – כתב הרמב"ם [פ"ד תרומות ה"ט], "האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו ושפחתו, תרום, והלכו לתרום, וביטל שליחותן קודם שיתרמו, אם לא שינה השליח תרומתו תרומה, ואם שינה כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרם מן הדרום, הואיל וביטל שליחותו קודם אינה תרומה", עכ"ל.

והק' המהר"י קורקוס דבעלמא פסק הרמב"ם דמהני ביטול שליחות, ומ"ש דבשליחות בתרומה לא מהני, עוד קשה, דלמה כתב הרמב"ם שכששינה מהשליחות אז שפיר מהני ביטול, וכבר דיברו בזה האחרונים, ועיין בזה להלן.

כמה קושיות וחידושים בשליחות בתרומה דחלוק משליחות דעלמא, א] דין כל הרוצה, ב] שליחות בדשלב"ל, ג] אחרי כל החילוקים האיך ילפינן מתרומה לשליחות דעלמא, ד] למה איכא ב' דינים ברמב"ם למעט עכו"ם משליחות בתרומה, ה] האיך נכלל שליח עכו"ם בהדי' החמשה לא יתרמו, ו] מאי שנא תרומה מכולהו בדין זכין

מכל הנ"ל מבואר שיש חידוש וגדר חדש בעיקר דינא דשליחות בתרומה – ובאמת - דמלבד ההערות דלעיל בשליחות בתרומה יש כמה קושיות וחידושים נוספים בשליחות בתרומה, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

א] בנדרים [ל"ו] מבואר דמהני כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, וביאר הר"ן דלשון כל הרוצה אינו שליחות גמורה ולא מהני בגיטין וקידושין, ועיין בהערה ³⁹ דיהני מצד זכין עכ"פ, ומותר במודר הנאה, דלא חשיב כלל שעושה בשבילו, ואפ"ה בתרומה סגי, ודלא כגו"ק דבעינן דוקא כל השומע קולי יכתוב ויתן, דהכא בתרומה סגי בגילוי מילתא בעלמא.

והיה אפשר לומר דכוונתו דאינו מדין שליחות כלל, אלא דסגי גילוי מילתא בתרומה, אכן אינו כן, דבהדי' מבואר בר"ן בגיטין [ס"ו] שהביא את הרמב"ן שלמד ש"כל הרוצה" אינו שליחות אלא גילוי מילתא בעלמא הוא, [ובמק"א ביארנו שיטתו עפ"י המחנ"א ורעק"א], ותמה עליו הר"ן, דהא בתרומה בעינן שליחות.

אלא ע"כ דכוונת הר"ן דמדין שליחות אתינן עלה, ועיין בקרן אורה [שם], ומלשון הר"ן מבואר שזה שליחות אלא שאינו שליחות גמורה, אלא דלא נתברר הגדר בשליחות זה, ובמה קליש משאר שליחות, ולמה בתרומה מהני שליחות דקליש משליחות דעלמא.

ב] המשנה למלך [תרומות ריש פ"ד] הביא מהסמ"ג [עשין קל"ד] דמבואר ד"עושה אדם שליח לתרום מכל התבואות שיהיה לו עד עולם מאחר שיכול ליתנם לשלוחו ולזכותם לו מעכשיו שיקנה לו גוף הקרקע לפירותיו", וכ' על זה המשנה למלך "והדברים תמוהין בעיני", ועיין בישועות מלכו שהביא שהתוס' בנזיר חולק, דזה לא חשיב בידו, ואיך הוא עושה שליח על דבר שלא בא לעולם, וצ"ע.

ג] יש להעיר, דאם שליחות בתרומה שאני מכל שליחות דעלמא, וכדהוכחנו לעיל מביטול שליחות ומדין "כל הרוצה", א"כ איך רצו בסוגי' דריש האיש מקדש לילף תרומה משאר שליחות דעלמא, הא דיניהם אינם שווין, והקרן אורה [נדרים ל"ו] הק' כן בסוגי' שם, עיי"ש.

ד] יעויין ברמב"ם [ריש פ"ד תרומות] דמבואר דילפינן שליחות מ"אתם גם אתם", ונתמעט עכו"ם דאינו בן ברית, ושוב הביא הרמב"ם בהלכה ב' שחמשה לא יתרמו, והביא שם "והנכרי שתרם את של ישראל ואפי' ברשותו", וק' דאף דהוצרך להביא דין נכרי לומר דנכרי עצמו נתמעט מהפרשת תרומה, אכן למה הוצרך להוסיף דין "ואפילו ברשותו", שזה דין שליחות, דגם זה ממיעוטא דמה אתם בני ברית, וכמבואר כל זה בר"ש ריש מכילתין, הרי בהלכה הקודמת כבר הביא דין שליחות ושנתמעט עכו"ם ושוב חזר על דין זה ביחד עם הדין של חמשה לא יתרמו.

³⁹ ואף דפשיטא דיהני בכל מקום עכ"פ מדין זכין, הא מיהת דאין כאן מינוי שליחות, ויכול תמיד למחות אח"כ בשעה ששמע אף דגלי דעת מתחילה שרצה כן, וכמבואר בריטב"א קידושין [כ"ג], ועיין מחנ"א זכיה ומתנה [ו'] שחילק בין זכות גמור ללא זכות גמור, אבל העונג יו"ט [סי' ק"י] כבר סתר דבריו.

ה] עוד יש לעיין דעיקר הדין של חמשה לא יתרומו צ"ב, דבשלמא קטן חרש וכו' שאינן בני דעת ולכן אין תרומתן תרומה, וגם התורם את שאינו שלו שמחמת חסרון בעלות אינו תורם, אבל עכו"ם בשליחות ישראל אינו תורם מחמת מיעוט בפרשת שליחות וממילא דהוי בכלל תורם את שאינו שלו כיון שאינו שליח, ואין כאן חמשה.

ו] עוד נפ"מ מצאנו בדין זכין בתרומה, דהנה, דעת הרשב"א בנדרים [ל"ו] דלא מהני זכין בתרומה אלא בשלו ע"ש חבירו, ולא בשל חבירו ע"ש חבירו, וביאר הקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ח'] דהחילוק מצד זכין לאדם וזכין מאדם, אולם יש בזה דרך אחרת, דיעוין בברכ"ש [קידושין סי' י"ט] דלמד דלא כהקצוה"ח הנ"ל, וקודם הציע בזה כמה דרכים, והסיק שזו הלכה מסויימת בהלכות תרומה שצריך דעת בעלים דווקא, וזהו מסקנת הגמ' בב"מ [כ"ב] הוא דבעי בעלים לדעתכם ולכן לא מהני זכין, ומה"ט חלוק תרומה מכל התורה כולה דלכן לא מהני בזה זכין ובעינן דווקא שליחות, ודו"ק, [ולהלן נבאר את דבריו], עכ"פ גם הכא מבואר דחלוק שליחות דתרומה מכל שליחות דעלמא – וכל זה צ"ע.

מבאר שהריבוי של תרומה הוא ריבוי מיוחד של שליחות מפרשת תרומה כיון שהדין בעלים הוא גם דין בעלים מיוחד מפרשת תרומה, וזה עפ"י המהר"י קורקוס דקס"ד בתרומה דלא בעינן דעת בעלים כלל.

ואשר מוכרח מכל הנ"ל דחלוק שליחות דתרומה מכל שליחות דעלמא, וסגי בשליחות פחותה מכל התורה, ונקדים בדברי המהר"י קורקוס [תרומות פ"ד ה"ט] שכבר העיר דרך בתרומה מצאנו קס"ד דלא בעי שליחות כלל, דבעינן מיעוט לתורם את שאינו שלו, וכמבואר קידושין [מא: - סוף העמוד], וביאר דהיינו טעמא דכיון שהטבל עומד מצד עצמו להוציא ממנו תרומה, לכן קס"ד דמהני בלי בעלים, ומה"ט ביאר המהר"י קורקוס שיש חומרא דלא מהני ביה ביטול בהך שליחות, [עיי"ש הסברא בזה].

ונראה שיש בזה ב' סברות, א] כל חלות דבעי בעלים היינו משום שכל החלות שייכא לבעלים, שהוא ימכור והוא יפקיר ויקדיש והוא יקדש ויגרש, אבל דיני התרומה מתחילים בתבואה בלי שייכות אליו, שהטבל צריך הפרשת תרומה ממנו להתירו בלי שייכות לעובדה שיש בעלים על הטבל, ולכן קס"ד דלא בעינן בעלים, ב] יש סברא נוספת שבנויה על הסברא הזו, והיא, שבתרומה כבר מעורבת בטבל, ויסוד זה מפורש בכמה דוכתי, והרחבנו בזה הרחבה גדולה בחידושי סוגיות [סימן א' וב'] - ועיין בזה בהערה ⁴⁰ כמה מקורות בקצרה - ופשוט דמה"ט קס"ד דחלוק דין בעלים דתרומה מכל מקום, וקס"ד דלא בעינן בעלים בכלל, והיינו דקס"ד דאין זה עשייה ידיה כלל הלכך לא בעינן בעלים.

והוסיף המהר"י קורקוס דמהאי טעמא לא מהני ביטול שליחות, והיינו דמבואר בדבריו שגם אחרי החידוש שנתחדש דבעינן שליחות אכתי חשיב כשליחות אחרת, ולכן לא מהני בה ביטול.

ונוסיף על דבריו עוד שיש ספק בירושלמי ריש תרומות גם למסקנה האם מהני תרומה בכרי של הפקר, והיינו דאולי יש דין של עיכוב בעלים ותו לא, ומכל זה מבואר שגם למסקנה לא נתחדש שדינו ככל חלות דעלמא אלא שזה ריבוי מיוחד מפרשת תרומה דבעינן דעת בעלים.

ביאור הדברים - כמו שהריבוי שלא מהני תרומה בתבואת אחרים ובעינן כח בעלים בדווקא, וריבוי זה הוא ריבוי מיוחד מפרשת תרומה, ואינו דין דעת בעלים הרגיל שבכל החלויות כגו"ק

⁴⁰ ולהלן בקצרה:

א] כן מפורש ברש"י ביבמות [פ"ו] דלהכי טבל אסור, [וכבר הק' שם בתוס' דא"כ למה טבל אסור לכהן].

ב] כבר אמרו הרא"ש ותוס' בנדרים [י"ב] דתרומה אינה דבר הנדור כיון שהאיסור שבו היה בו כבר בטבל.

ג] ע"ד זה אמרו בתוס' בפסחים [ל"ה] ותוס' בסוכה [ל"ה] שיש שותפות לכהן בטבל ולכן אתרוג של טבל אינו לכם.

ד] עי' באחיעזר [ח"ב סי' ל"ח ס"ק י'] דאף דהקדש לא מהני ברשותו אבל תרומה מהני כיון שאין זו חלות חדש.

ה] עד"ז מבואר בקצוה"ח [סי' רמ"ג ס"ק ז'] להשיג על הנקודות הכסף, דהקצות נקט כהר"ן דאפטרופוס רק מהני בחלוקת הארץ ולא במקח, דאין כאן אלא בירור החלקים, וק' מתרומה שהוצרכו למעט אפטרופוס, וביאר שגם כאן אינו אלא בירור החלקים, דהתרומה כבר נמצאת בתוכו.

ו] עפ"י הך יסוד ביאר האו"ש [מקוואות] דשיטת הירושלמי דחלות תרומה היא חלות התורה, והיינו שהוא לא צריך לפעול את החלות תרומה, אלא דע"י הפרשתו חיילא מעצמו, וזה משום שהתרומה נמצא בתוכו, ורק בעינן להוציאו.

וקנינים, א"כ גם השליחות שנתרבה ששליח עומד במקום הבעלים הוא גם שליחות מיוחדת מפרשת תרומה.

ובקצרה: כמו שהדין בעלים הוא דין מיוחד מפרשת תרומה, אז גם השליחות שעומד במקום הבעלים הוא גם דין מיוחד מפרשת תרומה.

ונסיף בנוסף אחר: התורה חידשה שיש 'תורם חדש' – יש תורם בעה"ב ויש תורם שליח, ותרי כחות של תורמים נינהו, ודלא ככל שליח שהכל בא אך ורק מכח הבעלים המשלח.

מביא דכן מבוואר נמי בברכ"ש לגבי זכין בתרומה לדעת הרשב"א דאיכא דין דעת מיוחדת מפרשת שליחות.

ונראה דמקור גדול לדברינו מצאנו בברכ"ש, דהנה, כבר הבאנו מהברכ"ש [קידושין סי' י"ט] דלמד את דברי הרשב"א דליכא זכין בתרומה באופן אחר ודלא כהקצוה"ח הנ"ל, וקודם הציע כמה דרכים בביאור דברי הרשב"א, והסיק דמסקנת הגמ' בב"מ [כ"ב] הוא דבעי בעלים לדעתכם ולכן לא מהני זכין, ולמד הגר"ד דבזה נתחדש דחוץ מהדין בעלים בתרומה דבעינן מצד היותו ככל חלות אחר דבעי בעלים, דהכא נאמר דין נוסף, והיינו שיש דין מסויים של בעלות בחלות תרומה חוץ מהדין בעלים בכה"ת כולה, וזהו גזה"כ ד"אתם לדעתכם", ודו"ק.

והיינו דדינא דזכין מהני בדין בעלות ודעת בעלים דכל התורה כולה, אבל לא בדין בעלות ודעת בעלים המסויים בתרומה, ולכן בעינן שם דוקא שליחות דרק בשליחות ממש איכא דעת בעלים ממש, וזהו גזה"כ ד"מה שלוחכם מדעתכם", וכל זה ביחס לחלות תרומה עצמו אבל ביחס לחלות היתר שיריים, הכא חלוק והכא הדין בעלים הוא הך דין בעלים של כל התורה כולה, הלכך כלפי זה מהני זכין, ולכן בשל חבירו ע"ש חבירו סובר הרשב"א דבעינן דווקא שליחות, אבל במפריש משלו ע"ש חבירו הכא סגי בזכין דאין כאן אלא היתר שיריים, ודו"ק, עכתו"ד הברכ"ש.

הרי דמפורש בדבריו שיש דין מסויים של דעת בעלים מפרשת תרומה, אלא שהגר"ד למד שזה דין דעת בעלים 'בנוסף' לעיקר הדין בעלות בחלות בכל התורה, ולדברינו אדרבה, כל הדין דעת וכח בעלים הוא דין חדש מעיקרו, דהיה מקום לומר שא"צ דעת בעלים כלל לולי המיעוט של לא את התורם שאינו שלו, הלכך גם אחרי שנתחדש שיש דין דעת בעלים הרי זה דין אחר וגדריה שונים, וממילא שגם הדין שליחות שונה מכל התורה, וזו שליחות מיוחדת מפרשת תרומה.

מיושב בזה כמה תמיהות – א] דינא דכל הרוצה, ב] דין ביטול שליחות, ג] מיעוטא דעכו"ם בכלל המחשה לא יתרומו, ד] לשון המשנה 'הרשה', ה] הקס"ד דבעינן שותפות בגוי'.

ונראה דעפ"י זה מתיישבים דברי הר"ן בנדרים בדין "כל הרוצה לתרום" דחשיב שליחות אבל אינו שליחות גמורה, ונראה דכל שליחות צריכה מינוי ישיר שהוא עומד במקום הבעלים שצוהו לעשות ו'כל הרוצה' אינו מינוי ישיר, ו'כל השומע' הוא מינוי ישיר, ובתרומה חידשה התורה שלא צריכים את המינוי של כל התורה כיון שהוא שליח מיוחד מפרשת תרומה, ומינוי שאינו מינוי גמור סגי לזה, ולשליחות כזה סגי לן בדרגא פחותה של 'עומד במקום הבעלים'.

ולמד הרמב"ם דבשליחות זו איכא אלימות ולכן לא מהני בה ביטול ואלימא מכל שליחות דעלמא, והיינו דכמו שמצאנו שלשליחות כזו סגי לן בדרגא פחותה של 'עומד במקום הבעלים', מהאי טעמא נמי תלוי פחות בבעלים, ולכן אינו מבטל, ומהאי טעמא נמי חידש הסמ"ג דהכא מהני שליחות בדשלב"ל, ודו"ק.

ויתכן להוסיף בגדר הדברים דבכל שליח לולי המינוי אין לו כח בעלים ואין לו גם סיבה שיהיה לו כח בעלים, אבל בתרומה יש לו סיבה שיהיה לו כח בעלים, ורק דמגזה"כ נתחדש שאין לו כח הפרשה אלא לבעלים, ומעתה נראה דגם אחרי ריבוי הקרא דבעינן דווקא כח של הבעלים, אכן אחרי שהוא שליח והוא עומד במקום הבעלים ויש לו כח מהבעלים, אכתי כחו גדול מכל שליח אחר, והיינו שיש לו גם סיבה עצמית לכח הפרשה, ולכן סגי לן בשליחות זו בדרגא פחותה של 'עומד במקום הבעלים' להיות שליח ולכן מהני כל הרוצה, ומהאי טעמא אין לבטל שליחות כזו שתלוי פחות בבעלים.

ובזה מיושב נמי למה עכו"ם נכלל בהדי' החמשה לא יתרומו, הרי מיירי דעכו"ם שהוא שליח של ישראל, הא מה שעכו"ם אינו תורם מצד שליחות הוא מחמת מיעוט בפרשת שליחות, וממילא

דהוי בכלל תורם את שאינו שלו כיון שאינו שליח, ותורם את שאינו שלו הוא אחד מהחמשה, ונמצא שאין כאן חמשה.

ולהנ"ל א"ש דבשלמא אי שליחות דתרומה היתה כשליחות דעלמא, אז המיעוט הוא מיעוט בפרשת שליחות אבל אחרי שהשליחות היא שליחות מפרשת תרומה עצמה, ויש תורם חדש – תורם שליח – הרי שהתורם החדש שנתרבה בפרשת תרומה נתמעט בו עכו"ם, וזה מיעוט נוסף בפרשת תרומה והיינו דאיכא חמשה לא יתרומו, והיינו ה' דינים בפרשת תרומה.

ובזה א"ש נמי הלשון המיוחד במשנה של 'הרשה' וכבר עמד בזה המשנה ראשונה שהכוונה לשליחות המיוחדת של כל הרוצה, שאין כאן שליחות ומינוי רגיל אלא כל הרוצה יעשה בעצמו, וזה מיקרי 'הרשה'.

ונראה דמהאי טעמא למד הגר"א שגם אם כל שליחות מהני בלי שותפות בגוי' אבל בשליחות של תרומה קס"ד דבעי שותפות בגוי', כיון שכאן אינו שליח רגיל אלא שליח מיוחד מפרשת תרומה, ויש לו יותר כח עצמי עד כדי כך שלא שייך בו ביטול, וקס"ד שלזה צריכים דווקא שיהיה לו שותפות בגוי' שאז נמצא שיש לו כח בעצמו להפריש – בפועל – ואז דנים אותו כתורם נוסף מפרשת תרומה, ודו"ק.

כל זה נתחדש בפרשה המיוחדת של שליחות מפרשת תרומה עצמה.

תמיהא רבתי דהאיך ילפינן תרומה מכולהו וכולהו מתרומה.

אולם מעתה קשה טובא:

הרי אחרי כל החילוקים האיך ילפינן משליחות דתרומה לשליחות דעלמא, וכן איפכא דהאיך ילפינן שליחות דתרומה משליחות דעלמא, וכעין זה כבר תמה הקרן אורה בנדרים שם דאי מהני שליחות של כל הרוצה בתרומה אף שזו שליחות שאינה גמורה, א"כ ע"כ שזו שליחות חדשה והאיך ילפינן לתרומה ומתרומה לשליחות ומשליחות דעלמא.

וה"ה שיש להקשות על מה שנתחדש במיעוטא דעכו"ם שזה מיעוט מהשליחות המיוחדת מפרשת שליחות דתרומה דא"כ האיך ילפינן מיעוטא דעכו"ם בשליחות דעלמא וזו תימא רבתי.

ביאור הסוגי' – שרק נתחדש סוג חדש של שליחות למסקנה, ואז באמת איכא תרי מיני שליחות בתרומה עצמה, שליחות דעלמא ושליחות דפרשת תרומה, דרק למסקנה נתחדש דינא דלא את 'התורם שאינו שלו', ויש מקור ממה דבעינן ב' מיעוטים בירושלמי על עכו"ם משליחות דתרומה.

ובביאור הסוגי' ריש האיש מקדש נראה פשוט, דהנה בכל הסוגי' למדו מתרומה לשאר שליחות דעלמא וגם למדו משאר דיני שליחות לתרומה – ולמסקנה הקשו על ר"ש – דלמה בעינן קרא דשליחות מצד אתם גם אתם בתרומה, ותירצה הגמרא שקס"ד למעט שליח מקרא דאתם ולא שאינו שלו ולא שליח ולא אפטרופוס, ואף שבחשבון הסוגי' מבואר שההכרח לפירוש זה היה דווקא לר"ש, וכפשוטו היה נראה דלרבנן דר"ש לא ילפינן שליחות מתרומה כלל.

אולם מבואר ברש"י בכמה דוכתי [חגיגה י': – ב"מ כ"ב וב"מ ע"א ועוד] דמהתם ילפינן שליחות, וכבר עמד בזה בטורי אבן בחגיגה שם.

ונראה שרש"י למד שאחרי החידוש בסוף הסוגי' שתירצה הגמרא דקס"ד למעט שליח מקרא דאתם ולא שאינו שלו ולא שליח ולא אפטרופוס, שכאן כבר חל 'מהפך' בסוגי', והיינו שכאן חידשה הגמרא שהיה קס"ד שתורם את שאינו שלו, ויש גזה"כ מיוחדת מפרשת תרומה דלא מהני לתרום את שאינו שלו, ויש דין מחודש של דעת בעלים, וכנתבאר, ומבואר עוד דלכן בעינן ריבוי על שליחות בתרומה כיון שכעת יש דין מיוחד של דעת בעלים, ונראה שכאן נתחדש מהלך חדש של שליחות בתרומה.

והיינו ממש כנתבאר במהר"י קורקוס, שכל החידוש ברמב"ם דלא מהני ביטול היינו משום דקס"ד דמהני לתרום את שאינו שלו, והיינו שלכן יש אלימות בהאי שליחות, והכא חלה כל ה'מהפכה', שכעת נתחדש סוג חדש של שליחות.

אולם נראה עוד, שהגמרא לא חזרה בה לגמרי, והיינו שכמו שתמיד למדו מאתם גם אתם שליחות רגילה ככל שליחות דעלמא, כמו כן הכא חידשו למסקנה שיש ריבוי של שליחות וילפינן מיניה

תרתי, גם שליחות מיוחדת מפרשת תרומה, וגם שליחות כעין שליחות דעלמא דסו"ס לא גרע משליחות דעלמא אחרי הריבוי.

וראיה גדולה ממה ששאלנו לעיל:

דלעיל תמהנו ברמב"ם דלמה בעינן תרי הלכות במיעוטא דעכו"ם משליחות, דבהלכה א' ממעט הרמב"ם דלא מהני שליחות בעכו"ם ממיעוטא ד"אתם גם אתם", ושוב ממעטו אח"כ בהלכה ב' בהדי' החמשה לא יתרמו, והוסיף "אפילו ברשות", והבאנו מהר"ש דהיינו שליחות [וממיעוטא דאתם גם אתם], וק' דתרתי ל"ל.

ולהנ"ל א"ש, דתרי מיני שליחות נכללו בשליחות דתרומה, ומיעוטא דהלכה א' היא מיעוטא משליחות דעלמא מקרא ד"אתם גם אתם", ובהלכה ב' הוסיפו, דגם נתמעט משליחות המיוחדת דפרשת תרומה, דבזה שנתמעט משליחות דעלמא אינה ראייה שנתמעט גם מצד השליחות דפרשת תרומה עצמה, ודו"ק.

ומה"ט דיקדק הרמב"ם בהלכה ב' בלשון "רשות", דזהו כבר הדין שליחות המיוחדת לפרשת תרומה, דמהני ביה "כל הרוצה", ודו"ק.

והעירני בזה ידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א שיש בזה באמת ב' פסוקים, דבירושלמי בריש תרומות ממעטינן עכו"ם מתרומה מקרא ד"דבר אל בני"י ויקחו לי תרומה", דבנ"י ממעט עכו"ם, ושוב בהמשך ממעטינן להו מאתם בני ברית וכו', ודו"ק, ועיין בהערה ⁴¹ מה שהערנו בזה. ועיין עוד בהערה ⁴² שהבאנו מהלך אחר ביישוב דברי הרמב"ם בהנך תרי מיעוטים.

ומעתה א"ש נמי למה רש"י הביא שמכאן המקור לכל פרשת שליחות אף דמהסוגי' היה נראה שרק בשעת ר"ש אמרו כן, ולהנ"ל א"ש שזה ודאי שחכמים מודי לכל החידושים דנתחדשו בפרשה המיוחדת של שליחות מפרשת תרומה דמהני בדבר שלבל"ע ומהני בלשון כל הרוצה, וע"כ שלמסקנה גם הוא מודה לדרשה זו דקס"ד למעט שליח ואיתרבי מאתם, ונמצא דע"כ הוא מודה להך מקור, ופשוט.

ומעתה יתחדש כל הקס"ד דבעינן שותפות בגוי' במשנה, היינו דווקא במשנה ההיא שלשון המשנה הוא לשון 'הרשה', וזה קאי בשליחות המיוחדת, והכא קס"ד דבעינן שותפות בגוי' ואף דבמינוי רגיל היה מהני בלי שותפות בגוי', אכן בשליחות הזו קס"ד דבעינן דווקא שותפות בגוי'.

תוספת ביאור: ברמב"ם מבואר דביטול שליחות גרידא לא מהני אבל בצירוף של שינוי בשליחות עם הביטול שליחות מהני כהדדי, וכבר תמהו בזה.

ובזה א"ש טפי דברי הרמב"ם לגבי ביטול שליחות שהזכרנו לעיל, וזה לשונו [פ"ד תרומות ה"ט]: "האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו ושפחתו, תרום, והלכו לתרום, וביטל שליחותן קודם שיתרמו, אם לא שינה השליח תרומתו תרומה, ואם שינה כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרם מן הדרום, הואיל וביטל שליחותו קודם אינה תרומה", עכ"ל.

⁴¹ והיה אפשר לדחות ולומר דמיעוטא ד"בני ישראל" ממעט מהמעשה הפרשה, ולא קאי על השליחות כלל, ומיעוטא ד"אתם גם אתם" קאי על שליחות, ושוב ליכא ראייה.

אולם, נראה לדקדק דבאמת הכוונה בזה דנתמעט לגמרי מפרשת תרומה, גם במעשה הפרשה וגם בפרשת המיוחדת שבפרשה זו, שהרי ז"ל הירושלמי [שם] "ר' שמואל בר נחמן שמע לכולהון מן הכא", הרי דהך קרא דדבר אל בני"י וכו' דממנה ממעטינן ל"כולהון" כולל גם נכרי וגם נכרי ברשות ישראל, דכולהון קאי על כל החמשה במשנה, וע"כ דגם הדין שליחות נתמעט מהכא, וק' דשליחות מאתם גם אתם נתמעטה, וע"כ כנ"ל, שיש בזה מיעוט נוסף.

⁴² דהנה, במעדני ארץ [פ"ד ה"ג ד"ה ולולא דמסתפינא] ביאר דאיכא שני דינים בתרומה, א' בלי שליחות, ב' עצם זה שאינו מקפיד מהני ע"י אחרים גם בלי לבא לפרשת שליחות, דבאמת לולי גזה"כ היה שייך הפרשה על של חבירו, וקמ"ל קרא דלא מהני, אבל כל זה כשיש קפידת בעלים, והיכא שלא מקפיד מהני בלי שליחות, וכקס"ד בלי קרא תרום שאינו שלו, ולהכי מהני כלך אצל יפות גם למפרע.

אולם הק' ע"ע [ד"ה ונראה] דא"כ מה הראיה מלשון אתם גם אתם דמהני שליחות, דילמא מהני ע"י אחרים דליכא קפידא, ולהכי האחר יכול לתרום, ותיריך דמשמע מלשון הקרא דמריבין "גם אתם" כמו "אתם", והיינו דחשיב כתרומה ידיה ממש, וע"כ שיש שליחות, ועוד, דהא דחשיב מצוה ידיה היינו דוקא ע"י שליח ולא ע"י "חוסר קפידה", דאז כבר אינו מצוה ידיה.

ועפ"ז הוסיף [לעיל שם סוף ה"ב ד"ה ועדיין] ליישב שיטת הרמב"ם במיעוטא דעכו"ם דאיכא בזה ב' דינים, וכנתבאר, וביאר, דמתחילה ממעט מדין שליחות, והדין השני הוא מיעוט מצד נתינת רשות.

והוסיף בזה ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א, דבאמת יש לזה מקור מהירושלמי, וכדבאו לעיל שיש בזה ב' פסוקים בירושלמי, והוסיף בזה עוד, דאיכא נפ"מ בין הנך ב' דינים הוא דהרמב"ם [שם ה"ט] חידש שלא שייך ביטול שליחות דוקא בתרומה, ורק בשינה דעתו מהני, ובניחותא פשוט דמהני ביטול, וא"ש. אולם עיקר מהלך זה הוא מחודש מאד לומר ששייך הפרשת תרומה בלי שליחות כלל, ודו"ק.

והמבואר ברמב"ם דמהני ביטול שליחות בתרומה אלא דדוקא אי שינה מהני וקשה שאיזה צירוף איכא בין הנך ב' דינים, ביטול שליחות ושינוי בשליחות.

ועיין בקה"י [זרעים ס' ח'] שביאר, דבאמת כששינה כבר אינו שליח, דשלחו דוקא לצפוננו, אלא דסו"ס אכתי יהני מדין זכין, [ועיי"ש שהוכיח שכל שליח שמשנה בדברים שאין בהם קפידה ואינם אלא מראה מקום, אכתי מהני עכ"פ מדין זכין], אכן כשמגלה דעתו שאינו רוצה בכלל שוב לא מהני גם מדין זכין, הלכך רק בשינה מהני ביטול, דביטול רק מפקיע דינא דזכין, ועיין גם באבי עזרי [תנינא כאן ה"ג] שביאר את הרמב"ם דאיכא ב' נידונים, מצד שליחות ומצד זכין, אלא דלמד איפכא, עיי"ש.

אולם עיקר דבריהם הם דלא כהרשב"א ור"ן דלמדו דלא מהני זכין בשליחות דתרומה. ועפ"י דברינו היה נראה דא"ש כפשוטו, שהשליח המחודש מפרשת תרומה שמקבל דין עצמי, הוא רק מיקרי שליח בלי שינוי, דבשליחות מחודשת אמרינן אין לך בו אלא חידושו - ולהלן בחידושי סוגיות [סימן יא] הבאנו מקור מפורש לסברא זו מדברי הרמב"ם במעילה, דכן מפורש במהר"י קורקוס בשיטתו - ולכן כששינה אז הוא רק מהני בתורת שליח דעלמא, ואז מהני כבר ביטול ככל שליח דעלמא, ודו"ק.

ולפי"ז יתחדש ששליח שיש בו שינוי והוא שליח של כל הרוצה, או שהוא שליח על דבשלבל"ע, בכה"ג בטל השליחות בלי ביטול, דמצד שליחות דעלמא לא חשיב שליח מצד כל הרוצה או מצד דבשלבל"ל, ומצד שליחות דתרומה לא מהני כיון ששינה, ודו"ק.

השלמת הדברים.

ועיין בחידושי סוגיות [סימן יא] השלמת הדברים בנידון זה, וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ד' משנה ד'] בהרחבה גדולה בדין שליחות דתרומה ובפלוגתא הבבלי וירושלמי בזה.

ענף ב

עוד בהא דשליחות דתרומה,

היא שליחות מפרשת תרומה.

מדדיק ברמב"ם דשליחות דתרומה אינה כשליחות דעלמא אלא דשליחות זו היא חלק מפרשת תרומה עצמה, וכן בגירושין מדויק כן.

ונראה שיש עוד מקורות לעיקר חידוש זה שהשליחות של תרומה היא שליחות מפרשת תרומה. דהנה - יעויין ברמב"ם [גירושין ה' א'] שהביא שאין עניין ונתן "בידה" דוקא אלא בעינן שיגיע אליה, "ואחד ידה או חיקה או חצירה או שלוחה שעשת ידו כידה, הכל אחד הוא", ותמוה, הא שלוחה הוא דין בכה"ת, ולא בעינן הך חידוש שאין "ידה" דוקא לענין שליח, וכמו דהרמב"ם לא צריך להזכיר דין זה בקידושין ותרומה והקדש והפקד, ולומר שאין ההקדש ומקח דוקא על ידו, דגם שלוחו בכלל, וע"כ שיש פרשה כללית של שליחות שמהני בכל מקום, וא"כ קשה, דלמה הוצרך לחדש כן בקבלת האשה לומר ששלוחה הוא בכלל הך חידוש של ונתן בידה.

ומבואר מכאן דשליחות מחודשת היא, ולזה ביאר ברמב"ם דאח"כ דבכה"ת כולה אין זה שליחות כלל, וע"כ דהך שליחות היא שליחות מחודשת דנתחדשה בפרשת "ונתן בידה", ואינו שליחות מפרשת שליחות בכללית של כה"ת כולה, וזהו נמי שכתב הרמב"ם "או שלוחה שעשת ידו כידה", והיינו דכיון דזהו הגדר בשליחות, לכן ע"כ הוא חידוש בפרשת "ונתן בידה", ולא שייך לפרשת שליחות של כה"ת כולה.

וע"ד זה נראה לדיוק נמי ברמב"ם [תרומות ריש פ"ד] שהביא דין שליחות בתרומה מגזה"כ ד"גם אתם", וקשה דלמה בשאר דיני שליחות [גירושין פ"ב ה"א - בשליחות האיש, גירושין פ"ה ה"א - בשליחות האשה, אישות פ"ג ה"ט ו' - בשליחות קידושין, שלוחין ושותפין פ"א ה"א בשליחות דקנינים] לא הביא הרמב"ם את המקור לשליחות.

וי"ל דהכא קס"ד דבאמת לא מהני שליחות, דמבואר בסוגי' דקס"ד למעט "אתם ולא שלוחכם" כמו דממעטינן אתם ולא אפוטרופוס וכו', וקמ"ל דאיתרבי מהך קרא, אכן ק', דסו"ס אחרי דנדחה המיעוט ודרשינן דאיכא שליחות, א"כ ל"ל הך דרשה, הא כבר דומה לשליחות דעלמא, וע"כ כנ"ל, דהכא איתרבי שליחות מעצם פרשת תרומה, הילכך הביא את הפסוק ללמד דגם אחרי הריבוי הגדר הוא דה"גם אתם" הוא ממש כמו ה"אתם", ובתוך פרשת תרומה איתרבי.

עוד בחילוק בין שליחות וגירושין ותרומה מכל שליחות דעלמא – דלדעת הר"י מיגאש רק בדידהו איכא חסרון של 'אינו בתורת'.

עיינ בר"ן [גיטין סוף פרק שני] שמביא מהר"י מיגאש דדוקא בשליח האשה יש חסרון של אינו בתורת, ולא בשליח האיש, ורש"י [שם כ"ג. ד"ה לקבל, כ"ג: ריש העמוד] ס"ל שאין נפ"מ, וכן הוא בריטב"א ושיטה לא נודע למי בסוג' דריש האיש מקדש.

ובביאור שיטת הר"י מיגאש, עיי"ש ברמב"ן [מובא בר"ן] שמבאר ששליחות להולכה הוא כ"שליחות דעלמא", ועי' באבי עזרי [רביעאה גירושין ו'ו'] שביאר את הדברים דכל שליחות הוא שליחות של מסירת כחות לעשות מעשה שליחות, אבל בשליח האשה נתחדש ענין מיוחד של ידו כידה, שהרי בכה"ת כולה ליכא שליחות כזה, דמידי דממילא הוא, דכבר כ' הרא"ש בנדרים [ע"ב: בד"ה והא לא שמיע] דבשמיעה לא שייך שליחות כיון דאין כאן שום מעשה דמידי דממילא הוא, ואין בזה שליחות, והקצוה"ח [ריש קפ"ב] כ' דמה"ט לא שייך שליחות על מצוה שבגופו דסו"ס אין התפילין מונחים על גופו, ומאי שנא שאין ידו כידו בתפילין ובגט אמרינן ידו כידה, וע"כ דהכא בגט מה דחשבינן לה כידה הוא חידוש, וזה חלות דין שליחות המיוחדת לפרשת גירושין, ולכן דוקא הכא יש חסרון של אינו בתורת גירושין, אבל בסתם שליחות א"צ להיות בתורת גירושין.

אולם אכתי ק' משליח קידושין של האשה דהתם ליכא דין ידו כידה ואפי"ה יש חסרון של אינו בתורת לפי הר"י מיגאש, וביאר בזה באבי עזרי עפ"י הר"ן בנדרים שדעת האשה בקידושין אינה דעת הפועלת את החלות קידושין, אלא שהיא מפקרת עצמה, והיינו דלא חיילא חלות הפקר אלא דהכוונה בזה הוא דכל דעת באה לפעול חלות קנין או הקדש וכדו', והך דעת לא באה להחיל שום חלות, וכל דינה אינו אלא שעל ידי "דעתה חיילא דעתה", ותו לא, ועל זה לא שייך שליחות בעלמא והוא חידוש בפרשת קידושין, וא"ש כנ"ל.

אולם כל זה ניחא ברמב"ן עצמו, אכן אכתי צ"ב מהמבואר במחבר [סי' ל"ה], דמשמע מדבריו דבקידושין גם בשליח האיש יש חסרון של אינו בתורת, ורק בשליח האיש בגירושין ליכא חסרון לפי הר"י מיגאש, שהרי המחבר הביא שיטת הר"י מיגאש בגירושין ולא הביאו בקידושין, וכבר העיר בזה בב"ש [שם ס"ק י"ד], וצ"ע, ועיינ בהערה ⁴³ מה שהבאנו בזה מהאבני מילואים. עכ"פ לדרכו של הרמב"ן בר"י מיגאש אכתי קשה מתרומה, דהתם ליכא פרשה מיוחדת של שליחות ואפי"ה נאמר התם דין אינו בתורת, ועיי"ש מה שביאר בזה באבי עזרי.

ונראה דעפ"י הנ"ל דאיכא מיעוט למעט שלוחכם וי"ל דגם למסקנה קאי המיעוט, ולכן הרי זה שליחות מחודשת - והיינו על פי מה שנתבאר לעיל דדוקא בשליחות של תרומה נתחדשה שליחות של "כל הרוצה", וא"כ אפשר לומר שגם שליחות בתרומה הוא חידוש דנתחדשה בפרשת תרומה, ולהכי ס"ל לר"י מיגאש דגם הכא שייך דין "אינו בתורת".

⁴³ וביאר בזה האבני מילואים דע"כ צ"ל, דשאני גירושין שהגט הוא המגרש, וכלשונו "שכתב הגט הוא המגרש", וכבר הביא הברכ"ש [גיטין סי' ל"ו] בשם הגר"א ז"ל שאמר כן, והיינו שהבעל לא מגרש, אלא שבנתינה הוא עושה שהגט יגרש, וצריכים להוסיף, דגט ביד האשה הוא המגרש, ונתינה דבעל הוא רק לאפקוי מטלי גטך מע"ג קרקע, ונמצא דשליחות על יד האשה היא שליחות לגירושין, אבל שליחות של הבעל אינו שליחות לגירושין, דהשליחות הוא לפני הגירושין, ועיינו הוא רק לעשות שלא יהיה חסרון של טלי גיטך בגירושין, משא"כ בקידושין ותרומה, התם התורם והמקדש הם אלו שעושים את החלות בעצמם, ואף בשטר קידושין אין הכוח קידושין נמצא בתוך השטר, ולכן שליח על קידושין צריך להיות בתורת קידושין, ודוקא שליח האיש בגירושין אינו צריך להיות בתורת גירושין.

והטעם לחלק בין שטר קידושין לגט הוא משום שצריך את דעת האשה בקידושין הילכך אין כח לבעל להשוות את השטר לכח קידושין, וסברא זו נתבאר נמי בביאור שיטת הקדוש מרדוך, שסובר דדוקא גט חשיב חפץ ולא מילי כיון שאינו תלוי בדעת האשה, והיינו דמשום הכי אמרינן שיש בו את כל הכח גירושין.

ענף ג

בביאור דברי התוס' קידושין [ריש נ"ט:],
דמשכחת לה 'ביטול' גם אחרי שחל החלות תרומה.

דברי התוס' בביטול תרומה לאחר שחל במחשבה ע"י השליח, ומבאר דלא מצד ביטול שליחות אתינן עלה אלא מצד ביטול התרומה.

בגמרא בקידושין [ריש נ"ט:] נחלקו ר"י ור"ל ודעת ר"ל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור ולא מהני ביטול השליח והקשו עליו מהמשנה הכא שמבואר דמהני ביטול השליח בתרומה כשבא הבעלים והפריש בעצמו.

ותמהו התוס' דגם על ר"י קשה מהך משנה, שמבואר שאחרי שהשליח תרם לא מהני מה שהבעלים יתירו במק"א, והקשו דלפי הקס"ד שמחשבה להכשיר כלי לקבל טומאה מתבטלת ע"י מעשה כמו כן במחשבה של תרומה נימא כן שתבטל במעשה תרומה של הבעלים, ותימצו שרק בכלי קס"ד שבמחשבה לא חשיב כמעשה אבל בתרומה ידעו דגם במחשבה חשיב כמעשה, והיינו דהוי כמעשה הפרשה בידים.

וז"ל התוס': "מיד מחשבה מיהא תפיק - תימה ליפרוך נמי גבי תרומה לעיל לר"י דקאמר אם עד שלא תרם ביטל אין תרומתו תרומה אבל אם משתתם ביטל תרומתו תרומה ואפילו תרם השליח במחשבה, דהא תרומה ניטלת באומד ומחשבה, אלמא לא אתי דיבור ומבטל דיבור".

ותירצו התוס': "וי"ל דמחשבה דתרומה היה יודע דכמעשה דמי דכתיב ונחשב לכם, והוי כאילו תרם בידים, ואפילו מעשה אינו מוציא אפילו תרם אח"כ כריו אחר מחשבת השליח, אבל גבי טומאה אין המחשבה מטמאתו אבל מביאתו לידי תורת קבלת טומאה ואותה הבאה יכולה להתבטל דהכל מודים דע"י המעשה מתבטלת א"כ תבטל על ידי מחשבה", עכ"ל.

ונראה דהכוונה בתוס' בקושי' היא שהוא מבטל את החלות תרומה שחל במחשבה ואין הכוונה שמבטל את השליח למפרע, ועיין בשערי חיים שלמד שמצד ביטול שליחות למפרע אתינן עלה אחרי שכבר עשה את השליחות, וזה תמוה מאד, ויותר נראה שמבטל את החלות תרומה עצמה, שוב הראוני שכן למד בשערי יושר [שער ה' פכ"ב עמוד צ"א], וצ"ל שמה שכתבו התוס' בשליח היינו משום שהמשנה - ששם מבואר שעל ידי הפרשה אחרת של הבעלים שאינו מבטל את התרומה הקודמת - המשנה הזו מיירי בשלח שליח - ומהמשנה הזו היו צריכים להקשות על שיטת ר"י, עיי"ש בתוס', ופשוט.

מתמה בזה שהכל תלוי בחלות ולא במעשה.

אלא שהדברים תמוהין שהרי זה מעשה ממש, דכל חלות הקדש והפקר שחל במחשבה מיקרי מעשה אחרי שכבר חל, כמו דלאידך גיסא מעשה קידושין שחל לאחר ל' מיקרי דיבור, שגדרי דיבור מחשבה ומעשה תלויים אך ורק בחלות אי כבר חיילא או לא, ותו לא.

עוד יש לתמוה בתוס' בתירוץ דהשוו מחשבה למעשה הפרשה בידים, וכלשונם "והוי כאילו תרם בידים", וכי היכן מצאנו דין מעשה הפרשה בידים, הרי סגי או בדיבור או במחשבה, ואיזה חשיבות איכא למעשה בידים.

ביאור הדברים בגדר תרומה במחשבה בקושי' התוס' - שיש מעשה 'הפרשה והבדלה' בתרומה במחשבה, ויש מעשה 'הקדש' בתרומה בדיבור.

ונראה שהגדר בזה הוא דכמו שבכלי שחל ע"י מחשבה ומכח זה חל בו דין קבלת טומאה, אלא שהתורה כלי נקבע כפי מחשבתו ותלויה במחשבתו ולכן שייך בו ביטול להפקיע ממנו תורת כלי, והיינו טעמא שרק עד כמה שזה מיועד להיות כלי ולשמש ככלי הוא דחשיב כלי, וזה נקבע רק במחשבתו, ולכן הוא יכול לבטל מחשבה זו, ודלא ככלי ע"י מעשה דלא שייך בו ביטול, כמו כן תרומה במחשבה הדין כן שכעת חל בו דין תרומה כפי מחשבתו, והיינו שחל בה דין תרומה עד כמה שהפירות המסויימים הללו מיועדים ומיוחדים להיות התרומה של הכרי הזה, ולכן שייך בזה ביטול לעשות שכבר לא יהיו מיועדים לזה, וכיון שכל הדין תרומה מיתלי תלי בזה שהם מיוחדים ומיועדים להיות התרומה של כל הכרי, שוב חשיב כדיבור ושייכי בהם ביטול ממש כמו כלי שחל בו דין קבלת טומאה שייך ביה ביטול.

וזה לא שייך בהפקר והקדש בלב, שהעשייה של הפקר והקדש הוא להחיל חלות הקדש והפקר בחפץ, ואינו מעשה של יחוד ליעד למטרה מסויימת, אלא עשייה של החלת חלות קדושה והפקר על החפץ, ועשייה כזו חיילא גם במחשבה וגם בדיבור וגם במעשה ואין הבדל בצורה שעשייה זו חלה, אבל בזה חלוק תרומה שהיא מעשה הפרשה לייחד פירות מסויימים מתוך כולם לעמוד בפני עצמם להיות התרומה של כולם, ובזה שהוא מייחדם בזה הם נעשים לתרומה, ועשייה כזו דומה ליחוד כלי שמייחדם למטרה מסויימת במחשבתו והוא שוב מבטל את מחשבתו ומתבטל הדין קבלת טומאה בכלי.

וכיון שזו ההגדרה בהפרשת תרומה, והיינו הפרשה והבדלה מתוך כלל הפירות למטרה מסויימת, ולא החלת חלות בעלמא, שוב מובן מה המשמעות של מעשה הפרשה בידים, שגם זה מיקרי מעשה של הפרשה ויחוד מתוך כלל הפירות לייחדם למטרה מסויימת, אלא שבעושה כן ע"י מעשה בידים אז הרי נגמר היחוד ע"י מעשה ולא מיתלי תלי בו ובכוונתו ודעתו, ודומה לכלי שנתייחד לכלי על ידי מעשה, וזהו מה שנקטו התוס' בקושי' שמחשבה היא יחוד שתלוי במחשבתו ומעשה הפרשה בידים הוא גמר מעשה, ולכן זה דיבור וזה מעשה, וזה מתבטל וזה לא מתבטל. אולם כל זה בחלות תרומה במחשבה, אבל בחלות תרומה בפיו אינו כן, דהכא המהלך דומה להקדש, שהוא מחיל קדושת תרומה בפרי כמו שמחילים חלות הקדש בכל חפץ שהוא מקדיש, ולכן לא שייך ביטול דזה כבר בגדר מעשה ולא בגדר דיבור שאינו תלוי ביחוד שלו לשם מטרה מסויימת.

ולכן תוס' נקטו בקושי' שמי שמפריש בדיבור אז מיד הוי תרומה ולא שייך בזה ביטול אבל מי שמפריש במחשבה גרידא, אז שפיר שייך ביטול עד שיעשה איזה מעשה של הפרשה, והיינו דבנתינה לכהן ודאי שיש כבר מעשה הפרשה, אבל גם קודם לכן כל שיעשה בו מעשה של הפרשה ממילא יגמר התרומה באופן מוחלט, ומצטרף המעשה של אח"כ כמו מעשה בעשיית כלי, ודו"ק.

תוספת ביאור ומקור לכל הנ"ל.

וחילוק זה הוא הוא עצם החילוק שנתבאר להלן בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] בדין מחשבה בתרומה - שיש ב' דרכים בחלות תרומה, או ע"י החלת חלות קדושת תרומה בחלק התרומה, או ע"י ההפרדה וההפרשה בין ב' החלקים שמעורבים בתוך הטבל.

וכבר הבאנו [שם] מהצפנת פענח שכל כחו של מחשבה בתרומה אינו אלא להחיל חלות קביעת מקום וזה מתיר את השיריים בלי שחל החלות תרומה, ואח"כ יצטרך להחיל קדושת תרומה במקום הזה, אף שהשיריים כבר הותרו, ולדבריו א"ש בפשיטות למה מיקרי מחשבה, שהרי עדיין לא היה כאן גמר החלות, שרק חיילא כאן היתר שיריים ועדיין לא חיילא כאן חלות תרומה, אבל גם אי לא נימא כדבריו וננקוט שהתוצאה של תרומה במחשבה ודיבור שווה, שבשניהם חיילא כל הדין תרומה, אבל כיון שהתוכן והגדר של המעשה משתנה, שבדיבור יש מעשה של החלת חלות תרומה, ובמחשבה הגדר הוא מעשה הפרשה והבדלה בתערובת לייחד ולליעד כל דבר למטרה שלו, שוב דומה מחשבה ליחוד כלי ושפיר מובן קושי' התוס'.

[ובאמת שגדר זה מבואר נמי מתוך הי"א ברשב"א ושטלנר"מ קידושין [מ"א], שיש סוברים שתרומה מהני במחשבה ע"י מעשה הפרשה או בדיבור שלא ע"י מעשה הפרשה, והן הן הדברים, ולמדנו מדבריהם שמצטרף מעשה הפרשה למחשבה להיות קריאת שם גם למ"ד דלא מהני מחשבה בתרומה, וזה כדהבאנו להלן בחידושי סוגיות [סימן יג] - מהתוספתא שמעשה ההפרשה נצרכת לענין קדושת התרומה וכלשון התוספתא 'נתקדשו', וכעין זה הבאנו נמי דבטבל ודאי דאף דלא עבדינן ביה דין 'נתן עיניו בצד זה' ורק בדמאי עבדינן כן, אכן ביחד עם מעשה הפרשה בידים מותר גם בטבל, וכדמוכח באילם, ואז במעשה הפרשה תחול החלות תרומה עצמה.

ועיין עוד חידוש כעין זה במהר"א פולדא בסוגי' דכלך אצל יפות - עיין בזה בדברינו להלן בציונים והערות [פרק ד משנה ח ענף ב] מה שנתבאר בזה ששייך כעין מינוי אחרי העשייה של השליח - וזה חידוש גדול].

ביאור תירוצו של התוס', ופולגת הראשונים בשבועות [כ"ו].

ותירצו התוס': "דמחשבה דתרומה היה יודע דכמעשה דמי דכתיב ונחשב לכם, והוי כאילו תרם בידים", תוס' כתבו דמחשבה חשיב כ"תרומה בידים" ולא כתבו "תרומה בדיבור", והן הן הדברים

שזה כבר ידעו התוס' בקושי' שתרומה במחשבה מושלמת על ידי מעשה הפרשה בידים, ולא דומה לדיבור כלל שזה מעשה מסוג אחר כעין מעשה הקדש, ותירצו שמהפסוק ידעו תמיד שמחשבת תרומה היא מעשה הפרשה מושלמת כמו במעשה ולא מחוסר מעשה הוא, כמו מסקנת הגמרא בכלי.

והנה להלן בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] הבאנו מחלוקת רש"י ותוס' בסוגי' דשבועות [כז] דנתחדש שם שתרומה והקדש חלים במחשבה והוי ב' כתובים - ולכן לא ילפינן לשאר מקומות - ונחלקו אי מה שכתוב 'תרומה' - דהיינו תרומה ממש או תרומת המשכן, ושיטת התוס' היא שזה תרומה ממש, והיינו כהמסקנה דהכא.

אבל לדעת רש"י והרמב"ם והשטמ"ק בתמורה ונדירים הוכחנו דלא קאי אלא על תרומת המשכן כיון שהחלות במחשבה בתרומה ממש היא חלות שונה מהחלות תרומה בדיבור ובידים - עיי"ש, ונמצא שהתוס' בתירוץו אזיל לשיטתו הכא במסקנה.

ונראה שגם החולקים על התוס' לא למדו כהצ"פ דא"כ הוי בגדר דיבור ומהני ע"י מעשה לבטלו והדרא קושי' התוס' לדוכתא, אלא שלמדו שחל תורת תרומה אבל זה תרומה בלי קדושה, וכנתבאר לעיל, וזו חלות גמורה ואינה מתבטלת.

משנה ה

[ה] האומר תרומת הכרי זה בתוכו ומעשרותיו בתוכו תרומת מעשר זה בתוכו רבי שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר בצפנו או בדרומו ר' אלעזר חסמא אומר האומר תרומת הכרי ממנו עליו קרא שם ר' אליעזר בן יעקב אומר האומר עשור מעשר זה עשוי תרומת מעשר עליו קרא שם :

רע"ב משנה ה

קרא שם - וצריך לתרום ולעשר מתוכו, ואינו יכול להפריש עליו ממקום אחר. ואף על גב דרחמנא קרייה לתרומה ראשית ובעינן שיהיו שיריה נכרים, כיון דאמר בתוכו משמע באמצע הכרי תהא התרומה והא איכא סביביו שהם שיריה נכרים : עד שיאמר בצפנו או בדרומו - אף על גב דבתוכו משמע באמצעיתו, לא הוי מקום מסויים, והרי הוא כאילו לא אמר כלום עד שיאמר בצפנו או בדרומו. וכן הלכה : תרומת הכרי ממנו עליו קרא שם - דלא בעינן שיריה נכרים : עשור מעשר זה וכו' - ר"א בן יעקב פליג אר' שמעון דאמר תרומת מעשר זה בתוך הכרי קרא שם, וקאמר דתרומת מעשר זה בתוכו קודם שהופרש המעשר לא קרא שם, אבל לאחר שהופרש המעשר אם אמר תרומת מעשר עליו קרא שם. ולית הלכתא כחד מינייהו אלא כחכמים בלבד :

ציונים והערות משנה ה

ענף א

בהא דמשכחת לה 'היתר שיריים' גם בלי חלות תרומה,

והיינו ע"י 'קביעת מקום' לתרומה,

ובשיטת הרמב"ם בדין ראשית שייריה ניכרים,

ובגדר ה'עשייה' בהיתר שיריים.

חוקר בעיקר הדין שייריה ניכרים אי הוי דין בראשית או דין בשיריים ותלוי בעיקר העשייה של היתר שיריים אי הוי ממילא או שיש בזה עשייה בפני עצמה.

למדנו במשנה שהאומר תרומת הכרי זה בתוכו - "ר' שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר בצפנו או בדרומו" ולדעת חכמים בעינן "ראשית שייריה ניכרים" ורק בדרומו או בצפנו שייריה ניכרים.

ובדעת ר' שמעון דמהני בתוכו, עיין בסוגי' בעירובין [ל"ז:] שנתחדש דלר"ש מיקרי בתוכו שייריה ניכרים כיון שהמשמעות של בתוכו היינו באמצע, וחשיב ניכרים בסביבותיו, ופ' הרע"ב דחכמים פליגי בזה וס"ל דאמצע לא מיקרי מסויים, ולכן אין שייריה ניכרים, וגם הר"ש הביא כן מהירושלמי.

והרבה יש לדון בשיטת ר' שמעון - ושיטתו יבואר להלן בחידושי סוגיות [סימן יב פרק ג'] בקונטרס בדין שייריה ניכרים.

והנה בעיקר דין שייריה ניכרים יש לעיין, האם עיקר הדין ניכרים נאמר ב"בראשית", שרק כשהשיריים ניכרים שוב חל בראשית 'שם ראשית' או שמא דדין הוא בשיריים עצמן דלא חיילא בהו היתר שיריים רק כשהם ניכרים, או דילמא דב' הדינים נכונים.

ולכא' ספק זה תלוי בעיקר הגדר של הפרשת תרומה שמתירה שיריים, דאם בתרומה איכא עשייה חדא, והיינו שמחיל חלות תרומה על מקום התרומה ואז ממילא הותרו השיריים, והיינו דטבל שהופרשה ממנו התרומה כבר בטלה סיבת האיסור וממילא הותר, ולפי הצד הזה מוכרח שהדין שייריה ניכרים הוא זה רק דין בראשית, דלא יתכן דין בשיריים כשכל דינם רק חיילא מעצמם בלי שום עשייה מיוחדת כתוצאה ממה שאין בתבואה תרומה, אבל אם בתרומה יש ב' דינים, גם עשיית הראשית לראשית וגם עשייה דהיתר שיריים, שוב י"ל כהנך צדדים דהדין ניכרים הוא דין בעשייה דהיתר שיריים ג"כ או רק דין בשיריים.

פלוגתת הרמב"ם וירושלמי בדעת ר"ש בתרומת כרי בתוכו מה דינו של התבואה, וכמו"כ פליגי בשיטת חכמים, ובעיקר חידוש הרמב"ם דחל היתר שיריים בלי חלות תרומה.

ונראה דבספק זה נחלקו הראשונים, דהנה בדברי ר' שמעון נחלקו הרמב"ם ורע"ב נגד הירושלמי דמה דינו של תבואה זו אחרי דחיילא הפרשה דתרומת כרי בתוכו, דהר"ש הביא מהירושלמי דדינו כמדומע, והיינו דחיילא הפרשה אלא שאינו מבורר היכן הוא ונמצא דאיכא תרומה מעורבת בחולין, אכן ברמב"ם וברע"ב מבואר דצריך אח"כ לעשות הפרשה, וכל הקריאת שם רק מהני לקבוע מקום שמכאן יפרישו, ולאפוקי שכבר אינו יכול להפריש ממק"א, ע' היטב בדבריהם, ואין כאן תרומה מעורבת בחולין בשי' הירושלמי.

ופלוגתא זו מצאנו גם בשי' חכמים דהר"ש הביא מהירושלמי דבצפון או בצפון צפון [פלוגתא בירושלמי] הרי הוא מדומע, ותרומה וחולין מעורבין שם, אולם הרמב"ם בתרומות [פ"ג ה"ח] פסק כחכמים, ופסק שצריך אח"כ לעשות הפרשה מצפון, ומבואר דעדיין לא חיילא תרומה בצפון או בצפון צפון רק קביעת מקום שמצפון יפריש תרומה, הילכך אח"כ שפיר מצי מפריש, הרי דפלוגתתם ברבנן ופלוגתתם בר"ש חדא היא [וע' מלאכת שלמה ותוס' אנשי שם שם במשנה שכבר הביאו ודנו בפלוגתא זו].

ובעיקר דברי הרמב"ם ורע"ב, כבר עמד בזה המקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק ה'], דמבואר בדבריהם דמשכחת לה היתר שיריים גם בלי חלות תרומה, וקביעת מקום לתרומה סגי להיתר שיריים, דסביבותיו לר"ש ודרומו לחכמים מותרים כשאר חולין אחרי הפרשה אף דעדיין לא חיילא תרומה בכרי, [וע' עונג יו"ט סי' ל"ג בהגה"ה שלמד באופ"א ודוחק].

ועיין עוד להלן בציונים והערות [פרק ה' משנה א'] מה שהבאנו בשיטת הראב"ד דמשכחת לה חלות שם תרומה בלי היתר שיריים במפריש מקצת מעשר – ועיין מה שכתבנו שם בביאור שיטת הר"ש במפריש מקצת תרומה.

פלוגתא הנ"ל תלויה בעיקר הגדר דשייריה ניכרים, ופלוגתתם תלויה בגדר העשייה בתרומה.

ובשי' הרמב"ם והרע"ב יש לעיין, הא אם כל הנידון של שייריה ניכרים נאמרה בתרומה, שהיא הראשית, ורק כשהשיריים ניכרים הוא דחשיב כראשית, וא"כ הכא בנד"ד דאין כאן חלות תרומה כלל, הרי אין כאן ראשית והאיך שייך בזה דין שייריה ניכרים, ומוכרח מהרמב"ם והרע"ב דדין שייריה ניכרים הוא דין בהיתר שיריים, שבחלות היתר שיריים נאמר דין שרק שיריים ניכרים חיילא בהו שם שיריים.

אולם מצד שני, מהירושלמי שלמד דחכמים ור"ש מיירי בחלות תרומה ממש ולא בקביעת מקום בעלמא, י"ל דבזה גופא פליג דדין שייריה ניכרים הוא דין בתרומה ואם לא היה חלות תרומה רק קביעת מקום להיתר שיריים, שוב לא היה דין של שייריה ניכרים, ולהכי נייד משיטת הרמב"ם.

ובאמת דמוכרח כן, דהמקדש דוד הוכיח מהירושלמי הזה דע"כ דדין שייריה ניכרים הוא דין בתרומה ולא בשיריים, דאל"כ קשה שהרי לחכמים בצפון או בצפון צפון, הרי שם מדומע ושם מעורבים התרומה והחולין, ובשלמא השיריים בדרום ניכרים אבל השיריים המעורבים בצפון צפון אינם ניכרים, והאיך נתקיים הדין שייריה ניכרים כאן בהך מקצת, וע"כ מוכרח שגדר הדין שייריה ניכרים הוא שהתרומה רק חשיב ראשית אם יש לו שיריים שהם ניכרים, ואם הם ניכרים

שוב חיילא בראשית דין ראשית, ומה"ט א"צ שכל השיריים יהיו ניכרים וסגי שחלק מהם יהיו ניכרים דסו"ס מחמתם נעשה הראשית לראשית, הרי דמוכרח מהירושלמי דדין בראשית הוא. אולם לרמב"ם ורע"ב שלמדו ששייך דין שיריים ניכרים לפני שיש בכלל ראשית, א"כ ע"כ מוכרח שלמדו דדין בשיריים מצד עצמם הוא ולדידהו לא יהיה סגי במקצת שיריים ניכרים. ובשורש פלוגתייהו י"ל דנחלקו בהנ"ל, דלירושלמי י"ל דליכא ב' עשיות נפרדות לחלות תרומה ולהיתר שיריים אלא דהיתר שיריים חיילא מאליו ע"י זה שחל חלות תרומה, ולכן אין דין בשיריים שיהיו ניכרים מצד עצמם, וכל הדין הוא רק בראשית שרק חשיב ראשית כשהשיריים ניכרים, אכן הרמב"ם והרע"ב למדו שהיתר שיריים הוא עשייה בפנ"ע וכדמוכרח מעיקר האי חידוש דלדידהו שייך קביעת מקום להיתר שיריים אף דעדיין אין כאן חלות תרומה, ולשיטתם ס"ל דשייך בו דין ניכרים גם בלי שיהיה תרומה וראשית דדין בעשיית השיריים הוא.

בסתירת הרמב"ם בתרומת הכרי בתוכו האם אינו אלא קביעת מקום או שזה מדומע.

ברם, ברמב"ם עצמו מצאנו סתירה, ונקדים בקושי' התוס' אנשי שם כאן שהק' שיש סתירה נוספת ברמב"ם, והיא, דהרמב"ם להלן [פי"ג הט"ו] הביא הק' דין של הירושלמי דלחכמים הרי"ז מדומע בצפון צפוננו, והק' בתוס' אנשי שם סתירה ברמב"ם, דכבר הבאנו מהרמב"ם [פ"ג] דלמד דלחכמים איכא רק קביעת מקום וצריך עדיין להפריש אח"כ ומהני ההפרשה אח"כ, ובפי"ג פסק שהוא מדומע והיינו שלא מהני הפרשה אח"כ שכבר חיילא שם תרומה, והוא מעורב בחולין. ובישוב סתירה זו נראה שהרמב"ם למד שיש ב' הלכות נפרדות ותלוי בנוסח של ההפרשה ויש מקור לשני הדינים מהמשנה ומהתוספתא וכדיבואר, והיינו כך, שבאמת יש שתי נוסחאות, נוסח של קביעת מקום ונוסח של חלות תרומה, דבפי"ג לשון הרמב"ם הוא "אמר תרומת הכרי בצפוננו", והיינו לשון של הפרשת תרומה בצפון, משא"כ בפ"ג לשון רמב"ם הוא "אמר תרומת הכרי לתוכו, אם אמר לצפוננו וכו'" ומשמע שאמר "לתוכו - לצפוננו", ולמד הרמב"ם ש"לתוכו" משמע דמיירי על התרומה המעורבת בכל טבל והיא סיבת איסור הטבל שאסור מחמת התרומה המעורבת בו ולתרומה הזו הוא מתייחס בלשון "לתוכו" והוא קובע דהך תרומה שכבר נמצאת בתוכו יהיה מקומו רק לצפוננו, והיינו קביעת מקום שממנו יוציא התרומה ולא שעושה כעת חלות תרומה.

הרי לנו ב' נוסחאות וב' עשיות נפרדות, ומה"ט פסק בפי"ג שהרי"ז מדומע, דהתם מיירי שהפריש כבר תרומה, ובפ"ג פסק שעדיין יכול להפריש, דהתם מיירי שרק קבע את המקום לתרומה. ויתכן לומר שהמקור לשני דינים אלו עם החילוקים הוא מדיוק בחילוקי לשון בין התוספתא למשנה, שהרי בתוספתא [תרומות פ"ד ה"ט] מובא דין זה והתם כתוב שזה "מדומע", ובמשנה דידן [פ"ג מ"ה] לא הזכירו שהוא מדומע ורק מוזכר ש"קרא שם", ולמד הרמב"ם דע"כ שיש כאן ב' דינים נפרדים ותלוי בנוסח, דבמשנה מפורש שאמר לשון "לתוכו לצפוננו", ובתוספתא לא כתב כן רק כפשוטו, וזה מקור נאמן לרמב"ם ליישב הסתירה שהק' בתוס' אנשי שם [וע"ע בדרך אמונה פ"ג אות ע"ו שיישב סתירה זו באופ"א].

בסתירת הרמב"ם בעיקר דינא דראשית שייריה ניכרים, ומוכרח שגם העשייה של היתר שיריים היא עשייה בתרומה ולא עשייה בגוף השיריים עצמם

איברא, דאחרי שנתיישב סתירת הרמב"ם בדין מדומע ודין קביעת מקום, אכתי איכא סתירה אחרת, והיא, שהרמב"ם סותר משנתו בעיקר הגדר דינא דראשית שייריה ניכרים, שהרי לעיל הוכחנו שלפי הירושלמי שהוא מדומע, דמזה מוכרח שאין הלכה בשיריים עצמן וכל הדין הוא מצד הראשית, וכדהוכיח המקדש דויד דלכן סגי בחלק מהשיריים שיהיו ניכרים וא"צ שכולם יהיו ניכרים, והרמב"ם בפי"ג פסק כהירושלמי, ומצד שני הוכחנו מהרמב"ם בפ"ג וכן מהפ"י המשנה שמבואר שהנידון בין ר"ש לחכמים הוא לענין קביעת מקום גרידא בלי חלות שם תרומה, ומזה מוכרח שהדין לא נאמר בראשית שהרי אין ראשית כלל, וכל הדין הוא רק בשיריים מצד עצמם ונמצא שהרמב"ם סותר משנתו.

ואשר מוכרח מזה, דגם קביעת מקום לתרומה, אף שלא חל במקום זה דיני תרומה ורק שממקום זה צריכים להפריש תרומה, אכן גם לחלות זה יש שם תרומה ושם ראשית.

וביאור הדבר הוא כך דבאמת יש ב' עשיות בהפרשת תרומה, עשיית גוף התרומה לכל דיניה ולעיקר קדושתה, ועשייה דהיתר שיריים, אלא דאין העשיות חלוקות באופן שזה יחול בחלק שיהיה תרומה וזה חל בחלק שיהיה שיריים, אלא ששניהם חלין בחלק התרומה, והוא מחיל בחלק התרומה ב' חלויות שונות, א' חלות שם תרומה לענין קדושת תרומה ולכל דיניה, ב' בדין קביעת מקום לתרומה נתחדש שיש חלות שם תרומה לענין זה שיכול להיתר שיריים הגם שקדושת תרומה לכל דיניה עדיין לא חלה.

ומעתה א"ש דשייך שם ראשית גם בקביעת מקום לתרומה וממילא שייך נמי דין שיריים ניכרים גם בקביעת מקום גרידא, דיש לו דין ראשית לענין זה שהוא מתיר את השיריים. ומעתה מיושב הסתירה ברמב"ם, דלעולם ס"ל לרמב"ם דדין שייריה ניכרים הוא דין מצד הראשית ולא מצד השיריים, וכדמוכרח מזה שפסק כהירושלמי ותוספתא שהוא מדומע, ומצד שני א"ש מה דפסק שיש דין שייריה ניכרים גם בקביעת מקום לתרומה בלי שיחול חלות תרומה, ורק חל היתר שיריים, שהרי דין זה דהיתר שיריים הוא חלות תרומה וראשית, והרי זה דין מצד הראשית ולא מצד השיריים.

המשך הדברים

עיין בחידושי סוגיות [סימן יב] שהרחבנו עוד בנידון זה בקונטרס בגדר הדין שייריה ניכרים, ושם הוספנו עוד בעיקר הגדר של החלות היתר שיריים בלי חלות תרומה - והבאנו דנחלקו בגדר הקביעת מקום - אי הוי בגדר ראשית לגבי ההיתר שיריים או דלא הוי בגדר ראשית, וע"ע להלן בציונים והערות [משנה ו] בדין מקדים תרומה לביכורים ובמה שיש לדון בזה לפי פלוגתא זו.

משנה ו

[ו] המקדים תרומה לבכורים מעשר ראשון לתרומה ומעשר שני לראשון אף על פי שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי שנאמר (שמות כב) מלאתך ודמעך לא תאחר :

רע"ב משנה ו

שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר - ה"ק אף על פי שהוא עובר בלא תעשה שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר, אעפ"כ מה שעשה עשוי. מלאתך אלו הבכורים שמתמלאים בבכיר, ודמעך זו תרומה, ומעשר ראשון נמי יש בו תרומת מעשר. לא תאחר, לא תשנה הסדר :

משנה ז

[ז] ומנין שיקדמו הבכורים לתרומה זה קרוי תרומה וראשית וזה קרוי תרומה וראשית אלא יקדמו בכורים לכל שהן בכורים לכל ותרומה לראשון שהיא ראשית ומעשר ראשון לשני שיש בו ראשית :

רע"ב משנה ז

זה קרוי תרומה וראשית - בכורים קרויין תרומה דאמר מר [פסחים לח ב] ותרומת ידך (דברים יב) אלו בכורים דכתיב בהו (שם כו) ולקח הכהן הטנא מידך. וקרויין ראשית, ראשית בכורי אדמתך (שמות כג). תרומה קרוי תרומה את משמרת תרומתי (במדבר יח) וקרויה ראשית דגנך (דברים יח) :

בכורים שהן בכורים לכל - לשון בכורים דריש לכך קרינהו רחמנא בכורים. אי נמי משום דכתיבי בפרשת כי תשא עד שלא נצטוו על התרומות :

שיש בו ראשית - דבמעשר ראשון יש בו תרומת מעשר, והתרומה קרויה ראשית, לפיכך דין הוא שיקדים ראשון לשני :

ציונים והערות משנה ו ומשנה ז

'דמעך' - זו תרומה.

עיין רש"י בפירושו על התורה שכתב שהוא לא יודע מה לשון זה - ולהלן בציונים והערות [פרק ד משנה ז] הבאנו מרש"י בתמורה שכתב שלשון 'דמעך' בפסוק הוא לשון תרומה כיון שיש בו דין דימוע - ותמהו עליו התוס' שהרי דימוע הוא מדרבנן, ועיי"ש מה שיש לדון בזה.

'זה קרוי תרומה וראשית'.

מה שאמרו על ביכורים - "זה קרוי תרומה וראשית" - והיינו משום שביכורים קרויין תרומה דדרשינן תרומת ידך אלו בכורים - וכפשוטו יש לומר שהתנא מתייחס ללשון הפסוק לומר שהם שוין בזה.

אולם יש לומר עוד על פי דברינו באמרות אברהם בביכורים [חידושי סוגיות סימן א] שהבאנו מהגרי"ז שאין זה דרשה בעלמא לומר שיש דינים של תרומה אלא שבאמת יש כאן חפצא של תרומה ממש - והדינים של תרומה באים בתולדה מהחפצא של תרומה שיש בהם, ועיין בהערה⁴⁴ עוד מקורות בזה - וממילא שיש לומר שהתנא בא לומר שבאמת הרי הם דין אחד וחיוב אחד ולא היה צריך להיות דין קדימה ביניהם - ורק מחמת שזה ביכורים לכל לכן הוא קודם.

איברא שיש לדון על פי מה שנתבאר באמרות אברהם [שם חידושי סוגיות סימן י וסימן יא] דהחלות דין תרומה שבה חיילא דווקא בנכנסה לחומה - ונמצא שבהפרשה אין בו חלות דין תרומה ולמה יהיה שוה בהפרשה מחמת התרומה שבה אי לא חיילא התרומה שבה בהפרשה - אולם למבואר [שם בציונים והערות פרק א משנה ה] מתבאר שהמחייב בהפרשה הוא התרומה העתידית שבו.

בטעמא דמקדימים ביכורים.

למדנו במשניות שיש סדר בהפרשה, ומה שאמרו על זה שמקדימין ביכורים להכל "שהן ביכורים לכל" - עיין ברע"ב ובמלכי צדק שפירשו שהקדימין לכל בפרשת כי תשא, ובמלכי צדק הביא פירוש אחר שנתחייב כבר במחובר, לפני כל החיובים האחרים, ועיין בירושלמי [פאה פ"א ה"ה] דאף במפריש בתלוש מקדים ביכורים - וברע"ב הביא פירוש נוסף - "לשון בכורים דריש לכך קרינהו רחמנא בכורים".

אולם עיין בר"ש שהרכיב ב' פירושים כאחת ופירש "שהן בכורים לכל" - לשון בכורים דריש מדקרינהו בכורים עד שלא נצטוו על התרומה", ולא איתברר לי כוונתו.

תרומת מעשר 'יש בו ראשית'.

אמרו במשנה לגבי תרומת מעשר 'יש בו ראשית' - וזה משום שבמעשר ראשון יש בו תרומת מעשר, והתרומה קרויה ראשית - ויתכן שכוונת התנא 'לשון' ראשית שייך בו - אבל אין כאן דין ראשית כלל.

אולם יתכן עוד שבאמת יש בזה חלות דין של ראשית מחמת התרומת מעשר שבו - ומרומז כאן חידוש שהמעשר ראשון כתרומה לפני הפרשת התרומת מעשר ממנה.

והיינו שיש מקום לחדש שמעש"ר יש בו קדושה מחמת התרומת מעשר שבו לפני שהפרישו אותה ממנו - וזה חידוש - דכפשוטו אינו אלא טבל לתרומת מעשר - אלא שכבר הארכנו להוכיח שיש במעש"ר את התרומת מעשר לענין קדושתה - עיין בזה להלן [חידושי סוגיות סימן יג פרק ד] - ולעיל בציונים והערות [פרק ב' משנה ג] - ויתכן שזו כוונת התנא הכא.

ביאור ספיקת הירושלמי - מאימתי עוברים, בראשון או בשני.

והנה מבואר במשנה שהמקדים תרומה לבכורים וכן מעשר ראשון לתרומה ומעשר שני לראשון עובר בל"ת דמלאתך ודמעך לא תאחר, ובירושלמי [ה"ג] אמרינן - "בהקדים תרומה לבכורים אימתי הוא עובר" ונחלקו בזה "ר' חייא ב"ר בא אמר מתחילה, ר' שמואל בר רב יצחק אמר בסוף" - ואמרו שם שהנפ"מ ביניהם יהיה "לסירוף [נשרף] הכרי - על דעתיה דר"ח ב"ב עובר ע"ד דר"ש בר"י אינו עובר", וכפשוטו הביאור ביסוד פלוגתתם - דפליגי במקדים אימתי עובר, אי מיד כשהפריש התרומה קודם הבכורים דאז הוא הקדים או דרק אח"כ כשהפריש את הבכורים דאז הוא מאחר את הביכורים אחרי התרומה לבכורים - וזה האיסור, ונפ"מ לנשרף הכרי ולא בא לידי הפרשת בכורים ונמצא דאף דהקדים אבל הוא לא איחר את הבכורים בפועל - ועיין בספר לקח טוב [כלל ה' אות י"ב הראשון] בזה.

והעיר בזה במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ז' עמוד 375] שיש לעיין דכעין זה הסתפקו בירושלמי יומא [פ"ה ה"א] בהכנסת כף ומחתה, דאם הכניסם בזא"ז דעובר משום הכנסה יתרה, ואיבעי לן אי חייב על הכנסה ראשונה או על השניה, ואמרינן דפשיטא דעל הראשונה, דעל השניה אומרים לו שיכניס, ע"ש, וא"כ הכא נמי איך אפשר לחייבו על הפרשה שניה הרי אומרים לו שיפריש אח"כ בכורים, וצ"ע.

⁴⁴ והרחבנו בזה בכמה דוכתי שם - עיין בציונים והערות [פרק א' משנה ה' / שם משנה ח / פרק ב' משנה ב'].

הלכך ביאר בזה דודאי שעובר על הפרשה ראשונה ולא עובר על השניה, והספק הוא רק אימתי חל האיסור - אם תכף כשהפריש תרומה קודם הבכורים או אח"כ כשמפריש בכורים אז עובר למפרע על הפרשת תרומה, דמקדים מיקרי אם הפריש שניהם והקדים זה לזה אבל אם לא הפריש רק אחת לא מקרי מקדים ונפ"מ לנשרף הכרי, וע"ע במעדני ארץ [פ"ג הכ"ג] בזה.

חידוש במקד"ד דעובר בעשה במפריש אחד לבד.

והנה עיין בירושלמי דמאי [פ"ד ה"ג] דלר"א דאמר הנאמן על מעשר שני נאמן על מעשר ראשון, דטעמיה משום דאינו חשוד להקדים מעש"ש למעשר ראשון, ע"ש, ויש להקשות - הא התם הוא חשוד דילמא מפריש רק מעשר שני לבד וליכא איסור מקדים אלא במפריש שניהם, ולמה הכא לא דמי לנשרף הכרי כיון שלא בא להפרשת שניהם.

וביאר בזה במקד"ד [שם] דאף אי ליכא מקדים כשמפריש רק אחד - היינו רק הלאו - אבל העשה איכא אף כשמפריש שניהם כאחת, כמו שכתבו התוס' תמורה [ד'. ד"ה ואתמר] דאף דכשמפריש שניהם כאחת ואינו מקדים זה לזה וליכא לאו, ואעפ"כ כיון דאינו מאחר להשני איכא עשה, וחידוש שזו העשה איכא אף כשאינו מפריש רק אחת, ומעתה - כשמפריש מעשר שני לבד נהי דאינו מקדימו למעשר ראשון כיון דלא הפריש מעשר ראשון כלל, מ"מ הרי גם אינו מאחרו שהרי הפריש מעשר שני קודם שהפריש מעשר ראשון, ובעינן שתהא הפרשת מעשר שני אחר הפרשת מעשר ראשון.

כמה חקירות של המקד"ד בדין הקדים במפריש בשבלין.

והנה בדין מקדים מעשר ראשון לתרומה בשבלין יש לדון אי עובר, והביא במקד"ד דמצאנו בזה סתירה ברש"י דמצד אחד כתב רש"י [שבת קכ"ז: ד"ה שהקדימו בשבלין] בפשיטות דאינו עובר, אך בביצה [י"ג.] מבואר בדבריו שעובר - עיין בהערה ⁴⁵ שהבאנו דבריו בזה.

והביא מהירושלמי תרומות [פ"ג ה"ג] שהסתפקו בספק זה ולא אפשר - ואיירי התם במעשר ראשון שהקדימו בשבלין אי עובר או אינו עובר ע"ש, ופירש הפ"מ [שם] דהאיבעיא הוא דכיון דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה אין זה מקדים ע"ש, והקשה המקד"ד על פירושו דזה דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה - היינו דגוף המעשר פטור מתרומה גדולה - אבל שאר הכרי חייב, א"כ הפריש על הכרי מעשר ראשון קודם תרומה גדולה, ולכן הוא פירש שצריך לומר שהטעם של הספק שם הוא דכיון דעדיין לא הגיע זמן חיוב הפרשה כיון שהוא קודם גמר מלאכה - בזה הסתפקו אי איכא אז כבר איסור מקדים.

והנה אי אמרינן דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין אינו עובר, יש לחקור במקדים תרומה לבכורים בשבלין אי עובר, אי הטעם במקדים מעשר ראשון לתרומה בשבלין הוא משום דעדיין לא הגיע זמן חיובה של תרומה ליכא איסור אי מקדים המאוחר, אבל בכורים דדינה להפריש ממחומר וכבר הגיע זמן חיוב בכורים כי מקדים לה תרומה עובר, או אפשר דאיסור מלאכתך ודמעך לא תאחר חל רק היכא דחל חיוב שניהם דאז חל האיסור שלא לאחר זה לזה, והיכא שלא חל עדיין חיוב תרומה לא חל האיסור להקדימו לבכורים.

עוד בזה בלפני ראיית פני הבית.

ובהאי ענינא עיין עוד במנ"ח [מצוה ע"ב] לגבי מקדים לאחר מירוח ולפני ראיית פני בית, ועיי"ש עוד בהמשך במקד"ד בנידון זה - וע"ע באפיקי ים [סימן מ"ד], ובחזו"א שביעית [סימן א' ס"ק ל'].

ובדין מקדים בקביעת מקום של תרומה בלי הפרשה הה מקום לדון אי יש לו דין ראשית או לא - ולעיל בציונים והערות [משנה ה] ביארנו נחלקו הראשונים בזה - וע"ע בזה במעדני ארץ [פרק ג' הלכה כ"ג ס"ק ז'] בזה, וע"ע בדרך אמונה ובציון הלכה [שם], ובדין שאלת חכם במקדים תרומה - עיין לעיל בציונים והערות [פרק ב' משנה ו'].

⁴⁵ והיינו דאיירי התם לגבי קטניות דאמרינן דאסורייתא לא טבלא לה, ומקשינן מההיא דמי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כותש כו', ומדקרי ליה טבל מכלל דאסורייתא טבלא לה, ומוקמינן בטבל טבול לתרומת מעשר כדר' אבהו דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טבולו לתרומת מעשר, היינו דלעולם אסורייתא לא טבלא לה וזה דקרי ליה טבל הוא משום דשם מעשר טבולו, ומקשינן כותש למה ל', לימא כי היכא דיהבו לי הכי יהיבנא לך, ומשינן קנסא כו', וכתב רש"י [ד"ה קנסא] קנסא על שהקדים וגרם להערים לעבור על דבר תורה שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאכתך ודמעך לא תאחר ע"ש, ואף על גב דהכא הוא קודם גמר מלאכה דאסורייתא לא טבלא לה, ומוכח דכאן ס"ל לרש"י ז"ל דאף קודם גמר מלאכה איכא לאו.

משנה ח

[ח] המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה עולה ואמר שלמים שלמים ואמר עולה שאיני נכנס לבית זה ואמר לזה שאיני נהנה לזה ואמר לזה לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין :

רע"ב משנה ח

עד שיהיו פיו ולבו שוין - דכתיב (שם כג) מוצא שפתיך תשמור וכתוב (שמות לד) כל נדיב לב, הא כיצד, בעיני גומר בלבו ומוציא בשפתיו :

ציונים והערות משנה ח

ענף א

ביסוד הטורי אבן בביאור המשנה,
למה לא חל תרומה במחשבה.

מביא דבמתכוין לומר תרומה ואמר מעשר דלא חל כלום, ומביא מהטורי אבן דמחשבה לדבר לאו מחשבה היא, מביא מהרמב"ם ורע"ב ביאור אחר ומתמה בהם.

מבואר במשנה שבמתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, או בנתכוין לומר מעשר ואמר תרומה, דלא אמר כלום, דאין פיו ולבו שוין, והקשה הטורי אבן [חגיגה אבני שוהם דף י' ד"ה דילמא] דבשלמא מה דלא חיילא מעשר היינו משום שלא היה כאן גמ"ד למה שאמר בפיו, אבל למה לא יחול התרומה שחשב עליה, והרי תרומה מהני במחשבה וכדיליף מ"ונחשב", [וכפשוטו הקושי' גם על מעשר, דגם מעשר חיילא במחשבה, אלא שיש בזה חולקים, ועיין בזה בהערה ⁴⁶ המקור למעשר]. ונראה שהרמב"ם והרע"ב מתייחסים לקושי' זו, דיעויין ברמב"ם בפירוש המשנה שכתב, וז"ל, "כל זה מבואר, והעיקר אצלנו גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", עכ"ל, וכן הוא ברע"ב, הרי שבאו לבאר דלמה לא מהני עכ"פ מצד מחשבה, וכקושי' הטורי אבן, וצ"ע, הרי להדי' דאיכא דין מחשבה גם בקרבנות וגם בתרומה, ובשלמא לענין קרבן י"ל דהרמב"ם מיירי לענין החלות קדושה בבהמה, דלזה איכא דין דבעי דיבור, וזה כדהבאנו להלן דכבר דיין האחרונים ברמב"ם דמחשבה רק מחייבו להביא, אבל לא חיילא קדושה בגוף הקרבן במחשבה, ולזה כתב הרמב"ם דבעינן דיבור דוקא ולא מהני מחשבה, וי"ל דכן הוא נמי שיטת הרע"ב.

אולם לענין תרומה אכתי צ"ע, שהרי מפורש ברמב"ם [תרומות פ"ד הט"ז] דחיילא תרומה במחשבה וילפינן כן מקרא ד"ונחשב", וא"כ איך כ' הרמב"ם דבעינן "להוציא בשפתיו", וצ"ע, וכן תמה כבר ב"משנה ראשונה" על הרע"ב, דמוכרח כן מהמשנה באלם שתורם אף שאינו יכול לדבר, דע"כ שתורם במחשבה בלי להוציא בשפתיו, וצ"ע, ודברי הרמב"ם יבוארו בהמשך.

מביא ו' מקורות בראשונים דחולקים על היסוד של הטורי אבן.

ובעיקר הקושי' - תירץ הטורי אבן ביסוד גדול - דמחשבה לעשות דיבור אינה מחשבה שהיא עצמה תועיל בתור מחשבה לתרומה, והרי הוא חשב 'לומר' תרומה בפיו ולא חשב לתרום במחשבתו, וכוונתו בזה שיש ב' דרגות, דזה פשוט שמחשבתו לפני שדיבר אינה כלום, שהרי עוד לא הגיע הזמן שהוא רוצה את החלות, שהרי רק כשידבר בפועל אז הוא רוצה את החלות, אולם, אף כשמגיע הזמן של הדיבור, אכתי לא יהני, דאז רצונו הוא שיחול דוקא ע"י דיבור ואין רצונו שיחול ע"י מחשבה, ועיין בתורת זרעים במשנה שלמד שזהו כוונת הרמב"ם, ודוחק, וצ"ע.

אולם יש הרבה שחולקים על יסודו של הטורי אבן, וכדלהלן:

א [התוס' ריש ערכין [ה. ד"ה אדם] כ' בהדי' דבאמת חיילא תרומה בגוונא זו, והיינו דנתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, אף דלא חיילא מעשר כמבואר במשנה, אבל תרומה שפיר חיילא, דסו"ס יש מחשבה.

ב [הקרבן אורה בנדרים [ו'] הוכיח מהרא"ש ריש נדרים שג"כ חולק על כך יסוד, עיי"ש.

⁴⁶ והמקור למעשר במחשבה, עיין בזה בדבר אברהם [ח"א סי' ט"ז ח' - י"א] דהוכיח דדין מחשבה הוא גם במעשר דלענין זה כו"ע דרשינן "ונחשב", והביא שם ילפותא, עיי"ש, וכן הוא בחזו"א [דמאי שם] דלמד דדין מחשבה בתרומה היא גילוי מילתא ולהכי יליף גם למעשר, והוכיח כן מהתוספתא, ועי' עוד בזה בדרך אמונה [פ"ד ס"ק ק"ס] שהביא מהמרדכי בהל' א"י שכתב כן בהדי', אלא שהביא שמהמאירי בשבת [קכ"ז]: מבואר דלא ילפינן למעשרות, וכן הביא מהמב"ט בקרית ספר [מעשרות פ"ז], עיי"ש ה.

[ג] הרא"ם בשטמ"ק בנדרים [ו] הק' דל"ל יד לצדקה, הא מהני במחשבה, וגם מזה מוכרח דמהני מחשבה בכה"ג דחשב לדבר.

[ד] באור גדול [ריש סי' ל"ז] דיקדק מלשון רש"י בקידושין [מ"א] דחולק, עיי"ש.

[ה] באור גדול [שם] הביא בהדי' מהש"ך [הל' צדקה] דבטעה בצדקה בכה"ג באמת חייב לתת את מה שהתחייב בלב.

ובאמת דמדוייק כבר בלשון הר"ש הכא במשנה דחולק, עיי"ש"ה, וכן דייק כבר האור גדול [שם], דהר"ש כתב דכל מה דלא מהני מחשבתו לחול היינו משום שיש הכחשה ע"י דיבורו, ומשמע דבלי הכחשה שפיר היה חל מצד מחשבתו, וכן הוא בפירוש הרא"ש [שם], ואזיל לשיטתו מדבריו בריש נדרים, וע"ע בהערה ⁴⁷ מה שהבאנו מהסוג' בשבועות [כ"ו], ודו"ק.

וסברת הראשונים היא דסו"ס בשעת דיבורו יש לו מחשבה שיהיה תרומה, והוא גם חושב שהוא עושה כעת תרומה, ולא אכפת לו מה שחושב שהתרומה תחול ע"י מעשה אחר, דודאי שאין לו קפידא בזה, רק דהטו"א סובר דכיון שלא היה לו כוונה שמחשבתו תפעול, שוב אינה יכולה לפעול.

ומצאנו כעין פלוגתא זו בראשונים לענין קנינים, והיינו כשעושה ב' קנינים וכיון לקנות בא' ויש פסול בהך קנין, דנחלקו אי מהני עכ"פ ע"י הקנין השני דלא נתכוין לקנות על ידו, ועיין בזה בב"מ [י.]. בשטמ"ק, ואכמ"ל.

מביא לתמוה על השיטה לא נודע למי בקידושין דמבואר דחולק על הטורי אבן גם במחשבת מינוי שליח, ותמוה דהתם חסר בעיקר המחשבת עשייה.

אולם מצאנו חידוש נוסף בהאי ענינא בדברי ה"שיטה לא נודע למי" בקידושין [מ"א:], דהנה, ה"שיטה לא נודע למי" הק', דלמה בעינן שליחות בתרומה, הא מהני מצד תרומה במחשבה, דאי שלחו הא ודאי דאית ליה מחשבה, וידוע לתרץ עפ"י יסודו הנ"ל של הטורי אבן, שמחשבתו היה לתרום ע"י שליח ולא ע"י עצמו, הילכך לא מהני, ומקושי' ה"שיטה לא נודע למי" מבואר דסובר כהראשונים החולקים.

אולם נראה דאכתי קשה דברי ה"שיטה לא נודע למי", דהכא בשליחות פשוט טפי, והכא לכאול' כו"ע יודו דלא חיילא מחשבתו, דהנה, תרי מיני מחשבות איכא, דהמחשבה הכא במשנה היא "מחשבה של עשייה" שהוא חושב שכעת הוא "עושה" תרומה, ומחשבה זו קיימת בשעה שדיבר ואמר מעשר בטעות, דאז הוא חושב שכעת הוא עושה תרומה [אלא שבטעות הוא אמר מעשר], ורק על זה נחלקו רבוותא בסברת הטו"א האם מחשבה כזו מועילה אף שנתכוין לחלות ע"י דיבור, וכ"ה נמי בגוונא של הרא"ש ורא"ם בידות, שיש לו מחשבת עשייה עכשיו, ולכן חולקים וסוברים דמהני.

אולם בנידון של שליחות יש מחשבה מסוג אחר, שאינה "מחשבת עשייה" כלל, והכא יודו כו"ע דלא מהני, דהכא הוא רק חושב "שיהיה כאן תרומה" ע"י השליח, ואין כאן מחשבה מצידו שכעת הוא "עושה" תרומה, אלא מחשבתו סתם "שיהיה כאן תרומה" בעשייתו של השליח, אבל אין כאן "עשייה של תרומה" מצידו, ובכה"ג כו"ע מודו דלא מהני, וא"ש.

ושו"ר בכתבים בחי' ר' שלמה היימאן במכתב מהגר"ח ע"ז [סי' א' ד"ה ומכבר אמרתי] שחילק בפשיטות כחילוק הנ"ל, דהכא אין כאן "מחשבת הפרשה" אלא "מחשבת שליח", ותו לא, ופשוט. ומעתה, סברת ה"שיטה לא נודע למי" צ"ע, דאיך נקט דזה יהני למחשבת תרומה, הא סו"ס אין כאן שום מחשבה מצידו של עשייה, ואיך תחול התרומה, וצ"ע – ויבואר בהמשך.

ענף ב

בגדר הדין תרומה במחשבה.

מביא ג' חילוקים בין מחשבת תרומה למחשבת קרבן, בעבירה, בתלוהו ותורם ומקדיש, בקרבן חובה.

מצאנו ג' חילוקים בין הקדש במחשבה לתרומה במחשבה, ונבאר את הדברים בעזה"ת.

⁴⁷ ועיין באפיקי ים [ח"א סי' כ"ד ס"ק ז'] שהביא שלכא' זה גמ' מפורשת בשבועות [כ"ו] כדברי הטורי אבן, אולם יש דרך ללמוד דלא נשאר כן למסקנה, עיי"ש, ונצטרך ללמוד דלסברת הראשונים לא נשאר סברא זו למסקנה.

החילוק הראשון הוא, דהנה, באפיקי ים [ח"א סי' כ"ד ס"ק י"ב] הביא מהשטמ"ק בתמורה שמבואר בדבריו דע"כ הוא מחלק בין תרומה בעבירה דמהני במחשבה [מקדים תרומה לביכורים], להקדש בעבירה דלא מהני במחשבה [מקדיש בעל מום ותמורה], וביאר את החילוק [שם ס"ק י"ג] עפ"י מה שכתב ב"ושב הכהן" דהקדש בעבירה לא חיילא במחשבה כיון דיליף מ"כל נדיב לב עולות", ואין נדיבות לב בעבירה, ועפ"י ז' כ' האפיקי ים, דתרומה יליף מ"ונחשב", והכא ליכא דין נדיבות לב הילכך מהני, ועיין בהערה ⁴⁸.

החילוק השני והוא, דהנה, השטמ"ק בנדרים [ו.] הק' דל"ל ידות בצדקה, הא תיפוק ליה דמהני במחשבה, ות"י הרא"ם בשטמ"ק וז"ל, "ושמא גמר בלבו פירושו שנתיישב בלבו לעשות צדקה, ולא יתחרט עוד, אכן כאן לא נתיישב לבו כ"כ", והיינו דבאופן זה דשמא יתחרט ולא נתיישב לבו כ"כ, התם לא מהני מצד מחשבה, אבל מהני מצד ידות ודיבור, והק' האחרונים, דאי יתחרט א"כ אין גמ"ד ולא יהני גם בדיבור, ואי איכא גמ"ד ולא יתחרט, א"כ יהני גם במחשבה, וממנפ"ש צ"ע. ונראה לבאר את הדברים עפ"י דברי ה"ושב הכהן" הנ"ל, דהכא יש דין מיוחד של "נדיבות לב" שזה יותר מכל גמ"ד דנדרים, ונקדים, דהנה, ידועין דברי הזכר יצחק לבאר את שיטת הרמב"ם דבגירושין איכא דין נוסף של דעת האיש ולהכי לא מהני תלוהו וגירש [אלא היכא דאיכא מצוה דאז אמרינן דרצונו האמיתי לקיים מצות ה'] והך דין נוסף יליף מקרא ד"והיה אם לא תמצא חן בעיניו", והיינו דתמיד אמרינן דבתלוהו וזבין גמר ומקני, דגמ"ד רק בעי "החלטה" וסו"ס הוא החליט מחמת האונס, אבל "רצון" בגוף הקנין אין כאן, דפשוט דמיד כשירד האונס הוא יתחרט, אבל סו"ס הוא "החליט" ולהכי זה מהני בכל הקנינים חוץ מגירושין שיש דין מיוחד דבעי גם רצון, וזה מגזה"כ ד"והיה אם לא תמצא חן בעיניו".

ונראה דזה נתחדש נמי בקרא ד"נדיבות לב", ואלו דברי השטמ"ק, והיינו דבאופן של תלוהו לא נתיישבו הדברים על לבו, ויתחרט, ובכה"ג לא מהני במחשבה בהקדש, והתם איכא דין דמהני בדיבור דסו"ס איכא גמ"ד, ולא מהני במחשבה כיון שסו"ס אין כאן "רצון", וזהו גזה"כ ד"נדיבות לב", ואף דהשטמ"ק קאי בצדקה, הא צדקה יליף מהך קרא דהקדש דנדיבות לב, וכמבואר שם בשטמ"ק וכן הוא בביאור הגר"א [חו"מ סי' רי"ב ס"ק כ"ב], הילכך דינם שוה. ונראה דלפי"ז היינו דוקא במחשבת הקדש ולא במחשבת תרומה, דבתרומה יליף מקרא ד"ונחשב", והתם מהני הך גמ"ד של כל הקנינים, ותלוהו ותרם תרומתו תרומה, זה החילוק השני, ודו"ק.

והחילוק השלישי, דהנה כבר דייקו האחרונים [אוסף חידו"ת לגר"א קוטלר, וקה"י נדרים סי' ב'] דמלשון הרמב"ם [מעשה"ק י"ד, י"ב] משמע דמחשבה בהקדש רק מהני בנדבה ולא בחובה, ונראה דזהו נמי מטעמא ד"נדיבות לב", דבפירעון חוב ליכא נדיבות לב, ומבואר דגם בזה חלוק תרומה מהקדש, דתרומה חובה עליו ואפי"ה מהני במחשבה, דיליף מ"ונחשב", וזה בכלל "ונחשב" ⁴⁹.

מתמה דכל זה נגד הסוגי' בשבועות [כ"ו].

הרי לנו ג' חילוקים בין מחשבה בתרומה למחשבה בהקדש, א] בעבירה, ב] בשמא יתחרט, ג] ובדבר שבחובה, וכולהו מבוארים עפ"י ה"ושב הכהן".

ונראה שהחידושים האלו מדוקדקים ברמב"ם שכתב, "שנאמר כל נדיב לב יביאה, בנדיבות לב יתחייב להביא", וקשה, דלמה חזר הרמב"ם לבאר את הפסוק, אלא ע"כ דלמד דקרא גלי לן שהחפצא של המחשבה בהקדש הוא חפצא של "נדיבות לב", ואינה ילפוטא בעלמא דמהני במחשבה.

איברא, דאף דנראה ברור דאיכא מקור לחלק בין מחשבת תרומה למחשבת קדשים, אכן כבר תמה בעיקר הדברים באפיקי ים [שם ס"ק י"ד] דמבואר בשבועות [כ"ו] דאיכא שני כתובים דנתחדש בהם דמהני מחשבה, תרומה וקדשים, והיינו דתרומה ילפינן מקרא ד"ונחשב" וקדשים יליף מקרא ד"כל נדיב לב עולות" [תוס' שם], ואי נימא דחלוקין נינהו בדיניהם א"כ כבר אינם ב' כתובים.

⁴⁸ והעריני תלמיד אחד דיש לחלק בין מחשבת עבירה בתמורה שהחלות עצמו עבירה לתרומה שזה רק בגברא והמחשבה עצמה חיילא בלי העבירה.

⁴⁹ והעריני תלמיד אחד דיתכן דעל תמורה ליכא נדיבות לב כיון שאינה נדבה שהרי יש כבר קרבן.

ומעתה הדרא הקושי, דתמוהין דברי השטמ"ק בתמורה דחילק בתרומה במחשבה, ותמוהין דברי השטמ"ק בנדרים ביד לצדקה, ותמוהין דברי הרמב"ם לענין נדבות, וצע"ג.
מביא לדייק בשיטת הרמב"ם דליכא חלות קדושה רק חיוב הבאה במקדיש במחשבה ומתמה בזה.

והנה, יעויין ברמב"ם [שם] שכתב על הקדש במחשבה דילפינן מגדיבות לב "דבנדיבות לב יתחייב להביא", ודייקו הצפנת פענח [נזירות פ"א ה"ג] והזכר יצחק [ח"א סי' נ"א אות ג'] מהכא דרק מהני מחשבה בהקדש לחייבו להביא קרבן ולא להחיל קדושת קרבן על הבהמה, וכן נקט העונג יו"ט [סי' קי"ז], וזה דלא כרש"י בקידושין [מ"א:], וכן הביא האחיעזר [ח"ב מ"ט ס"ק ה'] מהמרדכי כרש"י, ויש להעיר דגם מדברי השטמ"ק בנדרים [מובא לעיל] שהק' דל"ל יד לצדקה הא תיפוק ליה מצד מחשבה, הא לדידיה מוכרח דגם במחשבה חיילא בחפצא, דאל"כ איכא נפ"מ לענין החלות ממון עניים דחיילא ע"י ידות, לעומת במחשבה דרק מתחייב הגברא, וע"כ דגם במחשבה חיילא בחפצא, ודו"ק, והק' האחיעזר [שם] דלרמב"ם דמחלק בין מחשבה לדבור, הא לדידיה מאי שנא הקדש מתרומה, הרי בתרומה מהני גם להחיל חלות תרומה על החפצא, ומאיזה סברא נחלק ביניהם.

עוד הק' באחיעזר [שם] דמבואר בשבועות [כ"ו] דאיכא שני כתובים דמהני בהם מחשבה, והיינו תרומה ילפינן מקרא ד"ונחשב" וקדשים יליף מקרא ד"כל נדיב לב עולות" [תוס' שם], ואי נימא דחלוקין נינהו בדיניהם א"כ כבר אינם ב' כתובים, וזה ע"ד קושי' האפיקי ים לעיל.

מתמה בדברי רש"י שבועות [כ"ו] דקאי בתרומת המשכן.

עוד יש להק', דרש"י בשבועות [שם] חולק שם על התוס' וביאר דתרומה היינו תרומת המשכן דיליף מקרא ד"כל נדיב לבו" [פ' תרומה], והיינו דלדידיה איכא קרא על קדשי בדק הבית וקרא על קדשי מזבח, ועל תרומה ליכא קרא, וקשה דלמה לא ביאר דמיירי בתרומה סתם כתוס', והא תרומה באמת מהני במחשבה, ועוד דלפי האמת איכא ג' כתובים לרש"י, וצ"ע.

מביא דחלוק חלות תרומה במחשבה ובקריאת שם בעיקר החלות, האם תחילתה בהיתר השיירים או תחילתה בחלות תרומה, וממילא במחשבה זה חלות התורה, ורק בקריאת שם זה חלות האדם.

ולסיכום – עלינו לבאר דין תרומה במחשבה, ואת החילוקים בין תרומה והקדש במחשבה בסוגי' בשבועות [כ"ו] כרש"י ותוס', ולבאר גם את שיטת הרמב"ם והרע"ב במשנה זו, וכן את הדיוקים ברמב"ם מעשה"ק [פי"ד], וגם את דברי ה"שיטה לא נודע למי" בקידושין [מ"א], וגם את עיקר החידוש של השטמ"ק בתמורה במחשבה בתרומה ובהקדש בעבירה – עיין בכל הנ"ל לעיל.
 והנראה בכל זה, דרש"י למד דבאמת שאני מחשבת הקדש ממחשבת תרומה, והיסוד בזה עפ"י מה שמבואר בכמה דוכתי דאיכא כבר תרומה מעורבת בתוך הטבל לפני ההפרשה, ועיין בהערה ⁵⁰ שהבאנו בזה כמה דוכתי דמפורש יסוד זה, ועפ"י הך יסוד ביאר האו"ש [מקוואות] דשיטת הירושלמי דחלות תרומה היא חלות התורה – מובא כל זה להלן בחידושי סוגיות [סימן א'] – והיינו שהוא לא צריך לפעול את החלות תרומה, אלא דע"י הפרשתו חיילא מעצמו, וזה משום שהתרומה נמצא בתוכו, ורק בעינן להוציאו.

ונראה לומר דבר חדש, דרש"י חידש שזהו הגדר במחשבת תרומה, שאינה מחשבה שבזה האדם החושב פועל ומחיל חלות תרומה אלא מחשבה שעל ידה חיילא חלות תרומה מעצמה, ונראה דלהכי סובר רש"י דמחשבת תרומה לא הוי בכלל השני כתובים, דהשני כתובים חידשו שהאדם יכול להחיל חלות ע"י מחשבתו, וזה רק בקדשים ובתרומת המשכן, לא כן במחשבת תרומה.

⁵⁰ ויסוד זה מפורש בכמה דוכתי עיין בזה להלן חידושי סוגיות [סימן א'] הרחבת דברים גדולה – ולהלן כמה מקורות בקצרה:
 א] כן מפורש ברש"י ביבמות [פ"ו] דלהכי טבל אסור, [וכבר הק' שם בתוס' דא"כ למה טבל אסור לכהן], ב] כבר אמרו הרא"ש ותוס' בנדרים [י"ב] דתרומה אינה דבר הנדור כיון שהאסור שבו היה בו כבר בטבל, ג] ע"ד זה אמרו בתוס' בפסחים [ל"ה] ותוס' בסוכה [ל"ה] שיש שותפות לכהן בטבל ולכן אתרוג של טבל אינו לכס, ד] ע"י באחיעזר [ח"ב סי' ל"ח ס"ק י'] דאף דהקדש לא מהני באינו ברשותו אבל תרומה מהני כיון שאין זו חלות חדש, ה] ע"ד מבואר בקצוה"ח [סי' רמ"ג ס"ק ז'] להשיג על הנקודות הכסף, דהקצות נקט כהר"ן דאפוטרופוס רק מהני בחלוקת הארץ ולא במקח, דאין כאן אלא בירור החלקים, וק' מתרומה שהוצרכו למעט אפוטרופוס, וביאר שגם כאן אינו אלא בירור החלקים, דהתרומה כבר נמצאת בתוכו.

והיינו דברש"י נתחדש דאיכא ב' מיני הפרשות, הפרשה ע"י קריאת שם והיא חלות ועשייה ידיה לעומת הפרשה במחשבה שהיא חלות התורה, אולם יש לתמוה, דמהיכא תיתי שבחלות א' יהיה ב' עשיות שונות.

ובביאור הדברים נראה דבאמת שני חלויות נעשות בתרומה, א' החלות תרומה, ב' החלות היתר שיריים, ומעתה י"ל שיש ב' דרכים לעשות הנך ב' חלויות, דבקריאת שם מתחילה העשייה והחלות מצד התרומה עצמה, והיינו שמחיל עליו חלות קדושה בגוף התרומה, וממילא הוא דהותר השיריים, וזה חלות ידיה כמו חלות הקדש, ובמחשבה המהלך איפכא, שכל העשייה מתחילה בהיתר שיריים, שבא במחשבתו להוציא את התרומה המעורבת בכולה להתירה, ולהכי מה דחיילא אח"כ הקדושה בתרומה זה כבר חיילא בעצמה, דרק חיילא כתוצאה מזה שעל ידה כל הטבל נתרוקנה מקדושתה, ולהכי מובן למה הוא חלות דחיילא מאליו.

מקור לכל הנ"ל מתוס' קידושין [נ"ט].

ונראה שיש מקור גדול לעיקר חידוש זה וזה מתבאר מתוך דברי התוס' בקידושין [נ"ט] והדברים נתבארו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'].

מביא ו' אפשריות לחלק בין ב' הסוגים של תרומה, 1] האם איכא מצוה, 2] האם אית ביה את כל חומר הקדושה, 3] האם חיילא איסור תרומה בלי הקדושת תרומה, 4] האם אפשר לתרום בקריאת שם אחרי שכבר תרם במחשבה, 5] האם רק חיילא קביעת מקום היתר שיריים ואכתי ליכא חלות תרומה כלל, 6] אולי דבמחשבה אכתי לא מבורר היכן התרומה.

וי"ל עוד, דחוץ מהנפ"מ ביניהם בגדר בחלות, אי הוי חלות ידיה או לא, י"ל דאיכא נפ"מ בפועל בין הנך ב' דרכים, וזה מתבאר בכמה אופנים.

א] י"ל שבתרומה במחשבה שהיא חלות התורה, התם לא מקיים מצות הפרשה, שי"ל שהמצוה בזה שהוא מקדישה, וזה יהיה הסבר נוסף למבואר בתשו' רעק"א [קמא סוף כ"ט] שאין ברכה על הפרשה במחשבה, דבטעמא דמילתא כתב המשיב שם דכמו שאין ברכה על ביטול חמץ במחשבה, דברכה בעי מעשה, כמו כן ליכא ברכה על מחשבת תרומה, וי"ל דמטעם אחר ליכא ברכה כיון שבמחשבה ליכא קיום מצוה, אלא דכבר הביא האו"ש [סוף הל' מילה] שמפורש ברא"ש בע"ז [פ"ד סי' ט'] שיש ברכה על ההפרשה גם בתורם במחשבה, וזה נגד דברינו, וגם נגד התשו' רעק"א הנ"ל, וכדהעיר שם האו"ש.

ב] הנצי"ב [העמק שאילה על השאלות, ע"ג] וה"חלת לחם" [סי' ז' ס"ק ב'] חידשו דגם במחשבה חיילא תרומה בקדושתה, אבל כל חומר הקדושה רק חיילא בקריאת שם, והיינו דתרי דרגות של קדושה נינהו, ועיקר המצוה מתקיימת דוקא בהחלת כל חומר הקדושה – ודבריו יבוארו בארוכה להלן בחידושי סוגיות [סימן יג פרק א] בקונטרס בדין מחשבה בתרומה.

ג] עוד י"ל דבמחשבה חיילא שם תרומה ואיסורי תרומה גרידא, אבל לא חיילא קדושת התרומה כלל, ועיקר החילוק בין הקדושה ואיסור שיש בתרומה – עיין להלן בחידושי סוגיות [סימן יג פרק ב'], והארכנו בזה עוד בציונים והערות [פרק ג' משנה ט'] בקונטרס בתרומת עכו"ם [פרק ב'].

ד] עוד י"ל, דגם אחרי דחיילא תרומה במחשבה, שוב אפשר להחיל קדושה בקריאת שם, וזה מוסבר יותר עפ"י החילוק שחילקנו הכא בין איסורי תרומה לקדושת תרומה, וחידוש זה חידש ה"חלת לחם" [הנ"ל] להלכה, וחידוש שיכול עוד לברך גם אחרי שהפריש במחשבה באופן שיקרא שם בפיו עכשיו – ועיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן יג פרק א].

ה] עוד י"ל דבמחשבה לא חיילא החלות תרומה כלל, ורק חיילא חלות קביעת מקום דמתיר את השיריים, וזה מחייבו להפריש ממקום זה, ודרך זו מבוארת בצפנת פענח [תרומות עמוד 99], אלא דלמד דזה תלוי בפלוגתא דתנאי בתוספתא, ולא קיי"ל כהך צד, ועיקר חילוק זה מתבאר בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'].

ו] באמרי בינה [שבת סוסי' כ'] נקט בשיטת התוס' דחלוק נותן עיניו בצד זה ממחשבה סתם, דבמחשבה סתם חיילא כל קדושת התרומה, אבל בנותן עיניו בצד זה אכתי לא מבורר היכן יהיה התרומה, ולהכי לא מברך, עיי"ש בביאור הדברים, ולהכי אסור להפריש כן לכתחילה, עיי"ש, אכן זה חידוש, דמבואר ברש"י בכמה דוכתי ד"נותן עיניו בצד זה" היא היא מחשבת תרומה,

עכ"פ מדבריו מבואר שיש מהלך נוסף בחלות תרומה דחיילא התרומה בלי קביעת מקום, וע"י ההפרשה אח"כ יקבע מקומו של התרומה, ויתכן דזהו כל הדין תרומה במחשבה.

מבאר דלכן לא הביא רש"י בשבועות את הדין תרומה במחשבה, ומבאר עוד דזה שיטת השטמ"ק בתמורה ושיטת הרמב"ם שמחלקים בין תרומה במחשבה להקדש במחשבה.

עכ"פ, אחרי דאתינן להכא י"ל דזהו היסוד של שיטת רש"י בשבועות, ומה"ט לא הביא את הדין תרומה במחשבה בהדי' השני כתובים באים כאחד בדין חלות במחשבה, דשאני חלות התורה, ופשוט, ונראה לומר דזהו נמי שיטת הרמב"ם והשטמ"ק בנדריים והשטמ"ק בתמורה, דאף דחלוק מחשבת תרומה ממחשבת הקדש, אכתי לא קשה מסוג' דהתם, דאזלי כולהו כרש"י דסוג' דהתם קאי דוקא במחשבה של חלות האדם, ולא איירי כלל במחשבת תרומה, ולהכי לא קשה ולא מידי. ונראה עוד, דזהו נמי הסברא ברמב"ם למה לא חיילא מחשבת הקדש בגוף הבהמה אף דמחשבת תרומה חיילא בגוף התבואה, דבאמת חלות האדם לא חיילא במחשבה בגוף החפץ להשוותו לתרומה או קרבן, דעל זה קאי הכלל "גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", וכל מה דמהני בתרומה ע"כ הוא משום שאינו חלות ידיה ודו"ק.

ויש סמוכין לזה מדברי המאירי, דשיטת המאירי בשבועות [שם] כהרמב"ם, דרק מתחייב להביא ע"י הנדר, ולא שהבהמה נתקדשה, והמאירי למד נמי כרש"י דלא קאי על תרומת דגן אלא על תרומת המשכן, והיינו לשיטתו, ועוד, דהזכר יצחק [שם] דייק דמהך קרא דתרומת המשכן רק כתוב "יביאה", והיינו חיוב הבאה בעלמא, והיינו כהרמב"ם, וא"ש.

מבאר בזה את השיטה לא נודע למי דלא בעי אפילו מחשבת עשייה ודומה לניחותא בכלאים דסגי בניחותא בלי מחשבת עשייה, ומוכיח כן מהרמב"ם ושיטה לא נודע למי בדין כלך אצל יפות.

ונראה דעפ"י הנ"ל יתיישב נמי סברת ה"שיטה לא נודע למי", דה"שיטה לא נודע למי" למד כדברינו ברש"י וברמב"ם ובשטמ"ק, דמחשבה בתרומה היא חלות התורה, אלא דמוסיף בזה חידוש נוסף, דכיון שהוא חלות התורה, שוב י"ל דא"צ מחשבת עשייה כלל, וסגי בניחותא בעלמא, ומצאנו כעין זו במחשבה בכלאים דהכרם והתבואה לא נאסרו בלי ניחותא של הבעלים, וכבר כתבו האחרונים דסגי בניחותא בעלמא, ואינה מחשבה שפועלת את עצם האיסור כלאים, וה"ה הכא, דאי ניחא ליה לבעלים ורוצה וגם החליט שפירות מסויימים רצונו שיהיו תרומה, שוב חיילא עליהו דין תרומה מעצמן, ואף דבכלאים לא בעי החלטה וסגי בנתייאש מלגדור, אולם הכא שאני דסו"ס בעי החלטה על זה שיהיו תרומה, אבל לא בעי מחשבה שהוא עושה כן. ומעתה א"ש דזהו קושי' ה"שטה לא נודע למי", דאף דליכא שום מחשבה של עשייה, אבל עצם זה ששולח שליח זהו כבר הניחותא שלו על ההפרשה, וזה סגי וכעין ניחותא דכלאים, ולמה לי שליחות כלל, ועיין בהערה ⁵¹ בזה.

ואף דזה חידוש גדול לומר דניחותא חיילא בלא הפרשה, אכן נראה להביא ראיה ברורה לזה משיטת הרמב"ם בסוג' ד"כלך אצל יפות", ויש גם מקור בשטלנל"מ בסוג' דהיא דאזיל גם שם לשיטתו, והדברים מוכרחים גם בירושלמי.

ועיין בכל זה להלן בציונים והערות [פרק ד' משנה ד' ענף ב] בענין כלך אצל יפות בירושלמי שהארכנו בזה עוד, ועיין עוד על דרך זו מה שנתבאר בשיטת הי"מ בריטב"א במכות [י"ט] לגבי המשנה דב' לוגין שאני עתיד להפריש – עיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן יב פרק ב] בקונטרס בדין שייריה ניכרים.

מבאר בזה את התוס' בערכין דקאי דווקא בתרומה דחיילא מחשבה ולא בהקדש.

ואחרי שנתחדש דהוי חלות התורה, וזהו הביאור ב"שיטה לא נודע למי", מעתה יתכן לומר שזהו גם הביאור בתוס' בערכין [ה']. שהבאנו לעיל שכתבו בתירוץ א' דבאמת התרומה חיילא

⁵¹ ויש להעיר, דלעיל ביארנו דאיכא כמה נפ"מ בין החלות התורה במחשבה לחלות האדם בקריאת שם, וע"כ דבדעת ה"שיטה לא נודע למי" א"א לומר כן, שהרי א"כ מה הק' דלמה לי חידוש של שליחות הא תמיד תחול התרומה מצד מחשבה, ולהנ"ל לק"מ, שהרי אי ממנה שליח להפריש בקריאת שם הרי שרוצה דוקא בחלות תרומה דחיילא ע"י קריאת שם, ואינו רוצה כלל בחלות תרומה דחיילא ע"י מחשבה, ושפיר בעינן הילכתא שליחות, וע"כ דלמד דאיכא ב' חלויות, א' ע"י האדם וא' ע"י התורה, וליכא נפ"מ ביניהם, ודו"ק.

במחשבה, ומה שמבואר במשנה ד"לא אמר כלום", היינו על המעשר שאמר בפיו, דהנה, זה פשוט דע"כ דלא קאי התוס' על כל המשנה, דבנדרי איסור אין דין מחשבה כלל, ויתכן א"כ לחלק בין הקדש לתרומה ולומר דהתוס' קאי דוקא בתרומה ולא בהקדש, אף דגם הקדש חיילא במחשבה, דבאמת כשנדייק לשונו נראה שרק הביאו הך גוונא של תרומה, ולא הביאו הגוונא של הקדש, עיי"ש"ה.

ומעתה י"ל, שהתוס' אינם חולקים על סברת הטורי אבן, אלא שסוברים שמחשבת תרומה היא חלות התורה, ולהכי חיילא אף דנתכוין לומר בפיו, דבחלות התורה א"צ לחשוב ולכוין באיזה אופן הוא רוצה שתחול, וזה ע"ד ה"שיטה לא נודע למי", ודו"ק, אלא דבדברי התוס' א"צ לחדש דסגי בניחותא בעלמא ככלאים, ודו"ק, וע"ע בהערה ⁵² ודו"ק.

מביא לבאר את דברי האחרונים דחידשו דליכא דין ביכורים במחשבה דליכא טבל בביכורים.

הרי נתבאר הכא דאיכא ב' דרכים בסוגי' בשבועות [כ"ו], והם ב' דרכים בתרומה במחשבה האם זה חלות התורה ואינו דומה למחשבת קדשים, או דדין א' למחשבת תרומה ומחשבת הקדש דתרווייהו חלות ידיה נינהו, ונראה שיהיה נפ"מ לדינא בין הנך ב' דרכים בדין מחשבה בביכורים.

דהנה, מצאתי בספר גור ארי' יהודה [תרו"מ סי' י"ד, מבנו של הגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל] שהביא חידוש מהאחרונים, דאף דביכורים כתרומה, אבל אינה ניטלת במחשבה כיון שאינה טובלת, ולכן אינה מעורבת בפירות לפני ההפרשה, וקשה, דביכורים הוקש לתרומה ואין משיבין על ההיקש, ויתירא מזו, הרי הגרי"ז זצ"ל [מובא בתורת זרעים ביכורים פ"א מ"ו ד"ה ולענ"ד] הוכיח דביכורים הוא חפצא של תרומה ממש, והארכנו בדבריו בכמה דוכתי בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא [ביכורים], וא"כ איך שייך לחלק ביניהם מחמת פירכא וחילוק כזה, ולהנ"ל א"ש, דהביאור נמי עפ"י הנ"ל, דלכן כבר חיילא מעצמה בלי עשייתו, וזה לא יתכן אלא מחמת זה שכבר נמצא תרומה בתוך הטבל.

אח"כ מצאתי במעדני ארץ [פרק ד' הט"ז סוס"ק ג'] שהביא חידוש זה מספר לפלגות ראובן [לסיומא דמס' בכורות], וגם הביא כן מספר גור אריה יהודה הנ"ל בשם האחרונים, אלא שהק' דזה נסתר מסוגי' דשבועות [כ"ו] דא"כ למה תרומה וקדשים חשיבי ב' כתובים, הא לא מצי יליף הקדש במחשבה מתרומה במחשבה מחמת סברא הנ"ל, כמו דלפי האמת לא יליף ביכורים מתרומה.

אולם לדברינו א"ש, דהאי חידוש הוא רק לרש"י [שם] דלדידיה הסוגי' קאי על תרומת המשכן, דתרומת הגורן שאני דהוי חלות התורה, ומה"ט באמת לא איכלל בהך סוגי', וא"ש, [ומספר גור ארי' יהודה לא משמע דהבין כדברינו, דמשמע אדרבה דאזיל כתוס' שם], ונמצא דלתוס' מוכרח דביכורים איתנהו במחשבה, לא כן לרש"י ולראשונים דאזלי בשיטתו, דלדידיה י"ל כחידוש האחרונים הנ"ל.

מבאר עפ"י כל הנ"ל את הרמב"ם במשנה דידן דגמר בליבו צריך להוציא בשפתיו לגבי החלות קודשה בקרבן חוץ מהחיוב הבאה.

ונראה, דבזה מיושב נמי דברי הרמב"ם והרע"ב שכתבו על המשנה, דההלכה היא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", והבאנו דכוונתם ליישב בזה את קושי' הטורי אבן שהק' דלמה לא חיילא תרומה והקדש מצד מחשבתו, וע"ז אמרו הר"מ והרע"ב שיש הלכה ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", וזה תמוה, שהרי תרומה והקדש חיילו במחשבה, וכדהקשה ב"משנה ראשונה", וצע"ג.

ונראה דמבואר הכא ברמב"ם וברע"ב דביסוד הדברים נאמרה הילכתא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו" גם בנדרים גם בהקדש וגם בתרומה, דתמיד בעינן פיו, אלא דבהקדש ותרומה נתחדשה

⁵² ואף שא"א לומר בשיטת התוס' דלמד דחלוק מחשבת תרומה ממחשבת קדשים, דלשיטתייהו תרומה וקדשים הם שני כתובים, אולם י"ל דאדרבה, התוס' מספקא להו האם באמת תרומה במחשבה שאני מהקדש במחשבה, שהרי התוס' בערכין שם כתבו בתירוץ השני בפשיטות דלא חיילא מחשבה כלל, והיינו ע"כ כסברת הטורי אבן, וי"ל דהסתפקו אי הוי חלות ידיה או לא, וגם בשבועות אחרי שביארו את הגמ' הביאו את ביאורו של רש"י דקאי בתרומת המשכן, ולא הקשו עליו, וי"ל דגם התם מספקא להו בזה גופא.

חלות נוספת במחשבה, ואיכא נפ"מ בין החלות ע"י מחשבה לחלות ע"י קריאת שם, והמשנה לא איירי מצד החלות במחשבה, ונבאר את הדברים.

דלמדו דכוונת המשנה היא כך, דהמשנה קאי בג' אופנים, נדרי איסור נדרי הקדש ותרומה, ועל זה אמרו במשנה דבנתכין לדבר א' וטעה ואמר דבר אחר דמה שאמר בפיו לא מהני בכולהו שהרי "אין פיו ולבו שוין", ומה שאמר בלבו גם לא חיילא, "דהעיקר אצלינו דגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו".

והיינו דבנדרים שאין דין מחשבה כלל ותמיד בעי להוציא בשפתיו, בזה נאמר בהדי' "גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", ובקדשים נמי אפשר לומר כן, שכבר הבאנו דלרמב"ם לא חיילא קדושה על הבהמה ע"י הקדש במחשבה, ורק הגברא מתחייב להביא, וביארנו דלחלות על הבהמה בעינן דוקא להוציא בשפתיו, דבזה לא חידשה הסוגיא בשבועות [כ"ו] ב' כתובים, ונמצא דלגבי החלות בחפצא הדין בהקדש נשאר כנדרים דבעי "להוציא בשפתיו", ורק כלפי חיובא דגברא נתחדש מחשבה, והמשנה לא קאי אלא בחלות בחפצא.

מבאר עוד ברמב"ם דגמר בליבו צריך להוציא בשפתיו גם בתרומה לגבי חלות הקדושה הגמורה.

ובתרומה נמי הביאור כן, דהנה, כבר ביארנו דאיכא ב' עשיות בתרומה, דבקריאת שם חיילא בחלות האדם, ובמחשבה חיילא בחלות התורה, וביארנו עוד, דאיכא ה' דרכים לחלק בין הנך ב' חליות, עיין בזה לעיל.

עכ"פ, לכל הנך דרכים י"ל בפשיטות, שהמשנה קאי בהפרשה של קריאת שם, שהרי מיירי שבאמר ובנתכין לומר, והיינו קריאת שם, והרי בקריאת שם איכא חלות אחרת וכלל הדרכים דלעיל, ועל חלות זה קאי הרמב"ם לומר דבעשייה זו באמת נשאר הדין ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", ולהכי לא חיילא במחשבה, וזהו דינא דמתני', דנתכין לומר תרומה ואמר מעשר דלא חיילא מעשר, כיון שאין פיו ולבו שוין, ואף דחיילא מה שחשב על תרומה אבל לא חיילא בהנך גדרים של החלות שבאה ע"י קריאת שם ובחלות כזו איירי המשנה, ועל חלות כזו הדרא הך כללא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו".

והיינו, דכמו דבהקדש ביארנו דלענין החלות הקדש בחפצא הדרא כללא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", והמשנה לא קאי בחיובא דגברא דחיילא ע"י מחשבה, כמו כן נחלק בתרומה וכן"ל.

אלא דאכתי איכא חילוק ביניהם, דבנדרים איסור והקדש, גם אחרי שהפריש במחשבה אכתי רמי עליו להפריש בשפתיו, וא"ש בפשיטות כללא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו", לא כן בתרומה, ודו"ק.

איברא, דלפי מה שהבאנו לעיל לחלק בין תרומה במחשבה לתרומה ע"י קריאת שם, ועפ"י חידושו של ה"חלת לחם" שחידש שיש דין שצריך לקרא שם בתרומה גם אחרי שכבר הפריש במחשבה, שוב א"ש דברי הרמב"ם בפשיטות, דכמו דבנדר ובהקדש אכתי בעי קריאת שם גם אחרי הך מחשבה, הרי גם בתרומה בעינן כן והיינו ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו" לקיים המצוה להביאו לעיקר דינו, ודו"ק.

תוספת דברים בדין תרומה במחשבה.

עיין להלן בחידושי סוגיות [סימן י"ג] שהרחבנו בקונטרס מיוחד בדין תרומה במחשבה – בתור השלמה לדברים שנתבארו הכא.

משנה ט

[ט] העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ר' יהודה אומר אין לעובד כוכבים כרם רבעי וחכמים אומרים יש לו תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר:

רע"ב משנה ט

הנכרי והכותי תרומתן תרומה - אם הפרישו תרומה מן התבואה שלהן, אבל אם תרם הנכרי משל ישראל בשליחותו אין תרומתו תרומה, כדדרשין מכן תרימו גם אתם (במדבר יח) מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית: וחכ"א יש לו - והלכה כחכמים:

תרומת הנכרי מדמעת - אם נפלה לפחות ממאה נעשה הכל מדומע ואסור לזרים :
 וחייבין עליה חומש - זר שאכלה בשגגה משלם קרן וחומש :
 ור"ש פוטר - מחומש אבל מודה הוא דמדמעת. ואין הלכה כר"ש :

ציונים והערות משנה ט

בדין הפרשת תרומה של עכו"ם שיש לו שכר מצוה ויש לדון בהגדרה זו, והאם מתחלקים החלות תרומה והמצות תרומה זה מזה.

בכל הפרשת תרומה נעשו ב' דברים שתלויים זב"ז, א' חיילא ההפרשה והיינו שהותר השיריים והתרומה נעשה לתרומה, ב' מלבד עצם החלות עם כל פרטיה – הרי הוא קיים מצוה בעשייה זו - להתיר את התבואה על ידי חלות תרומה.

ומצאתי בתורת זרעים [ריש תרומות] שהוכיח שהחלות דין תרומה יכול לחול בלי הקיום מצווה שבו – דתיתי נינהו – וההוכחה לזה הביא ממה דמצאנו במשנה זו שיש חלות תרומה ע"י עכו"ם, אף דאין לו קיום מצווה - ומכאן העיר הערה גדולה על דברי הרא"ש בתוס' הרא"ש ברכות [ט"ו].
 - ונרחיב בהערה זו.

יעיין בדברי הרא"ש בתוס' הרא"ש ברכות [ט"ו]. דדייק מהגמ' דאי ברכות המצוות היו מה"ת היו מעכבין בגוף המצוה, ומיירי שם לענין הפרשת תרו"מ, שהברכה היתה מעכבת לחלות ההפרשה, והפנ"י שם חולק ומבאר באופ"א, אכן מהרא"ש שס"ל שמעכב במצוה איכא ראייה ברורה שכל ברכה היא חלק מהמצוה ואינו דין נוסף שחיילא על הגברא כשעושה את המצוה, וכבר הוכחנו כן בארוכה באמרות אברהם מצוות ומועדים [שער ברכת המצוות], והבאנו שם שיטות דבשחיטה וספיה"ע גם היה צד שהברכה מעכבת בהן.

אמנם יש לדון דאולי אין דברי התוס' הרא"ש שייכים לכל הנידון של ברכת המצוות, דהא בחלות תרומה איכא תרתי, א' עצם החלות הפרשה, ב' המצוה שיש בהפרשה, וכפשוטו אינם תלויים זב"ז, והיינו דכמו דקידושין הוא מצוה [לשיטת הרמב"ם], ואעפ"כ מסתבר דגם אי לא יקיים המצוה דאכתי יחול עצם החלות הקידושין, דתיתי נינהו ולא תלויים זב"ז, כמו כן היה נראה בהפרשת תרו"מ - דמה דמקיים מצוה ומה דחל גוף ההפרשה תרתי נינהו.

ומעתה קשה - הרי בתוס' הרא"ש מבואר דלא רק דחסרון ברכה מעכב את "מצות" ההפרשה, אלא דגם גוף ה"חלות" הפרשה היה מעוכב בלי ברכה, שהרי מבואר בדבריו שהיה נשאר טבל, ומבואר דאין זה דין כללי דהברכה שייכת למצוה – דאף אי הברכה תעכב את המצוה - אכן האידך יעוכב בזה עצם החלות הפרשה, וע"כ דמוכרח דהכא הברכה היא חלק מגוף החלות הפרשה עצמה, שאם זה היה שייך להך יסוד דברכת המצוות שייכי לגוף המצוה, א"כ אכתי היה כאן חלות הפרשה והיתר טבל, אלא דלא היה מקיים בזה מצוה, ודו"ק, ומזה מוכרח שזה ע"כ דין מסויים בהפרשת תרו"מ, ואין זה נוגע לכל המצוות, ועיין בהערה ⁵³.

ובאמת דמה"ט יש להעיר נמי על הראיה שהבאנו שם ממה דהשחיטה היתה פסולה בלי ברכה וקשה דאף אם לא קיים מצוה בשחיטתו, אבל סו"ס חיילא ההיתר שחיטה בבהמה, ולמה קס"ד דמעכבת בגוף ההיתר שחיטה.

כעין זה יש לתמוה נמי על הנו"ב [מהדו"ת או"ח סימן קל"ד] שמבואר בדבריו דחלות תרומה ע"י מצווה הבאה בעבירה לא חיילא כל עיקר, עיי"ש, וקשה שזה דין במצוה ולא בחלות, ומבואר כנ"ל דבלי מצוה ליכא חלות, ועיין בהערה ⁵⁴ שהבאנו לשונו, עכ"פ צ"ב דמה שייכא החלות למצווה - אטו קידושין במצוה הבא בעבירה לא יחולו כלל - הא חיילא יש בהם תפיסת קידושין.

⁵³ והיה אפשר לומר שזה שייך לנתבאר להלן בחידושי סוגיות [סימן ז'] בקונטרס על ברכת המצוות של תרומה - שיש דין הזכרת ש"ש זה דין בגוף ההפרשה - וזה מתקיים בברכה, אולם זה אינו שהרי זה באמת דין דאורייתא, וכבר נתבאר שדין זה יוצאים ידי"ח גם בלי השמיע, ולכן לא קאי על זה.

⁵⁴ ובזה יש ליישב דר"א ב"י בב"ק [צ"ד]. נקט גזל סאה של חטין כו' והפריש חלה אין זה מברך כו'. וקשה למה נקט חלה למה לא נקט תרומה דהא גם בהפרשת תרומה צריך לברך אלא דיל' כיון דמהב"ע אף בדיעבד לא יצא א"כ בתרומה הוא פשיטא דהוה מנאץ דהברכה היא ברכה לבטלה דהפרשת תרומה לא מהני משום דהוה מהב"ע דאפילו בדיעבד אינו יוצא אמנם בחלה אף שמהני הך הפרשה דהא כבר קנה ביאוש ושנוי דהא טחנה ואפאה ולא שייך בה מהב"ע כמ"ש התוס' בסוף ד"ה הא קני' ביאוש ע"ש. אפ"ה הוי מנאץ בברכה ודוק.

שוב מצאתי בתורת זרעים [ריש תרומות] שכבר העיר נמי בזה, והוכיח שהחלות דין תרומה חיילא בלי הקיום מצווה שבו ממה דאיכא חלות תרומה ע"י עכו"ם, אף דאין לו קיום מצווה, וממילא דהכא קשה דלמה לא היה חל עיקר ההפרשה.

אולם חשבתי לדחות ואדרבה, משם היה מקום להוכיח כהתוס' הרא"ש ונו"ב, דברמב"ם בפירוש המשנה [סוף פ"ג דתרומות] מבואר על כך דין ששייך תרומת עכו"ם דע"כ שיש מקצת שכר לעכו"ם בקיום מצוות, ולכא' כוונתו דמזה דחיילא כאן הפרשה מוכרח שיש לו דרגא מסויימת של קיום מצווה, וא"כ מוכרח מהכא כהתוס' הרא"ש ונו"ב תלויים זב"ז.

אלא דראיתי בכתבי הגרי"ז תמורה [ג']. דאין כוונת הרמב"ם דחלות תרומה בעי קיום מצווה רק דבעכו"ם לו יצוייר ולא היה כאן מקצת שכר אז היה מופקע לגמרי מעיקר החלות ומעיקר ה'פרשה' של הפרשת תרו"מ, ומשמע שהבין דבעלמא לא בעינן קיום מצווה לחלות הפרשה, ועיין בהערה ⁵⁵.

ועיין להלן בציונים והערות [משנה זו] בדרכם של האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם בדין יש קנין לעכו"ם ברבעי וכו' ושם הבאנו ביאור בדברי הרמב"ם הללו, ושם מבואר דאיירי לגבי נטע רבעי שמוזכר במשנה – וכוונתו לדמות לתרומה – עיי"ש.

קונטרס בדין תרומת עכו"ם,

ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה.

פרק א'

ביאור השיטות בטעמא דתרומת עכו"ם אינה תרומה.

פלוגתת רש"י ותוס' בשיטת ר"ש למה אינו תרומה, ודעת הירושלמי שיש כן תרומה אלא שאין בו דיני דימוע וחומש.

שנינו במשנה "תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר", הרי דפליגי ר"ש ות"ק אי עכו"ם איתא בתרומה דנפשיה, והגמרא בריש האיש מקדש הביאו, ולמדו שלפי הת"ק עכו"ם מיקרי בתורת תרומה כיון שהוא בתרומה דנפשיה, ולכן בעינן מיעוט לעכו"ם משליחות בתרומה כיון שהוא בתורת תרומה, משא"כ לפי ר"ש דאינו בתורת תרומה וא"צ מיעוט משליחות.

וביסוד פלוגתת ת"ק ור"ש – עיין בפירש"י ריש האיש מקדש דסובר דנחלקו בדין יש קנין ואין קנין דאי יש קנין אז ליכא טבל בעכו"ם וממילא דליכא תרומה, עכ"פ הבינו תוס' ברש"י, ותמהו עליו דפליגי בזה אמוראי, ובאמת דברש"י עצמו היה נראה דפליגי במירוח עכו"ם פוטר ואז ליכא טבל וליכא תרומה או שאינו פוטר ואז איכא טבל.

אולם התוס' ביארו שאין פלוגתתם שייכא כלל לפטורים הללו, לא לפטור של יש קנין ולא לפטור של מירוח עכו"ם, דשפיר משכחת לה תבואת עכו"ם שהיתה לה מירוח ישראל – ולמה לא יחול חלות תרומה אי הפריש – ולמה נחלקו ר"ש ורבנן על עיקר חלות תרומתם – ועיין להלן [קונטרס תרומת עכו"ם פרק ד] בישוב שיטת רש"י.

ולכן התוס' למדו שהת"ק ור"ש חולקים אי נתמעטו עכו"ם מעיקר הפרשת תרומה, וזה לשונם: "וי"ל דטעמא כדאמר בזבחים [מ"ה]. דאמר ר"ש קדשי עובדי כוכבים אין בהם מעילה משום דילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב בני ישראל ולא עובדי כוכבים אלמא ממעט ליה מקרא בהדיא".

ומבואר בריטב"א ובתוס' הרא"ש דבתרומה של עכו"ם לא חל מידי, ויליף לקרבן של עכו"ם דאין בו מעילה אף דאיתרבי שיש לעכו"ם קרבן, אולם הר"ש חולק, דכתב בהדי' דלפי ר"ש "פוטר" היינו מחומש, אבל מודה לת"ק דמדמעת, ומבואר שחל בה דין תרומה.

וגם בירושלמי על המשנה כאן מבואר דחל דין תרומה – מובא במלכי צדק – וזה לשון המלכי צדק "ור' שמעון פוטר, פי' אינה מדמעת ואין משלם עליה חומש", והיינו דמצד אחד מבואר דלא כהר"ש דסובר דמדמעת, והיה אפשר לומר כראשונים.

⁵⁵ ולהלן בחידושי סוגיות [סימן ט"ז] בנידון של יש קנין לעכו"ם וכו' הבאנו ביאור אחר בדברי הרמב"ם הללו דאיירי דווקא לגבי נטע רבעי שמוזכר שם במשנה.

אולם זה לשון הירושלמי בהמשך, "א"ר זירא א"ר יוחנן בוז [חומש] ובוזו [דימוע] מחלוקת, ואקשינן פוטר טיבלו דבר תורה בתרומתו ואת אמרת דר' שמעון אומר אינה מדמעת ועביד לה כחולין, ותרין הא לא קשיא, דר' שמעון מדמי תרומתו לקדשין, מה קדשין תורה אף תרומה תורה, ואפי' הכי ר' שמעון פוטר, דתנן בזבחים קדשי גוים אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא והשוחטן בחוץ פטור דברי ר' שמעון, ר' יוסה מחייב". ומבואר דבאמת קס"ד שזה חולין, והיינו כראשונים, ודחו שזה תרומה ולכן זה פוטר את הטבל, אלא דאף דמצד אחד חשיב כתרומה ואינו חולין, אבל מאידך דומה לקדשים שאין בו חיובים, וה"ה הך תרומה.

סיכום השיטות בדעת ר"ש.

הרי לנו ב' מהלכים עיקריים בדעת ר"ש:

א] דרכו של רש"י דר"ש איירי בחיוב הפרשה ופוטר מהפרשה.
ב] דעת התוס' דר"ש לא קאי בחיוב אלא בכח הפרשה, וס"ל דאיכא גזה"כ בתרומה דבנ"י ולא עכו"ם לומר דלא מהני הפרשה.

אולם בדרכו של התוס' איכא ג' דרכים שונים: א] דרכם של הראשונים דלא חל כלום, ב] דרכו של הר"ש שחל הכל אלא שיש פטור מסויים בחומש, ג] דרכו של הירושלמי שחל שם תרומה וליכא דימוע וליכא חומש.

וכולוהו מודי דילפינן קרבן מתרומה, וכו"ע מודי דבקרבת ליכא מעילה ואיכא קדושה, אכן תרומה אינו מפורש מה הדין, ואף אי לא חל תרומה כלל וכלל אכתי יליף ממה דליכא תרומה דה"ה דליכא מעילה.

גם בסוגי' דידן יש לומר כיירושלמי שיש שם תרומה לגבי חלק מהדינים ודומה לקדשי עכו"ם שזו חלות אחרת של קדושה וקרבן.

והנה בסוגי' ריש האיש מקדש מבואר שלפי ר"ש עכו"ם חשיב כאינו בתורת תרומה, וביאר הגר"ש רוזובסקי זצ"ל דאף לדרכו של הירושלמי אכתי א"ש, ואין להקשות דלפי הירושלמי שפיר חשיב בתורת תרומה, דע"כ שעצם זה שיש דינים שונים בתרומה שלו מוכרח שיש לתרומה שלו 'שם' וחלות אחרת של תרומה, ולכן מיקרי אינו בתורת תרומה דידן.

ולפי מה שביאר הגרי"ז בזבחים [מ"ה – ד"ה ת"ר דם שנטמא - כתבים] בגדר קדשי עכו"ם מובנים היטב דברי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, שמבואר שם בגרי"ז שאין זה פטור מעילה בעלמא אלא שזו חלות דין קרבן עכו"ם, וזה קרבן אחר וחפצא אחרת של קדושה.

ובזה ביאר את הרמב"ם [מעילה] שכתב בטעמא דפטור מעילה משום שכתוב בקדשים "דבר אל בני ישראל", ותמוה הרי הגמרא יליף לה חטא חטא מתרומה לפטור ממעילה, וע"כ דבעינן לזה תרי ילפותות כיון שיש כאן ב' דינים, א] מדבר אל בנ"י ילפינן מהות הקדושה והיינו שזו קדושה אחרת וחפצא אחרת של קרבן, ב] אחרי שכבר ידעינן שזה קרבן אחר, שוב שייך ילפותא על כל פרט ופרט מהדינים של הקדושה החדשה הזו, וכעת ילפינן מתרומה דליכא מעילה - וצ"ל דחטא חטא מלמד פרטי דינים ולא עיקר הקדושה.

ובזה ביאר נמי טעמא דר' יוסי דחולק על ר"ש ומחייב משום מעילה - ונחלקו נמי אי דמי לקדשי ישראל גם לגבי פיגול נותר וטמא, וביארו בסוגי' בטעמא דר' יוסי דכתיב בקרבנות של עכו"ם לה' ולכן "רואה אני כולם להחמיר", וקשה דלר"ש איכא דרשה בפני עצמה על כל דין ודין, ואי ר"י חולק על כל ילפותא א"כ מה צריך דרשה זו, ואי אינו חולק א"כ מה מהני דרשה זו, וע"כ שלפי ר"י הרי זה חפצא א' של קרבן מדכתיב לה', וקרבן עכו"ם וקרבן ישראל חדא נינהו, וממילא דשוב לא שייך כל הילפותות על כל דין ודין.

למדנו מהגרי"ז שקרבן עכו"ם שפטור ממעילה אינו פטור בעלמא אלא חפצא אחרת של קרבן וקדושה, וע"ד זה היה נראה לומר גם בתרומה, ולכן אף אי איכא חלות דין תרומה ויש גם קדושת תרומה אפי"ה חשיב העכו"ם 'ליתא בתרומה דנפשיה', וחשיב כ'אינו בתורת תרומה' כיון שזו תרומה אחרת, ודברי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בתרומה עולים בקנה אחד עם דברי הגרי"ז בקרבן.

שוב ראיתי שכבר הביא הגרמ"ד סולובייצק שליט"א בשם אביו הגרי"ז שג"כ מדמה הנך תרתי אהדדי, תרומה עכו"ם וקדשי עכו"ם.

דרכו של הגר"ח והגרי"ז ברמב"ם, ומתמה על התוס' מגזירת בעלי כיסין.

בעיקר סוגי' זו מצאנו מהלך חדש בשיטת הרמב"ם - וזה לשונו [תרומות פ"ד הט"ו]: "העכו"ם שהפריש תרומה משלו דין תורה שאינה תרומה לפי שאינן חייבין, ומדבריהן גזרו שתהיה תרומתו תרומה משום בעלי כיסין, שלא יהיה זה הממון של ישראל ויתלה אותו בעכו"ם כדי לפוטרו". הרי שהוא פסק שתרומת עכו"ם אינה תרומה כלל ומשמע שסובר כראשונים, אלא שהוסיף בטעמא דמילתא משום שהעכו"ם אינם חייבים, ולא ברור כוונתו בזה, דלמה פטור של העכו"ם מתרו"מ יעכבו מלהפריש, הרי גם מקרבנות הוא פטור ושפיר מצאנו שהוא יכול להקדיש דאיתרבי מאיש איש ולכאן זה כולל גם תרומה.

ועיין בכתבי הגרי"ז ריש תמורה⁵⁶ שמבאר בשם הגר"ח שהרמב"ם פוסק כר"ש וס"ל דלדעת ר"ש התורה הפקיע את העכו"ם לגמרי מפרשת תרומה מקרא דבני ישראל והיינו כדהביאו התוס', אלא שהרמב"ם סובר שאינו מיעוט בעלמא שמלמד שאינו יכול להפריש וכדמשמע מהתוס', אלא שיש בזה מיעוט והפקעה מעיקר הפרשה, והפקעה זו מחייבת שהתורה כבר תפטור גם את תבואתו של העכו"ם, וזו כוונת הרמב"ם שאינם חייבים, ואינו פטור בגבירא אלא מיעוט מעיקר הפרשה, וממילא דלא מהני מה שעכו"ם איתרבי לקדושת קרבן דהכא בתרומה נתמעט מעיקר הפרשה. [וצריכים להוסיף בדבריו - הרי ממנפ"ש קשה - דאי סובר הרמב"ם דדרשינן שיש קנין לעכו"ם לפטור, או שדורשים שמירוח עכו"ם פטור - א"כ מה מוסיף דרשה זו, ואי לא דרשי א"כ מה מהני דרשה זו, וצ"ע - וצ"ל דרק אחרי הגילוי מהפסוק הזה הוא דדרשינן להנך דרשות - עוד יש להעיר שהפשט הזו הוא מחודש מאד בדברי הרמב"ם].

ובזה יישב קושי' אחרת ברמב"ם, שהרמב"ם הוסיף שהיתה גזירה של בעלי כיסין לחייב תבואתו של העכו"ם, שזו גזירה על העשירים שרצו להפטר מתרו"מ ע"י פטור של מירוח עכו"ם וקנין עכו"ם וכדומה, וגזרו לחייבם, וכותב הרמב"ם שלכן תרומתו של העכו"ם תרומה מדרבנן מחמת גזירה זו, וקשה טובא, שהרי כל הגזירה הזו מהני רק לחייב תבואתו שהיא פטורה מצד מירוח עכו"ם שלא יבואו לתלות בעכו"ם להפטר, אבל אי אין לעכו"ם כח הפרשה שוב לא יהני הך גזירה לחדש שגם אי הפריש תרומה שתרומתו תרומה מדרבנן, הא הגזירה לענין חיובא נאמרה ולא לענין חלות הפרשה של העכו"ם.

אכן לפי הנ"ל מיושב שהרי כל מה שאינו יכול להפריש אינו מצד עצם המעשה הפרשה, שגוי מופקע מלהפריש, אלא דמצד ההפקעה שלו מחיובא דפרשת תרומה אתינן עלה, וממילא דאחרי הדין דרבנן שעכ"פ מדרבנן אינו מופקע מהפרשה שוב מצי לתרום, שהדין דרבנן לא היה דין חיוב בעלמא אלא שבדין דרבנן החזירו את העכו"ם לפרשת תרומה.

דרכו של הגר"א קוטלר זצ"ל שהרמב"ם סובר שיש ב' טעמים, והיינו כרש"י וכירושלמי כהדדי.

אולם במשנת ר"א [זרעים סימן ט' ס"ק ו'] למד את הרמב"ם באופן אחר, דלמה ליה טעמא דעכו"ם אינו חייב, וביאר שהרמב"ם למד כירושלמי שגם לפי ר"ש שיש מיעוט אבל אכתי תרומתו תרומה עכ"פ להתיר את הטבל, ולזה בעינן טעמא דעכו"ם אינם חייבים לבאר למה לא חיילא כלל, וטעמא דעכו"ם אינם חייבים היינו מצד מירוח עכו"ם שפוטור תבואתו.

והיינו שהרמב"ם ס"ל גם כרש"י בדעת ר"ש וגם כירושלמי בדעת ר"ש, שלמד כרש"י לומר שיש פטור בתבואה מצד מירוח עכו"ם וזה פטור תבואתו לגמרי, וגם למד את הדרשה של ר"ש שגם באופן שיש חיוב בפירותיו אכתי אין הפרשתו הפרשה, אלא שהפרשתו אכתי חשיב כהפרשה עכ"פ לענין זה שהפרשתו תתיר את הטבל, וכמבואר בירושלמי, ובנקודה זו הוא חולק על התוס' דס"ל שהדרשה ממעטו לגמרי מכל החלות הפרשת תרומה, והרמב"ם הולך בזה עם הירושלמי שחל לענין להתיר את הטבל, ולכן הוצרך לבא לטעמו של רש"י לומר שלא חל כלום מחמת הפטור של מירוח עכו"ם בתבואה.

⁵⁶ עמוד ו' ד"ה ויש לפרש, וביתר ביאור להלן בעמוד ח' ד"ה עכו"ם מהו שימיר - אלא ששם אינו בשם הגר"ח.

ולפי"ז א"ש למה מהני טעמא דבעלי כיסין, דפטור דקרא דאשר ירימו בנ"י אינו מפקיע לגמרי את החלות שם תרומה, והיינו כירושלמי, ולכן אכתי בעינן טעמא דמירוח עכו"ם לפטור לגמרי ולכן לא חל כלל, וכלפי טעם זה מהני גזירה דבעלי כיסין.

מעורר מסוגי' דבעלי כיסין על שיטת התוס'.

ובאמת דסוגי' דבעלי כיסין [מנחות ס"ז] היא ראייה גדולה לדרכו של רש"י, שהרי שם מבואר דר"ש מודה דמדרבנן חשיב תרומה, ובשלמא לרש"י דפטר מצד מירוח עכו"ם א"כ א"ש דמדרבנן מיהא חייב ומירוח דידה אינו פטר, אבל לפי התוס' יש מיעוט שאינם יכולים להפריש, ועיין בתוס' הרא"ש ובריטב"א שזה פטר בגברא, והיינו שהגוי לאו בר הפרשה, עיי"ש, וא"כ האיך משכחת לה גזירה דבעלי כיסין, וצ"ע.

פרק ב'

מביא מהצפנת פענח לחלק בין איסור לקדושה בתרומת עכו"ם,

ומביא דחילוק כזה מבואר בכמה דוכתי.

מתמה בדרכו של הירושלמי בדעת ר"ש שיש תרומה בלי כל הדינים, דמה שייך פשרה כזו בתרומה, ומביא לדמות תרומה עכו"ם לקדשי עכו"ם.

הנה בעיקר טעמו של הירושלמי יש לעיין דאיזה פשרה איכא הכא לומר שמצד אחד תרומת עכו"ם היא תרומה אבל מאידך אין בה דין דימוע ודין חומש, ובפשיטות יש לומר שכבר מצאנו כעין זה בקדשי עכו"ם וכדהבאנו מהגרי"ז, וילפינן חזא מחברתא, וכדמשמע מהסוגי' בזבחים לגבי מעילה שהביאו התוס', וכבר הבאנו כן מהגרמ"ד סולובייצק שליט"א בשם אביו הגרי"ז שג"כ מדמה הנך תרתי אהדדי.

ובאמת שיש גם משמעות בירושלמי שלמדו כן, דלשון הירושלמי הוא "ותריץ הא לא קשיא, דר' שמעון מדמי תרומתו לקדשין, מה קדשין תורה אף תרומה תורה, ואפ"ל הכי ר' שמעון פוטר", ומשמע דילפינן זמ"ז.

אולם לכאורה אינו פשוט, שהרי אף לפי התוס' והראשונים שסוברים שאינה תרומה כלל אכתי שייך לומר כהגרי"ז בגדר של מעילה בקדשי עכו"ם אף דשאני תרומת עכו"ם מקדשי עכו"ם, שהרי בתרומה איכא מיעוט בעיקר פרשת תרומה למעט תרומת עכו"ם, דכתיב בתרומה אשר ירימו בנ"י, ומהכא למדו הראשונים שאינה תרומה כלל, ואעפ"כ ילפינן לקרבן לפוטרו דווקא ממעילה, ואין זה סתירה, שהרי שם בקרבן מפורש שיש חלות דין קרבן של עכו"ם וכדמרבינן ליה בהדי' מאיש איש [חולין י"ג:] וע"כ שיש בזה קדושה, אלא שלומדים שזה קרבן אחר וחפצא אחרת של קדשים מקרא דדבר אל בנ"י, וכדלעיל, ושוב מהני הגזירה שוה של חטא חטא מתרומה לדין מעילה לפוטרו, אכן בתרומה עצמה ליכא ריבוי כזה של איש איש ללמוד הימנו שיכולים להחיל קדושת תרומה.

ומעתה קשה שיטת הירושלמי דהאיך למדו בירושלמי שיש תרומה חדשה שהיא תרומה אחרת, דמנלן זאת ולמה לדמות לקדשי עכו"ם, וצ"ע.

ויש לומר שהירושלמי למד דמאיש איש איתרבי קדשי עכו"ם, וגם תרומה בכלל קדשי עכו"ם ובכלל הך ריבוי, ולכן כל המיעוט מתרומה הוא רק מיעוט על הדין חומש ודימוע, ודו"ק.

ובדעת הראשונים והתוס' צ"ל דפליגי וס"ל דבמיעוט של עכו"ם מתרומה נאמר דשאני תרומה מקדשים, ותרומה היא קדושה אחרת מקדשים, וממילא דאינו בכלל הריבוי של איש איש, ושוב אין כאן קדושה ולכן לא חל כלום בהפרשת תרומה שלהם.

הוכחה שאין לדמות תרומת עכו"ם לקדשי עכו"ם בעיקר החלות דין שלהם, דבקדשים שיש שם עכו"ם על גוף הקדוש הוא דנתחדש כן.

אולם יש כאן קושי גדולה על עיקר המהלך הנ"ל בירושלמי דנימא דילפינן מקדשי עכו"ם דהוי חפצא אחרת של קדשים דה"ה בתרומת עכו"ם הדין כן, וכבר תמה בזה הגרמ"ד סולובייצק שליט"א.

דהנה, הדין קרבן עכו"ם לא תלוי במעשה הקדש של העכו"ם, דמצאנו בקדשי עכו"ם לבדק הבית שמועלים, עוד מצאנו שעכו"ם שהקדיש קרבן לישראל שג"כ מועלים בו, וביאר הגרי"ז שאין זה מיעוט בגוף המעשה הקדש אלא מיעוט בגוף הקדושה, והיינו דמצאנו מיעוט בקרבן כזה שעצם

הקרבן הוא קרבן של עכו"ם, והגדרה זו רק שייכת בקדשי מזבח שהשם קרבן הוא קרבן של פלוני ועולה לו והוא המתכפר, אבל במתכפר ישראל וכן בקדשי בדק הבית שאין בזה מתכפר ולא נקרא על שמו של המקדיש, הכא ליכא דין קדשי עכו"ם ובכלל קדשי ישראל הוא. למדנו מכל זה שאינו דין במקדיש אלא בעצם שמו של הקדושה, וממילא שבתרומה שאין שמו של התרומה שייך כלל לתורם, א"כ הוי ליה כקדשי בדק הבית, ולא שייך דין זה. וע"כ שאם מצאנו 'פשרה' בתרומת עכו"ם [חלות שם תרומה בדינים שונים] דע"כ שאין זה שייך להק' 'פשרה' שמצאנו בקדשי עכו"ם, ולא יליף מיניה, ואף שהבאנו מלשון הירושלמי שמשמע דמדמי להו אהדדי, דכתבו "דר' שמעון מדמי תרומתו לקדשין, מה קדשין תורה אף תרומה תורה, ואפי' הכי ר' שמעון פוטר", אכן יש לומר שכוונת הירושלמי היא אך ורק לדמותן לענין זה שבשניהם יש חידוש שהפטורים ומיעוטים אינם מגלים שאין שום חלות קדושה של קרבן ותרומה כלל אלא אדרבה, שבאמת יש כאן דין תרומה מה"ת כמו שיש דין קדשי עכו"ם מה"ת, והפטורים הם ראייה בעלמא שחל סוג אחר משל תרומה וסוג אחר של הקדש, אבל אה"נ דאין לומר ששניהם הם דין אחד.

אולם מעתה עלינו לבאר עיקר דין זה, דמה המקור שנאמר שבתרומה איכא דין אחר, ומהיכי תיתי שיהיה דין וחלות אחרת של תרומה דלא כתרומה ישראל בלי ילפותא מקדשי עכו"ם.

דרכו של הצפנת פענח בכל הנ"ל דמתחלקים האיסור והקדושה, ומביא דכן מבואר בגידולי תרומה וכן במקדים בשבליים.

וראיתי בזה מהלך חדש בצפנת פענח [פ"א דתרומות ריש הל' י"ב, עמוד 16]⁵⁷ שחידש שהפשט בירושלמי הוא שקדושת תרומה לחוד ואיסור תרומה לחוד, וכוונת הירושלמי דעכו"ם רק נתמעט מקדושת תרומה ולא מהאיסור תרומה, וכן למד נמי בתוס', ודלא כראשונים שלמדו בתוס' שלא חל כלום, אלא שלא ביאר בזה בטעמא דמילתא וגם לא ביאר מה המקור לחלק כן.

עוד חידש כעין זה בצפנת פענח [תרומות עמוד 21] בדברי הרמב"ם בפ' המשנה [תרומות פ"ט – מ"ג] דמבואר דבהמת כהן אוכלת בגידולי תרומה, ולא חילקו בין כרשינין לשאר תרומה, ולעומת זאת, בתרומה ממש רק אוכלת בכרשינין, ואל"כ איכא הפסד תרומה, וכמבואר בתוס' ביבמות [ריש ס"ו:], והיינו דין משמרת וכמבואר באמרי משה [ריש סי' י"ג], וקשה דמאי שנא גידולי תרומה מתרומה.

וביאר בזה דמוכרח מהכא דסובר הרמב"ם דליכא דין הפסד ומשמרת בגידולי תרומה, וע"כ דברמב"ם נתחדש דלית בהו דין תרומה לענין הקדושה, וכל הדין תרומה שלה הוא רק לענין האיסורים, ולכן סובר דאין בהם דין משמרת, עיי"ש, וע"ע בעמוד [56] שממשיך ביסוד הנ"ל – וע"ע בדברינו בצינונים והערות [פרק ט' משנה ג'] מה שהוספנו בזה להוכיח דנחלקו הרמב"ם והר"ש בזה בכמה מחלוקות בגידולי תרומה.

הרי מבואר שהצפנת פענח נקט שיהיה נפ"מ בכל זה לענין דין הפסד תרומה, דליכא דין הפסד ומשמרת בתרומה שיש בה איסור ואין בה קדושה, ולדבריו יתחדש דה"ה דבתרומת עכו"ם אמרינן כן.

ונראה להביא סמוכין לחידוש זה של הצ"פ, דמבואר בלשון הרמב"ם [תרומות פרק י"א הכ"א] "גידולי תרומה כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים", ומשמע מזה כהצפנת פענח, דלענין האיסורים הוא דאית ביה דין תרומה ותו לא.

ויסוד זה חידש נמי במקדים בשבליים, דעיי"ש עוד בצ"פ [עמוד 87] שהק' דאיך אמרינן שתרומה אינה דבר הנדור כיון שהוא רק בא להתיר את האיסור שכבר היה, וק' ממפריש בשבליים, [וקושי' זו כבר הק' רעק"א בנדרים וברש"ש שם], ותיירץ דבמפריש בשבליים ליכא קדושה רק איסור, ועל איסור לא שייך התפסה דלהתפסה בעינן קדושה, עיי"ש ה.

⁵⁷ וזה לשונו: "דזה אתי לר"ש דס"ל דאך בטבל גמור אם הפריש הגוי אף היכא דמהני הפרשתו כגון אם הפקיר הגוי לאחר מרוח או לאחר גלגול ובא העכו"ם וזכה בו, מ"מ אין על החלה קדושה, עי' קידושין מ"א ע"ב ובתוס' וערכין ו' ע"א ותמורה ג' ע"א וירושלמי סוף פ"ג דתרומות, ורבנן פליגי עליה וכו'", ובהמשך דבריו שם ד"ה והנה [עמוד 17] "והנה כל זה לר"ש דס"ל שאם תרם העכו"ם תרומה אין עליה קדושת תרומה, אבל לרבנן דס"ל דיש עליה דין תרומה אף דליכא גבה מצות נתינה לכהן אלא דמ"מ צריך ליתנה לכהן בשביל הקדושה שיש בה". וע"ע להלן שם [עמוד 18] מה שהוסיף בזה עוד פלוגתא הירושלמי ובבבלי.

וע"ע להלן - בציונים והערות בהמשך - מה שהבאנו עוד מהצפנת פענח בפירות שגדלו אצל עכו"ם בלי שיש פטור של מירוח וקנין עכו"ם להפקיע דאעפי"כ איכא דין איסור בלי קדושה. וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ט' משנה ג'] בדין גידולי תרומה בכרשינין ובמדומע ובתרומת חו"ל ושם נתחדש דכל הני גוונא של תרומה יש בהם דין איסור ואין להם דין תרומה לענין הקדושה - והכל כחילוק הנ"ל, ובזה נתבאר דברי הרמב"ם [שם].

מביא את הסוגי' בכריתות [ז.] ש"כהן שסך שמן של תרומה בן בתו מתעגל בו ואינו חושש, ומביא את חידושו של רבינו חיים כהן, ומתמה מדברי ר"ת ביומא [ע"ט] לגבי סיכה כשתייה.

ונראה להביא מקור לכל הנ"ל מסוגי' הגמ' בכריתות בכהן שסך שמן של תרומה, ונבאר את הדברים.

דהנה, עי' בכריתות [ז.] ש"כהן שסך שמן של תרומה בן בתו מתעגל בו ואינו חושש, א"ל התם ומתו בו כי יחלוהו כיון דחלליה הא איתחיל", ועי' תוס' במנחות [ס"ט.]. ותוס' ישנים יומא [פ"א.] שהביאו מר' חיים כהן שכאן מבואר דנפקא ליה מתורת תרומה, ובזה מיישב למה בזר שאכל תרומה והקיא והשני אוכל שהשני פטור מתשלומי תרומה, ודלא כאכל חלב והקיא ואכל שוב שחייב מחמת הנאת גרונו, דשאני תרומה דנתחללה כבר, וזהו הביאור הפשוט בגמ' בכריתות. וקשה, דבתוס' ביומא לעיל מיניה [ע"ז.] הוכיח ר"ת דסיכה לאו כשתייה מהא דכהן שסך בשמן של תרומה, דבן בתו מתעגל בו ואינו חושש, וע"כ דסיכה כשתייה רק מדרבנן, עיי"ש, וזה סתירה לדברי ר' חיים כהן, ואף אי נימא דפליגי ר' חיים כהן ור"ת בדין זה, אכן אכתי קשה מעצם דברי הגמ' בכריתות דמבואר שהטעם שמותר היינו משום דנתחללה קדושתה, וכבר ציין בזה רעק"א בגליון הש"ס שם, וכנראה דכוונתו להק' כן.

מביא מהגרי"ז דבדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן.

ועי' בחי' הגרי"ז על הרמב"ם במכתבים⁵⁸ דמבואר שיש ב' דינים בסיכה כשתייה, דין מצד החפצא, וזה מה"ת שסיכה כשתייה לענין זה שנתקיים דין שתייה בחפצא, ולגבי תרומה שיש דין שרק ניתן לכהן לאכילה ושתייה דזהו הקיום דין שלה, לענין זה אמרינן דגם ניתן לסיכה דסיכה כשתייה לענין הקיום דין בחפצא, ומאידך, לענין איסור אכילת זר בתרומה וכן לגבי כל מאכ"א, לא אמרינן דסיכה כשתייה, דלזה בעינן מעשה אכילה ושתייה של הגברא ולענין זה לא אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אלא מדרבנן.

וזהו שאמרו בגמ' ביומא דקרא דסיכה כשתייה לענין יוה"כ אינו אלא מדרבנן "זכר לדבר", ולענין סיכה בתרומה הרי זה דרשה גמורה, דשני ענינים נינהו.

וביאר בזה עוד דבאמת בדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן דזה קיום מצותה ולזה ניתן, וביאר דבסיכה בזר וטמא, הרי מה"ת יש דין זרות לגבי החפצא דלא ניתן לסיכה, ולענין זה אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אבל אכתי ליכא חיוב מיתה של זרות, דלזה בעינן מעשה שתייה, ולענין זה סיכה כשתייה רק מדרבנן.

ובזה ביאר הגרי"ז את דברי הגמ' בכריתות, וז"ל "ולפי הנ"ל י"ל דדין זה הוא רק בסיכה, דכל עיקר איסורה הוא רק משום לתא דחפצא וחילול תרומה, ולהכי לא שייך זאת לאחר שנתחללה ונתקיימה מצותה בחפצא, אבל לענין אכילה י"ל דגם אח"כ עכ"פ שם תרומה בה זר האוכלה חייב, כיון דאיסורה משום לתא דזר האוכלה ולא משום חילול התרומה, וכל ששם תרומה בה יש בה איסור זרות, ולהכי כתב הרמב"ם היתר זה דמביא בן בתו ישראל ומעגלו על גביו בדיני תרומה שניתנה לאכילה ושתייה וסיכה, דהיינו בקיום דיני החפצא של התרומה, אבל לא שיופקע מינה שם תרומה לגמרי", עכ"ל.

⁵⁸ [מרחשון תרפ"ט].

מביא מהזכרון שמואל שיישב עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת בסיכה כשתייה, ומביא מהצפנת פענח דמחלק בזה בין הקדושה לאיסורים.

ונראה דלפי דברי הגרי"ז מיושב דברי ר"ת שהוכיח מהגמ' שם שדין סיכה כשתייה הוא רק מדרבנן, ממה דאמרינן דכהן שסך וכו' בן בתו מתעגל בו וכו', וקשה דהתם משום שכבר נתחלל, אכן להנ"ל מיושב דכל זה כלפי החפצא, והיינו דלא אמרינן דסיכה כשתייה אלא כלפי החפצא של תרומה דסו"ס נעשה בה שתייה, וכלפי זה אמרינן דכבר נתחללה ולא ניתן כבר לשתייה, אבל איסור אכילה אכתי אית בה כיון ששם תרומה עלה, ואי נימא דסיכה כמעשה שתייה בכל מאכלות אסורות, היינו ע"כ דגם מצד הגברא איכא מעשה שתייה, ושוב לא יהני לזה החילול, דסו"ס שם תרומה עלה, ושפיר הוכיחו דכל הדין סיכה כשתייה במאכ"א הוא רק מדרבנן, וא"ש, וראיתי בזכרון שמואל [סי' א'] שכבר יישב כן עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת, וע"ע בזה בהערה ⁵⁹ מה שהוסיף בזה.

ובצפנת פענח מאכ"א [עמוד 181] נקט נמי בדרך זו ויישב דליכא סתירה בין ר' חיים כהן לר"ת, והוסיף בזה ביאור, דבאמת הקדושה פקע הימנו, אבל האיסור אכתי קיימא ועומדת, דקדושת תרומה ואיסורי תרומה מתחלקין.

ונראה דמבואר בדבריו כחילוקו של הגרי"ז דלגבי חילול קדושתה לא דיינינן מצד הדין סיכה כשתייה של כל מאכ"א, אלא מצד סיכה כשתייה בחפצא, אכן סו"ס האיסור במקומה עומדת, ורק קדושתה נתחללה.

מבאר את הכל עפ"י מה שמדויק בתוס' בנדרים שהתרומה שמעורבת בטבל אית ביה איסורא ולא קדושה.

והנה, אף דהבאנו כמה מקורות לחידוש זה אכתי נראה שיש תוספת דברים בכל זה מדברי התוס' בנדרים [י"ב] בביאורו למה אין קדושת תרומה דבר הנדור ולמה חשיב כדבר האסור.

דאיכא בדבריו דיקדוק גדול בהאי עניינא, דזה לשונו, "וא"ת הלא קדושת התרומה חלה על ידי הדיבור והפרשה, וא"כ הוי דבר הנדור, וי"ל מ"מ אין האיסור שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודם לכן נמי היה אסור משום טבל, דהפרשת תרומה אינה כ"א להתיר", עכ"ל.

וכשנדקדק בדבריו נראה דאף שהתרומה נמצאת מעורבת כבר בטבל, הא עכ"פ אכתי אין בה קדושה דאין בה תורת תרומה אלא לענין האיסור, ורק בקריאת שם הוא מוסיף קדושה, וזה לא מיקרי דבר הנדור כיון שלא חידש בקדושה שום איסור, ודו"ק, וכמדומני שכבר עמד בדיוק זה באתון דאורייתא.

ונראה שהדברים מוכרחים מדברי הגמרא בחולין [ק"כ:]: דמבואר שם שאיסור טבל הוא איסור בידי שמים ואיסור תרומה הוא איסור בידי אדם, וקשה דמתוס' מבואר שהתרומה היתה מעורבת בה וכל הפרשה אינה אלא כדי להוציאה, וע"כ כנ"ל, שהקדושה שבה היא בידי אדם ורק גוף האיסור לזרים כבר היה בו קודם בידי שמים.

מבאר למה בתרומת עכו"ם מתחלקים הקדושה והאיסור, ומבאר שהירושלמי אינו מדמה קדשי עכו"ם דחלו כקדושה אחרת לדין איסור תרומה שחל בתרומת עכו"ם, ותרתי נינהו.

ועפ"י כל הנ"ל אפשר לבאר את פלוגתת הראשונים [בדעת התוס'] והירושלמי בדעת הר"ש אי חל דין תרומה בתרומת עכו"ם לענין האיסור או דאין כלום בהפרשת העכו"ם, ואפשר לבאר נמי טעמא דמילתא דמתחלקים האיסור והקדושה בתרומת עכו"ם לדעת הירושלמי.

ונקדים, דבאמת כו"ע מודי שיש מיעוט בעיקר הכח הפרשה של עכו"ם, דכתיב בני ישראל, אלא דיתכן דכל זה כלפי עצם הקריאת שם ועצם החלת השם והקדושה של התרומה, אכן יש לומר דאכתי שייך לברר ולייחד את התרומה המעורבת בטבל בלי קריאת שם לקדשו לשם תרומה, ויעמוד באיסורו ככל תרומה המעורבת בטבל לפני הפרשה.

ביאור הדברים: כבר מצאנו מושג של קביעת מקום של התרומה להתיר את השיריים בלי להחיל חלות תרומה כלל וכלל, רק דע"י הקביעת מקום חל דין שמהמקום הזה צריכים להחיל חלות

⁵⁹ אלא שהוסיף דלכאור' רבינו חיים חולק דלדידיה נפקא לגמרי מדין תרומה, עיי"ש, אולם הוסיף, דאכתי יתכן דר"ת מודה לעצם החידוש של ר' חיים כהן, דאיירי שם לענין קרן וחומש, וי"ל דדין זה אינו כדין איסור אכילת זר, אלא כדין איסור סיכה מצד חילול קדושתה, דהיינו דהחפצא של תרומה לא ניתן לאכילה וחילול זה מחייב קרן וחומש, עיי"ש.

תרומה – עיין בזה בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'], ואף אנן נימא ששייך לברר ולייחד את התרומה המעורבת בטבל בלי קריאת שם לקדשו לשם תרומה, ויעמוד באיסורו הקודם. ובאמת דכבר דהבאנו להלן [חידושי סוגיות סימן ה] מהאור שמח דנקט דפליגי בזה ב' דיעות בירושלמי אי יסוד דינא דתרומה הוא בירור התרומה מתוך הטבל להתיר את הטבל, ודין תרומה חיילא מאליו, או לא, אלא שזה מעשה כעין מעשה הקדש בתרומה, וזה ממילא מתיר את השיריים, ואף אנן נימא דב' הדרכים נכונים, והחילוק ביניהם, דבדרך בירור התרומה מתוך הטבל להוציאו ולהתירו, הכא קיימא התרומה בדינו הראשון, והיינו בתורת איסור, ורק במהלך של הקדש הוא דחיילא ביה דין קדושה.

ונראה דבזה פליגי, שהראשונים למדו דעכו"ם נתמעט לגמרי מכל החלת חלות תרומה, ולא אכפת לן באיזה דרך אזלינן, אי מצד הקדושה אי מצד בירור האיסור תרומה שבו, אכן הירושלמי למד דנתמעט רק מעיקר החלות שם תרומה, אבל מצד בירור האיסור תרומה שבו מעולם לא נתמעט, ודו"ק.

ומעתה א"ש ה'פשרה' - שמצד אחד חיילא דין תרומה ויש היתר שיריים, ואעפ"כ ליכא חומש וליכא דימוע דכל זה לא חל בבירור התרומה מתוך הטבל, ומעתה יש לומר דלא דמי לשני דינים דמצאנו בקדשי עכו"ם - ולא ילפינן מהתם דכבר נתבאר דהתם חלוק - דרך בקדשים צריכים מקור בעיקר הילפותא לחלק בין תרי גווני קדושות, שהרי שם החילוק הוא בעיקר השם של הקדושה ולא שייכא למקדיש דגם בהקידש ישראל עבורו הדין כן, אבל הכא בתרומה עיקר המיעוט הוא במעשה הפרשה של עכו"ם, שאינו יכול להפריש, ואעפ"כ יש צד לומר שהאיסור במקומו עומד, כיון שכאן בתרומה יש מהלך של בירור התרומה מתוך הטבל.

ונוסיף ביאור - הרי כתוב בפסוק אשר ירימו בני ישראל לה', ובזה באו למעט עכו"ם, ונראה דמהך תוספת של הרמה לה' - דהיינו החלק של הקדושה שהוא מעבר לעצם הבירור של החלקים, דווקא מזה נתמעט, אבל כלפי הבירור החלקים שיש באיסור שפיר מצי מפריש - ודו"ק.

ועפ"י כל הנ"ל יתחדש דכמו דר"ש מקיל לגבי חומש ודימוע דכמו כן מקיל לענין משמרת, וכדברי הצפנת פענח בגידולי תרומה, ודו"ק.

הערה: דן בדברי החת"ס בביאורו לפסוק "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו".

כתוב בפסוק "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו" [הפטרה פנחס / מטות] וקאי על העכו"ם שאוכלים את כלל ישראל שנמשלו לתרומה ולקדשים, ולכן יאשמו.

וביאר שם החת"ס שההבדל בין קדשים לתרומה הוא שאחרי מעילה בקדשים יצא הקדושה לחולין ושוב ליכא מועל אחר מועל, וא"כ הגויים שאוכלים את כלל ישראל היו פטורים אחרי הדור הראשון, ולכן מדמינן לתרומה, ואי מצד תרומה הרי רק מי שבפועל עשו להם רעה מתחייבים שהרי אין שליח לדבר עבירה וכל אלו ששלחו את הצבא נגד ישראל פטורים ולכן מדמים את כלל ישראל לקדשים, ואז הרי במעילה יש לדבר עבירה, הרי לנו תרתי⁶⁰.

וזהו שאמרו "כל אוכליו יאשמו" כל לרבות כל הדורות וכל לרבות את המשלח, תרומה וקדשים כהדדי, עכתו"ד.

ואין להקשות דמה יהיה הדין בדור שני כלפי המשלח, דכוונתו ע"כ שהדין של כלל ישראל אינו לא תרומה לחוד ולא הקדש לחוד, אלא שהתחדש מציאות חדשה שמורכבת משניהם כהדדי ולכן יש להם את החומרות של הקדש והחומרות של תרומה כהדדי.

אולם נראה שיש לעיין שהרי לפי רבינו חיים כהן [הוזכר לעיל] כבר נתחללה התרומה לאחר אכילת זר ולא דמי לחלב שהקיא שחייב בו שוב, ושוב קשה.

ונראה שהפשט הפשוט בפסוק הוא דקאי רק על תרומה, ותחילה אמרו קודש סתם, ומצד זה יורד הקדושה לגמרי ולכן באו לפרט דלא קאי על כל קודש אלא על קדשים של תרומה ששם יש איסור

⁶⁰ ועיין רש"י סוף שיר השירים "האלף לך שלמה ומאתים לנטרים את פרי" דקאי על האוכלים את הכרם של כלל ישראל, ופירש"י "ויש לפרש ומאתים לנטרים את פרי כדין הנהגה מן ההקדש שמשלם קרן וחומש אף אנו נשלם על - קדש ישראל לה' על ראשית תבואתו - קרן וחומש חמשו של קרן ומאתים הם חומשו של אלף", והיינו גם בתורמה וגם בהקדש במעילה.

גם אחרי שיוּרד הקדושה ודלא ככל קדשים, ואף דסיכה כה"ג מותר מה"ת אבל אכילה אסורה, וזהו שאמרו "כל אוכליו" אכילה בדווקא, ודו"ק.

פרק ג'

מוסיף חידוש כעין זה בתרומה במחשבה,

ומבאר דין משמרת בטבל אף דאית ביה איסור בלי קדושה.

מביא מהצפנת פענח לחלק בין תרומה במחשבה לתרומה בקריאת שם, ומבאר בזה עוד עפ"י דברינו כאן.

וע"פ דרכינו זה נתבאר להלן בחידושי סוגיות [סימן יג] בקונטרס בדין מחשבה בהפרשת תרומה - שיש מקום לומר דחלוקין תרומה במחשבה מתרומה בקריאת שם בפה בעיקר חלות דינם. וזה עפ"י המבואר בצפנת פענח [תרומות עמוד 99] שכבר צידד לחלק ביניהם לומר דרק חיילא "קביעת מקום" במחשבה, דמתחייב להפריש התרומה ממקום זה וזה סגי להתיר שיריים, אבל ליכא שום דינים בתרומה עצמה, ונראה דאף אי לא נימא כחידוש זה, אכתי י"ל דאף אי חיילא כל דיני התרומה בהפרשה במחשבה, אכתי י"ל דכל זה לענין האיסור, אבל לקדושתה לא חיילא כלל, וזה הביאור במה דמצאנו דעיקר מצותה בקריאת שם דווקא, ויש פוסקים [חלת לחם] שחידשו ששייך קריאת שם גם אחרי שכבר תרם במחשבה, דבקריאת שם הוא מחיל קדושתה, ובזה מתקיימת בתרומה הקיום דין שלה באכילת כהן.

והיינו דכל האיסורי זרות קיימות כבר בתרומה במחשבה, אלא דתמיד בתרומה איכא נמי דיני קדושה, ודין קדושתה היינו לענין זה שמתקיימת בה הדין אכילת כהן, וגם בתרומה טמאה מתקיימת הדין שלה בשריפתה, ובתרומה זו לא מתקיימת דינה, ודו"ק.

אלא דלפי"ז יתחדש דליכא דין משמרת וכדנקט הצ"פ בכל הנך דאית בהו איסור ולית להו קדושה, וזה חידוש לומר שבתרומה ע"י מחשבה ליכא דין משמרת.

אכן נראה להוכיח שיש מקום לומר דאכתי איכא דין משמרת, אף דבתרומת עכו"ם וגידולי תרומה דאיכא איסור בלי קדושה דליכא משמרת, ושאני מהם מחשבה, וזה יבואר עפ"י מה שיתבאר בדין משמרת בטבל.

דן בכל הנ"ל בדין משמרת בטבל שיש בו איסור בלי קדושה.

דהנה, יש לעיין בעיקר דין משמרת בטבל, דמבואר ברש"י בנדה [י:'] ובע"ז [נ"ו] שיש דין משמרת תרומותי גם בטבל אפילו לפני מירוח, ורק בחלה לפני גלגול ליכא דין משמרת דאז אין בה אפילו זיקת חלה, והאיסור לטמאות שם הוא רק מצד הפסד כהן, וגם הרמב"ן בע"ז [שם] הביא מהלך כזה, אולם שיטת התוס' בנדה [שם] דליכא דין משמרת תרומותי לפני גמר מלאכה, וגם התם אסור לטמא רק מצד הפסד כהן, וכן מבואר בר"ש במשנה בחלה [פ"ג מ"ב], אכן מבואר מדברי התוס' שלאחר גמר מלאכה איכא דין משמרת גם בטבל, וזהו הדין איסור טמאה לאחר גלגול.

אולם שיטת הירושלמי [מובא בר"ש שם] דליכא דין משמרת בטבל, וכל הדין שמירה מטמאה הוא רק מצד קרא ד"ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן", ודרשינן מהכא "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", והמהר"י קורקוס [ביכורים ח' - י'] למד דמהכא מבואר שאין דין משמרת כלל בטבל, וכל הדין הוא רק מצד "עשה שינתן לאהרן בכהונתו", ועיקר האי חידוש מפורש נמי בריטב"א בגיטין [ס"א], אכן מהרא"ש בפירושו בחלה [שם] מבואר שגם לירושלמי יש דין משמרת לאחר גילגול בטבל גמור, וכרש"י ותוס', ועיין בכל זה בהערה ⁶¹ שהבאנו את המקורות לדין זה.

⁶¹ הנה, במשנה בחלה [פ"ג מ"ב] מבוארים כמה דינים של טמאה לעיסה, א' אסור לטמא עיסה גם לפני גלגול, ב' אם יש בה ממילא ספק טמאה, אז מותר לטמאה, ג' לאחר גלגול אסור לטמאה גם אם יש בה ספק טמאה. ורש"י בנדה [י:'] ביאר דהאיסור לטמאות טבל הוא מצד משמרת תרומותי, בשני תרומות הכתוב מדבר, וכן פירש נמי בע"ז [נ"ו] דאסור לבצור עם ישראל העושה פירותיו בטמאה כיון שמטמא את הטבל שכבר טבול לתרומה, ויש בזה משום משמרת תרומותי, והגם שזה עדיין לפני גמר מלאכה, אכן כיון שאם הפריש חיילא התרומה שוב איכא ביה משום משמרת תרומותי, ואיסור זה הוא גם אי ממילא יש בה ספק טמאה, וכל זה דוקא בחלה לאחר גלגול, אבל חלה לפני גלגול גרע מלפני גמר מלאכה [כיון דאף אי יפריש לא תחול החלה], והתם לית ביה דין משמרת, וכל האיסור הוא מצד הפסד כהן, וכשיש בה ספק טמאה ליכא הפסד כהן, כן מבואר בתוס' בנדה [שם] ובע"ז [שם] בביאור שיטת רש"י, וגם הרמב"ן בע"ז [שם] הביא מהלך כזה.

איברא, דכבר הק' הרש"ש [ע"ז שם] על רש"י [שם] דבסוגי' בבכורות מפורש דדרשה דמשמרת בשני תרומות קאי בתרומה עצמה, ובאמת דרש"י בנדה הביא כן בהדי', ומשמע כהריטב"א ומהר"י קורקוס בירושלמי דבטבל ליכא דין משמרת כלל, ודברי רש"י ותוס' תמוהין, דגם בירושלמי וגם בבבלי נראה דליכא משמרת בטבל.

מבאר דאיכא דרשה נוספת לדין משמרת בטבל, ויליף מהדין "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", ויש מקום לחדש שדין זה נאמר גם בתרומה במחשבה.

וע"כ נראה, דאין כוונת רש"י ותוס' שיש משמרת בטבל מצד עצמו, אלא כוונתם, דאחרי שנתחדש דין משמרת בתרומה, א"כ הדין "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו" מקדים חיובו לחיובו לשמור את הטבל כנגד טומאה שתחול עליה שיסתור את התרומה שתחול בטבל אח"כ, והיינו שכעת הוא צריך לשמור את התרומה העתידה להיות בה שלא תגיע במצב של טומאה, אבל לכו"ע עיקר דינא דמשמרת לא שייכא בטבל, ונמצא דגם לדידהו א"ש נמי דברי הירושלמי, ולא קשה מסוגי' דבכורות דמשמע דליכא דין משמרת בטבל, שזה נכון שודאי שאין דין משמרת בתרומה שבתוך הטבל מצד עצמו, אלא שיש דין נוסף מצד "עשה שינתן וכו'" מחמת התרומה שתהיה בה אח"כ, וזה דין מסויים שמחייב את הדין משמרת מחמת המצב העתידי - ודו"ק.

והמהלך בזה הוא - דעיקר החילוק בין טבל לתרומה הוא - דבטבל ליכא דין משמרת מצד עצמה אף שיש בטבל תרומה המעורבת בו, והיינו כנכתבאר בתוס' בנדרים, שיש בטבל "איסורי תרומה" אבל אין בה "קדושת תרומה", והדין של "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו" מחייב להביאו לקדושתו, וזה מחייבו בדין משמרת של התרומה העתידה כשיהיה בה קדושה.

ועפ"י דברינו הנ"ל היה נראה, שיש מקום לומר שדין זה איכא נמי בתרומה במחשבה אף אי נימא שיש בה איסור בלי קדושה, דכבר הבאנו שיש פוסקים [חלת לחם] שסוברים דאכתי רמי עליו לעשות בה הפרשה נוספת בקריאת שם להביאה לקדושתה אחרי שכבר תרם במחשבה [ולדרכו של הצ"פ דלא חל תרומה ואינו אלא קביעת מקום בעלמא אז ברור שהדין כן], והיינו "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", וזה כש"כ מטבל.

ונראה עוד, שזה המקור לסברת ה"חלת לחם" שמצוה להפריש בה הפרשה נוספת בקריאת שם גם אחרי דחיילא במחשבה, ד"עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", ונראה פשוט דדין זה מחייבו נמי במשמרת, ודו"ק.

וכל זה בתרומה במחשבה אבל בתרומה של עכו"ם או בגידולי תרומה - בכל כה"ג דליכא דין להיות תרומה שיש בה קדושה - בכל כה"ג ליכא דין משמרת - ודו"ק. ובעיקר האי ענינא דמשמרת בטבל, עיין להלן [חידושי סוגיות סימן כט פרק ג] שהרחבנו עוד בדין זה.

פרק ד

דעת רש"י והתוס' רי"ד,

בפלוגתא רבנן ור"ש בגדר הדין תרומת עכו"ם.

ג' דרכים בשיטת ר"ש.

כבר הבאנו לעיל את פלוגתא ת"ק ור"ש בתרומת עכו"ם, והבאנו כמה שיטות בשיטת ר"ש, ויש בזה ב' מהלכים עיקריים בדעת ר"ש:

א] דרכו של רש"י דר"ש איירי בחיוב הפרשה ופותר מהפרשה.

אולם שיטת התוס' בנדה [שם] דליכא דין משמרת תרומותי לפני גמר מלאכה, ואסור לטמא מצד הפסד כהן בעלמא, וכשיש בה ספק טומאה דלית ביה הפסד כהן יהיה מותר לטמאותה, וכן מבואר בר"ש במשנה בחלה [שם] דליכא משמרת לפני גמר מלאכה, אכן מבואר בדבריהם שלאחר גמר מלאכה איכא דין משמרת, וזהו הדין איסור טומאה לאחר גלגול. אולם הר"ש הביא מהירושלמי דליכא דין משמרת בטבל, וכל הדין שמירה מטומאה הוא רק מצד קרא ד'ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן', ודרשינן מהכא "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", והמהר"י קורקוס [ביכורים ח"י] למד דמהכא מבואר שאין דין משמרת כלל בטבל, וכל הדין הוא רק מצד "עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו", ומה שלאחר גלגול צריך שמירה גם במקום ספק, היינו משום שרבנן גזרו בכה"ג, ועיקר האי חידוש מבואר נמי בריטב"א בגיטין [ס"א] דליכא משמרת כלל בטבל, וכל הדין הוא מצד "לאהרן בכהונתו", והוסיף שזה דין תורה, אלא דחילק, דדין משמרת נאמר גם על תרומה טמאה, והדין מצד "לאהרן בכהונתו" הוא דין דוקא על טבל טהור.

אולם עיין ברא"ש בפירושו לחלה [שם], ומדבריו מבואר שגם לירושלמי יש דין משמרת לאחר גלגול, ומה"ט גם ביש בה ספק טומאה אין לטמאותה.

[ב] דעת התוס' דר"ש לא קאי בחיוב הפרשה אלא בכח הפרשה, וס"ל דאיכא גזה"כ בתרומה דבנ"י ולא עכו"ם לומר דלא מהני הפרשה.

והבאנו שבדרכו של התוס' איכא ג' דרכים שונים: א] דרכם של הראשונים דלא חל כלום, ב] דרכו של הר"ש שחל הכל אלא שיש פטור מסויים בחומש, ג] דרכו של הירושלמי שחל שם תרומה וליכא דימוע ליכא חומש, ונתבאר בשיטת הירושלמי שחל הדין תרומה לגבי האיסורים של תרומה ולא לגבי הקדושה של תרומה, ונתבאר דמצאנו כמה גווני שחידש הצפנת פענח שהאיסור והקדושה מתחלקים.

איברא דכל זה בשיטת ר"ש שסובר שעכו"ם מיקרי אינו בתורת תרומה, והיינו דאף דלפי הירושלמי חיילא חלות תרומה לענין האיסור של תרומה אבל כיון שסו"ס ליכא קדושת תרומה א"כ הרי זה כחלות אחרת של תרומה, וכלפי תרומה דידן מיקרי אינו בתורת.

ומכל זה מבואר דפשיטא דבשיטת ת"ק דס"ל דמיקרי בתורת תרומה, א"כ ע"כ שתרומת עכו"ם היא תרומה גמורה, גם לקדושה וגם לאיסור, ולכן מיקרי בתורת תרומה.

חידוש בשיטת רש"י בשיטת חכמים, ודרכו של הנצי"ב בזה, ודרך נוספת עפ"י הצפנת פענח דמתחלקים הקדושה והאיסור.

אולם יעויין בדברי רש"י בסוגי' ריש האיש מקדש שכתב בדברי ת"ק שהרי זה תרומה ופירש "ליאסר לזרים", וקשה דמה בא לומר בזה.

ועיין במרומי שדה שדייק שחכמים מחייבים בחומש אבל לא חייבים במיתה, ויליף ליה מקרא דאשר ירימו בני ישראל אלא דלא קאי על החלות קדושה אלא דקאי על העונש, עיי"ש חשבון שלם בזה.

ובאופן אחר היה נראה עפ"י מה שמצאנו עוד בצפנת פענח [פ"א דתרומות סוף הלכה י', עמוד 16] שחידש דבתרומה שגדל אצל עכו"ם למ"ד שהוא טבל גמור, שאין קנין לעכו"ם להפקיע ומירוח עכו"ם פוטר, וכתב בזה דזה רק בגדר איסור ולא בגדר הקדש, ועיין בהערה ⁶² שהבאנו לשונו בזה, והיה נראה דזה מתאים לדברי רש"י הכא והלשון ליאסר לזרים היינו איסור לאפוקי קדושה, והמיתה תלויה בקדושה וכדהבאנו בציונים והערות לעיל מכריתות [ו'] לגבי בן בנו מתעגל דכבר ליכא מיתה דמיתה תלוי בחילול הקדושה וכבר נתחללה, ודו"ק.

מבאר דרש"י אזיל לשיטתו בשיטת ר"ש, ומדייק מהסוגי' כוותיה, ומביא שגם בשיטת התוס' רי"ד מבואר כן.

אלא דלפי"ז נמצא דרש"י אזיל לשיטתו, דלעיל ביארנו שגם לפי הירושלמי שסובר שחל כאן תרומה, אבל כיון שזה איסור בלי קדושה שוב מיקרי אינו בתורת לדעת ר"ש, אכן ברש"י מבואר שלפי הת"ק מיקרי בתורת אף שזה איסור בלי קדושה, וע"כ שבשיטת ר"ש סובר רש"י שלא חל תרומה כלל, ואזיל לשיטתו שלמד שר"ש סובר שיש קנין והכרי פטור וליכא טבל כלל, ופשוט לפי"ז דלא חל תרומה כלל לדעת ר"ש, ורק זה מיקרי אינו בתורת.

ולדברי רש"י א"ש נמי הסוגי' דאמרו שעכו"ם מיקרי בתורת תרומה, וזה לשון הגמרא שם: "איצטריך, ס"ד אמינא עבד דלאו בר היתירא הוא כלל [והיינו ששם מיקרי אינו בתורת גו"ק כלל], אבל עובד כוכבים הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה [לכן הוא מיקרי בתורת], [ועל זה הביאו את הת"ק] "דתנן, העובד כוכבים והכותי שתרמו תרומתן תרומה", הרי דמבואר בסוגי' שאינו פשוט דמיקרי בתורת, ורק דעבד גרע ממנו שבכלל אינו בתורת גירושין - ואין כוונת הסוגי' שחשבו שאינו תורת מצד שיטת ר"ש שהרי לפי האמת חשיב אינו בתורת לפי ר"ש - אלא דלדרכו של רש"י א"ש שגם לפי רבנן דר"ש רק איתרבי בכלל תרומה דנפשיה אבל אה"נ דלא חשיב איתא בתרומה דידן, דתרומה אחרת היא, ודו"ק.

⁶² עוד הוסיף בזה זה לעיל מיניה [פ"א דתרומות סוף הלכה י', עמוד 16] בפירות עכו"ם גם היכא דליכא פטור מירוח או קנין עכו"ם, וזה לשונו: "אך זה נראה דגבי הפירות הגוי בקרקע הגוי, שם כ"כ דזה רק בגדר איסור ולא בגדר הקדש שם י"ל דלא שייך הדין שכתב רבינו לקמן פ"ג ה"ז וסוף פ"א דהל' מעשרות, דאף היכא דלא חל עליהם שם תרומה מ"מ לענין זה חל שיהא צריך להפריש ממנו התרומה ולא ממקום אחר, וכן הא דאמרין בירושלמי פ"ג דמעש"ש דעבר טבל של מעש"ש בירושלים א"א לעשר עליו ממק"א כדי שיהא אפשר לפדותו, גבי פירות גוי בקרקע גוי לא שייך זה כיון שאין עליו גדר קדושה" עכ"ל.

וע"ד זה מבואר נמי בשיטת התוס' רי"ד שכתב שגם לפי חכמים דחל תרומה אבל לא מהני תרומה ידידה לפטור טבל של ישראל, וא"ש עפ"י דרכו של הצפנת פענח שיש בה איסור ואין בה קדושה, דלכן מיקרי תרומה אחרת ולכן אינו פוטר.

כמה תמיהות בשיטת רש"י בפלוגתת ת"ק ור"ש.

אולם יש ג' תמיהות בשיטת רש"י בת"ק ובר"ש:

א] האיך נקט רש"י שלפי שיטת ר"ש אינה תרומה מחמת זה שמירוח עכו"ם פוטר [רש"י כפשוטו] וגם משום שיש קנין לעכו"ם לפטור [תוס' ברש"י], והיינו שיש כאן סברא דלכן לא חל החיוב הפרשה, הא סו"ס תוס' הביאו שלפי ר"ש יש פסוק שממעט תרומת עכו"ם בעיקר החלות הפרשה, ואין זה ענין לחיוב הפרשה ולדין טבל, וצ"ע.

ב] למה לשיטת רש"י מיקרי אינו בתורת לפי ר"ש, דהרי סו"ס אין כאן הפקעה מהפרשה, אלא שיש חסרון היכי תימצי שאין לו טבל להתחייב בהפרשה, אבל אכתי בכלל עיקר החלות של הפרשת תרומה הוא, וכבר תמה בזה הגרי"ו.

ג] כבר תמה הרשב"א דגם למ"ד דמירוח עכו"ם פוטר הא אכתי משכחת לה תרומה אצל עכו"ם בהקדימו בשבליים דמצי מפריש לפני החלות דין טבל להתיר את הטבל שיחול אחרי המירוח, ומה לי מה דמירוח עכו"ם פוטר.

ד] מפורש ברש"י בגיטין [כ"ג:] בשיטת חכמים שאין החילוק מצד קדושה ואיסור, שזה לשון רש"י שם [ד"ה שתרמו את שלהן תרומתן תרומה], "ואסורה לזרים - דסבר אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מקדושת מעשר, והקדש העובד כוכבים הקדש, כדילפי' [חולין י"ג:] מאיש איש לרבות את העובדי כוכבי' שנודרים נדרים ונדבות כישראל", הרי שלפי חכמים טעמא דחל חלות תרומה בעכו"ם הוא מצד קדשי עכו"ם, דאיתרבי להקרבת קרבנות, ומפורש א"כ שיש כאן קדושה כיון דיליף מקרבנות.

מבאר בדבריו רש"י בגיטין דאיתרבי עכו"ם בתרומה מאיש איש לגבי הקדש דמבואר שיש דין נוסף של הפרשת תרומה מצד דין הקדש.

אולם נראה דאדרבה, דמדברי רש"י אלו בגיטין מתבאר מהלך חדש בעיקר שיטתו, והוא, דבאמת איכא ב' קדושות שונות בתרומה, א' מפרשת תרומה עצמה וא' מפרשת הקדש מצד זה שתרומה לא גרע מהקדש ועכו"ם דאיתרבי בכלל הקדש איתרבי נמי בכלל תרומה.

והנה עכו"ם נתמעט מקרא דאשר ירימו בני ישראל, וכמו שהביאו התוס' בשיטת ר"ש בזבחים, ורש"י למד שגם חכמים מודי להך דרשה אלא דס"ל דכל זה בנוגע לעיקר פרשת תרומה דבזה נתמעט אבל סו"ס מצי תורם מצד זה דלא גרע מהקדש דאיתרבי עכו"ם, והיינו שיש עוד פרשה של תרומה מצד פרשת הקדש, אכן אין זה הך תרומה ממש, ויש לומר דחלוקין נינהו לענין החיוב מיתה וכמו שכתב המרומי שדה, וזה שכתב רש"י "ליאסר לזרים", איסור בלי מיתה, ויש לומר עוד דלא מהני להתיר טבל של ישראל וע"ד התוס' רי"ד, והיינו שכל הדין תרומה הוא מצד פרשת הקדש וזה דין אחר של תרומה מהתרומה של ישראל ולכן אינו מתיר את של ישראל, וכל זה בשיטת ת"ק.

ונמצא דגם בקדשי עכו"ם וגם בתרומת עכו"ם איכא קדושה, ולא דבתרומה מתחלקים לאיסור ולקדושה וכנתבאר לעיל בשיטת ר"ש, דהכא איתרבי פרשה מיוחדת של תרומה מפרשת הקדש שיש בה קדושה אחרת, ודו"ק.

מיושב למה בעינן מיעוט גם לרש"י, ולמה מיקרי 'אינו בתורת' שאינו חסרון היכי תימצי בעלמא.

ומעתה יש לומר עוד דגם ר"ש מודה לכל המהלך הזה, אלא דס"ל דכיון שמירוח עכו"ם פוטר הרי שאינו טבל בכלל, ולא מצי מחיל חלות תרומה גם מצד פרשת הקדש דהרי ליכא שום חלות טבל אצל עכו"ם, ושוב הדרא לדוכתא המיעוט של עכו"ם מעיקר הפרשה של תרומה.

והשתא א"ש הכל, שהרי לעיל תמהנו שמפורש בסוגי' בזבחים שיש מיעוט של עכו"ם מעצם ההפרשה, ועוד תמהנו דלמה מיקרי אינו בתורת לר"ש הא רק חסר בהיכי תימצי שאין לו טבל, ולהנ"ל א"ש והנך תרי קושיות מתיישבות חזא בחברתא, שהרי המיעוט בסוגי' בזבחים נאמר לכו"ע, וזה ממעטו מעיקר ההפרשה מצד פרשת תרומה עצמה, ולכן מיקרי אינו בתורת, אלא דלפי

חכמים אכתי לא מיקרי אינו בתורת מצד המיעוט הזה, שהרי סו"ס הוא נתרבה מפרשה אחרת של תרומה מצד ההקדש שבו, ובזה פליג ר"ש דלשיטת ר"ש ליכא לרבותו מצד פרשת הקדש משום שממילא אין לו טבל.

ומעתה הדרא לדוכתא המיעוט מעצם פרשת תרומה, שהרי רק לדעת רבנן שממילא היתה חלות תרומה מצד פרשת הקדש הוא דחשיב בתורת תרומה, אבל כיון דלא משכחת לה לר"ש שוב מיקרי אינו בתורת מצד המיעוט.

מיישב נמי למה לא מהני מה שיכול להקדים בשבילים דסו"ס לא מהני מצד פרשת הקדש ומצד פרשת תרומה הרי נתמעט.

אלא שיש להקשות, דלמה לי מיעוט לר"ש, שהרי כמו שא"א להפריש מצד פרשת הקדש כיון דלא משכחת לה טבל כיון שמירוח עכו"ם פוטר, א"כ ה"ה דמצד פרשת תרומה עצמה נמי לא מצי מפריש כיון שאין לו טבל שמירוח עכו"ם פוטר, ולמה לי מיעוטא מפרשת תרומה. ועל זה התשובה שתמיד משכחת לה בהקדימו בשבילים, דמצי פוטר את הטבל העתידי דלאחר מירוח ע"י הפרשת תרומה היום, וכן הקשה הרשב"א על רש"י.

והתשובה דא"נ, ואדרבה דמחמת זה בעינן מיעוטא דעכו"ם מפרשת הפרשת תרומה, וזה המיעוט של עכו"ם בסוגי' בזבחים לר"ש, וממילא דשוב אין להקשות דאכתי משכחת לה תרומת עכו"ם בהקדימו בשבילים שהרי נתמעט.

אולם מעתה קשה לאידך גיסא, דכיון דלא נתמעט מצד פרשת הקדש, הרי אכתי קשה דסו"ס מצד פרשת הקדש שפיר מצי תורם באופן של מקדים בשבילים.

ובזה היה נראה פשוט דפרשה זו של תרומה שנתחדשה מצד פרשת הקדש באמת לא שייכא כלל בהפרשה של הקדימו בשבילים, שזו הפרשה מיוחדת שהתחדשה בפרשת תרומה שמפריש מחמת החיוב העתידי דלאחר מירוח.

נמצא דממנפ"ש לא משכחת לה תרומת עכו"ם, דמצד פרשת תרומה עצמה היה שייך בהקדימו בשבילים, אלא דנתמעט לגמרי מתרומה זו מגזה"כ וכמבואר בסוגי' בזבחים, ומצד התרומה של פרשת הקדש שמזה מעולם לא נתמעט, הרי סו"ס מצד פרשה זו ליכא היכי תימצי, שהרי ההפרשה של הקדימו בשבילים לא נתחדש באופן זה, ולאחר מירוח לא משכחת לה כיון דמירוח עכו"ם פוטר.

הא מיהא זכינן לדין דעכו"ם באמת נתמעט מעיקר הפרשה מגזה"כ דבני ישראל וכמבואר בסוגי' בזבחים, ומהאי טעמא באמת מיקרי אינו בתורת, דלא נתמעט מחמת חסרון היכי תימצי בעלמא דאין לו טבל דמירוח עכו"ם פוטר, אלא דנתמעט מעיקר הפרשה, והא דהוצרך רש"י לזה הוא משום דלולי זה שהיה חסרון היכי תימצי שוב היה משכחת לה תרומה מפרשת הקדש ולכן היו צריכים לשלול היכי תימצי זה, ודו"ק.

מתמה מדברי רש"י לגבי עבד [גיטין כ"ג:].

אולם אכתי יש לתמוה מדברי רש"י בגיטין לעיל מיניה שם [כ"ג: ד"ה הא במילתא דאיתיה] דמייירי בעבד דמיקרי בתורת תרומה, ורש"י הוסיף שיש לו טבל בנתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו, ומשמע מדבריו שאם לא היה שייך תרומה בעבד בנתן לו ע"מ שאין לרבו רשות, דגם זה הוי בכלל אינו בתורת, וצ"ע, דזה ודאי רק חסרון היכי תימצא, וצ"ע.

קונטרס

בדין כרם רבעי בעכו"ם

פרק א

ביאור שיטת הר"ש והגר"א

לחלק בין ערלה לרבעי ביש קנין לנכרי.

מביא את המהלך של הר"ש והגר"א בביאור פלוגתת ר"י וחכמים אי יש קנין לעכו"ם להפקיע מידי רבעי.

שנינו במשנה: "העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ר' יהודה אומר אין לעובד כוכבים כרם רבעי וחכמים אומרים יש לו תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר", הרי דנחלקו ר"י ורבנן אי עכו"ם מפקיע מידי רבעי או לא, ודייק

הר"ש בסוף ערלה דמדהושמט ערלה מוכרח שרק כלפי רבעי נחלקו אי יש קנין או לא, אבל כלפי ערלה פשיטא שאין קנין, וע"ע בר"ש בתרומות שם שכתב דאף דרבי יהודה עצמו סובר דאין קנין אכן הכא סובר יש קנין דאיירי בסורי, ובסורי מודי כו"ע שיש קנין, אלא דא"כ לא נתברר שורש פלוגתת ר"י וחכמים.

ועיין בשנות אליהו במשנה בתרומות שם דמבואר כהר"ש דנחלקו בסורי ששם יש קנין בתרו"מ, והמחלוקת בין ר"י לחכמים היא האם רבעי דומה למעש"ש שבזה יש קנין בסורי או דדמי לערלה וכלאים דאין קנין גם בסורי, ולמדנו מדבריו כדברי הר"ש דבערלה כו"ע מודי דדומה לכלאים ובתרווייהו אין קנין, ורק ברבעי מספקא לן אי הוי כמעש"ש או לא, וצ"ב מה שורש פלוגתתם.

מדקדק בדברי הגר"א דשורש הספק האם מדמינן רבעי לערלה או למעש"ש, ומדקדק דהוסיף עוד להתספק האם מדמינן לכלאים.

והנה, מלשון הגר"א משמע שהמחלוקת היא אי לדמות רבעי למעש"ש ויש קנין במעשר שני [ככל מעשרות] או לדמות לערלה ואז אין קנין בזה להפקיע, ונראה דהספק הוא אי יסודו מצוה כמעש"ש דזה דין בפני עצמו אחרי ג' שנים שכבר נגמר הדין ערלה או יסודו איסור שזה המשך של האיסור ערלה אלא שיש לו היתר באכילה בירושלים – וכבר האריכו האחרונים בהנך ב' צדדים – עיין בזרע אברהם [סימן י"ד ס"ק כ"ב] ובדרך אמונה [ריש פ"ט דמעש"ש בבבאור ההלכה].

אולם כד נדקדק בדברי הגר"א יבואר דאין זו כוונתו דא"כ קשה דלמה הוסיף הגר"א לדמות לערלה ולכלאים, דמה שייטא להכא כלאים, דאי כל הספק הוא בגדרי רבעי האי הוי המשך לערלה או דין חדש א"כ לא הוי ליה להוסיף כלאים, וצ"ע.

לפי הדרך דיש קנין לא מהני להשוותו לחו"ל אלא דמהני לנתק את השייכות בין המצווה לבעלים בר חיובא, ולפי דרך זו יש דרך בביאור דברי הגר"א בשנו"א בביאור פלוגתת רבי יהודה וחכמים ובביאור החילוק בין רבעי לערלה.

הלכך נראה לפרש את דברי הגר"א באופן אחר, דמזה דהגר"א כתב דומי' לערלה וכלאים משמע דאין שורש הצדדים לדמות רבעי לאיסור של ערלה משום דרבעי וערלה חדא נינהו וכנתבאר, אלא שיש ספק כללית האם רבעי הוא איסור ככל איסורים דעלמא ככלאים וכערלה או שיסודו הוא מצווה כעין מעש"ש, והיינו שהדין של יש קנין ואין קנין נאמר במצוות ולא נאמר בכל האיסורים כולל כלאים, והספק ברבעי הוא ספק כללי בלי שייכות לערלה עצמה.

ועיקר הסברא בזה לחלק בין מצוות לאיסורים מובנת עפ"י מה שנתבאר בדברינו להלן [חידושי סוגיות סימן יד] בגדרי יש קנין לעכו"ם, שנתחדש שם בשיטת רש"י סוף השולח שהנידון של קנין העכו"ם אינו נידון האם בכחו של העכו"ם להשוותו לחו"ל וממילא דליכא ביה כל המצוות התלויות בארץ, וכן הבאנו שם מהגר"ח שהוכיח כהצד הזה ברמב"ם, אלא שהנידון בזה הוא שהקנין של העכו"ם מנתק את המצווה מה'בר חיובא' וממילא דמתבטלת קדושת הארץ כלפי המצוות דמצווה צריכה שייכות לבר חיובא במצווה, ולדרכו של רש"י חלוק מצוות מאיסורים, שבאיסורים א"צ שייכות לבר חיובא, ועפ"י סברא זו חילק החזו"א [ריש שביעית] בין מצוות לאיסורים דמצוות צריכות להיות שייכות לבר חיובא ולכן בהם מהני קנין העכו"ם, ולדרך זו א"ש החילוק בין רבעי לערלה.

ומעתה יש לומר שזה שורש פלוגתת רבי יהודה וחכמים – ומדויק טפי מה שאמר הגר"א כלאים וערלה שזה ספק כללי האם זה איסור או מצווה.

אולם בעיקר הדבר קשה מה שהוסיף הגר"א כלאים, שהרי בכלאים מבואר בתוס' ובירושלמי שיש נידון של קנין העכו"ם אף שזה איסורים וזו קושי' על החזו"א, וכבר עמד בזה החזו"א בעצמו [שביעית סימן א' ס"ק ו'] וחזר בו, וביאר דחלוק איסור כלאים משאר איסורים דבעי ניהותא דבעלים, וקשה א"כ דלמה הביאו הגר"א, ויש ליישב ודו"ק.

וע"ע להלן [חידושי סוגיות סימן טז] שהארכנו בקונטרס מיוחד בגדרי קנין לעכו"ם בא"י להפקיע – ושם נתבארו עוד דרכים בדברי הר"ש והגר"א בזה.

פרק ב

דרכם של אחרונים

בביאור שיטת הרמב"ם בפלוגתא זו.

דרכו של התורה זרעים שרמב"ם למד דגם אי אין קנין אכתי יש מקום להפקיע דין רבעי, ושורש פלוגתת רבנן ור"י האם הנכרי שייך למצוות רבעי, ונפ"מ אי פקע הקדושה או לא. עד כאן ביארנו את דרכם של הר"ש ודרכם של הגר"א בביאור חילוק בין רבעי לערלה, ולדרכם שורש פלוגתתם ביש קנין ואין קנין ולכן למדו דרבי יהודה קאי דווקא בסורי' אבל בא"י מודה רבי יהודה שיש רבעי לעכו"ם ששם לכו"ע אין קנין.

אולם יש דרך נוספת בביאור פלוגתתם, וזו שיטת הרמב"ם, ונקדים בדבריו בפירוש המשנה, וז"ל: "אף על פי שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלנו, והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה, והלכה כחכמים", והיינו שמעשיהם קיימים במצוות.

עוד כתב הרמב"ם [בהלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק י' הלכה י'], "עכו"ם שהרכיב וכו' ויש לעכו"ם נטע רבעי, שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל", ומבואר דתלוי ברצונו של העכו"ם לקיים המצווה וזה כעין דבריו בפירוש המשנה שמעשיו קיימים במצוות כיון שיש לו שכר, ומכאן סברא זו איכא רבעי.

וביאר בזה התורה זרעים [כאן], דע"כ דלרמב"ם היה מהלך אחר בביאור המשנה ולדידיה א"צ לתלות את הספק בפלוגתא הרגילה של יש קנין ואין קנין, וא"ש גם לירושלמי דהפשטות בירושלמי היא דרבי יהודה קאי גם בארץ ישראל, ודלא כהר"ש והגר"א שלמדו דרבי יהודה איירי דווקא בסורי', וכבר כתב הרשב"א בב"ק [ס"ט] שהפשטות במשנה דלא מיירי בסורי' ⁶³.

והיסוד בזה דלעולם ס"ל לרבי יהודה שאין קנין, ולענין ערלה פשיטא שחייבים בערלה בשל עכו"ם גם לדעת הרמב"ם, ומה דנקט התנא דין רבעי הוא משום שגם אחרי שיש דין ערלה על הפירות אכתי שייך דבשל עכו"ם ליכא רבעי.

והיינו דיסוד דינא דרבעי תלוי במצוות הבאתו לאכילה בירושלים, וממילא דכל קדושת הפירות נמי תלויה בזה, ודומה בזה למעש"ש, וכתוב בהם "קודש הילולים לה" שזה עיקר קדושתם - לאוכלם לפני ה', וכבר מצאנו בירושלמי וברמב"ם דבמעש"ש דנפסלו מאכילת אדם דפקע קדושתם דקדושתם מיתלי ותלי במצוות אכילתן, כמו כן הדין ברבעי.

ויש בזה תוספת חידוש, דלא רק דקדושתם תלויה במצוות אכילה, אלא דתלוי באכילה של הבעלים, והנפ"מ בזה דלכן לא קונים אוכל שאינו ראוי לבעלים זה במעות מעש"ש, ומה"ט לא קונים חטאות ואשמות שרק ראויים לכהנים, וכמו כן לענין רבעי.

ואחרי חידוש זה פשוט דברבעי של עכו"ם אין בו קדושה כיון שהוא מופקע ממצוות אכילתו, וזו שיטת רבי יהודה דאין לעכו"ם רבעי.

וע"כ דפלוגתת רבי יהודה ורבנן היא האם עכו"ם שייכא למצוות רבעי לגבי הקיום מצווה או לא, דאי שייך למצווה זו שוב י"ל ששייך בזה קדושה, והן הן דברי הרמב"ם בהלכה י' שכתב "ויש לעכו"ם נטע רבעי, שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל", ומה"ט הביא התנא דין זה בהדי' תרומה לומר שיש לו קצת שכר במצוות, והן הן דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם, ולעולם ס"ל לרמב"ם אין קנין, וחידוש לנו הרמב"ם שהנכרי שייך למצווה זו.

מיושב סדר המשנה בתרומות בדין רבעי.

וא"ש נמי מה שהקשה המשכנות יעקב, דהנה, המשכנות יעקב [חיו"ד סי' ס"ז עמוד רע"ד ד"ה והרא"ש] העיר כאן הערה גדולה, דלמה משנה זו דפליגי רבי יהודה ורבנן ברבעי לא נמצאת במסכת ערלה, ולמה הוזכר דין רבעי בשל עכו"ם דווקא במסכת תרומות, ויתירא מזה, הרי סדר המשנה תמוה, דקודם למדנו דעובד כוכבים והכותי "תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש", ושוב הביאו את פלוגתת ר' יהודה וחכמים אי יש או אין לעובד כוכבים כרם רבעי, ושוב

⁶³ ובאמת שהתורה זרעים כבר הוכיח מהרמב"ם גרס בירושלמי דרבי יהודה לא קאי בעכו"ם בסורי' אלא דסורי' ועכו"ם הם שני פטורים נפרדים, סורי' בישראל ועכו"ם בארץ ישראל, ודלא כהגר"א דאיירי בעכו"ם בסורי', הרי דהרמב"ם אזיל לשיטתו.

המשיכו בדין הקודם של "תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר", וקשה דמה שייטא להכא דינא דרבעי בין כל הנך דינים.

ולפי הנ"ל א"ש דיסוד הדין אינו דין של יש קנין ואין קנין אלא שכל המשנה מיירי בחידוש שעכו"ם אינו מופקע לגמרי מהפרשה של מצוות ואף אי אין לו קיום ממש אבל אין לו הפקעה 'מהמעשים', והיינו מעשה הקדש ומעשה הפרשת תרומה, ומזה למדנו שאינו מופקע נמי מניהוג רבעי וממילא שיש לדון האם זה סגי שפירותיו לא יהיו בכלל רבעי, ודו"ק.

ב' דרכים בביאור לשון הרמב"ם "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש" ובישוב הסתירה מהלכה ה' להלכה י', ומעורר על כל המהלך דלמה לא פליגי גם במעש"ש.

אולם אכתי לא איתברר לשון הרמב"ם בהלכה י' "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש", ויעויין במלבושי יו"ט במפתחות [סימן ו'] בהוספה מנכד המחבר שג"כ למד ע"ד התורת זרעים ודקדק לשון זה, ודייק עוד דלעיל בהלכה ה' כתב הרמב"ם כפשוטו שיש רבעי בשל נכרי ולא הוסיף הוספה זו "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש", ויצא לחדש דבאמת כיון שרבעי תלוי במצוות אכילה בירושלים, א"כ רק באופן שהעכו"ם יחליט לקיים מצווה זו אז תחול עליו הקדושה ואז אסור לישראל לאוכלו וכשישראל קונה ממנו אז חיילא נמי הקדושה עליו, וכל זה בכלל הלכה י', ובהלכה ה' כתוב שישראל קנה לפני שלישי וגדל אצלו ואז באמת חייב להביא ולא תלוי על החלטתו של העכו"ם.

וצריכים להוסיף דלכא' תמוה דהאיך תחול הקדושה מעצמה ע"י החלטת העכו"ם לקיים את המצווה, ונראה בביאור כוונתו דלעולם חיילא בפירות דין רבעי אלא שיש בהם הפקעה כל זמן שרשות העכו"ם רכיב עליו ואז ליכא קדושה כיון שהעכו"ם פטור ממצוות אכילה ולכן רשותו מעכבת את הקדושה אבל כשמחליט אז ממילא ליכא עיכובא, ואכתי חידוש הוא.

ויותר היה נראה דכוונתו בלשון זה "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש" שהכוונה בזה שכיון שאם הוא ירצה הוא יכול לקיים את המצווה, לכן הפירות הם תמיד בקדושתם, והיינו דאין בעלותו סיבה להפקעת הקדושה כיון שיש צד קיום במצווה זו, ודו"ק.

אלא שיש להעיר בעיקר מהלך זה, דלפי"ז גם במעש"ש היה צריך להיות מחלוקת בין רבי יהודה לרבנן, והיכן מצאנו דגם למ"ד אין קנין אבל כלפי מעש"ש יש קנין, ויש לחלק דכלפי מעש"ש אכתי מחוסר הפרשה – וע"ע בחידושי סוגיות [סימן ט"ז] שהארכנו בקונטרס מיוחד בגדרי קנין לעכו"ם בא"י להפקיע – ושם נתבארו עוד דרכים בדברי הר"ש והגר"א בזה.

מסכת תרומות פרק רביעי

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // דרכו של הר"ש והרא"ש במשנה. // דרכו של הר"ש במשנה דאירי בבא והפריש אח"כ מהשיריים. // קושי' רעק"א מהדין יש ואין בילה. // מתמה טובא בדברי התוס' אנשי שם כאן. // דברי החזו"א בזה. // דן אי הא דאינו מפריש על מק"א הוא מדרבנן או מה"ת. // פלוגת הרמב"ם והראב"ד, וביאור האחרונים בראב"ד. // דרכו של הרמב"ם שנתחדש שאף שלא חל תרומה ומעשר על אותו מקצת אכן חייבים להפריש ממנו על הכרי להתייר. // דעת הראב"ד דחלק התרומה והמעשר ולא חל ההיתר שיריים, ובדברי המקד"ד בזה. // ביאור דברי החזו"א בגדר הקלישות שחל בטבל לענין דאינו מפריש ממנה על מק"א, וכלפי מק"א חשיבא כפטור. //

פלוגת יסודית באחרונים, למה לא חיילא התרומה לפי הרמב"ם. // בדברי המשנה למלך דלפי הרמב"ם איירי באין דעתו להוסיף עוד – ונתחדש שבתרומה השיעור מדרבנן מעכב, וכן דעת הש"ך והגר"א. // דרכו של הפרי יצחק. // סיכום שיטת הראשונים שחולקים על הרמב"ם. // סיכום השיטות במפריש מקצת מעשרות. // סיומא דמילתא. //

פלוגת האחרונים אי השיעור חכמים מעכב בתרומה. // שיטות הפוסקים בפלוגתת המשנה למלך ופרי יצחק – אי חל באינו תורם כפי השיעור דרבנן. // קושי' על המשנה למלך, ודן אי כוונתו דלא חל מה"ת או רק מדרבנן. // דרכו של הגר"ח שמו"לביץ ביישוב שיטת המשנה למלך והגר"א מהסוגי בקידושין [נ"ח] – שחידש שאין לכהן שותפות בפירות כשיעור זה שקבעו חכמים, ואיך רק מצוה על בעל הפירות שיתן כשיעור שקבעו חכמים. // בדברי התוס' ר"ד בקידושין [שם]. // מבאר שיהיה בזה נפ"מ לגבי לכם בד' מנינים וכדומה. // קושי' נוספת משבת [י"א]. //

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה ב** // כמה דרכים במשנה. //

משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ג** // בדיני השיעורים שקבעו חז"ל. // הקדמה – פלוגת האחרונים במפריש מקצת תרומה. // ספק בביאור הדין במשנה. // דרכו של המשנה למלך במשנה זו. // דרכו של הפרי יצחק במשנה זו. // משנה ד"חזו"א הוסיף חייב במעשרות" // חלות תרומה לענין נתינה בלי קדושה לגבי פטור מעשרות. // קדושה בלי מצות נתינה // "ויחזור ויתרם כמות שהוא למוד במדה ובמשקל ובמנין ר' יהודה אומר אף שלא מן המוקד". //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד** //

פלוגת הבבלי וירושלמי בדיון שליחות בתרומה, בדיון שליח שפיחת מעשרה, ובביטול שליחות. // מביא כמה הערות בדיון שליח בתורם בעין יפה ובינונית ורעה, דנחלקו בזה התוס' והרמב"ם. // מביא כמה פלוגות בין הבבלי וירושלמי דצריכים ביאור, א] בדיון ביטול שליחות, ב] בדיון כלך אצל יפות, ג] במקור לשליחות לכל התורה כולה, ד] בב' כתובים באים כא' בטביחה ומעילה. // מבאר דפלוגת הבבלי וירושלמי היא לשיטתיהו, במקור לשליחות, וגם בביטול שליחות, והרמב"ם כהירושלמי בכל הנ"ל. // ראה לפלוגת הבבלי וירושלמי מהחילוקים בין שליחות דמעילה לשליחות דטביחה ומכירה, והרמב"ם לשיטתו כהירושלמי. // מביא את פלוגת הבבלי וירושלמי בכלך אצל יפות, ומבאר דאולי שוב לשיטתיהו, והרמב"ם לשיטתו כהירושלמי, ומקור של הרמב"ם לפסוק הכא כהירושלמי. // מבאר דפליגי הבבלי וירושלמי בשיעור בינונית בשליח שתורם אי הוי שיעור דין בפנ"ע על השליח, ופלוגתם לשיטתיהו, ומושב הרמב"ם. // מקור מהירושלמי לחידוש הנ"ל במשלה שלא אמר מפורש לתרום כדעתו. // נפ"מ לדינא בין הנך ב' דרכים. //

ביאור שיטת הירושלמי והרמב"ם בדין "כלך אצל יפות". // הקדמה // שיטת הרמב"ם דב' כלך אצל יפות" ליכא שליחות, ויש בזה ב' דרכים, א] דמהני למפרע [כס"מ], ב] דמהני מכאן ולהבא [משנה למלך]. // ביאור דרכו של הכס"מ דמהני למפרע עפ"י רעק"א והמחנ"א בשיטת הרמב"ם דמהני למסקנה מדיון זכין. // מתמה על דרכם של המשנה למלך והאחרונים דמהני מכאן ולהבא. // דרך חדשה של המהר"א פולדא בשיטת הירושלמי ב"כלך אצל יפות". // ביאור פלוגת הבבלי וירושלמי ב"כלך אצל יפות". // הערות בדיון שליחות בתרומה // כמה דרכים באחרונים ליישב את הסוגי' בריש האיש מקדש דלמה הוכיחו שליחות בתרומה מהסיפא של המשנה דפיחת מעשרה. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // הערת המעדני ארץ - האיד מפריש תרומת מעשר על מקום אחר בלי קביעת מקום. // הערת המעדני ארץ - למה לא בטל הטבל // הפרשת תרומ"מ ע"י הבעלים //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות משנה ו** // בדברי הר"ש – בחילוק בין תרומת מעשר לתרומה גדולה. //

משנה ז // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות משנה ז** // **בעיקר דין מדומע.** // הקדמה – עיקר דין מדומע – מה"ת או מדרבנן. // מדומע באינו מינו – ובלא בלח. // תמיהא גדולה בשיטת ר"י דמין במינו אינו בטל, וחידוש במין במינו ביבש דג"כ עולה בק"א. //

באה דבמדומע הכל נעשה לתרומה ממש. // בדיון מדומע שהכל נעשה לתרומה ממש, ולכן איכא חזקה על התערובת שאינו מדומע. // עוד חידושים מחמת הדין הזה. // ביאור עפ"י הנ"ל בדברי רש"י בתמורה דלשון 'דמע' היינו תרומה. // בדיון מזיק במדמע. // בדיון דבר שיש לו מתירין בתרומה. // בסוגי' בנדרים דתרומה לא מיקרי דבר שיש לו מתירים אף דמצי להשאל עליו. // בדברי הט"ז בהנ"ל שאין שאלת חכם מחמת התערובת. // בדברי התורה זרעים ביישוב סוגי' זו. //

משנה ח // **רע"ב משנה ח** // **משנה ט** // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות משנה ח ומשנה ט** // בשיטת ר' עקיבא דתלוי אי יודע או לא, ודן בדיון ידע מתחילה ושוב שכח, דלא מתרחבת התערובת, ודינים את הספק כתרעובת מול תערובת. // בדברי התוס' יו"ט למה ליכא דין של אין בטלן איסור לכתחילה. // בטעמא דהיתר מה דיכול לטוחנן. // בדברי ספר החסידים שהכל תלוי במין אחד או ב' מנינים, וטעמא דר"א דשחורות ולבנות ב' מנינים. // קושי' הגר"א על כל הנ"ל. //

משנה י // **רע"ב משנה י** // **ציונים והערות משנה י** // בדברי המפרשים בחילוק בין לבנות ושחורות גדולות וקטנות מתחנותות לעליונות. // בדברי הירושלמי בזה. // בפלוגת הרמב"ם והרשב"א בב' בנ"א ובא לישראל בנ"א, אי גם בב' כדן שרי, דנחלקו בעיקר ההיתר של 'שאני אומר'.

משנה יא // **רע"ב משנה יא** // **ציונים והערות משנה יא** // בדברי הירושלמי בשיטת ר"א דסותר משנתו. // ב' דרכים בירושלמי וביאורו של הגר"א שהביא בזה כמה נפ"מ. //

משנה יב // **רע"ב משנה יב** // **ציונים והערות משנה יב** // בדברי הר"ש דב' קופות מעלות זא"ז היכא דדרכן להתפנות. // דחיית הרשב"א לדברי הה"ש. // ב' דרכים ברשב"א בביאור התוספתא "בזו מאה ובזו אין מאה, הריני אומר לתוך ק' נפלה". // בדברי השערי יוסף בזה. // בפלוגת הראשונים ב' קופות לגבי שיעור ס'. // בדברי הראשונים למה לי קולא דב' קופות הא ממילא יש להקל בכל אחד בפני עצמו. // משנה יג. // רע"ב משנה יג. // ציונים והערות משנה יג. // בדברי הראשונים במשנה. // בדיון תרומת ירק מדמעית ובשאר דיני תרומה מדרבנן. //

משנה א

[א] המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום אחר ר' מאיר אומר אף מוציא הוא ממקום אחר תרומה ומעשרות :

רע"ב משנה א

המפריש מקצת תרומה ומעשרות - כגון שהיה לו מאה סאין טבל והוציא מהן סאה תרומה ובדעתו להפריש עדיין השאר, חוזר ומוציא מאותו הכרי עצמו עד שישלים שני סאין כשיעור התרומה, דהטבל הוא שיעלה בידו ולא מה שכבר מתוקן :

אבל לא למקום אחר - אם יש לו מאה סאין אחרים של טבל אינו יכול להפריש עליהן מאלו שהוציא מקצת תרומתו, דלגבי אחרים תלינן דלמא מן המתוקן הוא מוציא עליהן ולא מן הטבל שבו, ור"מ שרי אף למקום אחר. ואין הלכה כר"מ :

ציונים והערות משנה א

ענף א

דרכו של הר"ש והרא"ש במשנה,
וביאור האחרונים בראב"ד.

הקדמה.

יש ב' דרכים במשנה - א] דרכו של הר"ש והראב"ד במשנה, ב] דרכו של הרמב"ם - ושתי הדרכים צ"ב - וכדיבואר.

דרכו של הר"ש במשנה דאיירי בבא והפריש אח"כ מהשיריים.
ז"ל הר"ש בביאור המשנה:

"המפריש מקצת תרומה ומעשרות: כגון שהיה לו ק' סאין טבל והוציא מהן סאה תרומה ובדעתו עדיין להפריש את השאר חוזר ומוציא ממנו מאותו הכרי עצמו עד שישלים שני סאין כשיעור התרומה דטבל הוא שעולה בידו ולא מה שכבר מתוקן".

"אבל לא למקום אחר: דאם יש לו ק' סאין אחרים של טבל אין יכול להפריש עליהם מאלו שהוציא מקצתן תרומה - דלגבי אחרוני תלינן דילמא מן המתוקן הוא מוציא עליהן ולא מן הטבל שבו".

הר"ש פי' בהדי' דאיירי כשדעתו להפריש יותר כמבואר בירושלמי, ויש לעיין מה דינו כשאין דעתו להפריש יותר, וי"ל שאף מה שהפריש אינו חל כלל כיון שאינו אלא מקצת, מיהו תינח מעשר שהפריש פחות משיעור האמור דהיינו עשירית, אבל בתרומה ק' שהרי חיטה אחת פוטרת את הכרי, וי"ל שאם אין דעתו להפריש יותר חלוק מעשר מתרומה דאילו מעשר אינו חל כלל אבל תרומה חל לגמרי - אולם עיין להלן [ענף ג] דיתכן שהשיעור מדרבנן נמי מעכב בתרומה.

ובעיקר סברת הר"ש דבדעתו להפריש עוד דתלינן דמוציא טבל ויכול להפריש עוד - ועיין בזה ברא"ש שהרחיב בזה וכתב "והיינו טעמא דכשאדם תורם כריו אי אפשר לו להוציא כל התרומה בבת אחת אלא מרים וחוזר ומרים הילכך אפי' הפסיק ביניהם יום או יומים אין לחוש דמה לי הפסק מועט ומה לי הפסק מרובה אבל כיון שמקצתו מתוקן אין להפריש על טבל גמור ור"מ לא מפליג", עכ"ל.

והיינו דטענת הרא"ש היא דכך המהלך בכל הפרשת תרומה דתורם עוד ועוד - וליכא צד שההפרשה שניה היא מהמתוקן.

קושי' רעק"א מהדין יש ואין בילה.

אולם סו"ס קשה דעיין ברעק"א שהקשה דמאי שנא מפריש ממקום אחר מהפרשה מיניה וביה, הא קיי"ל אין בילה אלא ביין ושמן בלבד, וא"כ איך מוציא ממנו תרומה - הא הטבל והחולין מעורבים בכל מקום ודילמא פגע בחולין ולא בטבל, ובשו"ת מהרי"ט [סימן י"ח] נתקשה בזה, וכתב רעק"א דבאמת דגם למ"ד יש בילה קשה, שהרי מצד יש בילה דיינינן כאילו דבכל מה שיוציא איכא חצי חולין וחצי טבל, והרי הוא מוציא רק לפי השיעור - וא"כ בודאי לא יהיה לו אלא חצי שיעור טבל, ועיין ברש"ש בזה.

מתמה טובא בדברי התוס' אנשי שם כאן.

ובתוס' אנשי שם יישב קושי' זו וכתב דכיון דדעתו להוסיף - א"כ הוי ליה כאילו הוא התנה דעל החלק הזה שיתברר בסוף שיפרישנו בתורת תרומה - דכעת מעיקרא לא תחול ההפרשה וההיתר שיריים עליו - ונמצא שכל מה שיפריש אח"כ בתור תרומה הוי טבל גמור, וביאר שאין זה חסרון של ברירה, דאינו מתנה שיחול ההפרשה מיד - אלא שיחול אח"כ בשעה שישלים את כל השיעור שבא להפריש.

וכוונתו פשוטה דכל הדין ברירה מתחיל כשצריכים לומר עכשיו שחל חלות על דבר שלא מבורר היום, אבל אי רצונו שיחול חלות מחר על מה שהיום לא ברור ומחר בשעת החלות יהיה כבר ברור - בזה ליכא חסרון ברירה - ועיין בדברינו בזרעא קיימא דמאי בציונים והערות [ריש פ"ז] לגבי הפרשה על תנאי בערב שבת.

אולם סו"ס דבריו תמוהין דא"כ למה לא מהני הפרשה ממק"א, וצ"ע - ונראה שיש לומר דמעיכרא לא היה דעתו על הפרשה ממק"א - הלכך לא אמרינן לגבי זה דהוי כהתנה - וכן הבנתי מדברי הישועות מלכו על הרמב"ם [תרומות פ"ג ה"ז].

והנה מדברי התוס' אנשי שם מבואר דלא חל ההיתר שיריים כלל - ורק לאחר מכן יחול - אכן יתכן דסובר דכבר חל התרומה עכשיו אלא שההיתר שיריים לא חל מכחו - ואינו מפורש בדבריו.

דברי החזו"א בזה.

אולם מצאנו ביאור בשיטת הר"ש והרא"ש בדברי החזו"א [דמאי סימן י"א ס"ק כ"א] - ושם משמע שלא חל ההיתר שיריים אלא כשהשולמו כל ההפרשת תרומה ביחד אכן כל הפרשה בפני עצמה חיילא בשעתו.

ועיי"ש שכתב דחיילא המעשר על כל הכרי אע"ג דלא ניתקן עדיין כלום, וכשגומר להפריש אשתכח דהכל ביחד נתקן - וזה לא מיקרי לעשר מן החיוב על הפטור, שכעת לא הותר כלום ונשאר לגמרי בחיוב, כיון שעתידי להפריש הכל להשלים חיובו, וכתב ששתי ההפרשות חלים מיד בשעת ההפרשה עצמה - אלא שעדיין לא מתירים כלום.

אלא שהוסיף לבאר את החילוק בין מק"א למיניה וביה כך, דהא דאין מעשרין ממנו על מק"א - היינו משום שאע"ג דעדיין לא איקליש הטבל ובחיובו עומד ולא התיר את השיריים עדיין - מ"מ כיון שכבר הופרש עליו מקצת - שוב אין חיובו 'חיוב שלם' וחשיב כפטור לענין טבל גמור דלא הופרש עדיין עליו כלום - עכתו"ד - ולהלן נבאר דבריו.

דן אי הא דאינו מפריש על מק"א הוא מדרבנן או מה"ת.

עוד הוסיף החזו"א שם שיתכן שמה שלא מפריש על מק"א היינו מדרבנן, וכ"כ השו"ך [סימן של"א ס"ק ט"ו] שזה מדרבנן, ובצפנת פענח [עמוד 62] משמע שזה מה"ת.

דעת הראב"ד דחלק התרומה והמעשר ולא חל ההיתר שיריים, ובדברי המקד"ד בזה.

והנה בראב"ד נמי מבואר כהר"ש והרא"ש - עיין בדבריו בהלכות מעשר [פ"א ה"ו] שכתב שודאי שמה שתרם ועישר 'קדושים הם' - ונתחדש שחל חלות קדושת תרומה בלי שהתיר כנגדו שיריים כיון שעדיין לא הפריש את כל השיעור וזה חידוש ששייך חלות קדושת תרומה בלי שחל עדיין ההיתר שיריים.

וכבר העיר בזה המקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק ה'], והעיר עוד דמשכחת ליה גם איפכא במפריש תרומת כרי בתוכו - עיין בזה לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'] דמבואר דחיילא ההיתר שיריים בלי שחל חלות תרומה וסגי לן בחלות קביעת מקום להתיר שיריים - וממנו מחוייב להפריש תרומה ומעשר.

ועיקר פירושו בראב"ד הביא מהמהרי"ט [ח"א סימן י"ח] - והיינו שכבר תמה המהרי"ט שאיך יכול להמשיך להפריש עוד מיניה וביה, הרי חלק הותר כנגד מה שהופרש ואולי יפריש ממנו ונמצא שהוא מפריש מהפטור על החיוב, ותירץ, דאף שכתב הראב"ד שחל שם תרומה על מה שהפריש, אך הכרי לא נתקן כלל, כיון דלא גמר הפרשתו, ולכן מצי גומר הפרשתו, וכלשונו: "וי"ל דהתם אף על גב דחלה שם תרומה על מה שהוציא לדעת הראב"ד מ"מ אינו מועיל להוציאו מידי טבל עד שיפריש כשיעור וכשחוזר ומוציא גמר הפרשה הוא, והו"ל כאילו הפריש הכל בבת אחת".

ביאור דברי החזו"א בגדר הקלישות שחל בטבל לענין דאינו מפריש ממנה על מק"א, וכלפי מק"א חשיבא כפטור.

ועפ"י דברי הראב"ד הללו יתכן לפרש את מה שנתקשינו לעיל בביאור שיטת הר"ש דלמה לא מפריש ממנו למק"א - והבאנו מהחזו"א דאף דלא חל קלישות באיסור טבל אכן אינו חיוב שלם לענין זה דחשיב כפטור לגבי החיוב של מק"א - אף דלא הותר כלל וכלל עד שלא הפריש כל השיעור תרומה, והיינו שהחזו"א למד בר"ש כמו שהמהרי"ט הבין בראב"ד שלא התחיל ההיתר שיריים.

ונראה שבזה יבואר עיקר הגדר בהך חסרון בחיוב השלם - שזה ע"ד הרמב"ם בתרומת כרי בתוכו שחל היתר שיריים ע"י קביעת מקום בלי חלות תרומה - דאף דהכא לא חל היתר שיריים - אבל כיון שבכל טבל איכא איסור טבל מחמת זה שמעורב בו תרומה - א"כ הכא שחלק מהתרומה כבר

חיילא במק"א – הרי הכא עדיפא מקביעת מקום, דבאמת כבר חל התרומה, ואף דלא סגי להתיר שיריים אבל כיון שחלק ומקצת מהתרומה המעורבת כבר נסתלקה מכאן – ונקבע במק"א בתור תרומה – א"כ סיבת האיסור בטבל 'קלשה', ולכן קלשה לה נמי האיסור טבל – וכלפי טבל אחר מיקרי פטור ואינו מפריש ממנה, ודו"ק.

ענף ב

פלוגת הרמב"ם והראב"ד.

דרכו של הרמב"ם שנתחדש שאף שלא חל תרומה ומעשר על אותו מקצת אכן חייבים להפריש ממנו על הכרי להתירו.

כל זה לדרכו של הר"ש והראב"ד במשנה בהפריש תרומה ומעשר וחל התרומה ומעשר אלא שצריך להוציא עוד ובא לעשות הפרשה שניה מן השיריים, וכ"כ ברא"ש וברע"ב. אולם ברמב"ם מבואר דלמד את המשנה באופן אחר – והיינו דדינא דמתניתין קאי בחלק שכבר קרא עליה שם תרומה או מעשר, ולא בשיריים, ועוד שהרמב"ם סובר שלא חל שם תרומה על מה שהפריש – ולהלן [ענף ג] יבואר בטעמא דמילתא למה לא חל התרומה – ואעפ"כ אין מפרישין ממקום אחר עליו אלא מיניה וביה, וזה הדין שהמשנה בא להשמיע לנו. וז"ל הרמב"ם בפיה"מ:

"המפריש מקצת תרומה ומעשרות היא שיוציא מאותן הפירות קצת התרומה שהן חייבות בהן או קצת מן המעשרות – אמרו בכאן כי אותו הקצת 'אינה תרומה ולא מעשרות', אבל הוא 'טבל' כמו שהיה, וכאילו לקח קצת אותן הפירות והפרישן, אבל מוציא מ'אותו הקצת' החק שהוא חייב בו, ואם הפריש מקצת מעשרות יוציא ממנו המעשר שחייב לאותו קצת, ואין לו להוציא על אותו קצת שהוציא תרומה ומעשרות ממקום אחר כמו שהוא מותר לעשותו בטבל כיון שזה שהוציא הוציאו לדעת שהוא מקצת תרומה ומעשרות ור"מ מתיר שיוציא עליו ממקום אחר ואין הפרש אצלו בין מוציא קצת תרומה ומעשרות או שאר הטבלים".

וכ"כ הרמב"ם בהלכותיו [פ"ג מהל' תרומות ה"ז] "המפריש מקצת התרומה אותו מקצת אינו תרומה והרי הוא כחלק הכרי, ואעפ"כ צריך להפריש תרומת אותו מקצת ממנו ולא יפריש עליו מפירות אחרות עכ"ל, וכן פסק בהל' מעשר [פ"א הט"ו].

ועיין בש"ך יו"ד [סי' של"א ס"ק ו'] שכ' בטעם הרמב"ם מפני שכיון שקרא עליו שם תרומה לא יפריש ממקום אחר מפני שנראה כמפריש מטבל על תרומה, ועיין בחזו"א [סי' י"א ס"ק י"ט] שכ' משום שנראה כאילו מזלזל בתרומה.

דעת הראב"ד דחלק התרומה והמעשר ולא חל ההיתר שיריים.

אולם הראב"ד חולק וז"ל [בהל' מעשר שם]: "א"א לא ידעתי ממי למד זה וכו' המשנה אמרה המפריש מקצת תרומה ומעשרות וכו' המחבר הזה סבור מוציא ממנו תרומה עליו 'על מה שהפריש' קאמר שצריך הוא לתקן ההפרשה עצמה שהפריש תחילה שאין עליה תורת תרומה כלל והיא טבל וצריכה תיקון ומתקן אותה מעצמה ולא ממקום אחר, והמשנה לא אמרה כן וכו'".

ובהמשך דברי הראב"ד פירש באופן אחר וז"ל: "אבל ודאי שמה שתרם ועישר 'קדושים הם' – שהממעט במעשר מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים לפי שהן טבל וחולין מעורבין – ועל הכרי קאמר שאינו מוציא ממנו תרומה ומעשר על מקום אחר שהוא טבל גמור מפני שדומה כתורם ומעשר מן הפטור על החיוב אבל תורם ומעשר השאר מיניה וביה ור' מאיר סבר יש ברירה הילכך יכול לתורם ולעשר ממנו על כרי אחר ויאמר סאה של טבל שהוא בכרי בזה יהא מעשר על תשע שבכרי הזה", עכ"ל – והיינו כהר"ש דאיירי בשיריים – וכבר נתבאר דבריו לעיל.

הממעט במעשר מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים.

והנה הראב"ד הקשה על הרמב"ם מהתוספתא ממה דהממעט במעשר מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים לפי שהן טבל וחולין מעורבין – ועיין בקה"י [זרעים סימן י"א] מה שיישב בזה – וע"ע במעדני ארץ בתרומות מה שכתב שם.

ענף ג

פלוגתת יסודית באחרונים,

למה לא חיילא התרומה לפי הרמב"ם.

בדברי המשנה למלך דלפי הרמב"ם איירי באין דעתו להוסיף עוד – ונתחדש שבתרומה השיעור מדרבנן מעכב, וכן דעת הש"ך והגר"א.

והנה הבאנו את שיטת הרמב"ם דלא חל התרומה ומעשר, וטעמא בעי למה באמת לא חל התרומה – ומצאנו מהלך בזה במשנה למלך [פ"א מתנות עניים הט"ו] שהאריך לבאר שיטת הרמב"ם וכתב דהרמב"ם איירי כשאין דעתו להפריש יותר, ולכן לא מיבעי במעשר שלא חל כלל על מה שהפריש אלא אפי' תרומה לא חל, וכיון שהמעשר אינו חל מעיקר הדין יכול להפריש מיניה על מקום אחר או ממקום אחר עליו אלא מחמת חומרא דרבנן אין מפרישין ממקום אחר עליו דדומה כמו מן החיוב על הפטור, ולענין תרומה אע"פ ששיעורו רק מדרבנן מ"מ כל שלא הפריש ששיעורו לא חל אף מה שהפריש.

הרי דחידת לן המשנה למלך שכל שאין דעתו להפריש יותר אינו חל אפי' בתרומה דשיעורא אינו אלא מדרבנן, ומבואר דנקט שמה שחכמים חייבו להפריש א' מס' וכדו' היינו שהתבואה היא באיסור טבל עד שהפריש שיעור זו, ולא שהוא רק חיוב דרבנן ליתן שיעור זה לכהן, אלא כעין דאורייתא תיקון שהוא טבל מדרבנן עד שתיקנו ע"י הפרשת שיעור א' מששים וכדו'.

וכדברי המשל"מ כ' גם בש"ך [סי' של"א ס"ק ד'], ובגר"א בשנות אליהו [פ"א דפאה משנה א' בפ' הארוך], וז"ל "שהתרומה יש לה שיעור מדרבנן ואם פחת משיעור שתקנו חכמים עדיין התבואה בטבלה", עכ"ל.

ואם הפריש ודעתו להוסיף, דעת המשל"מ שמה שהפריש מיהת חל ותיקן כנגדו בהשירים, ונסתפק במשל"מ אם דעתו להפריש יותר על מה שכבר הפריש א' מששים אם מהני דעתו שיחול על ההוספה דיני תרומה או לא.

דרכו של הפרי יצחק.

ובפרי יצחק [סי' ל"ד] השיג טובא על דברי המשל"מ, והוכיח מכמה סוגיות - מובא להלן - שאם הפריש פחות מא' מששים אף מדרבנן תרומתו תרומה לתקן התבואה מדין טבל אלא שלא קיים מצות נתינה כראוי, וכן דעת ההג"ה בשו"ת נודע ביהודה [מהד"ת יו"ד סי' ר"א].

ולמד הפרי יצחק בשיטת הרמב"ם דאיירי כשדעתו להוסיף יותר ומה שכ' הרמב"ם שאין תרומתו תרומה היינו משום שכל שבדעתו להפריש יותר אין הפרשתו חל עד לבסוף כשגמר הפרשתו, ולכן אם הפריש מקצת על דעת להפריש יותר ואירע שלא הפריש הפרשתו אין תרומתו תרומה על מה שכבר הפריש וקרא שם.

ולפי"ז בדין דמתניתין מעיקר הדין אין תרומתו תרומה ואין מעשרותיו מעשר, ומה שאין מפרישין ממקום אחר עליו היינו רק חומרא דרבנן, ור' מאיר דס"ל דמצוי להפריש ממקום אחר לא חש להך חומרא.

סיכום שיטת הראשונים שחולקים על הרמב"ם.

והר"ש רא"ש רע"ב וראב"ד דפליגי על הרמב"ם וס"ל דמתניתין איירי כשדעתו להפריש יותר ואיירי בדין שיריים ולא על מה שהפריש לתרומה היינו דס"ל שאפי' אם לא גמר הפרשתו מ"מ תרומתו תרומה אף שאינו אלא על מקצת, נמצא דתרומתו תרומה לגמרי ובדין השיריים יש לומר בב' אופנים, או שיש לומר שהשירים הוא תערובת של החלק שכבר מתוקן מתרומה ע"י הפרשתו וחלק שעדיין לא נגמר הפרשתו – או שיש לומר כנתבאר בחזו"א בר"ש ובמקד"ד בראב"ד, דלא הותר כלום, וכשיגמור הפרשתו יחול ההיתר בבת אחת.

סיכום השיטות במקצת מעשרות.

ולסיכום - נמצא דהמשל"מ והפרי יצחק פליגי בב' דינים:

א) כשהפריש פחות מן השיעור ואין דעתו להוסיף - לפי המשל"מ אין הפרשתו הפרשה כלל, לא מיבעי במעשר אלא אפי' בתרומה, וכפשוטו רק מדרבנן אינו חל ולדעת האמרי בינה אף מה"ת אינו חל – וכדיבואר בהמשך, ואילו להפרי יצחק בתרומה חל לגמרי ומתוקן כל השירים, ועיין בקרית ספר - וכדיבואר.

[ב] עוד נפק"מ ביניהם היכא שהפריש פחות מן השיעור ודעתו להוסיף - לפי המשל"מ חל הפרשתו כנגד מה שהפריש בין בתרומה ובין במעשר ואילו להפרי יצחק לדעת הרמב"ם אין הפרשתו הפרשה כלל, ולהראב"ד וסייעתו חל הפרשתו כנגד מה שהפריש.

סיומא דמילתא.

ובעיקר פלוגתא זו של האחרונים בגדר השיעור דרבנן שקבעו חכמים, עיין להלן בציונים והערות [משנה ג'] מה שהרחבנו בזה עוד לבאר את דיני המשנה [שם] – והבאנו מהקריית ספר ומהישועות מלכו כדברי הפרי יצחק.

ענף ד

פלוגתת האחרונים

אי השיעור חכמים מעכב בתרומה.

שיטות הפוסקים בפלוגתת המשנה למלך ופרי יצחק – אי חל באינו תורם כפי השיעור דרבנן.

הבאנו מהמשנה למלך בביאור שיטת הרמב"ם דנקט שמה שחכמים חייבו להפריש א' מס' וכדו' היינו שהתבואה הוא באיסור טבל עד שהפריש שיעור זה, ולא שהוא רק חיוב דרבנן ליתן שיעור זה לכהן, אלא כעין דאורייתא תיקון שהוא טבל מדרבנן עד שתיקנו ע"י הפרשת שיעור א' מששים וכדו', וכן מבואר נמי בש"ך [סי' של"א ס"ק ד'], וכן הבאנו מהגר"א בשנות אליהו [פ"א דפאה].

והבאנו עוד שהפרי יצחק [סי' ל"ד] השיג טובא על דברי המשל"מ, והוכיח מכמה סוגיות שאם הפריש פחות מא' מששים אף מדרבנן תרומתו תרומה לתקן התבואה מדין טבל אלא שלא קיים מצות נתינה כראוי, וכן דעת ההג"ה בשו"ת נודע ביהודה [מהד"ת יו"ד סי' ר"א].

והנה, ז"ל הקריית ספר [תרומות פרק ג'] – "ואם תרם וחזר ותרם - תרומה שנייה חייבת במעשרות דהא נפטר מתרומת תורה בתרומה ראשונה, והאי דקאמרינן דתרם ועלתה בידו אחד מששים ואחד - הרי זו תרומה ויחזור וישלים השיעור - היינו כשהיה בדעתו לתרום שיעור חכמים ולא עלתה בידו, אבל לא איכוון אלא לתרום מעט לפטור כל הכרי, נראה דאם חזר ותרם דחייב במעשרות אותם התוספת מן התורה, וכן מפריש מקצת תרומה היינו כשהיה בדעתו להפריש את השאר דאי לאו הכי הא הוי תרומה דאורייתא ופטר כל הכרי" עכ"ל, הרי בהדי' כהפרי יצחק.

וע"ע בישועות מלכו תרומות [פרק ג' – סוף ה"ז] דכתב דודאי דחיטה אחת פוטר אי נתכוין לכך – והיינו נמי ע"ד הפרי יצחק.

קושיות על המשנה למלך, ודן אי כוונתו דלא חל מה"ת או רק מדרבנן.

ובפרי יצחק הק' דמה שכ' המשנה למלך שאם אמרינן שאם אין דעתו להפריש יותר אינו חל, היינו רק מדרבנן אבל מה"ת בודאי חל, א"כ צ"ע לדעת ר' מאיר [במשנה] דס"ל דמצי להפריש ממקום אחר עליו והלא מה"ת נפטר ע"י הפרשה של מקצת, והוי מן החיוב על הפטור.

וקושיא זו היא לפי מה דפשיטא ליה דדינא של המשנה למלך שאם אין דעתו להפריש יותר אינו חל היינו רק מדרבנן אבל מה"ת חל, וכן הוא פשוטן של דברים, ולכן אין מפרישין ממקום אחר עליו דהוי מן החיוב דאורייתא על הפטור מדאורייתא, ויש לדון אם מותר להפריש מחיוב דרבנן על זה שקרא עליו שם, ומסתימת הדברים נראה שגם זה אסור.

מיהו באמרי בינה [תרו"מ סי' א'] מבואר דנקט דמש"כ המשנה למלך שאין תרומתו תרומה היינו מדאורייתא דלאחר שקבעו חכמים שיעור א' מששים כל שהפריש פחות משיעור זה תו לא חל כל עיקר אפי' מה"ת, ולפי"ז לק"מ מדברי ר' מאיר.

ועוד ק' על דברי המשנה למלך ממה שכ' הרמב"ם [פ"ג תרומות ה"א] – "לכתחילה יפריש כשיעור חכמים" ומבואר בדיעבד חל אפי' אם לא הפריש כשיעור חכמים, והלא לפי המשל"מ כל שהפריש פחות משיעור א' מששים לא חלה תרומתו הלא אף בדיעבד אין תרומתו תרומה.

ועוד ק' על דברי המשל"מ ממה שהביא הר"ש מדברי הירושלמי דמתניתין איירי כשדעתו להפריש יותר, ואילו לדברי המשל"מ מתני' איירי דוקא כשאין דעתו להפריש יותר.

ובתוס' ב"מ [י"א: ד"ה עישור] כ' דראב"ע תרם תרומה גדולה טרם שנסע, לפי שקלה היתה להפריש, דחטה אחת פוטרת את הכרי וניטלת באומד ע"ש, הרי מבואר שלפי האמת הוא הפריש

חטה אחת ותו לא, ואי נימא כמש"כ המשל"מ עדיין עומד בטבלו כל זמן שלא הפריש שיעור א' מס', מיהו יתכן לפרש דברי התוס' באופן אחר - שבאמת הוא הפריש א' מס' אלא כיון שניטלת באומד הרי הוא קל להפריש, ומ"ש בתוס' חטה אחת פוטרת את הכרי היינו לפרש טעמא שתרומה גדולה ניטלת באומד וכמש"כ ברמב"ם בפיה"מ [פ"א מ"ז] וכן בחיבורו [פ"ג ה"ד] שכ' הטעם שניטל תרו"ג באומד הוא לפי שלא נאמר בה שיעור, ור"ל שרצון התורה שלא יקפיד על השיעור.

ענף ה

דרכו של הגר"ח שמולביץ בזה,

שאינו אלא דין בגברא.

דרכו של הגר"ח שמולביץ בישוב שיטת המשנה למלך והגר"א מהסוגי' בקידושין [נ"ח] – שחידש שאין לכהן שותפות בפירות כשיעור זה שקבעו חכמים, ואיכא רק מצוה על בעל הפירות שיתן כשיעור שקבעו חכמים.

ועיין שם בפרי יצחק שהקשה מדברי הגמ' בקדושין [נ"ח:] והיינו דמבאר שם בגונב טבלו של חבירו - ישראל - דלדעת רבי דמשלם לו דמי טבלו כמו שגנב, ומפרש הגמ' דס"ל כשמואל דחטה אחת פוטרת את כל הכרי, ומה"ט מיקרי ממונו של הישראל – גם החלק של התרומה שמעורב בו, יעו"ש בגמ'.

והק' הפרי יצחק, דלדעתם הא הוי טבל מדרבנן וצריך להשלים עד השיעור של חכמים ואינו שלו, דכמו דלמ"ד דמשלם לו רק דמי חולין שבו בלי חלק התרומה שבו, והיינו טעמא דאיכא לכהן שותפות בחלק הזה, כמו כן לשמואל דחטה אחת פוטרת דנמי נימא כן דסו"ס מדרבנן הרי זה טבל.

ותירץ בזה הגר"ח שמולביץ - דאע"ג דמדרבנן אכתי הוי טבל והבעלים יצטרך להפריש כשיעור חכמים, מ"מ הך הפרשה שונה מכל הפרשת תרו"מ, דהך הפרשה הויא רק מצוה בעלמא המוטלת על בעל הפירות, ואינה מגרעת עיקר בעלותו על הפירות, והא דהתם איכא מ"ד דאינו משלם כל דמי טבלו היינו משום דלא הוי בעלים לגמרי, ואיכא שותפות לכהן בזה, ומה"ט הכא דהויא מצות הפרשה בעלמא, וליכא שותפות לכהנים בהנך פירות, משלם לו כל דמי טבלו, ודו"ק. ויש להעיר דכל המהלך בזה רק שייך לפי הצד דהוי מדרבנן - אבל אי הוי דאורייתא - וכדרכו של האמרי בינה צ"ע.

הגר"ח שמולביץ הביא דוגמא לזה מדברי הגמ' בברכות [מ':] דלקט שכחה ופאה שעשאן העני גורן חייב בתרו"מ מדרבנן מפני מראית העין, ובזה נראה פשוט שאם הגנב יגנוב מהעני ישלם לו הכל, אע"פ שהיה מחויב להפריש מזה תרו"מ, ומשום שאין בזה שותפות לכהן אלא מצוה בעלמא על העני ליתן תרו"מ משום מראית העין.

והוסיף דכע"ז נראה עוד לדעת רש"י בב"ק [צ"ד:] דמרחו מעשר ונותן לו עיי"ש - דמפרש דאיכא בזה חיוב תרו"מ מדרבנן, ונראה ג"כ כנ"ל דאינו כשותפות לכהנים בפירות, אלא מצוה בעלמא על הבעלים. וכל הנך לא דמו למעשר ירק דרבנן, דהתם מדרבנן איכא חיוב תרו"מ על הפירות עצמם, ועשאום כטבל שיהא חלק בפירות אלו לכהנים ולויים, אבל בכל הנך גונוי הוי מצוה בעלמא וכמשנ"ת.

בדברי התוס' רי"ד בקידושין [שם].

ועל פי זה ביאר עוד את מש"כ בתוס' רי"ד בקדושין [נ"ח] דאע"ג דחטה אחת פוטרת את כל הכרי, מ"מ מדין נתינה צריך ליתן לכהן יותר, ויעוי' בשו"ת נוב"י [תנינא יו"ד סי' ר"א] שדן כן גם לגבי הפרשת חלה.

וכתב בתוס' רי"ד שם ליישב דלא תיקשי מדברי הגמ', דמ"מ אם אינו רוצה לקיים מצות נתינה ותרם חיטה אחת יצא ידי טבלו, ודברי התור"ד צ"ב, ועי' בפרי יצחק הנ"ל מה שכ' בביאור דבריו.

ולפמש"כ י"ל בביאורו ע"ד הנ"ל, דל"ש לומר שישלם הגנב מה"ט פחות מדמי הפירות, כיון שאין לכהן שותפות בפירות כשיעור זה שקבעו חכמים, ואיכא רק מצוה על בעל הפירות שיתן כשיעור שקבעו חכמים, ואין הדבר מגרע עיקר כחו ובעלותו, וכמשנ"ת.

מבאר שיהיה בזה נפ"מ לגבי לכם בד' מינים וכדומה.

והוסיף לחדש בזה עוד דבכל הנך גווני שנתבאר דאין כאן שותפות לכהן, אלא רק מצוה בעלמא על הבעלים ליתן תרו"מ, דהיה נראה דאיכא נפ"מ לענין ד' מינים, דנראה דבכה"ג אינו מגרע בדין לכם, דיעו' בתוס' [סוכה ל"ה. ד"ה אתיא] שכ' דהא דטבל לא מיקרי לכם היינו משום שהכהנים והלויים שותפים בו, ולפי"ז נראה דבהנ"ל ליכא להך דינא, כיון דהוי ממון הבעלים לגמרי, ומצוה בעלמא הוא דרמיא עליה, וכמש"כ.

דן בדבריו לדמות לתרומת חו"ל - ומחלק.

איברא דבעיקר דבריו יש לדון טובא:

הרי עצם המושג של חובת גברא מצאנו במקום אחר - דהנה - תרומת חו"ל אינו טובל - והדין בזה הוא שאוכל ומפריש - וכתב בזה התורת זרעים דאינו אלא חובת גברא ובזה חלוק מכל תרומה, ובדברי הגר"ח שמולביץ זצ"ל נתחדש כה"ג בכל תרומה באופן שבא להשלים את השיעור אחרי שהפריש פחות מהשיעור - אלא שיש ביניהם הבדל, דבתרומת חו"ל אינו טבל - כל כולו אינו אלא דין בגברא להפריש אכן הכא מבואר במשנה למלך דאסור לאכול מחמת איסור טבל - ויש כאן חידוש - שחובת גברא יוצרת את האיסור טבל - ודלא כתרומת חו"ל דאיכא חובת גברא ולכן ליכא חלות דין טבל - ודו"ק.

דן במי שהפריש יותר מחיטה אחת מצד דבר הנדור ומצד אפוטרופוס.

עוד יש להעיר בעיקר דבריו - הרי בקצוה"ח [סימן רמ"ג] מבואר דמחמת השותפות שיש לכהן בטבל הלכך שפיר מצי אפוטרופוס לתרום ליתומים מה"ת, עיי"ש מה שכתב בשיטת הר"ן בדין אפוטרופוס, ובלי שותפות זו אינו יכול, ולפי"ז יהיה נפ"מ נמי אי אפוטרופוס מצי מפריש יותר מכשיעור.

עוד יש להעיר דתרומה מיקרי דבר האסור ולא דבר הנדור - מחמת זה שהתרומה מעורבת בתוך הטבל וכמבואר ברא"ש והתוס' בפ"ק דנדרים - ואטו נימא שכל זה בחיטה אחת - אבל ביותר מהשיעור כר הוי דבר הנדור ומי שמתפס בו חיילא ההתפסה.

אולם כל זה טעות - שהרי פשוט דגם לחולקים על המשנה למלך אכתי מצי מפריש כשיעור אחד משישים על ידי אפוטרופוס - וגם אינו דבר הנדור - אף שסוברים שפקע הטבל גם אי לא יפריש שיעור זה של אחד משישים - וקשה - הרי אי אינו טבל בלא הפריש - א"כ ע"כ שחלק הכהן וחלק התרומה המעורבת בה אינו אלא חיטה אחת - והשאר הוסיף מדיליה.

ופשוט שזו טעות - וכבר נתבאר בזה [חידושי סוגיות סימן ב] שזה ודאי שאין חלק התרומה וחלק השותפות של הכהן מעורב בטבל בצורה מציאותית - אלא שהגדר בזה הוא יותר עמוק - והיינו שעצם זה שדינו של הטבל מחייב שיהיה חלק לכהן וחלק תרומה - המציאות הזו כבר מחילה זכויות ודיני תרומה בכל הטבל.

וברור דמהאי טעמא אין שיעור מסויים של תרומה בתוך הטבל, והגדר בזה - שעצם דינו של החפצא של הטבל - שמחייב שיהיה חלק לכהן וחלק תרומה מתוך הטבל - והמחייב הזה הוא משיעור חיטה אחת ויותר - המציאות הזו כבר מחילה זכויות ודיני תרומה בכל הטבל - וכל זה מחמת החיטה אחת ויותר שצריכה לצאת מהטבל להיות תרומה לכהן - וממילא שכל מה שהופרש לאחר מכן מחמת חובה זו מתייחסת לחובה הזו - וממילא דחיילא ביה דין תרומה מכח הדיני טבל שבו.

וממילא ברור למה אינו דבר הנדור - ולמה פשוט שהאפוטרופוס יכול להפריש גם יותר מחטה אחת - וכל זה גם לפי השיטות שאין חובת גברא עד אחד משישים אחרי שהפריש חיטה אחת - וזה גם לפי שרבנן תיקנו שיעור של יותר מחיטה אחת שפשוט שיכול להוסיף יותר מחיטה אחת גם לפני שתיקנו כן.

והכא נתחדש שגם לפי המשנה למלך אין תחילת החיוב להפריש עד השיעור - מצד החפצא - אלא מצד הגברא - ולכן ליכא חלק הכהן על אחד משישים בטבל לפני שהפריש - אבל אי יפריש אחד משישים, אז כל כולו מתייחס ומישך שייכא לחלק הכהן.

דן במי שכבר הפריש חיטה אחת - דלפי המשנה למלך איכא חובת גברא להוסיף - דהכא כבר מיקרי דבר הנדור.

אולם אכתי יתחדש חידוש - דמי שכבר הפריש חיטה אחת - לפי המשנה למלך איכא חובת גברא להוסיף - וחיילא דין טבל מכח הכ חובת גברא - הרי הכא כבר ליכא חלק הכהן - וכמו שביאר לגבי החסרון של 'לכם' - וכעת לא יחול ההפרשה על ידי אפטרופוס - וכאן ההפרשה לא יהיה דבר האסור אלא דבר הנדור - וצ"ע.

מחדש גדר חדש - שהחלק של התרומה שבטבל מתרחב כשלא מפריש כשיעור.
והעירני תלמיד אחד שעל פי דרכו של הגר"ח שמולביץ יש לומר קצת באופן אחר - ויהיה בזה נפ"מ:

והיינו שלעולם יש לומר דגם מי שהפריש חיטה אחת וחייב עד א' משישים - דבאמת איכא חסרון של לכם - ודלא כנתבאר לעיל - ואז יש לחדש שלעולם חיילא כה"ג ע"י אפטרופוס ולעולם הוי דבר האסור - ואעפ"כ מיושבת הסוגי' בקדושין - אלא שהגדר בזה הוא כך.
שכמו שבעיקר הדין טבל יש דין שחיטה אחת פוטרת - אבל סו"ס כל מה שיפריש יתייחס לדין תרומה שצריך לצאת מהטבל - והיינו שהחפצא של טבל מחייב חיטה אחת ויותר - והיותר מחיטה אחת גם מתייחס לחיטה אחת שבטבל.

אולם כשתיקנו חכמים דחייב יותר מחיטה אחת - ולפי המשנה למלך תיקנו דין טבל למי שיפריש פחות - אז יש לומר שהגדר בזה היה שלפני שהפריש אז באמת אין הטבל מחייב יותר מחטה אחת - אכן החובת גברא שמחייבו להפריש אחד משישים מחדשת שהחלק של התרומה שיש בטבל מתרחב והוא גודל היכא שאינו מפריש עוד - והביאור בזה פשוט - שבאמת גם מה"ת אין כאן חיטה אחת של תרומה בטבל אלא 'חיטה אחת ויותר' שהרי תמיד כחו של הטבל להתייחס ליותר תרומה מחטה אחת - שהרי גם מה"ת הוא באמת יכול להפריש יותר מחיטה אחת - וכל מה שיפריש מכח החיוב של חיטה אחת תמיד יתייחס לאותה חיטה אחת, ויש לומר א"כ שזו היתה הגדר בחיוב דרבנן, שאם לא הפריש אלא חיטה אחת - אז חידשו חכמים שיש הגדלת חלק הכהן וחלק התרומה בטבל - ולא יפקע הדין טבל בהפרשה דידיה.

ומיושב הגמרא בקידושין - ששם מדובר לפני ההפרשה - והרי לפני ההפרשה אין כאן יותר מחובת גברא להפריש עד אחד משישים - וכל החיוב מצד חלק התרומה המעורבת בטבל אינו אלא חיטה אחת ותו לא - וחלק השותפות של הכהן אינו אלא חיטה אחת - אולם אם יפריש חיטה אחת - אז חידשו חכמים שמכח החובת גברא מתרחבת חלקו של הכהן עד אחד משישים - וכעת כשבא להפריש הוא מפריש חלק של הכהן שהוא חלקו מדרבנן מכח מה שלא הפריש פחות מהשיעור הזה.

וממילא שכבר אין לדמות לדברי התוס' רי"ד בשיעור בנתינה - שהרי שם באמת כל הדין אינו אלא בגברא בחובת נתינה שלו - ולא שייך לגדרי הטבל - דאיירי לאחר הפרשה - ופשוט.
בזה מיושב נמי למה לא דומה לתרומת חו"ל - דהכא אינו חובת גברא כפשוטו - אלא שמחמת החובת גברא התרחב חלק הכהן וחלק התרומה שמעורבת בטבל - ודו"ק.

ענף ו

סוגי' דשבת [יז].

קושי' נוספת משבת [י"ז:ז].

עוד הקשה בפרי יצחק שם לדעה זו דהוי טבל דרבנן, מהא דאמרו בשבת [י"ז:] בטעמא דגדולי תרומה תרומה, דהיינו שמא יזרע הישראל התרומה ולא יתן לכהן, ופריך דיפריש רק חטה אחת, ופירש"י דע"כ מדהפריש דלא חשיד, והק' הפרי יצחק, דאם נימא דהוי טבל מדרבנן, נימא דמה"ט הפריש כדי לא לעבור באיסור טבל, ומ"מ לאח"ז זורעה דאינו חושש לגזל השבט. וע"כ הא צ"ל כן דחייש לאיסור דרבנן ג"כ, דאל"כ מה מהני הא דגזרו דהגידולים הוו תרומה, וע"כ דדווקא לגזל השבט אינו חושש. ומזה הוכיח דליכא איסור טבל גם מדרבנן כשהפריש כשיעור תורה, והיא קושיא אלימתא לד' הגר"א הנ"ל, וצ"ע.

דברי האגרות משה בזה.

ועיין להלן בציונים והערות [פרק ט' משנה ד'] בדין גידולי תרומה ושם הבאנו את דברי האגרות משה שתלה פלוגתא זו בפלוגתא דאמוראי בסוגי' של גידולי תרומה - ותלה בעוד מחלוקות בכמה דוכתי.

משנה ב

[ב] מי שהיו פירותיו במגורה ונתן סאה לבן לוי וסאה לעני מפריש עד שמונה סאין ואוכלן דברי ר"מ וחכ"א אינו מפריש אלא לפי חשבון :

רע"ב משנה ב

במגורה - באוצר, כדכתיב [חגי ב] העוד הזרע במגורה :
ונתן סאה לבן לוי - מתניתין איירי בפועל חבר הבא לסעוד אצל בעל הבית ואינו מאמינו על המעשרות וראה הפועל את בעל הבית נותן ממגורתו סאה לבן לוי וסאה לעני. ר"מ אומר דאותו פועל יכול לאכול מן המגורה שמנה סאים דמסתמא בתורת מעשר ראשון נתן ללוי ובתורת מעשר עני נתן לעני, והרי יש כאן ח' סאים מתוקנים ומעט יותר. ואף על פי שלא ראהו מפריש תרומה גדולה לא נחשדו עמי הארץ על התרומה :
וחכ"א לא הפריש בעל הבית אלא לפי חשבון - סעודה זו שרוצה הפועל לאכול אצלו, והשאר מתנה בעלמא הוא דיהיב ללוי ולעני, הלכך אין הפועל יכול לאכול אצלו עד שיכלו ח' סאין כדברי ר"מ, אלא אותה סעודה שהיה לו לאכול אצלו ותו לא. פירוש אחר ונתן סאה לבן לוי וסאה לעני והלכו להם, וכשבא להפריש שמנה סאין מן המגורה ולאכול אותם על סמך השני סאין שנתן לבן לוי ולעני אינו יודע אם אותן שני סאין קיימים אם לאו, ר"מ אומר מפריש שמונה סאין ואוכלן, על סמך אותן שני סאין שנתן לבן לוי ולעני בחזקת שהן קיימים. וחכ"א אינו מפריש אלא לפי חשבון, הקיימים, אם כל השני סאין קיימים מפריש עליהן ח' סאין ומעט יותר, ואם אין קיימים אלא חציין אינו מפריש עליהם אלא ארבע סאין, לפי חשבון מה שנמצא מהן קיימים כך מפריש עליהם ולא יותר. והלכה כחכמים :

ציונים והערות משנה ב**תרומה מפרישים בשדה ומעשרות באוצר.**

עיין במלאכת שלמה שהביא מהירושלמי שיש שהוכיחו מהכא שמעשרות מפרישים בבית ולא בגורן - והיינו דמגורה היינו באוצר שלו - ומהאי טעמא איירי שכבר הופרש מהן תרו"ג - שדרך תרו"ג להפריש בגורן - אבל לא הופרש מהן שאר המעשרות.

דרכו של הרמב"ם במשנה.

יש ב' דרכים בביאור מהמשנה וכמבואר ברע"ב, דרכו של הרמב"ם [פירוש השני ברע"ב] ודרכו של הירושלמי [פירוש הראשון ברע"ב].

לפי דרכו של הרמב"ם איירי במי שנתן תבואה לשם מעש"ר ולשם מעשר עני ללוי ולעני - סאה לכל אחד והיינו סאתיים מתוך עשר סאה, עשירית לכל א' - וכבר העיר התפארת ישראל שלא דק שא"צ סאה שלימה לעני אלא תשע עשירות.

ועיין במשנה ראשונה שמדובר שהוא כבר קרא עליהם שם מעשר - ובא כעת לאכול מן הפירות שהותרו - והדין הוא שצריך לקבוע עכשיו איזה פירות הותרו אצלו מכח ההפרשה ההיא - ושיטת ר"מ שיש ברירה והוא יכול להתיר את השיעור בשיריים ח' סאה - דדעת ר"מ הוא שיכול לסמוך על אותם ב' סאין שנתן ללוי לגמרי בחזקת שהם קיימות, ויש ברירה - הלכך שפיר חיילא ההפרשה הראשונה שעשאם מעשר על מה שיקבע אח"כ - וצ"ל שאמר מפורש שהם מעשר על מה שהוא עתיד להפריש - עיין במשנה ראשונה.

אולם חכמים חולקים וס"ל שאם הוא יודע שהם קיימים אז שפיר מצי אוכל מן החולין כנגדם, והיינו שצריך לברר כמה נשאר לפני שהוא אוכל מחמתם - ואינו סומך עליהם בחזקת שהם קיימים.

דברי התוס' יו"ט בזה.

והקשה בתוס' יו"ט מהמשנה בסוף פרק ג' דגיטין שהמניח פירות להיות מפריש עליהם - "מפריש עליהם בחזקת שהן קיימים" - ומאי שנא הכא.

ותירץ דהתם הפירות נשארים אצלו ולכן אין כאן חשש שנאכלו וכל החשש הוא שמא נאבדו ולזה לא חיישינן כיון דלא שכיח אבל הכא שנתנם לאחרים - ללוי ולעני - שפיר יש לחשוש שמא

נאכלו - והביא שכן מבואר ברמב"ם בפירושו שכתב דשמא אין קיימים קצתם או נאכל קצתם והיינו דאגב דחיישינן לנאכל דשכיח - דלכך ניתן להם - נקט נמי שמא אינן קיימים. אולם עיין בדרך אמונה - בביאור ההלכה [מעשר פרק ז הלכה ט] מה שתמה בכל דבריו ופירש באופן אחר.

במה שיש לתמוה דסו"ס אין ברירה.

והוסיף התוס' יו"ט שטעמו של חכמים הוא שכיון שעדיין לא הפריש את החולין כנגד המעשרות שנתן ללוי, שוב אין נתינת הלוי והעני פוטרת אותם - שאין ברירה בדאורייתא. ותמה באור גדול דאיכא סתירה בסברת חכמים - דמצד א' משמע דאיכא חסרון של אין ברירה, ומאידך משמע שהחסרון שהוא לא יודע כמה נשאר ולכן מהני על מה שנשאר - וקשה שאם יש חסרון בעיקר החלות שאינה יכולה לחול - א"כ למה חל התרומה כנגד מה שנשאר - הרי גם מה שלא נאכל ונאבד אינו חל - וע"כ שיצטרך הפרשה אחרת - שהרי ההפרשה ההיא לא חיילא בשעתה כיון שהפרישו על מה שיקבע אח"כ, וגם לא יחול למפרע אחרי שיברר איזה חולין הוא רוצה להתיר - כיון שאין ברירה - וצ"ע.

דרכו של הדרך אמונה דאיירי מכאן ולהבא לחכמים.

ועיין בדרך אמונה - בביאור ההלכה [מעשר פרק ז הלכה ט] שכתב שאמנם טעמו של ר"מ שיש ברירה וחל למפרע אלא דס"ל להרמב"ם דלרבנן דסברי אין ברירה - אז ע"כ שאין כוונתו שיחול מיד ויתברר אח"כ על איזה הפריש אלא כוונתו שיחול אח"כ כשיתברר ואז הדין הוא שחל כשיפריש ובכל כה"ג מהני אף למ"ד אין ברירה וכמבואר בחזו"א [דמאי סי' ט' סק"י] בשם האחרונים כמו מקדש אשה לאחר ל' יום ולכן צריך שיהיו קיימין אז. ויש לעיין דממנפ"ש - אי אמר שיחול מעכשיו אז איכא חסרון של ברירה ואי אמר שיחול אח"כ ליכא חסרון, ואיך נימא שאף אי יאמר למפרע דמהני לרבנן מכאן ולהבא כיון דליכא חסרון של ברירה מכאן ולהבא, וצ"ע, ועיי"ש שבתוך דבריו הסתפק דאולי צ"ל דלשיטת רבנן באמת יצטרך לומר בהדיא שיחול אח"כ.

ולדרך זו נמצא שביאור המשנה הוא כך - דלעולם כו"ע מודי שיש חשש שמא נאבד - אלא שכיון שלפי ר"מ יש ברירה א"כ שפיר מצי מפריש למפרע ולא אכפת לן אי נאבד אח"כ, אכן לפי חכמים שאין ברירה שוב יצטרך לומר מפורש שהוא מפריש מכאן ולהבא ושוב מתעורר החשש שמא נאבד ואינו קיים, ולכן הוא רק יכול להריש עד כמה שהוא יודע שזה עדיין קיים. ועיי"ש עוד בביאור ההלכה מה שתמה עוד בדרך של התוס' יו"ט ומה שפירש באופן אחר.

בנשרף המעשרות או השיריים.

עיין בירושלמי שמבואר בשיטת ר"מ דמהני מדין ברירה, דאי נשרף המעשרות, אז כשיאכל את השיריים אז נתקדשו המעשרות למפרע, אבל אי נשרפו השיריים, אז המעשרות ישארו בתור טבל - שהרי לא חלה ההפרשה שלהם אלא עד כמה שיגיעו השיריים שלהם לידי הפרשה.

דרך השניה במשנה - דרכו של הירושלמי.

בירושלמי יש פירוש אחר במשנה - וזה הפרישו רשון ברע"ב - דאיירי הכא בפועל חבר שבא לסעוד אצל בעל הבית ואינו מאמינו על המעשרות וראה הפועל את בעל הבית שהוא נותן ממגורתו סאה לבן לוי וסאה לעני.

ר"מ אומר שאותו הפועל יכול לאכול מן המגורה שמנה סאים - דמסתמא בתורת מעשר ראשון נתן ללוי ובתורת מעשר עני נתן לעני, והרי יש כאן ח' סאים מתוקנים ומעט יותר, ואף על פי שלא ראהו מפריש תרומה גדולה לא נחשדו עמי הארץ על התרומה.

וחכ"א 'לא הפריש בעל הבית אלא לפי חשבון' - והיינו כפי סעודה זו שרוצה הפועל לאכול אצלו, והשאר מתנה בעלמא הוא דיהיב ללוי ולעני, הלכך אין הפועל יכול לאכול אצלו עד שיכלו ח' סאין כדברי ר"מ, אלא אותה סעודה שהיה לו לאכול אצלו ותו לא, ועיין בר"ש מה שהביא בזה.

דרכו של הר"ש במשנה.

וע"ע בר"ש שהביא ביאור אחר במשנה דמיירי כגון שנתן סאה ללוי ולעני - והלכו הלוי והעני ומדדום ונמצאו חסרין.

רבי מאיר סבר דמהמנינן ליה לבעל הבית שהפריש ב' סאין שלימין ואמרינן דנאבד מה שחסר או שאכלוהו עכברים, ורבנן סברי דלפי חשבון הנמצא מהימן ותו לא.

משנה ג

[ג] שיעור תרומה עין יפה אחד מארבעים בש"א משלשים והבינונית מחמשים והרעה מששים תרם ועלה בידו אחד מששים תרומה ואינו צריך לתרום חזר והוסיף חייב במעשרות עלה בידו מששים ואחד תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד במדה ובמשקל ובמנין ר' יהודה אומר אף שלא מן המוקף:

רע"ב משנה ג

עין יפה אחד מארבעים - מי שהוא נדיב לב ותורם בעין יפה מפריש א' מארבעים: והבינונית אחד מחמשים - לאו דברי ב"ש נינהו אלא ת"ק קאמר לה. ומעין יפה דב"ש אתה למד לדבריהם עין רעה ובינונית אף על גב דלא תני לה במתניתין: ועלה בידו אחד מששים - כגון שתרום מאומד ועלה בידו אחד מששים והוא עין רעה: חזר והוסיף חייב במעשרות - דכבר נפטרו ואין שם תרומה חל על מה שמוסיף, הלכך התוספת הזאת היא טבל גמור וחייבת במעשרות: מששים ואחד - כגון שהיו בכרי ששים ואחד סאין ועלה בידו סאה, אותה סאה תרומה: ויחזור ויתרום כמו שהוא למוד - [אם הוא רגיל] לתרום אחד מששים יפריש עדיין אחד מששים בסאה, ואם הוא רגיל לתרום אחד מחמשים נמצאו דנשאר עדיין י"א סאין שלא תרמו:

במדה ובמשקל - כלומר אותו מותר שהוא תורם, מותר לתרום במדה ובמשקל ובמנין. דלא אמרו לתרום מאומד, אלא בתחלת התרומה: אף שלא מן המוקף - דסבר ר"י אין צריך לתרום מן המוקף אלא בתחלת תרומה. ואין הלכה כר' יהודה: מוקף - קרוב וסמוך ובאותו מקום עצמו:

ציונים והערות משנה ג

בדיני השיעורים שקבעו חז"ל.

עיין בר"ש וברא"ש ובתוס' בקידושין [מ"א] במקור לכל הנך שיעורים שקבעו חז"ל, וע"ע בתוס' יומא [כ"ד. ד"ה מתרומת מעשר], ועיין ברמב"ם [ריש פ"ג דתרומות] ובשו"ע [סימן של"א סעיף י"ט] שבזמן הזה שהכל קאי לשריפה מפני הטומאה שיעורה בכל שהו, ועיין בש"ך [ס"ק ל'], וע"ע בביאור הגר"א דהקשה מהתוספתא דבטמא איכא שיעור, וחילק בין בזה"ז שהכל לשריפה ועיין במהרי"ט [סימן פ"ה] שמחמיר בשמן שריפה בזה"ז שיהיה בה שיעור.

הקדמה - פלוגתת האחרונים במפריש מקצת תרומה.

עיין לעיל בציונים והערות [משנה א'] שנתבאר בארוכה פלוגתת המשנה למלך והפרי יצחק בענין המפריש מקצת תרומה ונתבאר דפליגי בב' דינים, וכדלהלן:

א] היכא שהפריש פחות מן השיעור ואין דעתו להוסיף דלפי המשל"מ אין הפרשתו הפרשה כלל, לא מיבעי במעשר אלא אפי' בתרומה, דנתחדש שהשיעור דרבנן מעכב, ובפשוטו רק מדרבנן אינו חל [ולדעת האמרי בינה אף מה"ת אינו חל], ואילו להפרי יצחק בתרומה חל לגמרי ומתוקן כל השירים, שהשיעור דרבנן לא מעכב - וכשיטתו הבאנו מהקרית ספר וישועות מלכו.

ב] עוד נפק"מ בינייהו היכא שהפריש פחות מן השיעור ודעתו להוסיף דלפי המשל"מ חל הפרשתו כנגד מה שהפריש בין בתרומה ובין במעשר, ואילו להפרי יצחק לדעת הרמב"ם אין הפרשתו הפרשה כלל, ולהראב"ד וסייעתו חל הפרשתו כנגד מה שהפריש.

ספק בביאור הדין במשנה.

והנה במשנה כאן איירי בדין אחר - והוא שרצה לתרום כדין ונמצא פחות ממה שרצה - אבל יש בזה ב' גווני, או שנמצא פחות מהשיעור א' מס' או שנמצא כשיעור א' מס' אבל פחות ממה שהוא רגיל לתרום.

והדינים הם כך שאם עלה בידו כשיעור אחד מששים הרי זה תרומה ולכן הוא לא צריך לתרום עוד ואי יתרום עוד לא יחול בזה שם תרומה, [ויתחייב במעשרות], אבל אי עלה בידו פחות מהשיעור של אחד מששים, אז מה שתרום באמת הוי תרומה אלא שעליו לחזור ולתרום כמות שהוא רגיל לתרום.

והנה - התנא לא ביאר לנו באיזה אופן היה דעתו - האם דעתו היה שאם לא יצא כמו שרצה שיתרום עוד או שלא היה כן דעתו, ונפ"מ גדולה לפלוגתא הנ"ל וכבר עמדו בזה - וכדיבואר - ותלוי בפלוגתא הנ"ל.

דרכו של המשנה למלך במשנה זו - ומחדש דשמא יש לחלק בין ההיתר שיריים לחלות תרומה.

והנה - לפי דרכו של המשל"מ יש לומר שבמשנה כאן מפורש עיקר דינו - והיינו שכאן אמרו שהשיעור מדרבנן מעכב, ולכן אמרו שאם הפריש פחות מהשיעור של א' מס' שחייב עוד - ומיירי גם בשלא היה דעתו להוסיף ורצה שהתרומה יהיה כשיעור מה שיצא - וה"ה דברוצה להוסיף עוד לכלל הפחות מה שהפריש הוי תרומה כנגד מה שהפריש - אלא שהתנא אומר שחייב להפריש עוד כשיעור ומה שמוסיף דינו כתרומה לכל דבר.

ויש לדון ברישא שעלה בידו פחות ממה שרגיל אבל יותר מהשיעור א' מס', ומבואר דא"צ להוסיף וא"א להוסיף - ואי מיירי באין דעתו להוסיף א"ש, אכן אי מיירי בדעתו להוסיף עיין במשנה למלך מה הדין בזה.

אולם יש כאן הערה גדולה בסיפא בעלה בידו פחות מא' מס', והיא - דדעת המשל"מ דהיכא שהפריש פחות מן השיעור ואין דעתו להוסיף דאין הפרשתו הפרשה כלל וכנ"ל - ותמוה מאד לשון התנא שאמר - עלה בידו מששים ואחד "תרומה" ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד - עכ"פ מבואר דמה שהפריש הוי תרומה, וצ"ע.

והעירני ידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א שתלוי בנתבאר לעיל - דאי דעת המשל"מ דהיכא שהפריש פחות מן השיעור ואין דעתו להוסיף דאין הפרשתו הפרשה כלל - היינו רק מדרבנן - א"כ י"ל דתרומתו תרומה מה"ת, מיהו לפי מש"כ האמרי בינה דאף מה"ת אינו חל קשה, ולכא' צ"ל לדידיה דמתני' איירי כשדעתו להפריש יותר אם נמצא שלא תרם כשיעור.

אולם העירני תלמיד אחד נ"י שיש מקום לסבור כמו האמרי בינה ולומר שיש חילוק בין ההיתר שיריים לחלות תרומה, שאף שהאמרי בינה לא חילק ביניהם, אכן אכתי יש לומר דאף אי ננקוט כוותיה דהנך שיעורים מעכבי מה"ת, אכן יש לחלק ולומר דלא דומים לשיעורים הקבועים שמצאנו במעשרות וכן בתרומת מעשר דהנך ודאי דמעכבים גם בהיתר שיריים וגם בחלות תרומה ומעשרות, אכן הכא יש לחדש שהשיעורים רק מעכבים מה"ת שלא יחול היתר שיריים עד שיוסיף עוד תרומה כשיעור חכמים - אבל התרומה עצמה חיילא.

ושוב א"ש לשון התנא שאמר תרומתו תרומה - ומדויק שהתרומה היא תרומה אף שצריך להוסיף עוד כדי להתיר שיריים.

דרכו של הפרי יצחק במשנה זו.

ובשיטת הפרי יצחק יש לדון דבמאי עסקינן במתניתין, דהנה - אי כשדעתו להפריש יותר א"כ אפי' כשעלה בידו כשיעור א' מס' אמאי אין רשאי להוסיף על הפרשתו כיון שמעיקרא דעתו היתה לכך, וחולק על המשל"מ ולדידיה כל שדעתו להוסיף שפיר יכול להוסיף אפי' אם כבר הפריש כשיעור - ומה אמרו ברישא אינו יכול להפריש עוד.

וע"כ צ"ל דאיירי בהפריש א' מס' אבל לא היה דעתו להפריש יותר הלכך לא מצי מפריש עוד - אלא דאי נימא כן יהיה קשה מסיפא דמתני' שאם עלה בידו א' מס"א חייב להוסיף ומה שמוסיף פטור מתרו"מ והלא לדעת הפרי יצחק כל שהפריש פחות מן השיעור ואין דעתו להפריש יותר חל הפרשתו לגמרי ומה שמוסיף הוא רק מחמת דין נתינה לכהן, אבל טבלו מתוקן לגמרי אפי' מדרבנן וכמשנ"ת - וכבר עמד בזה בפרי יצחק - עיי"ש.

משנה ד' חזר והוסיף חייב במעשרות."

בהפריש כשיעור - מבואר במשנה דבאופן שחזר והוסיף הרי הוא חייב במעשרות, ויש לעיין בדין זה, דהאם יש דין נתינה על הוספה זו, וכבר עמדו בזה האחרונים - עיין במעדני ארץ [פ"ג ה"ו ס"ק ב'] וכן בהלכתא גבירתא [כאן].

ועיין במקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק ח' ד"ה אמרינן] שיש לדייק מלשון הרמב"ם בפיה"מ ובחיבורו [פ"ג ה"ו] דמשמע שצריך ליתנו לכהן - דז"ל בחיבורו - "ומפריש ממנה הכהן המעשרות ואחר

כך יאכלנה", הרי שכ' דהכהן מפריש המעשרות, היינו שתרומתו תרומה לענין נתינה לכהן אלא שאינו קדוש בקדושת תרומה שיפטר ממעשרות.

מיהו עיין בדרך אמונה [שם] בציון ההלכה [ס"ק צ"ג] שא"צ ליתנו לכהן ונדחק בדברי הרמב"ם, וכ' שזהו מש"כ הר"ש ושאר ראשונים שאין שם תרומה חל על מה שהוסיף.

חלות תרומה לענין נתינה בלי קדושה לגבי פטור מעשרות.

ועיין במקד"ד הנ"ל שמצינו כעין זה שאין בו קדושת תרומה ליפטר ממעשרות ומ"מ חייב בנתינה לכהן בתוס' יבמות [פ"ט:] בשם הריב"ן ע"ש, ובמעדני ארץ הביא מתוספתא [פ"ח ה"ג] ומהרמב"ם [פי"א הכ"ב] שיש ענין של "תוספת תרומה" וכ' במהר"י קורקוס שם ובחסדי דוד על התוספתא שם שהיינו כשהפריש לאחר שהפריש א' מס', וע' בתוס' אנשי שם [ד"ה עלה בידו] - ויש לדון אם הך דין תוספת איירי דווקא עד אחד מארבעים או אפילו יותר מזה - וצ"ע.

והעירני בזה ידידי הגאון ר' חיים קרויס שליט"א דמצינו עוד מקומות שיש חלות תרומה שאינו פטור ממעשרות ומ"מ חייב ליתנו לכהן, ע' בתוס' גיטין [כ"ה. ד"ה עשרה] שכ' שהמרבבה בתרומה יותר מחטה אחת אין המעשר מתמעט, והיינו שאינו קדוש לגמרי שיפטר ממעשר ומ"מ חייב ליתנו לכהן.

אולם עיין בתוס' סוכה [כ"ג:] ור"ש [פ"ז דמאי מ"ה] דפליגי ע"ז וע' מש"כ בים של שלמה [פ"ה דב"ק בקונ' דברירה - עמ' מ"ד] שכ' שאף החולקים על תוס' בגיטין מ"מ יתכן שמודים שאם הוסיף על א' מארבעים שאינו ממעט במעשר.

וע' ברש"ש חולין [י"ז.] שכ' שאע"ג שבהנך י"ד שנה של כיבוש וחילוק כבר נתחייבו במצות חלה, מ"מ ליכא איסור טבל, וחובת הפרשה הוי כמו חובת נתינה של זרוע לחיים וקיבה דלית בהו דין טבל, ע"ש, מיהו שאני התם שבאמת הותרו האיסורים, אבל מצד תרומה גופה היא תרומה גמורה לכל מילי.

קדושה בלי מצות נתינה.

והעיר עוד דלאידך גיסא מצינו גם קדושת תרומה שאין בו מצות נתינה, והוא מה שחידש בס' המקנה קידושין [נ"ח:] שכל מה שמוסיף על א' מס' אינו חייב ליתנו לכהן אלא רשאי למוכרו, וע' באמרי בינה [תרו"מ סי' ב'] שהשיג על דבריו וע"ע במעדני ארץ [פ"ג ה"ה], ועיין בביאור ההלכה [פ"ג מהל' תרומות ה"ה] שכ' שאף שהאחרונים הנ"ל הבינו שהמקנה כ' דבריו רק כשהוסיף על שיעור א' מס' מ"מ מדברי המקנה מבואר שכל מה שמוסיף על חטה אחת ג"כ אינו בכלל מצות נתינה, וע"ש שכ' שדבר זה לא יתכן.

"ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד במדה ובמשקל ובמנין ר' יהודה אומר אף שלא מן המוקף".

בתוס' אנשי שם כ' דפליגי חכמים ור' יהודה אם דעתו להוסיף עד שישלים לשיעור א' מס' או לא, ולחכמים דעתו להפריש נמצא שהפרשתו מה"ת ולכן צריך מן המוקף אבל לר"י אינו מקפיד להשלים שיעור של א' מס' ולכן אין חיובו אלא מדרבנן כיון שלא היה בדעתו להוסיף ולכן ל"צ מן המוקף, ע"ש, ומדבריו נראה שכל שחובת הפרשה אינו אלא מדרבנן ל"צ מן המוקף, מיהו ע' ר"ש [פ"ד חלה מ"ו] שרק בחלת דמאי הקילו להפריש שלא מן המוקף, אבל בדמאי בעלמא אין מפרישין אלא מן המוקף, וכ"כ בתוס' חולין [ז. ד"ה והתיר], אבל בביאור הגר"א [יו"ד סי' של"א ס"ק צ"ה] כ' שאף בדמאי דעלמא א"צ להפריש מן המוקף, וכן כ' בשיטה לא נודע למי קידושין [כ"ה - הו"ד בשער המלך [פ"ג מהל' תרומות ה"ב].

ובמעדני ארץ [פ"ג ה"ו ס"ק ב'] השיג על התוס' אנשי שם דאילו לחכמים חייב להפריש מה"ת אמאי מקילין לענין אומד ומתירין לו להפריש במדה אלא לכו"ע חובת הפרשה הוא רק מדרבנן ופליגי עד כמה הקילו חז"ל, ע"ש עוד.

משנה ד

[ד] האומר לשלוחו צא ותרום תורם כדעתו של בעל הבית אם אינו יודע דעתו של בעל הבית תורם כבינונית אחת מחמשים פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה אם נתכוין להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה :

רע"ב משנה ד

כדעתו של בעל הבית - לפי שיש תורם בעין יפה, ויש בעין רעה, ויש בבינונית:
פיחת עשרה - ותורם מארבעים:

או הוסיף עשרה - ותורם מששים:

תרומתו תרומה - דכיון דבאחד משעורי חכמים תורם יכול למימר ליה אנא להכי אמדתיך:
ואם נתכוין להוסיף - שהיה יודע דעתו של בעל הבית ובמתכוין הוסיף, אפילו אחד, אין תרומתו תרומה:

ציונים והערות משנה ד**ענף א**

פלוגתת הבבלי וירושלמי בדין שליחות דתרומה,

בדין שליח שפיחת מעשרה, ובביטול שליחות.

מביא כמה הערות בדין שליח בתורם בעין יפה ובינונית ורעה, דנחלקו בזה התוס' והר"ש והרמב"ם.

בתרומה איכא ג' שיעורים, עין יפה א' ממ', עין רעה א' מס', ועין בינונית א' מנ', ובמשנה הכא נאמרו ד' דינים בשליח שתורם בדין זה.

א [דין השליח שתורם כדעת בעה"ב, ויש חידוש בירושלמי [מובא בר"ש] דלאו דוקא כשאומר לו בהד"ל תורם כדעתי אלא גם באומר לו תורם סתם דאז כשיודע דעתו תורם כדעתו, דהו"ל כאומר תורם לדעתי.

ב [כשהשליח אינו יודע מה דעתו של בעה"ב אז הדין שהוא תורם בבינונית.

ג [כשהשליח פיחת י' או הוסיף י' תרומתו תרומה.

ד [נתכוין להוסיף אפילו א' אינו תרומה.

ונחלקו התוס' והר"ש והרמב"ם בביאור המשנה בפיחת י' או הוסיף י', דהר"ש למד דמיירי בהוסיף או פיחת שאומר "בהכי אמדתיך", דהק' מ"ש מבעה"ב שאומר לשלוחו שתורם מן היפות "כלך אצל יפות", דמהני התרומה מן היפות רק משום שמגלה דעתו דניחא ליה, והכא בתורם מעין יפה מהני גם במוחה.

ותירץ, דהכא יכול לאומדו כא' שיש לו עין יפה כיון דהנך שיעורים קבעו חכמים וכך דרכם של אינשי, אבל בכלך אצל יפות אין דרכם של אינשי להפריש מהיפות על הרעות, וכן הוא התוס' ריש האיש מקדש.

אבל הרמב"ם [פ"ד דתרומות ה"ז] כתב "עלה בידו" יותר מ' או פחות מ', וכן הוא במלאכת שלמה בשם ר' יוסף, וכן משמע ברמב"ם בפ"י המשנה.

והיה משמע דלפי הרמב"ם מיירי דוקא בטעה, אבל אי עביד כן בכוונה אינו אומר כן, ונמצא דלפי הרמב"ם ליכא דין שהוא יכול לומר לו "בהכי אמדתיך", ולדידיה א"ש קושי הר"ש מ"כלך אצל יפות", דהכא טעה והתם תורם כן בכוונה מהיפות.

וכן הוא בישועות מלכו [רמב"ם שם], דלמד דהרמב"ם חולק על הר"ש ואינו יכול לומר לו בהכי אמדתיך, ורק בטעה מהני.

ושיטת הרמב"ם תמוה טובא - גם במה דלא מהני בהכי אמדתיך וגם בהא דמהני בטעה - וכדיבואר.

א [עיקר סברת הר"ש ברורה - שכל משלח תמיד ירצה שהשליח יעשה כדעתו, והיכא דאינו יודע דעתו במפורש אז לפחות המשלח ירצה שיאמוד את דעתו, ורק כשאין לו דרך לאמוד אז הוא דיכול להפריש מבינונית, דרוב אינשי בבינונית, כן נראה פשוט בביאור סברתו, וא"כ קשה, דלמה פליג הרמב"ם, אטו יחלוק הרמב"ם גם בכל שליחות דעלמא נמי, וצ"ע.

ב [יעויין בסוגי' בכתובות [ק'].] ובבכורות [ס"א] דדנו בשליח שטעה אי בטלה השליחות או לא - והביאו מקור ממשנה דידן דלא בטלה השליחות, ודחו שאין ראיה שהרי במשנה דידן אומר לו בהכי אמדתיך, אבל בשליחות דעלמא לא מהני שאין כאן אלא טעות - ושליח שטעה בטלה

שליחות דאומר לו "לא איבעי לך למיטעי" - הרי דמפורש שהמשנה כאן איירי באומר לו בהכי אמדתיך - ומהני - ודלא כהרמב"ם - וכן הק' בישועות מלכו, עיין בהערה ⁶⁴ בזה.

[ג] מיניה וביה בסוגי' מפורש נגד הרמב"ם שכתב דמהני בטעה - שהרי בזה באו לחלק ולומר דבשליחות דעלמא לא מהני כה"ג כיון דהוי טעות ואומר לו "לא איבעי לך למיטעי".

[ד] הרמב"ם [שלוחין פ"א ה"ב, ומכירה פ"ג ה"ט] פסק בהדי' כהך סוגי' דשליח שטעה אפילו בכל שהוא דבטלה שליחות, ומ"ש הכא דבתרומה ל בטלה השליחות בטעה.

[ה] ומעתה קשה נמי קושי' הגמרא שם על הרמב"ם - הרי בגמרא שם הקשו דלמה במשנה דידן אנו רואים שלא בטלה השליחות בטעות של השליח, ובשליחות דעלמא בטעה השליח בטלה השליחות - ותירצו דבסוגיין יכול לומר לו בהכי אמדתיך ואינו טעות סתם, אכן לפי הרמב"ם הרי זה ככל טעות דעלתה בידו, ואיך יתיישב קושי' זו להרמב"ם, והרי הרמב"ם פסק דבכל שליח בטלה השליחות בדאיכא טעות.

עוד פליגי הר"ש ורמב"ם בנתכין להוסיף בסיפא, דמבואר בר"ש דמיירי במי שידוע דעת בעה"ב ובנתכין בא להוסיף עליו, אכן הרמב"ם למד דקאי על הדין שאינו יודע דעת בעה"ב דדינו דוקא בבנינונית, דבהוסיף בטל השליחות, ובר"ש לא מפורש דין זה.

מביא כמה פלוגות בין הבבלי וירושלמי דצריכים ביאור, [א] בדין ביטול שליחות, [ב] בדין כלך אצל יפות, [ג] במקור לשליחות לכל התורה כולה, [ד] בב' כתובים הבאים כא' בטביחה ומעילה.

ובביאור שיטת הרמב"ם נקדים במה שיש להעיר דמצאנו כמה מחלוקות בין הבבלי לירושלמי בדין שליחות בתרומה, ונצטרך לבאר שורש פלוגתתם.

[א] לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] הבאנו את סברתו של הרמב"ם שיש הבדל בביטול שליחות דדוקא אי שינה השליח משליחותו - אז מהני ביטול שליחות ואי לא שינה לא מהני הביטול - ומבואר שבשליחות רגילה של תרומה ליכא ביטול.

ובאמת דחילוק זה מבואר בירושלמי [מובא בר"ש תרומות פ"ג מ"ב] ליישב את שיטת ר"ל דס"ל דלא מהני ביטול שליחות בעלמא, דהקשו לר"ל דהכא בתרומה מבואר במשנה דמהני, וחילקו בירושלמי, דהכא מיירי דהשליח שינה בשליחות, אכן בבבלי [קידושין נ"ט:] לא תירצו כן, עכ"פ נתבאר דנחלקו הבבלי וירושלמי בהך אוקימתא אי איכא צירוף בין שינה לביטול או לא, וצ"ב שורש פלוגתא זו, ועיין בהערה ⁶⁵ דפלוגתא זו בין הבבלי לירושלמי הוא גם לר"י, ולא לר"ל.

[ב] עוד מצאנו בב"מ [כ"ב] שהביאו דינא ד"כלך אצל יפות", והק' דהוי יאוש שלא מדעת, ותירצו דמיירי בשוויה שליח, והוסיפו שם בסוגי', דממילא מוכרחין אנו לומר דעשאו שליח, שהרי לא יהני הכא זכין כיון דכתיב "לדעתכם", הרי דמוכרחין אנו להעמיד את הברייתא בעשאו שליח.

⁶⁴ איברא, דבאמת כהרמב"ם מפורש שם בכתובות [צ"ט], דאמרו שם כלל שיש חילוק בין טעות דשליח לטעות דבעה"ב, דבעה"ב איכא אונאה וחילול מקח אלא שמחזיר אונאה, אבל בשליח אינו כן דלתיקוני שלחתיך, והוכיחו חילוק זה ממה דבעה"ב יכול לטעות בתרומה אף אי "עלתה בידו" א' מעשרים, ואילו בשליח למדנו הכא דהשיעור של פחת והותר הוא רק ל', ואי בשליח לא מיירי בטעות, א"כ מאי מדמינן אהדדי, ושור' טענה זו במעדני ארץ [פ"ד ה"ז ד"ה ברם].

אולם אין זו טענה, די"ל דכוונת הגמ' לחלק בין בעה"ב לשליח בק"ו, דבעה"ב עצמו יכול לטעות, ושליח גרע, דלא רק שאינו יכול לטעות אלא דגם בבא לאמוד דעתו איכא שיעור והך שיעור הוא פחות מהטעות של בעה"ב, ודו"ק, אולם י"ל דהרמב"ם למד דהסוגיות חולקות, אלא דאכתי צ"ב שורש פלוגתא זו, וצ"ע.

⁶⁵ וכפשוטו היה נראה שהמחלוקת הוא לר"ל, דנחלקו האם בתרומה חשיב לדידיה כמעשה או לא, אולם מהרמב"ם מבואר דאינו כן, ושורש פלוגתתם כבר בר"י, ונקדים, דבלאו הכי יש לעיין, שהרי הירושלמי קאי בשיטת ר"ל והרמב"ם פוסק כר"י, וכבר הק' כן הראב"ד, דאיך מביא הרמב"ם נפ"מ זו אי כל הך נפ"מ שייכת רק לר"ל, וקיי"ל כר"י.

והפשוט בזה וכן מבואר בפירוש "תבונה" על הירושלמי [שם], דבאמת הירושלמי מעמידה את המשנה גם לר"י באופן שהיה שליח ששינה, ואז הוא דביטלו, ואחרי דממילא מעמידים את המשנה כן, שוב כבר מעמידים כן גם לר"ל, והבבלי שלא העמיד כן לר"י לא העמיד כן נמי לר"ל, הרי שיש כאן מחלוקת בבלי וירושלמי בר"י.

הלכך הרמב"ם פסק כן גם לדידן בר"י, דיסוד החילוק כבר קאי בר"י, ועלינו לבאר פלוגתא זו בין הבבלי לירושלמי גם לר"י, ודו"ק.

אולם בירושלמי בפ"ק דתרומות [ה"א] מבואר דאירי בלא עשאו שלח - וכדמפורש כן בבבאור הגר"א בירושלמי - ועיין בזה בהערה ⁶⁶ - ומוכרח דפליגי הבבלי וירושלמי האם מיירי שעשאו שלח או לא, ועלינו לבאר שורש פלוגתא זו.

ג] יש להעיר בבבלי וירושלמי בריש האיש מקדש במקור לפרשת שליחות, דבבבלי מבואר בכל השו"ט דילפינן משליחות דתרומה לשליחות דעלמא וכן איפכא, והיינו, דילפינן זה מזה לולי הפירוט שם [עכ"פ בקס"ד], אולם בירושלמי שם למדו את הכל מקרבן פסח, ולא פרכינן, עכ"פ אין מקור בירושלמי דילפינן מתרומה או לתרומה, וזו הערה חשובה לכל דברינו כאן - וכדיבואר.

ד] בריש האיש מקדש מבואר דשליחות דמעילה ושליחות דטביחה ושליחות יד הם ב' כתובים, ומבואר שלשניהם יש דינים שוין, ודו"ק, ויתכן שיש מקום לחדש דלדעת הירושלמי אינו כן והיינו דיתכן ששיטת הירושלמי היא שאפשר לחלק בין הדינים, ולדידה לא חשיבי מעילה בהדי' אידך כב' כתובים - ואף שאין איה לכך - אכן לא ראיתי ביפה עינים [שם] שציינו כן מהירושלמי, ויתכן א"כ שהירושלמי חולק - ועיין בהערה ⁶⁷ בזה, ולהלן הבאנו מקור לומר שהירושלמי חולק - ונראה שזו הערה חשובה לכל דברינו כאן - וכדיבואר.

מבאר דפלוגתת הבבלי וירושלמי היא לשיטתייהו, במקור לשליחות, וגם בביטול שליחות, והרמב"ם כהירושלמי בכל הנ"ל.

והנראה בכל זה, ונקדים בתמיהא רבתי - מובא לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] ובחידושי סוגיות [סימן יא].

נתבאר בדברינו שם דבתרומה נתחדש דין שליחות מיוחדת בפרשת תרומה עצמה, והגדר בזה הוא דחיילא בגברא דין שהוא עצמו נהיה "תורם עצמאי" ויש לו דין עצמי לתרום אחרי המינוי שליחות - והיינו שאינו כשליח דעלמא דכל כולו עומד מצד כחו של המשלח ואין לו מדיליה כלום - אלא דהכא ע"י השליחות של פרשת תרומה עצמה הוא בעצמו נהיה לתורם בתרומה זו - ובטעמא דמילתא נתבאר שכבר העיר המהר"י קורקוס שבשליחות של תרומה מצאנו שזה חידוש שצריכים לשליחות - דמבואר דלולי המיעוט ד"ולא התורם את שאינו שלו" היה אפשר לתרום תרומת חבירו - וע"כ שכל התחלת החלות היא מכח התרומה שמעורבת בטבל - ולכן חלות זו לא שייכת דווקא לבעל התרומה - וקס"ד דמהני ע"י אחר - הלכך יש לומר דגם אחרי שנתחדש דלא מהני ע"י אחר אכן ע"י שליחות חוזר הכח העצמאי של השליח.

ובזה ביארנו דלהכי מצאנו הרבה חידושי דינים בשליחות זו, וכגון דלכן ליכא חסרון של דבשלב"ל בהך שליחות, ועוד דלהכי ליכא דין ביטול שליחות, ולכן גם בשינה קצת מתבטלת שליחות זו - וביארנו שם טעמא דמילתא למה השליחות מחדשת לשליח דין עצמי - עיי"ש באריכות.

אולם שאלנו על כל האי חידוש - דלפי"ז איך אמרינן בריש האיש מקדש דילפינן שליחות דתרומה מאידך שליחות, ואיך רצו ללמוד שליחות דעלמא משליחות דתרומה, הא תרתי נינהו, וביארנו שם דע"כ צ"ל דב' דיני שליחות נתחדשו בתרומה, גם דין שליחות דעלמא וגם דין שליחות המיוחדת מפרשת תרומה - דאחרי הפרשה המיוחדת הזו ילפינן עוד דלא גרע שליחות דתרומה משליחות דעלמא - עיי"ש המלך בסוגי' שם.

אולם כעת היה נראה דאיכא לפרש את הדברים באופן אחר - והוא, דבאמת יש כאן מחלוקת בבלי וירושלמי, דהבבלי לומד ששליחות דתרומה היא שליחות של כל התורה והירושלמי לומד שזו שליחות מחודשת מפרשת תרומה עצמה - דחיילא בגברא דין שהוא עצמו נהיה "תורם עצמאי" ויש לו דין עצמי לתרום אחרי המינוי שליחות - וכל החידושי דינים הם בשיטת הירושלמי - וכדיבואר.

⁶⁶ והיינו שהירושלמי הביא דינא דאב שהעמיד את בנו הקטן במוקשה [נטיעה של קישואין, ר"ש סיריליאן] והבן הפריש, ואח"כ בא אביו ומוכר על ידו, והסתפקו [שם] האם בהסכמת האב נהיה תרומה למפרע או רק מכאן ולהבא, ופשיט ליה שם מ"כלך אצל יפות" דמהני להתיר את הפירות מכאן ולהבא, וביאר הגר"א, דהא דמוכרח דמהני שם רק מכאן ולהבא, היינו משום דע"כ דב"כלך אצל יפות" מיירי דלא עשאו שליח קודם, וא"כ לא יתכן דיהני למפרע, וע"כ מכאן ולהבא.

⁶⁷ ונצטרך לומר דהא דלפי הירושלמי לא ילפינן ישלד"ע לכה"ת, אף דאין כאן ב' כתובים, דהיי"ט דילפינן ממועוטא דשחוטא חוץ, וכמבואר בבבלי קידושין [מ"ג].

והיינו כך - דבאמת כל החידוש שנתבאר בביטול שליחות בנוי על דברי הרמב"ם, וזה עפ"י החידוש בירושלמי שלא שייך ביטול שליחות בתרומה אף דשייך כן בשאר שליחויות, ומבואר א"כ שהבבלי וירושלמי פליגי בדין זה, שהרי בבבלי מבואר דאיכא ביטול שליחות גם בתרומה, [ונתבאר דלרמב"ם גם בר"י פליגי, לא רק בר"ל, ודו"ק], והרמב"ם פוסק כהירושלמי בזה. ולפי"ז נראה דהירושלמי והבבלי פליגי לשיטתייהו, דרק בבבלי מבואר דילפינן שליחות דתרומה משליחות דעלמא וכן איפכא, אבל לירושלמי ילפינן הכל מקרבן פסח, וכדלעיל, ולשיטתייהו דמחלקים בין שליחות דתרומה לשאר שליחות מוכרחין ללמוד כן, דלפי הירושלמי שליחות דתרומה היא פרשה אחרת.

ראיה לפלוגתא הבבלי וירושלמי מהחילוקים בין שליחות דמעילה לשליחות דטביחה ומכירה, והרמב"ם לשיטתו כהירושלמי.

ונראה להביא ראיה לדרך זו, דהנה, במעילה וטביחה ומכירה אמרינן בבבלי בריש האיש מקדש דהוי שני כתובים דישלד"ע, והבאנו לעיל דלא מצאנו כן בירושלמי, וי"ל דפליגי - ויש מקור לזה - וכדיבואר.

דהנה, נתבאר בחידושי סוגיות להלן [סימן י"א] ששליחות של מעילה יליף משליחות דתרומה - חטא חטא מתרומה - וביארנו עוד שם שזו שליחות מחודשת, ובזה ביארנו למה יש לשליחות הזו הלכות בפני עצמה, דמצאנו דחלוק דין שליחות זו משליחות דטביחה ומשליחות יד לגבי נתערב בה איסור אחר ולגבי שינה מהשליחות, וכמבואר כל זה ברמב"ם - עיי"ש.

אולם זו תימא רבתי, דא"כ האיך אמרינן דשליחות דמעילה ושליחות דטביחה ושליחות יד הם שני כתובים, הא חלוקים נינהו בדיניהם, ועיין בכעין זה בקצוה"ח [סי' רצ"ב] דתמה כן.

ולדרך זו א"ש, דלעולם צ"ל דהבבלי פליג בכל הנ"ל, ולדידיה שליחות דתרומה אינה פרשה אחרת, ומה"ט שייך ביה ביטול שליחות ככל שליחות דעלמא, ושפיר ילפינן מיניה שאר שליחות, וילפינן תרומה מיניה, וממילא דגם מעילה היא שליחות רגילה, וכבר ליכא חילוק בין מעילה לטביחה ושליחות יד, ולכן לבבלי שפיר חשיב ב' כתובים, ואה"נ דלפי הירושלמי אין כאן ב' כתובים, ונמצא דכמו שהרמב"ם פסק כהירושלמי בדין ביטול שליחות, כמו כן פסק כהירושלמי לחלק בכמה חילוקים בין מעילה לשליחות יד, ודו"ק.

אולם אכתי קשה קושי' הקרן אורה מהדין "כל הרוצה" שזה גם לדעת הבבלי, ועיין בהערה ⁶⁸ בישוב קושי' זו.

⁶⁸ והיינו דאכתי יש לתמוה מהסוגי' בנדרים [ל"ו:]: דמבואר שם דמהני לשון "כל הרוצה לתרום יבא ויתרום" אף דלא מהני לשון זה בכל שליחות - וביארנו שם שמוכרח שזו שליחות אחרת, אלא דא"כ מבואר דגם לפי הבבלי חלוק שליחות דתרומה משליחות דעלמא, וכבר הבאנו לעיל [פרק ב] מ"המשנה ראשונה" דדין זה מבואר כבר במשנה ד"הרשהו", ודו"ק, וא"כ ע"כ דהבבלי לא פליג בזה.

ומעתה קשה דא"כ איך לפי הבבלי ילפינן משליחות דתרומה ואיך ילפינן לשליחות דתרומה, הא הרי זה שליחות אחרת, וכבר הק' כן בקרן אורה בנדרים [שם].

ונראה, דגם הבבלי מודה שיש חידוש בשליחות דתרומה דכבר הבאנו מהמהר"י קורקוס שבשליחות של תרומה מצאנו שזה חידוש עצם זה שצריכים לשליחות - דמבואר דלולי המיעוט ד"ולא התורם את שאינו שלו" היה אפשר לתרום תרומת חבירו, וזה גם לבבלי, וכיון שזה חידוש שצריכים שליחות - לכן מחלקינן בין "כל הרוצה" דלא בעינן עפ"י "ציווי המשלח" בשליחות זו.

אכן נראה דחילוק זה הוא כבר סברא בעלמא - והחילוק מובן אף אי פרשה אחת היא, דסו"ס כיון שגם השליח שייך לתרומה אף בלי השליחות, ובזה הוא שונה משאר שליחות שאין לשליח שייכות כלל, להכי מהני כבר בלי ציווי המשלח, ואכתי ילפינן זה מזה, ודו"ק.

ואין להקשות שם יש הבדל בשליחות זו מכל שליחות אחרת לגבי הציווי של המשלח - א"כ איך ילפינן מיניה ואיך יליף ליה משאר שליחות - דכעין זה כבר מצאנו בסוגי' [שם] דילפינן שליחות על המעשה [שליחות לדבר עבירה, לולי סברת דברי הרב] משליחות לגירושין וקידושין, וביאר האו"ש דילפינן לה מקרבן פסח שהוא גם שליחות על המעשה בעלמא, ודבריו תמוהין, דסו"ס שליחות דקרבן פסח רצו ללמוד משליחות דגירושין וקידושין, וע"כ דכל כה"ג ילפינן, דסברא הוא דכל שליחות ושליחות מתפרשת כענינא אף דילפינן זה מזה, וה"ה דבתרומה נימא כן - וכבר הארכנו בזה באמרות אברהם קידושין [האיש מקדש סימן ד] לבאר את הדברים דיסוד דינא דשליחות הוא שעומד במקומו על הדינים שלו - וכל שליחות מתפרשת באופן אחר.

מביא את פלוגתת הבבלי וירושלמי בכלך אצל יפות, ומבאר דאזלי שוב לשיטתייהו, והרמב"ם לשיטתו כהירושלמי, ומקור של הרמב"ם לפסוק הכא כהירושלמי.

ולהלן בציונים והערות במשנה זו [ענף ב] יבואר עוד, דהירושלמי ובבלי פליגי בדין "כלך אצל יפות" אי בעינן שליחות, וכבר העירו שהרמב"ם [פ"ד תרומות ה"ג] פסק כהירושלמי בזה, וביארנו שם בארוכה את כל השו"ט בירושלמי, עכ"פ ביארנו דשורש פלוגתא זו גם תלוי בכל הנ"ל, ואזלי הבבלי והירושלמי והרמב"ם לשיטתייהו.

ושורש הדברים, דלירושלמי מבואר דב"כלך אצל יפות" התרומה חיילא רק מכאן ולהבא בזמן שבעה"ב מגלה בדעתו שהוא רוצה בהפרשת השליח, ומיירי שהוא לא מינה אותו מלכתחילה, אלא דהאחרונים - הקרן אורה בנדרים [ל"ו] והמשכנות יעקב [יו"ד עמוד רפ"ח] והישועות מלכו [כאן] והאחיעזר [ח"ג סי' ס"ג] והחמדת שלמה בב"מ [כ"א] - למדו דהכוונה בזה הוא דהבעה"ב עצמו הוא התורם במחשבה, אולם כבר דייקו בקה"י [ב"מ סי' כ"ג] ובמעדני ארץ [פ"ד תרומות ה"ג ד"ה אולם] מהרמב"ם, דמלשוננו מבואר דלא היתה כאן מחשבה של עשיית תרומה, וכל המחשבה היתה רק מחשבה של "חוסר קפידא", ותו לא.

והבאנו להלן [ענף ג] מהמהר"א פולדא בירושלמי [שם] שביאר דבאמת הבעה"ב שולחו כשליח רק בזמן הגילוי דעת של "כלך אצל יפות", ורק מאז הוא דנהיה שליח, ורק אז הוא דחיילא התרומה, וזה חידוש גדול, דאיך יהני מינוי שליחות אחרי שכבר עשה שליחותו, ובביאור הדברים עיין להלן בציונים והערות [שם] מש"כ בזה.

עכ"פ זה ברור דכל האי חידוש שייך רק אי נימא דהשליחות הוא שליחות חדשה בפרשת תרומה עצמה, אבל פשיטא דבשליחות דעלמא ליכא שליחות כזה, והירושלמי אזיל בזה לשיטתו, אבל להבבלי דלמסקנה דשליחות דתרומה איתרבי בפרשת שליחות דעלמא, ואינו שליחות מחודשת, א"כ ליתא לכל הנ"ל, ושפיר הוצרכו להעמיד אוקימתא דמיירי דעשאו שליח מעיקרא.

והרמב"ם אזיל שוב לשיטתו דפוסק כהירושלמי בהך פלוגתא, וא"ש, ובאמת דראיתי בקה"י [ב"מ סי' כ"ג] דהלכה זו היא המקור לרמב"ם לפסוק כהירושלמי, שהרי יש 'כלל' במהרי"ק [שורש ק'] ובחכם צבי [סי' קס"ו] דבדאיכא שינויא דחיקא בבבלי הרמב"ם פוסק כהירושלמי, והכא האוקימתא של הבבלי שמינה אותו שליח הוא שינויא דחיקא.

מבאר דפליגי הבבלי וירושלמי בשיעור בינונית בשליח שתורם אי הוי שיעור ודין בפנ"ע על השליח, ופלוגתתם לשיטתייהו, ומיושב הרמב"ם.

ומעתה נראה, דבזה יבואר שיטת הרמב"ם במשנה כאן בשליח שתורם בבינונית וכל החילוקי דינים, ונקדים דלפי דרכו של הר"ש נראה פשוט דדינא דמתני' דתורם בבינונית וגם דינא דיכול לומר "בהכי אמדיך" עד י', כל הנך דינים אינם אלא אומדנא בעלמא לאמוד דעתו של המשלח, דכמו שיש אומדנא שהוא רוצה שיעשה כמו שהבעה"ב תורם היכא דידוע דעת בעה"ב, כמו כן יש אומדנא דכשאינו יודע דיתרום מהבינונית שהרי זו הרגילות של בנ"א - וכמבואר ב"משנה ראשונה" כאן - ואיכא נמי אומדנא שכשאינו יודע אז לפחות הוא יאמוד את דעתו בזה, דכיון שהוא עומד במקומו בתורת שליח, פשוט שרוצה שיעשו את הכל כמותו או לכל הפחות קרוב לדעתו.

ונראה דגם הרמב"ם מודה בכל זה בשליחות דעלמא, אלא דסובר הרמב"ם דשאני בזה שליחות דתרומה שהוא שליח עצמאי מחודש מפרשת תרומה עצמה - ובזה חידשו חז"ל שיעור מיוחד לתרומת השליח.

והיינו דכמו דחידשו שיעור יפה בינונית ורעה בבעה"ב, עוד הוסיפו בזה דבשליח עצמו איכא נמי שיעור, דשיעורו בבינונית, ורק היכא דשלחוהו על שיעור יפה אז הוא דלא שייך שיעור מיוחד, ודו"ק, ונמצא דלדעת הרמב"ם דינא דמתני' דשליח תורם בבינונית הוא תקנה מיוחדת ולא אומדנא בעלמא כמו בשאר שליחות.

אלא דחידוש זה תלוי בפלוגתת הבבלי והירושלמי, דבאמת כל הסברא בזה תמוה, דאיך אפשר לומר שיש שיעור מיוחד על הפרשת תרומה דשליח, הא כל עיקרו של שליח הוא לעשות עבור המשלח ולעמוד במקומו, ומה שייך ביה דינים ושיעורים בהפרשה ידיה, הא אין זה הפרשה ידיה כלל, אולם, לפי הירושלמי דבפרשת תרומה עצמה נתחדש שהוא "תורם עצמאי", ואפשר

למנותו להיות "תורם עצמאי" וכדמצאנו דלכן מהני גם על תרומה שלא בא לעולם, א"כ שפיר שייך גם דינים מיוחדים על האי הפרשה של השליח, ודו"ק.

וכל זה לפי הירושלמי, אכן לבבלי אינו כן, דפשיטא דלבבלי דע"כ דהכל מצד אומדנא ותו לא, וממילא דא"ש דשפיר הק' הבבלי [כתובות שם] דמ"ש טעות זו של פחת עשרה מכל טעות, ותירצו דהכא יש אומדנא, שצריך לאמוד דעתו דבעה"ב, ויכול לומר "בהכי אמדתך".

אכן הירושלמי למד שאין שום דין אומד, ודוקא אם הוא יודע דעת בעה"ב אז הרי זה כאילו שהיה נשלח על השיעור הזה - ואז השיעור הוא חלק מהשליחות, אבל באינו יודע - אז כבר ליכא מקום לאומדנא, דתיקנו ביה תקנה בבינונית.

ומעתה מיושב קושי' הגמ' בכתובות לדעת הרמב"ם וירושלמי, דאף דבכל שליח נאמר דין דבטעה אפילו במשהו דבטלה השליחות, אכן הכא הטעות אינו בגוף השליחות אלא בתקנה המיוחדת שתיקנו בהפרשת תרומה של השליח, ולכתחילה תיקנו בעיקר תקנה זו של שליח בבינונית, שאם הוא טעה ופחת י' או הוסיף י' דאז תרומתו תרומה, ואין זה ענין כלל לטעות בעלמא בשליח, וברור - וא"ש לשיטתו.

מקור מהירושלמי לחידוש הנ"ל במשלח שלא אמר מפורש לתרום כדעתו.

ומקור לזה מצאנו בירושלמי עצמו, [מובא בר"ש], דהסתפקו באופן ששליח תורם, ויודע דעת בעה"ב אלא דהבעה"ב לא אמר לו מפורש 'תרום כדעתך', האם אמרינן גם בזה דתורם בבינונית או לא, ודייקו מהמשנה דרק באינו יודע הוא דנאמר שיעור בינונית, וע"כ דגם כשלא אמר לו תרום כדעתי אבל אם הוא יודע דעתו, אז דיינינן ליה כאילו אמר לו מפורש כן, [עיין בזה בר"ש].

וכל זה תמוה אטו בשליחות דעלמא יתכן ספק כזה, הא פשוט שאם הוא יודע דעת בעה"ב שודאי שחייב לעשות כדעתו, וגם מסקנת הירושלמי תמוה, דלמה צריכים לפרש שזה כאילו אמר לו מפורש תעשה כדעתי, הא גם בלי זה הרי זהו כל המציאות של כל שליח גם בלי שנדון שאומר לו מפורש.

ונראה, דלדברינו הדברים מאירים, דהכא הנידון הוא מצד התקנה המיוחדת בשיעור תרומה בהפרשה של שליח, דדלמא רק כששלחו מפורש על עין יפה אז הוא דנעקר התקנה המיוחדת בשיעור תרומה בהפרשה של שליח, אבל אי לא אמר כן בהדי' לא נעקר תקנה זו, ופשוט מהמשנה דשפיר נעקר התקנה המיוחדת בשיעור תרומה בהפרשה של שליח, והטעם ע"כ דדיינינן ליה כאמר לו מפורש בשיעור זה.

ביאור שיטת הרמב"ם למה אינו יכול לומר לו בהכי אמדתך.

ונראה דגם חידושו של הרמב"ם שאינו יכול לומר לו בהכי אמדתך, גם זה מבואר הכא, שהרי רק בידע דעתו של בעה"ב הוא דדיינינן ליה כאמר לו מפורש בשיעור זה, ורק אז הוא דנעקר התקנה המיוחדת בשיעור תרומה בהפרשה של שליח, אבל בבא לאמוד דעתו, הרי על זה לא נוכל לומר דדיינינן ליה כאמר לו מפורש בשיעור זה - ואז התקנה המיוחדת במקומה עומדת.

נפ"מ לדינא בין הנך ב' דרכים.

ונראה דאיכא נפ"מ לדינא בין הנך ב' דרכים חוץ מהמחלוקת בדין "טעה" והמחלוקת בדין ב"הכי אמדתך", דראיתי ב"משנה ראשונה" דדן האם השליח צריך לשאול אותו או לא דינו ממילא בבינונית, ונראה דתלוי בהנ"ל, דאם היתה תקנה מיוחדת בבינונית, וכהרמב"ם וירושלמי, וכל מה דאינו תורם בבינונית בידע דעתו של בעה"ב, היינו משום דדיינינן ליה כאילו שאמר לו מפורש להפריש מהרגילות שלו, א"כ כשאנו יודע דעתו רק שהוא יכול לשאול אותו אז הדרא דינו לבינונית, דהכא כבר א"א לומר דדיינינן ליה כאילו שאמר מפורש שישאל.

אכן לפי הר"ש דאזיל בשיטת הבבלי, הרי אין דין מיוחדת בבינונית, ואינו אלא דין אומדנא, א"כ הכא יש מקום לדון שאולי יש אומדנא גם בכה"ג שיבא לשואלו, ודו"ק.

ענף ב

ביאור שיטת הירושלמי והרמב"ם
בדין "כלך אצל יפות" - ובדין זכין בתרומה,
וחידוש ברמב"ם שתרומה חלה בלי עשייה.

הקדמה

עיין בר"ש שהביא את הסוגי' בב"מ [כ"ב] בדין כלך אצל יפות, ויש לרמב"ם שיטה מחודשת בזה – ונבארו כאן בעזה"ת.

עוד נקדים דיעויין לעיל בציונים והערות [ענף א - משנה זו] מה שנתבאר בארוכה שיש מחלוקת בבלי וירושלמי בגדרי שליחות תרומה ובשיטת הרמב"ם בזה – עיי"ש כל הנפ"מ – והכא השלמנו את הדברים.

שיטת הרמב"ם דב"כלך אצל יפות" ליכא שליחות, ויש בזה ב' דרכים, א] דמהני למפרע [כס"מ], ב] דמהני מכאן ולהבא [משנה למלך].

כ' הרמב"ם [פ"ד תרומות ה"ג] וז"ל, "התורם שלא ברשות, או שירד לתוך שדה חבירו, וליקט פירות כדי שיקחם, ותרם, אם בא בעה"ב ואמר לו "כלך אצל יפות", אם היו שם יפות ממה שתרם, תרומתו תרומה, שהרי אינו מקפיד, ואם לא היו שם יפות, ממה שתרם אין תרומתו תרומה, שלא אמר לו אלא דרך מיחוי, ואם בא בעה"ב וליקט והוסיף, בין יש לו יפות מהן, בין אין לו, תרומתו תרומה", עכ"ל.

וכבר העירו דהגמ' באלו מציאות [כ"ב]. מסיק דמיירי בדשווייה שליח, ולמה השמיט הרמב"ם אוקימתא זו, והביאו על זה סוגי' אחרת בהאיש מקדש [נ"ב] דנראה שם דא"צ שליחות, והרמב"ם פוסק כסוגי' זו, אולם ביארו את סברת הרמב"ם בזה בב' דרכים.

א] בכס"מ מבואר "דאפילו לא עשאו שליח נמי כיון דלמתרם קאי, ועוד דהוי מצוה בגילוי דעת למפרע סגי", הרי דמבואר בדבריו דמהני החלות תרומה למפרע, ב] במשנה למלך כתב "מכאן ולהבא נעשית תרומה, ולא למפרע, ירושלמי [פ"ק דתרומות ה"א]", הרי דמהני רק מכאן ולהבא מאז שהוא אומר "כלך אצל יפות", ודו"ק, ועיין נמי בהמהר"י קורקוס דביאר דלפי הצד השני מהני מכאן ולהבא כיון שאין כאן שליחות, והבעה"ב בעצמו עושה את התרומה לתרומה באמירתו ובגילוי מילתא, עיי"ש.

וזה לשון השטלנל"מ בקידושין [נ"ב] "אבל לענין תרומה מהני - אף על גב דלא שויא שליח לשווייה תרומה - משעתא דקאמר ליה כלך אצל יפות, וכבר כתיבנא להא מילתא בפרק אלו מציאות", עכ"ל, ומתבאר בדבריו דהתרומה חיילא מההיא שעתא דאמר "כלך אצל יפות", וכדברי המשנה למלך.

וכן נקטו הקרן אורה בנדריים [ל"ו] והמשכנות יעקב [יו"ד עמוד רפ"ח] והישועות מלכו [כאן] והאחיעזר [ח"ג סי' ס"ג] בדעת הרמב"ם עפ"י הירושלמי, דמהני רק מכאן ולהבא, וכן הוא בחמדת שלמה בב"מ [כ"א].

והוסיף החמד"ש [שם], דהבבלי לא למד כן כיון דדייקו רישא דברייתא "כי צד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה", ומבואר דתרומתו של השליח הוא, אבל הירושלמי השמיט רישא זו וגם הרמב"ם השמיט, וכתבו "התורם שלא ברשות ובא בעה"ב, וכו'", הרי שאין מקור דמיירי דחיילא מכח השליח, ודו"ק, ועיין חזו"א [מעשרות סי' ז' ס"ק י"ד] שג"כ עמד על דיוקו של החמדת שלמה בחילוקי הלשון בין הבבלי לירושלמי, וברמב"ם מדוקדק כהירושלמי.

ביאור דרכו של הכס"מ דמהני למפרע עפ"י רעק"א והמחנ"א בשיטת הרמב"ם דמהני למסקנה מדין זכין.

ועלינו לברר הנך ב' דרכים, והנה, הדרך הראשונה צ"ב, דאיך מהני למפרע אי לא מינה אותו קודם, ועיין בהערה ⁶⁹ מה שהבאנו מהמעדני ארץ בזה, דע"י ניחותא מהני גם בלי שליחות כלל.

⁶⁹ דיעויין במעדני ארץ [פ"ד ה"ג ד"ה ולולא דמסתפינא] שביאר דבאמת איכא שני דינים בתרומה ע"י אחר, א] ע"י דין שליחות, ב] עצם זה שאינו מקפיד מהני ע"י אחרים גם בלי שליחות, דלולי גזה"כ היה שייך הפרשה על של חבירו, וקמ"ל קרא דלא מהני, אבל כל זה כשיש קפידת בעלים, והיכא שלא מקפיד מהני בלי שליחות, ולהכי מהני כלך אצל יפות גם למפרע. אולם הק' ע"ע [ד"ה ונראה] דא"כ מה הראיה מלשון "אתם גם אתם" דמהני שליחות, דילמא מהני ע"י אחרים דליכא קפידא, ולהכי האחר יכול לתרום, ותירץ דמשמע מלשון הקרא דמרבין "גם אתם" כמו "אתם", והיינו דחשיב כתרומה ידידה ממש,

ובאמת דעיין בר"ן [גיטין ס"ו] שהביא מהרמב"ן דמהני גילוי דעת בתרומה, והיה משמע מדבריו דא"צ שליחות כלל, וסגי בניחותא של הבעלים ואז אחרים יכולים כבר לתרום מעצמן, או דהניחותא בעצמו מהני להחיל חלות תרומה, והיינו ע"ד המעדני ארץ ברמב"ם, ובאמת דיעויין בקובש"ע [ח"ב גיטין אות ל"ז] שביאר כן ברמב"ן והאריך בביאור הגדר בזה, אולם תמה שם, דא"כ איך ילפינו שליחות בתרומה, הא לא בעי שליחות כלל, וסגי בניחותא דבעלים כדי שאחרים יכולים כבר לתרום.

והברור בזה עפ"י דברי רעק"א [ב"מ כ"ב] שלמד ברמב"ן דמהני מצד זכין, וכוונת הרמב"ן דבזכות שיש בה צד חוב מהני גילוי מילתא להכריע שזה זכות, ומה שהק' עליו הר"ן דתרומה בעי שליחות, היינו לשיטתו דאזיל כהרשב"א בנדרים דלמסקנה ילפינו מגזה"כ ד"אתם לדעתכם" דלא מהני זכין כלל ובעינן שליחות דוקא, אכן הרמב"ן יוכל ללמוד בסוגי' [שם] כהתרומת הדשן, דלמסקנה נתחדש דמהני זכין, אלא דבעינן עכ"פ שיהיה לזוכה ידיעה שהוא זכות בשעת הזכיה ולא שיגלה דעתו אח"כ, אכן ביסוד הדברים מהני זכין, ולכן מהני בגילוי דעת של "כל הרוצה" לגלות שהוא זכות ומהני כבר מדין זכין, ועיין עוד בביאור הדברים בברכ"ש [קידושין סי' י"ט], וכל זה דלא כהר"ן דלומד ד"כל הרוצה" מהני מדין שליחות.

ובדרך זו אזיל נמי המחנ"א [זכיה ומתנה סי' ו' סוד"ה העולה מדברינו] דלדעת הרמב"ן מהני "כל הרוצה" והגילוי דעת מדין זכין, עיי"ש היטב בכל דבריו שם דקאי בהלכות זכין, ודו"ק, עכ"פ פשיטא לכל הדיעות דליכא דין בתרומה דגילוי דעת לבד מהני, דודאי דבעינן שליחות, אלא דהנידון הוא האם מהני עכ"פ זכין, ודו"ק.

וע"ד זה ממשיך המחנ"א [שם] לבאר את שיטת הרמב"ם ב"כלך אצל יפות", דמהני למפרע ע"י זכין, דאיתברר ע"י הגילוי דעת דזכות הוא לו, ושוב מהני למפרע מדין זכין, והיינו דבזה פליג הרמב"ם וסובר דמהני ע"י זכין גם למסקנה, והיינו כהסוגי' בהאיש מקדש.

מתמה על דרכם של המשנה למלך והאחרונים דמהני מכאן ולהבא.

והנה, כבר הבאנו דרוב האחרונים נקטו כהמשנה למלך שהרמב"ם אזיל כהירושלמי, דמהני גילוי מילתא דידיה באמירת "כלך אצל יפות", וכדיארנו לעיל, וזה מכאן ולהבא, דחיילא ע"י מחשבתו של הבעה"ב.

אולם בקה"י [ב"מ סי' כ"ג] ובמעדני ארץ [כאן ד"ה אולם] העירו כאן הערה גדולה, דמלשון הרמב"ם לא משמע שהוא התורם בגילוי דעת ידיה, דכ' "תרומתו תרומה, שהרי אינו מקפיד", ובשלמא אי נימא דהשליח הוא התורם, ומדין זכין, דגילה דעתו שאינו חוב, א"כ א"ש דכיון דלא הקפיד שפיר עשה שליחותו, אכן אי הבעה"ב תורם, א"כ איך מהני במה שאינו מקפיד, הרי סו"ס אין כאן מחשבת תרומה.

ועיין בדברינו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ח' ענף ב] דביארנו דלפי השטלנל"מ בקידושין [מ"א] מהני מחשבה בתרומה גם כשאין כאן מחשבת עשייה ממש אלא ניחותא בעלמא, וביארנו את הדברים, ועיין עוד על דרך זו מה שנתבאר בשיטת הי"מ בריטב"א במכות [י"ט] לגבי המשנה דב' לוגין שאני עתיד להפריש – עיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן יב פרק ב] בקונטרס בדין שייריה ניכרים – ונראה דלדברינו א"ש דגם הכא מבואר כן, ובאמת דנמצא דהשטלנל"מ קידושין [נ"ב] אזיל לשיטתו, ודו"ק.

ענף ג

דרך מחודשת בירושלמי בכלך אצל יפות

דאיכא מינוי שליחות אחרי ההפרשה.

דרך מחודשת במהר"א פולדא בביאור הירושלמי ב"כלך אצל יפות", ובמה שיש לדון בזה. אולם יש בזה דרך אחרת מהמהר"א פולדא בפירושו על הירושלמי בפ"ק דתרומות [ה"א], ושיטת הרמב"ם בנויה על הירושלמי הנ"ל, ונבאר את הדברים.

בירושלמי מבואר דהכא ב"כלך אצל יפות" התרומה חיילא מכאן ולהבא, וביאר המהר"א פולדא דב"כלך אצל יפות" איכא "תורת שליחות" גם לירושלמי, וזה לשונו, "שהרי הכא מתורת שליחות

וע"כ שיש שליחות, ועוד, דחשיב מצוה ידיה ע"י שליח ולא ע"י "חוסר קפידה", דאז אינו מצוה ידיה, ולעיל הבאנו בהערה [שם] מה שהוסיף בזה לענין מיעוטא דעכו"ם.

אתינן עלה, ואינו נעשה שליח אלא מכי חזינן שיתרצה במעשיו, מאותה זמן והלאה נעשה שליח", וסיים שם שבאלו מציאות הסיקו דעשאו שליח מעיקרא אבל בירושלמי הבינו שעשאו רק מעשיו.

הרי לנו מפורש שיש שליחות, אלא דהשליחות היא מכאן ולהבא בשעת הגילוי דעת, ודבריו הם חידוש גדול ותמוהין מאד, שהרי השליח כבר הפריש תרומתו לפני הגילוי דעת של הבעה"ב, ואיך יתכן למנותו לשליח אחרי שהוא כבר עשה שליחות.

ומתחילה חשבתי בביאור הדברים דבאמת היה קס"ד דא"צ שליחות ובעלות כלל, והסתפקו בירושלמי בתורם של הפקר, ולמד התורת זרעים שהירושלמי פשט ספק זה מהא דחזינן דבעינן הלכות שליחות, וע"כ דבעינן בעלות.

אולם י"ל דגם אחרי הך חידוש כל מה דבעינן בעלות ושליחות, היינו לענין החלות תרומה, אבל לענין המעשה הפרשה שפיר מהני מעשה השליח גם בלי המשלח, ולהכי מהני מעשה ההפרשה לפני המינוי שליחות לענין זה שתחול התרומה אחרי המינוי שליחות, ודו"ק.

אולם זה אינו, שהרי אף אי נימא כן, הא סו"ס איך אפשר להשוותו לשליח על החלות אם אין שום עשייה בפועל אחרי המינוי, הא שליח שלא נשלח על עשיית שליחות אינו שליח, וצע"ג.

מביא את החידוש של הרשב"א דמחלק בין שליחות לזכין לגבי החלות תרומה, ובמה שיש לדון בקביעת מקום לגבי חילוק זה.

והנראה בזה, ונקדים בדברי הרשב"א בנדרים [ל"ו] דמבואר שלמסקנה מבואר דלא מהני זכין ב"כלך אצל יפות" ובעינן דוקא שליחות בתרומה, אכן אכתי מבואר דמהני זכין בהיתר שיריים, והיינו דאיכא תרי חלויות בתרומה, חלות תרומה וחלות היתר שיריים, ודווקא לענין החלות תרומה ליכא שליחות, וממילא נתחדש שהוא יכול לתרום משלו על של חבירו שלא מדעת חבירו אי הוי זכות עבורו ומהני מדין זכין, כיון שרק ההיתר שיריים חל בשל חבירו הלכך שפיר מהני מדין זכין, שהרי החלק של התרומה חילא בשלו ולא בעי לזה שליחות.

אולם אי מפריש משל חבירו על של חבירו - אז גם החלות תרומה נעשה בשל חבירו הלכך שפיר בעינן שליחות לחלות זו.

וביאר הקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ח'] דהחילוק בין החלות תרומה לחלות היתר שיריים הוא מצד זכין לאדם וזכין מאדם ואין כאן דין מסויים בחלות תרומה דלא מהני בה זכין - וכבר דנו טובא בדבריו, אולם יש בזה דרך אחרת, דיעויין בברכ"ש [קידושין סי' י"ט] דלמד דלא כהקצוה"ח הנ"ל, וקודם הציע בזה כמה דרכים, והסיק שזו הלכה מסוימת בהלכות תרומה שצריך דעת בעלים דווקא, וזהו מסקנת הגמ' בב"מ [כ"ב] הוא דבעי בעלים "לדעתכם" מגזה"כ ולכן לא מהני זכין, ומה"ט חלוק תרומה מכל התורה כולה דלכן לא מהני בזה זכין ובעינן דווקא שליחות, והיינו דלחלות תרומה עצמה בעינן דעת מסוימת מגזה"כ ד"אתם לדעתכם", ואין זה בכלל דין דעת דקנינים ושאר חלויות.

וביאר הדברים ששליחות נחשבת כדעת בפועל כיון שיש כאן מינוי מפורש לעומת זכין שהמינוי הוא מינוי של התורה - ולכן חסר בלדעתכם.

וכל זה בתרומה עצמה משא"כ לגבי הדעת דהיתר שיריים אינו כן, דהך דעת הוא בכלל דין דעת דשאר קנינים ושאר חלויות ושפיר מהני בה זכין - דדעת בעלים בזכין אינה כדעת בעלים בשליחות, וכבר ביארנו את דבריו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד' ענף א']

ולפי"ז נסתפקתי, דלמבואר לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'] בשיטת הרמב"ם שאפשר להתיר שיריים גם בלי שהוא מחיל חלות תרומה, ומהני ע"י זה שהוא מיוחד מקום מסויים שממנה יפריש את התרומה, ויש לדון האם בזה מהני זכין, ויהני גם בשל חבירו על של חבירו, ונראה דמהני, דכיון דכל החלות דחיללא בחלק התרומה היא רק לענין זה שהוא עומד להיות תרומה, וזה סגי להתיר שיריים, אבל אכתי אין כאן חלות תרומה דיצטרך דעת מיוחדת מגזה"כ דלדעתכם, ולהכי סגי בדעת של זכין.

מחדש דעיקר החלות של 'יחוד מקום' בא כתוצאה של חלות תרומה בלי הלדעתכם.

עוד נקדים בדברי הי"מ בריטב"א במכות [יט] דהפרשת תרומה בלי ששיירה נכרים לא חלה התרומה אבל סו"ס חל חלות קביעת מקום לענין היתר שיריים, כיון שאין דין שיירה ניכרים

לענין היתר שיריים גרידא - והחלות היא כעין החלות קביעת מקום שמבואר ברמב"ם דמתיר שיריים בלי חלות תרומה, אלא דיעויין להלן [חידושי סוגיות סימן יב פרק א] שהקשינו קושי' עצומה, דהאיך חיילא ההיתר שיריים, הא סו"ס כוונתו היתה להפריש תרומה ולא לקביעת מקום גרידא, ואם לא חיילא תרומה דאין שייריה ניכרים, א"כ למה חיילא קביעת מקום, הא מעיקרא לא היתה כאן עשייה של קביעת מקום.

וביארנו שם שמבואר בדבריהם, דבדעת של עשיית תרומה כלולה תרוייהו, ואין דין מסויים של דעת כלפי קביעת מקום אף דעשייה נפרדת היא דכל שכוונתו לתרום מונח דעת על הכל, ואינו כקנינים דאיכא ראשונים דס"ל דבעינן דעת וכוונה על המעשה קנין המסויים שבו הוא קונה ובנתכין למשיכה ולא אהני ליה המשיכה לא יהני במקומה הגבהה שנעשה אז בלי כוונת קנין - עיין בזה בב"מ [י] ובשטמ"ק, והכא שאני דסגי בעיקר הדין דעת הפרשת תרומה ותרוייהו כלולים בהפרשה הזו.

ומה"ט אמרינן דהיכא דלא חיילא דין תרומה כיון שלא היו שייריה ניכרים אכתי חיילא דין קביעת מקום לענין ההיתר שיריים, כיון דבעשייה זו ליכא חסרון של שייריה ניכרים.

ועל פי זה אסברא לי תלמיד אחד נ"י שיש לומר דבר חדש, דבאמת העשייה של יחוד מקום אמורה לייחד את המקום למקום תרומה ברמה כזו שהחלות תרומה תחול מעצמה - כיון דתרוייהו חלות א' נינהו, והרי התרומה המעורבת בטבל מיוחדת במקום הזה ולמה לא תחול, אף דדעתו היתה על חלות קביעת מקום ולא על חלות תרומה, ויש לומר חידוש - דהא דלא חל חלות תרומה הוא משום הך גזה"כ דלדעתכם.

ביאור הדברים: כמו דבגזה"כ דלדעתכם נתחדשה דלא חיילא חלות תרומה בזכין בלי שליחות כיון דבעינן דעת בפועל בחלות תרומה, ושליחות נחשבת כדעת בפועל כיון שיש כאן מינוי מפורש לעומת זכין שהמינוי הוא מינוי של התורה - ולכן חסר בלדעתכם, כמו כן ומהאי טעמא ממש לא תחול החלות תרומה מתוך עשייה של הבעלים היכא דדעתו היתה לחלות קביעת מקום, כיון דחלות זו של תרומה צריכה דעת בפועל של הבעלים, והרי דעתו של הבעלים היתה לייחד ולקבוע ולא להחיל חלות תרומה.

נמצא דמצד עצם החלות יחוד מקום היה צריך לחול חלות תרומה, אלא שיש כאן עיכוב שכלפי חלות תרומה בעינן לדעתכם, ולכן יש כאן מעכב בחלות.

ולפי"ז כל מי שתורם תרומה לחבירו מפרשת זכין, אף דלא מהני החלות תרומה אבל יהני עכ"פ מדין קביעת מקום להיתר שיריים, כעין מה שכתב הי"מ בריטב"א באופן שיש חסרון של שייריה ניכרים, ונמצא דבסוגי' דכלך אצל יפות, אף דנתחדש דבעינן לדעתכם ולא מהני בלי שליחות, אבל יהני עכ"פ ברמה של קביעת מקום.

מבאר את דברי הפולדא עפ"י חילוק הנ"ל שהשלמת הלדעתכם משתלמת בכלך אצל יפות, אחרי הקביעת מקום של השליח.

וממילא נוכל לומר עוד - הרי אחרי העשייה מדין זכין דמהני בתור קביעת מקום - כיון דחסר בלדעתכם, אז שפיר נוכל לצרף את הדעת בעלים כשיגלה דעתו שירצה כשאומר כלך אצל יפות, ואז מהני לחול מכח הלדעתכם שתמיד מתקיימת בפרשת שליחות, והיינו דאף דהכא לא היה מינוי ידיה אלא מינוי של התורה בזכין, אכן החסרון של המינוי של התורה עיכב את השלמת החלות תרומה כיון שהיה חסרון דעת, אולם אם יושלם הדעת שפיר יחול, שהרי גם לפני כן היתה סיבה שתחול החלות תרומה אלא שחסרון דעת עיכב את השלמת החלות, וזה הושלם כעת.

ונמצא שמה שביאר שכעת בשעת האמירה של 'כלך אצל יפות' יש מינוי שליחות, אין הכוונה שהיה מינוי שליחות בפועל דמה שייך מינוי שליחות אחרי העשייה שלו, אלא שהביאור בדבריו הוא שהחסרון של 'לדעתכם' שהיה במינוי בהתחלה מצד מינוי התורה בתור זכין - חסרון זה הושלם, ומכאן והלאה איכא 'מעלת שליחות' בעשייה ידיה - דהוי כאילו מינה אותו עכשיו לענין זה דאיכא דעת בעלים בפועל שמצטרפת עכשיו לעשייה של אז, אף דבפועל לא היה כאן מינוי.

והביאור בחידוש זה יתבאר על פי מה שהערנו [סוף ענף ב] שיש שפירשו ברמב"ם דעיקר החלות תרומה בכלך אצל יפות חיילא באמת ע"י הבעלים - מכאן ולהבא בשעת אמירתו, אלא שהקשו האחרונים דאין כאן יותר מניחותא של הבעלים - וכלשון הרמב"ם - "תרומתו תרומה שהרי אינו

מקפיד" - ואיך חל מכח ניהותא, והבאנו מהשיטה לא נודע דלשיטתו חיילא חלות תרומה מכח ניהותא - ולשיטתו אזיל.

אולם לדרך זו יש לומר דאף אי נחלוק על החידוש של השיטה לא נודע, ונאמר דעיקר חלות תרומה לא חיילא בניהותא, אכן אחרי שנעשה כבר עשייה של קביעת מקום, שוב ממילא חיילא השלמת החלות תרומה שבו ע"י ניהותא כיון שמצד עצם המעשה שפיר היה צריך לחול חלות תרומה אלא שיש מעכב דחסר בלדעתכם, ולזה סגי בניהותא של הבעלים להשלמת הך חסרון.

במה שיש לדון דאיכא כמה דרגות בניהותא בתרומה ע"י זכין ושליחות.

אולם מלשוננו משמע דשפיר מהני מצד השליח ולא מצד ניהותא ידיה שכתב: "שהרי הכא מתורת שליחות אתינן עלה, ואינו נעשה שליח אלא מכי חזינן שיתרצה במעשיו, מאותה זמן והלאה נעשה שליח", וכמו שסיים שם שבאלו מציאות הסיקו דעשאו שליח מעיקרא אבל בירושלמי הבינו שעשאו רק מעכשיו.

ונצטרך לחלק עוד, שיש בזה ג' דרגות:

א] הפולדא חולק על השיטה לא נודע למי וסובר לא מהני חלות תרומה ע"י ניהותא.
ב] הפולדא סובר שגם במצב של קביעת מקום לא מהני לצרף דעת של ניהותא שיושלם החלות תרומה.

ג] הפולדא חידש דבנד"ד מהני אך ורק משום שמצד המעשה של השליח מדין זכין, הרי הוא שליח שעושה תרומה, אלא דחסר בחלות מצד החסרון לדעתכם, והכא חידש הפולדא דהשלמת המעשה שליחות חל ע"י צירוף הדעת לאחר מכן, כיון דמצד עצם המעשה של השליח היה צריך לחלות חלות תרומה אלא שהיה כאן מעכב.

ביאור החידוש על פי ג' יסודות.

ונראה שחידוש זה מתבסס על ג' יסודות:

היסוד הראשון:

בדברי הקצוה"ח [סימן ער"ה ס"ק ג] מבואר שיש מושג של מעשה שליח בלי דעת קנין ולכן לא הושלמה החלות, ואעפ"כ מהני הדעת הבעלים להצטרף לעשייה ידיה להשלימה - ועיין בהערה ⁷⁰, אולם זה קשה שהרי התם הדעת בעלים היתה בשעת העשייה של השליח והכא כבר נגמר העשייה של השליח.

היסוד השני:

נצטרך להוסיף, על פי התוס' בקידושין [נט:]: שמתבאר בדבריו שבתרומה במחשבה יתכן שיוכל לבטל את החלות תרומה אחרי שכבר חיילא - משא"כ בהפרשה בדיבור - ועיין לעיל בציונים והערות [פרק משנה ד ענף ג] מה שנתבאר בדבריו על פי הצפנת פענח שכל כחו של מחשבה בתרומה אינו אלא להחיל חלות קביעת מקום וזה מתיר את השיריים בלי שחל החלות תרומה, אולם הוספנו שם דגם אי לא נימא כדבריו - וננקוט שהתוצאה של תרומה במחשבה ודיבור שווה, שבשניהם חיילא כל הדין תרומה, אבל התוכן והגדר של המעשה משתנה, והיינו שבדיבור יש מעשה ועשייה של החלת חלות תרומה, ובמחשבה הגדר הוא מעשה הפרשה והבדלה בתערובת - לייחד ולייעד כל דבר למטרה שלו - ונתבאר שזה דומה למחשבה של יחוד כלי - שהמחשבה נמשכת בה עוד ועוד ושפיר שייך ביה ביטול מכאן ולהבא.

ואף אנן נימא הכא - דמעשה של שליח בזכין שאף שלא חל חלות תרומה אבל סו"ס המעשה נמשך בתור מעשה שמעמיד כסדר את הטבל כמיועד להיות תרומה - עד שמצטרפת הדעת של הבעלים למעשה של השליח - לקובעו בתור מעשה של החלת חלות תרומה, ולגבי זה סגי לן בניהותא.

נמצא דודאי דלא היה כאן מינוי שליחות אחרי עשיית השליחות, דזה לא יתכן, אלא דחיילא במעשה של השליח דנשתנה ממעשה של זכין למעשה של שליחות, ודו"ק בזה.

⁷⁰ ובעיקר חידוש זה עיין בברכ"ש [ב"מ סימן ט ס"ק ג] ובחו"ש מרן הגר"ד [שם סימן כג] מה שנתחדש שם ע"ד הנ"ל, ועיין בדברינו באמרות אברהם [שנים אוחזין סימן נט / סימן סא פרק ג] שיש כאן ב' חידושים נפרדים, ועיין שם במה שיש לדון בכל הנ"ל.

ביאור פלוגתת הבבלי וירושלמי ב"כלך אצל יפות".

היסוד השלישי:

אחרי הכל יש כאן חידוש עצום, ונראה דכל האי חידוש רק שייך אי נימא דהשליחות היא שליחות מחודשת בפרשת תרומה עצמה, אבל פשיטא דבשליחות דעלמא ליכא שליחות כזה, והירושלמי אזיל בזה לשיטתו, אבל להבבלי דלמסקנה דשליחות דתרומה איתרבי בפרשת שליחות דעלמא, ואינו שליחות מחודשת, א"כ ליתא לכל הנ"ל, ושפיר הוצרכו להעמיד אוקימתא דמיירי דעשאו שליח מעיקרא.

ובעיקר השו"ט בירושלמי, עיין בהערה ⁷¹ מה שהבאנו בזה.

ענף ד**הערות בדין שליחות בתרומה,**

והא דיליף שליחות בתרומה מהסיפא של המשנה.

דרכו של העונג יו"ט ליישב את הסוגי' בריש האיש מקדש דלמה הוכיחו שליחות בתרומה מהסיפא של המשנה דפחת עשרה.

בסוגי' ריש האיש מקדש באו להוכיח מהמשנה כאן שהאומר לשלוחו צא ותרומה דתורם כדעת בעה"ב דמזה מוכרח דמהני שליחות בתרומה, והקשה הרש"ש דלמה לא הביאו את המשניות בריש תרומות, והאחרונים הק' עוד דלמה הביאו את הסיפא של המשנה דפחת עשרה או הוסיף עשרה דתרומתו תרומה, הרי סגי ברישא.

ויש בזה כמה דרכים באחרונים - וכדלהלן:

ונקדים בקושי' האו"ש [תרומות פ"ד – ה"ב] על הירושלמי ריש תרומות שמבואר שם שהסתפקו אי מהני תרומה בשל הפקר, דקשה, דלמה בעינן שליחות על הצד בירושלמי דתרומה מהני בהפקר, דע"כ דלפי הך צד סגי בזה שאין כאן קפידת בעלים, ולא בעי כח בעלים ממש אלא העיקר שלא יקפידו, ובכל שליחות ממילא אין קפידת בעלים אחרי ששלחו, ונמצא דגם בלי החידוש של שליחות היה מהני, עיי"ש מה שתירץ, ועי' באבי עזרי [רביעאה שם] מה שכתב בזה דרך חדשה - מובא להלן בדברינו [ענף ה] - ולדידיה לא מיירי הירושלמי בהפקר ממש.

⁷¹ הירושלמי הביא דינא דאב שהעמיד את בנו הקטן במוקשה [נטיעה של קישואין, ר"ש סיריליאן] והבן הפריש, ואח"כ בא אביו ומוכר על ידו, הרי שיש בזה הסכמת האב בזה שהוא מוכר על ידו, ולכן מהני.

ונחלקו ר"י ורבנן אי קטן מפריש תרומה או לא, והכא במעשה דקטן במוקשה אמר ר"י דקטן מפריש, "ואמרו לו חכמים, לא הוא שתורם אלא אביו הוא שאימן על ידו", כך הגי' בתוספתא וכן הביא הר"ש וכו' דגי' הירושלמי משובשת, וכן הוא בגר"א שם, עכ"פ מבואר דרבנן סברי דאין זה תרומת הקטן אלא תרומת האב בזה שאימן על ידו.

והסתפקו שם האם בהסכמת האב נהיה תרומה למפרע או רק מכאן ולהבא, ופשיטא ליה שם מ"כלך אצל יפות" דמהני להתיר את הפירות מכאן ולהבא, וביאר הגר"א, דהא דמוכרח דמהני ב"כלך אצל יפות" רק מכאן ולהבא, היינו משום דע"כ דב"כלך אצל יפות" מיירי דלא עשאו שליח קודם, וא"כ לא יתכן דיהיה למפרע, וא"כ ה"ה באב שהעמיד את בנו הקטן במוקשה והבן הפריש, ואביו הסכים אח"כ, דהדין הוא דרק מהני מכאן ולהבא.

אולם קשה, דסו"ס בבנו הסתפקו דיהיה למפרע, ורק מ"כלך אצל יפות" מוכרח שהוא רק מכאן ולהבא כיון דלא שוויה שליח, ומבואר מזה, דבקס"ד דבבנו מיירי למפרע, ע"כ דקס"ד דבבנו מהני דשוויה שליח, [ורק ב"כלך, כ' הגר"א דפשוט דלא עשאו שליח], וא"כ מהו באמת הראיה מ"כלך" דלא שוויה שליח, הא י"ל דדוקא ב"כלך אצל יפות" לא שוויה שליח ובבנו באמת שוויה שליח.

וכנראה דזה היה קשה להגר"א, ולשיטתו הוסיף הגר"א וביאר, דכל ההוכחה היא דכיון דהנך ב' דינים נשנו זה אחרי זה בתוספתא [פ"א], א"כ ידעינן דכהדדי נינהו, ואי "כלך" מיירי בלי שליחות, א"כ ה"ה דבבנו הוא כן, עיי"ש.

אולם הדברים מרפסין איגרא, דהא ברור דלא עשאו לבנו שליח, דהא אזלינן הכא לחכמים דסברי שאין קטן תורם, וא"כ איך קס"ד דיהיה למפרע, וצ"ע.

והיינו, דבאמת עיקר ספיקת הירושלמי אינה מובנת, שהרי אחרי דאמרו חכמים שהאב הוא מהמפריש שאין קטן תורם, א"כ איך הסתפקו כלל דיהיה למפרע, וצ"ע ג.

וראיתי במפרשי הירושלמי [תבונה] דביארו דהכוונה דע"י זה שהאב העמיד את בנו כשליח לכל ענייניו בשדה, בזה הוא מגלה דעת שהוא בעצמו ניחא ליה בתרומת בנו, ולא מצד הלכות שליחות אתינן עלה, אלא מצד מחשבת האב, ומעתה א"ש, דרק בקטן היה צד דמהני למפרע באופן שאח"כ יבא האב ויגלה דעתו שהוא מסכים, אבל ב"כלך אצל יפות" דבעה"ב לא העמידו שם קודם, התם ע"כ דרק מהני מכאן ולהבא, וההוכחה בירושלמי הוא, דכיון דתרווייהו כהדדי כתיבי, א"כ ע"כ לתרווייהו דין א', ודו"ק.

וגם המהר"א פולדא למד כן את הוכחת הירושלמי דרק הוכיחו דמזה דנשנו ביחד ע"כ דתרווייהו מכאן ולהבא, דלדרכו דמהני מצד שליחות מכאן ולהבא, א"כ זה לא יתכן בקטן, וע"כ שאינו אלא הוכחה בעלמא ממה שנשנו כהדדי.

ועל קושי' זו תירץ בעונג יו"ט [סי' ק"ז ד"ה ולפענ"ד וד"ה ולכאו' יש להוכיח] תירץ - דכאן בסיפא באמת יש קפידת בעלים, דרוצה בבינוני ולא בעין יפה, ורק דכיון שיש שליחות שוב אינו יכול לומר דדעתו בבינוני כיון דחשיב דברים שבלב אחרי שהוא מינה שליח, ונמצא דדוקא בגוונא זו מוכרח דבעינן שליחות, ומיושב קושי' האו"ש דבגוונא זו בעינן שליחות, וממילא מיושב נמי למה הביאו את הסיפא, עכתו"ד.

אולם נראה דהתוס' בקידושין [שם] לא למדו כן דמפורש בתוס' שהוא ביטל דעתו לשליח דהשליח אומר להכי אמתיתך, ולזה מבטל דעתו, וא"כ גם אי לא היה שליח ממש היה מהני, וזה דלא כהעונג יו"ט.

וביותר, דאפשר לחלוק על עיקר סברת העונג יו"ט, דנראה דלהך צד בירושלמי שהפקר מהני ולא בעי כח בעלים, א"כ לא יהני בזה שליחות כלל, דלאו מכחות ידיה חיילא הך חלות, ועל מה שאינו מקפיד לא שייך שליחות, וע"כ דבביאור הירושלמי נצטרך ליישב כהאו"ש או כהאבי עזרי – עיין בזה בחידושי סוגיות [סימן ו'] בביאור הגדר של המיעוט באינו שלו.

דרכם של החמדת שלמה והמקנה בזה.

עוד תירצו בזה, עי' בחמדת שלמה [בחידושי בקידושין שם, וכן הוא בתשובות [יו"ד סימן ל"א - אותיות י', י"ז, י"ח] דחלוק תורם משלו ע"ש חבירו דמהני מדין זכין לתורם משל חבירו ע"ש חבירו דבעי שליחות.

ומעתה יש לומר שהרישא מיירי בשלו ע"ש חבירו, ואז בעינן דעת בעה"ב שיהיה לו לזכות, שהבעה"ב אינו רוצה שהכהן יפסיד, ולכן מפריש כבינונית, אבל אי נימא דמיירי בסיפא בשלו ע"ש חבירו, א"כ רק התורם הפסיד בא' מארבעים, ולמה לא יהיה זכות לבעל התבואה, וע"כ דהך סיפא כבר מיירי בשל חבירו ע"ש חבירו, שחבירו הוא המפסיד, וא"כ זה ע"כ כבר מדין שליחות, ומעתה א"ש דלהכי הביאו הך סיפא להוכיח שליחות ולא זכין, וע"ע בפנ"י בזה.

והמקנה תירץ שהביאו את הסיפא ליישב קושי' אחרת, דהק' בשלנל"מ, דלמה בעינן שליחות בתרומה, הא מהני מצד תרומה במחשבה, ואי שלחו הא אית ליה מחשבה, ותירץ המקנה דהכא חשב על א' מחמישים ותרמו א' מארבעים ועל הך הוספה לא היה מחשבה.

ונראה דאין סתירה לדבריו מהתוס', שיש לומר שאף שתוס' אמרו שבעה"ב ביטל דעתו לדעת השליח למה דאמתיתך, אבל אין הביטול דעת הזה נחשב כדעת מפורש לעין חלות תרומה במחשבה, אלא דסגי לענין זה דלא חשיב כשינוי מהשליחות כיון דמבטל דעתו, אבל א"א לומר דכבר חשיב דעת על א' מארבעים שיחול בזה תרומה.

ענף ה'

ספקת הירושלמי

אי מצוי תורם מהפקר.

במה שיש לתמוה בירושלמי בתורם משל הפקר.

הבאנו לעיל [ענף ד'] מהירושלמי ריש תרומות שהסתפק בתורם של הפקר אי מהני, ושורש הספק הוא האם עיקר הקפידה מה דלא מהני בתורם על של חבירו הוא שלא יהיה הפרשה כנגד הבעלות של חבירו ולפי הצד הזה שפיר מהני להפריש משל הפקר או דבעינן בעלות ממש ואז פשוט דלא מהני בשל הפקר, והיינו האם יש דין כח בעלים או שיש רק דין עיכוב בעלים.

והק' האו"ש [תרומות] דאיך יתכן לומר דיהני הפקר, הא היכא דאיכא שליחות ע"כ מוכרח דבעי בעלים ואי מהני בשל הפקר שוב לא צריך שליחות, דהא במינוי עצמו כבר אינו מקפיד, ושוב לא גרע מהפקר, ויתירא מזו, הרי לא שייך שליחות היכא דלא בעינן כח בעלים, שהרי כל ענינו של שליחות הוא מה שמוסר לשליח את הכח הבעלים, אבל אם אינו אלא דין עיכוב בעלים, שוב לא שייך בזה שליחות, ודעת הבבלי וכן הוא גם לשיטת הירושלמי [שם בהמשך] דבתרומה איכא שליחות - ועיין לעיל [ענף ד'] שהבאנו בזה את תירוצו של העונג יו"ט [סי' ק"ז] ובמה שיש לתמוה בדבריו.

ובאמת דיתירא מזו קשה דהיכן מצאנו חלות על דבר שאינו שלו, הא תמיד ילפינן מהקדש דבעינן שלו וברשותו, גם במכר וגם בהפקר, ומ"ש דבתרומה א"צ שיהיה שלו.

ויעויין באור שמח שיישב קושי' זו וחדש שיש נפ"מ בין הפרשה מיניה וביה להפרשה ממקום אחר - הבאנו דבריו להלן [חידושי סוגיות סימן ד] - ועיי"ש שהארכנו להוכיח שיש ביניהם הרבה חילוקים.

מה שהקשה בזה באבי עזרי.

אולם הוסיף בזה האבי עזרי [תרומות - רביעאה] לתמוה דלמה הוצרכו בירושלמי להוסיף בספק של תורם בשל הפקר דמיירי בחוזר וזוכה בו, הא אי מהני בשל הפקר למה בעינן זכייה, ונוסיף בזה עוד, דאיך שייך בזה זכייה, הא ממון שבט הוא אחרי ההפרשה, עוד תמה באבי עזרי [שם], שמבואר בסוגי' שם דגזבר כלפי הקדש דומה להדיוט כלפי הפקר, ואי מהני בגזבר לתרום את של הקדש, א"כ ה"ה דיהני בהדיוט לתרום של הפקר, ודחו דשאני גזבר דדינו כבעלים, ותמוה כל השו"ט, הרי פשיטא דגזבר כבעלים בכל התורה, ומה הקס"ד דגזבר לאו כבעלים בתרומה.

ביאור מחודש בירושלמי מהאבי עזרי.

וביאר בכל זה האבי עזרי דמעולם לא היה קס"ד בירושלמי דיהני חלות תרומה בשל הפקר ממש, וכל הספק היה עפ"י הסוגי' בנדירים בכיכר של הפקר דיהני הקדש היכא דבידו לזכות בו, ולא חשיב בזה דבר שלא בא לעולם, והספק הוא דוקא באופן זה, ולהכי כל הצד דיהני הוא רק אחרי שחזר וזכה בו, והכא הסתפקו האם באופן זה יהני חלות תרומה.

אלא דמעתה ק' לאידך גיסא דמאי קס"ד דלא יהני, ומ"ש מכל חלות דמהני כההיא דכיכר של הפקר, וביאר באבי עזרי דיש להסתפק האם בתרומה בעי בעלים ככל חלות אחר דבעי בעלים, או דהכא יש דין נוסף, והיינו שיש דין מסויים של בעלות בחלות תרומה דיליף מקרא ד"אתם" חוץ מהדין בעלים בכה"ת כולה, ודו"ק.

ואי נאמר דין מסויים של בעלים, א"כ כבר לא יהני כמו דמהני בכיכר של הפקר, דהכא יש דין מסויים של בעלות, וזה גופא ספיקת הירושלמי, ומה"ט דנו שם לענין גזבר אי הוי כבעלים או לא, שהרי אף דבכה"ת כולה חשיב כבעלים אבל בתרומה י"ל דאחרי שיש דין בעלים מסויים מגזה"כ, דשוב י"ל דליכא בזה דין גזבר כבעלים, וזהו השו"ט, וא"ש, עכתו"ד.

כמה הוכחות לדרכו של האבי עזרי בירושלמי דלא איירי בהפקר ממש.

ונוסיף ונאמר, שעצם המהלך של האבי עזרי מוכרח בירושלמי מטעם אחר, דבאמת כבר תמהו על הירושלמי של כרי של הפקר מכמה וכמה מקומות, והעירני בזה ידידי הגאון ר' משה הלר שליט"א, ולפי הנ"ל הכל מתיישב, וכדיבואר.

א [יעויין באור שמח פ"ב תרומות ה"ב] שהקשה סתירה בירושלמי, דבביכורים פ"א ה"ב [אמרינן דאין הבעלים יכולים לתרום מדבר הגזול כיון שאינו ברשותם¹ וא"כ כ"ש שאינו יכול לתרום של הפקר].

ב [יעויין בגידולי שמואל [נדירים בהוספות] ובדרך אמונה [ביאור ההלכה פ"ב הי"א] שהקשו סתירה מהירושלמי פסחים פ"ג ה"ג] על המשנה דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, דפריך הירושלמי וישליכנה לאשפה ויקדישנה, ומשני ויש אדם מקדיש דבר שאנו שלו, הרי דנקט הירושלמי בפשיטות שאינו יכול להפריש חלה של הפקר והכא מספקא ליה.

ג [בעמודי אור [סי' ל' אות ו'] ובאור שמח [שם] וכן בצפנת פענח [כלאים פ"ה ה"ח] הוכיחו מהגמרא ב"ק [קט"ו:] דהיכא דאזיל לאיבוד, דהוי הפקר, אינו יכול לתרום עיי"ש [וכתב האו"ש] דלתירוצו הא' הנ"ל א"ש, וכן בצ"פ חילק בין תורם מהפקר על הפקר לתורם מהפקר על שלו מטעם אחר יעו"ש].

ד [עוד הביא האור שמח מהתוס' יבמות פ"ט: ד"ה שהפקר ביי"ד], דמוכח שם דסברי באם היו חכמים עושים הפקר ביי"ד לענין הפרשת תרומה, אין תרומתו תרומה, ופלא שלא הביאו ספק הירושלמי כאן, וכעין זה הביא האמרי בינה [תרומות סי' ו'] משו"ת הרשב"א [סי' אלף קפ"ה] [וכן הוא בשו"ת הרשב"א ח"ב, סי' ר"ל] שנקט כן דאם יש הפקר ביי"ד א"א לתרום, וכתב עוד שכן מבואר בתוס' גיטין [מ': ד"ה וכתב] דרק אם ע"י הפקר ביי"ד מקנים לאפוטרופוס יכול לתרום עיי"ש. [וכן הוכיח המנ"ח מצוה שצ"ה בנדמ"ח סוף אות ז' מהתוס' בגטין ולא הביא הירושלמי].

ועפ"י דרכו של האבי עזרי מיושב הכל, דודאי דליכא צד שאפשר לתרום על הפקר ממש, וכל הנדון הוא היכא שהוא יזכה בזה מיד ומצד דבשלב"ל ב'בידו' ויחול אחרי שהוא זכה בזה, ודו"ק

מקור מהריטב"א לעיקר יסוד זה שיש דין דעת מיוחדת מגזה"כ בתרומה.

ובעיקר סברת האבי עזרי דמצאנו דין כח בעלים ודעת בעלים מיוחדת מפרשת תרומה - נראה שכן יש להוכיח משיטת הריטב"א בקידושין [מא] מבאר דכולהו לא מהני ורק שליחות מהני כיון דבתרומה "בעינן שליחות פרטית לתרום", וכוונתו דבאריס אפוטרופוס ושותף איכא כח כללי של בעלות בממון ולעומת זאת בשליחות יש לו כח מסויים לתרומה עצמה מפרשת שליחות, ולכן כולהו לא מהני ורק שליחות מהני.

סברא כעין זה בביאור הרשב"א דלדעתכם.

וכעין סברא זו מצאנו בדברי הגרב"ד בברכ"ש [קידושין סימן י"ט] בביאור שיטת הרשב"א בנדירים [ל"ו] דס"ל דלא מהני זכין בתרומה בתורם משל חבירו ע"ש חבירו, משום דכתיב לדעתכם והרשב"א למד דזו כוונת הגמרא בריש אלו מציאות בדין כלך אצל יפות, ומצאנו בזה פלוגתת ראשונים - עכ"פ כך היא שיטת הרשב"א בדין זכין בתרומה.

וכתב הברכ"ש שהיה מקום לפרש את שיטת הרשב"א שצריכים שמעשה ההפרשה תתייחס למשלח ועל מעשה בעלים לא מהני זכין ורק על דעת בעלים מהני זכין, ולכן בעי דווקא שליחות, ודחה דתרומה א"צ מעשה בעלים.

ולכן פירש דבגזה"כ של "מדעתכם" נתחדש חידוש בדין דעת בעלים בתרומה דנתחדש דבעינן דעת בעלים מסויים מפרשת תרומה, ולא סגי לן בדין דעת דעלמא שנאמר בכול הקנינים ומו"מ וגו'ק, דהכא נאמר דין דעת מסויים מגזה"כ, והחילוק בזה לגבי זכין, דדין זכין רק מהני היכא דבעינן דעת כללי מצד קנינים ומו"מ וגו'ק, הלכך לא מהני בתרומה ולכן דבעינן שליחות, ונראה דהן הן דברי הריטב"א הכא לגבי אפוטרופוס.

סיכום הדברים.

הרי דבריטב"א בדין אפוטרופוס וברשב"א בדין זכין [עפ"י הברכ"ש] ובירושלמי בהפקר [עפ"י האבי עזרי] מבואר שיש דעת מיוחדת מגזה"כ בפרשת תרומה - וע"ע [חידושי סוגיות סימן ו] מה שהוספנו עוד בזה.

ועיין לעיל בציונים והערות [פ"ג מ"ד] וכן להלן [חידושי סוגיות סימן י"א] שהבאנו הרבה חילוקים בין שליחות דתרומה לשליחות דעלמא, ותמהנו דמאי שנא תרומה מכל חלות אחרת ולמה נשתנו דיני השליח בתרומה, ועפ"י הנ"ל ביארנו את כל החילוקים בין תרומה לכל חלות אחרת. והנה - לפי המבואר הכא למדנו דשיטת הריטב"א דלא מהני זכין בתרומה ⁷², ודלא כמו שנקטו האחרונים בשיטתו דמהני זכין, ויתירא מזו, הרי ביארנו שם דהך מיעוט גופא באפוטרופוס בקידושין [מ"א] מדרשה ד'אתם' הוא המיעוט של זכין באלו מציאות [כ"א] ותרווייהו חדא מילתא נינהו.

משנה ה

[ה] המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה כתרומת מעשר יתר מכאן יעשנה תרומת מעשר למקום אחר רבי ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים עד שישיר שם חולין :

רע"ב משנה ה

אחד מעשרה - יכול להרבות ולהפריש תרומה, הואיל ואשכחן שם תרומה במקום אחר שהיא אחד מעשר. ואם רבה יותר אין שם תרומה על אותו רבוי, והוא חולין הטבולין למעשר ומדומע בתרומה, וזו היא תקנתו שיעשנו תרומת מעשר למקום אחר ויתנהו ללוי שיעשנו תרומת מעשר על מעשר טבל שלו והלוי יתן לו חולין כנגד אותו רבוי. והא דקאמר יעשנו תרומת מעשר למקום אחר ולא אמר יעשנו תרומה למקום אחר, לפי שאין תורמין שלא מן המוקף, אבל תרומת מעשר מפרישין אותה שלא מן המוקף :

מחצה חולין ומחצה תרומה - דסבר יכול אדם לעשות חצי כריו תרומה, דכתיב [דברים יח] ראשית דגנך, דיו לראשית שיהיה כדגן, [ראשית היא תרומה], ודגן הוא השיריים :

עד שישיר שם חולין - לא בעינן רק שיהיו שיריה ניכרין. והלכה כר"ט ור"ע :

⁷² ובמק"א הבאנו הוכחות בשיטת הריטב"א דבאמת למד כן.

ציונים והערות משנה ה

הערת המעדני ארץ - האיך מפריש תרומת מעשר על מקום אחר בלי קביעת מקום.

כתב הרע"ב שאם רבה יותר - אין שם תרומה על אותו רבוי, והוא חולין הטבולין למעשר ומדומע בתרומה, ומדויק בדבריו שהך "יתר" אינו טבול עוד לתרומה גדולה, דהא' מעשרה דחל להיות תרומה מהני לפטור כל השיריים, אפי' על היתר שחשב לקרותו ג"כ תרומה, ויש מקום לדון בזה דאולי רצה שהנוסף על א' מעשרה יפטור עצמו, ובודאי אינו בכלל ההפרשה של א' מעשרה, וע' בירושלמי כאן מה דפליגי ר' יוחנן וחזקיה ובפני משה.

כתב הרע"ב שזו היא תקנתו שיעשנו תרומת מעשר למקום אחר ויתנהו ללוי שיעשנו תרומת מעשר על מעשר טבל שלו, והעיר במעדני ארץ [פ"ג מהל' תרומת ה"ח ס"ק ד'] - שיש לעיין שחלק התרומה הגדולה וחלק שהפריש עכשיו למעש"ר ותרומ"מ מעורבין, ואין מי שיודע איזה חלק הוא התרומ"ג ואיזה חלק הוא הטבל, א"כ היאך מצי לקרות שם תרומת מעשר על חלק הטבול לתרומ"מ, והלא אין כאן קביעות מקום, וביאר בזה דעיקר דין קביעות מקום הוא שיהא הבדלה בין התרומה ובין השיריים, אבל א"צ שיהא מקום התרומה ניכר בפ"ע, ולכן אע"פ שהוא מעורב בתרומ"ג מ"מ שפיר מצי לקרות שם תרומ"מ על החלק שאינו תרומ"ג.

הערת המעדני ארץ - למה לא בטל הטבל.

ע"ע במעדני ארץ [פ"ב מהל' תרומות הי"ג] דהק' דהיאך מצי להפריש על היתר על א' מעשרה, והלא יש כאן תערובת של טבל הטבול למעש"ר ותרומ"מ המעורב עם תרומ"ג, ולכן מה"ת בטל הטבל ברוב כדין יבש ביבש מין במינו, ולכן בטל דין טבל מיניה, וע"ש מש"כ בזה.

הפרשת תרומ"מ ע"י הבעלים הישראל לאאב"ג, וחילוק בין הפרשה ממק"א להפרשה מיניה וביה.

ובעיקר דברי הרע"ב תמה תוס' אנשי שם בשם הלחם שמים למה חייב ליתנו ללוי והוא יפריש תרומת מעשר, למה אין לבעלים להפריש תרומ"מ מדין ראאב"ג דמותר לישראל להפריש תרומ"מ, וע' בתויו"ט כאן ולהלן [פ"ה מ"א ד"ה ואם למעש"ר], והלחם שמים הגיה בדברי הרע"ב דצ"ל "או יתנהו ללוי" ולפי"ז או הבעלים או הלוי יפריש תרומ"מ.

מיהו עיין בספר יד הלוי שהביא מהגרא"י סולובייציק שליט"א דהא דהבעלים רשאי להפריש תרומ"מ ממעש"ר היינו רק לפי חשבון המעשר ראשון של תרומ"מ זו, דהיינו א' מעשרה, אבל אין לו להפריש תרומ"מ ממעשר ראשון זה על מקום אחר, וע' שם מה שהאריך בזה, ויישב בזה סתירת הרא"ש בשיטת אאב"ג.

ויש להעיר שעיקר החילוק זה בין הפרשה ממק"א להפרשה מיניה וביה - דתיתי נינהו, כל זה מתבאר על פי מה שהבאנו להלן [חידושי סוגיות סימן ד] מהמקד"ד ואור שמח דמחלקים ביניהם לכמה דינים.

משנה ו

[ו] בשלשה פרקים משערים את הכלכלה בבכורות ובסיפות ובאמצע הקיץ המונה משובח והמודד משובח ממנו והשוקל משובח משלשתן :

רע"ב משנה ו

הכלכלה - הסל שמודדים בו להפריש המעשרות ותרומת מעשר, שאין מפרישים אותן אלא במדה ובמנין ובמשקל, כדתנן ואל תרבה לעשר אומדות. אבל תרומה גדולה אין מפרישים אותה אלא מאומד כדתנן לעיל :

משערין את הכלכלה - לידע מה שיכנסו בה מן הפירות :

בבכורות - בזמן שהפירות בבכוריהן הן במלואן והכלכלה מכילה מהן פחות ממה שהיא מכילה מהן בסוף הקיץ, שכבר התחילו להצטמק והן צנומות דקות :

ובאמצע הקיץ - שהן מבושלות ואינם מצומקות, הכלכלה מחזקת מן הפירות יותר ממה שמחזקת מהן כשהן מבוכרות במלואן, ופחות ממה שהיא מחזקת מהן בסוף הקיץ כשכבר נצטמקו. הלכך משערין בג' זמנים הללו :

ובסייפות - פירות שבסוף הקיץ :

המונה משובח - מן המוציא באומד :

והמודד משובח וכו' - ודוקא במעשרות ובתרומת מעשר, אבל לא בתרומה גדולה כדפרישית :

ציונים והערות משנה ו

בדברי הר"ש – בחילוק בין תרומת מעשר לתרומה גדולה.

לעיל [פרק א' משנה ז'] למדנו דמצוה לעשות מאומד כדי שיתרום בעין יפה ולכן לא מודדין, וקשה מהכא דתנן המונה משובח והמודד משובח ממנו, והירושל' פריך לה ומשני רבי יהושע בן לוי "כאן לתרומה גדולה כאן לתרומת מעשר ותני כן אלעזר בן גומל אומר מנין שאין תורמין במדה במשקל ובמנין ת"ל ונחשב לכם תרומתכם במחשבה את תורם ואי את תורם במדה במשקל ובמנין", וביאר שם הר"ש "כלומר ההיא דאין תורמין בתרומה גדולה דלכולי עלמא מצוה מאומד והיא דהמונה משובח בתרומת מעשר ובמעשר רבנן".

עוד הביא שם הר"ש מהירושלמי – "א"ר הונא מן התורה מאומד משמע דהוי תרומה – אלא דהמודד משובח – וקאמר נמי התם א"ר הלל מתני' אמרה כן והשוקל משובח משלשתן כלומר מכלל דאיכא ג' בר משוקל, ובתר הכי א"ר חנינא תפטר בשלשתן ולית שמע מינה כלום". והקשה הר"ש – "והשתא אי לרבנן אין תורמין מעשר מאומד, ואי כאבא אלעזר בן גומל האמר דמצוה לעשר מאומד" – וממנפ"ש צ"ע משנה זו.

וביאר זה הר"ש [שם] "ונראה לפרש דלאבא אלעזר בן גומל נמי לא ילפינן אלא דמועיל מאומד ולא שוייה מצוה מאומד והשתא הא דמשני כאן בתרומה גדולה כאן בתרומת מעשר היינו כאבא אלעזר בן גומל וכו', אי נמי מודו רבנן לאבא אלעזר דמאומד הוא תרומה אבל אין מצוה לעשר מאומד".

וע"ע במה שנתבאר לעיל בציונים והערות [פרק א' משנה ז'].

משנה ז

[ז] רבי אליעזר אומר תרומה עולה באחד ומאה רבי יהושע אומר במאה ועוד ועוד זה אין לו שיעור רבי יוסי בן משולם אומר ועוד קב למאה סאה שתות למדמע:

רע"ב משנה ז

תרומה עולה באחד ומאה – סאה של תרומה שנפלה למאה סאין של חולין, שהם בין הכל אחד ומאה, נוטל אחת מהן ונותנה לכהן והשאר חולין כמו שהיו: במאה ועוד – אם נפלה סאה של תרומה לתוך תשעה ותשעים סאין של חולין ומשהו יותר מתשעים ותשעה, וזה המשהו אין לו שיעור, הואיל ויש כאן מאה ועוד משהו, נוטל סאה אחת ונותנה לכהן, והשאר חולין כשהיו:

קב למאה סאה שתות למדמע – אם נפלה סאה של תרומה בצ"ט של חולין וקב יותר, שהקב הוא שתות לסאה של תרומה המדמעת שהסאה ו' קבים. אז נוטל סאה אחת והשאר חולין כשהיו. אבל אם היו החולין פחות מתשעים ותשעה וקב, הכל מדומע, וימכרו כולם לכהן בדמי תרומה חוץ מדמי סאה של תרומה שבה. והלכה כר"א שאין תרומה עולה בפחות מאחת ומאה. דסתם לן תנא כוותיה בכמה דוכתי. והכל מודים שאין התרומה עולה במאה בלבד, וכ"ש בפחות ממאה דכתיב בתרומת מעשר [במדבר יח] מכל חלבו את מקדשו ממנו, דבר שאתה תורם ממנו אם נפל לתוכו מקדשו, והיינו אחד ממאה, דממאה סאין מפרשין עשרה למעשר ראשון, ומאותן עשרה סאה לתרומת מעשר, ואמר רחמנא שאם חזרה אותה סאה לתשעים ותשעה מקדשתן ונעשה הכל מדומע:

ציונים והערות משנה ז

ענף א

עיקר דין מדומע.

הקדמה – עיקר דין מדומע – מה"ת או מדרבנן.

במשניות הבאות עד סוף פרק חמישי יש סוגי' אחת שבה המשניות עוסקות – והיא דין מדומע. יסוד הדין בזה שתרומה לא בטילה אפילו במאה עד שיהיה ק' חולין ואחד תרומה – ויש דין שני שכשיש ק' חולין ואחד תרומה – אז עדיין חייב להרים אחד – ואז התערובת הותרה – [וכמבואר להלן בציונים והערות [פ"ה משנה ב'] שהבאנו מכמה ראשונים שאסור עד הרמה]. המקור לדין זה מבואר בירושלמי כאן – מובא בר"ש ובמפרשים – "מנין שהן עולין אמר רבי יונה כתיב [במדבר יח] מכל חלבו את מקדשו ממנו דבר שאתה תורם ממנו שאם נפל לתוכו מקדשו וכמה הוא אחד ממאה" – וכ"ה בספרי, וכפשוטו היה נראה שזה דין תורה אכן איכא כמה ראיות

ומקורות שאינו אלא דין דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא היא, דמה"ת בטל ברוב במין במינו ככל מאכלות אסורות, ובאינו מינו בנותן טעם, אלא שמדרבנן הצריכו ק' של חולין.

המקור שזה מדרבנן מצאנו בנדה [מ"ז] - דהנה תרומה פטורה מחלה מה"ת, ובמדומע מבואר שם בסוגי' שזה פוטר דווקא חלה דרבנן כיון שמדומע עצמו מדרבנן - ועיי"ש בתוס' [ד"ה אתי דימוע דרבנן ומפקע חלה דרבנן] שכתבו וז"ל: "מכאן מביא ריב"א ראייה דתרומה בטלה ברוב דאורייתא והא דדרשינן בסיפרא מאת מקדשו ממנו דעולה בק"א אסמכתא בעלמא הוא וכן הא דקאמר התם דערלה וכלאי הכרם דכפל איסורו ליאסר בהנאה כפל בעלייתו שצריך אחד ומאתים".

מחדש שיש ב' דינים במדומע - דין איסור מספק ודין שני שהכל נהפך לתרומה - ויתכן לחלק ביניהם בדאורייתא ובדרבנן.

אולם שוב דחו התוס' ראייה זו וז"ל - "ומיהו ראייה דהכא יש לדחות דלעולם מדאורייתא הכל נאסר לזרים מטעם תערובת התרומה שאינה ניכר אבל מה שגם החולין נחשבו כתרומה ליפטר מן החלה כאילו הכל תרומה זה אינו אלא מדרבנן".

ביאור דבריהם כך - שיש לדעת שבאמת נתחדשו בדין מדומע ב' חידושים נפרדים:

א) [החידוש הראשון הוא מה שהתרומה עצמה לא בטילה ותמיד חוששים לה וס"ל להתוס' דלעולם יש לומר שדין זה הוא מה"ת, והיינו דנאסר לזרים מה"ת דחוששים שמא יאכלנו.

ב) [החידוש השני הוא שגם אחרי שחוששים לתרומה, אכן אכתי אינו אסור אלא מספק בכל אכילה ואכילה, דשמא באכילה זו הוא אוכל את התרומה, ונתחדש חידוש שני, והוא שהחולין שבתערובת נהיה לתרומה, ואין כאן ספק תרומה בכל אכילה ואכילה אלא שהכל ודאי תרומה - והדין הזה פוטר מחלה בכל התערובת - ותוס' חידשו שלעולם יש לומר דדין זה הוא דין דרבנן, והסוגי' שם איירי בדין הזה הלכך איירי בחלה דרבנן.

הוכחה מערלה שזה מדרבנן.

שוב הביאו ראייה אחרת שזה מה"ת: "ומיהו יש להביא ראייה גבי נפלו אגוזים ונתפצעו בהניזקין [גיטין נ"ד:] דיש ספרים דגרסי והא הכא דמדאורייתא ברובו בטלה ובשלהי הערל [יבמות פ"ב.] גבי שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהן שתי סאות כו' דקא"ר יוחנן והוא שרבו חולין על התרומה פי' דשרי מדאורייתא ולהכי אמר שאני אומר ובריש ההוא פירקא [ע"ג:] נמי קאמר תרומה חמורה ממעשר שכן מחפ"ז ולא חשיב ק"א" עכ"ל.

ובביאור ראייה זו - עיין במים חיים ערלה [ריש פרק ב'] שביאר בזה הגר"ח שמולביץ זצ"ל - דאף דהתם קאי לענין ערלה - והכא קאי לענין תרומה - וברור דכוונתם דהא בספרי שם ילפינן דכלאי הכרם עולין באחד ומאתיים בגז"ש דמלאה מלאה מביכורים דהו כתרומה שעולה בא' ומאה, והואיל דכלאי הכרם כפל איסורם שאסורים אף בהנאה לכן כפל גם עלייתם.

ומעתה פשוט שאם נימא דהא דתרומה עולה בא' ומאה הוי מדאורייתא, אז צ"ל דגם הגז"ש דכלאי הכרם היא דאורייתא, ומדאורייתא בטלים בא' ומאה, [והא דעולין בא' ומאתיים מחמת הסברא דכפל איסורם, הוא מדרבנן, דודאי הך סברא אינה מדאורייתא].

וכן ערלה דילפינן דעולה בא' ומאתיים מכלאי הכרם יהא צ"ל דמדאורייתא בעי' א' ומאה - וזהו שכתבו התוס' שמהגמ' בגיטין דאמרין דמדאורייתא בטלה ברוב מוכח דגם תרומה בטלה ברוב, וכל הדרשות הנ"ל הם אסמכתא.

פלוגתת הראשונים אי הוי מה"ת או מדרבנן.

הרי לנו כמה ראיות של התוס' שזה מדרבנן, ועיין נמי בתוס' הרא"ש [ב"מ נ"ג.] אולם עיין ברש"י במנחות [ע"ז: ד"ה מדמעת] דמשמע שזה מה"ת, וכבר העיר בזה רעק"א בגליון הש"ס בב"מ [נ"ג.], וע"ע ברש"י בפסחים [מ"ד. ד"ה מקום מגעו] שג"כ משמע שזה מה"ת, אכן בתוס' בנזיר [ל"ו. ד"ה ה"ג רש"י] מקשה שזה מדרבנן.

ובעיקר נידון זה עיין באור שמח [מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה ט"ז] שהאריך לסתור את כל הראיות של התוס' שזה מדרבנן, ונקט דיתכן שזה באמת מה"ת.

ענף ב

בדין מדומע

שהכל נעשה לתרומה ממש.

בדין מדומע שהכל נעשה לתרומה ממש, ולכן איכא חזקה על התערובת שאינו מדומע וכמבואר בתוס' יבמות [פב].

הבאנו לעיל את דברי התוס' בנדה שכתבו דלעולם "מדאורייתא הכל נאסר לזרים מטעם תערובת התרומה שאינה ניכר אבל מה שגם החולין נחשבו כתרומה להפטר מן החלה כאילו הכל תרומה זה אינו אלא מדרבנן".

ונתבאר מדבריהם שיש ב' חידושים נפרדים, א' החידוש הראשון הוא מה שהתרומה עצמה לא בטילה ויתכן שדין זה הוא מה"ת, ונאסר לזרים מה"ת, ב' החידוש השני הוא מה שכל החולין שבתערובת נהיה לתרומה ודאית, וזה פוטר מחלה ולעולם דין זה הוא מדרבנן.

והנה - עיין ביבמות [פ"ב] בתוס' [ד"ה שתי] שכתבו לגבי תערובת של תרומה בחולין דשייך בזה חזקת היתר, והקוה"ע [סימן ס' ס"ק ד'] הקשה מהמבואר ברא"ש פרק גיד הנשה [חולין פ"ז סי' י"ט] שכתב בשם הראב"ד, דגבי ירך שאינה מנוקרת מגיד דלא שייך בזה חזקת איסור, וביאר בטעמא דמילתא - שהירך עצמו לא נאסר מעולם - ורק הגיד שבו אסור ותמיד חוששים שמא אוכל כעת גיד - אבל לא השתנה הירך עצמו - ולכן לא שייך חזקת האיסור בירך עצמו לומר שלא ניקרו את הגיד.

והקשה על התוס' שה"ה לגבי תערובת, שהרי ההיתר עצמו מעולם לא נאסר ע"י התערובת, וממילא דלגבי תערובת של תרומה בחולין למה שייך בזה חזקת היתר.

והוסיף דאפילו להסוברין דבכל האיסורין חתיכה עצמה נעשית נבילה, הרי כתב הר"ן [חולין מ"ג: מדפי הרי"ף] דאינה אלא מדרבנן - אלא שהעיר בזה מהתוס' בפרק גיד הנשה [ק':] שהקשו לשיטה זו מגיעולי מדין, ומשמע מדבריהם לכאורה דס"ל דהוא מדאורייתא, וצ"ע, עוד הביא מהר"ש בפ"ז דתרומות [מ"ה ו'] דגבי קופות לא שייך חזקת היתר.

וביאר בזה בקוה"ע שהביאור בדברי התוס' ביבמות הוא עפ"י מה שמבואר בתוס' בנדה [מ"ז. ד"ה אתי] דבמדומע נתחדש תרתי, א' שחוששין לתרומה ולא בטל ויתכן שדין זה הוא מה"ת, ב' חידוש שני שגם החולין נעשין תרומה, ומחמת החידוש השני מדומע פטור מחלה - שהרי גם החולין שבו דנעשית תרומה, ולפי"ז שפיר שייך חזקת היתר לגבי זה דלא נעשית לתרומה, אולם הקשה דסו"ס גם זה אינו אלא מדרבנן, כמבואר שם בדבריהם, והעיר לעיין בש"ש [ש"ג פ"ז].

מקור מכמה ראשונים לחידוש זה - ומחלוקת בזה.

עיקר חידוש זה שגם החולין נהפך להיות תרומה ממש מדין ודאי ולקולא - כן מבואר נמי בכמה ראשונים, דעיין בזה בחידושי רבינו דוד בפסחים [ל"ז ד"ה והמדומע] דג"כ מפורש כן, ועיין היטב ברשב"א בפסקי חלה [שער ג' ⁷³ - ד"ה הנוטל] ובמאירי חלה [פרק א' משנה ח'] דנמי מבואר יסוד זה שכתבו שהתרומה וחלה בתערובת פטורים לגמרי ולא נגררין אחרי רב עיסה אחרת עיי"ש היטב הסברא בזה.

אולם עיין להלן בציונים והערות [פרק ה' משנה א'] דמפריש תרומת מעשר ממדומע, ונתחדש שם חידושים בעיקר האי דינא, ועיין היטב שהבאנו שם מהר"ש שחולק על עיקר חידוש זה של התוס' והראשונים - ולדידיה לא נעשה הכל לתרומה.

ועיין במים חיים להגר"ח שמולביץ זצ"ל [ערלה ריש פרק ב] שהוכיח עוד כיסוד זה ממתני' בטבול יום [פ"ג מ"ד] דלפי ר"י ור"ש - עיסת מדומע נפסלת ע"י טבול, ומשמע דטבול פוסל את כולה, ולא אמרינן דנפסלת רק לפי חשבון, וע"כ שהוא מטעם הנ"ל - דמדרבנן חייל שם תרומה על כל התערובת.

עוד חידושים מחמת הדין הזה.

וע"ע באחרונים מה שאמרו בחידוש זה - עיין עונג יו"ט [סימן פ"א ד"ה מ"מ], ובשערי יושר [שער ב' פרק י"א] שכולם למדו כן בביאור התוס' ביבמות הנ"ל, וע"ע באבני נזר [יו"ד - סימן תי"ז].

⁷³ [וי"ג שער ד'].

בעיקר חידוש זה עיין עוד בחלת לחם [סימן ב' ס"ק ב'] שרצה לחדש שכהן שאוכל דימוע דמברך ברכה, והיינו שנהיה ממש לתרומה ולא רק חשש בעלמא לחשוש לתרומה שבתערובת. וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ה' משנה א'] שיסוד זה מוכרח מדברי הירושלמי דמירי בנפל תרומה טמאה או לחולין טהורין או לחולין טמאין והדין דירקבו, והקשו בירושלמי דבשלמא טהורין ירקבו אבל למה בנפלו לתוך טמאין ירקבו – הא דינו בשריפה, והקשה במשנת ר"א ב"ק [סימן ג' ס"ק ח'] דגם טהורין ישרף, דאין איסור לשרוף חולין טהורין, ולמה אמרו בזה דירקבו, והביא מהר"ש שמבואר הכא שהחולין עצמן נהיה לתרומה טהורה – מחמת דין דימוע, והרי תרומה טהורה אסורה בשריפה – ומפורש דדימוע נעשה לתרומה טהורה כמו החולין שהוא טהור – עיי"ש.

וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ה' משנה ו'] תוספת דברים מדברי המשנת ר"א בזה, והוכיח כנ"ל משיטת הרמב"ם, וליישב את שיטת הרא"ש למה לא קשה מיסוד זה. יש נפ"מ נוספת בחידוש זה – עיין להלן בציונים והערות [משנה ח' וט'] לגבי נפל לשחורות ולבנות – היכא דידע בשעת נפילה ועכשיו שכח – עיי"ש מה שביארנו בזה. אולם עיין בזכר יצחק שיצא לחדש שאולי יש לחלק בחידוש זה שנעשה ממש לתרומה בין תערובת של יבש ביבש דליכא בזה קידוש, ורק בלח בלח איכא חידוש זה, ודו"ק.

ספיקת השערי יושר בביטול בק' ומחוסר הרמה.

וע"ע להלן בציונים והערות [פרק ה' משנה ח'] מהשערי יושר [שער ג' פרק י"א – עמוד קפ"ד] שהבאנו לדון האם גדר זה קיים גם כשיש כבר שיעור ביטול של ק', אלא דעדיין אסור מחמת זה שעדיין לא היתה הרמה – וכמבואר להלן בציונים והערות [פ"ה משנה ב'] שהבאנו מכמה ראשונים שאסור עד הרמה – ויש לדון מה הגדר באיסור זה, וע"ע בציונים והערות [פרק ה' משנה ח'] דנחלקו בזה השערי יושר והמשנת ר"א אי איכא דין ודאי גם בנפל לק' או דווקא בנפל לפחות מק'.

ביאור עפ"י הנ"ל בדברי רש"י בתמורה דלשון 'דמעך' היינו תרומה.

עיין בתמורה [ד.]. "מלאתך דמעך לא תאחר, מלאה – אלו ביכורים, דמעך – אלו תרומה", ועיין שם ברש"י שכתב שלשון 'דמעך' בפסוק הוא לשון תרומה כיון שיש בו דין דימוע [ובפירושו על התורה כתב רש"י שלא יודע מה לשון זה], ותמהו עליו התוס' שהרי דימוע הוא מדרבנן, ובהגהות הגר"א כתב דכשאינו בו שיעור ק' אז הדימוע הוא מה"ת, וכנראה דכוונתו לתערובת בלי ביטול כלל והיינו תערובת של חד בחד, אכן סו"ס דבריו תמוהין, שהרי ממילא אסור בכל דיני התורה מדין ספק דאורייתא לחומרא ואין זה חידוש דווקא בתרומה – ולמה תרומה מיקרי 'דמעך' מחמת זה.

ותירץ הגרי"ד סולובייצקי זצ"ל דנפ"מ בדין נוסף של דימוע בתרומה שאז התערובת נעשית לודאי תרומה, ונפ"מ דלא מוקמינן על חזקה, ופטור חלה ועוד, וזה לשון דמעך, ויתכן א"כ שהמקור לעיקר הך חידוש שהתערובת נעשית ממש לתרומה נלמד מהלשון דמעך, ודו"ק. אכן יש כאן חידוש גדול בדברי הגרי"ד – הרי התוס' הבינו שיתכן שעיקר הדין דלא בטל בק' הוא דאורייתא והדין שנעשית כודאי הוא דין דרבנן, אכן הכא נתחדש איפכא, דלרש"י לעולם עיקר הדין מדומע דלא בטל בק' הוא מדרבנן, ורק מה שנעשה כודאי כל היכא שלא בטל שזה מה"ת, וזה חידוש.

דין מזיק במדומע.

והנה מצאנו בריש ב"ק דמדמע הוא אחד מהכ"ד אבות מזיקין, והגר"ש רוזובסקי זצ"ל [סימן ה' ס"ק ה'] יצא לדון דיתכן שאין דין מזיק בגורם ספק איסור בממון חבירו אף שעליו להחמיר לחשוש לאיסור דהחפצא לא הוזק, ויישב על פי הנ"ל דמדומע הוא דין ודאי – הלכך הוי מזיק. ודן שם עוד דאי הכל מדרבנן אז יתכן שלפי רש"י ליכא דינים דרבנן בהנך כ"ד אבות, אכן יתכן דאדרבה – הרי רש"י לשיטתו למד דדין מדומע הוא דין תורה. ויתכן עוד דאף אי נימא שזה מדרבנן אכן נוסיף כהגר"א עפ"י הסבר של הגרי"ד שיש לדון שאולי זה מיקרי דאורייתא – ודוק – ואולי איירי במדומע של חד בתרי, ויש לעיין.

ובעיקר האי מילתא דשייך מזיק בדימוע – עיין במשנת ר"א ב"ק [סימן ג' ס"ק ח'] שג"כ כתב שזו הוכחה לחידוש הנ"ל דנעשה ממש לתרומה, ודומה למטמא, ודן שם בדין מנסך שאינו כן.

ענף ג

בדין מין בשאינו מינו

ובשיטת רבי יהודה במין במינו

בדין ביטול ובדין מדומע.

מדומע באינו מינו – ובלח בלח.

בעיקר דין דימוע צריכים לעיין באופנים השונים של ביטול – וכן בשיטת רבי יהודה במין במינו – ונקדים בהקדמה קצרה:

דהנה, בדין ביטול ברוב מצאנו חילוקי דינים בין מין בשאינו מינו למין במינו – וכן בין יבש ביבש ללח בלח.

בדין ביטול במין בשאינו מינו לח בלח – אז האיסור נותן טעם בהיתר שנתערב בתוכו, ולכן הם רק בטלים בששים, משום שכך ידוע להם לחכמים שבשיעור זה פוסק הטעם – משא"כ במין במינו שאין בו נתינת טעם אז בטל ברוב בלי ששים.

ויש נפ"מ בזה לגבי דימוע, שכל הדין דימוע נתחדש אך ורק במין במינו – אבל במין בשאינו מינו לא החמירו בדין מדומע שיהיה מאה והכא אוסר ככל האיסורים – והיינו בנותן טעם.

והלכה זו מבוארת ברמב"ם [מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה ו'] ובתוס' ובריטב"א בחולין [צ"ט. ד"ה אין בהם בנותן טעם] וכ"כ הרשב"א והריטב"א בע"ז [ע"ג:].

אולם ברש"י בחולין [שם] מבואר שהחילוק הוא בין איתא בעיני' לסילקוהו, אבל לדידיה גם באינו מינו איכא דין דימוע – ועיי"ש בתוס'.

בטעמא דמילתא דחילקו וס"ל דבמין בשאינו מינו ליכא דין דימוע – עיין היטב בזה בתוס' בחולין [שם] וז"ל – "דשאינו מינו בטל בששים כשאר איסורין אפילו איתיה לאיסורא בעיניה כיון דאינו מכירו – ובמינו הוא דבעינן מאה ואחד – דהא דדרשינן בספרי את מקדשו ממנו שגפול לתוכו הרי הוא מקדשו במינו כתיב" – ומבואר שחילוק זה הוא מגזה"כ – ואף דדימוע דרבנן אכן ילפינן מהאסמכתא דדווקא במינו הדין כן.

אולם עיין בריטב"א בחולין [שם] שכתב טעמא אחרנא בזה "ונראים דבריהם דהא אפילו בדברים האוסרים במשהו כגון טבל ויין נסך וקונמות וכיוצא בהם שכולם במינם במשהו, כשהן שלא במינם שיעורין בנותן טעם בלחוד, ולא חמור תרומה מינייהו, וכיון דקיימא לן כמאן דאמר כל האיסורין שבתורה בששים קיימא לן נמי תרומה מין בשאינו מינו בששים ואין תרומה במאה ואחד אלא כשהוא מין במינו, וכן הדין לערלה ולכלאי הכרם דלא עדיפא מאיסורי משהו דבמינן במשהו ושלא במינן בנותן טעם" – הרי דמדמינן להו לכל דיני התורה שמין בשאינו מינו דינו בשישים ולא החמירו יותר בדין דימוע.

תמיהא גדולה בשיטת ר"י דמין במינו אינו בטל, וחידוש במין במינו ביבש דג"כ עולה בק"א.

עוד צריכים לדעת שיש קושי' גדולה בשיטת רבי יהודה – הרי דבמין בשאינו מינו ליכא דין דימוע ורק במין במינו איכא דימוע – אולם במין במינו, ידוע דעת ר' יהודה דסובר דמין במינו אינו בטל לעולם [יבמות פב.]. – וזה בכל התורה כולה, ויליף לה ממה שנאמר בעבודת יום הכפורים "ולקח מדם הפר ומדם השעיר", והדבר ידוע שדמו של פר מרובה משל שעיר, והרי מערבים יחד שני הדמים, ואף על פי כן קראו הכתוב 'דם השעיר', ומכאן שמין במינו אינו בטל [מנחות כב:], אולם חכמים סוברים שמין במינו בטל [מנחות שם] וביטולו מן התורה ברוב – [וכל זה מה"ת, אבל מדרבנן הצריכו ששים, גזירה משום שאינו מינו, שהוא נותן טעם עד ששים].

ומעתה יש לתמוה דהיכן מצאנו דין דימוע לרבי יהודה – שהרי במין בשאינו מינו ליכא דימוע גם לדידן ובמינו ממילא ליכא ביטול לעולם בכל התורה, ומה שייך איסור דימוע במאה והיתר בביטול של מאה ואחד.

וצריכים לעיין - דאולי יש לחלק בין לח בלח ליבש ביבש - שיתכן שרבי יהודה מחלק בזה, שיש לומר שביבש ביבש איכא דין ביטול ברוב בכל התורה - וא"כ יש לומר שבזה נתחדש דימוע דעולה בק' ואחד.

אולם סו"ס קשה לחלק בזה - שהרי דינו של ר' יהודה יליף מקראי - ומה נפ"מ בזה בין לח בלח ליבש ביבש.

אולם אדרבה - דיעויין בתוס' ביבמות [פב.] שהוכיח שכל דברי ר' יהודה ע"כ אינו אלא בדבר לח ומתערב "דומיא דדם הפר ודם השעיר דיליף מינה ר' יהודה", אבל בדבר יבש לא, והוסיפו התוס' "וסברא הוא - דדבר המתערב מתפשט טעם האיסור בכל ההיתר ולא בטל, אבל דבר יבש האיסור מונח במקומו אלא שאין ניכר היכן הוא".

ואחרי שחידשו התוס' לחלק בזה שוב הוסיפו להוכיח דין זה מהדין דימוע שעולה במאה ואחד, דאירי במין במינו ואעפ"כ בטל בק' של חולין - וע"כ צ"ל דשאני יבש ביבש דמודה בזה ר' יהודה, ובזה איכא דימוע לרבי יהודה שעולה בק' ואחד.

והנה - הקושי והתירוץ הנ"ל בשיטת ר' יהודה נמצאים בכמה ראשונים - עיין בתוס' במנחות [כ"ב] ובזבחים [ע"ג] ובתוס' הרא"ש ביבמות [שם] - וע"ע ברשב"א בחולין [צ"ח:] וכ"ה בשו"ת הרשב"א [ח"א תשובה תל"ח] ובריטב"א חולין [צ"ט].

אולם יעויין בתוס' במנחות [כב:] שכתב כנ"ל - וג"כ הוכיח כן ממדומע, אלא ששוב הוסיפו "שחזר בו ר"ת - דודאי שאין חילוק בין לח ליבש - ותירץ דהא דתרומה עולה באחד ומאה בנפלה לתוך חולין מתוקננין דאי אפשר למבטל דהיינו החולין ליעשות כבטל דהיינו התרומה".

אלא דבעיקר קושי' זו יש להעיר דלפי מה שהבאנו מרש"י דגם באינו מינו איכא דין דימוע, א"כ א"ש שיטת ר' יהודה עכ"פ באינו מינו, ופשוט.

ענף ד

ביטול ברוב

והלך אחר הרוב.

דברי הגרי"ז בביאור החילוק בין יבש ללח אי מהני רק מדין ביטול או גם מדין הלך אחר הרוב.

והנה הבאנו מהתוס' שביארו את החילוק בין יבש ביבש ללח בלח "דדבר המתערב מתפשט טעם האיסור בכל ההיתר ולא בטל, אבל דבר יבש האיסור מונח במקומו אלא שאין ניכר היכן הוא".

ובביאור דבריהם כתב הגרי"ז [זבחים ע"ג - מנחות כ"ב] - ועיין נמי בכתבי הגר"ח [ס"ק שפ"ח] - דבאמת יש ב' הלכות שונות, ביטול ברוב שבו האיסור נהפך להיתר, ודין הלך אחר הרוב שנאמר בט' חנויות בלי שייכות לביטול ברוב.

ומעתה יש לומר דבלח המתערב אין כאן אלא דין ביטול ברוב דלא שייך הלכה של הלך אחר הרוב כיון שהכל כלול ביחד ובכל משהו איכא איסור - וע"כ דרך מצד ביטול אתנין עלה, ולכך סובר ר' יהודה דבמין במינו ליכא דין ביטול שהרי יליף לה מדם הפר ומדם השעיר ששם נתמעט דין ביטול במין במינו, ולכך דינה במשהו, אבל ביבש ביבש, מלבד הדין ביטול ברוב איכא נמי דין נוסף של הלך אחר הרוב כמו בט' חנויות - וזה דין אחר ודין זה לא נתמעט מהאי קרא, ולכן שפיר שייך להתיר לאוכלו גם לרבי יהודה מדין הלך אחר הרוב - גם בלי לבא לדין ביטול ברוב - וא"ש החילוק בין יבש ללח.

מביא מחלוקת בראשונים אי בביטול ברוב אדם אחד יכול לאכול את כל החתיכות בבת או לא.

והנה מצאנו מחלוקת בראשונים אי בביטול ברוב אדם אחד יכול לאכול את כל החתיכות בבת אחת, עיין בזה בביאור הגר"א [יו"ד ריש סימן קט] שהביא מהרא"ש דמותר ומהרשב"א דאסור, וביאר דלפי הרא"ש איכא דין ביטול והאיסור נעשה להיתר, ולכן שפיר אוכלו בבת אחת, אכן לפי הרשב"א ליכא דין ביטול ואין כאן אלא דין הלך אחר הרוב, הלכך לא מצי לאוכלם ביחד דביחד ליכא דין הלך אחר הרוב על כולם בבת אחת - ופשוט.

וכדעת הרא"ש שמתיר מצאנו נמי במהר"ם מרוטנבורג - מובא בשו"ת הרשב"א [ח"א תשובה תש"ל ד"ה דהא] ובסמ"ק [סימן ריד], ובטור [ריש סימן קט], וכדעת הרשב"א דאוסר לאדם אחד

בבת אחת - עיין בדבריו בתורת הבית [הקצר - ב"ד ש"א דף י"ב:] - ועיין נמי בר"ן [חולין לו. ד"ה גרסינן] ובארחות חיים [מאכלות אסורות סימן יח].

מביא שמבואר בדברי הגר"א והסמ"ג והתוס' רי"ד - דלפי האוסרים ליכא דין ביטול ברוב אלא דין הלך אחר הרוב.

והנה מדברי הגר"א מבואר דלפי הרשב"א אסור מה"ת כיון דליכא דין ביטול ברוב כלל, וכל הדין הוא אך ורק מצד הלך אחר הרוב, וכן נראה מדברי הסמ"ג [לאוין סימן קמ / קמא] וז"ל: "ומקשה התלמוד [חולין צט:] - "וליבטיל ברובה - פירוש שמין במינו בדבר יבש בטל ברוב אפילו מדברי סופרים לכל הפחות לשני בני אדם, אבל לאדם אחד שיאכל בודאי האיסור יש להחמיר" - הרי שכתב שבאדם אחד חוששים "שיאכל בודאי האיסור" - ומוכרח דליכא ביטול כלל, וכן מבואר בב"י [ריש סימן קט] כשהביא את דברי הסמ"ג - וז"ל: "כתוב בהגהות שערי דורא [סי' לט אות א] דלפי הסמ"ג שכתב דיש להחמיר שלא לאכלן אדם אחד - יראה - דהוא הדין שלא לבשלן בקדרה אחת אפילו להאכילם לשני בני אדם דהא הרוטב ודאי אסור מן התורה כדקי"ל טעם כעיקר דאורייתא עד ששים כיון דלא בעי למימר שהאיסור נעשה היתר מדאסרינן לאדם אחד", הרי מפורש שהוא חולק על כל היסוד "שהאיסור נעשה היתר" - ולכן הרוטב אסור בודאי לשני בני אדם.

ועיקר סברא זו מבוארת נמי בתוס' רי"ד בב"ב [ל"א:] - ולכן אסור לאדם אחד, אולם עיי"ש שהקשה בקובש"ע [שם ס"ק קכ"ז] דא"כ האיך מותר לאכול תערובת של לח בלח, הא ע"כ שיש כאן איסור מעורב בכל משהו שהרי יש בילה ונמצא שבכל משהו ודאי יש מהאיסור, ותירץ שבלח ודאי האיסור נותר על ידי ביטול בתערובות, רק ביבש ס"ל דאין האיסור נותר כיון דכל חתיכה עומדת בפ"ע.

והיינו ממש כחילוקו של הגר"ז בביאורו להתוס' בשיטת רבי יהודה, אלא דהגר"ז איירי גם להרא"ש ודעימיה שיש דין ביטול ברוב להתירו לאדם אחד ביבש ביבש, ואעפ"כ יש דין נוסף של הלך אחר הרוב שלא שייך בלח בלח ורק שייך ביבש ביבש, והקובש"ע מביא הוכחה לחילוק זה מהרשב"א ודעימיה דאסור באדם אחד, וע"כ דביבש ביבש לא נתחדש יותר מהלך אחר הרוב, ולא נתחדש דין ביטול ברוב.

ובאמת דעיקר חילוקו של הקובש"ע בשיטת הרשב"א דאוסר לדם אחד בבת אחת - מובא בתורת זרעים [תרומות עמוד קב] בשם הגר"ז, וא"ש.

מוכיח דכו"ע מודי בשיטת רבי יהודה דליכא דין ביטול ואסור לאדם אחד.

ומעתה יתחדש חידוש בשיטת רבי יהודה - דמבואר בשיטתו שרק ביבש ביבש איכא דין ביטול במין במינו, וזה משום דלדידיה ע"כ שיש רק דין אחד מצד הלך אחר הרוב, וליכא דין ביטול ברוב, וע"כ שהוא סובר שאסור לאדם אחד, וברור.

והיינו דיתחדש חידוש דין בשיטתו - שגם לפי הראשונים שיבש ביבש במין בשאינו מינו מותר לאדם אחד בביטול ברוב, אכן בשיטת רבי יהודה יודו דבמין במינו אסור לאדם אחד, דהכא כבר ליכא דין ביטול ברוב.

מעורר שיש לדון בדין דימוע דאי ליכא דין ביטול - האיך מהני הדין רוב להתירו אי האיסור אוסר את הכל מדין ודאי.

אולם מעתה יש לעיין - בדדין דימוע בתרומה מה יהיה הדין, הרי בק' ואחד איכא ביטול, וקשה דלפי רבי יהודה הדין הזה אינו אלא מצד הלך אחר הרוב, ולא מצד ביטול ברוב - ובאמת שכן הוא שיטת הרשב"א גם לרבנן דרבי יהודה - וכדלעיל.

ומעתה צ"ב - דהאיך שייך לומר שיש דין הלך אחר הרוב על כל חתיכה, הרי נתבאר שיש דין ודאי במדומע שאוסר את כל החולין מדין ודאי - והדין הזה הוא עד ק' - והיינו דעד ק' ליכא ביטול - אלא דנתוסף לזה שהכל אסור מדין ודאי - ולכא' האיך פקע דין זה שהכל אסור מטעם ודאי בק' ואחד, הרי לשיטתם בק' ואחד רק מתחיל הדין של הלך אחר הרוב, שבזה נאמר שיש דין על כל חתיכה לדון שהוא לא נאסר מחמת התערובת, אכן כיון שכל עוד שהתרומה מעורבת בהכל - שוב חל דין ודאי על הכל, א"כ שוב ממילא בטל הדין הלך אחר הרוב - שהרי גם המיעוט וגם הרוב אסורים, ובשלמא לפי רבנן שיש דין ביטול לעשות את האיסור להיתר - [עכ"פ לפי השיטות

שאוכלים כולים בבית אחת] - אז באמת היה מהני להפקיע את הדין ודאי כיון שאין תרומה בתערובת בק"א, אבל בדין הלך אחר הרוב לא בטלה התרומה, ועדיין עומדת בתוך התערובת של ק"א, ולמה היא לא אוסרת את הכל.

ונצטרך לומר שכמו שנתבאר לעיל דבמדומע נאמרו ב' הלכות:

א] אין ביטול ברוב עד ק' - וגם אין הלך אחר הרוב לפי רבי יהודה זמין במינו מצד הלך אחר הרוב אתינן עלה.

ב] יש דין נוסף שהתרומה אוסרת את הכל, אחרי שהיא לא נתבטלה ולא הותרה מצד הלך אחר הרוב.

ומעתה צריכים לומר שכמו שנתחדש ששני הדינים הללו קיימים עד השיעור ק' בתערובת, כמו כן נתחדש ששני הדינים הללו מפסיקים בשיעור של ק"א בתערובת - כיון שיש שיעור חשוב של ק' כנגדו, וממילא שנתחדש תרתי:

א] אפשר לסמוך על רוב להתיר את האכילה כיון שיש שיעור חשוב של ק' ברוב.

ב] התרומה כבר לא תהפוך את החולין לתרומה כיון שיש שיעור חשוב של ק' כנגדו, ודו"ק.

תלוי בסברת הגרי"ד בשיטת רש"י, ומיישב באופן אחר.

אולם כל זה מיתלי תלי בנתבאר לעיל מהגרי"ד בביאור שיטת רש"י, שהרי התוס' הבינו שיתכן שעיקר הדין דלא בטל בק' הוא דאורייתא אכן ברור שהדין שנעשית כודאי הוא דין דרבנן, אכן ברש"י נתחדש איפכא, דלעולם עיקר הדין מדומע דלא בטל בק' הוא מדרבנן, ורק מה שנעשה כודאי כל היכא שלא בטל שזה מה"ת, ולכן בתערובת של חד בחד - התם יש איסור מה"ת בתורת ודאי.

ולפי"ז יש להעיר דלא יתכן ששיעור של ק' מתייחס לדין ודאי, שהרי השיעור של ק' שאומר שהתערובת אסורה עד ק' הוא דין דרבנן בתור אסמכתא, והדין נוסף שאסורה ודאי מה"ת - ע"כ דלא שייך לשיעור הזה של ק' שהרי מה"ת בטל ברוב, וע"כ דהלכה בפני עצמה היא בלי השיעור שכתוב בדרשה - וממילא שכמו שמה"ת הוא נהפך לודאי, כמו כן מדרבנן זה יהפוך להיות ודאי כל זמן שהאיסור של תרומה עומדת בתערובת.

ונראה לומר כך שרק תרומה כזו שאסורה ואין בזה היתר של ביטול או היתר של הלך אחר הרוב - דווקא בכה"ג חל דין ודאי של דימוע, וכיון שבק"א איכא היתר - שוב ליכא דין ודאי צד מדומע, ודו"ק.

ענף ה

בדין דבר שיש לו מתירין בתרומה.

בסוגי' בנדרים דתרומה לא מיקרי דבר שיש לו מתירים אף דמצי להשאל עליו.

יש לעיין דהאיך שייך ביטול ברוב בתרומה הא הוה ליה דבר שיש לו מתירין דמצי שואל לחכם, ועיין בזה בנדרים [נ"ט] שהביאו דאם נפלה למאה תעלה - והקשו - הא הוה דבר שיש לו מתירין כיון שאפשר בשאלה - והיינו כדאמר התם לעיל מיניה לענין נדר, ומשני שאני נדר דמצוה לשיוולי ביה, מדרבי נתן דאמר כל המקיימו כאלו בונה במה, מה שאין כן בתרומה דאין מצוה לשיוולי ביה, משום הכי לא הוה דבר שיש לו מתירין.

בדברי הט"ז בהנ"ל שאין שאלת חכם מחמת התערובת - רק פתח וחרטה מחמת עיקר החלות תרומה.

והקשה הט"ז [יורה דעה סימן שכ"ג ס"ק ב'] קוש' עצומה דמה שאמרו שתרומה לא הוה דבר שיש לו מתירין כיון דאין מצוה לשיוולי תמוה, שהרי מאי שנא מכל דבר שיש לו מתירין דקיי"ל [סי' ק"ב] דאם המתיר הזה הוא בידו לעשות - בלי שיהיה לו הפסד - אז תמיד דין הוא דהוה דבר שיש לו מתירין גם בלי שיש מצוה בדבר - וא"כ הכי נמי בתרומה נימא דבידו להתיר, והיינו דמצי לילך ולהשאל לת"ח אף על פי שאינה מצוה - ולמה הכא מיתלי תלי במצוה שבה - וצ"ע - ועיין במשנה ראשונה להלן [משנה ח] שביאר כמה סברות בזה.

ותירץ הט"ז שבאמת מהני שאלת חכם בתרומה לעשותו לדבר שיש לו מתירין, אלא דתלוי לפי המקרה.

והיינו דכל מה שנתחדש דמהני שאלה בתרומות ומעשרות היינו כשנתחרט על עצם הנתינה והפרשה בלי שום שייכות לזה שנתחדש אח"כ מצב של תערובת, שהרי זה ברור שכל פתח וחרטה צריך לעשות שעיקר הנדר תעקר שאם יתקיים הנדר והתרומה אז בהכרח יהיה לו איזה נזק משא"כ בנדר"ד אינו כן, דזה דודאי שהיה אפשר לו לידור נדר ולעשות תרומה או חלה והיה גם נזהר מן התערובת ואז ליכא פתח וחרטה.

וביאר בטעמא דמילתא - שבשעת הפרשת החלה והתרומה ליכא הכרח שאם יהיה זו החתיכה חלה או תרומה שאז תתערב - וממילא לא שייך בזה פתח וחרטה מחמת התערובת דהא עיקר השאלה צריכה להיות על גוף הדבר שמתחרט בו מחמת עצמו.

ועיי"ש שהביא שכן פירש הר"ן להדיא בנדרים שם דהא דיש שאלה בתרומות היינו ע"י 'פתח וחרטה' כשאר נדרים - והיינו כנ"ל.

עוד הביא מפ"י רשב"ם בפרק יש נוחלין [ק"כ:] שמבואר שם חידוש זה - וז"ל הרשב"ם: "שיש שאלה בנדרים וה"ה לכל ההקדשות שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת ואח"כ הלך אל החכם להתיר לו הקדשו ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש מעיקרו ועבדי' כהקדש טעות אגלאי מילתא למפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת וה"ה לכל דבר הקדוש במוצא שפתיו כגון תרומות ומעשרות דאי בעי מתשיל עלייהו וחזרי לטיבולייהו כדאמרינן בנדרים [שם]."

ודייק הט"ז חידוש דין מדברי הרשב"ם הללו שהוסיף - "הרי למד אותנו הרב דהך דהכא אין ההיתר משום התערובת שעל ידו ישאל על מה שעשאו תחילה תרומה אלא דוקא ע"י פתח של חרטה על גוף הדבר וכהוא דשוחט קדשים בחוץ דלא יכול לעקור הקדשים כיון ששחטן בחוץ אלא מחמת גוף הדבר ובזה ודאי אמרו חכמים נשאלים על נדרים והקדשות - משא"כ כשאין לו חרטה על גוף הדבר תחלה - אלא שהתערובת גורם לו להתחרט - זה לא מועיל כלום".

ומסיק הט"ז - "ומשום הכי בהוא דנדרים כשאומר שם דלגבי דבר הנאסר בנדר של קונם אין בטל ברוב משום דהוה דשיל"מ על ידי שאלה היינו באם ימצא פתח של חרטה על עיקר הדבר". ובהמשך דבריו הוסיף בביאור דברי הגמרא [שם]: "דעיקר הקושיא - כי היכי דאמרת גבי נדר כיון שיש אפשרות באם יש לו 'פתח חרטה' על 'עיקר' הדבר - דרק אז מיקרי 'דבר' שיש לו מתירין" - הכי נמי נימא גבי תרומה ולא תיבטל במאה".

ועל זה תירצו בגמרא חלק בין נדר לתרומה, דדווקא לגבי נדר הוי דבר שיש לו מתירין כיון דמסתמא לא יקיים הנדר בלא התערובת שהרי מצוה לאתשוליה עליה על כן הוה 'ודאי' ואז נתחדש סברא שאף על פי שלא נשאל הוה כנשאל ועל כן אין אנו מקילין בתערובת שלו - זו סברתו לגבי נדר.

והוסיף - דבתרומה אינו כן שהרי בלאו התערובות אינה עומדת לשאלה - על כן מהני ליה התערובות לבטל כיון שאין לו היתר - הלכך לא מקרי דבר שיש לו מתירין.

אולם כותב הט"ז - דאה"נ - שאם היה בא לנו בפתח של חרטה על עיקר הדבר ודאי מועיל לו בכל השאלות אפילו על תרומה בפני עצמה אלא שאין שייך להורות לו שישאל על התרומה כיון שאין חרטה רק מחמת התערובות" עיי"ש מה שממשיך בזה - ועיין במשנה ראשונה שהביא מהפוסקים שחולקים על הט"ז.

בדברי התורת זרעים ביישוב סוגי' זו - עפ"י דברי הר"ן בנדרים דדבר שיש לו מתירין חשיב כמינו.

ועיין בתורת זרעים מה שיישב בזה - והקדים בזה בדברי הר"ן בנדרים [נ"ב] שכתב בטעמא דדבר שיש לו מתירין - דמטעמא דמין במינו אתינן עלה, והיינו דאף דלדידן מין במינו בטל אכן זה משום דחשיבי עכ"פ ב' מינים מחמת זה שהוא איסור והיתר - ולגבי זה חשיבי איסור והיתר כתרי מינים, אכן איסור כזה שאינו איסור מוחלט דשייך ביה היתר - הכא לא מיקרי ב' מינים - הלכך ליכא בהו דין ביטול ברוב - וזה יסוד דינא דדבר שיש לו מתירין מותר.

וחידוש בתורת זרעים שכל זה הוא דווקא באופן שהמתיר הוא מכאן ולהבא, אכן אי המתיר הוא מתיר למפרע - א"כ נמצא שהאיסור עצמו אינו איסור שיש בו היתר - דאדרבה - עד כמה שהוא אסור לעולם - אז הרי הוא אסור - והרי הוא אינו מינו [שהיתר ואיסור הם ב' מינים], ורק

דלמפרע ע"י שאלה יכול להתירו - אלא דאז דיינינן להו דמעולם לא היה אסור - ונמצא שעל הצד הזה האיסור מעולם לא קיבל היתר.

הרי לנו דממנפ"ש לאחשיב האיסור כמינו של ההיתר כל דבר שיש לו מתירין - שהרי ב' צדדים לפניך - צד האיסור וצד ההיתר, ועל הצד של האיסור באמת ליכא היתר, ועל הצד של ההיתר אז מעולם לא היה איסור - וכיון שהצד של האיסור עומד בלי היתר, שוב הוי איסור מוחלט בלי סברא דיש לו מתירים - ומצב כזה שפיר מיקרי אינו מינו ושפיר שייך בזה ביטול.

וכתב התורת זרעים דלפי דרכו של הר"ן [נב] נצטרך לחדש טעם חדש בנדרים, והיינו טעמא שבאמת כל מה שנדרים חשיבי כדבר שיש לו מתירין - אף שהם נעקרים למפרע - היינו טעמא דכיון דמצוה להשאל שוב דיינינן כאילו שעומד בודאי להיות נעקר - שוב אין את מה לבטל שהאיסור חשיב כהיתר - ולכן לא מהני ביה ביטול.

הביא שכן מבואר בלשון הר"ן בנדרים [נט] - "קונמות מצוה לאיתשולי עליהו, וכיון שכן, כאילו איתשיל עליהו דמי" - ולשיטתו הוצרך לזה.

וביאר שלפי"ז למדנו שלשיטת הר"ן יש ב' דינים שונים של דבר שיש לו מתירין:

א] בהיתר שיחול מכאן ולהבא, הכא מיקרי מינו כיון שהאיסור יש בו היתר [ר"ן נ"ב].

ב] בנדרים ע"כ ההיתר הוא היתר אחר - שכיון שעומד להיתר מחמת המצוה, שוב אין את מה לבטל [ר"ן נ"ט].

והסיק - דממילא דבתרומה דליכא מצוה - שוב ליכא למעלה זו של נדרים, וממילא שיש את מה לבטל - ועוד דאין את ההיתר הראשון כיון שההיתר יחול למפרע - וממנפ"ש ליכא להיתר זה, ודו"ק.

מה שיש לדון בדבריו ומביא מהירושלמי דכיון דהוי מכאן ולהבא למפרע שוב מיקרי יש לו מתירין.

והיה מקום לדון בדבריו בכמה נקודות:

א] דבר זה מחודש לומר שיש ב' דינים נפרדים בדין דבר שיש לו מתירין.

ב] עצם הסברא בר"ן שאין את מה לבטל כיון דהוי כמבוטל הוא קשה דסו"ס האיסור לפנינו - ולמה לא נבטלו.

ג] התורת זרעים חידש שכיון שהעקירה היא למפרע - הלכך לא הוי כאיסור שיש בו היתר - והנה סברא זו מפורשת בירושלמי - אלא שהירושלמי מבאר שכיון שאינו גילוי למפרע אלא היתר מכאן ולהבא למפרע - הלכך שפיר חשיב דבר שיש לו מתירין.

וז"ל הרא"ש בפסקיו בנדרים [פרק ו סימן ג] - שהביא שקונמות הוי דבר שיש לו מתירין כדאמרי' בנדרים [נט]. ושוב הביא ירושלמי [ה"ח] "זה הכלל היה ר' שמעון אומר משום ר' יהושע כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני הקדש וחמץ לא נתנו להם חכמים שיעור אלא מין במינו בכל שהו ושלא במינו בנותן טעם וכל שאין לו מתירין כגון חלה ותרומה וערלה וכלאי הכרם נתנו להם חכמים שיעור בין במינו ובין שלא במינו בנותן טעם".

ושוב דנו בירושלמי בדין הנדרים - "ואלו נדרים - מה את עביד להון כדבר שיש לו מתירין או כדבר שאין לו מתירין, מסתברא מי עבדינן כדבר שיש לו מתירין התני תמן בכתובות [עד:]: שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו - כלומר וכיון שעוקר אותו מעיקרו נמצא שלא נאסר מעולם ולא הוי דבר שיש לו מתירין", והיינו ממש סברת התורת זרעים.

ודחה הירושלמי - "אמרי אין עוקרו אלא מכאן ולהבא - כלומר עיקר העיקור מכאן ולהבא שהרי היה אסור עד עתה ואף על פי שעוקרו מעיקרו מכל מקום היה אסור עד היום הלכך חשיב דבר שיש לו מתירין" - והיינו שסו"ס עד העקירה היא היתה אסורה וע"כ שהעקירה היא מכאן ולהבא אף שהיא פועלת היתר למפרע.

ובעיקר הדברים עיין בציונים והערות לעיל [פרק ב משנה ו ענף ב] מה שכתבנו בהאי ענינא דהוי מכאן ולהבא למפרע.

ביאור חדש בשיטת הר"ן דלעולם חשיב דבר שיש לו מתירין דווקא מחמת מצוה שבו - וזה משום שיש לדון מצד החלות איסור בחפצא וכן מצד ההנהגה בפועל בגברא.

הלכך נראה לבאר את דברי הר"ן על פי הירושלמי - ויבאר שבאמת אין כאן ב' דינים, אלא דהנך תרי סברות בר"ן חדא נינהו ובאו להשלים זא"ז.

ונקדים בביאור דברי הירושלמי דנראה דאף אי נימא דאינו אלא מכאן ולהבא למפרע אכן סו"ס כיון שההגדרה של ההיתר היא שחל להתירו למפרע כאילו מעולם אל היה אסור אז באמת סברת המקשן בירושלמי נכונה - דלא מיקרי איסור שיש בו צד היתר אלא שהוא איסור שמוגדר כאילו שאין בו היתר - שכיון שהגדר של ההיתר הוא שהוא מכחיש את קיומו של האיסור למפרע - שוב לא חשיב כאיסור שיש בו היתר.

ונראה שסברת התרצן בירושלמי היא דבאמת תמיד יש ב' דיונים בלעשות את האיסור להיות מינו של ההיתר בדבר שיש לו מתירין:

א] מצד עצם החלות איסור ועצם החלות היתר - דאמרינן דכיון שיחול ההיתר באיסור - שוב לאו שמיה איסור גמור שדנים אותו כאיסור שיש בו צד היתר, ומצד זה נקטינן כסברת המקשן שעקירה למפרע לא מוגדר כאיסור שיש בו צד היתר.

ב] מצד ההנהגה בגברא בפועל - והיינו שבפועל ההנהגה היא שיש איסור ובפועל ההנהגה תשתנה להנהגה של היתר, ובנוגע להנהגה הזו יש לומר שבפועל הוא היה במצב של איסור ושוב השתנה למצב הנהגת היתר - וחדש הירושלמי שגם זו סברא לחדש שהאיסור מיקרי מינו של ההיתר - שגם ההנהגה בפועל חשיבא כחלק מהאיסור - ולגבי ההנהגה שפיר מיקרי שינוי מכאן ולהבא, והיינו דלגבי זה באמת לא מהני כל הלמפרע - ורק בחלות היתר בחפצא יש לומר דהוי למפרע ולא מוגדר כאיסור שיש בו צד היתר אבל ההנהגה שפיר חשיבא כאיסור שיש בו היתר.

ואה"נ - דלו יצויר והיה כאן גילוי למפרע שאין כאן נדר וכעין מקח טעות - אז גם כלפי ההנהגה היה לנו גילוי שכל ההנהגה היתה בטעות ואין כאן כלום, ושפיר אהני לן מה שזה רק מכאן ולהבא למפרע לומר שזה יש לו מתירין.

מבאר שסברת הבבלי שיש מצוה להשאל בנויה על סברת הירושלמי - דלכן כלפי ההנהגה בפועל של הגברא שפיר מיקרי שעומד מתחילה להאי היתר.

ומעתה נראה לחדש שסברת הבבלי בנויה על כל הנ"ל - והיינו שבאמת יש לדון דאחרי הכל אכתי מיקרי דבר שאין לו מתירין - וזה משום שההנהגה בגברא היא דבר שמתחדש כל רגע, והיינו - שמצד אחד החלות איסור בחפצא של נדר היא חלות א' אריכתא - ובזה שפיר חיילא ההיתר למפרע, אכן ההנהגה בגברא היא הנהגה שמתחדשת כל רגע שיש חלות איסור בחפצא - ויש לומר שכל רגע ורגע שאין בו שאלה עומד לבד בתור איסור שאין בו היתר - שרק אותו רגע של הנהגת איסור שבו תחול השאלת חכם נחשב כאיסור שיש בו היתר - אבל כל הרגעים שנאסרים בלי ההיתר לא חשיבי כדבר שיש לו מתירין - שהרי היתר אחד יחול דווקא לאיסור שנמצא בזמן של ההיתר - ולא דומה לכל דבר שיש לו מתירין שחל ההיתר בכל האיסור - וזה משום שכל חלות איסור היא חלות א' אריכתא משא"כ ההנהגה בגברא שמתחדשת כל רגע.

ובזה אמרו בגמרא שדבר שיש לו מתירין של נדר הוא מתיר שיש בו מצוה שהרי שי מצוה להשאל על נדר - וביאר הר"ן דלכן הוי כאילו שכבר איתשלי עליהו.

והכוונה בזה - שהנהגת איסור בפועל שעומדת להיות מותרת מחמת המצוה להתירה - בכל כה"ג יש לומר דשפיר מיקרי איסור שיש בו צד היתר, וזה החילוק בין תרומה לנדריים דבנדריים יש מצוה להשאל מה שאין כן בתרומה.

דן באופנים שונים שיש מצוה להשאל על התרומה - אי חשיב דבר שיש לו מתירין.

והנה לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ו ענף ב] הבאנו במכתב של ר' בונם איגר להגרעק"א ⁷⁴ דנקט שאם תרם רעה על היפה יש חטא במה שאינו נשאל על התרומה, שמצוה לעשות שאלת חכם לעקור את החטא למפרע, וע"ע בתשובת רעק"א לאחיו ⁷⁵ שהעיר דלפי"ז יתחדש דין חדש, דאף דתרומה לא מיקרי דבר שיש לו מתירין כיון דליכא מצוה להשאל עליו, ורק נדר מיקרי דבר

⁷⁴ סוף דו"ח ליקוטים מכתב ב' - מובא ברעק"א על קידושין [מו] בנדפמ"ח.
⁷⁵ שם מכתב ג'.

שיש לו מתירין כיון שמצוה להשאל עליו - אכן בתורם מן הרעה על היפה כבר איכא מצוה להשאל ואי נתערב ברוב חולין הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל ברוב. ועיקר דין זה דמצוה להשאל - כן מבואר נמי בחזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק כ"א] במקדים תרומה לביכורים, דמצוה להשאל ומהני לעקור את העבירה, והחזו"א יצא לדון דאולי ליכא מצוה להשאל אחרי שאכל מן הכרי, כיון שע"י שאלתו יתחדש ויחול עבירה אחרת של אכילת טבל - ומאי אולמי' עבירה של מקדים תרומה לביכורים מעבירה של אכילת טבל.

ועיין ב'זכר דבר' [להגאון רבי דוב לנדאו שליט"א - סימן ט' ס"ק י"ג] שכתב דלפי רעק"א והחזו"א גם בכל איסורי דרבנן בהפרשה יתחייב להשאל לחכם, וכגון בתורם מן הטהור על הטמא, או שתתם שלא מן המוקף בתרומת מעשר שזה מדרבנן [לדעת התוס' גיטין ל':], ודן שם עוד דה"ה אם האיסור דרבנן אינו מפרשת תרומה וכגון מפריש בשבת, ועפ"י דן במי שהפריש בלי ברכה דעבר על איסור - וכמבואר ממה דאלם לא יתרום - ועיין בדברינו לעיל ציונים והערות [פרק א' משנה ב' ומשנה ו'] בזה, ואף דליכא מעשה איסור אלא מעשה ביטול מצוה, דגם בזה יהני שאלת חכם, ודו"ק.

ונראה שאף אי נימא שיש מצוה להישאל בכל כה"ג - אכן אכתי ליכא הוכחה שבכל כה"ג יהפך להיות דבר שיש לו מתירין, שהרי לפי הסברא שהזכרה הכא יתכן שצריכים דווקא סוג היתר שהאיסור עצמו מחייב את ההיתר - והיינו דכמו שהאיסור נדר עצמו מחייב היתר דאל"כ הרי זה כאילו בונה במה בגוף הנדר כמו כן בעינן שבגוף התרומה איכא מחייב להיתר, וברור שמצד האיסור דרבנן אין לומר כן, וביותר באיסור דרבנן צדדי, ואף דבאיסורים ששייכים לפרשת תרומה כמו מקדים תרומה לביכורים וכן ברעה על היפה אכתי יש לדון אי סגי לן להחשיב את האיסור כאיסור שכבר חל בו ההיתר העתידי וכסברת הר"ן דהוי ככבר איתשיל.

משנה ח

[ח] רבי יהושע אומר תאנים שחורות מעלות את הלבנות לבנות מעלות את השחורות עגולי דבלה הגדולים מעלים את הקטנים והקטנים מעלין את הגדולים העגולים מעלין את המלבנים והמלבנים מעלין את העגולים רבי אליעזר אומר ורבי עקיבא אומר בידוע מה נפלה אין מעלות זו את זו וכשאינו ידוע מה נפלה מעלות זו את זו :

רע"ב משנה ח

תאנים שחורות מעלות את הלבנות - תאנה של תרומה, שחורה או לבנה, שנפלה למאה תאנים של חולין חציין שחורות וחציין לבנות, כולן מצטרפין לבטלה, שאם היה רוצה היה דורסן ומערבן הכל ביחד. ואם שחורה נפלה, מעלה אחת מן השחורות, ואם לבנה מעלה אחת מן הלבנות, והשאר חולין כשהיו :

עגולי דבלה - דבלות תאנים הנדרסים בעגול, גדולים מעלים את הקטנים, אם יש שם חמשים עגולים קטנים וכ"ה עגולים גדולים, ואחד מן הגדולים כשנים מן הקטנים, ונפל לתוכן עגול קטן של תרומה, מסייעות כולן לבטל. וכן עגולים ומלבנים. עגולים הם הנדרסות בעגול, מלבנים תאנים הנדרסות בצורת רבוע כמין דפוס שעושים בו הלבנים מרובעות :

ורבי אליעזר אומר - אם שחורה נפלה השחורות אסורות, ואם לבנה נפלה הלבנות אסורות, וכן בגדולים וקטנים, ועגולים ומלבנים, הדומין לאותה שנפלה אסורים : בידוע מה נפלה - שחורה או לבנה, אין מעלות, לפי שיכול לאכול האחרות וכיון דמותרות הן אין מסייעות לבטל. אבל אם אין ידוע אם שחורה נפלה או לבנה נפלה, כיון דכולן בספק איסור, מעלות זו את זו. והלכה כר"ע :

משנה ט

[ט] כיצד חמשים תאנים שחורות וחמשים לבנות נפלה שחורה שחורות אסורות והלבנות מותרות נפלה לבנה לבנות אסורות ושחורות מותרות בשאינו ידוע מה נפלה מעלות זו את זו בזו ר' אליעזר מחמיר ורבי יהושע מקל :

רע"ב משנה ט

כיצד - לפרושי מלתיה דר"ע קאתי : ובזו ר' אליעזר מחמיר - בהא דתנינן לעיל, אבל במאי דבעינא למימר לקמן הוי איפכא :

ציונים והערות משנה ח ומשנה ט

בשיטת ר' עקיבא דתלוי אי יודע או לא, ודן בדין ידע מתחילה ושוב שכח, דלא מתרחבת התערובת, ודנים את הספק כתערובת מול תערובת.

הנה - שיטת ר"ע היא דתלוי אם יודע או לא, ויש לעיין אי ידע בשעת נפילה ועכשיו שכח, ויש שיטה בירושלמי דגם אז לא מהני כיון דידע אז, ונפ"מ בשיטת ר' יהושע דרק בזה פליג, ומודה ר"י היכא דיודע עכשיו דליכא ביטול.

וסברת ר"ע בזה דכיון דידע הרי אז נעשה מדומע ושוב ליכא היתר, אולם סו"ס צ"ב דהאיך מצינן למימר דאי ידע בשעת נפילה ועכשיו שכח דגם אז לא מהני כיון דידע אז, הא אי ניתוסף יותר בתערובת מנ' עד ק' מותר [עיין סוף פרק ה'], וא"כ ה"ה בשכח.

וכבר עמד בזה במעדני ארץ [פרק י"ד הלכה א' ס"ק ב'] ותירץ שיש ב' דרכים לדון את הספק:

א [כעת כששכח אמרינן שהתערובת התרחבה וכוללת כעת את כל המאה, ולכן שייך לבטל.

ב] עוד יש לומר - וזו סברתו - דכעת ששכח לא אמרינן דמתרחבת התערובת כיון דכבר חל הספק באופן שרק חלקו נאסר וממילא אמרינן דתערובת אחת כבר נאסרה וכעת נתערבב תערובת של חד בחד - תערובת שחורות מול תערובת לבנות שאחד מהנך תערובות כולה אסורה, ובזה לא שייך ביטול ברוב.

איברא שיש לדון ולומר דלעולם הסברא הראשונה היא הנכונה, אכן דווקא במדומע לא אמרינן כן, והיינו טעמא דכבר נתבאר לעיל על פי התוס' בנדה שכל התערובת נעשה לודאי איסור, וזה שורש דין מדומע, עיי"ש, ויתכן א"כ דלכן כבר אסרו את התערובת אחת לגמרי ושוב לא נתרחת התערובת אלא דדנים תערובת מול תערובת, ורק בניתוסף בהך מין עצמו דאז בע"כ דהתרחב התערובת, ודו"ק.

בדברי התוס' יו"ט למה ליכא דין של אין בטליון איסור לכתחילה.

בטעמא דרבי יהושע דתאנים שחורות מעלות את הלבנות פירש הרע"ב שאם היה רוצה היה דורס ומערבן הכל ביחד, וכן הביא הר"ש מהירושלמי, ויש לתמוה - הרי אין מבטלין איסור לכתחילה.

ועיין בתוס' יו"ט שעמד בזה והביא מפירוש אחד "דאף כי אין מבטלין איסור לכתחילה - הני מילי להרבות בהיתר כדי לבטל האיסור, אבל בכה"ג שאינו מרבה בהיתר, אלא משנה האיסור מכמות שהי' ומפרידן כאשר היה מקדם כדי לערבם יחד, בכה"ג נ"ל דשרי לבטל לכתחילה ור"א אוסר", וע"ע להלן [פרק ה' משנה ט'] ובתוס' יו"ט ורעק"א [שם].

ועיקר חידוש זה מבואר בביאור הגר"א ביו"ד [סימן קי"א ס"ק כ"א], וע"ע בתפארת ישראל, ועיין בשבט הלוי [ח"ב סימן רט"ו] מה שדן בזה מכח המשנה דלהלן [פ"ה משנה ט'], וע"ע בדרך אמונה [פרק י"ד הלכה ג'] ובביאור ההלכה [ד"ה הקמח] מה שהאריך בזה.

בטעמא דהיתר מה דיכול לטוחנן.

בעיקר טעמא דמצי טוחנן - עיין בשנות אליהו דרק מקילין כך כיון דמדומע הוא מדרבנן, וכן הוא בתפארת ישראל, וכן הוא בשו"ת הרשב"א [ח"א תס"ג], וצ"ב בשיטת רש"י דהוי דאורייתא - יעויין במשנה דלעיל - ועיין היטב ברש"י בביצה [ד'. ריש העמוד] שכתב לגבי המשנה להלן [משנה י'] שיש היתר של עליונות ותחתונות - עיי"ש שיש בזה קולא מיוחדת, וביאר דהקילו כיון דתרומת פירות דרבנן, והיה נראה דאזיל לשיטתו דעיקר דימוע מה"ת, והיה נראה דגם הכא מפרש כן, ויהיה נפ"מ גדולה לשיטתו בכל הנך קולות במקום דאיכא תרומה מה"ת.

בדברי ספר החסידים שהכל תלוי במין אחד או ב' מינים, וטעמא דר"א דשחורות ולבנות ב' מינים.

עיין היטב בתרומת הדשן [סימן ל"ג] שדן בדין שהחיינו על מין אחד שיכול לברך שהחיינו שוב על סוג אחר באותו מין, עיי"ש אופנים שונים מה נקרא סוג אחר בהך מין, והביא בתוך דבריו וז"ל: "וכן מצאתי בהדיא כהוראה זו בספר חסידים, ומייתי ראייה מפלוגתא דר"א ור"י, בתאנים שחורות ובתאנים לבנות, תרי מיני לענין העלאות תרומה, וה"ה לענין ברכת זמן דגודגניות, וא"כ ה"ה נמי לענין ענבים ותירוש, דנמי תרי מיני חשיבי, וקי"ל כרבא דאזלינן בתר שמא, פרק בתרא דע"ז [ס"ו]. וחמרא חדתא בענבי תרי מיני הם" עיי"ש המשך הדברים.

וכוונתו לשיטת ר"א דליכא דין ביטול על ידי השחורות לבנות כהדדי, כיון דתרי מיניהם נינהו, ולכא' צ"ב הסברא בזה, הרי סו"ס יש לו ספק על כולם ומה לי אי הוי מין אחד או ב' מינים, אלא דעיקר דין זה לחלק בין ב' מינים למין אחד מבואר בתוס' רי"ד בע"ז [ס"ו] שכתב שכל הקולא כאן לר"י ולר"ע הוא דווקא בשחורות ולבנות דמיקרי מין אחד אכן בב' מינים ליכא להקל, והיינו כנ"ל דלר"א הו"ב' מינים, ועיין במשנה ראשונה דרצה לחלוק עליו.

קושי' הגר"א על כל הנ"ל.

והנה דין זה דנתחדש בספר החסידים ותרומת הדשן נפסק להלכה בשו"ע [אורח חיים סימן רכ"ה סעיף ד'], אולם עי"ש בביאור הגר"א דתמה עליהם מיניה וביה ממתני', וז"ל: "אם בירך כו'. הוא מס' חסידים סי' תתמ"ח, והביא ראיה שם מפ"ד דתרומות תאנים שחורות ולבנות דפליגי שם, והוא תמוה, חדא דר"י פליג, ור"ע דוקא בידוע כיון שניכר, ואפי' באותו מין אם ניכר אינו בטל, ועוד דא"כ עגולים ומלבנים נמי, וגם דברי תרומת הדשן שם תמוה שכתב ביין וענבים דבתר שמא אזלינן, וקשה דא"כ תאנים שחורות ולבנות ודאי שם א' לענין משהו", ועי"ש מה שהוסיף עוד להקשות בזה, ועיין בדרך אמונה בביאור ההלכה [ריש פרק י"ד] מה שיישב בזה.

משנה י

[נ] ובזו רבי אליעזר מקל ורבי יהושע מחמיר בדורס ליטרא קציעות ע"פ הכד ואינו יודע איזוהי רבי אליעזר אומר רואין אותן כאילו הם פרודות והתחתונות מעלות את העליונות רבי יהושע אומר לא תעלה עד שיהיו שם מאה כדים :

רע"ב משנה י

בדורס ליטרא קציעות - ליטרא של תאנים יבשים של תרומה :
על פי הכד - של חולין, והרבה כדין יש :

ואין ידוע - באיזה כד דרסה, ובכל כד יש מאה ליטרות של חולין, אפילו אין כאן מאה כדן שרי רבי אליעזר. ואף על פי שידוע הוא שהליטרא של תרומה היא בפי הכד ואינה מעורבת עם החולין, רואין אותן כאילו נפרדו ממקומן ונתערבו החולין בתרומה ועולין באחד ומאה. ורבי יהושע סבר כיון דאינה מעורבת אין התחתונות מסייעות לבטל את העליונות, אלא השולים מותרים והפומים אסורים, עד שיהיו שם מאה כדן ויתבטל פי חבית זה במאה פומין, והלכה כרבי יהושע :

ציונים והערות משנה י

בדברי המפרשים בחילוק בין לבנות ושחורות גדולות וקטנות מתחתונות לעליונות.

"ובזו רבי אליעזר מיקל ורבי יהושע מחמיר" - עיין בר"ש שכתב "וצריך טעם בין לרבי אליעזר בין לרבי יהושע מאי שנא לבנות ושחורות גדולות וקטנות מתחתונות לעליונות", ולמה מחלקין ביניהם - ועיין בתוס' בפרק כל הזבחים [ע"ג]. - מובא בתוס' יו"ט - שכתבו דלא דמו - דהשחורות אינן ראויות להיות בספק דמוע שלעולם השחורות ניכרות מתוך לבנות, אולם עיין בתוס' אנשי שם דפשוט החילוק בין תחתונות לשחורות דתחתונות אינם מעורבות כלל בתוך העליונות, ודו"ק.

בדברי הירושלמי בזה.

עוד הביא התוס' יו"ט מפירוש אחד "ונראה לי, דבירושלמי מקשה מ"ש הכא שר"א מחמיר ור"י מיקל ויהיה להפך בבבא הסמוכה - ומשני תרי תנאי אינן ר"מ ור' יהודה ואליבא דר' מאיר ר' אליעזר מיקל בתרויהו", ועיין היטב בביאור הגר"א בירושלמי, והמתבאר בדבריו דנחלקו תנאי אליבא דהנך תנאי - עי"ש, וע"ע במשנה ראשונה בזה.

בפלוגת הרמב"ן והרשב"א בב' בנ"א ובאו לישראל בזא"ז, אי גם בב' כדין שרי, דנחלקו בעיקר ההיתר של 'שאני אומר'.

עיין ברשב"א ביבמות [פ"ב] שהקשה דלמה לי ק' כדין כדי להתיר את התרומה שנתערבה, הא גם בדרס ע"פ ב' כדין נתיר כל אחד מדין 'שאני אומר' דדרס התרומה בשניה, וכהיה דב' קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם ב' סאין אחת של תרומה ואחת של חולין, ונפלו אלו לתוך אלו מותרים, 'שאני אומר' תרומה לתוך תרומה נפלה.

ותירץ בשם הרמב"ן דמתני' איירי בגוונא שכל הכדין הם של אדם אחד או ב' בני אדם ובאו ושאלו בבת אחת, אבל בכדין של ב' בני אדם ובאו לישאל בזא"ז, גם בב' כדין שרי, דלגבי כל אחד אמרינן שהתרומה בשני.

והרשב"א הקשה על זה דמסתמת המשנה משמע דבכל גוונא בעינן ק' כדין להתיר גם בכדין של ב' בנ"א שבאו לישאל בזא"ז, והרשב"א כתב בזה שכל הך דין תלייה 'שאני אומר' הוא רק במקום שיש שיעור שלם כדי לבטל באותה שאנו תולין שנפל לתוכו, כגון שיש בזו מאה ובזו אין מאה 'שאני אומר' שבזה שיש בה מאה נפלה, א"נ במקום שא"צ ביטול כלל כשתמצא לומר כאן נפלה, וכגון ב' קופות א' של חולין וא' של תרומה כשת"ל תרומה לתוך תרומה נפלה לא מדין ביטול אתה מתירה, א"נ ב' בתים א' בדוק וא' לא בדוק וכדומה.

אולם הכא אינו כן, דבליטרא קציעות שנדרסה על פי חבית, כשאתה בא לומר דלאו בזו נדרסה אלא בחברתא, עדיין אין אתה מתיר את השנית, אלא אוסרה כיון שאין בה כדי לבטל את האיסור, וע"כ אם באנו להתיר שניהם בעינן שיהא שיעור ביטול בשניהם, ומשום הכי ליכא היתר בליטרא קציעות שנדרסה ע"פ הכד אלא א"כ יש ק' כדין לבטל את התרומה, עכת"ד. ועיין בספר יד הלוי מה שדן בדברי הרשב"א בזה מהסוגי' בפסחים [י].

משנה יא

[יא] סאה תרומה שנפלה על פי מגורה וקפאה רבי אליעזר אומר אם יש בקפוי מאה סאה תעלה באחד ומאה ורבי יהושע אומר לא תעלה סאה תרומה שנפלה ע"פ מגורה יקפאנה ואם כן למה אמרו תרומה עולה באחד ומאה אם אינו ידוע אם בלולות הן או לאין נפלה:

רע"ב משנה יא

מגורה - אוצר שאוגרים בו התבואה:
וקפאה - הסיר מה שלמעלה, תרגום ויצף הברזל [מ"ב ו] וקפא פרזלא:
אם יש בקפוי תעלה באחד ומאה - מפרש בירושלמי דהכי קאמר אם יש בקפוי עם מה שתחתיו אחד ומאה תעלה, ורבי אליעזר לטעמיה דאמר התחתונות מעלות את העליונות, וקמ"ל דאע"ג דקפאה וגלי דעתיה שלא נתערבה עם התחתונות, אף עפ"כ התחתונות מסייעות לבטל:

ורבי יהושע אומר לא תעלה - רבי יהושע לטעמיה דאמר לעיל שאין התחתונות מסייעות לבטל:

סאה תרומה וכו' - סיומא דמלתיה דר' יהושע היא, והכי קאמר כיון דלא תעלה כיצד יעשה,

יקפאנה - יסיר מה שצף למעלה ומעט סביב לה עד שידע שהסיר כולה, והשאר הכל חולין:
א"כ למה אמרו - מתניתין פריך על מלתיה דר' יהושע. אם כן באיזה מקום אמרו תרומה צריכה א' ומאה, כיון שיש תקנה בקפוי. ומשני בשאין ידוע אם נבללה הסאה במגורה אחר שנפלה על פי המגורה, אי נמי מתחלה אין ידוע להיכן נפלה. והלכה כרבי יהושע:

ציונים והערות משנה יא

בדברי הירושלמי בשיטת ר"א דסותר משנתו.

עיין בר"ש שהביא מהירושלמי שהקשו - "מחלפא שיטתיה דר' אליעזר, תמן אמר התחתונות מעלות לעליונות, וכה אמר אם יש בקיפוי, הא ארעייתא לא, ומשני רבי שמעון בר בא בשם כהנא דברי רבי אליעזר עשויה כמרבה מזיד", וביאר הר"ש "כלומר דגרע משום דקיפאה ואין כקפוי דאי לא קפה ודאי מעלה", ועיין בדברי המפרשים בזה - שנות אליהו ומשנה ראשונה ובמלאכת שלמה.

עוד תירצו בירושלמי "ר' אסא בשם רבי יוחנן - עשאוה כסאה עולה מתוך מאה" ופירש הר"ש "כלומר הא דתני אם יש בקיפוי היינו עם מה שלמטה ור' אליעזר ור' יהושע לטעמיהו".

ב' דרכים בירושלמי וביאורו של הגר"א שהביא בזה כמה נפ"מ.

ועיין בשנות אליהו שביאר הגר"א את שיטת ר"א בירושלמי דבאמת בטל, אך צריך להעלות סאה לכהן, ור"א לשיטתו להלן [פרק ה' משנה] שאם אותה סאה נפלה למקום אחר מדמעת כתרומת ודאי, וא"כ שקפאה הוי כהעלה סאה ובעינן קיפוי מאה לבטלה.

והביא את ב' הדרכים בירושלמי - כהנא ור' אסא בשיטת ר"א - והירושלמי אומר שיש כמה נפ"מ ביניהם, ולפי דרכו ביאר הגר"א שיש באמת כמה נפ"מ בין הנך תרי דרכים.

והיינו דלכנהא מעולם לא נתבטלה התרומה דלא היה בדעתו לצרפה אלא להוציאה ובקיפוי הוא גורם ביטול, אבל לר' אסי קודם הקיפוי בטל אך בקיפוי חוזר וניעור, ולכן איכא נפ"מ אי שרי לקפות במזיד מאה דלפי כהנא אסור דהוי בטל לכתחילה, ולר' אסי שרי, דכבר היה מבוטל, אלא שכעת שחוזרת להיות תרומה הוא גורם שתהיה מראש בתוך מאה ואין זה מבטל איסור לכתחילה. ונפ"מ ב' דלכנהא דמעיקרא לא בטלה אלא הקיפוי מבטלו בעינן שישתייר במגורה דבזה אמרינן דדעתו להציל המגורה והביטול על ידי הקיפוי אתי ממילא, משא"כ כי לא נשתייר אמרינן דדעתו די לבטל ואסור – ועיי"ש עוד נפ"מ שלישית.

משנה יב

[יב] שתי קופות ושתי מגורות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאיזו מהן נפלה מעלות זו את זו רבי שמעון אומר אפילו הם בשתי עיירות מעלות זו את זו :

רע"ב משנה יב

שתי קופות - בכל אחת חמשים סאה :

ואין ידוע לאיזו מהן נפלה - ושתייהן אסורות מספק, מסייעות זו את זו לבטל, ואם רצה להעלות סאה מזו מעלה, מזו מעלה, מחצה מזו ומחצה מזו מעלה. ושתי קופות אפילו הן בשני בתים ואין ידוע לאיזו מהן נפלה סאה של תרומה, מעלות זו את זו, מפני שדרך להתפנות, והן מטלטלות ממקום למקום, ופעמים שמתערבות זו עם זו. אבל שתי מגורות שאינן מטלטלות, בזמן ששתייהן בבית אחד, מעלות זו את זו, ואם הן בשני [בתים] אין מעלות זו את זו :

ר"ש אומר אפילו הן בשתי עיירות - ואין הלכה כר"ש :

ציונים והערות משנה יב

בדברי הר"ש דב' קופות מעלות זו"ז היכא דדרכן להתפנות.

עיין בר"ש [משנה י"ב] שהביא מהירושלמי בשם רבי זירא ורבי חייא בשם ר' שמעון – "היו לפניו ב' קופות בזו נ' סאה ובזו נ' סאה ונפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפלה, רצה להעלות מזה מעלה מזה מעלה, מחצה מזו ומחצה מזו מעלה".

עוד הביא מהתוספתא – "ב' קופות בב' עליות שתי מגורות בעליה אחת הרי אלו יעלו רבי יהודה אומר לא יעלו רבי שמעון אומר אפי' בב' עיירות מעלות זו את זו, ודוקא ב' מגורות בעליה אחת אבל ב' מגורות בב' עליות לא, ומפרש בירושלמי [שם] מה בין מגורות לקופות, קופות דרכן להתפנות מגורות אין דרכן להתפנות".

וביאר בזה הר"ש דלמדנו הכא דהאי דמעלות זו את זו בשיש בזו ובזו נ' - היינו בששתייהן של אדם אחד שדרכן להתפנות ולהתערב אבל ב' בני אדם לא, והוסיף דלפי זה ניחא דברי התוספתא שאמרו "בזו מאה ובזו אין מאה, הריני אומר לתוך ק' נפלה", דלמאי נפקא מינה הא כיון דלא ידע מעלות זו את זו, אלא משום ב' גברי איצטריך, עכ"ד הר"ש, ועיין בש"ך וט"ז [סימן קי"א] דה"ה כשיש סיבות אחרות שלא מתערבות, וכגון שיש הבדל בטעמים שלהם דג"כ לא מעלות זו"ז.

דחיית הרשב"א לדברי הר"ש.

אולם עיין בב"י [קי"א] שהביא מהרשב"א שחולק והקשה כמה קושיות על הר"ש – וסובר דבין של אדם אחד בין של שני בני אדם מצטרפין ומעלין שאל"כ ליטרא קציעות דוקא בשכל הכדים של אדם אחד הא בשני בני אדם אין מצטרפין ואסורים, והרשב"א הוכיח כן בכמה הוכחות:

א [קשה טובא דכשם שנחלקו שם בשחורות ולבנות אם מעלות זו את זו וכן בעיגולים גדולים וקטנים ובפרודות ושאין פרודות, ה"ה דהיה להם לחלק בין אדם אחד לב' בני אדם.

ב [מתניתין דידן סתמא קתני - ב' קופות ב' מגורות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאיזו מהן נפלה מעלות זו את זו, ולא חילק בין אדם אחד לב' בני אדם.

ג [מה ששנו בתוספתא "בזו מאה ובזו אין מאה, הריני אומר לתוך ק' נפלה" – לא מסתברא דאירי דוקא בב' בני אדם, אלא שהטעם בזה אחרת - וכדיבאר.

ב' דרכים ברשב"א בביאור התוספתא "בזו מאה ובזו אין מאה, הריני אומר לתוך ק' נפלה".
וביאר הרשב"א את הדין של התוספתא "בזו מאה ובזו אין מאה, הריני אומר לתוך ק' נפלה" – בב' דרכים:

בדרך הראשונה כתב - וז"ל: "דלפי שאין דבר מצטרף לבטל האיסור אלא מה שנכנס בספק מחמת האיסור דכלפי שהאיסור מכניסו בספק מתעורר הוא לבטלו, אבל מה שאינו נכנס בספק איסור מחמת האיסור מה לו להצטרף עם אחר לבטל האיסור, וכיון שכן כשיש באחת ק' לא נכנסה היא בספק איסור שהרי אפילו תמצא לומר דבתוכה נפלה הרי היא מותרת וא"כ כשאין בשניה אלא נ' - לולי מדה זו שאנו תולין לומר בתוך של ק' נפלה - היתה אותה של נ' אסורה שהרי אין לה מי שיצטרף עמה להעלות שאין ראוי להצטרף אלא הנכנס בספק ולכך שנינו שאע"פ שאין להתירה מצד אותה מדה שאנו מצטרפין שתי קופות להעלות את האיסור מ"מ יש לנו להתיר מצד מדה אחרת שאנו תולין במקום שיש מתירין".

בדרך השניה פירש: "עוד אפשר שלא שנו בזו ק' ובזו אין ק' הריני אומר לתוך ק' נפלה אלא מפני ששנינו בפ"ב דערלה [מ"א] התרומה ותרומת מעשר ותרומת מעשר של דמאי החלה והבכורים עולין באחד ומאה ומצטרפין זה עם זה וצריך להרים, וגרסינן בירושלמי דתרומות [פ"ד ה"ח] היו לפניו ב' קופות בזו נ' סאה ובזו נ' סאה נפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו מהן נפלה רצה להעלות מזו מעלה מזו ומחצה מזו מעלה ולפיכך שנו כאן שאם היו באחת ק' ובאחת נ' אני אומר לתוך ק' נפלה ומשם הוא מרים ולא משל חמישים".

ואף דדחה את דברי הר"ש - אכן הסיק "ומ"מ צריכים אנו לחוש לדברי רבינו שמשון שרב גדול ומובהק הוא" עכ"ל.

בדברי השערי יושר בזה.

ועיין בשערי יושר [ש"ג פרק ו'] שהביא את פלוגת הרשב"א והר"ש ותמה על הרשב"א דסו"ס דברי הירושלמי מפורשים כהר"ש, שמבואר בירושלמי דמה בין מגורות לקופות, קופות דרכן להתפנות מגורות אין דרכן להתפנות, ולמד מזה דהאי דמעלות זו את זו בשיש בזו ובזו נ' - היינו בששתיהן של אדם אחד שרק אז באמת דרכן להתפנות ולהתערב אבל ב' בני אדם לא, וצ"ע דברי הרשב"א.

וביאר בזה שגם הרשב"א מודה שהיסוד של ביטול ברוב מתחיל מזה שיש חפצא של תערובת, דב' עיירות לת"ק לא מצטרפי להיות תערובת אחת, וקופות מיקרי תערובת אחת - לא מחמת המציאות בפועל שעומד לערבן וכמו שלמד הר"ש - אלא דעצם זה שהם בעליה אחת הרי הם כמחברים והב' קופות לא מחלקות, אבל לא בעינן שבפועל יהיה עומד לערבן.

ועיי"ש שבהמשך דבריו הביא את דברי הט"ז הנ"ל שסובר שה"ה שכשיש סיבות אחרות שלא מתערבות, וכגון שיש הבדל בטעמים שלהם דג"כ לא מעלות זא"ז, שזה דווקא כהר"ש ולא כהרשב"א, ודייק שמהרמב"ם [תרומות פרק י"ד הלכה ה'] לא משמע כהט"ז.

דז"ל הרמב"ם: "שתי קופות או שתי מגורות שנפלה תרומה לתוך אחת מהן ונבללה ואין ידוע לאי זו מהן נפלה, אם היו שתי מגורות בבית אחד הרי אלו מצטרפות ותעלה באחד ומאה מן הכל כאילו היו שתיהן מגורה אחת והקופות מצטרפות, ואפילו היתה קופה בבית זה וקופה בבית אחר לפי שקרוב הדבר לקבץ שתיהן בבית אחד, אבל אם היו שתי הקופות בשתי עיירות אינן מצטרפות" ודייק מהך לשון "לפי שקרוב הדבר לקבץ שתיהן בבית אחד", ולא בעינן שבפועל יערבבן זה עם זה וב' מינים לא אכפת לן.

בפלוגת הראשונים ב' קופות לגבי שיעור ס'.

עיין בהמשך דברי הגרש"ש"ק שהביא פלוגת הרשב"א והרא"ה בתורת הבית אי הכי דין דב' קופות מעלות זא"ז נאמר דווקא בחומרא דק"א או דה"ה לגבי השיעור ביטל בשישים, ועיין מה שביאר בזה.

וע"ע בריטב"א ונמו"י יבמות [פ"ב] דכל הך דין בב' קופות - היינו באיסור דרבנן, וכן דעת הרא"ה, אכן בדעת הרשב"א נחלקו האחרונים, עיין בביאור הגר"א [סימן קי"א סעיף ז' - ס"ק י"ט] בזה, וע"ע בש"ך וט"ז [שם], וע"ע באור שמח [פט"ו מאכלות אסורות הט"ו].

בדברי הראשונים למה לי קולא דב' קופות הא ממילא יש להקל בכל אחד בפני עצמו.

בעיקר דין ב' קופות הקשה הרשב"א בכתובות [פ"ב] דלמה לי צירופא, הא אפשר להקל על כל קופה בפני עצמו מספק, דספק דרבנן לקולא, והביא מהרמב"ן דאיירי באדם אחד או בב' בנ"א וכגון שבבאו להשאל בבת אחת והוי כב' שבילין דלא מקילין בכה"ג, ועיין מה שהקשה עליו

הרשב"א מכל מה שנתבאר לעיל דנמצא דאיכא סברות הפוכות ממה שהביא הר"ש בב' בנ"א ואדם אחד, ועיין בכל הנ"ל בש"ך ובנקודות הכסף, וע"ע בחזו"א [יו"ד סימן ל"ט].

משנה יג

[יג] אמר רבי יוסי מעשה בא לפני רבי עקיבא בחמשים אגודות של ירק שנפלה אחת מהם לתוכן חציה תרומה ואמרתי לפניו תעלה לא שהתרומה תעלה בחמשים ואחד אלא שהיו שם מאה ושני חציים:

רע"ב משנה יג

שנפלה אחת מהן - אגודה אחת כיוצא בהן, ואינה ניכרת מביניהן. ואותה אגודה היתה חציה חולין וחציה תרומה:

שהיו שם מאה ושני חציים - עם החצי של תרומה שבה. ואשמעינן רבי יוסי שאין האגודה שחציה תרומה מדמעת אלא לפי חשבון תרומה שבה, ולא אמרינן שהאגודה כולה תדמע, כיון שהיא תרומה מעורבת בחולין:

ציונים והערות משנה יג

בדברי הראשונים במשנה.

כתב הר"ש שמה שאמרו "אמר רבי יוסי מעשה בא לפני רבי עקיבא בחמשים אגודות של ירק" - דבאו בזה לאתויי ראייה לב' קופות - דרואין אותן כאילו הן מעורבות כדאשכחן באגודות דאמרינן תעלה אף על פי שאין האגודות מעורבות, אולם לא נראה כן מהרמב"ם בפירוש המשנה שכתב "כל זה ברור ונכון. והשמייעך ר' יוסי שאין אומרים כל האגודה מדמעת הואיל וחציה תרומה והיא מעורבת".

הר"ש הביא מהירושלמי דפריך דר' יוסי אדרבי יוסי - "דתניא רבי יוסי אומר כלול מעלה שאינו כלול אינו מעלה והכא קתני רבי יוסי באגודות דאינן כלולים".

ותירץ הירושלמי "ומשני רבא המקפיד על תערובתו אינו מעלה, ושאין מקפיד מעלה, היאך עבידא קישות טמאה שנפלה למאה קשואים טהורים כלומר שלא הוכשרו הואיל ואין מקפיד על תערובתן מעלה הוכשרו הואיל והוא מקפיד על תערובתן אין מעלה, וכל זה בדבר שאינו כלול אבל בדבר כלול בין מקפיד בין שאינו מקפיד מעלה".

בדין תרומת ירק מדמעת ובשאר דיני תרומה מדרבנן.

הכא מבואר שגם תרומת ירק שהוא מדרבנן נמי יש לו דין מדומע, ועיין בדרך אמונה [פרק י"ג ס"ק ז'] שהביא כן, והוסיף דה"ה בתרומה בזה"ז וכמבואר ביבמות [פ"א], וה"ה בתרומת עכו"ם וכמבואר במנחות [ס"ז], ועיין היטב בדרך אמונה [תרומות פרק ד' ה"טו] בביאור ההלכה בארוכה בדין זה אי מדמעת בתרומת עכו"ם ונחלקו בבבלי ובירושלמי.

אולם תרומת עציץ שאינו נקוב אינה מדמעת, וכמבואר בתוספתא [דמאי סוף פ"ה], ודין זה מתבאר בדרך אמונה [תרומות פ"א הכ"ה] בביאור ההלכה.

מסכתא תרומות פרק ה

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // בטעמא דדין 'ירקבו' // בין "סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין" – מוכרח מהכא יסוד גדול בדימוע שהחולין עצמן נעשה תרומה. // דברי הר"ש בביאור הספרי. // דברי הר"ש בביאור הירושלמי בערלה, ומתבאר דנחלקו בעיקר הדרשות בדין מדומע. // בעיקר הדרשה דילף מטבל – בגדר איסור מדומע. // "ואם למעשר ראשון נפלה יקרא שם לתרומת מעשר" – במה שיש לדון דהאיך עושין מדומע לתרומה, ותלוי בחידוש במה שמדומע הכל נהיה לתרומה ודאית. //

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה ב** // בביאור פלוגתא רש"י ותוס'. // בשיטת הראב"ד דבמדומע של תרומה של הכהן א"צ להרים. // בהוכחה של התוס' נגד רש"י שיש קדושה ולכן ליכא לשלם דמים, ולמה תוס' הוכיחו כן מנפל לפחות מק' – הא רש"י איירי בנפל לק'. //

משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ג** // פשט המשנה, ובפלוגתא הראשונים אי הכל נאכל נקודים אי רק החלק המורם. //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד** // הערות בפשט בפלוגתא ב"ש וב"ה. // בפלוגתא ר"א והכמים. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // בדברי הרע"ב דטעמא דר"א דאזיל לטעמא – ובגדר התרומה שהוא מרים. // בביאור שיטת חכמים דאינה מדמעת אלא לפי חשבון – פלוגתא הרמב"ם והרא"ש בזה. //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות משנה ו** // בפלוגתא הרמב"ם הרא"ש במשנה זו. // עוד בפלוגתא הרמב"ם והרא"ש – ופלוגתא הפוסקים בשיטת הרא"ש. // בדברי רע"ב א על הר"ש, ובמה שיש לדון בזה. // בדברי המשנה ר"א בדין דימוע דהוי כודא תרומה. // דרך נוספת בשיטת הרא"ש והר"ש מהשערי יושר – שהחולין שבמורמת עצמו אסורה מחמת התרומה שבו שלא בטילה אבל התרומה הזו מתבטלת ברוב ולא צריך ק', והחולין שמורמת לא מצטרף להתיר – גם להרא"ש. // יש לדון בדין "אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון" דמה הדין בתערובת דעלמא – בדין חנ"ך. //

משנה ז // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות משנה ז** // ב' דרכים בדין "עד שתרכה תרומה על החולין". // דרכו של הגרי"ז בביאור פלוגתא הרמב"ם והרא"ש אי מצטרפין הנך שהרים לבטל ברוב. //

משנה ח // **רע"ב משנה ח** // **ציונים והערות משנה ח** // ביאור בירושלמי בפלוגתא ר"ש ורבנן. // חידוש הרא"ש בהלכות תערובת מכח הך פלוגתא דדין ביטול תלוי בידיעה. // הרחבה מדברי השערי יושר בגדר דין זה דהכל תלוי בידיעה. // ביאורו של השערי יושר בלשון הירושלמי "ידיעתו מקדשת", דהני לן ידיעה להחיל דין ביטול ברוב וכשיש ביטול ברוב אז חל דין הרמה ואז תחול הקדושה. // חידוש הרא"ש לגבי חזור וניעור. // הראב"ד חולק על הדין חזור וניעור וביאר דלשיטת חכמים מעיקרא לא בטל ברוב כיון דאיכא איסור לפני הרמה, ומתמה על הרא"ש דסובר דליכא איסור לפני הרמה. // מתמה טובא בשיטת הרא"ש, ומביא מהתרומת הדשן ליישב דבריו, ומביא מהשערי יושר ששיטת הרא"ש שהגדר המחודש שיש בדימוע שהכל נעשה לנפלא של תרומה – ליכא בנפל לק' קודם הרמה, אף שיש בו איסור. // הוכחת הרא"ש לדין חזור וניעור בשאר איסורים, ושורש פלוגתא הראב"ד והרא"ש. //

משנה ט // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות משנה ט** // ביאורו של הרמב"ם בדין זה דנתחדש כאן 'כלל חדש' בדין מדומע, דלא מהני פסולת של התרומה להצטרף עם התרומה לעשות שיעור כדי לאסור את החולין. // הרחבת דברים בזה. //

משנה א

[א] סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין או למעשר ראשון או למעשר שני או להקדש בין טמאין בין טהורים ירקבו אם טהורה היתה אותה הסאה ימכרו לכהנים בדמי תרומה חוץ מדמי אותה סאה ואם למעשר ראשון נפלה יקרא שם לתרומת מעשר ואם למעשר שני או להקדש נפלה הרי אלו יפדו ואם טמאים היו אותן החולין יאכלו נקודים או קליות או ילושו במי פירות או יתחלקו לעיסות כדי שלא יהא במקום אחד כביצה:

רע"ב משנה א

סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין – דתרומה טמאה נמי עולה באחת ומאה: ירקבו – דאי אפשר לכהן לאכלה משום תרומה טמאה. והא דלא תנן ידלקו, משום דחיישינן דלמא אדמדליק להו אתי בהו לידי תקלה ואתי למיכל מנייהו, משום דדמוע קיל להו לאינשי ולא מזדהרי ביה כולי האי:

אם טהורה היתה אותה סאה – וגם החולין טהורים ימכרו לכהנים בדמי תרומה, שדמיה פחותים, לפי שאין לה אוכלים מרובים, וגם אם נטמאת לא חזיא לאכילה:

חוץ מדמי אותה סאה – שצריך ליתנה לכהן:

ואם למעשר ראשון – טהור שלא נטלה ממנו תרומת מעשר נפלה. יבקש מן הלוי שיחליפם לו בחולין, ויעשם הלוי תרומת מעשר על טבלו:

ואם למעשר שני והקדש טהורים נפלה – יפדו ויאכל דמי המעשר בירושלים, והדמוע ימכור לכהנים בדמי תרומה חוץ מדמי אותה סאה:

ואם טמאים היו – החולין והמעשר ראשון שנפלה בהן תרומה טהורה, דהשתא לא מצי למעבדינהו תרומת מעשר על מקום אחר. מפריש עליו תרומת מעשר וימכרנו לכהנים, ויאכלום הכהנים נקודים, פירוש ביובש כמו יבש היה נקודים [יהושע ט]:

או קליות – כי היכי דלא תתכשר התרומה הטהורה שיש בה לקבל טומאה דכל אוכל שלא בא עליו משקה מ' משקים אינו מוכשר לקבל טומאה:

או ילושו במי פירות – כגון מי תותים ורמונים דלא מכשרי:

או יחלקום לעיסות – שיתן פחות מכביצה בכל עיסה ועיסה, דאוכל שהוא פחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלים, ואינו מטמא טומאת אוכלים. ואי קשיא מאי שנא מסאה תרומה טמאה שנפלה בחולין טהורים דאמרין ירקבו משום דעושה הכל תרומה ונחשב כתרומה טמאה וטהורה שנתערבו, וא"כ תרומה טהורה וחולין טמאים נמי שנתערבו יחשבו כתרומה טהורה וטמאה שנתערבו ויהיו אסורים באכילה. וי"ל דלא דמי, דלעיל הנך חולין נעשו כתרומה ליאסר לזרים מכח תרומה טמאה, הלכך לכהנים נמי אסירי כדן תרומה טמאה, אבל הנך חולין דהכא אין נעשים תרומה אלא מכח תרומה טהורה, הלכך שריין לכהנים כתרומה טהורה:

ציונים והערות משנה א

ענף א

בדין מדומע

החולין הטהורין נעשו לתרומה טהורה,

מכח תרומה טמאה שנתערבה בחולין.

בדין "סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין" – מוכרח מהכא יסוד גדול בדימוע שהחולין עצמן נעשה תרומה.

המשנה איירי בדין סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין, ומהלכה זה למדנו יסוד גדול בהלכות דימוע שהחולין עצמן נעשה לודאי תרומה, והיינו כנתבאר לעיל בארוכה בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'].

דהנה, למדנו הכא במשנה דבין אם החולין טהורין ובין אם החולין טמאין ירקבו, והקשו בירושלמי דבשלמא אם החולין הם טהורין אז פשוט למה ירקבו אבל למה בנפלו לתוך חולין טמאין הדין דירקבו – הא דינו בשריפה.

והקשה במשנת ר"א ב"ק [סימן ג' ס"ק ח'] דגם בנפל לחולין טהורין למה לא ישרף, הרי אין איסור לשרוף חולין טהורין – ובין מצד התרומה הטמאה ובין מצד החולין הטהורים יהני שריפה – ולמה הדין בזה דירקב, והביא מהר"ש שמבואר הכא שהחולין הטהורים נהיה לתרומה טהורה – מחמת דין דימוע, והרי תרומה טהורה אסורה בשריפה – והעיר דמפורש הכא בדימוע נעשה לתרומה – עיי"ש, וע"ע להלן בציונים והערות [משנה ו'] תוספת דברים מדברי המשנה ר"א בזה. ונראה דמתבאר הכא חידוש – שנראה שהדין אכילה בתרומה טהורה שוה לדין שריפה בתרומה טמאה – וחדא נינהו – ששניהם חשיבי כקיום דיני התרומה כל אחד לפי סוג התרומה – וממילא – דבזה שהתרומה טמאה יוצרת תרומה טהורה מדין מדומע – הרי לא נתחדשה כאן חלות ומציאות חדשה של תרומה – אלא אדרבה – הך דין קדושה שיש בטמאה שמחייבת שריפה – היא עצמה מתפרשת ומתקיימת באופן של אכילה בתרומה הטהורה – וא"ש.

במה שיש להעיר לפי מה דפליגי הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה.

אולם נראה שיש להעיר בזה לפי מה דפליגי הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה – דיעויין בזה להלן [סימן לא פרק א] – ותמצית הדברים כך – דזה לשון הרמב"ם [פ"ב הי"ד] "ואני נתתי לך את משמרת תרומותי, אחת טהורה ואחת טמאה, הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה", ודייק מזה הגרי"ד סולובייצק זצ"ל [עיין באריכות דבריו בספר זכור לדוד ח"א עמוד נ"ו, והדברים מובאים בסוף הגרי"ז החדש על סוטה סי' ה'] דמבואר הכא דהטמאה "ניתן" להנאת שריפה כמו שהטהורה "ניתן" לאכילה, והיינו שזו מצותה של התרומה, דחזינו שיש מצוה בהנאתה, ובזה נתקיים דינה של התרומה, וכן דייקו האחרונים מהרמב"ם הנ"ל, עיין בזה במרומי שדה שבת [כ"ה ד"ה כך אתה] ובאבי עזרי [רמב"ם שם] ובמעדני ארץ [שם ס"ק ד'], ועיין עוד בדרך אמונה [בביאור ההלכה] מה שכתב שם על הרמב"ם הנ"ל.

והגרי"ד הוסיף בזה לדקדק את לשון הרמב"ם [ריש פ"ב דתרומות] בדין משמרת תרומותי שייסוד דינו הוא לשמור את התרומה לקיום מצוותה, שהרמב"ם כתב, "ולא יפסיד אותה, אלא אוכל הטהורה ומדליק הטמאה", ודיקדק מלשונו דאיכא דין משמרת גם בתרומה טמאה, וזו כוונת הרמב"ם "ומדליק את הטמאה" דמחמת המצות הדלקה שיש בתרומה טמאה ד"ניתן להדלקה", מה"ט איכא ביה דין משמרת, וכבר קדמו גם בסברא זו וגם בדיוק זה בראש יוסף [שבת כ"ו ד"ה והוי יודע], דדן בדין תרומה טמאה מצד משמרת תרומתה, והביא את הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק, והיינו דאחרי דמבואר ברמב"ם שיש מצוה וקיום דין שמתקיימת בתרומה טמאה, שוב מובן נמי למה איכא ביה דין משמרת, שהרי הדין משמרת הוא שלא לנתקה ממצותה, הלכך כל זה שייך רק אי נימא דאיכא מצוה בהנאת שריפה.

וע"ד זה מבואר נמי באתוון דאורי' [כלל ט"ו] דדן האם בתרומה טמאה איכא דין משמרת לענין זה שלא יבטלה [בביטול ברוב] והיינו עפ"מ ש"כ האבני מילואים דבתרומה טהורה עובר בדין משמרת כשמבטלה ברוב – והארכנו בדבריו לעיל בחידושי סוגיות [סימן כט] – והביא את דברי הפנ"י בשבת [כ"א] דחידש דאיכא בזה דין משמרת, דכבר כתב הפנ"י דאסור לשרוף תרומה

טמאה בלי ליהנות ממנה, וכ"ה בפנ"י בשבת [כ"ג: ד"ה אמנם נלע"ד], והוסיף בזה הפנ"י בקידושין [ל"ד] דאסור לשרוף שמן של תרומה טמאה ביום, דעיקר הנאתה הוא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה.

ובביאור דברי הפנ"י ביאר האתון דאורי' דהא דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה היינו משום דכמו דטהורה ניתן למצות אכילה, כמו כן טמאה ניתנה למצוות הנאה מהדלקתה, והיינו ממש כיסודו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל, ומה"ט ס"ל דאיכא משמרת.

והוסיף הגרי"ד, דכל זה לשיטת הרמב"ם אכן לשון התוס' אינו כן, דמפורש בתוס' שבת [כ"ד: ד"ה לפי] "הבערה זו אינה לצורך הנאתו, אלא לשם מצות שריפת תרומה טמאה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה", וכן הוא בתוס' בפסחים [מ"ו. ד"ה לא תקרא], הרי דלדידה אינו מצוה אלא היתירא הוא ⁷⁶, וכתב הגרי"ד סולובייציק [שם] דלפי"ז יתחדש דכיון דלשיטת התוס' ליכא קיום דין בהנאת הדלקה, דמעשה כבר ליכא דין משמרת בתרומה טמאה.

ובאמת דחידוש זה מוכרח בשיטת התוס', דיעויין באמרי משה [ריש סי' י"ג] דנקט בפשיטות דליכא דין משמרת בתרומה טמאה לשיטת התוס', [והיינו כדברי הגרי"ד הנ"ל], ודייק כן מהתוס' ביבמות [ס"ז:], דמזה דדנו התוס' בהדלקת שמן של תרומה טמאה בזר דאסור רק מצד הנאת כילוי, דמוכרח מזה דליכא ביה דין משמרת דאל"כ הא ממילא אסור מצד דין משמרת ולמה להו לחדש האי דינא דהנאה של כילוי בתרומה טמאה, וע"כ דליכא בזה איסור אחר, וע"כ דלית להו דין משמרת בתרומה טמאה, ודו"ק, וע"ע בהערה ⁷⁷ - שוב הראוני שכבר האריך בזה בדרך אמונה [פ"ב מהל' תרומות הי"ד בה"ל ד"ה והטמאה].

עכ"פ - לדרכו של התוס' למדנו דליכא דיני קדושה וקיום דין בתרומה טמאה וא"כ כשנפלה תרומה טמאה לתוך חולין טהורים - א"כ האיך נעשו החולין לתרומה טהורה מדין מדומע - הא סו"ס האיך חיילא בהו דין קדושת תרומה לקיום דיני אכילה מכח התרומה הטמאה שאין בה דין כזה - ובשלמא לפי הרמב"ם י"ל דדין אכילה בטהורה שוה לדין שריפה בטמאה - וחדא נינהו - ששניהם חשיבי כקיום דיני התרומה - וממילא דבזה שהתרומה טמאה יוצרת תרומה טהורה מדין מדומע - הרי לא נתחדשה כאן חלות ומציאות חדשה של תרומה - אלא אדרבה - הך דין קדושה שיש בטמאה שמחייבת שריפה - היא עצמה מתפרשת ומתקיימת באופן של אכילה בתרומה הטהורה - וא"ש.

עוד יש להעיר בזה במה דמצאנו חילוק בין שריפה דטמאה לאכילה דטהורה גם לשיטת הרמב"ם.

אולם עיין לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ב] שנתחדש חידוש שגם בשיטת הרמב"ם יש לחלק בין טהורה לטמאה - והיינו דחלוקין נינהו תרומה טהורה ותרומה טמאה בעיקר יסוד דינם, דבאכילה מצאנו דין נוסף - והוא, דמבואר בפסחים [ע"ג] "וכי עבודה בזמן הזה מנין, א"ל הרי הוא אומר "עבודת מתנה", עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק", עכ"ל, ועיי"ש בפרש"י "עבודת מתנה - מתנת כהונה שנתתי לכם הרי הן כעבודה", ולשון הגמ' קאי ב"אכילת תרומה" ולא הוזכר שם שריפת תרומה טמאה, וראיתי בספר עטרת ראש [שם] דחידש דאף אי איכא מצוה בהך שריפה, אבל עבודה ליכא בזה, ודו"ק - ועיין מה שנתבאר שם על פי חידוש זה.

ובעיקר חידוש זה יש להעיר מהמבואר בלשון הר"ש [חלה פ"ב - מ"ג] דגם בחלה טמאה אמרינן "יש לשמים חלק בו", ויש לחלק.

עכ"פ - לפי"ז יש לעיין דמהיכן חיילא הדין נוסף של עבודה בהך תרומה טהורה אי בא מכח תרומה טמאה דליכא בזה דין זה - וצ"ע.

⁷⁶ וברור דכך הפשטות בלשון התוס' אף דבאבי עזרי [שם] נקט דגם התוס' מודי ליסוד הנ"ל ברמב"ם, והגרי"ד הוכיח כן עוד בשיטת התוס', דהתוס' [פסחים כ"ב:] הקשו דלמה בעינן קרא להתיר תרומה טמאה בהנאה בגז"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", הא מ"ש מערלה דבעינן קרא לאוסרו, והעיר, דלפי הרמב"ם לק"מ, דבאמת אינו היתירא בעלמא ובאמת דומה לערלה דלא בעי קרא להתירה, אלא דקרא אתי' לאשמועינן דאיכא בזה קיום מצוה ונתקיימה דינה של התרומה בהאי הסקה. ⁷⁷ ובאמת, דהדבר מפורש כן בדברי התוס' בבכורות [ל"ד] וביבמות [ע"ד], וע"ע בחידושי סוגיות [סימן לא - בקונטרס השלישי בדין משמרת תרומותי בדין הנאת שריפה בתרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה] שביארנו את פלוגת הרמב"ם והתוס' בסוגי' דבכורות עפ"י הנ"ל, דבאמת יש לתמוה מסוגי' זו על עיקר מה שנתחדש כאן.

ענף ב

בטעמא דירקבו שמבואר במשנה.

בטעמא דדין 'ירקבו' - רע"ב ר"ש וירושלמי.

בראשונים מצאנו טעמים שונים למה ירקבו - וכדלהלן:

הרע"ב כתב דהא דירקבו – היינו משום "שאי אפשר לכהן לאכלה משום תרומה טמאה. והא דלא תנן ידלקו, משום דחיישינן דלמא אדמדליק להו אתי בהו לידי תקלה ואתי למיכל מנייהו, משום דדמוע קיל להו לאינשי ולא מזדהרי ביה כולי האי" - והיינו דבכל תרומה טמאה הוא יודע לא לאכול ולכן מתירים ליהנות בשריפה, והכא הוא מקיל - ולכן החמירו עליו לא ליהנות ממנו כל עיקר - וירקב.

הבאנו לעיל [ענף א] מהר"ש שכתב – "בשנפלה לטהורים כיון דנפלה לפחות מק' הן נחשבו הכל תרומה והיה ליה כתרומה טמאה שנתערבה בטהורה דאסורה באכילה משום טמאה ובהדלקה משום תרומה טהורה דאסור לשרוף תרומה טהורה" - וזה מהירושלמי - וכן"ל - ובהמשך הביא מהירושלמי דבנפלה לחולין טמאים חוששים לתקלה - וכדברי הרע"ב.

והיינו דמבואר בירושלמי שבאמת יש ב' טעמים שלא ידלקו, א' [כשנפלה לתוך חולין טהורין לא ידלקו משום שהחולין של היתר נעשית כמו תרומה טהורה ואסור בהדלקה - והיינו כנתבאר לעיל מהמשנת ר"א, ב'] כשנפלה לחולין טמאים לא ישרפו משום חשש תקלה, והתקלה היא שמא יבוא לאוכלם.

וכנראה שגם הרע"ב מודה לטעם הראשון של הירושלמי שהביא הר"ש בנפל לתוך טהורים - אלא שכתב את הטעם בנפל לתוך טמא.

שיטת הרמב"ם בזה.

אולם הרמב"ם פירש באופן אחר, וז"ל הרמב"ם [פי"ד הי"א] "סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין או מעשר ראשון או מעשר שני או הקדש בין טהורים בין טמאים הואיל ונדמע הכל בתרומה טמאה שאסורה באכילה לכל דבר הרי הכל אסור לעולם ומניחים אותן עד שירקבו - בד"א בדבר שאין דרכו להאכל חי אבל דבר שדרכו להאכל חי לא יניחן שמא יתקל בהם ויאכל מהן - אלא ידליק הכל כדרך שמדליקין תרומה טמאה".

ועיין כס"מ שהמקור של הרמב"ם הירושלמי - ועיין בתוס' אנשי שם שהרמב"ם חולק על שיטת הר"ש, ובביאור דברי הרמב"ם פירש בדרך אמונה שהרי בכל תרומה טמאה דמותרת בהדלקה - כתב הרמב"ם [פי"ב הי"ב] שיתן השמן בכלי מאוס והפת יזרקנה לבין העצים והחטים ישלקם ויניחם בכלי מאוס - וכל זה כדי שלא יבאו לידי תקלה ואז מותר בהדלקה והרמב"ם בא לבאר למה הכא לא רצו שיתננה בכלי מאוס - ופירש בזה שלא ידליקם דשמא ירבה עליהן חולין בשוגג ואז יותרו הן עצמן באכילה - ונמצא שהפסיד תרומה בזה שנתנו לכלי מאוס.

אולם בדרך אמונה הקשה על פירוש זה דסו"ס אם יתבטלו ברוב חולין אז כבר אינם תרומה ונמצא שהאכילה ההיא אינה בתורת תרומה וממילא יוצא שמעולם הוא לא הפסיד תרומה מאכילת תרומה - וביאר דסו"ס נראה כאילו מפסיד תרומה - ומחמת חשש זה אמרו שלא ידליקם ולא יתנם בכלי מאוס אלא יניחם בעין עד שירקבו.

והן הן דברי הרמב"ם בסוף דבריו דהא דלא חששו לתקלה שיבא לאכלו - היינו כיון שהוא דבר שאין דרכו להאכל חי - וכדמסיק הרמב"ם - וממילא דעד שיבא לבשלו הוא יזכור שהיא אסורה.

ואף על גב דבשאר תרומה טמאה מותר להדליק ולא חששו שמא ירבה עליהן חולין ויותרו באכילה הכא כיון שכבר נדמעו חששו שיתרבה עליהן עוד חולין, עכתו"ד הדרך אמונה בביאור הרמב"ם.

ענף ג

דרשת הספרי

במדומע בתרומה טהורה וטמאה

דברי הר"ש בביאור הספרי.

בעיקר חידוש המשנה דגם בתרומה טמאה איכא דין עולה בק"א – עיין בדברי הר"ש מה שהביא בזה מהספרי, וז"ל:

"תניא בספרי בפרשת קרח מכל חלבו את מקדשו ממנו שאם נפל לתוכו הרי הוא מקדשו מכאן אמרו תרומה עולה בק"א", וביאר הר"ש "פירוש 'ממנו שנפל לתוכו' כגון תרומת מעשר שהוא אחד מק' [דמק' נוטלין עשר למעשר ראשון ומן ה' א' לתרומת מעשר], אם חזר למקום שהורם דהיינו צ"ט אוסרת".

ובהמשך הספרי אמרו – "אין לי אלא תרומה טהורה – תרומה טמאה מניין – אמרת קל וחומר אם יעלה איסור מן האיסור להיתר, קל וחומר לאיסור מן המותר להיתר, רבי אומר אינו צריך – קל וחומר הוא – אם יעלה איסור מן המותר להיתר קל וחומר מן המותר למותר להיתר".

ומבאר הר"ש: "והדר יליף תרומה טמאה מק"ו מטבל שאסור לכל, כשתוציא ממנו תרומה שאסורה לזרים הותר אותו שהיה אסור, ונמצא [התרומה] שאסורה לזרים – כשעלה מן הטבל שהוא אסור התירו לאכילה, קל וחומר לתרומה טמאה שאסורה לכהן שנפלה לק' סאין תרומה טהורה שמותרת לכהן, שעולה ומתיר את המותר".

והעיר בה הר"ש כמה הערות: "מהאי קל וחומר היתה ראויה להתבטל אחד בצ"ט כטבל שניתר כשהופרש ממנו תרומת מעשר שהוא אחד ממאה".

עוד העיר הר"ש "מהאי קל וחומר נמי ראייה ללמוד ממנו תרומה טהורה שעולה – בלאו דרשה 'ממנו', ודנקיט דרך אחר ואמר אם תעלה תרומה טהורה שאסורה לזרים מן החולין המותרים לזרים קל וחומר [לתרומה טמאה] שמותרת לכהן להסיקה תחת תבשילו שתעלה מן הטהורה שמותרת לאכילה ובטלה הטמאה במיעוטה ונעשה הכל מותר".

דברי הר"ש בביאור הירושלמי בערלה, ומתבאר דנחלקו בעיקר הדרשות בדין מדומע.

עוד הוסיף הר"ש להביא מהירושלמי בערלה [פ"ב הל' א'] וז"ל:

"גרסינן א"ר יונה כתיב 'מכל חלבו את מקדשו ממנו', דבר שאתה מרים ממנו אם יפול לתוכו מקדשו וכמה הוא אחד ממאה ר' אליעזר מוסיף סאה ומעלה ר' יהושע מוסיף כל שהוא ומעלה רבי יוסי בן המשולם אומר ועוד קב למאה סאה שתות למדומע.

תני ר' שמעון אומר תרומה עולה בק' מק"ו, אם איסור מתוך איסור עולה איסור מתוך היתר לא כ"ש, אית תנאי תני היתר מתוך היתר מ"ד איסור מתוך היתר שכן תרומה אסורה לזרים, מ"ד היתר מתוך היתר שכן תרומה מותרת לכהנים, אית דפתר לה כולה לכהנים, מאן דאמר איסור מתוך היתר במדומע בתרומה טמאה, מ"ד היתר מתוך היתר במדומע בתרומה טהורה".

והעיר בזה הר"ש כמה הערות:

א] הך פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע ורבי יוסי בן המשולם היינו פלוגתא דפירקין דלעיל [משנה ז'].

ב] מה ששנינו "תני ר' שמעון אומר תרומה עולה בק' מק"ו" – היינו משום שר"ש חולק על עיקר הדרשה דלעיל דמכל חלבו – דקסבר דלא צריך קרא, משום דאיתא בק"ו טהורה כמו טמאה כענין שפירש הר"ש.

ג] "מאן דפתר לה כולה לכהונה" קסבר דר"ש בא ללמד על טמאה דבטלה בק' כהניא דספרי ובמדומע בתרומה טמאה היינו טמאה בחולין ובמדומע בתרומה טהורה היינו טמאה בטהורה – והוסיף הר"ש וז"ל – ד"לקמן בפירקין ילפינן דטמאה עולה בק"א מדין אחר בפלוגתיה דבית שמאי אוסרין וב"ה מתירין דיליף לה רבנן בשם רבי אושעיא בירושלמי", עכ"ל הר"ש:

בעיקר הדרשה דיליף מטבל – בגדר איסור מדומע.

והנה – הבאנו את דרשת הספרי "תרומה טמאה מניין אמרת ק"ו אם יעלה איסור מן האיסור להיתר וכו' – ופירש הר"ש דתרומה טמאה יליף מק"ו מטבל שאסור לכל כשתוציא ממנו תרומה שאסורה לזרים הותר אותו שהיה אסור – ונמצא התרומה שאסורה לזרים כשעלה מן הטבל הוא אסור התירו לאכילה" ומכאן יליף ק"ו לתרומה טמאה עיי"ש.

וקשה טובא – דמה ענין הרמת תרומה מטבל שהוא מתיר את האיסור טבל למה שתרומה בטלה בק' שהוא ענין של ביטול, ואין לומר שמה שטבל אסור היינו משום חלק של תרומת מעשר שבו שהוא א' מק' ומשו"ה הוא אסור באיסור טבל, אבל כל שיש פחות משיעור א' למאה אינו אסור, דזה אינו – שהרי פשוט שאם הוא הוסיף קצת חולין על הטבל – עדיין הטבל באיסורו קאי.

ולכא' מבואר מדברי הספרי שהאיסור מדומע יש לו שייכות לאיסור טבל, שע"י התרומה נתהפך כל התערובת לטבל ואף חלק החולין נעשית לאיסור טבל, ולפי"ז שפיר יש לדמות ביטול של תרומה שבחולין ע"י העלאה של התרומה לתיקון של הטבל ע"י ההפרשה, אולם עיין בדברי הרא"ש – ויש לדון האם דבריו הם סתירה להנ"ל או לא.

"ואם למעשר ראשון נפלה יקרא שם לתרומת מעשר" – במה שיש לדון דהאיך עושין מדומע לתרומה, ותלוי בחידוש במה שמדומע הכל נהיה לתרומה ודאית.

מבואר במשנה שאם זה נפל לתוך מעשר ראשון שאז הדין שיפרישו ממנו תרומת מעשר – ויש לעיין בדין זה, הרי תנן במסכת חלה [פ"א מ"ד] שמדומע פטור מן החלה משום שתרומה פטורה מן החלה דדרשינן מ"תרימו" ולא שכבר נתרמה, ולפי"ז הקשה במלאכת שלמה דהיאך מפריש תרומת מעשר ממה שהוא כבר קדוש בקדושת תרומה מחמת תרומה שנפלה לתוכה.

וקושי' זו תלוי בפלוגתת הראשונים, דהנה, עיין בגדה [מ"ז]. דפטור דימוע מחלה אינו אלא במקום שחובת חלה היא מדרבנן ולכן אמרינן דאית דימוע דרבנן ומפקע חלה מדרבנן, אבל אם חלה היא מה"ת לא אית דימוע דרבנן ומפקע מחלה דאורייתא, וכ' בתוס' [ד"ה אתי], וז"ל, "מכאן הביא ריב"א ראייה דתרומה בטלה ברוב דאורייתא וכו' ומיהו ראייה דהכא יש לדחות דלעולם מדאורייתא הכל נאסר לזרים מטעם תערובת התרומה שאינה ניכר אבל מה שגם החולין נחשבו כתרומה ליפטר מן החלה כאילו הכל תרומה זה אינו אלא מדרבנן", עכ"ל.

ומתבאר מתוך דבריו דאפי' אם יש שיעור עיסה המחוייב בחלה בחלק החולין לבד בלי חלק התרומה, מ"מ פטור מטעם שנחשב הכל כמו תרומה, וביאור דבריו שחלק החולין שבתערובת נחשב כתרומה אפי' לקולא לפוטרו מחובת חלה, ודין זה לא מצינו בשאר איסורים, וכבר הארכנו בחידוש זה לעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'], והבאנו כן נמי מרבינו דוד בפסחים [ל"ז. ד"ה והמדומע].

אבל הר"ש בחלה [שם] פי' שמה שמדומע פטור מן החלה הוא רק כשאין בחולין שיעור לחייב בחלה, ומבואר שסובר שאם יש בחולין שיעור לחייב בחלה לא אמרינן שנפטר ע"י שנעשה הכל למדומע, ודלא כמש"כ בתוס' גדה הנ"ל.

ובשלמא לדברי הר"ש לק"מ מה שהקשינו היאך מפריש תרומת מעשר ממה שהוא כבר קדוש בקדושת תרומה מחמת תרומה שנפלה לתוכה, דפטור דימוע שייך רק לענין חלה שאינו חייב אא"כ יש שיעור חלה ולזה אין התרומה מצטרפת, אבל לענין תרומת מעשר לא נאמר שיעור ולכן כל שיש חולין שם הרי"ז חייב, מיהו לשיטת תוס' שגם החולין פטור מחמת דין דימוע צ"ע היאך מפריש תרומת מעשר מן המדומע.

ואמר בזה ידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א שיש ליישב על פי מה דתנן [פ"ג חלה מ"ב], נדמעה עיסתה עד שלא גלגלה פטורה שהמדומע פטור ומשגילגלה חייבת, הרי שפטור מדומע הוא רק כשנדמעה קודם חלות חובת חלה, אבל אם נדמעה לאחר שחל חובת חלה חייב, ולכן י"ל דה"ה לענין תרומת מעשר כל שכבר נתחייב בתרומת מעשר תו לא מיפטר ע"י מה שנדמעה.

ויתחדש לפי"ז שחייב רק אי נדמעה לאחר שנתמרחת התבואה, אבל אם הפריש מעשר ראשון בשבלים ונפלה תרומה לתוכה פטורה מתרומת מעשר, מיהו אפילו בכה"ג חייב בתרומת מעשר משום שאפי' אם הפריש מעשר ראשון בשבלים מ"מ חל חובת תרומת מעשר כדאמרינן בפ"ק דביצה [י"ג] דמעשר ראשון שמו טובלו, ר"ל שטבול לתרומת מעשר אפי' קודם מירוח.

משנה ב

[ב] סאה תרומה טמאה שנפלה לתוך מאה חולין טהורין רבי אליעזר אומר תרום ותשרף שאני אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה וחכמים אומרים תעלה ותאכל נקודים או קליות או תלוש במי פירות או תתחלק לעיסות כדי שלא יהא במקום אחד כביצה :

רע"ב משנה ב

סאה תרומה טמאה שנפלה למאה חולין טהורים - והשתא התרומה עולה באחד ומאה ולא נעשה הכל מדומע, והחולין טהורים לא הוכשרו לקבל טומאה ולא טמאתן התרומה טמאה :

תרום ותשרף - כשם שאם היתה תרומה טהורה תעלה ותאכל, כך הטמאה תרום ותשרף. והאי תשרף דומיא דתרכב, שאסור ליהנות ממנה בשעה ששורפה, דאי שריית ליה ליהנות ממנה אתי למיכלה, דסבור שהיא מותרת ע"י ביטול: תעלה ותאכל נקודים - ביובש, כוליה כדפרשינן לעיל. והלכה כחכמים:

ציונים והערות משנה ב

ענף א

שיטת התוס'

בגדר הדין הרמה בנפלה לק"א.

הקדמה - שיטת ר"א במשנה.

במשנה נאמרה הלכה דהעלאה - והכא בציונים והערות [כאן] נרחיב בגדר דין זה - אכן במשנה נתחדש חידוש נוסף - שזה שיטת ר"א - ושיטת ר"א מובא במשניות אחרות בפרק - ועיין להלן בציונים והערות [פרק ה משנה ה ענף ב] ששם הרחבנו בביאור שיטתו - ובסוגי' בשבת [קמב].

בדין הרמה של סאה אחת שהיא תרומה לכהן - שיש בה דיני תרומה וביכורים.

בדין מדומע נאמרו ב' הלכות, דבנפלה תרומה לפחות מק' כל התערובת נאסרה - ובנפלה לק' בטלה, דתרומה בטלה בק"א - אלא שיש דין שצריכים להרים א' מתוך התערובת, ומצאנו כמה ספקות בדין זה.

עיקר דין זה משום גזל שבט הוא וכמבואר בירושלמי ערלה [ריש פרק ב'], וכ"כ הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות [פרק ט"ו הלכה ט"ו].

עוד צריכים לדעת דחיילא קדושת תרומה בהך תרומה שהוא מרים - וכן הוכיחו התוס' בבכורות [כב:] - וכדיבואר להלן, ועיין בדרך אמונה [תרומות פרק יג - ציון ההלכה ס"ק יח] שהסתפק בביכורים האם הסאה שהוא מרים יש לה כל דיני ביכורים לענין הנחה כו' - והביא מהירושלמי בביכורים [פ"ב ה"ב] "ביכורים יש להן עליי' כו' מודה ר"ש כו'" והביא מהביאור הגר"א [שם] שמשמע שיש לו כל דיני ביכורים ועוד ששם מבואר שצריך להעלותה לירושלים ואסור לאוכלה חוץ לחומה ועל פי הסיק דיתכן דה"ה שצריך הנחה ותנופה וכה"ג והניח בצ"ע.

דברי החזו"א בטעמא דחל בה קדושה.

והנה - כפשוטו הכוונה בדין זה של גזל השבט הוא שלכן לא בטל - והיינו משום שממון לא בטל ולכן חייב להעלותו כדי לא לגזול - ובלי זה אינו בטל - אולם עיין בחזו"א [דמאי סימן א' ס"ק ב'] שכתב דעל כרחק שאין הכוונה בזה משום שממון לא בטל - והוכיח כן דאי מצד גזל ממון הכהונה הרי דממנפ"ש א"צ לתקן תקנת הרמה - דממילא דמצד הממון הוא חייב לכהונה גם בלי תקנת הרמה לעשותו לתרומה עם קדושת תרומה.

והיינו שצריכים לדון מה הדין לגבי גזל שבט בתרומה ביד כהן וכן בתרומה ביד ישראל לפני נתינה, והיינו כך:

בתרומה ששייכת לכהן מסויים וזה ממונו - כפשוטו הדין הוא שצריכים להעלותו וכן נקט החזו"א - [ולהלן הבאנו מחלוקת בזה] - והקשה החזו"א דאי מצד שממון כהן לא בטל, א"כ הרי מה אכפת לן להעלותו ויהיה חולין, הרי דומה לתערובת של חיטין של ראובן ושמעון שזוכה בחלקו בממונו בלי שיהיה עליו דין תרומה, ולמה צריכים להעלותו כדי שתחול בה קדושת תרומה בהרמה - הרי ממונו לפניו בתערובת.

והוסיף החזו"א דגם אם התרומה היתה ביד ישראל לפני נתינה אכתי א"צ תקנה - דהא זה שנפל ממון הכהונה לממונו מחייבו לתת לכהונה מדיני ממונות - דקמשתרשי ליה ואין לזה פטור של מזיק ממון כהן כמבואר בסוגי' בחולין - ונמצא שיש לכהונה חלק ושותפות בהך תערובת והכהונה כופהו לקבל חלקם - ככל שותף דעלמא, ושוב קשה דלמה צריכים לעשותו לתרומה - הא גם אי הוי חולין שפיר יכול לזכות בחלקו בתור ממון חולין, ולמה נתחדש בה קדושת תרומה.

הלכך ביאר החזו"א שהטעם בדין זה הוא שחכמים תיקנו שיהא הסאה שהוא מרים תרומה משום שרצון הכהנים הוא שתהא תרומה מצויה כדי שיוכלו לקחת אותה בזול, וכל שממעטים תרומה יש בזה גזל שבט.

פלוגתת רש"י ותוס' אי מהני במשלם דמים במקום הרמה.

אולם מצאנו מחלוקת גדולה בין רש"י לתוס' - דיעויין ברש"י בבכורות [כ"ב:] שכתב בטעמא דמרים לכהן דהיינו משום הפסד כהן, והתוס' כתבו על זה ש"הדין עמו שפירש הטעם משום הפסד כדמפרש נמי טעמא בירושלמי משום גזל השבט".

אולם רש"י חידש עוד דהואיל וכן - א"צ דווקא לתת סאה של תרומה דסגי בדמים, ועל זה הקשו התוס' דאינו כן, דאף על גב דעיקר התקנה משום הפסד כהן, אכן מסתבר דאין יכול להפטר בדמים והוכיחו כן מה דמבואר בפלוגתת ר"א ורבנן בפ' נוטל [שבת קמ"ב.] ובפ"ק דתמורה [י"ב.] במדומע דפשיטא להו דקדושת תרומה יש בה, וא"כ מה שייך כן באופן שמשלם דמים, ודו"ק, וכן הקשו בר"ש וברא"ש.

ועיין להלן ביאור ההוכחה של התוס' שחל קדושה - ולהלן ניישב שיטת רש"י בזה.

האם איכא איסור קודם הרמה.

יש לדון האם התערובת אסורה קודם הרמה או לא - ועיין בחזו"א [דמאי סימן ט"ז ס"ק ט"ו] שהוכיח מהראשונים בשבת [קמ"ב.] שהתערובת אסורה, דמבואר שבמעלה את המדומע בשבת יש איסור מתקן, ובע"כ שיש איסור קודם הרמה.

ועיי"ש שהעיר שבאמת הרמב"ם לא הביא דין זה במפורש - אכן מיניה וביה מדוייק בדברי הרמב"ם שהתערובת אסורה שכתב [פי"ג ה"א] "מפריש מן הכל סאה אחת ונותנה לכהן והשאר מותר לזרים", ומדוייק דלפני הרמה הכל אסור, וכן דייק מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה בערלה [פ"ב משנה א'].
והנה בדרך אמונה [תרומות ריש פרק יג סוס"ק ט] הביא מהרא"ש [פרק גיד הנשה סי' ל"ז] שכתב שאין איסור לאכול את השאר לפני שמרים אלא שחייב להרים - והוסיף שכן נראה בדעת רבנו הלל בפרשת קרח [סי' קכ"א], ושוב הביא מהתרומת הדשן [סי' נ"ד] דדעתו שם דהרא"ש לא מתיר לאכול אלא בנותן דמים - ואסור להפרישו בשבת דכיון שחייב להפרישו הוי כמתקן - אולם עיין להלן בציונים והערות [פרק ה משנה ח] מה שכתבנו בזה לפרש את הדברים באופן אחר, וע"ע בציונים והערות [פרק ה' משנה ו'] בדברי רעק"א והשערי יושר בשיטת הרא"ש בחולין שבמורמת שמצטרפין להתיר.

דברי הקה"י בביאור ההוכחה של התוס' דאין לשלם דמים, דווקא מה דחיילא דין תרומה בהרמה מוכרח שהתערובת יש בה חלות דין תרומה ממש.
הבאנו מהתוס' שחולקים על רש"י וסוברים דמסתבר דאין יכול להפטר בדמים - והוכיחו כן, דעד כאן לא פליגי ר"א ורבנן בפ' נוטל [שבת קמ"ב.] ובפ"ק דתמורה [י"ב.] במדומע דלר"א מדמע בתרומה ודאי ולרבנן לפי חשבון, אבל פשיטא דקדושת תרומה יש בה, וא"כ מה שייך כן בממון, ודו"ק, וכן הוא בר"ש וברא"ש.

ביאור דבריהם שבאו לומר שכיון שיש קדושה כשהרים - א"כ מזה יש הוכחה שחייב להרים דווקא מן התערובת ולא מצי לשלם דמים.

ובביאור הדברים עיין בקהלות יעקב בבכורות [שם] שביאר בזה שאם יש קדושה כשהרים ע"כ שיש איסור לפני כן, וכיון שאסור היאך הותר האיסור כששילם ממקום אחר, וי"ל שזו הוכחת התוס' דאינו יכול לשלם דמים.

אמנם הקשה ע"ז דאי עיקר הוכחת תוס' היא ממה שאסור באכילה קודם הרמה, א"כ לכא' טפי הו"ל להוכיח מגמ' בשבת הנ"ל דמבואר שיש איסור מתקן בהרמה, ומזה מוכרח דבע"כ יש איסור קודם הרמה.

ומזה הוכיח שאין הוכחה מהאיסור בתערובת שלכן חייבים להפריש מיניה וביה ולא מהני בדמים - ש"ל שכיון שהאיסור הוא מחמת חובת הרמה דמוטל עליו שהוא משום גזל השבט - א"כ יתכן מאד שהאיסור אינו איסור בעצם אלא כעין קנס וגזירה שעד שירים אסור - דאי לאו שאסור יתעצלו ולא ירימו, ולפי"ז יתכן שאם הרים ליכא תו איסור, וממילא שיש לומר נמי שרשאי להרים אף ממקום אחר, היות ואיסור הוא כדי שיחזור ממון כהן להם, ומשו"ה א"א לתוס' להוכיח ממה שאסור קודם הרמה להא דחייב להרים מן התערובת.

וע"כ שהוכחת התוס' דא"א להרים ממקום אחר היא ממה דחזינן שגם אחר שהרים שיש קדושה על מה שהרים - ומזה מוכרח שע"כ דתיקנו חכמים חלות דין איסור חפצא שיש בו קביעות כמו כל תרומה דעלמא, וסיבת האיסור בתרומה שהורמה היא מכח האיסור שיש בתערובת שכל האיסור הצטמצם לתוך התרומה שהרימו - והיינו ככל תרומה דעלמא שתמיד יש איסור בטבל ובחלות תרומה האיסור מצטמצם בתרומה - וה"ה הכא שהאיסור מדומע מצטמצם במורם - ושפיר הוכיחו מזה שיש איסור על המדומע קודם שהרים - שמזה מוכרח שהתיקון לאיסור הוא ע"י זה שהוא מפרישו - ולא מהני מה שהוא משלם ממון אחר לכהן - דהא הוי ככל תרומה דעלמא שהיה איסור בטבל, והאיסור הותר בהפרשה מהטבל, וה"ה הכא - וכמו דהתם לא מהני מה שישלם ממקום אחר - א"כ ה"ה הכא.

בהוכחה של התוס' נגד רש"י שיש קדושה ולכן ליכא לשלם דמים, ולמה תוס' הוכיחו כן מנפל לפחות מק' - הא רש"י איירי בנפל לק'.

אולם יש כאן תוספת דברים בזה - דיעויין היטב בלשון התוס' שחולק על רש"י וסובר שאינו יכול ליתן דמים וכ"ה בר"ש על המשנה - שכתבו - וז"ל "מיהו אע"ג דעיקר תקנה משום זה היה [משום גזל השבט] מסתבר שאין יכול להפטר בדמים דעד כאן לא פליגי ר"א ורבנן בפ' נוטל [שבת דף קמ"ב.] ובפ"ק דתמורה [דף י"ב.] במדומע דלר"א מדמע כתרומה ודאי ולרבנן לפי חשבון אבל פשיטא דקדושת תרומה יש בה", עכ"ל התוס'.

ויש לעיין - הרי הדיון הוא לענין הרמה כשנפלה למאה שיש בה שיעור ביטול אלא יש בה דין הרמה, דלרש"י יחזיר אפי' דמים ולתוס' דוקא מן התערובת, אבל התוס' והר"ש הוכיחו שיטתם מגמרא בשבת ותמורה דאיירי התם לענין נפלה לפחות ממאה, דהתם בודאי יש קדושת תרומה למה שנפלה מהך תערובת, שהרי לא הותרה התערובת והכל אסור - כולל מה שנפלה מהתערובת ואין להוכיח מהכא דאף כשנפלה למאה שגם שם יש במה שהרים קדושת תרומה, שאולי אין הרמה אלא מחמת גזל השבט והוא חיוב דמים בעלמא.

ולכא' טפי הוי להו להתוס' ולר"ש להוכיח שיטתם ממשנה מפורשת בפירקין [מ"ה] סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה למקום אחר רא"א מדמעת כתרומה ודאי וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון, דמבואר דאף ביותר ממאה ס"ל לחכמים שיש קדושת תרומה בתרומה שהרים. ואע"ג שק' למה לא הביאו תוס' ור"ש ממשנה ה' דמפורש הדבר טפי, עכ"פ חזינן ממה שהוכיחו שיטתם ממשנה ו' דאיירי כשנפלה לפחות ממאה דס"ל לתוס' והר"ש דדין שניהם שוה, והיינו הדין של מה שהרים מהתערובת כשנפלה לפחות ממאה והדין של מה שהרים מהתערובת כשנפל למאה - שוין - ודו"ק.

והביאור בזה הוא שיש לדון בגדר האיסור בתערובת של א' במאה שדינן שצריך הרמה, האם קודם הרמה ליכא איסור בחפצא אלא איסור צדדי מצד גזל השבט, או דלמא שיש בזה איסור חפצא ממש - וע"י הרמה הוא מתירו - ויש לדון עוד - דגם אי הוי איסור חפצא דילמא האיסור קיל טפי מנפל לפחות מק'.

ואי נימא שאיסורו שוה לתערובת של תרומה שנפלה לפחות ממאה - אז י"ל שדין סאה שהרים כשנפלה למאה שוה לדין סאה שהרים כשנפלה לתערובת של פחות ממאה, דהרי קודם הרמה דינן שוה וכמשנ"ת וע"י הרמה הוא רק מתיר את השאר אבל הסאה שהרים ליכא בה היתר הרמה - נמצא דדינו שוה למה שהיה קודם הרמה ודינו כמו תרומה שנפלה לפחות מק' שכשנפלה ממנה לא פקע ממנה הדין מדומע.

ולפי"ז שפיר הוכיחו תוס' ור"ש שאם בתערובת של פחות מק' - הסאה שיצא עדיין קדושה בקדושת תרומה וגם אוסרת לפי חשבון - א"כ פשיטא שגם סאה שהרים מתערובת של מאה ואחד דינו שוה שקדושה בקדושת תרומה לפי חשבון.

והן הן הדברים שנתבארו לעיל לפי הקה"י בתוס' שזה עיקר ההוכחה שלמדו שהאיסור שהיה בתערובת מצטמצם בחלק שהורם, דאל"כ למה זה אסור - וא"כ הרי זה ממש כנפל לתוך פחות מק' - שמה שיפול ממנה אסורה.

אולם עיקר החידוש לומר שיש דמיון בין פחות ממאה ליותר ממאה – ואיסורן שוה, עיין להלן בציונים והערות [משנה ה' ומשנה ו'] במה שנתבאר בדברי הרא"ש בחולין – ומבואר דאדרבה – שיש חילוק ביניהם, וא"כ צ"ע בסתירת דברי הרא"ש.

ענף ב

ישוב שיטת רש"י

דמהני בשילם דמים.

הנה - הבאנו לעיל את המחלוקת בין רש"י לתוס' בבכורות [כ"ב:] ששיטת רש"י היא שא"צ דווקא לתת סאה של תרומה אלא דסגי בדמים, ועל זה הקשו התוס' דאינו כן, דאף על גב דעיקר התקנה משום הפסד כהן, אכן אינו יכול להפטר בדמים והוכיח כן - שהרי התערובת אסורה, והאיסור רק פקע כשזה הצטמצם בתרומה שהורמה - וזה מכריח שהתרומה שהורמה עדיין באיסורו עומד - וברור שא"א לעשות כן במשלם דמים ממק"א - ושיטת רש"י צ"ב.

בדין נפל תרומה של כהן שהיא שלו או שנפל תרומה שאין מקפידין עליה - האם בכה"ג יש חיוב הרמה.

ובביאור שיטת רש"י נקדים - הרי להלן הבאנו מהראב"ד בע"ז [ע"ג:] שכתב דתרומה של הכהן עצמו א"צ להרים כיון שאין שייך כאן גזל השבט.

מכח חידוש זה חידש בדרך אמונה [ביאור ההלכה ריש פרק י"ג דתרומות] עוד דה"ה שישראל שיש לו תרומה מאבי אמו כהן כיון שהוא שלו א"צ להרים שאין כאן גזל.

וע"ע בקה"י בבכורות [שם] שהביא שתרומה שאין מקפידים בה אין בה דין הרמה - והביא מהמשנה ראשונה [ריש פרק ב דערלה] שהביא דין זה מהרמב"ם וירושלמי - והמשנה ראשונה [שם] דימה דין זה לתרומה שנפל מאבי אמו, או לתרומה שקנאה מכהן דבכל כה"ג ליכא דין הרמה - ועיי"ש בתוס' אנשי שם שתמה למה לא הוזכר דין זה.

שיטת רש"י שודאי שיש איסור בתרומה שהוא מרים - ויש איסור בתערובת לפני הרמה.

ועתה נחזור ליישב שיטת רש"י:

דהנה - יעויין בדרך אמונה [פרק י"ג הלכה א'] בביאור ההלכה [ד"ה מפריש] בישוב שיטת רש"י, והביא מהפר"ח - מובא בחזו"א [ערלה סי' ד' סק"ג] - שיישב שיטתו שחידש דלשיטתו ליכא איסור בתערובת - ודלא כהתוס'.

ודחה את ההוכחה של התוס' דס"ל שלרבנן דר"א אינו מדמע כלל וכמש"כ הרא"ש [פ"ה דתרומות אות ז], וזה משום שהוא ס"ל דבאמת ליכא איסור.

אולם השיב בזה החזו"א דהא רבנן לא נחלקו אלא אם מדמע ומשמע דפשיטא דאסור לזרים, והוסיף בזה בביאור ההלכה שזה ברור שא"א לומר שלדברי רש"י אין איסור ואינו אלא חיוב ממון - דבהדיא פירש"י בר"פ נוטל דההרמה מתרת את השיריים באכילה ומבואר בהדיא דלפני ההרמה אסור לאכול, וכ"כ הט"ז ביו"ד [סי' שכ"ד סקט"ו בשם תה"ד].

ובאמת שכבר דייק הגרי"ד סולובייצק זצ"ל דבלשון רש"י בבכורות [שם] מפורש דחיילא קדושה עליו, דכתב "משום גזירה ישלם דמים לכהנים, או ירים ממנה סאה ויאכל לכהנים", ומלשון זה שכתב "ירים ממנה סאה ויאכל לכהנים" דייק דרק כהנים מותרים לאכול מהם.

דן בשיטת רש"י אי הסאה שהוא מרים אסורה.

וע"ע בביאור ההלכה שם שצידד עוד ששיטת רש"י היא שגם אחרי שמוכרח שאסור לפני הרמה - אכתי יש לומר שהוא סובר שהסאה שהוא מרים אינה אסורה, והיינו משום שחכמים אסרו לאכול עד שירים כדי שלא יבא לזלזל בזה ומיהו אם הרים אחד או שהוא שילם דמים שפיר דמי - ואז מותר לאכול את השיריים - והסאה שהוא מרים מותר לזרים - דלא גרע מהדמים שמשלם.

אולם דחה את הדברים שהביא מהירושלמי בכמה דוכתי דמבואר להדיא דהסאה אסורה לזרים - עיי"ש שהאריך בזה.

שיטת רש"י שכשמשלם דמים פקע חיוב הרמה - דהוי כתרומה שלו.

ובישוב שיטת רש"י פירשו הקה"י בבכורות [שם] וע"ד זו גם בביאור ההלכה [שם] - שודאי שגם רש"י מודה שאם הרים סאה אסורה לזרים - וכמש"כ הרא"ש כאן שאם לא קידשה ממנעי ולא יהי - אלא דסברת רש"י למה מהני במשלם דמים הוא משום שרש"י מדמה לתרומה שאין

הכהנים מקפידין עליה שא"צ להרים - וכדהבאנו מהרמב"ם וירושלמי, ומדמה נמי לשיטת הראב"ד בע"ז [ע"ג:] שכתב דגם תרומה של הכהן עצמו א"צ להרים שאין שייך כאן גזל השבט, והבאנו עוד מהמשנה ראשונה דה"ה שישראל שיש לו תרומה מאבי אמו כהן כיון שהוא שלו א"צ להרים שאין כאן גזל.

ויש לומר שמכח זה חידש רש"י עוד שאם הוא שילם לכהן את הדמים - א"כ התרומה המעורבת היא כתרומה שנפלה מאבי אמו - שהיא תרומה שלו ואין כאן גזל - וממילא שא"צ כבר להרים - וכל זה כששילם דמים דפטר את עצמו מהחיוב הרמה - אבל אי לא פטר את עצמו - והרים, אז פשוט שהסאה שהוא הרים היא תרומה גמורה מדרבנן גם לרש"י - וממילא שהיא גם מדמעת לכל חז כדאית ליה.

והיינו שנתחדש בשיטת רש"י שודאי שיש איסור בתרומה שהוא מרים - וגם ודאי שיש איסור בתערובת לפני הרמה - אלא שכשמשלם דמים פקע חיוב הרמה - דהוי כתרומה שלו. ויש להעיר שלפי דרך זו - ה"ה בישראל שקנה או שירש את התרומה שנפלה - אחרי שכבר נפלה לתערובת - דבכל כה"ג נחלקו רש"י ותוס' אי פקע האיסור מדומע או לא, דלרש"י גם הפקעת גזל שבט אחרי שיש תערובת מפקעת את האיסור מדומע, ולא גרע מלשלם דמים. אולם כבר העיר בקה"י שיש כאן חידוש בשיטת רש"י שלעולם יש לחלק בין אינו מקפיד או שהיה לו בעלות בתרומה לפני שחל הדין מדומע, לאופן הזה שהוא זוכה בממון שבט אח"כ או משלם אח"כ - ופשוט.

והיינו שהצדדים בזה תלויים בגדר האיסור בתערובת של מדומע במאה וא' מחמת הגזל שבט, האם האיסור הוי כדבר המתחדש כל זמן שיש גזל שבט או שגזל שבט אינו אלא סיבת הדין - אכן גדר הדין הוא שיש איסור מוחלט, וממילא שכיון שחל האיסור שוב לא פקע - ונפ"מ בנד"ד.

מתמה בעיקר דבריהם דהאיך לא פקע האיסור מהתרומה שהורמה.

אולם בעיקר דבריהם אכתי יש לתמוה - שאינו מובן למה לא פקע האיסור מדומע גם מהתרומה שהורמה - דאי הוי איסור המתחדש - ולכן כשזוכה בתרומה או כששילם דבכל כה"ג פקע הגזל שבט דשוב פקע כל האיסור מכל התערובת - א"כ גם בהרים ממנה תרומה למה לא פקע הגזל שבט - שהרי אם בתרומה שהורמה עדיין קיים האיסור תרומה מהתערובת של המדומע - א"כ בזה כבר פקע הגזל שבט מהתערובת של המדומע - שהרי התרומה שהורמה עומדת לו - ושוב ממילא א"צ שיהיה קדושה לא על המדומע ולא המורם - דעצם זה שהמורם הולך לכהונה הוא סיבת הפקעת הגזל שבט וסיבת הפקעת האיסור גם מהמדומע של כל התערובת וגם מעצמה - וא"כ למה אסורה.

ואולי נימא - דאדרבה - דבשלמא כששילם לכהונה או כשקנה מהכהונה - הרי בזה בטל הגזל שבט לגמרי, אכן בהורמה ממנו תרומה אכתי אינו של הכהונה אלא שלו לתת לכהונה - וכל מה שקובע שזה של הכהונה הוא משום שלא פקע ממנה הדין תרומה כשהורמה - וא"כ אי הפקעת הגזל שבט ע"י ההרמה יבטל את הדין תרומה במורם, א"כ זה ממילא יהיה סיבה שיחזור האיסור מדומע - וממילא דמעולם לא פקע ממנו - והתרומה מוכרחת להשאר באיסור תרומה.

ואכתי היה מקום לומר שיפקע ממנו הקדושה והאיסור - וישאר עליו דין ממון כהונה בלי האיסור - ויש לומר דאי כבר תיקנו דלא פקע התורת תרומה לענין הממון א"כ ה"ה לגבי הקדושה דתלויים זב"ז.

דרכו של הקה"י בישוב שיטת רש"י - דדין תרומה במרו ואיסור שחל בתערובת לא שייכי זל"ז.

מצאנו ישוב נוסף בקה"י [שם] בשיטת רש"י - שיש לומר שרש"י חולק על עיקר ההנחה שנתבאר כאן שהחלות איסור שיש בתרומה שהורמה באה כתוצאה מהאיסור שיש בתערובת - שכאמור - הוכחנו בשיטת התוס' שעיקר האסור במורם הוא ממה שהצטמצם מהאיסור שבתערובת - ובשיטת רש"י יש לומר שאינם תלויים זב"ז והם שני דינים נפרדים - שבאמת תיקנו כאן ב' תקנות נפרדות:

א] קודם שהרים אסור כל התערובת גזירה שמא לא ישלם לכהן, ב] אם הרים מן התערובת אסור הך שהרים משום דמיחזי כתרומה.

בדרך זו נתחדש שהדין תרומה שחל בהרמה לא שייך כלל וכלל לדיני התערובת שאסורה לפני הרמה - אלא שזה דין חדש של תרומה שחל מכח ההרמה עצמה - ומשום דמיחזי כתרומה - שהרי נראה שיש לכהן חלק בתערובת - ונראה שבהרמה שהוא קיבל את החלק הזה ומחמת זה החילו בה דין תרומה.

לפי"ז מובן שיטת רש"י דלעולם ליכא חובה להפריש דוקא מן התערובת ושפיר יכול לשלם דמים - שהרי הדין תרומה שחל במורם לא בא מכח האיסור שיש בתערובת - וממילא שאם הוא ישלם ממק"א - שוב ליכא סיבה לאסור את התשלומין שהרי התשלומין לא מיחזי כתרומה, ורק המורם ממנו מיחזי כתרומה.

סיכום ב' דרכים בביאור פלוגתת רש"י ותוס'.

למדנו א"כ שיש ב' דרכים בישוב שיטת רש"י, והצד השווה שביניהם הוא שרש"י חולק בגדר האיסור שיש בתערובת לפני הרמה - וכדלהלן:

בדרך הראשונה למד רש"י שהאיסור הוא איסור המתחדש כל רגע שעדיין יש לפנינו גזל שבט בתערובת, וממילא דאי פקע הגזל שבט אחרי שחל התערובת שוב הותר האיסור, וממילא שבשילם ממון ממק"א הוי כמפקיע את הגזל שבט - ובטל האיסור.

בדרך השנייה סובר רש"י שהאיסור בתערובת אינו דומה לאיסור שיש בכל תערובת של פחות מק' שלא בטל - שלפי הצד הזה ברור דלא מהני תשלומי דמים, וע"כ דס"ל שהאיסור בתערובת הוא איסור דפקע מאליו אחרי שהוא כבר קיים דין הרמה, אלא שיש ב' אופנים של הרמה, הרמה מתוך התערובת אלא דהכא מיחזי כתרומה ואז אסרו את המורם באיסור חדש בלי שייכות לאיסור הקודם - והרמה של תשלומי דמים שלא מתוך התערובת דבזה לא מיחזי כתרומה ולכן לא אסרו - ודו"ק.

ונראה שבעומק הדברים גם הדרך השנייה מודה לדרך הראשונה שהאיסור במדומע הוא איסור המתחדש - דאל"כ למה באמת פקע האיסור לגמרי כשהרים ממנו תרומה או כששילם, הרי כששילם ליכא המשך לאיסור מהתערובת בממון ששילם, וע"כ דהאיסור הוי כדבר המתחדש - וממילא פקע הסיבה לאיסור כששילם, דכבר ליכא גזל השבט.

לכן נראה ששני הדרכים אחד - שאחרי שממילא נקטינן שהאיסור הוא איסור המתחדש וממילא פקע כששילם, שוב י"ל בפשיטות שזו באמת הסיבה למה האיסור שיש בתרומה הוא איסור חדש ותקנה חדשה כיון דיחזי כתרומה - וא"צ לומר כמו שהוספנו לעיל דאי יתבטל האיסור מהמורם כמו דמתבטל מכל התערובת דאז יחזור הגזל שבט - שיש לומר בפשיטות שהיתה כאן תקנה חדשה - וכנתבאר בדרך השנייה, ודו"ק.

והתוס' חולק וסובר שיש כאן תערובת אסורה - ודין התערובת ככל תערובת של פחות מק' והאיסור במורם הוא המשך של האיסור - ולפי הצד הזה ברור שאינו איסור שמתחדש וגם ברור שא"א להפקיע איסור זה בתשלומי דמים - וכל המ דפקע האיסור בהרמה אינו אלא משום כל האיסור דומה לכל תרומה שכשמצטמצם האיסור של כל הטבל בתרומה הכל מותר, וה"ה הכא שכשמצטמצם האיסור של כל התערובת לתרומה שהורם אז פקע האיסור - ודו"ק.

שורש פלוגתת רש"י ותוס'.

ומעתה ברור מאד שורש פלוגתת רש"י ותוס' דודאי דהתוס' למד שיש כאן איסור חפצא בתערובת עד כדי כך שיש איסור גמור שהותרה בהרמה - אבל האיסור הזה ממשיך לתרומה עצמה שהורמה - והרי הסאה הזו היא כמו בסאה שיצאה מתוך מדומע של פחות מק' שאין לו שום היתר.

אולם רש"י חולק בזה, שהרי הוא סובר שמתחילה האיסור בתערובת הוא איסור שמתחדש כל רגע ולא דומה לאיסור של מדומע שהוא איסור בעצם שאין בו צד היתר, זה ממילא הסיבה שהוא סובר שהסאה שיוצאת היא סאה שמצד עצמו מותרת - אלא שחל בו איסור חדש מצד מיחזי כתרומה - וממנפ"ש אין לדמות לסאה שיצאה מתערובת של פחות מק' - ודו"ק.

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד.

ועיין להלן בציונים והערות [משנה ז] דהבאנו את דרכו של הגרי"ז בביאור פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי המורמת מצטרף לחולין לענין ביטול - ולכא' מיתלי תלי בפלוגתא זו - עיי"ש.

דרך אחרת בפלוגתת רש"י ותוס'.

מצאנו דרך אחרת בשיטת רש"י בספר מים חיים להגר"ח שמולביץ זצ"ל - עיין בספרו על ערלה [ריש פרק ב] - וביאר בזה על פי מה דמצינו בהגהות אשרי בעבודה זרה [פ"ה סי' ל] דאם נתערבה חתיכת בשר של ראובן בכמה חתיכות של שמעון חייב שמעון לשלם לראובן את דמיה. ומבואר דס"ל להג"א דאע"ג דקיי"ל בביצה [לח:] דממונא לא בטל, מ"מ גוף החפץ בטל ברוב, ומה"ט אין שמעון חייב ליתן לראובן אחת מהחתיכות אלא דמי החתיכה בלבד. וביאר שזה מתאים יותר עם שיטת רש"י בבכורות הנ"ל, דמה"ט כשנתערבה תרומה בחולין וחייבוהו בהרמה משום גזל השבט, הוי זה חיוב דמים בעלמא, ואינו חייב להרים סאה מתוך התערובת וליתנה לכהנים - ומ"מ סובר רש"י שאם מרים סאה מתוך התערובת, חלים עליה דיני תרומה.

ולדרך זו י"ל דהתוס' פליגי ע"ז, וס"ל כמ"ש השטמ"ק בביצה [לח:] בשם הריטב"א דבעל הממון המועט נעשה שותף עם המרובה בגוף התערובת - וע"ע בש"ש [ש"ו פ"ד] ובנתיב"מ [סי' רכט סק"א] דס"ל כהריטב"א - ובאופן אחר י"ל דהתוס' נמי סברי כהג"א ביסוד הדין, ורק לענין תרומה סוברים שעשו תקנה להרים דווקא סאה מהתערובת משום גזל השבט. אולם עיין בשערי חיים גיטין [סי' כט ענף ב סק"ג] ובמים חיים [פאה פרק חמישי סק"ח] שביאר הגר"ח שמולביץ זצ"ל את דברי ההג"א באופ"א - עיי"ש היטב.

בשיטת הראב"ד דבמדומע של תרומה של הכהן א"צ להרים.

הבאנו לעיל מהראב"ד בע"ז [ע"ג:] שכתב דבמדומע של תרומה של הכהן א"צ להרים, והחזו"א [ערלה סימן ד' סוף ס"ק י"ז] כתב על זה דלא יודע מנלן זאת, והביא מדברי הר"ש כאן במשנה דאמרו בדין זה דלא פלוג - והיינו דאף בתרומה שתרקב אכתי יש דין הרמה, אף דטעמא מדין גזל השבט והכא ממילא תרקב, ונקט החזו"א דה"ה תרומה ביד כהן הדין כן דלא פלוג. ועיין בדרך אמונה [פרק י"ג הלכה א'] בביאור ההלכה [סוד"ה מפריש] שכתב שיש לחלק בין הראב"ד לדין תרקב - דבדין תרקב איכא הפסד כהן אכן הכהן לא ירוויח ממה שירים, אכן הכא בראב"ד ליכא הפסד כהן כלל.

עוד הוסיף דמה שאמר החזו"א דלא ידוע מקור לראב"ד יש לומר שהמקור הוא ממה שבתרומה שאין הכהנים מקפידים עליה דליכא בזה דין הרמה, א"כ כש"כ תרומה של הכהן, ועיי"ש עוד שכתב שכל הראשונים בע"ז [רמב"ן רשב"א ריטב"א ונמו"י] הביאו את הראב"ד ולא חלקו עליו בעיקר הדין והוסיף שאילו היה החזו"א רואה את כל הראשונים אפשר שלא היה דוחה את הראב"ד לגמרי.

ולעיל הבאנו מהמשנה ראשונה דמדמה תרומה שלא מקפידין עליו לתרומה שירש מאבי אמו - וברור דה"ה תרומה של כהן מסויים.

שיטת התוס' דיכול לשלם דמים לכהן שממנו אכל ולהפריש סאה של תרומה ולמכור בזול לכהן אחר.

עוד חידש בביאור ההלכה שם דאף לתוס' דבעי להפריש סאה דווקא דיכול לשלם דמים לכהן שממנו אכל ולהפריש סאה של תרומה ולמכור בזול לכהן אחר והוכיח כן מהירושלמי [פ"ה ה"ב] - עיין בהערה ⁷⁸ שהבאנו את ההוכחה לזה.

⁷⁸ והוכיח כן מהירושלמי כאן "תני סאה תרומה טמאה [כ"ג הגר"א] שנפלה למאה אומר לכהן ולא דמי עצים אני חייב לך טול לך דמי עצים [ר"ל דמה שהותר באכילה זה ע"י הכרי שלי אבל לך אין מגיע אלא דמי עצים כמו ששוה התרומה טמאה שלך והסאה שאני מרים אמכור לכהן בדמי תרומה טהורה], והוא אומר לו וכי סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וכי אינה מדמעת את הכרי וכי עצים מדמעין את הכרי [בתמ' - ועוד טענה], ולא סופק מיתנינה לכהן והוא נותן לך דמי עצים [בתמ' הרי הוא יתן לך דמי תרומה טהורה נמצא אתה מרויח מסאה שלי], מאי כדון נותן לו דמי עצים והשאר יחלוקו" - כלומר הרייח שהרויח שלשניהם זכות בו - והסיק שם דעכ"פ מבואר שהוא יכול לסלק לבעל התרומה בדמים ולמכור הסאה שהרים לכהן אחר.

ענף ג

בגדר ההיתר הרמה בשבת,

בנפלה לתוך ק"א.

היתר מדומע בשבת - סוגי' בשבת.

אסור להפריש תרו"מ בשבת - אכן הרמה של המדומע מותרת וכמפורש בשבת [קמא] - דדעת רבי יהודה דמעלין את המדומע באחד ומאה בשבת, ועיין בסוגי' בהמשך [קמב] דדעת רשב"א דלא כרבי יהודה, דדעת רשב"א שאין להקל משום עונג שבת, שהרי אפשר להתיר את המדומע על ידי שיהא נותן עיניו בצד זה ואוכל מצד אחר.

ומבואר בדברי רש"י שרבי יהודה לא התיר להעלות את המדומע אלא בשביל עונג שבת, ורשב"א אמר שאין צורך להתיר בשביל עונג שבת, כי אפשר להתיר באופן שלא יהיה בו כל איסור בנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה.

ולמסקנה גם רבי יהודה כרשב"א שאפשר להתיר את המדומע בנותן עיניו בצד זה וזו סיבת ההיתר בשבת, אלא שנחלקו בזה, שרשב"א לא התיר לתקן בשבת אלא בדרך זו, וסברת רבי יהודה שכיון שמותר לתקן על ידי נותן עיניו - שוב אין לאסור את ההגבהה - כי היא אינה מתקנת, שהרי התיקון כבר נעשה בנותן עין.

והשאגת אריה [סוף סימן נו] למד מהכא דלדעת רבי יהודה, כל דבר שיש דרך לתקן אותו ולהתירו בדרך מותרת, שוב אין בו איסור תיקון כלל, ולכן מותר להטביל כלים חדשים הנקחים מעכו"ם בשבת, משום שאפשר להתיר את ההשתמשות בהם על ידי זה שיתן אותם לעכו"ם במתנה וישאל אותם ממנו.

אולם דחה השאגת אריה, שלא התיר רבי יהודה אלא משום שכל המרים את התרומה כבר הוא מתקנה קודם במחשבתו שחשב להרים מאותו מקום, וכיון שכבר נתקן הדימוע שוב אין איסור להרים את התרומה, אבל אין להתיר תיקון כשיש דרך להתיר את הדבר באופן אחר.

אולם נראה שצריכים ללמוד את דברי התוס' בגיטין - בגדר תיקון בשבת שאפשר ע"י דרך המותרת - ונראה שהביאור בדבריהם מיתלי תלי בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל - וכדיבואר - ויבואר עוד - שיש לדחות את דברי השאגת אריה.

מביא את דברי התוס' [גיטין ל"א] לגבי ההיתר לתרום בשבת במחשבה, ולמה עדיין מיקרי מתקן במה שמפריש במעשה, ולא דמי בזה למדומע.

התוספות גיטין [ל"א. ד"ה במחשבה] הקשו - "וא"ת כיון דשרי תרומה כשנותן עיניו בצד זה - אמאי אין מגביהין תרומות בשבת - דהא תנן במס' שבת בפרק נוטל [קמ"א:] ר' יהודה אומר אף מעלין את המדומע בא' ומאה פריך בגמ' והא קמתקן ומשני דסבר כר"ש בן אלעזר דאמר נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה ולהכי לא חשיב מתקן בשבת כשמעלהו כיון דאפשר במחשבה והכא נמי אפשר במחשבה".

תוס' כתבו שבמדומע יש היתר לתקן במחשבה ומהאי טעמא כבר מותר לתקן במעשה הפרשה בידיהם, והכוונה בזה שכל שאפשר בתיקון בדרך היתר כבר לא חשיבי כל הדרכים האחרות כמעשה תיקון שממילא יש לו שימוש בחפץ ואין כאן מתקן, והקשו בתוס' דגם בתרומה ממש נימא כן "כיון דשרי תרומה כשנותן עיניו בצד זה", והיינו בשבת - עיין בהערה ⁷⁹ בטעמא דמילתא.

⁷⁹ והיינו דכפשוטו הכוונה בתוס' 'שרי' - היינו ביום חול שמותר באכילה על ידי הפרשה במחשבה, וכדוהיכי בכל התוס' - אולם פשוט שאין זו כוונתו דזה לא סגי לדמות למדומע דבמדומע מותר במחשבה בשבת, וע"כ דגם הכא הכוונה שמותר בשבת, ולכן הוסיפו בסוף דבריהם "והכא נמי אפשר במחשבה", ומלשון זה דייקו מההרש"א וכן נקט הקרני ראם וכ"ה ברש"י ובשער המלך, וכן נראה מהאמרי בינה [שבת סימן כ' ד"ה עוד י"ל] שכוונת התוס' שמותר להפריש תרומות ומעשרות בשבת במחשבה לפי האמת, ותוס' חזרו על הלשון הזה בתירוץ של התוס' שכתבו "משום דאפשר במחשבה", ומפורש שזו גם מסקנת התוס'.

ועוד, דזה היה פשוט לתוס' לפני הקושי שמותר להפריש בשבת במחשבה, והתוס' רק באו להקשות דמכא זה שיש כזה היתר היינו כבר צריכים להתיר במעשה הפרשה, כעין מדומע, שגם כאן שייך החשבון הזה. ובעיקר הטעם שמותר במחשבה לתרום בטבל ודאי, כתב הרש"ש - ודבר דבר שדיבור אסור ומחשבה מותרת, והיינו שכל מלאכה שנעשה אך ורק ע"י המחשבה - מותרת, אלא שבאיסור מתקן יש מעלה נוספת שכבר אפשר להתירו במעשה ומהך סברא שמצאנו במדומע - זו קושי' התוס'.

בחילוקו של התוס' בין תיקון מדומע בשבת לתיקון טבל מעיקרו בשבת, ובחילוק בין דמאי לתרומת ודאי.

ותירצו התוס' - "וי"ל דשאני מדומע שכבר הוא מתוקן אבל תחלת תיקונו של טבל לא שרינן משום דאפשר במחשבה".

כוונת התוס' לתרץ שכל החשבון הזה שמה שמותר לתקן במחשבה מותר לתקן במעשה, הוא חשבון נכון במדומע ולא בטבל שטבל היינו תחילת תיקונו, סתם ולא פירש עומק החילוק הזה.

עיינן בזה בקה"י [ח"ה סימן מ"ז], וע"ד זה מצאתי נמי בשי למורא על התוס' בבכורות [נ"ט] שכוונת התוס' כך, שכבר נתבאר באמרות אברהם - זרעא קיימא בציונים והערות [דמאי פרק ד' משנה ד'] בשיטת הרמב"ם בארוכה שיש ב' דינים באיסור הפרשת תרו"מ בשבת, א' מצד מקדיש וא' מצד מתקן, ויש ביניהם נפ"מ, וגם הכא חידשו האחרונים שיש ב' נפ"מ ביניהם לגבי החשבון של התוס' הכא.

א' במדומע ליכא מקדיש רק מתקן ורק בטבל מעיקרא איכא תרתין, עיי"ש ביאור הדברים, ב' כל החשבון שמה שמותר לתקן במחשבה מותר לתקן במעשה הוא נכון רק כלפי מתקן ולא כלפי מקדיש, דכלפי מתקן ליכא מתקן אי ממילא יש לו שימוש בלי התיקון אבל לגבי מקדיש אינו כן דסו"ס הרי הוא הקדיש.

ומעתה פשוט דנהי דבמחשבה מותר בשבת, גם מצד מקדיש וגם במצד מתקן, אבל עדיין חלוקין ביניהם במעשה, שכיון שבטבל בתחילת תיקונו יש גם דין מקדיש וגם דין מתקן, א"כ אף אי הותר לתקן בידים מחמת זה שאפשר במחשבה, אבל עדיין אסור להקדיש ולכן יש איסור הפרשת תרו"מ בטבל בידים ומותר דווקא במדומע ששם יש דין מתקן ותו לא.

עיקר חידוש התוס' מיתלי תלי בפלוגתת רש"י ותוס' בגדר הדין הרמה.

אולם יש להעיר שכל דבריו תלויים בפלוגתת רש"י ותוס' הכא, דלפי התוס' באמת ליכא מקדיש - דכמו שבתערובת של פחות מק"א ונפלה ממנה סאה שעדיין אסורה - ולא השתנה אצלו כלום והדין שלה ממשיכה להיות כמו התערובת, א"כ ה"ה בהרמה מתערובת של ק"א הדין כן, ובתרווייהו הדין ממשיך כמו שהיה - בלי מעשה הקדש, אכן לדרכו של רש"י - הרי התערובת הותרה לגמרי כשהרים - ושורת הדין שא"צ לאסור את התרומה ורק מדין חדש נאסר מצד מיחזי כתרומה, ולמה הרמה זו לא יחשב כמקדיש.

וגם לפי הדרך הראשונה ברש"י שהאיסור בתערובת הוא איסור שמתחדש כל זמן שיש חסרון של גזל שבת - הא א"כ ברור שהאיסור שיש בתרומה שהורמה אינו כן אלא שזה אסור חדש - ולמה לא היה כאן איסור מקדיש - ודו"ק.

מבאר שיש ב' מיני תיקון, חדא בחפצא וחדא כלפי השימושים של הגברא, ונפ"מ בסוגים שונים של איסור שחלים או בחפצא או בגברא.

איברא שעיקר מהלך זה בתוס' תמוה מאד שזה הרי פשוט שאסור בשבת להקדיש במחשבה, וכמפורש פסחים [ס"ו:] שהקשו שאיך מפרישין ומקדישים קרבן פסח בשבת ולא תירצו דמהני במחשבה, וכבר תמה כן במעדני ארץ [תרומות פרק ד הלכה ט"ז ס"ק ד'].

ואשר מוכרח מכל הנ"ל דהתוס' איירי אך ורק מצד איסור מתקן, אלא שיש הבדל בין הדין מתקן בטבל לדין מתקן במדומע, ונקדים שיש לחקור בגדר הדין תיקון אוכלים בהפרשת תרומה - שנראה כמתקן - שיש לדון האם התיקון הוא אך ורק יחסית לגברא שנמנע מלאוכלו בלי התיקון והתיקון מתירו לאוכל, או שמלבד התיקון שמתייחס לגברא איכא נמי תיקון בחפצא, דהיינו תיקון מיניה וביה באוכל עצמו להתירו באכילה.

ונראה לומר כדרך השניה שעצם זה שהוא התיר את האוכל עצמו זהו התיקון בגוף האוכל, עיי"ש, והנפ"מ בין הנך ב' דרכים, שלפי דברינו יתחדש שבאופן שיש לגברא היתר אחר לאוכלו בהיתר

וכבר תמה השער המלך מכמה דוכתי שאסור להפריש תרומות ומעשרות בשבת, ומשמע שגם ע"י מחשבה אסור דמהאי טעמא טבל הוא מוקצה, ותירץ הרש"ש שהתוס' אזלי לשיטתייהו במה שמבואר בדבריהם בתחילת דבריו [לעיל שם] דלא מהני מחשבה במעשר, ולכן אף אי מצי תורם אבל הטבל יהיה עדיין אסור כיון שלא הותר מחמת המעשרות שבו במחשבה, ודו"ק, ועיינן במעדני ארץ [תרומות פרק ד הלכה ט"ז ס"ק ד'] שלא קיבל את המהלך הזה - עיי"ש מה שהאריך לתמוה עליהם.

בלי תיקון זה של איסור, דאעפי"כ מיקרי מתקן דסו"ס הוא התירו על ידי המעשה הזה של מתקן, ולא אכפת לן מה שהיה לו דרך אחרת לאכול בלי לתקנו, דהא סו"ס כעת הוא תיקנו באיסור. ומעתה נראה שחקירה זו תלויה בחילוק בין התיקון לאיסור מדומע לתיקון של איסור טבל, שכיון שכל האיסור מדומע אינו אלא בגברא שהוא מוזהר מלאוכלו עד שיעלה אחד ממאתיים, א"כ כל האיסור הוא כלפי הגברא, וכלפיו הוא רק חשיב כמתקן באופן שהועיל לגברא בפועל בתיקונו, אבל בטבל ודאי שיש איסור בחפצא - שכולו טבל, אז גם תיקון באוכל עצמו אף שבפועל לא הועיל לגברא אכתי מיקרי מתקן ואסור.

ובזה מובן היטב סברת התוס', שכל החשבון שמה שמותר לתקן במחשבה מותר לתקן במעשה הוא נכון במדומע ולא בטבל שטבל היינו "תחילת תיקונו", והיינו שבמדומע אנו דנים האם התיקון הועיל לגברא אז אמרינן שלגברא יש לו דרך תיקון שמותרת ולכן אין כאן תועלת לגברא דווקא במהלך הזה, שהמדירה היא אך ורק ביחס לגברא, אבל בטבל לא אכפת לן בפועל, וכל התיקון הוא מיניה וביה בטבל עצמו, ודו"ק.

דרכו של הטיב גיטין כנ"ל שהביא שמצאנו כנ"ל בחילוקים שיש בין טבילת כלים בשבת דחלוק בזה טומאה דרבנן מטומאה דאורייתא

ושוב מצאתי בטיב גיטין [שם על התוס'] כדברים האלו ממש ושמחתי שכיוונתי לדעתו, והוכיח כיסוד הנ"ל מהמ"מ בהלכות יו"ט [פ"ד הי"ח] דמחלק בין טבילת כלים בטומאה דרבנן לטומאה דאורייתא, שבטומאה דרבנן מהני מה שיש שלא מקפידים לאכול בטהרה וגם שאפשר להשתמש באוכלים טמאים בהנך כלים, אבל כלפי טומאה דאורייתא לא אמרינן סברא זו.

וביאר שיש ב' מיני תיקון, חדא בחפצא וחדא כלפי השימושים של הגברא, ונפ"מ בטומאה דרבנן שזה לא בעצם החפץ אלא כלפי השימושים של הגברא, לעומת טומאה דאורייתא שזה כלפי החפץ עצמו, עיי"ש, וחילק ג"כ בכה"ג בחילוק בין מדומע לטבל מעיקרו - ועיין בהערה ⁸⁰.

הכא מבואר דלא כהשאגת ארי'.

ויש להעיר שכל זה דלא כהשאגת ארי' בתחילת דברינו - דהכא מבואר דדווקא בדומה למדומע אמרינן כן - והיינו בטבילה דטומאה דרבנן.

בפולגת רש"י ותוס' בגדר הדין הרמה.

והנה עיקר דבר זה שמתברר מתוך דברי התוס' דבמדומע התיקון הוא יחסית לגברא - הרי בשיטת רש"י הדבר ברור שהרי לשיטתו כל האיסור הוא איסור המתחדש ומיתלי תלי בגזל כהן, ובידו לסלק את האיסור כל רגע בלי הרמה - והרי גם לו יצויר והוא היה קונה את התרומה מהכהונה גם היה פקע האיסור - ומוכרח שזה איסור צדדי שמתייחס כסדר למצב של גזל שבת.

אולם לפי התוס' איסור זה הוא ממש כאיסור מדומע בפחות מק' ששם הכל נעשה תרומה ממש - מדין ודאי - ולכן מצאנו שזה פוטר חלה כלפי כולו - עיין לעיל - ולכא' לפי התוס' היה מקום לדון שגם מדומע של ק"א לפני הרמה נמי מיקרי תרומה ממש לפטור חלה - והיינו שלא יוכל להפריש חלה עליה עד שלא יעשה הרמה - ודו"ק, ולא ברור למה מיקרי איסור בגברא.

ונראה פשוט שכיון שכל האיסור הזה מיתלי תלי בתערובת - והרי ע"א שיכיר את התרומה שבפנים יוכל להעיד וממילא יתבטל התערובת ויותר האיסור תרומה - א"כ מוכרח שכל המציאות של התערובת אינה אלא יחסית לגברא שכלפיו יש תערובת - ודו"ק, וממילא שהתיקון ג"כ נמדד אך ורק כלפיו.

תוספת דברים בכל הנ"ל.

ויש תוספת דברים בגדר הרמה - ובמסויים לגבי הרמה בשבת - והדברים יבוארו להלן בציונים והערות [משנה ה] - ובמה שיש לדון עוד בפולגת רש"י ותוס'.

סוף דברי התוס' - לגבי דמאי.

עיי"ש בתוס' שסיימו "ואפי' דמאי אסור לתקן בשבת כדמוכח בפ' במה מדליקין [לד.]. אף על גב דשרי ליתן עיניו בצד זה ולאכול בצד אחר כדאמר' בפ"ק דחולין [ו:] גבי ר' מאיר שאכל עלה של ירק".

⁸⁰ ועיין נמי ברש"י [ביצה י"ח ד"ה אין מטבילין וד"ה בוולד הטומאה] שכנראה שכוונתו גם כן ועיין בפנ"י [שם] שהקשה עליו מדמאי, ויש לחלק, ואכמ"ל.

ועיין באמרות אברהם - זרעא קיימא בציונים והערות [דמאי פרק ז משנה א'] שמבואר שההפרשה של דמאי הוא גם תיקון ביחס לגברא - עיי"ש - ומבואר עוד שזה כל החידוש של התוס' דאפילו דמאי שזה רק תיקון בגברא אסרו, ורק התירו באופן שיש תנאי וכמבואר במשנה דלא יהיה בזה "מיחזי כמתקן".

משנה ג

[ג] סאה תרומה טהורה שנפלה למאה חולין טמאין תעלה ותאכל נקודים או קליות או תלוש במי פירות או תתחלק לעיסות כדי שלא יהא במקום אחד כביצה :

רע"ב משנה ג

תעלה ותאכל - בהא מודה רבי אליעזר דאף אותה סאה נאכלת, משום דלעיל תרומה טמאה נפלה, אף על פי שנתבטלה בחולין הטהורים, מ"מ כשמגביהה שם תרומה עליה וחוזרת לשמה הראשון. אבל הכא דטהורה נפלה, אף על פי שהחולין היו טמאים, כשמגביהה חזרה לשם תרומה טהורה כמו שהיתה :

ציונים והערות משנה ג

פשט המשנה.

התנא איירי הכא במקרה הפוך מהמשנה הקודמת דהכא איירי בסאה תרומה טהורה שנפלה למאה חולין טמאין, והתם קאי בסאה תרומה טמאה שנפלה לתוך מאה חולין טהורין, ובתרווייהו דעת חכמים שיש עיצה לאוכלו באופן שלא יקבל טומאה, והיינו דתאכל נקודים או קליות או תלוש במי פירות וכו', ורק בשיטת ר"א איכא נפ"מ.

ובהא דמודה ר"א הכא - עיין ברא"ש שפירש "תעלה ותאכל" - בהא מודה ר' אליעזר דאף אותה סאה נאכלת משום דלעיל סאה טמאה נפלה אף על פי שנתבטלה בחולין הטהורין מ"מ כשמגביהה שם תרומה עליה וחוזרת לכמות שהיתה, אבל הכא דטהורה נפלה אף על פי שהחולין היו טמאים כשמגביהה חוזרת לשמה הראשון".

בפולגתת הראשונים אי הכל נאכל נקודים או רק החלק המורם.

ויש לעיין דבמה קאי הדין שיאכל נקודים וקליות - דווקא בסאה שמורמת או בכל החולין - והרבה ראשונים סוברים שהכל נאכל כך ולא רק הסאה המורמת.

ועיין בדרך אמונה [פרק י"ד ס"ק ק"ה] מה שביאר בזה, והביא כן בציון ההלכה מרש"י ותוס' בבכורות [כ"ג] ומהראב"ן - אולם בביאור ההלכה שם הוכיח שהרמב"ם חולק בזה.

משנה ד

[ד] סאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאה תרומה טהורה ב"ש אוסרים ובית הלל מתירין אמרו ב"ה לב"ש הואיל וטהורה אסורה לזרים וטמאה אסורה לכהנים מה טהורה עולה אף טמאה תעלה אמרו להם בית שמאי לא אם העלו החולין הקלין המותרין לזרים את הטהורה תעלה תרומה החמורה האסורה לזרים את הטמאה לאחר שהודו רבי אליעזר אומר תירום ותשרף וחכמים אומרים אבדה במעוטה :

רע"ב משנה ד

ב"ש אוסרים - דסברי תרומה טמאה שנתערבה בטהורה אינה עולה באחד ומאה, כדמפרש טעמא לקמן :

לאחר שהודו - ב"ש לדברי ב"ה. משום דהקשו להם ב"ה לב"ש ומה תרומה טהורה שהיא במיתה אצל הזרים עולה, טמאה שהיא בעשה אצל כהן לא כל שכן, וחזרו בית שמאי להורות כדברי בית הלל :

תרום ותשרף - והשאר מותר :

אבדה במעוטה - כיון דהכל תרומה ואין כאן גזל השבט אפילו לתרום אין צריך. והלכה כחכמים :

ציונים והערות משנה ד

בעיקר השו"ט בין ב"ש לב"ה.

מבואר במשנה דסאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאה תרומה טהורה - לדעת ב"ש ליכא ביטול ברוב, וסברתו קשה דמאי שנא איסור תרומה טמאה מכל האיסורים.

והיה מקום לדחות שכל הנידון הוא אי תרומה טהורה יכולה לבטל את האיסור שבו, אבל תרומה טמאה בטלה בק' של חולין - אולם גם זה צ"ב - דמאי גרע תרומה טהורה שלא יכולה לבטל ממנו דין זה - ויבואר.

דהנה טענת ב"ה לב"ש היא טענה ברורה - ד"הואיל וטהורה אסורה לזרים וטמאה אסורה לכהנים - מה טהורה עולה אף טמאה תעלה".

אולם על זה טוענים ב"ש דחולין הקל יכול לבטל תרומה טהורה אבל תרומה דחמיר איסורו אין בכחו לבטל תרומה טמאה - הרי שזו סברתו נגד ב"ה - דעיקר טענתו היא דאף תרומה טמאה מתבטל אכן תרומה טהורה לא יכולה לבטלה.

ויש לעיין אי עיקר סברתם היא משום דאיסורו של המבטל ואיסורו של המתבטל דומים זל"ז - או דחמירא איסורא דתרומה טהורה דלכן אין בו כח לבטל ולהתיר איסורו של תרומה טמאה.

והוכיחו בירושלמי דב"ש הודו לב"ה - והקשו דלמה הודו - הרי ב"ש חילק בין חולין לתרומה טהורה בכח הביטול שלהם - ואמרו שם בירושלמי שב"ש היה לו טענה נגד זה.

והוא - דאיסור זרים בתרומה טהורה שיש בו מיתה חמורה יותר מאיסור כהנים בתרומה טמאה - שאינו אלא בעשה, ולכן סברת ב"ה אלימא טפי - ולכן הודו לו.

ועיין במשנה ראשונה מה שהעיר כאן שיש נידון ביניהם אי אזלינן בתר המבטל או בתר המתבטל - עיי"ש בארוכה.

שיטת התוספתא בזה.

ובעיקר פלוגתת ב"ש וב"ה - עיין היטב בתוספתא [פ"ו ה"ה] דמבואר דפלוגתתם מיתלי תלי יותר בעיקר הביטול בתרומה טמאה אף אי באים לבטלה ע"י חולין - עיי"ש היטב - וזה דלא כהנ"ל.

מתמה - דלמה לפי ב"ה בעינן ק' לבטלה.

יש להקשות דעיקר שיטת ב"ה צ"ב - דלמה לא סגי ברוב ולמה בעינן ק' לבטלה - שהרי עיקר ההיתר של ק"א בתרומה שנפלה לחולין למדנו מהספרי, ושם מבואר - "מכל חלבו את מקדשו ממנו - שאם נפל לתוכו הרי הוא מקדשו מכאן אמרו תרומה עולה בק"א", וביאר הר"ש לעיל [משנה א'] "פירוש 'ממנו שנפל לתוכו' כגון תרומת מעשר שהוא אחד מק' [דמק' נוטלין עשר למעשר ראשון ומן ה' א' לתרומת מעשר], אם חזר למקום שהורם דהיינו צ"ט אוסרת".

הרי שכל הסברא של ק"א היא סברא מסוימת בתערובת של תרומה בחולין כיון שתמיד יש דין להפריש תרומה מטבל והיסוד של דין זה הוא להוציא מהטבל את התרומה שמעורבת בו - ובכך חיילא ביה היתר, וה"ה שבמדומע נתחדש כן, ולכא' - כל זה אינו ענין לתרומה טהורה וטמאה שמעורבים זב"ז.

ביאור בהנ"ל וביאור בעיקר פלוגתתם.

ועיין בתוס' אנשי שם שכתב דלפי ב"ש פשוט דתרומה טמאה בק' של חולין בטל - דאף דתרומה שבו בטלה בחולין - ומה אכפת לן בטומאה - אכן הכא איירי בתרומה טהורה שצריכים לבטל את הטומאה שבתרומה - ואף שחולין טמאין בטלין בחולין טהורים ברוב - ונמצא דטומאה בטהרה בטלה ותרומה בחולין בטלה - אבל הכא איירי בטומאה שבתרומה וזה שונה מטומאה בחולין שאין בה איסורים - והכא יש בטומאה איסור מחמת התרומה שבה - הרי דאיירי הכא באיסורים מפרשת תרומה - והרי מצאנו דחמירא איסורי תרומה בדין ביטול וכדמצאנו בתרומה טהורה בחולין דבעי ק' - וא"כ ה"ה דאיכא חומרא באיסור טומאה עד כמה שאיסורו שייך לפרשת תרומה - עכתו"ד - וכעין זה מצאנו בתפארת ישראל.

ואולי שזו סברת ב"ה דלמד דכל איסורים מפרשת תרומה ילפינן מהדרשה בספרי דעיקר שיעורם בק' - ואכתי יש לעיין בכל הנ"ל.

בפלוגתת ר"א וחכמים.

כתב הרא"ש בפלוגתת ר"א וחכמים דלר"א תרום ותשרף - "והשאר מותר", וחכמים אומרים אבדה במיעוטה - "כיון דהכל תרומה ואין כאן גזל השבט ואפילו להרים אין צריך".

משנה ה

[ה] סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה למקום אחר רבי אליעזר אומר מדמעת כתרומה ודאי וחכמים אומרים אינה מדמעת אלא לפי חשבון :

רע"ב משנה ה

כתרומה ודאי - רבי אליעזר לטעמיה דאמר שאני אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה : אינה מדמע אלא לפי חשבון - והסאה שהגביה אין בה אלא חלק אחד ממאה תרומה והשאר חולין :

ציונים והערות משנה ה**ענף א****עיקר פלוגתת ר"א וחכמים.**

בדברי הראשונים דטעמא דר"א דאזיל לטעמי' – ובגדר התרומה שהוא מרים.

פירשו הרע"ב הריב"מ ז"ל והגר"א [שנות אליהו] בטעמא דר"א שאמר שמדמעת כתרומה ודאי דרבי אליעזר אזיל בזה לטעמיה דאמר "שאני אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה", והכוונה למה שנתבאר לעיל משנה ב' שכנפלה תרומה טמאה לתוך חולין טהורים - שיטת ר"א דבהרמה אמרינן דטמא נפל וטמא עלה, ולכן תשרף - וחכמים דהקילו התם ולא דנים שהתרומה ההיא יצאה חולקים.

אולם עיין בתוס' אנשי שם שהעיר דדווקא התם צריכים לדין זה ד'שאני אומר' לומר שהיתה תרומה טמאה, אבל כאן יש לומר דאף חכמים דהתם מודים דמדמע כתרומה של ודאי, דכיון דחכמים חייבוהו להרים מחמת גזל השבט עשאוהו כתרומה של ודאי.

אכן מדברי המפרשים מבואר דמצד הדין הרמה מחמת גזל השבט לא היתה תרומה זו מדמעת כתרומה ודאי, ולכן חידש שכל מה שהיא מדמעת כתרומה של ודאי היינו משום דאזיל לטעמי' - ומוכרח מסברא שסאה דהוא מרים לא אמור לעשות דימוע, ודו"ק, ולכך הוצרכו לפרש דאזיל לשיטתו.

ועוד - דלהלן הבאנו מהסוגי' בשבת [קמב] שכן פירשו בשיטת ר"א "דתרומה בעינא מחתא" - וכן הביא הר"ש סיריליאנו כאן - והיינו כנ"ל.

ובאמת שכן מבואר בשיטת חכמים דנהי דהתרומה עצמה שנפלה מתחילה למאה היא אינה מדמעת בנפילה השניה במקום אחר אלא כפי חשבון, אכן סו"ס הסאה הזו שהוא מרים אמור להיות תרומה מחמת החיוב הרמה שחייבוהו חז"ל - וקבעו בה דיני קדושת תרומה, וע"כ דמוכרח דאף דחייבוהו אכן לא נעשה לתרומה גם לענין זה שהיא עצמה תהיה מדמעת.

דן בדברים לפי מה שנחלקו רש"י ותוס' בגדר התרומה שהרימו.

ובישוב הקושי צ"ל על פי מה שמצאנו דתרומה מדרבנן לא מדמעת - עיין בזה לעיל בציונים והערות [סוף פרק ד'] דתלוי איזה תרומה דרבנן, ויש לומר דתרומה זו שהוא מרים הוא מדרבנן ולכן אינה מדמעת לפי כולה מעיקר הדין, ולפי חכמים החמירו רק לפי חשבון התרומה שיש בה מהתערובת הראשונה, אכן אם זה הביאור בדבריהם, אז אמור להיות שצריכים עכ"פ רוב של חולין בתערובת השניה כנגד הסאה שהוא הרים, ואינו ברור - עיין בזה בדרך אמונה [פי"ג ה"ג] - ודו"ק.

אולם נראה דגם בלי חילוק זה יש לדון שהקדושת תרומה שהחילו במורמת אינה ככל תרומה דעלמא דמדמעת כפי כולה - ונראה דתלוי בפלוגתת רש"י ותוס' בגדר האיסור החדש שחידשו חכמים אחרי הרמה - עיין בזה לעיל בציונים והערות [משנה ב'] - ותוכן הדברים הוא שרש"י לומד דהוי איסור חדש מחמת מיחזי כתרומה [רש"י] דסובר דעיקר האיסור תרומה בתערובת אינו אלא איסור שמתחדש כל רגע מחמת התרומה שבתוכה עד כמה שחוששים לגזל שבט, וממילא ברור שאין כאן הרמה והפרשה רגילה ככל הפרשת תרומה - וממילא שמעיקר הדין אינך אן קדושת תרומה אלא מחמת המיחזי כתרומה וי"ל דאין בתרומה זו דין דימוע - ועיין להלן [ענף ג] עוד קולות בהרמה זו מחמת הגדר הנ"ל.

אכן אי נלמד כהתוס' דכל התערובת נאסרה, ואינו איסור שמתחדש כל זמן שהתרומה בתוכה - אלא שנתחדש איסור גמור בתערובת וממילא דבהרמה מתירים את התערובת - א"כ היה נראה דמדרבנן הוי כתרומה גמורה - וע"כ נצרך לומר כנ"ל דהא דאין בו דין דימוע כפי כולו אינו אלא מדרבנן - ודו"ק.

אולם עדיין היה מקום לדון גם לשיטת התוס' - דבאמת גם אחרי שחכמים חייבו אותו להרים - אכן האמת היא שהתרומה הראשונה בטלה בק"א, אלא דהחיוב הרמה מחמת גזל שבט חידש את

האיסור בתערובת ויש לומר שהגדר בזה הוא שלא נתחדשה תרומה חדשה ממש, אלא שנתחדשה שהתרומה הראשונה שבטלה חוזרת מחמת החיוב להרים אותה, ונחלקו ר"א וחכמים אי חוזרת כולה או שרק חוזרת כפי חשבון במורם - ודו"ק.

אולם לפי מה שדייקנו בציונים והערות [שם] שהתוס' הוכיחו נגד רש"י מהדין מדומע של פחות מק' לדין מדומע של נפל לק"א - ומוכרח דחז דנא לתרויהו - וא"כ ברור שאינו איסור חדש שחל עליו כשהורם אלא שדנים את כל התערובת כתערובת אסורה שסאה א' מהם נפלה לתערובת החדשה - וע"כ דנצטרך ליישב כנ"ל.

בביאור שיטת חכמים דאינה מדמעת אלא לפי חשבון - פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בזה.

והנה - נחלקו הרא"ש והרמב"ם בטעמא דחכמים, דיעויין בפירוש המשנה להרמב"ם וז"ל: "לפי חשבון, הוא שסאה תרומה שנפלה למאה והגביהה, נחשוב שאין בה מתרומה ודאית אלא חלק ממאה מן הסאה, מפני שהיא נתערבה במאה סאין, ואם נפלה למקום אחר לסאה אחת בלבד אינה מדמעת, שאנחנו אומרים חלק ממאה מן הסאה נפל לסאה ואינו מדמע אלא תעלה באחד ומאה, ואם נתערבה עם פחות מסאה, אז יהיה מדומע, ואין הלכה כר' אליעזר". למדנו מדבריו תרתי:

א] כל התרומה שיש בסאה שהוא מרים היינו רק חלק אחד מק"א שהיא התרומה שנפלה מתחילה לתוך התערובת הראשונה.

ב] החולין שבכחו לבטל את התרומה הזו היא החולין מהתערובת השניה אבל החולין שיש בתוך הק"א עצמה שהוא מרים, אינו מצטרף לביטול, ולכן יתחדש שיש נפ"מ אי נפל לסאה חולין או לפחות מסאה חולין.

והיינו דאי נפלה לסאה של חולין, הרי הסאה של חולין יכולה לבטל את התרומה ההיא שהיא א' מק"א של סאה, אבל אי נפל ל'פחות מסאה', אין בכוחה לבטל כיון שאין בה ק' כנגד א' של תרומה.

עכ"פ זה מבואר מדבריו דלא אמרינן שה'פחות מסאה' מצטרף לחלקים של חולין שבתוך המורם עצמו לבטל את החלק של א' מק"א שבתוך המורם, ודו"ק.

ועיין בחזו"א [ערלה סימן ד' ס"ק יג] דלא דווקא סאה שלמה של חולין בתערובת השניה - אלא ק' חלקים מתוך ק"א של הסאה של חולין סגי לבטלו.

אולם הרא"ש חולק - וז"ל: "וחכמים אומרים אינה מדמעת אלא לפי חשבון - פי' כל מדמע אינו מדמע אלא לפי חשבון כדאמרינן באידך בבא - הילכך סאה זו שנפלה למאה והגביהה - אינה מדמעת כלום - דכל מה שאתה מרים מאותו מדומע אחד ממאה ואחד תרומה והשאר חולין והרי בטל".

מבואר מדבריו שזה שעולה בטל בק"א, ולא אכפת לן איזה כמות יש בתערובת השניה שאלהיה היא נפלה - שכל חולין שיש שם יכול לבטל ביחד עם החולין שיש במורם עצמו, שהרי הוא עצמו בטל - ועיין בזה בדרך אמונה [פי"ג ה"ג], שהביא שהגר"א והפר"ח פסקו כהרא"ש.

ולפי הרא"ש יש לשאול - דמה כוונת ר"א דמדמעת לפי חשבון - הרי אינו מדמעת כלל כיון דהיא עצמה מותרת - וצ"ע - ובאמת דבירושלמי מבואר בשיטת ר' יוסי בשם ר' יוחנן דבשיטת ר"א באמת אינה מדמעת כל עיקר - ויש נידון במפרשים אי גריס כן או שרק פירש כן - עיין בזה בירושלמי בפירוש הר"ש סיריליא וכן בהון עשיר במשנה ובחסדי דוד בתוספתא [פרק ו הלכה ט] - ודו"ק - ועכ"פ הכוונה היא דכל הכח לעשות דימוע אינו אלא כפי חשבון וממילא שאין בו שום כח דימוע כיון דתמיד הוי א' של תרומה כנגד ק' של חולין.

שורש פלוגתת הרמב"ם והרא"ש.

ובעיקר פלוגתת הרמב"ם והרא"ש - עיין להלן במשנה הבאה - ושם הבאנו את לשון הפר"ח דדברי חכמים דר"א שאמרו דמדמעת לפי חשבון אינו אלא לשון מושאל דלפיה אמת אינה מדמעת כלל.

ענף ב

ביאור סוגי' הגמרא בשבת [קמב]

לגבי ההיתר להרים במדומע בשבת,
דשיטת ר"א "כאילו בעינא מחתא".

ביאור שיטת ר"א "כאילו בעינא מחתא" בסוגי' בשבת קמב [ונפ"מ לגביה רמה בשבת.
יעויין לעיל בציונים והערות [משנה ב] שהבאנו במה שיש לדון למה מותר להרים מדומע בשבת -
ובאמת שמצאנו עוד כמה דרכים בזה בסוגי' בשבת [קמב].

דהנה יעויין בסוגי' שם שהקשו על רבי יהודה דמתיר להעלות את המדומע באחד ומאה בשבת
דלמה לא מיקרי מתקן - ששיטתו היא כרבי אליעזר דמתני' דסבירא ליה שהתרומה המדומעת,
"כאילו בעינא מחתא" - והיינו דס"ל שהתרומה חשיבא כמונחת בעין והיא ניכרת בתערובת -
והכוונה הכא היא דלגבי דינים מסויימים אנו מתייחסים אל התרומה אף כשהיא מעורבת כאילו
היא מונחת לבדה וניכרת - וממילא - כמו שמותר להפריד בין תרומה לחולין באופן שהתרומה
ניכרת, כך מותר להעלות את התרומה מן המדומע.

והביאו את המקור לשיטת ר"א מלהלן [משנה ו] בסאה תרומה שנפלה לפחות ממאה חולין,
ונדמעו, שהדין שנאסרה כל התערובת לזרים, ואי נפל חלק מן המדומע כשיעור התרומה למקום
אחר, לתוך פירות חולין - אז שיטת ר"א שאותה התערובת מדמעת את החולין כאילו כולה תרומת
ודאי - והיינו שלכן הדין הוא שצריך שיהיה פי מאה ממנה בחולין השניים כדי להתיר אותם
לזרים, והגמרא מבארת שהטעם בזה הוא, שאנו רואים את החלק שפירש מהדימוע כאילו היה
מונח בנפרד בתוך החולין.

וחכמים חולקים וסוברים שאין המדומע שנופל למקום אחר מדמע אלא לפי חשבון - והיינו שאם
התרומה היא שליש מהתערובת הראשונה, אז אנחנו אומרים, ששליש מהחלק שנפל למקום אחר
הוא תרומה, וכן אם היא רבע מהתערובת, אז אנו אומרים שאף באותו חלק יש רבע תרומה - וזה
מה שנפל למקום אחר, ואז סגי אי יהיה פי מאה מחלק התרומה כדי להתיר את התערובת השניה.
ושוב דחו לומר דכל מה דשמעינן ליה לרבי אליעזר סברא זו, אין זה אלא כשהיא לחומרא, אבל
כשהיא לקולא להתיר הרמה בשבת - אז לא שמענו כן ואין לחדש סברא כזו אף להקל.
הרי לנו ביאור חדש במשנה הכא בשיטת ר"א למה דיינינן למורמת כודאי - ועיקר שיטתו היא
"דכאילו בעינא מחתא" - ולכן היה אמור להיות מותר בשבת - אלא דס"ל שכל זה לחומרא ולא
לקולא - ודו"ק.

**מבאר למה הביאו את שיטת ר"א מלהלן [משנה ו] - ומוכרח שיש השוואה בין פחות מק'
לק'.**

איברא שבאמת יש כאן הערה גדולה בעיקר הסוגי' בשבת [שם] - הרי מצאנו ב' משניות בשיטת
ר"א דמדמעת לפי כתרומה ודאי - במשנה דידן בנפלה לתוך ק' שהדין דמעלה אחד ומתיר את כל
האיסור, ובמשנה להלן בנפלה לפחות ממאה ונדמעו - דבזה ליכא דין הרמה להתירה - ונחלקו
ר"א וחכמים בנפלה סאה אחת מהך מדומע - ונחלקו כנ"ל.

והקשו במרומי שדה ובשפת אמת [שם] שהסוגי' בשבת מתעסקת במשנה בנפלה לתוך ק' ולמה לא
הביאו את המשנה שלנו בנפלה לתוך ק'.

וביארנו בזה דכוונת הגמרא שם להשמיע חידוש אגב אורחי' - שבאמת יש להסתפק בטעמא דשיטת
ר"א בנפלה לתוך פחות מק' דמדמעת כתרומה ודאי, שיש לומר שהטעם ממש כדין מורמת
וכמבואר בסוגי' דאמרינן דהיא סאה שנפלה היא סאה שעלתה - ואף שאין היתר לכל התערובת
בהרמה זו כמו בנפל לתוך ק' - אכן הביאור בזה דאף דלא אמרינן דעלתה האיסור לענין היתר כל
התערובת אכן לענין איסור כל החתיכה שעלתה ונפלה לתערובת אחרת - לגבי זה אמרינן דעלתה
כל האיסור - והגדר הזה השמיע לנו הסוגי'.

ולולי הסוגי' היה מקום לבאר באופן אחר - דטעמא דר"א בהא משום דאמרינן 'חתיכה נעשה
נבילה' - והיינו דעד כדי כך אמרינן שכל התערובת אסורה עד שדנים שכל כולה אסורה באיסור
תרומה - ולכן כל חתיכה וחתיכה שנופלת מתוכה הרי היא כתרומה של ודאי, וקמ"ל דאינו כן,
ודו"ק.

וביארנו שיש נפ"מ גדולה בחידוש זה - דמה יהיה הדין לפי ר"א בנפלו ב' סאין מהתערובת לחולין,
דלפי הטעם דחתיכה נעשה נבילה - אז הדין צריך להיות שצריכים לבטל את כל הב' סאין, וכן

הביא השפת אמת מהר"ן בחולין [סו"פ כל הפשר] בשם הרמב"ן, אכן לפי מה שנתבאר שיש חידוש מסויים דנקטינן שמה שנפלה עלתה - א"כ גם לר"א אין צריך לבטל אלא אחת שנפלה מקודם - ודו"ק.

ענף ג

ג' ספקות בירושלמי בערלה [ריש פרק ב] בהרמה,

על פי סברת ר"א "כאילו בעינא מחתא".

ג' ספיקות בירושלמי בערלה בדין הרמה במדומע - לגבי הרמה בשבת, לגבי הרמה ע"י קטן, ולגבי הרמה שלא ע"י בעלים.

יעויין בירושלמי ערלה [פ"ב ה"א - דף ט']. שמבואר שעיקר הנידון האם מותר להרים להתיר מדומע בשבת תלוי בספק האם הך הרמה חשיבא כמעשה הפרשת תרומה או לא, דאי הויא כתחילת הפרשה אסורה בשבת, ואי כסוף הפרשה היא מותרת - עיי"ש.

ומבואר עוד בירושלמי לעיל מיניה דנפ"מ בספק זה האם בעינן שתהא ההרמה ע"י הבעלים או לא - והיינו דיהני גם בשליח גוי, עוד נפ"מ איכא בזה דהאם בעינן הרמה ע"י בר דעת הראוי לתרום - והכוונה בכל הספקות הללו היא - דאם חשיבא כתחילת הפרשה בעינן דווקא בעלים ודווקא בר דעת, ואם כסוף הפרשה היא מהני גם ע"י אחר וע"י קטן.

והיינו שמבואר בירושלמי שיש ג' נדונים בדין הרמה במדומע - לגבי הרמה בשבת, לגבי הרמה ע"י קטן, ולגבי הרמה שלא ע"י בעלים - וכולהו מיתלי תלי זב"ז - ותלוי בעיקר הגדר בהרמה זו האם חשיב כחלות הפרשת תרומה או לא.

דן אי כוונת הירושלמי לסברת הבבלי בר"א, או לפלוגתת רש"י ותוס' בגדר התרומה המורמת.

ויש לדון דבמה תלוי הנך ב' צדדים, ויש לומר בכמה אופנים:

א] אולי כוונת הירושלמי הכא לסברא כעין סברת ר"א "דכאילו בעינא מחתא" - וסביב זה הולכים כל הג' ספיקות, דכמו דקס"ד בבבלי דלכן ליכא איסור בשבת - כמו כן ס"ל לירושלמי כן למסקנה, וממילא דה"ה דלא בעינן בר דעת או בעלים, שאין כאן שום עשייה וחלות אלא מעשה פשוט של הפרשה, ומצד שני י"ל דכל שיטת ר"א אינו אלא לחומרא - וכמסקנת הבבלי, ושוב ליתא להנך ג' קולות.

ב] יש מקום לדון עוד דאולי ס"ל לירושלמי דלפי ר"א פשוט שיש להקל בכל הנך ספקות, אכן הסתפקו בשיטת חכמים ד"ל דמודי לעיקר הגדרה זו להקל - שדנים לקולא לומר שזה התרומה שיצאה - אלא דס"ל דכיון שכל הדין הוא מדרבנן, א"כ לא החמירו לדונו כודאי לענין זה שהכל יהיה אסור, אבל אכתי חשיב כתרומה שנפלה לתוכה לענין הנך ג' קולות בהפרשה.

ג] עוד יש לומר שאין כוונת הירושלמי לסברא זו של "דכאילו בעינא מחתא" שאמרו בר"א בבבלי, אלא שכוונתו לפלוגתת רש"י ותוס' שהבאנו לעיל בציונים והערות [משנה ב] - דפליגי בגדר האיסור החדש שחידשו חכמים אחרי הרמה - האם הוי איסור חדש מחמת מיחזי כתרומה [רש"י] שהרי עיקר האיסור בתערובת אינו אלא איסור שמתחדש כל רגע מחמת התרומה שבתוכה דחוששים לגזל שבט, וממילא י"ל שאין בהרמה איסור מתקן ככל הפרשת תרומה שאסור בשבת משום מתקן - וה"ה דא"צ בעלים ובר דעת, אכן אי נלמד כהתוס' דכל התערובת נאסרה, ונתחדש בהרמה שמתירים את התערובת ע"י הרמה שבזה דנים שהצטמצם האיסור למורמת, א"כ י"ל דהוי ככל הפרשה דעלמא - והוי כמתקן בשבת ובעי בר דעת ובעלים.

ספק בכל הנ"ל לגבי תשלומי תרומה.

והנה - עיין במים חיים להגר"ח שמולביץ זצ"ל [ערלה ריש פרק ב] שהביא את הספקות בירושלמי לגבי הרמה במדומע - והסתפק כנ"ל גם לענין תשלומי תרומה, האם הוי כמעשה הפרשה בתחילה או לא, ונפ"מ כנ"ל.

והיינו דאם תשלומי תרומה אינם כתחילת הפרשה אז יכול לומר לקטן או לשליח גוי להפריש התשלומין עבורו אע"פ שאינם יכולים להפריש תרומה, וכמו"כ רשאי להפרישם בשבת - ובנידון זה עיין במנ"ח [מצוה רפא אות י] מש"כ בדין הפרשת תשלומי תרומה בשבת.

משנה ו

[ו] סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ונדמעה ונפל מן המדומע למקום אחר רבי אליעזר אומר מדמעת כתרומה ודאי וחכ"א אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון ואין המחומץ מחמיץ אלא לפי חשבון ואין המים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון:

רע"ב משנה ו

אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון - לפי מה שיש תרומה בסאה זו של דימוע בעינין מאה מן החולין, ולא בעינין מאה סאין כנגד כל אותה סאה של דימוע, שאינה נחשבת כולה תרומה לאסור חולין שניים:

ואין המחומץ מחמיץ אלא לפי חשבון - עסה של חולין שנתחמצה בשאור של תרומה הרי כולה אסורה לזרים ואם נפל מאותה עסה לתוך עסה אחרת של חולין וחמצתה אינה אוסרת אלא לפי חשבון שאור של תרומה שמעורב בה, ולא מתסרה אחרונה א"כ נפל מן הראשונה שיעור גדול כל כך שיש בשאור של תרומה המעורב בה כדי לחמץ האחרונה בלא צירוף החולין המדומעין:

ואין מים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון - מקוה שיש בו עשרים ואחד סאים מי גשמים, ממלא בכתף תשע עשרה סאים ופותקן למקוה דרך המשכה והן טהורין. ואף על גב דג' לוגין מים שאובים פוסלים את המקוה, השאובה כשרה כשהיא דרך המשכה והי' שם רוב שיעור המקוה שהם כ"א סאים מי גשמים. והיינו לפי חשבון, דאין השאובים פוסלין המקוה כשהן דרך המשכה אלא א"כ הם עשרים [סאים] מים שאובים, שאין שם רוב שיעור מקוה ממי גשמים. והלכה כחכמים.

ציונים והערות משנה ו

ביאור שיטת ר"א.

בביאור שיטת ר"א - עיין היטב בסוגי' בשבת [קמ"ב] - ועיין מה שנתבאר בזה לעיל בציונים והערות [משנה ה] - ולמדנו מזה חידוש בעיקר שיטת ר"א בנפלה לפחות מק' - עיין מה שכתבנו בזה בשם המרומי שדה והשפת אמת.

בפלוגת הרמב"ם הרא"ש במשנה זו.

ז"ל הרמב"ם [תרומות פרק י"ג הלכה ג'] שאחרי שהביא את הדין של משנה ה' - הביא את הדין של משנה ו':

"סאה תרומה שנפלה למאה וכו', וכן סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ונעשה הכל מדומע ונפל מן המדומע למקום אחר אינו מדמע אלא לפי חשבון, כיצד הרי שנפלו עשר סאין של תרומה לתשעים סאה חולין ונדמעה הכל אם נפל ממדומע זה עשר סאין לפחות ממאה חולין נדמעה שהרי יש בעשר של מדומע סאה של תרומה, נפל לתוכן פחות מעשר סאין אינן מדמעות".

וכתב בזה בדרך אמונה [שם], שהרמב"ם שוב אזיל לשיטתו, שהרי למה לא נצרף את החלקים של חולין שיש בנפילה השניה לבטל את התרומה שיש בתערובת זו שנפלה לתוכה, ולמדנו הכא שאינם מצטרפין לא להתיר ולא לאיסור - והביא מהירושלמי - "דנעשו כחרסין לא מעלה ולא מוריד", אכן לפי הרא"ש יש לצרף גם ככה"ג מהחולין שבתערובת הזו שנפלה, ודו"ק.

וז"ל הרא"ש הכא: "לפי חשבון - שיש תרומה בסאה זו של דמוע בעינין מאה שיעורין לבטלה בין מן החולין שנפלה בה בין מהחולין המעורבים באותה סאה, כגון אם נפל מתחלה סאה של תרומה לתוך כ"ג סאה של חולין ונדמעה נמצא כל סאה וסאה שיש שם הוי אחד מכ"ד שבה תרומה והיינו לוג, וכשחזר ונפל מאותו דמוע סאה לתוך חולין אחרים אם יש שם ע"ז לוגין מצטרפין עם כ"ג לוגין ומבטלין לוג של תרומה, וסיפא זו לרבנן איצטריכא".

ובאמת דגם הרא"ש אזיל לשיטתו, דלעיל [משנה ה] למד דבנפל סאה לתוך מאה והורמה - דבנפל לאחרת לא יאסור כלל - והיינו משום שבתוך הסאה עצמה תמיד יש ק' כנגד הא' של תרומה לבטלה - וממילא דלא משכחת לה איסור דימוע - ולכן הוא סובר דהכא אף דליכא ק' - אבל סו"ס החולין שבסאה מצטרף לחולין שבתערובת לבטלה.

דברי הפרי חדש בפלוגתא זו.

ועיין פר"ח [סימן צט סוף ס"ק כא] שהכריע כשיטת הרא"ש במשנה ודלא כהרמב"ם - וביאר בזה את ב' המשניות למה חזרו על כך מחלוקת ב' פעמים - ואחרי שהביא את פירוש הרמב"ם במשנה הקודמת בנפלה לתוך ק' - כתב וז"ל:

"והך פירושא לא נהיר לן כלל דכיון שבאותו תערוכת מקמי שנפל לפחות מסאה כבר יש בו מאה חלקים חולין וחלק אחד תרומה מה סברא יש בזה לומר שיהא מדמע לחולין אחרים - איני רואה שום טעם לזה.

ופירוש האמיתי במתני' הוא זה דחכמים פליגי אר"א ואמרי דאין מדמע אלא לפי חשבון וא"כ א"א לדמע לשום חולין אחרים שהרי לפי החשבון לעולם איכא מאה חולין נגד חלק התרומה אבל אם נפלה לפחות מק' ונדמעו אז מדמע במקום אחר לפי חשבון וכדקתני בתר הכי סאה תרומה שנפלה לפחות מק' ונדמעו ונפל מן המדומע למקום אחר ר"א אומר מדמעת כתרומת ודאי וחכ"א אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון.

ומהא שמעינן הפך פי' הרמב"ם דאי כדבריו תרתי מתני' למאי איצטריכו והא במתני' קמייתא אשמועינן רבותא טפי דאפי' בסאה שנפלה למאה ונתבטלה דלר"א אעפ"י כן מדמעת כתרומת ודאי ולרבנן מדמעת לפי חשבון וכ"ש בסיפא לתרווייהו.

אבל לדידי ניהא דמתני' קמייתא מתנייא משום רבותא דר"א דאף בכה"ג מדמעת כתרומת ודאי ומתני' שניה איצטריכא משום רבנן דבמתני' קמייתא לא שייך לישנא דחכמים שמדמע לפי חשבון והוא 'לשון מושאל', דהתם א"א לדמע במקום אחר וכדפרישית להכי נקט פלוגתייהו דר"א ורבנן בסאה תרומה שנפלה לפחות מק' ונדמעו כי בדמיון זה נשנה לשון האמיתי והעיקרי של חכמים אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון וא"כ מיצרך צריכי הני תרתי מתני' חדא משום רבנן וחדא משום ר"א, עכ"ל.

עכ"פ מתבאר דלפי הרא"ש ב' המשניות נצרכים - והלשון של חכמים - מדמע לפי חשבון - מתפרש בתרי אנפי.

וגם רעק"א הביא את דברי הפר"ח הללו - והבין שלפי הרא"ש במשנה הקודמת אינה מדמעת כל עיקר.

במה שיש לחלק בין הנך תרי משניות.

והנה מבואר ברעק"א - וכן הפשטות ברא"ש וברמב"ם שיש השוואה בין הנך תרי משניות - אף דבמשנה ה' איירי בנפל לק' שאינו מדומע אלא שיש חובת הרמה ומשנה ו' איירי במדומע בנפל לפחות מק' - ויש להעיר שיש מקום לחלק בין הנך תרי משניות.

דהנה נתבאר לעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'] שמצאנו הרבה ראיות שתערוכת שנפלה א' לפחות מק' - התערוכת עצמה נהיתה לגמרי לתרומה של ודאי לגבי הרבה דינים, דלכן ליכא חיוב חלה כלל גם על החולין שבתערוכת, וכמבואר בתוס' בנדה [מ"ז], ויתכן שזו סברת ר"א במשנה הכא דלכן מדמעת כתרומה ודאית - אולם במשנה דלעיל דנפלה לק' ליתא לסברא זו - וע"כ דאת ליה סברא אחרת.

אולם בשיטת חכמים יש לומר דהכא בנפל לפחות מק' הרי יש דין דימוע וכלו נאסר - ויתכן שיש מקום לרא"ש ולר"ש לסבור כהרמב"ם שעכ"פ החולין שבדימוע לא יצטרף להתיר את התרומה, כיון שחל בו דין תרומה לכמה דינים - ואף אי נלמד לעיל במשנה ה' כהרא"ש אבל הכא יש מקום ללמוד כהרמב"ם שהרי התם אינו מדומע אלא חובת הרמה ביותר מק', וי"ל דב' נידונים נינהו, וכנ"ל - ועיין בהמשך.

אולם יש כאן הערה נוספת - והיינו שיש להעיר גם לאידך גיסא - הרי לעיל בציונים והערות [משנה ה'] כבר הערנו שיש תקנה מיוחדת של הרמה ועשאוה כתרומה מדרבנן בתקנה זו אף דעיקרה אינה אלא מצד גזל השבט, אכן סו"ס עשאוהו לתרומה - ויתכן שזה כבר סיבה לסבור כהרמב"ם דהוי כתרומה עכ"פ לענין זה דלא יצטרף לבטל את התרומה - ולא כהרא"ש - והיינו דאף אי נקטינן כהרא"ש הכא במדומע שנפל מעצמו מהמדומע לתערוכת אחרת, ויש לעיין בכל הנ"ל - ועיין בהמשך.

בדברי המשנת ר"א בדין דימוע דהוי כודאי תרומה.

והנה - בביאור פלוגתת הרמב"ם והרא"ש - ובישוב ההערות דלעיל - נביא את דברי רבותינו בזה.

דעיין לעיל בציונים והערות [משנה א'] שהבאנו מדברי המשנה ר"א ב"ק [סימן ג' ס"ק ח'] בדיומוע נתחדש שהחולין נעשה ממש לתרומה, וזה כהיסוד שהארכנו לעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'] מהרבה אחרונים שהוכיחו כן.

ועיי"ש במשנת ר"א שהוכיח משיטת הרמב"ם והראשונים שהחולין לא מצטרפים להתיר את התרומה בדין ביטול - דמוכרח כיסוד הנ"ל שהחולין נהפכו לתרומה דאל"כ למה באמת לא יצטרפו להתיר בביטול ברוב, והוסיף דהא דמצאנו דלא צריך ק' כנגד הדיומוע עצמו שהרי גם הוא תרומה, וסגי בחולין כנגד התרומה עצמה, והיינו טעמא דשני דינים שונים גינהו, דין התרומה עצמה ודין החולין שנאסרים מצד דימוע, והחולין הראשונים אין מצטרפין לבטל התרומה, כיון שצריכים ק' חולין לבטלם, אבל הק' חולין מבטלים את התרומה עצמה, וממילא אין כאן דימוע, דהוי כאילו ניטלה התרומה, ודו"ק.

אלא שתמה [שם] מהכא בשיטת הרא"ש, דמבואר שהחולין שיש במדומע עצמו דמצטרף להתיר, וקשה הרי בדין דימוע נאסר החולין להיות תרומה, ותיירץ, שיש לומר שגם הם סוברים דתמיד בדיומוע החולין עצמם נהיו לתרומה, אבל לא שייך להשוותו לחתיכת איסור גם בגוונא זו אחרי שכבר מצא את מינו שמצא עוד חולין, ואז הדין הוא שהוא חוזר ומצטרף עמו לבטל את האיסור דימוע, אבל אה"נ דכל זמן שהוא מדומע הכל אסור, ועיי"ש שהוכיח כן מהרא"ש בחולין [שם].

דרך נוספת בשיטת הרא"ש והר"ש מהשערי יושר - שהחולין שבמורמת עצמו אסורה מחמת התרומה שבו שלא בטילה אבל התרומה הזו מתבטלת ברוב ולא צריך ק', והחולין שמורמת לא מצטרף להתיר - גם להרא"ש.

אולם מצאנו ביאור אחר בשיטת הרא"ש בדברי השערי יושר [שער ג' פרק י"א - הראשון, עמוד קפ"ד] ונתחדש בדבריו יסוד גדול בהלכות מדומע.

ומקודם הביא את דברי רעק"א בפלוגתת הרא"ש והרמב"ם, והבין מתוך דברי רעק"א שהוא לומד שהחולין שיש במורמת מותרת לדעת הרא"ש והר"ש, כיון שיש במורמת ק"א ולכן מצטרף החולין שבו לבטל ברוב את התרומה שבו כיון שגם היא מותרת באכילה.

אולם בשערי יושר חולק ופשוט לו שאינו כן, ומפורש בירושלמי שאסור באכילה, וכן הבאנו לעיל בציונים והערות [משנה ב'] שכל המורמת אסורה וכמו שהבאנו שם גם מהרא"ש והר"ש עצמם, וברור.

וביאר בדעת הרא"ש דבאמת בדין דימוע בנפל לתוך פחות מק' נתחדש תרתי, א] התרומה לא בטילה ברוב, ב] החולין שבתערובת נעשה ממש לתרומה - וזה כח הדיומוע שיש בתרומה, והארכנו בזה לעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'] מהרבה אחרונים שהוכיחו כן.

וחידש שנפל לתוך ק' שונה מנפל לתוך פחות מק', דדווקא בנפל לפחות מק' חל דין איסור של ודאי כל התערובת, אכן בנפל לתוך ק' - אז הדין השני באמת הותר מדין ביטול ברוב - ואף שיש איסור קודם הרמה על כל התערובת - אבל אין הפשט שהכח דמוע לאסור את הכל בתורת ודאי לא הותר, אלא דאף שהותר הכח דימוע לאסור את הכל בתורת ודאי וכעת אין החולין נאסרים על ידי התרומה שבתערובת, דחל ביטול ברוב על הכח הדיומוע שיש בתרומה, אולם אכתי נקטינן שכל התערובת אסורה באכילה מחמת זה שהתרומה מעורבת שם והיא לא בטילה - וזה מחמת הדין החדש של הרמה.

הגרש"ש"ק הוכיח כן ממה שבחלק המורם לא אמרינן שזה תרומה לגמרי אלא שיש בו חלק של תרומה - א' מתוך ק"א - וזה מוכיח שהכח דימוע להשוות את הכל לתרומה באמת הותר, ורק נשאר בו הדין שהתרומה עצמה אינה בטילה, ודין זה הותר אחרי הרמה של הסאה מהתערובת.

ומעתה יש לדון דלמה החולין שבתוך המורמת לא ביטל את התרומה שבו ברוב, והביאור - משום שהדין הרמה עצמו שמחייב שהסאה הזו תהיה אסורה מחמת הדין גזל כהן - דין זה של הרמה מחייב שלא יתבטל התרומה שבו - דאל"כ הסאה באמת תהיה מותרת, ולכן דווקא על ידי חולין אחרים בתערובת חדשה שפיר יכולים להתיר איסור זה של תרומה שבמורמת.

הרי לנו שהתרומה שיש במורמת שונה מכל תרומה אחרת שאין בה כח דימוע לאסור כל תערובת שאלהיה היא תיפול - וממילא שיש לומר שיש דינים אחרים לביטול של התרומה הזו - שיש לומר דלא בעינן ק' לבטלה וסגי בביטול ברוב - דכל מה דבעינן ק' היינו נגד תרומה שיש בה כח דימוע

לאסור את כל התערובת וכח זה בטל מהתרומה שבו, ולכן אפילו בנפל לתערובת של חולין שיש בו משהו יותר בטל מדין רוב.

ונתחדש לפי דרך זו שבאמת החולין עצמן לא מצטרפי להתיר – ודלא כנתבאר לעיל מהאחרונים ברא"ש שהחולין עצמו מצטרף לביטול – וזה מהלך חדש בשיטת הרא"ש והר"ש, ודו"ק.

יש לדון בדין "אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון" דמה הדין בתערובת דעלמא – בדין חנ"ן.

יש לדון בדין "אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון" דמה הדין בתערובת דעלמא, והיינו דהאם נימא שכל שאחרי שמתערב איסור לתוך היתר ושוב נפל מהתערובת לתערובת אחרת, האם אוסר כפי חשבון או שכולו אוסר, וכדאמרינן בעלמא בתערובת של נבילה והיתר – שהחתיכה של היתר נעשית נבילה [חנ"ן].

ועיין בתוס' אנשי שם שהביא שיש שהוכיחו מהכא דבכל האיסורים בעלמא לא אמרינן חנ"ן חוץ מבשר וחלב, דאי בכל האיסורים נימא חנ"ן, א"כ ה"ה דהכא נימא חנ"ן והמדומע היה מדמע כתרומה של ודאי גם לחכמים.

אולם הביא מהתוס' בחולין [ק'] שדחו ראייה זו – דלעולם בכל האיסורים אמרינן חנ"ן, אכן כל זה בלח, אבל ביבש לא אמרינן חנ"ן, והכא איירי ביבש – ודו"ק.

אולם הקשה מהרע"ב בערלה [פ"ג מ"ו] דפסק בתערובת שניה דמותרת מצד ס"ס, ולמה הכא מדמעת כפי חשבון ביבש ביבש, הא למה לא נתיר מצד ס"ס, ועיין מה שהאריך בזה.

משנה ז

[ז] סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת הגביהה ונפלה אחרת הרי זו מותרת עד שתרבה תרומה על החולין :

רע"ב משנה ז

הגביהה – כדין תרומה שעולה באחד ומאה :

הרי זו מותרת – וצריך להרים :

עד שתרבה תרומה על החולין – דהיינו עד שיפלו שם נ"א של תרומה, אבל מחצה על מחצה שרי :

ציונים והערות משנה ז

במה שיש לתמוה בביאור המשנה – דממנפ"ש לא היינו צריכים לאסור דוקא ברבו התרומה. המשנה איירי בסאה תרומה שנפלה למאה שהדין בזה הוא שהתערובת אסורה עד שירים סאה אחת, ומיירי שהוא הגביהה סאה אחת, אלא ששוב נפלה סאה אחרת של תרומה לתערובת – הרי גם עכשיו הדין יהיה שצריך הרמה אלא שצריכים לדון מתי הכל יאסר באופן שכבר לא יהיה אפשר להתירה בהרמה.

והנה בנפלה סאה לפחות ממאה ליכא היתירא דהרמה – וכולה מדומע, וה"ה הכא אי לא היו מגביהין את הסאה שנפלה היה כאן יותר מסאה למאה והיתה אסורה בלי היתירא דהרמה, אכן הכא היתה הרמה – אלא שיש לדון דהאיך דנים את ההרמה הראשונה – דמה יצאה מהתערובת בהרמה הראשונה, ויהיה בזה נפ"מ עד איזה שיעור נתיר ע"י הרמה.

ובמשנה כתוב שהשיעור שממשיכים להתיר על ידי הרמה היינו "עד שתרבה תרומה על החולין" – ונחלקו הראשונים בזה – וכדיבואר.

והנה לכא' יש ג' אפשרויות של תלייה בסאה שהורמה – ולכא' כולם לא מובנים לפי הדין שמבואר במשנה – וכדלהלן:

[א] אי תולין לחומרא שתמיד הורמה ממנו חולין – א"כ כשנפלה הסאה השניה כבר ליכא היתירא דהרמה שהרי זה כנפלו שתי סאין של תרומה למאה דליכא בזה הרמה [לת"ק גם בידע ולר"ש בלא ידע – וכמבואר להלן משנה ח] – וא"כ מיד תהיה אסורה לעולם.

[ב] אי תולין לקולא שהורמה ממנה תרומה – אז היה צריך להיות מותרת לעולם – בלי שיעור כלל וכלל.

[ג] אם תולין שבכל סאה שמורמת מעורבת חלק א' תרומה וק' חלקים חולין – אז גם בנפלה סאה שניה אסורה מיד בלי היתירא כלל – שהרי רק חלק קטן של תרומה מורמת כל פעם – ועיקר המורמת היא חולין.

ולכא' במשנה מבואר דלא תולין בכולו תרומה ולא תולין בכולו חולין, וגם לא תולין שבכל סאה מעורבת חלק א' תרומה וק' חלקים חולין - שהרי במשנה מבואר שהיא מותרת ע"י הרמה "עד שתרבה תרומה על החולין" - וצ"ב - ויבואר.

ב' דרכים בדין "עד שתרבה תרומה על החולין" - פלוגתת הראשונים, ובמה שיש לתמוה על סברת הראב"ד.

ובביאור הך דין "עד שתרבה תרומה על החולין" - עיין בר"ש ורע"ב שביארו "דהיינו עד שיפלו שם נ"א של תרומה, אבל מחצה על מחצה שרי", וכ"ה ברא"ש ובריבמ"ץ.

ביאור דבריהם, שאם נופלים חמישים סאה של תרומה זה אחר זה - בכה"ג חוששין שמא הרים כל פעם סאה של חולין והתרומה נשארה ואם זה קרה אז נמצא כעת בתוך התערובת של מאה ואחד שיש את הסאה הראשונה של תרומה ועוד חמישים סאה של תרומה - הרי שהרוב הוא תרומה ואז הכל אסור מדין מדומע.

אולם הרמב"ם מיקל בזה - ושיטתו היא דבעינן שיפלו לתוך המאה חולין מאה ומשהו תרומה - כלומר שנפל סאה אחר סאה עד שבין הכל נפלו לתוך מאה חולין מאה ומשהו תרומה ואז נעשה הכל מדומע.

ובאמת דכבר נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד, והראב"ד ס"ל כרוב ראשונים [ר"ש ודעימיה] והוא ביאר את סברתם.

וז"ל הרמב"ם [תרומות פרק י"ג הלכה ה'] "סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת הגביהה ונפלה אחרת הרי החולין מותרין עד שתרבה תרומה עליהן, שאם נפלו לתוך המאה חולין מאה סאה ועוד של תרומה סאה אחר סאה נעשה הכל מדומע".

והשיג הראב"ד וז"ל: "סאה תרומה שנפלה למאה וכו' עד נעשה הכל מדומע. א"א אינו כן אלא שאם נפלו שם חמישים ואחת סאה אחר סאה אף על פי שהגביה ראשונה ראשונה נדמעו שהרי רבתה התרומה על כדי החולין שבתחלה בחשבון הנפילות ושמא הוא מגביה החולין והתרומה נשארת שם והרי שיש באותו הכרי נ"א של תרומה ונ' של חולין".

הרי שהראב"ד ס"ל כראשונים - והוסיף בטעמא דמילתא - "ושמא הוא מגביה החולין והתרומה נשארת שם" - והיינו שכל החשבון של חמישים ואחד בנוי על חשש רחוק שאולי תמיד הוציאו את החולין - וכנראה שזה כל פלוגתתם, שהראב"ד והראשונים ס"ל שתולים שהחולין הורמה, וכנראה שהרמב"ם ס"ל שהתרומה הורמה ממנה.

אולם לפי"ז ב' השיטות צ"ע, שלפי הראב"ד היה צריך להיות אסורה כבר כשנפלה הסאה השניה - ולא רק כשנפלה חמישים ואחת שזה רוב, ולפי הרמב"ם שתולים שהורמה התרומה היה צריך להיות מותרת לעולם.

ביאורו של הרדב"ז והמהר"י קורקוס בשיטת הרמב"ם.

ועיין ברדב"ז שביאר את הרמב"ם - שבאמת שיטת הראב"ד היא חומרא גדולה, וז"ל - "חששא רחוקה היא שמגביה מן החולין ולא מן התרומה" - והיינו דלא ניחא ליה לרמב"ם לנקוט כן.

ופירש דדעת הרמב"ם היא "דלעולם הוא מגביה בשוה מן החולין ומן התרומה" - והיינו לא כולו חולין ולא כולו תרומה אלא שוה בשוה.

וכוונתו שבסוף יצא שוה בשוה - שהרי בחמישים הפעמים הראשונים שהוא מוציא סאה - הרי אז עדיין יש רוב חולין בתערובת - ונמצא שתמיד מרימים יותר חולין מתרומה בכל סאה וסאה, ולעומת זאת - בחמישים הפעמים השניים נמצא שאז מרימים יותר תרומה מחולין - הרי לנו שבסך הכל יצא שאחרי שהוציאו מאה סאה יש חצי חצי - חולין ותרומה.

הרי לנו שבתערובת שלפנינו יש חמישים תרומה וחמישים חולין, וכן בסאים שהוא כבר הוציא - ואם כעת יפול לתערובת עוד סאה אחת שוב איכא חמישים ואחד תרומה בתערובת - ואז הכל אסורה מדין רוב איסור.

אולם עדיין קשה שהרי האמת היא שאחרי שנפלו שתי סאה של תרומה שוב א"א להתיר כלל שהרי בב' שנפלו לק' ליכא דין הרמה - ומה ההיתר כאן.

ובדברי המהר"י קורקוס מצאנו שיסוד הקולא בזה הוא שמה"ת קמא קמא בטיל - והיינו דגם בלי הרמה מותרת - ועוד דגם בחד בתרי הדין הוא דבטל מה"ת, וכל כה"ג שהוציא סאה אחרי סאה

הקילו לומר קמא קמא בטיל - ושורת הדין היה צריך להיות שא"כ לעולם מותר - אלא שאסרו אחרי שיש רוב תרומה.

ב' סברות בקמא קמא בטיל.

ונראה שבאמת יש ב' סברות בקמא קמא בטיל:

א] מה"ת חד בתרי בטיל וממילא שכל הדין דבעינן מאה ואחד הוא דין דרבנן.
ב] גם מדרבנן דתרומה אוסרת עד מאה, אכן במאה ואחד אחרי הרמה כבר הותרה כל התערובת גם מדרבנן, והרי השניה נפלה אחרי הרמה של הראשונה - וגם היא הותרה בהרמה דידיה.

במה שיש לתמוה על הראב"ד והראשונים.

ומכאן תמה המהר"י קורקוס על הראב"ד ודעימיה שאחרי שאינו אלא חומרא - א"כ מה שייד להחמיר כך כך - וז"ל: "שהרי אף אם נפל והגביה כל היום כולו מדינא ראוי להתיר אלא דרבנן החמירו עליה ועשו אותו כמרבא במזיד אעפ"י שהוא שוגג כיון שרבה התרומה ואיך נחמיר עליו עוד לומר שהסאה שנטל - כולה חולין - ואנו מצריכים לתת אותה לכהן ואנו מגביהים אותם". הרי לנו שיש כאן ב' חומרות בראב"ד:

א] מעיקר הדין קמא קמא בטיל, וא"כ למה לא נתלה לפי חשבון והרי התלייה שכולה חולין היא חומרא יתירא, ונוסיף בזה, דע"כ שגם הראב"ד מודה דקמא קמא בטיל דאל"כ הכל היה אסור אחרי שנפלו ב' סאין, וא"כ למה נחמיר לומר שרק החולין יוצא.

ב] הרי הדין הוא שהמורמת הולכת לכהן, ולכן מגביהין אותה, ונמצא שמצד אחד אנו מחמירים לומר שהוא תרומה וזה הולך לכהן, ומאידך כלפי התערובת שנשארה לפנינו אנו תולים שדווקא החולין יצא - ונמצא שממנפ"ש יש כאן סתירה - או שתרומה יצאה או שחולין יצא.

תוספת דברים מהכסף משנה.

ובאמת שכבר העיר בזה הכסף משנה שמוכרח שא"א לתלות שכל החולין יצא, שהרי מבואר במשנה ו' שסאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ונדמעו ונפל מן המדומע למקום אחר, ושיטת ר"א דהיא סאה מדמעת כתרומת ודאי וחכמים אומרים שאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון.
וכתב בזה הכסף משנה שרואים מכאן שלפי חכמים - דקיימא לן כוותיהו - לא אמרינן שמא הוא מגביה החולין והתרומה נשארת, וא"כ ה"ה כאן לא אמרינן שמא הוא מגביה את החולין והתרומה נשארת, והסיק הכסף משנה דא"כ ע"כ "דראשון ראשון מתבטל וה"ל הכל חולין".

דרכו של הגרי"ז בביאור פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי מצטרפין הנך שהרים לבטל ברוב גם אחרי שיצאו.

ויעויין בספר חידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם [שם] שביאר את שיטת הרמב"ם באופן אחר, והיינו שהגרי"ז סובר שהרמב"ם נקט דגם אי נימא כהראב"ד שהוציא כל פעם את החולין אכתי אין לאסור עד מאה ועוד - והביאור כך:

הרי שנפל סאה אחת של תרומה לתוך התערובת, והרים אחד, א"כ כשנתלה שהוציא את החולין, אז סאה ראשונה של תרומה נמצאת בתערובת וסאה ראשונה של חולין נמצאת בחוץ, וכן הלאה, שכשהסאה העשירית של תרומה נופל לתוכו, אז הסאה העשירית של חולין יצאה לתערובת החדשה שכולה חולין - ובכל הרמה של חולין הותרה התערובת של מאה ואחד ע"י הדין הרמה - ונמצא שכעת עומדת לפנינו תערובת שמתרבה בה התרומה ולעומתה יש עוד תערובת של המורמת שנוקטים שכולה חולין.

וחידש הגרי"ז שהתערובת הזו של המורמת שכולה חולין היא עדיין חלק מהתערובת הראשונה - שהרי כל תערובת שחילקה לשתיים לא השתנה כלום - וכולה אסורה כדין הראשון של התערובת הראשונה שהרי כולה תערובת חזא היא.

וממילא שיש לומר שסובר הרמב"ם שמצטרפים גם הסאים שכבר הגביה שהם חולין לבטל את התרומה שנפלה - ולכן סובר הרמב"ם שגם אי נקוט שבכל הרמה הוא הוציא את החולין - אכתי אין לאסור עד מאה ועוד - שהרי החולין שיצא עדיין מצטרף לבטל את התרומה שבפנים שכולה תערובת חזא היא - דמה שמגביה הוי כחילקם לשנים אחר שכבר חלה התערובת דפשיטא דכולהו יחד מצטרפי לשיעור ביטול, וה"נ הכא גם הסאין שהגביה מצטרפין לבטל את התרומה, כיון דכולהו בספק התרומה ומעיקרא חד תערובת הוי.

וביאר שלכן סובר הרמב"ם דבעינן מאה ועוד של תרומה כדי שיהא רוב לגבי כל החולין שבתערובת - והיינו שכשיש שמונים של חולין בחוץ אז יש שמונים של תרומה בפנים - ועוד עשרים של חולין בפנים, ועדיין יש רוב חולין, ורק בנפל קצת יותר של תרומה אז הוא דליכא רוב של חולין.

מבאר איך מהני החולין שהורמה לבטל תרומה שנפלה אחרי שכבר הורמה.

אולם הקשה קושי גדולה על דרך זו - שהרי אין זה נכון לומר שכל החולין בחוץ מצטרף לבטל את התרומה בפנים כיון שכולה תערובת אחד היא - שהרי מה הדין בחילק תערובת לשנים, הרי אז ודאי שהכח ביטול של היתר שהיה בכולה עדיין נשאר בב' התערובות - שהרי כולה חדא תערובת היא, אכן אם כעת אחרי החלוקה יפלו לאחד מהתערובות כמה חתיכות של איסור, אז מה שנופל אח"כ לא מתבטל על ידי ההיתר שיש בתערובת השניה - שהרי החתיכות החדשות מעולם לא התערבבו עם התערובת השניה - וממילא שאין בכחה להתירה, וא"כ אין אמרינן שכל החולין שבתערובת השניה ממשיך לבטל את התרומה.

ותירץ הגרי"ז שאין זה טענה - שהרי נהי דכל סאה שהוא מגביה אינה מצטרפת אלא לבטל את התרומה שנפלה קודם להרמה דידה - והיא לא מועילה לבטל את הסאין שנפלו לאחר שהגביה, אבל מכיון שיש מהלך שהוא נותן סאה ונוטל סאה - א"כ הרי לעולם כל סאה שהוא מגביה מועלת לבטל את הסאה שנפלה קודם לה, ולא בעינן יותר מזה - דסגי לן בזה שכל תרומה שנפלה יש לה את החולין כנגדה בתערובת השניה - ולעולם לא יתרבה התרומה עד שיתרבה התרומה יותר מכל החולין שיש בב' התערובות - וניחא דעת הרמב"ם.

דעת הראב"ד דלא מהני מה שכבר הרים לבטל כיון שדין תרומה עליה.

אולם מעתה קשה שיטת הראב"ד - דאף אי ס"ל דתלינן שיצא החולין - אכתי יהיה מותר בצירוף החולין שיצא - וכמבואר בשיטת הרמב"ם.

וביאר הגרי"ז את שיטת הראב"ד דמודה לכל הנ"ל אלא דס"ל דכיון דהסאין שהוא מגביה יש בהן דין תרומה שהרי זה דינו של התרומה שמורמת - ואסורה לזרים מדין דצריך להרים, א"כ ע"כ אינם מצטרפים לבטל בדין רוב, ולכן הוא סובר שבחמישים ואחד שנפלו סגי לאסור משום דשם אין בהסאין שנשארו רק חמישים של חולין, ודו"ק - עכתו"ד.

מבאר דפלוגתתם מיתלי תלי בעיקר הגדר של הדיני תרומה במורמת - ועפ"י פלוגתת רש"י ותוס' - אי הוי תרומה ביחס לתערובת או דהוי דין חדש.

ונמצא דלדברי הגרי"ז עיקר פלוגתתם היא האם מה שבמורמת חל דין תרומה מעכבת את הביטול, והיינו שהמורמת כבר לא תוכל לבטל בתור חולין כיון שהיא עצמה תרומה, או דלא מעכבת - ולכא' סברת הראב"ד ברורה, דשפיר מעכבת כיון שהיא תרומה ממש - ואיך היא תצטרף לכח הביטול כחולין דעלמא.

ונראה לומר שפלוגתתם תלויה בעיקר הגדר בהא שהמורמת היא תרומה - שלעיל בציונים והערות [משנה ב ענף ב] הבאנו את פלוגתת רש"י ותוס' בגדר הדין תרומה במורמת. ותחילת פלוגתתם כך:

הרי מחמת הדין גזל שבט אמרו חכמים שחל דין תרומה בכל התערובות - אלא שהותר הדין תרומה בתערובת על ידי הרמה - ונחלקו רש"י ותוס' אי התשלומי ממון לגזל שבט מתירה ומפקיע את התרומה מכל התערובות - והדין תרומה שחל במורמת הוא דין חדש שהחילו חכמים במורמת כדי שהיא תגיע לכהן - ואינו המשך של הדין תרומה שהיתה בתערובת שהדין תרומה של כל התערובות פקע בעצם ההרמה.

[ונתבאר שלפי רש"י כל הדין מדומע במאה ואחד הוא דין המתחדש - הלכך הכל פקע בהרמה, ונתחדש עוד דלכן הוא מתיר את המדומע גם באופן שהוא משלם דמיו].

אכן שיטת התוס' שהתרומה שחל במורמת אינו דין חדש אלא המשך של הדין תרומה של התערובות, ואדרבה - כל התערובות הותרה בזה שדנים שהתרומה שבתערובות הצטמצמה למורמת - וזה המתיר, ודו"ק.

ומעתה נראה שלפי התוס' פשוט שא"א לומר שהמורמת עצמה נחשבת כחולין כלפי התרומה שבתערובת לענין זה שיש רוב חולין בצירוף המורמת, וממילא שיש ביטול ברוב חולין, שהרי

אדרבה - היא היא התרומה של התערובת, וביחס לתערובת ברור שהיא תרומה - ולדרך זו א"ש סברת הגרי"ז בראב"ד.

אולם לפי שיטת רש"י אינו כן - אלא שבהרמה הכל מותר - וחל דין חדש של תרומה במורמת אך ורק לענין זה שהיא תגיע לכהן אבל אין כאן דין תרומה ביחס לתערובת - שכמו שכל התערובת הותרה בהרמה גם היא הותרה - וכל הדין תרומה הוא דין מסויים אך ורק לגבי חיוב נתינה לכהן - אכן ביסוד הדבר הרי זה חולין - הלכך ביחס לתערובת שפיר מיקרי חולין לענין ביטול ברוב - ודו"ק.

במה שיש לדון בדברי הגרי"ז.

אולם עדיין לא מיושב עיקר הקושי שהקשו המפרשים על הראב"ד דלמה תלינן שיצא חולין בכל הרמה - ולא תלינן שיצא שוה בשוה - ואי נתלה לומר שיצא שוה בשוה - אז גם אי סובר הראב"ד שהחולין שיצא אין בכחו לבטל - אכן סו"ס ליכא רוב תרומה בפנים אלא עד שיפול לתוכו יותר ממאה.

ונראה שהגרי"ז למד דלעולם לא אמרינן קמא קמא בטיל דסו"ס מדרבנן ליכא ביטול בחד בתרי, אולם לפי"ז שיטתו תמוה דבנפלו שנים למאה כבר אסורה כל התערובת מדרבנן - וצ"ע.

ואי נימא שגם מצד הדין דרבנן דלא סגי בחד בתרי ובעינן ק', הרי סו"ס היתה כאן הרמה לפני הנפילה השניה - והרי ההרמה התירה את הראשונה ונמצא שהשניה נופלת לתוך תערובת שמוגדרת כחולין גמורים - א"כ שוב הדרנא לסברא קמייתא דקמא קמא הותר בביטול ובהרמה כיון שנפלה לתוך ק', וא"צ לבא להיתירא של ביטול מכח המורמת - ולעת עתה צ"ע.

משנה ח

[ח] סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה ורבי שמעון מתיר :

רע"ב משנה ח

עד שנפלה אחרת - סאה אחרת של תרומה :

הרי זו אסורה - דכמו שנפלו בבת אחת דמי :

ור' שמעון מתיר - כשלא נודע לו נפילה ראשונה עד שנפלה שניה מודה ר' שמעון דכמאן דנפלו בבת אחת דמי. כי פליג היכא דנודע לו בינתיים ולא הספיק להרים עד שנפלה אחרת, רבי שמעון סבר כיון דעומד להרים כמורם דמי ואזדא לטעמיא דאית ליה בעלמא [פסחים יג: ב"ק עו ב] כל העומד ליזרק כזרוק דמי, וחכמים אומרים השתא מיהת לא הורמא. והלכה כחכמים :

ציונים והערות משנה ח

ביאור המשנה.

למדנו במשנה שאם סאה של תרומה נפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה סאה אחרת הרי זו אסורה דשניהם מצטרפים, והרי זה כאילו שיש א' מחמישים, דלא מהני בזה הרמה - וזו דעת ת"ק, אבל רבי שמעון מתיר, והיינו דלא מצטרפים זל"ז - וכל סאה בפני עצמה בוטלה במאה ולכן מהני בה הרמה.

ביאור בירושלמי בפלוגת ר"ש ורבנן.

אולם מצאנו בירושלמי שביאר שגם ר' שמעון מודה שמצטרפים זה לזה, אלא דדווקא באופן שהיתה לו ידיעה בין ב' הנפילות אז מותרות דאז לא מצטרפים ולכן הם בטלים.

וז"ל הירושלמי: "רבי שמעון אומר ידיעתה מקדשתה, ורבנן אמרי הרמתה מקדשתה", וביאר בזה הרא"ש [חולין פרק ז' סימן ל"ז] - "פירוש - לרבי שמעון, אם לא נודע לו מן הראשונה עד שנפל השנייה היה אסור, אבל השתא דנודע לו כיון שסופו להרים כמורם דמי, כדאשכחן ליה בעלמא דסבירא ליה כל העומד להזרק כזרוק דמי, ורבנן אזלי בתר הרמה דלית להו כמורם דמי הילכך מצטרפי יחד 'כאילו נפלו יחד', אלמא לרבי שמעון כשנודע לו הנפילה הוי כמורם והותר הכל, אבל קודם ידיעה לא התיר" - וקרוב לזה מבואר נמי בר"ש וברא"ש כאן.

חידוש הרא"ש בהלכות תערובת מכח הך פלוגתא דדין ביטול תלוי בידיעה.

ועיי"ש עוד ברא"ש [שם] מה שחידש מכח פלוגתא זו בין ת"ק לר"ש בהלכות תערובת בשאר דיני התורה, וז"ל:

דהנה - הרא"ש חידש חידוש דין - וכדלהלן: "מין במינו אוסר עד ששים - היינו [דווקא] קודם שנודע תערובתו [דאי נודע קודם שהגיע לאחד בשישים כבר בטל] - וגזרו חכמים שיאסר בשישים אף על פי דלא יהיב טעמא, גזירה אטו מין בשאינו מינו דיהיב טעמא, אבל אחר שנודע תערובתו [ואז היה פחות מאחד משישים] ונתבטל ברוב ונהפך האיסור להיות כולו מותר, ויכול לאוכלן אפילו בבת אחת, שוב לא יתכן לומר שתאסור פליטתו".

ההוכחה של הרא"ש לזה שהכל תלוי בידיעתו היא ממתני' דידן - "וכה"ג אשכחן חילוק באיסור המתבטל - בין קודם ידיעה בין לאחר ידיעה - בפרק ה' דתרומות דתנן 'סאה של תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה ור"ש מתיר', וקאמר עלה בירושלמי 'רבי שמעון אומר ידיעתה מקדשתה, ורבנן אמרי הרמתה מקדשתה', פירוש לרבי שמעון אם לא נודע לו מן הראשונה עד שנפל השנייה היה אסור, אבל השתא נודע לו כיון שסופו להרים כמורם דמי, כדאשכחן ליה בעלמא דסבירא ליה כל העומד להזרק כזרוק דמי, ורבנן אזלי בתר הרמה דלית להו כמורם דמי הילכך מצטרפי יחד כאילו נפלו יחד, אלמא לרבי שמעון כשנודע לו הנפילה הוי כמורם והותר הכל, אבל קודם ידיעה לא התיר - ומדברי שמעון נשמע לרבנן בשאר איסורים דלא בעו הרמה".

דברי הש"ך ופמ"ג בדין ידיעה בביטול.

כתוב כאן יסוד גדול בדיני ביטול ברוב - וכבר הביאו בשערי יושר [שער ג' פרק י"א - השני עמוד קפ"ט] בשם כל הפוסקים [ש"ך פר"ח ועוד] דליכא ביטול ברוב קודם 'ידיעה', וזה למדנו מדברי ר' שמעון לפי מה שביארו בירושלמי - ידיעתו מקדשתו - והיינו שהידיעה היא המתרת בתערובת.

והביא דמהאי טעמא כתב הש"ך שאם נפל איסור לג' חתיכות של היתר, ואח"כ נתחלקו ב' ב' לב' קדירות, דתלוי אי נתחלק קודם ידיעה או אחרי ידיעה, דאי נתחלק קודם ידיעה אסור מה"ת, דבשעת ידיעה שהיא זמן הביטול כבר ליכא רוב, דב' קדירות לא מצטרפין אם אינם של ב' בנ"א, והיינו כדלעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה י"ב], ואי ידע קודם שמתחלקים, דאז חל הביטול קודם, אז שפיר מהני הביטול.

אולם הביא שם מהפמ"ג - שהביא מהמנחת יעקב - דסובר דכל הך דין של ידיעה אינה אלא מדרבנן, אולם בשערי יושר שם הוכיח שזה דין דאורייתא.

הרחבה מדברי השערי יושר בגדר דין זה דהכל תלוי בידיעה.

אלא שעיקר היסוד שכל תלוי בידיעה לא ברור - ודן שם בשערי יושר [עמוד קצ"א ד"ה והנה] בטעמא דמילתא, וביאר דליכא למימר דלא חל 'שם תערובת' בלי ידיעתו כיון דכלפי שמיא כל מין עומד לעצמו ורק ידיעתו גורמת שיהיה כאן תערובת - דטעם זה א"ש ביבש ביבש ולא בלח בלח דבלח הרי התערובת היא מציאותית ואין להפרידם גם כשיבא אליהו, וגם בזה נאמרה הלכה של ידיעה.

וביאר בזה שעיקר ההלכה של ביטול ברוב מתחיל בזה שיש התנגדות בין ב' הדינים בתערובת, וכגון טומאה וטהרה ואיסור והיתר, ובלי שהניגוד הזה נוגע לאיזה דין שוב ליכא בזה דין ביטול והיתר בתערובת - שאין ביטול ברוב דומה למתיר כמו גט או שחיטה שהמעשה והמקרה בעצמו הוא המתיר, דהכא - רק הניגודים שבדיני התערובת מתירים - וזה תלוי בידיעה דלפני כן אין הניגודים נוגעים לשום דין.

אולם תמה בזה בשערי יושר דלפי"ז כל דיני התערובת לא חלו לפני ידיעה, וא"כ ה"ה דלא יחול עיקר הכח דימוע שיש בתערובת של טבל וחולין, ולמשל, אחרי שנתחדש שיש פטור חלה בדימוע כיון דהחולין נהפך כולו לתרומה - א"כ קודם שנודע ליכא דין זה, ויתחדש חידוש דין דאי הפריש מעיסה זו על עיסה אחרת - לפני ידיעה, לא מיקרי מהפטור על החיוב כיון דכעת לפני הידיעה אין כל העיסה עיסה של תרומה, ועיי"ש שהוכיח שאינו כן, ועיין מה שביאר בזה, ולהלן [שם עמוד קצ"ג] דן בסברא אחרת לבאר למה דיני ביטול ברוב תלויים ב'ידיעה'.

ועיין עוד מה שהאריך בביאור סברות הללו - למה הכל תלוי בידיעה דידן - בספר נתיב בינה [תרומות סימן ל"ו].

במה שיש לתמוה דמה שייך 'ידיעה מקדשתו' לידיעה של ביטול ברוב.

איברא - דעיקר דברי הראשונים תמוהין - דלשון הירושלמי 'ידיעתו מקדשתו' לא משמע כהראשונים שלמדו מכאן שזה לשון 'היתר' של הביטול - והיינו שלמדו שכאן כתוב שהביטול 'מתיר' את התערובת משעת ה'ידיעה', וכבר תמה בזה הפני משה והמפרשים דלשון מקדשתו לא משמע כהר"ש והרא"ש, וצ"ע גדול.

עוד תמה בזה בשערי יושר [שם בהמשך] דעיקר דברי ר"ש סותרים לזה שהידיעה מתירה, הרי ר"ש אזיל בזה לשיטתו בדין כל העומד לזרוק כזרוק דמי, ומה זה ענין לידיעה מתירתו, הרי ההרמה מתירה דכאילו מורם.

עוד תמה שמהסוגיות במרובה [ע"ו] מבואר דלא בעינן ראוי ממש לומר כזרוק דמי, והיינו שאין הידיעה מעכבת, עיי"ש לגבי 'כל העומד להפדות כפדוי' - והכל תלוי בדין דאי מדינא ראוי לפדיון אז מהני, ואי לא לא, ולא תלוי אי איכא ידיעה בפועל, וצ"ע.

ביאורו של השערי יושר בלשון הירושלמי 'ידיעתו מקדשתו', דאהני לן ידיעה להחיל דין ביטול ברוב וכשיש ביטול ברוב אז חל דין הרמה ואז תחול הקדושה.

וביאר בזה בשערי יושר שיסוד דברי ר"ש הוא כך:

הרמה פועלת היתר במדומע בזה שהיא מפרידה את כל ענין קדושת התרומה מהתערובת להגביל את כח הקדושה שתהיה אך ורק בתרומה הזו המורמת, ולפי רבנן הגבלה זו חיילא מאז שהוא מרים, ולכן אי נפלה לתערובת אחרת מדמעת שם, דחשיב כהוכר האיסור, ור"ש סובר שהידיעה מקדשה כלומר דמשעה שחל ההיתר של ביטול באחד ומאה ונתחדש הדין של הרמה, אז חשיב כמורם והוי כאילו שכבר נסתלקה המורמת מכאן, אף שהיא עדיין בתוך התערובת, והיינו שכיון שיש דין הרמה מתוך התערובת וההרמה הזו יכולה להגביל את כל כח הקדושה שיש בתרומה שנפלה, שוב הוי ליה ככבר הוכר האיסור, שהרי בידו להפריד את המורמת מהתערובת, ולכן היא כבר איננה שייכת לתערובת - כיון שבידו להפרידה ככל דבר שהוא ניכר שיכול להפרידה.

והן הן דברי ר"ש שידיעה מקדשתה - והיינו דבאמת אהני לן הידיעה להחיל בתערובת דין ביטול ברוב - וממילא שכשחל הדין ביטול ברוב אז חל גם דין הרמה, וממילא שאז תחול הקדושה בחלק ההוא שיוורם, ומחמת זה כבר חשיב היום כהוכר האיסור.

הוי אומר ש'ידיעה מקדשתה' כיון דאז חל הביטול ואז חל הדין הרמה, ולכן סובר ר"ש שגם אם נפלה עוד סאה אינה מצטרפת עם הסאה הראשונה שהרי היא כבר כנפרדה מהתערובת - וכמו שעומד להפדות תלוי בדין פדיון - כך עומד להרמה תלוי בדין הרמה וזה בשעה שחל הדין ביטול.

חידוש הרא"ש לגבי חוזר וניעור.

עוד חידש הרא"ש [חולין שם] בהלכות תערובת שיש דין דגם אחרי שיש ביטול ברוב, אבל "אם נתרבה האיסור על ההיתר מצא מין את מינו וניעור", ודין זה למד הרא"ש מהכא.

וז"ל: "ואף על פי שמותר לאכול שלשתן כאחד וגם אם נתבטלו אינן אסורות, מיהו אם ניתוסף עליו איסור, עד שנתרבה על ההיתר מצא מין את מינו וניעור, וכן הדין בכל איסורין שנתבטלו לא מיבעיא מין בשאינו מינו ביתר מששים ואחר כך נתוסף איסור שמצטרף עם הראשון לאיסור שהרי נצטרף יחד טעם האיסורין ונותן טעם בהיתר, וגם מין במינו בדבר לח וכו' אלא אפילו מין במינו בדבר יבש וכו', כדתנן בפ"ה דתרומות ההיא דסאה של תרומה שנפלה למאה שהבאתי לעיל" - והיינו שבמשנה דידן מבואר שיש דין חוזר וניעור, ופשוט.

אולם הקשה מר"ש - "ואף רבי שמעון שמתיר - רבי שמעון לטעמיה דאית ליה כל העומד להרים כמורם דמי וכבר נסתלק הראשונה, אבל בשאר איסורין דלא בעו הרמה מצטרפין יחד לאסור".

ושוב דן בזה לדחות עוד - "ולכא למימר דטעמא דרבנן גבי תרומה משום דבעו הרמה הילכך לא נתבטלה הראשונה אבל בשאר איסורין דלא בעו הרמה נתבטלה הראשונה ותו לא מצטרף לבהדי שניה לאסור - הא ליתא דהרמה אינה אלא מפני גזל השבט אבל אינה אוסרת המדומע, הלכך אין חילוק בין מדומע לשאר איסורים".

וכבר תמהו שהרא"ש סותר משנתו בטעמא דחכמים, דמתחילה כתב ד"רבנן אזלי בתר הרמה דלית להו כמורם דמי - הילכך מצטרפי יחד כאילו ונפלו יחד", הרי דטעמא דאסור משום ד"כאילו ונפלו יחד", והכא כתב טעמא אחרינא דתמיד יש כלל בכל האיסורים "שאם ניתוסף עליו איסור, עד

שנתרבה על ההיתר מצא מין את מינו וניעור", וזה גם הטעם הכא – והיינו מטעמא דחוזר וניעור, וכל מה דפליג ר"ש הוא משום "דאית ליה כל העומד להרים כמורם דמי 'וכבר נסתלק הראשונה', אבל בשאר איסורין דלא בעו הרמה מצטרפין יחד לאסור" – ועיי"ש בשערי יושר מה שהאריך לבאר וליישב סתירה זו.

הראב"ד חולק על הדין חוזר וניעור וביאר דלשיטת חכמים מעיקרא לא בטל ברוב כיון דאיכא איסור לפני הרמה, ומתמה על הרא"ש דסובר דליכא איסור לפני הרמה.

והנה הראב"ד חולק ולדעתו ליכא דין חוזר וניעור בביטול ברוב, ועיין רמב"ן בע"ז [ע"ג] שהביא דעתו בזה, והקשה מהמשנה דאסור, ותיירץ דאדרבה דדוקא הכא שיש דין הרמה אסור דאכתי לא הרים.

והנה לכאן ברור דלפני הרמה אסור, וכן הבאנו לעיל בציונים והערות [פרק ה' משנה ב'] מהחזו"א [דמאי סימן ט"ז ס"ק ט"ו] שהוכיח כן מהראשונים בשבת [קמ"ב.], ואף שהעיר שהרמב"ם לא הביא דין זה מפורש אכן מדויק בדברי הרמב"ם שכתב [פי"ג ה"א] "מפריש מן הכל סאה אחת ונותנה לכהן והשאר מותר לזרים", ומדויק דלפני הרמה הכל אסור, ושיטת הראב"ד ברורה דאיכא בזה איסור קודם הרמה, הלכך מעיקרא לא בטל ברוב עד שיורם ולכן השני מצטרף אליו לאיסור לא להבטל.

ותמוהין דברי הרא"ש שהעלה כזה צד בביאור שיטת חכמים דר"ש וכתב – "וליכא למימר דטעמא דרבנן גבי תרומה משום דבעו הרמה הילכך לא נתבטלה הראשונה – אבל בשאר איסורין דלא בעו הרמה נתבטלה הראשונה ותו לא מצטרף לבהדי שניה לאסור – הא ליתא דהרמה אינה אלא מפני גזל השבת אבל אינה אוסרת המדומע, הלכך אין חלוק בין מדומע לשאר איסורים". הרי דדחה סברא זו מטעמא "דהרמה אינה אלא מפני גזל השבת אבל אינה אוסרת המדומע" – ודבריו תמוהין מכל ההוכחות דלעיל.

מתמה טובא בשיטת הרא"ש, ומביא מהתרומת הדשן ליישב דבריו, ומביא מהשערי יושר בנפול לק' קודם הרמה, אף שיש בו איסור.

וכבר עמד בזה בתרומת הדשן [סימן נ"ד] וכתב וז"ל: "והא נמי דכתב הרא"ש דאין אוסר את המדומע, רוצה לומר נמי כרש"י, דאי בעי יהיב דמי, וכיון דמצי לפטר בדמי וא"צ להרים, מיקרי שפיר 'אינו אוסר', אף על גב דאסור לאכול מן המדומע עד דיהיב דמי, מ"מ דמי לשאר איסורין, הואיל וכל התערובת תהא מותר כמו בשאר איסורין. ולפ"ז יתיישב קצת, מאי דהרא"ש לא בעי לחלק אליבא דרבנן, משום ההרמה בין תרומה לשאר איסורין, ואליבא דר"ש מחלק בה. והיינו טעמא, משום דלר"ש תליא מילתא בהא, דכל העומד להרים כמורם דמי, וכאן נמי הואיל ואסור לאכול מן המדומע קודם דיהיב דמי, ודאי עומד להרים, דסתמא דמילתא הוא דלא יהיב דמי, דהא צריך ליתן דמי חולין, שהרי אין קדושה בהמורם אליבא דרש"י והרא"ש, וכן ימצא לקחת חולין בשוק, אבל אליבא דרבנן אין חילוק בשביל ההרמה לאסור טפי, הואיל ואין בה קדושה וק"ל".

ובביאור דבריו ובישוב שיטת הרא"ש צריכים להקדים במה שנתחדש לעיל בציונים והערות [פרק ד' משנה ז'] בעיקר הגדר של דימוע, דמבואר מדברי התוס' בנדה [מ"ז] שנתחדשו ב' חידושים נפרדים בדין דימוע בפחות מק', א' החידוש הראשון הוא מה שהתרומה עצמה לא בטילה – ונאסר לזרים מספק, ב' החידוש השני הוא מה החולין שבתערובת נהיה לתרומה, וזה פוטר מחלה, והבאנו לחזה הרבה הוכחות וכן מבואר נמי בחידושי רבינו דוד בפסחים [ל"ז ד"ה והמדומע]. ועפ"י הקדמה זו מצאנו מהלך בשערי יושר [שער ג' פרק י"א – עמוד קפ"ד / קפ"ה] – שביאר את הדברים כך:

דלעולם כל השיעור של ק' היינו דנתחדש דין בתרומה שיש בו כח דימוע – והיינו כח לעשות את כל התערובת לתרומה, ולולי דין זה היה התרומה עצמה בטילה מיד ברוב ככל האיסורים, ולמדנו מהפסוק "את מקדשו ממנו" דכיון שיש בו כח לעשות את הכל לתרומה – הלכך מעיקרא לא בטילה – ואז היא באמת הופכת את הכל לתרומה.

אולם השיעור של מאה בא לחדש דאחרי שמאה סגי לן לבטל את כח המסויים הזה שיש בתרומה שיכולה להשוות את הכל לתרומה – והיינו את כח הדימוע שבה, שוב ליכא איסור תרומה בתערובת והכל בטל, וכל האיסור לזרים בנפלה לק' אינו אלא מחמת הדין הרמה ותו לא.

הוכחת הרא"ש לדין חוזר וניעור בשאר איסורים, ושורש פלוגתת הראב"ד והרא"ש.

ומכאן באנו להבין את עיקר הוכחת הרא"ש לדין חוזר וניעור – והיינו דכמו דאחרי הדין ביטול ברוב שייך שיחזור וניעור האיסור שכבר בוטל, כמו כן לרבנן דר"ש מבואר דאחרי הביטול של כח הדימוע שיש בתרומה – אכתי חוזר וניעור כח זה אי עדיין לא הורם, ונמצא שגם הרא"ש מודה שמחמת הדין גזל השבט איכא איסור אבל כוונתו דכיון דנתחדש דין זה רק מחמת הדין גזל השבט – א"כ ע"כ דעיקר הביטול ברוב להתיר כח הדימוע כבר חל, ורק אסרינן מחמת חובת הרמה, ולולי הדין חוזר וניעור ליכא לאסור שוב.

והדמיון לחוזר וניעור הוא כך – דעיקר הנידון של חוזר וניעור הוא שאם יתחדש סיבה שנאמר ש'הוכר האיסור' – שוב נימא מצא מין את מינו ו'הוכר האיסור', והיינו באופן שיש נתינת טעם או ביבש ביבש שנתרבה האיסור ביחד עם המבוטל הקודם, וסובר הרא"ש שהדין המחודש שיש בתערובת של תרומה שיש בו כח דימוע – והיינו להפוך את הכל לתרומה ממש – הרי אין לך 'הוכר האיסור' יותר גדול מזה, ולכן כשנפל עוד תרומה והשתא איכא ב' בק' והוי כנפל לפחות מק', שוב הוי ליה כחוזר וניעור, אלא דעל ידי הרמה נסתלקה כל האיסור ולשיטת ר"ש קודם הרמה כלאחר הרמה כיון דעומד כבר להרמה, ובזה גופא פליגי רבנן. ועיי"ש שהוסיף בשערי יושר דשורש פלוגתת הרא"ש והראב"ד תלוי בפלוגתתם לעיל במשנה [משנה ו'] דתלוי ברא"ש והרמב"ם, והראב"ד כהרמב"ם, ודו"ק.

ענף ב

ביאור בשיטת ר"ש בבבלי שבת [קמב].

ביאור הקס"ד בסוגי' בשבת בטעמא דר"ש - דס"ל "כאילו בעינא מחתא".

דיעויין בציונים והערות [משנה ה ענף ב] שהבאנו את הסוגי' שם שהקשו על רבי יהודה שמתיר להעלות את המדומע באחד ומאה בשבת – דלמה מותר ולמה לא מיקרי מתקן – ומתחילה רצו לבאר ששיטתו היא כרבי אליעזר במשנה לעיל [משנה ה' ו'] דסבירא ליה שהתרומה המדומעת, "כאילו בעינא מחתא" – והיינו שהתרומה חשיבא כמונחת בעין והיא ניכרת בתערובת – דלגבי דינים מסויימים אנו מתייחסים אל התרומה אף כשהיא מעורבת כאילו היא מונחת לבדה וניכרת – וממילא – כמו שמותר להפריד בין תרומה לחולין באופן שהתרומה ניכרת, כך מותר להעלות את התרומה מן המדומע – ועיי"ש שהוכיחו כן בשיטת ר"א ושוב דחו – שכל שיטת ר"א היינו לחומרא אבל אין להקל בזה כדי להתיר הפרשה בשבת.

ובהמשך הדברים רצו לפרש שר' יהודה דמתיר להרים מדומע ס"ל כר"ש דמשנה זו – והיינו שהוא באמת אומר את הסברא – "תרומה בעינא מחתא" – אף לקולא.

והיינו כמבואר הכא במשנה שסאה תרומה שנפלה למאה חולין, וצריך להגביה סאה כדי להתיר את התערובת, ולא הספיק להגביה את הסאה עד שנפלה סאה אחרת של תרומה לתערובת – הרי זו אסורה לפי שכעת אין התרומה בטלה במאה.

אולם שיטת ר"ש דמותר – והגמרא רצתה לפרש בטעם ההיתר לר"ש, שזה משום שהוא מחשיב את התרומה שצריך להוציא מהתערובת כאילו היא עומדת בפני עצמה, ומכיון שהיא לא מעורבת אין היא מצטרפת עם התרומה השניה שנפלה, והתרומה השניה מתבטלת במאה חולין שנפלה לתוכן.

טעמא דר"ש למסקנה.

אולם שוב דחו דליכא ראיא לסברא זו בשיטת ר"ש, שיש לומר ששורש פלוגתתם הוא דת"ק סבר דאע"ג דנפלו שתי התרומות בזה אחר זה, וכשנפלה הראשונה היה אפשר להתיר את התערובת על ידי העלאה, מ"מ כיון שלא הותרה התערובת והתרומה נמצאת בה, הרי זה כמאן דנפל בבת אחת דמי, ונמצא דהא לחמשינ נפלה, והא לחמשינ נפלה, ואין התרומות מתבטלות במאה.

אולם דעת ר"ש היא דתרומה קמייתא בטלה במאה ונעשית לחולין, וכעת התרומה השניה תבטל במאה ואחד חולין – ועיי' היטב ברש"י – והמתבאר בדבריו שאף שהתערובת אסורה כל זמן שלא

העלו את התרומה, אכן אין זה משום שהתרומה מעורבת בה ועדיין לא נתבטלה - ואדרבה כולה חולין, וע"כ שזה דין חדש, והיינו שכיון שהתרומה היא ממון כהן איכא גזל שבט, ואסרו חכמים את התערובת עד שתעלה התרומה - אבל חולין הוא לענין הדין ביטול ברוב, ולכן גם בנפלה שניה מותר הכל.

פלוגתת הבבלי והירושלמי בשיטת ר"ש.

והנה נתבאר בירושלמי בטעמא דר"ש שר"ש הולך לשיטתו שכל העומד להעשות שנחשב כעשוי וכשיטתו שכל העומד ליזרק כזרוק דמי, ולכן אנו רואים את התרומה הראשונה כמסולקת מכאן - ולולי זה באמת היה האיסור חוזר וניעור.

אולם יעויין באור גדול על המשנה כאן שהעיר שמדברי הבבלי בשבת משמע שלא כהירושלמי - אלא דטעמו של ר"ש הוא שכיון שהתרומה התבטלה - הרי היא נעשית כהיתר - ואינה חוזרת ונאסרת דליכא דין חוזר וניעור בזה - דאי היינו סוברים דהוי כהסתלק מהכא א"כ ליכא ק"א של חולין לבטל את השני - ודו"ק.

משנה ט

[ט] סאה תרומה שנפלה למאה וטחנן ופחתו כשם שפחתו החולין כך פחתה התרומה ומותר סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וטחנן והותירו כשם שהותירו החולין כך הותרה התרומה ואסור אם ידוע שהחטים של חולין יפות משל תרומה מותר סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואחר כך נפלו שם חולין אם שוגג מותר ואם מזיד אסור:

רע"ב משנה ט

וטחנן - כולן בבת אחת: ופחתו - לא אמרינן חולין פחתו ולא התרומה ואין כאן מאה וא' ואסור: ואם ידוע שהחטים של חולין יפות משל תרומה מותר - דשל חולין הותירו ושל תרומה לא הותירו ויש כאן אחד ומאה, ואף על גב דמעיקרא נאסרו, חזרו והותירו בטחינה, ואפילו לכתחלה יכול לטחון כדי להתיר: ואם מזיד אסור - קנסוהו רבנן לפי שבטל איסור לכתחלה, והוא הדין לכל איסורים שבתורה שבטלן במזיד שהן אסורים:

ציונים והערות משנה ט

ביאורו של הרמב"ם בדין זה דנתחדש כאן 'כלל חדש' בדין מדומע, דלא מהני פסולת של התרומה להצטרף עם התרומה לעשות שיעור כדי לאסור את החולין.

עיין ברמב"ם [הלכות תרומות פרק י"ג הלכה ז'] שהביא את ההלכה הזו וז"ל: "אין פסולת של תרומה מצטרפת עמה לאסור החולין, אבל פסולת החולין מצטרפת עם החולין להעלות התרומה, כיצד סאה חטים יפות של תרומה שנפלה למאה סאה חטים רעות של חולין וטחן הכל, אף ע"פ שהמורסן של חולין מרובין ושל תרומה מועט והרי קמח של תרומה בפחות ממאה מקמח החולין ה"ז עולה ומשערין בקמח עם המורסן שהוא מאה ואחד, אבל אם נפלה סאה חטים רעות של תרומה לפחות ממאה סאה חטים יפות של חולין וטחן הכל והרי הקמח של תרומה אחד ממאה מקמח החולין ה"ז עולה במאה ואחד שהרי הותירו החולין ופחתה התרומה".

הרי דנתחדש כאן 'כלל חדש' בדין מדומע, דלא מהני פסולת של התרומה להצטרף עם התרומה לעשות שיעור כדי לאסור את החולין, אבל לאידך גיסא מהני הפסולת של החולין להצטרף עם החולין לבטל את התרומה.

הרחבת דברים בזה.

ועיין בירושלמי - מובא בר"ש כאן - "תני אין טנופת תרומה מצטרפת עם התרומה לאסור על החולין אבל טנופת חולין מצטרפין עם החולין להעלות התרומה - ועיין בר"ש מה שהקשה בהמשך הדברים, ועיין בדרך אמונה [שם] בביאור ההלכה בארוכה בכל דבריהם.

ועיין בתוס' יו"ט - "פירש הרע"ב ואפי' לכתחלה יכול לטחון כדי להתיר, ירושלמי" - וביאר בזה התוס' יו"ט - "ולא הוה מבטל איסור לכתחלה שאין זה אלא שנתגלה עי"ז שטוחן שההיתר היה יותר ממה שהיינו סבורין" ועיין מה שהעיר בזה בדרך אמונה [שם].

מסכתא תרומות פרק ו

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // **הקדמה בדין תשלומי תרומה** // תמיהא גדולה בדין תשלומי תרומה – הא יש כאן גזילה פשוטה מהכהן מלבד כל הדין של תשלומי תרומה, וקשה דהאיך מקיים ב' הנך דינים כהדד, תשלומי תרומה ותשלומי גזילה // מביא את הסוגי' בפסחים [ל"ב] דלא גרע מגזולן כלפי הדין כל הגזולנים משלמים כשעת הגזילה, ומביא את הג' קושיות של רע"ב א, ומביא יסוד גדול מהאחרונים דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדי' הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם. // בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה למה לא משלם מהתרומה – יסוד גדול בעיקר דין נתינה בתשלומי תרומה. // בפלוגתא הר"ש והתוס' בדין מחילה בתשלומי תרומה. //

שיטת הרמב"ם למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה. // הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו. // הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו. // מתמה בדברי התוס' בכתובות [ל:], ודן בדברי הבית יעקב בזה. // עוד בדברי האחרונים בזה. // בדין סיכה כשתייה בתרומה. // במה שיש להקשות בשיטת ר"ת בסיכה כשתייה. // מביא מהגרי"ז דבדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגבא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן. // מביא מהזכרון שמואל שיישב עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת בסיכה כשתייה. // הוספה של הגרי"ז כלפי חיוב סיכה בתשלומי תרומה. // ב' הוספות. //

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה ב** // בדין ישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו הישראל. // בדברי הר"ש סיריליאו למה קרן לכהן שממנו אכל וחומש לכל כהן שירצה. // בחידוש האחרונים שהתשלומי תרומה נהיה לתרומה ההיא שאכלה. // במה שיש לדון אי אשת כהן חשיבא כהנת. //

משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ג** // בעיקר פלוגתא ר"מ וחכמים. // הקדמה לביאור פלוגתא ר"מ וחכמים. // שיטת ר' יוחנן בביאור פלוגתתם. // שיטת ריש לקיש בביאור פלוגתתם. // תוספת דברים בזה. //

בדברי הרמב"ם באשלד"ע // מתמה בדברי הרמב"ם במה שחידש דין נוסף במסייע לדבר עבירה מדין "אל תשת ידך עם רשע אם סייע לחוטא". // מה שיש להעיר ברש"י שכתב שאסור לסייע דווקא בשעת העבירה ממש. // חידוש ברמב"ם שיש ב' דינים, לפני עור ואל תשת ידך עם רשע שזה לא מצד מכשול אלא מצד סיוע בעבירה, והדין אל תשת הוא דווקא בשעה שהוא רשע. // הוכחה ברורה שיש דין חדש גם באופן שאינו מכשיל – ויתכן שזה גם דין דרבנן "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך". // בקושי' הגר"ש רוזובסקי זצ"ל על הרמב"ם דמה שייך אשלד"ע באכילה – ובביאור יסוד דינא דתשלומי תרומה דמדין גזילה ולקחה אתינן עלה. //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד** // אם משלם כשווי חולין או כשווי תרומה. // תוספת איסור של הקדש על תרומה. // בדברי הירושלמי בדין 'גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשים וקרן'. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // ג' חילוקי דינים במשנה ומתמה בדין מעש"ר שניטלה תרומתו. // דרכו של הרמב"ם דאיירי במעש"ר שהקדימו בשבילים, ובהקדש ומעש"ש שלא נפדו כדן. // ביאור טענת רע"ב א' מהסוגי' דברכות [מ"ז]. // שיטת חכמים דמתירין באלו. // מביא מהגר"א דגרע מעשר ראשון כיון דקראו הכתוב תרומה – ומתמה בזה. // מבואר בדברי הגר"א שיש דין תרומה בטבל של מעש"ר שלא נתרמה ממנו תרומת מעשר, וחלוק מכל טבל אחר. // מוכיח שיש חילוק בין הדינים של מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו מהדינים של טבל לפי הרמה. // בטעמא דלא משלם מן הטבל דטבל איקרי קודש – ומתמה בזה. // בדין פאה שכחה ולקט בקמה. // בלשון דאין הקדש 'פודה' הקדש דמה שייך הכא לשון פדיון. // בדברי הגרי"ז בהפקעה של לקט ושכחה מתשלומי תרומה. //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות משנה ו** //

בדין מן היפה על הרעה. // בהא דמשלמין מן החדש על הישן. // מעורר בחילוקים בין ג' דינים בתשלומי תרומה, א[ממין על שאינו מינו, ב[מן היפה על הרע, ג[מן החדש על הישן. // הערה של רע"ב א' בתשלומין משל שביעית. // הוכחת הגרי"ז מהמשנה בגדר הדין ראוי להיות קדש – דומה לדין מין על מינו. //

בדברי הירושלמי בתשלומי ביכורים. // ביאורו של הר"ש סיריליאו בירושלמי באכל ביכורים ומשלם יין דלא ראוי לביכורים. // ביסוד הגרי"ז דתשלומי ביכורים הוו תרומה ממש – דביכורים הוא ראשית משום שהוא עצמו תרומה. // במה שיש להעיר מהמשך הירושלמי לגבי תשלומי ביכורים במחבר לקרקע. // בסוגי' דמנחות דמספקא לן בתרומת לחמי תודה אם חוקשו לתרומת מעשר גם לתשלומי תרומה.

משנה א

[א] האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך אחד תרומה טהורה ואחד תרומה טמאה משלם חומשה וחומש חומשה אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והם נעשין תרומה והתשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל:

רע"ב משנה א

האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש - כדכתיב (ויקרא כב) כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו. והחומש הוא רביעית מה שאכל, כגון אם אכל תרומה ששוה דינר משלם דינר ורביע שהם בין הכל חמשה רביעיות דינר, נמצא הקרן עם חומשו חמשה, וכל חומשים האמורים בתורה כך הם:

אחד השותה - יין:
ואחד הסך - שמן. דשתיה בכלל אכילה דכתיב (דברים יד) בבקר ובצאן וביין ובשכר, וכתיב בתריה ואכלת שם. וסיכה כשתיה דכתיב (תהלים קט) ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו:

וחומש חומשה - שאם אכל תרומה ושלם קרן וחומש וחזר ואכל תשלומי החומש מוסיף חומש על אותו חומש:

אינו משלם תרומה - שהתרומה לכהן, ותשלומי מה שאכל הם חוב עליו, ואינו יכול לפרוע חובו ממקום אחר:

אלא חולין מתוקנים - שהפרישו מהן תרומות ומעשרות, דרחמנא אמר (ויקרא כב) ונתן לכהן את הקדש, דבר הראוי להיות קדש. וחומש נמי צריך להיות מחולין מתוקנים דכתיב (שם) ויסף חמישיתו עליו מלמד שחומשו כמותו:

והן נעשין תרומה - אותן חולין מתוקנים:

והתשלומין תרומה - שאם חזר ואכל בשוגג אותן חולין שנשתלמו, מה שחוזר ומשלם תחתיהן גם הם נעשין תרומה:

אינו מוחל - דכיון דגזרת הכתוב היא דחייב לשלם דבר הראוי להיות קדש ואינו יכול לפטור עצמו בדמים, אין הדבר תלוי בבעלים:

ציונים והערות משנה א

ענף א

יסוד דינא דתשלומי תרומה

הקדמה בדין תשלומי תרומה.

בדין תשלומי תרומה נאמר שישראל שאכל תרומה בשוגג דינו שמפריש פירות של חולין והם נהיו לתרומה, והוא נותנם לכהן ולא מהני לשלם דמים, והוא מוסיף חומש ונותן לכל כהן שירצה, ודין זה משכחת לה בכמה גווני:

א] בפסוק מדובר שהישראל אכל תרומה של כהן מסויים ומשלם לו קרן, ונותן חומש לכל כהן שירצה, ועל זה נאמר בפסוק "ונתן לכהן את הקודש" שיש כהן מסויים שאליו משלמים את התשלומי תרומה.

ב] בישראל שאוכל תרומת עצמו שירש מאבי אימו, הדין הוא שמפריש את הקרן לעצמו, ואת החומש הוא נותן לכל כהן שירצה - כן מפורש בתוס' בכתובות [ל:'], והמקור לדין זה מפורש בתוספתא [תרומות פ"ז ה"ז] דתרומה שירש או שגבה בחובו או שגבתה בכתובתה, דנותן לכהן והוא משלם לו, והיינו דהוי כמפריש ומעכב לעצמו, ועיין רמב"ם [פ"י מתרומות הכ"ו] - אלא דיעויין להלן [חידושי סוגיות סימן יז - פרק ד'] שנתבארה שיטת הרמב"ם באופ"א בדין זה - ועיין מקד"ד [סי' נ"ה ס"ק י"א עמוד 383] דמה שאמרו התוס' דבאוכל תרומת עצמו מפריש לעצמו, היינו שהוא לוקח ע"ז תשלום מהכהנים, ולכא' לשיטת התוס' זהו נמי הביאור בתוספתא הכא, דכיון שאינו חייב לכהן, שוב יכול לחייב את הכהן לשלם עליו, וכן מבואר בקה"י [בכתובות שם] דהתוס' הבינו כן בתוספתא.

ג] ישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו ישראל, הדין שנותן קרן וחומש לכל כהן שירצה, והמקור לדין זה הוכיחו האחרונים [חמד"ש כתובות ל': בהגה"ה ד"ה והנה נסתפקתי, ובחי' הגר"ח עה"ש עמוד ס"ט ובחי' ההגרש"ש"ק כתובות סי' ל' ס"ק א' ד"ה ונראה] מהמשנה להלן [פ"ו משנה ב] בבת ישראל שאכלה תרומה שעדיין לא נתנה לכהן ושוב נשאת לכהן, שרק היא נפטרה מנתינה של הקרן דנתקיימה הדין נתינה במה שהתשלומין נשאר אצלה, ומבואר מזה דבלא נשאת לכהן אכתי חייבת לשלם לשבט כהונה, וכן הוכיח הרש"ש במשנה זו.

עכ"פ מצאנו ג' גווני של תשלומי תרומה, וחלוקין נינהו לגבי הדין קרן שלהם, או שנותנו לכהן מסויים שממנו אכל, או שנותנו לכל כהן בשבט או שלא נותן כלל - אלא שמפריש ומעכבו לעצמו, אכן הדין חומש שווה בכולם שנותן לכל כהן שירצה.

תמיהא גדולה בדין תשלומי תרומה - הא יש כאן גזילה פשוטה מהכהן מלבד כל הדין של

תשלומי תרומה, וקשה דהאיך מקיים הנך ב' דינים כהדדי, תשלומי תרומה ותשלומי גזילה והנה יש לעיין דבגוונא דאיירי בפסוק שהישראל אכל תרומה של כהן מסויים, הרי יש כאן גזילה פשוטה מהכהן מלבד כל הדין של תשלומי תרומה, והרי בדין תשלומי תרומה נתחדש שחייבים להפריש ולהעמיד תרומה שאכל - גם בלי שייכות לגזילה - וראיה ממה דגם באוכל תרומת עצמו חייב להפריש ולהעמיד תרומה גם בלי הנתינה, וקשה דהאיך מקיים הנך ב' דינים כהדדי, תשלומי תרומה ותשלומי גזילה, הא אי חייב גם מצד גזילה וגם מצד תשלומי תרומה - האיך מהני בזה לצאת ידי חובת תשלומי גזילה, הרי מי שחייב לחבירו ממון מחמת זה שנשבע לו לתת לו מתנה, אטו יוכל לשלם ממון זה גם בעד תשלומי גזילה שיש לו עליו, הא תרתי נינהו, ואף דהכא שאני דשניהם באו ע"י מעשה א', הא סו"ס תרתי נינהו.

אולם יש לחלק, דבאוכל תרומת עצמו אין נתינה ונמצא שכל הנתינה שיש בתשלומי תרומה היא אך ורק מצד תשלומי גזילה ושפיר מצי מקיים חיובו, אכן אכתי קשה מהגוונא של אוכל לפני נתינה שאז הוא מפריש ונותן לשבט, ומוכרח שמדיני תשלומי תרומה חייבים להפריש ולתת לשבט, וא"כ האיך מקיים בנתינה זו תשלומי גזילה באוכל תרומת כהן חבירו, וע"ד זה הק' החזו"א [או"ח סימן קכ"ד פסחים ל"ב - מובא בחדש גיטין נ"ד] דמי שגזל מכהן, הרי פשוט שאינו משלם לו בתרומה דעלמא שכבר הפריש ליתנו לכהונה, כיון דממילא מחוייב לתת תרומה זו לכהונה.

ונוסיף עוד, הרי מבואר במשנה כאן דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה, והרי זה פשוט שבתשלומי גזילה מהני מחילה, ומוכרח א"כ שיש דין נתינה לכהן המסויים הזה בלי שייכות לתשלומי גזילה, וא"כ האיך מהני נתינה מצד תשלומי גזילה ומצד תשלומי תרומה כהדדי, [ולהלן יבואר פלוגתת הר"ש והתוס' במחילה].

מביא את הסוגי' בפסחים [ל"ב] דלא גרע מגזלן כלפי הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ומביא את הג' קושיות של רעק"א, ומביא יסוד גדול מהאחרונים דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדי' הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם.

ובישוב קושי' זו – נקדים - נסתפקו בגמ' בפסחים [ל"ב] בדין תשלומי תרומה, האם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם, והיינו היכא דמעיקרא שוי' א' ועכשיו שוה ד', דלפי מדה מחייבו ד' ולפי דמים מחייבו א' כשעת הגזילה, אלא דאמרו שם עוד, דאי מעיקרא שוי' ד' ועכשיו שוה א' לא מיבעי לך כיון דממילא חייב מצד דיני גזילה לשלם ד', והיינו דאף דלפי מידה רק מחייבו בא' מצד הדין תשלומי תרומה, "ואיכפר ליה אכילת תרומה בתשלומי מדה" [לשון רש"י], הא מיהת דאכתי מחוייב ד' מצד הגזילה, דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, וכל אוכל תרומה "לא גרע מגזלן", ופירש רש"י, "מיהו ממונא דכהן הוא ולא גרע משאר ממונא דחולין שהדיינים גובין כשעת הגזילה" [לשון רש"י].

והק' רעק"א בגליון הש"ס, "דמ"מ נפ"מ דאם אין חייב רק מדין גזלן יכול לשלם חד גריוא בפירות לצאת ידי כפרה והשאר משלם במעות, והכהן יכול למחול, וגם החומש הוא רק מחד גריוא, אבל אם לפי דמים צריך לשלם ד' גריוא וחומשא מפרי, והכהן אין יכול למחול", עכ"ל. והיינו שיש כאן ג' קושיות, ויסוד הג' קושיות בנוי על זה דכיון דאיכא גם גזילה מהכהן וגם דין תשלומי תרומה, א"כ הכא מתחלקים הנך ב' דינים בג' פרטים, שהרי דווקא מצד הגזילה איכא חיוב דמים שזה ד' ומצד תשלומי תרומה סגי במידה שזה אחד, והנפ"מ, דבתשלומי גזילה א"צ פירות חולין וסגי בדמים ומהני מחילה ולא בעי חומש, אבל בתשלומי תרומה בעי דווקא פירות חולין ולא מהני מחילה ובעי חומש, ונמצא דמתחלקים המידה והג' הנוספים של לפי דמים בהנך תלתי דינים, והאיך אמרו שאין נפ"מ בדין לפי מידה בגוונא דזולא.

ותירצו האחרונים [חזו"א ח"א סי' כ"ה מובא בקה"י פסחים סי' כ"ז, תורת זרעים פ"ו דתרומות, זכרון שמואל עמוד י"ז] דלמדנו הכא יסוד גדול בתשלומין של תשלומי תרומה, דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדי' הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם, ומה"ט מתחייב נמי להחזיר את כל השווי של ד' בפירות חולין, והכל נעשה תרומה וכנגד הכל מתחייב חומש, ומיושבת קושי' רעק"א, ויסוד זה למדנו בסוגי' דחידשו ד'לא גרע מגזלן' - עכתו"ד.

ובזה מבואר נמי מה שהק' החזו"א [גיטין נ"ד בחדש ע"ס המסכתא] דאי חזינן דמחוייב לתת לכהן דוקא פירות חולין, ואינו לסלקו בדמים ונותן לכהן אחר את הפירות, הרי מזה מבואר דמצד פרשת תשלומי תרומה מחוייב לשלם לכהן שממנו אכל, וא"כ איך יוצא ידי חובת גזילה לכהן, הא ממילא מחוייב בהנך תשלומין לכהן מחמת הדין תשלומי תרומה, ולהנ"ל מיושב, דבאמת רק מחמת הדין תשלומי גזילה הוא דמחוייב להך כהן, וממילא שפיר יוצא בהם ידי חובתם, וא"ש.

אולם יסוד הדבר בזה עדיין צ"ב - וכל זה מתבאר בחידושי סוגיות [סימן יז פרק א'] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה.

והנה - יש ספק כללי האם מודדים לפי דמים אצל הנותן או אצל המקבל - שהרי הדמים משתנים בתשלום עצמו שאז הוא נהיה לתרומה - ועיין בזה להלן בציונים והערות [משנה ד] מה שהבאנו מהמשנה למלך.

ענף ב
בדין דלא משלם תרומה
ובדין מחילה.

בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה למה לא משלם מהתרומה – יסוד גדול בעיקר דין נתינה בתשלומי תרומה.

עיינ בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה על מה שאמרו שא"א לשלם תשלומי תרומה מתרומה ממש, וביאר הרמב"ם שהרי זה כפורע חובו בממון חבירו.

ותמהו עליו מפרשי המשנה - שהרי גם באוכל תרומת עצמו אינו פורע מתרומה, אף שאין זה פורע חובו בממון חבירו שהרי פורע לעצמו, והו"ל להרמב"ם לבאר בפשיטות שהתרומה שהפסידו מן העולם לא הוחזר כלל ע"י התרומה שממילא היתה קיימת בלי שייכות לאכילתו.

וביאר בזה הגרי"ז גוסטמן זצ"ל [קונטרסי השיעורים ב"מ שיעור כ"ד ס"ק ב'] ביסוד גדול – ונרחיב בביאור הדברים כפי הבנתנו - דבגז"כ של "ונתן לכהן את הקודש" חידשה תורה תביעה מחודשת של הכהן מעיקר פרשת תרומה, והיינו כך, דבאמת אכילת תרומה שייכת לשבט כהונה מצד עיקר דיני התרומה, והיכא דאכלה זר, מלבד זה שהוא חילל קדושתה [שאת זה הוא תיקן ע"י הפרשה של חולין אחרים שיהיו תרומה במקומן], אכן בנוסף לזה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם מצד עיקר דיני התרומה, ולכן נתחדשה תביעת הכהונה על אכילה זו, וזהו הדין נתינה לשבט.

ונסיף בזה ביאור, דחוץ מהדין ממון שבט שהוא דין ממוני ככל דיני ממון ויכול לקדש בזה אשה, הרי בנוסף לזה התורה מייחדת את אכילת התרומה לכהונה, ולכן זו אכילה דידהו, ועל התייחדות זו חיילא תביעה מחודשת של הכהונה, שהכהונה תובעת את הזר בזה שהפקיע התייחדות זו, והתייחדות זו חשיבא כ'זכות בר תביעה' אף שאינה 'זכות ממונית'.

וממילא דאף היכא דליכא תביעת גזילה על הממונות שיש במתנו"כ, אכן אכתי איכא תביעה על הלקיחה של האכילת תרומה ששייכת לכהונה, ואת זה הוא צריך לשלם לכל כהן, וגם זה כלול בדין ונתן לכהן את הקודש, מלבד הדין גזילה שמחייבת את הממונות לכהן מסויים, אכן תרומתו בגדרי תביעה מהכהונה.

ועיי"ש שהוסיף עוד בביאור הגדר של האי תביעה וזכות, דדימה לדין קנין איסור, וכן לדין קדושת הארץ שלא נמכר לעכו"ם למ"ד אין קנין, ושיטת רש"י בסוף השולח היא שהקנין לענין קדושתה אכתי קיימא אצל המוכר, הרי שאין לו ממונות בעבדו או בשדה ואעפ"כ הוא חייב בביכורים, אבל עדיין יש לו קנין לקדושה, בעבד לשחררו ולהתירו בבת ישראל ובשדה לגבי הבאת ביכורים, והחזו"א [שביעית סימן א' סוס"ק ג'] תמה על רש"י סוף השולח, דאטו קדושה מידי דמשא היא דנימא בזה שישאר בעלים על הקדושה ולא על גוף השדה, וצ"ע, אכן הכא למדנו שזה דומה לקנין איסור, ובאמת שדמיון זה בין קנין איסור בעבד לקנין הישראל בקדושת הארץ מפורש בירושלמי, עיינ בזה בר"ש [דמאי פרק ה' מ"ט] שהביא בזה את דברי הירושלמי, ועיינ בזה בדברינו בזרעא קיימא בדמאי [שם] מה שביארנו בזה.

וכמו כן הכא, הרי איכא ממון במתנו"כ אבל יש גם קדושת תרומה שמיועדת לכהונה וזה כעין קנין של הכהונה על קדושת התרומה, וזה קיים גם בלי הממונות, וגם כשממונות שייכא לישראל וכגון באוכל תרומת עצמו אכתי שייכא הקדושה לכהונה, דדומה ממש לשדה בא"י שיש ממונות לעכו"ם וקדושה לישראל, ועל זה נאמרה הלכה שצריכים לשלם בחזרה לכהונה את הקדושה ששייכת להם לאכילה.

וזו כוונת הרמב"ם שאין לשלם בתרומה שהרי הקדושה כבר קיימת בתרומה שהיא בעולם ולכן חשיב כאילו מחזיר לכהונה את מה שממילא יש להם, וזה דומה לפרעון לחבירו בממון של חבירו. ויש כאן תוספת דברים בזה – דהנה, הגר"נ פרצוביץ זצ"ל ג"כ הלך בדרך זו ליישב קושי' אחרת – דיעויין בדברי ר"ע בתוספתא – מובא בסוגי' בפסחים [ל"ב] – שפוטרי אוכל תרומת חמץ מהדין תשלומי תרומה, וטעמו בזה, "דמה הנאה יש לו בזה", ופירש רש"י [פסחים שם] – "מה הנאה יש לו לכהן ומה הפסידו זה הרי אסור בהנאה" – ומבואר דיסוד דינא דתשלומי תרומה הוא מצד ההפסד לכהן, ותמוה דזה נסתר מהדין אוכל תרומת עצמו שמפריש לעצמו.

וביאר הגר"נ פרצוביץ זצ"ל דמבואר הכא דגם באוכל תרומת עצמו שאין דיני ממונות לכהן אכן אכתי איכא דין בגוף האכילה שדינו לכהן, והרי הוא כזכות לכהן גם בלי הממונות, ואת הזכות הזו הוא הפסיד, וזו טענת ר"ע שבחמץ שאסר בהנאה כבר בטלה זכות זו ולכן ליכא סיבה לשלם תשלומי תרומה.

וצ"ל דלפי ר"י בירושלמי שמחייב באוכל תרומת עצמו [וכן לריב"נ בתוספתא שם], שהם סוברים דעצם הזכות קיימת גם באיסור"נ אלא דארי רכיב עליהו, ודו"ק.

ונוסיף עוד, דבדברי הגר"נ פרצוביץ זצ"ל והגר"ז גוסטמן זצ"ל חיילא מהפכה גדולה בתשלומי תרומה, דתמיד למדנו דמלבד מה שמחזירים את הקדושת תרומה לעולם, מחזירים נמי את המתנו"כ של התרומה לכהן, אכן אם זה היה נכון, אז למה לר"ע לא מפרישים תרומה לעצמו באוכל תרומת חמץ, הא מה גרע מתרומת עצמו שמחזיר את עצם הקדושה לעולם וגם הכא ומה לי מה שלא הפסידו.

והתשובה, שבאמת אין דין נוסף להחזיר את התרומה וקדושתה לעולם, וכל הדין הוא אך ורק להחזיר את התרומה לכהונה, וכמאמר הכתוב "ונתן לכהן את הקודש", שזה תשלומין לכהן, וכדברי הרמב"ם - פורע חובו לחבירו - וגם בתרומת עצמו שמפריש לעצמו זה נקרא שהוא מחזיר את התרומה 'לכהונה' אף שהכהן צריך לשלם על זה, והיינו שהישראל מפריש תרומה לעצמו מצד הממונות של הפירות אבל בזה הוא הפריש את קדושת התרומה לכהונה, והכהן משלם על הממונות שלא שייכת לו, והוא מקבל בזה את האכילה מצד קדושת התרומה שמיועדת אליו, וזה ממש כמו שהישראל משלם על ביכורים שקדושתה שייכת לו והממונות שייכת לעכו"ם שהוא בעל השדה בממונות.

ובעיקר יסוד זה - עיין להלן בציונים והערות [משנה ג'] מה שהוספנו בזה, והארכנו עוד בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ג'] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה.

בפולגת הר"ש והתוס' בדין מחילה בתשלומי תרומה.

מבואר במשנה דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה, ונחלקו הראשונים בדין זה, דעיין בתוס' בכתובות [ל':] דהא דלא מהני מחילה היינו משום שזה כפרה והכפרה כבר קיימת בהפרשה בלי הנתינה, ולכן מהני המחילה כלפי הנתינה.

ומאיידך, בר"ש כאן מבואר דהא דלא מהני מחילה היינו משום שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש, ומבואר מזה דלא מהני ביה מחילה כלל.

ובאמת דכבר נחלקו בירושלמי בזה דשיטת ר"י דלא מהני מחילה ושיטת ר"ל דמהני מחילה, ונמצא דפליגי הראשונים בפולגתא זו, וכבר העיר במהרי"ט אלגאזי חלה [י"א, בחדש אות ג'] דקיי"ל כר"י לעומת ר"ל, ולמה נקטו התוס' כפשוטו כר"י, עכ"פ מבואר דנחלקו בפולגתא זו, וגם הרמב"ם פסק כר"י.

וצריכים להבין את שורש פולגתתם, וגם צריכים להבין לב' הדרכים האין יוצא ידי תשלומי גזילה בתשלומי תרומה, ולדרכו של התוס' יתכן שהתשלומי גזילה מוכנסים בתשלומי תרומה וזה כל המחייב בנתינה בתשלומי תרומה, ולכן פטור במחילה, אכן גם זה צ"ב דמה הגדר בזה שהתשלומי גזילה מוכנסים בתשלומי תרומה.

עוד יש להעיר דלפי הר"ש דלא מהני מחילה דלכא' מוכרח שזה דין נתינה בעלמא בלי שייכות לממונות, אכן זה קשה טובא מכמה דוכתי - ומכל הנך דוכתא מוכרח כהתוס', וכל זה מתבאר בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ב] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה.

שיטת הרמב"ם למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה.

להלן בציונים והערות [ריש פרק ז'] הבאנו שיטה חדשה - והיא שיטת הרמב"ם ששם מבואר טעם חדש למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה, ועיי"ש מה שנתבאר בדבריו.

ענף ג

הפרשתו מקדשתו

או נתינתו מקדשתו.

הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו.

עיין בר"ש שהביא מחלוקת מתי נתקדשה התשלומי תרומה – "ופליג בתורת כהנים ובירושלמי אם בשעת הפרשה קדשי כתרומה או עד שעת נתינה, דתניא ונתן לכהן את הקדש 'מתנתו מקדשתו' ואין הפרשתו מקדשתו לחייב עליו חומש דברי רבי, ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף 'הפרשתו' מקדשתו לחייב עליו חומש".

ונחלקו האחרונים אי פלוגתתם לגבי עיקר הקדשה שבלי נתינה אינה קדושה כלל – וכן מבואר בגירסת הגר"א, אכן המהר"א פודלא דכו"ע מודיש ההפרשה מקדשתו ורק פליגי אי חיילא גם חיוב חומש או לא, ועיין במנ"ח [ר"פ ס"ק מ'] דנחלקו מתי חיילא הכפרה על העוון, וע"ע במשנת ר"א [זרעים סימן כ"ד] דמחלק בין תשלומי מעילה לתשלומי תרומה לגבי הך חידוש שנתינתו מקדשתו דליכא במעילה.

מתמה בדברי התוס' בכתובות [ל':], ודן בדברי הבית יעקב בזה.

והנה, יעויין בדברי התוס' בכתובות [ל':] דמבואר שם דתשלומי תרומה אין בהם דין קלב"מ כיון שהם לכפרה ובכפרה ליכא דין קלב"מ, והוכיחו שהוא דין כפרה מדחייב להפריש גם באוכל תרומת עצמו להפריש, והוכיחו כן עוד ממה שאינו יכול למחול, אולם הק' דמדפטור בספיקות מוכרח שאינו דין כפרה, אלא דין ממון, ותירץ דע"כ צ"ל דהכפרה היא בהפרשה, וממילא דמהני מחילה לפוטרו מנתינה, ומה שאמרו דלא מהני מחילה היינו לענין להפריש, דאכתי חייב בהפרשה. והקשה הרש"ש [שם] דנחלקו התנאים כאן [בתו"כ ובירושלמי] אי הפרשה מקדשתו או נתינה מקדשתו, ואי נתינה מקדשתו אז ליכא כפרה בהפרשה, וכן הק' במנ"ח דאיך סתם התוס' כחד שיטה, ותירץ הרש"ש דלמ"ד נתינתו מקדשתו והיינו היכא דאיכא נתינה ואז הנתינה עצמה היא גמר ההפרשה, ורק היכא דפטור מנתינה מחמת מחילה או ספיקות, אז הוא דהפרשה בעצמה היא כל ההפרשה, ואז היא שפיר מקדשה, כן נראה בביאור דבריו, ובאמת דחילוק זה מבואר בהדי' בירושלמי שם.

אולם, מעתה קשה, דאי מהני מחילה א"כ ה"ה דיהני קלב"מ, דמ"ש מחילה מקלב"מ, וכן הק' הבית יעקב, ותירץ, דע"כ צ"ל דהדין נתינה לא שייכת לדין גזילה אלא דהוי מ"ע של נתינה על התרומה שהפריש כמו דין נתינה בכל תרומה שהפרישו מתחילה, אולם תירוצו תמוה, שהרי א"כ למה אין דין נתינה גם באוכל תרומת עצמו, וכבר תמה בזה בקה"י [כתובות סי' ל"א], ועוד ק', דא"כ למה מהני מחילה על הך נתינה, ועוד דעיקר הסדר בדברי התוס' תמוה, שהרי מתחילה תירץ על הקושי' מקלב"מ שאינו אלא לכפרה, וכל הקושי' מקלב"מ לא היתה אלא על הנתינה, דעל הפרשה לא שייכא כלל קלב"מ, שאינו אלא דין בינו לבין עצמו להפריש, וע"כ דכל מה שתירצו שהחיוב הוא לכפרה, היינו על הנתינה, ושוב דחו מספיקות, וחילקו שהכפרה אינה אלא בהפרשה, וכלפי הנתינה צריכים לחדש סברא חדשה, וכטענת הבית יעקב, וזה תמוה דא"כ עיקר תירוצו חסר מן הספר, ולמה ליהו להכניס את כל המהלך של כפרה, וצ"ע⁸¹,

עוד בדברי האחרונים בזה.

וקושי' זו הק' נמי הגר"ח [עה"ש עמוד ס"ט⁸²] והגרשש"ק [שם סוף סי' ל'], ועיין גם בחמד"ש [כתובות ל': ד"ה אך לכא' עדיין] שהק' כעין זה⁸³, ותירצו בזה החמד"ש והגרשש"ק עפ"י שיטת רש"י באתנן אסרה תורה דגם אחרי דין קלב"מ, אכתי איכא חיוב ממון לצאת ידי שמים, ועפ"י ביאר הגרשש"ק, דכיון שיש כבר חיוב לצאת ידי שמים, שוב אמרינן דלא יתקדשו בהפרשה, דאכתי מחוסר נתינה, וממילא דיצטרך לתת דאל"כ לא יתקדש, והיינו ע"ד הרש"ש והירושלמי הנ"ל.

⁸¹ ובעיקר קושי' האחרונים, עיי"ש בקה"י מה שתירץ דכל הזכות ממון של הכהן חיילא בתרומה שכבר הפריש לתשלומין, ונמצא שזכותו של הכהן הוא בממון בעין, ובממון בעין ליכא דין קלב"מ.

⁸² הגר"ח הק' כן על שיטת ר"ל בירושלמי דס"ל דמהני מחילה, וזה קושי' על התוס' דסובר כר"ל דמהני מחילה, ודו"ק.

⁸³ והחמד"ש לא הק' ממחילה אלא ממ"ד לפי דמים, וקושיתו לא מוכרחת וכדיבואר בהמשך דברינו.

אולם א"כ קשה לאידך גיסא, דלמ"ד דקדיש בהפרשה, אז באמת הדרא דינא דקלב"מ לדוכתא, ונמצא דהתוס' סתמו כמ"ד דנתינה מקדשתו, ושוב ק' דאיך סתמו כחד שיטה, וצ"ע. עוד קשה, דמדמהני מחילה כבר מוכרח דכל הדין נתינה אינה אלא מצד תשלומי הגזילה, וא"כ איזה סברא איכא דהך נתינה שאינה אלא מחמת הדין גזילה דזה יעכב בקדושה עד הנתינה, וכבר כתב הגר"ח [ע"ה"ש שם] דלמ"ד נתינה מקדשתו, ע"כ שאינו נתינה מדין תשלומי גזילה בעלמא, דדיני גזילה לא יכולים לשנות את הדיני קדושה של תשלומי תרומה, וא"כ שוב קשה דברי הרש"ש שיישב גם למ"ד דנתינה מקדשה, וצ"ע - ועיין בחידושי סוגיות [סימן יז סוף פרק ב'] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה מה שנתבאר ליישב קושי' זו.

ענף ד

בדין סיכה כשתייה בתרומה.

במה שיש להקשות בשיטת ר"ת בסיכה כשתייה.

נקדים בסוגי' בכריתות [ז.]. ש"כהן שסך שמן של תרומה בן בתו מתעגל בו ואינו חושש, א"ל התם ומתו בו כי יחללוהו כיון דחלליה הא איתחיל", ועי' תוס' במנחות [ס"ט.]. ותוס' ישנים יומא [פ"א.]. שהביאו מר' חיים כהן שכאן מבואר דנפקא ליה מתורת תרומה, ובזה מיישב למה בזר שאכל תרומה והקיא אוכל שהשני פטור מתשלומי תרומה, ודלא כאכל חלב והקיא ואכל שוב שחייב מחמת הנאת גרונו, דשאני תרומה דנתחללה כבר, וזהו הביאור הפשוט בגמ' בכריתות. וקשה, דבתוס' ביומא לעיל מיניה [ע"ז.]. הוכיח ר"ת דסיכה לאו כשתייה מהא דכהן שסך בשמן של תרומה, דבן בתו מתעגל בו ואינו חושש, וע"כ דסיכה כשתייה רק מדרבנן, עיי"ש, וזה סתירה לדברי ר' חיים כהן, ואף אי נימא דפליגי ר' חיים כהן ור"ת בדין זה, אכן אכתי קשה מעצם דברי הגמ' בכריתות דמבואר שהטעם שמותר היינו משום דנתחללה קדושתה, וכבר ציין בזה רעק"א בגליון הש"ס שם, וכנראה דכוונתו להק' כן.

מביא מהגרי"ז דבדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן.

ועי' בחי' הגרי"ז על הרמב"ם במכתבים ⁸⁴ דמבואר שיש ב' דינים בסיכה כשתייה, דין מצד החפצא, וזה מה"ת שסיכה כשתייה לענין זה שנתקיים דין שתייה בחפצא, ולגבי תרומה שיש דין שרק ניתן לכהן לאכילה ושתייה דזהו הקיום דין שלה, לענין זה אמרינן דגם ניתן לסיכה דסיכה כשתייה לענין הקיום דין בחפצא, ומאידך, לענין איסור אכילת זר בתרומה וכן לגבי כל מאכ"א, לא אמרינן דסיכה כשתייה, דלזה בעינן מעשה אכילה ושתייה של הגברא ולענין זה לא אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אלא מדרבנן.

וזהו שאמרו בגמ' ביומא דקרא דסיכה כשתייה לענין יוה"כ אינו אלא מדרבנן "זכר לדבר", ולענין סיכה בתרומה הרי זה דרשה גמורה, דשני ענינים נינהו.

וביאר בזה עוד דבאמת בדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן דזה קיום מצותה ולזה ניתן, וביאר דבסיכה בזר וטמא, הרי מה"ת יש דין זרות לגבי החפצא דלא ניתן לסיכה, ולענין זה אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אבל אכתי ליכא חיוב מיתה של זרות, דלזה בעינן מעשה שתייה, ולענין זה סיכה כשתייה רק מדרבנן.

ובזה ביאר הגרי"ז את דברי הגמ' בכריתות, וז"ל "ולפי הנ"ל י"ל דדין זה הוא רק בסיכה, דכל עיקר איסורה הוא רק משום לתא דחפצא וחילול תרומה, ולהכי לא שייך זאת לאחר שנתחללה ונתקיימה מצותה בחפצא, אבל לענין אכילה י"ל דגם אח"כ עכ"פ שם תרומה בה זר האוכלה חייב, כיון דאיסורה משום לתא דזר האוכלה ולא משום חילול התרומה, וכל ששם תרומה בה יש בה איסור זרות, ולהכי כתב הרמב"ם היתר זה דמביא בן בתו ישראל ומעגלו על גביו בדיני תרומה שניתנה לאכילה ושתייה וסיכה, דהיינו בקיום דיני החפצא של התרומה, אבל לא שיופקע מינה שם תרומה לגמרי", עכ"ל.

⁸⁴ [מרחשון תרפ"ט].

מביא מהזכרון שמואל שיישב עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת בסיכה כשתייה.

ונראה דלפי דברי הגרי"ז מיושב דברי ר"ת שהוכיח מהגמ' שם שדין סיכה כשתייה הוא רק מדרבנן, ממה דאמרין דכהן שסך וכו' בן בתו מתעגל בו וכו', וקשה דהתם משום שכבר נתחלל, אכן להנ"ל מיושב דכל זה כלפי החפצא, והיינו דלא אמרין דסיכה כשתייה אלא כלפי החפצא של תרומה דסו"ס נעשה בה שתייה, וכלפי זה אמרין דכבר נתחללה ולא ניתן כבר לשתייה, אבל איסור אכילה אכתי אית בה כיון ששם תרומה עלה, ואי נימא דסיכה כמעשה שתייה בכל מאכלות אסורות, היינו ע"כ דגם מצד הגברא איכא מעשה שתייה, ושוב לא יהני לזה החילול, דסו"ס שם תרומה עלה, ושפיר הוכיחו דכל הדין סיכה כשתייה במאכ"א הוא רק מדרבנן, וא"ש, וראיתי בזכרון שמואל [סי' א'] שכבר יישב כן עפ"י יסוד הנ"ל את דברי ר"ת, וע"ע בזה בהערה ⁸⁵ מה שהוסיף בזה.

הוספה של הגרי"ז כלפי חיוב סיכה בתשלומי תרומה

ובתחילת דברי הגרי"ז [שם] כבר העיר בשיטת הרמב"ם דבדיני טומאה וזרות וערלות [פרק ו'] לא כתב הרמב"ם בהדי' דין סיכה כשתייה ורק בהלכות תשלומי תרומה [פרק י'] לגבי דין קרן וחומש הביא דין זה מקרא דולא יחללו, וכן להלן לגבי קיום מצות תרומה שניתנת לאכילה שתייה וסיכה [פרק י"א].

ועל פי הנ"ל ביאר דלגבי המעשה איסור אכילה ושתייה לחוד וסיכה לחוד דהתם הנידון מצד המעשה אכילה – בזה ליכא לאו של לא יחללו דלא קאי כלל על הלאו, ורק הדין תשלומי תרומה שייכי לזה שביטל את הקיום דין של החפצא וכן לגבי המצוה התם נמי תלוי בקיום דין של החפצא, וכלפי זה סיכה כשתייה מה"ת מקרא דולא יחללו.

ב' הוספות.

ובעיקר האי ענינא – עיין מה שהוספנו בזה לגבי אכילה פחות מכזית ושלא כדרכה להלן בציונים והערות [פרק ז' משנה ג'], ועיין עוד בדברינו בזרעא קיימא שביעית בציונים והערות [ריש פרק ח'] במה שיש להוסיף בזה ובדברי התורת זרעים [שם].

משנה ב

[ב] בת ישראל שאכלה תרומה ואח"כ נשאת לכהן אם תרומה שלא זכה בה כהן אכלה משלמת קרן וחומש לעצמה ואם תרומה שזכה בה כהן אכלה משלמת קרן לבעלים וחומש לעצמה מפני שאמרו האוכל תרומה שוגג משלם קרן לבעלים וחומש לכל מי שירצה :

רע"ב משנה ב

בת ישראל - שהפרישה תרומה ולא נתנה אותה לכהן ואכלתה שוגג :
ואח"כ נשאת לכהן - והרי היא ראויה לאכול בתרומה דאשת כהן אוכלת בתרומה :
משלמת קרן וחומש לעצמה - שהרי אם היתה אותה תרומה שאכלה עכשיו בעין לא היתה חייבת ליתנה לכהן דהיא נעשית כהנת בנשואיה, הלכך עתה נמי התשלומים הן שלה :
משלמת קרן לבעלים - כדין גוזל חבירו, אבל החומש תעכב לעצמה :

ציונים והערות משנה ב**בדין ישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו הישראל.**

יש לדון בדין תשלומי תרומה בישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו הישראל, דמה הדין בזה, והאחרונים [חמד"ש כתובות ל': בהגה"ה ד"ה והנה נסתפקתי, ובחי' הגר"ח עה"ש עמוד ס"ט ובחי' ההגרש"ש"ק כתובות סי' ל' ס"ק א' ד"ה ונראה] הוכיחו ממשנה זו שהדין בזה הוא שנותן קרן וחומש לכל כהן שירצה.

וההוכחה היא ממה דבבת ישראל שאכלה תרומה שעדיין לא נתנה לכהן ושוב נשאת לכהן, שרק היא נפטרה מנתינה של הקרן דנתקיימה הדין נתינה במה שהתשלומין נשאר אצלה, ומבואר מזה דבלא נשאת לכהן אכתי חייבת לשלם לשבט כהונה, וכן הוכיח הרש"ש במשנה זו.

⁸⁵ אלא שהוסיף דלכאור' רבינו חיים חולק דלדידיה נפקא לגמרי מדין תרומה, עיי"ש, אולם הוסיף, דאכתי יתכן דר"ת מודה לעצם החידוש של ר' חיים כהן, דאיירי שם לענין קרן וחומש, וי"ל דדין זה אינו כדין איסור אכילת זר, אלא כדין איסור סיכה מצד חילול קדושתה, דהיינו דהחפצא של תרומה לא ניתן לאכילה וחילול זה מחייב קרן וחומש, עיי"ש.

בדברי הר"ש סיריליאו למה קרן לכהן שממנו אכל וחומש לכל כהן שירצה.

במשנה מבואר דקרן לכהן שממנו אכל וחומש לכל כהן שירצה, והר"ש סיריליאו כאן יליף דין זה מקרא, דכתיב "ונתן לכהן את הקודש", והיינו שיש כאן הדגשה גם על הקודש המסויים וגם על הכהן המסויים, וביאר, דדוקא הקודש המסויים שהוא הקרן [לעומת החומש] הוא ניתן לכהן המסויים שממנו אכל, ולא החומש.

ולכא' דבריו תמוהין - דל"ל קרא, הא לכא' כל מה שנותנים להך כהן מסויים היינו דין צדדי שלא שייך לדין תשלומי תרומה אלא מחמת התשלומי גזילה גרידא, וא"כ פשיטא דבלי קרא נמי מחלקינן בין הקרן לחומש, וע"כ צ"ל דפשיטא שהדין נתינה לכהן מסויים היינו מצד תשלומי תרומה - וחידוש זה מבואר בחידושי סוגיות [סימן יז פרק א] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה.

בחידוש האחרונים שהתשלומי תרומה נהיה לתרומה ההיא שאכלה.

עיין ברש"ש כאן במשנה - שחידש חידוש גדול בגדר תשלומי תרומה - והוא - דמעמידים תרומה חדשה במקום התרומה שאכל, ודיינינן ליה להך תרומה כאילו היא התרומה שאכל, ושוב מתחייב לתת אותו לכהן כמו התרומה ראשונה, ודיינינן ליה כהשבה על הגזילה בעין, ובזה יישב דלמה איכא תשלומי גזילה על תרומה לא בעין הא בחולין אמרינן דמזיק תרומה הוי ליה ממון שאין לו תובעין, ותרין דהכא חשיבא כהשבה על גזילה בעין - אחרי הדין תשלומי תרומה - והרי על השבה של הבעין ליכא חיסרון של ממון שאין לו תובעין.

וע"ד זה מבואר נמי בחי' הגרש"ש"ק [חידושי בכתובות סימן ל'] שהוכיח מהכא דע"כ הדין נתינה לכהן לא שייכא לחיובי גזילה, דהכא איכא נתינה אף שפטור מחיובי גזילה, וחידש דע"כ שהדין תשלומי תרומה מחזיר את התרומה ההיא עם כל הדינים ופרטים שלה, וכיון שהיה של הכהן המסויים ההוא, שוב חיילא ליה בעלות גם בתשלומי תרומה, ולפי"ז חידש [שם ס"ק ב'] דה"ה שאם היה ישראל שהיה בעלים על התרומה שהנתינה יהיה אליו, שבעלותו תחול על התרומה.

אולם יש לתמוה על דבריהם, דאיך אמרו בפסחים [ל"ב] דבתשלומי תרומה נאמר כללא דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, וכשהיה זולא אז משלם כשעת הגזילה, הרי כלל זה לא נאמר בגזילה בעין, ואי חשיב שהגזילה היא בעין [רש"ש] או דדיינינן ליה שאינו שייך לדין תשלומין של גזילה [גרש"ש"ק], אז לא א"ש כל הסוגי' שם, ודו"ק.

ובעיקר האי ענינא ליישב קושי' זו דממון שאין לו תובעין, עיין בחידושי סוגיות [סימן יז פרק א] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה, והתם מבואר דחוזר לכהן מצד המתנו"כ שבו, שזה גם חלק מדיני התרומה, אבל ברור שבישראל חבירו ליכא דין כזה, ודלא כהגרש"ש"ק.

במה שיש לדון אי אשת כהן חשיבא כהנת.

עיין בציונים והערות [ריש פרק ח' משנה א'] מה שהבאנו לדון בדין אשת כהן אי אוכלת מדין כהנת או מדין קנין כספו ולענין ברכה וקדושה ובחילוק בין נשואה וארוסה.

והנה עיין בר"ש כאן שכתב "דתרומה נמי אם היתה בעין לא היתה מחויבת ליתן לכהן דנעשית כהנת בנישואיה" ומדוייק שנעשית לכהנת ומאידך עיין בלשון הרמב"ם שכתב שהיא קנין כספו, וזה שייך לנידון הנ"ל.

ועיין בדרך אמונה [פרק ז' הלכה י"ח] בביאור ההלכה שכתב דלאו דווקא, והכוונה כהנת היינו קנין כספו של כהן - והיינו כבהמת כהן שהרי מותר לשלם תשלומי תרומה גם לבהמת כהן דהוי כנותן לכהן, והוכיח כשיטתו - דכמו שכהנת שנשאת לזר לא נעשית לזרה כמו כן איפכא דלנשאת לכהן לא נעשה לכהנת.

משנה ג

[ג] המאכיל את פועליו ואת אורחיו תרומה הוא משלם את הקרן והם משלמין את החומש דברי ר"מ וחכמים אומרים הם משלמין קרן וחומש והוא משלם להם דמי סעודתן :

רע"ב משנה ג

הוא משלם את הקרן - דמי תרומה, כדין גוזל שהרי הוא נעשה גוזל עליה :

והן משלמין את החומש - עון אכילתן בשוגג, שאין משלם חומש אלא אוכל ושותה וסך עצמו, אבל המזיק את התרומה אינו משלם חומש דכתיב (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש פרט למזיק :

הן משלמין קרן וחומש - חולין מתוקנים, ויעשו תרומה, והוא משלם להם דמי חולין שהיה צריך להאכילן. ואיכא בינייהו דלר"מ אין המאכיל משלם אלא דמי תרומה, ולרבנן משלם דמי חולין:

ציונים והערות משנה ג

ענף א

במה שיש לדון

בדרכו של הרא"ש

בביאור פלוגת ר"מ וחכמים.

מתמה בשיטת ר"מ, א] דאי נימא שהבעה"ב משלם חולין שראוי להיות תרומה, אז קשה דלמה חייב הרי כי יאכל פרט למזיק, ב] אי נימא שהבעה"ב משלם דמים, הרי קשה דהוי ממון שאין לו תובעין - וצ"ע ממנפ"ש.

שנינו במשנה - "המאכיל את פועליו ואת אורחיו תרומה הוא משלם את הקרן והם משלמין את החומש דברי ר"מ" - כפשוטו היה משמע שכוונת ר"מ היא שהפועלים משלמים חומש לכהן ובעה"ב משלם את הקרן של התשלומי תרומה עם כל הדינים, והיינו חולין שראוי להיות תרומה - וזה נהיה לתרומה בתשלומין - וחכמים חולקים בזה גופא - "וחכמים אומרים הם משלמין קרן וחומש והוא משלם להם דמי סעודתן" - והיינו שהפועלים משלמים את כל התשלומי תרומה גם קרן וגם חומש - ובעה"ב משלם להם את ההפסד שלהם ממה שהם שילמו תשלומי תרומה. אולם יש בזה כמה קושיות:

א] הרי כל הדין של תשלומי תרומה אינו אלא באוכל תרומה ולא במזיק תרומה ולא בגזול תרומה ונאנס ומשלם דמיו - דבגזול ומזיק הוא משלם דמים, לא חולין, וזה לא נהיה לתרומה - וזה המיעוט של כי יאכל פרט למזיק, ושיטת חכמים צ"ע.

ב] עוד קשה בשיטתם דיעויין לעיל בציונים והערות [משנה ב ענף א] שהבאנו שמוכרח מהמשנה [שם] שישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו ישראל, הדין הוא שנותן קרן וחומש לכל כהן שירצה, והאחרונים [חמד"ש כתובות ל': בהגה"ה ד"ה והנה נסתפקתי, ובחי' הגר"ח עה"ש עמוד ס"ט ובחי' ההגרש"ק כתובות ס"ל ל' ס"ק א' ד"ה ונראה] הוכיחו כן מהמשנה [שם], וכן הוכיח הרש"ש במשנה [שם] - ונמצא שיש ג' גווני של תשלומי תרומה, וחלוקין ביניהם לגבי הדין קרן שלהם, שבאופן שאכל מכהן מסויים אז הוא מקיים הדין תשלומי תרומה בזה שהוא משלם לכהן ההוא, ויש אופן שהוא לא נותן כלל אלא שמפריש ומעכבו לעצמו - והיינו באוכל תרומת עצמו שירש מאבי עמו - ובגוונא דידן הוא נותנו לכל כהן שבשבת - והדין חומש שווה בכולם שנותן לכל כהן שירצה - ועיין בזה בציונים והערות [משנה א ענף א].

והנה כאן לכאן לא איירי בבעה"ב שגזל מכהן מסויים והאכילו לאורחיו - ואי נימא דאיירי בתרומה של הבעה"ב שירש - א"כ למה לחכמים משלמים קרן לכהונה - הא סגי בהפרשה בעלמא, וע"כ דאיירי בהך גוונא שיש לו תרומה שהפרישו והוא עדיין לא נתנו לכהונה והדין שהוא נותן לכל כהן שירצה.

והנה בתרומה כזו הדין הוא שמי שהזיקו או גזלו ונאנס דפטור לגמרי מלשלם כיון שזה ממון שאין לו תובעין - וכמבואר כל זה בסוגי' בחולין [קל:], וא"כ מוכרח דבעה"ב לא משלם תשלומי נזיקין וגזילה לכהונה.

הרי דקשה תרתי בשיטת ר"מ בממנפ"ש, א] דאי נימא שהבעה"ב משלם חולין שראוי להיות תרומה, אז קשה דלמה חייב כל עיקר - הרי כי יאכל פרט למזיק, ב] אי נימא שהבעה"ב משלם דמים, הרי קשה דהוי ממון שאין לו תובעין - וצ"ע.

ולכאן מוכרח דגם ר"מ סובר דבעה"ב לא משלם קרן של תשלומי תרומה לכהן ולא דמי חולין לכהונה - וא"כ לא ברור שיטתם - ומצאנו בזה ב' דרכים, דרכו של הרא"ש, ודרכו של הירושלמי [מובא ברא"ש]:

דרכו של הרא"ש דב' נפ"מ בין ר"מ לחכמים, א] אי בעה"ב חייב דמי תרומה [לר"מ] או דמי חולין [לרבנן], ב] נפ"מ למי הבעה"ב משלם - לכהן או לפועלים.

ז"ל הרא"ש בביאור שיטת ר"מ: "הוא משלם את הקרן - דמי תרומה כדין גזול, אבל חומש לא דאין חומש אלא באוכל ושותה וסך ולא במזיק את התרומה כדאמרינן בפרק הזהב כי יאכל פרט

למזיק, והן משלמין את החומש - עון אכילתן בשוגג", והיינו שהביא את המיעוט של "כי יאכל פרט למזיק" לפטור את בעה"ב מהחומש, ולכאוף ה"ה דכלול בזה שבעה"ב לא משלם חולין שראוי להיות תרומה, אכן מבואר בדבריו שהוא משלם את הקרן בתור גזלן - וזה צ"ב רב - הרי סו"ס ממון שאין לו תובעין הוא - וצ"ע.

ובשיטת חכמים כתב: "והוא משלם להן דמי סעודתן - פירוש - הם משלמין קרן וחומש חולין מתוקנים ויעשו תרומה" - והיינו דדינא דתשלומי תרומה מתקיים ע"י הפועלים מחולין מתוקנים, "והוא [בעה"ב] משלם להם דמי חולין שהיה צריך להאכילם" - ומסיק הרא"ש "ולכאורה הכי מפרשי מתני', ואיכא בינייהו טובא דלר' מאיר אינו משלם אלא דמי תרומה ולרבנן משלם דמי חולין".

וכוונתו - דלפי ר' מאיר הוא משלם דמי תרומה לכהונה שמהם הוא גזל תרומה - וזה פחות מדמי חולין, אבל לרבנן הבעה"ב יצטרך לשלם דמי חולין כיון שהפועלים שילמו מחמתו חולין שנהיה לתרומה - וזה יותר מדמי תרומה, וצ"ל דכוונת הרא"ש דמלבד החילוק הזה כמה הבעה"ב משלם, יש גם חילוק למי הוא משלם ומי משלם לכהן.

ובמה שהקשינו דסו"ס הוי ליה ממון שאין לו תובעין - י"ל בדוחק שהרא"ש למד דאיירי בבעה"ב שגנב מכהן מסויים - ודוחק גדול דאיירי בגנב פשוט - ואולי איירי במכירי כהונה שהכהן ההוא זכה ממילא בלי שנתנו לו - וצ"ע.

ונמצא ב' נפ"מ:

א] נפ"מ אי בעה"ב חייב דמי תרומה [לר"מ] או דמי חולין [לרבנן] - וזה הנפ"מ שמבואר ברא"ש - וזה לכאוף כוונת המשנה - דלרבנן כתוב "שמשלם דמי סעודתן" והכוונה דמי חולין - ולר"מ "משלמים את הקרן" היינו דמי תרומה.

ב] יש גם נפ"מ למי הבעה"ב משלם - לכהן או לפועלים.

סו"ס איך נתקיים תשלומי תרומה בקרן לר"מ, וע"כ דפועלים מפרישים לעצמם.

אלא דסו"ס קשה לדעת ר"מ דהיכן נתקיים דין תשלומי תרומה לכהונה בקרן מחולין הראוי להיות תרומה - שהרי הבעה"ב שילם דמים לכהונה, והפועלים לא שילמו כלום - וע"כ צ"ל דפועלים מפרישים חולין לכהונה - ולא נותנים לכהונה בחינם ככל מתנות כהונה וכשאר תשלומי תרומה - אלא שמוכרים לכהונה כדין אוכל תרומת עצמו שמפריש והממון שלו ומוכרו לכהונה - והיינו משום שכמו שבאוכל תרומת עצמו ליכא חיוב קרן לכהן מסויים וגם לא לשבט, כמו כן הכא ליכא חיוב לכהונה אחרי התשלומין של הבעה"ב לכהן - שהוא הגזלן - שהרי דנים שהממונות של התרומה חזרה לכהונה - ולא גרע מאילו זכה בה הבעה"ב קודם - דאז הדין דפועלים מפרישים לעצמם - וה"ה הכא.

ונמצא דגם לר"מ וגם לרבנן הפועלים הפרישו חולין שנעשו לתרומה - אלא דנחלקו כך, דלפי חכמים הם מקיימים תשלומי תרומה בתשלום לכהונה מחולין - ובעה"ב משלם להם את ההפסד של הקרן חולין שעלה להם לשלם לתשלומי תרומה, ולפי ר"מ הם מקיימים תשלומי תרומה בהפרשה בעלמא מחולין - ושוב נעשה תרומה ומכרו את התרומה לכהונה - וקיבלו דמי מכירת תרומה, והבעה"ב משלם דמי תרומה לכהן הנגזל.

צ"ע - שהרי ממילא יצא שהבעה"ב יצטרך לשלם דמי חולין בב' תשלומין.

אולם לדרך זו עדיין קשה - דלפי ר"מ שהם הפרישו חולין ומכרוהו לכהונה כדין אוכל תרומת עצמו - א"כ נמצא שהפועלים הפסידו את ההפרש בין דמי חולין לדמי תרומה שהרי הפרישו חולין ונהיה תרומה ומכרו תרומה וקיבלו רק דמי תרומה מהכהן שאליו מכרוהו במקום דמי חולין שעלה להם בהפרשה, ונמצא שההפסד הזה יצטרך בעה"ב להשלים.

מעתה נמצא דשוב אין נפ"מ בין ר"מ לרבנן כמה בעה"ב משלם, דאף דישראל דמי תרומה לכהן הנגזל - אכן אכתי יצטרך להוסיף על זה את ההפרש בין דמי תרומה לדמי חולין - שהוא יצטרך לשלם לפועלים, ולפי חכמים הוא משלם את כל הדמי חולין לפועלים - וצ"ע.

והיינו דלעיל נתבאר שיש ב' נפ"מ:

א] נפ"מ אי בעה"ב חייב דמי תרומה [לר"מ] או דמי חולין [לרבנן] - וזה הנפ"מ שמבואר ברא"ש.

ב] יש גם נפ"מ למי הבעה"ב משלם - לכהן או לפועלים - וזה תלוי אי כבר שילמו הפועלים לכהן.

אכן כעת אחרי שנתחדש שעכ"פ הם יצטרכו להפריש - הרי נמצא דליתא כבר לעיקר הנפ"מ שהזכיר הרא"ש - וכאמור - זה לכא' הנפ"מ שמוזכרת במשנה - שהרי ממילא יצא שהבעה"ב יצטרך לשלם דמי חולין בב' תשלומין - וכל החילוק הוא האם כולו לפועלים או שזה מתחלק לב' תשלומין, דמי תרומה לכהן וההפרש לדמי חולין לפועלים, וכל זה דלא כהרא"ש, וצ"ע.

מתמה בלשון ר"מ "הוא משלם את הקרן".

עוד העירני תלמיד אחד לדיוק בלשון המשנה - דאי כוונת הרא"ש כפשוטו דנחלקו אך ורק אי בעה"ב חייב דמי תרומה [לר"מ] או דמי חולין [לרבנן] - ודמי תרומה [לר"מ] היינו דמי גזילה - וכמבואר ברא"ש, וקשה - דלמה קרי ליה "קרן" - הרי בשיטת חכמים הלשון "הם משלמין קרן וחומש" קאי על הקרן של תשלומי תרומה - וא"כ גם לשון ר"מ שאמר - "הוא משלם את הקרן והם משלמין את החומש" קאי בהך קרן - והיינו תשלומי תרומה - וצ"ע גדול דלפי הרא"ש אינו אלא 'דמי גזילה' בעלמא.

ויהיה מוכרח דמה שכתב הרא"ש דמי גזילה הכוונה מחולין מתוקנן - וכפשוטו היה נראה שכוונה בזה היא שהבעה"ב משלם חולין מתוקנן בתור תשלומי תרומה, ובזה א"ש הדיוק במשנה דנחלקו בדין תשלומי תרומה - דלפי ר"מ בעה"ב משלם את הדין תשלומי תרומה מחולין שנעשו לתרומה לעומת רבנן דפועלים מקיימים דין זה.

אולם מהלך זה תמוה - א[א] כ נמצא שבעה"ב לא משלם דמי תרומה - וכמש"כ הרא"ש - אלא שמשלם חולין - ולא דמי חולין אלא חולין ממש, ב[ב] עיקר הדבר צ"ב דהאיך יתכן דמחמת גזילה מכהן ישלם בעה"ב חולין שיהפך לתרומה.

בדברי הלחם שמים בזה.

שו"ר בתוס' אנשי שם שהקשה שהמשמעות ברע"ב היא דלפי ר"מ הפועלים לא משלמים חולין מתוקנן בדברי הראוי להיות קודש לכהן, והקשה כדלעיל דהיכן נעלם מהם הדין תשלומי תרומה - הרי הם אכלו ואין מי שישלם חולין מתוקנן, וביאר בשם הלחם שמים - דאדרבה - דמבואר בר"ש שודאי לר"מ בעה"ב משלם חולין מתוקנן לכהן ודלא כהרא"ש והרע"ב.

והלחם שמים דייק כן בלשון המשנה מהלשון 'קרן' שמוזכר בשיטת ר"מ, דע"כ דומי' דרבנן דקאי על חולין מתוקנן - ומחמת דיוק זה הוא לא לומד כהרא"ש והרע"ב דנחלקו אי משלם דמי תרומה או דמי חולין - אלא לכו"ע דמי חולין, ופלוגתתם ע"כ כמבואר בירושלמי וכדיבואר - עכ"פ שיטת הרא"ש והרע"ב צע"ג.

ענף ב

עיקר סברת פלוגתתם,

לדרכם של הרא"ש והמהר"י קורקוס

אי גזילה דבעה"ב מצטרפת

למחייב של תשלומי תרומה דאכילה דפועלים.

מתמה דסו"ס מה עיקר פלוגתתם מי חייב.

עוד צריכים לבאר לדרכו של הרא"ש דמה עיקר פלוגתתם - דנחלקו אי דין תשלומי תרומה מתקיים בהפרשה של הפועלים בלי נתינה כיון שהבעה"ב כבר שילם את הגזילה, או אדרבה - הם בעצמם צריכים לקיים תשלומי תרומה בלשלם חולין שיעשו תרומה אצל הכהן, וממילא שלא יהיה דין תשלומי גזילה - כיון ששולמה הגזילה ממילא ע"י הפועלים - ולא ברור מה עיקר פלוגתתם לדרכו של הרא"ש.

מביא מהמהר"י קורקוס שלמד שעיקר פלוגתתם מי חייב - והנפ"מ כשאין לאחד מהם לשלם.

והנה - הרא"ש הביא מהירושלמי שהקשה - "הא ר"מ אומר משלמין ורבנן אמרי משלמין - מה ביניהן" - והיינו דמה החילוק בין ר"מ לרבנן.

ומקושי' זו של הירושלמי הוכיח הרא"ש שהירושלמי לא למד דלר"מ משלם דמי תרומה - דא"כ מה הקשו - וע"כ דלפי כולם משלמים דמי חולין.

אולם כבר תמה במהר"י קורקוס [תרומות פרק י הלכה י ד"ה ועדיין צריך] על הירושלמי דמה קשה להו - וז"ל: "יש לדקדק דמאי קשיא ליה והא איכא ביניהו אם החיוב מוטל על בעל הבית או

על הפועלים ונפ"מ אם העני בעל הבית, דלדעת ר"מ אין לכהן כלום אלא עמו ולא עם הפועלים, ולדעת רבנן חיוב הכהן על הפועלים והם ישלמו, ואם אין לב"ה לשלם יפסידו הפועלים ובכמה דוכתי איכא פלוגתא בכיוצא בזה אם הדין עם זה או עם זה אעפ"י שחוזר ונוטל ונפ"מ כאשר כתב א"נ איפכא, עכ"ל.

ועיין בדרך אמונה - בביאור ההלכה [שם] שיישב את הקושי וביאר את הירושלמי עפ"י כמה הנחות פשוטות:

א] זה הרי פשוט דגם לר"מ אין חיוב על הבעלים לשלם לכהן חולין מתוקנים, שהרי הוא לא אכל את התרומה ופשוט.

ב] לפי"ז פשוט שרק מדין גזלן הבעה"ב חייב לר"מ.

ג] זה גם פשוט שרבנן מודים שבעה"ב חייב לשלם משום גזל לכהן שהרי סו"ס הוא זה שגזלו.

ד] כעת יש לדון, שאם אין לפועלים מה לשלם - הרי לכו"ע יצטרך בעה"ב לשלם לכהן דמי תרומה שגזל - ונמצא דלא פליגי בגוונא זו.

ה] ומאידך גיסא אם יש לפועלים מה לשלם - אז פשיטא שהן חייבים לשלם בחולין מתוקנים גם לר"מ - ופשוט שאז אין תביעה על הבעה"ב, ומעתה קשה דבמה פליגי ר"מ וחכמים.

ובזה יישב את קושי' המהר"י קורקוס שהקשה שיהיה נפ"מ היכא שאין לאחד לשלם - האם תמיד הדין של הכהן עם הפועלים או עם הבעה"ב.

עכ"פ למדנו מהמהר"י קורקוס שיש סברא לומר דנחלקו מה עיקר החיוב - והיינו שהאם עיקר המחייב הוא מצד הבעה"ב או שעיקר המחייב הוא מצד הפועלים - ונראה שזו גם שיטת הרא"ש בביאור המשנה - אלא שסו"ס שורש פלוגתא זו צ"ב.

דן למה בכל אוכל תרומה לא דנים מצד גזילה המקודמת - ומבאר שהגזילה תפלה לאכילה שהיא העיקרית - והיא מקבלת דיני תשלומי תרומה.

ונקדים במה שיש לדון בכל אוכל משל כהן - הרי יש גם גזילה לפני האכילה שמחייב תשלומי גזילה של דמים, ויש גם אכילה אח"כ שמחייבת תשלומי תרומה בחולין שנהיה לתרומה - וחייבים דווקא בתשלום של תשלומי תרומה - וממילא שנפטר מהתשלומי גזילה - וזה חיוב הקרא - ונתבאר להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ה] דתרי טעמי איכא בדבר:

א] זכותו של בעה"ב לתבוע איזה תביעה שירצה דרמ"ג רמ"ג, ואה"נ אי יתבע את הגזילה בדמים מהני דלא גרע ממחילה דמהני כלפי הנתינה.

ב] לפי הראשונים דלא מהני מחילה כלפי הנתינה, אז נתבאר שצריכים לומר חידוש גדול והוא שעיקר הגזילה בגזל ואכל היא האכילה שבגזילה.

ונתבאר שם שכך הגדר בכל תברא ושת' - עד כדי דקס"ד שבזולא בשעת תברא ושת' ישלם כשעת שעת תברא ושת' ולא כשעת הגזילה עצמה - לולי הסברא דלא יהא חוטא נשכר - וכן הבאנו שזו סברת הפרישה והסמ"ע בביאור שיטת הרא"ש.

ונתבאר שעיקר סברתם בביאור הרא"ש מפורש בפרשת תשלומי תרומה - שהנה עצם זה שחידשה תורה שחייבים בהלכות מסוימות של פירות חולין בראוי להיות קודש בעיקר הנתינה מצד הדין תשלומי תרומה, והקשינו דהא למה לא מסלקו בדמים מחמת הגזילה הראשונה, ומפריש לעצמו חולין שנעשו לתרומה - ומוכר לכל כהן שירצה - ונראה שזו התשובה.

והיינו שכבר נתבאר בדבריהם שעיקר הגזילה היא עכשיו בתברא ושת', וכמו דקס"ד לשלם בזולא, כמו כן לפי האמת מחייבים דווקא כמו החומרא של התברא ושת' לשלם דווקא בחולין שנעשה לתרומה, ודו"ק.

מבאר שחידוש זה נתחדש בראב"ד - דעד כדי כך דבעינן לשלם תשלומי תרומה בראוי להיות קודש לפי היוקרא של הגזילה הקודמת.

בהמשך הדברים שם הבאנו שגדולה מזו מצאנו בראב"ד [תרומות פרק י' הלכה כ"ו] שכתב "א"א - אם הוזלה בשעת אכילה - למה לא יתן כשעת גזילה - ומה גרע מגזלן" - ומבאר שהדין תשלומי תרומה יחייבו לשלם חולין הראוי להיות תרומה כשעור שעת הגזילה.

ומבואר בכסף משנה [שם] שביסוד הדברים גם הרמב"ם מודה אלא שסובר שליכא גזילה בשוגג - וז"ל: "וי"ל דהכא לאו בגזלן עסקינן דהכא בשוגג אכלה לתרומה ושעת אכילה הויא כשעת גזילה

ואשמענין רבינו דביתר ההיא שעתא אזלינן ולא בתר שעת תשלומין" - והיינו ששעת הגזילה היתה בשוגג ולכן אינו גזלן אז, ולולי זאת היה מודה לראב"ד.

וביארנו שהיה נראה מזה שהראב"ד כולל את הגזילה הראשונה לתוך האכילה ג"כ, והיינו ע"ד הפרישה והסמ"ע, והיינו ממש כדברינו שחייבים לשלם דווקא בגדרי תשלומי תרומה אף כלפי התשלומי גזילה הללו, ודו"ק.

וזה חידוש גדול - דבשלמא בחידושו של הפרישה למדנו שעיקר הגזילה היא בסוף - ולכן היה צד לשלם את הזולא של הסוף, [ולכן בעינן לסברת חוטא נשכר ללמד שאינו כן], אכן הכא למדנו שהעיקר הוא הסוף [אכילה] עד כדי כך שהסוף מחייבו כפי ערך ההתחלה, והיינו שהגזילה הראשונה של לקיחת יוקרא מוכנסת לאכילה בסוף ומקבלת את הדינים של הסוף, וזה חידוש גדול מאד בגדרי גניבה אריכתא.

וביארנו שהכס"מ ברמב"ם למד שגם הרמב"ם לא חולק בעיקר יסוד זה, אלא שלמד שכיון שהגזילה ההיא היתה בשוגג שוב דיינינן כהגזילה של האכילה.

וכל זה חידוש גדול, הרי למה הדבר דומה, דלו יצוייר והיה דין בינונית בגזילה ועידית באכילה אחרי הגזילה, והיה זולא בשעת האכילה, שהפשטות היא שמשלמים כזולא דאכילה מעידית או כשעת הגזילה מבינונית - ולפי החידוש הנ"ל הדין יהיה שמשלמים עידית כשעת האכילה לפי היוקרא של שעת הגזילה - וזה תרתי דסתרי - וצ"ע.

ונראה שמכאן מקור נוסף לעיקר החידוש בתשלומי תרומה דאף דמצד אחד רואים שיש לזה גדרי גזילה - אכן מאידך אנו רואים שזו גזילה המחודשת - והבאנו יסוד זה להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ג] בשם הגר"נ פרצוביץ זצ"ל - דאף שאינה גזילה בדיני ממונות אכן בפרשת תשלומי תרומה דינו כגזילה - וזה דין זכות מחודשת לכהונה מפרשת תשלומי תרומה - ועל פי זה י"ל שאף שבכל גזילה לא נכנסה הגזילה הראשונה לאכילה בסוף, אכן בגזילה מהסוג הזה - הכא התורה הכניסה את הגזילה הראשונה לאכילה בסוף - שהרי בשעת הלקיחה עצמה אין כאן הפקעה מאכילת הכהונה - וזה מתחדש בשעת האכילה למפרע - ודו"ק.

במשנה ליכא לחייב את הפועלים מדין מזיק - דאיכא אונס, ואכתי יש לחייבם מדין תשלומי תרומה שזה חיוב מחודש.

והנה כל זה באוכל תרומה שהוא בעצמו גזלה קודם - אכן הכא איירי בגזילה של בעה"ב ואכילה של הפועלים - ותרתי נינהו, דהכא לכא' ליכא למימר כסברות דלעיל דהעיקר היא הגזילה שאדברה כל אחד עומד לעצמו, והבעה"ב הוא גזלן בפני עצמו והאוכל הוא אוכל בפני עצמו - ולכא' הכא הדרנא לדין רמ"ג רמ"ג - ותלוי בכהן אם הוא ירצה תשלומי גזילה מבעה"ב או שירצה תשלומי תרומה מהפועלים - ובמה נחלקו ר"מ ורבנן.

אולם זו טעות - שהרי בכל גזל ומאכיל האוכל יודע שהוא מזיק וגוזל - אבל הכא האכילה היתה באונס בתור זה שהבעה"ב שמאכילו הוא הבעלים, ודומה לדין שסבורים שהפרה שייך לאביהם וטבחהו ואכלוה דפטור מדין מזיק - עיין תוס' ב"ק [כז: ד"ה שמואל] - וגם לשיטת הרמב"ן דאונס גמור חייב - אבל הכא הוי מזיק ברשות ולכן אין לחייבו ושוב ליכא לחייב את הפועלים בדיני גזילה ומזיק.

ולכא' קשה דאי ליכא הכא דינא דגוזל ומאכיל - א"כ למה לפי חכמים איכא דין תשלומי תרומה מהפועלים לכהן - דמאיזה דין הוא.

ונראה שגם בזה צ"ל כנתבאר [שם] שמכאן מוכרח עוד כיסוד הנ"ל שהחיוב תשלומי תרומה לכהונה אינה בגדרים הרגילים של כל דיני ממונות - אלא שזו גזילה מחודשת וזכות מחודשת שאכילת תרומה שייכת לכהונה והדין תשלומי תרומה מתייחס לזכות הזו - והכא חידשה תורה שגם אכילה שפטורה מדיני מזיק וגזילה אכתי חייב מצד פרשת תשלומי תרומה לכהונה.

שורש פלוגתת ר"מ וחכמים - לדרכו של הרא"ש והמהר"י קורקוס.

ומעתה נראה בביאור פלוגתתם - דלו יצוייר והפועלים היו יודעים שזה לא היה שייך לבעה"ב - ואז היו חייבים מצד דיני ממונות, א"כ מצד דיני ממונות היה כאן הדין הרגיל של רמ"ג רמ"ג, ואו שהיה גובה תשלומי גזילה מבעה"ב או שהיה גובה תשלומי תרומה שהם גם תשלומי גזילה

מהפועלים - שהרי מצד דיני ממונות הם שוין בחיובם לבעה"ב - ואי בעה"ב ישלם אז נהפך תשלומי תרומה לדין הפרשה בעלמא וימכור לכהונה.

ומעתה נראה לחדש בשיטת הרא"ש שגם בנד"ד שהפועלים פטורים בדיני ממונות לבעה"ב, אכן סו"ס הפרשה המיוחדת של תשלומי תרומה חידשה דין תשלומין לכהונה - וחייבים, וכנתבאר לעיל בראב"ד, אולם יש לומר שכל אחד שיאכל תרומה של כהן ואין השגגה רק על האכילה של תרומה אלא גם על עיקר הגזילה שחשב שזה של ישראל אחר - יש לומר דכל כה"ג פטור לשלם לכהן, ודינו כאוכל תרומת עצמו - והיינו שאין חיוב לכהונה.

אולם דווקא הכא חייבה התורה לשלם לכהונה אף דקסבר שזה של בעה"ב - שיש לומר שכאן התורה דנה את החיוב המיוחד באכילת הפועלים בתור המשך לגניבת הבעה"ב - שהגניבה שלו היתה גניבה להאכילה לפועלים - ויש לומר שכמו שחידשה תורה שכל גזילה של אוכל עצמו מוכנסת לאכילתו ומצטרפת אליו, כמו כן אכילה כזו שמצד עצמה אינה גזילה - דהיה באונס, הכא דנים את האכילה כהמשך של גזילת הבעה"ב שמחמתה הפועלים אכלו - וזו גזילתו, לגזול כדי להאכיל - וכיון ששייכי זל"ז שוב שייך לחייב את הפועלים לשלם לכהונה דסו"ס אכילתו היא המשך ללקיחת הבעה"ב מהכהונה.

אולם זה ברור שא"א לומר שעד כדי כך מוכנסת הגזילה של הבעה"ב לאכילה של הפועלים עד שהוא בעצמו יתחייב תשלומי תרומה ממש בדבר הראוי להיות קודש - במקום הפועלים - דזה אינו, דסו"ס הוא לא אכלו ודרשינן כי יאכל פרט למזיק, אולם אהני צירוף זה לחדש דעכ"פ אתחלתא דלקיחה מהכהונה התחילה בלקיחה זו של הבעה"ב להאכילה לפועלים - ויש לומר שהגדר בתחילת הלקיחה מתפרש בתרי אופנים:

א] י"ל דאהני לן לקיחה זו לדון את אכילת הפועלים כאכילה ע"י לקיחה המחייבת - ולכן הם חייבים תשלומי תרומה לכהונה - וזו שיטת חכמים דר"מ.

ב] עוד י"ל דאהני לן אתחלתא דלקיחה זו לדון את הבעה"ב כחלק מהדין תשלומי תרומה - והיינו לענין זה שהוא יתחייב לשלם לכהונה דמי תרומה בתור גזילה - ומחמת חיוב ממון זה נדון את האכילה של הפועלים כאכילה מתרומה שכבר לא שייך לכהונה וכבר דומה לאוכל תרומת עצמו שמפריש לעצמו ומוכרו לכהונה - ואדרבה - פרשת תשלומי תרומה מחייבת שדווקא הבעה"ב ישלם את חסרון הממוני - ולא הפועלים.

ענף ג

דרכו של הירושלמי

בביאור פלוגת ר"מ וחכמים.

דרכו של הירושלמי בביאור פלוגת ר"מ וחכמים.

הרא"ש והר"ש הביאו דרך אחרת בפלוגת ר"מ וחכמים מהירושלמי - וז"ל הירושלמי: "הא ר"מ אומר משלמין ורבנן אמרי משלמין - מה ביניהן" - והיינו דמה החילוק בין ר"מ לרבנן. מקושי' זו של הירושלמי הוכיח הרא"ש שהירושלמי לא למד דלר"מ משלם דמי תרומה - דא"כ מה הקשו - וע"כ דלפי כולם משלמים דמי חולין.

ולעיל הבאנו את קושי' המהר"י קורקוס [תרומות פרק י הלכה י ד"ה ועדיין צריך] על הירושלמי דמה קשה להו - וז"ל: "יש לדקדק דמאי קשיא ליה והא איכא ביניהו אם החיוב מוטל על בעל הבית או על הפועלים ונפ"מ אם העני בעל הבית, דלדעת ר"מ אין לכהן כלום אלא עמו ולא עם הפועלים, ולדעת רבנן חיוב הכהן על הפועלים והם ישלמו, ואם אין לב"ה לשלם יפסידו הפועלים ובכמה דוכתי איכא פלוגתא בכיוצא בזה אם הדין עם זה או עם זה אעפ"י שחוזר ונוטל ונפ"מ כאשר כתב א"נ איפכא", עכ"ל - והבאנו לעיל מהדרך אמונה - בביאור ההלכה [שם] שיישב את הקושי' וביאר את הירושלמי עפ"י כמה הנחות פשוטות - עיי"ש.

ביאור סברת המהר"י קורקוס.

ולכא' סברת הדרך אמונה ברורה - וקשה דמה סברת המהר"י קורקוס ומה עיקר קושיתו - ונראה דלמד שיש כאן מחלוקת יסודית בין ר"מ לחכמים שיש בפלוגתם נפ"מ לגבי דין תשלומי תרומה, שהרי נקט בדעת ר"מ שאם העני בעל הבית, אין לכהן כלום אלא עמו ולא עם הפועלים - וקשה דהיכן נעלם חיובא דתשלומי תרומה מצד עיקר הפרשה.

ונראה בסברתו - עפ"י מה שנתבאר לעיל שבאמת בכל אוכל תרומת כהן - לפני האכילה הוא גזול - ולמה לא יסלקו בדמים מצד הגזילה ההיא - שהיא גזילה בעלמא בלי שייכות לפרשת תשלומי תרומה - וכבר נתבאר שהאכילה ממשיכה את הגזלה - הלכך חיילא חיובים של תשלומי תרומה בגזילה ראשונה דתתקיים דווקא מצד האכילה שבה - עיין בכל זה לעיל.

אולם באמת דהכא שאני - דהכא איירי בשני אנשים, אחד גוזל והשני אוכל, ואין ביניהם שייכות, ובגוונא זו הבעה"ב גזל גזילה בעלמא בלי שייכות לפרשת תשלומי תרומה - ומה שלאחר מכן אכלוה פועלים ונתחדשה מחייב חדש מצד פרשת תשלומי תרומה לא שייך לבעה"ב - ולכא' פשוט שהוא יכול לסלקו בדמים.

ונראה כך, דבאופן רגיל - והיינו בפועלים או באחרים שאכלו - באופן שהבעה"ב לא חייב להאכיל את הפועלים והאחרים הללו - דאז הדין פשוט שרצה מזה גובה רצה מזה גובה - ואי שילם בעה"ב דמים אז הפועלים מפרישים לעצמם, ואי לא אז הפועלים משלמים לבעה"ב.

אולם י"ל דדווקא הכא בפועלים שחייב לשלם להם וכן אורחים שהוא חייב להם סעודה זו - הרי דממנפ"ש - דגם אי נחייב את הפועלים לשלם הרי הבעה"ב אחראי על האכילה ההיא מצד זה שהוא חייב להאכילם - ונראה דהכא בכה"ג יש צד לחדש שאולי מה שהפועלים אוכלים מכח גזילתו היא גם סיבה שהגזילה צריכה להשתלם דווקא דרך פרשת תשלומי תרומה - ויש לומר שהגזילה היא טפלה לאכילה - כמו כל מי שגוזלו והוא עצמו אוכלו - והיינו שהאכילה שלאחר הגזילה מחייבת שהקרבן ישולם דווקא ע"י האוכל כדיני פרשת תשלומי תרומה - ואז ממילא הבעה"ב יהיה אחראי לשלם לאוכל את מה שחייב לו.

וזו פלוגתתם - האם עיקר החיוב מתייחס לאכילה ככל גוזל ואוכל, ואין לבעה"ב לסלקו בדמים, וא"כ ה"ה דהיכא דאין לפועלים ממה לשלם דאכתי אין להשתלם מבעה"ב שהרי עיקר הפרשה מחייבת שהוא יקיים התשלומין דווקא בתשלומי תרומה - והיינו דכמו דלא מצי בעה"ב לסלקו בדמים - כמו כן איפכא דלא יתחייב בעה"ב באופן שאין לפועלים מה לשלם - ויהיה פטור לכהן - כך היא סברת המהר"י קורקוס בשיטת חכמים.

ובזה גופא פליגי ר"מ ורבנן - והיינו שנתחדש גם לאידך גיסא - דמה שסובר ר"מ שהבעה"ב חייב מצד פרשת גזילה - וחיובו לא נכנס לפרשת תשלומי תרומה - זה מגדיר את החיוב של פרשת תשלומי תרומה כאוכל תרומת עצמו - דכבר רמי חיוב נפרד על הממונות שבו מצד הגזילה - ולא דנים את האוכל כאוכל תרומת כהן כיון שהכהן יש לו מהיכן להשתלם - ודו"ק - ואכתי צריך עיון.

שיטת ר' יוחנן בביאור פלוגתתם.

עכ"פ אחרי שהירושלמי הקשה דמה ביניהון - ממשיך הירושלמי לבאר את שורש פלוגתתם בב' אופנים - דרכו של ר' יוחנן ודרכו של ר"ל.

וז"ל: "א"ר יוחנן עיקר סעודה ביניהון, רמ"א עיקר סעודה לבעה"ב ורבנן אמרי לפועלים", ופירש בזה הר"ש "פי' עיקר סעודה על מי לטרוח דר"מ סבר על בעל הבית לטרוח ורבנן סברי בעל הבית נותן דמים והפועלים יקנו להן כל צורכי הסעודה" וכוונתו, דמה חייב להם סעודה או ממון לסעודה, ולהלן בירושלמי ביארו את סברת ר"מ בזה דחייב סעודה ממש אף שכבר אכלו ולמה ישלם כל הקרבן, הרי לא הוי ליה לשלם אלא דמים, "ומשני מחמת שנפש אדם חתה בטבלים וכן בתרומה אין נחשבת להן אכילה", ויסוד דין זה משום שהמוכר חפץ לחבירו ונמצא שאינו שלו חייב להעמיד לו מקחו, ורבנן סברי דא"צ להעמיד לו מקחו וסגי לשלם לו דמים - כן ביאר בדרך אמונה - בביאור ההלכה [שם].

שיטת ריש לקיש בביאור פלוגתתם.

אולם ריש לקיש בירושלמי חולק, וז"ל הירושלמי - "ר"ל אמר טפילה ביניהון, ור"מ אמר טפילה לבעה"ב ורבנן אמרי לפועלין" ופירש הר"ש - וכמבואר בדרך אמונה - בביאור ההלכה [שם], דלשיטת ר"ל כו"ע מודי שהמוכר חפץ לחברו ונמצא שאינו שלו שחייב להעמיד מקחו, ודלא כר"י דס"ל דבזה גופא פליגי ר"מ וחכמים, ולכן ברור שכאן הבעה"ב צריך לטרוח להכין לו סעודה, וכל פלוגתתם אינו אלא בדין ראוי להיות קודש האם הוא צריך לשלם להם דבר הראוי להיות קודש שחייבים כן מחמת הדין תשלומי תרומה או לא, דר"מ ס"ל דחייב כיון שחייב להם מדינא דגרמי,

אכן חכמים פוטרם ולכן משלם להם דבר שלא ראוי להיות קודש, וכגון מין אחר או לקט שכחה ופאה או פירות חו"ל וכדומה.

תוספת דברים בזה.

ועיין ע"ע בארוכה בתוס' רעק"א מה שדן בשיטת הרמב"ם והר"ש בביאור הירושלמי.

ענף ד

בדברי הרמב"ם באשלד"ע

מתמה בדברי הרמב"ם במה שחידש דין נוסף במסייע לדבר עבירה מדין "אל תשת ידך עם רשע אם סייע לחוטא".

כתב הרמב"ם בפירוש המשנה – "הכלל אצלנו אין שליח לדבר עבירה. והעושה את העבירה בעצמו הוא שמענישין אותו בית דין. והמתעוה ומביא אותו לידי מכשול, או שצוהו על העבירה, או שסייעו עליה באיזה סיוע שהוא, אפילו בדיבור מועט, נענש בידי שמים כפי ערך מה שעשה בסייעו או בהקישו את חברו. ואינו מתחייב שום עונש מכל העונשים האמורים בתורה, אבל עובר הוא על מה שאמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול אם גרם לעבירה. או שעובר על דבר ה' אל תשת ידך עם רשע אם סייע לחוטא", וצ"ב דמה הוסיף לנו הרמב"ם בהאי חידוש בסוף דבריו במה שכתב – "או שעובר על דבר ה' אל תשת ידך עם רשע אם סייע לחוטא", אטו נתחדש הכא איסור חדש של לפני עור.

מה שיש להעיר ברש"י שכתב שאסור לסייע דווקא בשעת העבירה ממש

ונקדים בדין ש"לא תבור ולא תטחון עמה" בגיטין [ס"א] וכתב רש"י וז"ל: "לסייעה - מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה", וצריכים להבין דלמה בעינן דווקא "בשעת העבירה", הא במושיט כוס לנזיר אינו בשעת שתייה ממש, וגם במוכר לע"ה כלי חמחרישה בשביעית הרי זה לפני העבירה, ועיין במשנת יוסף [סוף פרק ה' דשביעית] שעמד בזה. וציידד לומר ששיטת רש"י כהראשונים דס"ל דליכא איסור מסייע מדרבנן כלל, ותרי עברא דנהרא אסור מה"ת וחד עברא מותר, וכמו שלמד הרמ"א [סימן קנ"א א'], עיין בדברינו לעיל בזרעא קיימא [שביעית ציונים והערות פרק ה משנה ו'], שהש"ך למד שאין מחלוקת בין התוס' [שבת וע"ז] והרמ"א למד שיש מחלוקת, וע"ע ברדב"ז [לשונות הרמב"ם סימן רט"ו, ובח"ג סימן תקל"ה] ובסמ"ג [ל"ת קס"ח] דס"ל דליכא איסור מסייע כלל, וע"ע בשדה חמד [מע' ו' כלל כ"ו ס"ק ג'] בזה, וי"ל דכן היא שיטת רש"י, אלא דס"ל שיש איסור מסויים מדרבנן דווקא בשעת העבירה עצמה, וצ"ע, ודחה.

חידוש ברמב"ם שיש ב' דינים, לפני עור ואל תשת ידך עם רשע שזה לא מצד מכשול אלא מצד סיוע בעבירה, והדין אל תשת הוא דווקא בשעה שהוא רשע.

וביאר בזה במשנת יוסף [שם] עפ"י דברי הרמב"ם הללו - הרי שדקדק הרמב"ם שיש ב' איסורים, א' "לפני עור לא תתן מכשול אם גרם לעבירה", ב' "אל תשת ידך עם רשע אם סייע לחוטא", והביא מהחת"ס בגיטין [שם] שפירש את דברי הרמב"ם שבתרי עברי דנהרא איכא לפני עור ובחד עברא דנהרא שהוא רק מסייע איכא משום את תשת ידך עם רשע.

אולם הוא פירש באופן אחר, שלפני עור היינו שהוא 'גורם' את העבירה, ומה"ת בתרי עברא ומדרבנן בחד עברא, והיינו שעל ידו ומחמת נעשה עבירה, וזה האיסור להכשיל חברו – הוא גורם לו ליפול במכשול של העבירה, ויש איסור אחר לגמרי והוא – לתת יד לעוברי עבירה בשעת העבירה עצמה, וזה קרי ליה הרמב"ם "סיוע לחוטא" וזה איסור מסויים של "אל תשת ידך עם רשע".

וביאר דאלו דברי רש"י – "שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה", שכוונתו שבשעה שהוא עושה את העבירה ממש – אז הוא דמיקרי רשע – ואז אסור לסייעו מחמת הדין המסויים הזה של אל תשת רשע, והכא לא מיקרי גורם ומכשיל בעבירה אלא מסייע בתור נתינת יד בשעת רשעתו.

הוכחה ברורה שיש דין חדש גם באופן שאינו מכשיל – ויתכן שזה גם דין דרבנן "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך".

ובמשנת יוסף הוכיח כן בראיה ברורה מרש"י בע"ז [נ"ה:]: באיסור לדרוך עם ישראל בגת דמצד מסייע לעוברי עבירה הוא כיון שהישראל נצטווה על הטומאה, ודריכה עיקר הטומאה, ובהך דורכין כתוב לעיל מיניה ברש"י שמותר עם העכו"ם שאינו מוזהר, והוא דליכא משום גורם טומאה על ידי הישראל עצמו – היינו משום שכבר נטמא בתחילת דריכה מעט, עוד מבואר שם בתוס' דכבר בתחילתה דריכה הכל נטמא ואסור לדרוך עימו גם בסוף הדריכה אף דלא גורם שום טומאה נוספת, והרי פשוט שאין כאן מכשילו בעבירה, שהרי כבר עבר על העבירה שכבר טמא, ואעפ"כ מיקרי מסייע, ועיי"ש היטב ברש"י ותוס' ומוכרח כנ"ל.

עוד יש לדייק בזה מדברי רש"י [שם] שהוסיף בזה ביאור "ואסור לסייע ידי עוברי עבירה אלא פורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך" וצ"ב דלמה רש"י הוצרך לפרש טעמא דאיסור לפני עור, וע"כ כנ"ל דהכא לא איירי באיסור לפני עור שהרי כבר עבר על העבירה, ומצד אל תשת רשע קאתינן עלה, ולכן פירש רש"י "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך", ואף אי נימא דלרש"י ליכא דין חדש מה"ת – מצד הפסוק של אל תשת רשע, אכן עכ"פ יש דין חדש מצד "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך".

בקושי' הגר"ש רוזובסקי זצ"ל על הרמב"ם דמה שייך אשלד"ע באכילה – ובביאור יסוד דינא דתשלומי תרומה דמדין גזילה ולקחה אתינן עלה.

הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [שיעורי קידושין האיש מקדש ס"ק שס"א] הקשה על הרמב"ם בפירוש המשנה הנ"ל שכתב שמי שהאכיל תרומה לא חייב בדין תשלומי תרומה, דאשלד"ע, ותמה שהרי ממילא ליכא שליחות שלא מצאנו זה נהנה וזה מתחייב, ונפ"מ בין הטעמים בישלד"ע בשוגג.

ותירץ בזה הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל עפ"י התוס' בקידושין שם שבמעילה של הנאה לא אמרינן לא מצאנו זה נהנה וזה מתחייב דעיקרו מצד גזילה, וה"ה הכא עיקרו לקחה ולא הנאה – אולם קשה דמה שייך לדון שהחיוב הוא חיוב מכח הלקחה הרי גם בתרומת עצמו איכא דין תשלומי תרומה, ומוכרח כהיסוד שנתבאר לעיל בציונים והערות [משנה א'] בפירוש המשנה להרמב"ם דגם בתרומת עצמו שייך דין פרעון חוב בממון חבירו.

ובספר ארץ חיים הביא כעין זה מדברי התוס' במעילה [י"ח:]: שאמרו שם שמעילה צריכה נהנה ופוגם, ויליף לה מתרומה, וביארו התוס' "מה תרומה פוגם ונהנה דהא כתיב כי יאכל ואין אכילה בלי פגימה שמפסיד התרומה מן הכהן", ותמוה, הרי באוכל תרומת עתמו אינו מפסיד התרומה מן הכהן, וע"כ כנ"ל.

ובאמת שמכל הדמיון בין תרומה למעילה – חטא חטא – מוכרח כן שהרי מעילה הוא נמי דין גזילה וכדהאריכו האחרונים – אף דבקדשי מזבח ליכא ממונות ממש, וחשיב כגזילת ה"קודש", ועיין בזה בדברינו באמרות אברהם כיצד הרגל [סימן ל"ו], וה"ה הכא איכא גזילה על הקדושת תרומה ששייכת לכהונה.

עיקר יסוד זה – שיש זכות אכילה לכהן בלי שייכות לממונות – הביא הגר"נ פרצוביץ זצ"ל מהרשב"א בנדרים [י"א:]: שהאיסור של תרומה לזרים אינו דבר הנדור אלא דבר האסור כיון שזה מתחיל מזה שזה נכסי כהן ומוכרח כן ממה שהם מאכילים לעבדיהם ובהמתם, ועיין בהערה ⁸⁶ שהבאנו לשונו, והיינו כנ"ל שיש זכות אכילה בעיקר הקדושה, וזה התוכן של האיסור זרות.

הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל הביא כעין זה מדברי רבינו דוד והר"ן פסחים [ל"ד.] ששם מבואר שיש איסור של הנאה של כילוי לישראל בתרומה, אבל אמרינן נר לאחד נר למאה וישראל יכול ליהנות ביחד עם הכהן, וביארו בזה רבינו דוד והר"ן בטעמא דמילתא, דעיקר האיסור הנאה של כילוי היינו שלא יהיה הישראל מפקיע ממון הכהן, אכן כיון שהוא נהנה עימו ביחד שוב לא

⁸⁶ "וא"ת עוד והלא איכא חזק ושוק שאסור לזרים מחמת נדרו, יש לומר שאינו מחמת נדרו שהרי יצא מתורת נדר כיון שאחר שנאסר מחמת נדרו לכל הותר אלא שנאסר לזרים מחמת שהתורה זכתה אותן לכהנים להיות כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו ודבר האסור הוא ולא דבר הנדור והוי' להו כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מותר, ואף על פי שצ"י קריאת שם נאסרין מ"מ לאו כקרבתם דיהא מתפסיד בדבר הנדור אלא בדבר האסור דנכסי כהן הן ולפיכך הם נאכלין אפ"ל לעבדיו ושפחותיו, ומן הטעם הזה פ"י הרשב"ד ז"ל ההיא דכחלת אהרן וכתרומתו", וכ"ה בראב"ד ד"פ"א דהלכות נדרים].

חשיב כמפקיע ממון הכהן, ותמוה, הרי אסור נמי באופן שירש מאבי אימו וזה ממון ישראל ממש, וע"כ כנ"ל שבעיקר הקדושה הרי היא מיועדת לכהונה ולהנאת כהונה גם באופן שיש ישראל שקנאו לממונות, ודו"ק. בעיקר יסוד זה עיין בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ג] בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה מה שהארכנו בזה עוד.

משנה ד

[ד] הגונב תרומה ולא אכלה משלם תשלומי כפל דמי תרומה אכלה משלם שני קרנים וחומש קרן וחומש מן החולין וקרן דמי תרומה גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשים וקרן שאין בהקדש תשלומי כפל:

רע"ב משנה ד

דמי תרומה - שאין דמיה יקרים כחולין:
קרן וחומש מן החולין - והן נעשין תרומה, כדין כל אוכל תרומה בשגגה:
וקרן דמי תרומה - משום כפל לגנב:
תרומת הקדש - שהקדיש הכהן תרומה לבדק הבית:
שני חומשים - חד משום אוכל תרומה, וחד משום נהנה מן ההקדש. אבל כפל בהקדש ליכא דכתיב (שמות כב) ישלם שנים לרעהו ולא להקדש:

ציונים והערות משנה ד

ספקת המשנה למלך אם משלם כשווי חולין או כשווי תרומה - בתר נותן או בתר מקבל - וראיה של רעק"א מסוגי' דלפי דמים או לפי מידה.

כידוע - דמי תרומה הם פחות מדמי חולין - ובמשנה כאן מבואר שיש סוגים של תשלומין, וחלקם לפי דמי תרומה וחלקם לפי דמי חולין.

הנה במשנה איירי בקרן וכפל של גניבה - וכן בקרן של תשלומי תרומה - ופשוט שקרן וכפל של גניבה בלי אכילה הוא כדמי תרומה שזה השווי של הגניבה - אכן באכלה הוא משלם מפרשת תשלומי תרומה ולכן הוא משלם חולין שראוי להיות קודש ובתשלום הזה הוא נהיה לתרומה.

והכא יש לדון דלפי איזה דמים הוא משלם את החולין הזה, והיינו שאם הוא אכל סאה של תרומה בשווי סלע, והרי סאה של חולין שוה ב' סלעים, האם אזלינן בתר דמים של המקבל או בתר דמים של הנותן - ועיין ברעק"א שהבאי ספק זה מהמשנה למלך [פ"י תרומות הלכה יח].

והיינו האם הוא יפריש סאה של חולין שוה ב' סלעים כדי שאחרי התשלומין יקבל הכהן סאה של תרומה בשווי סלע - כפי מה שאכל - והיינו שמודדים את התשלום הזה אצל המקבל - או לאידך גיסא האם הוא יפריש חצי סאה של חולין ששוה סלע שמודדים אצל הנותן - הוא אכל שווי של סלע ונתן שווי של סלע - אף שנמצא שאחרי התשלומין יקבל הכהן חצי סאה של תרומה בשווי חצי סלע - והיינו שמודדים את התשלום הזה אצל הנותן.

ורעק"א כאן במשנה העיר שע"כ צ"ל כהדרך הראשונה - שמודדים כלפי המקבל - דאל"כ תמיד יהיה חילוק בין לפי מידה ללפי דמים, דלעיל בציונים והערות [משנה א] הבאנו את הסוגי' בפסחים שהסתפק האם לפי דמים או לפי מידה - ודנו דאיזה נפ"מ איכא בדבר - וקשה דלמה לא הביאו נפ"מ הנ"ל בכל תשלומי תרומה - שהרי פשוט דלפי הצד דלפי מידה הוא משלם דאכל סאה ומשלם סאה - ומוכרח שמשלם לפי דמים של המקבל - ופשוט - ורעק"א הביא שהמשנה למלך דייק כן בר"ש - והיינו דמשערים כאילו שהתרומה היתה חולין - ומפריש סאה חולין כמו שאכל סאה תרומה - והוי לפי דמים אצל המקבל.

שיטת התוס' יו"ט - וחידוש המקד"ד בגדרי מזיק.

אולם מדויק בתוס' יו"ט שחולק - ולדידיה העיקר הוא הנותן - וסגי לתת חולין שווי סלע חולין והיינו שיפריש חצי סאה של חולין ששוה סלע אצל הנותן - והיינו שהוא אכל שווי של סלע והוא נתן שווי של סלע - אף שנמצא שאחרי התשלומין יקבל הכהן חצי סאה של תרומה בשווי חצי סלע - והיינו שמודדים את התשלום הזה אצל הנותן.

ועיין מקד"ד [סימן נ"ה ס"ק י"א עמוד 383] שהביא את דברי המשנה למלך וסברת התוס' יו"ט והביא שהקשו המפרשים על התוס' יו"ט - דהא לא גרע ממזיק - ואמאי משלם פחות ממה שהזיק, הרי אכל סלע הוא קיבל חצי סלע.

וביאר בזה המקד"ד – "דנראה דאף במזיק כן דלעולם כשמשלם בעד מה שהזיק לא בעינן שהניזק יקבל כמה שהזיק אלא שהמזיק ישלם כמה שהזיק, דאינו מחויב לשלם יותר ממה שהזיק, אך לא משכחת לה שהמזיק ישלם יותר והניזק יקבל פחות אלא בתשלומי תרומה שזה משלם חולין וזה מקבל תרומה" – וזה חידוש.

אולם הוסיף בזה שכל הדין בזה יהיה תלוי – "דדוקא למ"ד 'מתנתו מקדשתו', א"כ זה משלם חולין, אבל למ"ד 'הפרשתו מקדשתו' דכבר נעשו תרומה קודם התשלומין – ודאי דצריך לשלם שיהא שוה התרומה שמשלם כהתרומה שאכל".

ואי נימא כדבריו – אז יתכן שאין סתירה בין הסוגי בפסחים שכבר הוכיח רעק"א דמוכרח כהר"ש, שיש לומר שהסוגי לא הביא נפ"מ זה כיון דתלוי אי נתינה מקדשתו או הפרשה מקדשתו, והתוס' יו"ט איירי רק לפי הצד דנתינה מקדשתו.

נראה שנחלקו בזה הראשונים במשלם חולין טמאים.

אולם יש לדון עוד בכה"ג באוכל תרומה טהורה ומשלם בחולין טמאים – ואז השווי אצל הכהן הוא פחות, ויש בזה סוגי מפורשת בגיטין [נב] וביבמות [צ], ועיין ברש"י – ועיין ברשב"א מה שהביא מהיש מפרשים – שסו"ס חולין טמאים בשווי תרומה שאכל אינו שווה פחות שטומאה בחולין לא מגרעת בשימושו ובשווי, ואף שאחרי התשלומין לא שווה כתרומה שאכל מהני כיון דלפי התשלומין שווה כתרומה שאכל, וזה דלא כרש"י שכתב שכל זה דווקא למ"ד לפי מידה משלם – ועיין בתוס'.

תוספת איסור של הקדש על תרומה.

מבואר במשנה דחל הקדש על תרומה – וע"כ דליכא בזה דין דאחזע"א – וע"כ דנתוסף בזה איסור ועיין רעק"א שהביא בה' טעמים, א] בשם הרמב"ם הביא שהקדש אסור לגבי כהן ותרומה מותר לכהן, ב] רעק"א הוסיף שגם בדיני ישראל יש הבדל, שהרי איסורי הנאה שאינה של כילוי שרי לזר בתרומה ואסור בהקדש מדין מעילה.

בדברי הירושלמי בדין 'גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשים וקרן' [תורת זרעים].

יעיין בירושלמי שנחלקו ר"י ור"ל באכל תרומת עצמו וכן בתרומת חמץ שאין חיוב ממוני לשום כהן – האם בתשלומי תרומה הוא מפריש לעצמו מוכרו לכהן [ר"ל], או שהוא נותן לכל כהן שירצה [ר"י] – והארכנו בביאור פלוגתא זו להלן [חידושי סוגיות סימן יז].

ור"ל הק' על ר"י ממשנה זו בגנב תרומת הקדש ואכלה דמשלם שני חומשים [גזילה ותרומה] וקרן א' [מצד הקדש], והקשה ר"ל לר"י דלמה לא משלם עוד קרן לפי ר"י דמשלם קרן לשבט, כן למד הראב"ד [בהשגותיו בסוף פ"י תרומות] את קושי' הירושלמי, ועיין זכרון שמואל [עמוד ט"ז] שהביא כן נמי מהנועם ירושלמי, [והוסיף דע"כ גרסינן ב' ולא ג'].

ומבואר הכא דלר"ל לא קשה, דכמו דכשארין חיוב גזילה לכהן וכגון שמחל או דהוי איסור ג', דפטור מלשלם לו, כמו כן הכא דהכהן הקדישו, דליכא חיוב ממון כלל לכהן, וא"ש למה ליכא קרן נוסף לכהן.

ותירץ הירושלמי, "התורה אמרה יוצא ידי גזילתו", וביאר התורת זרעים [פ"ו מ"ד] דהכוונה בזה היא, דכמו דתמיד יוצא ידי חובתו בגזילה, וע"כ דגזה"כ היא, א"כ ה"ה דגזה"כ הוא דהיכא דשילם להקדש את הקרן דיצא ידי חובת הנתינה לכהן מדין תשלומי תרומה, דלמדנו הכא כלל, דלעולם ליכא אלא קרן א' בתשלומי תרומה, וע"ע בזכרון שמואל [שם] בזה.

ומתבאר דבאמת לר"י איכא חידוש בזה שפטור מתשלומי גזילה, ולר"ל ליכא בזה חידוש, והיינו כנתבאר להלן [חידושי סוגיות שם] – אולם דברי ר"י אכתי צ"ע, דאיך שייך גזה"כ שיוצא ידי חובתו בממון שממילא שייך לו מצד אחר.

אלא שבאמת יש ביאור אחר בירושלמי שבאמת נפטר בתשלומי גזילה ולא שיצא ידי חובתו – ונקדים שבאמת יש לעיין בעיקר דברי הירושלמי בהמשך בדין תשלומי הקדש – דחילקו שם בין יותר משו"פ דאז משלמים להקדש וכמבואר במשנה – לפחות מש"פ דאז באמת משלמים לכהן, והק' התורת זרעים דסו"ס איכא תשלומי מעילה בהקדש גם בפחות מש"פ, דאיתרבי מגזה"כ, ומ"ש פחות מש"פ מיותר מש"פ – ואי ביותר מש"פ משלם להקדש ולא לכהן א"כ ה"ה דבפחות מש"פ ישלם להקדש.

ותירץ, דנאמר יסוד בירושלמי הנ"ל, דרך בתשלומי גזילה נאמר הך דין דסגי בתשלומי תרומה בהדי' תשלום אחר, אבל בתשלומין דעלמא לא אמרינן כן, ולכן בכל תשלומי תרומה אמרינן דיוצא ידי חובתו בחיוב תשלומי גזילה, וא"כ ה"ה דבתשלומי הקדש שהוא גם תשלומי גזילה אמרינן כן, דמה לי גזל דהדיוט מה לי גזל להקדש, איברא דבפחות מש"פ בהקדש הרי זה סוג אחר של תשלום ולא שייכא לגדרי גזילה, בזה לא נאמר הך דין.

דרכו של המקד"ד בירושלמי.

איברא דאכתי לא מיושב הקושי, דכבר תמה במקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק י"א ד"ה כתב הרמב"ם ז"ל פי"א הכ"ד עמוד 382] דסו"ס לא שילם לכהן ומה מהני מה שמשלם להקדש, ונוסיף עוד בקושי' זו, שהרי אזלינן הכא בירושלמי לר"י דמגזה"כ דבעינן לשלם לכהן גם באכל תרומה עצמו, וא"כ מה יהני מה שנתן להקדש, ועוד דלא דמי כלל למה שאמרו שם על תשלומי גזילה שיש גזה"כ - דהתם איפכא, דמגזה"כ למדנו שע"י תשלומי תרומה אמרינן דיוצא ידי חובת תשלומי גזילה בתשלומי תרומה, אבל סו"ס חיובא דתשלומי תרומה אכתי קיים, אולם הכא לא קיים חיובו בתשלומי תרומה במה שנתן להקדש.

ויעויין במקד"ד [שם] שלמד שכתוב כאן יסוד גדול שבתשלומי תרומה תמיד יש דיון בשני חיובים - דאיזה חיוב מכריע נגד חבירו, ובדיון הזה יש נפ"מ בין שו"פ לפחות מש"פ - דלעולם חיוב מעילה גמורה מכריע נגד חיוב תשלומי תרומה, וזה דווקא בשו"פ, אבל חיוב מעילה בפחות מש"פ הוא חיוב מחודש מריבוי ומגזה"כ, וחיוב תשלומי תרומה אלימא ומכרעת נגד חיוב זה, עיי"ש, ודבריו מחודשים - ולא ירדתי לשורש הדברים.

עכ"פ למדנו מדבריו ביאור חדש בדברי הירושלמי, דלדבריו הא דמדמינן לכל תשלומי תרומה שגם יוצא בהם ידי חובת גזילה, היינו דגם שם נתחדש שפטור מתשלומי גזילה אחרי שנתחייב כבר מצד תשלומי תרומה - והיינו שתשלומי תרומה מכריע נגד תשלומי גזילה, אולם עיקר הדברים צ"ב דמה שורש ההכרעה הזו של חיוב חדא נגד חבירתא, וסו"ס איך נפטר מחיוב תשלומין מצד הגזילה הפשוטה ע"י התשלומי תרומה, ואכתי צ"ע - ובעיקר סוגי' זו עיין בארוכה באור שמח [פרק י' הלכה כ"ו].

משנה ה

[ה] אין משלמין מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה ומן ההפקר ולא ממעשר ראשון שנטלה תרומתו ולא ממעשר שני והקדש שנפדו שאין הקדש פודה את הקדש דברי רבי מאיר וחכמים מתירין באלו :

רע"ב משנה ה

מן הלקט מן השכחה ומן הפאה - משום דאין בהם זיקת תרומה ומעשרות, הלכך לא הוי בכלל דבר הראוי להיות קדש. ולא דמי לחולין מתוקנים דהנהו היו ראויין להיות קדש קודם שנתקנו אבל לקט שכחה ופאה מעולם לא נראו להיות קדש : ומן ההפקר - לאחר שזכה בו :

ולא ממעשר ראשון שנטלה תרומתו - ואף על גב דהשתא הוי כחולין המתוקנים, כיון דקודם שנטלה תרומתו לא חזי השתא נמי לא חזי :

שאין הקדש פודה הקדש - ואלו חשובים כהקדש קודם שנפדו, ואין אדם יכול לפטור עצמו בממון גבוה. וסבר ר' מאיר מעשר שני ממון גבוה, הוא וכיון דקודם שנפדו לא חזו תו לא חזו לאחר שנפדו :

וחכמים מתירין באלו - במעשר שני והקדש שנפדו. והלכה כחכמים :

ציונים והערות משנה ה

ג' חילוקי דינים במשנה ומתמה בדין מעש"ר שניטלה תרומתו.

יש ג' חילוקי דינים במשנה:

א] לקט שכחה ופאה פטורים מחיוב הפרשת תרומה ולכן אין בהם זיקת תרומה ומעשרות - כן מבואר בירושלמי, וביאר הר"ש דלכן לא הוי בכלל 'דבר הראוי להיות קדש'. ולא משלמים בהם, אולם קשה דגם כל חולין מתוקנים פטור - וביאר הרע"ב שצריכים לחלק דחולין היה ראוי להיות קדש קודם שנתקנו אבל לקט שכחה ופאה מעולם לא נראו להיות קדש.

ב] בסיפא מבואר שמעשר שני והקדש שנפדו אינם בתשלומי תרומה כיון שאין הקדש פודה את הקדש - ועיין בר"ש שהביאור בזה שאלו חשובים כהקדש קודם שנפדו, ואין אדם יכול לפטור

עצמו בממון גבוה, ושיטת ר' מאיר דמעשר שני ממון גבוה, וכיון דקודם שנפדו לא חזו תו לא חזו לאחר שנפדו.

והמלאכת שלמה הביא באופן אחר מהר"ש סיריליאו שלמד שכיון דכתיב ונתן לכהן את הקודש – דרשינן "מי שאחר נתינה יהיה קדש" – "יצאו אלו שכבר היו קדש קודם נתינה", ושורש הדרשה בזה "מדלא כתיב – והקדש יתן לכהן", ויש לעיין בדרשה זו – הרי פשיטא שהוא לא נותן לכהן דבר שהוא כבר קדוש – דאדרבה הנתינה היא זו שמשווהו להקדש – ולכן פשיטא למה לא כתוב "והקדש יתן לכהן", ולא ברור מה הדיוק בדרשה זו וצ"ע – ולמ"ד הפרשה מקדשתו א"ש הדרשה, ואכתי צ"ע.

ג] יש את הדין האמצעי במשנה וזה תמוה מאד – שמבואר שגם מעשר ראשון שנטלה תרומתו ליכא בדין תשלומי תרומה – והכא תמוה דהשתא הוי כחולין המתוקנים ותמיד משלמים מחולין מתוקנים – וכנתבאר – וביאר הרע"ב "דקודם שנטלה תרומתו לא חזי, השתא נמי לא חזי", ועיין בר"ש דתמה דאכתי קשה דגם חולין מתוקנים מקודם לכן היה טבל גמור ומאי שנא מעש"ר לפני הרמה מכל טבל לפני הרמה – ובהמשך יתיישב קושי' זו בעזה"ת.

דרכו של הרמב"ם דאיירי במעש"ר שהקדימו בשבילים.

ועיין בתוספות יום טוב שהביא את קושי' הר"ש והביא שהרמב"ם פירש באופן אחר: וז"ל הרמב"ם [תרומות פרק י' הי"ח]: "מעשר ראשון שניטלה תרומתו אף על פי שעדיין לא ניטלה תרומה גדולה שיש בו אם הקדים המעשר לתרומה", והיינו שהרמב"ם פירש דאיירי בלא הפרישו תרומה גדולה דאף שהדין הוא שבהקדימו להפריש מעש"ר בשבילים דפטורים אח"כ מלהפריש תרומה גדולה – ואעפ"כ לא דמי לחולין מתוקנים שהוציאו ממנו את התרומה גדולה וצ"ב.

והרא"ש תמה על הרמב"ם – "ולא נהירא – כיון דפטור מתרומה גדולה מ"ט דר' מאיר", והיינו דמאי טעמא דמעשר ראשון – הא סו"ס הרי זה פטור מתרומה גדולה, ומ"ע.

דרכו של הרמב"ם בהקדש ומעש"ש שלא נפדו כדין.

עוד חידוש מצאנו ברמב"ם בדין מעש"ש והקדש שנפדו דאיירי ב"מעשר שני והקדש שנפדו – ואעפ"י שנפדו שלא כהלכה", ובפירוש המשנה הוסיף דמהאי טעמא סובר ר"מ דלא מהני לשלם בו כיון שזה עדיין קדוש – "ור' מאיר אומר הואיל ולא נפדו כהלכתן הרי הן עדיין קודש, ואינו משלם קודש תשלומי תרומה שאכל שהיא קודש, שאין הקודש פודה את הקודש", עוד הוסיף בפירוש המשנה "ומה שאמרנו שלא נפדו כהלכתן, הוא כגון שפדה מעשר שני על אסימון וההקדש על הקרקע, וכבר ביארנו זה בפרק שביעי דברכות", ותמה בכל זה התוס' יו"ט "ולא אתפרש טעמא – דמאי שנא דהכא מהני לחכמים – ובשום דוכתא לא מהני כלל, בברכות שבת ועירובין" – והיינו דאי פדיון שלא כדין לאו שמיה פדיון א"כ למה יהני הכא לחכמים דר"מ.

והרא"ש תמה על הרמב"ם – "ולא נהירא וכו' וכן מעשר שני והקדש כיון דפדויין הם – אף על גב דלא נפדו כהלכתן" והיינו דתמה איפכא מהתוס' יו"ט, שהתוס' יו"ט תמה על חכמים דלמה מהני והוא תמה על ר"מ דלמה לא מהני, והיינו ע"כ דלמד דסו"ס פדויין הן ולמה לא מהני בהם דין תשלומין – וצ"ע דלמה חל בדיעבד.

ועיין בתוס' רעק"א שהביא מהכס"מ דפירש דמיירי בפדה שלא כהלכתן דהיינו שפדה על אסימון, ותמה בזה רעק"א כנ"ל – דא"כ אינו פדוי כלל.

ולכן פירש שהרמב"ם איירי בהפרשה בלי חומש והרי החומש לא מעכב, עיי"ש, ורצה לשנות את הגירסא ברמב"ם – עיי"ש – והיה אפשר לומר כן גם בשיטת הרא"ש שג"כ פירש כנ"ל ולכן הקשה לאידך גיסא – דלמה לא מהני לר"מ, אולם מפורש ברא"ש שגרס ברמב"ם שפדאו על אסימון וצ"ע דהאיך כותב על זה הרא"ש דסו"ס פדוי הוא – הא על אסימון אינו פדוי וצ"ע.

ביאור טענת רעק"א מהסוגי' דברכות [מ"ז].

ביאור טענת רעק"א מהסוגי' דברכות הוא כך:

בברכות [ריש פרק ז'] מבואר במשנה דלא מזמנין על מעש"ש והקדש שלא נפדו והקשו בגמרא בהמשך [מ"ז:] שזה פשיטא ותירצו "לא צריכא שנפדו ולא נפדו כהלכתן, מעשר שני – כגון

שפדאו על גבי אסימון, ורחמנא אמר וצרת הכסף בידך - כסף שיש עליו צורה, הקדש - שחללו על גבי קרקע ולא פדאו בכסף, ורחמנא אמר ונתן הכסף וקם לו". עוד מבואר במשנה שמזמנין על הקדש ומעש"ש שנפדו וגם שם הקשו בגמרא פשיטא ותירצו שנפדה בלי חומש ונתחדש שחומש לא מעכב, והנך ב' גמרות חוזרות על עצמם גם בשבת ועירובין.

עכ"פ כשכתוב בג' מקומות במשנה "לא נפדה" הכוונה לא נפדה כהלכה והיינו אסימון – וכשכתוב "שנפדה" הכוונה בלי חומש שאינו מעכב – והרי הכא כתוב במשנה "שנפדה" והיה לו לפרש שנפדה בלי חומש – ולכן רעק"א רצה באמת לפרש דמיירי בלי חומש – והוסיף שכנראה שתלמיד טועה שינה כן והבין דקאי באסימון – דאל"כ למה הרמב"ם משנה מהסוגיות האחרות. סו"ס לא דברי הרא"ש צ"ע שהוא הקשה על ר"מ דלמה לא מהני הא סו"ס "פדויין הם – אף על גב דלא נפדו כהלכתן" – והרי הוא גרס דקאי באסימון וצ"ע.

ובאמת דצ"ע בכל המקומות הנ"ל דקרינן ליה לפדיון של אסימון פדיון שלא כהלכה – וזה מובא כחידוש לגבי מזמנין ועירוב וכדומה – הא סו"ס לא היה כאן פדיון כלל ולא חל כלום – וצ"ע.

שיטת חכמים דמתירין באלו.

בשיטת חכמים מצאנו מחלוקת בין ר"י לר"ל – דר"ל אמר שרק חולקים בב' דינים האחרונים של המשנה, ולמד הרע"ב דהיינו הקדש ומעש"ש שנפדו, והתוס' אנשי שם פירש שהקדש ומעש"ש שנפדו חדא נינהו וע"כ שנחלקו גם במעש"ר שניטלה תרומתו, עיי"ש, ור"י סובר שחולקים בהכל, ועיין רעק"א שעמד בזה שהרמב"ם בחיבורו ס"ל כר"י ובפירושו ס"ל כר"ל, עיי"ש.

מביא מהגר"א דגרע מעשר ראשון כיון דקראו הכתוב תרומה – ומתמה בזה.

עיין במלאכת שלמה שהקשה – דמאי שנא מעש"ר שניטלה תרומתו מחולין מתוקנין – והיינו כקושי' הר"ש דלעיל – והוסיף – הא מאי שנא האי טבל מהאי טבל – וגם חולין מתוקנים היה פעם טבל ומאי שנא הכא.

ועיין בשנות אליהו שהביא את שיטת חכמים דנחלקו דווקא על מעש"ש והקדש שנפדו אבל מעשר ראשון שניטלה תרומתו לא משלם וכדעת ר"ל, וביאר בזה – וז"ל: "אבל מעשר ראשון אף דניטלה תרומתו – מ"מ קראו הכתוב תרומה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם וכו'".

נראה ברור שבדברי הגר"א איכא ישוב לקושי' הר"ש והמלאכת שלמה שהקשה דמאי שנא האי טבל מהאי טבל – והתשובה – דהכא קראו הכתוב להך טבל תרומה ונראה דמהאי טעמא לא חל ביה שם תרומה דתשלומי תרומה.

איברא דעיקר דברי הגר"א צ"ב:

א] מה לי דקראו הכתוב תרומה לפני הרמה – הא סו"ס אינה אלא טבל ככל טבל לפני הרמה, והיכן נשתנו הדינים של טבל זה משאר טבל דיהיה חילוק לגבי תשלומי תרומה.

ב] הא לכאן רק לחלק התרומה שבו קראו תרומה דמה שייך לשון תרומה בכולה.

ג] גם אי נימא דכולה נקרא בשם תרומה – אכן סו"ס כל זה דווקא לפני ההרמה דקרינן ליה תרומה ולא אחרי ההרמה, ואחרי הרמה דומה לכל הקדש שכבר נפדה – דלפי חכמים שפיר מהני ביה תשלומין לפי ר"ל.

מבואר בדברי הגר"א שיש דין תרומה בטבל של מעש"ר שלא נתרמה ממנו תרומת מעשר, וחלוק מכל טבל אחר.

ונראה שכתוב כאן חידוש גדול בדברי הגר"א – דאף דכל חולין הוא טבל בעלמא מחמת התרומה המעורבת בה וכמבואר בכמה דוכתי – והארכנו בזה [חידושי סוגיות סימן א וסימן ב] בגדר הדברים – אכן סו"ס לא קרינן ליה תרומה.

אולם מעש"ר לפני הרמת התרומה קרינן ליה לטבל תרומה ויש בו כמה דינים של תרומה מחמת זה וחלוק מטבל דעלמא – וכדיבואר.

אלא דסו"ס אכתי יקשה – שהרי סו"ס היה לו שם תרומה אכן כעת אחרי ההפרשה אין לו שם תרומה – וצ"ל שחכמים מודי הכא לדרשה של ר"מ שדרשו על מעש"ש והקדש שנפדו – ודווקא הכא במעש"ר הוא מודה לדרשה – ולא במעש"ש והקדש, והביאור כך, דלעיל הבאנו את הדרשה מהר"ש סיריליאן שהוא למד דטעמא דאין הקדש פודה הקדש במעש"ש והקדש שנפדו הוא משום

שכיון דכתיב "ונתן לכהן את הקודש" לכן דרשינן "מי שאחר נתינה יהיה קדש" – "יצאו אלו שכבר היו קדש קודם נתינה" עיין לעיל מה שהערנו בזה.

ויש לומר שחכמים חולקים על הדרשה לגבי הקדש דעלמא כמעש"ש והקדש – אבל מודי לדרשה הזו באופן שהיה ביה דין תרומה דהכא כו"ע מודי דדרשינן דיצא זה שהיה 'תרומה' כבר – דקרא לא איירי בקודש סתם אלא בקודש של תרומה – אלא דלא משכחת לה דהיה תרומה כבר וכעת אינו תרומה – מלבד במעש"ר שכאן התורה קראו תרומה – וכמבואר בגר"א, ושפיר נתמעט בקרא.

אכן סו"ס עיקר דברי הגר"א צ"ב דקראו הכתוב תרומה – דאיזה דין נאמר הכא – הא סו"ס לא היה אלא טבל ככל טבל דעלמא, ומאי שנא טבל זה מכל טבל אחר בזה דקראו הכתוב תרומה.

מוכיח שיש חילוק בין הדינים של מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו מהדינים של טבל לפי הרמה.

והנראה בזה דבאמת יש חילוק בין הדינים של מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו מהדינים של כל טבל לפני הרמה – והיינו שיש קדושה למעשר ראשון לפני שהפרישו ממנו תרומת מעשר ויש בזה דיני טומאה שמיוחדים להך קדושה, וכדיבואר.

ונקדים בפסוק בסוף קרח "ואמרת עליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב לכם כתבואת גרן וכתבואת יקב", ופירש רש"י – "בהרימכם את חלבו ממנו – לאחר שתרימו תרומת מעשר ממנו", והיינו שמדובר כאן על המעשר שנמצא אצל הלוי אחרי שהפריש ממנו תרומת מעשר – ועל זה נאמר בפסוק:

"ונחשב – המותר ללויים חולין גמורין", שמעשר שנשאר אח"כ הרי הוא חולין, ומוסיף הפסוק לפרש "כתבואת גרן – לישראל, שלא תאמר הואיל וקראו הכתוב 'תרומה' שנאמר כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' 'תרומה', יכול יהא כולו 'אסור', תלמוד לומר ונחשב ללויים כתבואת גרן, מה של ישראל חולין, אף של לוי חולין", והיינו דקס"ד לאסור מעשר גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, ועל זה בא הפסוק להתירו ככל חולין, וצ"ב דמה הקס"ד לאוסרו מחמת זה דקראו הכתוב תרומה.

ועיין בספרי שכתוב שם כדברי רש"י ויש בזה גם שינויים וגם הרחבת דברים – "ונחשב ללויים וגו' למה נאמר לפי שהוא אומר והרמותם ממנו תרומת ה' שומע אני הואיל וקראו הכתוב תרומה 'היא בקדושתו עולמית', ת"ל ונחשב ללויים וגו' מה תרומת גורן מפריש תרומה והשאר חולין אף מעשר ראשון מפריש תרומה והשאר חולין", ומבואר בדבריו דזה ודאי שיש קדושה לכל המעשר עד כמה שיש בו תרומת מעשר – וזה ידעינן ממה דקראו הכתוב תרומה, אבל קס"ד דקדושה זו תהיה 'עולמית' גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, והפסוק מחדש שאינה עולמית אבל משמע דלא חזרה בה ממה שהיתה בה קדושה לפני ההפרשה של התרומת מעשר.

ויש תוספת דברים בזה בהמשך דברי הספרי – "ואכלתם אותו בכל מקום – אפילו בקבר – שהיה בדין הואיל ותרומה קרויה תרומה ומעשר ראשון קרוי תרומה אם למדתי לתרומה שאינה נאכלת אלא במקום טהור אף מעשר ראשון לא יהיה נאכל אלא במקום טהור ת"ל ואכלתם אותו בכל מקום אפילו בקבר", דגם אחרי הגזה"כ שהוא חולין אכתי הייתי טועה לומר שעכ"פ יש בה קדושה לענין זה שאין לאוכלו במקום טמא וגם על זה איכא פסוק ודרשה מיוחדת ללמד שאינו כן. ועיין בעמק נצי"ב [שם] שביאר את כל השו"ט דתחילת הדברים הוא ממה דלא מצאנו בפסוקים דטבל של תרו"ג מיקרי 'תרומה' ורק בטבל של 'תרומת מעשר' מצאנו כן, הלכך קס"ד לומר דאיכא במעשר 'קדושה עולמית' ואיכא בה איסור טומאה בקבר.

עוד ביאר דהנך תרי סברות, א] 'קדושה עולמית', ב] איסור טומאה בקבר, היינו שני דינים נפרדים, דין טומאה בחפצא של המעשר ודין טומאה בגברא שהוא אוכל בלי לטמאות את החפצא של המעשר.

עוד ביאר הנצי"ב דכל הנך סברות לא שייכי לאיסור זרות, דקדשי מקדש מותרים לזר, והכא רק לענין קדושה אתינן עלה, והיינו דווקא כלפי הלכות טומאה ודו"ק – אולם יש להעיר דברש"י כתוב דהקס"ד הוא שהיה 'איסור לזר' לפני הך פסוק – דלא כנתבאר הכא בספרי דמצד טומאה אתינן עלה, ודו"ק

וע"ע בחידושי סוגיות [סימן יג פרק ד] בקונטרס בדין מחשבה בתרומה - שהבאנו תוספתא במעשר שני לגבי מחשבה בתרומה ומעשר ראשון - וביארנו דאיכא דיני קדושה במעשר ראשון לפני שהפרישו ממנו תרומת מעשר - ומחמת זה איכא בהם איסורי טומאה. וע"ע לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ג] מה שהבאנו מהמרכבת המשנה שיש נפ"מ באיסור הפרשה בשבת מחמת סברא יש קדושה במעשר הטבול לתרומת מעשר. עכ"פ - למדנו הכא שמחמת זה שקראו הכתוב 'תרומה' נתחדש דיני טומאה וקדושה מיוחדים - דלא ככל טבל דעלמא - ודו"ק.

והעירני תלמיד א' למשנה בטבול יום [ריש פרק ד] שיש חידוש במשנה שטבול יום לא מטמא מעש"ר שניטלה ממנו תרומת מעשר, והקשה במשנה אחרונה דמאי שנא מכל טבל שטבול יום לא מטמא ומה קמ"ל דדווקא במעש"ר שניטלה תרומתו - עיי"ש מה שתירץ. וביאר דלפי הנ"ל א"ש דקס"ד שלגבי זה יש עדיין קדושה עולמית של תרומה, משא"כ בכל טבל דעלמא אינו כן - ודו"ק.

ונראה דהן הן דברי הגר"א דהכתוב קראו תרומה והיינו לגבי הקדושה של התרומה וכן"ל, ונראה שכאן נתחדש עוד דין בתרומה זו של הטבול לתרומת מעשר דמדקראו בלשון תרומה מופקע מתשלומי תרומה, ודו"ק.

בטעמא דלא משלם מן הטבל דטבל איקרי קודש - ומתמה בזה.

הקשו במשנה ראשונה [כאן] ובתוס' אנשי שם לעיל [משנה א'] דאמאי אינו משלם מן הטבל - הא ראוי להיות קדש, וכתב המשנה ראשונה דזה דאינו משלם מן הטבל הוא רק משום דאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן דאסור למכור את הטבל ע"ש, והעיר בזה במקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק י"א עמוד 382] דלפי"ז מה דאינו משלם מן הטבל הוא רק מדרבנן ודוחק.

ולכן פירש דנראה שהוא מדאורייתא - וז"ל: "והטעם משום דטבל גופא איקרי קדש כדאמרינן בירושלמי שהביא הר"ש במעשר שני [פ"ה מ"ח] דטבל חייב בביעור דכתיב בערתי הקדש מן הבית, ר"ז בשם שמואל יאות הוא אומר שטבל קרוי קדש, עיי"ש, ובתשלומי תרומה בעינן דבר הראוי להיות קדש - ולא שעכשיו קדש וכמו דאין משלמין ממעשר שני והקדש שלא נפדו, עכ"ל. וקשה - הא חכמים חולקים במעש"ש והקדש לשיטתייהו שפיר מפרישין ממנו אף דמקודם היה קדוש, ולפי"ז נתחדש פלוגתא נוספת ביניהם, וצ"ע.

עוד יש להעיר - הרי הבאנו הכא מהגר"א דמבואר דחלוק טבל דעלמא מטבול דמעש"ר דלא הורם כיון דקראו תרומה - ואי נימא דכך הדין בכל טבל דאיקרי קודש - א"כ שוב אין לחלק ביניהם לאחר הפרשה.

בעיקר האי מילתא דקראו הכתוב לכל טבל 'קודש', והיינו מחמת התרומה המעורבת בו - הרבה יש להרחיב בגדרים בזה, דלגבי איזה הלכות נאמרו דיני תרומה הכא - והארכנו בזה להלן [חידושי סוגיות סימן א וסימן ב].

בדין פאה שכחה ולקט בקמה, ובדיני הפקר ופירות חו"ל.

בדין לקט שכחה ופאה מוקי לה בירושלמי בשכחה קמה דמעולם לא היה בה זיקת תרומה דמתחילה נפטרה, והקשו מכאן על לקט - אטו שייך גם לקט שחל בקמה, ועיין בתורת זרעים שהביא מהרמב"ם דשייך כה"ג ותמה מהכא - ועיין בארוכה בדרך אמונה וביאור ההלכה [תרומות פרק י הלכה יח] לגבי הפקר ולגבי פירות חו"ל.

בלשון דאין הקדש 'פודה' הקדש דמה שייך הכא לשון פדיון.

יש לעיין דמה שייך דין תשלומי תרומה לדין "אין הקדש פודה הקדש" - הא איזה 'פדיון' איכא הכא, ועיין בלשון הח"ח על התו"כ [פרשת אמור] שהבין שהתשלומין הוו כעין פדיון להקדש הראשון שכבר נאכל, וכן מבואר ברש"ש ריש פריקין - ועיין להלן [חידושי סוגיות סימן יז] בגדר תשלומי תרומה - ועיין להלן בציונים והערות [משנה ו'] במה שיש להעיר ע"ד זה עוד.

בדברי הגרי"ז בהפקעה של לקט ושכחה מתשלומי תרומה.

בעיקר הדינים של המשנה למדנו שיש הפקעה של לקט ושכחה מהדין תשלומי תרומה - וזה משום שאינו שייך לדיני קדושת תרומה דמופקעים מעיקר פרשה זו - וכפשוטו דין זה שייך להלכה הרגילה של 'ראוי להיות קדש' דבעינן בכל תשלומי תרומה - ועיין להלן בציונים והערות

[ריש פרק ז'] שהבאנו שיש אריכות בדברי הגרי"ז שדן בעיקר הדין ראוי להיות קדש – ובמה שיש לדון מהדין הזה.

משנה ו

[ו] רבי אליעזר אומר משלמין ממין על שאינו מינו בלבד שישלם מן היפה על הרע ורבי עקיבא אומר אין משלמין אלא ממין על מינו לפיכך אם אכל קשואין של ערב שביעית ימתין לקשואין של מוצאי שביעית וישלם מהם ממקום שרבי אליעזר מקל משם ר"ע מחמיר שנאמר (ויקרא כב) ונתן לכהן את הקדש כל שהוא ראוי להיות קדש דברי רבי אליעזר ורבי עקיבא אומר ונתן לכהן את הקדש קדש שאכל:

רע"ב משנה ו

שישלם מן היפה על הרע - כגון שאכל גרוגרות, ולפי מדה שאכל גרוגרות ישלם תמרים, ולא לפי דמים דכיון דבזוזא אכל ובזוזא משלם מאי נפקא מינה שישלם מן היפה על הרע. ואיכא למ"ד דאפי' לפי דמים מצינן למימר דאי אכל מידי דלא קפץ עליה זבינא משלם מידי דקפץ עליה זבינא:

לפיכך - שאין יכול לשלם ממין אחר, אם אכל קשואים של תרומה של ערב שביעית ואין קשואים של אותה שנה מצויים עוד שכבר נתקשו ולא חזו לאכילה, ומין אחר אינו יכול, לשלם צריך להמתין למוצאי שביעית וישלם מקשואין של מוצאי שביעית, דמשל שביעית אסור לפרוע חובו, דדמי לסחורה:

ציונים והערות משנה ו

ענף א

בעיקר פלוגתת ר"א ור"ע.

בדין מן היפה על הרעה.

בדין מן היפה על הרעה הביא הר"ש את התוספתא שהביאו בפסחים [לב] ששם הוסיף ר"א ואמר "אכל גרוגרות ושילם תמרים תבא עליו ברכה" והביא שדייקו דלפי מדה משלם "דאי לפי דמים מאי תבא עליו ברכה - בזוזא אכל בזוזא משלם" - ובשלמא אי לפי מדה משלם - א"כ נמצא שאכל מידה מסוימת של גרוגרות ואי ישלם הך מידה של תמרים נמצא שהתשלומין שוה יותר ולכן תבא עליו ברכה, אבל לפי דמים ליכא חילוק - וכתב הר"ש "והכי נמי הוי מצי למידק ממתני' דאי לפי דמים מאי נפקא מינה במה שישלם מן היפה על הרעה" - והוסיף "ומיהו איכא לדחויי כדדחי התם דאכל מידי דלא קפץ עליה זבינא ומשלם מידי דקפץ עליה זבינא" - והיינו דיתכן דאכל מידי דלא קפץ עליה זבינא ומשלם מידי דקפץ עליה זבינא, וזה הנפ"מ גם בלפי דמים - וכן דחו שם בסוגי'.

בהא דמשלמין מן החדש על הישן - דיתכן דמבואר הכא שהתשלומי תרומה מתייחס לתרומה הקודמת שנאכלה - וגם להיתר שיריים שלו.

שנינו בתוספתא [פרק ז' הלכה ט'] "ר' אליעזר אומר משלמין ממין על שאינו מינו ובלבד שישלם מן היפה על הרע, כיצד אכל שעורים ומשלם חטים גרוגרות ומשלם תמרים תבא לו ברכה, ר' עקיבא אומר אין משלמים רק ממין על מינו, ר' אליעזר אומר כשם שמשלמין מן החדש על הישן כך משלמין ממין על שאינו מינו" - הרי מבואר שמשלם מהחדש על הישן, וכן מפורש במשנה שאמר שמשלם משל מוצאי שביעית.

והנה - אף שתמיד בהפרשת תרומה א"א להפריש משנה אחת על שנה אחרת, אכן הכא בתשלומי תרומה הוא לא מפריש מא' על חברו - שהרי ההפרשה האמיתית היתה בתרומה הראשונה שהפרישו להתיר את הטבל וזה היה מתרומה של אותה שנה - והתרומה ההיא כבר נאכלה - וכעת הוא בא להשלים את התרומה ההיא - ופשוט א"כ למה מהני משנה אחרת - ולכא' הוי דין פשוט ואין בזה שום חידוש.

אולם מלשון התוספתא היה נראה שיש בזה חידוש - שאמרו "כשם שמשלמין מן החדש על הישן כך משלמין ממין על שאינו מינו" - ומשמע שיש בזה חידוש ומכאן יליף עוד דמהני ממין אחר.

וכן נקט בחידושי ר' מאיר שמחה [ח"ב בהערות והארות סימן נ"ב ס"ק ח] שיש בזה חידוש - ואדרבה - עיי"ש שהקשה דלמה באמת מהני - וביאר בטעמא דמילתא דמצאנו במעשר בהמה דבעינן מחדש על החדש אבל אינו מעכב, וביאר דמשמע דחלוק דבר הטובל מדבר שאינו טובל ובזה ביאר למה מהני בתשלומי תרומה כיון דתשלומי תרומה אינו טובל כמעשר בהמה, הלכך לא

מעכב מחדש על הישן - אלא שהעיר ששם במעשר בהמה לכתחילה בעי מאותה שנה והכא סגי לן לכתחילה משנה אחרת - ולכן לא נראה שאפשר לדמותם, עיי"ש.

וקשה דמה כל השו"ט ומה כל החידוש בתוספתא - הרי תמיד ההפרשה - גם בתרומה וגם במעשר בהמה - באה נגד שאר הפירות שבא להתיר וגם נגד שאר הבהמות גם אי ליכא בהו דין טבל - אכן הכא בתשלומי תרומה אין פירות אחרים שהתשלומים הזה בא כנגדם - ומה כל הדיון - ומה אכפת לן שאינו מאותה שנה של התרומה שכבר אכלוה - וצ"ע.

ומכל זה היה נראה לומר חידוש - שדנים את התשלומי תרומה כאילו שבא במקום התרומה הראשונה - עד כדי כך שיש התייחסות בין התרומה לטבל הקודם שהותר ע"י התרומה שנאכלה - ולכן כשם שבתרומה הראשונה היה דין שהיא צריכה להיות מאותה שנה של הטבל שהיא באה להתיר - כמו כן יש הלכה בתרומה הזו של התשלומין שבא במקומו - ודנים אותו במקומו גם ביחס לכח המתיר שלו לטבל שלו, שהרי הוא בא במקומו לגמרי - והן הן דברי ר"א - "כשם שמשלמין מן החדש על הישן כך משלמין ממין על שאינו מינו" - שהכל מתייחס לטבל הראשון שהותר ע"י התרומה שנאכלה - ובא לור שאעפ"כ לא מקפידים על אותו מין ואותה שנה.

ובזה בא בחידושי ר' מאיר שמחה לדמות למעשה בהמה שהוא ג"כ מפריש כנגד שאר הבהמות אלא ששאר הבהמות אינם בגדר טבל ולכן מהני משנה לשנה, וה"ה הכא.

דרך אחרת בתוספתא שהביאו ראייה משנה אחרת לעיקר הדרשה - ודן אי שנה אחרת מיקרי תרומה אחרת.

אולם כפשוטו היה נראה באופן אחר לולי דברי רבינו מאיר שמחה - שהכוונה בתוספתא היא שלא באו לומר שיש חידוש מסויים דמהני מן החדש על הישן - אלא שהכוונה להוכיח כעיקר דרשת ר"א במשנה דמהני במין אחר שנאמר "ונתן לכהן את הקדש כל שהוא ראוי להיות קדש - דברי רבי אליעזר" ובא לאפוקי מרבי עקיבא שדורש "ונתן לכהן את הקדש קדש שאכל" - ונחלקו באיזה 'קודש' בעינן - האם נאמרה הלכה בתשלומי תרומה - "כל שהוא ראוי להיות קדש" או שנאמרה הלכה - "קדש שאכל" - ושניהם מודים דא"צ מאותה שנה - והיינו דבר"ע נתחדש שגם על הצד דבעינן "קודש שאכל" - ולכן בעינן מינו, אכן אכתי לא בעינן אותה שנה - ור"א בא להוכיח כעיקר דרשה ידיה דדרשינן "כל שהוא ראוי להיות קדש" ואין נפ"מ איזה מין - וראיה לכך ממה שהוא בעצמו מודה דלא הקפידה תורה על אותה שנה.

ואולי נחלקו ר"א ור"ע בגדר הדין דלא תורמין משנה לשנה - והיינו דהאם שנה אחרת מיקרי 'תרומה אחרת' כמו מין אחר - וא"כ שפיר הוכיח ר"א שלא דורשים "קודש שאכל" דמוכרח כן ממה דמהני משנה אחרת, ור"ע סובר דשנה אחרת לא מיקרי "תרומה אחרת" - ורק מין אחר מיקרי "תרומה אחרת" - ואכתי צ"ב בשורש פלוגתא זו.

ויתכן דתלוי בעיקר הדרשה דלא מהני ב' שנים דיעויין ברמב"ם [תרומות פרק ה הלכה יא] שכתב שאם תרם משנה אחת לחברתא שאינה תרומה "שנאמר שנה שנה" - והקשה הרדב"ז - שהפסוק הזה קאי במעשר - והביא מהרמב"ם בפירוש המשנה שהביא דרשה אחרת "דכתיב והרמותם ממנו תרומת ה' - ר"ל ממנו בעינו - שיוציא החק שחייב לו מאותו המין ולא ממין אחר ומשמע דשל שתי שנים חשיב כשני מינים" - והוסיף הרמב"ם - "והנכון מה שכתב הכא דכתיב שנה שנה כדאיתא פ"ק דר"ה - ואף על גב דכתיב במעשר, תרומה ומעשר ילפי מהדדי לכמה דברים".

הרי לנו מפורש בדבריו דאי ילפינן מקרא דממנו אז הגדר הוא דהוי כתרי מינים ואי יליף משנה לשנה אז הוי דין בפני עצמו - ולא חשיב כמין אחר, ודו"ק - ואולי תלוי בפלוגתא דתנאי הכא.

הוכחת הגרי"ז מהמשנה בגדר הדין ראוי להיות קדש - דדומה לדין מין על מינו.

יש לחקור בעיקר הדין דבעינן "ראוי להיות קדש" ולא מהני מעות או שוה כסף אחר - האם פירושו דכיון שיש הלכה בתשלומי תרומה דבעי שיחול בו חלות שם תרומה - והרי לא חל שם תרומה על מה שלא ראוי להיות קדש, א"כ ממילא דלא מתקיים דין זה במה שלא ראוי להיות קדש.

או דילמא - שזו הלכה אחרת - שהדין ראוי להיות קדש אינו היכי תימצי בעלמא כדי שיחול החלות שם תרומה, אלא שזה דין בחפצא של התשלומין של הנאכל - דבמה נתקיים התשלומין והאיך הוא עומד במקום הנאכל להיות תשלומין ידיה - ובזה יש תנאי שיהיה התשלומין כמו

הנאכל, וזה דומה לדין מין על מינו השנוי במשנה זו שזה אינו תנאי בחלות שם תרומה אלא בגוף התשלומין – דרך במינו נתקיים התשלומין ועומד במקום הנאכל להיות תשלומין ידידה.

ועיין בדברי הגרי"ז במכתבים בסוף ספרו הגדול על הרמב"ם - [מכתב אדר תרע"ב בריסק - עמוד פ'] שהביא שרש"י למד כהצד הראשון, והוכיח מהרמב"ם כהצד השני, דנפ"מ ביניהם יהיה בתשלומין בעל אכילה במזיד - שבכה"ג לא חל חלות שם תרומה על התשלומין - ואעפ"כ לשיטת הרמב"ם יש דין ראוי להיות קדש.

והגרי"ז הביא הוכחה ממשנה זו – שכתוב "ממקום שר"א מיקל משם ר"ע מחמיר שנאמר ונתן לכהן את הקדש, כל שהוא ראוי להיות קדש דברי ר"א, ור"ע אומר ונתן לכהן את הקדש קדש שאכל".

וביאר הגרי"ז "ומפרש הרמב"ם דתרווייהו בדין חובת התשלומין, דלר"א כל שהוא ממין הראוי להיות קדש מיקיימא ב' דין תשלומין, ולר"ע בעינן דוקא מאותו המין, אבל יסוד שני הדינים הוא מהלכות תשלומין שהתשלומין צריכין להיות כמו הקדש שאכל מאותו החפצא עצמו, ומהא דתלה הכתוב דין תשלומין בראוי להיות קדש מוכיח מינה ר"א דאותו המין לא בעינן - רק בראוי להיות קדש לחוד סגי, אבל אם נימא דהדין ראוי להיות קדש הוא משום חלות הדין קדש שצריך לחול בהם, א"כ הרי אין שום שייכות לדין זה עם הדין דאינו משתלם אלא ממינו שיסודו הוא בהלכות תשלומין", עכ"ל.

הרי לנו הוכחה ממשנה זו דעיקר הגדר של ראוי להיות קודש אינו בתור היכי תימצא שתחול הקדושה - אלא בתור הלכות תשלומין - שדווקא בזה מקיימים את הדין תשלומין והיינו בדבר שראוי להיות קודש כמו דווקא מאותו המין.

עכ"פ שיטת רש"י קשה שלמד שזה לא דין בפני עצמו אלא שבא בתור היכי תימצא שיחול הקדושת תרומה על התשלומין - וקשה מהמשנה.

ונראה דלדרכינו הראשון בדברי ר"א בתוספתא דעיקר הדין של מין אחר ושנה אחרת מיתלי תלי בזה שהתשלומין מתייחסים לתרומה שנאכלה עד כדי כך שיש יחס בין התשלומין של היום לטבל של אתמול שהותר על ידי התרומה הנאכלת - וכן משמע מכל השו"ט בחידושי ר' מאיר שמחה - א"כ היה מקום לומר שלעולם עיקר הדין של ראוי להיות קודש הוא אך ורק היכי תימצא שתחול עליו הקדושה ההיא של התרומה הקודמת - ואדרבה - מהאי טעמא בעי נמי אותו המין - שיתייחס "לקודש שאכל" - אכן במזיד שלא חל קדושה שוב ליכא הלכה כזו - ודו"ק, והן הן דברי המשנה - "ממקום שר"א מיקל משם ר"ע מחמיר שנאמר ונתן לכהן את הקדש, כל שהוא ראוי להיות קדש דברי ר"א" - והיינו שהוא בא לומר שא"צ להתייחס לתרומה הקודמת ולטבל הקודם - לא לגבי השנים ולא לגבי המינים - ור"ע בא להחמיר ולומר שיש התייחסות לתרומה הקודמת ולטבל הקודם ולכן דרשינן "ונתן לכהן את הקדש - קדש שאכל" ונתחדש בהאי קרא דבעינן התייחסות לתרומה ההיא לגבי המין ולא לגבי השנה - וכבר נתבאר דחולקין אי שנה אחרת מיקרי מין אחר או לא - ונפ"מ להאי דרשה.

וע"ע בציונים והערות להלן [ריש פרק ז'] שהארכנו בדברי הגרי"ז - ועיי"ש שהגרי"ז הקשה על שיטת רש"י מהמיעוט של לקט והפקר מתשלומי תרומה - ועיי"ש מה שתירץ שגם לרש"י יש גזה"כ על מה תחול קדושת תרומה ועל מה לא - והנך מופקעים מהחלות קדושה.

ענף ב

בדין מן היפה בתשלומי תרומה.

מעורר בחילוקים בין ג' דינים בתשלומי תרומה, א] ממין על שאינו מינו, ב] מן היפה על הרע, ג] מן החדש על הישן, ומעורר משיטת הרמב"ם במין היפה.

מהמשנה והתוספתא היה נראה כך – שבאמת יש ג' דינים בתרומה וחלקם נאמרו בתשלומי תרומה וחלקם לא נאמרו, א] ממין על שאינו מינו שבזה חולקים, ב] מן היפה על הרע שבזה היה נראה דכו"ע מודי דבעינן יפה דווקא, ג] מן החדש על הישן שבזה משמע שכו"ע מודי שמשלמין, וצ"ב דמה החילוק בין הנך ג' דינים.

וי"ל כנ"ל דמצד אחד כו"ע מודי דמהני משנה אחרת - ומאידך גיסא י"ל דנחלקו מה שורש הדין של חדש וישן אי מיקרי 'תרומה אחרת' כעין מין אחר או לא - ונפ"מ האם איכא הוכחה לגבי הדרשה אי דרשינן "הקודש שאכל" ובעי אותו המין או לא - והנך תרתי תלויים זב"ז.
אולם לכא' קשה דלמה בעינן מן היפה על הרעה - הרי מינו ואותה שנה הם דינים שמעכבים בכל תרומה משא"כ יפה על הרעה שלא מעכב - ולמה דווקא הלכה זו שלא מעכבת נאמרה בתשלומי תרומה - וצ"ע.

ועיין ברמב"ם [פרק י הלכה יח] דפסק כר"ע דבעינן אותו המין והשמיט דין מן היפה - וצ"ע בטעמא דמילתא, ועיין בדרך אמונה ובביאור ההלכה שם שהעיר דאולי השמיט דין זה כיון שר"א אמר דין זה והוא פסק כר"ע - וכ"ה במשנה ובתוספתא הנ"ל - אלא דטעמא בעי דמה פלוגתתם בזה - דדווקא ר"א שמקיל במין אחר מחמיר במין היפה - וצ"ע ג- שו"ר במראה הפנים על הירושלמי שדן אי פליגי ר"ע ור"א בדין זה.

דן בגדר הדין מן היפה - ונפ"מ לגבי תשלומי תרומה.

ולולי הדיוק ברמב"ם היה נראה דכו"ע מודי לדין מן היפה - וחמיר טפי ממין אחר אף דמין אחר מעכב ומן היפה לא מעכב - והביאור בזה על פי מה שחקרו האחרונים - האם הדין מן היפה הוא דין בהפרשה שתפריש יפה כנגד רעה - או מדיני הנתינה שתעכב לעצמך רעה ותתן לכהן יפה - ועיין לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ד] שהבאנו מהגרי"ז שחקר כן.

אלא שהבאנו שם צד שלישי בחקירה מהגרי"ז שאינו דין לא בנתינה ולא בהפרשה - אלא דין בגוף התרומה עצמה - והיינו שהתרומה עצמה תהיה תרומה מן היפה, ועיי"ש מה שנתבאר בזה ברמב"ן וברמב"ם - וזה גדר חדש.

והבאנו מקור גדול לעיקר חידוש זה מדברי הראשונים, דהנה, בעיקר טעמא דאינו תורם מן הרע מצאנו ברמב"ם [סוף איסור מזבח] וז"ל: "ומאחר שכולן כשרין למנחות למה נמנו, כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לה' וכו'" - והסמ"ג [ל"ת שי"ח - שי"ט] העתיק את דברי הרמב"ם הנ"ל והוסיף הך קרא דבהרימכם את חלבו ממנו האמור בתרומה.

הרי שהביא את הדין של הפרשה על היפה ככלל בכל המצוות - והיינו שחפץ של מצוה וחפץ של קדושה תהיה מן היפה, ומשמע שזה דין בגוף התרומה עצמה ולא מדיני ההפרשה או מדיני הנתינה, ודו"ק - וכן משמע מלשון הרשב"ם בב"ב [קמ. ד"ה ולא תשא] שכתב "שלא עשית מצוה מן המובחר".

ונראה דכעין זה מבואר נמי בלשון הר"ש סיריליא [תחילת הירושלמי - פ"ב ה"ה] שמבואר שגדר החטא הוא דהוי "הקריבהו נא לפחתך", והיינו כעין מה דמצאנו בקרבנות שיהיה מכובד לגבוה - ועיין בזה בזבחים [פ"ה] ובסוכה [נ.]. ועוד ⁸⁷, עכ"פ משמע גם הכא שזה דין בגוף התרומה ולא דווקא בנתינה והפרשה.

ועיין עוד לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ה] שהבאנו מהתוספתא דגם בפאה יש דין מן היפה - ועיין מה שהבאנו שם מהמקד"ד - והיה נראה בפשיטות שהדין הזה כלול בדין של הרמב"ם באיסורי מזבח וכלשונו - "האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו" ודו"ק.

ונראה דראיה גדולה לגדר זה מהדין תשלומי תרומה - שהרי בתשלומי תרומה ליכא הפרשה מתוך הטבל וליכא נתינה לכהן במקום החולין שמעכב לעצמו - ואיזה דין מן היפה שייך הכא - וע"כ שזה לא דין ביחס לטבל אלא דין עצמי בגוף התרומה שהיא תהיה מן היפה - ככל חפץ אחר של

⁸⁷ עיין ברש"י [ויקרא כ"א י"ח] בטעמא דבעל מום, ובדעת זקנים [ויקרא פרק א' פסוק ה'] דלכן לא יקריב זקן או חולה.

מצוה - ולכן אין להקשות דדין זה לא מעכב וקיל טפי מאינו מינו ואעפ"כ כו"ע מודי דבעינן מן היפה - דהכא הוי דין כללי ככל חפץ של מצוה.

מחדש שיתכן שיש ב' דינים מן היפה - ומה שאמרו תבא עליו ברכה בשיטת ר"א היינו מצד הדין הכללי בכל חפץ של מצוה.

ואולי יש לדייק כן מלשון התוספתא - מובא לעיל - שר"א אמר לשון "תבא עליו ברכה" על הדין מן היפה מה שלא כתוב בעיקר דין מן היפה בתרומה - ויתכן דהכא מרומז הדין הכללי של כל חפץ של מצוה.

ולפי"ז יש לחדש עוד - שכבר הבאנו שהרמב"ם פסק כר"ע דבעינן אותו המין והשמיט דין מן היפה - ובביאור ההלכה העיר דאולי השמיט דין זה כיון שר"א אמר דין זה והוא פסק כר"ע - אלא דתמהנו דטעמא בעי דמה פלוגתתם בזה - דלמה דווקא ר"א שמקיל במין אחר מחמיר במין היפה - וצע"ג.

ויתכן לומר איפכא - דבאמת איכא ב' דינים במין היפה, דין מעיקר דיני ההפרשה שיפריש מן היפה על הרע - וזה דין בהפרשה - ומלבד זה יש דין כללי שהתרומה עצמה תהיה מן היפה ככל חפץ של מצוה - דלא גרע תרומה מצדקה ופאה וכדומה - ומעתה - לר"ע דדרשין "הקודש שאכל" דבעי מאותו המין - א"כ כמו שהקודש שאכל חייב להיות מאותו המין של הטבל שהוא בא להתיר - כמו כן בעינן נמי שתהיה מן היפה שבאותו המין שבטבל זה - וממילא נתחדש שבעיקר דרשת ר"ע כלול כבר הדין מן היפה.

ולפי"ז ר"א חידש - שאף שהוא מודה שהתרומה של תשלומי תרומה אינו הקודש שאכל - אלא תרומה וקודש אחר, וא"כ אין מחייב מן היפה מצד התרומה שאכל - אכן אעפ"כ בעינן מן היפה עכ"פ מצד הדין הכללי - וחידוש זה נצרך דווקא לר"א - ומהאי טעמא דווקא ר"א הוסיף דין מן היפה והוסיף גם בלשון "תבא עליו ברכה" - לומר שאינו מעיקר דיני תרומה אלא דין כללי של חפץ של מצוה.

והשתא דאתינן להכי יש לחדש עוד דהמקור שיש דין כללי הוא מלשון ר"א תבא עליו ברכה - ובוזה לא פליגי ר"א ור"ע - אלא דלר"ע הכא איכא דין כבר מעיקר הדין מצד הדין "קודש שאכל" - ואולי כל זה מרומז ברמב"ם שמצד אחד השמיט את הדין מהן היפה שתבא עליו ברכה שאמר ר"ע, ומאידך הרמב"ם הביא את הדרשה של ר"ע הקודש שאכל לומר דאיכא דין מן היפה מעיקר הדין - וכל זה חידוש.

במה שיש לתלות בפלוגתת הראשונים בדין מן היפה על היפה ומן הרע על הרע.

והנה - לכאז' איכא נפ"מ בעיקר חקירה זו אי הוי דין בהפרשה או דין בעיקר השם תרומה - דמה הדין במי שיש לו רעה ויפה במין אחד, האם הוא יכול להרים רעה על הרעה ויפה על היפה והעיקר שאינו רעה על היפה, או דתמיד בעי יפה על הרעה, דזה פשוט שמי שאין לו יפה דמצי להרים מן הרעה - ועיין בזה בציונים והערות לעיל [פרק ב משנה ו'] אי הוי בגדר אונס או דאין התחלה לחיוב - אכן זה יש להסתפק שאם יש לו רעות ויפות - האם מצי תורם רעה על הרעה ויפה על היפה - ועיי"ש מה שביארנו בזה - ולכאז' מקור מתשלומי תרומה - ודו"ק.

ולעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ד] הבאנו שכנראה שיש בזה מחלוקת ראשונים - שברור שהרבה ראשונים סוברים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה ומן היפה על היפה והעיקר שאינו רעה על היפה, אכן דייקנו שם מהרמב"ם [ריש פרק ה] ומהר"ש סיריליאו שמשמע שהדין הוא שיתרום דווקא מהיפה שיש לו, ולא מהרעה על הרעה.

וזה מדויק ברמב"ם שכתב שמפריש מן התאנים על גרוגרות - והרי זה יפה על הרע - ועיי"ש בדרך אמונה שכתב שאין כוונתו שכך צריך לעשות אלא כוונתו שאם הוא רוצה לתרום מא' מהן על הכל - אז הוא יתרום מן התאנים - אבל ודאי שהרשות בידו לתרום מן הגרוגרות על הגרוגרות ומן התאנים על התאנים.

אולם פשטות לשון הרמב"ם לא נראה כן - וביארנו שם שכל זה תלוי בהך צד חדש שהזכיר הגרי"ז שהדין מן היפה אינו דין בהפרשה אלא דין בגוף התרומה עצמה - שהראשונים שסוברים שיכול לתרום מן הרעה על הרעה - ע"כ שאינו אלא דין בהפרשה שההפרשה מיניה וביה לא תהיה מהרעה על היפה - אבל התרומה עצמה יכולה להיות על הרעה, ולכן שפיר תורם מן הרעה על

הרעה, והרמב"ם אביל בזה לשיטתו שזה דין בגוף התרומה עצמה - וכדהבאנו ממה דמדינן לדין זה את מה שמצאנו - "האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו".

ויש לומר א"כ דהמקור לדין נוסף הזה ברמב"ם הוא ממה שהבין כן בתשלומי תרומה בשיטת ר"א - שהרי שם אין התייחסות לטבל ולתרומה הקודמת - וממילא שאין התייחסות לדיני הפרשה - ואעפ"כ יש דין מן היפה - ומכאן מקור שיש דין נוסף שתמיד יתן מן היפה - ובאמת דמפורש בתוספתא דתבא עליו ברכה במפריש מן התאנים על הגרוגרות - והיינו יפה על רעה - ומפורש שיש מעלה כזו - ויש לומר שזה הדין דלכתחילה, ואכתי צ"ע בכל זה.

הערה בלשון התנא - "מן היפה על הרע".

יש להעיר הערה בפשט בלשון התנא - דמה לשון המשנה - "משלמין ממין על שאינו מינו בלבד שישלם מן היפה על הרע" - אטו גם במזיק שישלם עידיית על היזק של קרקע של זיבורית מיקרי "יפה על הרע" - הרי בתרומה הלשון "יפה על הרע" מתייחס להפרשה של תרומה כנגד טבל שנהיה חולין - והכא קאי בתשלומין מול התרומה שאכל - ודומה למזיק שמשלם - וצ"ע.

ענף ג

תשלומי תרומה משביעית

ובדברי הירושלמי

בתשלומי ביכורים.

במה שיש להעיר בתשלומי תרומה של שביעית.

בטעמא דלא משלם משל שביעית - מבואר בראשונים שאינו פורע חובו משל שביעית - אכן כבר העיר רעק"א דתלוי בפלוגתא במשנה הקודמת אי חכמים ס"ל דמשלם משל לקט ושכחה והפקר או לא - והרי גם שביעית הפקר הוא, ותלוי בהנ"ל, עוד העיר שספיחין אסורים בשביעית ומטעם זה אין לשלם בשל שביעית.

ובעיקר טעמא דפורע חובו משל שביעית יש לעיין - הרי באוכל תרומת עצמו לא פורע חובו כלל - שהרי ממונו הוא שמפרישו לעצמו ושוב מוכרו לכהנים ככל תרומה שירש מאבי אמו.

ומכאן הוכחה לנתבאר לעיל בציונים והערות [משנה א] דגם בתרומת עצמו חשיב כמשלם לכהונה אף שהממונות הוא שלו - והרי כבר פירש הרמב"ם דהא דאינו נותן תרומה לתשלומי תרומה הוא משום דמיקרי פורע חובו בממון חברו - וזה קאי גם בתרומת עצמו - עיי"ש ביאור הדברים.

ביאורו של הר"ש סיריליאו בירושלמי באכל ביכורים ומשלם יין דלא ראוי לביכורים.

מצאנו בירושלמי ספק שאם אכל ביכורים מה הוא משלם - שאם אכל ענבים האם משלם יין ובאכל זיתים האם משלם שמן.

וביאר בפני משה ששורש הספק דכיון דליכא בפירות יפה כמו הביכורים עצמם שהם הראשית ממש - א"כ איזה יפה שייך כאן - ותירצו שישלם יין ושמן שזה יפה מן הענבים וזיתים.

אולם הר"ש סיריליאו ביאר שהספק הוא שכיון שביכורים ליכא במשקין, א"כ יש ספק האם הוא יכול לשלם בשמן ויין בתשלומי ביכורים או לא - ושורש הספק הוא לר"ע דבעי מינו - האם חשיב כמינו או לא.

ולולי דבריו היה אפשר להסתפק באופן אחר - והיינו דעצם זה שיש דין בביכורים דליתא ביין - זה עצמו סיבה שלא יחול בזה תשלומי ביכורים, ומדברי הר"ש סיריליאו מבואר שזה לא סיבה - ולכן הוא למד שכל הנידון הוא האם הוא מינו או לא כיון דליתא בביכורים - ונראה לבאר למה לא פירש כן את ספקת הירושלמי.

ביסוד הגרי"ז דתשלומי ביכורים הוו תרומה ממש - דביכורים הוא ראשית משום שהוא עצמו תרומה.

ונקדים בדברי הגרי"ז בירושלמי הכא - דהנה מצאנו בביכורים שיש הרבה דיני קרבן ודיני הקרבה - והיינו מצד התנופה והגשה שבהם וכבר הארכנו בזה באמרות אברהם - זרעא קיימא [ביכורים - חידושי סוגיות סימן א' וב'], אבל זה פשוט דאית בהו גם דינים אחרים כתרומה ומעשר שני וכמבואר כל זה בריש פרק שני דביכורים, דלענין זרות וחומש ורחיצת ידיים ורגלים

והערב שמש ועולין בא' ומאה, דומה לתרומה, ולענין איסור חוץ לחומה וידידי ואונן וביעור דומה למעשר שני.

אולם הגרי"ז מחדש חידוש בגדר הדיני תרומה שבו, דשאני דיני תרומה דאינו 'לפוטא' בעלמא מתרומה לילף דיני תרומה לביכורים, אלא דביכורים איכא שם ותורת תרומה ממש, דביכורים הוא ראשית כמו תרומה, וזהו דילף להו מתרומה, ודיני החומש ותשלומין והערב שמש הם כ'תוצאה' מזה שיש בביכורים תורת תרומה ממש.

ובעיקר חידוש הגרי"ז, עיין בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא [ביכורים] בכמה דוכתי ⁸⁸ מה שביארנו בזה.

וכבר האריך בתורת זרעים [עמוד קל"ב] ביסוד זה של הגרי"ז והביא דלהכי מצאנו דבתשלומי ביכורים חייל קדושת תרומה ממש בלי שאר הדיני ביכורים שבו, דבתשלומין נתפס רק התרומה שבו, עיי"ש, ויסוד הדברים מצאנו כבר בחי' מרן רי"ז הלוי במכתבים בסוף הספר [עמוד פ']. דנקט בפשיטות דגם תשלומי ביכורים נעשים תרומה כמו תשלומי תרומה ואינם נעשים ביכורים וז"ל: "והלא בכולהו [תרומה ביכורים וחלה] דין התשלומין אחד הוא שהם תשלומי תרומה ונעשים תרומה וגם תשלומי חלה ובכורים נעשים תרומה כמו תשלומי תרומה ובהתשלומין ליכא שום חילוק שמות של תרומה וחלה ובכורים", עכ"ל.

והנה בתורת זרעים ריש ביכורים הביא ששמע מהגרי"ז ביאור הדברים, והביא ראיה מהירושלמי כאן ולמד בירושלמי שהכוונה שאם אכל ביכורים ענבים שמשלם יין, והיינו דאף שאין מביאין יין לביכורים כדתנן בסוף חלה מ"מ משלם יין כיון שתורמין מן היין, והביא שכן פירש נמי האו"ש [פ"י מהל' תרומות ה"ח] בדברי הירושלמי, ומזה מבואר דתשלומי ביכורים נעשים תרומה ולא ביכורים.

ונראה להוסיף דמהאי טעמא פירש הר"ש סיריליאן שהספק הוא אי הוי מינו או לא ולא פירש שהספק הוא אי חל או לא - דפשיטא דחל - שהרי דיני תרומה אית לה, ודו"ק.

במה שיש להעיר מהמשך הירושלמי לגבי תשלומי ביכורים במחבר לקרקע.

אולם שמעתי מידידי הרב הגאון ר' משה הלר שליט"א, שיש לדון טובא בעיקר דברי הגרי"ז מכמה צדדים.

א] יסוד דבריו הם דלא כמו שנקט המנ"ח [מצוה רפ"א - בנדפמ"ח אות י"ד וט"ז] דתשלומי ביכורים דינם כביכורים וניתנים לאנשי משמר ואסור לאוכלם חוץ לחומה ושאר דיני ביכורים עיי"ש.

ב] בחזון יחזקאל [תרומות פ"ז ה"י] כתב די"ל דענין זה תלוי במה שנסתפקו בירושלמי בתרומות [כאן] שאם אכל חלה מהו שישלם מפירות שלא הביא שליש ואם אכל ביכורים מהו שישלם מן המחובר לקרקע, ותלוי בהנ"ל - שאם התשלומים נעשים חלה וביכורים אפשר לשלם כדינם, והיינו חלה מפירות שלא הביאו שליש וביכורים מן המחובר, ואם נעשים תרומה צריך לשלם כדין תרומה מפירות שהביאו שליש ולאחר שנתלשו - הרי דבזה גופא הסתפקו בירושלמי בהמשך.

וע"ע באבני נזר [חו"מ סי' קמ"ה - ו'] מבעל החלקת יואב, ונכפלו הדברים [יו"ד ח"ב סי' תל"ח], עיי"ש דג"כ נקט שהוי כביכורים מהירושלמי של מחובר לקרקע, וע"ע בגור אריה יהודה [סי' ט"ו], ובגליוני הש"ס על הירושלמי [שם], וע"ע בשטמ"ק מנחות [ע"ז:] בהוצאת הרב אילן [מלואים] מה שהביא מבעל אבן האזל, וע"ע בשו"ת הר צבי [זרעים ח"א סי' כ"ח ס"ק ג'].

עוד יש להוסיף בזה - דהנה, עיין בדברי הגרי"ז [שם] שבאמת נתקשה לשיטתו בדברי הירושלמי בזה, דכיון דהתשלומין נעשים תרומה מהיכ"ת שיוכל לשלם מפירות שלא הביאו שליש או מפירות מחוברים.

והוכיח מזה כיסוד דבריו שם בשיטת הרמב"ם דהטעם שצריך לשלם תשלומי תרומה מדבר הראוי לעשות קודש אינו משום שהתשלומים נעשים קודש, אלא שהוא דין בפנ"ע בפרשה דתשלומי תרומה שצריך לשלם מפירות שיכולים להיות קודש דומיא דפירות שאכל, [עיין בזה להלן בציונים והערות ריש פרק ז'], ולכך אם אכל תרומה שאין תורמין מפירות שלא הביאו שליש ומן

⁸⁸ חידושי סוגיות [סימן א, סימן יא, סימן יב] ובבציונים והערות [פ"א מ"ה, פ"א מ"ח, פ"ב מ"ב].

המחובר גם אין משלמים מהם תשלומי תרומה, אבל אם אכל חלה או ביכורים יכול לשלם מהם דהוי דומיא דמה שאכל.

אולם, העירני בזה ידידי הרב הגאון ר' משה הלר שליט"א, שיש לדון לפי"ז בראיה שהביא התו"ז מהירושלמי דאכל ענבים משלם יין, דלכאורה אין זה דומיא דמה שאכל, שהרי אין ביכורים באים מן היין, וכמו דמספקא להירושלמי שיכול לשלם מן המחובר ה"ה לכאו' לאידך גיסא היה לנו לומר שדווקא אינו משלם מן היין, ויש לחלק וצ"ע.

בסוגי' דמנחות דמספקא לן בתרומת לחמי תודה אם הוקשו לתרומת מעשר גם לתשלומי תרומה.

ע' בחזון יחזקאל שם שהביא ראיה מהגמ' במנחות [ע"ז:] דמספקא לן בתרומת לחמי תודה אם הוקשו לתרומת מעשר גם לתשלומי תרומה, והרי לא שייך שהתשלומין יהיה תרומת לחמי תודה, דקדושת לחמי תודה אינה מצד עצמם אלא ע"י שחיטת הזבח, וא"כ התשלומין ע"כ אינם אלא כתרומה בעלמא, וה"ה בחלה וביכורים.

והעירני בזה שיש לדחות ראיתו, דדוקא בביכורים הוא דס"ל להמנ"ח דהתשלומין נעשים ביכורים כיון שזהו דין ביכורים שהתורה אמרה שיהיה בהם דיני תרומה, אבל בתרומת לחמי תודה אין זה דין בעצם הלחמים שיהיה בהם דין תרומה, אלא שהוא דין נוסף על קדושת הלחם, שצריך לקדש אחד מהם בקדושת תרומה, ואין לזה שייכות כלל לקדושה הראשונה שבאה להם מחמת הזבח, ובזה ודאי דהתשלומין הם כדין תרומה דעלמא, ואין מזה ראיה לביכורים.

ועוד הוסיף להעיר בזה שיש לדון בעיקר דבריו, דבתשלומי תרומה נתחדש שאפשר לעשות תרומה אף בדבר שלא מצינו שיהיה תרומה בתחילת דינו, וכמו שהתשלומים נעשים תרומה אף שהם חולין מתוקנים, ובפרט לפי מה שפסק הרמב"ם [פ"י מהל' תרומות ה"ח] שמשלמים גם מלקט שכחה ופאה, ועיין בהערה ⁸⁹.

⁸⁹ ומ"מ מודה הרמב"ם שאין משלמין ממין שאינו חייב בתרו"מ, אף למ"ד דאפשר לשלם מאינו מינו, וכן אין משלמין מפירות שלא הביאו שלישי או מן המחובר כמבואר בירושלמי הנ"ל, והוא משום סברת הגרי"ז הנ"ל דאין זה דומיא דמה שאכל משא"כ בלקט שכחה ופאה חשיב שפיר מין שאכל אלא דאיכא פטורא מגזה"כ, ובוה שפיר אמרינן דאף שאין נתפס בזה דין תרומה בתחילת דינו מ"מ נתפס בזה דין תרומה בתשלומין.

ציונים והערות משנה א

ענף א

ביאור בדברי הרמב"ם

למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה

ובגדר מצות נתינה בתרומה.

מביא מהרמב"ם דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה כיון שזה קדוש – ומתמה בזה.
הרמב"ם בפירוש המשנה מבאר את הג' חילוקים שמבוארים במשנה בין אוכל בשוגג לאוכל במזיד – ומצאנו בדבריו חידוש בטעמא למה לא מהני מחילה.

וז"ל - "לא חייב ה' חומש אלא למי שאכל בשגגה, והוא אמרו ואיש כי יאכל קדש בשגגה. אבל במזיד אינו חייב חומש, לפי שעונשו גדול מלהתכפר בתשלום. ואמר עוד באוכל בשגגה ויסף חמישיתו עליו ונתן לכהן את הקדש, מלמד שהתשלומין קדש. וכיון שהם קדש אין לכהן ליתנם במתנה מפני שהם קודש ואסור לישראל ליהנות בקדש. וכאן שהתשלומין חולין לפי שהמזיד הפך השוגג בכל הדינים, הרי כאלו אחד הכהנים זכה בה ונתנה לו, לפי שהיא מותרת לו כלומר לישראל אכילת החולין".

וממה דכתב הרמב"ם "מלמד שהתשלומין קדש - וכיון שהם קדש אין לכהן ליתנם במתנה ואסור לישראל ליהנות בקדש" למדנו שהוא תולה את הדין שאין מחילה בזה שהוא קדוש ושישראל לא ינהה מתרומה - ודבר זה צ"ב.

ועיין בתורת זרעים לעיל [פרק ו' משנה א' עמוד ק"ה] שהבין בדבריו שמה שאין הכהן רשאי למחול הוא משום דאסור לגרום תקלה בזה שהתרומה ימצא ביד ישראל שהרי זר אסור בתרומה, והסיק מכח זה שמשמע שבדיעבד אם מחל מחילתו חלה, וצ"ע.

מביא שיש ב' דינים נתינה בתרומה.

ונראה לבאר את הדברים על פי מה שהבאנו להלן בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ג] בקונטרס בדיני תשלומי תרומה - שיש יסוד גדול בעיקר דינא דנתינה בתרומה ומסתעף מזה יסוד גדול בדין תשלומי תרומה – ונביא את הדברים בקצרה ממש.

למדנו בדיני תשלומי תרומה שיש ב' דינים בדין ונתן לכהן את הקודש, דבתרומת חמץ מצאנו דין נתינה לשבט, וזה מצד הזכות אכילה ששייכת לקדושת תרומה, ומצאנו גם דין נתינה לאותו כהן מצד הגזילה של הממונות של המתנו"כ, וזה מחייב נתינה לכהן המסויים שממנו נגזל, וכבר מדיני התשלומי תרומה צריכים לתת דווקא לכהן ההוא ולכן לא מהני מחילה ידידה שיוכל לתת לכל כהן – לשיטת הר"ש.

וביארנו שם שיש שורש להנך שני דינים בעיקר דין נתינת מתנו"כ ובעיקר זכות הכהונה בתרומה, והיינו שגם התם איכא ב' דינים ומתחלקים זה מזה.

דהנה, כבר נתבאר בחידושי סוגיות להלן [סימן כ']⁹⁰ ביסוד דינא דנתינה בתרומה שיש בזה חידוש גדול – והוא - דבעיקר מצות נתינה תרומה וזכות הכהן איכא ב' דינים.

א [דין שחל בתרומה עצמה שמדיני התרומה וקדושתה שחייבים לתת לכהן, ב] דין נוסף בכרי שיש זכות לכהן בכרי עצמו להוציא ממנו מתנות.

עוד נתבאר [שם] שהדין בכרי הוא דין 'חלף עבודתכם' שמחמת העבודה הוא זוכה בזכות בכרי, והדין בתרומה עצמה הוא מדין זכות אכילה 'משולחן גבוה' וזה חל רק אחרי שחל קדושת תרומה ע"י ההפרשה, ולא קיימת בכרי עצמו.

עוד נתבאר [שם] דחלוקין נינהו ביסוד דינם, שהדין חלף עבודתכם הוא דין 'ממוני' ככל 'שכר פעולה' ולכן מהני לקטן לזכות בו מחמת דין זה ככל שכירות פועלים, וכמבואר בתוס' ריש בן סורר ולכן מהני נמי נתינה בע"כ, וכמבואר כל זה בקצוה"ח, אכן הדין השני הוא דין אכילה משולחן גבוה ולא זוכה בזה הקטנים.

⁹⁰ והבאנו את תחילת הדברים מדברי האחרונים שביארו את הרמב"ם [תרומות פ"א ה"א] בדין דקאיתנא מכח גברא דלא מצית אישתעי' – ועיי"ש בדברי הגר"א קוטלר ובאבי עזרי [רמב"ם שם] ובדברי הגר"ד סולובייצק [מובא בכתבי הגר"ז - סוטה שנדפס מחדש], ועיי"ש מה שהבאנו מהספר פרי שמואל.

עוד נתחדש שם - שבתרומה של עכו"ם שיש בזה פטור נתינה מצד חלף עבודתכם שאין זכות של הכהונה בכרי כיון דקאטינא מחמת עכו"ם והרי אין לכהונה זכויות ממוניות נגד עכו"ם, והכא כל הדין נתינה היא רק מצד שולחן גבוה וכל הדין נתינה מתחילה בתרומה עצמה ולא בכרי, ונתחדש דהכא ליכא דין נתינה לקטן וליכא דין נתינה בע"כ – כל זה נתבאר בדברינו [שם סימן כ].

מחדש שגם בתשלומי תרומה יש ב' דינים בנתינה כנגד הנך ב' דיני נתינה שיש בכל תרומה, ומביא כמה חילוקים ביניהם וחידושי דינים שיוצאים מהם.

ומעתה נראה - שבתשלומי תרומה נתחדש דין תשלומין כנגד כל הדינים של הכהונה בתרומה, גם כנגד האכילה שהאכילה עצמה מוגדרת כזכות הכהן, לענין קדושתה, וזה האכילה שיש כנגדה דין נתינה והיינו לשלחן גבוה, וגם הממונות של המתנות כהונה וזה הדין נתינה מצד חלף עבודתכם, ותרומתה מתקיימים בדין תשלומי תרומה, ובחמץ יש דין נתינה עכ"פ מצד הדין תשלומי תרומה ששייך לקדושה, ולא לחלק של חלף עבודתכם.

ולפי"ז נתחדש חידוש דין, שגם תשלומי תרומה של תרומת חמץ שצריכים לתת לכל כהן לפי ר"י, אכן לא מהני בזה נתינה בע"כ ולא מהני בזה נתינה לקטן, ודו"ק.

עוד יתחדש חידוש גדול בדין תשלומי תרומה באוכל תרומה של עכו"ם, דנראה לומר דסגי לתת לשבט ולא בעינן לאותו כהן, כיון שכל הדין מתנות וממונות של המתנו"כ לא חיילא בזה כיון דאטינא מכח גברא וכו', ואף שבפועל הוא מקנה אותו לכהן מסויים אכן אין זה מדיני מתנו"כ, וזה מתנה בעלמא, והדין ונתן לכהן את הקודש רק דורש שיחזיר את מה ששייך לכהן בתורת מתנות כהונה, וזה לא שייך אליו מתורת מתנות כהונה, ואף שמצד גזילה הוא צריך לתת לו ממון אבל הוא לא צריך לתת פירות שראויים להיות קודש ויכול לסלקו בדמים, ודו"ק – כל זה נתבאר בקונטרס הנ"ל.

מבאר על פי הנ"ל את הרמב"ם בדין מחילה.

אחרי כל הנ"ל – הרי נתבאר שיש דין בגוף הקדושה שאינו דין ממוני שמחייב נתינה לכהן – וממילא מובן למה לא שייך בזה מחילה כיון שאינו דין ממוני – והן הן דברי הרמב"ם הכא – דאחרי שחל קדושת תרומה על תשלומי תרומה – שוב אמרינן דליכא בזה מחילה, ודו"ק. הרי לנו שאין כוונת הרמב"ם כדעת התורת זרעים לומר דמחמת הקדושה יש לחשוש שמא יכשל בו אלא שכוונתו לומר שהקדושה שיש בה מחייבת סוג חיוב נתינה שאינה בר מחילה – ודו"ק בזה.

מבאר את כוונת הרמב"ם "ואסור לישראל ליהנות בקדש".

אולם סו"ס קשה דלשון הרמב"ם "מלמד שהתשלומין קדש – וכיון שהם קדש אין לכהן ליתנם במתנה ואסור לישראל ליהנות בקדש" – ומה בא לומר שיש איסור הנאה – הרי ודאי שהאיסור הנאה לא שייכת לחיוב נתינה שהרי גם תרומה ששייכת לישראל שירש מאבי אימו יש בה דין איסור הנאה – וע"כ כדברי התורת זרעים שכל כוונתו אינו אלא מצד תקלה – וצ"ע.

אולם נראה דמהכא מקור גדול למה שחידש הגר"נ פרצוביץ זצ"ל בביאורו לדברי הרשב"א בנדרים [יא] לבאר טעמא דאיסור זרות דמישך שייכא לחיוב נתינה מצד הקדושת תרומה – הבאנו את דבריו להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ג] – והקשה שהרי הדין איסור זרות שייך גם בתרומת עצמו אף דכבר ליכא חיוב נתינה – וביאר שבא לומר שהחיוב נתינה אינו חיוב ממוני – וזה מבואר ממה שגם האיסור זרות מיתלי תלי בזה שהתרומה מיועדת לכהונה ומוכרח שיש דין נתינה לא ממונית והביטוי של היעוד לכהונה מצאנו באיסור זרות ואין כאן סתירה לממונות – שמצד אחד הממונות שייך לישראל ומאידך גיסא היעוד של התרומה לאכילתה שאינו דין ממוני הוא לכהונה וזה שורש האיסור זרות.

ונראה ברור שזו נמי כוונת הרמב"ם – שבא להוכיח מהאיסור הנאה שע"כ שהדין נתינה הוא מצוה ויעוד לכהונה – ולא חיוב ממוני – שמחייב זכות ממונית לא היתה יוצאת איסור זרות – ומכל זה בא הרמב"ם להוכיח שלכן לא שייך בזה המחילה שאינו דין ממוני.

מבאר על דרך זו גם את דברי הרמב"ם ריש דמאי.

וע"ד זה יבוארו נמי דברי הרמב"ם בפירוש המשנה בריש דמאי, שמצאנו שם ברמב"ם שמחלק בדין הממע"ה בין תרומת מעשר למעש"ר ומעשר עני.

דזה לשון הרמב"ם שם: "ואין חיוב להפריש ממנו [הכוונה לנתינה] לא מעשר ראשון ולא מעשר עני, לפי שמעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעניים, וכלל אצלינו בדיני ממונות המוציא מחברו עליו הראיה, ודבר זה ספק, אומרים ללוי או לעני הבא ראיה שלא הופרשה ממנו מתנה זו שאתה מבקש וטול", הרי שיש דין הממע"ה במעש"ר ובמעשר עני, אלא שקשה דלמה לא נימא כן בתרומת מעשר ולמה נותנים תרומת מעשר של דמאי לכהן.

וביאר הרמב"ם: "ולא עשינו כן במעשר מן המעשר לפי שהוא תרומה כמו שביארנו, והוא חוק לכהן, והאוכל טבל שלא הופרשו ממנו מתנות כהונה חייב מיתה בידי שמים, ומדרך האיסור הוציאנו ממנו חוק לכהן, לא מפני שהכהן יכול להוציא ממנו בדרך מדרכי הדינים".

והרי מפורש דבזה חלוק תרומה ממעשרות דתחילת דינו של מעשרות היינו ממונות, והיינו כנתבאר שיש לו זכות ממון בכרי, ובזה נאמרה כללא דהמע"ה, אבל בתרומה איכא מצוות נתינה ועל מצוות ליכא דין הממע"ה, והיינו ממש כחילוק הנ"ל – וכן ראיתי בספר 'פרי שמואל' על מכות [ט"ז]: שהלך בדרך זו בביאור דברי הרמב"ם.

[ובעיקר הדמיון בין הרמב"ם בלוקח טבלים לרמב"ם בריש דמאי – עיין בזה במקד"ד ריש דמאי שג"כ השו"ם כהדדי – אלא שהוא למד מהלך אחר בכל הנ"ל, עיי"ש].

ענף ב

שיטת הרמב"ם במזיד

דמשלם מחולין מתוקנין

דרכו של המקד"ד דתשלומין במזיד הוי קנס.

דעת הרמב"ם [פרק י' הלכה י"ח] דגם באוכל במזיד צריך לשלם דוקא מן החולין, וז"ל: "כל האוכל תרומה בין בשוגג בין במזיד אינו משלם אלא מן החולין המתוקנים שהוציאו מהן תרומות ומעשרות".

ויש לעיין דמה המקור של הרמב"ם שמשלמים בחולין מתוקנין – ומצאנו בזה כמה דרכים בזה: א] דרכו של המקד"ד [עמוד 383] היא דמדין קנס הוא – ומצא מקור לזה בירושלמי – וז"ל "ונראה דטעם הרמב"ם דאמרין בירושלמי [תרומות פ"ז ה"א] דהחומש כפרה אבל הקרן הוא קנס, ומייתי ראיה דקרן קנס הוא מדאמרין באוכל תרומה דאינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים אלו ממה שאכל היה משלם יאות כו' היינו מדמשלם יותר ממה שהזיק, שאכל תרומה ומשלם חולין קנס הוא ע"ש, וא"כ כיון דקנס הוא כ"ש במזיד דשייך למקנסיה, ורק מן החומש פטור לפי שהחומש כפרה דל"ש במזיד, וגם התשלומין אין נעשין תרומה במזיד, דזה ל"ש אל הקנס מה שנעשין אח"כ תרומה, וזה תלוי בחומש דכל המשלם את החומש התשלומין תרומה כדאמרין במתני" – ועיין להלן בציונים והערות [ריש פרק ח'] מה שהבאנו עוד מהמקד"ד על פי הך יסוד שזה תשלומין של קנס.

אלא דבמה שמבואר בירושלמי דקרן הוא קנס – עיין היטב בתורת זרעים לעיל [ריש פרק ו'] שביאר דודאי שאין כוונת הירושלמי שזה באמת קנס אלא שהחילוק בין ממון לקנס הוא אי תחילת החיוב מצד התובע או לא והכא דומה לקנס שאין תחילתה מצד התובע.

דרכו של הגרי"ז והאור שמח.

ב] להלן [ענף ג] הבאנו מהגרי"ז להוכיח שתשלומי מזיד הם גם בגדר תשלומי תרומה מדחייב בפחות משהו פרוטה, וממילא דשפיר שייך בהם דינים של תשלומי תרומה – וזה לכו"ע – אלא שהראשונים חולקים בגדר הדין של חולין מתוקנין למה בעינן שהתשלומין בשוגג יהיה ראוי להיות קודש – והנפ"מ אי שייך גם בהלכה של תשלומי מזיד.

ג] עיין באו"ש [תרומות פרק י' הלכה יח] שהביא את פירוש הריב"ן [יבמות צ. תוד"ה בשוגג] "במזיד אין תשלומי תשלומין" דפירושו שאכל במזיד, ועיי"ש שהוכיח פירושו בסוגיא – ורש"י נדחק שם – וזה מקור גדול לרמב"ם דבעי חולין מתוקנין.

ד] עוד הוכיח האור שמח כשיטת הרמב"ם מהא דאשכחן בתוספתא [תרומות פ"ז ה"ו] "האוכל את הטבל משלם מן הלקט והשכחה כו' ומן התבואה שלא הביאה שליש, וחכ"א אין משלמין מהן, לפי

שאינן משלמין מדבר שלא בא לעונת המעשרות", והעיר שהרמב"ם לא הזכיר הך תוספתא משתי סיבות - עיין בהערה ⁹¹,

ויש להעיר בדין של התוספתא - דאם הוי הדין דבתשלומי מזיד - כיון דאינן נעשין תרומה ואינו צריך להוסיף חומש לכן אינו משלם חולין מתוקנים, א"כ קשה שהלא בטבל אינו צריך להוסיף חומש, כדממעט בתו"כ [אמור פ"ו ה"ט] מקרא דאשר ירימו, וכן ישראל שאכל פירותיו טבולין פטור מכלום ⁹², ואיך שייך שישלם דבר שבא לעונת מעשרות, ועל כרחין דרבנן שוויא כדין תשלומי מזיד, וכמו כן גזרו באוכל טבל של חבירו - ומכאן מקור לרמב"ם.

הערה של הרש"ש בלשון המשנה.

ה' עוד מקור מצאנו ממה שהעיר הרש"ש במשנה - שבמשנה מבואר כמה חילוקים בין מזיד לשוגג, שמתחילה כתוב במשנה "האוכל תרומה מזיד משלם את הקרן ואינו משלם את החומש", וזה כנגד מה ששנינו במשנה לעיל [ריש פרק ו'] "האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש" - עוד כתוב בסוף המשנה - "התשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל" - וזה נגד מה ששנינו בסיפא במשנה [שם] בתשלומין בשוגג "והתשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל" - אולם הקשה הרש"ש שיש דין שלישי שמוזכר שם במשנה בתשלומין בשוגג והוא - "ואינו משלם תרומה" - אלא חולין מתוקנים - והם נעשין תרומה" - ודין זה ליכא בתשלומי מזיד שלא נעשה תרומה ולכן א"צ חולין מתוקנים - וא"כ קשה דלמה לא שנינו הכא שמשלם דמי תרומה או תרומה ממש אם יש לו וכגון שנפלו לו מבית א"א כהן - ועיין בתוס' אנשי שם שהביא את דברי הרש"ש והעיר דדילמא זה המקור של הרמב"ם דגם במזיד צריכים לשלם חולין מתוקנים.

נחלקו אי הרמב"ם למד מסברא או מהפסוק.

ו' עיין עוד בתוס' אנשי שם לעיל מיניה שהביא מהרי"ש נ"ז [בהגהותיו למשניות] ומהמש"ח [כאן ובריש מעילה] שלמדו ברמב"ם - דיליף ליה דין מזיד מקרא דונתן לכהן את הקודש - וכ"כ הגרעק"א בפסחים [לב - תוס' משניות שם אות ז].

ז' בתוס' אנשי שם נחלק עליהם - ולמד ששיטת הרמב"ם הוא דידעינן כן מסברא, דלמה ליה לכהן לטרוח לקנות פירות - שכל מה שהקילו עליו לא לשלם חומש הוא משום שהוא לאו בר כפרה כיון שגדול עונו, אכן למה ליה להפטר מהטורה של השוגג להביא חולין - ויש מקום לומר שזו כוונת הירושלמי שהמקד"ד הביא דמדין קנס הוא.

חידוש דינים נוספים לפי הרמב"ם.

יש לדון האם יש חילוקין נוספים בהך תשלומין מלבד מה שצריכים לשלם מן החולין - ובדברים דלעיל מצאנו כמה פרטים:

- א' כבר הבאנו מהגרי"ז שהביא הירושלמי שיש חיוב בפחות מש"פ.
- ב' ובתוס' אנשי שם הביא מהרי"ש נ"ז [בהגהותיו למשניות] דכיון דיליף ליה דין מזיד מקרא דונתן לכהן את הקודש, א"כ ה"ה שיש חילוק בין גונב תרומה לאוכל במזיד אי משלם כשווי של תרומה [גנב] או כשווי של חולין [באוכל], וכתב כן בשם המשנה למלך.
- ג' אולם התוס' אנשי שם דחה דבריו דלא מרומז כן במשנה למלך - ולשיטתו חולק כיון דיליף דמחמת טורח חייבו בחולין - אכן א"א להחמיר בזה טפי.
- ד' הגרעק"א בפסחים [לב - תוס' משניות שם אות ז] חידש דלמ"ד דלפי מידה אזלינן - א"כ לפי הרמב"ם גם במזיד הדין כן - אולם להלן [ענף ג'] הבאנו את מכתבו של הגרי"ז, ועיי"ש [ד"ה מה שהחליט] שכתב שפשוט דלכו"ע במזיד לפי דמים משלם.
- ה' יש לעיין מה הדין באוכל תרומת עצמו, ולכא' כיון שאין כאן תשלומי תרומה של כפרה, וגם לא חל בה דין תרומה - א"כ לא משכחת לה תשלומין כזה שהרי בתרומת עצמו הוא מפריש וזה

⁹¹ א' הרמב"ם סובר דאפילו באוכל בשוגג תרומה משלמין מהלקט והשכחה, ומשום ששיטתו הוא כר' יוחנן בירושלמי [תרומות פ"ו ה"ב], דחכמים פליגי על כולהו.

ב' גרסינן בתוספתא מעש"ש פ"ג ה"ט] האוכל טבל של חבירו כו' משלם לו דמי טבלו כו', ואם הוי משלם לו פירות טבולין מאי פליגי, ובגמ' קדושין הגירסא הגונב כו', וא"ש לענין הכפל - ויעוין דברי רבינו והשגות בהלכות גניבה [פ"ב ה"ד].

⁹² כמבואר בתוספתא [מעש"ש פ"ג ה"י] ובחולין [ק"ל]: ורבינו בפ"א מהלכות מעשר..

נהיה לתרומה - ואז הוא מוכר לכהן וההפרשה עצמה היא קיום דין של כפרה דנהיה לתרומה - אכן במזיד שלא נהיה לתרומה - א"כ איזה משמעות יש להפרשה זו - ולכא' פשוט כן. [ו] יש לעיין למה מהני מחילה בתשלומין במזיד - ועיין להלן בציונים והערות [משנה ב] מה שנתבאר לגבי תשלומי תרומה בבת כהן שנשאת לזר - דמצד אחד לא נעשו לתרומה ומאידך יש בהם דין כפרה ואעפ"כ מהני בהם מחילה.

ענף ג

דברי הגרי"ז

בביאור שיטת הרמב"ם

בגדר הדין שבתשלומי תרומה בעינין ראוי להיות קדש.

דברי הגרי"ז במה שתמה על הרמב"ם דאיכא דין ראוי להיות קדש גם בתשלומין של מזיד וקשה דהכא לא חל דין תרומה על התשלומין, ומחדש שהדין תשלומין של מזיד הוא מהפרשה של תשלומי תרומה.

דעת הרמב"ם [פרק י' הלכה י"ח] דגם באוכל במזיד צריך לשלם דוקא מן החולין, וז"ל: "כל האוכל תרומה בין בשוגג בין במזיד אינו משלם אלא מן החולין המתוקנים שהוציאו מהן תרומות ומעשרות".

שיטת הרמב"ם מתבארת בדברי הגרי"ז במכתבים בסוף ספרו הגדול על הרמב"ם - [מכתב אדר תרע"ב בריסק - עמוד פ'] - והדברים מיוסדים על פי ב' חידושים בתשלומי תרומה:

היסוד הראשון הוא דגם בתשלומין של מזיד חיובו מדין תשלומי תרומה, והגרי"ז הביא מקור לזה מהירושלמי פ"ב דפסחים דגם במזיד מתחייב בפחות משו"פ - עיין בהערה⁹³ שהבאנו את לשון הירושלמי - ולכא' קשה דבפחות מש"פ ליכא חיובא מדין גזילה, ומזה מוכרח חידוש גדול - דכל חיובו של תשלומי תרומה גם במזיד הוא רק משום דין חיוב תשלומין הנאמר בתרומה.

היסוד השני הוא שהדין של ראוי להיות קודש שלכן משלם מן החולין - לפי שיטת הרמב"ם - לא שייך לדין שחל דיני תרומה על תשלומי תרומה - וביסוד זה האריך הגרי"ז - וכדלהלן.

וז"ל הגרי"ז [שם] "אלא דדברי הרמב"ם אכתי צריכינן ביאור, דנהי דחיובו מדין תרומה, אבל הכ דינא דאינו משלם אלא מן החולין הלא יסוד דינו הוא משום דבעינן דבר הראוי להיות קדש, ואם כן איך שייך זאת באוכל במזיד שאין התשלומין נעשין כלל קדש, וכבר תמה על זה במשנה למלך שם, וכבר הביא במשנה למלך שם דברי רש"י שכתב להדיא דטעמא דבעינן דבר הראוי להיות קדש הוא משום דכיון דהתשלומין נעשין תרומה, א"כ מידי דחזי להכי בעינן, וא"כ הרי פשיטא דלא שייך זאת רק באוכל בשוגג שהתשלומין צריכינן להעשות תרומה עיי"ש בדברי המל"מ" - הרי שהביא מהמשנה למלך שהביא מרש"י שיסוד דינא דדבר הראוי להיות קדש הוא כדי שתחול קדושת תרומה בתשלומי תרומה - וקשה דאם כן איך שייך זאת באוכל במזיד שאין התשלומין נעשין כלל קדש.

וממשיך הגרי"ז בדעת הרמב"ם: "ואם די"ל דלדעת הרמב"ם הא דתשלומי תרומה אינן רק מדבר הראוי להיות קדש הוא זה מצד גזה"כ, וכדמעטינן מינה במתני' דתרומות [פ"ו] לקט ושכחה ופאה והפקר ומעשר ראשון שנטלה תרומתו דמה שאינן ראויין להיות קדש הוא מצד פטורן, ובהנהו י"ל דשפיר ה' חל עליהן שם קדש של תשלומין אם לא מצד גזה"כ דבעינן דוקא דבר הראוי להיות קדש, אבל לכאורה גם זה גזה"כ הוא דלא חלה שם קדש של תשלומין על דבר הראוי להיות קדש, ואיך שייך זאת באוכל במזיד שהתשלומין חולין, וגם דכיון דהתשלומין חולין

⁹³ דיעויין בירושלמי פסחים [ט"ז:] שיש ריבוי לפחות מש"פ לתשלומין במעילה במועל מזיד - ועיין להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ב בהערה] בקונטרס בגדרי תשלומי תרומה - ושם הבאנו מהתורת זרעים ומקד"ד שזה חיוב מחודש מפרשת מעילה. וז"ל הירושלמי - "מאן דאמר לרבות בתשלומין - כמה דתימר תמן פחות משה פרוטה מזיד אף על פי שאינו משלם חומש ואשם ישלם לשבט - ואמר אף הכא כן" - כלומר - שגם בתשלומי תרומה במזיד הדין כן. "אמרין חברייא קומי רבי יוסה - ולא מתניתא היא האוכל תרומת חמץ בפסח שוגג משלם קרן וחומש מזיד פטור מן התשלומין ומדמי העצים" והיינו דמאי שנא פחות מש"פ מאיסורי הנאה. "אמר לון תמן אינו ראוי להשלים עליה ברם הכא ראוי הוא להשלים עליה" כלומר דכל פחות מש"פ מצטרף עד פרוטה משא"כ באיסורי הנאה.

א"כ הרי ליכא בהחפצא שום חלות דין כלל וכל דינו הוא רק דין חיובא בלבד, ואיך שייך בי' גזה"כ דדבר הראוי להיות קדש הנאמר על החפצא של תשלומי תרומה, וצ"ע".

ביאור דבריו.

ביאור דבריו - דמתחילה צידד הגרי"ז בביאור הרמב"ם שיסוד הדין ראוי להיות קדש הוא מגזה"כ בעלמא – ודלא כרש"י דאי לא ראוי להיות קדש הרי לא יחול השם תרומה בתשלומין. והביא ראיה רמב"ם מלקט וכו' דלא מתקיים בהו תשלומי תרומה כיון שפטורים מעיקר הפרשה – וקשה שהרי התם שפיר יכול לחול עלייהו חלות שם תרומה – ומה לי שהם פטורים – הרי ממילא תשלומי תרומה בא על פירות שאינם טבל והרי ממילא הם פטורים מעיקר הפרשה – וע"כ גזה"כ הוא – וזה המקור לרמב"ם.

אלא דשוב דחה דגם לרש"י א"ש – שיש לומר שהגזה"כ מלמדת אותנו שאם אינו ראוי להיות קדש אז לא יחול השם תרומה – מגזה"כ – ואז לא מתקיים הדין תשלומי תרומה – אבל במזיד דממילא לא חיילא דין תרומה על התשלומין – א"כ מה שייך כל הגזה"כ – וכן צ"ל בשוב שיטת רש"י – ואינו ראיה לשיטת רש"י.

המשך דברי הגרי"ז ליישב קושי' זו – ומחדש שהדין ראוי להיות קדש אינו דין בחלות תרומה שחל מכח התשלומין דרק חל על דבר שראוי להיות קדש, אלא שזה דין בתשלומין של הנאכל – שיהיה כמותו, כעין דין שמפריש על מינו.

הגרי"ז ממשיך ליישב שיטת הרמב"ם – "והנראה דדעת הרמב"ם אחרת בזה, דהך דדבר הראוי להיות קדש אינו כלל מדין חלות הדין קדש שחל על התשלומין, כי אם דיסוד דינו ועיקרו הוא בחלות הדין תשלומין של התרומה הנאכלת, וע"ז הוא דנאמר הגזה"כ דדין תשלומין של קדש הוא רק במין הקדש דכוותה, דהיינו דבר הראוי להיות קדש, וכמו הך דינא דאינו משתלם אלא ממינו שיסודו הוא בקיום דין תשלומין של הקדש הנאכל ה"נ הוא הך דינא דדבר הראוי להיות קדש עיקרו בקיום דין תשלומין שבא על אכילת התרומה, וכדאיתא במתני' דתרומות [פ"ו] ממקום שר"א מיקל משם ר"ע מחמיר שנאמר ונתן לכהן את הקדש, כל שהוא ראוי להיות קדש דברי ר"א, ור"ע אומר ונתן לכהן את הקדש קדש שאכל.

ומפרש הרמב"ם דתרווייהו בדין חובת התשלומין, דלר"א כל שהוא ממין הראוי להיות קדש מיקיים בי' דין תשלומין, ולר"ע בעינן דוקא מאותו המין, אבל יסוד שני הדינים הוא מהלכות תשלומין שהתשלומין צריכין להיות כמו הקדש שאכל מאותו החפצא עצמו, ומהא דתלה הכתוב דין תשלומין בראוי להיות קדש מוכיח מינה ר"א דאותו המין לא בעינן רק בראוי להיות קדש לחוד סגי, אבל אם נימא דהדין ראוי להיות קדש הוא משום חלות הדין קדש שצריך לחול בהם, וא"כ הרי אין שום שייכות לדין זה עם הדין דאינו משתלם אלא ממינו שיסודו הוא בהלכות תשלומין".

למדנו מהגרי"ז שעל כרחינו שהרמב"ם למד באופן אחר – והוא – שהדין ראוי להיות קדש אינו דין ותנאי כדי שיחול החלות שם תרומה, אלא שזה דין בתשלומין של הנאכל – דאיך יתקיים ויעמוד התשלומין במקום הנאכל – ונאמר בזה תנאי שיהיה התשלומין דומה לנאכל כדי שיעמוד במקומו, והוא מדמה לדין מין על מינו, שהרי גם באינו מינו יכול הקדושת תרומה לחול – וע"כ שזה דין בעלמא לעמוד במקום הנאכל – וה"ה שכל התנאי של ראוי להיות קדש הוא דין כזה – והביא שהמשנה כבר מדמה להו אהדדי – דין ראוי להיות קדש ודין מינו שלומדים בפסוק "הקודש שאכל".

ובשיטת רש"י נצטרך לומר שיש ב' דינים בראוי להיות קדש, שאם הוא משלם בדבר שאינו שייך בו חלות תרומה – וכגון שאינו מגידולי קרקע, אז הדין בזה הוא פשוט שלא מהני לתשלומין כיון שלא יחול בו הדין תרומה, אכן יש גם דין מגזה"כ בעלמא שצריכים ראוי להיות קדש – ומזה ממעטינן לקט וכל הפטורים מתרומה וכן הדין שיהיה דווקא מינו דמדמינן לדין זה וכדהביא הגרי"ז – דהנך אינם פשוטים מסברא – אלא דהנך הם תנאים והלכות מגזה"כ דלא יחול החלות תרומה בתשלומי תרומה כיון שלא דומים לקודש שנאכל.

והיינו שכמו שהרמב"ם למד דהנך הם תנאים והלכות בעיקר התשלומין לעמוד במקום הנאכל - כמו כן רש"י למד דהנך הם תנאים והלכות מגזה"כ דלא יחול החלות תרומה בתשלומי תרומה - ונפ"מ בתשלומין של מזיד.

ובאמת שכן מפורש בר"ש בתורת כוהנים אמור [פרשה ו] על הדין לקט שכחה ופאה דליתנהו בתשלומי תרומה - וביאר הר"ש בתו"כ - "פרט לאלו שלא יכולים להביא לזיקת מעשרות, א"כ גם תשלומין אינם יכולים לעשות תרומה", והיינו שהנידון בהם הוא לגבי החלות תרומה בתשלומי תרומה - אף שזה מגזה"כ.

הוכחה מהגרי"ז מספיקת הגמרא אי חומש צריך להיות ראוי להיות קדש - והספק הוא משום שחומש אינו תשלומי דבר הנאכל כמו הקרן, ורש"י והרמב"ם נחלקו שם לשיטתייהו, ומביא מקור לרמב"ם מהראב"ד.

הגרי"ז ממשיך שלפי דרכו ברמב"ם יש מקום לחלק בין קרן לחומש - והיינו שבחומש שייך מקום ספק בדין ראוי להיות קדש כיון שחומש אינו תשלומי דבר הנאכל כמו הקרן, ועל פי חילוק זה מבאר את הסוגי' בב"מ [נ"ד] ליישב את קושי' התוס', והתוס' ע"כ למד כרש"י - וזה נפ"מ נוספת בפלוגתת רש"י והרמב"ם.

דהנה בב"מ [נ"ד], "אמר רבי בר חמא הרי אמרו וכו' תרומה אינו משתלמת אלא מן החולין דרחמנא אמר ונתן לכהן את הקדש דבר הראוי להיות קדש - חומשא מהו שישתלם שלא מהחולין - אתגלגל מלתא ומטא לקמי' דרבא אמר להו - אמר קרא 'עליו' - לרבות חומשו כמותו, אמר רביא אף אנן נמי תנינא הגונב תרומה וכו' אכלה משלם שני קרנים וחומש קרן וחומש מן החולין והקרן דמי תרומה ש"מ חומשו כמותו ש"מ", עד כאן סוגית הגמרא.

והביא שהקשה התוס' דלמה לא הביאו ראיה מהמשנה שמשלם חומשא דחומשא - ומוכרח שהחומש עצמו הוא תרומה מדאיכא בה חומש - ואי נעשה החומש לתרומה א"כ מוכרח שמשלם מדבר הראוי להיות קדש, וזו קושי' עצומה.

ועל פי שיטת הרמב"ם יישב הגרי"ז באופן זה, שהרי לשיטתו הדין דדבר הראוי להיות קדש הוא דין בפני עצמו בהלכות תשלומין לעמוד במקום הנאכל - ואינו דין ששייך לחלות דין קדש שחל על התשלומין - ובדין זה איכא נפ"מ בלקט וכל הפטורים והוי נמי דין באינו מינו - וגם במזיד איכא נפ"מ בדין זה, שבכל אלו נאמרו הלכות בתשלומין ולא הלכות בחלות תרומה.

ומעתה מתבאר הספק היטב, דהא לא קמיבעי לן כלל אם החומש נעשה תרומה, דזהו עיקר דין חיוב קרן וחומש שהתשלומין נעשו לתרומה וע"י החלות דין קדש מתקיים עיקר הדין תשלומין, ובזה פשיטא דהקרן והחומש חד דינא להו בזה, וזה מה שכתוב במתני' דמשלם 'חומשא דחומשא' משום שזה פשוט שהחומש ג"כ נעשה לתרומה ובזה לא הסתפקו בגמרא.

וע"כ דספיקת הגמרא הוא בדין השני - והיינו בדין דבר הראוי להיות קדש שיסודו הוא הלכה בהלכות תשלומין של הקדש הנאכל שאינו משתלם רק ממין הקדש שדומה לו כדי שיעמוד במקום הנאכל - ורק בהלכה זו הסתפק רמב"ח - האם דין זה שייך גם בחומש או רק בקרן - ושורש ספק זה מובן - שהרי רק הקרן הוא התשלום של הקדש הנאכל - ולא החומש - שהרי החומש הוא דבר בפני עצמו, וא"כ מאן יימר דאיכא ביה הלכה זו.

הגרי"ז הביא דוגמא לזה מהספק של רמב"ח בסוגי' שם - האם החומש מתחלל על הקרקע ועל אסימון או לא - והיינו משום דהחומש הוא דבר בפני עצמו ואינו שייך לעיקר החילול, והכי נמי לענין תשלומי תרומה לא שייכא בי' תנאה דתשלומין שהוא מדבר הראוי להיות קדש אף שהוא ג"כ נעשה תרומה.

על פי זה ביאר הגרי"ז שרק בהלכה זו קפשיט ליה הגמ' מהפסוק של "עליו" - לרבות חומשו כמותו - שגם החומש צריך להיות כמו הקרן לענין כל הדינים בין לענין שצריך להיות מן החולין ובין לענין קרקע ואסימון, אבל עיקר הדין שצריך להיות דבר שראוי להיות קודש היה פשוט כבר לפני כן.

אלא דסו"ס באיזה מקרה איירי בגמרא שם, דאי ממנפ"ש בעינן דבר הראוי להיות קודש מחמת הדין שיחול תרומה עליה - א"כ מה כל הספק והביא שם מרש"י שפירש שהספק הוא האם יוכל לשלם החומש גם במעות וכדומה, וביאר שמבואר מרש"י שהוא למד שעיקר הספק הוא אם

החומש נעשה לתרומה - וממילא דבעינן גבי' דבר הראוי להיות קדש או רק הקרן נעשה תרומה ולא החומש וממילא דיוכל לשלם החומש מכל דבר אף במעות.

ולדרכו של רש"י באמת קשה טובא קושי' התוס' שהקשו מהא דמשלם חומשא, וחומשא דחומשא, דמזה מוכרח להדיא שגם החומש נעשה תרומה, אולם לדעת הרמב"ם נוכל לומר שזה היה פשוט שאינו יכול לשלם במעות וכדומה כיון דלא שייך בהו כלל שיחלו ביה דין תרומה - וכל הספק הוא ע"כ רק לענין הנך מילי שאינם ראויין להיות קדש מצד זה שהם פטורים, וכמו לקט שכחה ופאה וכדומה, דאם היו משלמין מהם שפיר שייך שיחול עליהם שם תרומה - כיון שהן ממין שנעשה תרומה, ורק דנתמעטו מגזה"כ דונתן לכהן את הקדש שהוא דין הנאמר בהלכות תשלומין שאין הקדש משתלם אלא מדבר שראוי להיות קדש כמותו, ובזה הוא דהסתפק רמב"ח - האם גם חומש צריך להיות כמו הקדש שאכל או לא - וכנתבאר - ושוב אין ראי' ע"ז מהא דמשלם חומשא דחומשא - דזה מילתא דפשיטא דהחומש נעשה ג"כ תרומה - ואין זה שייך לספיקת רמב"ח כלל. הגרי"ז הביא מקור לדבריו מהריטב"א בשם הראב"ד דפירש שספיקת רמב"ח היא לענין לקט שכחה ופאה וכו' שאינם ראויים להיות קדש - ומחמת פטורן - ולא לענין שישלם החומש במעות, ומפורש כדרך הנ"ל.

הוכחת הגרי"ז מהסוגי' בפסחים באוכל תרומת חמץ.

עוד הוסיף הגרי"ז דלפי דרכו ברמב"ם יבואר היטב גם הא דתניא בפסחים [ל"ב] ונתן לכהן את הקדש דבר הראוי להיות קדש פרט לאוכל תרומת חמץ בפסח, אשר לכאורה אינו מובן דהרי הדין דראוי להיות קדש על התשלומין נאמר ולא על התרומה הנאכלת, ואיך ממעטינן מהך דרשא אוכל תרומה חמץ בפסח - וזו קושי' אלימתא.

וביאר הגרי"ז דלפי דרכו ברמב"ם הביאור הוא שכיון שיסוד הך דינא דראוי להיות קדש הוא שיהיו התשלומין ממין הקדש הנאכל, א"כ הרי ממילא מוכח דגם הקדש הנאכל הוא דבר הראוי להיות קדש - ולא תרומה חמץ בפסח.

מסקנת הגרי"ז דלכן גם בתשלומין באוכל במזיד - יש הלכה שצריכים ראוי להיות קדש.

ובזה מסיק הגרי"ז - דלכן גם בתשלומין באוכל במזיד - יש הלכה שצריכים ראוי להיות קדש - וזה לשונו:

"וכיון שכן דיסוד הדין דדבר הראוי להיות קדש הוא זה דין מדיני חובת תשלומין שחייבה תורה על אכילת תרומה דאין הקדש משתלם רק ממין הקדש דכוותה ולא משום לתא דחלות הדין קדש שצריך חלות בהתשלומין הוא דקאיתנן עלה, ע"כ ס"ל להרמב"ם דגם במזיד נוהג הך דינא דדבר הראוי להיות קדש, דכיון דגם במזיד חיובו הוא משום דין אכילת תרומה ולא כדין גזילה דעלמא, כדהבאנו מהירושלמי דקבעי דגם בפחות משו"פ יהא חייב לשלם דבע"כ הוא רק מדין חיוב תשלומין שלו כדין אכילת תרומה, ע"כ גם מזיד דין חיוב תשלומין שלו כדין תשלומי תרומה הוא רק מדבר הראוי להיות קדש וממין שאכל, ואף דאין התשלומין נעשין תרומה במזיד, אבל בנוגע לדיני תשלומין שוין הם מזיד ושוגג להדדי, וזהו שפסק הרמב"ם דגם במזיד אינו משלם אלא חולין מתקנים וממין שאכל".

סיכום יסוד הגרי"ז - ומחדש דאיכא ד' חידושי דינים בתשלומין של קרן בלי חומש.

עכ"פ ייסד לנו הגרי"ז ב' יסודות:

א] גם בתשלומין של מזיד חיובו מדין תשלומי תרומה, והמקור ונפ"מ מהירושלמי דפסחים דגם במזיד מתחייב בפחות משו"פ.

ב] לפי הרמב"ם הדין של ראוי להיות קודש שלכן משלם מן החולין לא שייך לדין שחל דיני תרומה על תשלומי תרומה, וגם זה תנאי בתשלומין של קרן של מזיד בלי חומש כדי שהתשלומין יעמוד במקום הנאכל.

והיה נראה דאיכא עוד ב' נפ"מ בדין זה - וכדלהלן:

דהנה, עיין להלן בציונים והערות [משנה ב'] דאיירי שם בחיוב של קרן בלי חומש, דאיירי בבת כהן שנשאת לכהן שחייבת קרן בלי חומש, ושם הבאנו מהגרי"ז שהוכיח דהנך תשלומין מדיני כפרה נינהו דאל"כ איכא פטור של ממון שאין לו תובעין - עיי"ש, והביא כעין זה מהגר"ח ממה דבהול פוטר גם מקרן שאין עימו חומש.

וכפשוטו היה נראה דזה שייך נמי להך חידוש של הגרי"ז כאן, שיש דיני תשלומי תרומה גם קרן בלי חומש אלא שאם נאמר שיש לזה גברי כפרה א"כ קשה דלמה מהני בזה מחילה, וצ"ע.

ענף ד

ביאור הגרי"ז בירושלמי בתשלומי תרומה

בביכורים ובחלה בפחות משליש ובמחובר.

הוכחה של הגרי"ז מדברי הירושלמי בדין תשלומי תרומה בביכורים ובחלה בפחות משליש ובמחובר.

הגרי"ז מוכיח יסוד זה מדברי הירושלמי בדין תשלומי תרומה בביכורים, ויש להקדים שלדעת הגרי"ז פשוט שתשלומי ביכורים הוו תרומה ולא ביכורים והתורה זרעים הביא כן בשמו, וכבר דנו בזה האחרונים, עיין בכל זה לעיל בציונים והערות [פרק ו' משנה ו'], והכא הגרי"ז הולך בזה כדרכו שדינם כתרומה ממש - והביא מהירושלמי תרומות [פ"ו שם] - שחלה וביכורים שונים מכל תרומה - שהרי חלה חל גם בלא הביא שלישי, וביכורים חלים גם במחובר, והירושלמי מסתפק במי שאכל חלה - האם הוא יוכל לשלם מפירות שלא הביאו שלישי כיון שפירות שלא הביאו שלישי חייבין בחלה, וע"ד זה הסתפקו נמי בביכורים שאם אכל ביכורים הוא יכול לשלם במחובר לקרקע כיון שהביכורים נקנין במחובר לקרקע.

והקשה הגרי"ז דלדרכו של רש"י שהדין ראוי להיות קדש נאמר לענין חלות הדין קדש שצריך לחול על התשלומין - והיינו דלא חלה שם קדש של תשלומי תרומה רק בדבר הראוי להיות קדש, א"כ אין הבדל בין אוכל בכורים וחלה לאוכל תרומה, שהרי אין ביניהם נפ"מ בחלות הדין קדש שחל על התשלומין - וזה לשונו: "והלא בכלהו דין התשלומין אחד הוא שהם תשלומי תרומה ונעשים תרומה וגם תשלומי חלה ובכורים נעשים תרומה כמו תשלומי תרומה ובהתשלומין ליכא שום 'חילוק שמות' של תרומה וחלה ובכורים, ומה לי במה שאכל".

לכא' כוונת הגרי"ז להקשות - שזה פשוט שאין חילוקי שמות בתשלומין עצמו - שכולם תרומה - וממילא מה כל הספק לדרכו של רש"י שהרי בכולם חל חלות תרומה ולמה הסתפקו אי איכא ביניהם נפ"מ.

ומכאן הוכיח כהרמב"ם - וזה לשונו: "אלא ודאי כמש"כ דהא דדרשינן ונתן לכהן את הקדש דבר הראוי להיות קדש יסוד דין זה הוא מדיני חובת התשלומין של הקדש הנאכל - שאינו משתלם אלא ממינו - ובזה שפיר מחלקינן דאם הקדש הנאכל הוא תרומה צריכים התשלומין להיות ראויין להיות תרומה, ואם היו בכורים או חלה משתלמין מדבר הראוי להיות בכורים וחלה".

ביאור דבריו וישוב שיטת רש"י בירושלמי.

לכא' כוונתו כך - דמצד החלות תרומה אין לחלק בין תרומה חלה וביכורים - שבכולם חלה חלות תרומה - אלא דמצד דומי' לנאכל יש לחלק ביניהם - וזה ספיקת הירושלמי אי בדין תשלומין דבעי דומי' לנאכל נאמר שצריכים דומי' לתרומה שאינו מהמחובר ואינו בפחות משליש, או דבחלה מהני נמי בפחות משליש כיון שזה דומה לתרומה המסויימת של חלה וכן במחובר בביכורים.

ובישוב שיטת רש"י נוכל לומר על פי מה שהבאנו לעיל בציונים והערות [סוף פרק ו'] שהמנ"ח [מצוה רפ"א - בנדפמ"ח אות י"ד וט"ז] נקט דתשלומי ביכורים דינם כביכורים וניתנים לאנשי משמר ואסור לאוכלם חוץ לחומה ושאר דיני ביכורים - ודלא כהגרי"ז, ועוד שהחזון יחזקאל [תרומות פ"ז ה"י] כתב שזה גופא ספיקת הירושלמי שאם התשלומים נעשים חלה וביכורים אפשר לשלם כדינם, והיינו חלה מפירות שלא הביאו שלישי וביכורים מן המחובר, ואם נעשים תרומה צריך לשלם כדין תרומה מפירות שהביאו שלישי ולאחר שנתלשו - ויתירא מזו - דמצאנו לאידך גיסא באבני נזר [יו"ד ח"ב סי' תל"ח], דנקט דע"כ דהוי כביכורים ואינו תרומה - דאל"כ איך חלה במחובר לקרקע - אלא דתמה דלפי זה קשה דבתשלומי תרומה אינו יכול לשלם רק עיסה או פת - ותמה דאיך השמיט הרמב"ם כל הנך דינים.

מתמה על הגרי"ז - ומחלק בין מחובר לשליש אי הווי מדיני החיוב או מדיני החלות תרומה.

עכ"פ מכאן אני תמה על הגרי"ז - דאיך יתכן לומר שמצד החלות עצמה דשפיר חל החלות תשלומין בפחות משליש ובמחובר - הרי לכא' מה דלא חל תרומה כה"ג במחובר אינו משום

שחסר בחיוב - אלא מחמת עצם החלות - וא"כ מוכרחים לומר דתשלומי חלה הם חלה ולא תרומה - וכדנקטו האחרונים.

ובאמת שיש לחלק בזה בין פחות משליש למחובר - שיש לחקור בטעמא דלא חל תרומה בפחות משליש ובמחובר - האם הוא חסרון מצד החלות או מצד החיוב - ועיין בהערה ⁹⁴ מה שהבאנו מהמקד"ד דהוכיח דחלוקין נינהו - ופחות משליש היינו מצד החלות תרומה ומחובר מצד החיוב הפרשה - עכ"פ מפחות משליש שפיר יש להקשות כנ"ל ולהוכיח דחל חלות ביכורים וחלה לא חלות תרומה - וצ"ע.

מיישב שהגרי"ז איירי לגבי חומש או לגבי תשלומי מזיד.

איברא שיש להעיר - דאף דליכא קושי' מהירושלמי על שיטת רש"י - ואדרבה כפשוטו היה משמע לאידך גיסא מהירושלמי - שלא שייך לפרש בירושלמי כהגרי"ז שהרי מה שייך לומר שחל חלות תרומה בפחות משליש ובמחובר, וכן"ל - אכן סו"ס אחרי מה שביאר הגרי"ז בדברי הרמב"ם בתשלומי מזיד וכן בתשלומי חומש - שבהם יש דין ראוי להיות קודש מצד התשלומין במקום הנאכל - הרי א"כ יש מקום לפרש את הירושלמי כדרכו של הגרי"ז - שלעולם נימא שבכל תשלומי תרומה וביכורים וחלה - בשוגג - שאז חל חלות תרומה על התשלומין, בזה באמת חיילא דווקא חלות תרומה - וכדנקט הגרי"ז מסברא, ולכן לא שייך לדון בזה לא במחובר ולא בפחות משליש, אכן מה שהסתפקו בירושלמי האם מהני לשלם במחובר ובפחות משליש - הכוונה בזה דדנו האם מהני מצד ההלכה של תשלומין במקום הנאכל, ונפ"מ במזיד ובחומש דלא חיילא קדושת תרומה ורק דנים מצד תשלומין במקום הנאכל - ודו"ק, והיינו ע"ד מה שפירש הגרי"ז בסוגי' בב"מ [נד] שכל הנפ"מ הוא לגבי לקט ושכחה - אבל פשוט דחיילא חלות תרומה בחומש, כך נימא אנן לגבי הירושלמי דהנפ"מ בספק הוא לגבי חומש ותשלומי מזיד.

ענף ה

חלוקין תשלומי מעילה

מתשלומי תרומה.

מביא מהתוס' לחלק בין תשלומי מעילה לתשלומי תרומה דבמעילה חשיב כמזון, והר"ש מתמה בחילוק זה.

עיין בר"ש במשנה שהאריך בדין קלב"מ והביא את קושי' התוס' בכמה דוכתי שהקשו מהסוגי' בפסחים [כ"ט]. שמבואר שם שהאוכל הקדש חמץ במועד מעל ויש אומרים לא מעל - ואמרינן מאן יש אומרים רבי נחוניא בן הקנה - והיינו דדעת רבי נחוניא בן הקנה דכרת נמי פוטר בדין

⁹⁴ דהנה יעויין במקד"ד [סימן נ"ה סו"ק ד'] האם לא חל הדין תרומה משום שאין בו חיוב הפרשה לפני עונת המעשרות, והיינו שהשיעורים של עונת המעשרות הם שיעורים רק בחובת הפרשה והתוצאה היא דגם חלות תרומה לא חיילא, או איפכא, שלא חל חובת הפרשה כתוצאה מזה שלפני עונת המעשרות התבואה מופקעת מחלות תרומה, והגזה"כ היא בחלות תרומה והדין חובת הפרשה מיתלי תלי בדין התרומה, ולפי הצד השני יוצא ששייך חובת הפרשה לפני שלישי, ורק דכיון דלא חל בזה תרומה שוב לא מתחייב.

והמקד"ד הוכיח כהצד השני, דתחילת הדין הוא דין בתרומה ולא דין בחובת הפרשה, דהנה, עיין בירושלמי [ריש פ"ט דתרומות] שהבאנו כמקור לדין שלפני עונת המעשרות לא חל עליו תרומה, ושם מבואר שהמקור לדין זה הוא ממה שמצאנו שלא חל קדושת גידולי תרומה לפני שלישי, ומכאן הוכיחו בירושלמי שגם לא חל הדין קדושת תרומה באופן שהוא הפריש מעצמו, דילפינן את השיעור בהפרשה מהשיעור בחלות תרומה בגידולי תרומה.

והנה בגידולי תרומה ליכא חובת הפרשה ודיני טבל והחלות תרומה חיילא מעצמה בלי חיוב הפרשה, ומזה דיליף לשיעור של הפרשת תרו"מ שהוא בעונת המעשרות מגידולי תרומה מוכרח לשיעור עונת המעשרות הוא שיעור בחלות דין תרומה, והשיעור בחובת הפרשה הוא תוצאה מהדין עונת המעשרות בחלות תרומה, ולכן ילפינן לעיקר הדין הפרשה תרומה מגידולי תרומה.

והוסיף בזה עוד מהדין הפרשה במחובר, דשם בירושלמי הוכיחו עוד מהמשנה ריש פ"ט דתרומות, דגידולי תרומה חיילא קדושתן כבר במחובר, וקשה שהרי בהלכה זו רואים שיש חילוק בין הפרשת תרומה דעלמא דליכא במחובר לגידולי תרומה דחיילא במחובר, והאיך ילפינן דאז מחברתא ביחס לשיעור עונת המעשרות, וע"כ כנ"ל, דדין מחובר ודין עונת המעשרות שונים, שהדין של מחובר ותלוש מתחיל בחובת הפרשה, דלא חיילא הדין חובת הפרשה במחובר, אבל לעולם חלות תרומה שפיר חיילא במחובר, והביא ראיה לזה משבולת שמרחה ושתלה דהסתפקו אי פקע מיניה הדין טבל, ואי לא פקע ממנו שפיר מצי לתרום עליה במחובר [מנחות ע.], ומוכרח שהכל תלוי בדין חובת הפרשה ולא בחלות דין תרומה, ודו"ק, ולכן כיון שבגידולי תרומה לא בעינן חובת הפרשה שוב חיילו נמי במחובר, אבל הדין עונת המעשרות שאני, שהדין עונת המעשרות הוא דין בחלות תרומה ולא בחובת הפרשה ולכן יליף מגידולי תרומה להפרשת תרומה דעלמא - ועיין בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא מעשרות - [חידושי סוגיות סימן א' וסימן ב'] מה שהארכנו בדבריו.

קלב"מ ולכן לדידיה פטור מלשלם תשלומי מעילה מחמת הכרת של חמץ בפסח, ותמהו דכה"ג בתרומת חמץ בפסח דחייבים, והקשה הר"ש "והשתא מאי שנא שוגג דתרומה משוגג דהקדש" והביא על זה התירוצ' של התוס' [כתובות ל': ופסחים שם] – שתירצו דקדן וחומש דתרומה הם בגדר כפרה – מדתנן אינו יכול למחול בפירקין דלעיל אבל קרן וחומש דמעילה ממון – וכתב בזה הר"ש – "זו היא סברא תמוהה – דהא מילתא מנא לן דהאי ממונא והאי כפרה".

הוכחות מהגר"ח דמעילה מדין גזילה אתינן עלה.

ובהא דמבואר דמעילה הוא ממון לעומת תרומה – הרי מפורסם יסודו של הגר"ח [הל' מעילה פרק ח' ה"א] שכתב להוכיח מכמה מקומות שיסוד איסור מעילה משום גזל אתינן עלה, וחלוק מכל איסורי הנאה.

ולהלן ההוכחות של הגר"ח:

א] מהא דשיעור מעילה בפרוטה, ב] מהא דצירף את המעילה לזמן מרובה [כריתות י"ח מעילה י"ח], שאם נהנה בחצי פרוטה עתה וחצי פרוטה לאחר זמן רב – מצטרף לחיוב, ג] מהא דאכילתו ואכילת חברו מצטרפים [מעילה י"ח] – אשר כל זה הוא משום דדין גזילה ביה, ולהכי מצטרף בכל גווני ושיעורו פרוטה כדין גזל, מה שאין הדין כן בשאר איסורי הנאה.

ועיקר הראיה היא מכח קוש' של התוס' [ב"מ פ"ז] שהקשה דלמה צריך קרא ד"רעך" למעט שפועל העושה בשל הקדש אינו אוכל מהפירות, הלא פשיטא דלא הותרו איסורין לאכילת פועל, וכדאמרינן [שם צ"ב] דפועל נזיר אסור לאכול מהכרם.

וביאר בזה הגר"ח דהא דהותר לפועל לאכול מפירות בעל הבית, הוא זכות ממון של הפועל, וא"כ ודאי אין הגדר שהתורה התירה לו איסור גזל אלא שכך דינו וזכותו הממונית לאכול ואין כאן גזל מעיקרא, והואיל ואיסור מעילה יסודו משום גזל, הוה אמינא שרשאי הפועל לאכול משל הקדש ואין כאן מעילה כל עיקר דכך היא זכותו מעיקרא, קמ"ל קרא שדוקא ב"רעך" יש זכות זו לפועל ולא בהקדש, הרי מפורש דמגדרי איסור גזילה קאתינן עלה.

ועל פי זה תירץ הגר"ח הא דמשמע מדברי הרמב"ם [מעילה פרק ז' ה"א] שבמעילה שייך לומר ש"זה נהנה וזה מתחייב" בשולח שליח ונהנה השליח איפכא מסברת הגמרא בהאיש מקדש שבשליחות של דבר עבירה לא מצאנו שזה נהנה וזה מתחייב וכגון בחלבים ועריות.

דהנה אמרינן בגמרא דבמעילה יש שליחות לדבר עבירה שאם שלח שליח למעול – המשלח מעל, והתוס' בקדושין [מ"ג] הקשו הלא אמרינן דלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב [גם בגווני דיש שליחות לדבר עבירה], ועיי"ש מה שהסתפקו בזה, דיתכן לחלק בין הנהנה במעילה לכל נהנה, אכן ברמב"ם משמע בהדי' שפשוט לו שאף בהנאה המשלח חייב, וצ"ב.

וביאר בזה הגר"ח שהואיל ויסוד המעילה הוא משום גזלת ההקדש ולא משום איסור הנאה, לא שייכת הסברא דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, שהרי לא על ההנאה באו לחייבו אלא על מעשה הגזלה, וכלפי זה שפיר יש שליח לדבר עבירה לחייב את המשלח.

הרי להדיא שאין גדרו איסור הנאה מהחפץ אלא גזלת הקדש, ועיין נמי בברכ"ש בקידושין [סוף בסימן כ'] שג"כ הבין כן בדעת התוס'.

ראיות נוספות ליסוד זה.

ראיה גדולה לעיקר יסוד זה יש להביא מב"ק [כ':] שבסוגי' שם הביאו ראיה מדין מעילה שהוא איסור הנאה, לדין תשלומי 'נהנה' לחברו – וקשה שמה שייכי זה לזה – אלא דמוכח שיסוד חיוב מעילה הוא על לקיחת ממון וגזילת ההקדש, וכל שאילו בהדיוט כי האי גוונא פטור, בהקדש לא מעל, והוכחה זו הביאו הרבה אחרונים – עיין בזה בברכ"ש [שם] ובקוה"ע [סימן נ"ב ס"ק י"ג] ובשערי יושר [ש"ג בכ"ג], ובאור שמח שבת [פ"א ה"ח] ובגר"ח [על הש"ס], ועי' נמי בגליונות החזו"א שם.

עוד יש להוכיח שהרמב"ם סובר דשאני מעילה שמצד גזילה אתינן עלה, וגם האיסור עצמו הוא משום גזל ההקדש, דהנה תמה המשנל"מ [פ"ה מיסוה"ת] על דברי הרמב"ם [ריש הל' מעילה] שהנהנה מן ההקדש לוקה, והלא בכל איסורים שבתורה שיטת הרמב"ם [הלכות מאכ"א פרק ח' הט"ז] שאין לוקים אלא על אכילה ולא על הנאה, ולהנ"ל א"ש, דשאני איסור מעילה דמדין גזל

הוא ולא איסור הנאה מהחפץ כבשאר איסורים, הלכך אין הבדל אם אכל או נהנה, שהרי בשניהם הוא גוזל את ההקדש, ואין זה ענין לאיסורי הנאה.

סיכום החילוק בין תשלומי מעילה לתשלומי תרומה.

הרי דמפורש בכמה דוכתי תשלומי מעילה מצד גזילה אתינן עלה – וכן מפורש בתוס' בכתובות שהביא הר"ש שכתבו בהדי' כיסוד הנ"ל "אלא משלם ממון שגזל הקדש" – וכל זה במעילה אבל בתשלומי תרומה אינו כן ושפיר מחלקינן ביניהם.

אלא דסו"ס יש לעיין בדברי התוס' בכתובות דאיכא חילוק בין הפרשה לנתינה דרק ההפרשה היא מדין כפרה – וקשה דמה נימא בדין קלב"מ בנתינה – וכבר עמדו בזה האחרונים – ועיין להלן בחידושי סוגיות [סימן יז סוף פרק ב] בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה מה שהבאנו מדבריהם ומה שביארנו בזה.

משנה ב

[ב] בת כהן שנשאת לישראל ואחר כך אכלה תרומה משלמת את הקרן ואינה משלמת את החומש ומיתתה בשרפה נשאת לאחד מכל הפסולים משלמת קרן וחומש ומיתתה בחנק דברי רבי מאיר וחכמים אומרים זו וזו משלמות את הקרן ואינן משלמות את החומש ומיתתן בשרפה :

רע"ב משנה ב

בת כהן שנשאת לישראל – ואסורה לאכול בתרומה : משלמת את הקרן – כדין גוזל את חברו, אבל לא חומש דכהנת היא, וכתוב [ויקרא כב] וכל זר לא יאכל קדש יצאה זאת שאינה זרה ואפשר לה שתשוב לבית אביה כנעוריה ותהא מותרת לאכול בתרומה :

ומיתתה בשרפה – אם זנתה תחת בעלה ישראל, כדכתיב [ויקרא כא] ובת איש כהן כי תחל לזנות וכו', כל שהיא בת כהן לא שנא אשת כהן ולא שנא אשת ישראל באש תשרף :

נשאת לאחד מכל הפסולים – כגון חלל נתין וממזר, משלמת קרן וחומש, שהרי נתחללה בביאתו ואינה ראויה עוד לאכול בתרומה והרי היא כזרה :

ומיתתה בחנק – דכתיב ובת איש כהן כי תחל לזנות, מי שראויה לחזור לבית אביה אלמלא זנות זה היא בשרפה, יצתה נבעלת לפסול לה שאינה ראויה לחזור לבית אביה שזו אינה בשרפה :

וחכמים אומרים וכו' – דלא הויא זרה עד שתהא זרה מתחלתה ועד סופה וזו הואיל וכבר אכלה בתרומה אינה משלמת את החומש :

ומיתתה בשרפה – ובת איש כהן כתיב מכל מקום. והלכה כחכמים :

ציונים והערות משנה ב

ענף א

בגדר התשלומי קרן בלי חומש

בבת כהן שנשאת לישראל.

דן בגדר הדין בת כהן שנשאת – אי הנידון מצד 'רשות הכהן' אי מצד 'זרות וכהונה' אתינן עלה – מביא מהכס"מ ומלכ"י צדק שנתחדש מציאות של מי שיצא מכלל זר גמור ולכלל כהן גמור לא נכנס – ולכן פטור מחומש.

מבואר במשנה שבת כהן שנשאת לישראל ושוב אכלה תרומה – דמשלמת את הקרן ואינה משלמת את החומש, ויש לעיין בגדר דין, ועיקר הגדר תלוי נמי בגדר האכילה של בת כהן בלי שנשאת – האם דין שלה ככהנת או שאוכל מחמת רשות אביה – ולהלן בציונים והערות [ריש פרק ח'] הבאנו את הצדדים בזה.

ועיין היטב בכס"מ [פרק י' סוף הי"ב] שמשמע שודאי שכל הדין הוא דין מצד כהנת – ועיי"ש שכתב בטעמא דפטורה מחומש ואעפ"כ חייבת בקרן – "מידי דהוה אבת כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפסלה דפטרי לה מחומש מטעם דאינה כזר" ומ"מ חייבת היא בקרן דחומש הוא דתלה רחמנא ב'זר גמור' אבל הקרן חייב כל היכא דאינו 'כהן גמור' ואינו ראוי לאכלו".

מבואר מדבריו דאיכא מציאות של זר גמור ואיכא מציאות של כהן גמור – ויש גם מי שיצא מכלל זר גמור ולכלל כהן גמור לא הגיע ובמציאות כזו ליכא חיוב חומש שזה תלוי בזר גמור – אבל חייב קרן כיון שאינה בכלל כהן גמור – עכ"פ מבואר שכל הנידון אינו נידון של כניסה ויציאה מ'רשות כהן' אלא נידון של דרגות שונות של כהונה וזרות, ודו"ק.

וכן מבואר נמי בלשון המלכי צדק שכתב ככל הנ"ל בקצרה - שעל החיוב קרן כתב "דכזרא דמי" ועל הפטור חומש כתב "דככהנת דמי".

ספקת הפרשת דרכים אי איכא חיוב מיתה.

והנה - עיין בפרשת דרכים [דרך מצוותיך - חלק ג] שהסתפק האם בת כהן שנשאת לישראל שאוכלת תרומה - האם היא חייבת מיתה בידי שמים כזר או לא, דכיון דמצאנו דליכא בה חיוב חומש אולי לאו כזרה גמורה היא - ופשוט שזה מובן לפי דבריהם הנ"ל.

לדעת הר"ש הוי כוהנת אבל איכא גזילה.

אולם עיין בר"ש שכתב "משלמת את הקרן - כדין גזל", ומוסיף "ואינה משלמת את החומש - דכהנת היא וראויה לחזור לבית אביה אבל נשאת לאחד מן הפסולין נעשית זרה דשוב אינה ראויה דכיון שנבעלה לפסול לה פסלה" - ומבואר דלפי הר"ש החיוב קרן הוא מצד גזילה - ופטור חומש מצד דכהנת היא - וכפשוטו היה נראה שחולק על המלכי צדק - לדעת הר"ש משמע שהיא באמת כהנת גמורה דלא כתב "ככהנת" וגם לא הוסיף שהקרן משלמת מדין דכזר דמי אלא מחמת 'תשלומי גזילה' - ואדרבה - רק בנשאת לאחד מן הפסולין נעשית זרה.

דן באוכל תרומת עצמה ובאוכלת משל שבט.

ויהיה נפ"מ באוכלת תרומת עצמה אי חייבת או לא - שבכל תשלומי תרומה חייבת גם באוכלת מתרומת עצמה ואז חיילא בתשלומין דין תרומה והיא מוכרת אות התרומה לכהונה - וזה תשלום מצד פרשת תשלומי תרומה - ואין כאן גזילה ותשלומי גזילה 'ממוני' - ומעתה מה הדין בנד"ד לגבי אוכלת תרומת עצמה - ולכא' היה נראה דלפי הר"ש דמצד גזילה אתינן עלה - א"כ דווקא בתרומה ששייכת לכהן מסויים חייבת, אבל באוכלת תרומת עצמה פטורה שהרי אין כאן גזילה - אבל לדעת המלכי צדק וכס"מ חייבת דסו"ס הרי היא קצת כזרה להתחייב גם באוכלת תרומת עצמה.

אולם זו טעות גדולה - דתמיד מה שיש תשלומין בשוגג באוכלת תרומת עצמה - היינו טעמא דחיילא בתשלומין דין תרומה ודינו להמכר לכהונה, אכן הכא בנד"ד דלא נהיה לתרומה מדליכא ביה חומש - וכל התשלומין הוא בדמים בעלמא - א"כ אין שום ביטוי ושום משמעות לתשלומין באוכלת תרומת עצמה - וע"כ דכו"ע מודי דפטורה באוכלת תרומת עצמה.

אולם נראה דאכתי משכחת לה נפ"מ אחרת - דבתרומה שעדיין לא הגיע לכהונה - תמיד יש חיוב מצד פרשת תשלומי תרומה אף דמצד גזילה ממונית פטורים - שהרי מבואר בחולין [ק"ל] דמזיק תרומה שלא ניתנה לכהונה פטור דהוי ממון שאין לו תובעין - וא"כ ה"ה שאין מה לחייבה מדין גזילה - ולפי הר"ש בגוונא דידן בבית כהן תהיה פטורה כיון שאין תשלומי גזילה, אכן לפי המלכי צדק ווכס"מ חייבת גם בתרומה שעדיין לא הגיע לכהונה - דסו"ס אינה כוהנת גמורה - אף שאינה כזרה גמורה.

גם לדעת הר"ש הרי היא כזרה לגבי איסור אכילת תרומה.

והנה לכא' זה פשוט דאינה כוהנת גמורה גם לר"ש שהרי היא אסורה בתרומה כל זמן שנשואה לזר, אכן לגבי תשלומי תרומה הרי היא ככהנת, ולכן עדיין יש מקום להסתפק בספיקת הפרשת דרכים אי בזרות הזו איכא חיוב מיתה או לא.

אולם יעויין היטב בשערי חיים [גיטין סימן י' ד"ה ונראה בביאור] שחידש שיש מקום לומר שאין כאן זרות - אלא דחיילא בה דיני איסור - ודומה לערלות וטומאה שהם איסורים נוספים באכילת תרומה - ועיי"ש שחידש חידוש עצום לגבי גרושה דודאי תהיה מחוייבת בחומש - עיי"ש.

דעת רש"י - דמדמי לגזילה - ומוכיח דקאי גם בתרומת עצמו - ומבואר הכא דגדר תשלומי תרומה מצד הגזילה שבו אתינן עלה.

והנה - יעויין בלשון רש"י [סנהדרין נ"א]. שכתב "משלמת את הקרן - דכיון דלא זכי לה רחמנא בגוה גזילה היא אצלה", וכפשוטו היה משמע כהר"ש.

אולם יש להעיר דמה כוונתו דחייבת "כיון דלא זכי לה רחמנא בגוה" - דאי סובר כהר"ש דמיירי בתרומה ששייכת לכהן מסויים - א"כ שפיר חייבת ככל גזילה ומזיק של הדיוט מה קמ"ל בזה - ועיין בדרך אמונה [בביאור ההלכה תרומות פרק י הלכה כ' ד"ה אכל תרומה] שלמד דע"כ איירי בתרומת שלא ניתן עדיין לכהונה - וחייבת מדרבנן כעין גזילה - עיי"ש שהביא מקור לעיקר

חידוש זה [שרבנן חייבו באכילת תרומה משום גזילה בכל כה"ג] מהריטב"א ביבמות [צ] ודימה לדברי רש"י.

כמו כן יש להקשות בדברי היד רמ"ה [שם] וז"ל: "ואין משלמת את החומש ומיתתה בשריפה דאכתי בקדושתה קיימא משלמת את הקרן בתורת גזל בעלמא שאכלה דבר שאין ראוי לינתן לה דכתיב ושב אל בית אביה מכלל דהשתא מיהת לא אכלה אבל חומש לא משלמא דלאו זרה גמורה היא שהרי ראוי לחזור אם ימות בעלה ואין לה זרע" - הרי לנו דלא קאי בגזילה ממש ולא פירש כפשוטו שאכלה של כהן - אלא "שאכלה דבר שאין ראוי לינתן לה" - וגם הכא נראה כרש"י וע"ד הריטב"א הנ"ל - והכל מדרבנן.

אולם - יותר היה נראה דרש"י והיד רמ"ה קאי מדאורייתא - ונראה דכוונתם עפ"י מה שמבואר ברמב"ם בפירוש המשנה [ריש פרק ו] דאין לתת תשלומי תרומה מתרומה - וביאר הרמב"ם "ואינו משלם תרומה, לפי שהתרומה לכהן, והדבר שאכל חוב עליו, ואינו פורע חובו מממון זולתו" - ותמחו עליו מפרשי המשנה - שהרי גם באוכל תרומת עצמו אינו פורע מתרומה, אף שאין זה פורע חובו בממון חבירו שהרי פורע לעצמו, והו"ל להרמב"ם לבאר בפשיטות שהתרומה שהפסידו מן העולם לא הוחזר כלל ע"י התרומה שממילא היתה קיימת בלי שייכות לאכילתו.

ועיין בציונים והערות [פרק ו' משנה א' ענף ב'] שהבאנו מהגרי"ז גוסטמן זצ"ל [קונטרסי השיעורים ב"מ שיעור כ"ד ס"ק ב'] שייסד בזה יסוד גדול - ונרחיב בביאור הדברים כפי הבנתנו - דבגזה"כ של "ונתן לכהן את הקודש" חידשה תורה תביעה מחודשת של הכהן מעיקר פרשת תרומה, והיינו כך, דבאמת אכילת תרומה שייכת לשבט כהונה מצד עיקר דיני התרומה, והיכא דאכלה זר, מלבד זה שהוא חילל קדושתה [שאת זה הוא תיקן ע"י הפרשה של חולין אחרים שיהיו תרומה במקומן], אכן בנוסף לזה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם מצד עיקר דיני התרומה, ולכן נתחדשה תביעת הכהונה על אכילה זו, וזהו הדין נתינה לשבט.

ונסיף בזה ביאור, דחוץ מהדין ממון שבט שהוא דין ממוני ככל דיני ממון ויכול לקדש בזה אשה, הרי בנוסף לזה התורה מייחדת את אכילת התרומה לכהונה, ולכן זו אכילה ידידה, ועל התייחדות זו חיילא תביעה מחודשת של הכהונה, שהכהונה תובעת את הזר בזה שהפקיע התייחדות זו, והתייחדות זו חשיבא כ'זכות בר תביעה' אף שאינה 'זכות ממונית'.

וממילא דאף היכא דליכא תביעת גזילה על הממונות שיש במתנו"כ, אכן אכתי איכא תביעה על הלקיחה של האכילת תרומה ששייכת לכהונה, ואת זה הוא צריך לשלם לכל כהן, וגם זה כלול בדין ונתן לכהן את הקודש, מלבד הדין גזילה שמחייבת את הממונות לכהן מסויים, אכן תרומתו בגדרי תביעה מהכהונה.

ועיין להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ג] שהבאנו הרבה מקורות ליסוד הנ"ל - וע"ד זו הבאנו שם גם מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל שג"כ נקט כן.

ועיי"ש שהבאנו עוד דכן מבואר בתוס' בפסחים [ל"ב:] שטעמו של אבא שאול שיש דין שו"פ בתשלומי תרומה הוא משום דדמי לתשלומי גזילה, וכעין זה מבואר נמי בתוס' הר"ש משאנץ [שם] בתירוצו האחרון שכתב ש"משיב את ההקדש שמעל בו והוי כמו השבת גזילה שאינה בפחות משו"פ".

והקשה בקובש"ע [שם, ולעיל מיניה ס"ק ק"ח ק"ט] שבתוס' לעיל מוכרח שזה כפרה ולא תשלומי גזילה, ולפי הנ"ל א"ש, שהרי גם השבת התרומה לעולם באופן שהוא עצמו יהיה בעלים על הממונות, גם זה מיקרי תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שמיועדת להם - וזה עצמו הכפרה.

ונראה לומר דבר חדש - שזו גם כוונת רש"י והיד רמ"ה - דגם בתרומת עצמה אמרינן שהיעוד וההתייחדות של התרומה לכהונה מחייבת אותה להחזיר תרומה לעולם - שיגיע לאכילת הכהונה - וזה משום "דלא זכי לה רחמנא בגוה" כלשון רש"י - ומשום "שאכלה דבר שאין ראוי לינתן לה" כלשון היד רמ"ה - וכל זה גם בתרומה שהממונות של התרומה היא שלה.

אולם כאמור לעיל זו טעות - דהכא לא שייך לומר כן באוכלת תרומת עצמה כיון שלא חלה קדושת תרומה בתשלומין הללו - וממילא שאין שום ביטוי ומשמעות לתשלומין הללו, אלא דאכתי יש לומר דרש"י והיד רמ"ה קאי באוכלת תרומה שלא ניתנה עדיין לשבט - וס"ל שיש דין

תשלומין מה"ת - והיינו שאין כוונת רש"י והיד רמ"ה לגזילה ממונית אלא סוג גזילה מחודשת שמחייבים אותה לשלם בחזרה את האכילת תרומה שמיועדת לכהונה - ומה"ת משלמים אותה בחזרה לכהונה.

מוסיף ביאור - דחלוק מתשלומי תרומה שהיעוד של התרומה - שיהיה לאכילת כהונה - חזר לעולם משא"כ הכא - וע"כ דמדין קנס הוא.

אולם כפשוטו גם זו טעות - דכל מה שנתבאר ברמב"ם בפירוש המשנה ובתוס' שאנץ ובתוס' בפסחים - היינו בתשלומי תרומה בשוגג - שאז התשלום נהיה לתרומה והכהן אוכלה - ובזה יש לומר שהיעוד של התרומה שעומד לאכילת כהונה חזר לעולם בזה שהתשלומין נהיה לתרומה - וחל בו דין אכילת תרומה לכהונה - משא"כ הכא שהתשלומין לא נהיה לתרומה - ולא יחזור למקומו היעוד הראשון שהיה בתרומה בזה שהיא עמדה לאכילת תרומה.

ונראה דעדיין יש לפרש את שיטת רש"י והיד רמ"ה שהכוונה לגזילה מה"ת אף שאין כאן גזילה ממונית - עפ"י מה שמצאנו בתשלומין במזיד בירושלמי - מובא לעיל בציונים והערות [משנה א ענף ב] מהמקד"ד שהתשלומין במזיד אינו גזילה בעלמא אלא דמדין קנס הוא - והבאנו שאין הכוונה שיש לזה ממש את הגדרים של קנס - אלא שהכוונה בזה כנתבאר בתורת זרעים שתחילת החיוב הוא מצד הישראל ולא מצד הכהן.

ונראה שהגדר עפ"י הנ"ל - דאחרי שהתורה ייחדה את האכילה לכהונה - ואף שאין כאן 'זכות ממונית' - אכן סו"ס זכות לא ממונית יש כאן שהוא בר תביעה עכ"פ בתשלומין בשוגג שחייב להחזיר את היעוד של התרומה למקומה - א"כ גם במזיד שלא מחזירים את גוף האכילת כהונה לעולם - אכן סו"ס יש כאן 'הפסד לא ממוני' - והכא חידשה התורה חיוב 'כעין קנס' על ההפסד הזה - אכן - כיון שסו"ס זה לא הפסד ממוני - לכן הוי חיוב מחודש - וממילא שתחילת החיוב הוא מצד הישראל ולא מצד הכהן - ובזה דומה לקנס.

ונראה דה"ה דבבת כהן הגדר כך - והן הן דברי רש"י והיד רמ"ה - שכיון "שלא זכי לה רחמנא בגוה" [רש"י] - ומשום "שאכלה דבר שאין ראוי לינתן לה" [יד רמ"ה] לכן קנסה אותה התורה בחיוב כעין גזילה - ואף שאינו גזילה ממש כיון שזה ממון שאין לו תובעין - אכן סו"ס דמי לגזילה - שהוא חיוב מחודש על חיוב 'לא ממוני' - וכגדר התשלומי תרומה במזיד שהוא תשלומין מחודש מפרשת תשלומי תרומה.

אולם כפשוטו היה נראה שזו טעות - דלכא' לא ניתן לומר כן בבת כהן שנשאת לזר דהכא מיירי בשוגג וליכא קנס בשוגג.

אולם זה לא קשה מידי - והדברים ברורים - שהרי כבר הבאנו לעיל בשם התורת זרעים [לעיל ריש פרק ו'] שביאר דודאי שאין כוונת הירושלמי שזה באמת קנס אלא שהחילוק בין ממון לקנס הוא אי תחילת החיוב מצד התובע או לא והכא דומה לקנס שאין תחילתה מצד התובע - וכבר נתבאר טעמא דמילתא - ומעתה יש לומר דאעפ"כ מהני מחילה - שהחיוב המחודש הזה איכא גדרים של כעין חיוב ממון.

וי"ל דלפי הגדר הזה שפיר יש לומר שגם בבת כהן שנשאת ואכלה בשוגג הגדר כך - ודו"ק - שו"ר במקד"ד [עמוד 383] בהמשך דבריו שכתב בהדי' - שזה גם הגדר בבת כהן שאכלה דמדין קנס הוא - וע"ד הירושלמי הנ"ל.

יתכן דגם דעת הר"ש מצד תשלומי תרומה אתינן עלה.

והשאת דאתינן עלה יתכן דגם דעת הר"ש מצד תשלומי תרומה אתינן עלה - ומה שכתב "משלמת את הקרן - כדין גזל - ואינה משלמת את החומש - דכהנת היא", אין הכוונה לגזילה ממש אלא כלשון התוס' בפסחים והתוס' שאנץ הנ"ל דדמה לגזילה ולכן השיעור הוא שוה פרוטה, ודומה לתשלומי מעילה דגם מגדר הגזילה אתינן עלה.

פלוגתת הרמב"ם ורש"י בכל הנ"ל.

אולם יש להעיר דלהלן בציונים והערות [פרק ח משנה א ענף ב] נתבאר דנחלקו הראשונים בגדר הפטור של "פועל ידיו תרצה" - והיינו שנתחדש בפסחים [עב] שיש הכשר עבודה באכילת תרומה של חלל - ולפי הרמב"ם והכס"מ נתחדש דליכא פטור בקרן אלא בחומש, אכן לפי הראשונים הוי פטור גם בקרן, וכפשטות הסוגי' בפסחים.

ונתבאר שם שנחלקו בזה - האם גם הגדר של הקנס בחיוב קרן מתייחס לחפצא כמו הכפרה בחומש או שהקנס כבר מתייחס למאכלות אסורות של הגברא.

ולפי"ז מתבאר שלפי הכס"מ ברמב"ם שם אנו מוכרחים לחלק בין הקרן לחומש, והקנס הוא דין מצד הגברא, וכבר א"א לפרש כמבואר הכא ברש"י והרמ"ה - ולשיטתו פירש כאן באופן אחר דהוי כמקצת זרה ולכן חייבת בקרן - והיינו ע"כ מצד החיוב בגברא - ודו"ק.

בדברי הגרי"ז - דלמי שייכת התרומה שאכלה הבת כהן שנשאת לזר - ומחדש שיש דין כפרה בתשלומין של קרן בלי חומש.

ובאמת - שזה היה פשוט למרן הגרי"ז שהמשנה לא איירי באוכלת של כהן אחר כיון שזו גזילה פשוטה ובזה לא איירי מתני' - עיין בדבריו בכתבים בכריתות [ז.], ולמד דע"כ איירי בתרומה שעדיין לא ניתנה לכהונה - ומשלמת את הקרן דאינה ניתנת לה - ואף שמבואר בחולין [ק"ל] דמזיק תרומה שלא ניתנה לכהונה פטור דהוי ממון שאין לו תובעין - ולמה חייבת - אלא שהיה מקום לדון ולומר דכיון שיש פרשה של תשלומי תרומה ונתחדש בפרשה שהתשלומין נעשין לתרומה וא"כ גם הכא נעשין לתרומה ואי נעשין לתרומה אז פשוט שהיא צריכה לשלם לכהן הך תרומה וליכא בזה פטור של ממון שאין לו תובעין.

אולם אמר בזה הגרי"ז דכיון שאין בתשלומין חיוב של חומש א"כ ע"כ שאינו תשלומי תרומה מהפרשה - וא"כ מוכרח שהתשלומין הללו לא נעשו לתרומה, ושוב קשה דבמה עסקינן הכא.

וביאר בזה הגרי"ז - בהקדם דברי הרמב"ם [פ"י הלי"ב] שאם היה בהול פטור אפילו מקרן, אפילו באלו שאין משלמין את החומש, ע"ש, ומטו בשם הגר"ח זצ"ל שהוכיח מזה דקרן זה שבא בלי חומש ג"כ כפרה הוא, דאל"כ מאי שייך פטור דבהול לענין החיוב ממנו, והעיר דגם בדברי הרמב"ם צ"ב במאי מיירי אם בתרומה של כהן אחר - א"כ זה גזל פשוט ומה שייך פטור דבהול, ועל כרחך בתרומה שעדיין לא ניתנה לכהונה וא"כ הוי ליה ממון שאין לו תובעים, אמנם אם תשלומין של הקרן ג"כ הוי כפרה וכדנקט הגר"ח - א"כ גם בממון שאין לו תובעים הוא חייב, שכל הפטור של ממון שאין לו תובעים הוא רק פטור בדיני ממנו, אבל מדין כפרה בעי לשלומי. וביאר הגרי"ז דא"כ גם הכא דמשלם את הקרן ופטור מחומש - אעפ"כ הדין של הקרן הוא משום דהוי כפרה, ועל כרחך משלמת אף דאין לו תובעים.

וכנראה שהגרי"ז הבין שגם בדעת הר"ש דמצד גזילה צריכה לשלם הך קרן של תשלומי תרומה - וגם בדעת רש"י שכתב "משלמת את הקרן - דכיון דלא זכי לה רחמנא בגוה גזילה היא אצלה", דכוונתם כנ"ל דאין זה גזילה מפרשת גזלה אלא מפרשת כפרה מחייבים כעין גזילה גם בממון שאין לו תובעין.

והיה נראה להגדיר את הדברים קצת בנוסח אחר, דלכא' הכפרה היא להחזיר את התרומה לעולם בזה שמפרישים תשלומי תרומה והכל חוזר להיות תרומה ממש - והכא במזיד - אף שזה תשלומין מגזה"כ של הפרשה - אכן סו"ס היא לא חוזרת להיות תרומה - ויותר היה נראה ע"ד המקד"ד שהביא מהירושלמי שזה מדין קנס.

דין נתינת מתנו"כ לנשואה לזר.

והוסיף בזה הגרי"ז שיש לעיין בבת כהן שנשאת לישראל דמה הדין שלה לגבי נתינת מתנות כהונה האם נותנים לה או לא, והביא הגרי"ז [שם] את מה שכתב הרמב"ם [בכורים פ"ט הל"כ] דמתנות שהן חולין כזרוע לחיים וכדומה ניתנים לכהנת שנשאת לישראל, אמנם כל זה במתנות שאין בהם קדושה, אבל במתנות שיש בהם קדושה כגון תרומה כיון שאינה אוכלת אינם ניתנים לה, וממילא דא"ש למה יש לה חיוב תשלומין של כפרה כיון שתרומה זו לא ניתנת לה, ודו"ק.

דן אי דברי הגרי"ז ברמב"ם בגדר הקרן של מזיד - אי שייכי לדין זה של תשלומין של קרן בלי חומש לכפרה.

בנידון הנ"ל - עיין לעיל בציונים והערות [משנה א'] שהבאנו את דברי הגרי"ז בארוכה בדין קרן בלי חומש בתשלומי תרומה של מזיד - שאף שאינו תשלומי תרומה מצד עיקר הפרשה - שהרי לא נהיה לתרומה - אכן אכתי אינו תשלומין רגילים אלא מחיובא דפרשה נינהו - ויש בזה ב' נפ"מ, א] חייבים גם בפחות פרוטה, ב] לשיטת הרמב"ם איכא תנאי דבעינן ראוי להיות קודש.

וכפשוטו היה נראה ששני החידושים שייכים זל"ז - וגם בקרן של מזיד יתחדש שמדין כפרה הוא - ונוסיף עוד - דאף דמוכרח לעיל [שם] בדעת רש"י שאין חייבים בתשלום של תשלומין במזיד בדבר הראוי להיות קודש - אכן הגרי"ז הוכיח דגם לדידה הוי חיוב תשלומין מיוחד מפרשת תשלומי תרומה - וראיה לכך מדחייבים בפחות משו"פ.

ולפי מה שנתבאר הכא גם רש"י מודה שיש מושג מחודש של תשלומי תרומה בלי שנעשה לתרומה - והיינו בבת כהן שאכלה - אלא שגם במזיד שהוא תשלום מחודש וגם הכא לא בעינן דבר הראוי להיות קודש - ויש לעיין שיטת הרמב"ם למה מחלקים ביניהם לגבי הדין של ראוי להיות קודש.

בטעמא דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה - וקשה מתשלומין במזיד וכן בבת כהן שנשאת לישראל.

והנה מבואר לעיל במשנה [ריש פרק ו] דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה בשוגג, ונחלקו הראשונים בדין זה, דעיין בתוס' בכתובות [ל:'] דהא דלא מהני מחילה היינו משום שזה כפרה והכפרה כבר קיימת בהפרשה בלי הנתינה, ולכן מהני המחילה כלפי הנתינה. ומאידך, בר"ש כאן מבואר דהא דלא מהני מחילה היינו משום שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש, ומבואר מזה דלא מהני ביה מחילה כלל.

ובאמת דכבר נחלקו בזה בירושלמי - ועיין מה שנתבאר בדבריהם בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ב] - בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה.

ובשיטת הרמב"ם לעיל [ריש פרק ז] הבאנו שמבואר שיש טעם חדש למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה דכיון שיש בתשלומין קדושה הלכך ליכא בזה מחילה, ועיי"ש בציונים והערות [שם] שנתבאר שהכוונה בזה עפ"י מה שנתבאר מהגרי"ז גוסטמן זצ"ל - וכן מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל - שיש התייחדות ויעוד באכילת תרומה מצד קדושתה שתאכל לכהונה - ולכן לא מהני בה מחילה. ואחרי כל הנ"ל צריכים להבין - דלמה מהני מחילה בתשלומי תרומה במזיד להרמב"ם - ולמה מהני מחילה בתשלומי תרומה בבת כהן שנשאת לזר - דאי הוי תשלומין של כפרה למה מהני - וצ"ע.

ולדרכו של התורת זרעים - הבאנו דבריו [שם] - שכוונת הרמב"ם למה ליכא מחילה היא כפשוטו - דדווקא מחמת זה שיש קדושת תרומה לכן ליכא דין מחילה כיון שזה יגרום לתקלה - א"כ א"ש דבמזיד ובבת כהן לא נהיה לתרומה, אכן לפי דברינו אכתי צ"ע.

וכבר עמד בכל זה במשנה למלך - [תרומות פרק י הלכה יח] - וז"ל: "ולסברת רבינו דס"ל דגם במזיד משלם חולין מתוקנים הטעם דבשוגג אינו יכול למחול ובמזיד מוחל הוא" - הרי דזו קושיתו.

ואמר בזה ב' תירוצים:

א] וז"ל: "משום דבשוגג התשלומין הם תרומה ומש"ה אינו מוחל אבל במזיד דהתשלומין הם חולין מש"ה יכול למחול", והיינו כדרכו של התורת זרעים ברמב"ם - וכפשוטו לשון הרמב"ם.

ב] וז"ל: "אי נמי אפשר לומר דס"ל לרבינו דשאני שוגג דהוי כפרה כקרבן ומש"ה אינו מוחל וכבר צדד טעם זה הר"ש בריש פ"ו יעוי"ש וכן כתבו התוס' בפרק אלו נערות [ל:'] ד"ה שאכל תרומה", עכ"ל.

ויש להעיר דלדברי הגרי"ז בכריתות לגבי בת כהן היה נראה דגם בלי שחל תרומה הוי כפרה - ולכן יש פטור בהול, ואעפ"כ מהני מחילה כיון שאין בה חומש ולא נהיה תרומה, וע"כ כתירוצו הראשון.

דרכו של המקד"ד בזה - דהוי כעין קנס.

אולם - יעויין לעיל בציונים והערות [פרק ז משנה א ענף ב] שהבאנו את דרכו של המקד"ד [עמוד 383] ברמב"ם למה חייב במזיד - והביא מהירושלמי דמדין קנס הוא - דהחומש כפרה אבל הקרן הוא קנס - וכבר נתבאר שזה באמת החילוק בין תשלומי מזיד לשוגג, שאף ששניהם חייבים מגזה"כ, אולם בשוגג זה חיוב של כפרה ולכן ליכא מחילה ובמזיד זה חיוב של כעין קנס ואיכא מחילה.

אולם כפשוטו היה אפשר להקשות בזה - דלא ניתן לומר כן בבת כהן שנשאת לזר דהכא מיירי בשוגג וליכא קנס בשוגג - אולם כבר נתבאר שאינו קנס ממש - עיין בזה לעיל - ושפיר שייך לומר כן גם בבת כהן שנשאת ואכלה בשוגג - ודו"ק.

ענף ב'

פלוגתא דסיפא ורישא

אי תלויים זב"ז.

בסוגי' בכריתות ובדברי הגרי"ז בזה, דפלוגתתם לגבי חומש דתרומה תלויה בדין זרות מעיקרא, ופלוגתתם בדין שריפה וחנק היא פלוגתא אחרת.

בסיפא של המשנה מצאנו דנחלקו ר"מ וחכמים בנשאת לאחד מכל הפסולין אי עדיין נחשבת כבת כהן - והיינו האם כבר משלמת קרן וחומש ומיתתה בחנק כבת ישראל - וזו שיטת רבי מאיר - או דאינה משלמת את החומש ומיתתה בשרפה, דדין שלה עדיין כבת כהן, וזו שיטת חכמים. ועיין בר"ש שהביא את הסוגי' בכריתות [ו': / ז']. שמבואר שם שעיקר הנידון הוא שלפי חכמים נתחדש שיש דין מסויים של זר מתחילה ועד סוף לענין חיוב חומש ושריפה, והיינו דאף אי עכשיו היא זרה אבל אין כאן זרות מתחילה ועד סוף לחיובה בחומש ושריפה, ומדמי למה דפליגי תנאי אי איכא חיוב בסך מלך וכהן בשמן המשחה דלא חשיב זר מעיקרא כיון שהיה מצוה למושחם אף דכלפי משיחה זו הרי הם כזרים אין בזה צורך - ואעפ"כ אין זרות מתחילה ועד סוף ולכן תלוי בהך פלוגתא.

ועיין בכתבי הגרי"ז [שם] שהסתפק במה דס"ל לחכמים דבעינן לחיובא דקרן וחומש זרות דמעיקרא, אם הוא דין ותנאי בפסלות כהונה דידה, דבגברא בעינן פסלות כהונה כזאת של "זרות מעיקרא", או דאינו תלוי כלל בדין פסלות הגוף דידה ורק דזה גופא מה שיש סוג זרות כזה - שהיא זרות מעיקרא - שבסוג זרות כזה לתרומה מחייבה בקרן ובחומש.

וביאר בזה דממה דמדמי הגמרא הך פלוגתא לפלוגתא דשמן המשחה, דהתם לא שייך פסול זרות בגברא - דבגברא אין חילוק כלל בין מלך וכהן לשאר הדיוט, ומוכח מזה שכל הנידון כאן הוא לגבי סוג הזרות שאסורה כאן שסוג זרות שהיא זרות מעיקרא - כמו דבתרומה מחייבה בקרן ובחומש כה"ג, כמו כן בסוג זרות כזו נאמר דינא דשמן המשחה.

אולם הוסיף דלפי"ז צ"ע מה פלוגתתם לענין מיתה - אם בשריפה או בחנק, והרי לחיוב מיתה ל"צ אלא לדין זרות ופסלות שבגופה, ומה שייך זה לסוג זרות דמעיקרא, ולכאורה מוכח מזה דהדין דזרות מעיקרא הוי תנאי בעצם הפסלות שבגופה, וכהצד הא', וזו סתירה - וצ"ע.

והוכיח מהכא שפלוגתתם ברישא וסיפא לא תלויים זה בזה - והיינו דפלוגתתם בקרן וחומש ופלוגתתם לענין מיתה הם ב' מחלוקות שונות - והיינו דמה שנחלקו לענין חיוב מיתה אין זה בדין זר מעיקרא.

ושורש פלוגתתם אם לענין חיוב שריפה תליא בבת כהן לחוד, או דבעינן כדאמר בסנהדרין [נ':] כי תחל לזנות מי שמתחללת ע"י זנות, וע"ש.

בדברי המשך חכמה בביאור פלוגתת ר"מ וחכמים בבת כהן שנשאת לאחד מכל הפסולין אי עדיין נחשבת כבת כהן.

ועיין במשך חכמה [אמור פרק כ"א פסוק ט'] שפירש בשורש פלוגתתם - דפלוגתתם ברישא וסיפא תלויים זב"ז - וקשה עליו קושי' הנ"ל.

אכן עיקר דבריו הם כך, שיש לדון בעיקר קרא דאת אביה היא מחללת, שיש לפרשו בשני אופנים, דמצד אחד יעויין באונקלוס שפירש "את אביה היא מחללת" - מקדושת אביה היא מתחלא", וביאר שכוונתו כך, שכאילו היה כתוב "מתחללת" - והפירוש שהקדושה שיש לה מאביה היא מחללת, ועשתה את הקדושה לחול ולמחולל, וכעת הרי היא כאינה בת כהן, דאביה הוי רק לנחלה, אבל הקדושה שיש לה ממנו כבר אבדה, ומחמת הך קדושה בת כהן אוכלת בתרומה וזונה לא אוכלת בתרומה, דהויא כחללה מתרומה ומכהונה⁹⁵.

⁹⁵ והוסיף וז"ל: "וכמה כרכורים כרכרו בתוספות יבמות [מ"ד: - ל"ה]. מנא לן דזונה מפסלא בתרומה, ויעויין רש"י [ס"ח:], לפי התרגום הוא מפורש.

והוסיף דיתכן דבזה גופא פליגי ר' מאיר וחכמים במשנה זו - שהנבעלת לפסולים סבר ר"מ דמיתתה בחנק ומשלמת קרן וחומש, שהוא מפרש כמו התרגום אונקלוס, וכיון דכבר נתחללה בביאת פסול, תו אינה חייבת שריפה - הרי לנו ששני המחלוקות תלויות זב"ז.

אולם חכמים סברי כהתנא בסנהדרין [נ"ב.] דדריש - היה רבי מאיר אומר, מה תלמוד לומר "את אביה היא מחללת", שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו [באביה] חול, כבוד נוהגין בו בזיון, אומרים ארור שזו ילד, ארור שזו גידל, ארור שיצאה זו מחלציו, עכ"ל הגמרא.

הרי שלדבריהם הפירוש בפסוק של חילול הוא שהאב אינו מכובד, ואם כן נמצא שבכל פעם היא מבזה את אביה כיון שלא שבה מהרישעות שלה, שאם שבה בתשובה, הלא אין לבזות אביה, ולכן סברי דמיתתה בשריפה, אבל לא שהקדושת כהונה שבה נתחללה שבאמת לא נתחללה.

דרך נוספת בביאור פלוגתתם.

יעיין בשערי חיים [גיטין סימן י'] שסלל לעצמו דרך חדשה בביאור שורש פלוגתתם - ונתחדש נפ"מ אי חל שינוי בגוף הפסלות של האדם ונפ"מ לגבי עדות להעיד עליה שזינתה - האם סגי בע"א או דבעי ב' עדים להעיד על זה שזינתה ושהיא פסולה לכהונה - עיי"ש היטב.

הערות נוספות.

עיין עוד בדרך מצוותיך סוף פרשת דרכים [ח"ג ד"ה השתא] מה שהקשה בשיטת חכמים בעיקר הטעם של זר מעיקרא לגבי חומש - ועיין במרכבת המשנה [פ"י תרומות הי"ב] מה שיישב בזה, וע"ע להלן בציונים והערות [ריש פרק ח'] במה שיש להעיר בבת ישראל הנשואה לכהן ומת בעלה - דתלוי נמי בדין זר מעיקרא.

משנה ג

[ג] המאכיל את בניו קטנים ואת עבדיו בין גדולים בין קטנים האוכל תרומת חוצה לארץ והאוכל פחות מכזית תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש והתשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל:

רע"ב משנה ג

המאכיל את בניו קטנים - דלאו בני חיובא נינהו, ועבדיו אפילו גדולים: ותרומת חוץ לארץ - אף על פי שהיא מדמעת אין מוסיפין חומש עליה:

ציונים והערות משנה ג

ענף א

בדין מאכיל את בניו,

ובדין רצה מזה גובה רצה מזה גובה בתשלומי תרומה.

בטעמא דפטור קטנים ועבדים, ומה כשיגדלו.

מבואר במשנה שמי שמאכיל את בניו הקטנים ואת עבדיו בין גדולים בין קטנים שמשלם את הקרן ואינו משלם את החומש והתשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל - ומבואר שהתשלומין אינו תרומה ככל פרשת תשלומי תרומה.

הרע"ב מבאר שהטעם שכתוב קטנים הוא משום שהם לאו בני חיובא נינהו, ואין לחייבם בחיוב זה - אלא שתמה בזה הרב ר' יהוסף - מובא במלאכת שלמה - דגם בעבדים כתוב והרי הם בני חיובא והטעם שפטורים הוא משום שאין להם ממון, וזה סגי לן גם בקטנים, אלא דסו"ס דברי הרע"ב נכונים, דאף אי איכא להו ממון אכתי פטורים מצד זה שאינם בני חיובא ואין לחייבם.

והתוס' יו"ט דן אי מחייבים את הקטן כשיגדיל כמו שמחייבים את העבד כשישתחרר - ולנתבאר לעיל פשוט שפטור, אכן התוס' יו"ט הביא את המחלוקת לגבי קטן שהזיק ונתגדל דבהגהות אשר"י בפרק החובל [סימן ט'] הביא שחייבים, וכן הביא מרש"י, ועיין בתוס' חדשים כאן מה שדן בשיטת רש"י אי איכא ראייה שכן שיטתו או לא, ומאידך השלטי גיבורים בפרק כיצד הרגל הביא מחלוקת בזה, ולענין קטן שלוה ונתגדל האם חייב או לא עיין ברא"ש כתובות [ק"ז] מה שדן בזה בשם הרמ"ה.

ועיין בלשון הר"ש שכתב "המאכיל בניו קטנים כגון בזר וקטנים לאו בני אכילה נינהו", ולא איתברר לי כוונתו, והעירוני לדברי התוס' כ פרשת אמור "ואיש כי יאכל פרט לקטן", וצ"ב - וסו"ס צ"ב דקטן לאו בר חיובא ולמה לי מיעוט - ואולי נפ"מ לכשיגדיל ותלוי בספיקת הראשונים בב"ק שהביא התוס' יו"ט.

עכ"פ למדנו דאיכא כמה טעמי לפטור את הקטנים ולכן המאכיל חייב אלא שהתשלומין שלו אינו תשלומין של הפרשה כיון שרק האכיל ולא אכל בעצמו.

מביא את קושי' רעק"א שלפי רמב"ח בגזל ובא אחר ואכל האוכל פטור דא"כ אב משלם חולין גם במאכיל לגדול, ובמה שתירץ שיש חידוש בקטנים לגבי חומש.

אולם קשה דלמה א"כ כתוב בניו קטנים, הא לכאורה גם במאכיל לגדולים הדין שהתשלומין אינו תרומה ככל פרשת תשלומי תרומה כיון שהוא לא אכל ורק אוכל משלם תשלומי תרומה כדיני הפרשה ולא מאכיל.

וביאר בזה רעק"א שאה"נ שהתשלומין של האב תמיד יהיה תשלומין שלא מהפרשה וכן"ל, אכן בגדולים ליכא לדין של המשנה כיון שאז המאכיל פטור מכל וכל, וזה משום שהגדולים יש להם ממון והם בני חיובא והרי הם חייבים לשלם וזה ממילא פוטר את המאכיל.

והביא על זה רעק"א את פלוגתת רמב"ח ור"ח בגזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכל, ושיטת ר"ח דרצה מזה גובה ורצה מזה גובה, ולכן הגדולים יהיו חייבים ואז האב פטור, ודווקא בקטן האב חייב.

אולם הקשה רעק"א דלשיטת רמב"ח דתמיד האוכל פטור כיון שאינו ברשות הבעלים, ונמצא דגם בכה"ג הגזול חייב, וא"כ תמיד האב יהיה חייב, ולדידיה קשה למה כתוב דווקא קטנים, ועיין נמי בשנות אליהו שכתב שלפי ר"ח איכא דין רמ"ג רמ"ג, ומדויק בדבריו דלפי רמב"ח פטור האוכל כה"ג.

ותירץ רעק"א שצריכים להקדים בדין אחר – והוא – דאף דלפי רמב"ח השני שאוכל פטור לשלם קרן אכן מה הדין לגבי חומש – וביאר בזה דפשוט שהאוכל משלם חומש, שהרי גם הקרן יפרישו ולא ישלמו ככל אוכל תרומת עצמו דלא חשיב גזלן לשום כהן ואעפ"כ מפריש קרן לעצמו אבל הוא חייב ליתן חומש לכל כהן, וה"ה הכא דפשוט שאף שבהלכות גזילה האוכל מהגזלן פטור אכן סו"ס מצד פרשת תשלומי תרומה עדיין חייב דלא גרע מאוכל תרומת עצמו דליכא בזה פרשת גזילה ואכתי חייב חומש לכהונה – ופשוט.

ואחרי הקדמה זו כתב שעיקר חידוש המשנה בא לחדש שאין האב משלם חומש ומשלם רק קרן כדין גזלן – כיון שהוא לא אכל, וממילא דהכא איכא חידוש בקטנים יותר מגדולים, שהרי אחרי שנתבאר שהגדולים ישלמו חומש שהרי הם אכלו – וליכא בזה פטור כסברת רמב"ח, א"כ הכא פשוט יותר למה האב לא חייב חומש כיון שהם חייבים חומש אכן התנא בא לחדש שגם בקטנים שהם פטורים מחומש אכתי פטרינן ליה לאב מחומש.

מעורר דלפי ר"ח דרמ"ג רמ"ג – דאי שילם הגזלן נפטר האוכל מלשלם תשלומי תרומה וסגי ליה בהפרשה

והנה – בעיקר נידון זה יש לדון – דמה הדין בתשלומי תרומה כשא' גזל והשני אכל דלפי ר"ח רמ"ג רמ"ג – דאי שילם הגזלן לכאורה פשוט שנפטר האוכל, וסגי ליה בהפרשה, וכן נראה מסברא דמאי שנא ממחילה דמהני לענין זה דסגי ליה בהפרשה ודומה נמי לאוכל תרומת עצמו, ודו"ק.

וקצת משמע כן מרעק"א שאף שהוא כתב לאידך גיסא – דלפי רמב"ח דבאחד שגזל והשני אכל – הראשון חייב והשני פטור גם כשהראשון לא שילם, דה"ה הכא בתשלומי תרומה יהיה הדין שהשני יפריש ויעכב לעצמו [כמו אוכל תרומת עצמו] ויתן החומש לכל כהן, אלא שהמשמעות בדבריו שם היא דגם לפי ר"ח דבכה"ג ששניהם חייבים ורמ"ג רמ"ג, וממילא שהשני שאכל פטור עכ"פ היכא שהראשון שילם אף דתרווייהו חייבים.

אולם כמובן שאינו מוכרח בכוונתו, משום שעיקר כוונתו לומר שהמשנה א"ש לשיטת ר"ח והיינו שהגדולים יהיו חייבים בכה"ג והגנב לא פוטר אותם, ורק הם חייבים, וכוונתו דלר"ח לא קשה מהמשנה אבל לרמב"ח קשה שא"ל לחייב את הגדולים, ודו"ק.

אלא דסו"ס מבואר ברעק"א דלפי רמב"ח היכא דבהלכות גזילה פוטרים את האוכל אחרי הגזלן – דה"ה דבתשלומי תרומה הוא גם פטור – ויפריש לעצמו ולא ישלם לכהן, ולכאורה ה"ה דלפי ר"ח אחרי ששילם הגזלן שגם אז יש לפטור את האוכל בהלכות גזילה וה"ה נמי שיהיה פטור בדין תשלומין – כן נראה לכאורה.

במה שיש לדון דלמה כל גוזל ושוב אוכל לא ישלם ב' חיובים של קרן – ובדברי הגר"ש ריזובסקי זצ"ל.

ולפי"ז יש לעיין – בכל תשלומי תרומה, דתמיד לפני האכילה הוא גוזלו ורק אח"כ הוא אוכל, [חוץ מגוונא שתחב לו חברו וכו' וכמבואר בכתובות ל'] וא"כ הרי הוא כבר חייב בתורת גזלן בלי שייכות לאכילת תרומה, ואף אי נימא שבדין תשלומי תרומה איכלל נמי התשלומי גזילה, וכמו שהבאנו להלן בחידושי סוגיות [סימן יז פרק א'] מהאחרונים ליישב את קושי' רעק"א, אכן כל זה לגבי התשלומי גזילה והמעשה גזילה שבתוך המעשה אכילה עצמו, אבל לגבי התשלומי גזילה שלפני כן ליכא שייכות, ולמה לא יתחייב.

וע"כ צ"ל, דאף דהחוב גזילה שבאכילה נכנסת לדין תשלומי תרומה, אולם החוב גזילה שלפני כן לא נכנסת, ותרי חיובים רמי עליו.

ומעתה יתחדש, דאף דמבואר בסוגי' בפסחים [ל"ב] דבזולא בין האכילה לתשלום, דמשלם כשעת האכילה מפירות חולין שראויים להיות קודש – דסברת "לא גרע מגזלן" מחייבו על ההפרש שבין הדמים של שעת גזילה לדמים של שעת אכילה בכל גדרי תשלומי תרומה, וכתבאר – אכן בזולא שבין הגזילה הראשונה לאכילה, התם כו"ע מודי דאיכא חילוקים בין הנך ב' תשלומין, ועל הגזילה שבאכילה משלם מפירות חולין, ועל התשלום הנוסף מצד גזילה בעלמא משלם דמים, וכן מבואר בראש יוסף [שם בפסחים].

אולם לפי"ז יש להקשות, דא"כ למה לא יתחייב ב' פעמים, חדא מדין תשלומי תרומה, וזה כולל את התשלומי גזילה שבאכילה עצמה, וחדא מדין הגזילה שלפני האכילה, ואין לצאת ידי חובת תשלומין של הגזילה בתשלומי תרומה כיון דבלאו הכי חייב לו מצד ה' תשלומי תרומה, והיינו שרק בגזילה שיש באכילה עצמה שבה איכללו תשלומי גזילה, התם הוא מקיים ב' דינים כאחד, דין תשלומי גזילה ודין תשלומי תרומה, אכן בגזילה זו שלפני האכילה ליתא לחידוש זה ולכא' אין התשלומי תרומה פוטרים את החוב הרגיל של תשלומי גזילה כלפי גזילה זו, שו"ר בזכרון שמואל [סוף עמוד י"ז] שכבר נתעורר בזה.

ותירץ בזה הגר"ש ריזובסקי זצ"ל [שם] דברור דבגזול ואח"כ אוכל, דרק משלם פעם א', ואי שילם על המזיק שבאכילה דשוב הרי הוא נפטר גם מהגזילה, וזה הדין בכל תברא ושתיא שאינו משלם גם על הגזילה וגם על המזיק של אח"כ, דסגי בחד מינייהו, וחייב לפי היוקרא.

מתמה דתמיד מסלק את עיקר החיוב על ידי תשלומי גזילה – וכדין רמ"ג רמ"ג.

אולם א"כ יהיה קשה לאידך גיסא דלמה איכא דין תשלומי תרומה שמחייב נתינה לכהן בכל גזול ושוב אוכל, דהנה, שורש דין זה שרק משלם פעם אחד וכתבאר, הוא מצד הדין של רמ"ג רמ"ג, ג, שבא' שגזל ובא' חברו ואכל, דאיכא הכא שתי תביעות, והדין הוא דרמ"ג רמ"ג, ג, והיינו דכיון ששולם תביעה אחת שוב ליתא לתביעה השניה, וכבר נתבאר שכן הדין נמי בתשלומי תרומה כשא' גזל והשני אכל דודאי שהדין כן, דישלם הגזלן ושוב נפטר האוכל, וסגי ליה בהפרשה, וא"כ ה"ה דבחד גברא נימא כן דע"י התשלומין של התרומה שוב נפטר מהתשלומי גזילה דלפני כן.

אולם מעתה פשוט דה"ה איפכא, דאי שילם את התשלומי גזילה, דשוב פטור מהתשלומי תרומה, ואז תיסגי ליה בהפרשת תרומה לעצמו לכפרה, וכתרומת עצמו דמי, ונמצא דעיקר הפסוק של תשלומי תרומה שמחייב דין ונתן לכהן את הקודש לאו דווקא דתמיד יוכל להפטר מחיוב זה על ידי תשלומין בדמי התרומה ובזה להשוותו לתרומת עצמו ורק מפריש את הראוי להיות קודש להיות תרומה לעצמו למוכרו לכהונה.

דן על פי יסודו של הגר"ח בתברא ושתי'.

אולם יש ליישב קושי' זו עפ"י יסודו הגדול של הגר"ח בתברא ושתי', דכבר הוכיח הגר"ח [הל' חובל ומזיק] בשיטת הרמב"ם דבתברא ושתי' אמרינן דהמזיק שבגניבה דייננין ליה כגניבה, ודין גניבה עליו לענין תשלומי כפל, והא דליכא פטור מבית האיש, הי"ט ע"כ משום דהו"ל כגניבה אריכתא [כן מבואר באמרי משה סי' ל"ב, י"ב – י"ד], ובאמת דכן מוכרח מחי' הר"ן סוף המפקיד ומהקצוה"ח [סימן ל"ד], ואכמ"ל.

ומעתה י"ל דכמו דאמרינן דהתשלומי גזילה שבאכילה איכללו בהדי' התשלומי תרומה, כמו כן י"ל דכל האי גזילה מתחילתה איכלל בהדי' התשלומי תרומה, וממילא דאינו יכול לסלקו בדמים גם על תחילת הגזילה כמוש אינו יכול לסלקו בדמים בגזילה שבאכילה עצמה.

אולם יש לדחות, שאיך נוכל לומר דתחילת הגזילה נקבע כפי הדינים של סוף הגזילה, דבמה גרע תחילת הגזילה בזה שניתוסף עליה אח"כ המשך לגזילה בדיני תשלומי תרומה, וכיון שתחילת הגזילה אינה גזילה ששייכת בה דין תשלומי תרומה, דאינה ע"י אכילה, א"כ בזה שניתוסף דיני תשלומי תרומה בגזילה אריכתא שבה, בזה לא חיילא דיני תשלומי תרומה בהתחלתו, וברור – כן היה נראה לכאן' פשוט.

ומעתה הדרא הסברא לדוכתא, דתמיד יוכל לסלקו בדמים ולשלם בתורת גזילה כתחילת הגזילה, ושוב לא יתחייב בסופו בדין תשלומי תרומה ותיסגי ליה בהפרשה לעצמו, ודו"ק. ובביאור נידון זה עיין מה שהבאנו להלן בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ה'] בקונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה – ליישב קושי' זו.

ענף ב

תרומת חו"ל.

פלוגתת הראשונים בדברי הר"ש דתרומת חו"ל מדמעת.

בדין אוכל תרומת חוצה לארץ מבואר במשנה שמשלם קרן ואינו משלם חומש, ועיין בר"ש שכתב ו"אף על גב דמדמעת כדמוכח במנחות בפרק ר' ישמעאל [ס"ז], מ"מ אין מוסיפין עליה חומש". והנה בהא דכתב דמדמעת, כן הוא נמי בר"ש להלן [פרק ט' משנה ד'] דאף דאמרו בבכורות [כ"ז] דבטל ברוב אבל לא שרי' בזה לזרים אלא לימי טומאתו, וכן הוא בר"ש גם בחלה [פרק ד' משנה ח'].

אלא דנחלקו בזה רש"י ותוס' בבכורות [כ"ז] שהתוס' כתבו כהר"ש והוכיחו כדבריהם מפרק ר' ישמעאל וכהוכחת הר"ש, אולם ברש"י מבואר שמותר לזרים, וע"כ דאינו מדמעת, ודעת הרמב"ן כרש"י, עיי"ש בדבריו בבכורות וכן הוא במלחמות [פסחים מ"ח], וכן דעת הריטב"א ומאירי ביבמות [פ"ב], וברשב"א ביצה [ד:], וכבר דנו בזה בשיטת הרמב"ם [תרומות פרק י"ג הי"א] מה שיטתו בפלוגתא זו.

איסור טבל וחובת הפרשה בתרומת חו"ל – הרי הדין דאוכל ואח"כ מפריש, ומביא מהאחרונים דליכא איסור טבל בחלת חו"ל.

מבואר בסוגי' בבכורות [כ"ז] דשמואל אמר דתרומת חו"ל אוכל ואח"כ מפריש ונחלקו האחרונים בביאור הך דין, וכפשוטו הגדר בזה דאין כאן איסור טבל ואינו אלא חובת הפרשה בעלמא, וכן הוא בתורת זרעים [תרומות פרק א' משנה ה' עמוד צה], ובזה ביאר למה תורם מפירות חו"ל על א"י לא חל כלום ומפירות דרבנן על של דאורייתא הדין בזה הוא דתרומה ויחזור ויתרום, וכדתנן [פ"ה דדמאי משנה י'], וחילק שתרומת חו"ל הוא סוג אחר של תרומה, והיינו דליכא בזה איסור טבל וכנ"ל, ונמצא שאינו אלא מצות הפרשה בלבד ולא תיקון הכרי, ונמצא דלגבי תיקון הכרי הרי זה כפטור ממש – הלכך לא חיילא כלום. וכן נקט בפשיטות הגרי"ז ומהאי טעמא הקשה [כתבי הגרי"ז בכורות כ"ז] דהאיך דנו התוס' מצד הפרשה מן המוקף הא ליכא איסור טבל ואינו אלא חובת הפרשה – ודברי התוס' יבוארו להלן – וכן נקט בפשיטות במעדני ארץ תרומות [פרק א' הלכה ו' ס"ק ב'] דליכא איסור טבל ואינו אלא חובת הפרשה בעלמא.

וכדבריהם מצאנו במהרי"ט אלגאזי [פרק ד' אות מ"ז ס"ק ב'] דביאר דאין כאן טבל כלל, ורק תיקנו מצות הפרשה בלי דין טבל, ומדמה למעשר בהמה שיש מצות הפרשה ונתניה אף דליכא דין טבל, וכן הוכיח החזו"א [דמאי סי' י"ג ס"ק י"ד] ממה דהתירו להפריש חלת חו"ל ביו"ט דאין כאן תיקון הכרי, והיינו משום שאינו טובל, וכן מפורש בבית מאיר [ריש סי' שכ"ג] דגם אי אכלה כולה אין בה איסור טבל, ורק ביטל מצות הפרשה מדרבנן, ודו"ק.

מביא כמה הוכחות ברורות מהראשונים ופוסקים דאיכא איסור טבל בתרומת חו"ל.

אולם מצאנו חולקים – דס"ל דאיכא איסור טבל גם בחלת חו"ל – וכדלהלן:

א] עיין בבית מאיר [שם] ובחזו"א [שם] שהביאו שי' המהרי"ו [תשו' מ"ח] מובא בדרכי משה [סי' שכ"ג], דבאמת איכא איסור טבל, ורק דמהני מה שאוכל ואח"כ מפריש מדין ברירה דיש ברירה באיסור דרבנן, וכן מבואר שם בש"ך [ס"ק ו'] דאם אוכל כולה דעבר בזה על איסור טבל. ב] נראה דאיכא כמה הוכחות מפורשות בראשונים כדרכו של המהרי"ו דאית ביה איסור טבל, דיעויין ברא"ש בביצה [פ"א סוסי' י"ג] דכתב בהדי' שאם אוכל כולו ולא מפריש גם בסוף, דאז עבר על איסור טבל, עיי"ש דברים מפורשים.

ג] כן מפורש נמי ביראים [מצוה נ"ג].

ד] עיין ברשב"א בסוף פסקי חלה שאוכל על דעת להפריש אח"כ, ומבואר דלולי זאת איכא איסור אכילה - ואין לומר מצד הביטול מצות הפרשה שהרי בסוף הפריש - ורק דלא היה דעתו לכך, וע"כ דכה"ג לא הותר הטבל.

ה] כן יש להוכיח מהתוס' בבכורות שדן מצד הפרשה מן המוקף - וכבר תמה הגרי"ז שהרי מה שייד מוקף אם אין איסור טבל, ומוכרח דאדרבה דאיכא טבל, ודו"ק - ולהלן יבואר.

ו] עוד מפורש כן בירושלמי, דהנה, מבואר דהא דחלוקין תרומה מחלה לענין דין ב' חלות, דלא מפרישין ב' תרומות בחו"ל אף דמפרישין ב' חלות בחו"ל, והטעם לזה הוא דבתרומה "יש אחריה כלום", וביאר הר"ש [חלה] דהכוונה בזה דאכתי צריך להפריש מעשר ותרומת מעשר, ויחשוב שהחלה השניה היא גם חלה, ולא יפריש כנגדה, ויאכל טבל, וק', שאם אין דין טבל בתרומת חו"ל, א"כ מאי קאמר, ומוכרח דאיכא איסור טבל היכא דאוכל כולה, ויש לעיין דאולי קאי התם דוקא לענין סורי, וצ"ע, ודו"ק.

ז] עוד מפורש כן בתוס' חולין [ק"ד תחילת העמוד ב'], דתמה על אותן הארצות שלא מפרישין חלה שניה בחו"ל, וביאר דע"כ דאינה טובלת ולכן לא החמירו בה, והכא קאי בדוקא בחלה השניה, ומבואר דבחלה הראשונה שפיר טובלת, אף דאוכל ואח"כ מפריש, וע"כ כהמהרי"ו.

מביא מהחזו"א שיש תנאי ב"ד, ודן באופנים אחרים.

אולם סו"ס טעמא בעי דאף אי נימא שיש טבל בחו"ל, אכן איך הותר למפרע - ולעיל הבאנו מדין ברירה מדרבנן - אולם החזו"א [שם] ביאר דאף דלא התנה מעיקרא, ולא שייד ברירה באופן שהוא לא מתנה מעיקרא, אבל הכא י"ל דאתינן עלה מדין תנאי ב"ד.

והיה אפשר לדון בדרך אחרת - דהכא תיקנו דאפשר לתקן את הכרי למפרע בלי דין ברירה, דעשו קולא בעיקר הדין טבל, דמהני ביה הפרשה להתירה למפרע, ודו"ק.

אולם צריכים לברר סברא זו - שזה ודאי דלא מהני להחיל חלות היתר מעכשיו - שיחול למפרע - המכונה "מכאן ולהבא למפרע" וכמו דמצאנו במקצת חלויות - שכל זה לא יהני לטבל הנאכל כבר - וכל הנפ"מ יהיה רק לתרומה עצמה לומר שחלה החלות תרומה מאז - אכן לכל הנפ"מ מן הצד והיינו לגבי מה שכבר נאכל - לגבי זה לא שייד חלות מעכשיו ולמפרע.

דן בדברי התוס' דצריכים להשאיר מקצת שיריים כדי שיהיה מן המוקף - שחכמים עשו תנאי בעיקר החלות טבל מעיקרא.

ונתחיל ממה שתמה הגרי"ז על התוס' - דדן מצד הפרשה מן המוקף - עיין בזה לעיל - ועיי"ש בתוס' דמתחילה צידדו לומר שאולי צריכים להשאיר קצת שיריים יותר מהחלה ולהפריש עליו - אלא שהביאו מרש"י שא"צ לכך.

והנה בקס"ד דסברו דבעינן להשאיר קצת - הרי צ"ע דאיך זה מהני כלפי שאר הטבל שכבר נאכל - ואיך שייד להתירו, וי"ל כך דאיכא הלכה דבעינן ראשית ששייריה ניכרים - אכן מבואר דלא בעינן שכל השיריים יהיו ניכרים וסגי בחלק מהשיריים שיהיו ניכרים - ומהכא הוכיח המקד"ד דיסוד הדין של ראשית ששייריה ניכרים אינו דין בשיריים כדי שיחולו עליהם דין היתר אלא שזה דין בראשית שבלי שיש כנגדו שיריים ניכרים לא חיילא בו 'שם ראשית' - אכן א"צ שכל השיריים שיותר יהיו ניכרים - וכל זה מבואר לעיל בציונים והערות [פרק ג משנה ה].

וע"ד זו י"ל בקס"ד בתוס' שחכמים הקילו בחלת חו"ל ועשו תנאי בטבל של חו"ל שכל הדין טבל שלו מיתלי תלי בעתיד - והיינו שאם בעתיד תהיה הפרשת תרומה וחלה - דאז למפרע לא החילו חלות דין טבל - אלא דא"כ גם הפרשה זו אינה הפרשה ולעולם לא יתקיים התנאי - שאם מפרישים ליכא טבל וליכא חלה וליכא ראשית - וע"כ שהיה שיוור בהך תנאי, והיינו שהתנו

שבחלק של הטבל ששם יחול החלות חלה - וכן במקצת שיריים שישאר בסוף בשעת ההפרשה - שעליו יחול ההיתר שיריים, בחלקים הללו ליכא תנאי - ואדרבה - אמרו חכמים שאם יחול חלות תרומה וחלה בחלק מסויים של החלה - א"כ כל מה שבאו להתיר מחמתו מעיקרא לא יהיה טבל - ודו"ק - וא"ש דברי התוס' דבעינן מן המוקף.

מבאר ע"ד זו גם אי לא בעי להשאיר שיריים.

אולם למסקנת התוס' סברי דא"צ שיריים כלל, ומעתה קשה שמה היתה הקולא של חכמים - וי"ל שהקילו לומר שאם בסוף יפריש הפרשה בלי שום שיריים - אז גם החלק הזה לא יהיה טבל מעיקרא למפרע - אלא דא"כ איזה חלות חלה חיילא בהך חלק, וצ"ל שחידשו בו חלות דין חדש של חלה בלי שהוא היה טבל - ובלי שהתיר שיריים ובלי שהתיר את עצמו - וכדהבאנו לעיל מהאחרונים - אלא דהאחרונים למדו שמעיקרא אל היה דין טבל ולכן גם בלי שהפריש כלל לא עבר על איסור טבל - אכן לדברינו - כל החלות המחודשת הזו אינה אלא באופן דבסוף הפריש - אבל אי עבר ולא הפריש אז ודאי עבר על איסור טבל - וכדהבאנו מהראשונים.

דרך חדשה דמדין קביעת מקום אתינן עלה.

אולם לעולם היה נראה לומר בזה באופן אחר - ונקדים במה שהבאנו מהרשב"א - שהוא צריך לכוין בשעת אכילתו שהוא יתיר אח"כ בהפרשה - וצ"ב דמה מהני כוונה זו אי עדיין לא הפריש, ונראה להקדים בזה במה שמבואר במקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק ה'] - שהוכיח משיטת הרמב"ם דמהני קביעת מקום של תרומה להתיר שיריים עוד לפני שהחילו חלות תרומה במקום הזה - והוכיח דמבואר מזה דמשכחת לה חלות היתר שיריים גם בלי חלות תרומה, דקביעת מקום לתרומה סגי להיתר שיריים, ועיין עוד לעיל בציונים והערות [פרק ה' משנה א'] מה שהבאנו בשיטת הראב"ד לאידך גיסא - דמשכחת לה חלות שם תרומה בלי היתר שיריים במפריש מקצת מעשר - ועיין מה שכתבנו שם בביאור שיטת הר"ש במפריש מקצת תרומה.

ועל פי כל הנ"ל נראה כך - שי"ל שהיתה קולא מיוחדת בטבל של חו"ל, שאם היה בדעתו להפריש אח"כ - וכמבואר ברשב"א - דאז אהני לן מחשבה זו להתיר את הטבל היום מכח ההפרשה של מחר.

והיינו - שחידשו שבמחשבה כזו תחול כאן ההיתר של קביעת מקום לתרומה - אלא שקשה שהרי המקום עדיין לא נקבע - ונראה שדנו את כל מה שהוא אוכל היום - שהוא נקבע כמקום החולין ביחס לתרומה וחלה של מחר שהוא המקום היום שעומד להיות תרומה - והיינו לאפוקי ממה שכבר אכל היום שהוא ודאי לא עומד להיות התרומה של מחר.

ולדרך זו א"צ לומר שחל תרומה וחלה למפרע - שזה א"א - אכן המקום שממנו הוא אוכל היום נקבע היום כמקום שבו חל ההיתר שיריים מכח מה שהיום הוא מיעד מקום אחר - שמחר יגמר הברור היכן הוא כשמחר יחול בה חלות תרומה - וזה קולא מיוחדת בהלכות קביעת מקום - ומעתה כבר לא צריך להשאיר שום שיריים - ונמצא שבאמת ההיתר של היום מישך שייכא לתרומה של מחר אכן א"צ מן המוקף - זה כל הדיון בתוס' דלמדו דודאי דאיכא חלות תרומה שמתיר את הכל - אלא שא"צ מן המוקף כיון שההיתר חל בשיריים לפני שחלה החלות תרומה וחלה.

בדין פטור חומש.

והנה אף דנתבאר דאיכא איסור טבל אבל סו"ס חלוק החובת הפרשה משאר חובת הפרשת תרומה דרבנן - דסו"ס מצאנו שמתחילה הוא אוכל ורק אח"כ הוא מפריש, ועוד קולות מצאנו בתרומה זו, דמותר לטמאותה וכדומה, ומיושב בזה מה שהעיר התורת זרעים - מובא מלעיל - דלמה בתורם מפירות חו"ל על א"י לא חל כלום אף דמפירות דרבנן על של דאורייתא תרומה ויחזור ויתרום, והטעם דעיקר הך תרומה דרבנן קילא טפי מכל תרומה דרבנן, ולא משום שאינו טבל כלל - אלא משום שחלוק בעיקר החובת הפרשה בפירות חו"ל משאר הפרשה דרבנן, ולכן באמת הקילו לומר דאוכל ואח"כ מפריש - ומהאי טעמא מצאנו נמי קולא במשנה זו בחובת תשלומי תרומה וחומש, ודו"ק.

ענף ג

בפלוגת חכמים ואבא שאול,

בכזית או בשוה פרוטה.

ביאור בתוס' שהשיעור פרוטה הוא שיעור של תשלומין דומה לגזילה אף דתשלומי תרומה אינו חיוב תשלומין של ממונות.

מבואר במשנה שבאכל פחות מכזית ליכא דין תשלומי תרומה של שוגג והדין הוא שמשלם את הקרן ואינו משלם את החומש והתשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל.

ועיין בפסחים [ל"ב] דנחלקו אבא שאול וחכמים אי שיעור אכילה בחיוב תשלומי תרומה הוא פרוטה או כזית, וכפשוטו היה אפשר לומר דפליגי האם יסוד החיוב הוא חיוב ממוני או חיוב של כפרה, דפשוט שחיוב ממוני תלוי בפרוטה וחיוב כפרה תלוי בכזית – ובאמת דמפורש בתוס' בפסחים [ל"ב:] שטעמו של אבא שאול שיש דין שו"פ בתשלומי תרומה הוא משום דדמי לתשלומי גזילה – והיינו חיוב ממוני – אולם ע"כ דזה אינו – שהרי מצאנו דבאוכל תרומת עצמו חייב – עכ"פ בהפרשה – וע"כ שזה כפרה ולא ממונות של גזילה – וכמבואר בתוס', ומוכרח כבר שזה לא חיוב ממוני, ואעפ"כ סובר אבא שאול שהשיעור בפרוטה.

ובביאור שיטת אבא שאול שיש חיוב כפרה ששיעורו בפרוטה – עיין להלן בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ג] בקונטרס בגדרי תשלומי תרומה – שהבאנו יסוד גדול מהאחרונים – והבאנו לזה הרבה הוכחות – שבאמת אינו סתירה – דמצד אחד זה חיוב כפרה ומצד שני הגדר של הכפרה הוא בגדרי תשלומין – שנתחדש כאן גדר חדש של 'תשלומין' שזה 'תשלומין לא ממוני' כיון שהוא בא להשלים 'זכות לא ממונית'.

והגדר בזה הוא דבעיקר קדושת תרומה איכא זכות אכילה לכהונה, אלא שזכות זו אינה זכות ממונית, ומי שלקח זכות זו חייב בו תשלומין – דגם בזכות כזו שייכת תשלומי תרומה בתור תשלומין אף שאינו תשלומין של ממונות, ומהאי טעמא איכא דין תשלומי תרומה בתור תשלומין על הזכות אכילה של הכהונה גם באוכל תרומת עצמו, דבתשלומין הזה הוא מחזיר את האכילת כהונה שנלקחה על ידו באכילתו אלא שהוא מפריש ואינו נותן לכהונה כיון שסו"ס הוא הבעלים על ה'ממונות' של המתנו"כ עצמה, ועל ידי התשלומין של תרומה יחזור זכות האכילה הלא ממונית לכהונה – וישלמו עליו הכהנים דמי תרומה ובזה יחזור הזכות אכילה להם – ודו"ק – ועיי"ש שהבאנו הרבה הוכחות ליסוד זה – והארכנו שם לבאר את הגדר המחודש הזה – עיי"ש מה שהבאנו בקנין איסור של עבד וקנין של ישראל בא"י לתרו"מ וכדומה – והיינו שיש סוגים שונים של בעלויות שאינם ממוניות.

הוכחה אחת מכל ההוכחות ליסוד זה הבאנו משיטת אבא שאול הנ"ל – שהרי מצד אחד כבר הבאנו מתוס' בפסחים [ל"ב:] שטעמו של אבא שאול שיש דין שו"פ בתשלומי תרומה הוא משום דדמי לתשלומי גזילה, וכעין זה מבואר נמי בתוס' הר"ש משאנץ [שם] בתירומו האחרון שכתב ש"משיב את ההקדש שמעל בו והוי כמו השבת גזילה שאינה בפחות משו"פ".

והקשה בקובש"ע [שם, ולעיל מיניה ס"ק ק"ח ק"ט] שבתוס' לעיל מוכרח שזה כפרה ולא תשלומי גזילה, והיה אפשר לומר כנתבאר להלן [חידושי סוגיות סימן יז פרק ב'] בשיטת התוס' דמהני מחילה כיון שהכל תלוי בגזילה, אכן זה אינו שהרי א"כ יהיה חילוק בין הנתינה להפרשה, שרק את ההפרשה הוא מוחל, אבל בשיטת אבא שאול אינו כן שהרי כפשוטו אבא שאול קאי גם בהפרשה וגם את זה הוא מדמה לתשלומי גזילה, דרק על שו"פ איכא חובת הפרשה, וקשה שהרי בתרומת עצמו איכא הפרשה והאיך אפ"ל שזה בגדרי תשלומי גזילה, הא אינו אלא כפרה בעלמא להחזיר את התרומה לעולם.

ולפי הנ"ל א"ש, שהרי גם השבת התרומה גם באופן שהוא עצמו יהיה בעלים על הממונות, גם זה מיקרי תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם – וקדושת התרומה שמיועדת להם חוזרת להם.

חידוש במהר"ם חלוואה שגם לת"ק דאבא שאול דבעי כזית בעי נמי שו"פ, ודרכו של הגרי"ז בשיעור פרוטה.

גדולה מזו מצאנו במהר"ם חלוואה שכתב דגם לת"ק דאבא שאול דבעי כזית – גם הוא סובר דבעינן שו"פ – מלבד מה דבעינן כזית, והיינו שחידש דתרווייהו מודי דבעינן שו"פ ורק נחלקו אי בעינן נמי כזית או לא, ובטעמא דמילתא כתב דלא מצאנו תשלומי ממון ומקח בפחות משו"פ, ובאמת, דכבר הסתפק בעיקר נידון זה בכס"מ [תרומות פ"י הכ"ד] אי רבנן תרתי בעי גם שו"פ וגם כזית, והמאירי בפסחים [שם] הביא בזה ב' דיעות, ומכל הנ"ל מוכרח כסברא זו דבאמת איכא הכא מעין גזילה על הזכות אכילה של הכהונה – והביאור כנ"ל ששייך תשלומין לא ממוני על זכות לא ממונית.

ויש להעיר דכל זה דלא כהגרי"ז – דעיין בחידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם [מכתבים סוף הספר עמוד ע"ט] שהוכיח שהשיעור פרוטה שיש כאן לפי אבא שאול ע"כ לא שייך לדין פרוטה של דיני ממונות, שהרי גם באוכל תרומת עצמו איכא דין זה של תשלומי תרומה אף דהתם ליכא דיני ממונות, וע"כ שכל הדין בזה הוא מצד שהאכילה עצמה מחייבת תשלומין בלי שייכות לממונות – והשיעור פרוטה הוא שיעור בנתינה ותו לא – וכפשוטו היה נראה דברי התוס' והתוס' שאנן והמר"ם חלוואה מבואר דלא כדבריו.

בדין פחות מש"פ בתשלומי תרומה, וכן בדברי הירושלמי בפסחים בתשלומי מזיד – גם במעילה וגם בתרומה.

עכ"פ – נתבאר, שיסוד החיוב בתשלומי תרומה גם באופן שהוא עצמו יהיה בעלים על הממונות – דגם זה מיקרי תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שמיועדת להם, והבאנו ראיה מהשיעור שו"פ.

אכן זה צריכים לדעת – דכפשוטו בשיטת חכמים ליכא שיעור פרוטה ותלוי אך ורק בכזית, ואין זה סתירה לעיקר הך יסוד, שהרי גם בפחות מפרוטה שייך החיוב תשלומין הנה המחדש שבא על ההפסד של הזכות אכילה מדיני קדושת תרומה – דסו"ס חיוב מחדש הוא ואינו פרשת גזילה פשוטה – אלא כעין גזילה מחדשת על זכות מחדשת.

דוגמא לזה – הרי מצאנו בירושלמי פסחים [ט"ז:] שיש ריבוי לפחות מש"פ לתשלומין במעילה מזיד – ועיין להלן בחידושי סוגיות [סימן יז פרק ב' בהערה] בקונטרס בגדרי תשלומי תרומה – שהבאנו מהתורת זרעים והמקד"ד שזה חיוב מחדש מפרשת מעילה – עיי"ש שביארו בזה את דברי הירושלמי בפסחים שם דגם אחרי הריבוי אין זה אלא חיוב מחדש של מעילה – וזה הרי ידוע מהגר"ח שהחיוב מעילה הוא חיוב גזילה וא' ההוכחות מהשיעור פרוטה, ועיין לעיל בציונים והערות [משנה א'] שהבאנו הרבה ראיות לזה, ופשוט שאין זה סתירה לירושלמי הנ"ל – שהרי סו"ס אינו גזילה פשוטה אלא גזילה מחדשת מפרשת מעילה הלכך איכא ריבוי גם בכה"ג שאין בה פרוטה, ומהאי טעמא החיוב של פחות מש"פ הוא באמת חיוב מחדש.

והנה שם בירושלמי למדנו מהחיוב המחדש של מעילה במזיד בפחות מש"פ שיש גם תשלומי תרומה במזיד בפחות משו"פ – ועיין לעיל בציונים והערות [משנה א' בהערה] שהבאנו את כל לשון הירושלמי בזה, ומהירושלמי הזה הוכיח הגרי"ז [מכתבים סוף הספר עמוד פ'] שמוכרח דגם התשלומי תרומה במזיד חיובו מפרשת תשלומי תרומה, וביאר בזה את מהרמב"ם שיש דין ראוי להיות קודש גם בתשלומין של אכילה במזיד.

ולדברינו הביאור בזה – דגם החיוב המחדש של גזילת זכות האכילה של הכהונה שתלויה בקדושה של התרומה – שאינה דין ממוני פשוט שהרי להרמב"ם חייבים בזה בראוי להיות תרומה – וכבר נתבאר לעיל בציונים והערות [משנה ב ענף א'] בשם הירושלמי דחיוב זה הוא כעין קנס – ואף דבמזיד לא משכחת לה בתרומת עצמו כמו בתשלומי שוגג – וכתבאר שם – אכן סו"ס חיוב מחדש הוא מפרשת תרוממה וחיוב זה דומה לקנס – וראיה לכל זה מדמצאנו חיוב מחדש זה גם בפחות מש"פ, ודו"ק.

ענף ד

חידוש בגדר השיעור כזית בתשלומי תרומה,
באכילה ובשתייה, ובדין אכילה שלא כדרכו.

מתמה בשיטת אבא שאול דליכא דין כזית ומתמה למה לדידן איכא דרשה מיוחדת בדין כזית ומאי שנא מכל התורה, ומתמה נמי בשיעור רביעית בדין תשלומי תרומה.

הבאנו את פלוגת חכמים ואבא שאול האם השיעור אכילה בתשלומי תרומה הוא בכזית או בשוה פרוטה - והנה צריכים להבין לאיך גיסא - הרי בתשלומי תרומה כתוב לשון אכילה ובכל התורה אין אכילה פחות מכזית וא"כ האיך מחייב אבא שאול בפחות מכזית - וצ"ע.

עוד יש להעיר בפירוש המשנה לרמב"ם שכתב "אמר ה' כי יאכל קדש, עד שיהא בו שיעור אכילה, ושיעורו הפחות הוא כזית", וכנראה שמקור לדבריו מהת"כ [אמור פרשה ו'] שאמרו "כי יאכל אין אכילה פחותה מכזית" ועיי"ש בר"ש משאנן שבא לאפוקי בזה מאבא שאול - עכ"פ מהת"כ והרמב"ם היה נראה שצריכים על זה דרשה מיוחדת, ותמוה דלמה לי דרשה בזה, הא כך הדין בכל התורה, וצ"ע.

עוד קשה - דברמב"ם [פרק י' הלכה ב'] מבואר שהשיעור אכילה ושתייה בתשלומי תרומה - שניהם בכזית, וכבר האריך במנ"ח [מצוה קמ"ח] שיש הרבה סתירות דמצד אחד מבואר בכס"מ [ברכות פרק ג'] דתמיד שתייה ברביעית גם במצוות וגם באיסורים, אלא דמצאנו בזה כמה מקומות דגם בשתייה שיעורו בכזית, אלא דבדרך אמונה [בביאור ההלכה שם] יישב את רוב הקושיות דשאני דם ובשר בחלב וכדומה דכולהו דומים ל'אוכל' ולכן הם נמדדים כ'אוכל' - כל אחד מטעם אחר, אלא דסו"ס בתרומה קשה.

עוד יש להעיר דמיניה וביה קשה בתרומה עצמה - וכבר עמד בזה במנ"ח דדווקא בתשלומי תרומה כתב הרמב"ם שהשיעור בשתייה בכזית - ולא כתב כן בכל האיסורים האחרים של שתייה - בזרות ובטומאה - הלא דבר הוא.

מביא מהגרי"ז דבדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן והמצוות אכילה וכן הדין תשלומי תרומה תלויים בדין מצד החפצא.

ואשר נראה בזה - ונקדים בב' יסודות.

בראשונה נקדים ביסוד גדול של הגרי"ז - דיעויין לעיל בציונים והערות [ריש פרק ו'] בדין סיכה כשתייה בתשלומי תרומה - שהבאנו את קושי הגרי"ז בדברי הרמב"ם דבדיני טומאה וזרות וערלות [תרומות פרק ו'] לא כתב הרמב"ם בהדי' דין סיכה כשתייה ורק בהלכות תשלומי תרומה [פרק י'] לגבי דין קרן וחומש הביא דין זה מקרא דולא יחללו, וכן להלן לגבי קיום מצות תרומה שניתנת לאכילה ושתייה וסיכה [פרק י"א].

וביאר על פי מה שייסד שם דבאמת בדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן דזה קיום מצותה ולזה ניתן, וביאר דבסיכה בזר וטמא, הרי מה"ת יש דין זרות לגבי החפצא דלא ניתן לסיכה, ולענין זה אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אבל אכילת ליכא חיוב מיתה של זרות, ולזה בעינן מעשה שתייה, ולענין זה סיכה כשתייה רק מדרבנן, ורק לגבי המצוה נאמרה הדין סיכה כשתייה דסיכה אינה מעשה שתייה - ורק שנתקיים בחפצא שתייה על ידי סיכה.

ומהאי טעמא רק לגבי קיום מצות אכילת תרומה שהתרומה עצמה ניתנת לאכילה ושתייה וסיכה שם הביא הרמב"ם [פרק י"א] דין סיכה כשתייה, וכן בהלכות תשלומי תרומה [פרק י'] הביאו לגבי דין קרן וחומש דהתם הדין תשלומין בא על האכילה שנעשה בחפצא על הזר - ולמדנו א"כ שהעיקר בתשלומי תרומה היינו להשלים את הדין של החפצא - שבמקום שתקיים האכילה של הכהן בחפצא - התקיים אכילת זר בחפצא - וע"ע בהערה ⁹⁶ הרחבה בסברא זו.

⁹⁶ והיינו שהיה מקום להעיר - הרי אם תשלומי תרומה הוא כפרה על האכילה וכנראה כפשוטו מהתוס' - א"כ למה איכא כפרה על סיכה - הרי אי ליכא בסיכה לאו של זרות מה"ת - א"כ למה איכא בזה תשלומי תרומה. ונראה דאדרבה - דיסוד זה מתבאר היטב על פי מה שביארנו לעיל בעיקר הגדר של תשלומי תרומה - והוא - שהתשלומי תרומה באים להחזיר את הזכות אכילה המחודשת - והרי גם בתרומת עצמו שהוא עצמו הבעלים על הממונות, דגם זה מיקרי

וע"ע בתורת זרעים שביעית [פרק ח' משנה ב'] שנתבאר שגדר זה מצאנו נמי באכילה שתייה וסיכה בשביעית שזה גם מהקיום דין של החפצא, ועיין מה שנתבאר בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא - שביעית [בציונים והערות במשנה שם] על פי יסוד הנ"ל.

מוסיף ביאור - שמצות אכילה ותשלומי תרומה באים כתוצאה ממה שיש התייחדות של האכילה לכהונה שאמורה להתקיים בחפצא.

ודע - שמה שנתבאר שתשלומי תרומה ומצות אכילת תרומה מצד החפצא אתינן עלה - כל זה א"ש עפ"י מה שנתבאר לעיל [פרק ו' משנה א' ענף ב'] מהאחרונים שגם באוכל תרומת עצמו חשיב כעין גזילה - כיון שיש התייחדות של האכילה לכהונה - וההתייחדות הזו דורשת שיחזירו לעולם את האכילת כהונה בזה שיבואו במקומו תרומה נוספת - והרי לזה 'ניתן' התרומה לקיום דין ולהתייחדות הזו של אכילת כהונה - ואף שאין זו גזילה ותביעה 'ממונית', אכן 'תביעה לא ממונית' ודאי שיש כאן - וזה שורש דין תשלומי תרומה.

הרי לנו שבאו לפונדק אחד תשלומי תרומה ומצות אכילת תרומה - ששניהם מצד החפצא אתינן עלה - שהתרומה הזו צריכה להגיע ליעוד שלה של אכילת כהונה וכל זה נמדד בגוף התרומה לכן בדינים הללו יש דין של סיכה כשתייה - שהכל מצד החפצא.

יסוד דברי הבית הלוי בדין אכילה בקדשים שמדיני החפצא הוא ולכן ליכא בזה שיעור כזית, ולכן מהני בזה נמי שלא כדרכו.

היסוד השני שצריכים להקדים כאן - הוא - שידועין דברי הבית הלוי [ח"א סימן ב' ס"ק ז' וח"ג סימן נ"א] שעמד על דברי הגמרא ביומא [ל"ט.] שנשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים "וכל כהן מגיעו כפול", וקשה דהרי שיעור 'פול' הוא פחות מכזית דהיאך מתקיימת מצות אכילה בפחות מכזית, וכיו"ב יש להעיר בפסחים [ג'] שאמר אחד הכהנים 'הגיעני כפול' מלחם הפנים לחלקי.

וכתב לייסד ששונה מצות אכילת קדשים ממצות אכילת הפסח, שבק"פ המצוה מוטלת על הגברא לאכול ואילו בשאר הקדשים המצוה היא שהקרבן יאכל ואינה מצוה המוטלת על הגברא, ולכן מתקיימת המצוה אף בפחות מכזית, דסו"ס הקרבן נאכל ונתקיימה המצוה בין כולם, ולא בעינן מעשה אכילה אצל הגברא ⁹⁷.

ועוד הוסיף [בח"א שם] לפרש הא דתנן במנחות [צ"ח] ששעיר החיצון דיוהכ"פ היו אוכלים אותו הכהנים הבבליים חי לערב - כשחל מוצאי יוהכ"פ בשבת שא"א לצלותו, והרי נראה דאכילה שלא כדרכה היא והיאך קיימו מצות אכילה - אך כיון שהמצוה היא על הקרבן שייאכל, מתקיימת המצוה אף שלא כדרך אכילה - ובאמת שהרש"ש [במנחות שם] כתב עפ"י דיוק לשון התוס' שם שאכן לא קיימו מצות אכילה באופן זה, אלא שעשו כן כדי שלא יוותר הבשר עד הבוקר וקעברי בבל תותירו.

אכן כבר תמה באבי עזרי [תנינא מעה"ק פרק י' הלכה א' ס"ק ג'] שיש לחלק בין פחות מכזית לשלא כדרך אכילה - דאי שלא כדרך אכילה לאו שמה אכילה, הרי נמצא שהקרבן לא 'נאכל', ובשלמא לענין פחות מכזית יש לומר שהואיל והמצוה שייאכל הרי סגי בהצטרפות כולם דהא מעשה אכילה איכא ורק דחסר בשיעור חשוב של מעשה אכילה, וכיון שהוא דין בקרבן שייאכל ולא בגברא, י"ל שאין צריך שיעור חשיבות דמעשה האכילה בכל אחד ואחד וסגי לן בזה שהקרבן נאכל ע"י כולם באכילה של כולם, אבל באכילה שלא כדרכה אין כלל מעשה אכילה ולא נתקיימה מצות הקרבן.

כעין תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שמיועדת להם - וכיון שהמודד בזה הוא מצד הדין אכילה בחפצא שזה הקדושה של החפצא של תרומה - למה קדושת התרומה מיועדת, א"כ הך אכילה בחפצא שכוללת סיכה מצד החפצא 'נלקחה' ע"י הסיכה בחפצא שנעשה על ידי זר, ופשוט, ולכן הכא הכפרה נמדדת מצד האכילה בחפצא.

⁹⁷ והוסיף להוכיח [בח"ג שם] שמצות אכילת קדשים מתקיימת אף בלא כוונה, גם למ"ד מצוות צריכות כוונה, שהואיל והמצוה מתקיימת בתוצאה, בכך שהקרבן נאכל, כוונת הגברא אינה מעכבת, ובזה פירש דברי הגמרא בנזיר [כ"ג] ובהוריות [י'] שהאוכל את הפסח לשם אכילה גסה קיים מצוה אף למ"ד מצוות צריכות כוונה, שאמנם המצוה המוטלת על הגברא של אכילת הפסח לא קיים בלא כוונה, אבל סו"ס קיים מצות אכילת קדשים בכך שהקרבן נאכל.

ובישוב קושיתו היה נראה שכוונת הבית הלוי לסברא כעין סברת הגרי"ז בסיכה תרומה – והיינו כך – שהאבי עזרי הבין שכיון שסו"ס יש אכילה של כולם שמצטרפים דסגי בזה כיון דסו"ס מצד החפצא הרי נאכל על ידי כולם – ולכן תמה דבאכילה שלא כדרכו ליכא קיום של אכילה בין כולם.

אולם נראה דעיקר סברת הבית הלוי מתפרשת על פי הגרי"ז שבאמת יש ב' הסתכלויות שונות על אכילה – מצד החפצא ומצד הגברא – ויתכן שסיכה אינה שתייה כלל מצד המעשה של הגברא אבל שפיר חשיבא כשתייה מצד החפצא – והיינו שהחפצא נאכלה בסיכה שהיא כשתייה אף שהסוכה לא אכל – וע"ד זה סובר הבית הלוי באכילה שלא כדרכה דלא חשיבא כאכילה מצד המעשה של הגברא ואעפ"כ חשיבא כאכילה מצד החפצא – שהחפצא נאכל בזה.

מבואר למה סגי לך בשיעור כזית

והשתא דאתינן להכי היה נראה כך – דכיון דנתבאר שבתשלומי תרומה הדין אכילה הוא אכילה מצד החפצא – וכדמוכרח מסיכה – ובאכילה מהסוג הזה כבר ייסד לנו הבית הלוי דליכא בה שיעור של כזית – א"כ א"ש דברי אבא שאול דמהני לחייבו גם בלי שיעור כזית, וא"ש נמי למה לדין יש פסוק מיוחד לדרוש דבעינן כזית, ודו"ק.

יסוד המנ"ח בדין אכילה שלא כדרכו בחיוב של תשלומי תרומה.

וליישב שאר השאלות צריכים להוסיף תוספת נפלא ממה שראיתי בספר יד הלוי – בגדר הדין אכילה שלא כדרך באכילת תרומה לחיוב תשלומי תרומה.

דהנה, במנחת חינוך [מצוה רפ"א] מצאנו שיצא לדון בדין שלא כדרך באכילת תרומה – דמסברא נקט שתרומה דינו ככל איסורים שבתורה דאינו חייב עליהם שלא כדרך אכילה דכתיב ב' אכילה והביא בזה את התוס' פסחים [פרק כל שעה] שכ' דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה א"כ במעילה ג"כ אינו חייב שלא כדרך אכילה כמו תרומה.

אולם הביא בזה את מה שמבואר ביומא [פ':] דזר שאכל אכילה גסה אינו משלם את החומש ודרשו כן מהפסוק "כי יאכל - פרט למזיק" ולאחר מכן יש מימרא דר"י בור שכווס שיעורים של תרומה אינו משלם את החומש וגם התם יליף מכי יאכל פרט למזיק.

ותמה בזה טובא – וכדלהלן:

א] אם תרומה דינו ככל איסורים שבתורה דאינו חייב שלא כדרכו א"כ אמאי איצטרך לאשמועין הנך אמוראי - הא זה נכלל בכלל איסורים שבתורה שכתוב בהן אכילה דמבואר בפסחים בר"י עצמו דאינו חייב על שלא כדרכו.

ב] עוד תמה דל"ל לשון המיעוט – 'פרט למזיק' - נימא דכתיב ביה לשון אכילה ולכן אינו חייב על שלא כדרכו שאינה אכילה בכל התורה.

ג] עוד תמה דלמה אשמועין חידוש זה דווקא לגבי חומש ותשלומי תרומה – הא הוי להו לאשמועין חידוש זה לענין באופן שאכל תרומה באכילה גסה או בכוס שיעורים של תרומה במזיד - ולחדש לנו שאינו חייב מיתה בידי שמים וליכא מלקות.

ד] כעין זה תמה המנ"ח נמי בשיטת רמב"ם – עיין בהערה ⁹⁸ שהבאנו דבריו, וצ"ע. המנ"ח רצה ליישב בזה על פי המבואר בשאג"א [סי' ע"ו] שדעתו דהאוכל ביוה"כ חייב אף שלא כדרך אכילה דכיון דלא כתיב לא תאכל רק לא תעונה ולא לשון אכילה - לכן חייב אף שלא כדרך אכילה ולא פטרינן ביוה"כ אלא אכילה גסה מטעם פרט למזיק - אבל שלא כדרך אכילה חייב - א"כ לדידי' אף היכי דחייב שלא כדרך אכילה מ"מ מזיק עצמו גרע.

אחרי הקדמה זו חידש עוד דהכי נמי בתרומה דחזינן דהש"ס ממעט פרט למזיק א"כ דוקא מזיק פטור אבל שלא כדרך אכילה חייב - אלא דמזיק גרע ולכן צריך מיעוט, וממעטין מכי יאכל.

ואף שזה שונה מיוה"כ שהרי הכא כתוב לשון אכילה - וצ"ל דדוקא היכא דכתיב בלשון 'לאו' - 'לא תאכל' - הוא דאמעט שלא כדרך אכילה, אבל היכא שלא כתיב בלשון 'לאו' לא אמעט שלא כדרך אכילה.

⁹⁸ כעין כל זה תמה נמי ברמב"ם [פרק ו'] שכתב דין אוכל תרומה במזיד ולא כתב דוקא כדרך אכילה דסמך על מה שכתב בהלכות מאכלות אסורות [פי"ד ה"י] שכתב דכל האוכלים האסורים אינו חייב אלא כדרך אכילתו, אולם בתרומות [פרק י'] גבי שוגג כתב דינים אלו המבוארים ביומא והילפותא דכי יאכל פרט למזיק עצמו ולא סמך על שהוא שלא כדרכו.

והיינו כמו שנסתפק המשנה למלך [פ"ד מהיסוה"ת] אי במצות עשה כגון מצה וכדומה אף דכתיב בלשון אכילה כגון בערב תאכלו מצות - מ"מ אפשר דיוצאין אף שלא כדרך אכילה ולא אמעט שלא כדרך אכילה אלא היכא דכתיב בלשון לאו ומניעה - ונמצא דדווקא בל"ת איכא מיעוט אבל לא בעשה, ובשעה"מ [פ"א מהמ"א] הביא ראייה דבמ"ע יוצאין אף שלא כדרך אכילה, א"כ ה"נ דכתיב ואיש כי יאכל קודש ואינו אפי' לשון ציווי רק דין מצוה.

א"כ אפשר דלא אמעט כלל שלא כדרך אכילה ולכן חייב בחומש אף שלא כדרך אכילה - אולם אכתי באו למעט מלשון אכילה שבא למעט מזיק - ולכן דווקא מזיק פטור - דגרע טובא - אבל שלא כדרך אכילה חייב - והיינו כמ"ש השאגת אריה לענין יוה"כ.

ובזה ביאר המנ"ח - דכל זה בשוגג אבל במזיד דכתיב "וזר לא יאכל" - התם בודאי אינו חייב מלקות על שלא כדרך אכילה כמו כל האיסורים ע"כ לא נקטו הני אמוראים ביומא מזיד דא"צ למעט מטעם מזיק שהרי בלא"ה הוי שלא כדרך אכילה והוצרך להשמיענו דבשוגג - אף דחייב על שלא כדרך אכילה - מ"מ באכילה גסה או שעורים פטור מזיק, ודו"ק.

והוסיף - שלפי"ז נכונים ג"כ דברי הרמב"ם שמביא דין זה לענין שוגג ולא לענין מזיד - עיי"ש מה שהאריך בזה.

מבאר את הדברים על פי יסוד דברי הגרי"ז והבית הלוי.

אולם בספר יד הלוי תמה בדברי המנ"ח מהמבואר במשנה למלך [יסודי התורה] שגם במצות עשה יש מיעוט בשלא כדרך אכילה - וא"כ מוכרח דגם היכא שלא כתוב לשון 'לאו' באכילה דאעפ"כ איכא דין שלא כדרך - ומעתה חזרה קושי' המנחת חינוך.

וביאר על פי יסוד הגרי"ז באכילת תרומה שחלוק דין תשלומי תרומה ומצות אכילת תרומה מהדין מזיד של תרומה - דבהנך תרתי מדיני החפצא אתינן עלה - ואחרי מה שהוסיף הבית הלוי באכילה שלא כדרך בקדשים וכל דין שתלוי באכילה מצד החפצא - א"כ ה"ה בהנך תרי דינים בתרומה, וממילא דא"ש למה דווקא הכא צריכים מיעוט באכילה גסה מצד זה שהוא מזיק - משא"כ בדין מזיד של תרומה - וא"ש - והדברים נפלאים.

בדין אכילה גסה באכילת קדשים.

ונראה שצריכים להוסיף - שהמיעוט של פרט למזיק בא ללמד שכל כה"ג לא מיקרי נאכל גם מצד החפצא היכא שיש בזה מזיק באכילה גסה - ודו"ק, ויתחדש חידוש דין בכליל קדשים שבאכילה גסה לא התקיים דיני החפצא - דגרע מאכילה שלא כדרך.

מבאר למה חלוק שתייה דשיעורו כזית דווקא בתשלומי תרומה.

ועל פי מה שנתחדש הכא נראה לומר חידוש - דיתכן דבזה מתפרש למה יש שיעור כזית גם בשתייה - דווקא בתרומה - ודווקא בתשלומי תרומה ולא בשאר האיסורים של תרומה - הלא דבר הוא.

והביאור עפ"י הנ"ל - דהכא הכל תלוי בקיום דין של החפצא - וכנתבאר לגבי סיכה וא"כ שורת הדין דליכא שיעור כזית גם באכילה אלא דאיכא גזה"כ מיוחדת לרבות אכילה זו לכזית.

ונראה לחדש שגם אחרי הריבוי אכתי דין מחודש בפני עצמו הוא, ולא נכלל בכלל השיעורין של כזית של כל התורה - ודו"ק - וזה שיעור בפני עצמו בעיקר המחייב של תשלומי תרומה - ולא באכילה שבו - הלכך הכא לא מחלקינן בשיעור כזית בין שתייה לאכילה, וזה חידוש - ודו"ק.

הערה מהקובש"ע שהשיעור משמרת הוא ברביעית ולא בכזית.

אולם עיין בקובש"ע [פסחים ס"ק ס"ט] דשיעור 'משמרת' ביין של תרומה הוא 'רביעית' - ודן אי תלוי במצות אכילה ושתייה של כהן, והביא מהרמב"ם דהכא השיעור הוא כזית בשתייה, ותמה דלמה המשמרת אינו תלוי בדין אכילה של הכהונה, דמסתבר דמשמרת תלוי בקיום דין של התרומה ולא באיסור זרות וכדומה.

ויש להעיר דיתכן דאחרי מה שנתבאר להלן בחידושי סוגיות [סימן כט] - בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי - שלעולם יש ב' דינים שונים במשמרת, דין הפסד שמפסיד אותה מלהגיע לקיום דין שלה, ודין שני שזה עצם הטומאה שמחללה לקדושתה - א"כ יתכן שיש ביניהם נפ"מ לגבי השיעור רביעית וכזית ודו"ק.

משנה ד

[ד] זה הכלל כל המשלם קרן וחומש התשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל וכל המשלם את הקרן ואינו משלם את החומש התשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל:

ציונים והערות משנה ד

מקור מכאן לשיטת הרמב"ם שמשלם חולין מתוקנן גם במזיד.

עיין לעיל בציונים והערות [פרק ז' משנה א'] שהבאנו את שיטת הרמב"ם בדין דבר הראוי להיות קודש – ועיי"ש שהבאנו שהראשונים כתבו שרק בשוגג משלם בדבר הראוי להיות קודש אבל לא במזיד, מיהו הרמב"ם [פרק י' הלכה י"ח] סובר ש"כל האוכל תרומה בין בשוגג בין במזיד אינו משלם אלא מן החולין המתוקנן", ולעיל הבאנו בזה אריכות מדברי הגרי"ז וביאור נוסף מהמקד"ד.

וכתב המהר"י קורקוס [פרק י' הלכה י"ח] שהמקור לדברי הרמב"ם הוא ממשנה זו דתנן "זה הכלל כל המשלם קרן וחומש התשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל וכל המשלם את הקרן אינו משלם את החומש התשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל", ואילו משלם דבר הראוי להיות קודש לא קתני, ומבואר דמשכחת לן גם מי שאינו משלם את החומש שצריך לשלם דבר הראוי להיות קודש ולפי הרמב"ם א"ש דהיינו במזיד.

וליישב שאר הראשונים צ"ל דתשלומי דבר הראוי להיות קודש הוא בכלל "התשלומין תרומה" וכמוש"כ רש"י ב"מ [נ"ד]. שמשלם דבר הראוי להיות קודש בכדי שיתקדש בקדושת תרומה – ועיין לעיל בציונים והערות [פרק ז' משנה א'] מה שהבאנו בזה מהגרי"ז. וע"ע לעיל בציונים והערות [משנה ב'] שיש סוגים שונים של משלם את הקרן ואינו משלם את החומש דיתכן דאעפ"כ יש בהם דין כפרה ולא ממון – ועיי"ש מה שנתבאר בזה מהגרי"ז בשם הגר"ח.

טעמא דליכא מחילה.

בטעמא דליכא מחילה – עיין לעיל בציונים והערות [פרק ו' משנה א'] ב' טעמים:

א] בתוס' בכתובות [ל':] מבואר דלא מהני מחילה משום שזה כפרה והכפרה כבר קיימת בהפרשה בלי הנתינה, ולכן מהני המחילה כלפי הנתינה.

ב] בר"ש [פרק ו' משנה א'] מבואר דלא מהני מחילה משום שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש, ומבואר מזה דלא מהני ביה מחילה כלל.

ג] טעם שלישי – הבאנו לעיל בציונים והערות [ריש פרק ז'] שזו שיטת הרמב"ם במשנה [שם] שהוא תולה את הדין שאין מחילה בזה שהוא קדוש ולעיל [שם] נתבאר הביאור בזה.

משנה ה

[ה] שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו מהן נפלה הרי אני אומר לתוך של תרומה נפלה אין ידוע איזו היא של תרומה ואיזו היא של חולין אכל אחת מהן פטור והשניה נוהג בה בתרומה וחייבת בחלה דברי ר"מ ר' יוסי פוטר אכל אחר את השניה פטור אכל אחד את שתיהן משלם כקטנה שבשתיהן:

רע"ב משנה ה

לתוך של תרומה נפלה – ושל חולין מותרת. ודוקא בשתי קופות א' של חולין ואחת של תרומה, תלינן תרומה לתוך תרומה נפלה שיש היתר לשתי הקופות. אבל אחת חולין ואחת טבל או מעשר ראשון וכיוצא בזה, לא תלינן שנפלה התרומה לטבל כדי להתיר החולין, מאחר שהטבל נדמע ונאסר, דמאי חזית לאסור קופה זו יותר מזו. וכן טמאה וטהורה תלינן בטמאה או מדומעת ושאינה מדומעת תלינן במדומעת. כללא דמלתא כל היכא דאחת אינה מתקלקלת תלינן בה:

אכל אחת מהן פטור – דשמא של חולין אכל:

וחייבת בחלה – דספק חולין היא:

ורבי יוסי פוטר – דכיון דלא ידיע הוה ליה כמדומע דפטור מן החלה. והלכה כרבי יוסי בכל

הני תלתא בבי דמתניתין:

אכל – אדם אחר את השניה, פטור:

כקטנה שבשניהן – להקל:

ציונים והערות משנה ה

בגדרי ספיקות

ולמה ליכא הכא דינא דספק דרבנן לקולא.

בסוגי' דיבמות [פ"ב] ובדברי הרשב"א למה לי דין "הרי אני אומר לתוך של תרומה נפלה".
יעיין בסוגי' ביבמות [פ"ב]. דאירי בב' נפילות ואיכא בזה תנאים נוספים – וכדנחלקו בזה ר"י ור"ל.

"שתי קופות - אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם שתי סאין - אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו בתוך אלו - הרי אלו מותרים, שאני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה, וחולין בתוך חולין נפלו, ואמר ריש לקיש והוא שרבו חולין על התרומה, ור' יוחנן אמר אף על פי שלא רבו חולין על התרומה".

ותמה הר"ש כאן דגבי ב' קופות איפלוג ר"י ור"ל - ואמאי לא פליגי אמתני' דהכא וכו' ותירץ "וי"ל דהאי רבותא טפי דאיכא תרי שאני אומר דתלינן חולין בחולין ותרומה בתרומה אבל הכא דליכא אלא חד סאה דמספקינן אי הכא נפל אין חידוש כ"כ ושמא הכא כולו מודו דלא בעינן רבייה".

ויש לעיין דלמה לי טעמא ד"שאני אומר" – הא ספק דרבנן לקולא, וכה"ג יש להקשות עוד בסוגי' דיבמות שם דבעינן נמי רוב או חד ובהך, וצ"ע – הא ספק דרבנן לקולא.

ועיין בדברי הרשב"א בתורת הבית שער ספק תערובת [עמ' כ"ג] שהק' כן דלמה לי לסברת שאני אומר, תיפו"ל דספק דרבנן ולמה לי 'רבייה' לר"ל והיינו דאמאי לא סגי כשנפלה למחצה על מחצה.

ותירץ הרשב"א: "ונראה לי דכיון שבדאי נפלה כאן תרומה אלא שאין ידוע לאי זו - אין אומרים בכי הא ספיקא דרבנן לקולא, ומיהו כיון דקופות מוחלקות סגי לר"ל בריבויא ולר' יוחנן חד בחד, עכ"ל".

ובביאור דבריו נראה להקדים יסוד גדול בספיקות וחזקות.

מבאר את עיקר הגדר בספיקות שאנו חסרון ידיעה אלא צדדים שונים בדין – מבאר שיטת הרמב"ם באיקבע איסורא ומבאר את הגדר של ס"ס מדין רוב.

המציאות של ספק אינו חסרון ידיעה, אלא דספיקות בנויים מה'צדדים' שבספק, ולא מכמות של מקרים ואחוזים של מקרים, ויש בזה נפ"מ טובא האם ספיקות הם כפי האחוזים וספק היינו חמישים אחוז לכל צד, או שספק היינו צדדים בספק.

מקור לזה מצאנו בשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דמוכרח דהרמב"ם יודה דספק דאורייתא לחומרא מהתורה בספק של איקבע איסורא, וזה מוכרח מהדין אשם תלוי שמחייבו בספיקות וזה מהתורה, ועיין בזה בש"ש [ש"א פ"א] בשם הפר"ח, והיינו בחתיכה א' משני חתיכות, וע"כ דשאני בזה איקבע איסורא שגם לפי הרמב"ם שזה מהתורה דשפיר יש בזה דין להחמיר מהתורה.

והנה זה פשוט דמצד אחוזים ליכא שום נפ"מ בין ספק בעלמא לספק דאיקבע איסורא, וכל החילוק ביניהם הוא מצד הצדדים, שצדדים של איקבע איסורא הוא צד איסור שיותר קיים לפניך מספק דעלמא, דבספק של חתיכה א' שעומדת לפניך מתוך שני חתיכות הרי הצד איסור עומד לפניך יותר, ויותר צריכים להתחשב בצד הזה ולראות אותו כספק, הלכך מודה בזה הרמב"ם דהכא לחומרא מהתורה, וכל זה אחרי שיש מהלך וגדר בספיקות דספק היינו צדדים בספיקות.

וכעין זה מצאנו נמי דטעמא דהיתירה דס"ס משום דס"ס מטעם רוב, והיינו דספק א' הוא מחצה על מחצה, וכשנוסיף עוד ספק איכא כבר רוב, וכ"כ הרשב"א [ח"א תשובה ת"א] דס"ס מותר מדין רוב, והרי זה ודאי דאין כוונת הרשב"א דס"ס הוא ממש רוב במציאות, ויש הוכחה לזה שא"כ גם אם א' מהספיקות אינם שקולות אחתי יהני, שהרי צד אחד הוא חמישים אחוז של היתר וגם צד מועט של היתר מוסיף להשוותו ליותר מחמישים אחוז, וכבר האריך בזה בש"ש [ש"א פי"ח], וע"כ שגדר הרוב הוא באופן אחר.

והביאור בזה עפ"י הנ"ל שספק אין פירושו 'אחוזים' לכאן ולכאן ואין פירושו 'חוסר ידיעה', אלא שספק פירושו שיש 'צדדים', צד איסור נגד צד היתר ועומדים זה כנגד זה, ותמיד צריכים להגדיר

את צדדי הספק לקבוע מה גדר הספק, וזה הגדר בס"ס - שאין הכוונה דמהני מה שיש רוב מקרים, דמאן יימר לן שמצד המקרים זה באמת הרוב והרי בס"ס בכתובות [ט']. א"א להוכיח שבמקרים רוב זנות הם באינו תחתיו או באונס דיתכן שמצד מספר המקרים תחתיו רצון הוא לא פחות, אלא שהרוב כאן הוא רוב בצדדי הספק, שכשיש צד אחד להיתר וצד אחד לאיסור ושוב מוסיפים עוד צד של היתר, הרי לנו ספק בג' צדדים, ב' צדדי היתר וצד אחד איסור, וגם בזה נאמר דינא דרוב. והיינו שהצד איסור הוא רצון ותחתיו כהדדי, והצד היתר הוא אינו תחתיו לחודיה גם אם יהיה רצון, ויש צד נוסף של היתר דהיינו אונס אפילו אם יהיה תחתיו, הרי לנו ב' צדדים כנגד צד אחד, והספק מורכב מג' צדדים - ועיין בקונטרס הספיקות [כלל ו' סעיף ז'] שכתב "שתלתא צדדי הספק לפנינו", והיינו כנ"ל, ודו"ק.

דברי האחרונים בביאור דברי הרשב"א.

ובזה נחזור לדברי הרשב"א - אמרו בשם הגר"נ פרצוביץ זצ"ל שהרשב"א כאן למד שהדין ספק דרבנן לקולא אינו דין בעלמא לא לחשוש לצד ספק בדרבנן אלא שיש דין להחשיב ולהאליים את הצד היתר של הספק בספיקות דרבנן, ודין זה לא נאמר היכא שיש לפנינו מעשה המספק שודאי נפלה תרומה לפנינו דשוב אין להקל ולתלות שנפלה תרומה כהצד קולא אלא בצירוף רוב אליבא דר"ל או חד בחד לר"י.

ונראה שכל דבריו מובנים אחרי הקדמה זו בעיקר הגדר של ספיקות שיש צדדים - ומתייחסים לצדדים - ויש נפ"מ בין צד של איקבע איסורא לצד של 'לא איקבע איסורא' וה"ה דבספק דרבנן לקולא בשיטת הרשב"א מצאנו כן, דכל החידוש להאליים את הצד היתר של הספק הוא רק אחרי דבצד איסור ליכא צד אלים של צד בספק שעומד לפנינו כעין איקבע איסורא, ודו"ק. ועיין בשערי יושר [שער ג' פרק י"ב ד"ה ונראה לענ"ד] שכתב בהך דין 'שאני אומר' דהא דליכא הכא דין ספק דרבנן לקולא הוא משום שדומה לאיקבע איסורא והכא דין שאני אומר הוא כעין ספק דרבנן לקולא - אלא שחז"ל אמרו שכשיש דבר שכאילו שייך לתלות בה תלינן כדי להקל, ונראה דעיקר הך סברא של תלייה נמי בנויה על פי הנ"ל - האיך מעמידים את הצדדים בספק - ונתחדש שאם יש מקום לראות את הצד של היתר כאילו שנפל לתוך היתר - והיינו שיש כאן כעין תלייה - דשוב לא מחמירים בהך צד - והיינו שחזר הדין ספק לקולא - ודו"ק. ובעיקר הביאור ברשב"א עיין עוד בהערה ⁹⁹ מה שהבאנו מהספר יד יהודה בזה.

בגדרי חזקה שתלוי בהעמדת הצדדים בספק.

הקדמה.

נתבאר שהמציאות של ספק אינו חסרון ידיעה, אלא דספיקות בנויים מה'צדדים' שבספק, ולא מכמות של מקרים ואחוזים של מקרים, ונראה להמשיך עוד בעיקר האי יסוד - שנראה שעל פי יסוד זה נוכל להבין כמה חידושים בהלכות חזקה שגם זה תלוי בגדרי הספיקות - וכל זה יבא כהקדמה למה שיבואר להלן בציונים והערות במשנה זו - דבאים לדמות סוגי' זו לחזקה בספק תערובת - וכדיבואר.

מבאר את מה שמצאנו שמחזיקין מאיסור לאיסור.

ונראה לומר דעל פי יסוד זה יבואר נמי מה דמצאנו במחזיקין מאיסור לאיסור, והיינו דכיון שהבהמה היתה בחזקת איסור אבר מן החי והסתפקו על השחיטה ומוקמינן לה בחזקת איסור, ולכן עכשיו היא בחזקת איסור נבלה, הרי דמחזיקין מאיסור אבר מן החי לחזקת נבילה, ובשלמא לשיטת התוס' [חולין ט'] דמחזיקין מחזקת איסור אינו זבוח א"ש, אבל אי מחזיקין מחזקת איסור אבר מן החי וכשיטת רש"י [שם], הא ממנפ"ש איסור זה הותר, והנדון הוא איזה דין חיילא עכשיו, דין איסור נבילה או דין היתר שחטה, ומכאן הוכיחו האחרונים דע"כ דהחזקה היא הנהגה

⁹⁹ ויכח דעל דרך זו מתפרשים נמי דברי היד יהודה [ס' קי"א - פירוש הארוך ס"ק ו'] - עיי"ש שביאר את דברי הרשב"א דספק דרבנן לקולא שייך היכא דיתכן דליכא חתיכת איסור כלל, אבל כאן כיון דע"כ נפל תרומה לאחד מב' כלים אלו אך לא ידעינן לאיזו זו נחשב כמו אם היה מונח כאן כמה חתיכות חולין ותרומה - ונתערב עוד חתיכה תרומה ביניהם ולא ידעינן איזה דאז ודאי כיון דלא ידעינן השתא בין החתיכות חולין מי מהם בודאי חולין ומי הוא התרומה כ"ז שאין שם ביטול אסורין כן כאן נמי, אך כיון דקופות מחולקין הם תולין שהוא בין התרומה אבל לא בפחות מרוב לר"ל או חד בחד לר"י.

דינית בספיקות ולא שייכא למציאות, ונאמרה בהנהגה זו שכיון שהיה לה דין איסור - מחזיקין הלאה את הדין הזה.

אולם דין זה אכתי צ"ב דהא סו"ס זה פשוט לנו דנסתלק האיסור אבר מן החי, ואף אי יש כאן הנהגה בספיקות אכתי לא שייך באופן שנסתלק הדין הראשון ובאים להחזיק במקומו דין אחר, וצ"ע.

ואשר מוכרח מזה דע"כ שיש שני 'שמות' בצדדי הספק, ספק איסור והיתר וספק נבלה ושחוטא, וכשמעמידים את הספק על הצדדים האם זה אסור או מותר בלי ה'שם' נבלה שבו, אז שפיר משכחת לה חזקה, שחזקה יכולה להכריע כלפי האיסור עצמו, דאף דכו"ע מודי שהנבלה הוא גם סיבת האיסור וגם 'שם' האיסור, אבל מאן ימר לן שא"א לדון ולהגדיר את צדדי הספק כפי השם איסור מצד עצמו ביחס לחזקה, ואז נוכל להעמיד את המצב של איסור בחזקתו, ולהלן יבואר דכבר מצאנו אופנים אחרים שבהם נחלקו הראשונים ואמוראי בכעין זה בהעמדת הצדדים בספק. עכ"פ למדנו מהכא שיש מציאות וחפצא של ספק, וספק יש לה צדדים, וכפי העמדת הצדדים של הספק כך היא מציאותו של הספק, ונחלקו רש"י ותוס' האם שייך להעמיד גם צדדים של ספק איסור והיתר בלי 'שם' האיסור ו'שם' ההיתר, ונפ"מ האם שייכא הכא חזקה או לא.

מבאר בזה את המחלוקת אי בספיקא דדינא איכא חזקה.

וכעין זה מצאנו עוד במה שאמרו שבספיקא דדינא ליכא דיני חזקה, עיין בזה בשלטי גבורים [חולין מ"ט] דנקט דלא מהני ובר"ן בקידושין [ה':] בנתן הוא אומרה היא מבואר דמהני, ונאמרו כמה סברות למה לא מהני:

א] משום שזה ספק אלים כמו תרי ותרי, והיינו דוקא בספק דרבוותא שחולקים תנאי ואמוראי כשני הצדדים, כל צד אלים ככת עדים, וכמו דעדים נגד החזקה מערער את החזקה כמו כן הנך רבוותא דחולקים מערערים נגד כחו של החזקה – וכל זה מבואר בקונטרס הספיקות [כלל ה' אות ו'].

ב] או משום שזה רק חסרון ידיעה של החכם וזה לא ספק - פר"ח [סימן ק"י כללי ס"ס ס"ק י"ז], עיי"ש היטב.

ג] או מחמת טענת המשנה למלך [טומאת צרעת פ"ב] שביאר בפשיטות, "דאטו מפני חזקתו של זה ישתנה מה דאגמריה למשה מסיני".

ובסברת הפר"ח מבואר דחזקות צריכות ספיקות וכל שאין צדדים לספק, אין כאן ספק, וחסרון ידיעה אינו 'צד', ושוב אין כאן ספק וממילא דליכא חזקה, שחזקה שהיא הנהגה בספיקות לא מהני בכה"ג, ועיין בהערה ¹⁰⁰.

ובסברת המשנה למלך כבר תמהו דמאי שנא מכל חזקה, וביאר בזה בשערי יושר דפליגי האם ספיקא דדינא הוא ספק בכל אופן ואופן שבו שייכא הספק, והצדדים של הספק חיילו בכל אופן ואופן, או דצדדי הספק הם בשו"ע ובהרי סיני, ואי צדדי הספק הם בהר סיני [מה אמר הקב"ה למשה] אז א"ש טענת המשנה למלך דלא שייכא חזקה של הגברא בנידון שלו לצדדי הספק בהר סיני, ושפיר אמרינן "דאטו מפני חזקתו של זה ישתנה מה דאגמריה למשה מסיני", אולם אי הצדדים מתייחסים לכל אופן ואופן בפני עצמו אז שפיר מהני החזקה.

הרי לנו שוב ששורש הספיקות והצדדים הם כפי איך שהם נעמדים ועומדים, וכך הם דיני החזקה, דמיתלי תלי בגדרי הספק – דכפי העמדת צדדים הספק כך נדון אי איכא חזקה או לא.

מבאר בזה את הדין ספק בספק תערובת.

ועיקר יסוד זה שהחזקה תלויה בספק מבואר נמי בש"ש [ש"ג פ"ז וש"ד פ"ב] בספק בתערובת וכן הוא בקצוה"ח [סימן ל"ד סוס"ק ו'], ועיין להלן בדבריננו שביארנו דנחלקו ר"ה ור"ח האידך מעמידים את צדדי הספק, ונפ"מ לגבי החזקה, וזה ממש כספיקא דדינא דגם נחלקו איך מעמידים את צדדי הספק, [כתחילתה או כסופה], והיינו שזה ודאי שתחילת הספק הוא איזה כת נפסלה, אלא שיש לומר שכעת יש ב' ספיקות נפרדות על כל אחד ואחד בנפרד האם הוא פסול או כשר

¹⁰⁰ ולענין רוב יש לדון דג"כ בעי ספק ועיין בחי' הגר"ח על הרמב"ם [יב"ח] באין אוסרים על היחוד בכתובות [י"ג]. דאין מספק בלא ראינו, ועיין שם [י"ג]: באין אפוטרופוס לעריות דליכא מספק, ומבואר בתוס' [עמוד א' ד"ה ואין] דביוחסין שיש ספק דאז האין אפוטרופוס לעריות הוא כבר רוב, ודו"ק.

ושפיר מעמידים כל אחד על חזקתו כב' שבילין, אבל י"ל שצדדי הספק תמיד מוגדרים בתערובת והיינו מי הפסול שביניהם וא"כ ליכא מקום לחזקה, והנידון הזה דומה לנידון של ספיקא דדינא שכולם מודים שהר סיני הוא תחילת הספק אבל הנידון הוא האם האשה שחל בה הספק היא חלק מצדדי הספק או לא, וע"ע ברעק"א [שו"ע יו"ד סימן א' על הט"ז ס"ק ו'] ועיין בהערה ¹⁰¹.
הרי דנחלקו רש"י והראשונים האידך מעמידים את צדדי הספק במחזיקין מאיסור לאיסור, ונחלקו הר"ן והשלטי גבורים האידך מעמידים את צדדי הספק בספיקא דדינא ונחלקו אמוראי האידך מעמידים את צדדי הספק בב' כתי עדים.

בגדרי ספק תערובת

והאם איכא חזקה בב' נפילות,

ודן למה לא שייך לפלוגתא ר"ה ור"ח

בב' כתי עדים שמכחישין זא"ז

בדברי התוס' ביבמות בדין ב' נפילות דליכא חזקה.

הבאנו לעיל מהסוגי' ביבמות דלא אמרינן תרי שאני אומר ולכן התם פליגי ר"י ור"ל האידך להתיר בב' קופות אי בעינן התם רוב - ויש לעיין בטעמא דמילתא דלא אמרינן "תרי שאני אומר", דאי מותר בנפילה אחת של ודאי איסור מה לי אם נפלה עוד חתיכה שהיא של היתר, ואין האיסור נוסף כאן, וכן יש לתמוה על הרשב"א בתורת הבית הנ"ל שכ' כדברי הר"ש "דאע"ג דאיכא תרתי שאני אומר".

וע' תוס' יבמות [פ"ב. ד"ה שתי קופות] שהק' את קושית הר"ש והרשב"א ות' וז"ל "והשיב ר"י דמשום רבותא דר"י מייתי ברייתא דאפילו בב' קופות וב' סאין דליכא למימר כולי האי אוקי חולין אחזקתייהו דמה שנפל בקופה של חולין ספק הוא ואין לו חזקת היתר שרי בה ר"י בלא רבייה ואפשר דבשעה אחת אפי' ר"ל שרי בלא רבייה דסמכינן אחזקת חולין שבקופה ומוקי לה אחזקתייהו ולהכי לא פליגי אמתניתין אלא אברייתא עכ"ל, הרי דפירשו משום "דליכא למימר כולי האי אוקי חולין אחזקתייהו", ואי נפרש שכן דעת הר"ש והרשב"א א"ש, ומה שכתבו דתרי שאני אומר חמור טפי היינו משום דליכא לאוקמיה אחזקה, וכן מוכרח מדברי הר"ש בהמשך דבריו, ע' להלן, [מיהו מדברי תוס' הרא"ש יבמות נראה דהוי ב' סברות] - מיהו סברא זו צ"ב בירור, דאמאי לא מוקמינן אחזקה.

מביא את פלוגתא ר"ה ור"ח בב' כתי עדים ודנו האם דומה לספק בתערובת.

ואשר נראה בזה – לעיל הבאנו מהש"ש [ש"ג פ"ז וש"ד פ"ב] שיש דין דבספק תערובת לא מעמידים בחזקה, וכ"ה בקצוה"ח [סימן ל"ד סוס"ק ו'] – ושם הביא את פלוגתא ר"ה ור"ח בחזקת הבתים בשתי כיתי עדים המכחישות זא"ז, דשיטת ר"ה שזו בא בפנ"ע ומעידה וזו בא בפנ"ע ומעידה, שמעמידים כל אחד על החזקה שלו ואף שיש סתירה, דהרי לא יתכן ששניהם כשרים, וא"כ איך סומכים על החזקה להכשיר שניהם כשהחזקה סותרת לנו את המציאות הידוע לנו, והתשובה שזה ממש כההיא דשני שבילין שגם כשיש סתירה לפנינו אכתי אמרינן חזקה, דזה נתחדש בחזקה דדנים בזה הנהגה דינית בלי להתייחס למציאות, אבל זה רק כשיש ספק לפנינו, אולם אם יבואו שנים א' מכל כת, שוב יש ודאות של פסול, ודומה לא' מהטמאים שנגעו בטהרות ובא השני ונגע ג"כ אחריו בהנך טהרות, וכן מבואר בהדי' ברשב"ם, וזהו הלשון "בפנ"ע", וכן הוא בתוס' רי"ד בהנך ב' כיתות שהעידו כת אחת על קידושין וכת שניה על בעילה דבכה"ג יש ודאות.

ור"ח חולק ופוסל אותם, ושי' ר"ח צ"ב, דמאי שנא מב' שבילין דמילתא דפשיטא דמעמידים את שניהם על חזקתם, ולמה לא מעמידין את ב' הכתות בחזקתם וכסברת ר"ה ¹⁰², וצ"ע, וזו קושי' החמד"ש [יו"ד סי' ד'] וכן הוא בגרש"ש [כתו' סי' כ"ו ד"ה אמנם].

¹⁰¹ דאירי בספק טריפה שנפלה לתוך סיר ונתבשלה גם הסיר צריך הכשר ולא אמרינן דכיון דלפני כן הסיר כשר א"כ מוקמינן אחזקתיה, שהרי הסיר גם עכשיו מותר ורק שבבליעות מונח איסור, ולא השתנה לא הסיר ולא הבליעות, והכל כמו המצב הקודם, הלכך איזה חזקה יכולה להתירה, ודו"ק.

¹⁰² ובאמת גם לר"ח מהני עדותם באופן שהעדים לא צריכים חזקת כשרות, וכגון שבאים להחזיק וכגון שהיו ב' כשרים באים להוציא ממון ממנו, והם מחזיקים את הממון אצלו וזה מהני גם ע"י ספק עדים, ובכה"ג מהני גם לר"ח, דהכא א"צ חזקת כשרות, וכן מבואר בתוס' ב"ק [ע"ב: ד"ה אין לך בוא לא חידושין].

וביאר בחמד"ש [שם ס"ק ח'] דחלוק ב' כתות מב' שבילין, דהתם הספק על כאו"א הוא ספק בפנ"ע בלי שייכות לחבירו, והיינו דמסתפקים האם הוא טמא או הוא טהור בלי שייכות לטומאת חבירו, ואין כאן ספק כללי על שניהם מיהו הטמא שבין שניהם, וכיון שהספק של כל א' הוא ספק נפרד להכי מהני להעמיד כל א' על חזקתו, משא"כ בב' כתות, הכא למד ר"ח שהספק אינו על כאו"א בפנ"ע, האם הוא הכת הכשר או הוא הכת הפסול, אלא הספק הוא ספק כללי על שניהם מיהו הפסול שביניהם.

ולכן בב' שבילין שהספק הוא ספק של כל א' בפנ"ע, התם שפיר שייך חזקה לכאו"א בפנ"ע, אבל בב' כתות שהספק הוא ספק א' בין שניהם, א"כ ממנפ"ש יש פסול ביניהם, ולכן לא שייך חזקה כלל, וכל זה עפ"י היסוד שהבאנו לעיל בגדר ספיקות שהם 'צדדים' – ולמדנו מהתם שאיך שמעמידים את הספק כך היא החזקה.

וע"ד זה מבואר נמי בקצוה"ח [סימן ל"ד סוס"ק ו'], דדימה לספק בתערובת שלא אומרים בזה חזקה וכדבבאנו לעיל מהש"ש, דצדדי הספק אינם על כל אחד האם הוא נפסל או לא אלא דאיזה מהם הוא הפסול, ופשוט שבספק כזה דאיזה מהם הוא הפסול – דליכא בזה חזקה לומר איזה פסול – ודו"ק.

וזה הביאור בדברי רבינו גרשום בחזקת הבתים [שם] שכתב "דממנפ"ש חדא מינייהו פסולה היא", וזו נמי כוונת רש"י שבועות [מ"ז: ד"ה בהדי סהדי] ובר"י מיגש [שם] שכ' "דכיון דאנן סהדי דחדא מינייהו שקרנים הוא ופסולה לעדות".

ובאמת דהן הן דברי רב חסדא שאמר "בהדי סהדי שקרי ל"ל", והיינו דכיון דצורת הספק [כפי איך שהעמדנו אותו], הרי הוא ספק א' בין שניהם, א"כ לא שייך בזה חזקה, דממנפ"ש יש בו א' שמשקר.

ובטעמא דמילתא דמעמידים את הספק על שניהם כהדי בב' כתות עדים ולא בב' שבילין, [ולמה לא נימא דגם בב' שבילין איכא ספק אחד על שניהם וזה ספק בתערובת], וביאר בזה החמד"ש [שם בסוף דבריו] ד"לית הספק" בב' שבילין חלוק מלידת הספק בב' כתות עדים, דבב' שבילין אין הספק של א' שייך לספיקת חבירו, דגם בלי שילך חבירו כלל היה כאן הליכה ידידה, ואיכא ספק על הליכה ידידה בלי הליכת חבירו, והליכת חבירו לא הוסיפה בהליכה ידידה כלום, אבל בעדות אינו כן, שכל מה שאנו מסתפקים שא' פסול הוא בגלל שיש כת שני שגם עליהם אנו מסתפקים אולי הם הכשרים, וכיון דנולד הספק "בין שניהם", שפיר אמרינן דהרי"ז כספק אחד ביניהם, ושוב לא שייך בזה חזקה.

מבאר למה ליכא ספק תערובת לפי ר"ה ב' כתי עדים.

אולם מעתה הדרא הנדון דמהו סברת ר"ה בזה, ועיין בש"ש [ש"ד פ"ב] שכתב שבאמת סברת ר"ה מובנת, דבאמת לא שייכא להכא דין ספק תערובת, דבשלמא בספק תערובת איכא ב' חתיכות א' ודאי נבילה וא' ודאי שחוטה א"כ אף דידעינן דשניהם היו אסורים לפני שחיטה אכן כבר נתברר לפני שנתערבו שאחת יצאה מחזקה זו, ומה שייך לדון כאן חזקה כשהחזקות עצמן בתערובת, וזה הטעם דלא מהני חזקה בספק תערובת, אבל בשני כתי עדים אינו כן, שהרי נולד הפסול בתערובת עצמה, וכל אחד יש לו חזקת כשרות לפני לידת הספק ושפיר מוקמינן להו בחזקתם לומר שלא נפסל, וסברתו פשוטה, ואדרבה סברת הקצוה"ח והחמד"ש בשיטת ר"ח צ"ב, וקשה גם מה שהבאנו מהראשונים שמשמע כן.

מבאר שיש ב' סברות למה ליכא חזקה בספק תערובת.

ובפשר הדבר נראה פשוט שלמדנו מדברי הש"ש והקצוה"ח שיש שתי סברות בספק בתערובת למה לא מעמידים בחזקה, שיש סברא פשוטה שתמיד ליכא חזקה שעל זה גופא אנו מסתפקים מה היה המצב הקודם של כל אחד, וסברא זו לא שייכת בעדים – וכטענת הש"ש, וזו באמת שיטת ר"ה לחלק בין ספק תערובת לב' כתי עדים – וכנתבאר, אולם ר"ח סבר דאיכא סברא נוספת בספק בתערובת דגם כשנולד הספק בתערובת ואיכא לשניהם חזקה לפני כן, אבל כיון שמעמידים את שני הספיקות כספק אחד בין שניהם, שוב ליכא לדון כל אחד בפני עצמו, ולא שייך כאן חזקת כל אחד ואחד, וזו סברת הקצוה"ח ברב חסדא.

למדנו דבאמת תחילת פלוגתת ר"ה ור"ח הוא בכל ספק בתערובת למה לא מעמידים על החזקה, דר"ח למד דמעמידים את הצדדים של הספק על שניהם כהדדי מי האסור ומי המותר ומה שייכא לזה חזקה, ור"ה למד דאף דהספק נולד בתערובת בין שניהם, אעפ"כ לא מעמידים את הספק בין שניהם, ומה שלא שייך חזקה הוא משום שאחד כבר יצאה מחזקתה, ונפ"מ באופן שנולד הספק בתערובת על אחד מהם, וכגון דאחד מתוך שנים נטמא או נאסר, דכה"ג דומה לב' כתות עדים, ולפי ר"ח לא מעמידים על החזקה ולפי ר"ה מעמידים שניהם על חזקתם, [ועיין בכל זה בחידושי הגרש"ש"ק באופן אחר].

דן בב' נפילות דליכא חזקה ודומה לסברת ר"ח בב' כתי עדים,

על פי כל הסברות הנ"ל צריכים לדון גם הכא:

מתחילה היה מקום לומר דהכא איכא ספק תערובת - והיינו דהכא יש לומר שכשיש נפילה אחת והנידון הוא להיכן נפל - הרי יש לומר שכל הנידון וכל הספק הוא אך ורק על הקופה של חולין - ועל ידי חזקתה אנו אומרים שהנפילה לא היתה בקופה זו וממילא נקטינן דלתוך של תרומה נפלה וזה דומה לב' שבילין שמכריעים שהוא טהור על פי חזקתו אף דצריכים לנקוט שהשביל השני טמא - שכיון שכל הנידון הוא אך ורק הכא א"כ שפיר נקטינן כן, אכן היכא דודאי היתה נפילה לב' הקופות - והיינו דודאי דגם לשל חולין נפלה, הכא החזקה לא אומרת שלא היתה נפילה כלל וכלל בקופה של חולין אלא שהחזקה צריכה להכריע מה נפל לכאן ומה נפל לכאן - דממנפ"ש היתה כאן נפילה, ויש לדון דדילמא דומה לספק תערובת דממילא אחד אסור וגם הכא ממילא אחד מהם אסור ולכן ליכא חזקה.

אולם כבר הבאנו לחלק שב' כתות עדים לא דומים לספק תערובת - וה"ה הכא - והיינו כך - דבשלמא בספק תערובת איכא ב' חתיכות א' ודאי נבילה וא' ודאי שחוטה א"כ אף דידעינן דשניהם היו אסורים לפני שחיטה אכן כבר נתברר לפני שנתערבו שאחת יצאה מחזקה זו, ומה שייך לדון כאן חזקה כשהחזקות עצמן בתערובת, וזה הטעם דלא מהני חזקה בספק תערובת, אבל הכא סו"ס איכא חזקה לקופה של חולין ולמה לא להעמידה על חזקתה.

ואדרבה - דהכא דומה לשני כתי עדים - דגם התם אינו ממש כמו ספק תערובת שהרי נולד הפסול בתערובת עצמה, וכל אחד יש לו חזקת כשרות לפני לידת הספק ושפיר מוקמינן להו בחזקתם, וזו הרי טענת הש"ש - וא"כ קשה דמה סברת ר"ח לדמות לספק תערובת.

וביארנו שעל כרחקיש שתי סברות שונות בספק בתערובת למה לא מעמידים בחזקה, שיש סברא פשוטה שתמיד ליכא חזקה שעל זה גופא אנו מסתפקים מה היה המצב הקודם של כל אחד, וסברא זו לא שייכת בעדים, וזו שיטת ר"ה לחלק בין ספק תערובת לב' כתי עדים, אולם ר"ח סבר דאיכא סברא נוספת בספק בתערובת דגם כשנולד הספק בתערובת ואיכא לשניהם חזקה לפני כן, אבל כיון שמעמידים את שני הספיקות כספק אחד בין שניהם, שוב ליכא לדון כל אחד בפני עצמו, ולא שייך כאן חזקת כל אחד ואחד, וזו סברת הקצוה"ח ברב חסדא.

ויש לומר שזו נמי הסברה למה ליכא חזקה בב' נפילות בב' קופות - והיינו שכיון שהספק נולד על שניהם ביחד - כיון שנפלה לשניהם כהדדי, שוב ליכא להעמיד כל אחד על חזקתו, ודו"ק.

מבאר למה הכא כו"ע מודי דאיכא ספק תערובת - והיינו דהתערובת היתה בנפילה עצמה, ומוכרח כן מהחזקה בספק דראוה מדברת.

אולם אי נימא כן היינו צריכים לתלות דין זה בפלוגתת ר"ה ור"ח וזה אינו, ולכן נראה דהכא גם ר"ה מודה וזה ממש כספק תערובת.

והביאור כך - שבב' כיתות הרי באמת יש ספק על כל כת מצד עצמו מה דינו - והכת השני הוא נידון בפני עצמו האם הוא כשר או לא, אכן הכא - היתה כאן נפילה של שנים - "נפלו אלו לתוך אלו" - והיינו שהיתה כאן נפילת תערובת - ודנים שנפלה 'תערובת של שנים' לתוך שתי קופות - ומספקא לן האיך נפלה - תרומה לתרומה וחולין לחולין או איפכא - ותחילת הספק בתערובת שנפלה האיך היא נפלה, ומטעם זה ליכא להעמיד בחזקה.

ונראה דכן מפורש בתוס' - "דליכא למימר כולי האי אוקי חולין אחזקתייהו דמה שנפל בקופה של חולין ספק הוא ואין לו חזקת היתר" - הרי שכתב שמה 'שנפל' ספק הוא ואין 'לו' לנופל חזקה -

והיינו שהספק והתערובת קיימת במה שנפל שהרי נפל בתערובת – והרי התערובת היא אין לה חזקה.

ונמצא שהדמיון לספק תערובת בב' נפילות אינה בתערובת של ב' קופות שהתערבבה בשניהם ב' חתיכות דבקופות איכא חזקה – אלא הכוונה לתערובת בחתיכות שנופלות – נפלה כאן תערובת ותערובת זו אין בה חזקה ותערובת זו מולידה ספק כמותו – ספק שאין בה חזקה בקופות שזה כל הספק.

ונראה להוכיח כדברינו – הרי בספק של ראוה מדברת בכתובות [י"ג] דמספקא לן מי בעל אותה – כשר או פסול ומספקא לן בכשרותה האם נפסלה על ידי פסול או לא, והדין שם שחזקת האשה אהני לה לומר שהבועל היה כשר אף דליכא חזקה על הבועל – רק עליה, וה"ה הכא דלמה לא נימא שהחזקה של הקופה של חולין מכרעת שמה שנפל לתוכה היה של חולין ולא אסר את הקופה – והאיך אמרו התוס' "דמה שנפל בקופה של חולין ספק הוא ואין לו חזקת היתר" – הא גם הכא הבועל הוא ספק ומכריעים את דינו.

ונראה כנ"ל ששם בבועל כל הספק הוא על האשה – מי הבועל – ולכן חזקה דידה מכרעת מי הבועל כיון שכל הספק מתחיל בה, אכן הכא הספק חל בתערובת שנפלה לתוך הקופות – והכא ליכא חזקה על התערובת ההיא שנפלה ולכן הכא כו"ע מודי דליכא חזקה.

הערות נוספות.

במה שיש לדון דמאי שנא כתם של חלוק – ב' תירוצים בר"ש.

הקשה הר"ש דמצאנו בנדה תרי שאני אומר – ומאי שנא הכא – "ומיהו קשה בנדה בפרק האשה [ס.] דמדמה התם כתם של חלוק אחד לשני שבילין משמע דלא שייך לחלק בין חד לתרי". ותירוצ' בזה ב' תירוצים:

א' [וי"ל כיון שיש לטהר בשני שבילין מדינא אפילו היכא דליכא חזקה מטעם ספק טומאה ברשות הרבים להכי מסתבר למימר דלרשב"ג תלינן טמא בטמא כמו בכתם שתולין בטמאה – ומבואר מתוך דבריו שעיקר החסרון בשאני אומר היינו מצד החזקה – וכמבואר בתוס' ביבמות הנ"ל, ולכן היכא דמתירין בלי חזקה ליכא חסרון בזה, ואגב יש להעיר דמבואר מתוך דבריו דפשיטא ליה להר"ש דספק טומאה ברה"ר טהור אפי' בלי חזקת טהרה, אולם עיין בזה בתוס' חולין [ט: ד"ה התם] ובסוטה [כ"ח: ד"ה מכאן].

ב' [ועוד יש לפרש דאית ליה למימר טפי תרי שאני אומר גבי שבילין משום דאוקימנא גברא אחזקת טהרה אבל קופות לא שייך חזקת היתר אם נפלה התרומה בחולין והא דמייתי לה אשני בתים דקאי בחזקת בדוק כל שכן דאיכא ראייה טפי דאפילו היכא דלא שייך חזקה אמרינן תרי שאני אומר" – ולא אתברר כוונתו – דכמו שיש חזקת טהרה של הגברא בב' שבילין כמו כן יש חזקת היתר של החולין בב' קופות, וצ"ע.

ועיין ביד יהודה [סי' ק"ה בפ' הארוך אות ג' – עמ' פ"ו]: שהאריך בביאור דברי הר"ש אלו, וע"ע בקה"י [פסחים סימן ח' בסופו] לגבי ספק בבדיקת חמץ – ויש לדון בזה עוד לגבי נידון דידן.

ביאור המשנה.

כתוב במשנה – "אין ידוע איזו של תרומה ואיזו של חולין" – והנה – לפי הגירסא שלנו היה מקום לפרש דלא איירי בנפילה לתוך סאה כלל, מיהו בתפארת ישראל [אות ט"ז] כ' דאיירי כשנפלה לתוך קופה וכן הוא בפירש המשניות להרמב"ם, וכן מוכח לפי מה דיש גורסים [ע' משנה בירושלמי] במתני' "אבל אין ידוע וכו'" דבע"כ הוא המשך מהרישא.

ולפי"ז צ"ע במאי עסקינן, דליכא למימר דנפלו שתיהן לב' קופות א' של חולין וא' של תרומה כמו הרישא דא"כ היינו ב' נפילות לב' קופות ובר"ש מבואר דבבא זו לא נזכר במשנה אלא בברייתא ביבמות, ואי איירי בנפילת א' מהן לתוך ב' קופות היינו משנה ו', וע"כ צ"ל דאיירי כששניהם נפלו לב' קדירות של היתר ושניהם אסורים משום מאי חזית, וע' שו"ע [יו"ד סי' קי"א סעי' ה'].

בסוף המשנה – "אכל אחר את השניה פטור" – בירושלמי.

הר"ש הביא מהירושלמי באכל אחד משני הקופות דפטור – אמר רבי יוחנן דרבי יהודה היא דאמר אם נשאלו בבת אחת טמאים, בזה אחר זה טהורים, רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין – פלוגתייהו גבי שנים שהלכו בב' שבילין א' טמא וא' טהור, ואסיק בירושלמי דמתני' דברי הכל

דבזה אחר זה אפילו רבי יוסי מודה ובבא לישאל עליו ועל חברו פליגי רבי יהודה אומר אומרים לו שאל דידך וזיל לך ר' יוסי אומר כמו שנשאלו שנים באחת".

עיקר הדין ב' קופות.

בעיקר החידוש במשניות שיש דין מיוחד של ב' קופות – עיין להלן בציונים והערות [משנה ז'] מה שנתבאר בזה, וכן לענין פלוגתת ר"מ ור"י בחלה – עיי"ש כנ"ל.

משנה ו

[ו] נפלה אחת מהן לתוך החולין אינה מדמעתן והשניה נוהג בה בתרומה וחייבת בחלה דברי ר"מ ור' יוסי פוטר נפלה שניה למקום אחר אינה מדמעתן נפלו שתיהן למקום אחד מדמעות כקטנה שבשתיהן :

רע"ב משנה ו

אינה מדמעת - דשמא היינו אותה של חולין :

ציונים והערות משנה ו

מתני' : נפלה אחת מהן לתוך החולין אינה מדמעתן – בדין תערובת חד בחד.

כ' הש"ך יו"ד [סי' קי"א סק"ד] דתערובת איסור והיתר חד בחד חשוב כגופו של איסור, והפר"ח ופילתי הק' עליו ממתניתין דתנן "נפלה אחת מהן לתוך החולין אינה מדמעתן", הרי אף בחד בחד תלינן לקולא ולדברי הש"ך הוי ליה כאילו נפל איסור ודאי לתוך קופה של היתר דודאי אוסר את הקופה.

מיהו בחו"ד [ריש סי' קי"א] כ' דאדרבה מתני' מבואר כדברי הש"ך דבמשנה ה' דאיירי בנפילת ודאי איסור הקיל רק בב' קופות, ומה שמתיר כאן בקופה אחת היינו רק "אינה מדמעת" דהיינו חומרא יתירה יש בתרומה שנפלה לתוך חולין שאוסר עד שיש מאה נגדה, ורק בזה מקילין בחד בחד, אבל אילו נפלה חד בחד לתערובת דעלמא שאין בה שיעור ביטול אוסר כדברי הש"ך, וע"ע בחו"ד [ס"ק ג'].

משנה ז

[ז] זרע את אחת מהן פטור והשניה נוהג בה בתרומה וחייבת בחלה דברי ר' מאיר ור' יוסי פוטר זרע אחר את השנייה פטור זרע אחד את שתיהן בדבר שזרעו כלה מותר ובדבר שאין זרעו כלה אוסר :

רע"ב משנה ז

זרע אחת מהן פטור - שהזרע את התרומה בשוגג צריך להפך את הקרקע, ואם לא הפך הגדולים תרומה, והכא פטור דכחולין הם :
בדבר שזרעו כלה - כגון חטים ושעורים, מותר לזרים, דאין זו תרומה ודאי, וחשבינן לה כגדולי [מדומע] דתנן לקמן בפ"ט שהן חולין :
בדבר שאין זרעו כלה - כגון שום ובצלים, אוסר, ואף על גב דחשבינן ליה כמדומע ולא כתרומה, בדבר שאין זרעו כלה יש להחמיר טפי :

ציונים והערות משנה ז

הקדמה – שאני תערובת תרומה בב' קופות מכל תערובת תרומה אחרת.

למדנו כמה משניות של ב' קופות שבהם יש ספק תרומה, וצריכים לדעת שהדינים שנשנו כאן הם מיוחדים לספק בב' קופות, א' לגבי תשלומי תרומה, ב' בדין חלה, ג' לגבי דין זריעה, ובעזה"י תיבוארו החילוקים והחידושים בזה.

נפ"מ בתשלומי תרומה.

הנפ"מ הראשונה בתשלומי תרומה:

בכל ספק של תערובת של תרומה דאיכא דין מדומע, הרי הדין בזה שאם הוא אכל אף דאינו יודע אי אכל את התרומה שבתערובת שהוא חייב לשלם תשלומי תרומה כפי חשבון – עיין בזה בדרך אמונה [פרק י' ס"ק קע"ט] והמקור מתוספתא וירושלמי, ויש להעיר דהכא איכא חידוש בב' קופות דאף דאיכא תערובת אבל סו"ס כיון שיש ב' קופות פטור מהדין תשלומי תרומה מספק.

נפ"מ בדין חלה.

מבואר במשנה דנחלקו ר"מ ור"י אי הקופה שניה חייבת בחלה, והנה בכל תערובת של תרומה אמרינן דפטור מחלה – עיין בזה בחלה [פ"א מ"ד] דמדומע פטורה מחלה, היינו תערובת של קופה

אחת וכדומה, והכא בקופה שניה איכא מחלוקת, ועיין בזה בשנות אליהו שכתב בזה שבאמת יש ג' שיטות, ויש להקדים - שיש ודאי דימוע ככל תערובת תרומה ויש ספק דימוע כתערובת תרומה בב' קופות, ויש ביניהם נפ"מ לגבי חיוב חלה.

ואלו הג' שיטות: א] שיטת ר"מ הכא דמחייב אפילו ודאי דימוע, ב] שיטת ר"י הכא דפוטר אפילו בספק דימוע, ג] חכמים במסכת חלה [שם] מחייבים בספק דימוע ופוטרים בודאי דימוע, הרי לן דספק דימוע שזה משנה דידן יש לו דין מיוחד, ודו"ק.

נפ"מ בזורע תערובת תרומה.

הנפ"מ השניה בזורע תערובת תרומה - דהנה, להלן [פרק ט' משנה ד'] מבואר דגידולי מדומע מותרים, והיינו הדין במשנה הכא שתערובת של תרומה בב' קופות מותר, ולכאן' משמע שהכל דין אחד - בב' קופות כקופה אחת - אלא דיעויין בראשונים שם שיש תנאי להתיר את הגידולים שם והוא שיהיה רוב חולין, ויש להעיר דהכא לא מצאנו תנאי כזה בב' הקופות, וכנראה דזו המעלה של ב' קופות, אלא שלא ראיתי בדרך אמונה [פרק י"ג ס"ק ק"ב] שחילק כן וצ"ב.

מסכתא תרומות פרק ח

משנה א // רע"ב משנה א // ציונים והערות משנה א // בדין אכילת עבד של כהן ונשואה וארוסה לכהן ובת כהן. // בקושי רע"א דלא מהני טעמא דפועל ידיו תרצה בעבד ואשה. // תירוץ האחרונים דמהני טעמא אחרינא דליכא חיוב חומש במי שהיה לה שעת היתר, ודין חלל ודין עבד תרי טעמי נינהו, וקושי' החמדת שלמה על הדמיון בין בת כהן שהיא לא 'ורה' לאשת כהן ועבד שהם זרים ואוכלים מדין קנין כספו. // מוכרח מהכא שבת כהן אינה אוכלת מדין כהנת אלא מדין בת כהן. // דרך אחרת בזה על פי הירושלמי – ומחלק בין אכילה של 'מצוה' לאכילה של 'עבודה'. // בדין אשה ועבד דאכלי מדין קנין כספו - אי איכא מצוה באכילתן, ואי אשת כהן כהנת או קנין כספו והנפ"מ. // בשיטת רש"י בדין נשואה דאוכלת מדין כל טהור בביתך, ובמה שיש לחלק בין נשואה לארוסה לגבי הרבה דיני תרומה. // שיטת הכס"מ ברמב"ם שר' יהושע פוטר רק מחומש ואם היה בערב הפסח כיון דזמנה בהול פטור אף מקרן וטעמא דערב הפסח דזמנה בהול וטעמא דתרומה אקרי עבודה אינם סתירה ויש ביניהם נפ"מ. // בדברי הגר"ח בפטור בהול – דפטור גם מקרן ומוכרח דקרן מדין כפרה

בדין ב"ג וב"ח עבודתן כשורה. // מתמה על הרמב"ן שלמד שרק ספק בחלל כשר ומדין חזקה. // בדברי האחרונים דספק חלל פטור מתשלומי תרומה. // בדברי הירושלמי // בחילוק בין קדשי מקדש לקדשי הגבול. // דברי הספרי והרמב"ן // ביאור הספרי. // ר' יוסי הגלילי // דברי התורת זרעים בביאור דברי הירושלמי. // שיטת הרמב"ם – דברי הגאב"ד דפוניבוז. //

משנה ב // רע"ב משנה ב // ציונים והערות משנה ב // בדין לעוס כבולע // בדברי הרמב"ם ובמה שתמה הרש"ש, ובדין חובת תשלומין על מה שאכל בהיתר // חקירה בעיקר הדים לעוס כבולע – ובדברי הרש"ש. // לעוס כבולע לענין אכילה או הנאה. // דברי התוס' רי"ד // ביאור שיטת התוס' רי"ד // מתני' דאוחז באמה // בדין משמרת. // יתבי דעתא לאכילה ביוהכ"פ // במתני': "אמרו לו נטמאת ונטמאת תרומה". //

משנה ג // רע"ב משנה ג // ציונים והערות משנה ג // הקדמה – סוגי' דביצה. // בדברי הראשונים לחלק בין יחדום לשבת ללא יחדום לשבת. // דברי הש"ן בזה. // שיטת הרמב"ם לפי גירסתו דחלוק שבת מחצר. //

משנה ד - ז // רע"ב משנה ד - ז // ציונים והערות משנה ד - ז // בדין ביטול ברוב במגולים. // בדברי הרא"ש לגבי זילוף בתרומה זו. // בפלוגתא התנאים בשיעור מים המגולין. // איסור וסכנה במגולים – ובדין מגולים בזמן הזה. // דבר נחמד מדברי הנו"ב בסכנתא ואיסורא. //

הקדמה למשניות ח' עד י"א // משנה ח - י"א // רע"ב משנה ח - י"א // ציונים והערות משניות ח' - י"א // בגווי' דפליגי ר"א ור"י בדין משמרת. // חילוק בין שמן ויין. // מבאר דסברת ר' יהושע דליכא משמרת היכא דהולך לאיבוד, וזה טעמו בכל הדינים כאן. // מביא ג' הוכחות שביטות ר' יהושע יש ב' דינים וב' נידונים, א' מצד דין משמרת והוא דין תורה, וא' מצד האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים. // ביאור פלוגתא ר"א ור"י, דמבואר דפליגי בב' פלוגתאות שונות, גם בדין משמרת דאורי' וגם באיסור דרבנן של טמא בידים. // מבאר דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בחשש ד"שמא יבא אליהו", דין א' בהלכות משמרת תרומותי מדאורי' וזה בשיטת ר"א, ודין א' באיסור דרבנן לטמא בידים וזה בשיטת ר' יהושע, וחלוקין נינהו ביסוד דינם. // הרחבת דברים. // רבן גמליאל אומר אל יחדש בה דבר. // בדין זילוף ביין של תרומה שנטמאה. //

משנה יב // רע"ב משנה יב // ציונים והערות משנה יב // בדברי הרשב"א בא' שכבר נטמאה. // בפלוגתא ר"ל ור"י מתי מוסרים אחד באופן שיחדו אותו. // בדברי השו"ע ובדברי הט"ז לתלות פלוגתא ר"ל ור"י בדין של נשים. // כמה חידושים של הט"ז בגדר החיוב מיתה. // הוכחה של הכס"מ שמה שאמרו דבשפיכת דמים איכא סברא דמאי חזית דמא דידך סומק טפי דאינו עיקר הטעם – אלא דקבלה היתה בידם דשפיכת דמים יהרג ואל יעבור. //

משנה א

[א] האשה שהיתה אוכלת בתרומה באו ואמרו לה מת בעליך או גרשך וכן העבד שהיה אוכל בתרומה ובאו ואמרו לו מת רבך או מכרך לישראל או נתנך במתנה או עשאך בן חורין וכן כהן שהיה אוכל בתרומה ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה רבי אליעזר מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר היה עומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה ר' אליעזר אומר כל הקרבנות שהקריב על גבי המזבח פסולים ור' יהושע מכשיר נודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה :

רע"ב משנה א

האשה - בת ישראל הנשואה לכהן :
מת רבך - וירשו בן בתו מישראל, או בתו הנשואה לישראל :
שהוא בן גרושה או בן חלוצה - ופסול מלאכול בתרומה :
רבי אליעזר מחייב קרן וחומש - בכולהו :
ורבי יהושע פוטר - בגמרא מוקי לה דוקא באוכל תרומת חמץ בע"פ, מפני שזמנו בהול שהשעה דחוקה ועומד לבער החמץ של תרומה. והלכה כרבי יהושע :
ורבי יהושע מכשיר - דכתיב (דברים לג) ברך ה' חילו ופעל ידיו תרצה, אפילו חלל שבו פעל ידיו תרצה :
נודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה - אף לר"י דכתיב (במדבר כח) את בריתי שלום, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר. והלכה כרבי יהושע :

ציונים והערות משנה א

ענף א

עבד כהן ואשת כהן שמת הבעל והאדון,

ובדין נמצא ב"ג בעבודת הקרבנות ובאכילת תרומה.

טעמים שונים לדינים של המשנה.

שנינו במשנה כמה דינים - שני המקרים הראשונים הם באשת כהן או עבד שאכלו תרומה - ולאחר מכן אמרו להם דמת בעלה או נתגרשה או שהעבד נשתחרר - ונמצא שאכלו תרומה שלא כדין, ובסיפא יש דין של כהן שאכל ונודע לו שהוא בן גרושה.

בכל הדינים הללו נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע אי משלם קרן וחומש או שהוא פטור, וטעמא דר' יהושע לפוטרו מובא בר"ש מהסוגי' ביבמות [סוף החולץ], דמייירי דוקא בערב פסח שהוא בהול, והוי ליה טעה בדבר מצוה - ולכן פטור.

ועיין עוד בסוגי' בפסחים [ע"ב] שהביאו שם ב' טעמים, או מצד טעה בדבר מצוה וכן"ל, והביאו טעם אחר - והוא משום דאכילת תרומה איקרי עבודה - וכדמשמע בפסוק "עבודת מתנה", ועבודה של כהן חלל הכשירה התורה, וזה לומדים מהפסוק של "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה" - ויש לדון האם בכל כהן איכא הכשר זה - גם בפסולים לעבודה - כנשים או טמא - ועיין בזה להלן מה שהבאנו בפלוגתת הירושלמי והבבלי בדרשה זו.

עכ"פ הפסוק הזה הוא הדרשה שממנו לומדים את הדין האחרון בסיפא - והיינו בכהן שעבד עבודה ונמצא בן גרושה - דהוי חלל, והתורה הכשירה את העבודה שלו - וא"כ ה"ה אכילת תרומה אי הוי עבודה, ונמצא שלפי הטעם השני של הגמרא בפסחים שתרומה מיקרי עבודה - אז שני הדינים האחרונים של המשנה הם מטעם אחד - שהתורה הכשירה את העבודה שלהם.

דן בטעמא דאכילת תרומה איקרי עבודה - ולכן פטור מחומש.

ויש להעיר - דאף אי נימא שאכילת תרומה היא עבודה ועבודה זו הוכשרה - אכן סו"ס יש איסור מאכלות אסורות באכילת תרומה לזר ופשוט שגם לחלל חשיב מאכלות אסורות - וא"כ למה הוא פטור מחומש וכפרה - הא בשלמא לגבי עבודה כל הדיון הוא הכשר העבודה אכן הכא הדיון הוא הכפרה על העבירה של אכילת תרומה ע"י כהן חלל - וקשה דמה מהני הכשר העבודה אי עבר על האיסור ולמה לא בעי כפרה דחומש - וצ"ע.

ונראה שכתוב כאן חידוש - דהנה - יעויין לעיל בציונים והערות [ריש פרק ו'] בדין סיכה כשתייה בתשלומי תרומה - שהבאנו את קושי' הגרי"ז בדברי הרמב"ם דבדיני טומאה וזרות וערלות [תרומות פרק ו'] לא כתב הרמב"ם בהדי' דין סיכה כשתייה ורק בהלכות תשלומי תרומה [פרק י'] לגבי דין קרן וחומש הביא דין זה מקרא דולא יחללו, וכן להלן לגבי קיום מצות תרומה שניתנת לאכילה שתייה וסיכה [פרק י"א].

וביאר על פי מה שייסד שם דבאמת בדין זרות בתרומה איכא ב' דינים, איסור אכילה אגברא כשאר מאכ"א, ועוד יש דין מצד החפצא, דלא ניתן אלא לאכילת כהן דזה קיום מצותה ולזה ניתן, וביאר דבסיכה בזר וטמא, הרי מה"ת יש דין זרות לגבי החפצא דלא ניתן לסיכה, ולענין זה אמרינן דסיכה כשתייה מה"ת, אבל אכתי ליכא חיוב מיתה של זרות, דלזה בעינן מעשה שתייה, ולענין זה סיכה כשתייה רק מדרבנן, ורק לגבי המצוה נאמרה הדין סיכה כשתייה דסיכה אינה מעשה שתייה - ורק שנתקיים בחפצא שתייה על ידי סיכה.

ומהאי טעמא רק לגבי קיום מצות אכילת תרומה שהתרומה עצמה ניתנת לאכילה שתייה וסיכה שם הביא הרמב"ם [פרק י"א] דין סיכה כשתייה, וכן בהלכות תשלומי תרומה [פרק י'] הביאו לגבי דין קרן וחומש דהתם הדין תשלומין בא על האכילה שנעשה בחפצא על הזר - ולמדנו א"כ שהעיקר בתשלומי תרומה היינו להשלים את הדין של החפצא - שבמקום שתקיים האכילה של הכהן בחפצא - התקיים אכילת זר בחפצא.

אולם קשה - שהרי אם תשלומי תרומה הוא כפרה על האכילה וכנראה כפשוטו מהתוס' - א"כ למה איכא כפרה על סיכה - הרי אי ליכא בסיכה לאו של זרות מה"ת - א"כ למה איכא בזה תשלומי תרומה.

ונראה דאדרבה - דיסוד זה מתבאר היטב על פי מה שביארנו לעיל בעיקר הגדר של תשלומי תרומה - והוא - שהתשלומי תרומה באים להחזיר את הזכות אכילה המחודשת - ולכן הוי כעין תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שמיועדת להם למצות אכילה - וכיון שהמודד בזה הוא מצד הדין אכילה בחפצא שזה מדיני הקדושה של החפצא של תרומה - למה קדושת התרומה מיועדת, א"כ הך אכילה בחפצא שכוללת סיכה מצד החפצא 'נלקחה' ע"י הסיכה בחפצא שנעשה על ידי זר, ופשוט, ולכן הכא הכפרה נמדדת מצד האכילה בחפצא - ועיין בהערה ¹⁰³.

¹⁰³ ודע - שמה שנתבאר שתשלומי תרומה ומצות אכילת תרומה מצד החפצא אתינן עלה - כל זה א"ש עפ"י מה שנתבאר לעיל [פרק ו' משנה א' ענף ב'] מהאחרונים שגם באוכל תרומת עצמו חשיב כעין גזילה - כיון שיש התייחדות של האכילה לכהונה - וההתייחדות הזו דורשת שיחזירו לעולם את האכילת כהונה בזה שיבואו במקומו תרומה נוספת - והרי לזה 'ניתן' התרומה לקיום דין ולהתייחדות הזו של אכילת כהונה - ואף שאין זו גזילה ותביעה 'ממונית', אכן 'תביעה' לא ממונית' ודאי שיש כאן - וזה שורש דין תשלומי תרומה.

הרי לנו שבאו לפונדק אחד תשלומי תרומה ומצות אכילת תרומה - ששניהם מצד החפצא אתינן עלה - שהתרומה הזו צריכה להגיע ליעוד שלה של אכילת כהונה וכל זה נמדד בגוף התרומה לכן בדינים הללו יש דין של סיכה כשתייה - שהכל מצד החפצא.

עפ"י זה ביארנו לעיל בציונים והערות [פרק ז משנה ג' ענף ד] את הדין כזית תשלומי תרומה - דכיון דנתבאר שבתשלומי תרומה הדין אכילה הוא אכילה מצד החפצא - וכדמוכרח מסיכה - ועוד הבאנו שם שכבר ייסד לנו הבית הלוי שבאכילה מהסוג הזה ליכא בה שיעור של כזית - א"כ א"ש השיטות שמחייבים תשלומי תרומה גם בלי שיעור כזית, וא"ש נמי למה לדידן שיש דין כזית אבל אכתי צריכים פסוק מיוחד לדרוש דבעינן כזית, ודו"ק.

ומעתה - אם לגבי תשלומי תרומה מצאנו שתי חומרות שתלויות במצוה ובקיום דין של אכילת תרומה של הכהן, א] סיכה דאורייתא, ב] חיוב פחות מכזית, וחייב בתשלומי תרומה בכה"ג אף דהנך חומרות לא נאמרו לגבי הדין מאכלות אסורות של תרומה - א"כ שפיר יש לומר גם לאידך גיסא - שיש גם קולא שמקשרת אותה למצות אכילת תרומה - והקולא היא - שכשם שהעבודה של אכילת תרומה היא היא היעוד והתייחדות של התרומה למצות אכילת תרומה - והרי 'עבודה' זו מתקיימת באכילת תרומה בכהן חלל [ב"ג] - א"כ היכא דהאכילה הזו של עבודה לא התחללה ע"י אכילת [בן גרושה], שוב לא נלקחה התרומה מהיעוד שלה - ואין בה חיוב כפרה של תשלומי תרומה, ואף דקעבר עבירה של מאכלות אסורות של תרומה לחלל, אכן אין זה ענין לפרשת תשלומי תרומה - וכנ"ל - ודו"ק.

בקושי' רעק"א דלא מהני טעמא דפועל ידיו תרצה בעבד ואשה.

הק' רעק"א [במשנה] - הרי יש ג' דינים של אכילה שלא כדין במשנה - עבד שנשתחרר ואשה שנתגרשה, וכהן שנמצא ב"ג - והרי טעמא דפועל ידיו תרצה שיש הכשר לעבודה באכילת תרומה הוא רק טעמא בסיפא בב"ג שזה דין מסויים דווקא בכהן שהוא חלל שעשה עבודה ולא בעבד שנשתחרר או אשה שנתגרשה - שהם זרים גמורים, ורק בכהן חלל איכא הכשר זה, וא"כ קשה דהאיך אמרו ב' טעמים בגמרא בפסחים, או מצד טעה בדבר מצוה או מצד עבודה - הרי הטעם של עבודה לא מהני אלא לנמצא ב"ג, והטעם השני מתייחס לכל הדינים.

תירוץ האחרונים דמהני טעמא אחרינא דליכא חיוב חומש במי שהיה לה שעת היתר, ודין חלל ודין עבד תרי טעמי נינהו, וקושי' החמדת שלמה על הדמיון בין בת כהן שהיא לא 'זרה' לאשת כהן ועבד שהם זרים ואוכלים מדין קנין כספו.

ותירצו הרש"ש [במשנה שם] והגר"י בכרך בהגהותיו בפסחים [מובא בתוס' אנשי שם במשנה] שיש טעם אחר ברישא במת בעלה או מת האדון, והוא עפ"י המשנה לעיל [פ"ז מ"ב] שבת כהן שנשאת לישראל ואכלה תרומה דפטורה מחומש, כיון שפעם היה לה היתר בתרומה, וה"ה הכא היה היתר לעבד ולאשה כשהיו נשואין.

ועל פי זה חילקו - ששני הדינים הללו חלוקין בטעמיהם, שבדין ב"ג איכא גזה"כ בפני עצמה מצד "פועל ידיו תרצה", אבל בדין נתגרשה ונשתחררה התם איכא היתר מצד ההיתר אכילה דמעיקרא - בדומה לבת כהן שנשאת לישראל.

והק' הרש"ש, דא"כ כמו דהתם גם אחרי הדין זרות [שנשאת לישראל] אין לה חומש, א"כ ה"ה הכא דגם אחרי השחרור יכול לאכול ולהפטר מחומש, ותירץ דאה"ג, וזה לא קשה, שהרי הדין פועל ידיו תרצה בעבודה מבואר ברמב"ם דמהני גם אחרי שנודע לו, וא"כ ה"ה בתרומה נימא כן, וא"כ ה"ה ברישא בנתגרשה ונשתחרר דמהני גם אח"כ.

ועיקר הדמיון של הרש"ש להך משנה הוא חידוש, אלא קדמו בזה בכס"מ [פ"י הי"ב], שהכס"מ ביאר שזהו טעמא דמתני', שאינו כזר גמור כיון שהיה להם שעת אכילה, והוסיף ממה דמצאנו במשנה של בת כהן שנשאת לישראל.

ובנידון זה עיין בקוה"ע [סימן מ"ז ס"ק ט'], ועיין במנ"ח מצוה ר"פ [אות ל"ה בנדמ"ח] דג"כ למד ע"ד האחרונים ליישב קושי' רעק"א.

איברא דכבר תמה על דבריהם בחמדת שלמה [יו"ד סי' א ס"ק י"ז] שיש חילוק בין בת כהן לאשת כהן ועבד כהן - שהרי אשת כהן ועבד כהן אכלו רק מצד קנין כספו, אבל בת כהן אכלה מצד עצם דין כהונה - שהיא כוהנת, ולכן דווקא בדידה נאמרה הלכה דלא מיקרי זרה מעיקרא -

והיינו דלענין זה קיימת בה עדיין מקצת מהכהונה, ומה הדמיון להנך דכל אכילתם מצד קנין כספו אתינן עלה - דהיכא דפקע הקנין ליכא כלום.

ועיין במנ"ח שם שכתב שחילוק זה מוכרח - שהרי ר"א חולק בסברא זו, שהרי מצד אחד ר"א מודה למשנה דבת כהן שנשאת, ומאידך מצאנו שהוא חולק על נתגרשה ונשתחררה - וע"כ דמחלק עפ"י סברא זו ובזה גופא חולקים ר"א ור"י, אולם סברת ר"י דמדמה להו אכתי קשה, דלכא' תרתי נינהו, וצ"ע.

מוכרח מהכא שבת כהן אינה אוכלת מדין כהנת אלא מדין בת כהן.

ונראה דמבואר כאן בכס"מ ובגר"י בכרך ובמנ"ח וברש"ש דגם בת כהן שאוכלת אינה אוכלת מצד היותה כהנת, אלא מצד שהיא ברשות אביה לאכילה - וגם הזכות אכילה שלה דומה לדין קנין כספו שאוכלים מכח כהן אחר, ואף שזה חידוש - אכן מו"ר הגר"א גורביץ שליט"א הביא כמה ראיות ליסוד זה - והביא שנחלקו בזה - ולהלן המקורות:

דהנה, יעויין בתוס' הרא"ש בקידושין [ד']. שהק' דהו"מ למימר דאיכא יציאה בארוסה לענין אכילת תרומה בבית כהן שארוסה לישראל, והק' הגרי"ז [הגהות על התוס' הרא"ש] דאכילתה מדין כוהנת, ועיכוב הישראל מדין זרות הוא דחיילא בה, וכל זה לא שייכא ליציאה.

ואמר בזה מו"ר הגר"א גורביץ שליט"א, דכדברי הגרי"ז מבואר בלשון החינוך [רפ"ג] דלאחר נישואין אינה אוכלת "כי אשת הזר נחשבת כזר ונעשית אחת מצלעותיו", אכן י"ל שהתורה ר' חולק, ולדידיה אין חלות שם כוהנת, וכל אכילתה הוא רק מרשות האב.

וצריכים להוסיף - שנתחדש חידוש גדול שהרשות הזו משיכה גם לאחר מיתת האב - וי"ל דהוי דומי' דהפרת נדרים - עיין ר"ן [נדרים סוף ע']. - ששם מבואר שגם לאחר מיתת האב אכתי איכא לרשות האב לענין זה דליכא נתרונה לבעל.

עוד הביא בזה מדברי הספרי זוטא [קורח י"א] "שהבנות נגררות לאכול בתרומה והבנים אינם נגררים לאכול בתרומה", והביאור כנ"ל, דבן כהן הוא כהן מצד עצמו, משא"כ בת כהן שאינה אלא ברשות האב.

עוד הביא בזה את דברי המשך חכמה [קרח י"ח - י"א] דפנחס לא נתכהן עד מעשה זימרי, ואכתי אכל תרומה מדין "בן כהן" דלא גרע מבת כהן, וחזינן דהך רשות כוללת גם בנים, אלא דתמיד לא בעינן לבא לדין זה, כיון שיש להם דין עצמי.

וכן הביא נמי מהריטב"א כתובות [י"ג] דאף דאין לכהן דין עבודה בלי מיוחס אחריו [שלא יודעים מי האב אף דיודעים שהוא כהן], אבל חידוש הריטב"א דלענין תרומה שפיר אוכל, דבן כהן הוא.

וכן הביא נמי מהחלקת מחוקק [אהע"ז ריש סי' ה'] דפצוץ דכה אין לו שום דיני כהונה חוץ מאכילת תרומה דלא גרע מעבד כהן, והיינו כנ"ל.

ואגב יש להעיר שמהריטב"א ומהחלקת מחוקק ומהמשך חכמה מבואר שיש מושג של קנין האב בבנו - ורשותו עליו - ועיין בהערה ¹⁰⁴ מה שהבאנו בזה.

¹⁰⁴ דהנה יעויין ברמב"ם [הלכות תשובה פרק ו' הלכה א'] שכותב שבבן גדול כתוב "איש בחטאו ימות", אבל קטן אינו 'איש', ולכן קטן נתפס על עוון אביו.

והרמב"ם מבאר את החילוק בין קטן לגדול למה יש חטאים שנפרעים מן האדם בעולם הזה, "בגופו או בממונו או בבניו הקטנים", והרמב"ם מפרש "שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות, כקניינו הן וכתוב איש בחטאו ימות עד שיעשה איש".

ור' אליהו דוד תאומים רבינוביץ [בני בנימין על הרמב"ם שם] הקשה דאין כותב הרמב"ם שבנו כקניינו, הרי לא נמצא מקור לחידוש זה בשום מקום, ויותר מזה, שמצאנו ברמב"ם עצמו בהלכות ערכין [פרק ו' הלכה כא'] שכתב הפוך שבניו אינם קניינו של אדם - ונראה לומר שהתשובה מרומזת בלשון הרמב"ם שמבאר למה הם כקניינו - "משום שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות".

כלומר, הרי הם בשליטתו הרוחנית לחנכם למצוות כיון שאין להם דעת להתחייב במצוות בצורה עצמאית, וברור שמדבריו של הרמב"ם מוכרח שלא מדובר על 'קנין ממוני', אלא על 'קנין רוחני' - וברור - ויתכן שהדין אכילת תרומה בבן כהן שייך להלכה זו, שהרי גם בעבד הסתפקו אם האכילת תרומה שלו שייכת לקנין איסור או גם לקנין ממון, וי"ל דבבנו שהוא ברשותו לדינים - כדמצאנו בחינוך וכדמצאנו בזה שהוא נתפס בעוונותיו - א"כ גם י"ל דגם אכילת תרומה מיקרי ברשותו - ויעויין עוד באמרות אברהם מצוות ומועדים [שער י' פרק ה'] מה שהוספנו עוד בנידון זה לגבי חינוך ואחריות כללית במצוות.

ולפי"ז י"ל דזהו נמי הביאור בתוה"ר, דבטלה הך רשות של האב ע"י נישואיה לישראל, ואינו מדין זרות, ולהכי חשיבא כיציאה, עכתו"ד מו"ר שליט"א – ועיין בכל זה בהמשך מה שהוספנו בנידון זה ראיות וקמרות לשני הצדדים.

ומעתה י"ל דזה נמי סברת הכס"מ והגר"י בכרך והרש"ש דגם בת כהן לא היה לה דין עצמי של אכילה, וכל אכילתה לא היתה אלא מצד זה שהיא ברשות כהן, ואפי"ה נתחדש אצלה דליכא דין חומש באכילתה, וא"כ ה"ה בבת ישראל שנתגרשה ועבד שנשתחרר שאכילתה מצד רשות כהן מדין קנין כספו, דנמי לית בהו חומש גם אח"כ.

הערה בכס"מ – אי בת כהן ככהנת או כאוכל מחמת רשות אביה.

אולם אין לפרש כן בכס"מ – דעיי"ש שכתב בהא דפטורה מחומש ואעפ"כ חייבת בקרן שהטעם כך – "מידי דהוה אבת כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפסלה דפטרי לה מחומש מטעם ד'אינה כזר' ומ"מ חייבת היא בקרן דחומש הוא דתלה רחמנא ב'זר גמור' אבל הקרן חייב כל היכא דאינו 'כהן גמור' ואינו ראוי לאכלו".

מבואר מדבריו דאיכא מציאות של זר גמור ואיכא מציאות של כהן גמור – ויש גם מי שיצא מכלל זר גמור ולכלל כהן גמור לא נכנס ובמציאות כזו ליכא חיוב חומש שזה תלוי בזר גמור – אבל חייב קרן כיון שאינה בכלל כהן גמור – עכ"פ מבואר שכל הנידון אינו נידון של כניסה ויצאה מרשות כהן אלא נידון של דרגות שונות של כהונה וזרות, ודו"ק, וצ"ע.

ועיין לעיל בציונים והערות [פרק ז' משנה ב'] שהבאנו לשונות שונים בר"ש ומלכי צדק בדין של בת כהן שנשאת לישראל.

דרך אחרת בזה על פי הירושלמי – ומחלק בין אכילה של 'מצוה' לאכילה של 'עבודה'.

הדרנא לקושי' רעק"א – ונראה שיתכן שבירושלמי מבואר שיש מהלך אחר בדינים במשנה, ושוב נוכל ליישב את קושי' רעק"א באופן אחר.

דהנה, יעויין בשנות אליהו שהביא ירושלמי דנחלקו רב ור' ינאי בטעמא דר' יהושע, דר' ינאי למד מגזיה"כ דהכהן אשר יהיה בימים ההם, דילפינן שיש כהן שהוא כהן עכשיו ואינו כהן לאחר זמן, ורב למד מצד גזיה"כ דפועל ידיו תרצה, ומבואר בירושלמי לפי גירסת הגר"א דאיכא ביניהם נפ"מ, דלפי רב בעינן כהן שכשר לעבודה, לאפוקי טמא וחולה, וכן בעינן נמי בזמן המקדש – ובעינן נמי קדשי מקדש ולא קדשי גבולין – ולהלן נבאר את דברי הירושלמי הללו – הא מיהת ברור שהירושלמי למד את הדין של פועל ידיו תרצה בעבודת הקרבנות ולא באכילת תרומה – ודלא כהבבלי – ויבואר בזה.

והנה, בירושלמי שם לעיל [הובא בשנו"א] מבואר דטעמא דרישא בנתגרשה ונשתחרר משום שאכלה ברשות, דעשה בהוראת בי"ד, ומהמשך הירושלמי בנודע לו שהוא ב"ג נחלקו רב ור' ינאי בטעמא אחרינא, ונפ"מ בחולה ושלם בזמן הבית, ומשמע דהכא ליכא טעמא דהוראת בי"ד, וביאר בחדמ"ש [שם ס"ק י"ח, י"ט, כ'] דטעמא דהוראת בי"ד שייכא דוקא היכא דאיכא חזקה כעבד כהן ואשת כהן שהיה להם חזקת דין היתר אכילת תרומה, אכן בנודע שהוא ב"ג, הרי איתברר שלא היה כאן שום חזקה כלל, ורק דסמך על זה שהוא כהן, והכל בטעות, ובכה"ג בעי טעמא אחרינא – ועיי"ש שדן שלפי רב ע"כ טעמא דקרבן משום פועל ידיו תרצה – וטעמא דב"ג בתרומה מטעם בהול וטעה בדבר מצוה, וטעמא דעבד כהן אשת כהן משום הוראת בי"ד – ובשיטת ר' ינאי טעמא דקרבן תרומה בב"ג מחד טעם הוא.

עכ"פ – בדרך זו יש ליישב נמי את קושי' רעק"א בש"ס דידן, וא"צ לחדש כהכס"מ ורש"ש דהיכא דהיה כבר דין אכילת תרומה גם מדין קנין כספו, דאז ליכא חומש כלל, כדין בת כהן שנשאת לישראל, דלעולם י"ל דמצד אונס והוראת בי"ד אתינן עלה – וכל זה בעבד כהן ואשת כהן, ומה שהוסיפו טעמא דתרומה מקרי עבודה – היינו דווקא בב"ג, אבל בעבד כהן מצד אונס והוראת בי"ד אתינן עלה.

פלוגתת הירושלמי והבבלי בטעמא דפועל ידיו תרצה – אי קאי גם באכילת תרומה או לא ואי בעינן כהן הכשר להקרבה.

נתבאר בירושלמי דטמא דפועל ידיו תרצה מוגבל לכמה תנאים, ודלא כהבבלי, ועיי"ש שמבואר שזה דווקא בכהן המקריב – וביאר בפני משה דהיינו דוקא לענין קרבנות שהקריב הוא דמכשיר ר'

יהושע אבל לענייני כהונה אחרים כגון מה שטימא וטיהר בנגעים וכיוצא בדברים מה שניתנו לכהן לא מכשיר דלא גלי רחמנא אלא בפועל ידיו דקרבנות, עוד נתחדש דלגבי חלוקת מתנות כהונה הפסוק קאי דווקא בקדשי המקדש - דכמו דמכשיר הקרבנות שהקריב ה"נ כל מה שחלק בקרבנות אין מוציאין מידו ודוקא בקדשי המקדש דנלמד מקרבנות שגילה הכתוב אבל מה שחלק בקדשי הגבול כתרומות ומעשרות וכיוצא בהן בהנך מוציאין מידו, עוד נתחדש שם דדווקא בשעת המקדש - דיליף מקרבנות ודווקא בזמן שהן נוהגין - עכ"פ מפורש הכא דלא מהני לגבי אכילת תרומה - וכש"כ מחלוקת תרומה - ודלא כהבבלי.

ובשיטת הבבלי נתחדש שגם אכילת תרומה מיקרי עבודה - ולמדו שזה ביאור במשנה בב"ג, וע"כ דלא בעי דווקא מקדש או כעין קרבנות, וע"כ דהכא נתחדש שיש סוג חדש של עבודה שלא דומה לעבודת הקרבנות, וגם זה נכלל בדין פועל ידיו תרצה.

והיה מקום לדון שאולי גם לפי הבבלי בעינן כהן ששייך לעבודה - מלבד החללות שבו - דאין הכרח שכל אכילת תרומה מיקרי עבודה - שיש לומר שתמיד איכא 'מצוה' באכילת תרומה, אבל יתכן שחלות דין 'עבודה' אין כאן אלא בכהן הראוי להקרבה, ורק בכה"ג נאמר דינא דפועל ידיו תרצה.

ובאמת - דכעין חלוקה זו הבאנו לעיל בציונים והערות [ריש פרק ב'] דבזה חלוק אכילה בתרומה טהורה משריפה בטמאה גם להרמב"ם שיש קיום דין בשריפת תרומה טמאה.

ענף ב

דרכו של הרמב"ם בביאור סוגי' דפסחים,

ששני התירוצים לא פליגי ונפ"מ בפטור חומש ופטור קרן,

ובחילוק בין פטור טעה בדבר מצוה לפטור הכשר עבודה.

שיטת הכס"מ ברמב"ם שר' יהושע פוטר רק מחומש ואם היה בערב הפסח כיון דזמנה בהול פטור אף מקרן וטעמא דערב הפסח דזמנה בהול וטעמא דתרומה אקרי עבודה אינם סתירה ויש ביניהם נפ"מ.

כתב הרמב"ם [פ"י הי"ב] "בת כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפסלה ואח"כ אכלה תרומה משלמת את הקרן ולא את החומש, האשה שהיתה אוכלת בתרומה ואמרו לה מת בעלך או גרשך וכן העבד שהיה אוכל ואמרו לו מת רבך כו' וכן כהן שהיה אוכל ונודע לו שהוא ב"ג או ב"ח הרי אלו משלמין הקרן בלבד, ואם היתה תרומת חמץ והיה ערב הפסח הרי אלו פטורין מלשלם מפני שזמנה בהול כו'".

ועיין בכס"מ שהביא מהסוגי' ביבמות [לד] דאמרינן דרבי יהושע לא אמר דטעה בדבר מצוה פטור אלא בשזמנו בהול, והקשו עליו משנה זו שאע"ג דאין זמנו בהול פטור ומוקי לה בתרומה בערב פסח דזמנה בהול שלא תשרף.

ודייק מהרמב"ם שהוא מפרש דרבי יהושע פוטר מחומש בלבד, אלא שאם היה בערב פסח כיון דזמנה בהול אז פטור אף מקרן - והביא מהסוגי' בפסחים [ע"ב:] שאחרי התירוצ' הזה דבערב פסח קאמר תירצו עוד "אי נמי שאני תרומה דאיכרי עבודה ועבודה רחמנא אכשר וכו' דכתיב ברך ה' חילו" - ופירש הכס"מ שהרמב"ם למד שאין מחלוקת בין הנך תרי תירוצים - והיינו דבתרומה בערב פסח הוא פטור לגמרי מטעם דזמנה בהול, ובשאר הימים כיון דאכילת תרומה איכרי עבודה - ורחמנא אכשרה בדיעבד קודם שנודע - אז אינם כורים לה - ולכך פטור מן החומש - ומדמה לבת כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפסלה דפטרי לה מחומש מטעם דאינה כזר ומ"מ חייבת היא בקרן - דחומש הוא דתלה רחמנא בזר גמור - אבל הקרן חייב כל היכא דאינו כהן גמור ואינו ראוי לאכלו.

ועיין במקד"ד [עמוד 383] שהביא את דברי הכס"מ הנ"ל - והוסיף המקד"ד דע"כ דמיירי הכא באופן דליכא קרן מטעם מזיק דא"כ אפילו אם היה כהן גמור - אם אוכל משל אחר משלם את הקרן, אלא דמיירי באוכל תרומת עצמו, א"נ קודם שבא ליד כהן דליכא חיוב קרן אלא משום אוכל תרומה, ובזה איכא נפקותא בין אם הוא כהן גמור שראוי לאוכלו ובין אם אינו כהן גמור, ובזמנו בהול לאינו בהול.

אולם סו"ס טעמא בעי - דלמה מחלקים בין הנך ב' פטורים - דפטור מצד דכעבודה דמי פוטר רק בחומש ופטור דבהול פוטר גם מקרן - וביאר בזה במקד"ד [שם] דנראה דטעם הרמב"ם הוא עפ"י הירושלמי דהחומש הוא כפרה והקרן הוא קנס, וא"כ באוכלת בתרומה ונודע לה שמת בעלה וכן עבד שאוכל בתרומה ונודע לו שמת רבו זה הפטור הוא רק בכפרה, אבל קרן שהוא קנס ואיכא אף במזיד שמשלם חולין מתוקנים משלם אף כאן, חוץ מזמנו בהול שהוא אונס גמור ל"ש למקנסיה. ויש לעיין - שהרי אף בלי זמנו בהול איירי בשוגג - ומה שייך בזה קנס - אלא שזה לא קשה מידי - שהרי כבר הבאנו לעיל בשם התורת זרעים [ריש פרק ו'] שביאר דודאי שאין כוונת הירושלמי שזה באמת קנס אלא שהחילוק בין ממון לקנס הוא אי תחילת החיוב מצד התובע או לא והכא דומה לקנס שאין תחילתה מצד התובע - וכבר נתבאר טעמא דמילתא - ומעתה יש לומר דאף בשוגג שייך חיוב זה - אולם נצטרך לומר דאעפ"י שחיוב זה נתחדש בשוגג - אבל אל נתחדש באונס - בזמנו בהול.

ובעיקר הגדר בחיוב זה של קנס - עיין לעיל בציונים והערות [פרק ז משנה ב ענף א] מה שנתבאר בזה לגבי בת כהן שנשאת לישראל ואכלה - וע"ע בציונים והערות [ריש פרק ז] מה שהבאנו מהמקד"ד לבאר את דברי הרמב"ם [פ"י מתרומות הי"ח] שגם האוכל מזיד משלם דווקא מן החולין המתוקנים אף דלא נהיה לתרומה, וביאר דזה חלק מהקנס.

בדברי הגר"ח בפטור בהול - דפטור גם מקרן ומוכרח דקרן מדין כפרה.

והנה מבואר ברמב"ם כאן שאם היה בהול פטור אפילו מקרן, אפילו באלו שאין משלמין את החומש, ע"ש, ועיין בכתבי הגר"ח [כריתות ז']. דמטו בשם הגר"ח זצ"ל שהוכיח מזה דקרן זה שבא בלי חומש ג"כ כפרה הוא, דאל"כ מאי שייך פטור דבהול לענין החיוב ממונות, והעיר דגם בדברי הרמב"ם צ"ב במאי מיירי אם בתרומה של כהן אחר - א"כ זה גזל פשוט ומה שייך פטור דבהול, ועל כרחך בתרומה שעדיין לא ניתנה לכהונה וא"כ הוי ליה ממון שאין לו תובעים, אמנם אם תשלומין של הקרן ג"כ הוי כפרה שייך זה על כרחך גם בממון שאין לו תובעים, שכ"ז הוא רק בדיני ממונות, אבל מדין כפרה בעי לשלומי.

אולם כבר נתבאר במקד"ד דע"כ דמדין קנס הוא ולא מדין כפרה - ועיין בציונים והערות [פרק ז' משנה ב' ענף א].

מתמה דמי שנא הכשר עבודה מצד פועל ידיו תרצה דרק מתייחס לחומש ולא לקרן - אם מצאנו שהפטור של טעה בדבר מצוה מתייחס גם לקרן.

ואכתי יש לדון בדברי המקד"ד - הרי לעיל [ענף א] שאלנו דלמה יש פטור בתשלומי תרומה מחמת זה דמיקרי עבודה - דאף דעבודה זו הוכשרה מגזה"כ - אכן סו"ס יש איסור מאכלות אסורות באכילת תרומה לזר ופשוט שגם לחלל חשיב מאכלות אסורות - וא"כ למה הוא פטור מהכפרה מחמת זה שיש קיום של עבודה - הא בשלמא בסיפא של המשנה לגבי עבודה - התם כל הדיון הוא הכשר העבודה - אכן הכא הדיון הוא הכפרה על העבירה של אכילת תרומה ע"י כהן חלל - וקשה דמה מהני הכשר העבודה אי עבר על האיסור ולמה לא בעי כפרה דקרן וחומש - וצ"ע.

וביארנו שתשלומי תרומה הוא כפרה על האכילה שהתשלומין באים להחזיר את הזכות אכילה המחודשת - ולכן הוי כעין תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שחל בחפצא שמיועדת להם למצות אכילה - וכיון שהמודד בזה הוא מצד הדין אכילה בחפצא שזה מדיני הקדושה של החפצא של תרומה - למה קדושת התרומה מיועדת, א"כ לא אכפת לן באיסור אכילה של הגברא בדין זה - וכל הדיון הוא אך ורק מצד הפגם באכילה מצד החפצא - וממילא - שאחרי שנתקיימה עבודה מצד החפצא - נמצא ששוב לא נפגמה האכילה - ומעולם לא נלקחה מהיעוד שלה - הלכך לא בעי כפרה של תשלומי תרומה.

ומעתה קשה - דאי מצאנו פטור של זמנו בהול בקרן - והיינו ע"כ דדנים מצד פרשת תשלומי תרומה - ונתבאר שזה פוטר גם כפרה וגם בקנס - ואף שזמנו בהול אינו פטור בחיוב ממון רגיל - אכן הכא איכא פטור - וע"ד המקד"ד שזה קנס מיוחד מפרשת תשלומי תרומה ולא קנסו באונס - אכן סו"ס זה ברור שהגדר של החיוב קנס הוא מצד פרשת תשלומי תרומה - ואי נימא שכל

הפרשה מתייחסת לדיני החפצא של האכילת תרומה - א"כ הקנס הוא כמו הכפרה - וא"כ למה אמרינן שהפטור של הכשר עבודה מחמת 'פועל ידיו תרצה' מתייחס רק לחומש ולא לקרן - וצ"ע. ונצטרך לומר שהגדר של הקנס שונה מהגדר של הכפרה, והקנס מתייחס לאיסור גברא באכילת תרומה והכפרה מתייחסת לדיני החפצא של התרומה, ולכן ליכא פטור בקנס מחמת העבודה - דסו"ס הוא עבר על האיסור של מאכלות אסורות של אכילת תרומה.

אולם יש להעיר - שכבר הוכחנו לעיל לעיל בציונים והערות [פרק ז משנה ב] בשיטת רש"י והרמ"ה לגבי בת כהן שנשאת לישראל שחייבת קרן ופטורה מחומש - וסברתם דחייב בקרן מצד גזילה - והוכחנו שאין הדברים כפשוטם שהרי לא קאי באכל משל חבירו בגזילה פשוטה ממונית - אלא שרש"י והרמ"ה למדו דגם הדין של חיוב קרן הוא מצד החפצא - ונגזל כאן מהיעוד של החפצא - וא"כ לשיטתם גם הפטור של עבודה היה צריך להיות בקרן.

ונראה דאה"נ - שזה באמת הפשטות בסוגי' בפסחים [שם] דפטור גם בקרן מטעמא דעבודה - וע"כ כנ"ל, ונחלקו ביסוד הגדר של הקנס - אי שייך לדיני החפצא או לדיני הגברא - ודו"ק, ובאמת שהכס"מ אזיל בזה לשיטתו דלעיל ביאר טעמא דחיוב קרן בבת כהן לאו מטעמא דגזילה וכנ"ל אלא מטעם דהוי מקצת כוהנת ומקצת זרה - ולשיטתו דנו עוד דאולי ליכא חיוב מיתה בידי שמים באכילה מדין מקצת זרות - וכל זה בנידון מצד הגברא - ולשיטתו לא הזכיר ענין הגזילה של רש"י והרמ"ה - ודו"ק.

דרך חדשה בישוב קושי' רעק"א בסוגי' בפסחים.

והנה לעיל [ענף א] הבאנו את קושי' רעק"א [במשנה] - שיש ג' דינים של אכילה שלא כדין במשנה - עבד שנשתחרר ואשה שנתגרשה, וכהן שנמצא ב"ג - וטעמא דעבודה דפועל ידיו תרצה שיש הכשר לעבודה באכילת תרומה הוא רק טעמא בסיפא בב"ג שזה דין מסויים דווקא בכהן שהוא חלל שעשה עבודה ולא בעבד שנשתחרר או אשה שנתגרשה - שהם זרים גמורים, ורק בכהן חלל איכא הכשר זה, וא"כ קשה דהאיך אמרו ב' טעמים בגמרא בפסחים, או מצד טעה בדבר מצוה או מצד עבודה - הרי הטעם של עבודה לא מהני אלא לנמצא ב"ג, והטעם השני מתייחס לכל הדינים.

ויישבנו עפ"י הירושלמי דטעמא דנתגרשה ונשתחרר משום שאכלה ברשות, דעשה בהוראת בי"ד, ומהמשך הירושלמי בנודע לו שהוא ב"ג דנחלקו רב ור' ינאי בטעמא אחרינא, ונפ"מ בחולה ושלא בזמן הבית, משמע דהכא ליכא טעמא דהוראת בי"ד, והבאנו מהחמ"ד שטעמא דהוראת בי"ד שייכא דוקא היכא דאיכא חזקה כעבד כהן ואשת כהן שהיה להם חזקת דין היתר אכילת תרומה, אכן בנודע שהוא ב"ג, הרי איתברר שלא היה כאן שום חזקה כלל, ורק דסמך על זה שהוא כהן, והכל בטעות, ובכה"ג בעי טעמא אחרינא - ועפ"י ז' יישבנו את קושי' רעק"א דהנך תרי טעמי בסוגי' קאי בב"ג - דבעבד כהן ואשת כהן מצד אונס והוראת בי"ד אתינן עלה - ומה שאמרו טעמא דתרומה מקרי עבודה - היינו דווקא בב"ג דליכא ביה דין הוראת בי"ד.

אכן לדרכו של הרמב"ם קושי' מעיקרא ליתא - דלעולם הביאור במשנה הוא דפטור מצד טעה בדבר מצוה וזה פטור מקרן וחומש - וכתירוץ בתרא - וכ"ה בסוגי' ביבמות שרק הביאו תירוץ זה - והר"ש והרא"ש הביאו תירוץ זה ותו לא - והכא בפסחים הוסיפו טעמא דעבודה בב"ג ולפי הרמב"ם הוסיפו כן לחדש חידוש דין מסויים בב"ג, והוא - דאף בלי טעם זה של טעה בדבר מצוה שפוטור גם מקרן - אכתי איכא עכ"פ פטור חומש - וזה דין נוסף לגבי ב"ג גרידא - אכן אינו טעם ששייך לכל דיני המשנה - שהרי במשנה באו לפוטרו מקרן ג"כ - וזה פטור בחומש גרידא. ונמצא שכוונת הגמרא לבאר דנחלקו ר"א ור"י בפלוגתא נוספת בדין זה עצמו - והיינו דנחלקו גם לגבי הפטור חומש - שר"א מחייב גם בחומש.

וביארנו בגמרא - שאחרי שלפי ר"י יש הכשר בעבודה של כהן שנודע לו שהוא ב"ג מצד הדין דפועל ידיו תרצה - שוב באו לחדש דמכח פלוגתא זו בעבודה מתחדשת פלוגתא אחרת בתוך פלוגתתם הקודמת בתרומה - והיינו דלפי ר"י - גם היכא דליכא פטור קרן בתרומה מצד טעה בדבר מצוה - והיינו בשאר ימות השנה ולא בערב פסח דאז ליכא פטור בעבד ואשה וגם ליכא פטור קרן בב"ג - אכן לר"י מתחדש פטור נוסף בחומש בב"ג - וגם בפטור הזה חולק ר"א כמו שהוא חולק בעבודה עצמה - ודו"ק.

ויתכן עוד שכל המקור של הרמב"ם לחידוש זה היה ממה שהביאו פלוגתא זו של ר"א ור"י בעבודה כאן בעניני אכילת תרומה - דקשה דמה שייך פלוגתא זו לפלוגתתם בתרומה אי בתרומה טעה בדבר מצוה אתינן עלה ודווקא בבהול בערב פסח, ולהג"ל ניחא - דבאו להוסיף נקודה נוספת בפלוגתת ר"א ור"י בתרומה מכח פלוגתא זו בעבודה.

ענף ג

במה שיש לדון

בגדר הדין אכילה באשה ועבד,

מדין קנין כספו ומדין "כל טהור בביתך".

בדין אשה ועבד דאכלי מדין קנין כספו - ומביא הוכחה שיש מצוה באכילתו, ודן אי שייך בזה ברכה אף שהברכה מתייחסת לקדושתו של אהרן.

עיין במשנה ראשונה שכתב שלפי מה דס"ד דש"ס בפסחים [ע"ב:] לפרש מתניתין משום דטעה בדבר מצוה, מבואר - שיש מצוה של אכילת תרומה לאשה ועבד של כהן, והוסיף שיש להסתפק שאולי יש להם גם ברכה באכילתם, ואף שקשה לומר כן שהרי נוסח הברכה היא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן - והרי אין להם קדושה, ויתכן שכיון שאוכלים מחמת קדושת אהרן שקיימת אצל האדון - הלכך שפיר יש לברך ברכה זו - ולהלן הבאנו מהדרך אמונה דחולק.

ואולי יש לדמות לזה את שיטת ר"ת דנשים מברכות במעשהה"ג אף שהם פטורות - ויכולות לומר וציונו מחמת הציווי לאנשים - וע"כ שמחמת הציווי לאנשים כבר יש להם מצוה קיומית - ודו"ק, וה"ה בנד"ד דמחמת הקדושה של הכהן יש להם מצוה - ואדרבה - כאן הם יותר קשורים לקדושת אהרן בכהן מסויים שמחמתה חיילא בהם מצוה.

ויש להוסיף שהרי הגדר בשיטת ר"ת מתבאר ברמב"ן בקידושין [ל"א] וז"ל "והקב"ה ציוה במצוה זו לאנשים חובה לנשים רשות, הלכך וציונו קרינא ביה", ועיי"ש עוד בלשונו שכתב שם "רשות דמצוה היא" וכעין זה מצאנו בלשון הראב"ד בתו"כ, שכתב "שכך ניתנה [המצוה] בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות" - ולמדנו ששייכות לעיקר הציווי שהרי חל בנשים דין רשות מכח המצוה לאנשים וזה דין בתחילת המצוה של האנשים שנשים מצטרפות בדרגת רשות בלי גוף הציווי עצמו.

וכך יש לומר גם הכא שחל דין אכילת תרומה מכח הרשות והבעלות שיש בה קדושה - עד כדי כך שקדושה זו מאפשרת אכילה גם מעבר לקדושה עצמה - דסו"ס מחמת קדושה זו חיילא תורת מצוה באכילתו.

פלוגתת התוס' והרמב"ם באכילה של עבד שהוא קנין כספו.

אולם יש לעיין בעיקר הדברים - שיתכן לומר לאידך גיסא - שמי שאוכל מחמת הדין קנין כספו של הבעל או האדון - שאין באכילתו משום מצוה - כמו שאין מצוה באכילת שורו וחמורו של כהן.

וכנראה דלענין עבד כנעני פליגי בזה התוס' בגיטין [י"ב:] והרמב"ם [שם], דהנה - תנן בגיטין [י"א:] "האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בשניהן יחזור דברי ר"מ" - והיינו דליכא בזה זכין כיון שאין בזה זכות לא לעבד ולא לאשה.

"וחכמים אומרים - בגיטי נשים אבל לא בשחרורי עבדים לפי שזכין לאדם שלא בפניו", והיינו דחלוקין נינהו - ויש בעבד זכות להשתחרר - "אמר להם - והרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו" וממילא דלתרוייהו איכא חוב - "אמרו לו מפני שהוא קנינו".

ועיין ברמב"ם בפיה"מ שם שביאר את מה שאמרו לו חכמים "מפני שהוא קנינו" - "רצה לומר - זה העבד באכילת תרומה וכו' לא הוסיף בעצמו מעלה עד שתאמר שחובה הוא לו כשיוצא לחירות - ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן מפני שהוא קנין כספו וכו'", עכ"ל.

ומפורש דמחלק בין עבד לאשה אי הוי מצוה או לא דדומה לאכילת בהמה - דפשיטא דליכא מצוה באכילת בהמה - ומאידך גיסא - מפורש בתוס' [שם י"ב:] ד"ה השבתוני שיש מצוה לעבדים באכילת תרומה.

אולם - כבר תמה מרן בעל האבי עזרי בשיטת הרמב"ם שכפשוטו זה נגד הגמרא בפסחים דחשיב כטעה בדבר מצוה, וצ"ע - ויש ליישב בב' אופנים:

א] להלן ניישב שיטתו שיתכן לחלק בין אשה לעבד שיש לאשה דין של כהנת דלא כעבד - ואף אי גם לעבד וגם לאשה יש מצוה אכן קדושה יש באשה ולא כעבד וזו כוונת הרמב"ם לגבי עבד - "שלא הוסיף בעצמו 'מעלה' וכו' והוי זה כמו שתאכל בהמת כהן מפני שהוא קנין כספו" - והכל לענין הקדושה ולא לענין המצוה.

ב] להלן הבאנו מהדרך אמונה דלא בעי מצוה דרמי אגברא אלא העיקר שאינו רשות וסגי בזה במצוה של האדון.

דברי האחרונים בדין אשה ועבד ובת כהן - אי אכילתן מצוה - ועבודה - ואי מברכים על האכילה.

ובעיקר נידון זה של המשנה ראשונה מצאנו באחרונים שהעירו בזה - דיעויין בספר מקור ברוך [ח"א סי' ט"ו] שג"כ דייק דממש"כ הרמב"ם 'כל האוכל' משמע דאף כעבד ואשה הדין שמברכים - אלא שגם הוא העיר על נוסח הברכה, ויעויין נמי בספר ישועות מלכו בהערותיו על הרמב"ם [בכורים פ"א ה"ב] שכתב דאשת כהן לא ידעתי אם תברך.

ועיין נמי בהגהות יד איתן על הרמב"ם [סוף הל' תרומות] שכ' דגם נשים ועבדים חשיבי אכילתן לעבודה ומברכין מדסתם הרמב"ם וכתב כל האוכל וכו' ושם הביא את דברי הצ"ח [ריש ברכות] דכהנת אין אכילתה כעבודה עיי"ש - ועיין נמי בבית האוצר [כלל קס"ז] ובספר גור אריה יהודה [דיני תרו"מ סי' א'].

והגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בספרו דברות משה קדושין [סי' י"ז ענף ג] כתב דבת כהן הוי' כהנת ותברך כנוסח הרמב"ם, משא"כ אשת כהן שאוכלת רק מדין קנין כספו לא תוכל לברך כנוסח הנ"ל - ועיי"ש שחידש נוסח ברכה לעבד וצ"ע, ובנועם ירושלמי תרומות [פ"ח] נקט דבעבד ואשה ליכא מצוה, וכן הוא בחזון יחזקאל יבמות בהשמטות [פ"ט ה"ה], וע"ע בזרע אברהם [סי' ח' ס"ק ג'].

ובדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פרק ז הלכה יח] שכתב שפשיטא שעבד לא יכול לומר כן - וא"כ למה לא הביא הרמב"ם שבעבד ואשה יש נוסח אחר להברכה אלא ודאי שאינו מברכין כלל שאינו אוכלין אלא כבהמות והמצוה על האדון - וגם האדון אין מברך כשמאכילן כמו שאינו מברך כשמאכיל לבהמה משום שאינו עושה מעשה וגם כשמדליק תרומה טמאה אינו מברך.

בשיטת רש"י בדין נשואה דאוכלת מדין כל טהור בביתך, ובמה שיש לחלק בין נשואה לארוסה לגבי הרבה דיני תרומה.

מבואר בקידושין [ה'] דארוסה של כהן אוכלת תרומה מדין קנין כספו, ויש לדון שיתכן שבנשואה איכא דין נוסף - דיעויין ברש"י קידושין [י']: דנשואה אוכלת מקרא ד"כל טהור בביתך", והמקור מהספרי, וחולק בזה על התוה"ר [שם] ועל התוס' ביבמות [ס"ח] שלמדו דזה אסמכתא ואוכלת מדין קנין כספו.

וביאר בזה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בקידושין [שם] שיש לה ב' דיני אכילה, וכן מבואר באחרונים - ויש ביניהם הרבה נפ"מ - וכדלהלן:

א] הגר"ש רוזובסקי זצ"ל כתב שאין מצות נתינה מתקיימת לבהמתו ועבדו של כהן דאוכל מדין קנין כספו, אבל לאשתו נשואה שפיר מתקיימת מצות נתינה מחמת דין זה, שזה כבר דין עצמי שהיא חשיבא כביתו.

אולם יש לדון בדבריו שכבר הוכיח בראית ברורות בדרך אמונה [ביאור ההלכה הלכות תרומות ריש פרק ו] שמי שמאכיל בהמת כהן בתרומה - בלי שהכהן זכה בתרומה, יצא ידי נתינה - ופשוט שכש"כ בנתינה לאשה שהוא קנין כספו - אלא שהעיר [שם] שיש דיון גדול בפוסקים בדין זכייה של הכהן בתרומה - עיין בקצוה"ח לגבי קטן ושוטה ועוד - ואולי יש לחלק בין נתינה דבעי זכייה באופן שלא הגיע לידי שימוש של הכהן שיצא ידי חובתו ועל זה דנו הפוסקים - לעומת הנאה ממשית של הכהן דלא בעי זכייה, ובהמה מהני רק בהנאה ממשית, והנפ"מ בין ארוסה לנשואה תהיה באופן שזכו ולא הגיע לידי שימוש.

ב] קנינו שקנה אוכל ולא עבד עבדו שקנה עבד [חידוש בחינוך] אבל עבד אשתו שקנה עבד נוסף העבד ההוא אוכל [רמב"ם] - וכן מפורש בתוספתא - ושיטת החינוך קשה מהתוספתא, ותירצו בזה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [שם] וכ"ה במשנת ר"א [יבמות סימן כ"ו ס"ק ז הערה ג] ובשערי

חיים כתובות [סימן קו] - שהתוספתא איירי בנשואה, שאז היא אוכלת מצד עצמה, שכעת היא אוכלת מדין כל טהור בביתך ולא רק מדין קנין כספו - ועיי"ש שהביא נפ"מ נוספות בין הנך תרי דינים.

ג] האמרי משה - מובא להלן - הביא נפ"מ שלישית באשת כהן שמת בעלה שממשיכה להאכיל כל עוד שיש לה בן ממנו, וכתב שמצד קנין כספו אין סיבה שהיא תמשיך לאכול ודין זה מתחדש אך ורק אחרי הדין נוסף של אכילה מצד הפסוק של כל טהור בביתך - ולהלן יבואר חידוש גדול בדרכו של האמרי משה בהאי ענינא.

ד] לכא' יש לדון עוד שיהיה נפ"מ לגבי הברכה באכילה תרומה, דלעיל הבאנו מהמשנה ראשונה במשנה כאן דאשת כהן ועבד של כהן מברכים ברכה באכילת תרומה, והוכיח כן מפסחים [ע"ב] דהיכא דטעו לחשוב שמותרים באכילה דמיקרי טעו בדבר מצוה, ואי איכא מצוה באכילתם שוב פשוט שיש ברכה, אלא שהקשה דמה שייך ברכה שיברכו אשר קידשנו בקדושתו של אהרן, ודן דכיון שאוכלים מכח קדושת אהרן דסגי בזה - ויש לדון בחידוש זה - ועיין מה שהבאנו לעיל מהאחרונים בזה.

עכ"פ היה נראה דלפי דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל יתכן לחלק בין אשת כהן נשואה לארוסה ולעבד, דמדין קנין כספו אין זה אכילה עצמית, אכן הכא בנשואה מיקרי טהור בביתך יש לה דין כהן לענין זה, ובדומה לדברי החינוך שכוהנת אשת זר כזר ולכן אינה אוכלת, וה"ה דאשת כהן ככהן לענין אכילה ושפיר שייך בה ברכה - שו"ר חילוק זה בשערי חיים כתובות [סימן קו] - ולעיל רצינו לחלק כן בין עבד לאשה בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין דרק בעבד חסר 'מעלה' - והיינו שאף שיש מצוה אבל אין קדושה.

ה] לכא' יש לדון בכהן שסך בשמן של תרומה - ואמרו בכריתות [ז] שהתרומה כבר נתחללה כיון שנעשית מצוותו, וממילא דהך שמן כבר מותר לזר - וכבר הבאנו את דברי הגרי"ז על הסוגי' הזו בציונים והערות [פרק ו משנה א ענף ד] - והיה נראה שתלוי מצד איזה דין מתקיימת הסיכה, דבסיכה של מצוה שפיר שייך נעשית מצוותו, אבל בסיכה של היתר בלי מצוה ליכא דין זה - והיה נפ"מ בין הנך תרי דינים, ועיין בזה בראשי שערין [יבמות סימן כה] למו"ר הגאון רבי ארי' זאב גורביץ זצ"ל ע"ד זה.

ו] בשערי חיים כתובות [סימן קו] הביא את החידוש של המשנה למלך בפרשת דרכים [דרוש יט] שהאיסור לאכול תרומה בטומאתה גוף אינו אלא על הכהונה ולא על זר, וכתב דיהיה נפ"מ בין ארוסה לנשואה בדין זה לפי החילוק הנ"ל.

ז] יש לדון בדין אכילת תרומה ביבמה למ"ד אין זיקה, וכן בקידושי חוץ לדעת הרשב"א דחיילא קידושין - באופן שקידשה ראובן חוץ משמעון שוב קידשה שמעון חוץ מראובן דלפי הרשב"א חיילא קידושי שמעון - ויש לדון היכא דשמעון הוא כהן האם הוא מאכיל בתרומה - ושורש הדברים מתבארים באבי עזרי [יבו"ח פ"ו ה"ח] וע"ע בדבריו [יבו"ח פ"א ה"ג] - וחיידש שם דהנך תרי קנינים של קידושין דומים למה שחידש הגר"ח בקידושי עובר שיש קנין של קידושין אבל אין בקנין הזה אישות כיון שאינה אשה - וביאר דכך נמי גדר הקנין בקידושי חוץ ובזקוקה למ"ד אין זיקה - ודו"ק - וע"ע בדברינו באמרות אברהם יבמות [סימן נ"ב] בענין זה ובמה שהבאנו מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל להוסיף בזה ביאור.

והיה נראה שיש מקום לחלק בכל הנ"ל ולומר - שבקנין זה חסר בדין "כל טהור בביתך", דמי עדיפא מהפרת נדרים - וכל מה שיש לדון בהם הוא מצד קנין כספו לפי סברת ר"ת דאיכא אכילת תרומה - ויתכן דאיכא לכל הנפ"מ הנ"ל בפלוגתא דמ"ד יש זיקה ואין זיקה - וע"ע בדברינו באמרות אברהם יבמות [שם] מה שיש לדון בזה עוד.

ח] יעויין היטב במשנת ר"א [יבמות סימן כ"ו ס"ק ו' - ז'] שהאריך בהנך ב' דינים, אלא שהביא מהספר הישר לר"ת - מובא בשטמ"ק [פרק אעפ"י] דדין כל טהור בביתך נאמרה גם בארוסה - ועיי"ש מה שיישב עפ"י זה.

ט] עיין ברש"י בחומש [פרשת אמור - קנין כספו] שהביא את הדין קנין כספו ואת הדין כל טהור בביתך כהדדי בארוסה - ועיין בזה להלן [חידושי סוגיות סימן לג] מה שנתבאר בזה.

במה שיש לתמוה בשיטת רש"י מהסוגי' בקידושין [ה].

והנה - בקידושין [ה]. למד ר"ה שחופה קונה קנין קידושין דאליהם טפי מכסף - שכסף קונה לקידושין ולא לנישואין - לעומת חופה שקונה לנישואין וא"כ פשוט שחופה קונה לקידושין. אולם בתחילת הסוגי' בקס"ד - למדו את הק"ו במהלך אחר - שאם ע"י חופה הנשואה אוכלת בתרומה - א"כ חמיר מאירוסין לגבי תרומה וה"ה דמהני חופה לעשות קידושין - ודחו שגם ארוסה אוכלת תרומה מה"ת - ושוב ליכא נפ"מ ביניהם לגבי תרומה.

אולם לשיטת רש"י שבנשואה יש דין נוסף של אכילה מצד כל טהור בביתך - א"כ גם למסקנה אכתי איכא נפ"מ בין נשואה לארוסה באכילת תרומה, ונפ"מ לקנינו שקנה, ונפ"מ למצות נתינה, ועוד - ואכתי נעביד ק"ו מכח הנך נפ"מ - הרי כמו שבתחילת הסוגי' עבדינן ק"ו דנישואין חמירא מקדושין כיון שיש בה חומרה לגבי תרומה - א"כ גם למסקנה היה נראה כן.

וע"כ צ"ל שהחומרה של נישואין בתחילת הסוגי' לא היתה לגבי תרומה - דבאמת יש להקשות - הרי הרבה דינים חלים בנשואין שלא חלו בקידושין - ולמה נקטו דווקא חומרה של תרומה ולא שאר החומרות - וע"כ צ"ל שהק"ו אינו מצד החומרה של תרומה - אלא מצד שבתרומה כתוב קנין כספו - וקס"ד שזה רק בנשואין, וא"כ יש מקור שלגבי הקנין עצמו יש מעלה בנשואין - ורק מתרומה אפשר להוכיח כן - שבשאר הדינים שיש בנשואין יש להוכיח ששנשואה יותר 'אשתו' מארוסה - אבל לא למדנו שחופה הוא יותר קנין מארוסה.

ואם נלמד כן שוב ליכא ק"ו מהפסוק של כל טהור בביתך - וכל הק"ו הוא רק מקנין כספו - וא"כ לא קשה מה דמצאנו יותר חומרות בכל טהור יותר מקנין כספו שהחומרות הללו דומות לכל החומרות האחרות שיש בנשואה שממילא לא שייכים לק"ו של הגמרא.

אולם לפי זה תמוה - דלפי הקס"ד דקנין כספו קאי דווקא בנשואה - א"כ שני הפסוקים - כל טהור וקנין כספו - תרוייהו קאי בנשואה - ותרוייהו למה לי - שהרי ממילא יש מעלות בנשואה מצד כל טהור בביתך - ולמה לי קנין כספו כל עיקר אי ליכא קנין כספו בארוסה - וכעת צ"ע.

בדברי האמרי משה דאין לאשת כהן דין אכילה אלא מדין כוהנת - ולכן חללה אינה אוכלת.

והנה יעויין באמרי משה [סימן י"ג ס"ק ג'] שהביא את המשנה ביבמות [נ"ו] שאלמנה לכוהן גדול וגרושה וחלוצה לכהן הדיט מן הנשואין - לא אכלו ומשום שנתחללה בביאתו, והקשה דמנלן זה דחללה אשת כהן דלא תאכל משום קנין כספו דלמה חללות מעכבת אכילה מצד פרשת קנין כספו - וביאר את עומק הקושי' כך:

הרי בשלמא בכל הני נשים שנפסלו משום שנבעלו לפסולים - דילפינן שאסורה בתרומה מקרא דובת כהן כי תהיה לאיש זר - היא בתרומת הקדשים לא תאכל, ויליף לה דגם לוי' וישראלית פסולה - והיינו כשאוכלת בשביל בנה - ומזה ילפינן דגם כשאוכלת בשביל בעלה דפסולה, והרי הסברה בזה ברורה, דלא מצינו שהותרו כל האיסורים מחמת אכילה דקנין כספו - דרק איסור זרות הותרה - אבל כשיש פסול אחר דהיינו הנך פסולים דיליף מקרא ד"ובת כהן כי תהיה לאיש זר" שאוסרת אכילת תרומה - הרי בזה לא מצינו שהותר - אולם כל זה לא שייך באיסור חללה.

והיינו טעמא - דבחללה ליכא איסור אחר לתרומה - וכל הדין שלה אינו אלא משום דחללה הוי' כזרה - עיין בזה בתוס' [יבמות מ"ד ד"ה ה"נ], וליכא בזה הך איסורא דילפינן מהפסוק "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" - שהרי הכהן לאו זר הוא אצלה, וכל האיסור שלה לאכול תרומה אינו אלא משום דהוי' כזרה.

ומעתה תמוה שכיון שכל זרה אשת כהן אוכלת - א"כ מנ"ל דחללה אשת כהן אינה אוכלת, והוסיף עוד דמאי שנא משפחה של כהן שאוכלת אף דהוי' זונה - עיין בקידושין [כ"ג].

ומכח קושי' זו חידש שאשת כהן האוכלת בתרומה - היינו משום דחל עלה קדושת כהונה ע"י בעלה, והביא שכן מתבאר מלשון החינוך עיי"ש - וכ"ה מפורש בקרית ספר [המבי"ט פ"י תרומות] עיי"ש, וע"כ כשנתחללה ופקע ממנה קדושת כהונה אינה אוכלת.

דעת האמרי משה דאין לה אכילה מצד קנין כספו בלי שיתקיים הפסוק של 'כל טהור בביתך'.

אולם הקשה שמהברייטא [ריש אלמנה] מתבאר דגם אשה ילפינן מקנין כספו - וכן מוכח מהא דפריך שם דגם אלמנה לכ"ג יאכלו עבדי' בתרומה אף שהיא אינה אוכלת משום קנין שקנה קנין למ"ד דקנין שאינו אוכל מאכיל.

ותירץ - שבאמת אשת כהן אוכלת משום שחל עליה קדושת כהונה וזה יליף מקרא דכל טהור בביתך המובא ברש"י הנ"ל - דמכאן מוכרח שחל עליה קדושת כהונה - וממילא שכשנתחללה ופקע ממנה קדושת כהונה אינה אוכלת - עכתו"ד.

אלא שיש כאן הערה גדולה - שמדברי האמרי משה למדנו חידוש יותר גדול מהמתבאר לעיל - דלעיל נתבאר שיש ב' דינים, דבארוסה איכא קנין כספו ובנשואה איכא דין נוסף מצד כל טהור בביתך, ולדברי האמרי משה מוכרח דגם האכילה של ארוסה היא מדין כל טהור בביתך, ואינו אלא גילוי בדרשה של קנין כספו - ולכן חללה שאין לה מעלת כהונה דיליף מקרא דכל טהור בביתך אין לה לאכול כלל - והרי מדבריו למדנו שבחללה הדין שלה היא כזרה ואין לה לאכול גם בתור ארוסה - וזה חידוש - ועיין בזה להלן [חידושי סוגיות סימן לג] מה שנתבאר בזה עפ"י רש"י בחומש שהביא גם דין קנין כספו ודין כל טהור בביתך כהדדי.

הוכחה נוספת מהאמרי משה ממה שאשת כהן שמת בעלה ואוכלת בשביל בנה מהכהן דמאכלת את עבדיה בתרומה.

עוד הוכיח האמרי משה יסוד הנ"ל מקושי' אחרת - דהקשה - מהא דמבואר דאשת כהן שמת בעלה הכהן והיא אוכלת בשביל בנה שיש לה מהכהן - הרי היא מאכלת את עבדיה בתרומה - והקשה דמנ"ל זה - והיינו דבשלמא כשהכהן בעלה חי אז שפיר מצינו למימר שהיא מאכלת משום קנינו של כהן שקנה קנין שגם קנין זה אוכל - אבל כשאוכלת בשביל בנה שכאן המקור שהיא אוכלת הוא מחמת הפסוק שכתוב "יליד ביתו הם יאכלו בלחמו" ודרשינן בזה "יאכילו" וכמתבאר ברש"י [שם], וא"כ קשה דמנ"ל שתאכיל את עבדיה.

ויצא לדון בזה שאולי נימא דהיינו משום שכל האוכל מאכיל וה"נ האוכלת בשביל בנה כיון שאוכלת מאכלת, אולם דחה - שזה אינו שהרי למ"ד דגם קנין שאינו אוכל מאכיל, ע"כ דהעבדים השניים אוכלים בשביל הכהן משום קנין הקנין, ולא משום אדוניהם העבדים שהרי הם אינם אוכלים, וא"כ מנ"ל לדידי' הכלל דכל האוכל מאכיל.

עוד דחה לפי מה שכתב החינוך במצוה [ר"פ] שאם עבד השני קנה שלישי אינו אוכל בתרומה - דכי יקנה הנפש קנין א"ר ולא קנין הקנין, וחזינן דאף שהעבד השני אוכל מ"מ אינו מאכיל את עבדיו, וחזינן דאין זה כלל ברור שכל האוכל מאכיל, וא"כ מנ"ל דהאוכלת בשביל בנה מאכלת ועיי"ש במנ"ח שביאר דהחינוך הוכיח זה מהמ"ד דקנין אוכל מאכיל וחזינן דאף שהעבדים יוכלו לאכול בשביל אדוניהם העבדים שאוכלים מ"מ אינו אוכל רק משום הכהן דהיינו קנין הקנין, וע"כ בקנין השלישי דליכא הך גזה"כ אינו אוכל ע"ש, ולפ"ז קשה טובא לכ"ע מנ"ל דהאוכלת בשביל בנה מאכלת.

ויישב עפ"י הנ"ל - דבאמת אשת כהן אוכלת משום שחל עליה קדושת כהונה וע"כ מאכלת עבדיה ככל כהן המאכיל עבדיו - ולזה צריך הילפותא דכל טהור בביתך המובא ברש"י הנ"ל דחל עליה קדושת כהונה וממילא ידעינן דגם כשאוכלת בשביל בנה מאכלת עבדי' דנשאר עלי' קדושת כהונה משום בנה.

ויש להעיר דמההוכחה הזו אין להוכיח שאין לה דין אכילה בלי כל טהור בביתך - וכדלעיל מההוכחה מחללה - דלעולם יתכן שיש לה ב' דינים אכילה וכנ"ל מדברי הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל - ומחמת הדין השני היא מאכילה עבדיה.

דרך אחרת בכל הנ"ל.

ובעיקר החילוק בין עבד לאשה - וכן בעיקר הגדר של קנין איסור - עיין בזה להלן [חידושי סוגיות סימן לג] מה שנתבאר בזה.

דרכו של הקוה"ע דמחלק בין אשה לעבד בהיתר אכילה מדין קנין כספו.

ויעויין בקובץ הערות [סימן מז] שהביא קושי' זו של האמרי משה דמאי שנא חללה משפחה מהשו"ת בשמים ראש [סי' ש"מ - בהגהת כסא דהרסנא] - ויישב באופן אחר בלי לחדש שיש לה דין כוהנת מקרא דכל טהור בביתך - והביא את הרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין [הנ"ל] דעבד אינו אוכל מחמת מעלה ידידה - ולכן לא שייך לאסור שפחת כהן בתרומה משום זונה, דזה אינו שייך אלא אם היה לה היתר אכילה מצד עצמה, ואז נוכל לומר שכשזינתה הפסידה דינה, אבל בשפחה, גם אם לא היתה זונה, אין לה דין היתר בשביל עצמה, אלא שיש דין מסויים על האדון שהוא מאכילה בתרומה כמו שמאכיל לבהמתו, ובזה לא שייך פסול זונה.

וביאר את הדברים כך - שאף שאשת כהן ועבד ושפחת כהן ילפינן להו כהדדי מקנין כספו - אמנם אשת כהן יש לה היתר בתרומה מצד עצמה - ולא הוי' כבהמתו - והוכיח כן מהא דס"ל לרבא [יבמות נ"ז]. דאפילו אין כח לבעל להאכילה עכשיו, מ"מ אוכלת משום שכבר אכלה - והקשו בסוגיא [שם] דא"כ אשת כהן שמת בעלה תאכל, כיון שכבר אכלה, ותירצו "התם פקע קניניה" ומהכא יליף שאילו היה אפשר למצא היכי תימצא בכהן חי שאינו יכול להאכילה עכשיו, דומיא דמת, שבאמת היתה אוכלת בשביל שכבר אכלה, ואילו בבהמת כהן כהאי גוונא, הדבר פשוט דלא שייך לומר שתאכל מפני שכבר אכלה.

ומכאן מוכרח שצריכים לחלק, דבהמה אין ההיתר להבהמה מצד עצמה, אלא להבעלים, וצריך שיהא להבעלים עכשיו כח להאכילה, אבל אשתו, כל זמן דלא פקע קניניה, אוכלת בשביל עצמה, ואינה צריכה לבעלה בכל שעה ושעה שיאכילה עכשיו, ומשו"ה שייך באשתו פסול זונה וחללה, ולא בשפחה.

מבאר שבאשת כהן איכא היתר בגברא ובעבד כהן יש היתר במעשה - שכל שחל במעשה שם אכילת כהן הותרה האכילה.

אולם תמה בזה - דבשלמא בבהמה, דאין עליה איסור זרות, אלא דאסור להאכילה, מהני קנין כספו, אבל בעבד, הא עצמו מוזהר כאשה, דבשלמא אם יש לו דין היתר מצד עצמו ל"ק, אבל לפי הנ"ל שבעבד עצמו אין דין היתר לתרומה - אלא שרבו מאכילו כשורו וחמורו, קשה דאיסורא דעבד להיכן אזיל.

ותירץ כך - שכמו דאמרינן לענין היתר שפחה בעבד עברי, דלא הוי היתר גברא אלא היתר המעשה, דביאה שהיא עבודת רבו מותרת - ואם אינה עבודת רבו אסורה - הרי לנו היתר במעשה ולא היתר בגברא, א"כ ה"נ י"ל כגדר הזה לענין תרומה, והיינו דנתחדש שאכילת קנין כספו של כהן חיילא בה דין "אכילת כהן" - והביא על זה דוגמא רחוקה - שאכילת כהן בקדשים היא אכילת גבוה וכמבואר בחולין [ק"כ]. ולכן מותרת - והיינו שאכילה כזאת היא אכילה המותרת - אבל אם נצייר אכילת עבד בתרומה, שאינה אכילת רבו, אז אסורה, שהרי העבד מצד עצמו אין לו היתר לאכול תרומה.

מוכיח מרש"י דחלוק עיקר הדרשה של קנין כספו באשה מעבד.

אולם עיי"ש עוד [ס"ק ז] שהקשה - שכיון דאשתו ושפחתו ובהמתו, כולוהו מקנין כספו ילפינן להו, א"כ איך נחלק ביניהם - ועיי"ש שהביא מרש"י [כתובות נ"ח. ד"ה והאי קנין אחיו הוא], שכתב דהא דקידושי ביאה מאכילין, הוא משום דאיתקוש הוויות להדדי - ומבואר מזה, דפירוש "קנין כספו" גבי אשת כהן הוא, שקנה אותה בקנין כסף, ומשו"ה היה קשה לרש"י, דבנתקדשה בביאה או בשטר, למה היא אוכלת, הרי לא קנאה בכסף, והוכרח לומר הטעם משום דאיתקוש הוויות להדדי.

ולכאורה הטעם הזה אינו שייך אלא באשת כהן, אבל אכתי תיקשי בעבד כהן שקנאו בשטר או בחזקה, דהתם ליכא היקישא דהוויות להדדי, וכן בבהמה שקנאה במשיכה.

ומוכרח מזה דבקנין כספו נכללו שני דינים, א' עבדו, שהוא קנוי לו כשורו וחמורו, וזהו נקרא קנין כספו, שיש לו בו קנין כסף, ב' אשת כהן, שאין לו בה קניני ממון כלל מדאורייתא, התם על כרחך צריך לפרש קנין כספו, שקנאה בכסף, והביא מהגמרא בגיטין [ס"א]. לאסור איסור על נפשו, במי שנפשו קנויה לו, יצא עבד שאין נפשו קנויה לו, ואשה שפיר נפשה קנויה לה.

ועיי"ש שהביא מהשו"ת אבני מילואים [סי' י"ז] שהביא ראייה דאכילת תרומה גבי עבד, תלוי בקנין איסור שבו ולא בקנין ממון, מהא דארוסה אוכלת בתרומה, אף דאין להארוס בה שום קנין ממון.

ותמה עליו דהא זהו בעיא בגמ' בגיטין [מ"ב:] דמעוכב גט שיחרור אם אוכל בתרומה, ואמאי לא פשטוה בגמ' מהא - ולפי הנ"ל אין ראייה מאשה לעבד, דהן שני דינין חלוקין, דבעבד תלוי במה שיש לו בו קנין ממון, ובאשה הוא מפני שקנה אותה בכסף - עכתו"ד הקוה"ע.

איברא דאכתי קשה - שהרי לפי הך צד דמהני קנין איסור בעבד, א"כ ה"ה דמהני באשה ול"ל היקש הוויות אהדדי, ואולי ששיטת רש"י דבעינן היקש הוויות אהדדי מיתלי תלי בספקת הגמרא בגיטין [שם], ודוחק.

דרך אחרת בכל הנ"ל.

ובעיקר החילוק בין עבד לאשה - וכן בעיקר הגדר של קנין איסור - ובישוב קושיות הקוה"ע - עיין בזה להלן [חידושי סוגיות סימן לג] מה שנתבאר בזה.

כמה חידושים בדברי הדרך אמונה בהאי ענינא.

אולם מצאנו דרך אחרת בכל הנ"ל מבעל הדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פרק ז הלכה יח] - ויש בדבריו כמה חידושים בהאי ענינא - וכדלהלן:

א] כפשוטו כל האכילה של אשת כהן ועבד כהן אינו אלא מכח האדון - והם עצמן אין אוכלין אלא מדין בהמת כהן דכולהו ילפי מקנין כספו.

ב] גם הא דאשת כהן האוכלת בשביל בנה מאכלת את עבדים - אבל היא לא נעשה בזה לכהנת - אלא דחשבינן ליה כאילו בעלה עדיין חי - וכמוש"כ הרמב"ם [סוף פ"ו], והו"ל כאילו אוכלין מכחו¹⁰⁵.

ג] עוד הוסיף שאין שום מקום לחלק בין עבד לאשה - דיעויין בירושלמי כתובות [פ"ה ה"ד] - קנין כספו מה בין קונה אשה לקונה שפחה - והא דמסיק שם מכל טהור בביתך אינו אלא אסמכתא כדמסיק שם - סמכו דהא הא דאין ארוסה אוכלת אינו אלא תקנה דרבנן עיי"ש.

ד] עוד הוסיף להוכיח כן דהא אפשר ליתן מתנות כהונה לבת כהן הנשואה לישראל וכמש"כ הרמב"ם [פ"ט מבכורים ה"כ], וממילא דכמו דבת כהן הנשואה לישראל אינה נעשית זרה ה"נ בת ישראל הנשואה לכהן אינה נעשית כהנת דהא ילפי' מהדדי - וכמ"ש הרמב"ם [פ"ו הי"ג].

ה] עוד הוסיף שמה שכתב הר"ש בתרומות [פ"ו מ"ב] דנעשית כהנת בנשואיה הכוונה שנעשית בהמת כהן דמותר לשלם תשלומי תרומה גם לבהמת כהן דהוי כאילו נותן להכהן.

ו] עוד הוסיף להוכיח כן מהרמב"ם בפיה"מ ספ"ק דגיטין "שהשיבו לו חכמים - מפני שהוא כקנינו" - ופירש הרמב"ם - "שזה העבד באכילת התרומה כו' לא הוסיף בעצמו מעלה עד שתאמר שחובה הוא לו כשיוצא לחירות ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהוא קנין כספו", עכ"ל, והביא בזה גם את לשון הגמרא ביבמות [צ"ט:] גבי עבד כהן - "תנו לי בשביל רבי" ומשמע דמצד עצמו אינו נעשה כהן.

ז] עוד הביא שם את לשון התוס' בגיטין [י"ב: ד"ה השבתוני], שיש לעבד תרומה בריוח משום שיש מצוה באכילת תרומה - וביאר שכוונתם שיש להאדון מצוה כשמאכיל תרומה לעבדו כמו כשמאכיל לבהמתו שזה מצות התרומה שיאכל לכהנים לנשיהם ועבדיהם ובהמתם אבל לא שהעבד מקיים מצוה.

ח] עוד הביא משנה דידן שאשת כהן ועבד כהן שאכלו תרומה ונודע שיצאו מתח"י הכהן דפוטר ר' יהושע משום דהוי 'טעה בדבר מצוה' - ומזה משמע שמקיימין מצוה עי"ז שאוכלין - אמנם דחה ראייה זו - שהרי טעם הפטור בטעה בדבר מצוה הוא כמש"כ הרמב"ם [פ"ב משגגות ה"ב] 'מפני שעשה ברשות' - והיינו שכל דבר שיש עליו לעשותו - א"א להאשימו על שלא דקדק לברר ביותר שכיון שהי' צריך לעשותו הרי בירר עד כמה שאפשר לו והיה מוכרח לעשותו לקיים המצוה וזה הענין דבעי שיהא זמנו בהול דאז נחשב כעין אונס וא"כ גם כאן נהי שאין עלי' המצוה רק על

¹⁰⁵ והוסיף - שאף שגם היכא שאין האב מאכיל הבן מאכיל - כמו באונס ומפתה - אכן הביאור בזה כבר נתבאר בביאור ההלכה [ספ"ו] דהיינו משום דנחשב כאילו האב היה נושא ונמשך כחו.

בעלה ועל האדון - מ"מ היא צריכה לקיים את זה כדי שתתקיים המצוה בהתרומה שתיאכל בקדושת כהונה וא"כ היא אוכלת ברשות.

ט] עוד כתב שנראה שעבד ואשה שאוכלין תרומה אינם מברכין - אא"כ היא בת כהן ג"כ שאז אוכלת גם מכח עצמה - והוסיף שמש"כ הרמב"ם [סוף פט"ו] "כל האוכל תרומה מברך", כוונתו כל האוכל אפי' בתרומת חו"ל - כדמסיים שם - אבל לא בא לרבות נשים ועבדים כמו שלא בא לרבות בהמה.

י] עיי"ש שהוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם שנוסח הברכה הוא אשר קידשנו בקדושתו של אהרן - ופשיטא שעבד לא יכול לומר כן - וא"כ הול"ל דבעבד ואשה יש נוסח אחר להברכה אלא ודאי שאינן מברכין כלל שאינן אוכלין אלא כבהמות והמצוה על האדון - וגם האדון אין מברך כשמאכילן כמו שאינו מברך כשמאכיל לבהמה משום שאינו עושה מעשה וגם כשמדליק תרומה טמאה אינו מברך.

יא] עיי"ש שהביא את הסוגי' ביבמות [ר"פ אלמנה] ששנינו אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט עבדי מלוג לא יאכלו משום שהם שלה והיא מתחללת ופריך בגמ' אמאי ליהוי כקנינו שקנה קנין דתניא מנין לכהן שנשא אשה וקנה עבדים שיאכלו בתרומה שנא' וכהן כי יקנה וגו' וכתב הרמב"ן הא דלא פריך ממתני' דבת ישראל שנשאת לכהן והכניסה לו עבדים בין עבדי מלוג בין עבדי צ"ב הרי אלו יאכלו דאי ממתני' הו"א עבדי מלוג מחמתה הן אוכלין שכ"ז שהיא אוכלת עבדי אוכלין זכות הוא שזכתה תורה לאוכלין שיאכילו וככהנים עצמן עשאו הכתוב אבל מברייתא דמרבה מקנין כספו אלמא דמחמתו אוכלין ואף על פי שאין קנין הראשון אוכל. ועיין בלשון הרשב"א דהו"א דכל שהיא אכלה "הרי היא ככהן עצמו ואוכלין עבדיה בשבילה" וכן כתב הריטב"א [שם].

וכתב בזה שנראה דהראשונים לא כתבו כן - אלא דהו"מ לדחויי הכי - וגם למאי דס"ד אינו אלא לענין להאכיל תרומה - אבל לפי האמת דילפי' לי' מצד קנינו שקנה קנין - אין אשת כהן נעשית כהנת כלל - לא מבעיא למאי דמשני שאינו אלא מדרבנן שאין אוכלין וקנינו שקנה קנין אין אוכל רק מצד האדון, אלא אפי' לרבינא דמשני קנין האוכל ג"כ אינו אלא משום דילפי' מקרא בירו' הם יאכלו והם יאכילו דבעי שילך ע"י מי שמאכיל - ועיין בהערה ¹⁰⁶ - אבל לא שאשת כהן ועבד כהן נעשים כהנים.

יב] עוד הוסיף שאף על גב דמאכילין אפי' אין להאדון שום זכות בהן - כדמסקי הראשונים שם - מ"מ אינו אלא מכח האדון - אבל הם עצמן אין אוכלין אלא מדיון בהמת כהן דכולהו ילפי מקנין כספו.

ענף ד

בדין ב"ג וב"ח

עבודתן כשרה.

מתמה על הרמב"ן שלמד שרק ספק בחלל כשר ומדין חזקה.

גרסינן בקידושין [ס"ו:] ובן גרושה ובן חלוצה דעבודתו כשירה מנלן, אר"י א"ש דאמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו, בין זרע כשר ובין זרע פסול, אבוא דשמואל אמר מהכא, בריך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, אפילו חולין שבו תרצה, ר' ינאי אמר מהכא ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל כהן שלא יהיה בימיו, אלא זה כשר ונתחלל וכו'. והנה הרמב"ן בקידושין [שם] כתב שלא הכשירה התורה עבודתו כשנמצא ודאי חלל אלא כשנמצא ספק חלל והיה ר"ט סובר דטעמא דמילתא משום שאומרים אדם זה בחזקת כשר הוא מספק אתה בא לפוסלו אל תפסילנו למפרע מספק וכו' עכ"ל.

¹⁰⁶ והוסיף שבזה יש להסביר קצת שיטת הירושלמי דאם העבד ערל אין מאכיל עבדיו - והביא שכבר הקשה בזה בבה"ל [לעיל הי"ב] דהא ערל הוא כהן גמור ומותר לו להסיק התרומה ולהדליקה - די"ל דדעת הירושלמי דכיון דבלא"ה אין אוכל מכחו אלא דגזה"כ שיהא כהן אוכל בעי שיהא אוכל ממש.

ושיטתו צ"ב דאם מוקמינן על חזקה מאי טעמא דר"א דפליג על זה, ועוד גם לר' יהושע ק' אמאי בעינן קרא, והלא מה דמוקמינן על חזקה הוא כלל בכל התורה כולה, ועיין בהערה ¹⁰⁷ במה שיש לדון בזה.

בדברי האחרונים דספק חלל פטור מתשלומי תרומה.

מיהו האחרונים תמהו על דברי הרמב"ן ממתניתין, דהנה לדברי הרמב"ן א"א לפרש דאיירי כשנודע שהוא ודאי ב"ג וב"ח דא"כ לא היה ר"י מכשיר עבודתו, ועכצ"ל דאיירי בספק ב"ג וב"ח, וא"כ מ"ט דר"א דמחייב בקרן וחומש, והלא בספק כהן ספק חלל שאכל את התרומה פטור מקרן וחומש, וכמבואר בתוס' כתובות [ל: ד"ה זר], ועיין בזה בשער המלך [פ"ו מהל' ביאת מקדש ה"י] ובערוך לנר [מכות י"א] ובתורת זרעים כאן, וע' בשער המלך שכ' שבע"כ צ"ל דאיירי מתני' רק לענין חובת הפרשה שהוא משום כפרה ולא לענין נתינה.

וע' בהגה' על שער המלך שהוכיח שבע"כ צ"ל דאיירי לענין הפרשה דבלא"ה ק' על ר' אליעזר דמחייב קרן וחומש למי ישלם, הא המזיק מתנו"כ קודם שבאו ליד כהן פטור, והכי נמי האי כהן שהיה אוכל בתרומה ונודע לו שהוא ב"ג וב"ח למי חייב קרן וחומש, דהא אם נתן הבעה"ב תרומה לדידיה שהיה סבור שהוא כהן א"כ כעת שהוא אינו כהן הרי עכ"פ לא בא לידי כהן אחר ומי זכה בו זולתו ולמי ישלם והוי כמו מי שאכל תרומה קודם שהגיע ליד כהן, ועכצ"ל שחייב לקרן וחומש רק מטעם כפרה והיינו הפרשה בעלמא [או נתינה למ"ד בירושלמי שנתנה מכפרת].

מיהו יש לדחות ראייה זו לפי מש"כ בשטמ"ק כתובות [ל'] בשם ר' אפרים דמה שהמזיק מתנו"כ פטור היינו כגון שאכל זרוע לחיים וקיבה דליכא איסורא אבל זר שאכל תרומה דעביד איסורא קנסוהו רבנן שיתחייב קרן.

ענף ה

בדברי הירושלמי והספרי ¹⁰⁸.

בחילוק בין קדשי מקדש לקדשי הגבול.

אמרינן בירושלמי [מ:] כעין דאמרינן בקידושין [ס"ו:] בדין כהן שעבד ונמצא שהוא בן גרושה ובן חלוצה דעבודת כשירה, ולדברי ר' יוחנן בשם ר' ינאי ילפינן ליה מ"ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", ואזיל לשיטתו בבבלי קידושין הנ"ל, ולרב ילפינן ליה ממה דכתיב "ופועל ידיו תרצה", ואמרינן התם על דעתיה דרב ובלבד בקדשי מקדש על דעתיה דר' יוחנן ואפי' בקדשי הגבול וכו'. והכוונה דלרב דדריש ליה ממה דכתיב "ופועל ידיו תרצה", היינו דוקא קרבנות ולא קדשי גבול, משא"כ לדברי ר"י דיליף ליה מביכורים היינו אפי' בקדשי גבול כמו תרומה - ודין זה צ"ב, דאי ידעינן דאפי' בקדשי מקדש עבודתו כשרה, לכא' ק"ו לקדשי גבול.

והביאור בזה עפ"י מש"כ הגרי"ז פ' מצורע, שזה שבן גרושה שעבד עבודתו כשרה היינו כשעבודתו הוא מדיני כהן לעבודת הקרבנות, אבל כל שטעון כהן לדבר אחר שאינו מדין עבודת בהמ"ק כגון טהרת המצורע, לזה בעינן כהן כשר ואם נמצא שהוא בן גרושה פסול, ולכן יתכן דבקדשי גבול אין לה שם עבודה כ"כ ולזה בעינן דין כהן בעצם.

ולכו"ע גם ביכורים הם בכלל הדין שאם עבד ונמצא ב"ג וב"ח עבודתו כשרה, אלא דפליגי אם ילפינן לה מקרא של ופועל ידיו תרצה, או דלמא ילפינן מקרא של ביכורים.

והנפק"מ ביניהם הוא לענין דבר שהוא קדשי גבול, דלמ"ד דילפינן לה מקרא של ופועל ידיו תרצה, אין מקור לקדשי גבול, אבל למ"ד דיליף ליה מקרא של ביכורים שפיר ילפינן מביכורים לשאר קדשי גבול.

ופלוגתם תלוי בפלוגתת חכמים ור"י [פ"ג דביכורים מ"ב] אם ביכורים ניתנין לאנשי משמר או לכל כהן שירצה ובירושלמי פ"א דביכורים ה"ב איתא דלחכמים ביכורים הן כקדשי מקדש אבל לר"י הן כקדשי גבול.

¹⁰⁷ ויש לבאר דבריו ע"פ מה שכ' בשב שמתתא [ש"ו פ"ג] בשם תשו' מיימוני שמה דאמרינן דלא מהני ע"א נגד חזקה היינו היכא שאף לדברי העד יש כאן השתנות מחזקה דמעיקרא, אבל אם לדברי העד מעולם לא היתה חזקה כנגד עדותו נאמן, ע"ש. ולפי"ז י"ל דחזקת כשרות של הכהן בנ"ד הוי חזקה גרועה משום שלפי מה שנתברר עכשיו שהוא ב"ג וב"ח נמצא שמעולם לא היה כשר, ולפי"ז י"ל שאפי' אם יש ספק אם נפסלה אולי לא מוקמינן על חזקת כשרות דמעיקרא ולזה צריך קרא לאשמעין דמוקמינן על חזקה מיהת להכשיר עבודתו למפרע, ולר' אליעזר דלא דריש הקרא פוסל כיון דליכא חזקה כראוי.

¹⁰⁸ הדברים כאן בדברי הירושלמי והספרי הם מכתבי ידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א.

ועיין מה שביאר בזה ידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א בספרו פרי עץ חיים [בכורים סי' ל"ח], וע"ע מה שביארנו בזה בספר זרעא קיימא [ביכורים סימן א' וב'].

דברי הספרי והרמב"ן.

תניא בספרי ר"פ כי תבוא על הפסוק, "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם" [דברים כ"ו ג] זו היא שריה"ג אומר וכי תעלה על דעתך כהן שאינו בימיו אלא כהן שהוא מוחזק וכשר לך באותן הימים, היה קרוב ונתרחק כשר וכו'. וברמב"ן שם [כ"ו ג] פירש וז"ל, ונראה שהן ידרשו בזה שאם הקריב ביכורים או עולה וקרבתו בכהן שהוא בחזקת כשר ולאחר זמן נמצא שהוא בן גרושה הקרבתו כשרין וכו' עכ"ל.

ובכלי חמדה פ' אמור ¹⁰⁹ - וז"ל "קשה למה לי קרא לענין ביכורים כיון שבכל הקרבתו כבר נשמע מקראי דעבודתו כשרה, מה ס"ד שביכורים לא ליהוי כשרים, ונראה משום שביכורים אע"ג שהיו טעונים תנופה מ"מ עיקרן הן מתנו"כ והם כתרומה וניתנין לכהן מפאת שהוא כהן בעצם, וחלל אינו כהן, ולכן ס"ד שאם נמצא חלל צריך להביא ביכורים אחרים, קמ"ל שאין לך אלא הכהן שבימיו, עכ"ל, ודבריו הן כעין מש"כ הגרי"ז שהבאנו לעיל ¹¹⁰.

ביאור הספרי.

ולפי משנ"ת י"ל באו"א, דלר' יהודה דס"ל שביכורים הן קדשי גבול לא נתרבה מקרא של ופועל ידיו תרצה, ולכן בעי הקרא של ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ולכן י"ל דהתנא דספרי אזיל בשיטת ר' יהודה שביכורים הן כקדשי גבול, ושוב מצאתי כדברינו בטל תורה.

מיהו עיקר קושית הכלי חמדה נראה דלק"מ, שהרי הרמב"ן פירש לדברי הספרי, וז"ל, שאם הקריב ביכורים או עולה וקרבתו בכהן שהוא בחזקת כשר ולאח"ז נמצא שהוא בן גרושה הקרבתו כשרין, עכ"ל, הרי ברור מללו שאין הלימוד מיוחד לביכורים אלא קאי גם על שאר קרבתו.

ר' יוסי הגלילי

מדברי הספרי הנ"ל מיהת מבואר שריה"ג דיליף ליה לדין עבודת בן גרושה שכשירה מקרא דביכורים אזיל בשיטת ר' ינאי דיליף ליה מקרא דביכורים, והבאנו לעיל דבירושלמי מבואר דאי יליף מהך קרא ס"ל שביכורים הן כקדשי גבול ולכן עדיף ליה ללמוד מהך קרא שבזה יש לרבות גם שאר קדשי גבול כתרומה.

וארווחא בזה לבאר דברי רש"י בפסחים [ל"ו. בד"ה ביכורים], וז"ל, "כגון כהן שהביאו לו חטין ביכורים בירושלים", עכ"ל, וקשה מה שכתב "והביאו לו", דלדעת חכמים [פ"ג מ"ב] ביכורים נתחלקו לאנשי משמר, ולא שייך בזה לומר "שהביאו לו", אלא כל כהן חולק בין שאר אחיו בני המשמר כשמחלקים ביניהן, והל"ל כהן שקבל חלקו, אמנם לפי מה שנתבאר בדברי ר' ינאי שבע"כ אית ליה כר"י, וכן ביארנו בדברי ריה"ג בספרי, א"ש היטב, דהתנא דברייתא בפסחים שם הוא ריה"ג, ולדידיה ביכורים הן כקדשי גבול כדברי ר' יהודה וכמשנ"ת, ולשיטתו שפיר כ' רש"י ש"הביאו לו", שסובר שביכורים ניתנין לכל כהן שירצה.

דברי התורת זרעים בביאור דברי הירושלמי.

ע' בתורת זרעים כאן שפ' דברי הירושלמי, דיש לדון בגדר הכשר עבודת ב"ג וב"ח קודם שנודע פסולו, אם אמרינן דלעולם הוי חלל אלא גזה"כ שעבודתו כשרה או דלמא הגדר הוא שאינו חלל אלא מכאן ולהבא ולא למפרע, וכ' בתו"ז שאם ילפינן מקרא של "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה" ילפינן שעבודתו כשרה אע"ג שמעולם לא היה כהן, אבל אי ילפינן מקרא של "הכהן אשר יהיה בימים ההם" הגדר הוא שלמפרע הוי כהן, ולפי"ז נפק"מ לענין קדשי גבול, דאי ילפינן מקרא של ברך ה' חילו וגו' אין הלימוד אמור אלא לענין עבודתה, אבל אי ילפינן מקרא של "הכהן אשר יהיה בימים ההם" אז הוי כהן למפרע לכל מילי אפי' לענין קדשי גבול, וע"ש מה שכ' שזהו כוונת

¹⁰⁹ עמ' 172 - הו"ד בהגהות מהרב שעוועל שליט"א על הרמב"ן שם.

¹¹⁰ ומה שכתב שהייתי אומר שצריך להביא ביכורים אחרים, אין דברים נראין, שהרי תנן בפ"א מ"ח שאם נאבדו או שאר אונס אירע להביכורים לאחר שבאו להר הבית [וי"א עד לעזה] אין חייב להביא ביכורים שניים, אלא הדין כאן הוא רק לענין אם קיימו הבעלים מצות ביכורים כראוי או לענין אם הותרו הביכורים לאכילת כהנים, וגם יתכן שאם הביכורים הן עדיין בעין שחייב לחזור ולהביא אותם שנית.

הגמ' במכות [י"א] לענין נגמר דינו של רוצח ואח"כ נמצא הכהן גדול שהוא ב"ג וב"ח, דאי ילפינן מקרא של ב"ח חילו אז בטלה כהונה, דנמצא שמעולם לא היה כה"ג בשעת גמר דין, דלא מכשרינן אלא עבודתו, אבל אי ילפינן מקרא של הכהן אשר יהיה בימים ההם אמרינן מתה כהונה דהיה כהן עד שנודע, וע' בדברי יחזקאל [סי' כ"ב] ובערוך לנר מכות [שם] ובקהילות יעקב במכות [שם].

שיטת הרמב"ם – דברי הגאב"ד דפוניבז'.

מובא בספר ברכת כהן על התורה לפ' כי תבוא בשם הגאב"ד דפוניבז' הגרי"ש כהנמן זצ"ל ביאור חדש בענין זה.

וזה לשונו "איתא במכות [י"א:] נגמר דינו ונעשה כהן בן גרושה או בן חלוצה פליגי בה ר"א ורי"נ ח"א מתה כהונה וח"א בטלה כהונה, ור"ל דפליגי בפלוגתא דר"א ור"י בהיה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג או ב"ח ר"א אומר כל קרבנות שהקריב פסולין ור"י מכשיר, ומסיק דפליגי אליבא דר"י דמ"ד בטלה ע"כ לא קאמר ר"י התם דכתיב ב"ח חילו ופועל ידיו תרצה אפילו חללין שבו אבל הכא אפילו ר"י מודה, וכ"פ הרמב"ם [פ"ז מהל' רוצח הי"ב], ובגבורת ארי ובשער המלך [פ"ו הל' ביאת מקדש ה"י] הקשו מסוגיין לשיטת הרמב"ם שם דחלל שנודע ג"כ אם עבד לא חילל ואין נפק"מ בין נודע ללא נודע לכאן איך שייך מתה כהונה מכיון שעבודתו כשירה גם בנודע.

והנה ברמב"ם [פ"י מהל' תרומות הי"ב] כ' דכהן שהיה אוכל ונודע לו שהוא ב"ג או ב"ח הרי אלו משלמין הקרן בלבד, ומשמע דבאוכל לאחר שנודע חייב בחומש ויש בחלל נפק"מ מקודם שנודע לבין אחר שנודע, וע' בפסחים [ע"ב:] שר"ל דאכילת תרומה הוי עבודה והוי בכלל דפועל ידיו תרצה ולשיטת הרמב"ם לא חילל בעבודה גם בנודע.

ובאבן האזל [פ"ו מהל' ביאת מקדש] ר"ל ע"פ המבואר בירושלמי [פ"ח דתרומות] בהני דרשות דמייתי בבלי קידושין [ס"ו:] לרב מקרא דברך ה' חילו ולר"י מקרא דאשר יהיה בימים ההם ואמר ע"ז על דעתיה דרב ובלבד כהן מקריב וע"ד דר"י אפי' כל כהן [ופי' הפ"מ דנפק"מ לענין חלל שראה נגעים] ע"ד דרב ובלבד בקדשי מקדש על דעתיה דר"י ואפי' בקדשי הגבול, וסובר דאכילת תרומה לא חשיב עבודה ולא יליף אלא מקרא דהכהן אשר יהיה בימים ההם וזה רק עד שנודע אבל קרא דברך ה' חילו אפילו חולין שבו תרצה אין נפק"מ בין לא נודע לנודע והרמב"ם פוסק כשני הדרשות ולכן לענין עבודת קרבנות מכשיר מקרא דפועל ידיו תרצה אפי' לאחר שנודע אבל לענין תרומה שיסודו מקרא דאשר יהיה בימים ההם הוא פוטר רק בנודע אח"כ, ע"ש.

אלא קשה דא"כ בסוגיין למה בטלה כהונה מכיון שילפינן מקרא דאשר יהיה דהוי כהן עד שנודע וכשנודע כמתה כהונתו כסוגיין, ועוד למה מחייב בתרומה מקודם שנודע מכיון שהוא כהן וכמפורש בקרא לענין ביכורים לתת לכהן שיהיה בימים ההם.

והנה נקטו בביאור הירושלמי שלר"י דיליף מהכהן אשר יהיה בימים ההם שהוא הכשר בהכהן שהוא כהן כ"ז שלא נודע, ולרב הוא הכשר בעבודתו של החלל אבל הוא בעצמו איננו כהן וע' רש"י מכות [י"א:] [ופסחים [ע"ב:]], וממילא נפק"מ לענין קדשי הגבול ולענין ראיית נגעים שאם ההכשרה בהכהן הרי הוא כהן כשר וזוכה במתנות ורואה נגעים, וע' בכתובות [כ"ג. בתוד"ה עדי] ובהפלאה [שם] שכ' לדבר פשוט דלא אמרה תורה אלא דאינו מחלל עבודה עכ"פ לכל מילי אין לו דין כהן וכ"ש שאינו כהן גדול כלל, ע"ש, ולהמתבאר דבר זה תלוי בילפותא דלר"י הרי הוא הכשר בכהן וממילא אפשר שיהיה גם כהן גדול וכדאמרינן מתה כהונה, אבל למסקנא שרק בהעבודה מתחדשה ההלכה להכשירה ואיננו כה"ג וממילא עבודתו ביוהכ"פ שצריך רק כה"ג לא יוכשר.

וע' בתרגום ירושלמי ר"פ כי תבוא ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם שכ' לות כהנא דיהוי ממני לכהן רב ביומאי האינן, [דאף כהנא רברבא יתעבד], שלכא' מאירים להורות כר"י שהוא כהן לימים וגם לכה"ג מתמנה.

ולפי"ז יש להעיר בירושלמי תרומות הנ"ל כששאל מה ביניהון דאפ"ל דנפ"מ אם חלל שלא נודע כשר גם לכהונה גדולה לעבודות שרק כה"ג כשר וליוהכ"פ שצריך להיות פרו של כה"ג דוקא ולא של עושה העבודה אפי' כשממילא עובד.

והנה לכאן עוד נפק"מ לענין טומאת כהנים בחלל שלא נודע שנטמא במזיד אם ילקה על טומאתו אח"כ כשנודע, שאם ההכשר בכהונתו והוא כהן באלו הימים עבר בודאי על לא יטמא, ולא מצינו דין דאישתני דינא לענין מלקות, ע' בחי' ר' חיים הלוי [פ"ז מהל' ממרים ה"ז]. והנה ברמב"ם [פ"ג מהל' אבל הי"א] כ' וכן החללים מותרים להטמא שנא' בני אהרן עד שיהיו בכיהונם עכ"ל, ובלח"מ מביא שבספרי מפי' ליה מהכהנים למעט חללים ולא מבני אהרן, והי' נראה לפי המבואר בזבחים [ק"א:] אמר רב משה רבינו כהן גדול היה וחולק בקדשי שמים היה ובכ"ז מסיק שם דלענין מראות נגעים כזר היה משום דשאני מראות נגעים דאהרן ובניו כתובים בפרשה וכהונתו של משה היה חידוש דין כהונה מיוחד למשה לבדו וגם בניו לא היו אלא לויים, ע"ש.

ובדרך זה י"ל דגם לענין חלל שלא נודע שנתחדש דינו מקרא דהכהן אשר יהיה בימים ההם שהוא כהן אבל אין כהונתו מדין בני אהרן וכהונתם שהם לזרעו אחריו אלא דין כהן שבו כמו משה רבינו שהיה כה"ג וממילא לענין נגעים לא יוכשר חלל אפי' לר"י, ולפי"ז י"ל דה"ה לענין טומאת כהנים ג"כ אהרן ובניו כתובים בפרשה נגעים, ויאירו לנו דברי הרמב"ם שממעט חלל מטומאת כהנים שנא' בני אהרן עד שיהיו בכיהונם ונפק"מ לחלל עד שלא נודע שאף שהוא כהן מקרא דאל הכהן אשר יהיה בימים ההם אבל איננו בכלל קדושת כהונה דבעי אהרן ובניו.

ואם נכונים אנו ביסוד זה י"ל דה"ה לענין מינוי חלל לכה"ג לא יהני, ולא מצינו דין כה"ג אלא אם קדושתו מבני אהרן וכדכתיב והיה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם והוא לענין כהונה גדולה אבל כהונתו של חלל הוא חידוש דין כהונה לימים וכמו שביארנו לענין טומאה ונגעים וא"ש מה שלא אמר בירושלמי דנפק"מ לר"י ורב לענין טומאה ולענין דין כהן גדול בחלל.

אמנם זהו רק לרב ור"י אבל בגמ' בקידושין [ס"ו:] לריא"ש ילפינן מקרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו בין זרע כשר ובין זרע פסול ולדידיה בודאי שנעשה גם כה"ג דקדושת כהונתו היא של בני אהרן ונאמר לענין כהונה גדולה.

ויוצא לנו לפי"ז שבסוגיין דדיינינן אם מתה כהונה לענין כה"ג היא רק אם ילפינן מקרא דוהיתה לו וכו' בין זרע כשר ובין זרע פסול ולדידיה ודאי שרואה בנגעים וחייב בדיני טומאה ככל בני אהרן הכהנים, אמנם הרמב"ם שיטתו ברורה דאין בחלל דין בני אהרן ואין ממילא דין כהן גדול עלי' וכשנודע שהוא חלל בטלה כהונה גדולה למפרע אלא שהיה כהן מדין אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וזה פותרתו מחומש כשאכל תרומה עד שלא נודע שלא הוי זר לקדש אבל לאחר שנודע עברו ה"ימים ההם" ואיננו כהן אלא עבודתו לא מתחללת מקרא דברך ה' חילו, ודאיתא לזה י"ל דגם בשעה שהוא כהן רק לאיסור חילול התרומה הוא כהן אבל לענין זכות מתנות השבת אפשר שאין לו שלא נכלל בבני אהרן וצריך לשלם הקרן ומדוקדקים דברי הרמב"ם ז"ל.

אמנם קרא דכהן בימים ההם הנאמר לענין ביכורים אפשר שהוא רק לענין תנופה והגשה וקריאת פרשת ביכורים לפניו, ועוד אפשר לחכמים סוף ביכורים הסוברים דנותנים אותם לאנשי משמר והם מחלקים ביניהם כקדשי מקדש וכ"פ הרמב"ם בפ"ג ה"א, בודאי שזכות זה לכהן העובד ולא מתנות השבת ומדוקדק הסוגיא דזבחים [ק"א:] משה כהן גדול היה ואוכל בקדשי המקדש בקרבנות מכהונת המשמר, ודו"ק. עכ"ל הגאב"ד פוניבז'.

משנה ב

[ב] וכולם שהיתה תרומה בתוך פיהם רבי אליעזר אומר יבלעו ורבי יהושע אומר יפלוטו אמרו לו נטמאת ונטמאת תרומה ר' אליעזר אומר יבלע ורבי יהושע אומר יפלוט טמא היית וטמאת היתה תרומה או נודע שהוא טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו או שטעם טעם פשפש לתוך פיו הרי זה יפלוט :

רע"ב משנה ב

וכלם - עבד ואשה שאכלו מתחלה בהיתר, בהא קאמר ר"א דיבלעו, אבל בן גרושה או בן חלוצה דמעולם לא אכלו בהיתר מודה רבי אליעזר דיפלוט, מידי דהוה אטמא היית, או טמא היתה התרומה קודם שנתנה לתוך פיו דמודה ר"א דיפלוט :
או שטעם טעם פשפש - שרץ, כשמוללין אותו ריחו מאוס ביותר, והוא מצוי בכותלים ובמטות וקורין לו בערבי בקי"י ובלע"ז צימיצ"א והלכה כר"י :

ציונים והערות משנה ב

בדין לעוס כבלוע¹¹¹

בדברי הרמב"ם ובמה שתמה הרש"ש, ובידן חובת תשלומין על מה שאכל בהיתר. יעויין בפיה"מ להרמב"ם: "מאמר ר' אליעזר יבלעו ויצטרפו לזה מה שבלע למה שאכל אחר המיתה או הגירושין או כל מה שנזכר ושילם הכל בתוספת חומש", וע' ברש"ש שתמה על דבריו וז"ל, "תמוה דמה שבלע עתה אינו בשוגג ועוד כיון שהכניס לתוך פיו בהיתרא ומה שבלוע הוא ברשות אמאי יהא חייב", וכן הק' באפיקי ים [ח"ב סי' ל"ח].

וכ' בתוס' אנשי שם וז"ל, "דלסברא זו טעם ר"א משום דהלעוס כבלוע לכל מילי ובזה א"ש דמחייב חומש אזה שבלע אף שבלוע ברשות משום דהחייב הוא אלעיסה ומסולק בזה תמיהת הרש"ש בהגותיו", עכ"ל, ודבריו קשין דלפי המבואר בר"ש [ע' להלן] מתניתין פליג על ר' נתן דס"ל לעוס כבלוע וק' היאך כ' הרמב"ם דבריו על מתניתין.

חקירה בעיקר הדים לעוס כבלוע – ובדברי הר"ש.

והנה עיין בר"ש וז"ל: "ירושלמי - מה פליגין בעבד ואשה אבל בשאר רבי אליעזר מודי אמר רב שמואל בר יצחק מתניתין אמרה כן או נודע שהוא טבל או מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא ניפדו ולית רבי אליעזר פליג מה טעם דר"א משום דהתחיל בהיתר, תני ר' נתן אומר לא שהיתה ר"א אומר משום דהתחיל בהיתר אלא שהיה רבי אליעזר אומר הלעוס כבלוע אף בשבת ובפסח וביום הכיפורים ובנזיר ובנבלה ובטריפה ובשקצים וברמשים, פי' ר' נתן פליג אמתני' ולא מפליג בין התחיל באיסור להתחיל בהיתר, אף בשבת, כגון פירות הנושרים שלעס בפיו והן מוקצין".

הנה יש לדון בדין לעוס כבלוע אם הדיון הוא על העתיד, היינו על מה שנשאר אחר הלעיסה, דאי אמרינן לעוס כבלוע חשבינן השיריים כאילו נתקלקלו ותו אין איסור באכילתם כמו דבר שנפסל מאכילת אדם או מאכילת כלב, או דלמא הדיון הוא על העבר אם חייב על מעשה לעיסה לחודה בלי בליעה.

ומדברי הר"ש מבואר שפי' שהוא על מה שנשאר אחר הלעיסה ובזה אמרינן דליכא איסור תו באכילתו, ממה שכ' שמה דאמרינן דין לעוס כבלוע לענין שבת היינו לענין פירות הנושרים, ובע"כ היינו רק לענין להבא דאילו לענין לשעבר ליכא נפק"מ דליכא מלקות או קרבן, ובאמת כן הוא מוכרח לכאן' ממתניתין דאמרינן שאם לעוס כבלוע מותר לבלוע תרומה לאחר שלעסו, ומבואר דדין לעוס כבלוע נאמר על העתיד דתו ליכא איסור עלה.

לעוס כבלוע לענין אכילה או הנאה.

ויש לדון אם אמרינן דפקע שם אוכל ושם איסור לגמרי לאחר לעיסה ותו ליכא איסורים עליה כלל וכלל או דלמא לעוס כבלוע היינו רק לענין שחשוב האוכל לנאכל, ותו ליכא לאוסרו באיסור אכילה, אבל לענין שאר איסורים כגון לענין איסור הנאה עדיין אסור לבלועו.

ועיין באפיקי ים [סוף חלק ב' בקונטרס אחרון לסי' כ"ג] שכ' דפשוט דלא שייך לעוס כבלוע רק לענין איסור אכילה דהוי כנגמרה אכילתו אבל בדבר האסור בהנאה איך נתיר לו לבלוע הא עכ"פ מתהני במילוי מעיו, וע"ש שהוכיח לפי"ז מדברי הר"ש דפירות הנושרים אסורים רק באכילה ומותרים בהנאה.

מיהו לכאן' מבואר שלעוס כבלוע מהני אפי' לענין איסורי הנאה ממתניתין דלר"א מותר לבלוע תרומה משום לעוס כבלוע, והלא תרומה אסורה אף בהנאה של כילוי, ותינח דליכא איסור אכילה בבליעתו לאחר לעיסתו אבל תיאסר מטעם איסור הנאה.

מיהו תרומה שאני משום שתרומה שנתחללה פקעה ממנה קדושת תרומה כמבואר בכריתות [ז]. כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ולכן כל שלעסו נתחללה ומותר אף בהנאה, אבל בשאר איסורים דאסורים אף בהנאה אסורים אף לאחר לעיסה אפי' למ"ד לעוס כבלוע.

¹¹¹ הדברים בדין לעוס כבלוע הם מכתבי ידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א.

שיטת התוס' רי"ד בלעוס כבלוע.

כבר הבאנו מש"כ הר"ש דר' נתן דירושלמי חולק על מתניתין, מיהו בעמודי ירושלים הביא דברי התוס' רי"ד נדה [י"ג.] שחולק על הר"ש בזה, ומפני שדברי התוס' רי"ד טעונים ביאור נעתיק דבריו.

וז"ל: "אוחז באמה ובולע את התרומה, במסכת תרומות בפ' האשה היה אוכל בתרומה ואמרו לו נטמאת או נטמאת התרומה רא"א יבלע ור' יהושע אומר יפלוט, טמא היית וטמאה היתה תרומה או נודע שהוא טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו או שטעם טעם פשפש לתוך פיו הרי זה יפלוט, אמרי' בירושלמי מה טעם דר"א משום דהתחיל בהיתר, תני ר' נתן אומר לא שהיתה ר"א אומר משום דהתחיל בהיתר אלא שהיה רבי אליעזר אומר הלעוס כבלוע, פי' פשטא דמתני' משמע דטעמא דר"א מפני שהתחיל בהיתר הוא דהא ברישא פליג ובסיפא מודה דיפלוט ולא פליג ומ"ש רישא מ"ש סיפא אלא ברישא דאמרו לו נטמאת עכשיו כשהיתה התרומה לתוך פיו כגון שאכל עמה חולין טמאין היה אומר ר' אליעזר שיבלע כיון שהתחיל בהיתר אבל בסיפא שאמרו לו טמא היית מקודם לכן או טמאה היתה התרומה מקודם לכן שלא שם אותה בהיתר לתוך פיו ומתחלה באה לתוך פיו באיסור או שנודע שהיתה טבל או מע"ש והקדש שלא ניפדו שמתחילתן באו לתוך פיו באיסור גם ר' אליעזר מודה שיפלוט, והאי דקאמר ר' נתן שלא שהיה רא"א משום שהתחיל בהיתר ה"פ כלומר מחמת זה היה מתיר אעפ"י שהאיסור בעין אלא מפני שהיה לעוס כבר אבל אם היה האוכל בעינו אעפ"י שהוא לעוס יפלוט, ומתני' דהכא דקתני אוחז באמה ובולע את התרומה ולא קא שרי ליה לבולעה לא תימא סתמא כר' יהושע דאמר יפלוט אלא ר' אליעזר אפי' מודה בה דכיון דאית ליה תקנה שלא יטמא מי הביאו לבולעה בטומאה, התם כשאמרו לו נטמאת כבר שאין לו תקנה כיון שהתחיל בהיתר והיה לעוס היה מתיר ר' אליעזר דאוחז באמה שלא יצא הקרי לחוץ עד שיבלע התרומה", עכ"ל.

ומבואר מדברי התוס' רי"ד דס"ל דר' נתן אינו חולק על תנא דמתניתין דלדעת ר"א לא יבלע אא"כ התחיל בהיתר, אלא דר"נ מוסיף ע"ז דהיינו רק כשהאיסור כבר לעוס ולא כשעדיין בעין, וגם מבואר דכיון דלא יבלע אא"כ התחיל בהיתר לכן כל היכא דיש לו תקנה אסור לבלוע אפי' לר"א.

ולכא' ביאור דבריו הוא דאי נימא שלעוס כבלוע הוא אפי' כשהתחיל באיסור ע"כ הגדר בזה הוא שפקע ממנה כל איסורים לגמרי, ולכן אפי' אם יש עצה לאוכלו בהיתר ולמנוע שלא יטמא ע"י ראיית קרי א"צ להחמיר בדבר מאחר שחשובה התרומה הלעוסה כמאן דליתא, מיהו אי נימא שאפי' לעוס כבלוע נאמר רק כשהתחיל בהיתר ולא באיסור חזינן שאין התרומה הלעוסה כמאן דליתא אלא שמקילין בדבר לענין התחיל בהיתר, ולפי"ז יש מקום להחמיר אפי' כשהתחיל בהיתר כל שבידו למנוע הטומאה. ע' במגיה על תוס' רי"ד שפי' כן בדבריו.

מיהו דברי התוס' רי"ד צע"ג, דלדבריו ר' נתן מתיר רק לעוס כבלוע כשהתחיל בהיתר והלא מבואר להדיא בירושלמי שלדברי ר' נתן דברי ר"א אמורים אפי' לענין שבת יוה"כ נבילות טרפות שקצים ורמשים, והלא כל אלו התחילו באיסור.

ביאור חדש בשיטת התוס' רי"ד.

ונראה לבאר דברי התוס' רי"ד באופן אחר, דלדידיה דין לעוס כבלוע הוא על העבר, ר"ל שיש שם אכילה כבר על מעשה לעיסה אפי' בלי בליעה, וכן נראה מדברי המהר"א פולדא, וכן נראה מדברי הרמב"ם לפי מה שפירש בתוס' אנשי שם כמו שהבאנו בריש השיעור, והנפק"מ בזה אם לוקה על לעיסה לחוד בלי בליעה, אבל ודאי גם לאחר לעיסה נשאר שם איסור על האוכל ויתכן לחייב עוד על אכילתו.

מיהו כבר כתבנו לעיל דמוכרח לכא' ממתניתין דאמרינן שאם לעוס כבלוע מותר לבלוע תרומה לאחר שלעסו, ומבואר דדין לעוס כבלוע נאמר על העתיד דתו ליכא איסור עלה, וק' על מה דאמרינן דלתוס' רי"ד יש איסור על בליעתו, מיהו הביאור בזה הוא כמו שכתבנו דתרומה שאני משאר איסורים משום שתרומה שנתחללה פקע ממנה קדושת תרומה כמבואר בכריתות [ז.] כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ולכן כל שלעסו נתחללה ומותר

בבליעה, אבל בשאר איסורים דליכא בהו דין חילול אסורים אף לאחר לעיסה אפי' למ"ד לעוס כבלוע.

ומה שמחלק התוס' רי"ד בין התחיל בהיתר או התחיל באיסור היינו משום שיש לדון בדין חילול תרומה אם היינו רק כשנאכל בהיתר או אפי' כשנאכל באיסור, והנה פליגי בזה ראשונים, דע' בתוס' ישנים כתובות [ל:]: ש' להקשות מגמ' דכריתות דתניא כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש על גמ' דכתובות בזר שלעס תרומה אמאי אינו מתחלל, ומבואר מדבריו שדין חילול נאמר אפי' באיסור, ואזיל לשיטתו בתוס' ישנים יומא [פ"א.], מיהו בתו"י ביומא שם הביא מה שיש לחלק בין נאכל בהיתר או נאכל באיסור וכן מבואר ברש"י כריתות [ז. ד"ה כהן שסך] ש' כיון שבטלה בהיתר, וכן כ' במשנה למלך לדעת הרמב"ם [פי"א מהל' תרומות ה"ח], וע' בארוכה בזה במרחשת [ח"א סי' נ"ב אות ב' ס"ק ג'], ובגליוני הש"ס על הירושלמי כאן, וע' מנחת קנאות סוטה [ל:].

ואי נימא שהתוס' רי"ד ס"ל כהני רבוותא שדין חילול נאמר רק כשנאכל בהיתר י"ל דאע"ג שדין לעוס כבלוע נאמר לחומרא לענין לחייבו על לעיסתו לחוד, מ"מ יש קולא בזה לענין תרומה שמאחר ששם אכילה על לעיסתו נתחללה התרומה ופקעה קדושתה מותר לבלעה, מיהו זה רק כשאכלו בהיתר דרך בזה נתחללה ולא כשנאכל באיסור דלא נתחללה באיסור.

ומה דאמרינן שלר' נתן דין זה הוא אפי' בשאר איסורים כגון נבילה וטריפה וכדו' היינו שדין לעוס שחשוב כבליעה לחייבו נוהגת בשאר איסורים ולוקה אע"ג שעדיין לא בלע, מיהו לאחר לעיסה נשאר באיסורן וכמשנ"ת.

ולפי"ז א"א לפרש לעוס כבלוע לענין שבת לענין פירות הנושרים כמש"כ הר"ש, דתינח להר"ש שפי' דלעוס כבלוע נאמר לענין להתיר בליעתו יש בזה נפק"מ אם מותר לאכול פירות הנושרים לאחר לעיסתו, אבל לתוס' רי"ד שלעוס כבלוע נאמר לענין אם יש איסור בלעיסה לבד, מאי נפק"מ בזה לענין פירות הנושרים, וי"ל דיפרש כמש"כ הרש"ס לענין מעשה שבת למ"ד שמעשה שבת אסור באכילה מה"ת, ולכא' צ"ל דגם לורין ע"ז ולכן יש נפק"מ לענין מלקות על מה שכבר אכל, וע"ע במהר"א פולדא ובמיכל המים.

מבאר למה אפי' למ"ד לעוס כבלוע חייב יציאת הקרי שלא יאכל התרומה בטומאה.

מיהו לפי"ז צ"ע מה ש' התוס' רי"ד דלדבריו אפי' למ"ד לעוס כבלוע חייב לעכב יציאת הקרי שלא יאכל התרומה בטומאה, והלא לפי משנ"ת כל שנאכל התרומה בהיתר כבר נתחללה ומותר אפי' לבלוע, ואמאי צריך לזהר מלטמאותו.

והנראה בזה הוא לפי משנ"ת שדין חילול הוא רק כשנאכל בהיתר, והטעם בזה הוא משום שנעשית מצותו, והנה למ"ד לעוס כבלוע גם לעיסה חשוב כאכילה וע"י לעיסה בהיתר נעשית דין חילול על התרומה כיון שנעשית מצותו, מיהו אין זה אלא שאינו עומד לבליעה, דאילו עומד לבליעה ג"כ הרי עומד למצוה אחרת שחייב להעשות בהתרומה, וא"כ אין נתחלל אלא עד לאחר בליעה.

ומעתה י"ל דמה שנתחללה התרומה ע"י לעיסה ורשאי לבולעה אף בטומאה, היינו משום שאינו עומד עוד לבליעה, דלאחרים לא חזי כל שלעסו כמש"כ רש"י חולין [ע"א. ד"ה שלא בפניו] דמאיס לדידהו, ולדידה ג"כ לא חזי כיון שהוא נטמא, [וגם אין עצה שיפלטנה ויאכלו לאחר שנטהר, דבכה"ג מאיס גם לדידה ועוד שיתכן שהתרומה יפסד עי"ז], ומשו"ה רשאי לבולעה בטומאה למ"ד לעוס כבלוע כיון שכבר נעשית כל מצותה ונתחללה, מיהו היכא שאוכל בתרומה ומרגיש שקרי עומד לצאת דקתני אוחז באמה ובולע את התרומה, הרי עדיין לא נטמא לא הוא ולא התרומה, ואם יעכב הקרי מלצאת לחוץ ישאר התרומה בטהרה ויכול לבולעו בטהרה, נמצא שעדיין עומד לעוד מצוה והיינו בליעה בטהרה, ולכן יתכן לומר דמשו"ה עדיין לא נתחלל, ולכן חייב לעכב הזרע מלצאת ולבולעו בטהרה.

מיהו כאמור כל דברינו אמורים רק לפי פי' התוס' רי"ד דס"ל שגם לאחר לעיסה למ"ד לעוס כבלוע אסור לבולעו, ולפי"ז מבוארין היטב דברי התוס' רי"ד מה שתלה דין אוחז באמה ובולע את התרומה דאזיל גם לר"א על מה שהקדים שלעוס כבלוע היינו רק כשהתחיל בהיתר, דאילו לעוס כבלוע הוא אפי' באיסור בע"כ אין הטעם משום שנתחללה, דהרי ס"ל דדין נתחללה שייך רק

כשנאכל בהיתר, ולכן ליכא להחמיר לר"א גם בדין אוהז באמה ובולע את התרומה, משא"כ אי דין לעוס כבלוע היינו רק כשהתחיל בהיתר הטעם הוא משום שנתחללה ולפי"ז י"ל דהיכא שעדיין לא נתחללה עדיין עומד למצוה ויש לו תקנה ומי התיר לו לאוכלו בטומאה, ומשו"ה חייב לעכב הטומאה.

בדין משמרת.

ויש לבאר קצת באופן אחר דלעולם נתחללה לגמרי לאחר שלעסה בהיתר, אלא אפי' לאחר שנתחללה עדיין שם תרומה עלה, וע' בזה בחי' הגרי"ז על הרמב"ם במכתבים [עמוד ע"ח:], וא"כ י"ל שעדיין מוטל עליו חובת משמרת תרומות לשומרה בטהרה, ולכן כל שעדיין לא נטמאה חייב לשומרו בטהרה, ומשו"ה במתני' דאוהז באמה חייב לעכב יציאת הטומאה כדי שלא יטמא ויטמא התרומה ומבטל דין משמרת.

ולפי ב' הפירושים צ"ל דמה דאיתא בכריתות [ז.] כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, היינו משום ששמן שכבר סך בו פעם אחת אינו עומד לסיכה אחרת ואין בזה דין משמרת, משא"כ תרומה שלעסה עדיין עומד להנאת בליעה וכיון שיש עליו שם תרומה עדיין מזהר על משמרת.

יתובי דעתא לאכילה ביוהכ"פ.

עיין בירושלמי שכתוב "רבי אליעזר אומר הלעוס כבלוע אף בשבת ובפסח וביום הכיפורים ובנזיר ובנבלה ובטריפה ובשקצים וברמשים", ועיין בחתם סופר [או"ח תשובה סי' קכ"ז ד"ה תו] שכתב שביוהכ"פ אינו חייב עד שיבלע משום דבעינן הנאת מעיו שעי"ז יתובי דעתיה וכ' דסברא זו איתא בירושלמי פ"ח תרומות, ע' מפרש שם.

וכבר נשתברו הרבה קולמוסים לבאר דברי החת"ס דלכא' לא רק דאין הוכחה מירושלמי לדבריו אלא דנראה מבואר להיפך דיוהכ"פ שוה שאר איסורים, וע' בשו"ת אחיעזר [ח"ג סי' ס"א] ושו"ת כתב סופר [חאו"ח סי' קי"ז] ובאור שמח [פ"ז מהל' תרומות ה"ד].

במתני': "אמרו לו נטמאת ונטמאת תרומה".

לכא' או או קאמר, דבין אם נטמאת התרומה או בין אם נטמא האוכל תו אינו יכול לאוכלו, וצ"ע על מש"כ בר"י במ"ץ וז"ל, "וכיון שאמרו לו טמא הוא נטמאת התרומה שבפיו", עכ"ל, וק' דאפי' אם לא נטמאת התרומה מ"מ כיון שהוא טמא אסור לו לבלוע התרומה, ושו"ר בציון ההלכה [פ"י אות ר"ז] שכ' דאולי לרבותא דר"א קאמר דאפי"ה יבלעו.

משנה ג

[ג] היה אוכל באשכול ונכנס מן הגנה לחצר רבי אליעזר אומר יגמור ורבי יהושע אומר לא יגמור חשיכה לילי שבת רבי יהושע אומר יגמור ורבי אליעזר אומר לא יגמור :

רע"ב משנה ג

היה אוכל באשכול - תלש אשכול מגפן שבגינה והיה אוכל והולך עד שנכנס לחצר, וחצר קובעת למעשר, ואפילו אכילת עראי אסורה עד שיתרום ויעשר :

ר' אליעזר אומר יגמור - לא שיאכל בחצר. אלא יצא חוץ לחצר ויגמור לאכול האשכול בגינה :

לא יגמור - ואפילו בגינה, עד שיעשר :

חשיכה לילי שבת - והיה אוכל אכילת עראי, ושבת קובעת למעשר ואפילו אכילת עראי אסורה :

יגמור - למוצאי שבת, אבל בשבת עצמו מודה דאסור :

לא יגמור - אפילו למוצ"ש, עד שיעשר. והלכה כרבי יהושע :

ציונים והערות משנה ג

הקדמה - סוגי' דביצה.

בביאור המשנה יש להקדים שיש דין קביעות למעשרות - והוא - דאף דלאחר גמר מלאכה יכול עדיין לאכול עראי אבל לאחר קביעת מעשרות אינו אוכל אפילו אכילת ארעי, וחצר ושבת הם ב' מתוך השש קובעים למעשרות - וכמבואר כל זה במסכת מעשרות, ובטעמא דשבת קובעת כתב הרמב"ם כאן בפרוש המשנה "לפי שמשנכנסה שבת נעשה הכל מעותד ומוכן לאכילה וחייב

במעשר, שהרי אמר ה' וקראת לשבת עונג, ולפיכך כל מה שיש לו הרי הוא מוכן לאכול ולשתות ממנו בשבת".

וממילא מי שאכל אשכול באכילת ארעי שתלש אשכול מן הגפן בגינה והיה אוכל והולך ונכנס לחצר תוך כדי אכילתו – והרי חצר קובעת למעשר באמצע אכילתו – ואז אפילו אכילת עראי אסורה, וכן בשבת שקובעת למעשר.

ונחלקו בזה ר"א ור"י אי יגמור – והר"ש והרא"ש הביאו ב' דרכים בזה מהסוגי' בביצה [ל"ד: / ל"ה.], דמתחילה רצו לפרש דלר' אליעזר הא דיגמור הוא משום שאין שבת וחצר קובעת אלא בדבר שכבר נגמרה מלאכתם וסתם ענבים לדריכה קיימי ולא נגמרה מלאכתן ולכן יגמור אכילתו. אולם בסוף הסיקו דכוונת ר' אליעזר אינו שיגמור בתוך החצר ולא שיגמור בשבת – אלא הכוונה שילך לגינה לגמור או שימתין למוצאי שבת ויגמור.

בדברי הראשונים לחלק בין יחדום לשבת ללא יחדום לשבת.

אלא שהקשו בזה – דקשה מהמבואר שם דתנוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשו, אז למוצאי שבת לא יאכלו אלא א"כ עישרו ולמדנו מהכא ששבת קובעת אף לגבי אחרי השבת – ותירצו בזה דהתם יחדום לאכילת שבת הילכך קבע להו שבת, והכא לא יחדום לשבת אלא תוך כדי אכילתו הגיע שבת הלכך יאכל לאחר שבת.

דברי הש"ך בזה.

ועיין ביו"ד [סימן של"א סעיף קי"ד] "היה אוכל באשכול וחשכה עליו ליל שבת, לא יגמור אכילתו בשבת עד שיעשר, ואם הניחן לאחר השבת, הרי זה גומרו", ועיי"ש בש"ך [ס"ק ק"ל] "הרי זה גומרו – באכילת עראי ואינו מעשר שכיון שהניחו מידו ופסק מן האכילה כדי שלא לאכלו בשבת – היאך יקבענו שבת – שהרי גלה דעתו שלא לאכול ממנו בשבת".

שיטת הרמב"ם לפי גירסתו דחלוק שבת מחצר.

לרמב"ם היתה גירסא אחרת במשנה – ולדידיה שיטת ר"י דבחצר לא יגמור ובשבת יגמור למוצאי שבת, ושיטת ר"א איפכא, דבחצר יגמור מחוץ לחצר ובשבת לא יגמור, והרמב"ם פסק כב' המימרות כר"י, ולכן ברמב"ם [מעשר פ"ד הי"ז] הוא פוסק שבחצר לא יגמור אפילו בחוץ, ומאיידך ברמב"ם [מעשר פ"ה הלכה כ"ג] פוסק שבשבת יגמור למוצאי שבת. ובחילוק בין שבת לחצר ביאר החזו"א [מעשרות סימן ד' ס"ק ח'] דשאני שבת שאין האכילה של שבת אכילה חשובה באופן שזה גמר של אכילה בערב שבת, וחצר הוא חשוב מצד עצמו אף דממשיך סוף אכילת גינה, ולר"א הסברא איפכא – דשבת יש לה חשיבות עצמית ואכילת ערב שבת לא מפסידה בה כלום.

משנה ד

[ד] יין של תרומה שנתגלה ישפך ואין צריך לומר של חולין שלשה משקין אסורים משום גלוי המים והיין והחלב ושאר כל המשקין מותרים כמה ישאו ויהיו אסורין כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישתה:

רע"ב משנה ד

ישפך – ואין כאן משום אבוד תרומה, מפני שאסור לשתותו, שמא שתה ממנו נחש: ושאר כל המשקים מותרים – שאין נחש שותה מהן. אלא שהדבש והציר והמורייס ושומים כתושים, כל אלו הוזכרו בגמ' לאסור, שהנחש שותה מהן:

כמה ישאו – כמה יעמדו מגולין:

הרחש – הנחש, ולפי שהולך על גחונו קרוי רחש, שאינו נראה כמהלך אלא כרוחש ומתנענע: ממקום קרוב – פירשו בו (חולין י ב) כדי שיצא מתחת און הכלי וישתה ויחזור לחורו:

משנה ה

[ה] שיעור המים המגולין כדי שתאבד בהם המרה רבי יוסי אומר בכלים כל שהן ובקרקעות ארבעים סאה:

רע"ב משנה ה

שיעור המים – להיות אסורים משום גלוי:

כדי שתאבד בהן מרה – אם היו מרובים כל כך עד שארס הנחש יפסד ויאבד בהן אין בהן משום גלוי. ויודעין היו כמה ארס הנחש מטיל בפעם אחת:

מרה - הארס שהנחש מטיל קרוי מרה :
 בכלים כל שהן - אפילו מרובין כל שהן יש בהן משום גלוי כשהמים בכלים :
 ובקרקעות עד מ' סאה - יש בהם משום גלוי, טפי מהכי אין בהן משום גלוי שהארס מתבטל בהם. ואין הלכה כר"י. ומעין המושך אפילו כל שהוא אין בו משום גלוי. ומים מגולים כשם שאסור לשתותן כך אסור להשקותן לבהמתו ולרחוץ בהן פניו ידיו ורגליו, ולגבל בהן את הטיט, ולהשתמש בהן בשום תשמיש :

משנה ו

[ו] נקורי תאנים וענבים וקשואין והדלועין והאבטיחים והמלפפונות אפי' הם ככר אחד גדול ואחד קטן אחד תלוש ואחד מחובר כל שיש בו ליחה אסור ונשוכת הנחש אסורה מפני סכנת נפשות :

רע"ב משנה ו

נקורי תאנים - תאנה שנראה בה נקור, אסור, שמא נקר בה נחש והטיל בה ארס :
 אפילו הן ככר - כלומר שהן גדולים הרבה והנקור מצד אחד, לא יאמר הוא אכל מצד אחד אני מצד אחר :
 כל שיש בו ליחה - הארס מתערב עם הליחה ומתחלחל בכולו, אבל בדבר יבש חותך את הניקור ואוכל את השאר :
 ונשוכת הנחש - בהמה שנשכה נחש ושחטה, אסורה שהארס מתחלחל בכל גופה :

משנה ז

[ז] המשמרת של יין אסורה משום גלוי רבי נחמיה מתיר :

רע"ב משנה ז

משמרת של יין - אף על פי שהכלי התחתון מכוסה במשמרת, יש בו משום גלוי, שהארס עובר דרך המשמרת והולך לכלי התחתון :
 רבי נחמיה מתיר - לפי שהארס צף ואינו עובר. ואין הלכה כרבי נחמיה :

ציונים והערות משנה ד ה ו ז

בדין ביטול ברוב במגולים.

נחלקו הפוסקים באיסור מגולה אי מהני בזה ביטול ברוב או דלא מהני כיון דבסכנתא ליכא ביטול ברוב, ושיטת הט"ז [יו"ד סימן קט"ז ס"ק ב'] דליכא בזה דין ביטול ברוב, אבל בש"ך [יו"ד שם] ובפתחי תשובה הביאו שמבואר בכמה ראשונים דאיכא בזה דין ביטול ברוב.
 ועיין במשנה ראשונה [משנה ה'] דדן דלמה ישפך הא יכול לבטל את הארס - ואף אי לא מהני ביטול ברוב אבל סו"ס בהרבה מים מבואר להלן דמהני, ויש לדון בנידון זה.
בדברי הרא"ש לגבי זילוף בתרומה זו - שיש משמעות שיש קיום דין של זיוף בתרומה טמאה.

יין של תרומה שנתגלה ישפך [משנה ד'] ובטעמא דמילתא כתב הרע"ב שאין כאן משום אבוד תרומה, מפני שאסור לשתותו, שמא שתה ממנו נחש, והוסיף הרא"ש דאף לזילוף לא ראוי שמא יכנס הארס בין רגלי האדם ההולך שם, ויש לעיין, הרי תרומה טהורה אסורה בזילוף שניתנה רק לאכילה שתייה וסיכה, וא"כ אף אי חזי לזילוף היה צריך להיות אסור.
 וביאר בזה בגבורות יצחק שיש לומר שכל מה שלא עבדינן ביה זילוף הוא משום שהוא מפסידה מאכילת תרומה אבל אי ממילא ליכא בה דין אכילה דאינה ראויה - דשוב ממילא ליכא איסור זילוף, ולכן הוצרך הרא"ש לפרש למה איכא בזה איסור זילוף.

אולם הקשה עוד - הרי לו יצוייר והיתה ראויה לזילוף אכתי לא היה איסור לאבדה דכל האיסור לאבד תרומה היינו אך ורק עד כמה שעומדת לקיום דין בחפצא של אכילה או שתייה שזה מדיני תרומה עומדת להך קיום דין, אבל עד כמה שאכילה לא היתה קיום דין בתרומה דאז לא יהיה בזה דין משמרת לא לאבדה מלבא לקיום דין זה - וכיון שזילוף ממנפ"ש אינו קיום דין בתרומה - וכל מה שיש לדון דאולי יש היתר זילוף אחרי שאינה ראויה לאכילה ושתייה, וא"כ מה כל הנידון של הרא"ש, וצ"ע - ועיי"ש מה שחידש בזה.

עוד יצא לדון דיתכן דאחרי שמבואר שנחלקו הרמב"ם והתוס' בדין שריפה בתרומה טמאה האם הוי היתר הנאה בשעת שריפה או שניתן להנאת הסקה - עיין בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א] בקונטרס השלישי בדין משמרת תרומותי - שהארכנו בפלוגתא זו, ויש מקום לדון האם גם זילוף

ביין של תרומה טמאה שייך לפלוגתא זו ואי נימא דשייך לפלוגתא זו – שוב נוכל ללמוד בשיטת רא"ש דאזיל כהרמב"ם ששי קיום דין בשריפה, ואז יהיה מובן למה יש דיון של הפסד באיבוד מהקיום דין של זילוף.

ובעיקר חידוש זה - עיין להלן בציונים והערות [משנה ח'] במה שביארנו בשיטת ר' יהושע שינחנו במקום תורפה דשמא יש בזה קיום דין - ונתבאר שם דהיינו לקיים בו דין זילוף – וכן הבאנו דמפורש כן ברש"י בבכורות – עיי"ש מה שהבאנו בזה.

בפלוגתת התנאים בשיעור מים המגולין.

שיעור מים מגולים – עיין בר"ש דלת"ק מותר מועט דניכר הארס ומרובין אסור, ולר"י גזרו מועט אטו רוב בכלים, ומ"מ בקרקע מ' סאה כיון שהן מרובין כ"כ בטל כח הארס, ולביטול הארס בעינן תרתי מ' סאה וכח קרקע, אולם עיין ברמב"ם בפירוש המשנה שלמד איפכא – עיי"ש, וע"ע בטור [סימן קט"ז].

איסור וסכנה במגולים - ובדין מגולים בזמן הזה, ובדין קידוש במגולין.

כתוב בשו"ע [יורה דעה תערובות סימן קט"ז] וז"ל: "משקים שנתגלו, אסורם חכמים דחיישינן שמא שתה נחש מהם והטיל בהם ארס, ועכשיו שאין נחשים מצויים בינינו, מותר", ועיין בפתחי תשובה [שם] "עיין בשל"ה [ע"ט:] שכתב דמ"מ שומר נפשו ירחק מזה, והא ראייה שהרי הטור כתב לכל הדינים אחד מהם לא נותר ע"ש עוד, ובהנהגת החסיד הגר"א ז"ל כתוב ג"כ שהיה נזהר מאד בדבר זה, ע"ש טעמו ע"כ הרוצה לזהר יעיין כל הדינים בטור".

ועיין במשנה ראשונה שהקשה על המבואר בר"ש דבמגולין ליכא איסור לאבד תרומה וליכא דין משמרת כיון דבלאו הכי התרומה אסורה שמא הנחש ששתה, ותמוה הרי שמא יבא אליהו ויאמר שלא שתה הנחש – ומהאי טעמא איכא דין משמרת בתרומה תלויה שמא יבא אליהו ויאמר שהוא טהור, וביאר בזה דרך אמונה [תרומות פרק י"ב ה"ג] דין מגולה אסור אף אי יאמר אליהו שלא שתה שכבר אסרוהו חכמים.

וכן ידוע בשם הגרי"ז, דמגולין – מלבד הסכנה איכא נמי איסור דרבנן מצד מאכלות אסורות דמחמת הספק דרבנן אסרו חכמים בתורת ודאי, ודייק כן מהרמב"ם [רוצה פי"א ה"ה] שהביא הרבה איסורי חכמים שאסרו מחמת סכנה ומי שעובר עליהם לוקה במכת מרדות, ושם בהלכה ז' הביא איסורא דמשקין מגולין.

ועיי"ש בט"ז [ס"ק א'] שהביא מהדרישה שהקשה מאו"ח [סימן רע"ב] "שאיין מקדשין על יין שנתגלה אפילו סננו במסנת דמשמע אבל מותר עכ"פ בשתייה, והיינו כרבי נחמיה דמתיר בסננו במסנת, וכאן פסק הטור דלא מהני מסנת כחכמים".

ויישב בזה הט"ז "ונראה דקמ"ל דלא תימא דכיון שהוא רוצה לעשות בו מצוה לא יחוש לסכנה כיון דעכ"פ מהני לר' נחמיה מסנת אפילו לשתייה וכדאיתא בפרק ערבי פסחים כוס של ברכה מצטרף לטובה ולא לרעה לענין זוגות קמ"ל דאפ"ה אין מקדשין עליו".

ובעיקר דין יין מגולין בקידוש – עיין בשו"ע ובמ"ב [ריש סימן רע"ב] דאף אי בזה"ז לא חיישינן למגולין אבל אכתי אין לקדש על יין מגולין מצד הקריבהו נא.

דבר נחמד מדברי הנו"ב בסכנתא ואיסורא.

ראיתי להביא דבר נחמד מהנודע ביהודה [מהדורה קמא - אבן העזר סימן י'] בענין איסורא וסכנתא שהיה חשבון כזה אצל יהודה ושלח בנו לגבי היבום של תמר.

וז"ל הנו"ב - "מה שאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו ופירש רש"י דוחה היה אותה בקש כי לא היה בדעתו להשיאה לו כי אמר מוחזקת היא זו שימותו אנשיה, והדבר תמוה אטו בוש היה יהודה להורות הדין שאסורה להנשא שהיא קטלנית".

"ולדידי נחא דזה פשוט דבאיסור אזלינן בתר רובא ובסכנה לא אזלינן בתר רובא וכדאיתא במסכת חולין [י']. הא מצאה כמו שהניחה לא טומאה איכא ולא איסור ואילו ספק מים מגולים אסורים שחמירא סכנתא ופירש רש"י שם בהדיא אף דהוה הנחשים מיעוטא ע"ש, ולדעת ר"מ דחייש למעוטא קטן אסור לייבם שמא ימצא סריס אלא דקיי"ל כרבנן דאזלינן בתר רובא".

"ובעובדא דתמר שהיה שלה קטן שם נזדמנו שניהם איסור וסכנה וחדא תליא באידך - אם הוא סריס אין כאן מצות יבום ויש כאן איסור אשת אח וגם סכנתא דקטלנית, ואם אינו סריס יש כאן מצות יבום וממילא ליכא סכנתא, והורה יהודה כהלכה שצריכה להמתין עד יגדל שלה לדעת שאינו סריס ואף דלענין איסור אזלינן בתר רובא מ"מ פן ימות וכו' ולענין סכנה חיישינן למיעוט וממילא לא דחה אותה בקש והורה כתורה".

משנה ח

[ח] חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה רבי אליעזר אומר אם היתה מונחת במקום תורפה יניחנה במקום המוצנע ואם היתה מגולה יכסנה ורבי יהושע אומר אם היתה מונחת במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה ואם היתה מכוסה יגלנה רבן גמליאל אומר אל יחדש בה דבר :

רע"ב משנה ח

ספק טומאה - כגון שתי חביות ברשות היחיד ונגע שרץ באחת מהן ולא ידיע להי מינייהו, ושתייהן תלויות :

במקום התורפה - מקום של הפקר ועומדת ליפסד שם :
יניחנה במקום המוצנע - דעדיין מוזהר על שמירתה, דכתיב (במדבר יח) את משמרת תרומתי, בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה, דתרווייהו בעו שמור :

ר' יהושע אומר וכו' - דסבר תרומתי כתיב בלא וי"ו, ויש אם למסורת :
אל יחדש בה דבר - שאין צריך לשמרה, ואף אסור לגרום לה טומאה. והלכה כרבן גמליאל :

משנה ט

[ט] חבית שנשברה בגת העליונה והתחתונה טמאה מודה ר' אליעזר ור' יהושע שאם יכולים להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ואם לאו ר' אליעזר אומר תרד ותטמא ואל יטמאנה בידיו

רע"ב משנה ט

בגת העליונה - מקום שעוצרים שם :
והתחתונה - בור על פני הגת שהיין יורד לתוכו :
טמאה - חולין טמאים יש בה, וראויין לו בימי טומאתו, או למי שאינו אוכל חוליו בטהרה, ואם תפול לתוכו התרומה הוה ליה מדומע טמא, ואף לכהן לא חזיא :
שאם יכולים להציל ממנה רביעית - אם יכול לחזור אחר כלים ולהציל ממנה רביעית בטהרה קודם שתתקן כולה ותטמא :
יציל - יחזר אחר כלים ויציל, ואעפ"י שבתוך כך שיחזר אחר כלים תרד מן התרומה לחולין שבתחתונה ויפסדו החולין, לא יטמא התרומה בידים להציל החולין, כיון שיכול להציל ממנה רביעית הלוג בטהרה שהוא דבר חשוב :
ואם לאו - שלא ימצא כלי טהור, וסוף סוף כולה לטומאה אזלא, בהא פליגי, דרבי יהושע סבר יטמאנה ביד, להציל את החולין כדקתני סיפא ועל זו ועל זו אמר ר' יהושע וכו'. ור' אליעזר סבר אף ע"ג דסוף סוף כולה לטומאה אזלא לא יטמאנה ביד להציל החולין. ואין הלכה כרבי אליעזר :

משנה י

[י] וכן חבית של שמן שנשפכה מודה ר' אליעזר ור' יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ואם לאו ר' אליעזר אומר תרד ותבלע ואל יבלענה בידיו :

רע"ב משנה י

וכן חבית של שמן - טהורה שנשפכה וכולה הולכת לאבוד, פליגי כדלעיל. ולהכי קתני גבי שמן שנשפכה ולא נקט כמו גבי יין, משום דבחבית של שמן [שנשברה] בגת העליונה, ובתחתונה חולין טמאים מודה רבי אליעזר ורבי יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ואם לאו תרד ואל יטמאנה ביד, משום דשמן ראוי להדליק ולא חשו להפסד מועט. וביין נמי לא נחלקו אלא דוקא בדאיכא בתחתונה פחות ממאה חולין, שנעשין החולין כולן מדומע ואיכא הפסד, אבל אי איכא מאה חולין כולו מודו דאל יטמאנה ביד משום דליכא הפסד :

משנה יא

[יא] ועל זו ועל זו אמר רבי יהושע לא זו היא תרומה שאני מוזהר עליה מלטמאה אלא מלאכלה ובל תטמאה כיצד היה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו אמר לו

עובד כוכבים תן אחת מהן ואטמאה ואם לא הרי אני מטמא את כולה רבי אליעזר אומר יטמא את כולה ואל יתן לו אחת מהן ויטמא רבי יהושע אומר יניח לפניו אחת מהן על הסלע:

רע"ב משנה יא

על זו ועל זו - על זו שנולד לה ספק טומאה, ועל זו שהולכת לאבוד, אמר רבי יהושע שאינו מוזהר על טומאתו, ואותה שמוזהר עליה בל תטמא כיצד, היה עובר וכו' דקאמר רבי יהושע יניח לפניו אחת על הסלע כדי שלא יגרום טומאה לאחרות, ואף אותה אחת יניח על הסלע ולא יתננה בידו, שלא יטמאנה בידים. והלכה כרבי יהושע:

ענף א

הקדמה למשניות ח' עד י"א,

הרחבה ביסוד דינא דמשמרת תרומותי.

הקדמה.

מצאנו כמה מחלוקות בין ר"א ור"י בדין משמרת תרומותי - ובהרחבה בנידון זה ייחדנו ד' קונטרסים בדין משמרת תרומותי - עיין בזה בחידושי סוגיות [סימן כט - לב].

הרחבה בדיני טומאה הפסד וביטול ברוב בתרומה שיש במעשים הללו חסרון במשמרת - וכן בדין משמרת בטבל בגידולי תרומה ובכרשינים.

בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי [סימן כט] הרחבנו בדיני טומאה הפסד וביטול ברוב בתרומה שיש במעשים הללו חסרון במשמרת - וכן בדין משמרת בטבל בגידולי תרומה ובכרשינים - והבאנו שם את פלוגת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת מהפסד וטומאה - שחולקים גם היכא דליכא הפסד מהטומאה, וכן בטומאה דרבנן אי איכא בזה משמרת מה"ת - והבאנו שיטות באחרונים שיש כמה אופנים של איבוד והפסד בלי הפסד בידים ממש וכגון שיטת האבני מילואים בביטול ברוב, ושיטת האתון דאורייתא בשאילת חכם, ודברי האמרי משה באכילת זר ובספייה לקטן, ושיטת הקרית ספר בדעת הרמב"ם לענין עושה אוכל למשקה.

והבאנו שם שיש כמה דרכים באחרונים בהבנת חידושו של האבני מילואים בביטול תרומה ברוב חולין - הגרי"ז החזו"א החזון יחזקאל ועוד - ויש ביניהם נפ"מ לדינא.

עוד נתבאר שיש שיטה אחרת בגדר יסוד דינא ד"משמרת" שחולקת על האבני מילואים - דס"ל דליכא איסור משמרת בביטול תרומה ברוב, דרק בדרך קילקול והפסד איכא חסרון במשמרת - ובשיטה זו הלך המשנה למלך - והבאנו מקור מהמנ"ח בהנאה של כילוי בערל וטמא, ומהפנ"י בשמן לנר חנוכה שג"כ הלכו בדרך זו - והבאנו הרבה נפ"מ בעיקר פלוגתא זו.

עוד נתבאר שיש מחלוקות נוספות שמסתעפות ממחלוקת זו - והיינו האם יש חסרון משמרת באכילת בהמה, וביארנו עוד בזה את פלוגת החזו"א וערוה"ש בדין משמרת בטבל - להפסידו - עוד יש לדון בדין משמרת בגידולי תרומה - והרבה יש לדון במה דנחלקו הראשונים בדין משמרת בגידולי תרומה - וזה מתפרש בתרי אנפי - א] פלוגתא בגדרי גידולי תרומה ב] פלוגתא בגדרי משמרת - עוד יש לדון בדין משמרת בדין תרומה שנתחללה [בן בנו ישראל מתעגל בן] - וכן בלוגתת הקרית ספר והר"ש סיריליאוי ביסוד האיסוד של "אין עושין תמרים דבש".

עוד יצאנו לדון בקונטרס זה שיש מקום לומר שיש ב' דינים במשמרת, מצד טומאה ומצד איבודוכן הוכיח הגרי"ד סולובייצקי זצ"ל בשיטת הרמב"ם ובאמת שכן מוכרח נמי בשיטת רש"י - והבאנו עוד מהגר"ש רוזובסקי זצ"ל דג"כ חילק כנ"ל בתרומה דנתחללה קדושתה דבזה איכא נפ"מ בין איבוד לטומאה - עוד יש לדון בזה במשמרת בטבל דמתחלקין הדין איבוד מהדין טומאה - ועיקר הדברים הוכחנו מדברי הראב"ד בעדיות בדין משמרת בכרשינים - וכן הוכחנו כעיקר האי יסוד מהסוגי' בבכורות - אלא שנתבאר שכל החידוש בזה לחלק בין הנך שני דינים, אינו אלא לדרכו של האבני מילואים אבל למשנה למלך ומנ"ח הכל דין א'.

הרחבה בדין משמרת בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, ובגדרי הלאו ד"בכל קודש לא תגע".

בקונטרס השני בדין משמרת תרומותי [סימן ל] הרחבנו בדין משמרת בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, ובגדרי הלאו ד"בכל קודש לא תגע" - וביארנו את ב' הלישנות בסוגי' בבכורות [ל"ד] בפלוגת ר' אליעזר ור' יהושע בדין משמרת בתרומה תלויה - עוד יצאנו לדון בגדר הלאו

ד"בכל קודש לא תגע" בתרומה - שיש קושי' מהאחרונים על הסוגי' מהך לאו ד"בכל קודש לא תגע" - והבאנו ג' דרכים באחרונים בזה - ונדחו דבריהם - ועיי"ש שנתחדש דינא ד"בכל קודש לא תגע" לר"י דקאי על תרומה אינו דין בפנ"ע, אלא שהוא חידוש וגילוי בהלכות משמרת, ונפ"מ לגבי מלקות ונפ"מ לגבי תרומה תלויה.

עוד נתבאר שם שיטת הרמב"ם בחבית של תרומה שנשברה שמחלק בין יין לשמן אי מציל בטומאה דאורי' או בטומאה דרבנן - והבאנו את מחלוקת הראשונים האם מיירי במציל בטומאה דרבנן, והבאנו את דברי האחיעזר והגרי"ד סולובייציק זצ"ל בזה, ואת דברי האור שמח שביאר למה הרמב"ם מחלק בין יין לשמן אי מטמא בטומאה דאורי' או דוקא בטומאה דרבנן - ויצאנו לבאר שהגזה"כ ד"אינה ראויה לך" רק נאמרה בתלויה, ובחבית שנשברה נתמעטה מדין משמרת מסברות אחרות - עוד נתבאר שם סברת הראב"ד בדינא דכרשינים שיש בהם היתירא לטמאותם, דמוכרח מזה תרתי, א] דינא ד"בכל קודש לא תגע" הוא דין בפרשת משמרת, ב] יש דין נוסף במשמרת מצד הטומאה.

עוד נתבאר בקונטרס זה פלוגת ר"א ור"י בדין משמרת בתרומה שהולך לאיבוד, וגדר האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים - דסברת ר' יהושע דליכא משמרת היכא דהולך לאיבוד, וזה טעמו בכל הדינים במשניות כאן - והבאנו ג' הוכחות שבשיטת ר' יהושע יש ב' דינים וב' נידונים, א' מצד דין משמרת והוא דין תורה, וא' מצד האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים - עוד ביארנו את פלוגת ר"א ור"י, דמבואר דפליגי בב' פלוגות שונות, גם בדין משמרת דאורי' וגם באיסור דרבנן של מטמא בידים - עוד ביארנו שם את הג' שיטות בתנאים בדעת ר' יהושע בסוגי' בפסחים [י"ד, ט"ו, כ'].
הרחבה בפלוגת הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה - ובדין הנאת שריפה בתרומה טמאה - ובדין משמרת בתרומה טמאה.

בקונטרס השלישי בדין משמרת תרומותי [סימן לא] נתבאר דין הנאת שריפה בתרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה - והבאנו את פלוגת הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה - שכבר הוכיח הגרי"ד סולובייציק דפליגי הרמב"ם והתוס' ביסוד דינא דהנאת כהן בשריפת תרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה - ועפ"ז ביארנו את עיקר החידוש בסוגי' הגמ' בבכורות [ל"ד] בדין משמרת בתרומה תלויה - עוד נתבאר ששורש פלוגת הרמב"ם והתוס' תלוי בפלוגתם בעיקר דין הנאה של כילוי בטבל טהור - עוד יצאנו לדון בסוגי' בשבת בעיקר פלוגתא זו דנחלקו בזה אמוראי, והוכחנו מרש"י בהערל דמבואר דהנך תרי לישנות א"ש לדרכו של הרמב"ם.

עוד הבאנו שם את הלשונות של רבינו חננאל בסוגי' דפסחים, ושל רש"י בסוגי' דבכורות - דמבואר דבתרומה תלויה לדעת ר' יהושע ראוי לטמא כדי שיתקיים בה דין שריפה וזילוף, והיינו לשיטתו וע"ד הרמב"ם - ועפ"ז מבואר פלוגת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, וביארנו בזה את עיקר יסוד דינא דכתותי מיכתת שיעורי' לחלק בין נקברין לנשרפין, וביארנו את שיטת התוס' ביבמות לגבי כיתותי מיכתת שיעורי' בע"ז.

יש נידון נוסף שנתבאר בקונטרס זה - והוא שיטת הרמב"ם ורש"י בגדר שריפת תרומה טמאה כחלק מדיני ה"נשרפין", וביאור שיטתם באיסור שריפת תרומה ביו"ט גם במאכילה לכלב - והבאנו שיש ב' דינים, דין הנאת שריפה, ועיקר דין נשרפין בתרומה טמאה - ויש הרבה קושיות בעיקר הדין נשרפין בתרומה טמאה - עוד הבאנו את שיטת רש"י המחודשת דמותר גם להריצו לפני כלבו, וזה אסור ביו"ט ד"אחשביה" - וכבר תמהו בזה טובא - והבאנו יסוד גדול של החת"ס בביאור שיטת רש"י - דבהנאת הדלקה בתרומה טמאה מתקיימת דינא דשריפה של פסולי מוקדשין - ד"אחשביה" - וביארנו שגם הרמב"ם מודה להאי יסוד של החת"ס, ויישבנו בזה את קושי' התוס' משריפת תרומה ביו"ט.

יש נידון נוסף שנתבאר בקונטרס זה - והוא בביאור שיטת הרמב"ם דבשורף תרומה טמאה בלי הנאה - הוא לא עבר על משמרת - דתמוה שיטתו בדין משמרת בתרומה טמאה משיטתו בהנאה של כילוי, ומשיטתו בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה טמאה - ויישבנו את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שמבואר שיש ב' דינים בשריפה זו - עוד יישבנו את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שנתייסד

מהחזת"ס דבהנאת הדלקה בתרומה טמאה מתקיימת דינא דשריפה של פסולי מוקדשין, ד"אחשביה" - וביארנו שרק קעבר במשמרת אי הפקיע לגמרי כל מצותה, ובזה שאני תרומה טמאה.

יש נידון נוסף שנתבאר בקונטרס זה - והוא פלוגתת רש"י והרמב"ם בדין קבורה ביין של תרומה טמאה, ובעיקר הגדר של קבורה בנשרפין שאינם ראויים שריפה - והבאנו שיש ב' דרכים בביאור החילוק בין פסולי המוקדשין וחמץ לעומת כלאי הכרם וערלה בדין קבורה באינם ראויים שריפה, ובביאור הגדר בדין קבורה זו - והבאנו את קוש'י הגר"ז משיטת הרמב"ם דין של תרומה טמאה בקבורה - ויישבנו את שיטת הרמב"ם עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה - עוד הבאנו מהסוג' בסופ"ק דפסחים דנאמר דין זילוף ביין של תרומה טמאה, וביארנו בזה את דברי רש"י סוף תמורה דלכן השמיט רש"י דין קבורה לגמרי במשקין של תרומה טמאה - עוד הבאנו את קוש'י השטמ"ק על רש"י, והקשינו בעיקר הדין זילוף דלהיכן נעלם דין קבורה - וביארנו את שיטת רש"י ואת עיקר הדין זילוף עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה - עוד הבאנו מהצפנת פענח שהביא מהתוספתא דבתרומה טמאה נאמר דין ישפך ולא קבורה, ודייקנו ברמב"ם שיש חילוק בין ישפך ליקבר.

יש נידון נוסף שנתבאר בקונטרס זה - והוא בשיטת התוס' דפליגי הבבלי והירושלמי בגדר מצות שריפה בתרומה טמאה, ונפ"מ בדין הנאה של כילוי בתרומה - ונחלקו הראשונים האם איכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה או לא - ופלוגתתם תלויה בפלוגתת הרמב"ם ותוס' בעיקר הגדר בשריפה בתרומה טמאה - ועפ"י ביארנו שהתוס' ס"ל דפליגי הבבלי והירושלמי אי נאמר דין כיתות מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ותלוי בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה, והבאנו מקור לזה מפלוגתת הבבלי והירושלמי בריש במה מדליקין - ונתבאר בזה פלוגתת הירושלמי והתוס' בדין הנאה של כילוי בתרומה, עפ"י פלוגתא הנ"ל ועפ"י פלוגתת התוס' והרמב"ם בהנאה של כילוי בטבל טהור.

הרחבה בדין משמרת במעשר שני ושביעית, ובדין ד"אין עושין תמרים דבש".

בקונטרס רביעי בדין משמרת בתרומה [סימן לב] הרחבנו בדין משמרת במעשר שני ושביעית, ובדין ד"אין עושין תמרים דבש" - ובמה דפליגי הר"ש סיריליא וקרית ספר בבזה - ששיטת הרמב"ם דדין זה קאי גם בשביעית, וכבר תמה החכמת אדם דלמה הושמט משנה זו. וביארנו את פלוגתתם עפ"י פלוגתת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת אי קאי רק בטמאה או בכל ההפסדים, ומעורר דהר"ש סיריליא אזיל לשיטתו בעוד שני מקומות, אלא שיש לדחות דשאני התם דקאי בגידולין ובכרשינים - והבאנו עוד ב' דרכים בביאור פלוגתתם, או בעיקר גדרי דין משמרת [פלוגתת האבנ"מ ומשנל"מ], או בדין משמרת במעשר שני [פלוגתת רש"י וראש יוסף].

נתחדש עוד דאי דין זה ד"אין עושין תמרים דבש" נאמר גם בפירות שביעית, יתחדש חידוש גדול דלפי הקרית ספר בשיטת הרמב"ם נאמר דין "משמרת" גם בשביעית - והבאנו מקורות דפירות שביעית איקרי קודש, ונתחדש דמה"ט שייכא ביה דין משמרת כמו דמצאנו במעשר שני - אף שהפשוט בכל האחרונים היא דליכא דין משמרת בפירות שביעית - ודחינו את ראייתם ממה דמחלקינן בין אתרוג של תרומה ומעשר שני לאתרוג של שביעית.

עוד הבאנו את פלוגתת הרמב"ם ור"ש סיריליא בדינא ד"אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יבאנו לבית הפסול", וביארנו דפליגי בפלוגתא הנ"ל אי איכא דין משמרת בפירות שביעית - עדו הבאנו את פלוגתת האחרונים בדין "גרם הפסד בשביעית", והבאנו הוכחה בשיטת הרמב"ם דמחמיר בזה עוד דסובר דחייבים לשמור פירות שביעית מהפסד, וביארנו דלשיטתו אזיל.

ענף ב

ביאור המחלוקות בין ר' אליעזר ור' יהושע

בהלכות משמרת תרומות.

בגווני דפליגי ר"א ור"י בדין משמרת.

במשניות כאן מצאנו כמה מחלוקות בין ר' אליעזר ור' יהושע בהלכות משמרת תרומות.

א] מצאנו דנחלקו בתרומה תלויה והיינו שנולד בה ספק טומאה, וזה במשנה ח', דלר"א הדין שיוסיף שמירה, ולר"י הדין שיפחית שמירה, והיינו דלר"י אין בה דין משמרת, ונחלקו בקראי כמבואר בבכורות [ל"ד], הביאו הר"ש, דר"א דריש דגם בתלויה איכא קרא דמשמרת, דבשני תרומות הכתוב מדבר, וזה כולל תלויה, ור"י לא דריש כן על תרומה תלויה.

ב] בחבית של יין שנשברה ונופל לתוך חולין טמאין ויטמאו ויפסדו, דלר"א אינו מטמא אותם כדי להציל את החולין, כיון שמוזהרין על שמירתן, ולר"י מותר לטמא אותם כדי להציל את החולין, והיינו דלא מוזהרין על טומאתן.

ג] כעין זה פליגי נמי בחבית של שמן שנשברה והשמן הולך לאיבוד על הארץ, דלר"א הדין הוא דלא יטמא בידים, ולר"י יטמא בידים להציל את השמן להשתמש בו בטומאה להדלקה. ועיין בכל זה בר"ש דמבואר דהחילוק בין שמן ליין הוא לענין פסידא, דרק במקום פסידא נאמר היתירא לטמא בידים, ורק בזה חלוקין, דבחבית של יין הפסידא היא בחולין, ובחבית של שמן הפסידא היא בתרומה עצמה.

חילוק בין שמן ויין.

ביאור הדברים - בחבית של שמן שנשברה ונופל לתוך חולין טמאין, התם מבואר בגמ' [פסחים כ':] דליכא פסידא גדולה לחולין, כיון דאכתי ראויה להדלקה [דמדליקין שמן של תרומה טמאה], ורק ביין דאינה ראויה להדלקה ויפסד - הוא דמתיר ר"י לטמא בידים כיון שיש לו הפסד, אבל בשמן דליכא הפסד לחולין אז באמת אסור לטמא בידים, ומבואר שם עוד בברייתא, דגם ביין עצמו היכא דיפול לחולין ולא יפסיד את החולין והיינו באופן שיש בה ק' דאז תתבטל התרומה ברוב, דאז הדין הוא דאינו מטמא בידים, וכל זה מבואר בר"ש הכא.

ובאמת דהך חידוש דר"י רק התיר כשיש פסידא מוכרח מהמחלוקת הראשונה בגוונא קמייתא, דהתם מדויק דסובר ר"י דרק מפחית שמירה ומניחה במקום התורפה [הפקר], ומדייק הגמ' [פסחים כ':] "דגרמא אין בידים לא", וזה סתירה לר"י במשנה של חבית של יין ושל שמן שנשנו אח"כ, והגמ' [שם] הק' סתירה זו, וכדאמרינן, "ור"א רמי תרומה אתרומה", והיינו כנ"ל דהנך תרי משניות סתרי אהדדי בשיטת ר' יהושע.

ותירץ ר"א, דבחבית של יין ושל שמן שנשברו, התם איכא פסידא ולכן התירו גם בידים, אבל בתלויה דליכא פסידא, ולכן לא התירו אלא בגרמא ולא בידים, הרי דמיניה וביה במשניות מבואר האי חילוק, דלר' יהושע מותר בידים רק מצד הפסד, כל זה מבואר בר"ש שם, וזה עפ"י הסוגי' בסוף פ"ק דפסחים.

מבאר דסברת ר' יהושע דליכא משמרת היכא דהולך לאיבוד, וזה טעמו בכל הדינים כאן.

והנה, הבאנו דשורש פלוגתת ר"א ור"י הוא בדרשות, וכמבואר בר"ש שהביא כן מהסוגי' בבכורות [ל"ד], דר"א מרבה דין משמרת גם בתלויה, דדריש דבתרי תרומות הכתוב מדבר, א' טהורה וא' תלויה, ור"י לא דריש, ומשמע דמסברא בלי גזוה"כ ליכא דין משמרת, ורק למ"ד דאיתרבי הוא דאיכא דין משמרת, וק' דאיזה סברא איכא לפטור ממשמרת, דהא ספק דאורי' לחומרא, ומהיכי תיתי דליכא חיוב מה"ת של משמרת לומר לן להחמיר בתלויה, ולמה ליה לר"א לדרוש כן, ולמה לר"י מותר כשאין ריבוי, הרי מסברא היה צריך להיות חייב.

וע"כ דמטעם אחר ליכא דין משמרת בתלויה, והוא, דכיון דממילא אזיל לאיבוד, שוב סברא לומר דליכא ביה דין משמרת כלל, ועל זה בעי ר"א קרא וריבוי מיוחד לדין משמרת, ור"י דלית ליה הך דרשה לדידיה הדרא הסברא דהיכא דהולך לאיבוד דשוב ליכא דין משמרת, וזהו היתירא דגורם טומאה בתלויה, דליכא ביה דין משמרת כיון דממילא הולך לאיבוד.

וסברא זו מפורשת בסוגי' בפסחים [ט"ו.] דר"מ למד מר' יהושע דה"ה דבערב פסח דמותר לטמא חמץ של תרומה טהורה כששורפו עם הטמא, ומתחילה למדו כן מהדין של תרומה תלויה דלר"י ליכא משמרת, ושוב ודחו דסו"ס לא מצאנו בה היתירא לטמא בידים [ובחמץ התיר לטמא בידים], ושוב למדו מהדין השני של חבית שנשברה דליכא ביה משמרת, ופירש רש"י [ד"ה ואם לאו] דהיי"ט כיון דממילא סופה לאיבוד שוב ליכא ביה משמרת, וה"ה בחמץ בפסח דהולך לאיבוד כיון שעומד לשריפה, וכ"כ התוס' בפסחים [י"ג. ד"ה ושורפין] דטעמא דר"מ דשורף תרומה טהורה בערב פסח אף דמצד משמרת אין לשרוף תרומה טהורה, היינו משום שהולך לאיבוד [כיון

שזה יאסר], ולכן אין בה דין משמרת, עכ"פ מדרצו ללמוד מתחילה מהדין תלויה, מזה מוכרח שגם בתלויה חשיב כהולך לאיבוד.

וכן מבואר נמי מתוך סוגי' הגמ' בבכורות [ל"ג:] בקס"ד דלא פליגי בקראי, דתלי פלוגתת ר"א ור"י בבכור שאחזו דם, ואי לא יקיזוהו ימות, דנחלקו תנאי אי יקיזוהו ונפסלו אותו להקרבה [ע"י מום] כיון דבלאו הכי הולך למות ולא יגיע לקיום דינו או לא, והיינו דפליגי בסברא בקדשים [בכור] ובתרומה היכא דממילא הולכים לאיבוד האם מותר לפסלו מקיום דינו או לא, אלא דשוב דחי הגמ' דבתרומה יש על זה פסוקים, עכ"פ מבואר דעיקר הסברא אכתי קיימא, אלא דלר"א איתרבי מקרא לחייבו בתלויה.

הרי מבואר דבשני הדינים של ר"י, גם בחבית שנשברה וגם בתרומה תלויה ההיתר בדין משמרת הוא מצד הסברא דהולך לאיבוד, ורק דלר"א איתרבי בקרא.

והן הן דברי ר"י במשנה שם, "על זו ועל זו אמר ר' יהושע לא זו היא תרומה שאנו מוזהר עליה מלטמאה", וכתב על זה הר"ש, "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייתא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א, דבזה גופא חולק ר' יהושע]", הרי דמחמת זה שר' יהושע לא דריש קראי לרבות משמרת, שוב הדרא הסברא דגם בתלויה וגם בהולך לאיבוד דליכא משמרת, והסברא בתרומתהו חזא היא והיינו מצד זה ששניהם סופם לאיבוד.

מביא ג' הוכחות שבשיטת ר' יהושע יש ב' דינים וב' נידונים, א' מצד דין משמרת והוא דין תורה, וא' מצד האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים.

והנה בעיקר פלוגתת ר"א ור"י איכא סתירה בדברי הר"ש אי הוי מה"ת או מדרבנן, דבפלוגתתם בדין תלויה מבואר בר"ש דפליגי בדרשות וכדהבאנו מהסוגי' בבכורות [ל"ד], ומוכרח שהוא מחלוקת דאורייתא, וע"כ דמבואר נמי דכל הדין משמרת הוא דין תורה, וכן מבואר נמי בר"ש במשנה בסוף דברי ר' יהושע שהבאנו מהר"ש "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייתא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א]", הרי דהכא מפורש דבשני הדינים נחלקו ר"א ור"י בדין תורה ובשניהם הנידון הוא מצד הדרשות בקראי דמשמרת, זה מצד א'.

אולם מאידך, בפלוגתתם בחבית מבואר בר"ש דכל האיסור הוא רק מדרבנן, דמפורש בדבריו דלר"י היכא דליכא היתירא דפסידא, דאז אסור רק מדרבנן, וע"כ דכל הדין משמרת הוא רק דין דרבנן, וצ"ע.

והיה מקום לומר דמכאן המקור למה שהביא הרשב"א בגיטין [נ"ג] בשם התוס' דדין משמרת הוא דין דרבנן, וכל הנך קראי הם רק אסמכתא בעלמא, והרשב"א דחה דבריהם, ובמגיה ברשב"א מבואר דאין מקור לתוס' כזה, והיה אפשר לומר דהכוונה בזה לדברי הר"ש כאן, וכל הנך קראי בתלויה אינם אלא אסמכתא בעלמא.

אולם זה אינו, שהרי מפורש בר"ש בתחילת דבריו [בכל הנידון בתרומה תלויה באיזה ספק מיירי] דהיה פשוט לר"ש דהנידון הכא הוא מה"ת ולא מדרבנן מחמת הדרשות, וע"כ דדינא דמשמרת הוא דין תורה ואין כאן אסמכתא בעלמא, ושוב הדרא הסתירה לדוכתא.

עו"ק מה שהק' הפנ"י בפסחים [ט"ו. ד"ה מי דמי] דאי ליכא דין משמרת בתלויה א"כ למה איכא איסור לטמא בידים, הא אחרי דפקע מהתרומה דין משמרת א"כ למה יהיה אסור לטמא בידים, ונוסיף על דבריו שהרי מפורש ברש"י [שם י"ג. ד"ה מדבריהם] ובתוס' [שם ד"ה ושורפין] דאסור לטמא תרומה בידים מהדין משמרת, וכן מפורש בירושלמי חלה [פ"ג סוף ה"ב], וא"כ שפיר הק' הפנ"י דאחרי דליכא משמרת תו ליכא איסור לטמאה.

ותירץ הפנ"י דע"כ שהאיסור הנוסף לטמא בידים הוא איסור דרבנן בעלמא, וזה דין חדש דלא שייכא לעיקר דין משמרת מה"ת, והפנ"י הוכיח כן מהסוגי' להלן שם [כ':] לגבי המשנה של חבית, דקשה דלמה התיר ר' יהושע רק במקום פסידא, הא אי הוי איסור תורה א"כ לא היה ניתר במקום

פסידא, ותירץ, דע"כ דמוכרח מהכא דאיסור לטמא בידים הוא רק איסור דרבנן, ואיסור זה קיים גם היכא דליכא דין משמרת וכגון בתלויה.

ומעתה א"ש נמי דברי הר"ש, דהר"ש כתב על כך דחבית שנשברה דבלי פסידא האיסור הוא איסור דרבנן, והיינו משום שמודה דעיקר הנידון גם בתלויה וגם בחבית שנשברה, בתרומתו הנידון הוא נידון מה"ת, והיינו כנתבאר דמחמת זה שהולכים לאיבוד ליכא דין משמרת, ועל זה ביאר הר"ש דעל זו ועל זו אמר ר' יהושע דאינן מוזהרים על משמרת, אלא דבזה הוסיף ר"י דסו"ס איכא איסור דרבנן לטמא תרומה בידים, ואף דליכא משמרת הא סו"ס איך מטמאו בידים, ומה"ט בתרומה תלויה לא מצאנו היתירא לטמאו בידים אלא להניחה במקום תורפה שיש ע"ז איסור מיוחד מדרבנן גם בלי דין משמרת, ועל זה חידש ר' יהושע חידוש נוסף דבחבית שנשברה באיסור דרבנן לטמא בידים איכא היתר מסויים כיון דאיכא פסידא, וא"ש.

ועיקר האי חידוש שחידש הפנ"י מכח הסוגי' שם דהאיסור הנוסף לטמא בידים הוא דין דרבנן, והוכחנו דכן מבואר נמי בר"ש, חידוש זה מוכרח נמי מדברי הרש"י בפסחים [כ':], דמבואר שם דלשיטת ר' שמעון מותר לכו"ע לטמא טהורה ע"י תלויה, וביאר רש"י "דהואיל ולא הוחזק טומאה [תלויה] אין נראה כמטמא בידים", וק' דמה מהני מה דלא "נראה" כמטמא בידים, הא סו"ס על הצד שהוא טמא הרי איכא איסור, ומכאן הוכיח הקובש"ע [אות פ"ו] דעיקר האיסור לטמא בידים הוא רק מדרבנן, ולא אסרו אלא במקום ש"נראה" כמטמא בידים.

ביאור פלוגתת ר"א ור"י, דמבואר דפליגי בב' פלוגתות שונות, גם בדין משמרת דאוריית' וגם באיסור דרבנן של מטמא בידים.

ומעתה יש לבאר את פלוגתת ר"א ור"י בב' אופנים, דבפשיטות י"ל דפליגי רק בדין משמרת, דגם בתלויה וגם בחבית שנשברה סובר ר' יהושע דליכא משמרת כיון דהולך לאיבוד, ועל זה פליג ר"א, אלא דר"י הוסיף שיש דין דרבנן נוסף שלא לטמאו בידים, וגם דין זה הותר בחבית שנשברה מחמת פסידא, ובפשיטות אין שום צורך לומר דפליג ר"א גם בזה, דאחרי דממילא פליג ר"א וסובר שיש דין משמרת, הרי בזה מונח דאינו יכול לטמאו בידים, [וכדהבאנו מהירושלמי ורש"י ותוס' דגם האיסור לטמא בידים נאמר בדין משמרת], ולא אכפת לן אי מתירים את האיסור מדרבנן או לא, דממילא אסור מה"ת.

כן היה נראה בפשיטות, אולם בגמ' בבכורות [ל"ד] מבואר דלמסקנה מה דמרבין תרומה תלויה לר"א לדין משמרת, היינו משום דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ולכא' זה רק שייך בתרומה תלויה, אבל בחבית שנשברה ליכא סברא זו, ובפשיטות משמע דיודה לר' יהושע דבכה"ג ליכא דין משמרת, וע"ע בזה בהערה ¹¹².

ובאמת דכן מפורש בסוגי' [פסחים כ':] בשיטת ר' שמעון, דר' שמעון סובר דגם לפי ר"א מותר לשרוף תלויה וטהורה ביחד בערב פסח כיון דאינו מוחזק בטומאה, ולא נראה כמטמא בידים, ומכאן הוכיח הקובש"ע כהיסוד של הפנ"י דכל האיסור לטמא בידים בהולך לאיבוד הוא רק מדרבנן, ולכן לא נאסר אלא מדרבנן, וקשה, דהא סו"ס איכא משמרת מה"ת, ומוכרח דבהולך לאיבוד מודה ר"א לר"י דליכא דין משמרת מה"ת, ורק בתלויה [בשאר ימות השנה] חולק דרק בתלויה אמרינן דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ושוב מיקרי ראויה, וא"ש.

ומעתה מוכרחים אנו לומר דר"א ור"י פליגי בתרתי, א] בתלויה פליגי אי איכא דין משמרת מה"ת או לא, דלר"א איתרבי בכלל משמרת כיון דראויה היא, ב] בתרומה שהולכת לאיבוד, והיינו בחבית שנשברה או בחמץ ערב פסח, הכא מודה ר"א דכבר ליכא דין משמרת מה"ת, אלא דאיכא דין דאסור לטמא בידים מדרבנן, ודין זה התיר ר' יהושע במקום פסידא, ועל זה קאי ר"א וחולק דליכא היתירא במקום פסידא, ודו"ק.

¹¹² וראויה זו יש לדחות, דאולי רק בתלויה צריכים סברא זו, די"ל דפליגי בזה, דר"י דן מצד ה"בפועל" אי הוי ראויה או לא, ולר"א דיינינן אי הוי ראויה כלפי שמיא, ונמצא דלר"י כיון דתלויה אינה ראויה "בפועל", שוב ליכא ביה משמרת, ור"א דן כלפי שמיא ודאי דחשיב ראויה כיון דאליהו יכול לבא לטהר, ואין כוונתו דבפועל דיינינן שמא יבא, אלא דאהני לן הך צד שביא דלכן חשיב כראויה עכ"פ כלפי שמיא, ומעתה י"ל דפליגי נמי בחבית שנשברה דאף דבפועל לא חשיב ראויה, אכן אכתי חשיב כראויה כלפי שמיא הרי מצד עצמה ראויה היא אלא הוא דארי דרכיב עליהו, כן היה אפשר לדחות, אלא דלא משמע כן.

ומעתה מה שאמרו במשנה, "על זו ועל זו אמר ר' יהושע לא זו היא תרומה שאנו מוזהר עליה מלטמאה", וכתב על זה הר"ש, "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייתא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א, דבזה גופא חולק ר' יהושע]" דכפשוטו היה משמע דשני הפלוגות קאי במהלך אחד, ומעתה מבואר דאינו כן, אלא דר' יהושע אמר בשני הנך פלוגות דליכא משמרת, וזה כוונת המשנה "על זו ועל זו", אלא דר"א מודה ליה בחדא, רק דפליגי ממקום אחר, ודו"ק בזה דלכא' הדברים מוכרחים.

מבאר דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בחשש ד"שמא יבא אליהו", דין א' בהלכות משמרת תרומותי מדאורי' וזה בשיטת ר"א, ודין א' באיסור דרבנן לטמא בידים וזה בשיטת ר' יהושע, וחלוקין נינהו ביסוד דינם.

והנה, שיטת ר' יוסי אליבא דר' יהושע הוא דאסור לטמא בידים תרומה טהורה ותרומה תלויה בערב הפסח אף דהולכים לאיבוד, וביאר טעמו [ט"ו. כ:'] "אבל איך נשרוף אפילו תלויה עם הטמאה שמא יבא אליהו ויטהרנו", והק' בקובש"ע [אות ע"א], דלמה לחשוש לזה, הא הוי ס"ס, דשמא לא יבא היום ואף אי יבא שמא לא יטהרנו, ונמצא דאכתי הולך לאיבוד, וצ"ע.

עו"ק, דעיקר האי חששא דשמא יבא אליהו היינו טעמו של ר"א, דמבואר בבכורות [ל"ד] דהא דלר"א מרבינן דין משמרת בתרומה תלויה היינו משום דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ור' יהושע חולק בזה ולכן לית ליה דין משמרת, וק', דאיך מפרש ר' יוסי טעמו של ר' יהושע עפ"י סברת ר"א כשמצאנו בהדי' דר' יהושע חולק בסברא זו.

וע"כ צ"ל, דלענין משמרת חולק ר' יהושע בחששא זו אבל לענין לבא לטמא בידים, בזה מודה ר' יהושע, דלטמא בידים חמיר טפי, אכן אכתי טעמא בעי, דהא כבר נתבאר דהאיסור לטמא בידים הוא רק איסור דרבנן, ואי באיסור תורה של משמרת ליכא חששא, א"כ למה באיסור דרבנן איכא חששא, וצ"ע.

עו"ק, דמה מקשינן להלן מ"ש משנה דתלויה ממשנה דחבית של יין שנשברה דהתם מתיר ר' יהושע גם לטמא בידים, ובתלויה רק מיקל בדין משמרת, הא הו"ל לחלק בפשיטות, דבשלמא בתלויה אנו מחמירין כיון דאיכא חששא דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ושוב לא ילך לאיבוד, משא"כ הכא בחבית שנשברה, הרי התם פשיטא דהולך לאיבוד, וקושי' זו הק' בספר דבר שמואל [שם], וצ"ע ג.

ואשר מוכרח מכל זה דשאני סברא דשמא יבא אליהו שהזכיר ר"א מסברת שמא יבא אליהו של ר' יוסי בשיטת ר' יהושע, דהנה, ר' יהושע אמר שתרומה תלויה אינה ראויה ולכן אין בה משמרת, ועל זה אמר ר"א דראויה היא שמא יבא אליהו, וכל זה בתלויה בעלמא, אבל דברי ר' יוסי בשיטת ר' יהושע לא יתכן לפרש כן, דהא מיירי בערב פסח, ובערב פסח אין אליהו בא, וכבר דיקדק בזה רש"י לעיל בדברי ר' יוסי [לעיל ט"ו] דכתב "שמא יבא אליהו – לאחר זמן ויאמר טהורה היתה ונמצא למפרע שטימאנו תרומה בידים", וביאר הצ"ח דרש"י כתב "לאחר זמן" כיון דבערב פסח אין אליהו בא [כמו בכל ערב שבת ויו"ט], וע"כ דהכא רק חיישינן דלמפרע יתברר אחרי שבא דהך תרומה היתה טהורה, ודלא כר"א דחושש שיבא עכשיו ולכן היא ראויה עכשיו.

ונראה דהביאור בהך סברא ד"שמא יבא אליהו" דנאמר בשיטת ר' יהושע, היינו משום דכיון דכל האיסור לטמא בידים הוא איסור דרבנן, וכבר הבאנו מרש"י דדוקא היכא ד"נראה כמטמא" הוא דנאסר, לא כן במטמא טהורה ע"י תלויה שלא מוחזק לן כטמאה, א"כ ה"ה דהיה סברא לר' יוסי דמותר לטמא תלויה כיון דלא "נראה כמטמא", ועל זה הוסיף, דכיון שיכול אליהו לבא מחר ואז יתברר שהיה טהורה, אז כבר נראה כמטמא ממש, ודו"ק.

ומעתה מיושב למה ר' יהושע חולק על ר"א בסברת שמא יבא אליהו והוא עצמו סובר כן בנד"ד, דהתם חולק על עיקר הסברא לבא ולומר דחשיב כבר ראויה מחמת זה שיבא אליהו עכשיו, דסובר דכיון דבפועל אינה ראויה, תו אמרינן דמחמת חשש שמא יבא לא חשבינן ליה כראויה עכשיו, ולכן חולק וסובר דאין בתלויה דין משמרת מה"ת.

ורק בדין דרבנן של האיסור לטמא בידים, הכא מודה לסברא דשמא יבא אליהו, דסברא זו סגי לענין זה דלכן כבר "נראה כמטמא", דלענין זה לא צריכים לחשוש שיבא עכשיו לעשותה ראויה, וסגי בזה שיכולה להתברר אח"כ שטמא תרומה טהורה, וזו סברא פשוטה.

ומיושב נמי למה לא חילקו כן בין ב' המשניות, [והיינו דבנשברה מותר לטמאו כיון דליכא סברא דשמא יבא אליהו כמו בתלויה], שהרי כל מה דמודה לסברא דשמא יבא אליהו היינו לענין זה דכבר נראה כמטמא, ובנשברה פשיטא דנראה כמטמא שהרי מיירי בתרומה טהורה, ופשוט.

ומיושב נמי קושי' הקובש"ע שהק' דהוי ס"ס ולמה חיישינן, דלפי מה שמדויק ברש"י הרי כל החשש הוא שמא יבא אליהו אחר כן, וזה באמת אינו ספק כלל, וכל הספק שיבא אליהו היינו היום, דאף דמאמינים שיכול לבא כל יום, ומחכים שיבא, אכן אכתי אינו ודאי שיבא, אבל מה שיבא אח"כ הוא ודאי, [ונמצא דהביאור בלשוננו של ר' יוסי "שמא יבא אליהו", אין ה"שמא" קאי על "ביאתו" אלא על "מה שיטהרנו"].

ומעתה מבואר, דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בגדר החשש ד"שמא יבא אליהו", א' בדין משמרת דאוריית' בשיטת ר"א, וא' בדין דרבנן של האיסור לטמא בידים בשיטת ר' יהושע, וחלוקין נינהו ביסוד דינם.

ענף ג

הערות נוספות.

הרחבת דברים.

בהאי ענינא – יש הרחבת דברים להלן בחידושי סוגיות [סימן ל] – בדין משמרת תרומותי בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, ובגדרי הלאו ד"בכל קודש לא תגע".

רבן גמליאל אומר אל יחדש בה דבר.

דברי רבן גמליאל שאומר "אל יחדש בה דבר" טעונים ביאור, דממנ"פ אי ס"ל כר' יהושע דליכא משמרת בכה"ג אמאי אסור להניחה במקום מגולה, ואי ס"ל כר' אליעזר דחייש שמא יבוא אליהו אמאי א"צ להניחה במקום משומר.

אמנם יעויין בדברי יחזקאל [סוף סי' ט"ו] שמצות משמרת דאורייתא הוא לא לטמאותה בידים או בגרמא אבל כל שהתרומה נטמאת מעצמה אין עליו חיוב משמרת מדאורייתא לשומרה שלא תטמא אלא מדרבנן.

ולפי"ז י"ל דשאני חובת שמירה דאינו אלא מדרבנן ממה שמניחה במקום מגולה שהוא בכלל משמרת דאורייתא, ולכן י"ל שבתרומה תלויה שיש חשש תקלה כיון שאינו ראוי לא לאכילה ולא לשריפה התירו לו לעבור על משמרת דרבנן לא להצילה מטומאה כדי שיטמא וישרפנה ולא יכשל באיסור תרומה, אבל לא התירו לו לעבור על איסור משמרת דאורייתא שיטמאנה בידים או יגרום לו טומאה ע"י מעשיו.

חידוש דין בשיטת ר' יהושע ש"אם היתה מונחת במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה"
והיינו שאינו היתר אלא שכך דינו, ודן אי זילוף ביין של תרומה טמאה נמי מיקרי קיום דינו.

כפשוטו שיטת ר' יהושע ש"אם היתה מונחת במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה" – כוונתו שאין דין משמרת בכה"ג, וממילא שיש היתר לאבדה בגרמא, אכן יש לומר דאדרבה – שבאמת כתוב כאן דין נוסף – והיינו ש"אם היתה מונחת במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה" הכוונה שכך דינו – שיניחו שם כדי שתטמא – ואינו היתר בעלמא.

אולם עיין בלשון הר"ח בפסחים [ט"ו] על דברי ר' יהושע דינחנו במקום התורפה – "כלומר יעשה אלו הדברים אולי יפול בה שרץ או יבא אדם טמא ויגע בה ותטמא – כדי ליהנות ממנו – כדכתיב ואני נתתי לך את משמרת תרומותי – בשתי תרומות הכתוב מדבר – אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה וכו'" – ומדויק שיש איזה קיום דין בזה שיהיה טמא והיינו דאז יתקיים דינו בתור תרומה טמאה.

ונראה דמלשון רש"י בבכורות [ל"ג: ד"ה ר' יהושע] נמי מדוקדק כרבינו חננאל, דכתב שם לגבי תרומה תלויה בחבית של יין "הלכך יגלנה ותיטמא ותהא ראויה לזילוף", וכ"כ להלן [שם ד"ה ורבנן] "דסובר כר' יהושע דאמר יגרום לה טומאה כדי שיראה לזילוף", ומשמע נמי כנ"ל, וכן

הגיה נמי בשטמ"ק [שם אות כ"ז] בלשון רש"י בהמשך "דמוטב שיגרום לה טומאה שיניחנה במקום תורפה ותהא ראויה לזלף משינחנה ולא תהא ראויה לכלום", ודו"ק, ומכל הלשונות הללו משמע ע"ד של רבינו חננאל - אלא דברש"י איכא חידוש נוסף דגם בזילוף [ולא רק בהדלקה] נתחדש דמתקיים דינה של התרומה ואינו היתירא בעלמא, ויבואר בזה - אלא דק"ק מלשון רש"י בפסחים [ט"ו. ד"ה יניחנה, וד"ה במקום התורפה, וד"ה ואם לאו] מדוקדק דאינה אלא היתירא ולא דראוי ומוטב לעשות כן, והעירני בזה הבחור החשוב צבי בוטרמן נ"י דמפירוש רש"י בדרשת ר' אבהו גם מדויק דאינו אלא היתירא, דיעוין שם להלן ברש"י הערל [ע"ד. ד"ה לכדר' אבהו] וז"ל "כדאמר לעיל למישרי הדלקה בשמן תרומה שנטמאה", ואכתי צ"ע - ועיין עוד לעיל בציונים והערות [משנה ח'] שדייקנו מתוך דברי הרא"ש שבאמת יש קיום דין בזילוף בין של תרומה טמאה.

עכ"פ - כל החידוש הזה מישך שייכא לחידוש הגרי"ד סולובייציק זצ"ל שבתרומה טמאה ההדלקה וההסקה היא קיום דין ולא היתר בעלמא - עיין בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א] בקונטרס השלישי במשמרת תרומותי בענין תרומה טמאה - שהארכנו בזה והוכחנו שאף שנחלקו בזה רש"י והרמב"ם, אכן מוכרח מכמה דוכתי בשיטת רש"י דשיטתו כהרמב"ם שיש בזה קיום דין, ואזיל לשיטתו גם הכא - ועיין בהערה ¹¹³.

אלא שבשיטת הרמב"ם עצמו אין לפרש כן דשיטתו דין טמא יקבר וליכא ביה זילוף וכמבואר ברמב"ם ובכס"מ [פרק י"ב דתרומות הלכה י"ב] - וע"ע בענין זה בבית הלוי [סוף ח"א], וע"ע באבי עזרי קמא [תרומות פ"ב הי"ד].

וע"ע במבואר בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ב' ופרק ד'] - דלרש"י ודאי שיש קיום דין של הסקה תחת תבשילו גם בזילוף - דלשיטתו גם בלהריצו לפני כלבו איכא בזה קיום דין דכל האופנים של ביעור איתרבו בזה - וזילוף לא גרע - עיי"ש.

משנה יב

[יב] וכן נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכם יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל:

רע"ב משנה יב

תנו לנו אחת מכם - שרוצים לבא עליה באונס:

יטמאו כולן - דאין דוחים נפש מפני נפש. ובהא מודו רבי אליעזר ורבי יהושע:

ציונים והערות משנה י"ב

בדברי הרשב"א בא' שכבר נטמאה.

עיין בכסף משנה [יסודי התורה פרק ה' הלכה ה'] שהביא מהרשב"א בתשובה "בסיעה של נשים עוברת ואמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכם ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאים את כלכן אפילו היתה אחת מהן מחוללת יטמאו את כולן ואל ימסרו אותה להם, ולא דמי למה שאמרו שם שאם היתה כבר של תרומה טמאה ימסרו אותה ולא יטמאו את כל הככרות של תרומה, דכבר תרומה טמאה שאני דטמא הוא לגמרי ומה יוסיף עוד זה, אבל אשה אם חללה עצמה פעם אחת ונטמאת בעבירה כל שתעבור ותטמא את עצמה תוסיף על חטאתה פשע ובפעם הזאת אין בינה לבין הטהורה והכשרה שבהן ולא כלום ולמה יאנסוה למסרה להם שלא מדעתה, ועוד שמא כבר הרהרה תשובה ושבה מדרכה הרעה".

בפלוגת ר"ל ור"י מתי מוסרים אחד באופן שייחזו אותו.

והנה בטעמא דיתמא כולם כתבו הראשונים שאין דוחין נפש מפני נפש - והנה בעיקר האי דינא דאין דוחין נפש מפני נפש עיין ברש"י [סנהדרין ע"ב: ד"ה יצא ראשו] שהקשה ממעשה דשבע בן בכרי שדחו נפש מפני נפש והיינו שאמרו "הנה ראשו מושלך ארצה", ותירץ רש"י ששם אם לא היו מוסרים אותו היה נהרג בעיר כשיתפסנה יואב והוא והם היו נהרגים אבל אם הוא היה ניצול אף על פי שהם נהרגים לא היו רשאים למוסרו כדי להציל עצמן, ובתירוץ השני תירץ רש"י ד"משום דמורד במלכות הוה, והכי מפרש לה בתוספתא".

¹¹³ שוב ראיתי שכבר קדמני בזה בספר יד הלוי שהביא כן בשם הגר"א סולובייציק שליט"א לפרש כן את דברי הר"ח, וזה עפ"י יסוד הגרי"ד - וכן"ל.

ובראשונים הביאו מהירושלמי "תני סיעת בני אדם שמהלכין בדרך ופגעו בהם גוים ואמרו להם תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו נהרג את כולכם, אפילו כולם נהרגים אל ימסרו להם נפש אחת מישראל, יחדו להם אחד כשבע בן בכרי מוסרים אותו ואל יהרגו" - והן הן דברי רש"י שבייחדו להם אחד כשבע בן בכרי אז מותר למסרו.

אלא שנחלקו בירושלמי האם בכל גווני אמרינן דייחדו מתיר למסרו - "ואמר ריש לקיש והוא שחייב מיתה כשבע בן בכרי, ור' יוחנן אמר אף על פי שאינו חייב מיתה".

בדברי השו"ע ובדברי הט"ז לתלות פלוגתת ר"י ור"ל בדין של נשים.

ועיין ביו"ד [סימן קנ"ז סעיף א'] ברמ"א "עובדי כוכבים שאמרו לישראל תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, לא יתנו להם אחד מהם אלא א"כ יחדוהו ואמרו תנו לנו פלוני, ויש אומרים דאפילו בכה"ג אין למסרו אא"כ חייב מיתה כשבע בן בכרי, וכן נשים שאמרו להן עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה, יטמאו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל".

ועיין בט"ז [ס"ק ט'] שכתב על כך דין של נשים שבכ"י מבואר בשם הר"ן שגם בנשים אם ייחדו אשה אחת מהם ימסרו, וכתב הט"ז דנראה דגם זה תלוי בפלוגתא דחייב מיתה כשבע בן בכרי שזכר הרמ"א דלדעה השניה דאזיל כר"ל דבעינן שיהיה מחוייב מיתה - לדידיה לא מהני יחוד של אשה.

עוד כתב הט"ז - "נראה לי דאם יחדו אחת מהן ואמרו - אם לא תתנוה לטמאה אותה אזי נהרוג כולכם - דפשיטא דמהני בזה יחוד ומוסרין אותה, דהא אין כאן מעשה מן האשה ואינו בכלל ג"ע, ואם כן היא עצמה אינה בכלל תהרג ואל תעבור ע"כ מוסרין אותה אם יחדוה, כן נראה לע"ד".

כמה חידושים של הט"ז בגדר החיוב מיתה.

והנה בעיקר הגדר של "חייב מיתה כשבע בן בכרי", כתב הט"ז [שם ס"ק ח'] חידוש - "נראה דלהכי נקטיה כשבע בן בכרי דאע"פ דבדין תורה לא היה חייב מיתה אלא מצד חוק המלכות שמרד בדוד מ"מ מוסרין אותו אם יחדוהו, ומינה אף בזמנינו מי שפושע ומורד במלכות שלו מוסרין אותו וה"ה בשאר עבירות שאחד מוחזק בהם כגון עוסק בזיופי' או שאר דברים שיש בהם סכנה פשיטא שמוסרין אותו".

עוד חידש הט"ז - "ומן הראוי למסור אותו אפי' אם לא יחדוהו כיון שהוא כמו רודף לשאר ישראל ע"י מעשיו הרעים שעושה בפשיעה כן נראה לי בזה".

וע"ע באור שמח [יסודי התורה פרק ה' הלכה ה'] שהקשה על הדין שאם אינו חייב מיתה יהרגו כולם - "ומה שבשמשון באו אנשי יהודה [שופטים פרק ט"ו, פסוק י"ב] לאסרך לתתך ביד פלשתים, אף שלא הי' חייב מיתה, נראה משום דמסכן רבים, והוי כעוסק בזיופים, חו"מ [סימן תכ"ה סע"א בהג"ה], וזה מה עשית לנו כו", עכ"ל, והיינו כנ"ל.

עוד חידש הט"ז "ועוד נראה לי דבמקום שאין מוסרין אותו אין חילוק בין מסירה למיתה או לשאר יסורים או אפילו לממון דלענין יסורים פשיטא שהם גרועים ממיתה כדאמרינן באלו נערות [ל"ג] אלמלא נגדוהו לחנניא מישאל ועזריה הוה פלחו לצלמא ויליף מזה דיסורים קשים ממיתה ויליף דמלקות חמור ממיתה וראיה דהא בירושלמי לא קאמר תבעיתיה מלכא להריגה אלא סתם תבעיתיה אפשר ליסורין לחוד (ואין) ויש לנו להחמיר מספק, ואפי' לממון מצינו בפרק הגוזל בתרא דקאמר על זה קרא כתוא מכמר כיון שנפל בידי עובדי כוכבים שוב אין מרחמין עליו כן נראה לע"ד".

הוכחה של הכס"מ שמה שאמרו דבשפיכת דמים איכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דאינו עיקר הטעם - אלא דקבלה היתה בידם דשפיכת דמים יהרג ואל יעבור.

עיין בכס"מ [יסודי התורה פ"ה ה"ה] שהביא דמסיק בגמרא [פסחים כ"ה] דמש"ה אמרינן בשפיכת דמים יהרג ואל יעבור - דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי ודן אי שייך הכא, וביאר "שברישא שלא יחדוהו - שלא אמרו אלא תנו אחד מכם ונהרוג אותו - בכל אחד מהם שירצו למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה תמסרו אחד מכם ותצילו את זה דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי דלמא דמא דהאי סומק טפי וע"פ טענה זו א"א להם למסור שום אחד מהם".

אלא שהקשה הכס"מ על ר"ל דאמר שאע"פ שיחזוהו להם אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו ותמה בזה הכס"מ – "הא ליכא הכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי - שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו".

ויישב בזה "ואפשר לומר דס"ל לר"ל שמה שאמרו דבשפיכת דמים סברא הוא - אינו עיקר הטעם - דקבלה היתה בידם דשפיכת דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור".

ה"כ] בראיה ברורה מהרמב"ם [שם], ומבואר דבשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, ופליג על התוס'.

והבאנו דהגרי"ד סולובייציק זצ"ל ביאר דפלוגתתם תלויה בהנ"ל, דאי הדין הנאה בתרומה טמאה הוא היתירא בעלמא, אז איכא דרשה גם לגבי איסור הנאה של כילוי בטבל, אבל אי נתחדש ד"ניתן" לשימוש של הדלקה, אז ליתא לכל הך דרשה, עיי"ש לעיל דברים ברורים.

ונראה להוסיף, דהנה, בתוס' ביבמות [שם] מבואר דדין הנאה של כילוי בתרומה יליף מהדין הנאה של כילוי בטבל, עיי"ש, ונראה דמעתה הרמב"ם אזיל לשיטתו, דמלבד מה שמוכרח דהרמב"ם ס"ל דליכא דין הנאה של כילוי בטבל, הרי ה"ה דמוכרח נמי דס"ל כהירושלמי דבתרומה ליכא דין הנאה של כילוי, שהרי גם הרמב"ם הביא את הדין דמדליקין בבתי כנסיות בלי רשות הכהן, וכהירושלמי ודלא כהתוס', וא"ש לשיטתו.

ומעתה פשוט, דאחרי דמבואר דלדעת התוס' נחלקו הבבלי והירושלמי בגדר הדין שריפה בשמן של תרומה, א"כ ה"ה דפליגי נמי בדין הנאה של כילוי בטבל ובתרומה, וא"ש איך נחלקו התוס' על הירושלמי, דלשיטתייהו אזלי בשיטת הבבלי, ודו"ק.

מסכתא תרומות פרק ט

משנה א // רע"ב משנה א // ציונים והערות משנה א //

פלוגת הר"ש והרמב"ם במשנה. // דרכו של הר"ש במשנה דיופק היינו שיש חיוב מחמת קנס שקנסו אותו ובמזיד לא קנסו. // יש לדייק שחלוק הדין תרומה בפחות משליש מיותר משליש. // דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה שלא קנסו שוגג ו'יופק' הוא 'היתר' - ואיכא קנס במזיד להשאירו ולא להפכו. // הרמב"ם והר"ש אזלי לשיטתיהו בדין משמרת בגידולי תרומה. // דרכו של הר"ש בדין פשתן. // ב' דרכים בדין פשתן בשיטת הרמב"ם, האם באמת לעצם הם מותרים - וכמה הערות בשיטתו בפשתן. // דרכו של המקד"ד שהרמב"ם בחיבורו כהר"ש. //

ביאורו של המקד"ד ביסוד הרדב"ז, לגבי זרעוני גנה ופשתן בדין גידולי תרומה. // במה שיש לתמוה על הרדב"ז דמדה גידולי תרומה של פשתן לזרעוני גנה. // מוכיח דלפי הרמב"ם ליכא דין גידולי תרומה אלא בתבואה וקטניות - ולא בירקות. // ביאורו של המקד"ד בטעמא דליכא גידולי תרומה בזרעוני גנה שכיון שאין נאכלין ל"ש טעם הגזירה מחמת תרומה טמאה דאין מקבלין טומאה כלל דאין ראויין לאכילה. // מבאר על פי הנ"ל את דברי הירושלמי בזרע תרומה כרשינין ובזרע תרומה חו"ל. // מהלך אחר בבלי הנ"ל. //

בדברי הירושלמי בדיון חלות תרומה לפני שליש, ובחילוק בין לפני שליש למחזור. // הקדמה - חידוש בירושלמי לגבי השיעור שליש בחלות תרומה. // פסטי דינים והלכות של עונת המעשרות לגבי חיוב תרומות ומעשרות - מה"ת ומדרבנן. // חידוש בחלות שם תרומה דבעי שליש וזה יליף מהכא. // ביאור הירושלמי שהביאו מקור לחלות דין תרומה בשליש דווקא בגידולי תרומה דבדידהו ליכא חובת הפרשה ודיני טבל והחלות תרומה חיילא מעצמה בלי חיוב הפרשה. // מוכיח דדין תלוש והדין עונת המעשרות שונים, שהדין של מחובר ותלוש מתחיל בחובת הפרשה, והדין ונת המעשרות מתחיל בחלות. // חידוש התוס' אנשי שם לגבי פשתן ולגבי איבוד גידולי תרומה - והמקור מהירושלמי. //

בדין משמרת כשזורע תרומה. // איסור משמרת בזרע תרומה, ואיסורים אחרים. // פלוגתא הבבלי וירושלמי בעיקר טעמא דגידולי תרומה. // גרם איבוד. // זריעה להוסיף גידולין לא חשיב הפסד. // במה שיש לדון בדיון משמרת בתרומה טמאה. //

משנה ב // רע"ב משנה ב // משנה ג // רע"ב משנה ג // ציונים והערות משנה ב ומשנה ג //

פלוגתא ביסוד יריאת גידולי תרומה אי איכא בהם קדושה או לא, ופלוגתא ביסוד הפסור לקט ושכחה בגידולי תרומה. // ביאור בדברי הרמב"ם דבהמת כהן אוכלת תרומה ולא דווקא כרשינין ומבואר דליכא כזה משמרת. // מביא מהר"ש שיש דין משמרת בגידולי תרומה, ומביא פלוגתא הר"ש והרמב"ם בדיון שאינו נותן לבהמתו לזרע בגידולי תרומה - ופליגי לשיטתיהו. // מבאר דנחלקו הר"ש והרמב"ם בגדרי משמרת. // מבאר דפליגי בעיקר הגדר של גידולי תרומה או הוי חולין או לא, ופליגי בטעמא דגידולי תרומה חייב בלקט ושכחה, ומבאר את לשון הירושלמי "גידולי תרומה כחולין לכל דבר". //

המשך לכל הנ"ל ובגדר הדין גידולין בתרומת חו"ל ומדומע ותשלומי תרומה. // הקדמה - יסוד נוסף ברמב"ם בזה שגידולי תרומה אין בהם קדושה. // מתמה במה שהרמב"ם מדמה גידולי גידולין באין זרעו כלה לתרומת חו"ל ומדומע וכו' ומתמה בדיון זרעוני גנה. // מבאר דרק גזרו גידולין בתרומה שיש בה קדושת תרומה - ובתרומת חו"ל ומדומע וביקורת ליכא קדושת תרומה. // מבאר שנחלקו הבבלי וירושלמי בעיקר גזירת גידולי תרומה - וכל דברי הרמב"ם הם רק בבבלי. //

משנה ד // רע"ב משנה ד // ציונים והערות משנה ד //

בעיקר הגזירה של גידולי תרומה, ובנפ"מ לגבי דין נתינה. // סוגי' דשבת שהביאו תרי טעמי האם גזרו גידולי תרומה דליהו תרומה מחמת תרומה טמאה או גם מחמת תרומה טהורה. // בדברי רש"י בב"מ שהביא תרי טעמי - ויש נפ"מ ביניהם לגבי נתינה ועיי"ש מה שחידש דיתכן דנחלקו רש"י והתוס' ישנים אי איכא דין נתינה בגידולי תרומה. // בדברי האגרות משה האם אחת פוסרת את הכרי גם מדרבנן - וי"ל דפליגי בזה אמוראי בגזירה זו. // בדיון גידולי טבל - ובפלוגתא הבבלי וירושלמי בעיקר טעמא דגידולי תרומה. //

בדין גידולי תרומה וטבל - למה ליכא כהוא איסור 'נגרם'. // בדברי התוס' בע"ז בחילוק בין גידולי תרומה לגידולי ערלה - חילוק בנגרם בהנאה ואכילה. // ב' דרכים בזה באחרונים - ונפ"מ לגבי אכילה מנגרם של איסורי הנאה. // במה שיש לדון מצד הנאה של כילוי בתרומה דלא חשיבא כהנאה - והוכחה משיטת רש"י באפרן של תרומה טמאה דמותר אף דליכא בהם דין נעשית מצותן. // דרכו של המנחת ברוך בזה. //

בדין גידולי הקדש ומעש"ש. // בעיקר דין גידולי הקדש ומעש"ש. // בטעמא דחמיר גדולי הקדש כל שלא פדאן משום שדין הקדש בדק הבית הוא כמו דיני ממונות של הדיוט עם הדיוט. // בהיתר של גידולי הקדש יותר משאר איסורי הנאה הכל דתלוי בממונות. // בדברי הירושלמי לחלק בין גידולי הקדש לגידולי מעש"ש. // פלוגתא הראשונים בטעמא דגידולי הקדש ליכא בהם מעילה. // בטעמא דגידולי מעש"ש מותרים גם באין זרע כלה. // סיכום החילוק בין גידולי תרומה וטבל לגידולי מעש"ש והקדש. //

הערות נוספות במשנה. // חידוש בגזירה של גידולי תרומה שלא גזרו בחו"ל. // תרומת חו"ל תשלומי תרומה ומדומע. // בדיון גידולין באין זרעו כלה דודאי אסורים. //

משנה ה // רע"ב משנה ה // ציונים והערות משנה ה // כמה הערות בביאור המשנה. // בטעמא דלא מהני ביטול במחזור, ובדין תלשו חלקם.

משנה ו // רע"ב משנה ו // ציונים והערות משנה ו //

בדין גידולי טבל ובאיסור זריעה בטבל. // בטעמא דגידולי טבל אינם טבל - ומחדש שיש מחלוקת בבלי וירושלמי בעיקר הגזירה של גידולי תרומה. // תרי טעמים לאיסור זריעת טבל. // הנפ"מ בין הטעמים - והוכחות בזה. //

בעיקר דין גידולין באין זרעו כלה, ובמחלוקת האם גידולין של היתר מעלים את העיקר של איסור [נדרים ג"ז]. // בדיון גידולין באין זרעו כלה דודאי אסורים - ודן באידך גוונא דגידולים כמו תרומת חו"ל ואידך. // בפלוגתא הר"ן והראשונים בסוגי' בנדרים [ג"ז] בגידולין שחלקם אסור וחלקם היתר, אי נמשך האיסור להיתר או לא, ואי מבטלים ההיתר לעיקר שהוא איסור. // בדברי דקדן אורה בביאור פלוגתתם ואי דמי ליוצא מן הטמא. // סברא חדשה בר"ן - שהעיקר והגידולים כחד גופא הלכך נידונים הגידולים כעיקר בין לאיסור ובין להיתר, ובהו פליגי הראשונים על הר"ן. // בירושלמי דגידולי טבל אסורים באין זרעו כלה דווקא עד ג' גרנות. // בשורש הנידון למה איכא או ליכא ביטול ברוב על ידי הגידולין. // בסברת האחרונים - דחלוק הביטול ברוב בגידולים מכל ביטול אחר כיון "שהעיקר מתחלף ומתחדש וחשיב כפרי חדש". // סברת דקדן אורה וחס"ט והגרנ"ט בכונת הגמרא - דשאני איסור שתלוי בקרקע מאיסור אחר לגבי הביטול של העיקר על ידי הגידולין. //

בדברי הרמב"ם בגידולי גידולים באין זרעו כלה. // ביאור הרדב"ז ברמב"ם דבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלים את העיקר - ובמה שיש לתמוה עליו. // מבאר שגידולין שאין זרעם כלה יש בהם ב' דינים, חדא, דין תרומה גמורה מחמת התרומה המעורב בהם, ועוד שהגידולין הנוספים אסורים לזרים מחמת הגזירה. // הערה מהקד"ד בנידון הנ"ל. //

משנה ז // רע"ב משנה ז // ציונים והערות משנה ז // בטעמא דאכל מהם ארעי. // בדברי הרמב"ם דטעמא דסיפא מצד דיהוי. // בדברי הר"ש בדיון - "עד שיגום את האוכל". //

משנה א

[א] הזרע תרומה שוגג יופך ומזיד יקיים אם הביאה שליש בין שוגג בין מזיד יקיים ובפשתן מזיד יופך :

רע"ב משנה א

הזרע תרומה שוגג יופך - חורש ומחפץ, כדי שלא יגדל, ואין בכך כלום :

ומזיד יקיים - כיון שנקרא שם תרומה על השדה היה נראה כמאבד את התרומה :

ואם הביאה שליש אפילו שוגג יקיים - משום דאסור לאבד את התרומה :

ובפשתן מזיד יופך - ואפילו הביאה שליש, כדי שלא ינהה בקסמין ויחשוב שהזרע בלבד הוא דהוי תרומה ואסור, ועיקר פשתן משום קסמין הוא ולא משום זרע :

ציונים והערות משנה א

פלוגתא הר"ש והרמב"ם במשנה.

דרכו של הר"ש במשנה דיופק היינו שיש חיוב מחמת קנס שקנסו אותו ובמזיד לא קנסו.

יש ב' דרכים במשנה ואיכא ביניהם כמה חילוקים וכדיבואר, ונקדים בדרכו של הר"ש :

בדין הראשון כתוב שהזרע תרומה שוגג "יופך" - ופירש הר"ש שחז"ל קנסו אותו להפוך את השדה שלא יגדל הגידולי תרומה ואז להשאיר את השדה בלי לחרוש ובלי לזרוע - ועיי"ש שכתב "יופך" - יהפך ויחרוש בה כדי שלא תגדל" והביא מהירושלמי "יופך דלא חליפין - קנסו בו שתבטל שדהו על גבי תרומה" וביאר הר"ש "כלומר דלא חליפין - שלא יחליף עוד גידולים, דקנסו חכמים שתהא שדה בטלה ובורה ושוב לא יחזור ויזרענה לשנה זו שעבר מן הזרע, ואף על פי ששגג בו החמירו בו במה שלא נזהר והחמירו בו יותר ממזיד דקתני מזיד יקיים".

הרי שבמשנה כתוב שהקנס הוא להופכו - והירושלמי מוסיף דאז הוא חייב כבר להשאירו בלי חרישה וזריעה.

הדין השני הוא ש"מזיד יקיים" - והיינו דהכא כבר ליכא גזירה וקנס להופכו וקיל טפי משוגג וכדהבאנו מהר"ש, והטעם לזה, ביאר הר"ש "והיינו טעמא משום דנקרא 'שם תרומה' על השדה - כיון שעשה כן במזיד - היה נראה כמאבד את התרומה" - והיינו שעל ידי קיום הקנס היה נראה כמאבד תרומה הלכך לא קנסו.

הדין השלישי הוא "אם הביאה שליש בין שוגג בין מזיד יקיים" - והיינו דהכא הקילו גם בשוגג וביאר הר"ש "ואם הביא שליש - אפילו שוגג יקיים משום דאסור לאבד תרומה".

יש לדייק שחלוק הדין תרומה בפחות משליש מיותר משליש.

ויש לדייק בדברי הר"ש דאיכא חילוק בין שליש ששם כתב שיקיים "משום דאסור לאבד תרומה" למזיד בפחות משליש שגם שם יקיים אבל הלשון בר"ש "היה נראה כמאבד את התרומה", והיינו מחמת השם תרומה שקרוי על השדה, ומדויק דאיכא חילוק ביניהם אי באמת איכא איסור איבוד או רק דנראה כמאבד - וכתב בתוס' אנשי שם דבשליש הרי זה תרומה ממש ובפחות משליש אינו אלא 'נראה כתרומה', ולכן איכא נפ"מ נמי לגבי הדין איבוד אי נראה או דהוי איסור איבוד כפשוטו - ודבריו מוכרחים מהירושלמי - מובא להלן, ועוד יש נפ"מ ביניהם לגבי פשתן - וכדיבאר להלן.

דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה שלא קנסו שוגג ו'יופך' הוא 'היתר' - ואיכא קנס במזיד להשאירו ולא להופכו.

הרמב"ם בפירוש המשנה פירשו באופן אחר - והוא - ד"שוגג יופך" היינו שיש כאן היתר - וכלשונו "מותר לו להפוך את השדה ולקלקל מה שזרע" - והיינו דאדרבה בשוגג לא קנסו אותו - לא להופכו ולא להשאירו בור - איפכא מהר"ש דסובר דדוקא בשוגג קנסו אותו.

הדין השני הוא ש"מזיד יקיים" - והיינו שאם היה מזיד קנסו וביאר הרמב"ם "שחייב להניחה עד שתצמח, ויהיה הדבר הצומח תרומה בלי ספק" והיינו שהקנס הוא להשאירו בתור גידולי תרומה שדינם כתרומה ואסור להופכם כדי לזרוע חולין במקומן.

הדין השלישי הוא "אם הביאה שליש בין שוגג בין מזיד יקיים" - והכא לא פירש הרמב"ם כלום וכוונתו פשוט דהכא ליכא היתירא דשוגג יופך שברישא כיון שכבר נראה כתרומה ונראה כמאבד - ונמצא ששוגג של שליש דומה למזיד של פחות משליש, ויש לדייק דתרווייהו מדין נראה כאיבוד אתינן עלה - ולדידיה ליכא הלכה של איבוד מעיקר הדין גם ביותר משליש.

הרמב"ם והר"ש אזלי לשיטתייהו בדין משמרת בגידולי תרומה.

ונראה שהרמב"ם והר"ש אזלי לשיטתייהו - דהנה יעויין להלן בציונים והערות [משנה ג'] שהבאנו שנחלקו הר"ש והרמב"ם בדין משמרת בגידולי תרומה, והבאנו מהצפנת פענח [תרומות עמוד 21] שהביא דסובר הרמב"ם באכילת בהמת כהן דליכא דין הפסד ומשמרת בגידולי תרומה, וביאר דברמב"ם נתחדש דלית בהו דין תרומה לענין הקדושה, וכל הדין תרומה של הגידולין הוא רק לענין האיסורים, ולכן סובר דאין בהם דין משמרת, עיי"ש.

ונראה שהרמב"ם כאן אזיל לשיטתו ולדידיה לא מצאנו במשנה זו הלכה של איבוד ו'משמרת' בגידולי תרומה ועיקר הדין יקיים בשליש אינו מצד משמרת אלא מצד 'נראה כאיבוד', ולכן הרמב"ם לא פירש דין שליש - ודלא כהר"ש דחילק בין שליש לפחות משליש דתירתי נינהו ודו"ק.

דרכו של הר"ש בדין פשתן.

הדין האחרון במשנה – "ובפשתן מזיד יופך" ופירש הר"ש – "אמרו בירושלמי קנסו בו שלא יהנה בקיסמין – והיינו טעמא משום דעיקר פשתן משום קיסמין ולא משום זרע – דסתם זרע לא הוי לאכילה כדתנן בפרק המוכר פירות ואין נחשב שם תרומה על השדה ואפילו מזיד" – והמתבאר מתוך דבריו דהכא נאמר שיש קנס מיוחד גם במזיד דאף דבמזיד לא קנסו אף בפחות משליש אבל הכא קנסו תמיד – והיינו טעמא דכיון דליכא שם תרומה על השדה דהעיקר משום הקיסמין, ולכן יש קנס להופכו.

ועיין בתוס' אנשי שם שכתב שכיון שבשליש הרי זה תרומה ממש ובפחות משליש אינו אלא נראה כתרומה, ולכן בסתם גידולי תרומה נתבאר דאיכא נפ"מ לגבי הדין איבוד – אי נראה או דהוי איסור איבוד כפשוטו – ומה"ט כל הקנס במזיד בפשתן אינו אלא בפחות משליש שכבר אינו נראה כתרומה ולכן יופך – אבל היכא שזה שלישי ואז זה באמת תרומה הכא ליכא קנס גם במזיד של פשתן – ודו"ק – וכל זה דלא כמבואר במלכא צדק בפני משה דלא חילקו בזה – ועיין בתוספתא ואכמ"ל.

ב' דרכים בדין פשתן בשיטת הרמב"ם, האם באמת לעצים הם מותרים – וכמה הערות בשיטתו בפשתן.

זו שיטת הר"ש – ולעומת זאת – הרמב"ם פירש, "ואם היה הדבר הזרוע פשתן של תרומה, יופך על כל פנים ולא יניחהו לצמות, שמא יהנה בעצים ויאמר הזרע בלבד הוא שנאסר עלי ונעשה תרומה, אבל העצים נחשבין כתבן", הרי שכאן נתחדש קנס חדש של הפיכה מחמת חשש מסויים בפשתן שיבא לזרוע תרומה של פשתן כדי להפקיע ממנו שם תרומה – שהרי הפשתן שיגדל עומד לעצים ועצים אינם תרומה – שאינו אוכל.

וכבר העיר הר"ש סיריליאן – מובא במלאכת שלמה – שלפי הרמב"ם נמצא שיש חילוק בין ה'יופך' של הרישא ששם היה ה'יתר' לעומת ה'היפוך' של הסיפא דהיינו קנס [כמו הר"ש], ודו"ק. עוד יש להעיר דלפי הרמב"ם איכא ב' קנסות הפוכות, יש קנס בכל גידולי תרומה של מזיד להשאירו ולקיימו בלי אפשרות לזרוע חולין, ויש קנס אחרת בפשתן – וכלשון הרמב"ם [תרומות פרק י"א הלכה כ'] "ואם היה פשתן אפילו הביאה שלישי ואפילו במזיד יהפך, קנס קנסו בו שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו" – קנס דווקא להופכו מסיבה חדשה בפשתן עצמו – וכנתבאר.

והקשה הר"ש סיריליאן דלמה להו לקנוס בפשתן להופכו לעוקרו – הא שפיר מצינן לקנוס ולמימר שהפשתן שיגדל יהיה עליו שם תרומה לעשות בגדים וסדינים דווקא לכהונה, ותרין דלא מצאנו תרומה אלא באוכלין לא בבגדים.

ויש להעיר – דמכל דברי הר"ש סיריליאן ברמב"ם מבואר דהפשתן באמת מותר בתור עצים בגידולי תרומה אכן בתוס' אנשי שם מבואר דאיכא בזה חילוק בין הרמב"ם בהלכות לרמב"ם בפירושו דבפירושו מבואר דבאמת הפשתן אסור בתור עצים – וכן משמע מלשונו שכתב שגזרו על הפשתן "שמא יהנה בעצים ויאמר" והיינו שיאמר שלא כדין – ש"הזרע בלבד הוא שנאסר עלי ונעשה תרומה, אבל העצים נחשבין כתבן" – והיינו דכך חיישינן שיאמר אבל אינו כן שגם העצים אסורים.

אולם הרמב"ם בהלכות כתב "קנס קנסו בו שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו" – וזה מפורש כהר"ש סיריליאן, והיינו שכיון שהפשתן שיגדל עומד לעצים והרי עצים באמת אינם תרומה – הלכך חיישינן שיבא לזרוע תרומה של פשתן כדי להפקיע ממנו שם תרומה – ודו"ק.

דרכו של המקד"ד שהרמב"ם בחיבורו כהר"ש.

גם במקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק י' עמוד 380] נקט דאיכא חילוק בין פירושו במשניות לשיטתו בהלכות – אי העצים מותר או אסור – אלא שהוסף שיש חילוק גם לגבי הזרע לאכילה, והיינו שהביא מלהלן [הלכה כ"ב] שכתב גידולי גדולין חולין כו', "וכן הזרוע פשתן של תרומה הגידולין מותרין לזרים", עיי"ש, ולא כמו שכתב בפה"מ דאף העצים אסורים, וכאן כתב אדרבה דאף הזרע מותר בפשתן, והביא שבתוס' אנשי שם הקשה עליו דא"כ למה כתב דבפשתן קנס הוא שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו הא אדרבה – אף הזרע מותר וצ"ע.

והלך בדרך אחרת וביאר בזה ששיטת הרמב"ם בחיבורו הוא דבשוגג יופך היינו דחייב להפוך, וכשיטת הר"ש שם, וזהו הקנס של שוגג, ובמזיד וכן בהבאת שליש דיקיים הקנס שלו מה שהגידולין תרומה, ובפשתן לעולם הקנס שלו שיופך ולא שיהיו הגידולין תרומה, משום דבפשתן עיקר הזריעה בשביל הקסמין ולא בשביל הזרע וכמו שכתב הר"ש - ואי נימא שהגידולין יהיו תרומה אין זה קנס כיון דעיקר הזריעה בשביל הקסמין ועל קסמין ל"ש שיהיו תרומה, וזהו שכתב הרמב"ם 'קנס קנסו בו שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו' ומשום הכי בפשתן הקנס הוא לעולם שיופך, וזהו הטעם דהגידולין של פשתן מותרים לגמרי, דבפשתן הקנס הוא שיופך ולא שיהיו הגידולין תרומה.

וזה שכתב הרמב"ם שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו - שהרמב"ם בא בזה ליתן טעם אמאי בפשתן הקנס שיופך ולא שיהיו הגידולין תרומה, דאם יהיה הקנס שיהיו הגידולין תרומה אכתי יזרע כדי ליהנות בעציו אבל עכשיו שקנס הוא שיופך אף הזרע מותר. ובעיקר שיטת הרמב"ם בגידולי תרומה בפשתן - עיין להלן.

בדין פשתן אי חל איסור תרומה עליהם.

בדין פשתן אי חל איסור תרומה עליהם - עיין להלן בציונים והערות [פרק י' משנה ו'] מה שהבאנו בזה.

ביאורו של המקד"ד ביסוד הרדב"ז,

לגבי זרעוני גנה ופשתן בדין גידולי תרומה.

במה שיש לתמוה על הרדב"ז דמדמה גידולי תרומה של פשתן לזרעוני גינה.

בדין זרע פשתן הבאנו מהרמב"ם שמותרים בגידולי תרומה - והרדב"ז כתב שם בטעם הרמב"ם דבפשתן הגידולין חולין משום דזרע פשתן הוא מזרעוני גנה שאין נאכלין דאין חייבין בתרומה אלא מדרבנן ולא גזרו על גידוליהן, ובתוס' אנשי שם הקשה עליו הא ע"כ פשתן אף דחשבינן לה בב"ב [צ"ב]. לזרעוני גנה שאין נאכלין, מ"מ ע"כ יש חילוק בין פשתן לשאר זרעוני גנה שאין נאכלין, דזרעוני גנה שאין נאכלין פטורים לגמרי מן המעשרות כדאמרינן בשלהי מס' מעשרות [פ"ה מ"ח], וזרע פשתן חייב במעשרות, ועוד מה שכתב הרדב"ז לפי שאין חייבין בתרומה רק מדרבנן לא גזרו על הגידולין וקשה דמאי שנא מכל תרומת ירק שהוא מדרבנן.

מוכיח דלפי הרמב"ם ליכא דין גידולי תרומה אלא בתבואה וקטניות - ולא בירקות.

ויישב בזה במקד"ד [שם] - לגבי קושיתו האחרונה דמאי שנא מכל תרומת ירק מדרבנן, דנראה דודאי להרמב"ם דבכל ירק ליכא דין גידולי תרומה, שהרי כתב שם דזרעוני גנה שאין נאכלין גידוליהן מותרין וכדאמרינן בשלהי מעשרות דכל זרעוני גנה שאין נאכלין אעפ"י שאביהן תרומה הרי אלו יאכלו, והנה כל ירקות הן מזרעוני גנה שאין נאכלין כמו שכתב הרמב"ם [ספ"א דכלאים] דהזרעונים נחלקין לג' חלקים תבואה וקטניות וזרעוני גנה שאין נאכלין, וזרעוני גנה שאין נאכלין נחלקים לשנים זרעים וירקות ע"ש, וא"כ לפי הרמב"ם ליכא דין גידולי תרומה אלא בתבואה וקטניות - כך נקט המקד"ד וזה חידוש גדול - ועיין בהערה ¹¹⁴ שהבאנו מה שהוסיף בזה.

¹¹⁴ וז"ל: "דהנה בההיא דשלהי מעשרות [שם] דזרעוני גנה שאין נאכלין אעפ"י שאביהם תרומה הרי אלו יאכלו, ואעפ"י דאמרינן שם דזרעוני גנה כו' פטורין מן המעשרות וא"כ איך משכחת לה אביהם תרומה, כתב הר"ש ז"ל דהיינו כההיא דהעוקר לפת וצנונות מתוך שלו ונטע לתוך שלו לזרע חייב מפני שהיא גורנו ואם עשאה תרומה ונטען לזרע הזרע נאכל לזרים ע"ש, ובפ"ה לא פ"י כן, וכתב הר"ש ז"ל שם דבחיבורו חזר לדעת הר"ש ז"ל שם ע"ש, היינו שכתב בפ"ה הכ"ב וזרעוני גנה שאין נאכלין כגון זרע לפת וצנון אעפ"י שאותו לפת וצנון תרומה גידוליהן מותרין והרי הם חולין לכל דבר ע"ש, והיינו שכתב כפי הר"ש ז"ל דמייירי שהלפת וצנון עצמו היה תרומה ולא הזרע.

אך נראה דיש חילוק בין הר"ש להרמב"ם ז"ל דהר"ש ז"ל כתב אם היו הלפת והצנון תרומה ונטען לזרע הזרע עצמו נאכל לזרים, אך מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דרק הגידולין של אותו הזרע מותרין אבל הזרע עצמו אסור, והטעם הוא כי בנוטע לפת וצנון עצמו לזרע הו"ל דבר שאין זרעו כלה, ואף דהזרע שגדל מהם אח"כ אינו ראוי לאכילה מ"מ בדבר שאין זרעו כלה הטעם דמתערב מן העיקר בהגידולין כמו שכתב הר"ן ז"ל בנדרים [נ"ז], וכיון דהלפת וצנון הוא תרומה הזרע היוצא מהם אחר שנטען אסור משום תרומה, ורק בזרע אותו הזרע אז הגידולין הם דבר שזרעו כלה, ואז אדרבה הגידולין ראויין לאכילה, רק כיון שבאו מכח זרעוני גנה שאין נאכלין אין בהם משום גידולי תרומה, עכ"ל.

ביאורו של המקד"ד בטעמא דליכא גידולי תרומה בזרעוני גנה שכיון שאין נאכלין ל"ש טעם הגזירה מחמת תרומה טמאה דאין מקבלין טומאה כלל דאין ראויין לאכילה.

והמקד"ד ביאר בטעמא דהך חידוש למה בזרעוני גנה שאין נאכלין אף שהן תרומה אבל גידוליהן חולין וכתב דנראה שזה שייך לעיקר הגזירה של גידולי תרומה למה חז"ל גזרו עליהן – וביאר שכיון שגידולי תרומה הם רק מדרבנן והרי טעם הגזירה בגידולי תרומה תרומה מבואר בשבת [י"ז:] שזה מחמת גזירה דתרומה טמאה ביד כהן וקא משה לה כדי לזרוע להתירה באכילה – ואז כשמשה אותם הוא יבא לידי תקלה – והגדרים בגזירה זו יבוארו להלן בציונים והערות [משנה ד'] – וחדש המקד"ד דבזרעוני גנה שאין נאכלין ל"ש טעם זה כיון דאין מקבלין טומאה כלל דאין ראויין לאכילה, וזהו שהן תרומה הוא רק מכא אביהם שהיו תרומה שנטע לפת או צנון של תרומה ויצא מהם הזרע, וכיון דל"ש האי גזירה גידוליהן חולין.

מבאר על פי הנ"ל את דברי הירושלמי בזרע תרומת כרשינין ובזרע תרומת חו"ל.

והוסיף - דנראה דזהו נמי מה דאמרינן בירושלמי כאן – "ר' בנימין בר גידל בעי זרע תרומת כרשינין, זרע תרומת חו"ל, א"ל גזירה היא ואין גזירה לגזירה" – ופירש הפני משה – "מפני שתרומת כרשינין ותרומת חו"ל רק מדבריהם", ע"ש.

ותמה בזה - דקשה דמאי שנא משאר תרומה דרבנן דגידוליהן תרומה, וביאר בזה דנראה שהביאור בירושלמי כך:

דכיון דכל הטעם של גידולי תרומה הוא גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן ובכרשינין ל"ש האי גזירה דכרשינין כל מעשיהן בטומאה כדאמרינן במעשר שני [פ"ב מ"ד] לפי שהן מאכל בהמה, א"כ למה לי למזרעיהן ושוב ליתא לכל החשש שעליו בנויה הגזירה, וכן תרומת חו"ל נאכלת בטומאתן דאין תרומת חו"ל אסורה אלא למי שטומאה יוצא מגופו [בכורות כ"ז. נדה ל"ב]. א"כ ל"ש גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן, והוי כמו מעשר שני דגידוליהן מותרין משום דל"ש שיזרע כשתטמא משום דיש לה פדיון כמו שכתב תוס' ב"מ [צ"ל], ע"ש, אלא שסו"ס עדיין יש מקום לגזור בהנך תרומות אטו שאר תרומות ועל זה אמרו דא"כ הוי גזירה לגזירה, דגידולי תרומה גופייהו הוי גזירה אטו תרומה טמאה ביד כהן.

וסיים בזה - דנראה דבזרעוני גנה שאין נאכלין אף לכתחילה מותר לזרען ואף שאביהם תרומה, כמו דשרי תרומת כרשינין לבהמה כיון שעומדין לזה, ה"נ זרעוני גנה שאין נאכלין דאין עומדין לאכילה רק לזריעה שרי דמאי שנא זריעה מלהאכיל לבהמה.

מהלך אחר בכל הנ"ל.

אולם עיין להלן בציונים והערות [משנה ג'] שהבאנו מהלך אחר בזרעוני ירק למה ליכא בהו דין גידולי תרומה.

בדברי הירושלמי

בדין חלות תרומה לפני שלישי,

ובחילוק בין לפני שלישי למחובר.

הקדמה - חידוש בירושלמי לגבי השיעור שלישי בחלות תרומה.

בירושלמי במשנה זו מבואר שכאן נתחדש עיקר שיעור 'שלישי' לגבי חלות דין תרומה – וצריכים להקדים בעיקר הדין שלישי לפני סוגי' זו.

פרטי דינים והלכות של עונת המעשרות לגבי חיוב תרומות ומעשרות – מה"ת ומדרבנן.

ונקדים - בריש מעשרות שנינו שזמן תחילת החיוב מעשרות מיקרי עונת המעשרות, וביאור הר"ש והרא"ש וכן הוא בתוס' בר"ה [י"ב:] שבאמת כל תבואה ופירות שיעורם בשליש אלא שכלולם יש שיעור ברור וסימנים מתי נראה כשליש, אולם סו"ס האיסור מה"ת לאכול טבל היינו רק לאחר גמר מלאכה וראיית פני בית ויש לעיין דלענין מה נאמר השיעור של שלישי בעונת המעשרות, והפשוט בזה דלאחר גמר מלאכה נאסר מה"ת בתנאי שהפרי יהיה בשיעור הפרי שעליו חל הדין גמר מלאכה, והוא כשיש בו שיעור שלישי, ונמצא דעונת המעשרות ביחד עם גמר מלאכה מחייבים מה"ת.

אולם יש גם נפ"מ דרבנן בעונת המעשרות בלי הגמר מלאכה, דהנה, לפני הזמן של עונת המעשרות כותב הרמב"ם [הלכות מעשר פרק ב' הלכה ג'] ד"מותר לאכול מהם כל מה שירצה

ובכל דרך שירצה", אבל מעונת המעשר עד גמר מלאכה אסור באכילת קבע ומותר באכילת ארעי [שם פרק ג' הלכה א'], ואיסור זה הוא איסור דרבנן, וזה מבואר בראשונים בכמה דוכתי [תוס' נדה ט"ו: רש"י ותוס' ע"ז מ"א: ברכות ל"ה:] והטעם הוא משום גזירה אטו אכילה לאחר מירוח וכמבואר ברשב"א [תשובה סימן שס"א], וע"ע בכל זה ברא"ש [ריש פ"ג דחלה].

ויש עוד נפ"מ מה"ת בעונת המעשרות אף בלי גמר מלאכה, והוא, דעונת המעשרות חשיבא כזמן חיובו לענין זה שיש בו פטור של עכו"ם והקדש אי בזמן שליש היה ביד עכו"ם או הקדש אף דפדאן אח"כ [רמב"ם סוף פרק ב' דמעשר], שהדין הוא שאם בשעת חובתן היתה פטורה דאז נפטר ולזה סגי במחייב אחד שהיה בפטור, ולכן גם עונת המעשרות וגם גמר מלאכה כל אחד בפני עצמו פטור אי היה בהקדש או בעכו"ם.

עוד הלכה מצאנו בעונת המעשרות שמאז אסור למכור את שדהו למי שחשוד על המעשרות [פרק ה' דמעשרות משנה ג'] מצד לפני עיוור [ר"ש בשם ירושלמי שם], ויש חולקים [ירושלמי שם], וכנראה שזה לפני עיוור מדרבנן [ביאור ההלכה הלכות מעשר פרק ב' הלכה ו'].

הרי יש כמה הלכות בעונת המעשרות, א] זה זמן מה"ת לגבי זה דגמר מלאכה אוסרת פרי כזה, ב] מדרבנן חל איסור אכילת קבע גם בלי גמר מלאכה, ג] בעונת המעשרות חל פטור הקדש ועכו"ם כיון שזה זמן חובתה, ד] אסור למכור לחשוד בעונת המעשרות.

חידוש בחלות שם תרומה דבעי שליש וזה יליף מהכא.

אולם יש דין נוסף מה"ת בזמן של עונת המעשרות – וזה נוגע לסוגיין, והוא דתמיד מהני הפרשה בשבליים לפני גמר מלאכה ולפני החיוב הפרשה, אולם לפני עונת המעשרות לא חל ביה דין תרומה ומעשרות גם אם הפרישן, ודין זה מבואר ברמב"ם [תרומות פ"ב סוף הלכה י'] ועיין בכס"מ להלן [פ"ה דתרומות ה"ט] שהביא ירושלמי [ריש פ"ט דתרומות] שמבואר דין זה, ועיין בחזו"א [דמאי סימן א' ס"ק ט' בסוף בסוגריים] שציין לירושלמי הזה כמקור לרמב"ם – והיינו שהמקור לדין זה הוא ממה שמצאנו שלא חל קדושת גידולי תרומה לפני שליש, ומכאן הוכיחו בירושלמי שגם לא חל הדין קדושת תרומה באופן שהוא הפריש מעצמו, דילפינן את השיעור בהפרשה מהשיעור בחלות תרומה בגידולי תרומה.

ביאור הירושלמי שהביאו מקור לחלות דין תרומה בשליש דווקא בגידולי תרומה דבדידהו ליכא חובת הפרשה ודיני טבל והחלות תרומה חיילא מעצמה בלי חיוב הפרשה.

הרי לנו ב' דינים שונים לפני עונת המעשרות א] דלא חל החלות דין תרומה אף דמהני הפרשה בשבליים לפני החיוב של גמר מלאכה אבל לא מהני לפני עונת המעשרות, ב] דלא חל חיוב הפרשה לאחר גמר מלאכה על פירות שהם לפני עונת המעשרות.

וחקר המקד"ד [סימן נ"ה סוס"ק ד'] האם לא חל הדין תרומה משום שאין בו חיוב הפרשה לפני עונת המעשרות, והיינו שהשיעורים של עונת המעשרות הם שיעורים רק בחובת הפרשה והתוצאה היא דגם חלות תרומה לא חיילא, או איפכא, שלא חל חובת הפרשה כתוצאה מזה שלפני עונת המעשרות התבואה מופקעת מחלות תרומה, והגזה"כ היא בחלות תרומה והדין חובת הפרשה מיתלי תלי בדין התרומה, ולפי הצד השני יוצא ששייך חובת הפרשה לפני שליש, ורק דכיון דלא חל בזה תרומה שוב לא מתחייב.

והמקד"ד הוכיח כהצד השני, דתחילת הדין הוא דין בתרומה ולא דין בחובת הפרשה, דכבר הבאנו מהירושלמי כאן שהביאו מקור להך דין שלפני עונת המעשרות לא חל עליו דין תרומה – והמקור הוא ממה שמצאנו במשנה כאן שלא חל קדושת גידולי תרומה לפני שליש, והכא הוכיחו בירושלמי שגם לא חל הדין קדושת תרומה באופן שהוא הפריש מעצמו, דילפינן את השיעור בהפרשה מהשיעור בחלות תרומה בגידולי תרומה.

והנה בגידולי תרומה ליכא חובת הפרשה ודיני טבל והחלות תרומה חיילא מעצמה בלי חיוב הפרשה, ומזה דיליף לשיעור של הפרשת תרו"מ שהוא בעונת המעשרות מגידולי תרומה מוכרח ששיעור עונת המעשרות הוא שיעור בחלות דין תרומה, והשיעור בחובת הפרשה הוא תוצאה מהדין עונת המעשרות בחלות תרומה, ולכן ילפינן לעיקר הדין הפרשה תרומה מגידולי תרומה.

מוכיח דדין תלוש והדין עונת המעשרות שונים, שהדין של מחובר ותלוש מתחיל בחובת הפרשה, והדין ונת המעשרות מתחיל בחלות.

והוסיף עוד מהדין הפרשה במחובר, דבירושלמי הכא הוכיחו עוד ממשנה זו - דגידולי תרומה חיילא קדושתן כבר במחובר.

ולכא' קשה שהרי בהלכה זו רואים שיש חילוק בין הפרשת תרומה דעלמא דליכא במחובר לגידולי תרומה דחיילא במחובר, והאיך ילפינן חדא מחברתא ביחס לשיעור עונת המעשרות.

והכל מתיישב על פי הסברות דלעיל - שהרי דין מחובר ודין עונת המעשרות שונים, שהדין של מחובר ותלוש מתחיל בחובת הפרשה, דלא חיילא הדין חובת הפרשה במחובר, אבל לעולם חלות תרומה שפיר חיילא במחובר, וראיה לזה משבולת שמרחה ושתלה דהסתפקו אי פקע מיניה הדין טבל, ואי לא פקע ממנו שפיר מצי לתרום עליה במחובר [מנחות ע.], ומזה מוכרח שהכל תלוי בדין חובת הפרשה ולא בחלות דין תרומה, ודו"ק.

ולכן כיון שבגידולי תרומה לא בעינן חובת הפרשה שוב חיילו נמי במחובר, אבל הדין עונת המעשרות שאני, שהדין עונת המעשרות הוא דין בחלות תרומה ולא בחובת הפרשה ולכן יליף מגידולי תרומה להפרשת תרומה דעלמא.

לפי דרכו של המקד"ד יש חידוש בגדר כל הדרשות וילפותות שנשנו בריש מעשרות בשיעור שליש, דנמצא שהמשנה בריש פ"ט דתרומות לגבי גידולי תרומה מגלה על כל הדינים והדרשות ששנינו במשניות בריש מעשרות, דאף דכפשוטם כל הדרשות והמשניות הם דינים בחיוב הפרשה, אכן אחרי המשנה כאן בגידולי תרומה מגלה לנו הירושלמי שהכל מתהפך, שבאמת אינם הלכות בתחילת החיוב הפרשה ומצד החובת הפרשה יש מקום לחייבו לפני עונת המעשרות, אלא שנתחדשו כאן הלכות בחלות תרומה, ואדרבה, תחילת החיוב הפרשה בא כתוצאה מהחלות דין תרומה, ודו"ק.

ולכא' דבריו הם חידוש גדול אכן כנראה שהדברים מוכרחים, דאל"כ האיך יתכן שהדין שהפרשת תרו"מ בעי שליש יליף הירושלמי ממשנה בתרומות לגבי גידולי תרומות, הא איכא בזה משניות שלימות ודרשות ברורות בריש מעשרות, וע"כ שהירושלמי בא להשמיע את שורש הדין וגדר הדין, שהכל מתחיל בחלות תרומה, וכל השיעור בחובת הפרשה בריש מעשרות הוא תוצאה בעלמא.

אולם עיין בדברינו באמרות אברהם - זרעא קיימא בציונים והערות ריש מעשרות מה שביארנו בזה - ודחינו שם את דברי המקד"ד, ואכמ"ל.

חידוש התוס' אנשי שם לגבי פשתן ולגבי איבוד גידולי תרומה - והמקור מהירושלמי.

והנה - מדברי המקד"ד למדנו דבר גדול בעיקר הגדר של גזירת גידולי תרומה כתרומה - והוא דלעיל הבאנו מהתוס' אנשי שם שדייק את הלשונות בר"ש וחילק בין שליש לפחות משליש וביאר שבשליש הרי הגידולי תרומה הם תרומה ממש משא"כ בפחות משליש שאינו אלא נראה כתרומה, ועל פי זה ביאר דאיכא נפ"מ לגבי הדין איבוד אי רק נראה כאיבוד או דהוי איסור איבוד כפשוטו - והביא נפ"מ לגבי פשתן - ונראה דדבריו מוכרחים בירושלמי דהן הן כל דברי הירושלמי - שהירושלמי הבין שהגדר בהך גזירה היא להשוותו לתרומה ממש - ובזה יתפרש הדין משמרת ואיבוד בשליש שזה לא דין של 'נראה' אלא שאז הוי תרומה ממש.

באיסור משמרת

במי שזורע תרומה.

איסור משמרת בזורע תרומה, ואיסורים אחרים.

יש לדון במי שזורע תרומה - האם יש בזה איסור של משמרת דאסור לאבד תרומה, וכבר עמדו בזה דלכא' מבואר דליכא איסור משמרת ממה שחז"ל החמירו על גידולי תרומה מטעם שמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה - עיין בשבת [י"ז] מובא להלן בציונים והערות [משנה ד'] בגדרי הך גזירה - עכ"פ מזה היה משמע דליכא איסור בזריעה, דלא חשיד אלא משום דעינו צרה ליתן לכהן כמבואר ברש"י או דחס הכהן על הפסד תרומתו, אבל לא חשוד לעבור על איסור דאורייתא. קושי' זו הקשו בכמה נוסחאות שונות:

עיינ בדרך אמונה [ביאור ההלכה פי"א מהל' תרומות הכ"א ד"ה גזרו] שהקשה שיש לעיין דלמה הוצרך הש"ס שבת [י"ז] להקשות מכח מיגו דמצי למיעבד כדשמואל ולא קעביד, תיפוק ליה דבלא"ה ישראל לא יזרע דהא איסורא לא חשיד דאל"ה יאכלנה או יאכילנה לבהמתו, וע"כ דאיסור לא חשיד רק אממונא, וא"כ איך יזרע התרומה ויאבדה בידים ויעבור על איסור משמרת דהוא איסור מה"ת, אע"כ מבואר דליכא איסור משמרת לזרוע תרומה אפי' אם היא טהורה – וכבר עמדו בזה בערוך השולחן [זרעים ריש סי' פ"ג] ובקהילת יעקב [יבמות סי' ל"ו] – בנדמ"ח סי' מ"ב].

ויש שהוסיפו בקושי' זו בנוסח אחר – הקשה החתם סופר [תשובות או"ח סי' ק"ד ובהגהות הש"ס שבת כ"ה]. וכן בהגהות ר"א גוטמכר [שבת י"ז], דלשיטת התוס' בשבת [כ"ה] דתרומה טמאה מצוותה בשריפה מן התורה, א"כ יש איסור בעצם הזריעה משום שמבטל מצות שריפה. וכן הקשה הקה"י [שם], והביא ששאל להחזו"א והשיב לו דאה"נ וחדא מתרי נקט, ודוחק. בנוסח שלישי – הקשה הביאור ההלכה [שם] על הס"ד דהגמ' דהישראל יזרע, והרי זה הנאה של כילוי ולהסוברים דהוי מדאורייתא לא חשוד ע"ז, אלא שלפי האמת – נחלקו האחרונים בענין זה אם זריעה נקרא הנאה של כילוי, עיין בתורת הארץ [פ"ב ס"ק י"ז] ובמקדש דוד תרומות [ס"ק י' ד"ה והנה בזה] ובחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'].

פלוגתת הבבלי וירושלמי בעיקר טעמא גידולי תרומה.

ויש להעיר – דלהלן בציונים והערות [משנה ו'] חידשנו ששיטת הירושלמי דאדרבה – דעיקר טעמא גזרו בגידולי תרומה היינו מחמת קנס שעבר והפסיד תרומה בזריעה – ודלא כהבבלי.

גרם איבוד.

וכתב בזה בבאור ההלכה [שם] דלמה ליכא בזה משמרת – וז"ל, "וי"ל דזריעה אין זה איבוד בידים כשזורעה אין נאבד ע"ז ואע"ג דאח"כ נרקב באדמה מ"מ הוא אין עושה אלא גרם איבוד וגרם איבוד אין בזה איסור דאורייתא אלא דרבנן כדמשמע בפסחים [ט"ו.] ובבכורות [ל"ג:], ואיסור דרבנן לא חייש עכ"ל – ובעיקר חידוש זה – העירני ידידי הגאון ר' חיים קרויס שליט"א דמגדולי האחרונים מבואר דיש איסור דאורייתא אפי' ע"י גרם איבוד, דיעויין בפני יהושע בפסחים [שם] שטרח לבאר החילוק בין גרמא ובין בידים, ומבואר מדבריו שבתרומה שאינה הולכת לאיבוד ליכא חילוק בין בידים או ע"י גרמא, וכן פשיטא ליה לאחיעזר [ח"ב סי' מ'], וכן בדברי יחזקאל [סוף סי' ט"ו] מבואר שמצות משמרת דאורייתא הוא לא לטמאותה בידים או בגרמא אבל כל שהתרומה נטמאת מעצמה אין עליו חיוב משמרת מדאורייתא לשומרה שלא תטמא אלא מדרבנן ולכן י"ל שלא החמירו בפחות מרביעית, והביא שהעונג יו"ט [סי' צ"ו] נקט שכל שרואה תרומה שהולכת לאיבוד ולא הציל עובר באיסור משמרת דבר תורה, וכן כ' העונג יו"ט [סי' קנ"ב הגה"ה עמ' ר"ז], ומכל הלין מבואר לכאן דגרם איבוד הוא מה"ת – והדרא קושי' לדוכתא.

זריעה להוסיף גידולין לא חשיב הפסד.

ובעיקר קושי' זו עיין בדרך אמונה [שם ס"ק קצ"ד] וז"ל, "ליכא בזה איסור דאורייתא של הפסד תרומה כיון שזורע כדי להוסיף גידולין לאכילה הוי כדרך אכילה, וגם אין זה הנאה של כילוי כיון שיאכל את הגידולים, וצ"ע", עכ"ל – ביאור דבריו – דליכא איסור משמרת כיון שמאבדה ע"מ להצמיח עוד מזה, ואין זה איסור, דאיבוד היינו דרך הפסד והשחתה, אבל כל שזורעה כדי להצמיח יותר אין זה אלא דרך העולם – ויש להעיר שסברא זו אינה פשוטה שהרי הגידולים אינם תרומה מה"ת ונמצא שאף שהוסיף 'גידולי חולין' אבל את התרומה הוא הפסיד לגמרי – וצ"ע.

במה שיש לדון בדין משמרת בתרומה טמאה.

ובעיקר הקושי' דלמה אסרו וגזרו מצד דילמא משהי וכדומה – הא איכא איסור משמרת בגוף הזריעה – היה אפשר לדון כך – דבאמת לפי המסקנא בשבת [י"ז] איירי בתרומה טמאה ויש לדון אם יש בזה משמרת – וכדיבואר – אלא שאין זה פשוט דיעויין להלן בציונים והערות [משנה ד'] שהבאנו דרש"י למד דגם למסקנה בעינן לתרי טעמי גם טעמא דתרומה טמאה וגם טעמא דתרומה טהורה עיי"ש – אכן הבאנו חולקים, ומעתה יש מקום לדון האם לפי החולקים איכא ליישב דליכא משמרת בתרומה טמאה – ודו"ק.

אלא שגם זה אינו פשוט דיעויין בחידושי סוגיות [סימן לא] ושם הבאנו פלוגתת הרמב"ם והתוס' בזה.

ותמצית הדברים כך - דזה לשון הרמב"ם [פ"ב ה"ד] "ואני נתתי לך את משמרת תרומותי, אחת טהורה ואחת טמאה, הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה", ודייק מזה הגרי"ד סולובייצק זצ"ל [עיין באריכות דבריו בספר זכור לדוד ח"א עמוד נ"ו, והדברים מובאים בסוף הגרי"ז החדש על סוטה סי' ה'] דמבואר הכא דהטמאה "ניתן" להנאת שריפה כמו שהטהורה "ניתן" לאכילה, והיינו שזו מצותה של התרומה, דחזינו שיש מצוה בהנאתה, ובזה נתקיים דינה של התרומה, וכן דייקו האחרונים מהרמב"ם הנ"ל, עיין בזה במרומי שדה שבת [כ"ה ד"ה כך אתה] ובאבי עזרי [רמב"ם שם] ובמעדני ארץ [שם ס"ק ד'], ועיין עוד בדרך אמונה [בביאור ההלכה] מה שכתב שם על הרמב"ם הנ"ל.

והגרי"ד הוסיף בזה לדקדק את לשון הרמב"ם [ריש פ"ב דתרומות] בדין משמרת תרומותי שיסוד דינו הוא לשמור את התרומה לקיום מצוותה, שהרמב"ם כתב, "ולא יפסיד אותה, אלא אוכל הטהורה ומדליק הטמאה", ודיקדק מלשונו דאיכא דין משמרת גם בתרומה טמאה, וזו כוונת הרמב"ם "ומדליק את הטמאה" דמחמת המצות הדלקה שיש בתרומה טמאה ד"ניתן להדלקה", מה"ט איכא ביה דין משמרת, וכבר קדמו גם בסברא זו וגם בדיוק זה בראש יוסף [שבת כ"ו ד"ה והוי יודע], דדן בדין תרומה טמאה מצד משמרת תרומתי, והביא את הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק, והיינו דאחרי דמבואר ברמב"ם שיש מצוה וקיום דין שמתקיימת בתרומה טמאה, שוב מובן נמי למה איכא ביה דין משמרת, שהרי הדין משמרת הוא שלא לנתקה ממצותה, הלכך כל זה שייך רק אי נימא דאיכא מצוה בהנאת שריפה.

וע"ד זה מבואר נמי באתון דאורי' [כלל ט"ו] דדן האם בתרומה טמאה איכא דין משמרת לענין זה שלא יבטלנה [בביטול ברוב] והיינו עפ"מ ש"כ האבני מילואים דבתרומה טהורה עובר בדין משמרת כשמבטלה ברוב - והארכנו בדבריו לעיל בחידושי סוגיות [סימן כט] - והביא את דברי הפנ"י בשבת [כ"א] דחידש דאיכא בזה דין משמרת, דכבר כתב הפנ"י דאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות ממנה, וכ"ה בפנ"י בשבת [כ"ג: ד"ה אמנם נלע"ד], והוסיף בזה הפנ"י בקידושין [ל"ד] דאסור לשרוף שמן של תרומה טמאה ביום, דעיקר הנאתה הוא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה.

ובביאור דברי הפנ"י ביאר האתון דאורי' דהא דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה היינו משום דכמו דטהורה ניתן למצות אכילה, כמו כן טמאה ניתנה למצוות הנאה מהדלקתה, והיינו ממש כיסודו של הגרי"ד סולובייצק זצ"ל, ומה"ט ס"ל דאיכא משמרת.

והוסיף הגרי"ד, דכל זה לשיטת הרמב"ם אכן לשון התוס' אינו כן, דמפורש בתוס' שבת [כ"ד: ד"ה לפי] "הבערה זו אינה לצורך הנאתו, אלא לשם מצות שריפת תרומה טמאה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה", וכן הוא בתוס' בפסחים [מ"ו. ד"ה לא תקרא], הרי דלדידה אינו מצוה אלא היתירא הוא ¹¹⁵, וכתב הגרי"ד סולובייצק [שם] דלפי"ז יתחדש דכיון דלשיטת התוס' ליכא קיום דין בהנאת הדלקה, דמעתה כבר ליכא דין משמרת בתרומה טמאה.

ובאמת דחידוש זה מוכרח בשיטת התוס', דיעויין באמרי משה [ריש סי' י"ג] דנקט בפשיטות דליכא דין משמרת בתרומה טמאה לשיטת התוס', [והיינו כדברי הגרי"ד הנ"ל], ודייק כן מהתוס' ביבמות [ס"ז:], דמזה דדנו התוס' בהדלקת שמן של תרומה טמאה בזר דאסור רק מצד הנאת כילוי, דמוכרח מזה דליכא ביה דין משמרת דאל"כ הא ממילא אסור מצד דין משמרת ולמה להו לחדש האי דינא דהנאה של כילוי בתרומה טמאה, וע"כ דליכא בזה איסור אחר, וע"כ דלית להו

¹¹⁵ וברור דכך הפשטות בלשון התוס' אף דבאבי עזרי [שם] נקט דגם התוס' מודי ליסוד הנ"ל ברמב"ם, והגרי"ד הוכיח כן עוד בשיטת התוס', דהתוס' [פסחים כ"ב:] הקשו דלמה בעינן קרא להתיר תרומה טמאה בהנאה בגז"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", הא מ"ש מערלה דבעינן קרא לאוסרו, והעיר, דלפי הרמב"ם לק"מ, דבאמת אינו היתירא בעלמא ובאמת דומה לערלה דלא בעי קרא להתירה, אלא דקרא אתי' לאשמועינן דאיכא בזה קיום מצוה ונתקיימה דינה של התרומה בהאי הסקה.

דין משמרת בתרומה טמאה, ודו"ק, וע"ע בהערה ¹¹⁶ - שוב הראוני שכבר האריך בזה בדרך אמונה [פ"ב מהל' תרומות הי"ד בה"ל ד"ה והטמאה].

משנה ב

[ב] וחייבת בלקט ובשכחה ובפאה ועניי ישראל ועניי כהנים מלקטים ועניי ישראל מוכרין את שלהם לכהנים בדמי תרומה והדמים שלהם רבי טרפון אומר לא ילקטו אלא עניי כהנים שמא ישכחו ויתנו לתוך פיהם אמר לו ר' עקיבא אם כן לא ילקטו אלא טהורים:

רע"ב משנה ב

בדמי תרומה - דגידולי תרומה אסורים לזרים:
לא ילקטו אלא עניי כהנים - דחיישין אדמלקטי ליה שדו לפומייהו:
אם כן לא ילקטו אלא טהורים - דהא כהן טמא אסור בתרומה. והלכה כר"ע:

משנה ג

[ג] וחייבת במעשרות ובמעשר עני ועניי ישראל ועניי כהנים נוטלים ועניי ישראל מוכרין את שלהם לכהנים בדמי תרומה והדמים שלהם החובט משובח והדש כיצד יעשה תולה כפיפות בצוארי בהמה ונותן לתוכן מאותו המין נמצא לא זומם את הבהמה ולא מאכיל את התרומה:

רע"ב משנה ג

וחייבת במעשרות - מעשר ראשון ושני. והוא הדין בתרומה:
ובמעשר עני - אם היא שנה שלישית או ששית של שמטה שמעשר עני נוהג בהן:
החובט - גדולי תרומה הללו במקלות, הרי זה משובח, כדי שלא יצטרך לחסום את הבהמה שדש בה, שאסור להניחה לאכול בתרומה אם אינה פרתו של כהן:
כפיפות - סלין:
מאותו המין - של חולין, אם חטים חטים ואם שעורים שעורים:
נמצא לא זומם - כלומר אינו חוסס ונותן זמם לתוך פיה שהרי היא אוכלת מאותו המין:
ולא מאכילה תרומה - דמשל חולין שבכפיפה התלויה בצוארה היא אוכלת:

ציונים והערות משנה ב ומשנה ג

פלוגתא ביסוד דינא דגידולי תרומה אי איכא בהם קדושה או לא,
ופלוגתא ביסוד הפטור לקט ושכחה בגידולי תרומה.

ביאור בדברי הרמב"ם דבהמת כהן אוכלת תרומה ולאו דווקא כרשינין ומבואר דליכא בזה משמרת.

יעיין בפ' המשנה להרמב"ם שמבואר שבהמת כהן אוכלת בגידולי תרומה, ולא חילק בין כרשינין לשאר תרומה, ולעומת זאת, בתרומה ממש מצאנו שבהמת כהן רק אוכלת כרשינין, ואל"כ איכא בזה הפסד תרומה, וכמבואר בתוס' ביבמות [ריש ס"ו:], והיינו דין משמרת וכמבואר באמרי משה [ריש סי' י"ג], וקשה דמאי שנא גידולי תרומה מתרומה – ועיין בהערה ¹¹⁷.
ותמהו בזה הרש"ש והתוס' אנשי שם והמש"ר וביאור ההלכה [פרק י"א הל' כ"ח ד"ה והדש]
דהא דבר הראוי לאדם אסור להפסידו ליתנו לבהמה, והביאו שבתוס' בב"מ [צ' ד"ה והדשות]
מבואר שבאמת אסור להאכילם לבהמה, וצ"ע שיטת הרמב"ם בזה.
ועיין בצפנת פענח [תרומות עמוד 21] שהביא את הרמב"ם, וביאר דמוכרח מהכא דסובר הרמב"ם דליכא דין הפסד ומשמרת בגידולי תרומה, וביאר דברמב"ם נתחדש דלית בהו דין תרומה לענין הקדושה, וכל הדין תרומה שלה הוא רק לענין האיסורים, ולכן סובר דאין בהם דין משמרת, עיי"ש.

ויסוד לחידוש זה שמתחלקים קדושת תרומה והשם תרומה לענין האיסורים, עיין לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ט' - בקונטרס בדין תרומת עכו"ם, ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה – פרק ב'] ושם הבאנו כעין זה מהגרי"ז והצפנת פענח בדין כהן שסך דנתחללה התרומה, וגם שם הוכחנו שיש בזה נפ"מ לדין משמרת, והבאנו עוד כמה דוכתי דמתחלקים האיסור והקדושה.

¹¹⁶ ובאמת, הדבר מפורש כן בדברי התוס' בכורות [ל"ד] וביבמות [ע"ד], וע"ע בחידושי סוגיות [סימן לא - בקונטרס שליש בדין משמרת תרומותי בדין הנאת שריפה בתרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה] שביארנו את פלוגתא הרמב"ם והתוס' בסוגי' דבכורות עפ"י הנ"ל, דבאמת יש לתמוה מסוגי' זו על עיקר מה שנתחדש כאן.
¹¹⁷ והנה להלן בחידושי סוגיות [סימן כט פרק ב'] הבאנו מהמהר"י קורקוס דלמד דהרמב"ם קאי על תרומה ממש, וביארנו את שיטתו עפ"י המשנל"מ ומנ"ח, אולם השתא נבאר את הדברים עפ"י האבני מילואים, דהפשטות היא דקאי דווקא בגידולי תרומה.

ונראה להביא סמוכין לחידוש זה של הצפנת פענח, דמבואר בלשון הרמב"ם [פרק י"א הכ"א] "גידולי תרומה כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים", ומשמע מזה כהצפנת פענח, דלענין האיסורים הוא דאית ביה דין תרומה ותו לא – ועיי"ש עוד ברמב"ם שמותר לאכול גידולי תרומה בידים טמאות ומותרים לטבול יום וכל זה מחמת זה שהם כחולין גמורים בלי קדושה – עיין בכס"מ ורדב"ז [שם].

מביא מהר"ש שיש דין משמרת בגידולי תרומה, ומביא פלוגתת הר"ש והרמב"ם בדין שאינו נותן לבהמתו לדוש בגידולי תרומה – ופליגי לשיטתייהו.

איברא דמבואר בהדי' בר"ש וברא"ש דאיכא דין משמרת בגידולי תרומה, דמפורש במשנה [ריש פירקין] דהא דבהביאו שליש יקיים, היינו "משום דאסור לאבד תרומה", ומבואר בהדי' דפליגי האם יש דין משמרת בגידולי תרומה או לא.

ולעיל בציונים והערות [משנה א'] הבאנו דמבואר בירושלמי דרק בהבאת שליש חיילא ביה דין תרומה בגידולי תרומה, ומכאן הוכיחו לכל קריאת שם דלא חיילא לפני שליש, והבאנו מהתוס' אנשי שם דלכן איכא דין משמרת בשליש מעיקר הדין ולא מצד נראה כמאבד – אכן הרמב"ם ע"כ לומד דהא דמקיים בשליש הוא דין מיוחד ד"נראה כשדה תרומה", ומדברבנן אסרו כל עוד שהוא בשדה וזה האיסור ביופך ולכן יקיים, וזה כעין סברת הר"ש והרא"ש שם בגידולי תרומה לפני שליש דהדין דבמזיד יקיים, דנראה כשדה תרומה, ולכן סובר הרמב"ם דאחרי שתלשם מותר כבר להאכילם לבהמה, דרק כל עוד דנראה כשדה תרומה הוא דאסור – ודו"ק.

והעירני ידידי הרב ר' בנימין הלברשטט נ"י, דנראה דנחלקו בזה עוד הרא"ש והרמב"ם, דהנה, מבואר עוד במשנה שאינו נותן לבהמתו לדוש בגידולי תרומה, ולשון הרא"ש [שם] הוא "דאסור להניחם לאכול תרומה", אולם הרמב"ם בפי' המשנה [שם] שינה לשונו וכתב "ואסור לו ג"כ להכניסה בזרע התרומה" ומדויק דלרמב"ם מותר לו להניחם לאכול וכל האיסור הוא להכניסם שם לאכול.

ונראה דנחלקו לשיטתייהו, דלפי הרמב"ם כל האיסור הוא רק מצד הנאה של כילוי, דהא לדידיה ליכא משמרת בגידולי תרומה, וע"כ דרק במכניסו לתבואה הא דאסור, אכן הר"ש סובר שיש בזה משמרת, ולכן יש עליו איסור גם באופן שמניחו מעצמו לאכול, דמצד משמרת צריך לשומרו, ודו"ק.

מבאר דנחלקו הר"ש והרמב"ם בגדרי משמרת.

ונראה דהיסוד בשיטת הרמב"ם הוא דמשמרת היינו דמאבדה ממצוותו ולכן דין משמרת תלוי בתרומה שעומד למצוותה, וממילא דתרומה שאינה תרומה אלא לענין האיסורים, ה"ה דאין בה מצות אכילה, דכל מצות אכילה הוא רק בקדושתה, דאז הוא דאיכא ביה דין שהוא "ניתן לאכילת כהן", וגידולי תרומה ליכא ביה משמרת כיון דליכא ביה דין זה.

ונראה שזה דומה לנתבאר להלן בחידושי סוגיות [סימן כט] בשיטת החזו"א בדין משמרת ואיבוד דמותר בטבל כיון דאף אי איכא בזה דין תרומה מעורבת בטבל – הא סו"ס אין שום קיום דין בהאי טבל, ודו"ק.

ונראה דבשיטת הרא"ש והר"ש שחולקים על הרמב"ם י"ל דמודי לשיטת הרמב"ם בעיקר הגדר בגידולי תרומה אלא שחולקים עליו בדין משמרת וס"ל כהמשנל"מ ומנ"ח, דכבר ביארנו בחידושי סוגיות [סימן כט] דלדרכם של המשנל"מ ומנ"ח אפשר אפילו לחדש דגם בטבל שאין בו תרומה ממש, אלא ד"פתיחא ביה תרומה" דאפי"ה נתחדש ביה דין משמרת דסו"ס כל שיש בה "שם תרומה" אסור לקלקלה ולהפסידה, וא"כ כש"כ שתרומה זו שהיא תרומה ממש, אלא שאין בה קדושה דשפיר שייכא ביה דין איסור קילקול, ודו"ק.

מבאר דפליגי בעיקר הגדר של גידולי תרומה אי הוי חולין או לא, ופליגי בטעמא דגידולי תרומה חייב בלקט ושכחה, ומבאר את לשון הירושלמי "גידולי תרומה כחולין לכל דבר".

אולם באופן אחר היה נראה דאין פלוגתתם בגדרי משמרת אלא דפלוגתתם בגדרי גידולי תרומה – והיינו דס"ל דאינה "חולין לכל דבר", ואית ליה קדושה, ודלא כהצ"פ בשיטת הרמב"ם, הלכך אית ביה משמרת, ויש מקור ברמב"ם ור"ש לפלוגתא זו, וכדיבואר.

דהנה, כבר הבאנו לעיל את לשון הרמב"ם שכתב "גידולי תרומה כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים", וזה המקור לחידוש זה של הצ"פ בדעת הרמב"ם.

אולם כנראה שיש בזה חולקים, דלשון זה "גידולי תרומה כחולין לכל דבר" הוא באמת לשון הירושלמי בריש פ"ו דתרומות, והביאו הגר"א בשנו"א לעיל [מ"ב] ובר"ש להלן [מ"ד].

ומבואר שם שדין זה נאמר לענין זה דשדה של גידולי תרומה אית בה דין לקט שכחה ופאה – וכמבואר במשנה זו, ויש לדייק מזה שאם מצאנו שגידולי תרומה חייבים בלקט ושכחה מחמת זה שדינם כחולין לכל דבר – א"כ מזה מוכרח שכל תרומה דעלמא פטורה משום שאינה כחולין – ומהאי טעמא אינה בכלל לקט ושכחה וכן כתבו בהדי' בתוס' בפסחים [ל"ד. ד"ה טהרו] דתרומה אינה בכלל הנך מתנו"ע.

אולם עיין ברא"ש להלן [מ"ד] דתמה דלמה הוא כן דלמה באמת פטור, אטו כהן שיזרע תרומה מי לא קרינן ביה קצירך ומה הפטור של תרומה מהנך מתנות, וצ"ל דע"כ דנאמר כאן דין מסויים ד'קדושת תרומה' מפקיעו ופוטרו מהנך מתנות – וצ"ב בטעמא דמילתא וכדתמה הרא"ש אכן סו"ס כן מוכרח הכא.

ומעתה הדברים ברורים – דמהאי טעמא ליכא פטור בגידולי תרומה כיון שאינה תרומה לענין קדושתה – וכדהבאנו מהצפנת פענח – שיש בו איסורי תרומה בלי קדושת תרומה, שוב לא פקע הימנו הנך מתנות, ונמצא דמהירושלמי עצמו איכא מקור לחידוש זה של הרמב"ם.

אולם יש חולקים בזה – שהרי מהתוס' בפסחים [שם] לא משמע כן דמדבריו מבואר דכל מה שחייבים בלשו"פ היינו משום שגידולי תרומה הם רק מדרבנן, ולא אתי דרבנן ומפקיע דין תורה של לשו"פ, וכ"כ הר"ש סיריליאן [בפירוש המשנה ריש פ"ט וכן כתב לעיל מיניה בפ"ו בירושלמי שם], ומדבריהם מבואר שבאמת אינם כחולין לכל דבר, אלא דכיון שזה רק מדרבנן הלכך לא יכלו להפקיע דין זה.

אולם נראה שהרמב"ם עצמו שהביא לשון זה כפשוטו בלי שייכות לדין זה של לשו"פ – לדידיה היה משמע שהוא דין וגדר בעיקר קדושת גידולי תרומה.

ובאמת שכבר הביא הרא"ש [משנה ד'] בשם ר' ניסים גאון שלמד את הירושלמי כן – וז"ל: "והקשה רבינו נסים גאון מהא דתניא בתוספתא בפ"ק דמסכת טהרות גידולי תרומה חולין" והיינו דקשה ליה דלמה כתוב שהוא חולין הרי מבואר הכא שגידולי תרומה כתרומה, והביא הרא"ש "ונדחק לתרץ התם לענין דמחייב בלקט שכחה ופאה בתרומות ומעשרות כדתנן לעיל" וכתב על זה הרא"ש "ובחנם דחק דהתם לענין טומאה וטהרה איירי מדתני לה בסדר טהרות – ובירושלמי משמע כפירוש רבינו נסים" – ופשוט שר' ניסים גאון למד ע"ד הרמב"ם שהפטור בהנך מתנות הוא מחמת הקדושה שיש בתרומה – והכא ליכא קדושה – והרא"ש ס"ל כהר"ש והתוס' דאיכא קדושה בגידולי תרומה.

מחלוקת בגדר גידולי תרומה לענין מצות נתינה.

ונראה לתלות מחלוקת אחרת בנידון זה – דהנה – מצאנו מחלוקת במפרשים בגדרי גידולי תרומה לענין מצות נתינה, דיעויין בתוס' אנשי שם [מ"ג ומ"ד] שהביא לדון בדין נתינה האם איכא דין נתינה בגידולי תרומה או לא, דמפורש בחסדי דוד [תוספתא] ובביאור הרידב"ז דאיכא דין נתינה, ומאידיך מפורש בבעל תנא תוספאה דליכא בזה דין נתינה, ובתוך דבריו הוסיף התוס' אנשי שם לדייק מלשון הרמב"ם הנזכר ד"גידולי תרומה כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים", ודקדק דמשמע מכאן דליכא בזה דין נתינה לכהן, ומאידיך הביא שם את לשון הר"ש דמשמע באמת דאיכא בזה דין נתינה, עיי"ש מה שדייק מדבריו.

ולדברינו י"ל דאזלי לשיטתייהו, דדין נתינה תלויה במצותה, [דהגרי"ד הוכיח דאיכא מצוה בהנאת שריפה בתרומה טמאה מזה שיש בה מצות נתינה, אכן הגרי"ז לא הסכים לו בראיה זו, ועיין בכל זה בספר זכור לדוד ח"א עמוד נ"ו בשם הגרי"ד, והדברים מובאים בסוף הגרי"ז החדש על סוטה סי' ה'], וא"כ אי לית בה מצות אכילה דאין בה קדושה שוב אין בה מצוה בנתינה, ודו"ק.

תוספת דברים.

ועיין עוד בהמשך דברינו הוכחות נוספות לעיקר גדר זה בשיטת הרמב"ם שגידולי תרומה הם תרומה בלי קדושה.

בדברי הר"ש סיריליאו לגבי משמרת.

והנה, להלן בחידושי סוגיות [סימן כט פרק א'] הבאנו מהר"ש סיריליאו [רפ"ט במשנה] דמשמע כרבינו אפרים דכל הדין משמרת הוא רק לא לטמא, ומצד דינא דמשמרת מותר לאבד, והוכחנו כן מדכתב [שם] דהא דאסור להפסיד תרומה ילפינן מ"לאכלה ולא להפסד" שכתוב בשביעית, עיי"ש, ולמה לא הביא על זה עשה דמשמרת, וע"כ כרבינו אפרים דדין משמרת הוא רק בטומאה, אלא דבזה חולק דלרבינו אפרים האיסור איבוד הוא רק מדרבנן משא"כ לר"ש סיריליאו איכא בזה איסור מה"ת כשביעית.

אולם לפי מה שמבואר הכא ליכא ראייה, דהא הר"ש סיריליאו קאי שם לענין איבוד גידולי תרומה, ויתכן דאיכא מכאן מקור לחידושו של הצפנת פענח דליכא משמרת בגידולי תרומה ולכן דוקא הכא הוצרך לבא לדין חדש, אולם יש לדחות, ועיי"ש מה שהבאנו בזה עוד מדברי הר"ש סיריליאו במק"א.

המשך לכל הנ"ל

ובגדר הדין גידולין בתרומת חו"ל ומדומע ותשלומי תרומה.

הקדמה – יסוד נוסף ברמב"ם בזה שגידולי תרומה אין בהם קדושה.

כהמשך לחידוש הנ"ל ברמב"ם – והוא – שגידולי תרומה יש בהם את האיסורים של תרומה בלי הקדושה של תרומה – יש לחדש עוד שהדין גידולי תרומה רק נתחדשה על גידולים מתרומה כזו שהיא בעצמה תרומה גמורה שיש בה קדושה ולא בגידולים מתרומה כזו שהיא עצמה אין בה קדושה – ובזה יבואר כמה תמיהות בדברי הרמב"ם – וכדלהלן:

מתמה במה שהרמב"ם מדמה גידולי גידולין באין זרעו כלה לתרומת חו"ל ומדומע וכו' ומתמה בדין זרעוני גינה.

דהנה הרמב"ם [פרק י"א תרומות הכ"ב] מדמה שני דינים דליכא בהם דין גידולי תרומה – דין גידולי גידולין באין זרעו כלה ודין תרומת חו"ל ומדומע וכתב דבתרומתהו ליכא דין גדולים וכבר תמה הכס"מ בדמיון זה.

וז"ל הרמב"ם, "גידולי גידולין חולין לכל דבר, ואפילו דבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלין את העיקר וכו', וכן תרומת חוצה לארץ והמדומע ותוספת תרומה וזרעוני גינה שאינם נאכלים כגון זרע לפת וצנן אע"פ שאותו לפת וצנן תרומה גידוליהן מותרין והרי הן חולין לכל דבר, וכן הזורע פשתן של תרומה הגידולין מותרין לזרים, עכ"ל. וכבר תמה הכס"מ משנה על לשון הרמב"ם 'וכן', דהלא בתחילה מיירי הרמב"ם בדין גידולי גידולין ואילו בכל הני הגידולין הראשונים כבר מותרים.

עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם בדין זרעוני גינה ופשתן, ופי' הרדב"ז דכיון שאינם חייבים בתרומה אלא מדבריהם לא גזרו על גידוליהן¹¹⁸, וכבר תמהו ע"ז בתוס' אנשי שם לעיל [סוף משנה א'] ובמקדש דוד [סימן נ"ה ס"ק י' עמוד 380] דמאי שנא מכל תרומת ירק דרבנן דודאי איכא דין גידולי תרומה על תרומה זו¹¹⁹ – ועיין לעיל בציונים והערות [משנה א'] דרך אחרת בכל זה מהמקד"ד שחידש חידוש גדול בדין ירקות בגידולי תרומה.

עוד יש להעיר, למה לא מנה כאן הרמב"ם עוד תרומה שלא גזרו על גידוליה, והוא מה שאמרו בירושלמי [ריש פ"ו] דעל תשלומי תרומה לא גזרו, וכמש"כ הרמב"ם [פ"י הט"ו], ולמה כתב דין זה שם ולא כאן כמו שאר הדברים שמנה כאן.

מבאר דרק גזרו גידולין בתרומה שיש בה קדושת תרומה – ובתרומת חו"ל ומדומע ובירקות ליכא קדושת תרומה.

ואסברא לי ידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א – על פי ב' יסודות:

¹¹⁸ וכבר עמד בזה התוס' אנשי שם דהא קי"ל דזרעוני גינה שאין נאכלין פטורין לגמרי מתרו"מ, וי"ל דמיירי באופן שהם קצת ראויים לאכילה כעין כרשינין, ועי' במעדני ארץ.

¹¹⁹ ואמנם אפילו אם נפרש דלא כהרדב"ז בענין זרעוני גינה אלא כמו שפירש הר"י קורקוס שזרע את הלפת והצנן עצמו, מ"מ לענין פשתן כבר פרשו רוב האחרונים דמיירי על זרע הפשתן עצמו, וא"כ בזה קשה כיון שהוא תרומה למה לא גזרו על הגידולין כמו בתרומת ירק, וצ"ע.

[א] הבאנו להלן בציונים והערות [משנה ו'] שהטעם דלא גזרו על הגידולי גידולין הוא כמש"כ הרדב"ז שהגידולין עצמם יש בהם רק איסור תרומה לזרים ואין בהם קדושה, וכלשון הרמב"ם שהם חולין לכל דבר, והיינו על פי יסוד הנ"ל שנתחדש הכא בשיטת הרמב"ם לחלק בין קדושה לאיסורים בגידולי תרומה.

[ב] עוד נתחדש ברדב"ז שעיקר הגזירה של גדולי תרומה רק נתחדש על תרומה כזו שיש בה קדושה ולא על תרומה שיש בה 'שם תרומה' לענין איסורים בעלמא.

הרי לנו דבדין גידולי גידולין ברדב"ז מבואר דליכא קדושה בגידולין ולכן אין גידוליהן בכלל הגזירה - ומעתה פשוט למה כתב הרמב"ם לשון "וכן" - והיינו דכבר דמי לכל הני גווני שהביא הרמב"ם כגון תרומת חו"ל ומדומע וכו', שאין בהם קדושת תרומה, שהרי תרומת חו"ל מותר לטמאה, וכן מדומע יסודו רק איסור לזרים, וכמו שכתב הקה"י [ביצה סי' ג'] שאין על מדומע איסור משמרת עיי"ש¹²⁰, ולכן כיון שאין בהם דין תרומה גמורה לא גזרו על הגידולין, ומה"ט לא גזרו נמי על גידולי גידולין כיון שאין בהם דין קדושת תרומה לאיסור טומאה והפסד - וכן"ל - שנותנין גידולי תרומה לפני בהמתו¹²¹.

וכן בזרעים שאינם נאכלים ופשתן, מה שכתב הרדב"ז שדין תרומתם רק מדרבנן היינו שלא אסרו אלא לזרים וליכא קדושת תרומה, והוא כמו שמצינו בכרשינים דקיי"ל שמותר לטמאות, ונראה הטעם משום שאין בהם קדושה - ועיין בהערה¹²², וא"כ ה"נ בזרעוני גינה שאין נאכלים וזרע פשתן כוונת הרדב"ז דהוי מדרבנן כמו כרשינים שאין בהם אלא איסור לזרים ולא קדושת תרומה. ונמצא דהטעם דלא גזרו בכל הדברים שמנה הרמב"ם גזירת גידולי תרומה הוא משום שאין בהם קדושה וכן"ל, משא"כ בתשלומי תרומה הרי הם קדושים כשאר תרומה לכל דבר אלא דמ"מ לא גזרו בהם דין גידולי תרומה, ואין זה שייך לכאן, ולכן לא כתב הרמב"ם דין זה כאן אלא במקומו בדין תשלומי תרומה.

מבאר שנחלקו הבבלי וירושלמי בעיקר גזירת גידולי תרומה - וכל דברי הרמב"ם הם רק בבבלי.

אולם הוסיף בזה ידידי הגאון הנ"ל - דכל זה צ"ע - הרי בירושלמי איתא הטעם דלא גזרו במדומע משום שרובו חולין ובתרומת חו"ל מפני שאינה מצויה, וזהו לכאורה טעמים אחרים ודלא כדברינו - ועיין בהערה¹²³.

אכן האמת היא שהרמב"ם אינו סובר כטעם הירושלמי, ובאמת הירושלמי פליג על הבבלי בעיקר הטעם דגידולי תרומה - והבאנו פלוגתא זו להלן בציונים והערות [משנה ד'] - דלפי הבבלי שהטעם הוא שמא ישהה הכהן הרי זה לא שייך בטבל ולמה הוצרכו בירושלמי לומר הטעם בטבל משום שרובו חולין, וכן בביכורים למה הוצרכו לטעם שאינם מצויין והרי מיירי חוץ לירושלים כמש"כ הרמב"ם [פ"ד מהל' ביכורים הט"ו] וחוז' לירושלים אינם ביד כהן, וגם אם נטמאו פקעה קדושתם, וע"כ דהירושלמי סובר דהטעם דגידולי תרומה תרומה הוא משום קנס על זה שזרע את התרומה והפקיע את החיוב, וזה שייך גם בטבל שמפקיע ממנו דין תרומות ומעשרות וכן בביכורים, אבל להבבלי שהוא מצד גזירה שפיר י"ל שלא גזרו אלא בתרומה ממש שיש בה קדושה - ולא בתרומת חו"ל ולא במדומע ובביכורים חוץ לירושלים שאינם כתרומה ממש לכל דיני קדושתה.

¹²⁰ ויש להסתפק אם מותר לטמאות ואם נאכל בטומאה, ואי נימא שאסור לטמאות אינו מצד שצריך לשמור על הקדושה אלא מצד שצריך לבא לקיום דינו של אכילת כהן.

¹²¹ ונראה להוסיף עוד, דהגידולין מותרים באכילה גם אם נטמאו, שהרי האיסור לאכול תרומה טמאה הוא מצד שנתחללה מקדושתה, כמבואר ברמב"ם [פ"ו ה"ג] עיי"ש, ובגידולין דבלאו הכי הם חולין לכל דבר ומ"מ ניתנים לאכילת כהן אין נפק"מ בין אם הם טהורים ובין אם הם טמאים, וממילא לא שייך הגזירה שמא ישהה הכהן את הגידולין הטמאים לזרעם שהרי הוא יכול לאוכלם בטומאה [ומיהו יש לעיין בזה במדומע].

¹²² ומיהו בר"ש סירילאו [מעש"ש פ"ב] מבואר דמותר לטמאות רק בטומאת ידים דרבנן ולא בטומאת הגוף. ועיין בצ"פ תרומות [סוף עמוד 66] שכתב טעם אחר בהא דמותר לטמאות כרשינים שעיי"ז מגלה שאין כאן תרומה, וע"ע באמרי משה [ריש סי' י"ג] שדן אם יש דין משמרת בכרשינים.

¹²³ ובדוחק י"ל שהכוונה כדברינו, דמדומע כיון שרובו חולין א"כ לא גזרו עליו אלא איסור ולא קדושת תרומה, וכן תרומת חו"ל כיון שאינה מצויה לא גזרו בה קדושת תרומה אלא איסור לזרים. אמנם שוב ראיתי שא"א לדחוק כן, שהרי גם גבי שביעית וביכורים אמרו בירושלמי טעם זה שאינן מצויין, ושם ודאי זהו הטעם ולא שייך לומר כדברינו.

ומיושב השגת הראב"ד על הרמב"ם מהירושלמי, ומקור דברי הרמב"ם מהא דמהני רבו גידולין שניים כדברי הרדב"ז וכנ"ל, ולדעת הירושלמי אפשר דבאמת לא מהני רוב כיון שהגידולין דינם כתרומה לאסור גידולין שניים, וכן באמת נראה דעת הראב"ד בהשגות ואזיל לשיטתיה ודו"ק. ולהשלמת הדברים במהלך זה ברמב"ם – עיין להלן בציונים והערות [משנה ו'] בדברי הרמב"ם בגידולי גידולין באין זרעו כלה.

משנה ד

[ד] גדולי תרומה תרומה וגדולי גידולין חולין אבל הטבל ומעשר ראשון וספיחי שביעית ותרומת חוצה לארץ והמדומע והבכורים גדוליהן חולין גדולי הקדש ומעשר שני חולין ופודה אותם בזמן זרעם:

רע"ב משנה ד

גדולי תרומה תרומה - מדרבנן עבדו רבנן תקנתא משום תרומה טמאה ביד כהן, כי היכי דלא לישחי לה לגביה עד זמן הזרע כדי לזרעה ואתי בה לידי תקלה, ומשום הכי גזרו שיהיו גדולי תרומה כתרומה: וגדולי גידולין חולין - אם חזר זרע אותן גדולין, גדוליהן חולין: הטבל - גדולי חולין, משום דרובו חולין: ומעשר ראשון - נמי משום דרובו חולין: וספיחי שביעית - לפי שאינן מצויין ואינן נוהגים בכל שנה: ותרומת חוצה לארץ - נמי לפי שאינה מצויה: והמדומע - שרובו חולין: ובכורים - שאינן מצויין [שאין] נוהגים אלא בשבעת המינים: גדולי הקדש ומעשר שני חולין - שאם זרע מהן סאה אחת והוסיף כמה סאה, חולין. אף בדבר שאין זרעו כלה: ופודה אותם בזמן זרעם - פודה כל האוצר בדמי אותה סאה:

ציונים והערות משנה ד

בעיקר הגזירה של גידולי תרומה,

ובנפ"מ לגבי דין נתינה.

סוגי' דשבת שהביאו תרי טעמי האם גזרו גידולי תרומה דליהוי תרומה מחמת תרומה טמאה או גם מחמת תרומה טהורה.

צריכים להקדים בעיקר דין גידולי תרומה והנה - גרסינן בשבת [י"ז:] "אמר שמואל אף גידולי תרומה בו ביום גזרו" והיינו דהוי אחד מהי"ח דבר שגזרו בו ביום, ופירש"י דאיירי בזרע תרומה "ואפילו דבר שזרעו כלה, כגון תבואה וקטנית".

ובטעם התקנה נאמרו ב' טעמים:

"מ"ט אמר ר' חנינא גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל" ופירש"י, "ועינו צרה ליתנה לכהן, וזרעה לבטלה מתורת תרומה", ובעיקר החשש צריכים להוסיף דאחרי שיזרע הרי יהיה פטור מלשלם לכהן כיון שמזיק מתנות כהונה פטור

אולם הקשו על טעם זה "אמר רבא אי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו, כיון דאפשר למעבד חטה אחת כדשמואל ולא קעביד הימוני מהימניה", והיינו דכיון דלפי שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי, ומדהפרישו – שמע מינה לא חשידי, דאי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו - כן פירש"י.

ולכן רבא מסיק "אלא גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה", ופירש רש"י שתרומה טמאה אסורה באכילה, "ובא לזרעה, וגזר שתהא בשמה הראשון [והיינו שלא יפקע ממנו שם תרומה], והרי היא תרומה טמאה, דחיישינן דילמא משהי לה עד זמן זריעה, ואתי למיכל בטומאתה" – וצ"ל דהא דחיישינן דילמא משהי ליה לזרעה הוא משום שבתור תרומה הרי היא טמאה ואין לו בה אלא הסקה אבל אי זרעה פקע מינה שם תרומה והוי חולין ואוכלו, ולכן חיישינן דילמא משהי לה עד זמן זריעה, ואתי למיכל בטומאתה.

ויש לעיין – הרי החשש למסקנה הוא בתרומה טמאה דבזה חשוד הכהן שימנע מלשורפן עד שיזרען ואתי למיכל בטומאה, אבל בתרומה טהורה ליכא למיחש לכך כיון שניתן לאכילה - לא ימנע מלאוכלו כדי לזרעו ולהרויח שיהא כחולין, וגם בטהורה ליכא חשש תקלה כולי האי, מ"מ ברור שלאחר שגזרו חז"ל על גידולי תרומה טמאה גזרו גם על גידולי תרומה טהורה, כמבואר מסתימת המשנה גידולי תרומה תרומה.

בדברי רש"י בב"מ שהביא תרי טעמי – ויש נפ"מ ביניהם לגבי נתינה ועיי"ש מה שחידש דיתכן דנחלקו רש"י והתוס' ישנים אי איכא דין נתינה בגידולי תרומה.

ועיין רש"י [ב"מ צ']. ד"ה גידולי טבל [ובתרומה הוא דגזר, כדמפרש התם גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל, שמא יזרענה להפטר שלא יתנה לכהן, אי נמי, משום תרומה טמאה ביד כהן,

דלמא משהי לה לזרעה ואתי בה לידי תקלה" ותמה בחידושי אנשי שם – דלמה כתב טעמא דתרומה טהורה – הרי נדחה טעם זה.

והביא את דברי התוס' בב"מ [שם] שהקשה דלא דחו את הטעם הראשון מטעמא דחיטה אחת כיון דסו"ס בתרומת מעשר אין לפטור בחיטה אחת והכא איכא טעמא דר' חנינא, ורק בטעמא דתרומה טמאה הוצרכו לגזירה בתרומה טמאה.

אלא שהוסיף דבאמת איכא נפ"מ בין הנך תרי טעמי, ולכן רש"י הביא את שניהם, דהנה, יש לעיין האם מחמת הגזירה של גידולי תרומה תרומה האם באמת צריך לתת לכהן חנם ככל התורה או דלא גזרו כולי האי ושפיר מוכרו לו, ותלוי בטעמים, דלטעמא דעינו צרה ולא רוצה לתת לכהן, הא ע"כ צריכים לגזור בתרומה הזו גם שיתן לכהן דאי פטור מליתנו אכתי יזרע כדי להפטר מהנתינה, אכן מצד טעמא דתרומה טמאה ביד כהן – הא הכא רק צריך לאוסרו ולקובעו כתרומה ובזה כבר לא הרויח הכהן כלום, ולא צריכים לקבוע בו דין נתינה, ואי נחלק בין תרומה גדולה דאיכא רק לטעם השני לתרומה טמאה דאיכא גם לטעם הראשון א"כ נחלק ביניהם בין נתינה הלכך צריכים את טעם הראשון לחדש שיש דין תרומה גם לענין נתינה ומשם נימא לא פלוג גם בתרומה גדולה אף דהתם אתינן עלה מצד הטעם השני.

אולם הביא מהתוס' ישנים בשבת [שם] שכתב דמטעם אחר נאמנים הנך חשודים בתרומת מעשר גם בלי טענת שמואל מצד חיטה אחת, והוא דהנך חשודים לא מפרישים מעשר כל עיקר, ולכן ליכא בהו תרומת מעשר, וע"כ דכל הטעם לגזירה של גידולי תרומה אינו אלא הטעם השני מצד תרומה טמאה, ורצה לחדש דלשיטתו ליכא דין נתינה.

ועיין בציונים והערות לעיל [משנה ג'] שהבאנו עוד דנחלקו הרמב"ם והר"ש אי איכא דין נתינה בגידולי תרומה ושם מבואר דתלוי בעיקר הגדר של גידולי תרומה – אי דינם כתרומה ממש או שדינם כתרומה אך ורק לגבי האיסור לזר.

בדברי האגרות משה האם חיטה אחת פוטרת את הכרי גם מדרבנן – וי"ל דפליגי בזה אמוראי בגזירה זו.

יש לעיין בעיקר הסוגי' דליכא חשש בתרומה טהורה דממנפ"ש אי חשידי למה יפרישו הא סגי בחיטה אחת:

וקשה דהא אף דחיטה אחת פוטרת הא סו"ס רבנן תיקנו שיעורים של א' מחמישים ועוד – ועיין באגרות משה [יורה דעה חלק א' סימן ר"ה] שכתב שמכאן יש להוכיח דע"כ דרבנן לא תיקנו שיהיה טבל אם לא יפריש כשיעור ארבעים וששים, דאל"כ מה מקשה רבא על טעם ר' חנינא הרי אם הוא איסור טבל מדרבנן מוכרחין להפריש כשיעור להתיר תבואתן מאיסור טבל אף אם חשידי לזורען כדי שלא ליתנם לכהן אלא ודאי שאף מדרבנן פוטרת חטה אחת מאיסור טבל ורק לחובת נתינה לכהן תקנו.

אולם העיר שם באגרות משה שיתכן לומר דבזה פליגי ר' חנינא ורבא שר' חנינא דאמר גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל סובר שתיקנו שיהיה טבל - ולכן לא קשה עליו קושית רבא משום דמוכרח להפריש כשיעור אף שחשוד שלא ליתן, ורבא שמקשה סובר כשמואל שאף מדרבנן פוטרת.

והביא על זה סוגי' אחרת דנראה דפליגי בזה, דבקיודושין [נ"ח] אמר דת"ק אית ליה דשמואל ולכן משלם דמי טבלו – עיי"ש שזה ראייה שגם מדרבנן חיטה אחת פוטרת – אלא שהוסיף דיתכן דבזה פליגי ת"ק ור' יוסי ב"ר יהודה שם, עיי"ש שאף ר' יוסי ב"ר יהודה סובר כשמואל מה"ת אבל מדרבנן סובר שאינה פוטרת – עיי"ש מה שהוסיף בזה.

והוסיף שיהיה נוחא לפ"ז מה שקשה קצת דבכ"מ משמע שדינא דשמואל דבר מוסכם הוא והכא אמרינן לחד תירוצא דר' יוסי בר' יהודה לית ליה דשמואל ולחד תירוצא דכו"ע לית להו דשמואל, ולכן מסתבר שמדאורייתא כו"ע סברי כשמואל אבל שמואל חידש שאף מדרבנן פוטרת כדמשמע בסוגי' דשבת - ועל זה אמרינן בקידושין לחד תירוצא שלית להו דשמואל – עיי"ש.

ובעיקר הנידון הנ"ל מה היה הגדר של תקנת חז"ל בהנך שיעורים - עיין בזה בציונים והערות לעיל [פרק ד' משנה א'] מה שהארכנו בזה להביא ראיות לכאן ולכאן.

בדין גידולי טבל - ובפולוגת הבבלי וירושלמי בעיקר טעמא דגידולי תרומה.
בעיקר טעמא דליכא דין טבל בגידולי טבל – עיין בזה להלן בציונים והערות [משנה ו'] שהרחבנו בזה – ושם נתחדש דנחלקו הבבלי וירושלמי בטעמא דגידולי תרומה – שבבבלי מבואר שזה מצד הגזירה של שמא ישהה וכו' – אכן נתחדש שם ששיטת הירושלמי דעיקר טעמא דגזרו בגידולי תרומה היינו מחמת קנס שעבר והפסיד תרומה בזריעה.

בדין גידולי תרומה וטבל – למה ליכא בהוא איסור 'נגרם'.

בדברי התוס' בע"ז בחילוק בין גידולי תרומה לגידולי ערלה – חילוק בנגרם בהנאה ואכילה.
הנה מבואר דמה שגידולי תרומה אסורים הוא רק תקנה דרבנן מן הי"ח כדאימא בשבת [י"ז:], גזירה דלמא משהי ליה גביה ואתי לידי תקלה, אבל מה"ת ליכא איסור בגידולין לא בתרומה ולא בשאר דברים הנזכרים בהמשנה, ויש לעיין – הרי מצאנו איסור בדבר שנגרם ע"י איסור, דיעויין בע"ז [מ"ט.] ששם אמרו שאם נטע אגוז של ערלה, הגידולין אסורים מטעם נגרם – ומאי שנא הכא בגידולי תרומה.

וכבר הקשו כן - דעיי"ש בתוס' [ד"ה שאם נטע] וז"ל "וא"ת מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל ומעשר שני שהן חולין ואפי' גידולי תרומה אלא שגזרו עליהן בי"ח דבר וי"ל דערלה שאסור בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה היא אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו", עכ"ל – הרי שחילקו בין איסורי הנאה לאיסורי אכילה – וצ"ב.

ב' דרכים בזה באחרונים – ונפ"מ לגבי אכילה מנגרם של איסורי הנאה.

ומצאנו שכבר חקרו בזה בקהילות יעקב [פסחים סי' י"ז] ובחידושי ר' שמואל [פסחים - דף כ"ד:], והיינו שיש לחקור באיסור נגרם אם נהיה חפצא דאיסורא ע"י שהוא נגרם מאיסורי הנאה או שהדבר לעצמו מותר בהנאה רק ע"י שמשמש בנגרם הרי הוא נהנה בחפץ הראשון שהוא זה שגרם את ההנאה מהחפץ השני בעקיפין.

וכפשוטו נקטו בדברי התוס' מתבארים היטב לפי הצד שהדבר לעצמו מותר בהנאה אלא שע"י שמשמש בנגרם הרי הוא נהנה בחפץ שגרם אותו, דבזה שפיר יש לחלק בין איסורי אכילה ובין איסורי הנאה, שכיון שאינו אוכל את הממשות של האיסור אלא שנהנה ממנו - א"כ שרי לאכול את הנגרם ממנו, אבל אי נימא דמה שנגרם נאסר א"כ גם באיסורי אכילה נמי נימא שיאסר באכילה.

אולם בקה"י כתב לבאר את סברת תוס' אפי' אי נימא שאיסור נגרם הוא משום דנהיה חפצא דאיסורא ע"י שהוא נגרם מאיסורי הנאה, ומ"מ יש לחלק בזה בין איסורי הנאה ובין איסורי אכילה דלגבי איסורי הנאה כל מה שנתהווה מאיסורי הנאה הוא עצמו דבר האסור בהנאה שגם הוא בכלל מה שאסרה תורה הנאת הדבר – שזה כולל כל דבר שמתהווה ממנו, ורק בענין איסורי אכילה שלא נאסר אלא אכילת ממשות הדבר - בזה ל"ש שהיוצא ממנו יהא באיסורי אכילה שהיוצא ממנו אינו ממשות של אותו דבר שאסרה תורה.

ובחידושי ר' שמואל [שם] הוסיף דאיכא בזה נפ"מ לשיטת הרמב"ם דבאיסורי הנאה ליכא מלקות ופירש המ"מ דטעמא דמילתא משום דמיקרי שלא כדרך הנאתו, כיון דעיקר דרך הנאתו היינו באכילה – ומעתה יש לחקור דמה הדין באכל נגרם של איסור הנאה, ואי נימא שהנגרם עצמו נהיה לחתיכת איסור שאסור ליהנות ממנו – א"כ לוקה על אכילתו דזה כבר כדרכו, אבל אי נימא דחשיב כנהנה מהחפצא הראשונה בעקיפין, א"כ רק מצד הנאה אתינן עלה ולא מצד האכילה שבה, והנאה אינה כדרכה ולא לקי.

במה שיש לדון מצד הנאה של כילוי בתרומה דלא חשיבא כהנאה – והוכחה משיטת רש"י באפרן של תרומה טמאה דמותר אף דליכא בהם דין נעשית מצותן.

אולם עיין בקהילות יעקב הנ"ל שכבר הקשה בדברי התוס' - דתינח דאיסורי אכילה ליכא איסור על דבר הנגרם מהן, מ"מ טבל ותרומה אסורין אף בהנאה כמבואר בתוס' בכמה דוכתי שיש איסור הנאה של כילוי בטבל ותרומה, ואמאי ליכא בהו איסור על הנגרם מהן, וע' ברש"ש שכבר הקשה כן.

ובקה"י תירץ שאיסור הנאה של כילוי הוא כענין איסור אכילה שאמור על גוף הדבר ולא על היוצא וגדל ממנו ובאכילת הגידולין הוא כילוי להנאה לא כילוי גוף התרומה.

והוכיח כן ממה שמבואר בשיטת רש"י דתרומה טמאה לא צריכה שריפה, אלא משום שלא יבואו לידי תקלה ורק מחמת זה החשיבוהו בהדי הדין של הנשפרין – והקשה הקה"י דשם מבואר דאפרן מותר – דקתני כל הנשפרין אפרן מותר, וקשה דלמה אין דינו כנקברין שהרי רק מחמת תקלה נשרף ואין בה מצות שריפה, והרי ההיתר באפרן הוא מחמת זה שנעשית מצוותן ובתרומה טמאה לדעת ליכא מצוה וליכא נעשית מצותן.

וביאר בזה הקה"י דבתרומה טמאה אפרן בלאו הכי מותר – שהרי כל מה ששייך לאסור אפרן היינו רק באיסורי הנאה, אבל באיסורי אכילה ליכא לאוסרן – והיינו כחילוק הנ"ל דרק בהנאה איכא סברא של 'נגרם', וממילא דגם בלי הטעם של נעשית מצותן הרי אפרן מותר – וא"ש. והוסיף בזה עוד – הרי יש לעיין דלמה לדעת רש"י חיישינן לתקלה בתרומה טמאה ושורפין אותה – יותר משאר נקברין שלא שורפין, והתשובה כנ"ל, דתמיד לא שורפין משום שאז יאמרו שנשרפין הם ויבואו להקל באפרן – וכמבואר שם, אכן הכא בתרומה טמאה לא שייך חשש זה כיון שאפרן באמת מותר.

דרכו של המנחת ברוך בזה.

בעיקר החילוק בין איסורי אכילה לבין איסורי הנאה – עיין במנחת ברוך [סי' ל"ג] שיש לבאר באופן אחר ע"פ הכלל שכל דבר שאסור באכילה כשנפסל מאכילת כלב פקע איסורו כדאיתא בעבודה זרה [ס"ח]. נבילה שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה, והיינו שכל איסורי אכילה פקע איסורא מינייהו משעה שנפסלו מאכילת אדם, ולכן הגידולין מותרין כיון שבשעה שנתגדלו כבר כלה הזרע ונעשה עפר – הרי פקע איסורן ומהיתר נתגדלו, אבל דבר שאסור בהנאה דאפילו אפרן אסור א"כ נמצא שהגידולין נתגדלו מן האיסור, אולם אין זה פשוט דיעויין בשאגת אריה [סי' ע"ה] שכתב שאפי' באיסורי הנאה שנפסלו מאכילת אדם פקע איסורן – והרבה יש לדון בזה ואכמ"ל.

יסוד המנחת ברוך

בדין גידולי הקדש במשנה כאן.

בעיקר דין גידולי הקדש ומעש"ש.

למדנו במשנה שגידולי הקדש ומעשר שני חולין ופודה אותם בזמן זרעם, ועיין בר"ש במעש"ש [פ"ב מ"ג] ובביכורים [פ"ב מ"ב] דהיינו דמותרים לאחר פדיון אלא דמהני לפדותן בדמי הסאה שזרע.

והנה בטעמא דגידולי תרומה אסורים הוא מחמת תקנה דרבנן מן הי"ח כדאיתא בשבת [י"ז:], גזירה דלמא משהי ליה גביה ואתי לידי תקלה, אבל מה"ת ליכא איסור בגידולין לא בתרומה ולא בשאר דברים הנזכרים בהמשנה, והא דלא גזרו בכולהו מבואר כבר בראשונים דמילתא דלא שכיחא וכדומה, אבל סו"ס קשה דלמה לא גזרו על מעש"ש והקדש – וביארו התוס' בב"מ [צ'] דלא שייך לגזור שמא ישהה בטומאה כיון דבהנך מצי לפדות בטומאה אלא שיש לעיין – שהרי מצאנו איסור בדבר שנגרם ע"י איסור, וכנתבאר לעיל והרי הקדש הוא איסור הנאה ומאי שנא מערלה – ויבואר.

בטעמא דחמיר גדולי הקדש כל שלא פדאן משום שדין הקדש בדק הבית הוא כמו דיני ממונות של הדיוט עם הדיוט.

דהנה – יעויין במנחת ברוך [סי' כ"ט] שהאריך בדין גידולי הקדש והביא משנה זו, ומתחילה ביאר את הדין שפודה אותם – והקדים שהדין הקדש שאני משאר איסורים ויש בזה חומרא וקולא, חומרא שאפי' אם זה וזה גורם מותר מ"מ כל שלא פדאן אסור הגידולין, מיהו איסור זה אינו אלא מדרבנן, וקולא שאפי' אם אסור למ"ד שזה וזה גורם כזה אסור אע"ג שאסור קודם פדייה מ"מ ע"י פדייה מותר הכל אף שלא פדאן אלא כדמי זרען.

ומה שכתב שיש חומרא שאפי' אם זה וזה גורם מותר מ"מ כל שלא פדאן אסור הגידולין, היינו משום שדין הקדש של בדק הבית הוא כמו דיני הדיוט עם הדיוט, וכמו בהדיוט שזרע תבואה בשדה חבירו התבואה הוא לבעל השדה דמארעיה נתגדל, מ"מ צריך לשלם דמי הזרע לבעל הזרע, ה"ה בהקדש אע"ג ששייך התבואה לבעל השדה מ"מ צריך לשלם להקדש, ואע"ג דמה"ת אין כאן יותר מחובת תשלומין – מ"מ מדרבנן כל זמן שלא פדאן כדמי זרע אסור הכל כהקדש, והביא

שדין זה מבואר בירושלמי ביכורים [פ"ב ה"ב - דף ט.]. "א"ל והא תנינן גידולי הקדש ומעשר שני חולין ופודה אותם בזמן זרען, לאיזה דבר הוא פודה אותן, לא מפני קדושה שיש בהן וכו'" וביאר דהיינו דפרכינן לר' יוחנן דס"ל דמותר לאכול גידולין של מע"ש חוץ לחומה קודם פדיונן וע"ז פרכינן כיון דתנן "ופודה אותן" מכלל דבעי פדיון ובלי פדיון איכא קדושה עליהן מדרבנן.

בהיתר של גידולי הקדש יותר משאר איסורי הנאה דהכא הכל דתלוי בממונות.

והוסיף עוד לאידך גיסא דגידולי הקדש אית להו קולא – והיינו שאע"ג שאסור למ"ד שיש בזה איסור מחמת זה וזה גורם, מ"מ ע"י פדייה מותר הכל אף שלא פדאן אלא כדמי זרען, והיינו משום שדין הקדש של בדק הבית הוא כמו דיני ממונות הנוהגות בין הדיוט עם הדיוט, וכמו בהדיוט שזרע תבואה בשדה חבירו התבואה היא לבעל השדה דמארעיה נתגדל, וע"י שמשלם לו קונה הכל ממנו, ה"ה בהקדש של בדק הבית יש חלק להקדש מחמת שהזרע הוא של הקדש, שהכלל הוא דבקדושת דמים הקדושה היא תוצאה מדין הממון, וכל שע"פ דיני ממון הוא משל הקדש יש עליו קדושת בדק הבית, וכל שפקע הממון פקע גם הקדושה ומשו"ה פדיון על הזרע מהני להפקיע הקדושה מכל הגידולין, והביא על זה את הדין של תרנגולת שמרדה דפקעה קדושתה כיון דליכא בזה בעלות של ממונות – והיינו משום שהקדושה באה כתולדה מהממונות.

ויש לדעת דעל פי הדברים הללו – מתיישבת קושי' חומרה – הרי לעיל נתבאר שאין איסור דאורייתא בגידולי תרומה וטבל וכדו' כיון שאינן בכלל איסורי הנאה, אכן יש לעיין בדין גידולי הקדש, דהקדש אסורים אף בהנאה ולפי"ז היה נראה שגידוליהן אסורין מה"ת.

והמנחת ברוך הביא את דברי הנועם ירושלמי בירושלמי במשנה זו שהקשה דלפי מה שמבואר בתוס' בע"ז [מ"ט. ד"ה שאם] דהיכא שהגורמים עושים פעולות חלוקות אסור וליכא בזה היתר של זה וזה גורם – ולכן אגוז של ערלה שנטעה ליכא ביה היתר של זה וזה גורם, והקשה דלפי"ז נימא נמי שגידולי הקדש אסורים מה"ת כל שלא פדאן, ומאי שנא, ויישב דשאני הקדש שהכל תלוי בממון, וע"ע במנחת ברוך מה שהאריך בנידון זה טובא ועיי"ש בדבריו להלן [סימן ל"ב] שדן לגבי גידולין של קונם מחמת הסברות הללו.

עוד בדיני

גידולי הקדש וגידולי מעש"ש.

בדברי הירושלמי לחלק בין גידולי הקדש לגידולי מעש"ש.

הר"ש הביא מהירושלמי שיש חילוק בין גידולי הקדש לגידולי מעש"ש:

"א"ר אבהו בשם ר' יוחנן פודה כל האוצר בדמי אותה סאה – והדר מסיק הפרש בין הקדש למעשר שני, מעשר שני בין בדבר שזרעו כלה בין בדבר שאין זרעו כלה נפדה, אלא בדבר שזרעו כלה נפדה בשער שהוא עומד בו בדבר שאין זרעו כלה נפדה בשער הראשון, הקדש בין בדבר שזרעו כלה בין אינו כלה, אין לו אלא מקומו ושעתו, אבל דבר שזרעו כלה פודה כל האוצר בדמי אותה סאה שזרע, ודבר שאין זרעו כלה פודה כל האוצר" – ועיין להלן הסברות בזה.

וביאר בתורת זרעים דבזרעו כלה אין הגידולין גידולי הקדש ובאין זרעו כלה אז באמת הגידולין הם גידולין של הקדש – ועיין להלן בציונים והערות [משנה ו'] שביארנו את הסברות באין זרעו כלה – וביאר דלכן קדשי ויש בהם מעילה, וביאר דהירושלמי אזיל למ"ד שיש מעילה בגידולי הקדש – במעילה [י"ג], ורק כה"ג מיקרי גידולי הקדש.

פלוגתת הראשונים בטעמא דגידולי הקדש ליכא בהם מעילה.

והיינו דמצאנו במעילה [י"ג] דנחלקו תנאי בהקדיש שדה או אילן וגדל בו פירות האם גידולי הקדש כה"ג קדשי או לא, ונחלקו הראשונים בטעמא דמילתא דליכא בזה מעילה, שהרשב"ם בב"ב [ע"ט] כתב דליכא בעלות להקדש מחמת הקרקע שגדל בה ולכן ליכא בזה מעילה דהכל בתולדה של הממונות, והרמב"ן שם כתב דלמעילה בעינן דווקא קדושת פה והרי ליכא בה קדושת פה במה שקנוי להקדש, ומבואר ברמב"ן דאך דאיכא בזה בעלות להקדש אכן סו"ס חיובא דמעילה ליכא ועיין במנחת ברוך [סימן ל'] שהביא ראיות מכמה דוכתי לשיטת הרשב"ם דע"כ דליכא בזה בעלות להקדש.

ועיי"ש שהוסיף דנמצא דאיכא מחלוקת האם יש בעלות להקדש כה"ג – אף דבהדיוט כה"ג איכא בעלות, ובזה ביאר את מה דמצאנו דפשוט לעיל מיניה במשנה דבהמה של הקדש שילדה דודאי

שהולד של הקדש - והקשה דמאי שנא - ותירץ שולד הקדש למדנו את הדין בעלות בהקדש בדק הבית מהקדש מזבח ששם מגזה"כ למדנו דולדה כמותה, עיי"ש.

אולם בעיקר סברת הרשב"ם כבר תמה התורת זרעים דמה שייך לומר שאין בעלות להקדש כה"ג אף דבהדיוט כה"ג איכא בעלות, דמאי שנא ובמה גרע הקדש מהדיוט בזה, ונקט מסברא כהרמב"ן שיש הלכה מיוחדת דבעינן קדושת פה.

ובזה יישב קושי' אחרת, שהרי בר"ן בנדרים [נ"ז] מבואר דגידולין שבאים מתוך עיקר שהוא אסור אסורים באין זרעו כלה - ושיטתו יבואר להלן בציונים והערות [משנה ו'] - וא"כ למה ליכא מעילה בגדל מתוך עיקר של הקדש - באין זרעו כלה, ותירץ כנ"ל, והוסיף שהר"ן לשיטתו בב"ב [בשטמ"ק שם] שפירש כהרמב"ן, עיי"ש.

בטעמא דגידולי מעש"ש מותרים גם באין זרע כלה.

אולם הקשה התורת זרעים מהמבואר בגידולי מעש"ש דאף באין זרעו כלה הדין שמותר - וקשה דלהיכן נעלמה סברת הר"ן דגידולין שבאים מתוך עיקר שהוא אסור אסורים, ותירץ דהך מ"ד בירושלמי שהתיר בגידולי מעש"ש גם באין זרעו כלה - היינו ר' יוחנן, והרי שיטת ר' יוחנן בירושלמי דגידולין שבאים מתוך עיקר שהוא אסור מותרין, ודו"ק, ולפי"ז - לשיטת הר"ן באמת אסורין.

והוסיף לחדש בזה עוד שבירושלמי מבואר דגידולי טבל אסורים באין זרעו כלה והיינו דווקא עד ג' גרנות אבל גורן רביעי מותר - וביאר דכל זה לשיטתו דמעיקר הדין מותר גם באין זרעו כלה - וכנ"ל במעש"ש, וכל האיסור אינו מחמת הגידולין אלא מחמת זה שמעורב בהם האיסור - שהרי אין זרעו כלה, ולכן היכא דפוחת והולך דבכל גורן וגורן מתמעט האיסור - שוב דיינינן דכבר לא מעורב בהם האיסור בגורן רביעי - אולם יתחדש דלמ"ד דאסור משום גידולין שוב אין להתיר כה"ג.

סיכום החילוק בין גידולי תרומה וטבל לגידולי מעש"ש והקדש.

ולסיכום - גידולי תרומה אסורים מדרבנן וגידולי גידולין מותרין - וכמבואר במשנה - אלא שמבואר בירושלמי [מובא בר"ש] דבאין זרעו כלה אסור גם גידולי גידולין של תרומה, וכן להלן [משנה ו'] שנינו במשנה "הטבל גדוליו מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה גדולי גדולין אסורין" - וקשה דלפי הירושלמי הכא נתחדש שבהקדש ומעש"ש גם אין זרעו כלה חולין, וקיל טפי מתרומה וטבל, וצ"ע.

אלא דלפי דברי התורת זרעים א"ש דדווקא לר"י מקילין בגידולין של מעש"ש - וזה לשיטתו בכל אין זרעו כלה - ולדידיה גם בטבל ותרומה הדין כן, וכל האיסור בדידהו באין זרעו כלה הוא מחמת האיסור המעורב בו ולא מחמת הדין גידולין ולכן אחרי כמה גרנות באמת מותר - ובדין גידולין באין זרעו כלה - עיין להלן בציונים והערות [משנה ו'].

הערות נוספות במשנה.

חידוש בגזירה של גידולי תרומה שלא גזרו בחו"ל.

כתב המקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק י' עמוד 380] שיש לחקור בזורע תרומת ארץ ישראל בחו"ל אם הגידולין תרומה, כיון דמצות התלויות בארץ אין נוהגין אלא בארץ ל"ש שגידול חו"ל יעשה עליהן דין תרומה, או אפשר כיון דקנס הוא לא שנא ארץ ישראל ולא שנא חו"ל.

והביא שבירושלמי כאן אמרינן הטעם דתרומת חו"ל גידוליהן חולין לפי שאינה מצויה, ופי' הפ"מ במשנה שם שאינה מצויה בארץ ישראל, וקשה הא מ"מ מצויה היא בחו"ל ואם זרע אותה בחו"ל אמאי לא יהיו גידוליהן תרומה, ונראה מזה דכל דין גידולי תרומה הוא רק בזורע בארץ ישראל וכיון דשם אין תרומת חו"ל מצויה לא גזרו.

תרומת חו"ל תשלומי תרומה ומדומע.

מבואר במשנה ובירושלמי דאיכא כמה סוגים של תרומה דליכא בהם דין גידולי תרומה - ועיין מה שנתבאר לעיל בציונים והערות [משנה ג'] שברמב"ם מבואר שיש גדר מסויים בגידולי תרומה שרק תרומה שיש בהם גם קדושת תרומה איכא בה דין גידולים, ובזה מחלקינן בין מדומע ותרומת חו"ל לתשלומי תרומה - עיי"ש.

בדין גידולין באין זרעו כלה דודאי אסורים.

מבואר דמה שגידולי תרומה אסורים הוא רק תקנה דרבנן מן הי"ח כדאיתא בשבת [י"ז:], גזירה דלמא משהי ליה גביה ואתי לידי תקלה, אבל מה"ת ליכא איסור בגידולין לא בתרומה ולא בשאר דברים הנזכרים בהמשנה, אלא שמבואר בירושלמי [מובא בר"ש] דבאין זרעו כלה אסור גם גידולי גידולין של תרומה – וצריכים לבאר שורש דין זה – ועיין בזה להלן בציונים והערות [משנה ו'].

משנה ה

[ה] מאה לגנה של תרומה ואחת של חולין כולן מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו מאה של חולין ואחת של תרומה כולן אסורין:

רע"ב משנה ה

מאה לגנה של תרומה - שדה שנזרעה ערוגות ויש בה מאה ערוגות של תרומה ואחת של חולין ולא ידוע הי דחולין:

כולן מותרים - קולא הוא שהקילו בגדולי תרומה דערוגה אחת של חולין מתרת ערוגות רבות בדבר שזרעו כלה. אבל בדבר שאין זרעו כלה, אחת של תרומה אוסרת מאה של חולין, לפי שאין הקרקע עולה באחת ומאה:

ציונים והערות משנה ה**כמה הערות בביאור המשנה.**

בעיקר החילוק בין אין זרעו כלה לזרעו כלה – עיין להלן בציונים והערות [משנה ו'] מה שנתבאר בזה בגדרי אין זרעו כלה – עכ"פ בזרעו כלה אין דין גידולין מעיקר הדין אלא דרבנן גזרו – וכמבואר במשנה דלעיל - הלכך מצאנו קולא מיוחדת להתיר כולן והיינו דערוגה אחת של חולין מתרת ערוגות רבות בדבר שזרעו כלה.

אולם באין זרעו כלה שאסור מעיקר הדין הכא ליכא להקל אכן נתחדש עוד דליכא דין ביטול ברוב של א' ומאה – וכן מפורש בתוספתא – מובא בר"ש וברא"ש - שזה החידוש כאן - ועיין במשנה ראשונה שהעיר דלמה איירי ברישא במחובר לקרקע וכתב שיש בזה חידוש שיש ביטול גם במחובר.

עוד מצאנו בתוספתא שאם תלש אז שפיר חיילא הביטול ומותר, אלא שנחלקו תנאי אי גם בתולש בכוונה מהני ג"כ לבטלו – ועיין בשנות אליהו שהביא שנחלקו הנך תנאי כה"ג נמי בפ"ק דערלה במתכוין לתלוש – ובטעמא דלא יתלוש עיין ברש"י בגיטין [נ"ד:] דהוי כמבטל איסור לכתחילה. ובאמת דמצאנו סתירה בפסקי הרמב"ם בין ערלה לתרומות בדין זה – ועיין מה שכתבו בזה באמרי בינה [בו"ח סימן ט"ז] ובחלקת יואב [תניינא סימן ה'].

בטעמא דלא מהני ביטול במחובר, ובדין נתלשו חלקם.

ובטעמא דלא מהני ביטול במחובר – עיי"ש ברש"י בגיטין שכתב "כל זמן שהיא במקומה במחובר חשיבא" – כן הגיה הרש"ש – והיינו שמדין חשיבות אתינן עלה ולכן לא בטל אכן במפרשי המשנה [מלאכת שלמה ותפא"י] ביארו דמטעמא דקבוע אתינן עלה, וצ"ב, וע"ע ברמב"ם בפרוש המשנה שכתב באופן אחר "ואין דנין בהן דיני המדומע, לפי שהתרומה מובדלת ולא נתערבה עם החולין" – ומבואר דחסר בעיקר השם תערובת, אולם עיין בבית מאיר יו"ד [סימן ק"י - קונטרס בדיני קבוע - עמוד כ"ו] מה שביאר ברמב"ם הנ"ל.

ויש לדון בנתלשו חלק ולא נתלשו כולם – וברמב"ם [תרומות פי"ג הי"ב] מדויק דכה"ג לא בטלין ורק בנתלשו כולם בטלין, וביאר בדרך אמונה בביאור ההלכה [שם] דתלוי בפלוגתת הרמב"ם ורש"י - דלרש"י דמצד חשיבות אתינן עלה פשוט דהנך דנתלשו כבר אינם חשובים ובטלין אבל לפי הרמב"ם הנך דעדיין מחוברים אינן בתערובת – אלא דעיין שם מה שהקשה מהירושלמי בערלה, ועיין היטב בביאור הגר"א בירושלמי שם דמצד החשיבות של קרקע אתינן עלה.

משנה ו

[ו] הטבל גדוליו מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה גדולי גדולין אסורין איזהו דבר שאין זרעו כלה כגון הלוף והשום והבצלים ר' יהודה אומר השום כשעורים:

רע"ב משנה ו

הטבל גדוליו מותרים - באכילת עראי, כשאכל [צ"ל כשאר] טבל שלא נגמרה מלאכתו:

בדבר שזרעו כלה - השתא מפרש תנא למלתיה דתנן לעיל הטבל גדוליו חולין לא הויא אלא בדבר שזרעו כלה.

אבל בדבר שאין זרעו כלה - אפילו גדולי גדולין אסורים באכילת עראי : השום כשעורה - כלומר השום חשוב זרעו כלה כמו השעורה. ונקט שעורה לפי שאין בתבואות דבר שיהיה זרעו כלה ונאבד מהרה כמו השעורה. פירוש אחר השום שהוא גדול כשעורה אין זרעו כלה, אבל פחות מכשעורה זרעו כלה. ואין הלכה כרבי יהודה :

ציונים והערות משנה ו

בדין גידולי טבל ובאיסור זריעה בטבל.

בטעמא דגידולי טבל אינם טבל – ומחדש שיש מחלוקת בבלי וירושלמי בעיקר הגזירה של גידולי תרומה.

כבר מפורש במשנה [ד'] דליכא איסור בגידולי טבל – ועיין בר"ש [שם] שהביא מהירושלמי שטבל קיל טפי כיון שרובו חולין, וקשה הרי לכא' טבל הוא איסור עצמי מצד עצם זה שהוא טבל ולא הפירשו ממנו תרומה – וא"כ כולו קאי באיסור טבל כמו שכל התרומה קאי באיסור תרומה, ומוכרח שהטבל אינו איסור עצמי ואינו אסור אלא מצד התרומה שמעורבת בו – והארכנו בהרבה ראיות ליסוד זה במק"א.

אולם אכתי יש לעיין וכבר תמה בזה המשנה ראשונה לעיל [שם] דלמה לי טעמים כאלו – הא עיקר הגזירה לא שייך בטבל שהרי אין לו סיבה לזרוע כיון שאין לו מה להרוויח הרי הך תרומה שיפריש ממנו בטומאתו יפריש ממנו אחרי שיזרענו – ולמה לי טעמים אחרים – ועיין בשטמ"ק נדרים [נ"ט בשם השיטה] שכתב שאין טעם לגזור בטבל כיון דמותרים לאוכלם גם בטומאתן – ודלא כהירושלמי.

והעירני ידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א שקושי' זו קשה נמי בביכורים דלמה הוצרכו לטעם שאינם מצויין - והרי מיירי חוץ לירושלים כמש"כ הרמב"ם [פ"ד מהל' ביכורים הט"ו], וחוז' לירושלים אינם ביד כהן, וגם אם נטמאו פקעה קדושתם.

והיה נראה מזה דנחלקו הבבלי והירושלמי בעיקר הגזירה של גידולי תרומה – והירושלמי סובר דהטעם דגידולי תרומה תרומה הוא משום קנס על זה שזרע את התרומה והפקיע את החיוב, וזה שייך גם בטבל שמפקיע ממנו דין תרומות ומעשרות וכן בביכורים, אבל להבבלי כל דינו אינו אלא מצד הגזירה הנ"ל.

תרי טעמים לאיסור זריעת טבל.

אלא שבעיקר טעם זה שאסור לזרוע טבל משום שהוא מפקיע ממנו את הדין תרומות ומעשרות - ויש לחקור - האם יש איסור בזה ולכן שייך בזה גזירה – ונראה אדרבה - דלעיל בציונים והערות [משנה א'] יצאנו לדון דלמה לי טעמים וגזירות בגידולי תרומה הא תיפוק ליה מצד האיסור דאורייתא של משמרת תרומותי שהוא מאבד תרומה בגוף הזריעה, ויש לומר דא"נ דזו שיטת הירושלמי שיש בזה איסור דאורייתא של משמרת.

אולם יש לדון דאיזה איסור יש בזריעת טבל – ועיין ברמב"ם [מעשר פרק ו' הלכה ג'] שאסור לזרוע טבל – והמפרשים הביאו בזה תוספתא וירושלמי [פ"ק דדמאי], ובטעם האיסור - עיין במלאכת שלמה [ריש פרק ה' דמעשרות] שזה משום גרם הפסד לתרו"מ, ובחזו"א [שביעית סימן א' ס"ק ה' ובדמאי סימן ד' ס"ק ט"ו] הביא שהטעם בזה מצד הנאה של כילוי.

הנפ"מ בין הטעמים – והוכחות בזה.

ועיין במקד"ד [סימן נ"ט סוף ס"ק י' ד"ה והנה בזה - עמוד 381] שיש חילוק בין הטעמים – והוא שהאם מותר לזרוע טבל בדבר שאין זרעו כלה כגון הלוח והשומים והבצלים, דהנאה של כלוי ליכא דאין זרען כלה, אבל לטעם דמפקיע מן המעשרות י"ל דשייך נמי כאן, ואף דלא"כ כשיבא לאכול יפריש, מ"מ כיון דאף בזרע מעושר ג"כ צריך לעשר אח"כ על הכל, כדאמרין ס"פ הנודר מן הירק [נ"ט:] בליטרא בצלים שתיקנה וזרעה דמתעשרת לפי כולה ע"ש, א"כ בזרע טבל מפקיע מן המעשרות שאם היה זרע מעושר היה צריך לעשר ב' פעמים.

ודייק המקד"ד דממה דאמרין עלה בנדרים [שם] מקרא דעשר תעשר כו' "והיתירא זרעי אינשי איסורא לא זרעי אינשי", מוכח דאסור לזרוע בצלים של טבל דהא אמרין איסורא לא זרעי אינשי ואף על גב דליכא התם כלוי, ומכאן הוכיח שהטעם שאסור לזרוע טבל הוא משום הפקעה מתרומות ומעשרות.

אולם מאידך כתב שיש לדייק - דהא מייטנן התם ראיא דליטרא בצלים שתיקנה וזרעה דמתעשרת לפי כולה מדכתיב עשר תעשר כו', היינו דצריך לעשר לפי כולה, והיתירא זרעי אינשי ואיסורא לא זרעי אינשי היינו דקרא מיירי שזרע מעושר ומ"מ מתעשר אח"כ לפי כולה, דילמא לעולם בזרע מתוקן א"צ לעשר רק התוספת וקרא מיירי בזרע טבל, וממילא ל"ש איסורא לא זרעי אינשי, דליכא איסורא כלל דליכא הפקעה ממעשרות דאח"כ יעשר כולו וליכא הפקעה כיון דאם יעשר קודם לא יהיה צריך לעשר לבסוף, ומפירוש הר"ן והרא"ש נראה דאורחיהו דאינשי ליזרע היתירא, והיינו אף אי ליכא איסור בזה וע"ז קאי קרא דעשר תעשר, וא"כ אין ראיא מזה דאסור לזרוע טבל בדבר שאין זרעו כלה. ובעיקר ענין זה של איסור זריעת טבל - עיין בדברינו בזרעא קיימא דמאי - בציונים והערות [פרק א' משנה ג']

בעיקר דין גידולין באין זרעו כלה,

ובמחלוקת האם גידולין של היתר מעלים את העיקר של איסור [נדרים נ"ז].

בדין גידולין באין זרעו כלה דודאי אסורים – ודן באידך גוונא דגידולים כמו תרומת חו"ל ואידך.

למדנו במשנה שאף שהטבל גדוליו מותרין בדבר שזרעו כלה - אבל בדבר שאין זרעו כלה גדולי גדולין אסורין ומבואר שיש חילוק בין זרע כלה לאין זרעו כלה – וכעין זה מבואר לעיל שהרי גידולי תרומה אסורים רק מתקנה דרבנן מן ה"ח כדאיתא בשבת [י"ז:], גזירה דלמא משהי ליה גביה ואתי לידי תקלה, ומה"ת ליכא איסור בגידולין בתרומה ואעפ"כ מבואר בירושלמי - מובא בר"ש לעיל [משנה ד'] דבאין זרעו כלה אסור גם גידולי גידולין של תרומה – וכפשוטו היה נראה שכל הנך דמבואר לעיל [משנה ד'] דליכא בהו דין גידולין כתרומת חו"ל ומדומע וכו' – דבכולהו איכא איסור גידולין באין זרעו כלה – דמאי שנא מטבל – ודו"ק.

אולם יש להעיר – הרי הרמב"ם הביא דין זה של אין זרעו כלה בהלכות מעשר [פ"ו ה"ו] ביחד עם הלכות טבל ולא הביאו הכא בהדי' שאר דיני גידולי תרומה – והיה משמע שזה דין מסויים בטבל, וכנראה שדייק כן ממה שהמשנה חילק דווקא בטבל – ולא באידך שהביאו המשנה דלעיל, ומכל זה משמע שבאמת דווקא בטבל איכא דין זה של גידולי טבל באין זרעו כלה ובאידך דמתני' דלעיל לא החמירו – וצ"ע.

עכ"פ - צריכים לבאר שורש דין זה דמאי שנא זרע כלה ואין זרעו כלה בטבל ותרומה.

בפלוגת הר"ן והראשונים בסוגי' בנדרים [נ"ז] בגידולין שחלקם אסור וחלקם היתר, אי נמשך האיסור להיתר או לא, ואי מבטלים ההיתר לעיקר שהוא איסור.

ובביאור דין גידולין באין זרעו כלה צריכים להקדים בסוגי' בנדרים [נ"ז] - דהתם איירי בגידולין שחלקם אסור וחלקם היתר, והיינו שגדל דבר המותר מתוך דבר האסור והסוגי' איירי התם לגבי ערלה כלאים ושביעית ותרומה עיי"ש.

ועיקר הנידון בסוגי' היא האם הגידולין של היתר מעלים את העיקר של איסור, ונחלקו בזה אמוראי, אלא נחלקו בזה הראשונים בעיקר פלוגתא זו.

והיינו דכפשוטו מבואר בסוגי' דעיקר הספק הוא האם ההיתר מעלה את האיסור ומבטלו או לא – אלא ששיטת הר"ן בסוגי' היא דזה ודאי שההיתר מעלה את האיסור וכל הספק הוא האם ההיתר בעצמו מותר או אסור, אלא שתלויים זב"ז, והיינו שיש צד לומר שכיון שנמשך ההיתר מהאיסור לכן יש לומר שהוא עצמו אסור – וממילא פשוט שאינו מעלה את האיסור אם הוא עצמו אסור – אולם אי נימא לאידך גיסא - שהוא עצמו מותר אף דנמשך מהאיסור א"כ פשיטא שהוא מבטל את ההיתר שהוא נמשך ממנו, וכל הספק הוא עליו אלא שממילא נפ"מ לעיקר.

אולם דעת התוס' והרא"ש שם בסוגי' היא דאדרבה דזה ודאי שהגידולין מותרים וכל הנידון הוא האם הם גם מבטלים את האיסור או לא, ואם הם לא מבטלים את האיסור אז הכל אסור מחמת התערובת שיש כאן – והיינו משום שיש כאן איסור מעורב בהיתר [ולא משום שגם הגידולין נאסר וכסברת הר"ן], ודו"ק.

והיינו דנחלקו בב' סברות:

[א] לפי הר"ן פשיטא שגידולין של היתר מבטל לעיקר של איסור וכל הנידון הוא האם הגידולין עצמם מותרים או שהגידולין עצמם אסורים, אבל לפי הראשונים אדרבה - בזה גופא הנידון האם מבטלים או לא.

[ב] לפי הר"ן יש ספק האם איכא איסור בגידולין שגדלו מתוך עיקר של איסור והיינו דנחלקו בסברא דמה שנמשך ההיתר מהאיסור האם זה אוסרו או לא, אכן לפי הראשונים פשיטא שאין כאן סברא לאוסרו מחמת זה.

לבאר שורש סוגי' זו צריכים לעיין בב' נקודות - א] מה שורש הנידון האם הגידולים יש להם או אין להם דין אחד עם העיקר, ב] אם הגידולים אין להם את הדין של העיקר - אז יש לדון דמה שורש הנידון למה הגידולין מבטלים או לא מבטלים את העיקר.

בדברי הקרן אורה בביאור פלוגתתם ואי דמי ליוצא מן הטמא.

בנידון הראשון - למה יש או אין לגידולים את דינו של העיקר - מצאנו שכבר דן בקרן אורה [נדרים שם] לבאר פלוגתתם וזה לשונו:

"ויש לדקדק אמאי לא יהיו כל גידולי איסור אסורין מטעם כל היוצא מן הטמא טמא, כדאשכחן בביצת עוף טמא ובדבר שזרעו כלה. י"ל דהוי כאפרוח שנולד מביצת טריפה דלכ"ע שרי. משום דמסרחא והויא כעפרא. כדאיתא בתמורה סוף פ' כל האסורין [ל"א.], והכי נמי הזרע עצמה נרקבת ואחר כך היא גדלה. אבל דבר שאין זרעו כלה. אם כן הגידולים מאיסור קא גדלו. ומידי דהוי אולד טריפה לר"א דאסור [שם ל:], ואפילו לרבנן לא פליגי עליה [שם] אלא בולד טריפה דמאירא קא רבי. אבל בגידולי איסור לרבנן נמי יהיו אסורים.

ולשיטת הר"ן ז"ל יש לומר דהא גופא מספקא ליה אי הגידולין נמשכין אחר העיקר, וגם הם אסורין כיון שיצאו מאיסור, או דילמא כיון דרבו הגידולין גם העיקר נתבטל ונעשה היתר, ולא הוי יוצא מן האיסור, כיון דאין כאן איסור כלל. אבל לפירוש הרא"ש ז"ל דהגידולים פשיטא ליה דמותרים אף על גב דהעיקר אסור צ"ע טעמא מאי, כיון שיצאו ונתגדלו מן האיסור. וי"ל דגידולי הפירות והצמחים לא באו לכלל זה דיוצא מן הטמא, משום דהגידולין הם בריה חדשה. ועיקר גדילתן הוא מן הארץ והאור. ולא דמו לולד טריפה שמתגדלת בבטן אמה הטריפה. ומשום הכי גידולי איסור בכל גוונא מותרין מהתורה בכל האיסורין.

ועוד נראה דאפילו לשיטת הר"ן ז"ל הא דמספקא לן אי הגידולין אסורין גם כן הוא מדרבנן בעלמא. אבל מדאורייתא וודאי דהגידולין מותרין. וכדמוכח מהא דאין מועלין בגידולי הקדש. והיינו משום דלא אסירי מדאורייתא. וכמו שכתב הרשב"א ז"ל לעיל גבי בעיא דרמב"ח - עיין שם, עכ"ל.

סברא חדשה בר"ן - שהעיקר והגידולים כחד גופא הלכך נידונים הגידולים כעיקר בין לאיסור ובין להיתר, ובזה פליגי הראשונים על הר"ן.

והנה - אף שבנתבאר סברת הר"ן שהגידולים אסורים כיון שנמשכו מהאיסור - שהמהלך בזה כמבואר בקרן אורה מטעמא דיוצא אתינן עלה - אכן כבר העיר בתורת זרעים [שביעית פרק ו' משנה ג' ד"ה אבל להר"ן] דמבואר בר"ן שאין זו הסברא - שהרי מצאנו בסוגי' איפכא - והיינו שאיסור שגדל מההיתר מותר כמו שהיתר שנמשך מאיסור אסור - וזה תמוה דודאי דלא שייך בזה הסברא של היוצא מן הטמא.

וביאר בזה התורת זרעים - להלן [שם ד"ה שוב ראיתי] - דע"כ דגם הר"ן לא למד מצד 'יוצא' - וסברת הר"ן היא כך - שכיון שהעיקר והגידולים כחד גופא הלכך נידונים הגידולים כעיקר בין לאיסור ובין להיתר, שהגידולין הם חלק והמשך מהעיקר ולכן דינם כמותו - גוף אחת ממש לקולא ולחומרא - ולהלן יבואר עוד עיקר סברא זו - וא"כ צ"ל שבסברא זו עצמה נחלקו הראשונים דלא אמרינן דעד כדי כך הם כגוף אחד לומר שדין הגידולין כדין העיקר.

וצריכים להוסיף - הרי לפי הצד שאינם גוף אחד ואין להם את הדין של העיקר - אז עדיין צריכים לעיין דלמה לכל הפחות לא יהיה להם את הדין של העיקר מצד יוצא - וצ"ל דבאמת ליכא סברא משום 'יוצא', וכמבואר בקרן אורה עצמו בשיטת הרא"ש דחשיב כברי' חדשה - ונמצא שהנידון כאן הוא מן הקצה אל הקצה - או שזה ממש גוף אחד להיתר ולאיסור - או שאינו גוף אחד - אלא ברי' חדשה לעצמה - עד כדי כך שכבר לא חשיב כיוצא.

מחלוקת הסוגיות בהאי ענינא.

ובעיקר פלוגתא זו הוכיח התורת זרעים כסברת הר"ן מהסוגי' במנחות [ס"ט] ששם מבואר ששבולת שהביא שליש לפני העומר ועקרה לאחר העומר ושוב שתלה וגדל עוד – שאף שהגידולין מצד עצמן צריכים היתר חדש של עומר אכן כיון שהם נמשכים אחרי העיקר מותרים כמו ההיתר – וזו ראייה ברורה כהביאור הנ"ל בר"ן דגם לקולא וגם לחומרא מהני סברא זו – וביאר התורת זרעים שלפי הרא"ש צ"ל דנחלקו הסוגיות וסוגי' דנדרים חולקת על הסוגי' במנחות, ובתחילת דבריו הביא מהירושלמי שמבואר דמטעמא דיוצא אתינן עלה – ונמצא שהירושלמי חולק על הסוגי' במנחות, ונחלקו הראשונים אי גם סוגי' דנדרים חולקת על הסוגי' במנחות.

בירושלמי דגידולי טבל אסורים באין זרעו כלה דווקא עד ג' גרנות.

בירושלמי כאן – מובא בר"ש מבואר דגידולי טבל אסורים באין זרעו כלה דהיינו דווקא עד ג' גרנות אבל גורן רביעי מותר – וביאר התורת זרעים לעיל [משנה ד'] דזה תלוי בפלוגתא בין הסוגיות ואמוראי אי מעיקר הדין מותר גם באין זרעו כלה שהגידולין לא נמשכין אחרי העיקר והראה שר' יוחנן אזיל בה לשיטתו – וממילא דאי לא נמשכין אחריה – א"כ להך מ"ד ע"כ דכל האיסור שיש בגידולין באין זרעו כלה אינו מחמת הגידולין אלא מחמת זה שמעורב בהם האיסור, ולכן היכא דפוחת והולך דבכל גורן וגורן מתמעט האיסור – שוב דיינינן דכבר לא מעורב בהם האיסור בגורן רביעי – אולם הוסיף בזה דנפ"מ למעשה דיתחדש דעכ"פ למ"ד דאסור משום גידולין שהגידולין נמשכין אחרי העיקר – שוב אין להתיר כה"ג גם בהרבה גרנות.

עוד הוסיף שזה גם הביאור בירושלמי שהתיר בגידולי מעש"ש גם באין זרעו כלה – והיינו ר' יוחנן, והרי שיטת ר' יוחנן בירושלמי דגידולין שבאים מתוך עיקר שהוא אסור מותרין ולא נמשכין אחריו, ודו"ק, ולפי"ז – לשיטת הר"ן בנדרים באמת יהיו אסורין.

בשורש הנידון למה איכא או ליכא ביטול ברוב על ידי הגידולין.

עד כאן נתבאר הסברות האם הגידולין דינם כהעיקר כיון שהם נמשכים ממנו או לא – ונחלקו בזה וכנתבאר – ומעתה עלינו להתייחס לנידון השני.

והוא – הרי הבאנו לעיל שמבואר בסוגי' שלפי הר"ן פשוט שיש ביטול ברוב והגידולין מבטלים לעיקר – וכל הספק אי איכא להו דין אחר אבל אי יש להם דין אחר פשיטא שמבטלים אותם, והראשונים למדו דבזה גופא נחלקו אי איכא או ליכא להו דין ביטול ברוב.

ושורש הך נידון מבואר בדבריהם – עיי"ש ברא"ש שפירש שזה היה פשוט שהגידולין לא מתבטלים בעיקר ויש לפרש שזה משום שאין כאן תערובת וכל אחד לחודי' קאי – דגידולין נוספים על העיקר ולא מתערבבים איתם – וסברא זו כתב נמי הר"ש בשביעית [פ"ו מ"ג] ובשטמ"ק [נדרים שם], ומאידך יש לומר שדווקא הגידולין לא מתבטלים כיון שיש בהם חשיבות בזה שהם תמיד גדלין והולכין.

ובטעמא דלא בטל העיקר לגידולין מצאנו עוד ברשב"א ובתוס' [שם] דהעיקר חשוב ולכן לא מתבטל.

בסברת האחרונים – דחלוק הביטול ברוב בגידולים מכל ביטול אחר כיון "שהעיקר מתחלף ומתחדש וחשיב כפרי חדש".

הבאנו שמבואר בסוגי' עוד שיש דין ביטול ברוב – שהגידולים מבטלים את העיקר – ובדין ביטול ברוב מצאנו חידוש בגידולין שמבטלים את העיקר ברוב – וכבר עמד בזה בחזו"א [אהע"ז – נדרים סימן קל"ו הנודר מן הירק נ"ז: בצל ס"ק א'] ששביעית אסורה בכלשהו ואיך גידולי היתר מעלין את האיסור ברוב.

וביאר דהכא ניחא טפי שהעיקר יתבטל על ידי הגידולין מכל ביטול אחר, והטעם משום "שהעיקר מתחלף ומתחדש וחשיב כפרי חדש" – וע"ע בלשון החזו"א [טהרות סימן א' ס"ק י'] שהרחיב עוד להגדיר שינוי זה – וכתב בלשונו הזהב – "שהצמיחה והיניקה ממוגגת את גשמה – ומפרידה 'לאטמים' – וחוזרת ומרכיבה ומחדשה" – ומחמת זה יש יותר סברא שהעיקר תתבטל לגידולין – ובאמת שכן משמע נמי מלשון הר"ן [נ"ט: ד"ה אם היו] שכתב "לפי שאף העיקר עצמו משתנה דרך גדילתו".

סברת הקרן אורה וחת"ס והגרנ"ט בכוונת הגמרא - דשאני איסור שתלוי בקרקע מאיסור אחר לגבי הביטול של העיקר על ידי הגידולין.

עוד מצאנו סברא כעין זו – להלן בסוגי' שם בדין רוב גידולים שמתירים את העיקר דמבואר עוד דיותר קל לומר שגידולין של שביעית מבטלים את העיקר כשיש רוב גידולים כיון שאיסורו בא על ידי קרקע ולכן גם הביטול שלו מהני על ידי קרקע וחלוק מטביל שאיסורו על ידי מירוח ולא על ידי קרקע.

וביאר בזה הגרנ"ט [נדרים סימן נ"ט] - ליישב כמה קושיות בסוגי' - שיש ב' דינים שונים דמהני רוב גידולין של היתר להתיר את האיסור שבעיקר – חד מדין ביטול ברוב, ודין אחר שלא מדין ביטול ברוב – והוא - שהגידול החדש בקרקע של היתר קובע שכעת זה הגידול המחודש של התבואה - ואף שעד עכשיו היה של שביעית כיון שגדל בקרקע של שביעית - אכן עכשיו שגדל בקרקע של שמינית, שוב נקבע שזה גידולו – גידול של היתר - אלא דלזה בעינן שיעור חשוב של גידול לקבוע שזה גידולו – והיינו דווקא על ידי רוב גידולו של שמינית, אכן אינו מדין ביטול ברוב, ונפ"מ בין ב' הדרכים דמהני גם לבטל דבר שיש לו מתירים בדרך השניה ודו"ק. וכנראה דתחילת סברתו בזה בנויה על מה שכתב החזו"א "שהעיקר מתחלף ומתחדש וחשיב כפרי חדש" – ועיין עוד בקרן אורה [נ"ח: ד"ה הרי] וחת"ס [ד"ה והנה בשמעתין] וקה"י [סימן ל"ה ס"ק ב'] שג"כ למדו שאין כוונת הגמרא לדין ביטול רגיל אלא לדין מסויים בגידולים – וכעין סברות הנ"ל.

בדברי הרמב"ם בגידולי גידולים באין זרעו כלה.

ביאור הרדב"ז ברמב"ם בדבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלין את העיקר – ובמה שיש לתמוה עליו.

ז"ל הרמב"ם [תרומות פרק י"א הלכה כ"ב] "ואפילו דבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלין את העיקר אף על פי שאין זרעו כלה ויהיה הכל מותר לזרים" – ותמה עליו הראב"ד מהמשנה שמבואר שבאין זרע כלה אפילו בטבל אסור וכל שכן בתרומה.

וביאר בזה הרדב"ז וז"ל: "דהא דאמרן דגידולי גידולין אסורים בדבר שאין זרעו כלה ה"מ בזמן שלא רבו גידולי הגידולין על העיקר, אבל רבו על העיקר מעלין אותו והכל מותר לזרים, וטעמא, דגידולי תרומה עצמן מדינא מותרים הן אלא שגזרו עליהן ואפילו בדבר שאין זרעו כלה אין הגידולין אסורין אלא מגזירת י"ח דבר הילכך גידולי גידולין מעלין את הגידולין אפילו בדבר שאין זרעו כלה והא דאמרין גידולי גידולים אסורים בדבר שאין זרעו כלה היינו כשלא רבו הגידולין על העיקר", עכ"ל, וכדברים הנ"ל מבואר נמי בערוך השולחן [סי' פ"ג סעיף י"ב].

אלא שכבר העיר עליהם בביאור ההלכה [שם ד"ה אם], דלכאורה בדבר שאין זרעו כלה אסורים הגידולין מעיקר הדין, כמו שמצאנו בטבל שאינו בכלל הגזירה ולכן בדבר שזרעו כלה מותר אבל בדבר שאין זרעו כלה אסור ולכן נקט שם דהאוכל את הגידולין חייב מיתה, וע"ע בדבריו בדרך אמונה [ס"ק רמ"א] ובציון ההלכה [ס"ק ת"ל] שנקט בפשיטות דהגידולין פטורין מלקט שכחה ופאה ומעשרות – ודברי הרדב"ז וערוך השולחן תמוהין מאד.

מבאר שגידולין שאין זרעם כלה יש בהם ב' דינים, חדא, דין תרומה גמורה מחמת התרומה המעורב בהם, ועוד שהגידולין הנוספים אסורים לזרים מחמת הגזירה.

ואסברא לי ידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א – דאדרבה - דבריהם פשוטים מאד, דזה ודאי שהגידולין אסורים מעיקר הדין מחמת העיקר המעורב בהם, אבל מצד זה הרי אין עצם הגידולין תרומה אלא רק עד כמה שיש בהם מן העיקר, והיה קשה להם דכיון דהגידולין עצמם תרומה - כדקיי"ל גידולי תרומה תרומה – א"כ נימא שגזרו על הגידולין השניים כמו שגזרו על כל גידולי תרומה, שהרי הגידולין הראשונים הם תרומה ג"כ, וע"ז תירצו דמה שהגידולין תרומה הוי רק מגזירת י"ח דבר ולא מעיקר הדין.

והכוונה בדבריהם על פי ב' יסודות:

א] גם אחרי הגזירה - הרי הגידולין הם עדיין כחולין לכל דבר חוץ ממה שאסורים לזרים מחמת הגזירה¹²⁴, וכלשון הרמב"ם [שם הל' כ"א] והוא מהירושלמי [ריש פ"ו], והיינו שיש בהם רק איסור תרומה לזרים ואין בהם קדושה, ועיין לעיל בציונים והערות [משנה ג'] מה שהרחבנו והוספנו כיסוד הזה שגידולי תרומה אין בה קדושת תרומה ורק יש בה איסורים של תרומה - והרבה דברים מתיישבים ביסוד זה בשיטת הרמב"ם.

ב] עוד נתחדש ברדב"ז שעיקר הגזירה של גדולי תרומה רק נאמרה בתרומה כזו שיש בה קדושה ולא בתרומה שיש בה 'שם תרומה' לענין איסורים בעלמא - וממילא א"ש דין גידולי גידולין ברדב"ז דמבואר דליכא קדושה בגידולין ולכן אין גידוליהן בכלל הגזירה - וע"ע בציונים והערות [משנה ג'] שהבאנו לבאר עוד את המשך דברי הרמב"ם הללו על פי מה שנתבאר הכא ליישב קושי' הכס"מ ועוד קושיות עליו.

וא"כ נמצא דהנך גידולין שאין זרעם כלה יש בהם ב' דינים, חדא, יש בהם דין תרומה גמורה בקדושתה מחמת חלק התרומה המעורב בהם, ועוד שהגידולין הנוספים אף שהם חולין מ"מ אסורים לזרים מחמת הגזירה.

הערה מהקד"ד בנידון הנ"ל.

עיין במקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק י' עמוד 380] שהביא את הרמב"ם בגידולי גידולין אפילו בדבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלין את העיקר - והביא את השגת הראב"ד דאפילו הטבל שגידוליו מותרין אם הוא דבר שאין זרעו כלה הכל אסור וכ"ש בתרומה ע"ש, והעיר כך:

וז"ל: "דאף לפי מה שהבין הראב"ד בדעת הרמב"ם דהיכא דרבו גידולין על העיקר מחמיר הוא בטבל יותר מבתרומה, יש ליתן טעם בזה שכתב הרמב"ם [פ"ה מהל' נדרים הט"ו] וכן האומר לאשה מעשה ידיך עלי קרבן כו' אם היו פירות מעשה ידיה דבר שזרעו כלה מותר בחילופיהן ובגדוליהן, ואם היה דבר שאין זרעו כלה אפילו גדולי גדולין אסורין, ולמה לא יבטל העיקר אסור בגדולין שרבו עליו שהרי הן דבר שיש לו מתירין שאינו בטל ברוב ע"ש, וא"כ ה"נ טבל שהוא דבר שיש לו מתירין אבל תרומה שאין לו מתירין קיל לענין רבו גידולין על העיקר אף דלענין גידולי תרומה בדבר שזרעו כלה חמיר תרומה מטבל".

משנה ז

[ז] המנכש עם העובד כוכבים בחסיות אף על פי שפירותיו טבל אוכל מהם עראי שתילי תרומה שנטמאו שתלן טהרו מלטמא ואסורין מלאכול עד שיגום את האוכל רבי יהודה אומר עד שיגום וישנה:

רע"ב משנה ז

המנכש - תולש עשבים רעים הגדלים בתוך התבואה והירקות:
בחסיות - כגון חשום וחלוף והבצלים והכרתי, כל אלו נקראים חסיות:
אף על פי שפירותיו - של עובד כוכבים טבל, דסבר האי תנא אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מן המעשר וגדולי טבל טבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו הכי אוכל מהן עראי:

שתילי תרומה - כגון שתילי כרוב ותרדן שנטמאו
ושתלן, טהרו מלטמא - דכיון שנתחברו לקרקע נבטלו מתורת אוכל. וא"ת כיון דעיקר גזירה גדולי תרומה כתרומה אינה אלא משום תרומה טמאה ביד כהן דלמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה, אכתי כיון דטהרו משהי לה גביה. וי"ל דתרומה נמכרת בזול הרבה לפי שאינה ראויה אלא לכהנים טהורים ואם נטמאת טעונה שרפה, הלכך אפילו אם היו נותנים לכהן תרומה כדי לזרעה לא היה [צ"ל מפסיד] מבטל שדחו, אבל אם היו הגדולין חולין היה משהי תרומה טמאה כדי לזרעה:
ואסורים לאכול - מעלה בעלמא היא:

עד שיגום האוכל - יחתוך כל הראוי לאכילה, ומה שיגדל אח"כ יהא מותר:
עד שיגום וישנה - שיחתוך מה שגדל גם בפעם השניה, ומה שיגדל משני ואילך יהיה מותר. ואין הלכה כרבי יהודה:

ציונים והערות משנה ז

בטעמא דאוכל מהם ארעי.

בדין זה של הרישא - "המנכש עם העובד כוכבים בחסיות - אף על פי שפירותיו טבל אוכל מהם עראי" ביארו בזה הראשונים דחידוש המשנה שאף על פי שפירותיו של עובד כוכבים הם טבל, דהאי תנא סובר דאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מן המעשר והרי גידולי טבל טבל בדבר שאין זרעו כלה - ואפילו הכי אוכל מהן עראי.

ובטעם ההיתר כתב הר"ש כמה טעמים להקל:

א] דאזיל כמאן דאמר במנחות [ס"ז]. דמירוח הנכרי פוטר דלמאן דאמר אינו פוטר מדאורייתא אפי' אכילת עראי אסורה.

¹²⁴ ומיהו לאו דוקא לזרים וה"ה שאסורים לכהן טמא כמפורש לעיל [במשנה ב'].

ב] למאן דאמר דמירוח עכו"ם פטור סו"ס אכתי מיחייב משום בעלי כיסין, וי"ל דבאכילת עראי לא גזור.

ג] אפילו אי גזור באכילת ארעי – אכן כיון ששתלם פקע לה טבלא מינה כדאמר במנחות בפ' ר' ישמעאל [ע']. גבי שבולת שמרחה ושתלה.

ד] אפילו למאן דאמר כיון שמרחה טבלה לה וכי קרא עליה שם קדשה לה – הני מילי במירוח ישראל דחייב מדאורייתא ולא במירוח עכו"ם.

ועיין בצפנת פענח [תרומות עמוד 21] לגבי הדין של תרומה שגדל אצל עכו"ם שאף אי דינה כתרומה אבל אין בה קדושה – וציין להלכה זו עיי"ש.

בדברי הרמב"ם דטעמא דסיפא מצד דיחוי.

בטעמא דדין דשתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהרו מלטמא ואעפי"כ אסורין מלאכול – עיין בר"ש שהביא את הסוג' בפסחים [ל"ד] שהקשו – "וכי מאחר דטהורה אמאי אסורה מלאכול – ומסיק דמעלה בעלמא הוא דאין זריעה לתרומה", אולם עיין ברמב"ם [תרומות פרק י"א הלכה כ"ג] שכתב "הזורע תרומה טמאה – אף על פי שהגידולים טהורין הרי הן אסורין באכילה, הואיל והתרומה שנזרעה אסורה באכילה היתה כבר נדחו" הרי דמדין דיחוי אתינן עלה – והוסיף בזה הכסף משנה – "ובירושלמי ספ"ט דתרומות [הלכה ג'] שתילי תרומה שנטמאו שותלן ועושה אותן תרומה ואם היו תרומה מעיקרן כבר נדחו".

וכתב האור שמח דנראה מדברי הרמב"ם דאף בדבר שזרעו כלה כחטים ושעורים ג"כ הגידולין אסורין, והקשה דמה שייך בזה דיחוי כיון דאותן הגידולין לא היו טמאים מעולם ע"ש.

וביאר בזה המקד"ד [סימן נ"ה ס"ק י' ד"ה כתב הרמב"ם – עמוד 381] דנראה דטעם הרמב"ם הוא דכיון דתרומה דינה לענין זה כקדשים דשייך בה דיחוי א"כ ה"נ שייך בה מכח קדושה דחווה קאתיין וכמו גבי קדשים, ובדבר שזרעו כלה קדושת הגידולין הוא מכח קדושת התרומה שזרע ואותה קדושה היתה דחווה, ודו"ק.

בדברי הר"ש בדין – "עד שיגום את האוכל".

מבואר במשנה שאסורים מלאכול "עד שיגום את האוכל", ופי' הר"ש בזה "שיחתוך ממנו כל הראוי לאכילה ומה שגדל אח"כ מותר", ולכא' יש לעיין דכיון שחתך ממנו כל הראוי לאכילה ומה שנשאר אינו ראוי לאכילה – א"כ מאי אריא הגידולין אף הן עצמן מותרין דלא שייכא טומאה במה שאינו ראוי לאכילה אא"כ הוא יד או שומר, וזה ג"כ רק כשהוא עם האוכל אבל אם נפרד אח"כ מהאוכל טהור, כמו שכתב הר"ש [פ"ג דטהרות מ"ג], ועוד דמה שאינו ראוי לאכילה לא חל עליו שם תרומה מעולם וכמו קניבת ירק של גננים דמותר אף לזרים, א"כ אף עצמן מותרין – כן תמה במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק י' ד"ה אמרינן – עמוד 381].

וביאר בזה המקד"ד "ואפשר דהכא מיירי בדבר שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו אבל נאכל ע"י תערובת כגון חרצן דנאכל ע"י תערובת כדאמרינן בשבועות [כ"ב:] היינו אגב הענבים, וחל עליו שם תרומה עם הענבים, וכן מקבל טומאה אגב הענבים, וכשיגום את האוכל ונשאר זה אסור לאוכלו כיון דחל עליו שם תרומה, וכן טומאה כשהיה עם האוכל, ורק גידוליו מותרין וצ"ע בזה" עכ"ל.

מסכתא תרומות פרק י

הקדמה לפירקין – בעיקר גדרי טעם כעיקר. // המקור לדין טעם כעיקר ופולגות הראשונים אי הוי דאורייתא או דרבנן. // בהא דאינו אלא מדרבנן – האם משום שמה'ת בטל ברוב, או משום שטעם עצמו לאו כלום הוא מה'ת. // בדברי רש"י שכל ההיתר נעשה לאיסור על ידי הטעם של האיסור. // סברת הרשב"א בנותן טעם – וקושיית הפמ"ג דלא מובן למה טעם לפגם מותר. // בחקירת הגר"ח בטעם כעיקר. // הוספות – בגדרי דין מחמץ וריחא מילתא. // **משנה א** // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // פולגות הראשונים באוקימתא דמתני'. // בטעמא דאיכא דין נותן טעם בצונן – ועוד דחלוק נותן טעם בתרומה משאר איסורים. //

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **ציונים והערות משנה ב** // בדברי הר"ש בשיטת ר' יוסי בתוספתא דמתיר. // בחקירת הפר"ח בגדר דין מחמץ – דלאו משום נותן טעם אתינן עלה. // ראיות הפר"ח ממשנה זו. // בדברי הגר"ח דמחלק בין מחמץ לנותן טעם. // ראיות מהראשונים דמדמי מחמץ לנותן טעם. // שיטת הרמב"ם בדין מחמץ במין במינו. //

משנה ג // **רע"ב משנה ג** // **משנה ד** // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד** //

בענין ריחא מילתא // בעיקר המחלוקת בדין ריחא מילתא או לא. // בדברי הרא"ש ור"ש במשנה. // בגדר הדין ריחא מילתא אי שייך לדין טעם כאיסור או לא. // במה שיש לדמות ריחא מילתא בתרומה וטומאה. // תוספת דברים. // הוכחת התוס' מהמשנה הכא בגדר הדין ריחא דאינו דין הנאה אלא דין שתייה. // ביאור שיטת רבא דריחא לאו מילתא הוא, ובמה שיש לדון מדברי הגר"ז.

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // בחילוק בין קדושת שבועית וכלאים לקדושת תרומה ומעשר שני – לגבי עצים. // בחידוש הגר"א שיש איסור תרומה מדרבנן על העצים. // חידוש באיסור עצים בכלאים ולא שייך לאיסור עצים בשביעית. //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **ציונים והערות משנה ו** // בדברי המשנה ראשונה בטעם למה במפריש תלתן נותן עצי לכהן דאחשביה כהן וכדמצאנו בהרע"ב, ובמה שיש לדחות בזה. // ביאורו של המקד"ד בזה דילפינן מפאה ש"אין רשאי שיאמר להן טלו זרע ותנו פשתן. // במה שיש לחלק בין פאה לתרומה. // כמה הוכחות מהמקד"ד שחל איסור תרומה על העצים – מדרבנן. //

משנה ז // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות משנה ז** //

הקדמה קצרה לדיני כביש // הקדמה. // כמה הלכות מהפמ"ג כביש. // בדין רצופות כביש. // פולגות הראשונים אי איכא כבישה בכל דבר לח. // נידונים נוספים של כבישה. //

משנה ח // **רע"ב משנה ח** // **ציונים והערות משנה ח** // הערות בר"ש – ולשיטתו איכא ב' חלקים במשנה – רישא בביטול גופו שזה שיעור של ברי' וסיפא בציר דג טמא. // שיטת הרמב"ם בביאור המשנה דכולה איירי בציר. // בדין ציר דגים ובדין יוצא מדגים. // בדברי הר"ש בשיטת ר"י. // שיטת תוס' והר"ש דציר דגים דרבנן מותר דאין למידין משרצים – ולא משום דהוי משקה קלוש. // שיטת הרמב"ם דהא דציר דגים הוא מדרבנן הוא מפני שהוא משקה קלוש. // ביטול מין במינו באיסור דרבנן. // דין יוצא בדגים לשיטת תוס' והר"ש. // אם ציר דגים חלוק במציאות מציר בהמה. //

משנה ט // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות משנה ט** // פולגות הראשונים בציר חגבים. //

משנה י // **רע"ב משנה י** // **משנה יא** // **רע"ב משנה יא** // **ציונים והערות משנה י ומשנה י"א** // בקושיית הר"ש ממה דמצאנו דהכא ליקא דין כבוש. // בדברי התוס' יו"ט כאן. // בדברי הגנ"ב וחו"ד ליישב את קושיות הר"ש והתוס' יו"ט. // דרכים שונים בגדולי האחרונים ליישב את קושיות הר"ש והתוס' יו"ט. //

משנה יב // **רע"ב משנה יב** // **ציונים והערות משנה י"ב** // הערות בחידוש בבדיה בקליפתה. //

הקדמה לפירקין – בעיקר גדרי טעם כעיקר.

המקור לדין טעם כעיקר ופולגות הראשונים אי הוי דאורייתא או דרבנן.

במקור של הדין טעם כעיקר – מצאנו דנחלקו בזה תנאי בפסחים [מ"ד]: – דחכמים למדו בברייתא לגבי נזיר "לכדתניא – 'משרת' – ליתן טעם כעיקר, שאם שרה ענבים במים ויש בהן טעם יין חייב. מכאן אתה דן לכל התורה כולה, ומה נזיר שאין איסורו איסור עולם, וכו' עשה בו טעם כעיקר, כלאים וכו' אינו דין שיעשה טעם כעיקר, והוא הדין לערלה וכו'". וע"ע בירושלמי נזיר [פרק ב' הלכה ה'] שהוסיפו שמכאן למדו חכמים לכל נותני טעמים שיהו אסורים. והיינו דאף איסורים שאין ללמוד אותם מקל וחומר, יש ללמוד במה מצינו עכ"פ – וכמבואר בכמה אחרונים. ובהמשך הסוגי' "רבי עקיבא, טעם כעיקר מנא ליה, יליף מבשר בחלב, לאו טעמא בעלמא הוא ואסור הכא נמי לא שנא, ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן, דחידוש הוא".

דין זה של טעם כעיקר הוא מדאורייתא לדעת ר"ת וכל הדרשות הם לימודים מה"ת – עיין בזה בתוס' בע"ז [ס"ז ד"ה א"ר יוחנן] וכן הוא שיטת רבינו אליהו ורבינו יוסף בתוס' [שם], וע"ע בתוס' בפסחים [כ"ד: סוד"ה אלא], ואעפ"כ התירו חכמים בשישים כיון שיודעים שבזה פסק הטעם, כן מבואר בתוס' [חולין צ"ח: ד"ה לחומרא].

אולם מצאנו ברש"י בכמה דוכתי שהרבה סוברים שזה מדרבנן – עיין בדבריו בחולין [צ"ח: ד"ה לטעם כעיקר] וז"ל: "נותן טעם קים לן דאסור בקדשים כעיקר ממשו של איסור – ולהא מילתא קתני זהו למעוטי שאר קדשים אבל חולין שפיר גמרינן מיניה למאה וששים דהא קים לן מאחרי רבים להטות דבטלי ברובא וילפינן מהכא להחמיר דלא ליבטיל אלא במאה, ורבא לית ליה טעם כעיקר בחולין כדמפרש ואזיל מדאורייתא ברובא בטיל אלא מדרבנן, והכי נמי שמעינן ליה לר' יוחנן במסכת ע"ז [ס"ז] כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו, והא דילפינן ליה בפסחים [מ"ד] מנזיר ומשרת ליתן טעם כעיקר סבירא להו אמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא ולא מילף הוא דהוה להו נזיר וגיעולי עובדי כוכבים ב' כתובין הבאין כאחד אי נמי גיעולי עובדי כוכבים חדוש הוא כדאמרינן התם ומשרת להיתר מצטרף לאיסור", וע"ע ברש"י פסחים [מ"ה: ד"ה ר"ע].

ובדעת הרמב"ם – עיין בכסף משנה [מאכלות אסורות פרק ט"ו ה"ב] וז"ל: "וכתבו התוס' שם ובפ' גיד הנשה [צ"ח:] שרש"י סובר שטעמו ולא ממשו לא מיתסר אלא מדרבנן, ור"ת סובר דמדאורייתא מיתסר והאריכו בראיות כל אחד מהם, ודעת רבינו כרש"י", וע"ע ברמב"ן ור"ן וריטב"א [חולין שם] דדעתם כרש"י.

בהא דאינו אלא מדרבנן - האם משום שמה"ת בטל ברוב, או משום שטעם עצמו לאו כלום הוא מה"ת.

ולהנך ראשונים - יש לחקור בטעמא דטעמו אינו כממשו מה"ת שמצד אחד יש לומר שזה משום שמה"ת איכא ביטול ברוב, ומאידך יש לומר שזה משום שהטעם עצמו לאו כלום הוא מה"ת - ונחלקו בזה הראשונים - וכדיבואר:

דברש"י [הנ"ל] מפורש כהצד הראשון עיין בדבריו היטב - ובאמת דכבר עמד בזה החור"ד [סימן ק"ה ס"ק ב'] וז"ל: "רש"י כתב בחולין [צ"ח ד"ה לטעם כעיקר] בטעם דמאן דס"ל טעם כעיקר דרבנן דהוא משום דבטל ברוב - והא דלא פ' משום דטעם גופי' לא אסור מדאורייתא ע"כ משום דסבירא ליה כיון דדרשינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן לענין טריפה כמבואר בחולין קי"ב ע"ש ומהטמאים נלמד ג"כ לכל היוצא מהן, מה"ת יהיה הטעם מותר, וכן מוכח דהא רש"י פסק דטעם כעיקר דרבנן ופסק דמין במינו אסור כר' יהודה אפי' בקדם וסילק האיסור, ואלו היה הטעם גופיה מדרבנן לא הוי במשהו כדמוכח בחולין [צ"ט] גבי צירו, ועוד דכל מב"מ לר"י היינו ע"י ביטול דוקא שקיבל טעם זה מזה כמ"ש התוס' בכמה דוכתי ואי טעם גופיה מדרבנן לא משכחת מב"מ לר"י מדאורייתא" - והסיק מכל זה החור"ד - "אלא ודאי דטעם גופי' ודאי מדאורייתא מקרא דהטמאין", וכן דייקו בפמ"ג [פתיחה הלכות תערובת] ובנחלת דוד [פסחים מ"ג:] מדברי רש"י.

אולם עיין בריטב"א [שם] שמוכרח שחולק שהקשה על השיטות שטעם כעיקר מדרבנן - דקשה שם שהקשה על רש"י ממה שמבואר בציר דמריבנן מהטמאים לאיסור - אף שאינו אלא טעם - והיינו דלמד שעיקר ההיתר הוא משום שהתורה לא אסרה ממשו.

איברא דעיין היטב בתוס' רי"ד [ע"ז ס"ז:] שסותר דבריו מיניה וביה דמצד אחד כתוב שאינו מה"ת מחמת הדין ביטול ומאידך כתוב שהתורה לא אסרה אלא ממשו של איסור ולא טעמו של איסור, וצ"ע.

בדברי רש"י שכל ההיתר נעשה לאיסור על ידי הטעם של האיסור.

יסוד הדין בזה שאם נתערב האיסור בהיתר האיסור אוסר את ההיתר ב"נותן בו טעם", אף על פי שההיתר הוא רוב, והיינו כשנתערב מין בשאינו מינו, שהטעם ניכר בו ויכולים להבחין בטעמו, וכמבואר כל זה ברש"י [חולין צ"ז: ד"ה מין], ועיין עוד ברש"י [פסחים מ"ד: ד"ה ליתן] שמבאר - שטעמו של איסור הרי הוא כעיקרו וממשו דהיינו כמו עיקרו של האיסור.

אולם יש תוספת דברים בעיקר הגדר בדין זה ברש"י [פסחים שם ד"ה חייב] שהוסיף בגדר הדין "דאיתעביד ליה כוליה איסור", והיינו שכל ההיתר נעשה לאיסור על ידי הטעם של האיסור.

וכבר עמד בזה בנחלת דוד [פסחים מ"ג:] וז"ל: "שיטת רש"י ופירושו הוא, דפירושא דמילתא דטעם כעיקר הוא שההיתר נהפך להיות איסור, ולמאן דאית ליה דרשא דטעם כעיקר לקי על כל כזית וכזית מן התערובות אף שאין בו מן האיסור אלא מעט, וזה נראה מבואר ממ"ש רש"י ד"ה מפת ומיין [מ"ד:] ואילו פשוט היין בכולה פת לא הוי פליגי רבנן עלה וכו', ולכך לא משכחת לה לרש"י שיהא היתר מצטרף לאיסור גבי משרת רק היכי שלא נתפשט היין בכל הפת" ועיי"ש שהביא לזה עוד ראיות.

וע"ע בנחלת דוד [שם] "יש להבין לפי שיטת רש"י דטעם כעיקר הוא ההיתר נהפך להיות איסור, מנ"ל למילף הא מגיעולי עכו"ם, הא לא חזינן בגיעולי עכו"ם רק דהתורה קפיד אטעמא אבל מנ"ל שיהיה ההיתר נהפך לאיסור. ואין לומר דלטעם לחודיה דיהיה אסור לא בעינן קרא דגיעולי עכו"ם, דזה ידעינן מסברא או מדרשא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן וכו', אלא ע"כ דקרא דגיעולי עכו"ם אתי שיהיה ההיתר נהפך לאיסור. דזה אינו, חדא דהא חזינן באמת לרש"י דלאו הכי הוא, דהא אליבא דרש"י מאן דלא דריש לטעם כעיקר ממשרת או מגיעולי עכו"ם ליכא שום איסור אף בטעם לחודיה, וכמו שפסק רש"י באמת דטעם כעיקר דרבנן ומדאורייתא ברובא בטל וכמ"ש רש"י חולין [צ"ח:] עיי"ש. ועוד הא קרא דגיעולי עכו"ם לא מייתר, דלמילתיה אצטריך לאשמועינן דין הכשר כלים, וא"כ אין שייך לומר דקרא יתירה ע"כ אתי לאשמועינן שיהיה ההיתר נהפך להיות איסור, דהא לא מייתר קרא כלל רק דממילא שמעינן מיניה דקפיד קרא אטעמא, וא"כ מנ"ל לומר איהו שיהיו ההיתר נהפך לאיסור.

ונראה דע"כ צריך לומר לשיטה זו דההיתר נהפך לאיסור, דלא היה נראה להם לסברא כלל שיאסר התורה הטעם לחוד, כיון דלא הוי מידי דאית ביה ממשא, ודמיא להא דאמרינן בעלמא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה כיון דלא הוו מידי דממשא, ואף דהתם עכ"פ איסורא אית בהו, היינו משום דהוו איסורי הנאה, אבל באיסורי אכילה איך שייך לומר איסור אכילה על דבר שאין בו ממש ואינו נאכל כי אם ע"י ההיתר, לכך מדחזינן דקפיד תורה אטעמא ש"מ דההיתר נהפך להיות איסור. וכן צריך לומר בהכרח לכל העומדים בשיטה זו דההיתר נהפך כו', דלא היה נראה כלל לסברא שיאסר התורה מילתא דלית ביה ממשא, דאל"כ מנ"ל הך סברא דההיתר נהפך כלל" – עכ"ל הנחל"ד [שם] – ועיין עוד בקובש"ע [פסחים ס"ק קע"ה] בעיקר שיטה זו.

סברת הרשב"א בנותן טעם – וקושיית הפמ"ג דלא מובן למה טעם לפגם מותר.

עיין ברשב"א בחידושו בשמעתתא דזרוע בשילה דטעמא דנותן טעם לא בטל הוא מטעם 'חך אוכל יטעם' והיינו שכל דבר הניכר בטעמו טעימתו זו היא הכרתו וכיון שכן מעולם לא בטל – שהרי הוא ניכר.

ותמה בזה הפמ"ג [ריש סימן ק"ג] דא"כ קשיא טובא איך נותן טעם לפגם בטל הוא – הא גם הוא ניכר בתערובת מחמת טעמו – והקשה עוד "דיותר קשיא בדברים המאוסים מעיקרא דבפגמייהו אסרן הכתוב ואיך יבוטלו ברוב היתר וטעימתו הפגום זו היא הכרתו" ותירץ – "ויש לומר דכל שאין טועם טעם מושבח לאו הכרה הוא וברוב בעלמא בטלה ומש"ה אף שמשביח באיסור בגודל מדתו נמי שרי" עכ"ל – וצ"ב כוונתו.

בחקירת הגר"ח בטעם כעיקר.

עיין בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם [מעשה הקרבנות פרק י'] בגדר הדין טעם כעיקר: "והנה ביסוד הך דינא דטעם כעיקר, צ"ע אם הוא זה דאמרינן דע"י הטעם חשוב ניכר האיסור ולית ביה דין ביטול כלל, או דבאמת חייל על האיסור דין ביטול, ורק דגם טעם האיסור יש בו דין איסור, וכדילפינן לה מקראי דוכל משרת וגיעולי נכרים, וכלשון הגמ' בכל דוכתי דטעם כעיקר. ונראה דזה מבואר מהא דתנן בחלה [פ"ג מ"ז] העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח, ומבואר בזבחים [ע"ח:]: דהוא משום דמין בשאינו מינו בטעמא, ואם נימא דבאמת יש על הדבר דין ביטול וחשיב נתבטל, אלא דאסור משום דינא דטעם כעיקר, א"כ הרי לא שייך זאת אלא באיסורין, דילפינן לה מקרא דמשרת וגיעולי נכרים, דאע"ג דעצמו של דבר נתבטל מ"מ יש בו איסור טעמו, אבל לענין לצאת בו ידי חובת מצה הרי פשיטא דכל שיש בעיקרו דין ביטול שוב אינו יוצא בו ידי מצה, דלא מצינו דבדינא דטעם כעיקר לחוד יהא סגי לצאת בו מצותו, אלא ודאי דיסוד דינא דטעם כעיקר הוא דאמרינן דכיון דניכר הטעם פקע דין ביטול גם בעיקרו, ולהכי שפיר יוצא בו ידי חובת מצה, כיון דיש כאן גם עיקרו ממש לכל מילי.

אלא דמהא דמבואר בסוגיא דפסחים [מ"ד:] דילפינן מנזיר לכל התורה בק"ו, וכן מהא דאיתא שם דחולין מקדשים לא ילפינן, וכן מהא דאיתא בנזיר [ל"ז] דגם מנזיר לא ילפינן משום דחמיר איסוריה דאפילו חרצן אסור ליה, ולא חשבינן ליה לגילוי מילתא בעלמא דחשוב ניכר האיסור, ובודאי ש"מ דדינא דטעם כעיקר לא לענין ביטול נאמר, כי אם דהוי דין בפני עצמה וגזירת הכתוב וחלות דין דטעם כעיקר, וקשיין הנך סוגיין אהדדי.

אלא ודאי דהך דינא דטעם כעיקר, בעיקרו הוא דין מסויים בפני עצמו וחלות איסור של טעם כעיקר, וכדילפינן לה מקרא דמשרת דהוי לאו ואיסורא, ואך דדין איסור זה הוא זהו גופא דלא בטיל, ושפיר ניחא הא דמועיל הך דינא דטעם כעיקר גם לענין מצות לצאת בו ידי חובת מצה, כיון דהוא כעיקרו ממש, דהא פקע מיניה דין ביטול, וגם ניחא הא דלא חשוב גילוי מילתא, כיון דגם זה דלית ביה דין ביטול הוא ג"כ ע"י חלות הדין איסור של טעם כעיקר.

והכי מוכח מהא דקי"ל נותן טעם לפגם מותר, ומבואר בע"ז [ס"ז:]: דהוא משום דדרשינן דנבילה שאינה ראויה לגר אין בה איסור נבילה, והוא הדין לכל האיסורין, וכבר הקשו הראשונים דהא נותן טעם לפגם ראוי לגר הוא אלא שפוגם טעמו מאשר בתחלה, ותירצו דכיון דאיסורו הוא משום טעמא, ע"כ אמרינן דבכל שבעיקר טעמו הוא פוגם הרי הוא כאינו ראוי לגר ולית ביה איסורא, וכל זה לא שייך אלא אם נימא דהוי דין מסויים דטעם כעיקר, ואז האיסור תלוי בתר טעמא,

משא"כ אם נימא דדין טעם כעיקר הוא דחשוב ניכר האיסור, א"כ הא יש כאן ממשו של איסור הניכר, וצריך להיות באיסורו כל זמן שהוא ראוי לאכילת אדם, והרי גם ע"י טעם פגום איכא היכרא והאיסור ניכר, אלא ודאי כמו שכתבנו דהוי דין מסויים דטעם כעיקר, ועיקר איסוריה הוא משום טעמא, והא דלא בטיל הוא ממילא ע"י הדין של טעם כעיקר, וע"כ בנותן טעם לפגם דלית ביה איסורא דטעמא, ממילא הדר גביה דין ביטול ושרי", עכ"ל.

הוספות – בגדרי דין מחמץ וריחא מילתא.

יש לדון בגדרי מחמץ אי שייך לגדרי טעם כעיקר או שזה דין בפני עצמו – עיין בזה בציונים והערות [משנה ב'] מה שנתבאר שם, עוד יש לדון בגדרי ריחא מילתא אי שייכי לדין נותן טעם ועיין בזה להלן בציונים והערות [משנה ג' וד'], ויש לדון בדברי הגר"ח מהמבואר שם, ודו"ק.

משנה א

[א] בצל שנתנו בתוך עדשים אם שלם מותר ואם חתכו בנותן טעם ושאר כל התבשיל בין שלם בין מחותך בנותן טעם רבי יהודה מתיר בצחנה שאינו אלא ליטול את הזוהמא :

רע"ב משנה א

בצל שנתנו לתוך עדשים - [של חולין] וה"ה בצל של תרומה שנתנו לתוך עדשים. [טעות המעתיק יש כאן וכצ"ל בצל שנתנו לתוך עדשים. בצל של תרומה שנתנו לתוך עדשים [של חולין]] וה"ה לבצל של חולין שנתנו לתוך עדשים של תרומה. ומיירי כגון שנתנו בעדשים אחר בשולו ויצאו ממנו מימיו, שאז אין הבצל כשהוא שלם פולט בעדשים ולא בולע מהם. אבל אם נתבשל הבצל בעדשים פשיטא, דיהיב ובלע טעמא, אף כשהוא שלם : בנותן טעם - דטעים להו כהן, שמותר בחולין ובתרומה. אי אית בהו טעמא דתרומה הכל אסור לזרים, ואי לא הכל חולין כשהיה : ושאר כל תבשיל - כגון שום וקפלוט, וכיוצא בהן :

מתיר בצחנה - אם נתן בצל של תרומה בצחנה, שהם דגים קטנים הכבושות בציר, נוטל את הבצל והצחנה מותר, ובלבד שיהיה הבצל שלם שלא נימוח ולא נתערב עם הצחנה. שאין הבצל ניתן לתוכו אלא להעביר זוהמת הדגים ולא כדי ליתן בו טעם. ואין הלכה כרבי יהודה :

ציונים והערות משנה א

פלוגתת הראשונים באוקימתא דמתני'.

כתב הר"ש דאיירי בבצל של תרומה שנתנו לתוך תבשיל של עדשים של חולין - אולם כבר הביא שבירושלמי משמע איפכא דקאמר מתני' בבצל של חולין שנתנו לתוך עדשים של תרומה אבל בצל של תרומה שנתנו לתוך עדשים של חולין לא – איפכא מהמבואר בר"ש.

אולם עיין ברמב"ם [תרומות פרק ט"ו ה"ז] שכתב "כבר ביארנו שאם נתערב תרומה מין בשאינו מינו בנותן טעם - לפיכך בצל מחותך שנתבשל עם התבשיל אם הבצל תרומה והתבשיל חולין ויש בו טעם הבצל הרי התבשיל אסור לזרים, ואם הבצל חולין והתבשיל תרומה ונמצא טעם התבשיל בבצל הרי הבצל אסור", הרי דאיירי בתרי גווי, וכבר עמד בכס"מ שהרמב"ם דלא כהירושלמי.

בטעמא דאיכא דין נותן טעם בצונן – ועוד דחלוק נותן טעם בתרומה משאר איסורים.

בר"ש מבואר דאיירי נמי בצונן – וכבר תמה במשנה ראשונה דמגלן זאת דבלי בישול אסור גם בצונן דהיכן מצאנו כבוש בפחות ממעת לעת, דאוסר בצונן, ועיין בביאור ההלכה על הרמב"ם [פרק ט"ו הכה ז'] שהביא את השבו"י שהביא תוס' [ע"ז] דשמן זית כיון שהוא חריף אוסר בכבוש בפחות מעת לעת א"כ כש"כ בצלים דחריפי טפי דאסרי בפחות מעת לעת אם נתנו טעם, עיי"ש מה שדן בשיטת הרמב"ם אי איירי נמי בצונן או רק בחם.

ובעיקר הקושי כבר תירץ במשנה ראשונה דכך קיבלו חז"ל דתרומה נשתנו דיניה – וצ"ב, וע"ע להלן בכמה משניות שכתב דשאני דיני תרומה משאר איסורים - עיין בדבריו להלן [משנה ז'], וע"ע להלן [משנה י'] דלכן מקילין בתרומה בדין כבוש – וע"ע מה שהבאנו מהקדן אורה [נזיר ל"ז:] להלן [פרק י"א משנה ו' – ח'].

משנה ב

[ב] תפוח שרסקו ונתנו לתוך עיסה וחמצה הרי זו אסורה שעורים שנפלו לתוך הבור של מים אף על פי שהבאישו מימיו מותרין :

רע"ב משנה ב

תפוח - של תרומה שרסקו ונתנו כשהוא מרוסק וכתוש לתוך העיסה וחמצה הואיל וחולין מחמת התרומה נתחמצה העיסה אסורה לזרים:
אף על פי שהבאישו - מחמת השעורים של תרומה, מימיו מותרים:

ציונים והערות משנה ב**בדברי הר"ש בשיטת ר' יוסי בתוספתא דמתיר.**

הר"ש הביא ירושלמי שרבי יוסי מתיר - והיינו דכן מבואר בתוספתא בשם ר' יוסי משום שאין חימוצו חמץ - וביארו בירושלמי דר' יוסי לשיטתו כמו שאמר בשבת "אין תבשילו תבשיל ברור" כך הוא אמר הכא "אין חימוצו חימוץ ברור" והיינו דמצאנו שהתיר בשבת בישול שאינו ברור בפרק כירה [ל"ח:] ובטעמא דר"י הכא הביא הר"ש משום דהוי חמץ נוקשה וכן מבואר בריש כל המנחות באות מצה [נ"ד.] ולכן חשיב ליה "חימוץ שאינו ברור" - ולהלן הבאנו מהפר"ח שמבאר טעמו של ר"י - "משום דלא חשיב ליה חמוץ מעליא אלא קיוהא בעלמא".

אלא שכבר תמה הר"ש בשיטת ר' יוסי - "ותימה הוא אי לענין פסח היה מתיר רבי יוסי - והא בין רבי מאיר בין רבי יהודה אוסרין בפרק אלו עוברין [מ"ג.] דלכל הפחות מדרבנן אסר רבי יהודה" ועיי"ש בסוף דברי הר"ש בזה.

בחקירת הפר"ח בגדר דין מחמץ - דלאו משום נותן טעם אתינן עלה.

חקר הפר"ח [סימן צ"ח ס"ק ג'] בעיקר טעמא דמחמץ למה אוסר את הכל - והביא כמה ראיות ממשנה זו - וכדלהלן:

וז"ל: "וקודם עמדי על פרק זה צריך לברר אי מאי דאסרינן מחמץ טעם האיסור הוא לפי שהשאור נותן טעם בעיסה או לפי שפעולת האיסור דהיינו השאור וחמוצו ניכר בעיסה.

ומדברי הרמב"ם שכתב בפ"ה המשנה למס' ערלה בפ"ב וז"ל כשילוש אדם בשאור והחמיץ הבצק אפילו יהיה אותו שאור פחות מכשיעור 'כיון שנתפרסמה פעולתו' נחוש לו ולא נחוש לא לק' ולא למאתי' - ע"כ מוכח בהדיא מדבריו שטעם האיסור מפני 'פרסום הפעולה' של חימוץ לא מפני שנותן טעם.

וזה ברור ומבואר מעצמו שאם נאמר שכל מחמץ הוא נותן טעם זה מפורסם לכל הפכו שאם אדם יהא מחמץ בתפוח מרוסק או בשאור של שעורים וכיוצא אין ספק שאף שהעיסה יהא מתחמץ מחמתן לא יהא טעם התפוחים או השאור נרגש בעיסה כלל. ואם נאמר דאע"ג שכל מחמץ אינו נותן טעם מ"מ לא אסרו מחמץ אלא היכא דאיכא טעמא - גם זה שבוש דא"כ למה תלו הענין בחמוץ כיון דבטעמא תליא מילתא".

ראיות הפר"ח ממשנה זו.

ובהמשך דבריו הוכיח סברתו ממתני' דידן:

"ותדע דאיסור מחמץ לאו משום טעמא - דתנן [פ"י דתרומות] תפוח שרסקו שנתנו לתוך עיסה וחמצה הרי זו אסורה ואם איתא חמצה למה לי דאי מיירי מתני' בדאיכא טעמא אפי' לא חמצה נמי אסירא העיסה ואי בדליכא טעמא אפילו חמצה נמי שרי.

ובתוספתא גרסינן דר"י פליג ומתיר וטעמ' משום דלא חשיב ליה חמוץ מעליא אלא 'קיוהא בעלמא' - ואיתא בירושלמי דפליגי במחמץ במימיו - אבל במחמץ בגופו אף רבנן מודו לפי שאינו חמוץ ברור.

מוכח בהדיא דמתני' דתפוח לאו מתורת טעמא אתינן עלה אלא מתורת מחמץ והכי מוכיח בפ' כל המנחות [נ"ד] דגרסינן התם ת"ר אין מחמיצין בתפוחים משום רחב"ג אמרו מחמיצין, כמאן אזלא הא דתנן תפוח שרסקו ונתנו בתוך העיסה וחמצה ה"ז אסורה - כמאן לימא רחב"ג היא ולא רבנן, אפי' תימא רבנן נהי דחמץ גמור לא הוי נוקשא מיהא הוי ופירש רש"י אין מחמיצין לשתי לחם ותודה בתפוחים דלא הוי חמץ מעליא, ע"כ, ואמר' עלה דנימא דסתם מתני' דתפוח אליבא דרחב"ג מתניא דהא מתני' לאו משום נותן טעם קאסר אלא משום חמוץ ולרבנן לא מקרי חמוץ אלא קיוהא בעלמא והו"ל למשרי העיסה לדידהו ודחינן דאפי' כרבנן אתיא, ונהי דחמץ גמור לא הוי והילכך אין מחמיצין בתפוחים מ"מ נוקשא מיהא הוי ואף שלא נתחמצה העיסה בחימוץ גמור אלא בחימוץ כל דהו חימוץ מקרי ולפיכך העיסה אסורה ואם איתא דמתני' דתפוח משום טעמא, לימא אפילו תימא רבנן התם משום טעמא וכל זה פשוט" - עכ"ל.

בדברי הגר"ח דמחלק בין מחמץ לנותן טעם.

וכדברי הפר"ח מבואר נמי בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם [מעשה הקרבנות פרק י'] שיצא להסתפק האם שני איסורין מצטרפין לאסור בנותן טעם במין בשאינו מינו, וזה לשונו: "דנהי דלענין ביטול שפיר מצטרפין, וכדתנן במחמץ ומתבל דאיסורין מצטרפין, אבל - נ.ב. לגבי נותן טעם - מאחר דדין ביטולם הלא מיתלא תלי באיסורא דטעם כעיקר, ובעיקר חלות האיסור דטעם כעיקר י"ל דליתא בשני איסורין, דכל לאשוויי איסורא וחלות שם איסור דין צירוף בו, דהדר דיניה דאין שני איסורין נפרדים מצטרפין".

והגר"ח בא לחלק בין מחמץ לנותן טעם בדין זה – וכתב "ולא דמי למחמץ ומתבל דתנן דשני איסורין מצטרפין זה עם זה, דהתם עיקר דינם הוא זהו גופיה דאינם בטלים, ולענין שלא ליבטל שפיר מצטרפין גם שני איסורין נפרדים, דצירופן הוא ממילא וכמו שנתבאר, משא"כ לענין נותן טעם דבעינן למיחל עליה איסורא דטעם כעיקר, דצריכינן דוקא לדין צירוף דאין שני איסורין מצטרפין", עכ"ל.

ועיין בחידושי הגר"ח על הש"ס [ערלה] שהאריך בדין טעם כעיקר - ובתוך הדברים חילק ביניהם בתרתי:

א] מצאנו דעיקר דין מחמץ נאמר דווקא במין במינו – ולהלן הבאנו מחלוקת בזה – ומזה מוכרח דלא שייך לדין נותן טעם.

ב] מצאנו דדין זה אינו אלא מדרבנן. ולכן הסיק - "ופשוט שאינו נוגע כלל לדינא דטעם כעיקר - אלא מדרבנן אינם בטלים ונחשבים כניכרים ועומדים בפני עצמם" עכ"ל.

ראיות מהראשונים דמדמי מחמץ לנותן טעם.

אולם אף דפשיטא להו לאחרונים כן – אכן יעויין ברש"י חולין [צ"ט: ד"ה יש בו כדי לחמץ] דאירי בדין כדי לחמץ – וכתב "דהיינו נותן טעם לעולם אסור", וכ"כ בתוס' רי"ד ע"ז [ס"ז] – עיי"ש דברים מפורשים – וצ"ע – אלא שהפר"ח הביא מהרמב"ם בפירוש המשנה כסברתו – אלא שיש לעיין מה יענו הראשונים על כל ראיות הפר"ח ממשנה זו.

שיטת הרמב"ם בדין מחמץ במין במינו.

דין מחמץ שאוסר בכל שהוא מקורו בערלה [פ"ב מ"ד] דתנן כל המחמץ והמתבל וכו' ועיי"ש להלן [משנה ו'], תנן ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע וכו', ופליגי הראשונים בדין מחמץ שאוסר אפי' היכא שאינו נותן טעם אם אוסר בין במינו ובין בשאינו מינו או אינו אוסר אלא במינו, דהר"ש במתני' [שם] ס"ל שאוסר אפי' בשאינו מינו, וכן ס"ל לתוס' ע"ז [ס"ט. ד"ה כתבלין].

אבל הרמב"ם חולק וס"ל דאינו אוסר אלא במינו כשאר דברים שאינן בטלים מחמת חשיבותם, כן מבואר מדבריו בפיה"מ [שם] וכן בהלכות [פק ט"ז מאכ"א ה"ב], וע' בפר"ח [יו"ד סי' צ"ח ס"ק ז' ד"ה ואכתי פש לן].

והק' במחנה אפרים בחי' על הרמב"ם [פי"ב מהל' מעשר] ממה דמבואר במתניתין הכא שתפוח המחמץ עיסה אסור, והיינו אפי' מין בשאינו מינו, וכן הק' בחוות דעת [יו"ד סי' צ"ח ס"ק ג'], ותירצו דהיכא שהחמץ ממש אוסר אפי' בשאינו מינו, אבל אם כבר נתחמצה אינו אוסר באינו מינו, ורק במינו אוסר כל שיש בו כדי לחמץ, והוסיף המחנה אפרים דדין זה מדויק בלשון הרמב"ם שהרי ברמב"ם [פרק ט"ו תרומות] כשפסק דינא דמתניתין כ' "שהחמץ" אבל בהלכות מאכ"א לא כתב אלא "שיש בו כדי לחמץ", והיינו כמו שנתבאר שחלוק דין מחמץ בשאינו מינו שאוסר רק אם החמץ, ממה שמחמץ אוסר במינו דזהו אפי' אם אינו מחמץ בפועל כל שיש בו כדי לחמץ.

מיהו קשה מה שהקדים הרמב"ם בהל' תרומות "כבר ביארנו בהל' איסורי מאכלות שהמחמץ והמתבל אוסר בכל שהוא" עכ"ל, ולפי מה שנתבאר הם ב' דינים שונים, מה שמחמץ בפועל וזה אוסר אפי' באינו מינו, ומה שאוסר רק במין במינו אפי' אם אינו מחמץ בפועל, ועיין בזה בפר"ח הנ"ל ובחזו"א [ערלה סי' ה' ס"ק ב' בסו"ד], ואולי הב' דינים תלויים זב"ז וקצ"ע.

משנה ג

[ג] הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין תרומה רבי מאיר אוסר ורבי יהודה מתיר רבי יוסי מתיר בשל חטים ואוסר בשל שעורים מפני שהשעורים שואבות:

רע"ב משנה ג

הרודה - הוצאת הפת מן התנור נקראת רדייה:
ונתנה ע"פ חבית של יין של תרומה - דהשתא הפת קולטת ושואבת מריח היין:
ר"מ אוסר - דסבר ריחא מילתא היא:
ורבי יהודה מתיר - דסבר ריחא לאו מילתא היא:
מפני שהשעורים שואבות - מושכות מלחלוחית יין של תרומה. והלכה כרבי יוסי:

משנה ד

[ד] תנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו הפת מותרת שאין טעם כמון אלא ריח כמון:

רע"ב משנה ד

אלא ריח כמון - דדוקא ריח של (פטום) [כמון] נכנס לתוך הפת, וריחא לאו מילתא היא בין בתרומה בין בכל איסורין שבתורה. ואי משום דהוסק התנור בתרומה, אין איסורה אסור הנאה:

ציונים והערות משנה ד**בענין ריחא מילתא****בעיקר המחלוקת בדין ריחא מילתא או לא.**

בסוגי' דריחא נחלקו אי ריחא מילתא היא או לא - יעויין בע"ז [ס"ו] ובפסחים [ע"ו], ונחלקו הראשונים אי קיי"ל להלכה דמילתא היא או לא, ושיטת רש"י [פסחים שם] וכן דעת הרי"ף [גיד הנשה] והרמב"ם [מאכלות אסורות ט"ו ה"ג] דריחא לאו מילתא היא ודעת הר"ת מובא בתוס' פסחים [שם ד"ה אסרה רבא] ודעת הר"ז"ה [פסחים י"ח: בדפי הרי"ף] דריחא מילתא היא וכן הביא הטור [סימן ק"ח] בשם הרא"ש.

ועיין בסוגיות שם שהביאו הנך תרי משניות לגבי מה שנחלקו שם אביי ורבא - וכדיבואר:
מצאנו בסוגי' שם - אביי אמר ריחא מילתא היא ורבא אמר ריחא לאו מילתא היא, ורבא הוכיח שיטתו דריחא לאו כלום מהמבואר במשנה "תנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת, לפי שאין טעם כמון אלא ריחא כמון" ותיירץ אביי "שאני התם דמיקלא איסוריה".
ובהמשך הסוגי' הוכיח רב מרי שנחלקו תנאי בדין זה מהמשנה כאן "הרודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית של יין של תרומה - ר"מ אוסר ור' יהודה מתיר, רבי יוסי מתיר בשל חטים ואוסר בשל שעורים, מפני שהשעורים שואבות" ואמרינן התם "מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר ריחא מילתא היא ומר סבר ריחא ולא כלום הוא" ודחו דא"נ דודאי דלרבא ודאי תנאי היא, אכן לאביי יש לומר דלא נחלקו בזה - שהרי אמר רבה בר בר חנה בשם ריש לקיש "דבפת חמה וחבית פתוחה דברי הכל אסורה, ובפת צוננת וחבית מגופה דברי הכל מותרת, ולא נחלקו אלא בפת חמה וחבית מגופה, בפת צוננת וחבית פתוחה" - ונמצא דכל המחלוקת היא מתי נכנס הריח ומתי לא אבל היכא שהריח נכנס ודאי דריחא מילתא היא.

בדברי הרא"ש ור"ש במשנה.

בהא דאמרו "שאינו טעם כמון" - כתב הרא"ש "דדוקא ריח של פיטום שמנונית נכנס ומתחלחל לתוך ההיתר ונותן בו טעם אבל היוצא מן הכמון אינו אלא ריח ואינו מתחלחל לתוך הפת" - והוסיף הרא"ש "ואי משום דהוסק בתרומה - אין איסורה איסור הנאה" וכן מבואר בר"ש, וכן הוא בתוס' בע"ז ששבח עצים בפת רק שייך באיסורי הנאה ולא באיסורי אכילה ותרומה אינה איסור הנאה אלא איסור אכילה.

בגדר הדין ריחא מילתא אי שייך לדין טעם כאיסור או לא.

וכפשוטו עיקר הנידון בזה הוא האם להחשיב את גוף הריח ולדונו כגופו של איסור - ויש כאן איסור ניכר בפני עצמו - וכן נראה מלשון השער המלך [פרק י"א מאכלות אסורות ה"ג] - עיי"ש היטב, אמנם עיין בדרכי משה [סימן ק"ח] בשם האיסור והיתר שכתב שכל שאין באיסור שיעור של נתינת טעם בהיתר וכגון שהאיסור הוא דבר מועט דהיינו פחות מס' בהיתר - דאז מותר דלא

גרע מאילו היה נתבשל עימו – עכ"פ למדנו שאינו אלא דין של טעם כעיקר ותו לא ולא שהריח עצמו הוא עצם האיסור.

וכדברי הדרכי משה מבואר נמי בגמרא בפסחים שם שהיסוד של ריחא מילתא הוא שחוששים "לעירוב טעמים" – וכן נראה מסברא ממה שלא צריכים ילפותות מיוחדות על זה כמו דמצאנו בטעם כעיקר – וע"כ דמדין טעם אתינן עלה, וע"ע בתורת הבית [בית ד' שער א' דף ט"ו:] שג"כ מבואר דמדין טעם אתינן עלה דלכן תלוי בשיעור של נותן טעם, וכן"ל, וכן מבואר ברמב"ן ע"ז [שם] שכתב "שהרי איסורו בטעם".

אלא שצריכים לבאר דמהיכי תיתי לומר דריחא לאו מילתא הא סו"ס למה יגרע מטעם שמתפשט ואוסר – הרי באמת הטעם מתפשט על ידיה ריח וצ"ע.

והיה אפשר לתלות נידון זה בנתבאר בהקדמה לפירקין בגדר הדין טעם כעיקר – אי הוי דין חדש של איסור מצד גוף הטעם עצמו או דהטעם אינו אלא סיבה לא לתת לאיסור להתבטל דמיקרי שהאיסור ניכר על ידי הטעם – אכן אין הטעם מצד עצמו דבר הנאסר – והבאנו שכבר חקר כן הגר"ח – ואי ננקוט דלא כהגר"ח – שכל הדין טעם הוא סיבה לא לתת לאיסור להתבטל א"כ הכא דליכא אלא ריחא בעלמא בלי גוף האיסור שוב אין לאיסור מצד הטעם עצמו ודו"ק.

במה שיש לדמות ריחא מילתא בתרומה וטומאה.

כמו שמצאנו שנחלקו תנאי ברודה את הפת לגבי ריחא של תרומה – כמו כן נחלקו נמי במכשירין [פ"ג] לגבי טומאה – ונחלקו לשיטתייהו – עיי"ש היטב ובירושלמי כאן בתרומות שאמרו שם 'יגיד עליו ריעו' על משנה זו במכשירין – ולכא' בטומאה לא שייך לדון מדין טעם אלא מדין ממשות – ועיין בקה"י [פסחים סימן נ"א] שהוכיח מכאן זה שהנידון של ריחא מילתא היינו שיש חלקים קטנים של ממשות שנכנסים בו, וע"ע מה שהאריך בזה.

וכעיקר הגדרה זו נקט נמי באבני נזר [יו"ד סימן צ'] וכן מבואר נמי בשערי יושר [שער ג' פרק כ"ה סוד"ה ובעיקר] עיי"ש היטב, ובעיקר הראיה מהמשנה במכשירין – כבר דחו על פי האחרונים דלמדו שלא מטעם ריחא מילתא אתינן עלה – ששם מיירי כשיש בו לחלוחית ממש – עיין בזה בחת"ס [ע"ז ס"ו] ובשער המלך [שם].

תוספת דברים.

ע"ע בשערי יושר שם מה שביאר דברים יסודיים בשיטת הרמב"ן בע"ז [שם], וע"ע ברמב"ן [שם] שחילק בין דברים העומדים לריח ללא עומדים לריח – ועיין מה שביאר בדבריו בחידושי הגרש"ש [נדרים סימן י"א ד"ה ונ"ל] וכעין זה מצאנו ביד יהודה [סימן ק"ה ס"ק כ"ח] בשיטת הראב"ד שג"כ חילק כעין זה.

הוכחת התוס' מהמשנה הכא בגדר הדין ריחא דאינו דין הנאה אלא דין שתייה.

התוס' בע"ז [שם ד"ה אביי אמר אסור] הוכיח מהמשנה הכא שגדר האיסור בריחא מילתא הוא דין שתייה ולא דין הנאה – וז"ל: "דחשבינן ליה כשותה – אבל אין לומר דחשבינן נהנה – דא"כ מאי פריך מכמון של תרומה שנכנס ריחו בפת של ישראל – שאני תרומה דשריא לישראל בהנאה שאינה של כלוי כי הכא דליכא אלא ריחא דמיירי שלא הסיק ישראל את התנור דא"כ כלה התרומה אלא שכהן הסיקו אלא ודאי הכי פליגי אי חשבינן כשותה או לא".

ועיין באור שמח [כלי המקדש פרק א' הלכה ג'] וז"ל: "המור הוא הדם הצרור – ולא אסור להריח בו בחולין לצורך הדיוט מטעם ריחא מילתא, דפירשו בתוס' [ע"ז ס"ו:] דהוי כשתיה, דזה דוקא היכי דהוא ראוי לאכילה, אבל כאן דנתקשה כאבן ואינו ראוי לאכילת כלב, הגם דלאכלו אסור מטעם דאחשביה באכילתו, כמוש"כ רא"ש [פסחים פ"ב סימן א'] לענין חמץ שחרכו קודם זמנו, מכל מקום כי מריח בו לא אחשביה לאכילה, וכיון שכן מותר להריח בו, והשלטי גבורים בעו"ג פ' השוכר את הפועל [ל"ב. בדפי הרי"ף] לא דק בזה, ויעוין שו"ת אמונת שמואל סימן מ"ה בזה".

ביאור שיטת רבא דריחא לאו מילתא הוא, ובמה שיש לדון מדברי הגרי"ז.

עוד הוסיפו התוס' בשיטת רבא – וטעמא דרבא דלא חשיב ליה כשותה לפי שהריח נכנס בפניו ומזיקו והקלקול רבה על התיקון ושרי' – ולפי זה כתב "אבל זילוף של יין נסך ודאי אסור – דהויא הנאה גמורה כדאמרי' בפ"ק דפסחים [כ:'] שותים מלוג בסלע ומזלפים מלוג בשתים אבל כשתיה ודאי לא מחשבינן ליה לזילוף מדמתירין בפ"ק דפסחים [כ:'] לזלף היין של תרומה טמאה ואי

כשתיה חשיב ה"ל שותה תרומה טמאה שבמיתה אלא זילוף הנאה לחוד הוא דחשיב ומיתסר גבי יין נסך - ולא דמיא לבת תיהא שהריח יוצא דרך הנקב ונכנס בחוזק בגופו ומזיק אבל זילוף הריח מתפזר".

ומשמע מתוס' שיש דין ריחא מילתא גם לרבא אי לאו דמזיק וכן מבואר בתוס' אח"כ, וכן הוא במהרש"א [שם], ולפי"ז הקשה על מה שהקשו על אביי מכמון של תרומה - הא רבא עצמו מודה דלולי ההיזק איכא דין שתייה והכא ליכא היזק, וצ"ע, והוכיח שאין כוונת התוס' אלא לסברא לקמן בסוגי' דרבא מצי סבר כרב - אבל אין זה טעמא דרבא וע"ע באחרונים בזה. ומה שכתבו בסוף התוס' דזילוף רק חשבינן ליה כהנאה ולא כשתייה דאי היה כשתייה היה אסור בתרומה - ודבריהם הם דלא כמבואר בחידושי הגרי"ז [יומא] שכתב שאף אי נחשוב ריחא כשתייה ולא כהנאה בעלמא - אכן אין לאסור בה באיסורי אכילה כיון דעכ"פ חשיבות של מעשה אכילה ליכא הכא, דסו"ס אין כאן מעשה אכילה - ורק אהני לן האכילה שיש בריחא לחייבו מצד הנאה גם בלי כוונה - דדין מתכוין תלוי בעצם החפצא אי איכא הכא חפצא של אכילה, וזה פלוגתתם אי ריחא מילתא היא או לא.

משנה ה

[ה] תלתן שנפלה לתוך הבור של יין בתרומה במעשר שני אם יש בזרע כדי ליתן טעם אבל לא בעץ בשביעית ובכלאי הכרם והקדש אם יש בזרע ובעץ כדי ליתן טעם :

רע"ב משנה ה

תלתן - בערבי חולב"א, ובלע"ז פינגריג"י :
אבל לא בעץ - אף על פי שטעם עצו ופריו שוה אין העץ מצטרף עם הפרי לאסור יין של חולין, לפי שאין העץ קדוש בתרומה. אבל שביעית וכלאים והקדש אף העץ אסור. והעץ של תלתן ביין נותן טעם לשבח הוא

ציונים והערות משנה ה

בחילוק בין קדושת שביעית וכלאים לקדושת תרומה ומעשר שני - לגבי עצים.

מבואר במשנה דתלתן של תרומה ומעשר שני - דאף על פי שטעם עצו ופריו שוה אין העץ מצטרף עם הפרי לאסור יין של חולין והטעם לזה "לפי שאין העץ קדוש בתרומה ובמעשר שני" - והיינו משום דבהנך יש דין 'אוכל' וזה גם השיעור שליש שבפחות מזה ליכא קדושת תרומה, ואף דטעם עצו ופריו שוה, אכן כיון שאינו נאכל בעינו ורק בא ליתן טעם בקדרה א"כ הוי כתבלין דפטור מן המעשרות - כן כתב במשנה ראשונה [משנה ו'] - לעומת זאת - בשביעית ובכלאים והקדש - התם אף העץ אסור - ולכן העץ של תלתן נותן טעם לשבח הוא ואסור. ועיין בר"ש שהקשה דלמה עצים חלו בהם קדושת שביעית - הרי מבואר בסוגי' בסוכה [מ']. דעצים אין בהן קדושת שביעית וזה משום שאף ששייך קדושת שביעית על דבר שאינו אוכל אכן יש כלל אחר לקדושת שביעית - והוא שיהיה דומה להנאת אכילה - והיינו שהשימוש שיש בו יהיה שימוש של הנאתן וביעורן שוה כאכילה שתוך כדי ההנאה יש לו ביעור - והרי הנאת הסקה באה אחרי הביעור של העצים - ועל זה תירץ הר"ש דדילמא הוו עצים דמשחן - לאור - דהנאתן ובעורן שוה, אי נמי חזי למאכל בהמה, והתוס' יו"ט חילק באופן אחר והוא - דדווקא עצים להסקה אין בהם קדושת שביעית "אבל הכא טעם עצו כטעם פרי - והנאתן וביעורן שוה".

בחידוש הגר"א שיש איסור תרומה מדרבנן על העצים.

מבואר במשנה - שאם יש בזרע כדי ליתן טעם אבל לא בעץ - והיינו שהטעם בעץ לא אסור מדין תרומה, וכפשוטו היינו טעמא משום שהעץ אינו תרומה וכן תבאר לעיל דבתרומה בעינן אוכל - אולם מצאנו חידוש גדול בזה בשנות אליהו - "כיון דטעם עצו ופריו שוה חל עליו שם תרומה מ"מ אינו כתרומה לאסור בנותן טעם, דזה רק בכלאים דאסור מדאורייתא" - ולמדנו חידוש גדול מדבריו - וכבר עמד בזה במקד"ד - שבאמת יש איסור תרומה כשקרא עליו שם - והיינו משום טעם עצו ופריו שוה אלא שאין בו איסור דאורייתא ולכן אינו כתרומה לאסור בנותן טעם - ועיין מה שנתבאר בחידוש זה במקד"ד - מובא להלן בציונים והערות [משנה ו'].

חידוש באיסור עצים בכלאים ולא שייך לאיסור עצים בשביעית.

כפשוטו היה נראה דאיסור עצים דשביעית ואיסור עצים דכלאים דין אחד נינהו - אכן לפי האמת תרתי נינהו - שהרי בעצים בשביעית נתבאר שיש תנאי דבעינן שיהיו עומדים להנאה מסוימת של הנאתו וביעורן שוה ודין זה ליתא בכלאים.

אכן בכלאים מצאנו חידוש אחר בגדר הדין איסור עצים - דהנה - במקד"ד ייסד דעיקר הדין איסור עצים שיש בכלאים אינו מצד העצים עצמם אלא מצד זה שהם טפלים לענבים - וכדיבואר. דהנה - כתב המקד"ד [כלאים סימן ס"א ס"ק ז' - עמוד 466] שבכרם שהגיעו ענביו לפול הלבן דמקדש כתב הרמב"ם [פ"ה מכלאים ה"ז] דאף העצים נאסרין ע"ש דהכל בכלל תבואת הכרם, והעיר בזה שיש לעיין ממה שכתב הרמב"ם [פ"ה מכלאים ה"ד] דמקצתן 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, וחידוש שצריך לומר וזה לשונו "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".

על פי יסוד זה הוסיף ליישב קושי' הראשונים - וז"ל: "והנה לפי זה לא קשה 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".

וחילק בזה המקד"ד לפי יסוד הנ"ל - 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 דאין 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".

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 כשנעשין טפלה להדגן" - ועיי"ש עוד בהמשך דבריו - מה שהאריך בשיטת הרדב"ז בנידון זה.

משנה ו

[ו] מי שהיו לו חבילי תלתן בכלאי הכרם ידלקו היו לו חבילי תלתן של טבל כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש את הזרע ואינו צריך להפריש את העץ אם הפריש לא יאמר אכתוש ואטול את העץ ואתן את הזרע אלא נותן העץ עם הזרע:

רע"ב משנה ו

ידלקו - שאף העץ נאסר, וכלאי הכרם טעונים שרפה דכתיב (דברים כב) פן תקדש המלאה, פן תוקד אש:

ומחשב כמה זרע יש בהן - דתרומה נטלת במחשבה ובאומד הדעת:

וא"צ להפריש את העץ - ואף על פי שטעם עצו ופריו שוין :
ואם הפריש - קודם כתישה, אינו יכול לכתוש ולהפריש מן הזרע וישאר העץ לעצמו, דכיון
שקרא עליו שם תרומה צריך ליתנו לכהן :

ציונים והערות משנה ו

**בדברי המשנה ראשונה בטעם למה במפריש תלתן נותן עצו לכהן דאחשביה כהן וכדמצאנו
בגרעינים, ובמה שיש לדחות בזה.**

למדנו במשנה שאם היו לו חבילי תלתן של טבל דכותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש את
הזרע וא"צ להפריש את העץ, אבל אם הפריש לא יאמר אכתוש ואטול את העץ ואתן את הזרע
אלא נותן העץ עם הזרע, וכתב התוס' יו"ט דאף דנותן לכהן אף את העץ - אין בו משום קדושת
תרומה, והביא את דברי הרמב"ם דאף בשבלין כן שאם הפריש הלוי תרומת מעשר בשבלין דנותן
התבן לכהן, ופשיטא שאין בתבן שום קדושה ע"ש, וכתב שם המשנה ראשונה שהטעם בתלתן
דנותן העץ לכהן הוא שאם הכהן מחשיבן - אסורים לזרים כמו גרעיני פירות ע"ש - וע"ע במעדני
ארץ [תרומות פרק ג' הלכה י"ד ס"ק א'] מה שהאריך בזה על פי הסוגי' בביצה.

אולם עיין בזה במקד"ד [סימן נ"ה ריש ס"ק ד' עמוד 369] שכתב שאינו נראה דהתם בגרעינים
מיירי באפשר למצץ כדאמרינן בירושלמי [תרומות פ"א ה"ד], ומה שאפשר למצץ חל עליה שם
תרומה עם שאר הפרי, רק מה שנשאר אח"כ על הגרעין אי משליכו בטל ממנו תורת אוכל ומותר,
ואם מכנסו ומחשיבו לא בטל ממנו שם תרומה, אבל הכא בתלתן לא שייך לומר כן מכמה טעמים
- וכדלהלן:

א [התם במה שהיה כבר תרומה - אז מהני מה שמחשיבו אח"כ לומר דלא בטל ממנו שם תרומה
- אבל הכא איירי בעץ מעיקרא וממילא דלא חל עליו שם איסור תרומה מתחילה ומאי מהני אם
הכהן מחשיבו אח"כ.

ב [הכא לא שייך מחשיבו דבלא"ה חשוב הוא דטעם עצו ופריו שוה, וזה דאינו מפריש על העץ
ופטור הוא מן התרומה הוא משום דאינו נאכל בעינו רק ליתן טעם בקדירה והוי כתבלין דפטור מן
המעשרות וכמו שכתב המשנה ראשונה בעצמו ומה שייך שמחשיבו.

ג [בביצה י"ג] מוקמינן לה בתרומת מעשר ומה שהכהן מחשב מהני רק לתרומת מעשר שלו
אבל לא על השאר, וכיון דעל שאר העץ ליכא חשיבות ופטור מתרומת מעשר א"כ איך חל ע"ז
תרומת מעשר הא תרומת מעשר אינו אלא אחד מעשרה ועל מה נעשה תרומת מעשר.

ד [כל דבריו הם כנגד הרמב"ם שכתב שאף בתבן כן ובודאי בתבן לא שייך אחשביה.
ביאורו של המקד"ד בזה דילפינן מפאה ש"אין רשאי שיאמר להן טלו זרע ותנו פשתן".

וביאר בזה המקד"ד:

"ונראה הטעם כשמפריש התלתן עם העץ וכן התבואה בשבלין דצריך ליתן אף העץ והקש לכהן,
דהוי כמו בפאה דאמרינן בתוספתא [פאה פ"ב ה"ב] בעה"ב שנתן פאה לעניים אין רשאי שיאמר
להן טלו זרע ותנו פשתן, טלו תמרים ותנו מכבדות, נשרו ואח"כ הפרישן אינו חייב משום פאה
אלא זרע בלבד ע"ש, אלמא אף דאינו חייב משום פאה אלא זרע בלבד מ"מ אם כשהפריש היו יחד
עם המכבדות או עם הפשתן שאין ראוי לאכילה בטלין לגבי האוכל והכל לעניים, וה"נ בתרומה
אף דאם כותש מפריש רק על הזרע וא"צ להפריש על העץ, אם היו יחד בשעת הפרשה הכל לכהן,
וכן במפריש תבואה בשבלין דהכל לכהן כמו שכתב הרמב"ם ז"ל.

ונראה דלאו דוקא בתרומה אלא בכל הפרשות כן דאף במעשר כן, דמעשר שהקדימו בשבלין
דנותן כל השבלין ללוי ואינו יכול לומר שיחזיר לו הקש, ובירושלמי בפאה [פ"ד ה"א] אמרינן
תעזוב הנח להם תבואה בקשה, תמרים במכבדות, תלתן בעמיר כו', היינו דקרא אתי בפאה שלא
יטול בעה"ב קודם התבואה מהקש והתמרים מהמכבדות ואח"כ יפריש, דצריך להפריש פאה מן
המחובר ולא מן התלוש, וכדמסיים שם יכול אף בדלית ובדקל כן, ת"ל אותם, דבדלית ובדקל
צריך בעה"ב לתולשן מן המכבדות ואח"כ יפריש, אבל זה כשמפריש התבואה כשהיא בקשה
והתמרים במכבדות דהכל לעניים ואינו יכול בעה"ב לומר טלו תבואה ותנו קש הוא משום דבטלים
לגבי אוכל כיון שהיו בשעת הפרשה וזכו בכל, אבל אם פירשו קודם הפרשה א"צ להפריש רק
האוכל כדאמרינן בתוספתא.

ואם נשרן הרוח אחר הפרשה אף קודם שבא ליד עניים ג"כ הכל לעניים כדאמרינן בספרא דבשעת הפרשה כבר זכו בהם, ובכל הפרשות כן דאם בשעת הפרשה היו בשבלין אינו יכול לומר אכתוש ואטול את העץ, וזה דאמרינן בביצה [י"ג]. - כותש למה לי - לימא ליה כי היכא דיהבי לי הכי יהיבנא לך, אמר רבא קנסא, היינו דהקנסא רק מה שמחייבין אותו לכתוש, וכ"כ הרמב"ם ז"ל [פ"ג מתרומות הי"ד] מפני מה קנסוהו לכתוש כו', אבל זה שאם הפריש קודם כתישה דהכל לכהן אין זה משום קנס, וכן מוכח מפ"ה הרא"ש ז"ל בתרומות שם שכתב על הא דאמרינן כותש ומחשב כו' וז"ל: הכי מפרש פשטא דמתני' דלטובת הנאה אמרו שכותש ומעכב העץ לעצמו ע"ש, היינו דאינו מפרש דמירי בבן לוי וכותש משום קנסא אלא בבעלים כשמפרישין תרומה, ועצה טובה שיכתוש קודם הפרשה כדי שיעכב העץ לעצמו, ומוכח דאף היכא דל"ש קנסא ג"כ אם הפריש בעצו העץ לכהן עכ"ל המקד"ד.

במה שיש לחלק בין פאה לתרומה.

בעיקר דבריו לדמות לפאה - יש לדון בזה - דהנה, עיין בתו"כ קדושים [ז' פרשתא א' פרק ג' אות ז'] איתא "תעזוב לפנייה, הנח תבואה בקשה, תלתן בעמיר, תמרים במכבדות", והיינו דמבואר הכא דהעניים זוכים גם בקש ובמכבדות בהדי התבואה והפירות, וכן מבואר בהמשך התו"כ שם, "כשם שזכו בהם [בפירות] כך זכו בעציהם", והירושלמי הביא להך דרשה בריש פרק ד' דפאה על המשנה דפאה ניטלת במחובר [ומובא בר"ש שם], וע' ר"ש סיריליאו שם דמפרש דהיינו הזכות לעניים ליטול עצים וזה איתרבי בקרא ד"תעזוב" ¹²⁵.

ויש לעיין בזה - הרי בדין פאה נאמר דבעינן "אוכל" דוקא ושיהא ראוי לאכילה, ואיכא עוד תנאים באיזה פירות ובאיזה תבואה, וא"כ האיך מצטרפי עצים של הני פירות לדין פאה, הא מצד עצמם הרי הם מופקעים מעיקר דין פאה, ואיך למדנו מ"תעזוב" לרבות מה דלא שייך כלל לעיקר פרשת פאה להצטרף לפאה עצמה, וצ"ע ¹²⁶.

ונראה שיש מהלך מיוחד - ששייך דווקא בפאה - להבין ריבוי זה - דלמדנו מהכא שעיקר המחייב של פאה היינו הקצירה, והגדר בה שהוא חייב לעשות 'עזיבה לעניים' בתוך הקצירה שלך - וכבר הארכנו ביסוד זה בדברינו בזרעא קיימא [פאה סימן ב'] והבאנו הרבה ראיות לזה.

ולפי"ז יש לומר דכל מה שממילא מצטרף לקצירה של ה'אוכל' נכלל בחיוב עזיבה, ונראה דכעין זה צ"ל נמי ברמב"ם [פ"א מהל' מתנו"ע הט"ו] דמבואר דהשיעור בפאה עצמה הוא "אפי' שבולת אחת", דמה"ת אין לה שיעור, וקשה דלמה לי שבולת א', הא אפי' גרגיר אחת סגי, שהרי אין לה שיעור, וכבר עמדו בזה ¹²⁷, ונראה שהביאור כנ"ל שזה שיעור 'קציר' כמו ששבולת ראשונה היא שיעור 'קציר' לענין חיובא דפאה - ולפי"ז אין ללמוד מהכא לתרומה.

עוד יש לדון בעיקר הדברים האם שייך חיוב נתינה ומצות נתינה בתרומה על מה שלא חל בה דין תרומה בקדושתה ויש לדון בזה בכמה אופנים, ואכמ"ל.

כמה הוכחות מהמקד"ד שחל איסור תרומה על העצים - מדרבנן.

והנה יש לדון האם חל איסור על העצים בתלתן שנותנם לכהן או לא - ולעיל הבאנו מהתוס' יו"ט דלא חל איסור - אולם עיין במקד"ד [שם] בהמשך שהוכיח שחל גם איסור - ודלא כהתוס' יו"ט. והקדים בזה במבואר לעיל [פ"ט מ"א] שהזרע תרומה שוגג יופך מזיד יקיים כו', ובפשתן מזיד יופך, והביא הר"ש ז"ל מהירושלמי שהטעם דבפשתן במזיד יופך קנסו ביה שלא יהנה בקסמין, וכתב בפירוש המשנה "ואם יהיה הזרע הנזרע פשתן של תרומה יהפך בארץ גזירה שמא יהנה בעציו ויחשוב כי הזרע בלבד הוא האסור והיא החוזרת תרומה" - ומבואר דמפרש את דברי הירושלמי דקנסו אותו להפוך שלא יבוא ליהנות בקסמין.

ודייק מזה המקד"ד - שנראה מזה שהעצים אסורין מדינא דאיסור גידולי תרומה חל נמי על העצים - ועיי"ש בתוספות אנשי שם - וקשה דאיך חל תרומה על העצים דאינו אוכל, ולפי"ז הטעם הוא

¹²⁵ ודברי הר"ש סיריליאו מובאים במלאכת שלמה שם, אכן מדברי הפני משה [שם ד"ה תמרים] לא נראה שמפרש כן.

¹²⁶ ונוסיף בביאור הקושי, דבשלמא אם היה כאן דין מיוחד לרבות פאה מחודשת על העצים מגז"כ היה א"ש, אבל הרי אין כאן ריבוי מיוחד, אלא דלמדנו מ"תעזוב" דכך היא צורת "עזיבה" עם העצים, וזה ממש כדדרשו שם לעיל מיניה "תעזוב, הנח לפנייה והם יבזבו", והאיך שייך לרבות העצים בכלל העזיבה אם הם מצד עצמם מופקעים מעיקר דין פאה, וצ"ע.

¹²⁷ שירת הלוי מהגרי"ד סולובייצק [ישורון ניסן ס"א - עמוד רפ"ח] ובדרך אמונה [פ"א מהל' מתנו"ע הט"ו בביאור ההלכה ד"ה שבולת].

דהוי כמו תלתן שהפרישו בעציו או תבואה בהשבלין דנעשה הכל תרומה דבטל לגבי האוכל כיון דבשעה שחל שם תרומה היו בעציו חל על הכל, א"כ הכא בגידולי תרומה דא"צ הפרשה ושם תרומה חל במחובר כדאמרינן בירושלמי א"כ חל שם תרומה כשהוא עם עציו וחל על הכל. אלא שהוסיף דלפי"ז יהיה מוכח דס"ל להפה"מ דלא כהתוס' יו"ט הנ"ל שכתב דרק צריך ליתן העץ לכהן אך איסור תרומה אין בו, ומפה"מ נראה דאיכא איסור ליהנות בקסמין. והביא מקור לזה מדברי השנות אליהו במשנה דלעיל גבי תלתן שנפלה לתוך הבור כו' דאמרינן דאם יש בזרע כדי ליתן טעם אבל לא בעץ, וכתב שם "כיון דטעם עצו ופריו שוה חל עליו שם תרומה מ"מ אינו כתרומה לאסור בנותן טעם, דזה רק בכלאים דאסור מדאורייתא" – ולמדנו חידוש גדול מדבריו – שיש איסור כשקרא עליו שם – ומשום טעם עצו ופריו שוה רק שאין בו איסור דאורייתא.

עוד הוכיח שהמפריש תלתן בעציו יש בו ג"כ איסור דאמרינן בתוספתא בתרומות [פ"ח ה"ו] "המפריש חבילי תלתן של מעשר ה"ז פודה את העץ ואת הזרע" – והרי פדיון בא להפקיע איסורן, ומוכח דיש על העץ משום איסור, וקשה על התוי"ט. וע"ע בציונים והערות סוף מעשרות מה שהבאנו שם בשיטת הרמב"ם במשנה.

משנה ז

[ז] זיתי חולין שכבשן עם זיתי תרומה פצועי חולין עם פצועי תרומה פצועי חולין עם שלימי תרומה או במי תרומה אסור אבל שלימי חולין עם פצועי תרומה מותר :

רע"ב משנה ז

שכבשן עם זיתי תרומה – דרך זיתים לכבשן במים ובמלח, וכשזיתי חולין פצועין דהיינו כתושים או מרוסקים בולעים מזיתי תרומה אף אם זיתי תרומה הם שלימים. ואף אם כבשן במים שנכבשו בהן זיתי תרומה אסור :
אבל שלימי חולין – כשזיתי חולין שלימין, אף אם כבשן עם זיתי [תרומה] פצועין אין בולעין מהן :

ציונים והערות משנה ז

הקדמה קצרה לדיני כבוש

הקדמה.

במשניות הבאות עד סוף הפרק דנים בדיני כבוש – והרבה חידושים וחילוקי דינים נתחדשו בראשונים במשניות הללו לגבי תרומה – ועיין בכל זה להלן [בציונים והערות משנה י'] – וכאן נקדים בהקדמה קצרה בעיקר דיני כבישה שבכל התורה.

כבוש היינו בשורה דבר יבש וכגון ירקות או פירות או דגים בחומץ או ביין או בציר או במים ובמלח או בשאר משקים שדומים לאלה שמעמידים אותם כדי לקיימם שלא יירקבו ויעמדו לזמן מרובה, ויש לזה נפ"מ לגבי בליעה ופליטה באיסורים, וכגון בדבר איסור שנכבש בתוך משקה של היתר ולהיפך, או בשני דברים של איסור והיתר שנכבשו יחד – וכל זה בדבר גוש שנשרה בתוך דבר לח – אבל לא יבש ביבש, אפילו הם לחים קצת.

כמה הלכות מהפמ"ג בכבוש.

נביא כאן כמה דינים שהביא הפמ"ג [סימן ק"ה ס"ק א'] וז"ל:

א' "דע כבישה לא שייך אלא דבר גוש בדבר צלול מפליט ומבליע מזה לזה לא בשניהם לחים שזה מיד יתערבו ויאסרו זא"ז ולא בשניהם גושים אף שהם לחים קצת לא שייך גביהו כבישה אפי' יעמדו ימים רבים כן, וכמ"ש הדרכי משה בשם המרדכי [פ"ב דביצה], וכ"כ או"ה [כלל למ"ד דט"ו]".

ב' עוד הוסיף "ואפי' שומן ואיסור מונח בתוכו כל שהוא קשה לא הוה כבוש רק אם הוא רך כדאיתא [סימן ק"ד] והוא בתשובת הרא"ש [כלל כ' סימן א'], ושם מבואר אם רך שהאיסור המונח בתוכו מתנענע ממקום למקום כבוש מיקרי וכ"כ ז"ל".

ג' "איסור או היתר הנכבש במים קרושים וכדומה – המ"י [בשו"ת סימן י"ד] התיר ואמר דבקרחה לא שייך כבוש וכן מסתבר דאין מתנענע וכ"ש שנעשה כאבן היבש בתוכו ולא מפליט אלא שבל"י בשו"ת וכאן [אות א'] כ' שבא"ז בה"ש ש"ך [אות ז'] כתב דהוה כבוש.

ועיינתי שם וראיתי שכתב על מ"ש הלבוש [ס"ט] דמותר להניח ברד בחמה ולא הוה נולד דתורת משקין לכל דבר דשייך ביה כבוש. ובא"ר שם אות י"ב הניח בצ"ע דמשמע מאן דמתיר בקרח מתיר בשומן קרוש יע"ש אלמא לא מטעמא דתורת משקין לכ"ד כ"ה כוונתו ואני לא הבנתי מה ענין תורת משקין לכ"ד לטומאה ולטבול בו [עיי' ר"א סל"ג] ולא הוה נולד דשם א' להם תורת משקין משא"כ לענין כבוש דכל שהוא קשה לא שייך ביה כבישה וכ"נ להלכה בה"מ עכ"פ עיין מ"ש בס"ט".

ד' [יבש ביבש שהן לחים קצת אפי' נטילה אין צריך דיעבד ומעכבר בשומן אין ראייה דמאוס הוא ומכל מקום לכתחלה יטול כעובי אצבע עס"י ק"ד. ובשומן שם בה"ש נמי חד טעמא הוא דמעיקרא אוכלא והשתא אוכלא ולא אבדו שם העצם וכאמור".

ה' [כמה זמן ישהה מבואר מעל"ע. אלא שראיתי להכה"ג בהגהות הטור אות ג' ובב"י אות ה' דלהרנ"ח בקל"ח צידד דכבוש ג' ימים אלא בשל תורה אזלינן מספיקא לחומרא יע"ש משמע דחשיב ליה ספיקא דרבוותא וקשה א"כ בספק כבוש מעל"ע נתיר מס"ס שמא לא נכבש מעל"ע ושמא הלכה ג' ימים בעינן דעדיף מס"ס דמעשה. ובאו"ה מבואר כלל למ"ד ד"ג ספק מעל"ע אסור וע"כ כיון דהמחבר והר"ב הכריעו כן לא נכנס בגדר הספק כלל ועמ"י כלל כ"ד אות ב' דאם תוך מעל"ע שפכו המים ונתנו מים אחרים אף שהיה מעל"ע בצירוף או יותר מכל מקום בעינן מעת לעת בלי הפסק כ"כ משם הגאון מהרא"ש שפירא ז"ל יעוין שם ובה"מ ראוי להתיר כה"ג. והבליעה והפליטה בסוף תשלום מעת לעת ואפי' הכי שפיר כתבו הט"ז והש"ך כאן דהיתר הנשרה בכלי איסור נט"ל דכיון שהסירו האיסור ואחר כך שפכו היתר לתוכו תו הוה אחר מעת לעת ופשוט".

בדין רצופות בכבוש.

הבאנו שהשיעור הוא מעת לעת ויש מהאחרונים שסוברים שהוא דוקא כ"ד שעות רצופות, ולא לסירוגין, שאם הפסיק בינתיים, אף על פי שיש כאן בצירוף יותר מכ"ד שעות, אין זה כבוש – עיין בזה בנקודה כ' [יו"ד סימן קל"ה ס"ק י"ב] ובחיל' רעק"א [יו"ד סימן ק"ה ס"ק א'], ובפתחי תשובה [יו"ד סימן ס"ט ס"ק לג] וע"ע בשו"ת חת"ס [יו"ד סו"ס פ"א] שכתב דאפילו שהיה בצירוף כמה פעמים מעת לעת לא מהני.

אולם עיין בחקרי לב [יו"ד ח"א סי' ע"ט וח"ב בהשמטות סי' ג' בד' ד"מ או"ח תמ"ז ס"ק י"ב] שדן בעריבה שלשים בה חמץ שיש לחוש לכבוש, אף שודאי לא היתה הבליעה בכ"ד שעות רצופות – אלא דיעויין ביד יהודה [סי' ס"ט ס"ק ס"ד] שדן שזה דוקא כשלא הפסיק בין שרייה לשרייה כשיעור הזמן שהיה הגוש בתוך המשקה, שאם שהה כל כך כבר נתבטלה השרייה הקודמת ואינה מצטרפת עוד לעשותו כבוש.

עוד כתב ביד יהודה שכל הנידון בזה כשהפסיק בינתיים, אבל אם לא הפסיק, אלא שהחליף את המשקה באחר, ולא היה רגע אחד בלא משקה, הרי זה כבוש, ואין צריך שיהא כבוש כל המעת לעת באותו משקה עצמו – אלא עיין בפתחי תשובה [שם] שיש חולקים, שלדעת הסוברים שאינו כבוש אלא בכ"ד שעות רצופות, אינו נעשה כבוש אלא כשהוא באותו משקה עצמו כל המעת לעת, אבל אם נשרה בכמה מימות מחולפים, אין השריות מצטרפות, ולכן השרוי בנהר שמימיו זורמים ומתחלפים כל שעה אינו נעשה כבוש בכך.

פלוגתת הראשונים אי איכא כבישה בכל דבר לח.

נחלקו הראשונים – מובא בקצרה בערוך השולחן [סימן ק"ה ט' י'] – דשיטת רש"י בכל המקומות שכבוש היינו בחומץ וציר דכבוש היינו בדבר חריף, אבל בכל מה שאינו חריף לא שייך בזה כבוש והביא ראייה לשיטתו מהמשנה להלן דדוקא עם חסית יש כבישה – אולם שיטת הרא"ש והשו"ע רוב פוסקים דבכל דבר לח יש כבישה.

נידונים נוספים של כבישה.

בדין כבישה – מצאנו נידונים נוספים שדנים כבוש כמבושל – וכדלהלן: בכבוש כבשים בשבת, לדעת הרמב"ם [שבת פכ"ב ה"י] והמאירי חולין [י"ד]. אסור מפני שהוא כמבשל – אלא שזה מדרבנן כיון שאין איסור תורה בשבת אלא בבישול בתולדות האור וע"ע בפוסקים בפרטי דינים בזה.

עוד מצאנו נידון דכובש קובע למעשר – והיינו שלאחר כבישה אסור לאכול אפילו אכילת עראי בלא לעשר לפי שהכבש כמבושל, ובישול קובע למעשר – ועיין בזה ברמב"ם [מעשר פ"ה הי"ד] ובהשגות הראב"ד [שם פ"ג ה"ג], אולם יש מקום לומר ששם אין הטעם שקובע משום כבש כמבושל, כיון שקביעות למעשר תלויה בגמר המלאכה ובתיקון לאכילה, ואף אם כבש אינו כמבושל, מכל מקום הכובש קובע למעשר שהרי יש כאן גמר מלאכה.

עוד מצאנו נידון לגבי איסור בשול עכו"ם ששם כתבו הראשונים שאין הכבש כמבושל, וכבשים של גוים מותרים, וכמו ששנינו בכבשים של גוים, שאם אין דרכם לתת לתוכם יין וחומץ מותרים הם באכילה, ואף על פי שכבש כמבושל, לא גזרו חכמים אלא בבישולי גוים שעל ידי תולדות האור, ויש מהראשונים שסוברים שמחלוקת אמוראים היא בכבשים של גוים, אם גזרו אף במבושל שלא על ידי האור, או שלא גזרו, והלכה שמותר – ועיין בכל זה ברי"ף וברא"ש ובראב"ד [ע"ז סוף"ב] וברמב"ן ותוס' רי"ד וריטב"א ור"ן [ע"ז ל"ח:].

עוד יש לדון – עיין בזה בראש יוסף [פסחים מ"א.]. ובמנ"ח [מצוה ז' ס"ק י"ד] – לגבי קרבן פסח, שהאוכלו מבושל עובר בלאו שכתבו שאם נכבש הפסח בחומץ או בציר שאין האוכלו לוקה משום לאו זה, ואף על פי שכבש כמבושל להבליע ולהפליט, אכן אינו בכלל מבושל שנאסר בלאו זה עיי"ש בדבריהם.

משנה ח

[ח] דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש בו משקל עשרה זוז ביהודה שהן חמש סלעים בגליל דג טמא צירו אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים ורבי יוסי אומר אחד מששה עשר בו :

רע"ב משנה ח

גרב - חבית :

כל גרב שהוא מחזיק סאתים - אם נכבש דג טמא עם הרבה דגים טהורים בתוך חבית והחבית מחזיק סאתים, ויש מציר דג טמא משקל עשר זוזים של יהודה, שהם חמש סלעים של גליל, וכל השאר ציר דג טהור, שנמצא ציר של דג טמא אחד מתשע מאות וששים של דג טהור, אסור. ואם היה הציר של דג טמא פחות מכן, מותר :

רבי יהודה אומר רביעית לסאתים - כשיהיה רביעית לוג של ציר טמא בתוך סאתים של טהור אסור הכל, פחות מכן מותר. ושיעור זה הוא קרוב למאתים. ואף על גב דר"י סבר מין במינו לא בטיל, שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ואין איסורו אלא מדרבנן, לכך א"ר יהודה דבטל בקרוב למאתים :

ורבי יוסי אומר - דבטל בט"ז. והלכתא דציר בטל ביותר מאלף, אם יש יותר מאלף מדג טהור ואחד מדג טמא הכל מותר, ואם לאו הכל אסור :

ציונים והערות משנה ח

הערות בר"ש – ולשיטתו איכא ב' חלקים במשנה - רישא בביטול גופו שזע שיעור של ברי' וסיפא בציר דג טמא.

מבואר במשנה שכשנכבש דג טמא עם הרבה דגים טהורים בתוך חבית והחבית מחזיק סאתים, ויש מציר דג טמא אחד מתשע מאות וששים של דג טהור, אסור - כן הביא הר"ש מהירושלמי – והשיעור הזה הוא שיעור של ביטול בברי' כמבואר ר"ש, וכתב דמה שאמרו שם שהשיעור הוא אחד מאלף לאו דווקא דהכוונה לפחות מאלף.

והנה במשנה מבואר דאיירי בכבש – ועיין בדברי הר"ש שיש כאן אריכות בגדרי כבש ושלוך – ועיין בזה להלן בציונים והערות [משנה י'] מה שכתבנו בזה.

ובעיקר מה דאיירי בכבש קשה – הרי איירי בביטול גופו של דג ומה זה שייך לדיני כבישה - וכתב הר"ש דאורחא דמילתא נקט, עכ"פ לפי הר"ש יש ב' חלקים במשנה – רישא בביטול גופו שזע שיעור של ברי' וסיפא בציר דג טמא.

שיטת הרמב"ם בביאור המשנה דכולה איירי בציר.

אולם לרמב"ם יש שיטה אחרת שכל המשנה קאי בציר – וז"ל: "גרב, שם הכלי שכובשין בו הדגים כדי שיתקיימו. בכל דבר שנכבש בין שנכבש במלח או בחומץ או בדבר אחר. וציר, שם המשקה שנכבשין בו הדגים עם הלחלוחית שמתמצה מן הדגים. וכך אמרו ציר זיעה בעלמא הוא. ותנא קמא סובר שאם היה כלי הכבשין מחזיק סאתים, והיה כולו דג טהור, ובו דג טמא משקל

עשרה זיין מזוזי ארץ יהודה, שהם חמשה סלעים בגליל, הרי צירו אסור, ואם היה פחות מזה הרי זה מותר, וביארו בתלמוד שזה אחד מתשע מאות וששים, עכ"ל, ומפורש דקאי בציר גם ברישא - ועיין בשנות אליהו שהביא סוגי' דחולין [צ"ט] שהפשטות שם שמשמע שהרישא לא קאי בציר ודחה את הדברים.

בדין ציר דגים ובדין יוצא מדגים¹²⁸.

בדברי הר"ש בשיטת ר"י.

מבואר במשנה דלשיטת רבי יהודה השיעור ביטול כאן הוא קרוב לא' ומאתים, כן פירש הר"ש - והביא דבגמ' חולין [צ"ט:] פרכינן - והרי ר' יהודה ס"ל דמין במינו לא בטיל ואמאי בטיל במאתים - ומשנינן "שאני ציר דזיעה בעלמא הוא", והיינו דהוי רק איסור דרבנן, והקשה הר"ש מהא דמבואר בבכורות [ו:]: דציר שרצים אסור מה"ת ותירץ דאין למידין משרצים לדגים ולכן בדגים דליכא קרא הוי מדרבנן וכ"כ תוס' בחולין [שם].

שיטת תוס' והר"ש דציר דגים דרבנן מותר דאין למידין משרצים - ולא משום דהוי משקה קלוש.

ויל"ע בהא דציר דגים דרבנן אם החסרון הוא משום דהוי משקה קלוש יותר מציר שרצים או משום דאין למידין זה מזה. אמנם מהמשך דברי התוס' והר"ש מבואר כהצד הב' דהקשו דבגמ' חולין [קי"ג:] מבואר דציר טריפה אסור וילפינן מהא דציר שרצים דאסור דה"ה ציר בשר טריפה והקשו דמ"ש מציר דגים דלא ילפינן משרצים. ואי כהצד הא' לק"מ דציר דגים שאני דקליש משא"כ ציר טריפה שהוא מבשר בהמה שפיר דמי לציר שרצים ואסור ומוכח כהצד הב' דאין למידין משרצים לשאר מילי.

והנה מהך דינא דציר שרצים אסור ילפינן דה"ה כל יוצא אסור וכמבואר בבכורות [ו:]: דחלב היוצא מבהמה טמאה נלמד מאיסור צירן, ולפי דברי הר"ש ותוס' דבדגים לא ילפינן לאסור צירן לכאן ה"ה כל יוצא מדגים מותר מה"ת וכ"כ החו"ד [סי' ק"ה ס"ק ב'] והגרי"ז בבכורות [ו:].

שיטת הרמב"ם דהא דציר דגים הוא מדרבנן הוא מפני דהוא משקה קלוש.

אולם הרמב"ם [פ"ו מה' מאכ"א ה"א] כתב "ודם חגבים ודגים טמאים אסור משום שהוא תמצית גופן כחלב בהמה טמאה" הרי להדיא ברמב"ם דאסור מה"ת דהרי דימה לחלב בהמה טמאה דאסור מה"ת וצ"ע מ"ש מציר דגים דמבואר בגמ' חולין הנ"ל דהוי רק מדרבנן, כן הקשה הגרי"ז בבכורות שם. והק' עוד דבחגבים פסק הרמב"ם [פ"ג מה' מאכ"א ה' כ"ב] דצירן מותר לגמרי והוא כדאיתא במתני' בסמוך בסוף משנה ט' וא"כ אמאי דם חגבים אסור.

וכתב הגרי"ז דמחגבים בודאי ל"ק דפירש הרמב"ם שם דציר חגבים טמאים שרי מפני שאין בהם לחלוחית והוא משום דהוא משקה קליש וא"כ בודאי בדם שלהם שאין סברא זו שפיר אסור. וכ' הגרי"ז דעד"ז מיושב גם ציר דגים דהרמב"ם יסבור דהא דציר דגים הוא מדרבנן הוא מפני דהוא משקה קלוש ולכן בדם שלהם דהוא משקה גמור שפיר אסור.

נמצא דתוס' ורמב"ם פליגי בהא דציר דגים דרבנן בב' צדדים שהזכרנו למעלה דלתוס' הוא משום דלא ילפינן דגים משרצים ולהרמב"ם הוא מפני חסרון בהציר.

ביטול מין במינו באיסור דרבנן.

אולם יל"ע מלשון הגמ' בחולין דאמרי' שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ומשמע להדיא דהוי מחמת שהוא משקה קלוש וצ"ע על פירוש התוס' דה"ל להגמ' למימר שאני דגים דלית בהו דין יוצא ואמאי הוצרכה הגמ' בכלל לומר דהוא זיעה בעלמא.

והנה בהא דמבואר בגמ' שם דר"י לא החמיר לאסור מב"מ בציר דגים פליגי הראשונים אם ה"ה בכל איסור דרבנן או רק בציר דגים. דהרשב"א פ"י דה"ה בכל איסור דרבנן שכתב "כלומר ומדרבנן הוא דאסור ובשל דבריהם לא אמר ר"י מב"מ לא בטיל" אבל הריטב"א כתב וז"ל ויש רוצים ללמוד מכאן שלא אמר ר"י מב"מ במשהו אלא באסורין של תורה ונראה דשא"ה שהאיסור בעצמו הוא גרוע שהוא זיעה בעלמא וכו' ע"כ. ולפי הריטב"א י"ל דזיעה אינו טעם אמאי הוי

¹²⁸ מכתבי ידידי הגאון הרב ר' משה בונים קרויס שליט"א.

דרבנן אלא אמאי בטל אבל מלשון הר"ש ותוס' מבואר לא כך שכתבו "כלומר ואינו אלא מדרבנן" ומבואר דהוי דרבנן מפני שהוא זיעה.

דין יוצא בדגים לשיטת תוס' והר"ש

ולכן נלע"ד דגם תוס' מודו דיוצא בדגים הוא מה"ת וס"ל דבהך קרא דהטמאים לרבות צירן ילפינן תרתי:

א] ילפינן דציר אסור ומכאן דיוצא אסור, ב] ילפינן דזיעה בעלמא אסרה התורה בשרצים והסיבה דלא ילפינן מחד לחבריה הוא דחידוש הזה דזיעה אסורה לא ילפינן אבל אה"נ עיקר דין יוצא שפיר הוי מה"ת גם לתוס', ולפי"ז יוצא דגם דעת תוס' דיוצא מדגים אסור מה"ת.

ובאמת כן הוא דעת הש"ך [סי' פ"ג ס"ק ט"ו] דע"י כבישה ובישול ציר דגים הוי מה"ת וכ"כ להלן [סי' ק"ז ס"ק ב'] בשם המהר"א"י משום דאז יוצא עיקר הלחלוחות ומבואר כדברינו דהוא דין מסויים בציר דהוי זיעה אבל שאר דין יוצא שפיר ילפינן וכן מבואר מדברי הסמ"ק המובא בב"י [סי' פ"ג] דבדגים שיש בהם שמנונית צירו אסור מה"ת ונפסק ברמ"א שם ומבואר דרק ציר שיש לו שם זיעה נתמעט.

והנה הר"ש [כאן] הקשה אהא דתנן דג טמא שנכבשו עם דג טהור ופירשו בירושלמי דכוונת המשנה דהיכא שנכבשו ביחד אינה אוסרת והק' הר"ש דהרי קי"ל כבוש כמבושל.

והחוו"ד [סי' ק"ה] הנ"ל תי' דכיון דדגים אין בהם דין יוצא א"כ גם ע"י כבוש אין אוסרים מה"ת ולכן הקילו היכא שנכבשו ביחד. ולדברינו א"ש מה שהר"ש לא תירץ כן דרק בדרך זיעה לא ילפינן דאסורים אבל בדרך כבישה דהוי טפי מזיעה שפיר אסורים.

ויל"ע מהמבואר בגמ' חולין [ק"כ]. דהוי ילפינן דצירן אסור ממה דהמחה את החלב דאסור וצ"ע דלגבי החסרון דציר הוא משקה קלוש א"א ללמוד אכן בלא"ה צ"ע דגם דין יוצא א"א ללמוד מהתם דהמחה את החלב הוא גופו של האיסור - שו"ר דבתוס' בכורות [ו: סוד"ה רוטב] מבואר דעיקר קושיית הגמ' הוא על רוטב וקיפה שהוא מיחוי גוף הדבר ומיושב הכל.

אם ציר דגים חלוק במציאות מציר בהמה

ולדברינו י"ל דלא פליגי כלל הרמב"ם ותוס' ולכו"ע אין חילוק בין זיעת שרצים ובהמה לזיעת דגים רק דבשרצים ובהמה יש גלוי ובדגים ליכא גלוי וראיה לזה מלשון הגמ' דקאמרי' שאני ציר דזיעה בעלמא ולא קאמרי' שאני ציר דגים. אולם בחי' הגרי"ז נקט דלדעת הרמב"ם ציר דגים שאני משאר ציר.

והגרי"ז ציין לדברי השטמ"ק בהשמטות למס' בכורות שכתב בשם התוס' הרא"ש וז"ל "דמדנתא טמאים דבהמה טמאה קאסר כאן ציר טריפה דכיון דאשמועין דציר כשר לאו זיעה הוא אין חילוק בין בהמה טמאה לטריפה ובשרצים נמי גלי קרא דלאו זיעה נינהו אבל בדגים דליכא קרא זיעה בעלמא הוא" ע"כ, ומפורש כדברי הגרי"ז והוא ממש כדבריו לתרץ קושיית בתוס' והר"ש.

ולפי"ז מתורץ ג"כ לשון הגמ' דלא קאמר שאני ציר דגים דזיעה בעלמא דבאמת בלי קרא כל ציר היה זיעה רק דגילתה התורה בשאר ציר דלא הוי זיעה.

משנה ט

[ט] חגבים טמאי שנכבשו עם חגבים טהורי לא פסלו את צירם העיד רבי צדוק על ציר חגבים טמאים שהוא טהור:

רע"ב משנה ט

לא פסלו את צירן - דהקלו בציר של חגבים טמאים שאינו אוסר, מפני שאין להם דם ואינו אלא לחלוחית בעלמא:

שהוא טהור - לא מבעיא דאינו אוסר את תערובתו אלא הוא עצמו טהור. והלכה כעדותו של רבי צדוק:

ציונים והערות משנה ט

פלוגתת הראשונים בציר חגבים.

בטעמא דחגבים כתב הרמב"ם בפירוש המשנה "ולפיכך לא יפסול צירן, לפי שהמתמזה מהן אינו אלא לחלוחית מעטה מאד", ולשונו בהלכותיו בהלכות מאכלות אסורות [פ"ג הכ"ב] "שאינן בהם לחלוחית", ויש להעיר בשינוי זה, ועיין ר"ש דנחלקו ת"ק ור' צדוק אי הציר עצמו מותר - כן דעת ר' צדוק או דרק בתערובת מותר וזו שיטת הת"ק, עיי"ש היטב, והעירוני שיש מקום לומר

שאולי זו כוונת הרמב"ם - שבהלכותיו קאי בשיטת ר' צדוק דכן הלכה ולדידיה ליכא לחלוחית ובפירושו במשנה קאי בשיטת ת"ק, וכן מדויק בט"ז [סימן פ"ה ס"ק ג'] "לא מבעיא דאינו אוסר את תערובתו - אלא אפילו הציר עצמו טהור - וטעמו לפי שאין לחגבים דם אלא לחלוחית בעלמא".

ועיין בש"ך [שם ס"ק ד'] "ציר חגבים טמאים מותר - משמע אפילו הציר בעין מותר וכן דעת הרמב"ם בחבורו ובפי' המשנה וכן דעת הר' שמשון והברטנורה [פ"י דתרומות משנה ט'], אבל דעת הראב"ד [פ"ז דעדיות משנה ב'] דציר חגבים טמאים אוסר אפילו חגבים אחרים טהורים, וכ"נ דעת הראב"ד בהשגות, ובעל קרבן אהרן פ' שמיני [סוף פ' ד'] סתם כפי' הרמב"ם וסייעתו ומהרש"ל [פא"ט סי' קכ"א] פסק שאינו אוסר תערובתו אבל הציר בפני עצמו אוסר ע"ש".

משנה י

[י] כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית חסית של חולין אם חסית של תרומה ירק של חולין עם חסית של תרומה אוסר אבל חסית של חולין אם ירק של תרומה מותר:

רע"ב משנה י

כל הנכבשים זה עם זה - ירקות חולין שנכבשו עם ירקות של תרומה, אין התרומה אוסרת את החולין:

חוץ מן החסית - שום ולוף ובצל וכרתי קרויים חסית, דאגב חורפייהו יהבי טעמא בכל מידי דנכבשין עמהן. וכשהן של תרומה אוסרים בין ירק בין חסית של חולין. ושאר ירקות של תרומה אינן אוסרים כשהן נכבשים, אבל מבושלים או נשלקים אוסרים:

משנה יא

[יא] רבי יוסי אומר כל הנשלקים עם התרדים אוסרים מפני שהם נותנין את הטעם רבי שמעון אומר כרוב של שקיא עם כרוב של בעל אסור מפני שהוא בולע רבי יהודה אומר כל המתבשלין זה עם זה מותרים אלא עם הבשר ר' יוחנן בן נורי אומר הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שהיא פולטת ואינה בולעת:

רע"ב משנה יא

רבי יוסי אומר כל הנשלקים עם התרדים אוסרים - רבי יוסי פליג אתנא קמא, וסבר דכל שאר ירקות אינן אוסרים אפילו נשלקים, חוץ מן התרדים של איסור כגון של תרומה ושל כלאי הכרם שהן נותנים טעם בשליקתן:

כרוב של שקי - הגדל בארץ יבשה שצריך להשקותה, אם [שלקו] עם כרוב של תרומה הגדל בארץ לחה, שאין צריך להשקותה אסור, דשל שקי מחמת יבשותו הוא בולע:

ר"ע אומר - כל איסור והיתר המתבשלים זה עם זה, והם מין אחד, מותרים, שאין נותנים טעם זה בזה, חוץ מבשר איסור והיתר שנתבשלו יחד דאסור. ולית הלכתא כחד מהנך תנאי, אלא כתנא קמא בלבד דאמר כל הנכבשים מותרים חוץ מן החסית אבל מבושלים או שלוקים כולן אוסרים:

הכבד אוסרת - כבד של טרפה שבשלה עם היתר, אוסרת כל המתבשל עמה:

ואינה נאסרת - אם נתבשלה עם דבר אסור, דמתוך שהיא טרודה לפלוט תדיר רבוי דם שבה, לא בלעה. והלכתא כבד שנתבשלה אפילו היא של היתר אסור לאכלה, ואוסרת כל מה שנתבשל עמה לפי שהיא מלאה דם. ופולטת וחוזרת ובולעת מהדם שפלטתה. ואין לה תקנה בבשול, אלא א"כ הבהבה באור תחלה יפה, וכן נהגו העם:

ציונים והערות משנה י ומשנה י"א

בקושיות הר"ש ממה דמצאנו דהכא ליכא דין כבוש.

עיין תוס' יו"ט שהביא את דברי הר"ש לעיל [משנה ח'].

הר"ש איירי שם שכבש דג טמא עם דג טהור והעיר דלא פירשה אם מותר אם אסור - והביא שבירושלמי נחלקו אי אסור או מדיחו ומותר "וא"ר מנא מ"ד מותר כשכבשו שניהן כאחת, מ"ד אסור כשכבשן זה אחר זה - תדע לך שהוא כן דתנינא או במי תרומה אסור לא שכבשן זא"ז, כלומר דמי תרומה קרי מקום שכבש בו זיתי תרומה".

והקשה בזה הר"ש - "דבר תימה הוא - דקי"ל בפרק כל הבשר [קי"א:] כבוש הרי הוא כמבושל ובמבושל אין חילוק בין בבת אחת ובין לזה אחר זה, וכענין זה פי' רבינו ניסים גאון גבי כבש ג' כבשין בפ' מקום שנהגו [נ"ב.] שהראשון נותן טעם בשני ולא שני בראשון אבל לא אחזנו שיטתו ופירשנוה בשיטה ישרה בשביעית [פ"ט]".

עוד הקשה הר"ש – "מתני' דלעיל [משנה ז'] דמשמע דבשלמי חולין לא בלעי ובמבושל אין חילוק בין שלמים לפצועין והכי נמי הוה ליה למימר בכבוש".

"ועוד דכיון דמיירי בטמא מלוח וטהור תפל - ל"ל כבשן כי לא כבשן נמי ליתסר - כדקי"ל בפרק כל הבשר - ומיהו בזה י"ל משום דמלוח כרותח דצלי ולקמן אמתני' דחגבים טמאים שנכבשו גרסינן בירושלמי [הל' ו'] א"ר יוחנן לית כאן נכבשין אלא נשלקין - דכבוש הרי הוא כרותח - משמע דאכולה מתני' קאי דכל היכא דתנן כבישה תנינן שליקה במקומה ולא כבישה - וצ"ל דשלוך פחות מבישול".

עוד הוסיף בזה – "אף על גב דנקט בסוף בהמה המקשה [ע"ז]. עור חמור ששלוק לאו משום דאין מתרכך בבישול - דאדרבה הבישול טפי משליקה ומתרכך יותר, ומיהו בפ' כל הבשר [ק"י:] משמע בהדיא דשליקה טפי מבישול גבי כבד אוסרת ואינה נאסרת דפליג עליה ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה ואמר שלוקה אוסרת ונאסרת [וצ"ל דהירושל' פליג עליה]".

בדברי התוס' יו"ט כאן.

עיין בתוס' יו"ט כאן וז"ל:

"כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית - ותמיהא לי דבסוף פ"ז דשביעית תנן ורד חדש שכבשו בשמן ישן וכו' שמעינן מינה דכבוש אוסר, ותו תנן התם בפ"ט מ"ה הכובש שלשה כבשים וכו' שמעינן נמי מינה דכבישה אוסרת.

ומצאתי להר"ש לעיל מ"ח שכתב וז"ל לקמן אמתניתין דחגבים טמאים שנכבשו גרסי' בירושלמי אמר רבי יוחנן לית כאן נכבשים אלא נשלקין. דכבוש הרי הוא כרותח. משמע דאכולה מתני' קאי דכל היכא דתנן כבושה תנינן שלוקה במקומה וצריך לומר דשלוך פחות מבישול אף על גב דנקט בסוף בהמה המקשה עור חמור ששלוק [לאו] משום דאין מתרכך בבישול דאדרבה הבישול טפי משליקה ומתרכך יותר. ומיהו בפ' כל הבשר [ק"י:] משמע בהדיא דשליקה טפי מבישול. גבי כבד אוסרת ואינה נאסרת. דפליג עליה ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה ואמר שלוקה אוסרת ונאסרת עכ"ל.

ולפי זה משניות דהכא קיימי בקושיא ומיהו מדתנן בריש פ"ד דמעשרות השולק ולא תני המבשל משמע משום שהוא רבוחא ותני השולק אף על פי שהוא פחות מבישול וצריך לי עיון.

גם יש לי תמיהות גדולות על השני סוגיות דבבלי בפ' גיד הנשה [צ"ז] דאמר שמואל כבוש הרי הוא כמבושל ובפ' כל הבשר איתא נמי להא דשמואל [ק"א] ופליג התם רבין א"ר יוחנן דכבוש אינו כמבושל, ואמאי לא מיייתי משניות הללו לסייעתא לר' יוחנן ולתיובתא לשמואל.

ותו משניות דשביעית תיובתא לר"י וסייעתא לשמואל ותו רבי יוחנן דבירושלמי דמגיה נשלקים במקום נכבשים במשניות דתרומות דכבוש הרי הוא כרותח הוא דלא כבבלי דרבין אמר רבי יוחנן כבוש אינו כמבושל ועוד אני תמה שהרמב"ם בסוף הלכות תרומות העתיק למשניות דתרומות כמות שהן לענין כבישה, עכ"ל התוס' יו"ט.

בדברי הנו"ב וחזו"ד ליישב את קושיות הר"ש והתוס' יו"ט.

והנה בעיקר קושי' הר"ש דמ"ש דהכא לא אמרינן כבוש כמבושל כבעלמא, מצאנו באחרונים כמה דרכים.

בנו"ב [מהדו"ק סי' כ"ו] כתב ליישב דלא כל מילי ראוי לבלוע ע"י כבישה, ומה שמחמירין בכל דבר הוא משום שאין אנו בקיאים מה שבוולע ומה שאינו בולע, אלא חכמים שידעו הדבר כתבו שירקות קשין לבלוע ולכן אינן בולעין ע"י כבישה אלא באופנים השנויים במשנה ומתני' איירי דוקא בירקות – ועיין בהערה¹²⁹ שהבאנו כל לשונו שיישב בזה הרבה קושיות.

¹²⁹ וזה לשון הנודע ביהודה [שם]:

"ונלע"ד כלל הדברים היוצאים ממשניות דשביעית ותרומות שאין טבע כל המינים שוה ויש דברים דבלעי ופלטוי בכבוש ויש דברים דלא בלעי או פלטוי בכבוש הכל לפי טבע הדברים שהיה ידוע לחכמים במשנה. ופוק חזי במשנה במס' שביעית פרק ז' משנה ז' דבין לפירוש הר"ש ששמן אוסר הורד ואין הורד אוסר השמן ובין לפירוש הרמב"ם ורד חדש אינו אוסר אבל ורד ישן אוסר מכלל שיש חילוק בטבע הדברים לענין כבוש וכן בפרק יו"ד דתרומות כל הנכבשין כו' חוץ מן החסית יש חילוק בין חסית לדבר אחר. ולקמן נדבר בהך דכל הנכבשין שלא יסתור המשנה דשביעית.

ועכ"פ אפי' מה שנאסר ע"י כבוש לא נתבאר במשנה אם נאסר כולו או כדי קליפה. ומעתה לפי זה שמואל ור"י כולו שוים בזה שיש דבר הנאסר בכבוש ויש דבר שאינו נאסר ששום אחד מהם לא יחלוק על שום משנה. ואמנם פלוגתייהו הוא בהנך דברים

אולם עיין בחוות דעת [יו"ד סי' ק"ה סוסק"ב] שהשיג על דבריו דביתר הכי קתני כל המתבשלין מותר ובלבד עם הבשר משמע דברישא דכיל כל הנכבשין כייל נמי בשר.

בחוו"ד שם פי' דדרשינן "מן הטמאים" לאסור צירן ורוטבן לענין טריפה כדאיתא בחולין דף קי"ב, ומהטמאים דרשינן ג"כ לכל היוצא מהן אסור מה"ת, וכל מה שאסרינן מטעם טעם כעיקר היינו אך ורק במידי שהוא בכלל הדרשא של הטמאים דאילו לא ידענין שהיוצא מהן אסור מה"ת לא שייך לאסור הטעם הבלוע ממנו, ולפי"ז בתרומה דלא נלמד מקרא של הטמאים ואפי' מוחן גופן למשקין מותר וכן דגים וחגבים וכל היוצא מהן מותר מה"ת גם טעמן מותר מה"ת דמהיכי תיתי שיהא טעמן עדיף ממיחה גופן למשקה, ולכן צירן אסור רק מדרבנן, והם אמרו והם אמרו ולא אסרו כל הנכבשין רק הני דנזכרין בפירקין, מיהו עיין ביד יהודה שם שהשיג טובא על דברי החוו"ד.

עוד כ' בחוו"ד ע"פ מש"כ במגן אברהם [או"ח סי' תמ"ז סקט"ז] בשם הדרכי משה דליכא איסור כבוש בהיתירא בלע, והנה הרשב"א בתורת הבית [ש"ד] כ' דתרומה הוי היתירא, ולפי"ז כ' בחוו"ד דהקולות ששנויין במתניתין לענין כבוש בתרומה היינו רק משום שליכא איסור מטעם כבוש כמבושל דעלמא כיון דהוי היתירא בלע.

שהעידה המשנה עליהם שנאסרים בכבוש סובר שמואל דכבוש במקום שאוסר הרי הוא כמבושל ואוסר כולו ור' יוחנן חולק וסובר שאפי' במקום שאוסר אינו כמבושל לאסור כולו אלא אוסר רק כחום צלי שאוסר כדי קליפה. אבל במה שמבואר במשנה שאינו אוסר בין לשמואל בין לרבי יוחנן נחא שאינו אוסר כלל דדבר זה אינו פולט בכבוש וכמו כן יש מה שאינו בולע. וא"כ אין מקום להקשות לא על שמואל ולא על ר' יוחנן מהנך משניות דשביעית ותרומות ומתורץ תמיהת התיו"ט.

ובזה יצא לנו שכבוש כמבושל אינו כלל לכל הדברים. ובמשנה יו"ד פ"י דתרומות נתקשה התיו"ט מאוד בכמה משניות ובכללן קושייתו מכח כבוש כמבושל ולדידי הכל נכון דדוקא בדבר דמהני בו כבישה אמרו כבוש כמבושל ושם במשנה ח' כל גרף שמחזיק סאתים אם יש בו משקל עשרה זוז וכו' צירו אסור. והדבר יפלא למה דוקא צירו אסור והוי ליה למימר הכל אסור. ובשלמא לפירוש הר"ש דמיירי שאינו מכיר הדג טמא ונתערב עם הטהורים נמצא אפי' יש תתק"ס הציר מותר אבל הדגים אסורים שהרי אינו מכיר איזהו טהור ואיזה טמא ולדעת הר"ש אם ה' מכיר גוף הדבר טמא לא ה' נאסר רק עד ששים ופירושו דחוק מאוד ועיין בלח"מ סוף פט"ו ממ"א. אבל לפירוש הרמב"ם דהכל משום נתינת טעם ומכיר הטמא והטהור א"כ למה נקט צירו אסור הוה ליה למימר הכל אסור שהרי גם הדג טהור נאסר שהוא כבוש בציר עם הטמא. ועלה בדעתי להביא סיוע מה למה שכתבתי שיש דברים שאין טבעם לבלוע בכבוש וא"כ יש לומר שגם דג טהור אין טבעו לבלוע בכבוש ולכן רק הציר אסור דהציר דבר צלול וכיון שנבלל הציר היוצא מן הטמא עם הציר היוצא מן הטהור ממילא נאסר. כן עלה בדעתי בשוב לשון המשנה אבל מה אעשה ורבינו הגדול אינו אומר כן שהרמב"ם פט"ו ממ"א סוף הפרק כתב באמת דג טמא שכבשו עם דג טהור הכל אסור אלא אם כן ה' אחד מסאתים וא"כ גם דג טבעו לפלוט וכן לבלוע.

ובמשנה יו"ד כל הנכבשים זה עם זה מותרים ג"כ נחא לדידי שכלל זה על ירקות לחוד קאי כדמשמע בכל מפרשי המשנה וא"כ לא קשה כלל קושיית התיו"ט משום דכלל זה הוא שאין ירק בולע מירק ע"י כבוש אבל ירק משמן או שמן מירק אינו נכלל בזה ולא קשה קושיית התיו"ט ממשנה דשביעית ורד חדש שכבשו בשמן וכו'.

ומה שהקשה התיו"ט מפרק ט' דשביעית הכובש שלשה כבשים ג"כ לא מקשה מידי דשם באמת ר"ג סובר כל שכלה מינו מן השדה יבער מן החבית וזה עצמו טעמו של ר"ג שאין ירק בולע מחבירו והרי שם מסיים במשנה שהלכה כדברי ר"ג א"כ שפיר סתם כאן בתרומות כדברי ר"ג ואין אני מפרש טעמיה דר"ג משום דטעם חשוב כמבוער כמ"ש התוס' בפסחים דף נ"ב אלא טעמיה דר"ג שאין זה בולע מזה ע"י כבוש.

ואמנם שלא אהיה סותר פירוש התוס' הנ"ל יש בידי לומר דשם בכובש שלשה כבשים מיירי בשלשה מיני חסית ודאי אוסר בכבוש כמבואר כאן במשנה דתרומות.

באופן שיצא לנו דין חדש דלאו בכל הדברים אמרינן כבוש כמבושל והא דאנו מחמירין בכל דבר לומר כבוש כמבושל לפי שאין אנו יודעים איזה מין שייך בו כבוש או לא ובמה ששייך כבוש הוא איסור תורה ולכן צריכין אנו להחמיר בכל הדברים מצד הספק שמא טבעו של זה להפליט ולבלוע ע"י כבוש זולתי המינים המפורשים במשנה שאין בהם איסור. ולפי שדבר זה להחמיר בכל הדברים מצד הספק אינו מפורש בש"ס אף שהדין דין אמת דספק תורה לחומרא מ"מ הרמב"ם בספרו במאכלות אסורות לא הזכיר דין כבוש כלל רק בהל' תרומות ובהלכות שביעית הביא הדינים המפורשים במשניות ההם כל אחד במקומו המיוחד לו ושאר כל הדברים שלא נפרטו במשניות לא לקולא ולא לחומרא הניחם הרמב"ם ולא הזכירם וממילא ידענין דספק הוא אם שייך בהם כבוש וא"כ אם הוא באיסור דאורייתא ראוי לאסור כבוש ואם הוא באיסור דרבנן ה' לנו להתיר כבוש משום דספק דרבנן להקל.

ולפי זה בשר שנשרה בחלב מעת לעת ראוי שלא לאסור דשמא בשר אין דרכו להפליט ולבלוע ע"י כבוש ובבשר בחלב עכ"פ אפי' אם שייך בו כבוש אין בו איסור תורה וה' לנו להתיר כבוש אפי' מדרבנן, ובאמת מצינו בש"ע בסימן ק"ה דספק כבוש מותר בבב"ח משמע דודאי שריו בו מעל"ע אסור אפי' בבב"ח. אומר אני זה נחא אפילו לדידי דבשר בחלב מבואר בגמ' דעכ"פ דרכו לבלוע ולהפליט ע"י כבוש דאל"כ אלא שבשר הוא מן המינים שאינם פולטים ובולעים בכבוש א"כ אפילו בשר נבילה וטריפה אינו אוסר אפי' אם תרי כולי יומא וא"כ מאי חידושיה דבב"ח נגד שאר איסורים. אלא ודאי דבשר פולט ובולע ע"י כבוש וא"כ בב"ח עכ"פ מדרבנן אסור רק ספיקו מותר עכ"ל.

וע' בתפארת יעקב כאן שכ' דלפי"ז יש ליישב מה שהק' בהגה' הדגול מרבבה יו"ד סי' שכ"ד [נדפס בסוף השו"ע] על מה דתנן פ"ד דמאי שהלוקח יין מבין הכותים וקורא שם לתרומה בין השמשות דע"ש ומפריש אחר השבת, והלא כל היין נאסר ע"י שהתרומה היתה מעורב עם החולין לכל יום השבת ונאסר החולין ע"י כבוש, [וע"ש מה שתלה קו' זו על דברי הב"ח], וכ' התפא"י שאם תרומה חשוב כהיתירא בלע ולא אמרינן כבוש כמבושל בזה מיושב קו' זו, וע"ע מש"כ בענין כבוש בלח בלח.

דרכים שונים בגדולי האחרונים ליישב את קושיות הר"ש והתוס' יו"ט.

בתפארת ישראל כתב ליישב את הר"ש דאף דקי"ל דכבוש כמבושל מ"מ הכא שאני דהו"ל תרי דרבנן דתרומת ירק דרבנן ודמוע דרבנן מדאיכא רוב וקילא הך תרי דרבנן דלית בה דררא דאורייתא כלל.

מיהו בתפארת יעקב השיג ע"ז דמגליה דמיירי בדאיכא רוב חולין, וגם מה יענה להרמב"ן – הובא דבריו בתורעק"א לעיל [פ"ב מ"ו], וכוונתו להק' לפי מש"כ הרמב"ן עה"ת [שמות כ"ב כ"ח] ודברים י"ד כ"ב [שרק יין ושמן חייב מה"ת ולא כשאוכל זתים וענבים].

כעין דברי התפארת ישראל כ' גם בכרתי ופלתי [יו"ד סי' ק"ה סק"ב] דשאני הכא דירקות תרומתן דרבנן וגם תרומה בזה"ז דרבנן, ולפי"ז צריך לאוקמיה מתניתין דוקא בזמן שתרומה מדרבנן, ואע"ג דנראה קצת דוחק למימר הכי מ"מ גם בר"ש [פי"א משנה ח'] מפורש כן בשם הירושלמי שכ' שאין למדין מתרומה לנבילה דאיירי במעשרות דמאליהן קבלו, ופי' הר"ש דהיינו דסבר דתרומה בזה"ז דרבנן.

בדרך אחרת – עיין עוד בכו"פ וכ"כ בתפא"י כאן – שי"ל לפי הראשונים דס"ל שכבוש כמבושל היינו דוקא אם כבוש בציר או חומץ י"ל דמתני' איירי כשכבשו במים או בדבר שאינו חריף, ומשו"ה בעלמא אינו אסור אלא רק בתרומה ולכן הקילו באופנים שונים.

דברי המשנה ראשונה דנשתנו דיני תרומה בנותן טעם – ויסוד גדול בזה מהקרן אורה.

ובעיקר הקושי' כבר תירץ במשנה ראשונה דכך קיבלו חז"ל דתרומה נשתנו דיניה – וכ"כ בכמה משניות – עיין לעיל [משנה א'] וכן לעיל [משנה ז'], ומהאי טעמא מקילין הכא בתרומה בדין כבוש.

ועיין להלן בציונים והערות [פרק י"א משנה ו' – ח'] בהיתירא דג' טיפין שהבאנו את התשובה של הרמב"ם לחכמי לונל ומדמה התם לבליעות בתרומה – והבאנו שם את דברי הקרן אורה [נזיר ל"ז]: שביאר את הדברים דמצאנו כמה דיני רומה שתלויים בדעת הכהן – עיי"ש בטעמא דמילתא – וסיים שם "ועפ"ז יש ליישב קצת מה שהקילו בכבישת תרומה בפרק י' דתרומות. וכמו שהבאתי לעיל – משום דטעם תרומה אפילו מאוכל לאוכל לא חמיר איסורו כל כך וכנ"ל, דאין דעתו של כהן עליו, ומכל מקום על ידי בישול אסרוהו אבל על ידי כבישה הקילו, ודווקא בחסיות הוא דאסור משום דמוציאין טעם גמור, והדבר פלאי ומחודש הוא".

משנה יב

[יב] ביצה שנתבשלה בתבלין אסורין אפילו חלמון שלה אסור מפני שהוא בולע מי שלקות ומי כבשים של תרומה אסורים לזרים :

רע"ב משנה יב

בתבלין אסורים - כגון תבלין של תרומה או של ערלה וכלאי הכרם :
אפילו חלמון - האודם של ביצה שהוא מבפנים, וכל שכן החלבון שהוא מבחוץ :
מי כבשים ומי שלקות - שנכבשו או נשלקו בהן תרומה, אסורים לזרים :

ציונים והערות משנה י"ב

הערות בחידוש בביצה בקליפתה.

בעיקר החידוש במשנה – עיין בביאור הגר"א [יו"ד סימן צ"ה סעיף ה'] שהמקור לדברי הרשב"א שביצה שנתבשלה עם בשר אסור לאכלה עם חלב – הוא מהמשנה, והגליון מהרש"א דחה דבמשנה איירי בדבר חריף ודלא כהרשב"א – ועיין בזה בביאור ההלכה [פרק ט"ו].

ועיין בדרך אמונה [פרק ט"ו ס"ק מ"א] שהחידוש במשנה שאף דרך הקליפה יש בליעות וציין לט"ז [סימן צ"ה ס"ק ב'] – ועיין בדברי הט"ז שהביא את הרשב"א בתשובה – שכתב שאפילו בקליפה אסור – כיון שקליפת הביצה בבירור מנוקבת היא – ותמה בזה הט"ז דצ"ע ממ"ש הרמ"א

[סימן פ"ו סעיף ה'] דאם הביצה נקובה דינה כקלופה - דהא כל קליפת הביצה נקובה היא ופולט שפיר ומאי שנא נקב בתולדה או שלא בתולדה – וסיים הט"ז "ואי לאו פה קדוש דרשב"א נ"ל דאין נקב בביצה בתולדה אלא שבולע ופולט דרך הקליפה מדבר שהוא ממש בו וצ"ע", ועיין עוד ברמב"ן חולין [צ"ז:] שביצה בקליפה בולע ולא פולט.

מסכתא תרומות פרק יא

משנה א // **רע"ב משנה א** // **ציונים והערות משנה א** // דן בדין "אין נותנין דבילה לתוך המוריים" דלמה ליכא איסור בסחיטה עצמה, ותלוי אי אסרין מצד הפסד או מצד משמרת. // מבאר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דמה"ט ביאר דהתוספתא ומשנה חולקים, ומה"ש סירילאיו למד כהר"ש ולשיטתו אזיל.

משנה ב // **רע"ב משנה ב** // **משנה ג** // **רע"ב משנה ג** // **ציונים והערות משנה ב ומשנה ג** // בפלוגתא ר"א ור"י במשקין בתרומה ערלה וביכורים, ובדין משקין בכל התורה. // סתירת הסוגיות בטעמא דר"י – קוש"ה הר"ש. // דרכו של התוס' בסתירה זו. // בדברי הרמב"ם בחולין – וביאורו של התורה וזרעים דרך בזיעה שייך למעט מדין יוצא וחדש בשיטת ר"א דליכא דיני המצוות בהלכות יוצא מהפרי. // קוש"ה הרמב"ם באוכל שנמחה – ומחלק בין אוכל שנמחה דכו"ע אוסרים למי פירות דבהם נחלק. // בדין משקין בחלב וחמץ וטומאת ונבילת עוף טהור, ופלוגתא הרמב"ם והראשונים אי טבל חדש ושביעית נמי תלוי בפלוגתא ר"א ור"י. // דעת הפוסקים בדין משקין של שאר איסורי תורה למסקנה האם יש להחריג מטעמא דזיעה. // באה דמודה ר"י שיש איסור דרבנן במשקין היוצא מהתרומה וליכא חומש וחלוק מכל תרומה דרבנן. // בשיטת הרמב"ם במשקין היוצאים משאר איסורים, ובחומרת הגרי"ז בהפרשה מטבל של מי פירות. // בגדר האיסור במשקין היוצאים מן הטבל וערלה וכו' – אי הוי דין חדש או האיסור של הפרי עצמו, ותלוי במקור לדין זה. // בדין יוצא במשקין של פירות. // בחומרת הגרי"ז שמשקין היוצאים מפירות טבל אסורים משום יוצא ואין להם תקנה להפרשה. // דעת החזו"א כזה. // במקור מהירושלמי לדברי הגרי"ז. // דברי המענין ארץ בכל הנ"ל. // בשיטת הראשונים כזה. // בדין אין עושין תמרים דבש. // ביאר דברי מקריית ספר ביסוד האיסור של "אין עושין תמרים דבש" דאסור מצד "משמרת", ובעיקר דין משמרת תרומותי במעשר שני. // מביא דהר"ש סירילאיו פליג בזה, ודעתו דאסור מצד "לאכלה ולא להפסד", ומביא דנפ"מ ביניהם לענין תרומה טמאה האם נאמר בזה דין "אין עושין תמרים דבש", ומבאר דהר"ש סירילאיו אזיל בזה לשיטתו בביאור דין זה. // מעורר שיש לבאר את פלוגתתם בדין דרכים שונים. // בדין ביכורים ביין ושמן. // ישוב הירושלמי בסתירת המשניות באין מביאין ביכורים משקין אלא מן הזיתים ומן הענבים. // ביאורו של האור שמח בחילוק אם כוונתו בבצירה היתה לדרכן או לא. // בחילוק בין הפרשיות לגבי הבאה עם וכלי קריאה. // כמה שיטות בראשונים בהלכה זו. //

משנה ד // **רע"ב משנה ד** // **ציונים והערות משנה ד** // פלוגתא ר"א ורמב"ם בדין עוקצי תאנים. // דברי הגרי"ז שיש ב' דינים בעוקצין. // בחילוק בין עוקצין בטומאת אוכלין לתרומה. // כמה שיש לתמוה דמשמע דעוקצין לאו אוכל גמור ניהו אלא דמצטרפין לאוכל. //

משנה ה // **רע"ב משנה ה** // **ציונים והערות משנה ה** // חידוש המקד"ד שבתרומה שכבר לא חשובה דשוב בטל איסורו – וכן הוא בקדשים. // בדמיון בין תלתן לגרעינין. // בפלוגתא התוס' והרשב"א אי יש ברכה של פרי העץ על גרעיניו – והחכות הגר"א מהכא. // מה שיש לחלק בין דין 'פרי' לדין 'אוכל'. // בשיטת הרמב"ם בגרעינין – ובדברי החזו"א אי הוי דרבנן או דאורייתא. // בדין קניבת ירק דתלוי אי מכנסן או משליכן. // בדברי המקד"ד על פי התוספתא בדמאי. // חידוש דתנאי דמכנסן מהני גם להתחייב בתרו"מ. // בדברי הירושלמי. // בתנאי דמכנסן בעצמות קדשים. // המסתלק קב או קבים לסאה לא יאבד את השאר אלא יניחנו במקום המוצנע. //

משנה ו // **רע"ב משנה ו** // **משנה ז** // **רע"ב משנה ז** // **ציונים והערות משנה ו משנה ז ומשנה ח** // בדין מגורה שפנה ממנה חטי תרומה שאין מחייבין אותו וכו' ונותן לתוכה חולין, וכן בנוסף שלש טפים שנותן לתוכה חולין – מדין מבטלין אסור לכתחילה באינו מתכוין. // דרכו של הרש"ש בזה – ונפ"מ לגבי שיעור ביטול ואי מהני נמי בתרומה דאורייתא. // ב' דינים במשנה – דין ביטול ברוב, וגם דין היתר בהפסד תרומה בזה שהוא "נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין", וגם לדרכו של הרש"ש איכא ב' דינים. // חידוש בשיטת הרמב"ם בתשובה לחכמי לונלי דמדמי משנה זו לדין בליעות לגבי הגעלה. // דרכו של המקד"ד דלמד מהנך דינים שתרומה 'לא חשובה' בטל איסורו, וכש"כ לבליעות והגעלה. // דרכו של הקרן אורה בזה – בשינוי קצת – ומדמה נמי להך דכהן שחילל וכסברת הרש"ש. // מבאר על פי הנ"ל את הקולא בכבישה לעיל [סוף פרק י]. //

משנה ט // **רע"ב משנה ט** // **ציונים והערות משנה ט** // כרשינים – מה"ט או מדרבנן. // בדין משמרת בכרשינים. // בדין מצות נתינה בתרומה במאכילה לבהמת כהן – ובפלוגתא הראשונים אי מזונותיו עליו. // כמה גוונים שמתקיימת נתינה בלי זכיה של כהן. // דברי המחנ"א והאור שמח. // בדין נתינה לאשה ולבהמה. // פלוגתא הראשונים ב'שם בהמה' ובדין קבלת אחריות דשואל – ובדין בעלות בקנין כספו. //

משנה י // **רע"ב משנה י** // **ציונים והערות משנה י** // מביא מהגרי"ד סולובייצק דפליגי הרמב"ם והתוס' ביסוד דינא דהנאת כהן בשריפת תרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה. // מבאר דשורש פלוגתא הרמב"ם והתוס' תלוי בפלוגתתם בעיקר דין הנאה של כילוי בטבל טהור. // בדין תרומה טמאה בנר חנוכה ובדין כיתותי מיכתת שיעור' בזה. // מביא דאיכא ב' דינים, דין הנאת שריפה, ועיקר דין נשרפין בתרומה טמאה. // מביא כמה תמיהות וקושיות בעיקר דין נשרפין בתרומה טמאה. // בדברי הר"ש דמוכרח במשנה דהנאה של כילוי אינו אלא מדרבנן וליכא איסור משמרת. // תמיהא רבתי בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה משיטתו בהנאה של כילוי, ומשיטתו בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה טמאה. // הערה ברמב"ם דלכתחילה לא דיליק בו. // ביאור פלוגתא הראשונים האם איכא דין כיתותי מיכתת שיעור' בתרומה טמאה או לא עפ"י פלוגתא הרמב"ם והתוס' בעיקר הגדר בשריפה בתרומה טמאה. // מתמה על התוס' מהירושלמי סוף תרומות, ומתמה לפי"ז על הפוסקים דס"ל דגם בנר חנוכה נאמר דין כיתותי מיכתת שיעור'. // תמיהא רבתי בדברי התוס' ביבמות מדברי הירושלמי הכא בביאור הפשט במשנה. // סליק מסכת תרומות.

משנה א

[א] אין נותנין דבילה וגרוגרות לתוך המוריים מפני שהוא מאבדן אבל נותנין את היין למוריים ואין מפטמין את השמן אבל עושים את היין יינומלים אין מבשלים יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו רבי יהודה מתיר מפני שהוא משביחו :

רע"ב משנה א

אין נותנין דבלה וגרוגרות - של תרומה :

לתוך המוריים - שומן של דגים :

מפני שהוא מאבדן - שכן דרך דבלה וגרוגרות הנתונים במוריים לסחטן ולהוציא את מימיהן ואחר כך משליכן :

אבל נותנים את היין למוריים - רגילים היו לתת יין למוריים שלא היה בו שמנונית כל כך כדי למתקן ולתת בו טעם. הלכך מותר ליתן יין של תרומה לתוכו, ולא אמרינן לעבורי זוהמא בלבד הוא נותן את היין והוי כמאבדו :

אין מפטמין את השמן - של תרומה בעקרי בשמים שבולעים את השמן ואזיל לאבוד. אי נמי דלא חזי השמן לאכילה כשהוא מפוטם :

ינומלים - נותנים לתוך היין דבש ופלפלין :

ממעטו - שמתחסר ומתמעט על ידי הבשול. ואית דמפרשי שממעטו משותיו, שאין בני אדם רגילין לשתות יין מבושל כמו חי :

מפני שהוא משביחו - ומתקיים יותר. ואין הלכה כרבי יהודה :

ציונים והערות משנה א

דן בדין "אין נותנין דבילה לתוך המוריים" דלמה ליכא איסור בסחיטה עצמה, ותלוי אי אסרינן מצד הפסד או מצד משמרת.

בדין "אין נותנין דבילה לתוך המוריים", מבואר בר"ש עפ"י הירושלמי דמיירי דסוחטן לתוך המוריים [ציר של דגים] להמתיקו, והאיסור בזה הוא משום דכיון דסוחטן להוציא מימיהן ושוב משליכן, הרי נמצא דבזה הוא מאבדן, וזו כוונת המשנה "מפני שהוא מאבדן", אבל בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים מותר, ומבואר עוד במשנה דמותר לתת יין לתוך מוריים כיון שהוא ממתיקו, ומבואר בירושלמי דלמ"ד דיין אינו ממתיק אלא מעביר זוהמא אז באמת אסור.

עכ"פ בדין דבילה הקשה ב"משנה ראשונה" דהסחיטה עצמה אסורה, וכמבואר במשנה ג' דאין עושין תמרים דבש, וזה גם בלי זה שמאבדן ומשליכין את הפרי, ולמה הוסיפה המשנה טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", וביאר, דרק בבא לשנות מברייתן – והיינו שהאוכל נעשה למשקה – הוא דאסור, אבל הכא שהוא סוחט לתוך מוריים שהוא גם אוכל, בזה לא מיקרי משנה מברייתן, וליכא איסור, ולהכי בעינן טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", ודו"ק.

אולם נראה דדבריו תלויים בפלוגתת הקרית ספר בשיטת הרמב"ם והר"ש סיריליאן – עיין בחידושי סוגיות [סימן לב פרק א'] שהרחבנו בפלוגתא זו – דלפי הר"ש סיריליאן האיסור הוא מצד גזל ולא להפסד ולפי הרמב"ם האיסור הוא מצד משמרת תרומות – ובשלמא לפי הר"ש סיריליאן שהאיסור הוא מצד "לאכלה ולא להפסד", אז י"ל דלא מיקרי הפסד אלא במשנה מברייתן, אכן לפי הקרית ספר ברמב"ם דמצד משמרת אתינן עלה, והיינו דבזה דפקע מהמשקה קדושת תרומה לענין זרות וחומש ותשלומי תרומה וכו', [דמי פירות לאו כפירות דמי], הרי דבזה עובר על משמרת, ושוב קשה דה"ה דהכא פקע מהמשקה [שסוחט מהדבילה] קדושת תרומה לענין זרות וכו', ואיכא איסור מצד משמרת.

ובאמת דכבר הקשו כעין זה על האבני מילואים בתשובה [י"ח] דכשמפקיע את השם תרומה ע"י ביטול ברוב זה אסור מטעם משמרת, דא"כ ה"ה הכא הוא מבטל ברוב את המי דבילה והיין בתוך המוריים, ותירץ המגיה באבני מילואים [תלמידו] דהתם איכא טעם של תרומה ע"י הדבילה והיין, והכל נאסר, ולא פקע הימנו שם תרומה, אולם אכתי קשה קושי' זו, דסו"ס פקע הימנו שמו בסחיטה עצמה, וצ"ע.

מבאר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דמה"ט ביאר דהתוספתא ומשנה חולקים, והר"ש סיריליאן למד כהר"ש ולשיטתו אזיל.

ונראה דאדרבה, הרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דהרמב"ם הביא דין זה בהלכות תרומות [פי"א ה"ג] כפשוטו, ולא כהירושלמי, והיינו דכבר הבאנו מהר"ש עפ"י הירושלמי דמיירי דוקא בסוחטן לתוך המוריים, והאיסור משום דשוב משליכן, ובזה הוא מאבדן, אבל בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים מותר, וכדהביאו בירושלמי [שם] מהתוספתא, וכבר הקשו על הרמב"ם דלמה הביא את הדין כפשוטו דגם בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים אסור.

ותירץ המהר"י קורקוס, דהרמב"ם למד דהירושלמי לא פירש את כוונת המשנה עפ"י התוספתא, ואדרבה, התוספתא והמשנה חולקים, דתרווייהו מיירי בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים, והמשנה אוסרת והתוספתא מתירה, והתוספתא דמתירה אוסרת כשסוחט את הדבילה, אבל המשנה לא מיירי בסחיטה.

ונראה דהרמב"ם לשיטתו נתקשה בקושית המשנה ראשונה, דל"ל למתני' להוסיף טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", הא אי מיירי בסוחט אסור גם בלי זה מצד הפקעת השם תרומה, וכסברת הקרית ספר בשיטתו, ולהכי פירש את המשנה בלי סחיטה, וטעמא ד"מפני שהוא מאבדן" קאי בנותן דבילה עצמה לתוכה, בלי לסוחטה, ודו"ק, וצ"ל דמה שהוסיפה התוספתא דאסור לסוחט, זה מחמת דינא דמשמרת, ופשוט.

איברא, דהר"ש סיריליאן דלמד דליכא דין משמרת בכה"ג דמפקיע את השם תרומה מיניה, וכל האיסור בסחיטת מי פירות הוא מצד דינא ד"לאכלה ולא להפסד", וזה לא שייך הכא וכנתבאר במשנה ראשונה, א"כ לדידה א"ש למה אסרו מצד ההפסד בהשלכת הפרי.

אולם הרבה יש לדון בכל זה – ועיין בהרחבה בחידושי סוגיות [סימן לב פרק ד'].

תוספת דברים.

יש דיון גדול במשנה כאן בדין בישול יין של תרומה – וכבר האריכו בזה – ועוד חזון למועד.

משנה ב

[ב] דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סתוניות ושאר כל מי פירות של תרומה רבי אליעזר מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר ורבי אליעזר מטמא משום משקה אמר רבי יהושע לא מנו חכמים שבעה משקים כמוני פטמים אלא אמרו שבעה משקין טמאים ושאר כל המשקין טהורין:

רע"ב משנה ב

סתוניות - ענבים שאינם מתבשלים עד ימות הסתיו, ורגילים לעשות מהן חומץ: ושאר כל מי פירות - חוץ מיין ושמן: מחייב קרן וחומש - לזר האוכלן בשוגג דחשיב להו משקה תרומה ממש: ורבי יהושע פוטר - מחומש. אבל קרן חייב, ולכתחלה אסורים לזרים: מטמא משום משקה - טמאים, ומטמאים, ומכשירים זרעים לקבל טומאה כשאר משקים, דכתיב (ויקרא יא) אשר יבא עליו מים יטמא וכל משקה אשר ישתה: כמוני פטמין - כפטם הזה שמונה צרורות בשמים שלו שלא בדקדוק וחוזר ומוסיף עליהם, אבל חכמים בדקדוק מנו שבעה משקים, שאלו בלבד טמאים ומטמאים ומכשירים הזרעים לקבל טומאה, ואין להוסיף עליהם. ושבעה משקין שמנו חכמים הם מים, טל, יין, שמן, דבש דבורים, חלב, דם. והלכה כרבי יהושע:

משנה ג

[ג] אין עושין תמרים דבש ולא תפוחים יין ולא סתוניות חומץ ושאר כל הפירות אין משנין אותם מברייתן בתרומה ובמעשר שני אלא זיתים וענבים בלבד אין סופגין ארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים ואין מביאין בכורים משקין אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים ואינו מטמא משום משקה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים: מקריבין על גבי המזבח אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים:

רע"ב משנה ג

אין עושין תמרים דבש - אם הם של תרומה או של מעשר שני. שהתמרים אוכל והדבש משקה, ואין מחזירים האוכל משקה: אלא בזיתים וענבים בלבד - דבפירוש אמרה תורה בהם (במדבר יח) כל חלב יצהר וכל חלב תירוש: אין סופגים את הארבעים משום ערלה - פירות של ערלה שסחטן והוציא מהן משקה, אין לוקה מן התורה השותה אותו משקה אלא בזיתים וענבים בלבד: ואין מביאים בכורים משקין - דכתיב (דברים כו) את ראשית פרי האדמה. פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה: אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים - דגמר בכורים מתרומה: ואין מקריבים על גבי המזבח - אלא שמן למנחות ויין לנסכים:

ציונים והערות משנה ב ומשנה ג

בפלוגת ר"א ור"י במשקין בתרומה ערלה וביכורים,

ובדין משקין בכל התורה.

סתירת הסוגיות בטעמא דר"י – קושי' הר"ש.

בעיקר שיטת ר' יהושע – עיין בר"ש [משנה ג'] שהביא שגם הדינים שמבוארים שם במשנה לגבי ערלה שפטור על היוצא מהם חוץ מענבים ושמן וכן בביכורים שאין מביאין מהיוצא מהן וכו' - דכולהו קאי בשיטת ר' יהושע – הרי לנו ג' פלוגתות בין ר"א ור"י במי פירות, בתרומה ובביכורים ובערלה.

ועיי"ש עוד שהביא מהגמרא בחולין [ק"כ:] דילפינן כולהו בדרשות, דגבי בכורים כתיב את ראשית פרי האדמה ותני רב יוסף "פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה - הביא ענבים ודרכן מנין ת"ל תביא" – והוסיף דמשמע שם דטעמא מקרא דאוקי לה כר' יהושע דאמר דון מינה ואוקי באתרא וגמר לה לה מבכורים ותרומה והדר מייתי לערלה פרי פרי מבכורים, ומאידיך הביא דמצאנו סתירת הסוגיות, דבפ' כל שעה [פסחים כ"ד:] משמע דאין לוקין משום ערלה על היוצא משאר פירות מטעם אחר והוא דזיעה בעלמא הוא – והוסיף "ועוד קשה טפי דאמר בפרק כיצד מברכין [ל"ה.] דמברכין על דבש תמרים שהכל ומוקי לה כרבי יהושע "דזיעה בעלמא הוא",

ומשמע דהיינו טעמא דרבי יהושע" – הרי לנו ב' סוגיות דמשמע דמטעמא דזיעה בעלמא אתינן עלה ולא מצד הפסוקים – ולהלן יבואר דיתכן שאיכא נפ"מ לגבי שאר דיני התורה מחמת טעמא דזיעה.

דרכו של התוס' בסתירה זו.

וכבר עמד בסתירה זו בתוס' בפסחים [שם] וחידשו דעיקר קרא בא לאסור יין ושמן ולא בא להתיר שאר משקין – וז"ל: "וי"ל דהא דאיצטריך למילף התם פרי פרי מבכורים לאו למעוטי שאר משקין איצטריך דמן הדין אפילו תירוש ויצהר לא היה ליחשב למשקין פרי – דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן הכא – והתם איצטריך למילף שנחשוב משקה של תירוש ויצהר כמו הפרי, והשתא א"ש הא דאמר בשמעתין דזיעה בעלמא הוא דמהאי טעמא הוא דשמעינן דמשקה אינו כפרי" – עכ"פ מבואר כאן חידוש שמסברא יין שמן נמי מיקרי זיעה ודו"ק.

בדברי הרמב"ן בחולין – וביאורו של התורה זרעים דרק בזיעה שייך למעט מדין יוצא וחידוש בשיטת ר"א דליכא דיני המצוות בהלכות יוצא מהפרי.

ועיין ברמב"ן [חולין ק"כ:] שיישב קושי' זו וביאר – "ואיכא למימר כיון שחייבה תורה על משקה זתים וענבים כמותן ופטרה על שאר מיני פירות בכל מקום שמע מינה דזיעה בעלמא חשיב להו, וטעמא דאביי דהתם טעמיה דקרא הוא וכדר' יהושע, כך נראה לי" – והביא עוד את הסוגי' בברכות "והכי נמי מתפרש דאמרינן בפרק כיצד מברכין [ל"ח.] האי דובשא דתמרי מברכין עליה שהכל מאי טעמא זיעה בעלמא הוא ואוקימנא כר' יהושע" – הרי דטעמא דזיעה היא טעמא דהנך דרשות.

ובתורת זרעים ביאר בזה קצת באופן אחר – והוא – שאין סתירה שלעולם צריכים לב' טעמים, דאי לאו טעמא דזיעה א"כ לא היה שייך למעטו כלל במיעוט שהיוצא מהם לאו כמותן שהרי כיון שאינו זיעה – א"כ אין כאן 'יוצא מהפרי' – דאדרבה – הרי זה ממשות של פרי, ורק אחרי שיש להו דין זיעה וכבר אינו פרי – א"כ ממילא הוא דכבר אינו בכלל תורת פרי, ושוב יש לדון בו בדין "יוצא מהפרי" – האם יש בו הלכות יוצא או לא – ולענין זה צריכים מיעוט למעטו לומר שכבר אין דינו כהפרי מצד הלכות יוצא.

והוסיף – דבשיטת ר"א יש לחקור – האם סובר שהוא פרי ממש או שאף שהוא סובר שהוא זיעה ואכתי חולק דסובר שדין יוצא מהפרי כפרי – והתורה זרעים הוכיח כהצד הראשון שהוא פרי ממש ולא יוצא מהפרי דאיתרבי לומר שיש לו דיני פרי – דמוכרח כן ממה דיליף דחייב ביכורים, והרי התם קשה – שבביכורים צריכים פרי ממש ולא מהני בזה דין יוצא מהפרי לחיוב מצות ביכורים, דדינא דיוצא לא שייך אלא באיסורים ולא במצוות ואי מתקיים בו מצוות הפרי ע"כ דמוכרח שזה פרי ממש, וע"כ שיש במשקין ממשות של פרי.

ובזה ביאר דא"ש נמי למה מברכין עליו ברכת הפרי, דלדידה כבר מוכרח מביכורים שאינו זיעה בעלמא, אלא ממשות של פרי – ושפיר מברכים עליו ברכת הפרי – ודו"ק.

ובדרך זו עיין עוד בהרחבה בחלקת יואב [יו"ד סימן ט"ו] – וע"ע באבי עזרי [הלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה כ"ב] מה שהרחיב בזה לבאר הסוגיות.

קושי' הרמב"ן באוכל שנמחה – ומחלק בין אוכל שנמחה דכו"ע אוסרים למי פירות דבהם נחלקו.

אולם הרמב"ן הקשה שמבואר בסוגי' בחולין שם שגם באוכל שנמחה נחלקו ר"א ור"י – לא רק במשקין היוצאין מהם, שהמיעוט מלשון 'פרי' ממעט נמי אוכל שנמחה שג"כ לא חשיב פרי – ובודאי שלא שייך לבאר טעמא דאוכל שנמחה מצד זיעה וע"כ דאביי בפסחים לא פירש טעמא דר' יהושע.

ולכן הסיק הרמב"ן באופן אחר – דלעולם הדרשות בר' יהושע ור"א אינם אלא אסמכתא – וע"כ דמסברא כו"ע מודי דליכא לחייב משקין, וזו באמת סברת אביי דזיעה בעלמא הוא – ולפי"ז אה"נ דבאמת באוכל שנמחה לפי ר"י באמת חייבים בכל הפירות – וליכא מיעוט דאורייתא ולכן הוא מודה לר"א דאוסרים מה"ת, ורק במקום דאיכא לסברת אביי מתיר ר' יהושע – והיינו דווקא במשקין היוצאין ממנו.

והרשב"א בברכות [ל"ח]. הביא מהראב"ד דהקשה נמי ממר בר ר' אשי שפירש טעמא מצד זיעה לגבי ברכות, ותמה כנ"ל מהפסוקים – ותירץ "דאפשר דמר בר רב אשי סבר לה כותיה היכא דהוי זיעה – אבל היכא דכתשן לא – דעיקר הוי – ולא גרע ממיא דסילקא", והיינו דג"כ חילק בין אוכל שנמחה למשקין היוצאין – וחולק על ר' יהושע דלמד מהפסוקים וזה כולל גם אוכל שנמחה.

בדין משקין בחלב וחמץ וטומאת ונבילת עוף טהור, ופלוגת הרמב"ן והראשונים אי טבל חדש ושביעית נמי תלוי בפלוגת ר"א ור"י.

אף דנחלקו הכא ר"א ור"י בתרומה בערלה וביכורים – במי פירות, ונחלקו הראשונים בדין אוכל שנמחה בהם, דלפי הרמב"ן ר"י מודה ולפי הרשב"א נחלקו בזה הסוגיות אי יש להתיר כר"י גם באוכל שנמחה, אכן יש לדון דמה הדין בשאר דיני התורה – מלבד תרומה ביכורים וערלה.

ושם בסוגי' בחולין [ק"כ]. מצאנו בזה דברים מפורשים שהביאו ילפותא בחלב וחמץ וטומאת נבילת עוף טהור – דבכולהו – באוכל שנמחה ונעשו למשקין חייבים, וכן הביאו ריבוי מיוחד לאסור ציר ורוטב היוצא משרצים, ולהלן [שם עמוד ב'] הביאו עוד מהברייתא במשקין היוצא מהטבל וחדש ושביעית דג"כ אסורים ויליף להו בבנין אב מחלב וחמץ – עיי"ש.

הרי דחלוקין נינהו דינם של תרומה בערלה וביכורים מאידך – ונחלקו רש"י ותוס' אי יליף כלאים מהנך תלת לגבי פלוגת ר"א ור"י או דיליף מבנין אב ככל האיסורים – עיי"ש טעמא דמילתא.

אולם מצאנו חידוש ברמב"ן [ק"כ: ד"ה ומשמע] שלמסקנה הברייתא הזו לגבי טבל וחדש ושביעית לא קאי בשיטת ר' יהושע – והיינו טעמא דעד שתלמד לאיסור מחלב וחמץ וכו' תלמד להתיר מתרומה ביכורים וערלה – והיינו לשיטת ר' יהושע, הלכך לדידיה כולוהו הנך איסורים תלויים בפלוגת ר"א ור"י.

ועיין בחזו"א [מעשרות ריש סימן ז'] שהביא שהמשמעות בתוספתא – מובא בר"ש כאן – דלפי ר' יהושע ליכא איסור ביוצא מהטבל, ולכאן צ"ל נמי כנ"ל שהברייתא של טבל חדש ושביעית ע"כ דקאי דווקא לר"א, ולא לר"י, והיינו כהרמב"ן, [אולם בחזו"א יש משמעות שלא צריכים לומר שכל האיסורים הללו של שביעית חדש וטבל תלויים בפלוגת ר"א ור"י – לפי התוספתא הנ"ל, עיי"ש].

דעת הפוסקים בדין משקין של שאר איסורי תורה למסקנה האם יש להתיר מטעמא דזיעה. עיין בש"ך [יורה דעה סימן רצ"ג ס"ק ו'] שכתב "ובספר לחם משנה [על המשניות] סוף מסכת תרומות האריך למצוא היתר על 'שכר שעורים' הנעשה מחדש מטעם שהמשקה היוצא מהן מותר – וצריך להתיישב בדבר כי מתשובת הרא"ש ריש כלל ב' ומתרומות הדשן הנ"ל ומשאר פוסקים משמע שאסור".

המקור ללחם משנה הוא מפלוגת ר"י ור"א ונקט דלפי ר"י בכל האיסורים יש להתיר – וכבר דחאו החכם צבי [סימן כ'] דאדרבה הברייתא אוסרת את כולם גם לפי ר"י, ועיין בפנ"י בסוף קידושין [בענין חדש] בארוכה בסוגי' זו שדוחה את החכם צבי ובא לקיים את הפסק של הלחם משנה.

והסיק בישוב סתירת הסוגיות באופן אחר – והוא דלעולם אב"י טעמא דהנך קראי פירש אלא דלפי"ז למדנו מאב"י דה"ה דבכל האיסורים יש להתיר משקין דבכולהו איכא טעמא דזיעה ולזה אהני טעמא דזיעה לגלות דבכל התורה הדין כן, ונמצא דלפי המסקנה ליתא להך בנין אב שבאו ללמוד מחלב וחמץ לאסור את המשקין בטבל וחדש ושביעית – ועיי"ש שדן בארוכה על הפסק של הלחם משנה והסיק דאף אי נכונים דבריו מה"ת אבל ודאי דאיכא איסור דרבנן עכ"פ בהנך משקין – ועיין להלן שהבאנו מהרמב"ם והרע"ב כאן במשנה דר"י מודה שיש איסור דרבנן.

ועיין בקרן אורה בנדירים [נ"ב: ד"ה והקשו ובד"ה והיה נראה] שהאריך טובא בענין זה וחידש דלמסקנה הסוגי' מחלקת בין אוכל שנמחה למשקין היוצא מהנך אוכלין, ונמצא שכל הילפותא לאסור טבל וחדש וכו' מחלב וחמץ אינו אלא באוכל שנמחה אבל במשקין היוצאין ילפינן לאידך גיסא מתרומה וביכורים להתיר חוץ מין ושמן – וזה היתר בכל התורה וטעמא דהך היתר מחמת זיעה בעלמא – וממילא חידש עוד שבאוכל שנמחה גם ר"י מודה לר"א לאסור, ודו"ק, וע"ע במנחת ברוך [סימן נ"ט ענף ב'] מה שהאריך בזה.

אולם עיין בקרן אורה שעכ"פ יש איסור אחר בשאר האיסורים - דילפינן ליה לאיסור מטעם אחר – והוא דאיכא בזה איסור משום 'יוצא' – וזה מקרא ד"בת היענה" כמו דילפינן לאיסור חלב של בהמה טמאה או ביצה של עוף טמא, ועיין להלן מה שהבאנו בזה בשיטת הרמב"ם.

בהא דמודה ר"י שיש איסור דרבנן במשקין היוצא מהתרומה וליכא חומש וחלוק מכל תרומה דרבנן.

מבואר במשנה דשיטת רבי יהושע דפוטור מחומש – מדויק שחייב בקרן – והוסיף הרע"ב דלכתחלה אסור לזרים, ובאמת דכן פסק הרמב"ם [פ"א מהל' תרומות ה"ב] דאיכא מכת מרדות, מ"מ אינו אלא מדרבנן, והא דפוטור מחומש – עיין בתוס' אנשי שם שזה דומה לתרומת חו"ל, והקשה שהרי יש ראשונים שסוברים שכל תרומת פירות אינו אלא מדרבנן ואעפ"כ חייבים בחומש, ותירץ שזו תקנה וכעין דאורייתא תיקנו ולכן חייבים גם בחומש – אבל האיסור הזה של תרומה הוא דין כללי שכל היוצא מהאיסור אסור ואינו דין מסוים בתרומה ולכן אין בו דיני תרומה לגבי חיוב חומש.

עכ"פ גם מדבריו מבואר שר"י מודה שיש איסור בכל האיסורים מדרבנן, וכטענת הפנ"י על הפסק של הלחם משנה שבא להתיר שכר של חדש לשיטת ר"י.

בשיטת הרמב"ם במשקין היוצאים משאר איסורים, ובחומרת הגרי"ז בהפרשה מטבל של מי פירות.

בגדר האיסור במשקין היוצאים מן הטבל וערלה וכו' – אי הוי דין חדש או האיסור של הפרי עצמו, ותלוי במקור לדין זה.

כתב הרמב"ם [פ"י מהל' מאכ"א הכ"ב] "הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית והכלאים והערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן ואין לוקין עליהם חוץ מיין ושמן" – עכ"ל, ופליגי האחרונים אם דין "יוצא" זה הוא מה"ת אלא שאין לוקין עליו או דלמא אינו אלא מדרבנן, וע' בכסף משנה שכ' שאינו אלא מדרבנן, ועיין בלח"מ מה שהאריך בזה בסוגי' בחולין הנ"ל ליישב את שיטת הרמב"ם.

מיהו כבר מצאנו באחרונים שחולקים וסוברים שזה איסור מה"ת בלי מלקות – עיין בצל"ח חולין [ק"כ] ובקריית ספר וכן הוא בחתם סופר חולין [ק"כ]: שכתבו שהוא מדאורייתא וכן הוא להדיא בחינוך [מצוה רפ"ד] – כן הביא במועדים וזמנים [ח"ג סי' ר"ד] – והביא נמי את דברי הקרן אורה דלעיל דיליף להאי איסור מבת היענה כאיסור יוצא בביצה שיוצא מטמא וכדומה – וכן הוא בתורת זרעים כאן במשנה בביאור שיטת הרמב"ם.

עוד הוסיף בזה במועדים וזמנים [שם] שיש לחקור דאי הוי איסור מה"ת – א"כ מה הגדר של האיסור – והיינו דלפי הקרן אורה דיליף מבת היענה – האם דרשא זו הוא איסור חדש – ומה שכתב הרמב"ם דאין לוקין הוא משום דגם איסור זה בבת היענה אין עליו מלקות – עכ"פ לדרך זו הרי זה איסור חדש כעין האיסור של יוצא מהטמא.

אולם העיר דיתכן שאינו איסור חדש אלא מדיני האיסור עצמו והיינו משום שיתכן דילפינן האיסור מקראי כדאי' בחולין [ק"כ] כעין יוצא מן השרצים דילפינן שמשקין כמותם, ולפי"ז ילפינן שמשקין הוא כעיקר האיסור וכגופו, דבשרצים גופיהו יתכן דלוקין ע"ז ומה שאין לוקין על יוצא מן הטבל היינו משום דאין לוקין על מה דילפינן מלימוד כזה, ולפי"ז עיקר איסור על היוצא מן הטבל הוא מדיני טבל.

וכ' שם דמסתבר דלא כהקרן אורה דמקרא של בת היענה ילפי' רק בעלי חיים, ועוד דמסתבר דילפינן רק כוותיהו דנתהווה היוצא מן האיסור כמו דנתהווה חלב מן הבהמה, אבל לא משקה ודכוותיה שלא נתהווה מן הפרי אלא כנוס בתוך הפרי.

[ועיין בחת"ס בחולין [ק"כ] משמע דיליף טבל מחלב וחמץ וכו' וכפשטי' דסוגי' – וזו שיטת הרמב"ם ולכן יהיה אסור מה"ת].

בדין יוצא במשקין של פירות.

ובעיקר דין יוצא בזה – עיין בחלקת יואב [יו"ד סימן ט"ו] שחולק דלא שייך יוצא במשקין, וע"ע בקה"י [ברכות סימן כ"א ס"ק ב' – ע"ז סימן כ' ס"ק א'] מה שהאריך בזה בכמה סברות לפרש

למה לא שייך טעמא דיוצא במשקין, וכן נקט באבי עזרי [הלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה כ"ב] דליכא בזה משום יוצא – עיי"ש.

בחומרת הגרי"ז שמשקין היוצאין מפירות טבל אסורים משום יוצא ואין להם תקנה להפרשה.

על פי כל הנ"ל יצא לבאר במועדים וזמנים [שם] את החידוש והחומרא שידוע בשם מרן הגרי"ז - שאמר שמשקין היוצאין מפירות של טבל [חוץ מזתים וענבים] אסורים משום יוצא – והיינו כנ"ל - אולם הוסיף שאין להם תקנה להפריש מהן כיון דמשקין אלו הרי הם כזיעה בעלמא ואין נעשין לתרומה, והביא שחומרא זו הוזכרה בחי' חתם ספר חולין [ק"כ:] לענין יוצא ממה שטבול לחלה. ונקדים שחומרא זו מתבססת על ד' הנחות, א' [יוצא מהטבל הוא איסור דאורייתא, ב' אי אפשר להפריש להיוצא עצמו, ג' ליכא הפרשה ממק"א, ד' טבל שאין בו דין הפרשה לא פקע מיניה הדין טבל.

ומעתה – הרי לגבי הנידון הראשון יש לומר באמת שהאיסור בטבל הוא איסור מה"ת – וכדהבאנו מכמה אחרונים בשיטת הרמב"ם, אכן לפי השיטות שכוונת הרמב"ם מדרבנן, וכן לפי מה שהבאנו מכמה ארונים דלמסקנה ברייתא דטבל חדש ושביעית לא קאי בשיטת ר"י, וכן הבאנו מהחזו"א שדייק כן בשיטת ר"י מהתוספתא כאן – הרי לפי"ז ליכא מקום לחומרא זו.

ולגבי הנידון השני – הרי אף דר' יהושע אוסר תרומה במי פירות – אכן היינו מדרבנן – וכדהבאנו לעיל מהרמב"ם, ומה"ט א"א לתקן את האיסור יוצא מן הטבל שהוא מה"ת ע"י מה שקורא שם תרומה על משקה היוצא מן הפירות דאינו אלא מדרבנן.

ולגבי הנידון השלישי שיש לדון בחומרת הגרי"ז האם שייך להפריש עליהן ממקום אחר או לא, וכתב במועדים וזמנים [שם] שזה תלוי אם האיסור הוא איסור חדש של יוצא, וע"ז לא שייך לתקנו ע"י הפרשה או דלמא הוא איסור של טבל ואפשר לתקנו ממק"א, ותלה במה שנתבאר לעיל דלפי הקרן אורה לא יתכן לתקנו ולפי הדרך השניה שהדין יוצא כאן הוא מדיני האיסור עצמו – א"כ הריז ה' איסור 'טבל' ולא איסור חדש ולכן שפיר יוכל לתקנו.

דעת החזו"א בזה.

אולם עיין בחזו"א [מעשרות סי' ז' - א' - ושם ס"ק ג'] שחולק על הגרי"ז וס"ל דמשקין היוצאין מכל הפירות חייבין במשקין מדרבנן והיינו כדהבאנו לעיל מהחזו"א בשיטת ר' יהושע וכמו שדייק מהתוספתא.

אלא שהוסיף - שאף ר' יהושע מודה דמדרבנן משקין אינן כזיעה לחומרא אלא הרי הן כמותן, אולם מהני הפרשה מינייהו, וכמוש"כ תוס' חולין שם [ק"כ:] ד"ה היכא דילפינן טבל מתרומה, נמצא דאיסור יוצא מן הטבל ודין יוצא מן התרומה שוין הן דשניהם הן כמותן מיהת מדרבנן, ושפיר יכול להתיר על ידי תרומה מדרבנן מיניה וביה.

ובהאי ענינא ע"ע במועדים וזמנים [ח"ח בהוספות לח"ג סי' ר"ד], וע"ע בשו"ת הר צבי [ח"א סי' ל' עמוד ע"א] מה שהביא מהגאון ר' שמואל מסלנט זצ"ל, וע"ע במנחת יצחק [ח"ה סי' ס"ח וח"ט סי' קט"ו].

במקור מהירושלמי לדברי הגרי"ז.

במועדים וזמנים הביא שם מקור מהירושלמי לשיטה זו של הגרי"ז שלפי הגירסא שלנו כתוב - "כאן שזכו [שזבו] משנטבלו וכאן שזכו [שזבו] עד שלא נטבלו" - ומבואר שמשקין היוצאין מן הטבל אסורים, אלא שהביא שהגר"א גרס "כאן שזבו משנתרמו וכאן שזבו עד שלא נתרמו" ולדבריו ליכא איסור יוצא מן טבל כלל ורק יוצא מן התרומה.

ובחזו"א [שם] כבר תמה על הגירסא של הגר"א - ובמעדני ארץ [פ"ב תרומות ה"א ס"ק ד' ד"ה ומ"מ] ביאר שיטת הגר"א דמה דהקילו חז"ל לא לאסור יוצא בטבל אע"ג שהחמירו בשאר איסורים הוא משום דיסוד איסור טבל הוא משום חובת הפרשה וכיון דלא רצו חז"ל לתקן שתוכל זיעה להתקדש בקדושת תרומה לכן לא גזרו על טבל.

ולפי גירסא דילן הביא במועדים וזמנים מהגאון הרב ר' משולם דוד סולובייציק שליט"א שאביו מרן הגרי"ז זצ"ל הוכיח שיטתו מדברי הירושלמי שהרי מבואר דכשמעשר דבש דהיינו יוצא,

מעשר מתמרים דוקא, והיינו טעמא דיוצא לא מהני ביה תיקון מיניה וביה שלא מהני הפרשה מיוצא, אולם הוסיף דגם מבואר בירושלמי דמהני הפרשה ממקום אחר עליו.

דברי המעדני ארץ בכל הנ"ל.

וע' במעדני ארץ הנ"ל שהוכיח מדברי הרמב"ם ששייך הפרשה על היוצא מן המשקין דהנה הרמב"ם [פ"ג הט"ז] כתב שתרומת מעשר שהיה בה אחד משמונה בשמינית מוליכה לכהן - פחות מכן אינו מטפל להוליכה אלא משליכה באור ושורפה, וביין ושמן אפי' כל שהוא מוליכה לכהן וכו', ודייק שם דמדנקט שיעורא דלח ושבקייה לשיעורא דיבש משמע דאיירי ודאי גם במשקה וא"כ הרי מוכח דבהנך משקין חייבין עכ"פ מדרבנן בהפרשת תרו"מ וגם מהני הך הפרשה דהא סתמא דמילתא לא מיירי הכא כשעבר הישראל וסחטן באיסור כיון שאין רשאי לשנותן מאוכל למשקה כדתנן במתניתין דאין משנין אותן מבריייתן.

להלכה כתב במעדני ארץ שיש להקל על איסור יוצא כל שיצאו המשקין קודם מירוח ואפי' אם יצאו לאחר מירוח קודם ראיית פני הבית, עוד כתב דהיות שיש כמה קולות דהיינו תרומה בזה"ז דרבנן ותרומת פירות הוא מדרבנן והוי זיעה בעלמא, דאולי יש להקל ולסמוך על השיטות לפטור לגמרי את המשקין מהפרשה.

בשיטות הראשונים בזה.

ועיי"ש שהביאו במועדים וזמנים [שם ובח"ח] ובמעדני ארץ [שם] דברים מפורשים בראשונים - הביאו מדברי המאירי [חולין שם] והר"ש סיריליאן ומלאכת שלמה דמבואר דמשקין חייבין בהפרשה ומהני הפרשה, אולם מאידך הביאו מדברי התוס' רי"ד [ע"ז ע"ג: ד"ה ורב ושמואל] דלא מהני הפרשה בטבל שמנימוח ואין לו תקנה - עיי"ש דברים מפורשים כחומרת הגרי"ז. ולמדנו עכ"פ לגביה נידון הרביעי אי פקע טבל היכא דלא שייך לקיים חובת הפרשת תרומה מיניה וביה - הא בתוס' רי"ד הזה מפורש דלא פקע וכן מבואר בשטמ"ק במנחות [ע.] לענין שבולת של טבל ששתלה דדנים אי פקע טבל או לא - ומבואר בשטמ"ק שהדיון לגבי הפרשה מיניה וביה.

בדין אין עושין תמרים דבש

ביאור דברי הקרית ספר ביסוד האיסוד של "אין עושין תמרים דבש" דאסור מצד "משמרת", ובעיקר דין משמרת תרומותי במעשר שני.

מבואר במשנה ד"אין עושין תמרים דבש", וכן הוא בשאר פירות חוץ מיין ושמן, ודין זה שנוי במשנה גם בתרומה וגם במעשר שני - ועיין בחידושי סוגיות [סימן לב] בשיטת הרמב"ם דקאי גם בשביעית, ובמה שיש לדון בזה.

ובהאי דינא ד"אין עושין תמרים דבש" - אף דמבואר במשנה דכן הוא בשאר פירות, אבל ביין ושמן אינו כן, ופירש הרמב"ם בפ' המשנה דהיי"ט דכיון דביין ושמן איכא דין תרומה שוב לא אכפת לן מה שעושה את הענבים ליין, משא"כ בשאר פירות דליכא במשקה ידיהו דין תרומה, שוב אינו יכול לעשותם למשקה, וביאר בזה הקרית ספר [פי"א מתרומות] דכיון דלא הוי משקה היוצא מהן כמותן אסור לעשותן משקה "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי וכן נמי אסור לאבדה" - ועיין בדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק י"א וס"ק כ"א] דביאר דדין זה של הקרית ספר הוא כעין סברת האבני מילואים בביטול תרומה ברוב, דבזה דפקע ממנו שמו, וזה חסר במשמרת - ועיין בכל זה בחידושי סוגיות [סימן כט פרק א'].
וכאמור - דין זה "אין עושין תמרים דבש" שנוי במשנה גם לענין מעשר שני, וע"כ דלביאור הנ"ל נצטרך לומר דגם במעשר שני איכא דין משמרת תרומותי, ובאמת דחידוש זה מפורש בהדי' ברש"י בסוכה [ל"ד:] דכתב שם דגם מעשר שני מיקרי קודש, ולהכי נכלל בכלל שימור, ושפיר אית ביה דין משמרת, עיי"ש ה, ומה"ט הדין הוא דלא יטול אתרוג של מעשר שני, דאולי יכשרנה לקבלת טומאה או יביאו לידי הפסד, וזה חסרון של משמרת, ולפי"ז יתחדש נמי דה"ה דאסור לבטלה ברוב לדעת האבני מילואים, דגם זה חסר בדין משמרת.

מביא דהר"ש סיריליאן פליג בזה, ודעתו דאסור מצד "לאכלה ולא להפסד", ומביא דנפ"מ ביניהם לענין תרומה טמאה האם נאמר בזה דין ד"אין עושין תמרים דבש", ומבאר דהר"ש סיריליאן אזיל בזה לשיטתו בביאור דין זה.

והנה, כל דברינו הכא הם לפי מה שמבואר בקרית ספר ועפ"י דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, איברא דמצאנו בזה חולקים בביאור המשנה "דאין עושין תמרים דבש", דיעויין בר"ש סיריליאן שכתב דהא דאסור לענין מעשר שני היינו משום דכתיב "לאכלה ולא להפסד", ולא הביא על זה דין משמרת.

ויש להעיר דדין "לאכלה ולא להפסד" נאמר בשביעית, עיין בזה בראשונים בכמה דוכתי, [כ"כ רש"י בברכות ל"ו: ובפסחים נ"ב: וביומא פ"ו: ובזבחים ע"ו.], אכן לא מצאנו בדבריהם דין "לאכלה ולא להפסד" לענין מעשר שני, ובר"ש סיריליאן מבואר הכא דגם לענין מעשר שני נאמר דין "לאכלה ולא להפסד", ולכא' גם לענין תרומה יצטרך לפרש מדין "לאכלה ולא להפסד", ובאמת דאזיל בכל זה לשיטתו, דכבר הבאנו להלן בחידושי סוגיות [סימן כט פרק ב']. שהר"ש סיריליאן ס"ל בכמה דוכתי דאיכא דין "לאכלה ולא להפסד" גם בתרומה, ויליף ליה משביעית, וא"ש, ודו"ק.

ולכא' איכא נפ"מ לדינא ביניהם בתרומה טמאה, דהנה, יעויין בחזו"א [מעשרות סי' ז' ס"ק י"ג ד"ה ואפשר] דנקט, דכמו דבתרומה טהורה נאמר דין ד"אין עושין תמרים דבש", דה"ה דגם בתרומה טמאה נאמר הך דין ד"אין עושין תמרים דבש", וביאר החזו"א, דגם הכא איכא עליו קדושת תרומה, "וקא מפקע לה מקדושת תרומה", והדין דקוברת כמו שהיא.

ולכא' דין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל, שהרי בשלמא לדרכו של הקרית ספר שהאיסור הוא בזה שהוא מפקיע ממנו את קדושת התרומה, א"כ י"ל דגם בתרומה טמאה הדין כן, אולם לפי הר"ש סיריליאן דכל הדין הוא מצד "לאכלה ולא להפסד", א"כ הכא בתרומה טמאה דלא ניתנה לאכילה, הרי פשיטא דליכא בזה דין זה ד"לאכלה ולא להפסד", ואין טעם לאוסרו, ולכא' פשוט דדינו של החזו"א תלוי בב' הנך טעמי.

איברא, דבדרך אמונה [פרק י"א בציון ההלכה ס"ק מ"ט] כבר הביא דדין זה של החזו"א מפורש בירושלמי [תרומות פ"א ה"ג], דמבואר [שם] בהדי' דגם בתרומה טמאה איכא דין זה, ומעתה קשה שיטת הר"ש סיריליאן.

איברא, דאדרבה, דמכאן מוכרח כדברינו, דהר"ש סיריליאן [שם] הוצרך לשיטתו לחדש ביאור חדש בדין זה, דכתב [שם] דטעמא דאסור גמ בתרומה טמאה, היינו משום "דאי עביד להו שמן, משהי להו, ואיכא תקלה", הרי דגזירה חדשה היא "דלמא משהי ליה", ומשמע דמעיין הדין ליכא בזה איסור, ודו"ק.

אולם יש להעיר בזה עוד, דלכא' כל האי חידוש דאיכא משמרת בתרומה טמאה תלוי בפלוגתא הראשונים, דלהלן בחידושי סוגיות [סימן לא] הארכנו בזה, והבאנו דנחלקו בזה הרמב"ם והתוס', ולדעת התוס' דסובר דליכא דין משמרת בתרומה טמאה, לדידיה פשיטא דצ"ל כהר"ש סיריליאן, ודו"ק.

מעורר שיש לבאר את פלוגתתם בד' דרכים שונים.

ומעתה עלינו לבאר שיטת הר"ש סיריליאן, דאף דנתבאר דרך לשיטתו שייך להביא לכאן דינא ד"לאכלה ולא להפסד", דקאי בתרומה ומעשר שני, אכן אכתי קשה דלמה לא למד כפשוטו כהקרית ספר דמדין "משמרת" אתינן עלה, ויש כמה דרכים לבאר דין זה - ועיין בחידושי סוגיות [סימן לב פרק א'] ששם הרחבנו בביאור הפלוגתא בד' דרכים - ולהלן בקצרה.

א [דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי נאמר דוקא בטמאה או בכל הפסד, [רבינו אפרים וראשונים].
ב [דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי שייך בגוונא זו, [אבנ"מ ומשנה למלך].

ג [פליגי בדין משמרת במעשר שני, [רש"י וראש יוסף].

ד [פליגי בדין משמרת בשביעית, [רמב"ם ור"ש סיריליאן].

בדין ביכורים ביין ושמן.

ישוב הירושלמי בסתירת המשניות באין מביאין ביכורים משקין אלא מן הזיתים ומן הענבים.

מבואר במשנה שאין מביאין ביכורים משקין אלא מן הזיתים ומן הענבים, וכבר הקשו בירושלמי סוף חלה שזו סתירה למשנה [חלה פ"ד מ"א] שיוסף הכהן הביא ביכורי יין ושמן ולא קבלו ממנו, ומבואר שאף יין ושמן אין מקבלים, ותירצו בירושלמי שמה דתנן בתרומות שמביאין יין ושמן איירי כשבצרן מתחילה ע"מ לדורכן ומה דתנן בחלה שלא קבלו יין ושמן מיוסף הכהן איירי כשלא בצרם על מנת לדורכם.

וז"ל הירושלמי "תנינן תמן אין מביאין ביכורים משקין, ר' הילא בשם ר' לעזר כיני מתניתא אין עושין ביכורים משקין אפילו משזכו בהן בעלים, והתני דרך ביכורים משקה להביאן, מנין שיביא ת"ל תביא, תיפתר שלקטן משעה הראשונה ע"מ כן וכאן לא לקטן משעה ראשונה ע"מ כן". ומבואר שמה שמביא משקין הוא דוקא אם בצרן מתחילה לכך.

ועיין באור שמח [ביכורים פרק ב' הלכה ד'] שהביא את הירושלמי הנ"ל והביא מהר"ש בחלה [שם] דבזה מתרץ קושי' המשניות, דתרווייהו ביין ושמן אם לקטן להביאן משקין יביא, ואם לקטן שלא להביאן משקין ונמלך ודרכן לא יביא, ובזה מייירי הך דיוסף הכהן.

ביאורו של האור שמח בחילוק אם כוונתו בבצירה היתה לדרכן או לא.

ובביאור הדברים הקדים שיש ב' פרשיות של ביכורים, עם קריאה ובלי קריאה – והדברים מתבארים כך:

וזה לשון האור שמח [בשינויים קלים] - דר' יוסי אמר דלשון 'פרי' ממעט יין, דדווקא ענבים מיקרי 'פרי' גבי בכורים ולא יין, דיין לאו 'פרי האדמה' מיקרי, וכי מרבי לה מקרא ד'מביא' אף על גב דלאו פרי האדמה הוי - היינו מקרא דאשר תביא מארצך, והרי מהפסוק הזה דרשינן לרבות פירות שמביא מהחג עד החנוכה שבהם הדין דמביא ואינו קורא - כל זמן שמצויין בארצך - וכדמרבה בספרי [תבא פ"א], וא"כ כי איתרבי יין בענבים שדרכן לא איתרבי אלא להבאה בלבד, ובפרט דבקריאה כתיב "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה", פרי ולא יין ושמן וכדאמר בספרי [שם] - א"כ כי דרך ענבים והוציא מהן יין מביא ואינו קורא.

והוסיף האור שמח לבאר מה תלוי בדעתו בבצירה:

וזה לשונו [בשינויים קלים]: ובירושלמי ביכורים [פ"א ה"ה וה"ו] אמר דמן החג ואילך, וכן בשליח ובמכר שדהו דבכולהו אינו קורא, דזה דוקא בהפרישן להביאן אחר החג או ע"י שליח, או שנתן דעתו למכור משעה ראשונה, אבל בלקטן להביאן בעצמו או קודם החג שלא ע"י שליח, דבכולהו היה ראוי לקריאה, שכיון שנראו להיות ניתר בקריאה קריאה מעכבת בהן, ותוס' פרק הספינה [פ"א:ד"ה בצרן] פירשו סתירת הסוגיות דבבלי עפ"י זה, וא"כ א"ש, דכיון שלקטן להביאן בעודן ענבים הרי נראו לקריאה, וכיון שדרכן יין הרי אינן ראויין לקריאה, דהנה הבאתי פרי האדמה ולא יין ושמן, ותו קריאה מעכבת בהן, אבל אם לקטן להביאן יין ושמן אז אין קריאה מעכבת בהן, ומביא ואינו קורא, וזו כוונה נכונה בפירוש הירושלמי בס"ד.

בחילוק בין הפרשיות לגבי הבאה עם ובלי קריאה.

ובעיקר הך חלוקה בין הנך ב' פרשיות, עיין מה שנתבאר בצפנת פענח [ערכין פרק ו' ה"ה עמוד מ"ג] ובצפנת פענח [ח"ב מהדו"ת עמוד נ"ה] ומה שכתב בשיטת הרמב"ם בסוגי' זו, ועיין בדברינו בזרעא קיימא סוף ביכורים שהבאנו כמה חילוקי דינים ביניהם – והיינו על פי מה שהארכנו שם בכמה דוכתי שיש גם דיני תרומה וגם דיני קרבן בביכורים, והצפנת פענח חילק כן לגבי סוגי' זו – עיי"ש - וע"ע באור שמח [ביכורים פ"ד ה"ג] פלוגתת הבבלי וירושלמי בזה.

כמה שיטות בראשונים בהלכה זו.

בהלכה זו עיין ברמב"ם ז"ל [פ"ב ה"ד] "אין מביאין ביכורים משקין חוץ מזיתים וענבים בלבד" עכ"ל, ומבואר שלא חילק הרמב"ם בין בצרן מתחילה ע"מ לדורכן או לא, ובכסף משנה הקשה דאמאי לא הביא הרמב"ם לדברי הירושלמי שאף יין ושמן אין מביאין אא"כ בצרן מתחילה ע"מ לדורכן, והביא מהרמב"ם בפירושו על המשנה בתרומות שפי' דפליגי תנאי בדין זה ופסק הרמב"ם

כמשנה דחלה, אך בחיבורו מבואר שפסק כמשנה דתרומות, והביא שיש גורסים ברמב"ם בפירושו לתרומות שאין הלכה כר"י.

ודעת רש"י בערכין [י"א.] שאינו מביא ביכורים ממשקין אלא אם דורכן לאחר שכבר באו לתוך העזרה ועיין ברגמ"ה שפירש על פי דרכו של רש"י - אך מה שכתב רש"י שאינו מביא אא"כ דרכן בתוך העזרה - ע"ז חולק הרגמ"ה ולדידה סגי אם דרכן לאחר שבאו לירושלים.

אבל תוס' [שם] כ' שלכתחילה אין לדורכן אבל אם בדיעבד דרכן מביאן, ולא ברור אם תוס' איירי דוקא כשדרכן לאחר שכבר הפרישן לביכורים או דלמא ה"ה כשדרכן קודם שהפרישן, ועיין מה דפליגי בזה בעולת שלמה והפלאה שבערכין בתוס' שם, אבל פשיטא שלתוס' אם דרכן לאחר שנתקדשו אף שעדיין לא הגיעו לירושלים שמביאין מהן, ודלא כרש"י ורגמ"ה הנ"ל דס"ל שאינו מביא אא"כ כבר נתקדשו בבואם לירושלים או לעזרה.

משנה ד

[ד] עוקצי תאנים וגרורות והכליסים והחרובין של תרומה אסורים לזרים :

רע"ב משנה ד

עוקצי תאנים - שבהם תאנים מחוברים לאילן :

הכליסין - רמב"ם פירש שהם מין ממני התאנים :

ציונים והערות משנה ד

פלוגת הר"ש והרמב"ם בדין עוקצי תאנים.

בדין עוקצי תאנים - עיין בר"ש שהביא מהירושלמי בשם רבי אליעזר שאומר "מתניתין במובלעים באוכל", וכבר ביארו בר"ש וברא"ש בעוקצין [פ"א מ"ו] דהיינו טעמא דבעינן מובלעין דאז נאכלין אגב האוכל כי הם רכים קצת, אבל בחלק שבולט בחוץ אינו אוכל, עיין בזה בדרך אמונה [פי"א מתרומות ס"ק ק"ו], והביא שם מהר"ש סיריליאוי בשם רמב"ם שסובר שדווקא חרובין צריך שיהיה מובלע בתוך האוכל, והר"ש סיריליאוי חולק עליו.

עכ"פ יש להעיר על הרמב"ם [פי"א מתרומות ה"י] שלא הביא תנאי זה של מובלע, ועיין רדב"ז שלמד דאה"נ והרמב"ם לא חולק, אכן התוס' יו"ט ומלאכת שלמה למדו שהרמב"ם חולק, וע"ע בערוך השולחן בשיטת הרמב"ם.

דברי הגרי"ז שיש ב' דינים בעוקצין.

אולם הגרי"ז בקונטרס לסוכה [עמוד ל"ב] פירש את הרמב"ם באופ"א שאין סתירה לדברי הר"ש, דכוונת הרמב"ם היא דהעוקצין אסורין גם לאחר שהוסרו מהפרי, ולעולם י"ל דמיירי דוקא בהחלק שבהיותם מחוברים בפרי היו מובלעים בתוך הפרי.

ועיי"ש שהביא את התוס' יו"ט - וכתב - וז"ל: "ונראה דשני ענינים הם, דדברי הרמב"ם הם דהעוקצין בעצמם הם בכלל אוכל, למיחל עלייהו קדושת תרומה ולהיות אסורין לזרים, וזהו עיקר דין משנתינו לענין חלות קדושת תרומה התלוי בשם אוכל, וזהו שחילק הרמב"ם בינם לגרעינין, דגרעינין בעצמם לאו אוכל נינהו וכל חלות הקדושת תרומה שבהן הוא רק מצד המשקה שבתוכן, משא"כ עוקצין דהם עצמן חזו לאכילה, ויש בהן בעצמן קדושת תרומה ואף שאין בהן אוכל אחר. ודברי הירושלמי הוא ענין בפני עצמו דאף דהעוקצין חזיין לאכילה, ויש בהם שם אוכל, אבל מ"מ העוקץ שחוץ לפרי אינו בכלל פרי כי אם בכלל עץ, ואינו שייך לדין תרו"מ, כמו תלתן דאף דטעם עץ ופריו שוה, אבל מ"מ רק הזרע חייב בתרומה ולא העץ והיינו משום דהעץ אינו בכלל פרי, וה"נ בעוקצין דכוותה.

וזהו דקאמר הירושלמי דמתני' קיימא בעוקצין המובלעות באוכל, ר"ל דאותו מקצת העוקץ שנכנס בתוך הפרי הוי בכלל גוף הפרי, ושם פרי ב', ויש בו דין תרו"מ וכיון דחזי לאכילה ע"כ אסורין לזרים.

משא"כ העוקץ שחוץ לפרי אינו בכלל פרי כלל, וממילא דאינו שייך לעיקר דין תרומה כלל אף שהוא חזי לאכילה, וכ"ה להדיא בפ' הר"י בן מלכי צדק בדברי הירושלמי דקאמר במובלעות שנו, אתו למעוטי אותו מקצת העוקץ היוצא מחוץ לפרי, והיינו כמש"כ דמלתא דדין פרי קאתינן עלה. אבל אה"נ דאותו מקצת העוקץ המובלע בפרי ששייך לדין תרומה לעולם שם תרומה ב', בין שיש

עמו אוכל ובין שאין עמו אוכל, כיון דהעוקץ בעצמו חזי לאכילה ושם אוכל ב' וזהו דברי הרמב"ם. עכ"ל.

הרי לנו שהגרי"ז למד שיש כאן ב' תנאים, א' שיהא אוכל, ב' שיחול בו שם פרי, והוכיח דין זה מתלתן. וביאר דלכן בעינן מובלעים באוכל שיהא בהם שם פרי.

אלא דאכתי יש להעיר דלמה הרמב"ם השמיט הלכה ותנאי זה שצריכים מובלעין, וצ"ע.

בחילוק בין עוקצין בטומאת אוכלין לתרומה.

והנה תנן בעוקצין [פ"א מ"ו] עוקצי תאנים וגורגרות וכו' הרי אלו מיטמאין מטמאין ומצטרפין, ופירש הר"ש "הא דמצטרפין יש לפרש משום דאגב אביהן חזו לאכילה" וכ"כ ברע"ב, ובמשנ"א בעוקצין [שם] כתב דהא דנאדו מלפרש הדין צירוף מדין שומר הוא משום דבמתני' דידן מבואר דאסורין באכילה לזרים ובע"כ דחשיבי אוכל.

ויל"ע אמאי שתקו הראשונים מלפרש דשם מיירי דווקא במובלעים באוכל, וכמש"כ כאן, ובאמת דביאור הרד"ל בתוספתא ריש עוקצין, [וכ"ה בחסדי דוד], כתב דהני דמס' עוקצין מיירי נמי במובלעים, וצ"ע.

אולם העירני ידידי הרה"ג ר' יעקב ארנובין שליט"א דלפי דברי הגרי"ז א"ש, די"ל דתנאי דמובלעים באוכל אינו דין ב'שם אוכל' שבעוקץ אלא בדין 'פרי', ולהכי י"ל דשאני הדין בטומאת אוכלין דתלוי בשם אוכל, ואינו תלוי בשם פרי, וחלוק מדין תרו"מ דתלוי בשם 'פרי', ודו"ק, [ועי' בחזו"א עוקצין א' ס"ק י"ד].

במה שיש לתמוה דמשמע דעוקצין לאו אוכל גמור נינהו אלא דמצטרפין לאוכל.

עוד העירני בזה שיש להקשות דגם אם נלמוד במתני' דעוקצין דמצטרפי מדין אוכל ולא מדין שומר, מ"מ מבואר דמתני' רק דמצטרפי, והיינו דכשהם עם האוכל מצטרפי להשלים השיעור, ומשמע דבעיניהו לא חשיבי כאוכל, ולשון הר"ש הוא "דאגב איבייהו חזי לאכילה", ומבואר דמצד עצמם לא חשיבי אוכל, ולכן רק מצטרפי, וכשהם בפנ"ע לית בהו שם אוכל.

ועוד, עיין מתני' [סופ"ז דשבת] דתנן התם לענין צירוף שיעור להוצאה בשבת דעוקצין לא מצטרפי, ומשמע דלא חשיבי אוכל מצד עצמן, וצ"ב, ומכל הלין מבואר דלא חשיבי אוכל מצד עצמן כלל, ורק דשייך שיצטרפו לאוכל כשהם עמו, והיינו אפילו חלק העוקץ המבולע בתוך הפרי, דלא מצינו חילוקים בדינים הללו.

אבל א"כ צ"ע מש"כ הרמב"ם דדינא דמתני' דאית בעוקצין איסור לזרים מיירי גם כשאין בהם אוכל, ומשמע אפילו כשהם בפנ"ע.

ואין לומר דמאחר דחייל בהו איסורא דתרומה ממילא גם לאחר שפקע מהם דין אוכל ע"י שנפרדו מהאוכל והם בפנ"ע אכתי אית בהו איסורא דתרומה, דהרי מבואר במשנה ה' לענין גרעינין דמאחר דתו לא עומדים לאכילה תו לית בהו איסור תרומה, [ועי' תוס' זבחים פ"ו.], וא"כ ה"נ כאן, עד כמה דכשנפרדים מהפרי והם בפנ"ע תו לא חשיבי אוכל, תו לא יהא בהן דין תרומה – וצ"ע.

משנה ה

[ה] גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות וכן עצמות הקדשים בזמן שהוא מכנסן אסורין ואם השליכן מותרין המורסן מותר סובין של חדשות אסורות ושל ישנות מותר ונוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין המסלת קב או קבים לסאה לא יאבד את השאר אלא יניחנו במקום המוצנע:

רע"ב משנה ה

גרעיני תרומה - גרעינים שנמצאו בתוך פירות של תרומה כשהכהן אוכלם: בזמן שהכהן מכניסן - ודעתו עליהם ולא הפקירן אסורים. וכגון שהן רכין וראוין לאכילה כגון גרעיני התפוחים והחבושין והאגסים, או שנשאר בהם לחלוחית שבני אדם מוצצים אותן, כגון גרעיני התמרים וכיוצא בהם. אבל אינם ראויים כלל אפילו הכהן מכניסן הרי אלו מותרים:

עצמות הקדשים - בעצמות הראויין קצת לאכילה מיירי כגון ראשי כנפים והסחוסין:

המורסן - של תרומה, והן סובין הגסין מותר לזרים:

סובין - של חטין חדשות של תרומה אסורים לזרים. לפי שהחדשות הן לחות ואינם נטחנים היטב, ונשאר קמח הרבה מעורב בסובין:

ושל ישנות - של חטין ישנות. שהן יבשות ונטחנות היטב מותרות. שאין קמח מעורב בהן כלל. ועד ל' יום נקראים חדשות :
ונוהג בתרומה - בהוצאת הסובין והמורסן כדרך שנוהג בחולין, ואין כאן משום מאבד תרומה כשמסליך מה שאינו ראוי לאכילה :
המסלת - שקולט את הסולת כדי לעשות פת נקיה ביותר, ולא בירר מסאה אחת שהיא ששה קבין אלא קב או קבים :
לא ישליך את השאר - שהרי הוא ראוי לאכילה, ונמצא מאבד את התרומה :

ציונים והערות משנה ה

חידוש המקד"ד שבתרומה שכבר לא חשובה דשוב בטל איסורו – וכן הוא בקדשים.
עיין במקדש דוד [קדשים סימן ל"א ס"ק א'] שייסד יסוד גדול בתרומה שאם התרומה לא חשובה דשוב בטל איסורו – וכן הדין לגבי קדשים – והוכיח כן ממה דאמרינן הכא דגרעיני תרומה וכן עצמות קדשים בזמן שהוא מכנסן אסורין ואם השליכן מותרות, ואמרינן עלה בירושלמי שהביא הר"ש דמיירי בגרעינין ובעצמות הראויות לאכילה ומותרין משום נותר, משום דכיון דהשליכן בטלו מתורת אוכל כמ"ש תוס' זבחים [פ"ו. ד"ה ופליגא], ע"ש, ובזמן שהוא מכנסן ואחשבן אסורות.

וביאר עוד דזהו גם הטעם דלאחר הטפת ג' טיפין נותן לתוכה חולין וכמבואר להלן [משנה ח'], כיון דאין דרך למצות והוי כמו שהשליכן דלא אחשבינהו ובטל איסורן, ואם הרכינה ומיצה דאחשבינהו אסורין כמו בגרעיני תרומה ועצמות קדשים, וזה הדין מצינו רק בתרומה וקדשים - ובשאר איסורין עצמות הראוין לאכילה וכן גרעינין של איסור הראוין לאכילה ע"י שמשליכן לא יבטל איסורן, [דזהו רק קולא באיסורים שהם מחמת קדושתן דאם אין חשובין לאכילה בטל קדושתן וממילא בטל איסורן] – ועיי"ש מה שהוסיף לחדש בזה עוד על פי היסוד הנ"ל – ועיין בזה להלן בציונים והערות [משנה ו' – ח'].

בדמיון בין תלתן לגרעינין.

עיין להלן בציונים והערות [פרק י' משנה ו'] שהבאנו את דברי המשנה ראשונה דמדמה תלתן לגרעינין ועיין מה שהבאנו מהמקד"ד לחלק ביניהם בכמה גווני.

בפולגת התוס' והרשב"א אי יש ברכה של פרי העץ על גרעינין – והחכות הגר"א מהכא.

עיין בערלה [פ"א מ"ח] שמבואר שגרעינין גם חייבין משום ערלה, ועיין בתוס' בברכות [ל"ו:] שכתב על זה "דפירי נינהו - מכאן שיש לברך על הגרעינין של גודגדניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ", ועיי"ש ברשב"א שהביא את דברי התוס' וכתב "ואינו מחזור בעיני כלל - שאלו אין חייבין בערלה משום פרי אלא מרבו' דאת דדרשינן את הטפל לפריו, והיינו דערבינהו ותננהו בהדי קליפי אגוזים וכולהו מאת מרבינן להו ואדרבה בשל גודגדניו' ואפרסקין שגרעיניהן מרין משמע דלא מברך בהו כלום ולא אדעתא דידהו נטעי להו כלל, ואי ממתיק להו על ידי האור מברך עליהו שהכל כנ"ל".

ועיין בשו"ע [או"ח סימן ר"ב סעיף ג'] שפסק כהתוס' וז"ל הגר"א [שם] "והעיקר נראה כדעת הרשב"א דכן סתם מתני' דפי"א דתרומות ובבכורים ובעוקצין דגרעינין אינן פרי כלל, ועוד ראייה דהא מותר ברבעי וע"כ הא דאסור בערלה מכא ריבויא דקרא את כו' וכן עיקר", וע"ע בשנות אליהו [ערלה פרק ג' משנה א'] מה שהרחיב בזה, וע"ע בשו"ע הגר"ז [קונטרס אחרון אות ה'] ובפר"ח.

הרי שלמד שכאן כתוב שאינו פרי – וכוונתו דהכא מבואר דתלוי אי כנסן או לא והתוס' איירי בכל גוונא דמברך פרי העץ, ועוד דמבואר הכא בירושלמי דתלוי בזה דממצמצם ויש בהם רוטב, אבל הגרעין כשלעצמו לאו שמו פרי, ומה שהביא מעוקצין – הכוונה למשנה [פ"ב משנה ב'] דכל הגלעינין דמבואר דגרעינין מדין ידות ולא מטמאות מצד עצמן אלא א"כ יש בהם רוטב, וקשה כנ"ל.

מה שיש לחלק בין דין 'פרי' לדין 'אוכל'.

וביאר בזה הגר"א"י סולובייציק שליט"א – מובא ביד הלוי בתוספת ביאור – דתרי תנאי איכא דין אוכל ודין פרי, והתוס' הוכיח שיש דין פרי מערלה, אבל אכתי אין בזה דין תרומה כיון דלאו בר אכילה הוא ופקע מיניה דיני אכילת כהונה ואכילת זר, ומהאי טעמא ליכא בהו דין טומאת אוכלין

דפקע מיניה שם אוכל, עכ"פ אחרי דמבואר שיש להם דין פרי א"כ היכא שהוא אוכלן שפיר מברך עלייהו ברכת פרי העץ, וכן יש לומר נמי לגבי רבעי שגם משם הוכיח הגר"א כנ"ל – וי"ל דבעי תורת אוכל כמו מעש"ש.

והוסיף שהגר"א ע"כ למד שהתורת פרי והתורת אוכל מיתלי תלי זב"ז, ולכן אחרי שהוכיח דאין בהם תורת אוכל שוב ממילא דליכא בהם תורת פרי וליכא בזה ברכה של פרי העץ.

ועיי"ש שם עוד מה שהביא פלוגתת הגר"א והתוס' לשיטתייהו בשיעור שלישי או שיעור בוסר לגבי ברכה – ונחלקו בהנ"ל.

בשיטת הרמב"ם בגרעינין – ובדברי החזו"א אי הוי דרבנן או דאורייתא.

עיין היטב ברמב"ם [תרומות פ"א הי"א] ושם נתחדש שיש גרעינין שא"צ כינוס ואסורים לזר בלי כינוס – והם גרעיני זתים תמרים וחרובין – והמקור מהתוספתא – וסותר משנתו בפירוש המשנה – עיין בסתירה זו במהר"י קורקוס וברדב"ז – והאור שמח הקשה סתירה מהרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין [י"ז י"ח] דהנך גרעינין לא טמאין גם בכונסן – עיין בכל זה בדרך אמונה בביאור ההלכה [תרומות פ"א הי"א].

ובדין גרעינין שאין כונסן ויש עליהם דין תרומה – נסתפק החזו"א [עוקצין סימן ב' ס"ק ה'] אי הוי מה"ת או מדרבנן, ובהנך דבעי כינוס נקט שאינו אסור אלא מדרבנן.

בדין קניבת ירק דתלוי אי מכנסן או משליכן.

עיין בירושלמי [כאן] שהביא את המשנה בעדיות [פ"ג מ"ג] בדין 'מעזי אבטיח' [הזרעונים והמשקה שבתוך האבטיח – רע"ב שם] וקניבת ירק [עלין מעופשים שמסירים מן הירק – רע"ב שם] – ונחלקו בהם תנאי – ר' דוסא מתיר לזרים וחכמים אוסרים" ועיין בירושלמי דמחלקינן בין של גננין לשל בעה"ב – ועיין ברמב"ם [פ"א מתרומות ה"י] ובכס"מ וברדב"ז – ומבואר דקניבת ירק של גננין מותר לזרים כיון שהוא רק זורק את המועפשי ממש אבל של בעה"ב אסורין כיון שזורק גם אלו שראויין לאכילה כיון דמקפיד טפי מגננין.

ועיין בפירוש הראב"ד [עדיות שם] שהביא את דברי הירושלמי וכתב "ונראה לי דווקא כשמשליכן אבל אם מכניסן אסור – דלא גרעי מגרעיני תרומה דבזמן שהוא מכניסן אסורות השליכן מותרות" – וביאר במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ד' עמוד 370] שכוונתו דאם מכנסן אז אין חילוק בין קניבת ירק של גננין לשל בעה"ב – ותמיד אסור.

אולם הביא מהתוס' שאנץ שכתב תנאי זה על ר' דוסא דמתיר קניבת ירק לזרים דדוקא אי משליך הכהן לאיבוד אבל אם מכניסו אסור מידי דהוי אגרעיני תרומה ע"ש.

בדברי המקד"ד על פי התוספתא בדמאי.

ושוב הביא על זה את התוספתא בדמאי [פ"ד ה"ד] – מובא ברמב"ם [פ"א מהל' מעשר הי"א] דקניבת ירק הנמצאת בגינה הרי זה פטורה מן הדמאי, ושל בעה"ב הנמצאת בבית חייבת, שע"ג האשפה בכל מקום מותרת ע"ש.

והעיר דנראה מזה דאדרבה דקניבת ירק של בעה"ב האסורה הוא רק במכנסה בבית אבל השליכה מותרת, דשל בעה"ב דמו לגרעינים דתלוי אי מכנסן או משליכן, אבל של הגננין המותרת בכל אופן מותרת, והראב"ד כתב איפכא דשל גננין המותרת הוא דוקא אם השליכן ובמכניסן אסורין, וא"כ של בעה"ב לעולם אסורה וצ"ע, וביאר דלפי התוס' שאנץ שכתב זה לר' דוסא דקניבת ירק מותרת – והיינו אף של בעה"ב הוא דוקא במשליכן ולא במכנסן, צריך לומר דהתוספתא בדמאי אתיא כר' דוסא, דלרבנן להתוס' שאנץ בכל אופן אסורה, אך הרמב"ם פסק כרבנן בקניבת ירק ופסק ג"כ כהתוספתא בדמאי.

חידוש דתנאי דמכנסן מהני גם להתחייב בתרו"מ.

ועיין עוד במקד"ד שהוציא חידוש מתוך דברי התוספתא הנ"ל דמשמע מדבריו דאף לענין דין טבל נמי מהני הך חשיבות של מכנסן, והיינו דאם השליכן בטלי מתורת אוכל ופטורין מן המעשרות ואי מכנסן חשיב אוכל וחייב במעשרות.

ולפ"ז יצא לחדש דיתכן שבכל אוכל ע"י הדחק הדין כן דאף דלו יצוייר ויהיה פטור מן המעשרות – מ"מ אם מחשיבו לאוכל חייב, וכן בזרעוני גנה שאין נאכלין דמ"מ נאכלין ע"י הדחק אם

החשיבן לאכילה חייבין במעשרות, ואפשר דכל שעשאן תרומה זהו גופא חשיבותן שהרי החשיבן לאוכל.

על פי חידוש זה יישב את הרמב"ם [פירוש המשנה] בזרעוני גנה שאין נאכלין אעפ"י שאביהם תרומה - שאם עשאן תרומה הוי תרומה מפני שזהו מחשיבן לאוכל, והנה לפ"ז בזרעוני גנה שאין נאכלין אם תרם עליהם חייבין בשאר מעשרות מדינא לפי שהחשיבן. - וע"ע בהערה ¹³⁰ שהבאנו עוד מדבריו בזה מה שיש לדון מתי ואיך מהני הכך אחשבי' לחיבו בתרומה.

בדברי הירושלמי.

עיין בארוכה בירושלמי פלוגתא דאמוראי בגרעינין - ועיין בשנות אליהו מה שביאר בזה - ובאופן אחר בפני משה [שם], וע"ע בדרך אמונה [פי"א הי"א בביאור ההלכה ד"ה גרעינין] אופן אחר בזה.

בתנאי דמכנסן בעצמות קדשים.

עיין מה שהביא הר"ש דהא דמתנינן עצמות קדשים איירי בראשי כנפים והסחוסין - והיינו דאז חייבים עליהם משום נותר, ותמה בתורת זרעים דמשנה מפורשת בפסחים [פ"ד] שהביאו דין "ראשי כנפים והסחוסין" ומבואר שיש להם דין אכילת קרבן פסח וליכא בהו תנאי דמכנסן, וצ"ע. והוכיח מהכא כהרמב"ם שלמד שהמשנה איירי בדיני שבירת עצם דליכא איסור במה שהותר לאכול ולענין זה נאמר הלכה של "ראשי כנפים והסחוסין", אבל אה"נ דליכא בהו מצות אכילה וליכא בהו דין מינוי קרבן פסח על הנך "ראשי כנפים והסחוסין" - עיי"ש, וע"ע ביד הלוי מה שכתב בזה לגבי הדין בשר והדין אוכל שיש בקרבן פסח.

המסלת קב או קבים לסאה לא יאבד את השאר אלא יניחנו במקום המוצנע.

עיין בתורת כהנים [פרשה ד' הלכה י"א] - מובא במלאכת שלמה על הפסוק "כי לחמו הוא ודרשינן" - "כי לחמו - מסלת את החיטים כל שהוא רוצה, מנקב את הירק כל שהוא רוצה, יכול תהיה קניבת ירק 'חול', תלמוד לומר 'הוא', הרי הוא בקדושתו".

והביא שכתב הראב"ד דכיון דכתיב לחמו ולא כתיב לחם - א"כ זה שייך לכל כהן וכהן דבעינן לחם הראוי לו - "שאם מפונק הוא ואינו אוכל את חטיו אלא סולת - יכול הוא לעשות כן בחטי תרומה ואינו חושש להפסד תרומה - אעפ"י שהמורסן והקמח יאכיל לבהמתו - כמו הכרשינין".

משנה ו

[ו] מגורה שפנה ממנה חטי תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת אלא מכבד כדרכו ונותן לתוכה חולין:

רע"ב משנה ו

מגורה - אוצר שאוגרים תבואה לתוכו:

מכבד כדרכו - כדרך שרגילים לכבד האוצרות בעת שמפנים אותן:

משנה ז

[ז] וכן חבית של שמן שנשפכה אין מחייבין אותו להיות יושב ומטפח אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין:

¹³⁰ וז"ל: "הנה זה דמהני מחשבה לאשוויי אוכלא לענין איסור טבל מוכח מההיא [דמעשרות פ"ד מ"ה] כסבר שזרעה לזרע ירקא פטור, דלא חשיבא אוכלא, זרעה לירק מתעשר נמי ירק, אך בזה יש לדון אי מהני בזה מחשבה בתלוש כיון דמחשבה לאוכלין לאשוויי אוכלא מהני רק מכאן ולהבא, כדמוכח בירושלמי שביעית [פ"ז ה"א] גבי סיאא ואזוב וקורנית דאם ליקטן לאכילה יש בהם קדושת שביעית, לעצים אין בהם קדושת שביעית, ואמרינן שם דאם חישב עליהן אחר שנתלשו דלא מהני דא"ל לחול קדושת שביעית בתלוש ע"ש, אלמא דהמחשבה מהני רק מכאן ולהבא.

א"כ באוכל ע"י הדחק כגון זרעוני גנה שאין נאכלין כיון דמסתמא פטורין מן המעשרות כי מחשב עליהן לאחר שנתלשו כגון שתרמן איך מתחייבין במעשרות כיון דבשעת גידולן היו בפטור ואיכא הבאת שליש בפטור, דכל הפטורין מן המעשרות פטורין בהבאת שליש, כגון סיכך ע"ג דזרעים הגדלים בבית פטורין מן המעשר, ואם נטע בחורבה ואח"כ סיכך עליהם תלי בהבאת שליש, ואם היה בפטור פטור כדאמרינן בירושלמי [מעשרות פ"ה ה"ב], וכן בעצין נקוב אם זרע ואח"כ נקבו תלוי בהבאת שליש כדאמרינן בירושלמי [שם], וא"כ ה"נ כיון דבשעת הבאת שליש לא היה אוכל בפטור אי אפשר עוד להתחייב. וקניבת ירק של בעה"ב דתלי אי מנסן או השליכן, אפשר דאין הכינוס מחשיבו לאוכל רק מסתמא הוי אוכל רק אדרבה ההשלכה מבטלו מתורת אוכל.

אך אפשר לומר דאף דבהבאת שליש לא היה אוכל ומחשבה מהני רק מכאן ולהבא מ"מ לא מקרי הבאת שליש בפטור כיון דיכול אח"כ לחשוב עליהן, [ודומה לזה מה דאמרינן בסוטה [מ"ג:] לענין ערלה דילדה שסיבכה בזקנה בטלה, ומ"מ אי סיבכה בזו שנטעה לסייג ולקורות לא בטלה משום דאי בעי מחשב עלה] וצ"ע בזה, עכ"ל

רע"ב משנה ז

מטפח - מאסף את השמן בטפח שלו, כלומר מקנחו באצבעותיו :

משנה ח

[ח] המערה מכד לכד ונוטף שלש טפים נותן לתוכה חולין הרכינה ומיצה הרי זו תרומה וכמה תהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן אחד משמנה לשמינית :

רע"ב משנה ח

המערה - יין או שמן של תרומה מכד לכד, ואחר שעירה כל מה שבתוכו נטפו ממנו שלש טפין, טפה אחר טפה, כדרך הכלים לאחר שעירה כל מה שבתוכו :
נותן לתוכה חולין - וא"צ לקנחה יפה קודם שיתן החולין לתוכה :
הרכינה - הטה אותה על צדה, להבית שהיה בה תרומה אחר שעירה כל מה שבתוכה ומיצה היין או השמן שהיה בה ונראה כנוס בתוכה :

הרי זו תרומה - ולא אמרין חולין הן הואיל ועירה כל מה שבתוכה ונטפו ממנו שלש טפין :
בתרומת מעשר של דמאי - שהמעשר שלו, ונותן תרומת מעשר לכהן, ואם יש בידו א' משמנה שבשמינית הלוג צריך להוליכה לכהן, אבל פחות לא. והני מילי בטמא, אבל בטהור אפילו כל שהוא צריך לחזר בדמאי, אבל בודאי בין טמא בין טהור בין רב בין מעט צריך לחזר אחר כהן :

ציונים והערות

משנה ו משנה ז ומשנה ח

בדין מגורה שפנה ממנה חטי תרומה שאין מחייבין אותו וכו' ו'נותן לתוכה חולין', וכן בנוטף שלש טפים ש'נותן לתוכה חולין' - מדין מבטלין אסור לכתחילה באינו מתכוין.
בדין נוטף שלש טפים שנותן לתוכה חולין - עיין בתוספות יום טוב [משנה ח'] שכאן התירו לבטל איסור לכתחילה - וכתב בטעמא דמילתא - "אף כי עדיין יש טפות של תרומה - אין לחוש הואיל ואין מתכוין לבטל" - והסיק התוס' יו"ט - "דמהני שני בבי משמע דדבר שאינו נחשב בעיני המבטל ושאין כוונתו לבטל לכתחילה מותר, ואף בתוספתא התיר" - וכתב כן נמי במשנה דלעיל לגבי מגורה שפינה שאינו מתכוין לבטל.

וכן מבואר נמי בר"ש שכתב "ויש ללמוד ממתני' דהני גתות שדרך בהן נכרי וכו' כדאשכחן במתני' המפנה חטים של תרומה מן המגורה ונותן לתוכה חולין ונוהג בהן מנהג חולין לאכול הזרים ושלא לשומרן בטהרה - דאין זה מבטל איסור לכתחילה שלא נתכוון לבטל".

ועיין בתוס' רעק"א שציין על דברי התוס' יו"ט את דברי הרשב"א [שו"ת חלק א' סימן רכ"ב] ששאלו בדין איסור מתי מבטלין אותו לכתחילה, והשואל הביא מדתנן בתרומות [פי"א מ"ו] מגורה שפינה ממנה תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת אלא מכבד כדרכו ונותן לתוכה חולין, וכן חבית של שמן של תרומה שנשפכה אין מחייבין להיות יושב ומטפח אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין, ושאל - דהתרומה בעין ומה ההיתר כאן, והשואל רצה לבאר שאיירי בתרומת חוצה לארץ שמבטלין אותה ברוב לכתחילה.

והרשב"א דחה - עיי"ש בטעמא דמילתא - והעמידה בתרומה בזמן הזה דרבנן והגדר בזה דלא חשו חכמים למיעוט כזה, אלא שהרשב"א הביא שמהרמב"ם היה נראה שפירשה בתרומה דאורייתא - והוסיף "וכן נראה דעת מקצת מרבתי ז"ל - ולדעתם אפילו משהו בעין כיוצא בכענין גרגירי תרומה שבמגורה וטיחת שמן שבכד שאין דרכן של בני אדם ללקט ולטפח מבטלין לכתחילה", והביא עוד מהרשב"א במשמרת הבית [בית ד' שער ד'] דדווקא בתרומה הקילו בו ולא בשאר איסורים גמורים כגבילה.

עכ"פ מבואר בר"ש וברשב"א ובתוס' יו"ט וברעק"א שכל הדין כאן הוא דין של ביטול ברוב והנידון הוא אי מצי מבטל לכתחילה כיון שאינו מתכוין וכיון שזה מדרבנן.

ועיין בביאור ההלכה [פרק י"א הלכה י"ד ד"ה ונותן] בביאור שיטת השואל ברשב"א - והביא כן נמי בכ"פ, וע"ע בציון ההלכה [פרק י"א ס"ק רנ"ג] שיש חולקים דמהני נמי בתרומה דאורייתא.

דרכו של הרש"ש בזה - ונפ"מ לגבי שיעור ביטול ואי מהני נמי בתרומה דאורייתא.

אולם עיין ברש"ש שביאר באופן אחר טעמא דהגך מתני' - וכן הך דלעיל דמשליכן מותרות :
דעיי"ש דמדמה להך סוגי' דכריתות [ז'] דכהן שסך בשמן של תרומה שישראל בן בתו מתעגל בו כיון דכבר נתחללה - ולדידיה פשוט שלא שייך לדיני ביטול ברוב.

ולכא' יש לדון דכמה חולין צריך לתת לתוכה – ולכא' אי מדין ביטול ברוב יש שיעור בתרומה, אכן לפי הרש"ש ליכא בזה שיעור שהרי התרומה עצמה בטילה – שוב ראיתי בציון ההלכה [פרק י"א ס"ק רס"ד] שכבר עמד בזה מרן הגר"ח ק"ש שליט"א דאי לאו מצד ביטול אתינן עלה א"כ אין בזה שיעורים של ביטול ברוב עיי"ש – וכ"ה במקד"ד [קדשים סימן ל"א ס"ק א'], וע"ע בציון ההלכה לעיל מיניה [שם ס"ק ר"נ] אי בעי שיעור מאה או סגי בחד בתרי והביא שכבר דנו בראשונים בזה – ויש להוסיף דאי מצד אין מבטלין איסור לכתחילה א"כ י"ל דבעי דווקא בתרומה דרבנן, אכן לפי הרש"ש א"צ.

ולפי"ז מבואר שהרמב"ם אזיל לשיטתו – דהנה, להלן הבאנו מהרמב"ם דלא למד מצד ביטול ברוב אלא דמצד איבוד החשיבות של התרומה פקע מינה שם תרומה – וכדיבואר – ונמצא שלשיטתו א"צ דווקא תרומה דרבנן – דכבר הבאנו מהציון ההלכה [פרק י"א ס"ק רנ"ג] שדייק ברמב"ם שחולק ולדידה מהני נמי בתרומה דאורייתא.

ב' דינים במשנה – דין ביטול ברוב, וגם דין היתר בהפסד תרומה בזה שהוא "נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין", וגם לדרכו של הרש"ש איכא ב' דינים.

יש להעיר הרי בין הנך תרי משניות [משנה ו' ומשנה ח'] של ביטול ברוב יש משנה אחרת שלא מתעסקת בביטול ברוב אלא דין אחר הוא דבמשנה ה' למדנו דין בחבית של שמן שנשפכה שאין מחייבין אותו להיות יושב ומטפח – "אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין" – ואין כאן ביטול ברוב כלל, וצ"ע.

אולם יש ליישב את סדר המשניות – שהרי לשון זה "אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין" נמצא גם לעיל [משנה ה'] לגבי סובין, ותרווייהו לא קאי בהלכות ביטול ברוב אלא בהלכות הפסד תרומה, דלא מיקרי הפסד מה שנוהג בתרומה כמנהג שעושה בחולין, ופשוט שגם במשניות של ביטול ברוב יש נידון נוסף מלבד הביטול ברוב, והוא דאף אי היה מותר לבטל איסור לכתחילה הא בעצם הביטול ברוב איכא איסור מצד משמרת שהוא מפסיד תרומה – וכמבואר באבני מילואים [שו"ת סימן י"ח], וזה משום שהתרומה לא מגיע לקיום דין שלה אף שהיא כבר אינה בכלל תרומה¹³¹, וע"כ שההיתר בזה הוא מצד שהוא נוהג בה כמנהג חולין – זה לא מיקרי הספד אף לסברת האבני מילואים – ודו"ק, ונמצא ששני דינים למדנו במשניות הללו – והדין של 'נוהג בה כמנהג חולין' קיים בכל הג' משניות.

ונראה דגם לדרכו של הרש"ש הוא כן, דאף דלדידה ליכא דין היתר בביטול ברוב לכתחילה בהנך משניות – שהרי עצם זה שהוא לא מחשיב את התרומה, הרי בזה הוא מחללה ופקע מינה שם תרומה בלי הביטול ברוב, דנתחללה מקדושתה וכהיא דכריתות – ולא נתחדש במשנה היתר של מבטל איסור לכתחילה – וכנ"ל, אכן סו"ס יש ב' דינים במשנה – א] ההיתר שחל בתרומה עצמה לאוכלה אח"כ – היינו על ידי החילול וכנ"ל, ב] זה גופא קשה דאיזה היתר יש לו לחללה – הא התרומה לא מגיע לקיום דין שלה – ודומה להך דין של האבני מילואים שזה גופא המשמרת – וסו"ס יש בזה הפסד לחללה כך, ועל זה התשובה כנ"ל ש"נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין", ואין בזה הפסד.

חידוש בשיטת הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל דמדמי משנה זו לדין בליעות לגבי הגעלה.

כאמור – יש דרך אחרת בדין זה ברמב"ם דג"כ אינו מדין ביטול ברוב – וכדלהלן: עיין ברמב"ם [פרק ט"ו תרומות הי"ט] שפסק שקדרה שבישל לא יבשל בה תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בנותן טעם, ואם שטף הקדרה במים או ביין ה"ז מותר לבשל בה, והראב"ד השיג שם וכתב דטעון הגעלה, ומייתי לה לההיא דפרק דם חטאת [צ"ו]: דאמרינן להדיא דבתרומה טעון הגעלה ע"ש, והכ"מ הביא שם ששאלו חכמי לוניל את הרמב"ם מההיא דפרק דם חטאת, והשיב להם שסמך בזה על המשנה בסוף תרומות [פי"א מ"ח] דהמערה מכד לכד ונוטף ג' טיפין נותן לתוכה חולין, הרכינה ומיצה ה"ז תרומה כו'.

וז"ל שם: "וקל וחומר הדברים – ומה אם היין או השמן הנשאר בדפני הכד אינו מדמע אעפ"י אילו הרכין הכד על צדה היה מתמצה ממנה תרומה המדמעת וכל הצחצוחין הנשארים הן עצמה של

¹³¹ וכבר הרחבנו בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן כט].

תרומה, ק"ו לקדרה שנבלעה תרומה בחרסיה שיעלה על הדעת שיצא אותו שנבלע וידמע שזה הנבלע בחרסיה אין בו ממש ולא הוא עין התרומה אלא המים שנתבשלה בהם התרומה הם הנבלעים בקדרה, ואין לאותו היוצא אם יצא ממש ולא טעם, ולפיכך אנו אומרים שאין הקדרה צריכה אלא רחיצה בלבד, ולא הצרכתי רחיצה אלא מפני שהיא ע"י האור להחמיר אבל ליתן לה חולין ע"י צונן אינה צריכה רחיצה, כמו המערה מכד לכד וכו', ומפני הלכה זו לא הצרכתי הגעלה לתרומה, עכ"ל.

ועיין בחידושי מרן הגרי"ז על הרמב"ם - במכתב [עמוד ע"ט] - מה שתמה בדברי הרמב"ם בתשובה כאן ובדמיון למשנה הכא.

דרכו של המקד"ד דלמד מהנך דינים שתורמה 'לא חשובה' בטל איסורו, וכש"כ לבליעות והגעלה.

וביאר בזה המקדש דוד [קדשים סימן ל"א ס"ק א'] שהביאור בתשובה זו של הרמב"ם הוא כך: בתרומה איכא קולא יותר משאר איסורים - דלאחר הטפת ג' טיפין אף על גב דעוד נשאר שמן בהחבית מ"מ כיון דלא חשיב בטל איסורו, ולמדנו מהכא שהוא לא פירש כהר"ש דמירי שיש שם בחולין שיעור לבטל התרומה הנשארת ואין בזה משום מבטל איסור לכתחילה כיון דאינו מתכוין לבטל - דא"כ אין זה ענין להגעלה, ולא שאני בזה בין תרומה לשאר איסורין, אלא ס"ל להרמב"ם דזהו דין בתרומה שכיון דלא חשיב בטל איסורו וכ"ש הבלוע בקדרה.

ועיין לעיל בציונים והערות [משנה ה'] לגבי גרעינין מה שהוסיף ביסוד זה דכן הדין נמי בקדשים - דבעצמות וגרעינין הכל תלוי במכניסן או משליכין - וביאר בזה נמי שזהו הטעם דלאחר הטפת ג' טיפין נותן לתוכה חולין, כיון דאין דרך למצות והוי כמו שהשליכין דלא אחשבינהו ובטל איסורן, ואם הרכינה ומיצה דאחשבינהו אסורין כמו בגרעיני תרומה ועצמות קדשים.

וכתב שזה הדין מצינו רק בתרומה וקדשים, אולם בשאר איסורין עצמות הראוין לאכילה וכן גרעינין של איסור הראוין לאכילה ע"י שמשליכין לא יבטל איסורן, דזהו רק קולא באיסורים שהם מחמת קדושתן דאם אין חשובין לאכילה בטל קדושתן וממילא בטל איסורן - ועיי"ש מה שהוסיף לחדש בזה עוד על פי היסוד הנ"ל.

דרכו של הקרן אורה בזה - בשינוי קצת - ומדמה נמי להך דכהן שחילל וכסברת הרש"ש. וע"ד זה ובשינוי קצת מצאנו נמי בקרן אורה [נזיר ל"ז: ד"ה ודרך אגב] שג"כ הביא את התשובה הזו של הרמב"ם ואת הדמיון למשנה זו - וכתב על זה "ודבר גדול חידש בזה דקדירה של תרומה אינה אסורה מהתורה והוא נגד סוגיא דזבחים, וגם עיקר סברתו צ"ע דמאי שנא תרומה משאר איסורין, ומה שהביא ראיה מהא דיכול לערות חולין לכד של תרומה אם לא הרכינה, אף על גב שיש תרומה בעין, התם על כרחך טעמא משום דמשהו בטיל ואין בו כדי לדמע ומשום מבטל איסור אין כאן דלא נתכוין לבטל וכמו שכתבו התוספות [שם]. ומשום הבלוע בכד לא חיישינן דבצוען איירי. אבל מה שבקדירה על ידי בישול הוי תרומה ככל האיסורין".

וביאר בזה כך - "ומדבריו ז"ל נראה דאין כאן חשש איסור במה שנשאר בכד משום דלא חשיב כלל. וכי היכי דאשכחן גבי גרעיני תרומה דיש חילוק אם הוא מכנסן אסורין לזרים דדעתו של כהן עליהו. ואם השליכין מותרין. ולא מצינו כן בשאר איסורין. ועל כרחך היינו משום דתרומה שאני דבדעת הכהן תלוי קצת וכל שאין חשובים לו אין עליהם איסור תרומה".

ועיי"ש שדימה לדין אחר שהבאנו מהרש"ש "ומצינו כהאי גוונא בתרומה אם סך הכהן בשמן של תרומה מותר אחר כך ישראל להתעגל בו משום דכבר נתחללה על ידי סיכת כהן, והכי נמי דכוותה כל שאכל הכהן עיקר אכילתו, דבר שאינו חשוב שנשאר אחר כך אין בו איסור תרומה. ומשום הכי טעם שבקדירה כש"כ דאינו אוסר דאין בו ממש כלל".

מבאר על פי הנ"ל את הקולא בכבישה לעיל [סוף פרק י'].

והקרן אורה ביאר על פי כל הנ"ל את הקולא המיוחדת שמצאנו בכבישה - "ועפ"ז יש ליישב קצת מה שהקילו בכבישת תרומה בפרק י' דתרומות. וכמו שהבאתי לעיל - משום דטעם תרומה אפילו מאוכל לאוכל לא חמיר איסורו כל כך וכנ"ל, דאין דעתו של כהן עליו, ומכל מקום על ידי בישול אסרוהו אבל על ידי כבישה הקילו, ודווקא בחסיות הוא דאסור משום דמוציאין טעם גמור, והדבר פלאי ומחודש הוא, ועוד דבב"ב [פ"ג] אמרינן לענין מקח וממכר דאפילו הרכינה ומיצה מייאשי

בעלים מינה. אבל בתרומה דאיסורא הוא לא מהני יאוש בעלים. אלמא דלא אזלינן בתר דעתו של כהן בזה".

אחרי כל ההסברים הוסיף הקרן אורה ש"הדבר פלאי ומחודש הוא".

משנה ט

[ט] כרשיני תרומה מאכילין אותם לבהמה ולחיה ולתרנגולים ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה וכהן ששכר פרה מישראל אף על פי שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה וכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה:

רע"ב משנה ט

כרשיני תרומה - עיקרם למאכל בהמה, דאי עיקרם למאכל אדם היה אסור להאכילן לבהמה. ומכל מקום חזו קצת למאכל אדם, דאי לא הוה חזו כלל לאדם, לא היו מפרישים עליהם תרומות ומעשרות, דמידי דלא חזי לאדם אין מפרישין עליו תרומות ומעשרות: מאכילין אותן - כהנים לבהמתן:

מאכילה כרשיני תרומה - הואיל וגוף הבהמה לכהן אף על פי שמזונותיה על ישראל. ואין כאן משום גזל, שאם היה רוצה היה נותן התרומה לבעל הפרה ואנן סהדי דניחא ליה לבעל הפרה שיתן לה כרשיני תרומה כדי שיאכילנה בריות, והוי כאילו זכה בהן כהן והוא מאכילן לבהמתו:

לא יאכילנה כרשיני תרומה - כיון שגוף הפרה לישראל, דכתיב (ויקרא כב) וכהן כי יקנה נפש קנין כספו, ונפש אפילו נפש בהמה במשמע. ואמר רחמנא קנין כספו דכהן ליכול בתרומה, קנין כספו של ישראל לא ליכול בתרומה:

ישראל ששם פרה מכהן - שקבל פרה מכהן בשומא כפי מה שהיא שוה עכשיו כך וכך דמים, ויטפל בה ישראל לפטמה, ומה שישביח על השומא יחלקו הריות ביניהם:

לא יאכילנה כרשיני תרומה - שכיון שקבלה הישראל בשומתה כפי מה שהיא שוה, נעשית פרתו של ישראל ואינה אוכלת בתרומה:

וכהן שקבל פרתו של ישראל - בשומא בדרך זו:

מאכילה כרשיני תרומה - מפני שהיא נעשית פרתו של כהן משעה שקבלה עליו בשומא:

ציונים והערות משנה ט

כרשינים – מה"ת או מדרבנן.

עיין בלשון הרמב"ם [תרומות פרק ב' הלכה ב'] "הכרשינין אף על פי שאינם מאכל אדם הואיל ואוכלין אותן בשני רעבון חייבין בתרומה ומעשרות" ועיין קרית ספר שהכוונה בזה מה"ת וזה לשונו "מה שהוא אוכל בשני רעבון חייב דקרינא ביה שפיר אוכל דומיא דדגן תירוש ויצהר ותרומת ירקות אינה מן התורה דכתיב בה דגן תירוש ויצהרך כל הדומה לאלו" ומכל לשונו משמע שזה מה"ת.

אולם ז"ל הרדב"ז: "הכרשינין אף על פי שאינם מאכל אדם וכו'. ירושלמי דחלה פרק אחרון אימתי גזרו על הכרשינין רבי יוסי אומר בימי רעבון ר' חנניה בשם רב בימי דוד אמרין הי הדא הי הדא וכיון שגזרו עליהם חייבין אפילו שלא בימי רעבון שאינו בדין שיהיו בזמן אחד חייבין וזמן אחר פטורין ותנן פ"א דתרומות כרשיני תרומה מאכילין אותן לבהמה ולחיה ומפני שעיקרן לבהמה מאכילין אותן לבהמה דאי עיקרן לאדם אסור ליתנן לבהמה משום הפסד תרומה" – וכפשוטו משמעות דבריו שכרשינים הם תרומה מדרבנן, וכן המשמעות בלשון הכס"מ שכתב כאן – "זהו פירוש למה שאמרו בירושלמי סוף חלה אימתי גזרו על הכרשינים בימי רעבון" – ועיין בחזו"א [מעשרות סימן א' הלכה כ"ב] שכרשינים הוא תרומה מדרבנן – אף בחישוב עליהם לאכילת אדם.

ובצפנת פענח [תרומות עמוד 56] נקט דכוונת הרמב"ם שזה מה"ת – וע"ד המבואר בקרית ספר – וציין לתוס' ב"מ [צ'] – ודו"ק, ודחה דכוונת הירושלמי שיש גזירה דרבנן לטמאותה, עיי"ש.

ויש לזה מקור - דעיין בר"ש שהביא מהר"ם שם בר' אברהם "דהא דאין מאכיל ישראל לבהמתו כרשיני תרומה משום דכתי' [ויקרא כ"ב] וכהן כי יקנה נפש קנין כספו - ואפילו נפש בהמה במשמע, כדאמר בפ"ב דביצה [כ"א:] אך אשר יאכל לכל נפש ומשמע דוקא דכהן אבל דישראל לא ובתורת כהנים דרשי' לה גבי בהמה בפרשת אמור - ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו הם אוכלים ואין בהמה אוכלת יכול לא תאכל בכרשינים ת"ל נפש - ובגמרא נמי מיייתי הכא בירושלמי" – הרי

לנו דרשה מפורשת בתו"כ ובירושלמי להתיר אכילת בהמה של כהן בכרשינים ומשמע שזה מה"ת, וכבר עמד בדיוק זה בצפנת פענח [תרומות עמוד 54] והוכיח מהכא שזה מה"ת, אלא שהוסיף שם שהטבל הוא טבל מדרבנן ואעפ"כ התרומה היא תרומה מה"ת. וע"ע בכל זה במעדני ארץ [תרומות פ"ב ה"ב] ובדרך אמונה וביאור ההלכה [שם].

בדין משמרת בכרשינים.

נחלקו תנאי האם מותר לטמאות כרשינים, עיין בזה במעשר שני [פ"ב מ"ד], וכן הוא בעדיות [פ"א מ"ח], ומה"ת מותר לטמאותם - וביאר בזה הדרך אמונה [פ"ב ס"ק נ"ז] דכיון דגם אי טמאנו אכתי יכול הבהמה לאוכלה, הרי דלא הופקע מקיום דינו ע"י הך טומאה, וממילא פשוט למה מותר לטמאותה, והיינו דלא שייכא הכא משמרת כלל.

איברא, דיעויין בראב"ד בפירושו [עדיות שם] שפירש דהא דליכא משמרת בכרשינים, היינו משום שאינו מאכל אדם, וכתב "ואני הנה נתתי לך" משמרת תרומות, תרומה שהיא 'ראויה לך' אתה צריך לשומרה מן הטומאה, אבל כרשינין מאכל בהמה הן, ואינו מזהר על שמירתן, עכ"ל, ולכא' צ"ע, דאחרי דמותר לבהמה לאוכלה בטומאתה א"כ שוב למה נקטינן מסברא דלולי הפסוק דאית ביה דין משמרת, הא מה שייכא ביה משמרת בכה"ג.

ועיין בדרך אמונה [פרק י"ב ס"ק ז'] שדייק מהר"ש [מעש"ש שם] דאסור להפסיד כרשינים, וראיתו ממה שאמר הר"ש שמותר לאוכלם צמחונין - וכנראה שכוונתו לדייק שיש מקום לאסור לאוכלם שלא כדרכם - ודווקא בצמחונין מותר, ומשמע דביסוד הדבר איכא איסור הפסד - [אולי זו כוונת מרן שליט"א] - עכ"פ לכא' יש לתמוה מלשון הראב"ד הנ"ל דנראה דליכא בזה שום משמרת - גם טומאה וגם הפסד.

ועיין להלן בחידושי סוגיות [סימן כט פרק ג'] שהוכחנו שיש ב' דינים שונים של משמרת, א' לא לטמאותה, ב' ולא להפסידה - והוכחנו כן מדברי הראב"ד הנ"ל.

בדין מצות נתינה בתרומה במאכילה לבהמת כהן - ובפולוגת הראשונים אי מזונותיו עליו.

בע"ז [ט"ו] הביאו משנה זו דבהמת כהן ששכרה ישראל יכול להאכילו תרומה - ומצאנו שנחלקו הראשונים האם איירי במזונותיו על ישראל או על הכהן.

וז"ל רש"י שם - "יאכילה כרשיני תרומה - אע"פ שמזונותיה עליו אינו גזלן אם האכילה תרומת כהן לפי שתרומה ממון שאין לה תובעים היא שהרי נותנה לכל כהן שירצה ואם רצה היה יכול ליתנה לכהן זה שהשכיר לו פרתו - ואותו כהן מסתמא ניחא ליה ומחיל אם האכילה הרבה כרשיני תרומה דמה לו להקפיד והלא אינה מיוחדת לו - לפיכך מתוך שידוע שנותן לבהמתו מאותן כרשינין הרבה בעין יפה יותר משאילו היו שלו ניחא ליה ואינו גזלן אי נמי שנפלו לו מבית אבי אמו כהן".

למדנו מרש"י דמיירי גם במזונותיו על ישראל, וכבר תמהו עליו הרשב"א וריטב"א, והתוס' חולקים דאיירי במזונותיו על הכהן, ועיין נמי בדברי הר"ש סיריליאן כאן דנקט כדבריהם דאסור - ודלא כרש"י - אלא שכתב שאף שהוא גזלן אבל המשנה לא מתעסקת בדיני מזונות.

וז"ל הריטב"א - "פירוש - כשמזונותיה על הכהן המשכיר ולהכי מאכילה ישראל כרשיני תרומה שלו דהא אית ליה טובת הנאה לבעלים בתרומה ליתנה לכל כהן שירצה, וכי מאכילה לפרה זו הרי היא כאילו ניתנה לכהן, דניחא ליה לכהן בהא 'והרי קיים בה מצות נתינה' וליכא משום גזל השבט, הא אילו היה מזונותיה על ישראל השוכר לא משתריא ליה להאכילה כרשיני תרומה, מפני שנהנה בתרומה עד שלא קיים מצות נתינה ופרע חובו בתרומה של כהן ואיכא משום גזל השבט, ושלא כפי שפירשו משמו של רש"י ז"ל".

עכ"פ הכא מיירי בלי זכייה של הכהן, ובשיטת רש"י מדויק דליכא גזילה - אבל לא כתוב ברש"י שנתקיים כאן נתינה - וכפשוטו הוא לא קיים נתינה ורש"י רק בא לבאר למה אינו גזלן - והראשונים חולקים דמיקרי גזלן - אכן סו"ס שיטת רש"י צ"ב דאיזה היתר יש לו לבטל מצות נתינה אף אי לא מקירי גזילה וצ"ע.

עכ"פ זה ודאי דנתקיים כאן נתינה לשיטת הריטב"א - וכלשונו - 'וכי מאכילה לפרה זו הרי היא כאילו ניתנה לכהן' - ומוסיף - 'והרי קיים בה מצות נתינה' - ודו"ק - וקשה דהא הכא ליכא זכייה והאיך נתקיימה המצוה.

והיה מקום לדון בזה ממה דמצאנו בסוגי' בקידושין [ח':] בנותן לכלב שלה דמיקרי קידושין, ונחלקו בזה הרשב"א והתוס' רי"ד, שהרשב"א כתב דמהני מצד קמשתרשי ליה והתוס' רי"ד ייסד שם יסוד גדול בהלכות נתינה שלהעמיד דבר במקום מסויים על פיו של המקבל דמיקרי נתינה לידו, ומהני גם בנתינה של גט, ועוד נחלקו בזה כלפי נתינה ע"ג סלע שלפי רש"י מיירי מדין חצר, והתוס' רי"ד לשיטתו חידש דמירי שאינו סלע שלה אלא דגם להניח בסלע על פיה בכלל נתינה, וממה דמדמה כסף קידושין לגט נראה דלמד דא"צ קנין על הכסף קידושין. ונראה שיש לדון בנותן לפירתו מצד הדינים הללו של נתינה, ואכתי יש לעיין בזה, ויש לחלק טובא, ולא באתי אלא לעורר.

כמה גיוני שמתקיימת נתינה בלי זכייה של הכהן.

אלא שיש לדון ממק"א - דהנה, יעויין בסוגי' בחולין [קל"ב] דישראל שנשוי לכהנת מצי מעכב אצלו מתנות כהונה, ורק בתרומה שהוא אסור בה אינו מעכב אבל בזורע ולחיים שפיר מצי מעכב לעצמו, ונפסק בשו"ע [יו"ד סימן ס"א סעיף ח'], ומבואר שם שקיים מצות נתינה, ועיין בזה ברעק"א [תשובה ר"ג] שמבאר דין זה [דאיך מיקרי נתינה] דכיון דניחא לה לאשתו הכהנת שיהיה לו, זה סגי להחשב כנתינה, וזה רק כשמדובר במתנה בעין אבל בפדיון הבן שאין בו הפרשה אינו כן, ועיין בהערה ¹³² שהבאנו לשונו, וע"ע בהערה ¹³³ שהבאנו דפליגי הפוסקים בסברא זו של רעק"א.

וכפשוטו היה נראה דכך גם הביאור הכא - דבעצם המצב של ניחא ליה סגי לן לקיום מצות נתינה בלי נתינה ממש - ודו"ק.

ועיין ברעק"א שהוסיף שם דכל זה משום שאשתו כמכירי כהונה כלפיו, ולכן סגי בניחא לה לקבוע שיש כאן נתינה, והביא דע"ד זה מבואר נמי בחולין [קל"ג] לגבי מכירי כהונה דמצי לומר לישראל לתת את המתנות שהיו מגיעין אליו לת"ח פלוני, ובזה נתקיים נתינה. והוסיף דזו כוונת הגמרא בגיטין [ל'] במלוה מעות על הלוי דמהני במכירי כהונה, דמיקרי נתינה בבעל חובו דכיון דניחא ליה שהמתנות ישלמו לו את חובו והוא גם מכירי כהונה, שוב מהני להחשב כנתינה של המתנות.

וע"ע ביד אפרים [גליון שו"ע שם] שחידש דנתינה לקטן מהני במתנות כיון שא"צ קנין כלל וסגי בנתינה מצד הישראל אף בלי קנינו של הכהן, וסגי במה שהוא יכול לעשות מה שהוא רוצה במתנה גם בלי שזה קנוי לו, והוכיח ממכירי כהונה דחשיב נתינה אף דמצי לחזור בו, והיינו נמי כנ"ל.

וכן מבואר בקצוה"ח [סימן רמ"ג] לגבי נתינה לקטן - בדרך השניה בקצוה"ח [שם] שמדמה נתינה לקטנים לכל נתינה בע"כ בחוב - וכתב שם שפשוט שבנתינה בע"כ אף אי שמה נתינה אבל ליכא זכייה למקבל - ואעפ"כ מהני לקיים דין נתינה של מתנות כהונה.

הרי דמרעק"א והיד אפרים למדנו דבאופן שהתייחד המעות לשימוש של הכהן, או לפירעון חוב שלו או לנתינה לבעלה או שהכהן הזה רוצה לתת לצורבא דרבנן, וכל הנך חשיבי כנתינה - שוב הראוני בריטב"א [כתב יד] בגיטין [ל':] דנמי מבואר כרעק"א דבלי הפרעון לא חשיב כנתינה, והיינו כנ"ל.

עכ"פ כפשוטו היה נראה שדין זה מבואר נמי בבהמה שמאכילה וזה עצמה הנתינה אף בלי זכייה של הבעלים הכהן - ודו"ק, אלא שיש להעיר דהכא גם בלי סברת מכירי כהונה מהני כן - והתם משמע דדווקא במכירי כהונה מהני.

¹³² וע"כ הטעם דודאי ניחא לה והיא נותנת לו וכו', דהוי כאלו נתנם לאשתו והיא חזרה ונתנם לו, ואף דלא עשתה קנין מ"מ לא גרע ממכירי כהונה, כדאיתא בחולין [קל"ג] האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן וכו' במכירי כהונה. הרי אף דלא אתי ליד כהן מ"מ יוצא ידי נתינה במה דנותן לאחר בשביל הכהן, כיון דהוא ממכירי כהונה כמאן דמטא לידיה דמי, ה"נ אשתו לא גרע ממכירי כהונה, וכמו אם אמרה ליתן לאחר יכול ליתן לאחר עבורה, והוי כבא ליד אחר ממנה, הכי נמי במה דניחא לה שיחזיקם לעצמו, הוי כבאו לידו ממנה וכדמצינו גיטין [ל']. דמכירי כהונה יכול לומר שהבעלים יחזיקו המתנות לעצמו עבורם, עכ"ל. ¹³³ ועיין ביד אפרים [גליון שו"ע שם] שהביא את פלוגתת הפר"ח ופרי תואר האם מצד דניחא לה בנתינה לבעל דזה כבר מיקרי נתינה בדין מתנות כהונה, וכדנקיט רעק"א בפשיטות, או דבאמת צריכים לתת לה אלא דהוא זכה ממנה מכוח מה שקנתה אשה קנתה בעלה, ועוד נפ"מ בצווחת ואינה רוצה שהוא יקבל את המתנות.

דברי המחנ"א והאור שמת.

שוב ראיתי במחנ"א [זכיה סוף סימן ט'] שהביא אלו שסוברים דבניחא ליה לכהן מותר לתת לשלוחו של כהן - וחולק עליהם דצריכים דווקא זכיה של הכהן עצמו והוסיף דההיא דמשגר לת"ח שאמר לו אשתו - היינו דווקא במכירי כהונה - וצ"ע מהכא.

ועיין בציון הלכה [פרק ט' ס"ק ק"ח] שהביא דברי המאירי ביבמות [ס"ו] אי בעי זכיה לכהן ממש או לא, וכן הביא דיון בזה בירושלמי אי הכא צריכים לזכותו לכהן.

וז"ל האור שמח על הרמב"ם [פרק ט' הלכה ז'] - "ברור דאם מזונותיה על ישראל רשאי ישראל לקנות כרשיני תרומה ולהאכילה אבל ביש לו תרומה שצריך ליתן לכהן - אינו מקיים מצות נתינה דהוי כמוכר תרומה לכהן כמו שכתב ר"י בתוספות יבמות [ס"ז], וזה דלא כהרא"ש והרע"ב בפירושם שכתבו דהוי כאילו זכה כהן כו', ולפי זה א"ש בתוספתא [פ"י דתרומות], פרתו של ישראל שילדה בכור הרי זה מאכילה כרשיני תרומה רשב"ג אומר ולא עוד אלא שזכו לה כרשינין, פירוש דת"ק אמר דקונה כרשיני תרומה ומאכילה ורשב"ג מוסיף דאף כרשינין שצריכין ליתנם לכהן מאכילין לזה הבכור, ועיין פ"ג דמעילה ולד מעושרת כו' ובתוספתא שם עיין היטב".

בדין נתינה לאשה ולבהמה.

ובעיקר דין נתינה לאשה או לבהמה - הרי יש לדון בלויה אשת ישראל - אי מתקיימת בזה מצות נתינה - ועיין בארוכה בדרך אמונה [ריש מעשרות הלכה ב'] ובציון ההלכה ובביאור ההלכה שם - שהביא ראשונים מפורשים בזה.

וע"ע בדרך אמונה [שם ס"ק ח'] שכתב שגם לעבד לוי ולבהמת לוי מתקיימת מצות נתינה והביא על זה ירושלמי אף דבירושלמי איירי בנתינה לעבד - וכנראה דלא חילק ביניהם, ולא הביא מהראשונים בע"ז.

פלוגתת הראשונים ב'שם בהמה' ובדין קבלת אחריות דשואל - ובדין בעלות בקנין כספו.

בדין ישראל ששם פרה מכהן - וכן איפכא - דהכא מיקרי קנין כספו ולא דמי לשוכר - עיין בר"ש שהביא שביבמות [ס"ו:] פירש רש"י "כששכרה הימנו מתנה עמו להחזירה בדמים הללו שאם תכחיש או תאנס יתן דמים" ודחה "ואי אפשר לומר כן דכי האי גוונא איכא איסור רבית כדמוכח בפרק איזהו נשך אלא צריך להעמידה בשואל", וכן הקשו בתוס' ביבמות [שם], וגם הסיקו דאיירי בשואל - וברור שרש"י חולק וס"ל דקבלת אחריות דשואל לא סגי לן לדין קנין כספו, והראשונים ע"כ מחלקים בין שואל לשוכר.

ובעיקר הגדר של בעלות לגבי אכילת תרומה על ידי קבלת אחריות - עיין היטב בדברי הגרי"ז בסוף ספרו על הרמב"ם במכתב [עמוד ע"ט] שחילק בין הדין אחריות לחיוב בל יראה דיליף מקראי לדין חיוב אחריות דקנין כספו דלא יליף מקראי - עיי"ש.

ועיין היטב בשו"ט בסוגי' ביבמות [שם] ובדברי הריטב"א - והמתבאר מדברי הריטב"א דזה ודאי דאחריות בעלמא אינה סיבה שיוכל להאכיל דקנין כספו כתיב ובעינן שיהיה קנינו - אלא דאעפ"כ איכא שו"ט באמוראי אי קנין כל דהו סגי לן לענין קנין כספו אף דלגבי כל התורה לא מיקרי שלו - או לא - דבעינן קנינו ושלו של כל התורה - וע"ע בברכ"ש [יבמות סימן כ'].

משנה י

[י] מדליקין שמן שרפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלין ועל גבי החולין ברשות כהן בת ישראל שנשאת לכהן והיא למודה אצל אביה אביה מדליק ברשותה מדליקין בבית המשתה אבל לא בבית האבל דברי רבי יהודה ורבי יוסי אומר בבית האבל אבל לא בבית המשתה רבי מאיר אוסר כאן וכאן רבי שמעון מתיר כאן וכאן:

רע"ב משנה י

שמן שריפה - שמן תרומה שנטמאת. ואמאי קרי ליה שמן שריפה הואיל ולשריפה עומד: ברשות כהן - היינו כשיש שם כהן, דנר לאחד נר למאה: מדליק ברשותה - כשהיא שם:

מדליקין בבית המשתה - מתוך שעומדים בבגדים נקיים אין רגילין לטלטל נרות של שמן ממקומן שמא יטנפו את בגדיהם, הלכך ליכא למיחש שמא יטלטלו הנר ממקום שהכהן שם למקום שאין שם כהן, אבל בבית האבל שלובשין בגדים צואים חיישינן:

בבית האבל אבל לא בבית המשתה - בבית האבל מתוך שלבן נשבר ונכנע לא חיישינן שמא יוציאו הנר למקום שאין שם כהן, אבל בבית המשתה שהן שמחים ומתוך שמחתן רגילים להתעסק ולטלטל הנרות ממקום למקום חיישינן: אוסר כאן וכאן - דתופס סברת שניהן לחומרא: ור"ש מתיר כאן וכאן - דתופס סברת שניהם לקולא. והלכה כר"ש:

ציונים והערות משנה י

מביא מהגרי"ד סולובייציק דפליגי הרמב"ם והתוס' ביסוד דינא דהנאת כהן בשריפת תרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה.

בדין הנאת הכהן מתרומה טמאה מצאנו ב' דרכים, דלכא' נחלקו בזה הרמב"ם והתוס', ויש בזה נפ"מ טובא, ובעזרי"ל נבאר פלוגתא זו עם הנפ"מ בין הנך תרי דרכים. והנה, זה לשון הרמב"ם [פ"ב הי"ד] "ואני נתתי לך את משמרת תרומותי, אחת טהורה ואחת טמאה, הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה", ודייק מזה הגרי"ד סולובייציק זצ"ל [עיין באריכות דבריו בספר זכור לדוד ח"א עמוד נ"ו, והדברים מובאים בסוף הגרי"ז החדש על סוטה סי' ה'] דמבואר הכא דהטמאה "ניתן" להנאת שריפה כמו שהטהורה "ניתן" לאכילה, והיינו שזו מצותה של התרומה, דחזינן שיש מצוה בהנאתה, ובה נתקיים דינה של התרומה, וכן דייקו האחרונים מהרמב"ם הנ"ל, עיין בזה במרומי שדה שבת [כ"ה ד"ה כך אתה] ובאבי עזרי [רמב"ם שם] ובמעדני ארץ [שם ס"ק ד'], ועיין עוד בדרך אמונה [בביאור ההלכה] מה שכתב שם על הרמב"ם הנ"ל.

והגרי"ד הוסיף בזה לדקדק את לשון הרמב"ם בריש פי"ב דתרומות בדין משמרת תרומותי שיסוד דינו הוא לשמור את התרומה לקיום מצוותה, שהרמב"ם כתב, "ולא יפסיד אותה, אלא אוכל הטהורה ומדליק הטמאה", ודיקדק מלשונו דאיכא דין משמרת גם בתרומה טמאה, וזו כוונת הרמב"ם "ומדליק את הטמאה" דמחמת המצות הדלקה שיש בתרומה טמאה ד"ניתן להדלקה", מה"ט איכא ביה דין משמרת, וכבר קדמו גם בסברא זו וגם בדיוק זה בראש יוסף [שבת כ"ו ד"ה והוי יודע], דדן בדין תרומה טמאה מצד משמרת תרומותי, והביא את הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק, והיינו דאחרי דמבואר ברמב"ם שיש מצוה וקיום דין שמתקיימת בתרומה טמאה, שוב מובן נמי למה איכא ביה דין משמרת, שהרי הדין משמרת הוא שלא לנתקה ממצותה, הלכך כל זה שייך רק אי נימא דאיכא מצוה בהנאת שריפה.

וע"ד זה מבואר נמי באתון דאורי' [כלל ט"ו] דדן האם בתרומה טמאה איכא דין משמרת לענין זה שלא יבטלה [בביטול ברוב] והיינו עפ"י ש"כ האבני מילואים דבתרומה טהורה עובר בדין משמרת כשמבטלה ברוב, [והארכנו בדבריו לעיל בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי], והביא את דברי הפנ"י בשבת [כ"א] דחידש דאיכא בזה דין משמרת, דכבר כתב הפנ"י דאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות ממנה, וכ"ה בפנ"י בשבת [כ"ג: ד"ה אמנם נלע"ד], והוסיף בזה הפנ"י בקידושין [ל"ד] דאסור לשרוף שמן של תרומה טמאה ביום, דעיקר הנאתה הוא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה.

ובביאור דברי הפנ"י ביאר האתון דאורי' דהא דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה היינו משום דכמו דטהורה ניתן למצות אכילה, כמו כן טמאה ניתנה למצות הנאה מהדלקתה, והיינו ממש כיסודו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל, ומה"ט ס"ל דאיכא משמרת.

והוסיף הגרי"ד, דכל זה לשיטת הרמב"ם אכן לשון התוס' אינו כן, דמפורש בתוס' שבת [כ"ד: ד"ה לפי] "הבערה זו אינה לצורך הנאתו, אלא לשם מצות שריפת תרומה טמאה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה", וכן הוא בתוס' בפסחים [מ"ו. ד"ה לא תקרא], הרי דלדידה אינו מצוה אלא היתירא הוא ¹³⁴, וכתב הגרי"ד סולובייציק [שם] דלפי"ז יתחדש דכיון דלשיטת התוס' ליכא קיום דין בהנאת הדלקה, דמעתה כבר ליכא דין משמרת בתרומה טמאה.

¹³⁴ וברור דכן הוא הפשטות בלשון התוס' אף דבאבי עזרי [שם] נקט דגם התוס' מודי ליסוד הנ"ל ברמב"ם, והגרי"ד הוכיח כן עוד בשיטת התוס', דהתוס' [פסחים כ"ב:] הקשו דלמה בעינן קרא להתיר תרומה טמאה בהנאה בגז"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", הא מ"ש מעלה דבעינן קרא לאוסרו, והעיר, דלפי הרמב"ם לק"מ, דבאמת אינו היתירא בעלמא ובאמת דומה לערלה דלא בעי קרא להתירה, אלא דקרא אתי' לאשמועינן דאיכא בזה קיום מצוה ונתקיימה דינה של התרומה בהאי הסקה.

ובאמת דחידוש זה מוכרח בשיטת התוס', דיעויין באמרי משה [ריש סי' י"ג] דנקט בפשיטות דליכא דין משמרת בתרומה טמאה לשיטת התוס', [והיינו כדברי הגרי"ד הנ"ל], ודייק כן מהתוס' ביבמות [ס"ז:], דמזה דדנו התוס' בהדלקת שמן של תרומה טמאה בזר דאסור רק מצד הנאת כילוי, דמוכרח מזה דליכא ביה דין משמרת דאל"כ הא ממילא אסור מצד דין משמרת ולמה להו לחדש האי דינא דהנאה של כילוי בתרומה טמאה, וע"כ דליכא בזה איסור אחר, וע"כ דלית להו דין משמרת בתרומה טמאה, ודו"ק – ונוסיף עוד – דבאמת, הדבר מפורש כן בדברי התוס' בבכורות [ל"ד] וביבמות [ע"ד] – עיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א].

מבאר דשורש פלוגת הרמב"ם והתוס' תלוי בפלוגתם בעיקר דין הנאה של כילוי בטבל טהור.

והוסיף הגרי"ד סולובייציק זצ"ל שיש תוספת בפלוגתא זו של הרמב"ם והתוס', ואזלי בזה עוד לשיטתייהו, דהנה עיין בתוס' [יבמות ס"ו:] ומנחות ס"ז:] שהביאו דין הנאת כילוי בטבל שאסור לזר ליהנות בה בשריפה ובכל אופן של כילוי, וכתבו דילפינן כן מטבל טמא, דדרשינן דבשני תרומות הכתוב מדבר, וכמו דבטהורה אין לך בה אכילה אלא מהרמה ואילך, כמו כן בטמאה אין לך בה שריפה אלא מהרמה ואילך, ושוב מקישין טהורה לטמאה, דכמו דליכא שריפה בטבל טמא, כמו כן ליכא שריפה בטהורה אלא מהרמה ואילך, וזה המקור לאיסור של הנאה של כילוי בטבל טהור.

אולם התוס' [מנחות ויבמות שם] הביאו דרש"י חולק, ולדידיה ליכא איסור הנאה של כילוי בטבל טהור, ודייק הגרי"ד זצ"ל דגם ברמב"ם [פ"ו ממעשר ה"ב] מדויק דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור רק בטבל טמא, והיינו ממש כשיטת רש"י.

וכן דייק האבי עזרי [תניינא פ"ו ממעשר ה"ב] מהרמב"ם הנ"ל, והוסיף דכן הוא שיטת הרשב"א בשבת [כ"ו] דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, והעיר דזה דלא כדברי הכס"מ שם דנקט דגם הרמב"ם מודה דאיכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור.

ובאמת דאיכא ראיה ברורה לחידוש זה דדייקו בשיטת הרמב"ם [דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור] ודברי הכס"מ צ"ע, דכבר הוכיח כן האור שמח [פ"ו מעשר ה"כ] בראיה ברורה ממה שכתב הרמב"ם [שם] דמותר להאכיל בהמה אכילת ארעי אף מטבל גמור, וכתב דמבואר הכא דליכא דין הנאה של כילוי, וחולק בהדי' על התוס' ביבמות הנ"ל, ועיין באבי עזרי [הנ"ל] שהאריך עוד בזה, עכ"פ מבואר דבשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, ופליג על התוס'.

והגרי"ד זצ"ל ביאר דפלוגתתם שייכא בהנ"ל, דשיטת רש"י כהרמב"ם, דכמו דתרומה טהורה "ניתן לאכילה" כמו כן תרומה טמאה "ניתן להדלקה" ולהנאת שריפה, ולדידהו הדרשה היא כפשוטו, דילפינן טמאה מטהורה דדין זה שהוא "ניתן להנאת שריפה" אינו אלא מהרמה ואילך כמו אכילה בטהורה, וכל זה לא שייך בטבל טהור, דכיון דטבל טהור לא ניתן להנאת שריפה לאחר הרמה, א"כ ה"ה דטבל טהור לית ביה דרשה זו, אולם לתוס' דסברי דגם תרומה טמאה אין לך בה מצות הנאה ע"י שריפה, ואינו אלא היתירא בעלמא ליהנות בשריפתה, וא"כ ע"כ דילפינן דליכא היתירא דהנאת שריפה בטבל טמא, ונמצא דלמדנו מכאן איסור, וה"ה דיליף כן נמי בטבל טהור.

וע"ע בארוכה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א] דהוכחנו דשיטת רש"י כהרמב"ם בכמה מקומות, ועיי"ש עוד דבזה מבואר נמי עיקר פלוגתת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ובזה ביארנו עוד את עיקר יסוד דינא דכתותי מיכתת שיעורי' למה מחלקינן בין נקברין לנשרפין, ונתבאר נמי בזה שיטת התוס' ביבמות לגבי כיתותי מיכתת שיעורי' בע"ז.

בדין תרומה טמאה בנר חנוכה ובדין כיתותי מיכתת שיעורי' בזה.

והנה, כבר מצאנו בשו"ת שער אפרים [לרבינו אפרים כ"ץ מוילנא - סי' ל"ח - מובא בבאר היטב ושערי תשובה ריש סי' תרע"ג] דאיכא חסרון של כיתותי מיכתת שיעורי' בנר חנוכה כיון שיש שיעור בשמן של הדלקה, ונפ"מ לענין שמן של ערלה שהוא מן הנשרפין, דאף דמצוות לאו ליהנות ניתנו ומותר להשתמש בה, אבל אין בזה שיעור, עיי"ש, אולם עיי"ש בתשובה שהוסיף שם חידוש לענין שמן של תרומה טמאה לחנוכה, דאף אי באתרוג אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי',

אכן בשמן של חנוכה לא אמרינן כן, ונראה דהכא גם התוס' והר"ן דס"ל דאיכא חסרון של כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה¹³⁵ - דיוודו דלענין שריפה עצמה דאז חיילא ביה היתר שימוש בפועל דאז ודאי לא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי', ורק באתרוג אמרו כן כיון ששם - בשעת הקיום המצוה ליכא אפשרות של הנאה, אז כלפי מצוה זו אמרינן כיתותיה מיכתת שיעורי', עכתו"ד.

ועיין בדברינו בחידושי סוגיות [שם] דיש לחלוק עליו - ולפי דרכינו כמו דפליגי התוס' והתוס' רי"ד באתרוג, דה"ה דפליגי נמי בשמן של תרומה להדלקת נר חנוכה, וממילא דלשיטת הרמב"ם כשר להדליק בה ולשיטת התוס' אין להדליק בה דתלו בעיקר הגדר של מצות שריפה.

ונמצא, שהרמב"ם [תרומות פי"א הי"ח] דפסק דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה אזיל לשיטתו, ובאמת דהמקור בירושלמי סוף תרומות דמבואר שם בהדי' דמדליקין נר חנוכה בשמן של תרומה, וביאר שם המראה הפנים דכיון דמותר ליהנות שוב ליכא ביה כלל דכיתותי מיכתת שיעורי', אולם כל זה דלא כשיטת התוס' והר"ן, והרמב"ם אזיל בזה לשיטתו.

אולם מעתה נסתרינן דברי התוס' מדברי הירושלמי, וצ"ע, ועיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ה'] דשם ביארנו את שיטת התוס', והוכחנו דהתוס' אזיל בשיטת הבבלי, והתוס' מודים דבשיטת הירושלמי הגדר של הדין שריפה היינו ע"ד הרמב"ם שהתרומה עצמה "ניתן" להדלקה ולהנאת שריפה, והוכחנו מיניה וביה בשיטת התוס' מהדין הנאה של כילוי בתרומה דע"כ דהתוס' סברי דאיכא בזה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, עייש"ה.

מביא דאיכא ב' דינים, דין הנאת שריפה, ועיקר דין נשרפין בתרומה טמאה.

והנה - כבר ביארנו דלרש"י והרמב"ם אינו דין שריפה בעלמא, אלא שהוא דין "ניתן" כעין אכילה ושתייה וסיכה, ודלא כהתוס' שהוא דין שריפה בעלמא אלא שהתירו הנאה לכהן בשעת השריפה. אולם כבר העיר באבי עזרי [קמא תרומות פ"ב הי"ד] דחוץ מהך דין שתרומה ניתנת למצות הנאת כהן בשריפתה, בנוסף לזה איכא דין שריפה מצד עצמה, והוא כמבואר בסוף תמורה שתרומה טמאה מן הנשרפין כפסולי המוקדשין וכלאי הכרם וערלה, והוסיף דכן מפורש בשבת [כ"ה] "כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו, כן מצוה לשרוף את התרומה שנטמאה", הרי שיש בה מצות שריפה מדמיקרי קודש, וזה א"ש לשיטת התוס' דכל הדין הנאת כהן הוא רק אחרי דממילא איכא ביה דין שריפה, והדין שריפה באה מצד הדין שריפה של כל פסולי המוקדשין, אבל בדעת הרמב"ם דהשריפה הוא כעין סיכה ושתייה בטהורה קשה, דמה שייטא להכא דין שריפה דפסולי המוקדשין.

וביאר האבי עזרי דע"כ צ"ל דתרתיה אית בה, דין שריפה כשריפת קדשים ודין שני דניתן להנאת כהן בשעת שריפתה, ותרי דינים שונים נאמרו בשריפתה.

הרי לנו דבשריפה זו איכא תרי פעולות הפוכות, א' מעשה "שריפה של איבוד" שזה כעין שריפה של פסולי המוקדשין, ב' מעשה "שימוש של הדלקה" שזה כעין אכילה ושתייה בתרומה טהורה.

מביא כמה תמיהות וקושיות בעיקר הדין נשרפין בתרומה טמאה.

איברא דאיכא בזה כמה קושיות, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו:

א' בסוגי' בשבת [כ"ה] מבואר דמותר ליהנות בשעת שריפתה, והביאו על זה ב' מקורות, מקרא ד"אני נתתי לך" ומקרא ד"ולא ביערתי ממנו בטמא", אלא שהגמ' הקדימה בזה דין שריפה דילפינן מפסולי המוקדשין, ועל זה "אמרה תורה דיהנה בשעת שריפה", והק' הרשב"א דלמה בעינן הקדמה דדין שריפה של פסולי המוקדשין, שהרי הדין שריפה מצד פסולי המוקדשין והדין דניתן להנאה תרתי נינהו, ומה שייטא להכא כלל, ועיין בפנ"י ושפ"א מש"כ בזה, ואכתי צ"ע.

ב' יש לתמוה על רש"י במשנה בסוף תמורה, שהמשנה [שם] הביאה את הדין שריפה בתרומה טמאה שהוא מן הנשרפין, ורש"י הביא על זה מקור, וז"ל, "ותרומה טמאה נמי תשרף, בבמה מדלקין מפרש טעמא דמותרת בהנאה דאמרינן נמי התם בכל שעה לך ניתנה להסיקה תחת תבשילך", וק' דהא מהכא לא ידעינן את הדין שריפה דמהכא רק ידעינן את הדין הנאה ושימוש,

¹³⁵ ולהלן הבאנו את דבריהם.

ויותר הו"ל להביא את הילפותא מקדשים שנפסלו, וקושי' זו הק' רעק"א במשניות שם על הרע"ב שג"כ פירש כרש"י שם, וצ"ע.

ג] וכעין זה תמוה במשנה עצמה, דכל המשנה מתעסקת אך ורק בדיני הנשרפין ובדיני הנקברין ובחילוקים ביניהם, ואיזה איסורי הנאה הם נשרפין ואיזה איסורי הנאה הם נקברין, ושם בתוך הדברים נאמר "ומדליקין בפת ובשמן של תרומה טמאה", וקשה דמה שייטא להכא דיני שימוש והנאה של תרומה טמאה, הא זה דין אחר ששייכת לאכילה וסיכה של תרומה, ודין אחר הוא, וצ"ע.

ד] הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין [פי"ט ה"י] הביא לכל הנשרפין, והשמיט דין תרומה טמאה מתוך כל הנשרפין, וכבר עמד בזה המנ"ח [מצוה קמ"ו], וכתב דסמך על זה שכתב כן בהל' תרומות, ותמה עליו באבי עזרי [קמא תרומות פ"ב הי"ד] דגם שאר הדינים הביא הרמב"ם במקומן, ולא סמך על זה, והדר כתב לכולהו כהדדי בהל' פסולי המוקדשין, ומ"ש תרומה טמאה. וע"ע בכל זה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ב'] מה שנתחדש בזה.

בדברי הר"ש דמוכרח במשנה דהנאה של כילוי אינו אלא מדרבנן וליכא איסור משמרת.
מבואר במשנה שיש כמה אופנים שהתירו הנאה של כילוי וכגון להדליק נר של שמן טמא לצורך רבים בביהכ"נ וכדומה, והר"ש הוכיח מהכא חידוש בדין הנאה של כילוי בתרומה טמאה, דמוכרח מהכא דכל האיסור של הנאה של כילוי הוא רק איסור דרבנן, ולכן התירו בהרבה אופנים, אולם התוס' [פסחים ל"ד] חולקים, והעמידו את כל האופנים דוקא "ברשות כהן", וביארו דמיירי בכהן שמשמש ביחד עם הישראל דנר לא' נר למאה, ועיין במשנה למלך [פ"ב הי"ד] בארוכה בפלוגתא זו, ויש לעיין, דלשיטת הר"ש אכתי קשה מצד משמרת, דסו"ס לא הגיע התרומה למצוותו וזה איסור דאורייתא, וי"ל דסובר כשיטת התוס' דבתרומה טמאה ליכא משמרת.

תמיהא רבתי בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה משיטתו בהנאה של כילוי, ומשיטתו בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה טמאה.

אולם בשיטת הרמב"ם אכתי קשה, דלדידיה מבואר דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה, ולדידיה הדרא הקושי', ואין לומר דסובר כהתוס' דמיירי ברשות כהן, דבהדי' מבואר ברמב"ם [פי"א הי"ח] דביהכ"נ התירו גם בלי רשות כהן, וכבר עמד בזה המשנה למלך דמוכרח מזה דאזיל בשיטת הר"ש, ומעתה קשה דסו"ס הוא מנתק את התרומה מקיום דין שלה וממצותה, ועובר על משמרת, וצ"ע ג' – ועיין להלן בחידושי סוגיות [סימן כט סוף פרק א'] מה שכתבנו בזה.

וכעין זה קשה בשיטת הרמב"ם בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה דמבואר ברמב"ם [תרומות פי"א הי"ח] דמי שאין לו שמן של חולין להדלקת נר חנוכה דמדליק בשמן של תרומה טמאה, וקשה שהרי נרות חנוכה אסורים בהנאה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא נתקיים בהם מצוותם, והיה אפשר לומר דאף דליכא "הנאה ושימוש" מהם, אכן סו"ס יש לכהן "תועלת" מהם בזה שיוצא ידי מצוותו, ועיין בסברא זו במנחת שלמה [ח"א סי' מ"ב סוד"ה הן אמנם], אולם זה אינו, שהרי מיירי גם בישראל שמדליק לעצמו, ושוב קשה, דאף דלא קעברי על איסור של הנאה של כילוי שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, אכן סו"ס איכא בזה איסור משמרת, וצ"ע, וכבר עמדו בזה האחרונים – ועיין בזה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ג'].

הערה ברמב"ם דלכתחילה לא ידליק בו.

והנה - ברמב"ם מבואר דלכתחילה לא ידליק בו ובדיעבד בדליכא שמן של חולין ידליק בו, ודין זה מבואר בירושלמי כאן - וביאר הפנ"י [שבת כ"א ד"ה אמר ר"ה] דהיי"ט דלא ידליק בו לכתחילה היינו משום דקעבר על משמרת בסוף חנוכה כשעושה בה מדורה גדולה, והק' מרן הגר"ח"ק שליט"א בדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פ"ב הי"ד] דהול"ל דלא קיים מצוותו של התרומה ליהנות ממנה, דאסור ליהנות מהנרות, וכבר ביארנו להלן בחידושי סוגיות [סימן כט סוף פרק א'] דלדעת הפנ"י ליכא איסור משמרת אלא בשימוש של בזיון וקילקול, ודלא כהחזו"א וגרי"ז דדינו מצד ניתוק התרומה ממצוותו, הלכך רק בעושה לה מדורה הוא דקעבר על משמרת, ודו"ק.

ביאור פלוגתת הראשונים האם איכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה או לא עפ"י פלוגתת הרמב"ם ותוס' בעיקר הגדר בשריפה בתרומה טמאה.

מצאנו פלוגתת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, דבתוס' בסוכה [ל"ה. ד"ה לפי שאין] ובר"ן [ריש לולב הגזול] מבואר דגם בתרומה טמאה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי' כיון דדינו לשריפה כשאר הנשרפין, אולם דעת התוס' רי"ד [סוכה ל"ה. ד"ה של ערלה] דכיון דנהנין בשריפתה שוב ליכא ביה דינא דכיתותי מיכתת שיעורי', ועיין בשפ"א [שם ד"ה תנן וד"ה לפי וא"ת] דהסברא בזה כהתוס' רי"ד דכיון דמותר בהנאה שוב לא שייכא כללא זו.

וכפשוטו פלוגתתם תלוי בעיקר הגדר של מצות שריפה בתרומה טמאה - שהתוס' סברי דחיילא בחפצא דין שריפה, וממילא הוא דאיכא ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי', ולא אכפת לן מה שיש לו בזה היתר הנאה, דסו"ס דינו מן הנשרפין, ולשיטתייהו אזלי דעיקר דין ההנאה אינה אלא היתרא בעלמא - וכנתבאר, אולם החולקים ס"ל כהרמב"ם ורש"י דדינא דשריפה הוא דין "דניתן" להנאת שריפה, והרי א"כ כבר אינו "דין איבוד", ואדרבה, דין "מעשה שימוש" חיילא ביה, וזה כשאר שמן שעומד לשימוש, הלכך לא שייכא בזה דין כיתותי מיכתת שיעורי'.

ומעתה - הרמב"ם [תרומות פ"א הי"ח] שפסק דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה אזיל לשיטתו, והיינו כהתוס' רי"ד ודו"ק.

מתמה על התוס' מהירושלמי סוף תרומות, ומתמה לפי"ז על הפוסקים דס"ל דגם בנר חנוכה נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי'.

אולם יש לעיין, דבירושלמי כאן אמרינן דמדליקין נר חנוכה בשמן של תרומה, וזה המקור לרמב"ם הנ"ל, וביאר במראה הפנים [שם] דע"כ מוכרח דליכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, וע"כ דכיון דמותר ליהנות בה שוב ליכא ביה כללא דכיתותי מיכתת שיעורי', וזה דלא כתוס' והר"ן.

ולכא' צ"ל דמהכא מוכרח כהפוסקים דס"ל דליכא חסרון של כיתותי מיכתת שיעורי' בהדלקת נר חנוכה, ואיכא בזה ב' סברות, א' אין כאן דין שיעור בשמן אלא דבעינן הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק, וסברא זו מבוארת ביצועות יעקב [ריש תרע"ג]. ב' י"ל דלא שייך כיתותי מיכתת שיעורי' אלא בדבר דבעינן שיעור שלם, אבל הכא מהני נמי בשיעור שהוא חלקים חלקים, וסברא זו מבואר בערוה"ש [תרע"ג סעיף ה'] והוכיח כן מהתוס' בעירובין [פ': ד"ה אבל] בענין לחי.

אולם לפי"ז קשה על השער אפרים [מובא בשערי תשובה ריש תרע"ג] והפמ"ג [שם א"א ס"ק א'] דדנו ונקטו דאיכא דין כיתותי מיכתת שיעורי', דקשה להו מהירושלמי הנ"ל לשיטת התוס' והר"ן, וצע"ג - ועיין בכל זה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ה'].

תמיהא רבתי בדברי התוס' ביבמות מדברי הירושלמי הכא בביאור הפשט במשנה.

שיטת התוס' [יבמות ס"ו] דהנאה של כילוי הוא איסור דאורי', אולם דבריו הם נגד הירושלמי, דהנה, יעויין בר"ש דמיירי בהנאה של כילוי בתרומה טמאה, דמבואר במשנה שיש כמה אופנים שהתירו הנאה של כילוי וכגון להדליק נר של שמן טמא לצורך רבים בביהכ"נ וכדומה, והר"ש הוכיח מהכא דע"כ דכל האיסור של הנאה של כילוי הוא רק איסור דרבנן, ולכן התירו בהרבה אופנים.

אולם התוס' [פסחים ל"ד] אזלי לשיטתייהו דהנאה של כילוי הוא איסור מה"ת, ולהכי הם חולקים בביאור המשנה, והעמידו את כל האופנים במשנה דוקא "ברשות כהן", וביארו דמיירי בכהן שמשמש ביחד עם הישראל דנר לא נר למאה, ועיין במשנה למלך [פ"ב הי"ד] בארוכה בפלוגתא זו, ויש לעיין, דהר"ש הביא מקור לשיטתו דהנאה של כילוי אינה מה"ת מדברי הירושלמי, ואיך פליגי התוס' על הירושלמי בדין זה.

זאת ועוד דנמצא דהתוס' חולקים על הירושלמי בפשט בדברי התנא במשנה, שהרי במשנה מבואר דמיירי "ברשות כהן", והר"ש הביא מהירושלמי דמפורש דזה קאי רק בגוונא של החולים, ולא קאי בגוונא דמדליק בבית הכנסת לרבים, והתוס' חולקים על זה בפשט, ולדידהו גם בגוונא זו מיירי ברשות כהן, ותמוה דאיך פליגי התוס' על הירושלמי בזה - ועיין בכל זה להלן בחידושי סוגיות [סימן לא פרק ה'].

תוספת דברים – הנאה של כילוי.
יש הרבה דיבורים בסוגי' של הנאה של כילוי – ולא סידרנו את הסוגי' הזו – ועוד חזון למועד.
סליק מסכת תרומות

סימן א

ביסוד דין טבל - התרומה מעורבת בטבל,
וכמה קושיות וסתירות בזה.

פרק א'

מוכיח שטבל היינו התרומה המעורבת בו.

מביא את יסוד הראשונים ואחרונים שתורומה מעורבת כבר בתוך הטבל, ומביא כמה מקורות לזה מהאיסור אכילה וחיוב מיתה ודיני ממון ואיסור לטמאה, ומהדין דבר הנדור, ודבר האסור.

ידוע דיסוד האיסור של טבל הוא מחמת התרומה שמעורבת כבר בטבל לפני ההפרשה, וההפרשה רק מוציאה את התרומה שכבר היתה בה מתחילה, ועיין ברבינו מנוח [חמץ ומצה פ"ו ה"ז] שהביא ג' פירושים בלשון "טבל", ובפירוש השלישי פירש שהכוונה בזה ללשון תערובת, והיינו כנ"ל שמעורב בו תרומה, ויש לדון בגדר הדברים בב' אופנים, עיין בהערה ¹³⁶, ויש הרבה מקורות וראיות ליסוד הזה - וחלק מהראיות נמצאות באתון דאורייתא [כלל ב'] - ונבארם אחד אחד דבר דבור על אופניו:

א] מפורש כן ברש"י ביבמות [פ"ו] דלהכי טבל אסור, מחמת התרומה שמעורבת בו, ולהלן הבאנו מהתוס' שהקשו עליו.

ב] בהתפסה בנדריים מצאנו חילוק בין התפסה בדבר הנדור - דהיינו איסור שהאדם חידש בנדר או בהקדש - להתפסה בדבר האסור - דהיינו איסור שחל מאליו כחזיר ונבילה, עכ"פ למדנו משם שיש ב' סוגים של איסור, איסורים שחלים מעצמם ואיסורים שחידשו אותם האדם, ומבואר במשנה בנדריים [ריש פ"ב] שתורומה היא דבר האסור ואינה בכלל האיסורים שחידשם האדם, וזה תמוה, הרי האדם אוסרו בהפרשה כמו בכל הקדש ונדר, ופירשו בזה הרא"ש ותוס' בנדריים [י"ב] דהא דתורומה אינה 'דבר הנדור' רק 'דבר האסור', הוא משום שהאיסור שבו היה כבר בטבל, וההפרשה אינה כי אם להתיר.

ג] ע"ד זה אמרו בתוס' בפסחים [ל"ח]. ותוס' בסוכה [ריש ל"ה:] שיש שותפות לכהן בטבל ולכן אתרוג של טבל אינו לכם ומה"ט אינו יוצא בזה ידי"ח, וזה מחמת התרומה המעורבת בו.

ד] ע"ד זה ביאר הר"ן בנדריים [פ"ד:] לבאר את הך מ"ד שחלקת בין טבל שחייבים להפריש ממנו מעשר עני וסובר שאינה אסורה באכילה, לטבל שחייבים להפריש ממנו תרומה שאסורה באכילה, והיינו טעמא דטבל למעשר עני אין בו איסור כיון שהמעשר עני עצמו שעתיד לצאת ממנו אינו אסור והוי חולין גמורין, ורק תרומה שהיא עצמה אסורה טובלת ולמדנו שכיון שתורומה שהיא עתידה לצאת ממנו אסורה לכן גם היא אסורה מחמת התרומה שמעורבת בו - והיינו שהדינים של התרומה כבר נמצאים בו לפני ההפרשה, ועיין היטב בלשונו שכתב שמועריב בו - מובא בהערה ¹³⁷.

ה] שיטת הרמב"ם [מאכ"א פ"י ה"ט] שטבל שלא הפרישו ממנו תרומה או תרומת מעשר חייבים עליה מיתה אבל אי הפרישו כבר עליהם תרומה ולא מעשר לא חייבים מיתה, ומבואר בדבריו שהמיתה של הטבל תלויה בזה שהתרומה עצמה יש בה מיתה, והיינו כנ"ל.

ו] כבר הבאנו שבמעשר עני אין איסור זרות ואעפ"כ קיי"ל שיש איסור על הטבל שבו, ולכאן' כאן היה מקום לומר שזה ע"כ סוג אחר של איסור, ועוד היה אפשר לומר שכאן המעשר אינו מעורב בטבל כלל, אכן בדברי התוס' דפסחים [ל"ח] - מובא לעיל - מבואר שגם חלק העני

¹³⁶ והיינו - א] התרומה מעורבת בכל משהו ומשהו, וע"י ההפרשה כולה מרוכזת למקום אחד, ב] יש לומר שהתרומה נמצאת במקום אחד בטבל, ויש איסור על כל הכרי או על כל הפרי כיון שמעורבת בו תרומה, והאיסור הזה דומה לאיסור תרומה כיון שהוא בא מכה תרומה, וע"י ההפרשה הוא מבררו ומוציא אותה, ויתכן שיש נפ"מ בין הנך ב' דרכים בחלק מהראיות ובחלק מהקושיות.

¹³⁷ וז"ל: "ובעניי נראה דמאן דסבירא ליה אינו טובל היינו טעמא משום דסבירא ליה אי אפשר שיהא הכרי עצמו חמור מפני מעשר עני 'המעורב בו' יותר ממעשר עני עצמו דבשלמא תרומה בדין הוא שתהא טובלת דכיון שהיא עצמה אסורה ראויה הוא 'שתאסור תערובתה' דכיון דעל כרחו צריך להרימה מן הכרי אינה מתבטלת שם ומש"ה אוסרת אבל מעשר עני שהוא עצמו מותר לזרים היאך יהא תערובתו חמור ממנו היינו טעמא דמאן דסבירא ליה אינו טובל ומאן דסבירא ליה טובל מפי' ליה טובל מדרשא וכו'".

מעורב בו תחילה לגבי הממונות כלפי הדין לכם, ויתירא מזו, הרי ברש"י [מכות ט"ז: ד"ה מה להלן] מבואר שהדרשה שאוסרת טבל למעשר עני היא "והכי קאמר, לא תוכל לאכול טבל בעוד המעשר בתוכו", ומבואר שהמעורב בו אוסר אף שהוא עצמו אינו אסור.

[ז] עיין ברש"י ובתוס' בנדה [סוף ו':] שיש דין משמרת גם בטבל שלא לטמא אותו, וכל זה מחמת התרומה "דפתיכא ביה" כלשון התוס', ולכן בחלה לפני גלגול דאכתי לא פתיכא ביה חלה מותר לטמאה, ועיין שם להלן [ז']. שאמרו בגמרא "התם פתיכא בהו תרומה" ופירש"י "פתיכא - מעורבת", וע"ע ברש"י גיטין [סוף ס"א.] וע"ע בפירוש המשנה להרמב"ם [גיטין סוף פרק ה'] על מה שאסור לטמא עיסה של טבל וכתב "שבזאת העיסה חיוב התרומה והיא הקדש ודע זה".

[ח] בדרשה בסנהדרין [פ"ג] שמשם לומדים את האיסור טבל - מבואר שהאיסור הוא מחמת התרומה העתידית שצריכה לצאת מהטבל, דילפינן לה מקרא ד"ולא יחללו את קדשי בני" את אשר ירימו" וזה קאי בתרומה "ד'עתידין לתרום", והיינו תרומה לפני ההפרשה וזה טבל, ושם מבואר ברש"י שכל זה מחמת התרומה המעורבת בטבל, עיין בהערה ¹³⁸ שהבאנו את הסוגי' ודברי רש"י בזה, וע"ע במשך חכמה על הפסוק שם לאחריו בפרשת אמור שלמד מתוך הפסוק עצמו שיש קודשה שחל כבר בתוך הטבל שמעורבת בו תרומה.

מביא עוד ראיות מהחילוק בין זרוע לחיים לשאר טבל, ומהדין ביעור בטבל ומהדין קליטת מחיצות ומהדין מתנות שלא הורמו, ומשיטת הר"ן בכח אפוטרופוס, ומשיטת הראב"ד בדין ביטול דלא חשיב כדבר שיש לו מתירין.

[ט] עוד מוכרח כן מהרמב"ם [ביכורים פ"ט הי"ד] שמותר לאכול מבהמה שלא הרימו ממנה המתנות של זרוע ולחיים, וביאר הרמב"ם בטעמא דמילתא דאינו טובל ומותר, "שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין", ופירש המהר"י קורקוס שבכל טבל החלק כהן מעורב ולכן גם ראשית הגז שזה מעורב טובל והיכא שאינו מעורב אינו טובל, ומבואר הכא בהד"ל דטעמא דאיסור טבל הוא מחמת התרומה שמעורבת בו.

[י] עיין בר"ש מעש"ש [פ"ה מ"ח] לגבי חובת ביעור - שחייבים להוציא את התרומה מן הבית בזמן הביעור, ושם נתחדש שגם טבל שהגיע לעונת המעשרות חייבים להפריש ולתת שגם זה איכלל בדין ביעור, כיון דטבל נמי איקרי קודש, וכן אמרו מפורש בירושלמי שם דלכן גם בזה שייך דין "ביערת את הקודש מן הבית" דטבל איקרי קודש, ועיין בביאור הגר"א שם בירושלמי שביאר "איקרי קודש - הקודש שבתוכו", ומבואר כנ"ל שבתוכו איכא קודש, והיינו הקודש העתידי שמעורב בו שמחייבו להפרישו ולהוציאו.

[יא] עיין במכות [כ']. שיש קליטת מחיצות לטבל למעש"ש שכבר אסור לפדות את המעש"ש שיפרישו מהטבל הזה, ודומה למעש"ש עצמו שנכנס שלא פודים אותו מחמת הקליטת מחיצות, וע"כ דמחמת המעש"ש שמעורב בטבל חייל כבר קליטת מחיצות.

[יב] יש מחלוקת בכמה דוכתי בש"ס אי אמרינן מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי או לא, ולמ"ד דכמי שהורמו דמי מוכרח כהיסוד הזה אכן גם למ"ד שחולק כבר ביאר הגרש"ק [שערי יושר ש"ה פ"ו] שרק כלפי דינים מסויימים נחלקו, והיינו שרק בדינים ששייכים לבעלות הפרטית של כהן מסויים בתרומה שבטבל הוא דנחלקו אי כבר חייל הך בעלות לפני ההפרשה, אבל ביסוד הדברים כו"ע מודי שיש תרומה מעורבת בו ששייך לדון עליו מצד הזכויות של הכהן, ועיין להלן [סימן ג] במה שיש לדון בדבריו.

[יג] עיין בריטב"א ב"מ [נ"ג. ד"ה יש מתירין] שחידש בשם הראב"ד - וכ"ה בפירוש הראב"ד בע"ז [ע"ג.] - שטבל אינו דבר שיש לו מתירין, אף שמבואר בירושלמי שטבל לא בטל משום שהוא דבר שיש לו מתירין, אכן בבבלי [ע"ז שם] מבואר דמטעמא אחרינא לא בטיל, וכבר תמחו בזה הראשונים, ועיין בהערה ¹³⁹, וביאר הראב"ד שהטבל הטבול לתרומה אינו נקרא דבר שיש לו

¹³⁸ דהיינו ששם בסוגי' היה ספק בדרשה אם חייבים מיתה על טבל, שאפשר להקיש חילול חילול מנותר ויהיה בו לאו בעלמא, ואפשר להקיש חילול חילול מכהן טמא שאכל תרומה שדינו במיתה, ולמסקנה מדמין לכהן טמא שאכל תרומה כיון דיותר דומה לו, ועיין"ש בסוגי' דא' מהשוואות בין טבל לתרומה לכהן טמא שאכל תרומה הוא "דזה תרומה וזה תרומה" ופירש"י "זה תרומה [היינו כהן טמא בתרומה] וזה תרומה מעורבת בו [והיינו טבל]", הרי מפורש בסוגי' שיש תרומה מעורבת בטבל.

¹³⁹ והיינו - דיעויין בע"ז [ע"ג:] שאמרו "טבל מאי טעמא [לא בטיל] דכהיתירו כך איסורו, ופירשו התוס' "מה היתירו במשהו כשמואל דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי וכי היכי דכל שהוא חשוב להתירו חשוב נמי לאסרו", ותמחו התוס' שם

מתירין, לענין שיאסור את התערובת בכל שהוא, והיי"ט שאין הטבל יותר חמור מהמתירים שלו, וכיון שהתרומה עצמה, שהיא המתיר של טבל בטלה, שוב לא יתכן שהטבל שאותה תרומה מעורבת בו לא יתבטל, ולכן אמרו בו טעם אחר שאינו בטל, והא דאמרו שטבל הוא דבר שיש לו מתירין היינו דווקא באופן שניטלה תרומתו ולא נשאר בו אלא מעשר שני בלבד, עיי"ש – למדנו מדבריו שהאסור של תרומה היינו הטבל שבו ולכן דנים את הטבל כתרומה לגבי הלכות ביטול ואין לו מעלת יש לו מתירין.

י"ד] עוד מבואר כן בקצוה"ח [סי' רמ"ג ס"ק ז'] דנקט כהר"ן דאפטרופוס רק מהני בחלוקת הארץ ולא במקח ומתנה וכיו"ב וכל הדינים של אפטרופוס אינם אלא מדרבנן מלבד חלוקה שזו מה"ת כיון שאין כאן אלא בירור החלקים ואין כאן חלות ועשייה חדשה ולכן מהני באפטרופוס, והק' הש"ך מתרומה ע"י אפטרופוס¹⁴⁰, עכ"פ מוכרח שהפרשת תרומה שייכא גם באפטרופוס, וביאר הקצוה"ח שגם כאן אינו אלא בירור החלקים, והיי"ט שהתרומה כבר נמצאת בתוכו, וממילא דאין כאן חלות ועשייה חדשה ולכן מהני באפטרופוס.

ט"ו] עיין מקדש דויד [סי' נ"ה תחילת ס"ק ה'] שהביא דמצאנו שההיתר שיריים לא תלייה בחלות תרומה, דמצאנו ברמב"ם שבאומר "תרומת כרי בתוכו" דאיכא קביעת מקום שממנו הוא יטול את התרומה, ואז חיילא ההיתר שיריים בשאר הכרי - גם בלי חלות תרומה והמקום ההוא הוא עדיין טבל, וגם לכהן אסור מצד טבל – וראינו דמהני קביעת מקום לחוד' לקבוע שהתרומה לא מעורבת בכל הכרי וזה סגי להיתר שיריים, אף שיפריש אח"כ בהפרשה גמורה, ומוכרח שכל האיסור טבל הוא רק עד כמה שהתרומה מעורבת בה ולכן משכחת לה היתר שיריים ע"י קביעת מקום, לסלק מכאן את התרומה ולכן מותר לפני החלות תרומה, [דלולי סברא זו היינו אומרים שהאיסור הוא שכל זמן שהוא לא מפריש דחיילא איסור חדש של טבל, והיה קשה דהאיך פקע האיסור בזה שהוא קבע מקום אם הוא לא הפריש], וע"ע בהערה¹⁴¹ דרך אחרת ברמב"ם הזה וגם לדרך זו מוכרח האי יסוד.

מביא נמי הוכחות שיש קולות וחידושים בחלות תרומה מחמת התרומה המעורבת בו, וראיות נוספות לזה.

ט"ז] עפ"י יסוד זה ביאר האו"ש [ריש מקוואות] את השיטה בירושלמי דחלות תרומה היא חלות התורה – וכדיבואר להלן [סימן ה] באורך - והיינו שהוא לא צריך לפעול את החלות תרומה, אלא דע"י הפרשתו התרומה חיילא מעצמה, וזה משום שהתרומה נמצאת בתוכו, ורק בעינן להוציאו, וע"כ שהוא רק מעשה מתיר, והביא שכן מפורש בירושלמי שהפרשת תרומה אינה אלא מעשה מתיר לטבל ותו לא, ואין במעשה דין מעשה הקדש לתרומה, ומה"ט למדו בירושלמי שזה באמת חלות התורה.

י"ז] עיין עוד באור שמח [תרומות פ"י הי"ח] שפירש את התו"כ שאין קודש פודה את הקודש דאירי בתשלומי תרומה בטבל, שהרי גם טבל איקרי קודש, עיי"ש.

י"ח] עי' באחיעזר [ח"ב סי' ל"ח ס"ק י'] דאף דהקדש לא מהני באינו ברשותו אבל תרומה מהני כיון שאין זו חלות חדשה, ויישב זה את קושי' רעק"א.

י"ט] עיין בירושלמי ריש מכילתין [מובא בר"ש] שיש מיעוט מפורש על תורם שאת שאינו שלו, וגם ממעטינן חש"ו, ועיין להלן [סימן ו] מה הבאנו בזה, וקשה דמאי שנא מכל חלות אחרת דלא

¹⁴⁰ "ותימה דהכא משמע דטעמא דטבל במשהו דכהתירו כך איסורו ובירושלמי קאמר דטעמא משום דטבל יש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף כגון טבל ושביעית ומעשר והקדש כשהן במינן אבל שלא במינן בנותן טעם והשתא תרי טעמי ל"ל וי"ל דצריכי תרווייהו וכו'".

¹⁴¹ והיינו דלמה הוצרכו למעט אפטרופוס שלא יתרום מה"ת, ועוד שיש גם אופנים דלמסקנה מהני - לכמה דיעות – שיוכל להפריש מה"ת גם אחרי המיעוט של אפטרופוס, עיין בזה להלן [סימן ו].

¹⁴¹ ובעיקר דין זה עיין בעונג יו"ט שכנראה למד באופן אחר קצת, שהרי במקד"ד מבואר שלא חל הדין תרומה כל עיקר, וגם לכהן אסור מצד טבל, אבל בעונג יו"ט [סימן ל"ג בהגה"ה] מבואר שחל התרומה במקום ההוא אלא דאכתי לא ברור היכן מקומו באיזה פרי והוי ליה חולין ותרומה מעורבבים, ואח"כ הוא מקבץ את התרומה לפרי אחד לקובעו להיות התרומה, והוסיף לפרש חידוש זה שבאמת תמיד הפרשת תרומה, היינו לקבץ את כל הקדושה שמעורבת בכל הכרי ודו"ק, ובהפרשה זו של הרמב"ם הוא מחלק את ההפרשה לשני פעמים, קודם הוא מקבצו למקום אחד ושוב מפרישו באותו מקום עצמו, עכ"פ גם לדרכו מוכרח האי יסוד שזה כל האיסור של טבל.

בעינן למיעוטי כל כה"ג, והביאור כנ"ל, שכאן אין זו חלות חדשה אלא שהוא מוציא את המעורבת בו ואין זה אלא מעשה מתיר, ולכן איכא למימר דמהני בקטן ובאינו שלו, ודו"ק.
 [כ] עיין בדמאי [פ"ה מ"א] שביארו הר"ש והרא"ש טעמא דמקדימין מעש"ר למעש"ש עפ"י הירושלמי, וביארו בכוונת הירושלמי שבמעש"ר יש דין להפריש ממנו תרומת מעשר, ונמצא דתרומה פתיכא ביה, ותרומה מיקרי ראשית, ומה"ט מעש"ר כבר איקרי ראשית.
 כ"א [יש דין 'תתן לו ולא לאורו', ושם אנו רואים שיש חילוק בין טבל שהיתה לה שעת הכושר ללא היתה לה שעת הכושר לפני שנטמאה, עיין בכל זה בהערה ¹⁴², ומכל הדין הזה למדנו שהגדרים והתכונות של הנתינה ושל ההפרשה מוגדרים עוד בתוך הכרי עצמה לפני שחל בו הדין תרומה בפועל, והעירני תלמיד אחד שמכל זה מוכרח שיש דין תרומה בתוך הכרי לפני ההפרשה.
 כ"ב [העירני תלמיד אחד לדברי הר"ש [תרומות פ"ט מ"ד] דגידולי תרומה וגידולי טבל אינם טבל, והביא מהירושלמי שטבל קיל טפי כיון שרובו חולין, ואם טבל היה איסור עצמי אז מה יש לדון בזה, הרי כולו קאי באיסור טבל כמו שכל התרומה קאי באיסור תרומה, וע"כ כנ"ל.

פרק ב'

מתמה טובא על עיקר היסוד שתרומה מעורבת כבר בתוך הטבל.

מתמה טובא בעיקר היסוד – שהרי מוכח שיש חילוקים בין הטבל לתרומה, ומוכרח גם שיש 'נדר' בהפרשה ומקדישו בהפרשה, ויש בזה סתירות מיניה וביה.

אולם אף שהדברים מוכרחים וברורים אכן רבו בזה התמיהות, ומכל זה יהיה מוכרח שאין הדברים כפשוטם, ולהלן הקושיות – דבר דבור על אופניו:

א [התוס' ביבמות [שם] הקשה על רש"י שאם תרומה נמצאת בטבל והיא האוסר את הטבל, א"כ איך טבל אסור לכהנים אם תרומה מותרת לכהנים ¹⁴³, ועיין באתון דאורייתא [כלל ב'] שהביא את הרמב"ם [תרומות פ"ב ה"ט] שכהנים אכלי משולחן גבוה, וא"כ א"ש שכל קרבן שיש בו דין שלחן גבוה אסור לכל עד הזריקה שמתרת, וצ"ב כל השו"ט הזה, ומה שורש פלוגתת רש"י ותוס' בזה.

ב [הר"ן בנדרים [י"ב] הבין שתרומה היא דבר האסור מטעם אחר ודלא כנתבאר לעיל מהתוס' והרא"ש מחמת התרומה המעורבת כבר בטבל, וזה תמוה, הרי אי מוכרח מכל הנך דוכתי שהתרומה מעורבת בטבל א"כ פשיטא דכבר אינו דבר הנדור, שהרי לא עשה ולא כלום, ומה צריכים טעמי אחרוני בזה, ועוד שהר"ן עצמו מודה לעיקר יסוד זה, וכדהבאנו לעיל מדבריו בנדרים [פ"ד] וסותר דברי עצמו.

ג גם ברא"ש ותוס' שלמדו שזה דבר האסור מחמת התרומה שמעורבת בו, אכתי מוכרח דמחלקי בין התרומה המעורבת בו שהיא רק 'אסורה' להך תרומה שחלה אחרי ההפרשה שהיא כבר בגדר

¹⁴² והיינו כך – שכל תרומה ניתן לכהן לשימוש שלו, אבל בתרומה טמאה יש דין ששורפין אותה, וזה כל הנתינה לכהן עבור שריפה, ויש דין לא לתרום מהטמא על הטהור שצריכים הפרשה שהיא הפרשה 'לו' לשימוש של הכהן ולא לשריפה – לאורו, אכן יש נפ"מ מתי נטמא, שטבל שננטמא לפני מירוח חל בו דין תתן לאורו מיד, שלכתחילה חל בו דין שנתינתה תהיה לשריפה, אבל אי נטמא לאחר מירוח אז באמת היה לו שעת הכושר, ונמצא שמתחילה חל בו דין "תתן לו" ובכה"ג מהני להפריש על הטהור אף דבשעת ההפרשה התרומה ממילא טמאה, אכן סו"ס בשעה שחל בו דין הפרשה ונתינה שזה בזמן המירוח היתה ראויה להיות לשימוש של הכהן, והגדר ע"כ שאז דנים שהתרומה עצמה היתה ביסודה עבור הכהן לשימוש, אלא שהיא נטמאה לפני שהגיע לידי הפרשה ולידי נתינה, ועיין בכל זה בפסחים [ל"ג] וביבמות [פ"ט] ושם בתוס' [ד"ה אין תורמין], עכ"פ הגדרים והתכונות של הנתינה וההפרשה מוגדרים עוד בתוך הכרי עצמה לפני שחל בו דין תרומה בפועל, והעירני תלמיד אחד שמכל זה מוכרח שיש דין תרומה בתוך הכרי לפני ההפרשה.

ובעיקר דין זה עיין חידוש גדול בעונג יו"ט [סימן קי"ד] מה שלמד בזה, שבלי שעת הכושר לא נאסר שהרי כל הטבל הוא מחמת התרומה שמעורבת בו וכיון שלא שייך הפרשת תרומה מיניה וביה שוב לא נאסר מתחילה ומעולם לא היה טבל, ולא מהני מה שהיה יכול להפריש ממק"א, עיי"ש מה שהביא מהתוס' בבכורות [י"ב] כנ"ל, ורק בהיתה לו שעת הכושר שאז כבר חל האיסור טבל מחמת המעורב בו, שוב לא פקע אף שא"א להפריש אח"כ ממק"א.

¹⁴³ וז"ל התוס' שם "מה תרומה טובלת – פי' בקונטרס בשלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא תרומה מיתה כתיבא ביה וקשה לר"י מעשר ראשון נמי כתיבא ביה תרומת מעשר ועוד אי מטעם זה לא ליתסר טבל לכהן כיון דתרומה שריא ליה ופי' ריב"ן משו' דדרש' בפ' הנשרפין [סנהדרין פ"ג] ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו ב'עתידין לתרום' הכתוב מדבר ויליף חילול מתרומה", ועיין להלן [סימן כח] בדין מיתה שבטבל מה שיישבנו בזה.

'קדושה', כן מפורש בלשונם – עיין בהערה ¹⁴⁴ - ומבואר לכאן דתירי ניהו, - וע"ע היטב בר"ש סיריליאן בדמאי [ריש פ"ד] על הנאמנות של ע"ה בתרומת מעשר, כיון שיש בה קדושה, ומשמע שזה לעומת הטבל שאסורה בלי קדושה - ובאמת שיש כאן סתירה מיניה וביה בתוס', דמצד אחד כתבו בסוף דבריהם שההפרשה אינה אלא להתיר ומאידך כתבו בהדי' שהתרומה אית בה קדושה משא"כ הטבל, ומוכרח שההפרשה באה להקדיש ולא רק להתיר, וכל זה צ"ע.

[ד] הרי באמת פשיטא דא"א לומר שההפרשה רק באה להתיר, שהרי הפרשת תרומה מיקרי 'נדר' – ומה"ט איתא בשאלה עד שבא ליד כהן, וכן מבואר מהדין מופלא סמוך לאיש בתרומה כמו בנדר [ריש תרומות], וע"ע נפ"מ בזה בהערה ¹⁴⁵, והתוכן של הנדר הוא כעין הקדש לגבוה, והדברים מפורשים ברש"י נדה [מ"ו: ד"ה תרומה דאורייתא] בשיטת רבי יוסי ריש תרומות שקטן שהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה, ופירש"י בטעמא דמילתא, "ותרומה והקדש ונדר חדא היא דמקדשה בדבורו שקורא עליה שם", ומבואר שזה נדר של הקדש לגבוה ומה"ט יש בה קדושה ומקודם לא היתה בה קדושה, וכנ"ל שהיה איסור וכעת זה קדושה.

ובאמת דמיניה ביה הדברים נסתרים, הרי מצד אחד דין ההפרשה עצמה כנדר דאיתא בשאלה ועוד דינים שוין לנדר, וכנתבאר, ומאידך לא הוי דבר הנדור.

עוד יש כאן סתירה נוספת מיניה וביה, הרי מצד אחד מבואר שאין בו עדיין קדושה, ואעפ"כ מצאנו מאידך גיסא דאיכא קודש לגבי הדין ביערתי את הקודש מן הבית, וכדהבאנו לעיל מהירושלמי סוף מעשר שני ופירש הגר"א 'הקודש שבתוכו', וכן לגבי משמרת תרומותי שזה גם מדיני הקדושה שלא לטמאותה, ודו"ק.

[ה] יש לעיין - הרי בחולין [ק"כ:] מבואר שטבל הוא איסור בידי שמים ותרומה היא אסור בידי אדם, ולפי הנ"ל ליתא שהתרומה עצמה כבר נמצאת בטבל, וצ"ע, ומשמע כנ"ל שהוא מוסיף קדושה בהפרשה.

[ו] להלן [סימן ה] הבאנו את המחלוקת בבלי וירושלמי באיסור הפרשת תרו"מ בשבת אי מדין מתקן או גם מדין מקדיש, והרמב"ם כהבבלי שיש גם מקדיש וגם מתקן, והבאנו מהאור שמח [שבת פכ"ג] שמפרש שהצד של הירושלמי למה ליכא מקדיש היינו משום שהתרומה כבר מעורבת בטבל, ובאמת שזו טענה פשוטה ומוכרחת שאיזה מקדיש יש כאן אי רק מברר חלקים, ומוכרח שהבבלי סובר שאף שזה ברור חלקים אבל אכתי איכא בזה חלות של מקדיש, וצ"ע.

מתמה מכמה דינים בטבל לפני מירוח, ובחילוקי דינים במשמרת תרומתי לפני הפרשה.

עוד יש לתמוה מכמה דינים שכבר קיימים לפני מירוח אף שעדיין אין איסור טבל ומוכרח שיש מציאות ודינים של תרומה מעורבת בטבל גם לפני המירוח.

[ז] בתוס' רעק"א [נדרים ריש פ"ב] וברש"ש [שם י"ב.] הקשו קושי' עצומה, הרי בהפרשת תרומה לפני מירוח [מקדים בשבלים] נתחדש שחלה התרומה ואפשר כבר אז להפריש תרומה אף לפני שהטבל אסור, [ורק מדרבנן נאסר באכילת קבע ¹⁴⁶ ועדיין מותר באכילת ארעי], ולא דמי לחלה לפני גילגול שא"א, ויש לתמוה, דמה שייך לומר ככה"ג שהתרומה היא דבר האסור, הרי ודאי דהכא הוא חידוש את כל האיסור שהרי מקודם לכן היה מותר, ותמוהין דברי הרא"ש ותוס' דלא הוי דבר הנדור מחמת התרומה המעורבת בו.

ובאמת דקושי' זו היא קושי' גדולה על הירושלמי – מובא לעיל באור שמח - דאיך אמרו שהוא רק מתיר את הטבל ולא אוסר כלום, הרי במקדים בשבלים זה ודאי אינו כן, וצע"ג.

[ח] בעיקר דברי רעק"א יש לתמוה, שהרי יש משמעות בדבריו שבא לומר שאין תרומה מעורבת בו לפני מירוח, אכן מצאנו שיש דינים לפני מירוח מחמת המעורב בו, שהרי לגבי ביעור הבאנו לעיל שחל כבר בטבל דאיכא קודש, והרי במשנה שם מבואר שבמשנה ראשונה סברו שגם לפני מירוח בהקדימו בשבלים חייבים בביעור ורק למסקנה נקטינן דרק מיקרי קודש לאחר מירוח, ומה

¹⁴⁴ וז"ל התוס' שם: "וא"ת והלא 'קדושת' התרומה חלה על ידי דיבור והפרשה וא"כ הוי דבר הנדור וי"ל מ"מ אין 'האיסור' שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודם לכן נמי היה אסור משום טבל דהפרשת התרומה אינה כ"א להתיר", ומפורש כנ"ל, שוב ראיתי שכבר עמד בדיוק זה באתון דאורייתא [כלל ב' ד"ה ואחד מתלמידי].

¹⁴⁵ והיינו דזה נמי הביאור בפלוגתא ב"ש וב"ה בריש תרומות [פ"א מ"ד] בתרומה דלא חייל כולה אי מחייל מקצתה, דפליגי כה"ג נמי בנדר דחייל באופן זה, עיין ברש"ש ותוס' אנשי שם ובמשנה ראשונה שפירשו דגם תרומה היא נדר, ופשוט. ¹⁴⁶ עיין בזה רש"י ברכות [ל"א.] ופסחים [ט']. ועוד.

השו"ט בזה, אטו נחלקו אי תרומה מעורבת בטבל כבר לפני מירוח או לא, ואי מעורב בו האיך באמת מותר לאכול.

ט] וע"ד זה יש להעיר עוד, דאף דהבאנו מרש"י ותוס' [נדה ו'] שיש משמרת בטבל לגבי טומאה מחמת התרומה המעורבת בו, אכן נחלקו שם אי דין זה קיים לפני מירוח או לא, עיי"ש בב' התירושים של התוס' וברש"י, וכל זה צ"ע וכן"ל.

ולסיכום: הרי לנו ג' הערות על קודם מירוח דכפשוטו היה נראה שכיון שמותר באכילה דשוב מוכרח דאין תרומה מעורבת בו לפני מירוח, אלא דלפי"ז קשה, א] למה הוי דבר האסור בתורם לפני מירוח, ב] מה הצד שיש משמרת לא לטמאותה לפני משמרת, ג] מה הצד שיש דין ביעור בטבל לפני מירוח.

ועיין בעונג יו"ט [סימן קי"ד] שמעצם זה שאפשר לתרום לפני מירוח מוכרח שמעורב בו תרומה אף שאינו אסור, עיי"ש מה שהעיר בזה ע"ד רעק"א הנ"ל.

י] אף שהבאנו לעיל מרש"י ותוס' שיש דין משמרת בטבל לגבי האיסור לטמא טבל, אכן יש לדון בדין משמרת של איבוד שזה דין אחר, ולהלן [סימן כט] הרחבנו בב' הדינים הללו של משמרת, ועיין בחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט דמותר לשרוף טבל, ומבואר דלדעתו אין בזה דין משמרת¹⁴⁷, אולם הערה"ש [מעשרות סי' ק"ד סעיף ז'] חולק בזה על החזו"א ולדידיה איכא איסור משמרת לא לאבד טבל בידים¹⁴⁸, וגם הכא יש לעיין דעד כמה שיש תרומה מעורבת בו ואוסר לאוכלו דא"כ למה מותר לאבדו.

למדנו עכ"פ דאיכא ג' חילוקי דינים בטבל, דין איבוד דין טומאה ודין אכילה, ובאכילה מצאנו חילוק בין לפני מירוח ללאחר מירוח, ובטומאה מצאנו שיש צד שתמיד אסור, גם לפני מירוח, ובאיבוד נקט החזו"א דתמיד מותר, הלא דבר הוא.

וזו באמת תמיהא גדולה, דעד כמה שיש צד שגם לפני מירוח קיים האיסור הזה של משמרת לא לטמאותה, וע"כ שיש בו קדושה היום מחמת התרומה המעורבת בו, ואעפ"כ מותר לאוכלו לפני מירוח, והאיך אסור לטמאותו כשמותר לאוכלו.

י"א] עוד יש להעיר שבעיקר הדין משמרת לא לטמא טבל מצאנו חולקים, שאף שמבואר ברש"י ותוס' [נדה] ובפירוש המשנה להרמב"ם [גיטין] שיש תרומה מעורבת בה ולכן אסור לטמאותה מה"ת, וכדהבאנו לעיל, אכן מצאנו חולקים, שבראב"ד מובא ברמב"ן [ע"ז נ"ו] מבואר שזה רק מדרבנן [דדומה למטמא את התרומה], וגם בירושלמי מבואר שיש טעם אחר לאיסור זה, וילפינן ליה מדרשה – "עשה שינתנו לאהרן בכהונתו", והארכו בדברי הירושלמי להלן בדברינו [סימן ט], עיי"ש, ועיין בתוספי הרא"ש בנדה [גליון הגמרא שם סוף העמוד] שמשמע שהגדר בירושלמי משום משום הפסד הכהן, [וע"ע בדרך אמונה [תרומות פי"ב הלכה י'] וציון ההלכה שם], וקשה אטו כל הנך שיטות שחולקים בטעמא דמשמרת חולקים נמי בעיקר החידוש של התרומה המעורבת בטבל, וצ"ע.

¹⁴⁷ אלא דין שם החזו"א מצד אחר דע"י שריפתו הוא מבטל בידים מצות הפרשת תרומת ומעשרות, וזה דוקא בבעלים ששורף, ועיי"ש שתלה דין זה בנידון של האחרונים אי איכא מצוה חיובית בהפרשת תרומה או דכל המצוה היא רק באופן שרוצה לאכול, ועיין באבי עזרי [תניינא מעשר פ"ו ה"ב] שהביא את דברי האור שמה דמותר להאכיל בהמתו טבל גמור, ומבואר דלשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, והק' כעין הערת החזו"א דסו"ס הוא מבטל למצות הפרשת תרומה, ועיי"ש שהעמיד דין זה באופנים דליכא מצוה, והחזו"א העיר שאם יש בל תאחר וביעור גם בטבליהו מוכרח שיש מצוה שמצות ביעור לא מחדשת מצוה בהפרשה.

¹⁴⁸ ובעיקר האי חידוש יש לעיין, דלכא' כל זה הוא רק אחרי מירוח, ונראה דזה תלוי בדברי התוס' בנדה [ו'] לענין האיסור טומאה בטבל, ויש להעיר מהמשנה [ריש פרק ט'] לענין גידולי תרומה לאחר שליש, ולכא' קשה דתיפוק ליה מצד טבל, וע"כ דטבל עצמו אסור רק לאחר מירוח, ודו"ק.

איברא, דאף דליכא משמרת לדעת החזו"א בהפסד טבל, אכן זה פשוט דאיכא עכ"פ איסור דרבנן להפסיד טבל, וזה מבואר בחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ט"ו] שהביא כן מהתוספתא, ובעיקר דין הפסד טבל הראני בזה ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א דכן מבואר ברמב"ם בפי' המשנה [מעשרות פ"א מ"ח] וברמב"ם בהלכותיו [מעשרות ריש פ"ו] וכמבואר במהר"י קורקוס וכו"מ [שם], ודו"ק, אלא דיתכן שזה רק דין דרבנן, וכדהביא החזו"א מהתוספתא, ורק הערה"ש חידש דאיכא בזה דין משמרת מה"ת, וגם מהמשנה ראשונה [פי"א מ"ג] מבואר דאיכא איסור הפסד גם בטבל דמפסיד את האשפרות להפריש ממנו. ומעצם הדין המבואר במשנה [מעשרות פ"א מ"ח] דפירשו הרמב"ם בפי' המשנה מצד הפסד, פירוש זה אינו מוכרח וכמבואר בר"ש [שם] ובמהר"י קורקוס [מעשרות ריש פ"ו].

עוד יש להעיר מדברי הכס"מ על הרמב"ם [פרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין ה"ט] שחילק בין האיסור לטמא בידים לאיסור לגרום טומאה עיי"ש, ומבואר מדבריו שמצד אחד האיסור טומאה בטבל שייכא לזה שתרומה מעורבת בה אבל אכתי קיל טפי מתרומה עצמה שבתרומה עצמה יש איסור גם על הגורם, לעומת טבל שזה רק על הבידים, וצ"ע.

כמה תמיהות בדיני הממונות של הכהן בתרומה שמעורבת בטבל, ובדין לכם באתרוג של טבל.

י"ב] עוד יש לעיין דהנה - הבאנו לעיל שהתוס' בסוכה [ל"ה] כתבו שיש תרומה מעורבת בטבל ולכן אתרוג של טבל הוא אתרוג של שותפות של השבט כהונה, אולם עיין בר"ן [שם] שהביא את שי' הרמב"ן שחולק על התוס' וסובר ששותפות הכהן ולוי בטבל לא מגרע בלכם כיון שיכול לסלק את הכהן ולוי באתרוג אחר להתירו ממק"א, וקשה שהרי עד כמה שיש תרומה מעורבת בו הרי ע"כ שיש לו שותפות אמיתית בטבל, וא"כ מה מהני שיכול לסלק את השותפות, הא סו"ס כעת השותפות אכתי קיימת וחסר בדין לכם.

י"ג] כעין זה יש לתמוה מגוף הסוגי' בסוכה [שם], דהנה, בדין אתרוג של דמאי, סברת ב"ה להכשירו דמיגו דאי בעי מפקיר נכסיו והוי עני ועני מותר בדמאי ואז מצי אוכלו ושוב חשיב כלכם' גם עכשיו לפני שהפקיר וסגי במיגו דמצי מפקיר, ותמוה, הרי כיון דאיכא שותפות דכהן בגויה, א"כ מה מהני מה שיכול ליתנו לעני לאוכלו, הא סו"ס יש לכהן חלק בו עכשיו, וחסר בדין לכם, שו"ר במנחת ברוך [סי' צ"ח סוף ענף ג'] שהק' כן.

י"ד] עוד יש לעיין דהנה - יעויין במנחת ברוך [סי' צ"ו ענף ב'] דהוכיח נגד התוס' דע"כ אין שותפות לכהן בטבל ממה דיישראל יכול להקדיש טבל וכמבואר בחלה [פ"ג מ"ה] אף דשותף א' אינו יכול להקדיש את כל השותפות, והוכיח כן עוד ממה דבעיר הנדחת לא שורפין ממון של שותפין ואילו טבל שורפין ולא אהני לן שותפות הכהן, ומוכרח דאינו שותפות ממש, וע"כ שאין לו בהם דין ממון ממש, וכל זה צ"ע, הרי אי תרומה מעורבת בה הרי פשוט שהוא שותף, וכמבואר בתוס' וצ"ע.

ט"ו] עוד תמה המנח"ב [שם] מהמבואר בנדירים שמודר הנאה פורע את חובו וגם תורם את תרומתו [ל"ו:], ועיין בר"ן שגם זה כעין חוב לכהנים, והקשה דאי איכא שותפות ממש א"כ נמצא שבתורם ממק"א הוא מקנה לו את חלקו של הכהן ואין לך מהנה יותר גדול מזה, וצ"ע.

ט"ז] עוד יש לעיין דהנה - עיין ברמב"ם [מעשר פ"א ה"ה] שכתב וזה לשונו: "האוכל פירותיו טבלין וכן לוי שאכל המעשר בטבלו 'אעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים' אין משלמין המתנות לבעליהן שנאמר אשר ירימו לה' אין לך בהן כלום עד שירימו אותן".

והמבואר מדבריו שחולק על התוס' וסובר שאין שום ממונות לכהן לפני הפרשה, וכפשוטו היה אפשר לומר שהוא חולק על כל היסוד שיש תרומה מעורבת בטבל, אכן כבר הבאנו מהרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין שלמד שזה היסוד של איסור משמרת תרומותי בטבל.

ובאמת דמיניה וביה מוכרח כן ברמב"ם עצמו, שהרי הרמב"ם כותב שלפי האמת היה צריך להיות בהם בעלות וממונות שהרי חייבים מיתה, וכמו שכתב 'אעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים', והיינו שהחייב מיתה אינו דין מסויים באיסור טבל אלא שהוא 'מעיד' שיש תרומה כבר בתוך הטבל, ואעפ"י"כ חידש הפסוק שאין ממונות או שעכ"פ אין תביעה ממונית, הרי שרואים שיש תרומה מעורבת לחצאין, וצ"ע, ומלשונו 'אין לך בהן כלום' דייק המנח"ב שאין לו כלום כפשוטו ולא רק שחסר בתביעה, וכל זה צ"ע.

[ולהלן הבאנו סוגי' מפורשת בחולין [ק"ל:] כהרמב"ם, וכבר תמה המנח"ב [שם] על שיטת התוס', ולהלן הבאנו שיש ב' דרכים בסוגי' זו, והתוס' אזלי לשיטתייהו בחולין [שם], והרמב"ם למד את הסוגי' כפירוש השני ברא"ש שם, וכדיבואר].

מתמה עוד בדין לכם במצה של טבל.

י"ז] עוד יש לעיין בדברי התוס' בפסחים [ל"ח:], דהנה, מבואר שם בסוגי' דאתיא לחם לחם ומזה ילפינן שיש דין 'לכם' במצה כמו שיש דין לכם בחלה, ונפ"מ בעיסה ומצה של מעש"ש, והנה לעיל במשנה [ל"ה] אמרו שאינו יוצא במצה של טבל, וביארו דמטעמא דמי שאיסורו משום בל תאכל חמץ וכו' אתינן עלה, ועיי"ש בתוס' [ל"ח ד"ה אתיא] - "הקשה הר"י דאורלינ"ש כיון דילפינן

לחם לחם דבעינן מצה שלכם אמאי איצטריך לעיל [ל"ה] למעוטי שלא יצא בטבל מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ כו' תיפוק ליה דבעי' שלכם וטבל אינו שלכם דהא אתרוג של דמאי דמכשרי ב"ה בלולב הגזול [סוכה ל"ה]: מפרש התם משום דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי שלכם קרינן ביה משמע דטבל גמור לא חשיב שלכם, ונאמרו בזה כמה תירווצים. בתוס' הביאו ב' תירווצים:

"ותי' ר"י אתרוג של טבל לא חשיב שלו כיון שצריך ליתן ממנו לכהן וללוי ובעינן שיהא כל האתרוג שלו אבל מצה שאם אכל כל כך שאם היה נותן ממנו תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה חשיב שפיר שלו".

"ורשב"א תירץ דאיצטריך לעיל קרא להיכא שמה שיפריש יהיה שלו כגון אם הוא כהן או לוי או ישראל עני ונטל ממנו ככר תרומה ומעשר ראשון דשלכם קרינן ביה".

ועל התירוץ הראשון יש לתמוה, הרי מבואר שאכילת רשות מבטלת אכילת מצוה, וזה באותו מין, ועיין בזה במנ"ח [מצוה י'], וא"כ היכא שהוא אכל יותר מכזית וחלק מהכזית אינו לכם מחמת החלק הכהן, הרי שזו אכילת רשות וזה אמור לבטל את האכילת מצוה, וצ"ע.

י"ח] עוד יש לתמוה בדברי התוס' שאנץ שהביא תירוץ נוסף בעיקר קושי' זו, שמחלק בעיקר האי דינא שחסר בלכם בטבל, וחידש שחלוקין בזה מצה ואתרוג שבמצה יש גזה"כ דמיקרי לכם ובאתרוג ליכא גזה"כ.

וז"ל: "דגבי מצה אית לן לאחשובי טבל כשלו דהא ילפינן מחלה ובשעה שהוא טבל קרוי עריסותיכם קודם שהפריש חלה, ומיהו קשה דלא אשכחן דקודם הפרשת מעשר מיקרי שלו ולעיל משמע וכו'" עיי"ש.

והיינו שכאן במצה מוכרח שיש גילוי דמיקרי לכם כיון שהמקור הוא מחלה, והרי שם בחלה מוכרח כן מיניה וביה, דאל"כ לא משכחת לה חיובא דחלה כיון שהחלק של החלה תמיד מגרע בלכם של הישראל בעיסה דלא חשיב עיסתכם, והיינו שעל הצד שהעיסה חייבת בחלה שוב ע"כ לא מיקרי עיסתכם לחייב בחלה כיון שבחיוב חלה איכא חלק הכהן דחלה ותרומה חזא ניהו, ומזה ילפינן נמי למצה דחלק הכהן בתרומה וחלה לא מגרע בדין 'לכם', אלא ששוב הקשו על עצמו ממעשר שבתרומה יש גילוי ובמעשר אין גילוי.

והרבה יש לתמוה עליו, א] אם התרומה שמעורבת בו היא שותפות כפשוטו א"כ מה מהני על זה גילוי, הא סו"ס יש כאן שותף ואינו שלו, ב] הרי כל הדין של הפרשת חלה הוא לתת את החלק של חלה המעורבת בו - שהוא כבר שייך לכהן - מתוך העיסה של הישראל, וע"כ דבעינן לכם בשאר העיסה ולא בחלק ההוא עצמו, דאדרבה חלק זה הוא הגורם למצוותו כלפי שאר העיסה, וממילא פשוט שמה שהחלק של החלה המעורבת בו שייך לכהן לא מגרע כלום ב'לכם' של הישראל שהרי כל הלכם אינו אלא ביחס לשאר העיסה והרי פשוט שהחלק של הכהן שייך לכהן ולא לישראל ומעולם לא היינו צריכים שהחלק של הכהן יהיה של הישראל, ופשוט שכאן כל הדין לכם הוא בשאר העיסה, ואין זה ענין לילפותא למצה ששם יש דין אכילה ושם יש דין שכל הכזית יהיה שלו וכאן חלק הכהן מעכב.

דן בזה עוד בחילוק בין גזל טבל למזיק טבל.

י"ט] עוד יש לעיין דהנה - הבאנו שיש מחלוקת ראשונים לגבי הממונות כלפי לכם, שמהרמב"ם מפורש שאין להם דיני ממון כלל ומהתוס' מבואר שיש להם דיני ממון, ונראה דנחלקו עוד לגבי גזילה.

והיינו דנחלקו האם שייך גזילה בחלק הכהן שמעורב בטבל, והיינו במוכר טבל באופן שהכהן לא יקבל חלקו, דעיין בפירושו הרא"ש בדמאי [פ"ה מ"ט] שכותי לא אוכל טבל אבל הוא מוכר טבל כיון דחשיד על לפני עור, והקשו דסו"ס איך הוא מוכר הא לא חשוד על הגזל, ותירץ דלא חשיב כגזל בעיניהם, משום דהוי ממון שאין לו תובעין ועוד דלא הוברר חלקם, ומשמע דלפי האמת הוי גזל ורק ד'בעיניהם' אינו גזל מחמת הנך טעמים, וכן משמע בלשון הר"ש [שם], וכן משמע בלשון

התוס' בגיטין [סוף כ"ה].¹⁴⁹ שכתבו "אינו דומה להו גזל" מחמת הנך טעמים, ובתוס' הרא"ש [גיטין שם] כתב מפורש שזה גזל, אבל הוסיף שאינו 'גזל גמור' מחמת הנך טעמים, עכ"פ בכולהו מבואר שיש דין גזל כיון שיש בו חלק הכהן אלא שמחמת זה שאין לו תובעין ולא הוברר חלקם דלכן לא מיקרי גזל גמור.

אולם עיין בתוס' ישנים יומא [נ"ו:] שמבואר שם שלפני הפרשה אינו גזל לפי האמת, א' דהוי אין לו תובעין, ב' כיון שאין נותנים לכהן וללוי לפני הפרשה, ומבואר שבאמת אין לכהן חלק גם לגבי גזלה, והיינו כשיטת הרמב"ם דלעיל.

עכ"פ למדנו שלפי רוב ראשונים יש גזלה בחלק ממון לפני הפרשה, ולעומת זאת משמע שאין דין מזיק שהרי כבר הבאנו מהחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט דמותר לשרוף טבל, עיין בזה לעיל, וקשה דמאי שנא מזיק מגזילה, וצ"ע.

מתמה דמצאנו כמה גוונים של הפרשה שלא מתירה כלום [מפריש מקצת מעשרותיו ותרומה במחשבה בלי מעשה], ומתמה עוד משיטת ר' יוחנן בזרוע ולחיים ששייך שם טבל.

כ' עוד יש לעיין דהנה - המקדש דוד [סי' נ"ה תחילת ס"ק ה'] הביא דמצאנו בב' אופנים שההיתר שיריים לא תלייה בחלות תרומה, דמצד אחד מצאנו ברמב"ם שבאומר "תרומת כרי בתוכו" דאיכא קביעת מקום שממנו הוא יטול את התרומה, ואז חיילא ההיתר שיריים בשאר הכרי - גם בלי חלות תרומה - דמהני קביעת מקום לחוד' לקבוע שהתרומה לא מעורבת בכל הכרי וזה סגי להיתר שיריים, אף שיפריש אח"כ בהפרשה גמורה, וכבר הבאנו שמהדין הזה לכא' מוכרח שכל האיסור טבל הוא רק עד כמה שהתרומה מעורבת בה ולכן משכחת לה מעשה של היתר שיריים ע"י קביעת מקום, שבמקום זה כבר ליכא תרומה ולכן מותר לפני החלות תרומה.

אולם מאידך הוסיף המקד"ד עוד להביא את דברי המהרי"ט [חלק א' סימן י"ח] במפריש מקצת מעשרותיו שהדין שמפריש עוד ואינו מפריש ממק"א עליו, ושם המהלך הוא שהתרומה חיילא לגמרי - לפי הראב"ד - עד כמה שהוא הפריש, אבל התרומה עדיין לא התחילה להתיר את הטבל עד שיהיה שיעור תרומה במה שהפריש, ואין כאן טבל וחולין מעורבים זב"ז שהתרומה לא התחילה להתיר ורק יתיר כולו כשיהיה כאן שיעור, הרי שכאן רואים חלות תרומה בלי היתר שיריים, ועיין בהערה¹⁵⁰ שהבאנו לשונו.

וקשה, דמה שייך חלות תרומה בלי שום היתר שיריים כנגדה, שהרי אם כל האיסור טבל הוא מחמת התרומה המעורבת בו, א"כ מ ודאי שחלק מהאיסור תרומה נמצא כעת בתוך התרומה, וממילא שכבר חלק מהתרומה כבר לא אוסרת את חלק מהטבל, שהרי כבר הופרשה, וכסברת המהרי"ט בקושי', ומה תירץ שנתחדש שכל האיסור במקומו עומד גם אחרי קריאת שם מפורש במקום פלוני בהתחיל להפריש, וצ"ע, ועיין בהערה¹⁵¹ במה שיש לדון בזה.

¹⁴⁹ וז"ל התוספות [שם]: "אף על גב דאין חשודין על גזל לא חשיב להו גזל דהוי ממון שאין לו תובעים דהא עמי הארץ נמי לא נחשדו על הגזל ונחשדו על המעשר ועוד דכל זמן שלא הופרש אינו דומה להו גזל שעדיין לא נתחייב ליתן לכהן וללוי ועוד סומכין כותים אהא דדרשינן בב"מ ואכלת ולא מוכר".

¹⁵⁰ והיינו דתמה המהרי"ט שאיך יכול להמשיך להפריש עוד מיניה וביה, הרי חלק הותר כנגד מה שהופרש ואולי יפריש ממנו ונמצא שהוא מפריש מהפטור על החיוב, ותירץ, דאף שכתב הראב"ד שחל שם תרומה על מה שהפריש, אך הכרי לא נתקן כלל, כיון דלא גמר הפרשתו, ולכן מצי גומר הפרשתו, וכלשונו: "וי"ל דהתם אף על גב דחלה שם תרומה על מה שהוציא לדעת הראב"ד ז"ל מ"מ אינו מועיל להוציא מידי טבל עד שיפריש כשיעור וכשחוזר ומוציא גמר הפרשה הויא, והו"ל כאילו הפריש הכל בבב אחת".

¹⁵¹ והיה מקום לתלות ראייה זו בעיקר הגדר של תרומה מעורבת בחולין, דהנה, כבר הבאנו לדון האם התרומה מעורבת בכל משהו ומשהו, וע"י ההפרשה כולו מרוכזת במקום אחד, ואי נימא כן הרי פשיטא שחלק מהטבל נהיה חולין שהרי יש כאן חלק בלי תרומה, אכן אי נימא שיש תרומה במקום אחד בטבל, ויש איסור על כל הכרי או על כל הפרי שבחלקו מעורבת תרומה, [והאיסור הזה דומה לאיסור תרומה כיון שהיא באה מכח תרומה], וע"י ההפרשה הוא מוציא אותה, א"כ יש לומר שמה שהוא מוציא מקום מסויים מתיר את המקום ההוא, אבל אכתי יש לומר שהוא רק מוציא חלק מהתרומה [או באיכות או בכמות] וחלק עדיין קיים, והחלק שנשאר סגי לן לאסור את כולו.

אלא שלפי"ז מה סבר המהרי"ט בקושי' שחלקו אמור להיות מותר, הא סו"ס נשאר חלק מהתרומה מעורבת, אולם זה לא קשה, שבס"ד נקט המהרי"ט שאחרי תחילת ההפרשה הוא מתיר חלק וקובע שהמקצת תרומה שנשאר לא מתייחס למקום המסויים הזה, ולכן הותר, וקמ"ל שהוא מוציא מקצת תרומה ומשאיר מקצת תרומה, וא"א לקבוע שום מקום כמקום בלי שהתרומה מתייחס למקום ההוא, ולכן לא התחיל ההיתר, ורק כשהוציא את החלק האחרון, אז הותר הכל.

כ"א] עוד יש לעיין דהנה - מצאנו שיש הפרשת תרומה במחשבה ויליף כן מהפסוק של ונחשב, ועיין היטב בתוס' בגיטין [ל"א ד"ה במחשבה] ששני חידושים למדנו מהפסוק, א] דלא בעי דיבור, ב] דלא בעי מעשה הפרשה להוציאו מהכרי בידים, ומבואר שגם אחרי שחל דין תרומה ע"י קריאת שם אכתי היה מקום לאסור את הטבל כיון שהוא לא הוציאו מהכרי, ועיין היטב בתוס' בבכורות [נ"ט] שהביא מרש"י שם שלפי האמת בעי דיבור והפסוק רק חידש שא"צ מעשה הפרשה להוציאו מהכרי בידים, וע"ע בריטב"א בב"ב [קכ"ג:], ולהלן יבואר בזה.

וקשה דלמה בעי על זה פסוק, דבשלמא אי איסור טבל הוא איסור חדש שכל אוכל שחייב בהפרשה אסור אז מובן שאם בעינן הפרשה בפועל בידים אז עד הקיום דין של הפרשה אכתי אסור, אבל אם כל האיסור טבל הוא מחמת התרומה המעורבת בו, א"כ מה שייך לאסור לפני שהוציאו בידים הא סו"ס אין התרומה מעורבת בה אחרי קריאת שם מפורש במקום פלוני.

כ"ב] עוד יש לעיין דהנה - עיין בחולין [קל"ב:] שמבואר שרבי יוחנן אוסר לאכול מבהמה שלא הרימו ממנה המתנות של זרוע ולחיים והוסיף שדומה לטבל, ועיי"ש בתוס' שלמד כן נתינה נתינה מתרומה, ועיי"ש בסוגי' דלא קיי"ל כוותיה, ועיין ברמב"ם [ביכורים פ"ט הי"ד] שביאר בטעמא דמילתא דקיי"ל דלא כר"י ובאמת אינו טובל ומותר, "שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין", ופירש המהר"י קורקוס שבכל טבל החלק כהן מעורב ולכן גם ראשית הגז שזה מעורב טובל והיכא שאינו מעורב אינו טובל, ומבואר הכא בהדי' דטעמא דאיסור טבל הוא מחמת התרומה שמעורבת בו, ומעתה קשה על רבי יוחנן דחולק בכל הנ"ל, ואטו איסור טבל לדידיה אינו מחמת המעורב בו, ועוד, הרי האיך עדיפא קביעת מקום להתיר שאר הכרי מכל הפרשה של זרוע ולחיים, הרי הכא מתחילתה עומדת לעצמה ועדיפא מקביעת מקום, וצ"ע.

סתירות בכמה ראשונים בעיקר יסוד זה.

אחרי כל הנ"ל למדנו דמלבד כל הקושיות, הרי איכא נמי הרבה סתירות בכמה ראשונים בעיקר יסוד זה, וכדלהלן:

א] בכמה דוכתי מבואר בשיטת התוס' שיש דינים בטבל מכח התרומה המעורבת בה - א] בשיטת התוס' בנדה ובע"ז מצאנו שיש דין משמרת לא לטמאותה, וזה מחמת המעורבת בו, ב] בסוכה ובפסחים נקט שלכן יש חלק הכהן ולכן חסר ב"לכם" במצה ואתרוג, ג] בגיטין סובר דלכן יש איסור גזילה למכור למי שלא יפריש, ד] בנדרים סובר כן לגבי דבר הנדור ודבר האסור.

לעומת זאת, לגבי האיסור אכילה ליכא איסור שהרי הקשו התוס' ביבמות על דברי רש"י שאוסר טבל באכילה מחמת התרומה המעורבת בה, ותמהו דא"כ קשה דלמה כהנים אסורים בטבל, ולכן הביאו ילפותא מפסוק לאסור טבל באכילה, ולא משמע מדבריהם שבאמת יש ב' סיבות לאיסור לזר, הרי דנחלקו על רש"י.

נמצא שמצד אחד המעורבת בו גורמת שלכן יש בזה ממונות לגבי לכם ולגבי איסור גזילה ויש בזה איסור טומאה וחשיב דבר האסור, ולעומת זאת אכתי מותר באכילה.

ב] בשיטת הרמב"ם דייקנו איכפא, שיש דין מיתה בטבל מחמת המיתה שיש בטבל ואעפ"כ אין דיני ממונות כלל, ואף שהרמב"ם למד כן מפסוק וזה כל הברייתא בחולין [ק"ל], אכן סו"ס זה עצמו צ"ב דמתחלקים הממון ואיסור, איכפא מסברת התוס' דמתחלקים מסברא שאין איסור ויש ממון, וצ"ע.

ג] בירושלמי [מעש"ש] מצאנו שיש ביעור ומיקרי קודש לענין זה, ובירושלמי [שקלים] יש גם בל תאחר [מובא להלן], אבל לגבי טומאה שיטת הירושלמי שאין טומאה ודלא כתוס' ורש"י, וצ"ע.

ד] הבאנו מהראב"ד דלא חשיב כדבר שיש לו מתירין כיון שדנים מצד התרומה שבתוכו ולא עדיפא מינה, ולעומת זאת הבאנו מהראב"ד שסובר שאין איסור טומאה מצד משמרת ודלא כרש"י והתוס'.

ה] כל הראשונים סוברים דלא כהראב"ד לגבי דבר שיש לו מתירין אף דמודי לעיקר היסוד של תרומה מעורבת בו.

עוד הערות נוספות בדין זה.

כ"ג] העירוני התלמידים על עיקר היסוד שהתרומה מעורבת בטבל ולכן איכא ביה שותפות:

שאם השותפות היתה כפשוטו א"כ מה נחלקו האחרונים [מג"א ט"ז ורעק"א¹⁵²] אי מחוייב תמיד להפריש תרו"מ גם כשאינו רוצה לאכול, או רק כשבא לאכול יש מצווה, והרי אי יש לו חלק כפשוטו א"כ מה פוטרו מלהפריש חלקו ולקיים מצות נתינה, וע"כ שאין זו זכות ושותפות כפשוטו, וצ"ע.

ויש לדון ולומר שהרי זה פשוט ששום כהן לא יכול לתבוע שהוא רוצה את התרומה כיון שטובת הנאה לבעלים [גם אי טובת הנאה לאו ממון הוא], ומבואר שכל זכותו של הכהן תלויה בדין נתינה של הישראל, ואף אם הוא שותף ממש אכן ע"כ שיש תנאי בשותפות שרק על ידי הנתינה של הישראל יקבל חלקו, וממילא פשוט שאם אין דין נתינה לפני הפרשה אז שוב אין לו זכות לתבוע חלקו אף אי הוי שותף ממש.

אלא דבאמת שיש לדחות - דמה שיש דין טובת הנאה לבעלים אין ראיה שחלקו תלוי בנתינה של הישראל, שהדין נתינה אינה אלא כלפי הכהן הפרטי אבל לא כלפי כל השבט, ויתכן שכלפי השבט איכא שותפות מוחלטת, והדין נתינה אינה אלא כעין דין אפוטרופוס על נכסי כהונה לחלק למי שירצה, אבל זה כבר שייך להם, אכן גם בלי הראיה מטובת הנאה אכתי איכא למימר שיש שותפות שתנאי השותפות תלויים במצוות הפרשה של הבעלים, ועד שלא מחוייב בהפרשה לא נתקיים התנאי שיקחו חלקם.

אולם ס"ס הא גופא קשה שאיזה מין שותפות זה, שכל בעלותו של שבט כהונה וכל חלקם בשותפות מיתלי תלי במצוות הפרשה של השותף השני, אטו ממון גמור מיקרי בכה"ג, וצ"ב. כ"ד] עוד יש לעיין דהנה - יעויין בצפנת פענח [תרומות עמוד 99 ד"ה וכן יהיה] שהביא את פלוגתת הירושלמי והבבלי בדין כל תאחר בטבל, שבתוס' בר"ה [ד'] מבואר שאין דין כל תאחר אלא בתרומה עצמה - בדעת הבבלי, אבל הביא מהירושלמי שקלים [פרק ה'] שיש כל תאחר כבר בטבל, ותלה האם יש כבר קדושת תרומה בטבל, ודימה לירושלמי שיש דין ביעור בטבל לפני שהפריש תרומה כיון שיש קדושה בתרומה שמעורבת בטבל ומיקרי קודש לדין וביעורתי את הקודש מן הבית, וקשה הרי כו"ע מודי שיש תרומה מעורבת בטבל, ומה שורש פלוגתתם, וזה יבואר להלן [סימן ב' פרק ב'].

כ"ה] מקשים העולם, הרי מצד אחד מצאנו שמה"ת חיטה אחת פוטרת את הכרי, ומאידך מצאנו שיכול להפריש הרבה יותר מזה, וע"כ שאין הדברים כפשוטם שיש בתוכו תרומה במקום לא ידוע וע"י הפרשה מבררים אותו ומוציאים ממנו, וצ"ע.

כ"ו] עוד העיר שם באתון דאורייתא דמצאנו עוד חילוקי דינים בין התרומה לטבל, שיש דין חומש כשאכלם זר, ויש בתרומה דין שטומאת עצמו בעשה וטומאת הגוף במיתה ביד"ש, ונוהג בה שלישי בטומאה, ומבואר דחלוקים ניהו, ומוכרח שהחילוקים תלויים בזה שהאיסור טבל הוא בגדר איסור גרידא והאיסור תרומה הוא בגדר קדושה, עכ"פ מבואר דחלוקים ניהו זה מזה. כ"ו] עוד העיר בזה [שם בהמשך] שאם הדברים כפשוטם א"כ ל"ל דרשה מיוחדת גם בתרומה וגם בטבל, הא חדא ניהו.

מסקנה.

הרי שרבו הראיות לעיקר יסוד זה שיש תרומה שמעורבת בטבל, ולעומת זאת על כל ראיה איכא קושי' ורבו הקושיות וסתירות, וע"כ שצריכים לסלול דרך חדשה בעיקר האי סוגי', ועיין בזה להלן [סימן ב'].

¹⁵² עיין ט"ז יו"ד [סימן א' ס"ק י"ז] וברעק"א [שם], והעולם הביאו ראיה לט"ז מרש"י גיטין [מ"ז: ד"ה דאורייתא] כרעק"א, אכן עיין באבי עזרי [מעשר פ"ו ה"ב תניינא] ובעמק ברכה [ברכת המצוות] שדחו ראיה זו, ודעת הגר"א [או"ח] סימן ח' שהמג"א שתמיד חייבים, ודעת החזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק ב'] ג"כ דתמיד חייבים.

סימן ב

דרך חדשה בעיקר היסוד

שיש תרומה מעורבת בכל טבל.

פרק א'

מבאר את הגדר של חלוקת ירושה מתוך תפוסת הבית,

ומבאר את הדמיון של הקצוה"ח להפרשת תרומה מתוך טבל.

הקדמה: מצאנו בעלות של תפוסת הבית ששונה מבעלות בני העיר ומבעלות של שותפות, ולמדנו משם יסוד: ששייך שהדין של 'אתמול' [תפוסת הבית] יהיה בנוי מכח הדין של 'היום' [חלוקה לחלקים פרטיים], – כיון שכל הדין של 'אתמול' הוא אך ורק כדי לקיים ולהעמיד את הדין של 'היום', ולכן הדינים של אתמול נקבעים כפי הדינים שאמורים להחיל היום.

נתבאר לעיל שיש הרבה ראיות ליסוד דינא דטבל דאיכא ביה תרומה שמעורבת בו, ויש הרבה דינים בטבל ששייכים ליסוד הזה, אלא שהבאנו שהרבה יש לתמוה בעיקר יסוד זה, ורבו בו הסתירות והתמיהות, וכל זה צע"ג.

ומעתה פשוט שא"א להבין את הדברים כפשוטם, והיינו שכפשוטו לומדים שבאמת יש בתוכו תרומה ממש והיא נמצאת במקום לא ידוע לנו, וע"י ההפרשה הוא מבררה ומוציאה, אכן מכל הקושיות ברור שאינו כן, ונצטרך לבאר את הדברים באופן אחר – ולסלול דרך חדשה בעיקר האי סוגי, באופן שיתיישבו בזה כל התמיהות.

ולכן נראה בגדר הדין הזה – ונקדים במה שהבאנו מהקצוה"ח שחלוקת השותפות ויורשים דומה להפרשת תרומה הלכך ילפינו זה מזה לגבי הכח של אפטרופוס ששוה בשניהם, ונראה שאפשר ללמוד גם איפכא, והיינו דמגדרי חלוקת השותפות וירושא נלמד מה הגדר של 'בירור החלקים' בהפרשת תרומה.

והיינו, דבכל חלוקת ירושה אין הכוונה שהחלקים נמצאים מעורבבים כהדדי, ובחלוקה הוא מבררם, אלא הכוונה בזה היא, שיש תפוסת הבית שזו בעלות כללית, ואין כאן בעלויות פרטיות בתוך הבעלות הכללית, והיינו שאין הבעלות הכללית מורכבת מכמה חלקים, אלא שהגדר בזה הוא שע"י החלוקה נתחדשו חלקים פרטיים אלא שנתחדשו מכח ומתוך הבעלות הכללית שהתייחסה לכל אחד, ונמצא שמצד אחד החלקים לא היו קיימים ומאידך הם נוצרו מתוך הבעלות הזו.

ונראה שיש הגדרה מאד מדויקת ומחודשת לחלוקה בתפוסת הבית, וכדיבואר, ולהלן נוכיח בעזה"ת שיש מקורות והוכחות שזו גם ההגדרה של הפרשת תרומה, ואף שחלוקת ירושה היא ממונות ותרומה היא איסורים וממון כהדדי, וגם בלי זה הרי אין סיבה ללמוד חדא מחברתא דמה שייכי אהדדי, דמהיכי תיתי לדמותם וללמוד חדא מחברתא, אכן אין הכוונה כאן 'ללמוד' חדא מחברתא, אלא 'להראות' שיש מציאות חדשה ומחודשת בחלוקה זו, ושוב נוכל להבין שמציאות זו קיימת גם בהפרשת תרומה, ולכל זה נתעוררתי מדברי הקצוה"ח שהבין מתוך הר"ן שהוא דימה אותם כהדדי ולכן חידש שרק בהנך תרי דינים מצאנו כח של אפטרופוס – וע"כ שדומים זל"ז.

ונקדים הקדמה אחת בגדר הדין תפוסת הבית, והיא דמצאנו כמה גווני של בעלות כללית:

א] תפוסת הבית של יורשים לפני ירושה, ב] בעלות של בני העיר, ג] בעלות של שותפים, ואף דבכולם ההגדרה היא שזו בעלות כללית, אבל סו"ס יש שייכות לבעלות הפרטיות שמוציאים מהם, ומצאנו כמה חילוקי דינים ביניהם, וע"כ שיש הגדרות שונות לכולם, ועיין בזה בהערה ¹⁵³ שהארכנו בזה לבאר כל אחד ואחד עם החילוקי הדינים שלו.

¹⁵³ בבני העיר שייך סילוק של כל אחד מבני העיר, וזה לא שייך בשותפות שצריכים הקנאה דווקא, ומאידך, בבני העיר א"א למכור את החלק שלו ודלא כשותפות שיוכל למכור חלקו בעודו בתוך השותפות, ובחלוקת שותפות שייך מחלוקת אי איכא ברירה או לא, ופשוט שבני העיר שהחליטו לעשות חלוקת נכסי העיר שאין בזה שום דין ברירה וחלוקה שהרי זה לא מיועד לחלוקה, ופשוט.

והגדר בכל זה שבבני העיר אין בבעלותם בעלויות פרטיות, ולכן כל אחד יכול להסתלק מהבעלות, שהבעלות הכללית 'מתייחסת' לכאן"א, אבל אינה 'שייכת' לכל אחד ואחד, ולכן שפיר מצי מסתלק, ולא דומה לשותפות שמצד אחד זו גם בעלות

והעולה מכל החילוקי דינים הוא, דמצד אחד החלות החדשה של חלקים פרטיים נתחדשה ע"י החלוקה שמקודם היתה רק בעלות אחת משותפת – תפוסת הבית – ואחרי החלוקה נתחדשו בעלויות פרטיות שלא היו קודם, ומאידך, אין זה כמכירה והקדש ומתנה שהם חלויות חדשות של בעלות שהם חלו לגמרי ע"י ומכח המעשה מכירה וכדומה, אלא שכאן הבעלויות הפרטיות חלו מכח ועל ידי הבעלות המשותפת שהיתה לכולם כהדדי.

ונתחדשה בזה, א] מכח הבעלות של אתמול חלו בעלויות היום, אף דתרתי נינהו, ב] כל הבעלות המשותפת המחודשת של אתמול היא סוג בעלות שלא קיימת מצד עצמה, [דחלוק מכל שותפות ומכל בני העיר], ונתחדשה בגזה"כ של ירושה סוג חדש של בעלות אך ורק למטרה של חלוקה ליצור בעלויות פרטיות, ג] לפי"ז, כל מהותה של הבעלות של אתמול עומדת וקיימת כהכנה וכהקדמה לחלקים הפרטיים של היום, וזה כל הדין שלה, והיינו שדינה להשתנות ולהפך להיות חלקים פרטיים, זה מהותה זה מציאותה וזה קיום דינה, ומה"ט נשתנו הדינים של הבעלות של אתמול עפ"י הדינים של הבעלויות של היום, כיון שזה כל הקיום דין שלה. חלוקת יורשים – היא מעשה להעמיד את הקיום דין של הבעלות הכללית ובזה חיילא הבעלויות הפרטיות, וזה כחו של אפוטרופוס.

למדנו: שכחו של אפוטרופוס הוא ליצור חלות חדשה היכא שכל החלות באה מכח הדין של אתמול, ורק חלות חדשה שלא שייכת לשום דינים קדומים בחפץ – התם אין בכחו של אפוטרופוס, ולענין זה דימה הקצוה"ח את הפרשת תרומה לחלוקת ירושה.

הדרינן לדברי הקצוה"ח שדימה חלוקה ע"י אפוטרופוס להפרשת תרומה, וע"כ שאין הפשט כפשוטו שאפוטרופוס כחו ב'בירורים' בעלמא בלי שום חלות דין ובלי שום עשייה, והוא רק קובע את החלקים עפ"י בירור שלו, זה אינו.

אלא ודאי שעל ידי החלוקה שלו נוצרה כאן בעלות חדשה, אלא שהגדר בזה הוא שהבעלות של כל יחיד ויחיד נוצרה מכח הבעלות הכללית ע"י המעשה חלוקה, ונמצא שהחלוקה באמת שינתה את הגדר של הבעלות מבעלות כללית לבעלות מפורטת, ואעפ"כ שונה חלוקת יורשים ממכירה ומתנה והקדש, שבכל קנין הוא יוצר לעצמו בעלות חדשה מכלום, שלא היתה לו שום בעלות ושם סיבה לבעלות, וע"י הקנין הוא חידש לעצמו בעלות חדשה, ואפוטרופוס לא יכול ליצור קנין ובעלות וחלות חדשה, אבל בחלוקת היורשים, אף שהבעלות המפורטת היא בעלות חדשה, אבל

אחת בין שניהם, אכן הבעלות עצמה מורכבת מב' בעלויות פרטיות, ובבני העיר הבעלות היא בעלות אחת ואין בתוכה בעלויות פרטיות כלל.

ולכן לא מהני סילוק משותפות משא"כ בבני העיר, שהרי בשותפות איכא חלקים בתוך הבעלות הכללית, ומאידך מהני מכירה של חלק אחד בשותפות ולא מהני בבני העיר, שהרי אין לו חלק כלל וכלל.

תפוסת הבית היא דבר שלישי והיינו שזו מציאות והגדרה חדשה שעומדת בין ב' ההגדרות הללו.

בתפוסת הבית לא מהני סילוק – כשותפות – ויש כאן ברירה בחלוקה כשותפות, אבל מצד שני נחלקו הראשונים אי מהני ביה מכירה כשותפות.

ונראה שהגדר בתפוסת הבית הוא כך, דמצד אחד יש כאן בעלות כללית אכן מאידך נחלקו אי יש ברירה או אין ברירה בחלוקה, וזו תימא, שהרי לכאן החלוקה היא דבר חדש, שהרי ממילא היתה כאן בעלות אחת של כולם, ומה שייך בזה ברירה שכל אחד קיבל את החלק שלו, הא היתה כאן בעלות אחת כללית שנהיתה לחלקים נפרדים, ואם היו בעלויות פרטיות בתוך הבעלות הכללית אז מה הדיון על מכירה לפני חלוקה.

והביאור כך, שבני העיר היא בעלות כללית כיון שזה עצם מהותה, שיש כאן ציבור שמתחלף, מי שנכנס ומי שיוצא לא קונים ולא מקנים זה מזה, אלא 'נכנסים' חדשים לבעלות ושוב 'יוצאים' אחרים ממנה, ואין האנשים שותפים, אכן בתפוסת הבית אינו כך, שכל מהותה היא רשות שעומדת לחלוקת היורשים, הרשות הכללית קיימת אך ורק כדי לחלקה לחלקים פרטיים, ולכן אף דכעת זה בעלות כללית, אבל כל מציאותה היא מחמת הבעלות הפרטיות שעתידיים להיות ממנה.

וממילא שכאן חל הדין ברירה, שהדין ברירה אומר, שמחמת החלק המסויים שהוא יזכה בו בסוף, כלפיו ומחמתו הוא קיבל לכתחילה את השם 'יורש' מלכתחילה, והיינו שאף שכל יורש הוא יורש בכל, אכן כל זה כלפי זה שבסוף יש לו זכות בחלק פרטי לאחר חלוקה, ובדין ברירה נאמר שהוא זוכה בהך חלק שמחמתו חל בו שם יורש מלכתחילה.

ובקצרה: המציאות של בעלות כללית שנתחדשה בתפוסת הבית היא מציאות שכל כולה חיילא מחמת החלקים הפרטיים שעומדים לצאת ממנה, כיון שכל הקיום של הבעלות הזו היא שמתוכה ומכחה תתקיים ותעמוד חלוקה לחלקים פרטיים.

למדנו חידוש: הדין של 'היום' בנוי מכח הדין של 'מחר' – כיון שכל הדין של 'היום' הוא כדי לקיים ולהעמיד את הדין של 'מחר', ומה"ט הדינים של 'היום' נקבעים כפי הדינים שהיא אמורה להחיל 'מחר', דמצד אחד יש ברירה וליכא סילוק כמו בשותפות [וכל זה מחמת החלקים הפרטיים – העתידיים] אף שכעת זה עדיין לא קיים הבעלות פרטית כשותפות ולכן ליכא מכירה.

היא באה מכח הבעלות הקודמת שהיתה לו בתוך הבעלות הכללית, הלכך זה כבר בכחו של אפוטרופוס ליצור, ודו"ק.

למדנו יסוד: שכחו של אפוטרופוס הוא ליצור חלות חדשה היכא שכל החלות באה מכח הדין של אתמול שקובע את היום, ורק חלות חדשה שלא שייכת לשום דינים קדומים בחפץ - התם אין בכחו של אפוטרופוס להחיל.

ונראה שזה גם הגדר בהפרשת תרומה, שאין כאן מעשה בירור בעלמא לקבץ את התרומה המפוזרת בתוכו [וכלשונם של כמה גדולי אחרונים], והרי מוכרח כן, שהרי הפרשת תרומה היא נדר - וכדוהוכחנו מהדין 'שאלה' על תרומה ומהדין 'מופלא סמוך לאיש', וכבר הבאנו מדברי רש"י בנדה [מ"ו:] בהדי' לדמותו, ופשוט א"כ שנוצרה כאן תרומה ע"י ההפרשה, ופשוט ששונה המציאות והדינים של התרומה שלאחר הפרשה מהתרומה המעורבת בו לפני הפרשה, שטבל אינו תרומה ואינו תערובת של תרומה, אלא טבל הוא טבל, אלא שדינו נקבע עפ"י התרומה שעתידיה לצאת ממנה, וזהו מה שמדמה הקצוה"ח בכחו של אפוטרופוס בתרומה, שכחו ליצור חלות חדשה - תרומה - היכא שכל החלות באה מכח הדין של אתמול - טבל - שקובע את היום - תרומה.

למדנו מהסוגי' בסנהדרין [פ"ו] שכל המציאות של טבל היא בגדר "קדשי בנ"י את אשר ירימו" - דהיינו התרומה ש'עתידין לתרום' ממנו, וכמו שהבעלות של תפוסת הבית היא בעלות שהדין שלה הוא לקיים ולהעמיד את החלקים השונים לכל יורש ויורש, כמו כן כל מציאותו של טבל היא מציאות שכל דינה אינה אלא להעמיד ולקיים מתוכה ע"י הפרשת תרומה, והדינים של הטבל נקבעים וחלים עפ"י הדינים האלו, [ותוספת דברים מדברי הר"ש סיריליאן בביעור מעשרות בטבל].

הדברים מפורשים בעיקר הדרשה בסנהדרין [פ"ג] שמשם לומדים איסור טבל - מובא לעיל [סימן א'].

והיינו דהתם ילפינן לה מקרא ד"ולא יחללו את קדשי בנ"י את אשר ירימו" וזה קאי בטבל דהיינו סוג תרומה שהיא בגדר תרומה "ד'עתידין לתרום", והיינו תרומה לפני ההפרשה וזה טבל - תרומה ע"ש העתיד - ושם בסוגי' מפורש שיש תרומה מעורבת בטבל, עיין בהערה ¹⁵⁴.

אכן מינייה וביה למדנו דבר נוסף:

והוא, שכל מהותו של טבל וכל מציאותו בנויה ונקבעה מכח התרומה העתידיה, והיינו שמכח הדינים של מחר דהיינו התרומה העתידיה - מחמת זה כבר חיילא היום דיני טבל, וזה כל מציאותו וזה כל הגדרתו וזה כל מהותו, שהתורה קראו בשם "את אשר ירימו" דהיינו התרומה במצבו הקודם שהוא בגדר ה'עתידין לתרום', ולמדנו א"כ שיש תרומה רגילה דהיינו שכבר הפרישו, ויש תרומה שהיא בגדר "קדשי בנ"י את אשר ירימו" - דהיינו התרומה ש'עתידין לתרום', וזה כל מהותו והגדרתו של טבל.

כמו שחלוקת יורשים היא חלוקה מתוך בעלות כללית ליצור מציאות חדשה של בעלויות פרטיות, כמו כן כל הפרשת תרומה מטבל היא דין להעמיד ולקיים מהטבל את החלק של הכהן כנגד החלק של הבעלים.

ונוסף, שכמו שהבעלות של תפוסת הבית היא בעלות שהדין שלה הוא לקיים ולהעמיד את החלקים השונים לכל יורש ויורש, כמו כן כל מציאותו של טבל היא מציאות שכל דינה אינה אלא להעמיד ולקיים מתוכה חלק הכהנים ע"י הפרשת תרומה, ומה"ט מצאנו שהדינים של הטבל נקבעים וחלים עפ"י הדינים האלו.

ולסיכום: 'הפרשה' דומה ל'חלוקה', ו'טבל' דומה ל'תפוסת הבית' - 'חלוקה' בעולמו של 'ממונות' ו'תרומה' בעולמו של 'איסורים וממונות' כהדדי.

¹⁵⁴ והיינו משום ששם בסוגי' היה ספק בדרשה אם יהיה מיתה על טבל, דאפשר להקיש חילול חילול מנותר ויהיה בו לאו בעלמא, ואפשר להקיש חילול חילול מכהן טמא שאכל תרומה שדינו במיתה, ולמסקנה מדמין לכהן טמא שאכל תרומה כיון דיותר דומה לו, ועיי"ש בסוגי' שא' מההשוואות בין טבל לתרומה [דהיינו בכהן טמא שאכל תרומה] הוא "דזה תרומה וזה תרומה" ופירש"י "זה תרומה [היינו כהן טמא בתרומה] וזה תרומה מעורבת בו [דהיינו טבל]", הרי מפורש בסוגי' שיש תרומה מעורבת בטבל.

ויש כאן תוספת דברים בכל הנ"ל בדברי הר"ש סיריליאן בביעור מעשרות בטבל, עיין בזה בהערה ¹⁵⁵.

למדנו שאין כאן תערובת פשוטה של תרומה בתוך טבל, אלא שעל כל הי' פירות חל דין לקיים פרי אחד לתרומה.

עפ"י כל הנ"ל מתבאר שאין כאן תערובת פשוטה, שכמו שהחלקים הפרטיים לא מעורבבים בתוך תפוסת הבית, כמו כן אין התרומה מעורבת בטבל, והיינו שאין כאן לא תערובת של תרומה במקום מסויים לא ידוע לנו, וגם לא תערובת של תרומה מפוזרת בכל משהו ומשהו בטבל, אלא הכוונה כנתבאר לעיל, שהדין של הטבל הוא לקיים ולהעמיד את התרומה ממנו, ולכן הדינים של הטבל נקבעים כפי התרומה שדינו לקיים ולהעמיד.

ולמדנו מזה, שתחילת הדין טבל לא מתחילה ב'פרי אחד' לא ידוע לקבוע שהוא תרומה, ושוב באה ההפרשה ומייחדת ומבררת את הפרי ההוא, אלא שתחילת הדין טבל מתחילה בכל הפירות כולם כהדין וחל כולם דין אחד – והוא – לקיים את הדין תרומה מתוך כולם, והיינו שכולם כאחד יעמידו פרי אחד של תרומה, ודין של כולם שווה לפני ההפרשה, שמכולם תחול התרומה על אחד מהם, ומה"ט חיילא מעיקרא דין טבל על כולם לומר שכולם הם בגדר 'עתידין לתרום', ולכן חל כבר הדין של היום על כל הפירות של אתמול, שכולם אתמול היו בגדר 'עתידין לתרום' אחד מהם לקובעו כתרומה על כולם.

ולכן פשוט למה מצד אחד חיטה אחת פוטרת את הכרי ואעפ"כ אפשר גם להפריש הרבה יותר מאחד, ואין כאן סתירה כלל, שהרי כולם חייבים להעמיד תרומה, ובזה נתקיים הדין של כולם, אבל אין שיעור בכמה מקיימים את הדין של כולם, יש כאן תערובת באיכות ולא בכמות.

פרק ב'

מיישב את כל התמיהות,

עפ"י היסוד הנ"ל.

מיישב שיטת רש"י למה טבל אסור לכהן, ומבאר ש'הקדושה' חלה אחרי ההפרשה ומקודם היה 'איסור' בעלמא, ולכן כעת יש היתר לכהונה דמשולחן גבוה קזכי.

ובזה נתחיל ליישב את הקושיות שתמהנו על עיקר האי יסוד שטבל היינו התרומה המעורבת בטבל, והיינו דמה"ט פשיטא למה החלות תרומה לאחר הפרשה והחלות תרומה לפני הפרשה חלוקין בדיניהם.

ונתחיל בקושי' התוס' על רש"י שלאחר הפרשה היא מותרת לכהונה ולפני הפרשה היא אסורה, עוד דייקנו מהתוס' שלאחר הפרשה יש בו קדושה ולפני הפרשה אין בו קדושה אלא איסור, והוכחנו את הדברים ממה שבהפרשת תרומה מצאנו גדר 'נדר', ופירש רש"י שמקדשה בדיבורו כמו הקדש ונדר.

והביאור בזה פשוט, שהתרומה שבטבל אינה אלא בגדר 'עתידין לתרום', וכשתחול התרומה בפועל אז באמת תחול קדושתה, וכעת אינו אלא בגדר איסור ורק אח"כ זה קדוש, אבל כל הקדושה של מחר אינה אלא מכח הטבל שאסור היום שכל דינו של האיסור הוא להעמיד את הקדושה של התרומה של מחר, ב' גדרים שונים של תרומה.

והמהלך בישוב קושי' התוס' על רש"י יהיה מובן עפ"י מה שהביא האתון דאורייתא [כלל ב'] מהרמב"ם [תרומות פ"ב ה"ט] שכהנים אכלי משולחן גבוה, וביאר דא"כ א"ש קושי' התוס' [למה כהנים מותרים בתרומה אי אסורים בטבל], שהרי כל קרבן שיש בו דין שלחן גבוה אסור

¹⁵⁵ דהנה, הבאנו לעיל את הדין ביעור מעשרות שנאמר בו 'בערתי את הקודש מן הבית', והבאנו שבמשנה בסוף מעש"ש מבואר שדין זה נאמר גם בטבל, והבאנו שמזה למד הירושלמי שטבל איקרי קודש, והבאנו את דברי הגר"א "הקודש שבתוכו", והיינו כנ"ל שהתרומה מעורבת בטבל, וכנתבאר.

ויש כאן תוספת דברים, שבפירוש הר"ש סיריליאן שם הביא את הגמרא הנ"ל בסנהדרין שב'עתידין לתרום' הכתוב מדבר, והיינו דקרינן ליה קדשי בנ"י בהאי קרא, והיינו שלמדנו שהגדר של "קדשי בני ישראל" המעורב בטבל – היינו ב'עתידין לתרום' ודו"ק, והיינו ככל דבריניו הכא.

לכל עד שהזריקה מתרת – ובאמת דכדברי הרמב"ם מבואר נמי בכמה בראשונים, עיין בהערה 156.

ובביאור הדברים רגילים להבין [וכן היה משמע קצת מדברי האתוון דאורייתא] שבטבל עצמו נאמר דין 'שולחן גבוה' וההפרשה מתירה את השולחן גבוה לכהונה, אולם נראה שאינו כן אלא שהכוונה בזה אחרת, שעצם ההפרשה היא זאת שמעמידה את התרומה לשולחן גבוה ובדין הזה יש היתר לכהונה שהם זוכים משולחן גבוה, שתרומה היינו 'הרמה' לגבוה.

והמקור לדברים מדברי המרגניתא טבא [ספר המצוות שורש י"ב], שדייק ברמב"ם וברמזים – וגם בפסוקים עצמם – שמצות תרומה עיקרה בהפרשה ובהרמת תרומה לה', ואילו הנתינה לכהן באה 'משולחן גבוה', דנתנו ה' לכהנים להיות ממונם, עיי"ש, ועיין בהערה 157. הרי שההפרשה היא להחיל דין קדושת תרומה – לה' – ואף דעד עכשיו היה אסור וכעת הוא מחיל בה קדושה, אכן הקדושה באה מכח האיסור הקודם, והקדושה היא להעמידה לגבוה, ושוב הם זוכים מהך שולחן.

ובזה מיושבת שיטת רש"י שמצד אחד ה'אוסר' של הטבל הוא התרומה המעורבת בו אף שבפועל גם כהנים נאסרו, דשאני גדר תרומה המעורבת מתרומה שהופרשה, שהתרומה המעורבת אינה אלא בגדר 'עתידין לתרום' וגדרי ה'עתידין לתרום' חלוקין מהתרומה שהופרשה, ורק בקדושה נאמרה הלכה של משלחן גבוה וזה רק אחרי שהופרשה ופשוט.

מיישב סוגי' דחולין [ק"כ] דתרומה חלות בידי אדם, ומיישב דברי רש"י שהפרשה כנדר להקדיש התרומה.

ועיקר יסוד זה שעל ידי ההפרשה הוא מקדישה – כן מתבאר נמי מהסוגי' בחולין [ק"ל]: אין לך בהם אלא משעת הרמה ואילך, ועיין תוס' ובראשונים דלמדו כן מהפסוק שכתוב לה' ולשון התוס' והראשונים [סוף העמוד] "מדסמך ירימו אצל לה' לומר לך שאין לגבוה בהן אלא משעת הרמה", והיינו שחלק הכהנים נתחדש בחלק הגבוה ותרומתהו בהרמה עצמה, הרי שחל בהרמה דין קדושה. ובאמת דהן הן דברי רש"י בנדה [מ"ו]: "תרומה דאורייתא – וקאמר משבא לעונת נדרים תרומתו תרומה ותרומה והקדש ונדר חזא היא דמקדשה בדבורו שקורא עליה שם" הרי דחיילא קדושה ע"י ההפרשה שהיא נדר לגבוה.

ובזה מבואר מה שהעירו לעיל, דבחולין [ק"כ]: מבואר שטבל הוא איסור בידי שמים ותרומה היא איסור בידי אדם, ושאלנו שזה סותר לעיקר היסוד שהתרומה עצמה כבר נמצאת בטבל, וצ"ע, ולהנ"ל ניחא, דעד עכשיו היה בגדר איסור בידי שמים, וכעת הדין הפרשה הוא להעמיד אותה לגבוה להקדישה וחלות זו כבר חלה בידי אדם.

[עפ"י הדברים הללו ביארנו להלן [סימן יג פרק ב] את המבואר בצפנת פענח בכמה דוכתי שיש סוגים מסויימים של תרומה שיש בהם איסור בלי קדושה ולהנ"ל אין זה דבר חדש, אלא דתחילת קדושתה של תרומה היינו האיסור שיש בטבל, אלא שעל ידי ההרמה חיילא קדושתה ויש אופנים שהאיסור במקומו עומדת בלי הקדושה שבה, עיי"ש].

¹⁵⁶ דיעויין בתוס' ביבמות [צ"ג]. וברשב"א בקידושין [ס"ג]. שמבואר שבתרומה יש דין שולחן גבוה, והיינו דהוי כמסירה לידו של הקדש דמי – לגבי דבשלכ"ל, וע"ע בתשובת הרשב"א [ח"א סימן י"ח] שאין מברכים על מתנו"כ כיון שמשולחן גבוה הם, וכדכתיב ואני הנה נתתי את משמרת תרומותי, ופסוק זה קאי בתרומה.

¹⁵⁷ ויש בזה גם תוספת דברים במעדני ארץ [תרומות פ"א ה"א ס"ק ג' ד"ה ובאמת יש הבדל רב], והיינו שדייק שברמזי המצוות בריש הל' תרומות הגדיר הרמב"ם את מצוות התרומות 'להפריש תרומה גדולה', 'להפריש תרומת מעשר' ואילו גבי מעשרות כתב [ריש הל' מעשר והל' מתנות עניים] 'להפריש מעשר ראשון בכל שנה ושנה משנת הזריעה וליתנו ללויים', 'להפריש מעשר לעניים', הלא דבר הוא, הרי שבמעשרות נכללה הנתינה בהגדרת המצוה משא"כ בתרומות המצוה היא הפרשה בלי נתינה.

וביאר בזה שמצות תרומה עיקרה בהפרשה ובהרמת תרומה לה', ואילו הנתינה לכהן באה 'משולחן גבוה', דנתנו ה' לכהנים להיות ממונם, עיי"ש, והביא דכן מדוקדק בקראי, דהלא בתרומות כתיב 'תרומת ה' וכן 'אשר ירימו בני' להשם' וכיו"ב, הרי שעיקר מצוותן הוא הרמה לה', וה' הוא הנותן לכהנים כדכתיב 'נתתי לך ולבניך וגו' אני חלקך ונחלתך וגו', ולהלן [סימן כ] הארכנו בזה לחלק דמעשרות שונה מתרומה בזה.

בש"ט במשנה במעש"ש שגם לפני מירוח יש דינים של תרומה בטבל לגבי הדין ביעור דאיקרי 'קודש' לענין זה, ובפולגתת הירושלמי ובבלי לגבי כל תאחר.

ונראה שזה גם הביאור במשנה [מעש"ש] שמבואר שבמשנה ראשונה סברו שגם לפני מירוח בהקדימו בשבליים חייבים בביעור ורק למסקנה נקטינן דרק מיקרי קודש לאחר מירוח, ומה השו"ט בזה, אטו נחלקו אי תרומה מעורבת קיימת כבר לפני מירוח או לא, וע"ד זה הערנו, דאף דהבאנו מרש"י ותוס' [נדה ו:'] שיש משמרת בטבל לגבי טומאה מחמת התרומה המעורבת בו, אכן נחלקו שם אי דין זה קיים לפני מירוח או לא, וכל זה צ"ע וכן"ל.

והביאור, הרי טבל גם לפני מירוח טבל הוא, והדין טבל שבו הוא רק לענין זה שחל ההפרשה ונהיתה לתרומה ע"י ההפרשה, ולפני שליש שאין לו דין טבל כל עיקר, אז לא חיילא דין תרומה על ידי הפרשה, והחילוק בין לפני מירוח ללאחר מירוח הוא שלאחר מירוח התורה הוסיפה בדין טבל לאסור את הטבל שאז כבר 'חייבים' בהפרשה.

נמצאנו למדים שגם בטבל לפני מירוח יש את התרומה המעורבת, ומכחה חיילא חלות תרומה בהפרשה, ואין זה סתירה לזה שעדיין אינו אסור באכילה, דלפי מה שהגדרנו לעיל אינו קשה כלל, שהרי גם בטבל לאחר מירוח אין בו תרומה באמת, אלא שדינו להעמיד ולקיים את הדין תרומה של מחר, ומחמת זה חיילא ביה מקצת מדיני התרומה כבר עכשיו בטבל, ואינו אלא בגדר 'עתידין לתרום'.

אלא שיש במצב הזה כמה דרגות, שיש מצב של 'עתידין לתרום' שזה כבר בגדר 'חייב' דרמי כבר בתבואה חיובא דהפרשה – וזה לאחר מירוח, ובמצב כזה אסורה באכילה מחמת הדין של מחר, אבל יש גם מצב לפני המירוח שגם זה מצב של 'עתידין לתרום' עכ"פ לענין זה שחל התרומה אי תרום, ועדיפא מלפני שליש שאז לא תחול התרומה כלל, שאז אינו אפילו בגדר 'עתידין לתרום' לענין זה, ורק לאחר שליש התחדש מצב של 'עתידין לתרום' לגבי החלות אף שזה עדיין לא נקרא 'עתידין לתרום' שמחוייבים כבר בהפרשה, ודו"ק.

ומחמת הנך ב' דינים ומצבים של 'עתידין לתרום' דנו במשנה ראשונה ומשנה אחרונה דמאמתי מיקרי קדוש מחמת הקדושה העתידית, והיינו שזה ודאי שאין שום קדושה בטבל עצמו לפני הרמה – וכתבאר לעיל מהתוס', וכל ההפרשה היא להעמידה לגבוה, "תרומה לה", - וע"כ כנתבאר שיש 'איסור' בטבל ויש 'קדושה' בתרומה וההפרשה היא לגבוה להחיל בה קדושה – וא"כ קשה, דלמה מיקרי קודש היום לענין ביעור דהתם כתיב ביעור את הקודש מן הבית וכתב הר"ש דאיקרי "קודש", אלא שהביאור בזה הוא שהדין ביעור הוא להוציא את ה'קודש' של מחר [שלאחר הפרשה], אף שהיום עדיין לא חיילא הקדושה, ובזה שו"ט במשנה ראשונה ומשנה אחרונה, דממתי רואים את התרומה ואת הקודש של מחר בתבואה – לגבי זה שכבר צריכים להוציאו בביעור, וכל טבל שיש בו את המצב של ה'עתידין לתרום' שהדינים של היום אמורים להביא את הדינים של מחר, באלו יש לדון גם על המצב הזה לפני מירוח שעדיין מותר באכילה, ואף שאין איסור לאוכלו לפני מירוח אעפ"כ עד כמה שהוא עדיין קיים והוא עומד להיות התרומה של מחר, שוב אנו מחוייבים להפריש ממנו, ודנו דממתי כבר דנים את הקודש של מחר לענין זה שמחוייבים לבערו מן הבית.

ולעיל הבאנו את דברי הצפנת פענח [תרומות עמוד 99 ד"ה וכן יהיה] שהביא את פלוגתת הירושלמי והבבלי בדין כל תאחר בטבל, שבתוס' בר"ה [ד'] מבואר שאין דין כל תאחר אלא בתרומה עצמה – בדעת הבבלי, אבל הביא מהירושלמי שקלים [פרק ה'] שיש כל תאחר כבר בטבל, ותלה האם יש כבר קדושת תרומה בטבל, ודימה לירושלמי שיש דין ביעור בטבל לפני שהפריש תרומה, ולהנ"ל יש לומר שכל דין הוא דיון בנפרד, שמצד אחד נחלקו המשנה ראשונה ואחרונה האם הקודש של מחר מחייבו בביעור כבר לפני מירוח או רק לאחר מירוח, ולגבי כל תאחר נחלקו הבבלי וירושלמי האם הקודש של מחר מחייבו כל עיקר לא לאחר מתנותיו, שהרי יש כאן גדר ומהלך חדש של תרומה בגדר 'עתידין לתרום', והגדר בעתידין הוא מחודש ואינו ברור, ולכן מצאנו דנחלקו בפרטי דינים שלו.

דן בש"ט בתוס' בנדה שיתכן שגם לפני מירוח יש דינים של קדושה לגבי טומאה ודין משמרת, ודן גם בגדר האיסור אכילה, [או שהוא מחלל את הקדושה של מחר או מאכלות

אסורות כפשוטו], ובביאור המחלוקת אי איכא דין משמרת של טומאה כל עיקר, והחילוק בין מאבד למטמא.

וע"ד זה צריכים להבין נמי את הדין של משמרת של טומאה בטבל, ויש צד בתוס' שגם לפני מירוח קיים האיסור הזה, והיינו דמצד אחד מותר לאוכלו לפני מירוח ומאידך אסור לטמאות, והחילוק הוא, שאם הוא אוכלו אז הוא ביטל את ה'עתידין לתרום' של מחר, ואין איסור בזה שהוא מעכב את התרומה העתידית מלהגיע מן הכח אל הפועל למצב של תרומה ממש דרך אחרי מירוח אסרה תורה, אבל במטמא דנו שיש צד שאינו כן, והיינו דדנים דהכא הוא מטמא היום את התרומה העתידית של מחר, ונחלקו אי מצי עביד כן גם לפני מירוח, דגם היום הטבל הוא רק בגדר 'עתידין לתרום' - וזה כל מציאותו - ולכן מהני בו הפרשה, וכיון שהוא ממשיך להיות עומד לדין העתידי שלו הרי בזה יש לדון שהוא לא 'שומר' [משמרת] את המצב של מחר מלהיות טמא, והרי זה דינו להיות עומד, ולא דמי לאוכל שמה שהוא אוכל מיקרי 'עיוכב בעלמא', ובזה הוא ביטל את כל ה'עתידין לתרום', ודלא כטומאה שאז זה עדיין בגדר 'עתידין לתרום' גם אחרי שטימא אותו והוא עומד להגיע בסוף להיות תרומה בטומאה.

וזה גם הביאור בזה שסובר החזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] לגבי הדין משמרת של איבוד - שזה דין אחר - דנקט בפשיטות דמותר לשרוף טבל, ומבואר דלדעתו אין בזה דין משמרת, והיינו שאין כאן תרומה ממש, ואין איסור לעכב את התרומה העתידית מלחול, ולכן מותר גם לאוכלו, וגם כשאסור לאוכלו לאחר מירוח ואז פשוט לשני הצדדים בתוס' שכבר אסור לטמא אותו, אכן לאבדו אכתי מותר, והיי"ט שהרי כל המציאות של היום היינו ה'עתידין לתרום', והוא 'מעכב' את ה'עתידין' מלהגיע לבפועל בזה שהוא מאבדו, ובזה הוא מבטל את כל המציאות שלו שכבר אינו בגדר עתידין ולא אכפת לן בזה, ורק כשהוא מטמא אז הוא גורם שבמצב של היום שהוא עדיין עומד למחר הוא גורם טומאה, [ואין זה סתירה למה שהתורה אסרה אכילה במצב כזה בתור מאכלות אסורות, ולא דמי למאבד].

שו"ר במנחת שלמה [ח"ג סימן ק"נ ס"ק י"א] שהוכיח שכל הדין משמרת בטבל הוא רק מדרבנן דלא יתכן שיש איסור לטמא ואין איסור לאבד ופשוט שמותר לאבד, אכן לדברינו אין כל הכרח לזה, והחילוק כנ"ל.

ובאמת דלפי זה יש לדון בעיקר הגדר של איסור אכילה, דמצד אחד יש לומר שהגדר של האיסור היינו שהוא מחלל את הקדושה העתידית באכילה של היום, ומאידך יש לומר שזה רק מאכלות אסורות, ותלוי בביאור הדרשה - "ולא יחללו את קדשי בני"י", והמשמעות בחינוך הוא שהוא מחלל היום את הקדושה העתידית, אכן מהרמב"ם משמע שזה מאכלות אסורות של מנהג חולין בטבל, ועיין בכל זה בהערה ¹⁵⁸.

¹⁵⁸ והיינו שהיה מקום לדון שכל האיסור אכילה שייך לקדושה העתידית, והיינו דכעת הוא אוכלו ומחלל בזה את הקדושה של מחר, וזה כנראה פשטי' דקרא של לא יחללו, וכן היה נראה מהחינוך [מצוה רפ"ד] "וענין הכתוב לומר שלא יחללו הקדשים בעודן מעורבין עם החולין, וזהו לשון את אשר ירימו שהוא לשון עתיד, כלומר שעדיין לא הורמו. וכן הוא בגמרא סנהדרין [פ"ג ע"א] מניין לאוכל טבל שהוא במיתה, שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו ליי, בעתידים להרים הכתוב מדבר, ויליף חילול חילול מתרומה. שכתוב עליה 'ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו', והיא במיתה, כמו שכתבנו למעלה, מדכתיב ומתו בו כי יחללוהו, וסמך ליה וכל זר לא יאכל קדש", עכ"ל, הרי שיש באכילתו משום חילול הקודש וכלשונו - "שלא יחללו הקדשים בעודן מעורבין עם החולין".

אולם לשון הרמב"ם מאכלות אסורות [פרק י' הלכה י"ט] - "הטבל כיצד - כל אוכל שהוא חייב להפריש ממנו תרומה ומעשרות קודם שיפריש ממנו נקרא טבל ואסור לאכול ממנו שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה", כלומר לא ינהגו בהן מנהג חולין ועדיין קדשים שעתידין להתרם לא הורמו, והאוכל כזית מן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל וגו' והשיאו אותם עון אשמה". הרי שלא כתוב כאן ש'נתחללו הקדשים' עצמם, אלא מנהג חולין נאסר וכלשונו - "לא ינהגו בהן מנהג חולין ועדיין קדשים שעתידין להתרם לא הורמו", והיינו מאכלות אסורות כפשוטו.

ועיין עוד בה בתוס' חולין [ק"ל:], והיינו דהתוספות בחולין תמהו בסוגי' שם שמבואר בפסוק של 'לא יחללו את אשר ירימו' שזכות הכהן מתחילה בהרמה עצמה, ומבואר א"כ דלשון 'את אשר ירימו' קאי אלאחר הפרשה, וזה נגד הגמרא בסנהדרין [פ"ג] דשם מבואר דאירי בעתיד ליתרם דמפקינן מיניה דטבל במיתה חלול חלול מתרומה - דדריש לא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו בעתידים ליתרם הכתוב מדבר - ותירצו התוס' "ויש לומר דהכא דריש מדסמך ירימו אצל לה' לומר לך שאין לגבוה בהן אלא משעת הרמה".

ובעיקר החידוש של רש"י ותוס' [נדה] ובפירוש המשנה ברמב"ם [גיטין] ששייך משמרת תרומות לאוסרו לטמא את הקדושה של התרומה המעורבת, כבר הבאנו חולקים, שהבאנו ראב"ד מובא ברמב"ן [ע"ז נ"ו] שזה רק מדרבנן, וגם בירושלמי מבואר שיש טעם אחר לאיסור זה, וילפינן ליה מדרשה, והבאנו מהתוס' הרא"ש בנדה [גליון הגמרא שם] שמשמע משום הפסד הכהן, ולדברינו פשוט שלא חולקים בעיקר היסוד של התרומה המעורבת, אלא שחולקים בגדרים של ה'עתידין לתרום', וכנ"ל לגבי כל תאחר וביעור.

בפלוגת הראשונים לגבי דבר הנדור ובישוב קושי' רעק"א לגבי מקדים בשבליים.

ובזה ניחא פלוגת הר"ן והרא"ש אי מה"ט מיקרי דבר הנדור או לא, דלדעת הר"ן טעמא דמעורבת בו תרומה לא סגי להשוותו לדבר האסור, אף שמפורש בר"ן עצמו [פ"ד] שיש כאן תרומה מעורבת בטבל, והביאור כנ"ל, דסו"ס ע"י ההפרשה משתנים הדינים של התרומה, וחיילא קדושה מכח האיסור הקודם, ונחלקו האם מחמת זה היה צריך להיות דבר הנדור או לא. ובתוספת ביאור: הרי יש כאן פלא גדול, דמצד אחד הוכחנו שהפרשה עצמה מיקרי נדר, ומאידך גיסא מבואר שתרומה אינה דבר הנדור, וצ"ע.

והביאור - שכל מה שזה לא נקרא דבר הנדור אינו בגלל שהוא לא עושה כלום חוץ מלהתיר, שהרי פשוט שהוא מחדש כאן קדושה ונשתנו הדינים לאחר הפרשה מכח ההפרשה שלו, וכל זה חל על ידי הנדר של הפרשת תרומה, אלא שהביאור בזה הוא שדבר הנדור היינו שהנדר מחדש את כל האיסור וכמו כל נדרי הקדש ונדרי איסור, אבל כאן כל דינו של הטבל הוא שממנו הוא מוציא את התרומה ומקיים ומעמיד את דינו, ונמצא שהדין תרומה כבר קיימא בו ב'בכח', והוא רק מעמידו בפועל, ובזה נחלקו אי סגי מטעם זה להיות דבר האסור ולא דבר הנדור.

הרי דשוב נחלקו בגדרי ה'עתידין לתרום', האם אהני לן ה'עתידין לתרום' לומר שכל מה שחל מכח האתמול אינה חלות חדשה ידיה וכגדר דבר הנדור או לא דסו"ס משתנים ההלכות והדינים של ה'עתידין לתרום' לתרומה כשיחולו לאחר ההפרשה וזה הרי חיילא על ידו, ודו"ק¹⁵⁹.

ובזה מיושבת בפשיטות קושי' רעק"א והרש"ש, דלאחר הפרשה התרומה תמיד אסורה גם בהפריש לפני מירוח בהקדים בשבליים, וקשה שבאופן כזה הרי הוא חידש את האיסור, שהרי לפני מירוח לא היה בו שום איסור בטבל ולמה לא מיקרי דבר הנדור, והביאור כנ"ל, דכבר נתבאר שפשוט שהוא מחדש כאן קדושה ונשתנו הדינים לאחר הפרשה מכח ההפרשה שלו, אלא שזה לא דבר הנדור כיון שכל נדר מחדש את כל האיסור וכאן כל דינו של הטבל הוא שממנו הוא מוציא התרומה, ונמצא שהדין תרומה כבר קיימא בו ב'בכח', והוא רק מעמידו בפועל, וכבר ביארנו שגם לפני מירוח הדין הזה קיים, וכדהוכחנו לעיל דלכן מהני בו הפרשה לפני מירוח, וזה גם יסוד הדין משמרת לא לטמאה עוד לפני מירוח, ולכן ס"ל במשנה ראשונה שיש דין ביעור כבר לפני מירוח, ומה"ט לא מיקרי דבר הנדור כבר לפני מירוח, כיון שהדין שעומד לתרומה העתידית כבר קיים בו לפני נדרו, ודו"ק.

סיכום: בהרבה הלכות נחלקו אי שייכא הכא דין התרומה המעורבת בו.

ובסיכום למדנו מכל הנ"ל, שבהרבה הלכות נחלקו תנאים ראשונים ואחרונים אי שייכא דינא דתרומה המעורבת בטבל, והיינו דנחלקו תנאים לגבי ביעור בטבל לפני מירוח ונחלקו הבבלי וירושלמי לגבי כל תאחר, ונחלקו הרמב"ם והחנינוך לגבי הגדר במאכלות אסורות של טבל מצד חילול קדושה או מצד מאכלות אסורות, ונחלקו רש"י ותוס' האם התרומה המעורבת בו היא האוסרת את הטבל, ונחלקו הראשונים אי איכא איסור לטמא מדין משמרת תרומות או לא, וכן נחלקו התירוצים בתוס' אי כבר בלפני מירוח איכא משמרת או רק לאחר מירוח, ונחלקו אי סגי

והיינו שהמציאות של הרמה היינו לה' ורק אז זה שייך לכהן, אכן סו"ס מבואר שיש חילול של התרומה לה' שלאחר הרמה ע"י האכילה לפני הרמה, ומשמע שזה יסוד האיסור אכילה, ולכא' למדנו הכא שהגדר של האיסור היינו שהוא מחלל את הקדושה העתידית באכילה של היום.

¹⁵⁹ ועיין היטב בלשון הנמו"י [ריש פ"ב דנדרים] שמבאר למה לא מיקרי דבר הנדור, וביאר "ונקט נמי חלה ותרומה דאהרן על שם כהן לאשמעינן דהני נמי דבר איסור נינהו ולא דבר הנדור אף על גב דבעי קריאת שם וטעמא דכיון דלא מצי למעבד תרומה ממדיד דלא מיחייב בה לא היא דבר הנדור" הרי שלא כתב שהוא רק מתיר כיון שהאיסור כבר מעורב בו, אלא שהוא כותב שהפצא כבר מחוייב בתרומה ורק בכה"ג מצי לתרום, ולדברינו הן הן הדברים, שזה כל מהותו של ה'עתידין לתרום' דבר שמחוייב בהפרשה.

טעם זה להשוותו לדבר האסור ולא לדבר הנדור, וכן מצאנו ראב"ד לגבי דבר שיש לו מתירין, ולהלן יבואר שיש כמה מחלוקות בראשונים לגבי הפרטי דינים של הממונות שיש לשבט הכהונה בטבל.

והיסוד בכל הנ"ל שכולם מודים שיש דין תרומה מעורבת בטבל, וכולהו מודי שאינה מעורבת ממש ואינה תרומה ממש, אלא שזה בגדר 'עתידין לתרום', ותו לא, ונחלקו לגבי איזה הלכות נאמרה הלכה של 'עתידין לתרום', ודו"ק.

פרק ג'

בגדר הדיני ממונות,

לגבי איסור גזילה ולגבי הדין לכם בתרומה המעורבת בטבל.

הקדמה יש מחלוקת ראשונים האם איכא ממונות של הכהן בטבל, ותלוי בביאור הסוגי' בחולין [ק"ל].

נחזור על מה שנתבאר לעיל בדיני הממונות של התרומה המעורבת בטבל.

הבאנו מכמה הראשונים שיש דיני ממונות של שבט הכהונה בטבל מחמת התרומה המעורבת, אולם כבר העיר המנח"ב [סי' צ"ו ענף ב'] מברייטא מפורשת [חולין ק"ל:] שמבואר שם שלומדים מהפסוק של לא יחללו שאין לכהונה כלום במתנות לפני הרמה, ולכן אין להם תביעה כשאכלו טבל, והגמרא הקשתה שמכאן לומדים שיש תביעה של מזיק ושל אוכל מתנות כהונה לאחר הרמה ואין דין ממון שאין לו תובעין, הא מיהת שיש לימוד מפורש שלפני כן אין לכהן כלום.

ובאמת שכן כתב הרמב"ם [מעשר פ"א ה"ה] על הדין הזה, וזה לשונו: "האוכל פירותיו טבלין וכן לוי שאכל המעשר בטבלו 'אעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים' אין משלמין המתנות לבעליהן שנאמר אשר ירימו לה' אין לך בהן כלום עד שירימו אותן".

ועל שיטת התוס' תמוה מהסוגי' בחולין, ותירץ שם המנחת ברוך שלפי דרכו של התוס' בסוגי' [שם בחולין] א"ש לשיטתו שלמדו שלפי המסקנה הסוגי' לא קאי על לפני הרמה אלא שהברייטא קאי על המצב לפני שבאה ליד כהן בטבליהו, והיינו משום שלאחר שבא לידו בטבליהו אז כבר הוי ממון שיש לו תובעין אף בטבליהו, דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי לענין זה, כן למדו התוס' את הסוגי', ולפי"ז אין זכר לעיקר האי דינא שאין חלק של כהן לפני הרמה, ולעולם יש לומר שלפני הפרשה תמיד יש חלק של הכהונה, אלא שפטורים מצד ממון שאין לו תובעין כמו לאחר הפרשה, ודו"ק.

והרמב"ם ע"כ למד את הסוגי' כפשוטו, והיינו כמבואר שם ברא"ש בגליון הגמרא, עיי"ש היטב, עכ"פ איכא ב' דרכים בסוגי' האם איכא באמת דין ממונות לכהן לפני הפרשה או לא, וזה שורש פלוגתת הראשונים בכמה דיני ממונות בטבל, וכדיבואר.

מתמה בשיטת הרמב"ם שלמד שיש גזה"כ שאין ממונות לכהן לפני הפרשה, דמצד אחד איכא תרומה המעורבת ומאידיך אין ממונות.

ומעתה נחזור בקצרה על כל מה ששאלנו לעיל בגדרי הממונות של התרומה המעורבת בטבל.

א] כפשוטו היה נראה שלפי הפירוש של הרמב"ם בסוגי' מבואר שאין דיני ממונות של הכהן לפני הפרשה וזה משום שאין תרומה מעורבת בטבל כלל וכלל ולכן אין כאן ממונות, אבל אינו כן, שברמב"ם מבואר שיש תרומה מעורבת בטבל, ואדרבה, מיניה וביה איכא סתירה בדבריו לגבי התרומה המעורבת בו, שהרי הרמב"ם כותב שלפי האמת היה צריך להיות בהם בעלות שהרי ראינו שחייבים מיתה, וכמו שכתב 'אעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים', והיינו שהחוב מיתה אינו דין מסויים באיסור טבל אלא שהוא 'מעיד' שיש תרומה כבר בתוך הטבל, ואעפ"כ חידש הפסוק שאין ממונות או שעכ"פ אין תביעה ממונית, הרי שרואים שיש תרומה מעורבת לחצאין, וצ"ע, ומלשוננו 'אין לך בהן כלום' דייק המנח"ב שאין לו כלום כפשוטו ולא רק שחסר בתביעה.

וכל זה צ"ע, שמצד אחד יש כאן את התרומה המעורבת לגבי החוב מיתה, וכן הבאנו נמי מהרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין לגבי האיסור טומאה בדין משמרת, וכן הבאנו מהרמב"ם לבאר למה ליכא איסור טבל בזרוע ולחיים, ומכל הנך מוכרח שלשיטתו איכא תרומה מעורבת וזה מחיל

דינים, וא"כ האיך יתכן שאין ממון כהן בפנים, הרי תרומה היא ממון כהן וממילא הוא שיש ממון בתרומה המעורבת בו, וצ"ע.

עוד תמיהות בדיני הממונות של הכהן בתרומה שמעורבת בטבל, ובדין לכם באתרוג של טבל.

ב] הבאנו שהתוס' בסוכה [ל"ה] כתבו שיש תרומה מעורבת בטבל ולכן אתרוג של טבל הוא אתרוג של שותפות של השבט כהונה, אלא שהר"ן [שם] הביא את שי' הרמב"ן שחולק על התוס' וסובר ששותפות הכהן ולוי בטבל לא מגרע בלכם כיון שיכול לסלק את הכהן ולוי באתרוג אחר להתירו ממק"א, ושאלנו שהרי עד כמה שיש תרומה מעורבת בו הרי ע"כ שיש לו שותפות אמיתית בטבל, וא"כ מה מהני שיכול לסלק את השותפות, הא סו"ס כעת השותפות אכתי קיימת וחסר בדין לכם.

ג] כעין זה יש לתמוה מגוף הסוגי' בסוכה [שם], דהנה, בדין אתרוג של דמאי, סברת ב"ה להכשירו דמיגו דאי בעי מפקיר נכסיו והוי עני ועני מותר בדמאי ואז מצי אוכלו ושוב חשיב כ'לכם' גם עכשיו לפני שהפקיר וסגי במיגו דמצי מפקיר, ותמוה, הרי כיון דאיכא שותפות דכהן בגויה, א"כ מה מהני מה שיכול ליתנו לעני לאוכלו, הא סו"ס יש לכהן חלק בו עכשיו, וחסר בדין לכם, והבאנו מהמנחת ברוך [סי' צ"ח סוף ענף ג'] שהק' כן.

ד] יעויין במנחת ברוך [סי' צ"ו ענף ב'] דהוכיח נגד התוס' דע"כ אין שותפות לכהן בטבל ממה דישאל יכול להקדיש טבל [וכמבואר בחלה פ"ג מ"ה] אף דשותף א' אינו יכול להקדיש את כל השותפות, והוכיח כן עוד ממה דבעיר הנדחת לא שורפין ממון של שותפין ואילו טבל שורפין ולא אהני לן שותפות הכהן, ומוכרח דאינו שותפות ממש, וע"כ שאין לו בהם דין ממון ממש, וכל זה צ"ע, הרי אי תרומה מעורבת בה הרי פשוט שהוא שותף, וכמבואר בתוס' וצ"ע.

ה] עוד תמה המנח"ב [שם] מהמבואר בנדרים שמודר הנאה פורע את חובו וגם תורם את תרומתו [ל"ו:], ועיין בר"ן שגם זה כעין חוב לכהנים, והקשה דאי איכא שותפות ממש א"כ נמצא שבתורם ממק"א הוא מקנה לו את חלקו של הכהן ואין לך מהנה יותר גדול מזה, וצ"ע.

מתמה עוד בדין לכם במצה של טבל.

ו] עוד יש לעיין בדברי התוס' בפסחים [ל"ח:], דהנה, מבואר שם בסוגי' דאתיא לחם לחם ומזה ילפינן שיש דין 'לכם' במצה כמו שיש דין לכם בחלה, ונפ"מ בעיסה ומצה של מעש"ש, והנה לעיל במשנה [ל"ה] אמרו שאינו יוצא במצה של טבל, וביארו דמטעמא דמי שאיסורו משום בל תאכל חמץ וכו' אתינן עלה, ועיי"ש בתוס' [ל"ח ד"ה אתיא] – "הקשה הר"י דאורלינ"ש כיון דילפינן לחם לחם דבעינן מצה שלכם אמאי איצטריך לעיל [ל"ה] למעוטי שלא יצא בטבל מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ כו' תיפוק ליה דבעי' שלכם וטבל אינו שלכם דהא אתרוג של דמאי דמכשרי ב"ה בלולב הגזול [סוכה ל"ה:] מפרש התם משום דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי שלכם קרינן ביה משמע דטבל גמור לא חשיב שלכם", ונאמרו בזה כמה תירוצים.

בתוס' הביאו ב' תירוצים:

"ותי' ר"י אתרוג של טבל לא חשיב שלו כיון שצריך ליתן ממנו לכהן וללוי ובעינן שיהא כל האתרוג שלו אבל מצה שאם אכל כל כך שאם היה נותן ממנו תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה חשיב שפיר שלו".

"ורשב"א תירץ דאיצטריך לעיל קרא להיכא שמה שיפריש יהיה שלו כגון אם הוא כהן או לוי או ישראל עני ונטל ממנו ככר תרומה ומעשר ראשון דשלכם קרינן ביה".

ועל התירוץ הראשון יש לתמוה, הרי מבואר שאכילת רשות מבטלת אכילת מצוה, וזה באותו מין, ועיין בזה במנ"ח [מצוה י'], וא"כ היכא שהוא אכל יותר מכזית וחלק מהכזית אינו לכם מחמת החלק הכהן, הרי שזו אכילת רשות וזה אמור לבטל את האכילת מצוה, וצ"ע.

ז] עוד יש לתמוה בדברי התוס' שאנץ שהביא תירוץ נוסף בעיקר קושי' זו, שמחלק בעיקר האי דינא שחסר בלכם בטבל, וחידש שחלוקין בזה מצה ואתרוג שבמצה יש גזה"כ דמיקרי לכם ובאתרוג ליכא גזה"כ.

וז"ל: "דגבי מצה אית לן לאחשובי טבל כשלו דהא ילפינן מחלה ובשעה שהוא טבל קרוי עריסותיכם קודם שהפריש חלה, ומיהו קשה דלא אשכחן דקודם הפרשת מעשר מיקרי שלו ולעיל משמע וכו'" עיי"ש.

והיינו שכאן במצה מוכרח שיש גילוי דמיקרי לכם כיון שהמקור הוא מחלה, והרי שם בחלה מוכרח כן מיניה וביה, דאל"כ לא משכחת לה חיובא דחלה כיון שהחלק של החלה תמיד מגרע בלכם של ישראל בעיסה דלא חשיב עיסתכם, והיינו שעל הצד שהעיסה חייבת בחלה שוב ע"כ לא מיקרי עיסתכם לחייב בחלה כיון שבחיוב חלה איכא חלק הכהן דחלה ותרומה חזא ניהו, ומזה ילפינן נמי למצה דחלק הכהן בתרומה וחלה לא מגרע בדין 'לכם', אלא ששוב הקשו על עצמו ממעשר שבתרומה יש גילוי ובמעשר אין גילוי.

והרבה יש לתמוה עליו, א] אם התרומה שמעורבת בו היא שותפות כפשוטו א"כ מה מהני על זה גילוי, הא סו"ס יש כאן שותף ואינו שלו, ב] הרי כל הדין של הפרשת חלה הוא לתת את החלק של חלה המעורבת בו - שהוא כבר שייך לכהן - מתוך העיסה של ישראל, וע"כ דבעינן לכם בשאר העיסה ולא בחלק ההוא עצמו, דאדרבה חלק זה הוא הגורם למצוותו כלפי שאר העיסה, וממילא פשוט שמה שהחלק של החלה המעורבת בו שייך לכהן לא מגרע כלום ב'לכם' של ישראל שהרי כל הלכם אינו אלא ביחס לשאר העיסה והרי פשוט שהחלק של הכהן שייך לכהן ולא לישראל ומעולם לא היינו צריכים שהחלק של הכהן יהיה של ישראל, ופשוט שכאן כל הדין לכם הוא בשאר העיסה, ואין זה ענין לילפותא למצה ששם יש דין אכילה ושם יש דין שכל הכזית יהיה שלו וכאן חלק הכהן מעכב.

דן בזה עוד בחילוק בין גזל טבל למזיק טבל.

ח] עוד יש לעיין דהנה - הבאנו שיש מחלוקת ראשונים לגבי הממונות כלפי לכם, שמהרמב"ם מפורש שאין להם דיני ממון כלל ומהתוס' מבואר שיש להם דיני ממון, ונראה דנחלקו עוד לגבי גזילה.

והיינו דנחלקו האם שייך גזילה בחלק הכהן שמעורב בטבל, והיינו במוכר טבל באופן שהכהן לא יקבל חלקו, דעיין בפירוש הרא"ש בדמאי [פ"ה מ"ט] שכותי לא אוכל טבל אבל הוא מוכר טבל כיון דחשיד על לפני עור, והקשו דסו"ס איך הוא מוכר הא לא חשוד על הגזל, ותירץ דלא חשיב כגזל בעיניהם, משום דהוי ממון שאין לו תובעין ועוד דלא הוברר חלקם, ומשמע דלפי האמת הוי גזל ורק ד'בעיניהם' אינו גזל מחמת הנך טעמים, וכן משמע בלשון הר"ש [שם], וכן משמע בלשון התוס' בגיטין [סוף כ"ה].¹⁶⁰ שכתבו "אינו דומה להו גזל" מחמת הנך טעמים, ובתוס' הרא"ש [גיטין שם] כתב מפורש שזה גזל, אבל הוסיף שאינו 'גזל גמור' מחמת הנך טעמים, עכ"פ בכולהו מבואר שיש דין גזל כיון שיש בו חלק הכהן אלא שמחמת זה שאין לו תובעין ולא הוברר חלקם דלכן לא מיקרי גזל גמור.

אולם עיין בתוס' ישנים יומא [נ"ו:] שמבואר שם שלפני הפרשה אינו גזל לפי האמת, א] דהוי אין לו תובעין, ב] כיון שאין נותנים לכהן וללוי לפני הפרשה, ומבואר שבאמת אין לכהן חלק גם לגבי גזלה, והיינו כשיטת הרמב"ם דלעיל.

ועל הראשונים שסוברים שיש איסור גזילה תמוה ממה שהבאנו לעיל מהסוגי' בחולין לגבי אוכל שמבואר שם שאין לך בהם עד הרמה וזה המקור לרמב"ם שאין ממון כהן בטבל, ופשוט שלפי הרמב"ם אין גזלה, אלא שכבר תמה עליהם המנחת ברוך בכעין זה על התוס' שלא חשיב לכם מחמת החלק של הכהן, וכבר הבאנו לעיל את מה שתירץ בזה, והתוס' אזלי לשיטתייהו בביאור הסוגי' בחולין [שם].

עכ"פ למדנו שלפי רוב ראשונים יש גזלה בחלק ממון לפני הפרשה, ולעומת זאת משמע שאין דין מזיק שהרי כבר הבאנו מהחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט דמותר לשרוף טבל, עיין בזה לעיל, וקשה דמאי שנא מזיק מגזילה, וצ"ע.

¹⁶⁰ וז"ל התוספות [שם]: "אף על גב דאין חשודין על גזל לא חשיב להו גזל דהוי ממון שאין לו תובעים דהא עמי הארץ נמי לא נחשדו על הגזל ונחשדו על המעשר ועוד דכל זמן שלא הופרש אינו דומה להו גזל שעדיין לא נתחייב ליתן לכהן וללוי ועוד סומכין כותים אהא דדרשינן בב"מ ואכלת ולא מוכר".

מיישב את הכל עפ"י מה שנתחדש שאין כאן תרומה המעורבת באמת, ואינה אלא בגדר 'עתידין לתרום', ואינו יותר מזכות, ואהני לן האי זכות לגרע בדין 'לכם'.

ונראה דלפי מה שנתבאר לעיל שאין הדין תרומה המעורבת כפשוטו, ואינו אלא בגדר 'עתידין לתרום', א"כ א"ש בפשיטות, שכבר הבאנו שנחלקו בכמה דינים בגדר ה'עתידין לתרום', דנחלקו לגבי ביעור ולגבי בל תאחר ולגבי הגדר במאכלות אסורות ולגבי טומאה ולגבי דבר הנדור ועוד.

ומעתה כלפי הממונות פשוט שאין כאן שותפות ממש ואינו אלא בגדר זכות מחמת התרומה של מחר שלאחר הפרשה, ובזה א"ש למה הישראל יכול להקדיש כולו והא אינו שלו, ולהנ"ל ניחא שאין לכהן בעלות ממש אלא זכות מחמת התרומה העתידית, ולכן שפיר מצי מקדישו, אלא דלפי"ז נתחדש שהזכות הזו יכולה לגרע בדין 'לכם', ואין להקשות ממה דמצי מקדישו, שהרי פשוט שהבעלות שצריכים כדי להקדיש דיליף מהדין 'איש כי יקדיש את ביתו' שונה מהבעלות של 'לכם', והרי מצאנו בדין 'לכם' מ"ד אחד שסובר דבעינן 'היתר אכילה' בהלכות 'לכם' [סוכה ל"ה], וזה פשוט שלא צריכים היתר אכילה כדי שיוכל להקדיש, ויש לומר שחסר בבעלות של 'לכם' ע"י הך זכות של כהן אף שלא חסר בבעלותו להקדיש [ועיין להלן דלא כל זכות מגרע ב'לכם' ודווקא הכא זה מגרע].

ובזה א"ש נמי במודר הנאה שהבאנו מהמנחת ברוך דמותר לתרום לו את תרומתו ודומה לפורע חובו, וקשה שהרי הוא נותן לו ממונות ממש, ולהנ"ל אינו כן שאינו אלא בגדר 'מסלק זכות' ופשוט.

ובזה א"ש נמי למה סובר הרמב"ן דמהני מה שיכול לסלקו ממק"א אף שעדיין לא סילקו ממק"א, דסו"ס אינו שותף ממש, אלא שהזכות מחמת מחר מגרעת, וסובר הרמב"ן דאם לו יצויר והזכות היתה זכות מוחלטת דווקא מהך אתרוג, דאז היה מודה לתוס' שהזכות מגרעת בדין 'לכם', ולכן כתב שכיון שיכול לסלקו ממק"א דשוב מהני לדוננו כ'לכם', וזו ממש סברת הגמרא לגבי דמאי, דמהני מה שיכול להפטר ע"י הפקר להיות עני אף שעדיין לא הפקיר, והיינו, שכיון שזו זכות בעלמא, שוב יש לומר שעד כמה שהזכות אינה זכות מוחלטת, שוב לא מגרע בדין 'לכם', ודו"ק.

מחלק בין מזיק לגזילה, והוכחה מיניה וביה ממה שיש אחרונים שסוברים שכל הדין הפרשה הוא רק אי בעי אוכל, ומוכרח שאינה אלא שזכות בעלמא, ומבאר שגם לאחרונים שחולקים וסברי דתמיד מחוייב בהפרשה, אבל כל זה הוא רק משום שזה עומד לאכילה, ומעורר דלפי האבי עזרי איכא איסור מזיק.

ובזה יתיישב נמי מה שתמהנו עוד שמצד אחד מוכרח מכמה ראשונים שיש איסור גזלה בחלק הממון של הכהן לפני הפרשה, והיינו במוכרו למי שיאכל בלי הפרשה, ולעומת זאת משמע שאין איסור מזיק שהרי כבר הבאנו מהחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט דמותר לשרוף טבל, [והבאנו לזה סמוכין משיטת האור שמח דלפי הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, ומוכרח עכ"פ שאין כאן גזלה כה"ג], וצ"ע.

ונקדים בהערה שהזכרנו לעיל [סוף סימן א'], והוא, שאם השותפות היתה כפשוטו א"כ מה נחלקו האחרונים [מג"א ט"ז ורעק"א¹⁶¹] אי מחוייב תמיד להפריש תרו"מ גם כשאינו רוצה לאכול, או רק כשבא לאכול יש מצווה, והרי אי יש לו חלק כפשוטו א"כ מה פוטרו מלהפריש חלקו ולקיים מצות נתינה, וע"כ שאין זו זכות ושותפות כפשוטו, וצ"ע.

ויש לדון ולומר שהרי זה פשוט ששום כהן לא יכול לתבוע שהוא רוצה את התרומה כיון שטובת הנאה לבעלים [גם אי טובת הנאה לאו ממון הוא], ומבואר שכל זכותו של הכהן תלויה בדין נתינה של הישראל, ואף אם הוא שותף ממש אכן ע"כ שיש תנאי בשותפות שרק על ידי הנתינה של הישראל יקבל חלקו, וממילא פשוט שאם אין דין נתינה לפני הפרשה אז שוב אין לו זכות לתבוע חלקו אף אי הוי שותף ממש.

אלא דבאמת שזו טעות - דמה שיש דין טובת הנאה לבעלים אין ראייה שחלקו תלוי בנתינה של הישראל, שהדין נתינה אינה אלא כלפי הכהן הפרטי אבל לא כלפי הממון שבט שחל מקודם ע"י

¹⁶¹ עיין ט"ז יו"ד [סימן א' ס"ק י"ז] וברעק"א [שם], והעולם הביאו ראייה לט"ז מרש"י גיטין [מ"ז: ד"ה דאורייתא] כרעק"א, אכן עיין באבי עזרי [מעשר פ"ו ה"ב תניינא] ובעמק ברכה [ברכת המצות] שדחו ראייה זו, ודעת הגר"א [או"ח] סימן ח' שהמג"א שתמיד חייבים, ודעת החזו"א [דמאי סימן ד' ס"ק ב'] ג"כ דתמיד חייבים.

ההפרשה לפני הנתינה, ויתכן שכלפי הדין ממון שבט איכא שותפות מוחלטת, והדין נתינה אינה אלא כעין דין אפוטרופוס על נכסי כהונה לחלק למי שירצה, אבל זה כבר שייך להם, אכן גם בלי הראיה מטובת הנאה אכתי איכא למימר שיש תנאי בשותפות אלא שהתנאי תלויה עכ"פ במצוות 'הפרשה' של הבעלים, ועד שלא מחוייב בהפרשה לא נתקיים התנאי שיקחו הכהנים חלקם וזה רק בבא לאכול.

אולם סו"ס הא גופא קשה שאיזה מין שותפות זה, שכל בעלותו של שבט כהונה וכל חלקם בשותפות מיתלי תלי במצוות הפרשה של השותף השני, אטו ממון גמור מיקרי בכה"ג, וצ"ב. והיה נראה דמכאן באמת מוכרח דעכ"פ להנך שיטות שרק צריכים להפריש אי רצונו לאכול או רצונו בהנאה של כילוי, דלדידהו מוכרח שאינה שותפות ממש אלא זכות בעלמא לקבל חלק ולקבל ממון, וככל דברינו הכא, אכן נראה דגם לאידך שיטות שתמיד מחוייבים בהפרשה יש לומר שסברתם כך, שכיון שהטבל מצד עצמו עומד לאכילה ולשאר שימושים, הלכך מחוייבים כבר עכשיו בהפרשה אף אי הבעלים המסויים הזה לא עומד לאוכלו כיון דסו"ס מצד הטבל עצמו הוא עומד לכך, אבל לו יצויר והטבל מצד עצמו יהיה במצב שכבר אינו עומד לאכילה, שוב ליכא חובת הפרשה לכו"ע, [ועיין בדרך אמונה [תרומות פרק ב' ס"ק ח'] בדומה לזה דבאינו ראוי לכהן ודאי אינו מחוייב בהפרשה], למדנו א"כ דגם לדידהו מוכרח שזו זכות בעלמא ולא שותפות כפשוטו דרק מצד האכילה העתידית בעינן הפרשה ולא משום שהוא באמת שותף.

ונראה שזה באמת הסיבה שאין איסור להזיק את הזכות הזו של הכהן, שאף שאסור להזיק שעבודו של חברו [גם למ"ד דלא דאין דינא דגרמי שהרי גם גרמא אסור בנזיקין], אכן בנד"ד אינו כן, שעל ידי זה שהוא שורף את הטבל הוא פוטר את עצמו מעיקר החיוב ואין שום סתירה לזכותו של הכהן, שעל ידי ההיזק הוא עושה שהטבל לעולם לא יגיע לידי אכילה וכבר לא עומד לאכילה וממילא דמעולם לא הגיע לזכותו, ואף אי עמד לאכילה הא הוא עושה כעת שזה כבר לא יעמוד לאכילה, וכלפי מצב כזה מעולם לא נתחייב לכהן וממילא שהוא לא הזיק לו שום זכות. ופשוט א"כ שזה החילוק בין מזיק לגזילה, דבגזילה איירי שהוא מוכרו לאחד שיאכלנו בסוף ואז יש זכות אמיתי לכהן ונמצא שכעת הוא גוזל את הזכות של מחר, אבל במזיק ומאבד, הרי בסוף זה לא מגיע לידי אכילה, ולכן מותר.

ובאמת דכן מבואר בחזו"א [שם] שכתב שמותר לעשות כן שבזה הוא פוטר את עצמו מחיובא דהפרשה, והוסיף שזה גם להנך שיטות שתמיד מחוייב בהפרשה גם כשאינו רוצה לאכול, והיינו כנ"ל, אלא שהוספנו על החזו"א נקודה אחת, והיא, דלו יצויר ונקודת המחלוקת בין האחרונים היתה שמה שתמיד מחוייבים בהפרשה [גם באין רצונו לאכול] היינו משום שהכהונה הם שותפים ממש ושווים לבעלים הישראל ולמה שלא יקבלו חלקם, וזה המחייב בהפרשה, א"כ מה שייך לומר שיוכל לשרוף ולבטל את המצווה, הא אסור להזיק חלקו בשותפות, וע"כ שגם לדידהו אינו אלא בגדר זכות עד כמה שהישראל עומד לאוכלו או עד כמה שמצד עצמו הטבל עומד לאכילה ולשימוש, אבל אם הוא עושה שזה כבר לא יעמוד לשימוש שוב ליכא מזיק ודו"ק.

ויש להביא מקור לכל הנ"ל מדברי החזו"א בנוטן במתנה לעכו"ם, דהנה, כבר דנו בזה בתוס' להוכיח שאסור, ויעויין בתוספות עירובין [י"ז: ד"ה ואת אכסניא דמאי] שכתבו וז"ל, "מיהו בירושלמי איכא פלוגתא דאיכא דמוקי לה בנכרים ואפ"ה איצטריך לאשמועינן דמאכילין אותם דמאי דטבל אסור בהנאה ובדמאי הקילו" עכ"ל, ומבואר בתוס' דאסור להאכיל עכו"ם טבל ודאי כיון שטבל הוא איסור"ג, וזה תמוה שהרי טבל אינו מאיסורי הנאה, ורק אסור בהנאה של כילוי, וכמבואר בתוס' יבמות [ס"ו: ד"ה לא יאכילנה], ויעויין בתוספות ברכות [מ"ז: ד"ה ומאכילין את האכסניא דמאי] וז"ל, מיירי באכסניא ישראל וכו', ואי נמי באכסניא של נכרים שהטיל עליהם המלך מכל מקום דוקא דמאי אבל טבל לא דאם כן פורע חובו מממונו של כהן" עכ"ל, הרי דנקטו טעם אחר שאסור להאכיל לעכו"ם מצד פורע חובו, ומובן היטב למה לא פירשו כהתוס' בעירובין, וכ' בחזו"א [דמאי סי' ז' אות ב'] וז"ל, "ובתוס' עירובין שכ' וטבל אסור בהנאה נראה דאין כוונתם איסור הנאה של כילוי שאיסור הנאה של כילוי יליף בתרומה מטבל וכמש"כ תוס' שבת [כ"ו: ו] ואין איסור במכירת תרומה, אלא כונתם שכל הנאה אסורה בטבל עד שהפריש ועובר על מצות הפרשה כשמוכר לנכרי ואינו מפריש", עכ"ל, [וזה דלא כמבואר באחיעזר [ח"ג סי' פ"א אות י"ט]

שהביא את התוס' בעירובין ודייק דלכא' משמע מל' התוס' דגם הנאה של נתינה אסורה בטבל, והסיק "אבל יותר נראה דכונת התוס' על הנאה של כילוי", ובביאור דברי החזו"א נראה עפ"י הנ"ל דכיון שזה בא לידי אכילה אצל העכו"ם שוב מיקרי גזול זכותו, וגרע ממזיק, ופשוט. עכ"פ - כל דברינו הכא הם דלא כנתבאר באבי עזרי [מעשר תניינא פ"ו ה"ב], שהוכיח שלשיטת הרמב"ם תמיד איכא חובת הפרשה גם באינו רוצה לאכול, ותמה דא"כ האיך מאכילו לבהמתו, דאף אי יסבור הרמב"ם שאין איסור של הנאה של כילוי [וכדנקט האור שמח] הא סו"ס הוא מבטל חלק הכהן ומבטל מצוותו, [ועיי"ש שלמד שיסוד המצוה היא מחמת חובת הנתינה לכהן ולא מצד זה שממילא עומד לאכילה], ולכן הוצרך לתרץ דאה"נ ורק באופן שאין מצות הפרשה הוא דמצי להאכיל לבהמה, עיי"ש.

ולפי דבריו יתחדש שבאמת יש איסור מזיק שגם בזה הוא מבטל מצוה והוא מפסיד את חלקם של הכהן, וצ"ע.

מתמה – מאי שנא זכות זו מכל זכות אחרת לגבי החסרון של 'לכם', ומבאר עפ"י דברינו כאן.

אולם אכתי יש לתמוה בעיקר דברינו - אטו נימא שזכות ושעבוד סגי לן לגרע מדין 'לכם', והאם יהיה דין שכל אפותיקי חסר באמת ב'לכם' לגבי אתרוג.

ונראה דהכא גרע כיון דשאני כל זכות ושעבוד שהשעבוד עומד מבחוץ כנגד הבעלות של היום, וגובה ע"י השעבוד ובזה הוא מבטל את הבעלות של היום, עכ"פ הזכות היא זכות חיצונית, לעומת הדין תרומה שנתבאר שכל המציאות של טבל דומה לתפוסת הבית שזה מציאות של בעלות שכל כולה עומדת עבור החלקים הפרטיים של 'מחר', שנתחדשה בעלות חדשה שדינה של הך בעלות להתהפך להיות בעלויות פרטיות, וזה עצם מציאותה ומהותה של הך בעלות, ולא שנתחדש כח מבחוץ לעקור את הבעלות של היום, וכיון שזה עצם הקיום דין של הך בעלות שוב ממילא חסר ב'לכם', וזה גם המהלך בטבל, שזה שיחול כאן ממון כהן אינו התחדשות וחלות חדשה שחלה אח"כ, מסיבה צדדית וחיצונית ככל גבייה של זכות ושעבוד, אלא שעצם הדין טבל של היום הוא שהממון ישראל עצמו יהפוך להיות חלק כהן וחלק ישראל, וזה חילוק נכון, ולכן דווקא הכא חסר בדין לכם.

מיישב את שיטת התוס' בדין 'לכם' במצה.

ונראה דבזה יש ליישב את מה ששאלנו על התירוץ הראשון בתוס' דמירי שאכל יותר מכזית, ולכן יש באכילתו גם עבור חלק הכהן והוא אוכל למצוותו את השאר ולכן לא חסר ב'לכם', ושאלנו הרי מבואר שאכילת רשות מבטלת אכילת מצוה, וא"כ היכא שהוא אכל יותר מכזית וחלק מהכזית אינו לכם מחמת החלק הכהן, הרי שזו אכילת רשות וזה אמור לבטל את האכילת מצוה, וצ"ע.

ונראה דאה"נ דבמצה של שותפות ממש, יהיה חסרון כזה שאכילת רשות מבטלת אכילת מצוה, אבל הכא איירי בדין טבל שזה לא ממש שותפות אלא שיש זכות לכהן מחמת התרומה של מחר, וכפשוטו היה מקום לומר שזה לא מגרע ב'לכם' כלל וכלל, שאינה אלא זכות בעלמא וכל זכות אחרת לא מבטלת את הלכם ונתבאר, אכן סו"ס כיון שהדין של היום מחייב את הדין של מחר וזה עומד לדין שמחר בגדר 'עתידין לתרום' ונתבאר, שוב נתחדש דגרע האי זכות מכל שעבוד וזכות אחרת ושפיר מגרעת בדין 'לכם'.

ונראה דהכא נתחדש בתוס' שאם הוא אוכל אכילה של יותר מכזית והרי באכילה כזו נמצא דע"כ שהקיום דין של ה'לכם' לא סותר לזכות שמחר כיון שאוכל יותר, אז בכה"ג כל האכילה לא סותרת את ה'לכם', וזה חידוש, ונמצא שכל האכילה היא אכילת מצוה ואין כאן אכילת רשות מעורבת בה.

ישוב לשיטת התוס' שאנץ דחלוק לכם במצה מלכם באתרוג כלפי הדין ממון של התרומה המעורבת בו, וחלוק מצה עצמה כלפי חובת מעשר.

ובזה יש ליישב את דברי התוס' שאנץ שהבאנו לעיל שחידש דשאני מצה מאתרוג, שבמצה מוכרח שיש גילוי דמיקרי לכם כיון שהמקור הוא מחלה, והרי שם בחלה מוכרח כן מיניה וביה, דאל"כ לא משכחת לה חיובא דחלה כיון שהחלק של החלה תמיד מגרע בלכם של ישראל בעיסה דלא

חשיב עיסתכם, ומזה ילפינו נמי למצה דחלק הכהן בתרומה וחלה לא מגרע בדין 'לכם', אלא ששוב הקשו על עצמו ממעשר שבתרומה יש גילוי ובמעשר אין גילוי.

ותמהנו - שאם התרומה שמעורבת בו היא שותפות כפשוטו א"כ מה מהני על זה גילוי, הא סו"ס יש כאן שותף ואינו שלו, ולפי הנ"ל לא קשה מידי שבאמת אין זו שותפות ממש אלא זכות, והרי בכל זכות ליכא חסרון של 'לכם', והכא במצה גלי לן קרא שדינו ככל זכות דעלמא, ורק באתרוג מחלקינו וכסברא דלעיל.

עוד תמהנו הרי כל הדין של הפרשת חלה הוא לתת את החלק של חלה המעורבת בו - שהוא כבר שייך לכהן - מתוך העיסה של ישראל, וע"כ דבעינו לכם בשאר העיסה ולא בחלק ההוא עצמו, דאדרבה חלק זה הוא הגורם למצוותו כלפי שאר העיסה, וממילא פשוט שמה שהחלק של החלה המעורבת בו שייך לכהן לא מגרע כלום ב'לכם' של ישראל שהרי כל ה'לכם' אינו אלא ביחס לשאר העיסה והרי פשוט שהחלק של הכהן שייך לכהן ולא לישראל ומעולם לא היינו צריכים שהחלק של הכהן יהיה של ישראל, ופשוט שכאן כל הדין לכם הוא בשאר העיסה, ואין זה ענין לילפותא למצה ששם יש דין אכילה ושם יש דין שכל הכזית יהיה שלו וכאן חלק הכהן מעכב.

ולהנ"ל א"ש דאי היתה כאן שותפות ממש אז אה"נ שהיה מוכרח שלא צריכים לכם ביחס לחלק הכהן, דממנפ"ש אינו של ישראל אלא של הכהן, אכן אחרי שזה רק זכות בעלמא א"כ באמת כל העיסה היא של ישראל ובכל העיסה חל דין שתהיה 'עיסתכם', ואין חלק של הכהן שאינו 'לכם', ולמדנו א"כ שחלק הכהן באמת לא מגרע ב'לכם' גם אחרי שהעיסה מחוייבת בהפרשה שכל העיסה היא עדיין 'לכם', וא"ש הילפותא למצה שג"כ לא חסר בדין 'לכם', אבל באתרוג שאין ללפותא הכא חוזרת הסברא שחסר ב'לכם'.

ועוד דמיניה וביה בתוך דבריו סובר שכל זה כלפי תרומה וחלה שלמדנו מחלה אבל כלפי מעשר שלא כתוב מפורש בחלה שאין בו חסרון בדין 'לכם', הכא הדרא הדין שגם במצה עצמה איכא חסרון עיי"ש, והדברים מוכרחים.

פרק ד'

בדין מעשה הפרשה מציאותית,

וחידוש בדין 'טבל' ובדין 'הפרשה' בזרוע ולחיים.

קושי' - מצאנו חלות תרומה בשלמותה בלי להתיר שיריים.

תמהנו לעיל [סימן א' פרק ב'] מהמקדש דויד [סי' נ"ה תחילת ס"ק ה'] שהביא דמצאנו בב' אופנים שההיתר שיריים לא תלייה בחלות תרומה, דמצד אחד מצאנו ברמב"ם שבאומר "תרומת כרי בתוכו" דאיכא קביעת מקום שממנו הוא יטול את התרומה, ואז חיילא ההיתר שיריים בשאר הכרי - גם בלי חלות תרומה - דמהני קביעת מקום לחוד' לקבוע שהתרומה לא מעורבת בכל הכרי וזה סגי להיתר שיריים, אף שיפריש אח"כ בהפרשה גמורה.

ומאיך הביא מהמהרי"ט [חלק א' סימן י"ח] במפריש מקצת מעשרותיו שהדין שמפריש עוד ואינו מפריש ממק"א עליו, ושם המהלך הוא שהתרומה חיילא לגמרי - לפי הראב"ד - עד כמה שהוא הפריש, אבל התרומה עדיין לא התחילה להתיר את הטבל עד שיהיה שיעור תרומה במה שהפריש, ואין כאן טבל וחולין מעורבים זב"ז שהתרומה לא התחילה להתיר ורק יתיר כולו כשיהיה כאן שיעור, הרי שכאן רואים חלות תרומה בלי היתר שיריים, ועיין לעיל שם בהערה שהבאנו לשונו.

והנה מהדין הראשון לכא' מוכרח שכל האיסור טבל הוא רק עד כמה שהתרומה מעורבת בו ולכן משכחת לה מעשה של היתר שיריים ע"י קביעת מקום, שבמקום זה שקבע כבר ליכא תרומה ולכן מותר לפני החלות תרומה, [דלולי סברא זו היינו אומרים שהאיסור הוא שכל זמן שהוא לא מפריש דחיילא איסור חדש של טבל, והפרשה מתרת כמו ששחיטה מתרת, ואז היה קשה דהאיך פקע האיסור בזה שהוא קבע מקום אם הוא לא הפריש].

אבל לאידך גיסא קשה, דמה שייך חלות תרומה בלי שום היתר שיריים כנגדה, שהרי אם כל האיסור טבל הוא מחמת התרומה המעורבת בו, א"כ מה שייך לאסור לאחר קריאת שם, הרי ודאי שחלק מהאיסור תרומה נמצא כעת בתוך התרומה, וממילא שכבר חלק מהתרומה כבר לא אוסרת את חלק מהטבל, שהרי כבר הופרשה, וכסברת המהרי"ט בקושי', ומה תירץ המהרי"ט שנתחדש

שכל האיסור במקומו עומד גם אחרי קריאת שם מפורש במקום פלוני בחלק הראשונה של ההפרשה, וצ"ע, ועיין בהערה ¹⁶² במה שיש לדון בזה.

מצאנו שיש מקום לומר שצריכים מעשה הפרשה מציאותית להתיר את התבואה גם אחרי שחל התרומה.

עוד הערנו לעיל שמצאנו שיש הפרשת תרומה במחשבה ויליף כן מהפסוק של ונחשב, ועיין היטב בתוס' בגיטין [ל"א ד"ה במחשבה] ששני חידושים למדנו מהפסוק, א' דלא בעי דיבור, ב' דלא בעי מעשה הפרשה להוציאו מהכרי בידים, ומבואר שגם אחרי שחל דין תרומה ע"י קריאת שם אכתי היה מקום לאסור את הטבל כיון שהוא לא הוציאו מהכרי, [ועיין היטב בתוס' בבכורות [נ"ט] שהביא מרש"י שם שלפי האמת בעי דיבור והפסוק רק חידש שא"צ מעשה הפרשה להוציאו מהכרי בידים, וע"ע בריטב"א בב"ב [קכ"ג:], ולהלן יבואר בזה].

וקשה דלמה בעי פסוק לחדש שמותר בלי מעשה הפרשה בידים, דבשלמא אי איסור טבל הוא איסור חדש שכל אוכל שחייב בהפרשה אסור כבשר לפני שחיטה, אז מובן שאם בעינן הפרשה בפועל בידים שוב לא הותר עד שיתקיים הדין הפרשה כדינה, אבל אם כל האיסור טבל הוא מחמת התרומה המעורבת בו, א"כ מה שייך לאסור לפני שהוציאו בידים הא סו"ס אין התרומה מעורבת בה אחרי קריאת שם מפורש במקום פלוני.

מצאנו בשיטת רבי יוחנן שיש טבל בזרוע ולחיים אף שאין כאן שום תערובת.

גדולה מזו מצאנו בחולין [קל"ב:], שמבואר שרבי יוחנן אוסר לאכול מבהמה שלא הרימו ממנה המתנות של זרוע ולחיים והוסיף שדומה לטבל, ועיי"ש בתוס' שלמד כן נתינה נתינה מתרומה, ועיי"ש בסוגי' דלא קיי"ל כוותיה.

ועיין ברמב"ם [ביכורים פ"ט הי"ד] שביאר בטעמא דמילתא דקיי"ל דלא כר"י דלמה באמת אינו טובל ולמה מותר, וביאר "שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין", ופירש המהר"י קורקוס שבכל טבל החלק כהן מעורב ולכן גם ראשית הגז שזה מעורב טובל והיכא שאינו מעורב שפיר טובל, ומבואר הכא בהד"ל דטעמא דאיסור טבל מחמת התרומה שמעורבת בו, ומעתה קשה על רבי יוחנן דחולק בכל הנ"ל, ואטו סובר ר"י שאיסור טבל אינו מחמת התרומה שמעורבת בו, ועוד, הרי האיך עדיפא קביעת מקום להתיר שאר הכרי [שיטת הרמב"ם] מכל הפרשה של זרוע ולחיים, הרי הכא מתחילתה עומדת לעצמה ועדיפא מקביעת מקום, וצ"ע.

מבאר את הדין טבל בזרוע ולחיים, ומבאר את הגדר של ההפרשה בזרוע ולחיים, דהאיך שייך טבל בלי מעשה של הפרשה מציאותית, וכן במפריש מקצת מעשרותיו האיך עדיין אסור.

ונקדים שבאמת ה'הפרשה המציאותית' היא תמיד גמר ההפרשה בכל טבל, ועוד, דגם בזרוע ולחיים שייך מעשה הפרשה זו, והיינו דתמיד בעינן להפרישו כדי שיעמוד חלקו של כהן לבד - ושלא יהיה מעורב בחלק הבעלים, וכל זה יבואר להלן מה גדר הדבר ולענין מה צריכים הך הפרשה, ומה חל ע"י הך הפרשה.

ומעתה יש לומר שמכל הקושיות דלעיל מתבאר שאין כאן תערובת פשוטה, שכמו שהחלקים הפרטיים לא מעורבבים בתוך תפוסת הבית, כמו כן אין התרומה מעורבת בטבל, אלא הכוונה כנתבאר לעיל, שהדין של הטבל הוא לקיים ולהעמיד את התרומה ממנו, ומה"ט מצאנו שהדינים של הטבל נקבעים כפי התרומה שדינו לקיים ולהעמיד, אבל אין בתוכו תרומה ממש מעורבת

¹⁶² והיה מקום לתלות ראייה זו בעיקר הגדר של תרומה מעורבת בחולין, דהנה, כבר הבאנו לדון האם התרומה מעורבת בכל משהו ומשהו, וע"י ההפרשה כולה מרוכזת במקום אחד, ואי נימא כן הרי פשיטא שחלק מהטבל נהיה חולין שהרי יש כאן חלק בלי תרומה, אכן אי נימא שיש תרומה במקום אחד בטבל, ויש איסור על כל הכרי או על כל הפרי כיון שבחלקו מעורבת תרומה, [והאיסור הזה דומה לאיסור תרומה כיון שהיא באה מכח תרומה], וע"י ההפרשה הוא מוציא אותה, א"כ יש לומר שמה שהוא מוציאה ממקום מסוים מתיר את המקום ההוא, אבל אכתי יש לומר שהוא רק מוציא חלק מהתרומה [או באיכות או בכמות] וחלק עדיין קיים, והחלק שנשאר סגי לן לאסור את כולו.

אלא שלפי"ז מה סבר המהרי"ט בקושי' שהקשה שחלק ממנו אמור להיות מותר, הא סו"ס נשאר חלק מהתרומה מעורבת, אולם זה לא קשה, שבקס"ד נקט המהרי"ט שאחרי תחילת ההפרשה הוא מתיר חלק וקובע שהמקצת תרומה שנשאר לא מתייחס למקום המסויים הזה, ולכן הותר, וקמ"ל שהוא מוציא מקצת תרומה ומשאר מקצת תרומה, וא"א לקבוע שום מקום כמקום בלי שהתרומה מתייחס למקום ההוא, ולכן לא התחיל ההיתר, ורק כשהוציא את החלק האחרון, אז הותר הכל.

באיזושהו מקום או איזושהי צורה, והיינו שאין פרי אחד שהוא תרומה, וההפרשה בא רק לייחדו ולברר את הפרי ההוא, אלא שחל דין בכל ה' פירות לקיים את הדין תרומה מתוכם, שכולם יעמידו פרי אחד של תרומה, ודין של כולם שוה לפני ההפרשה, שכולם תחול התרומה על אחד מהם, וזה הדין שאוסר את הטבל, שכולם אסורים עד שלא יעמידו את הפרי ההוא מתוכם. ומעתה א"ש דברי המהרי"ט, שהמפריש מקצת מעשר לא חל ההיתר עד כמה שכבר חל התרומה שהרי גם אי חלק מהדין נתקיים הא סו"ס אכתי לא נתקיים כל הדין, ועד שלא יתקיים כל הדין כולו אסור באיסור טבל.

ומה"ט נמי א"ש מה דקס"ד דבלי מעשה הפרשה מציאותית אסורה כיון שסו"ס לא נתקיים עדיין הדין של כל הפירות, דאכתי צריכים מעשה הפרשה להפרישו כדי שיעמוד חלקו של כהן לבד - ושלא יהיה מעורב בחלק הבעלים ולכן אכתי אסור, אף שהיה מבורר כבר בקריאת שם, שההפרשה המציאותית היא גמר ההפרשה, וכדיבואר להלן גדר הדבר.

ופשוט שזו נמי סברת רבי יוחנן בזרוע ולחיים שחל דין על כל הבהמה שממנה יוציאו את החלק של הזרוע ולכן הכל נאסר אף אי ידעין כבר היכן מקומן של הזרוע ולחיים, דאכתי מחוסר כאן מעשה הפרשה מציאותית בזרוע ולחיים, וכיון שעדיין לא נתקיים דינו במעשה הפרשה זו, לכן אכתי איכא איסור טבל, וזה ממש כשאר טבל, שלא נאמר דין שהתרומה תהיה ממש מעורבת באו כדי לאוסרו אלא כל שלא נתקיים דינו אמרינן שהזרוע שעתיד לצאת אוסר את כל הבהמה עכשיו. וסברת הרמב"ם הוא דאנן קיי"ל שאין זה דין בכל הבהמה שכל הבהמה מחייבת הפרשת הזרוע ממנה אלא שזה דין בזרוע עצמו, שהוא יפריש זרוע לכהן, וכעין מה שחילקו התוס' בב"ב [פ"א]. בין ביכורים שלא טובל כיון שזה דין בגברא לתרומה שטובלת כיון שזה דין בפירות, וגם בלי זה יש לומר שזה דין שמתחיל בזרוע עצמו ולא בכל הבהמה כלפי הזרוע, וראיתי באפיקי ים [ח"ב סימן י"א בהערה] שכתב שהביאור ברמב"ם למה אינו טובל הוא לא רק משום שמבוררים אלא משום שאינו דין בבהמה כלל, רק בגברא הלכך אינו טובל, ויש לומר שר"י חולק גופא בזה, וע"ע להלן מה שכתבנו בזה בשיטת הרשב"ם והרי"ף.

ביאור חדש בדין קביעת מקום שמתירה שיריים.

ועפ"י כל הנ"ל הדרנא לרמב"ם שהזכרנו שחידש שכשאומר "תרומת כרי בתוכו" איכא קביעת מקום שממנו הוא יטול את התרומה, ואז חיילא ההיתר שיריים בשאר הכרי - גם בלי חלות תרומה - דמהני קביעת מקום לחוד' לקבוע שהתרומה לא מעורבת בכל הכרי וזה סגי להיתר שיריים, אף שיפריש אח"כ בהפרשה גמורה, ולעיל למדנו שמכאן מוכרח שכל הדין של היתר שיריים הוא רק דין של בירור מקומו של התרומה, ולכן ממילא מותר עוד לפני שיש תרומה, אכן מעתה נתחדש שאינו כן, אלא עד שלא נתקיים הדין העמדת התרומה לכהונה - ע"י הפרשה - אכתי לא הותר, ומעתה קשה דמה מהני קביעת מקום.

וע"כ שנתחדש כאן חידוש, שהקביעת מקום שמתירה לפני קריאת שם אינה בגדר מעשה בירור בעלמא לברר שבשיריים הללו ליכא תרומה מעורבת, אלא שנתחדש דין 'הפקעה' והיינו שחל דין 'הפקעה' על החלק השיריים שמהם כבר לא צריכים לקיים את הדין הפרשה, ואחרי הקביעת מקום נתחדש שכל ההפרשה תתייחס אך ורק לחלק ששם נקבע התרומה להיות מעורבת שם, ונמצא שכמו שנחלקו בזרוע ולחיים אי הוי דין על כל הבהמה להעמיד את הזרוע או דין על הזרוע עצמו להעמיד את הזרוע, כמו כן מהני הקביעת מקום להפקיע את הדין הפרשה מכולו ולהעמיד דין זה בחלקו ובכך להתיר את השאר.

בדברי הראשונים האם יש מעשה הפרשה מציאותית על זרוע ולחיים, ושיטת הרשב"ם בב"ב בזה, ומביא מהריטב"א [שם] שזה גם דין לגבי טבל של פירות, ותרומתו איצטריכא ליה לענין הממון כהן בפירות ובזרוע.

לעיל הקדמנו שבאמת ה'הפרשה המציאותית' היא תמיד גמר ההפרשה בכל טבל, ועוד, דגם בזרוע ולחיים שייך מעשה הפרשה זו, ונראה להביא מקור ולבאר מה גדר הדבר ולענין מה צריכים הך הפרשה.

ונקדים - הנה בעיקר דינא דזרוע ולחיים כבר נתבאר שהזרוע ולחיים הם חלקים ברורים בבהמה, ואין להם קדושה וגם אין איסור טבל לפני שהופרשו, והסברא אומרת דכל כה"ג אין צריך

הפרשה כלל דבמקומן הם עומדים כמופרשין ועומדים, ועיין ספר המצוות [שורש י"ב] דדעת הרמב"ם בתרומה ומעשרות שרק ההפרשה מצוה ולרמב"ן גם ההפרשה וגם הנתינה מצוה, אכן כל זה בתרומה שיש איסור טבל לפני ההפרשה התם הפרשה מצוה, אבל בזרוע לחיים כתב בהדי' דליכא מצוה בהפרשה, והבאנו לשונו בהערה ¹⁶³, ובדרך אמונה [בכורים פרק ט' הלכה א' ס"ק א'] הבין שכוונת הרמב"ן שאין מעשה הפרשה כלל כיון שהם מופרשים ועומדים, אכן אינו מוכרח דיתכן דרק בא לומר שאין כאן מצווה אבל מעשה הפרשה איכא דמצות הפרשה הוא רק להתיר טבל והכא אין איסור טבל ולכן ליכא מצווה אף שיש חלות שחל על ידי ההפרשה.

ונראה ששיטת הרשב"ם בב"ב [קכ"ג: ד"ה ודאשתחית] היא שיש חלות שחל על ידי ההפרשה גם בזרוע ולחיים, שיש לדקדק כן בדבריו שכתב שם - "קודם שהופרשו מן הבהמה" ואח"כ כתב "כשהם עדיין בתוך הבהמה", ומשמע ששייך בהם מעשה הפרשה, וקשה דאיזה נפ"מ איכא במתנות הללו אם הם עדיין מחוברים לבהמה או לא, ועיין בריטב"א [שם] שכבר הביא מי שפירש כן, ותמה דאין בזה סברא, ועיין בקובש"ע דפשיטא ליה דלא שייך קריאת שם.

עכ"פ נראה שמתוך דברי הריטב"א למדנו את יסוד הדברים של שיטה זו, דהנה, מבואר בסוגי' שם שיש דין זכייה במכירי כהונה בחלק הזרוע, [ומהני לגבי בכור להיות מוחזק ולא ראוי], ומהני כבר לפני שחיטה כיון דקיי"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, ותמה הריטב"א דרק שייך הרמה במתנות שלא הורמו כגון תרומה ומעשר שהם מעורבים בטבל והם צריכין קריאת שם ויש בהם הרמה, "אבל מתנות אלו הרי הם ניכרות ונבדלות בבהמה ואין צריכות קריאת שם ומה הרמה הן צריכות", והקשה כן על הגמרא שהביאו שם את הדין מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, ועיי"ש שנדחק שהרמה לאו דווקא, ועיין נמי ברבינו יונה [שם].

אולם הריטב"א הביא שם שיטה שלמדו את הגמרא כפשוטו שלפי האמת יש דין הרמה גם בזרוע ולחיים, וביאר את החידושים שיצאו מהך שיטה, וז"ל: "ויש מפרשים דאפי' הכי כיון שהן מחוברות בגוף הבהמה מיהת לא שייך בה משום מחוסרי אמנה והא [ודאי] דלא חשיב מוחזק, וההיא דפרק הזהב [ב"מ מ"ט] כשהיה המעשר מובדל ומופרש לגמרי, ואין לזה טעם".

והנה זה פשוט וברור ששיטה זו היינו הרשב"ם, וכדדייקנו לעיל שהוא למד שיש חלות שחל על ידי המעשה הפרשה כשבא להבדילו מהבהמה, והריטב"א הוסיף, דלפי שיטה זו איכא נפ"מ לדינא גם בתרומות ומעשרות בסוגי' בב"מ [מ"ט] לגבי הדין מחוסרי אמנה, והיינו דאיירי התם באופן שהפריש ישראל מעשר מפירותיו ואמר ללוי שיש לו אצלו מעשר, והלוי סומך עליו להפריש ממנו תרומה, ובזה נאמר דין מחוסרי אמנה אי יחזור בו הישראל, וכתב הריטב"א דלפי השיטה הזו שמצריכה הפרשה בזרוע ולחיים, א"כ גם התם במחוסרי אמנה במעשרות איירי דווקא אחרי שהישראל עשה מעשה הפרשה בידים להך מעשר, ורק אז איכא דין מחוסרי אמנה אי יחזור בו. ודבריו תמוהין, שהרי הדין מחוסרי אמנה שייך לעצם זה שזה מתנה מועטת, ובכל אופן יש כאן מתנה מועטת כיון שהישראל אין לו אלא טובת הנאה בלבד, ומה נפ"מ אי הפרישו בידים או לא, ודבריו תמוהין, וצע"ג.

ואשר מוכרח מזה דשיטתו בנויה עפ"י יסודו הגדול של הפרי יצחק שיצא לחדש שבדין מחוסרי אמנה נתחדשה זכות ממונית בממונות של המתנה, ועיין בהערה ¹⁶⁴ שהבאנו את יסוד הדברים,

¹⁶³ ז"ל השגות הרמב"ן לספר המצוות שורש י"ב: "כי הדברים הטובלים הם שתי מצות בודאי והמשל בזה החלה שכן כל העיסה אסורה לנו עד שנפריש אותה ונצטוינו בה מצוה נפרדת וכו', צוה אותנו ית' בנתינתו לכהן, וכן נצטוינו בנתינת התרומה ונצטוינו תחלה בהרמתה מן המצוה הבאה בחלה וכו'", הרי דבטבל ההפרשה והנתינה תרתי נינהו, ובהמשך דבריו כתב, "אבל הדברים שאינם טובלים כגון ראשית הגז והמתנות הזרוע והלחיים והקבה לא נמנה אלא נתינתן והוא גם כן פשטיה דקרא שלא נצטוינו בהן בהרמתן אבל אמר ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה וכו' ואינו מברך בהפרשתן כלל, אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה נתינתן מצוה לפי שבא בהן כתוב מצוה אותנו בה אבל הן חלק השם שלקח מן הקרבנות כמו שצוה באימורים לאישים כן צוה במתנות לכהנים וכו'".

¹⁶⁴ דהנה, בפרי יצחק [תחילת סימן מ"ט] הביא את דברי הב"י בהלכות מילה [סימן רס"ד] דנחלקו הראשונים בדין מחוסרי אמנה האם איכא מחוסרי אמנה למי שהבטיח לחבירו לתת לו למול את בנו ורוצה לחזור בו, ושיטת הרא"ש [תשובה כלל י"ב] דליכא בזה מחוסרי אמנה, והביא שהביאור בזה עפ"י דברי הרא"ש במק"א בתשובה [כלל ק"ב] דליכא מחוסרי אמנה בדבשלב"ל, כיון דליכא קנין בדבשלב"ל, וממילא דה"ה דבמילה דאינה אלא 'דברים' ולא שייכא בדין קנין, דהוי קנין דברים, שוב ליכא בזה דין שארית ישראל לא יעשו עוולה, וכל זה דלא כהמהר"ם בתשובה שיש בזה משום מחוסרי אמנה.

ויש לומר שאין ממונות בלי מעשה הפרשה מציאותית, ולמדנו א"כ שהריטב"א חידש שלפי הרשב"ם מה דבעינן מעשה הפרשה מציאותית היינו כלפי הממונות של כהונה דס"ל דלא חיילא ממון כהן עד שתהיה מעשה הפרשה מציאותית, וזה חידוש גדול לחלק בין הממונות של תרומה לאיסורים של תרומה, שהקריאת שם מחילה איסורים והמעשה הפרשה המציאותית מחילה ממונות, אכן כך למד הריטב"א בדעת הרשב"ם, ולמד הריטב"א שיש בזה ב' נפ"מ, א] לכן לא שייך מחוסרי אמנה בב"מ [מ"ט] בבן לוי שהבטיחו לו, כיון שמחוסרי אמנה בנוי על הדין ממון כהן, ב] בב"ב [שם] לא שייך דין מכירי כהונה בלי ההפרשה המציאותית, שגם שם זה תלוי בממונות, ודו"ק.

אלא שעל זה כתב הריטב"א שאין לזה טעם, והיינו שהריטב"א חולק באחד מתרתי, או שסובר שאין שום משמעות למעשה הפרשה מציאותית, או שהריטב"א למד שאין לחלק בין מהממונות לאיסורים ואי חיילא האיסור תרומה בלי מעשה הפרשה מציאותית א"כ ה"ה הממונות.

מבאר את החידוש עפ"י שיטת הרמב"ם שמתחלקים האיסור והממון לפני ההפרשה בטבל, שמעורבת בה תרומה כלפי איסור ולא כלפי ממון, ומגזה"כ בעינן 'הרמה' שיחול החלק הממון.

אולם נראה שאף שהדברים נשמעים כחידוש גדול לחלק בין הממונות של תרומה לאיסורים של תרומה, שהקריאת שם מחילה איסורים והמעשה הפרשה המציאותית מחילה ממונות, אכן יש לזה מקור גדול מדברי הרמב"ם [מעשר פ"א ה"ה] מובא לעיל, שסובר שהאוכל טבל פטור "שנאמר אשר ירימו לה' אין לך בהן כלום עד שירימו אותן", והיינו שהממונות לא חיילא כלל וכלל, וכן הבאנו מהתוס' ישנים ביומא כלפי האיסור גזילה.

אולם כבר דייקנו דמיניה וביה מוכרח בשיטת הרמב"ם שיש תרומה מעורבת בו עכ"פ לגבי האיסור, אלא שמתחלקים הממון מהאיסור מגזה"כ, שהרי הרמב"ם כתב שלפי האמת היה צריך

ונראה שכפשוטו נחלקו ביסודו של הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל בגדר הדין מחוסרי אמנה, דהנה, הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [יש נוחלין שם אות נ"א] דן עפ"י מה שייסד לן בחידושי בגיטין [סימן ט"ו] ובשיעורי גיטין [אות רע"ט] דתרי סוגים של מצוות לחבירו, שיש מצוות שיסודם לשמים אלא דחבירו הוא החפצא שאיתו מקיימים את המצווה ככבוד אב וכבוד רבו דאין להם תביעה על החיוב הזה אלא דמצוה לשמים הוא, ומאידך מצאנו מצוות הענקה ומצוות השבת ריבית דלא יורדין לנכסיו ואעפ"כ אין זה מצווה לשמים אלא מצווה לחבירו, וחבירו בע"ד ותובע על כך מצווה, רק דלא נחתין לנכסיו כיון דביסודו מצווה היא.

וע"ד זה ביאר נמי בדין מחוסרי אמנה שבא מכוח המצווה של "שארית ישראל לא יעשו עוולה", דבמתנה מועתת הוא צריך לעמוד בדיבורו ואסור לחזור בו, והגדר בזה הוא שיש כאן מצווה לחבירו ויש בזה ירושה, וא"ש.

ומעתה אם דין מחוסרי אמנה הוא מצווה ממונית לחבירו אז י"ל שיש לו זכויות בממון שהוא הבטיחו, ובזה שייך ירושה, שזכותו לתובעו לעמוד בדיבורו להעמיד לו את הממון שהבטיחו, והזכות הזו היא זכות בגוף הממון הלכך רק חיילא בממון ששייך בו קנין ולא בדבשלב"ל, וכל זה לדעת הרא"ש וכמו שהביא שם הפרי יצחק, אבל לדעת הרי"ם [שם בב"י] דגם במילה איכא בזה דין שארית ישראל לא יעשו עוולה, לדידה ליתא לגדר זה ולא שייך בזה ירושה, ודו"ק.

והפרי יצחק הוכיח מהלך זה משיטת התוס' בב"ב שם, שלמדו דעיקר דינא דמכירי כהונה הוא רק מצד דין מחוסרי אמנה, וקשה, דהסוג' בגיטין איירי במי שהבטיח לכהן לתת לו מתנות ומלוה לו על החשבון שישלם לו הכהן בהנך מתנות והקשו האיך הכהן זוכה בהם מחמת ההבטחה ותירצו דמייירי במכירי כהונה, ותמוה דאי עיקר הדין מכירי כהונה הוא רק מצד מחוסרי אמנה א"כ מה שייך בזה מכירי כהונה אחרי שהוא כבר הבטיחו ממילא לתת לו, ותירץ דמייירי שהלוה לו לפני שהמתנות היו בעולם לפני הזריעה וכמבואר בירושלמי, ולא שייך בזה קנין הלכך לא שייך בזה מחוסרי אמנה ולהכי מצד מכירי כהונה איתנן עלה דהבטחה זו ממשיכה גם אחרי שהמתנות הם בעולם, והיינו משום שמכירי כהונה הרי הוא כאומר וחוזר ואומר, ודו"ק.

והיה אפשר לבאר בסברת הפרי יצחק דכל שסומך עליו מיקרי עדיין מחוסרי אמנה, אכן א"כ גם בהבטחה על דבר שלא בא לעולם מודה הרא"ש שיש סמיכות דעת גם אחרי שזה בא לעולם, וע"כ שה"ה"ן שלך שנתת לחבירו הוא המחייב, אלא דבלי שהוא סומך עליו לא מיקרי שהוא נתן לו "הן", וממילא דהיכא דלא מהני ה"ה"ן אינו כלום, רק דבמכירי כהונה ה"ה"ן שלך ממשיך, דהוי כאומר וחוזר ואומר.

והפרי יצחק הוכיח כן עוד דהירושלמי תמה וכי איכא מכירי כהונה לעני, והיינו דמייירי גם בעני במשנה שם, וביאר הפרי יצחק דאין אדם נותן ומבטיח תמיד להך עני כיון שהוא חושב ורצה שיעשיר, ומעתה קשה תירוצן זה בבבלי וביאר דהכא שייך סברא אחרת שיש נדרי צדקה וזה מחייבו ומצד זה הוא מחוייב ועומד, ולכן הכא לא צריכים את התירוצן מצד מכירי כהונה, דזה מהני גם בדבר שלא בא לעולם.

ויש לדקדק בלשון הרמב"ם כדברי הפרי יצחק בשיטת הרא"ש, דזה לשון הרמב"ם [הלכות מכירה פרק ז' הלכה ט'] "וכן מי שאמר לחבירו ליתן לו מתנה ולא נתן הרי זה ממחוסרי אמנה, במה דברים אמורים במתנה מועתת שהרי סמכה דעתו של מקבל כשהבטיחו, אבל במתנה מרובה אין בה חסרון אמנה, שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו עד שיקנה אותו בדברים שקונין בהן", ותמוה דמה כתב בסוף דבריו "שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו עד שיקנה אותו בדברים שקונין בהן", ומשמע דכשקונה אז איכא מחוסרי אמנה, וע"כ דכוונתו כהרא"ש דמחוסרי אמנה היינו זכות בממון והזכות בממון הוא רק נותן כשהוא מקנה לו ממש.

להיות בהם בעלות שהרי חייבים מיתה, וכמו שכתב 'אעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים', והיינו שהחיוב מיתה אינו דין מסויים באיסור טבל אלא שהוא 'מעיד' שיש תרומה כבר בתוך הטבל, ואעפ"י"כ חידש הפסוק שאין ממונות או שעכ"פ אין תביעה ממונית, הרי שרואים שיש תרומה מעורבת לגבי האיסור ולא לגבי הממון, וזה יליף מגזה"כ "שנאמר אשר ירימו לה' אין לך בהן כלום עד שירימו אותן".

ומעתה יש לומר, שהרשב"ם אזיל בדרכו של הרמב"ם שהממונות היה צריך לחול מקודם, אלא דמגזה"כ לא חיילא עד הרמה, אלא שחידש עוד שיש הלכות להרמה זו, והיינו שהרמה היא מעשה הפרשה המציאותית, לעשות שחלק הכהן עומד בנפרד מחלק הישראל, ורק ז' חל הממונות, אבל האיסור ע"כ חיילא כבר בקריאת שם שהרי האיסור כבר חיילא לפני כן בטבל לפני הפרשה ולפני הקריאת שם, ולכן כל שיוציאו בקריאת שם כבר חיילא בו איסור תרומה, ודו"ק.

סימן ג

בדין תרומה שמעורבת בכל טבל,
ובחידוש המסויים של מתנות שלא הורמו כמי שהורמו.

פרק א

בדברי האחרונים בזה

ובמה שצריכים לחדש בקליטת מחיצות במעש"ש.

ביאור עיקר החידוש דמתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי, ומאי שנא מכל הדיני תרומה דנמצאים כבר בטבל.

כבר נודע הך יסוד שהגדר בטבל הוא שהתרומה מעורבת בו, וזה יסוד האיסור – וכן מוכרח בכמה דוכתי דאיכא תרומת שמעורבת בכל טבל, ומחמת זה איכא דינים על הטבל, ולעיל [סימן א'] הבאנו לזה הרבה ראיות.

והנה מצאנו דנחלקו בדין מתנות שלא הורמו אי כמי שהורמו דמי או לא, וצ"ב, שהרי ממילא מצאנו שיש דינים של תרומה בתוך הטבל לפני ההפרשה, וכמו שהבאנו לעיל, ומכל הנך דוכתי מבואר שהתרומה מעורבת בטבל לפני ההפרשה ומחמת זה יש דינים שונים בטבל, ומעתה קשה דלגבי איזה דין פליגי האם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי או לא, וכבר תמה בכעין זה בקובש"ע ב"ב [קכ"ג].

ועיין בשערי יושר [ש"ה פ"ו עמוד י"ט] שביאר שהנפ"מ בפלוגתא זו הוא לגבי ממון של כהן פרטי, והוכיח כן מהסוגי' בקידושין [נ"ח] שמבואר שם שישאל שירש טבל מאבי אמו כהן דשפיר מצי זכי בחלק הכהן, ומבואר הכא דאף דגם בלי החידוש דכמאן דהורמו דמי יש חלק התרומה בו, ויש גם ממון שבט וכדחזינו לגבי זה שחסר בדין לכם, אכן כל זה לגבי הממון שבט, אבל אין לכהן פרטי אפשרות לזכות בה לפני הפרשה בעודו טבל, ורק למ"ד כמי שהורמו דמי יכול כהן פרטי לזכות בממון של המתנה שלו עוד לפני ההפרשה, ויכול הישראל [בן בתו של הכהן] שירש את הטבל לקדש בה אישה, דהוי כאילו שהממון כבר הופרש, והרי אי היה אבי אימו מפרישו היה שלו ממילא ככל כהן שמתנותיו שלו.

ובאמת דע"ד זה מבואר נמי בסוגי' בחולין [ק"ל]: דמבואר התם דמי שמזיק מתנות כהונה חייב כיון שהתורה קראה למתנת כהונה משפט, "וזה יהיה משפט הכהנים", והיינו שיכול להוציאו בדיינים, וקשה דבאיזה אופן איירי קרא דאי מיירי שכבר נתנו לכהן הרי פשיטא שיכול לתובעו שהרי ממנו הוא אלא דמיירי בנתן לכהן בהמה שלימה בלי הפרשת המתנות, וזכה במתנות של הזרוע ולחיים לפני שהורמו, ומפורש ברשב"ם בב"ב [קכ"ג]: וברמב"ן בחולין [שם] דזה המקור ומכאן ילפינן האי דינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, [וכנראה דמיירי לענין מזיק].

והיינו נמי כנ"ל שזה דין לגבי הבעלות הפרטית שלו, דלפני כן זה ממון שבט ובממון שבט איכא דין ממון שאין לו תובעין, ולכן אין על זה תביעת נזיקין, אכן למ"ד כהורמו הרי זה כבר כממון הפרטי שלו ולכן מצי תובעו, [ויתכן דמיירי גם בממון בעין ולענין זה שלא יוכל לומר שרוצה לתת לכהן אחר].

מתמה למה סוגי' דידן תלויה בדין מתנות שלא הורמו – ומבאר דקליטת מעש"ש לתוך חומת ירושלים 'מקביל' לנתינה בתרומה.

והנה למדנו במשנה במעש"ש [פרק ג' משנה ו'] שיש קליטת מחיצות לטבל למעש"ש שכבר אסור לפדות את המעש"ש שיפרישו מהטבל הזה, ודומה למעש"ש עצמו שנכנס שלא פודים אותו מחמת הקליטת מחיצות.

ומבואר בסוגי' במכות [כ'] – דטעמא דמשנה זו תלויה בהך מחלוקת אי מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי, ולכא"ל לפי מה שנתבאר הכא אין לזה ענין לממון הפרטי של הכהן וכדומה – ואין כאן ענין של ממונות כלל וכלל, וצע"ג, וכה"ג יש לעיין עוד מדברי הרא"ש בחולין [קל"א], וצ"ע, ומוכרח שאין הגדר תלוי ממש בממון פרטי לעומת ממון כללי.

וע"כ שהחילוק בזה יותר עמוק – וכדיבאר.

ונראה שהגדר במתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי הוא כך:

בכל טבל איכא הפרשה וזו מצותה, ותמיד מיקרי טבל כיון שהטבל עומד להך הפרשה – אכן סו"ס כל ההפרשה אינה אלא לקיים בו נתינה וזה גמר המצוה של הישראל – דבזה הוא גומר את נתינתו

שבכך הוא מעמיד את התרומה במצב שבו היא יכולה לבא לידי אכילה של הכהן – והיינו הכהן שזכה בממון הכהונה בהך נתינה.

ומעתה – בכל טבל נתחדש שרואים את התרומה העתידית בטבל לענין דינים מסויימים שיחולו על הטבל, אולם במתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי נתחדש חידוש נוסף שאפשר להתייחס להך תרומה עתידית ולדון כאילו שהנתינה שנעשה בטבל נעשה כבר בתרומה העתידית – ובזה נתקיימה הנתינה – שהיא גמר ההפרשה.

ונראה דכעין זה נוכל להגדיר את הבאת מעש"ש וקליטת מעש"ש בתוך חומות ירושלים – דהבאה לירושלים 'מקבילה' לנתינה לכהן, ובמתנות שלא הורמו נתחדש שאפשר להתייחס להך מעש"ש עתידית ולדון כאילו שההבאה והקליטה שנעשה בטבל נעשה כבר במעש"ש העתידית – ובזה נתקיימה ההבאה – וחיילא בטבל קליטה.

מבאר דקליטה לחומות ירושלים היא קיומה של המעש"ש שהדינים של המעש"ש משתנים בזה, כעין נתינה בתרומה דבזה נעשה לממון כהן.

אולם כל זה חידוש - וביאור הדברים כך:

כפשוטו מבינים שהאכילה לפני ה' בירושלים 'מקביל' לאכילת כהן בתרומה – אכן ההבאה לירושלים היא היכי תימצי בעלמא לאכילה זו – דבלי להביאו איך יאכלנו - אכן אחרי דמצאנו דחיילו במעש"ש דינים חדשים בקליטה בתוך החומות, [והיינו שכבר אין לו פדיון שם וגם חייב להחזירה אי הוציאו ואז חיילו הלאוין באוכל חוץ לחומה וכדומה] - הרי לנו שנשתנו הדינים של המעש"ש בקליטה בירושלים – בזה למדנו שכמו שהאכילת כהן 'מקבילה' לאכילה בירושלים, כמו כן גם הנתינה 'מקבילה' להבאה – שהרי נשתנו דיני המעש"ש בהבאה זו מחמת הדין אכילה שחל בו - כמו שנשתנה הממון כהן של תרומה בנתינה של התרומה מחמת זה שכעת עומד לאכילה ידיה.

ונוסיף בזה ביאור - מצות אכילת מעש"ש בירושלים היא אכילה לפני ה' – וההבאה היא להשוותה למעש"ש שנקלטה בתוך החומות – וזה סוג חלות שחל במעש"ש בהבאתה.

במתנות שלא הורמו נתחדש דהך שינוי שחל במעש"ש מכח ההבאה שנעשה במעש"ש חל נמי במעש"ש העתידית בתוך הטבל – ודו"ק.

עיקר יסוד זה נתבאר בדברינו באמרות אברהם מעש"ש בחידושי סוגיות [סימן ט'] בדין ביעור מעש"ש שאי הגיע לירושלים שוב ליכא דין ביעור דמתקיים הביעור בזה שהוא בירושלים – ועיין בזה במנ"ח [תר"ז] שהביא כן מרש"י בסוטה ותוס' בקידושין, והיינו שמבואר כאן שזה הקיום דין להעמידם בתור פירות שנקלטו בירושלים – עיין היטב במה שנתבאר בגדר זה התם.

בדברי האחיזר בדין קליטת מחיצות לענין איסור "לא תוכל לאכול בשעריך".

והנה - אמרינן במכות [כ'] "הב"ע כגון דעיילינהו בטיבלייהו וקסבר מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי", ומבואר שם דגם לענין איסור לא תאכל בשעריך דבעי ראית החומה מהני היכא שראה החומה בטיבלייהו – אולם ברמב"ם לא מפורש הדין [פ"ב מעש"ש] דגם באתי בטיבלייהו לחומה לוקה לכשיצאו מחומה משום לאו דלא תוכל לאכול בשעריך - רק לענין קליטת מחיצות מחלק בין נגמרו מלאכתן או לא נגמרו מלאכתן יעוי"ש, אבל ללקות עליהם לכשיצאו חוץ לחומה לא מפורש שם.

וכתב באחיזר [ח"ג סי' ס"ג אות ג'] שי"ל ע"פ שיטתו [פ"ג מעש"ש] דטבל של מעשר שני ניתן במתנה, אלמא דאין איסור וקדושת מעשר על טבל של מעש"ש, וה"ה דלא מהני קדושת חומה ללקות עליו וצ"ע בזה.

ועיי"ש באחיזר שביאר דרק לענין ממון השבט אמרינן מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי ולכשהורמו אח"כ אמרינן איגלאי מילתא למפרע שזהו חלק השבט, ולהכי זכה לכשנפל מאבי אמו כהן ומעשרן והן שלו ורק לענין ממון השבט אמרינן מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי, אבל לא לענין איסור טבל, והיינו ע"ד מה שנתבאר לעיל מהשערי יושר.

אולם – כאמור – מיניה וביה הדברים לא מובנים דסו"ס לגבי קליטת מחיצות אמרינן מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי – וע"כ שהביאור כנתבאר לעיל מתנות שלא הורמו מתייחס לכל הדינים

העתידיים שמתייחסים לתרומה ולמעש"ש העתידי – גם דיני ממון כהן וגם דין קליטת מחיצות, ואינו דין מסויים דווקא בממון כהן, וכן"ל – ושוב קשה דברי הרמב"ם לגבי מעש"ש, וצ"ע.

פרק ב'

בדין מתנות שלא הורמו

בזרוע ולחיים.

מתמה דהאיך משכחת לה נידון של מתנות שלא הורמו בזרוע ולחיים, הא הכא ליכא הרמה והפרשה כלל.

והנה, הזרוע ולחיים הם חלקים ברורים בבהמה, ואין להם קדושה וגם אין איסור טבל לפני שהופרשו, ויש לעיין דא"כ איכא בזה סברא לומר דאין צריך הפרשה כלל, דבמקומן הם עומדים כמופרשין ועומדים, ואעפ"כ מצאנו בזה נידון של מתנות שלא הורמו כמי שהורמו, וזה צ"ב.

דן בדברי הרמב"ם ורשב"ם אי איכא דין הפרשה בזרוע ולחיים.

ונקדים בזה – דהנה, עיין ספר המצוות [שורש י"ב] דלדעת הרמב"ם גם הפרשה וגם נתינה מצוה, ולרמב"ם אין ההפרשה מצוה אלא הנתינה, ורק בתרומה שיש איסור טבל לפני ההפרשה התם ההפרשה מצוה.

וז"ל השגות הרמב"ם לספר המצוות שורש י"ב: "כי הדברים הטובלים הם שתי מצות בודאי והמשל בזה החלה שכן כל העיסה אסורה לנו עד שנפריש אותה ונצטוונו בה מצוה נפרדת וכו', צוה אותנו ית' בנתינתו לכהן, וכן נצטוונו בנתינת התרומה ונצטוונו תחלה בהרמתה מן המצוה הבאה בחלה וכו'", הרי דבטבל ההפרשה והנתינה תרתי נינהו, ובהמשך דבריו כתב, "אבל הדברים שאינם טובלים כגון ראשית הגז והמתנות הזרוע והלחיים והקבה לא נמנה אלא נתינתן והוא גם כן פשטיה דקרא שלא נצטוונו בהן בהרמתן אבל אמר ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה וכו' ואינו מברך בהפרשתן כלל, אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה נתינתן מצוה לפי שלא בא בהן כתוב מצוה אותנו בה אבל הן חלק השם שלקח מן הקרבנות כמו שצוה באימורים לאישים כן צוה במתנות לכהנים וכו'".

ובדרך אמונה [בכורים פרק ט' הלכה א'] הבין שכוונתו שאין מעשה הפרשה כלל כיון שהם מופרשים ועומדים, אכן אינו מוכרח דיתכן דרך בא לומר שאין כאן מצווה אבל מעשה הפרשה איכא דמצות הפרשה הוא רק להתיר טבל.

מביא את דברי הראשונים בב"ב [קכ"ג] – ומתמה בהם.

אולם יש לדייק מהרשב"ם בב"ב [קכ"ג:] דכתב 'קודם שהופרשו מן הבהמה' ואח"כ כתב 'כשהם עדיין בתוך הבהמה', ומשמע ששייך בהם מעשה הפרשה, וקשה דאיזה נפ"מ איכא בזה האם זה מחובר לבהמה או לא, והריטב"א כבר הביא מי שפירש כן ותמה דאין בזה סברא, [ועיין בקובש"ע דפשיטא ליה דלא שייך קריאת שם].

אולם סו"ס תמוה דמהגמרא בב"ב [שם] ובחולין [שם] מבואר שיש דין הרמה, מדתלוי במחלוקת האם מתנות שלא הורמו כאילו הורמו או לא, ואי נימא שתמיד אין הפרשה ותמיד הם מופרשין מאליהן א"כ מה שייך פלוגתא זו לכאן, הא מופרשין ועומדים נינהו.

[ואולי סברת הדרך אמונה שייך לתירוץ השני של התוס' בב"ב שם, אולם סו"ס מהגמרא מבואר דגם החילוק של התוס' שייך ביה מחלוקת דמפורש דאזלינן דווקא למ"ד דכמאן דהורמו דמי].

ועיין ריטב"א [ב"ב שם] וז"ל, "והנכון שזה לשון מושאל הוא והכי קאמר דקסבר דמתנות שלא הורמו מגוף הבהמה כאילו הורמו וניתנו לכהן בידו הוא, דכיון דמכר כהונה הוא כיון שנשחטה הבהמה זכה הכהן במתנותיה בכל מקום שהם ולהכי חשיב מוחזק, אלא דנקט לישנא דעלמא, א"נ לאשמועינן אגב אורחין דמשום דסבר בעלמא דמתנות שלא הורמו והופרשו כמי שהופרשו דמיין סברין הכא שהם כמי שהורמו וניתנו".

והנה מה שכתב 'לשון מושאל' תמוה, והרי מפורש בסוגי' בחולין דזה המקור וזה ילפוטא לדין כמי שהורמו ומבואר שיש כזה נידון, והתירוץ השני של הריטב"א לא מובן כלל וכלל, דמה תירץ בזה, וצ"ע.

ונראה שהריטב"א דקדק בלשונו דהכא נתחדש דגם כמי 'שניתנו' דמי, והיינו שכתב בתירוץ הראשון "כאילו הורמו וניתנו" לכהן בידו הוא" ובתירוץ השני הוסיף גם דלמ"ד דבעלמא סובר

כמי שהורמו, הכא סובר "שהם כמי שהורמו ונתינו", ועיין היטב באריכות הרבינו יונה דמפורש כן דכתב דלמ"ד דלאו כמי שהורמו אמרינן ד"אין שם מתנה עליהם, ואין נתינה מקיימת בהם עד שיורמו ונותנו לידו".

מבאר שתמיד הנידון של מתנות שלא הורמו מתחיל בהפרשה, דדנים שהיתה כאן 'הפרשה' לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן שנמצא בידו הטבל – והכא בזרוע ולחיים ליכא הפרשה והנידון הוא לדון שכמי שהיה כאן 'נתינה' וזה נידון אחר – אלא דתלוי בהך פלוגתא.

ביאור דבריהם:

ברבינו יונה וריטב"א מבואר שכל זכיתן הוא רק ב"תורת מתנה", ובעינן שיחול עליהם "שם מתנה" כלשון רבינו יונה, אלא דבעינן לזה מעשה שיש במעשה 'משמעות' כדי שנאמר שהתורה קבעה שמעשה זה יחיל בו "שם מתנה".

ומעתה, בכל המתנות יש משמעות להפרשה שבזה מתירים את הטבל, אבל בזרוע ולחיים לא שייך מעשה הפרשה, שכל המשמעות של מעשה הפרשה הוא אך ורק לברר את התרומה מהחולין וזה לא שייך כאן, ולהבדילו מהבהמה הוא מעשה בלי משמעות, ואינו כלום, וע"כ שהתורה קבעה שיש מעשה שמחיל עליהם 'שם מתנה', וכיון שכתוב בתורה "ונתן לכהן את הזרוע", כאן מבואר שהנתינה לכהן משווהו לממון כהן ולמתנה לכהן, וכל זכיתו הוא בתורת זה שהתורה קבעה לו את המתנה למתנה, וזה רק חל ע"י נתינה.

נמצא שתמיד הנידון של מתנות שלא הורמו מתחיל בהפרשה, דדנים שהיתה כאן 'הפרשה' והיינו 'הרמה' לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן שנמצא בידו הטבל, וזו פלוגתתם, האם דנים שהיתה כאן 'הפרשה' לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן או לא, דרק בהפרשה ממש חל המתנה, אבל הכא בזרוע ולחיים ליכא הפרשה והנידון הוא לדון שכמי שהיה כאן 'נתינה' וזה נידון אחר, ואין כוונתו האם באמת נתקיימה נתינה דזה אינו אלא דרק לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן שהבהמה נמצא בידו הוא דכבר חלה נתינה.

עכ"פ סו"ס י"ש כאן ב' נידונים, אחד בנתינה ואחד בהפרשה, ולכן כתב הריטב"א בתירוץ הראשון שזו לשון מושאל, ובתירוץ השני כתב שהנידון בכל טבל אי הוי כמופרש והנידון הכא אי הוי כנתינה תלויים זב"ז אף דתירתי נינהו.

והסיבה שתלויים זב"ז היא, ששורש הנידון בשניהם הוא האם דנים שהיתה כאן 'הפרשה' בתבואה או 'נתינה' בזרוע ולחיים לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן שנמצא בידו הטבל, אף דזה בנתינה וזה בהפרשה.

ויתכן שסברת הרשב"ם שההפרדה המציאותית מהבהמה היא היא המעשה נתינה של התורה, והיינו דהך מעשה שמעמיד את החלק הזה כחלק נפרד שעומד ללקיחת הכהן, מעשה זה הוא המעשה נתינה, ואף אי נימא דאינו אלא תחילת המעשה נתינה אבל סו"ס שמיה נתינה לענין זה שכבר חל ה'שם מתנה' להך כהן שנמצא בידו הבהמה.

פרק ג'

ביאור השו"ט בסוגי' בב"ב [קכ"ג]

בדין כמי שהורמו דמי

לפי הדרכים השונים בראשונים.

דרכו של רבינו יונה והרש"ש למה איירי גם במכירי כהונה וגם בלא הורמו, ומבאר בזה למה בסוגי' מיירי לענין זרוע ולחיים ולא בתרומה רגילה.

עיין רש"ש בב"ב [קכ"ג] שהקשה דלמה מוקמינן ליה בלא הורמו וכאילו הורמו, ומשמע דבלי זה ליכא חידוש, וכמו שכתב הרשב"ם שזה החידוש של הברייתא, הא י"ל שהחידוש הוא שבמכירי כהונה מיקרי מוחזק אף דמצי לחזור בו, וכמבואר בתוס' וריטב"א, ונוקמיה אף בהורמו.

ותירץ דאח"כ דעיקר החידוש של הברייתא הוא דמכירי כהונה מיקרי מוחזק אף דמצי לחזור בו, אבל יש לגמרא הוכחה שיש חידוש נוסף של מתנות של הורמו, דאל"כ למה מוקמינן בזרוע ולחיים ולא בכל תרומה, וע"כ כהתוס' דאזלינן למ"ד דלאו כמי שהורמו, ונתחדש דמודה בזרוע ולחיים דכמי שהורמו.

ורבינו יונה נמי הקשה כנ"ל דלמה איירי בלא הורמו וקמ"ל דכמאן דהורמו דמי לימא דמיירי דכבר אשחית והורמו, ותיריך דאה"נ, אלא דדוחק דלמה לא נתנו לכהן עדיין אלא ע"כ דעדיין לא הורמו וקמ"ל דכמאן דהורמו.

עוד תירץ שהגמרא ידעה לאוקמיה כן כדי ליישב למה הברייתא נקטה זרוע ולחיים ולא תרומה רגילה, והיינו כהרש"ש, אלא דלא בא לחדש עיקר הדין כמי שהורמו בזרוע אלא דאף אי אזלינן למ"ד דתמיד כמי שהורמו, אבל לומר כמי שהורמו בנתינה של מכירי כהונה הוא חידוש טפי, וחידוש זה באמת לא נאמר אלא בזרוע ולחיים דרק אז שייך מכירי כהונה עוד לפני ההרמה דדיינינן דכמי שהורמו גם באופן של מכירי כהונה, משא"כ בטבל רגיל שהתרומה מעורבת בו, דאף דשייך דין כמי שהורמו בטבל שמעורב בו תרומה, אבל זה דווקא בנתן את כל הטבל לכהן, דכמי שהורמו וכמי שזכה בממונא דמתנות דמי, אבל לא במכירי כהונה.

והסברא לחלק הוא דמכירי כהונה היינו דכמי שהגיע לידו דמי, וזה לא שייך על כל הטבל עם כל המעורב בו, דאין נותנים לו את הכל, ולכן רק אם נתן את הטבל ממש אז אמרינן כמי שהורמו, משא"כ הזרוע ולחיים שזה מבורר, ואמרינן דמהני על זה מכירי כהונה גם לפני שהורמו. והיינו דכמו דהתוס' חידשו שגם למ"ד דלאו כמי דהורמו יכול להודות דזרוע שהוא מבורר דהוי כמאן דהורמו, ע"ד זה י"ל דהחידוש של מכירי כהונה רק נאמר בזרוע שהוא מבורר. וע"ע בשערי חיים קידושין [סוף סימן כ"ט] דמבואר עוד עומק סברת רבינו יונה במה שמבואר דלא שייך הקנאת כל הכרי במכירי כהונה.

מבאר דדרכו של רבינו יונה ושל הרש"ש תלויים בפלוגתת רבינו יונה והתוס' בגדר מכירי כהונה.

למדנו גם מרבינו יונה וגם מהרש"ש דעיקר החידוש של הברייתא הוא דמכירי כהונה חשיב מוחזק, אלא דבזרוע ולחיים נתחדש עוד, דכמי שהורמו דמי.

ונראה דבתוס' והריטב"א אפשר ללמוד כהרש"ש, אבל לפי רבינו יונה דחולק עליהם וסובר דא"א לחזור בו במכירי כהונה, דתיקנו דהוי כזוכה, וממילא פשיטא דלדידיה דמיקרי מוחזק, ולהכי חידש שהחידוש הוא בצירוף המכירי כהונה עם ה'כמי שהורמו', ונראה דהחידוש בזה הוא, דאף דלא זכה ממש אלא דתיקנו שהרי הוא כזוכה, אכן דילמא רק תיקנו כן כשיש מתנה בעולם, ולא לפני שיש מתנה בעולם, ונתחדש דבאמת רק בזרוע ולחיים שהם מבוררים תיקנו כן, ואי החידוש, דקס"ד דכיון דבשאר מתנות לא תיקנו כיון שהם לא מבוררים שוב לא תיקנו כלל, אף בזרוע ולחיים שזה מבורר.

אולם נראה דלפי התוס' לא רק ש'אפשר' ללמוד כהרש"ש [שיש חידוש נפרד על מכירי כהונה דחשיב מוחזק] אלא ש'חייבים' ללמוד כהרש"ש שזה שני חידושים נפרדים, דאחרי דס"ל להתוס' דמכירי כהונה מיקרי מוחזק מחמת מחוסרי אמנה אף דמצי לחזור בו א"כ מה אכפת לן שאינו מבורר, הא סו"ס לא מצי לחזור בו, וע"כ שאין חידוש מיוחד בצירוף של מכירי כהונה ביחד עם מתנות כמי שהורמו, וע"כ שזה שני חידושים נפרדים, א] מכירי כהונה עביד מוחזק מצד מחוסרי אמנה, ב] מתנות שלא הורמו כמי שהורמו.

תמיהא רבתי בשיטת התוס' דלמה לי דין מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי.

איברא דבאמת יש כאן תמיהא רבתי בשיטת התוס', דכבר נתבאר בשו"ט בסוגי' לפי התוס' דמצד מחוסרי אמנה בקס"ד מיקרי 'ראוי', ולפי המסקנה מיקרי הך מחוסרי אמנה בשם מוחזק, דבקס"ד מיקרי 'ראוי' כיון דאכתי לא אישחית, ואף דסו"ס איכא משום מחוסרי אמנה אבל כיון דלא מוכרח דיהיה כאן שחיטה, א"כ אינו חיוב ברור ולא מיקרי מוחזק, ורק אחרי דאישחית מיקרי מוחזק דכעת ההבטחה מוכרחת, והוספנו דיתכן דלפי הקס"ד הדין מחוסרי אמנה הוא רק תביעה על מצווה ממונית ולמסקנה שזה מבורר זה כבר זכויות בחפץ.

ולפי"ז תמוה לי, דלמה באמת בעינן 'כמי שהורמו', הא מה הנפ"מ בזה, דבשלמא אי היתה תקנה של מכירי כהונה לעשותו כזוכה אז רק בכמי שהורמו איכא לתקנה זו, וגם אי נימא שיש כאן זכיה גמורה בגמ"ד אכתי א"ש דכל הגמ"ד וההקנאה היא רק בתורת מתנות, אבל אי מצד מחוסרי אמנה גרידא, אף דמבטיחו לתת לו מנות בתורת מתנות, הא סו"ס הך זרוע אחרי שחיטה עומד

בהבטחתו, והבטחתו מחייבתו בנתינה, ולא אכפת לך מה שרק בנתינה יחול בו דין מתנה ודין ממון כהן, שהרי הדיון הוא מצד ההבטחה והמחוסרי אמנה ותו לא.

וזה קשה גם לפי דרכו של הקצוה"ח דהדין מוחזק הוא מצד ההבטחה עצמה של המחוסרי אמנה, וגם לפי דרכו של הקה"י שעל ידי המחוסרי אמנה אמרינן שכל הממון שבט חיילא כלפיו, והוא ככהן אחד והוא כל השבט, דממון שבט נמצא גם בלי שהורמו, והדין כמי שהורמו נצרך רק לענין זה דע"י נתינה לפני הרמה יזכה הכהן המסויים בזכות ממון פרטית, אבל מה שהוא נהפך לכהן יחיד שייך לעיקר הדין ממון שבט, וצע"ג.

דרכו של הרשב"ם בכל הנ"ל.

אכן ברשב"ם נראה דלולי החידוש דכמי שהורמו הרי זה פשיטא, והיינו דבמכירי כהונה ליכא חידוש דחשיב כמוחזק, וכל החידוש הוא רק דכמי שהורמו.

אלא דהעיר המהר"ם דזה לא יתכן, דא"כ מה זה שייך לבכור, דבדין כמי שהורמו רק נתחדש שהאב זכה במתנה לפני הרמה וממונו הוא לענין לקדש בו אישה ולענין דחייבים על ההיזק שלו, אכן מה זה ענין לבכור, דאי כבר זכה בו פשיטא שיש פ"ש בבכור, ועיקר החידוש הוא שזה שייך לכהן ואינו חוזר בו, ומה שייטא להכא בכור, וע"כ שהחידוש הוא גם בדין מכירי כהונה דחשיב מוחזק לגבי בכור.

ויתכן דזו כוונת הרשב"ם, דלא שהקמ"ל הוא דבעלמא אמרינן כמי שהורמו, אלא דקמ"ל דגם הכא שייך כמי שהורמו, אף דלא זכה בו בזכייה גמורה אלא בזכייה של מכירי כהונה.

וי"ל דאף שהרשב"ם למד דמצד גמ"ד אתינן עלה אכן כל זה היכא שיש כבר 'מתנה', שהרי כל הגמ"ד הוא להקנות לו בתורת מתנה ולזה בעינן חידוש של מתנות שלא הורמו ונתחדש דאמרינן דכמי שהורמו גם לענין זה.

וכל זה מבואר לכא' מדברי הרשב"ם לעיל [ד"ה מכירי כהונה] "דמזכין לו בזיכוי גמור במתנות וכו' מיד שנשחטו קודם שהופרשו", והיינו דרק אחרי שנתחדש כמי שהורמו אז שייך לומר שההקנאה היא מיד שנשחטו, הרי דגם לרשב"ם לא באו לחדש מתנות שלא הורמו גרידא אל דבאו לחדש דלהך מ"ד דכמי שהורמו אמרינן שיש כבר זיכוי גמור מיד לאחר השחיטה.

סימן ד

בגדר הפרשה תרו"מ

מיניה וביה וממקום אחר.

יסוד גדול מהמקדש דוד שהפרשה ממק"א היא הפרשה אחרת מהפרשה מיניה וביה, והכרי עומד להפרשה מיניה וביה.

עיין במקדש דוד [סימן נ"ה ס"ק ה' עמוד 372] שישד יסוד גדול בדיני הפרשת תרומות ומעשרות, והוא, שבאמת יש ב' אפשרויות בהפרשה - דיכול להפריש מיניה וביה ויכול ג"כ להפריש ממקום אחר, אכן קודם שמפריש, הכרי עומד להפריש מיניה וביה ואינו עומד להפרשה ממקום אחר, ולכן אם אח"כ הוא מפריש ממקום אחר או שמפריש מזה הכרי על מקום אחר, הרי זו קביעות חדשה, דמעתה הוא קובע מעשרותיו במקום אחר ומהני רק מכאן ולהבא, שהרי מקודם לכן היה עומד להפרשה מיניה וביה, ועיין בדברינו באמרות אברהם מעש"ש בציונים והערות [פרק ד' משנה ג ענף ב] מה שביארנו על פי יסוד הנ"ל.

עפ"י הנ"ל מבואר הדין בפירות שנגמרו מלאכתן שעברו בירושלים שקלטוהו מחיצות, ויש דיון בהפריש עליהן מעשר שני ממקום אחר.

עפ"י יסוד זה ביאר דזהו מה דאמרינן בירושלמי בפירות מעש"ש שנגמרו מלאכתן שעברו בירושלים שיחזרו מעשר שני שלהם ויאכל בירושלים, ואמרו "בעי ר"ז אם הפריש עליהן אח"כ מעשר שני ממקום אחר אם נפטר או כבר תפסתו מחיצה", ע"ש, וביאר המקד"ד דהיינו שאם הפריש עליהן אח"כ מעשר שני ממקום אחר האם אמרינן דאיגלאי מילתא דלא היה שם מעשר שני מעולם ולא קלטוהו מחיצות, או דלא מהני זה רק מכאן ולהבא, וכשהיה בירושלים קלטוהו מחיצות למעשר שני שבהם ואינו יכול אח"כ להפריש עליהן עוד ממקום אחר.

ופשטינן [שם לקמן] דפירות שנגמרה מלאכתן שעברו בירושלים אינו יכול להוציא עליהן עוד מעשר שני ממקום אחר עיי"ש, והיינו דההפרשה ממקום אחר מהני רק מכאן ולהבא וקודם הקביעות היה עומד להפריש מיניה וביה וכשהיה בירושלים תפסוהו מחיצות להמעשר שני שבו, וכיון שתפסן מחיצות תו אינו יכול לקבוע במקום אחר - עכ"ל.

בסוגי' בתמורה שהקדים מעשר שני שבה למעשר ראשון שבחברתה - דברי הר"ש בזה.

ויסוד לזה - דיעויין במשנה בדמאי [פרק ז' משנה ו'] - "היו לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשרות זו בזו הראשונה מעושרת, של זו בזו ושל זו בזו הראשונה מעושרת, מעשרותיהן מעשרות כלכלה בחברתה קרא שם", ועיין בר"ש שהביא סוגי' דפ"ק דתמורה [ד:'] ופירשה - וז"ל:

"איתמר ר' אלעזר אומר לוקה מפני שהקדים מעשר שני שבה למעשר ראשון שבחברתה דמעיקרא של זו בזו קיימת הכלכלה לפרוש ממנה מעשר ראשון ומעשר שני והשתא שמפריש ממנה מעשר ראשון ומעשר שני בשביל אידך כלכלה נמצא שקדם מעשר שני של כלכלה זו למעשר ראשון שיהיה עומד להפריש מאידך קודם לכן וקא עבר משום מלאכתך ודמעך לא תאחר דכי היכי דמוזהר שלא לעכב המלאה לדימוע מוזהר נמי שלא לעכב מעשר ראשון לשני דכל שיש עליו תורת דימוע דהיינו תרומה קרי ביה ודמעך לא תאחר" - ודבריו צ"ב.

ביאור של התוס' ושטמ"ק בדין זה.

ועיי"ש בתוס' ובשטמ"ק בתמורה [שם אות ל"ג] דפירשו באופן אחר שהדין מקדים, היינו שהמעש"ש עצמו שמופרש על הכלכלה השניה לא הופרשה ממנו מעש"ר, ונמצא שהמעש"ש הזה עדיין טבול למעש"ר, שהרי המעש"ר שהופרש מקודם לכן הופרש רק על הכלכלה השניה, ודלא ככל הפרשת מעש"ר שמתירה את הטבל שממנו יפרישו את המעש"ש, וזה מיקרי מקדים מעש"ש למעש"ר בזה שהמעש"ש עצמו הותר ממעש"ש ולא ממעש"ר, ויצטרכו להתיר את המעש"ש לאכילה בהפרשת מעש"ר ממנו אחרי שהתירו אותו מלהיות טבל למעש"ש - אולם דרכו של הר"ש צ"ב.

ביאורו של המקד"ד בדברי הר"ש.

ובביאור דרכו של הר"ש - עיין במקדש דוד [שם] שהביא לשון כעין זה ברש"י בתמורה [שם] שכתב וז"ל: "מפני שהקדים מעשר שני שבה למע"ר, דמעיקרא מקמי דאמר של זו בזו קיימא להפריש ממנה מעשר ראשון ומעשר שני והשתא כי מפריש ממנה מעשר ראשון ומעשר שני בשביל אידך כלכלה נמצא מעשר שני של כלכלה זו קודם למעשר ראשון שהיה עומד להפריש מאידך כלכלה קודם לכן".

וביאר המקד"ד על פי יסוד הנ"ל - דקודם שמפריש, הכרי עומד להפריש מיניה וביה ולא עומדת להפרשה ממקום אחר, ולכן אם אח"כ הוא מפריש ממקום אחר או שמפריש מזה הכרי על מקום אחר, הרי זה קביעות חדשה, ועתה הוא קובע מעשרותיו במקום אחר ולא מהני זה רק מכאן ולהבא, אבל קודם היה עומד להפריש מיניה וביה.

וזה הביאור ברש"י, דקודם שהפריש מכלכלה זו על מקום אחר, היה עומד להפריש מכלכלה זו על עצמה, והיה צריך להפריש כסדר מעשר ראשון ואח"כ מעשר שני, ואח"כ כשהפריש מכלכלה זו על האחרת מעשר ראשון ומעשר שני נמצא שהפריש מכלכלה זו מעשר שני על האחרת קודם שהפריש מעשר ראשון על כלכלה זו עצמה, וזה חשיב ג"כ מקדים, ומוכח דקודם שהפריש על האחרת היה עומד להפריש עליה מיניה וביה וכשהפריש אח"כ למקום אחר ג"כ לא אמרינן דאגלאי מילתא שלא היה עומד להפריש מיניה וביה, דא"כ מאי מקדים איכא דהא על כלכלה שניה שהפריש ליכא מקדים שהרי הפריש עליה מעשר ראשון ומעשר שני בב"א וכדאמרינן שם בגמרא דעל אידך כלכלה ליכא מקדים, עכתו"ד בביאור לדברי רש"י וכן נראה נמי מדברי הר"ש¹⁶⁵.

עפ"י הנ"ל מבוארים דברי האור שמח שיש חילוק בין הנך תרי סוגים של הפרשה לגבי הפרשה ממק"א, ויהיה גם נפ"מ בדרגא של הבעלות דתמיד נצרכת להפרשה ממק"א.
ונראה להוסיף עוד על יסוד זה שייסד לנו המקד"ד:

דהנה - עיין באור שמח [תרומות ד' - ב' ד"ה הראנו מקום] שהק' דאיך הסתפקו בירושלמי בריש תרומות האם מהני הפרשה בהפקר, וכל הדין בעלות בתרומה הוא רק שלא יהיה בעלים אחרים המעכבים, הא א"כ כשראובן ממנה את שמעון להיות שליח לתרום, הרי ראובן כבר אינו מקפיד ומעכב, ושמעון יכול כבר מעצמו לתרום תרומה כמו בהפקר, ושוב א"צ לפרשת שליחות, ומה המקור לשליחות בתרומה, הא מהני בלי שליחות.

ותי' האו"ש דבמפריש ממק"א צריך בעלות ולא מהני כשמפריש על ההפקר, ורק במפריש מיניה וביה א"צ בעלות, ומה דבעינן שליחות היינו דוקא במפריש ממק"א, ועיי"ש שהראה שכן מפורש בתוספתא, עכ"ד, ועיין בהערה¹⁶⁶ שהבאנו דבריו שם, והדברים צ"ב.

ובביאור הדברים נראה עפ"י הנ"ל שבהפרשה ממק"א לא מהני בהפקר אף דתמיד מהני, דהסברא דיהני בהפקר אף דאין שום חלות על דבר שבהפקר, היינו משום שזו לא עשייה חדשה ואין בו יותר מהוצאת ומבירור התרומה שמעורבת בו, אבל באופן שעשיית התרומה הוא מעשה מתיר לשיריים אחרים, הך מעשה מתיר שעושה בחלות תרומה בעי בעלות בחלק התרומה, ודו"ק.

וע"ע באחיעזר [ח"ב סימן ל"ז ס"ק ד'] מה שחידש בזה עוד, ועיין בהערה¹⁶⁷ שהבאנו תמצית דבריו.

¹⁶⁵ ועיין במעדני ארץ [תרומות פרק ג' הלכה כ"ג ס"ק ז'] מה שהעיר בדבריו והביא פירוש אחר בזה, ודן שם האם יתכן שרש"י והר"ש חולקים על התוס' ושטמ"ק בגדר הדין מקדים וס"ל דמה שפירשו התוס' והשטמ"ק לדידהו לא מקרי מקדים כלל.

¹⁶⁶ וזה לשונו: "אולם לענ"ד אפשר דעד כאן לא קאמר הירושלמי רק לתרום פירות של הפקר לתקנו, אבל לעשותן כולן תרומה על מקום אחר זה לא מצאנו בודאי, וטעמא משום דלתקן הרי עומד הכרי לזה להתרם ולהתיר איסור טבלו, אבל לא לעשותן כולן תרומה", ושם בהמשך דבריו הוסיף: "והוכחה לזה מהא דיליף שליחות מתרומה בבלי קדושין [מ"א]: וירושלמי שם בתרומות [פ"א ה"א] ואם הו"א דרשאי להפריש את של הפקר, רק משום שהוא של חברו לא מצי תרים [אלא] ברשות, א"כ איך שייך זה לשליחות, טפי הו"ל למימר משום נתינת רשות, וכמו דאמרן גבי תמורה [ט']. וכיון דנותן רשות להרים תו הוי כהפקר, כיון שאין רשות הבעלים מוחה על ידו תו מצי להרים אף שאינו שלו, כמו דמצי תרים של הפקר והקדש [ואולי משום דבכה"ג לא מקיים מצות הפרשה, ודו"ק] וע"כ דבכה"ג ודאי לא מצי להרים של הפקר לעשותן תרומה על מקום אחר".

¹⁶⁷ והיינו שיצא לחדש שגם אחרי המסקנה של הירושלמי שיש דין שצריכים בעלות וא"א להפריש על הפקר, אכן חידש שכל זה בהפרשה מיניה וביה אבל בהפרשה על מק"א להתיר את הכרי של הפקר זה מהני גם למסקנה, ובזה חידש עוד שגם גזלן שלא קנה ביאוש גרידא אלא ביאוש ושינוי רשות, אכן כל הקנין הזה נצרך אך ורק לגבי החלות תרומה אבל כלפי החלות היתר

עפ"י כל הנ"ל נראה דלא רק שיש נפ"מ כלפי הירושלמי בהפקר - אלא דכבר הבאנו באמרות אברהם זרעא קיימא בדמאי [פרק ג' משנה ג'] דאיכא כמה חידושים בבעלות הנצרכת להפרשת תרו"מ, דהגדר הוא מצד ברשותו, ויתחדש שכל הנך חידושים יהיו רק במפריש מיניה וביה, ודו"ק.

עפ"י הנ"ל יש לדון במפריש מטבל בבעלות של עכו"ם לפטור טבל של ישראל – הא איכא טענת קאטינא וכו'.

ונראה שזה גם הביאור במה שמבואר בביאור ההלכה [תרומות פרק א' הי"א], לגבי תרומה מטבל של עכו"ם דאף אי חייב בהפרשת תרומה אבל התרומה עצמה פטורה מנתינה מטעמא דקאטינא מכח גברא שהוא פטור, ויש לדון אי מהני הפרשה מטבל כזה לפטור טבל של ישראל, והיינו דיתכן שתרומה שלא מיועדת לנתינה לא פוטרת טבל שטבול לתרומה רגילה שחייב גם בנתינה, ועיי"ש בביאור ההלכה שהוכיח דמהני.

ונראה דתלוי בהנ"ל דאי נימא שהפרשה ממק"א היא היא ההפרשה הרגילה א"כ מתבררת שזו התרומה של תבואה זו, וכמו דקס"ד בירושלמי בטבולה למעש"ש, וכיון שיש חילוק בין ב' התרומות הללו א"כ האיך מהני זה במקומו, אכן אחרי שנתברר שזו הפרשה מחודשת, להתיר את הטבל ולא להוציא את המעורבת בו, א"כ שוב מהני גם בסוג אחר של תרומה.

בדין הפרשת דמאי על טבל דרבנן.

ועפ"י נראה דלכן מהני הפרשת דמאי להתיר טבל דרבנן, וקשה שהרי יש קולות בתרומה של דמאי וזו תרומה פחותה מתרומה דרבנן וע"כ כנ"ל.

חידוש דין עפ"י הנ"ל באפוטרופוס שמפריש ממק"א.

ולפי"ז נראה עוד, דהנה - שיטת הר"ן דכח האפוטרופוס מה"ת אינו אלא לעשות חלוקה ולא לעשות קנינים, והחילוק, דבחלוקת שותפות הרי ממילא כולם בעלים בתפוסת הבית והמעשה חלוקה נותן לכא"א את מה שממילא היה שלו, ואינו קנין חדש, ודלא כקנין בעלמא, ומה דמהני קנין בעלמא ע"כ שאינו אלא מדרבנן, ועיין בקצוה"ח [סי' רע"ג ס"ק ז'] שהביא את קושי' הש"ך דא"כ מה כל הנידון שהוא יכול לתרום תרומה, הא אין כאן חלוקה, וחידוש הקצוה"ח בדעת הר"ן דכל מה דאפוטרופוס יכול לתרום ליתומים אף אם אינו יכול להקנות מה"ת הוא משום דאחרי דמצאנו באפוטרופוס דיכול לחלק שותפות של היתומים, ווהביאור כנ"ל דבחלוקת שותפות הרי ממילא כולם בעלים ובחלוקה נותנים לכא"א את מה שממילא היה שלו, כמו כן יש לומר בהפרשת תרומה שהחלק של הכהן והלוי כבר נמצאים בפנים, ורק מוציאים אותם לכהן וללוי, והיינו כמבואר בתוס' בסוכה [ל"ה] דלכן אתרוג של טבל אינו 'לכם' שזה כשותפות.

ועפ"י כל הנ"ל היה נראה שהאור שמח והמקד"ד יחלקו בין אפוטרופוס שמפריש מיניה וביה דבזה שייך דברי הקצוה"ח, לאפוטרופוס שבא להפריש ממק"א, דבכה"ג ליכא מעלה של חלוקה ולא מהני להפריש ממק"א אצל היתומים, ודו"ק.

נפ"מ נוספת במרבה בתרומה.

והנה שנינו במשנה בתרומות [פרק ד' משנה ה'] "המרבה בתרומה, רבי אליעזר אומר אחד מעשרה כתרומת מעשר יתר מכאן יעשנה תרומת מעשר למקום אחר", ועיין ברע"ב שפירש שמרבין באחד מעשרה – והיינו שיכול להרבות ולהפריש תרומה, הואיל ואשכחן שם תרומה במקום אחר שהיא אחד מעשר.

אולם אם רבה יותר אין שם תרומה על אותו רבוי, והוא חולין הטבולין למעשר ומדומע בתרומה, וביאר הרע"ב שזו היא תקנתו וז"ל: "שיעשנו תרומת מעשר למקום אחר ויתנהו ללוי שיעשנו תרומת מעשר על מעשר טבל שלו והלוי יתן לו חולין כנגד אותו רבוי".

שיריים סגי ביאוש כיון שזה ברשותו אף שזה אינו שלו, שיאוש סגי להוציא מרשות הנגזלן אף שהגזלן לא קנה עדיין, ובוזה יישב את קושי' העולם שהקשו על הסוגי' בב"ק ס"ז דגזלן מצי תורם כיון שקונה ביאוש ושינוי השם דמעיקרא טבל והשתא תרומה, ותמהו הרי רק החלק של התרומה שינה שם אבל החלק של השיריים לא שינה שם ודינו ככל חולין ואין כאן בעלות על ההיתר שיריים, וההיתר שיריים בעי זכין, וכמפורש בנדרים [ל"ו] וזה אינו זכות לנגזלן שיוכל הגזלן בזה לקנות את הגזילה, ועיין בזה בחידושי הגר"ח על הש"ס מה שחידש בזה ובחידושי הגרש"ש"ק [ב"ק סימן ל"ה] נקט שזה שינוי השם גם כלפי החולין, אכן באחיעזר חידש מכח קושי' זו שהחלק של השיריים קנה ביאוש לחוד' לענין שזה ברשותו וזה סגי כלפי היתר שיריים.

ותמה בתוס' אנשי שם בשם הלחם שמים דלמה חייב ליתנו ללוי והוא יפריש תרומת מעשר, דלמה אין לבעלים להפריש תרו"מ מדין אאב"ג דמותר לישראל להפריש תרו"מ, וע' בתויו"ט [שם] ולהלן [פ"ה מ"א ד"ה ואם למעש"ר], והלחם שמים הגיה בדברי הרע"ב דצ"ל "או יתנהו ללוי" ולפי"ז או הבעלים או הלוי יפריש תרו"מ.

מיהו כבר אמר בזה הגאון הרב ר' אברהם יהושע סולובייציק שליט"א - דהא דהבעלים רשאי להפריש תרו"מ ממעש"ר היינו רק לפי חשבון המעשר ראשון של תרו"מ זו, דהיינו א' מעשרה, אבל אין לו להפריש תרו"מ ממעשר ראשון זה על מקום אחר, וע' בספר יד הלוי [תרומות שם] מה שהאריך בזה, ויישב בזה סתירת הרא"ש בשיטת אאב"ג.

תוספת דברים בכל הנ"ל.

ויש להעיר שעיקר חילוק זה בין הפרשה ממק"א להפרשה מיניה וביה – דתיתי ניהו, כל זה מתבאר על פי מה שנתבאר לעיל – מהמקד"ד ואור שמח דמחלקים ביניהם כאן לכמה דינים. ובעיקר האי ענינא – עיין היטב לעיל בציונים והערות [פרק א' משנה ה'] בדין מעשר ראשון שניטלה ממנו תרומתו – ובדרכו של המרכבת המשנה מבואר דאיכא חילוק בדין טבל לגבי הפרשה ממק"א מהדין טבל לגבי הפרשה מיניה וביה – ויתכן שהדברים שייכים ליסוד שמבואר הכא.

סימן ה
קונטרס בגדר החלות בתרומה,
חלות האדם או חלות התורה,
ובמיעוטא דחרש שוטה וקטן ועכו"ם,
ובו ג' פרקים
פרק א'

בדברי האור שמח בביאור פלוגתת הבבלי וירושלמי בגדר תרומה,
אי הוי חלות התורה או חלות האדם.

האור שמח [שבת כ"ג - י"ב] - מביא פלוגתת הבבלי וירושלמי ופלוגתא בירושלמי עצמו,
אי איסור הפרשת תרומה בשבת מצד מקדיש או מתקן, ותולה על פלוגתא כזו אי הפרשה
היא מעשה מתיר בטבל לכהונה או עשייה חדשה של תרומה.

בסוגי' בביצה [ט] שו"ט הסוגי' בהפרשת חלה ביו"ט, ומתחילה רצו לומר שכל הנידון הוא מצד
מתקן, וא"כ בחלת חו"ל שאין איסור טבל ליכא נידון כלל, ועל זה דחו דסו"ס אחרי ההפרשה הרי
זה אסור לזרים, וביאר באו"ש [שבת כ"ג - י"ב] דכוונת הגמ' לדחות דאיכא ב' נידונים, א' מתקן,
ב' מצד מקדיש ביו"ט, וזה איכא גם בחלת חו"ל, וזהו מה שאמר לו דאיכא איסור לזרים.
וזהו המקור לרמב"ם [שבת כ"ג - י"ד] דהאיסור לתרום בשבת הוא מצד תרתי, גם מצד מקדיש
וגם מצד מתקן מנה.

והנה בירושלמי בפסחים [פ"ג] קס"ד לאסור הפרשת תרומה ביו"ט, דהוי כמלאכה, וחולקים רבנן
דקיסרין להתיר דדומה לבורר קיטניות, והיינו דתיקון המאכלים מותר אף לבורר פסולת מתוך
אוכל, וביאר האו"ש [שבת] דנחלקו בשו"ט הנ"ל, דרבנן דקיסרין סברי דתורם הוא רק מתקן,
והחולקים סברי דאסור נמי מצד מקדיש, וזה לא התירו ביו"ט, הרי דלבבלי פשיטא דאית ביה גם
מצד מקדיש וגם מצד מתקן, ובירושלמי נחלקו, ואיכא מ"ד דאית ביה רק דין מתקן, ועיין בדברינו
בזרעא קיימא בדמאי [פרק ד' משנה ד'] שהרחבנו בפלוגתא זו ובשיטת הרמב"ם דאיכא ב' דינים
באיסור הפרשת תרומה בשבת.

וביאר האו"ש דהבבלי וירושלמי אזלי לשיטתייהו, דיש להסתפק האם האיסור תרומה הוא איסור
חדש, או דזהו האיסור טבל עצמו, רק דהותר לכהנים, ונחלקו בזה בבבלי וירושלמי, דבירושלמי
בשבת [פי"ח] נחלקו רב חייא ובר קפרא האם דבר שהיה אסור לכל יכולים להתירו רק לכהנים,
ונפ"מ בזר שעושה עבודה במקדש בשבת, האם חייב גם על חילול שבת [ר' חייא], או דהותר
חילול שבת לגמרי לעבודה אחרי דהותר כבר לכהנים, [בר קפרא], ור' חייא הוכיח מטבל דהותר
לכהנים בתרומה, דמוכרח דהתירו רק לכהנים ואכתי אסור לישראל, וה"ה בעבודה, ובר קפרא
דחה, דהתם כתיב וכל זר לא יאכל קודש, וביאר באו"ש, דלבר קפרא איכא איסור חדש בתרומה,
ולר' חייא אינו אלא האיסור הקודם, ואין כאן איסור חדש.

ומאיך בבבלי פשוט שיש איסור חדש, שהרי בחולין [ק"כ:] מבואר שאיסור טבל הוא איסור
בידי שמים לעומת תרומה שהוא איסור בידי אדם, ומוכרח שיש כאן איסור חדש.

וביאר דאזלי לשיטתייהו, דאי איכא איסור חדש שוב הוי ליה מקדיש, ואי אין כאן אלא האיסור
הקודם שהיה בטבל, אזי י"ל דאין כאן איסור מצד מקדיש, ואינו אלא כמתקן, ונחלקו בירושלמי
בפסחים האם הוי כמתקן או גם כמקדיש בהך פלוגתא דפליגי בירושלמי בשבת אי הוי הך איסור
או האיסור שהיה בטבל.

והבבלי בביצה דפשיטא ליה שיש גם איסור מצד מקדיש, וכדפסק הרמב"ם, אזיל לשיטתו בחולין
דהוי איסור חדש, עכתו"ד האו"ש בשבת [שם].

ונוסיף בזה את הערת האתון דאורייתא [כלל ב' בהערה ראשונה] שהביא מהתוס' בזבחים [ק"ו:]
שתרומה לא חשיב הותרה מכללו, והעיר שאם האיסור תרומה הוא המשך של האיסור טבל א"כ
למה לא מיקרי הותרה מכללו אצל כהנים, וע"כ שתרומה היא איסור חדש, ודו"ק, ולהנ"ל א"ש
שהתוס' פירשו כן בשיטת הבבלי, ודו"ק.

אור שמח [מקוואות] - מביא פלוגתא בירושלמי בדין קטן בהפרשת תרומה דיהני מצד מחשבתו נכרת, דפליגי אי הוי חלות התורה או חלות האם, ותלוי בפלוגתא הנ"ל.
ובאו"ש [מקוואות] הוסיף בפלוגתא זו עוד, דהנה, בריש תרומות אמרינן בירושלמי דקטן אינו מפריש תרומה, והק' דמאי שנא מהכשר זרעים דמהני בניכרת מחשבתו מתוך מעשיו, ותירץ דהכא בתרומה העיקר הוא המחשבה וכדילפינן מונחשב, ושוב הק' דלמה לא מהני בגט דמחשבתו ניכרת, ותירצו, עיי"ש בשם ר"ה.

אולם ר' יעקב בר אחא הוסיף בזה עוד תירוץ, שטוען שיש חילוק, "הכא הוא החושב הוא התורם", ונתקשו המפרשים בביאור טענתו, ועי' בתוס' חולין [ריש י"ג]. דנתקשה בכל השו"ט בר' יעקב בר אחא, וביאר האו"ש דכוונתו לחלק דיש ב' סוגים של חלויות, חלות התורה כשחיטה וטבילה אף אי בעי כוונה אינו חלות האדם אלא דחיילא ע"י התורה במעשיו ובכוונתו, לעומת קידושין וגירושין שהם חלות ידיה, והוא פועל אותם ע"י מחשבתו, וכל מה שמהני גדול עו"ג וכן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בקטן, היינו בלשמה והכשר זרעים ושחיטה וכדומה שהם חלות התורה, ולא האדם פועל בהם, אבל בחלות האדם לא שייך כן, וזהו שאמר שם "הכא הוא החושב הוא התורם", והיינו שזה חלות ידיה, ולכן לא מהני בזה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו.

הרי דנחלקו בזה ר"ה ור' יעקב בר אחא בירושלמי אי הוי חלות האדם או דהוי חלות התורה, וביאר באו"ש דפלוגתתם תלוי בהנך ב' פלוגתות בירושלמי אי תורם הוא רק כמתקן ואינו מביא איסור חדש, או דהוי גם כמקדיש, דאי הוי כמקדיש אז ע"כ הביאור שהוא עושה חלות ידיה, אבל אי אינו אלא חלות התורה, היינו משום שהוא רק מתקן הכרי, ותו לא.

אור שמח [שבת] - פלוגתא בירושלמי בפקח שהפריש ושוב נשתטה, ותלוי בעוד פלוגתא אי שרי להפריש בע"ש כדי שיחול בשבת.

והוסיף בזה האו"ש עוד, דהנה, בירושלמי בגיטין מבואר דפליגי ר"י ור"ל בפיקח שנתן גט לאחר ל' ושוב נשתטה ביום ל', דנחלקו אי מהני או לא, ושם הביאו עוד להסתפק כה"ג גם בתרומה, ולא איתברר מהו הנידון במסויים לגבי תרומה, והעיר האו"ש דבתוך הדברים מבואר שהביאו מחלוקת ר' חייא ור' ייסא, ולא איתברר באיזה פלוגתא קאי.

וביאר האו"ש [שבת] עפ"י ירושלמי בשבת [פרק מפנין] דנחלקו ר' חייא ור' יוסי בן בון האם מותר בע"ש להפריש תרומה וחלה שיחול בשבת, עיי"ש ה', ושורש פלוגתתם הוא האם הוי רק כמתקן ואז לא אכפת לן מה שהתיקון ממשיך בשבת, או שהוא גם כמקדיש, דאז איכא איסור מה שחל ההקדש בשבת, וזה כפלוגתא הירושלמי בפסחים אי יש לדמות לבורר ותיקון מאכלים ביו"ט, או לא.

ופלוגתא זו היא פלוגתא ר' חייא ור' ייסא בגיטין האם לדמות תרומה לאחר ל' בנשתטה לשאר הקנינים, דאי הוי כמקדיש אז הוי חלות האדם ואז הוי כפועל החלות גם אח"כ ואז שייך שלא יחול בנשתטה אח"כ, ולצד זה יש לאסור בשבת דהוי כמשלים קנינו בשבת, אבל אי הוי חלות התורה, אז אין כאן דעת שפועלת עד הסוף, ולא אכפת לן מה שהוא שוטה בשעת החלות, וגם לא אכפת לן מה שהחלות מסתיים בשבת.

מסכם ה' מחלוקות בירושלמי סביב הגדר הפרשת תרומה, ושיטת הבבלי כצד אחד, ויישב בזה האור שמח [שבת] את הקושי' על תשובת רעק"א בדין קנין בע"ש שתחול בשבת.

הרי לנו חמש מחלוקות בירושלמי דכולהו תלויים בנידון האם הוי חלות האדם או חלות התורה, א [הפרשת תרומה ביו"ט אי דומה לתיקון מאכלים או למקדיש, ב] אי האיסור של תרומה הוא האיסור שיש בטבל או שהוא איסור חדש, ג] אי שייך ענינו של מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בקטן בתרומה או לא, ד] בנשתטה בין מעשה ההפרשה לחלות תרומה אי מעכב כמו דמעכב בשאר חלויות או לא, ה] אי יש איסור להפריש תרומה בע"ש שיחול בשבת.

והנה, רעק"א בתשובה [מהדו"ק קנ"ט] דן האם מהני קנין בע"ש שיחול בשבת, והעיר גדול א' על רעק"א למה לא הוכיח ממה שהתירו כן בירושלמי הנ"ל לענין תרומה, ודחה האו"ש דכל זה רק להך צד בירושלמי, אבל לפי הבבלי שיש גם מקדיש, וכמו שפסק הרמב"ם, אז לא שייך כל זה, ואדרבה יש לאסור.

והעירני תלמיד אחד - שהרי בחלות התורה לא מהני לאחר ל' - וכגון שחיטה וחליצה ועיין בזה בקוה"ע [סימן עו], והכא מתבאר דמהני גם להך צד שהוי חלות התורה - וביאר בזה דהכא שאני - שהרי כל הדיבור של הפרשה הוא כלפי יום השלושים - ואין מעשה לפני כן. ובעיקר האי ענינא עיין חזו"א [דמאי סימן י"א סוס"ק כ"ה]¹⁶⁸, ומדברי החזו"א נמי מבואר שיש ב' צדדים בחלות תרומה ושייך להנ"ל.

פרק ב'

פלוגתת הבבלי וירושלמי,

במיעוטא דתורם שאינו שלו וחש"ו ועכו"ם.

כמה תמיהות על הירושלמי ריש מכילתין במיעוטא דחש"ו, ומיעוטא שאינו שלו, וסתירת הבבלי וירושלמי בשיטת ר' יהודה בדיון קטן תורם.

בריש מכילתין הביאו בירושלמי כמה מיעוטים מקרא ד"ויקחו לי תרומה", דדרשינן מ"בני ישראל" למיעוטא עכו"ם, ומ"איש" למיעוטא קטן ומ"ידבנו לבו" למיעוטא חרש ושוטה, ומ"יקחו מאיתם" למיעוטי תורם את שאינו שלו, ולהלן אחרי שו"ט ארוכה הביאו דרשה אחרת, "אתם" למיעוטי אריס שותף ואפוטרופוס, ולמיעוטי את התורם שאינו שלו, ודרשה זו האחרונה מובא גם בבבלי בקידושין בריש האיש מקדש.

ויש כאן ארבע תמיהות:

א] היכן מצאנו מיעוט על חש"ו בכל התורה, הא פשיטא שמי שאין לו דעת שאינו יכול לפעול שום חלות, ומאי שנא תרומה מכולהו דבעי קרא למעטם.

ב] במשנה ג' מבואר דלר' יהודה קטן יכול לתרום, ועי' בגר"א בשנו"א דהיינו בבן שש, ובגמ' בנדה [מ"ו] מבואר שהגירסא איפכא דלר"י קטן אינו תורם, ועיי"ש בתוס' שנקטו לפי האמת כהך גירסא, אולם הר"ש [משנה ג'] הוכיח משני מקומות בירושלמי דלר"י קטן תורם, ותמוהין דברי התוס' דדבריו הם נגד הירושלמי בב' מקומות, וע"כ צ"ל דס"ל להתוס' דפליגי הבבלי וירושלמי בשיטת ר' יהודה, וצ"ב שורש פלוגתתם, [ומה שמבואר בתוספתא ריש מכילתין דלר"י קטן תורם, ושם הוכיחו בירושלמי דלר"י קטן אינן תורם, ע"כ דהבבלי לא גורס "אמרו לו", והכל מדברי ר"י, דמכא אביו הוא, ופשוט].

ג] למה בעינן ב' מיעוטים על אינו שלו, והיה אפשר לומר דאדרבה, בא זה והשלים את זה, דבמיעוטא ד"ויקחו מאיתם" רק מיעוטו אינו שלו, ובמיעוטא ד"אתם" מיעוטו גם אפוטרופוס אריס ושותף, ולזה בעי ב' מיעוטים, וזה מדויק דרך במיעוט השני הוסיפו אפוטרופוס אריס ושותף, לא כן במיעוטא קמייתא.

אולם זה לא יתכן, שהרי בבבלי מיעוטו אפוטרופוס אריס ושותף מ"אתם" אף דליכא מיעוטא ק"ויקחו מאיתם", ועי' תוס' ריש כתובות [ב':] ורש"י בגיטין [נ"ב] שביארו שכל הדרשה רק נצרכת לאפוטרופוס אריס ושותף, ולא נצרכת כלל לאינו שלו, ולהכי דרשוהו לאפוטרופוס אריס ושותף כיון דלא נצרכת כלל לאינו שלו, עכ"פ מבואר שכל דרשה היא דרשה בפנ"ע.

ומעתה נמצא שיש סתירה בירושלמי, דבריש מכילתין דרשו במיעוטא קמייתא "אינו שלו" כפשוטו, ואח"כ הוצרכו דרשה דוקא לאפוטרופוס אריס ושותף, ויש כאן סתירה שהרי לא באו להשלים זה את זה, וכמבואר בבבלי, וצ"ע, דמה נקודת החילוק והנפ"מ בין ב' הנך דרשות, ולמה בבבלי סגי בדרשה אחת ובירושלמי איכא ב' דרשות, ולמה משתני הדרשות זה מזה, וצ"ע.

ד] להלן דרשו מלשון "אתם" לרבות שלוחכם, ומיעוטו עכו"ם משליחות, דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית.

והק' בתוס' חדשים [במשנה] דמאי בעי דרשה זו, הרי מבואר בסוגי' בקידושין [מ"א] דמי שממעט עכו"ם מתרומה דנפשיה א"צ להך דרשה, שהרי ממילא אינו בתורת תרומה, ומעתה קשה, שהרי בירושלמי כבר דרשו בריש מכילתין למיעוטי עכו"ם מדרשה דבנ"י, ולשיטתם קשה דל"ל מיעוטא דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, וצ"ע.

¹⁶⁸ והארכנו בדבריו להלן בחידושי סוגיות [סוף פרק שלישי דתרומות] בקונטרס גדול בענין חלות תרומה על ידי מחשבה.

מבאר שיש מחלוקת בירושלמי שתלוי בה' מחלוקות הקודמות, דנחלקו בעיקר הנך מיעוטים, ותלוי בעיקר הגדר של הפרשת תרומה.

והעירני בכל זה ידידי הרב ר' בנימין הלברשטט נ"י שאפשר ליישב את כל הנך קושיות עפ"י דברי האו"ש בביאור הנך תרי שיטות שבירושלמי ועפ"י פלוגתת הבבלי וירושלמי, דכבר הבאנו דאיכא ה' מקומות בירושלמי דפליגי ויוצא מזה שיש ב' שיטות אי תרומה הוי חלות התורה או דהוי חלות האדם, ומאידיך בבבלי מבואר דהוי חלות האדם.

וי"ל דדרשה ד"אתם" בירושלמי ובבבלי בא לומר שתרומה היא חלות האדם, והיינו "אתם", וממילא בעי דעת וכה בעלים ככל חלות האדם, ויש ראייה לזה שהרי דרשין שליחות מ"אתם" גם אתם", והרי שליחות לא מהני בחלות התורה וכידוע מתוך דברי הגר"ח וגרש"ק בחליצה, דזהו יסוד הך כללא ד"כל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי", וא"כ ע"כ דהכא בהך דרשה מבואר דתרומה היא חלות האדם.

ומאידיך י"ל שהדרשה בתחילת הירושלמי דממעטין חש"ו ועכו"ם ואינו שלו, הך דרשה חולק וסובר שתרומה היא חלות התורה, ויש ראייה לזה, שהרי הירושלמי הק' שם בהך מיעוטא דריש פירקין דקטן יהני עכ"פ במחשבתו נכרת מתוך מעשיו, וכבר ביאר האו"ש דהיינו לשיטת הירושלמי שהוא חלות התורה, וכל השו"ט התם קאי להך דרשה קמייתא בירושלמי, וע"כ דבנקודה זו פליגי ב' הנך דרשות.

ותירא מזו, הרי האו"ש כבר ביאר דשורש פלוגתת ר"ה ור' אחא בר יעקב הוא אי תרומה הוי חלות התורה או חלות האדם, ופלוגתתם נמצא בין הנך ב' דרשות, דדרשה בתרייתא באה אחרי חידושו של ר' אחא בר יעקב דהוי חלות האדם, ומאידיך, דברי ר"ה דהוי חלות התורה קאי בדינים שגלמדו בדרשה קמייתא, והדברים מדוקדקים, וא"ש.

מבאר דאיכא נפ"מ אי תרומה היא חלות התורה או חלות האדם לגבי מיעוטא דאינו שלו ואפוטרופוס.

ומעתה מיושב הכל, דהנה, לענין בעלות איכא תרי נפ"מ בין חלות התורה לחלות האדם, דאי תרומה הוי חלות התורה א"כ הסברא היא דלא בעינן בעלים כלל, ובפרט למבואר באו"ש מהירושלמי בשבת דלהך מ"ד אין כאן מקדיש ואינו אלא מתיר, דבאו להתיר איסורא דטבל לכהן, ולא הוסיפו כאן איסור חדש, ולמה בעי לזה בעלות, וכי שחיטה שמתרת איסור אבר מן החי בעי בעלים, וכן הוא בכל חלות התורה, ומאידיך, אי תרומה היא חלות האדם, אז פשיטא דבעי דין בעלים, זה חילוק א'.

ומה"ט מיעוטא קמייתא בירושלמי דנקטו דתרומה הוי חלות התורה סוברת דבעינן מיעוטא לאינו שלו כפשוטו, גם בלי כח צדדי של אפוטרופוס אריס ושותף, אבל מיעוטא ד"אתם" סוברת שזה חלות האדם, והתם פשיטא שא"צ דרשה כלל לאינו שלו סתם, ולהכי דרשו דעיקר דרשה באה למעט אפוטרופוס אריס ושותף, ואינו שלו הוא רק טעמא בעלמא וכמבואר ברש"י [גיטין נ"ב] ותוס' [כתובות ב':], והבבלי לשיטתו סובר דתרומה היא חלות האדם, הילכך לדידיה פשיטא דהדרשה קאי על אפוטרופוס אריס ושותף, ואנו שלו הוא טעמא בעלמא.

אולם יש חילוק שני, דאחרי דנתמעט אינו שלו בחלות התורה, שוב אין קס"ד דיהני אפוטרופוס אריס ושותף, שהרי כל מעליותא דאפוטרופוס אריס ושותף הוא רק בזה שיש להם כח בעלים לפעול חלות כמו הבעלים עצמו, אבל אי הוי חלות התורה אלא שיש גזה"כ בעלמא דבעינן בעלים, א"כ פשיטא דלא יהני בזה אפוטרופוס אריס ושותף.

ומעתה א"ש למה הבבלי ומיעוטא ד"אתם" בירושלמי מיעטו אפוטרופוס אריס ושותף, ומאידיך דהדרשה קמייתא בריש מכילתין לא מיעטו כן, דבריש מכילתין הוי חלות התורה והתם ליכא קס"ד דיהני ע"י אפוטרופוס אריס ושותף.

ומעתה א"ש הנך ב' חילוקים, דבמיעוטא קמייתא בירושלמי בעינן למעט אינו שלו כפשוטו, לא כן למיעוטא ד"אתם" בבבלי ובירושלמי, ועוד, דבמיעוטא קמייתא אין מקום למעט אפוטרופוס אריס ושותף, ובמיעוטא ד"אתם" בבבלי ובירושלמי בעינן למעט אפוטרופוס אריס ושותף, וא"ש.

נפ"מ במיעוטא דחש"ו תלוי בפלוגתא הנ"ל.

ומעתה א"ש נמי למה בעינן מיעוטא דחש"ו במיעוטא קמייתא, ובבבלי ליכא מיעוט על חש"ו, דהתם קאי למ"ד שהוא חלות התורה, ושפיר קס"ד דמהני חש"ו, אבל בבבלי שסובר שהוא חלות האדם, התם פשיטא דלא מהני חש"ו ככל חלות אחר.

ומה"ט באמת מצאנו שהירושלמי בב' מקומות סובר דלשיטת רבי יהודה קטן יכול לתרום וכדהוכיח הר"ש, ומאידך לתוס' היה פשוט הגירסא בבבלי בנדה [מ"ו] דלר' יהודה אינו תורם, והיינו משום שלירושלמי שתרומה היא חלות התורה, א"כ יש אפשרות דיהני גם בקטן, ואדרבה, כבר הק' בירושלמי להך שיטה דלמה באמת לא מהני בכל קטן מצד מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, וזה שיטת רבי יהודה לפי האמת, אלא דלחולקים דרשינן "איש" למיעוטי קטן, [ובאמת דכבר הק' התוס' בחולין [י"ג] דאיך הק' דיהני מצד מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, הא כבר נתמעט קטן מקרא דאיש, וצ"ע], ואין מכאן קושי' על הבבלי, דאדרבה, לבבלי לא יתכן שתרומה שהיא חלות האדם דיהני בקטן וא"ש לשיטתייהו.

פרק ג'**ביאור בשורש המחלוקות הנ"ל,**

וביאור שיטת הירושלמי האיך איכא שליחות אי הוי חלות התורה.

מבאר שהדין תרומה מעורבת בטבל אינו כפשוטו – וממילא שאין המחלוקות בין הבבלי לירושלמי מן הקצה אל הקצה.

והנה, בביאור הך שיטה בירושלמי שתרומה היא חלות התורה, עיין באור שמח [ריש מקוואות] שלמד שכיון שכל ההפרשה של תרומה אינה אלא בירור חלקים, לברר את חלק התרומה מתוך החלק של ישראל, שוב א"ש למה אינה חלות ידידה, שהוא רק בא לברר את מה שכבר קיים ולא להחיל דין חדש.

אלא דאכתי לא נתברר מה שורש פלוגתא הבבלי וירושלמי אי הוי חלות האדם או דהוי חלות התורה, אטו נבא ונאמר שהבבלי סובר שאינו בירור וגם סובר שאין תרומה מעורבת בטבל, והרי הרבה ראיות איכא לזה – גם בבבלי, והארכנו בזה במק"א.

והפשוט בזה - דכו"ע מודי שיש תרומה מעורבת בטבל, אכן כו"ע גם מודי שאין הדברים כפשוטם, דודאי שהוא עושה ומחדש קדושה לגבוה, וגם מוכרח מכמה דוכתי שיש הרבה חילוקי דינים בין התרומה שבתוך הטבל לתרומה אחרי הפרשה, וע"כ שהוא מחדש הוא עושה בהפרשה ידידה, וביארנו בזה במק"א שהגדר בזה שאין התרומה מעורבת בטבל - כפשוטו, אלא שהדין של הטבל הוא לקיים ולהעמיד את התרומה ממנו, ולכן הדינים של הטבל נקבעים כפי התרומה שדינו לקיים ולהעמיד.

והיינו שאין פרי אחד שהוא תרומה וההפרשה מייחדת ומבררת את הפרי ההוא, אלא שחל דין בכל ה' פירות לקיים את הדין תרומה מתוכם - שכולם יעמידו פרי אחד של תרומה - ודין של כולם שוה לפני ההפרשה, שמכולם תחול התרומה על אחד מהם.

ובזה ביארנו למה מצד אחד חיטה אחת פוטרת את הכרי ואעפ"כ אפשר גם להפריש הרבה יותר מאחד, ואין כאן סתירה כלל, שהרי כולם חייבים להעמיד תרומה, ובזה נתקיים הדין של כולם, אבל אין שיעור בכמה מקיימים את הדין של כולם, והיינו שיש כאן תערובת באיכות ולא בכמות. ומעתה ברור, שיש מקום לדון בהאי חלות איזה סוג חלות היא, שמצד אחד אינו בירור כפשוטו ומאידך אינה חלות חדשה כפשוטו, ודו"ק.

ובזה יבואר היטב שורש כל המחלוקות בבבלי ובירושלמי, דכבר הבאנו דנחלקו בהרבה מחלוקות ובאו"ש מבואר שכל המחלוקות הם א', הירושלמי לצד אחד והבבלי לצד אחר:

א] אי הוי חלות התורה או חלות האדם לגבי קטן, וכן לגבי המיעוטים של חש"ו, וכן לגבי חלות תרומה בע"ש שתחול בשבת, וכן בתרומה לאחר ל' ונשתטה ביום ל', וכן אי בעינן מיעוט על אינו שלו ממש, וכן אי קס"ד דיהני אפטרופס ובעינן למעטו או לא, ב] האם האיסור בשבת ויו"ט הוא מצד מתקן או מצד מקדיש, ג] האם חשיב כמעשה מתיר או כמעשה שאוסר, ד] האם הוי איסור חדש דלא נאסרו בזה מעולם הכהנים או שהותרו הכהנים באיסור הקודם – והאור שמח למד שכל הנך פלוגתות תלויות זב"ז.

זה ברור לכו"ע מה מהותו של טבל ומה מהותה של הפרשה ומה נעשה על ידי הפרשה, וכל המחלוקות הם האידך מגדירים עשייה כזו לפי הגדרים הרגילים של חלות התורה וחלות האדם וכו'.

אולם לדברינו אינו כן, דלדברינו הצד השווה בין כל המחלוקות הם שיש כאן חלות ועשייה חדשה שיש בה ב' הסתכלויות הפוכות, שהרי כאן שורש החלות והאיסור כבר נמצא בה קודם, וגם בהקדים בשבליים דאין כאן איסור בפועל אכן אכתי איכא כבר סיבה לאיסור – הרי אחרי ההפרשה היא תהיה אסורה מכח התרומה המעורבת שעמדה להיות אסורה – וזה כבר היה בו לפני ההפרשה, וא"כ יש כאן ב' צדדים לפעולה, שיש צד לדון אותו כמו כל חלות התורה כיון ששורש הדין כבר קיים והוא רק מביא את הדין שקיים ב'בכח' להיות במצב של 'בפועל', ומאידך כיון שסו"ס הוא מחדש קדושה בתרומה, ומשתנים דיני התרומה מדיני הטבל על העשייה שלו, הרי שיש כאן עשייה מדידה – ושוב יש לדון אותו כחלות האדם.

הרי לנו שזה ברור מה נעשה ומה חיילא בעשייתו – וכל הספק הוא האידך מגדירים עשייה כזו לפי הגדרים הרגילים של חלות התורה וחלות האדם, ויש כאן ב' צדדים באמת, ובה נחלקו בכל הנך מחלוקות, אכן אין ההכרעה בא' מהם מכריחה את ההכרעה בשניה¹⁶⁹.

וממילא דיתכן שבהלכות חלות התורה וחלות האדם זה מוגדר כחלות התורה ואעפ"כ מיקרי מקדיש, שבשבת יש לדון האם מדמינן הקדש כזה שעיקרו כבר נמצא ורק בא להשלים את הדין הקיים – האם כה"ג הוי בכלל מקדיש בשבת או שעיקרו מתקן ותו לא, וזה דיון מסויים לגבי שבת, וכן לגבי המיעוטים האם צריכים למעט חש"ו או לא, ומה הדין בקטן שמחשבתו נכרת מתוך מעשיו, ובלאחר ל' ונשתטה, וכו'.

עכ"פ יש ה' מחלוקות נפרדות – אלא שהצד השווה הוא שמצאנו שהירושלמי תמיד העלה את הצד שדנים כפי תחילת החלות שכבר נמצא בטבל, והבבלי חולק, אבל כו"ע מודי במהות הטבל ובמהות ההפרשה, ודו"ק.

מבאר דדרשה דמה אתם בני ברית אף שלוחכם וכו' דרק שייכא לפי הצד שזה חלות האדם, דאי הוי חלות התורה כבר אינה שליחות רגילה.

ועפ"י כל הנ"ל א"ש נמי קושי' התוס' חדשים [במשנה] – מובא לעיל – שהקשה דמאי בעי דרשה דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, הרי מבואר בסוגי' בקידושין [מ"א] דמי שממעט עכו"ם מתרומה דנפשיה א"צ להך דרשה, שהרי ממילא אינו בתורת תרומה, וקשה מהירושלמי שכבר דרשו בריש מכילתין למיעוטי עכו"ם מדרשה דבנ"י, ולשיטתיהו צ"ע.

ולהנ"ל פשיטא דכל הך דרשה אינה אלא מיעוטא בתרומה למ"ד שתרומה היא חלות התורה, אבל למ"ד דתרומה היא חלות האדם ליכא דרשה כזו, דכמו דלא דרשינן עיקר האי קרא לגבי הפרשת תרומה לגבי חש"ו ואינו שלו, כמו כן לא דרשינן ליה לענין מיעוטא דעכו"ם, ועוד, שכל הדרשה היא במעשה מתיר של התורם, וזה רק למ"ד שזה חלות התורה, ולעומת זאת, הך מ"ד דדרש "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" ע"כ סובר דתרומה היא חלות האדם דלמ"ד שתרומה היא חלות התורה, ע"כ דליא לכל הך דרשה שהרי בחלות התורה ליכא שליחות, וכמו שייסדו לנו רבותינו בדין חליצה שזו חלות התורה ולכן ליכא בה שליחות, וע"כ נצטרך לומר דמה דמהני ע"י אחר אינו פרשת שליחות אלא דנאמר דין מסויים בהפרשת תרומה שאפשר להפריש ע"י אחר ברשות בעלים וגם זה בכלל הפרשה דבעלים, ודו"ק.

אולם זה חידוש גדול לומר שאין שליחות בתרומה לפי הך צד בירושלמי, אלא דמצאנו קצת ע"ד זה במעדני ארץ, דיעויין במעדני ארץ [פ"ד ה"ג ד"ה ולולא דמסתינא] שביאר שבאמת איכא שני דינים בתרומה ע"י אחר, א' ע"י דין שליחות, ב' עצם זה שאינו מקפיד מהני ע"י אחרים גם בלי שליחות, דלולי גזה"כ היה שייך הפרשה על של חבירו, וקמ"ל קרא דלא מהני, אבל כל זה כשיש קפידת בעלים, והיכא שלא מקפיד מהני בלי שליחות, והמקור לחידוש זה הביא מהרמב"ם שחידש דמהני כלך אצל יפות גם למפרע.

¹⁶⁹ וכמו שמצאנו מחלוקות אי הוי דבר הנדור או לא ואי איכא בזה שותפות או לא מצד לכם, אף דכו"ע מודי להגדרה החדשה שקיימת בטבל.

אולם הק' ע"ע [ד"ה ונראה] דא"כ מה הראיה מלשון "אתם גם אתם" דמהני שליחות, דילמא מהני ע"י אחרים דליכא קפידא, ולהכי האחר יכול לתרום, ותירץ דמשמע מלשון הקרא דמרבין "גם אתם" כמו "אתם", והיינו דחשיב כתרומה ידידה ממש, וע"כ שיש שליחות, ועוד, דחשיב מצוה ידידה ע"י שליח ולא ע"י "חוסר קפידה", דאז אינו מצוה ידידה. והיה מקום לומר עפ"י דרכו שלפי הך צד בירושלמי שזו חלות התורה שבאמת ליכא שליחות כלל, ורק מדין אי קפידה אתינן עלה, וכדבריו ברמב"ם. אולם כל זה חידוש גדול לומר דליכא שליחות כלל, וגם לומר כדבריו שיש ב' דינים הוא חידוש, דסו"ס עד כמה שא"צ כח בעלים מה שייך שליחות כלל וכלל.

מוכיח דע"כ שיש שליחות מחודשת מפרשת שליחות.

וע"כ צ"ל כדיבואר להלן¹⁷⁰ בשיטת הרמב"ם באופן אחר, ודלא כהמעדני ארץ, ושם הארכנו להוכיח שיש כמה מחלוקות בין הבבלי וירושלמי בהלכות שליחות בתרומה, וביארנו שלפי הירושלמי יש שליחות, אלא שזו שליחות מחודשת מפרשת תרומה ואינה כשליחות דעלמא ולכן מצאנו בה חילוקים רבים מכל שליחות דעלמא, והמקור לכל הנ"ל הוא מהכא שכאן ראינו בירושלמי שזו חלות התורה, וע"כ שנתחדשה שליחות מיוחדת מפרשת שליחות, ומעתה נראה פשוט דמה"ט ליכא טעמא דאינו בתורת, ושוב לא קשה קושי' התוס' חדשים.

איברא דנראה פשוט, שכל זה רק יתכן אך ורק אחרי מה שנתבאר הכא שאינה ממש ככל חלות התורה שאין בה עשייה כלל וכלל, שהרי בזה ודאי שאין שליחות - וכמו שייסדו לנו רבותינו בדין חליצה שזו חלות התורה וליכא שליחות - אלא שדינו כחלות התורה כלפי הרבה דינים, אבל סו"ס יש כאן איזשהו עשייה וכח של הבעלים, והרי ההפרשה היא נדר וחלה על ידה קדושה שלא היתה קודם, וכלפי העשייה הזו אכתי שייך שליחות, וזה המקור לשליחות המחודשת שנתחדשה בתרומה - ודו"ק.

סיומא דמילתא: מבאר שיש דין דעת בעלים מסויימת מפרשת תרומה, וכח בעלים מסויים בתרומה, וכן מוכרח מדיני שליחות בתרומה.

למדנו מכל הנ"ל, דאף דהאור שמח העמיד כאן שני צדדים רחוקים, אכן לפי האמת אינם כ"כ רחוקים, דכו"ע מודי שיש מקום לומר שתרומה היא חלות התורה, רק דפליגי איך מגדירים את העשייה.

ונראה דלפי"ז יתחדש דגם אחרי שהתורה חידשה שזה חלות האדם, אעפ"כ אכתי עומדת הקס"ד במקומה, וממילא דאיכא דינים מיוחדים על הדין דעת בעלים שהתחדשה בתרומה, ואיכא בזה כמה נפ"מ וכדיבואר.

דעיינן להלן בדברינו שנתבאר שם יסוד דינא דשליחות בתרומה, דמצאנו כמה חילוקים בין שליחות דתרומה לשליחות דעלמא, ומבואר שם דבתרומה מהני שליחות פחותה מכל התורה, והיסוד בזה עפ"י הנ"ל דשאני עשייה דתרומה מכל עשיות אחרות, כיון שהתרומה כבר מעורבת בטבל, וכדהבאנו מכמה דוכתי, ונראה דמה"ט נמי קס"ד דחלוק דין בעלים דתרומה מכל מקום, וקס"ד דלא בעינן בעלים בכלל, וכמבואר בריש האיש מקדש דבעינן למיעוטי את התורם את שאינו שלו, וקשה דאיך קס"ד דמצי תורם מי שאינו בעלים, וע"כ כנ"ל, דקס"ד דאין זה עשייה ידידה כלל הלכך לא בעינן בעלים, ולכן גם אחרי דאיתרבי דבעינן בעלים וכח בעלים אפי"ה חידוש הוא, וגם למסקנה כל הדין כח בעלים ודעת בעלים הוא חידוש, הלכך גם השליחות שעומד במקום הבעלים הוא שליחות מחודשת.

ונראה דכל זה מרומז במהר"י קורקוס [תרומות פ"ד ה"ט] שכבר העיר דרך בתרומה מצאנו קס"ד דלא בעי שליחות כלל, דבעינן מיעוט לתורם את שאינו שלו, וביאר דהיינו טעמא דכיון שהטבל עומד מצד עצמו להוציא ממנו תרומה, לכן קס"ד דמהני בלי בעלים, ומה"ט ביאר המהר"י קורקוס שיש חומרא דלא מהני ביה ביטול בהך שליחות, [עיי"ש הסברא בזה], עכ"פ מבואר שלמד שגם אחרי החידוש שנתחדש דבעינן שליחות אכתי שליחות שונה היא, ולכן לא מהני בה ביטול, והן הן הדברים שנתבארו כאן.

¹⁷⁰ בחידושי סוגיות [סימן יא] בקונטרס בגדר שליחות בתרומה.

למדנו מכל הנ"ל חידוש גדול, דאחרי דמצאנו שני צדדים, חלות התורה וחלות האדם, והכל מכח התרומה המעורבת בו, הלכך נתחדש דגם אחרי דבעינן חלות האדם, אבל אכתי איכא חידוש מיוחד בעיקר הדין דעת וכח בעלים, שהכל נתחדש בפרשת תרומה עצמה, ולא שייכא לדין דעת של כל התורה, ונפ"מ בכל זה בשליחות, דיסוד דינא דשליחות היינו נתינת 'כח בעלים' ונתינת 'דעת בעלים' מהבעלים לשליח, וגם לפי הבבלי מצאנו חידושים בשליחות זה, ועפ"י זה יתבארו להלן¹⁷¹ כמה סוגיות קשות.

פלוגתת בבלי וירושלמי בדין בל תאחר בטבל.

עיין בצפנת פענח [תרומות עמוד 99 ד"ה וכן יהיה] שהביא את פלוגתת הירושלמי והבבלי בדין בל תאחר בטבל, שבתוס' בר"ה [ד'] מבואר שאין דין בל תאחר אלא בתרומה עצמה – בדעת הבבלי, אבל הביא מהירושלמי שקלים [פרק ה'] שיש בל תאחר כבר בטבל, ותלה האם יש כבר קדושת תרומה בטבל, ודימה לירושלמי שיש דין ביעור בטבל לפני שהפריש תרומה כיון שיש קדושה בתרומה שמעורבת בטבל ומיקרי קודש לדין וביערת את הקודש מן הבית. וגם הכא נראה שפשוט שגם הבבלי מודה לעיקר הדין הזה שיש כבר תרומה מעורבת בו, אבל הבבלי סובר שסו"ס עיקר המעשה הפרשה מוגדר כעשיית התרומה לתרומה, ולכן לא דנים אותו כ'מאחר' את התרומה עצמה, שעדיין חסר בעשיית התרומה, ודו"ק.

¹⁷¹ מילואים [קונטרס בגדר שליחות בתרומה].

סימן ו

בגדר המיעוט של אינו שלו,

ובדעת בעלים המסויים מפרשת תרומה.

ב' דרכים בסוגי' במיעוטא דאפוטרופוס אריס ושותף, ויש סברות הפוכות אי שליח עדיף מכל הנך או איפכא.

יש ב' דרכים בסוגי' בריש האיש מקדש במיעוטא דאפוטרופוס אריס ושותף, שמתחילה אמרו בגמרא דקרא דשליחות בתרומה מיותר דילפינן שליחות משליחות דעלמא, ורצו לומר דקס"ד למעט שליח בתרומה כמו דממעטינן אפוטרופוס אריס ושותף. וזה לשון הגמרא שם: "אתם גם אתם למה לי, איצטריך סד"א הואיל ואמר מר, אתם ולא אריסין, אתם ולא שותפין, אתם ולא אפוטרופוס, אתם ולא התורם את שאינו שלו, אימא אתם ולא שלוחכם נמי, קמ"ל".

ויעיין בזה ברשב"א [קידושין שם] שהביא ב' דרכים בזה:

א [כל המיעוטים של אפוטרופוס אריס ושותף הם מיעוטים מה"ת, ולא מהני אפילו בדיעבד, ומה דמצאנו במשנה בגיטין [נ"ב] דמהני הפרשה של אפוטרופוס כדי להאכיל תבואה מתוקנת ליתומים, ורק להפריש ע"מ להניח את התבואה הוא דלא מצי להפריש, ע"כ שהפרשה זו להאכיל היא תקנ"ח מיוחדת ומהני מצד הפקר בי"ד הפקר שחכמים הקנו את התבואה לאפוטרופוס ונמצא דמשלו הוא מפריש, וכ"כ תוס' בגיטין [מ':] ובריטב"א בקידושין [שם] ובגיטין [נ"ב], שהמיעוט עצמו הוא מיעוט מה"ת לעיכובא.

ב [שיטת הרמב"ם [תרומות פ"ד ה"י] וכמבואר נמי בירושלמי שכל הדין שאפוטרופוס אינו מפריש הוא דין מדרבנן וכל הדרשות אינם אלא אסמכתא בעלמא ואינם לעיכובא דרך לכתחילה אסרו, ולא גזרו ביתומים להאכיל, ובירושלמי מבואר לגבי מיעוטא דשותף ליישב הסתירה מהמשנה בגיטין מהמיעוט של שותף, "דכאן להלכה וכאן למעשה", והיינו שזה לא מעכב, ועיין בכל זה במהר"י קורקוס שם.

וממילא דנחלקו עוד בגדר המיעוט של 'תורם את שאינו שלו', והיינו דמה שאמרו בגמרא "סד"א הואיל ואמר מר, אתם ולא אריסין, אתם ולא שותפין, אתם ולא אפוטרופוס", והוסיפו בזה עוד "אתם ולא התורם את שאינו שלו" דנחלקו הראשונים בגדר הך מיעוט של מפריש אינו שלו.

והיינו דלפי הרמב"ם זו ע"כ דרשה גמורה, שהרי רק מחמת דרשה זו קס"ד למעט שליחות בתרומה דקס"ד דליהוי ככל תרומה שאינו שלו, שהרי לפי הרמב"ם אידך דרשות אינם אלא אסמכתא בעלמא, אכן לפי הריטב"א והתוס' אין כאן דרשה 'נוספת' למעט 'אינו שלו' שהרי עיקר הדרשה של 'אתם' בא למעט אפוטרופוס ושותף ואריס דלדידיה המיעוטים הללו הם מיעוטים מה"ת, וע"כ שהדרשה למעט מי שמפריש את אינו שלו היא 'נתינת טעם' בעלמא לכל המיעוטים האחרים, וכ"כ הריטב"א מפורש ואזיל בזה לשיטתו, וכ"כ רש"י בגיטין [נ"ב]. ותוס' כתובות [ב:], והיינו דלדידהו קס"ד למעט שליחות משום ששליח הוא כמו אפוטרופוס ואריס ושותף.

הרי לנו ב' דרכים בסוגי', ולמדנו מהרמב"ם דשליח גרע מאפוטרופוס ושותף ואריס דקס"ד דשליח נתמעט אף דכל הנך לא נתמעטו, ומה"ט איצטריכא דרשה מיוחדת לרבות שליח, אכן לפי הריטב"א כולוהו גרע משליחות דכולוהו נתמעטו ורק שליח איתרבי, הרי שיש כאן סברות הפוכות, ועלינו לעיין ולבאר הסברות בזה, ומה שורש פלוגתא הראשונים בכל הנ"ל.

ביאור סברת הריטב"א למה לא מהני אפוטרופוס אריס ושותף ובמה עדיף שליחות, ומביא בזה את דברי הברכ"ש בדין זכין בתרומה לשיטת הרשב"א, ודברי האבי עזרי בביאור ספיקת הירושלמי בכרי של הפקר, ומבואר בכל הנ"ל שיש דין דעת מיוחד מגזזה"כ בתרומה. והנה הריטב"א בקידושין [שם] מבאר דכולוהו לא מהני ורק שליחות מהני כיון דבתרומה "בעינן שליחות פרטית לתורם", וכוונתו דבאריס אפוטרופוס ושותף איכא כח כללי של בעלות בממון ולעומת זאת בשליחות יש לו כח מסויים לתרומה עצמה מפרשת שליחות, ולכן כולוהו לא מהני ורק שליחות מהני.

וכעין סברא זו מצאנו בדברי הגרב"ד בברכ"ש [קידושין סימן י"ט] בביאור שיטת הרשב"א בנדרים [ל"ו] דס"ל דלא מהני זכין בתרומה בתורם משל חבירו ע"ש חבירו, משום דכתיב

לדעתכם והרשב"א למד דזו כוונת הגמרא בריש אלו מציאות בדין כלך אצל יפות, ומצאנו בזה פלוגתת ראשונים - עכ"פ כך היא שיטת הרשב"א בדין זכין בתרומה.

וכתב הברכ"ש שהיה מקום לפרש את שיטת הרשב"א שצריכים שמעשה ההפרשה תתייחס למשלח ועל מעשה בעלים לא מהני זכין ורק על דעת בעלים מהני זכין, ולכן בעי דווקא שליחות, ודחה דתרומה א"צ מעשה בעלים.

ולכן פירש דבגזה"כ של "מדעתכם" נתחדש חידוש בדין דעת בעלים בתרומה דנתחדש דבעינן דעת בעלים מסויים מפרשת תרומה, ולא סגי לן בדין דעת דעלמא שנאמר בכול הקנינים ומו"מ וגו'ק, דהכא נאמר דין דעת מסויים מגזה"כ, והחילוק בזה לגבי זכין, דדין זכין רק מהני היכא דבעינן דעת כללי מצד קנינים ומו"מ וגו'ק, הלכך לא מהני בתרומה ולכן דבעינן שליחות, ונראה דהן הן דברי הריטב"א הכא לגבי אפוטרופוס.

וכעין סברא זו מבואר באבי עזרי [תרומות] בביאור דברי הירושלמי התמוהין בריש תרומות, דהנה, הירושלמי מסתפק בתורם של הפקר אי מהני, האם עיקר הקפידה שלא יהיה של חבירו ויהני הפקר או דבעינן בעלות ממש, והיינו האם יש דין כח בעלים או שיש רק דין עיכוב בעלים.

והק' האו"ש [תרומות] דאיך יתכן לומר דיהני הפקר, הא היכא דאיכא שליחות ע"כ מוכרח דבעי בעלים ואי מהני בשל הפקר שוב לא צריך שליחות, דהא במינוי עצמו כבר אינו מקפיד, ושוב לא גרע מהפקר, ויתירא מזו, הרי לא שייך שליחות היכא דלא בעינן כח בעלים, שהרי כל ענינו של שליחות הוא מה שמוסר לשליח את הכח הבעלים, אבל אם אינו אלא דין עיכוב בעלים, שוב לא שייך בזה שליחות, ודעת הבבלי וכן הוא גם לשיטת הירושלמי [שם בהמשך] דבתרומה איכא שליחות.

ויתירא מזו ק' דהיכן מצאנו חלות על דבר שאינו שלו, הא תמיד ילפינן מהקדש דבעינן שלו וברשותו, גם במכר וגם בהפקר, ומ"ש דבתרומה א"צ שיהיה שלו.

והוסיף בזה האבי עזרי [תרומות] לתמוה דלמה הוצרכו בירושלמי להוסיף בספק של תורם בשל הפקר דמיירי בחוזר וזוכה בו, הא אי מהני בשל הפקר למה בעינן זכייה, ונוסיף בזה עוד, דאיך שייך בזה זכייה, הא ממון שבט הוא אחרי ההפרשה, עוד תמה באבי עזרי [שם], שמבואר בסוגי' שם דגזבר כלפי הקדש דומה להדיוט כלפי הפקר, ואי מהני בגזבר לתורם את של הקדש, א"כ ה"ה דיהני בהדיוט לתורם של הפקר, ודחו דשאני גזבר דדינו כבעלים, ותמוה כל השו"ט, הרי פשיטא דגזבר כבעלים בכל התורה, ומה הקס"ד דגזבר לאו כבעלים בתרומה.

וביאר בכל זה האבי עזרי דמעולם לא היה קס"ד בירושלמי דיהני חלות תרומה בשל הפקר ממש, וכל הספק היה עפ"י הסוגי' בנדרים בכיכר של הפקר דיהני הקדש היכא דבידו לזכות בו, ולא חשיב בזה דבר שלא בא לעולם, והספק הוא דוקא באופן זה, ולהכי כל הצד דיהני הוא רק אחרי שחזר וזכה בו, והכא הסתפקו האם באופן זה יהני חלות תרומה.

אלא דמעתה ק' לאידך גיסא דמאי קס"ד דלא יהני, ומ"ש מכל חלות דמהני כהיהא דכיכר של הפקר, וביאר באבי עזרי דיש להסתפק האם בתרומה בעי בעלים ככל חלות אחר דבעי בעלים, או דהכא יש דין נוסף, והיינו שיש דין מסויים של בעלות בחלות תרומה דיליף מקרא ד"אתם" חוץ מהדין בעלים ככה"ת כולה, ודו"ק.

ואי נאמר דין מסויים של בעלים, א"כ כבר לא יהני כמו דמהני בכיכר של הפקר, דהכא יש דין מסויים של בעלות, וזה גופא ספיקת הירושלמי, ומה"ט דנו שם לענין גזבר אי הוי כבעלים או לא, שהרי אף דבכה"ת כולה חשיב כבעלים אבל בתרומה י"ל דאחרי שיש דין בעלים מסויים מגזה"כ, דשוב י"ל דליכא בזה דין גזבר כבעלים, וזהו השו"ט, וא"ש, עכתו"ד.

ועיין בהערה ¹⁷² שהבאנו עוד ראיות לדרכו של האבי עזרי בירושלמי

¹⁷² ונוסיף ונאמר, שעצם המהלך של האבי עזרי מוכרח בירושלמי מטעם אחר, דבאמת כבר תמהו על הירושלמי של כרי של הפקר מכמה וכמה מקומות, והעירני כל זה ידידי הגאון ר' משה הלר שליט"א, ולפי הנ"ל הכל מתיישב, וכדיבואר.

א] יעויין באור שמח [פ"ב תרומות ה"ב] שהקשה סתירה בירושלמי, דבביכורים [פ"א ה"ב] אמרינן דאין הבעלים יכולים לתורם מדבר הגזול כיון שאינו ברשותם ¹⁷² וא"כ כ"ש שאינו יכול לתורם של הפקר.

ב] יעויין בגידולי שמואל [נדרים בהוספות] ובדרך אמונה [ביאור ההלכה פ"ב ה"א] שהקשו סתירה מהירושלמי פסחים [פ"ג ה"ג] על המשנה דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, דפריך הירושלמי וישליכנה לאשפה ויקדישנה, ומשני "ויש אדם מקדיש דבר שאנו שלו", הרי דנקט הירושלמי בפשיטות שאינו יכול להפריש חלה של הפקר והכא מספקא ליה.

הרי דבריטב"א בדין אפוטרופוס וברשב"א בדין זכין [עפ"י הברכ"ש] ובירושלמי בהפקר [עפ"י האבי עזרי] מבואר שיש דעת מיוחדת מגזה"כ בפרשת תרומה.

ועיין לעיל בציונים והערות [פ"ג מ"ד] וכן להלן בחידושי סוגיות [סימן י"א] שהבאנו הרבה חילוקים בין שליחות תרומה לשליחות דעלמא, ותמהנו דמאי שנא תרומה מכל חלות אחרת ולמה נשתנו דיני השליח בתרומה, ועפ"י הנ"ל ביארנו את כל החילוקים בין תרומה לכל חלות אחרת.

לפי המבואר הכא למדנו דשיטת הריטב"א דלא מהני זכין בתרומה ¹⁷³, ודלא כמו שנקטו האחרונים בשיטתו דמהני זכין, ויתירא מזו, הרי ביארנו שם דהך מיעוט גופא באפוטרופוס בקידושין [מ"א] מדרשה ד'אתם' הוא המיעוט של זכין באלו מציאות [כ"א] ותרוייהו חדא מילתא נינהו.

חילוק בין שלו ע"ש חבירו חבירו ע"ש חבירו בסברא זו.

ויש כאן תוספת דברים: הרי הרשב"א בדין זכין חילק בין שלו ע"ש חבירו לשל חבירו ע"ש חבירו, והיינו דרק בשל חבירו ע"ש חבירו שהחלות תרומה עצמה היא בשל חבירו התם בעינן כח בעלים ממש ולא מהני זכין ובעינן שליחות, אבל ההיתר שיריים א"צ כח בעלים במסויים מפרשת תרומה, רק ככל בעלות דעלמא, הלכך סגי בזכין, עיי"ש.

ולפי"ז ה"ה דאריס יהני בשלו ע"ש חבירו, ודו"ק, ובאמת שיש מקור לזה שהמהר"י קורקוס [שם] הביא שמבואר בתוספתא דמהני באריס לתרום, וכתב שזו ראייה לרמב"ם וירושלמי שהכל מדרבנן ובדיעבד כשתרם תרומתו תרומה, אכן שוב כתב דהתם מיירי בשלו ע"ש חבירו והמיעוט מיירי בשל חבירו ע"ש חבירו, והיינו שגדר הדין דומה ממש לזכין.

מבאר את גדר הדין דעת המיוחדת מגזה"כ בתרומה, דלולי הפסוק לא היינו צריכים דין בעלים כלל וכלל.

איברא דאכתי לא איתברר הגדר בזה דמה שורש הדין דעת המסויים מפרשת תרומה יותר מכל חלות אחרת ומה שייך לומר דלא סגי בדין דעת בעלים של כל הקנינים וגו"ק דאיזה תוספת דין דעת שייך הכא, ונראה לחדש לאידך גיסא – איפכא מסברת האחרונים – ובזה ניישב את הכל ע"ד האחרונים, וכדיבואר.

והיינו שהאחרונים נקטו דמלבד הדין דעת בעלים וכח בעלים הרגיל שיש בכל הקנינים, מלבד כל זה מצאנו בתרומה שיש דין נוסף מיוחד של דעת וכח בעלים מפרשת תרומה עצמה, אכן נראה לחדש לאידך גיסא שיש רק את הדין נוסף, ולא את הדין כח בעלים דעלמא.

דהנה, מצאנו בתרומה שיש פסוק ודרשה למעט תורם את שאינו שלו והבאנו בתחילת דברינו שלפי הרמב"ם שכל המיעוטים הם מיעוטים מדרבנן דעכ"פ מיעוט זה היא דרשה גמורה, ומוכח דלולי המיעוט היה אפשר להפריש בתרומה שאינו שלו, וגם לחולקים שסוברים שהפסוק בא למעט אריס אפוטרופוס ושותף ולא שאינו שלו ממש, אכן סו"ס המשנה ריש תרומות חידשה דלא מהני תורם את שאינו שלו, ונראה שיש להוכיח ממה שצריכים פסוק [לפי הרמב"ם] או משנה [לכו"ע] למעט את התורם את שאינו שלו דמכאן מוכח שיש סברא שבתרומה היה מהני גם באינו שלו אף דבכל חלות אחר אינו כן, דפשיטא דגו"ק וקנינים שייכי אך ורק לבעלים ולכח בעלים, ומאי שנא תרומה מכל חלות דעלמא.

[ג] בעמודי אור [סי' ל' אות ו'] ובאור שמח [שם] וכן בצפנת פענח [כלאים פ"ה ה"ח] הוכיחו מהגמרא ב"ק [קט"ו:] דהיכא דאזיל לאיבוד, דהוי הפקר, אינו יכול לתרום עיי"ש [וכתב האו"ש דלתירומו הא' הנ"ל א"ש, וכן בצ"פ חילק בין תורם מהפקר על הפקר לתורם מהפקר על שלו מטעם אחר יעו"ש].

[ד] עוד הביא האור שמח מהתוס' יבמות [פ"ט: ד"ה שהפקר ב"ד], דמוכח שם דסברי באם היו חכמים עושים הפקר ב"ד לענין הפרשת תרומה, אין תרומתו תרומה, ופלא שלא הביאו ספק הירושלמי כאן, וכעין זה הביא האמרי בינה [תרומות סי' ו'] משו"ת הרשב"א [סי' אלף קפ"ה] [וכן הוא בשו"ת הרשב"א ח"ב, סי' ר"ל] שנקט כן דאם יש הפקר ב"ד א"א לתרום, וכתב עוד שכן מבואר בתוס' גיטין [מ': ד"ה וכתב] דרק אם ע"י הפקר ב"ד מקנים לאפוטרופוס יכול לתרום עיי"ש. [וכן הוכיח המנ"ח מצוה שצ"ה בנדמ"ח סוף אות ז' מהתוס' בגטין ולא הביא הירושלמי].

ועפ"י דרכו של האבי עזרי מיושב הכל, דודאי דליכא צד שאפשר לתרום על הפקר ממש, וכל הנדון הוא היכא שהוא יזכה בזה מיד ומצד דבשלב"ל ב'כידו' ויחול אחרי שהוא זכה בזה, ודו"ק. ¹⁷³ ובמק"א הבאנו הוכחות בשיטת הריטב"א דבאמת למד כן.

וע"כ משום שהתרומה מעורבת בטבל וכל החלות אינו אלא לבררו, וכבר נתבאר אצלינו במק"א¹⁷⁴ שכך היא החלות של הפרשת תרומה והרבה ראיות איכא בזה, הלכך קס"ד שאין דין בעלים בהפרשה ודו"ק.

וע"ע מה שנתבאר בדברינו לעיל – [ציונים והערות פרק א' משנה א'] – שהבאנו כמה וכמה חידושים דחזינן דחלוק הדין בעלות בתרומה מכל החלויות – ודרגת בעלות פחותה מהני להפרשת תרומה – והכל מטעמא הנ"ל.

ונראה דגם אחרי שנתחדש דבעינן בעלים אכן אין זה גילוי מילתא בעלמא דתרומה ככל קנינים וגו' דבעי כח בעלים דווקא אלא שיש חידוש מגזה"כ דבעינן בעלים, והגדר בזה, דבגו"ק ומו"מ הא דבעינן בעלים היא סברא פשוטה שעל דינים שלו הוא הקובע ולא אחר, אכן בתרומה גם לפי המסקנה אין זה דינים שלו רק דינים של החפצא מיניה וביה, רק שהוא אחראי על הדינים של החפצא, והיינו דלא אשמועינן קרא שזה באמת דינים שלו, רק דאשמועינן קרא דאע"ג שאינם דינים שלו אכן כיון שהוא בעל החפץ לכן יש לו כח ובעלות לתרום.

ומעתה י"ל דבזכין יש לו כח כללי, דנתחדש דבמידי דזכות הוא יכול להעמיד את עצמו במקום הבעלים על הדינים של הבעלים, ובזה הוא מקבל כחות מהבעלים לפעול חלויות בדינים שלו ככל שליח דעלמא שמינוהו הבעלים להיות שליח, אכן בתרומה אין זה דינים של הבעלים רק דינים של החפץ, ואחרי שהתורה העמידה את הבעלים כאחראי על הדינים הללו שוב אין לאחרים כח להעמיד את עצמם במקומו על הדינים האלו.

וכן אפטרופוס שהוא גם כח כללי ובעלות כללית לפעול, בכל כה"ג ליכא כח לפעול חלות תרומה, וזה יסוד דינא דמיעוטא דאריס אפטרופוס ושותף מתרומה, דלכולהו יש כח כללי בממון שכח שלהם מתייחס לכח בעלים של הממון, אבל הכח להחיל חלות תרומה לא כלול ואינו בכלל הכח בעלים הכללי של הממון, ודו"ק, ולזה בעינן דווקא שליחות שהוא עצמו האחראי על הדינים והוא העמיד את השליח על הדיני תרומה, וזה שליחות פרטית על הדיני תרומה – והן הן דברי הריטב"א.

עפ"י הנ"ל מבאר את דברי הרמב"ם דשליחות גרע מאפטרופוס אריס ושותף.

כל זה בשיטת הריטב"א, אבל בשיטת הרמב"ם ראינו איפכא, דאריס אפטרופוס ושותף מהני בדעבד ולא נתמעטו, וקרא אסמכתא, והגזה"כ רק בא למעט אינו שלו ממש, ורק מכח הך מיעוט קס"ד למעט שליחות בתרומה, ומבואר ששליחות גרע מאריס אפטרופוס ושותף, איפכא מסברת הריטב"א, וצ"ע הסברא בזה.

ונראה דעפ"י ההגדרה הנ"ל א"ש, דיסוד דינא שליחות הוא להעמיד אחרים על הדינים שלו, ורק עד כמה שזה ממש הדינים שלו הוא דמצי ממנה אחרים על הדינים שלו, ולכן קס"ד בריש האיש מקדש דלא ילפינן שליחות בקידושין מגירושין כיון שגירושין מהני בע"כ, והיינו דקס"ד דדיני גירושין הם לגמרי הדינים שלו, משא"כ בקידושין שצריך גם את דעת האשה דהכא זה לא לגמרי הדינים שלו, ולכן בקידושין קס"ד שאין שליחות אף דגירושין יש שליחות, הרי לנו דיסוד דינא שליחות הוא להעמיד אחרים על הדינים שלו, ורק עד כמה שזה ממש הדינים שלו הוא דמצי ממנה אחרים על הדינים שלו וזה החילוק בין גירושין לקידושין, וגם בשליח עושה שליח מצאנו כן, דמצאנו שצריך פסוק מיוחד בריש האיש מקדש לרבות ששליח עושה שליח אף שיש לשליח ראשון כחות לפעול והוא רק מעביר את הכחות האלו שיש לו, ולמה לא יהי וע"כ כנ"ל דסו"ס אין זה דינים שלו רק דינים של חבירו הלכך לא מהני.

וע"ד זה י"ל בשליחות לתרומה דתרומה לא מיקרי דינים שלו רק דינים של החפץ, אלא שהתורה מינתה אותו כאחראי על הדינים האלו, וקס"ד דבכה"ג אין שליחות, ולכן צריך לזה פסוק מיוחד, אכן אריס אפטרופוס ושותף שיש לו דינים וכח בעלים בממון הכא עדיף משליחות והכא מהני הפרשה דידהו מה"ת, דבכל הנך א"צ מינוי ובזה עדיפי כולהו משליחות דבעי מינוי וקס"ד דלא מהני מינוי כיון שאין זה דינים שלו, ודו"ק.

¹⁷⁴ עיין בזה בדברינו בזרעא קיימא תרומות ביסוד דינא דטבל – שהתרומה מעורבת בתרומה.

הרי דמיושב מה ששאלנו לעיל שיש סברות הפוכות בין הרמב"ם לראשונים והכל מתיישב עפ"י סברא זו, והיינו שלמדנו שתרומה שונה מכל חלות אחרת, וגם לפי האמת הדינים הם דיני החפץ ורק שהוא אחראי על הדינים הללו, ובזה נתבאר סברת הריטב"א ורשב"א דלכן לא מהני אפוטרופוס ושותף זכין כיון שאלו הם רק כח כללי ואין בהם מעלה ד'שליחות פרטית', ומחמת סברא זו גופא ס"ל להרמב"ם דלא שייך מינוי שליחות, ובעינן דווקא כח בממון שכבר קיים גם בלי המינוי המסויים על דין תרומה.

מוכיח כן עוד מהקס"ד דמהני תרומה ע"י חש"ו.

ונראה מקור נוסף לדרכינו ודלא כהאחרונים מהמבואר בירושלמי בריש מכילתין שהביאו כמה מיעוטים מקרא ד'ויקחו לי תרומה', ודרשינן מ'איש' למיעוטא קטן ומ'ידבנו לבו' למיעוטא חרש ושוטה, ותמוה, דהיכן מצאנו מיעוט על חש"ו בכל התורה, הא פשיטא שמי שאין לו דעת שאינו יכול לפעול שום חלות, ומאי שנא תרומה מכולהו דבעי קרא למעטם.

וע"כ כנ"ל דגם אחרי הגזה"כ אכתי חשיב כחידוש דבעינן דעת בעלים הלכך קס"ד דמהני ע"י חש"ו, ולכן בעינן מיעוטים מיוחדים למעט בהם חש"ו, ודו"ק.

מבאר דהבבלי והירושלמי אזלי לשיטתייהו בספק של כיכר של הפקר, דנחלקו בעיקר הדין זכין בתרומה בסוגי' של כלך אצל יפות.

ונראה דעפ"י דברינן יש ליישב קושי' גדולה, דהנה, הבאנו את ספיקת הירושלמי האם מהני תרומה בכיכר של הפקר, ויש להעיר דלמה לא הסתפקו בספק זה בבבלי, ולמה לא הביא הרמב"ם ספק זה, ועי' באבי עזרי מה שכתב בזה, ונראה דעפ"י דברי הברכ"ש א"ש, דמעתה פשוט דלבבלי איכא כבר פשיטות דאיכא דין בעלות מסויים לענין תרומה, ומה"ט בעינן שליחות ולא מהני זכין, ופשוט, ולהכי אין צד דיהני כמו דמהני בכיכר של הקדש, ולהכי לא הביא הרמב"ם ספק זה, וא"ש.

והבבלי וירושלמי אזלי בזה לשיטתייהו, דהבאנו מהסוגי' בב"מ [כ"ב] שהביאו דינא ד"כלך אצל יפות", והק' דהוי יאוש שלא מדעת, ותירצו דמיירי בשווייה שליח, והוסיפו שם בסוגי', דממילא מוכרחין אנו לומר דעשאו שליח, שהרי לא יהני הכא זכין כיון דכתיב "לדעתכם", הרי דמוכרחין אנו להעמיד את הברייטא בעשאו שליח, וזה המקור לרשב"א דלא מהני זכין וזה המקור לדין דעת המסויים מפרשת תרומה.

אולם בירושלמי בפ"ק דתרומות [ה"א] מבואר דאיירי בלא עשאו שליח, דהירושלמי הביא דינא דאב שהעמיד את בנו הקטן במוקשה [נטיעה של קישואין, ר"ש סיריליאן] והבן הפריש, ואח"כ בא אביו ומוכר על ידו, והסתפקו [שם] האם בהסכמת האב נהיה תרומה למפרע או רק מכאן ולהבא, ופשיט ליה שם מ"כלך אצל יפות" דמהני להתיר את הפירות מכאן ולהבא, וביאר הגר"א, דהא דמוכר דמהני שם רק מכאן ולהבא, היינו משום דע"כ דב"כלך אצל יפות" מיירי דלא עשאו שליח קודם, וא"כ לא יתכן דיהני למפרע, וע"כ מכאן ולהבא.

עכ"פ מוכרח דפליגי הבבלי וירושלמי האם מיירי שעשאו שליח או לא, ועלינו לבאר שורש פלוגתא זו, ולפי הנ"ל א"ש דכל דינא דשליחות אצל תרומה הוא מחמת הדין בעלים המיוחד שבתרומה, וזו מסקנת הבבלי, הלכך ליכא מקום לספק של הירושלמי, אבל הירושלמי שהסתפקה בזה לשיטתו אזיל דלא הסיקה דבעינן דווקא שליחות, ולפי הירושלמי אין דין דעת מסויים מגזה"כ, וא"ש.

ואף דהבאנו מהירושלמי דבעינן גזה"כ מיוחד בחש"ו למעטו מהפרשת תרומה, היינו דהירושלמי מודה שיש מקום להקל דיהני גם ע"י קטן כיון דחסר בכל הדין כח בעלים דקס"ד דבתרומה מהני באינו שלו, אכן להחמיר לא מצאנו רק בבבלי, ודו"ק.

דן לחלק בין הבבלי לירושלמי דלשיטתייהו אזלי אי הוי חלות התורה או חלות האדם, ודוחה.

בתחילת דברינן הבאנו שני הדרכים במיעוטא דאפוטרופוס אריס ושותף, ולפי הדרך השניה שזה דרכו של הירושלמי כל המיעוטים הם מדרבנן, וגם הרמב"ם למד כן.

[ובביאור מחלוקת זה היה אפשר לומר עפ"י מה שנתבאר לעיל [סימן א'] דנחלקו הירושלמי והבבלי אי תרומה הוי חלות התורה או חלות האדם, ואי הוי חלות התורה אז מהני בכולהו מה"ת ורק נתמעטו מדרבנן, והירושלמי לשיטתו אזיל.

אולם זה אינו, שהרי מבואר בדברינו שם שיש מחלוקת בירושלמי בזה, ויש ב' דרכים בירושלמי עצמו אי הוי חלות התורה או חלות האדם, וכל החידוש שזה חלות התורה הוא דווקא בדרך הראשון בירושלמי, אבל בדרך השני נקטו שזה חלות האדם, עיי"ש בארוכה שביארנו את כל הנפ"מ וחילוקים בזה.

ולפי"ז עיקר הדרשה והמיעוט שהביאו את הדרשה של אתם ולא שותפין וביארו שזה לא מעכב, כל זה נמצא בדרך השני ששם נקטו שזה חלות האדם, וע"כ שהחילוק בין ב' הדרכים לא תלוי בחילוק בין חלות האדם לחלות התורה, וע"כ כנתבאר דפליגי בדין דעת המסויים מפרשת תרומה].

סימן ז

קונטרס

בדין הברכה בהפרשת תרומה.

פרק א'

בדין הזכרת ש"ש בברכה בהפרשת תרומה.

מבאר שיש ב' דינים בברכה של תרומה, מצד ברכת המצוות ומצד הדין הזכרת ש"ש על התרומה, ונפ"מ בדין עובר לעשייתן [שאלות].

בדין ברכה בהפרשת תרומה מצאנו חידוש, שזה פשוט שיש בה דין ברכה ככל ברכות המצוות, תרומה לא גרע משאר מצווה, אולם נראה דבתרומה איכא דין נוסף של ברכה, וזה עפ"י החידוש של הירושלמי שיש דין להזכיר ש"ש בהפרשת חלה, וז"ל הירושלמי סוף פרק קמא דחלה "תרומה לה' - זה שם המיוחד" ופירש הר"ש סיריליא דדרשינן כן מקרא דתרימו תרומה לה', והיינו לשם ה', והרידב"ז הוסיף דמכאן ילפינן "דצריך לברך ולהזכיר שם המיוחד עליו", וכ' החזון יחזקאל על התוספתא [פ"ק דחלה] דלמדנו כאן שיש דין של הזכרת ש"ש בהפרשה ובקריאת שם, ודו"ק, ועי' בהערה ¹⁷⁵ שהבאנו שיש חולקים בזה.

וכתב החזון יחזקאל [שם] דדין זה של הזכרת ש"ש מתקיים ע"י הברכה, והביא כן מהמלבי"ם [ריש כי תבא] דביאר כן את הפסוק שאומרים בוידוי מעשרות "לא שכחתי" דקאי על הברכה, והק' דברכת המצוות דרבנן, ותי' דהכא יש דין דאורייתא שמתקיימת בהך ברכה, שמקיים דין הזכרת ש"ש על ההפרשה, אלא דמה"ת א"צ ברכה וסגי בהזכרת ש"ש גרידא, אלא דע"י הברכה מתקיימת שפיר הדין הזכרת ש"ש, ועי' בהערה ¹⁷⁶ מה שיש לדון בזה.

הרי דלמדנו כאן שיש ב' דינים בברכה של תרומה, א' מצד ברכת המצוות, וא' מצד הדין המסויים של הזכרת ש"ש בקריאת שם והפרשה, ובדברינו יבואר דאיכא נפ"מ טובא בין הנך ב' דינים.

ונראה לבאר בזה את דברי ר' אחאי גאון בשאלות, [שאלתא ע"ג], דכתב בזה"ל, "דמחייבין לבית ישראל להפריש מחלתא וכו' שנאמר וכו', ומיבעי ליה לברוכי בא"י אמ"ה אקב"ו על התרומה, והדר לימא תיהוי חלה, דאמר ר' יהודה אמר שמואל כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה", וצ"ב דמה בא לחדש כאן, ועי' בהערה ¹⁷⁷ מה שהבאנו בזה מנצי"ב.

אולם נראה לבאר את דבריו באופן אחר, דכבר נתבאר דאיכא תרי דינים בברכה, ונראה דהדין ברכה מצד הזכרת ש"ש היינו צריכים לברך דוקא לאחר הקריאת שם, וטעמא דמילתא עפ"י מה שדייק המשך חכמה [שלח] בקרא "תרימו תרומה לה'" שביאר דכוונת הפסוק שצריך לומר בשעת הפרשה שזה "תרומה לה'", והיינו כדרשת הירושלמי הנ"ל שצריך הזכרת ש"ש, וביאר המשך חכמה דלכן כתיב הכא "תרימו תרומה לה'" אף דבהמשך כתוב "תתנו לה' תרומה", וצ"ב השינוי לשון בין הפרשה לנתינה, וביאר דכמו דאיכא דין הזכרת ש"ש בקרבן ואמרינן בגדרים [י'] שיאמר "קרבן לה'" ולא "לה' קרבן", כמו כן הכא בקריאת שם אמרינן "תרומה לה'", ולא "לה' תרומה" כבנתינה, ודו"ק, הרי לנו דמצד הדין הזכרת ש"ש היינו צריכים להזכיר ש"ש דוקא אחרי הקריאת שם, וזו גם סיבה שהברכה תהיה אחרי הקריאת שם.

מעתה א"ש דזהו חידושו של ר' אחאי גאון, דכיון שמתקיים הדין הזכרת ש"ש ע"י הברכה, תו אמרינן דיברך לפני כן כדי לקיים בזה את הדין ברכת המצוות, דלזה בעינן עובר לעשייתן, וזהו שכתב שיברך "והדר לימא תיהוי חלה", והיינו שהקריאת שם תהיה אחרי הברכה, והוכיח כן מדלא מצאנו שום מצוה שלא מברכים עובר לעשייתן חוץ מטבילה, וע"כ דגם תרומה בכלל, ומזה הוכיח דע"כ דמתקיים הדין הזכרת ש"ש גם בברכה אף שהיא עובר לעשייתן, ונגרר הדין ברכה מצד הזכרת ש"ש אחרי הדין ברכה מצד ברכת המצוות, ודו"ק.

¹⁷⁵ ואולם עי' במהר"א פולדא ושדה יהושע שלמדו שזה רק דין כוונה ואינו דין הזכרה בפה.

¹⁷⁶ ויש להעיר מהסוגי' בברכות ט"ו דמפורש שהברכה בהפרשת תרומה היא דרבנן, וכבר יישבנו קושי' זו להלן [פרק ב'].

¹⁷⁷ והנצי"ב ביאר דבא לחדש דמברכים לאחר ההפרשה כיון דעדיין מחוסר קריאת שם, וזה מיקרי עדיין עובר לעשייתן כיון דאכתי לא קרא שם, והוסיף עוד שבזה"ל דלא נוהגים לקרא שם, דמפרישין בלי קריאת שם, לכן מברכים לפני ההפרשה עצמה.

עוד נפ"מ בנוסח הברכה במפריש לחבירו [ירושלמי סוף ברכות].

ונראה לבאר בזה גם את דברי הירושלמי בסוף ברכות, דהנה, התוס' במנחות [מ"ב] הביאו מהירושלמי דמברכין על הכשר מצוה כבניית סוכה ועשיית ציצית וכתובת תפילין, ובסוכה [מ"ו] הביאו התוס' דמשתנה הנוסח בברכה בעושה הכשר מצוה לחבירו, דבעושה סוכה לחבירו מברך לעשות סוכה לשמו, וכן בעושה מזוזה לחבירו, ועל' בהערה¹⁷⁸ שהבאנו את דברי האחרונים בזה ומה שיש לדון בדבריהם, והוכחנו שם שזה הלכה דוקא בעושה הכשר מצוה לחבירו, וכן הדין בכל הכשר מצוה, וצ"ע דמ"ש הכשר מצוה לחבירו דבעי נוסח מסויים של "עושה מזוזה לשמו", ממצוה לחבירו דלא בעי נוסח כזה, וצ"ע.

עוד יש לתמוה, שהירושלמי [שם] הביא מצוה אחת שבו גם משתנה נוסח הברכה כשעושה לחבירו, והוא בברכה בהפרשת תרומות, דמברך "להפריש תרומה לשמו", וצ"ע, דמאי שנא מצוה זו דדינה ככל הכשר מצוה בנוסח זה, וצ"ע ג.

והנראה פשוט בזה, דבאמת בכל מצוה, השליח חייב ברכה מצד עצמו, דכיון שהוא עושה את המעשה מצוה, שוב מתחייב בברכה, ואינו מברך את הברכה בשליחות, דמתחייב בברכה במעשה מצוה גרידא בלי שהוא בעצמו יקיים את המצוה, כן מבואר במג"א [תל"ב] בדין בדיקת חמץ, ודלא כהמ"ב [שם ס"ק י'] שמבאר שהברכה עצמה היא גם בשליחות, אולם נראה דבהכשר מצוה אינו כן, שהרי אין כאן מעשה מצוה, וכל מה שמברך לשיטת הירושלמי הוא משום שההכשר מצוה מתייחסת למצוה של חבירו.

והיינו, דעשיית הסוכה מצד עצמה לא מחייבת ברכה רק עד כמה שהיא מתייחסת ומצטרפת ליישיבה שתתקיים בה אח"כ, וממילא, כיון שחבירו יקיים את המצוה אח"כ, א"כ ההכשר שהשליח עשה לא סגי לחייבו בברכה אלא בצירוף המעשה של חבירו, ולהכי מברך "לעשות סוכה לשמו", דבעינן שתתחייב הברכה גם למעשה מצוה של חבירו, ודלא ככל מצוה שאין שליחות והתייחסות לחבירו על הברכה עצמה, שמברך על מעשה ידיה, ופשוט.

אולם נראה דבזה חלוק ברכה דהפרשת תרומות ומעשרות מהברכה בכל המצוות, דכיון דאיכא ב' דינים בברכה, דמלבד היותה ברכת המצוות הרי יש בה נמי קיום דין של הזכרת ש"ש בהפרשה, וא"כ הרי הברכה עצמה היא חלק והיא השלמה בגוף ההפרשה ומצטרפת לקריאת שם, וא"כ כמו שכל הקריאת שם הוא לחבירו ובשליחותו, כמו כן הברכה היא בשליחות לחבירו, ולהכי מברך בו נמי בלשון "לשמו" ככל הברכות על הכשר מצוה שגם הם נעשו בשליחותו, דבכולהו בעינן לייחס הברכה לחבירו ולמצוותו, ודו"ק.

עוד נפ"מ באין זה מברך אלא מנאץ [רא"ש ברכות], וחילוק בין דמאי לטבל ודאי בדין זה.

ועפ"י דברינו הנ"ל העירני ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א, לבאר מה דמצאנו בב"ק [צ"ד] שהגוזל עיסה ומפריש הימנו חלה שאין זה מברך אלא מנאץ, דלמה אמרו כן דוקא בחלה, ומבואר בתוס' בריש לולב הגזול דלא מברך גם לאחר שקנה ביאוש ושינוי השם או שינוי רשות, שסו"ס מאיס להזכיר עליו ש"ש, והעיר דיתכן דכל זה דוקא בתרומה שיש דין מסויים של ברכה מצד הזכרת ש"ש, אבל אי איכא חיוב מצד ברכת המצוות, הא סו"ס בעי לברך מחמת המצווה.

וביאר בזה את דברי הרא"ש בברכות [מ"ה] שכתב דאף דאמרינן ד"אין זה מברך אלא מנאץ", אכן אכתי חייב בברכה, ותמה עליו הט"ז, דאיך מחייבין ליה לברך ברכה שאינו אלא ניאוף, וכי מתחייב בניאוף, והעירני ליישב בזה דמצד ברכת המצוות אינו מנאץ ומצד זה שפיר מחייבין ליה לברך דסו"ס הוא מתחייב בברכה, והוא מברך על חיובו, דאינו מברך על החפצא של גזול, ורק מצד הדין הזכרת ש"ש על החלה איכא מנאץ, שהזכרת ש"ש מתייחסת לחפצא שנעשה בה עבירה, וזו ניאוף, ודו"ק.

אולם העירני תלמיד אחד שברא"ש מובא שהרמב"ם חולק, וי"ל דס"ל איפכא ממש, דמצד הזכרת ש"ש ליכא ניאוף, דניאוף רק שייך כשהוא מברך, ולא בהזכרה בעלמא.

¹⁷⁸ ועיי"ש במהרש"א שביאר שזה דין מסויים בסוכה, והקרבן נתנאל דחה דמבואר כן בכל המצוות, ולמד הקרבן נתנאל שזה דין ערבות, שמברך על הערבות, וזהו הלשון "לשמו", אולם ק', שהרי מיירי שם דוקא בהכשר מצוה, דבמזוזה שם דאירי גם בקובע מזוזה, התם לא הביאו את החילוק בין עושה לחבירו או לעצמו, אף דבכל האופנים שם הביאו את החלוקה, וע"כ שזה דין בהכשר מצוה דוקא, ולסברת הקרבן נתנאל הרי איכא ערבות גם בעיקר המצוה.

ובהאי ענינא, עי' במ"ב הל' לולב [סי' תרמ"ט ס"ק ו'] ועיי"ש עוד בהל' ציצית [סי' י"א סעיף ו' בביאור הלכה] ובביאור הגר"א [סי' י"א שם] ובקושי' המג"א מאוונכרי, ואכמ"ל. והעירני בזה עוד ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א, דלדברינו קשה דלמה לא מזכירים ש"ש בדמאי, דאף דאמרו בשבת [כ"ג] דכיון שהוא ספק דדבריהם, א"כ אינו מברך ספק ברכה, והק', דלהיכן נעלם הדין הזכרת ש"ש, וזה יכול לקיים בלי לבא לידי ספק ברכה, ונראה, דלהלן בדברינו בפרק ב' ביארנו דכל הדין הזכרת ש"ש הוא דין בקריאת שם, ובהפרשה במחשבה לא מתקיים הך דין, וביארנו עוד דזהו שורש הדין תורה דלכתחילה הוא צריך לתרום בקריאת שם ולא סגי במחשבה, והבאנו כן מהחלת לחם ונצי"ב דמה"ת בעי הפרשה לכתחילה דוקא בקריאת שם, וביארנו כל זה מחמת הדין הזכרת ש"ש. ומעתה א"ש, שהרי בדמאי י"ל דלא תיקנו כלל כל הך דין קריאת שם, דכבר מבואר שם בחלת לחם בדמאי מפריש במחשבה לכתחילה, עיי"ש מה שיישב בזה, וממילא י"ל דהכא כבר אין מקום לדין הזכרת ש"ש, דליתא לכל הדין קריאת שם, וא"ש למה כשפוטרים אותו מהברכת המצוות דאכתי אינו מתחייב בדין הזכרת ש"ש, ודו"ק.

פרק ב'

אלם לא יתרום,

ודין חרש המדבר ואינו שומע.

מביא משנה דאלם וערום לא תרמו מטעמא דברכה, ומביא מהלך בירושלמי למה לא הביאו את הדין חרש בהדיהו, ומוכיח שהבבלי והרמב"ם חולקים על הירושלמי. מבואר במשנה ריש תרומות דחמשה לא יתרומו ואי תרמו אין תרומתן תרומה, חרש שוטה וקטן וכו', ובמשנה ד' שנינו דחמשה לא יתרומו ואי תרמו תרומתן תרומה אלם שיכור ערום סומא בעל קרי, ואלם ערום ובעל קרי לא יתרומו משום ברכה, ושיכור וסומא לא יתרומו משום שלא יפרישו מן היפה עי' בירושלמי.

והנה במשנה ב' למדנו דחרש שמדבר ואינו שומע לא יתרום ואי תרם תרומתו תרומה וגם זה מטעם ברכה, דבעינן שישמיעו את הברכה לאזניו כמו בקריאת שמע, עיי"ש. וזה מבואר בסוגי' בברכות [ט"ו] שהביאו את פלוגתא ר' יהודה ור' יוסי אי יצא ידי קריאת שמע בקרא ולא השמיע לאזניו, ואמרו שם, דהכא בתרומות אזלינן לר' יוסי דלא יצא, והני מילי דסובר ר"י דלא יצא היינו בקריאת שמע דאורי', אבל בתרומה דהברכה היא מדרבנן, התם י"ל דיצא ידי הברכה בחרש שלא משמיע לאזניו אלא דעכ"פ לא יברך לכתחילה גם בברכה דרבנן. ויש לתמוה בעיקר המשנה דאלם לא יתרום, דלמה קתני "חמשה לא יתרומו אלם שיכור וכו'", הא הול"ל ששה לא יתרומו ואי תרמו תרומתן תרומה, דהוי להו לכלול חרש בהדיהו, ועי' בתוס' יו"ט [מ"ו] ומשנה ראשונה [מ"א] דעמדו בזה.

ובאמת דקושי' זו הק' ר' בון בירושלמי [פ"א ה"א], דהנה כבר הבאנו דנחלקו ר' יהודה ור' יוסי בקריאת שמע בלא השמיע לאזניו דלר' יהודה יצא ולר' יוסי לא יצא ידי חובת קריאת שמע ולר' יוסי ה"ה דלא יצא ידי חובת ברכה, ועי' בהערה ¹⁷⁹ שהבאנו את כל השו"ט של ר' בון לפי דרכו

¹⁷⁹ והיינו דדן שם ר' בון עוד דאולי נימא דלר' יוסי דברכות מעכבות ולא יצא גם ידי חובת ברכה וממילא לא יצא גם ידי חובת תרומה, אולם טוען ר' בון שאם נאמר שאין תרומתו תרומה, א"כ ר' יוסי יחלוק על החמשה שבמשנה ו' דגם אלם וערום אין מברכין, ולמה תרומתן תרומה, ונצטרך לומר שהמשנה הוא דלא כר' יוסי, וכפשוטו המשנה הוא לכו"ע. וע"כ דמוכרח מזה בדעת ר' יוסי דברכות לא מעכבות, ולא יצא ידי ברכה אבל יצא ידי תרומה, ומעתה ק' שאם הוא מודה להך משנה א"כ למה לא נכלל הך חרש במשנה בהדי' אלם וערום, ויתרין ר' בון דצ"ל דרק למדו במשנה זו דברים שלא נשנו במחלוקת, וכיון דלר' יהודה דסובר דבקרא קריאת שמע ולא השמיע לאזניו יצא, א"כ לדידה ע"כ חרש יכול לתרום לכתחילה, לכן לא נכלל בהך משנה.

וכתבנו כל זה לאפוקי ממה שראיתי בדבר אברהם [ח"א ריש סי' ט"ז] שהביא את דברי הגר"א בשנו"א וכנראה שלא היה לפניו את ביאור הגר"א על הירושלמי שיש בזה תוספת הסבר, ויצא מפיורשו של הגר"א דהירושלמי נקט דשייך לומר דלר' יוסי בחרש שמדבר ואינו שומע אין תרומתו תרומה ולכן לא נשנה חרש בהדי' אידך, ואפי"ה מודה ר"י דבאלם תרומתו תרומה, והק', דדברים אלו מרפסין איגרא, הא איך גרע מי שבירך ולא השמיע לאזניו ממי שלא בירך כלל, והביא שכבר תמה כן הקרן אורה, והאריך לפלפל בביאור הדברים דחרש גרע דאינו ראוי לבילה אבל אלם ראוי לבילה ע"י שומע כעונה, עיי"ש בארוכה, אולם אין הדברים כן, דלא כתב כן הגר"א, דביאור הגר"א בפירושו לירושלמי הוסיף כמה תיבות וז"ל "ולכא למימר להכי לא תני [חרש] לגבי ה' אחרנייתא [אלם וערום וכו'] משום דלר' יוסי בדיעבד נמי לא, דהא ודאי דטעמא דר"י משום דברכות

של הגר"א בביאורו לירושלמי ובשנות אליהו וברידב"ז שם, עייש"ה, עכ"פ ר' בון הוכיח דמזה שהמשנה לא כלל בבא זו ביחד עם הנך חמשה אלם וערום וכו', דמזה מוכרח דר' יהודה דסובר דיצא ידי חובתו בקריאת שמע דפליג על דינא דחרש וסובר דלכתחילה יתרום ויברך, ומה"ט המשנה של ה' לא יתרומו השמיטה לדין חרש כיון שרק הביאה דינים שלא שנויים במחלוקת, ודין חרש שנויה במחלוקת.

ומעתה תמוה שי' הרמב"ם דלדידיה הדרא קושי' לדוכתא, שהרי הרמב"ם [פ"ב קריאת שמע ה"ח] פוסק כר' יהודה בדדיעבד יצא ידי חובת קריאת שמע גם בלי משמיע לאזניו, ואפי"ה פוסק בפ"ד מהל' תרומות דחרש לא יתרום לכתחילה, אלא דאי תרם תרומתו תרומה, וק' דא"כ מוכרח דלא כר' בון, דמוכרח דר' יהודה מודה לדין דחרש לא יתרום ואי תרם תרומתו תרומה, ולדידיה הדרא הקושי' דלמה לא נשנה דין חרש בהדי' הנך חמשה וליהוי ששה, וצע"ג.

אלא דכהרמב"ם מבואר כבר בבבלי, שהרי בסוג' שם בברכות רצו לפרש שהמשנה קאי בשיטת ר' יהודה ור"י סובר שיצא ידי קריאת שמע רק בדיעבד, וה"ה שהברכה הכא הוא רק בדיעבד, ומבואר שיש תשובה אחרת לבבלי על קושי' ר' בון, והרמב"ם קאי בשיטה זו, ועלינו לבאר את שיטת הבבלי והרמב"ם בזה, צ"ע.

מתמה על הרמב"ם דמחלק בין אלם לחרש בברכה בשחיטה, ומתמה על הב"י וט"ז בדין זה.
עוד יש לעיין בשיטת הרמב"ם בדין אלם וחרש לגבי ברכה, דהנה הרמב"ם בהל' שחיטה [פ"ד-ה"ט] כ' "מומחה שנשתתק והרי הוא מבין ושומע ודעתו נכונה, הרי זה שוחט לכתחילה, וכן מי שאינו שומע הרי זה שוחט", ודייק הרא"ש [ריש חולין] דבאלם כ' לכתחילה ובחרש כ' הרי זה שוחט, ולא כ' לכתחילה, וביאר הרא"ש שבחרש יש חיסרון של ברכה, שלא משמיע את הברכה לאזניו, וכמו דשנינו בתרומה שלא יתרום לכתחילה, כמו כן לא ישחוט לכתחילה.

ותמה הב"י [יו"ד סי' א'] דגם האלם שנינו שם שלא יתרום לכתחילה, ומטעמא דברכה, ואיך פוסק הרמב"ם דשוחט לכתחילה, וצ"ע, ובהגהות אשר"י [שם] הביא מהאו"ז שכתב מכח הך משנה דגם באלם לא ישחוט לכתחילה, וצ"ע שיטת הרמב"ם.

ותירץ הב"י שיש חילוק בין חרש שאינו שומע ברכה מאחר לאלם ששומע ברכה מאחר, והמשנה מיירי כשאין אחר להוציאו ידי ברכתו, ועי' עוד בהערה ¹⁸⁰ מה שביארנו בזה, ובגוף האי חידוש הסכימו הב"ח וש"ך שחבירו יכול להוציאו, וסברי דבזה איירי הרמב"ם שאלם שוחט לכתחילה, אולם הט"ז [שם ס"ק י"ז] חולק, וסובר דאין חבירו יכול להוציאו וראיה לכך מדהביאו דין זה ביחד עם דין ערום במשנה, וכמו דליכא תקנתא לערום דאין להוציאו ידי חובתו בשומע כעונה כשהוא ערום, כמו"כ גם באלם ע"כ ליכא תקנתא כזו.

וביאר הט"ז דע"כ צ"ל דאיכא כלל בברכות המצוות שלא מחלקים את הברכה מהמצוה, ולכן אין חבירו מוציאו ידי חובתו בברכה והוא יעשה המצוה, ואלם דומה לערום, ועי' בהערה ¹⁸¹ מה

מעכבות, וא"כ גם באלם סבר ר"י דדיעבד נמי לא, וע"כ מתנ' דלא כדברי הכל, אלא ע"כ צ"ל וכו', הרי בהדי' דלפי הך צד דלא חיילא התרומה בחרש, ה"ה דלא חיילא באלם, ודו"ק.

¹⁸⁰ והוסיף הגר"א [או"ח ריש סי' תקפ"ט] דהא דלא הביאו במשנה הך תקנתא שהאלם ישמע ברכה ע"י אחר, היינו משום שאחר רק מוציאו באופן שהוא עצמו תורם לעצמו, וכמבואר בב"ח וש"ך שם שהביאו כן מהאו"ז הנ"ל, ודייקו כן מלשון הטור ושו"ע, וכ' הגר"א דזה כבר לא שכיח, ולהכי לא הביאו תקנתא זו, ולפי"ז הוסיף הגר"א דאלם יכול לתקוע לכתחילה שהשומעים חייבים בתקיעה ויוצאים ושפיר מברכים.

¹⁸¹ וצריכים להוסיף, דדוקא במצוות שאינו יכול לתת לחבירו שיהא שלוחו [מצוות שבגופן] התם מצאנו שחברו מוציאו ידי חובתו, והתם ע"כ מחלקים את הברכה מהמצוה, אבל בתרומה יכול לתת את המצוה לשלוחו ולא נחלק את המצוה והברכה, התם אמרינן שאין חבירו מוציאו ידי ברכתו, עיי"ש, ולהכי ליכא תקנתא באלם כמו בערום, כן מבואר בט"ז.

והיה אפשר לדון דמטעם אחר דלא מהני באלם דין שומע כעונה, דאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, אכן כבר האריך בזה בשאגת ארי' [סי' ו'] להוכיח שלא שייך כלל זה בשומע כעונה כיון שבדין שומע כעונה נתחדש אופן חדש של דיבור, שאפשר לדבר ע"י פיו ואפשר לדבר ע"י שמיעה מפיו של חבירו, ובאלם איתרבי ליה דיבור ע"י שמיעה מחבירו כמו דאיתרבי כן בכל אדם.

אולם הביא שם מהשבלי הלקט שהביא מר' אברהם ב"ר שלמה שסובר שאינו יכול לצאת קדושה מדין שומע כעונה כשהוא באמצע שמו"ע, כיון דאז אית ליה דין של אינו ראוי לבילה, ולדידיה פשוט שיש חיסרון של אינו ראוי לבילה גם באלם.

שהוספנו בזה, והט"ז למד ביאור חדש ברמב"ם, ועי' בהערה ¹⁸² שהבאנו את דבריו, ואת מה שהק' עליו רעק"א, עיי"ש.
הרי דלדרכו של הב"י קשה דאלם דומי' דערום שאין לו תקנתא, ולדרכו של הט"ז קשה קושי' רעק"א, ושיטת הרמב"ם צ"ע.

מבאר דחלוקין דין ברכת המצוות ודין הזכרת ש"ש בברכה ביחס לדין שומע כעונה ובדין להשמיע לאזניו, וזה שורש החילוק בין חרש לאלם.

והנראה בזה עפ"י מה שנתבאר לעיל בדין ברכה דהפרשת תרומה, דהנה, כבר נתבאר דאיכא שני דינים בברכה, חדא מצד ברכת המצוות דלא גרע מכל המצוות, ודין נוסף שבזה מתקיים הדין הזכרת ש"ש בקריאת שם, ונתבאר שהדין הזכרת ש"ש הוא דין בקריאת שם עצמה.
ונראה לחדש דחלוקין נינהו ביסוד דינם, ואיכא נפ"מ ביניהם לגבי דין שומע כעונה וגם לענין הדין משמיע לאזניו, דהנה, להלן [סימן ח] יבואר שהדין ברכה מצד הזכרת ש"ש הוא דין בקריאת שם עצמו, וביארנו [שם] דמשתנה כל החלות תרומה ע"י קריאת שם שיש בו הזכרת ש"ש, ובזה חיילא ביה כל קדושתה, וזה הוכחנו מהמשנה בחלה בקריאת שם על תחלה טמאה, עיי"ש.
ונראה לחדש דדין להשמיע לאזניו הוא דין בברכה דוקא עד כמה שהיא שייכת למצוה, ועד כמה שדין ברכת המצוות עליו, דמכל הילפותא לזה מוכרח שהוא דין במצוות, ועי' בזה בהערה ¹⁸³, עכ"פ מבואר דכל הילפותא היא במצוות ובברכותיהן, דגם לברכות איכא דיני המצוה כיון דמצטרפין למצוה.

אולם נראה ברור דבעשיית חלות כמקדיש ומפקיר דמהני בפיו, פשוט דליכא דין להשמיע לאזניו, דבכה"ג לא אתינן עלה מצד מצוות אלא מצד עשיית חלות וליכא ילפותא להשמיע לאזניו בכל מה דבעי דיבור, ומעתה אי בעינן הזכרת ש"ש וברכה מצד עיקר עשיית החלות של תרומה להחיל בה כל קדושתה, שוב אין זה נוגע לדין שבמצוות בעינן להשמיע לאזניו.

ונראה לחלק ביניהם בדין נוסף, דהא דמהני שומע כעונה בברכה, היינו רק עד כמה שהברכה היא ברכת המצוות, אבל עד כמה שהיא מדין הזכרת ש"ש שהיא תוספת דין בעיקר עשיית החלות תרומה, הרי בזה לא שייך דין שומע כעונה, אטו יהני שומע כעונה להקדיש קרבן בזה ששמע מחבירו שמקדיש קרבן, וכן בהפקר וכן בעיקר עשיית חלות תרומה, הא בכל כה"ג דבעינן אמירה ודיבור מצד העשייה הרי בזה לא מהני אלא באמירה ידיה, ודו"ק, וה"ה הזכרת ש"ש שאינו מצוה אלא דזה מצטרף לעיקר הקריאת שם של התרומה כדי שיחול בה כל קדושתה.

הרי דחלוקין נינהו גם בדין שומע כעונה וגם בדין להשמיע לאזניו, דלגבי הזכרת ש"ש ליתא להנך תרי דינים, ודווקא בברכת המצוות איכא להנך תרי דינים, ודו"ק בזה.

ומעתה נמצא דחלוקין נינהו אלם מחרש, דאף דלתרומה ליתא ברכה, אולם תרי דינים שונים נינהו, דאלם אין לו ברכה מצד הדין תורה של הזכרת ש"ש, אבל הברכה מצד ברכת המצוות שפיר יכול לצאת ידי חובה ע"י חבירו מדין שומע כעונה, אבל בחרש שמדבר ואינו שומע הדין איפכא, דלית ליה ברכה מצד ברכת המצוות כיון שאינו יכול לשמוע מאחר לצאת ידי חובה בשומע כעונה, אבל ברכה של הזכרת ש"ש לא חסר לו דכל הדין להשמיע לאזניו רק נאמר בברכה מצד היותו ברכת המצוות, אבל מצד הזכרת ש"ש הרי היא ככל עשיית חלות, ולא בעי שישמיע לאזניו, וא"ש.

¹⁸² דהנה, דרכו של הט"ז ברמב"ם הוא דשאני שחיטה מתרומה דבשחיטה אין הברכה ברכת המצוות אלא ברכת השבח, ומעיקר הדין יכול חבירו לברך בשעת שחיטתו, ודומה לרב שמברך ברכת אירוסין בשעת האירוסין, וא"צ שהחתן יברך, כיון שהוא ברכת השבח, ולכן רק בתרומה אמרינן דאלם לא יתרום, משא"כ בשחיטה סובר הרמב"ם דשפיר שוחט לכתחילה.
אולם תמה עליו רעק"א, דא"כ למה כ' הרמב"ם דבחרש לא ישחוט לכתחילה, הא הברכה היא ברכת השבח, וכמו דבחתן חרש הרב מברך, כמו כן נימא דבשחיטה חבירו יברך, ושוב דומה לאלם, וצ"ע.

¹⁸³ דעיקר הדין יליף כולהו מקריאת שמע דכתיב ביה "שמע", ומבואר שם בתוס' [ברכות ט"ו] דתיקנו כן בכל המצוות, ובירושלמי מבואר דיליף דין זה לכל המצוות מקרא ד"והאזנת למצוותיו", ובשאגת אריה [ס' ז'] כ' דגם לבבלי איכא דרשה לכל המצוות דיליף להו מ"הסכת ושמע" דכתיב בכל המצוות וכמבואר בסוף הסוגי' [שם], וע"ע בקרן אורה מהלך אחר בזה.

מיישב למה חרש אינו חלק מהמשנה, ולמה בברכות [ט"ו] מבואר שברכות תרומה מדרבנן – ומיושב הרמב"ם בשחיטה.

ובזה מיושב שיטת הבבלי ושיטת הרמב"ם דהקשינו דלדידהו הדרא קוש' ר' בון דלמה לא כללו דין חרש בהדי' הנך חמשה לא יתרומו, ומעתה מיושב, דבכל הנך חמש חסר להם בעיקר ההפרשה, דבשיכור וסומא אנו חוששין שהם תורמין מן הרעה על היפה, הרי פשיטא דקילקלו בעיקר ההפרשה לעשות הפרשה פחותה, ומה"ט הפרשתן בדיעבד, וכמו כן אלם וערום, דגם לדידהו חסר בעיקר ההפרשה, דאית להו הפרשה בלי הזכרת ש"ש ואין כאן קדושה של הפרשה ע"י קריאת שם, ואף דאלם יכול לשמוע ע"י אחר, אכן זה לא יהני לגבי הזכרת ש"ש, אכן בחרש אינו כן, דאדרבה, מצד הזכרת ש"ש לא חסר לו כלום שהרי גם בלי להשמיע לאזניו שפיר מיקרי הזכרת ש"ש ע"י ברכה ידידה, ונמצא דכל החיסרון אינו בעיקר העשייה, אלא במצוה שבהפרשה שהפריש בלי ברכה, ודו"ק, וזה לא שייך למשנה זו.

ובזה מיושב נמי עיקר הסוגי' בברכות [ט"ו] דאמרין שם דברכות הם רק מדרבנן ולכן לא מעכב בהם הדין להשמיע לאזניו, וק', דלפי מה דנתחדש דאיכא דין נוסף של ברכה מה"ט מצד הזכרת ש"ש, וזהו שאומר בוידוי מעשרות "לא שכחתי" דזה מה"ט, וזה בהדי' נגד הסוגי', ועי' בהערה 184 מה שהערנו בזה, אכן לדברינו א"ש, שהרי הברכה מצד הזכרת ש"ש כבר יצא גם בלי להשמיע לאזניו, וכל הנידון הוא רק כלפי הברכת המצוות, ועל זה שפיר אמרו דהברכה היא רק מדרבנן, וא"ש.

ובזה א"ש שיטת הרמב"ם בשחיטה, דמאי שנא שחיטה מתרומה דילפינן דין חרש דאינו שוחט לכתחילה ולעומת זאת לא ילפינן דין אלם, ואלם שוחט לכתחילה, ותירץ הב"י דהרמב"ם מייירי באלם שיצא ידי חובתו בברכה ע"י אחר מדין שומע כעונה, ותירוצו ק' א' [למה לא קתני תקנתא זו של שמיעה מחבירו במשנה באלם, וכבר עמד בזה הגר"א, ומה שתירץ הגר"א דלא שכיח דוחק, ב] לכא' משמע דאלם דומי' דערום דלית ליה תקנתא, וכטענת הט"ז.

ולנה"ל ניהא, די"ל דבתרומה באמת ליכא תקנתא וכשיטת הט"ז ולא מטעמיה, דסובר הרמב"ם שיש דין מסויים בברכה מצד הזכרת ש"ש, ובדין זה באמת ליכא דין שומע כעונה, וזהו כל החיסרון של אלם וכנתבאר לעיל, וא"ש דאלם דומה לערום שאין לו תקנתא, ומעתה כבר מיושב דין שחיטה דהתם איכא רק דין א' של ברכה מצד ברכת המצוות, ובדין זה דומה לאלם שיש לו תקנתא ע"י שומע כעונה, ומה דלא ילפינן דינא דאלם לא יתרום מתרומה לשחיטה, היינו משום שיש דין מסויים של הזכרת ש"ש בתרומה ודין זה לא שייכא בשחיטה, ומאידך, בחרש שפיר ילפינן שחיטה מתרומה, דהתם כל הדין הוא רק מצד ברכת המצוות, וכמו שאינו יכול לברך אפי' בשומע כעונה ומה"ט לא יתרום לכתחילה, כמו כן לא ישחוט לכתחילה, וא"ש.

הערה על האבני מילואים בדין מצווה בלי ברכה.

ויש להעיר, דהנה, מבואר באבני מילואים בתשו' י' דאף בדיעבד אסור לעשות מצוה בלי ברכה, ולמד כן מחרש וכן מאלם דלא יתרומו, והשיג בזה על המג"א [סי' שכ"ג] שאמר שיכול לטבול כלים בשבת אבל לא יברך, והשיג שאסור לעשות מצוה בלי ברכה, וכנ"ל, וסובר דכשאיין י' אנשים במדינה שא"א לעשות ברכת חתנים, דלא יתחתן, כיון שאינו יכול לברך, וכן הביא מהב"י, ודלא כהמג"א שסובר דהיכא שא"א יעשה את המצווה בלי הברכה.

ולדברינו י"ל, דליכא ראייה מאלם, דהתם חסר לו בעיקר הקריאת שם, ואינו כשאר ברכות המצוות, אולם, אף דמאלם ליכא ראייה אבל מחרש אכתי מוכרח כן, ודו"ק. ואכתי יש להעיר מהאחרונים שחידשו שברכת המצוות היא חלק מהמצווה, ודו"ק, ואכמ"ל.

¹⁸⁴ והיה אפשר לומר דאף דמה"ט איכא דין הזכרת ש"ש, אבל דין זה יוצא ע"י היריהור, דלא גרע מעיקר החלות תרומה דמהני במחשבה, והרי נתבאר שדין זה הוא מדיני ההפרשה ושפיר איתרבי בכלל הריבוי דתרומה נישלת המחשבה, אולם לפי מה שנתבאר שהדין הזכרת ש"ש הוא דין בקריאת שם דוקא, וכדהוכחנו להלן מהמשנה בחלה, א"כ ע"כ שיש בזה דין דיבור, וכעיקר הדין קריאת שם, והדרא קוש' לדוכתא, ודו"ק.

פרק ג'

כמה חידושים בהלכות וידוי מעשרות

למי שתרום ולא בירך.

מה שייך ברכת המצוות לוידי מעשרות אי הוי דרבנן, ובדברי המפרשים בזה.

דרשינן במשנה סוף מעש"ש – "לא שכחתי מלברךך ומלהזכיר שמך עליו", ויש שרצו לפרש – מזרחי על התורה וכ"ה בצל"ח ברכות [מ'] – דאין הכוונה לברכת המצוות כיון שאינם אלא מדרבנן, אלא הכוונה לדברי שבח והודאה, אולם זה נסתר מרש"י ברכות [מ'] דמפורש דקאי בברכת המצוות, וכבר העיר בזה התוס' יו"ט [שם], וכתב דע"כ שכל הדרשה אינה אלא אסמכתא בעלמא.

עוד הקשה בביאור ההלכה [מעש"ש י"א ט"ו] ממה דלא מצאנו דאיכא דין תורה לברך בדברי שבח והודאה על תרו"מ, ותמיד ספק ברכות להקל, ומוכרח כהתוס' יו"ט, עוד הקשה [שם] מהמבואר בגמרא בברכות [ט"ו] דבחרש שלא השמיע לאזניו דקיים הפרשה בלי לברך כלל כיון שברכה מדרבנן, ותמה דסו"ס לא קיים מצווה זו מה"ת.

מביא מהחזו"א שזה מעכב את הוידי ומתמה בזה.

וע"כ שצריכים לומר כהתוס' יו"ט שברכה אסמכתא בעלמא היא – ומעתה יש לעיין בדין מי שלא בירך ברכת המצוות בתרו"מ האם אינו מתוודה שלכא' קשה שהרי המשמעות הפשוטה במשנה [שם] שאינו מתוודה – מדהביאו ביחד עם כל הדינים האחרים שהם לעיכובא, וכן נקט החזו"א [דמאי סימן ב' ס"ק ו'] להלכה, אולם ה'משנה ראשונה' חולק דכיון שברכת המצוות אינם אלא מדרבנן הלכך ע"כ דלא מעכב לוידי וכל הדרשה הכא אינו אלא אסמכתא – וכדנקט התוס' יו"ט, הלכך לא שייך לוידי, אולם כתב החזו"א דאחרי שחזו"ל תיקנו ברכה שוב מעכב לוידי דסו"ס כבר א"י לומר לא שכחתי.

ואזיל לשיטתו [שם ס"ק ו'] דגם אי אכל טבל דרבנן אינו מתוודה והוכיח כן ממה דלמ"ד דלא עברתי ממצוותיך דקאי על כל עבירות שבתורה דקאי גם בהקדים ראש ליד, ויש לדחות שבזה יש דרשה בתורה, אכן ממה שאמרו דבדמאי לא מעכב בהקדים שני לראשון – ומשמע דבדינים אחרים וכגון אכל טבל של דמאי דשפיר מעכבים, ומוכרח דגם דרבנן מעכב.

אולם יש לחלק דסו"ס עיקר הדרשה שאין להתוודות באכל טבל וכדומה קיים מה"ת, והכא הוא עבר על הדין שכבר מפורש בתורה מדרבנן – והרי הדין הזה הוא חלק מהוידי מעשרות ומה"ת הלכך כלול בזה גם מדרבנן, אולם לגבי ברכה אינו כן – שהרי אין כזה דין מה"ת שצריכים ברכה מסוימת ואז כלולים ברכת המצוות בהך הלכה, וע"כ שאין כוונת התורה בקיום מצות וידוי שיצטרך לברך את הברכת המצוות ג"כ – וא"כ היכן מצאנו שחכמים חידשו דין חדש שלא כתוב בהלכות וידוי שיבא לעכב את הוידי – ואף דע"כ ראינו במשנה שיש כאן אסמכתא והיינו דמוכרח שיש כאן דין דרבנן בוידי שהרי האסמכתא לדין הזה נמצאת במשנה כאן – אכן ע"כ שאין זו כוונת המשנה אלא כוונת המשנה שיש אסמכתא לעיקר הדין של ברכת המצוות, אבל לכא' לא שייך אסמכתא גם לגבי זה שברכת המצוות מעכבות את הוידי, דהא היכן תיקנו הלכה נוספת בוידי שהברכה תעכב את הוידי, הא תיקנו ברכת המצוות אבל היכן תיקנו את הדין נוסף לגבי וידוי.

מביא את דברי האחרונים שברכה היא חלק מהמצוה.

ויתכן לומר עפ"י מה שהוכיחו האחרונים שהברכה היא חלק מהמצוה, וממילא שמדרבנן חסר לו אחד מהפרטים בקיום המצוה דאז ממילא כבר מעכב מדרבנן את הוידי ככל הדינים דרבנן בהפרשה תרו"מ מדרבנן [וכדהבאנו מדמאי], וזה גם בלי שתהיה תקנה מיוחדת שצריכים ברכה כדי להתוודות, והיינו שאחרי שתיקנו שיש ברכה בכל מצווה וגם תיקנו שהברכה היא חלק מכל מצוה, שוב ממילא חסר פרט בעיקר המצוה, ודו"ק.

וכבר הבאנו בארוכה באמרות אברהם [ברכת המצוות] הרבה הוכחות מהאחרונים שברכת המצוות היא חלק מהמצוה, והבאנו בשם הגרי"ז ובשם החזו"א שמכאן הוכחה, והיינו משום שלא מתוודים על דבר צדדי שלא ממצות תרו"מ, ואי ברכת המצוות של תרומה ותפילין ומזוזה חדא נינהו, א"כ מה שייך לוידי מעשרות, והיינו כנ"ל.

וזו כעין ראיית הגרי"ז [מובא בזכרון שמואל סוף סימן ל"ד] שאכילת מעש"ש באיניות אינה הלכה באיניות אלא במעש"ש, דאל"כ מה שייך להלכות מעש"ש.

ומעתה איכא ראייה כפולה – והיינו דגם אי ברכת המצוות היתה מה"ת איכא ראייה וכן"ל, אכן כש"כ שזה רק מדרבנן דלולי זה שברכה היתה חלק מהמצוה דשוב ליכא סיבה שיכנס להלכות וידוי.

ויש להעיר – הרי מה יהיה בהפריש בשבת – הא איכא עבירה בהפרשה מצד החילול שבת שבו, וי"ל שזו עבירה מצד שבת ולא מצד תרו"מ, הלכך אינה מעכב, אכן הכא נתקן בתור חלק ממצות הפרשה כמו שניתקנה בתור חלק מכל מצווה ומצוה.

במה שיש לדון במצוות צריכות כוונה דלמה לא מעכב את הוידוי, ודן לגבי כל תאחר.
אולם אכתי יש לעורר בעיקר הדברים בזה – דהנה יש לדון בהפריש שלא בכוונת מצווה למ"ד מצוות צריכות כוונה – ומתחילה יש לדון אי באמת כוונה מעכבת למצווה כזו שעיקר המצווה היא התוצאה, ודומה לצדקה ומעקה וכדומה שאמרו האחרונים שאינו מעכב, אולם הרבה אחרונים נקטו שודאי שגם בצדקה ומעקה הכוונה מעכבת את המצווה אלא דאף דלא קיים מצווה – הא סו"ס נפטר מחיובו ואין מה לחייבו עוד דאף דלא נתקיימה המצווה – דסו"ס הצדקה ניתנה והמעקה בנויה – ובנוסף אחר מצאנו בכמה אחרונים שאף אי נימא שהמצווה התקיימה אבל הוא לא חשיב כ'עושה מצווה' – האיך שלא יהיה – אי נימא שחסר בעשיית המצווה באיזה אופן שיהיה – אטו נימא שלא יוכל להתוודות, ואף אי לא מעכבת אכן גם ברכת המצוות לא מעכבת את המצווה ואעפ"כ מעכבת בוידוי, וא"כ ה"ה דבמצוות צריכות כוונה נימא כן.

ונראה דשאני מצוות צריכות כוונה מכל ההלכות ששנויות במשנה דכולם מעיקר דיני תרו"מ נינהו – והיינו שהדין קדימה של מעש"ר למעש"ש אינו שייך להלכות של קדימה במצוות וכגון תדיר ומקודש וכו', דהכא מצד עצם המתנות יש סדר לקדימה שלהם, וכן מעש"ש באיניות ששייך לעיקר הקיום דין מצד עצם קדושת מעש"ש ולא שייך למצוות אכילת מעש"ש מצד הגברא – וכן הפרשה בטומאה וכן לקח ממנו ארון ותכריכין – כולם שייכי לעצם דיני ההפרשה והקדושה של המתנות, אבל מצוות צריכות כוונה שייכא לקיום מצווה בתור מצווה.

ולכא' פשוט דליכא בזה דין וידוי מעשרות – והיינו דאף שהכוונה היא חלק מהמצווה אבל הכא הוידוי מתייחס לדיני המתנות עצמם ולא לדיני המצווה שבמתנות, ופשוט שגם ברכת המצוות נמי שייך למצווה בתור מצווה ולא שייך לעצם ההפרשה וקדושת המתנות, וכפשוטו אין מקומו בוידוי – רצ"ע.

ומכאן זה יש לעיין בחידוש החזו"א לגבי כל תאחר דמי שעבר על העשה של כל תאחר בעבר רגל א' ולא העלה מעש"ש או בתרו"מ ומעשרות בקיימי כהנים ולויים – האם מתוודה, ונקט החזו"א [ס"ק ד'] שאינו מתוודה, וגם הכא יש לעיין בגדר הדין כל תאחר אי הוי חלק ושיעור וזמן בכל מצווה ומצווה או דין כללי בפני עצמו שמתייחס לכל הנך מצוות של נתינה לגבוה ולעניים, ודו"ק.

מוכיח מכח הנ"ל דאיכא ברכה מדאורייתא בתרומה מצד הזכרת ש"ש.

ומכל זה היה נראה כנתבאר לעיל [פרק א'] עפ"י המלבי"ם וחזון יחזקאל שיש ב' דינים של ברכה בתרומה, א' מצד ברכת המצוות הרגילה בכל המצוות, ב' מצד הדין המסויים של הזכרת ש"ש דיליף מקראי בירושלמי בחלה, וזה חלק מעיקר הקריאת שם בתרומה, וזה דאורייתא – וכבר הארכנו בחילוקים בין הנך תרי דינים.

וביאר דהכא איירי בדין ברכה המסויימת שהיא מה"ת והיינו מדין הזכרת ש"ש והיא דין עצם דיני ההפרשה ולא דומה לברכת המצוות דעלמא ששייכת ל'מצווה' שיש בהפרשה דהכא איכא שייכות לעיקר ההפרשה עצמה – ודו"ק, וא"ש – ויש לומר דזו נמי כוונת המזרחי והצל"ח.

אולם אכתי תמוה מהסוגי' בברכות ששם מבואר שברכת המצווה היינו מדרבנן – וכדתמה מרן הגר"ח"ק שליט"א – וע"כ צ"ל כנתבאר לעיל [פרק ב'] דהתם בסוגי' הרי מיירי בחרש שמדבר ואינו שומע והדין להשמיע לאזניו אינו אלא מצד ברכת המצוות, ונמצא שיצא ידי חובת ברכה דאורייתא מצד הזכרת ש"ש גם בלי להשמיע לאזניו, ורק מצד ברכת המצוות לא יצא ידי חובתו, ובזה אמרו הסודי' דשפיר יצא כיון שברכת המצוות מדרבנן – והיינו כלפי הדין הרגיל שבו מעכב דיבור בלי להשמיע לאזניו.

מסקנה – באיזה אופנים יכול להוודות גם בלי ברכה, ויתחדש שיש נפ"מ בין אלם וחרש ועוד.

ויתחדש כמה חידושים בהלכות וידוי מעשרות למי שלא בירך:
א] מבואר במשנה דחרש ואלם לא תורמים לכתחילה, דאיכא חסרון ברכה, ונתבאר שהאלם יצא ידי חובת ברכה בשומע כעונה, אלא שזה לא מהני לברכה דאורייתא מצד הזכרת ש"ש, איפכא מהדיבור של חרש שיצא ידי חובת הזכרת ש"ש ולא יצא ידי חובת הברכה המצוות. ומעתה יתחדש שמתחלקים דיניהם לגבי וידוי מעשרות דאלם אינו מתוודה וחרש מתוודה, אלא שיש לדון האם הוידוי עצמו מהני בדיבור בלי להשמיע לאזניו אי הוי דין תורה ודמי לקריאת שמע.

ב] בסוגי' בברכות נחלקו אי בעינן שם ומלכות בכל ברכה, ופשוט שאין זה אלא לגבי הלכות ברכת המצווה ולא לגבי הדין של הזכרת ש"ש, וע"כ שכל פלוגתתם אינו אלא אסמכתא, ונראה דלפי מה שלמדנו כאן פירוש אחר עפ"י המלבים – אז יתחדש שעד כמה שהברכה היא נצרך רק מצד המצווה ואל מצד עצם ההפרשה דאז אינו מעכב, אף אי עמכב בברכת המצוות שבה. ויתחדש א"כ שמיש בירך בלי שם ומלכות אף דלא יצא ידי חובת ברכת המצווה אבל סו"ס יצא ידי חובת ברכה של הזכרת ש"ש ושפיר יכול להתוודות, ופשוט שהחזו"א יחלוק בזה.

פרק ד'

ביאור הסוגי' בברכות [ט"ו]

בדין חרש המדבר ואינו שומע.

ישוב לקושי' רעק"א בביאור האריכות בדברי ר' חסדא [ברכות ט"ו].

בעיקר הקושי' דלמה לפי הבבלי לא כללו את הדין חרש שמדבר ואינו שומע בדין אלם, נראה, דהבבלי כבר תירץ קושי' זו באופן אחר, ובזה יתיישב קושי' רעק"א בסוגי' שם.
דהנה, יש לעיין בסוגי' בברכות [ט"ו] שהביאה את המשנה דחרש לא יתרום ואי תרום תרומה, וכ' על זה, "מאן תנא חרש בדיעבד אין לכתחילה לא, אמר רב חסדא ר' יוסי היא, דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא ר' יוסי אומר לא יצא, עד כאן לא אמר ר' יוסי לא יצא אלא לגבי קריאת שמע דאורייתא, אבל תרומה משום ברכה, וברכה דרבנן, ולאו בברכה תלי' מילתא", עכ"ל.

ותמה [שם] רעק"א, דמוכרח מאלם דחלות תרומה לא תלי' בברכה אף בלא בירך כלל, וא"כ מה יש להאריך ולדון על חרש שהברכה היא רק מדרבנן, הא כל הברכה לא נצרכת כלל לחלות התרומה, ואיך יכול החיסרון בברכה שלא השמיע לאזניו לעכב את החלות תרומה, וכלשונו, "ומה שיאטי דינא דלא השמיע לאזניו לכאן, וכי גרע מלא בירך כלל", וצע"ג, והיינו דבאלם שלא בירך כלל נמי יצא ומה יש לדון בחרש.

ונראה דרב חסדא בא בזה ליישב את קושי' ר' בון בירושלמי למה לא הביאוהו בהדי' אלם, והתשובה בזה היא, דבאלם וערום ליכא ברכה כלל, אבל בחרש איכא ברכה ויוצא ידי ברכה, אלא דלכתחילה יש דין דלא יברך, ויהיה בזה נפ"מ, דערום שמוכרח לתרום, שאין שם אחר לתרום במקומו, דודאי דיתרום בלי ברכה, אכן חרש דיוצא ידי חובת ברכה גם בלי להשמיע לאזניו, דאינו אלא מדרבנן, א"כ שפיר יברך, ולהכי לא איכלל בהדי' הך משנה שהם לא מברכים והוא מברך בדיעבד.

הרי לנו דאריכות דברי ר"ח שבא לחדש שבאמת יש לו ברכה בדיעבד בא ליישב קושי' ר' בון, ולא ק' מה שהק' רעק"א, דלמה לי להאי חידוש, הא לא גרע מאלם, והתשובה, דאה"נ, אלא דזה לא סגי לן מה דלא גרע מאלם, דאדרבה בעינן שיהא עדיף מיניה, דאל"כ הדרא הקושי' דלמה לא הביאוהו במשנה, וא"ש.

אולם אדרבה דווקא לדברינו צ"ב, דמה שחרש יברך היינו כדי לצאת את הדאורייתא, ואה"נ, הברכת המצוות הוא לא יצא בדיעבד, ומה הוכחת הגמרא שהוא יצא בדיעבד.

בדרכו של השאגת ארי' בסוגי'.

ובאמת דקשה מיניה וביה, דשורש קושי' רעק"א הוא דמה נפ"מ אי הוי דרבנן או דאורייתא והיינו דמהני בדיעבד או לא, הא כל הברכה לא נצרכת כל עיקר לעצם החלות תרומה, וכדמוכרח מאלם,

ויישבנו קושי' זו, אולם אכתי ק', שהשאגת אר' [סי' ז'] הוכיח דמוכרח מדברי ר' חסדא עצמו דאין נפ"מ בין הדאורי' לרבנן, דהא ר' חסדא הוסיף "דלאו בברכה תלי' מילתא", ולמה לי הוספה זו, הא אי נסבור שיצאו ידי ברכה בדיעבד כיון דהברכה היא מדרבנן, א"כ גם אי התרומה היתה תלויה בברכה אכתי חיילא תרומה, דסו"ס בירך, וע"כ דסברי דלא חיילא הברכה גם בדרבנן, ואכתי חיילא התרומה כיון דלאו בברכה תלי' מילתא, וצ"ע.

ותירץ השאגת אר' שאפשר לבאר ביאור חדש בסוגי', דע"כ צ"ל דכוונת הגמ' לומר דאין חילוק בין דרבנן לדאורי', ובתרווייהו לא יצא אפ' בדיעבד, ומה שאמר ר"ח שברכה דרבנן, היינו דזהו ההסבר למה הברכה לא מעכבא לתרומה, והיינו אדרבה, דכיון דגם בדרבנן לא יצא ידי"ח אפילו בדיעבד, הילכך בעינן לפרש למה אין ברכות מעכבות, ועל זה ביארו דכיון דברכות הם רק מדרבנן, להכי לא מעכבות את המצוות.

אולם קשה דא"כ למה הוצרכו לומר דקריאת שמע דאורי', דמשמע דבאים להשוות ברכות לקריאת שמע ולחלק שזה מה"ת וזה מדרבנן, ואי כל מה דאמרינן דברכות דרבנן היינו לבאר למה לא מעכבות את המצוה א"כ אין זה ענין לקריאת שמע, ועי' בהערה ¹⁸⁵ שהבאנו את דרכו המחודש של השאגת אר' בסוגי' ליישב קושי' זו, והערנו על דבריו.

עכ"פ יתחדש לפי דרכו של השאגת אר' חידוש גדול, דבאופן דהחרש מוכרח לתרום, מה דינו, האם יברך או לא, והיינו האם ברכתו הוא ברכה לבטלה או לא, דלפי המהלך הפשוט בסוגי' נקטינן דמבואר בגמ' דבדיעבד ברכתו ברכה כיון דברכה דרבנן, דרק בקריאת שמע אין קריאתו קריאה, אבל בתרומה ברכתו ברכה, ולמה לא יברך הא זה מיקרי בדיעבד, וכן ביארנו לעיל בישוב לקושי' רעק"א, אכן לדרכו של השאגת אר' מבואר דלא יברך, דברכתו לבטלה, דמה שאינו שומע מעכב מדין אינו ראוי לבילה.

ועכ"פ לדרכו של השאגת אר' בסוגי' לא ק' נמי קושי' רעק"א, דאדרבה, הסוגי' באה לומר דדינו של חרש כאלם, דאין לו ברכה, אלא דלא אכפת לן מה דלית ליה ברכה, והיינו ממש כאלם, אלא דמעתה הדרא קושי' ר' בון דלמה לא הביאוהו לחרש בהדי' אלם במשנה.

ובישוב הסוגי' נראה, דבאמת היה אפשר ללמוד כדרכינו לעיל בישוב קושי' ר' בון וכן בישוב קושי' רעק"א, ועל קושי' השאגת אר' היה אפשר ליישב באופן אחר, דיי"ל דכוונת הגמ' "לאו בברכה תלי' מילתא" הוא איפכא, דאין כוונת הגמ' לומר דחיילא התרומה כיון שאין החלות תרומה תלי' בברכה וכהפשטות וכדנקט השאגת אר', אלא דכוונת הגמ' איפכא, דאחרי שאמרנו שהברכה היא מדרבנן ולכן יצא ידי חובת ברכה, בזה הוסיף ר' חסדא לומר דמה שאמרנו שהברכה מדרבנן, ולכן חלוק מקריאת שמע, כל זה הוא משום שאין הברכה מעכבת, אבל אם הברכה היתה מעכבת את המצוה, אז גם אי ברכות דרבנן אבל אכתי היה לברכות דינים של מצוה מה"ת, שאז הם היו חלק מהמצוה, והיה להם דיני דאורי' כקריאת שמע, והיה הדין דמשמיע לאזניו מעכב.

¹⁸⁵ ובישוב הך קושי' ביאר השאגת אר' דבא בזה להוכיח דבקריאת שמע לא יצא, ובשאר המצוות יצא, דאיכא חילוק ביניהם מה"ת, והיינו דבאמת מוכרח דגם בדאורי' יש חילוק בין קריאת שמע לשאר מצוות, דמדמיפלגי בקריאת שמע ולא בשאר מצוות מוכרח ע"כ דחילוקין נינהו, וע"כ היינו טעמא דבכל המצוות כתיב "הסכת ושמע", ומדהוסיפו בקריאת שמע עוד דרשה ד"שמע", מזה יליף דדוקא בקריאת שמע מעכב בדיעבד, וזהו הקדמת ר' חסדא ד"קריאת שמע דאורייתא", וכוונתו דע"כ דדרשינן דרשה ד"שמע" ומזה יליף דדוקא קריאת שמע מעכב השמיעה, לא כן שאר מצוות.

אולם אי הכי קשה דגם אי ברכות מעכבות, הא ברכות לא גרע משאר מצוות שאין השמיעה מעכבת, ואיך נחמיר בברכה יותר משאר מצוות, ועל זה ביאר דאיכא מקום להחמיר בתרומה דשאני חרש דגם בשאר המצוות מעכב שמיעתו כיון דבאינו ראוי לבילה בילה מעכבת, ולהכי אף בברכת תרומה היתה הברכה מעכבת.

ומחמת קושי' זו הוצרך ר"ח להוסיף ולפרש, דכיון דברכה דרבנן, א"כ לאו בברכה תלי' מילתא, והיינו שמה שהברכה היא מדרבנן היא הסיבה שהברכה לא מעכבת את המצוה, וכיון שהמצוה לא תלויה בברכה, שוב לא אכפת לן מה שאינו ראוי לברכה אף שברכתו לא עלתה לו, דסו"ס המצוה עלתה לו, וא"ש כל הסוגי', עכ"פ.

ודבריו מחודשים דנמצא דהעיקר חסר מדברי ר"ח, דזה לשונו של ר"ח עפ"י ביאורו של השאגת אר', א[] "עד כאן לא אמר ר' יוסי' לא יצא אלא לגבי קריאת שמע דאורי', והיינו, דכיון דדרשינן לשון "שמע", א"כ ע"כ מוכרח דהמצוה היחידה דמעכבת בה שמיעה היינו קריאת שמע, וגם בשאר מצוות דאורי' אינה מעכבת, וזו כוונתו "אלא לגבי קריאת שמע דאורייתא", אולם אכתי קשה, דהכא כיון שהוא חרש א"כ היינו צריכים לומר דשמיעת מעכבת כיון שאינו ראוי לבילה, ונמצא דכבר שוה לקריאת שמע דאורי', והדרא הקושי', ב[] על זה תירצה הגמ', "אבל תרומה משום ברכה וברכה דרבנן ולא בברכה תלי' מילתא", והיינו דכיון שהוא דרבנן, שוב אין הברכה מעכבת, ודו"ק.

דן עוד בדברי רעק"א עפ"י החילוק בין חרש לאלם.

ובעיקר קושי' רעק"א, היה אפשר לדון עפ"י דברינו לעיל דחלוק חרש מאלם בחיסרון ברכה על תרומה, דשני דינים איכא בברכה, והביאור, דרעק"א הק' דלמה הוצרכו לומר דברכה דרבנן, דאיך יגרע מאלם דלא בירך כלל, וי"ל דבאלם איירי שיצא ידי ברכה מצד ברכת המצוות ע"י אחר מדין שומע כעונה, ורק חסר לו ברכה מצד הזכרת ש"ש, אבל בחרש חסר לו את הדין ברכה מצד ברכת המצוות, ואי הדין ברכת המצוות היו מעכבות את המצווה, א"כ חרש היה גרע מאלם, וזהו שאמרו דברכות המצוות דרבנן, ולהכי לא מעכב בהו מה שלא השמיע לאזניו. אולם קושי' רעק"א אכתי ק', דאף דיישבנו אלם, אבל אכתי ק' מערום דתרומתו תרומה, דערום אינו יוצא ידי חובתו גם בשומע כעונה, וכמפורש בט"ז בריש שחיטה, ונמצא דאף דלא ק' מאלם אבל אכתי ק' מערום, דאיך ס"ד דגרע חרש מערום שלא בירך גם את הברכת המצוות, וצ"ע.

סימן ח

מחדש שהברכה היא חלק מהקריאת שם,
ובגדר הברכה בתרומה טמאה.

מתמה טובא בביאור המשנה בחלה [פ"ב- מ"ג] בדין ברכה בהפרשת חלה טמאה.

במשנה בחלה [פ"ב-מ"ג] משוינן הפרשת חלה טמאה להפרשת חלה טהורה, ואמר ר"ע, "לזו קורא חלה בשם ולזו קורא לה חלה בשם", ומשוינן להו אהדדי, ועי' מאירי ור"ש סיריליאו שם שהכוונה לברכה בהפרשה, ועי' רמב"ם [ביכורים פ"ה ה"א] דמברכים גם בחלה טמאה, וכ' הכס"מ והגר"א דהמקור הוא מהך משנה.
וק' בזה תלת:

א [מה חדית לן ר"ע דמברכים בתרומה טמאה, אטו ליכא בזה מצוה, ולמה לא יברך על כך מצוה.
ב] למה לא אמר התנא בהדי' לזו "קורא שם ומברך", ולמה פירש את הברכה ברמיזא בעלמא בלשון "קורא לה חלה בשם".

ג [לשון התנא צ"ע, דאמר "שכשם שהוא קורא לטהורה כך הוא קורא לטמאה, לזו קורא חלה בשם ולזו קורא לה חלה בשם", הרי דבא לומר דחד קריאת שם איכא להו, ומבאר שזה נמדד ע"י הברכה ששוה בשניהם, וצ"ע, דאיך מוכיחין שיש קריאת שם א' לשניהם בזה שיש ברכה לשניהם, וצ"ע.

ביאור החילוק בין הפרשה במחשבה להפרשה בקריאת שם, ונפ"מ גם בברכה.

והנראה בזה, ונקדים במה נתחדש לעיל [סימן ג'] שהברכה היא מצד הדין הזכרת ש"ש בהפרשת תרומה, ונראה לבאר את הגדר בזה, דנראה שאינו דין הזכרת ש"ש בעלמא בשעת הפרשה אלא שהוא דין מסויים בגוף הקריאת שם של תרומה וחלה, ובהפרשה במחשבה דליכא קריאת שם, התם אין בברכה דין הזכרת ש"ש, ואינו אלא ברכת המצוות, וכל זה נוכיח מהמשנה בחלה הנ"ל, וצריכים להקדים בעיקר הגדר של קריאת שם בהפרשת תרומה.

דהנה, כפשוטו לומדים דאיכא תרי אופנים שוין של הפרשת תרומה, ע"י פיו וע"י מחשבתו, אולם אינו כן, דהנה כבר כתבו האחרונים דלכתחילה יתרום בפה ולא במחשבה, דיעויין ברעק"א [תשו' קמא סוף סי' כ"ט] שהמשיב חידש שרק מברכים בהפרשה בדיבור ולא בהפרשה במחשבה, [וכבר הביא האו"ש סוף הל' מילה דנעלם ממנו דברי הרא"ש בע"ז פ"ד סי' ט' דמפורש דגם במחשבה איכא ברכה], ולפי"ז חידש עוד דתיקנו רבנן שיפריש לכתחילה בפיו כדי שיברך, ועי' חזו"א [ערלה סי' ה' ס"ק ט'] דחידש דהחמירו חכמים שיפריש בפיו ולא במחשבה גרידא, ורק בדמאי התירו לכתחילה שיפריש במחשבה, עכ"פ למדנו מהאחרונים דלכתחילה תורמין בפה מדרבנן.

אולם הנצי"ב בשאלות [ע"ג] ובחלת לחם [סי' ז' ס"ק ב'] חידשו בזה עוד, דגם בדאורי' איכא נפ"מ דלכתחילה בעי הפרשה בפה, והיי"ט דאיכא חלות ועשייה אחרת כיון דבפיו מתקיים בהפרשה דין "קריאת שם", וזה עשייה וחלות אחרת, דעיקר קדושת תרומה חיילא בקריאת שם, ונפ"מ לדינא, דבמפריש תרומה שלא תתקיים בה שום קיום דין, דתלך לאיבוד, התם עדיף להפריש במחשבה, דעדיף דלא תחול בה עיקר קדושתה, דעיקר קדושתה חיילא ע"י קריאת שם, ודו"ק, ועי' בביאור הדברים בהערה ¹⁸⁶ שהבאנו את יסודו הגדול של הנצי"ב שהביא לזה ג'

¹⁸⁶ הנצי"ב הק' ג' קושיות בדין קריאת שם בתרומה, א' הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם [פ"ה הל' ביכורים] כ' בזה"ל, "כ' ר' אחאי גאון ז"ל וקורא לה ואומר הרי זה תרומה", והיינו מדברים הנ"ל של ר' אחאי גאון, ותמה הנצי"ב, דלמה צריכים מקור לדין קריאת שם מר' אחאי גאון, הרי משנה מפורשת היא בנדה [ע"א] ובתוספתא תרומות [פ"ג ה"ב] ובמעשר שני [פ"ד ה"ז], [ב] עוד תמה על מנהג ישראל בזה"ז שמפרישין בלי קריאת שם, ולמה עבדינן כן, [ג] עוד הק' דבמשנה בפסחים [מ"ז] נחלקו איך מפרישין חלה בטמאה ביו"ט, דלפי ר"א לא קורא לה שם עד אפייה, ולפי ר' יהושע מפרישה ומניחה עד הערב ואם החמיצה החמיצה, ודייק הנצי"ב דמלשוננו של ר' יהושע משמע שיש הפרשה בלי קריאת שם, ורק ר"א קאמר בפירוש שיש קריאת שם, הלא דבר הוא.

ותירץ דחלוקין נינהו הפרשה בקריאת שם בפיו מהפרשה בלב שהיא ההפרשה בלי קריאת שם, וז"ל "וזה ברור דאע"ג שיוצאים מידי טבל בהפרשה לחוד [וכוונתו בהפרשה במחשבתו]. מ"מ לענין שיחול קדושת תרומה כדבעי יותר טוב ומובחר שיאמר הרי זה תרומה, שהרי קדשי מזבח דודאי מהני בגמר בליבו, מ"מ מצוה לענין הכשר הקרבן שיאמר הרי זה קרבן לה', ואפי' בכור שקדוש מרחם מצוה להקדישו בפה וכן שער הפנימי דיוה"כ שהגורל שקובעו לשם עושהו חטאת ומ"מ אומר לה' חטאת וכו', וה' בחלה ותרומה".

והוסיף, דלפי"ז, לדעת ר"א שאופין אותה ובסוף הכהן נהנה ממנו, הרי מתקיים בה דיני תרומה, ולהכי יש בו קריאת שם, דלא אכפת לן אי יגיע לקדושה גמורה, אבל לפי ר' יהושע שמניחה עד שתחמיץ, לדידיה אין שום הנאה לכהן, דחמץ אסור בהנאה,

הוכחות, והבאנו גם את חידושו של החלת לחם דשייך הפרשה נוספת בקריאת שם אחרי שכבר הפריש במחשבה, ויוכל לברך על הפרשה זו, [ומדמי לבכור שקדוש מאליו ואעפ"כ יש בו מצווה להקדישו].

ונראה להוסיף ביאור בחידוש הנ"ל, ובזה יבואר נמי דברי המשנה בחלה לגבי חלה טמאה, דכבר דייקנו בלשון התנא "שכשם שהוא קורא לטהורה כך הוא קורא לטמאה, לזו קורא חלה בשם ולזו קורא לה חלה בשם", דלמה לא אמר התנא בהדי' דמפריש בברכה, ולמה מרמז לזה בלשונו

ולא נתקיים בה דיני תרומה, ולהכי עדיף שלא יחילו בה חלות גמור של תרומה בכל קדושתה, דממילא הולך לאיבוד, וזה הנפ"מ למעשה בין תרומה שיש בה קדושה גמורה או לא.

וכ' דלפי"ז בזה"ז שמאבדין את התרומה וזה עפ"י מה שכתב הרמ"א באו"ח סי' תל"ז, א"כ "יותר טוב שלא להקדישה כ"כ אלא כדי לפטור את הטבל", ומטעם זה לא נהגו בזה"ז לעשות בה קריאת שם, וכדחסיק שם "משו"ה המנהג שלא לקרות שם שלא יהא בחומר קדושה", אכן ר' אחאי פוסק [שאילתא ק"ח] כהגאונים דלא מאבדין בזה"ז, ונותנים לכהן קטן לאכול, וא"כ לדידיה שפיר אפשר לעשות בו קריאת שם, שמתקיים בה דיני תרומה, ולשיטתו כ' שיש קריאת שם.

ובזה ביאר את דברי הראב"ד, שהביא מקור מר' אחאי גאון שיש קריאת שם ולא הביא משניות מפורשות, וביאר, דקס"ד שבזה"ז ליכא קריאת שם, דאף דאוכלו כהן קטן הא סו"ס לא מתקיים בו עיקר דינו כמצותה ממש כיון שלא נותנים אותה לכהן גדול, א"כ שפיר הוצרך להביא לזה מקור מר' אחאי, דאכתי עדיף בקריאת שם, ודו"ק, עכתו"ד.

ונראה דגם בחלת לחם מבואר בחידוש הנ"ל, דהנה מצאתי בחלת לחם [סי' ז' ס"ק ב'] שכל ליישב קושי' רעק"א בתשובה דמאי שנא ביטול חמץ שאין בה ברכה כיון דלא מברכין במצוות במחשבה לתרומה שיש בה הפרשה במחשבה ואפ"ה מברכין ביה, ויתיר דהכא שאני דבתרומה עיקר המצוה הוא בפיה בקריאת שם, עיי"ש שהביא לזה ראיות.

והוסיף בזה חידוש גדול, וכ' בזה"ל, "דתרומה אף דניטלת במחשבה, מ"מ עיקר מצוותה בפיה, שהרי מצוה לקרות שם, אלא דגם במחשבה נעשית תרומה, ולפי"ז נראה לענ"ד, דכל שלא בירך על ההפרשה, אע"ג דמהני במחשבה, מ"מ הרי עיקר המצוה לקרות שם בפיה, א"כ עדיין לא גמר המצווה, ולא גרע מאילו עוסק עדיין בנענוע הלולב, וכל שכן כאן שיש לו עדיין עיקר המצוה לעשות פשיטא שיכול עדיין לברך", עכ"ל.

ותמה עליו במעדני ארץ [תרומות פ"ב-ה"ט ז' ס"ק א'] דלא דמי לנענועים, דאף אי לכתחילה בעי הפרשה או דיבור, הא מיהא דאחרי שכבר חל התרומה ע"י מחשבה, איזה מצוה יש להפריש עוד ע"י דיבור, וצ"ע.

אולם לדברי הנצי"ב הדברים מבוארים, שיש מקום עדיין להוספת קדושה בעיקר החלות תרומה, דשאני חלות תרומה ע"י מחשבה מחלות תרומה ע"י קריאת שם, ונתחדש כאן עוד, דגם אחרי שכבר חל חלות תרומה, אכתי שייך להוסיף בה עוד קדושה, ודו"ק.

הרי לנו כמה חידושים, [א] עצם זה שיש נפ"מ בקדושה בין הפרשה בפיה להפרשה במחשבה הוא כבר חידוש, [ב] זה שיש נפ"מ בקדושה אף שאין בזה שום נפ"מ לדינא, דכל האיסורים וחובות איתנהו בתרומה ע"י מחשבה, והיכן מצאנו חילוקים בקדושה גם בלי שיהיה נפ"מ ביניהם בדין, [ג] ואחרי הנך תרי חידושים, חידוש החלת לחם בזה עוד, שגם אחרי שכבר החיל חלות קדושה מצד מחשבה אכתי איכא מקום להפרשה נוספת ולקדושה יתירה.

והמקור לכל זה הביא הנצי"ב ממה דמצאנו בבכור דאף דחיילא קדושתה בידי שמים, אבל אכתי איכא מצוה להקדישו, ובאמת לא ברור עיקר הגדר בהך מצוה להקדישו בפיה, האם הוי מצוה בעלמא או דחיילא חלות קדושה על ידה, והנה, כבר הביא הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [נדרים סי' י"ב ס"ק ח'] ראייה מהלחם משנה [פ"א-ה"ט ו' דנדרים] ומחנ"א [נדרים סי' י'] דכל מה דבכור מיקרי דבר הנדור היינו דוקא באופן שהקדישו בפיה, והוכיח מזה הגר"ש דע"כ דחיילא חלות קדושה ע"י הך הפרשה בפיה, דאל"כ לא היתה משתנית בהפרשה לדבר הנדור, עיי"ש שהאריך להוכיח כן, אולם ביאר בזה בשם הגר"ש זצ"ל שאין כאן ב' קדושות, אלא דאיכא סיבה נוספת לקדושה ראשונה, והיינו דמעלת קדושה גם מחמת עצמה וגם מחמת ההקדש בפיה, ומה"ט הוי דבר הנדור.

הרי דבקדושה השניה שניתוספה ליכא תוספת דינים כלל, וכל מה דנתחדש הוא דהך קדושה עצמה היא גם קדושת פיו, וממילא כבר דייקנו ליה כדבר הנדור, [ואין נפ"מ זו נפ"מ בין הנך תרי קדושות, שהרי החילוק בין דבר נדור לדבר האסור אינה אלא תוצאה בעלמא ממה שיש קדושה נוספת, ופשוט].

ונראה דה"ה דבתרומה הוא כן, דבהלכה של קריאת שם שזו עיקר המצוה, בהלכה זו נתחדשה דהך קדושה עצמה דתמיד חיילא בלי קריאת שם, כשחיילא ע"י קריאת שם אית בה קדושה אחרת, ושאיני קדושה זו דאית בה מעלת קריאת שם, וזה עצם דינה שהיא תרומה ע"י קריאת שם, אולם סו"ס דברי החלת לחם מחודשים דגם אחרי שכבר חיילא במחשבה דחיילא עוד בפיה הוא אכתי חידוש גדול.

יתכן דזהו הביאור בדין נוסף של קדושה שיש בהפרשה ע"י קריאת שם דנתחדש בנצי"ב ובחלת לחם, דהכא איכא כבר הזכרת ש"ש בהפרשה, וי"ל עוד דהתנא גם הגדיר לנו את מהותה של הך תוספת קדושה, דהתנא בא לטעון נגד התנא קמא שסובר שעדיף לא להתחייב בחלה היכא שיהיה בטומאה, דממילא ילך לשריפה, ועל זה טוען ר"ע ד"כשם שהוא קורא שם וכו", והיינו דבא לומר דע"י זה שיפריש אז איכא עכ"פ חלק לשמים משא"כ כשאינו מתחייב כלל, ולשון הר"ש [שם] דעדיף מלהיות פטור, וז"ל "אבל עיסה פטורה אין לשמים חלק בה", וזו כוונת התנא "אבל קבין- היינו פחות מכשיעור שהוא פטור- אין להם חלק בשם".

יתכן דבזה מוגדר החילוק בין הנך תרי קדושות, דתרומה בלי הזכרת ש"ש נתקדשה רק לענין זה שיתיר את השרירים, אבל כשיש בה הזכרת ש"ש, אז "יש לשמים חלק בה", ודו"ק, וזהו הביאור בחלת לחם, דאחרי שיש כבר קדושה ע"י מחשבה, אכתי יכל להוסיף קדושה בעצם התרומה לעשות שיהיה בה חלק לשמים.

ולפי"ז י"ל דאיכא כבר נפ"מ לדינא בין הנך תרי קדושות, שאם כל המעלה בלהתחייב בחלה בטומאה הוא רק משום שיש בה חלק לשמים, ולולי זה באמת היה עדיף לא להתחייב ולהביא את התרומה לידי שריפה, א"כ יתכן דבעי דוקא קריאת שם, דדוקא באופן זה איכא "חלק לשמים", דזו כל הסיבה שעדיף להתחייב בה, ודו"ק.

ש"קורא לה חלה בשם", ועוד, דלמה אמרינן דברכה היא המודד דשיון תרומה טמאה ותרומה טהורה בקריאת שם, ועוד, דלמה הברכה היא חלק מהקריאת שם עד דאמרינן "שכשם שהוא קורא לטהורה וכו'" והיינו דזה חלק מגוף הקריאה.

ונראה עפ"י מה שהבאנו שיש דין מסויים של הזכרת ש"ש בהפרשת תרומה, והבאנו עוד דמתקיים הך דין בברכה, ונראה דכל זה מבואר הכא במשנה, אלא דמבואר הכא עוד, דהך דין הזכרת ש"ש אינו דין בעלמא בשעת הפרשה, אלא שהוא דין בקריאת שם עצמו, ולפי"ז יתחדש דאף דאיכא ברכה גם בהפרשה במחשבה, וכדהבאנו מהאו"ש שהוכיח כן מהרא"ש, אכן שאני הברכה בהפרשה ע"י קריאת שם מהברכה בהפרשה במחשבה, דבהפרשה במחשבה אין הברכה אלא דין ברכת המצוות בעלמא, אבל בהפרשה ע"י קריאת שם התם מתקיים נמי הדין הזכרת ש"ש בברכה, ודו"ק, ולהכי כ' התנא "קורא לה חלה בשם" ולא אמר בפשיטות "ומברך", דפשיטא דמברך, וע"ע מה שהוספנו בהערה ¹⁸⁷ דכבר מצאנו בחת"ס הוכחה מהשאלות שהברכה שייכא לקריאת שם.

ונראה דאלו דברי התנא "כשם שהוא קורא שם בטהורה וכו'", הרי שמקדים שהדין קריאת שם בשניהם שוה, שבשניהם הקריאת שם יש בו דין הזכרת ש"ש, והיינו משום שהברכה היא דין בקריאת שם עצמה שבזה יש הזכרת ש"ש, וזה היה פשוט לתנא שיש ברכה בטומאה ג"כ, ולא גרע הפרשה במחשבה שיש בברכה דין ברכת המצוות בלי דין הזכרת ש"ש, אבל התנא בא לחדש שיש גם את הדין נוסף של הזכרת ש"ש בברכה, דגם דין זה מתקיים בטומאה, דדוקא בדין זה היה מקום לחלק, ושפיר הוכיח דכבר שוין בקריאת שם, ודו"ק.

מבאר דבהפרשה בתרומה טמאה איכא דין 'לו ולא לאורו', דשריפת תרומה טמאה הוא פחות קיום דין מאכילת תרומה טמאה, דרק באכילה מתקיימת דין 'עבודה'.

הנה, נתבאר במשנה בחלה שיש חידוש מסויים דגם בתרומה טמאה איכא הפרשה בברכה, וביארנו דהכוונה הכא לדין נוסף של ברכה מצד הזכרת ש"ש שיש בקריאת שם.

אולם אכתי לא נתבאר מהו החידוש בזה, ולמה קס"ד דלא יזכיר ש"ש בהפרשה בתרומה טמאה, ונראה דגם זה יבואר עפ"י דברי הנצי"ב, דכמו דביאר הנצי"ב דתרומה שלא בא לידי קיום דין, ומאבדין אותה, דליכא בה קריאת שם, ולדברינו הביאור דכבר לא מזכירין ש"ש על הך הפרשה, וכל הברכה היא רק מצד ברכת המצוות, דלא מזכירין ש"ש על תרומה שלא יבא לשום קיום דין, כמו כן ס"ד דבכל תרומה טמאה לא עבדינן כן, וזה חידש התנא דאעפ"י כן עבדינן כן גם בתרומה טמאה.

והביאור, דאף דמתקיים בו דין נתינה לכהן בזה שהכהן נהנה בשריפתה, ויש בזה קיום מצות תרומה, וכמפורש בנצי"ב שם, דגם בתרומה טמאה איכא דין נתינה לכהן וכמפורש ברמב"ם, ובאמת דבמק"א הארכנו בפלוגת הרמב"ם והתוס' האם הדין הנאת שריפה בתרומה טמאה היא היתירא בעלמא [שיטת התוס'] או שיש בזה קיום דין כמו אכילה בתרומה טהורה [רמב"ם], ונראה דאף לשיטת הרמב"ם שיש בזה קיום דין אכן אכתי חלוקין אכילה ושריפה ביסוד דינם, דבאכילה מצאנו דין נוסף והוא, דמבואר בפסחים [ע"ג] "וכי עבודה בזמן הזה מנין, א"ל, הרי הוא אומר "עבודת מתנה", עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק", עכ"ל, ועיי"ש בפרש"י "עבודת מתנה - מתנת כהונה שנתתי לכם הרי הן כעבודה", ולשון הגמ' קאי ב"אכילת תרומה" ולא הוזכר שם שריפת תרומה טמאה, וראיתי בספר עטרת ראש [תרומות פ"ב-מ"ב אות ט"ז] דחידש דאף אי איכא מצוה בהך שריפה וכו"ל, אבל "עבודה" ליכא בזה, ודו"ק, וע"ע ברמב"ם [סוף הלכות תרומות].

¹⁸⁷ דהנה, החת"ס בסוכה [ר"פ לולב הגזול, בד"ה אידיד אפרש] הביא שכבר הק' סתירה בדברי השאלות, דמצד א' מבואר בשאלות שמברכים על הפרשת "תרומה", ובקריאת שם קורין לה שם "חלה", ומאידיך, הרמב"ם מביא דמברכים על הפרשת "חלה", ועל זה הביא הראב"ד מהשאלות דקורין לה שם "תרומה", הרי שיש כאן סתירה, ולמה משתנה הברכה מהקריאת שם מלשון חלה ללשון תרומה, וביאר החת"ס, שיש חסירון בלשון תרומה דשייכא גם בתרומת גורן, ויש חסירון בלשון חלה דקאי נמי על העוגה עצמה, ולהכי בעינן תרומה, גם תרומה וגם חלה, וכיון שהברכה מצטרפת לקריאת שם, א"כ אהני לן הלשון תרומה בברכה להשלים הלשון חלה בקריאת שם, ואהני לן הלשון חלה בברכה להשלים הלשון תרומה בקריאת שם, והוסיף דלכן בזמן הזה ליכא קריאת שם, דכיון שהנוסח שלנו הוא להפריש תרומת חלה, להכי לא צריכים קריאת שם כלל, דהברכה היא הקריאת שם, ודו"ק, ובדעת הנצי"ב דלמד דליכא קריאת שם בזה"ז, צ"ל דלמד דאף דמצטרף הברכה לקריאת שם, אבל הך בחידוש הנוסף שהברכה מצד עצמה נעשית לקריאת שם, בזה פליג החת"ס.

עכ"פ, אחרי שנתבאר שעיקר הדין הפרשה בתרומה הוא שיתקיים בה הדין אכילה, והפרשה לשריפה הוא קיום דין אחר ופחות הימנו, א"כ היה אפשר לומר, דכמו דחידש הנצי"ב דכשארין בו קיום דין בכלל דאז ליכא דין קריאת שם, וכן הביא מהראב"ד שכשיש בה קיום דין דאכילה ע"י כהן קטן, שיש חידוש שיש דין קריאת שם, כמו כן בחלה טמאה איכא חידוש שיש בזה קריאת שם, וא"ש.

תוספת דברים לחלק בין עבודה למצוה באכילת תרומה.

ונראה להוסיף בזה עוד, דהנה מבואר במשנה בתרומות [פ"ב מ"ב] דאין מפרישין מן הטמא על הטהור, וביארו הר"ש והרא"ש והרע"ב וכן הוא ברש"י פסחים [ל"ג] וביבמות [פ"ט] דמצד פסידא דכהן אתינן עלה, אולם התוס' ביבמות [שם] הביאו מהריב"ן שפירש דכתיב "תתן לו ולא לאורו", וכן פירש רש"י בשבת [כ"ה:] וכן הוא בתוס' רי"ד בקידושין [נ"ח: ד"ה חטה אחת] ובמלכי צדק בפירושו לתרומות [שם], ותמהו התוס' [ביבמות] על הריב"ן, שהרי מפורש בהדי' בפסחים [ל"ג] דדוקא תרומה שלא היתה לה שעת הכושר שתלשה טמא ומשקה טופח עליו, דבכה"ג דרשינן "תתן לו ולא לאורו", ואז אינו תרומה גם בדיעבד, אבל הכא בשהיה לה שעת הכושר אלא דנטמאה אח"כ, בכה"ג ע"כ ליתא לדרשה הנ"ל, שהרי תרומתו תרומה וע"כ דלא שייך דין זה הכא, ועי' בזה במראה הפנים על הירושלמי [ריש פ"ב בד"ה אין תורמין מן הטמא].

וראיתי בספר עטרת ראש [שם אות ט"ו] דיישב קושי' התוס' ופי' דכוונת הריב"ן שיש גם דין לכתחילה דילפינן מהך קרא דתתן לו ולא לאורו, דילפינן מהך דרשה דתתן לו ותתן לאורו הם שתי נתינות ושתי הפרשות נפרדות, ולכן גם אי היה לו שעת הכושר אכתי לא עושים הפרשה כזו לכתחילה.

ונראה דהביאור בזה הוא עפ"י הנ"ל, דעיקר דין הפרשה הוא להפריש תרומה שיהיה בה דין מצוה ודין עבודה, ובשריפה ליכא דין עבודה אף דאית ביה קיום מצוה, וזה יסוד הדין "תתן לו", ויליף מזה תרתי, א] בלי שעת הכושר לא חיילא חיובא דהפרשה כל עיקר, ב] אכתי למדנו מהכא דגם כשיש בו שעת הכושר דלא יעשה כזה הפרשה לכתחילה, ולהכי רק מפרישין מהטהור.

עוד בהנ"ל בכהן דשאל נודע לו שהוא בן גרושה.

והנה - בריש פ"ח מבואר במשנה דאשת כהן או עבד שאכלו ואמרו להם דמת בעלה או נתגרשה או שהעבד נשתחרר, וכן בכהן שאכל נודע לו שהוא בן גרושה, דבכולהו נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע אי משלם קרן וחומש או שהוא פטור, וטעמא דר' יהושע הביא הר"ש מסוף החולץ, דמיירי דוקא בערב פסח שהוא בהול, והוי ליה טעה בדבר מצוה, ועיין עוד בפסחים ע"ב שהביאו שם ב' טעמים, או מצד טעה בדבר מצוה או משום דתרומה איקרי עבודה, ועבודה רחמנא אכשר, וזה מקרא דברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה,

ועיין בשנות אליהו [במשנה שם], שהביא ירושלמי דנחלקו רב ור' יב"ב בטעמא דר' יהושע, דר' ינאי למד מגזיה"כ דהכהן אשר יהיה בימים ההם, דילפינן שיש כהן שהוא כהן עכשיו ואינו כהן לאחר זמן, ורב למד מצד גזיה"כ דפועל ידיו תרצה, ומבואר בירושלמי לפי גירסת הגר"א דאיכא ביניהם נפ"מ, דלפי רב בעינן כהן שכשר לעבודה, לאפוקי טמא וחולה, וכן בעינן נמי בזמן המקדש, ואל"כ פטורים מחומש, ונראה דהביאור הפשוט בדבריו הוא, דאף דתמיד איכא מצוה באכילת תרומה, אבל "עבודה" אין כאן אלא בכהן הראוי להקרבה, ורק בכה"ג נאמר דינא דפועל ידיו תרצה.

עוד בהנ"ל.

ועי' בדברינו [ציונים והערות פרק שני משנה ב'] ובהרחבה להלן [סימן ט'] בדין "מן הטמא על הטהור" שהרחבנו בחידוש זה להוכיח כן - ושם הבאנו שדומה לדין בירושלמי שיפריש דוקא מן הטהור, דדרשינן "ונתת אותה לאהרן הכהן, עשה שינתן לאהרן בכהונתו", ו"בכהונתו" היינו שיתקיים נמי הדין עבודה, והיינו כנ"ל, ועיין באור שמח [פי"ד תרומות הי"א] שביאר "בכהונתו" דהיינו בראוי לעבודה, ודו"ק, וכל דברינו א"ש לפי הרמב"ם שנתניה כלולה בתוך הפרשה.

סימן ט

**ישוב לסתירות בשיטת הר"ש,
בהא דאינו מפריש מן הטמא על הטהור
[פרק ב' משנה ב'].**

סתירת הר"ש בטעמא דאינו מפריש מן הטמא על הטהור.

יעוין במשנה [פרק ב' משנה ב'] בדין שאינו מפריש מן הטמא על הטהור, וכפשוטו היה נראה שזה דין דרבנן, אולם כד נעיין יבואר בשיטת הר"ש שיש בזה הרבה סתירות האם באמת יש כאן דין דאורייתא, ונראה לבאר שיטתו בזה בכל פרטיה, דבר דבור על אופניו, ועפ"ז יבואר עוד שהרא"ש חולק על הר"ש בכמה פרטים.

הר"ש בריש משנה ב' מביא שמה"ת שרי להפריש מן הטמא על הטהור, אלא שיש בזה הפסד כהן, ולעומת זאת כתב הר"ש בהמשך במשנה שם בשם הירושלמי דאמר ר' אבא בר ממל, דכשהפריש מן הטמא על הטהור בשוגג, הרי "לא עלתה על דעתו לעבור על ד"ת, אלא מתכוין לתקן טיבלו, ואם תאמר שאין תרומתו תרומה, נמצאת מבריתו מן הקלה ומכניסו לחמורה, טבל בעוון מיתה, וטהור שאכל טמא בעשה".

ומבואר שעוברים על ד"ת כשמפריש מן הטמא על הטהור, ועיין בפני משה שביאר "שהרי התורה ציותה לתרום מן הטהור כדיליף מדכתיב לאהרן הכהן, לאהרן בכהונתו", הרי דמפורש דאיכא איסור דאורייתא לתרום מן הטמא על הטהור, ועיין בהערה ¹⁸⁸ בזה, והר"ש סותר משנתו מיניה וביה, וצ"ע.

חידוש בר"ש בחילוק בין תרומה גדולה לתרומת מעשר בדין מן הטהור על הטמא שמחוייב בתרומת מעשר דוקא מן הטהור, וסתור משנתו בדין זה.

עוד יש להעיר - הר"ש במשנה א' הביא את הדין שאין תורמין טהור על הטמא, והביא כן מדרשה דכדגן מן הגורן, ושוב הביא דכל זה בתרומה גדולה, אבל בתרומת מעשר איכא דרשה דתורמין גם מן הטהור על הטמא, והיינו משום דבעינן נתינת תרומה "לאהרן בכהונתו", או מקרא ד"את מקדשו ממנו".

והוסיף דלפי"ז דילפינן כן מקרא, וע"כ דכבר אסור לתרום מן הטמא על הטמא בתרומת מעשר כיון דבעינן שיתקיים דין "לאהרן בכהונתו", ולא רק שמותר לתרום טהור על הטמא, והוסיף להוכיח כן מהירושלמי מר' נחמי' דאמר כן בהדי' דאין תורמין מן הטמא על הטמא, עיי"ש, והיינו שחייב דוקא מן הטהור על הטמא.

[ויש להעיר דאף שהגירסא בר"ש כת"י שאין תורמין מן הטמא על הטמא, אבל כבר הביאו בהערות מדפוס ישן שגורסין שאין תורמין מן הטהור על הטמא].

הרי דחלוקין תרומה גדולה מתרומת מעשר בתרתי, א] בתרומה גדולה אין תורמין מן הטהור על הטמא, ובתרומת מעשר שרי, ב] בתרומת מעשר איכא חיוב דוקא לתרום מן הטהור על הטמא, וזה מדין לאהרן בכהונתו.

ובהמשך דבריו הוסיף הר"ש, דעיקר טעמא דבתרו"ג אין תורמין מן הטהור על הטמא, היינו מדרבנן מחשש שלא יפריש מן המוקף, דמיסתפי דילמא נגע, והדרשה אינה אלא אסמכתא בעלמא, ובתרומת מעשר ליכא דין מוקף הילכך לא גזרינן.

והר"ש הוכיח דע"כ שאינו דין דאורייתא מה שאין מפרישין מן הטהור על הטמא, דא"כ מ"ש שבדבילה אחת מותר להפריש מן הטהור על הטמא, וע"כ מחשש מוקף אתינן עלה, וליכא חשש מוקף בדבילה אחת, [ושוב ממשיך הר"ש לדון אי הוי ראייה, די"ל דהוי הללמ"ס, עיי"ש].

והנה, בתחילת דברי הר"ש מיירי בטהור על הטמא גם לגבי תרו"ג שאין מפרישין וגם לגבי תרומת מעשר שמפרישין, ולא איתברר למסקנת הר"ש האם גם הדין דתרומת מעשר הוא רק

¹⁸⁸ ואף דכן מבואר בפני משה, אולם הר"ש סיריליא כתב על זה "לעבור על דברי תורה היינו מקרא דמן היקב, אם טהור טהור אם טמא טמא", והיינו דהך דין שאין מפרישין מן הטהור על הטמא במשנה א' הוא דין תורה, ומה"ת בעי טהור וטהור וטמא לטמא, וזה נמי טעמא דמשנה ב' שאין מפריש מן הטמא על הטהור.

אולם פשוט שהר"ש לא למד כן, דלדידיה עיקר קרא דמן היקב להצריך מן הטמא על הטמא אינו אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא היא, וכדיבואר בהמשך, והכא מבואר שזה איסור תורה, וע"כ שהר"ש למד כהפני משה.

מדברבנן, או דילמא דדוקא הדין בתרו"ג הוא אסמכתא ומדברבנן אבל לעולם הדין בתרומת מעשר הוא דאורי' וכדנקט בקס"ד, ובאמת, דכל ההוכחה מדבילה היא רק שהדין בתרומה גדולה שאין מפרישין הוא מדברבנן דאי הוי דאורי' א"כ איך התירו בדבילה אחת, אכן לעולם י"ל שהדין בתרומת מעשר הוא דין תורה, ועל זה ליכא חזרה בר"ש.

ונראה להוכיח שהדין תרומת מעשר הוא עדיין דאורי', דאי הוי רק מדברבנן מצד חשש מוקף, והיינו דבאו לומר דהך חשש מוקף בתרומה גדולה אינו חשש בתרומת מעשר כיון שאין בו דינא דמוקף כל עיקר ושפיר תורם מן הטהור על הטמא, א"כ ע"כ דבתרומת מעשר אינו אלא היתר לתרום מן הטהור על הטמא, כיון דאין בה חשש מן המוקף, דאי אינו אלא מדברבנן א"כ איזה דין יחייבו להפריש דוקא מן הטהור, [ופשוט שרבנן לא תיקנו כן, דמאיזה סיבה יתקנו לו חיוב כזה], ומעתה איכא סתירה למה שהביאו מהירושלמי בשם ר' נחמי, דבר' נחמי' מבואר שיש איסור, וחייב דוקא מן הטהור על הטמא.

וע"כ צ"ל דכל החזרה בר"ש הוא רק כלפי הדין בתרומת גדולה, ולעולם דין תרומת מעשר כדקאי קאי, וזה דין תורה, וכמוכרח מר' נחמי'.

אולם מעתה קשה, דמיניה וביה הר"ש סותר את עצמו, דא"כ למה הוצרך הר"ש לפרש שאין חשש מוקף מתרומת מעשר, הא אף אי היה חשש סו"ס איכא חיוב דאורי' לתרום מן הטהור דוקא, וכפשוטו מוכרח מהכא דגם בתרומת מעשר סובר הר"ש שאינו אלא מדברבנן, ודו"ק, וסותר משנתו דמקודם נקט דמוכרח מר' נחמי' שאסור מן הטמא על הטמא, ועי' בהערה ¹⁸⁹ בזה.

מביא פלוגתא הרא"ש והר"ש בהנך דינים.

ובאמת נראה דהרא"ש חולק בזה על הר"ש, דהנה, הרא"ש הוכיח מהא דתנן בביכורים דשויין ביכורים לתרומת מעשר בב' דרכים, דניטלת מן הטהור על הטמא וניטלת שלא מן המוקף, ומבואר דתלי הא בהא, ואי לדרכינו בר"ש הא לא תלי זה בזה, דמה שא"צ מן המוקף הוא קולא בתרומת מעשר, ומה דבעינן מן הטהור על הטמא הוא חומרא, דלא מפרישין מן הטמא על הטמא.

וע"כ דהרא"ש חולק, וקשה מהירושלמי, אכן עי' היטב ברא"ש שלא הביא את הדין בתרומת מעשר ולא את ר' נחמי' בירושלמי, עיי"ש, ומשמע דחולק, או דאית ליה גירסא אחרת, ואולי לשיטתייהו אזלי, [ולעיל הבאנו גירסא אחרת בר' נחמי'].

ואדרבה, מזה שהר"ש לא הביא כלל את ראית הרא"ש מביכורים, מזה היה משמע דחולק, והיינו ע"כ משום שהביא את דינא דר' נחמי' בירושלמי, וע"כ שזה דין דאורי' בתרומת מעשר, ודו"ק, ושוב קשה דלמה הוצרך לבאר דטעמא דתרומת מעשר משום שאין חשש מן המוקף.

והנה, לשיטת ר"א ליכא גזירה כלל, ושפיר מפריש מן הטהור על הטמא גם בתרומה גדולה, ויש לעיין, דכמו דמבואר דלדידן יש דין דדווקא יפריש מן הטהור על הטמא בתרומת מעשר, והבאנו צד שדין זה קאי גם למסקנה, ואיכא לעיוני, דהאם נימא דלדידיה גם בתרומה גדולה הדרא דינא דחייב דוקא מן הטהור ומדין ל"אהרון בכהונתו", והיינו דדוקא לדידן שיש דין בתרומה גדולה דאין מפרישין מן הטהור על הטמא הוא דלא שייך הך קרא בתרומה גדולה, אבל לר"א שפיר שייך האי דינא, ועיין בהערה ¹⁹⁰ בזה.

ונראה שיש לזה ראיה מדברי הר"ש, דהנה, יעויין בסוף דברי הר"ש שהביא מהירושלמי דכל דברי ר"א היינו דוקא אי נטמאו הפירות לאחר גמר מלאכה, אבל אי נטמאו לפני גמר מלאכה דלא היו ראויים מעיקרא להפרשה בטהרה, אז לא תורמין מן הטהור על הטמא, ולא איתברר האי דינא.

¹⁸⁹ והיה אפשר לדחוק, דלו יצויר והיה חשש מוקף בתרומת מעשר, והיה דין מפורש בפסוק דתורמין מן הטהור על הטמא, ע"כ שהיה בזה גילוי שאין חוששין, וגם בתרומה גדולה שאין חיוב של "אהרון בכהונתו", דגם אז אמרינן דיותר מן הטהור על הטמא ולא חיישין, ולהכי הוצרך לפרש דליכא חשש מוקף בתרומת מעשר.

¹⁹⁰ ויש להוסיף, שיש לדון עוד בתרומה גדולה לדידן באגודה ודבילה אחת, דהתם ליכא חשש מוקף ואין הלכה שאין תורמין מן הטהור על הטמא, האם הדרא דינא ד"אהרון בכהונתו" לחייבו דוקא מן הטהור על הטמא.

והיה מקום לטעון דכיון דכל הדין דאין תורמין מן הטהור על הטמא דאינו אלא דין דרבנן למסקנת הר"ש, א"כ ע"כ אי היה שייך ילפותא גם לתרומה גדולה א"כ ע"כ שהיה כאן גילוי דאין לחשוש, ואדרבה עדיפא תרומה מן הטהור על הטמא דבעינן ל"אהרון בכהונתו", וכבר לא היו חוששין גם מדברבנן, וע"כ דעיקר האי קרא רק נאמר בתרומת מעשר ולא בתרומה גדולה, וא"כ גם לר"א נימא כן, וגם בדבילה אחת נימא כן, אולם יש לדחות, דאף דלדידן קשה לחדש דלענין דבילה שאין חשש מוקף דהתם יחזור הפסוק לחייבו בדין "לאהרון בכהונתו", אבל עכ"פ לר"א י"ל כן, די"ל שהוא חולק בתרת, א] לדידיה ליכא גזירה, ב] לדידיה גז"כ של "לאהרון בכהונתו" קאי גם על תרומה גדולה, ובהמשך דברינו נוכיח כן.

ולכא' יסוד הדברים הם דוקא אי נימא דגם למסקנה איכא דינא דל"אהרון בכהונתו", ונתחדש שעיקר האי חיובא דאהרון בכהונתו שמחייבו דוקא להפריש בטהרה, היינו דוקא אי לכתחילה חיילא מיניה וביה בפירות דין הפרשה על הטהור, אבל אי כבר נטמאה לכתחילה לפני הגמר מלאכה, דלא חיילא מעיקרא דין הפרשה על הטהור מיניה וביה, אז ליכא חיובא להפריש כן ממק"א.

אולם אי נימא דכל דברי ר"א הם קולא בעלמא, דמותר להפריש מן הטהור על הטמא, א"כ מה אכפת לן מה דכבר נטמאו לפני גמר מלאכה ולא היה בהם חובת הפרשה מן הטהור, הא סו"ס למה איכא איסור להפריש מן הטהור, אטו טהור גרע מטמא, וע"כ דמוכרח דדינא ד"אהרון בכהונתו" כדקיימא קיימא, ויש חיוב מן הטהור על הטמא כל היכא דליכא איסור להפריש מן הטהור על הטמא.

וכדברינו מפורש בהדי' בדברי הר"ש שם בסוף דבריו שכתב "משמע מתוך הלשון דתורמין הטהור דוקא קאמר לר"א", והיינו כנ"ל, ועיין בהערה ¹⁹¹ שהבאנו בזה חולקים. אולם מיניה וביה יש סתירה בר"ש מתחילת דבריו בדברי ר"א, דמבואר שם שזה רק קולא, שהק' על רש"י בסוטה שכתב דנטלת מן הטהור על הטמא הוא קנס, והק', דאדרבה, רבנן הם שהחמירו ור"א הוא המיקל, שרבנן גזרו מצד מוקף ור"א מיקל, והוסיף דכש"כ דתורם מן הטמא על הטמא לר"א, והיינו בהדי' דלא כמו שמביא אח"כ מהירושלמי, ואיך סותר משנתו מיניה וביה.

סיכום – ג' סתירות בדברי הר"ש.

הרי לנו ג' סתירות בדברי הר"ש, וכדלהלן:

א] בתרומה גדולה, מה שאין מפרישין מן הטמא על הטהור, האם מותר מה"ת אלא שיש בזה הפסד כהן או שהוא אסור מה"ת.

ב] במסקנת הר"ש שכל האיסור מן הטמא על הטהור הוא רק מדרבנן, דעת הרא"ש דגם הדין בתרומת מעשר הוא רק מדרבנן, ואין כאן דין נוסף מה"ת שמחייבו להפריש דוקא מן הטהור, והר"ש סותר עצמו בזה.

ג] בשיטת ר"א איכא סתירה בר"ש האם לדידיה יש חיוב דוקא מן הטהור על הטמא או לא, ובאמת שהסתירה השלישית תלויה בשניה, שהרי כל מה ששייך לומר דלר"א איכא דין דדוקא יתרום מן הטהור, כל זה הוא דוקא אי נימא דלרבנן יש דין כזה עכ"פ בתרומת מעשר, והנך תרי סתירות תלויות זו בזו.

מיישב את הכל עפ"י שיטת הריב"ן הנ"ל.

והנראה בזה, דהנה, כבר הבאנו בציונים והערות [פרק ב משנה ב'] מהירושלמי [משנה א'] דלר' נחמי' נאמר דין דמפרישין מן הטהור דוקא בתרומת מעשר, ולשון ר' נחמי' היה, "כשם שאינה ניטלת מן הטמא על הטהור, כן אינה ניטלת מן הטמא על הטמא", והיינו דלמד מהדין הכללי בתרומה גדולה שאין מפרישין מן הטמא על הטהור, ויליף לתרומת מעשר דבעי דוקא טהור ולא מפרישין ביה מן הטמא על הטמא, וק', הרי מה שאינה ניטלת מן הטמא על הטהור הוא רק מחמת הפסד כהן, וכמבואר בר"ש במשנה ב', ואין זה שייך לדין שאין מפרישין מן הטמא על הטמא ששם אין שום הפסד כהן.

ומוכרח מזה, דע"כ שיש איסור מה"ת בהפרשה מן הטמא על הטהור, והיינו כדהביא הר"ש בהמשך מהירושלמי "דקסבר לעבור על ד"ת", ונראה דמהכא מוכרח דמן הטמא על הטהור אסור מצד "לו ולא לאורו", וכדהביא התוס' ביבמות [פ"ט.ט.] מהריב"ן, ואף דבבבלי מבואר דליכא דין "לו ולא לאורו" אלא בלי שעת הכושר, וכדהקשו התוס', אכן י"ל דעכ"פ יש דין לכתחילה מצד "לו ולא לאורו", וכדביארנו בזה לעיל, וזה מוכרח מהך ירושלמי, וא"ש דברי ר' נחמי' בירושלמי שהביא הר"ש במשנה א', וא"ש דברי ר"א בן ממל בירושלמי [דקסבר לעבור על ד"ת] שהביא הר"ש במשנה ב', ועיין בהערה ¹⁹² בזה.

¹⁹¹ ויש להעיר מהר"ש סיריליאן [בירושלמי שם] שכ' בהדיא דלא כהר"ש, ומבואר רק דשרי לעשות כן ותו לא, ועיין היטב במלכי צדק שמתוך פרושו מבואר שדחה את הדיוק של הר"ש.

¹⁹² והיינו דלא כהפני משה שלמד מצד "לאהרון בכהונתו", דקרא זו קאי בתרומת מעשר דוקא, ודין שאין מפרישין מן הטמא על הטהור הוא דין גם בתרומה גדולה, אלא ע"כ מצד "לו ולא לאורו".

אולם נראה, דכמו שהתוס' הקשו על הריב"ן, ולא ניחא להו לפרש את הסוגי' דפסחים שאינו אלא בדיעבד ולנקוט שהסוגי' לומד דלכתחילה עכ"פ איכא דין תורה, וע"כ צ"ל דסברי התוס', דאף דמוכרח כן מהירושלמי אבל ע"כ שהבבלי חולק, וכדמשמע מהפשטות בסוגי' בפסחים, וא"כ כמו דע"כ שהתוס' סוברים שיש בזה מחלוקת בבלי וירושלמי, כמו כן נימא דס"ל להר"ש, וא"ש, דבתחילת דבריו במשנה ב' ביאר עפ"י הסוגי' בפסחים, עייש"ה שהביא סוגי' זו, ושם כתב שאין שום איסור ושרי מה"ת, והיינו משום דקאי שם בשיטת הבבלי, וא"ש שהבבלי חולק.

ומעתה א"ש נמי הסתירה לגבי הדין דאורי' בתרומת מעשר דלכתחילה יפריש מה"ת דוקא על הטהור, והטעם הביא הר"ש מר' נחמי' דבעינן "לאהרון בכהונתו", דהנה, ר' נחמי' פירש יסוד הך דין של "לאהרון בכהונתו", וביאר, דכמו שיש דין "לו ולא לאורו" בהפרשה מן הטמא על הטהור, והיינו דבעינן שהתרומה תבא לעיקר קיום דינו, כמו כן יש דין נוסף גם בטבל טמא שיפריש דוקא מן הטהור עליו שיתקיים עיקר דינו, והיינו "לאהרון בכהונתו", נמצא, דמפורש בדברי ר' נחמי' שכל האי דרשה ד"לאהרון בכהונתו" בנויה על הדין העיקרי של "לו ולא לאורו", ואם הר"ש סובר כהתוס' שהבבלי חולק על הדין "לו ולא לאורו", א"כ ע"כ דחולקים נמי על הדין של "לאהרון בכהונתו", ונמצא דהבבלי וירושלמי פליגי בתרתי.

וא"ש דברי הר"ש, דמתחילה הביא את הירושלמי שיש דין שחייבים דוקא מן הטהור, ושוב כתב שאינו אלא אסמכתא, והוכחנו דע"כ דדוקא האיסור מן טהור על הטמא בתרומה גדולה היא מדרבנן, אבל הדין תרומת מעשר הוא ע"כ דין תורה, דחייבים דוקא מן הטהור, וא"כ קשה, דלמה הוצרך לפרש שבתרומת מעשר לא שייך הך דין דרבנן כיון שאין בו דין מן המוקף, הא עדיפא מיניה, דהא מה"ת חייבים דוקא מן הטהור.

ולהנ"ל ניחא, שהרי עכ"פ לשיטת הבבלי הוצרך להוסיף פרט זה, שהרי הבבלי חולק על האי דינא, וע"כ דהבבלי סובר דטעמא דתרומת מעשר הוא משום שאין בו דין מן המוקף, ודו"ק. ובזה א"ש נמי הסתירה בר"א, דכבר ביארנו דסתירה זו תלויה על הסתירה בתרומת מעשר לדידן, וא"ש, שמה שהר"ש חולק על רש"י וסובר שר"א הוא קולא ותו לא, היינו בביאורו לסוגי' בסוטה דזה שיטת הבבלי, אבל בהמשך דבריו הוכיח כבר בירושלמי שלר"א ע"כ שצריכים דוקא מן הטהור, וא"ש.

סימן י

קונטרס בדין תרומה על ידי אפטרופוס,
ובדין זכין ושליחות בתרומה
[פרק ג' משנה ג'].

פרק א'

חילוקי דינים בדין אפטרופוס,
מתי תרומתו תרומה.

ג' דרכים בראשונים בביאור החילוק בין אפטרופוס תורם להאכיל ולא להניח.

נחלקו הראשונים במיעוטא דאפטרופוס בתרומה, דבריש האיש מקדש ובגיטין [נ"ב] ממעטינן אפטרופוס מתרומה ובמשנה בגיטין [שם] מבואר דאפטרופוס תורם ותיירצו בגמ' דלהאכיל תורם ולהניח אינו תורם, ובר"ש ריש מכילתין הביא סוגי' זו, ונחלקו הראשונים בביאור הסוגי' ובחילוק ביניהם.

דיעויין בתוס' גיטין [מ"ה] ובחידושי הר"ן [גיטין נ"ב], שביאר את החילוק דבאמת לא מהני אפטרופוס כל עיקר ממיעוטא דאתם, וזה לעיכובא, אלא דהפקר בי"ד הפקר והקנו את התבואה לאפטרופוס כשיש צורך היתומים כדי שיוכלו להפריש, ודווקא בלהאכיל יש צורך ולא בלהניח, ובלא התקנה אין אפטרופוס תורם, דנתמעט.

וע' רמב"ן גיטין [נ"ב] שת' כנ"ל, ותירץ עוד ש"נראה לי" ששורש דינא דאפטרופוס מדין זכין הוא, ושוב י"ל בפשיטות דלהניח אינו זכות ולהאכיל קרוי זכות, ומה שלא תי' בתוס' כתי' הנ"ל הוא משום דלשיטתייהו אזלי בכתובות [י"א] דאין זכין לקטן דזכין מטעם שליחות, וע"כ דאפטרופוס דמהני לקטנים לאו מדין זכין הוא אלא דין אחר הוא, ואי אפטרופוס נתמעט שוב אינו יכול לתרום, לא שנא להאכיל לא שנא להניח, ולכן הוצרכו ללמוד מדין הפקר בי"ד.

[וע"ע רמב"ן איזהו נשך [ע"א]: ש"כ ג"כ ב' פירושים הנ"ל, ובפ"א א' ביאר דאפטרופוס הוא דין אחר, וביאר שזה דין דווקא בחלוקת הירושה וכדומה, ושיטתו יבואר]. ויש בזה דרך שלישית, עיין בזה ברשב"א גיטין [נ"ב] וקידושין [מ"א] שהביאו את דברי התוס' בגיטין, ושוב הביאו עוד תירוץ דמה"ת מהני, ומיעוט דאפטרופוס הוא מדרבנן וקרא אסמכתא ואינו לעיכובא, וכל הדין בזה אינו אלא כדי שלא יזלזלו אפטרופוס בנכסי יתומים, ובלהאכיל שיש צורך מוקמינן אעיקר הדין, וכבר הבאנו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ג'] שהרמב"ם והירושלמי אזלי בדרך זו.

שיטת הריטב"א דמחלק בין מינוהו אב ומינוהו בי"ד, ושיטת הירושלמי לחלק בין אפטרופוס לעולם לאפטרופוס לזמן וכן בין אפטרופוס לגדולים אפטרופוס לקטנים.

ויש בזה דרך רביעית, וזו שיטה מחודשת, והיא שיטת הריטב"א, דאף דבעיקר החילוק בין להאכיל ולהניח תירץ בגיטין [נ"ב] כהתוס' דמדין הפקר בי"ד אתינן עלה, אכן בחידושי לקידושין [מ"א] הוסיף בחידוש גדול דיצא לחלק בין אפטרופוס של אבי יתומים לאפטרופוס של בי"ד דבמינוהו אבי יתומים לא נתמעט כלל וכלל, ועדיף ממינוהו בי"ד, ורק במינוהו בי"ד איכא מיעוט, וצ"ב סברתו בזה.

ויש לעיין עוד, שיש סברות הפוכות בזה ברשב"א, שהרי הרשב"א סובר ששניהם נתמעטו, אכן ברשב"א מבואר דמסברא עדיף אפטרופוס דבי"ד והחידוש שגם הוא נתמעט, וזה איפכא מסברת הריטב"א¹⁹³.

ובאמת דבהמשך הדברים שם בריטב"א בקידושין [מ"ב ד"ה אלא כדרב גידל] הביא שיטה שסוברת שעדיפא מינוהו בי"ד ממינוהו אביהם כלפי הדין לחוב ע"מ לזכות, והריטב"א לשיטתו חולק דאדרבה דמינוהו אביהם עדיפא וביאר בטעמא דמילתא "שהרי נתן נכסיו ברשותו וסמך עליו לעשות בהם כדעתו", הרי דשוב איכא בזה סברות הפוכות, וצ"ע.

הערות בדברי הירושלמי במיעוטא דאפטרופוס.

ויש כמה הערות בירושלמי, דהנה הירושלמי ריש מכילתין - מובא בר"ש - תירץ תירוץ אחר - דחלוקין נינהו אפטרופוס 'לעולם' דמצי לתרום מאפטרופוס לזמן שממועט, ורק אפטרופוס לזמן

¹⁹³ וע' דרך אמונה [פ"ד הל' י' ס"ק ק"ט], ובציון ההלכה [ס"ק רע"ט], וכנראה שנפלה טעות בדבריו.

אינו יכול לתרום, ובר"ש סיריליאו ביאר דאפטרופוס 'לעולם' חשיב כשלו, והקשו בירושלמי דא"כ למה לא מצי למכור קרקע ורק מוכר עבדים, ולכן דחו חילוק זה, וצ"ב השו"ט בזה, ומה החילוק בין הנך תרי סוגים של אפטרופוס.

ומסיק הירושלמי דחלוק אפטרופוס של גדולים דלא מצי תורם מאפטרופוס של קטנים דשפיר מצי תורם, ובשלמא לפי הראשונים שלמדו בבבלי דהחילוק בין להאכיל ולהניח הוא מצד צורך ולא צורך, והיינו כהתוס' דמצד הפקר ב"ד אתינן עלה או דתיקנו מדרבנן כדי דלא יזלזלו ולא גזרו בלצורך, א"כ ה"ה דמצינן לפרש כן בירושלמי, דקטן דלא מצי תורם חשיב לצורך משא"כ גדול דמצי תורם ולא חשיב צורך, אולם לפי הרמב"ן דהחילוק הוא מתי חשיב כזכות ומתי לא דמדין זכין אתינן עלה א"כ מאי שנא גדול מקטן הרי תרווייהו זכות, וצ"ע.

ובביאור כל הנ"ל נצטרך לבאר יסוד דינא דאפטרופוס, דהנה, מצאנו פלוגתא הפוסקים בדיני אפטרופוס ושורש פלוגתתם בעיקר הגדר באפטרופוס וגם בביאור השו"ט בסוגי' של אפטרופוס דיליף מנשיא אחד בריש האיש מקדש, ויש ביניהם כמה נפ"מ לדינא וכדיבואר.

פרק ב'

בעיקר פלוגתת הראשונים ביסוד דינא דאפטרופוס,

מדין זכין או דין מסויים בחלוקה ונפ"מ בפדיון הבן וגירות.

פלוגתת הש"ך והקצוה"ח בדין פדיון הבן ע"י אפטרופוס, ושורש פלוגתתם ביסוד דינא דאפטרופוס אי דין חלוקה הוא וכשיטת הר"ן או דין זכין הוא כהריטב"א, ונפ"מ בגירות בגר קטן אי הוי מה"ת או מדרבנן, ושורש פלוגתתם אי זכין מטעם שליחות.

ונקדים בפלוגתת הצידה לדרך והט"ז בדין פדיון הבן האם מהני לקטן ע"י ב"ד מדין אפטרופוס, ועיין בקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ז'] שהביא פלוגתא זו, והביא אריכות בנקודת הכסף דנקט דשייך הכא דין אפטרופוס דמאי שנא מחלוקת הארץ דמצאנו בריש האיש מקדש דמהני ע"י אפטרופוס מקרא דנשיא אחד ומה"ט מבואר נמי דבתרומה מהני אפטרופוס לולי המיעוט של אתם ולראשונים שזה רק מיעוט מדרבנן מהני לפי האמת ע"י אפטרופוס, וזה גם הביאור בסוגי' בגר קטן בכתובות [י"א] דמהני מדין אפטרופוס.

הרי לנו דלדעת הש"ך איכא ד' דינים דאורייתא דמהני ע"י אפטרופוס, תרומה חלוקת הארץ גירות ומכאן יליף לפדיון הבן.

ודחה הקצוה"ח עפ"י הר"ן בריש האיש מקדש דמבואר דאפטרופוס מהני רק בחלוקת הארץ כיון שזה בירור החלקים וזה גילוי מילתא בעלמא, ואינו כעשייה וחלות בפני עצמו דבעי מעשה בעלים ולא מהני לזה אפטרופוס, ומה דמהני בתרומה היינו משום שגם תרומה היא בירור החלקים שהרי חלקו של כהן כבר נמצא מעורב בטבל וההפרשה היא רק בירור החלקים, ומה דמצאנו בתוספתא דמהני אפטרופוס למכור ולקנות וכו' היינו רק מדרבנן, וממילא דכבר לא מהני אפטרופוס לא בגירות ולא בפדיון הבן, ומה"ט כתבו התוס' [כתובות י"א] דגירות בגר קטן הוא רק מדרבנן מדין זכין, דאין זכין לקטן רק מדרבנן ולא מהני דינא דאפטרופוס הכא.

אולם דברי הש"ך הם נגד הגמרא, דמפורש בסוגי' בכתובות [י"א] דטעמא דגרות מדין זכין ומה טענת הש"ך על התוס' דלמד שזה זכין וממילא זה רק גירות מדרבנן, הא יש כאן גירות מה"ת מצד אפטרופוס, הא דברי התוס' מפורשים בגמרא.

אלא דהן הן הדברים, דשורש פלוגתת הש"ך והקצוה"ח האם מהני אפטרופוס לכל הדינים או רק לחלוקת הארץ תלויה בעיקר דינא דאפטרופוס, דדעת הריטב"א בקידושין [מ"ב] דאפטרופוס מדין זכין ומדמהני אפטרופוס לקטן מוכרח דזכין מהני לקטן ומוכרח שזכין לאו מטעם שליחות, ודעת הר"ן דאפטרופוס הוא דין בפני עצמו בחלוקה, ולא שייך לדין זכין, ואדרבה זכין מטעם שליחות ולא מהני בקטן כמו ששליחות לא מהני בקטן, והש"ך אזיל בדרכם של הראשונים שיש אפטרופוס לכל דבר והיינו משום דבתורת זכין אתינן עלה, והן הן דברי הגמרא בכתובות דגר קטן מדין זכין והכוונה לאפטרופוס, דאפטרופוס עצמו מדין זכין.

שורש פלוגתא זו בביאור השו"ט בריש האיש מקדש בילפותא דנשיא אחד.

ושורש פלוגתא זו מפורש בשו"ט בסוגי' בריש האיש מקדש, דהנה, מבואר דאיכא ג' דרכים ברב גידל בנשיא א' בחלוקת הארץ, בדרך הראשונה נקטו דמדין שליחות אתינן עלה, וזה איפרך

מקטנים דלאו בני שליחות והיה להם חלק בחלוקת הארץ, בדרך השניה הוא מדין זכין, וזה איפרך משום שהיה מקצת חוב, ולמסקנה יליף מכאן דין אפטרופוס.

ודייק הריטב"א דשליחות איפרך ממה שהיו קטנים, ואפי"ה רצו לפרש מטעם זכין, ומוכרח ומבואר דזכין לקטן אף שאין שליחות לקטן, וע"כ שליחות וזכין תרתי נינהו, והיינו דזכין לאו מטעם שליחות.

אולם הר"ן בסוגיין הביא מהסוגי' בב"מ [ע"א], דמבואר שם שיש זכין לקטן רק מדרבנן, [ותיקנו לו כן כיון שגזע לכלל שליחות כשיגדל, משא"כ לעכו"ם שלא יגיע לכלל שליחות לא תיקנו לו זכין], עכ"פ מבואר שזכין ושליחות חדא, ואין לקטן לא שליחות ולא זכין מה"ת.

וביאר דאין קושי' מסוגיין, שהרי בסוגיין איכא ראייה רק לפי הס"ד דקאי קרא דנשיא א' על זכין, אבל אחרי שחזרו בהם והסיקו דקרא דנשיא אחד קאי על אפטרופוס, שוב הדרא לן, וכעת סוברים שזכין מטעם שליחות, וליתא בקטן, וסוגי' דב"מ קאי לפי המסקנה הכא.

והריטב"א בב"מ [ע"א] גרס שם לשיטתו דאית להו לקטנים זכין מה"ת, הרי דפלוגתא הריטב"א והר"ן אי זכין מטעם שליחות או לא תלוי בגירסאות בסוגי' בב"מ, והנפ"מ הוא בסוגיין האם חזרו בהם בסוף הסוגי' או לא.

ויש בזה עוד נפ"מ בסוגי' בכתובות [י"א] דמבואר שם בסוגי' דמהני גירות לקטן מדין זכין, והריטב"א לשיטתו הוכיח שיש זכין לקטן מה"ת, והתוס' שם שלמד כהר"ן דזכין מטעם שליחות הוצרכו לחדש שכל הגירות הוא רק מדרבנן, וע"ע בהערה ¹⁹⁴ בזה.

פלוגתא הריטב"א והר"ן אי אפטרופוס הוא דין חדש או דמדין זכין הוא.

ומכל זה נולד פלוגתא בגדר הדין אפטרופוס, דכמו דמצאנו נידון אי זכין בנוי על שליחות או לא, כמו כן יש נידון אי אפטרופוס מדין זכין או לא, דהנה, יעויין בריטב"א שכתב "שכל העמדת האפטרופוס לזכות יתומים הוא" והוסיף "וכל דברים שאין רשאים לעשות מדין חובה הוא, ולפיכך אין מעשיהם בהם כלום אפי' בדיעבד שאין חבין לאדם שלא בפניו", והוסיף, דא"כ איך חזרו בהם בגמ' לומר שאין רב גידל מדין זכין אלא מדין אפטרופוס, הרי אפטרופוס מדין זכין הוא.

ותירץ "לאו למימרא שאין אפטרופוסות מדין זכין, דהא לא אפשר, דא"כ אף לחוב יהיו מעמידין להם אפטרופוס, ואמאי יכולין למחות ברוחות וטעותן חוזר, אלא ודאי מדין זכיה הוא, אלא שהרויח הכתוב בזכיה זו יותר מזכיה דעלמא, דבעלמא אין זכיה אלא בזכות גמור שאין בו חובה כלל לא בתחילתו ולא בסופו, אבל הכא מהני לחוב ע"מ לזכות כיון שאינה חובה ממש וכו", עכ"ל.

הרי דחדא נינהו ביסוד הדברים אלא דאיכא הרחבה בדין זכין, והרחבה זו היא בתרתי, א] דמהני אף בשאינו זכות מתחילתו עד סופו, ב] הוסיף שם חילוק נוסף דבכל זכין אפשר למחות בלי טענה והכא בעי טענה, והיינו דבזכין סגי לומר איני רוצה.

אולם מהר"ן היה משמע שאפטרופוס הוא דין אחר, דכתב דמהני דוקא בחלוקה כיון דחלוקה היא גילוי מילתא בעלמא, אבל לא מהני בקנינים לקנות דבר שאינו שלו, "דזכין לאדם בדבר שאינו שלו" לא נאמר בקטן, דבקטן איכא דין אפטרופוס וזה דוקא בגילוי מילתא כחלוקה, ותו לא.

¹⁹⁴ אולם זה יש להעיר, דאף לפי שיטת הר"ן שזכין מטעם שליחות, הא מיהת דהיה ס"ד ושו"ט בסוגי' דאולי אינו מטעם שליחות ויהני בקטן, ומבואר עוד דאי ליכא הכרח לומר דזכין לאו מטעם שליחות, אז ממילא אמרין שהוא מטעם שליחות, ובסברא זו פליגי הריטב"א ור"ן, ודו"ק.

וכפשוטו י"ל דפליגי בגדר הדין זכין לאו מטעם שליחות, דאי ננקוט כהאחרונים שזכין שלא מטעם שליחות הוא בכוחות של הזוכה, וזה חפצא אחרת ומהות אחרת ולא דומה כלל לשליחות, א"כ מהיכי תיתי נימא דלמסקנה דקרא כבר קאי באפטרופוס דאז גם משתנה כל הגדר בדין זכין, וזו כנראה סברת הריטב"א דזכין אינו מטעם שליחות גם למסקנה, אכן אי נימא כהגר"ח דזכין ושליחות חדא נינהו, וכל הנידון הוא האם זכין הוא פרשה חדשה או לא, א"כ פשוט כהר"ן, דבקס"ד דקרא דנשיא א' קאי בזכין, אז י"ל שהוא פרשה בפנ"ע, אבל אי קרא כבר קאי באפטרופוס, ואין פרשה חדשה לזכין, אז י"ל דהדרא דין זכין לפרשת שליחות, שסו"ס חדא נינהו.

פרק ג'

שיטת הר"ן בכל הנ"ל.

דברי הר"ן הם סתירה לדברי הר"ן בגיטין דבאפוטרופוס מהני זכין מטעם שליחות ליתומים לכל הענינים.

אולם הר"ן בחידושיו לגיטין [נ"ב] סותר משנתו, דכ' דכל מה שאפוטרופוס עושה לתועלת היתומין, למכור ולקנות ולהאכיל, הכל מהני מה"ת דזכין לאדם שלא בפניו מה"ת, והביא שכן מבואר בתחילת הסוגי' בהאיש מקדש [וכדהבאנו], והוסיף דגם למסקנה הוא כן, וילפינן מכאן דזכין לאדם שלא בפניו, ורק נקטו חלוקה, אבל ה"ה דכל מה דציוו חכמים לאפוטרופוס הוי זכות, ועושים לו מה"ת.

הרי שיש כאן סתירה נוראה בדברי הר"ן - והיא באמת סתירה משולשת:

א] בקידושין הסיק דלמסקנה לא מהני זכין בקטנים והכא הסיק דמהני, ב] בקידושין הסיק דזכין מטעם שליחות והכא ע"כ נוקט דאינו מטעם שליחות, ג] בקידושין הסיק דדין אפוטרופוס הוא רק בחלוקה שהוא גילוי מילתא בעלמא, ובגיטין נקט דכל מה דעביד אפוטרופוס הוא מה"ת מדין זכין, וכבר עמד בבאר יצחק על סתירה זו.

מביא את חידוש הר"ן בגדר זכין שהוא ממנה את עצמו, ומק' מרעק"א דא"כ למה לא יהני זכין בקטן.

עוד ק' בש"י הר"ן לפי מה שביארנו באמרות אברהם [כתובות סימן י'] דש"י הר"ן בגיטין בזכין מטעם שליח, דהגדר בזה הוא דהשליח הוא זה שממנה את עצמו, ואין כאן מינוי של המשלח, דלכא' יש להעיר דגם מהכא משמע שיש זכין לקטן.

דהנה, כבר הבאנו [שם] מרעק"א [כתובות י"א] שכתב דכל מה דאין שליחות לקטן היינו משום שאינו יכול לעשות מינוי שליחות, אבל בזכין א"צ שהוא יעשה את המינוי, ולכן מהני גם בקטן אף דזכין מטעם שליחות, ומה שכתבו התוס' [כתובות י"א] דלא מהני בקטן היינו לשיטתם [שם] דבעינן מינוי בכל זכין מכא"ה אנן סהדי".

ולפי"ז מוכרח דמהני זכין לקטן לשיטת הר"ן בגיטין, דאחרי שמבואר בר"ן שהשליח הוא זה שממנה את עצמו, הרי א"כ יהני גם בקטן, וזה נגד מה שהסיק בקידושין דאי זכין הוי מטעם שליחות לא מהני בקטן, וצ"ע.

מבאר את ש"י הר"ן עפ"י התוס' שיש דין נוסף של מינוי בזכין מצד שלוחו של בעל הממון, ומקדים שיש ב' סוגים של אפוטרופוס.

והנראה בכל זה עפ"י מה שנתבאר באמרות אברהם [כתובות סימן י'] בש"י התוס', דביארנו דגם התוס' מודי לר"ן שהשליח ממנה את עצמו, רק דסברי התוס' דבכל זכין איכא חיסרון שאין לו כח למינוי זה בלי צירוף והשלמה למינוי מצד האנן סהדי, אבל אינו מינוי שחל על ידו שליחות, דהחלות שליחות בעי מינוי של הזוכה עצמו וכתבאר בר"ן, ובמינוי זה חיילא השליחות אלא דבעי צירוף והשלמה להך מינוי, וכעין מה שמצאנו בשלוחו של בעל הממון.

עוד הוספנו בזה דסברי התוס' דבכל זכין שהוא ממנה את עצמו דאיכא בזה חיסרון שבאמת דומה לחיסרון של בעל הממון, דכמו דהתם אין לו כח לעשות שליח על ממון חבירו, דלא חשיב בעלים בהך חלות, כמו כן הכא אין לו כח למנות את עצמו שליח על הדינים של חבירו, ולהכי אמרינן, דכמו דבשליח של בעל הממון לא יהני שליחות של המשלח בלי צירוף והשלמה למינוי מצד הבעל הממון, כמו כן הכא בעינן צירוף מצד האנן סהדי, ודו"ק.

ומעתה י"ל דגם הר"ן מודה לתוס' בכל הנ"ל, ומה"ט סברי דאין זכין לקטן, דאף דסברי דהשליח ממנה את עצמו, ואין הקטן צריך לעשות את המינוי, אבל כיון דגם המשלח בעי מינוי להצטרף למינוי של השליח על עצמו, שוב לא מהני בקטן, וא"ש.

ומעתה מיושבת נמי הסתירה בר"ן לענין קטן, ונקדים דתרי מיני אפוטרופוס מצאנו שיש אפוטרופוס שממונים לכל דבר על נכסי היתומים, גם לענין חלוקה וגם לפקח על כל עניני הנכסים, ויש אפוטרופוס שהיה בחלוקת הארץ שכל ענינו הוא אך ורק לחלוקת הארץ והוא האפוטרופוס של כל היתומים כהדדי ולא שייך לנכסים של היתומים הללו, ודומה לבי"ד שהם

אפוטרופוס לגבי כל עניני גירות בלי שייכות ליתומים הללו, ודומה נמי לנידון פסוקים לאפוטרופוס שממונה על פדיון הבן של היתומים בלי שייכות לעניני נכסיו של הקטן.

ופשוט שהר"ן בגיטין מיירי דוקא ביתומים שעל נכסיהם הוא כבר אפוטרופוס, וכמבואר בסוגי' שם, דאחרי שהוא כבר אפוטרופוס עליהם לענין חלוקה ולפקח על כל עניני הנכסים, שוב מהני כבר מדין זכין לעשות את כל מה שיצוו חכמים, והר"ן בקידושין מיירי בקטנים דעלמא, ובדידהו ליכא זכין, והתם כל הדין אפוטרופוס הוא אך ורק בעניני חלוקה ותו לא.

מבאר את שורש הדין זה דליכא כח לקטן באפוטרופוס דעלמא, אבל באפוטרופוס בכל עניני היתומים ליכא חיסרון של בעל הממון כיון דבלאו הכי הרי הוא אפוטרופוס על הנך נכסים.

והחילוק בזה הוא, דאם כל הסיבה שבעינן מינוי של ה"אנן סהדי" הוא משום שיש חיסרון שדומה לחיסרון של שלוחו של בעל הממון, שאינו בעלים בהך חלות, א"כ י"ל דבאפוטרופוס ליכא חיסרון כזה, שכיון שהנכסים תחת אחריותו, ויש לו דינים וזיקה ושייכות לנכסים, שוב אינו כ"זר" שאינו יכול לפעול בלי כח ומינוי מבעל הממון, וא"כ תו לא בעינן למינוי של היתומים, ומהני זכין במינוי של השליח עצמו, ושפיר מהני לזכות עבורו אף שהוא קטן, ודומה לנתבאר לעיל בדברינו באמרות אברהם [כתובות סימן י'] דמודה הקצוה"ח דמהני זכין מאדם בשומר שיש לו דינים בממון, דכבר נתבאר דהמיעוט של קטן בזכין מטעם שליחות הוא רק מצד המינוי ולכן בהך זכין דגם הר"ן מודה דאין מינוי יהני כבר ע"י קטן, ודו"ק.

אולם כל זה באפוטרופוס שממונה על כל עניני היתומים, אבל בקטנים דעלמא הדרא דינא דבעי מינוי דידהו, וקטנים לאו בני מינוי נינהו, וא"ש, דהר"ן בהאיש מקדש מיירי בנשיא א' בחלוקת הארץ דהתם הבי"ד ממונה על כל היתומים כהדדי לחלוקה, והתם אנו באים לחידוש המסויים בהלכות אפוטרופוס, והתם לא היה מהני בלי המינוי של האנן סהדי, הילכך לא מהני בקטן.

ולפי"ז באפוטרופוס בפדיון הבן ובגירות יהיה נפ"מ דאי מיירי ביתומים שיש להם אפוטרופוס לכל דבר שוב יהני גם לגירות ולפדיון אבל הסוגי' מיירי באפוטרופוס שהם הבי"ד שאין להם שייכות לעניני היתומים ולשאר הדינים שלהם, הלכך לא מהני, ודו"ק.

מתמה לפי"ז דלמה לא מהני הפרשת תרומה באפוטרופוס היכא שהוא ממונה על כל דיני היתומים.

איברא דלפי"ז מבואר דבאפוטרופוס עצמו יש דין מיוחד של זכין באופן שהוא כבר ממונה על כל נכסי היתומים, ובזכין זה מהני בלי האנן סהדי ומהני גם בקטנים, וממילא קשה דאף דמצאנו מיעוטא דאפוטרופוס בתרומה, הא כל המיעוט הזה הוא רק מצד הדין אפוטרופוס וזה רק באפוטרופוס שמדין חלוקה אתינן עלה וכגון בחלוקת הארץ ובזה מדמינן חלוקת הארץ לחלוקת טבל בהפרשת תרומה שבשניהם יש כח אפוטרופוס אבל באון שהוא ממילא אפוטרופוס בכל עניני היתומים שוב הדרא לן דין זכין בלי מיעוטא דקטנים, ומהדין הזה היה צריך לחול הפרשה דאפוטרופוס.

ולפי"ז לא מובנת קושי' הראשונים דלמה מהני הפרשה מצד האפוטרופוס להאכיל הא ממעטינן לאפוטרופוס מהפרשת תרומה, וגם הר"ן בחידושו הקשה קושי' זו ונאמרו בראשונים ד' תירוצים וכדהבאנו בריש דברינו, והרי לפי הנ"ל יש תשובה והחילוק פשוט.

ופשוט שהר"ן [גיטין ל"ב: בדפי הרי"ף] אזיל לשיטתו דשיטתו כשיטת הרשב"א דלא מהני זכין בתרומה רק שליחות, וחולקים על הרמב"ן ותרומת הדשן, והבאנו דבריו באמרות אברהם [כתובות סימן י'], ולכן סובר דלא מהני כאן מדין זכין וע"כ דמצד אפוטרופוס אתינן עלה ואפוטרופוס נתמעט.

אולם קשה דהקצוה"ח ביאר דטעמא דהרשב"א מצד זכין מאדם אתינן עלה, וביארנו את הדברים דאיכא כאן חסרון שדומה לשלוחו של בעל הממון, ולזה בעינן אנן סהדי, ובזה ביארנו למה בשומרים מצד מוכר בלי החסרון של זכין מאדם כיון שיש לו דינים בנכסים, ולפי"ז כיון שהאפוטרופוס יש לו דינים בנכסים אשר מה"ט מהני זכין בלי האנן סהדי, ולכן מהני בקטנים, א"כ מה"ט גופא יהני גם בתרומה, והדרא הקושי' לדוכתא.

והעירני תלמיד אחד דיתכן שעל חלק התרומה שהוא חלק הכהנים אינו ממונה כאפוטרופוס דממון שבט הוא, אכן יש לדחות דסו"ס על דיני הפרשה הקטן ממונה, ודו"ק.

ונראה דמהכא מוכרח שזכין לא מהני בתרומה מגזה"כ דאיכא דעת מסויימת מפרשת זכין וזה לא מהני בתרומה, והיינו כנתבאר לעיל בחידושי סוגיות לפרק קמא [סימן ב'] - בענין הדעת בעלים המיוחדת בהפרשת תרומה - בדעת הרשב"א עפ"י הברכ"ש, ודו"ק.

ביאור בירושלמי לחלק בין אפוטרופוס לעולם לאפוטרופוס לזמן.

ונראה להביא מקור נאמן לכל דברינו, דעפ"י דברינו מובנים דברי הירושלמי דרצו לחלק בין אפוטרופוס לעולם לאפוטרופוס לזמן דאפוטרופוס לעולם מצי תורם וביאר בר"ש סיריליא דכשלו דמי, וקשה דמאי שנא, ונראה דכיון שיש לו דינים בתבואה שוב מהני מדין זכין בלי מינוי, אבל אפוטרופוס שהוא רק ממונה לענין הפרשת תרומה וכעין אפוטרופוס לענים פדיון הבן וגירות וכדומה הכא לא מהני דבעי מינוי של הקטנים, ודו"ק, וזה מקור נאמן לכל דברינו.

פרק ד'

מבאר את פלוגתת הראשונים

בדין אפוטרופוס תורם להאכיל ולא להניח,

וביסוד דינא דאפוטרופוס.

מבאר את הג' דרכים בראשונים בביאור החילוק בין להניח לבין להאכיל, ומבאר דאזלי לשיטתייהו בג' מחלוקות, א] בדין זכין מטעם שליחות, ב] בגדר הדין אפוטרופוס, ג] בדין דאין זכין בתרומה.

הדרינו לקמייתא: הבאנו ג' דרכים בביאור החילוק בין להאכיל לתורם לבין להניח דלא מהני לתורם, א] מדין הפקר בי"ד ורק תיקנו בלצורך - תוס' ריטב"א ור"ן, ב] אפוטרופוס מדין זכין ורק בלהאכיל מיקרי זכין - רמב"ן, ג] כל המיעוט הוא רק מדרבנן וגזרו מצד זילזול ולא גזרו בלצורך - רשב"א.

עוד הבאנו חידוש נוסף של הריטב"א דבמינוהו בי"ד יש מיעוט ויש חילוק בין להאכיל ולהניח, אבל במינוהו אבי יתומים עדיף ומהני מה"ת, וסברתו צ"ב וסברתו איפכא מהרשב"א דס"ל דאפוטרופוס של בי"ד עדיפא.

ונראה שיש כאן כמה מחלוקות, א] בדין זכין מטעם שליחות, ב] בגדר הדין אפוטרופוס, ג] בדין דאין זכין בתרומה, והראשונים אזלי בכל הנ"ל לשיטתייהו, וכדיבאר.

דהנה, התוס' [כתובות י"א] והר"ן [קידושין מ"ב] והרשב"א [שם] ס"ל שזכין מטעם שליחות ואין זכין לקטן, וע"כ שאפוטרופוס הוא דין חדש דווקא בחלוקה או תרומה שהיא כעין חלוקה וכמפורש בר"ן ואינו מדין זכין, ומעתה יש ב' אפשרויות ותלוי אם המיעוט הוא מה"ת או מדרבנן, שאם המיעוט הוא מה"ת אז ע"כ צ"ל שהיתה תקנה ליתומים מצד הפקר בי"ד כהתוס' והר"ן וזה דווקא בלצורך, ואם המיעוט הוא מדרבנן אז החילוק כנ"ל דלא גזרו כשיש צורך וכהרשב"א.

והרמב"ן ס"ל זכין לאו מטעם שליחות, ומהני בקטן ואפוטרופוס מדין זכין, ואז החילוק דלהאכיל הוא זכות, ונתבאר ברמב"ן, ולפי דבריו למדנו שאתם ולא אפוטרופוס אינו מיעוט כלל, דבלהניח דאין זכות אינו אפוטרופוס דאפוטרופוס מדין זכין והכיא דאינו זכות בלאו הכי ליכא דין אפוטרופוס ובלהאכיל שהוא אפוטרופוס אז מהני.

וכבר נתבאר שהראשונים חולקים ואזלי לשיטתייהו שזכין מדין שליחות ולא מהני בקטנים, ולכן לא יכלו ללמוד כהרמב"ן, אולם נראה שיש כאן מחלוקת נוספת בראשונים, ומטעם אחר לא תירצו התוס' והר"ן והרשב"א כהדרכו של הרמב"ן, דכולהו ס"ל דלא מהני זכין בתרומה, דכן הבאנו באמרות אברהם [כתובות סימן י'] מהרשב"א ומהתוס' בנדרים [ל"ו] ומהר"ן בגיטין [ל"ב]: בדפי הרי"ף, אכן הרמב"ן חולק, ולשיטתו ס"ל דמדין זכין מהני גם לתורם, ולמד את הסוגי' בב"מ [כ"א] באופן אחר ונתבאר שם, ולשיטתו א"ש למה אפוטרופוס מהני בתרומה מדין זכין.

ביאור שיטת הריטב"א דמצד אחד למד כהראשונים ולא כהרמב"ן מדין זכין אף דלדידיה אפוטרופוס מדין זכין, אלא דלשיטתו אזיל בדין זכין בתרומה, וביאור דברי עפ"י הברכ"ש בדין דעת המסויימת מפרשת תרומה.

ובזה מיושב שיטת הריטב"א, דהנה, הריטב"א למד דאפוטרופוס מדין זכין וכמפורש בדבריו בקידושין [מ"ב] וזכין מהני בקטנים, ולמה לא תירץ כהרמב"ן, וכבר הבאנו דהריטב"א בגיטין

[נ"ב] למד כהתוס' מדין הפקר ב"ד, ולפי הנ"ל א"ש שהריטב"א למד דלא מהני זכין בשליחות, ומה"ט לא פירש כהרמב"ן.

וז"ל הריטב"א בגיטין [שם] "פ"י חייב האפטרופוס לעשר פירותיהם, והא לאו מדינא דהא גבי תרומה שליח ממש בעינן ויתומים לאו בני שליחות ניהו, אלא שחכמים הפקירו הפירות לענין זה ושמו אותן [ברשות] האפטרופוס לעשר כאילו הן שלו, אבל בשאר דברים שהאפטרופוסין יכולין לעשות כהנך דאמרינן בגמרא מדאורייתא רשאין בכך כדאמרינן במסכת קידושין [מ"ב] מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידים להם אפטרופוס שנאמר נשיא אחד, והא התם מדין זכות הוא שזכין לקטנים בחלוקת הארץ".

הרי לנו שמפורש בתחילת דבריו שיסוד שיטתו בנוי על זה שתרומה בעי שליחות ולא מהני זכין אף דתמיד הדין אפטרופוס הוא דין דאורייתא מדין זכין וכמפורש בסוף דבריו.

ובאמת שהריטב"א אזיל עוד לשיטתו בקידושין [מ"ב] שביאר בטעמא דלא מהני אפטרופוס בתרומה דבעינן שליחות פרטית לתרום ואפטרופוס אינו שליחות פרטית לתרום, ולעיל בחידושי סוגיות בסוף פרק קמא [סימן ב'] – בענין הדעת מיוחדת בהפרשת תרומה – ושם ביארנו את דבריו עפ"י הברכ"ש בדעת הרשב"א – למה לא מהני זכין דבעינן דעת מיוחדת מפרשת תרומה ואינו הדין דעת בעלים הכללית בכל הקנינים, ונמצא דדברי הריטב"א במיעוטא דאפטרופוס מאתם למעוטי אפטרופוס דומין לגדר המיעוט של זכין מאתם לדעתכם באלו מציאות.

אכן מעתה למדנו דלא רק שהם דומים אלא דהיינו הך, דהך "אתם" כתיב לדעתכם והיינו דין דעת מיוחדת וככח בעלים מיוחד מפרשת תרומה, ובזה נתמעט דינא דזכין בב"מ [כ"א], ומהך מיעוט עצמו ממעטינן אתם ולא אפטרופוס, ודו"ק.

הרי דנחלקו הראשונים במיעוטא דאפטרופוס, דכל הראשונים למדו שנתמעט אפטרופוס מ'אתם' דאפטרופוס אינו 'אתם', והריטב"א למד דנתמעט מ'לדעתכם', ובכלל מיעוטא דזכין הוא כדדרשו באלו מציאות.

מדקדק בדברי הריטב"א בגיטין [ס"ו] דמבואר דמהני גילוי מילתא בתרומה, אכן מדקדק בדבריו דמדין שליחות הוא, וגם שם הוא חולק על הרמב"ן, ונפ"מ בכל התורה אינו מפסיד.

אולם הריטב"א סותר משנתו, דבעיקר פלוגתא הראשונים האם מהני זכין בתרומה או דבעינן שליחות, וכבר הבאנו שנחלקו בזה הרמב"ן והר"ן בגיטין [ס"ו]. ולפי דברי הריטב"א [נ"ב] שהבאנו דלא מהני אפטרופוס אף דאפטרופוס מדין זכין, והבאנו מדבריו בגיטין [נ"ב] ובקידושין [מ"ב] דבעינן שליחות, איברא דהריטב"א עצמו בגיטין [ס"ו] כתב כדברי הרמב"ן דסגי בגילוי מילתא, והיה משמע דמהני מדין זכין, וכן הבינו האחרונים כפשוטו בדברי הריטב"א דדעתו כהרמב"ן, אולם תמוה דלפי"ז הריטב"א סותר משנתו.

אולם כד נדייק בדבריו יבואר דאינו כן, ואדרבה הדברים מדקדקין שהוא חולק על הרמב"ן וכמפורש בדבריו בדין אפטרופוס, וז"ל, "ומוקמינן לה כגון דאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, וטעמא משום דכל הרוצה אינו כשליח גמור שהרי תולה הדבר בדעתו אבל כל השומע קולו יכתוב הוא שליח גמור, וא"ת א"כ היכי הו"א תרומתו תרומה דהא בעינן שליח, איכא למימר דבתרומה בגילוי הדעת לחוד סגי והכי משמע בב"מ בפרק אלו מציאות [כ"ב]".

הרי לנו דאף דכתב בסוף שזה 'גילוי מילתא בעלמא' אבל בתחילה מדקדק "דכל הרוצה אינו כשליח גמור" ומשמע שיש כאן שליחות אבל אינו שליחות גמורה, וזה ממש כלשון הר"ן בנדרים [ל"ו] שכתב מתחילה שכל הרוצה הוא 'גילוי מילתא' ובסוף נמי כתב "שכל הרוצה לאו שליחות גמורה היא" וגם הכא משמע שיש כאן שליחות אבל אינו שליחות גמורה, ומוכרח כן שהרי שיטתו מפורש בגיטין שם דבעינן שליחות בתרומה, וחולק על הרמב"ן.

אולם הר"ן בגיטין הביא מלשון הרמב"ן שכתב על כל הרוצה ד"לא הוי שליחות ואינו אלא נתינת רשות", וכן הוא בהדי' בלשון הרמב"ן, הרי דסגי בנתינת רשות וא"צ שליחות כלל, ואין כאן משמעות דורשין בעלמא אלא שיש כאן מחלוקת ממש, דנראה דהנפ"מ בכל זה הוא ב"כל התורם אינו מפסיד" דלא מהני, וכמפורש בר"ן בנדרים שם שזה אינו שליח כלל, ולפי הרמב"ן פשיטא דמהני שהרי סו"ס יש כאן נתינת רשות, וברור.

ומה דמהני שליחות שאינה גמורה בתרומה כבר נתבאר לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] ביסוד דינא דשליחות דתרומה, עיי"ש היטב.

ביאור סברת הריטב"א דאפטרופוס ע"י האב לא נתמעט, וביאור פלוגתת הריטב"א והרשב"א אי עדיף אפטרופוס ע"י האב או לא.

ועפ"י כל הנ"ל יבואר לנו סברת הריטב"א דיצא לחלק בין אפטרופוס של אבי יתומים לאפטרופוס של ב"ד דבמינוהו אבי יתומים לא נתמעט כלל וכלל, ועדיף ממינוהו ב"ד, ורק במינוהו ב"ד איכא מיעוט, וצ"ב סברתו בזה.

ועפ"י הנ"ל היה נראה דהריטב"א אזיל לשיטתו דמיעוטא דאפטרופוס היא היא מיעוטא דזכין, והיינו דזכין לא מהני בתרומה כיון שנתחדש בתרומה דעת מסויימת בפרשת תרומה עצמה, וזהו גזה"כ ד"לדעתכם" באלו מציאות, וזה גם החסרון של אפטרופוס שאין כאן שליחות פרטית על התרומה, וחסר ב"לדעתכם", ונראה דבזה עדיפא אפטרופוס של האב שהרי מעליותא דאב מבואר בהמשך בריטב"א שכתב "שהרי נתן נכסיו ברשותו וסמך עליו לעשות בהם כדעתו", הרי שיש כאן מעלת "לדעתכם" יותר מאפטרופוס של ב"ד, שהאב ביטל דעתו לדעתו ושפיר מיקרי "לדעתכם", ולכן רק אפטרופוס של ב"ד דומה לזכין דתרווייהו חסר ב"לדעתכם", אכן לפי הראשונים דמיעוטא דאפטרופוס הוא דין אחר בלי שייכות ל"לדעתכם" באולו מציאות, רק דאין זה "אתם", א"כ

ובזה מיושב עוד דבאמת יש סברות הפוכות בין הריטב"א לרשב"א, שהרי הרשב"א סובר ששניהם נתמעטו, אכן ברשב"א מבואר דמסברא עדיף אפטרופוס דב"ד והחידוש שגם הוא נתמעט, וזה איפכא מסברת הריטב"א.

ונראה שהרשב"א למד שכל הכח של אפטרופוס הוא דין חלוקה בעלמא, וזה כח ב"ד, רק דב"ד סומכין על אפטרופוס שהם ממנים, ומהני לזה נמי אפטרופוס של האב שהרי דעת האב קרובה לבנים ובענין זה סמכין עליו, אכן עיקר הכח של אפטרופוס הוא כח ב"ד לחלוקה וכדומה, ולזה נקט הרשב"א שזה יותר חידוש למעט אפטרופוס של ב"ד מאפטרופוס של האב, וי"ל שהריטב"א מודה לכל הנ"ל אלא שהריטב"א סובר דמיעוטא ד"לדעתכם" רק שייך באפטרופוס של ב"ד דאפטרופוס של אב יש לו מעלה של "לדעתכם".

אולם לפי האמת היה נראה דפליגי בנקודה נוספת לא רק ב"לדעתכם", שהרי בהמשך הדברים בריטב"א בקידושין [מ"ב ד"ה אלא כדרב גידל] הביא שיטה שסוברת שעדיפא מינוהו ב"ד ממינוהו אביהם כלפי הדין לחוב ע"מ לזכות, והריטב"א לשיטתו חולק דאדרבה דמינוהו אביהם עדיפא וביאר בטעמא דמילתא "שהרי נתן נכסיו ברשותו וסמך עליו לעשות בהם כדעתו". הרי שיש כאן מחלוקת יסודית בגדר דין אפטרופוס, ונראה דחולקים אי תחילת הדין אפטרופוס הוא כח ב"ד, רק דב"ד סומכין על אפטרופוס שהם ממנים, ומהני לזה נמי אפטרופוס של האב שהרי דעת האב קרובה לבנים ובענין זה סמכין עליו למנות אפטרופוס שראוי לתפקיד, אבל המינוי של האב הוא במקום ב"ד, שהם העיקר, אכן הריטב"א למד איפכא, דעיקר כח של אפטרופוס הוא כח של אב.

ונראה דפליגי בזה, דלשון הרמב"ם [נחלות פ"י – ה"ה, ה"ז] בגדר דין אפטרופוס "שבי"ד הוא אביהן של יתומים" וכ"ה בשו"ע ריש הלכות אפטרופוס [ריש סימן ר"צ], הרי דיסוד דינא דאפטרופוס מצד כח האב וממילא פשיטא דאפטרופוס של אב עדיפא מאפטרופוס של ב"ד, וכסברת הריטב"א, אכן הרשב"א סובר דהעיקר הוא כח ב"ד, וכן משמע מדברי הרשב"א בתשובה [חלק א' סימן תתקע"ד] – מובא ברמ"א [ריש סימן ר"צ] – וזה לשונו, "כשאמרו מעמידין אפטרופוס לא אמרו אלא להקל על הבית דין כדי שלא יצטרכו לטרוח ולחפש אחר זכותם, הא אם ראו בית דין שלא למנות אפטרופוס ויחפשו הם אחר זכותם אין לך אפטרופוס טוב מהם, ויכולין לעשות", הרי דהעיקר הוא ב"ד.

ולכא' זו פלוגתא חדשה בלי שייכות לפלוגתא אי אפטרופוס מצד זכין או לא, ומה שאפטרופוס עדיפא מאפטרופוס של ב"ד אינו סיבה לא למעטו מתרומה, וזה ע"כ רק מחמת הסברא של זכין וכנתבאר.

פרק ה'

פלוגתת הבבלי וירושלמי בהנ"ל
ובחילוק בין גדולים לקטנים.

שיטת הירושלמי בחילוק בין אפוטרופוס לגדולים לאפוטרופוס של קטנים לדרכם של הראשונים, ומתמה בזה בשיטת הרמב"ן.

הבאנו מהירושלמי דחלוק אפוטרופוס של גדולים דלא מצי תורם מאפוטרופוס של קטנים דשפיר מצי תורם, ובזה יישבו את הסתירה בין המשנה שאפוטרופוס תורם למיעוט דאפוטרופוס אינו תורם, וקשה דבשלמא לפי הראשונים שלמדו בבבלי דהחילוק בין להאכיל ולהניח הוא מצד צורך ולא צורך, והיינו כהתוס' דמצד הפקר בי"ד אתינן עלה או דכל המיעוט מדרבנן ותיקנו כן מדרבנן כדי שלא יזלזלו ולא גזרו בלצורך, א"כ ה"ה דמצינן לפרש כן בירושלמי, דקטן דלא מצי תורם חשיב לצורך משא"כ גדול דמצי תורם ולא חשיב צורך, [רק דנחלקו אי עיקר החילוק בין לצורך ללא לצורך הוא בקטנים או בלהאכיל].

אולם לפי הרמב"ן דהחילוק הוא מתי חשיב כזכות ומתי לא דסובר דאפוטרופוס מדין זכין אתינן עלה, א"כ מאי שנא גדול מקטן, הרי תרווייהו זכות, וצ"ע.

וי"ל שהרמב"ן למד דהבבלי והירושלמי חולקים בגדר המיעוט ורק הבבלי לומד שגדר המיעוט מצד זכין דלא הוי זכות, אבל בדעת הירושלמי למד הרמב"ן שיש מיעוט גמור, ואינו אפוטרופוס כלל, וע"כ דרך מדין הפקר בי"ד תיקנו וזה רק בצורך והיינו ליתום קטן.

אכן זה אינו, שהרי אפוטרופוס מדין זכין וזכין עצמו מהני בתרומה לדעת הרמב"ן וא"כ מ"ש אפוטרופוס מכל זכין ולמה לא יוכל להפריש בגדול, וצ"ל כמו שכ' הריטב"א "דהרויח הכתוב" פרשת זכין באפוטרופוס דלכן מהני גם בלחוב ע"מ לזכות, ונמצא דאף דדין זכין הוא, סו"ס יש כאן דין אפוטרופוס שזה הרחבה מזכין והמיעוט לבבלי הוא דאינו זכות כלל, והמיעוט לירושלמי הוא בדין אפוטרופוס לזכות, דהמיעוט הוא בזה "שהרויח הכתוב", ושוב אין כאן דין אפוטרופוס על תרומה, ורק מדין הפקר בי"ד הוא, וזה רק בקטן.

אולם כל זה צ"ע, דבתרומה א"צ לבא לדין נוסף "דהרויח הכתוב", דהפרשת תרומה אינה חוב ע"מ לזכות רק זכות גמור דמהניבכל זכין, והרי זכיה עצמה מהני בתרומה לרמב"ן, וגם אי נתמעט דין אפוטרופוס, סו"ס תיפוק ליה מדין זכיה, והדרא קושי' לדוכתא, וצ"ע.

מבאר דלפי הרמב"ן נחלקו הירושלמי והבבלי בגדר הדין אפוטרופוס, ומבאר למה איכא ב' מיעוטים לאינו שלו בירושלמי, ומבאר דנחלקו נמי בדין זכין בתרומה.

והיה אפ"ל באופ"א, דלעולם פליגי הירושלמי והבבלי בגדר הדין אפוטרופוס, דלשי' הירושלמי מודה הרמב"ן דאפוטרופוס לאו מדין זכין, רק דין מסויים דכחו לחלוקה, וזה גופא פלוגתת הבבלי והירושלמי, דלפי הבבלי דתלוי בזכין מחלקינן בין לאכול ולהניח, דלהניח אינו זכות ולהאכיל הוי זכות, ולירושלמי דדין מסויים לחלוק שיש מיעוט גמור, ובזה מודה הרמב"ן לתוס' דמדין הפקר בי"ד אתינן עלה, ושוב יש לחלק בין קטן לגדול.

וצריכים להוסיף דסו"ס כיון דלהאכיל הוא זכות א"כ כמו שכל אחד יכול לתרום ליתומים להאכיל מדין זכין א"כ פשיטא שגם בי"ד יכולים, ולא על זה קאי המיעוט, דעד כמה שזה באמת זכות לא גריעי בי"ד מכל זכין דעלמא, וע"כ דאפוטרופוס הוא דין בלי שייכות לזכין ומהני גם בלהניח, ועל זה איצטריכא ליה למיעוט, ועל זה מחלקינן בין גדול לקטן דקטן חשיב צורך, ודו"ק.

ונראה שיש מקור לזה, דבירושלמי מבואר דיש ב' מעוטים לאינו שלו, בתחילה דרשו "אשר יקחו מאיתם" למעט אינו שלו ובהמשך דרשו ממיעוטא ד"אתם ולא אפוטרופוס" וכמבואר בבבלי, ועיין בכל זה בר"ש, וצ"ב ל"ל ב' מיעוטים, וע"כ צ"ל דחד מיעוט ל'אינו שלו' כפשוטו, וחד מיעוט הוא למעט אפוטרופוס מדין אינו שלו, אולם לדעת הרמב"ן תמוה, דלדעת אפוטרופוס בלהניח אינו מיעוט גמור רק שזה לא זכות וכשאינו זכות כבר אינו אפוטרופוס, ושוב ק' דלדידיה ל"ל עוד מיעוט, וע"כ דהרמב"ן למד דהבבלי והירושלמי אזלי לשיטתייהו, דלפי הירושלמי יש דין חדש באפוטרופוס דמהני בדיני חלוקה וה"ה דמהני בתרומה, ושפיר בעי לזה מיעוט נוסף, ורק לבבלי א"צ מיעוט נוסף, דגם שותף ואריס מדין זכין אתינן עלה, והירושלמי לשיטתו חילק בין יתום קטן ליתום גדול אף דלגדול נמי חשיב זכות.

ונראה עוד, די"ל דשורש פלוגתת הבבלי והירושלמי הוא אי מהני זכין בתרומה או לא, והיינו דלפי הרמב"ן רק הבבלי סובר שיש זכין בתרומה אבל הירושלמי חולק וסובר כשאר הראשונים דלא מהני זכין בתרומה, ומקור לפלוגתא זו ביארנו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ג'] בדין שותף, וממילא דהכא כבר אזלי לשיטתייהו בעיקר דין אפטרופוס, דמדמהני אפטרופוס בתרומה לולי המיעוט מוכרח שאפטרופוס הוא דין דאורייתא שלא מדין זכין שהרי זכין עצמו לא מהני, ודו"ק.

מיישב את הרמב"ן עפ"י הגר"א דהוכיח מפלוגתת הבבלי וירושלמי באפטרופוס דנחלקו אי המיעוט הוי מה"ת או מדרבנן.

אולם נראה דעיקר הקושי כבר הק' הגר"א, דהנה לעיל בדין שותף בציונים והערות [פרק ג' משנה ג'] הבאנו מהגר"א דלבבלי שותף נתמעט מה"ת בדיעבד ולירושלמי רק מדרבנן, והוסיף שם הגר"א שה"ה דבאפטרופוס ג"כ החילוק כנ"ל והוכיחו כן ממה שהבבלי מחלק בין לאכול ולהניח והירושלמי לא מחלק כן, ולכאן דבריו סתומים וחתומים, דהירושלמי מחלק בין קטן לגדול וכמו שלאכול ולהניח הוא חילוק בדאורייתא כמו"כ החילוק בין קטן לגדול הוא חילוק מה"ת, ומ"ש. ונראה דבשלמא לפי התוס' דמדין הפקר בי"ד מהני בלאכול, דמיעוט מעיקר הדין, שוב י"ל דה"ה בקטן וגדול יש לחלק כה"ג, אכן כוונת הגר"א לדרכו של הרמב"ן, שהחילוק בין לאכול ולהניח הוא חילוק מה"ת מדין זכין אבל בקטן וגדול לא א"ש האי חילוק דתרווייהו זכות, והוקשה לו להגר"א דחילוקו של הירושלמי לא א"ש לפי הרמב"ן ומזה הוכיח הגר"א שכל הדין דלא מהני בגדול הוא רק דין מדרבנן ודלא כהבבלי שזה מה"ת, ודו"ק.

פרק ו'

הערות נוספות בסוגי'

תמיהא בדעת הרמב"ם באפטרופוס.

דעת הרמב"ם באפטרופוס צ"ע, שהרמב"ם לא הביא את החילוק בין לאכול ולהניח בהלכות תרומות והביאו רק בהלכות נחלות בהד"י דיני אפטרופוס, וכתב המהר"י קורקוס [תרומות פ"ד ה"י] שהרמב"ם למד דאין כאן מיעוט מה"ת רק מדרבנן, ועוד דמדרבנן רק נתמעט מחמת פסידא דיתומים, וכמוש"כ הרשב"א, וכל זה לא שייך להלכות תרומה רק לתקנת היתומים ולהלכות אפטרופוס, הלכך רק הביאו בהלכות נחלות, ודו"ק.

והנה לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ג'] הבאנו מהגר"א שלמד ברמב"ם שלא הביא דין דשותף אינו תורם, שהבבלי חולק על הירושלמי שגזר אינו קפיד אטו קפיד, דלפי הבבלי דין דאורייתא הוא, דלא מהני גם בדיעבד, אלא דהמיעוט הוא דווקא בשותף דקפיד, והרמב"ם מיירי בשותף דלא קפיד, והוסיף שם הגר"א דה"ה באפטרופוס לירושלמי המיעוט הוא רק מדרבנן ולבבלי המיעוט הוא גם מה"ת, וכדמחלקינן בין להניח ללהאכיל, עיי"ש, וכוונתו שהרמב"ם פסק בזה גם כהבבלי, אכן לדבריו הדרא הקושי לדוכתא, דהאיך הביא את החילוק דלהניח ולאכול רק בדיני אפטרופוס, דהלכה בהלכות תרומה היא לעיכובא, וצ"ע.

בקושי' החכם צבי על התוס' בשבת דלא מחלקים בין להאכיל ולהניח במעשר בהמה.

עיין בחכ"צ [סי' ל"ג] שהק' על התוס' שבת [נ"ד]: דמבואר שם דאפטרופוס מעשר בהמותיו של יתומים גם להניח ולא רק לאכול, והק' דהא אפטרופוס לא מפריש רק לאכול ולא להניח ומה עדיף מעשר בהמה.

ועיין בכתב סופר שיישב עפ"י הרשב"א דקרא אסמכתא בעלמא, ומדרבנן דאינו מעשר להניח כדי שלא יזלזלו בנכסי יתומים וכ"ז שייך רק במעשר דגן שאפשר לתת יותר מהשיעור אבל במעש"ב דא"א לתת יותר מהשיעור אין גזירה הנ"ל.

אולם תמוה, דשיטת התוס' בגיטין [מ"ה] שטעם החילוק בין להניח ללהאכיל הוא משום הפקר בי"ד, והפקר בי"ד רק עשו להאכיל, והיינו דלשיטתו המיעוט הוא מיעוט מה"ת, ורק בהפקר בי"ד יכול לעשר, ובמעש"ב נצטרך לומר שהיו עושים הפקר בי"ד גם להניח ולמה יעשו כן, והרי אין בזה צורך, והדרא קושי' לדוכתא.

איברא, דעיקר קושי' החכ"צ לא הבנתי, דמאן יימר דמיעוטא דאתם ולא אפוטרופוס נאמר במעש"ב, דאי מה"ת איכא לאפוטרופוס כח להפריש מעש"ב, מי נתמעט מפסוק הנ"ל, וכל מה דבעינן הפקר בי"ד בתרומה הוא אחרי המיעוט, וצ"ע.

מתמה בעיקר הכח של אפוטרופוס בהפרשת מעשר בהמה, ואי נאמר בזה כח חדש אז למה לא מהני בגר קטן.

ואי קשה לי הא קשה לי, הרי נתבאר לעיל דכחו דאפוטרופוס לדעת התוס' אינו מדין זכין כהריטב"א ורמב"ן, רק דין וכח מסויים לחלוקה, וכשי' הר"ן, וזה מהני נמי בתרומה וכמוש"כ הקצה"ח דתרומה מעורבת בטבל ויש שותפות וע"י הפרשה איכא חלוקה, ומהני בו אפוטרופוס, אכן כ"ז בתרומת דגן אבל במעש"ב, הרי אין המעשר מעורב בי' בהמות, וראיה לדבר, הרי תרומה חשיב דבר האסור ולא דבר הנדור ומשום שכבר אסור, רק דהאיסור מעורב בו, וכ"כ הרא"ש נדרים [י"ב], ומעש"ב מיקרי דבר הנדור כמבואר בנדרים [י"ח:], וע"כ שאין המעשר מעורב בהם, וצ"ע.

והיה נראה להוכיח מכאן דדעת התוס' דאפוטרופוס אינו כהרמב"ן וריטב"א מדין זכין, ואינו כהר"ן מדין חלוקה, רק דין חדש דיד אפוטרופוס כיד יתומים ומהני גם כשאין כאן דין חלוקה ולהכי מהני במעשר בהמה.

אכן לפי"ז שוב קשה דלמה בגר קטן לא מהני מדין אפוטרופוס וכח בי"ד, וכקושי' הנקודת הכסף, והקצה"ח חילק דרק מהני בחלוקה כחלוקת הארץ ותרומה, אכן אי מהני גם במעש"ב, ע"כ דלאו בדיני חלוקה גרידא, ומ"ש גירות, וצ"ע.

סימן יא

שליחות בתרומה ובמעילה

[פרק ג' משנה ד']

כמה תמיהות בשליחות דמעילה.

לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] נתבאר בשיטת הרמב"ם שיש ב' דינים של שליחות בתרומה, שליח פשוט כמו בכל התורה ושליחות מחודשת מפרשת תרומה – ונראה שיש מקור לחידוש זה מהרמב"ם במעילה – וכדיבאר.

עוד נתבאר דבשליח המחודש מפרשת תרומה לא מהני השליחות בשינוי, אף דמהני בשליחות דעלמא, והסברא בזה, דבשליחות מחודשת אמרינן אין לך בו אלא חידוש, ונראה שיש מקור מפורש לסברא זו שהזכרנו וכדיבאר.

ונקדים בכמה תמיהות בשליחות דמעילה, דריש האיש מקדש [מ"ב] מבואר דילפינן שליחות דמעילה משליחות דתרומה, ונראה דגם בשליחות דמעילה מצאנו כמה קושיות וחידושים, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

א [בשליחות במעילה למד המהר"י קורקוס [פ"ז מעילה ה"ג] בדברי הרמב"ם דבשינה השליח בשינוי קצת בטלה השליחות, וביאר דאף דבכל שליחות אמרינן ככה"ג ד"מראה מקום הוא", ולא בטלה השליחות, אולם הכא שאני דכיון שזה חידוש, דתמיד אמרינן דאשלד"ע, הלכך לא מהני בשינה כיון ד"אין לך בו אלא חידוש", וק', דא"כ ה"ה בטביחה נימא כן, [ולפי המהרי"ט ברמב"ם, מובא בקצוה"ח סי' רצ"ב, שרק במעילה אתינן עלה מצד שליחות א"ש, דטביחה אינה שליחות, עיין להלן בהערה].

ב [עו"ק, דעיקר הך חידוש דין צ"ע, דהא סו"ס יש ילפותא מתרומה למעילה, ובתרומה עצמה איכא דין שליחות גם בשינוי קצת, וכדהבאנו מהרמב"ם, ולמה לא נילף מהתם.

ג [יעויין ברמב"ם [מעילה פ"ז ה"ב] "ובכל התורה כולה אין שליחות לדבר עבירה אלא במעילה לבדה", וכבר תמה בזה הקצוה"ח [רצ"ב] דגם בטביחה ושליחות יד איכא שליחות לדבר עבירה, וצ"ע, ועיין בהערה ¹⁹⁵ בזה.

ד [עוד הוסיף הרמב"ם [שם] דבנתערב בה איסור אחר [כגון בשר עולה], דאז ליכא שליחות במעילה, וכתב חידוש זה דוקא במעילה, ולא בשליחות יד וטביחה, והמשנה למלך [פ"ג דגניבה] הביא מהטור בשם הרמב"ם דבשלחו לטבוח בשבת דישלד"ע על הטביחה, ותמה המשנה למלך, דמ"ש ממעילה דבנתערב בה איסור אחר דבטלה כל השליחות, ועיין בהערה ¹⁹⁶ בזה.

מבאר שגם במעילה השליחות היא שליחות מחודשת מפרשת עילה דיליף מתרומה, ומשליח במעילה איכא מקור לסברא זו דשליח מחודש לא מהני בשינוי.

ולפי מה שנתבאר לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] בגדר שליחות דתרומה א"ש, דכיון דילפינן שליחות דמעילה מתרומה, א"כ כמו דנתחדש דשליחות דתרומה היא שליחות מחודשת בתוך פרשת תרומה עצמה, כמו כן שליחות דמעילה היא שליחות מחודשת בתוך פרשת מעילה עצמה, דאיתרבי עוד אופן של מעילה אצלו, וכיון שכן הרי זה כבר שליחות מחודשת, ואלו דברי המהר"י קורקוס "שאין לך בו אלא חידוש", ולהכי לא מהני אלא כפי שאמרו בלי שום שינוי.

ונראה, דלפי"ז בשליח ששינה באמת בטילה עיקר השליחות המחודשת גם בתרומה וגם במעילה, אולם אכתי חשיב שליח בתרומה ולא במעילה, דכבר ביארנו דאחרי דאיתרבי בתרומה השליחות המחודשת הזה, שוב אמרינן דלא גרע תרומה מבעלמא, וגם בלי הפרשה המיוחדת כבר לא גרע משליחות דכל התורה, ולהכי חיילא השליחות גם באופן ששינה, אלא דעל זה כבר מהני ביטול, אכן במעילה הרי יש סברא של "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", הלכך אין לרבותו בכלל שליחות דעלמא, ורק מהשליחות המחודשת של פרשת תרומה עצמה ילפינן לה, דרק בפרשה זו נתחדש הדין שיש שליח לדבר עבירה, וא"ש למה חלוקין תרומה משליחות ממעילה בשינה, ולא מהני ביטול בשליחות בתרומה בשינה.

¹⁹⁵ ועיין בקצוה"ח שם שהביא חידוש מהמהרי"ט, דשליחות יד וטביחה אינם מדין שליחות אלא מדין גורם, ולא בעינן לזה גדר שליחות, וממילא מהני בה דבר עבירה, וזה חידוש, ודו"ק.

¹⁹⁶ ובקצוה"ח שם כ' עפ"י המהרי"ט הנ"ל דלק"מ, וא"ש, אלא דדבריו הם חידוש.

אולם בטביחה, אף דישלד"ע, הרי שם כל החידוש הוא רק שיש שליחות אף דתמיד אמרינן "דברי הרב", אבל לא נשתנה כל השליחות לפרשה חדשה של שליחות בתוך פרשת טביחה, אלא דבפרשת שליחות עצמה נתחדש אופן של שליחות שהוא גם נגד "דברי הרב", ודלא כמעילה שזה שליחות מחודשת מחמת זה שהוא כנגד דברי הרב, ולהכי בטביחה לא מצאנו ששינוי יבטל לכל השליחות, דהכא לא נאמר כלל ד"אין לך בו אלא חידושו", ודו"ק.

והסברא לחלק בין הנך תרי ילפותות היא פשוטה, שהרי עיקר הדרשה למעילה היינו מהדרשה הכללית של 'חטא חטא מתרומה' וזו דרשה כללית בהלכות מעילה שנאמרו בה הלכות תרומה, ואין כאן דרשה מיוחדת על שליחות, ונראה דא"כ רק השליחות המיוחדת מפרשת תרומה חשיבא כאחד מהלכות תרומה שכלולים בגז"ש, ויתכן שזה בכלל כוונת רש"י שם שכתב - "לרוב דברים היא למודה מתרומה" – וכוונתו כנ"ל שאין כאן ילפותא מיוחדת בהלכות שליחות של תרומה אלא שזה חלק מהלכות תרומה עצמה, ונפ"מ דלכן רק יליף לה לשליחות זו.

מבאר למה במעילה דוקא יש דין דבנתערב בה איסור אחר בטלה השליחות, ומ"ש מטביחה. ועפ"ז מבואר נמי מה שכתב הרמב"ם דרך בשליחות דמעילה איכא דין דנתערב בו איסור אחר דבטלה כל השליחות, והבאנו להק' דמ"ש מטביחה דמבואר בטור שכתב דלדעת הרמב"ם דמי ששלח שליח לטבוח בשבת חייב המשלח על הטביחה, והק' הקצוה"ח דמ"ש ממעילה בנתערב בה איסור אחר.

וי"ל עפ"י מה דהסתפקו בתוס' בב"מ האם בשליחות לדבר עבירה רק אמרינן דלא מתייחסת העבירה ותו לא, או דכל השליחות בטילה, ונפ"מ בשליחות לקידושין בעבירה אי עכ"פ מקודשת, ועיין בזה בקצוה"ח [קפ"ב ס"ק ב'], וי"ל דשורש הך ספק הוא ספק בגדר טענת "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", דהיינו, האם זה סיבה לבטל לגמרי את דברי התלמיד, ולהכי בטילה השליחות, או שהוא רק סיבה שדברי התלמיד לא יחולו עד כמה שהם סותרים לדברי הרב, ולא יתבטל עיקר השליחות.

ונראה דהרמב"ם מחלק בזה בין השליחות המחודשת לבין שליחות של כל התורה, דבשליחות מחודשת אמרינן "אין לך אלא בו חידושו", כמו דאמרינן כן לענין שינוי קצת בשליחות, וכדהבאנו מהמהר"י קורקוס, ולכן הדין דבנתערב בה עוד עבירה בטלה כל השליחות, ד"דברי הרב" בעבירה שנתערב בה מבטלת לה לכל דברי התלמיד בהך שליחות מחודשת, לא כן בשליחות של כל התורה כטביחה ושליחות יד, דהתם השליחות עצמה לא מתבטלת, דהתם דברי הרב רק מבטלים לדברי התלמיד בעבירה עצמה, אבל שאר השליחות של דברי התלמיד אכתי קיימת.

אלא דלפי"ז היינו צריכים לומר דבשליח לתרומה ויש בה עבירה אחרת [כגון מקדים תרומה לביכורים], דהתם יתחדש דהשליחות בטילה, אולם אינו כן, שבתרומה יש גם את הפרשה הרגילה, ובזה חלוקין תרומה ממעילה, וכנתבאר לעיל, אכן בכל הרוצה יתבטל - שאז יש רק את השליחות המחודשת - ודו"ק.

ביאור בדברי הרמב"ם וסמ"ע דרך במעילה נתחדש שליחות לדבר עבירה, וחלוק מעליה משליחות יד דרך במעילה פוטרם לשליח.

ונראה, דבזה מבואר דברי הרמב"ם דרך בשליחות דמעילה נתחדש שיש שליח לדבר עבירה, וק' דגם בטביחה ושליחות יד נתחדש כן, והעיר הקצוה"ח [רצ"ב] דגם בסמ"ע מבואר כן, דפירש הסמ"ע דבשליחות יד מחייבים את המשלח רק היכא שאין ממון לשליח אבל כשיש ממון לשליח השליח חייב, [והביא עוד אופנים לפטור את השליח], דאל"כ אשלד"ע וחייב גם השליח, והק' עליו דבמעילה אמרינן דישלד"ע, וגם ביכול השליח לשלם יפטר.

ולהנ"ל י"ל דכבר ביארנו דשליחות של מעילה היא שליחות בפרשת מעילה כמו דשליחות תרומה היא שליחות בתוך פרשת תרומה, ומה"ט ליכא חסרון דבר שלא בא לעולם בשליחות כזו, דאינו מיתלי ותלי במשלח כשאר שליח דשליח דעלמא שהוא רק שליח כשיש לפנינו מעשה, משא"כ שליחות יד שזו שליחות דעלמא.

ומעתה י"ל שהסברא הפשוטה היא שלפי הצד שיש שליח לדבר עבירה אבל אין זה סיבה לפטור את המשלח אלא לחייב את השליח, [וכ"כ התוס' רי"ד, ודברי רש"י שחולק תמוהין, וצ"ע], והסברא בזה שחוץ ממה שהוא שליח הוא גם אדם פרטי שמוזהר בעבירה מצד עצמו ולא אהני

ליה שליחותו להוציאו מכלל חיובא של האדם הפרטי, אולם נראה שאם השליחות היא שליחות מיוחדת מהך פרשה של העבירה עצמה, וכנתבאר במעילה, התם הסברא איפכא, והיינו משום שאם מצד פרשת מעילה עצמה כבר דיינינן ליה כשליח שוב לא דנים אותו בהך עבירה כאדם פרטי דמצד העבירה עצמה הוא חשיב כשליח, ודו"ק, הלכך הכא הוא פטור. והן הן דברי הרמב"ם שרק במעילה נתחדש שיש שליח לדבר עבירה, והיינו שהוא שליח מצד הדבר עבירה עצמו ולא כשליחות יד דמצד הדבר עבירה הרי הוא אדם פרטי שמוזהר בעצמו, אלא דמהני פרשת שליחות דעלמא לייחס את העבירות אליו.

סימן יב

קונטרס בדין שייריה ניכרים,
ובגדר החלות היתר שייריים בלי חלות תרומה
[פרק ג' משנה ה'].

פרק א'

שיטת הי"מ בריטב"א במכות ושיטת הרשב"א בחולין,
בגדר הדין קביעת מקום והיתר שייריים בלי חלות תרומה בדין ב' לוגין שאני עתיד להפריש.

הקדמה.

עיינן מה שנתבאר בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'] שמצאנו חידוש גדול, דמשכחת לה 'היתר שייריים' גם בלי חלות תרומה, והיינו ע"י 'קביעת מקום' לתרומה בלי שחל על המקום הזה חלות שם תרומה, עוד יצאנו לדון שם בגדר הדין ראשית שייריה ניכרים, ועיקר גדר ה'עשייה' שיש בהיתר שייריים – עיי"ש – והכא נמשיך את הדברים.

פלוגת הרמב"ם וי"מ בריטב"א [מכות י"ט] בגדר החלות קביעת מקום לענין היתר שייריים, אי הוי עשייה בראשית או דהוי עשייה בשייריים.

בסוגי' במכות [י"ט] איתא "אמר תאנה זו תרומה בעוקצה", ומבואר שחלה התרומה – ומבריי' זו מבואר דבענין שייריה ניכרים, ושם ברש"י במכות דיקדק כן, והק' משם על המשנה דב' לוגין שאני להפריש, דלמחר מה שישאר יהיה תרומה, ומדין ברירה יכול היום להפריש את מה שישאר למחר, והק' רש"י דסו"ס אין שייריה ניכרים, ות' רש"י דפלוגתא היא.

והריטב"א הביא יש מפרשים שתירצו קוש' זו באופן אחר דמשנה דב' לוגין נמי מיירי רק לענין היתר שייריים מהאיסור טבל אבל לא חל כאן דיני תרומה בהפרשה זו ולהכי ליכא דין שייריה ניכרים דאין כאן דין תרומה.

מדברי הי"מ למדנו שיש היתר שייריים לפני ובלי שיחול דיני תרומה, וכן למד בביאור המשנה דב' לוגין שאני עתיד להפריש ומבואר דעשייה בפנ"ע היא וכמבואר נמי ברמב"ם והרע"ב שלמדו כן במשנה בתרומות בתרומת הכרי בתוכו.

אולם בכל אופן מצאנו דפליגי על הרמב"ם והרע"ב דמזה שלמדו הרמב"ם ורע"ב פשט במשנה בתרומות כשמתיר שייריים גרידא, הרי מוכרח שגם באופן זה שייך הילכתא דשייריה ניכרים, משא"כ לי"מ, דחידשו דבדין זה לא שייך הילכתא דשייריה ניכרים, וצ"ב פלוגתייהו.

ומבואר שלפי הי"מ צ"ל שהמשנה בתרומות לא מיירי בקובע מקום גרידא, וכפירושו של הרמב"ם והרע"ב, וע"כ דמיירי בחלות תרומה ממש וכדרכו של הירושלמי מובא בר"ש.

ובביאור שורש פלוגתייהו נראה דזה ברור דתרווייהו מודי דשייריה ניכרים הוא רק דין בראשית ולא דין בשייריים, ויש להוכיח כן, שהרי מצד אחד מוכרח ששניהם מודי לדין שמבואר בירושלמי שחל בדמיוע, שהרי הרמב"ם כ' בהדי' את דינו של הירושלמי והי"מ ע"כ ס"ל כהירושלמי לפרש משנה דידן, וכנתבאר, זה מצד אחד, ומאידך הרי מהירושלמי מוכרח שדין שייריה ניכרים הוא דין בראשית [וכדהוכיח המקדש דוד] ומכל זה מוכרח דתרווייהו מודי דשייריה ניכרים הוא רק דין בראשית ולא דין בשייריים.

עוד ברור דתרווייהו מודי שיש ב' עשיות, חלות תרומה והיתר שייריים וכנתבאר דמודי תרווייהו ששייך ע"י קביעת מקום להתיר את השייריים בלי חלות תרומה.

וע"כ דפלוגתתם בנקודה אחרת, והיא, דאף דתרווייהו מודי שיש ב' עשיות, אכן פליגי בגדר הנך תרי עשיות, שהי"מ ס"ל דב' עשיות נפרדות ניהו, דעשיית תרומה חיילא בחלק התרומה והעשייה דהיתר שייריים חיילא בחלק השייריים, ובזה הרמב"ם חולק דע"כ ס"ל דגם העשייה של קביעת מקום שהיא עשייה של היתר שייריים ג"כ חיילא בתרומה ולא בשייריים, שגדר הך דין הוא שזה חלות דין תרומה וראשית לענין היתר השייריים.

ובתוספת ביאור, הרי בלי קביעת מקום לתרומה לא שייך היתר שייריים רק שהרמב"ם סובר שהחלות תרומה עצמו מתיר שייריים וע"כ שהקביעת מקום עצמו הוא חלות שם תרומה לענין ההיתר שייריים, וכנתבאר, והי"מ למדו דחלות בפנ"ע הוא בשייריים, דהיות והאיסור טבל בא מן הדין הפרשת תרומה, ויתירא מזו, מהדין תרומה שמעורבת בתוך הטבל וכדהאריכו בזה האחרונים, א"כ ההיתר שייריים הוא בזה שהוא מתיר את השייריים שהוא קובע ומעמיד את

התרומה בחלק אחר בכרי ובזה גופא הוא מתיר את השיריים, אבל אין חלות שם תרומה נפרדת לענין היתר השיריים.

ומעתה נראה דהיות ודין שייריה ניכרים הוא דין בראשית ולא דין בשיריים, גם לרמב"ם וגם ל"מ, שהרי תרומתו מודי לירושלמי וכתבאר, א"כ לרמב"ם דהיתר שיריים הוא ע"י חלות תרומה וראשית, שוב איכא דין שייריה ניכרים גם כשמותר שיריים, ולי"מ דהיתר שיריים הוא עשייה בפנ"ע בשיריים ולא בראשית שוב פשיטא דליכא דין שייריה ניכרים כשמותר שיריים בפנ"ע.

נתחדש בי"מ בריטב"א דאף שכוונתו להפריש תרומה אכתי חיילא קביעת מקום מעצמו במקום דלא חיילא התרומה.

ויש חידוש נוסף בשיטת הי"מ מה שלא מצאנו ברמב"ם, דלכא' יש לעיין, דהאיך ס"ל ל"מ דבב' לוגין חיילא היתר שיריים הואיל ואין דין שייריה ניכרים לענין היתר שיריים גרידא, הא סו"ס כוונתו היתה להפריש תרומה ולא לקביעת מקום גרידא, ואם לא חיילא תרומה דאין שייריה ניכרים, א"כ למה חיילא קביעת מקום, הא מעיקרא לא היתה כאן עשייה של קביעת מקום. והמבואר בדבריהם, דבדעת של עשיית תרומה כלולה תרומתו, ואין דין מסויים של דעת כלפי קביעת מקום אף דעשייה נפרדת היא דכל שכוונתו לתרום מונח דעת על הכל, ואינו כקנינים דאיכא ראשונים דס"ל דבעינן דעת וכוונה על המעשה קנין המסויים שבו הוא קונה ובנתכונן למשיכה ולא אהני ליה המשיכה לא יהני במקומה הגבהה שנעשה אז בלי כוונת קנין - עיין בזה בב"מ [י] ובשטמ"ק, והכא שאני דסגי בעיקר הדין דעת הפרשת תרומה ותרומתו כלולים בהפרשה הזו.

ומה"ט אמרינן דהיכא דלא חיילא דין תרומה כיון שלא היו שייריה ניכרים אכתי חיילא דין קביעת מקום לענין ההיתר שיריים, כיון דבעשייה זו ליכא חיסרון של שייריה ניכרים [והיינו דווקא לפי הי"מ שזה עשייה בשיריים ולא בראשית], ודו"ק, [ועיין להלן ביאור אחר בזה]. ועיין לעיל בציונים והערות [פרק ד משנה ד' ענף ג'] בביאור דרכו של הפולדא בירושלמי על פי חידוש זה, והוספנו שם חידוש גדול על פי סברא זו. ועיקר חידוש זה מוכרח נמי בשיטת הרשב"א וכדיבואר, אלא שהרשב"א חולק על הי"מ בנקודה אחרת, וכדיבואר.

הוכחה מהרשב"א בחולין דשייריה ניכרים בשעת שתיית השיריים מיקרי שייריה ניכרים בלי ניכרים בשעת הקריאת שם לגבי הקביעת מקום, ומוכרח דס"ל כהרמב"ם דעשייה דקביעת מקום היא עשייה בתרומה עצמה, ודלא כהי"מ בריטב"א שהיא עשייה בשיריים. דהנה, בהך דב' לוגין שאני עתיד להפריש, שעכשיו הוא מפריש תרומה על מה שלמחר ישאר בסוף, ועכשיו הוא שותה, ומדין ברירה הוברר למפרע שמה שנשאר הוא היה תרומה לכתחילה אלא דאכתי לא חשיב שייריה ניכרים דסו"ס לא היה ניכר אז [וע' להלן מחלוק' בזה], וברש"י בעירובין [ל"ז] מבואר שהחיסרון הוא דבשעת "קריאת שם" לא היו השיריים ניכרים, אכן ברשב"א בחולין [י"ד] מדויק דחסר בדין ניכרין "בשעת קריאת שם ובשעת שתייה", עיי"ש היטב שמפורש כן בדבריו ב' פעמים, וכוונתו שלו יצויר ולא היה ניכרים בשעת ההפרשה ורק אח"כ בשעת השתייה היו ניכרים אז היה חל ההיתר ואז היה מותר לשתות.

ולכא' דבריו תמוהין טובא שהרי עיקר הדין שייריה ניכרים הוא בשעת הקריאת שם דאז בעינן שייריה ניכרים, ומה היה מהני אם בשעת השתייה היו שייריה ניכרים. והנראה בזה עפ"י מה שביארנו ברמב"ם שיש ב' עשיות, עשייה דתרומה לגבי כל דיני וקדושת תרומה, ועשייה דתרומה לגבי זה שהוא מתיר את השיריים וזה קביעת מקום גרידא, אלא שהרמב"ם למד דדין ראשית שייריה ניכרים הוא הלכה בשם ראשית לענין דיני תרומה וגם לענין היתר השיריים, דבב' הדינים נאמרו דין ניכרים, וחידוש הרשב"א שאם לא חיילא דין תרומה בשעת הקריאת שם, הואיל ולא היה שייריה ניכרים, אכן סו"ס דעת לקביעת מקום כלולה בעיקר דעת תרומה וחיילא קביעת מקום אף דדעתו היתה להפרשת תרומה, והיינו כהך חידוש שנתבאר בי"מ בריטב"א.

ומעתה חידש הרשב"א דלו יצויר ואחרי הקריאת שם יהיו שייריה ניכרים אז יחול עכ"פ הקביעת מקום לענין ההיתר שיריים, ולכן באופן שבשעת השתייה היו שייריה ניכרים אז היה מותר לו לשותת, דאז היה חל היתר שיריים ע"י קביעת מקום, ולזה הוצרך הרשב"א להוסיף שכאן לא היו שיריים ניכרים לא בשעת קריאת שם שיחול דין תרומה ממש, ולא בשעת שתייה שעכ"פ יחול דין קביעת מקום לענין היתר שיריים.

אלא דבזה פליגי, דהרשב"א ס"ל כהרמב"ם דדין קביעת מקום הוא חלות שם ראשית לענין ההיתר שיריים ושפיר שייך דין שייריה ניכרים גם לענין קביעת מקום ולכן לא חיילא מעיקרא והי"מ ס"ל דעשייה בפנ"ע היא ואין כאן דין ראשית כלל ולכן לא שייך דין שייריה ניכרים בדין זה.

ביאור אחר ברשב"א דדינא דשייריה ניכרים אינו אלא עיכוב בחלות הפרשה.

אולם אכתי דברי הרשב"א אינם מבוררים, דלכאוו' היה נראה דשייריה ניכרים היא הגדרה בעיקר המעשה הפרשה דרך כזו הפרשה מיקרי הפרשה לענין העשייה דתרומה ולענין העשייה דקביעת מקום, אלא דא"כ קשה דכיון דבשעת העשייה לא חיילא ההפרשה כלום, דלאו שמיה הפרשה שוב איך תחול גם אח"כ, ודומה למקדש בפחות מש"פ ולאחר הקידושין נהיה לפרוטה דאינו כלום, הרי מה יהני אח"כ.

וע"כ צ"ל דאינה הגדרה במעשה הפרשה עצמה ומעשה ההפרשה מצד עצמה שפיר חשיב מעשה הפרשה, אלא דאיכא עיכוב בחלות הפרשה דרך חיילא באופן דשייריה ניכרים, וממילא דאיכא למימר דהמעשה והעשייה תמיד קיימת, אלא דאיכא ביה עיכוב בחלות הפרשה, וכשבטל עיכוב זה שוב חיילא ממילא.

אלא דא"כ כבר ליכא ראייה לעיקר החידוש שיש הפרשה לענין קביעת מקום, דלעולם י"ל שההפרשה היא הפרשת תרומה ממש, ורק דכל עוד שאין השייריים ניכרים לא חיילא עיקר ההפרשה ואח"כ בנתקיימה הך תנאי שפיר חיילא עיקר החלות תרומה, ודו"ק.

פרק ב'

ביאור חדש בי"מ בריטב"א וברשב"א

דחלוק היתר שיריים מחלות תרומה בעיקר העשייה וחיילא ע"י ניותא.

מקדים דחלוק תרומה במחשבה מתרומה בדבור וזה מתבאר בכמה אופנים, ומביאר מהתוס' בגיטין לדייק דמחשבה רק מהני לענין ההיתר שיריים, ולמדו כן בב' לוגין שאני עתיד.

ונראה שיש מהלך אחר לבאר את שיטת הי"מ בריטב"א דחיילא היתירא דקביעת מקום אף דכוונתו לעשייה של תרומה, ובזה יבואר נמי בשיטת הרשב"א דחיילא היתירא דקביעת מקום לאחר העשייה בשעת דנתקיימה תנאה דשייריה ניכרים.

ונבאר את הדברים עפ"י ב' הקדמות:

נתבאר לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] בדעת רש"י וברמב"ם ובשטמ"ק דאיכא כמה אופנים לחלק בין הפרשה במחשבה להפרשה בדבור, דבמחשבה זה חלות התורה ובדיבור זה חלות האדם, ובחילוק ביניהם יש לצדד בכמה אופנים וכתבאר שם, או שבתרומה במחשבה לא מקיים מצות הפרשה, שי"ל שהמצוה בזה שהוא מקדישה, או כדהבאנו מהנצי"ב שלמד דגם במחשבה חיילא תרומה בקדושתה, אבל כל חומר הקדושה רק חיילא בקריאת שם, והיינו דתרי דרגות של קדושה נינהו, או דבמחשבה חיילא שם תרומה ואיסורי תרומה גרידא, אבל לא חיילא קדושת התרומה כלל.

ושוב הבאנו מהצפנת פענח [תרומות עמוד 99] דבמחשבה לא חיילא החלות תרומה כלל, ורק חיילא חלות קביעת מקום דמתיר את השיריים, וזה מחייבו להפריש ממקום זה, ועיי"ש שהארכנו בכל הצדדים האלו.

והבאנו להלן [חידושי סוגיות סימן יג פרק ד] בקונטרס בדין מחשבה בתרומה לדייק מהתוס' בגיטין [ל"א] כדרך הנ"ל, דהתוס' דייקו שיש ב' חידושים בתרומה במחשבה, א' מחשבה מהני כשמפירש ע"י מעשה הפרשה בלי דיבור - ואז המחשבה הוי ככל קריאת שם שהיא חלות האדם - וזה מחמת המעשה הפרשה בידים ביחד עם המחשבה, ב' יש חידוש נוסף, שגם בלי מעשה הפרשה מהני המחשבה בעצמה להיות כהפרשה עכ"פ כחלות התורה, עיי"ש, וביארנו דבאו בזה לאפוקי מהראשונים דסברי דבעינן עכ"פ מעשה הפרשה בידים בהדל' המחשבה.

אולם להלן [שם] הוכיחו עוד דכו"ע מודי בהנך ב' חידושים אלא דאיכא שינוי בלשונם, דמתחילה כתבו להוכיח דמהני במחשבה עכ"פ עם מעשה הפרשה, וז"ל: "וכן ודאי דבלא דיבור נמי הוי תרומה [וזה החידוש הראשון] והוכיחו כן מאלם, ושוב הוסיפו, "ולענין לאכול בלא הפרשה [והיינו החידוש השני דלא בעי אפילו מעשה הפרשה] אין קפידא לכו"ע וכו', אעפ"י שעתה אין מפריש כלום".

הרי דכשמיירי בחידוש דא"צ דיבור, התם אמרו דנתחדש "דהוי תרומה", אבל כשמיירי בחידוש השני דא"צ מעשה הפרשה, התם רק אמרו דנתחדש דמהני "לאכול בלי הפרשה", ולפי הצפנת פענח א"ש והדברים מדוקדקים, דמחשבה בהדי' מעשה הפרשה אית לזה תורת קריאת שם, והוי תרומה ככל תרומה, אכן במחשבה בלי מעשה, הכא עיקר עשייתו הוא רק בהיתר שיריים, ודו"ק. ועיי"ש בתוס' שהחידוש השני הוכיחו מלוקח יין בין הכותים, והיינו דהדין דמהני בלי מעשה הפרשה מבואר בדין לוקח יין בין הכותים, והתם רק מבואר דמהני עכ"פ לענין ההיתר שיריים, וא"ש ההוכחה של התוס', ודו"ק.

ונראה דמכאן מקור נוסף לדרכו של הי"מ בריטב"א דשייריה ניכרים אינו דין בתרומה עצמה רק בהיתר שיריים ויתכן שלמדו התוס' דממילא יש חסרון של שייריה ניכרים שם ולא אכפת לן כיון דרק לענין היתר שיריים מהני ההפרשה בב' לוגין, ולכן הוכיחו דגם לא בעי מעשה הפרשה בידיים לגבי ההיתר שיריים, ודו"ק.

מביא את דברי השיטה לא נודע דמהני 'ניחותא בעלמא' במחשבה של תרומה וכן מוכרח בשיטת הרמב"ם בכלך אצל יפות.

עוד נתבאר בציונים והערות [פרק ג' משנה ח' ענף ב'] מהשיטה לא נודע למי שמי שהיה לו דעת למינוי שליח, דמחשבתו סגי לחלות תרומה אף דליכא שום מחשבת עשייה במחשבה זו, וביארנו שגם הוא מודה דמחשבה בתרומה היא חלות התורה, אלא דמוסיף בזה חידוש נוסף, דכיון שהוא חלות התורה, שוב י"ל דא"צ מחשבת עשייה כלל, וסגי בניחותא בעלמא, ומצאנו כעין זו במחשבה בכלאים דהכרם והתבואה לא נאסרו בלי ניחותא של הבעלים, דהבאנו שם מהאחרונים דהוכיחו דסגי בניחותא בעלמא, ואינה מחשבה שפועלת את עצם האיסור כלאים, וה"ה הכא, דאי ניחא ליה לבעלים ורוצה וגם החליט שפירות מסויימים רצונו שיהיו תרומה, שוב חיילא עליהו דין תרומה מעצמן, ואף דבכלאים לא בעי החלטה וסגי בנתייאש מלגדור, אולם הכא שאני דסו"ס בעי החלטה על זה שיהיו תרומה, אבל לא בעי מחשבה שהוא עושה כן.

ובזה ביארנו את שיטת ה"שטה לא נודע למי", דאף דליכא שום מחשבה של עשייה, אבל עצם זה ששולח שליח זהו כבר הניחותא שלו על ההפרשה, וזה סגי וכעין ניחותא דכלאים, ולמה לי שליחות כלל.

והבאנו שם עוד להוכיח יסוד זה משיטת הרמב"ם בסוגי' ד"כלך אצל יפות", דהבאנו חבל אחרונים - קרן אורה בנדירים [ל"ו] ומשכנות יעקב [יו"ד עמוד רפ"ח] וישועות מלכו [כאן] ואחיעזר [ח"ג סי' ס"ג] – דכולהו נקטו בדעת הרמב"ם דבכלך אצל יפות חיילא תרומה רק מכאן ולהבא, וכן הוא בחמדת שלמה בב"מ [כ"א], [אלא דהוסיף שם, דהבבלי לא למד כן ורק הירושלמי למד כן], וביארנו דע"י הניחותא של בעה"ב באמירתו "כלך אצל יפות", בזה עצמו חיילא תרומה, דזה חשיב הפרשה במחשבה, ודו"ק, אולם בקה"י [ב"מ סי' כ"ג] ובמעדני ארץ [תרומות פ"ד ה"ג ד"ה אולם] העירו כאן דמלשון הרמב"ם לא משמע כן, דכ' "תרומתו תרומה, שהרי אינו מקפיד", ובשלמא אי נימא דהשליח הוא התורם, ומדין זכין, דגילה דעתו שאינו חוב, א"כ א"ש דכיון דלא הקפיד שפיר עשה שליחותו, אכן אי הבעה"ב תורם, א"כ איך מהני במה שאינו מקפיד, הרי סו"ס אין כאן מחשבת תרומה, שאינה אלא מחשבה של חוסר קפידא וניחותא, ואיך זה מהני להחיל חלות תרומה.

והבאנו שמכאן המקור למה שביארנו בשטלנל"מ הנ"ל, דכיון דטבל מעורב בתרומה, א"כ הא דמהני תרומה במחשבה היינו דהוי חלות דממילא ע"י ההפרשה, ועוד דסגי לזה ניחותא וא"צ דעת עשייה, ודברי הרמב"ם ודברי השטלנל"מ קאי בדרך אחת, ויש גם מקור בשטלנל"מ בסוגי' ההיא דאזיל גם שם לשיטתו, וכדהבאנו שם.

מבאר עפ"י הנ"ל את שיטת הי"מ בריטב"א למה חיילא הפרשה לענין היתר שיריים היכא דנתכין לעשות הפרשה של תרומה, ומבאר איך חיילא היתר שיריים אח"כ לפי דעת הרשב"א.

ונראה דגם הי"מ בריטב"א למד כן עכ"פ כלפי ההיתר שיריים, דהיתר שיריים והקביעת מקום הוא חלות התורה, וחלות זו סגי בניחותא בעלמא בלי מחשבת עשייה, ולכן היכא שהפריש ולא חיילא ההפרשה כיון שחסר בדין שייריה ניכרים, שוב חיילא עכ"פ הקביעת מקום שהרי איכא ניחותא, והרי בדין קביעת מקום ליכא תנאה דשייריה ניכרים.

וכן נראה בביאור שיטת הרשב"א דלדידיה גם בקביעת מקום והיתר שיריים נאמר דין שייריה ניכרים, ולכן לא חיילא הדין היתירא דשיריים כל זמן שאין שייריה ניכרים, אכן אי לאחר מכן נהיה שייריה ניכרים שוב יחול ההיתר שיריים, ואף דאח"כ ליכא מחשבת עשייה, אכן כיון דסגי לן בניחותא בעלמא שוב יחול גם אח"כ כיון דגם אח"כ איכא עכ"פ ניחותא, ודו"ק.

פרק ג'

ביאור מסקנת הסוגי' בעירובין [ל"ז].

ופלוגת הראשונים בשי' ר' שמעון בסביבותיו,

ופלוגת הראשונים אי דין ברירה מהני להשוותו לשייריה ניכרים.

פלוגת הרמב"ם והרע"ב אי לר"ש שייריה ניכרים מסביבותיו, וחידוש ברמב"ם ששייך קביעת מקום בכל הכרי בלי שיריים כלל.

נחלקו הראשונים בעיקר שיטת ר' שמעון דמהני תרומה הכרי בתוכו, ולחכמים לא מהני דבעינן שייריה ניכרים ולכן דווקא בצפוננו מהני, ולא ברור טעמא דר"ש אי חולק בעיקר דין שייריה ניכרים או לא.

והבאנו בציונים והערות [פרק ג' משנה ה'] מהרע"ב שכתב דטעמא דר' שמעון דס"ל דבתוכו היינו אמצעיתו ושפיר מתקיים דינא דשייריה ניכרים כיון שזה ניכרים מסביבותיו, וחכמים ס"ל דלא מהני דסו"ס אינו מסויים, והיינו דפליגי בשיעור ובגדרי "שייריה ניכרים" אי בעי שיהיה גם מסוים או לא, אבל לעיקר דין שייריה ניכרים תרומתו מודי.

אולם ברמב"ם בפי' המשנה משמע שלפי ר"ש שהוא מפריש אח"כ ועושה חלות תרומה שאז הדין הוא שהוא מפריש מכל הכרי ולא דווקא מאמצעיתו, וכל מה שחל עכשיו הוא שצריכים להפריש מכאן וא"א להפריש ממק"א עליו, ומשמע שלמד שלפי ר"ש לא היו שייריה ניכרים מסביבותיו, וחולק על הרע"ב, ונתחדש בר"ש שבלי שייריה ניכרים כלל יכול לקבוע מקום שהתרומה יהיה מכרי זה, ולא ממק"א.

והנה לעיל נתבאר דהחלות קביעת מקום הוא 'שם ראשית' לענין היתר שיריים לפי הרמב"ם, ולפי הי"מ הקביעת מקום היא עשייה בשיריים עצמם, ונראה דרק הרמב"ם לשיטתו יכול לסבור שהקביעת מקום היא בכל הכרי, וכדיבואר.

דהנה, נתחדש ברמב"ם חידוש גדול, דשייך קביעת מקום גם בכה"ג שאין שיריים כלל, ולא רק שאינם ניכרים אלא שאין שיריים שהותרו, ואי העשייה היתה עשייה בשיריים עצמם הרי בכה"ג שאין שיריים לא שייך עשייה כזו כלל וכלל, וע"כ שהרמב"ם לשיטתו שלמד שזו עשייה בראשית שעושה 'שם ראשית' לענין זה שזה מקומו שממנו יפריש התרומה, וחלות כזו ממילא מתיר שיריים, ולכן חידש הרמב"ם שגם באופן שאין שיריים, שקבע מקומו בכל הכרי, אכתי שייך שיהיה כולו ראשית לענין זה שמכאן יפרישו התרומה.

אלא דאכתי איכא חיסרון אחר שאין שיריים ואין ראשית בלי שיריים ובלי שיריים ניכרים, וזו פלוגת חכמים ור"ש, דלחכמים גם הך דין ראשית לא יחול בלי שיהיה שיריים.

ומסתברא דלפי ר"ש הדין קביעת מקום אין לו דין ראשית גם לענין זה דבעי שיריים וסגי בזה שאחרי ההפרשה האמיתית של התרומה יהיה שיריים, ולכן כולו יכול להיות ראשית כעת, וזהו גופא מה שנחלקו חכמים שיש לו שם ראשית גם לענין זה, אבל בראשית שהוא תרומה ממש, התם מודי ר"ש ורבנן.

מבאר ששורש פלוגת הרמב"ם והרע"ב ביאור מסקנת הסוגי' בעירובין [ל"ז], וכבר פליגי בזה הראשונים.

אולם, שורש פלוגת הרמב"ם ורע"ב, אי לר"ש יש כאן קיום דין דשיירה ניכרים בסביבותיו או לא, פלוגתא זו שורשה בביאור מסקנת הסוגי' דעירובין [ל"ז].
דהנה, מבואר שם בסוגי' דבב' לוגין שאני עתיד להפריש דלא מהני לר"ש דאין ברירה, והק' שם ממק"א דהתם ס"ל לר"ש שיש ברירה ותי' בגמ' דבעינן שיירה ניכרים, ואף דס"ל לר"ש דיש ברירה, אכתי לא יהני בתרומה דאיכא דין שיירה ניכרים.
והביאור בזה, דברירה לא יהני כלפי דין שיירה ניכרים, דהא בדין שיירה ניכרים בעינן שיהיה ניכר לנו, ובברירה רק אמרינן דכלפי שמיא מבורר היכן התרומה וזה לא מיקרי שיירה ניכרים.
ושוב הק' בגמ', דאי ס"ל לר"ש דבעינן שיירה ניכרים בב' לוגין, האיך מהני במשנה כאן שאומר תרומת הכרי בתוכו, והא ליכא שיירה ניכרים ותימצו דאיכא סביבותיו.
ובהמשך הסוגי' שם חזרה בה הגמ' ותימצו תירוץ אחר על עיקר שי' ר"ש בב' לוגים, דא"צ לבא לדין שיירה ניכרים, ולא ברור בסוגי' מהו נקודת החזרה ולמה אין לחלק בין ב' לוגין לתרומת הכרי בתוכו מצד שיירה ניכרים.
וי"ל בזה בב' אופנים, וכדיבאר:

א] יתכן לומר דכעת קיי"ל דב' לוגין מיקרי שיירה ניכרים דחזרה בה הגמ' בסברת שיירה ניכרים, דעכשיו ס"ל דברירה מהני גם לדין שיירה ניכרים, דסגי אי כלפי שמיא מבורר להחשב ניכרים, ובאופ"א י"ל דחשיב ניכרים למפרע אחרי שהפריש למחרת.
ב] עוד י"ל שהגמ' לא חזרה בה בגדר הדין שיירה ניכרים, ולעולם ברירה לא מהני לדין שיירה ניכרים, רק דחזרה בה הגמרא במשמעות בדברי ר"ש בתרומת כרי בתוכו, דבתוכו לא משמע אמצעיתה כלל, אלא דמשמע בכל הכרי, וממילא דאין כאן שיירה ניכרים כלל בדין תרומה הכרי בתוכו.

ומפורש בראשונים שנחלקו בהנך ב' צדדים, דעיין ברשב"א בחולין [י"ד] דהחזרה היא בדין שיירה ניכרים, דברירה מהני לדין זה וכדרך הראשונה, וכתב שההסבר בזה הוא דמהני למפרע להחשב כניכרים ¹⁹⁷ [ולא דסגי בכלפי שמיא], ומצד שני, הר"ש כאן הביא מהירושלמי דס"ל דלר"ש אין סביבותיו ניכרים, וכ"ה בשנות אליהו על המשנה כאן, והיינו שהחזרה היא במשמעות בדברי ר"ש, שאין הכוונה לאמצע הכרי.

ונראה פשוט דזהו פלוגת הרמב"ם ורע"ב, שהרע"ב שהביא כאן דלר"ש סביבותיו ניכרים, ע"כ דס"ל דזה נשאר למסקנה, וחזרת הגמ' היא לענין ברירה דמהני גם לדין שיירה ניכרים, והרמב"ם שלא הביא דין סביבותיו למד הסוגי' כהירושלמי וכהגר"א.

מבאר דנחלקו הראשונים בדין ברירה אי מהני לדין שיירה ניכרים בדין ב' לוגין שאני עתיד להפריש.

ולפי"ז יהיה עוד פלוגתא בין הרמב"ם ורע"ב, והיינו בדין ב' לוגין שאני עתיד להפריש, האם מהני ברירה לדין שיירה ניכרים בכה"ג או לא, דלפי הרמב"ם דחזרת הגמ' בדין סביבותיו א"כ לא חזרה בה הגמ' לענין ברירה, ולא מהני ברירה ע"ז, ולפי הרע"ב שחזרת הגמ' בברירה, א"כ למסקנה ליכא חיסרון מצד שיירה ניכרים למ"ד יש ברירה, באופן שיפריש ע"י ברירה וכגון בב' לוגין שאני עתיד להפריש.

ובהדי' נחלקו בזה הריטב"א ורש"י במכות [י"ט], דרש"י ס"ל דלמ"ד דמהני בב' לוגין שאני עתיד להפריש, ע"כ דס"ל דאין דין שיירה ניכרים, והריטב"א דחה וס"ל דאין ראיה, דכמו דברירה מהני בעיקר דין תרומה, ה"ה דמהני לדין שיירה ניכרים, ופשוט שהריטב"א למד כהרשב"א בסוגי' דעירובין, ורש"י למד כהירושלמי וכהגר"א שחזרת הגמ' אינו בדין ברירה דיהני לשיירה ניכרים, רק חזרה בה בדין סביבותיו, וכדרכו של הרמב"ם.

¹⁹⁷ וכלשונו של הרשב"א: "וכתב הרמב"ן ז"ל בשם גאון ז"ל דלמ"ד יש ברירה באומר שאני עתיד להפריש מהני דכשהוא מפרישו הוברר הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר ושיירה ניכרין הן למפרע אף על פי שלא היו ניכרין בשעת קריאה ובשעת שתיה, והא דבעינן לצפוננו או לדרומו בקורא לה שם".

מהלך שלישי במסקנת הסוגי' בעירובין [ל"ז] לדרכו של הי"מ בריטב"א, ומתמה עליו מתרומת כרי בתוכו, ומדייק מהמשנה שיש צד לומר שיחול הקביעת קמום במקום החלות תרומה.

ונראה שיש גם מהלך שלישי בסוגי', וזו שי' הי"מ בריטב"א, דהנה, לעיל הבאנו מהי"מ שלמדו דבב' לוגין איכא רק היתר שיריים ולכן אין בו דין שייריה ניכרים, ומבואר שלמדו את חזרת הגמ' באופ"א, והיינו שלא למדו כהרמב"ם ורש"י שחזרו בה לענין סביבותיו, וגם לא למדו כהריטב"א והרשב"א שחזרה בה דבריה מהני לדין שייריה ניכרים, אלא דחזרה בה הגמ' דבב' לוגין, אף דלא חיילא דין תרומה מחמת דין שייריה ניכרים, דבריה לא מהני ע"ז, אכן סו"ס חיילא דין היתר שיריים, דאין בדין היתר שיריים דין שייריה ניכרים, וחידוש זה גופא נתחדש במסקנת הגמרא.

אולם אכתי קשה לדרכו של הי"מ דלמה לא נפרש כן גם באומר "תרומת כרי בתוכו", דמהני עכ"פ לענין ההיתר שיריים, ואין לומר דאח"כ דמהני לענין זה שהרי לשון ר"ש במשנה הוא שהוא "לא אמר כלום", וקושי' זו הק' הריטב"א על הי"מ ודחה דבריהם מכח לשון זה של ר"ש שהוא "לא אמר כלום".

ונראה שלמדנו מדיוק זה של הריטב"א דכוונת התנא בלשון "לא אמר כלום" לשלול את סברת הי"מ, והיינו דלא רק דלא חל התרומה אלא שגם לא חל לענין הקביעת מקום, ומשמע א"כ שיש כזו סברא ולזה הוצרך התנא לשלול סברא זו, ודו"ק.

סימן יג

קונטרס בדין מחשבה בתרומה,

[פרק ג' משנה ח'].

פרק א'

בחידוש הנצי"ב ו"חלת לחם"

בדין מחשבה בתרומה.

מביא את מה שכבר נתחדש בראשונים לחלק בין מחשבת תרומה למחשבת קדשים.

נתבאר לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] דלפי רש"י והרמב"ם וכמה ראשונים איכא חילוק בין תרומה במחשבה לתרומה בקריאת שם אי הוי חלות התורה או חלות האדם – דבתרומה איכא סברא דתהני בתור חלות התורה מכח התרומה שמעורבת בטבל – הלכך שפיר משכחת לה תרי אופנים של הפרשה – וחלוק מקדשים במחשבה דבזה לא שייך חלות התורה – עיין בזה בארוכה.

אולם לשיטת התוס' והראשונים בשבועות שלמדו שהסוגי' שם קאי בתרומה וקדשים, א"כ ע"כ דליכא לחלק כן – דלדידהו מוכרח דקדשים ותרומה חדא נינהו – וע"כ דתרויהו חלות ידידה נינהו.

אולם נראה לחדש דגם לדידהו איכא חילוק בין הנך ב' חלויות, וזה יבואר מתוך יסוד גדול של הנצי"ב ו"חלת לחם".

מביא יסוד גדול מהנצי"ב ליישב ג' קושיות לחלק בין חומר הקדושה בתרומה במחשבה לתרומה בדבור, ונפ"מ בחלה בזה"ז האם עדיף במחשבה.

דהנה, הנצי"ב [העמק שאילה על השאלות, ע"ג] וה"חלת לחם" [סי' ז' ס"ק ב'] העמידו יסוד וחידוש גדול בדין קריאת שם בתרומה, ונבאר את דברים בעזה"י.

הנצי"ב הק' ג' קושיות בדין קריאת שם בתרומה, א [הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם [פ"ה הל' ביכורים] כ' בזה"ל, "כ' ר' אחאי גאון ז"ל וקורא לה ואומר הרי זה תרומה", ותמה הנצי"ב, דלמה צריכים מקור לדין קריאת שם מר' אחאי גאון, הרי משנה מפורשת היא בנדה [ע"א] ובתוספתא תרומות [פ"ג ה"ב] ובמעשר שני [פ"ד הט"ז], ב [עוד תמה על מנהג ישראל בזה"ז שמפרישין בלי קריאת שם, ולמה עבדינן כן, ג] עוד הק' דבמשנה בפסחים [מ"ז] נחלקו איך מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, דלפי ר"א אינו "קורא לה שם" עד אפייה, ולפי ר' יהושע "מפרישה" ומניחה עד הערב ואם החמיצה החמיצה, ודייק הנצי"ב שיש כאן שינוי לשונות, דמלשונו של ר' יהושע משמע שיש "הפרשה" בלי קריאת שם, ורק ר"א קאמר בפירוש שיש "קריאת שם", הלא דבר הוא.

ותירץ דחלוקין נינהו הפרשה בקריאת שם בפיו מהפרשה בלב שהיא הפרשה בלי קריאת שם, וז"ל "וזה ברור דאע"ג שיוצאים מידי טבל בהפרשה לחוד [וכוונתו בהפרשה במחשבתו], מ"מ לענין שיחול קדושת תרומה כדבעי, יותר טוב ומובחר שיאמר הרי זה תרומה, שהרי קדשי מזבח דודאי מהני בגמר בלבד, מ"מ מצוה לענין הכשר הקרבן שיאמר הרי זה קרבן לה', ואפי' בכור שקדוש מרחם מצוה להקדישו בפה וכן שעיר הפנימי דיוה"כ שהגורל שקובעו לשם עושהו חטאת ומ"מ אומר לה' חטאת וכו', וה"נ בחלה ותרומה".

והוסיף, דלפי"ז, לדעת ר"א שאופין אותה ובסוף הכהן נהנה ממנו, הרי מתקיים בה דיני תרומה, ולהכי יש בו קריאת שם, דלא אכפת לן אי יגיע לקדושה גמורה, אבל לפי ר' יהושע שמניחה עד שתחמיץ, לדידהו אין שום הנאה לכהן, דחמץ אסור בהנאה, ולא נתקיים בה דיני תרומה, ולהכי עדיף שלא יחילו בה חלות גמור של תרומה בכל קדושתה, דממילא הולך לאיבוד, וזה הנפ"מ למעשה בין תרומה שיש בה קדושה גמורה או לא.

וכ' דלפי"ז בזה"ז שמאבדין את התרומה וזה עפ"י מה שכתב הרמ"א באו"ח סי' תל"ז, א"כ "יותר טוב שלא להקדישה כ"כ אלא כדי לפטור את הטבל", ומטעם זה לא נהגו בזה"ז לעשות בה קריאת שם, וכדהסיק שם "משו"ה המנהג שלא לקרות שם שלא יהא בחומר קדושה", אכן ר' אחאי פוסק [שאילתא ק"ח] כהגאונים דלא מאבדין בזה"ז, ונותנים לכהן קטן לאכול, וא"כ לדידהו שפיר אפשר לעשות בו קריאת שם, שמתקיים בה דיני תרומה, ולשיטתו כ' שיש קריאת שם.

ובזה ביאר את דברי הראב"ד, שהביא מקור מר' אחאי גאון שיש קריאת שם ולא הביא משניות מפורשות, וביאר, דקס"ד שבזה"ז ליכא קריאת שם, דאף דאוכלו כהן קטן הא סו"ס לא מתקיים

בו עיקר דינו כמצותה ממש כיון שלא נותנים אותה לכהן גדול, א"כ שפיר הוצרך להביא לזה מקור מר' אחאי, דאכתי עדיף בקריאת שם, ודו"ק, עכתו"ד, ועיין בהערה¹⁹⁸ שהבאנו ביאור נפלא בראב"ד באופן אחר מהצפנת פענח.

והנה, אף שהנצי"ב לא הביא דברים מפורשים מדברי הראשונים כחידוש הזה, אולם בדברינו להלן [פרק ד'] הוכחנו בארוכה דמדברי התוס' בחולין בבכורות ובגיטין כבר מוכרח יסוד זה, ולעיל כבר ביארנו את דברי הרמב"ם ורע"ב בפ"י המשנה בתרומות עפ"י יסוד הזה, דלמד שהמשנה קאי בתרומה בחומר הקדושה, ולענין זה הדין הוא ד"גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו".
מבאר בזה את חידושו של החלת לחם דשייך להפריש תרומה בקריאת שם אחרי שכבר הפריש במחשבה ולברך כמו בנענועים.

ונראה דגם ב"חלת לחם" מבואר כחידוש הנ"ל, וחידש בזה חידוש דין לענין הברכה, דהנה מצאתי ב"חלת לחם" [סי' ז' ס"ק ב'] שכ' ליישב קושי רעק"א בתשובה דמאי שנא ביטול חמץ שאין בה ברכה כיון דלא מברכין במצוות במחשבה לתרומה שיש בה הפרשה במחשבה ואפי"ה מברכין ביה, ותירץ דהכא שאני דבתרומה עיקר המצוה הוא בפה בקריאת שם, עיי"ש שהביא לזה ראיות. והוסיף בזה חידוש גדול, וכ' בזה"ל, "דתרומה אף דניטלת במחשבה, מ"מ עיקר מצוותה בפה, שהרי מצוה לקרות שם, אלא דגם במחשבה נעשית תרומה, ולפי"ז נראה לענ"ד, דכל שלא בירך על ההפרשה, אע"ג דמהני במחשבה, מ"מ הרי עיקר המצוה לקרות שם בפה, א"כ עדיין לא גמר המצוה, ולא גרע מאילו עוסק עדיין בנענוע הלולב, וכל שכן כאן שיש לו עדיין עיקר המצוה לעשות פשיטא שיכול עדיין לברך", עכ"ל.

ותמה עליו במעדני ארץ [תרומות פ"ב, הט"ז, ס"ק א'], דלא דמי לנענועים, דאף אי לכתחילה בעי הפרשה או דיבור, הא מיהת דאחרי שכבר חל התרומה ע"י מחשבה, איזה מצוה יש להפריש עוד ע"י דיבור, וצ"ע.

אולם לדברי הנצי"ב הדברים מבוארים, שיש מקום עדיין להוספת קדושה בעיקר החלות תרומה, דשאני חלות תרומה ע"י מחשבה מחלות תרומה ע"י קריאת שם לענין חומר הקדושה. אולם סברתו מובנת יותר עפ"י מה שביארנו להלן [פרק ג'] שיש נפ"מ בין החלות במחשבה דרך חיילא לענין האיסורים לחלות בקריאת שם דחיילא גם לענין הקדושה, וא"כ י"ל דגם אחרי שכבר חיילא תרומה במחשבה, אכתי יכול להחיל תרומה בקריאת שם, שיש כאן הוספה בקדושה, דלפני כן היה רק איסור, ודו"ק, ובביאור סברת ה"חלת לחם" יש דרך אחר, עיין בזה בהערה¹⁹⁹ מה שביארנו בזה.

¹⁹⁸ וראיתי ביאור נפלא בראב"ד באופן אחר בצפנת פענח בהל' תרומות [עמוד 101], שכבר הק' בעיקר כוונת השאלות שהביא הראב"ד שקורא לה שם "ואומר הרי"ז תרומה" דמה חידש בזה, ועוד, דלמה הביא הראב"ד בדברי הרמב"ם בהלכה של הברכה ולא בעיקר ההפרשה.

וביאר שיש חידוש ב"בה"ג", שבחו"ל שהדין הוא שמפריש ב' חלות, א' לשריפה וא' לכהן, דהתם הדין דקרינן ליה להך של שריפה "תרומה" ולהך של הכהן קרינן "חלה", והטעם לזה משום שהנשרפת יש לה קדושה והיא התרומה, והשניה יש לה קיום דין נתניה וזה חלה, ומעתה היה לראב"ד ספק בברכת הפרשת תרומה וחלה דעל איזה מצוה קאי, האם קאי על מה שניתן לכהן כבר בהפרשה שהרי עוד לפני הנתניה עצמה כבר זוכה בה השבט ואולי על זכייה זו הוא מברך, או שהברכה קאי על מה שנתקדשה, וזהו שחידש לן הראב"ד שקורא שם "ואומר הרי"ז תרומה", והיינו שהברכה קאי על הקריאת שם של ה"קדושה", וזה דוקא בלשון תרומה.

¹⁹⁹ ונראה דאיכא דרך נוסף לסברת ה"חלת לחם" מרומז בדברי הנצי"ב עצמו, שהנצי"ב הביא ממה דמצאנו בבכור דאף דחיילא קדושתה בידי שמים, אבל אכתי איכא מצוה להקדישו, ויש לעיין ביסוד המצוה להקדישו בפה, האם הוי מצוה בעלמא או דחיילא חלות קדושה על ידה, ובאמת דכבר הביא הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [נדרים סי' י"ב ס"ק ח'] ראייה מהלחם משנה [פ"א-הט"ו דנדרים] ומחנ"א [נדרים סי' י'] דכל מה דבכור מיקרי דבר הנדור היינו דוקא באופן שהקדישו בפה, והוכיח מזה הגרש"ר זצ"ל דע"כ דחיילא חלות קדושה ע"י הך הפרשה בפה, דאל"כ לא היתה משתנית בהפרשה לדבר הנדור, עיי"ש שהאריך להוכיח כן, אולם ביאר בזה בשם הגרש"ק זצ"ל שאין כאן ב' קדושות, אלא דאיכא סיבה נוספת לקדושה ראשונה, והיינו דמעתה איכא קדושה גם מחמת עצמה וגם מחמת ההקדש בפה, ומה"ט הוי דבר הנדור.

ונראה, דגם בענינו י"ל כן, דאחרי התרומה במחשבה אכתי איכא מקום לתרומה בקריאת שם, ויש כאן סיבה חדשה להך קדושת תרומה.

מבאר את דבריהם עפ"י מה שנתחדש דחלוק היסוד דין תרומה שחל במחשבה שזה חלות התורה שמתחילה בהיתר שיריים מהחלות תרומה שחל בדבור.

איברא, דאחרי דמזמין דברי הנצי"ב ודברי ה"חלת לחם", אכתי צריכים לדעת דאיכא נפ"מ ביניהם, דבנצי"ב לא נתחדש שיש מקום להחיל בה חלות נוספת אח"כ, וזה חידוש ה"חלת לחם", והסברא כנ"ל.

אולם דברי ה"חלת לחם" אכתי מחודשים הם, אולם להלן [פרק ה'] הבאנו מקור מפורש לדברים מדברי הגר"א בביאורו לירושלמי, עיין בזה להלן בדברינו.

והנה, אף דהנצי"ב ביאר שיש נפ"מ בין הנך ב' קדושות, אכן אכתי צ"ב מה באמת החילוק בין הנך ב' קדושות, ועיין בכל זה בהערה ²⁰⁰ מה שדיקדקנו בדברינו, ונראה דעפ"י מה שנתחדש לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] דאיכא ב' מיני הפרשות, הפרשה ע"י קריאת שם והיא חלות ועשייה ידיה לעומת הפרשה במחשבה שהיא חלות התורה, כיון שהתרומה כבר נמצאת מעורבת בתוך הטבל, עפ"י אפסר להבין את דברי הנצי"ב.

דבאמת, שני חלויות נעשים בתרומה, א' החלות תרומה, ב' ההיתר שיריים, ומעתה י"ל שיש ב' דרכים לעשות הנך ב' חלויות, דבקריאת שם מתחילה העשייה והחלות בתרומה עצמה להחיל עליו חלות קדושת תרומה, וממילא הוא דהותר השיריים, וזה חלות ידיה, ובמחשבה זה איפכא, שכל העשייה מתחילה בהיתר שיריים, שבא במחשבתו להוציא את התרומה המעורבת בה להתירה, ולהכי מה דחיילא אח"כ הקדושה בתרומה זה כבר חיילא בעצמה, וזה כל תוכן הקדושה, שהוא רק להתיר את השיריים, ולהכי מובן למה הוא חלות דחיילא מאליו.

הרי לנו דדברי הנצי"ב לחלק בין הקדושות עולים בקנה אחד עם מה שביארנו בראשונים שהפרשה במחשבה היא חלות התורה.

מתמה מהירושלמי באלם.

והנה, עיקר דברי הנצי"ב ו"חלת לחם" נסתרין מהירושלמי, דאמרין בירושלמי [פ"ק] אהא דאלם תורם, דלא יתורם לכתחילה כיון דלא מצי מברך, ולפי דבריהם הא דאינו תורם לכתחילה היינו משום שחסר בעיקר החלות ובעיקר המצוה, וזו תימא רבתי, ועיין בתוס' בגיטין [ל"א] שהוכיח באמת דתורמין במחשבה מהך ירושלמי, עיי"ש, וצע"ג, ולהלן [פרק ד'] יתיישב קושי' זו.

פרק ב'

קדושת תרומה ואיסור תרומה מתחלקים,

ונפ"מ בזה בין מחשבה לקריאת שם.

הקדמה, מקדים דברי האחרונים מבואר שייך מצב שנתחללה הקדושה של התרומה ואעפ"י כ האיסור זרות במקומו עומד.

הנצי"ב לא ביאר מה ההבדל בין הנך ב' קדושות, דאף דביארנו את שורש החילוק האם הוא מתחיל מהשיריים או מהתרומה עצמה, אכן בעיקר החלות נראה שאין שום נפ"מ, ובנצי"ב משמע שיש חילוק בחומר הקדושה.

²⁰⁰ דהנה יעויין היטב בלשון הנצי"ב שכתב "יותר טוב שלא להקדישה כ"כ אלא כדי לפטור את הטבל", וכתב עוד "ומשו"ה המנהג שלא לקרות שם שלא יהא בחומר קדושה", ומהנך לשונות משמע שיש ב' מיני קדושות, קדושה אחת לענין היותה "תרומה מצד עצמה", וזה בכל "חומר הקדושה", ויש קדושה אחרת שהיא רק "לענין היתר השיריים", והיינו דכל מה שנתקדשה, היינו לענין זה שהשיריים תחול בהם היתר, ובמחשבה רק חיילא הקדושה לענין זה, ובקריאת שם חיילא בה חומר הקדושה מצד עצמה.

וראיתי בצפנת פנח [תרומות עמוד 99] שצייד לומר חידוש גדול טפי מזה, דבמחשבה רק חיילא "קביעת מקום" דמתחייב להפריש התרומה ממקום זה, והיינו שאין קדושה כלל, אלא דלא נקט כן למעשה, ובדברי הצ"פ יתכן שגם חלות היתר שיריים ליכא, וכל דינו רק לחייבו לתרום ממקום זה, אכן יש מקום לומר שזה כבר מתיר את השיריים וכדין תרומת כרי זה בצפנו, ואכמ"ל, אכן קדושה ודאי דליכא כאן, אלא דנקט שם הצ"פ דזה תלוי בפלוגתא דתנאי בתוספתא מעש"ש פ"ד אי נתקדשו, ובתוספתא בתרומות פ"ג סתמו כמ"ד דנתקדשו מיד, ונמצא דלהלכה נוקט שאין נפ"מ בין קריאת שם למחשבה, ועיי"ש שהוסיף, דהסברא דתלוי אי יקרא שם אח"כ היינו כמבואר בשבועות כ"ו דאי נתכוין להוציא בשפתיו לא נתקדשו במחשבה, עכ"פ בנצי"ב מבואר שבשניהם יש קדושה אלא דחלוקין בגדריהן האם העיקר הוא להתיר השיריים או דהעיקר הוא התרומה עצמה.

אולם יתכן לבאר את הדברים באופן אחר קצת, ולחלק בזה עוד בין הנך ב' חלויות, ולהלן [פרק ג'] יבואר דבשיטת התוס' מוכרחין אנו לומר כן, ולהלן [פרק ד'] נביא מקור לדברים מתוספתא שנדחקו בה הרבה מגדולי האחרונים ולדרכינו הכא הדברים מתיישבים, וכדיבואר.

דהנה בתרומה איכא תרתי, א' [עצם ה"שם" תרומה והאיסורים שתלויים בה, ב' הקדושה שבתרומה, וכבר מצאנו דחלוקין ניהו עצם החלות "שם" תרומה מקדושתה, והיינו דאכתי שייכא ביה כל האיסורים ודינים גם אחרי דפקע ממנה קדושתה, ויסוד לזה מדברי הגרי"ז במכתב [סוף הספר על הרמב"ם] במה שחידש בסוגי' הגמ' בכריתות בכהן שסך שמן של תרומה דנתחללה קדושה והדיני איסור זרות במקומן עומדים, עיין בדברינו בציונים והערות [פרק ג' במשנה ט'] בקונטרס בתרומת עכו"ם [שם פרק ב'] בזה, והבאנו שם מהצפנת פענח מאכ"א [עמוד 181] דג"כ חילק בסוגי' זו בין האיסור לקדושה.

מביא מהצפנת פענח דאיכא כמה אופנים דמתחלקים הקדושה מהאיסורים.

ועיי"ש שהבאנו עוד דלא רק דמשכחת לה תרומה דפקע הימנה קדושתה ואכתי נשאר בה דינים ואיסורים מצד ה"שם תרומה", אלא דמשכחת לה אופנים דחיילא לכתחילה דין תרומה לענין האיסורים ולא לענין קדושתה.

והבאנו כן מהצפנת פענח דכתב כן לענין פירות גוי בקרקע של גוי, וכתב כן נמי לענין עכו"ם שהפריש תרומה לר"ש, וכן כתב נמי לענין גידולי תרומה דאסורים ואין בהם קדושה, וכן כתב נמי לענין מפריש בשבילים, והיינו דכל מה דמהני לפני מירוח היינו שיחול שם תרומה לענין האיסורים ולא לענין הקדושה, ויישב בזה את קושי' רעק"א המפורסמת בדבר הנדור במפריש בשבילים, ועיין בכל זה בהערה ²⁰¹ שהבאנו לשונו בכל הנ"ל.

והצפנת פענח נקט שיהיה נפ"מ בכל זה לענין דין הפסד תרומה, דליכא דין הפסד ומשמרת בתרומה שיש בה איסור ואין בה קדושה, עיין בזה בדבריו הל' תרומות [עמוד 21].

מביא מהצפנת פענח לחלק בין תרומה במחשבה לתרומה בקריאת שם, ומבאר בזה עוד עפ"י דברינו כאן.

ועפ"י הקדמה זו יש מקום לומר דחלוקין תרומה במחשבה מתרומה בקריאת שם בעיקר חלות דינים, דהנה, יעויין בצ"פ [תרומות עמוד 99] שכבר צידד לחלק ביניהם לומר דרק חיילא "קביעת מקום" במחשבה, דמתחייב להפריש התרומה ממקום זה, אבל ליכא שום דינים בתרומה עצמה, אולם אף אי לא נימא כחידוש זה, אכתי י"ל דאף אי חיילא כל דיני התרומה בהפרשה במחשבה, אכתי י"ל דכל זה לענין האיסור, אבל לקדושתה לא חיילא כלל, וזה הביאור במה דמצאנו דעיקר מצותה בקריאת שם, ושייך קריאת שם אחרי שכבר תרם במחשבה, דבקריאת שם הוא מחיל קדושתה, ובזה מתקיימת בתרומה הקיום דין שלה באכילת כהן.

²⁰¹ והנה, זה לשון הצפנת פענח פ"א דתרומות [סוף הלכה י', עמוד 16] "אך זה נראה דגבי הפירות הגוי בקרקע הגוי, שם כ"כ דזה רק בגדר איסור ולא בגדר הקדש שם י"ל דלא שייך הדין שכתב רבינו לקמן פ"ג ה"ז וסוף פ"א דהל' מעשרות, דאף היכא דלא חל עליהם שם תרומה מ"מ לענין זה חל שיהא צריך להפריש ממנו התרומה ולא ממקום אחר, וכן הא דאמרינן בירושלמי פ"ג דמעש"ש דעבר טבל של מעש"ש בירושלים א"א לעשר עליו ממק"א כדי שיהא אפשר לפדותו, גבי פירות גוי בקרקע גוי לא שייך זה כיון שאין עליו גדר קדושה" עכ"ל.

והוסיף בזה עוד [שם ריש הל' י"ב, עמוד 16] "דזה אתי לר"ש דס"ל דאך בטבל גמור אם הפריש הגוי אף היכא דמהני הפרשתו כגון אם הפקיר הגוי לאחר מרוח או לאחר גלגול ובא העכו"ם וזכה בו, מ"מ אין על החלה קדושה, עי' קידושין מ"א ע"ב ובתוס' וערכין ו' ע"א ותמורה ג' ע"א וירושלמי סוף פ"ג דתרומות, ורבנן פליגי עליה וכו'", ובהמשך דבריו שם ד"ה והנה [עמוד 17] "והנה כל זה לר"ש דס"ל שאם תרם העכו"ם תרומה אין עליה קדושת תרומה, אבל לרבנן דס"ל דיש עליה דין תרומה אף דליכא גבה מצות נתינה לכהן אלא דמ"מ צריך ליתנה לכהן בשביל הקדושה שיש בה". וע"ע להלן שם [עמוד 18] מה שהוסיף בזה עוד פלוגתת הירושלמי ובבבלי.

ובהמשך שם להלן עמוד [21] מבואר שבגידולי תרומה יש איסור ואין קדושה, ומחמת האיסור אסור לבהמה, ויש נפ"מ דבתרומה עצמה שיש קדושה מאכילין רק כרשינין לבהמה כהן, אבל גידולין מותר בכל המינים לבהמה, שאין שם קדושה [והביא שם את הירושלמי פ"א דתרומות והתוס' ביבמות ס"ו], וע"ע בעמוד [56] שממשיך ביסוד הנ"ל.

ועיי"ש עוד עמוד [87] שהק' דאיך אמרינן שתרומה אינה דבר הנדור כיון שהוא רק בא להתיר שהאיסור כבר היה, וק' ממפריש בשבילים, [וקושי' זו כבר הק' רעק"א], ותירץ דבמפריש בשבילים ליכא קדושה רק איסור, ועל איסור לא שייך התפסה דלהתפסה בעינן קדושה, עיי"ש ה'.

והיינו דכל האיסורי זרות קיימות כבר בתרומה במחשבה, אלא דתמיד בתרומה איכא נמי דיני קדושה, ודין קדושתה היינו לענין זה שמתקיימת בה הדין אכילת כהן, וגם בתרומה טמאה מתקיימת הדין שלה בשריפתה, ובתרומה זו לא מתקיימת דינה, ודו"ק.

אולם לומר חילוק כזה צריכים מקור וצריכים נמי סברא, והמקור לכל זה הבאנו להלן [פרק ד'] בביאור דברי התוספתא שיש נידון לענין קדושת תרומה בהפריש במחשבה, עיין בזה להלן, והסברא בזה יבואר בעזה"ת עפ"י דברי התוס' בנדרים.

מבאר את הכל עפ"י מה שמדויק בתוס' בנדרים שהתרומה שמעורבת בטבל אית ביה איסורא ולא קדושה.

דהנה, מדברי התוס' בנדרים [י"ב] בביאורו למה אין קדושת תרומה דבר הנדור, איכא דיקדוק גדול בהאי עניינא, דזה לשונו, "וא"ת הלא קדושת התרומה חלה על ידי הדיבור והפרשה, וא"כ הוי דבר הנדור, וי"ל מ"מ אין האיסור שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודם לכן נמי היה אסור משום טבל, דהפרשת תרומה אינה כ"א להתיר", עכ"ל.

וכשנדקדק בדבריו נראה דאף שהתרומה נמצאת מעורבת כבר בטבל, הא עכ"פ אכתי אין בה קדושה דאין בה תורת תרומה אלא לענין האיסור, ורק בקריאת שם הוא מוסיף קדושה, וזה לא מיקרי דבר הנדור כיון שלא חידש בקדושה שום איסור, ודו"ק.

ונראה, דבזה מובן למה בעשיית תרומה בחלות האדם ע"י קריאת שם, דדוקא התם חיילא קדושה, ולעומת זאת בעשיית תרומה ע"י מחשבה לא חיילא אלא איסור, דכיון דבחלות ע"י המחשבה הוא רק בא להוציא את התרומה המעורבת בטבל להתיר את השיריים, א"כ התרומה דחיילא היא חלות דממילא וחיילא כהך תרומה שמעורבת כבר בטבל, והיינו תרומה של איסור, אולם בקריאת שם שאני, דהתם הוא מחיל חלות על התרומה מצד עצמה, וזה חלות של קדושה ע"י הקריאת שם, וא"ש החילוק.

אלא דלפי"ז יתחדש דליכא דין משמרת וכדנקט הצ"פ בכל הנך דאית בהו איסור ולית להו קדושה, והסברא הוא כן, וזה חידוש לומר שבתרומה ע"י מחשבה ליכא דין משמרת, אכן לעיל בציונים והערות [פרק ג' במשנה ט'] בקונטרס בתרומת עכו"ם [שם פרק ב'] לגבי החילוקים בין איסור לקדושה - ביארנו שאינו כן.

פרק ג'

בשיטת התוס' דמחלק בין טבל לדמאי

בדין נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה.

בשיטת התוס' דמחלק בין טבל לדמאי בדין נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה.

בתוס' בבכורות [נ"ט.]. ובתוס' בגיטין [ל"א.]. ובריטב"א בקידושין [מ"א.]: הוכיחו דלכו"ע [אף לחולקים על אבא אלעזר בן גמלא בגיטין ל"א, וכדיבואר] מהני הפרשת תרומה במחשבה, ולא בעי דיבור, והביאו לזה ב' הוכחות, א' מדמהני תרומה ע"י אלם, ועיין בהערה ²⁰² מה שדייקנו בזה, ב' מדאמרינן בשבועות [כ"ו] שקדשים ותרומה הם ב' כתובים הבאים כאחד דמהני בהם מחשבה, אלא דהראיה השניה אינה ראיה למה שהבאנו מרש"י שם, וכנתבאר בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'], אבל בעצם הדין ע"כ דאין חולק, וכדמוכח מאלם, וצ"ע.

והנה, אמרינן בגמ' בחולין [ז.]. "ודלמא [ר' מאיר] היה נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", והיינו דין הפרשת תרומה במחשבה וכמבואר ברש"י בכמה דוכתי, שהרי הדין הפרשה במחשבה מובא בביצה [י"ג] וקידושין [מ"א] וגיטין [ל"א], ופי' רש"י בכל הנך מקומות, דהיינו ש"נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר".

אולם, ז"ל התוס' בחולין [ו.]: "אבל ודאי טבל חייב בכל מקום, וכן משמע דמיירי הכא בדמאי, מדפריך לקמן ודילמא ר' מאיר נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה, דלא שרי אלא בדמאי", ומבואר דפשיטא להו להתוס' דהפרשה ע"י "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" שזו הפרשה במחשבה

²⁰² התוס' הוסיפו בראיה זו מהא דאמרינן בירושלמי דכל מה שלא יתרום לכתחילה היינו רק מצד הברכה, והיה אפשר לומר שהוסיפו כן להוכיח דמשמע שגם מותר לכתחילה במחשבה, מדחזינו דכל החיסרון הוא רק מצד ברכה, אולם לא נראה כן מלשונם, דכתבו "ונראה דבלא דיבור נמי תרומתם תרומה מדתנן במס' תרומות חמשה לא יתרומו וכו' אלם", ומשמע דמביא ראיה על עצם זה שחל התרומה, ודו"ק.

לא נאמר בטבל ודאי, ודוקא בדמאי הקילו בדין "נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה", ועי' בביאור הגר"א ביו"ד [סי' של"א ס"ק צ"ב] שחולק וסובר דגם בטבל ודאי עבדינן כן, וההיא דר"מ קאי בטבל גמור, וכן הביא השער המלך [תרומות פ"ד הט"ז] מהמהרי"ט [ח"א תשובה כ"ה] דסובר כן.

אולם צ"ב סברת התוס', דבמה חלוק טבל מדמאי, ולמה באמת לא סגי בהפרשה במחשבה בטבל גמור.

מבאר שיטתם עפ"י היש מי שאומר ברשב"א בקידושין.

וכפשוטו היה נראה דהתוס' אזלי הכא לשיטת ה"ש מי שאומר" ברשב"א בשיטת רבנן דאבא אלעזר בן גמלא, ודרך זו בשיטת התוס' מצאתי בשער המלך [תרומות פ"ד הט"ז בד"ה ודע], ונבאר את הדברים.

דהנה, נחלקו אבא אלעזר בן גמלא ורבנן בגיטין [ל"א] בדין אומד ומחשבה דילפינן מקרא ד"ונחשב", ודעת רש"י ותוס' [גיטין שם] ודעת הריטב"א בקידושין [מ"א] הוא דכל פלוגתתם היא רק באומד, וכו"ע מודי שיש דין מחשבה, ודין מחשבה יליף מ"ונחשב", וצ"ל דמהוכחות הנ"ל [שהביאו התוס' משבועות כ"ו ומאלם] מוכרח דלא פליגי בדין מחשבה.

והרשב"א בקידושין [מ"א:] הביא את שיטת רש"י, אולם שוב הביא "עוד מי שפירש" שרבנן ואבא אלעזר בן גמלא חולקים נמי בדין מחשבה, ופירש הרשב"א דע"כ צ"ל דגם לדידהו מודי רבנן בעיקר דין מחשבה, [ולכאן] מה דפשיטא ליה כן היינו מחמת הנך ב' ראיות שהביאו הראשונים שיש דין מחשבה לכו"ע], אלא דפליגי מהו הדין מחשבה דיליף מ"ונחשב".

וביאר הרשב"א לדידהו ע"כ נתחדש "שאם נטל ולא קרא עליו שם תרומתו תרומה", והיינו, דדין מחשבה לדידהו היינו דלא בעי קריאת שם, אבל מעשה הפרשה אכתי בעינן, ולאבא אלעזר בן גמלא מהני גם בלי הפרשה.

וביאר השער המלך דלכאן' מבואר הכא בתוס' כה"ש מי שאומר" ברשב"א דכל הדין מחשבה דמהני בטבל ודאי, היינו דוקא ע"י מעשה הפרשה, ודו"ק, וזה דלא כמו שהבאנו לעיל מדברי התוס' בגיטין ובכורות דנקטו בהדי' דלא פליגי בזה אבא אלעזר בן גמלא וחכמים, וצ"ל דפליגי התוס' בזה, זו דרכו של השער המלך [תרומות פ"ד הט"ז בד"ה ודע] בביאור שיטת התוס'.

מתמה בכל זה.

אולם דרך זו תמוה, דאם לא נתחדש בדין הפרשת תרומה בטבל ודאי שיש הפרשה של "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", ומה"ת בעינן גם מעשה הפרשה בידים, א"כ איך יחדשו רבנן עשייה חדשה של תרומה בדמאי, וצ"ע.

עו"ק, דבתוס' בגיטין [ל"א] ובבכורות [נ"ט] כתבו בהדי' דמהני לכו"ע ע"י "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" בטבל גמור, ואפי"ה בדבריהם שם מבואר דס"ל דחלוקין נינהו טבל ודאי מדמאי וכחילוקו של התוס' בחולין, דדוקא בדמאי מותר לכתחילה אבל בטבל לא עבדינן כן אלא ע"י מעשה, ועי' בזה בהערה ²⁰³ שהוכחנו כן מסוף דבריהם, וכן הבאנו מהגר"א ומרש"ש שדייקו כן, וע"כ דאין כאן מחלוקת כלל בין התוס', ודלא כהשער המלך.

²⁰³ והיינו, דהתוס' הק' שם, שאם נאמר דמהני הפרשה ע"י "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", א"כ למה אסור לתקן טבל בהפרשה ע"י "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" בשבת, שהרי במדומע מצאנו שמותר לתקנו בשבת ע"י "שנותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", ותימצו דחלוק התיקון של מדומע מהתיקון של טבל, וזה מותר בשבת וזה אסור. ושוב הוסיפו התוס', "ואפי" בדמאי אסור לתקן בשבת, כדמוכח וכו', אף על גב דשרי ליתן עיניו בצד זה ולאכול בצד אחר כדאמרין בפ"ק דחולין", הרי דהוכיחו מר"מ בחולין [ו'] שהיה "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", דע"כ דמותר להפריש כן לכתחילה, בדמאי, ואפי"ה אסרינן כן בשבת, וכוונתו דכש"כ בטבל ודאי דלא מפרישין כן לכתחילה, דפשוט דאסור בשבת. הרי לנו דאף דכתבו בהדי' דמהני "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" בטבל ודאי, וזה כל תחילת דבריהם, אפי"ה הוסיפו כדבריהם בחולין [שם] דדין "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", דשרי לכתחילה בר"מ, היינו בדמאי. ודיוק זה מפורש נמי בביאור הגר"א ביו"ד [סי' של"א ס"ק צ"ב] שחולק על התוס' וסובר שדין "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" נאמר גם בטבל ודאי והביא כן מהגמ' בחולין שר"מ היה "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", והוסיף הגר"א, "ואע"ג שיל' דמאי שאני, ועי' תוס' בחולין [ו:] ד"ה והתיר וכו' ואומר ר"ת וכו' וכן משמע וכו', [וכוונתו להך חידוש של התוס' בחולין שמחלק בין טבל לדמאי בדין "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר"], וכן משמע בתוס' בגיטין [שם] סוד"ה במחשבה, [וכוונתו להך הוספה בסוף דבריהם שמחלקים בין טבל לדמאי, וכדבריהם בחולין], ודו"ק. שו"ר שגם הרש"ש עמד בדיוק זה ונקט כהגר"א דחלוקין נינהו טבל גמור מדמאי, וכדבריהם בחולין, והוסיף שהשער המלך שגה בזה, ושו"ר כן גם בדבר אברהם [ח"א סי' ט"ז ס"ק ד'].

מבאר את שיטת התוס' עפ"י דברי האחרונים שיש דין דרבנן בהפרשה בפה.

ובביאור האי חידוש של התוס', היה אפשר לומר כפשוטו דדין דרבנן הוא, והיינו דפשיטא ליה להתוס' דאף דנתחדש דין "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" מה"ת, אבל מדרבנן לא התירו לעשות כן, וי"ל בדמאי הקילו.

ויש מקור לחילוק זה, דהנה כבר כתבו האחרונים דלכתחילה יתרום בפה ולא במחשבה, דיעויין ברעק"א [תשו' קמא סוף סי' כ"ט] שהמשיב חידש שרק מברכים בהפרשה בדיבור ולא בהפרשה במחשבה גרידא, וגם במעשה הפרשה ביחד עם המחשבה מברכים עיי"ש, [וכבר הביא האו"ש סוף הל' מילה דנעלם ממנו דברי הרא"ש בע"ז [פ"ד סי' ט'] דמפורש דגם במחשבה איכא ברכה], ולפי"ז חידש עוד דתיקנו רבנן שיפריש לכתחילה בפיו או ע"י מעשה הפרשה ביחד עם המחשבה כדי שיברך, ועי' בדבר אברהם [ח"א סי' ט"ז] שהאריך להוכיח כן, ועיין בהערה ²⁰⁴ מה שהבאנו בזה מהאמרי בינה.

ועי' גם בחזו"א [ערלה סי' ה' ס"ק ט'] דחידש דהחמירו חכמים שיפריש בפיו ולא במחשבה גרידא, ורק בדמאי התירו לכתחילה שיפריש במחשבה, עכ"פ למדנו מהאחרונים דלכתחילה תורמין בפה מדרבנן, וי"ל דזהו גם כוונת התוס' הנ"ל, ומעתה מבואר נמי למה לא החמירו בדמאי, דכיון דכל הך דין הוא דין דרבנן, שוב לא ק' איך הקילו בדמאי, ועיין בהערה ²⁰⁵ עוד בדברי האחרונים בזה. אמנם דרך זו קשה בתוס', דא"כ מה הק' התוס' בהמשך דבריהם דלמה אין מתקנין בשבת ע"י הדין "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", הא כבר אמרו דדין זה הוא רק בדיעבד, ורבנן החמירו לתקן דוקא בפה, ומה"ט אין לדמותו למדומע דלכתחילה מותר ע"י "נותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר", וצ"ע, ג' שו"ר דכבר עמד בקושי' זו בדבר אברהם [ח"א סי' ט"ז ריש ס"ק י"ב].

מבאר את הדברים עפ"י הנצי"ב.

ונראה דדברי התוס' יבוארו עפ"י חידושו של הנצי"ב [מובא לעיל בקונטרס זה - בפרק א'], דנראה לומר דנתחדש בתוס' דבאמת איכא תרי עשיות, דשאני חלות תרומה דחיילא ע"י הפרשה ומחשבתו מהחלות תרומה דחיילא ע"י קריאת שם, דעיקר העשייה בקריאת שם היא בחלק התרומה, שמקדישו ככל הקדש, אבל בתרומה במחשבה עיקר העשייה היא החלק השיריים, שבמחשבתו הוא מוציא את התרומה מהשיריים, ובזה הוא מתירו, והתרומה נהיתה לתרומה כתוצאה מההיתר שיריים, ועיין עוד בהערה ²⁰⁶ בזה.

ונראה דהן הן דברי התוס' לחלק בין טבל לדמאי, דכמו דחילק הנצי"ב דכשלא מתקיים עיקר דינה של התרומה [כתרומה בזמן הזה] שוב אין להקדישו ב"קדושת קריאת שם", כמו כן נימא הכא, דדוקא בטבל גמור נתחייב להביא את התרומה ל"קדושת קריאת שם", לא כן בדמאי שלא הצריכוהו להביאו לעיקר קיום דינה, וע"ע בהערה ²⁰⁷ בזה.

מתמה שוב בכל הנ"ל מהירושלמי באלם לא יתרום עפ"י הנ"ל.

והנה, כבר הבאנו להקשות שיש תמיהא רבתי בעיקר דברי הנצי"ב, דמפורש בירושלמי שכל החסרון של אלם הוא רק מצד שחסר לו ברכה, ולפי הנצי"ב יש חסרון בעיקר ההפרשה, דלא קיים עיקר מצוותו, ולמה רק דנו מצד הברכה, ומעתה דביארנו את התוס' על פי הנצי"ב, שוב קשה גם דברי התוס' מאלם.

²⁰⁴ וע"ע באמרי בינה [שבת סוסי' כ'] דנקט בדברי התוס' דחלוק נותן עיניו בצד זה ממחשבה סתם, דבמחשבה סתם חיילא כל קדושת התרומה, אבל בנותן עיניו בצד זה אכתי לא מבורר היכן יהיה התרומה, ולהכי לא מברך, עיי"ש בביאור הדברים, ולהכי אסור להפריש כן לכתחילה, עיי"ש, אכן זה חידוש, דכבר הבאנו מרש"י ד"נותן עיניו בצד זה" היא היא מחשבת תרומה.

²⁰⁵ אלא דנראה דאיכא נפ"מ ביניהם, דבחזו"א משמע דס"ל דמהני מדרבנן או דיבור בלי הפרשה או בהפרשה בלי דיבור, ומה"ט סגי בלא כלום, אכן מהמשיב ברעק"א היה משמע דמדרבנן בעינן דוקא דיבור, ויש לעיין בזה.

²⁰⁶ והיינו, דאף דנתבאר לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] דלרש"י והרמב"ם חלוקין הנך ב' חלויות, דבמחשבה הרי זה כבר חלות התורה, ודלא כקריאת שם שהוא חלות ידיה, אכן בתוס' א"א לחלק עד כדי כך, שהרי לדידהו מבואר בשבועות [כ"ו] דהקדש ותרומה הם ב' כתובים, וע"כ דיליף חדא מחברתא, ותרווייהו הם עשייה וחלות ידיה, אכן אכתי יש לחלק דמשכחת לה תרי גוונ' בעשייה ידיה, עשייה שתחילתה ועיקרה בהיתר שיריים ועשייה שתחילתה ועיקרה בחלות תרומה.

²⁰⁷ והנה יש להעיר, דכבר ביארנו דה"חלת לחם" חידש יותר מהנצי"ב, דהנצי"ב רק חידש שיש הבדל בין חלות תרומה דחיילא במחשבה לחלות תרומה דחיילא בפה, אבל ב"חלת לחם" מבואר עוד דשייך להפריש בפה גם אחרי דכבר חיילא במחשבה, והנצי"ב לא חידש כן, ומהתוס' אין ראיה שהוא סובר כחידוש הנוסף של ה"חלת לחם", וסגי אם נפרש בשיטתו כהנצי"ב, ודו"ק.

ויתירא מזו, הרי בתוס' בגיטין [ל"א] מצאנו סתירה, דמצד א' הביאו ראיה דתרומה חיילא במחשבה מאלם, והוסיפו בשם הירושלמי דכל החסרון הוא רק מצד ברכה, ומצד שני הביאו סברתם לחלק בין דמאי לטבל, ולדברינו הדברים סותרים זה את זה. עוד יש לתמוה בעיקר דברי הנצי"ב שחידש שיש ב' דרגות של קדושה, חומר הקדושה ע"י קריאת שם, וקדושה פחותה ע"י מחשבה, ולא איתברר לן מה החילוקי מדרגות בקדושה, והרי אין כאן נפ"מ לדינא ביניהם, ואיך אמרין שיש בזה ב' דרגות בקדושה. ולהלן [פרק ד'] ניישב הנך תרי קושיות על פי התוספתא במעשר שני שנתחבטו בה הרבה אחרונים.

פרק ד'

חילוק בין הפרשה במחשבה גרידא

להפרשה במעשה ובמחשבה,

וביאור החסרון באלם שתרגם.

[תוספתא מעש"ש פ"ד הט"ז].

מביא תוספתא במעשר שני בתרומה במחשבה ומביא בזה ב' קושיות - מהחזו"א ודבר אברהם.

תניא בתוספתא במעשר שני [פ"ד הט"ז], "הפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ולא קרא להם שם, ר' יוסי אומר נתקדשו, ר' יהודה אומר לא נתקדשו, רמ"א אם עתיד לקרא להם שם אין בהם קדושה עד שיקרא בהם שם, אם אין עתיד לקרא להם שם, כיון שהפרישן קדשו". והק' החזו"א [דמאי ט"ו ס"ק ה'], דהא לכו"ע תרומה חיילא במחשבה, ואיך פליגי ר' יוסי ור' יהודה אי חיילא תרומה בהפרשה בלי קריאת שם או לא, ועיין בהערה ²⁰⁸ שהבאנו את דברי החזו"א בזה, ובמה שיש לדון בדבריו.

ובדבר אברהם [ח"א סי' ט"ז ס"ק ח' ד"ה ונ"ל] הק' עוד, דאף לר"י דקידשו, הא למה אמרו כן בתוספתא דוקא בהפריש בידים ולא במחשבה גרידא, אטו נימא דמכאן הוכחה לשיטת הרשב"א שחידש כנגד כל הראשונים דלשי' רבנן דאבא אלעזר בן גמלא בעינן עכ"פ מעשה הפרשה בידים ג"כ, וצ"ע, ועיין בהערה ²⁰⁹ במה שיש לדון בדבריו.

מבאר את התוספתא עפ"י דברינו דלעיל ומכאן מקור לנציב לחלק דבמחשבה ליכא קדושה.

ונראה לבאר את דברי התוספתא עפ"י ב' דיוקים שדייקו האחרונים, א' [דיוקו של הצפנת פענח [תרומות עמוד 99] שדייק שלא אמרו בתוספתא דפליגי אי "תרומתו תרומה" או לא, אלא דנחלקו אי "נתקדשו" או לא, ועיין בהערה ²¹⁰, ב] כבר הבאנו את דיוקו של הדבר אברהם דמיירי הכא בהפריש בידים ולא במחשבה גרידא.

עוד נראה להקדים בזה בב' יסודות שביארנו לעיל [פרק ב' ופרק ג'], א' מבואר בנצי"ב וב"חלת לחם" וכן הוכחנו בתוס', שיש ב' חלויות וב' קדושות בתרומה, חלות תרומה וקדושה דחיילא בקריאת שם וחלות תרומה וקדושה דחיילא במחשבה, ב' על פי זה ביארנו עוד, דבתרומה דחיילא במחשבה ליכא קדושה, ושם תרומה עליה לענין האיסורים, לעומת תרומה בקריאת שם דאית בה נמי קדושת תרומה.

²⁰⁸ וביאר החזו"א, דפליגי מהו סתם מחשבתו במפריש סתמא, דלר' יוסי הוי ספק אי מכין כבר לחלות תרומה, וממילא אין זה מחשבה אלא דברים שבלב, ורק בחושב בהדי' יהני, ולר' יהודה מפריש סתמא דעתו למחשבת תרומה, והוי כאומדנא דמוכח, הילכך מהני, וגם ר"מ מיירי בסתמא, וסובר שסתמא תלוי האם דעתו אח"כ לקריאת שם, ולר' יהודה גם בדעתו לקריאת שם אכתי דעתו דבהפרשה יתקדש, והקריאת שם הוא רק לשופרא דמילתא.

אולם הק' דלדעת ר' יוסי דלא קידש כיון דליכא הכרח שכוונתו להפריש, הא למה לא נימא שאם בירך יש ראיה שכוונתו לתרומה, ותירץ, דצ"ל, דאכתי איכא ליספוקי דילמא אין כוונתו להפרשה, עיי"ש, אולם נראה דדוחק טובא לומר כן בשיטת ר' יוסי.

²⁰⁹ והדבר אברהם רצה לחדש דמהכא מקור דעכ"פ מדרבנן בעינן מעשה הפרשה בידים, ולא סגי בהפרשה במחשבה גרידא, וצ"ע, אלא דכבר העיר [שם ס"ק י"ב] דהפשטות בתוס' בגיטין [ל"א] הוא דמוכרח דגם מדרבנן לא בעינן מעשה הפרשה בידים, והוצרך ליישב קושי' זאת במהלך מחודש עיי"ש, עכ"פ כפשוטו דברי התוספתא צריכים ביאור.

²¹⁰ ולהכי פירש דהמחלוקת אי חיילא רק קביעת מקום לתרומה או דחיילא כל הדין תרומה לענין קדושתה, אבל לא פליגי בעיקר דין מחשבה, וכבר הבאנו דבריו לעיל [פרק ג' – קונטרס זה].

ומעתה נראה בביאור דברי התוספתא, דאין הנידון בתוספתא שייכת לעיקר דינא דתרומה במחשבה, דכו"ע מודי דתרומה חיילא במחשבה לענין האיסורים, ו"שם תרומה" עליה לגמרי לענין כל דיניה, וכו"ע מודי דבעינן קריאת שם לענין החלות קדושה שבתרומה, ובתוספתא דנו בדין "מחשבה שע"י מעשה הפרשה", דאף דפשיטא דתרומה במחשבה גרידא חיילא רק לענין האיסורים ולא לענין הקדושה, ורק בקריאת שם איכא חלות קדושה, אבל הכא הנידון הוא דאולי יש דין קריאת שם ע"י "מחשבה שיש בה מעשה הפרשה".

ובזה א"ש דיוקו של הצפנת פענח דדנו הכא בדין "נתקדשו" ובדין "לא נתקדשו", דודאי דאית לה תורת ושם תרומה לכל דיניה ורק לענין קדושתה דנו, וגם א"ש דיוקו של הדבר אברהם דלכן התוספתא איירי דוקא בשהפריש בידים, שזה כל הנידון של התוספתא.

ולר' יוסי אמרינן דבאמת לא חיילא, ודינו כמחשבה גרידא, ולר' יהודה דינה כקריאת שם, ור"מ פליג וסובר דאף דנתחדש שע"י מעשה הפרשה חיילא גם במחשבתו תורת קריאת שם, אכן כל זה באופן שלא יהיה אח"כ קריאת שם של דיבור, אבל כשיהיה אח"כ קריאת שם של דיבור, אז מעיקרא לא נתחדש בהך מחשבה דין קריאת שם.

ולפי"ז, מה שדייק הנצי"ב [הובא לעיל פרק ב'] מר' יהושע [פסחים מ"ז] דס"ל דהיכא דליכא שום קיום דין בחלה, יפריש במחשבה גרידא, ומשמע כפשוטו דלא מיירי במחשבה גרידא אלא במחשבה ע"י מעשה הפרשה, עיי"ש ה, לפי"ז צ"ל דר' יהושע אזיל בשיטת ר' יוסי, אבל לר' יהודה אינו כן, דלדידיה כשיש מעשה אז חיילא במחשבתו דין קריאת שם, ודו"ק.

מתמה בכל הנ"ל דמעשר ראשון ליכא קדושה ומיירי במעש"ר, ומחדש שעד שמפרישים תרומת מעשר איכא קדושה בזה.

אולם העירני בזה ידידי הגאון הרב גרייבר שליט"א שיש לתמוה טובא בכל המהלך בזה – במעשר ראשון ליכא קדושה ובתוספתא מיירי נמי במעש"ר, וצ"ע.

והנראה בזה דבאמת איכא קדושה למעשר ראשון לפני שהפרישו ממנו תרומת מעשר ויש בזה דיני טומאה שמיוחדים להך קדושה, וכדיבואר – ונקדים בפסוק בסוף קרח "ואמרת עליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב לכם כתבואת גרן וכתבואת יקב".

ופירש רש"י – "בהרימכם את חלבו ממנו – לאחר שתרימו תרומת מעשר ממנו", והיינו שמדובר כאן על המעשר שנמצא אצל הלוי אחרי שהפריש ממנו תרומת מעשר – ועל זה אמרו בפסוק:

"ונחשב – המותר ללויים חולין גמורין", שמעשר שנשאר אח"כ הרי הוא חולין, ומוסיף הפסוק לפרש "כתבואת גרן – לישראל, שלא תאמר הואיל וקראו הכתוב 'תרומה' שנאמר כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' 'תרומה', יכול יהא כולו 'אסור', תלמוד לומר ונחשב ללויים כתבואת גרן, מה של ישראל חולין, אף של לוי חולין", והיינו דקס"ד לאסור מעשר גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, ועל זה בא הפסוק להתירו ככל חולין, וצ"ב דמה הקס"ד לאוסרו מחמת זה דקראו הכתוב תרומה.

ועיין בספרי שכתוב שם כדברי רש"י ויש בזה גם שינויים וגם הרחבת דברים – "ונחשב ללויים וגו' למה נאמר לפי שהוא אומר והרמותם ממנו תרומת ה' שומע אני הואיל וקראו הכתוב תרומה 'יהא בקדושתו עולמית', ת"ל ונחשב ללויים וגו' מה תרומת גורן מפריש תרומה והשאר חולין אף מעשר ראשון מפריש תרומה והשאר חולין", ומבואר בדבריו דזה ודאי שיש קדושה לכל המעשר עד כמה שיש בו תרומת מעשר – וזה ידעינן ממה דקראו הכתוב תרומה, אבל קס"ד דקדושה זו תהיה 'עולמית' גם אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר, והפסוק מחדש שאינה עולמית אבל משמע דלא חזרה בה ממה שהיתה בה קדושה לפני ההפרשה של התרומת מעשר.

ויש תוספת דברים בזה בהמשך דברי הספרי – "ואכלתם אותו בכל מקום – אפילו בקבר – שהיה בדין הואיל ותרומה קרויה תרומה ומעשר ראשון קרוי תרומה אם למדתי לתרומה שאינה נאכלת אלא במקום טהור אף מעשר ראשון לא יהיה נאכל אלא במקום טהור ת"ל ואכלתם אותו בכל מקום אפילו בקבר", דגם אחרי הגזה"כ שהוא חולין אכתי הייתי טועה לומר שעכ"פ יש בה קדושה לענין זה שאין לאוכלו במקום טמא וגם על זה איכא פסוק ודרשה מיוחדת ללמד שאינו כן.

ועיין בעמק נצי"ב [שם] שביאר את כל השו"ט דתחילת הדברים הוא ממה דלא מצאנו בפסוקים טבל של תרו"ג מיקרי 'תרומה' ורק בטבל של 'תרומת מעשר' מצאנו כן, הלכך קס"ד לומר דאיכא במעשר 'קדושה עולמית' ואיכא בה איסור טומאה בקבר.

עוד ביאר דהנך תרי סברות, א' [קדושה עולמית, ב] איסור טומאה בקבר, היינו שני דינים נפרדים, דין טומאה בחפצא של המעשר ודין טומאה בגברא שהוא אוכל בלי לטמאות את החפצא של המעשר – ועיין בהערה ²¹¹.

ויש להביא מקור נוסף מדברי המרכבת המשנה בדין איסור הפרשה בשבת שהדין מקדיש שייך במעש"ר ולא במעשר עני – ועיין בזה לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ג].

והעירני תלמיד א' למשנה בטבול יום [ריש פרק ד] שיש חידוש במשנה שטבול יום לא מטמא מעש"ר שניטלה ממנו תרומת מעשר, והקשה במשנה אחרונה דמאי שנא מכל טבל שטבול יום לא מטמא ומה קמ"ל דדווקא במעש"ר שניטלה תרומתו – עיי"ש מה שתירץ.

וביאר דלפי הנ"ל א"ש דקס"ד שלגבי זה יש עדיין קדושה עולמית של תרומה, משא"כ בכל טבל דעלמא אינו כן – ודו"ק.

ויש ידיעה חשובה ונפ"מ לדינא בהאי ענינא – דיעויין בציונים והערות לעיל [פרק ו' משנה ה'] מה שהבאנו שם מהגר"א תוספת דברים בכל הנ"ל – שבתשלומי תרומה אין להביא ממעש"ר שניטלה תרומתו מחמת הדין המסויים של תרומה שהיתה בו לפני שניטלה ממנו תרומתו – עיי"ש מקור ברור לעיקר יסוד זה.

אחרי הדברים האלו נראה לומר – דכל דברי התוספתא איירי בדיני הקדושה שיש למעשר ראשון לפני שהפרישו ממנו תרומת מעשר ומחמת זה איכא בהם איסורי טומאה, והמסקנה רק באה ללמד שכבר אין קדושה אחרי שהפרישו ממנו תרומת מעשר אבל אה"נ לפני כן איכא בהם קדושה, ודו"ק.

ואין להקשות דלהלכה לא מצאנו דינים הללו של איסורי טומאה מיוחדים במעשר לפני הפרשה, דיתכן שרהיטת הסוגי' בבבלי ביבמות [פ"ו] חולק על כל הנך דרשות – עיי"ש היטב בכל הסוגי', אכן בדעת התוספתא במעשר שני יש לומר ע"ד המשמעות הפשוטה הזו בספרי, ודו"ק.

מחלק בין הפרשה בידים לבלי ידים עפ"י היש מי שאומר ברשב"א.

הזרנא לקמייתא – היסוד לחלק בין הפרשה בידים במחשבה מהפרשה במחשבה גרידא מבואר בדברי ה"יש מי שאומר" ברשב"א [קידושין מ"א] שחידש שאף אי מחשבה גרידא לא מהני לרבנן דאבא אלעזר בן גמלא, אבל כו"ע מודי דהפרשה בידים עכ"פ מהני, והביאור בזה עפ"י מה שנתבאר ברש"י וברמב"ם ובעוד ראשונים דבאמת תרי עשיות נפרדות נינהו בהפרשת תרומה, והעולה מהדברים הוא דאיתרבי תרי אופנים של מחשבה, דבמחשבה גרידא איכא עשייה אחרת, ובמחשבה ע"י מעשה הפרשה איכא תורת קריאת שם להפרשה, עיי"ש, ובזה מבואר שורש פלוגתא אבא אלעזר בן גמלא וחכמים לפי ה"יש מי שאומר", ואכמ"ל ודו"ק.

ובאמת דגם לרש"י שחולק על ה"יש מי שאומר" נמי מבואר כן, דמדוייק בדברי התוס' [גיטין ל"א] שכתבו על דברי רש"י שיש ב' חידושים נפרדים בקרא ד"ונחשב", חדא דמהני "לאכול בלי הפרשה" [זה החידוש הראשון], ועוד ד"שרינן נמי בשתיקה ע"י שנותן עיניו בצד זה ואוכל במקום אחר" [זה החידוש השני], וכל זה נפקא לן מ"ונחשב", עכ"ל, ומבואר שב' חידושים נפרדים נינהו.

ולהנ"ל באמת ב' חידושים נינהו, דע"י מעשה הפרשה הוי ממש ככל קריאת שם שהיא דתחילתה בקדושת התרומה, אלא שיש חידוש נוסף, שגם בלי מעשה הוי הפרשה שתחילתה להוציא התרומה מהטבל, וא"ש.

ובאמת שיש דיקדוק גדול בלשון התוס', שהתוס' שינו את לשונם בהנך ב' חידושים, "וכן ודאי דבלא דיבור נמי הוי תרומה", ושוב הוסיפו, "ולענין לאכול בלא הפרשה" [והיינו החידוש השני דלא בעי אפילו מעשה הפרשה] אין קפידא לכו"ע וכו', אעפ"י שעתה אין מפרש כלום.

²¹¹ עוד ביאר הנצי"ב דכל הנך סברות לא שייכי לאיסור זרות, דקדשי מקדש מותרים לזר, והכא רק לענין קדושה אתינן עלה, והיינו דווקא כלפי הלכות טומאה ודו"ק – אולם יש להעיר דברש"י כתוב דהקס"ד הוא שהיה 'איסור לזר' לפני הך פסוק – דלא כנתבאר הכא בספרי דמצד טומאה אתינן עלה, ודו"ק.

הרי דכשמיירי בחידוש דא"צ דיבור, התם אמרו "דהוי תרומה", אבל כשמיירי בחידוש השני דא"צ מעשה הפרשה, התם רק אמרו "ולענין לאכול בלי הפרשה אין קפידא", ולדברינו א"ש בפשיטות, דמחשבה בהדי' מעשה אית לזה תורת קריאת שם, והוי תרומה ככל תרומה, אכן במחשבה בלי מעשה, הכא עיקר עשייתו הוא בהיתר שיריים, והתרומה חיילא מעצמו, ואין זה בכלל עשייתו, ועל זה כתב "לאכול בלי הפרשה", שזה עשייתו.

ומעתה נראה, דיסוד לכל זה בתוספתא, דהכא מבואר שיש באמת נפ"מ ע"י ההפרשה בידים לענין קדושתה, דאז איכא לזה תורת קריאת שם, והדברים מאירים.

עפ"י כל הנ"ל מיישב את הקושי מהירושלמי באלם.

ומעתה א"ש מה שהקשינו לעיל [סוף פרק ב' וג'] על התוס' דאזיל בשיטת הנצי"ב בזה שמחלק בין דמאי לטבל בדין הפרשה במחשבה, דאיכא בזה תמיהא רבתי, דמפורש בירושלמי שכל החסרון של אלם הוא רק מצד שחסר לו ברכה, ולפי התוס' והנצי"ב יש חסרון בעיקר ההפרשה, דלא קיים עיקר מצוותו, ולמה רק דנו מצד הברכה.

ותירא מזו, הרי בתוס' בגיטין [ל"א] מצאנו סתירה, דמצד א' הביאו ראייה דתרומה חיילא במחשבה מאלם, והוסיפו בשם הירושלמי דכל החסרון הוא רק מצד ברכה, ומצד שני הביאו סברתם לחלק בין דמאי לטבל שמה מוכרח שחסר בעיקר ההפרשה, ולדברינו הדברים סותרים זה את זה.

ולנה"ל א"ש, דבאלם מיירי במעשה הפרשה בידים, וכן באמת מפורש בתוס', דתוס' חילקו את ב' החידושים ב"נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה" לתרתי, א' א"צ דיבור, ב' א"צ אפילו מעשה הפרשה, וכשאמרו את החידוש הראשון הביאו הך דאלם, הרי דלמדו דבאלם מיירי שיש עכ"פ מעשה הפרשה בידים, והיה להם הכרח לזה מהירושלמי דמבואר שם דכל החסרון הוא רק מצד הברכה, וע"כ דנתקדשה, וא"ש.

ונמצא, דאף דבירושלמי נקטו דכל החסרון הוא רק מצד ברכה, היינו לפי הצד בתוספתא דמהני לקדושתה, ואה"נ, לפי התנא דלא חיילא קדושה גם במעשה בידים, אה"נ לדידיה איכא חסרון נוסף, דחסר בעיקר הקדושה.

שו"ר כעיקר דברינו במקד"ד [סימן נ"ה ס"ק ח' ד"ה הנה התוס'] שהקשה מאלם על תוס' בבכורות דלא מהני במחשבה, ותירץ דאיירי ביחד עם ההפרשה בידים, והביא כן מתוספתא בתרומות [פ"ג] "דבאין עתידין להפריש בידים נתקדשו", ומפורש שהקדושה חיילא על ידי הפרשה בידים לאלם שאין עתיד לקרות שם, וזה ממש כדברינו, ושמחתי שכיוונתי לדעתו.

מבאר בזה את מה שמצאנו שנחלקו רש"י [סוטה ריש ל':] ותוס' [נדה ז. ד"ה ומקפת] אי מתקיים דין מן המוקף בהפרשה או דבעינן נמי שהקריאת שם יהיה מן המוקף.

ונראה, דביסוד זה אפשר לבאר את המחלוקת לענין הפרשה מן המוקף אי תלוי בקריאת שם או בהפרשה, דנראה דתלוי בכל הנ"ל.

דהנה, נחלקו רש"י [סוטה ריש ל':] ותוס' [נדה ז. ד"ה ומקפת] אי מתקיים דין מן המוקף בהפרשה או דבעינן נמי שהקריאת שם יהיה מן המוקף, ועיין בזה בהערה ²¹² שהבאנו את המקורות לזה,

²¹² דהנה, עיי"ש בתוס' שלמד כן מטבול יום שמפרשת ומכניסה לכלי "ומקפת וקורא לה שם", ומשמע דהגם דההפרשה היתה מן המוקף, אבל לא סגי בזה דבעינן שגם הקריאת שם צריכה להיות מהמוקף, והק' מסוגי' דסוטה ל' דשם לא משמע כן, דמיירי בב' עיסות א' טהורה וא' טמאה מחוברות ע"י כביצה של עיסה טהורה ביניהם, דאף אי הטמאה מטמאת את העיסה שביניהם, אבל הכביצה לא יחזור ויטמא את העיסה הטהורה, דהך כביצה עצמה היא שני, ואין שלישי בחולין.

והק' התוס' דאחרי קריאת שם הוא קדוש ויש שלישי בקודש, וע"כ דמפרישו ומרחיקו בשעת קריאת שם, דשוב אינו מוקף, ועי' היטב בתירוצו דלמד דבאמת היה מוקף בשעת הקריאת שם, ולא ברור איך מתיישב הקושי' דלמה אינה טמאה, ועי' בתוס' שאנץ שם שהוסיף בביאור הדברים שמקיפו בצד העיסה הטהורה ואז הו"ל רביעי בתרומה ואין טמאה ברביעי, ומשמע שכן למדו התוס' דלכן תירצו דמיירי דהטהורה היא עיסה גדולה, ולא שיעור חלה גרידא, והיינו שאם היתה לה שיעור חלה גרידא אז היתה ע"כ נוגעת באמצעי, ופשוט, עכ"פ מבואר דבעינן מוקף גם בשעת קריאת שם.

אולם עיי"ש ברש"י בסוטה דכתב בהדי' על הך דעיסה טהורה וטמאה, "דמסלקת עם הקריאת שם", ומבואר דאין דין מוקף בשעת קריאת שם, וסגי בדין מוקף בשעת הפרשה וכהה"א של התוס'.

וכבר מצאנו בר"ש בטבול יום [פ"ד - מ"ב] בהך משנה שהביא ב' תירוצים דפליגי בצדדים הנ"ל, ולפי רש"י ולהך צד בר"ש דא"צ הקפה א"כ הך דנדה לא בעי הקפה בשעת הקריאת שם, ורק תיקנו כן כדי לא תשתכח ותקרא שם כשעודה בידה לפני ההנחה בכלי, עיי"ש בר"ש.

עכ"פ מבואר דפליגי רש"י ותוס' אי בעינן מוקף גם בשעת הקריאת שם, או דסגי במוקף בשעת ההפרשה, אף אי לא היה כבר מוקף בשעת הקריאת שם, ויש לעיין בשורש פלוגתתם, דלכא' הסברא בזה כהתוס', דאין כלום בהפרשה, והכל תלוי בקריאת שם. ונראה דתלוי בהנ"ל, דנתבאר הכא ד"הפרשה ע"י מעשה" חשיבא כקריאת שם מצד עצמה עכ"פ היכא דאית ביה מחשבה, וא"כ היכא דאיכא קריאת שם בדיבור דאז חיילא כל הקדושה בקריאת שם שע"י הדבור, אז יש לדון כבר דבמעשה ההפרשה שקדמה לקריאת שם דאיכא כבר "אתחלתא דקריאת שם" לענין דינא דמן המוקף, דלענין זה דיינינן ליה דכבר התחיל הקריאת שם, וזה פלוגתתם האם זה מהני לענין דין מוקף או לא, אבל אי מעשה ההפרשה אין בה כלום, א"כ פשיטא כהתוס', ודו"ק.

פרק ה'

ביאור דברי הגר"א בשנו"א

דלא סגי בלי קריאת שם בפיו.

מביא דמבואר בגר"א בירושלמי כיסודו של הנצי"ב בדבריו נתחדש עוד כחידושו של ה"חלת לחם".

הבאנו מהתוס' והרמב"ם להוכיח כיסודו של הנצי"ב, דהפרשה במחשבה והפרשה בקריאת שם הם ב' עשיות נפרדות, וב' חלויות נפרדות.

ונראה דכן מבואר נמי בגר"א בירושלמי, אלא דבדבריו נתחדש עוד כחידושו של ה"חלת לחם" שיכול להפריש בקריאת שם גם אחרי ההפרשה במחשבה.

מביא את דברי הגר"א בירושלמי בפ"א דתרומות מ"ח בדין שאם תרם שמן על זיתים נכתשים, תרומתו תרומה ויחזור ויתרום.

דהנה, בפ"א דתרומות מ"ח מבואר שאם תרם שמן על זיתים נכתשים, תרומתו תרומה ויחזור ויתרום, וזה קנס חכמים משום גדר מי חטאת, וכמבואר בירושלמי.

וז"ל הגר"א בשנות אליהו שם, "ירושלמי, כשאין הראשונה קיימת, אבל אם הראשונה קיימת קורא לה שם ודיו, תני חזר ועשה זיתים שמן וענבים יין קורא שם וא"צ לתרום שניה, הזא אמרה שהוא צריך לקרות שם למעשרותיו, פירוש, דפשיט אגב דבעינן בכל זמן שמפריש שיקרא בפיו שם למעשרותיו, ולא סגי במה שמפריש סתם, דאי לא בעינן אמאי תני דקורא שם, הא כבר הפריש הראשונה והיא קיימת", עכ"ל.

והיינו, דמבואר שם בירושלמי דכיון שבהפרשה הראשונה התרומה היתה שמן, והשיריים היו זיתים, דלא מהני מדרבנן ובעינן הפרשה שניה כשהשיריים יהיו כבר שמן, ואמרו בירושלמי דלא בעינן הפרשה שניה באופן שהשמן של התרומה הראשונה עדיין קיים, וכל מה שקנסוהו לתרום תרומה שניה היינו כשכבר ליכא לפנינו התרומה הראשונה, אבל אם עשה את השיריים לשמן והתרומה הראשונה עדיין קיימת, אז א"צ לתרום עוד, שהרי התרומה הראשונה לפנינו, וסגי במה שקורא לה שם, זה הדין שמבואר בברייתא שהביא הירושלמי.

ועל זה דייקו בירושלמי שנאמר כאן חידוש כללי בכל הפרשת תרומה, וביאר הגר"א דבאמת קשה דלמה לי קריאת שם, הא ממילא איכא תרומה בגוונא זו בלי קריאת שם נוספת שהרי התרומה קיימת לפנינו מופרש ועומד, והוכיחו מהכא דתמיד בעינן קריאת שם למעשרותיו גם לאחר הפרשה.

מביא את דברי החזו"א בזה ומתמה בדבריו.

והק' עליו החזו"א [דמאי סי' י"א סוס"ק כ"ה] דעל איזה סוג הפרשה קאי, שאם בהפרשתו הראשונה חישב לתרום, הרי איכא מחשבה ומהני, ולמה בעי קריאת שם אח"כ, ואם לא חישב הרי אין כלום בהפרשתו הראשונה, ומה החידוש.

ויעויין שם בחזו"א שביאר את דברי הגר"א, וז"ל, "דאפשר דר"ל דאין תרומה בירור חלק הקודש אלא התורם עושה אותו תרומה, שאם אינו אלא בירור הרי הבירור קיים כשעושה הזיתים שמן, והשתא א"צ לקנסו, אבל אי הוא המקדש את התרומה, כיון שלא הוקדשו מחמת קנס, בשעת הרמה, צריך לקרות שם", עכ"ל.

ונראה לבאר את דברי החזו"א עפ"י מה שהבאנו לעיל [ריש מכילתין] מהא"ש שחקר בגדר החלות בתרומה, דכיון דאמרין שבכל טבל איכא תרומה המעורבת בה, שוב יש להסתפק האם תרומה היא חלות האדם או דילמא י"ל שהיא חלות התורה, והיינו דחיילא מעצמה ע"י הפרשתו, כיון דממילא התרומה מעורבת בה, [והבאנו שהא"ש למד דפליגי בזה הבבלי והירושלמי].

ועפ"י הנך צדדים ביאר החזו"א דאי הוי חלות התורה, והיינו דחיילא בעצמה ע"י זה שהוא מברר החלק הקודש, א"כ נמצא דהחלות חיילא בעצם זה שהתרומה מופרש לפנינו, וא"כ גם אי לא חיילא לגמרי בשעתו מחמת הקנס חכמים, הא סו"ס תחול מעצמו בזה שעכשיו הוא עדיין מופרש ועומד, והיינו דסו"ס ההפרשה הראשונה אכתי קיימת, וא"כ למה הצריכוהו לקרא עליו שם, ומזה מוכרח דע"כ דהפרשת תרומה הוי חלות האדם, וכיון דלא חיילא מדרבנן, שפיר קנסוהו להפרישו שוב, וברור.

אולם לשון הגר"א מפורש דלא כהחזו"א, שהגר"א כתב "דפשיט אגב דבעינן בכל זמן שמפריש שיקרא בפיו שם למעשרותיו, ולא סגי במה שמפריש סתם", הרי דאיירי בכל הפרשה דעלמא ש"מפריש סתם", ומחדש בזה הלכה "דכל זמן שמפריש שיקרא שם", ולא סגי במחשבה, ולפי החזו"א אין ההלכה אלא בגוונא זו ולא בכל הפרשה דעלמא, דבכל הפרשה דעלמא באמת א"צ קריאת שם וסגי במחשבה, אלא דא"כ הדרא קושי' החזו"א לדוכתא, ועיין בהערה ²¹³ מה שביארו עוד בדברי הגר"א.

מבאר בזה עוד את דברי החזו"א.

ונראה דעפ"י סברת החזו"א נוכל לבאר את הירושלמי והתוס', דבאמת כתוב כאן חידוש גדול, די"ל דאה"נ דודאי דחיילא תרומה במחשבה, אלא דאכתי רמי עליו להפריש בקריאת שם, דזו מצוותו, וזה כדהבאנו לעיל [פרק ב'] מה"חלת לחם" שחידש שגם אחרי שהפריש במחשבה אכתי רמי עליו לקרא להשם ואי לא בירך יכול לברך על הך קריאת שם.

דהנה, החזו"א צידד בצד הראשון דבאמת התרומה חיילא מעצמה בגוונא זו, דהוי חלות התורה, שהרי הוא מופרש ועומד מאליו, ונראה לומר דבאמת נקטינן כהצד הזה ואעפ"כ יש דין קריאת שם להחיל חלות תרומה נוספת מדידה, שזו מצוותו, לקרא שם ולהחיל תרומה בעצמו, ומזה למד הירושלמי דאף דכל תרומה חיילא במחשבה, אבל אכתי חייב לקרא שם, דתרומה במחשבה חיילא מעצמה, דהוי חלות התורה, וזה כדביארנו לעיל בציונים והערות [פרק ג' משנה ח'] ברמב"ם וברש"י וב"שיטה לא נודע למי" דתרומה במחשבה היא חלות התורה, ולהכי יש דין להפריש אח"כ בקריאת שם, והיינו ממש כהירושלמי הנ"ל, דמצוותו להפריש בעצמו, ולא סגי במה דחיילא בעצמו לקיים מצוותו בהפרשה.

והבאנו לעיל [פרק ד'] שזהו נמי סברת התוס' בחולין [ו':] דחלוק טבל מדמאי, דטבל ודאי מצוותו דוקא בהפרשה ידידה, ואף דחיילא במחשבה, אבל אין זה מצוותו, ור' מאיר ודאי עשה כמצוותו, וכל זה עפ"י חידושו של הנצי"ב שיש ב' עשיות וב' חלויות במחשבה ובקריאת שם.

מחלק בין הרמב"ם לגר"א האם כתוב כאן גם את החידוש של החלת לחם.

אולם איכא חילוק ביניהם, דברמב"ם ותוס' לא מוכרח כה"חלת לחם", דלזה סגי בחידושו של הנצי"ב, אולם מהגר"א מוכרח נמי כה"חלת לחם", דאף דמעצם דברי הגר"א שאמר שבכל מקום בעי קריאת שם, ולא סגי בהפריש במחשבה, דמזה לא מוכרח שיש דין קריאת שם גם אחרי שהפריש במחשבה, אכן מהוכחת הירושלמי משמן וזיתים מוכרח כן, דביארנו דע"כ כבר חיילא התרומה, ואכתי בעי קריאת שם, וע"ד החזו"א, ומזה בא להוכיח דה"ה דבכל מקום הדין כן, ומוכרח ע"כ כה"חלת לחם" שיש דין הפרשה במחשבה גם אח"כ, ודו"ק.

מביא לתמוה בעיקר הדברים.

אולם העירני בזה ידידי הגאון הרב ר' שאול כי טוב שליט"א, דלפי"ז יתחדש שאינו יכול להפריש כבר ממקום אחר, דכמו דאחרי הפרשה דמחשבה אינו יכול להפריש שוב ממק"א, כמו כן הכא אחרי ההפרשה דחיילא מאליה שהוא כמו הפרשה דמחשבה גם אינו יכול להפריש שוב,

²¹³ ובדרך אמונה בציון ההלכה [פ"ד סוף אות ת"ז] כ' מרן הגר"ק שליט"א, "דיתכן דכוונת הגר"א שהפריש לשם תרומה אבל לא חשב בהדי' שיחול ע"ז שם תרומה, וצע"ק", וגם זה ק' דא"כ אינו הלכה של קריאת שם, אלא דבעינן הפרשה במחשבה בהדי' להשוותו לתרומה, ואולי לזה יקרא קריאת שם, וצ"ע, ולשון הגר"א "שיקרא בפיו שם", וצ"ע.

ומהירושלמי משמע דכשהראשונה קיימת א"צ להפריש ממק"א ולא שאינו יכול להפריש ממק"א,
וצ"ע.

סימן יד

פלוגת הרמב"ם ורש"י בגדר הדין דאין קנין לנכרי
בארץ ישראל להפקיע מיד מעשרות.

פרק א'

בשיטת הרמב"ם

אי בדין "יש קנין לעכו"ם בא"י להפקיע" נתחדש דהוי כחו"ל,
ובדברי הגר"ח תרומות [פ"א ה"י]
ושם [פ"א הכ"ב – השני] ובהלכות ביכורים [פ"ב הט"ו].

שורש פלוגתם בדגנך ולא דגן עכו"ם למיעוטי שליש ביד עכו"ם תלוי ביש קנין או אין קנין, וע"כ שיש הפקעה בארץ לגבי הפירות, וכדהוכיח הגר"ח.

יעויין בסוגיית הגמרא גיטין [מ"ז]. "אמר רבה, אף על פי שאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, שנאמר כי לי הארץ, לי קדושת הארץ, אבל יש קנין לעובד כוכבים בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם [ופירש"י לכל צרכיהם], ור"א אומר אף על פי שיש קנין לעובד כוכבים בא"י להפקיע מידי מעשר, שנאמר דגנך, ולא דגן עובד כוכבים, אבל אין קנין לעובד כוכבים בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר לה' הארץ, במאי קמיפלגי מ"ס דגנך ולא דגן עובד כוכבים, ומר סבר דיגונך [גמר מלאכה וכגון מירוח] ולא דיגון עובד כוכבים".

ומבואר בסוגי' בהמשך דדגנך ולא דגן עכו"ם קאי בגידול שליש או חנטה וכדומה, והיינו עונת המעשרות, דאי בגידול שליש היה ביד עכו"ם אז חשיב דגן עכו"ם ופטור, וזה למ"ד שיש קנין להפקיע, ולמ"ד דאין קנין אז איכא פטור במירוח עכו"ם דדרשינן דיגונך ולא דיגון עכו"ם²¹⁴. עכ"פ למדנו הכא דדרשה דדגנך ולא דגן עכו"ם קאי בגידול שליש ביד עכו"ם דאז חשיב דגן עכו"ם ופטור, וכל זה למ"ד שיש קנין להפקיע, ולמ"ד דאין קנין ילפינן דלי קדושת הארץ, וע"כ דלא דרשינן מיעוטא דדגנך בשעת שליש, וע"כ דרק דרשינן דיגונך, ופלוגתא זו האם דרשינן דגנך תלויה האם יש קנין או אין קנין, וזה תלוי בדרשות של 'כי לי הארץ', האם קאי על הקדושה או על חפירת בורות.

והנה הגר"ח [תרומות פ"א ה"י ד"ה והנה קשה] חקר האם עיקר הדרשה של דגנך בשעת שליש קאי כלפי הקרקע בשעת גידול שליש או כלפי הפירות עצמן, והכריע דדין בקרקע הוא, וז"ל, "דיסוד הך דינא דדגנך ולא דגן נכרי הוא מדין הפקעה שמפקיע את הקרקע ממצותה בתרומות ומעשרות, ואית בזה דין הפקעת קדושה".

והגר"ח הוכיח כן, וז"ל, "וכדחזינן מהא דתנן בדמאי פ"ו החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו ר"י אומר אף המקבל וכו' ומבואר בב"מ דף ק"א [ע"א] דהוא משום דאין קנין לנכרי בארץ ישראל, הרי דלמ"ד יש קנין לנכרי בארץ ישראל פטורין הפירות מתרומות ומעשרות, משום הקנין שיש להנכרי בהקרקע, אף דהפירות עצמן הן של ישראל, ואם נימא דהך דגן נכרי הוא רק דין דשל נכרי פטור, א"כ הא צריך להיות תלוי רק בהפירות עצמן אם הם של נכרי או של ישראל, ומאי שייכות הוא הקרקע בזה, אלא ודאי דעיקר הך פטורא דדגן נכרי הוא מדין הפקעת קדושה

²¹⁴ ומפשטי' דסוגי' היה משמע דהנך תרי פלוגתות תלויות זב"ז, דאו מירוח עכו"ם פטור או גידול שליש אצל העכו"ם פטור, וכן למד רש"י, ותוס' [שם ובמנחות ס"ו:] הביאו כן מרש"י וחולקים, דא"כ כל התנאים דנחלקו במירוח עכו"ם נחלקו נמי בפלוגתא אמוראי ביש קנין ואין קנין, וזה לא יתכן, וע"כ דתרי פלוגתות נפרדות נינהו. ולכן למדו דבאמת המשמעות הפשוטה במנחות [ס"ו] הוא דכל התנאים דרשו דיגונך, וגם ר"א ורבה בסוגיין תרווייהו דרשו כן, דמדלא כתיב תבואתך ע"כ דקאי נמי על דיגון, דאי היה כתוב תבואתך אז כו"ע היו דורשים ולא של עכו"ם. ואיכא תרי פלוגתות נפרדות דלא תלויות זב"ז, דבעלמא נחלקו התנאים במירוח עכו"ם דכיון דאיכא תרי דיגונך א"כ יש מיעוט אחר מיעוט לרבות לחייב מירוח עכו"ם, או דלא דרשינן מיעוט אחר מיעוט לרבות, וזו פלוגתא אחת, ורבה ור"א אזלי כשני הצדדים בפלוגתא זו, עוד נחלקו רבה ור"א ביש קנין ואין קנין האם איכא דרשה נוספת על דגנך, והכא ליכא מיעוט אחר מיעוט, והוסיפו במנחות [שם] שמה שאמרו כאן דלר"א דליכא דרשה דדגנך ולהכי הוא דריש דיגונך, אין הכוונה דדיגון עכו"ם פטור אלא דיכול לדרשו גם לחיוב מצד מיעוט אחר מיעוט, רק דכוונת הגמרא דקרא קאי בדיגון ולאפוקי דגן, עוד הוסיפו דבזה א"ש שיטת ר"מ דמחייב דתרווייהו, דגם סובר דאין קנין וגם סובר דמירוח עכו"ם פטור, דלא דריש דגנך ודריש דיגונך לחיוב.

שחייל על הקרקע, ועל כן כל שהקרקע היא של נכרי מופקעים פירותיה מחיובא דתרומות ומעשרות".

ובאמת דכן היא פשטי' דסוגי' מתרי טעמי, א] מבואר דחולקים האם יש קנין לעכו"ם ב"ארץ ישראל" או לא ואין פלוגתתם בפירות אלא מכח פלוגתתם בארץ ישראל, ב] מבואר דחולקים האם "לי קדושת הארץ" – "כי לי הארץ", או לא, והיינו דכל הנידון הוא מצד גוף הארץ וקדושתה.

בדברי הרמב"ם דלקנין לעכו"ם משווהו לחו"ל, ומביא כמה הוכחות דדינו כחו"ל, ומבאר את הסברא בזה, ומבאר מאי שנא כיבוש העכו"ם דעקר קדושת הארץ בקדושה ראשונה. ובאמת שהדברים מפורשים ברמב"ם, דלא רק דחיילא דין בארץ להפקיע את קדושת הפירות, אלא דהקרקע נהיה ממש לחו"ל.

דז"ל הרמב"ם [תרומות פרק א' הלכה י'] "נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מן המצות אלא הרי היא בקדושתה, לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא ביכורים והכל מן התורה וכו', ויש קנין לנכרי בסוריא להפקיע מן המעשרות וכו'" עכ"ל, הרי דהרמב"ם פסק דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע, והמתבאר מתוך דבריו דלו יצויר והיה קנין לעכו"ם בא"י אז היינו אומרים שנהיה לחו"ל, ולכן הוצרך הרמב"ם לומר שאין קנין ולכן קניית הקרקע בחזרה לא חשיבא ככיבוש יחיד, ולמ"ד יש קנין שפיר מיקרי חו"ל וכשקונה בחזרה מיקרי כיבוש יחיד, וכן מבואר נמי מדבריו להלן בהלכות ביכורים [פ"ב הט"ו] שכתב "המוכר שדהו לנכרי וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה בכורים מן התורה לפי שאינה נפקעת מן המצות בקנין הנכרי" עכ"ל, ופשוט.

ובאחיזה [ח"ב סימן ל"ט ס"ק ה'] הוכיח כן עוד מהסוגי' להלן [שם] לגבי סורי' דכיון דאית ביה דין כיבוש יחיד ולכן הדיני תרומה שם הם רק מדרבנן, שוב מהני ביה קנין עכו"ם גם למ"ד אין קנין, וקשה דלדידיה ליכא דרשה של 'דגנך ולא דגן עכו"ם' כלל, דרק דריש דיגונך, ומה יהני שזה מחוייב בתרומה רק מדרבנן, וצ"ל דכל מה דבעינן דרשה דדגנך הוא רק בארץ ישראל ולאפוקי מהדרשה של 'כי לי הארץ' [לאוקמי' דווקא לענין חפירת בורות], אבל לולי הך דרשה הרי פשיטא שיש לו קנין וכיון שבסורי' ליתא להך קרא וליכא עיכוב מצד קדושת הארץ, א"כ ע"כ שיש לו קנין להפקיע דיני הארץ בסורי' וממילא דפטרין ליה דמשווהו לחו"ל.

וכן הביא מהרא"ש בתשובה [כלל ב' תשובה א'], וכבר נתחבטו טובא בביאור דבריו, ובשאלת ארי' [החדשות סימן ג'] ביאר דבריו כך: "דקרקע נכרי בא"י כחו"ל דמי דפקע קדושת הארץ מקרקע זו של נכרי", [אלא דהמעייין בדבריו יבואר שאין זו מסקנתו, ולהלן יבואר], וכן דייק מלשון התוס' רי"ד [שם בסוגי' דגיטין] "כיון שחנטו הפירות אצל נכרי כאילו חנטו בחו"ל דיש קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשרות", וכן הוכיח מהתוס' בב"ב [פ"א ד"ה ההוא] שתמה דלמה לי קרא למיעוטי אדמת עכו"ם מביכורים, הא תיפוק ליה מדגנך לא דגן עכו"ם, וזה פלא דדגנך לענין תרומה נאמרה ומה זה שייך לביכורים, וע"כ דכיון דדרשינן כן שוב אמרינן שיש קנין ודינו כחו"ל, וממילא דליכא ביה ביכורים.

ואף שהבאנו בזה כמה מקורות אכתי צ"ב הסברא בזה, דהאיך מהני קנין עכו"ם להשוותו לחו"ל, וביאר בזה הגר"ח [שם- באמצע הדיבור והנה קשה – ובעיקר טעמו של הרמב"ם וכו'], דכיון דקדושת א"י תלויה בירושה ושיבה "שעיקר הקדושה נעשית ע"י זה שירשוהו ישראל", שוב אמרינן דע"י קנין עכו"ם בטלה הך ישיבה וממילא דבטלה קדושת הארץ, וחיילא ביה דין חו"ל, ובהערה ²¹⁵ הבאנו את לשון הגר"ח, ועיין להלן שהבאנו שרש"י חולק בסברא זו.

[ולפי"ז בערלה דאינו תלוי בירושה ושיבה, הכא לא שייכא סברת יש קנין לאשוויי לחו"ל, וכן הבאנו להלן [סימן טו פרק א'] בשם המלבושי יו"ט].

²¹⁵ וז"ל: "ואף על גב דהך ירושה דקרא פירושה קידוש מה שמקדשים אותה שתהא ארץ ישראל, אבל מ"מ גם זה הקידוש הוא נעשה ע"י זה שהיא ירושת ישראל, ומשום דזהו עיקר דין ארץ ישראל ומתנאי הקדושה שבה שדינה שהיא ירושת ישראל, וכדכתיב אשר ירשו אבותיך וירשתה, וע"כ ס"ל להרמב"ם שדין זה הוא דבר הנוהג בה לעולם, דלעולם בעינן שתהא בכלל ירושת ישראל, שזהו גם חלות קדושת ארץ ישראל שבה. אשר ע"כ ממילא דשייך דין קנין נכרי בארץ ישראל גם לענין הפקעת עצם קדושת הארץ למישהו כחו"ל, ומשום דהקנין נכרי מועיל להפקיע ממנה דין ירושת ישראל, שזה שייך גם לחלות קדושתה".

ואגב יש להעיר כאן הערה גדולה על החת"ס [יו"ד תשובה רל"ג] דלמד דהא דבטלה קדושה ראשונה מכיבוש יהושע היינו מצד הקנין של כיבוש מלחמה, ועיין בזה בהערה ²¹⁶ שהבאנו תוכן דבריו לחלק בין קדושה ראשונה לשניה בזה, דרך בראשונה היתה להם רשות ולכן קני בכיבוש למלחמה משא"כ בשניה שהיה בלי רשות, ויש לעיין דאי מצד קנין כיבוש מלחמה אתינן עלה, א"כ לפי מה דקיי"ל כמ"ד דאין קנין לעכו"ם להפקיע מידי תרומות מעשרות דדרשינן לי קדושת הארץ, א"כ הכא כתוב שגם ע"י קנין דמהני בכל מקום ויש רשות של הישראל המוכר דאכתי לא מהני להפקיע קדושתה, ומאי אולמי' קנין כיבוש מלחמה דאף דניתן רשות לכבוש הא מיהת לא עדיפא מכל קנין דעלמא דתמיד איכא רשות לעכו"ם לקנות, ולעת עתה אכתי צ"ע.

ועיין עוד ע"ד זה בתוס' בב"ב [מ"ד:] דמהני הרשאה גם למי שאין לו קרקע דלכל אחד יש ד' אמות שזה חלקו בארץ ישראל, ותמה בקובש"ע שהעכו"ם בכיבוש שלהם כבר זכו בחלקו וכמבואר ברמב"ם הנ"ל דאהני לן כיבוש של הגלות ראשון לעקור את הכיבוש את יהושע, ומבואר שלמד שהכח של כיבוש העכו"ם הוא קנין כיבוש מלחמה וזה עוקר כיבוש יהושע, וקשה כנ"ל דאיך זה עוקר את הקדושה, הרי כי לי הארץ.

וע"כ צ"ל דאין זה מצד קנין של כיבוש מלחמה רק שע"י הכיבוש של העכו"ם נבטלה הכיבוש ראשונה שזה כל סיבת הקדושה, וממילא בטלה הקדושה, ומה דלא אהני בשניה צ"ל כדחילק בקוה"ע [סימן ס"א] שבשניה היה קידוש כיון דלא היה כיבוש אבל בראשונה שהיה כיבוש וזה ממילא מקדש בזה לא קידשו כלל, ולכן הקדושה היתה תלויה במציאות של הקדושה, וכן משמע מהחזו"א [ריש פ"ג דשביעית] דבראשונה לא היה קידוש ולכן בטלה על ידי כיבוש העכו"ם.

תמיהת הגר"ח – הוכחות דלא חשיב כחו"ל ממש, ומבאר דלמ"ד יש קנין מטעם אחר אינו כחו"ל, דאין לו קנין ממון בגוף רק בפירות.

איברא דכבר תמה הגר"ח [תרומות שם] דבגיטין [מ"ז] מבואר דישראל שקנה מעכו"ם לאחר שליש פטור למ"ד יש קנין לעכו"ם הא לפני שליש חייב כיון שבשעת שליש היה אצל הישראל, וקשה דאי דינו כחו"ל בקנין העכו"ם עד כדי כך שהקנין של הישראל מיקרי כיבוש יחיד דלאו שמיא כיבוש א"כ גם כשלקח לפני שליש יפטר, עוד הקשה דאי דינו כחו"ל למה לי קרא דדגנך, הא חו"ל היא, ולמה לי קרא.

והוסיף בזה הגר"ח, דבשלמא בסוגי' דב"מ [ק"א] בחוכר מן העכו"ם דלמ"ד יש קנין פטור אף בפירות של ישראל נינהו, וע"כ שזה דין בקרקע אכן סו"ס יש שני דינים שונים בקרקע, הפקעת קדושתה כלפי הפירות לענין תרו"מ וביכורים, והפקעת עיקר קדושתה להשוותה לחו"ל, ומדרשה דדגנך [תרומה] ואדמתך [ביכורים] מוכרח כדין הראשון, וכלשונו, "אכן מדצריכינן לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, חזינן דכל הך הפקעת קדושה הוא רק משום דינא דדגנך ולא דגן נכרי ואדמתך ולא אדמת נכרי, דהוא זה דין המסויים בתרומות ומעשרות וביכורים וכדומה, אבל לא דין הפקעת עיקר קדושת ארץ ישראל שבה", ודו"ק, וקשה על הרמב"ם שרצה להשוותה לחו"ל. [ובעיקר דברי הגר"ח בשוב סוגי' דב"מ [ק"א] יעויין להלן [סימן טו פרק ג'] מה שהבאנו בזה לתמוה עוד והבאנו שזה יכול להיות מחלוקת הסוגיות].

וביאר בזה הגר"ח באופן זה דבאמת לולי גזה"כ דכי לי הארץ לי קדושת הארץ היה באמת קנין והיה חו"ל אלא דגלי לן קרא דאין לו נגיעה בקדושת הארץ ודינו כא"י לכל דבר, אכן כל השו"ט הזה קאי רק למ"ד אין קנין דלדידיה קס"ד שיש קנין להשוותו לחו"ל, וקמ"ל דאין קנין ולכן אינו

²¹⁶ דהנה, יעויין רמב"ם [סוף פ"ו מבית הבחירה] דביאר דחלוקין נינהו כיבוש יהושע דבטלה ע"י כיבוש העמים מחזקה דעזרא דלא בטלה, ותמה בזה הכס"מ דמאי שנא חזקה דעזרא דאלימא לחזקה וכיבוש של יהושע, ותירץ בזה החת"ס [יו"ד תשובה רל"ג] דכמו שאמרו חז"ל דלעמלק לא ניתן רשות לכבוש ארצות דלפי"ז כל העמים לא ניתנה להם רשות לכבוש א"י לאחר מתן תורה, ושאינו לפני מתן תורה דמצאנו דעמון ומואב טהרו בסיוחן ועוג וכמבואר בסוגי' בהשולח ועיין ברשב"א דקנו מצד כיבוש מלחמה, והביא שמשמע שאפילו בחו"ל אין להם רשות, [והוסיף דדוחק לומר דאע"ג דאין להם רשות לכבוש מ"מ אם עבר קנה בכיבוש אע"ג דאמר רחמנא לא תעבוד מ"מ מהני כמו שינוי קונה זה דוחק].

וממילא די"ל דנבוכדנצר וכורש שעפ"י ה' כבשו א"י [נ"ג מישאל וכו' ומבשר מלך פרס היתה בלי רשות ואע"ג היתה נקנה בכבוש ונתבטלה קדושתה ע"י כיבוש העמים, אך החזקה של עזרא מכורש מלך פרס היתה בלי רשות ואע"ג שהמה ד' חיות שראה דניאל, אכתי לא ניתן להם רשות לכבוש ולא נשלחו מאת הקב"ה ולא קנה בכיבושו ונשאר החזקה שהחזיקו כורש בתוקפו, עכתו"ד החת"ס בביאור דברי הרמב"ם.

חו"ל, אכן למ"ד דלפי האמת יש קנין לעכו"ם, לדידיה מטעם אחר לא נהיה לחו"ל, שהרי לדידיה דרשינן שאין בו קנין בארץ לחפור בו שיחין ומעורות, וע"כ שיש לו קנין פירות ותו לא, ושוב ליכא למימר שיהיה לו קנין בגופה להפקעת הקדושה.

וכשנדקדק בדברי הגר"ח מבואר דאיכא בזה תרי טעמי, א] לא יתכן דממון א"י חמיר טפי מקדושת ארץ ישראל כלפי קנין הגוי ²¹⁷, ב] כל מה ששייך שקנין עכו"ם יפקיע קדושתה היא רק אי קנינו הוא בגוף הקרקע עצמה, דאז קנינו בקרקע יפקיע קדושת הקרקע אבל אי לית ליה קנין בקרקע עצמה מה יפקיע קדושתה ²¹⁸, ודו"ק.

ולפי"ז כל ההגבלה בקנינו היא כלפי הפקעת קדושה מגוף הקרקע להשוותה לחו"ל דכמו שאין לו קנין בגופו לחפירת בורות ה"ה דכלפי הפקעת עיקר קדושתה לית ליה קנין, אבל כמו שיש לו קנין בגוף הקרקע לפירותיה, שוב אית ליה קנין להפקעת קדושתה כלפי הפירות עכ"פ, ולהכי הדין תלוי בשליש, ואינו כחו"ל דבעי כיבוש רבים, ולהכי בעי קראי דדגנך למעט ולומר דהגם שאין לו קנין הגוף, אבל כיון שיש לו קנין פירות שוב אהני קנינו בגוף הקרקע לומר שאין בה קדושה כלפי הפירות, ורק למ"ד שאין קנין קס"ד שיש לו קנין גמור, ולולי הקרא דלי קדושת הארץ היה לו קנין בגוף הקרקע להשוותה לחו"ל ממש, וקמ"ל קרא שאף שיש לו קנין גמור בממונא של א"י לחפירת בורות, אבל אין קנין זה נוגע כלל לקדושת הארץ, והן הן דברי הרמב"ם.

ולפי"ז איכא למימר דמה שמבואר בתוס' רי"ד ובדין של סורי' דע"כ דפקעה קדושת הארץ ודינו כחו"ל, דאין הכוונה דהוי ממש כחו"ל אלא דכלפי הפירות הו"ל כאילו שגדלו בקרקע חו"ל, ולכן אכתי תלוי בגידול שלישי, דקרקע שחל בה הפקעה לענין קדושת הפירות דמי לחו"ל למצווה זו.

הוכחות הגר"ח והחזו"א דלמ"ד יש קנין אכתי ליכא קנין להשוות לחו"ל ממש, ושיטת הגר"א שזה חו"ל.

עכ"פ, הגר"ח הביא ד' הוכחות דלמ"ד יש קנין אינו כחו"ל ממש, א] מדדרשינן מדגנך, ב] מדמהני בקנה מהעכו"ם לפני שלישי, ג] דלא חמיר ממון מקדושה, ד] אם אין לו קנין לבורות, האיך יפקיע קדושה מגוף הארץ.

ועיין בחזו"א [ריש שביעית סימן א' ס"ק ב'] שגם כן נקט כדבריו דלמ"ד יש קנין אינו כחו"ל ממש, וגם הוא הביא את הראיות של הגר"ח ²¹⁹ והוסיף עוד ראיות, א] אי היה נפקע הקדושה שוב פשיטא שהיה יכול לחפור בו בורות ²²⁰, ב] אי היה נפקע הקדושה ע"י קנין, א"כ לא משכחת לה דין קדושה שניה קידשה לעתיד לבא שהרי עכו"ם קונה בכיבוש מלחמה [גיטין ל"ח] וא"כ פקעה קדושת הארץ מדין קנין נכרי, ג] הוכיח כן עוד מהראשונים דלכו"ע אין קנין בערלה, וזה יבואר להלן [סימן טו פרק א'].

איברא דהחזו"א כבר הביא מהגר"א [יו"ד סימן של"א ס"ק ח'] דחולק שכתב בהדי' דלמ"ד יש קנין הרי זה כחו"ל ובחזו"ר ולקחו הרי זה ככיבוש יחיד, וכלשונו שם, "משא"כ למ"ד יש קנין נפקעה מקדושת א"י ואף שלקחה אח"כ ממנו הוי כיבוש יחיד ואינו חייב אלא מדרבנן כסוריא", וכפשוטו היה נראה דזו נמי כוונת התוס' רי"ד דהוי כחנטה בחו"ל.

עכ"פ בדברי הגר"א מתיישבת קושי' הגר"ח והחזו"א דאי בטלה קדושת הארץ והרי זה כחו"ל, א"כ גם בבעלות עכו"ם לפני שלישי יפטר דשוב לא חוזר להתחייב דאינו אלא כיבוש יחיד, ותירץ הגר"א דאה"נ דרק חשיב ככיבוש יחיד אבל על כיבוש יחיד איכא איסור מדרבנן כסורי'.

ויש להעיר דלמה מיקרי כיבוש יחיד ע"י אחד שקונה שדה, וכבר העיר בזה החזו"א [שביעית סימן א' ס"ק ב' סוד"ה ועוד יש להוכיח - בסוגריים] והביא את דבריו להלן [סימן ג' ס"ק א'], עיי"ש, וי"ל דאה"נ דכל יחיד שקונה קרקע בחו"ל אינו כיבוש יחיד אבל הכא מיירי בא"י דקנין העכו"ם סותרת לירושה וישיבה להשוותה לחו"ל, ורק בכה"ג מהני הקנייה של הישראל לחזור ולהשוותה

²¹⁷ וכלשונו "אבל קשה לומר כן, שיהא קנין ממון בארץ ישראל חמור מהפקעת קדושתה".

²¹⁸ וכלשונו "דכיון דאפילו לר"א אין להנכרי קנין גמור וחלוט המועיל לענין גוף הקרקע, וכדחזינו דאינו יכול לחפור בה בורות, ע"כ ממילא דלא מועיל קנין כי האי להפקיע קדושת הארץ, דלהפקיע עיקר הקרקע מקדושתה הרי פשיטא דבעינן לזה קנין גמור המועיל גם לענין גוף הקרקע, וכיון דזה ליתא אף לר"א ע"כ ממילא דהארץ נשארת בקדושתה".

²¹⁹ והשמיט ראייה ג'.

²²⁰ ואולי זה נכלל בראיה השלישית של הגר"ח.

בכלל הכיבוש הכללי, עכ"פ כדרגת כיבוש יחיד שאסור מדרבנן, עכ"פ המשמעות הפשוטה בלשון הרמב"ם היא שדינו ככיבוש יחיד, וכבר עמדו בזה האחרונים, והסברא כנ"ל.

תוספת ביאור והגדרה בדברי הגר"ח תרומות [פ"א ה"י] עפ"י דברי הגר"ח תרומות [פ"א הכ"ב – השני], שהקשה מפירות שגדלו שליש בחו"ל ומירחן בא"י דלדעת הכס"מ מתחייבים בחיוב דתרו"מ, ומוסיף עוד עפ"י דברי הגר"ח בהלכות ביכורים [פ"ב הט"ו] בחילוק בין הדין 'יש קנין' בעודה תחת ידו דלדעת הכס"מ כו"ע מודי בזה.

ונראה שצריכים להעמיק עוד בגדר הפטור של יש קנין לעכו"ם לדרכו של הגר"ח ברמב"ם, דבגר"א מבואר שזה ממש כחו"ל, וכן למד הגר"ח בקס"ד למ"ד אין קנין לולי הקרא, ולמ"ד יש קנין איכא ב' הגדרות שונות, דמצד אחד זה דין בקרקע וכדהוכיח מב"מ [ק"א] מאידך יש פסוקים בדגן עצמו לפוטרו במסויים מדין הפרשת תרומה, וע"כ דתרתיה אית ביה, דין פטור בפירות שגדר הפטור הוא דכבר חיילא הפקעה בקדושת הארץ כלפי מצוותיה של הפירות.

והדברים מדוקדקים בדברי הגר"ח, שכתב בזה"ל, "דכיון דלכו"ע לא מועיל הקנין נכרי להפקיע עיקר דין ארץ ישראל מינה ולמיחשבה כחו"ל, ורק להפקיע מינה קדושתה לענין תרומות ומעשרות ובכורים וכדומה, ע"כ ממילא דהוי דין פטור בפני עצמו, וגם דין הפקעת קדושה שיש בזה הוא ע"י הגזירת הכתוב דשל נכרי פטור, וצריך קראי לזה".

ואין כוונת הגר"ח שזה פטור בעלמא מצד דגן עכו"ם, אלא שזה פטור של פירות חו"ל, וזה לשון הגר"ח להלן תרומות [פ"א הכ"ב – השני - ד"ה והנה] "דהרי הא דקנין נכרי מפקיע מהפירות דין תרומות ומעשרות הלא זהו רק בעיקר דין הפירות ובדין גידולם אם יש על הפירות דין פירות א"י אם לא", הרי דמצד פירות חו"ל אתינן עלה, וא"ש מה שכתבנו דיתכן דכוונת התוס' רי"ד ע"ד הגר"ח ברמב"ם.

ונראה דהפקעה זו אית לה גדרים ברורים ונפ"מ לדינא, דבדברי הגר"ח עצמו במק"א מבואר שיש עוד שני סוגים של פטור, פטור של חו"ל ממש ופטור בגוף הפירות מצד עצמן בלי הפקעה בקרקע לענין הפירות, ובתרווייהו הדינים שונים מכאן, וכדיבואר.

דהנה, הגר"ח בתרומות [פ"א הכ"ב – השני - ד"ה והנה] הקשה דמאי שנא פירות שגדלו שליש בחו"ל ומירחן בא"י דלדעת הכס"מ מתחייבים בחיוב דתרו"מ, ולמה בגדלו שליש ביד עכו"ם לא מתחייב אח"כ במירוח ישראל.

וז"ל הגר"ח, "וא"כ הרי קשה דבכל קנין נכרי למ"ד יש קנין מ"מ כשלקחה ישראל ממנו להוי כפירות חו"ל שנכנסו לארץ, ולענין חיובא דחייבין גם פירות חו"ל הא לא מהני כלל פטורא דקנין נכרי, ובעל כרחך משום דההבאת שליש שהיה ברשות נכרי פוטרן מתרומות ומעשרות מטעמא דבשעת חובתן היו פטורין", והיינו דבחו"ל ממש ליכא דין דבשעת חובתן היה פטור ולכן נתחייב במחייב של מירוח ודלא כפירות עכו"ם שיש כאן שעת חובתן, ולכן נפטרו.

ונראה דכוונתו דאף שהפטור הוא מצד "פירות חוץ לארץ" [וכדהבאנו מהמשך דבריו] "בעיקר דין הפירות ובדין גידולם אם יש על הפירות דין פירות א"י אם לא", אכן שאני חו"ל ממש שחסר בסיבת החיוב כיון שחסר בסיבת הקדושה ולכן זה כבר לא מיקרי שעת חובתן, ד'שליש' בחו"ל הוא 'שליש' שאין בו את תחילת סיבת המחייב, ולכן זה לא נכלל בדין ד"בשעת חובתן היה פטור", ורק כשיש הפקעה בגוף הארץ לענין קדושת הפירות, התם אמרינן דכיון דמצד קדושת הארץ איכא סיבת החיוב בפירות, שוב הוי ליה "כשעת חובתן", וכיון שבשעת חובתן איכא הפקעה שוב לא מתחייבים אח"כ במירוח ישראל דנכלל בדין ד"בשעת חובתן היה פטור".

זה מצד אחד, אכן מאידך גיסא מצאנו בגר"ח בהלכות ביכורים [פ"ב הט"ו] שהקשה מחידושו של הכס"מ בכמה דוכתי דאף למ"ד אין קנין לעכו"ם אכן הוא מודה שיש קנין לעכו"ם בעודן תחת ידו ושוב מתחייבים בבאו ליד ישראל, והארכנו בשיטה זו להלן [סימן טו].

וביאר הגר"ח דחלוקין נינהו הדין יש קנין בעודה תחת ידו דכו"ע מודי בה מהדין יש קנין שנחלקו בזה בגמרא, שהגדר בדין יש קנין בעודה תחת ידו הוא שחל פטור בעלמא בגוף הפירות עצמן ולכן שוב מתחייבים בבאו ליד ישראל דמעולם לא חיילא בזה דין דבשעת חובתן היה פטור דאינו אלא פטור בעלמא בפירות, לעומת הדין יש קנין שחולקים בזה בגמרא דהכא הגדר הוא שיש הפקעה בגוף הקרקע לענין קדושת הפירות, ובזה נאמר הדין דבשעת חובתן היה פטור, ודו"ק.

ישובו של האחיעזר וחזו"א לקושי' הגר"ח מפירות חו"ל דמירחן בא"י, וחידוש האחיעזר ופולגתת האחרונים בדין פירות עכו"ם בחוץ לארץ.

ונראה להוסיף בזה עוד, דהנה, הבאנו את קושי' הגר"ח דמאי שנא פירות שגדלו שליש בחו"ל ומירחן בא"י דלדעת הכס"מ מתחייבים בחיוב דתרו"מ, ולמה בגדלו שליש ביד עכו"ם לא מתחייב אח"כ במירוח ישראל, ובאחיעזר [ח"ב סימן ל"ט ס"ק ה' וס"ק ו'] הביא שזה רבות בשנים ששמע קושי' זו בוולאזין מהגאון ר' חיים נ"י.

ויישב בזה בגדר חדש בפטור דגן עכו"ם, דחידש דלעולם דגנך ולא דגן עכו"ם הוא פטור בעלמא דחיילא בפירות, ופטור זה אינו הפקעה מהדין א"י להשוותן כפירות חו"ל רק פטור עצמי מצד דגן עכו"ם, אלא דלמ"ד יש קנין לעכו"ם, קנין העכו"ם מפקיע את קדושת הארץ והרי זה כחו"ל, ורק אז מיקרי הפירות דגן עכו"ם ורק אז חיילא בהו פטור דדגן עכו"ם, אבל למ"ד אין קנין לא פקע מהפירות קדושת הארץ ואינם בכלל פירות עכו"ם ולא קרינן ליה דגן עכו"ם.

ולמ"ד יש קנין, אחרי דפקע מהם דין א"י ואחרי דחיילא בהו דין דגן עכו"ם, אז גם אחרי מירוח ישראל בפטורם קיימי מצד הפטור המסויים של דגן עכו"ם דבפטור זה לא נאמר חידוש שמירוח ישראל שוב מחייב, דרק בפטור חו"ל נתחדש בגזה"כ ד"שמה" שמירוח בא"י מחייב משא"כ בפטור דגן עכו"ם דלא נאמר גזה"כ זה, וכו"ע מודי ששייך פטור דגן עכו"ם, רק דלמ"ד אין קנין הרי לאו שמיה דגן עכו"ם דלא חיילא שם דגן עכו"ם בפירות שיש בהם קדושת ארץ ישראל.

ולפי"ז חידש חידוש גדול, דהיכא דגדלו שליש אצל עכו"ם בחו"ל, דהתם מיקרי דגן עכו"ם כיון דאין בהם קדושת ארץ ישראל, והתם לכו"ע נתמעטו מכח הדין דגן עכו"ם, ולא מתחייב שוב, הרי לנו שדינו של הכס"מ שפירות חו"ל דמירחן בא"י לא נאמר בפירות עכו"ם בחו"ל דמירחן ישראל בא"י ושפיר מיושבת קושי' הגר"ח דלא קשה מכל פירות עכו"ם דמירחן ישראל דלא שייכי כלל לדינו של הכס"מ, וא"ש.

ולפי הגר"ח ליתא כל הנ"ל, והגר"ח נזהר מזה, והאריך בלשונו בהעמדת קושי' זו לאפוקי מסברת האחיעזר, ועיין בהערה ²²¹ שהבאנו לשונו בזה, ופשוט דלפי הגר"ח אין שום מציאות של דגן עכו"ם מחו"ל.

ועיין חזו"א [שביעית סימן ב' סוס"ק א'] שג"כ הקשה את קושי' הגר"ח דמאי שנא פירות חו"ל דמירחן בא"י בפירות עכו"ם שמירחן ישראל, ויישב דבפירות עכו"ם דגידולו בקדושה שפיר שייך בהו 'פטור' אבל פירות חו"ל לכתחילה מיתלי תלי אי יכנסו לא"י לחיובא דמירוח או לא, ולפי"ז דן בספיקת האחיעזר והוכיח דליכא פטור עכו"ם בחו"ל, עיי"ש, והיינו כהגר"ח, וע"ע בזה במעדני ארץ תרומות [פ"א הכ"ב ס"ק ט'].

פרק ב'

פולגתת רש"י והראשונים בגדר הדין שאין קנין לעכו"ם,

ופולגתתם בדין חובת הבאת ביכורים למ"ד אין קנין לעכו"ם להפקיע.

פולגתת הראשונים בדין "המוכר את שדהו לעובד כוכבים לוקח ומביא ממנו בכורים".

גרסינן במשנה בגיטין [מ"ז.] "המוכר את שדהו לעובד כוכבים לוקח ומביא ממנו בכורים, מפני תיקון העולם", ומבואר בגמרא דבאמת למ"ד אין קנין לעכו"ם הוא חייב מה"ת בביכורים, ולא רק מפני תיקון העולם, [רק ששתי תקנות היו וכמבואר בסוגי], ופירש"י: "הכי גרסינן לוקח ומביא בכורים - בכל שנה צריך ליקח מן העובד כוכבים ביכורי פירותיה בדמים יקרים ומביאם לירושלים", והראשונים חולקים ולדידהו לא גרסינן לוקח ומביא אלא הלוקח ומביא, ואזלי הראשונים בגירסת הר"ת והר"ח.

²²¹ "והנה הך דינא דדגנך ולא דגן נכרי, אף דהוי זאת גזירת הכתוב לפטור דגן נכרי מתרומות ומעשרות, אבל מ"מ כל זה לא שייך אלא בדבר שחיובו תלוי בקדושת הארץ, וכמבואר בתשובות הרא"ש כלל ב', וכן מהא דקאמר הגמ' בגיטין דף מ"ז שם דהך מ"ד דס"ל אין קנין לנכרי יליף מדכתיב כי לי הארץ לי קדושת הארץ, הרי דהך דקנין נכרי תליא באם יש בו קדושת הארץ, א"כ ממילא דזה לא שייך אלא בדברים דליתנייהו בחו"ל, ולא בדברים דאיתנהו גם בחו"ל".

וברמב"ם מבואר כהראשונים, עיין בהלכות ביכורים [פרק ב' הלכה ט"ו], "המוכר שדהו לנכרי וחזר ולקחה ממנו ה"ז מביא ביכורים מן התורה שאינה נפקעת מן המצות בקנין הנכרי כמו שביארנו עכ"ל".

וכשנעניין בדברים יבואר דנחלקו רש"י והראשונים בתלת.

א] לפי רש"י המוכר דווקא חייב לקחת ולהביא ולפי הראשונים כל מי שלוקח מהעכו"ם חייב, ב] לפי רש"י המוכר מחוייב לקחת ממנו פירות ולפי הראשונים רק היכא שכבר קנו מחוייבים להביא אבל אין חיוב לקנות כדי להביא, ג] לפי רש"י בקונה פירות בלי קרקע מביא ולראשונים פשוט מיירי בקנה קרקע ופירות, ואף דבמהרש"א ומהר"ם שי"ף מבואר דלמדו דגם בקנה פירות גרידא מביא, אכן ברמב"ן ועוד מבואר דמיירי בקנה קרקע עם הפירות.

ויש ב' דרכים בביאור שורש כל הנך מחלוקות, א] בגדר חיובא דביכורים אי הוי חובת הגוף או חובת פירות, ב] בגדר הדין דאין קנין לנכרי בא"י, וכדיבואר.

ביאור פלוגתת הראשונים בביכורים חובת הגוף או חובת פירות, ובחילוק בין תרו"מ לביכורים.

ונקדים בדברי רש"י [שם מ"ז: ד"ה מדאורייתא לא] ששם מבאר שיטתו, ושם נתחדשו ב' חידושים, וכדיבואר, וז"ל: "ואי אין קנין לעובד כוכבים להפקיעה מקדושתה הויא לה לענין קדושתה ברשות ישראל כאילו משכנה וכיון דביכורים מצוה דרמיא עליה היא ולא טבלי לאסור פירות באכילה מחייב ליקח ולהביא, ולא דמי למעשר דאפילו למאן דאמר אין קנין לא מחייב לעשר על חלקו של עובד כוכבים דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולא מצוה דרמיא עליה היא אלא אם כן אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא, עכ"ל".

החידוש הראשון שנתחדש הכא ברש"י הוא במה שחילק בין חיובא דביכורים לתרו"מ, דביכורים הוא מצווה דגברא ולכן חייב לקנות הפירות ולהביאם, משא"כ כל הדין הפרשת תרו"מ הוא רק היכא שהוא רוצה לאכול או למכור, ולכן אין לו שום חיוב לקנות ולהפריש.

ובדבר זה יש חידוש גם לגבי ביכורים וגם לגבי תרו"מ, דלגבי תרו"מ כבר דנו בזה האם מחוייבים בתרומה גם בלי שיאכל וימכור או דכל מצוות הפרשה היא רק באופן שיאכל וימכור, ועיין בזה בט"ז [יו"ד סימן א' ס"ק י"ז] שחולק וסובר שחייבים בתרו"מ גם באינו רוצה לאכול, ועיין ברעק"א [שם] שהביא מהמג"א הלכות ציצית [סימן ח'] שזה רק תיקון המאכל כשרוצה לאכול, ועיין בביאור הגר"א [ציצית] שחולק וסובר כהט"ז, ועפ"י דברי רש"י כתב בשערי ישר [ש"ה פ"ז ד"ה ולפי"ז בספק] דבספק פדיון פטר חמור דליכא מצוות נתינה שוב ליכא מצוות הפרשה.

ולגבי ביכורים יש גם חידוש, דמבואר ברש"י שביכורים הוא חיובא דגברא מטעם דלא טבלי ולא נאסרו שאר הפירות לפני הבאת ביכורים, וכן מבואר נמי בתוס' ב"ב [פ"א. ד"ה ההוא למעוטי חוצה לארץ] בתירוץ הרשב"א, עיין בהערה²²² שהבאנו דבריהם.

ובשם הגר"ז גוסטמן זצ"ל שמעתי לדייק את דברי הרש"י בקידושין [ל"ז. וז"ל, "חובת קרקע - שמוטלת על הקרקע או גידוליו כגון תרומות ומעשרות חלה לקט שכחה ופאה שביעית חדש ערלה כלאים", ודקדק דרש"י לשיטתו השמיט ביכורים.

ויש להעיר דכבר הוכיח התורת זרעים בריש ביכורים מכמה דוכתי, דביכורים הוא חיובא דרמיא אפירות ולא מצוות גברא בעלמא, ולכן היכא דנתקיימה הבאת ביכורים מהך מין ע"י המוכר שוב ליכא חיוב על הלוקח אף שיש לו פירות, וע"כ דחיובא דפירות להפריש מהם ביכורים, וכל שהופרש מהם ביכורים נתקיים דינם של הפירות, וכן ממה דניטלין מהטהור על הטמא, ואי חובת

²²² שהקשו דאמאי איצטריך מיעוטא לחו"ל בביכורים, הא אמר בסוף פ"ק דקדושין [דף לו:]: כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ובשם הרשב"א תירצו "דלא חשיבי בכורים מצוה תלויה בארץ דלא דמי לתרומה ומעשר וחלה" וחילק ביניהם בתרתי, וכלשוננו, "דהתם גוף הפירות מחוייבין בתרומה דטביל נינהו ואסורין באכילה ולכן חשובין הן תלוין בארץ אבל בכורים אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם דאין נאסרין באכילה אע"פ שלא הפריש מהן בכורים", והיינו ממש כדברי רש"י, והוסיף בזה עוד, "ועוד מדלא חייב תרומה ומעשר עד שיתמרח בכרי מוכח שהחיוב תלוי בפירות לפי שלא הגיע עדיין זמן חיובן אבל בכורים ודאי חובת הגוף נינהו וכו' שאין החיוב תלוי בפירות אלא באדם ואפי' בעודן באילן מתחייב כדתנן במסכת בכורים [פ"ג מ"א] כיצד מפרישין בכורים יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה אשכול שביכר קושרו בגמי ואומר הרי אלו בכורים ואע"ג דאם אין לו [אינו] חייב לקנות מ"מ חובת הגוף נינהו כמו חובת ציצית דאע"ג דאין חייב לקנות טלית כשאין לו חשיב חובת הגוף", עכ"ל.

הגוף מה שייד מהטהור על הטמא, הא כלפי הגברא אין כאן תרתי, וכבר תמה מהמבואר בתוס' בב"ב [פ"א] דחובת הגוף הוא מדבעינן למעט חו"ל, אולם כבר דחה במשנת ר"א זרעים [סימן י"ט ס"ק ה'] דכל זה לפי הקס"ד דחייבים מפירות חו"ל, אבל למסקנה אחרי הפסוק מודי התוס' דחובת הפירות הוא.

ונראה דאין כל זה סתירה לרש"י, דאף רש"י מודה דחייב רמיא אפירות, דעל הפירות חיילא חובת הפרשה, אכן כוונת רש"י דחייב זה רמי אגברא להפריש את הביכורים של הפירות גם באופן שלא יאכל ולא ימכור הפירות, ודלא כתרו"מ שרק חייבים היכא שהוא יאכל וימכור, ונפ"מ בפירות בנד"ד בבעלות העכו"ם שמחוייב לקנות ולהפריש ביכורים משא"כ תרומה דלא גרע מפירות ידיה דאי לא יאכל אינו מצווה בהפרשה.

אולם עיין בעמק ברכה [ברכת המצוות אות א' עמוד ס"ה] שחידש שאף דנוקטים כפשוטו דדברי רש"י משמע כרעק"א ודלא כהט"ז שכתב שתמיד מחוייבים בהפרשה, אכן אינו מוכרח דיתכן דרש"י מודה לט"ז, ורק בנמצאים אצל העכו"ם אינו מחוייב לקנות, ורק אי היה מוכרו או אוכלו בעודו תחת יד העכו"ם אז היה מחוייב, ודלא כביכורים דמחוייב להביא גם בלי שום תנאים, ודו"ק.

והנה הראשונים חולקים על רש"י, ויתכן דכל פלוגתתם הוא רק בגדר חיובא דביכורים, דאף אי נימא שיש למוכר שייכות לדיני הפירות וכמבואר ברש"י דלענין הקדושה הוא לא מכר, אכן אכתי אינו חיובא דגברא עד כדי כך שיתחייב בזה לקחת ולהביא, הלכך פירשו דאינו מחוייב, אבל אם לקח מודי שהוא מחוייב, וה"ה א"כ היכא דאחרים קנו פירות וקרקע מחוייבים להביא, ועיין משנת ר"א זרעים [סימן י' ס"ק ב'], ועיין בהערה ²²³.

פלוגתת הראשונים בגדר אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מידי תרו"מ, אי הקדושה קיימא אצל המוכר או לא, ומבאר דלרש"י יש תנאי בקדושה שתהיה לה זיקה ל'בר חיובא', וביאור סברת רש"י דלא שייך בקנין גוי להשוותה לחו"ל.

אולם יתכן שחולקים בעיקר הגדר של אין קנין לעכו"ם, והיינו דמדברי רש"י למדנו עוד חידוש, דחוק ממה דחיובא דביכורים רמי אגברא, ולכן הוא מחוייב לקנות מהעכו"ם, אכן אכתי קשה דמה שייך הך גברא להנך פירות שהם של העכו"ם, ולזה חידש רש"י דבדין אין קנין לעכו"ם נתחדש שהקדושה של הקרקע אכתי קיימא אצל המוכר הלכך אכתי מחוייב להביא, וזה נתחדש בקרא ד"לי קדושת הארץ" שהקדושה אכתי קיימא אצל המוכר שאין הלוקח העכו"ם קונה את הקרקע לענין הקדושה.

וצריכים להוסיף עוד דאף דתרו"מ אינם חיובא דגברא אבל הא מיהת שהסיבה שהפירות לא נפטרו היא מחמת גזה"כ של לי קדושת הארץ, ומבואר ברש"י שלמדנו מפסוק זה שלא חלה המכירה לענין הקדושה ²²⁴, ולכן בביכורים אכתי קיימא ביה החובת גברא, ולמדנו א"כ דכמו שהקדושה נשארת אצל המוכר לענין זה שעדיין יש עליו חובת גברא, כמו כן נשארת הקדושה אצל המוכר לענין זה שהפירות עדיין בחובת תרו"מ קיימים, שהרי פסוק אחד לשני הדינים ומחלוקת אחד ביניהם האם יש קנין או אין קנין.

ולמדנו שהנידון של רש"י והנידון של הרמב"ם חלוקים זה מזה, דכבר הבאנו דלפי הרמב"ם הנידון הוא האם זה חו"ל או לא, והיינו האם הקנין של העכו"ם סותר לירושא וישיבה להשוותה לחו"ל או דבקרא דלי קדושת הארץ נתחדש שהקדושה לא פוקעת ואין קנינו סותרת לירושא וישיבה להשוותה לחו"ל, אבל אין לפנינו נידון האם הקדושה אצל המוכר או לא, דזה ודאי שזה לא אצל המוכר, ואעפ"כ הקדושה במקומה עומדת כיון שלא נהיתה לחו"ל דלי קדושת הארץ, אבל לפי רש"י, לו יצויר והקדושה כבר לא היתה שייכת למוכר שוב ממילא בטילה, וא"צ להשוותה לחו"ל מחמת זה, וזה נידון אחר וסברא אחרת.

²²³ והיינו דבלי הקרקע פטורים, ורק הוא יכול להיות חייב כיון שלענין הקדושה עדיין הקרקע שלו, אבל אחר שיקנה יצטרך לקנות קרקע [כפשוטו, ואינו מוכרח].

²²⁴ והחזו"א [שביעית סימן א' סו"ק ג'] תמה על רש"י, דאטו קדושה מידי דמששא היא דנימא בזה שישאר בעלים על הקדושה ולא על גוף השדה, וצ"ע, ולהלן [סימן טו פרק ג] הבאנו שיש דמיון בירושלמי לקנין איסור של עבד [ר"ש דמאי פ"ה מ"ט], ועיין קונטרסי השיעורים [ב"מ לגבי תשלומי תרומה] דג"כ מבאר דמיון זה.

ונראה דברש"י מבואר שאין נידון של חו"ל להפקיע את הירושה וישיבה, ויתכן דלפי רש"י אין סברא כזו, וכדיבואר, וכל הנידון הוא דכיון שתוכן הקדושה הוא קדושה לענין המצוות התלויות בארץ, וחוץ ממה שהמצוות והקדושה חיילא בפירות הם חלים גם ביחס לבר חיובא שמחוייב בדיני המצוות שחלים על הפירות, א"כ קרקע שאין לה זיקה ושייכות לבר חיובא פקע ממנה קדושה זו, [וע"ע במשנת ר"א זרעים סימן י' ס"ק ג' מה שהוסיף בגדר סברא זו], וגרע מקרקע של הפקר שכאן יש הפקעה חיובית מבר חיובא ע"י קנינו של ה'לאו בר חיובא', וזו נקודת המחלוקת, האם ע"י קנין הגוי יש ניתוק מה'בר חיובא' כיון שכעת היא תחת הבעלות של לאו בר חיובא או דילמא דאכתי אנו רואים את השייכות למוכר הראשון, והקדושה עדיין במקומה עומדת.

ויש לעיין דע"כ צ"ל דהפקר בחיובו עומד, ולעולם יצטרך המפקיר לזכות בפירות ולהביאם, וזה לכו"ע, דכל פלוגתתם בקראי כלפי עכו"ם, חוץ אי נאמר דאדרבה, הפקר הוי ונטשתה והסתלקה סיבת הבעלות ושוב פטור לגמרי, ורק בעכו"ם יש פסוק שקנינו לא נוגע לקדושה.

וביותר עומק, לפי הרמב"ם אם למדנו מ'ל' קדושת הארץ דאין בכחו של קנין העכו"ם לסתור את הירושה וישיבה, שהקדושה לעולם תעמוד, שוב לא צריכים לחדש שהקדושה אכתי קיימת אצל המוכר, שזה לא שייך לנידון, ולפי רש"י ע"כ צ"ל שכל הנידון הוא אך ורק היכן הקדושה, אצל המוכר או אצל הלוקח, דרק קדושה אצל המוכר יכולה להתקיים דקדושה צריכה זיקה ל'בר חיובא', ודו"ק.

ובתוספת ביאור - שאלוני - הרי אם לפי רש"י לענין הקדושה הפירות והקרקע לא נמכרה וזה עדיין קיים אצל המוכר, א"כ גם אי ביכורים לא היה חובת גברא אכתי חייב לקנות פירות דלענין הקדושה לא נמכרה ושלו הם לענין ביכורים ולמה לא יקנה - וזו טעות - שהרי לענין תרו"מ שאינן חובת גברא א"א לומר שלענין הקדושה השדה לא נמכרה והיא עדיין אצל המוכר שהרי גם כשהיה תחתיו לא רמי עליו חובת גברא ממש ואיך נימא שעדיין היא שלו לענין תרו"מ כשלפני המכירה אינו שלו לענין תרו"מ, ובתרו"מ ע"כ הנידון הוא האם לענין הקדושה נמכרה וכעת אינו אצל "כלל ישראל" שהרי לפני כן היה ברשות "כלל ישראל" בזה שהמוכר הוא ישראל שהוא בר חיובא או לא נמכרה לענין זה ועדיין שייכא לכלל ישראל, זה הנידון הכללי, אכן לענין מצוות כמו ביכורים שכשהם אצלו הרי הוא מחוייב בהם בחובת גברא, בהנך מצוות יוצא שלענין המצווה הקרקע אצל המוכר הזה, שהרי זה תוכן המצווה, ודו"ק כי פשוט הוא.

[ודברינו כאן הם גם לפי התורת זרעים שגם לרש"י חייבים להפריש אפילו כשלא צריכים לאכול, דגם לדידיה אינו חובת גברא שהרי א"צ לקנות וזה רק אחריות על המצווה של הארץ ולכן זה לא מחייבו כשלא שלו בממונות].

מבאר דעפ"י הסברות הנ"ל מצאנו ו' חילוקים ונפ"מ בין רש"י לרמב"ם בגדר הדין יש קנין.

ולהלן יבואר שיש כמה נפ"מ בפלוגתא זו:

א] כבר נתבאר דאיכא נפ"מ בין רש"י לרמב"ם בדין ביכורים, דאף לפי הצד שביכורים הוא חובת גברא האם שייך חיוב על המוכר, דרק לרש"י שייך לחייבו למ"ד יש קנין אבל לרמב"ם לא שייך לומר כן, דלפי הרמב"ם אין נידון האם דנים את הקדושה אצל המוכר או לא.

ב] עיין בדברינו בהמשך שהבאנו מקור לסברא זו שצריכים זיקה לבר חיובא מהראשונים בב"ב האם שייך קנין של לאו בר חיובא אחר חוץ מגוי שיפקיע את הקדושה, וכגון קרקע של גר כלפי ביכורים, וברור שאין קנין של גר סותר ומפקיע את הירושה וישיבה.

ג] ע"ע להלן [סימן טו פרק א'] דיבואר דאיכא נפ"מ גדולה בכל הנ"ל לגבי ערלה, ששם זה לא מצווה רק איסורים, ורק מצוות צריכות שייכות לבר חיובא, והבאנו שכבר חילק החזו"א בזה עפ"י סברא הנ"ל, ולכא' איכא מקור לזה מרש"י, וכנתבאר.

ד] ועיי"ש עוד דאיכא נפ"מ נוספת האם הדין עבודת קרקע בשביעית שייכת למחלוקת של יש קנין ואין קנין, דמצד אחד יש לדון שזה תלוי במצוות שביתת הארץ, וזה א"ש לרש"י, ואזיל לשיטתו בזה בסנהדרין [כ"ו], ומאידיך ביארנו דלפי הגר"ח ברמב"ם ע"כ מה שאין עודרין בקרקע של עכו"ם הוא לכו"ע, ודו"ק.

ה' ובהמשך דברינו ביארנו עוד שהרמב"ם בפאר הדור אזיל לשיטתו בהלכות שכל הנידון הוא מצד להשוותו לחו"ל ולכן הוא לא דימה את סורי' לא"י בזה"ז, ורש"י בסנהדרין שמדמה את סורי' וא"י בזה"ז אזיל לשיטתו בגיטין [מ"ז] שכל הנידון הוא מצד השייכות של הקדושה לבר חיובא. ו[להלן [סוף סימן טו] הבאנו את החידוש של הכס"מ דגם למ"ד אין קנין הרי הוא מודה שיש קנין כל זמן שזה תחת יד העכו"ם, ושם הבאנו מהגר"א לדייק מרש"י שהוא חולק, ושם ביארנו דרש"י לשיטתו מוכרח לחלוק.

ג' סברות ברש"י למה לא מהני קנין עכו"ם להשוותה לחו"ל.

ובעיקר מה שנתבאר הכא דלרש"י אין הנידון להשוותה לחו"ל, נראה דסברת רש"י בזה מתפרשת בכמה אנפי, והגר"ח [שם] נקט דיתכן שגם הראב"ד חולק על סברת הרמב"ם וביאר בג' אופנים, וכולהו א"ש בשיטת רש"י וכדיבואר:

א] אף אי חיילא קדושת הארץ ע"י ירושה וישיבה אבל זה רק תנאי בתחילת חלות הקדושה, אבל א"צ שתמיד בירושה וישיבה, ושוב אין סתירה בין קנין העכו"ם לקדושת הארץ.
ב] אף אי תמיד בעינן שהקדושה תעמוד ע"י ירושה וישיבה, אבל אין קנינו של העכו"ם סתירה לזה, ואינו מפקיע דין זה.

ג] אף אי קנינו של העכו"ם הוא סתירה אבל י"ל דבעי קנין חלוט לצמיתות, ובגז"כ של לא תמכר לצמיתות מופקע הארץ מקנין חלוט לצמיתות, ובסוף דברי הגר"ח הביא מהירושלמי [עפ"י ביאורו של הגאון ר' שמחה זליג זצ"ל] דזה המקור לדין אין קנין מדלא נמכר לצמיתות.

פרק ג'

שיטת הראשונים בדין אדמת גר בביכורים,

ושיטת הראשונים בדין יש קנין בזה"ז.

מביא את דברי הראשונים בב"ב [פ"א] בדין ביכורים בקרקע של גוי וגר ובגדר הילפותא מקרא דאדמתך, דמדמי סברת יש קנין לאדמת גר שפטור כמו שהגר עצמו פטור.

נראה להביא מקור גדול לסברת רש"י שיש קנין הוא מצד ניתוק הזיקה והשייכות לבר חיובא, וסברא זו מפורשת בראשונים בסוגי' בב"ב [פ"א], ונתחדש דגם לאו בר חיובא מנתק את השייכות ופוטור מדין יש קנין, ולא דווקא עכו"ם אלא אפילו גר בביכורים שדינו כעכו"ם.

ונקדים, דבסוגי' שם מבואר דילפינן לפטור קרקע של עכו"ם מביכורים מקרא דאדמתך, ותמהו בתוס' דר"מ ס"ל יש קנין כמבואר בע"ז, ותירץ, דמכאן יליף לכל מקום שיש קנין, ותירץ עוד דבסוגי' בע"ז אינו מוכרח דס"ל יש קנין, ולפי התירוץ השני צ"ל דכוונת התוס' דפטור אדמת עכו"ם לא שייכא לדין יש קנין, וגם אי אין קנין איכא פטור בביכורים.

אולם קשה מסוגיין, דהכא הקשו דלמ"ד אין קנין דלמה לא חייב בביכורים מה"ת בקונה שדה מעכו"ם לאחר גידול, והרי במשנה מבואר דרק חייבים מפני תיקון העולם, ולמה לא תירצו דבביכורים פטורים מה"ת לכו"ע מצד אדמתך ולא אדמת עכו"ם, וכדמשמע מהתוס', ועיין בתוס' הרא"ש בסוגיין שלמד בתירוץ אחד דעיקר דרשה דדגנך סמיך אדרשה דאדמתך, ולדידיה מבואר כתירוץ ראשון דמדין יש קנין אתינן עלה, וא"ש הסוגי', אכן לתירוץ ב' של התוס' קשה.

[ובעיקר הדבר למדנו מהגר"ח דנקט בכל דבריו דתרתני בעינן, דגנך בתרומה ואדמתך בביכורים, עיין בהערה ²²⁵ שהבאנו דבריו שחזר על זה ד' פעמים].

וצ"ל בשיטת התוס' דדרשה זו היא רק לר"מ דמחייב בביכורים גם בלוקח פירות מן השוק, ובזה חידשו שיש דרשה מיוחדת מצד אדמתך, דעכ"פ היכא דקנה מעכו"ם פטור, אבל לדידן פטור ממילא בלי שקנה קרקע, ואי קנה קרקע לא אכפת לן מה שבשעת גידול זה גדל בקרקע של עכו"ם, ועל זה לא קאי דרשה דאדמתך.

²²⁵ וכלשונו - "ולא נאמר קנין נכרי אלא לענין תרומות ומעשרות דאיכא מיעוטא דדגנך ולא דגן נכרי, וכן לענין בכורים דאיכא מיעוטא דאדמתך ולא אדמת נכרי בב"ב דף פ"א [ע"א], והדין בהו דשל נכרי פטור", ובהמשך דבריו - "א"כ למה לנו לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, כיון דבלאו הכי פטורים" - "אכן מדצריכין לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, חזינן דכל הך הפקעת קדושה הוא רק משום דינא דדגנך ולא דגן נכרי ואדמתך ולא אדמת נכרי, דהוא זה דין המסויים בתרומות ומעשרות ובכורים וכדומה" - "ומעתה הרי ניחא גם הא דצריכין לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי מתרומות ומעשרות". -

ולכא' היה נראה שגם ברשב"ם מוכרח דלאו מדין יש קנין אתינן עלה, שהרי כתב הרשב"ם דתרי אדמתך כתיב, חד לאדמת גוי וחד לאדמת גר, והסברא בזה מבוארת בראשונים דמצד "כל שהוא פטור אדמתו פטורה", לכא' לא שייך דין "יש קנין" לגבי גר, וע"כ שזה דין אחר ורק לר"מ דרשינן כן, וכנתבאר בתוס'.

אולם בראשונים מבואר דאינו כן, דמבואר דגם סברת "כל שהוא פטור אדמתו פטורה" דנאמר בגר שייכא גם בשיטת רבנן, וכן מפורש ברמב"ן ורשב"א ור"ן, וברמב"ן מדמה לסוגי' דידן אף דמיירי בגר וגוי כהדדי מכח סברא הנ"ל דמי שפטור אדמתו פטורה.

וז"ל הרמב"ן: "ומיהו לרבנן נמי איצטריך למעוטי אדמת גוי וגר כגון שלקח שדה מהן²²⁶ דלא נימא לוקח מביא בכורים מפירות שגדלו ברשות גר וגוי כדאמרינן בפ' השולח [מ"ז:], אלא דמשמע דלרבנן גוי וגר מחד קרא נפקי דהן פטורין ואדמתן מימעטא".

מפורש ברמב"ן [תרת', א] סוגי' דהשולח קאי גם בגר, ב] מבואר דסברא "דהן פטורין ואדמתן מימעטא" שייכא לסוגיין דיש קנין.

וכן מפורש עוד בסוף דברי הרמב"ן שחידש דגר מיקרי בר הבאה דמצי אמר לאבותינו, ודלא כהמשנה בביכורים, ולכן מסיק הרמב"ן "ולאהי סברא [דגר מביא] חד אדמתך למעוטי לוקח בכורים וחד למעוטי אדמת גוי שלא תאמר אין קנין לגוי בארץ להפקיעה, וכו'", הרי מפורש דסוגיין מצד יש קנין כסוף דברי הרמב"ן וגם מצד "דהן פטורין ואדמתן מימעטא" כתחילת דברי הרמב"ן.

וכל זה מבואר נמי בחידושי הר"ן שכתב שלפי שיטת רבנן נתמעטו גר וגוי מחד קרא דאדמתך דגר כגוי לענין ביכורים דשניהם פטורים, ומבואר דחד גדר לתרווייהו, והסברא בשניהם הוא משום ששניהם פטורים ולכן אדמתם פטורה

וע"ע בריטב"א וברשב"א דמבואר דשתי הסברות עולין לדבר אחד, דז"ל הריטב"א: "ופרקין חד למעוטי אדמת גוי וחד למעוטי אדמת גר, פ' כשהביאו שליש ברשותם ויש לגוי קנין להפקיע מיד כך דכל שהוא פטור אדמתו פטורה, ואי לא הוה כתיב אלא חד הוה מוקמינן לה בגוי".

ולכא' יש כאן סתירה, דמצד אחד משמע דחד דינא לתרווייהו וע"כ משום "דכל שהוא פטור אדמתו פטורה", ומאידך משמע דחלוקין גר וגוי, שהרי בגוי הוסיף הך לשון "ויש לגוי קנין להפקיע מיד כך דכל שהוא פטור אדמתו פטורה", ומשמע שמדין יש קנין אתינן עלה, וזה לכא' לא שייך בגר, ועוד, דאי חד קרא כתיב היינו רק ממעטינן גוי וע"כ כנ"ל דאצלו יש סברא נפרדת של יש קנין, הרי דמצד אחד אתינן עלה מצד יש קנין מאידך אתינן עלה מצד "דכל שהוא פטור אדמתו פטורה", ומפורש דשתי הסברות שייכי אהדדי.

וכעין זה מצאנו ברשב"א, וז"ל: "והא כתיב אדמתך ההוא למעוטי אדמת גוי, כלומר בשקנה גוי שדה בארץ וגדלו בו פירות ואח"כ מכרו לישראל סד"א יביא בכורים כתב רחמנא אדמתך ולא משל גוי דיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מבכורים ומה הוא פטור אף אדמתו פטורה", הרי דכאן הרכיב סברת "יש קנין לגוי בארץ ישראל", בהדי' סברת "מה הוא פטור אף אדמתו פטורה", ובהמשך דבריו הוסיף בזה עוד, "ורשב"ם ז"ל גריס והא תרי אדמתך כתיבי חד למעוטי אדמת גוי וחד למעוטי אדמת גר, כלומר בשגדלו פירות ונתבכרו בשדה הגר ואח"כ מכרו לישראל אין ישראל הלוקח ממנו מביא בכורים דגר נמי פטור מן הבכורים ואדמתו נמי פטורה", והכא בגר רק מביא סברא דמה הוא פטור אף אדמתו פטור.

מבואר מדבריהם דשורש דין דיש קנין לעכו"ם בא"י מצד דבבעלים לאו בר חיובא חיילא פטור בקרקע, והיינו כסברת רש"י.

מדברי הראשונים למדנו את הגדר של יש קנין לעכו"ם, דנראה להוכיח מדבריהם דשורש דינא דיש קנין לעכו"ם בנוי על זה שהמצוות של הארץ תלויות בזיקה ושייכות לבעלים שהוא בר חיובא, ולכן קרקע ששייכת למי שמופקע מהמצווה גם היא מופקעת מהמצוות, ונראה דלדידהו צ"ל כרש"י דלפי המ"ד שאין קנין הקרקע לא שייכא לעכו"ם לענין הקדושה ודיינינן ליה לקרקע כאילו היא שייכת לבר חיובא, אלא דרש"י הוסיף דעד כדי כך רואים את הקרקע אצל המוכר

²²⁶ נ.ב. – כוונת הרמב"ן בזה לאפוקי מר"מ דקרא איירי בלוקח פירות מן השוק.

שבביכורים שיש חובת הגוף המוכר מתחייב, ואף שהראשונים חולקים שם בסוגי' בגיטין על רש"י, אכן כבר נתבאר שרש"י חידש ב' חידושים, גם בגדר אין קנין וגם בגדר חובת הגוף בחיוב ביכורים, וע"כ דפלוגתת הראשונים הוא רק מצד החובת הגוף של ביכורים ולא מצד הגדר באין קנין, ודו"ק, אבל לשורש הדברים מודים שקרקע צריכה זיקה לבר חיובא, ולכן גם קנינו של גר יכול להפקיע מצות ביכורים מהארץ.

ונראה מדברי הראשונים מבואר דלא כהגר"א שסובר דלמ"ד יש קנין לעכו"ם דנעשה חו"ל וכשקונה הישראל הרי זה כבר ככיבוש יחיד, דפשיטא דכל זה לא שייך לגר.

ויש לדון האם הראשונים אזלי כהרמב"ם, דמצד אחד מבואר ברמב"ם שיש קס"ד דליהוי כחו"ל וככיבוש יחיד ומבואר כהגר"א, איפכא מכל הראשונים, אולם יש לדחות, דכבר ביארו הגר"ח והחזו"א דלמ"ד יש קנין כבר ליתא לקס"ד זו כיון שאין לו קנין לחפור בו בורות ואין לו קנין להשוותה לחו"ל, וע"כ דמדגנך יליף ליה, ומעתה י"ל דגם לפי הרמב"ם הגדר במיעוטא מצד דגנך הוא דבעינן זיקה לבר חיובא, והיינו כמו שלמדו כל הראשונים הנ"ל.

אולם אינו כן, דאף לשיטת הרמב"ם דלמ"ד יש קנין דלא נעשה לחו"ל, אכן אכתי נראה דלא תלוי בזיקה למצוות ולבר חיובא, שהגר"ח חידש דסו"ס אכתי דנים בקרקע כלפי הפירות, דאף דהקרקע עצמה לא נהיתה לחו"ל שאין לו קנין בגוף הארץ, אבל כיון שיש לו קנין בקרקע כלפי הפירות שוב י"ל דכלפי קדושת הפירות ודיני הפירות הקרקע מופקע מקדושתה וממילא דנהיתה כחו"ל כלפי גידולין האלו דכלפם חסר בקרקע את עיקר קדושתה, והיינו דכמו דלמ"ד אין קנין לולי הפסוק היתה הפקעה מכל קדושתה להשוותה לחו"ל, כמו כן למ"ד יש קנין דכל ההגבלה היא משום שאין לו קנין לחפור בורות ומערות, ולכן אין לו קנין בגוף, אבל עד כמה שיש לו קנין בגוף כלפי הפירות, שוב הדרא דינא דדינו להשוות את הגוף לחו"ל עכ"פ כלפי הפירות.

הרי לנו דמהרמב"ם מבואר שזה כחו"ל כלפי הפירות וכבר הבאנו כן מהתוס' רי"ד [גיטין מ"ז:], ומעתה יש כבר מקור מכל הראשונים דלא כהרמב"ם וגר"א, ומכולהו משמע כרש"י.

איברא דאכתי יש להעיר, דסו"ס מדויק ברשב"א דמחלק בין גר לגוי, דבתחילת דבריו לגבי גוי כתב הרשב"א "קנה גוי שדה בארץ וגדלו בו פירות", ובגר כתב "בשגדלו פירות ונתבכרו בשדה הגר", הרי שהוסיף לשון 'גידול' ו'ביכור' וגידול היינו שליש וביכור היינו סמדר ובוסר, הרי דתיתי נינהו, ואכתי צ"ע.

פלוגתת הראשונים בדין תרומה בזה"ז, האם כו"ע מודי שיש קנין, וכעין סורי', ומביא דפליגי בזה הרמב"ם ורש"י, ואזלי לשיטתייהו.

ונראה דאיכא נפ"מ נוספת בפלוגתא זו בין רש"י לרמב"ם כלפי הדין בארץ ישראל בזה"ז, דהנה, מבואר בסוגי' בגיטין [מ"ז] דבסורי' כיון שזה רק חייב בתרו"מ מדרבנן, שוב אמרינן לכו"ע שיש קנין להפקיע מידי תרו"מ, ועפ"י חידש הסה"ת [הלכות א"י], מובא בביאור הגר"א [סי' של"א ס"ק ו' וס"ק כ"ח] שכיון שבזמן הזה תרו"מ הם מדרבנן לכן דין א"י כסורי' ולכן יש קנין לעכו"ם בא"י היום, אבל יש חולקים, דחלוקין דין א"י בזמן הזה מדין סורי', עיין בזה בשו"ת פאר הדור להרמב"ם [סי' ט"ו].

ובחזון איש שביעית [סי' א' ס"ק כ"ה וסי' ג' ס"ק ח'] נקט כהרמב"ם בפאר הדור, ודייק כן נמי מהתוס' גיטין [ס"ב. ד"ה אין עודרין] הנ"ל, ועי' עוד בית רידב"ז לפאת השלחן [סי' ד'].

ובביאור הגר"א [שם ס"ק ו'] הוסיף דעפ"י מיושבת קושי' התוס' על רש"י בסנהדרין [כ"ו], דמיירי לגבי עבודת קרקע בשביעית ומבואר דתוס' תלה דין זה בפלוגתא דיש קנין ואין קנין וכדבריו בגיטין [ס"ב], אבל רש"י למד דלכו"ע מותר, וכוונת הגר"א דרש"י ס"ל דאיירי בזה"ז דדומה לסורי' דכו"ע מודי שיש קנין.

ונראה שיש לתלות ספק זה בפלוגתת רש"י והרמב"ם, ואזלי לשיטתייהו, דבשלמא לפי הרמב"ם שיש נידון האם הוי כחו"ל או לא, שוב י"ל דאף אי איכא גזה"כ דלי קדושת הארץ בא"י ובזה נתחדש שקנין עכו"ם אינו מפקיע את הירושה וישיבה, אכן בסורי' דכל קדושתה היא רק מכח כיבוש יחיד התם ליתא לכל הנ"ל, דהתם שפיר אפשר להפקיע את קדושתה שהקנין של העכו"ם יכול להפקיע את הירושה וישיבה של כיבוש יחיד שרק שמיה כיבוש מדרבנן, דהתם עיקר

הירושה וישיבה קלישא, אכן שאני בזה דין בזה"ז דאף שהקדושה היא מדרבנן אבל אין חילוק בגוף הירושה וישיבה, ודו"ק.

אכן לפי רש"י קשה עיקר סברת הגמרא בסורי' שאם נתחדש בדין 'לי קדושת הארץ' שקדושה אינה בכלל המכירה והקדושה אכתי קיימא אצל המוכר, א"כ מה לי סורי' מה לי א"י, וע"כ דהכל תלוי בזיקה של הבר חיובא לחיוב ולמצוות שחלו בגוף הארץ, והיינו דלפי רש"י נתחדש דאף דתמיד אנו רואים שהקדושה לא התנתקה וכאילו לענין קדושתה ומצוותיה אנו רואים את הקרקע אצל המוכר, אכן בסורי' אינו כן שכיון שכל המצוות הם מדרבנן, שם כו"ע מודי שיד עכו"ם באמצע מעכב ומנתק את השייכות בין המצוות שחלו בארץ לבר חיובא שמחוייב בהנך מצוות, הלכך פטורים מכל מצוותיה, הרי לנו שיש קולא במצוות דרבנן ובקדושתן, דכלפם ליתא לעיקר סברת רש"י, וממילא דמ"ל סורי' מ"ל א"י בזה"ז, הרי דתרווייהו מדרבנן, ודו"ק.

נמצא שהרמב"ם בפאר הדור אזיל לשיטתו בהלכות שכל הנידון הוא מצד להשוותו לחו"ל ולכן הוא לא דימה את סורי' לא"י בזה"ז, ורש"י בסנהדרין שמדמה את סורי' וא"י בזה"ז אזיל לשיטתו בגיטין [מ"ז] שכל הנידון הוא מצד השייכות של הקדושה לבר חיובא.

פרק ד'

**הערות בפשט הסוגי' בסוף פרק השולח ובדרשות,
לפי הרמב"ם ולפי רש"י.**

עפ"י דרכו של הגר"ח מיושב תמיהא רבתי בסוגי' מה הסברא הפשוטה, ולמה בעינן קראי גם למ"ד יש קנין [דגנך ולא דגן עכו"ם] וגם למ"ד אין קנין [כי לי קדושת הארץ].

מבואר בסוגי' דלמ"ד יש קנין, ולא דריש ד"ל קדושת הארץ, לדידיה אכתי דרשינן "דגנך ולא דגן עכו"ם" לפוטרו בגידול שליש אצל העכו"ם, ולכא"ו קשה דלמ"ד אין קנין מבואר שצריכים ללמוד מגזה"כ ד"ל קדושת הארץ" שאין קנינו מפקיע הקדושה, ומוכרח שהסברא הפשוטה היא שקנינו מפקיע את הקדושה, וממילא שאחרי שלמ"ד יש קנין לא ילפינן מגזה"כ דלי קדושת הארץ, [לדידיה ילפינן מקרא ד"כי לי הארץ" שאין לו קנין לחפור בו בורות שיחין ומערות], א"כ ממילא הדרא הסברא הפשוטה שקנינו מפקיע הקדושה, ומעתה למה לי קרא "דגנך ולא דגן עכו"ם" לפוטרו בגידול שליש אצל העכו"ם.

ונראה שיש ג' דרכים בשוב קושי' זו, דלפי דרכו של הגר"ח ברמב"ם א"ש בפשיטות, דלמ"ד אין קנין הסברא אומרת שקנינו הוא סתירה לירושה וישיבה ובזה הוא עוקר את הדין א"י, וקרא קמ"ל שאינו עוקר את קדושת הארץ, אכן למ"ד יש קנין נתחדש בקרא ד"כי לי הארץ" שאין לו קנין לחפור בו בורות שיחין ומערות, וממילא שיש לו קנין פירות בעלמא, ומעתה משתנה הסברא דבלי קנין בגופו הוא לא יכול להפקיע את הקדושה ולהשוותה לחו"ל, דמאן יימר שיש אפשרות להפקיע קדושה מהארץ רק כלפי התבואה, דיתכן דרק בעלות בגופו ממש מהני להשוותו לחו"ל ממש, אבל הפקעה להשוותה לדין חו"ל רק כלפי הפירות לא מצאנו, ולזה בעי קרא דדגנך לחדש דאף דא"א להשוותה לחו"ל ממש סו"ס אפשר להפקיע קדושת הארץ לענין גידול שליש ולענין התבואה, וכנתבאר וא"ש.

מבאר דלפי רש"י תרי קראי איצטריך, חד לומר שאין קנין להפקיע קדושה והקדושה קיימת אצל המוכר, והמ"ד שחולק ס"ל שיש קנין להפקיע קדושה מסברא, והיינו דלא קיים אצל המוכר, אבל לפטור את התבואה אכתי בעין קרא דדגנך.

אולם לדרכו של רש"י ליתא לכל הנ"ל, ולשיטתו עיקר קושי' זו מתיישבת באופן אחר:

ונראה שלפי רש"י נתבאר שהנידון הוא האם הקדושה הוא אצל המוכר או לא, א"כ ע"כ דיליף מקרא דכי לי הארץ ד"ל קדושת הארץ" שאין הקדושה בכלל המכירה ואכתי אצל המוכר קיימא, ולכן הוא מחוייב בהבאת ביכורים, וממילא דבלי דרשה זו רק ידעינן שהקדושה היא בכלל המכירה והרי היא ברשות העכו"ם ושוב אין חיוב על המוכר להביא ביכורים, אולם לכא"ו מי שיקנה את הפירות יתחייב בתרו"מ ובביכורים, ומנלן זאת שגם פקע הקדושה מהארץ, וביארנו דע"כ שיש סברא לומר דהקדושה תלויה בבר חיובא, ובעלות העכו"ם מנתקת את הזיקה לבר חיובא, וממילא דכבר פקע ממנה קדושתה.

ומעתה מיושבת הסתירה דמה הסברא הפשוטה, דע"כ בעי תרי קראי דשני דינים נתחדשו למ"ד יש קנין, דקרא ד"כי לי הארץ" שלומדים "לי קדושת הארץ" מלמד שהקדושה אכתי עומדת אצל המוכר, ואם הקדושה עומדת אצל המוכר אז הדגן ע"כ אינו בכלל דגן עכו"ם רק דגן ישראל הוא, ועוד שהוא מחוייב בהבאת ביכורים דלענין קדושתה הכל אצלו, ולמ"ד יש קנין ולדידיה ליכא קרא ד"לי קדושת הארץ" לדידיה לא קיימת הקדושה אצל הראשון, וגם לענין הקדושה הקרקע עומדת אצל העכו"ם ושוב אינו מחוייב לקנות ולהביא, וממילא שהדגן הוא בכלל דגן עכו"ם, וכל זה ידעינן מסברא אחרי שאין כאן גזה"כ לומר ד"לי קדושת הארץ", אכן אכתי לא ידעינן דדגן עכו"ם לאו בכלל חיובא דתרו"מ היא, דסו"ס הקדושה במקומה עומדת וקיימת, רק שהיא קיימת אצל העכו"ם ולא אצל המוכר, ולהכי קמ"ל קרא ומיעוטא דדגן עכו"ם שהוא פטור, והיינו דדגן שגדל שליש בקדושה שנמצאת תחת יד העכו"ם פטור מצד דגן עכו"ם.

וא"ש ל"ל תרי קראי, "כי לי הארץ" מצד הקדושה למ"ד אין קנין ולמ"ד יש קנין ידעינן כבר בלי קרא שהקדושה כבר לא קיימת אצל המוכר, ומסברא כבר ידעינן דאיכא פטור גברא מהבאת מביכורים, אכן התבואה אכתי חייבת בהפרשה דטבל הוא, הלכך בעי עוד קרא מצד הפקעת עצם הקדושה לומר דלא קיימת כלל מחמת גזה"כ דדגנך, דקרא דדגן עכו"ם חידש לנו שקדושה שהתנתקה מבר חיובא מתבטלת לגמרי ופטורה מהפרשה.

דרך שלישית בזה עפ"י חידושו של האחיעזר לפי הכס"מ שפירות חו"ל שמירחן בא"י חייבים.

ולפי דרכו של האחיעזר [מובא לעיל סוף פרק א'] בשיטת הכס"מ שפירות חו"ל שמירחן בא"י חייבים שוב א"ש הדרשות בפשיטות ולא קשה כלל למה איצטריכא ליה דתרווייהו דבאמת שני דינים נפרדים נינהו בלי שייכות.

והיינו, דמצד הסברא אפשר לעקור את השם ארץ ישראל ולהשוותו לחו"ל, ואיצטריכא ליה קרא ד"לי קדושת הארץ" לחדש דלאו שמיה חו"ל ודינו כא"י לכל דבר, אכן גם אי הוי כחו"ל שוב מתחייב אח"כ במירוה ישראל כפירות חו"ל במירוה בא"י, ולזה שפיר בעינן גזה"כ דדגנך שזה פטור בפני עצמו, אלא דליתא לפטור זה בארץ ישראל כיון דלאו שמיה דגן עכו"ם ורק אחרי הפקעת דין א"י חיילא ביה דין דגן עכו"ם.

ולפי"ז נתחדש דבאמת כו"ע מודי לדרשה של דגנך למעוטי דגן עכו"ם דמשכחת ליה דרשה זו לכו"ע עכ"פ בפירות עכו"ם בחו"ל.

סימן טו

הרחבת דברים בחידוש של הכס"מ
דכו"ע מודי שיש קנין בעודה תחת יד העכו"ם,
ובדין יש קנין לעכו"ם בכלאים ערלה שביעית,
ופלוגתת הבבלי וירושלמי בסוגי' זו.

פרק א'

בדין יש קנין ואין קנין
לגבי ערלה וכלאים ושביעית.

מביא דפליגי הראשונים בדין יש קנין ואין קנין לגבי ערלה, ומבאר דתלוי בפלוגתת רש"י והרמב"ם.

לעיל [סימן יד פרק ב'] נתבאר דפליגי הרמב"ם ורש"י בשורש דינא דיש קנין, האם זה כח"ל ממש או עכ"פ כח"ל לגבי הגידולין, וזו שיטת הרמב"ם, או שכל הנידון הוא האם גם לענין הקדושה הקרקע נמכרה או לא, ונפ"מ לגבי חובת גברא בביכורים, ונפ"מ לגבי אדמת גר, ונפ"מ לגבי יש קנין בזה"ז, ונכתבאר שם.

והכא נראה לחדש שיש עוד נפ"מ בין הרמב"ם לרש"י לגבי ערלה וכלאים ועבודת קרקע שביעית, וכדיבאר.

ונקדים דכפשוטו היה נראה שיש מחלוקת ראשונים בדין ערלה אי שייך בה דין קנין עכו"ם להפקיע או לא, דמצד אחד מפורש בדברי הרא"ש בתשובה [כלל ב' סימן א'] דבערלה וכלאים אין קנין, ועיין בהערה ²²⁷ שהבאנו את לשונו בזה, והביא שכן מפורש במשנה בערלה [פ"א מ"ב] הנוטע ברשות הרבים והכנעני שנטע וכו', חייבין בערלה, אכן מאידך גיסא מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה [שם] וברע"ב דמיירי בגוי שנטע בשדה ישראל, ומבואר דבשדה עכו"ם ליכא ערלה דיש קנין.

וכפשוטו היה נראה דפלוגתא זו תלויה בפלוגתת רש"י והרמב"ם, והרמב"ם לשיטתו אזיל, והיינו דלפי הרמב"ם ע"י קנינו של העכו"ם משוינן ליה כח"ל, ולפי רש"י כל החסרון הוא שהמצוות תלויות בשייכות שלהם ובזיקה שלהם לבר חיובא, וכבר ליכא זיקה לבר חיובא כשיש בעלות של עכו"ם, וסברא זו שייכת רק במצוות ולא באיסורים, וי"ל שהרא"ש שחידש שאין קנין בערלה היינו ע"ד רש"י שזה איסורים, והרמב"ם לשיטתו שהכל מצד אשוויי לחו"ל אתינן עלה, ודו"ק.

וסברא זו ברש"י מפורש בדברי החזו"א, דיעויין בדברי החזו"א [שביעית סימן א' ס"ק ג'] שביאר את סברת הראשונים לחלק בין כלאים וערלה לתרומה, דאף דכולהו הם דינים בקרקע לגבי הפירות, אכן שורש הדין 'יש קנין להפקיע' היינו משום שהעכו"ם אינו מצווה בחיובא דתרומה, ובעלותו בקרקע מפקיע מהפירות חיוב זה שמנתקת את הקרקע מהזיקה לבר חיובא במצוות וממילא דפקעה קדושתה לענין המצוות, אכן בכלאים וערלה דאיסורים נינהו לא אכפת לן בזה, והיינו ממש כסברת רש"י, ונכתבאר לעיל.

איברא דכד נעיין בסוגי' יבואר דלא פליגי בהנ"ל, דכפשוטו משמע דכו"ע מודי דשייך פלוגתא דיש קנין ואין קנין לגבי כלאים, ומאידך כו"ע מודי שלגבי ערלה לא שייך פלוגתא דיש קנין, ולהלן יבוארו הסברות בזה.

מתמה דמבואר בכמה דוכתי דפשיטא דבערלה אין קנין לכו"ע.

ונקדים דמצאנו בכמה מקומות דפשיטא דבערלה אין קנין לכו"ע:

א] אף דהבאנו מהרמב"ם בפירוש המשנה דנקט דמיירי בקרקע של ישראל דיש קנין, אכן נראה דהרמב"ם בהלכותיו חזר בו, דעיין בדבריו בהלכות מעש"ש [פ"י ה"ה וה"י] דמבואר דערלה

²²⁷ וז"ל: "כן פסקו בכל החבורים דחדש נוהג בשל כנעני ודבר תימא הוא למה לא לנהוג בשל כנעני, דמאן דאמר יש קנין לכנעני בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, דריש ליה מקרא דגנך ולא דגן כנעני ואי לאו קרא, תבואת כנעני בעי עישורי ובחדש כתיב ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו ואפי' בחוצה לארץ דכתיב מושבותיכם, מהיכי תיתי לן למימר דלא לנהוג בשל כנעני, והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ ואפי' הכי נוהגת בנטיעת כנעני, כדתנן במסכת ערלה [פ"א מ"ב] הנוטע ברשות הרבים והכנעני שנטע וכו', חייבין בערלה, וגרסינן עלה בירושלמי, כי תבאו אל הארץ ונטעתם, פרט לשנטעו כנענים עד שלא באו לארץ; יכול שאני מוציא את שנטעו כנענים משבאו לארץ תלמוד לומר כל עץ וכל שכן חדש שנוהג מן התורה אף בחוץ לארץ, שנוהג אף בשל כנעני וכן כלאים נוהגים בשל כנעני".

שייכא גם בשל נכרי, ועיי"ש במהר"י קורקוס וכס"מ ועוד מפרשים שנקטו שהרמב"ם בהלכותיו חזר בו מדבריו בפירוש המשנה.

[ב] החזו"א [בשביעית שם לעיל מיניה] הביא מהתוס' בקידושין [ל"ו: ד"ה כל מצווה] וברא"ש [שם] בשם ר"ת דהוכיחו מהירושלמי שערלה וכלאים נוהגות בשל גוי כמו בארץ ישראל, והחזו"א נקט דלא מוקמינן ליה למשנה למ"ד אין קנין, וקאי לכו"ע.

[ג] בשו"ת הרא"ש מפורש שיש ילפותא ודרשה בירושלמי "תלמוד לומר כל עץ", דמשם יליף דשייך ערלה בנטיעת עכו"ם, ומשם למד דבערלה לא שייכא יש קנין לכו"ע, והיינו משום דפשטיה דקרא מיירי בנטע גוי בשלו, ומבואר דנקט כן לכו"ע, ומכאן הוכיח שכן הוא בכל הדינים חוץ מהיכא דכתיב דגנך, ומוכרח דכו"ע ס"ל כן, ועיי' בחזו"א [ערלה סוף סימן א'] שפירש שהפשטות בהך דרשה היא דקאי על נכרי בשלו דומי' דנטיעת עכו"ם בתחילת ביאתן לארץ ישראל [דבזה מיירי בתחילת הדרשה], ומכל זה משמע נקטינן אין קנין בערלה.

[ד] הר"ש סוף ערלה הביא ראיה מהמשנה בתרומות דפליגי אי יש קנין לגבי רבעי ומפורש דכו"ע מודי דאין קנין לגבי ערלה, והתם מיירי בסורי' ובסורי' כו"ע מודי שיש קנין ואעפ"כ אין קנין בערלה, וכן מבואר בגר"א בשנות אליהו על המשנה בתרומות [שם] שפירש דפלוגתא ר"י וחכמים הוא דכו"ע מודי שאין קנין לגבי ערלה וכלאים, ורק נחלקו אי בסורי' יש קנין לגבי רבעי דדמי למעשר שני שיש קנין או דדמי לערלה, ועיי' בכל הראיות הנ"ל במהר"י קורקוס מעש"ש [פ"י ה"ה].

אלא דכל זה צ"ב לדרכו של הגר"ח דמשוהו כחו"ל לענין הגידולים, וכן לגר"א דדינו כחו"ל, דתמוה דמאי שנא ערלה מכולהו, וצ"ע.

[אולם יעויין להלן [סימן טז פרק ד'] שהארכנו לבאר שיש חולקים בכל הנ"ל, וכן הבאנו מהשו"ת משכנות יעקב [חיו"ד סי' ס"ז עמוד רע"ד ד"ה והרא"ש] בארוכה שתלה דין ערלה במחלוקת של יש קנין לנכרי, שאם אין קנין נוהג בהם דין ערלה, ואם יש קנין הרי הם כחוץ לארץ ואינו נוהג, והיינו ע"כ כדרכו של הגר"א, ודן שם בשיטת הרמב"ם האם חזר בו או לא, והוכיח איפכא מהר"ש מהמשנה בתרומות לגבי רבעי].

מביא סברא חדשה בערלה מהמלבושי יו"ט, דלכו"ע לא שייך להשוותו לחו"ל כלפי ערלה דלא תלוי בירושא וישיבה.

ומצאנו סברא לחלק בערלה למה אין קנין בערלה, וזו סברא גם לדרכו של הגר"ח דתמיד קנינו של העכו"ם משוהו לחו"ל, דהכא בערלה גרע, דיעויין במלבושי יו"ט [חובת קרקע סימן ב' ד"ה והנה יש להביא] שהביא מהר"ש סוף ערלה דלענין ערלה אינו תלוי ביש קנין ולכו"ע איכא ערלה בשל עכו"ם, והקדים דמצאנו דין נוסף בערלה ששונה מתרו"מ, דבריטב"א בקידושין [ל"ח:]: מבואר דספק ערלה בא"י גם בזה"ז אסור מה"ת, [ואין דינו כחו"ל שספיקו מותר] ולעומת זאת בריטב"א ביבמות [פ"ב.] מבואר דתרומות ומעשרות בזה"ז דרבנן, ומוכרח דקדושה ראשונה אכתי קיימא כלפי ערלה אף דלא קיימא לגבי תרומות ומעשרות.

וביאר הנך תרי חילוקים כך, דכיון דרק בחדש וערלה נתחדש שמיד כשבאו לא"י היה נוהג איסור זה, גם בלי כיבוש וישיבה, א"כ הקדושה לענין זה שונה מכל שאר קדושת הארץ, שהרי הדין דקדושה ראשונה בטלה הוא רק משום שהקדושה ראשונה תלויה בכיבוש וישיבה, ולכן כשבטלה בגלות בטלה נמי הקדושה, וכמבואר כל זה ברמב"ם ריש תרומות, ומה"ט בערלה מצאנו בריטב"א שלא בטלה קדושה ראשונה, שאינה תלויה בכיבוש.

וע"ד זה ביאר נמי בדין יש קנין, והיינו דכל כחו של הקנין הוא לומר שבטלה הכיבוש או עכ"פ הירושא וישיבה בטלה ע"י קנינו של העכו"ם, ולכן הדרא דינא להיות כחו"ל, אבל זה לא שייך לגבי ערלה דתלויה בדין א"י בלי שייכות לכיבוש וירושא וישיבה.

אלא דבעיקר דבריו יש לעיין ממה שהבאנו להלן [סימן טו פרק ד'] שהרשב"א חולק, דמצאנו ברשב"א בב"ק [ס"ט] שהביא משנה זו בתרומות דרבי יהודה איירי דווקא ברבעי, ומהכא דייק הר"ש שמשמע שפשוט שאין קנין כלפי ערלה, אולם הרשב"א דלמד בדעת רבי יהודה במשנה ההיא דע"כ דמהני דינא דיש קנין לאפוקי מדין ערלה ורבעי, ואין ביניהם חילוק וע"כ דרק מדרבנן אסור בערלה, וצ"ע.

עוד יש לעיין מדברי הרא"ש בתשובה, דהנה כבר הבאנו שהשאגת ארי' ביאר את דבריו, דשורש ספיקו שם לענין חדש של עכו"ם הוא האם יש גילוי בגזה"כ דדגנך ולא דגן עכו"ם דנעשה לחו"ל או לא, דאי יש גילוי א"כ ה"ה לחדש, והוכיח מערלה דמגזה"כ מחייבין ליה בערלת נכרי וע"כ דלא נהיה לחו"ל, וממילא דה"ה בחדש וכש"כ בחדש וכו', עיי"ש, עכ"פ לדרכו של המלבושי יו"ט יתכן דערלה שאני דבערלה לא שייך דקנין הנכרי ישווהו לחו"ל, וחלוק משאר איסורים, ואכתי יש לדון דאולי חדש כערלה בזה, ואכתי צ"ע.

הערה גדולה מהחזו"א לענין כלאים דמטעם אחר תלוי בפלוגתא דיש קנין ואין קנין. והנה אף דנקטנו דכלאים תלוי בפלוגתת רש"י והרמב"ם, דלפי רש"י אפשר לחלק בין איסורים למצוות, וכן באמת נקט החזו"א [שביעית סימן א'] דכפשוטו דינו ככל האיסורים ואינו תלוי במחלוקת אי יש קנין או אין קנין, אולם החזו"א להלן [שם סוף סימן ו'] חזר בו וכתב שדבריו טעות, דמפורש בתוס' בע"ז [ס"ד. ד"ה אין] דכלאים של עכו"ם תלוי בפלוגתא דיש קנין ואין קנין, והביא גם מהירושלמי [כלאים פ"ז ה"ג] כן, ולכאן מכאן הוכחה גדולה לדרכו של הגר"ח והגר"א דכל הדיון הוא מצד לאשוויי לחו"ל.

וביאר בזה החזו"א דאף דעיקר הסברא בזה נכונה היא, דדווקא מצוות תלויות בבעלים בר חיובא ולא איסורים אכן גם בכלאים איכא דין של בעלים בר חיובא ומטעם אחר, והוא משום דבעינן זרועה לדעת בעלים וסערתו הרוח לאו כלאים הוא, הלכך למ"ד יש קנין זרועה לדעת בעלים נכרי לאו כלאים הוא, עיי"ש²²⁸.

אולם עיין להלן [פרק ג'] שמכאן הערה גדולה בשיטת רש"י, דמהלך זה בכלאים ע"כ לא א"ש בשיטת רש"י, וכדיבואר, ומכאן מוכרח שרש"י מודה בשיטת הירושלמי לדרכו של הגר"ח ברמב"ם, וכדיבואר, וביארנו שם שיש ב' פסוקים לאין קנין והם כנגד הנך ב' סיבות של רש"י והרמב"ם, ולמ"ד יש קנין היינו כהרמב"ם, וכדחזינו בלכאים, עוד הבאנו שם את תמיהת המלבושי יו"ט על הרא"ש בתשובה מהדין כלאים, ויישבנו כנ"ל שגם הרא"ש מודה בשיטת הירושלמי לדרכו של הגר"ח ברמב"ם.

הערה: יתכן דלפי הגר"ח בענין דווקא גזה"כ, וכל הדין הפקעה בקרקע כלפי הפירות היא רק היכא דנתמעטו בגזה"כ, ומדוקדק כן בגר"ח.

אולם יתכן דשיטת הגר"ח מתיישבת היטב מיניה וביה בתוך דבריו, ולא קשה מידי מכלאים וערלה, דמדוקדק בדברי הגר"ח דבעינן דווקא גזה"כ ומיעוט, וכל הדין הפקעה בקרקע כלפי הפירות היא רק היכא דנתמעטו בגזה"כ, דמפורש כן בדברי הגר"ח, והגר"ח חזר ד' פעמים על חידוש זה דבעינן שתי דרשות, חד בביכורים וחד בתרומות ומעשרות, וכלשונו - "ולא נאמר קנין נכרי אלא לענין תרומות ומעשרות דאיכא מיעוטא דדגנך ולא דגן נכרי, וכן לענין בכורים דאיכא מיעוטא דאדמתך ולא אדמת נכרי בב"ב דף פ"א [ע"א], והדין בהו דשל נכרי פטור", ובהמשך דבריו - "א"כ למה לנו לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, כיון דבלאו הכי פטורים" - "אכן מדצריכין לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, חזינו דכל הך הפקעת קדושה הוא רק משום דינא דדגנך ולא דגן נכרי ואדמתך ולא אדמת נכרי, דהוא זה דין המסויים בתרומות ומעשרות ובכורים וכדומה" - "ומעתה הרי ניחא גם הא דצריכין לקראי דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי מתרומות ומעשרות".

וממילא פשוט דבערלה ליכא גזה"כ לדין יש קנין, ובכלאים מדויק בירושלמי [כלאים פ"ז ה"ג] דאיכא בזה גזה"כ "דכרמך" לומר שיש קנין.

דין יש קנין בשדה עכו"ם בשביעית כלפי קדושת הפירות.

יש לדון כלפי שביעית בשדה שמכרוהו לעכו"ם, ויש לדון מצד הדין קדושת שביעית בפירות וגם מצד הדין עבודת קרקע.

וכידוע דלגבי קדושת פירות שביעית כבר נחלקו טובא, עיין בחזו"א [שביעית סימן כ' ס"ק ז'], ועיי"ש עוד [מהנדפס בשבת סימן מ"ו ס"ק ד' - ד"ה בדין קדושת שביעית] שהביא מהמבי"ט

²²⁸ והוסיף סברא נוספת, "ועוד דכיון דאין כלאים בלא גידולים מיקרי איסור כלאים מצווה", ולא הבנתי כוונתו.

ומהרי"ט ומהר"י קורקוס ומהחרדים ומהשל"ה דכולהו אוסרים, ומאידיך הפאת השולחן מתיר, והיינו כמבואר בכס"מ וב"י דמותר דס"ל דליכא קדושת שביעית בפירות עכו"ם. ותחילת פלוגתתם בדברי הרמב"ם, דהנה, ז"ל הרמב"ם [שמיטה ויובל פ"ד הלכה כ"ט] שכתב, "עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין", והביא הכס"מ את קושי' הכפתור ופרח שתמה הרי לא הופקע האיסור בקנינו מטעם שאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ושביעית שהרי אינם חייבים במעשר ואפילו הכי פירותיהם חייבים ה"נ אינם חייבים בשביעית אבל בפירותיהם נוהג שביעית", ולהלן הבאנו את סברת הכס"מ לבאר למה מותרים ולמה הכא קיי"ל שיש קנין דכו"ע מודי דבעודה תחת יד העכו"ם דיש קנין. אולם כולם נחלקו עליהם ולמדו שהפשט ברמב"ם הוא לגבי ספיחין דמותר מצד זה שבעכו"ם לא גזרו גזירת ספיחין, אבל קדושת שביעית קיימת ולא פקע. ובכפתור ופרח [מובא בכס"מ שם] מבואר דמטעמא דאין קנין לעכו"ם אתינן עלה, וזו סברת כל הפוסקים, והמתירים דנו מצד ג' סברות דשייך לומר יש קנין. א] י"ל דכו"ע מודי שיש קנין כל עוד שזה תחת ידו, וזו סברת הכס"מ הכא, והארכנו בזה להלן [פרק ד'].

ב] עוד י"ל דבזה"ז א"י יש לו דין של סורי' דכו"ע מודי יש קנין, והארכנו בזה [סימן יד פרק ג']. ג] הפאת השולחן הביא דרשה חדשה דמינה ילפינן דליכא קדושת שביעית בפירות עכו"ם, וכבר דנו בזה.

עכ"פ מפורש בדבריהם דכו"ע מודי ששייך כאן נידון של יש קנין ואין קנין, וע"כ דחלוק מערלה וכלאים ונראה לחלק ביניהם בב' אופנים, א] התם זה איסורים וכאן זה מצוות, דקדושת שביעית מתחילה במצוות אכילה, לאכלה ולא להפסד ולא לסחורה, דאף אי אינו מצוה על הגברא אבל יש קיום מצווה מצד הפירות, ודו"ק, ב] עוד אפשר"ל דאף אי לאכלה לא חשיב מצווה אבל אינו בגדר מאכלות אסורות כערלה וכלאים אלא דיני ניהוג בקדושת הפירות דלאכילה קיימי ולא להפסד וסחורה.

איברא דכל זה כפי רש"י שהסברנו את שיטתו עפ"י סברת החזו"א לחלק בין מצוות [תרו"מ וביכורים] לאיסורים [ערלה וכלאים] דמצוות צריכות להיות שייכות לבר חיובא, וה"ה דקדושת שביעית מצד המצווה או מצד דיני ניהוג שוה לתרו"מ וביכורים, ובאמת דסברא כעין זה הבאנו להלן [פרק ה'] מהמנחת שלמה [שביעית סימן ד'] בביאור גדר הדין למה למ"ד אין קנין דמודה דכל זמן שהוא תח"י העכו"ם דפטור, דהגדר בזה הוא כנ"ל, דדיני ניהוג קדושה צריכים להיות שייכים לבר חיובא בהנך דיני ניהוג, וכל זמן שהם תח"י העכו"ם לא שייך דיני ניהוג. אולם לנתבאר עפ"י הגר"ח בשיטת הרמב"ם דמצד חו"ל אתינן עלה, שהארץ הופקעה מקדושתה כלפי הפירות והגידולין, שוב י"ל דגם באיסורים זה כן ופשוט דבקדושת שביעית זה כן, אולם לנתבאר לעיל שגם לדרכו של הגר"ח בעינן פסוקים על הפירות שוב היה נראה שאין קנין בזה לכו"ע.

בדין יש קנין בשדה עכו"ם בשביעית כלפי עבודת הקרקע, ומתמה על הגר"ח, ומביא סברת החזו"א שהכל תלוי במצוות שביתת הארץ, ומבאר שהרמב"ם ורש"י נחלקו לשיטתייהו האם הנידון של יש קנין ואין קנין שייך לעבודת קרקע בשביעית.

אולם עבודת הקרקע שונה, שכאן זה אינו מצווה ולא שייך סברת החזו"א, וגם לא שייך סברת הגר"ח, דכבר הוכיח הגר"ח דכל מה שיש לדון להשוותה לחו"ל למ"ד יש קנין היינו רק כלפי הגידולים, אבל הקרקע עצמה לא נהיתה לחו"ל, והוכיח כן מהא דבעינן דווקא הבאת שליש ביד עכו"ם וגם מדבעינן לדרשה ולמיעוטים של דגנך וכו', ואי ננקוט כן דלא חיילא בה דין חו"ל מצד עצמה, שוב אין שום דרך להתיר עבודת קרקע.

אולם מצאנו דנקטו בפשיטות דתלוי ביש קנין ואין קנין, דהנה, בסוגי' בגיטין [ס"ב] מבואר שאין עודרין עם העכו"ם בשביעית, ובסוגי' בסנהדרין [כ"ו] מבואר שאחד היה עובד בשדה בשביעית, ואמר "אגיסטון אני בתוכה" ובפירוש אחד למד רש"י שזה קרקע של גוי שהוא שכיר בתוכה, ותמהו התוס' מהסוגי' בגיטין הנ"ל, ולכן דחה פירוש זה, ובגיטין [ס"ב] הוסיפו התוס' ליישב דיתכן דס"ל יש קנין, והמתבאר מרש"י ותוס' שלמ"ד יש קנין מותר עבודת קרקע בשביעית,

ויעויין בחזו"א [סימן כ' ס"ק ו' ד"ה דין שביעית בשדות עכו"ם] שהוכיח מהתוס' דגם בזה"ז אין קנין לעכו"ם, ורש"י סובר דבזה"ז יש קנין, וכ"כ בביאור הגר"א [סי' של"א ס"ק ו'] ביישוב שיטת רש"י, עכ"פ מפורש בדברי רש"י ותוס' דלמ"ד יש קנין מותר לעבוד עבודת קרקע בשדה נכרי. ויעויין עוד בחזו"א [שם] שהביא את הדיון האם בזה"ז יש קנין, ודן מצד זה שהרי"ף רא"ש ורמב"ם בגיטין [ס"ב] אוסרים עבודת קרקע בשדה נכרי, והוכיח דע"כ שאין קנין גם בזה"ז, ומכל הדיון מבואר שהיה לו פשוט דבכולהו נקטו כרש"י ותוס' דלמ"ד יש קנין מותר, דאל"כ היה יכול לדחות דיתכן דכולהו אסרו משום דלענין עבודת קרקע אין צד להתיר גם למ"ד אין קנין. וכן מוכרח מהמהרי"ט [יו"ד סימן נ"ב] שהוכיח מהסוג'א דגיטין [ס"ב] דאין עודרין עם הנכרי בשביעית, דלמ"ד אין קנין אמרינן אין קנין גם היכא שהקרקע עדיין תחת יד הנכרי, ודלא כהכס"מ²²⁹, עכ"פ גם מהמהרי"ט מבואר דלמ"ד יש קנין היה מותר.

ולכא' מכאן מוכרח נגד סברת הגר"ח ונגד סברת החזו"א, דהגר"ח נקט דא"א להשוותו לחו"ל אלא לענין הפירות והכא לענין גוף הקרקע אנו דנים, ולפי סברת החזו"א נמי קשה שהרי הכא אינו ענין למצוות, וצ"ע.

וכבר עמד בכל זה החזו"א [סימן א' ס"ק ג' – בסוגריים] וחידש דצ"ל דגם הכא זה שייך למצוות, דשורש דינא דעבודת קרקע מצד מצוות שביית הארץ אתינן עלה, ודו"ק, אלא דפשוט דכל זה לפי דרכו של החזו"א שהכל תלוי בזיקה לבר חיובא, וזה דווקא במצוות, אולם לפי הגר"ח אכתי תמוה דמה שייך הפקעה בגוף הקרקע עצמה, ומה היתירא דעבודת קרקע בשדה עכו"ם, וצ"ע ג.

וכפשוטו היה נראה דמכאן איכא הוכחה לשיטת הגר"א שבדין יש קנין נתחדש שזה נהיתה לחו"ל, ולכן מותר בעבודת קרקע, ודו"ק.

וביישוב שיטת הגר"ח ברמב"ם נקדים, שהחזו"א [שם] הוסיף "שאין הכרע לזה מהגמרא ואפשר דלכו"ע אין קנין לענין שביעית", וכוונתו דכל ההוכחות הנ"ל הם רק מהראשונים מהתוס' ורש"י ומהרי"ט, אבל אין ראיות מהגמרא, דיתכן דלפי האמת הסוג'א בגיטין שאוסר היינו לכו"ע דלא נהיתה לחו"ל, ופשוט.

ולפי"ז היה נראה דאדרבה, דלעולם שיטת הגר"ח א"ש ברמב"ם, דלדעת הרמב"ם שיש נידון לאשוויי לחו"ל, לדידיה ע"כ מוכרח שהנידון הוא מצד ירושה וישיבה, ופשוט דלא שייך להפקיע את גוף הירושה וישיבה אם אין לו קנין לחפור בו בורות, וכדהוכיח כל זה הגר"ח, וע"כ דכל הנידון הוא רק כלפי הפירות והגידולין, ולפי"ז היה נראה דדווקא לשיטת הרמב"ם מוכרח דהך דאין עודרין הוא מעיקר הדין לכו"ע דאינה שנויה במחלוקת דיש קנין ואין קנין, ורש"י לשיטתו אזיל שסובר שהכל מצד הזיקה והשייכות לבר חיובא, ולשיטתו שפיר נקט שלמ"ד יש קנין מותר לעבוד ובזה"ז כו"ע מודי דמותר לעבוד.

[ויש להעיר שהחזו"א מייירי בערלה כלאים ועבודת קרקע בשביעית, ומחלק ביניהם כנ"ל דבשביעית זה מצווה, ולא הזכיר מאומה מקדושת פירות שביעית [שם] וכנראה שזה היה פשוט דמצוות ניהו, וכדברינו לעיל].

פרק ב'

בשיטת הכס"מ ברמב"ם דכו"ע מודי שיש קנין,

בעודה תחת יד העכו"ם, ושיטת רש"י בדין זה.

מביא מהכס"מ ומאירי דאף למ"ד אין קנין בא"י אבל יש קנין כל זמן שזה תחת יד העכו"ם.

יש חידוש גדול של הכס"מ בדין אין קנין לעכו"ם בא"י, דכו"ע מודי דכל זמן שהקרקע היא תחת יד העכו"ם דאמרינן יש קנין לעכו"ם, וכן מבואר נמי במאירי, ולפני שנבאר את הגדרים בחידוש זה, נביא את המקורות לחידוש זה.

דהנה, זה לשון הרמב"ם בתרומות [פ"א ה"י] "נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מן המצות אלא הרי היא בקדושתה, לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא

²²⁹ ועיין בתורת הארץ [פרק ז' ס"ק ו'] שהביא שתירצו שהכס"מ לומד שהקרקע היתה בשכירות אצל העכו"ם, אולם בתורת הארץ [שם] כבר דחו שאינו כן.

מפריש תרומות ומעשרות ומביא ביכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לגוי מעולם, ויש קנין לנכרי בסוריא להפקיע מן המעשרות וכו' עכ"ל.

ודייק הכס"מ להלן [ביכורים פ"ב הלכה ט"ו] דכל זמן שהוא לא לקחו הרי יש קנין לעכו"ם, וז"ל, "וכתב הרי"י קורקוס ז"ל - ונראה דרבינו לטעמיה אזיל שהוא מפרש מה שכתב אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע היינו אם חזר ישראל וקנה השדה כמה שכתב בפרק א' מהלכות תרומות [ה"י] ולכך כתב כאן וחזר ולקחה ממנו שסובר רבינו דברייתא בהכי מיירי, וכוונתו שם דכל זמן שהוא לא קנה הרי יש קנין.

וכ"כ הכס"מ להלן על הרמב"ם [שמיטה ויובל פ"ד הלכה כ"ט] שכתב, "עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין", והביא הכס"מ את קושי' הכפתור ופרח "אבל מה שהוא אסור מן התורה מפני שבת הארץ וקדושתה לא הופקע אותו איסור בקנינו מטעם שאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ושביעית שהרי אינם חייבים במעשר ואפילו הכי פירותיהם חייבים ה"נ אינם חייבים בשביעית אבל בפירותיהם נוהג שביעית", ויישב בזה הכס"מ, "ומ"ש לא נפקע אותו איסור בקנינו מטעם שאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ושביעית אשתמיטתיה מה שכתב רבינו בפ"א מהלכות תרומות שמה שאמרו אין קנין לעכו"ם בארץ להפקיע מן המצות היינו לענין שאם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככבוש יחיד אלא הרי היא כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם אבל בעודה ביד עכו"ם מופקעת היא ומה שפירותיהם חייבים במעשר אינו אלא כשמירחם ישראל דוקא", עכ"ל.

וחידוש זה של הכס"מ מבואר נמי בדבריו לעיל תרומות [פ"א ה"א והי"ג], עיי"ש היטב, וכן כתב הכס"מ בשו"ת אבקת רוכל [סימן כ"ד].

ועיקר חידוש זה מפורש בלשון המאירי בבא מציעא [ק"א]. "הגוי אין לו קנין בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ר"ל שאם קנה גוי שדה מישאל לא הופקעה מקדושתה עד שאם יחזור ישראל ויקחנה תחשב ככבוש יחיד ליפטר מן המעשרות, אלא שאין לו קנין, וכל שיחזור ישראל ויקח חזרה לקדושתה", הרי דאז חוזרת לקדושתה ומפורש שהופקעה מקדושתה לשעתו, וכן מדוקדק במאירי בשאר דוכתא, ועיין בהערה ²³⁰.

ועיין להלן [פרק ד'] מה שהוספנו בשיטת המאירי לשיטתו בע"ז [כ:]: בישוב שיטת ר"מ דא"צ לומר שנחלקו הבבלי וירושלמי בשיטת ר"מ, ודלא כהתוס' ור"ש.

ויש חולקים על חידוש זה של הכס"מ ומאירי, ועיין בזה בשו"ת מבי"ט [ח"א סי' י"א, כ"א, רי"ז, של"ו, וח"ג סי' מ"ה]; ושו"ת מהרי"ט [סי' מ"ג], ובהמשך יבואר דתלוי בפלוגתא רש"י והרמב"ם, ולהלן [פרק ד'] הוכחנו דגם הר"ש והתוס' חולקים בחידוש זה, ושם ביארנו שלפי רש"י יש בזה מחלוקת הסוגיות.

הוכחה של הגר"א דרש"י חולק על חידושו של הכס"מ דבעודה תח"י כו"ע מודי שיש קנין, ומבאר דרש"י לשיטתו אזיל ואין ראייה בשיטת הרמב"ם.

והנה יש הוכחה של הגר"א [של"א ס"ק ח'] דרש"י חולק על חידושו של הכס"מ דבעודה תח"י כו"ע מודי שיש קנין, והיינו דלא יתכן שיש פטור בעודה תחת יד העכו"ם אם מצאנו דלרש"י הוא מחוייב לקנות פירותיו של העכו"ם כדי להביא ביכורים, ופשוט.

וז"ל הגר"א שם "ועבה"ג ס"ק ח' [שבעודה תח"י כו"ע מודי שיש קנין] והוא מדברי כ"מ והוא שגגה גדולה דבלא לקחה ממנו ודאי הישראל פטור לכ"ע וערש"י שם בגטין ב' ד"ה מדאורייתא לא כו' ולא דמי למעשר כו' ובלקח מהעובד כוכבים אפי' פירות פסק הרמב"ם כמ"ד אין קנין כמש"ל".

אולם נראה דאין זו ראייה שדברי הכס"מ שגגה, שהרי הוכחת הגר"א מרש"י היא דווקא מרש"י ולפי דברינו פשיטא דלשיטתו אזיל, והיינו דלפי הרמב"ם שהנידון ביש קנין ואין קנין הוא האם זה

²³⁰ והיינו דכנראה שדיוק הכס"מ ברמב"ם הוא מהלשון של הרמב"ם שמעמיד בחזר ולקח, ומוסיף "כאילו לא נמכרה לגוי מעולם", וכוונתו דאף דבשעה שהיא היתה תחת יד העכו"ם דאז לא היתה בקדושתה, אבל עכשיו שחזר וקנאה הרי כאילו לא נמכרה, ודו"ק, ולשון זה נמצא גם במאירי בגיטין [מ"ז] "זה שאמרו אין קנין לגוי בארץ להפקיע מיד מעשר פירוש הענין שאם לקח ישראל מגוי קרקע בארץ ישראל אף בגדלו הפירות ונתבשל ביד גוי שחייב ישראל בהם בתרומות ומעשרות ובכורים מן התורה 'כאלו לא היתה של גוי מעולם' ואין אומרים כשלקחה ישראל מן הגוי שיהא דינה ככבוש יחיד".

חו"ל או א"י, לדידיה חידוש הכס"מ שגם למ"ד שזה לא חו"ל אבל בעודה תחת ידי יש פטור בגוף הפירות עצמן, אכן לפי רש"י שאין נידון כלל האם זה חו"ל או א"י רק האם לענין קדושתה זה עומד אצל המוכר או לא, ולמ"ד אין קנין אמרינן שלענין הקדושה זה עומד תחת יד הישראל, שוב פשיטא דלא יתכן שום פטור מצד דגנך ולא דגן עכו"ם אפילו בפירות עצמן, שהרי אין זה דגן עכו"ם, רק דגן ישראל שהרי לענין קדושתה הרי זה כלא נמכר כלל, ופשוט.

הוכחה שהר"ש והתוס' חלקים על החידוש של הכס"מ, והרמב"ם בפירוש המשנה אזיל לשיטתו וכתבאר בכס"מ.

לכא' יש להוכיח שיש עוד ראשונים דחולקים על החידוש של הכס"מ, דהנה שיטת ר"מ בדמאי [פ"ה משנה ט'] דמעשרין מן של עכו"ם על של ישראל וכן איפכא, וזה משום שאין קנין לעכו"ם והוי ליה מן החיוב על החיוב, וכן מבואר בירושלמי שם, מובא ברמב"ם [פירוש המשנה שם] ובר"ש [שם] ובתוס' מנחות [ס"ז], והקשו התוס' ובר"ש דר"מ סותר משנתו דבפ"ק דע"ז סובר שאין מוכרים שדות לעכו"ם, והוא מטעם שהוא מפקיע ממנו דיני מעשרות, וכמבואר בגמרא [שם כ:], ומפורש א"כ שר"מ סובר יש קנין לעכו"ם, וסותר משנתו מהמשנה בדמאי.

וביאר הר"ש והתוס' דהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ, דהירושלמי בע"ז ביאר טעם אחר למה לא מוכרים להם שדות שזה משום דשדה עשוי להתברך מתוכה, ולעולם ר"מ סובר דאין קנין, וכשיטת הירושלמי בדמאי, אבל הבבלי במנחות פירש טעם אחר בר"מ למה מעשרין משל עכו"ם על של ישראל דלאו מטעם אין קנין אלא מטעם שמירוח עכו"ם חייב, ומיירי בגדלו אצל ישראל ומירוחן עכו"ם וקמ"ל מתני' דחייבים, אבל אה"נ בגדלו אצל עכו"ם מודה ר"מ דפטור, הרי לנו שהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ.

איברא דהמאירי חולק, דיעויין שם במאירי בע"ז שמבאר שלפי ר"מ אין קנין לעכו"ם, אבל כל זה אחרי שלקחו הישראל ממנו אבל בעודן תחת יד העכו"ם פטור לכו"ע, ומה"ט אין מוכרים לעכו"ם דכעת תחת ידו הוא מופקע ממעשרות, ולפי"ז א"צ לומר דנחלקו הבבלי וירושלמי בשיטת ר"מ, ודו"ק.

והערוני דכן מבואר נמי ברמב"ם, דבפירוש המשנה בדמאי למד כירושלמי דדעת ר"מ דאין קנין, ובע"ז למד כהבבלי שהוא מפקיע ממעשרות, וסותר משנתו בשיטת ר"מ, וע"כ כנ"ל וכדעת הכס"מ בשיטת ר"מ, ודו"ק.

ולפי"ז היה נראה להוכיח שהתוס' והר"ש שלא תירצו כן חולקים על חידושו של הכס"מ ומאירי, ולדידהו גם בעודה תחת יד העכו"ם חייב.

ועיין להלן [סימן טז פרק ה'] שהבאנו דפלוגת הר"ש והרמב"ם בביאור המשנה בתרומות אי יש קנין לעכו"ם ברבעי הוא דווקא בסורי' או בכל מקום, ותלוי בפלוגתא זו.

מביא כמה נפ"מ בדין זה לגבי ביכורים ושביעית וגזירת בעלי כיסין מטבל עכו"ם, [ומעורר דאיכא נפ"מ בין סברת הכס"מ לסברת הגר"ח בעיקר חידוש זה, ויש לדון לגבי שביעית ולגבי גזירת בעלי כיסין].

והנה, הנפ"מ בהאי חידוש מבוארים בכס"מ, דמבואר בכס"מ דמה שהוא מתחייב אח"כ כשקנה הישראל בחזרה הוא מחמת המירוח ישראל שחוזר ומחייבו בתרו"מ דמירוח הוא חלק מהמחייב של תרו"מ, ורק למ"ד יש קנין לא מהני להתחייב אח"כ במירוח, [ולהלן יבואר הגדר בזה].

וממילא דיהיה בזה נפ"מ בשביעית דליכא מחייב של מירוח דהתם יהיה הדין דגם אי קנאו אח"כ מהעכו"ם דלא חיילא ביה דין קדושת שביעית לעולם, וכל זה מדוקדק נמי בכס"מ שם, ועוד נפ"מ מבואר בכס"מ בביכורים, וביאר הגר"ח [ביכורים שם] דכוונתו כנ"ל דכיון דביכורים ליכא מחייב מצד מירוח והכל תלוי בשליש, א"כ שוב ליכא לחייבו בהבאת ביכורים בלקחו הישראל, ורק בלקחו הישראל לפני ביכור חייב.

ונפ"מ שלישית לגבי גזירת בעלי כיסין, דגזרו מדרבנן לחייב טבל של עכו"ם בחיוב הפרשת תרומה, ומבואר ברמב"ם בהלכה י"ג דכל זה במירוח עכו"ם ושליש ביד ישראל אבל במירוח ושליש ביד עכו"ם התם לא גזרו, וכבר תמה הראב"ד דמה החילוק דהא ממילא אין כלום בדין שליש ביד עכו"ם כיון דקיי"ל אין קנין לעכו"ם בא"י.

ועיי"ש בכס"מ שכתב "אבל אם גם באו לעונת המעשרות דהיינו הבאת שליש ביד עכו"ם פטורים לגמרי כיון שהעכו"ם מירחן", והיינו דהיכא דאיכא תרומיהו, גם שליש ביד עכו"ם וגם בסוף העכו"ם מירחן דאז לא נתחייב, והיינו דהרמב"ם אזיל לשיטתו, דבשליש ביד עכו"ם אמרינן יש קנין כל זמן שלא חזר לישראל למירוח, ובכה"ג מיירי הרמב"ם דבסוף לא היה מירוח, וחידש דלכן ליכא דין גזירת בעלי כיסין לחייבו מדרבנן.

ויש להעיר שעיקר חידושו של הכס"מ מוסבר ומבואר נמי בגר"ח הנ"ל, אלא שיש ביניהם נפ"מ גדולה לגבי קדושת פירות שביעית בלקחם ישראל, ועיין בכל זה בהערה ²³¹.

ביאור עיקר דברי הכס"מ – מבאר את שורש הנפ"מ בגדר המיעוט ובכח הקנין של העכו"ם למ"ד אין קנין בעודה תחת ידו לקנין עכו"ם למ"ד יש קנין.

עד כאן נתבארו כמה פרטים בחידושו של הכס"מ, אולם עיקר החידוש של הכס"מ שכולם מודים שיש קנין בעודה תחת יד העכו"ם תמוה, ויש בזה כמה תמיהות, וכבר עמד עליהם הגר"ח.

א[מה המקור לדין זה הרי בסוגי' מבואר דפליגי בדרשה דדגנך, ולמ"ד אין קנין ליכא דרשה כזו, ומה המקור דבעודה תח"י דפטור, וצ"ע.

ב[עוד צריכים לבאר דמאי שנא הנך שני דינים של קנין עכו"ם בשעת שליש, דאי אמרינן יש קנין לכו"ע כל זמן שזה תחת ידו, א"כ למה למ"ד אין קנין מהני מירוח ישראל להתחייב אחרי הפטור ולמ"ד אין קנין לא מהני מירוח ישראל להתחייב אח"כ, וצ"ע.

ג[עוד צריכים לעיין דמה שיך לחזור ולהתחייב בשעת מירוח, הא הכלל הוא דבשעת חובתה היתה פטור דשוב לא מתחייב, והאיך מתחייב אח"כ בחזר וקנאו למ"ד שאין קנין, דאם בעודה תחת יד העכו"ם הוא פטור, האיך מתחייב אח"כ בשעת מירוח.

וביאר הגר"ח, דבאמת כו"ע מודי דילפינן מדגנך ולא דגן עכו"ם, דגם למ"ד אין קנין יש מיעוט של דגנך היכא שהיה כל הזמן תחת יד העכו"ם, ומדויק בלשון הרמב"ם שכתב "פירות העכו"ם שגדלו בקרקע שקנה בא"י, אם נגמרה מלאכתם ביד עכו"ם ומרחן העכו"ם פטורין מכלום שנאמר דגנך ולא דגן עכו"ם", הרי דהכא איכא דרשה דדגנך מחמת השליש ביד עכו"ם.

ואף דכו"ע דרשי דרשה דדגנך, אכן אכתי נחלקו בגדר המיעוט, שיש מיעוטא דדגן עכו"ם בתורת 'פטור' בעלמא על הפירות וזה למ"ד אין קנין, ויש מיעוטא בתורת 'הפקעה' מעיקר המחייב וזה למ"ד יש קנין, והנפ"מ ביניהם האם אפשר להתחייב אח"כ ע"י מירוח, דרק בפטור בעלמא מתחייב אח"כ מה שאין כן בהפקעה מעיקר הפרשה דלא מתחייב אח"כ, ולכן שני הדינים תלויים בספק האם יש קנין או אין קנין, דבתורת הפקעה מהני רק אם יש לעכו"ם קנין בגוף הארץ, אבל בתורת פטור סגי בבעלות העכו"ם על הפירות.

וביאר הגר"ח, דיסוד הדין דבשעת חובתה היתה פטור היינו דהיכא דחיילא 'פטור' בשעת ה'חוב' שוב לא מתחייב אח"כ, אבל בזה חלוק מירוח משליש, דשליש הוא רק הכשר לחיוב, דבאמת מעולם לא מתחייב בשליש ורק שאז מהני הפרשה לחול קודם המחייב, אבל המחייב העיקרי הוא המירוח, וממילא דכל פטור דחיילא בשעת מירוח לא פקע מיניה, אבל בשליש דליכא מחייב כלל לא אכפת לן מה שחל פטור כיון דממילא פטור הלכך ליכא בזה דין בשעת חובתה היתה פטור,

²³¹ והיינו דבכס"מ מבואר דאף שיש פטור בשליש אבל הוא מתחייב אח"כ במירוח ישראל, ומשמע שבלקחו ישראל בשעת מירוח ומירוחו עכו"ם דלא יתחייב, דרק מתחייב ע"י מירוח ישראל, אכן בכל דברי הגר"ח מבואר דא"צ להתחייב דווקא ע"י מירוח ישראל, דסגי בבעלות של ישראל בשעת מירוח, ויסוד הדבר בזה, דגם למ"ד שאין קנין אכתי דריש דגנך וגם דיגונך, אלא דפטור של 'דיגון' עכו"ם היינו מעשה מירוח של עכו"ם, ופטור של 'דגן' עכו"ם בא למעט בעלות של עכו"ם גם בשליש וגם במירוח, וממילא דכבר מהני מה שהישראל קנאו שוב אח"כ להתחייב גם בלי שיעשה בה מעשה מירוח.

אולם העירני בזה הגאון ר' גרשון כהן שליט"א דלפי"ז בפירות שביעית דליכא מירוח, א"כ אם הישראל יקנה את הפירות אח"כ שוב יחול בהם קדושת שביעית, ונמצא דלפי רבינו הגר"ח כבר ליכא מקור למנהג ירושלים להקל בפירות שביעית של עכו"ם, אלא דשוב צידד דיתכן דלא חיילא קדושת שביעית על פירות שביעית שלא היה להם קדושה מתחילתם.

וכל זה לגבי פירות שביעית, אבל לגבי ביכורים א"ש הגר"ח שכוין שהביכור הוא זמן המחייב והוא כמו מירוח לגבי חיובא דתרו"מ שהרי אין מחייב אח"כ, א"כ שוב לא יהני מה שהישראל יקנה אח"כ דבשעת חיובא היה פטור, ורק בשביעית שאין מחייב לא שיך בשעת חובתה היתה פטור.

עוד העירני בזה הגאון ר' גרשון כהן שליט"א דלפי דברי הגר"ח מה יהיה הדין בשליש ביד עכו"ם ומעשה מירוח ע"י עכו"ם אלא שלקחו הישראל לפני המעשה המירוח, דלמה לא יתחייב ע"י הקנין של הישראל לפני המירוח, דאז בטלה הפטור הנוסף של דגנך, וממילא דשוב איכא גזירת בעלי כיסין, אבל ברמב"ם מבואר דגם בכה"ג ליכא גזירת בעלי כיסין, והיינו כהכס"מ, דרק פקע מיניה דין דגנך ע"י מעשה מירוח של ישראל, ודו"ק.

ודווקא הפקעה מכל הפרשה שחל בשליש הוא דאמרינן ביה דינא דבשעת חובתה היתה פטור, ולכן דווקא למ"ד שיש קנין הוא דמהני ביה לומר בשעת חובתה היתה פטור, דאז איכא הפקעה מעיקר חיובא דתרומה.

בדברי המנחת שלמה בגדר הדין דמבואר דהכא הרמב"ם יודה לרש"י, ויתחדש בדבין זה מודה הרמב"ם דאיכא חילוק בין כלאים לתרו"מ וקדושת פירות שביעית, ומביא מקור מהתוספתא בתרומות.

בגר"ח מבואר דחלוקין נינהו הנך תרי מיעוטים – חד בתורת הפקעה וחד בתורת פטור – ומצאתי במנחת שלמה תוספת הגדרה בחילוק בין הנך תרי מיעוטים.

דיעויין במנחת שלמה [שביעית סימן ד'] שביאר למה גם למ"ד אין קנין הוא מודה דכל זמן שהוא תח"י העכו"ם דיש קנין, והיינו טעמא דשורש דין זה הוא משום דקדושת הארץ צריכה שייכות לבר חיובא, ובעלות העכו"ם מפקיע ומבטלת את השייכות הזה גם למ"ד אין קנין, דכל זמן שיש בעלות העכו"ם חסר בשייכות וזיקה לבר חיובא.

ולפי דברינו דלעיל מתבאר דאף דנחלקו הרמב"ם ורש"י בגדר הדין יש קנין, אי מצד דקנין הנכרי משווהו לחו"ל או מצד זה שקנין הנכרי מנתק את הזיקה לבר חיובא, אכן בגדר הדין נוסף שנתחדש הכא בכס"מ נתחדש שהרמב"ם מודה לרש"י דמצד ניתוק הזיקה לבר חיובא אתינן עלה. אלא דחלוקין נינהו בתרתי, דניתוק הזיקה לרש"י חל בקרקע מחמת הבעלות של העכו"ם בקרקע, שהקרקע מנותק מהזיקה לבר חיובא ולכן היא 'מפקיע' את הפירות מחובתם בתורת 'הפקעה', [ולכן לא שייך להתחייב אח"כ], אבל לרמב"ם זה דין בפירות עצמם, דבעלות העכו"ם בפירות 'מעכבת' את החיוב וקדושה מלחול בפירות מכח הקרקע, אבל אינה 'הפקעה' והוא רק 'חסרון חיוב' ע"י עיכוב חלות הקדושה, ולכן שפיר מתחייב אח"כ במירוח.

ועפ"ז חידש דבערלה וכלאים וכל האיסורים ליתא לדין זה, ורק בתרו"מ ביכורים איכא דין זה, והסברא עפ"י הנ"ל, דרק מצוות צריכות להיות שייכות לבר חיובא, אבל איסורים לא צריכים להיות שייכים והיינו ממש כסברת החזו"א לעיל.

והמנחת שלמה הוכיח גדר הנ"ל מהכס"מ [כלאים פ"א ה"ג] דמבואר שם דגם בשל עכו"ם אסור כלאים וביאר הכס"מ דקיי"ל אין קנין לעכו"ם בארץ ישראל, ומבואר בדבריו תרתי, א] דין כלאים שייכא לפלוגתא דיש קנין ואין קנין וזה כמבואר בירושלמי כלאים [פ"ז ה"ה], ב] החידוש של הכס"מ דכו"ע מודי שיש קנין כל זמן שזה ביד העכו"ם לא נאמר בכלאים, והביאור כנ"ל דרק במצוות שייכא דין זה.

וכל זה דלא כהמנ"ח [מצווה רמ"ו ס"ק ו'] דנקט דגם לענין ערלה נאמר חידוש זה של הכס"מ דכל זמן שהעץ תחת יד הנכרי אמרינן יש קנין להתירו בערלה, ולשיטתו אזיל לעיל מיניה [מצווה רמ"ה ס"ק ט"ז] לגבי כלאים דתמה למה לא התירו כלאים אצל עכו"ם גם למ"ד יש קנין כל עוד שהוא תחת יד העכו"ם, ומפורש ברמב"ם [ריש כלאים פ"א ה"ג] שאסור, ודו"ק.

והוסיף עוד דא"כ ה"ה לגבי קדושת שביעית נאמר דין זה וכמבואר בכס"מ, דדיני ניהוג קדושה צריכים להיות שייכים לבר חיובא בהנך דיני ניהוג, וכל זמן שהם תח"י העכו"ם לא שייך דיני ניהוג.

ונראה שיש מקור גדול לכל הנ"ל מהתוספתא בתרומות [פ"ב ה"ג] "אבל ערלה וכלה"כ שוין בשל נכרי", ומדויק דכוונתו לאפוקי מתרו"מ, וכן דייק המנחת ביכורים בכוונת התוספתא, ולכאז' כוונתו דלמ"ד יש קנין פטור מתרו"מ ואעפ"י אסור בכלאים, ובשלמא לנתבאר לעיל דחלוקין איסורים ממצוות בעיקר דינא דיש קנין, שוב א"ש, אבל לנתבאר ברמב"ם דגם באיסורים נאמר דין יש קנין, דמהני לאשוויי לחו"ל כלפי הגידולין והפירות, א"כ מה נתחדש בערלה וכלאים יותר מתרו"מ, ונראה לחדש דקאי בעודה תחת יד העכו"ם, דלגבי תרו"מ נתחדש מיעוט חדש גם למ"ד אין קנין דתחת יד העכו"ם אמרינן יש קנין, אבל לגבי כלאים וערלה ליכא חידוש זה.

סיוע לדברי הגר"ח מדברי התוס' הרא"ש בדרשה של אדמתך בב"ב [פ"א], ומיושב קושי' האחרונים על סוגי' זו.

ונראה להוסיף ביאור בדברי הגר"ח עפ"י דברי התוס' הרא"ש בסוגיין, והוא, דבתוס' בב"ב [פ"א. – בסוף] הביא את הדרשה של אדמתך למיעוטא אדמת עכו"ם, וחידשו בתירוץ אחד שזה המקור

לדין יש קנין לעכו"ם, ולכא' תמוה מסוגיין דיליף מדגנך, וכבר תמה בזה באחיעזר [ח"ב סימן ל"ט] ובאבי עזרי.

ומצאתי ישוב לזה בתוס' הרא"ש בסוגי' דגיטין, דאף דלא הקשה קוש' זו אלא דבתוך דבריו הוא ביאר דסוגי' דידן דדרשינן 'דגנך' הכוונה בזה לסמוך על הסוגי' דב"ב דיליף מדרשה ד'אדמתך', ודו"ק, וכבר הבאנו לעיל מהגר"ח דנקט בכל דבריו דתרת' בעינן, דגנך בתרומה ואדמתך בביכורים.

ונראה לומר דשיטת הכס"מ הנ"ל דבזה גופא נחלקו, דדווקא למ"ד יש קנין סמכינן על אדמתך, ולמ"ד אין קנין דרשינן מדגנך גרידא, והנפ"מ, דהדין הפקעה היא בקרקע כלפי הפירות והדין פטור הוא בפירות עצמן, וזה החילוק בין דרשה דדגנך היכא דסמכינן על דרשה דאדמתך דהגדר הוא ד"אדמה" כלפי הדגן הופקעה, לעומת הדרשה של 'דגנך' גרידא, שזה פטור בעלמא בפירות עצמן בלי שייכות לקרקע, וא"ש.

מחלוקת בעיקר שיטת הכס"מ מתי מתחייבים, בקנה קרקע או רק בקנה פירות, ונפ"מ לגבי ערלה.

מצאנו מחלוקת בעיקר שיטת הכס"מ דלמ"ד אין קנין היכא דקנה הישראל לאחר שליש דנתחייב שוב, דבאיזה גוונא איירי, האם בקנה קרקע או דסגי רק בקנה פירות, דבלשון התוס' יו"ט [סופ"ד דגיטין] מפורש דקנה שדה ותבואה, וכן מפורש במהרי"ט [ח"א סימן מ"ג] שלמד שזו כוונת הכס"מ וכלשונו "שסברת הרב דלא נחלקו אי יש קנין או אין קנין אלא בשחזר ישראל ולקחה הקרקע מן הנכרי אבל אם עדין הקרקע ביד הנכרי מודה דיש לו קנין", וכל הקושיות של המהרי"ט על הכס"מ מתבססות על הבנה זו דאיירי מצד הקרקע.

ועיין במעדני ארץ [שביעית סימן ט' סוס"ק ג' וס"ק ד'] שהאריך בכל זה וחולק, ולדידיה הכל תלוי אך ורק בקניית הפירות למירות, ועוד, דכל הדין שנתחדש בכס"מ דבעודן תחתיו פטור היינו רק לענין הפירות ולא לענין גוף הקרקע עצמה.

ולדרכו של הגר"ח הדברים מוכרחים, דלהך מ"ד כל הדרשה של 'דגנך' הוא רק פטור ביחס לפירות, ומה"ט מהני להתחייב אח"כ במירות, וברור, ואין זה ענין לקרקע כלל וכלל, ופשוט.

ויש בזה נפ"מ לגבי ערלה, דכבר הבאנו מהשו"ת הרא"ש [כלל ב' סי' א'] ותוס' קידושין [ל"ו: ד"ה כל מצווה] וברא"ש [שם] בשם ר"ת דכולהו מודי דלא מהני קנין עכו"ם בערלה גם למ"ד יש קנין, וביארנו את הדברים בב' אופנים, או דחלוק מצוות מאיסורים, או דלא שייך להשוות את א"י לחו"ל כלפי ערלה דלא תלויה בכיבוש, אלא דהבאנו מהמשכנות יעקב [חיו"ד סי' ס"ד] דנקט דשפיר שייך פלוגתא דיש קנין ואין קנין גם בערלה.

והמנ"ח [מצווה רמ"ו ס"ק ו'] אזיל עפ"י דרכו של המשכנות יעקב, וחידש חידוש נוסף לענין ערלה עפ"י הכס"מ דידן, דרצה לומר דאפילו אם אין קנין לנכרי, מכל מקום כיון שהבאנו מהכס"מ שבשעה שהקרקע הוא ביד הנכרי נפקעה קדושתה גם למ"ד יש קנין, א"כ אין אילנותיו של הנכרי חייבים בערלה מן התורה, כמו בארץ ישראל, אלא מהלכה כמו בחוץ לארץ, אולם כבר תמה בזה בתורת הארץ [פרק ט' ס"ק ל"ז] דכל דברי הכס"מ אינם אלא כלפי הפירות ולא כלפי גוף הקרקע, הלכך לגבי ערלה ליכא למימר שזה כמו חו"ל, והיינו כהגר"ח, וברור.

פרק ג'

פלוגתת הבבלי וירושלמי

בגדר הדין יש קנין לעכו"ם בא"י,

וביאור הסוגי' בב"מ [ק"א].

הערה גדולה מהחזו"א לענין כלאים דמטעם אחר תלוי בפלוגתא דיש קנין ואין קנין, ומעורר דלשיטת רש"י ליכא לפרש כן, ומביא את קוש' המלבושי יו"ט על הרא"ש מכלאים.

הבאנו לעיל [פרק א'] שיש הערה גדולה בדין כלאים בנידון של יש קנין ואין קנין, והיא, דכפשוטו נקט החזו"א דדינו כערלה ובכלל איסורים הוא ואינו תלוי במחלוקת אי יש קנין או אין קנין, והיינו כסברתו שמצוות צריכות זיקה ושייכות לבר חיובא, ואיסורים לא צריכים שייכות, וממילא דבערלה וכלאים פשיטא שאין קנין לכו"ע.

אולם הבאנו מהחזו"א להלן [סוף סימן ו'] שחזר בו וכתב שדבריו טעות, דמפורש בתוס' בע"ז [ס"ד. ד"ה אין] דכלאים של עכו"ם תלוי בפלוגתא דיש קנין ואין קנין, והביא עוד דגם מהירושלמי [כלאים פ"ז ה"ג] מפורש כן.

ובישוב שיטתו יצא לחדש דאף דעיקר הסברא בזה נכונה היא, דדווקא מצוות תלויות בבעלים בר חיובא ולא איסורים אכן גם בכלאים איכא דין של בעלים בר חיובא אבל מטעם אחר, והוא משום דבעינן זרועה לדעת בעלים וסערתו הרוח לאו כלאים הוא, הלכך למ"ד יש קנין זרועה לדעת בעלים נכרי לאו כלאים הוא, עיי"ש.

אולם יש כאן הערה גדולה בשיטת רש"י, דזה א"ש אי נימא כפשוטו דעיקר דינא דיש קנין תלוי במצוות, דתלוי בזיקה של הבעלים למצוות, ושורש המחלוקת הוא האם הקנין של העכו"ם עוקרת את זיקת הישראל למצוותיה של הקרקע תחת קנינו של העכו"ם, ולדרך זו א"ש מה שחידש החזו"א שגם כלאים תלוי בבעלים.

אכן ברש"י איכא תוספת דברים, שרש"י מבאר דלמ"ד אין קנין אין הפשט כפשוטו שאין בכחו של קנינו של העכו"ם לעקור את זיקת הישראל, אלא יתירא מזה, שהזיקה של המוכר עצמו קיימת עד כדי כך שדנים שלענין מצוותיה אין כאן מכירה, והיינו דכאילו לא נמכרה כלפי מצוותיה עד כדי כך ששייכת חובת גברא בביכורים על המוכר, ופשוט שלשיטת רש"י לא שייך סברת החזו"א בכלאים, שהרי פשוט דכל האופנים של כלאים אצל נכרי איירי בזריעה של העכו"ם ובכרם של עכו"ם ובניחותא של העכו"ם שהרי היום הוא הבעלים בפועל, וכבר מכרו לו הישראל וכבר נסתלק מכאן ומה לי ולניחותא דידה, והרי ממילא אין לו שייכות לממונות של הכרם כלל וכלל, הרי לנו דלשיטת רש"י הדרא קושי' לדוכתיה.

ובאמת דכבר תמה המלבושי יו"ט [חובת קרקע סימן ח'] על הרא"ש שלמד דכל הדין יש קנין רק שייך היכא דכתיב דגנך והיינו בתרו"מ, הא בירושלמי מפורש דגם בכלאים אנו דנים מצד יש קנין ואין קנין.

מחדש שרש"י והרא"ש למדו בירושלמי כהגר"ח ברמב"ם שהנידון הוא האם להשוותו לחו"ל או לא, ורק הבבלי חולק, והוכחה מביאורו של הגר"ח בשיטת הירושלמי.

ונראה לחדש שרש"י והרא"ש למדו בבבלי דכלאים ליכא דיון של יש קנין, ולכו"ע נקטינן שאין קנין, ומה שהביאו המלבושי יו"ט וחזו"א מהירושלמי שתלוי ביש קנין ואין קנין, ס"ל לרש"י ולרא"ש דדווקא הירושלמי סובר שזה תלוי ביש קנין, והירושלמי לשיטתו אזיל דלמד שהנידון של יש קנין ואין קנין תלוי האם מהני לאשוויי לחו"ל או לא, וכל זה דלא כתוס' בע"ז הנ"ל.

והמקור לכל זה הוא, שהרי הגר"ח [תרומות פ"א ה"י בסוף דבריו] הביא את ביאורו של הגאון ר' שמחה זליג בירושלמי בדמאי, דהא דאין קנין היינו משום שלא שייך מכירה לצמיתות, ומבואר שהנידון הוא האם כחו של העכו"ם להפקיע את הירושה וישיבה או לא, דמצד השייכות לבר חיובא האם הקדושה בכלל המכירה או לא, בזה אינו תלוי דווקא במכירה לצמיתות, והגר"ח הביאו כהוכחה לדרכו ברמב"ם, ונראה דרש"י מודה בשיטת הירושלמי שכן הוא, אבל רש"י סובר שהבבלי חולק, ולכן הירושלמי תלה כלאים של עכו"ם בפלוגתא דיש קנין ואין קנין, אבל הבבלי חולק.

שיטת הירושלמי – מובא בר"ש - בגדר של יש קנין לעכו"ם.

ונראה שיש להביא מקור לכל הנ"ל מהירושלמי בדמאי [פרק ה' משנה ט'] – מובא בר"ש [שם] - דנראה דמצאנו בירושלמי הנך ב' צדדים [דפליגי בהם רש"י והרמב"ם] בגדר הדין יש קנין.

וז"ל הר"ש "מתני' דר' מאיר דאמר אין קנין לנכרי בארץ ישראל לפוטרו מן המעשרות רבי יהודה ורבי שמעון אומרים יש קנין, רבי אמי בשם ריש לקיש טעמא דרבי מאיר [ויקרא כה] והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקיש אחוזה לעבדים מה עבדים אתם קונין מהן ואין הם קונין מכם אף אחוזה אתם קונין מהם והם אין קונין מכם, אמר רבי אליעזר ברבי יוסי קומי רבי יסא ודא מסייע לרבי מאיר [שם] והארץ לא תמכר לצמיתות לחולטנית".

הרי שיש יש ב' מקורות בשיטת ר"מ שאין קנין, א] הוקשו לעבדים שבהם ליכא קנין לעכו"ם, ב] למדנו גם מהפסוק שלא תמכר לצמיתות.

ונראה שיש בזה ב' סברות שונות, והם ב' הסברות של הרמב"ם ושל רש"י וכדיבואר, דמצד הילפותא מעבדים, נאמר בזה שאין לעכו"ם שייכות לדינים של ישראל לקבוע בו דינים ולשנות את הדינים להשוותו לעבד, ועיין היטב בלשון הר"ש סיריליאן שפירש כן, והיינו שהדינים ואיסורים וחובים של א"י הם כעין קנין איסור בעבדים, שכמו שאין לו שייכות לקנין איסור של עבדים כמו כן אין לו שייכות לקנין איסור של ארץ ישראל, וזה משמע ע"ד רש"י בהשולח שהדיני קדושה של א"י במקומם קאי אצל ישראל המוכר שאין לא נגיעה בהנך דינים, ובאמת שהחזו"א [שביעית סימן א' סוס"ק ג'] תמה על רש"י, דאטו קדושה מידי דמששא היא דנימא בזה שישאר בעלים על הקדושה ולא על גוף השדה, וצ"ע, ולהנ"ל אדרבה, זה דומה ממש לקנין איסור והן הן דברי הירושלמי, דכאילו שהממון מכר לעכו"ם והקנין איסור אצלו. כל זה מצד הילפותא לעבדים, אכן יש עוד נידון האם אפשר להשוות א"י לחו"ל ואז אף אי אין לעכו"ם נגיעה בדיני הקדושה של א"י, הא סו"ס הוא מפקיע את הירושה וישיבה והוי ליה כחו"ל ושוב ליכא דין א"י, וממילא פקע הקדושה, והיינו דלו יצויר ויכולנו להשוות את העבד לעכו"ם, שוב ממילא לא היה נוגע לנו הדין שאין לעכו"ם נגיעה לשנות קנין איסור שהרי הפקיע את כל הסיבה לקדושתו, והשווהו לגוי, וה"ה בא"י, והדין השני באמת למדנו מהפסוק של לא תמכר לצמיתות, דלמדנו מהכא דליכא הפקעה של ירושה וישיבה, והיינו ע"ד סברת הגר"ח הרמב"ם דלמ"ד יש קנין יש כאן הפקעה של הירושה וישיבה להשוותה לחו"ל, ומסברא זו באו לאפוקי בדרשה זו.

מבאר היטב את השו"ט בירושלמי בהנך ב' טעמים למה אין קנין לעכו"ם בא"י.

וכד נדייק בדברי הירושלמי נראה שיש חילוק בין הטעמים, דמתחילה אמרו "טעמא דר"מ" מצד הוקשו לעבדים, ושוב הוסיפו "אמר ר' אלעזר - ודא מסייע וכו'", והיינו שיש טעם ויש סיוע. והיינו כנ"ל, דטעמא דלא תמכר לצמיתות אינו טעמא, דאף אי נודה שאינו חו"ל, אכן אכתי יתכן שהוא שינה את הדינים של א"י, שהקנין איסור מתייחס לעכו"ם, ויתבטלו הדינים, וע"כ צריכים לחדש את החידוש של רש"י שהקדושה במקומה עומדת אצל ישראל, ולכן עדיין צריך 'טעמא' דעבדים, אלא דגם אחרי 'טעמא' דעבדים אכתי צריכים 'סיוע' כדי שה'טעם' יעמוד, והיינו כנתבאר דלו יצויר ויכולנו להשוות את העבד לעכו"ם, שוב ממילא לא היה נוגע לנו הדין שאין לעכו"ם נגיעה לשנות קנין איסור שהרי הפקיע את כל הסיבה לקדושתו, והשווהו לגוי, וה"ה א"י, דעד כמה שהיה יכול להשוותה לחו"ל ממש שוב לא היה מהני ההיקש לעבדים, ולכן צריכים גם סיוע וגם טעם, וראיתי שהגרי"ז גוסטמן זצ"ל [קונטרסי השיעורים ב"מ שיעור כ"ד ס"ק ב'] מעצמו דימה את שיטת רש"י בהשולח לקנין איסור של עבדים, ונראה שהדברים מפורשים בירושלמי כאן.

והנה כל זה למ"ד שאין קנין לעכו"ם בא"י, אבל למ"ד יש קנין צריכים לדון מה שיטתו, האם כהרמב"ם או כרש"י, ויש הוכחה לזה מהמשך הירושלמי, דהנה - מסקנת הירושלמי - "אמר ליה כל גרמא אמרה והיא מסייע לרבי שמעון לא תמכר הא אם נמכרה חלוטה היא" והיינו שהפסוק של לא תמכר הוא ראיה שלו יצויר והיה מוכר באמת היה נמכר לצמיתות אלא שיש בזה לאו, ומכאן יליף שיש קנין, ומבואר א"כ דלמ"ד יש קנין לעכו"ם היינו כהרמב"ם דלמדנו מהך פסוק שנהפכה לחו"ל, ומפורש ששיטת הירושלמי כהרמב"ם.

וכל זה מתאים למה שמבואר כאן דבכמה מקומות בירושלמי מבואר כשיטת הרמב"ם ולא כשיטת רש"י, והביאור דלרש"י נחלקו בזה הבבלי ירושלמי, והמקור בירושלמי הוא מהכא. ונראה שרש"י והרא"ש למדו שהמקור שהבבלי חולק הוא משום שהילפותא ליש קנין הוא מצד דגנך ומבואר שכל הנידון הוא ביחס למצוות תרו"מ ולא האם זה חו"ל או א"י, ורק בירושלמי מפורש שהנידון הוא לענין צמיתות או לא, והיינו יש קנין לאשוויי לחו"ל ממש, ודו"ק.

מקור נוסף מפלוגתת הבבלי וירושלמי סוף השולח, ומתמה טובא בכל הירושלמי שם.

ויש להוסיף דבאמת יש לרש"י מקור נוסף מהבבלי דע"כ הדיון אינו מצד חו"ל וא"י, ומהתם מוכרח שהירושלמי חולק, דהנה, הגירסא במשנה בסוף השולח לדעת רש"י היא "לוקח ומביא", ובשיטתו מבואר דמחוייבים לקנות פירות ולהביא ביכורים גם בעודה תחת יד העכו"ם, וכפשוטו זה רק תיקון העולם כמפורש במשנה, אבל הבבלי הקשה על זה דלמ"ד אין קנין מעיקר הדין הוא

מחוייב לעשות כן, ומכאן הוכיח רש"י את שיטתו, שכל הנידון הוא האם הקדושה היא בכלל המכירה או לא, ולכן אכתי שייך חובת גברא בביכורים אף שהממונות של הפירות ביכורים שייכי לעכו"ם דכלפי הקדושה דיינינן ליה דכאילו לא נמכרה.

איברא דכשנענין היטב בדברי הירושלמי בגיטין יבואר דהירושלמי אזיל גם התם לשיטתו, איפכא מסוגי' דידן בבבלי בסוף השולח.

דתחילת דברי הירושלמי שהמשנה אזלא לר"מ דסובר למ"ד אין קנין, איפכא מסוגיין בבבלי שהוכיחה מהכא שיש קנין מדלא מחייבין ליה רק מדרבנן מפני תיקון העולם, והקרוב עדה שינה את הגירסא מחמת קושי' זו וגרס שהמשנה "אינה כר' מאיר", אכן גירסא דידן שהמשנה כר"מ.

הירושלמי ממשיך להביא את המקור לאין קנין, דכמו דעבדים שאינם נמכרים לעכו"ם, ה"ה קרקע של א"י לא נמכר לעכו"ם, ומוסיף הירושלמי להביא מקור נוסף מצמיתות, וכנ"ל מהירושלמי בדמאי.

שוב מוסיף הירושלמי דעכ"פ יש לו לעכו"ם קנין פירות בא"י, וביארו המפרשים דכוונתו, דכמו שאין לו קנין בעבד אבל יש לו קנין למעש"י בעבד, כמו כן בארץ ישראל יש לו קנין לפירות ולא לגוף.

אחרי כל השו"ט ממשיך הירושלמי עוד: "והתנינן הלוקח מביא ביכורים מפני תיקון העולם – ויביא ביכורים דבר תורה", הרי דבסוף הסוגי' הביאו את המשנה, ולא איתברר כוונת הירושלמי בזה.

וביאר המפרשים דכוונת הירושלמי כעת להקשות על מה שאמרו לעיל שהמשנה כר"מ שאין קנין, והקשו שיש קנין דאי אין קנין יתחייב מה"ת.

ודרכם בירושלמי תמוה, דמתחילה מה חשבו, ולמה מעיקרא נקטו שזה ר"מ ולמסקנה מקשים שזה איפכא, וצע"ג, ואי נימא שצריכים לשנות את הגירסא וכדרכו של הקרבן עדה, א"כ למה מתחילה אמרה הירושלמי שזה לא ר"מ ורק אחרי שביארו את כל המקורות וחילוקי דינים לר"מ אז מבארים למה זה באמת לא ר"מ, וכל דבריהם תמוהים וכל סדר דברי הירושלמי לא מובן, ומה שורש הנפ"מ בין הבבלי לירושלמי בסוגי' זו.

עוד יש להעיר, דבבבלי מבואר שיישבו את הקושי' דלמה לא מתחייב מה"ת למ"ד אין קנין וביארו ששתי תקנות היו ובירושלמי לא יישבו כן, וכפשוטו היה נראה שיש משנה נגד השיטה שאין קנין לירושלמי, וקשה דבמה נחלקו הבבלי וירושלמי.

ביאור דברי הירושלמי עפ"י כל הנ"ל דהירושלמי ובבלי פליגי לשיטתייהו בעיקר הגדר של אין קנין ויש קנין.

ואשר נראה בזה, ונקדים בהערה גדולה של השיירי הקרבן שהעיר דלא צריכים לשנות את הגירסא בתחילת הסוגי' בירושלמי לפי מה שחידש הכס"מ בשיטת הרמב"ם שבעודן תחת יד העכו"ם כו"ע מודי שיש קנין לעכו"ם, וממילא דבעודן תחת יד העכו"ם אינו אלא תיקון העולם וא"ש גם לר"מ, עכתו"ד.

אולם קשה דא"כ כש"כ דלמ"ד יש קנין שזה תיקון העולם, ולמה צריכים להכריע דווקא למ"ד אין קנין שמודה שבעודן תחת יד העכו"ם שיש קנין, הרי למ"ד יש קנין א"ש טובא, ויתכן דכוונת הירושלמי דאה"נ, דבאמת פשיטא דא"ש למ"ד שיש קנין אלא דכוונת הירושלמי דאף למ"ד אין קנין א"ש דאכתי חשיב תיקון העולם מחמת סברת הכס"מ.

עוד הוסיף השיירי קרבן דכל זה נתחדש בסוגי' שם, דרק אחרי שנתחדש ששייך קנין פירות לעכו"ם, ויכול לקנות את הפירות אף שאינו יכול לקנות את הגוף כעבד שקונים מעש"י ולא גוף, אז י"ל שהבעלות של העכו"ם מעכב ופוטרי וכסברת הכס"מ, אבל אם אין לעכו"ם קנין פירות שוב אינו מעכב כלום.

ונראה להוסיף, דלדרכו של רש"י בבבלי דמחוייב מה"ת לקנות ולהביא דלענין הקדושה דיינינן ליה כאילו שהקדושה עומדת אצל העכו"ם, א"כ לא שייך כל דינו של הכס"מ, וכבר הבאנו לעיל מהגר"א שדייק מרש"י שחולק על הכס"מ וביארנו שזה לשיטתו, דלשיטת רש"י בבבלי הקדושה אצל הישראל המוכר ולא שייכא הכא פטור לומר שלעת עתה הקדושה אצל העכו"ם, שהרי זה באמת לא נמצא אצל העכו"ם.

הרי דהירושלמי אזיל לשיטתו נגד דרכו של רש"י בגדר הדין יש קנין לעכו"ם, דבירושלמי מפורש מיניה וביה מהילפותא מעבד וצמיתות שהנידון הוא מצד קנין לאשוויי לחו"ל ולא מצד הקדושה האם נכלל במכירה או לא כרש"י, וממילא דנתחדש עוד דשייך הפטור של הכס"מ, דכבר נתבאר דהנך תרי דינים תלויים זב"ז.

ונראה דבזה א"ש כל סדר דברי הירושלמי, דמתחילה חידשו דאזלינן גם למ"ד אין קנין, ושוב ביארו שזה תלוי בב' חידושים, א] שהפסוקים מצד צמיתות ועבד, ב] שיש לו קנין בפירות והוא יכול לקנות את הפירות עצמן לפוטרים.

וממילא נראה דבסוף דברי הירושלמי ליכא קושי' רק הוכחה, והיינו דבאו לומר שלו יצויר ועכו"ם לא היה יכול לקנות את הפירות, אז הפירות עצמן גם בממונות היו של הישראל כל זמן שהם מחוברים, דפירות מחוברים כגוף דמי וכמו שאין לו קנין בעבד אין לו קנין בא"י לא בגוף ולא בפירות מחוברים, והישראל מחוייב מה"ת לקנות הפירות שהרי המכירה לא חיילא עליהו עד התלישה ולעת עתה שלו הם, ומהמשנה מבואר שזה רק מדרבנן וזה ע"כ משום שיש לעכו"ם קנין בפירות מחוברים ושפיר פוטרים וכסברת הכס"מ, וממילא א"ש דמה שצריך לקנות את הפירות הוא רק תיקון העולם, וכוונת הירושלמי להוכיח שהנידון של קנין העכו"ם הוא האם לאשוויי כחו"ל או לא, ודלא כרש"י.

ויש להוסיף עוד, דא"כ יתכן דאין כוונת הירושלמי 'גם' למ"ד אין קנין אלא 'רק' למ"ד אין קנין דסברת הירושלמי היא שלא עשו תיקון העולם על מי שהפקיע לגמרי את קדושת א"י להשוותו לחו"ל, ולמ"ד יש קנין הרי השווהו לחו"ל ממש, ורק למ"ד אין קנין אינו כחו"ל אלא שהפירות פטורים כעת שהם תחת יד העכו"ם וכסברת הכס"מ, ורק על פירות כאלו שהם פירות א"י אלא דרמי עליהו פטור בזה עשו תיקון העולם, וא"ש הכל.

פרק ד'

מחלוקת סוגי' דב' מ' וסוגי' דגיטין וסוגי' דע"ז,

בגדר הדין יש קנין לעכו"ם.

הקדמה:

הבאנו לעיל [פרק ב'] את חידושו של הכס"מ בדעת הרמב"ם ושיטת המאירי דלכו"ע יש קנין לעכו"ם בעודה תחת ידו, והוכחנו שרש"י חולק, ולשיטתו אזיל, ונראה להוכיח שיש עוד ראשונים דחולקים על החידוש של הכס"מ, ומיניה וביה להוכיח שרש"י סותר משנתו בזה.

הוכחה שהר"ש והתוס' חלקים על החידוש של הכס"מ, והרמב"ם בפירוש המשנה אזיל לשיטתו וכתבאר בכס"מ.

דהנה, דהנה שיטת ר"מ בדמאי [פ"ה משנה ט'] דמעשרין מן של עכו"ם על של ישראל וכן איפכא, וזה משום שאין קנין לעכו"ם והוי ליה מן החיוב על החיוב, וכן מבואר בירושלמי שם, מובא ברמב"ם [פירוש המשנה שם] ובר"ש [שם] ובתוס' מנחות [ס"ז], והקשו התוס' ובר"ש דר"מ סותר משנתו דבפ"ק דע"ז סובר שאין מוכרים שדות לעכו"ם, והוא מטעם שהוא מפקיע ממנו דיני מעשרות, וכמבואר בגמרא [שם כ:], ומפורש א"כ שר"מ סובר יש קנין לעכו"ם, וסותר משנתו מהמשנה בדמאי.

וביאר הר"ש והתוס' דהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ, דהירושלמי בע"ז ביאר טעם אחר למה לא מוכרים להם שדות שזה משום דשדה עשוי להתברך מתוכה, ולעולם ר"מ סובר דאין קנין, וכשיטת הירושלמי בדמאי, אבל הבבלי במנחות פירש טעם אחר בר"מ למה מעשרין משל עכו"ם על של ישראל דלאו מטעם אין קנין אלא מטעם שמירוח עכו"ם חייב, ומיירי בגדלו אצל ישראל ומירחן עכו"ם וקמ"ל מתני' דחייבים, אבל אה"נ בגדלו אצל עכו"ם מודה ר"מ דפטור, הרי לנו שהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ.

איברא דהמאירי חולק, דיעוין שם במאירי בע"ז שמבאר שלפי ר"מ אין קנין לעכו"ם, אבל כל זה אחרי שלקחו הישראל ממנו אבל בעודן תחת יד העכו"ם פטור לכו"ע, ומה"ט אין מוכרים לעכו"ם דכעת תחת ידו הוא מופקע ממעשרות, ולפי"ז א"צ לומר דנחלקו הבבלי וירושלמי בשיטת ר"מ, ודו"ק.

והערוני דכן מבואר נמי ברמב"ם, דבפירוש המשנה בדמאי למד כירושלמי דדעת ר"מ דאין קנין, ובע"ז למד כהבבלי שהוא מפקיע ממעשרות, וסותר משנתו בשיטת ר"מ, וע"כ כנ"ל וכדעת הכס"מ בשיטת ר"מ, ודו"ק.

ולפי"ז היה נראה להוכיח שהתוס' והר"ש שלא תירצו כן חולקים על חידושו של הכס"מ ומאירי, ולדידהו גם בעודה תחת יד העכו"ם חייב.

אלא דמיניה וביה שיטת רש"י תמוה, דרש"י במנחות [ס"ו:] פירש את טעמו של ר"מ בדמאי דאין קנין לעכו"ם להפקיע, והיינו כהירושלמי ולא כהבבלי בע"ז, וצריכים לפרש בשיטתו כהמאירי ורמב"ם, דבעודה תחת ידו יש קנין, אולם לפי"ז איכא סתירה, דכבר הבאנו את הוכחת הגר"א דלדעת רש"י בגיטין אין קנין לעכו"ם גם בעודה תחת ידו, וצ"ע.

מביא את קושי' האחרונים על הסוגי' בב"מ [ק"א] דאמרינן יש קנין לעכו"ם גם כשגוף הפירות שייכי לישראל.

עוד יש לתמוה בעיקר הסוגי' דב"מ [ק"א] בחוכר מן העכו"ם דמבואר דלמ"ד יש קנין פטור אף בפירות עצמן של ישראל נינהו, וע"כ שההפקעה של יש קנין היא דין בקרקע, וכן הוכיח הגר"ח וכדהבאנו לעיל [סימן יד פרק א'], ומשמע כפשוטו שיש הפקעה בעיקר קדושתה להשוותה לחו"ל, וקשה דמסוגי' דגיטין משמע דהכל תלוי בדרשה דדגנך, וחזינן דכל הך הפקעת קדושה הוא רק משום דינא דדגנך ולא דגן נכרי שזה דין מסויים בתרומות ומעשרות ובכורים וכדומה, אבל לא דין הפקעת עיקר קדושת ארץ ישראל שבה, וכן הקשה הגר"ח.

מבאר עפ"י הנ"ל שיש גם מחלוקת הסוגיות בבבלי, מסוגי' דסוף השולח דהכל תלוי בפירות כדרשה דדגנך לסוגי' בב"מ [ק"א] שהכל תלוי בקרקע, ומיישב בזה את שיטת התוס' בב"ב [פ"א] שהמקור ליש קנין הוא מ'אדמתך'.

ובישוב שיטת רש"י נקדים: הנה, לעיל [פרק ג'] נתבאר לנו דלפי שיטת רש"י יש מחלוקת בבלי וירושלמי בגדר הדין יש קנין ואין קנין, א' לפי הבבלי הנידון הוא מצד הקדושה האם היא עדיין אצל המוכר והקדושה שייכא לבר חיובא, או שהנכרי ניתק את הזיקה הזו מהמוכר, ב' לפי הירושלמי הנידון הוא האם נהיה לחו"ל או לא.

ובשיטת רש"י יתכן לומר דאין להקשות מסוגי' דגיטין לסוגי' דב"מ, דיתכן שיש בזה מחלוקת הסוגיות, שהרי בב"מ לא הוזכרה דגנך ולא הוזכרה כל המחלוקת שמצאנו בסוף השולח האם יש לו קנין לחפור בו שיחין ומעורות וי"ל א"כ שהסוגי' בב"מ קאי לפי השיטה שמדין יש קנין מהני לאשוויי לחו"ל ולכן לא אכפת לן מה שהפירות עצמן שייכי לישראל דסו"ס גדלי בחו"ל, וסוברת הסוגי' שלמ"ד שיש קנין להפקיע קדושה ויש גם קנין לחפור בו בורות, ותלויים זב"ז, [ומה שהקשה הגר"ח משליש י"ל כהגר"א, וכדהבאנו לעיל בסוף פרק א'].

כל זה לפי הסוגי' בב"מ דהכל תלוי בקרקע ולא בפירות, אבל לפי הסוגי' בסוף השולח הכל תלוי בפירות עצמן.

ובמשנת ר' אהרון ראיתי ע"ד זה שיש מחלוקת הסוגיות, ולמד שהסוגי' בב"מ מתבססת על שיטת הירושלמי, ודו"ק.

אולם נראה להוסיף בזה עוד, שבאמת יש עוד מקור בבבלי למחלוקת זה, דהנה, יעויין בתוס' ב"ב [סוף פ"א]. דמבואר שהפסוק של אדמתך הוא המקור לדין יש קנין, וכבר הבאנו שהקשו האחרונים מסוגי' דידן דיליף מדגנך, ובתוס' הרא"ש בסוגיין מבואר דסובר דתרי הילפותות כהדדי נינהו, והבאנו מהגר"ח דלמד דחד לביכורים וחד לתרו"מ, אכן מסתימת לשון התוס' היה משמע שזה כל המקור לכל מקום, וצ"ע.

ונראה דכד נדייק היטב בלשונו משמע ששיטת ר"מ היא שזה המקור לכל מקום ולא שכולהו ס"ל כן, עיי"ש היטב, ונראה דיתכן שר"מ חולק וס"ל לר"מ שזה ממש כחו"ל, ובזה חלוקין דרשה דאדמתך [ב"ב] מדרשה דדגנך [גיטין] דדרשה דאדמתך קאי על גוף הקרקע להשוותה לחו"ל ודרשה דדגנך קאי על הפירות עצמן ונפ"מ בפירות ישראל בקרקע עכו"ם, וי"ל שיש כבר מקור בבבלי שיש כזו שיטה, וכוונת הגמרא בב"מ [ק"א]. אינו למ"ד יש קנין מהסוגי' בגיטין דיליף מדגנך אלא למ"ד בב"ב דיליף מאדמתך, הרי שהירושלמי יליף מצמיתות והבבלי מאדמתך, ודו"ק.

ישוב שיטת רש"י דנחלקו הסוגיות בחידושו של הכס"מ, וסוגי' דע"ז כהסוגי' בב"מ ובשיטת ר"מ מודי שיש קנין לעכו"ם בעודה תחת ידו.

ונראה דבזה מיושב הסתירה ברש"י כלפי חידושו של הכס"מ, דכבר נתבאר לעיל [פרק ב'] דכל מה שרש"י חולק על הכס"מ הוא לשיטתו דלמ"ד אין קנין היינו שהקרקע עדיין אצל המוכר לענין קדושתה, ולענין הקדושה אינה אצל העכו"ם כלל, וממילא דלא משכחת לה חידושו של הכס"מ דאין זה תחת יד העכו"ם, אבל לפי הרמב"ם שהנידון הוא האם לאשוויי לחו"ל או לא, שוב י"ל דלכו"ע הקדושה קיימת אצל העכו"ם, ורק נחלקו האם כחו לאשוויי כחו"ל, וכיון שהקדושה נמצאת אצל העכו"ם יש מקום לחידושו של הכס"מ שלעת עתה הפירות פטורים.

ונראה דלפי"ז אי נימא דרש"י מודה דבשיטת הירושלמי יש קנין לאשוויי לחו"ל, וממילא שיש גם את חידושו של הכס"מ, וכנתבאר בירושלמי בגיטין, א"כ ה"ה דלפי הסוגי' בב"מ הדרא לן חידושו של הכס"מ דגם סוגי' זו אזיל כהירושלמי, וממילא דאיכא למימר דכן הוא שיטת ר"מ בבבלי, שהוא סובר "אין קנין" אבל אין הקדושה אצל הישראל ושפיר י"ל שיש קנין בעודה תחת ידו.

ומעתה א"ש הסוגי' בע"ז דלפי ר"מ אין מוכרים להם שדות כיון שמפקיעים מהמעשרות, וזה א"ש לר"מ אף דשיטת ר"מ בדמאי שאין קנין, וכנתבאר ברש"י במנחות [ס"ו:], והיינו דרש"י למד את הסוגי' בע"ז כהמאירי ורמב"ם דבעודה תחת ידו יש קנין, ודו"ק.

ישוב סתירת הרשב"א האם מהני הדין יש קנין גם לגבי ערלה או דרק נאמר במצוות.

ונראה דבזה יתיישב סתירת הרשב"א, דנתבאר לעיל [סימן יד] דדעת הרשב"א בב"ב דגם אדמת גר פטור, והיינו כסברת רש"י דהכל תלוי בבר חיוב ואינו ענין לאשוויי לחו"ל, ומאידך מצאנו ברשב"א בב"ק [ס"ט] דלמד בדעת רבי יהודה במשנה בתרומות דמהני דינא דיש קנין אף לאפוקי מדין ערלה ורבעי, ורק מדרבנן אסור בערלה, וקשה שהרי ערלה הוא איסורים וזה סתירה, והעירני בזה הרב ר' זאב לוי שליט"א.

ולפי הנ"ל א"ש, דיעויין היטב ברשב"א בב"ק [ס"ט] שהביא דווקא את הסוגי' בב"מ, והביא שזה רבי יהודה לשיטתו מב"מ לתרומות, ולא הביא את הסוגי' בהשולח, והוסיף הרשב"א בביאור הדבר דהא דעכו"ם מפקיע הוא משום "דכנכסיו גמורין הן", ורצונו לפרש דלפי סוגי' זו יש לו קנין לחפור בו בורות שיחין וממילא דלפי סוגי' זו הרי כחו"ל ממש, ולכן מהני ביה נמי לענין ערלה.

דברי הגר"ח ביישוב הסוגי' בב"מ [ק"א] שיש לו לעכו"ם קנין בקרקע לענין הפירות, ופקע הקדושה אף אי גוף הפירות של הישראל, ותמיהת החזו"א ומשנת ר"א בזה דגם ילשראל יש גוף לפירות.

איברא דבעיקר הקושי מהסוגי' בב"מ [ק"א] דסו"ס גוף הפירות עצמן שייכי לישראל, כבר הבאנו לעיל [סימן יד פרק א'] מהגר"ח שביאר באופן זה שיש שני דינים שונים בקרקע, הפקעת קדושתה כלפי הפירות לענין תרו"מ וביכורים, והפקעת עיקר קדושתה להשוותה לחו"ל, ותרתי נינהו, ואף דמוכרח מדרשה דדגנך שכל הנידון הוא כלפי הפירות אכן אכתי לא בעינן שהפירות עצמן יהיו של עכו"ם, וסגי בקרקע של עכו"ם להפקיע את קדושת הקרקע לענין הפירות אף שגוף הפירות של ישראל הם, ועל זה קאי דרשה דדגנך, ודו"ק.

איברא דכבר תמה בזה החזו"א [שביעית סימן א' ס"ק א' סוד"ה] דאף אי איכא לעכו"ם קנין בגוף לפירות הא מיירי התם שהפירות הם של הישראל שהוא חכר שדה העכו"ם, הרי שכמו שיש לעכו"ם קנין בקרקע של א"י לגבי גוף הפירות, שהרי אין לו קנין הגוף ממש שהרי אינו יכול לחפור בו שיחין ומערות, וע"כ דכל קניינו של העכו"ם הוא גוף לפירות, הא כמו כן יש לישראל גוף לפירות ככל שוכר, ומה אולמי' קניינו של העכו"ם מקניינו של הישראל וצ"ע, ומכאן הוכיח החזו"א דע"כ שיש לעכו"ם קנין בגופו ממש.

[ויתכן דכוונת החזו"א דאעפ"י שאין לעכו"ם גוף ממש שהרי אינו חופר בורות, אכן אין זה אלא בגדר שיור בקנינו של העכו"ם, והיינו שכל הגוף הוא שלו רק שיש שיור כלפי חפירת בורות, ודלא כשכירות של הישראל שלכתחילה יש לו קנין בגוף לפירות].

וע"ד זה תמה גם במשנת ר"א, מה"ט למד שיש מחלוקת הסוגיות, דסוגי' דב"מ לא הביא הך דאין חופר בה שיחין ומערות, דס"ל דהכל יליף מצמיתות, וגם לדרכינו י"ל דהכל יליף מאדמתך.

ובישוב הגר"ח צריכים לומר שבאמת גם לעכו"ם יש רק קנין הגוף לפירות, אבל שכירות אינה כקנין הגוף לפירות ממש, דאף דכתבו כן הראשונים דשכירות הוא כגוף לפירות, ומוכרח כן ממה דתמהו האחרונים [חזו"א קוה"ע ובאבי עזרי] מהמשנה בריש ביכורים שאין ביכורים לשוכר אף דבכל קנין הגוף לפירות נחלקו ר"י ור"ל אי קנין פירות כקנין הגוף לגבי ביכורים, והארכנו במק"א לבאר במה שכירות פחותה מקנין הגוף לפירות.

פרק ה'

סיכום של כל הגדרים השונים

בדין פטור של קנין עכו"ם בארץ ישראל לפטור תרו"מ.

נתבארו בדברינו בשני הסימנים האחרונים שיש כמה וכמה גדרים בפטור דקנין עכו"ם, וכאן נסכם את הגדרים השונים בכל הנ"ל.

א] לפי דעת הגר"א קנין העכו"ם מהני להשוותו לחו"ל ממש, וכן למד הגר"ח למ"ד אין קנין שהוא סובר שלולי הגזה"כ דלי קדושת הארץ היה חו"ל ממש.

ב] לפי הגר"ח בדעת הרמב"ם למ"ד יש קנין נקטין שקנינו של העכו"ם מפקיע את הארץ מקדושתה רק כלפי הפירות וקדושתם, והרי זה כחו"ל רק לענין הפירות, אבל סו"ס הרי זה הפקעה גמורה ולכן נאמר בזה דין דבשעת חובתה היתה פטור ושוב לא מתחייב אח"כ במירוח ישראל.

ג] לדעת הכס"מ בחו"ל ממש חסר בעיקר סיבת המחייב, ושפיר מתחייב אח"כ במירוחן בא"י וליכא בזה דין דבשעת חובתה היתה פטור.

ד] בשיטת רש"י מבואר דלמ"ד יש קנין נתחדש שהקדושה היא בכלל המכירה, ולא קיימא אצל המוכר רק אצל הלוקח, ולמדנו שקדושה שמופקע מהזיקה לבר חיובא בטלה לגמרי, ולדידיה מבואר דלאו מצד חו"ל וא"י אתינן עלה, רק מצד המצות עצמם, ונפ"מ יהיה דלפי רש"י שאני איסורים ממצוות דבאיסורים ליתא לסברא זו.

ה] בעודה תחת יד העכו"ם סברת הכס"מ ברמב"ם דמודי כו"ע שיש פטור בעלמא על גוף הפירות עצמן, גם למ"ד אין קנין, אבל אינו אלא פוטר זמני ולא הפקעה, ולכן ליכא בזה דין דבשעת חובתה היתה פטור, והמנחת שלמה הוכיח שהרמב"ם מחלק הכא בין איסורים למצוות, וביארנו דע"כ שהגדר בפטור הזה הוא כעין מה שנתבאר בדברינו בעיקר שיטת רש"י למ"ד יש קנין, והיינו דכמו דרש"י סובר דבעינן זיקה לבר חיובא במצוות ולא באיסורים ואל"כ בטלה כל הקדושה [למ"ד יש קנין], כך ס"ל נמי לרמב"ם כל עוד שזה רק תחת יד העכו"ם, וממילא דדין זה הוא רק במצוות ולא באיסורים.

ו] שיטת הירושלמי לכו"ע דאיכא הפקעה בעיקר השם א"י והוי ליה כחו"ל גם לדעת רש"י, ויתכן דזו סברת הגמרא בב"מ [ק"י].

ז] להלן [סימן טז] נתבאר בשיטת הרמב"ם דרבעי למ"ד דשל עכו"ם פטור דזה גם למ"ד אין קנין, והיינו טעמא דדינו כמעש"ש ובמעש"ש תחילת דין קדושתה מתחיל מהמצוות, ולכן כשיש בעלים לאו בר חיובא פקע כל המצווה של מעש"ש ורבעי, ואף שהרמב"ם חולק על עיקר סברא זו, אולם הכא שאני דדווקא במצוות שתחילת דינם בפירות ובגידולין התם חולק הרמב"ם על סברת רש"י, אבל במעש"ש ורבעי דתחילת קדושתה בבעלים ובמצוות אכילת בעלים בירושלים, התם מודה הרמב"ם דבבעלים עכו"ם נפטר עיקר החיוב.

סימן טז

בגדר דין ערלה ורבעי,
ובדין יש קנין לעכו"ם להפקיע מערלה ורבעי,
[סוף פרק ג דתרומות].

פרק א'

פלוגתת הראשונים בעיקר גדר ערלה בא"י ובחו"ל,
ובשייכות בין ערלה לרבעי.

הקדמה: ב' ספיקות בערלה ורבעי.

דין רבעי של עכו"ם מבואר במשנה סוף פרק ג' דתרומות, ושם לא הוזכר דין ערלה, ומכאן דייקו הראשונים והפוסקים דחלוק דין רבעי מערלה בזה, וכדיבואר בהמשך, אולם לפני שנעניין בדין יש קנין לנכרי בדין ערלה ורבעי נקדים כמה הקדמות בדין ערלה ורבעי ובשיטות הראשונים בזה. א' בגדר ההלכה למשה מסיני שאוסר ערלת חו"ל האם זו הלכה בפני עצמה בלי שייכות לעיקר פרשת ערלה או לא, ויש בזה כמה נפ"מ, ב' בגדר הדין רבעי אי הוי המשך לערלה או פרשה חדשה, וגם בזה יש כמה נפ"מ.

פלוגתת הראשונים האם ערלת חו"ל הוא דין חדש בפני עצמו או דאיכלל בעיקר דינא דערלה.

הנה כבר נחלקו הראשונים האם איכא מלקות על ערלת חו"ל או לא, דמדוייק ברמב"ם [מאכלות אסורות פ"י ה"ט] דליכא מלקות וכן מדוייק עוד להלן [שם הלכה כ"א], וכן הוא בסמ"ג [לאוין קמ"ו], אולם הגר"ח על הרמב"ם [מאכלות אסורות פ"י ה"ט] והמלבושי יו"ט [חובת קרקע ריש סימן א'] דייקו מהשאלות דר' אחאי [קדושים] ומהבה"ג דחולקים וס"ל דליכא חילוק ביניהם ולקי גם בחו"ל, ולמדו דשורש פלוגתתם הוא האם 'הלכה' של ערלת חו"ל הוי גילוי בעיקר הדין ערלה של א"י וממילא דאיכא גם מלקות או שזה דין חדש בפני עצמו, והמלבושי יו"ט הביא גם מרש"י ומהרא"ש דאזלי בדרכו של הרמב"ם, והוסיף שם עוד [סוף סימן א'] לדון בדין שריפת ערלת חו"ל, ותלה בספק ובפלוגתא הנ"ל.

והוסיפו בזה הגר"ח [שם] והמלבושי יו"ט [חובת קרקע סימן ה'], שהרמב"ם לשיטתו אזיל דאי הוי גילוי א"כ ה"ה דאיכלל בזה דין רבעי דחד דינא הוא בהדי' ערלה, ואי הוי דין בפני עצמו א"כ לא איכלל בזה רבעי, ודייקו כן מלשון הרמב"ם [מאכלות אסורות פ"י ה"ט] שכתב "יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ וכו' שלא אמרו אלא הערלה", וכוונת הרמב"ם שה'הלכה' של ערלת חו"ל רק נאמרה בערלה, והיינו שזה דין בפני עצמו, הלכך לא איכלל בזה דיני רבעי, וליכא רבעי בחו"ל, והגאונים חולקים דס"ל דהכל הלכה אחת ופרשה אחת. ועניין בביאור ההלכה [סוף פ"ט דמעש"ש ד"ה אסורין בערלה] שהביא צל"ח שחידש שאין ריבוי של שומר לפרי [קליפות ועוד] באיסור ערלת חו"ל, ומרן הגר"ח ק"ק שליט"א רצה לתלות חידוש זה בספק הנ"ל.

ספק ביסוד דינא דרבעי, האם אסור בהנאה והאם הוא המשך לדין ערלה או איסור חדש, ובפלוגתת הרמב"ם וראשונים בזה, וסתירת הרע"ב בכל הנ"ל.

עוד יש להסתפק בעיקר הגדר של רבעי, דיעויין בזרע אברהם [סימן י"ד ס"ק כ"ב] ובדרך אמונה [ריש פ"ט דמש"ש בביאור ההלכה] דנסתפקו האם רבעי וערלה חד דינא להו דרבעי הוא המשך של האיסור ערלה בשנה הרביעית, אלא שיש בו היתר מיוחד ע"י פדיון ואכילה בירושלים כדיני מעש"ש, או שדין חדש ואיסור חדש בפני עצמו הוא.

ולכא' אם נחלקינן בחו"ל בין ערלה לרבעי ע"כ דהיינו טעמא דרבעי וערלה תרתי דאי רבעי הוא המשך של ערלה א"כ אף אי ערלה כתוב אכן ערלה כולל רבעי, ויש לדחות.

ובעיקר הספק ענין בדרך אמונה [שם] שהביא בזה חילוק בין הרמב"ם לבה"ג במנין המצוות אי הוי מצווה א' [בה"ג] או ב' מצוות [רמב"ם], והבה"ג פירש שמצוות רבעי בכלל ערלה היא, וברמב"ם אינו מוכרח דתמיד מביא את עשה ול"ת בנפרד, והביא מהרמב"ן [ר"ה י'] דמבואר דתרתני נינהו.

ובזרע אברהם כבר הביא מהשער המלך [פ"י מאכלות אסורות הט"ז] שחקר האם יש איסור הנאה ברבעי או רק איסור אכילה ותלה בספק הנ"ל דרך מצד המשך לערלה אית ליה איסור הנאה, והשער המלך תלה בזה עוד האם בעינן ביטול של א' ממאיתיים כערלה [במקום שאין לו מתיירין] או לא, דשיעור דא' ממאיתיים הוא רק משום שכפל התורה איסורו אכילה והנאה כמבואר ברמב"ם ור"ש לגבי כלאים וערלה, ועיין בהערה ²³².

וברא"ש בערלה [ריש פ"ב דערלה] מבואר דמה שמבואר במשנה ערלה מעלה את הערלה במאיתיים דהכוונה בזה לרבעי, וכבר תמה בזה החזו"א [ערלה סימן ד' ס"ק ד'] דמאי שנא מעש"ש דעולה ברוב מרבעי דעולה במאיתיים, ותירץ בדרך אמונה דע"כ שהרא"ש למד דרבעי בכלל ערלה היא ואסור בהנאה, וכן מבואר בשער המלך שם בדעת הרע"ב דכתב נמי כהרא"ש, ויתירא מזה הרי עצם זה שהמשנה קורא לזה ערלה ולא רבעי משמע שהטעם שיש לו ביטול של מאיתיים הוא מצד היותו המשך לערלה ודין ערלה עליו.

ובשער המלך [פ"י מאכלות אסורות] דייק בלשון הרמב"ם במאכלות אסורות וכן בפירוש המשנה [פ"א מ"ח] דאסור רק באכילה ושם בפירוש המשנה כתב הרמב"ם בהדי' דדינו כמעש"ש שאוסר רק באכילה, ומאידך הביא את לשון התוס' בקידושין [ל"ה.] בשם ר"ת, דערלה בשנה רביעית יש לו היתר לאיסורו, ומבואר דהכל איסור אחד וכפשוטו אסור גם בהנאה, ועיין בלשון החינוך דערלה יש לו היתר לאיסורו בשנה הרביעית, ובביאור הלכה הביא דכן מבואר ברבינו יונה בשערי תשובה [ש"ג] דאסור גם בהנאה.

ונראה שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, שבמשנה [שם ריש פ"ב] הוא חולק על הרא"ש שלמד ערלה מעלה ערלה דהיינו רבעי, דבשיטת הרא"ש מוכרח שיש איסור הנאה מדבעינן מאיתיים, וכנ"ל, אכן הר"ש והרמב"ם למדו דמיירי שכבר בטלה הערלה ראשונה במאיתיים ונהיה להיתר ושוב מצטרף לבטל ערלה שניה והחידוש דאינו חוזר וניעור ולדידהו נמצא דלא מוקמינן ליה ברבעי, וא"ש דלשיטתו אין לפרש כהרא"ש.

והעולה מכל הנ"ל דמהרמב"ם משמע שרבעי הוא דין בפני עצמו ולכן אינו אסור בהנאה, וכמשמעות ברמב"ן בר"ה, ובה"ג הרא"ש ורבינו יונה ור"ת והחינוך למדו שזה המשך לדין ערלה. אולם תמה השער המלך בסתירת הרע"ב, דמצד אחד כתב כהרמב"ם בפירוש המשנה דרק אסור באכילה ומאידך פירש כפירוש הרא"ש שערלה וערלה היינו רבעי דבעי נמי מאיתיים, וע"כ דאסור נמי בהנאה, וצ"ע ולהלן יבואר.

תוספת ביאור בהנך ב' צדדים - איסור כערלה או מצווה כמעש"ש.

ונראה להוסיף בהנך ב' צדדים עוד: דנראה שלפי הרמב"ם דאיכא איסור החדש כעין מעש"ש דאסור באכילה ומותר בהנאה, ונראה דיסוד החילוק אינו רק אי הוי איסור כהמשך לערלה או איסור חדש דומי' דמעש"ש אלא דלפי הרמב"ם יסוד האיסור אכילה מתחיל מצד זה שיש בה מצוות אכילה כמעש"ש והמצווה היא סיבת האיסור, לעומת ר"ת דמדמה לערלה ויסודו איסור בלי שייכות למצווה.

וזה מפורש ברמב"ם, דהרמב"ם בפירוש המשנה [פ"א מ"ח] שמשם דייק השער המלך דמותר בהנאה מבאר דהכל כעין מעש"ש דיסודו מחמת המצוות אכילה, שהרמב"ם בא לחלק בין מין הצובעין דאסור בערלה ולא ברבעי, וז"ל הרמב"ם "ונאסרו בערלה קלפי רמון והנץ שלו, לא מפני שהן פרי, אלא מפני שהן ראויין לצביעה ואסור לצבוע בערלה, אמרו בספרא לא יאכל, אין לי אלא שלא יאכל, מניין שלא יצבע ושלא יהנה, תלמוד לומר וערלתם ערלתו ערלים לרבות את כולם, ומותרין בנטע רבעי, מפני שאין נטע רבעי אסור בהנאה, אלא הוא כמעשר שני נאכל לבעליו כמו שביארנו במסכת מעשר שני, ולפיכך אין מתקדש בו אלא פרי הראוי לאכילה", הרי לנו דברים מפורשים דכל מה שנתקדש הפרי הוא מצד זה שהוא ראוי לאכילה כמעשר שני שנאכל לבעליו ועומד למצוותו.

²³² ובדרך אמונה [שם] כתב שגפ"מ נוספת לפי מה שמבואר בחזו"א באילן שאינו עומד ג' שנים, והיינו שהגזע קיים שנתיים ושוב כלה והשורש קיים ושוב עולה גזע אחר מחדש דלא מסתבר שיהיה אסור לעולם, ויש לעיין האם השיעור בזה ג' שנים או ד' שנים ותלוי אם רבעי וערלה חדא נינהו או לא.

והגרי"ז בכתבים לנזיר [ל"ד - בדברי רש"י] פירש דהיינו טעמא נמי למה ענבים שלקו לא הוי רבעי דאינו עומד לאכילה ויסוד דינא דמעש"ש מצד זה שעומד למצוותו.

וע"ד זה מבואר נמי בתורת זרעים [תרומות פ"ג מ"ט] דבמעש"ש נפסק ברמב"ם [פ"ג מעש"ש הי"א] ומקורו בירושלמי שפת שעפשה ושמן שנפסל מאכילת אדם פקע מנה קדושתה, והיינו משום שתחילת קדושתה מחמת זה שעומד למצווה, וחידוש התורה זרעים דכן דין הרבעי, ודו"ק.

מבאר את שיטת הרמב"ם דלא פודין במחובר דומי' דמעש"ש וישוב קושי' האור שמח, וכל זה עפ"י חידושו של הצפנת פענח שיש איסור בלי קדושה בבוסר ולא שייך פדיון.

והנה, עיין ברשב"א בתשובה [מיוחסות - סימן קנ"ו] שהביא פלוגת הרמב"ם [פ"ט מעש"ש ה"ב] ור"ש אי פודין במחובר או לא, דלפי הר"ש רק מדרבנן לא פודין אבל בזה"ז ובמקום תקנה פודין ולפי הרמב"ם דומי' דמעש"ש דליתא במחובר מה"ת, ועיין בהערה ²³³ שהבאנו לשונו.

ותמה האור שמח [רמב"ם שם] דמאן יימר דאין פדיון מעש"ש במחובר, הא משכחת לה מעש"ש במחובר במעש"ש דקרא עליו שם במחובר ושתלה דלא פקע ממנו שם מעש"ש, וכמבואר ברמב"ם [פ"א מתרומות הכ"ו] לגבי תרומה כה"ג, ולמה לא יהני בזה פדיון, ועיין בהערה ²³⁴ שהבאנו דבריו בזה.

ונראה בביאור שיטת הרמב"ם ונקדים בחידושו של הצפנת פענח [לולב פ"ה ה"ב] שחידש שיש איסור רבעי בלי קדושה בבוסר ופגין, דלמדנו בירושלמי [סופ"ק דערלה] דפגי תמרה צריך לקוברן ואין בהם פדיון, והגדר בזה תמוה דאי קדשי למה לא מהני בהם פדיון וחידש דע"כ שיש בהם איסור בלי קדושה ולכן אין להם דין פדיון וצריכים לקוברם, וע"ד זה ביאר בדעת הרמב"ם [פ"ט ה"ב] דבוסר מצי ליתנו במתנה אף דדינו כרבעי וע"כ משום שיש בו איסור בלי קדושה ולכן אינו ממון גבוה ושפיר מצי נותן במתנה.

הדרנא לדברי הרמב"ם, דנראה דבמחובר הרבעי אסור בלי קדושה מדין ערלה כעין בוסר, דהדין מעש"ש לא חיילא ברבעי אלא לאחר תלישה כמו בכל מעש"ש, ואף דבמעש"ש לא חיילא מצד דאכתי לא הוי טבל אכן סו"ס יליף מהתם, ושוב מה דלא פודין הוא משום דהאיסור שבו לא פודין דרק לאחר שחל בו דין מעש"ש והיינו הקדושה שבו אז מהני פדיון.

והשתא אין להקשות דסו"ס מעש"ש באופן דמשכחת לה במחובר שפיר פודין והיינו בשתלה, דאה"נ דליכא הלכה במעשה פדיון במחובר רק הלכה בעצם חלות הקדושה במחובר, וברבעי לא למדנו על עצם המעשה פדיון דלא משכחת לה במחובר רק דלמדנו דבמחובר אין קדושת רבעי כמו דליכא קדושת מעש"ש וממילא דליכא פדיון, שיש בו איסור בלי קדושת רבעי, והיינו כנחתך בצ"פ בבוסר דאינו פרי ואין בו קדושת רבעי רק איסור בעלמא, ולכן אין בו פדיון דלא משכחת לה פדיון אלא בקדושה.

²³³ וז"ל "ולענין פדיון אם יש במחובר ואם לאו תניא בתוספתא דמע"ש כרם רבעי ב"ש אומרים אין פודין אותם ענבים אלא יין וב"ה אומרים יין וענבים הכל מודים שאין פודין אותו במחובר, והרמב"ם ז"ל כן כתב ונתן טעם לדבריו מפני שהוא כמע"ש ואין מעשר במחובר, ורבינו שמשון ז"ל כתב בפירושו המשנה שלו אי אפשר לפרש דהוי טעמא משום דילפינן קדש ממעשר ואין מעשר במחובר משום דבפ' מרובה [ס"ט] משמע דפדיון במחובר מועיל דבר תורה דאמרינן התם א"ר יוחנן גזל ולא נתיישבו הבעלים וכו' הצנועין מניחים המעות ואומר כל הנלקט וכו' כלומר דקודם לקיטה היו הצנועים פודין ולא אחר לקיטה שכבר זכו בהם אחרים וכו' ומכאן קשה לדברי הרמב"ם ז"ל וכו' ומ"מ לענין מחובר קשה לן שמעתתא דמרובה אמאי דתניא בתוספתא ומעשים בכל יום דפודין אפילו במחובר ועם מה שפירש רבינו שמשון ז"ל נתיישב לי הכל שהוא ז"ל פירש דהא דאין פודין במחובר טעמא לפי שאינם בקיאים בשומא בעודו במחובר מידי דהוה אענבים לב"ש והא דמחללין במחובר גבי צנועים התם תקנתא עביד שלא יכשלו וזה נכון, ומכלל דבריו בזמן הזה שאין מדקדקים בשויו אלא כשמואל דאמר אם חללו על שוה פרוטה מחול הלכך מוקמינן ליה אדיניה דאורייתא ואפילו במחובר שפיר דמי".

²³⁴ וז"ל: "והא דאין פודין מע"ש במחובר צ"ע, דאי משום דחייבא דמעשר אינו בא רק לאחר מירוח, הא במנחות [ע"ז] בעי ר' אבהו שכולת שמרחה בכרי, ושתלה, וקרא עליה שם במחובר מהו, כיון דמרתה טבלה, כי קרא שם קדשה לה, או דילמא כיון דשתלה פקע ליה טבלה מיניה כו', א"כ מצאנו תרומה במחובר לקרקע, ורבינו כתב בפ"א מהלכות תרומות דאם עשאה תרומה קודם שיזרענה דה"ז תרומה ודאית, א"כ במעשר שני משכחת בכה"ג, וא"כ משכחת דפודין במחובר למע"ש ונ"ר, דהקדושה חלה במחובר לקרקע צ"ל דפודין, ואפשר דאיכא בזה טעמי אחריני, דכי לא תוכל שאתו, וזהו מחמת טומאה, ובעי שיהי' באפשרי לקבל טומאה וכיו"ב עוד טעמים, ואכמ"ל בזה, ועיין ביאורי הגר"א ליו"ד [סימן של"א], ודו"ק בכ"ז".

ביאור ברמב"ם שחל קדושה ברבעי מכח הדין מעש"ש שבו, והחלות קדושה הזו היא היא המתיר באיסור ערלה שנמשך ברבעי.

ונראה להגדיר את עומק חידושו של הצפנת פענח, דהנה, כבר ביארנו את הצדדים, האם תחילתו איסור או דתחילתו מצווה והאיסור הוא תוצאה מהמצווה כמו במעש"ש, ונראה דבצפנת פענח למדנו חידוש, דגם לרמב"ם שרבעי הוא איסור חדש כעין מעש"ש, והוא רק אסור באכילה ולא בהנאה כמעש"ש, ואיסורו הוא מצד הקדושה והמצווה כעין מעש"ש, אכן אעפ"כ יש בזה גם איסור בלי קדושה וזה מצד המשך לערלה דלרמב"ם איכא תרתי, גם המשך לערלה וגם מתיר של מעש"ש.

והגדר כך, דבעצם גם הרמב"ם מודה לחינוך ולר"ת שיש מתיר לאיסור ערלה בשנה הרביעית ע"י רבעי, אלא דבזה חלוקין, דלר"ת האיסור של רבעי הוא איסור ערלה ממש אלא שחל בו היתר בניהוג דין רבעי ע"י אכילה כשאוכלו בירושלים או ע"י פדיון, [דומי' דמעש"ש], אבל הרמב"ם למד שהמתיר באיסור ערלה של השנה הרביעית הוא בזה שחל באיסור ערלה קדושת מעש"ש במקום האיסור, והיינו דחלות קדושה כעין מעש"ש מתיר את האיסור, דאף דכעת אכתי אסור מצד הקדושה שבו אבל זה עצמו המתיר, שבקדושה שייכא פדיון ושייך אכילה בירושלים ובאיסור ליכא פדיון וליכא אכילה בירושלים, וההיתר של באיסור ערלה הוא בזה שחל קדושת רבעי באיסור ערלה.

ובזה יבואר הדין איסור במחובר והדין איסור בפגין דנתחדש בצ"פ, דלעולם גם לרמב"ם רבעי הוא המשך של הג' שנים של ערלה, וזה יסוד האיסור במחובר ובבוסר שהוא איסור בלי פדיון, דאז אכתי לא חיילא ביה קדושת מעש"ש, וכשנתלש או כשהוא כבר אינו בוסר אז ילפינן ממעש"ש דחיילא ביה קדושת מעש"ש, וזה המתיר, מה דפקע האיסור וחיילא הקדושה במקומו, ומדיני הקדושה שיש בה מתיר ע"י אכילה בירושלים ופדיון, ודו"ק.

מיושב הירושלמי דיקבר ומיושב סתירת הרע"ב בהיתר הנאה ואכילה [ומעורר בסתירת הרע"ב בטעם היתירא דקליפות בערלה].

ונראה הוכחה גמורה לזה מהירושלמי דקשה לפי הרמב"ם דלמה יקבר הא אי רבעי אינו איסור הנאה רק איסור אכילה בעלמא, אז למה יקבר, דיהנה בו בשאר הנאות ולמה יקבר, וזו ראייה ברורה לספיקת השער המלך ואין מדייקים בראשונים שמותר בהנאה אי מפורש בירושלמי דכשאינן בו פדיון דיקבר, וע"כ דהאיסור בלי קדושה הוא המשך לערלה גם לדעת הרמב"ם בזה יש מקום ליישב את קושי' השער המלך על הרע"ב דסותר משנתו אי הוי איסור אכילה או איסור הנאה, דתלוי דבפגין זה איסור הנאה ובפרי זה אסור באכילה, וא"ש. [והנה יש כאן סתירה אחרת ברע"ב, דכתב [פ"א מ"ח] בטעמא דקליפי רימונים דאסור בערלה מצד "את לרבות את הטפל לפריו" והיינו כטעמו של הר"ש, ולפי"ז ברבעי היה צריך להתיר מצד דלא מרבינן את הטפל לפריו כמו שכתב הר"ש שם, ומאידך כשבא לבאר למה ליכא רבעי לא כתב מצד דלא מרבינן אלא דכתב כהרמב"ם דלא איתרבי איסור הנאה ברבעי דבעינן דומי' דמעש"ש דעומד למצוותו, וכבר תמה בזה בתוס' אנשי שם דסותר משנתו בזה.

והביאור בזה דבאמת יש כאן שני דינים, דכל רבעי הוא המשך של ערלה ומצד זה היה צריך להיות אסור בקליפות מצד הריבוי של הטפל לפרי ואה"נ שרבעי אינו בכלל ריבוי זה, אכן אכתי קשה דסו"ס ערלה אסור מצד דראוי לצביעה בלי שייכות לריבוי של טפל לפרי ולמה ליכא דין זה ברבעי ועל זה הוצרך ליישב כנ"ל דרבעי אינו איסור הנאה רק דתלוי כולו במצוותו כעין מעש"ש. ויש להעיר דלפי הדברים הנ"ל מבואר דשני הנך טעמים אינם כאחד, דכל זמן שזה מחובר או פגין אז באמת אסור בהנאה מצד שצביעה איתרבי בכלל ערלה בתורת איסורי הנאה וזה הדין תקבר בפגין של רבעי דסו"ס לא איתרבי בתורת טפל לפרי, ואז ליכא סברא דהוי כעין מעש"ש ולכן תקבר, ורק אחרי פגין ובתלוש אז הוא דאיכא היתירא דמעש"ש, ודו"ק.]

ביאורו של הגר"ח בדברי הרמב"ם דב' טעמים נאמרו למה אין רבעי בחו"ל, ומבאר למה איצטריך ליה תרי טעמים.

ונראה להוכיח עיקר הך יסוד שיש ב' דינים ברבעי, ושהם מתחלקים זמ"ז.

דהנה מצאנו ברמב"ם תרי טעמים למה ליכא רבעי בחו"ל, וז"ל הרמב"ם [מאכלות אסורות פרק י' הלכה ט"ו] "יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל שלא אמרו אלא הערלה", וכוונת הרמב"ם שההלכה של ערלת חו"ל רק נאמרה בערלה וממילא דאין מקור לרבעי.

וממשיך הרמב"ם, "וקל וחומר הדברים ומה סוריא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מדבריהם אינה חייבת בנטע רבעי כמו שיתבאר בהלכות מעשר שני, חוצה לארץ לא כל שכן שלא יהיה נטע רבעי נוהג בה, אבל בארץ ישראל נוהג בה בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, והורו מקצת גאונים שכרם רבעי לבדו פודין אותו בחוצה לארץ ואחר כך יהיה מותר באכילה ואין לדבר זה עיקר".

וגוף סברת הרמב"ם דלא שייך קדושת מעש"ש בחו"ל וכן בסורי' מחמת קדושת הבאתן, כן מפורש ברמב"ם עצמו בסוף פ"ק דהלכות מעשר שני, וז"ל, "מעשר שני הואיל וטעון הבאת מקום אין מביאין אותו מחו"ל כבכור בהמה, לפיכך לא חייבו להפריש מעשר שני בסוריא".

ביאור דברי הרמב"ם לגבי סורי' נתבאר בגר"ח [שם] וביאר בזה, דילפינן מדרבנן לדאורייתא, והיינו דבסורי' שיש תרו"מ מדרבנן ואעפ"כ לא חייבו מעש"ש בסורי', דרק לענין מצוות התלויות בארץ עשאוהו לא"י אבל מעש"ש דתלויים בקדושת הבאתן שאני דזה פטור אחר, דאין קדושת הבאת מקום מגידולי חו"ל, ולכן בפטור זה לא מצאנו שתיקנו לחייב, הרי לנו דהדין דרבנן בסורי' מוכרח שיש דין נוסף במעש"ש דקדושתו תלויה במצוות הבאתן ואין מצוות הבאתן מחו"ל, ומזה כבר ילפינן לדאורייתא לגבי רבעי בחו"ל, שכשיש נידון האם רבעי חייב מה"ת בחו"ל דאיתרבי בהלכה של ערלה, אז ילפינן מסורי' שיש ע"כ סברא נוספת במעש"ש וגם ברבעי דתרווייהו קדשי מחמת מצוות הבאתן, וליכא קדושה מצד מצוות הבאתן מגידולי חו"ל, וממילא דחלוקין בזה ערלה ורבעי בחו"ל.

וביאר שם הגר"ח דלפי"ז מבואר שיש שני טעמים נפרדים למה ליכא רבעי בחו"ל, א] נתמעטו מעיקר ההלכה של ערלת חו"ל, וזה כנתבאר לעיל דעיקר ההלכה היא פרשה חדשה ואינו גילוי בפרשת ערלה, והגאונים נחלקו בזה, וס"ל שזה גילוי בפרשה, וכבר הבאנו דבזה תלוי פלוגת הגאונים והרמב"ם לגבי מלקות בערלת חו"ל, ב] מטעם אחר ליכא קדושת רבעי, דס"ל לרמב"ם דדומין למעש"ש דקדושתן מצד מצוות הבאתן וזה לא שייך בגידולי חו"ל, ולכן לא יחול עליהם קדושה.

ועיין בכס"מ [שם] דגם בזה חולקים על הרמב"ם, וז"ל: "והרשב"א כתב בתשובה שטעמו של רבינו מפני שלמדו בקידושין רבעי ממעשר שני בג"ש דקדש קדש, וסבור הרב ז"ל דמה מעשר שני אינו נוהג בחוצה לארץ אף הרבעי אינו נוהג בה, והתוספות וה"ר יונה והרשב"א והרא"ש בר"פ כיצד מברכין חולקים על דברי רבינו וסוברים דאף בחו"ל נוהג נטע רבעי אלא שכתבו שאינו נוהג אלא בכרם ולא בשאר אילנות. וכן דעת רב אחא גאון וכסברת מקצת הגאונים שדחה רבינו". הרי לנו תרי טעמים, והנפ"מ ביניהם שהטעם השני שייך גם אי ננקוט דההלכה היא גילוי בפרשת ערלה, והטעם הראשון חידש עוד נפ"מ לגבי מלקות וכדומה.

איברא דלדברינו יתכן עוד, דאחרי דנתבאר דמחובר ובפגין איכא איסור בלי קדושה, שוב מוכרח שיש שני מחייבים שונים ברבעי, גם מצד האיסור כהמשך של ערלה וגם מצד הקדושה כעין מעש"ש, והרמב"ם היה צריך לבאר למה ליתא לשני הטעמים, והיינו דגם אי ההלכה רק קבעה את ערלה עצמה ולא רבעי, היינו אומרים שכל זה מצד האיסור אכן כמו שחל קדושת רבעי בפירות שהיה בהם ערלה א"כ ה"ה בחו"ל נימא כן אף שזה פרשה חדשה, ולזה בעינן סברא מיוחדת מצד קדושתן דתלויים במצוות הבאתן, וכן לאידך גיסא, גם אי היה דין שאין קדושה דתלוי במצוות הבאתן, אכתי היינו אומרים שיחול בו איסור ערלה כעין מחובר ופגין ודו"ק.

אולם אכתי קשה לומר שישני הטעמים איצטריכא ליה, א] לכא' נראה פשוט שפירות שלא היה עליהם דין ערלה דלא יחולו עליהם קדושת רבעי אף שזה דין אחר בגדר אחר, וא"כ אחרי שרבעי נתמעט מההלכה של חו"ל שוב היה נראה דגם מצד הקדושה דיליף ממעש"ש דלא יחול, וסגי לן בטעם הראשון, ב] פרי בשנה הרביעית שאינו בפרשה של היתירא דרבעי, שאינו עומד לחול עליו קדושת הפרי לאוכלו בהיתר בירושלים, לא נראה דלכתחילה יחול האיסור של ערלה בשנה

הרביעית, וכן נקטנו להלן לענין עכו"ם, ורק בפגין ומחובר שבעיקר קדושתה היה שיש להגיע לקדושת רבעי אז חילא מעיקרא ההמשך של האיסור ערלה בשנה הרביעית, ולפי"ז אחרי שיש את הטעם השני למה לי הטעם הראשון.

אכן סו"ס אף דלא בעינן לשניה טעמים אכן שני הטעמים נכונים, אלא דלדברינו נתחדש ששני הטעמים דנים מצד שני מחייבים שונים אף דשני הטעמים תלויים זב"ז.

פרק ב'

ביאור שיטת הר"ש והגר"א

לחלק בין ערלה לרבעי ביש קנין לנכרי.

מביא את המהלך של הר"ש והגר"א בביאור פלוגתת ר"י וחכמים אי יש קנין לעכו"ם להפקיע מידי רבעי.

שנינו במשנה בתרומות פרק ג' משנה ט': "העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ר' יהודה אומר אין לעובד כוכבים כרם רבעי וחכמים אומרים יש לו תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר", הרי דנחלקו ר"י ורבנן אי עכו"ם מפקיע מידי רבעי או לא, ודייק הר"ש בסוף ערלה דמדהושמט ערלה מוכרח שרק כלפי רבעי נחלקו אי יש קנין או לא, אבל כלפי ערלה פשיטא שאין קנין, וע"ע בר"ש בתרומות שם שכתב דאף דרבי יהודה עצמו סובר דאין קנין אכן הכא סובר יש קנין דאיירי בסורי, ובסורי מודי כו"ע שיש קנין, אלא דא"כ לא נתברר שורש פלוגתת ר"י וחכמים.

ועיין בשנות אליהו במשנה בתרומות שם דמבואר כהר"ש דנחלקו בסורי ששם יש קנין בתרו"מ, והמחלוקת בין ר"י לחכמים היא האם רבעי דומה למעש"ש שבזה יש קנין בסורי או דדמי לערלה וכלאים דאין קנין גם בסורי, ולמדנו מדבריו כדברי הר"ש דבערלה כו"ע מודי דדומה לכלאים ובתרווייהו אין קנין, ורק ברבעי מספקא לן אי הוי כמעש"ש או לא.

מקדים שיש ב' דרכים בעיקר הנידון של יש קנין לעכו"ם להפקיע, ולפי הדרך דמהני להשוותו לחו"ל איכא ב' דרכים בביאור פלוגתת רבי יהודה וחכמים ובביאור החילוק בין רבעי לערלה, ותחילת הדברים שבערלה יש הלכה שאסורה בחו"ל.

ובביאור פלוגתא זו ובביאור החילוק בין ערלה לרבעי בזה נראה שיש בזה כמה וכמה דרכים, ונקדים שיש ב' דרכים עיקריים ביסוד דינא דיש קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשרות, וזה כנתבאר לעיל בסימנים הקודמים, א] מצד זה דמהני קנינו להשוותו לחו"ל דנעקר הירושה וישיבה, ונתבאר בגר"ח בביאור שיטת הרמב"ם, ב] שהקנין של העכו"ם מנתק את המצווה מה'בר חיובא' וממילא דמתבטלת קדושת הארץ כלפי המצוות, ונתבאר ברש"י בסוף השולח.

ונקדים בכמה דרכים לפי המהלך של הגר"ח ברמב"ם שהנידון של יש קנין מהני להשוותו לחו"ל, וסביב זה הולך הצדדים בר"ש ובגר"א.

המהלך הראשון בזה הוא שכיון שיש איסור ערלה בחו"ל מהלכה, שוב לא אכפת לן מה דמהני קנינו של העכו"ם להשוותו לחו"ל, אבל ברבעי כבר הבאנו דנחלקו הרמב"ם והגאונים אי הוי בכלל ההלכה, דתלוי אי גדר ההלכה הוא להכניס חו"ל לפרשת ערלת א"י או לא, ולפי הגאונים י"ל דזו פלוגתת ר"י ורבנן וקיי"ל כרבנן שיש רבעי בחו"ל.

אולם דרך זו קשה מתרי טעמי, א] נמצא דעיקר פלוגתתם הוא בדין ערלת חו"ל האם הוי ככל ערלה או לא ונפ"מ לגבי מלקות ושומר לפרי, ורבעי הוא תוצאה מפלוגתא זו, וא"כ למה נחלקו ברבעי ולא בערלת חו"ל עצמו, ב] גם ברבעי עצמו קשה דה"ה דהוי מצי ר"י וחכמים לחלוק ברבעי בחו"ל, וזה באמת שורש הפלוגתא, דרק אי חו"ל פטור שייך יש קנין ונמצא דפלוגתתם לגבי נכרי הוא תוצאה ונפ"מ מעיקר הפלוגתא.

המהלך השני בזה הוא דנראה לבאר באופן אחר את שורש הספק האם רבעי הוא בכלל ההלכה של ערלת חו"ל או לא, די"ל דאין שורש הספק כדהבאנו מהגר"ח ומלבושי יו"ט בגדר ה'הלכה' אלא בגדר 'רבעי', והיינו דאין תחילת הספק אי ההלכה היא גילוי בעיקר הפרשה וכדהבאנו דנחלקו הגאונים והרמב"ם בזה לענין מלקות ונשרפין ועוד ונתבאר לעיל, אלא דאיכא למימר

דתלוי בשורש דינא דרבעי, והיינו האם ערלה ורבעי חדא נינהו או דרבעי הוא דין חדש דיליף ממע"ש, וכבר הבאנו דנחלקו הרמב"ם והראשונים בזה, ואיכא בזה כמה נפ"מ.

ומעתה יש מקום לומר דרבעי הוא איסור חדש ולכן אינו בכלל ההלכה, ושורש פלוגתת רבי יהודה ורבנן הוא בגדר רבעי האם רבעי זה ערלה שיש בו היתר וביסודו איסור הוא, או דבשנה הרביעית אין ערלה כלל רק דין חדש של רבעי שיסודו מצווה וקדושתה כבר תלויה במצווה וכמע"ש הוא, לדרך זו לא קשה מה ששאלנו דלמה לא פליגי בהלכות ערלה דבערלה עצמו ליכא חילוקים, ומה דאיכא חילוקים אחרים ברבעי לא אכפת לן, דנקטו חילוק אחד כלפי עכו"ם וה"ה לאידך חילוקים, אולם אכתי קשה הקושי' השניה דלעיל, דנמצא דה"ה דהוי מצי ר"י וחכמים לחלוק ברבעי בחו"ל, וזה באמת שורש הפלוגתא, דרק אי חו"ל פטור שייך יש קנין ונמצא דפלוגתתם לגבי נכרי הוא תוצאה ונפ"מ מעיקר הפלוגתא, ולמה לא נחלקו ברבעי של חו"ל.

מהלך שלישי דלא אכפת לן ההלכה כלפי קנינו של העכו"ם, ומבאר דהחילוק בערלה הוא משום שאינו תלוי בירושה וישיבה, וזה הספק ברבעי.

לדרך השלישי נצטרך להקדים דיש מקום לומר שלא שייך ההלכה של חו"ל בא"י שנהיה לחו"ל ע"י קנינו של העכו"ם דרק בחו"ל ממש נאמרה ההלכה של ערלת חו"ל, והסברא בזה עפ"י מה שנתבאר לעיל [סימן יד] דכבר ביאר הגר"ח שאין בכחו של העכו"ם להשוותו לחו"ל ממש, דלמ"ד יש קנין לעכו"ם אכתי אין לו קנין לחפור בו בורות שיחין ומערות, ולא שייך שקנינו בממונות יהיה פחות מקנינו בקדושה, וע"כ דכל קנינו בקדושה אינו להשוותו לחו"ל ממש אלא דחל דין חו"ל בקרקע ביחס לגידולין, דכאילו גדלו בחו"ל, והיינו דבתורת הפקעה חיילא דין על הארץ לענין גידוליה ולא שהקרקע הוא באמת חו"ל.

ולפי"ז י"ל דרק בחו"ל נאמרה הלכה שערלת חו"ל אסור, אבל הכא ערלת ארץ ישראל היא אלא שיש ערלת א"י דחל ביה הפקעה לדונו כערלת חו"ל, ובזה לא נאמרה ההלכה, והיינו דכמו דלעיל נתחדש ברמב"ם דלא נאמרה ההלכה ברבעי רק בערלה אף אי רבעי היא המשך של ערלה דכך כתוב בהלכה, כמו"כ נימא בדין דרק בחו"ל נאמרה ההלכה.

ומעתה יש לדון כאן במהלך חדש, דקנינו של העכו"ם שפיר יכול להפקיע ולא אכפת לן מההלכה, אכן יש כאן דיון נוסף, וזה עפ"י מה שהבאנו לעיל [סימן טו] מהמלבושי יו"ט דלמה גרע ערלה מכל מצוות הארץ דלא נעקר ע"י קנין העכו"ם, וביאר דלא תלוי בירושה וישיבה, וקנינו רק אהני לן לעקור את הירושה וישיבה וזה לא אכפת לן בערלה.

וממילא י"ל דכל זה כלפי ערלה אבל ברבעי אינו כן דשפיר תלוי בירושה וישיבה, והיינו כמבואר בירושלמי במעש"ש [פ"ה ה"ב] דבי"ד שנה לא נהג רבעי, וממילא דנפ"מ בין רבעי לערלה בקנין העכו"ם האם יש קנין לעקור או לא.

ומעתה י"ל עוד דשורש פלוגתתם בחידוש הירושלמי הנ"ל דיתכן דרבעי בכלל החידוש של ירושה וישיבה, ובזה גופא נחלקו, אלא דאין בזה שום נפ"מ, וכל הנפ"מ הוא כלפי קנין העכו"ם האם כחו לעקור את קדושת הארץ כלפי רבעי או לא, ודו"ק, ע"ע בהערה ²³⁵ בזה.

וי"ל דשורש ספק זה נמי תלוי האם רבעי הוא דין חדש כדיני מעש"ש או המשך לדין ערלה, דאי הוי המשך לדין ערלה א"כ שפיר היה בי"ד שנים של כיבוש, ואי הוי דין חדש כמעש"ש אז דומה למעש"ש שתלוי בירושה וישיבה, ועיין בהערה ²³⁶ שהבאנו מקור לעיקר סברא זו ברבנן ור"י דנחלקו כלפי הי"ד שנה.

²³⁵ ובאמת יש מקום לומר ששני הדרכים חדא, דמצאתי בצפנת פענח דשורש שיטת הרמב"ם לחלק בין ערלה לרבעי הוא משום שהדין ערלה לפני ירושה וישיבה הוא מההלכה של ערלה בחו"ל, דא"י היינו לאחר ירושה וישיבה, וממילא דרבעי שהוא רק לאחר ירושה וישיבה אינה בכלל ההלכה, ונמצא דהא דאין קנין העכו"ם מפקיע בין מחמת זה שאכתי קיימא ההלכה של חו"ל ובין מחמת זה שעכו"ם רק מפקיע ירושה וישיבה והכא ליכא ירושה וישיבה, הנך תרי טעמי חדא נינהו.

²³⁶ והנה לדברי רבי יהודה וחכמים פליגי בזה, ויש מקור גדול לזה מהירושלמי במעש"ש [פ"ה ה"ב] הנ"ל כלפי דין ירושה וישיבה ברבעי והביאו שם את רבי יהודה דסורי, וזו שיטת רבי יהודה דידן דבסורי בעכו"ם ליכא רבעי מצד יש קנין, וזה משום דיליף ממעש"ש וכדהבאנו מהגר"א, ושם אמרו דזה נמי הטעם דרבעי לא נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה והיינו דומי' דמעש"ש, הרי דהירושלמי תלה שני הדינים אהדדי, וא"ש.

מדקדק בדברי הגר"א דשורש הספק האם מדמינן רבעי לערלה או למעש"ש, ומדקדק דהוסיף עוד להתספק האם מדמינן לכלאים.

והנה, מלשון הגר"א משמע שהמחלוקת היא אי לדמות רבעי למעש"ש ויש קנין במעשרות או לערלה ואין קנין בזה להפקיע, ונראה דהספק הוא אי יסודו מצוה כמעש"ש או יסודו איסור, ונראה דזה נמי מתפרש ע"ד הנ"ל, והיינו דלדרכינו הנ"ל שורש הספק אי כבר היה בי"ד שנה או לא תלוי ממש בגדר דין רבעי, וכנ"ל וא"ש.

אולם כד נדקדק בדברי הגר"א יבואר דאין זו כוונתו דא"כ קשה דלמה הוסיף הגר"א לדמות לערלה ולכלאים, דמה שייטא להכא כלאים, דאי כל הספק הוא בגדרי רבעי אי הוי המשך לערלה או דין חדש א"כ לא הוי ליה להוסיף כלאים, וצ"ע.

לפי הדרך דיש קנין לא מהני להשוותו לחו"ל אלא דמהני לנתק את השייכות בין המצווה לבעלים בר חיובא, ולפי דרך זו יש דרך בביאור דברי הגר"א בשנו"א בביאור פלוגתא רבי יהודה וחכמים ובביאור החילוק בין רבעי לערלה.

הלכך נראה לפרש את דברי הגר"א באופן אחר לגמרי, דמזה דהגר"א כתב דומי' לערלה וכלאים משמע דאין שורש הצדדים לדמות רבעי לאיסור של ערלה משום דרבעי וערלה חדא נינהו וכנתבאר, אלא שיש ספק כללית האם רבעי הוא איסור ככל איסורים דעלמא ככלאים וכערלה או שיסודו הוא מצווה כעין מעש"ש, והיינו שהדין של יש קנין ואין קנין נאמר במצוות ולא נאמר בכל האיסורים כולל כלאים, והספק ברבעי הוא ספק כללי בלי שייכות לערלה עצמה.

ועיקר הסברא בזה לחלק בין מצוות לאיסורים מובנת עפ"י מה שנתבאר לעיל [סימן יד] ברש"י סוף השולח שהנידון של קנין העכו"ם אינו נידון להשוותו לחו"ל וכדהבאנו מהגר"ח ברמב"ם, רק הנידון הוא שהקנין של העכו"ם מנתק את המצווה מה'בר חיובא' וממילא דמתבטלת קדושת הארץ כלפי המצוות דמצווה צריכה שייכות לבר חיובא במצווה, אבל באיסורים א"צ שייכות לבר חיובא, והבאנו [סימן טו פרק א] דעפ"י סברא זו חילק החזו"א בין מצוות לאיסורים דמצוות צריכות להיות שייכות לבר חיובא ולכן בהם מהני קנין העכו"ם, ולדרך זו א"ש החילוק בין רבעי לערלה ושורש פלוגתא רבי יהודה וחכמים ומדויק טפי מה שאמר הגר"א כלאים וערלה שזה ספק כללי האם זה איסור או מצווה.

אולם בעיקר הדבר קשה מה שהוסיף הגר"א כלאים, שהרי כבר הבאנו [סימן טו פרק א] דבכלאים מבואר בתוס' ובירושלמי שיש נידון של קנין העכו"ם אף שזה איסורים וזו קושי' על החזו"א, והבאנו שכבר ביאר החזו"א דחלוקת איסור כלאים משאר איסורים דבעי נחותא דבעלים, ולמה הביאו הגר"א, ויש ליישב ודו"ק.

פרק ג'

דרכם של אחרונים

בביאור שיטת הרמב"ם בפלוגתא זו

דרכו של התורת זרעים שרמב"ם למד דגם אי אין קנין אכתי יש מקום להפקיע דין רבעי, ושורש פלוגתא רבנן ור"י האם הנכרי שייך למצוות רבעי, ונפ"מ אי פקע הקדושה או לא.

עד כאן ביארנו את דרכם של הר"ש ודרכם של הגר"א בביאור חילוק בין רבעי לערלה, ולדרכם שורש פלוגתתם ביש קנין ואין קנין ולכן למדו דרבי יהודה קאי דווקא בסורי' אבל בא"י מודה רבי יהודה שיש רבעי לעכו"ם ששם לכו"ע אין קנין.

אולם יש דרך נוספת בביאור פלוגתתם, וזו שיטת הרמב"ם, ונקדים בדבריו בפירוש המשנה בתרומות שם, וז"ל: "אף על פי שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלינו, והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה, והלכה כחכמים", והיינו שמעשיהם קיימים במצוות.

עוד כתב הרמב"ם [בהלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק י' הלכה י'], "עכו"ם שהרכיב וכו' ויש לעכו"ם נטע רבעי, שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל", ומבואר דתלוי ברצונו של העכו"ם לקיים המצווה וזה כעין דבריו בפירוש המשנה שמעשיו קיימים במצוות כיון שיש לו שכר, ומכאן סברא זו איכא רבעי.

וביאר בזה התורת זרעים [תרומות פ"ג מ"ט], דע"כ דלרמב"ם היה מהלך אחר בביאור המשנה ולדידה א"צ לתלות את הספק בפלוגתא הרגילה של יש קנין ואין קנין, וא"ש גם לירושלמי שהפשוט בירושלמי היא דרבי יהודה קאי גם בארץ ישראל, ודלא כהר"ש והגר"א שלמדו דרבי יהודה איירי דווקא בסורי, וכבר כתב הרשב"א בב"ק [ס"ט] שהפשוט במשנה דלא מיירי בסורי.

[ובאמת שהתורת זרעים כבר הוכיח מהרמב"ם דגרס בירושלמי דרבי יהודה לא קאי בעכו"ם בסורי אלא דסורי ועכו"ם הם שני פטורים נפרדים, סורי ב"ש ישראל ועכו"ם בארץ ישראל, ודלא כהגר"א דאיירי בעכו"ם בסורי, הרי דהרמב"ם אזיל לשיטתו, ועיין להלן בזה פרק ו'].

והיסוד בזה דלעולם ס"ל לרבי יהודה שאין קנין, ולענין ערלה פשיטא שחייבים בערלה בשל עכו"ם גם לדעת הרמב"ם, ומה דנקט התנא דין רבעי הוא משום שגם אחרי שיש דין ערלה על הפירות אכתי שייך דבשל עכו"ם ליכא רבעי.

והיינו דיסוד דינא דרבעי תלוי במצוות הבאתו לאכילה בירושלים, וממילא דכל קדושת הפירות נמי תלויה בזה, ודומה בזה למעש"ש, וכתוב בהם "קודש הילולים לה" שזה עיקר קדושתם - לאוכלם לפני ה', וכמו שהבאנו כבר ממה דמצאנו בירושלמי וברמב"ם דבמעש"ש דנפסלו מאכילת אדם דפקע קדושתם דקדושתם מיתלי ותלי במצוות אכילתו, כמו כן הדין ברבעי.

ויש בזה תוספת חידוש, דלא רק דקדושתם תלויה במצוות אכילה, אלא דתלוי באכילה של הבעלים, והנפ"מ בזה דלכן לא קונים אוכל שאינו ראוי לבעלים זה במעות מעש"ש, ומה"ט לא קונים חטאות ואשמות שרק ראויים לכהנים, וכמו כן לענין רבעי.

ואחרי חידוש זה פשוט דברבעי של עכו"ם אין בו קדושה כיון שהוא מופקע ממצוות אכילתו, וזו שיטת רבי יהודה דאין לעכו"ם רבעי.

וע"כ דפלוגתת רבי יהודה ורבנן היא האם עכו"ם שייכא למצוות רבעי לגבי הקיום מצווה או לא, דאי שייך למצווה זו שוב י"ל ששייך בזה קדושה, והן הן דברי הרמב"ם בהלכה י' שכתב "ויש לעכו"ם נטע רבעי, שאם בא לנהוג במצווה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל", ומה"ט הביא התנא דין זה בהדי' תרומה לומר שיש לו קצת שכר במצוות, והן הן דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם, ולעולם ס"ל לרמב"ם אין קנין, וחידוש לנו הרמב"ם שהנכרי שייך למצווה זו. ונראה דכל זה לשיטת הרמב"ם דנתבאר לעיל בשיטתו דשורש דינא דרבעי כדין מעש"ש ומותר בהנאה ותחילת האיסור אכילה מצד מצוות אכילה בירושלים אתינן עלה, ולשיטתו אזיל ברבעי של עכו"ם.

נתחדש דגם הרמב"ם מודה דמשכחת לה דקנין העכו"ם מבטל מצוות הארץ.

[ונראה דהכא נתחדש חידוש בעיקר המהלך של יש קנין לעכו"ם, דהנה, לעיל [סימן יד] הבאנו דנחלקו הרמב"ם ורש"י בדין יש קנין האם מהני לאשוויי לחו"ל [רמב"ם] או דמהני לנתק את התבואה מבעלים בר חיובא ובזה פקע מצוותו מהארץ וגידוליה [רש"י], ונתבאר דלפי רש"י יש חילוק בין איסורים למצוות, וכסברת החזו"א דרק מצוות בעי זיקה לבר חיובא, עוד נתבאר שהרמב"ם מודה לעיקר סברת רש"י כל זמן שהקרקע היא תחת יד העכו"ם, דאז נתחדש דמודי כו"ע שיש קנין לעכו"ם אבל זה רק במידי דמצוות ולא באיסורים, והיינו דדין זה אינה 'הפקעה' מעיקר החיוב רק פטור זמני, ולענין זה מודה הרמב"ם דאי התנתק המצווה מבר חיובא דאז פטור. אולם הכא נתחדש דכל זה במצוות שתחילת דינם בפירות ובגידולין, אבל במעש"ש דתחילת קדושתה בבעלים ובמצוות אכילתו בירושלים, דאז מודה הרמב"ם דבעלים עכו"ם נפטר עיקר החיוב].

מיושב סדר המשנה בתרומות בדין רבעי.

וא"ש נמי מה שהקשה המשכנות יעקב, דהנה, המשכנות יעקב [חיו"ד סי' ס"ז עמוד רע"ד ד"ה והרא"ש] העיר כאן הערה גדולה, דלמה משנה זו דפ"ג דתרומות [דפליגי רבי יהודה ורבנן ברבעי] לא נמצאת במסכת ערלה, ולמה הוזכר דין רבעי בשל עכו"ם דווקא במסכת תרומות, ויתירא מזה, הרי סדר המשנה תמוה, דקודם למדנו דעובד כוכבים והכותי "תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש", ושוב הביאו את פלוגתת ר' יהודה וחכמים אי יש או אין לעובד

כוכבים כרם רבעי, ושוב המשיכו בדין הקודם של "תרומת העובד כוכבים מדמעת וחייבים עליה חומש ור' שמעון פוטר", וקשה דמה שייטא להכא דינא דרבעי בין כל הנך דינים.

ולפי הנ"ל א"ש דיסוד הדין אינו דין של יש קנין ואין קנין אלא שכל המשנה מיירי בחידוש שעכו"ם אינו מופקע לגמרי מהפרשה של מצוות ואף אי אין לו קיום ממש אבל אין לו הפקעה 'מהמעשים', והיינו מעשה הקדש ומעשה הפרשת תרומה, ומזה למדנו שאינו מופקע נמי מניהוג רבעי וממילא שיש לדון האם זה סגי שפירותיו לא יהיו בכלל רבעי, ודו"ק.

ב' דרכים בביאור לשון הרמב"ם "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש" ובישוב הסתירה מהלכה ה' להלכה י', ומעורר על כל המהלך דלמה לא פליגי גם במעש"ש.

אולם אכתי לא איתברר לשון הרמב"ם בהלכה י' "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש", ויעויין במלבושי יו"ט במפתחות [סימן ו'] בהוספה מנכד המחבר שג"כ למד ע"ד התורת זרעים ודקדק לשון זה, ודייק עוד דלעיל בהלכה ה' כתב הרמב"ם כפשוטו שיש רבעי בשל נכרי ולא הוסיף הוספה זו "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש", ויצא לחדש דבאמת כיון שרבעי תלוי במצוות אכילה בירושלים, א"כ רק באופן שהעכו"ם יחליט לקיים מצווה זו אז יחול עליו הקדושה ואז אסור לישראל לאוכלו וכשישראל קונה ממנו אז חיילא נמי הקדושה עליו, וכל זה בכלל הלכה י', ובהלכה ה' כתוב שישראל קנה לפני שלישי וגדל אצלו ואז באמת חייב להביא ולא תלוי על החלטתו של העכו"ם.

וצריכים להוסיף דלכא' תמוה דהאיך תחול הקדושה מעצמה ע"י החלטת העכו"ם לקיים את המצווה, ונראה בביאור כוונתו דלעולם חיילא בפירות דין רבעי אלא שיש בהם הפקעה כל זמן שרשות העכו"ם רכיב עליו ואז ליכא קדושה כיון שהעכו"ם פטור ממצוות אכילה ולכן רשותו מעכבת את הקדושה אבל כשמחליט אז ממילא ליכא עיכובא, ואכתי חידוש הוא.

ויותר נראה דכוונתו בלשון זה "אם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדוש" שהכוונה בזה שכיון שאם הוא ירצה הוא יכול לקיים את המצווה, לכן הפירות הם תמיד בקדושתם, והיינו דאין בעלותו סיבה להפקעת הקדושה כיון שיש צד קיום במצווה זו, ודו"ק.

אלא שיש להעיר בעיקר מהלך זה, דלפי"ז גם במעש"ש היה צריך להיות מחלוקת בין רבי יהודה לרבנן, והיכן מצאנו דגם למ"ד אין קנין אבל כלפי מעש"ש יש קנין, ויש לחלק דכלפי מעש"ש אכתי מחוסר הפרשה.

פרק ד'

דרכו של המשכנות יעקב ברמב"ם דסובר יש קנין בערלה ופליגי ברבעי,

עפ"י הר"ש סיריליא דעכו"ם מפריש תרומה גם בתבואה פטורה.

דרך חדש של המשכנות יעקב ברמב"ם שחידש חידוש גדול שיש קנין לעכו"ם להתיר ערלה, ואעפ"כ יש רבעי.

ויש דרך נוספת ברמב"ם שג"כ בנוי על כל הדיוקים ברמב"ם בהלכותיו ובפירוש המשנה, וגם מבואר בדרך זו דלא שייך לדיני יש קנין ואין קנין, ודרך זו מבואר במשכנות יעקב [חיו"ד סי' ס"ז עמוד רע"ד ד"ה והרא"ש], ועיקר חידושו בערלה, דלעולם דיוקו של הר"ש נכון דלמה התנא מיירי ברבעי ולא בערלה ומוכרח שלא חולקים בערלה אלא שהר"ש נקט דכו"ע מודי דערלה של עכו"ם אסור והמשכנות יעקב נקט דמותר, וכפשטות דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, שהרי מבואר במשנה בערלה [פ"א מ"ב] שהנוטע ברשות הרבים והכנעני שנטע וכו', חייבין בערלה, ומכאן הוכיח הר"ש סוף ערלה והרא"ש בתשובה שאין קנין לעכו"ם, אכן הרמב"ם בפירוש המשנה [שם] וברע"ב פירשו דמיירי בגוי שנטע בשדה ישראל, ומבואר דבשדה עכו"ם ליכא ערלה דיש קנין.

אולם הפשטות היא שהרמב"ם בהלכותיו חזר בו, דעיין בדבריו בהלכות מעש"ש [פ"י ה"ה וה"י] דמבואר דערלה שייכא גם בשל נכרי, ועיי"ש במהר"י קורקוס וכס"מ ובתוס' יו"ט ריש ערלה שכולם נקטו שהרמב"ם באמת חזר בו.

אולם המשכנות יעקב נקט שהרמב"ם לא חזר בו בהלכותיו מעיקר הך דין שיש קנין להפקיע ערלה, ולמד דכוונת הרמב"ם בהלכותיו שנטע הגוי לעצמו אבל אח"כ קנאו ישראל וגדל ברשות ישראל, ולא שגם גדל בשל עכו"ם דעל גידול שלישי סובר הרמב"ם שיש קנין.

ולמד דהמקור לרמב"ם הוא מזה שהתנא הביא את דיני רבעי של עכו"ם בתרומות וגם דייקנו את סדר המשנה בתרומות, ומכל זה פירש הרמב"ם שיש לעכו"ם שכר במצוות ומעשיהם במצוות קיימים, וכוונתו שיש דין מיוחד ברבעי שיש לו מצוות אכילת רבעי בירושלים כשירצה.

וכמו דבתרומה של עכו"ם אף דפטור אבל אם רצה לנהוג במצווה זו מקבלים הימנו, וכן בהקדש שיכולים להקדיש, כמו כן ברבעי שיכולים להביא אבל אה"נ שיש קנין ובאמת דפטורים, וכל זה ברבעי אבל בערלה שזה לא ענין של מצווה פשיטא דלא משכחת לה בשל עכו"ם.

ובזה יישב את סתירת דברי הרמב"ם [מעשר שני ונטע רבעי פרק י'], דהנה בהלכה ה' כתב "הנוטע ברשות הרבים או בספינה, והעולה מאליו ברשות היחיד, ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו וכו' חייבין בערלה וברבעי", ולהלן שם בהלכה י' "עכו"ם שהרכיב וכו' ויש לעכו"ם נטע רבעי, שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל", ותמהו בזה המשכנות יעקב והמלבושי יו"ט [חובת קרקע ריש סימן ו'] דבהלכה י' משמע דתלוי ברצון העכו"ם ובהלכה ה' משמע דדינו כערלה וכמו דערלה אינו תלוי ברצונו דאיסורים נינהו כמו כן רבעי, וצ"ע.

ותירץ בזה המשכנות יעקב [שם] דע"כ דבהלכה ה' מיירי כלפי הפירות שחל בהם חיובא דרבעי, והיינו באופן שישראל לקח את השדה מהעכו"ם וגדלו אצלו, ובהלכה י' מיירי כלפי העכו"ם עצמו שאם הוא רוצה לקיים בהם מצוות אכילה בירושלים דשפיר מקיים מצווה זו, אף בגדלו אצלו.

וגם לדרך זו שורש פלוגתת ר"י וכחמים הוא כמה העכו"ם מופקע ממצוות רבעי, והיינו דמה שיש בו קצת מצווה ומעשיהם קיימים האם זה מהני לאשווי לפירותיו כפירות שהם עומדים למצווה או לא, זה ע"ד התורת זרעים ונכד המלבושי יו"ט אלא שהם למדו דרך אחרי שזה ממילא ערלה אז שייך דין רבעי ואז שייך הנידון האם שייכי למצווה או לא אבל המשכנות יעקב למד שהכל תלוי בשייכותו למצוות רבעי עצמו.

דיוק סדר המשנה ריש ערלה דאיירי בהלכות נטיעה ולא בהלכות יש קנין לעכו"ם.

[ויש להוסיף על דברי המשכנות יעקב דאין זה דוחק כלל להעמיד את דברי הרמב"ם בלוקח מהעכו"ם אחרי שנטע לעצמו, דדרשינן סמוכין ברמב"ם וסמך ליה לדין נכרי שנטע דין "והעולה מאליו ברשות היחיד", ופשוט שכמו שהדין "והעולה מאליו ברשות היחיד" הוא חידוש בדין 'נטיעה' דגם 'נטיעה' מאליו בכלל "ונטעתם", כמו כן בעכו"ם נתחדש שנטיעתו בכלל נטיעה המחייבת, אבל לא איירי הכא כלל מדיני יש קנין ואין קנין להפקיע מידי מצוות הארץ, דאיירי שהישראל הוא בעלים על הגידול והפירות כמו בעולה מאליו.

ולכא' פירושו של הרמב"ם במשנה ריש ערלה הוא דוחק, שהרא"ש והר"ש נקטו דמיירי בשדה עכו"ם ומכאן הוכיחו שאין קנין לעכו"ם להפקיע מידי ערלה, וזה הפשטות, והרמב"ם נדחק דמיירי בשדה ישראל וכפשוטו היה נראה שהרמב"ם דוחק.

אולם אינו כן, שהרי בתחילת מסכת ערלה נשנו כמה הלכות שכולם הם הלכות ותנאים בגוף הנטיעה דאיזה נטיעה היא נטיעה בפרשת ערלה ואיזה לא, ונאמר דין נטיעה לסייג ולקורות והיינו נטיעה שלא לשם אכילה, נטיעה בתוך שלו עבור הרבים ונטיעה ברשה"ר ונטיעת גולן ועולה מאליו, וביניהם מביא התנא נטיעה של נכרי, הרי דודאי דבהלכות נטיעה קעסקינן, וכל זה לא שייך להלכות הפקעה מחיובא דערלה ע"י קנין העכו"ם, וכבר הבאנו שהרא"ש הביא את דרשת הירושלמי בנטיעת עכו"ם והרי הדרשה לא קאי מצד הלכות יש קנין אלא מצד נטיעת עכו"ם דזה כל הסוגי' שם, רק שהר"ש והרא"ש דייקו דסתם נטיעה של עכו"ם בשלו, ומוכרח שאין קנין לעכו"ם, אבל אינו ראיה מוכרחת, דיתכן כהרמב"ם ורע"ב דמיירי בשל ישראל, דעיקר המשנה לא קאי בקנין כלל, ודו"ק].

תמיהת המלבושי יו"ט בחידוש של המשכנות יעקב דמה שייך רבעי לרצונו של העכו"ם אי פטור מצד יש קנין.

ובמלבושי יו"ט [שם] תמה טובא ודחה את דברי המשכנות יעקב, דמה שייך דע"י רצונו של העכו"ם לקיים מצוות רבעי דנתקיים מצוותו ומה זה שייך לתרומה, הרי בתרומה עצמו אין העכו"ם מקיים מצוות הפרשה מרצונו בלי שחילא חיוב הפרשה בתבואה, והיינו דרך למ"ד אין קנין לעכו"ם מצי העכו"ם לתרום או למ"ד יש קנין בלקחו עכו"ם לאחר שליש ונעשה בו מירוח המחייב אז מצי תורם, אבל תבואה שפטורה מהפרשה לא שייך בה הפרשה של עכו"ם, ואי רבעי

אינו קדוש בגדל אצל עכו"ם א"כ מה מהני אח"כ מה שירצה להביאו לירושלים, הא אין בו שום דין רבעי, וצ"ע.

ועוד דמה שייך להקדיש רבעי, הא כמו שלא שייך להקדיש פירות בקדושת מעש"ש ולהביאם מרצונו לאכילה בירושלים כמו כן ברבעי לא שייך כן, שהרי רבעי נתקדשה מעצמה, ועיי"ש שנשאר בצ"ע בביאור דברי הרמב"ם.

דברי הר"ש סיריליאן דהעכו"ם יכול להפריש תרומה גם בלי שיש טבל, ומהכא מקור למשכנות יעקב ברמב"ם, וכמבואר במלאכת שלמה.

אולם נראה שיש מקור גדול למשכנות יעקב מהר"ש סיריליאן, דהנה הר"ש סיריליאן בירושלמי [סוף פ"ג דתרומות] למד שתרומת עכו"ם אינו בטבל גמור כמו שלמדו הראשונים [או דאין קנין – רש"י – או דיש קנין אלא שגדל שליש ביד ישראל ולקחו עכו"ם ומירחו ומירוח עכו"ם חייב – תוס'], ולמד דמיירי בשל עכו"ם ופטור, ובתבואה זו מיירי שיכול להפריש תרומה, ודקדק כן מהירושלמי ועיין בהערה ²³⁷, ובמעדני ארץ [תרומות פ"ד ה"ו אות ב'] דייק דמשמע הכא כעין חידושו של הראב"ד [כתוב שם – מובא בכפתור ופרח פ"ג] דממינים הפטורים שפיר מצי תורם ותרומתו תרומה, ויש גם אחרונים שסוברים שבזה"ז שתומות ומעשרות מדרבנן אבל היכא דתרם הרי תרומתו תרומה מה"ת.

ועיין במלאכת שלמה במשניות [תרומות סוף פ"ג] שהביא את הר"ש סיריליאן, והוסיף דכנראה שהרמב"ם בפירוש המשנה למד ע"ד זה, וכוונתו פשוט עפ"י המשכנות יעקב, דליכא ערלה ואין שום דין על הפירות ואעפ"כ שפיר מצי עביד להו לרבעי, וזה ממש כתרומה שאין בה שום דין ואעפ"כ מצי משווהו לתרומה.

פרק ה

מהלך חדש

בשיטת הרמב"ם ברבעי של עכו"ם,

ובפלוגתת הר"ש והרמב"ם בזה,

דפליגי בחידושו של הכס"מ ביש קנין לעכו"ם.

ביאור חדש בשיטת הרמב"ם בדעת רבי יהודה דדעתו דיש קנין לעכו"ם בעודה תחת ידו כסברת הכס"מ בביכורים וקדושת שביעית, והתם לא מהני מה שהישראל לוקח מהעכו"ם.

הזרנא לעיקר פלוגתת הרמב"ם והר"ש בפלוגתת ר"י ורבנן, דפליגי בסברת רבי יהודה שיש בזה ב' דרכים, א] סברת ר"י שיש קנין עכ"פ בסורי' וכן נקטו הר"ש והגר"א, ב] סברת רבי יהודה דלעולם אין קנין ומיירי אפילו בארץ ישראל, ומטעם אחר אין רבעי וזה משום שהקדושה תלויה במצווה, ומי שמופקע מהמצווה מופקע מכל קדושת רבעי ופירותיו פטורים מרבעי ומותרים, וזה דרכם של האחרונים ברמב"ם.

ונראה לבאר את הדברים באופן אחר קצת, ובזה נבא לשורש פלוגתתם, דהנה, יש כאן תמיהא רבתי בשיטת הרמב"ם, דכבר הבאנו לעיל [סימן טו] את שיטת הכס"מ ברמב"ם דאף דס"ל לרמב"ם דאין לעכו"ם להפקיע מתרו"מ אבל כו"ע מודי שיש קנין לעכו"ם בעודה תחת ידו, ואח"כ כשהתבואה חוזרת לישראל שוב מתחייב.

אולם רק בתרומה מהני מה שהישראל לוקח את התרומה אח"כ כיון שיש מירוח של הישראל המחייב בתרו"מ אבל בביכורים ובקדושת שביעית בפירות אינו כן, דהתם ליכא מחייב חדש לאחר קנין הישראל, והפטור של עכו"ם קיימא ביה גם לאחר שחזר לישראל, ופטורים מביכורים ומקדושת פירות שביעית.

ולכא' יש לעיין דמה הדין ברבעי כלפי חידוש זה של הכס"מ בשיטת הרמב"ם, ולכא' היה נראה פשוט שרבעי דומה לביכורים ולקדושת שביעית דליכא מחייב חדש מצד מירוח, וא"כ מה מהני קנינו של הישראל אח"כ, ולמה חל קדושת רבעי בישראל שלקח, והיינו דבאמת שיטת הרמב"ם קשה דאיך פוסק הרמב"ם שרבעי של עכו"ם חייב, הרי אף לפי מה דקיי"ל דאין קנין לעכו"ם הא מיהת דהכא כו"ע מודי דיש קנין, וצ"ע.

²³⁷ דגרס עדיין היא במחלוקת עיי"ש, אכן הר"ב אשכנזי בתשובה גרס היא מחלוקת ולמד דאדרבה דהכא לא פליגי, וליכא מקור לחידוש זה.

ועוד דמבואר ברמב"ם דגם בעודו תחת ידו ולא מכרו לישראל עדיין אכתי מצי מקיים מצוות רבעי כיון שיש להם שכר במצוות, וזו תימא גדולה דהא כעת הרבעי הוא תחת ידו והרי כעת נקטינן דיש קנין, ועיין בהערה ²³⁸ מה שיש לדון בזה לדמות לערלה וכלאים.

ונראה דאדרבה דהן הן דברי הרמב"ם וזו כל קושי' הרמב"ם, דלרמב"ם היה קשה בשיטת חכמים דר"י דרבעי של עכו"ם חייב, הרי כיון שנתחדש שבעודה תחת ידו יש קנין, א"כ למה חייב רבעי של עכו"ם, הא רבעי מצווה היא כביכורים וקדושת שביעית.

זו קושי' הרמב"ם, וזו גם סברת רבי יהודה למה ליכא רבעי בעכו"ם, וזה המקור לכל דברי הרמב"ם בביכורים וקדושת שביעית דלא מהני מה שאין קנין לעכו"ם, דלמד כן מרבעי, ויתירא מזה, כמו דכו"ע מודי הכא שיש קנין א"כ אמרינן יש קנין גם בארץ ישראל ולא רק בסורי', והיינו כמו שהבאנו מהירושלמי וכמו שדייקו בשיטת הרמב"ם.

ביאור סברת חכמים שכאן יש לעכו"ם שכר ותורת מצווה הלכך לא אמרינן יש קנין גם לכס"מ, ומתמה דמאי שנא מכל המצוות, ומיישב עפ"י מה שנתחדש דרבעי תחילתה ערלה [במחבר] וסופה מעש"ש [בתלוש].

והיה קשה לרמב"ם דמה שיטת חכמים, וחידש בזה הרמב"ם דכיון שהעכו"ם עצמו מצי מקיים ומצי נוהג במצווה זו ויש לו שכר ומעשיהם במצוות קיימים, דשוב לא מופקע ע"י הבעלות של העכו"ם, שהרי כל הדין שחידש הכס"מ שיש קנין בעודה תחת ידו הוא משום שיש כאן מצווה והבעלים שהוא העכו"ם מופקע מהמצווה ולכן לא חיילא המצווה בפירות, אבל הכא אינו כן דהכא הנכרי עצמו שהוא הבעלים לא מופקע מהמצווה ושייך ביה מקצת שכר ולכן לא נאמר הכא כלל זה.

איברא דאכתי לא איתברר לן דמאי שנא קדושת פירות שביעית ומאי שנא ביכורים ומאי שנא תרומה דכולהו איכא כלל דבעודה תחת ידו דיש קנין ולא חיילא המצוות ולא אמרינן שיש לנכרי שכר ולכן מעשיו במצוות קיימים, ומאי שנא רבעי מכולהו דברבעי נתחדש שקנין הנכרי לא מעכב כיון שהנכרי שייך במצווה, וצ"ע, והיינו דלמה לא נימא דכמו שיש ניהוג של עכו"ם ברבעי לאוכלו בירושלים ולכן אינו מופקע מהמצווה ודין המצווה עדיין עליו, כמו כן נימא דהפרשת ביכורים שלו היא הפרשה כיון שיכול לקיים מצוות ביכורים בהבאתו למקדש [בלי קריאת הפרשה] ויכול לנהוג ניהוג של קדושת שביעית בפירות ולכן יחול קדושה מעצמן, וכן הפרשת תרומה תחול גם בעודה תחת ידו בלי המירוח של הישראל דנימא דאכתי שייך למצוות ומאי שנא ניהוג רבעי מכולהו.

ונראה עפ"י מה שהבאנו לעיל בעיקר הגדר של רבעי, שהבאנו שני צדדים, או שהוא המשך של ערלה [רא"ש ור"ת ורבינו יונה] או שהוא דין חדש כמעש"ש [רמב"ם ורע"ב], אכן עפ"י הצפנת פענח רצינו לחדש אופן שלישי, והוא, שגם לפי הרמב"ם תחילתו ערלה והיינו שבשנה הרביעית יש המשך של איסור ערלה בפירות, רק שההיתר של ערלה הוא שחל בו קדושת מעש"ש ואז הותר כדין מעש"ש, ובמחבר עדיין שם ערלה עליו, וכן בפגין ולכן יקבר ולכן אין לו פדיון.

ונראה דבביכורים ותרומה וקדושת פירות שביעית ליכא שום דין בפירות לפני הניהוג והקיום מצווה של העכו"ם, ובכה"ג לא מהני מה שיש שכר ותורת מצווה לעכו"ם בניהוג קדושת שביעית והבאת ביכורים דאין כלום בפירות, אבל ברבעי הרי דין רבעי עליהם גם בלי שחל קדושת מעש"ש על הרבעי דשם רבעי עליו לענין איסור בלי שייכות לקדושה, והכא ע"י ניהוג מצוות רבעי חל קדושת רבעי על פירות שכבר חל עליהם תורת רבעי, וזו שיטת חכמים דמהני מה שיש להם שכר ותורת מצווה, ודו"ק.

איברא דלפי"ז קשה שיטת ר"י, דאי איכא קדושה ואיסור וכדמחלקינן בפגין ובמחבר, א"כ למה לא חיילא האיסור לפי ר"י, דכל ההפקעה של העכו"ם הוא רק מצד הקדושה ומר"י משמע שאין

²³⁸ והנה כבר הבאנו [סימן טו פרק ב'] דמצאנו בכלאים וערלה דגם תחת יד העכו"ם חייב וליטא לחידוש זה של הכס"מ, והבאנו מהמנחת שלמה שהביאור בזה הוא שבאיסורים ליתא לחידוש זה, וא"כ יתכן דרבעי הוא איסורים כמו ערלה ולכן שייך דין זה.

אולם זה אינו דבהדי' מבאר הרמב"ם שיש כאן מצווה ויש כאן שכר וממילא דשפיר שייכא הכא דינו של הכס"מ והדרא קושי' לדוכתא, ועוד, דכבר נתבאר ששיטת הרמב"ם שרבעי אינו המשך בעלמא של ערלה אלא שדין בפני עצמו הוא כמעש"ש ומה"ט תלויה בבעלים.

רבעי בעכו"ם והיינו דקיל טפי מרבעי של ישראל ולהנ"ל חמיר טפי שיש בו איסור בלי היתירא דלא חיילא עליו הקדושה.

ונראה דסו"ס פרשה אחת היא, גם האיסור גם הקדושה, ותלויים זב"ז, דאיסורא דרבעי הוא איסור שיש בו היתר, והיינו היתירא מחמת הקדושה ומעיקרא לא חיילא האיסור בעכו"ם באופן שאין בו היתר, ורק בפגין ובמחובר דחיילא באופן שיגיע להיתירא אז הוא דחיילא האיסור בליה קדושה, ומה שבפגין כבר א"א להגיע להיתירא אינו סיבה שיפרע האיסור, ופשוט.

[ולעיל ביארנו את דברי הגר"ח ברמב"ם במאכלות אסורות כלפי רבעי בחו"ל, דבעינן תרי טעמים לתרי סיבות של איסור, גם מצד איסור וגם מצד קדושה, אכן הכא נתבאר שתלויים זב"ז, ונמצא דלא בעינן תרי טעמי אכן סו"ס שני הטעמים נכונים].

מבאר שהר"ש חולק לשיטתו דלית ליה האי חידוש של הכס"מ דבעודה תחת ידו דכו"ע מודי שיש קנין, ונחלקו במשנה בתרומות בשיטת ר"י כמו שנחלקו במשנה בע"ז בשיטת ר"מ.

ומעתה זכינו להבין עומק פלוגתת הר"ש והגר"א נגד הרמב"ם, שהר"ש והגר"א למדו שכל הסוגי' היא סוגי' של יש קנין ואין קנין, ולכן רק קאי בסורי' דרבי יהודה בעלמא ס"ל אין קנין, אכן הרמב"ם למד דגם בארץ ישראל שייך סברת רבי יהודה מצד הדין שחידש הכס"מ ברמב"ם דכו"ע מודי דבעודה תחת ידו שיש קנין, ושורש פלוגתתם דפליגי לשיטתייהו בעיקר האי דין שחידש הכס"מ שיש קנין לעכו"ם בעודה תחת ידו.

דהנה יעויין בדבריו לעיל [סימן טז פרק ב'] דנתבאר שהר"ש והרמב"ם חולקים בחידושו של הכס"מ, דהנה, שיטת ר"מ בדמאי [פ"ה משנה ט'] דמעשרין מן של עכו"ם על של ישראל וכן איפכא, וזה משום שאין קנין לעכו"ם והוי ליה מן החיוב על החיוב, וכן מבואר בירושלמי שם, מובא ברמב"ם [פירוש המשנה שם] ובר"ש [שם] ובתוס' מנחות [ס"ז], והקשו התוס' ובר"ש דר"מ סותר משנתו דבפ"ק דע"ז סובר שאין מוכרים שדות לעכו"ם, והוא מטעם שהוא מפקיע ממנו דיני מעשרות, וכמבואר בגמרא [שם כ:], ומפורש א"כ שר"מ סובר יש קנין לעכו"ם, וסותר משנתו מהמשנה בדמאי.

וביארנו הר"ש והתוס' דהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ, דהירושלמי בע"ז ביאר טעם אחר למה לא מוכרים להם שדות שזה משום דשדה עשוי להתברך מתוכה, ולעולם ר"מ סובר דאין קנין, וכשיטת הירושלמי בדמאי, אבל הבבלי במנחות פירש טעם אחר בר"מ למה מעשרין משל עכו"ם על של ישראל דלאו מטעם אין קנין אלא מטעם שמירוח עכו"ם חייב, ומיירי בגדלו אצל ישראל ומירחן עכו"ם וקמ"ל מתני' דחייבים, אבל אה"נ בגדלו אצל עכו"ם מודה ר"מ דפטור, הרי לנו שהבבלי וירושלמי חולקים בשיטת ר"מ.

איברא דהמאירי חולק, דיעויין שם במאירי בע"ז שמבאר שלפי ר"מ אין קנין לעכו"ם, אבל כל זה אחרי שלקחו הישראל ממנו אבל בעודן תחת יד העכו"ם פטור לכו"ע, ומה"ט אין מוכרים לעכו"ם דכעת תחת ידו הוא מופקע ממעשרות, ולפי"ז א"צ לומר דנחלקו הבבלי וירושלמי בשיטת ר"מ, ודו"ק.

וכן מבואר נמי ברמב"ם, דבפירוש המשנה בדמאי למד כירושלמי דדעת ר"מ דאין קנין, ובע"ז למד כהבבלי שהוא מפקיע ממעשרות, וסותר משנתו בשיטת ר"מ, וע"כ כנ"ל וכדעת הכס"מ בשיטת ר"מ, ודו"ק.

ולפי"ז מוכרח שהתוס' והר"ש שלא תירצו כן חולקים על חידושו של הכס"מ ומאירי, ולדידהו גם בעודה תחת יד העכו"ם חייב.

ומעתה א"ש דכמו דבשיטת ר"מ ס"ל להרמב"ם דבע"ז איירי למ"ד אין קנין אבל יש קנין בעודה תחת ידו, כמו כן ביאר הרמב"ם הכא בתרומות את שיטת ר"י לגבי רבעי, ופלוגתת חכמים ור"י בנקודה זו, ולא מיירי דווקא בסורי' כשיטת ר"י בעלמא ביש קנין, וכמוש הר"ש לא למד כן בר"מ בע"ז כמו כן לא למד כן ברבי יהודה בתרומות לגבי רבעי, ולשיטתייהו אזלי.

פרק ו'

המקור של הרמב"ם בירושלמי

דאין רבעי לעכו"ם אפילו בא"י,

ובדברי הרמב"ם וירושלמי על מעש"ש ורבעי בסורי'

דפטורים גם מדרבנן אפילו של ישראל.

מקור מהירושלמי דגם עכו"ם בארץ ישראל פטור מרבעי, ונתחדש עוד בירושלמי דכמו דלרבי יהודה נכרי בא"י פטור מרבעי כמו כן ישראל בסורי' פטור, ומתמה דמה שייכי הנך תרי דינים כהדדי.

הבאנו מהר"ש והגר"א דאירי בסורי' וכן הביאו מהתוספתא, אכן התורת זרעים הביא מקור לזכרו של הרמב"ם מהירושלמי [פרק ז' פאה ה"ה ופרק ה' מעש"ש ה"ב] דמבואר דלא מחלקינן בזה, ועפ"י דרכו נתבאר כל המהלך הנ"ל ברמב"ם, וברשב"א במרובה [ב"ק ס"ט] מבואר דפשטיה דמתני' לא אירי בסורי'.

וכעת נעיין בדברי הירושלמי.

דהנה, מפורש בירושלמי שני חידושים:

א) לפי רבי יהודה גם בארץ ישראל אין לנכרי רבעי, וע"כ דהסברא כנ"ל, דלאו מצד יש קנין אתינן עלה, וכנתבאר ברמב"ם.

ב) עוד מפורש בירושלמי דלרבי יהודה ליכא רבעי בסורי' כלל, גם בשדה של ישראל, ודין זה תמוה דהיכן מרומז ברבי יהודה דין סורי' כלפי בעלים ישראל, והגר"א גרס שם בירושלמי דאירי בעכו"ם בסורי', והיינו ע"ד הר"ש וע"ד התוספתא, דקנין נכרי הוא רק בסורי' ולא בארץ ישראל, אכן מוכרח שגירסת הרמב"ם בירושלמי דשני דינים שונים נאמרו, דין סורי' אצל ישראל ודין עכו"ם בארץ ישראל, שהרי הרמב"ם בסוף פ"ק דמעש"ש פסק בהדי' דאין מעש"ש בסורי', והמהר"י קורקוס כבר הביא את הירושלמי הנ"ל כמקור, וע"כ דכך הדין בלי שייכות לנכרי, ומוכרח דנכרי הוא דין נוסף אפילו בארץ ישראל.

ועיין בביאור הגר"א בשו"ע [סימן של"א ס"ק קצ"ג – קצ"ז] שכתב על הרמב"ם הנ"ל דדבריו תמוהין דכל דברי הירושלמי רק בשל עכו"ם, והביא כן מהרשב"א בב"ק [ס"ט], דג"כ גרס בירושלמי נכי בסורי', והיינו ע"ד הר"ש, אלא שהרשב"א פירש דיתכן דרבי יהודה סתמא קאמר ולא דווקא בסורי' דסובר יש קנין אפילו בארץ ישראל וכן דעת רב כהנא בב"מ [ק"א] בדעת רבי יהודה, אבל הירושלמי סובר דדעת רבי יהודה דדווקא בסורי' אמרינן כן.

עכ"פ שיטת הרמב"ם תמוה דמה שייך פירות ישראל בסורי' לשיטת רבי יהודה בפירות עכו"ם בארץ ישראל, הרי שני דינים שונים דלא שייכי כלל אהדדי.

ביאורו של התורת זרעים דאין מעש"ש בסורי' כיון דכל הקדושה תלויה במצוות הבאתן, וכן ברבעי, ופליגי אי רבעי דין איסור הוא כערלה או לא, ובדברי הגר"ח בזה.

וביאר בזה התורת זרעים דהנך תרי מילתא תלויים זב"ז, ויסוד הדברים עפ"י דברי הגר"ח שהבאנו לעיל שהרמב"ם הביא ב' טעמים למה אין רבעי בחו"ל, והטעם השני הוא משום שקדושה שתלויה במצוות הבאה לא חיילא בגידולי חו"ל, וזה ילפינן ממה דלא חייבוהו מדרבנן במעש"ש בסורי' אף דחייבוהו בכל תרו"מ מדרבנן בסורי', וגם התורת זרעים למד כן [בלי להביא את דברי הגר"ח].

ועפ"י"ז ביאר התורת זרעים דזו כוונת הירושלמי בשיטת רבי יהודה, דכמו דלפי רבי יהודה ראינו דרבעי תלוי בקדושת הבאה, ולכן בבעלים עכו"ם דפקע מצוות הבאתן דאז פקע נמי הקדושה, כמו כן רבעי בסורי' לא נתחייב מדרבנן, דרק תיקנו בסורי' כלפי קדושת המצוות התלויות בארץ, ולא כלפי דינים שקדושתם תלויים בהבאת מקום ובמצוות הבעלים, ודו"ק.

הרי לנו שהמקור של הרמב"ם לדין שהוא חידש דליכא מעש"ש ורבעי בסורי' הוא מהירושלמי הזה, ומהדמיון של הירושלמי שליטת רבי יהודה בעכו"ם מוכרח דזה נמי הסברא בעכו"ם.

סימן יז

קונטרס

בגדר הדין תשלומי תרומה,

[פרק ו' דתרומות].

פרק א' בדין תשלומי תרומה 'דלא גרע מגזל' [פסחים ל"ב], ונתחדש שהתשלומי גזילה כלולים בתוך התשלומי תרומה, ובקושי רעק"א בלפי דמים ולפי מידה. / / מביא שיש ג' גוונים של תשלומי תרומה, ומתחלקים דיניהם בקרן וחומש, ומתמה דהאיך מהני תשלומין של תרומה וגזילה בתשלום אחד. / / מביא את הסוגי' בפסחים [ל"ב] דלא גרע מגזלן כלפי הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ומביא את הג' קושיות של רעק"א, ומביא יסוד גדול מהאחרונים דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדין הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם. / / מבאר שהגדר בדין תשלומי תרומה שצריכים להחזיר את התרומה בעולם וזה כולל גם את הקדושה וגם את הממונות של המתנו"כ שבה, וזה משתלם כפי דיני גזילה. / / אכתי יש לדון מצד מחילה וחומש, ומבאר דגם בזה איכא דין כל הגזלנים גם באופן שאין נתינה. / / חידוש במיעוט של כי יאכל פרט למזיק דלולי המיעוט היה הדין לפי מידה. / / דן בדין אוכל תרומה לאחר הפרשה לפני נתינה לשבט אם לפי מידה אם לפי דמים כשעת הגזילה. / / דן בדין אוכל תרומת עצמו שיש דין 'הפרשה' בלי 'נתינה' אי הוי לפי דמים וכדין כל הגזלנים, ומביא ביאור חדש במה דתשלומי תרומה 'לא גרע מגזל'. / / מתמה שוב - דלמה נתקיים הדין גזילה ע"י הדין תשלומי תרומה.

פרק ב' פלוגתת הר"ש והתוס' אי מצי למחול תשלומי תרומה כלפי הנתינה, אף דכו"ע מודי דתשלומי תרומה כוללים את התשלומי גזילה. / / הקדמה. / / מתמה טובא דהאיך מתקיים הדין תשלומי גזילה בדין תשלומי תרומה, ומבאר לאיזה שיטות ולאיזה מהלך קשה קושי' זו. / / מביא את פלוגתת הר"ש והתוס' במחילה אי מהני כלפי החובת נתינה, ומשמע דפליגי אי הוי דין נתינה בעלמא או לא, ומביא כמה דוכתי דמבואר דמדיני ממן הוא ודלא כהר"ש - והיינו 1] מדמהני לצאת ידי"ח גזילה, 2] הפטור ברמ"ג רמ"ג, 3] הפטור בספיקות, 4] הפטור נתינה בתרומת עצמו, 5] מהסוגי' בפסחים דלא גרע מגזלן בדין תשלומין בלפי דמים כשעת הגזילה, ומתמה טובא על הר"ש. / / מתמה לאידך גיסא על התוס' למה בעינן דבר הראוי להיות קודש בנתינה ולמה לא יסלקו בדמים. / / ביאור שורש פלוגתתם - האם התורה חידשה תביעת כפרה על התביעת גזילה בגדר תביעה 'על' תביעה, או שהתורה הוסיפה תביעה נוספת בעיקר הגזילה. / / ביאור שיטת הר"ן דליכא חיוב לצאת ידי"ח בממון שאין לו תובעין, ואעפ"כ יש דין נתינה לשבט בתשלומי תרומה, ויש כאן תוספת חידוש, שמחמת תביעת התורה לא בטלה עיקר החוב של התשלומי גזילה. / / מתמה טובא על כל הנ"ל. / / מבאר את שיטת התוס' בכתובות [ל':] דמוכרח שיש תביעה על התביעה, ומבאר את הדין שנתנתו מקדשתו ואת החיוב נתינה כשיש קלב"מ בתשלומי תרומה, והכל מיושב עפ"י הנ"ל.

פרק ג' עוד בהנ"ל, ובשיטת ר"י בירושלמי בחיוב תשלומי תרומה באוכל תרומת חמץ, ובדברי הגר"ח בזה, ומביא שיש ב' דיני נתינה במתנו"כ, וכנגדם ב' דינים בתשלומי תרומה. / / בדברי הגר"ח בפלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי בדין מחילה ובדין אוכל משל אבי אמו ומת, ובתשלומי תרומה באוכל תרומה של איסור"נ שחייב לשבט, ובגדר הנתינה בתשלומי תרומה לר"י. / / מביא שהתוס' והר"ש נחלקו בכל הנ"ל. / / מביא שלפי הר"ש ליכא מחילה כיון שגם התורה תובעת את התשלומי גזילה, ואינו דין נתינה בעלמא, ומתמה משיטת ר"י בתרומת חמץ שמבואר שזה נתינה בעלמא בלי תביעת גזילה, וקשה מכל הנך דוכתי דמוכרח שאינו דין נתינה בעלמא אלא דין ותביעה ממונית. / / מבאר שיש זכות נוסף לכהונה גם בלי הממונות של המתנו"כ, שעצם האכילה שייכת להם וגם בזה איכא תביעה של תשלומי תרומה. / / מביא מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל ומהגר"י גוסטמן זצ"ל שיש זכות אכילה של הכהונה שמתייחסת לקדושת תרומה בלי שייכות לממונות וגם בזה נאמרה הלכה של תשלומי תרומה. / / מביא הוכחות נוספות לעיקר יסוד זה. / / מבאר דשייך גדר ממונות - דין הממעה ודין רמ"ג רמ"ג גם בתביעה מצד הזכות אכילה של הכהונה. / / מבואר האיך מקיים תשלומי גזילה ותשלומי תרומה אם איכא תביעה נפרדת מצד הקדושה בלי שייכות לממונות וכמדצאנו בתרומת חמץ, וביאור פלוגתת ר"י ור"ל בדין תשלומי תרומה. / / מביא שיש ב' דינים של נתינה במתנו"כ, וכנגדם יש ב' דינים בנתינה של תשלומי תרומה, ואיכא כמה נפ"מ ביניהם בתרומה של עכו"ם, ומחדש חידוש גדול בתשלומי תרומה באוכל תרומה של עכו"ם דסגי לתת לשבט ולא בעינן לאותו כהן. / / מחדש ב' חידושים, א] בדין נתינה לקטן בתשלומי תרומה של אכילת תרומת חמץ, ב] באוכל תרומה של כהן שהישראל קנה את הכרי מהעכו"ם שהתשלומי תרומה יהיו לשבט. / / מיישב בזה את עיקר הקושי' - האיך יוצא ידי"ח גזילה בנתינה שמצד עצמו שייכת לכהונה בלי הגזילה והממונות. / / חידוש בדין אכילת תרומה שנתחללה דפטור מהדין תשלומי תרומה.

פרק ד' שיטת הרמב"ם בהנ"ל, ופלוגתת הרמב"ם ותוס' בביאור התוספתא באוכל תרומת עצמו. / / בשיטת הרמב"ם דבאכל תרומה משל אבי אמו ומת, דלר"י שמשלם לשבט, דהכוונה בזה "לירוש אחר באותו השבט", ומוכרח שיש זכות תביעה מחודשת מפרשת תרומה, ומחלק בין זה לתרומת חמץ. / / מתמה בשיטת הרמב"ם בדין אוכל תרומה שירש מאבי אימו, דלדעתו יש דין נתינה גם בכה"ג. / / מביא מהזכרון שמואל דהאי תרומה היא חליפי התרומה שאכל, ובמקומן קאי, ומתמה טובא בדבריו. / / מיישב דלפי הרמב"ם היכא דאיכא לישראל זכות ממון בהאי תרומה, אז הזכות ממון של הישראל בתרומה מפקיע את התביעה ממון מהתביעה, ואין לו עליו אלא תביעת חפץ.

פרק ה' בדין תברא ושת' ובדין רצה מזה גובה רצה מזה גובה בתשלומי תרומה, ובדין אוכל מתרומת ע"ה דמסלקו בדמים ונותן לתבר. / / בדין תברא ושת' בכל אוכל תרומה אחרי שכבר גזלו. / / בדין רמ"ג רמ"ג באחד גזול תרומה והשני אוכל, ובדין גניבה אריכתא בתברא ושת'. / / מבאר שאין להפטר מעיקר הפרשה ע"י סילוק זוזי מחמת הגזילה הראשונה. / / מבאר את הדין אוכל מתרומת ע"ה בתוספתא שנותנים את התרומה לכהן חבר, ומסלקין ליה לע"ה בזווי. / / דוחה - שאין הנתבע יכול להחליט איזה תשלומין שירצה לשלם, אלא אדרבה, התובע מחייבו בתביעה שהוא רוצה לתבוע. / / מתמה בדברי הרא"ש בתברא ושת' דלמה הוצרך לבא לסברא "שלא יהא חוטא נשכר" לחייב כתחילת הגזילה כשהזולה. / / בדברי הסמ"ע שעיקר הגזילה היא שעת התברא ושת'. / / ביאור דברי הרא"ש בטעמא "שלא יהא חוטא נשכר" - עפ"י דברי הסמ"ע, והוספה מהפרישה. / / ביאור בדין תשלומי תרומה דאינו מסלק בדמים גם מצד הגזילה קמייא - שבתברא ושת' עיקר הגזילה הוא בסוף הגזילה, וביאור חדש למה לא מקיימים דין זה בע"ה. / / דברי הרמב"ם וראב"ד בגזול ואוכל והיה זולא בין הגזילה לאכילה, וחידוש נורא בגדר תברא ושת' ובגדר עיקר הגזילה היא בסוף ושם מונח ההתחלה.

פרק א'

בדין תשלומי תרומה 'דלא גרע מגזלך' [פסחים ל"ב],
ונתחדש שהתשלומי גזילה כלולים בתוך התשלומי תרומה,
ובקושי' רעק"א בלפי דמים ולפי מידה.

מביא שיש ג' גווני של תשלומי תרומה, ומתחלקים דיניהם בקרן וחומש, ומתמה דהאיך
מהני תשלומין של תרומה וגזילה בתשלום אחד.

בדין תשלומי תרומה נאמר שישראל שאכל תרומה בשוגג דינו שמפריש פירות של חולין והם נהיו
לתרומה, והוא נותנם לכהן ולא מהני לשלם דמים, והוא מוסיף חומש ונותן לכל כהן שירצה, ודין
זה משכחת לה בכמה גווני:

א] בפסוק מדובר שהישראל אכל תרומה של כהן מסויים ומשלם לו קרן, ונותן חומש לכל כהן
שירצה, ועל זה נאמר בפסוק "ונתן לכהן את הקודש" שיש כהן מסויים שאליו משלמים את
התשלומי תרומה.

ב] בישראל שאוכל תרומת עצמו שירש מאבי אימו, הדין הוא שמפריש את הקרן לעצמו, ואת
החומש הוא נותן לכל כהן שירצה - כן מפורש בתוס' בכתובות [ל':], והמקור לדין זה מפורש
בתוספתא [תרומות פ"ז ה"ז] דתרומה שירש או שגבה בחובו או שגבתה בכתובתה, דנותן לכהן
והוא משלם לו, והיינו דהוי כמפריש ומעכב לעצמו, ועיין רמב"ם [פ"י מתרומות הכ"ו] - אולם
להלן [בקונטרס זה - פרק ד'] נתבארה שיטת הרמב"ם באופ"א בדין זה - ועיין מקד"ד [סי' נ"ה
ס"ק י"א עמוד 383] דמה שאמרו התוס' דבאוכל תרומת עצמו מפריש לעצמו, היינו שהוא לוקח
ע"ז תשלום מהכהנים, ולכא' לשיטת התוס' זהו נמי הביאור בתוספתא הכא, דכיון שאינו חייב
לכהן, שוב יכול לחייב את הכהן לשלם עליו, וכן מבואר בקה"י [בכתובות שם] דהתוס' הבינו כן
בתוספתא.

ג] ישראל שהפריש תרומה ועדיין לא נתנו לשום כהן, ואכלו ישראל, הדין שנותן קרן וחומש לכל
כהן שירצה, והמקור לדין זה הוכיחו האחרונים [חמד"ש כתובות ל': בהגה"ה ד"ה והנה נסתפקתי,
ובחי' הגר"ח עה"ש עמוד ס"ט ובחי' ההגרש"ש"ק כתובות סי' ל' ס"ק א' ד"ה ונראה] מהמשנה
בתרומות [פ"ו מ"ב] בבת ישראל שאכלה תרומה שעדיין לא נתנה לכהן ושוב נשאת לכהן, שרק
היא נפטרה מנתינה של הקרן דנתקיימה הדין נתינה במה שהתשלומין נשאר אצלה, ומבואר מזה
דבלא נשאת לכהן אכתי חייבת לשלם לשבט כהונה, וכן הוכיח הרש"ש במשנה זו.

עכ"פ מצאנו ג' גווני של תשלומי תרומה, וחלוקין נינהו לגבי הדין קרן שלהם, או שנותנו לכהן
מסויים שממנו אכל, או שנותנו לכל כהן בשבט או שלא נותן כלל אלא שמפריש ומעכבו לעצמו,
אכן הדין חומש שווה בכולם שנותן לכל כהן שירצה.

והנה יש לעיין דבגוונא דאיירי בפסוק שהישראל אכל תרומה של כהן מסויים, הרי יש כאן גזילה
פשוטה מהכהן מלבד כל הדין של תשלומי תרומה, והרי בדין תשלומי תרומה נתחדש שחייבים
להפריש ולהעמיד תרומה שאכל - גם בלי שייכות לגזילה - וראיה ממה דגם באוכל תרומת עצמו
חייב להפריש ולהעמיד תרומה גם בלי הנתינה, וקשה דהאיך מקיים הנך ב' דינים כהדדי, תשלומי
תרומה ותשלומי גזילה, הא אי חייב גם מצד גזילה וגם מצד תשלומי תרומה - האיך מהני בזה
לצאת ידי חובת תשלומי גזילה, הרי מי שחייב לחבירו ממון מחמת זה שנשבע לו לתת לו מתנה,
אטו יוכל לשלם ממון זה גם בעד תשלומי גזילה שיש לו עליו, הא תרתי נינהו, ואף דהכא שאני
דשניהם באו ע"י מעשה א', הא סו"ס תרתי נינהו.

אולם יש לחלק, דבאוכל תרומת עצמו אין נתינה ונמצא שכל הנתינה שיש בתשלומי תרומה היא
אך ורק מצד תשלומי גזילה ושפיר מצי מקיים חיובו, אכן אכתי קשה מהגוונא של אוכל לפני
נתינה שאז הוא מפריש ונותן לשבט, ומוכרח שמדיני תשלומי תרומה חייבים להפריש ולתת
לשבט, וא"כ האיך מקיים בנתינה זו תשלומי גזילה באוכל תרומת כהן חבירו, וע"ד זה הק'
החזו"א [או"ח סימן קכ"ד פסחים ל"ב - מובא בחדש גיטין נ"ד] דמי שגזל מכהן, הרי פשוט שאינו
משלם לו בתרומה דעלמא שכבר הפריש ליתנו לכהונה, כיון דממילא מחוייב לתת תרומה זו
לכהונה.

ונוסיף עוד, הרי מבואר במשנה [ריש פירקין] דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה, והרי זה פשוט שבתשלומי גזילה מהני מחילה, ומוכרח א"כ שיש דין נתינה לכהן המסויים הזה בלי שייכות לתשלומי גזילה, וא"כ האיך מהני נתינה מצד תשלומי גזילה ומצד תשלומי תרומה כהדדי, [ולהלן יבואר פלוגת הר"ש והתוס' במחילה].

מביא את הסוגי' בפסחים [ל"ב] דלא גרע מגזול כלפי הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ומביא את הג' קושיות של רעק"א, ומביא יסוד גדול מהאחרונים דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדי' הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם.

והנה, נסתפקו בגמ' בפסחים [ל"ב] בדין תשלומי תרומה, האם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם, והיינו היכא דמעיכרא שוי' א' ועכשיו שוה ד', דלפי מדה מחייבו ד' ולפי דמים מחייבו א' כשעת הגזילה, אלא דאמרו שם עוד, דאי מעיקרא שוי' ד' ועכשיו שוה א' לא מיבעי לך כיון דממילא חייב מצד דיני גזילה לשלם ד', והיינו דאף דלפי מידה רק מחייבו בא' מצד הדין תשלומי תרומה, "ואיכפר ליה אכילת תרומה בתשלומי מדה" [לשון רש"י], הא מיהת דאכתי מחייב ד' מצד הגזילה, דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, וכל אוכל תרומה "לא גרע מגזול", ופירש רש"י, "מיהו ממונא דכהן הוא ולא גרע משאר ממונא דחולין שהדיינים גובין כשעת הגזילה" [לשון רש"י].

והק' רעק"א בגליון הש"ס, "דמ"מ נפ"מ דאם אין חייב רק מדין גזול יכול לשלם חד גריוא בפירות לצאת ידי כפרה והשאר משלם במעות, והכהן יכול למחול, וגם החומש הוא רק מחד גריוא, אבל אם לפי דמים צריך לשלם ד' גריוא וחומשא מפרי, והכהן אין יכול למחול", עכ"ל.

והיינו שיש כאן ג' קושיות, ויסוד הג' קושיות בנוי על זה דכיון דאיכא גם גזילה מהכהן וגם דין תשלומי תרומה, א"כ הכא מתחלקים הנך ב' דינים בג' פרטים, שהרי דווקא מצד הגזילה איכא חיוב דמים שזה ד' ומצד תשלומי תרומה סגי במידה שזה אחד, והנפ"מ, דבתשלומי גזילה א"צ פירות חולין וסגי בדמים ומהני מחילה ולא בעי חומש, אבל בתשלומי תרומה בעי דווקא פירות חולין ולא מהני מחילה ובעי חומש, ונמצא דמתחלקים המידה והג' הנוספים של לפי דמים בהנך תלתי דינים, והאיך אמרו שאין נפ"מ בדין לפי מידה בגוונא דזולא.

ותירצו האחרונים [חזו"א ח"א סי' כ"ה מובא בקה"י פסחים סי' כ"ז, תורת זרעים פ"ו דתרומות, זכרון שמואל עמוד י"ז] דלמדנו הכא יסוד גדול בתשלומין של תשלומי תרומה, דהדיני גזילה מוכנסים וכלולים בהדי' הדין תשלומי תרומה ומישך שייכי בהם, ומה"ט מתחייב נמי להחזיר את כל השווי של ד' בפירות חולין, והכל נעשה תרומה וכנגד הכל מתחייב חומש, ומיושבת קושי' רעק"א, ויסוד זה למדנו בסוגי' דחידשו ד'לא גרע מגזול' - עכתו"ד.

ובזה מבואר נמי מה שהק' החזו"א [גיטין נ"ד בחדש ע"ס המסכתא] דאי חזינן דמחוייב לתת לכהן דוקא פירות חולין, ואינו מסלקו בדמים ונותן לכהן אחר את הפירות, הרי מזה מבואר דמצד פרשת תשלומי תרומה מחוייב לשלם לכהן שממנו אכל, וא"כ איך יוצא ידי חובת גזילה לכהן, הא ממילא מחוייב בהנך תשלומין לכהן מחמת הדין תשלומי תרומה, ולהנ"ל מיושב, דבאמת רק מחמת הדין תשלומי גזילה הוא דמחוייב להך כהן, וממילא שפיר יוצא בהם ידי חובתם, וא"ש.

מתמה דעדיין לא התיישבו יקר הקושיות.

אולם נראה דצריכים להגדיר שורש האי חידוש, שהרי יש כאן הרבה קושיות ורק חלקם התיישבו בדבריהם - ונסכם את הדברים - וכדלהלן:

א] סברת 'לא גרע מגזול' מחייב יותר פירות מחיוב תשלומי תרומה - וקשה דאיך הוא מתחייב חומש על התוספת הזו - וזה מיושב שכיון שגם תשלומי תרומה מחייב תשלומי גזילה - א"כ התוספת הזו מתחייב מצד פרשת תשלומי תרומה ויש על זה חומש.

ב] מהאי טעמא נמי חייב להעמיד דווקא פירות ולא סגי בדמים מצד פרשת גזילה.

ג] אולם אכתי קשה למה לא מהני מחילה - דאף דמצד פרשת תשלומי תרומה לא מהני מחילה אכן החיוב לכהן מסויים הוא רק מחמת התשלומי גזילה - וכבר נפטר מחיוב זה - וחזרה להיות כתרומת עצמו ולא בעי תשלומין אליו.

ד] הבאנו שבאכל תרומה שעדיין לא ניתנה לכהונה, הדין שמפריש ונותן לשבט, והרי הכא אין כאן קיום של הדיני גזילה שהרי הדין בגזול ומזיק תרומה לפני נתינה הוא דפטור דהוי ממון שאין

לו תובעין וכמבואר בחולין [ק"ל], וע"כ שזה דין נתינה בעלמא מדין ונתן לכהן את הקודש, ולא תלוי דין זה בהלכות גזילה, וא"כ האיך אמרינן שהדיני גזילה מוכנסים בתוך הדין ונתן לכהן את הקודש, הרי ממילא מחוייב בנתינה זו מצד פרשת תשלומי תרומה בלי הלכות גזילה, ואיך יוצא ידי חובתו בזה - וצ"ע.

ה' מעתה כבר קשה גם על חומש - דכיון דחומש לא שייך לכהן מסויים - א"כ ע"כ דלא מיתלי תלי בתשלומי גזילה שהוכנסו בתשלומי תרומה - וא"כ למה יש חומש כנגד התוספת הזו - דממנפ"ש - אי מיתלי תלי בגזילה א"כ ילך לכהן הזה, ואי לא מיתלי תלי א"כ לא יתחייב כשיעור התשלומי גזילה.

ו' באמת עיקר החידוש ששני החיובים מצטרפים זל"ז צ"ע - דאיך מצטרפין - הא תרתי נינהו ומה שייכי זל"ז, ולמה חיובי ממון לחבירו ישתלבו לתוך תשלומי תרומה שהיא מצוה כלפי שמיא - וכדמוכרח ממון השבט.

מבאר שהגדר בדין תשלומי תרומה שצריכים להחזיר את התרומה בעולם וזה כולל גם את הקדושה וגם את הממונות של המתנו"כ שבה, וזה משתלם כפי דיני גזילה.

ונראה דעיקר הגדר בזה הוא כך, דמה דאמרינן דהדיני תשלומי גזילה איכללו בהדי' הדין תשלומי תרומה, היינו שהתורה בפרשת תשלומי תרומה מחייבת אותו בתרתי, א' התורה תובעת ממנו להעמיד בחזרה בעולם את הקדושת תרומה שנתחללה באכילתו, אלא שבזה היה סגי בהפרשה בלי נתינה, וכן הדין באוכל תרומת עצמו, ב' התורה תובעת גם את התשלומי גזילה שיש בהך אכילה, וזה משום שהתורה תובעת את כל הדיני תרומה שיש בתרומה, וכיון שדיני תרומה כוללים גם את הקדושה וגם את ה'מתנות כהונה' שבתרומה, והרי המתנו"כ שבה נמי איכלל באכילתו, א"כ השבת המתנו"כ מתקיימת בתשלומי גזילה, ולכן איכלל תביעת תשלומי הגזילה בתוך התשלומי תרומה, ולכן משלמים ומפרישים תרומה כפי דמים כדין גזילה, דעיקר פרשת תשלומי תרומה נקבע כפי הך דין.

ומעתה - באוכל תרומת עצמו הרי ליכא דיני ממונות וגזילה של מתנו"כ שהרי המתנו"כ עצמה שייכת לישראל, והיינו שהכהונה כבר השתמשה בזכות 'מתנה' לתת את המתנה לישראל, או להוריש לישראל, וכיון שכבר ליכא מתנו"כ בהך תרומה שוב חייבים רק להעמיד את קדושת התרומה בעולם בלי הממונות, אבל באכל תרומה לאחר הפרשה לפני נתינה הרי התם אכתי לא נתקיימה הדין מתנה, ולכן התם הדין שצריך לתת את המתנה לשבט כיון שזה הדין מתנה, ואה"נ דאין זה מצד תשלומי גזילה אלא מצד קיום עיקר הדין מתנה, ורק באכל מתנה של כהן מסויים ששם עצם בעלותו של הכהן היא היא עצם קיום הדין מתנו"כ בזה שנעשה שלו לקדש בה את האשה, הרי הכא הקיום של המתנות כהונה הוא בזה שהוא משלם לו את הדיני גזילה שגזל ממנו, ולכן שפיר מוכנסים אצלו התשלומין הללו, ומתחייב בגדרי תשלומי תרומה גם כנגד התשלומי גזילה שבו, ודו"ק.

אכתי יש לדון מצד מחילה וחומש, ומבאר דגם בזה איכא דין כל הגזלנים גם באופן שאין נתינה.

אולם דברי האחרונים לא מיישבים את כל קושיות רעק"א - שהרי רעק"א הקשה עוד, דלמה לא יהני מחילה על החלק של התשלומין שמחוייב מצד תשלומי גזילה, ואם עיקר החיוב הוא לפי מידה ורק מצד הגזילה שבה חייב לפי דמים א"כ אכתי יהני בזה מחילה, ולאחר מחילה תיסגי ליה בהפרשה ונתינה לפי מידה מצד עיקר הדין תשלומי תרומה, שהרי כבר ליכא תביעה על המתנו"כ שתובע מדין תשלומי גזילה, וצ"ע, וכעין זה הקשה נמי מחומש, דלמה החומש שמשלם לכל כהן יהיה לפי הדיני תשלומי גזילה והדיני מתנו"כ שיש בנתינה, הא אם משלם חומש לכל כהן שירצה שוב מוכרח שאין החומש שייך לחלק של הגזילה ולחלק של המתנו"כ, אלא לחלק של הקדושת תרומה עצמה, ודומה חומש זה לקרן וחומש של אוכל תרומת עצמו שהוא לכא' לפי מידה ששם הרי פשוט שאין דין כל הגזלנים לפי דמים.

ונראה דמבואר הכא יסוד גדול, דכשאנו אומרים שיש מתנו"כ שתלויים בהלכות תשלומי גזילה וממילא תלוי נמי בדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, אין הכוונה שתלוי בזה שמחוייבים 'בפועל' לשלם את התשלומי גזילה, אלא גם באופן שיש פטור הגדר כן, שהיסוד בזה הוא

שהמתנו"כ עצמם נמדדים כפי הדין תשלומי גזילה, שבגזילה יש דין והשיב בגזילה בעין ויש דין ושילם בגזילה שלא בעין, וכשאנו דנים כמה מתנו"כ קיים אצל האוכל עבור הכהונה אחרי שכבר אכלו, בזה אנו מודדים בדין ושילם, שבדין ושילם נאמר שיש אצל הגזול את החפץ הגזול גם לאחר שכבר אינו בעין - וראיה לזה ממה שיש הרבה ראשונים שלמדו שמקיימים את הדין 'והשיב' על ידי התשלומין באינו בעין - ולכן, כמו שאנו אומרים שה'מידה' קובעת כמה 'קדושת תרומה' נחסרה מן העולם, כך גם הדין 'דמים' שתלוי בדין ושילם קובע כמה מתנו"כ שבתרומה קיים אצל האוכל, וכיון שדינו להחזיר לעולם את התרומה עם המתנו"כ שבה, הרי שוב נמדדים הנך מתנו"כ עפ"י הדין ושילם.

ומעתה - גם אי מחלו הכהן, היינו רק שמצד הדין תשלומי גזילה אינו חייב לו כלום, וכבר לא רמי עליו חיובא דושילם, אכן אהני לן חיובא דושילם למדוד כמה מתנו"כ קיימת אצל האוכל, וזה לפי דמים, וממילא שהוא צריך להחזירו לעולם בתורת מתנה מדין ונתן לכהן את הקודש, וזה כבר מחייבו לתת לכהן הזה שהמתנו"כ היו שלו, שהרי לא מהני מחילה מצד הדין ונתן לכהן את הקודש, והיינו דאף שלכאן הדין לפי דמים שייכא לתשלומי גזילה ולא לדין תשלומי תרומה והרי מחל את הדין תשלומי גזילה, אכן הכא למדנו שאינו כן אלא שהדין ושילם מגלה לנו גם את עיקר המתנו"כ עצמה גם מה שנוגע לדין תשלומי תרומה לדעת כמה מתנו"כ קיימת אצל האוכל, ואת זה הוא מחזיר לעולם, ונותנו לכהן.

[ולהלן בקונטרס זה [פרק ב'] הבאנו את שיטת התוס' דבאמת מהני מחילה לפוטרו עכ"פ מנתינה ורק חייב בהפרשה, ומדבריהם יותר ברור עיקר דברינו שנתחדש שהדין כל הגזלנים כשעת הגזילה הוא רק מדידה בעיקר ההפרשה לומר כמה מתנו"כ איכא בהך תרומה אצל האוכל, וזה לא קשור לעיקר הקיום של תשלומי גזילה, שהרי לפי שיטתם הוא באמת לא נותן לכהן כשמחל, ואעפ"כ יש דין להפריש כפי השיעור של כל הגזלנים, ומוכרח שאינו מצד הקיום דין של תשלומי גזילה בפועל].

ונראה שזה גם הדין חומש, דאף שהחומש ניתן לכל כהן אכן החומש הוא חומש של הקרן ותלוי בו, ולכן היכא דהקרן הוא קרן של קדושת תרומה בלי המתנות וכגון באוכל תרומת עצמו, הכא החומש דומה לו והיינו ששניהם הם לפי מידה, אכן אי היתה גזילת המתנה באכילה הרי שגם צריכים להחזיר את המתנו"כ שבתרומה לעולם ולכהן, א"כ גם המתנו"כ שבתרומה כלולה בדין תשלומי תרומה וזה נמדד בהלכות ושילם, וממילא דגם בחומש כלול חומש של קדושת תרומה וגם של מתנו"כ של תרומה, וזה כבר לפי דמים אף שאינו נותנו לנגזל ודו"ק - הרי לנו שהתיישבו כל הג' קושיות של רעק"א.

[ויש כאן תוספת דברים - דנראה שחידוש זה מוכרח עוד מדברי הר"ש סיריליאן, שהרי במשנה מבואר דקרן לכהן שממנו אכל וחומש לכל כהן שירצה, והר"ש סיריליאן [פ"ו סוף משנה ב' על הדין בת ישראל שנשאת] יליף כן מקרא, דכתיב "ונתן לכהן את הקודש", שיש כאן הדגשה גם על הקודש המסויים וגם על הכהן המסויים, וביאר, דדוקא הקודש המסויים שהוא הקרן [לעומת החומש] הוא ניתן לכהן המסויים שממנו אכל, ולא החומש, ותמוה, דל"ל קרא, הא אי כל מה שנותנים להך כהן מסויים היינו דין צדדי שלא שייך לדין תשלומי תרומה אלא מחמת התשלומי גזילה גרידא, א"כ פשיטא דבלי קרא נמי מחלקינן בין הקרן לחומש, וע"כ צ"ל דפשיטא שהדין נתינה לכהן מסויים היינו מצד תשלומי תרומה.

אכן מעתה קשה מהסוגי' דכלפי הנתינה לכהן המסויים מפורש שזה תלוי בהלכות גזילה, וע"כ דכלפי חומש אינו כן, שהרי הוא לא גזל את החומש ולכן הוא לא משלם לו, אכן לנתבאר א"ש שהגזילה רק מגלה כמה מתנו"כ איכא הכא והחומש הוא חומש של הקרן הזה שכולל את המתנו"כ שנמדדים בדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה].

חידוש במיעוט של כי יאכל פרט למזיק דלולי המיעוט היה הדין לפי מידה.

ונראה שיש כאן חידוש בדברינו - והחידוש יבואר עפ"י ספק אחר - והוא שהיה נראה להסתפק בדין מזיק, דהנה, יש מיעוט בתרומה ד'כי יאכל פרט למזיק' ויש לדון דלולי המיעוט והיה חייב בדין תשלומי תרומה גם במזיק תרומה בלי לאוכלו, והכא יש לדון האם היה חייב ככל מזיק לפי

דמים כדמעיקרא [והיינו לפי הצד שמזיק עצמו משלם כדמעיקרא, וכן הפשטות, אלא שבדין זה הסתפק המחנ"א בריש נז"מ].

ונראה לחדש דגם אי מזיק משלם כדמעיקרא אבל הכא במזיק בתשלומי תרומה לא היה כן, שהרי עיקר האי חידוש שנתחדש כאן הוא שהדין ושילם הוא 'מודד' כמה מתנו"כ קיימת בהך תרומה, וכנתבאר, ונראה שחידוש זה הוא רק כלפי ושילם ולא כלפי תשלומי מזיק, דהנה חלוקין נינהו תשלומי מזיק מתשלומי גזילה, דעיקר חיובא דגזולן הוא מצד העיכוב ממון וחיוב מזיק מצד הפסד ממון, ולכן תשלומי מזיק הוא תשלום על ה'הפסד' של הממון ותשלומי גזילה הוא תשלום על החפץ עצמו שהרי את זה הוא עיכב, וכן מבואר במכתבו של מרן הגרי"ז זצ"ל [סוף הספר עמוד 160] שכיון שתשלומי נזיקין הם תשלומי הפסד לכן יש דין של שמין אגב השדה שזו שומא האידך לדון את ההפסד שההפסד הוא כלפי שאר השדה, לעומת גזילה שבא על גוף החפץ עצמו, וכלשונו "וגזולן משלם דמי מה שגזל ולא דמי מה שהפסיד" ולכן בגזולן רק דנים את מה שהוא לקח ועיכב ותו לא, ואין זה נמדד ביחס לשאר השדה אחרי שלקחו ממנו הך ערוגה, ובזה חלוק ממזיק, ועיין בהערה ²³⁹ כמה וכמה חילוקים שתלויים בזה, והבאנו עוד שגזילה תופסת דמיו בחליפי ע"ז, לא כן דמי מזיק.

ולפי זה - דווקא בגזולן ניתן לומר שגם באופן שפטורים בדין ושילם, אכן הדין ושילם הוא מודד שהשיעור של המתנו"כ שקיימת אצל האוכל הוא בשיעור של התשלומי גזילה וזה כשעת הגזילה, אכן במזיק שהוא לא משלם את החפץ עצמו אלא את דמי 'הפסד' החפץ, הכא אין מדידה עפ"י תשלום זה כמה תרומה צריכה לחזור לכהונה או לכהן הזה בתורת מתנו"כ, [דאף שכאן הוא חייב להעמיד את התרומה עצמה בחזרה ודלא ככל מזיק שרק משלם הפסד, אכן כל זה מצד פרשת תשלומי תרומה, ולא מצד מזיק, ודו"ק], ונראה דהכא באמת היה שייך הדין לפי מידה ולא לפי דמים ודלא כתשלומי גזילה, ודו"ק.

דן בדין אוכל תרומה לאחר הפרשה לפני נתינה לשבט אם לפי מידה אם לפי דמים כשעת הגזילה.

הדרנא לסוגי' – נתחדש דלגבי ג' דינים אהני לן הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה כלפי הלכות תשלומי תרומה, א] שישלם פירות ולא דמים כפי שעת הגזילה, ב] לא מהני מחילה, ג] יש חומש כלפי השיעור של שעת הגזילה.

אולם היה נראה שצריכים לדון גם בדין אוכל תרומה לאחר הפרשה לפני נתינה לשבט אם לפי מידה אם לפי דמים כשעת הגזילה.

²³⁹ ולהלן הנפ"מ הנוספות בניהם – א] בתוס' דגונב שטרות ריש מרובה מבואר בגר"ח דליכא נידון של גרמי בגונב שטר וחייב לכו"ע, אף שיש נידון של גרמי במזיק שטר, וכמבואר בתוס' בשבועות [ל"ז: ד"ה מיעט שטרות] בתירוק השני, וביאר הגר"ח שרק ביחס ל'הפסד' חשיב כגרמי כיון שאין ההפסד תלוי בשטר אלא בחוב [מחוץ לשטר] האם ישלמו בסוף או לא, ולכן אמרין שאין זה הפסד ישיר ולהכי חשיב כגרמי, אבל בגנב – אף אי לא יהיה הפסד כלל – אכתי מיקרי גניבה כיון שעכוב לא בעי הפסד להחשב כעיכוב, ולכן ליכא בזה דין גרמי.

ב] מהאי טעמא יש אומרים שיש מקום לדון ולומר שאין היזק על ממון שיש עליה התחייבות של חברת ביטוח אף שפשוט שאין לפטור חיוב תשלומין על העיכוב שבגזילה בכה"ג.

ג] מצאנו דחליפי ע"ז תופסין את דמיהן, וזה במקח דמה לי הן מה לי דמיהן אבל במזיק כתב הגר"ד [ח"א כתובות סוף סימן כ"ד] דליכא דין זה, והיינו משום שהתשלומין הוא תשלומין על המעשה הפסד ואינו משלם על גוף החפץ, ונראה פשוט שאחרי דברי הגרי"ז בדין שמין אגב קרקע, הרי פשוט שגזילה שבא על גוף החפץ [ולכן הכא אין דין שמין אגב השדה] שזה כבר מיקרי ממון ע"ז להיות תופס את דמיו.

ד] על דרך זו נראה שיש לדון בבני העיר שמכרו בית הכנסת או תיבה או ספר תורה שיש דין מעלין בקודש בהך ממון ולא קונים דבר פחות קדוש בדמיו, והיה נראה שכך הדין גם בתשלומי גזל אבל בתשלומי מזיק היה נראה שאין שום דינים בממון הזה, ודו"ק.

ה] נראה דמהאי טעמא פירש הרא"ש [בשטמ"ק ב"ק ק"ד:]: שגזילה היא מלוה שאינה כתובה בתורה דמדיו נהנה הוא מתחייב, ולא דמי למזיק שלא נהנה ולכן רק מזיק מיקרי כתובה בתורה, והרי פשוט שאין הדברים כפשוטם, שהרי הגר"ח אמר שנהנה עצמו מיקרי מלוה הכתובה בתורה כיון שפטור בקלב"מ וכן הוא בגזולן עצמו, וע"כ שבעיקרו מלוה הכתובה בתורה היא, ולא דמי להלוואה ומקח שהוא מחייב את עצמו והכא בגזילה התורה מחייבת אותו ולכן התורה פוטרת בקלב"מ, אבל אחרי שהתורה מחייבת אותו בגזילה, שוב דומה הך חיוב לכל חיוב של הלוואה ומקח וכדומה, והיינו שזה חיוב תשלומין על החפץ עצמו – שחפץ מעוכב אצלו וחפץ שהגיע אליו או שלקחו בהסכמה או לא בהסכמה – החפץ והממון עצמם מחייבים תמורה ותשלום, וזה מה שמדמה לנהנה, ולאפוקי שאינו כחיוב על מעשה בעלמא, כמו חיוב על מעשה מזיק ששם זה לא חיוב על גוף החפץ אלא על הפסד החפץ מחמת המעשה שנעשה לחפץ – ומעשה זה מחייבו בתשלומי הפסד החפץ ולא בתשלומי החפץ עצמו.

והיינו דכפשוטו יהיה הדין שישלם לפי מידה כמו אוכל תרומת עצמו, שהרי הדין לפי דמים הוא רק מחמת הגזילה והכא ליכא גזילה, דכבר הבאנו שזה ממון שאין לו תובעין, ויתכן דאה"נ דכך הדין, אולם קשה דלמה לא אמרו שם בסוגי' שיש נפ"מ בין 'לפי מידה' ל'לפי דמים' בזולא באופן זה, וצריכים לדחוק שהסוגי' איירי באופן של הפסוק שאכל מכהן מסויים, ובאמת דממילא צריכים לומר כן כלפי אוכל תרומת עצמו ששם הדין לכא' פשוט שמפריש לפי מידה, שהרי שם אין בכלל התחלה של גזילה, וע"כ דקאי בפסוק, וא"כ י"ל דגם באכל לפני נתינה הדין כן ולא קשה מהסוגי'. שוב ראיתי בשפת אמת שהקשה את קושיות רעק"א על הסוגי', אלא שהוסיף עוד דלמה לא מוקמינן באופן זה שהיה לפני נתינה ואז ליכא גזילה כלל כיון שזה הוי ממון שאין לו תובעין. ובישוב הקושי' י"ל בב' אופנים, א' הדין יהיה תלוי בפלוגתת הראשונים אי חייבים לצאת ידי"ש בממון שאין לו תובעין, והיינו דאי חייב בתשלומי גזילה עכ"פ לצאת ידי"ש, דשוב א"ש, ועיין בזה בהערה ²⁴⁰ מה שהבאנו בזה, ב' בדרך יותר מרווחת נראה לומר עפ"י דרכינו דלעיל ²⁴¹, דאחרי מה שנתבאר לגבי מחילה, שוב פשוט דלכו"ע הדין הוא לפי דמים גם אי ליכא חיוב לצאת ידי"ש, שהרי סו"ס גם בממון שאין לו תובעין איכא חיוב ושילם, אלא שהוא פטור לגמרי מחיוב זה – גם בידי אדם וגם בידי שמים, אכן אכתי דומה למחילה שגם פטור בידי אדם ובידי שמים, ואעפ"י"כ הדיני מתנו"כ נמדדים כפי הדין ושילם, שזה המודד כמה מתנו"כ קיימת אצל האוכל, וגם הכא הגזילה והדין ושילם הם המדידה, ולכן מפריש כפי דמים. אלא דחלוקים אוכל תרומת עצמו שכבר זכה במתנו"כ ולכן אין נתינה אח"כ, והרי הם לעצמו, לעומת אוכל לפני נתינה שאז הוא נותן לשבט, שזה היה הדין של המתנו"כ בתרומה שאכל, ומיושב מה שהקשו האחרונים דכיון שממון שאין לו תובעין פטור שוב יהיה כמו אוכל תרומת עצמו שמפריש לעצמו, דהדין הוא לדון כמו המתנו"כ שהיתה בתרומה ההיא, ודו"ק.

²⁴⁰ והיינו כך, שיש להקדים בקושי' אחרת של האחרונים שכבר הקשו כעין זה בעיקר דין תשלומי תרומה באופן זה, שכיון שבמזיק מתנות כהונה ליכא דין תשלומין דהוי ממון שאין לו תובעין, א"כ למה חייב בכה"ג לשבט כהונה, הא ממון שאין לו תובעין הוא, ויפרשנו לעצמו, דמאי שנא מאוכל תרומת עצמו [שירש מאבי אמו כהן] שמפריש לעצמו ומתקיים הדין תשלומי תרומה בלי נתינה כלל, כן הק' האחרונים [הרש"ש החמד"ש הגר"ח והגרש"ש ק].

ובחמד"ש [כתובות ל' ד"ה אך לכא' עדיין] ובחי' הגר"ח תירצו דתלוי נידון זה בפלוגתת הר"ן והתוס', דהתוס' [חולין שם] והרא"ש [שם] כתבו דגם אי ממון שאין לו תובעין פטור, אבל הא מיהת דמחוייב לצאת ידי שמים, וא"כ ה"ה הכא החיוב נתינה הוא לצאת ידי שמים, אבל למבואר בר"ן [שם] דליכא חיוב אפילו לצאת ידי שמים, א"כ הדרא הקושי' לדוכתא, דלמה חייב לתת לשבט כהונה, ולמה אינו כאוכל תרומת עצמו, ומכא קושי' זו נאמרו חידושים באחרונים וכדיבואר בהמשך ההערה, עכ"פ לפי הראשונים שחייבים לצאת ידי"ש, י"ל דהך חיוב מחייב לפי דמים, כדן כל הגזלנים וכו', וא"ש.

והחמד"ש רצה להוכיח מהכא דמי שאכל תרומה שלא נתנו לכהן, דאכתי חייב מצד קמשתרשי ליה, וביאר דאף דהתוס' בחולין [קל"א] כתבו דליכא דין קמשתרשי ליה כיון שהיה מתענה, ורק באנסו בית המלך בחובו שייך דינא דקמשתרשי ליה, אולם הר"ן חילק באופן אחר, דבאכלו דנתכיון לעקור מצות הנתינה, התם ליכא דין קמשתרשי ליה, אבל באנסו בית המלך דלא נתכיון לעקור מצות הנתינה, התם מצות הנתינה אכתי קיימא, ואכתי חייב בנתינה לכהן מדין מה לי הן מה לי דמיהן.

ולפי"כ 'החמד"ש' דבכל אוכל תרומה בשוגג, הא אכתי חייב לשבט מצד קמשתרשי ליה, דכיון דלא ידע שהוא תרומה, א"כ ע"כ שלא נתכיון להפקיע מצות נתינתו, ורק במזיק ובאוכל מבמזיד אמרו דפטור מצד ממון שאין לו תובעין.

אולם אכתי יש לדון בדבריו, שהרי בר"ן מבואר דמודה לתוס' דסתם אוכל ליכא דין קמשתרשי ליה מחמת הסברא דהיה מתענה, [וכל מה שחידש הוא באופן מסויים שאינו יכול להתענות], וממילא כיון דהמשנה בבב' ישראל מיירי בסתם אכילה בשוגג של תרומה ביד כהן, והרי התם ליכא חיובא דקמשתרשי ליה, ואפי"ה חייבת לשבט כהונה.

והנה הרש"ש חידש חידוש גדול מכא עיקר הך קושי', דיעויין שם בדבריו על המשנה [שם] שהמהלך בתשלומי תרומה היינו דמעמידים תרומה חדשה במקום התרומה שאכל, ודיינינן ליה להך תרומה כאילו היא התרומה שאכל, ושוב מתחייב לתת אותו לכהן כמו התרומה ראשונה, ודיינינן ליה כהשבה על הגזילה בעין, ועל השבה של הבעין ליכא חיסרון של ממון שאין לו תובעין.

וע"ד זה מבואר נמי בחי' הגרש"ש ק שהוכיח מהכא דע"כ הדין נתינה לכהן לא שייכא לחיובי גזילה, דהכא איכא נתינה אף שפטור מחיובי גזילה, וחידש דע"כ שהדין תשלומי תרומה מחזיר את התרומה ההיא עם כל הדינים ופרטים שלה, וכיון שהיה של הכהן המסויים ההיא, שוב חיילא ליה בעלות גם בתשלומי תרומה, ולפי"ז חידש [שם ס"ק ב'] דה"ה שאם היה ישראל שהיה בעלים על התרומה שהנתינה יהיה אליו, שבעלותו תחול על התרומה.

אולם יש לתמוה על דבריהם, דאיך אמרו בפסחים [ל"ב, מובא בהמשך אות ב'] דבתשלומי תרומה נאמר כללא דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, וכשהיה זולא אז משלם כשעת הגזילה, הרי כלל זה לא נאמר בגזילה בעין, ואי חשיב שהגזילה היא בעין [רש"ש] או דדיינינן ליה שאינו שייך לדין תשלומין של גזילה [גרש"ש ק], אז לא א"ש כל הסוגי' שם, ודו"ק.

²⁴¹ אכן יעויין להלן קונטרס זה [ריש פרק ב'] דעיקר דבריהם מוכרחים בשיטת התוס' דס"ל דפטור בנתינה באופן שהיתה מחילה ולמה ממון שאין לו תובעין גרע, וע"כ כדבריהם.

דן בדין אוכל תרומת עצמו שיש דין 'הפרשה' בלי 'נתינה' אי הוי לפי דמים וכדין כל הגזלנים, ומביא ביאור חדש במה דתשלומי תרומה 'לא גרע מגזלן'.

והנה יש לדון בדין אוכל תרומת עצמו שיש דין הפרשה בלי נתינה, דלכא' כאן היה נראה פשוט דאזלינן לפי מידה ולא לפי דמים שהרי מה שייך לדון הכא מצד כל הגזלנים משלמים, והיינו דגם אי במחילה וכן בלפני נתינה נתבאר שיש דין למדוד כפי הדין ושילם, אכן התם ס"ס היתה אכילת מתנו"כ ודנים כמה מתנו"כ קיימת אצל האוכל אף שאין לכהן תביעה בפועל, ודו"ק, אכן באוכל תרומת עצמו מעולם לא היתה כאן גזילת מתנו"כ מתחילתו, ואין מה למדוד מלבד הקדושת תרומה, וזה ודאי לא שייך לדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ועיין בזכרון שמואל [סימן ג' ס"ק ג'] דנקט מסברא דבאמת פשוט שכאן זה לפי מידה, שהרי אין כאן גזילה כלל.

ושוב קשה על הסוגי' דלמה לא אמרו חילוק זה, ורעק"א וגם השפת אמת לא הקשו מהכא. אולם מצאנו מהלך חדש בעיקר הסוגי' – מובא שם בזכרון שמואל – מהרשב"א בגיטין [נ"ד]. שמפורש בדבריו שהוא למד פשוט אחר בעיקר הסוגי', ונפ"מ באוכל תרומת עצמו.

והיינו שעיקר מה שחידשו בסוגי' 'דלא גרע מגזלן' – אין הכוונה לדין גזילה ולדין תשלומי גזילה שמתקיימים בהך תשלומי תרומה, אלא הכוונה אחרת – שלמדנו מתשלומי גזילה לתשלומי תרומה איך למדוד את ההפסד לתרומה.

והיינו שבנוגע להפסד הקדש ותרומה נאמר דין דלא גרע מגזלן, שלכתחילה נקבע הדין תשלומי תרומה עצמו כמו תשלומי גזילה כדי שקדושת תרומה לא יפסידו יותר מהדיוט, ועיין בהערה ²⁴² שהבאנו לשונו, ולפי"ז פשוט דגם בכל הני גוונים דליכא חיוב תשלומי גזילה דאעפ"כ איכא דין לפי דמים בזולא, וגם באוכל תרומת עצמו היה הדין כן, ועיין נמי בשפת אמת שג"כ למד כן מעצמו ²⁴³, ושוב הראוני בתוס' ישנים ביבמות [צ'] שמסוגיין מבואר שרק להחמיר אמרו לפי מידה ודו"ק, והיינו כנ"ל, וכן המשמעות הפשוטה בחזו"א [או"ח סימן קכ"ד פסחים ל"ב – מובא בחדש גיטין נ"ד] ושם הביא בהדי' דין זה שגם באוכל תרומת עצמו הדין ככל הגזלנים.

ועיין להלן קונטרס זה [סוף פרק ה'] שהבאנו לדון בגזלן בשוגג אי הוי גזלן, ודנו מהסוגי' הזו דאירי בשוגג ומובא כאן דינא דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, אכן זה יהיה תלוי אי הוי דמיון בעלמא לגזילה אבל באמת קאי על תשלומי תרומה, וכן דחה המרחשת, או דהוי דין גזילה ממש והדין כל הגזלנים מוכנס בתשלומי תרומה עצמה, ונמצא דספק זה תלוי בב' הפירושים בסוגי'.

ובעיקר הסברא ברשב"א לדמות הפסד הקדושה של תרומה לגדרי גזילה – עיין מה שנתבאר בזה להלן קונטרס זה [פרק ג] – שחידוש זה מוסבר עפ"י יסוד גדול בגדרי תשלומי תרומה – שיש גזילה מחודשת מצד היעוד של תרומה לכהונה.

מתמה שוב – דלמה נתקיים הדיני גזילה ע"י הדין תשלומי תרומה.

הדרנא לקמייתא – דמעתי צריכים שוב להבין דלמה יוצאים ידי חובת תשלומי גזילה ע"י תשלומי תרומה, דאף דכפשוטו מבואר בסוגי' בפסחים דלא גרע מגזלן שהתשלומי גזילה כלולים בתשלומי תרומה, וכדהבאנו מאחרונים, אכן אחרי שהרחבנו בזה ליישב את כל הקושיות של רעק"א, שוב אינו פשוט, וכל זה יבואר להלן קונטרס זה [פרק ב'].

²⁴² וז"ל: "ועוד דהיכא שההקדש מפסיד דכ"ע לא פליגי דלפי דמים משלם כדאמרי' התם דכל היכא דמעיקרא שויא ארבעה ולבסוף שויא זוזא לא מבעיא לן דארבעה משלם דלא גרע מגזלן ותנן כל הגזלנין משלמין כשעת הגזלה כי איבעי' לן היכא דמעיקרא שויא זוזא והשתא שויא ארבעה דמשלם לפי מדה וירויח ההקדש אלמא להנאת ההקדש אמרו ולא לגריעותו".

²⁴³ וז"ל השפת אמת [שם]: "ע"כ נלע"ד לפרש דלא גרע מגזלן הפי' דודאי תשלומין דקדש בתרומה לא גרע מתשלומי גזילה כיון דהחמירה תורה הכא בחומש מכ"ש דהקדשן משתלם כחומר תשלומי גזלן דעלמא".

פרק ב'

פלוגת הר"ש והתוס' אי מצי למחול תשלומי תרומה כלפי הנתינה,
אף דכו"ע מודי דתשלומי תרומה כוללים את התשלומי גזילה.

הקדמה.

הבאנו לעיל בקונטרס זה [פרק א'] שיש ג' גווני בתשלומי תרומה, א' אוכל משל כהן והיינו לאחר נתינה לכהן, שמשלם אליו, ב' אוכל תרומת עצמו שירש או גבה בחובו מכהן, שמפריש ומעכב לעצמו, ג' אוכל תרומת השבט והיינו לאחר הפרשה לפני נתינה, והכא הוא משלם לשבט. עוד הבאנו את הסוגי' בפסחים [ל"ב] שאף אם השיעור של ההפרשה והנתינה הוא כפי מידה אכן אכתי חייב נמי לפי דמים מהדין דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, "דלא גרע מגזלן", ונאמרו בזה ב' דרכים, א' מכאן הוכיחו האחרונים שהתשלומי גזילה מוכנסים לתשלומי תרומה, ב' כוונת הגמרא דלשלם לתרומה את הקדושת תרומה 'לא גרע מגזלן' ולכן אף אי תמיד אזלינן לפי מידה אכן הקדושה לא יכולה להיות פחות מנגזל שמחזירים לו את הדמים דמעיקרא וה"ל לתרומה עצמה, ונפ"מ באוכל תרומת עצמו שאין גזילה אי גם התם אזלינן בתר מעיקרא. אלא שלפי הדרך הראשונה דמחמת עצם הגזילה אתינן עלה – לדרך זו חידשנו עוד – שדין זה שמודדים כשעת הגזילה הוא גם באופן שלא חייבים בפועל בגזילה וכגון שמחל שאז אין תשלומי גזילה וכן כלפי החומש שמעולם לא היה בו גזילה, וכן בממון שאין לו תובעין שאכל מהשבט, והביאור, שיסוד הדין דאזלינן כפי דמים מחמת הדין כל הגזלנים אינו אלא למדוד כמה מתנו"כ קיימת אצל האוכל, ואת זה הוא צריך להחזיר לעולם ולתת לכהן מדין ונתן לכהן את הקודש – אף שפטור בפועל מצד חיובי גזילה.

מתמה טובא דהאיך מתקיים הדין תשלומי גזילה בדין תשלומי תרומה, ומבאר לאיזה שיטות ולאיזה מהלך קשה קושי' זו.

והנה לעיל בקונטרס זה [פרק א'] הבאנו קושי' גדולה בכל תשלומי תרומה באכל מכהן אחר – שבאו לפונדק אחד תשלומי גזילה ותשלומי תרומה – והאיך יוצא ידי שניהם בתשלומין אחד – ונרחיב בביאור הקושי'.

יסוד הקושי' הוא שבאו לפונדק אחד תשלומי גזילה ותשלומי תרומה – דמצד א' יש כאן גזילה פשוטה מהכהן ומאיך יש דין ונתן לכהן את הקודש מצד תשלומי תרומה, והרי בדין תשלומי תרומה נתחדש שחייבים להפריש ולהעמיד תרומה שאכל – גם בלי שייכות לגזילה – וראיה ממה דגם באוכל תרומת עצמו חייב להפריש ולהעמיד תרומה גם בלי הנתינה, וקשה דהאיך מקיים הנך ב' דינים כהדדי, תשלומי תרומה ותשלומי גזילה, הא אי חייב גם מצד גזילה וגם מצד תשלומי תרומה – האיך מהני בזה לצאת ידי חובת תשלומי גזילה, הרי מי שחייב לחבירו ממון מחמת זה שנשבע לו לתת לו מתנה, אטו יוכל לשלם ממון זה גם בעד תשלומי גזילה שיש לו עליו, הא תרתי נינהו, ואף דהכא שאני דשניהם באו ע"י מעשה א', הא סו"ס תרתי נינהו.

אולם אדרבה, הרי לפי מה שהוכיחו האחרונים מהסוגי' בפסחים "דלא גרע מגזלן", שמוכרח שהתשלומי גזילה מוכנסים לתשלומי תרומה, הרי לפי"ז א"ש שכל הדין הוא דין הפרשה ותו לא, וכל הנתינה אינה אלא מצד התשלומי גזילה, וא"ש.

אולם אינו פשוט שאחרי מה שהוספנו שגם במחילה דפטור מצד התשלומי גזילה, ואעפ"כ איכא דין הפרשה כפי הדין שכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, הרי שאין זה מצד חיוב הגזילה שחייבים בזה, אלא שהחיוב גזילה הוא המודד כמה תרומה ומתנו"כ נמצאת אצל הישראל, וממילא דשוב הדרא הקושי' לדוכתא, גם אחרי שמבואר בסוגי' דלא גרע מגזלן, ודו"ק.

וע"ד זו הק' החזו"א [או"ח סימן קכ"ד פסחים ל"ב – מובא בחדש גיטין נ"ד] דמי שגזל בכהן, הרי פשוט שאינו משלם לו בתרומה דעלמא שכבר הפריש ליתנו לכהונה.

אכן לכאן קושי' זו לא קשה לפי השיטות דמהני מחילה לפוטרו מהנתינה ואז רק חייב בהפרשה, וכדיבואר שכן היא שיטת התוס', דאז אדרבה דמוכרח שכל הדין נתינה היא אך ורק מצד הקיום של התשלומי גזילה.

אלא דהיה מקום לומר דאכתי קשה מאוכל משל שבט דאז הדין דחייב לתת לשבט – אף כשפטורים מצד גזילה מצד ממון שאין לו תובעין – וע"כ דמצד תשלומי תרומה חייבים גם בנתינה, אלא

דמיניה וביה קשה דאי פטורים במחילה אז למה חייבים בממון שאין לו תובעין, וצ"ל דתוס' אזלי בזה לשיטתייהו, וס"ל שיש חיוב לצאת ידי"ש בממון שאין לו תובעין, ולכן גרע ממחל דפטור, ואהני לן הך דין לצאת ידי"ש בגזילה לחייבו בעיקר הדין בתשלומי תרומה בנתינה מקרא דונתן לכהן את הקודש, ואז כבר לא קשה, דהנתינה לשבט היא מדין תשלומי גזילה עכ"פ בלצאת ידי"ש, ודו"ק.

מביא את פלוגתת הר"ש והתוס' במחילה אי מהני כלפי החובת נתינה, ומשמע דפליגי אי הוי דין נתינה בעלמא או לא, ומביא כמה דוכתי דמבואר דמדיני ממון הוא ודלא כהר"ש - והיינו 1] מדמהני לצאת ידי"ח גזילה, 2] הפטור ברמ"ג רמ"ג, 3] הפטור בספיקות, 4] הפטור נתינה בתרומת עצמו, 5] מהסוגי' בפסחים דלא גרע מגזולן בדין תשלומין בלפי דמים כשעת הגזילה, ומתמה טובא על הר"ש.

עכ"פ עיקר הקושי' היא – דהאיך יוצא ידי"ח תשלומי גזילה בתשלומי תרומה – וכנתבאר: ונקדים שיש בזה ב' מהלכים ותלוי בפלוגתא יסודית בדין תשלומי תרומה – דהנה, מבואר במשנה [ריש פ"ו דתרומות] דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה, אכן עיין בתוס' בכתובות [ל':] דהא דלא מהני מחילה היינו משום שזה כפרה והכפרה כבר קיימת בהפרשה בלי הנתינה, ולכן מהני המחילה כלפי הנתינה.

ומאיידך, בר"ש [שם ריש פ"ו] מבואר דהא דלא מהני מחילה היינו משום שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש, ומבואר מזה דלא מהני ביה מחילה כלל.

ובאמת דכבר נחלקו בירושלמי בזה דשיטת ר"י דלא מהני מחילה ושיטת ר"ל דמהני מחילה, ונמצא דפליגי הראשונים בפלוגתא זו, וכבר העיר במהרי"ט אלגאזי חלה [י"א, בחדש אות ג'] דקיי"ל כר"י לעומת ר"ל, ולמה נקטו התוס' כפשוטו כר"י, עכ"פ מבואר דנחלקו בפלוגתא זו, וגם הרמב"ם פסק כר"י וכדיבואר להלן.

וצריכים להבין את שורש פלוגתתם, וגם צריכים להבין לב' הדרכים האיך יוצא ידי תשלומי גזילה בתשלומי תרומה, וכבר נתבאר דלדרכו של התוס' יתכן שהתשלומי גזילה מוכנסים בתשלומי תרומה וזה כל המחייב בנתינה בתשלומי תרומה, ולכן פטור במחילה, אכן גם זה צ"ב דמה הגדר בזה שהתשלומי גזילה מוכנסים בתשלומי תרומה.

עוד יש להעיר דלפי הר"ש דלא מהני מחילה דלכא' מוכרח שזה דין נתינה בעלמא בלי שייכות לממונות, אכן זה קשה טובא מכמה דוכתי – ומכל הנך דוכתא מוכרח כהתוס':

א] לעיל הבאנו להקשות דהאיך יוצא ידי"ח הגזילה, ובאמת דכבר הבאנו ששיטת הר"ש היינו כשיטת ר"י, ומבואר בירושלמי בשיטת ר"י דמה דמהני לצאת ידי חובת התשלומי גזילה הוא באמת חידוש לשיטת ר"י, ועל זה נאמר שם "התורה אמרה יוצא ידי גזילתו", ומבואר דגזה"כ היא, אלא שזה גופא קשה, דמה הגדר בהאי חידוש, הא סו"ס משלם גזילתו בממון שממילא חייב לכהן מצד דינא דונתן לכהן את הקודש, וצ"ע, ועיין בהערה ²⁴⁴ שהבאנו בזה את דברי הירושלמי לגבי אוכל תרומת הקדש ששם נתחדש חידוש זה.

²⁴⁴ דהנה, יעויין בהמשך הירושלמי שהק' על ר"י מנגב תרומת הקדש ואכלה דמשלם שני חומשין [גזילה ותרומה] וקרן א' [מצד הקדש], והקשה ר"ל לר"י דלמה לא משלם עוד קרן לפי ר"י דמשלם קרן לשבט, כן למד הראב"ד [בהשגותיו בסוף פ"י תרומות] את קושי' הירושלמי, ועיין זכרון שמואל [עמוד ט"ז] שהביא כן נמי מהנועם ירושלמי, [והוסיף דע"כ גרסין ב' ולא ג'].

ומבואר הכא דלר"ל לא קשה, דכמו דכשארין חיוב גזילה לכהן וכגון שמחל או דהוי איסורא נ', דפטור מלשלם לו, כמו כן הכא דהכהן הקדישו, דליכא חיוב ממון כלל לכהן, וא"ש למה ליכא קרן נוסף לכהן.

ותריץ הירושלמי, "התורה אמרה יוצא ידי גזילתו", וביאר התורה זרעים [פ"ו מ"ד] דהכוונה בזה היא, דכמו דתמיד יוצא ידי חובתו בגזילה, וע"כ דגזה"כ היא, א"כ ה"ה דגזה"כ הוא דהיכא דשילם להקדש את הקרן דיצא ידי חובת הנתינה לכהן מדין תשלומי תרומה, דלמדנו הכא כלל, דלעולם ליכא אלא קרן א' בתשלומי תרומה, וע"ע בזכרון שמואל [שם] בזה.

ומתבאר דבאמת לר"י איכא חידוש בזה שפטור מתשלומי גזילה, ולר"ל ליכא בזה חידוש, והיינו כנ"ל, ולשיטתייהו, אולם דברי ר"י אכתי צ"ע, דאיך שייך גזה"כ שיוצא ידי חובתו בממון שממילא שייך לו מצד אחר, וכדקשינו לעיל.

אלא שבאמת יש ביאור אחר בירושלמי שבאמת נפטר בתשלומי גזילה – ונקדים שבאמת יש לעיין בעיקר דברי הירושלמי בהמשך בדין תשלומי הקדש – דחילקו שם בין יותר משו"פ דאז משלמים להקדש וכמבואר במשנה – לפחות מש"פ דאז באמת משלמים לכהן, והק' התורה זרעים דסו"ס איכא תשלומי מעילה בהקדש גם בפחות מש"פ, דאיתרבי מגזה"כ, ומ"ש פחות מש"פ מיותר מש"פ – ואי ביותר מש"פ משלם להקדש ולא לכהן א"כ ה"ה דבפחות מש"פ ישלם להקדש.

והיה אפשר לומר בזה חידוש, דנתחדש בגזה"כ דתשלומי תרומה לדון שהתשלומי תרומה עצמה חשיבא כהתרומה ההיא שכבר אכלה, וחשיב כהשבת הבעין, והיינו דאף דאינו אלא דין נתינה בעלמא דנותן לו בלי שום תביעה, אכן דיינינן ליה כאילו שהתרומה ההיא חזרה ונמצאת עומדת לפנינו בתוך התשלומי תרומה, וא"כ כמו שאם הגזילה היתה חוזרת בעצמה בלי שום חובת תשלום, דפשוט דלא היה חייב מצד התשלומי גזילה, דסו"ס בטלה הסיבה לתביעה, שהרי היא עצמה עומדת לפנינו²⁴⁵, א"כ ה"ה דבתשלומי תרומה נתחדש כן, והיה אפשר לומר שזו כוונת הירושלמי.

אולם מהמשך דברי הירושלמי מוכרח שזה לא הגדר, דא"כ מה מדמינן ליה התם להקדש, עיין בהערה לעיל שהבאנו את דברי הירושלמי, דהתם רק שילם הקרן להקדש ולא שילם לכהן כלל, ואין זה שייך לחידוש הזה דמהני בתורת תשלומי גזילה, וצ"ע.

ב] עוד קשה, שלכאן' מבואר ברעק"א [פ"ז דתרומות מ"ג] דבתשלומי תרומה אמרינן רמ"ג רמ"ג באחד שגנב והשני אכל, והיינו דהיכא ששילם הגנב נפטר האוכל מנתינה, עיי"ש היטב, והיינו שכתב שם מפורש דלפי רמב"ח דבאחד שגזל והשני אכל – הראשון חייב והשני פטור גם כשהראשון לא שילם, והכא בתשלומי תרומה יהיה הדין שהשני יפריש ויעכב לעצמו [כמו אוכל תרומת עצמו] ויתן החומש לכל כהן, והמשמעות בדבריו שם היא דגם לפי ר"ח דבכה"ג ששניהם חייבים ורמ"ג רמ"ג, וממילא שהשני שאכל פטור עכ"פ היכא שהראשון שילם אף דתרווייהו חייבים, [ואינו מוכרח ככוונתו, ועיין בהערה²⁴⁶], וקשה, דלכאן' דין זה שייכא לדין מחילה, וכיון דלר"י לא מהני מחילה א"כ איך מהני רמ"ג רמ"ג לפוטרו, ולמה פטור לפי הרמב"ם והר"ש שפוסקים כר"י, ואיך פשיטא ליה לרעק"א דמהני כה"ג לפוטרו, וצ"ע.

ג] הרי התוס' בכתובות שם הוכיחו מהמשנה ביבמות דבספיקות אמרינן דפטור מנתינה, וקשה, שהרי בשלמא לר"ל [וכשיטת התוס'] דכל התשלומין הוא מצד תשלומי גזילה, א"כ שפיר פטרינן ליה מספק, אכן לפי ר"י קשה, שהרי אינו אלא נתינה בעלמא, ואיך מהני ביה פטור מספק, וצ"ע.

ד] עוד צ"ע בשיטת ר"י מהתוספתא באוכל תרומת עצמו דמפריש ומעכב לעצמו – מובא לעיל בקונטרס זה [ריש פרק א'] – וקשה על הר"ש וכן על ר' יוחנן, שהרי הם למדו ע"כ שיש חיוב נתינה סתם, או לכהן זה או לשבט, וא"כ ה"ה דיהיה חיוב נתינה לשבט בכה"ג, ובאמת דיעויין במהרי"ט אלגאזי [חלה י"א בחדש אות ג'] דנקט בפשיטות דהתוספתא אזיל כר"ל, והק' מהכא על שיטת ר"י, וצ"ע²⁴⁷.

ותירץ, דנאמר יסוד בירושלמי הנ"ל, דרק בתשלומי גזילה נאמר הך דין דסגי בתשלומי תרומה בהדי' תשלום אחר, אבל בתשלומין דעלמא לא אמרינן כן, ולכן בכל תשלומי תרומה אמרינן דיוצא ידי חובתו בחיוב תשלומי גזילה, וא"כ ה"ה דבתשלומי הקדש שהוא גם תשלומי גזילה אמרינן כן, דמה לי גזל דהדיוס מה לי גזל להקדש, איברא דבפחות מש"פ בהקדש הרי זה סוג אחר של תשלום ולא שייכא לגדרי גזילה, בזה לא נאמר הך דין.

איברא דאכתי לא מיושב הקושי, דכבר תמה במקדש דוד [ס"ג נ"ה ס"ק י"א ד"ה כתב הרמב"ם ז"ל פ"א הכ"ד עמוד 382] דסו"ס לא שילם לכהן ומה מהני מה שמשלם להקדש, ונוסיף עוד בקושי' זו, שהרי אזלינן הכא בירושלמי לר"י דמגזה"כ דבעינן לשלם לכהן גם באכל תרומה עצמו, וא"כ מה יהני מה שנתן להקדש, ועוד דלא דמי כלל למה שאמרו שם על תשלומי גזילה שיש גזה"כ – דהתם איפכא, דמגזה"כ למדנו שע"י תשלומי תרומה אמרינן דיצא ידי חובת תשלומי גזילה בתשלומי תרומה, אבל סו"ס חיובא דתשלומי תרומה אכתי קיים, אולם הכא לא קיים חיובו בתשלומי תרומה במה שנתן להקדש.

ויעויין במקד"ד [שם] שכתוב כאן שיש דיון דאיזה חיוב מכריע נגד חבירו, ובזה יש נפ"מ בין שו"פ לפחות מש"פ – דלעולם חיוב מעילה גמורה מכריע נגד חיוב תשלומי תרומה, וזה דווקא בשו"פ, אבל חיוב מעילה בפחות מש"פ הוא חיוב מחודש מריבוי ומגזה"כ, וחיוב תשלומי תרומה אלימא ומכרעת נגד חיוב זה, עיי"ש, ודבריו מחודשים – ולא ירדתי לשורש הדברים.

עכ"פ למדנו מדבריו ביאור חדש בדברי הירושלמי, דלדבריו הא דמדמינן לכל תשלומי תרומה שגם יוצא בהם ידי חובת גזילה, היינו דגם שם נתחדש שפטור מתשלומי גזילה אחרי שנתחייב כבר מצד תשלומי תרומה – והיינו שתשלומי תרומה מכריע נגד תשלומי גזילה, אולם עיקר הדברים צ"ב דמהו ההכרעה לחיוב חזא נגד חבירתא, וסו"ס איך נפטר מחיוב גזילה פשוט ע"י התשלומי תרומה, ואכתי צ"ע.

²⁴⁵ וכבר מצאנו כעין זה בהשבת גזילה, שמבואר בתוס' ב"ק [ס"ה] דחמץ שעבר עליו הפסח לאו בר השבה היא כיון שאין בה שו"פ, וקשה, שהרי א"כ איך נפטר בזה מהחיוב תשלומין, הא רק מצות "והשיב" פוטרו מזה, וא"כ איך אומר הרש"ל, ומשמע מהאור"ש [ח"מ פ"ג ה"ט] דהביאור בזה הוא כנ"ל, דסו"ס בטלה סיבת התביעה, שהרי גוף הגזילה חזרה.

²⁴⁶ והא דאינו מוכרח הוא משום שעיקר כוונתו שם לבא ולומר שהמשנה א"ש לשיטת ר"ח והיינו שהגדולים יהיו חייבים בכה"ג והגנב לא פוטר אותם, ורק הם חייבים, וכוונתו דלר"ח לא קשה המשנה אבל לרמב"ח קשה שא"א לחייב את הגדולים, ודו"ק.

²⁴⁷ איברא דלהלן יבואר בשיטת הרמב"ם דאדרבה, התוספתא מיירי בדין נתינה אלא שיש על זה תשלומי ממון, וא"ש דוקא לר"י, ודו"ק.

ה' גם קשה מהסוגי' בפסחים [ל"ב] דמבואר דלא גרע מגזלן ולכן אף אי משלמים כפי מידה, אכתי משלמים כפי דמים בזולא מצד כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, אלא דקושי' זו תלויה במהלכים השונים בהך סוגי' וכתבאר לעיל בקונטרס זה [סוף פרק א'].

מתמה לאידך גיסא על התוס' למה בעינן דבר הראוי להיות קודש בנתינה ולמה לא יסלקו בדמים.

אולם מאידך גיסא קשה שיטת התוס' דכבר הוכיח הר"ש דלא מהני מחילה כיון שחייב לתת דווקא דבר הראוי להיות קדוש, ומוכרח שאין הדבר תלוי בו, וא"כ האיך מהני מחילה, ואי להתוס' דמהני מחילה כלפי הנתינה א"כ למה אינו מסלקו בדמים ונותן את התרומה לכל השבט בדמים כתרומת עצמו.

ביאור שורש פלוגתתם – האם התורה חידשה תביעת כפרה על התביעת גזילה בגדר תביעה 'על' תביעה, או שהתורה הוסיפה תביעה נוספת בעיקר הגזילה.
ואשר נראה בזה:

ונקדים במשל אחד – ולמשל זה העירני תלמיד אחד – והוא מביאורו של הגר"ח בשיטת הראב"ד למה מהני מחילה במכירת שטרות, והביאור דתמיד החוב הוא חוב למלוה אלא שהלוקח הוא בעלים על החוב שמציאותו הוא "חוב למלוה" וממשיך להיות "חוב למלוה" גם אחרי המכירה ועל זה חיילא הבעלות של הלוקח, ועליו הוא בעלים, ולכן שפיר מוחלו כיון שזה 'חוב אליו', ועיין בהערה ²⁴⁸ שהרחבנו בביאור הדברים, וכעין זה יש לחקור הכא.

והיינו שיש דין נתינה מצד תשלומי גזילה ויש גם דין נתינה לכהונה בתשלומי תרומה מחמת המתנו"כ שנקלחו באכילה זו, והתשלומי גזילה הוא המהלך להחזיר את המתנו"כ לכהונה, וכשמקיים את הדיני גזילה בזה הוא מקיים נמי השבת המתנו"כ לכהונה מדין תשלומי תרומה, שמדיני התשלומי תרומה הוא להחזיר את כל התרומה עם כל פרטיה, גם קדושתה וגם הממונות של המתנה, ודו"ק, וכל זה נתבאר לעיל בקונטרס זה [פרק א'] בארוכה.

נמצא דמלבד תביעתו בתשלומי גזילה מצד פרשת גזילה, עוד תובעת התורה לכפרתו ומפרשת תשלומי תרומה שתושב הגזילה, וכל זה לכפרתו וכמבואר בתוס', ואף שכתבו התוס' שהכפרה בהפרשה ולא בנתינה, אכן זה דווקא במוחל וליכא נתינה, אכן בלי מחילה הרי התשלומי תרומה עצמו מחייב השבת הגזילה שזו חלק הכפרה להחזיר גם את המתנו"כ לעולם ולכהן, ורק במחל שאין השבת המתנו"כ דהתם סגי לן בהפרשה.

²⁴⁸ דהנה מצאנו כמה שיטות למה מהני מחילה במוכר שט"ח, דש"י הר"ת דכל המכירה לא מהני בשעבוד והגוף דלאו בר מכירה היא, [ב' ש"י הרמב"ם שמכירת שט"ח דרבנן, ואיכא בזה ש"י שלישית והיא ש"י הראב"ד [מכירה פ"ו] דמה דמהני מחילה הוא דאז אומר לו לאו בע"ד ידידי את, וכ"ה ברש"י [כתובות פ"ו].

והגר"ח [על הש"ס] ביאר את שיטת הראב"ד דסובר דע"י המכירה לא השתנה החוב מלהיות חובו של המלוה להיות חובו של הלוקח, רק דלוקח הוא הבעלים על חובו של המלוה, והיינו דהמציאות של חוב הוא חוב למלוה, וה'שם מלוה' לא משתנה, ולכן שפיר מוחל דמצי למימר לאו בע"ד ידידי את, וזה שורש זכותו למחול.

ונראה להוסיף בזה תוספת ביאור ומקור לסברא זו:

דהנה איכא כמה הסברים מהראשונים למה חוב לא נמכר מה"ת ורק נמכר מדרבנן, [אינו ברשותו, דבר שלא בא לעולם וכו']. אולם י"ל באופן אחר דחוב פירושו והגדרתו לשלם למלוה, וזה כל החפצא של חוב, ולא שייך למכור את ה"שם מלוה", והיינו דכמו דכיבוד אב הוא חיוב לאב וזה כל מציאותו, ואינו חיוב כיבוד כללי שבמקרה זכה בו האב ושהוא בעלים על זכות זו של כיבוד, כמו כן חוב פירושו 'חיוב למלוה', ותשלומי נזיקין הוא חיוב תשלומין לנזיק, וזה כל מציאותו, ותורת 'נזיק' ותורת 'מלוה' אינם דברים הנמכרים, והדברים מבוארים באור שמח [מכירה פרק ו' הלכה י"ב] שהעלה את הצד הזה והאריך לבארו, והביא האור שמח דכן משמע בלשון הרא"ש [ב"ב קס"ט - פ"י אות כ"ג] "לא שייך ביה קנין אלא ממון שהלווה נתחייב לו", והיינו כנ"ל.

ונראה לדייק כסברא זו מהרשב"ם בב"ב [קמ"ז: ד"ה ואפילו יורש] דבא לבאר למה חוב שמכרו ללוקח מצי מוכר ויורש למחול, וז"ל, "ואפילו יורש - של מלוה מוחל וסברא הוא דלא אלים כח של לוקח במה שנמסר לו שטר המלוה אלא לזכות בחוב הכתוב במקום המלוה או היורש אך לא נעקר שעבודו מן המלוה וקרינא ביה עבד ליה לאיש מלוה ויכול למחול שעבודו", וקשה דמה שייטא להא "וקרינא ביה עבד ליה לאיש מלוה ויכול למחול שעבודו", ונראה דהכוונה כנ"ל דהשם מלוה לעולם לא פקע מהמלוה, ולכן אכתי חוב ידידי הוא, והיורש עומד במקומו בזה, ולכן הוא מוחל.

ונראה דזו נמי כוונת הגר"ח בראב"ד, אלא דסובר הראב"ד דאף דהחוב נמכר מה"ת, אכן שם החוב לא משתנה, וחובו של המלוה הוא ועליו רכיב בעלותו של הלוקח, ולכן מהני בו מחילה, ודו"ק, והן הן דברי הראב"ד אומר לו לאו בע"ד ידידי את, והיינו כהרשב"ם דעבד לוה לאיש מלוה, ולכן ה"איש מלוה" הוא הבע"ד.

עד כאן דברי הגר"ח בביאור שיטת הראב"ד, אולם עיין בקצוה"ח [ס' ס"ו ס"ק כ"ו] שביאר שיטתו באופן אחר – עיי"ש היטב, וע"ע בדברינו באמרות אברהם כתובות [סימן ל"ח].

ומעתה יש לדון בב' אופנים בגדר תביעת התורה שתושב וישולם הגזילה, שיש לומר שהתורה תובעת את תביעתו מלבד מה שהוא תובע את תביעתו, 'תביעה על תביעה', וכעין מכירת שט"ח שהתביעה של הלוקח היא תביעה 'על' התביעה של המלוה, ולכן מהני מחילת המלוה לבטל את כל התביעה של הלוקח ושוב א"ל לאו בע"ד את, וה"ה הכא מהני מחילתו והכל בטל, אכן מאידך גיסא, התביעה היא תביעה של ראוי להיות קודש ונהיתה לתרומה מדין כפרה ולא מצי מסלקו בדמים [ולשלם אח"כ תרומה לשבט], שעד כמה שיש לו תביעה, והתורה תובעת תביעה זו לכפרתו, הרי התורה מחייבת שקיום התביעה והתשלומין יהיה בגדרים של כפרה בראוי להיות קודש.

זו שיטת התוס', אכן הר"ש סובר שתביעת התורה אינה 'תביעה על תביעה', וכעין מכירת שט"ח, אלא שהתורה הוסיפה תביעה אחרת על עיקר הגזילה והמתנו"כ – לכפרתו – ונמצא שיש כאן ב' שתובעין את התשלומי גזילה, הוא תובע מצד זה שגזלו ממנו, והתורה תובעת משום שבזה יוחזר ויושב המתנו"כ של התורה למקומה, ונראה שכשיש ב' תובעין על חיוב ממון אחד, בזה לא שייך כבר מחילה, שכל מה שיכול למחול חוב היינו משום שהוא הבעלים על החוב – לקיימו ולבטלו – אבל עד כמה שיש כאן אחרים שזכותם לתבוע ובכך לקיים ולהעמיד את החוב, בזה כבר בטל זכותו לבטלו במחילה.

ויש כאן נקודה עמוקה – דנראה דפשוט דגם הר"ש מודה דאהני לן מחילת הכהן עכ"פ לענין זה שאין לכהן הזה תביעה על הגזילה שלו, אכן סו"ס עצם החוב של הגזילה לא בטל ועדיין קיימת כיון שיש תובע נוסף על הגזילה – הלכך לא בטילה שהרי סו"ס אין לו בעלות למחול ולבטל את עיקר החוב של הגזילה כמו שהוא עושה בכל מחילה – כיון שעל עיקר החוב יש תביעה של פרשת תשלומי תרומה, וזו תביעה אחרת ובעלות אחרת בפני עצמה – אכן אהני לן המחילה עכ"פ כלפי הגביר לומר שאין לו תביעת גזילה – ולכאור' נפ"מ בזה שהכהן הזה לא יוכל לתובעו בבי"ד – שאף שהתורה מחייבת את ישראל לכפרתו שישלם את הגזילה לכהן הנגזל, אכן תביעה זו מפרשת תשלומי תרומה אינה תביעה בבי"ד – שהיא תביעת כפרה ולא תביעת ממון – ודו"ק – ואין להקשות דאי כלפי הכהן ליכא תביעה בחוב של גזילה א"כ אין חוב של גזילה כלל – שזה אינו שיש חוב שאינו בר תביעה – ועיין בדברינו באמרות אברהם – זרעא קיימא – שביעית [חידושי סוגיות סימן י"ט].

הרי לנו דלפי הר"ש יש בעלים ותובע נוסף על התשלומי גזילה – והן הן דברי הר"ש שאמר "שאיין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש", והיינו דמזה מוכרח שיש תובע נוסף בעיקר החוב וזה התורה שתובע לכפרתו, מדמצאנו "שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש", ודו"ק.

נתחדש לפי"ז שלפי הר"ש אין כאן גדר חדש בעיקר החיוב של ונתן לכהן את הקודש שזו נתינה בעלמא למצוה, אלא שיש כאן סיבה נוספת ומחייב נוסף לקיים הך חיוב של תשלומי גזילה, ודו"ק, ומעתה מיושב כל מה שהקשינו לעיל.

ראשית כל – מיושב היטב למה מקיים דיני תשלומי גזילה ע"י התשלומי תרומה אף דלא מהני מחילה על תשלומי תרומה ומהני מחילה על תשלומי גזילה, דאדרבה, דעיקר חיוב התורה בתשלומי תרומה היינו לקיים את דיני הגזילה, ומובן מאד מה שנאמר בירושלמי בגזה"כ – "התורה אמרה יוצא ידי גזילתו" – והיינו שנתחדש הכא בגזה"כ שאינה נתינה בעלמא, אלא שזו נתינה ותשלום על הגזילה, ושוב ליכא תשלום נוסף על הך גזילה, דאין שתי תביעות על ממון א'.

ועוד דפשוט למה מהני רמ"ג רמ"ג לפוטרו לגמרי מעיקר החיוב של תשלומי תרומה, שאף דלא מהני בזה מחילה אכתי מהני ביה רמ"ג שהגדר ברמ"ג רמ"ג נתבאר ברמ"ה בשטמ"ק [ב"ק קי"א] דדינינן ליה שהגזילה עצמה והממון עצמו חזר לבעלים ותו לא מהני לתבוע, וה"ה הכא, ולא דמי למחילה, ועיין בהערה ²⁴⁹ שהבאנו לשונו, ואי הדרא הגזילה עצמה הרי שוב ליכא תביעה של התורה שהרי את מה שהיא תבעה התקיימה כבר, ודו"ק.

²⁴⁹ "אבל למגבא כוליה מהאי וכוליה מהאי לא דכיון דחד ממונא הוא מכי אהדר ממונא למריה אפטירו להו תרווייהו ממילא, ודוקא היכא דהדר ממונא לנגזל אבל אי מחיל נגזל גבי חד לא מפטר איך דאכתי לא נפרע נגזל ולמאן דמחיל מחיל למאן דלא מחיל לא מחיל".

ומיושב עוד למה בספיקות פטור דספק תביעה פטור, וגדר תביעת התורה היא ככל תביעת ממון כיון שזו תביעה על התשלומי גזילה, ולכן מהני כנגדה טענה דהממע"ה.

ומה"ט פשוט למה באוכל תרומת עצמו דפטור, דכיון שכל תביעת התורה היא אך ורק לתבוע את הגזילה עצמה – לכפרתו – הרי א"כ היכא שיש לו זכות בהאי מתנה דזכה בה בירושה, הרי פשוט א"כ שהתורה לא יכולה לתבוע את הגזילה של המתנו"כ שהרי יש לו זכות בהנך מתנו"כ, ודו"ק.

וא"ש נמי למה לא גרע מגזולן וכל התביעה היא תביעה כשעת הגזילה ככל הגזולנים גם מצד התשלומי תרומה שבו, שהרי מקיים את הדיני תשלומי תרומה בתשלומי גזילה ולכן זה המודד כמה תרומה צריכים בנתינה של ונתן לכהן את הקודש, ודו"ק, וא"ש הכל, והיינו דלמדנו הכא את כוונת הר"ש בדבריו – "שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, כיון שהתורה הקפידה על דבר הראוי להיות קודש" – והיינו שהוא לא בא בזה לחדש דין נתינה בעלמא, אלא שבא לחדש תביעה נוספת של התורה על עיקר התשלומי גזילה, ודו"ק.

ובעיקר הדברים העירני תלמיד אחד שיש להעיר ממי שסובר דלפי מידה משלם ולדידיה נמצא דביוקרא הוא חייב יותר מהגזילה, וקשה דאי כל תביעתו בנתינה אינה אלא תביעת גזילה, א"כ מה שייך לשלם יותר מהגזילה, ונראה שהביאור בזה הוא, שודאי שיש חומרא בתביעה של התורה, וכדמוכרח ממה שהתורה מקפידה על דבר הראוי להיות קודש אף שהתשלומי גזילה לא מחייב כן, וע"כ שתביעת התורה על תביעת הגזילה מוסיפה בצורת התשלומין, וה"ה הכא, צורת התשלומין משתנה, והוא מחזיר גם את המידה, והרי המידה כלולה בעצם הגזילה עצמה, והרי את זה הוא משיב בדין והשיב בהשבת הבעין, אלא שתמיד בתשלומין של הגזילה לא נתחייב בזה – אלא דהכא הדרא לן המידה לעיקר התשלומי גזילה מכח תביעת התורה בתשלומי תרומה, ודו"ק.

ביאור שיטת הר"ן דליכא חיוב לצאת ידי"ש בממון שאין לו תובעין, ואעפ"כ יש דין נתינה לשבט בתשלומי תרומה, ויש כאן תוספת חידוש, שמחמת תביעת התורה לא בטלה עיקר החוב של התשלומי גזילה.

אולם בשיטת הר"ן נתחדש תוספת חידוש בדרכו של הר"ש הנ"ל, וכדיבואר: דהנה – אכתי קשה דהאיך מקיים את הדין תשלומי גזילה בתשלומי תרומה, הרי מצאנו שגם באוכל מהשבט אכתי חייב לשבט אף דהוי ממון שאין לו תובעין, והזכרנו את שיטת התוס' בחולין [ק"ל:] שיש דין חיוב לצאת ידי"ש בממון שאין לו תובעין ולדידיה א"ש דסו"ס איכא הכא תביעת גזילה גם בכה"ג, אכן לפי שיטת הר"ן [שם] דליכא חיוב לצאת ידי"ש בממון שאין לו תובעין, ואעפ"כ יש דין נתינה לשבט בתשלומי תרומה, מזה מוכרח לכאן' דדין נתינה בעלמא הוא, וקשה כנ"ל דהאיך מקיים גזילתו אי ממילא בעי נתינה לשבט מדין תשלומי תרומה, וזה כעין מה שהקשינו לר"ש דאי לא מהני מחילה שוב הוי נתינה בעלמא.

אלא דבר"ש נתחדש דלא מהני המחילה ולא חיילא המחילה כל עיקר, וכנתבאר, אכן הכא הרי גם בלי המחילה – הרי מעיקרא ליכא תביעה וחיוב כלל מחמת הדין שאין לו תובעין, וע"כ דחיילא פוטר בעיקר הגזילה של ממון שאין לו תובעין ומזה מוכרח שהנתינה בתשלומי תרומה היא דין בעלמא – והדרא הקושי' לדוכתא.

ונראה פשוט – דגם בלי שתחול התביעה של הכהונה על התשלומי גזילה, הא כל מה שבטל החוב של הגזילה הוא מחמת זה שזה ממון שאין לו תובעין והיינו דחסר תובע ולא חיילא חוב בלי תובע, אכן הכא הרי נתחדש תביעה נוספת בעיקר הגזילה בתביעת התורה, ולכן מעיקרא לא חיילא בחוב הזה דין ממון שאין תובעין דאדרבה אית ליה תובעין, שהתורה היא התובע, וא"ש.

אולם כל זה לפי הר"ש שיש תביעה אחרת של התורה, אכן לפי התוס' דמהני מחילה – וא"כ ע"כ דאיכא תביעה על התביעה – הרי לדידיה מעיקרא לא יחול התביעה של התורה – ומוכרח שהתוס' בכתובות דס"ל דמהני מחילה שהם למדו כהתוס' בחולין דממון שאין לו תובעין איכא חיוב בידי שמים – ולשיטתייהו אזלי.

מתמה טובא על כל הנ"ל.

איברא דכל זה לא א"ש ממה דיבואר עוד בשיטת ר"י בירושלמי – שזה המקור לשיטת הר"ש דלא מהני מחילה, וכדיבואר להלן קונטרס זה [פרק ג'].

מבאר את שיטת התוס' בכתובות [ל':] דמוכרח שיש תביעה על התביעה, ומבאר את הדין שנתנתו מקדשתו ואת החיוב נתינה כשיש קלב"מ בתשלומי תרומה, והכל מיושב עפ"י הנ"ל.

עפ"י כל הנ"ל יש מקום לבאר וליישב כמה נקודות בדברי התוס' בכתובות [ל':].
 דהנה, מבואר בתוס' [שם] דתשלומי תרומה אין בהם דין קלב"מ כיון שהם לכפרה ובכפרה ליכא דין קלב"מ, והוכיחו שהוא דין כפרה מדחייב להפריש גם באוכל תרומת עצמו להפריש, והוכיחו כן עוד ממה שאינו יכול למחול, אולם הק' דמדפטור בספיקות מוכרח שאינו דין כפרה, אלא דין ממון, ותירץ דע"כ צ"ל דהכפרה היא בהפרשה, וממילא דמהני מחילה לפוטרו מנתינה, ומה שאמרו דלא מהני מחילה היינו לענין להפריש, דאכתי חייב בהפרשה.
 וכבר העיר הרש"ש [שם] דנחלקו התנאים [בתו"כ ובירושלמי] אי הפרשה מקדשתו או נתינה מקדשתו, ואי נתינה מקדשתו אז ליכא כפרה בהפרשה, וכן הק' במנ"ח דאיך סתם התוס' כחד שיטה, ותירץ הרש"ש דלמ"ד נתינתו מקדשתו והיינו היכא דאיכא נתינה ואז הנתינה עצמה היא גמר ההפרשה, ורק היכא דפטור מנתינה מחמת מחילה או ספיקות, אז הוא דהפרשה בעצמה היא כל ההפרשה, ואז היא שפיר מקדשה, כן נראה בביאור דבריו, ובאמת דחילוק זה מבואר בהד"ל בירושלמי שם.

ולכא' - היכא שהפריש - ולאחר מכן מחל - הרי מאז נפטר מחיוב נתינה - ונראה דא"צ מעשה הפרשה אלא שכל שעומד להיות תשלומי תרומה - ולא חסר נתינה - שוב חיילא ביה קדושת תרומה - ותמיד המדידה היא בשעת הפרשה - אכן הכא המצב הזה שכבר אינו מחוסר נתינה נהיה אח"כ - ואז 'המצב' של מופרש בלי 'המעשה' הפרשה מחילה בה קדושה.

אולם, סו"ס קשה - דאי מהני מחילה א"כ ה"ה דיהני קלב"מ, דמ"ש מחילה מקלב"מ - ומיניה וביה דברי התוס' צ"ע, וכן הק' הבית יעקב עיי"ש מה שתירץ ²⁵⁰, וכן הק' נמי הגר"ח [עה"ש עמוד ס"ט ²⁵¹] והגרש"ק [סוף סי' ל'], ועיין גם בחמד"ש [כתובות ל': ד"ה אך לכא' עדיין] שהק' כעין זה ²⁵², ותירצו בזה החמד"ש והגרש"ק עפ"י שיטת רש"י [ב"מ צ'] באתנן אסרה תורה דגם אחרי דין קלב"מ, אכתי איכא חיוב ממון לצאת ידי שמים, ועפ"י ביאר הגרש"ק, דכיון שיש כבר חיוב לצאת ידי שמים, שוב אמרין דלא יתקדשו בהפרשה, דאכתי מחוסר נתינה, וממילא דיצטרך לתת דאל"כ לא יתקדש, והיינו ע"ד הרש"ש והירושלמי הנ"ל.

אולם א"כ קשה לאידך גיסא, דלמ"ד דקדיש בהפרשה, אז באמת הדרא דינא דקלב"מ לדוכתא, ונמצא דהתוס' סתמו כמ"ד דנתינה מקדשתו, ושוב ק' דאיך סתמו כחד שיטה, וצ"ע.

עוד קשה, דמדמהני מחילה כבר מוכרח דכל הדין נתינה אינה אלא מצד תשלומי הגזילה, וא"כ איזה סברא איכא דהך נתינה שאינה אלא מחמת הדין גזילה דזה יעכב בקדושה עד הנתינה, וכבר כתב הגר"ח [עה"ש שם] דלמ"ד נתינה מקדשתו, ע"כ שאינו נתינה מדין תשלומי גזילה בעלמא, דדיני גזילה לא יכולים לשנות את הדיני קדושה של תשלומי תרומה, וא"כ שוב קשה דברי הרש"ש שיישב גם למ"ד דנתינה מקדשה, וצ"ע.

ועפ"י כל הנ"ל בשיטת התוס' שהתורה תובעת את תביעתו - תביעה על התביעה - וזה גדר הכפרה לקיים את תביעת התורה בדבר הראוי להיות קודש ולקיים את תביעת הנגזל דווקא בצורה זו, ולפי"ז א"ש, שתביעת התורה שעל ידו הוא נתכפר כשתובע את תביעתו, א"כ אף אי מחל דבטלה תביעה זו אכן בלא מחל אכתי קיימת תביעה זו, והנתינה של קיום תביעה זו היא נתינה של

²⁵⁰ ותירץ, דע"כ צ"ל דהדין נתינה לא שייכת לדין גזילה אלא דהוי מ"ע של נתינה על התרומה שהפריש כמו דין נתינה בכל תרומה שהפרישו מתחילה, אולם תירוצו תמוה, שהרי א"כ למה אין דין נתינה גם באוכל תרומת עצמו, וכבר תמה בזה בקה"י [כתובות סי' ל"א], ועוד ק', דא"כ למה מהני מחילה על הך נתינה, ועוד דעיקר הסדר בדברי התוס' תמוה, שהרי מתחילה תירץ על הקושי' מקלב"מ שאינו אלא לכפרה, וכל הקושי' מקלב"מ לא היתה אלא על הנתינה, דעל הפרשה לא שייכא כלל קלב"מ, שאינו אלא דין בינו לבין עצמו להפריש, וע"כ דכל מה שתירצו שהחיוב הוא לכפרה, היינו על הנתינה, ושוב דחו מספיקות, וחילקו שהכפרה אינה אלא בהפרשה, וכלפי הנתינה צריכים לחדש סברא חדשה, וכטענת הבית יעקב, וזה תמוה דא"כ עיקר תירוצו חסר מן הספר, ולמה ליהו להכניס את כל המהלך של כפרה, וצ"ע, ובעיקר קשי' האחרונים, עיי"ש בקה"י מה שתירץ דכל הזכות ממון של הכהן חיילא בתרומה שכבר הפריש לתשלומין, ונמצא שזכותו של הכהן הוא בממון בעין, ובממון בעין ליכא דין קלב"מ.

²⁵¹ הגר"ח הק' כן על שיטת ר"ל בירושלמי דס"ל דמהני מחילה, וזה קושי' על התוס' דסובר כר"ל דמהני מחילה, ודו"ק.
²⁵² והחמד"ש לא הק' ממחילה אלא ממ"ד לפי דמים, וקושייתו לא מוכרחת וכדיבואר בהמשך דברינו.

תשלומי תרומה ולכן נתינה זו מקדשתו, ומה דמצי למחול אינו סתירה לזה, ואינו דין נתינה בעלמא וכנקט הגר"ח, ודו"ק.

עוד מתבאר לפי"ז דגם למ"ד הפרשה מקדשת אכתי איכא תביעת התורה על תביעתו לקיים את התשלומי גזילה, אף דקדיש כבר קודם לפני קיום התשלומי גזילה, ואהני לן הדין חיוב לצאת ידי"ש בקלב"מ בתור זה דאכתי איכא תביעה ידידה על התשלומי גזילה, ושפיר חיילא עליה תביעת התורה מדין כפרה, ואינו סתירה לזה שיש כבר קדושה בהפרשה, ודו"ק.

פרק ג'

עוד בהנ"ל,

ובשיטת ר"י בירושלמי בחיוב תשלומי תרומה באוכל תרומת חמץ,

ובדברי הגר"ח בזה, ומביא שיש ב' דיני נתינה במתנו"כ, וכנגדם ב' דינים בתשלומי תרומה.

בדברי הגר"ח בפלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי בדין מחילה ובדין אוכל משל אבי אמו ומת, ובתשלומי תרומה באוכל תרומה של איסוה"נ שחייב לשבט, ובגדר הנתינה בתשלומי תרומה לר"י.

בדין תשלומי תרומה מצאנו דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי בכמה נידונים, וביאר הגר"ח דמתבאר מכל זה דנחלקו בעיקר הגדר של הנתינה שבתשלומי תרומה, עוד מבואר דנחלקו הראשונים בפלוגתא זו, ונבאר את הדברים.

דהנה, באוכל תרומה מאבי אמו כהן, ושוב מת וירש את אבי אמו, התם נחלקו ר"י ור"ל בירושלמי [תרומות ריש פ"ו פסחים פרק ב' ה"ג], דלר"י משלם לשבט ולר"ל משלם לעצמו, והיינו טעמא דכבר ירש את החיוב ממון, עוד מבואר בירושלמי [פסחים שם] דה"ה דפליגי באוכל תרומת חמץ, דלא שוה פרוטה דאסור בהנאה, ופליגי לשיטתייהו אי משלם לשבט או לעצמו ²⁵³.

עוד מבואר בירושלמי דנחלקו ר"י ור"ל אי מהני מחילה, והתם מיירי בירושלמי באופן שמחל לו הכהן ואח"כ אכל, אולם לכא' ה"ה דבאכל ואח"כ מחל נמי פליגי, שהרי הירושלמי מדמה מחילה לאכל משל אבי אמו ואח"כ מת, והתם המיתה פוטר אחר האכילה, ודומה למחילה אחרי האכילה, [וע"כ דכוונתו לאפוקי מהפריש ואח"כ מחל דבזה פליגי רבי ור"א ב"ר שמעון שם לענין נתינה או הפרשה מקדשתו], עיי"ש, וע"כ דהא דאירי באופן דמחל ואח"כ אכל, היינו משום שיש בזה חידוש לר' יוחנן, דגם בכה"ג לא מהני, ולהלן יבואר שורש האי חידוש, עכ"פ מבואר דפליגי גם בסתם מחילה דלאחר אכילה.

וביאר הגר"ח [עה"ש עמוד ס"ט] דמבואר מכל זה, דר"ל למד דהחיוב לכהן אינו אלא מצד חיוב מזיק וגזלן, וממילא דבמת הכהן והוא יורשו וכן בפחות מש"פ בכה"ג פטור לגמרי לתת לכהונה, ולכן ה"ה דמהני מחילה, שהרי החיוב נתינה אינו אלא מצד החיוב תשלומין בעלמא, ולר"י לא שייך מחילה, וגם חייבים בפחות משו"פ ואיסוה"נ אף דליכא בהו דיני מזיק וגזילה, וע"כ דהנתינה היא דין בעלמא בלי שייכות לחיוב ממון.

הרי דפליגי בגדר מה שכתוב "ונתן לכהן את הקודש", דר"ל למד דכל האי דינא אינה אלא מצד התשלומי ממון וגזילה, ור"י למד דדין נתינה בעלמא היא מגזה"כ, וזהו דינא דתשלומי תרומה.

ודן שם הגר"ח, דלכא' מחילה מהני לכו"ע, שהרי אף דלר"י בעינן נתינה דוקא בלי שייכות למזיק וגזילה, הא מיהת דזה לכא' סגי בנתינה לשבט, ויהני מחילה עכ"פ לענין זה דלא יצטרך לתת להך כהן, והיינו דכמו דחזינן ביורש ובאיסוה"נ שיש נתינה לשבט, דה"ה דנימא כן אחרי מחילה, אלא דמהירושלמי משמע דנחלקו אי מהני מחילה כלל וכלל, ואינו מוכרח.

אולם ביאר הגר"ח דבאמת לא יהני מחילה כלל וכלל, דכמו דלר"י הדין לתת לשבט הוא דין בעלמא, ולא שייכא לדיני גזילה, אלא דחיוב בעלמא הוא בפרשת תשלומי תרומה לתת לשבט כהונה, כמו כן נאמר דין שכשיש כהן מסויים שאכלו ממנו, דחייבים בנתינה אליו דוקא, ולא נתקיים הדין נתינה בלי שהנתינה תהיה אליו, ולכן גם על הך פרט לא שייך מחילה.

²⁵³ והיינו ע"כ למ"ד דלפי מידה משלם, וכמבואר בסוגי' בפסחים ל"ב, ומכאן ק' לי על מה דנקט הגרש"ק [כתובות סי' ל' סוס"ק א'] בפשיטות דתרומת חמץ משלם לבעל החמץ, והוכיח מהכא כהקצוה"ח דאיסוה"נ אית להו בעלים, הא מבואר בירושלמי דגם לר"י ליכא חיוב לבעלים, אלא לשבט, וליכא ראייה דהבבלי חולק.

והגר"ח הוכיח כן, דמבואר בירושלמי דבאכל מכהן ע"ה דנותנים לכהן את התשלומי תרומה לכהן חבר והוא נותן דמים לכהן ע"ה, דאסור לתת לכהן עם הארץ, והביא על זה הירושלמי את מה שנחלקו רבי ור"א ב"ר שמעון אי ההפרשה מקדשת או הנתינה מקדשת, והק' שם הירושלמי מהדין הנ"ל בכהן ע"ה, דנהי דלמ"ד הפרשתו מקדשתו א"ש, דסו"ס נתקדשה התשלומי תרומה ע"י ההפרשה, אולם אי נתינה מקדשתו קשה, דלא היתה כאן נתינה להך כהן לקדשה.

ותירצו, דמיירי במזכה ע"י אחר, ושפיר חשיב כנתינה אליו, ומכאן הוכיח הגר"ח דגם הך חלק של הנתינה, והיינו שיהיה לכהן מסויים, גם החלק הזה הוא מגזה"כ בדין תשלומי תרומה, דאי לא היה אלא מצד התשלומי גזילה, שוב לא היה מעכב את הקדושה, והיה סגי בזה בנתינה לשבט, דגם כהן חבר בכלל שבט הוא ²⁵⁴, ומעתה מבואר דה"ה דלא מהני מחילה כלל גם לענין זה שלא יצטרך לשלם להאי כהן.

ובהמשך דברי הגר"ח הוסיף לבאר בזה דא"כ איכא תרי טעמי למה ליכא קלב"מ בתשלומי תרומה, והירושלמי הוא רק לר"ל, עיי"ש מה שיישב בזה.

מביא שהתוס' והר"ש נחלקו בכל הנ"ל.

ולכא' היה נראה דנחלקו הראשונים בפלוגתת ר"י ור"ל, דכבר הבאנו מהתוס' בכתובות [ל':] דמהני מחילה והיינו כר"ל, ומאידך, בר"ש [ריש פ"ו] מבואר דהא דלא מהני מחילה היינו משום שאין החיוב תשלומי תרומה תלוי בבעלים, ומבואר מזה דלא מהני ביה מחילה כלל, והיינו כר"י, וגם הרמב"ם פסק כר"י, שהרי פסק [פ"י הכ"ב] דבאכל משל אבי אימו ומת שמשלם לשבט, והיינו כר"י, וכבר העיר במהרי"ט אלגאזי חלה [י"א, בחדש אות ג'] דקיי"ל כר"י לעומת ר"ל, ולמה נקטו התוס' כפשוטו כר"ל, עכ"פ מבואר דנחלקו בפלוגתא זו, וכל מה שנתבאר לעיל בשיטת התוס' היינו כר"ל.

מביא שלפי הר"ש ליכא מחילה כיון שגם התורה תובעת את התשלומי גזילה, ואינו דין נתינה בעלמא, ומתמה משיטת ר"י בתרומת חמץ שמבואר שזה נתינה בעלמא בלי תביעת גזילה, וקשה מכל הנך דוכתי דמוכרח שאינו דין נתינה בעלמא אלא דין ותביעה ממונית.

והנה לעיל בקונטרס זה [פרק ב'] הבאנו את פלוגתת הר"ש והתוס' אי מהני מחילה או לא, והוכחנו דאין כוונת הר"ש שזה חיוב במעשה נתינה לכהן לכפרתו ולמצוה בעלמא - דמוכרח מכמה דוכתי דאינו כן, א] מהפסוק נתינה בספקות, ב] מהדין רמ"ג רמ"ג, ולרמב"ח פסוק לגמרי, ג] ממה דאזלינן בתר דמים בזולא מחמת הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ד] מדיוצא ידי"ח בתשלומי גזילה ע"י קיום הדין תשלומי תרומה, ה] מהפסוק נתינה בתרומת עצמו, דמכל זה מוכרח שאינו דין נתינה בעלמא אלא שיש כאן גדרי ממונות וכל שיש פסוק בהלכות תביעת ממון, שוב איכא נמי פסוק נתינה, כן הוכחנו לעיל, וביארנו את פלוגתת הר"ש והתוס', שהר"ש מודה שמשלמים את הגזילה ולכן יש גדרי ממונות בהך נתינה, אלא שנתחדש תביעה ומחייב נוסף לשלם את הגזילה מפרשת תשלומי תרומה - וזה מלבד הדין תשלומין מפרשת גזילה, וכיון שיש תביעה נוספת שוב לא מהני מחילה, אכן התוס' ס"ל שבדין תשלומי תרומה נתחדש תביעה על תביעתו ולכן מהני מחילה לבטל את עיקר הנתינה מפרשת תשלומי תרומה.

אולם כל זה היה ניתן לומר בשיטת הר"ש עצמו, אכן אחרי שלמדנו שהמקור של הר"ש הוא משיטת ר"י בירושלמי, ובשיטתו נתחדש חידוש נוסף, שגם היכא דלא שייכא תביעה על הגזילה, אכתי איכא דין תשלומי תרומה, שהרי ר"י אמר דבאכל תרומת חמץ, דאף דליכא בזה תשלומין

²⁵⁴ ונוסיף עוד בביאור הראיה, והנה, מבואר שם בסוגי' דר"ל ור"י פליגי בפלוגתת רבי ור"א ב"ר שמעון, והיינו דע"כ דאי נתינה מקדשת א"כ ע"כ דבעינן לנתינה מגזה"כ, דאי כל הנתינה אינו אלא מצד דיני מזיק וגזילה, שוב לא מעכבת את הקדושה, וע"כ דלר"ל דמהני הפרשה לעצמו דלדידיה כל הנתינה אינה אלא מצד מזיק וגזילה, א"כ ע"כ דהפרשה מקדשת, ושוב דחו דגם לר"ל סו"ס דבעינן נתינה, ושפיר מעכב בקדושתה, ולעיל כבר ביארנו בזה, אולם זה ברור דר"י דסובר דבעינן נתינה מגזה"כ הא ודאי שהוא סובר דנתינה מקדשתו, כן מבואר בירושלמי בהדי' ועיין בניר שביארו, [אלא דראיתי במהר"א פולדא דסובר דלאו דוקא, ור"י לא חייב לסבור כרבי דנתינתו מקדשתו], ומעתה ברור דמוכרח מהכא דלר"י דכל הנתינה כולה - כולל החלק של הנתינה להך כהן - שגם זה הוא בכלל הגזה"כ של הנתינה, ודו"ק.

איברא, שיש מקום לומר, שהירושלמי רק קאי לר"ל לפי הך צד שהוא סובר כרבי דנתינה מקדשתו, ויש לזה דיוק בירושלמי, וכן למד בזכרון שמואל [עמוד י"ב] ליישב את שיטת הרמב"ם למה השמיט הרמב"ם את הדין של מזכה ע"י אחר, ועיי"ש בביאור החילוק בין ר"י לר"ל בסברא זו, אולם הגר"ח נקט דקאי גם על ר"י, עיי"ש.

ותביעה של גזילה מהך כהן כלל וכלל, הא סו"ס אכתי איכא דין שמשלם עכ"פ לשבט, ואי כל הדין נתינה הוא מצד הגזילה באכילה, א"כ הרי כלפי השבט לא היתה גזילה כלל, וע"כ דעכ"פ כלפי השבט תמיד איכא דין נתינה בעלמא בלי שייכות לגזילה עצמה, וא"כ שוב הדרא הקושי, דגם באוכל תרומת עצמו נימא כן, ולמה פטור מנתינה, וכן קשה דאיך יוצא ידי חובת תשלומין על הגזילה, הא סו"ס מחוייב עכ"פ לשבט, ואיך מהני תשלום זה על עיקר הגזילה, ועוד למה נפטר ברמ"ג רמ"ג ובספקות, הא יצטרך עכ"פ לתת לשבט, וכל זה צ"ע.

מבאר שיש זכות נוסף לכהונה גם בלי הממונות של המתנו"כ, שעצם האכילה שייכת להם וגם בזה איכא תביעה של תשלומי תרומה.

ומוכרחים אנו לומר בזה דבר חדש, דבגז"כ של "ונתן לכהן את הקודש" חידשה תורה תביעה מחודשת של הכהן מעיקר פרשת תרומה, והיינו כך, דבאמת אכילת תרומה שייכת לשבט כהונה מצד עיקר דיני התרומה, והיכא דאכלה זר, מלבד זה שהוא חילל קדושתה [שאת זה הוא תיקן ע"י הפרשה של חולין אחרים שיהיו תרומה במקומן], אכן בנוסף לזה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם מצד עיקר דיני התרומה, ולכן נתחדשה תביעת הכהונה על אכילה זו, וזהו הדין נתינה לשבט.

ונוסיף בזה ביאור, דחוץ מהדין ממון שבט שהוא דין ממוני ככל דיני ממון ויכול לקדש בזה אשה, הרי בנוסף לזה התורה מייחדת את אכילת התרומה לכהונה, ולכן זו אכילה דידהו, ועל התייחדות זו חיילא תביעה מחודשת של הכהונה, שהכהונה תובעת את הזר בזה שהפקיע התייחדות זו, והתייחדות זו חשיבא בר תביעה אף שאינה 'זכות ממונית'.

וממילא דאף היכא דליכא תביעת גזילה על הממונות שיש במתנו"כ, אכן אכתי איכא תביעה על הלקיחה של האכילת תרומה ששייכת לכהונה, ואת זה הוא צריך לשלם לכל כהן, וגם זה כלול בדין ונתן לכהן את הקודש, מלבד הדין גזילה שמחייבת את הממונות לכהן מסויים, אכן תרוייהו בגדרי תביעה מהכהונה.

וממילא שכבר מובן האיך שייכת תביעה של תשלומי תרומה בתרומת חמץ, דאף דליכא דין נתינה מצד הגזילה ממש שהרי אין כאן גזילת ממון, אכן אכתי איכא תביעה על הזכות אכילה שיש בתרומה.

מביא מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל ומהגר"ז גוסטמן זצ"ל שיש זכות אכילה של הכהונה שמתייחסת לקדושת תרומה בלי שייכות לממונות וגם בזה נאמרה הלכה של תשלומי תרומה.

שוב העירוני שכבר קידמוני ביסוד זה – והביאו על זה כמה ראיות:

א] הגר"נ פרצוביץ זצ"ל ביאר ביסוד זה את דברי ר"ע בתוספתא – מובא בסוג' בפסחים [ל"ב] – שפוטור אוכל תרומת חמץ מהדין תשלומי תרומה, וטעמו בזה, "דמה הנאה יש לו בזה", ופירש רש"י [פסחים שם] – "מה הנאה יש לו לכהן ומה הפסידו זה הרי אסור בהנאה" – ומבואר דיסוד דינא דתשלומי תרומה הוא מצד ההפסד לכהן, ותמוה דזה נסתר מהדין אוכל תרומת עצמו שמפריש לעצמו.

וביאר הגר"נ פרצוביץ זצ"ל דמבואר הכא דגם באוכל תרומת עצמו שאין דיני ממונות לכהן אכן אכתי איכא דין בגוף האכילה שדינו לכהן, והרי הוא כזכות לכהן גם בלי הממונות, ואת הזכות הזו הוא הפסיד, וזו טענת ר"ע שבחמץ שאסר בהנאה כבר בטלה זכות זו ולכן ליכא סיבה לשלם תשלומי תרומה.

וצ"ל דלפי ר"י בירושלמי שמחייב באוכל תרומת עצמו [וכן לריב"נ בתוספתא שם], שהם סוברים דעצם הזכות קיימת גם באיסוה"נ אלא דארי רכיב עליהו, ודו"ק.

ב] הגר"ז גוסטמן זצ"ל [קונטרסי השיעורים ב"מ שיעור כ"ד ס"ק ב'] הביא את ביאורו של הרמב"ם בפירוש המשנה [ריש פ"ו דתרומות] על מה שאמרו שם שא"א לשלם תשלומי תרומה מתרומה ממש, וביאר הרמב"ם שהרי זה כפורע חובו בממון חבירו, ותמהו עליו מפרשי המשנה [שם] שהרי גם באוכל תרומת עצמו אינו פורע מתרומה, אף שאין זה פורע חובו בממון חבירו שהרי פורע לעצמו, והו"ל להרמב"ם לבאר בפשיטות שהתרומה שהפסידו מן העולם לא הוחזר כלל ע"י התרומה שממילא היתה קיימת בלי שייכות לאכילתו.

וביאר כנ"ל, והוסיף עוד בביאור הגדר של האי תביעה וזכות, ודימה לדין קנין איסור, וכן לדין קדושת הארץ שלא נמכר לעכו"ם למ"ד אין קנין, ושיטת רש"י בסוף השולח היא שהקנין לענין קדושתה אכתי קיימא אצל המוכר, הרי שאין לו ממונות בעבדו או בשדה ואעפ"כ הוא חייב בביכורים, כיון שעדיין יש לו קנין לקדושה, בעבד לשחררו ולהתירו בבת ישראל ובשדה לגבי הבאת ביכורים, והחזו"א [שביעית סימן א' סוס"ק ג'] תמה על רש"י סוף השולח, דאטו קדושה מידי דמשא היא דנימא בזה שישאר בעלים על הקדושה ולא על גוף השדה, וצ"ע, אכן הכא למדנו שזה דומה לקנין איסור, ובאמת שדמיון זה בין קנין איסור בעבד לקנין הישראל בקדושת הארץ מפורש בירושלמי, עיין בזה בר"ש [דמאי פרק ה' מ"ט] שהביא בזה את דברי הירושלמי, ועיין בזה בדברינו בזרעא קיימא בדמאי [שם] מה שביארנו בזה.

וכמו כן הכא, הרי איכא ממון במתנו"כ אבל יש גם קדושת תרומה שמיועדת לכהונה וזה כעין קנין של הכהונה על קדושת התרומה, וזה קיים גם בלי הממונות, וגם כשממונות שייכא לישראל וכגון באוכל תרומת עצמו אכתי שייכא הקדושה לכהונה, דדומה ממש לשדה בא"י שיש ממונות לעכו"ם וקדושה לישראל, ועל זה נאמרה הלכה שצריכים לשלם בחזרה לכהונה את הקדושה ששייכת להם לאכילה.

וזו כוונת הרמב"ם שאין לשלם בתרומה שהרי הקדושה כבר קיימת בתרומה שהיא בעולם ולכן חשיב כאילו מחזיר לכהונה את מה שממילא יש להם, וזה דומה לפרעון לחבירו בממון של חבירו - ודו"ק.

נתחדש דמתנו"כ שיש בתרומה אינו דין נוסף בתשלומי תרומה - אלא חלק מהעיקר החזרת קדושת התרומה עצמה לעולם.

ונוסיף עוד, בדבריו הגר"נ פרצוביץ זצ"ל והגר"ז גוסטמן זצ"ל חיילא מהפכה גדולה בתשלומי תרומה, דתמיד למדנו דמלבד מה שמחזירים את הקדושת תרומה לעולם, מחזירים נמי את המתנו"כ של התרומה לכהן, אכן אם זה היה נכון, אז למה לר"ע לא מפרישים תרומה לעצמו באוכל תרומת חמץ, הא מה גרע מתרומת עצמו שמחזיר את עצם הקדושה לעולם וגם הכא ומה לי מה שלא הפסידו.

והתשובה, שבאמת אין דין נוסף להחזיר את התרומה וקדושתה לעולם, וכל הדין הוא אך ורק להחזיר את התרומה לכהונה, וכמאמר הכתוב "ונתן לכהן את הקודש", שזה תשלומין לכהן, וכדברי הרמב"ם - פורע חובו לחבירו - וגם בתרומת עצמו שמפריש לעצמו זה נקרא שהוא מחזיר את התרומה 'לכהונה' אף שהכהן צריך לשלם על זה, והיינו שהישראל מפריש תרומה לעצמו מצד הממונות של הפירות אבל בזה הוא הפריש את קדושת התרומה לכהונה, והכהן משלם על הממונות שלא שייכת לו, והוא מקבל בזה את האכילה מצד קדושת התרומה שמיועדת אליו כבר לפני ששילם, וזה ממש כמו שהישראל משלם על ביכורים שקדושתה שייכת לו והממונות שייכת לעכו"ם שהוא בעל השדה בממונות.

מביא הוכחות נוספות לעיקר יסוד זה.

ג] בדרך זו ראיתי בכתבי הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל שכתב ליישב בזה את קושי הגר"ש ריזובסקי זצ"ל [שיעורי קידושין האיש מקדש ס"ק שס"א] שהקשה על הרמב"ם בפירוש המשנה [תרומות פ"ו מ"ג] שכתב שמי שהאכיל תרומה לא חייב בדין תשלומי תרומה, דאש"לד"ע, ותמה שהרי ממילא ליכא שליחות שלא מצאנו זה נהנה וזה מתחייב, ונפ"מ בין הטעמים בישלד"ע בשוגג, ותירץ בזה עפ"י התוס' בקידושין שם שבמעילה של הנאה לא אמרינן לא מצאנו זה נהנה וזה מתחייב דעיקרו מצד גזילה, וה"ה הכא עיקרו לקיחה ולא הנאה.

ד] ע"ד זה ראיתי בספר ארץ חיים שהביא כעין זה מדברי התוס' במעילה [י"ח:]: שאמרו שם שמעילה צריכה נהנה ופוגם, ויליף לה מתרומה, וביארו התוס' "מה תרומה פוגם ונהנה דהא כתיב כי יאכל ואין אכילה בלי פגימה שמפסיד התרומה מן הכהן", ותמוה, הרי באוכל תרומת עצמו אינו מפסיד התרומה מן הכהן, וע"כ כנ"ל.

ובאמת שמכל הדמיון בין תרומה למעילה - חטא חטא - מוכרח כן שהרי מעילה הוא נמי דין גזילה וכדהאריכו האחרונים - אף דבקדשי מזבח ליכא ממונות ממש, וחשיב כגזילת ה"קודש",

ועיין בזה בדברינו באמרות אברהם ב"ק כיצד הרגל [סימן ל"ו], וה"ה הכא איכא גזילה על הקדושת תרומה ששייכת לכהונה.

ה' עיקר יסוד זה - שיש זכות אכילה לכהן בלי שייכות לממונות - הביא הגר"נ פרצוביץ זצ"ל מהרשב"א בנדרים [י"א:]: שהאיסור של תרומה לזרים אינו דבר הנדור אלא דבר האסור כיון שזה מתחיל מזה שזה נכסי כהן ומוכרח כן ממה שהם מאכילים לעבדיהם ובהמתם, ועיין בהערה ²⁵⁵ שהבאנו לשונו, והיינו כנ"ל שיש זכות אכילה בעיקר הקדושה, וזה התוכן של האיסור זרות.

ו' נראה להוסיף על דבריו מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה [ריש פרק ז'] שכתב בטעמא דלא מהני מחילה בתשלומי תרומה "מלמד שהתשלומין קדש - וכיון שהם קדש אין לכהן ליתנם במתנה ואסור לישראל ליהנות בקדש" - וביארנו שם שבא לומר שיש חיוב נתינה ששייכת לקדושה וזה לא חיוב ממוני ולכן לא שייך בזה מחילה - והיינו כנ"ל, אלא דהקשה התורת זרעים דמה בא לומר בזה שיש איסור הנאה - הרי ודאי שהאיסור הנאה לא שייכת לחיוב נתינה - שהרי גם תרומה ששייכת לישראל שירש מאבי אימו יש בה דין איסור הנאה - ומכאן הוכיח התורת זרעים שכל כוונת הרמב"ם דאין למחול מצד תקלה - ועיין בדברינו בציונים והערות [ריש פרק ז' ענף א'] שביארנו עפ"י דברי הגר"נ פרצוביץ זצ"ל בביאורו לרשב"א שגם האיסור זרות מיתלי תלי בזה שהתרומה מיועדת לכהונה ויש דין נתינה לא ממונית - וזו כוונת הרמב"ם - להוכיח מהאיסור הנאה שהדין נתינה הוא מצוה ויעוד - ולא חיוב ממוני - ולכן לא שייך בזה המחילה.

ז' הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל הביא כעין זה מדברי רבינו דוד והר"ן פסחים [ל"ד:]: ששם מבואר שיש איסור הנאה של כילוי לישראל בתרומה, אבל אמרינן נר לאחד נר למאה וישראל יכול ליהנות ביחד עם הכהן, וביארו בזה רבינו דוד והר"ן בטעמא דמילתא, דעיקר האיסור הנאה של כילוי היינו שלא יהיה הישראל מפקיע ממון הכהן, אכן כיון שהוא נהנה עימו ביחד שוב לא חשיב כמפקיע ממון הכהן, ותמוה, הרי אסור נמי באופן שירש מאבי אימו וזה ממון ישראל ממש, וע"כ כנ"ל שבעיקר הקדושה הרי היא מיועדת לכהונה ולהנאת כהונה גם באופן שיש ישראל שקנאו לממונות, ודו"ק.

ח' באמת שהדברים יותר מפורשים, שהרי מבואר בתוס' בפסחים [ל"ב:]: שטעמו של אבא שאול שיש דין שו"פ בתשלומי תרומה הוא משום דדמי לתשלומי גזילה, וכעין זה מבואר נמי בתוס' הר"ש משאנץ [שם] בתירוץ האחרון שכתב ש"משיב את ההקדש שמעל בו והוי כמו השבת גזילה שאינה בפחות משו"פ".

והקשה בקובש"ע [שם, ולעיל מיניה ס"ק ק"ח ק"ט] שבתוס' לעיל מוכרח שזה כפרה ולא תשלומי גזילה, והיה אפשר לומר כנתבאר לעיל בקונטרס זה [פרק ב'] בשיטת התוס' דמהני מחילה כיון שהכל תלוי בגזילה, אכן זה אינו שהרי א"כ יהיה חילוק בין הנתינה להפרשה, שרק את ההפרשה הוא מוחל, אבל בשיטת אבא שאול אינו כן שהרי כפשוטו אבא שאול קאי גם בהפרשה וגם את זה הוא מדמה לתשלומי גזילה, דרק על שו"פ איכא חובת הפרשה, וקשה שהרי בתרומת עצמו איכא הפרשה והאיך אפ"ל שזה בגדרי תשלומי גזילה, הא אינו אלא כפרה בעלמא להחזיר את התרומה לעולם.

ולפי הנ"ל א"ש, שהרי גם השבת התרומה לעולם באופן שהוא עצמו יהיה בעלים על הממונות, גם זה מיקרי תשלומי גזילה, שהרי הוא מחזיר לכהונה את אכילתם ואת הקדושת תרומה שמיועדת להם - וזה עצמו הכפרה.

ובאמת דגדולה מזו מצאנו במהר"ם חלוואה שכתב דגם לת"ק דאבא שאול דבעי כזית - גם הוא סובר דבעינן שו"פ - מלבד מה דבעינן כזית, והיינו שחידש דתרווייהו מודי דבעינן שו"פ ורק נחלקו אי בעינן נמי כזית או לא, ובטעמא דמילתא כתב דלא מצאנו תשלומי ממון ומקח בפחות משו"פ, ובאמת, דכבר הסתפק בעיקר נידון זה בכס"מ [תרומות פ"י הכ"ד] אי רבנן תרתי בעי גם

²⁵⁵ "וא"ת עוד והלא איכא חזק ושוק שאסור לזרים מחמת נדרו, יש לומר שאינו מחמת נדרו שהרי יצא מתורת נדר כיון שאסור שנאסר מחמת נדרו לכל הותר אלא שנאסר לזרים מחמת שהתורה זכתה אותן לכהנים להיות כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו ודבר האסור הוא ולא דבר הנדור והוי' להו כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מותר, ואף על פי שצ"י קריאת שם נאסרין מ"מ לאו כקרבן הם דיהא מתפיס בדבר הנדור אלא בדבר האסור דנכסי כהן הן ולפיכך הם נאכלין אפ"ל לעבדיו ושפחותיו, ומן הטעם הזה פ"י הראב"ד ז"ל ההיא דכחלת אהרן וכתרומתו", וכ"ה בראב"ד פ"א דהלכות נדרים.

ש"פ וגם כזית, והמאירי בפסחים [שם] הביא בזה ב' דיעות, ומכל הנ"ל מוכרח כסברא זו דבאמת איכא הכא מעין גזילה על הזכות אכילה של הכהונה.

ט] בגמ' בפסחים [לב] מבואר דתשלומי תרומה לא גרע מגזלן ולכן משלמים כיוקרא של שעת הגזילה - ונאמרו בזה ב' פירושים, ושיטת הרשב"א בגיטין היא שהכוונה הכא לדמות תשלומי תרומה לתשלומי גזילה - ונפ"מ דגם באוכל תרומה עצמו דליכא גזילה כלל אכתי חייבים - ונתחדש שם שאף אי מצד תשלומי תרומה הדין הוא לפי מידה אכן הכא יתחייב לפי דמים - דדומה לתשלומי גזילה - עיין בכל זה בקונטרס זה [סוף פרק א].

וע"ע להלן בקונטרס זה [סוף פרק ה] שנתבאר שם מהמרחשת בביאורו לשיטת הרמב"ם - דאף אי גזלן בשוגג אינו גזלן - אכן אכתי חייב באכילה בשוגג כשעת הגזילה - דלאו מצד גזילה ממש אתינן עלה - אלא מצד זה שתשלומי תרומה דומה לתשלומי גזילה - וע"ד הרשב"א - עיי"ש.

וקשה דמה הדמיון ביניהם הא ס"ס ליכא גזילה כלל - ומה שדינו להשלים קדושת תרומה שנחסרה מן העולם לא שייך לדיני ממונות באופן דליכא ממונות וכגון בתרומת עצמו - ולמה יתחייב לפי דמים אי תמיד חייב לפי מידה - הא מה זה שייך לתשלומי גזילה - וצ"ע.

ונראה דלפי יסוד הנ"ל א"ש - והוא שבאו לקבוע כאן תשלומין של דיני גזילה כיון ששורש האיסור הוא מצד הגזילה המחודשת מצד היעוד של התרומה לכהונה - ונוכל לומר שבגזילה הזו אמרינן שגזילה בשוגג דינו כגזילה - עכ"פ לענין הפרשה המחודשת הזו - והלקיחה מהיעוד של התרומה לכהונה גם נמדדת לפי דמים - ודו"ק.

י] בגזל ומאכיל לאחרים הדין הוא שרמ"ג רמ"ג, אולם בכל גזל ומאכיל האוכל יודע שהוא מזיק וגזל - אבל היכא שהאכילה היתה באונס בתור זה שהבעה"ב שמאכילו הוא הבעלים אז פטור, ודומה לדין שסבורים שהפרה שייך לאביהם וטבחוה ואכלוה דפטור מדין מזיק - עיין תוס' ב"ק [כז: ד"ה שמואל] - וגם לשיטת הרמב"ן דאונס גמור חייב - אבל הכא הוי מזיק ברשות, והנה במלאכיל לפועליו תרומה מצאנו במשנה [פרק ו משנה ג] דלפי חכמים הפועלים משלמים תשלומי תרומה לכהונה - ואיירי כה"ג ואעפ"כ איכא דין תשלומי תרומה לכהונה - ומוכרח שהתשלום הזה אינו זכות בגדרי ממונות אלא מצד פרשה בפני עצמה - ולכן זכות הכהונה קיימת גם באופן כזה שמצד הממונות היינו פוטרים אותו.

הרי למדנו מכל הראיות הללו - שבעיקר קדושת תרומה איכא זכות לכהונה, וזכות זו אינה ממונות, וגם בזה שייך תשלומי תרומה, ולכן איכא דין תשלומי תרומה גם באוכל תרומת עצמו, גם ביחס לזכות הזו אלא שהוא מחזיקו לעצמו כיון שהוא בעלים על הממונות של המתנו"כ עצמה, ודו"ק, אכן בתרומת חמץ שאין בעלים התם שפיר נותן לשבט לפי ר"י, ודו"ק.

דעת הגרי"ז בכל הנ"ל – ובדין תשלומי תרומה במזיד בפחות מש"פ.

ויש להעיר דכל זה דלא כהגרי"ז - דעיין בחידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם [מכתבים סוף הספר עמוד ע"ט] שכתב שהשיעור פרוטה שיש כאן לפי אבא שאול לא שייך לפרוטה של דיני ממונות, שהרי גם באוכל תרומת עצמו איכא דין זה של תשלומי תרומה אף דהתם ליכא דיני ממונות, וע"כ שכל הדין בזה הוא מצד שהאכילה עצמה מחייבת תשלומין בלי שייכות לממונות והשיעור פרוטה הוא שיעור בנתינה ותו לא.

עוד יש להעיר מדברי הגרי"ז בהמשך שחידש שגם בתשלומין של מזיד חיובו מדין תשלומי תרומה ולא מצד ממונות בעלמא וכדמוכרח בשיטת הרמב"ם שיש דין ראוי להיות קודש גם בתשלומין של מזיד – וכבר הארכנו בדבריו בזה לעיל בציונים והערות [ריש פרק ז'], והגרי"ז הביא מקור לזה מהירושלמי פ"ב דפסחים דגם במזיד מתחייב בפחות משו"פ – ויליף כן מהחיוב המחודש של תשלומי מעילה במזיד שהוא גם איתרבי בפחות מש"פ, עיין בהערה ²⁵⁶ שהבאנו את

²⁵⁶ דיעויין בירושלמי פסחים [ט"ז:]: שיש ריבוי לפחות מש"פ לתשלומין במעילה מזיד - ועיין לעיל בקונטרס זה [פרק ב] בהערה שהבאנו מהתורת זרעים ומקד"ד שזה חיוב מחודש מפרשת מעילה.

וז"ל הירושלמי – "מאן דאמר לרבות בתשלומין - כמה דתימר תמן פחות משהו פרוטה מזיד אף על פי שאינו משלם חומש ואשם ישלם לשבט - ואמר אף הכא כן" – כלומר - שגם בתשלומי תרומה במזיד הדין כן. "אמרין חברייא קומי רבי יוסה - ולא מתניתא היא האוכל תרומת חמץ בפסח שוגג משלם קרן וחומש מזיד פטור מן התשלומין ומדמי העצים" והיינו דמאי נא פחות מש"פ מאיסורי הנאה.

לשון הירושלמי – ולכא' קשה דבפחות מש"פ ליכא חיובא מדין גזלה, ומזה מוכרח חידוש גדול – דכל חיובו של תשלומי תרומה גם במזיד הוא רק משום דין חיוב תשלומין הנאמר בתרומה. ולדברינו יבואר שהגזילה המחודשת מהזכות אכילה של הכהונה שבאה מכח הקדושה של תרומה – דדין זה מחייבו גם בתשלומין של מזיד ומחייב גם בפחות מש"פ, וזה כעין החיוב המחודש של תשלומין במזיד שיש במעילה – ואין זה סתירה למבואר דתשלומי מעילה מדין גזילה אתינן עלה – ועיין לעיל בציונים והערות [ריש פרק ז'] שהבאנו כמה הוכחות ליסוד זה שתשלומי מעילה מדיני גזילה אתינן עלה, ודו"ק.

מבאר דשייך גדרי ממונות – דין הממע"ה ודין רמ"ג רמ"ג גם בתביעה מצד הזכות אכילה של הכהונה.

ואחרי כל הנ"ל הדרנא לתחילת דברינו:

הרי הבאנו כמה הוכחות שיש דיני ממונות בתשלומי תרומה:

א] מהפטור נתינה בספקות, ב] מהדין רמ"ג רמ"ג, ג] ממה דאזלינן בתר דמים בזולא מחמת הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ד] מדיוצא ידי"ח בתשלומי גזילה ע"י קיום הדין תשלומי תרומה, ה] מהפטור נתינה בתרומת עצמו, והקשינו שעד כמה שיש חיוב לכהונה גם בלי הממונות וכדמצאנו בתרומת חמץ, א"כ קשה מכל הנ"ל.

אולם לנתבאר הכא א"ש, דאף שאין גזילה של ממונות, אבל סו"ס הכל נובע מהלקיחה של הזכות מהכהן ומהכהונה, והתשלומי תרומה שמתייחס לזכות המסויימת הזו גם היא מוגדרת כעין זכות ממונית, ושפיר שייך בזה פטור בספיקות, ויתכן נמי שיש פטור רמ"ג רמ"ג בנתינה, שהרי כמו בתרומת עצמו שהוא זכה בממונות של המתנה כבר פטור בנתינה, והיינו משום שאף שהאכילה והקדושה שייכת לכהונה אבל הוא הבעלים על הממונות ולכן הוא מוכרו להם, [ודומה לדברי רש"י לגבי ביכורים במוכר שדהו לעכו"ם שהקדושה אצלו והממונות לעכו"ם], א"כ ה"ה הכא ברמ"ג רמ"ג שהרי הפלוני גזל את הממון מהכהן והפלוני שילם לו, ומצד הממונות דיינינן ליה כאילו חזרה התרומה עצמה לכהן, ושוב ליכא תביעה לכהונה על הקדושה, שיכול לדרוש ממון מהכהונה על האכילה הזו כמו באוכל תרומת עצמו.

ורק דין אחד לא יהיה כאן – והיינו הדין שנאמר בפסחים [ל"ב] "דלא גרע מגזולן", והיינו לגבי זה דאזלינן בתר דמים בזולא מחמת הדין כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, דסו"ס אין כאן גזילה, אכן יש כאן טעות, דממילא לא שייך דין זה דממילא רק חייבים בלפי מידה בחמץ שאין בה ממון ודמים, ודו"ק.

מבואר האיך מקיים תשלומי גזילה ותשלומי תרומה אם איכא תביעה נפרדת מצד הקדושה בלי שייכות לממונות וכמדצאנו בתרומת חמץ, וביאור פלוגתת ר"י ור"ל בדין תשלומי תרומה.

איברא דסו"ס אכתי קשה דהא ר"י אמר שמשלם לכהונה עצמה, והיינו לשבט, ולא לכהן הזה, וצ"ע, שאם הוא חייב לכל השבט, א"כ האיך יצא ידי"ח בגזילה לחבירו הרי ממילא הוא חייב את הזכות אכילה לכל השבט.

והעירני תלמיד אחד, שאין כאן קושי כלל, דהא דלא שייך לפרוע ממון לחבירו היכא שהוא ממילא חייב לשבט את הממון הזה מסיבה אחרת, דהיינו דווקא כששתי התביעות הם ממוניות ובאותה דרגא ובאותו תחום בעיקר המחייב, שאז ב' התביעות סותרות זא"ז, אכן הכא ליכא סתירה, ששני ענינים נינהו, התביעה מצד הקדושה והתביעה מצד הממונות, ולכן היכא שהוא כבר נותן לכהן מסויים את התרומה מדין תשלומי גזילה, הרי הכהן הזה יהיה בעלים על הממונות של התרומה הזו, ונמצא דממילא מתקיימת גם הנתינה לשבט מצד התביעה של הקדושה בזה שהתרומה אצלו, והרי גם הוא כהן, והרי האכילה והקדושה הגיעו לכהונה, ורק אי היו כאן ב' תביעות ממוניות, אחד לשבט ואחד לכהן מסויים, בזה אין לקיים ב' תביעות בתשלומין אחד, ודו"ק.

"אמר לון תמן אינו ראוי להשלים עליה ברם הכא ראוי הוא להשלים עליה" כלומר דכל פחות מש"פ מצטרף עד פרוטה משא"כ באיסורי הנאה.

ונוסיף הוכחה לזה: הרי זה פשוט שהוא יכול למכור את הזכות הזו של בעלות בקדושת תרומה לכהונה היכא שהוא כבר זכה בממונות של התרומה הזו, וכדמצאנו באוכל תרומת עצמו, ונמצא שמצד אחד הזכות קדושת אכילה שייכא לכהונה ומאידך הממונות שייכת לישראל, בדומה לעכו"ם שמכר שדה לישראל, שהממונות והקדושה מתחלקים בגוף הבעלות, כיון שהם בשני ענינים, ואין זו סתירה, ולכן ה"ה דאינה סתירה במה שמקיימות הנך ב' תביעות כהדדי. ובתוספת עומק – הרי דלא גרע בעלותו של הכהן המסויים הזה בממונות מישראל שהוא בעלים על הממונות ואכתי מתקיימת הדין תשלומין מצד הקדושה.

ומעתה יבואר נמי שורש פלוגתת ר"י ור"ל, הרי תרומתו מודי שיש דין תשלומי תרומה בחמץ, אלא שלפי ר"ל זה מתקיים בהפרשה לעצמו ולפי ר"י צריך הפרשה ונתינה לשבט, ונמצא דכו"ע מודי שיש דין תשלומי תרומה מצד האכילה ששייכת לכהונה, אכן גם באוכל תרומת עצמו הוחזר האכילה לכהונה כיון שזה עצם קדושת תרומה מה שהיא שייכת לכהונה, וס"ל לר"ל שזה מתקיים גם בחמץ דליכא בזה גזילה ואז זכותו בממונות והקדושה תמכר לכהונה, כמו תרומת עצמו, ובזה חולק ר"י.

ונוסיף ביאור ביסוד פלוגתת בתרומת עצמו אי איכא נתינה לשבט או לא, דנראה דדומה למה שנתבאר לעיל ברשב"א בנדרים [יא] שהאיסור זרות שייך לדיני ממון כהן גם באוכל תרומת עצמו, ומבואר שהקדושה עצמה שייכת לכהונה אף שהממון שייך לזר, ונראה שזה גם המצב של תשלומי תרומה לר"ל באוכל תרומת עצמו, שהיעוד לכהונה התקיים כבר בהפרשה עצמה – אף שהממון עדיין שלו – ורבי יוחנן מוסיף שפרשת תשלומי תרומה מחייבת שהיעוד לכהונה יתקיים בפועל בנתינה והיינו בנתינה לשבט – דנחלקו דבאיזה רמה של קיום היעוד לכהונה הוא מתכפר בכפרה של תשלומי תרומה.

אכתי קשה – דאיך מתקיים הדין תשלומי גזילה.

אולם אף דנתבאר דליכא סתירה בין הדין נתינה לשבט לדין פטור במקום ספקות או רמ"ג רמ"ג – וכדומה – אכן סו"ס קשה דאיך מתקיים הדין תשלומי גזילה – הא עד כמה שחייב בנתינה לשבט בתרומת עצמו לכפרה – א"כ בתרומת אחרים למה יוצא בה ידי חובתו בתשלומי גזילה בהך תרומה עצמה – ויבואר בהקדם יסוד גדול במתנו"כ בתרומה.

מביא שיש ב' דינים של נתינה במתנו"כ, וכנגדם יש ב' דינים בנתינה של תשלומי תרומה, ואיכא כמה נפ"מ ביניהם בתרומה של עכו"ם, ומחדש חידוש גדול בתשלומי תרומה באוכל תרומה של עכו"ם דסגי לתת לשבט ולא בעינן לאותו כהן.

ונקדים כך – הרי נתבאר הכא שיש ב' דינים בונתן לכהן את הקודש, דבתרומת חמץ מצאנו דין נתינה לשבט, וזה מצד הזכות אכילה ששייכת לקדושת תרומה, ומצאנו גם דין נתינה לאותו כהן מצד הגזילה של הממונות של המתנו"כ, וזה מחייב נתינה לכהן המסויים שממנו נגזל, וכבר מדיני התשלומי תרומה צריכים לתת דווקא לכהן ההוא ולכן לא מהני מחילה ידידה שיוכל לתת לכל כהן – לשיטת הר"ש.

ונראה שיש שורש להנך שני דינים בעיקר דין נתינת מתנו"כ ובעיקר זכות הכהונה בתרומה, שגם התם איכא ב' דינים ומתחלקים זה מזה.

דהנה, כבר נתבאר בחידושי סוגיות [סימן כ'] ביסוד דינא דנתינה בתרומה חידוש גדול – והוא דבעיקר מצות נתינה תרומה וזכות הכהן איכא ב' דינים.

א[] דין שחל בתרומה עצמה שמדיני התרומה וקדושתה חייבים לתת לכהן, ב[] דין נוסף בכרי שיש זכות לכהן בכרי עצמו להוציא ממנו מתנות.

עוד נתבאר [שם] שהדין בכרי הוא דין 'חלף עבודתכם' שמחמת העבודה הוא זוכה בזכות בכרי, והדין בתרומה עצמה הוא מדין זכות אכילה 'משולחן גבוה' וזה חל רק אחרי שחל קדושת תרומה ע"י ההפרשה, ולא קיימת בכרי עצמו.

עוד נתבאר [שם] דחלוקין ביניהם, שהדין חלף עבודתכם הוא דין ממוני ככל שכר פעולה ולכן מהני לקטן לזכות בו מחמת דין זה ככל שכירות פועלים, וכמבואר בתוס' ריש בן סורר ולכן מהני נמי נתינה בע"כ, וכמבואר כל זה בקצוה"ח, אכן הדין השני הוא דין אכילה משולחן גבוה ולא זוכה בזה הקטנים.

ונתחדש שם שבתרומה של עכו"ם שיש בזה פטור נתינה מצד חלף עבודתכם שאין זכות של הכהונה בכרי כיון דקאטינא מחמת עכו"ם והרי אין לכהונה זכויות ממוניות נגד עכו"ם, והכא כל הדין נתינה היא רק מצד שולחן גבוה וכל הדין נתינה מתחילה בתרומה עצמה ולא בכרי, ונתחדש דהכא ליכא דין נתינה לקטן וליכא דין נתינה בע"כ – כל זה נתבאר התם.

ונראה שהיסוד של הנך ב' דיני נתינה בתרומה שייך להנך שני דינים שנתחדשו כאן, שבאמת יש ב' סוגים של זכויות לכהונה בתרומה:

א] מצד הממונות וזה הדין של 'חלף עבודתכם' שתחילת דין זה הוא זכות ממונית בכרי, ב] מצד עצם הקדושה של התרומה חיילא דין וזכות שאכילתה וקדושתה תהיה מיועדת ומיוחדת לכהונה, וזה הדין של משולחן גבוה קזכי.

והיה אפשר להקשות שמה שייך לזכות משולחן גבוה אם הוא זוכה בזכייה ישירה מהישראל מדין שכירות פועלים של חלף עבודתכם, הא תרתי דסתרי ביניהם.

אכן לפי הנ"ל אין ביניהם שייכות, שהדין שולחן גבוה הוא זכות מצד הקדושה והדין חלף עבודתכם הוא זכות בממונות, ומתחלקים זה מזה כמו שקדושת הארץ והבעלות של הארץ מתחלקים במוכר שדהו לעכו"ם, וכן בתרומת עצמו שפיר מתחלקים זה מזה, שהרי אינם תלויים זה בזה.

ומעתה נראה - שבתשלומי תרומה נתחדש דין תשלומין כנגד כל הדינים של הכהונה בתרומה, גם כנגד האכילה שהאכילה עצמה מוגדרת כזכות הכהן, לענין קדושתה, וזה האכילה שיש כנגדה דין נתינה והיינו לשלחן גבוה, וגם הממונות של המתנות כהונה וזה הדין נתינה מצד חלף עבודתכם, ותרומתה מתקיימים בדין תשלומי תרומה, ובחמץ יש דין נתינה עכ"פ מצד הדין תשלומי תרומה ששייך לקדושה, ולא לחלק של חלף עבודתכם.

ויש לדעת - שאף שהדין יעוד לכהונה יכול להתקיים בלי שיש בזה ממונות לכהונה - וכגון בתרומת עצמו לענין האיסור זרות כדלעיל, אכן סו"ס ודאי שזה סיבה שתחול דין ממון כהן מכח היעוד הזה - ונמצא דתמיד איכא ב' סיבות לממון הן, א] כתוצאה מדיני הקדושה שמיעדים את התרומה לאכילת כהונה - וזה כבר סיבה שתחול ממונות ממש לכהונה, ב] עיקר הממונות של חלף עבודתכם שזו זכות ממון כבר בכרי עבור התרומה העתידית - ושניהם באו לפונדק אחד בהפרשה - ודו"ק.

מחדש ב' חידושים, א] בדין נתינה לקטן בתשלומי תרומה של אכילת תרומת חמץ, ב] באוכל תרומה של כהן שהישראל קנה את הכרי מהעכו"ם שהתשלומי תרומה יהיו לשבט. ולפי"ז יתחדש חידוש דין, שגם תשלומי תרומה של תרומת חמץ שצריכים לתת לכל כהן לפי ר"י, אכן לא מהני בזה נתינה בע"כ ולא מהני בזה נתינה לקטן, ודו"ק.

עוד יתחדש חידוש גדול בדין תשלומי תרומה באוכל תרומה של עכו"ם, דנראה לומר דסגי לתת לשבט ולא בעינן לאותו כהן, כיון שכל הדין מתנות וממונות של המתנו"כ לא חיילא בזה כיון דאטינא מכח גברא וכו', ואף שבפועל הוא מקנה אותו לכהן מסויים אכן אין זה מדיני מתנו"כ, וזה מתנה בעלמא, והדין ונתן לכהן את הקודש רק דורש שיחזיר את מה ששייך לכהן בתורת מתנות כהונה, וזה לא שייך אליו מתורת מתנות כהונה, ואף שמצד גזילה הוא צריך לתת לו ממון אבל הוא לא צריך לתת פירות שראויים להיות קודש ויכול לסלקו בדמים, ודו"ק.

ועיין עוד לעיל בציונים והערות [ריש פרק ז'] בביאור שיטת הרמב"ם למה לא מהני מחילה בתשלומי תרומה – ומשם הוכחה לכל דברינו הכא, עיי"ש היטב.

מיישב בזה את עיקר הקושי' - האיך יוצא ידי"ח גזילה בנתינה שמצד עצמו שייכת לכהונה בלי הגזילה והממונות.

הדרנא לקמייתא:

אחרי כל הנ"ל א"ש בפשיטות עיקר הקושי' שהאיך יוצא ידי"ח גזילה בנתינה לכהן הנגזל בתורת גזילה ע"י הנתינה הזו ששייכת לכהונה, שהרי בלי הדין ממונות היה ממילא חייב לשבט וכדחזינן בתרומת עצמו - והאיך הוא מקיים את הדין ממונות של גזילה בנתינה כזו שהוא ממילא חייב בה.

ולפי הנ"ל א"ש, שהרי שורש הנך ב' נתינות בתשלומי תרומה מתחיל בעיקר הדין נתינה בכל מתנו"כ, והרי בכל נתינה של מתנו"כ באו לפונדק אחד גם הדין נתינה של ממונות וגם הדין נתינה

מדין שולחן גבוה שזה עיקר הזכות אכילה מצד קדושת התרומה בלי שייכות לממונות, ונמצא שעיקר הזכות מצד קדושת התרומה קיימת בתרומה וכלולה תמיד במתנה של הממונות, ושניהם מתקיימות כאחד אצל הכהן שמקבל את הממונות, וכיון שהדין תשלומי תרומה שמחייב להשלים ולהחזיר את הממון לכהן הוא מצד זה שיש אצלו את הזכות של המתנו"כ, א"כ כמו שעיקר הזכות כוללת גם את הממון וגם את הדין אכילה, כמו כן בתשלומי תרומה הדין כן, ואין כאן טענה שיקיים דינו בנפרד כלפי כל זכות ותשלומין שהרי כבר בעיקר הזכות מתקיימות הנך ב' נתינות כאחת, ופשוט.

חידוש בדין אכילת תרומה שנתחללה דפטור מהדין תשלומי תרומה.

וראיתי נפ"מ נוספת בעיקר האי חידוש בגדר החיוב של תשלומי תרומה - דהנה - במכתבים שבסו"ס ח' מרן רי"ז הלוי [ע"ח: בדפי הספר] חידש מרן הגרי"ז דאיסור סיכה לזר לא הוי משום לתא דהגברא, דסיכה לא חשיב שתיה בגברא, אלא דמדיני החפצא הוא והיינו שמבטל את הדין 'ניתן לכהנים' שבחפצא דתרומה, ולהלן שם [ע"ט: ד"ה ועיין] הביא את דברי הגמ' בכריתות [ז.]. דכהן שסך בשמן של תרומה, בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ומפרש טעמא משום כיון דחללי הא איתחיל, ובתוס' [מנחות ס"ט: ד"ה דבלע] מבואר דסברי דהא דנתחללה התרומה מהני נמי לזר האוכלה שלא להתחייב עליה, [ויעו"ש בכתבי הגרי"ז שעמד בזה], והיינו דפקעה קדושת תרומה לגמרי.

אולם הגרי"ז בספרו שם ר"ל בדעת הרמב"ם דלעולם לא נתחללה קדושת תרומה לגמרי, אלא שדין זה הוא רק בסיכה, דכל עיקר איסורה לזר הוא רק משום לתא דהחפצא דמבטל את קיום מצותה ע"י שסך בה, ולהכי לא שייך זה לאחר שכבר נתחללה ונתקיימה מצוותו של החפצא, אבל לענין אכילה י"ל דגם אח"כ עכ"פ שם תרומה בה וזר האוכלה חייב, כיון דאיסורה משום זר האוכלה, ולא משום חלול התרומה, וכל ששם תרומה בה, יש בה איסור זרות, והוכיח כן מדברי הרמב"ם, ודלא כהתו"י בכתובות [ל: יעו"ש].

וראיתי בכתבי הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל שחידש שבתשלומי תרומה בכה"ג דליכא חילול תרומה ורק איסור זרות, כמו בתרומה שנתחללה הנ"ל, לא יהי' חיוב של תשלומי תרומה לזר האוכלה, כיון דדין תשלומי תרומה משום חלול התרומה ודין גזילת הקודש שבו הוא, וכיון דכבר נתחללה לא אכפת לן במה שאוכלה כלפי דין תשלומין, וחלוק מאיסור זרות דאכילה. אלא דעיקר חידוש זה נראה שהוא פשוט גם בלי התוספת דין גזילת הקודש, שודאי פשוט שתחילת הדין תשלומי תרומה מצד חילול הקדושה אתינן עלה, ודו"ק.

פרק ד'

שיטת הרמב"ם בהנ"ל,

ופלוגת הרמב"ם ותוס' בביאור התוספתא באוכל תרומת עצמו.

בשיטת הרמב"ם דבאכל תרומה משל אבי אמו ומת, דלר"י שמשלם לשבט, דהכוונה בזה "ליוורש אחר באותו השבט", ומוכרח שיש זכות תביעה מחודשת מפרשת תרומה, ומחלק בין זה לתרומת חמץ.

לעיל ביארנו דגם לר"י אינה דין נתינה בעלמא, אלא דבגוה"כ של "ונתן לכהן את הקודש" חידשה תורה תביעה מחודשת של הכהן מעיקר פרשת תרומה שקדושת התרומה שייכת לכהונה, וזהו הדין נתינה לשבט, והוספנו דגם כשנותן לכהן מסויים הדין כן, ואינה תביעת גזילה בעלמא. ונראה להוכיח כן בשיטת הרמב"ם, דהנה, שיטת הרמב"ם [פ"י הכ"ב] דבאכל תרומה משל אבי אמו ומת, דלר"י מבואר בירושלמי שמשלם לשבט, דלמד הרמב"ם שהכוונה בזה היא - "ליוורש אחר באותו השבט", וע"כ דכוונת הירושלמי לשבט היינו לאפוקי יורשים ישראלים.

ולכא' תמוה, שהרי מיירי הכא שהישראל האוכל הוא היורש, ומוכרח מזה שאין הנתינה להאי כהן מחמת התשלומי גזילה, שהרי הכא התשלומי גזילה בטלים, שהרי האוכל ירש את התביעת גזילה, וכבר הביא התורת זרעים [פ"ו מ"א ד"ה ואח"כ] שראה בכתבי הגרי"ז שג"כ הוכיח כן מהרמב"ם הנ"ל, ועיין בזה במכתב של הגרי"ז בסוף הספר.

ולפי"ז צ"ל דע"כ שהוא דין נתינה בעלמא, אכן מעתה ק' לאידך גיסא, דאי הוי נתינה בעלמא, א"כ למה נותן ליורש הקרוב לו בשבט כהונה, דמה הוא שייך להכא, ומוכרח ע"כ שיש על זה דין ירושה, ואינה נתינה בעלמא של הישראל.

ונראה דמוכרח מזה כדברינו הנ"ל קונטרס זה [פרק ג'], שיש כאן זכות תביעה מחודשת מפרשת תרומה, ושייך ירושה על תביעה זו, אלא דכיון דכל האי זכות היא רק מחמת זה שהתורה ייחדה לכהונה את השימוש של אכילה של תרומה, א"כ לעולם ליכא ירושה בזה אלא לכהונה, ונמצא, דאף שהיורש הישראל ירש את הזכות תשלומי גזילה שבתרומה זו, אבל הכהן היורש ירש את התביעה המחודשת של "ונתן לכהן את הקודש", ודו"ק, ועיין עוד בזה בזכרון שמואל עמוד [י"ג].

איברא, דמעתה קשה דבחמץ נמי נימא שיש זכות תביעה לכהן המסויים שממנו אכלו, שכמו שהכהן היורש ירש את הזכות תביעה המיוחדת של "ונתן לכהן את הקודש", אף דלית ליה תביעת ממון, כמו כן י"ל דבחמץ, הכהן עצמו הוא התובע, ולמה איכא תביעה לשבט, וכן הק' בתו"ז [שם], ועיין בחי' הגרשש"ק [כתובות סי' ל' סוס"ק א'] דנקט בפשיטות דבאמת איכא בזה נתינה להאי כהן, והוכיח מהכא שתרומת חמץ אית ליה בעלים אף דהוי איסור"נ, וע"ע בזכרון שמואל [שם] שג"כ דן שאולי מהרמב"ם הזה איכא ראייה שבאמת משלמים להאי כהן, אלא דדבריהם תמוהין, שהרי מפורש בירושלמי שמשלם לשבט, [ואף דבאכל ואח"כ ירש פירש הרמב"ם דהכוונה לכהן יורש מהשבט, אכן הכא א"א לפרש כן], וצ"ע"ג.

ובישוב הקושי' ראיתי בזכרון שמואל שם, דאף דעיקר התביעה אינה תביעת גזילה, אכן רק היכא שיש כבר תביעה מצד הגזילה הוא דחיילא תביעה מצד התרומה, וכיון דמעיקרא לא חיילא תביעת גזילה על איסור"נ, שוב לא חיילא ליה תביעה מצד התשלומי תרומה לכהן זה.

אולם הסברא בזה אינה ברורה, דמה שייכי הנך ב' תביעות אהדדי, הרי זה ממון וזה דיני קדושה בלי ממון.

ויתכן דלפי דברינו א"ש, שהרי עיקר התביעה לזכות אכילה מכח הקדושה אינה תביעה רגילה שאינה תביעה ממונית, וכנתבאר, וי"ל שכל התביעה הזו קיימת בתור תביעה עד כמה ששי תביעה בעיקר המתנו"כ, שהרי תמיד בנתינה לכהן מסויים מתקיימות הנך ב' נתינות כהדדי, שהוא נותן גם את החלף עבודתכם וגם את שולחן גבוה, ואף שמצד השולחן גבוה ודיני הקדושה אין שייכות לכהן מסויים אלא לשבט הכהונה, אכן אחרי שזה ניתן לכהן מסויים הרי מתקיים אצלו גם הנתינה ההיא, וה"ה בתשלומי תרומה הדין כן, שביורש הרי איכא עדיין דין מתנו"כ לכהן שמת ואת זה האוכל ירש, אכן כיון שהוא תובע את המתנו"כ מכח המת, שוב איכא נמי תביעה לכהן אחר מכח תביעת המת, אכן בחמץ שבטלה עיקר התביעה על המתנו"כ, שוב ליכא כלום, ודו"ק.

מתמה בשיטת הרמב"ם בדין אוכל תרומה שירש מאבי אימו, דלדעתו יש דין נתינה גם בכה"ג.

והנה, הבאנו לעיל פלוגתת ר"י ור"ל באכל מאבי אמו ושוב ירש, ובאוכל תרומת חמץ, אכן באוכל תרומה שכבר ירש מאבי אמו, התם הבאנו דנראה שאין מחלוקת, דמפורש בתוספתא [תרומות פ"ז ה"ז] דתרומה שירש או שגבה בחובו או שגבתה בכתובתה, דנותן לכהן והוא משלם לו, והיינו דהוי כמפריש ומעכב לעצמו, ועיין רמב"ם [פ"י מתרומות הכ"ו], ועיין מקד"ד [סי' נ"ה ס"ק י"א עמוד 383] דמה שאמרו התוס' [כתובות ל':] דבאוכל תרומת עצמו מפריש לעצמו, היינו שהוא לוקח ע"ז תשלומין מהכהנים, ולכא' לשיטת התוס' זהו נמי הביאור בתוספתא הכא, דכיון שאינו חייב לכהן, שוב יכול לחייב את הכהן לשלם עליו, וכן מבואר בקה"י [בכתובות שם] דהתוס' הבינו כן בתוספתא, והיינו שיש כאן חיוב הפרשה בלי נתינה, וזה כר"ל.

ומכאן קשה על ר' יוחנן, שהרי ר"י למד שיש חיוב נתינה סתם, או לכהן זה או לשבט, וא"כ ה"ה דיהיה חיוב נתינה לשבט בכה"ג, וא"כ איך תובע על זה ממון, ובשלמא לר"ל הכוונה בזה הוא שיפריש לעצמו אלא דע"כ דיתן לכהן חבר כיון שרק הוא יכול לאכול, וממילא דכבר תובע על זה ממון, אכן לר"י קשה.

ובאמת דיעויין במהרי"ט אלגאזי [חלה י"א בחדש אות ג'] דנקטו בפשיטות דהתוספתא אזיל כר"ל, והק' מהכא על שיטת ר"י, וצ"ע.

ולעיל יישבנו דע"כ צ"ל בזה דבר חדש, דגם לר"י אינה דין נתינה בעלמא, אלא דבגזה"כ של "ונתן לכהן את הקודש" חידשה תורה תביעה מחודשת של הכהן דבאכלה זר, מלבד החילול בקדושת התרומה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם, והיכא דכהן מסויים זוכה במתנו"כ של התרומה הרי אז הוא שייך טפי להאי דין אכילה ג"כ, ושפיר חיילא תביעתו גם על זה, ושייכות זו היא רק היכא שיש לו ממון בהך תרומה מחמת הדין מתנת כהונה, והיינו שניתן לו למתנת כהונה ועדיין יש לו בה ממון, ולכן הוא התובע, אבל היכא שנהיתה לאיסוה"נ, ואין לו בה דין ממון, שוב לא דיינינן ליה ככהן ששייך לתרומה זו טפי מאחרים, והדרא התביעה לשבט.

אולם, באוכל תרומת עצמו, והיינו שהתרומה נקנית לישראל מהכהונה, שוב בטלה כל האי תביעה לגמרי, דהכהונה השתמשה בזכות אכילה דידה והעבירה זכות זו לרשות ישראל, בכה"ג הסתיימא כל האי תביעה, דרק עד כמה שמצד עצמה היא עומדת לרשות כהונה, או לכל השבט או לכהן מסויים מחמת הממון שניתנה לו בה, אז הוא דנתחדשה האי תביעה, אכן לאחר שהתרומה חזרה לרשות ישראל, שוב נתחדשה בתוספתא דבטלה כל האי תביעה לגמרי, ודו"ק.

איברא דכל זה בשיטת התוס', אולם שיטת הרמב"ם אינו כן ולדידיה מבואר בתוספתא שגם באוכל תרומת עצמו איכא דין נתינה, ודלא כהבנת התוס' בתוספתא.

דיעויין במקדש דוד [סי' נ"ה ס"ק י"א עמוד 383] דהוכיח דע"כ דלרמב"ם איכא שיטה אחרת מהתוס' בביאור הדין של התוספתא, שהרי מבואר בדברי הרמב"ם שגם על החומש הוא לוקח ממון מהכהנים, וע"כ שיש כאן דין חדש, ועיי"ש שלמד בדעת הרמב"ם שגם באוכל תרומת עצמו יש דין "נתינה לכהן", וזה רק מתקדש בנתינה לכהן, אלא דהכא נאמר דין שהכהן משלם עליו.

וגם בזכרון שמואל [עמוד י"ט] נקט ברמב"ם שהוא דין נתינה לכהן, ודייק כן מדהביאו הרמב"ם בהדי' הדין של אוכל מאבי אימו ושוב יורש וכתב על זה "וכן", ומשמע דבתרומתה איכא דין נתינה אלא דהכא איכא תשלומין מהכהן לאוכל, ולמד שזה הביאור בתוספתא, וממילא תמה [שם עמוד כ"א] לאידך גיסא דק' ליה על ר"ל, דלמה איכא דין נתינה הכא דמ"ש מאוכל ואח"כ יורש, וכן הוא בדרך אמונה בביאור ההלכה [רמב"ם שם], עיי"ש בדבריהם.

אולם לכא' צ"ב, דמה שייך חיוב נתינה לכהן אי חזינן שחייב הכהן לשלם על הך נתינה, דמ"ש מאוכל ואח"כ יורש שנותן לשבט ואינו גובה על זה תשלומין²⁵⁷.

והיה אפשר לומר, דביורש אחרי שאכל, הרי חיילא חיוב נתינה על דמיו בשעת האכילה, ואף שהוא ירש אח"כ את התביעה, הא אכתי חיילא דין נתינה גם על גופו וגם על דמיו, אבל באכל תרומה שלו שדמי התרומה דידה הוא, א"כ לכתחילה לא נתחייב חיוב נתינה אלא על גופו של תרומה ולא על דמי התרומה, וממילא דשפיר תובע על זה דמים, דמעולם לא נתחייב על ממון.

אולם קשה, דא"כ איך אמרינן דלר"י איכא חיוב נתינה לשבט גם בתרומת חמץ, הא איסוה"נ לית להו דין ממון, וגם שם נימא דמעולם לא נתחייב בדמיו, וא"כ למה תובע על זה ממון, וע"כ דלר"י אזלינן לפי מידה, [וכמבואר בסוגי' בפסחים שם דלמ"ד דחייב בחמץ דחייב לפי דמים] וחייב נתינה של מידה בכל הך מידה שאכל וזה כולל נמי את דמי התשלומי תרומה, ולא אכפת לן מה שעולה לו ממון בתשלומיו, וא"כ ה"ה באוכל תרומת עצמו דנימא דחייב לפי מידה, וזה יכלול את הדמים של התשלומין, והדרא הקושי' לדוכתא.

מביא מהזכרון שמואל דהאי תרומה היא חליפי התרומה שאכל, ובמקומן קאי, ומתמה טובא בדבריו.

ובישוב הקושי' ראיתי בזכרון שמואל [עמוד י"ט] שביאר בזה, דנקטינן דהאי תרומה היא חליפי התרומה שאכל, ובמקומן קאי, ולכן, בתרומת עצמו אמרינן דכיון שהיה לו זכות ממון בתרומה ההיא, שוב אית ליה נמי זכות ממון בתרומה של התשלומין, ושפיר תובע מהכהן לסלקו בדמיו²⁵⁸.

²⁵⁷ ובדוחק היה אפשר לומר דבאמת בכל נתינה לשבט, גם בחמץ וגם באוכל ואח"כ יורש דהדין הוא שנותנים לשבט והם משלמים לו אח"כ, אולם זה אינו, שהרי בירושלמי מבואר שם שמודה ר"ל לר"י בחומש דמשלם לשבט, אף דחולק בקרן, ומשמע דחומש לכו"ע כקרן לר"י, וכמו דלא תובע על החומש ממון, כמו כן לא תובע על הקרן לר"י, ודו"ק.

²⁵⁸ עוד ראיתי בזה בחזון יחזקאל [תוספתא שם] שעמד בקושי' זו, וחידש שהתוספתא סובר לפי דמים הוא משלם, ולכן בתרומת עצמו כיון דאית ביה דמים חייב גם למ"ד לפי דמים לתת תשלומי תרומה לפי דמיו, [ודלא כתרומת חמץ שאין בו דמים כלל ולכן פטור למ"ד לפי דמים], אולם, כיון דלמ"ד לפי דמים רק משלמים את מה שהפסידו לכהן או לשבט, א"כ הכא דלא

אולם דבריו תמוהין, שהרי כבר הבאנו את דיוקו של המקדש דוד דגם על החומש מסלקין ליה בזווי, והרי החומש אינו במקום התרומה הקודמת, מתרי טעמי, א] לא היה בתרומה הקודמת תוספת חומש, ב] תמיד החומש הולך לשבט כהונה ולא להך כהן שהיה לו עליו בעלות, וא"כ למה ישאר זכות ישראל בממון של החומש.

מיישב דלפי הרמב"ם היכא דאיכא לישראל זכות ממון בהאי תרומה, אז הזכות ממון של ישראל בתרומה מפקיע את התביעת ממון מהתביעה, ואין לו עליו אלא תביעת חפץ.

איברא דלנתבאר לעיל בגדר החיוב נתינה לכהן י"ל באופן אחר, דלמדנו דנתחדש בגזה"כ של "ונתן לכהן את הקודש" תביעה מחודשת של הכהן מעיקר פרשת תרומה, וזה תביעה מהאוכל על מה שהתורה ייחדה להם תרומה לאכילה, והיכא שהגיע ליד כהן נתייחדה התביעה אליו, כמו שכל הדין של שולחן גבוה כלול בתוך הדין חלף עבודתכם, ובחידוש זה י"ל, דאף דבשיטת התוס' נאמר דבטלה כל האי תביעה כשחזרה התרומה ליד ישראל, אכן בנקודה זו חולק הרמב"ם, דס"ל דהאי תביעה היא תביעה מחודשת מפרשת תרומה, ותמיד התביעה היא תביעה שכוללת גם דמים אף דלא היה דמים בתרומה, אכן כל היכא דאיכא לישראל זכות ממון בהאי תרומה, אז הזכות ממון של ישראל בתרומה מפקיע את התביעת ממון מהתביעה, ואין לו עליו אלא תביעת חפץ, ותו לא, ושפיר הוצרך הכהן לשלם עליו, וא"כ י"ל דגם מהחומש נסתלק התביעת דמים ודו"ק.

פרק ה'

בדין תברא ושתי' ובדין רצה מזה גובה רצה מזה גובה בתשלומי תרומה,

ובדין אוכל מתרומת ע"ה דמסלקו בדמים ונותן לחבר.

בדין תברא ושתי' בכל אוכל תרומה אחרי שכבר גזלו.

מצאנו באוכל מתרומת ע"ה דמבואר בתוספתא דנותנים את התרומה לכהן חבר, ומסלקין ליה לע"ה בזווי, ויש לעיין בשורש האי דינא,

ונקדים שבאמת יש לעיין בכל תשלומי תרומה, דתמיד לפני האכילה הוא גוזלו ורק אח"כ הוא אוכל, [חוץ מגוונא שתחב לו חבירו וכו' וכמבואר בכתובות ל'], א"כ הרי הוא כבר חייב בתורת גזלן בלי שייכות לאכילת תרומה, ואף אי נימא שבדין תשלומי תרומה איכלל נמי התשלומי גזילה, וכמו שהבאנו לעיל בקונטרס זה [פרק א'] מהאחרונים ליישב את קושי' רעק"א, אכן כל זה לגבי התשלומי גזילה והמעשה גזילה שבתוך המעשה אכילה עצמו, אבל לגבי התשלומי גזילה שלפני כן ליכא שייכות, ולמה לא יתחייב.

וע"כ צ"ל, דאף דהחיוב גזילה שבאכילה נכנסת לדין תשלומי תרומה, אולם החיוב גזילה שלפני כן לא נכנסת, ותרי חיובים רמי עליו.

ומעתה יתחדש, דאף דמבואר בסוגי' בפסחים [ל"ב] דבזולא בין האכילה לתשלום, דמשלם כשעת האכילה מפירות חולין שראויים להיות קודש - דסברת "לא גרע מגזלן" מחייבו על ההפרש שבין הדמים של שעת גזילה לדמים של שעת אכילה בכל גדרי תשלומי תרומה, וכנתבאר - אכן בזולא שבין הגזילה הראשונה לאכילה, התם כו"ע מודי דאיכא חילוקים בין הנך ב' תשלומין, ועל הגזילה שבאכילה משלם מפירות חולין, ועל התשלום הנוסף מצד גזילה בעלמא משלם דמים, וכן מבואר בראש יוסף [שם בפסחים], [וע"ע להלן בזה מה שהבאנו מהרמב"ם וראב"ד].

אולם לפי"ז יש להקשות, דא"כ למה לא יתחייב ב' פעמים, חדא מדין תשלומי תרומה, וזה כולל את התשלומי גזילה שבאכילה עצמה, וחדא מדין הגזילה שלפני האכילה, ואין לצאת ידי חובת תשלומין של הגזילה בתשלומי תרומה כיון דבלאו הכי חייב לו מצד הל' תשלומי תרומה, והיינו שרק בגזילה שיש באכילה עצמה שבה איכללו תשלומי גזילה, התם הוא מקיים ב' דינים כאחד, דין תשלומי גזילה ודין תשלומי תרומה, אכן בגזילה זו שלפני האכילה ליתא לחידוש זה ולכא' אין התשלומי תרומה פוטרים את החיוב הרגיל של תשלומי גזילה כלפי גזילה זו, שו"ר בזכרון שמואל [סוף עמוד י"ז] שכבר נתעורר בזה.

הפסידו לכהן כלל דדידיה הוא, אז שפיר נוטל דמים, ואה"נ דלמ"ד לפי מידה אינו נוטל דמים מהכהן, דלמ"ד לפי מידה הרי חיובו לכהן לא שייך להפסדו של הכהן, ושפיר משלם לשבט כמו בתרומת חמץ.

ותירץ בזה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [שם] דברור דבגוזל ואח"כ אוכל, דרך משלם פעם א', ואי שילם על המזיק שבאכילה דשוב הרי הוא נפטר גם מהגזילה, וזה הדין בכל תברא ושתיא שאינו משלם גם על הגזילה וגם על המזיק של אח"כ, דסגי בחד מינייהו, וחייב לפי היוקרא.

בדין רמ"ג רמ"ג באחד גוזל תרומה והשני אוכל, ובדין גניבה אריכתא בתברא ושתי'.

אולם א"כ יהיה קשה לאידך גיסא דלמה איכא דין תשלומי תרומה שמחייב נתינה לכהן בכל גזול ושוב אוכל, דהנה, שורש דין זה שרק משלם פעם אחד וכנתבאר, הוא מצד הדין של רמ"ג רמ"ג, שבא' שגזול ובא חבירו ואכל, דאיכא הכא שתי תביעות, והדין הוא דרמ"ג רמ"ג, והיינו דכיון ששולם תביעה אחת שוב ליתא לתביעה השניה, ולכא' גם בתשלומי תרומה כשא' גזל והשני אכל דודאי שהדין כן, דישראל הגזול ושוב נפטר האוכל, וסגי ליה בהפרשה, דמאי שנא ממחילה דמהני לענין זה דסגי ליה בהפרשה, וקצת משמע כן מדברי רעק"א [פרק ז' משנה ג'] – אף דליכא ראייה מהתם – עיין בהערה ²⁵⁹ – וא"כ ה"ה דבחד גברא נימא כן דע"י התשלומין של התרומה שוב נפטר מהתשלומי גזילה דלפני כן.

אולם מעתה פשוט דה"ה איפכא, דאי שילם את התשלומי גזילה, דשוב פטור מהתשלומי תרומה, ואז תיסגי ליה בהפרשת תרומה לעצמו לכפרה, וכתרומת עצמו דמי, ונמצא דעיקר הפסוק של תשלומי תרומה שמחייב דין ונתן לכהן את הקודש לאו דווקא דתמיד יוכל להפטר מחיוב זה ולהשוותו לתרומת עצמו.

אולם יש ליישב קושי' זו עפ"י יסודו הגדול של הגר"ח בתברא ושתי', דכבר הוכיח הגר"ח [הל' חובל ומזיק] בשיטת הרמב"ם דבתברא ושתי' אמרינן דהמזיק שבגניבה דייננן ליה כגניבה, ודין גניבה עליו לענין תשלומי כפל, והא דליכא פטור מבית האיש, הי"ט ע"כ משום דהו"ל כגניבה אריכתא [כן מבואר באמרי משה סי' ל"ב, י"ב – י"ד], ובאמת דכן מוכרח מחי' הר"ן סוף המפקיד ומהקצוה"ח [סימן ל"ד], ועיין בהערה ²⁶⁰.

ומעתה י"ל דכמו דאמרינן דהתשלומי גזילה שבאכילה איכללו בהדי' התשלומי תרומה, כמו כן י"ל דכל האי גזילה מתחילתה איכלל בהדי' התשלומי תרומה, וממילא דאינו יכול לסלקו בדמים גם על תחילת הגזילה כמו שאינו יכול לסלקו בדמים בגזילה שבאכילה עצמה.

אולם יש לדחות, שאיך נוכל לומר דתחילת הגזילה נקבע כפי הדינים של סוף הגזילה, דבמה גרע תחילת הגזילה בזה שניתוסף עליה אח"כ המשך לגזילה בדיני תשלומי תרומה, וכיון שתחילת

²⁵⁹ והיינו שכתב שם מפורש דלפי רמב"ח דבאחד שגזל והשני אכל – הראשון חייב והשני פטור גם כשהראשון לא שילם, והכא בתשלומי תרומה יהיה הדין שהשני יפריש ויעכב לעצמו [כמו אוכל תרומת עצמו] ויתן החומש לכל כהן, והמשמעות בדבריו שם היא דגם לפי ר"ח דבכה"ג ששניהם חייבים ורמ"ג רמ"ג, וממילא שהשני שאכל פטור עכ"פ היכא שהראשון שילם אף דתרווייהו חייבים.

אולם אינו מוכרח כוונתו, משום שעיקר כוונתו לומר שהמשנה א"ש לשיטת ר"ח והיינו שהגדולים יהיו חייבים בכה"ג והגנב לא פטור אותם, ורק הם חייבים, וכוונתו דלר"ח לא קשה המשנה אבל לרמב"ח קשה שא"א לחייב את הגדולים, ודו"ק. אלא דסו"ס מבואר שם עוד בדברי רעק"א דלפי רמב"ח דבהלכות גזילה פוטרים את האוכל אחרי הגזול – דה"ה דבתשלומי תרומה הוא גם פטור – ויפריש לעצמו אבל לא ישלם לכהן, ולכא' ה"ה דלפי ר"ח אחרי ששילם הגזול שגם יש לפטור את האוכל בהלכות גזילה וה"ה נמי שיהיה פטור בדין תשלומין – כן נראה לכא'.

²⁶⁰ דהנה, הר"ן סוף המפקיד והקצוה"ח [סימן ל"ד] למדו דבתברא ושתיא ליכא חיוב גזילה כלל, דאין גונב אחר הגנב חייב כלום דבעינן "מבית האיש", אלא דעכ"פ איכא חיוב מצד מזיק באכילה, וא"כ צ"ל דלא רק שהדין תשלומי גזילה שבאכילה איכלל בהדי' דין תשלומי תרומה, אלא דגם הדין תשלומי מזיק שבאכילה איכללו בהדי' דין תשלומי תרומה, אולם לפי"ז קשה לשון הגמ' שאמרו [בפסחים שם] "לא גרע מגזול", עוד אמרו [בפסחים שם] "כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה", ובאמת דכבר תמה הנתה"מ [שם] על הקצוה"ח שמחייב מדין מזיק מלשון הגמ' בתברא ושתי' בסוף המפקיד שגם אמרו האי לישנא ד"כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה", וגם מהסוגי' הכא קשה כנ"ל.

ויש להעיר עוד בזה מדברי רש"י שהביא בסוגי' [בפסחים שם] את הדין כל הגזלנים משלמים בשעת הגזילה, ויליף כן מקרא ד"אשר גזל", ומוכרח דע"כ שזה חידוש דוקא בגזילה ולא במזיק, ויתירא מזה, הרי המחנ"א [בריש נזקי ממון] דייק דמדהוצרך רש"י להביא קרא משמע דליכא סברא דמשלמין כשעת הגזילה, וע"כ דבמזיק דליכא פסוק דאז אינו משלם כשעת הגזילה, אלא לפי מידה משלם, והיינו לפי השינוי של עכשיו, ולפי"ז ע"כ דהסוגי' לא קאי במזיק, אלא דוקא בגזילה, וכל זה דלא כהקצוה"ח, ובאמת דכבר הביא הנתה"מ [בב"ק ס"ה] דבתברא ושתי' חשיב גזול, ודלא כהקצוה"ח, וא"ש לשיטתו הכא.

ואשר מוכרח מכל זה דגם הקצוה"ח עצמו רק אמר לשון מזיק על איש אחר שאכל אחרי גזילת חבירו, דליכא גונב אחר הגנב, וע"כ דרך חייב מדין מזיק, אולם בגנב עצמו שאכל, התם הדין מזיק מצטרף לגזול, וכגזילה אריכתא דמי, ושוב חיייל דיני גזילה בהך מזיק, וכדברי הגר"ח ברמב"ם, ועיין בברכ"ש כתובות [סימן מ"א ס"ק ג'] שכתב בשם הגר"ח שעיקר פלוגתת הקצוה"ח והנתה"מ היינו באחר שבא אחר הגזול אבל בגזול עצמו כולם מודי שהוא גזול, עיי"ש, אולם העירני בני הבה"ח יהודה נ"י דסו"ס קשה מדברי הקצוה"ח עצמו, שהוכיח מאיתבר ממילא הרי איירי בגנב עצמו, ודו"ק.

הגזילה אינה גזילה ששייכת בה דין תשלומי תרומה, דאינה ע"י אכילה, א"כ בזה שניתוסף דיני תשלומי תרומה בגזילה אריכתא שבה, בזה לא חיילא דיני תשלומי תרומה בהתחלתו, וברור – כן היה נראה לכאור' פשוט – ועיין להלן.

ומעתה הדרא הסברא לדוכתא, דתמיד יוכל לסלקו בדמים ולשלם בתורת גזילה כתחילת הגזילה, ושוב לא יתחייב בסופו בדין תשלומי תרומה ותיסגי ליה בהפרשה לעצמו, ודו"ק.

מבאר שאין להפטר מעיקר הפרשה ע"י סילוק זוזי מחמת הגזילה הראשונה.

איברא שעיקר הקושי יש לדחות מטעם אחר, דסו"ס אם הוא מסלקו בדמים הרי פשוט שבזה הוא מפקיע את עצמו מעיקר דינא דמצות תשלומי תרומה, שהרי בשלמא באופן שהכהן מחלו, הרי פקע מאליו מצות נתינה ולהכי סגי ליה בהפרשה, אכן בדרמי עליו דין נתינה והוא משלם את הדין גזילה לפטור את עצמו להפקיע עיקר המצוה, בזה פשוט דאמרינן דלכתחילה לא עבדינן כן, שהרי התורה מיירי בגוונא זו, וע"ז קבעה התורה מצות "ונתן לכהן את הקודש" דבר הראוי להיות קודש, דאף דאי שילם גזילה ראשונה דפשיטא דיצא ידי"ח, ופקע החיוב, הא מיהת דביטל מצוותו. ואין לומר שגם על הגזילה שבאכילה עצמה, אי שילם בדמים היכא דאין לו חולין דיהני, שהרי על תשלומין זה חיילא תביעת התורה, והתורה תובעת דוקא חולין ודבר הראוי להיות קודש, אלא דזה ודאי פשוט שאם הכהן מוכן לקבל ממנו דמים דשפיר מהני, דסו"ס לא גרע ממחלו – עכ"פ לשיטת התוס' דמהני מחילה לפוטרו מהנתינה, אכן הוא מצד עצמו אינו יכול להפטר מחיובו כן.

מבאר את הדין אוכל מתרומת ע"ה בתוספתא שנותנים את התרומה לכהן חבר, ומסלקין ליה לע"ה בזוזי.

ועפ"י כל הנ"ל יבוארו דברי התוספתא באוכל מכהן ע"ה שהבאנו בריש דברינו, דהנה מצאנו באוכל מתרומת ע"ה דמבואר בתוספתא דנותנים את התרומה לכהן חבר, ומסלקין ליה לע"ה בזוזי, ומשמע שאינו לכתחילה לסלק בזוזי, ורק באופן זה עבדינן כן, ומשמע דלפי האמת מהני לסלקו בדמים, והיינו טעמא דכנראה שכל הדין נתינה ותשלומין לכהן עצמו היינו דווקא מצד תשלומי גזילה, וא"כ לכאור' תמיד נימא כן דיכול לעכב את התרומה לעצמו ויסלקו בדמים, אולם קשה שהרי משמע בתוספתא דרק בע"ה עבדינן כן, וקשה תרתי, א] דלמה לא אמרינן כן לכתחילה תמיד, ב] אם יש איזה דין דלא עבדינן כן, א"כ איך מהני בדיעבד בגוונא זו.

ועפ"י כל הנ"ל א"ש, שאה"נ דמצד הגזילה שיש באכילה לא מצי מסלקו בדמים שזה עיקר הפרשה של ונתן לכהן את הקודש, שהתשלומי גזילה כלולים בתשלומי תרומה, אלא דממק"א יכול להפטר ולסלקו בדמים, והוא, שיכול להפטר מהדין נתינה שבתשלומי תרומה ע"י זה שהוא יוצא ידי"ח תשלומי גזילה בדמים מחמת הגזילה הראשונה לפני האכילה וכתבאר, ותיסגי ליה בהפרשה בעלמא ושוב יסלקו בדמים וימכור התרומה לכהונה כדין אוכל תרומת עצמו, אלא שכאמור, בזה נמצא שהוא מבטל את עיקר המצוה, לכן לא עבדינן כן לכתחילה, אכן באוכל מתרומת ע"ה שאני שאינו שומר טהרותיו, דהתם אמרו שנותנים את התרומה לכהן חבר, ושפיר מסלקין ליה לע"ה בזוזי, דאף דאינו לכתחילה לסלק בזוזי, אולם באופן זה עבדינן כן.

ויתחדש לפי"ז שבאופן שהגזילה היתה ע"י האכילה עצמה ולא היתה גזילה מקודם לכן, דבכה"ג באמת חיילא דין ונתן לכהן את הקודש גם בתרומת ע"ה, כן היה נראה לכאור' לפום ריהטא.

דוחה – שאין הנתבע יכול להחליט איזה תשלומין שירצה לשלם, אלא אדרבה, התובע מחייבו בתביעה שהוא רוצה לתבוע.

אולם כל זה טעות – שהרי ביארנו שלפי האי חידוש שרמ"ג רמ"ג יהיה הדין שהאוכל תרומה יכול להפטר ע"י איזה תשלומין שהוא יחליט – חידוש זה אינו נכון, דאדרבה, שאין זה זכות שלו אלא שזו זכותו של הניזק לתבוע איזה תשלומין שירצה, וזה דינא דרמ"ג רמ"ג.

וא"כ ה"ה בתברא ושת"י שקדם גזל ושוב אכל פשוט שהניזק והנגזל תובעין איזה תביעה שהם ירצו, ואף דלא מצי לתבוע את שני התשלומין, ופשוט נמי דביוקרא לא מצי לתבוע את התשלום הפחות ושוב להשלימו ע"י שתובע את ההפרש שנמצא בתשלומין של היוקרא, שהרי יסוד החיוב הוא לתבוע תביעה אחת על ממונו ואין ב' תביעות על ממונו אחד, ובאמת דעיינן בכל זה בתוס' ר"פ [ב"ק כ"א] כשיש חיוב נהנה וחיוב ח"נ של שני משונה שהנתבע מחייב לשלם את החיוב היותר

גדול, ועיין בהערה ²⁶¹, אכן אכתי פשוט שתובעין את התשלומים של היוקרא, וכן מוכרח מכל תברא ושתי' שפשיטא שמשלם את היוקרא של המזיק, [ואין לדחות דהתם שאני דהוי ליה גניבה אריכתא, דא"כ נמצא שעיקר דברי הגר"ח מפורשים בעיקר חיובא דיוקרא שיש בתברא ושתי', ולא משמע כן].

לפי"ז פשוט שהע"ה שפיר מצי לתבוע את התשלומין של תשלומי תרומה, ואין הישראל האוכל מצי להפטר ע"י התשלומי גזילה מהתשלומי תרומה, שהכל תלוי בתובע, וע"כ צריכים לבאר את התוספתא באופן אחר - וכדיבואר בהמשך.

עכ"פ - על פי זה מיושב נמי עיקר הקושי' מתברא ושתי' - דלמה לא מסלק בזווי מחמת הדין גזילה לפני האכילה כמו כל גזילה לפני התברא ושתי', שישלם את הגזילה ובזה יפטר מנתינה לכהן, ופשוט, ולהנ"ל א"ש.

מתמה בדברי הרא"ש בתברא ושתי' דלמה הוצרך לבא לסברא "שלא יהא חוטא נשכר" לחייב כתחילת הגזילה כשהוזלה.

איברא דבעיקר הקושי' מתברא ושתי' נראה לומר דמטעם אחר לא מצי מסלקו, שבאמת צריכים לעיין עוד בעיקר החידוש של הגניבה אריכתא בתברא ושתי'.

ונקדים בדברי הרא"ש בב"ק [ס"ה]. שכתב בזה"ל: "אלא כי קאמר רב כגון דמעיקרא שויה ארבע והשתא שויה זוזא, קרן כעין שגנב מילתא דפשיטא הוא דאילו איתברא ממילא על כרחך משלם ארבע, דבשעת שבירתה לאו מידי קעביד, ואפילו איתבר בפשיעה דגזלן לא מקבל עליו שמירתה ואשעת גזילה קמחייבת ליה וההיא שעתא הויה שויה ארבע, וכ"ש אי תברא או שתייה הויה משלם דאם לא כן מצינו חוטא נשכר".

מבואר ברא"ש דקס"ד שיתחייב לשלם כשעת התברא ושתי', אף אי הוי פחות מהשעת הגזילה ורק מחמת סברת "שלא יהא חוטא נשכר" נתחדש שאינו כן, ולא נתברר טעמא במילתא למה קס"ד כן, ושמעתי מבארים, דאתינן עלה מצד הדין רמ"ג רמ"ג, והגזלן יכול להחליט איזה תשלומין לשלם, הגזילה או האכילה, ובכך היה נפטר בתשלום הפחות, ונתחדש דמסברא דלא יהא חוטא נשכר דלא מצי עביד כן, אכן כל זה אינו, שכבר נתבאר דאדרבה, שזו זכותו של הנגזל לתבוע איזה תשלומין שהוא רוצה, וכן מוכרח מיניה וביה, דא"כ למה לא הקשה הרא"ש איפכא, שביוקרא ישלם כזולא של הגניבה ויפטר על היוקרא של תברא ושתי', ובזה ליכא תירוץ של חוטא נשכר, ופשוט.

וע"כ שכוונת הרא"ש לסברא בעיקר הגדר של גניבה אריכתא שנתחדש בתברא ושתי', וכן מפורש בסמ"ע [סימן שנ"ד ס"ק ה'] שג"כ הביא את הסברא הזו, וז"ל: "אבל ברישא דהוזלה בשעת שטבחה או שברה בידים לא אמרינן דהתחיל הגניבה משעת טביחה, דא"כ יהא חוטא נשכר, דאילו לא טבחה בידים אלא מתה מאליה היה צריך לשלם ד' ועכשיו ששברה בידים לא ישלם אלא ב' וכו'", וחזר על חידוש זה להלן [ס"ק ט'], ושוב להלן שם [שס"ב ס"ק כ"א], עכ"פ מבואר בדבריו הקס"ד שכתב "לא אמרינן דהתחיל הגניבה משעת טביחה", והיינו דקס"ד דדנים את הכל כעכשיו ועכשיו זו ההתחלה.

בדברי הסמ"ע שעיקר הגזילה היא שעת התברא ושתי'.

אלא דעיקר הסברא בזה תמוה - ונראה ברור שהביאור בכל זה עפ"י דברי הסמ"ע עצמו [סימן שס"ב ס"ק י"ט] בביאורו לעיקר החידוש של תברא ושתי'.

וז"ל: "פירוש, וכיון שהיתה חוזרת בעינה נמצא דהוקרה ברשות דהנגזל [וכלשון הגמרא והוספת רש"י], ואף על גב דכל הגזלנין אין משלמין אלא כשעת גזילה, הא עיקר גזילה נעשית בשעה ששתאה או מכרה או שבר החבית, דהא עד הנה ברשות הנגזל הויה קאי להדרה בעינה מן הדין ועתה קלקלה וגרם שלא הוחזרה לידו בעין, משא"כ כשנשברה מעצמה וכדמסיק, וק"ל".

²⁶¹ דיעויין בתוס' ר"פ [ב"ק כ"א.] שהקשו על רש"י שסובר שהמשנה לעיל מיניה [י"ט:] בצדי הרחבה איירי בחצי נזק ומדין קרן אתינן עלה [והיינו שן משונה], והרי שם מבואר שאין תשלומי נהנה, והקשה דלמה לא יתחייב יותר מחצי ומדין נהנה, שהרי נהנה הוא יותר מחצי [ב' שליש], ותירץ דה"ל אלא שיש נפ"מ בנהנה פחות מחצי ואז חייב מדין מזיק, ומבואר שבאופן שב' החיובים קיימים כהדדי, שוב משלמים את החיוב היותר גבוה, אבל פשוט שלא משלמים את שניהם, וגם לא נראה בכוונתו שמשלמים את ההפרש.

הרי שהחידוש של רבה אינו שיש גזילה ומזיק אלא שחידש ש"עיקר גזילה נעשית בשעה של התברא ושתי", וביאר בזה, שעד התברא ושתי' היה חיוב השבה וכעת אין חיוב השבה, ועומק כוונתו, דלהשוות גזילה לא מוחלטת – דהיינו גזילה שיש בה והשיב – לגזילה מוחלטת – והיינו גזילה שנתבטלה ממנה והשיב – שזה העמקת המצב של הגזול, וזה עצמו ה'שעת גזילה' שעליה נאמר דין שמשלמים כשעת הגזילה, וזה כל החידוש של תברא ושתי', דמה שעת הגזילה של הגזילה הזו, וכדהבאנו בהערה²⁶² להוכיח כן מלשון הגמרא.

והדברים מפורשים נמי בדברי הסמ"ג [עשין סימן ע"א] – "היה שוה בשעת הגניבה או הגזילה שנים ובשעת העמדה בדין ארבעה אם שחט או מכר או שבר את הכלי או אבדו משלם הכל כשעת העמדה בדין שהואיל ואילו היתה בעין היתה חוזרת נמצא שעת הגזילה היא שעת שחיטתו ושכירתו, ואם מתה הבהמה או אבד הכלי מאליו משלם הקרן כשעת הגניבה שהרי עכשיו לא נגע בו ועל מה אתה מחייבו על שעת גניבה באותה שעה לא היה שוה כי שנים".

מפורש בדבריו שהחידוש של תברא ושתי' הוא – "נמצא שעת הגזילה היא שעת שחיטתו ושכירתו" – והיינו שלא חידשו שתברא ושתי' הוא גזילה אלא שחידשו ש'שעת' התברא ושתי' היא 'שעת' הגזילה.

מבואר מכל זה שיש גזילה אחת אריכתא ודנים מתי 'שעת הגזילה' והיינו מתי 'השעה העיקרית' לדון בה את הדין של כל הגזלנים משלמים 'כשעת הגזילה', והיינו ממש לשון הגמרא שיש דיון על "ההיא שעתא" כפשוטו, 'מתי השעה' ההיא שקרויה "שעת הגזילה".

נתחדש כאן חידוש נוסף שרגילים להבין ש'שעת הגזילה' היא השעה שהוא עשה את הגזילה בפועל, וכאן למדנו שאינו כן, אלא שגזילה היא תמיד 'מצב מתמשך' של עיכוב החפץ, ותמיד השעה ה'עיקרית' במצב המתמשך הזה היא השעה של 'יצירת הגזילה' ולכן זה מיקרי 'שעת הגזילה', אכן לו יצויר ותהיה שעה אחרת שהיא יותר עיקרית בקביעה הזו, אז השעה הזו מתחדשת ומשתנת, ודו"ק.

אחרי כל הדיבורים פשוט וברור דלו יצויר והגזילה והתברא ושתי' היו ב' גזילות נפרדות דאז ליכא דיון כלל, שאז כל גזילה היא שעת הגזילה של עצמה ושפיר מצי תובע כל מה שרוצה, ולמה לא יתבע את היוקרא, וע"כ כנ"ל, וזה שיש דיון מה שעת הגזילה מוכיח שיש גניבה אריכתא, והיינו ממש כיסודו של הגר"ח שבתברא ושתי' כתוב שיש גניבה אריכתא.

אולם אחרי הכל – אכתי צריכים להעיר שעיקר דברי הסמ"ע הם חידוש לדון דווקא את השעה של תברא ושתי' כשעת הגזילה יותר מהשעה של עשיית הגזילה עצמה, ולולי דבריו היה מקום לבאר את כל הנ"ל בלי לחדש שהיא עיקר הגזילה, שיש לומר כפשוטו שבתברא ושתי' נתחדשה שעת הגזילה 'נוספת' בגזילה, והיינו שיש גזילה אחת שיש בה "פעמיים" שעת הגזילה, בתחילתה וסופה, ושניהם קובעים את השווי של החובת תשלומין של הגזילה.

ביאור דברי הרא"ש בטעמא "שלא יהא חוטא נשכר" – עפ"י דברי הסמ"ע, והוספה מהפרישה.

אולם סו"ס בדברי הרא"ש מבואר עוד, שהיה קס"ד לדון מצד תברא ושתי' לקולא בזולא לולי סברת שלא יהא חוטא נשכר, והיינו כנ"ל, שאין כאן שעת הגזילה 'נוספת' בגזילה וכרצינו לומר שיש גזילה אחת שיש בה "פעמיים" שעת הגזילה, אלא כל הגזילה בסופה, והן הן דברי הסמ"ע עצמו כאן דלכן קס"ד שישלם כזולא דתברא ושתי', וא"ש לשיטתו בביאורו לעיקר דינא דתברא ושתי'.

והפרישה הוסיף ביאור בדבריו – דיעויין בדברי הסמ"ע [בפירושו על הטור] בפרישה [סימן שנ"ד ס"ק ד'] שהוסיף בלשון זה עוד, וכתב:

"לא אמרינן הא בשעת הגזילה לאו מידי עביד והשתא הוא דהוציאה מהעולם ומשעתא דהשתא הוא דמשלם, דא"כ יהא חוטא נשכר", הרי שכאן הוא הוסיף שלא רק ששעת התברא ושתי' היא 'העיקר' אלא יתירא מזה, ש'שעת הגזילה' הראשונה נהפכה להיות "לאו מידי עביד", וביאר

²⁶² והיינו דבאמת כן מפורש בלשון הגמרא בהמפקיד שביארו את הדין תברא ושתי' עפ"י מה שאמרו "כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה" וקשה שמה שייטא להכא דין זה, הרי פשוט שהוא משלם כשעת התברא ושתי' והא זה המחייב, וע"כ שבאו לדקדק שהשעה האמיתית של הך גזילה אריכתא היא השעה ההיא ולא בתחילת הגזילה.

בטעמא דמילתא, שאז הרי הוא מוציאו מן העולם, וכל זה תמוה, דהא מה מוסיף לנו ה'הוצאה מהעולם' כשבאים לדון על גזילה שענינה 'עכוב' מהבעלים ולא 'הוצאה מן העולם', הא מזיק שייך להוצאה מן העולם ולא גזילה, וצ"ע, ועיין בהערה ²⁶³, הא מיהת מפורש כאן ברא"ש ובפרישה שעיקר הגזילה היא הסוף, וההתחלה כבר לא חשיבא כלל כגזילה ולכן לולי סברת חוטא נשכר היה נפטר, והסברא שלא יהא חוטא נשכר מחדשת, דע"כ דלא נתבטלה עיקר המחייב של ההתחלה וגם היא קיימת בגזילה בסוף.

ביאור בדין תשלומי תרומה דאינו מסלק בדמים גם מצד הגזילה קמיינתא – שבתברא ושתי' עיקר הגזילה הוא בסוף הגזילה.

נתחדש כאן חידוש גדול בסמ"ע ובפרישה בביאורם לדברי הרא"ש - ונראה לומר שיש מקור מפורש לעיקר חידוש זה מפרשת תשלומי תרומה.

דהנה מה שחידשה תורה שחייבים בהלכות מסוימות של פירות חולין בראוי להיות קודש בעיקר הנתנה מצד הדין תשלומי תרומה, והקשינו דהא למה לא מסלקו בדמים מחמת הגזילה הראשונה, ונראה שזו התשובה.

והיינו שכבר נתבאר בדבריהם שעיקר הגזילה היא עכשיו בתברא ושתי', וכמו דקס"ד לשלם בזולא, כמו כן לפי האמת מחייבים דווקא כמו החומרא של התברא ושתי', ודו"ק.

ביאור חדש למה לא מקיימים דין זה בע"ה.

אלא דשוב קשה דמאי טעמא דעם הארץ דמהני בזה לסלק בזוזי, והיה נראה לומר בזה מהלך חדש – והוא - עפ"י מה שנתבאר לעיל בקונטרס זה [פרק א'] בעיקר האי חידוש שדנים את התשלומי גזילה שהם כלולים בתוך התשלומי תרומה, דטעמא דמילתא שכל דיני התרומה כלולים בדין תשלומי תרומה, וגם המתנו"כ של התרומה מדיני התרומה היא, ודין זה נמי כלול בדין תשלומי תרומה.

ולפי"ז י"ל שע"ה שאין מוסרין לו טהרות מופקע מעיקר קיום מצות מתנו"כ שעיקר המצווה היא לתת לכהן לקיים בו את דיני התרומה וכיון שהוא מטמא תרומה שוב לא יתקיים דינו ושוב לא מחייבים לתת לו מתנו"כ.

ונראה דאף דבפועל נתנו לו תרומה זו והישראל אכל ממנו, אכן כיון שלא היה בזה קיום של מצות מתנו"כ, א"כ אינו עומד אצלו בתור 'מתנו"כ' - וממון אחר אצלו דמי, וכלפי זה לא נתחדש שחל הלכות וגדרי תשלומי תרומה על התשלומי גזילה שבו, ולכן שפיר מצי מסלקו בדמים, ודו"ק, ועיין בזכרון שמואל [עמוד י"ח] שכתב עיקר האי חידוש שהע"ה ופקע ממתנו"כ, וכנראה שהוא מרמז לעיקר סברא זו.

אולם העירני תלמיד אחד נ"י דממנפ"ש - דאי נימא דגם בדיעבד לא התקיימה אצלו מצות נתינה בנותן לע"ה, א"כ יתחדש חידוש דין שאם נתן תרומה לע"ה יכול לחזור בו או שכהנים אחרים יוכלו לתפוס ממנו, ואי נימא שבדיעבד יצא ידי"ח - ואינו אלא דין דרבנן דלכתחילה לא נותנים לו, א"כ מה"ת באמת חייב מצד תשלומי תרומה - וצ"ע - ויעויין עוד בזכרון שמואל [עמוד כג] מה שצייד עוד בביאור דברי התוספתא - ודו"ק.

דברי הרמב"ם וראב"ד בגזול ואוכל והיה זולא בין הגזילה לאכילה.

והנה עיקר הנך סברות מבוארים ברמב"ם וראב"ד – וכדיבואר:

²⁶³ ואסברא לי תלמיד דאחד שמבואר כאן שאה"נ שכל עיכוב ממון חבירו של גזילה שיש בו והשיב – אז חסר בגוף העיכוב כיון שדינו לחזור, ורק עיכוב כזה שהגיע לידי יציאה מן העולם מיקרי עיכוב ועד אז לא חייבים כלל וחסר בכל הגזילה, שהדין והשיב הוא דין לתקן ולעשות שלא יהיה כאן גניבה, ובהוצאה מן העולם נהיתה הגניבה לגניבה, ומעתה - בשלמא באיתבר ממילא הרי אז נעשה הגניבה הראשונה לגניבה מעצמו ומתחייב למפרע, אכן בתברא ושתי' הרי הגניבה לא נהיתה לגניבה מעצמה אלא על ידי מעשיו בסוף, ונמצא שלולי המעשים של היום - מעולם לא הגיע גנבתו לידי גניבה ולכן לא חשיב מידי מה שעשה מקודם, וכל הגזילה היא עכשיו, ודו"ק.

ואכתי לא ברור, הא דל מהכא מה שהוא עשה את התברא ושתי', הא אם איתבר ממילא מהני הרי נמצא שבכל תברא ושתי' הוא עצמו ה'ממילא' של האיתבר ממילא, ומה גרע, ויש לדון ואכתי צ"ע.

עוד יש להעיר דאי באמת לאו מידי עביד, א"כ למה באמת דיינינן מצד טענת "דא"כ יהא חוטא נשכר", ומה מהני בזה הרי באמת לאו מידי עביד מקודם ורק עכשיו יש גניבה, ויש לדון בזה, ועיין בפנים מה שכתבנו בזה, ואכתי צ"ע.

דהנה עיין ברמב"ם [תרומות פרק י' הלכה כ"ו] שכתב "ולעולם אינו משלם אלא לפי דמים שהיתה שוה בשעת אכילה בין שהוזלה בשעת תשלומין בין שהוקרה", והשיגו הראב"ד "א"א ואם הוזלה בשעת אכילה למה לא יתן כשעת גזילה - ומה גרע מגזלן - גם כן י"ל שאינו משלם לפי דמים אלא לפי מדה כמו שכתבתי למעלה", ועיין בכסף משנה [שם] וז"ל: "וי"ל דהכא לאו בגזלן עסקינן דהכא בשוגג אכלה לתרומה ושעת אכילה הויה כשעת גזילה ואשמעינן רבינו דבתר ההיא שעתא אזלינן ולא בתר שעת תשלומין ומה שכתב גם י"ל שאינו משלם לפי דמים כבר נתבאר", והיינו ששעת הגזילה היתה בשוגג ולכן אינו גזלן אז.

ויש כאן כמה וכמה הערות בעיקר השו"ט בין הרמב"ם וראב"ד וכדיבואר:

[א] עיין במחנ"א [גזילה סימן ז'] שהביא ב' דיעות בגזלן בשוגג, אי הוי גזלן או לא, והביא מהריטב"א דלא הוי גזלן, והעיר שלפי הריטב"א גם בשעה שאכלה לא הוי גזלן, והרי בכס"מ מבואר שעכ"פ בשעת האכילה שפיר הוי גזלן אף דעדיין הוי בשוגג, וכל זה צ"ע, דמבואר שיש גדרים שונים לגזילה של האכילה מהגזילה של הלקיחה, וצ"ל בפשיטות, שגזילה בשוגג אינה גזילה כיון שאין כאן השתלטות ולקיחה על הממון כנגד חבירו שהרי חשב שזה שלו, ואי יתוודע לו שזה של חבירו הוא יחזירו, וממילא י"ל דחסר בעצם הלקיחת גזילה, אכן אכילה היא לקיחה מצד עצם מציאותה, ודו"ק, ויתכן שזה עומק סברת הפרישה ברא"ש, שעיקר הגזילה הוא באיבוד מן העולם, והיינו שזה לקיחה מצד עצמה.

[ב] עיין במרחשת [ח"ב סימן ל"ב אות ג' בהתחלה] שרצה ללמוד ברמב"ם דלא כהכס"מ - שבאמת אינו גזלן באכילה ואינו אלא מזיק, דגזלן בשוגג אינו גזלן ומזיק בשוגג הוי מזיק, אכן זה קשה, שהרי מפורש בגמרא בפסחים שהוא גזלן ועל זה אמרו "לא גרע מגזלן", וביאר שם המרחשת שכוונת הגמרא היא, שתשלומי תרומה לא גרע מתשלומי גזילה.

והיינו דלעיל בקונטרס זה [סוף פרק א'] הבאנו ב' פירושים בסוגי' בעיקר הסברא של לא גרע מגזלן, והבאנו מהרשב"א בגיטין שפירש שהסוגי' לא קאי בגזילה ממש כיון קאי אפילו באוכל תרומת עצמו שאין שם שום גזילה - והמרחשת למד שי"ל שזו גם דרכו של הרמב"ם בסוגי' - וממילא דאי לא איירי בגזילה ממש - א"כ ה"ה שאין ראייה לדין גזלן בשוגג, ודו"ק.

ועיקר סברת הרשב"א היא שהסוגי' בא לדמות תשלומי תרומה לתשלומי גזילה דלא גרע מכל גזילה אף דלא איירי בגזילה, וביארנו סברתו בזה עפ"י מה שנתבאר לעיל בקונטרס זה [פרק ג] שעיקר הלקיחה של תרומה מהיעוד שלה לכהונה דומה לגזילה - ודנים אותה בגדרי לגזילה מחודשת של פרשת תרומה אף אי מצד הממונות שלו הוא - עיי"ש שהבאנו כן בשם הגר"נ פרוצוביץ זצ"ל - והבאנו הרבה ראיות ליסוד הזה.

חידוש נורא בראב"ד בגדר תבא ושותי' ובגדר מה שנתחדש שעיקר הגזילה היא בסוף ששם מונח ההתחלה.

ובביאור שיטת הראב"ד - יעויין שם במרחשת [שם ס"ק י"ד] שהעיר עוד בעיקר השו"ט בין הרמב"ם לראב"ד, שלא מובן עיקר השגת הראב"ד, שהרי מה ענין הגזילה קמייתא לאכילה של תרומה, הרי הגזילה היא גזילה בעלמא בלי שייכות לתרומה וזה ישלם מדמים, והרמב"ם קאי בתשלומי תרומה בפירות שראויים להיות קדוש שהם צריכים להיות בשווי של שעת האכילה, וצ"ע.

והיה נראה מזה שהראב"ד כולל את הגזילה הראשונה לתוך האכילה ג"כ, והיינו ע"ד הפרישה והסמ"ע, והיינו ממש כדברינו שחייבים לשלם דווקא בגדרי תשלומי תרומה אף כלפי התשלומי גזילה הללו, ודו"ק.

וזה חידוש גדול - דבשלמא בחידושו של הפרישה למדנו שעיקר הגזילה היא בסוף - ולכן היה צד לשלם את הזולא של הסוף, [ולכן בעינן לסברת חוטא נשכר ללמד שאינו כן], אכן הכא למדנו שהעיקר הוא הסוף [אכילה] עד כדי כך שהסוף מחייבו כפי ערך ההתחלה, והיינו שהגזילה הראשונה של לקיחת יוקרא מוכנסת לאכילה בסוף ומקבלת את הדינים של הסוף, וזה חידוש גדול מאד בגדרי גניבה אריכתא.

ובאמת שהכס"מ ברמב"ם למד שגם הרמב"ם לא חולק בעיקר יסוד זה, אלא שלמד שכיון שהגזילה ההיא היתה בשוגג שוב דיינינן כהגזילה של האכילה.

וכל זה חידוש גדול, הרי למה הדבר דומה, דלו יצוייר והיה דין בינונית בגזילה ועידית באכילה אחרי הגזילה, והיה זולא בשעת האכילה, שהפשטות היא שמשלמים כזולא דאכילה מעידית או כשעת הגזילה מבינונית - ולפי החידוש הנ"ל הדין יהיה שמשלמים עידית כשעת האכילה לפי היוקרא של שעת הגזילה - וזה תרתי דסתרי - וצ"ע.

ונראה שמכאן מקור נוסף לגזילה המחודשת שהבאנו מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל דאף שאינה גזילה בדיני ממונות אכן בפרשת תשלומי תרומה דינו כגזילה - וי"ל דרק בגזילה מהסוג הזה הכניסה התורה את הגזילה הראשונה לאכילה בסוף - שהרי בשעת הלקיחה עצמה אין כאן הפקעה מאכילת הכהונה - וזה מתחדש בשעת האכילה למפרע - ודו"ק.

סימן יח

נתינה לכהן חש"ו, ונתינה בע"כ,
ובגדר ממון שבט וטובת הנאה של הבעלים,
בדברי התוס' בב"מ [ו':],
ובדברי הקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ד'].
פרק א'

דרכו של הקצוה"ח
בנתינת מתנו"כ לקטן
ובמה שיש להעיר עליו

בדברי המים חיים הקנאות מתנו"כ לקטן, ובקושיות של הקצוה"ח עליו.

יעויין בקצות החושן [סימן רמ"ג ס"ק ד'] שהביא מקונטרס מים חיים להגאון המחבר פרי חדש שהעלה דמות ליתן לכהן קטן פדיון חמש סלעים דבן מהאי טעמא דדעת אחרת מקנה אית ליה לקטן זכיה מן התורה, והביא ראיה מהא דאמרינן בפרק נושאין על האנוסה [יבמות צ"ט:] "עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות ואלו הן חרש שוטה וקטן", והטעם משום זילותא דתרומה לחלק להם בגורן לעין כל וכלם משגרים להם לבתיהם, ומשמע דכהן קטן זוכה במתנות.

ודחה הקצוה"ח דאף אי פדיון הבן מהני דעת אחרת מקנה, אבל בתרומה ומעשרות לא שייך דעת אחרת מקנה, כיון דקי"ל טובת הנאה אינו ממון, וממילא שאין לבעלים במתנות כלום ואינו זוכה הכהן במתנות אלא לעצמו והו"ל כמו מציאה דאינו דעת אחרת מקנה, והוכיח כן מהתשובת מיימוני שכתב כן בהדיא.

והקשה עוד דהא תינח קטן וחרש, אבל שוטה דאפילו ע"י דעת אחרת מקנה אינו זוכה לעצמו וכמ"ש הרמב"ם [פרק כ"ט ממכירה ה"ד] דשוטה אינו זוכה, וכתב עלה הרב המגיד והוא פשוט, ומדנתי ואלו הן חש"ו כו' וכלם משגרים לבתיהם, הרי שוטה נמי בכלל וזה לית ליה זכיה מנפשיה אפילו בדעת אחרת מקנה.

דרך הראשונה של הקצוה"ח.

וביאר בזה הקצוה"ח בב' אופנים:

באופן הראשון הביא את המבואר בתוס' ריש פרק בן סורר [סנהדרין ס"ח: ד"ה קטן אי אתה צריך לחזור אחריו] שהקשו מנא ליה להאי קטן ממון, וע"ש שכתבו במעשה ידי דמלאכתו ושכר טרחו שלו מדאורייתא ע"ש, ומבואר מזה דכל שמגיע לו עבור שכירות הוי שלו וזכה במה שנתן לו בעה"ב כיון דמגיע לו, ויש לומר ש"מתנות כהונה כעין שכירות לכהנים חלף עבודה, ואפילו כהנים שפסולין לעבודה נמי יש להם זכיה, והרי כבר כתבו תוס' שיש לקטן זכיה עבור שכירות, ולא אמרינן נהי דיש לו חוב אבל אכתי היכי זוכה במה שנתן לו בעה"ב, אלא צ"ל דכיון דמגיע לו עבור החוב זוכה במה שנתן לו בעה"ב, וה"נ זוכה חש"ו במתנות כהנים שלהם".

והוסיף שם עוד "דבמתנות עניים מבואר להדיא בש"ס פ"ק דמציעא [י"ב.] גבי לקט ופיאה דקטן אינו זוכה מדאורייתא, וזה משום שמתנות עניים שאני דכתיב 'לעני ולגר תעזוב אותם' וא"כ אינו אלא עזיבה שזכרו בו בעצמם, ומש"ה כל שאין לו יד לזכות לא זכה, אבל במתנות כהנים דלא כתיב בהו עזיבה הוי ליה ממון כהנים ממש ומש"ה שוטה נמי זוכה בדבר שיש לו, ומתנות כהונה כעין שכירות לכהנים", עכ"ל הצריך לנו.

עכ"פ נתחדש תלת, א] בתוס' נתחדש שיש קנין לקטן בממון של חוב, ב] הקצוה"ח חידש שה"ה שוטה, ג] הקצוה"ח חידש עוד שמתנות כונה בגדר חוב וממילא ששוטה וקטן זוכים מצד זכיה בחוב.

דרך השנייה של הקצוה"ח, ובנפ"מ בין הב' דרכים

באופן השני הביא את הרשב"א בגיטין [ע"ה ד"ה מכלל] דקי"ל פרעון בע"כ שמיא פרעון בחוב "כיון דהוא חיובו של הלואה נפטר מחיובו בע"כ של המלוה, ואין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטר מחיובו" ע"ש.

וביאר בזה הקצוה"ח - "א"כ במתנות כהונה נמי אפילו בע"כ שמיא נתינה וכמ"ש בקונטרס מים חיים שם בשו"ת [סי' ה'] שהיה כהן אחד בכפר וישראל אחד היה צריך לפדות בן בכור והכהן לא רצה לקבל, והעלה שם בתשובה דנתינה בע"כ שמיא נתינה ע"ש, ודבריו נכונים דאין אנו יכולין

להעמיד את זה בחובו וכמ"ש הרשב"א, א"כ כיון דאפילו בע"כ שמיה נתינה א"כ ממילא גם בנותן לחש"ו נפטר".

ובהמשך דבריו שם דן דיתכן שנתנה לשוטה לאו שמיה נתינה וא"כ גרע מבע"כ שיודע שיש נתינה, והביא מגט שרואים שנתנה לשוטה שמיה נתינה, [ורק לא מהני מצד משלחה וחזרת], ולכן יהני גם במתנות כהונה.

ויש ב' חילוקים בין ב' הדרכים:

א] לפי הדרך הראשונה הכהן קונה וזוכה ורק בזה מתקיים דין הנתינה ובדרך השניה הוא יוצא ידי חובת נתינה גם בלי זכייה, וכמו שכתב בהמשך דבריו "דלא אמרו בע"כ שמיה נתינה אלא שיפטור הנותן מחיובו אבל המקבל אם אינו רוצה אינו זוכה בע"כ וכמ"ש שם הרשב"א בפרק מי שאחזו ע"ש, וה"נ אם הנותן מתנות בע"כ שמיה נתינה שלא להעמידו בחיובו בע"כ, אבל הכהן נמי אינו זוכה בע"כ".

ב] לפי הדרך הראשונה לא מהני בע"כ דאין שום זכייה בע"כ, ולפי הדרך השניה מהני בע"כ כיון שא"צ זכייה.

בקושיות של הנתה"מ כל דברי הקצוה"ח.

ועיין בנתה"מ שהקשה ב' קושיות:

א] בדרך הראשונה הקשה דהאיך מהני חלף עבודתכם לכהן פסול או קטנים דלאו בני עבודה, וכוונתו לומר דע"כ אינו בגדר חוב, ומה שכתוב "ושכר הוא חלף עבודתכם" ע"כ שאינו בגדר שכירות ממש בהלכות חו"מ.

ב] בדרך השניה הקשה דהאיך מהני סברא של הרשב"א שאין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטור מחיובו באופן שיש הרבה בעל חובות דהכא פשיטא שלא שייך סברא זו, וה"ה הכא שהרי יש הרבה כהנים, ואיזה זכות יש לו להביאו לכהן קטן ושוטה כשיש כהנים אחרים שיכולים לזכות בו.

עוד יש להעיר בעיקר הדרך הראשונה של הקצוה"ח, שהנתה"מ הבין את הקצוה"ח כמו שהביאו שם בתחילת דבריו שתמצית דברי הקצוה"ח הם שיש חוב מדין חלף עבודתכם וממילא דמהני לחש"ו לזכות וכמבואר בתוס' בסנהדרין בכל חוב.

אולם סדר דברי הקצוה"ח אינו כן, דמתחילה ביאר הקצוה"ח דמהני לחש"ו בלי להביא חלף עבודתכם ובלי להביא את התוס' בסנהדרין, [והביא את התוס' על פדיון הבן שזה באמת חוב], ושוב הקשה דמאי שנא מתנות עניים ואז חילק בין עזיבה לחלף עבודתכם, הלא דבר הוא, וצ"ע.

פרק ב

בגדר דין נתינה ודין ממון שבט,

וביאר בשיטת רש"י במכיר כהונה.

שיטת רש"י במכירי כהונה.

ונקדים בזה בשיטת רש"י בדין מכירי כהונה – דהנה, מצאנו ברש"י [גיטין ל'. ד"ה במכירי כהונה], וז"ל: "כמו איש מאת מכרו שהם מכיריו ואוהביו, דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה, הלכך כיון דמלתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו, אסחי להו שאר כהני דעתייהו, והוה כמאן דמטו לידייהו דהני".

ומשמע דסגי לן בהיסח הדעת של שאר כהנים, וקשה דאיך הכהן של מכירי כהונה זוכה ע"י היסח הדעת של שאר הכהנים, ובסוגי' ביש נוחלין [קכ"ג] מוכרח שהוא זוכה במתנה ממש – דמבואר שכהן של מכירי כהונה יורש את המתנה אחרי ההפרשה לפני נתינתה – וע"כ שזוכה בה מיד בהפרשה – דאל"כ לא היה שייך בה ירושה אי לא זכה בו האב, וכן קשה שם בגיטין דמבואר שם שהוא מלוה ללוי והתשלומים של הלוי הוא עיכוב המתנות של הלוי, ונמצא שהוא יצא ידי חובת נתינה ללוי בזה שהוא מכירי כהונה, ולכא' פשוט שנתנה בלי שהלוי יזכה בהם לאו נתינה היא – וקשה שהאיך חיילא נתינה על ידי ההיסח הדעת של שאר הכהנים.

דרכו של הקה"י שהוא נהיה הכהן היחיד של ממון זה – ומה שיש לתמוה בזה.

ויישב בזה הקה"י [בב"ב שם] דבממון של שבט כהונה איכא ממון כללי מצד ממון השבט וממון זה שייך לכולהו, ולו יצויר והיה רק כהן אחד בעולם פשוט שהוא הבעלים על כל הממון שבט ואם

אח"כ יוולד עוד כהן הוא ממילא יזכה עימו, ואין זו סתירה, שהממון הכללי הצטמצם אליו ושוב נכנס עוד כהן תוך הממון הכללי.

ובזה ביאר את שיטת רש"י דאף דהיסח הדעת הוא רק יאוש ויאוש אינו הקנאה ואכתי ברשותו קאי, ומה מהני בזה לקנות, וע"כ דהמתנות הם כבר בגדר ממון שבט ואהני לן ההיסח הדעת להחשיבו ככהן יחיד ושוב הוא ממילא בעלים על הכל.

אולם תמה בזה הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל [בב"ב שם] דלפי האמת אכתי לא א"ש למה איכא בזה ירושה - דהאיך מצי מוריש לבנו ממון שאינו שלו מצד הרשות הממונית שלו אלא מצד הרשות הממונית של הכהונה שהצטמצמה אליו, והרי ירושה פירושה "המשך של הרשות הממונית של האב", ומה זה שייך הכא ברשות אחרת שמתייחסת אליו בתורת זה שהוא כהן, וזו תימא רבתי.

עו"ק - הרי גם בעלות של עיר היא בעלות כללית - ולו יצויר והיה רק בן עיר א' הרי כל הבעלות כבר מצטמצמת אליו, אכן הכא פשוט דלא יהני היסח הדעת, אטו נימא שאפוטרופוס של עיר שתמיד מביא ס"ת מסויים לקהילה מסויימת בעיר - וממילא דכל שאר הקהילות מסיחים דעתם, ואטו יכולים האחרים להעיד על הס"ת שהוא בלי סילוק - וצ"ע דמאי שנא דמהני כאן היסח הדעת²⁶⁴.

מתמה בעיקר הגדר של ממון שאין לו תובעין במזיק מתנות כהונה.

עוד יש להעיר בעיקר הגדר של ממון שבט ומזיק מתנות כהונה דחשיב ממון שאין לו תובעין, ורגילין לדמות ממון השבט לממון של בני העיר שזה ממון שאין לו בעלות מסויימת אלא בעלות כללית שמתייחסת לכל אחד ואחד, וקשה - אטו בבני העיר נפטור מזיק מצד ממון שאין לו תובעין, הא מבואר בחולין [ק"ל:] דהמזיק מתנות כהונה פטור דהוי ממון שאין לו תובעין, ולשון רש"י "שאיין לו תובעים - אין לו בעלים שיוכלו לתובעו בדין שהוא יכול לומר לו לכהן אחר אני נותן ולא לך", והמתבאר מדבריו דלאו משום שזה ממון כללי אלא אדרבה, כל כהן וכהן יש לו תביעה, אלא שאפשר לדחות כל אחד ואחד משום שהוא יתן לשני, ולא נראה דבבני העיר יוכל לטעון כן, דהתם כל אחד תובע בשביל כולם, ורק בכהונה כל אחד תובע לעצמו, ושוב רואים שהם חלוקין, והיה משמע שבאמת בבני העיר חשיב ממון שיש לו תובעין²⁶⁵, וצ"ב הגדר בזה.

מבאר שנתניה לבן עיר חלוק מחלוקה של תפוסת הבית ונתינה לכהן מסויים שבמתנות כהונה - שבנתינה מתממשת הבעלות הכללית בבעלות הפרטית שנוצרה על ידה.

ואשר נראה לומר בכל זה, ונקדים - שיש לחקור בעיקר הדין נתינה של הישראל במתנות כהונה לכהן, שמצד אחד מצאנו בבני העיר שיש ממון משותף ציבורי שזו בעלות אחת שכל בני העיר שייכים לבעלות הזו, והנה אם האפוטרופוס של העיר יקנה את נכסי העיר לעיר אחרת או לאחד מבני העיר, הרי ההקנאה היא הקנאה ככל הקנאה מרשות לרשות, ואין שום משמעות לעובדא שהקונה היה פעם שותף בבעלות של בני העיר, שהרי כעת הבעלות הפרטית שלו היא בעלות שלא שייכת לבעלות הכללית של העיר ולא באה מכחה, אלא הקנאה חדשה היא.

לעומת זאת - החלוקה של תפוסת הבית ליורשים אינה כן, שאף שתפוסת הבית היא גם בעלות כללית ולא בעלות שמורכבת מהרבה בעלויות - ו'חלוקה' יוצרת בעלויות פרטיות שלא היו מעולם - אולם הכא אין החלוקה מעשה קנין חדש שמבטלת את הבעלות הכללית ומחדשת בעלות פרטית - כעין מה שנתבאר בהקנאה לבן עיר - והיינו טעמא דאדרבה - שהבעלות הפרטית נהיתה מכחה של הבעלות הכללית - והיא מימוש של הבעלות הכללית, שהרי זה כל דינה של התפוסת הבית - שהיא עומדת לחלוקה לבעלויות פרטיות, ואף אי הבעלויות הפרטיות לא קיימות בתוך הבעלות

²⁶⁴ והעירני בזה ידידי הגאון הרב ר' אפרים ליטמן שליט"א - דכל מה ששייך היסח הדעת הוא משום שבכחו של הבעלים להפקיעו לגמרי מהממון הכללי על ידי נתינה לכהן זה ולכן הוא מסיח דעת - אבל הכא בעיר ממילא לא יוכלו להפקיעו לגמרי מכל הממון אף אי לעולם לא ישתמש בו.

²⁶⁵ ויעויין בקה"י [ח"ב סימן כ"ט] דביאר ב' צדדים בממון שבט, א] הממון שייך לכהן אחד אלא שזה כהן אינו מבורר, ולכן זה מיקרי ממון שאין לו תובעין, ב] עצם זה שהממון אינו מבורר וא"א לתובעו, הלכך לאו שמיה בעלות וזה באמת לא שייך לשום כהן, והרי זה כעין הפקר לכהנים, וביאר דזו פלוגתא הר"ן והתוס' האם יש חיוב לצאת ידי"ש במזיק מתנות כהונה, הא מיהא פשיטא ליה שזה אינו ממון כללי כבני העיר, וגם משמע דפשיטא ליה דממון של בני העיר לא חשיב כממון שאין לו תובעין - וכל זה חידוש דכפשוטו נראה שממון שבט היינו ממש ממון של השבט ולא הפקר בעלמא וצ"ע.

הכללית, אבל ס"ס הבעלויות הפרטיות נהיו מכח הבעלות הכללית, כיון שזה עיקר המציאות של בעלות זו – להתממש להיות בעלויות פרטיות.

ומעתה נראה לחקור בדין ממון כהונה שמתחילה יש ממון כללי שזה ממון שבט, ועל ידי נתינה של ישראל בטובת הנאה הוא משווהו לממון כהן של הכהן המסויים הזה, ויש לדון האם יש כאן הקנאה חדשה מרשות לרשות כמו בבני העיר שהאחד נהיה לבעלים על ההקנאה, ומתבטל כל הבעלות הכללית ומתחדשת במקומה בעלות אחרת של כהן פרטי – או שזה לא הקנאה חדשה חיצונית אלא שעל ידי הנתינה לכהן מסויים חל דין שהוא הכהן של התרומה המסויימת הזו – כמו שעל ידי חלוקה חל דין שחלק זה שייך לפלוני – ואף שנתבאר שבחלוקה הבעלויות הפרטיות לא היו קיימות בתוך הבעלות הכללית, אבל ס"ס הבעלויות הפרטיות נהיו מכח הבעלות הכללית, וכמו כן הכא הבעלות של הכהן המסויים לא היתה קיימת מקודם אבל ס"ס היא נהיתה ממילא מכח הבעלות הכללית של כל השבט – ובזה מתממשת הבעלות הכללית בזה שהיא נהיתה לבעלות פרטית.

ונראה פשוט כהצד השני, שהרי זה עיקר דינו של הממון שבט – שמיועד להיות של כהן פרטי – והיעוד מתקיים בהקנאה ובנתינה הזו, ולמדנו א"כ שהגדר של נתינה מהישראל הוא שהממון של השבט נהיה לכהן אחד, ואין כאן הקנאה חיצונית, אלא שההקנאה עושה אותו לכהן של הך תרומה – וממילא שכבר אינה הממון כהונה הכללי – בנתינה מתממשת הבעלות הכללית בבעלות הפרטית שנוצרה על ידה.

ביאור דברי הקצוה"ח למה מיקרי נתינה בע"כ בנותן תרומה לשוטה וקטן.

הדרנא לדברי הקצוה"ח – ויבאר דבדברינו מתבארים היטב דבריו: הרי הבאנו לעיל [פרק א'] מדברי הקצוה"ח שדן הא"כ אפשר לקיים נתינה במתנות כהונה לכהן קטן וכהן שוטה – וביאר בב' אופנים, ובאופן השני הביא את הרשב"א בגיטין [ע"ה ד"ה מכלל] דקי"ל פרעון בע"כ שמיה פרעון בחוב "כיון שהוא חובו של הלוי נפטר מחיובו בע"כ של המלוה, ואין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטר מחיובו" ע"ש.

וביאר בזה הקצוה"ח – "א"כ במתנות כהונה נמי אפילו בע"כ שמיה נתינה וכמ"ש בקונטרס מים חיים שם בשו"ת [סי' ה'] שהיה כהן אחד בכפר וישראל אחד היה צריך לפדות בן בכור והכהן לא רצה לקבל, והעלה שם בתשובה דנתינה בע"כ שמיה נתינה ע"ש, ודבריו נכונים דאין אנו יכולין להעמיד את זה בחובו וכמ"ש הרשב"א, א"כ כיון דאפילו בע"כ שמיה נתינה א"כ ממילא גם בנותן לחש"ו נפטר", וכתב שם דגם אי לא יקנו אבל מתקיימת הנתינה מדין נתינה בע"כ.

והבאנו מהנתינה"מ שהקשה דהא"כ מהני סברא של הרשב"א שאין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטר מחיובו באופן שיש הרבה בעל חובות דהכא פשיטא שלא שייך סברא זו, וה"ה הכא שהרי יש הרבה כהנים, ואיזה זכות יש לו להביאו לכהן קטן ושוטה כשיש כהנים אחרים שיכולים לזכות בו.

ונראה דלפי הנ"ל א"ש – שבנתינה של ישראל לשוטה זה נקבע שהוא הכהן של התרומה הזו – וממילא שכבר אינה ממון כהונה כללי – וכלפי נתינה זו ליכא כהנים אחרים וממילא שהוי מצב של בע"כ – אף שהוא עשה כן לעצמו.

ומעתה נראה עוד – דאי נימא שהבעלות הפרטית שנוצרה לכהן יחיד על ידי נתינה היא מימוש של הבעלות הכללית – שזו תכליתה – א"כ נוכל לומר עוד – ששורש הדין ממון שבט מתחיל מזה שהתורה נתנה זכות תביעה נפרדת לכל כהן וכהן שתתקיים אצלו הדין נתינה של מתנת כהונה מהישראל, אלא שזכותו של הישראל לקיים תביעה אחת ולדחות את כל התביעות האחרות, ומעתה, רק אחרי שלכל הכהונה יש זכות תביעה אז אנו דנים את הממון לממון שבט, אבל תחילת הדין ממון הוא בזה שלכל אחד ואחד חיילא תביעה נפרדת לעצמו שתתקיים אצלו הדין נתינה.

בגדר ממון שאין לו תובעין שתביעתן להעמיד את הבעלות הכללית לכהונה היא עד כמה שיש תביעה מוקדמת על הבעלויות הפרטיות על ידי נתינה.

ובזה מובן גדר הדין של ממון שאין לו תובעין, דזה ממש לשון רש"י "שאין לו תובעים" – אין לו בעלים שיוכלו לתובעו בדין שהוא יכול לומר לו לכהן אחר אני נותן ולא לך", והמתבאר מדבריו דלאו משום שזה ממון כללי אלא אדרבה, כל כהן וכהן יש לו תביעה, אלא שאפשר לדחות כל

אחד ואחד משום שהוא יתן לשני, ובאמת בבני העיר פשיטא שלא יוכל לטעון כן, דהתם כל אחד תובע בשביל כולם, ורק בכהונה כל אחד תובע לעצמו, והיינו משום שזה המצב של מתנות כהונה לפני נתינה, שכל תביעתו להעמיד את הבעלות הכללית לכהונה היא עד כמה שיש תביעה מוקדמת על הבעלויות הפרטיות על ידי נתינה ואי ליכא תביעה כזו כיון שיכול לדחותו, שוב לא מתחילה התביעה להעמיד את הממון הכללי.

מיושב שיטת רש"י דמהני היסח הדעת לבטל את התביעה לנתינה דכהנים ורק הוא הכהן כלפי נתינה.

ובזה מיושב שיטת רש"י דכבר דתמה הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל דאי הממון שייך לו רק מדין בעלות של ממון השבט – א"כ מה שייך בזה ירושה – ולהנ"ל א"ש שעל ידי ההיסח הדעת מתבטלת התביעות של כולם – והבעלות הכללית שעומדת לכהונה עומדת אך ורק מכח התביעות של כל הכהונה להתחלק לבעלויות פרטיות על ידי נתינה – ועל ידי היסח הדעת כל התביעות מתבטלות – מלבד התביעה שלו – ולכן ממילא מתקיימת נתינה ידיה ונתינה משווהו לבעלים פרטי על ממון זה ושפיר מצי מוריש.

ומעתה פשוט עוד – דלא יהני היסח הדעת בבני העיר – דהתם הבעלות הכללית היא בעלות שמיועדת להיות בעלות כללית ולא שייכא לתביעות פרטיות לבעלויות פרטיות.

פרק ג'

ביאור חדש למה הישראל

מחזיר את הממון שהכהן תקף.

דן בגדר הזכות של הבעלים ליתן לכהן אחר ולבטל תפיסתו של הכהן.

בסוגי' בב"מ [ו:] מבואר שיש צד דמהני תפיסה בספקות – ומבואר עוד דלפי הך צד מהני תקיפת הכהן לומר שאין מוציאין אותו מידו.

והקשו בתוס' [שם] דהאיך מהני תקיפת הכהן לומר שאין מוציאין אותו מידו, "והלא בעלים יאמרו ליתנו לכהן אחר", ומבואר מדברי התוס', דהבעלים יכולים לעכב את תפיסתו וליתנו לכהן אחר, וכפשוטו היינו מחמת הזכות טובת הנאה שיש לו לבעלים במתנות כהונה, ומה"ט יכול להחזיק את גוף המתנות, ובתי' ב' חולקים בחידוש זה, וסוברים דאין להם זכות כזה וכל זכותם היא רק לתבוע את הממון של הטובת הנאה עצמו.

וכפשוטו המחלוק' היא האם יש לו זכות בגוף המתנות או לא, והיינו שהוא זכות צדדית לבעלים, ואם זה זכות צדדית, א"כ י"ל דהזכות מתבטלת ע"י התקיפה, דכל הזכות היא רק עד כמה שזה תחת ידו, אבל אם זה זכות בגוף המתנות, שוב מעכב הך זכות את תפיסתו.

אכן צ"ב, שהרי איכא פלוגתא דטובת הנאה אי הוי ממון או לא, וכפשוטו המחלוקת בזה היא דלכו"ע יש דין הקנאה דישאל לכהן, וכל הנידון הוא אי הוי זכות ממון או לא, ולכא"ו זה תלוי אי הזכות היא זכות בגוף המתנות או לא, ותוס' בתי' ב' אזיל למ"ד טובת הנאה ממון, ואפי"ה ס"ל דא"א לתבוע גוף המתנות, וא"כ הדרא הקושי' דבמה פליגי שני התירוצים.

ובחי' ר' ראובן [ב"מ שם] הק' עוד דמנלן דאזלינן הכא למ"ד דטובת הנאה ממון, אולי אזלינן למ"ד אינה ממון ושוב א"א לתבוע את המתנות שהרי אין כאן גזילת ממון – וכן מפורש במרדכי בשבועות ובמהרי"ק דא"א לתבוע אם אינו גזילת ממון, ויש לדון האם התוס' חולקים עליהם או שכוונתם רק להקשות למ"ד הוי ממון, וצ"ע.

מביא מר' ראובן שהישראל מעכבו מחמת זכות הכהונה.

וחידוש ר' ראובן דע"כ שאין הנידון בתוס' שייך לסוגי' של טובת הנאה, רק דבקושי' ובתי' קמא חידשו התוס' שלא מכח הישראל מעוכב הכהן מלתפוס אלא אדרבה מכח זכות הכהנים הוא מעוכב מלתפוס, רק דצ"ב דמהו הגדר בזכות הכהנים, וביאר בזה, דאחרי שחידשה התורה דאינו ממון כהנים בעלמא אלא דלבעלים איכא זכות שיכולים להקנות לכל כהן וכהן, שוב חיילא זכות בגוף המתנה להך כהן שהבעלים רוצה ליתן להם, והך זכות מחייבת את הכהן שתפס שיחזירו לבעלים, וזהו שאמרו התוס' "שהבעלים יאמרו ליתנו לכהן אחר", וכוונתם שבאמת הכהן השני מעכבו והבעלים תובעים במקומו, ודו"ק, ובהמשך דבריו שם משמע דלמד דמירי שבאמת רוצה ליתן

לכהן מסויים, והבעלים תובע במקום הך כהן, ודו"ק, ובתי' ב' חולקים התוס' ולית להו הך חידוש, עכתו"ד.

ונראה דקשה לומר כן משתי סיבות:

א] האיך אפ"ל דהבעלים תובע במקום הכהנים, הא אינו בע"ד בזה.

ב] ועוד דקשה לומר בגוונא דידן שהישראל באמת רוצה ליתנו לכהן מסויים, שהרי הכא מיירי בספק בכור והרי אינו רוצה ליתן כלל, וצ"ע.

מבאר דהכל מוכנס בזכותם של שאר הכהנים, שזכותם לזכות במתנות דוקא ע"י נתינה מהבעלים.

ועפ"י דרכו נראה לבאר את הדברים – ובהקדם היסוד שנתבאר לעיל [פרק ב] – והוא – דהגדר של ממון שבט הוא שיש בעלות כללית – אלא שמדיני הבעלות הכללית שהיא צריכה להיות בעלות מפורטת – וזה חל על ידי נתינה שקובעת את הכהן המסויים – שהוא הכהן של הך תרומה – ובזה מתממש הבעלות הכללית בזה שנהיתה לבעלות פרטית של הכהן המסויים הזה.

ונראה שכיון שזה דינו של הממון א"כ כל תפיסה שתקבע את הממון לבעלות פרטית שלא על ידי הנתינה של הישראל לא תחול כלל וכלל, שהרי התביעות של כל הכהונה להעמיד את הבעלות הפרטית כצורתה – והיינו על ידי נתינה – מבטלת את כחה של התפיסה לקבוע בעלות פרטית בצורה אחרת – וממילא שדינו להחזיר את הממון הזה לישראל – להיות במצב שהוא עומד בתור ממון כללי.

אין זה הלכה בעלמא שהוא עוקף את הנתינה אלא שגדרי הבעלות בממון זה סותרים את התפיסה וממילא לא חיילא כלום – וכמו שבעלותו מעכבת גזילה מלהחיל בעלות לגזלן – כמו כן כל דיני הממון מעכב תפיסה להעמיד את הממון כנגד דיני הממון.

וממילא – גם בספק מתנות כהונה מהני הזכויות של הכהונה לעכב תפיסה ידידיה – וזה שהכהנים מעוכבים מלמש את הנתינה אליהם מחמת המוחזקות של הישראל – לא מבטלת את דיני הבעלות להתחלק באופן זה – וממילא דלא חל בעלות פרטית לכהן זה על ידי תקיפה – ודו"ק.

וכל זה מוכנס בתוך דברי התוס' שהישראל "יאמר ליתן לכהן אחר", שהישראל מחזיר את הממון לבעלותו הקודמת אצלו – מכח הזכויות שעומדות לכל הכהונה.

ולפי"ז, אין פלוגתא ב' התירוצים בגדר טובת הנאה דבעלים, האם הוא בעלים בגוף המתנות או לא, אלא הפלוגתא היא למ"ד דטובת הנאה אינו ממון שאין לבעלים זכות ממון בגוף המתנות, דאכתי פליגי האם זכות זו שהממון צריכה להתחלק על ידי נתינה מעכבת תפיסה או לא – ודו"ק.

וצ"ל, דמה ש' התוס' בתי' ב' דלמ"ד טובת הנאה ממון דרק משלם דמי טובת הנאה, דכל זה לרווחא דמילתא, דלעולם י"ל דאזלינן הכא למ"ד טובת הנאה אינו ממון ואעפ"כ נתקשו התוס' דאיך מצי כהן לתפוס, הרי איכא לכהנים זכות לקבל דוקא דרך נתינה מהבעלים.

תוספת דברים.

בהמשך הדברים בתוס' יבואר עוד כיסוד הנ"ל שלכהנים איכא זכות לבטל תפיסתו של אחד מהכהנים, וזהו המעכב לתפיסתו כיון שזה מעיקר דיני הממון הכללי של הכהונה.

פרק ד

שיטת התוס' במכירי כהונה בסוגיין,

והערות נוספות בתוס'.

במה שיש להעיר דלשיטת התוס' מהני חזרה במכירי כהונה.

תוס' תירצו בתירוץ הראשון שמדובר במכירי כהונה – ונקדים – שהתוס' בב"ב [קל"ג] לא למדו כרש"י דעל ידי היסח הדעת של כל הכהונה הוא קנה – וכדהבאנו לעיל [פרק ב'], אלא דאיכא הבטחה בגדר מתנה מועטת ואסור לחזור בו – ואף דאסור לחזור בו – אכן סו"ס אי חזר בו שפיר מהני, וסו"ס קשה דמבואר בב"ב שם שיש ירושה במכירי כהונה ומה שייך ירושה בהבטחה ועיין בדברינו באמרות אברהם – יש נוחלין [סימן ב'] שהבאנו שיש לו זכויות במתנה לחייבו להקנותו לו, ושייך בהם ירושה,

והנה בתוס' הכא מבואר דבמכירי כהונה אין הישראל יכול לחזור בו ולכן מהני תפיסה בע"כ, ועיין בקצוה"ח [סימן רע"ח ק ט"ו] שהביא מהמהרי"ל שחידש שהישראל א"י לחזור בו במכירי

כהונה, והוכיח כן מכח תוס' דידן, אולם הק' הקצה"ח מתוס' בב"ב [קכ"ג] שמפורש שם שיכול לחזור בו במכירי כהונה – וכנ"ל.

ותירץ הקצוה"ח דהכא מיירי אחרי תפיסת הכהן והתם מיירי לפני התפיסה, וביאר, דבאמת במכירי כהונה לא שייכי המתנות עצמם לכהן, ומה"ט יכול הישראל לחזור בו, ורק בהבטיחו שא"י לחזור בו, אז הרי"ז כאומר לו בהדי' שכשתזכה בהם הרי הם שלך, הילכך, כל זמן שלא הגיע לידו שפיר יכול לחזור בו דאכתי לא זכה בהם, [אף דאיכא בזה איסור לחזור בו כמו במתנה מועטת, וכמבואר בתוס' שם], אבל אחרי תפיסת הכהן כבר א"י לחזור בו, דאז כבר זוכה בהם ע"י תפיסתו שהרי ההבטחה שאסור לו לחזור בו הוי כאומר לו שיש לו רשות לזכות בהם, הלכך הרי הם שלו לאחר זכייתו בהם – ועיין בהערה ²⁶⁶.

ויש להעיר על דבריו דודאי שאינו כן, שהרי ישראל טוען שאינו בכור ואיך נחליט שהוא רק חזר בו אח"כ, הא סיבת החזרה שלו הוא בגלל שלטענתו אינו בכור וא"כ הוא מתנגד כבר בהתחלה, ומעולם לא הסכים לתת בכור זה, [ואעפ"י"כ יש מחוסרי אמנה לא לתת מתנה זו כיון שעל הצד שזה בכור יש כאן דיבור מצידו שהוא יתנו לו].

וע"כ צ"ל דאף דחזר בו מתחילה אבל לא מהני חזרה, דנראה לחדש שגם התוס' מודה דא"א לחזור בו ע"י חזרה בעלמא, ורק דכשהוא נותן לאחר אז הוא דמהני לחזור בו, ולכן כיון שהוי ליה כאומר לך חזק וקני [מחמת האיסור חזרה] שוב פשיטא דאחרי שכבר חטפו כבר א"א לתת לאחר דכבר קנאו, הלכך לענין זה מהני התקיפה – ועיין בהערה ²⁶⁷ מקור לחידוש זה דרק מהני חזרה על ידי הקנאה לאחר.

בקושי' הגרשש"ק דהיכן הבטחה בספיקות.

אולם בעיקר צ"ע מה שהק' בשערי יושר [שער ה' פרק ז' בד"ה ובזה יש], דלפי מה שמבואר דמכירי כהונה הוא מחמת הבטחתו לכהן, ואסור לו לחזור בו מהבטחתו, לפי"ז ק', דבספיקות מעולם לא הבטיח לו, וא"כ ליכא דין מכירי כהונה בספק בכור, וצ"ע"ג ²⁶⁸.

²⁶⁶ אולם בקובש"ע בב"ב [שע"ד] הק' ע"ז שמפורש שם בב"ב דשייך ירושה במכירי כהונה, ושייך למוכרם עוד לפני שבאו לידו, וכמבואר בגיטין [ל']. ואין ירושה ומכירה בדבר שאינו שלו, וע"כ דשל הכהן הוא כבר לפני שהוא זכה בהם, ומה שהישראל יכול לחזור בו הוא משום דהוי כהקנאה לכהן בתנאי שיכול לחזור בו, אבל הך תנאי הוא רק תנאי עד דיגיע ליד הכהן, ומה"ט כבר א"י לחזור בו אחר שבא לידו.

אכן אף לקובש"ע קשה, דמהיכי תיתי דתקיפה בע"כ דישאל מהני, דכפשוטו דעתו בהך תנאי היה שיוכל לחזור בו עד שיתנו לו לכהן מרצונו, אבל האיך מהני בזה תקיפתו ששוב לא יוכל לתפוס, הרי פשוט שכיון שהוא ספק בכור וא"צ ליתנו כלל, דזה כבר סיבה שלכתחילה לא ירצה ליתן ולא נתקיים התנאי בזה שהכהן תופס אם הישראל לא צריך ליתנו לו, ושוב הדרא הקושי' לדוכתא, דלמה אפשר לתפוס בעל כרחו, וצ"ע.

²⁶⁷ ונראה כך:

דבאמת קשה - דאיך מהני לחזור בו במכירי כהונה לתוס' שזה מדין מתנה מועטת [וכן בכל מתנה מועטת לכו"ע], הרי יש לחבירו זכויות ממוניות בזה שהוא מבטיחו שיקיים דיבורו ויקנה לו ממון זה - וכנתבאר לעיל דלכן מהני בזה ירושה - ועוד, דאף אי נימא דמחוסרי אמנה הוא רק דין לשמים ולא לחבירו הא סו"ס מה מהני בזה חזרה, אטו נימא שאחרי שאמר לו שלא יתנו לו שוב פטור מליתנו לו, הא אדרבה זה גופא האיסור מה שאינו עומד בדיבורו כלפי חבירו ואינו נותנו לו שזה קיום דיבורו, ומה אהני לן מה שאומר לו שהוא רוצה לעבור על האיסור, הא להיכן פרח האיסור בזה שהוא עובר עליו, וכי יהני בזה אתי דיבור ומבטל דיבור, הא ביטולו נאסר ולמה יחול כאן ביטול.

ופשוט וברור שא"א לחזור בו ולומר לו שהוא לא יקיים דברו, אלא שהמהלך בזה הוא פשוט, שכשהוא מקנה למישהו אחר בזה זוכה השני בממון, וכבר בטלה כל 'המשמעות' של הזכויות של הראשון, שהרי כל 'המשמעות' של הזכויות שלו הוא שהוא יקנה לו ממון זה, וקיומם של הנך זכויות רק שייך עד כמה שהוא הבעלים, אבל אחרי הקנאתו לאחר כבר אינו בעלים ובטלה המשמעות של הזכויות הללו, ופשוט.

ובאמת דכן מבואר בב"מ [מ"ט] שהוא מקנה ללוי אחר ואז יש לו תערומת ותו לא, ולעולם מצד האיסור לשמים של 'הן צדק' באמת א"א לחזור בו כלל וכלל דלעולם אסור לבטל דברו, אכן מצד הזכויות בממון מצי' להקנותו לחבירו ואחרי שחבירו קנאו שוב אין לו אפשרות לזכות בממון ובטל זכותו, ורק בדרך זה אפשר לחזור בו, וכלפי האיסור לשמים הועילה ההקנאה דכבר אין אפשרות לקיים דיבורו, ופשוט.

ובאמת דעיקר חידוש זה דכוונת הגמרא "יכול לחזור בו" היינו ע"י הקנאה לחבירו, חידוש זה מוכרח לפי דרכינו בתוס' בכתובות [ק"ב] – עיין בדברינו אמרות אברהם [יש נוחלין סימן ב' פרק ה'].

²⁶⁸ והעירנו בזה ידידי הגאון הרב ר' אפרים ליטמן שליט"א דהבטחה היא שהממון כהן שיחול כאן לא יהיה לאחרים אלא לו - ואף באופן שאינו מחוייב ממש בנתינה - אכן סו"ס את זה הוא הבטיח – והוא - שלאחרים לא יהיה - וזה שייך גם באופן שהוא פטור.

חידוש ביסוד דין דמכירי כהונה, ופולוגתת רש"י ותוס' בזה, ומבאר דשני דינים נאמרו במכירי כהונה, חדא מצד ההבטחה לו לחזור בו, ועוד דין מצד ההיסח הדעת של שאר הכהנים.

והנראה בזה, דכבר הבאנו לעיל [פרק ב'] את שיטת רש"י בגיטין [ל'] דמבואר שם דמכירי כהונה נקנה לו ע"י זה "דאסחו שאר כהנים דעתייהו מהן", וזה חידוש ברש"י שהיסח הדעת של שאר הכהנים מהני לכהן הזה לקנות – ונתבארו הדברים לעיל [שם].

ולרש"י ברור שאין קושי' השערי יושר קשה, דהא ההיסח הדעת הוא באופן כללי על הכל, ואין להם דעת מיוחד על הספיקות שלא להתייבש, דאדרבה, לא יהני דעתם בזה לזכות בהם, ופשוט.

אכן, בתוס' מבואר דפליגי בסברא זו דס"ל דהישראל מצי לחזור בו, וע"כ דלא קנו הכהנים, וע"כ דס"ל דהיסח הדעת דכהנים לא מסלק אותם לגמרי מזכותם בממון, ולכן רק זוכה בו כהן זה מצד ההבטחה ליתנו לו, והאיסור לחזור בו מההבטחה הוא כמתנה מועטת וכמוש"כ בתוס' בב"ב.

אולם נראה לחדש, דתוס' מודה לרש"י דאיכא היסח הדעת, ואהני לן הך היסח הדעת שלא יוכלו הבעלים לתובעו שוב, והיינו כך, דלעיל ביארנו שהזכות לעכבו ולחייבו להחזיר את המתנות – זכות זו מישך שייכא לדיני הממונות של הממון הכללי של הממון של שבט הכהונה – שדינו של הממון להתחלק לכהונה על ידי נתינה שקובעת את הכהן המסויים לממון זה, ומבואר עוד דכל זה מתחיל מצד הזכות תביעה שיש לכל כהן וכהן – ומהאי טעמא נתבאר שיש דין ממון שאין לו תובעין בממון הכללי שאם נדחת תביעתם שוב בטלה כל התביעה גם על הממון הכללי.

ונראה שהתוס' מודי לרש"י שיש היסח הדעת ומהני ההיסח הדעת של כל הכהונה בכל מכירי כהונה אלא דלא מהני לסיים את הכהן ולהקנות לו חלקו, להיות בעלים עליו לירושה – ולכן לענין זה בעינן דווקא את ההבטחה המועטת, אכן זה אהני לן ההיסח הדעת לבטל תביעתן של כל כהן וכהן וממילא שהזכות לעכב את התפיסה בזה שהתפיסה עומדת נגד הזכויות בממון להתחלק דווקא על ידי נתינה – דכל זה בטלה ומבוטל – דמסיחין דעת מתביעה זו – ושפיר אהני לן המכירי כהונה שלא יצטרך להחזיר את המתנה שתקף.

הכא בסוגיין מיירי דווקא מצד היסח הדעת שלא יצטרך להחזיר וביש נוחלין איירי מדין הבטחה – ונפ"מ שם לירושה.

ומעתה מיושב קושי' השערי יושר, דנמצא דשני דינים שונים נאמרו במכירי כהונה, ובספק בכור נאמר רק דין אחד, וכדיבואר, והיינו דבאמת י"ל דהך דין שהכהן קונה בדין מכירי כהונה, הך דין באמת לא נאמר בספק בכור, ולא יהיה איסור לחזור בו אם ירצה ליתן לכהן אחר, שהרי פשוט שבספיקות ליכא הבטחה ואינם כשאר מתנות כהונה, ומש"כ התוס' דבסוגיין איירי במכירי כהונה, כוונתו בזה דאהני לן מכירי כהונה רק לענין זה ששאר הכהנים איבדו זכותם לעכב תפיסתו, וחל דין מכירי כהונה לחצאין, ודו"ק – ועיין בהערה ²⁶⁹ מה שהוספנו בזה.

ואף שיתחדש שבמכירי כהונה הכא ליכא ירושה לפני נתינה – ודלא כמבואר שם ביש נוחלין – אכן זה לא קשה דממילא ליכא ירושה הכא – שהרי הממון שייך לישראל מדין הממע"ה – ורק אחרי תקיפה שייך לכהן ואז פשיטא דמהני ירושה, וא"ש.

בסוף התוס' "בבן לוי שחטף", ובפולוגתת התוס' והריטב"א למ"ד טובת הנאה ממון.
כתבו התוס' בסוף דבריהם – דמבואר בחולין דבן לוי שחטף פריצותא הוא, והוכיחו מזה דאינו חייב לשלם, אלא דלא נתבאר מה כוונתם בזה, והמהרי"ץ חיות למד כאן, דמביאים ראיה נגד התירוץ השני ששם נתחדש שצריכים לשלם דמי טובת הנאה ובאו להוכיח דא"צ לשלם כלום אפילו דמי טובת הנאה, ודחו שאולי אכלו, ולכא' קשה דמה מהני מה שאכלו דאפי"ה למה לא ישלם דמי טובת הנאה.

²⁶⁹ ועיין לעיל בהערה מה שתמהנו בדברי הקובש"ע – דלמה מהני תפיסת הכהן – הרי במכירי כהונה הבעלים יכולים לחזור בו, דזהו התנאי שלהם.

ולפי הנ"ל נראה פשוט, שכל מה שיכולים לחזור בהם הבעלים, זה רק מצד הזכות טובת הנאה שלהם, דאף דאסור, אבל סו"ס יכולים לחזור בו, אלא דכל זה לפני שנתנו שאז עדיין יכולים ליתן לכהן אחר, אכל אחרי שכבר תפס כהן מסויים, הרי מצד זכות טובת הנאה ידידה אינו יכול לתבוע בחזרה את המתנות, [ולמ"ד טובת הנאה אינו ממון אינו תובע כלום, ולמ"ד הוי ממון רק תובע דמי טובת הנאה], וכל מה שתמיד תובע בחזרה הוא רק בגלל זכות דכהנים אחרים לקבלו דרך נתינה, וזה ליכא במכירי כהונה, כיון דכבר אסחי דעתייהו מהם, ודו"ק.

ועו"ק, דעיקר דבריהם תמוהין, דמהו הראיה דפטור לשלם לבעלים באכלו מהך דמזיק מתנת כהונה פטור, הרי התם מיירי שאכלו הבעלים והבעלים פטור לשלם לכהן משום דהו"ל ממון שאין לו תובעים, והכא הנידון הוא שישלם לבעלים את הדמי טובת הנאה שלו, וזה ממון שיש לו תובעים, ומה זה שייך לזה.

ותי' בזה ר' ראובן ואזיל עפ"י דרכו שיש זכות לשבט כהונה, [ומכאן באמת הוכיח יסודו הנ"ל], והיינו כך, דבאמת ראיית התוס' הוא לתי' השני ונגד תי' הראשון, דבאו בזה להקשות דלתי' הראשון שצריך להחזיר את גוף המתנות, [ולכן מוקמינן ליה מכירי כהונה], וקשה דא"כ למה מיקרי פריצותא בעלמא הא צריכים להחזיר את גוף המתנות, וזהו שדחו התוס' דאולי מיירי שאכלו, אלא שהיה ק' דלתי' הראשון דצריך להחזיר את הגוף המתנות, א"כ צריך גם לשלם כל דמיהן ודלא כתי' ב', ושוב ק' דאינו פריצותא בעלמא, אלא דצריך לשלם כל דמיהן.

והא דלא ק' גם לתי' ב' דסו"ס צריך לשלם דמי טובת הנאה, די"ל דאולי למ"ד טובת הנאה אינו ממון, רק דלתי' א' היה קשה מצד זכותו של הבעלים, אלא דכל הקושי' היתה מצד זכותם של שאר הכהנים, דזכות דידהו מעכבו, וכנתבאר, וא"כ היה דין לשלם לכהנים מצד זכות ממון דידהו, שהרי זכות ממון שלהם היא שהפכה את תפיסתו למעשה גזילה, ושוב צריך לשלם להם כאילו גזל מהם, וע"ז שפיר תירצו, דכלפם זה ממון שאין לו תובעים, וא"ש, ומכאן ראייה גדולה לכל החידוש דלעיל דכח העיכוב של הבעלים בנוי על זכות הכהנים, וברור.

וע' קצוה"ח [סימן ער"ה ס"ק א'] שהביא מהריטב"א בקידושין דחולקים על התוס' דס"ל דטובת הנאה הוא ממון רק לגבי סכום הטובת הנאה, וסוברים שמשלם את כל הדמים, והקשה הקצוה"ח דלפי שיטתו חוזר קושי' התוס' כאן.

וי"ל דס"ל כתי' א' בתוס' דידן, אכן נראה דמה שהוסיפו תוס' דמשלם נגד דמי טובת הנאה הוא באמת רק לרווחא דמילתא, דלעולם י"ל דסוגי' דידן ס"ל כמ"ד דטובת הנאה אינו ממון וא"צ לשלם כלום לבעלים, וי"ל כן בשי' הריטב"א.

סימן יט

בגדר הדין

ד"קאטינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה",

ובגדר זכות השבט במתנות ובמצות נתינה.

בדברי הגמרא והרמב"ם בדין לוקח טבל מעכו"ם שאמר ליה "קאטינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה". / / מתמה בדברי הרמב"ם ומביא את דרכו של הגר"ח בזה. / / מה שיש לתמוה בדברי הגר"ח. / / דרכם של האחרונים בזה – [משנת ר' אהרן אבי עזרי והגר"ד]. עפ"י מה שיש להסתפק בעיקר מצוות נתינה, מתי חל ומה גדר הדין נתינה. / / יש לדון האם אחרי הפסוק בסוגי' בבכורות נשתנה עיקר הגדר בדין נתינה דתרומת מעשר להיות כמעשר, או דדומה לתרומה גדולה, ומוכיח מהרמב"ם בריש דמאי דדינו כתרומה לגבי הדין הממע"ה. / / מקור שיש זכות ממנוי גם בתרומה. / / בדין מעשר עני בהלכות קאטינא מכח גברא וכו'.

בדברי הגמרא והרמב"ם בדין לוקח טבל מעכו"ם שאמר ליה "קאטינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה".

כתב הרמב"ם בהלכות תרומות [פרק א' הלכה י"א] וז"ל: "פירות הנכרי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל וכו' ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרן ישראל חייבין בכל מן התורה ומפריש תרומה גדולה ונותנה לכהן ותרומת מעשר ומוכרה לכהן ומעשר ראשון הוא שלו מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכח איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום, ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בתרומת מעשר כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו תרומת מעשר ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מן הנכרי אין אתה נותן לכהן התרומת מעשר וכו' עכ"ל".

ומבואר שכיון שהטבל בא מעכו"ם אף שהוא טבל גמור שחייבים בהפרשה אבל אין על הטבל הזה דין נתינה כיון שהעכו"ם היה לו פטור נתינה, והישראל בא מכחו, אלא שבסוף הביאו על זה פסוק.

והמקור לדין זה הוא בבכורות [י"א] דאמרינן שם "אמר ר' שמואל בר נתן אמר ר"ח הלוקח טבלים ממורחים מן הנכרי מעשרן והן שלו וכו' דמרחינהו ישראל מרשות נכרי וכו'". ומבאר הגמרא "והן שלו - דא"ל קאטינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה" אלא שבהמשך הסוגי' שם הקשו שיש ראיות נגד הדין הזה ושוב חילקו בין תרומה גדולה לתרומת מעשר והביאו על זה פסוק, "דילמא כאן בתרומה גדולה כאן בתרומת מעשר וכו' דאמר ריב"ל מניין ללוקח טבלים ממורחים מן הנכרי שהוא פטור מתרומת מעשר שנאמר וכו' כי תקחו מאת בני ישראל טבלים שאתה לוקח מבני ישראל אתה מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן טבלים שאתה לוקח מן הנכרי אי אתה מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן", וזה הדרשה שהביא הרמב"ם בסוף דבריו.

מתמה בדברי הרמב"ם ומביא את דרכו של הגר"ח בזה.

אלא שדברי הרמב"ם תמוהין, וכבר תמה בזה הגר"ח "דלפי מסקנת הסוגיא דחלוק תרומה גדולה מתרומת מעשר מגזה"כ דכי תקחו מאת בני ישראל", א"כ מוכרח דשוב ליתא כלל לטעמא דקאטינא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה, דאי משום טעמא דקאטינא וכו' היה לו להפטר גם מנתינת התרומה גדולה, וגם דליכא למימר כלל קרא דכי תקחו וגו' והלא בלאו הכי פטור הוא מטעמא דקאטינא וכו', אכן בדברי הרמב"ם הרי מבואר דשני הטעמים אמת ולתרווייהו צריכינן, וכמבואר בדבריו, וצ"ע בטעמא דמילתא, ולמה לא סגי בטעמא דקאטינא וכו' או בקרא דכי תקחו לבד, ועוד דלפי מה שפסק הרמב"ם הך דקאטינא וכו' א"כ הא שוב קשה דאמאי לא יפטר גם מנתינת התרומה גדולה, וצ"ע, עכ"ל.

וביאר בזה הגר"ח עפ"י מה שיש לחקור בעיקר הדבר דנכרי עצמו לאו בר נתינה דתרומות ומעשרות הוא, וז"ל: "האם הוא זה משום דנכרי ליתיה במצות, ומשום הכי הוא דליתיה גם בהך חיובא דנתינה לכהן, או דנימא דהוי דין מסויים בדין נתינה, דבשל נכרי פקע חובת נתינה דתרומת מעשר".

וביאר שיש בזה ב' נפ"מ לגבי סוגיין:

א] "ונראה דנפקא מינה לענין ישראל הבא מכחו, דאם נימא דכל פטור הנכרי הוא רק משום דלאו בר מצות הוא, א"כ ממילא דכל פטורו שייך רק לגבי הנכרי בעצמו, אבל להישראל הבא מכחו לא

שייך זאת, והישראל שפיר מתחייב בזה, ולא שייך לומר דקאתי מכח פטור, כיון דגם בשעה שהם בעיקר פטורין בשעה שהם אצל נכרי ג"כ לא חלה עליהו שום פטורא אלא רק לגבי נכרי ולא לגבי ישראל, א"כ ממילא דישראל הבא מכחו צריך להיות חייב בנתינתו, משא"כ אם נימא דבנכרי איכא דין פטור והפקעה מסויימת מדין נתינה לכהן, א"כ ממילא דשייך לפטור על ידי זה גם הישראל שבא מכחו, מדין דקאתי מכח פטור, כיון דמקודם אצל הנכרי פקע כל דין נתינה לגמרי".

ב] "ונראה להוסיף עוד בזה, דאם נימא דהוי דין פטור מסויים והפקעה גבי נכרי מדין נתינה, א"כ ממילא דעצם הפירות כל זמן שהן ביד הנכרי הרי הן מופקעים מדין נתינה, ועל כן שפיר שייך זאת גם לגבי הישראל שלקחן הימנו דקאתי מכח הפקעה זו כיון דהוי חלות דין הפקעה על הפירות".

ועל פי זה ביאר את הסוגי' לפי דרכו של הרמב"ם שייסוד החידוש בגזה"כ אינו בדין של הלוקח מעכו"ם לפוטרו, אלא בגדר הפטור של הנכרי עצמו מנתינה, ונמצא שהחילוק בין תרומה גדולה לתרומת מעשר הוא בגדר הפטור של הנכרי עצמו מנתינה.

וז"ל: "אשר ע"כ נראה, דהא דילפינן מקרא דכי תקחו מאת בני ישראל וגו' דטבלים של נכרי אינן בדין נתינה, עיקר הדין לא נאמר על ישראל הלוקחן ממנו, כי אם דעיקר המיעוט בזה על של נכרי עצמו, ובשעה שהוא של הנכרי, דלית ביה דין נתינה, ונלמד מזה דין פטור והפקעה בשל נכרי מדין נתינה, ואילו ה'ך קרא היה כל פטורו של הנכרי רק משום דלאו בר מצות הוא, אבל לא דין הפקעה בשל נכרי, וממילא דהישראל שבא מכחו שהוא בר מצות היה מתחייב בזה וכמו שנתבאר, וזהו דמייתי הגמ' ה'ך קרא דכי תקחו וגו' דיש פטור מסויים והפקעה בשל נכרי, וחייל מיניה ה'ך דינא דקאתינא וכו' לפטור גם ישראל הבא מכחו, ובתרומה גדולה דליכא ה'ך מיעוטא דכי תקחו מאת בני ישראל, ממילא דליכא בה בנתינתה שום דין פטור והפקעה בשל נכרי, רק דהנכרי עצמו פטור משום דלאו בר מצות הוא, ועל כן הישראל שהוא בר מצות שפיר מתחייב בנתינתה".

והסיק הגר"ח דבזה מיושב הרמב"ם: "ולפ"ז נמצא דגם לפי המסקנא דמייתי קרא דכי תקחו, מ"מ הא דישראל הבא מכח נכרי פטור הוא מטעמא דקאתינא וכו', ומהקרא ילפינן רק דיש פטור נתינה בשל נכרי, וחייל עליה ה'ך דינא דקאתינא וכו', ותרומה חדא מילתא נינהו, וזהו שפסק כן הרמב"ם וכמו שנתבאר".

מה שיש לתמוה בדברי הגר"ח.

אלא שבדברי הגר"ח יש לתמוה:

א] במעשר ראשון איכא פטור מצד קאתינא וכמבואר ברמב"ם והתם ליכא גזה"כ.

ב] בסוגי' להלן [מ"ז] מבואר שיש פטור מצד קאתינא מכח גברא דפטור בפדיון הבן בחלל בן של כהן והאב שהיה כהן היה פטור אלא שהאב הכהן מת ואז גם לבנו איכא פטור של קאתינא מכח גברא וכו', והרי התם לא שייך כל סברת הרמב"ם - פטור בחפצא וגברא - וכבר עמד בכל זה באבי עזרי, ובכתבי הגרי"ז בכורות [שם] כבר העיר שסוגי' זו לא שייכא כלל לדין של טבל וב' דינים נפרדים נינהו, סתם ולא פירש בזה.

ג] מדוייק ברמב"ם דכלפי מעשר ראשון איכא סברת קאתינא מכח גברא דפטור ומעולם לא היה קשה סברא זו במעשר, וכל מה שהקשה רמב"ם הוא דמאי שנא תרומה מתרומת מעשר, וכלשונו: "ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה", והיינו דדין מעשר לא שייך לנידון, ופשוט למה איכא בזה סברא דקאתינא, וכל הקושי' היתה על תרומת מעשר מתרומה גדולה, ודבר זה לא נתברר ברמב"ם, וצ"ע.

דרכם של האחרונים בזה – [משנת ר' אהרן אבי עזרי והגרי"ד], עפ"י מה שיש להסתפק בעיקר מצוות נתינה, מתי חל ומה גדר הדין נתינה.

וביאר זה האחרונים – עיין בזה במשנת ר' אהרן [זרעים סימן ו' ס"ק ג'] ובאבי עזרי [על הרמב"ם כאן] ובדברי הגרי"ד סולובייצק צ"ל [מובא בכתבי הגרי"ז על סוטה הנדפמ"ח – בסוף] – וכולם הלכו במהלך אחד - בשינויים קלים – וגם סיימו את המהלך באופנים שונים, ונבאר את הדברים עפ"י דרכם.

המהלך בזה הוא שיש לחקור בעיקר הזכות של הכהן והלוי בתרומה ומעשר, האם זה דין בכרי והיינו שיש לו זכות כבר בטבל [לפני ההפרשה] להוציא ממנו תרומה ומעשר, או שזכות הכהן חלה בתרומה עצמה אחרי ההפרשה, והיינו שחל בה מצות נתינה לכהן ומכח זה חלה זכות לכהן.

וביאר שבעשר יש דין בכרי עצמו שיש ללוי זכות להוציא ממנו מעשר, אבל בתרומה יש דין מסויים של נתינה בתרומה עצמה, ומדיני קדושת התרומה שיעשה בה נתינה לכהן, אבל מעש"ר אין בו שום דינים ולא חל בו קיום דין לאחר הפרשתו וע"כ דתחילת דינו היא שחייב להוציא מעשר מהכרי לתת אותו ללוי.

ויתכן שבתרומה איכא ב' דינים, א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] מלבד זה חיילא דין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה.

והנה זה פשוט שכל המהלך לפטור מצד "קאטינא מכח גברא דפטור" רק שייך עד כמה שהזכות של הלוי נמצאת בכרי עצמו, והיא זכות ממונית ככל תביעה של ממון, אבל עד כמה שהזכות מתחילה אח"כ בחלות תרומה והיינו דדווקא אחרי שחל בה קדושת תרומה חל בה דין נוסף של נתינה לכהן, א"כ בזה לא שייך פטור מצד זכותו של העכו"ם, ומתרי טעמי, א] העכו"ם היה בעלים על הכרי ולא על התרומה, ונמצא שלא היתה לו זכות בדינים שחלים בתרומה, ב] הדין נתינה שחל בתרומה הוא בגדר מצוות נתינה ותו לא, ואין תחילת דינו בגדר זכות ותביעה ממונית, ואין בעלותו של העכו"ם מפקיע מצוות, ודו"ק.

ומעתה יש לומר דלכן היה פשוט לרמב"ם למה במעשר איכא פטור מצד קאטינא מכח גברא וכו' כיון דכל מה שחל בה דין ממון לוי היינו מצד הזכות שלו בכרי עצמו, ובזה פשוט שיש פטור מכח העכו"ם, אבל בתרומה גדולה ליכא פטור כזה כיון שבנוסף לזכות הזו איכא נמי דין נתינה מצד קדושת התרומה ואין זה ענינו של העכו"ם.

ודבר זה מפורש בדברי הרמב"ם בתשובה²⁷⁰ שחילק בין מעשר לתרומה כיון שמעשר הוא חולין, והיינו שהדין נוסף של מצוות נתינה היא מדיני הקדושה של התרומה.

ועל זה הקשה הרמב"ם דלמה איכא פטור בתרומת מעשר כמו במעש"ר, דאף דשייך בה פטור מצד חיובא דכרי וכעין מעש"ר, הא סו"ס איכא בה דין נוסף של נתינה מצד התרומה עצמה ומדיני קדושתה כעין תרומה גדולה, ומהאי טעמא הקשה רק מתרומה גדולה ולא ממעש"ר.

ועל זה הביא הרמב"ם והסוגי' את הפסוק שיש פטור בתרומת מעשר אף דליכא פטור בתרומה גדולה, אלא דמעתה יש לחקור בגדר הגז"כ, האם הפסוק הוא חידוש מסויים כאן בלוקח טבליים מעכו"ם לומר שכאן ליכא דין נתינה בתרומת מעשר זו כיון שבא מכח עכו"ם, או שיש כאן גילוי כללי בקרא - בעיקר דין תרומת מעשר - דשאני בזה מתרומה גדולה, ותמיד אין בה דין נתינה מצד עצם קדושתה, ותמיד תחילת דינו כמעשר שמתחיל בזכות הכהן בכרי ולא מצד המצות נתינה בתרומה עצמה, ולכן ממילא שייכא בה פטור מצד קאטינא מכח גברא וכו', ודו"ק, עכת"ד.

יש לדון האם אחרי הפסוק בסוגי' בבכורות נשתנה עיקר הגדר בדין נתינה דתרומת מעשר להיות כמעשר, או דדומה לתרומה גדולה, ומוכיח מהרמב"ם בריש דמאי דדינו כתרומה לגבי הדין הממע"ה.

ובמשנת ר"א ובאבי עזרי נקטו כדרך השניה שיש גילוי כללי בכל תרומת מעשר שאין בה דין נתינה, ודינה תמיד כמעשר, אולם בדברי הגרי"ד [שם] הסתפק בהנ"ל דיתכן שתמיד דינה כתרומה גדולה אלא שלגבי טבל של עכו"ם התמעטה מנתינה.

והביאו שם מהספר 'פרי שמואל' על מכות [ט"ז:] שהלך בדרך זו שתומת מעשר תמיד כתרומה גדולה שיש בה ב' דינים, וביאר בזה את דברי הרמב"ם בפרוש המשנה ריש דמאי שמחלק בדין הממע"ה בין תרומת מעשר למעש"ר ומעשר עני.

דזה לשון הרמב"ם שם: "ואין חיוב להפריש ממנו [הכוונה לנתינה] לא מעשר ראשון ולא מעשר עני, לפי שמעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעניים, וכלל אצלינו בדיני ממונות המוציא מחברו עליו הראיה, ודבר זה ספק, אומרים ללוי או לעני הבא ראיה שלא הופרשה ממנו מתנה זו שאתה מבקש וטול", הרי שיש דין הממע"ה במעש"ר ובמעשר עני, אלא שקשה דלמה לא נימא כן בתרומת מעשר ולמה נותנים תרומת מעשר של דמאי לכהן.

²⁷⁰ תשובת הרמב"ם [סימן קל"ג] – ראיתי מובא במעדני ארץ [תרומות פ"א ה"א ס"ק ג' סוד"ה ונלע"ד].

וביאר הרמב"ם: "ולא עשינו כן במעשר מן המעשר לפי שהוא תרומה כמו שביארנו, והוא חוק לכהן, והאוכל טבל שלא הופרשו ממנו מתנות כהונה חייב מיתה בידי שמים, ומדרך האיסור הוציאנו ממנו חוק לכהן, לא מפני שהכהן יכול להוציא ממנו בדרך מדרכי הדינים".

והרי מפורש דבזה חלוק תרומה ממעשרות דתחילת דינו של מעשרות היינו ממונות, והיינו כנתבאר שיש לו זכות ממון בכרי, ובזה נאמרה כללא דהממע"ה, אבל בתרומה איכא מצוות נתינה ועל מצוות ליכא דין הממע"ה, והיינו ממש כחילוק הנ"ל, אלא דהכא מפורש ביחס לתרומת מעשר ולא רק לתרומה גדולה, וע"כ שהגזה"כ שם קאי רק לענין לוקח טבלים מעכו"ם, ודו"ק. ובעיקר הדמיון בין הרמב"ם בלוקח טבלים לרמב"ם בריש דמאי - עיין בזה במקד"ד ריש דמאי השו"ם כהדדי - אלא שהוא למד מהלך אחר בכל הנ"ל, עיי"ש.

מקור שיש זכות ממוני גם בתרומה.

והנה בכל דברינו הכא לא הוכחנו שיש ב' דינים בתרומה, דאף דאיכא הוכחה שבמעשר יש זכות ממונית, ואיכא נמי הוכחה שבתרומה יש מצווה, אבל מאן יימר לן שבתרומה איכא תרתי, גם מצווה וגם זכות ממונית, ועיין בזה להלן [סימן כ] מה שהבאנו בזה שיש דין חלף עבודתכם גם בתרומה, ויש גם דין שותפות הכהן באתרוג של טבל, עיי"ש.

בדין מעשר עני בהלכות קאטינא מכח גברא וכו'.

ויש לעיין דין מעשר עני בהלכות קאטינא מכח גברא וכו', ועיין בזה להלן [סימן כ].

מתמה מהפרשה על היפה בלי ששייך נתינה.

והנה בעיקר הדין דנתחדש במעשרות שהעיקר הוא הנתינה - וזה מחייב הפרשה - ולכאוף א"כ לא יתכן הפרשה שיסתור את האפשרות של נתינה, וקשה שיש דין מן היפה במעשר גם באופן שהמעשר לא מתקיים עד שעת הנתינה - ועיין בזה לעיל בציונים והערות [פרק ג משנה ד' ענף ד], וצע"ג.

סימן כ

חילוקים בין תרומות למעשרות,

ובפלוגת הרמב"ם ורמב"ן בגדר מצות הפרשה ומצות נתינה,

ובדין 'חלף עבודתכם', ובדין 'משולחן גבוה' בתרומה.

פרק א' ב' דינים של נתינה, בגדר מצווה ומדין שולחן גבוה, ובגדר זכות ממון ומדין חלף עבודתכם. // בחידוש בקצוה"ח דדין חלף עבודתכם קאי גם בכהן, ותמיהא בזה מהספרי, וממה שחידש הנצי"ב מכאן הספרי. // חילוק בין הדין נתינה בתרומה שהיא בגדר מצווה שחלה בתרומה עצמה, לעומת זכות ממון של הלוי בכרי לקבל מעשרותיו, ובוה מובן החילוקים בין תרומה למעשר לגבי פטור דקאיתנא ולגבי הדין הממעי"ה. // מבאר שהדין מצות נתינה היינו הזכיה של הכהן משולחן גבוה, והדין ממון לוי בכרי היינו חלף עבודתכם. // מחדש שיהיה נפ"מ בדין אתרוג של טבל שלקוח מן העכו"ם דמיקרי לכם, ומכאן מוכרח שיש זכות ממון גם תרומה לכהן. // מבאר למה ב' הדינים אינם סתירה זא"ז. // **פרק ב' תוספת דברים: מצות נתינה היא רק פרט בהפרשה, ומצד שני הפרשה היא רק פרט בחלף עבודתכם.** // מחלק עוד בין החיוב ממון של חלף עבודתכם ומצוות נתינה משולחן גבוה ביחס למצות הפרשה. // בדברי המרגינא טבא ביסוד מצות נתינה והפרשה, ובחילוק בין תרומה למעשרות, ומתבארים דברי הרמב"ם דמחלק האם ההפרשה עיקר או הנתינה עיקר. // מוכיח שהדין הפרשה של לוי במעש"ר הוא רק מצד התרומות מעשר שבו, ודין בברכה של הפרשה במעשר. // הוכחות מהאור שמח ברמב"ם דבספיקות ליכא חיוב הפרשה במעשר עני כיון דליכא נתינה, ותמיהא רבתי מלוקח טבלים של עכו"ם לגבי מעשר עני. // דן בדין הפרשה של מעשר עני בלוקח טבלים מעכו"ם לגבי קאיתנא מכאן גברא וכו'. // מחדש שלולי הרמב"ם היה מקום לחלק דגם בספיקות וגם בדין קאיתנא מכאן גברא דפטור דאכתי חייב בהפרשה. //

פרק א'

ב' דינים של נתינה,

בגדר מצווה ומדין שולחן גבוה,

ובגדר זכות ממון ומדין חלף עבודתכם.

בחידוש בקצוה"ח דדין חלף עבודתכם קאי גם בכהן, ותמיהא בזה מהספרי, וממה שחידש הנצי"ב מכאן הספרי.

יעויין בקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ד'] שהביא מהתוספתא שאפשר לתת מתנות כהונה לחש"ו, והקשה האידך הם קונים, והוכיח שם דע"כ שאין זה מדין דעת אחרת מקנה, אלא מדין שכירות פועלים אתינן עלה, והיינו שיש לכהן זכות מדין חלף עבודתכם באוהל מועד לקבל תרו"מ, ומבואר בתוס' ריש בן סורר שכהן קטן זוכה בשכר פעולה גם אי לא זוכה בדעת אחרת מקנה, וזה המהלך במתנות כהונה לקטן, וחידש עוד דלפי"ז מהני בתרו"מ גם נתינה בע"כ כמו דמהני פירעון חוב.

וכבר העיר במהרש"ם [ח"ו סימן קל"ו ד"ה וראיתי] בשם המוצל מאש דבפסוקים רק כתוב חלף עבודתכם בלויים ולא בכהנים, ויש להסתפק אי קאי גם עליהו, אכן בקצוה"ח מבואר דקאי גם עליהו, וכדברי הקצוה"ח מבואר נמי בריטב"א [קידושין ו':] וזה לשונו "ובתרומה יצא ידי נתינה אלא שאסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, דקיימא לן בבכורות [כ"ו:] שאין חולקין לו תרומה, דבעינן שכר עבודתם ולא שכר מלאכתם", וכן הוא במאירי שם, וע"ע בזוהר הרקיע לרשב"ץ [נ"ו] שם שמשמע כן, וכן מבואר נמי באור זרוע [סוף הלכות תפלה], וע"ע בזה באחיעזר [ח"ב סימן מ"ז ס"ק ט'].

אולם יש לתמוה עליהם מהספרי [קרח פיסקא קי"ט] וזה לשונו "כל מצות כהונה קנאן השם ונתנן לכהונה וזו חלף עבודתם דברי ר' יאשיה", והיינו שעיקר מצות הפרשה היא לגבוה אלא שהכהן זוכה בה מגבוה, לעומת לוי שבא לתבוע שכרו כתביעה ממונית, ועיין בנצי"ב שם על הספרי שביאר שלכן מצאנו מצוות הפרשת תרומה אף קודם שהיה שבט כהונה משום שעיקר ההפרשה היא לגבוה וכהנים קזכו מגבוה, והך הפרשה לגבוה היתה קיימת גם לפני שהיו כהנים, אלא שאז ההפרשה היתה להפסד כמו בזה"ז כשאין כהנים, אבל בלויים עיקר דין הפרשה התחיל אך ורק אחרי שהיתה תביעה של הלויים.

ועיין בשו"ת משיב דבר [חלק ד' סימן י"א] שהנצי"ב הביא את הספרי הנ"ל וחידש שיש בזה נפ"מ לדינא בעבודה עצמה, דעבודת הכהונה היא מצוה בעלמא אבל עבודת הלויים היא בגדר פועלים, ולכן כופין על מצוות עבודת כהונה ולא כופין על עבודת לויים שאינה אלא בגדר פועל, אלא שאיתרבי עבודת לויים בהדי' לכפייה, ועיין בהערה ²⁷¹ שהבאנו לשונו, וע"ע שו"ת מהריט"ץ [סימן ק"ד ד"ה וגם כי] שגם מחלק בין כהונה ללויה וכו"ל.

²⁷¹ וזה לשונו: "ומה שדחה כת"ר שכיון שהכהן אינו נוטל חלף עבודתו אין לכפות אותו, ורק בלויים איתא בספרי שכופין אם אינו רוצה לעבוד, כ"ז אפשר ליאמר לפני מי שלא ראה מאורות הספרי מימיו, אבל הכי תניא בספרי פ' קרח ועבד הלוי הוא למה נאמר לשה"א חלף עבודתם שומע אני אם רצה יעבוד אם רצה לא יעבוד תלמוד לומר ועבד הלוי הוא בע"כ ופי' דבכהנים

והך דין של הספרי כתוב מפורש ברמב"ם [תרומות פי"ב הי"ט] "נתן תרומה לכהן ע"מ להחזירה יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן מפני שנמצא כמסייע בבית הגרנות, וכן אסור להן שיחטפו תרומות ומעשרות ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור אלא נוטלין בכבוד, שעל שולחן המקום הם אוכלין ועל שלחנו הם שותים ומתנות אלו לה' הם והוא זיכה להן שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי".

ועיין נמי בתשובת הרשב"א [ח"א סימן י"ח] שאין מברכים על מתנו"כ כיון שמשולחן גבוה הם, וכלשונו: "וכן מתנות כהונה אין מברכין על נתינתן דאין הישראל נותן משלו אלא שהשם יתברך זכה אותן לכהן ומשלחן גבוה קא זכו".

ויעיין נמי בדברי התוס' ביבמות [צ"ג.] ולרשב"א בקידושין [ס"ג.] שמבואר שתרומה יש דין שולחן גבוה, והיינו דהוי כמסירה לידו של הקדש דמי וכדין אמירתו לגבוה - וזה מהני נגד החסרון של דבשלב"ל, ועיין בהערה ²⁷², וע"ע בדברי הרמ"ה סוף סנהדרין דאיכא דין שולחן גבוה בתרומה.

ומעתה יש לתמוה על הריטב"א והקצוה"ח במה שחידשו שיש דין חלף עבודתכם גם בתרומה, ונפ"מ לגבי הדין כהן מסייע בבית הגרנות, ולגבי נתינה בע"כ ולגבי נתינה לקטן, וצ"ע דאיכא הרבה מקורות שהזכירה היא משולחן גבוה.

חילוק בין הדין נתינה בתרומה שהיא בגדר מצווה שחלה בתרומה עצמה, לעומת זכות ממון של הלוי בכרי לקבל מעשרותיו, ובזה מובן החילוקים בין תרומה למעשר לגבי פטור דקאטינא ולגבי הדין הממע"ה.

עוד נקדים בזה במה שהבאנו לעיל [סימן יט] שיש חילוק בדין נתינה וזכות הכהן והלוי בין מעשרות לתרומה גדולה ותרומת מעשר, דבמעשר יש דין בכרי עצמו שיש ללוי זכות להוציא ממנו מעשר לפני הפרשה, אבל בתרומה יש דין מסויים של נתינה בתרומה עצמה לאחר הפרשה, ומדיני קדושת התרומה שיעשה בה נתינה לכהן, אבל מעש"ר אין בו שום דינים ולא חל בו קיום דין לאחר הפרשתו וע"כ דתחילת דינו היא שחייב להוציא מעשר מהכרי לתת אותו ללוי.

והוספנו שבתרומה איכא ב' דינים, א' [דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ומלבד זה חיילא דין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה, וגם בתרומת מעשר למדנו כן [ונחלקו בזה האחרונים - עיי"ש].

והנה מלבד החילוק בזמן חלות החיוב, והיינו שמצות נתינת תרומה חלה בתרומה עצמה לאחר הפרשתה ומדיני קדושתה היא, לעומת הדין נתינה במעשר שחל כבר בכרי, עוד חלוקים בגדר הדין, שמעשר הוא זכות ממון הלוי לעומת הדין נתינה בתרומה שהוא בגדר מצוה.

ויש ביניהם ב' נפ"מ, א' עיקר הפטור של קאטינא מכח גברא דפטור רק שייך בכרי, ורק שייך בזכות ממון ולא שייך במצות נתינה דרמי אגברא, שדין זה שייך לזכויות של העכו"ם לעכב זכויותיו של הלוי, ולכן במעשר איכא פטור כזה ולא בתרומה, ב' מצאנו דין הממע"ה בדמאי במעשרות, אבל בתרומה ליכא דין כזה כיון שזו מצות נתינה ולא זכות ממונית.

לא כתיב חלף עבודתם כדנתיא לעיל שם כל מצות כהונה קנאו לשם ונתנו לכהונה וזו חלף עבודתם דברי ר"י פי' דמת"כ אינו משום חלף עבודת הכהונה אלא קנאו השם, ואפילו בלא מצות עבודה היה הדין ליתן חלק גבוה והוא ית' נתנו לכהנים משא"כ בלויים כתיב חלף עבודתם ולולי עבודתם לא היה מצוה הקדוש ברוך הוא ליתן מעשר כלל, ומש"ה נצרך הכתוב לפרש אחר שכתוב חלף עבודתם בלויים ס"ד שיכול הלוי לומר איני רוצה בשכר עבודה ולא בעבודה, ת"ל ועבד הלוי הוא אבל בכהן לא דברנו פשיטא שהוא ככל מ"ע שבתורה שמכין עד שתצא נפשו ואין נ"מ אם לעלות למשמר נמנית למ"ע בפ"ע או נכלל במצות עבודת הכהנים כמו שהביא מע"כ שי' דידוע שכופין על חלק המצוה כמו על כולה, והרי ק"ש שני פעמים ביום למ"ע אחת נחשב לדעת רמב"ם וכו' על ק"ש אחת כמו על שתיים, וזה פשוט וכ"ז פרש"י ביבמות ס"פ נושאין ד"ה בעל כרחו, דאע"ג שאינו חולק כפינן ליה לעבוד", עכ"ל.

²⁷² ולשון הרשב"א קידושין [ס"ג.]: "ולגבי תרומה התם טעמא אחרתא הוא משום דכמסור ביד הקדש דמי כדאמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והלכך לכשיביאו שליש ונתלשו הרי זו תרומה דכמסור ביד הקדש דמי", ולשון התוס' [יבמות צ"ג] "וחשוב כאילו הם בעין לשם קדושין דלאו למלוה דמי ולא לפקדון כדאמר בהאומר [קדושין] ובפירות ערוגה נמי לא בעי מעכשיו לפי שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי וחשוב כאילו מוסרם ליד הקונה לעמוד בידו ולקנות כשיגיע הזמן שקבע".

מבאר שהדין מצות נתינה היינו הזכייה של הכהן משולחן גבוה, והדין ממון לוי בכרי היינו הדין חלף עבודתכם.

ונראה דמעתה יש לומר ששני הנידונים חזא ניהו, והיינו דמה שמבואר שבתרומה איכא דין מצות נתינה מלבד הזכות ממון, היינו שבזה נאמרה הלכה של הפרשה בעלמא אלא דבהפרשה זו נתחדש דין שולחן גבוה, היינו דדין הזכייה של הכהן הוא משולחן גבוה, ומאידך, הדין ממון של הלוי בכרי דמצד זה אמרינן סברת אנא מכח גברא דפטור קאטינא וסברת הממע"ה, היינו הדין חלף עבודתכם כשכר פעולה ממש.

אלא שיש לומר שבאמת יש שני דינים נפרדים בתרומה, גם הדין שולחן גבוה וגם הדין חלף עבודתכם, וא"ש דכבר ליכא קוש' מהספרי שהספרי רק בא להוסיף שבתרומה ליכא דין קאטינא וליכא דין הממע"ה מחמת הדין הנוסף שזו מצוות נתינה משולחן גבוה, אכן שפיר מודה דאחרי פרשת הלויים שזכו לחלקם מדין חלף עבודתכם, שוב נכלל גם מתנות כהונה בדין זה.

ומעתה א"ש הריטב"א והקצוה"ח דנקטו שיש דין חלף עבודתכם במתנות כהונה ומחמת זה איכא זכייה לקטן, דאין זה סתירה לספרי.

אלא דמעתה יתחדש כמה חידושים לדינא:

א] אין נתינה לקטן בתרומה דאית ביה פטור מצד קאטינא מכח גברא וכו', דאף דפטור זה נאמר במעשרות ולא בתרומה גדולה, אכן כל זה מצד הדין מצוות נתינה שאינו דין ממוני, אבל אה"נ כלפי הדין ממוני שיש בתרומה שפיר נאמר פטור זה, וממילא דכבר פקע הדין חלף עבודתכם בתרומה זו, וליכא כבר זכייה לקטן, עוד נתחדש דליכא כה"ג דין נתינה בע"כ, עוד נתחדש דליכא דין כהן מסייע בבית הגרנות בכה"ג, ודו"ק.

ב] בדמאי ליכא זכייה לקטן בנתינה של תרומת מעשר, כיון דליכא זכות ממון מצד חלף עבודתכם דכלפי זה אמרינן הממע"ה, וכן ליכא בזה דין נתינה בע"כ, וה"ה לגבי הדין כהן מסייע בבית הגרנות.

אולם יש לדון בכל הנ"ל, דעיין במשך חכמה [קרח י"ח כ"ח] שדייק בפסוקים שמתנו"כ בעיקרם לאהרן הכהן, והשבט יורשים ממנו אחרי שהוא זוכה גם בקבר, ומה"ט קטן זוכה בו דבר ירושה היא, ויתכן דלכן זוכים גם בע"כ, שזה בירור הירושה, וי"ל דדין זה הוא מצד שולחן גבוה, ושוב ליכא נפ"מ.

אלא שדקדק שפסוק זה הוא בתרומת מעשר, ודווקא שם אין חלף עבודתכם, שהרי גם הלוי עובד, ולכן רק שם צריך לבא לדין זה של ירושה אכן כבר איכא נפ"מ גם הכא בקאטינא מכח גברא שהוא פטור שכבר אין חלף עבודתכם בתרומה גדולה.

אלא דמיניה וביה מוכרח שיש ב' דינים, דמבואר דרק בתרומת מעשר היו צריכים לחדש גדר זה, ומשמע שבתרומת גדולה מהני מדין חלף עבודתכם, ודו"ק.

בדברי המשך חכמה שחידש שיש דין ירושה מאהרן הכהן בנתינה ונפ"מ בקטן.

אלא שיש לדון בכל הנ"ל עפ"י מה שחידש המשך חכמה [קרח י"ח כ"ח], שדייק בפסוקים שרק בתרומת מעשר כתוב לשון ונתת לאהרן הכהן, ולמה לא כתוב כן בכל תרומה, ותירץ שבאמת בכל מעשרות ותרומה שפיר שייך דין 'חלף עבודתכם', שהדינים הללו הם בין הישראל לכהן וללוי, אבל תרומת מעשר שהיא בין הלוי לכהן ליכא חלף עבודתכם ששניהם עובדי המקדש, והכא ע"כ נתחדשה זכות חדשה, דאיכא זכות של הכהונה מכח אהרן הכהן, והיינו מדין מישמוש שנותנים לו והם היורשים זוכים מכחו.

וביאר בזה שזה מהני גם בקטן דאיתא בירושא, ומיושב בזה קושית הקצוה"ח, דהאיך זוכה הקטן דהא מדין ירושה שפיר זוכה, ולדבריו יתחדש שגם מצד הנתינה בלי חלף עבודתכם איכא זכייה בקטן, וגם בקאטינא מכח גברא שהוא פטור אכתי יזכה הקטן עכ"פ מהדין הזה.

מחדש שיהיה נפ"מ בדין אתרוג של טבל שלקוח מן העכו"ם דמיקרי לכם, ומכאן מוכרח שיש זכות ממוני גם תרומה לכהן, ובדין אתרוג של דמאי.

ונראה עוד, דלפי"ז יהיה נפ"מ נוספת באתרוג של טבל, דמבואר בתוס' סוכה [ל"ה] דחשיב כאתרוג של שותפין מחמת חלק הכהן וחלק הלוי שיש בו, הרי שכתב שגם חלק הכהן וגם חלק הלוי קיימים בטבל עוד לפני ההפרשה, והנה, הך דין ממון כהן שחל אחרי ההפרשה ומשולחן גבוה

ע"כ לא קיים בטבל עצמו, וע"כ שמצד הזכות ממון של חלף עבודתכם שקיים כבר בכרי אתינן עלה, ומצד זה חשיב כשותפות ע"י הכהנים והלויים.

ולמדנו מהתוס' שמלבד הדין מצוות נתינה שיש לבעלים בתרומה, יש גם דין ממון כהן לפני הפרשה גם ביחס לתרומה, וע"כ שיש ב' דינים בתרומה, גם מצווה וגם זכות ממון, והיינו כנתבאר.

ויתחדש חידוש לדינא דאתרוג של טבל שלקח מן העכו"ם אף אי הוי טבל גמור לגבי חיוב הפרשת תרומה ומעשר, אבל ליכא זכויות של הכהן והלוי, שכל הדין נתינה הוא רק מצד המצווה, ולא חשיב כאתרוג של שותפות, ודו"ק.

עוד יתחדש שלפי הרמב"ם שגדר הנתינה בדמאי היינו מצד דיני התרומה עצמה ומצד המצווה, ולא מצד הזכות בטבל עצמו ומדין חלף עבודתכם, דמצד זה אמרינן הממע"ה בדמאי, א"כ באתרוג של דמאי לא יהיה חסרון של לכם ושותפות, ודלא כהתוס', וע"כ שהרמב"ם אזיל בזה כשיטת רש"י בסוכה [ל"ה] דטבל ודמאי מצד אין בו היתר אכילה אתינן עלה, ולא מצד שותפות, ודו"ק, ועיין בדברינו אמרות אברהם – זרעא קיימא דמאי [בדין אתרוג של דמאי ובגדרי שותפות הכהן בדמאי].

חילוק בין הנך ב' דינים לגבי תשלומי תרומה

ונראה שיש חילוק בין הנך תרי דינים גם בהלכות תשלומי תרומה, ועיין בזה לעיל בחידושי סוגיות [סימן יז] מה שנתחדש בזה באוכל תרומת חמץ, וכן באוכל תרומת עכו"ם, והכל תלוי במה שנתחדש כאן.

מבאר למה ב' הדינים אינם סותרים זא"ז, ודן בעיקר הגדר של הדין 'משולחן גבוה' שנאמר בתרומה.

אולם אף שנתבאר שיש כאן ב' דינים – הא מיהת דהנך שני דינים סותרים זה את זה – שהרי נמצא שמלבד הדין חלף עבודתכם איכא נמי דין דין נתינה וזה מצד משולחן גבוה קזכי, וקשה שהרי עד כמה שהוא חייב לתת את המתנות מצד הדין שולחן גבוה – וקנאו ה' ונתנו לכהן, א"כ יש כבר דין נתינה לכהן, ומה שייך שיצא ידי חובת נתינה מצד החיוב של ממונות לכהן ממה שחייב להם חלף עבודתכם שהם עובדים במקום הישראל וזה מחייב את הישראל לשלם להם מצד דיני ממונות – וכמבואר בקצוה"ח שלכן הקטן זוכה בהם מדין שכר פעולה – ויש כאן כמה סתירות:

א] הרי ממילא המתנה הולכת לכהן מהקב"ה, ומה שייך לקיים דיני ממונות במה שממילא מגיע לו מטעם אחר.

ב] עד כמה שזה שייך לגבוה, הרי שוב אינו של הישראל – ומה שייך לקיים בזה חיוב ממוני בדבר שאינו של הישראל.

ג] הרי בקדשים שזוכה בהם הכהן מדין שולחן גבוה – הדין הוא שאינו מקדש בו את האשה שהרי זה אינו ממונו של כהן – ותרומה היא ממון כהן לקדש בו את האשה.

ושו"ר באתון דאורייתא [כלל ב'] דמדמי את הדין משולחן גבוה של גזל הגר לתרומה – ששם יש דין ממון לכהן לקדש בו את האשה על אף שזה משולחן גבוה, אלא שהקשה – ששם יש פסוק מיוחד.

וכן ראיתי בגור אר"י יהודה [סימן א'] שהביא מהרמ"ה סוף סנהדרין דאיכא דין שולחן גבוה בתרומה ותמה עליו דא"כ איך מקדש בו את האשה – וכל זה תמוה.

ונוסיף עוד בביאור השאלה – דיעויין בלשון הקנאת סופרים [בשורש י"ב] שמבואר שם שהמתנות שייכות לה' עד שיגיעו לכהן, והרי הם כפיקדון ביד הישראל, ומזה משמע שגם מצד הממונות אינם שלו אלא של הקב"ה, ושולחן גבוה קזכי, ותמוה מאד דמה שייך שיזכה הכהן מצד הזכויות הממוניות חלף עבודתכם מהישראל אי הממונות כבר שייכא לגבוה ולא לישראל.

וכן מתבאר בלשון הרשב"א בתשובה דלכן אין מברכים כיון שאין זה נתינה ידידה – ולשון הרשב"א [שם בהמשך] "דבמתנות כהונה נמי אמרינן קנאו השם ונתנו לכהנים וכו'" דשמעינן מינה דמאן דיהיב מתנות כהונה לא יהיב ליה מדידה – אלא דרחמנא נינהו – כדכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי" – הרי שזו נתינה של הקב"ה ולא שלו – וקשה שמה שייך לשלם את החוב של חלף עבודתכם בזה.

והנראה בזה, דיעויין בדברינו [סימן יז] בסוגי' של תשלומי תרומה שנתחדש בשם הגר"נ פרצוביץ זצ"ל והרי"ז גוסטמן זצ"ל שיש זכות בתרומה לכהונה מצד עצם קדושתה גם בלי שום ממונות וגם באופן שהממונות של התרומה תהיה שייכת לישראל מצד זה שהוא ירש את הממונות מכהן, והיינו שיש 'זכות לא ממונית' בעצם האכילה מצד קדושת תרומה, ודומה זכות זו לקדושת א"י במכרו ישראל לעכו"ם שהקדושה עדיין שייכת לישראל ומביא ביכורים אף שכבר מכר את הממונות, ואף שהממונות שייכת לעכו"ם לגמרי, ומתחלקים הקדושה זכות ישראל בקדושה מהממון של הפירות כמו קנין איסור וקנין ממון, וכן בתרומה, קדושת התרומה והממונות של התרומה מתחלקים זה מזה, לכהן ולישראל היורש, ועיי"ש שהבאנו הרבה ראיות ליסוד זה.

ושם ביארנו שזה שורש הנך ב' זכויות, מצד שולחן גבוה הוא זוכה בקדושת תרומה שתהיה שייכת אליו לכהונה, ומצד הממונות של התרומה הוא זוכה מצד חלף עבודתכם, ונמצא שאין כאן סתירה כלל, שכמו ששייך דהנך תרי זכויות מתחלקים זמ"ז בין ישראל לכהן, כמו כן בכהן עצמו הוא זוכה בהם בנפרד, שהדין חלף עבודתכם מזכה אותו בממונות לקדש בו אשה, והדין שולחן גבוה מזכה אותו בקדושתה שיהיה לו זכות לא ממונית בעצם אכילתה, ונמצא שהלשון קנאו ה' היינו מצד קדושתה שזה 'מיוחד לגבוה' ותו לא, ואין זה סתירה לזכויות של השבט בתורת ממונות מצד חלף עבודתכם, [ועייין במגילת אסתר על הרמב"ם [שם] שהנתינה היא חלק וסיום מצות ההפרשה, עיי"ש].

ומעתה א"ש - דמה שהאתון דאורייתא מדמי את הדין משולחן גבוה של גזל הגר לתרומה א"ש, דאף שהקשה ששם יש פסוק מיוחד, אכן לדברינו ניחא, שגם כאן יש פסוק מיוחד מצד חלף עבודתכם לזכותו בממונות שזה כבר גילוי שהדין שולחן גבוה לא שייך לממונות של התרומה אלא ליעוד של הקדושה - שהדין שולחן גבוה מוגבל דווקא לקדושה - ודו"ק.

ומיושב נמי מה שהקשה בגור ארי' יהודה על הרמ"ה סוף סנהדרין דאיכא דין שולחן גבוה בתרומה - ועייין בהערה ²⁷³ מה שהוספנו מדברי הגר"ח בספר בדין שולחן גבוה בגזל הגר וביכורים.

ובאמת דכן מפורש ביבמות [פ"ז]. בדין חוזרת לבית אביה דמחלקינן בין חזה ושוק לתרומה שבחזה ושוק אין זה "לחם קנוי לאביה" כיון דמשולחן גבוה קזכי משא"כ בתרומה, ומשמע שאין דין משולחן גבוה בתרומה, וזה נגד הספרי, ועפ"י מה שהבאנו מהגר"ח א"ש, דוודאי שתרומה קנוי לאביה.

²⁷³ דהנה, מצאנו דין זכיה משולחן גבוה בכל הקרבנות ומה"ט אינו ממונו לקדש בו את האשה, וכמבואר בקידושין [נ"ב:], ויעייין ברש"י במנחות [מ"ה:] שכתב שגם בגזל הגר דמתחלק לאנשי המשמר איכא זכיה משולחן גבוה, והקשו עליו בתוס' בזבחים [מ"ד:] דאין לפרש כן, שהרי בגזל הגר דרשינן "שלך יהיה אפי' לקדש בו את האשה", וזה סתירה לדין שולחן גבוה דקרבנות ששם מבואר שאינו מקדש בו, והסיקו דע"כ דאין דין זכיה משולחן גבוה בגזל הגר. אולם בגר"ח [בכורות] יישב בזה, דשני דינים נאמרו בזכיה משולחן גבוה, דבכל הקרבנות נאמר דין שגם לאחר שזכה בו והגיע לידו של כהן, אכתי שייכי לגבוה ולהכי אינו מקדש בהם, אבל בגזל הגר, אף דהך דין לא נאמר בהם, אבל דין שולחן גבוה נאמר בהם עכ"פ לפני שהגיע לידו, ומה"ט מצאנו ד"אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר", דאין להם בו כלום לפני שהגיע לידו.

ובדבר אברהם [ח"ב סי' י"א ס"ק ב'] הוסיף בזה ביאור, שהרי לאחר שנתן הגזבר את גזל הגר לראש בית אב, הרי עכשיו היה שייך שכהן באותו המשמר יקדש אשה בחלקו עוד לפני שזכה בו, שהרי מבורר שעומד להתחלק לכהנים אלו וא"כ תועיל זכיותם עבורם, וקמ"ל דאינו מקדש בו, דלגבי זמן זה נאמר דין דמשולחן גבוה קזכי, דאכתי של גבוה הוא, ונהיה לממון שלו לקדש בו את האשה רק לאחר שהגיע לידו, ועיי"ש שהוכיח חידוש זה מדברי השטמ"ק שם.

והגר"ח [שם] הוסיף לבאר הטעם להא דחלוקה הדין בין גזל הגר לקרבנות לגבי הזמן דלאחר שבא לידו, וביאר וז"ל, "דהתם כיון דהיינו קדשים א"כ גם לאחר חלוקה אין זוכה בהם יותר מזכות המשמר בכלל וכו', ממילא לא חשיב ממונו גם לאחר חלוקה, משא"כ בגזל הגר, דהוי ממון הדיוט, ע"כ שפיר מחלקינן ואמרינן דנהי דמעיקרא אין לו בו זכיה, כיון דיש לו דין משמר, מ"מ אח"כ כשבא לחלקו ממילא נעשה ממונו לכל דבר", עכ"ל.

וכתב הגר"ח שם דמצאנו כה"ג דמצד א' קזכי משולחן גבוה ומאידך כשהגיע לידו הוי ממונו לכל דבר, דכן הוא הדין בביכורים, דמצד א' מבואר ברמב"ם דשוין הן בחלוקתן לכל קדשי מקדש וזהו דין חלוקתן לאנשי המשמר, והיינו דמשולחן גבוה קזכי, ומאידך מפורש בריש פרק ב' דביכורים ד"נכסי כהן הן", והיינו לקדש בו את האשה, וע"כ דלאחר שהגיע לידו נעשית לשלו לכל דבר, עכתו"ד.

ויש לעיין בעיקר דברי הגר"ח דבשלמא בגזל הגר ליכא קדושה ודינים ולכן הממונות לכהונה אבל בביכורים יש ממונות, אכן נראה פשוט דאדרבה דביכורים כתרומה ויש בזה דין חלף עבודתכם ופשוט.

ובתוספת ביאור נוסף: למשל, מי שיש לו מצווה כלפי שמיא לתת פרוטה לפלוני, והרי פלוני אינו בע"ד במצווה זו, ולא מצי תובעו, וכגון שנשבע לתת לו והרי הוא בבל יחל דברו, הרי בכה"ג נראה פשוט דמצי משלם לו חובו בהך פרוטה עצמה, [חוץ אי נשבע לתת בתורת מתנה], שמצוות לשמים לחוד וחייבים וזכויות כלפי חבירו לחוד, וה"ה הכא, דמה שיש לו מצווה לתת פרי מסויים לכהן ומה שיש לכהן זכות ממונית בהך פרי תרתי נינהו, ולא שייכי אהדדי, ושפיר מתקיימי הנך תרי דינים בפרוטה אחת, דו"ק.

הוספה - גם בתרומה שאין בזה דין חלף עבודתכם אכתי חשיב כממון הכהן.

אולם צריכים להוסיף - שמה יהיה הדין בתרומה שאין בזה דין חלף עבודתכם - וכגון תרומה שבאה מטבל של עכו"ם - הרי הכא היה מקום לומר שהדין שולחן גבוה הוא ככל הדינים שבהם הממון אינו של הכהן גם אחריה נתינה - וזה חידוש לומר כן.

ונראה פשוט שבדין חלף עבודתכם נאמרו ב' הלכות, א] יש גילויי ממה דשייך חלף עבודתכם בתרומה שע"כ שהדין שולחן גבוה מוגבל לקדושת התרומה ולא לממונות, ואדרבה הממונות אמור להיות של הכהונה, וזה גם באופן שלא חל הדין חלף עבודתכם בפועל, וכגון עכו"ם - ב] באופן שחל הדין חלף עבודתכם בפועל - התם נתחדש עוד שחלה הזכות של הכהונה בטבל לפני ההפרשה - והזכות היא לקבל את הממון של התרומה מהכרי.

נמצא דתמיד התרומה תהיה ממון כהן, אלא שיהיה נפ"מ לגבי קטן ולגבי נתינה בע"כ ולגבי כהן מסייע בבית הגרנות.

במה שיש לדון עוד לגבי הנתינה בתרומה טמאה - וכן לגבי כרשינים.

והנה - עיין להלן [חידושי סוגיות סימן לה] מה שיש לדון בדין הנאה של כילוי בתרומה טמאה בדעת ר' משה ב"ר אברהם - והמסתעף בזה לגבי נתינה בתרומה טמאה - ומתחילה יש לדון שיהיה נפ"מ בין הנך תרי דינים - דליכא דין שולחן גבוה ויש דין חלף עבודתכם.

אלא דיעויין שם עוד שיתכן שיש דין חדש של נתינה - גם לא מדין חלף עבודתכם, וזה משום שאין שום קיום דין אכילה בתרומה - והיה נפ"מ בזה אי בעינן נתינה כזו שיכנס לבעלות של הכהונה.

ועיי"ש עוד [חידושי סוגיות סימן לו] לגבי כרשינים שג"כ אין שום קיום דין אכילה בתרומה - ולכן יש להם דין נתינה קלה שלא מחייבת בעלות - והכל מטעם הנ"ל - ונתחדשו שם נפ"מ נוספת אי מצי ישראל ליהנות הנאה ממונית או שימוש אחר בתוך הנתינה לכהן.

בדין מתנה ע"מ להחזיר בתרומה ובמעשר.

והנה מבואר בקידושין [ו:] דמעיקר הדין מהני מתנה ע"מ להחזיר בתרומה ובפדיון הבן, וכבר דנו דהאיך מהני בפדיון הבן הא פדיון הבן הוא חוב והאיך פורעין חוב במתנה ע"מ להחזיר, ובקובש"ע דן שם דיתכן שכל החוב רק בא כתולדה מהמצווה, ואי מתקיים המצווה שוב נפטר מהחוב, ולדבריו יש לדון נמי בתרומות ומעשרות מצד החוב של 'חלף עבודתכם', וגם הכא יש לדון האם המצווה בא לפני החוב או איפכא, ומהדין הממע"ה ומהדין קאטינא מכח גברא וכו' מבואר שבמעשרות העיקר הוא החוב, ולא יהני מתנה ע"מ להחזיר במעשר ויהני רק בתרומה.

אולם לדברינו דבתרומה עצמה איכא תרתי, דמלבד המצווה איכא דין נוסף מצד 'חלף עבודתכם' א"כ שוב לא יהני גם בתרומה מצד מתנה ע"מ להחזיר, ובאמת דכבר דחה הקובש"ע דגם בפדיון הבן העיקר הוא החוב מדאמרינן הממע"ה בספק פדיון הבן.

וע"כ צ"ל עפ"י התוס' קידושין [ח:] בדין לדידי שוה לי דמהני לפדיון הבן דהיינו דוקא באדם חשוב, והק' התוס' דגם בלי אדם חשוב יהני כמו מתנה ע"מ להחזיר, ותמוה, הרי התם ליכא ה' סלעים, והכא איכא, וכבר תירצו כן התוס' וקשה דמאי קס"ד של התוס' בקושי'.

וביאר בברכ"ש [קידושין סי' ה' ס"ק ד'] דבאמת ע"מ להחזיר לא מיקרי פירעון, דאיך יתכן פירעון כזה, אלא דע"י דאחשביה לפירעון ע"י מחילה דכהן הוא דמהני להיות פירעון, וזהו קושי' התוס' דה"ה דנימא כן דאחשביה להיות ה' סלעים בלדידי שוה לי, ותירץ דדוקא כשיש כבר ה' סלעים הוא דמהני הדין אחשביה להחשיבו לפירעון, ומעתה יש לומר דגם בפדיון הבן וגם בתרומות וגם במעשרות מהני ע"מ להחזיר מטעם הנ"ל.

פרק ב'

תוספת דברים:

מצות נתינה היא רק פרט בהפרשה,

ומצד שני ההפרשה היא רק פרט בחלף עבודתכם.

מחלק עוד בין החיוב ממוני של חלף עבודתכם ומצוות נתינה משולחן גבוה ביחס למצות הפרשה.

עד כאן נתבאר שיש ב' דינים, דין נתינה בגדר 'מצווה' דרמי אגברא והקבלה משולחן גבוה, ודין נוסף של נתינה בתורת זכות ממונית ותביעה ממונית מצד חלף עבודתכם, המצווה חיילא בתרומה מפאת קדושתה והזכות חיילא בכרי לפני הפרשת התרומה. אולם כעת נראה להוסיף בזה עוד ב' נקודות:

א] הרי הנך תרי דינים חלוקין ביסודם ביחס לדין הפרשה, שהרי ההפרשה היא הסיבה למצוות נתינה דבלעדיו ליכא מצוות נתינה, ומאידך, הזכות ממון היא הסיבה למצוות הפרשה. ב] יש מקום לומר עוד, דמצות נתינה אינה מצווה בפני עצמה אלא שהיא פרט בעלמא בהפרשה, ומצד שני כיון שהחלף עבודתכם גורמת להפרשה שוב אמרינן שההפרשה עצמה אינה מצווה בפי עצמה אלא פרט בעלמא בדין ממון ובתביעה של החלף עבודתכם, שכמו שמי שיש לו תביעה על חבירו לפרוע לו פרי אחד מתוך פירותיו, הרי מה שמייחד את הפרי לפירעון הוא היכי תימצי בעלמא לגוף הפירעון, וממילא שזה פרט בעלמא בחיוב זה, וה"ה שזה גם הגדר ביחס להפרשה, ודו"ק.

בדברי המרגניתא טבא ביסוד מצות נתינה והפרשה, ובחילוק בין תרומה למעשרות, ומתבארים דברי הרמב"ם דמחלק האם ההפרשה עיקר או הנתינה עיקר.

ומקור לכל הנ"ל נמצא בדברי המרגניתא טבא [ספר המצוות שורש י"ב], ויש בזה גם תוספת דברים במעדני ארץ [תרומות פ"א ה"א ס"ק ג' ד"ה ובאמת יש הבדל רב]. דהנה, ברמזי המצוות בריש הל' תרומות הגדיר הרמב"ם את מצוות התרומות 'להפריש תרומה גדולה', 'להפריש תרומת מעשר' ואילו גבי מעשרות כתב [ריש הל' מעשר והל' מתנות עניים] 'להפריש מעשר ראשון בכל שנה ושנה משנת הזריעה וליתנו ללויים', 'להפריש מעשר לעניים', הלא דבר הוא, הרי שבמעשרות נכללה הנתינה בהגדרת המצוה משא"כ בתרומות המצווה היא הפרשה בלי נתינה.

וביאר בזה במרגניתא טבא [שם] לתרץ את השגת הרמב"ם על הרמב"ם שלא מנה ההפרשה והנתינה כל אחת בפנ"ע, והיינו משום שמצות תרומה עיקרה בהפרשה ובהרמת תרומה לה', ואילו הנתינה לכהן באה 'משולחן גבוה', דנתנו ה' לכהנים להיות ממון, משא"כ במעשרות דהתם עיקר ענין המצוה הוא בנתינה ללוי או לעני, ואילו ההפרשה בה כתוצאה מהנתינה, והביא את הספרי הנ"ל.

והביא דכן מדוקדק בקראי, דהלא בתרומות כתיב 'תרומת ה' וכן 'אשר ירימו בני' להשם' וכיו"ב, הרי שעיקר מצוותן הוא הרמה לה', וה' הוא הנותן לכהנים כדכתיב 'נתתי לך ולבניך וגו' אני חלקך ונחלתך וגו'. משא"כ במתנות הלויים דכתיב 'ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבדתם אשר הם עובדים את עבדת אהל מועד', והתם אין זכייתם משולחן גבוה אלא זכייתם מישראל חלף עבודתם²⁷⁴.

למדנו מהכא דבתרומות עיקר המצוה בגוף ההפרשה ואילו הנתינה טפילה לה ומסתעפת ממנה ולכך אינה נמנית לעצמה, ובמעשרות להפך, עיקר המצוה היא הנתינה ואילו ההפרשה טפילה, ולכך לא מנאן הרמב"ם להפרשה והנתינה בתרתי.

ובזה מתבאר היטב דקדוק הלשון ברמזי המצוות שבתרומות אין הנתינה מעיקר צורת המצוה, משא"כ במעשרות הנתינה היא תכלית המצוה.

²⁷⁴ ומה דכתיב פעם אחת גבי מעשר 'כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללויים לנחלה' - כבר פרש"י עפ"י הספרי שהכתוב קראו תרומה משום תרומת מעשר שבה, כלומר שלכך צריך להרים המעשר, משום חלק קודש דפתיק בגוויה.

מוכיח שהדין הפרשה של לוי במעש"ר הוא רק מצד התרומת מעשר שבו, ודין בברכה של הפרשה במעשר.

והמרגניתא טבא הביא לזה הוכחה גדולה מדברי הרמב"ם [הלכות מעשר פרק א' ה"ג] שכתב "לויים וכוהנים מפרישין מעשר ראשון כדי להפריש ממנו תרומת מעשר, וכן הכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות לעצמן", ותמוה, דכמו דכהן מפריש אף דנוטל לעצמו כמו כן לוי יפריש אף אי נוטל לעצמו, ולמה לי טעמא דתרומת מעשר שיש במעשר, וצ"ע.

ומוכרח מזה שבמעשרות כל ההפרשה מתחילה מהזכות של הלוי ליטול ממנו כחלף לעבודתכם, ועד כמה שאין תביעה ממונית, שוב ליכא דין הפרשה, ולכן משורת הדין שלוי נוטל לעצמו דליכא תביעה כנגד עצמו ולמה לי הפרשה, ונתחדש דרך מחמת התרומת מעשר שבו חייב להפריש, משא"כ במתנות כהונה שתחילת החיוב הוא מצד גוף ההפרשה עצמה, התם אין סיבה לפטור את הכהן, וא"צ טעמים נוספים.

ומחמת כל הנ"ל כבר העיר המרגניתא טבא דלמה מברכים על הפרשה של מעשרות, דבשלמא בתרומה שהעיקר הוא ההפרשה, א"כ א"ש למה מברכים עליה אבל במעשר העיקר הוא הנתינה ולמה לא מברכים בנתינה, עיי"ש מה שנדחק בזה.

הוכחות מהאור שמח ברמב"ם דבספיקות ליכא חיוב הפרשה במעשר עני כיון דליכא נתינה, ותמיהא רבתי מלוקח טבליים של עכו"ם לגבי מעשר עני.

ועפ"י כל הנ"ל מוסברים היטב דברי האור שמח על הרמב"ם [מעשר פ"ט ה"ג]. וזה לשון הרמב"ם "אף על פי שאין מפרישין מעשר עני מן הדמאי, צריך לקרות לו שם ואינו מפריש ואומר עישור מה שיש כאן מעשר עני, כדי לקבוע מעשר שני שמעשר עני בשלישית וששית במקום מעשר שני של שאר שני השבוע", ודייק האור שמח שמכאן מוכרח שמעיקר הדין ליכא חיוב הפרשה של מעשר עני, והיינו דמהני טעמא דהממע"ה שפוטור מנתינה של מעשר עני לפוטרו נמי מהפרשה, אלא דאיכא טעם צדדי לחייבו בהפרשה "כדי לקבוע מעשר שני", וצ"ע.

וביאר בזה האור שמח דלמדנו הכא דהיכא דאיכא פטור נתינה מצד הממע"ה אז אין התחלה לדין הפרשה, והיינו דע"כ דכל הדין טבל הוא רק כתוצאה מהזכות של העני - דכמו שיש זכות של חלף עבודתכם ללוי, כמו כן נתנה התורה זכות לעני מדין מתנות עניים, וזכות זו מחייבת הפרשה כמו שהזכות של חלף עבודתכם מחייבת הפרשה.

והוסיף בזה האור שמח להוכיח כן, וז"ל: "ולכן בפרק י"ג הכ"א שהוא מפורש בתוספתא [דמאי פ"ד ה"ו] באם היו לפניו שתי קופות אחת טבל ואחת מתוקן ואבדה אחת מפריש מע"ש לבד, ואינו צריך להפריש מעשר עני כלל, דספיקו אינו טובל כמוש"ב, וזה על צד המקרה והזדמן לא שייך בזה טעמא לקבוע מ"ע, לכן אינו קורא שם למעשר עני, ובהלכה כ' שם אף על גב דרובן מוכרין ודאי מכ"מ כל קבוע כמחצה ע"מ דמי לקולא ג"כ, כמפורש סוף פ"ק דכתובות לכן לא בעי למיתבלי לעני, ותו אינו קורא שם, ודו"ק".

דן בדין הפרשה של מעשר עני בלוקח טבליים מעכו"ם לגבי קאתינא מכח גברא וכו'. ולפי"ז תמה במעדני ארץ [תרומות פ"א ה"א ריש ס"ק ד'] דבלוקח טבליים מן העכו"ם שיש פטור מצד קאתינא מכח גברא וכו', דפשוט דאף במעשר עני פטור מנתינה וא"כ למה מחוייב בהפרשה, ובשלמא במעשר ראשון הרי הוא מחוייב בהפרשה כדי להפריש תרומת מעשר, דאף דמוכרה לכהן אבל אכתי מחוייב בהפרשתה, אבל במעשר עני למה יפריש, ויתכן לחדש שהוא באמת פטור.

אכן מכח קושי' זו חידש במשנת ר"א [זרעים סימן ו'] דחלוק מעשר עני ממעשר ראשון, ודינו כתרומה, והעיקר הוא מצוות הפרשה ונתינה, עיי"ש, וזו מהפכה ממש.

וע"ד זה מבואר נמי במרגניתא טבא דמעשר עני במקום מעשר שני וכמו שבמעשר שני העיקר הוא לגבוה כמו כן מעשר עני שבא במקומו, וקנאו ה' ונתנו לעני, עיי"ש.

ובמעדני ארץ שם הביא מהשל"ה שמחוייב בהפרשה, וכן הביא מהר"ש סיריליא [שביעית פ"א סוף ה"א] ומשול"ה הרדב"ז [ח"ד אלף קס"ה] וכ"ה בפאת השולחן [פי"ג - ג'], עיי"ש.

אולם לולי דבריהם היה נראה שאין כאן קושי' גדולה, ואדרבה, הרמב"ם מדוקדק לשיטתו, שהרי זה לשון הרמב"ם בתשובותיו [סימן של"ו] שמביא את כל הסוגי' בבכורות לדינא, וזה לשונו

"ואם מרחקן ישראל ברשות הגוי הרי זה מפריש מהם תרומה גדולה בלבד ונותנה לכהן ומפריש מעשר ראשון והרי הוא לבעלים דאמר ליה ללוי קא אתינא מחמת גברא דלא מצית לאשתעי בהדיה לפי שאין באכילת המעשר איסור כמו שיש בתרומה שמעשר ראשון אף על פי שהוא חלק הלויים אינו אסור לזרים אלא חול הוא ואינו מפריש מפירות אלא תרומת מעשר שנאמר כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבליים שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו תרומת מעשר ונותנה לכהן, וכל הדברים האלה מפורשין בגמרא דבכורות [י"א]."

הרי שהביא את כל הפרטי דינים שכתובים בסוגי' זו, ושוב מוסיף הרמב"ם מסברא דנפשיה "ומפריש מפירות אלו מעשר שני ופודהו", ומדויק שהרמב"ם מביא מעצמו את הדין מעשר שני ומשמיט את הדין מעשר עני, הלא דבר הוא, ולהנ"ל אדרבה הדברים מדוקדקים והוא באמת פטור גם מהפרשה, ולשיטתו אזיל.

מחדש שלולי הרמב"ם היה מקום לחלק דגם בספיקות וגם בדין קאתינא מכח גברא וכו' דאכתי חייב בהפרשה.

אולם יש להעיר, דסו"ס כבר הביא המעדני ארץ מכל הפוסקים שחולקים ומחייבים הפרשה במעשר עני אף בטבל של עכו"ם שיש דין קאתינא מכח גברא וכו' ופטור לגמרי מנתינה, ולכא' מדבריהם איכא הוכחה נגד כל המהלך כולו.

אולם אינו כן, שיש מקום לחלק ולפרש דאף לפי כל המהלך אכתי יש מקום לחייב בהפרשה של מעשר עני, דאף דמהרמב"ם מוכרח שבמעשרות הנתינה היא עיקרית, ועד כדי כך שבלי הנתינה כבר ליכא מחייב של הפרשה, ולכן לוי מחוייב בהפרשה אך ורק מחמת התרומת מעשר שבו, ונתחדש עפ"י חידושים במעשר עני, אכן לפי האמת היה מקום לחלק וליכא הוכחה עד כדי כך.

דהנה, לעולם היה מקום לומר שהתורה חידשה מצוות הפרשה מחמת הזכות של הלוי והעני, וההפרשה היא תוצאה בעלמא מהזכות שלהם בטבל, אבל לעולם גם בלי הזכות ה'בפועל' והמציאותית של הלוי והעני אכתי יש לחייבו בהפרשה, וחייב הפרשה תמיד טובלת אף היכא דבמציאות ליכא תביעה של הלוי והעני, וסגי בזה מה שיש 'סיבה' שתהיה זכות ללוי.

ולכן גם בטבל של לוי שבפועל ליכא תביעה משאר הלויים וכן בספיקות ודמאי שיש דין הממע"ה, הרי אכתי איכא סיבה לזכותו של הלוי, ומה שבפועל הוא פטור מחמת הדין הממע"ה אינה סיבה לפוטורו, ודו"ק²⁷⁵, [אף דברמב"ם מבואר שתלוי על הבפועל].

ולפי"ז יש לחדש עוד, דאף בטבל של עכו"ם שיש דין קאתינא מכח גברא וכו' ופטור לגמרי מנתינה, דאעפ"כ חייב בהפרשה של מעשר עני, וכמו שהביא המעדני ארץ מכל הפוסקים, ואינו סתירה לעיקר המהלך, דאף דהכא איכא פטור בעצם ואינו פטור בפועל כספיקות לגבי מעשר עני, אכן כיון שמצד הטבל היה צריך לחול חיוב נתינה ללוי חלף עבודתכם, ורק מחמת בעלות העכו"ם וזכויותיו בפירות הוא נפטר, הרי שהסיבה לנתינה אכתי קיימת מצד הטבל עצמו, שוב יש לומר שזה סגי לחייב הפרשה.

מחלק בין הנך ב' דינים לגבי נתינה בפחמש"פ.

ונראה לחלק עוד בין הנך תרי דיני נתינה לגבי פחמש"פ, דהנה - יש לדון בדין נתינה בפחמש"פ, וכבר נודעו דברי הנ"ב [מהד"ת ס' ר"א] שחידש חידוש "שלא קדמני בזה אדם מעולם" והוא, שאף שמצות הפרשה היא בפחמש"פ ואפילו בחיטה אחת שפוטרת את הכרי, אכן הדין נתינה לקיים מצות נתינה היא רק בשו"פ.

אלא שעיקר חידוש זה כבר מצאנו במשנה למלך [מתנו"ע פ"ו ה"ז] בשם התוס' רי"ד [סוף פרק ב' דקידושין], ועוד דכבר דייק כן המלבי"ם מהספרי [פרשת שלח] שיש סתירה, דמתחילה בפסוק תרימו תרומה לה' מבואר שחיטה אחת פוטרת ובהמשך בפסוק של תתנו לה' תרומה, ומבואר בספרי שם שכדי לקיים מצות נתינה לכהן זה איכא שיעור דכתיב "תתנו" וצריך "שיהא בו כדי נתינה", וביאר שבתחילה איירי בהפרשה ובזה סגי חטה אחת, ושוב איירי בנתינה ובזה בעינן שיעור נתינה של שו"פ, דחלוקין נינהו, וחלוקין נינהו לגבי השיעור פרוטה וכו"ל, וזה עפ"י הרמב"ן [בהשגותיו לרמב"ם בספר המצוות בשורש י"ב] שהפרשה ונתינה ב' מצוות נינהו, ולכן

²⁷⁵ ואינו פשוט דאכתי יש לדון עפ"י ספיקת האפיקי ים אי פטור מנתינה או שמתקיים נתינה ממילא, דאי מתקיים נתינה למה לא יפריש, ואם א"צ נתינה א"כ למה יפריש ולמה אינה הפקעה כמו בעכו"ם, ואכתי יש לדון בזה.

הפסוק של תרימו תרומה לה' איירי בהפרשה ובזה מקיים מצוותו בחיטה אחת לעומת הפסוק תתנו תרומה להק' דאיירי בנתינה, וא"ש, ועצם החידוש מבואר נמי במהר"ם חלוואה [פסחים ל"ב] שיש חילוק בין נתינה להפרשה בזה, וכמו שנתחדש בתוס' רי"ד ובנו"ב. ונראה לחדש דבפחמש"פ ליכא מצוה כיון דליכא בזה דין 'חלף עבודתכם' שהרי אין כאן ממונות ותביעה בפחמש"פ, ויתכן א"כ שיש באמת מצוה מצד שולחן גבוה דבזה שייך חיוב נתינה, אלא שזה לא חשיב כמצוה בפני עצמה כיון שהוא זוכה בעצמו משולחן גבוה, ואין זה בכלל מצות נתינה שזה זכותו לאכול בשולחן גבוה, ובמרגניתא טבא כתב דהא לא מנה הרמב"ם נתינה בתרומה כמו במעשר כיון שהדין משולחן גבוה הוא דין דממילא בלי הישראל, והיינו שזה סעיף ופרט בעלמא בהפרשה שהוא מפרישו לגבוה ואז ממילא זה שייך לו משלחן גבוה, ונראה שגם הרמב"ן שלומד שיש ב' מצוות מודה לזה אלא שהמצווה הנפרדת היא מצד החלף עבודתכם, ודו"ק.

סימן כא חילוקים בין תרומות למעשרות בדין גמר מלאכה וראיית פני הבית

חילוקים בין תרומות למעשרות בדין גמר מלאכה וראיית פני הבית / מביא שמצאנו חילוקים בדין גמר מלאכה ומירוח בין הדין מן הגמור על הגמור לדין חיוב הפרשה לאחר גמר מלאכה. / מביא שמצאנו חילוקים בדין גמר מלאכה ומירוח בין תרומות למעשרות. / מביא דמצאנו נפ"מ נוספת בין תרומות למעשרות כלפי הדין ראיית פני הבית. / ישוב בדעת הרמב"ם שיסוד החילוק בירושלמי הוא שיש דין גמר מלאכה שמתייחס לגברא ויש דין גמר מלאכה שמתייחס לתבואה עצמה, ויש ביניהם חילוק בין הדין מן הגמור על הגמור לדין איסור אכילת ארעי לאחר גמר מלאכה. / מבאר בזה את שיטת הריב"מ"ץ דמחלק בין מירוח לתיעוקר האלה בין תרומות למעשרות, וזה עפ"י מה שנתבאר לעיל שתחילת הדין של תרומה היא הפרשה ולעומת מעשרות שהם בנתינה. / ביאור בדברי הר"ן שהדין של ראיית פני הבית הוא דין במעשר ולא בתרומה.

מביא שמצאנו חילוקים בדין גמר מלאכה ומירוח בין הדין מן הגמור על הגמור לדין חיוב הפרשה לאחר גמר מלאכה.

הנה, מצאנו חילוקים בדין גמר מלאכה ומירוח בין תרומות למעשרות. דהנה, שנינו במשניות בריש מעשרות שהגורן למעשרות בתבואה היינו מירוח הכרי, ולעומת זאת עיין בתוספתא [תרומות פ"ג ה"י] שמבואר שמשמעקר האלה איכא גמר מלאכה בתבואה, והיינו שמוציאים את האלה [כלי שמברר את הפסולת מהכרי] מן הכרי אז כבר חשיב כגמ"מ וזה לפני המירוח, ותמהו בירושלמי שיש ביניהם סתירה, ותיצו דאירי בגברא דלא יעשה מירוח ולכן אצלו מיקרי כבר כגמר מלאכה.

ועיין באור שמח [תרומות פ"ה ה"ד ד"ה אולם] שתמה על הירושלמי דהול"ל ששני דינים שונים נינהו, שהתוספתא מיירי בדין שלכתחילה יש דין שתורמים מן הגמור על הגמור [וכמבואר בסופ"ק דתרומות], ובדין הזה נאמר דסגי בשמעקר האלה, לעומת המשניות ריש מעשרות דאירי לגביה דין אכילת ארעי שאסור לאחר גמר מלאכה, דלגבי זה בעינן דווקא מירוח, והניח בצ"ע. והוסיף בזה החזון יחזקאל [תוספתא שם] שמשמע שיש כאן ב' דינים נפרדים, שהרי בדין מן הגמור על הגמור מבואר שזה רק דין בגורן ויקב ולא בכל הפירות, וע"כ שדין זה חלוק מהדין שרק לאחר גמ"מ אסור באכילת ארעי, וא"כ שפיר אפשר לחלק בין השיעור בגמ"מ בשני הדינים, ולמה הירושלמי תלאם זב"ז.

וכבר חקר זה בתורת זרעים [תרומות פ"א מ"ד] אי כל הדין מן הגמור על הגמור שייך להך דין של איסור אכילה לאחר גמ"מ או שזה דין אחר והוכיח כנ"ל דשני דינים נינהו. והוסיפו האור שמח והחזון יחזקאל שמשמע מהרמב"ם שמחלק כנ"ל, שהרי הרמב"ם [תרומות פ"ה ה"ו] כתב בדין מן הגמור על הגמור שהגמ"מ ביין הוא משתלכו בשתי וערב, והיינו כמבואר בתוספתא שם, אף דבהלכות מעשרות בדין איסור אכילת ארעי לאחר גמ"מ כתב דבעינן משיקפא, ודברי הרמב"ם נסתרינ מהירושלמי.

מביא שמצאנו חילוקים בדין גמר מלאכה ומירוח בין תרומות למעשרות.

עוד יש להקשות מדברי הריב"מ"ץ סוף מעשרות [פרק ה' משנה ד'] שבמשנה שם מחלקים בין מעשר לתרומה, ועיי"ש בתוס' יו"ט ובמפרשים שכתבו שכל החילוק הוא מחמת זה שבתרומה סגי בחיטה אחת מה"ת, עיי"ש, אכן הריב"מ"ץ למד שכתוב כאן חילוק יסודי בין תרומות למעשרות. וזה לשונו: "והתרומה תורמין בגורן משמעקר האלה, דהיינו משיבסום ראשי השיבולין הדומין לאלה, ותורמין את הגת משיהלכו הדרוכות שתי וערב, וכן בשמן, אבל במעשר לא מיחייבי עד שימרח בתבואה, וביין משירד לבור ויקפה, ובשמן משירד לעוקה".

מבואר מדבריו שבא ליישב את הסתירה שהקשו בירושלמי באופן אחר, והיינו שהתוספתא בתרומות מיירי בתרומה והמשנה במעשרות מיירי במעשרות, ודו"ק.

ותרתי צ"ע, א] מה החילוק בין תרומות למעשרות, ב] איך הדברים מתיישבים עם דברי הירושלמי שמחלק באופן אחר וא"כ מוכרח דלא ס"ל לירושלמי חילוק זה.

מביא דמצאנו נפ"מ נוספת בין תרומות למעשרות כלפי הדין ראיית פני הבית.

עוד יש להעיר ממה דמצאנו נפ"מ נוספת בין תרומות למעשרות וזה כלפי הדין ראיית פני הבית דכלפי מעשרות לא סגי לן במירוח ובעינן דווקא ראיית בפני הבית.

ומצאנו סברא זו בשיטת הערוך - מובא בכת"ס גיטין [פ"א ד"ה דרך] ובאור שמח תרומות [פ"ה סוף ה"ד] - והביאו עוד ²⁷⁶ דכן מבואר נמי בפירוש הר"ח [נדפמ"ח] על ב"מ [פ"ח] ובאוצר הגאונים ברכות [ל"ה: ד"ה ור' יוחנן] - והיינו דקרא דראיית פני הבית קאי על מעשר שני וכן על מעשר עני ולא על מעשר"ר ולא על תרומות, עיי"ש, וכן גירסתם בסוגי' שם.

ולכא' כן היה נראה נמי מדברי הר"ן בשטמ"ק בב"מ [י"א ד"ה עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע], וז"ל "ואם תאמר רבן גמליאל היאך הניח כשפירש לים דבר שאינו מתוקן והא אמרינן חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות אפילו הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים חזקה על חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו, ותו קשיא כי היכי דחשש עכשיו על המעשרות, למה לא חשש להפריש תרומה, ויש לומר דבשעה שפירש עדיין היו פירותיו בשדה והגיעו לעונת תרומה שהיא ניטלת מן השדה והפרישה קודם שפירש אבל לא הגיעו לעונת המעשרות שהמעשר ניטל מן הבית ולפיכך לא הפרישן", ועיין בהערה ²⁷⁷ שהבאנו המשך דבריו, עכ"פ מצאתי שכבר עמד בדברי הר"ן הללו במעדני ארץ [תרומות פרק ה' ה"ד ס"ק ב'] עיי"ש.

ישוב בדעת הרמב"ם שיסוד החילוק בירושלמי הוא שיש דין גמר מלאכה שמתייחס לגברא ויש דין גמר מלאכה שמתייחס לתבואה עצמה, ויש ביניהם חילוק בין הדין מן הגמור על הגמור לדין איסור אכילת ארעי לאחר גמר מלאכה.

ובישוב שיטת הרמב"ם מהירושלמי, שהירושלמי חילק בין גברא דלא עומד לעשות מירוח לגברא דעביד מירוח, והרמב"ם מחלק בין הדין גמור על הגמור לדין של איסור אכילת ארעי לפני גמר מלאכה, ונראה, שיש לעיין שהמשניות שם בריש מעשרות הביאו את כל הדינים של גמר מלאכה, ובתוך המשניות מבואר שיש מצבים שונים של גמ"מ בפירות מסויימות, ותלוי לפי הרגילות של הבעלים האם עומד לעשות עוד מלאכה או לא.

וקשה דא"כ למה החילוקים של תיעקר האלה ושתי וערב לא שנויים בהדי' הנך חילוקים במשנה עצמה אלא הם שנויים במקום אחר בתוספתא בתרומות – בתוך הדינים של מן גמור על הגמור ולמה סתמה המשנה במעשרות מירוח.

והיינו שמה תשובת הירושלמי דתלוי לפי הגברא, הא אכתי קשה דהוי ליה להביאו בהדי כל החילוקי דינים במשניות בריש מעשרות, ותשובת הירושלמי לקושי' זו תמוה, צ"ע.

ונראה דשאני הנך ששנויים בתוספתא מהנך ששנויים במשנה עצמה, והוא, שיש גמר מלאכה שמתייחס לתבואה עצמה שהיא מצד עצמה חשיבא כגמור, ויש גמר מלאכה שמתייחס לבעל התבואה, דחשיב שהוא גמר אף שמצד התבואה אין אנו דנים את התבואה כתבואה גמורה, והמשנה איירי בגמר מלאכה שמתייחס לתבואה עצמה והתוספתא איירי בגמר מלאכה שמתייחס לגברא שהוא גמר את המלאכה של התבואה.

ויסוד תשובת הירושלמי הוא, דאף דבתבואה עצמה איכא כמה דרגות של 'גמר' ולפעמים זה תלוי לפי הגברא, והגמר מלאכה משתנה בין גברא לגברא, וכל הנך שינויים שנויים במשנה עצמה, אכן בתוספתא נתחדש עוד שיש סוג גמר שמתייחס לגברא, והתם סגי לן בזה.

ולמד הרמב"ם שכוונת הירושלמי לחדש שיש סוג אחר של גמר מלאכה שמתייחס לגברא ותו לא, וזה סגי לדינים מסויימים, ולמד הרמב"ם שהכוונה שזה סגי לדין מן הגמור על הגמור, אבל כלפי הדין איסור אכילה לאחר גמר מלאכה, בזה פשיטא דתלוי בדין גמר מלאכה דחיללא בתבואה אחרי שהתבואה מצד עצמה יש בה גמר, ולכן לא הביאו חילוק זה במשנה, ודו"ק.

והסברא בזה פשוטה, דכשבאים לאסור את התבואה באכילת ארעי ומדין טבל, בזה נאמר שיעור בתבואה עצמה מתי דינה כטבל ליאסר באכילה, ואין זה תלוי בכל גברא וגברא דמדיני התבואה

²⁷⁶ [רזא דשבתי ב"מ שם]

²⁷⁷ "ומה שאמרו חזקה על חבר דוקא במגורה שבבית והכי איתא בירושלמי בפרק שלישי דמעשרות מצא פירות ממורחין בשדה מכונסין אסורין משום גזל מפוזרין מותרין בין כך ובין כך חייבין במעשר ופטורין מתרומה גדולה שאי אפשר לגורן שתיעקר אלא אם כן נתרמה. ושאלו שם המעשר מהיכן ניטל מן השדה או מן הבית נשמענה מן הדא חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות וכו' ואימר שנטרפה דעתו לשעה כלומר אם אתה אומר מן הבית למה הן בחזקת מתוקנין דילמא כשכנסן לבית לא הספיק לעשר עד שנטרפה דעתו ומת בשלמא אם ניטל מן השדה חזקה היא שלא כנסן למגורה עד שיעשר ודחי אמר רבי בון בר חייא תפתר שמת מתוך ישוב כלומר אבל לעולם מן הבית הוא ניטל ולפיכך רבן גמליאל בשעה שעקר את הגורן נטל תרומתו ממנו אבל לא את המעשרות שלא הגיע זמנן ועכשיו רצה לתקן ולהוציאן מרשותו ששעת הביעור היתה", עכ"ל.

עצמה היא, אבל הדין מן הגמור על הגמור שהוא דין לכתחילה במעשה פרשה, שאינו דין בחלק הכהן דווקא אלא דין גם בחלק של הכהן וגם בחלק שהותר לחולין, מן הגמור על הגמור, וע"כ שזו מעלה בגוף המעשה הפרשה שמפריש תרומה גמורה להתיר בזה תבואה גמורה, ואם כלפי גברא זו מיקרי גמור, הרי עשה מעשה הפרשה מתוקנת, מן הגמור על הגמור.

מבאר בזה את שיטת הריב"מ"ץ דמחלק בין מירוח לתיקור האלה בין תרומות למעשרות, וזה עפ"י מה שנתבאר לעיל שתחילת הדין של תרומה היא הפרשה ולעומת מעשרות שהם בנתינה.

ועפ"י הנ"ל היה נראה לומר גם בישוב שיטת הריב"מ"ץ דמחלק בין תרומות למעשרות, ונקדים ביסוד הדברים שנתבארו לעיל [סימן כ].

דשם נתבאר דחלוקין נינהו תרומות ומעשרות בעצם יסוד דין נתינתם, דבמעשרות יש דין ממוני ותביעה וזכות של הלוי בעצם הכרי מצד חלק עבודתכם, ובתרומה איכא נמי דין כזה, אלא דמלבד הדין הזה איכא נמי דין בגדר מצווה בעלמא של נתינה וזה משולחן גבוה, כן נתבאר לעיל [שם פרק א'], והוספנו בזה עוד [פרק ב'] שממילא שיש כבר חילוק בהתייחסות למצוות הפרשה, שבתרומה תחילת הדין הוא ההפרשה, והנתינה אינה אלא פרט מדיני הקדושה שחלה בהפרשה, אולם במעשרות העיקר הוא הנתינה, וההפרשה היא היכי תימצי בעלמא לנתינה.

ועד כדי כך שכל ההפרשה של מעשר ראשון בלוי עצמו הוא אך ורק ביחס לתרומת מעשר שבו, ועוד שכשיש ספק ודין המממעה כנגד העני אז באמת פטור מכל ההפרשה לעני, שאינה אלא היכי תימצי לקיום דין הממוני לעני.

נמצא שהדין של גמר מלאכה כלפי מעשרות הוא ביחס לנתינה, מתי מתחייב לתת ללוי ולתת לעני, והדין כלפי תרומה היינו בהפרשה עצמה, מתי מתחייבים לברר את החלק הגבוה מחלק ההדיוט ולהפרידם זמ"ז ע"י הפרשה, והגמר מלאכה הכא נאמרה בהפרשה עצמה.

ונראה דחלוק הגמר מלאכה ביחס למעשה ההפרשה [של תרומה] מהגמר מלאכה ביחס לנתינה [ללוי ולעני], שהפרשה היא מעשה תיקון שמוטל עליו לתקן את הכרי כדי לחלק ולהבדיל בין חלק הגבוה לחלק החולין, ותיקון זה מוטל על הגברא אחרי שהוא גומר את מלאכת התיקון של התבואה, והיינו גמר מלאכה, הרי שזמן התיקון לגבוה הוא בסוף מלאכת התיקון של התבואה להוציא ממנה את כל הפסולת.

אכן כלפי הנתינה והזכות של הלוי והעני, הא נאמרה הלכתא דגמר מלאכה באופן אחר, דאמרה תורה שזכותו של העני ושל הלוי ליטול תבואה גמורה, ולפני כן לא הושלמה זכותם.

ונראה דכמו דכלפי הדין מן הגמור על הגמור נתבאר שהכל מתייחס לגברא, כמו כן הדין גמר מלאכה ביחס לדין תרומה גם מתייחס לגברא, שמוטל עליו לתקן חלק הגבוה כשהוא גמר לתקן לעצמו, וזה תלוי בו, אבל ביחס למעשרות, הכא איירי בתבואה מצד עצמה, ולכן בעינן גמר מלאכה שמתייחס לתבואה עצמה.

וזה החילוק בין תיעקור האלה למירוח ואף שהירושלמי חילק בין גברא לתבואה וכתבאר לעיל ברמב"ם, אכן הריב"מ"ץ הבין שזה החילוק בין תרומות למעשרות, והיינו כדרכו של הרמב"ם בירושלמי כלפי מן הגמור על הגמור.

אולם אכתי יש לדון מצד מעש"ש, דלכא"ש במעש"ש איכא הפרשה לגבוה, וזה ממש כתרומה, שפשוט שכאן ליכא תובע, ויש לומר שהדין מתחיל מזה שיש חלק שצריכים לאוכלו בירושלים, והנידון הוא ממתי הך חלק שמעורב בו מתחייב לאוכלו בירושלים, והפועל יוצא הוא שאם כבר נתחייב שוב ממילא צריכים להפרישו כהיכי תימצי בעלמא, ואכתי יש לדון בזה.

ביאור בדברי הר"ן שהדין של ראיית פני הבית הוא דין במעשר ולא בתרומה.

ונראה שבדרך זו יש להמשיך לבאר בזה את דברי הר"ן בשטמ"ק בב"מ [י"א] שמשמע שכל הדין ראיית פני הבית הוא רק במעשר ולא בתרומה, וכבר עמד בזה במעדני ארץ [פרק ה' ה"ד ס"ק ב'], והיינו כדברי הר"ח והערוך, וכתבאר בריש דברינו, שלפי גירסתם בסוגי' מבואר דחלוקין נינהו תרומה ממעשר לגבי הדין ראיית פני הבית.

ונראה, דכבר נתבאר בדברינו באמרות אברהם – זרעא קיימא מעשרות ביסוד דינא דראיית פני הבית שזה גמר מלאכת האסיפה, ומירוח הוא תחילת מעשה האסיפה, וזה לשון הברייתא בסוגי'

בב"מ [פ"ח] שכתוב "גורנו למעשר לחייב עליו משום טבל משתגמר מלאכתן, ואיזהו גמר מלאכתן מלאכת הכנסתן, מאי לאו הכנסתן אפילו בשדה [דהיינו מירוח], לא הכנסתן לבית [ראיית פני הבית] זה הוא גמר מלאכתן", הרי מבואר דעיקר הגמר מלאכה היינו מלאכת האסיפה [ולכן לא כל המלאכות כלולות בגמר מלאכה ודווקא מלאכת אסיפה], ומבואר דמהאי טעמא אמרינן דהכנסתן לבית מיקרי גמר מלאכה שזה גמר מלאכת הכנסתן והיינו שתחילת האסיפה היא בשדה והכנסה לבית היא סופה של כך הכנסה.

מה"ט מצאנו בר"ן [ב"מ פ"ח] מובא בחזו"א [מעשרות סימן ג' ס"ק א'] דמירוח בבית מהני כמו מירוח בשדה והיינו משום שיש כאן מהלך אחד של אסיפה שתחילתה בשדה וסופה בבית. ונוסיף עוד, יש ג' מציאויות וצורות שונות של תבואה, צורתה בזמן הגידול וכל המלאכות של זורע וחורש וכו' שייכי לצורה זו, צורתה בסוף בתורת אוכל בבית אחרי בישול וכו' ויש מלאכות רבות שמתייחסות לצורה הזו, וביניהם יש צורה ומציאות בפני עצמה, וזו צורתה בתורת תבואה אסופה שמוכנה למעבר משדה לבית, ויש מלאכות שמסתובבות סביב הצורה הזו, וגמר המלאכות הללו הם המירוח והערימה, וראיית פניה בית היא הגמר של התהליך הזה. ומעתה, כמו שנתבאר לעיל שיש חילוק בין מעשרות לתרומה, שבתרומה אנו דנים מצד התיקון ביחס לגברא שיש מירוח של התבואה עצמה ויש מירוח שמתייחס לגברא, וה"ה כלפי ראיית פני הבית, דיחס לתבואה עצמה אז הוא הגמר האמיתי, אבל ביחס לגברא סגי במה שהוא מתחיל גמר הכנסתן מן השדה.

אלא דאכתי קשה דבשלמא הר"ן איירי בעובדא דר"ג, ושם איירי במעשר ראשון ומעשר עני, ולא היה שנה של מעשר שני, אבל בערוך מבואר דאיירי במעשר שני ומעשר עני, והשמיט מעשר ראשון, והרי לכא' מעשר שני דומה לתרומה בזה ומעשר ראשון דומה למעשר עני בזה, ואכתי צ"ע.

סימן כב

בגדר ממון שבט

UC שיטת רש"י במכירי כהונה מדין היסח הדעת של הכהנים.

פרק א ד' דרכים במכירי כהונה וגדר הדין חזרה במחוסרי אמנה בדעת התוס'. < > בג' מקומות מבואר דמכירי כהונה מוגדרת כבעלות. < > מביא ד' דרכים במכירי כהונה מהראשונים ומתמה בכולהו. < > דרכו של הקה"י והגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל, דבמכירי כהונה ממון שבט נהיה לממון של יחיד. < > קושי' הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל דמה שייך ירושה בממון שבט, ומיישב עפ"י דברינו לעיל דממון שבט הוא רק לענין ראוי ומוחזק לא לענין עיקר הירושה, ומיישב בזה את שיטת רבינו יונה מצד עשו את שאינו זוכה כזוכה. < >

פרק ב כמה קושיות בעיקר הגדר של ממון כללי ב"ממון השבט". < > מתמה טובא בעיקר הגדר של ממון שבט, ולא דמי לממון של בני העיר, ומה הפטור של ממון שאין לו תובעין. < > מתמה עוד בשיטת הקצוה"ח בהקנאת מתנות כהונה לכהן קטן בתורת שכר פעולה 'חלף עבודתכם', ומכל דבריו מבואר דלי ליה דינא דממון שבט. < > מתמה בזכות לעכב את הכהנים מתפיסה [תוס' ב"מ ו'], ומתמה עוד בדברי רש"י דמהני היסח דעת, ומתמה בריטב"א דמהני יאוש במתנות עניים ושוב לא יכול לחזור בו, וקשה דמה גרע מעשיר שהעני, ובדרכו של הקה"י בתוס'. < >

פרק ג גדר חדש ב"ממון השבט" וממון שאין לו תובעין. < > מבאר שנתנה לכן עיר חלוק מחלוקה של תפוסת הבית ונתנה לכהן מסויים שבמתנות כהונה – שבנתנה מתממשות הבעלות הכללית בבעלות הפרטית שנוצרה על ידה. < > ביאור דברי הקצוה"ח למה מיקרי נתנה בע"כ בנותן תרומה לשוטה וקטן. < > מבאר האיך נותן לקטן מדין חלף עובדתכם – ומבאר את הגדר בממון שאין לו תובעין שתביעתו להעמיד את הבעלות הכללית לכהונה היא עד כמה שיש תביעה מוקדמת על הבעלויות הפרטיות על ידי נתנה. < > מיושב שיטת רש"י דמהני היסח הדעת לבטל את התביעה לנתנה דכהנים ורק הוא הכהן כלפי נתנה – ומיושב קושי' הגר"ש רוזובסקי זצ"ל. < > ומבאר בזה את שיטת הריטב"א ריש אלו מציאות בדין יאוש של עניים מעיר אחרת. < > מיישב למה ליכא בזה דין מזיק שעבודו של חבירו, דהכא הוא מזיק את הזכות עצמה, [ומבאר בזה את הגוה"כ של "זה" [חולין ק"ל] לפוטרו ממזיק]. < > מבאר את התוס' בב"מ בגדר הזכות של הבעלים ליתן לכהן אחר ולבטל תפיסתו של הכהן.

פרק א

ד' דרכים במכירי כהונה

וגדר הדין חזרה במחוסרי אמנה בדעת התוס'.

בג' מקומות מבואר דמכירי כהונה מוגדרת כבעלות.

בעיקר דין מכירי כהונה מצאנו דבג' מקומות מבואר דמכירי כהונה נותנת בעלות:

[א] מבואר בסוגי' בב"ב [קכג:] דחשיב כמוחזק ע"י מכירי כהונה ולכן היורש יכול לקבל פ"ש מכח המכיר כהונה של האב המוריש.

[ב] בגיטין [ל'] מבואר דחשיב כנתנה ע"י מכירי כהונה ולכן הישראל יכול לעכב תרו"מ של הכהן מחמת חוב שהכהן חייב לו אי הוי מכירי כהונה.

[ג] בשטמ"ק בב"מ מבואר שהלוי חשיב כבעלים במעשרות שהוא צריך לקבל מחמת מכירי כהונה – ולכן הוא יכול להפריש תרומה על המעשרות הללו – עיין בהערה ²⁷⁸.

מביא ד' דרכים במכירי כהונה מהראשונים ומתמה בכולהו.

ובעיקר הדין מכירי כהונה איכא כמה שיטות, ונביא את כל השיטות ובמה שיש לתמוה בכולם – וכדלהלן:

[א] ז"ל הרשב"ם בסוגי' בב"ב [קכג:] "מזכין לו זיכוי גמור במתנות בהמותיהן מיד כשנשחטו", ומשמע שיש כאן זיכוי גמור, ובהמשך דבריו כתב וז"ל, "וה"נ כיון דאשתחיש בחיי אבוהון והן מכירין של כהן זה ומרעיו ואוהביו אע"פ שעדיין לא הופרשו הרי הם כאילו באו לידו שאלו אוהביו 'גמרו ומקנו לו' המתנות כשהן עדיין בתוך הבהמה ודמי כמי שהוחזק בהן בחייו", הרי מתחילה כתב "מזכין לו זיכוי גמור", ושוב כתב "גמרו ומקנו לו המתנות", וכבר תמה באור זרוע בסוגי' בב"ב [קכג:] דנראה קצת כסותר משנתו האם זיכוהו ע"י אחר בזיכוי גמור או דאהני לן הגמ"ד לקנות, ושיטתו יבואר בהמשך, ומקודם יבוארו כל השיטות האחרות.

[ב] עוד מצאנו בזה ברש"י גיטין [ל']. ד"ה במכירי כהונה, וז"ל: "כמו איש מאת מכרו שהם מכיריו ואוהביו, דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה, הלכך כיון דמלתא דפשיטא

²⁷⁸ והיינו דברא"ש בשטמ"ק בב"מ [מ"ט] הקשה על מה שמבואר שם בסוגי' דבן לוי שא"ל ישראל שיש לו מעשרות אצלו דהלוי מצי תורם עליהם, ולא חושש שמא חזר בו הישראל, ועל זה הוא סומך כדי להפריש ולכן אינו חושש שמא חזר בו – ותמה השטמ"ק דמה עיקר זכיותו במעשרות דמאיזה דין הוא זוכה בהם, ובלי בעלות אינו יכול לתרום, ותירץ בתירוצו שני שהישראל עשאו שליח, ובתירוצו הראשון תירץ דמירי במכירי כהונה, ומוכרח שיש לו בעלות במעשרות מחמת מכירי כהונה.

היא דלדידהו יהיב להו, אסחי להו שאר כהני דעתייהו, והוה כמאן דמטו לידייהו דהני", ומשמע דסגי לן בהיסח הדעת של שאר כהנים.

וקשה דאיך הכהן של מכירי כהונה זוכה ע"י היסח הדעת של שאר הכהנים, ובסוגי' דידן מוכרח שהוא זוכה דאל"כ לא שייך עיקר הירושא ולא שייך מוחזק וזה רק חשיב כראוי אי לא זכה בו האב, וכן קשה שם בגיטין דמבואר שם שהוא מלוה ללוי והתשלומים של הלוי הוא עיכוב המתנות של הלוי, ונמצא שהוא יצא ידי חובת נתינה ללוי בזה שהוא מכירי כהונה, ולכא' פשוט שנתינה בלי שהלוי יזכה בהם לאו נתינה היא.

ג] עוד מצאנו בזה ברבינו יונה בסוגי' בב"ב [קכג:] שעשו את שאינו זוכה כזוכה, וזו תקנת חכמים, וקשה דבגיטין הביאו כמה אוקמיות על המשנה במלוה את הכהן דאיך זכה הכהן, ותירצו מכירי כהונה ועוד תירצו עפ"י החידוש של רבי יוסי דעשו את שאינו זוכה כזוכה כדי שהכהן ימצא מלוה, ומשמע דמכירי כהונה מהני בלי זה, ועוד דמוכרח כן שהרי אמרו בגמרא דהא דכולהו לא מוקמינן ליה כרבי יוסי הוא משום דרבי יוסי דחידש עשו את שאינו זוכה כזוכה הוא יחידאה ומשמע דמכירי כהונה לא צריך לבא לדין עשו את שאינו זוכה כזוכה, ודברי רבינו יונה תמוהין.

ד] עוד מצאנו בזה בתוס' בסוגי' בב"ב [קכג:] דמצד מתנה מועטת ומחוסרי אמנה אתינן עלה, והיינו התחייבות מצד שארית ישראל לא יעשו עוולה, ומהני לחזור בו רק שאסור לחזור בו, והבאנו שכבר תמה רבינו יונה שאם הוא יכול לחזור בו א"כ איך חשיב כמוחזק ולא ראוי, הא אם הוא יכול לחזור בו מוכרח ש"אינו ממונו של זה כלל", וקשה נמי בסוגי' דגיטין וכדהקשינו על רש"י דהתם מוכרח שיש נתינה בזה שהוא מכירי כהונה.

הרי לנו שכל הדרכים תמוהין וצריכים ביאור.

דרכו של הקה"י והגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל, דבמכירי כהונה ממון שבט נהיה לממון של יחיד.

בישוב שיטת רש"י מצאנו דרך בקה"י בסוגי' בב"ב [קכג:], ועפ"י ניישב נמי גם את דרכו של רבינו יונה, וכדיבואר:

הקה"י ייסד דאיכא ממון כללי מצד ממון השבט וממון זה שייך לכולהו, ולו יצויר והיה רק כהן אחד בעולם פשוט שהוא הבעלים על כל הממון שבט ואם אח"כ יולד עוד כהן הוא ממילא יזכה עימו, ואין זו סתירה, שהממון הכללי הצטמצם אליו ושוב נכנס עוד כהן תוך הממון הכללי - וזה מתייחס אליו ממילא בלי שקנאו מהכהן הראשון, ועיין בהערה ²⁷⁹.

ובזה ביאר את שיטת רש"י דאף דהיסח הדעת הוא רק יאוש ויאוש אינו הקנאה ואכתי ברשותו קאי, ומה מהני בזה לקנות, וע"כ דהמתנות הם כבר בגדר ממון שבט ואהני לן ההיסח הדעת להחשיבו ככהן יחיד ושוב הוא ממילא בעלים על הכל.

קושי' הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל דמה שייך ירושה בממון שבט, ומיישב עפ"י דברינו לעיל דממון שבט הוא רק לענין ראוי ומוחזק לא לענין עיקר הירושא, ומיישב בזה את שיטת רבינו יונה מצד עשו את שאינו זוכה כזוכה.

אולם כבר תמה הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל - דלפי האמת אכתי לא א"ש סוגי' דב"ב [קכג:], דמה שייך בזה ירושה והאיך מצי מוריש לבנו ממון שאינו שלו מצד הרשות הממונית שלו אלא מצד הרשות הממונית של הכהונה שהצטמצמה אליו, והרי ירושה פירושה "המשך של הרשות הממונית של האב", ומה זה שייך הכא ברשות אחרת שמתייחסת אליו בתורת זה שהוא כהן.

הרי בעלות של בני העיר היא גם בעלות כללית וכשיהיה רק בן עיר אחד הכל יצטמצם אליו - אבל ברור שאינו מורישו לבנו שאינו בן עיר - שדווקא את רשות הממונית שלו ממשיכם לבנו וזה רשות הממונית של העיר שהוא אפטרפוס עליה - וכן בשבט כהונה המצב הוא כך, וזו תימא רבתי.

²⁷⁹ והוסיף דמצאנו כעין דבר זה בירושא, דהנה, ירושה יורשים וזוהים בו בתורת יורש, ולא בתורת בעלות פרטי, ומה"ט העובר כשנולד אח"כ יזכה בירושה כשילד אף ששאר היורשים כבר ירשו, כיון שהם רק זכו בתורת יורשים ולא בתורת פרטי, וזכיותם בתורת יורש הוא רק עד כמה שלא היה כאן יורש אחר אבל כשחל כאן יורש חדש הוא זוכה עימם, ולמד דע"ד זה מובן נמי הדין מכירי כהונה שיש בעלות והיא יכולה להשתנות ע"י שחזור בו הישראל, אולם כבר הבאנו דבריו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג], ועי"ש שביארנו באופן אחר עפ"י הגר"ח, וממילא דליכא דמיון להכא.

ובאמת דזו עומק טענת הרבינו יונה, דבעלות פרטית לא שייך בממון אם הוא יכול לחזור בו, ומה שיש בזה בעלות כללית לא יהני בסוגי' בב"ב [קכג:] דלא שייך בזה ירושה.

ונראה דאדרבה, דבזה א"ש שיטת הרבינו יונה שתרץ דעשו את שאינו זוכה כזוכה, וכבר תמהנו דזו שיטת רבי יוסי שם בסוגי' וזו שיטה יחידאה, ומעתה י"ל דכל מה שרבי יוסי היא שיטה יחידאה היינו בתורת תקנה שכל כולו עומדת על זה שעשו את שאינו זוכה כזוכה, אבל הכא במכירי כהונה ממילא יש לו בעלות כללית, וקשה לן דאיך הוא זוכה בבעלות פרטית מכאן דבעלות כללית, וי"ל דלענין זה מהני הדין עשו את שאינו זוכה כזוכה, והיינו דאין כאן תקנה שכל כולו בנויה על עשו את שאינו זוכה כזוכה, ורק כלפי קושי' הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל נאמרה התקנה.

ועיין ריטב"א [גיטין שם] שחילק בין הדין עשו את שאינו זוכה כזוכה באופן כללי לדין עשו את שאינו זוכה כזוכה במכירי כהונה, וי"ל דכוונתו כנ"ל.

איברא דשיטת רש"י אכתי תמוה דאיך שייך ירושה בזה, וכמו שתמה בזה כבר הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל.

ובישוב קושי' הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל נראה פשוט, שיש כאן ב' נדונים בסוגי' בב"ב [קכג:], הנידון של ירושה והנידון של פ"ש שתלוי בראוי ומוחזק, ורק כלפי הראוי ומוחזק בעינין לחידוש זה, אבל כלפי הירושה א"צ לבא לחידוש שהצטמצמה אליו הממון שבט.

והביאור פשוט, שהרי כבר בקס"ד בסוגי' פירשו הראשונים ששייך ירושה בהבטחה מצד מחוסרי אמנה אף בלי שיש ממון של המתנה בעולם, דבקס"ד מיירי לפני שחיטה, והירושה היא מחמת הזכויות הממוניות בבהמה [לפני ההפרשה] או מצד שיש לו חיוב לחבירו ויש לו זכות תביעה על חבירו, וכאן ליכא למימר שהצטמצמה אליו הממון שבט שהרי אין כאן מתנה כלל בעולם, וע"כ דמצד הזכות על חבירו שלא חל בשום ממונות אכתי שייך בירושה.

ומעתה מה דשייכא ירושה הוא פשוט, והכא כל הנידון שמצטמצם הממון שבט אליו הוא רק מצד הדין מוחזק וראוי, דלזה בעינן בעלות למוריש בממון ואל"כ לא חשיב מוחזק, ורק לענין זה הוצרכו ליישב דאיירי במכירי כהונה וגם שיש כבר מתנות בעולם, [והיינו שכבר היתה שחיטה ומתנות שלא הורמו כהורמו דמי], אכן מצד הירושה אכתי י"ל במסקנה כמו בקס"ד דמכירי כהונה יש בו הבטחה ומחוסרי אמנה ויש זכות עליו לענין ירושה וכסברת המקשן, וכיון שכל מה דבעינן שהממון שבט יתייחס אליו דווקא היינו רק כדי שיהיה מוחזק ולא ראוי, וי"ל דלזה באמת מהני מה שהוא כהן יחיד שזוכה בתורת שבט והצטמצמה כלפיו כל הבעלות הכללית, ודו"ק.

הרי דקושי' הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל קשה רק על הדין ירושה, ולדין ירושה לא בעינן לכל הסברא הנ"ל, ופשוט.

פרק ב

כמה קושיות בעיקר הגדר

של ממון כללי ב"ממון השבט".

מתמה טובא בעיקר הגדר של ממון שבט, ולא דמי לממון של בני העיר, ומה הפטור של ממון שאין לו תובעין.

ונראה ליישב את עיקר קושי' הגר"ש רוזובסקי זצ"ל דמה שייך ירושה על ממון שבט שהצטמצם לכהן אחד - ונקדים עוד - שבאמת צריכים להגדיר מחדש מה עיקר הגדר של ממון שבט, ובזה יבואר לנו נמי כמה דברים חדשים בסוגי' בב"ב [קכג:], שבאמת יש הרבה קושיות בעיקר ההגדרה של ממון כללי בממון שבט - וכדלהלן:

א] יש להעיר בעיקר הגדר של ממון שבט ומזיק מתנות כהונה דחשיב ממון שאין לו תובעין, וקשה, דרגילין לדמות ממון השבט לממון של בני העיר שזה ממון שאין לו בעלות מסויימת אלא בעלות כללית שמתייחסת לכל אחד ואחד, ואינו כשותפות בעלמא שמורכבת מהבעלויות הפרטיות, וממון השבט דומה בזה לבעלות כללית של בני העיר, כן רגילים לפרש.

אולם קשה לי בזה, דחלוקין זה מזה, ואדרבה במתנות כהונה היעוד והמטרה הוא שזה ילך לכהן מסויים, ונמצא שהזכות טובת הנאה של הישראל להחליט איזה כהן יזכה סותרת ליעוד בתורת ממון כללי, והם שני דברים הפוכים, וזה איפכא מהבעלות של בני העיר, שזו בעלות כללית משום

שמיועדת להיות בעלות כללית, וגם אינו כשותפות שחולקים לכל שותף 'חלקו' בשותפות, והכא אינו כן שכל פרוטה ופרוטה של התרומה מיועדת לכהן אחד ורק לכהן אחד, הלא דבר הוא, דאיזה ממון כללי איכא לפני כן.

ב] עוד יש להעיר, דבאמת מוכרח דחלוקין נינהו - אטו בבני העיר נפטור מזיק מצד ממון שאין לו תובעין, הא מבואר בחולין [ק"ל]: דהמזיק מתנות כהונה פטור דהוי ממון שאין לו תובעין, ולשון רש"י "שאיין לו תובעים" - אין לו בעלים שיכולו לתובעו בדין שהוא יכול לומר לו לכהן אחר אני נותן ולא לך", והמתבאר מדבריו דלאו משום שזה ממון כללי אלא אדרבה, כל כהן וכהן יש לו תביעה, אלא שאפשר לדחות כל אחד ואחד משום שהוא יתן לשני, ולא נראה דבבני העיר יוכל לטעון כן, דהתם כל אחד תובע בשביל כולם, ורק בכהונה כל אחד תובע לעצמו, ושוב רואים שהם חלוקין, והיה משמע שבאמת בבני העיר חשיב ממון שיש לו תובעין²⁸⁰, וצ"ב הגדר בזה.

מתמה עוד בשיטת הקצוה"ח בהקנאת מתנות כהונה לכהן קטן בתורת שכר פעולה 'חלף עבודתכם', ומכל דבריו מבואר דלית ליה דינא דממון שבט.

ג] עוד יש להעיר בשיטת הקצוה"ח בממון שבט, דהנה, יעויין בדברי הקצוה"ח [סי' רמ"ג ס"ק ד'] דדן בנתינת מתנות כהונה לקטן האריך מהני, וליכא למימר מצד דעת אחרת מקנה דבמתנות כהונה אינו של הישראל ואין לו בו אלא טוה"נ בלבד ולא חשיב כדעת אחרת, וחידוש הקצוה"ח, דכיון דמבואר בתוס' בסנהדרין [ס"ח]: דקטן זוכה בדמי עבודה ושכר מלאכתו אף אי אינו זוכה בדעת אחרת מקנה, א"כ ה"ה דקטן זוכה במתנות כהונה, דנמי הוי "חלף עבודתכם באוהל מועד", ובזה ביאר למה חלוקין מתנות עניים שקטן אינו זוכה בהם [ב"מ י"א] דהתם כתיב עזיבה, לא כן מתנות כהונה דכתיב ביה חלף עבודתכם, וביאר נמי דהא דמבואר בסוגי' ביבמות [צ"ט]: דמשגרין מתנות כהונה לבתיהם של חש"ו והביא מהמים חיים [פר"ח] שלמד שזה מדין דעת אחרת, ובזה חולק הקצוה"ח דקשה ממה דמבואר ברמב"ם [מכירה כ"ט ד'] דשוטה לא קונה בדעת אחרת מקנה, ועפ"י דרכו יישב בזה, דכיון דמצד חלף עבודתכם אתינן עלה שוב קונה גם שוטה, עכ"ל.

ושיטתו בזה צ"ע דכבר תמה ביד אפרים [מובא במלואי חשן] שגם כהנים פסולים לעבודה מקבלים תרומה וע"כ שאינו "חלף עבודתכם", ועוד הקשה בנתינת דכל החוב הוא רק לשבט כהונה ולא לכל כהן וכהן וא"כ איך זוכה בזה הך כהן קטן.

ובזה חולק נמי על התירוץ השני של הקצוה"ח שחידש שכמו ששייך פירעון בע"כ במתנות כהונה בכל חוב - כך נמי הכא איכא פרעון בע"כ עיין בהערה²⁸¹ שהבאנו לשונו - וטענת הנתינת"מ היא כנ"ל שהחוב הוא לכולם ואם אחד לא קיבל יקבלו השני, ואיך מהני לתת לכהן קטן או לכהן גדול בע"כ אם כל הבעלות של החלף עבודתכם הוא לשבט בכללותו, ואיך א"כ זוכה בה הכהן הפרטי הזה, וסברת הקצוה"ח בכל זה צ"ע - ועיין בהערה²⁸² במה שיש לצדד בזה.

²⁸⁰ ולהלן בהערה הבאנו מדברי הקה"י [ח"ב סימן כ"ט] דמשמע דפשיטא ליה דממון של בני העיר חשיב כממון שיש לו תובעין.

²⁸¹ הקצוה"ח הביא את הרשב"א בגיטין [ע"ה ד"ה מכלל] דקי"ל פרעון בע"כ שמיא פרעון בחוב "כיון דהוא חיובו של הלואה נפטור מחיובו בע"כ של המלוה, ואין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטר מחיובו" ע"ש. וביאר בזה הקצוה"ח - "א"כ במתנות כהונה נמי אפילו בע"כ שמיא נתינה וכמ"ש בקונטרס מים חיים שם בשו"ת [סי' ה'] שהיה כהן אחד בכפר וישראל אחד היה צריך לפדות בן בכור והכהן לא רצה לקבל, והעלה שם בתשובה דנתינה בע"כ שמיא נתינה ע"ש, ודבריו נכונים דאין אנו יכולין להעמיד את זה בחובו וכמ"ש הרשב"א, א"כ כיון דאפילו בע"כ שמיא נתינה א"כ ממילא גם בנותן לחש"ו נפטור", וכתב שם דגם אי לא יקנו אבל מתקיימת הנתינה מדין נתינה בע"כ.

ועיין בנתינת"מ שהקשה דהאריך מהני סברא של הרשב"א שאין אנו יכולין להעמידו בחובו בע"כ אם רוצה ליפטר מחיובו באופן שיש הרבה בעל חובות דהכא פשיטא שלא שייך סברא זו, וה"ה הכא שהרי יש הרבה כהנים, ואיזה זכות יש לו להביאו לכהן קטן ושוטה כשיש כהנים אחרים שיכולים לזכות בו.

²⁸² והיה נראה דשיטת הקצוה"ח דבאמת ליכא ממון שבט, דגם בסוגיין מצאנו בקצוה"ח [סימן רע"ה ס"ק ט"ו] שלמד מדברי התוס' דשייך פ"ש בנשבע לתת לחבירו, ולמד כן ממה שהתוס' אמרו שבמחוסרי אמנה איכא פ"ש, ומבואר דבהבטחה בעלמא חשיב מוחזק - ושיטתו בזה יבואר להלן [סימן ו], עכ"פ כבר תמה בנתינת"מ [סימן רע"ה ס"ק י"א] עליו בעיקר האי דמיון, דהא במכירי כהונה שזה מתנות כהונה וממון שבט הא שפיר חשיב מוחזק מצד הממון שבט שבו, משא"כ הכא בשבועה, והמבואר מזה דלדעת הקצוה"ח ליכא דין ממון שבט כלל, ובזה חולק עליו הנתינת"מ, וכן למד הקה"י [ב"ב סימן ל"ד - בחדש ל"ח] דנחלקו בזה, ויש להוסיף דאולי בזה לשיטתייהו בקצוה"ח ונתינת"מ לעיל [סימן רמ"ג] לגבי הקנאה לקטן ושוטה.

אולם לדרכו של הקצוה"ח קשה דלמה פטרינן מזיק מתנות כהונה מצד ממון שאין לו תובעין הא תיפוק ליה מצד דאין כאן ממון השבט כלל ושום כהן עדיין לא זכה בזה, ואין כאן יותר ממזיק שעבודו של חבירו שאינו אלא גרמא בעלמא, וצ"ע.

[ובעיקר שיטת הנתה"מ בממון שאין לו תובעין, עיין בהערה ²⁸³ מה שהבאנו מדבריו בחו"ד, ויש להעיר האם זה כשיטתו שיש ממון שבט].

מתמה בזכות לעכב את הכהנים מתפיסה [תוס' ב"מ ו'], ומתמה עוד בדברי רש"י דמהני היסח דעת, ומתמה בריטב"א דמהני יאוש במתנות עניים ושוב לא יכול לחזור בו, וקשה דמה גרע מעשיר שהעני, ובדרכו של הקה"י בתוס'.

[ד] עוד יש להעיר בעיקר הדין ממון שבט - מדברי התוס' בב"מ [ו':] שהקשו דאיך מהני תקיפת הכהן לומר שאין מוציאין אותו מידו, "והלא בעלים יאמרו ליתנו לכהן אחר", ומבואר מדברי התוס', דהבעלים יכולים לעכב את תפיסת הכהן שתופס מספק וליתנו לכהן אחר, וכפשוטו היינו מחמת הזכות טובת הנאה שיש לו לבעלים במתנות כהונה, ומה"ט יכול להחזיק את גוף המתנות, ובת"י ב' חולקים בחידוש זה, וסוברים דאין להם זכות כזה וכל זכותם הוא רק לתבוע את הממון של הטובת הנאה עצמו, וכבר תמהו טובא בדברי התוס' - עיין בדברינו באמרות אברהם [שנים אוחזין סימן מו פרק ג] - דלכא' תלוי בפלוגתא דטובת הנאה ממון - וקשה דמה ההכרח של התוס' דאירי בשיטה זו - וע"כ שזה דין אחר וכדהוכחנו שם - ולמדנו מהתוס' שעל אף שזה ממון כללי לכל כהן בשבט - וכל אחד ואחד זכותו לקבל - אעפ"כ יש עיכוב לתפיסה של כל כהן - וצ"ב בטעמא דמילתא.

[ה] עוד יש להעיר דמה שייך היסח הדעת של כל הכהנים במכירי כהונה, והבאנו מהקה"י שזה כמו ממון כללי שמצטמצם לאחד כשכולם מתיאשים, וצ"ב דאיך מהני יאוש להפקיע את התורת ממון שלו, הא בבני העיר מצאנו שצריכים סילוק מהזכויות שלהם בס"ת, ואיך מהני יאוש לזה בלי סילוק מפורש.

[ו] עוד יש להעיר, דבקה"י נקט שהבעלים יוכל לתת לכהן אחר אף לרש"י שהיה היסח הדעת, אולם בריטב"א בריש אלו מציאות [ד"ה כיון דאיכא עניים] מבואר דאחרי יאוש של עניים ממתנות עניים שהם מעיר אחרת - דכבר אינם יכולים לזכות במתנות הללו ואיבדו את הזכויות שלהם במתנות, עיי"ש היטב, [ויתכן דחלוק יאוש מהיסח הדעת], עכ"פ מה סברת הריטב"א בזה דלמה אהני לן היאוש לבטל זכותו לגמרי, הא בכל ממון שפיר מצי לחזור בו מיאושו דע"י יאוש אכתי לא יצא הממון מרשותו, ומאי שנא הכא.

[ז] עוד יש להעיר, והעירני לזה ראש הישיבה הגאון ר' בונים שרייבר שליט"א, דהאיך מהני יאוש כלל, הרי בשלמא כשזכותו ובעלותו תלויה בגורם חיצוני או מיקרי, אז יאושו מוציא את הממון מזכותו ובעלותו, אבל היכא שהתורה קבעה שלכהונה יש זכות בתרומה, א"כ כמו שהכהונתו ממשיכה כל רגע ורגע כמו כן זכותו תמשיך להתחדש כל רגע ורגע, ומה שייך בזה יאוש מזכותו, ועוד, הרי אם הפרישו מתנות עניים ושוב העני העשיר, הרי הוא יזכה ביחד עם העניים, וכדמוכח בב"מ דמיגו דאי בעי מפקיר נכסיו והיה זוכה בה כעני, הרי שסיבת הזכות במתנות כהונה לא תלויה ברגע הראשון שיש מתנה בעולם אלא שזה מתחדש כל רגע, א"כ ה"ה דלא יהני בזה יאוש, שאף אי נימא שהיאוש פועל ברגע של היאוש, אכן היכא דחזר בו יתחדש לו זכותו כמו עשיר שהעני, וצ"ע.

[ח] עוד יש להעיר שלכא' יש כאן חסרון של יאוש שלא מדעת שהרי לא יתכן שכל הכהנים ידעו על זה שהוא מכירי כהונה - ועוד דגם אי ידעו לא סגי לן בזה דבעינן שידעו שהוא הפריש תרומה ושיש תרומה בעולם להתייאש ממנה וזה לא יתכן ולמה לא דנו מכאן בסוגי' של יאוש שלא מדעת - וצ"ע.

²⁸³ ועיין בחו"ד [יו"ד סימן ק"ס ס"ק י'] הביא דממון צדקה לעניים ביד גזבר מיקרי ממון שיש לו תובעין ולכן בעינן מיעוט מיוחד לפטור מתשלומי שומרים, לעומת ממון עניים וממון שבט במתנות עניים ומתנות כהונה, ותמה דמאי שנא. וביאר דממון צדקה לעניים ביד גזבר מיקרי ממון שיש לו תובעין כיון שהממון עצמו שייך לעניים רק שעדיין אינו מבורר, ודמי לגזול של רבים ולאחד שזיכה ממון ע"י אחר לאותו אחד שיתרצה בו אח"כ, דהוי ממון שיש לו בעלים וממילא יש לו תובעין, משא"כ ממון שבט הוא ממון שאין לו בעלים כלל, שהכהנים ועניים אינם בעלים אלא שיש מצות נתינה על הישראל לעני ולכהן הלכך מקרי ממון שאין לו תובעין.

אולם אכתי קשה דאי ממון עניים ביד גזבר דמי לגזול של רבים ולאחד שזיכה ממון ע"י אחר לאותו אחד שיתרצה בו אח"כ, וזו תימא, אטו שייך לומר שבאחד שזיכה ממון ע"י אחר לאותו אחד שיתרצה בו אח"כ דיהיה פטור מצד שומרים, ומה לי שלעת עתה הממון לא מבורר.

פרק ג

גדר חדש ב"ממון השבט"

וממון שאין לו תובעין.

מבאר שנתניה לבן עיר חלוקה מחלוקה של תפוסת הבית ונתינה לכהן מסויים שבמתנות כהונה – שבנתינה מתממשת הבעלות הכללית בבעלות הפרטית שנוצרה על ידה.

ואשר נראה לומר בכל זה, שבאמת יש כמה סוגים שונים של בעלויות כלליות - בני העיר ממון שבט תפוסת הבית ושותפות - ומצאנו כמה חילוקי דינים ביניהם - וכולם נתבארו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן יט] - והכא נבאר את החילוק בין בני העיר לממון שבט.

ונקדים - שיש לחקור בעיקר הדין נתינה של הישראל במתנות כהונה לכהן, שמצד אחד מצאנו בבני העיר שיש ממון משותף ציבורי שזו בעלות אחת שכל בני העיר שייכים לבעלות הזו, והנה אם האפוסטרופוס של העיר יקנה את נכסי העיר לעיר אחרת או לאחד מבני העיר, הרי ההקנאה היא הקנאה ככל הקנאה מרשות לרשות, ואין שום משמעות לעובדא שהקונה היה פעם שותף בבעלות של בני העיר, שהרי כעת הבעלות הפרטית שלו היא בעלות שלא שייכת לבעלות הכללית של העיר ולא באה מכחה, אלא הקנאה חדשה היא.

לעומת זאת - החלוקה של תפוסת הבית ליורשים אינה כן, שאף שתפוסת הבית היא גם בעלות כללית ולא בעלות שמורכבת מהרבה בעלויות - ו'חלוקה' יוצרת בעלויות פרטיות שלא היו מעולם - אולם הכא אין החלוקה מעשה קנין חדש שמבטלת את הבעלות הכללית ומחדשת בעלות פרטית - כעין מה שנתבאר בהקנאה לבן עיר - והיינו טעמא דאדרבה - שהבעלות הפרטית נהיתה מכחה של הבעלות הכללית - והיא מימוש של הבעלות הכללית, שהרי זה כל דינה של התפוסת הבית - שהיא עומדת לחלוקה לבעלויות פרטיות, ואף אי הבעלויות הפרטיות לא קיימות בתוך הבעלות הכללית, אבל סו"ס הבעלויות הפרטיות נהיו מכח הבעלות הכללית, כיון שזה עיקר המציאות של בעלות זו - להתממש להיות בעלויות פרטיות.

ומעתה נראה לחקור בדין ממון כהונה שמתחילה יש ממון כללי שזה ממון שבט, ועל ידי נתינה של הישראל בטובת הנאה הוא משווהו לממון כהן של הכהן המסויים הזה, ויש לדון האם יש כאן הקנאה חדשה מרשות לרשות כמו בבני העיר שהאחד נהיה לבעלים על ההקנאה, ומתבטל כל הבעלות הכללית ומתחדשת במקומה בעלות אחרת של כהן פרטי - או שזה לא הקנאה חדשה חיצונית אלא שעל ידי הנתינה לכהן מסויים חל דין שהוא הכהן של התרומה המסויימת הזו - כמו שעל ידי חלוקה חל דין שחלק זה שייך לפלוני - ואף שנתבאר שבחלוקה הבעלויות הפרטיות לא היו קיימות בתוך הבעלות הכללית, אבל סו"ס הבעלויות הפרטיות נהיו מכח הבעלות הכללית, וכמו כן הכא הבעלות של הכהן המסויים לא היתה קיימת מקודם אבל סו"ס היא נהיתה ממילא מכח הבעלות הכללית של כל השבט - ובזה מתממשת הבעלות הכללית בזה שהיא נהיתה לבעלות פרטית.

ונראה פשוט כהצד השני, שהרי זה עיקר דינו של הממון שבט - שמיועד להיות של כהן פרטי - והיעוד מתקיים בהקנאה ובנתינה הזו, ולמדנו א"כ שהגדר של נתינה מהישראל הוא שהממון של השבט נהיה לכהן אחד, ואין כאן הקנאה חיצונית, אלא שההקנאה עושה אותו לכהן של הך תרומה - וממילא שכבר אינה הממון כהונה כללי - בנתינה מתממשת הבעלות הכללית בבעלות הפרטית שנוצרה על ידה.

ביאור דברי הקצוה"ח למה מיקרי נתינה בע"כ בנותן תרומה לשוטה וקטן.

והן דברי הקצוה"ח - הרי כבר הקשו עליו האחרונים דמה ראה לדון את הקטן הזה ואת השוטה הזה כאחד שחייבים לו מדמי שכירות מחמת חלף עבודתכם - הא איכא הרבה כהנים וחלף עבודתכם גורם שהממון יהיה שייך לכל השבט - אבל איך הוא יקנה לעצמו את הממון הזה - וקשה על שני הדרכים בקצוה"ח.

ולפי הנ"ל א"ש - שבנתינה של הישראל לשוטה זה נקבע שהוא הכהן של התרומה הזו - וממילא שכבר אינה ממון כהונה כללי - וכלפי נתינה זו ליכא כהנים אחרים וממילא דהוי מצב של בע"כ - אף שהוא עשה כן לעצמו.

מבאר האיך נותן לקטן מדין חלף עבודתכם - ומבאר את הגדר בממון שאין לו תובעין שתביעתן להעמיד את הבעלות הכללית לכהונה היא עד כמה שיש תביעה מוקדמת על הבעלויות הפרטיות על ידי נתינה.

ומעתה נראה עוד - דאי נימא שהבעלות הפרטית שנוצרה לכהן יחיד על ידי נתינה היא מימוש של הבעלות הכללית - שזו תכליתה - א"כ נוכל לומר עוד - ששורש הדין ממון שבט מתחיל מזה שהתורה נתנה זכות תביעה נפרדת לכל כהן וכהן שתתקיים אצלו הדין נתינה של מתנת כהונה מהישראל, אלא שזכותו של הישראל לקיים תביעה אחת ולדחות את כל התביעות האחרות. אין כאן ממון כללי של ממון השבט כמו ממון כללי של בני העיר אלא אדרבה - ממון פרטי לכל אחד ואחד - אלא דרך אחרי שלכל הכהונה יש זכות תביעה נפרדת - אז אנו דנים את הממון לממון שבט, אבל תחילת הדין ממון הוא בזה שלכל אחד ואחד חיילא תביעה נפרדת לעצמו שתתקיים אצלו הדין נתינה.

בזה מובן דברי הקצוה"ח למה מיקרי חלף עבודתכם להאי קטן ולהאי שוטה ולא לכל השבט בכללותו - לכל אחד ואחד איכא תביעה נפרדת שצריכים לקיים - והיכא דנותנו לקטן או לשוטה הוא קובע שבכך מתממש הממון כללי - והוא הכהן לגבי תרומה זו - והחוב הוא רק כלפיו ולא לשבט בכללותו.

ובזה מובן גדר הדין של ממון שאין לו תובעין, דזה ממש לשון רש"י "שאיין לו תובעים - אין לו בעלים שיוכלו לתובעו בדין שהוא יכול לומר לו לכהן אחר אני נותנן ולא לך", והמתבאר מדבריו דלאו משום שזה ממון כללי אלא אדרבה, כל כהן וכהן יש לו תביעה, אלא שאפשר לדחות כל אחד ואחד משום שהוא יתן לשני, ובאמת בבני העיר פשיטא שלא יוכל לטעון כן, דהתם כל אחד תובע בשביל כולם, ורק בכהונה כל אחד תובע לעצמו, והיינו משום שזה המצב של מתנות כהונה לפני נתינה, שכל תביעתן להעמיד את הבעלות הכללית לכהונה היא עד כמה שיש תביעה מוקדמת על הבעלויות הפרטיות על ידי נתינה ואי ליכא תביעה כזו כיון שיכול לדחותן, שוב לא מתחילה התביעה להעמיד את הממון הכללי.

תוספת ביאור - איך פקע הבעלות של הישראל - ומה הממון שבט שיש כאן.

ונסיף ביאור דבאמת לפי הנ"ל יש לדון דאיך פקע הבעלות של הישראל - ולמה אין לו אלא טובת הנאה ותו לא - הא אין לכהנים יותר משעבוד וחוב.

ונראה כך:

המצב בממון הוא כך - לכל כהן יש 'צד זכות' בתוך הזכות תביעה של החוב של 'חלף עבודתכם' - יש חוב אחד לכהן אחד שהוא יהיה הכהן של התרומה הזו - ולפני הנתינה לא נקבע מי הכהן ולכן כל אחד יש לו צד זכות בהך תביעה - ועל ידי הנתינה נקבע מי הכהן של החוב ומתבטלים כל הצדדים האחרים שיש בהך זכות תביעה.

הגדרה זו לא שייכת בבעלות ממש - הרי בבעלות ממש הדבר היה מתפרש כספק בעלות לכל האנשים - והרי לא שייך דבר כזה וע"כ שזה חוב חלף עבודתכם.

אולם בזכות תביעה של חלף עבודתם שפיר שייך לומר כן - אלא דאף אי ליכא בעלות מוחלטת לכהונה בזה - אכן ברור דמצב כזה עדיפא מאפותיקי מפורש דלא מצי מסלקו בדמים דשיטת הרא"ש [איזהו נשך] היא דכבר יצא מהבעלות של הלוי - והכא עדיף - שהרי הכא אינו אפותיקי שבמקרה העמידו אותו להיות המקום גבייה של חוב של הלואה וכדומה - אלא דהכא תחילת החוב התחיל בתרומה הזו מחמת המציאות הזו בתור היותו תרומה - הלכך שפיר חיילא בתרומה כח אפותיקי אלים לכהונה וזה מוציא ומפקיע את התרומה מהבעלות של הישראל - מלבד הדין טובת הנאה - ומצב כזה מוגדר כממון כהונה וממון שבט אף דתחילת דינו אינו בעלות כללית של הכהונה כעין בעלות של בני העיר.

דברי הגרש"ש"ק בזה.

שוב הראני תלמיד אחד שזכיתי לכוין לדברי הגרש"ש"ק [גיטין סימן טו - בחדש] - וזה לשונו "וע"כ נלפע"ד דענין השותפות של שבט הכהנים הוא עפי"ז שנתנה התורה קנין וזכות לכל אחד מן השבט שיכול להשתמש בפירות של תרומה היינו שיכול לאוכלם ולאבדם, היינו שכל אחד מהם הוא בעלים נגד כל אחד שאינו מן השבט, אבל אין להם שום יתרון לאחד מן הכהנים על חבירו,

ועוד זכות אחרת יש להם שיכול כל אחד לעשות בהם קנין ונעשה עי"ז שלו לגמרי שלא יהא בו עוד שום זכות לשאר הכהנים, ומשו"ה מיד לאחר ההפרשה נפקעה זכות הבעלים לגמרי ונעשה ממון של השבט, ומ"מ מזיק מתנות כהונה פטור מתשלומין, כיון דכל אחד מהכהנים יכול לזכות בהם אין בזה תביעת ממון לשום אחד, דיכול לאמר לו מה שהיה לך בו זכות לא היה שוה פרוטה דשמא היה אחר מקדימך" - עכ"ל.

מיושב שיטת רש"י דמהני היסח הדעת לבטל את התביעה לנתינה דכהנים ורק הוא הכהן כלפי נתינה - ומיושב קושי' הגר"ש רוזובסקי זצ"ל - ומבאר נמי למה מהני יאוש שלא מדעת.

בזה מיושב שיטת רש"י דכבר דתמה הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל דאי הממון שייך לו רק מדין בעלות של ממון השבט – א"כ מה שייך בזה ירושה - ולהנ"ל א"ש שעל ידי ההיסח הדעת מתבטלת התביעות של כולם – והבעלות הכללית שעומדת לכהונה עומדת אך ורק מכח התביעות של כל הכהונה להתחלק לבעלויות פרטיות על ידי נתינה – ועל ידי היסח הדעת כל התביעות מתבטלות – מלבד התביעה שלו – ולכן ממילא מתקיימת נתינה ידיה ונתינה משווהו לבעלים פרטי על ממון זה ושפיר מצי מורישי – ועיין בהערה ²⁸⁴ תוספת דברים בזה.

וע"ע בהערה ²⁸⁵ מה שהבאנו לגבי יאוש אי מהני בחוב – וביארנו דהכא מהני יאוש גם אי בכל חוב לא מהני דזה מדיני הממון להתחלק כך.

ומעתה פשוט עוד – דלא יהני היסח הדעת בבני העיר – דהתם הבעלות הכללית היא בעלות שמיועדת להיות בעלות כללית ולא שייכא לתביעות פרטיות לבעלויות פרטיות.

ונראה לומר עוד – דמהאי טעמא נמי ליכא חסרון של יאוש שלא מדעת – דגם אי לא ידעו שהוא הפריש תרומה ושיש תרומה בעולם להתייאש ממנה – אכתי יש לומר דמהני כיון דלא חל כלום מכח היאוש הזה – וזה שונה מכל הסוגי' של יאוש שלא מדעת שבכל המקרים תמיד חל חלות דין של היתר זכיה או שיחול דין קבלת טומאה בפירות מכח הניחותא שלו – והכא שאני – דליכא שום חלות – אלא דלכתחילה נקבע שההיסח הדעת של האחרים מעמיד את תביעתו של המכירי כהונה כעיקר התביעה, ושוב ממילא הוא הכהן לגבי תרומה זו וכל התביעות ממילא בטילות – וקביעה זו היא מדיני הממון כהן שכך נקבע התובע העיקרי בדין חלף עבודתכם – כעין נתינה שקובעת שהוא הכהן – וגם דעת של יאוש שלא מדעת סגי לן לזה – וכמו דמהני יאוש הכא גם אי לא מהני יאוש בכל חוב – כמו כן מהני נמי יאוש שלא מדעת.

ומבאר בזה את שיטת הריטב"א ריש אלו מציאות בדין יאוש של עניים מעיר אחרת.

וזו נמי שיטת הריטב"א בריש אלו מציאות דאחרי יאוש של עניים מעיר אחרת כבר אינם יכולים לקחת ואיבדו זכותם לגמרי, אף דבכל ממון שפיר מצי לחזור בו מיאושו דלא יצאה הממון מרשותו.

והעירני תלמיד אחד דבזה מובן נמי למה מהני יאוש במכירי כהונה ועניים מעיר אחרת, דהא דסו"ס עדיין קשה דהאיך מסתלק מכהונתו – ועוד דלמה גרע מעשיר שהעני שמתחדש הזכות אח"כ, אכן לפי הנ"ל פשוט, דמזכות אכילה באמת א"א להסתלק דזה חלק מכהונתו, אבל הכא איירי בזכות הנתינה, והיינו לקבוע איזה כהן אחד יזכה כנגד כל שאר הכהנים, ולענין זה שפיר מהני היאוש – וכבר חלה במתנה דין וזכות שהכהן או העני של מכירי כהונה הוא הכהן של התרומה הזו – משא"כ בעשיר שהעני דלא נקבע כלום.

²⁸⁴ תלמיד אחד דימה מצב כזה למשכורת שנותנת כל אחד מהעובדים כרטיס הגרלה על המשכורת – לגבותו ולזכות בו – הרי כל אחד יש לו צד זכות בתביעה הזו – וכשכולם איבדו את זכותם לא שנאר אלא אחד שיש לו כרטיס וזכות – והרי הוא שלו ממש.

²⁸⁵ ונוסית, דאף דהקצוה"ח דן בכמה דוכתי בדין יאוש בחוב, עיין בדבריו [סימן ס"ה ס"ק י' וסימן ס"ו ס"ק א' וסימן קס"ג ס"ק א'], והכא מבואר שיש יאוש במתנות כהונה ולפי הקצוה"ח הוי כחוב חלף עבודתכם – אולם נראה דכל זה בחוב רגיל שהוא חייב רק למלוה, אבל בתביעה של מתנות כהונה שיש כמה תובעין וקיום התביעה לאחד פוטרו ומבטל את כל התביעות של כולם, שכל תביעה 'סותרת' לתביעת חברו, [וזו תביעה וחוב 'מחודש' שרק קיים במתנות כהונה], בכה"ג י"ל דהיסח הדעת מבטל את שאר התביעות, דרך צריכים שההיסח הדעת יעמיד את תביעתו של המכירי כהונה כעיקר התביעה, ושוב ממילא הוא הכהן לגבי תרומה זו וכל התביעות ממילא בטילות.

ועוד – דהכא איכא דין מסויים מדיני הממון שנקבע כך – וכמו שבכרטיס הגרלה נקבע הזכות לאחד על ידי ההגרלה – כמו כן הכא נקבע על ידי נתינה ועל ידי היסח הדעת ויאוש של כולם.

מיישב למה ליכא בזה דין מזיק שעבודו של חברו, דהכא הוא מזיק את הזכות עצמה, [ומבאר בזה את הגזה"כ של "וזה" [חולין ק"ל] לפוטרו ממזיק].

אולם עדיין יש לתמוה - דסו"ס דלמה במזיק מתנת כהונה ליכא פטור של מזיק שעבודו של חברו, הא אין זה ממון פרטי שלו ואינו ממון השבט רק דאיכא שעבוד ותביעה לכל אחד ואחד, ומזיק שעבודו של חברו פטור דאינו אלא גרמא, וגם באפותיקי הדין כן, ומאי שנא הכא.

ונראה דהחילוק בזה פשוט, שמזיק שעבודו של חברו מיקרי גרמא כיון דהשעבוד לא שייכא לגוף החפץ שהוזק, והיינו שהשעבוד עצמו הוא ממון אבל החפץ שמשועבד אליו אינו ממון - והוא לא הזיק את גוף השעבוד - שכל ההיזק נעשה לחפץ שהזיק - ולכן זה גרמא שההיזק לא נעשה בממון אלא בממון חברו ומחמת זה ממילא הוא איבד את ממון, אולם הכא בתרומה הוא מזיק את השעבוד עצמו, שהרי השעבוד לגביית ונתינת התרומה הוא מחמת התרומה והדיני התרומה של גוף החפץ עצמו, וממילא דזה מיקרי שהוא מזיק את השעבוד עצמו והשעבוד עצמו הוא ממון של הכהן - וזה כעין מה שנתבאר לעיל למה עדיף מאפותיקי מפורש.

וסברא כעין זו ראיתי בחידושי ר' שמואל [ב"ק סימן י"ג ס"ק ד'], דאף דלכהן אין שום ממון בק"ק דמשולחן גבוה קזכי, אבל יש להם זכות אכילה, וא"א לקדש אשה עם זכות אכילה, אולם מזיק ק"ק אכתי מיקרי מזיק ולא מיקרי מזיק שעבודו של חברו כיון שהוא מזיק את הזכות אכילה עצמה שזו זכותו בק"ק, וכעין זה כתב גם בשיעוריו למכות [ג']. בהערה רפ"ח] בענין עד זומם שזמם שאין לו שעבוד לגבי י' שנים, דהיכא שההיזק הוא לשעבוד עצמו שפיר מיקרי מזיק. וע"ע בהערה ²⁸⁶ במה שיש להוסיף בזה.

מבאר את התוס' בב"מ בגדר הזכות של הבעלים ליתן לכהן אחר ולבטל תפיסתו של הכהן. ובזה נבא לבאר את דברי התוס' בב"מ [ו:] שהקשו דאיך מהני תקיפת הכהן לומר שאין מוציאין אותו מידו, "והלא בעלים יאמרו ליתנו לכהן אחר", ומבאר מדברי התוס', דהבעלים יכולים לעכב את תפיסתו וליתנו לכהן אחר, וכבר נתבאר דאין זה ענין למחלוקת אי טובת הנאה הוי ממון או לא - וכן נקט בחידושי ר' ראובן [שם] ועיין שם במה שביאר בזה - אלא דיעויין בדברינו באמרות אברהם [שנים או חזין סימן מו פרק ב] מה שתמהנו עליו - וביארנו שם שהגדר של ממון שבט הוא שיש בעלות כללית - אלא שמדיני הבעלות הכללית שהיא צריכה להיות בעלות מפורטת - וזה חל על ידי נתינה שקובעת את הכהן המסויים - שהוא הכהן של הקדש תרומה - ובזה מתממשת הבעלות הכללית בזה שנהיתה לבעלות פרטית של הכהן המסויים הזה - ודו"ק.

ומעתה נראה - שכיון שזה דינו של הממון - א"כ כל תפיסה שתקבע את הממון לבעלות פרטית שלא על ידי הנתינה של הישראל - שוב לא תחול התפיסה ההיא כלל וכלל, שהרי התביעות של כל הכהונה להעמיד את הבעלות הפרטית כצורתה - והיינו על ידי נתינה - מבטלת את כחה של התפיסה לקבוע בעלות פרטית בצורה אחרת - וממילא שדינו להחזיר את הממון הזה לישראל - להיות במצב שהוא עומד בתור ממון כללי - ומהאי טעמא אומר הבעלים החזירו כיון שלא חלה התפיסה כלל - ולא מחמת הטובת הנאה של הבעלים.

והיינו שאין זה הלכה בעלמא שהוא עוקף את הנתינה אלא שגדרי הבעלות בממון זה סותרים את התפיסה וממילא לא חיילא כלום - וכמו שבעלותו מעכבת גזילה מלהחיל בעלות לגזולן - כמו כן כל דיני הממון מעכב תפיסה להעמיד את הממון כנגד דיני הממון.

וכל זה מוכנס בתוך דברי התוס' שהישראל "יאמר ליתן לכהן אחר", שהישראל מחזיר את הממון לבעלותו הקודמת אצלו - מכח הזכויות שעומדות לכל הכהונה.

²⁸⁶ ונראה דעפ"י דברינו יתיישב קושי' אחרת - דבאמת נאמרו ב' טעמים בגמרא בחולין [שם] למה מזיק מתנות כהונה פטור, או מצד ממון שאין לו תובעין או משום "דכתיב בהו זה", ופירש רש"י "דכתיב בהו זה - דמשמע בעודן קיימות חייב ליתן אבל אינן קיימות לא חייב הכתוב בהן תשלומין" וצ"ב דמה הגדר בהך גזה"כ, הרי אי ממון שבט הוא וזה ממון כללי כממון בני העיר, וליכא פטור מצד ממון שאין לו תובעין א"כ הרי הזיק ממון של השבט ומה יפטרנו, אטו נאמר כאן פטור במזיק ממון השבט, הרי לשון רש"י משמע רק דב"אינן קיימות לא חייב הכתוב בהן תשלומין" והיינו דכיון דלא חייבה התורה אז ממילא פטור, ומשמע דא"צ פטור אלא דמעיקרא לא נתחייב בתשלומין, וצ"ב.

ולפי הנ"ל א"ש - שזה ממון מחודש דלא רק שזה ממון שאין לו בעלים מבוררים אלא שתביעתו של כל אחד סותרת לחבירו, ואינו כעשר בעלי חובות ויש רק ממון לאחד, דהתם באמת חייב לכולם אבל הכא רק תביעה אחת צריכה להתקיים, ומאן יימר דנאמר בזה דיני תשלומי נזיקין, וזהו מה דגלי לן קרא, ודו"ק.

וע"ע בדברינו באמרות אברהם [שנים אוחזין סימן מו פרק ג] שהוכחנו עוד בדברינו הכא - ליישב קושי' חמורה של הגרשש"ק על שיטת התוס' במכירי כהונה.

סימן כג

שיטת התוס' במכירי כהונה

דע"י המחוסרי אמנה מצטמצם הממון שבט, ובדין נתינה במכירי כהונה, ובדרכו של הקצוה"ח בתוס' - ואי חשיב כנתינה במחוסרי אמנה.

פרק א ביאורם של האחרונים בשיטת התוס' במכירי כהונה דע"י המחוסרי אמנה מצטמצם הממון שבט. ◇ הערה בדין מכירי כהונה לשיטת התוס' דלא בעי דיבור מפורש ואעפ"כ חשיב מחוסרי אמנה. ◇ עוד הערה בתוס': דאיך חוזרים בו במתנה מועטת, ומבאר דבאמת לא מהני לחזור ורק מהני מה שמקנה לחבירו, וגרע מאפותיקי. ◇ מיישב בזה את סתירת התוס' מהתוס' בב"מ [ו'] דגם התם מודי דתמיד מצי חוזר בו. ◇ במה שיש להקשות על שיטת התוס' בסוגי' בב"ב [קכג:]. ◇ דרכו של הקה"י והגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל, דבמכירי כהונה ממון שבט נהיה לממון של יחיד. ◇ הערה. ◇ מבאר בזה את השטמ"ק בב"מ דמצד מכירי כהונה הוא זוכה לענין הפרשה, ומבאר שיש ללוי בעלות אף דהישראל מצי לחזור בו. ◇

פרק ב תוספת ביאור בדרך זו בדברי התוס'. ◇ עומק הביאור בדרכו של הקה"י בתוס'. ◇ מוכיח מדברי האחרונים הנ"ל דהאיסור לחזור בו במחוסרי אמנה ע"כ נותן זכויות בממון עצמו. ◇ מתמה טובא - דאיך שייך חזרה של הישראל אחרי שהכהן זכה בתורת מכירי כהונה וכבר נתקיימה נתינה. ◇ מחדש שהדין טובת הנאה לא בטלה ומצי מקנה לכהן אחר ובוזה הוא חוזר לשבט הכהונה. ◇ הערה - יש לדון בכהן שתפס אי הבעלים קיים מצוה. ◇

פרק ג ביאור פלוגתת רש"י ותוס' אי בעי היסח הדעת או לא. ◇ מעורר דמה שורש פלוגתת רש"י ותוס' אי מהני מחוסרי אמנה לעשות את הממון הכללי של השבט לממון פרטי או דבעי גם היסח הדעת. ◇ מבאר דפליגי בגדר הדין מחוסרי אמנה אי הוי זכות ממונית או לא. ◇ מבאר דפליגי האם מהני זכויות ממוניות לדחות את שאר התביעות של הכהונה. ◇ מבאר עוד דיתכן דזכותם של כל כהן לקבלו בתורת נתינה מעכב את החלות של הנך זכויות ממוניות. ◇ מה שיש לצדד עוד בביאור פלוגתתם. ◇ מבאר בזה את שורש פלוגתת שני התירוצים בראשונים האם בקס"ד איירי מצד הבטחה ומחוסרי אמנה או מצד מכירי כהונה. ◇

פרק ד מחלוקת הפוסקים אי מכירי כהונה מיקרי נתינה דממילא או לא. ◇ דן האם התקיים מצות נתינה בעצם הזכייה של מכירי כהונה או שיש רק פטור במצוה, ובפרט לדרכו של הקה"י שאינו ממון ממש. ◇ מוכיח מדברי הרעק"א דלא קיים מצות נתינה ע"י מכירי כהונה לחוד. ◇ חידוש ביד אפרים ובקצוה"ח בנתינה לקטן בלי קנין. ◇ עוד בהנ"ל אי איכא נתינה במכירי כהונה. ◇ מעורר דמבהמת כהן ששכור אצל הישראל [ע"ז ט"ו] מבואר דמהני ניהא ליה לנתינת תרומה. ◇

פרק ה דרכו של הקצוה"ח בתוס' - ואי חשיב כנתינה במחוסרי אמנה ◇ מדקדק בלשון התוס' כנגד דרכו של הקה"י. ◇ מביא את דרכו של הקצוה"ח דבכל שבועה לחבירו חשיב מוחזק ויש פ"ש, ומתמה מהסוגי' בגיטין. ◇ דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בזה. ◇ מוכרח לדרכו של הקצוה"ח חשיב כנתינה בלי נתינה ממש לידו. ◇ מבאר את לשון התוס' במה שאמרו - "דבכל דוכתא עביד מכירי כהונה מוחזק". ◇ מתמה מדברי הקצוה"ח בקטן ונתינה בע"כ דסותר משנתו, ומבאר עפ"י רעק"א דבאמת אין נתינה ממש במכירי כהונה לחוד. ◇

פרק א

ביאורם של האחרונים

בשיטת התוס' במכירי כהונה

דע"י המחוסרי אמנה מצטמצם הממון שבט.

הערה בדין מכירי כהונה לשיטת התוס' דלא בעי דיבור מפורש ואעפ"כ חשיב מחוסרי אמנה.

שיטת התוס' בדין מכירי כהונה הוא - דמצד מתנה מועטת ומחוסרי אמנה אתינן עלה, והיינו שיש כאן התחייבות מצד שארית ישראל לא יעשו עוולה, ובאמת דמהני לחזור בו אלא שאסור לחזור בו - ויש בשיטת התוס' ב' הערות: ◇ הערה ראשונה:

הדין מכירי כהונה לא בעי דיבור מפורש של הבטחה, וסגי בזה שרגילים לתת לו ולא לתת לאחרים כלל, כן מבואר ברמב"ם [מעשרות פ"ז ה"ו], וי"א דסגי בג' פעמים [בשם הגר"ל דיסקין - מובן בציון ההלכה מעשרות שם ס"ק מ"ט], ואף דבתוס' מבואר שיש בזה מחוסרי אמנה - אכן נראה דלא מיירי שהוא הבטיחו מפורש - אלא דהרגילות הוא כמו הבטחה, וכן מפורש בפרי יצחק ח"א [ריש סימן מ"ט אמנם], ופשוט ²⁸⁷.

²⁸⁷ וכן מבואר מתוך דברי הקה"י, וכ"כ בדרך אמונה [ביאור ההלכה פ"ז מעשרות ה"ו].

ובכל מתנה מועטת דאיכא מחוסרי אמנה - היינו באמירה מפורשת בלי הבטחה מפורשת - שעיקר המחייב הוא זה שהוא סומך עליו, וזה מוכרח שהרי בהבטחה מפורשת איכא דין מחוסרי אמנה גם במתנה מרובה גם בלי שבועה - כל שסומך עליו וכן מפורש ברבינו יונה בשערי תשובה [שער ג' אות קפ"ג] - עיין בהערה²⁸⁸ שהבאנו לשונו, ומהאי טעמא סגי במכירי כהונה בלי אמירה כלל כיון שסו"ס הוא סומך עליו.

עוד הערה בתוס': דאיך חוזרים בו במתנה מועטת, ומבאר דבאמת לא מהני לחזור ורק מהני מה שמקנה לחבירו, וגרע מאפותיקי.
הערה שניה בתוס':

איך מהני לחזור בו במכירי כהונה לתוס' שזה מדין מתנה מועטת [וכן בכל מתנה מועטת לכו"ע], הרי יש לחבירו זכויות ממוניות בזה שהוא מבטיחו שיקיים דיבורו ויקנה לו ממון זה - ויסוד זה בגדר מחוסרי אמנה נתבאר בארוכה בדברינו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג], ועוד, דאף אי נימא דמחוסרי אמנה הוא רק דין לשמים ולא לחבירו הא סו"ס מה מהני בזה חזרה, אטו נימא שאחרי שאמר לו שלא יתנו לו שוב פטור מליתנו לו, הא אדרבה זה גופא האיסור מה שאינו עומד בדיבורו כלפי חבירו ואינו נותנו לו שזה קיום דיבורו, ומה אהני לן מה שאומר לו שהוא רוצה לעבור על האיסור, הא להיכן פרח האיסור בזה שהוא עובר עליו, וכי יהני בזה אתי דיבור ומבטל דיבור, הא ביטולו נאסר ולמה יחול כאן ביטול.

וי"ל דאה"נ דלא מהני מה שחוזר בו - דסו"ס הוא עדיין חייב אבל כיון דליכא כפייה על מחוסרי אמנה - א"כ שפיר אמרינן דאין כאן חיוב מוחלט ויכול לחזור בו היינו שאינו חיוב מוחלט. אולם סו"ס קשה דבמתנות כהונה א"א לחזור בו במתנה מועטת שודאי דאיכא כפייה לקיים מצות נתינה - ואי אינו מוכן לתת כלל ודאיש כופין לתת לזה שהיא התחייב במתנה מועטת כיון שדינו לתת לו - שוב קשה דמה קשה ליה לתוס' דיכול לחזור בו בכל מתנה מועטת - הא הכא במתנו"כ אינו יכול לחזור בו במתנה מועטת.

ופשוט וברור שכאן באמת א"א לחזור בו לומר שלא יקיים דברו ותו לא דודאי כייפינן ליה, אלא שהמהלך בזה הוא פשוט, שכשהוא מקנה את המתנו"כ לכהן אחר - בזה זוכה השני בממון, וכבר בטלה כל 'המשמעות' של הזכויות של הראשון, שהרי כל 'המשמעות' של הזכויות שלו הוא שהוא יקנה לו ממון זה, וקיומם של הנך זכויות רק שייך עד כמה שהוא הבעלים, אבל אחרי הקנאתו לאחר כבר אינו בעלים ובטלה המשמעות של הזכויות הללו, ופשוט.

ובאמת דכן מבואר בב"מ [מ"ט] שהוא מקנה ללוי אחר ואז יש לו תערומת ותו לא, ולעולם מצד האיסור לשמים של 'הן צדק' באמת א"א לחזור בו כלל וכלל דלעולם אסור לבטל דברו, אכן מצד הזכויות בממון מצי להקנותו לחבירו ואחרי שחבירו קנאו שוב אין לו אפשרות לזכות בממון ובטל זכותו, ורק בדרך זו אפשר לחזור בו, וכלפי האיסור לשמים הועילה ההקנאה דכבר אין אפשרות לקיים דיבורו, ופשוט.

ואכתי יש לדון דלמה ליכא בזה שעבוד נכסים להוציאו מידו, ומה זה שונה מאפותיקי דמוציאו מידו, הא סו"ס הוא קיבל זכויות ממוניות בהאי ממון לזכות בו, ומה מהני הקנאה לחבירו, ועיין מה שנתבאר בזה בהערה²⁸⁹.

²⁸⁸ וז"ל: "החלק השני - המבטיח את חברו להיטיב עמו וישקר דבריו וישים לאל מלתו, כי אחרי אשר אמר להיטיב עמו בלשון הבטחה ובטח בו לב חברו, אין לו לחלל הבטחתו, כי זה דרך שקר, והוא כאדם עבר ברית, שנאמר 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית', וכן האומר לתת לחברו מתנה מועטת אף על פי שלא הזכיר לשון הבטחה. ואמרו רבותינו [ב"מ מ"ט], כי יש בו משום מחוסרי אמנה, כי לב חברו סומך עליו ובטח בו, אחרי שהמתנה מועטת כי נתן יתן לו, ואם איש עני הוא אף על פי שהמתנה מרובה, אם יחזור בו רעתו רבה, כי נדר נדר, ונאמר לא יחל דברו", עכ"ל.
²⁸⁹ ואכתי יש לתמוה דלמה ליכא בזה שעבוד נכסים להוציאו מידו, ומה זה שונה מאפותיקי דמוציאו מידו, הא סו"ס הוא קיבל זכויות ממוניות בהאי ממון לזכות בו, ומה מהני הקנאה לחבירו, ובביאור הדבר נקדים, דכבר דייק הפרי יצחק [ח"ב ריש סימן מ"ח] מהקצוה"ח דמהני הך זכות במחוסרי אמנה ושבועה שהוא יכול לזכות בחפץ בלי אמירת "לך חזק וקני", ונראה דבזה מבואר עומק הדברים האידך באמת מהני החזרה בזה שהוא מקנה לחבירו דאינו ככל שעבוד נכסים ואפותיקי דמוציאו מידו, דנראה דהכא הוא לא 'חייב' לו את החפץ, אלא שהוא נתן לו זכות 'זכיה' וזכות 'קנין' בחפץ, והיינו דהעמיד לו בחפץ זכות של "לך חזק וקני", ואף דא"א להקנות לחבירו ולשעבד לחבירו זכות כזו, אכן זה נתחדש בדין מחוסרי אמנה ד"הן שלך צדק" הוא אופן של 'נתינת דיבורו' לחבירו שסומך עליו, וה'תוכן' של נתינת הדיבור הוא "לך חזק וקני", וזכות זו חל בחפץ, ואף דלא מצאנו כמותו בשעבדים ותמיד הקנאה כעין זו יוגדר כ'קנין דברים', אבל ב"הן שלך צדק" נתחדש א' שיקיים דיבורו, ב' שחל לחבירו זכות ל"קיום הדברים" וזה חל בחפץ.

מיישב בזה את סתירת התוס' מהתוס' בב"מ [ו'] דגם התם מודי דתמיד מצי חוזר בו. והנה המהרי"ל - מובא בקצוה"ח [סימן רע"ח סוס"ק ט"ו] - הביא את התוס' בב"מ [ו'] שהקשו דאיך משכחת לה תקפו כהן דאין מוציאין אותו מידו, הא הבעלים יעכבו כיון שהוא רוצה לתת לכהן אחר, ותירצו דאיירי במכירי כהונה, והוכיח מהכא דהבעלים אינם יכולים לחזור בהם במכירי כהונה, דאל"כ למה הכהן לא מחזיר את מה שתקף, הרי הבעלים מתנגד לכל התקיפה של הכהן והרי הוא כחוזר בו, והוכיח דע"כ שסוברים התוס' שבמכירי כהונה אין הבעלים יכולים לחזור בהם, ולכאור' זה נגד התוס' שלנו.

ויישב בזה הקצוה"ח [שם], דמירי שתקף לפני שהישראל חזר בו הלכך כבר קנאו ואין לו אפשרות לחזור בו אחרי שקנאו, כיון שהדין מכירי כהונה הוא כאילו שהוא אומר לו לך חזק וקני, ושפיר קנה.

ויש להעיר על דבריו דודאי שאינו כן, שהרי הישראל טוען שאינו בכור ואיך נחליט שהוא רק חזר בו אח"כ, הא סיבת החזרה שלו הוא בגלל שלטענתו אינו בכור וא"כ הוא מתנגד כבר בהתחלה, ומעולם לא הסכים לתת בכור זה, [ואעפ"כ יש מחוסרי אמנה לא לתת מתנה זו כיון שעל הצד שזה בכור יש כאן דיבור מצידו שהוא יתנו לו].

וע"כ צ"ל דאף דחזר בו מתחילה אבל לא מהני חזרה, שהרי גם התוס' שלנו מודי דא"א לחזור בו ע"י חזרה בעלמא, ורק דכשהוא נותן לאחר אז הוא דמהני לחזור בו, ולכן כיון דהוי ליה כאומר לך חזק וקני [מחמת האיסור חזרה] שוב פשיטא דאחרי שכבר חטפו כבר א"א לתת לאחר דכבר קנאו, הלכך לענין זה מהני התקיפה.

במה שיש להקשות על שיטת התוס' בסוגי' בב"ב [קכג:]

כאמור - שיטת התוס' בדין מכירי כהונה הוא - דמצד מתנה מועטת ומחוסרי אמנה אתינן עלה, והיינו שיש כאן התחייבות מצד שארית ישראל לא יעשו עוולה, ובאמת דמהני לחזור בו אלא שאסור לחזור בו.

אולם כבר תמה רבינו יונה בסוגי' בב"ב [קכג:] - שאם הוא יכול לחזור בו א"כ איך חשיב כמוחזק ולא ראוי, הא אם הוא יכול לחזור בו מוכרח ש"אינו ממונו של זה כלל", וקשה נמי בסוגי' דגיטין וכדהקשינו לעיל [סימן כב] על רש"י דהתם מוכרח שיש נתינה בזה שהוא מכירי כהונה.

דרכו של הקה"י והגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל, דבמכירי כהונה ממון שבט נהיה לממון של יחיד.

בישוב שיטת תוס' מצאנו דרך בקה"י בסוגי' בב"ב [קכג:] - דהרי עיקר קושי' רבינו יונה היא - דאיך שייך בעלות של מכירי כהונה ואעפ"כ מצי חוזר בו, והרי בלי בעלות לא שייך מוחזק ודין פ"ש, ויישב בזה הקה"י דלעולם משכחת לה שיהיה בעלות מוחלטת להך כהן של מכירי כהונה אף דאפשר לישראל לחזור בו, ואין זו סתירה, ודלא כרבינו יונה.

וביאר בזה דאיכא ממון כללי מצד ממון השבט וממון זה שייך לכולהו, ולו יצויר והיה רק כהן אחד בעולם פשוט שהוא הבעלים על כל הממון שבט ואם אח"כ יולד עוד כהן הוא ממילא יזכה עימו, ואין זו סתירה, שהממון הכללי הצטמצם אליו ושוב נכנס עוד כהן תוך הממון הכללי - וכבר הבאנו לעיל [סימן כב] דבזה ביאר את שיטת רש"י שלמד שכל הדין של מכירי כהונה הוא מדין היסח הדעת - וקשה דהיסח הדעת אינו אלא יאוש אכן איך זכה בזה - וביאר שאף שיאוש אינו הקנאה ואכתי ברשותו קאי, ומה מהני בזה לקנות, וע"כ דהמתנות הם כבר בגדר ממון שבט ואהני לן ההיסח הדעת להחשיבו ככהן יחיד ושוב הוא ממילא בעלים על הכל.

והוסיף דע"ד זה מבואר נמי הדין מכירי כהונה בתוס' דאף דתמיד מתנה מועטת אינו קנין אכן הכא מהני המתנה מועטת בתורת הבטחה לדחות את כל הכהנים, דע"י האיסור של שארית ישראל נדחו

ומעתה פשוט, שכל זכות זו קיימת רק עד כמה שהחפץ הוא שלו ושצריכים לקנותו ממנו אבל עד כמה שהוא אינו שלו אז ממילא בטלה כל הזכות והיא איבדה את משמעותה, ד"לך חזק וקני" בחפץ חבירו אינו כלום, ופשוט, הלכך מהני לחזור בו. ובאמת דעיקר חידוש זה דכוונת הגמרא "יכול לחזור בו" היינו ע"י הקנאה לחבירו, חידוש זה מוכרח לפי דרכינו בתוס' בכתובות [ק"ב], וכדיבואר להלן [פרק ה].

לפי"ז יתחדש שמי שהתחייב לחבירו 'מתנה מועטת' בלי חפץ מסויים, אז באמת א"א לחזור בו, דאז אינו 'זכות קנייה' ואינו 'זכות קנין' אלא התחייבות גרידא, ואף דלא יחול זכויות בשום חפץ כיון שלא סיים לו את החפץ, אכן הדין לשמים יחייבו תמיד לקיים דיבורו, ודו"ק.

שאר הכהנים, ושוב זוכה הך כהן, אלא דאי חזר בו הדרא להו זכותם כמו בכהן אחד כשנולד לו אחר.

ומעתה א"ש הכל דמצד אחד חזינן בסוגי' דידן שהוא זוכה, דאל"כ לא שייך עיקר הירושא ולא שייך פ"ש ומוחזק, וכן בההיא דגיטין שהוא יצא ידי חובת נתינה ללוי בזה שהוא מכירי כהונה, ועפ"י הנ"ל א"ש, וכל זה אינו סתירה לזה שהישראל יכול לחזור בו.

הרי שרש"י למד שהאיסור לחזור בו לא מבטל את שאר הכהנים - ורק ההיסח הדעת מבטל תביעתם, והתוס' למד שהאיסור לחזור בו בפני עצמו מבטל את התביעה של כולם - ולהלן [פרק ג'] יבואר פלוגתתם בכמה אופנים.

הערה.

אולם עיין להלן [פרק ה] מה שיש לדקדק בלשון התוס' דלא משמע כדרך זו - ועיין שם דרכים אחרים בביאור שיטת התוס'.

מבאר בזה את השטמ"ק בב"מ דמצד מכירי כהונה הוא זוכה לענין הפרשה, ומבואר שיש ללוי בעלות אף דהישראל מצי לחזור בו.

ובזה ביאר את שיטת הרא"ש בשטמ"ק בב"מ [מ"ט] דמבואר שם בסוגי' דבן לוי שא"ל ישראל שיש לו מעשרות אצלו דהלוי מצי תורם עליהם, ולא חושש שמא חזר בו הישראל, ומכאן הוכיחו בגמרא שבמחוסרי אמנה יש איסור לחזור בו, ועל זה הוא סומך כדי להפריש ולכן אינו חושש שמא חזר בו, ואעפ"כ כתוב שאם הוא חוזר מהני חזרתו ואין לו ללוי עליו אלא תערומת, עיי"ש. ותמה השטמ"ק דמה עיקר זכירתו במעשרות דמאיזה דין הוא זוכה בהם, ובלי בעלות אינו יכול לתרום, ותיריך בתירוץ שני שהישראל עשאו שליח, ובתירוץ הראשון תריך דמיירי במכירי כהונה, ותמה הקצוה"ח [סימן ר"ד ס"ק ג'] דאי מיירי במכירי כהונה א"כ א"א לחזור בו מצד מכירי כהונה ואיך הוכיחו מזה דמצד מחוסרי אמנה אין לחזור בו, הא ממילא מצד מכירי כהונה א"א לחזור בו, ודו"ק.

וביאר הקה"י דהשטמ"ק ע"כ למד את הגדר בקנין של מכירי כהונה ע"ד התוס', דמצד מכירי כהונה זה עדיין ממון השבט אלא שכל שבט הכהונה נדחו מחמת האיסור לחזור בו, אכן כמו שאם יוולד עוד כהן הוא יזכה בו, כמו כן אם הישראל חוזר בו אז המכירי כהונה כבר לא נחשב ככהן יחיד שהרי מעתה יש עוד כהנים, וע"כ דאף דע"י הדין מכירי כהונה תחול הפרשה, שהרי יש לו בעלות לענין הפרשה בזה שהצטמצמה הבעלות של השבט אליו, אכן אכתי אין לו 'היתר' שיוכל להפריש דאכתי יש לחשוש שמא חזר בו, ומוכרח דמצד מחוסרי אמנה אסור לחזור בו, ורק דאהני לן המכירי כהונה להשוותו לבעלים לומר דכיון דהבעלות הכללית של שבט כהונה רק שייכא אליו לכן יש לו בעלות בתרומה לתרום, [ולהלן יבואר למה סגי בבעלות כזו להפרשה].

אולם לכאן צ"ל דווקא ע"ד רש"י דמצד ההיסח הדעת הוא דמצטמצם אליו הממון כהן ולא מצד האיסור לחזור בו, דאל"כ קשה למה הוצרכה הגמרא להוכיח את הדין מחוסרי אמנה שאסור לחזור בו מזה שהוא סומך עליו שלא יחזור בו, הא אפשר להוכיח דאסור לחזור בו מעצם ה'כח הפרשה' שקיים ע"י מכירי כהונה, וזה לא כמבואר בגמרא דמצד זה שהוא יכול לסמוך עליו שלא יחזור בו, עכתו"ד הקה"י בזה.

פרק ב

תוספת ביאור בדרך זו בדברי התוס'.

עומק הביאור בדרכו של הקה"י בתוס'.

איברא דבעיקר דברי הקה"י יש לדון בכמה דברים:

א] לעיל [סימן כב] הבאנו את קושי' הגר"ש ריזובסקי זצ"ל על עיקר יסוד זה דסו"ס הממון הכללי של השבט הצטמצם אליו - אכן סו"ס אינו אלא ממון כללי, וממילא דלא שייך בזה ירושה - וביארנו שאינו כן - שהגדר במתנו"כ של ממון שבט שונה מבני העיר - שכאן כל כהן וכהן יש לו זכות ממון ותביעה על התרומה הזו - ונתבטלו כל הזכויות ותביעות של כל הכהונה - והוא הכהן היחיד של התרומה הזו - וממילא שהתרומה שהיא שלו הוא מוריש לבניו.

ב] עוד מתבאר כאן שכמו שלפי רש"י ההיסח הדעת של כל הכהנים הוא הסיבה שמתבטלים כל התביעות והזכויות של כל הכהונה - וזה חידוש - אכן כך הדין - והיינו שכמו שנתינה של הישראל

קובעת שהכהן המסויים הזה הוא הכהן של התרומה הזו - שכך קבוצה התורה - כך גם ההיסח הדעת של הכהונה קובעת הפוך שכולם אינם הכהנים של תרומה זו וממילא שרק הוא הכהן של תרומה זו.

וכמו כן צריכים לומר גם הכא בתוס' - שהדין של הישראל של מחוסרי אמנה מחייבת אותו לתת דווקא לכהן מסויים - ובזה הוא נקבע להיות הכהן המסויים של התרומה הזו.

מוכיח מדברי האחרונים הנ"ל דהאיסור לחזור בו במחוסרי אמנה ע"כ נותן זכויות בממון עצמו.

אולם יש לתמוה בעיקר דברי הקה"י, דקשה דהאיך שייך דע"י הדין מחוסרי אמנה יצטמצם הממון שבט לכהן אחד, הא איך אפשר לומר דמחמת האיסור לחזור בו זוכה המכירי כהונה בכל הממון שבט וזה מצטמצם אליו, הא מה שהישראל מוזהר בדינים שלו כלפי שמיא לתת לכהן מסויים לא אמור לשנות את צורת ומצב הבעלות של הממון שבט, ואם מצד הבעלות יש כאן בעלות לכל הכהנים שבשבט - א"כ איך תשתנה הבעלות הכללית להתייחס אליו כבעלות פרטית.

ועיין בדבר אברהם [ח"א סימן א' תחילת ענף ו' בהגה"ה] שנתקשה בזה דמה מהני האיסור לחזור בו לאקנויי לכהן, ומתחילה רצה ללמוד דהתוס' והרש"י חדא נינהו, דמחמת האיסור לחזור בו [תוס'] לכן מסיחין דעת [רש"י], וגם התוס' צריכים לבא לרש"י, אלא דכתב דא"כ עיקר חסר מן הספר, עוד רצה לפרש דתוס' מודה דזכיית הכהן הוא מצד היסח הדעת ורק בא לפרש למה ליכא מעכב מצד הטובת הנאה של הבעלים, אולם כל זה לא משמע בתוס'.

ואשר מוכרח מזה, דמכאן ראייה לכל מה שביארנו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג] שהדין מחוסרי אמנה נותן זכויות בממון עצמו דאל"כ לא היה שייך בזה ירושה, ונראה דגם הכא נצטרך ללמוד כן, וממילא דמה שיש לו זכויות בגוף הממון לזכות בהנך מתנות, הנך זכויות ממוניות של הכהן המסויים מצמצמות את הממון הכללי להתייחס אליו, ודו"ק.

מתמה טובא - דאיך שייך חזרה של הישראל אחרי שהכהן זכה בתורת מכירי כהונה וכבר נתקיימה נתינה.

עוד יש לעיין דאיך שייך לחזור בו אחרי שהוא הכהן היחיד והוא זוכה בו בתורת הכהן היחיד, וכבר נתבאר לעיל - שכל כחו לחזור בו הוא בזה שהוא מקנה לכהן אחר ואז ממילא אין משמעות לזכויות שלו בממון - וסו"ס קשה מכמה טעמים:

א] הרי לפני שהוא מקנה לכהן חדש - הרי אז הכהן של המכירי כהונה הוא הוא הכהן של כל השבט מחמת הזכויות שיש לו, וא"כ איך מקנה הישראל לכהן אחר שכעת אינו בכלל שבט הכהונה ביחס לתרומה הזו.

ב] עוד יש לעיין דלכא' יש לומר שבטלה זכות טובת הנאה של הישראל במכירי כהונה - שתמיד יש זכות של טובת הנאה לישראל במכירי להחליט למי לתת, אכן הכא במכירי כהונה יש לדון שאולי מה שהוא חייב לכהן זה במסויים מבטל את הזכות של טובת הנאה - וממילא שאינו יכול להקנות לאחרים כלל.

ג] עיקר נידון זה תלוי האם היתה כאן נתינה או לא - ועיין בזה להלן [פרק ד'] שהבאנו מחלוקת בגדולי האחרונים אי במכירי כהונה התקיימה הנתינה או לא - ויש לדון דאולי לפי הראשונים שזה זיכוי גמור דהוי נתינה ולראשונים שיכול לחזור בו שאינו נתינה - ויש שיטות שגם אי חוזר בו הוי נתינה - עיי"ש - ולפי הק' צד שהתקיימה הנתינה לכא' פשוט שאין לו טובת הנאה - שכל הטובת הנאה אינה אלא כדי לתת לכהונה והרי היתה כבר נתינה - ואיך יכול לחזור בו.

מחדש שהדין טובת הנאה לא בטלה ומצי מקנה לכהן אחר ובזה הוא חוזר לשבט הכהונה.

ונקדים - בנתה"מ [סימן רע"ח ס"ק י"א] מבואר דכיון דאסור לחזור בו שוב בטלה ליה טובת הנאה דבעלים וכבר אינו יכול להקנות לאחרים, דבמקום איסור לא נתנה לו רחמנא זכות הקנאה - וכפשוטו דבריו הם נגד התוס' דא"כ איך מהני לחזור בו - וצ"ע.

ונצטרך לומר דאף דאסור לחזור לא איבד מחמת זה את הדין טובת הנאה - שזו זכות בתרומה ולא איבד זכות זו, ואי נימא שלא התקיימה הנתינה אלא שכעת הוא פטור בנתינה - וי"ל שכל הפטור הוא רק עד כמה שהמתנות יהיו במצב מבורר אצל הכהן הזה, אבל עד כמה שהוא יכול עדיין לקיים נתינה אצל כהן אחר - לגבי זה לא בטלה לו זכות הטובת הנאה.

ונראה שהביאור בזה כך - הרי להלן [פרק ד] הבאנו שמבואר בסוגי' בגיטין דמצי משלם חוב של הכהן בלי נתינה לכהן אי הוי מכירי כהונה - ודעת רעק"א דלא מיקרי נתינה במכירי כהונה מצד עצמו - דאף דמיקרי מטו ליד' דכהן אבל סו"ס נתינה ליכא - ואעפ"כ מצי מקיים בזה פרעון דפרעון עצמו שהוא השימוש של הכהן בזה מתקיימת הנתינה - וכל זה משום שהוא מכירי כהונה וחשיב כמטי ליד' - והגדר בזה אינו ברור.

ונראה על פי מה שיש לדון בכהן עצמו שמפריש לעצמו ואינו נותן - והבאנו בהערה להלן [פרק ד'] מהאפיקי ים שחקר אי מיקרי נתינה או דא"צ נתינה - ונראה דעל פי רעק"א הנ"ל יש לחדש צד שלישי שפטור מנתינה אבל יכול לקיים נתינה אצל כהן אחר - ונראה דנתינה היינו להעמידו במצב שזה עומד לשימושו של כהן מסויים בזה והנתינה קובעת שהוא הכהן - ובכהן עצמו יש כבר מצב כזה מאליה בלי שקובעים כן בנתינה גמורה הלכך פטורים מנתינה שיש כאן מצב של נתינה שמתקיימת מאליה כל רגע ורגע שזה עומד לכהן עצמו - אבל זה מצב שמתחדש כל רגע כיון שמעולם לא הוחלט שהוא יהיה הכהן - הלכך שפיר מצי לתת את המתנה לכהן אחר ולקבוע שהוא הכהן ולקיים בזה נתינה מוחלטת - כיון שמעולם לא הפסיד את הטובת הנאה במצב כזה.

וה"ה במכירי כהונה - המצב מאליה הוא מצב שהמתנות עומדות לכהן הזה - וזה קרי לן מטו ליד' דכהן ולא חייבים לקבוע כהן אחר כיון שמאליה עומד לו - אכן סו"ס יש כאן מצב שמתחדש כל רגע - כיון שמעולם לא הוחלט בנתינה ממש שהוא יהיה הכהן של התרומה הזו ושפיר מצי נותנו לאחר לקבוע שהוא יהיה הכהן ועיין בהערה ²⁹⁰.

ויש להוסיף עוד בסברא זו [לפי הצד דלא התקיימה המצוה] - והיא - שהדין מכירי כהונה רק מוגדר שהוא כל השבט כהונה עד כמה שהוא באמת היחיד שיש לו זכויות במתנה, אבל כיון שנתבאר שלפי הצד שלא התקיימה המצוה - שאז לישראל נשאר הזכות טובת הנאה שלו בתרומה להקנות לכל כהן שירצה, ולא איבד זכות זו, וכנתבאר, ומעתה - בזה גופא שהישראל מקנה לכהן חדש, בהקנאה עצמה הכהן החדש יקבל בעלות בתרומה, וזה יבטל את הזכויות של המכירי כהונה - כמו בכל חזרה ממחוסרי אמנה, והיינו - דע"י הנתינה עצמה הוא חוזר להיות שבט הכהונה, ושפיר מתקיימת בו נתינה בתורת שבט ע"י הנתינה עצמה.

ונוסיף עוד בביאור הדברים: כל זמן שהוא הכהן היחיד בשבט לא מוטל עליו המצוה, אבל כיון שלא התקיימה המצוה - א"כ מעולם לא בטלה ממנו הזכות טובת הנאה, והיינו משום שכלפי הך אופן שהוא יתחייב שוב יש לו את הזכות, [והיינו באופן שיהיה עוד כהנים בשבט כלפי הך מתנה], וממילא א"ש למה הוא יוכל לתת לכהן אחר מכח הך זכות טובת הנאה, אף ש כעת לא מוטל עליו נתינה - ודו"ק.

הערה - יש לדון בכהן שתפס אי הבעלים קיים מצוה.

יש לדון באופן שהכהן תפס - יעויין בתירוץ בתוס' ב"מ [ו:'] האם מצי תפס או לא - דמה הדין בטובת הנאה ובדין נתינה של הישראל, ונראה דאף אי נימא דהישראל לא קיים מצות נתינה אכן הכא כבר לא שייך ולא יהיה שייך נתינה דלעולם לא יכול המתנה לחזור למצב של ממון שבט, והכא באמת בטלה הטובת הנאה גם בלי שהוא קיים נתינה, ואולי שיש אפילו קיום מצוה בע"כ כמו בבב"ד יורדין לנכסיו מדין כפייה שמבואר ברמב"ן סוף ב"ב דעד שתכפהו בגופו תכפהו בממונו ויש כאן קיום מצוה בע"כ.

פרק ג

ביאור פלוגתת רש"י ותוס'

אי בעי היסח הדעת או לא.

מעורר דמה שורש פלוגתת רש"י ותוס' אי מהני מחוסרי אמנה לעשות את הממון הכללי של השבט לממון פרטי או דבעי גם היסח הדעת.

אולם כעת צריכים לבאר את שורש פלוגתת רש"י ותוס' ביסוד דינא דמכירי כהונה, דלפי דרכם של האחרונים תרומתו מודי דאתינן עלה מצד זה שהממון הכללי נהיה לממון פרטי שדנים אותו

²⁹⁰ ויש מקום להוסיף בזה חידוש - שבאמת יש צד לומר - דאף דהתקיימה הנתינה אבל כיון שהתקיימה באופן שעפ"י חו"מ הוא יכול לחזור בו, שוב יכול לבטל את הנתינה, וממילא דלענין זה לא פקע הטובת הנאה מחמת זה שהוא יכול לחזור בו, וכן הבנתי בתוך דברי השפת אמת פסחים [מ"ו: ד"ה בגמ' לימא] דלכן לא בטלה הדין טובת הנאה.

ככהן יחיד כלפי ממון זה, אלא דנחלקו האם זה 'מהלך' שמתחיל בהיסח הדעת של כל הכהנים או שזה 'מהלך' של מתנה מועטת ומחוסרי אמנה שחיובו לתת לכהן אחד, וחייב זה הוא זה שמפקיע את הזכות של כל הכהנים לעשותו לכהן יחיד.

ויש לעיין דלמה רש"י נטה מהמהלך של תוס' דלכא' אין מחלוקת האם יש כאן הלכה של מחוסרי אמנה או לא, שהרי עצם זה שהוא סומך עליו מחמת זה שהוא רגיל לתת לו כבר משווהו למחוסרי אמנה אם יפסיק לתת לו, וצ"ב דמה שורש פלוגתתם, דלמה באמת לא מהני מחוסרי אמנה לשיטת רש"י - ולמה לן להוסף שיש גם היסח הדעת לדחות את שאר הכהנים.

מבאר דפליגי בגדר הדין מחוסרי אמנה אי הוי זכות ממונית או לא.

והיה אפשר לומר דנחלקו בעיקר הדין מחוסרי אמנה דכבר ביארנו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג] דנחלקו הראשונים האם יש זכויות ממוניות בגוף הממון בכל מחוסרי אמנה [ונפ"מ למילה וכדומה], ואי איכא זכויות ממוניות שפיר שייך בזה ירושה, ולעיל ביארנו דבשיטת התוס' ע"כ מוכרח כן דאל"כ הדין מחוסר אמנה לא היה משנה את הדין ממון כללי לממון מיוחד לכהן זה, שהדינים של ישראל כלפי שמיא לא לשקר לא מפקיעים את את הזכויות של שאר הכהנים, וע"כ שיש בזה זכויות ממוניות.

ומעתה י"ל דבזה גופא פליג רש"י וסובר דבמחוסרי אמנה ליכא זכויות ממוניות, ומה"ט לא אהני לן לשנות את הדיני ממון שבט לממון מיוחד לכהן זה, וא"כ לא מתקיימת נתינה במחוסרי אמנה, וע"כ דמכירי כהונה שמתקיימת בו מצוות נתינה לאו מדין מחוסרי אמנה אתינן עלה, רק מדין היסח הדעת, דבזה משתנה כל הדין ממון שבט, וכנתבאר - זו דרך אחד בביאור פלוגתתם.

מבאר דפליגי האם מהני זכויות ממוניות לדחות את שאר התביעות של הכהונה.

ובאופן אחר היה אפשר לומר, דלעולם כו"ע מודי דבמחוסרי אמנה איכא זכויות ממוניות בגוף הממון שהבטיח לחבירו, אלא דשורש פלוגתתם הוא כך.

ונקדים - כבר תמהנו לעיל בדרכו של הקה"י בתוס' דהאיך מהני הדין מחוסרי אמנה לשנות את המצב הממוני בממון שבט לצמצם את הממון שבט אליו, וביארנו דע"כ דאיכא בזה זכויות ממוניות, אלא דאכתי קשה דסו"ס יש כאן בעלות כללית שכוללת את כל הכהנים ואיך זכויות של אחד יפקיע את חבירו.

וביארנו בזה על פי מה שנתבאר בארוכה לעיל [סימן כב פרק ג] בגדר הדין ממון שבט שזה שונה ממון העיר דהכא תחילת הדין מתחיל ממה שיש לכל אחד ואחד דין תביעה לקיים דווקא אצלו את הדין נתינה של חלף עבודתכם במתנת כהונה.

ומעתה נראה דכיון שאין כאן בעלות כללית לכל הכהונה אלא שיש חוב וזכות תביעה לכל כהן וכהן - [והממון שבט נוצר מכח כל הזכויות הללו של כל כהן וכהן - וחידשו התוס' דבזה דכהן אחד מקבל זכויות ממוניות לקנות את החפץ, בזה חיילא אלימות בזכות שלו וקדמה תביעתו לכל התביעות לדחותם - ונתבטלו כל התביעות - והיינו שהוא נהיה הכהן של תרומה זו.

וכמו שנתחדש שם בדעת רש"י דמהני היסח הדעת לסלק לגמרי את תביעתם אף דהיסח הדעת לא אמור לבטל זכויות של חוב בעלמא - וכמו דבדעת הריטב"א מצאנו דמהני יאוש בעניים לסלק לגמרי את תביעתם אף דיאוש לא אמור לבטל זכויות, כמו כן סובר התוס' דמהני זכות זו של מחוסרי אמנה לתת אלימות לתביעה אחת ולהקדימו לבטל בזה את כל התביעות.

ויש לומר דבחידוש זה פליג רש"י, דרק ע"י היסח הדעת של שאר הכהנים נדחה תביעתם של כל הכהנים ולא על ידי זכות של מחוסרי אמנה.

מבאר עוד דיתכן דזכותם של כל כהן לקבלו בתורת נתינה מעכב את החלות של הנך זכויות ממוניות.

ויש להוסיף עוד באופן שלישי, דלעולם כו"ע מודי דבמחוסרי אמנה איכא זכויות ממוניות בגוף הממון שהבטיח לחבירו, ולעולם כו"ע מודי דאי הוי חיילא הזכויות הממוניות לאחד דאז היו נדחים כולם, וכסברת התוס', אלא דשורש פלוגתתם הוא, דיתכן דלא חיילו הנך זכויות ממוניות בממון שבט לפני נתינה, דכיון דלכל אחד ואחד איכא זכות חלף עבודתכם שתקיים הדין נתינה אצלו, וזה דינו של הממון הזה, א"כ בשלמא היכא שהוא נותן את הממון הרי בזה הוא קיים את הדין נתינה אצל הכהן המסויים הזה, וממילא דנסתלקו כל שאר התביעות של כל הכהנים, דיסוד

תביעתם הוא שתתקיים הנתינה והרי נתקיימה, אולם אם בא להבטיח ולזכות כהן אחד מכל הכהנים בזכות לקבל הכ מתנה בזה יש לדון דזכותם של שאר הכהנים מעכבם, דזכותו של כל כהן שתתקיים אצלו נתינה, וזה לא נתינה רק זכות מחוסרי אמנה ומאן יימר דזכותם לא מעכבא לזכות זה, ויתכן דבזה נחלקו רש"י ותוס' האם לדמות לכהן שתקף שזכותם של שאר הכהנים לקבלו בתורת נתינה מעכבת תפיסה זו.

ומה"ט הוצרך רש"י ללמוד דע"כ דמכירי כהונה לאו מצד מחוסרי אמנה אתינן עלה, וע"כ שההיסח הדעת של כל הכהנים מבטל את תביעתם מלעכבו בלזכות מכח תביעתו, ודו"ק.

מה שיש לצדד עוד בביאור פלוגתתם.

[והיה אפשר להוסיף שהיתה לרש"י הוכחה לדרכו מהסוגי' בגיטין דמיירי דהבטיח לו ואעפ"כ מוקמינן ליה במכירי כהונה, וקשה דממילא יש כאן מחוסרי אמנה מחמת ההבטחה ול"ל מכירי כהונה.

וכבר הבאנו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג] את המהלך של הפרי יצחק ליישב קושי' זו דמיירי בדבר שלא בא לעולם וליכא בזה זכויות ממוניות בכח הדין שארית ישראל לא יעשו עוולה בדבר שלא בא לעולם, ולכן רק מצד המכירי כהונה ממשיכה ההבטחה גם לאחר שבא לעולם, וי"ל דרש"י לא ניחא ליה באוקימתא זו ולכן נטה מהך פירוש, והוכיח מהכא דע"כ לא מהני הבטחה בממון כהן, ודו"ק.

איברא דדברינו נסתרין מהסוגי' בב"מ [מ"ט] שיש דין מחוסרי אמנה בישראל שאומר לבן לוי, הרי שיש בזה מחוסרי אמנה, וי"ל דאדרבה, דכבר נתבאר באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג] ששני דינים נאמרו במחוסרי אמנה, דין לשמים ודין לחבירו, ונפ"מ בכמה בירור צריכים, ונפ"מ במילה וכדומה, וי"ל דמצד הדין מחוסרי אמנה לשמים מודה רש"י לתוס', ורק מצד הזכויות הממוניות חולק וסובר שהם לא חלו כנגד התביעות של כהן וכהן, ודו"ק].

מבאר בזה את שורש פלוגתת שני התירוצים בראשונים האם בקס"ד איירי מצד הבטחה ומחוסרי אמנה או מצד מכירי כהונה.

ונראה דבזה יבואר שורש פלוגתת שני הדרכים בעיקר הפשט בסוגי' - האם בקס"ד איירי מצד הבטחה ומחוסרי אמנה או מצד מכירי כהונה, דמאי שנא, שהרי כבר נתבאר דממילא ליכא זכות בגוף המתנות לפני הפרשה ולפני שחיטה, וע"כ דמצד הבטחה בעלמא אתינן עלה, וא"כ במה פליגי.

ונראה דפליגי בזה גופא האם שייך שיחול זכות תביעה על הישראל שחייב לתת את המתנות כשיופרשו לכהן מסויים, דיתכן שזכותם של כל הכהנים מעכבא, וזה דנו בשני התירוצים דדילמא מוקמינן במכירי כהונה שיש היסח הדעת מתביעתם, דליכא דין מחוסרי אמנה בכה"ג, ובנקודה זו פליגי ב' הנך תירוצים, ודו"ק.

פרק ד

מחלוקת הפוסקים

אי מכירי כהונה מיקרי נתינה דממילא או לא.

דן האם התקיים מצות נתינה בעצם הזכייה של מכירי כהונה או שיש רק פטור במצוה, ובפרט לדרכו של הקה"י שאינו ממונו ממש.

יש לחקור - האם מקיימים את הדין נתינה בכל זכייה של מכירי כהונה או לא אלא שיש לו פטור ממצות נתינה, והיינו דלפי הצדדים שיש זיכוי גמור למכירי כהונה לכאן' פשוט שכבר נתקיימה מצות נתינה, אבל לפי דרכו של הקה"י יש לעיין, והיינו, דאיכא למימר דאין כאן קיום מצות נתינה ע"י מכירי כהונה שהרי הוא לא נתן את המתנה לכהן הזה, והכהן לא קנה את המתנה בתורת בעלות פרטית שלו, אלא דהממון שבט מצטמצם אליו וזה כל קנינו, בתורת ממון שבט כשהוא כהן היחיד, ויתכן שמצות נתינה לא התקיימה, ורק דכעת לא רמי עליו מצות נתינה, והיינו שלא שיש כאן 'קיום' דין נתינה ע"י המכירי כהונה, אלא שיש 'עיכוב' על חובת הנתינה כל זמן שהממון נמצא אצלו כיון שכעת הוא הכהן היחיד - והנתינה לשאר הכהנים מתעכבת, ויתכן דאכתי שייך קיום הנתינה אצל כהן אחר אי יתנו לו.

ובאמת דבלי הקה"י גם אפשר להסתפק דעצם זה שיכול לחזור בו יכול להיות סיבה שלא קיים את המצווה, דרך כשזה ממון מוחלט של הכהן אז מיקרי נתינה, אכן בסברת הקה"י יש סברא נוספת, שהרי בעלותו וזכייתו הוא רק בתורת ממון שבט ולא בתורת ממון שהצטמצם אליו - ועיין בהערה 291 במה שיש להרחיב בחקירה זו.

מוכיח מדברי הרעק"א דלא קיים מצות נתינה ע"י מכירי כהונה לחוד.

ונראה להוכיח מדברי רעק"א דבאמת הוא לא קיים מצות נתינה בהקנאה זו לבד, דהנה, יעויין בסוגי' בחולין [קל"ב] דישראל שנשוי לכהנת מצי מעכב אצלו מתנות כהונה, ורק בתרומה שהוא אסור בה אינו מעכב אבל בזורע ולחיים שפיר מצי מעכב לעצמו, ודין זה נפסק בשו"ע [יו"ד סימן ס"א סעיף ח'], ומבואר שם שקיים מצות נתינה, ועיין בזה ברעק"א [תשובה ר"ג] שמבאר דין זה [דאיך מיקרי נתינה] - וביאר דכיון דניחא לה לאשתו הכהנת שיהיה לו, זה סגי להחשב כנתינה, וזה רק כשמדובר במתנה בעין אבל בפדיון הבן שאין בו הפרשה אינו כן, ועיין בהערה 292 שהבאנו לשונו, וע"ע בהערה 293 שהבאנו דפליגי הפוסקים בסברא זו של רעק"א.

ומוסיף רעק"א דכל זה משום שאשתו כמכירי כהונה כלפיו, ולכן סגי בניחא לה לקבוע שיש כן נתינה, והביא דע"ד זה מבואר נמי בחולין [קל"ג] לגבי מכירי כהונה דמצי לומר לישראל לתת את המתנות שהיו מגיעין אליו לת"ח פלוני, ובזה נתקיים נתינה - ודו"ק.

והוסיף דזו כוונת הגמרא בגיטין [ל'] במלוה מעות על הלוי דמהני במכירי כהונה, דמיקרי נתינה בבעל חובו דכיון דניחא ליה שהמתנות ישלמו לו את חובו והוא גם מכירי כהונה, שוב מהני להחשב כנתינה של המתנות.

למדנו מרעק"א שבכל מכירי כהונה ליכא קיום דין נתינה דממילא - אלא דדווקא באופן שיש לכהן של המכירי כהונה שימוש בתרומה בנתינה לאחרים הוא דמיקרי נתינה בנתינה לאחרים - שוב הראוני בריטב"א [כתב יד] בגיטין [ל':] דנמי מבואר כרעק"א דבלי הפרעון לא חשיב כנתינה, והיינו כנ"ל.

מתמה בעיקר הגדר בזה.

אולם גוף דברי רעק"א צ"ב - דמצד אחד איכא בדין מכירי כהונה שייכות למתנה אבל לא מיקרי נתינה - ומאידך דווקא על ידי הפרעון של החוב שלו חשיב כנתינה - וגדר זה צ"ב - ועיין מה שנתבאר בזה לעיל [סוף פרק ב] בביאור שיטת התוס' על פי דברי רעק"א הללו.

חידוש ביד אפרים ובקצוה"ח בנתינה לקטן בלי קנין.

עוד חידוש מצאנו בדין נתינה של מתנו"כ ביד אפרים [גליון שו"ע שם] שחידש - דנתינה לקטן מהני במתנות כיון שא"צ קנין כלל וסגי בנתינה מצד הישראל אף בלי קנינו של הכהן, וסגי במה שהוא יכול לעשות מה שהוא רוצה במתנה גם בלי שזה קנוי לו, ולא אכפת לן מה שאחרים יכולים לחטוף ממנו דסו"ס הרי זה ברשותו לאכילתה וזה סגי לנתינה - והוסיף דגדולה מזו מצאנו במכירי כהונה דחשיב נתינה אף דמצי לחזור בו - וכדמוכרח בסוגי' דהכא - וע"כ דלא זכה בה לגמרי -

²⁹¹ וקצת דוגמא לזה מצאנו במה שדן האפיקי ים [ח"ב סימן י"ב] האם כהן שמחוייב להפריש וא"צ לתת את המתנה לכהן אחר דזכותו לעכב את המתנה לעצמו - האם זה מיקרי קיום מצות נתינה או שיש לו פטור, ולמד שזה מחלוקת רמב"ם ורמב"ן, דלפי הרמב"ם שהפרשה ונתינה הם מצוה אחת הקשה הרמב"ן מכהן שמפריש לעצמו אטו נימא שיש לו חצי מצוה, ותירצו בזה שהוא קיים את המצוה והרמב"ן ע"כ חולק, וע"ע בדרך אמונה [מעשרות פ"א ה"ג בביאור ההלכה] מה שכתב בזה, ונראה דמכירי כהונה תלוי קצת בספק הנ"ל, ודו"ק - וע"ע לעיל [סוף פרק ב'] מה שהוספנו לצד עוד בספק זה של האפיקי ים. והיה אפשר לדייק קצת מלשון רש"י בגיטין, דהמקשן הקשה האיד מלוה על הלוי הא לא אתי לידו ופירש רש"י "מאן זכי ליה להאי כהן וכו' והאיך יצא ידי נתינה", והתוצן תירץ שהיה מכירי כהונה, ופירש"י "אסחי להו שאר כהני דעתייהו, והוה כמאן דמטו לידיהו דהני", ולא הוסיף דיצאו ידי נתינה, אולם אינו דיוק דגם בתירוץ הבאים דמזכה ע"י אחר וכן עשו את שאינו זוכה כזוכה דהכא אין סיבה לומר שהוא לא קיים נתינה ורש"י לא הוסיף כן.

²⁹² וע"כ הטעם דודאי ניחא לה והיא נותנת לו וכו', דהוי כאלו נתנם לאשתו והיא חזרה ונתנם לו, ואף דלא עשתה קנין מ"מ לא גרע ממכירי כהונה, כדאיתא בחולין [קל"ג] האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן וכו' במכירי כהונה. הרי אף דלא אתי ליד כהן מ"מ יוצא ידי נתינה במה דנותן לאחר בשביל הכהן, כיון דהוא ממכירי כהונה כמאן דמטא לידה דמי, ה"נ אשתו לא גרע ממכירי כהונה, וכמו אם אמרה ליתן לאחר יכול ליתן לאחר עבורה, והוי כבא ליד אחר ממנה, הכי נמי במה דניחא לה שיחזיקם לעצמו, הוי כבאו לידו ממנה וכדמצינו גיטין [ל']. דמכירי כהונה יכול לומר שהבעלים יחזיקו המתנות לעצמו עבורם, עכ"ל.

²⁹³ ועיין ביד אפרים [גליון שו"ע שם] שהביא את פלוגתת הפר"ח ופרי תואר האם מצד דניחא לה בנתינה לבעל דזה כבר מיקרי נתינה בדין מתנות כהונה, וכדנקיט רעק"א בפשיטות, או דבאמת צריכים לתת לה אלא דהוא זכה ממנה מכוח מה שקנתה אשה קנתה בעלה, ועוד נפ"מ בצווחת ואינה רוצה שהוא יקבל את המתנות.

ואעפ"כ התקיימה נתינה וא"כ ה"ה בקטן הדין כן - עכ"פ למדנו מדבריו שהמצב של מכירי כהונה הוא מצב של נתינה דממילא בלי השימוש של הכהן - ודלא כרעק"א - והיד אפרים בא לאפוקי שם מהפר"ח שסובר שגם בקטן ליכא נתינה בלי קנין וקונה צד דעת אחרת מקנה.

ועיין בקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ד] שדחה את הפר"ח דליכא דעת אחרת מקנה במתנו"כ - והוא למד שבקטן מתקיימת נתינה של מתנו"כ בלי שהקטן יקנה - כדעת היד אפרים, אלא שביארו על פי דין אחר - שכיון שההלכה בפרעון חוב הוא שנתניה בע"כ שמה נתינה גם בלי קנין - א"כ גם מתנו"כ הוי חוב [חלף עבודתכם] והוי פרעון אף דלא קנה - עיי"ש דברים מפורשים - שבכל חוב בפרעון בע"כ יצא ידי פרעון אף שהוא לא קנה - וזה מיקרי נתינה והביא שדומה נמי לנתינה של גט.

ועיין עוד להלן [סוף פרק ה] במה שיש להעיר בשיטת הקצוה"ח מיניה וביה בנידון זה.

עוד בהנ"ל אי איכא נתינה במכירי כהונה.

ובעיקר פלוגתת היד אפרים ורעק"א אי איכא נתינה במכירי כהונה - עיין היטב בלשון החזו"א [יו"ד מתנות כהונה סימן ז' א'] [ס"ק ד'] דמשמע דקיים מצות נתינה במכירי כהונה עצמה אף דליכא זכייה גמורה, עיי"ש היטב, [אבל אינו מוכרח דכך כוונתו ואולי כוונתו לסברת רעק"א], אכן לפי הבנת הקה"י יתכן דבאמת ליכא קיום נתינה, וראיתי בדרך אמונה [ביאור ההלכה מעשרות פרק ז' ה"ו ד"ה ואם היו] דנקט בפשיטות דקיים המצוה גם לדרכו של הקה"י, ודן האיך באמת קיים את המצוה דסו"ס לא נתן לו.

ובעיקר הסוגי' בחולין דמבואר דרק בנתן לצורבא דרבנן נתקיים נתינה ובלא זה ליכא נתינה, ולכא"ו מפורש שמכירי כהונה אינו נתינה בלי ניהא ליה וא"כ בסוגי' בב"ב [קכג:] פשוט שעדיין לא היתה נתינה, וכרעק"א, אולם אינו מוכרח, דיתכן דהמכירי כהונה גרידא מיקרי נתינה אלא שאסרו חכמים לתת לאחרים [דילמא מזוללי בתרומות], ולכן רק בנותנו לצורבא דרבנן התירו בהיתירא מיוחדת, ולא כרעק"א שניחותא דצורבא דרבנן הופכו לנתינה, ועיין היטב ברשב"א ובמלחמות גיטין [ל':] דמטעמא דאיסורא והיתירא פירשו סוגי' זו דחולין, ויתכן דהכוונה כנ"ל.

מעורר דמבהמת כהן ששכור אצל הישראל [ע"ז ט"ו] מבואר דמהני ניהא ליה לנתינת תרומה.

איברא, דבע"ז [ט"ו] מבואר דבהמת כהן ששכרה ישראל יכול להאכילו תרומה, ולרש"י מיירי גם במזונותיו על הישראל, עיין בהערה ²⁹⁴ שהבאנו לשונו בזה, וכבר תמהו עליו הרשב"א וריטב"א, והתוס' חולקים דאירי במזונותיו על הכהן, עכ"פ לכו"ע מהני בלי זכייה של הכהן, וקשה דהא הכא לא מיירי במכירי כהונה, וצ"ע - ואולי שימוש של כליון לכלותו כשימוש עבור הכהן דלכו"ע מיקרי נתינה - וכל מה דפליגי הוא בנתינה ליד אחרים או ליד כהן בלי שזכה בה ובלי שנעשה בו שימוש של כהונה לכלותו - וצ"ע החילוק בזה.

פרק ה

דרכו של הקצוה"ח בתוס',

ואי חשיב כנתינה במחוסרי אמנה.

מדקדק בלשון התוס' כנגד דרכו של הקה"י.

נתבאר לעיל בשיטת התוס' דאף דכל ענינו של מכירי כהונה הוא רק מצד מחוסרי אמנה אעפ"כ מהני לענין ירושה ולענין פ"ש ולענין נתינה במתנות כהונה, דכיון שהממון כללי של השבט מצטמצם אצל הך יחיד שוב מהני לענין זה דחשיב ממונו לירושה וגם מיקרי מוחזק לגבי פ"ש, והסתפקנו אי נתקיים בזה נתינה, והוספנו דכל זה אחרי שנתחדש שבמחוסרי אמנה איכא זכויות בממון עצמו.

אולם מדקדוק לשון התוס' לא נראה כלל כדרכו של הקה"י, דלשון התוס' "דהיינו טעמא [דחשיב מוחזק] שזהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ואפילו בדברים בעלמא", ומבואר דטעמא דמוחזק

²⁹⁴ ז"ל רש"י: "ויאכילנה כרשיני תרומה - אע"פ שמזונותיה עליו אינו גזלן אם האכילה תרומת כהן לפי שתרומה ממון שאין לה תובעים היא שהרי נותנה לכל כהן שירצה ואם רצה היה יכול ליתנה לכהן זה שהשכיר לו פרתו ואותו כהן מסתמא ניהא ליה ומחיל אם האכילה הרבה כרשיני תרומה דמה לו להקפיד והלא אינה מיוחדת לו לפיכך מתוך שיועד שנותן לבהמתו מאותן כרשינין הרבה בעין יפה יותר משאלו היו שלו ניהא ליה ואינו גזלן אי נמי שנפלו לו מבית אבי אמו כהן".

הוא מחמת האיסור עצמו, ולדרכו של הקה"י האיסור הוא רק טעם למה הכהנים האחרים נדחו מהך ממון ולכן זה מצטמצם אליו, אבל הטעם שהוא מוחזק הוא משום שהיום אחרי האיסור הוא הבעלים היחידי ותו לא, ודומה לכל מוחזק דעלמא אלא דבעלותו נוצרה ע"י האיסור לחזור בו, ולא נראה כן מהתוס' דיותר נראה מהתוס' - שהאיסור לחזור בו הוא המוחזק עצמו ולא בתור 'גורם בעלמא' לדין מוחזק הרגיל.

ואף דפשיטא שהתוס' צריכים לחדש דבעלות כזו דמצי לחזור בו אבל אסור לחזור בו סגי להיות מוחזק, אכן לא נראה מהתוס' דזה כל מה שנתכוונו לחדש, ויותר נראה מלשונם דבאו לחדש דהאיסור לחזור בו הוא הוא עצם המוחזק וזה סגי לדין מוחזק.

מביא את דרכו של הקצוה"ח דבכל שבועה לחבירו חשיב מוחזק ויש פ"ש, ומתמה מהסוגי' בגיטין.

הלכך נראה דע"כ צ"ל כדרכו של הקצוה"ח בתוס' שלמד באופן אחר, דהנה, הקצוה"ח [סימן ר"ז ס"ק ט' וסימן רע"ח ס"ק ט"ו] דגם בשבועה שייך ירושה, ותמה בקובש"ע דאיזה ממונות יש כאן לענין ירושה, ועיין בדברינו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן ג] שביארנו את הדברים בב' אופנים - וכדלהלן:

א] מדין מחוסרי אמנה נתחדש שיש זכויות ממוניות בחפץ שנשבע עליו [פרי יצחק] ובכל שבועה לחבירו איכא נמי מחוסרי אמנה גם במתנה מרובה כיון דסומך דעתו עליו.

ב] י"ל דבשבועה לחבירו איכא זכויות לחבירו שיקיים שבועתו וזה מצד שבועה דלפני מתן תורה, ועל הדין לחבירו שייך ירושה.

אולם הקצוה"ח [סימן רע"ח ס"ק ט"ו] הוסיף בזה עוד דשייך בזה דין פ"ש, וראיתו מהך תוס' דהביאו למסקנה, והיינו דלמד את התוס' כפשוטו דהאיסור לחזור בו הוא הוא עצם הדין מוחזק וזו הראיה לשבועה דשייך בה פ"ש, שהרי פשוט שלפי דרכו של הקה"י ליכא ראייה לכל שבועה שיחשב פ"ש.

איברא דאכתי תמוה דאף אי נימא שיש זכויות - אכן האיך עדיפא ממלוה שיש שעבודים ואעפ"כ מיקרי ראוי ולא מוחזק, וכבר חילקו בזה דכיון שבמלוה זה חפץ לא מבורר הלכך מיקרי ראוי משא"כ הכא שזה חפץ מבורר, וכן בנשבע לחבירו צ"ל דמיירי דווקא בחפץ מבורר.

ובאמת דמדוייק כן בקצוה"ח, שהרי הקצוה"ח [סימן ר"ז ס"ק ט'] מיירי לענין עיקר החידוש שיש ירושה בשבועה ושם הוא לא דקדק לכתוב 'חפץ פלוני', משא"כ להלן [סימן רע"ח ס"ק ט"ו] דאיירי לענין פ"ש - התם דיקדק בהדי' וכתב 'חפץ פלוני'.

אולם להלן הוספנו דלא רק מצד השעבוד על חפץ מסויים חשיב מוחזק, אלא מצד זה דהוי כאומר 'לך חזק וקני' ויש לו זכויות בחפץ לקנותו, עיין בהמשך.

דרכו של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בזה.

והגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל דחה את הראיות מהקצוה"ח - וציידד לומר דיתכן דגם הקצוה"ח מודה דאין כאן לא ירושה ולא פ"ש, אלא דכוונתו בשבועה היא שיתן גם למי שמגיע לו עפ"י הלכות ירושה, וזה כולל בכור פ"ש.

ולא הבנתי דא"כ כיון שאין ליורש ולאב שום זכות על גוף הממון - ולכן אין כאן ירושה, א"כ גם למסקנה שהמתנות קיימות לפנינו הא סו"ס אין לאב שום זכות בהם ולמה מיקרי מוחזק, ואי לא מיקרי מוחזק שוב ליכא זכות לקבל פ"ש והשבועה לא מחייבת אותו לתת לו פ"ש - ודבריו צ"ע.

מוכרח לדרכו של הקצוה"ח חשיב כנתינה בלי נתינה ממש לידו.

אולם לדרכו של הקצוה"ח תמוה מאד דאיך מתקיימת נתינה במכירי כהונה, הרי אף שיש זכויות על הגברא או בחפץ מצד מחוסרי אמנה אבל למה זה מיקרי נתינה - והרי בסוגי' בגיטין מבואר שהכהן משלם את החובות שלו לישראל בזה שהוא מכירי כהונה ואי עדיין לא נתנו את המתנה לכהן א"כ מה הוא שייך למתנה הזו שישולמו חובותיו בתרומה זו - וע"כ שהיתה נתינה - וכבר הבאנו לעיל [פרק ד] מחלוקת באחרונים אי מתקיימת נתינה במכירי כהונה או דליכא קיום אבל

פטורים מנתינה מחמת זה שהוא הכהן שמיועד לו - אכן איך חל פטור זה מחמת הדין מחוסרי אמנה - וצ"ע, ועיין בהערה ²⁹⁵ במה שיש לצדד עוד בזה.

ומוכרח מהכא דעצם זה שכהן אחד יש לו זכויות לקבל את הממון יותר מכל הכהנים דגם זה בכלל נתינה, וא"צ לומר שנהיה לממונא ידידה, כן צ"ל לפי דרכו של הקצוה"ח, דעצם זה שהממון מיועד ומיוחד אליו - זה עצמו חשיב כנתינה ²⁹⁶, ונראה דכל זה רק שייך אי נימא שיש כאן זכויות ממוניות בגוף הממון מחמת הדין מחוסרי אמנה דמה שיש לישראל דינים לשמים לא יהני להחשב כנתינה.

ונראה שהסברא בזה היא על פי מה שראיתי ב'יד אפרים' בגליון השו"ע [יו"ד סימן ס"א סעיף ח'] שקטן א"צ לקנות את המתנו"כ ויוצאים ידי חובה בנתינה ליד קטן אף אי אחרים יכולים לחטוף ממנו כיון שלא קנה - שהרי הנתינה במתנו"כ היא כעין נתינה בגט [וגם התם מיקרי נתינה בליש תקנה את הגט ואחרים יכולים לחטוף ממנה] - וביאר שהטעם בזה הוא שעיקר הנתינה היא שנהיה 'ברשותו' ובשליטתו של הכהן.

וביאר - שזה מבואר נמי במכירי כהונה דיצא ידי נתינה אף שהישראל יכול לחזור בו - וגרע ממה שיכולים לחטוף מקטן - ונראה שעל פי דבריו מובן למה מה שיש זכויות לכהן מחמת מחוסרי אמנה שמחמת המתנות מיועדים אליו - שזה כבר מצב שמוגדר כנתינה - כיון שגם זה מצב של 'ברשותו' - ודו"ק - ומה שהבעלים יכול לחזור בו על ידי הקנאה להן אחר מוגדר כ'התחדשות' - וכנתבאר לעיל לדרכו של הקה"י בתוס'.

מבאר את לשון התוס' במה שאמרו - "דבכל דוכתא עביד מכירי כהונה מוחזק".

ונראה לדייק את הדברים מתוך דברי התוס' שכתבו "דבכל דוכתא עביד מכירי כהונה מוחזק", וקשה דהיכן מצא יסוד זה הרי במכירי כהונה בסוגי' בגיטין מבואר שיצא ידי נתינה והיינו שקנה הכהן את המתנה ולכן מהני לפרוע חובתו של הכהן בהם - והיכן כתוב 'מוחזק' - ואי כוונתו דקנה א"כ פשוט דאי קנאו הוי בעלים והוי מוחזק ולא ראוי ומה כל החידוש של התוס' - והיינו דלפי הקה"י שהתוס' באו לומר שקנה ממש משום שהצטמצם הממון שבט - א"כ מה ראו התוס' כחידוש כאן.

ונראה שכתוב כאן את היסוד הנ"ל - דאדרבה - לא קנה ממש - דמכירי כהונה אינה אלא הבטחה וזכויות וכדרכו של הקצוה"ח - אלא שהתוס' ראה שם בסוגי' בגיטין שכתוב שזה מצב של 'ברשותו' ובמצב של 'ברשותו' מיקרי נתינה - וחידשו התוס' דזה גם דינא דמוחזק - דאז יצא מכלל ראוי - שזה כבר בשליטתו בזה שמיועד אליו - וזה ממש כדרגת המוחזק שיש בנתינה.

מתמה מדברי הקצוה"ח בקטן ונתינה בע"כ דסותר משנתו, ומבאר עפ"י רעק"א דבאמת אין נתינה ממש במכירי כהונה לחוד.

אולם קשה - דאי נימא שדרכו של הקצוה"ח בביאורו לשיטת תוס' בנוי על זה שנתנה היינו בלי להקנות וסגי להעמידו בשליטתו - ולכן מכירי כהונה מיקרי נתינה - א"כ ה"ה שפשוט דקטן גם מיקרי נתינה - וקשה דא"כ מה כל האריכות של הקצוה"ח [סימן רמ"ג] והמים חיים שדנו בנתינת מתנות כהונה לקטן אי מהני מצד 'חלף עבודתכם' או דמהני מצד דעת אחרת, ומצד פרעון בע"כ - הא נתינה מהני גם בלי כל הנ"ל - שהרי זה נחשב ברשותו - כעין מכירי כהונה.

ויתכן שהקצוה"ח הבין שנתנה לקטן אינו כלום בלי שיש דין של פרעון בע"כ שאז מן הדין מיקרי ברשותו בשליטתו ואולי אסור לחטוף אף דלא זכה כיון דחשיב כפרעון אליו - ונתינה מציאותית בלי שום דין שיהיה אצלו אינו כלום, והוא פחות ממכירי כהונה שיש עכ"פ דין שיש לו זכות מצד חוסרי אמנה.

אלא דסו"ס קשה כל דברי הקצוה"ח [סימן רמ"ג] - דמה קשה ליה דאיך נותנים מתנות לקטן וכמבואר בתוספתא שמשגרין לבתיהם של קטנים מתנות והקשה שהאיך הוא קונה והאיך

²⁹⁵ ואי נימא דמחמת הנך זכויות משתנה הדין ממון שבט להיות ממון פרטי וכדרכו של הקה"י, וזו הנתינה, א"כ י"ל דזו גם הסיבה שהוא נקרא מוחזק ויש פ"ש, וממילא דשוב בטלה ראיית הקצוה"ח דשבועה בעלמא על חפץ פלוני חשיב מוחזק דהתם ליכא ממון שבט שמצטמצם להיות ממון פרטי, ודו"ק.

²⁹⁶ ובקובש"ע תמה על הקצוה"ח דמבואר בגיטין [ל'] דמהני מכירה במכירי כהונה, וקשה דאי מהני ביה מכירה מוכרח דשלו הוא ולא דומה לשבועה, אולם נראה דאין ראייה מהסוגי' שם דמהני בזה מכירה, דכל מה דמוכרח מהתם הוא דנתקיים בזה דין נתינה - ותו לא.

מתקיימת בנתינה לקטן - וקשה דהא אפשר להתחייב לתת לו ומדין מחוסרי אמנה יהיה לקטן זכות
ובזה מתקיימת אצלו נתינה כעין מכירי כהונה - וזה יהיה הביאור בתוספתא.
ומכל זה מוכרח שהקצוה"ח הבין שאין כאן נתינה ולא צריך נתינה - והיינו כנתבאר לעיל [פרק ב]
מהגרעק"א [תשובה ר"ג] דליכא נתינה במכירי כהונה גרידא בלי שיש איזה שימוש לכהן בזה -
וצ"ע.

סימן כד

דין מכירי כהונה מדין גמ"ד

לשיטת הרשב"ם ולשיטת התוס' בכתובות,

וסתירות בשיטת הריטב"א במכירי כהונה.

פרק א דרכו של הקובש"ע בשיטת התוס' דע"י גמ"ד הוא קונה, ועפ"י התוס' בכתובות < דרכו של הקובש"ע דמצד גמ"ד הוא קונה את המתנות, ועפ"י התוס' בכתובות דבמחוסרי אמנה הוא קונה ע"י גמ"ד. >
 ביאור בדברי התוס' שם למה מהני גמ"ד לקנות. < מבאר הוכחת התוס' דקני ע"י גמ"ד, דאל"כ לא היה מהני ההפרשה של הבן לוי. > מבאר דהתוס' בסוגי' בב"ב [קכג:] חולק על התוס' בכתובות, ומוכרח בדבריהם כדרכו של הקצוה"ח, ולכן הכא הביאו סוגי' דגיטין והתם הביאו סוגי' דב"מ ולמדו כדרכו של הקובש"ע. < פלוגתא שני הדיבורים של התוס'. > מוכיח דהראשונים נחלקו בג' דרכים של האחרונים [קצוה"ח קובש"ע וקה"י] במחוסרי אמנה ומכירי כהונה. < איך מהני חזרה ממתנה מועטת לפי התוס' בכתובות שזה קנין גמור ע"י גמ"ד, ומתמה טובא בדברי הקובש"ע בזה, ומחדש דכל דברי התוס' הם רק לענין התחייבות. >

פרק ב ביאור שיטת הרשב"ם במכירי כהונה. < ביאור שיטת הרשב"ם עפ"י התוס' בכתובות, ומבאר איך מהני קנין ע"י גמ"ד דווקא במכירי כהונה. > ביאור הלשון ברשב"ם "זיכוי גמור", ומוכרח שיש זכויות ממנויות במחוסרי אמנה, וזה "זיכוי במקצת". < פלוגתא התוס' והרשב"ם בדין ראוי ומוחזק האם התחייבות לתת חפץ מסויים מיקרי מוחזק, ומבאר את השו"ט בסוגי' לפי התוס' דבאמת איכא שני דינים במחוסרי אמנה, חד בר ירושה אבל ראוי וחד שהוא מוחזק. > מבאר לכל השיטות למה מוקמינן למסקנה במכירי כהונה ולא בהבטחה בעלמא ומצד מחוסרי אמנה. >

פרק א

דרכו של הקובש"ע בשיטת התוס'

דע"י גמ"ד הוא קונה, ועפ"י התוס' בכתובות

דרכו של הקובש"ע דמצד גמ"ד הוא קונה את המתנות, ועפ"י התוס' בכתובות דבמחוסרי אמנה הוא קונה ע"י גמ"ד.

עיין בקובש"ע בסוגי' בב"ב [קכג:] שלמד את התוס' באופן אחר, וחידש דהפשטות ודאי היא שגם לפי התוס' דע"כ שהוא קונה את המתנות עצמם - וצ"ל שהוא קונה ע"י גמ"ד גרידא, והביא על זה את הסוגי' בכתובות [ק"ב.] לפירוש ר"ת.

דהנה, גרסינן בכתובות [ק"א:] "א"ל חייב אני לך מנה בשטר, רבי יוחנן אמר חייב, אלימא מילתא דשטרא כמאן דאמר להו אתם עדים דמי, ר"ל אמר פטור לא אלימא מילתא דשטרא", ובהמשך הביאו "דאמר רב גידל אמר רב, כמה אתה נותן לבנך כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך כך וכך, עמדו וקידשו קנו, הן הן הדברים הנקנין באמירה", ועיי"ש בתוס' [ד"ה אליבא דבן ננס כ"ע לא פליגי], וז"ל, "ור"ת מפרש כולה סוגיא בלא הודאה שלא היה חייב לו כלום מתחלה והא דקאמר חייב אני לך מנה בשטר היינו בשטר גמור שחתמו היטב שרוצה להשתעבד ולהתחייב לו מנה בשטר זה, ובהא פליגי רבי יוחנן סבר אלימא מילתא דשטרא לאקנויי ביה בשטר זה כמו שהודה בפני עדים ואין הדמיון טוב אלא אידי דנקט לעיל דאמר להו אתם עדי נקט נמי הכא כמ"ד להו אתם עדי דמי".

וממשיך התוס' לתמוה, "ואין לתמוה היכי משתעבד בשטר זה הא אין מטלטלין נקנין בשטר", ועל זה חידשו התוס' דאיכא קנינים דמהני בהו בגמ"ד גרידא.

וז"ל, "דיש לומר דהואיל וטרח למכתב שטרא גמר ומשעבד נפשיה שהרי אפילו באמירה בעלמא יש דברים שנקנים כדקאמר בסמוך [כוונתו לרב גידל כמה אתה נותן לבנך כך וכך], ועוד דשמעינן ליה לרבי יוחנן בהזהב הנותן מתנה מועטת לחבירו קנה אע"פ שלא הגיע לידו דגמר ומקני הכא נמי מתוך שטרח ליתנם בשטר בכה"ג גמר ומקנה".

הרי מפורש בתוס' דאמרינן גמר ומקני במתנה מועטת בלי קנינים, ומהני לזה גמ"ד לקנות, וממילא דאיכא למימר דזו כוונת התוס' הכא, ומה שמבואר בתוס' דיכול לחזור בו דמזה דייק הקצוה"ח שאין כאן אלא הבטחה בעלמא ותו לא וממילא דדומה לשבועה, בזה תירץ הקובש"ע דאיכא למימר דאע"ג דגמר ומקני אכן איכא אומדנא דאי לא ירצה לחזור בו דיוכל לחזור בו, וממשיך שם לדון האם ממון דלא מוכרח שיקבל ויכולים לחזור בהם האם מיקרי ראוי או מוחזק, עיי"ש.

ביאור בדברי התוס' שם למה מהני גמ"ד לקנות.

ובעיקר דברי התוס' יש לעיין, דלמה מהני כאן גמ"ד יותר מכל מקום דבעי קנין - וי"ל דהכא איכא אנן סהדי, אולם קשה דמה שהביאו התוס' מרבי יוחנן מיירי דווקא בטרח וכתב שטר, ומה שהביא

מהן הן דברים הניקנים באמירה הרי כתבו התוס' בכתובות להלן [ק"ט] דזה דווקא באופן שבשעת המעשה קידושין הזכירו הך תנאי, ומבואר א"כ דלא מהני אמירה לחוד ומה הביא ממתנה מועטת, ואיך מהני התם בלי קידושין ובלי טרח וכתב.

וצ"ל דרך במתנה מועטת איכא אנן סהדי על זה שיש גמ"ד הלכך מהני ע"י גמ"ד לחוד, משא"כ במתנה מרובה ליכא אנן סהדי על הגמ"ד, הלכך ליכא דינא דמחוסרי אמנה, ורק דבאופן שיש גילוי דעת ע"י כתיבת השטר וע"י הקידושין אז מהני לקנות ע"י הגמ"ד.

מבאר הוכחת התוס' דקני ע"י גמ"ד, דאל"כ לא היה מהני ההפרשה של הבן לוי.

אולם יש להקשות, דמהיכן הוכיחו דין זה דקני דילמא אינו אלא איסור לחזור בו, ותו לא, ומנלן דאיכא בזה דין קנין ע"י גמ"ד, וצ"ע.

ובפשטות היה אפשר לומר עפ"י קושי' השטמ"ק בב"מ [מט] על מה שמבואר בהמשך הגמ' [שם] שבן לוי שאמרו לו שיש לו לישראל מעשר בביתו עבורו, דחייב הישראל להביאו לו מצד מחוסרי אמנה, והדין הוא שהבן לוי יכול להפריש ממנו מהמעשרות תרומת מעשר וסומך על זה שהישראל לא יתנו לאחר, ומזה שמותר לו לסמוך עליו מוכרח שבאמת יש איסור לישראל לחזור בו, ומזה הוכיחו בגמרא דמחוסרי אמנה איכא איסור לחזור בו.

איברא דסו"ס תמוה דאיך הבן לוי מפריש הא עדיין לא קנאו וצריכים בעלות להפרשת תרו"מ, ותירץ בזה בשטמ"ק ב' תירוצים, א' דאיירי במכירי כהונה, ב' דאיירי שהישראל עשאו שליח להפריש.

וי"ל דהתוס' למדו מכח קושי' זו דמדמצי מפריש מוכרח דקני ליה ע"י גמ"ד, וא"כ כך הדין בכל מחוסרי אמנה, ושפיר הוכיחו התוס' לכל מקום.

מבאר דהתוס' בסוגי' בב"ב [קכג:] חולק על התוס' בכתובות, ומוכרח בדבריהם כדרכו של הקצוה"ח, ולכן הכא הביאו סוגי' דגיטין והתם הביאו סוגי' דב"מ ולמדו כדרכו של הקובש"ע.

אולם בעיקר דרכו של הקובש"ע יש לתמוה דלא הוזכר בתוס' יסוד זה דגמר ומקני - ועיקר האי חידוש חסר מן הספר, וכבר דייקנו בדברי התוס' דלא כהקה"י דמשמע מהתוס' דהאיסור לחזור בו מצד עצמו הוא המוחזק דלא כהקה"י דזה גורם לו לצמצם את הבעלות של השבט אליו, ומזה מדויק נמי דלא כהקובש"ע שהאיסור הוא רק סיבה בעלמא לגמ"ד, וצ"ע.

ועוד דמדויק דלא כהקובש"ע הרי בתוס' מבואר שיש חידוש דמיקרי מוחזק אע"ג דמצי לחזור בו, וקשה דאינו אלא תנאי בעלמא, ואטו נימא דקס"ד דכל דבר שהיה קנוי לאביו על תנאי דמיקרי ראוי.

פלוגת שני הדיבורים של התוס'.

וכפשוטו היה משמע דאדרבה, דבזה גופא פליגי שני הדיבורים של התוס' - וי"ל דהתוס' בכתובות למדו באמת כדרכו של הקובש"ע במחוסרי אמנה ומכירי כהונה דגמר ומקנה וזה קנין ממש, וכדהאריכו להוכיח כן, והתוס' דידן חולקים ולמדו כהקצוה"ח, ולדידהו ליכא ראייה שהוא קנה, ותירצו את קושי' השטמ"ק כדרכם של השטמ"ק.

והדברים מדוקדקים מאד, דמה"ט התוס' בכתובות הביאו את הגמרא בב"מ לגבי מתנה מועטת דרך משם יש הוכחה שהוא קונה ממש, והיינו כדהבאנו עפ"י קושי' השטמ"ק ליישב דמה"ט מצי הבן לוי להפריש, ולא הביאו את הסוגי' בגיטין, דבסוגי' בגיטין איכא לחלק דמיירי דווקא לענין נתינה, ונתקיימה מצות נתינה בהתחייבות בלי הקנין, כך היה אפשר לומר ולכן לא הוכיחו מסוגי' זו רק מסוגי' בב"מ, וההוכחה כנ"ל.

אולם התוס' דידן מיירי לגבי מוחזק ולכן הביאו סוגי' דגיטין דג"כ מיירי לגבי נתינה ולזה סגי בתורת מוחזק במתנה, ואה"נ דליכא ראייה שיש קנין ממש, וסגי בהתחייבות להחשב כנתינה [כיון דניחא ליה] ובזה סגי גם להחשב כמוחזק לגבי פ"ש, והיינו ע"ד הקצוה"ח שיש כאן התחייבות, ושפיר הוכיח הקצוה"ח דגם שבועה מהני לדין מוחזק, וכנתבאר.

מוכיח דהראשונים נחלקו בג' דרכים של האחרונים [קצוה"ח קובש"ע וקה"י] במחוסרי אמנה ומכירי כהונה.

הרי לנו ג' דרכים באחרונים - ונחלקו בהנך ג' דרכים בראשונים - וכדלהלן:

א] לדרכו של הקצוה"ח סגי לן באיסור לחזור בו מצד עצמו, ודייקנו שכן משמע מהתוס' דידן.
 ב] לדרכו של הקובש"ע איכא קנין ע"י גמ"ד וזה מפורש בתוס' בכתובות, וזו ראייתם מהסוגי' בב"מ ליישב קושי' השטמ"ק.

ג] נראה דדרכו של הקה"י מוכרח בשטמ"ק - וכדיבואר, והתוס' בב"ב והתוס' בכתובות חולקים עליו - וכדיבואר.

דהנה, כבר הבאנו את קושי' השטמ"ק דאיך הבן לוי מפריש הא עדיין לא קנאו וצריכים בעלות להפרשת תרו"מ, ותירץ בזה ב' תירוצים, א] דאיירי במכירי כהונה, ב] דאיירי שהישראל עשאו שליח להפריש.

וכבר תמה הקצוה"ח [סימן ר"ד ס"ק ג'] דממנפ"ש לא א"ש תירוץ הראשון, דאי מכירי כהונה הוא קנין ממש שוב בטלה עיקר ראיית הגמרא לדין מחוסרי אמנה שאסור לחזור בו שהרי מצד הקנין של מכירי כהונה לא מצי לחזור בו, ואי ליכא קנין שוב הדרא הקושי' דאיך מצי מפריש הרי אינו שלו, ומכאן הוכיח הקה"י, דע"י האיסור לחזור בו או ע"י ההיסח הדעת של הכהנים מצטמצם אליו הממון כהן ושוב הוי בעלים ושפיר מצי מפריש, אלא דכל זה לא סגי בלי שיש איסור לחזור בו, דגם אחרי שהוא קנה מחמת האיסור או מחמת ההיסח הדעת אכתי מצי לחזור בו, דהוי כנולדו כהנים נוספים דשוב מתרחבת הממון שבט, וממה שהבן לוי מצי לסמוך על הישראל שלא יחזור בו מוכרח שיש איסור מחוסרי אמנה.

איברא דברור שהתוס' בכתובות לא למדו כן, דאי נימא כהקה"י דמתנות כהונה הוא ממון שבט ומצטמצם אליו ובזה הוא שונה מממון דעלמא, א"כ בטלה ההוכחה [ממה דמצי מפריש] דבעלמא גם בלי ממון שבט אפשר לקנות ע"י הגמ"ד, דלעולם יש לדחות דבעלמא לא קני ע"י גמ"ד, והא דקונה הכא הוא דווקא בממון שבט וכתבאר.

איך מהני חזרה ממתנה מועטת לפי התוס' בכתובות שזה קנין גמור ע"י גמ"ד, ומתמה טובא בדברי הקובש"ע בזה, ומחדש דכל דברי התוס' הם רק לענין התחייבות.

אולם בעיקר דברי התוס' בכתובות יש לעיין, דהאיך מהני חזרה ממתנה מועטת, הא לפי התוס' בכתובות זה קנין גמור ע"י גמ"ד, וכבר תמה בזה בקובש"ע, ועוד קשה, הרי התוס' מדמין לדברים הנקנים באמירה ומדמין לרב יוחנן שמתחייב לו בשטר, והרי התם פשיטא דלא מצי לחזור בו. ועיין בזה בקובש"ע דלמד דמהני מדין תנאי שיש אומדנא דמוכח דמצי חוזר בו אם הוא רוצה, ותירוץ זה פלא גדול, הרי הכא נתחדש שיש רמה כזו של גמ"ד דמהני אפילו בלי מעשה קנין כלל וכלל, וע"כ דאיכא גמ"ד מוחלטת עד כדי כך דברור דלא יחזור בו, ומאידיך אנו רואים שיש אומדנא שאם ירצה לחזור בו דמצי חוזר בו, הרי תרתי דסתרי הוא, האם גמר בדעתו בהחלטה מוחלטת ממש או שהוא עדיין מפקפק ומסתפק בענין.

ועוד, דאי איכא אומדנא שיכול לחזור בו שוב לא יתכן שיהיה בזה מחוסרי אמנה אם יחזור בו, ופשיטא דליכא הן שלך צדק עד כמה שיש אומדנא דמצי לחזור בו.

ועוד, דאי כוונת התוס' הוא דבאמת קונים ע"י גמ"ד, א"כ דבריהם תמוהין בממנפ"ש, דלמה לא קונים מטלטלין בשטר, הא הואיל וטרח וכתב ליה שטר יקנה תמיד בשטר ע"י גמ"ד, ולזה העירני ראש הישיבה הגאון ר' בונים שרייבר שליט"א.

ואשר מוכח מכל הנ"ל, דבאמת כל דברי התוס' רק נאמרו לענין "התחייבות" ושעבודים ולא לענין "קנינים", וכן מפורש בלשונם, ועל זה מיירי בהן הן דברים הניקנים באמירה, וכן בשטר התחייבות לרבי יוחנן, ואף דתמיד לא חל התחייבות ע"י גמ"ד אבל הכא שאני דאיכא אנן סהדי וכנתבאר.

ובאמת דבבכורות [י"ח:] מצאנו ברש"ש רשימה של דברים שנקנים בגמ"ד וכולהו הם שעבודים והתחייבות ולא קנינים ממש, אלא דבתוס' [בכורות שם] איירי לענין קנין חצר ואכתי צ"ע.

וצ"ל דגם הכא איכא התחייבות וגמ"ד שיכול לקנות את החפץ, ובזה מהני חזרה וכנתבאר לעיל, דאף דאיכא גמ"ד דמצי חבירו לקנות והיינו ע"י דחשיב כאמירת 'לך חזק וקני' שבלי חזרה שפיר מצי קונה אבל אי מקנה לאחר שוב ממילא בטלה זכייה זו, ופשוט, עכ"פ מוכרח בשיטת התוס' בכתובות [ק"ב] דחזרה במחוסרי אמנה הוא רק בהקנאה לאחר, וברור.

אלא דלפי"ז כבר ליכא חילוק בין שני הדרכים בתוס', דגם בתוס' בכתובות דאתינן עלה מצד גמירת דעת וקנין הרי אכתי אינו קנין מוחלט רק קנין לקנות, וגם לדרכו של הקצוה"ח נתחדש דאיכא זכויות ממוניות בחפץ לקנותו, וא"כ מאי שנא הנך שתי דרכים זה מזה.

אולם אינו כן ואכתי חלוקין נינהו, דנחלקו בדין הן שלך צדק האם זה דין לשמים או זכויות בחפץ, שהתוס' בסוגי' בב"ב [קכג:] למד ע"ד הקצוה"ח שיש לו זכויות בחפץ, והגדר של הנך זכויות הוא שהוא מקבל זכות לקנות מצד תביעתו על חבירו לעמוד בדבורו, וזה גדר התביעה וזה גדר הקנין שלו בהך חפץ, דהכל מתבסס על הן שלך צדק, אבל התוס' בכתובות למד שיש כאן גמ"ד, ויש לו קנין וזכות בחפץ לקנותו, והך קנין וזכות חל ע"י גמ"ד, וההן שלך צדק הוא איסור חזרה בעלמא וזה באמת איסור לשמים אלא דמחמת איסור זה הוא גומר דעתו להקנות לו זכות זה כמו דמחמת הקידושין הוא גומר בדעתו לנדוניא וכמו דמחמת הטירחה של כתיבת השטר הוא גמ"ד על ההתחייבות הממונית.

אלא דלפי"ז היה נראה דכבר לא מהני להפריש תרומות ומעשרות מחמת זכות וקנין זה, וכבר יצטרך ליישב קושי' השטמ"ק בב"מ [איך מצי הבן לוי להפריש] באופן אחר, ודו"ק, ושוב קשה דא"כ מה הביאו התוס' בכתובות מהסוגי' בב"מ, ועיין בהערה ²⁹⁷ בזה.

ויהיה מוכרח מזה דסגי לן במה שיש לו זכות לזכות בתרומה כדי דיוכל להפריש, וא"צ בעלות גמורה בזה וזה חידוש גדול, ונראה שיש מקום לומר כן, וזה יבואר להלן [סימן כה].

דרך אחרת בדברי התוס' בכתובות שיש כאן קנין אלא שיכול לחזור בו.

שוב הראוני במשנת יעבץ [חו"מ סימן לג] דרך אחרת בתוס' דמחוסרי אמנה היא קנין ממש - אלא שזה סוג קנין שדינו שיכול לחזור בו - והביא כעין זה בשיטת הבעל המאור [ב"מ מ"ז:]: דסובר כן לגבי מעות קונות דאף אי אינם קונות אכן הגדר בזה דמהני חזרה ואי לא חזר בו ונאנס הפסיד דשוב א"א לחזור בו - וכן ביאר בזה בחת"ס [שו"ת חו"מ סימן ק"ג] - וע"ד זה י"ל גם הכא דמתנה מועטת היא מתנה שחלה לגמרי אלא שיכול לחזור בו.

והביא מקור גדול לזה - דהנה הש"ך [חו"מ סימן ר"ד ס"ק א] הביא בשם הגהות אשר"י - שראובן שטוען ששמעון מכר לו חפץ פלוני - ושמעון מכחיש והחפץ ביד שמעון המוכר - הרי שעדיין לא מכר אכן טענתו שאמר למכור - וההוא כופר בכל - והדין שיכול להשביעו שבועת היסט על כך - והקשה הש"ך דאי מצי חוזר א"כ על מה הוא נשבע - ועיין בהערה ²⁹⁸ שהבאנו לשונו - ותירץ במשנת יעבץ שם שהוא נשבע שמעולם לא עשו מקח - ואינו יכול לומר שהוא חזר בו כיון שכבר הודה שמעולם לא היה מקח - ולדבריו מה שייך לחזור בו.

פרק ב

ביאור שיטת הרשב"ם

במכירי כהונה.

ביאור שיטת הרשב"ם עפ"י התוס' בכתובות, ומבאר איך מהני קנין ע"י גמ"ד דווקא במכירי כהונה.

כתב הרשב"ם בסוגי' בב"ב [קכג:] בגדר הדין מכירי כהונה - "מזכין לו זיכוי גמור במתנות בהמותיהן מיד כשנשחטו", ומשמע שיש כאן 'זיכוי גמור', ובהמשך דבריו כתב וז"ל, "וה"נ כיון דאשתחית בחיי אבוהון והן מכירין של כהן זה ומרעיו ואוהביו אע"פ שעדיין לא הופרשו הרי הם כאילו באו לידו שאלו אוהביו 'גמרו ומקנו לו' המתנות כשהן עדיין בתוך הבהמה ודמי כמי שהוחזק בהן בחייו", הרי מתחילה כתב "מזכין לו זיכוי גמור", ושוב כתב "גמרו ומקנו לו" המתנות", וכבר תמה באור זרוע בסוגי' בב"ב [קכג:] דנראה קצת כסותר משנתו האם זיכוהו ע"י אחר בזיכוי גמור או דאהני לן הגמ"ד לקנות.

²⁹⁷ והיה אפשר לומר דההוכחה היא ממה דאחרי שהוא חוזר בו אית ליה תערומת, והיינו זכות תערומת וכדברים המופרסמים של הגרי"ס דצ"ל שוב י"ל דזכות תערומת הוא רק אחרי שיש לו זכויות וקנינים שהתבטלו, ודו"ק.

²⁹⁸ וז"ל הש"ך [סימן רד סעיף א] "כתב בשלטי גבורי' [פרק שנים אוחזין] דמדברי הגה' אשרי שם מוכח דאע"ג דקי"ל בדבר' בעלמא אינו נגמר המקח - מ"מ לאחר שנתקנה שבועת היסט אם ראובן טוען לשמעון אתה עשית המסחר עמי על כלי פלוני ומכרתו לי והלה כופר - אעפ"י שהכלי ביד שמעון ואם היה שמעון אומר אני חוזר בי היה פטור מכלום - עכשיו שכופר מצי להשביעו היסט עכ"ל, ואין דבריו נראין כיון דיכול לחזור א"כ למה ישבע ודברי הג"ה אשרי שם יש לפ' שקנה בקנין המועיל וכמ"ש לקמן ר"ס רכ"ב ע"ש ודוק" - עכ"ל הש"ך.

ועיין ברש"ש שכתב 'זיכוי גמור' היינו בלב, וצ"ל דלמד כדרכו של התוס' בכתובות שיש קנינים בגמ"ד, וזה קנין גמור, אלא דאכתי צ"ב דהאיך מהני קנינים בגמ"ד, וע"כ צ"ל דלא בכל מחוסרי אמנה אמרינן כן, אלא דווקא במתנות כהונה שזה 'חלף עבודתכם' וזה חוב, ולכן מהני לקטן וכדברי הקצוה"ח [סימן רמ"ג], ונוסיף, שהמתנות כהונה הם כאפותיקי מפורש, ועדיפי מינה דהתם מצי מסלק בדמים [שו"ע ריש סימן קי"ז] והכא במתנות לא מצי מסלק בדמי, וי"ל דלכן מהני להקנות בגמ"ד, ועיין בהערה ²⁹⁹.

אולם קשה דלמה לא מהני בכל מתנות כהונה ותמיד בעינן מעשה קנין, וכמבואר בב"מ [י"ב] ורק במכירי כהונה לא בעי קנין, ומאי שנא, וע"כ צ"ל שכל עוד שהממון עומד לכהנים אחרים מצי מסלקו ע"י הקנאה לאחרים, אבל אחרי המחוסרי אמנה שנותן זכויות בממון או שיש היסח הדעת של שאר הכהנים, אז בכה"ג מהני כבר הקנאה בגמ"ד, ולזה העירני בני הרב ראובן נ"י.

והיינו שהרשב"ם למד ע"ד הקה"י ברש"י ותוס' אלא שהוא למד דלא נעשה בזה לכהן יחיד שכל הממון שבט נעשה לממונו ממש, אלא כדברינו לעיל שיש תביעות נפרדות של כל הכהנים, והך כוהן עומד לעצמו בתביעתו אלא דעדיין צריך לקנותו, אלא דכבר דומה לאפותיקי מפורש דא"א לסלקו, ושפיר מצי קונה בכה"ג בלי מעשה קנין וע"י גמ"ד.

ביאור הלשון ברשב"ם "זיכוי גמור", ומכרח שיש זכויות ממוניות במחוסרי אמנה, וזה "זיכוי במקצת".

אולם הלשון 'זיכוי גמור' אכתי צ"ב דממה בא לאפוקי ואיזה זיכוי שאינו גמור משכחת לה. והנראה בזה דבאמת גם הרשב"ם נתקשה בקושל' הר"י מיגאש דמה שייך ירושה בקס"ד וע"כ דאיירי במכירי כהונה או בהבטחה, וקשה דמה שייך בזה ירושה וצ"ל דאיכא בזה זכויות ממוניות בממון ובזה שייך ירושה, אולם אכתי לא קני לה לממון כיון שכל הגמ"ד הוא להקנות לו בתורת מתנות ועד שלא נשחט ולא הורמו אכתי לא מקנה לו, ולכן מיקרי ראוי ולא מוחזק. ונמצא דלפי המסקנה דאיכא גמ"ד של הקנאה איכא 'זיכוי גמור' וזה לאפוקי מהקס"ד דאיכא 'זיכוי במקצת' שנותן לו זכויות ממוניות.

פלוגת התוס' והרשב"ם בדין ראוי ומוחזק האם התחייבות לתת חפץ מסויים מיקרי מוחזק, ומבאר את השו"ט בסוגי' לפי התוס' דבאמת איכא שני דינים במחוסרי אמנה, חד בר ירושה אבל ראוי וחד שהוא מוחזק.

עכ"פ נמצא דאיכא מחלוקת בין התוס' לרשב"ם בדין ראוי ומוחזק במתחייב לתת לו חפץ מסויים, דלפי התוס' זה סגי להחשב כמוחזק ולפי הרשב"ם זה הקס"ד וזה מיקרי ראוי, ולפי התוס' בקס"ד מיקרי ראוי כיון דאכתי לא אישחית, ואף דסו"ס איכא משום מחוסרי אמנה אבל כיון דלא מוכרח דיהיה כאן שחיטה, א"כ אינו חייב ברור ולא מיקרי מוחזק, ורק אחרי דאישחית מיקרי מוחזק דכעת ההבטחה מוכרחת.

איברא דאיכא בזה חידוש דאכתי שייך ירושה בקס"ד, וירושא הוא רק בזכויות ממוניות, ומבואר שיש לו זכויות ממוניות עוד לפני השחיטה, אלא זכויות הללו הם רק בגבירא ולא בממון עצמו.

והשו"ט בסוגי' יותר מובן ע"ד הגאון ר' שמואל רוזובסקי צ"ל שיש מצווה ממונית של הן צדק מצד מחוסרי אמנה ואביהם היה תובע על מצווה זו, והתביעה הזו היא תביעה גם לפני שחיטה על הצד שיהיה שחיטה, וזה בר ירושה, אבל כיון שאינו מבורר אינו אלא ראוי, או דכיון שהזכות אינה בחפץ עצמו אינו מוחזק, ולא חל בחפץ לפני שחיטה דאולי לא יהיה שחיטה, ודו"ק.

ולפי"ז מבואר דלפי התוס' יש ב' דינים של מחוסרי אמנה, חד בתורת תביעה על מצוות חבירו וחד בתורת זכויות ממוניות בממון, ובזה שו"ט בסוגי', דלפני שחיטה אין מתנה בעולם ויש רק תביעה על חבירו וזה בר ירושה ולא מוחזק, ולמסקנה אחרי שחיטה יש במחוסרי אמנה זכויות בחפץ וזה מוחזק.

נמצא דהתוס' חולקים על הרא"ש וסברי דגם במבטיח לחבירו להיות מוהל דגם בזה שייך מחוסרי אמנה, אלא דהמחוסרי אמנה במילה חלוק מהמחוסרי אמנה של דברים הנקנים, דבמילה זה רק בתורת תביעה על חבירו, ובהסוגי' שו"ט בין הנך תרי דינים.

²⁹⁹ ועיין ש"ך [ס"ק ב'] בשם הרא"ש דהיכא דלא מצי מסלק מיקרי מכירה, ולמה אינו כן בתרומה, וע"כ דסו"ס יש כהנים אחרים - אלא שיש לו עדיפות מחמת ההיסח הדעת שלהם, ועכ"פ מהני בלי מעשה קנין.

ועיין באמרות אברהם יש נוחלין [סימן יב פרק ג] שביארנו את עומק פלוגתת הרשב"ם והתוס' בדין מוחזק האם בעינן בעלות או דסגי בתביעה על חפץ מסויים, ונתבאר דמה שדקדק הרשב"ם לומר הכא "זיכוי גמור" היינו לשיטתו בסוגי' דמוחכרת ומושכרת, והבאנו עוד באמרות אברהם יש נוחלין [סימן י] שהרשב"ם אזיל לשיטתו במוקדשין דלא חשיב מוחזק אף שיש זכות על חפץ מסויים, והיינו כדבריו הכא דרך בזיכוי גמור מהני.

מבאר לכל השיטות למה מוקמינן למסקנה במכירי כהונה ולא בהבטחה בעלמא ומצד מחוסרי אמנה.

אולם אכתי יש להעיר דלמה העמידו את הסוגי' למסקנה במכירי כהונה ולא באמר לו ומדין מחוסרי אמנה, והרי לפי דרך אחד בראשונים שפיר מיירי בהבטחה בקס"ד ולמה לא נימא כן גם למסקנה, ולפי הרבינו יונה שבמכירי כהונה יש קנין ממש א"ש דלדין מוחזק בעינן בעלות ממש, ולנתבאר בשטמ"ק דלמד ע"ד הקה"י י"ל דס"ל דבעינן היסח הדעת שיצטמצם אליו הממון כהן כרש"י בגיטין, ולא סגי באיסור לחזור בו לדחות את שאר הכהנים, והיסח הדעת איכא רק במכירי כהונה, וא"ש.

אכן לפי הרשב"ם ותוס' בכתובות תמוה, וצ"ל דלא מסתבר דאמר לו לאחר שחיטה, דא"כ היה לו לתת לו את המתנה מיד, ואין לומר דאמר לו לפני שחיטה דא"כ נמצא דבזמן ההבטחה היה דבר שלא בא לעולם, ולא מהני וכנתבאר, וכבר הבאנו מהפרי יצחק דהקשה כן בסוגי' בגיטין ותירץ דמתנה מועטת מחייבת אותו רק כעין קנין, ובזמן ההבטחה התבואה היתה דבר שלא בא לעולם, ורק במכירי כהונה ממשיכה ההבטחה כל הזמן, וה"ה דאיכא למימר כן הכא, וכה"ג צ"ל גם בשיטת התוס'.

סימן כה

חידוש בדרגת הבעלות

הנצרכת להפרשת תרומה.

מתמה בההוכחה של התוס' בכתובות שחל זכויות וקנינים במתנה מועטת ויש גמ"ד על זה, מהסוגי' בב"מ [מ"ט] דכוונתו דסגי בזכויות כאלו לתרום תרומה.

הבאנו לעיל מהתוס' בכתובות דע"כ דאין כוונתו שיש קנינים ממש במתנה מועטת אלא שיש התחייבות וגמ"ד על ההתחייבות ויש לו זכויות בחפץ לענין זה, ואף דמצי חוזר בו היינו משום שהקנין שיש לו הוא רק קנין לקנות, ואי אחר יקנה לפניו יתבטל קנין זה, וראיית התוס' מהסוגי' בב"מ היא דשם מבואר שיש לו כח להפריש, וכבר תמה בזה השטמ"ק, ותירץ בתירוץ אחד דמירי במכירי כהונה, וצ"ל דמכאן מוכרח שיש לו זכויות וקנינים, אלא דהקשינו לעיל דכיון דאינו קנוי לו לגמרי, רק שיש לו קנין לקנות, האיך מהני בעלות כזו להפריש.

והיה אפשר לומר עפ"י הירושלמי [ריש תרומות] דהסתפק האם אפשר לתרום כרי של הפקר, וכפשוטו הספק הוא האם בעינן בעלות ממש או דהעיקר שלא יהיה עיכוב בעלות של אחרים, ולפי"ז הכא אף דהתבואה שייכא לישראל ולא ללוי אבל כיון שהישראל לא מצי מעכבו שוב מצי תורם, ועיין רש"ש בב"מ [שם] שיישב את קושי' השטמ"ק עפ"י הירושלמי הזה, וי"ל דהכוונה כנ"ל, ודו"ק.

אולם תמוה, דא"כ אין שום הוכחה שיש לו קנינים וחל זכויות ע"י גמ"ד, דהאיסור לחזור בו סגי לענין זה לומר דאין כאן עיכוב בעלים, ותו לא, ודברי הרש"ש בסוגי' בב"מ א"ש, אבל בתוס' בכתובות שהוכיחו שיש לו קנינים וחל זכויות ע"י גמ"ד מסוגי' זו אכתי תמוהין.

מתמה עוד דמצאנו בירושלמי שהישראל ממנה את הלוי שליח להפרשה על מעשר שאין לו בעלות בו, עוד מצאנו דסגי בזכות שמתנה מועטת להפריש תרומה.

עוד יש לתמוה, דכבר הבאנו מהשטמ"ק שהקשה שם בב"מ דהאיך מצי מפריש הרי אינו בעלים, ותירץ ב' תירוצים, א' מכירי כהונה, ב' הישראל עשאו שליח, וכבר תמה הקצוה"ח [סימן ר"ד ס"ק ג'] שהישראל עצמו אינו יכול להפריש תרומת מעשר במעשר שכבר הפריש שהרי מעשר הוא ממון לוי והרי אין לו לישראל אלא טובת הנאה, ותו לא, ואם הישראל אינו מפריש האיך עושה את הלוי שליח להפרשה.

וכבר תירץ בזה רעק"א [ב"מ שם] דמפורש ברמב"ם שישראל יכול להפריש תרומת מעשר מהמעשר הלכך שפיר ששולחו כשליח להפרשה, ובאמת שהרמב"ן בגיטין [ל':] נמי תירץ כהשטמ"ק דהוי כעשאו שליח, והוסיף דכן מפורש בירושלמי ריש תרומות על המקרה הזה, ועיי"ש בירושלמי שהירושלמי מוסיף דאזלינן כרבי יוסי דהישראל מצי מפריש תרומת מעשר וי"ל דזה המקור לרמב"ם, ועיין בכל זה בזכר יצחק [סימן פ'] ובמקור ברוך [סימן ט"ו].

אולם הא גופא תמוה דאי הוי ממון של שבט לוי, ולישראל אין כאן אלא טובת הנאה, א"כ האיך מהני לזה להפריש, ולמה מיקרי בעלים על לענין הפרשה, וצ"ע הסברא בזה.

ועוד, דיעויין ברמב"ן [גיטין ל':] שהביא את רש"י ודייק הרמב"ן מרש"י "משמע שלא קנה לגמרי למוכרו אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר", ומפורש דלא בעינן בעלות גמורה להפרשה, הלא דבר הוא.

עוד יש לעיין בדברי הרשב"א בגיטין [ל':] שג"כ הקשה קושי' השטמ"ק בב"מ, "וא"ת א"כ אף הוא היאך יעשנו תרומת מעשר דאכתי לא קני ליה" ותירץ דגם בלי שליחות ובלי מכירי כהונה מהני, וז"ל, "איכא למימר דכיון דאין לו בו לישראל הנותן אלא טובת הנאה והויא לה מתנה מועטת, ויש בחזרתו משום מחוסרי אמנה, יכול הוא לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר כל שלא חזר בו בעל הבית, אע"פ שיש לו לבעל הבית רשות לחזור בו".

ותמוה דהאיך מהני מתנה מועטת לענין זה שהוא יכול לתרום הא סו"ס אינו בעלים, ואי נימא שהוא זוכה בה לגמרי ע"י גמ"ד וכדרכו של התוס' בכתובות, א"כ איך מצי חוזר בו וע"כ שזה רק זכות לקנות, ולמה זה סגי להפרשה.

ואי נימא כדרכו של הקה"י בדברי השטמ"ק בב"מ דמכירי כהונה מהני אף דמצי לחזור בו כיון שהרי הוא ככהן יחיד דכולהו מסיחין דעת ומסתלקין, ונימא כן נמי בשיטת הרשב"א בכל מחוסרי אמנה מחמת האיסור לחזור בו, אז א"ש.

אולם עצם דרכו של הקה"י הוא חידוש בהפרשת תרומה, דסו"ס אין זה ממון הפרטי שלו אלא ממון שבט שמצטמצם אצלו, ובעלות כזו סגי כדי שיוכל לאוכלו, אבל מאן יימר דמהני להקדיש ולמכור ולתרום, וצ"ע.

עוד יש להעיר דלפי מה שהבאנו לעיל מרעק"א לעיל [פרק א'] דלא נתקיימה הנתינה במכירי כהונה, ואכתי בעי 'ניחא ליה' וכדמוכח מחולין [קכ"ג], א"כ האיך סגי לן לדין הפרשה, הא אכתי לא זכה בה, וצ"ע.

מקור מהגר"א בירושלמי דמאי שבאמת יש מקום לדמת אתה דין בעלות בבור דעשאן 'ברשותו' לבעלות של מעשרות, וחידוש נוסף של החזו"א לגבי בעלות של מי שפרע.

עוד יש להעיר מדברי הירושלמי [פ"ג דמאי ה"ג] מובא בפירוש הרא"ש [שם], וז"ל: "בירושלמי פריך מהא דאמרינן פ' המניח ההופך את הגלל למעלה משלשה חייב בנזקיו ואפילו לא נתכווין לזכות בו והכא פטור מלעשר ומשני א"ר בון תמן כתיב בעל הבור ישלם פי' כל מי שהוא בעל התקלה ואפילו אינו שלו דבור ברשות הרבים לאו ידיה הוא ואפ"ה חייבתו תורה והכא כתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך משלך אתה מעשר ולא משל אחר" – מובא נמי במלאכת שלמה.

ובביאור הגר"א על הירושלמי פירש דכוונת הירושלמי דממה דלא חייב משום גזלן לפני שקנאו ליכא להקשות שהרי אין אדם זוכה בו בע"כ, אבל אחרי שבבור נתחדש שהוא ברשותו של אדם, שוב מצינן למימר שחידש דהוי כשלו לענין מעשרות.

והתשובה של הירושלמי שהתם הוא חייב מצד עשיית מזיק והכא צריך להיות שלו להתחייב, אלא שיש להעיר, דלמה לי קרא "עשר תעשר את כל תבואת זרעך משלך אתה מעשר ולא משל אחר", הא פשיטא דרק בעלים מצי מפריש ומה זה ענין לבור ששם העיקר הוא בעל המזיק, וצ"ע.

מבאר דחלוק הכח בעלים לענין הפרשת תרומה מכל כח בעלים מחמת זה שהתרומה כבר מעורבת בו, ומה"ט היה צד לירושלמי דמהני בהפקר, ולהכי איכא קס"ד דרק הכא מהני אפוטרופוס, ומה"ט מהני בכל הנך גווי דלעיל.

ובביאור הדברים צריכים להקדים במה שיש להבין את עיקר ספיקת הירושלמי דמהני להפריש בכרי של הפקר, דהעיקר הוא העיכוב בעלים, והא באיזה חלות אחר מצאנו כן, והא הקדש מכירה ומתנה והפקר, כולוהו בעי בעלות, ומאי שנא תרומה דקס"ד דלא בעי בעלות.

ונקדים בחידוש ידוע דיסוד האיסור של טבל הוא מחמת התרומה שמעורבת כבר בטבל לפני ההפרשה, וההפרשה רק מוציאה את התרומה שכבר היתה בה מתחילה, ויש בזה כמה מקורות, וכבר נתבאר בזה בארוכה לעיל [סימן א'] – והכא נביא כמה מקורות בקצרה:

א] כן מפורש ברש"י ביבמות [פ"ו] דלהכי טבל אסור, מחמת התרומה שמעורבת בו, ב] כבר אמרו הרא"ש ותוס' בנדרים [י"ב] דתרומה אינה 'דבר הנדור' רק דבר האסור, כיון שהאיסור שבו היה בו כבר בטבל, ג] ע"ד זה אמרו בתוס' בפסחים [ל"ה] ותוס' בסוכה [ל"ה] שיש שותפות לכהן בטבל ולכן אתרוג של טבל אינו לכם, ד] עי' באחיעזר [ח"ב סי' ל"ח ס"ק י'] דאף דהקדש לא מהני באינו ברשותו אבל תרומה מהני כיון שאין זו חלות חדש, ויישב זה את קושי' רעק"א.

ועפ"י יסוד זה ביאר האו"ש [מקוואות שם] את הך שיטת בירושלמי דחלות תרומה היא חלות התורה, והיינו שהוא לא צריך לפעול את החלות תרומה, אלא דע"י הפרשתו חיילא מעצמו, וזה משום שהתרומה נמצא בתוכו, ורק בעינן להוציאו, וע"כ שהוא רק מעשה מתיר.

ועפ"י כל הנ"ל חידש הקצוה"ח [סי' רמ"ג ס"ק ז'] חידוש בעיקר הכח בעלים בהפרשת תרומה, ובא בזה להשיג על הנקודות הכסף, דנקודות הכסף נקט דמהני כח אפוטרופוס לקטן בפדיון הבן ובכל החלויות, והקצוה"ח נקט כהר"ן דאפוטרופוס רק מהני בחלוקת הארץ ולא במקח ולא בשום חלות אחר [דבכולהו מהני רק מדרבנן], דרק בחלוקת הארץ שאינו חלות ועשייה חדשה והוא רק בירור החלקים רק הכא איכא כח אפוטרופוס, והק' הקצוה"ח מתרומה שהוצרכו למעט אפוטרופוס וחזינן שלא רק בתרומה, וביאר שגם כאן אינו אלא בירור החלקים, דהתרומה כבר נמצאת בתוכו.

ועפ"ז יש לבאר למה מצאנו חילוקים בין שליחות דתרומה לשליחות דעלמא, ועיין בציונים והערות [פרק ג' משנה ד'] שהבאנו כמה חילוקים בין שליחות זה לשליחות דעלמא, ועפ"י הנ"ל מובן, דכמו שהכח בעלים שונה כמו כן השליחות מכח הבעלים שונה, [אלא שיש להקשות - דהאיך לומדים שליחות מתרומה דהא גם שליחות על מהעשה לומדים משליחות על החלות וכבר הארכנו בזה שם].

עכ"פ מבואר הכא דחלוק הכח בעלים והדין בעלים בחלות תרומה מכל החלויות כיון שאינו אלא מעשה הפרשה, ומה"ט היה מהני באפוטרופוס, ומה"ט נראה שיש צד בירושלמי דמהני גם בהפקר, דהעיקר הוא שלא יהיה בזה עיכוב בעלים, ודו"ק.

ונראה דמהאי טעמא מצאנו חידושים בבעלות של הפרשה, דנראה דכל כח בעלים סגי לזה אף אי לא חשיב כבעלים לכל דיני התורה, וישראל במעשר יש לו טובת הנאה שזה כח הקנאה לכל כהן לוי שירצה וזה כח בעלים מסויים, וכעין זה איכא במתנה מועטת שיש לו בעלות לקנות לעצמו דהוי כאמר לו לך חזק וקני, ודו"ק, ואי נימא כדרכו של הקה"א"ש, דמהני גם לקנות, וזה נמי הבעלות של מכירי כהונה שמצטמצם אליו הממון שבט דזה סגי לכח בעלים של הפרשה. ואף דהבאנו מרעק"א דלא נתקיימה הנתינה עדיין, אכן סו"ס "מטי' לידיה" אכתי מיקרי, וברשותו הוא לענין זה שאם אמר הכהן לתת לפלוני וניחא ליה בזה דזה מיקרי כבר נתינה, וגם זה סגי לקיום מצות נתינה.

והן הן דברי הרמב"ן שדייק מרש"י "שלא קנה לגמרי למוכרו אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר", ומפורש דלא בעינן בעלות גמורה להפרשה, והיינו כנ"ל.

ואכתי יש לעיין דסו"ס גזבר ואפוטרופוס התמעטו מהפרשת תרומה, אף דאית להו כח בעלים, ומאי שנא הנך, אלא דכבר נחלקו הראשונים במיעוטא דאפוטרופוס בתרומה, שיש שלמדו שזה מיעוט מה"ת, אכן הרשב"א גיטין [נ"ב] קידושין [מ"ב] למד שמה"ת מהני באפוטרופוס, ורק מדרבנן שלא יזלזלו תיקנו שלא יפרישו ומיעוטא אסמכתא בעלמא הוא.

מקורות נוספים לבעלות מחודשת בהפרשת תרומות ומעשרות.

עכ"פ למדנו הכא שיש הרבה ראיות דחלוק הדין בעלים בהפרשת תרו"מ מכל דיני התורה – ועיין לעיל בדברינו בציונים והערות [פרק א' משנה א'] שהבאנו ראיות ומקורות נוספים לעיקר האי יסוד – עיי"ש בארוכה – לגבי בעלות של מי שפרע וכן בדמיון לבעל המזיק בבור ובלשון הרמב"ן – "משמע שלא קנה לגמרי למוכרו אבל זכות יש לו בו לעשותו תרומת מעשר" – ומדברי הקצוה"ח [סימן ר"ד ס"ק ג'] לגבי טוה"נ במעשר שזה מהני לענין הפרשת תרומת מעשר על הכל, אף דא"א להקדיש כה"ג, וזה כנ"ל, וכן בדין בע"ה שמזמין חבר שיכול להפריש תרו"מ.

סימן כו
הערות נוספות
בסוגי' דמכירי כהונה.

ביאור נוסף בתוס' מהנחה"מ.

יש ביאור נוסף בתוס' מהנחה"מ דכבר תמה הנחה"מ על הקצוה"ח דדמה הוכיח לשבועה בעלמא הא הכא איכא ממון שבט ולכן מיקרי מוחזק, ולכן למד דאדרבה דהכא באמת מיקרי מוחזק מחמת הממון שבט אלא דאי קשה דלמה חשיב מוחזק הא מצד הטובת הנאה שפיר מצי חוזר בו, ועל זה הביאו התוס' דאסור לחזור בו וזה מעכב לזכות טובת הנאה לבטל את המוחזק מצד ממון שבט. אלא דתמהו שם דא"כ איך באמת מהני לחזור בו הא בטלה לה הטובת הנאה, וע"כ צ"ל, דרק בטלה לה עד כמה שדיני שארית ישראל לא נותנים לו לחזור בו אבל לא שבאמת בטלה לה הזכות טובת הנאה.

אולם צריכים להוסיף, דרק אי נימא דהזכות טובת הנאה היא זכות ממונית בחפץ אז הוא דמהני לעכב את הזכות טובת הנאה אבל אם אינו זכות ממונית שוב לא יהני, ודו"ק.

סתירות בשיטת הריטב"א במכירי כהונה.

ידוע להקשות סתירה בדברי הריטב"א שהרי בריטב"א בסוגיין [ד"ה דקסבר מתנות] כתוב וז"ל, "דכיון דמכר כהונה הוא כיון שנשחטה הבהמה זכה הכהן במתנותיה בכל מקום שהם ולהכי חשיב מוחזק", ומבואר שיש כאן זכייה גמורה.

ומאידך, בריטב"א בריש מכות כתב "ואפילו במכירי כהונה לאו שעבודא [ד] אית ליה לכהן עליהו, אלא מצות נתינה והוא כדבר שלא בא לעולם ולא ידע אי הוה ליה, ומסתמא [קאמר] רחמנא כאשר זמם לעשות ולא כאשר זמם לגרום, וכך פירש מורינו המובהק הרא"ה ורבינו ז"ל", ומפורש שאין כאן זכייה של הכהן רק מצות נתינה של הישראל, ודלא כדבריו בב"ב שיש כאן זכייה גמורה, ודבריו במכות מתפרשים כדברי התוס' בסוגיין.

אולם מיניה וביה קשה, שהרי גם בסוגיין לעיל מיניה [ד"ה הכא במכירי כהונה] משמע שאין כאן זכייה גמורה, והיינו כדבריו במכות, וז"ל, "פי' דכיון דמכירי כהונה הוא שמזכה לו מתנותיו וקיבל עליו כן הא ודאי אסור לחזור בו משום מחוסרי אמנה וכו', וכיון דאישתחית הבהמה בחיי אבוהון והיה לו ליתנה לו משום מכירי כהונה חשבינן ליה מוחזק", עכ"ל, ומשמע שמצד "היה לו ליתנה לו" סגי לן דלהכי כבר "חשבינן ליה מוחזק", ויתירא מזו, הרי כתב בהדי' דמטעם מחוסרי אמנה שאסור לו לחזור בו אתינן עלה, ופשוט דבמחוסרי אמנה ליכא זכייה גמורה.

ובדבריו בגיטין [ל.]. כתוב מהלך שלישי, וז"ל, "דלמאן דאמר בגמרא [דמדברין] [דבמכירי] כהונה ולויה עסקינן מכל מקום אינם זוכים בפירות מן הדין אלא דרבנן עשאום כזוכים ומשום תקנה", ומשמע דתחילת הדברים הוא רק איסור אלא דזה לא סגי הלכך כבר תיקנו תקנת זכייה, ולהכי התחיל באיסור לחזור וסיים בזכייה והיינו מחמת התקנה, אלא דא"כ קשה דבעדים זוממין הרי הוא כבר זכה ולמה ליכא הזמה, וצ"ע.

איברא דכבר נודע שהחידושי בגיטין מיוחסים לרבינו קרשקש, ובחידושי הריטב"א מכתב יד [גיטין שם] כתוב "והוי כאילו זכו ממש בתרומה", ולשון "כאילו" ולשון "ממש" גם נראה כסתירה, והיינו כדבריו כאן שמצד אחד הוא כותב לשון "זכה הכהן במתנותיה בכל מקום שהם" ומאידך זה שייך לדין מחוסרי אמנה.

ואולי דהכוונה ע"ד הקה"י, שמצד אחד הוא בעלים ומאידך זה בעלות מצד השבט, וזו כוונתו "והוי כאילו זכו ממש בתרומה", גם לשון "כאילו" וגם לשון "ממש", ואכתי צ"ע.

עכ"פ איך שלא יהיה מבואר שיש לו דרגא מסוימת של זכייה, ודלא כדבריו במכות, וכבר ביארו בזה דהתם במכות מיירי לפני שיש זכייה במתנות דמיירי במתנות שעדיין לא הורמו, ואה"נ דבמתנות שהורמו באמת הוא זכה ויש בזה הפסד ממון פשוט, ורק מיירי לגבי המתנות שעדיין לא הורמו ועתידין להפסיד לו במשך השנים הבאות, ודו"ק.

סימן כז

קונטרס

בגדרי הפרשת תרו"מ בטבל שלא נגמרה מלאכתו,

ודין הפרשה ממקום אחר.

א. מבאר דבכל הפרשת תרו"מ מוציא את המעורב שבו.

נראה לבאר דבהפרשת תרו"מ, מצאנו ג' אופני הפרשה ונפ"מ איכא ביניהם ונבאר את הדברים. ברש"י ביבמות [פ"ו] מבואר דהאיסור טבל בתרומה הוא מחמת התרומה המעורבת שבו והק' בתוס' דא"כ יהיה מותר לכהן, ובאבי עזרי [חמישאה מאכלות אסורות י' - י"ט] יישב דגם במעשר ראשון ומעשר עני דמותרים לזר איכא איסור טבל, והוקשו למיתה בטבל של תרומה, ולפי"ז יש מיתה בטבל דתרומה גם מצד הדין טבל למעשר ראשון ועני וזה ע"כ לא שייך למעורב שבו, ונמצא דאיכא ב' דיני טבל בכל תרומה, וכהן בטבל לתרומה לא גרע מישראל בטבל דמעשרות וא"ש.

ונראה דבאמת י"ל כדבריו ואעפ"כ א"צ לומר שיש ב' דינים, והכל מצד המעורב שבו, דע' בריטב"א שם שגם טבל למעשרות אסור מצד המעורב שבו, דקאי שם על בר"י דטבל למעשר עני וכתב בזה"ל "והא קרא אזהר לאוכל טבל בעוד שיש בו מעשר ותרומה", והביאור בדבריו, דלמדנו מקראי דאף דהמעשר מצד עצמו מותר, אבל למדנו דכל עוד שהוא מעורב בו הוא אסור ואוסר, וכן מפורש ברש"י במכות [ט"ז:] על ברייתא זו דטבל למעשר עני וז"ל "והכי קאמר, לא תוכל לאכול טבל בעוד שהמעשר בתוכו" ומפורש כנ"ל, וכל מה שפירש רש"י ביבמות שם דוקא לענין תרומה, דרצונו לבאר למה לולי ההיקש אמרינן דדווקא טבל לתרומה חייב מיתה ולא טבל דמעשרות, וע"ז פירש"י כשהמעורב שבו יש בו מיתה מצד עצמו, התם פשיטא טפי שאוסר כשהוא עדין מעורב בו, אבל במעשר שמצד עצמו מותר הרי יש בזה חידוש שאוסר ואוסר כל זמן שמעורב בו, אבל לאחר הריבוי שוין, וכן נראה מהמנ"ח [מצוה רפ"ד אות ד'] דכל דברי רש"י הם רק לבאר את הקס"ד שם.

ולפי"ז אכתי יתיישב דברי רש"י מקושי' התוס' וע"ד האבי עזרי, דאף דתרומה המעורבת שבו מותר לכהן, אבל תרומה לכהן לא גרע ממעשר לישראל וכיון שבמעשר למדנו שהמעורב שבו אסור ואוסר אף דלאחר הפרשה יהיה מותר, א"כ ה"ה בתרומה לכהן נימא כן, ודו"ק, וע"ע בזה להלן [סימן כח] בדין מיתה שבטבל.

ולפי"ז, כל הדין הפרשה בתרומות ומעשרות חדא הוא, שנתחדש שהתרומה מתרת את השיריים בזה שע"י ההפרשה הוציא את המעורב שבו, וכך הותר השיריים וכך נהיה תרומה.

ב. מבאר דלפני מירוח שייך להוציא את המעורב שבו אף שאינם מעשה היתר לשיריים.

ונראה דיש עוד אופן של הפרשה, והוא דבגדרים [בדף י"א] מבואר דתרומה חשיב דבר האסור ולא דבר הנדור, וע' בתוס' וברא"ש שרק מוציא את התרומה שהיה מעורב בו, ואין זה איסור ידיה, ותמהו בזה רעק"א [ריש פרק ב'] והרש"ש [י"א], שהרי מצאנו הפרשת תרומה לפני מירוח כשאין איסור טבל, וע"כ שאז אין תרומה מעורבת בו ושפיר חשיב דבר הנדור, עכ"ד.

והנראה בזה, דמבואר בסנהדרין [פ"ב] שמיתה בטבל לתרומה ילפינן מאת קדשי במקרא ד"ולא יחללו את קדשי בני"י - תרומה - בתוך הטבל, וכמבואר "אשר ירימו" שהכוונה "בעתידין לתרום", ועל זה נאמר ולא יחללו, וזה המקור שהביא התוס' שם ביבמות [פ"ו], ופשוט שרש"י לא חולק, ואדרבה, ברש"י שם בסנהדרין מבואר דהביאור בקרא הוא דהתרומה מעורבת בו, עייש"ה בסוגי' [זה תרומה וזה תרומה מעורבת בו], ורש"י רק מבאר בסוגי' ביבמות למה מחלקינן מסברא בין טבל דתרומה לטבל דמעשרות, ופשוט.

ונראה לחדש דבסוגיא ובדרשה זו נתחדש תנאי באיסור של המעורב בו, דמתי מהני התרומה המעורבת בו לאסור, היינו דווקא במצב של "את אשר ירימו", שזה כבר במצב של "עתידין לתרום", ולפני מירוח נראה דכיון דאין חיוב הפרשה לא חיילא עדיין הך דין, ונמצא שהתרומה מעורבת בו כבר לפני מירוח, אבל עדיין זה לא אוסרת, וכן הוא במעשרות.

קטע זה לא מוסבר ומעתה פשוט, דבמפריש תרומה לפני מירוח, הרי מפריש ומוציא את המעורב שבו, כמו בכל הפרשה, ואף שזה לא היה אסור לפני שהפרישו ורק נאסר בהפרשה

עצמה, אכתי לא אמרינן דהוי דבר הנדור, דכיון שהוא רק הקדימו למצב שממילא היה נאסר בו מצד עצמו, שהרי אם היה מגיע למצב של "עתידין לתרום" בעצמו היה נאסר ממילא, ומה שהקדימו הוא כבר למצב של "אחרי תרומה" אין בזה שום עשייה, ומה"ט הו"ל דבר האסור ולא דבר הנדור, ומיושב קושי' הרש"ש ורעק"א.

ובעיקר חידוש זה, ע' להלן [סימן כז] בדין מיתה שבטבל שביארנו כן ולהלן [שם] הבאנו מהקרן אורה שהוכיח סברא זו ברמב"ם.

ומעתה נראה לומר, דבהפרשה זו למדנו חידוש, דאף דההפרשה היא הוצאת המעורב שבו, וכמו כל הפרשה דעלמא, אבל בכל הפרשה זה רק נתחדש במעשה "שמתיר" את השיריים, והיינו דיסוד דינא דהפרשת תרומה הוא שעושה תרומה ומתיר שיריים וזה ע"י הוצאת המעורב שבו, אבל אם אין במעשיו היתר שיריים, שאין במעשיו התייחסות לשיריים באופן שמתירין, א"כ מאן ימר שמעשה כזה בכלל "הפרשה", ומנלן דיוכל להוציא את "המעורב שבו" ע"י כך מעשה, דהוצאת המעורב שבו אינו מעצמו, רק ע"י מעשה שחל בו תורת "מעשה הפרשה", וכאן נתחדש דאף שאין במעשיו מעשה "היתר" לשיריים, שהרי לפני מירוח ממילא מותרין, אבל יש עכ"פ התייחסות לשיריים בזה ש"מפקיע" מהם שם טבל, וגם בכה"ג שייך הפרשה, ושייך הוצאת המעורב שבו.

ג. מבאר יסוד דינא דהפרשה ממק"א, דזה סוג הפרשה אחרת, וזה הביאור באור שמח דהפרשה על כרי של הפקר, וכמבואר במקד"ד לגבי קלטוהו מחיצות לטבל ושוב הפריש ממק"א.

עיין לעיל [סימן ד] שנתבאר בארוכה שיש סוג אחר של הפרשה – והיינו הפרשה ממק"א – עיי"ש מהמקד"ד ואור שמח.

ד. הפרשה ממק"א על פירות שלא נגמרו מלאכתן.

ועתה שזכינו לב' חידושים בהפרשת תרו"מ, א' כלפי גמר מלאכה יש הפרשה שאין בה "היתר" לשיריים, רק הפקעת שם טבל, ב' בהפרשה ממק"א מצאנו הפרשה שאינו מוציא את המעורב שבו, ורק מתירו בזה שעושה הפרשה עליו, ומעתה יש לדון בהפרשה ממק"א על פירות לפני גמר מלאכה.

ונ' דכאן יתחדש דשייך הפרשה בלי הוצאת המעורב שבו, וכל ההתייחסות לשיריים היא בזה שהתרומה מפקיע את השם טבל ממנו, ונפ"מ שלא יחול איסור אח"כ מכח ה'שם טבל', אבל כעת אין במעשיו יותר מהפקעת שם הטבל, ובזה הוא מחיל שם תרומה על התבואה וזו הפרשה מחודשת.

סימן כח

קונטרס

בגדר חיוב מיתה שבטבל

[יבמות פ"ו – סנהדרין פ"ג]

א. שי' התוס' דיש מיתה בטבל למעשר ראשון ובמעשר שני יש ספק.

בסוגי' דיבמות [פ"ו] למד ר"מ מהיקשא דמעשר לתרומה דכמו שתרומה אסורה לזרים כמו"כ מעש"ר [ויש מיעוט כלפי מיתה וחומש, ויש להסתפק דלרמב"ם דיש דין תשלומי תרומה במזיד בלי חומש, דאולי ה"ה לר' מאיר במעש"ר, וזה חידוש, ועי' תו"כ אמור שיש מיעוט על טבל דאין בו חומש דקס"ד שיש חומש לפי ערך התרומה שבו, עיי"ש בביאור הגר"א, עכ"פ גם שם יש להקשות דעכ"פ יהיה דין תשלומי קרן בדבר הראוי להיות טבל לרמב"ם דמשכחת לה קרן בלא חומש].

ולחכמים ילפינן ממיתה בטבל דתרומה לטבל דמעש"ר, ושוב הביא הגמ' ברייתא מר' יוסי דיש לאו על טבל דמע"ר, ומע"ש ומעשר עני, וביארו בתוס' דלולי זאת שהיה לאו, לא היינו לומדים מיתה בהיקשא, וע"ז הוסיפו בגמ' "אי מהתם [מקרא הנ"ל] הוא אמינא ללאו אבל מיתה לא, קמ"ל", והיינו דיש גם מיתה מהיקש.

ועיקר דין מיתה בטבל דתרומה הביאו התוס' מהסוגיא בסנהדרין דילפינן מקרא ד"ולא יחללו את קדשי בני"א אשר ירימו" דלשון "אשר ירימו" היינו בעתידין לתרום, והיינו דכעת הוא עדיין טבל, ובגז"ש ילפינן מכהן שאכל תרומה טמאה דכתיב ביה חילול ויש בו מיתה, עיי"ש"ה.

ובתוס' [ד"ה אי מהתם] הסתפקו אי לאחר ההיקש בין טבל דתרומה לטבל דמעשרות לענין מיתה, האם זה רק במעש"ר או גם במעשר עני ולת' א' נקטו דרק למע"ר יש מיתה, ולא למעשר עני, וע' מנ"ח [רפ"ד אות ב'], ולת' ב' קאי גם במעשר עני כיון שאין חילוק ביניהם לענין אזהרה דלא תוכל וכן נקטו התוס' ישנים ותוס' הרא"ש, וע' תוס' יומא [ח':] דהוסיף דה"ה לענין מעשר שני, וע' רעק"א [גליון הר"מ פרנקל מאכלות אסורות פ"י-ה"כ] שהביא מדרש באיכה דבמעשר עני יש מיתה.

ונראה בביאור הספק, דבסוגי' מבואר דלולי האזהרה בטבל למעשר לא הוי מקישין לענין מיתה, והשתא יש לחקור האם ההיקש הוא לאזהרה של המעשרות לומר שיש באזהרה זו מיתה, או דאחרי האזהרה וידעינן כבר שיש איסור, שוב מקישין לטבל עצמו לרבותו בכלל מיתה, וי"ל שהמיתה הוא רק במעש"ר.

וע' בתוס' לעיל [שם] דהק', דלדידן [דחולקים על ר"מ] למה אין זה היקש למחצה ותירצו דכיון דלא שייך להקיש לגמרי למעש"ר עצמו לאוסרו לולי שוב מקשינן רק לטבל, ועוד תירצו דמסתבר להקיש לאזהרה דלא תוכל.

ונראה דזה תלוי בשני הצדדים דלעיל, דאם ההיקש הוא לפסוק של "לא תוכל", שוב אינו למחצה דזה גילוי בלאו עצמו.

ב. חידוש דין בהנאה של כילוי בטבל למעשרות לפי דברינו הנ"ל.

ולפי דברינו בביאור דברי התוס' יתחדש לנו חידוש דין, דהנה, המנ"ח [מצוה רפ"ד] הביא את דברי המשנה למלך דאיסור הנאה של כילוי בטבל, נלמד ממשמרת תרומות, וזה קאי בתרומה, ולפי"ז כתב די"ל דאין בזה איסור בטבל למעשרות, אכן י"ל דכיון דהוקשו טבל דמעשרות לטבל דתרומה לענין מיתה א"כ הוקשו לענין הנאה של כילוי, וביאר המנ"ח דלפי הר"מ שאין ההיקש לטבל דמעשרות א"כ אין הנאה של כילוי, ולפי תוס' דגם למעשרות יש היקש לענין מיתה, א"כ ה"ה דיש הנאה של כילוי והוסיף דתלוי בספיקת התוס' לענין מעשר עני, עכתו"ד.

ונ' דלדברינו אינו כן, ואה"נ דלפי הך צד דנקט דאם יש מיתה רק בטבל דמע"ר א"כ ה"ה דרק בזה יהיה איסור הנאה של כילוי, ונראה דבזה דבריו מוכרחין, אבל להך צד דבכולהו איכא מיתה א"כ ה"ה דבכולהו איכא הנאה דכילוי, הכא נראה איפכא, דגם במע"ר לא יהיה איסור הנאה של כילוי, שהרי לנתבאר כאן ההיקש לא קאי במעש"ר עצמו רק בלאו דלא תוכל, [ולכן אינו היקש למחצה], ובשלמא לענין מיתה י"ל דקאי על הך לאו, לא כן הנאה של כילוי, שאינו אכילה כלל, ואין לו שייכות להך ללאו דאכילה, ודו"ק.

ג. שי' רש"י שטבל אסור מצד התרומה המעורבת בו, וישוב של האבי עזרי מקושית התוס'. ברש"י בסוגי' שם מבואר שהמיתה בטבל דתרומה הוא מצד התרומה המעורב בו שהוא במיתה והק' התוס' דא"כ יהיה מותר לכוהנים והק' עוד דגם מע"ר יש בו תרומת מעשר ויכול לאסור את המע"ר, ולכן חולקים, ולמדו שהמקור הוא מדרשה דולא יחללו את קדשי בני בסנהדרין [פ"ג]. ובאבי עזרי [מהדורה חמישה מאכלות אסורות י' - י"ט] תי' דאחרי שיש ריבוי לטבל דמע"ר שיש בו לאו, וכן באידך דיני טבל, הרי בהנך אין האיסור טבל מחמת המעורב שבו שהרי מעשר עני מותר לזרים, וע"כ דנלמד כאן לאו על האיסור טבל מצד עצמו, ושוב ילפינן לטבל דתרומה שג"כ אסור מצד הטבל עצמו, דלא גרע, ונפ"מ לכהן, ואיכא מיתה לכהן בטבל דתרומה גדולה כמו לישראל בטבל דמעשר שני ועני.

ונראה שי"ל כדבריו וא"צ לחדש שזה ב' דינים נפרדים, וי"ל דהכל מצד המעורב שבו, דעי' בריטב"א שם ש"כ שגם טבל למעשרות אסור מצד המעורב שבו, דהריטב"א קאי שם על הברייתא דטבל למעשר עני, וכתב בזה"ל "והאי קרא אזהר לאוכל טבל בעוד שיש בו מעשר ותרומה" וכן מפורש ברש"י עצמו במכות [ט"ז:] על בריי' זו דמעשר עני וז"ל "והרי קאמר, לא תוכל לאכול טבל בעוד שהמעשר בתוכו", והביאור, דאף דמותרים לזר, אבל גזה"כ שכל עוד שהוא מעורב בו אסור ואוסר, וכל מה שפ' רש"י ביבמות כן דוקא בתרומה, היינו דרצונו לבאר למה לולי ההיקש אמרינן דדוקא טבל לתרומה חייב מיתה ולא טבל למעשרות וע"ז פירש"י שכשהמעורב שבו יש בו מיתה מצד עצמו התם פשיטא טפי שאסור ואוסר, אבל במעשר שמצד עצמו מותר, הכא איכא חידוש שאסור ואוסר כל זמן שהוא מעורב, וכן נראה מהמנ"ח [רפ"ד אות ד'] שג"כ למד דדברי רש"י הם רק לבאר את הקס"ד.

וגם לדרך זו תתיישב קושי' התוס' על רש"י וע"ד האבי עזרי, דאף דבכהן ליכא איסור של חילול קדושת תרומה, והאיסור טבל הוא ממה שקדושת תרומה המעורבת בטבל אוסרו, אבל חוץ מזה התרומה בלי קדושתה הוא אסור ואוסר כמעשר ראשון ועני, דאף דמותרים אכתי אסורים ואוסרים בזמן שמעורבים בו, וה"ה נימא בכהן בטבל לתרומה.

ד. ביאור בגזה"כ ד"ולא יחללו" לשי' רש"י, דמפורש בסוגי' בסנהדרין דכבר ידעינן שהתרומה מעורב בו ואעפ"כ איצטריכא ליה קרא לחדש שחייבים עליה מיתה, וישוב לקושי' התוס' מתרומת מעשר.

והנה, תוס' הביאו דבסוגי' דסנהדרין מובא מקור למיתה דטבל לתרומה, דילפינן מקרא ד"ולא יחללו את קדשי בני" את אשר ירימו" וזה קאי בתרומה "דעתידין לתרום", והיינו תרומה לפני הפרשה וזה טבל, וק' על רש"י דאסור מצד התרומה המעורבת בו שהיא ממילא אסורה בלי קרא זה.

אמנם כשנעיין בסוגי' נראה דאדרבה, דבסוגי' עצמה מבואר דידעינן דהתרומה מעורבת בו והגזה"כ היא גופא דהתרומה אסור ואוסר עוד לפני ההפרשה, דראשית כל, בגוף הדרשה מבואר "דקדשי בני" שזה התרומה ויש בו קדושת תרומה, והך תרומה נמצא בתוך הטבל ולכן כשהוא במצב של "עתידין לתרום" הוא כבר אסור, והיינו ממש כדברי רש"י.

ועוד, הרי שם בסוגי' היה ספק בדרשה אם יהיה מיתה על טבל, דאפשר להקיש חילול חילול מנותר ויהיה בו לאו בעלמא, ואפשר להקיש חילול חילול מכהן טמא שאכל תרומה שדינו במיתה, ולמסקנה מדמין לכהן טמא שאכל תרומה כיון דיותר דומה לו.

ועיי"ש בסוגי' דא' מההשוואות בין טבל לתרומה לכהן טמא שאכל תרומה הוא "דזה תרומה וזה תרומה" ופירש"י "זה תרומה [היינו כהן טמא בתרומה] וזה תרומה מעורבת בו [והיינו טבל]", הרי מפורש בסוגי' דאף דידעינן שיש תרומה מעורבת בטבל, אכתי לא ידעינן שיש בו מיתה, וע"ז בעי היקש.

ונ' דשורש החידוש הוא דאף דבתרומה לאחר הפרשה יש מיתה, היינו משום שזר שאוכל תרומה מחלל קדושתה, ומאן יימר דיש חילול קדושה כבר לפני ההפרשה, דאולי חסר בקדושה ואולי חסר בחילול, וזהו הגזה"כ דשייך חילול קדושה לענין מיתה עוד לפני ההפרשה, ונמצא דדברי רש"י ביבמות הם הגדר בגזה"כ שהביא התוס', וכל כוונת רש"י בזה הוא רק לבאר למה טבל למעשרות

לא למדו מהך גזה"כ, וע"ז התשובה שאין בו קדושה וחילול ואיסור לאחר ההפרשה, ולכן איצטריך לן קרא דלא תוכל, ודו"ק.

והנה, התוס' הק' על רש"י מתרומת מעשר, דגם בזה יש מיתה ומעשר ראשון הוא טבל לתרומת מעשר ויהיה בו מיתה מצד התרומת מעשר שבו, ותי' המנ"ח [רפ"ד] דע"כ פליגי בפלוגתת הרמב"ם וראשונים אם שייך הפרשת תרומת מעשר לפני הפרשת מעשר ראשון, ולפי הרמב"ם דשייך, שוב איצטריך לן קרא באופן שהפריש תרומת מעשר קודם, ואינו טבל אלא למעשר ראשון, ודו"ק.

ונ' דלדברים דלעיל י"ל דאדרבה, דרש"י מודה דלא מהני ובעי הפרשת מע"ר קודם, דביארנו כאן דרש"י נמי יליף מקרא ואיצטריך לן קרא ללמד דשייך קדושה וחילול לפני ההפרשה, וי"ל דאין בתרומת מעשר דין קדושה וחילול לפני שהפרישו מעשר ראשון, דרק תרומה שיוכל כבר להפריש, התם שייך ביה קדושה וחילול לפני ההפרשה, אבל תרומת מעשר שאין בו הפרשה עדיין עד שיפרישו את המעשר ראשון, י"ל דאינו בכלל גזה"כ "דאשר ירימו" דהכא נאמרה גזה"כ דבעינן "עתידין לתרום", וכיון דמחוסר עדיין ההפרשה דמעש"ר, י"ל דחסר בגדר "עתידין לתרום", ולהכי בעינן גזה"כ במעש"ר דטובל, ודו"ק, וע' להלן שהבאנו מהקדן אורה שהוכיח סברא זו ברמב"ם.

ובסברא זו ביארנו דלפני מירוח איכא נמי לתרומה המעורבת בטבל ואפ"ה אין בו איסור, דכיון שאין בו חיוב הפרשה עד מירוח, חסר בדין "עתידין לתרום" ואין בו דין חילול קדושה, ודו"ק.

דן בדברי המנ"ח בדין טבל שאכלו והקיא, האם יש להתירו, והאם יש נפ"מ בין טבל לתרומה לטבל ולמעשרות.

ולנתבאר לעיל יש לדון בדברי המנ"ח באכל טבל והקיא, דהנה, המנ"ח [מצוה רפ"ד] הביא דור שאכל תרומה והקיא דנתחללה ואין בו איסור דכתיב "ולא יחללו" פרט למי שנתחללה כבר, וכ' המשנה למלך דלפי"ז ה"ה בטבל הנלמד מלא יחללו שג"כ יהיה לו היתר לאחר שחיללוהו באכילה והקיא, והוסיף ע"ז המנ"ח דלפי"ז בטבל למע"ר יהיה חומרא דליתא בטבל לתרומה דכיון דטבל דמע"ר נלמד מקרא דלא תוכל, תו לא שייך ביה חילול, ולא יהיה לו היתר ע"י אכילה והקאה.

אמנם לדברי האבי עזרי נראה דאינו כן, שהרי כמו דכהן אסור בטבל לתרומה אף דלא שייך ביה איסור מצד גזה"כ דלא יחללו, והסברא בזה, דסו"ס לא גרע מטבל למעשרות, וילפינן מטבל למעשרות שהטבל עצמו אסור בלי המעורב שבו, כמו"כ בטבל לתרומה דאף דנתמעטה מפרט לזה שכבר נתחללה, וכבר אין בו לאו דלא יחללו, אכתי אסור, דלא גרע ממעשרות, ודו"ק.

וגם לדרכנו דטבל למעשרות אסור מצד המעורב שבו, אכתי י"ל דאחרי דבמעשרות יש איסור ואוסר בזמן שהוא מעורב אף דלאחר הפרשה מותר, כמו"כ תרומה שאין בו לאו דלא יחללו לא גרע מזה, וכל זה דלא כהמנ"ח.

אמנם לנתבאר בדברי רש"י דשורש הך דין ד"לא יחללו, בטבל הוא מצד המעורב שבו, ונתחדש דהך קדושה עצמה שיהיה בו אח"כ כבר איתנהו ביה עכשיו לפני ההפרשה, ונתחדש עוד דשייך ביה חילול כבר עכשיו, שוב נראה פשוט דאחרי דנתחלל כבר בתורת טבל, הרי אין בו שום דין הפרשה, דנתחללה מקדושתה, ומה יפריש, שהרי כל החלות תרומה הוא הקדושת תרומה שבו ובלא זה אינו תרומה, ואינו כמעשרות שמוטרין לזרים ואין בהם קדושה, ורק כלפי כהן שייך לומר כהאבי עזרי דיהיה בטבל לתרומה הך איסור שיש בטבל למעשרות אפילו בלי הקדושה והחילול שבו, אבל באופן שכבר נתחללה הקדושה לא שייך לומר כן.

[שו"ר במנ"ח מצוה רע"ט [סוס"ק ט'] שהביא פלוגתת רש"י ותוס' אי תרומה שאכלו והקיא מיירי דווקא בכהן שאכלו כדין, ודן לגד"ד מה יהיה].

ו. שי' הרמב"ם במיתה בטבל לתרומה גדולה ולמה הוצרך לדרשת התו"כ.

ע' רמב"ם מאכלות אסורות [פ"י], ומבואר שם חידוש דרק בתרו"ג ותרומת מעשר איכא מיתה בטבל שלהם, ולא בטבל למעשרות, וכ"ה שי' החינוך [מצוה רפ"ד] ודלא כהראשונים.

והנה, הרמב"ם הביא שם דרשה דתו"כ "והשיאו אותם עוון אשמה" והק' המנ"ח דהו"ל להביא קרא דלא יחללו והיקש למיתה וכדהביאוב בבלי ומאי אלימי' ליה דרשה דתו"כ, ודן שם אם יש נפ"מ לענין אכילה שלא כדרך והסיק שאין נפ"מ והניח בצ"ע.

אמנם באו"ש למד שהרמב"ם הביא שני הדרשות דלפני קרא דוהשיאו אותם הביא הרמב"ם קרא דולא יחללו, אמנם נראה דאין דבריו מוכרחין די"ל דהרמב"ם למד דקרא דולא יחללו היא הקדמה, דמיירי בטבל ובקרא דאח"כ דוהשיאו אותם כבר כתוב מיתה, אולם זה אינו, דהתו"כ עצמו למד שם דולא יחללו קאי על תרומה, ולא על טבל דתרומה, וע"כ דלהך דרשה א"צ הקדמה דולא יחללו, וע"כ כהאו"ש דהרמב"ם מביא שני הדרשות, הך דסוגי' דסנהדרין והך דהתו"כ, וצ"ע דל"ל ב' דרשות.

ונ' ליישב עפ"י מה שנתבאר לעיל מהאבי עזרי ליישב שי' רש"י דגם אחרי דהתרומה אסור מצד המעורב שבו, אבל אכתי יש לאוסרו מצד הטבל עצמו, דלא גרע ממעשרות, ונפ"מ כלפי כהן שמותר בתרומה ואסור בטבל לתרומה, ולעיל ביארנו דתוכן הדרשה דולא יחללו הוא כדפירש"י שאסור מצד המעורב שבו, ולפי הקדמה זו יש ליישב את שי' הרמב"ם.

דהנה, הרמב"ם הביא דרשה דלא יחללו, וי"ל דלמד ע"ד רש"י, אלא דלרמב"ם אין הסבר לאיסורו דכהן בטבל דתרומה, שהרי המקור לרש"י הוא ממיתה דמעשרות, וכיון דלרמב"ם אין מיתה בטבל למעשרות שוב לא יהיה מיתה בטבל לתרומה כלפי כהן, ושפיר איצטריך ליה גזה"כ דוהשיאו אותם עוון אשמה, דמהכא ילפינן דטבל דתרומה אית ביה מיתה מצד הטבל עצמו אף בלי המעורב שבו, ונפ"מ לכהן.

שו"ר כדברינו ביראים [סי' נ"ג] שהביא את הדרשה דולא יחללו ושוב הביא את הדרשה של התו"כ והדגיש שהתו"כ לא יליף מאשר ירימו והוסיף "לא חילק הכתוב בין ישראל ולוי לכהן כולם עונשים באכלם טבל", ונראה דכוונתו כדברינו.

אולם אכתי ק' לאידך גיסא, דאחרי שהביא לדרשה דהתו"כ ל"ל דרשה דולא יחללו, וזה יבואר להלן.

ז. דין אכילה שלא כדרכה, בזר שאכל תרומה ובדין טמא שאכל תרומה, ומחדש דנפ"מ איכא ביניהם, ושני סוגים של חילול קדושה איכא להו ומחדש ברמב"ם דיש ב' דינים בטבל, ונפ"מ באכילה שלא כדרכה.

יש לעיין בדין אכילה שלא כדרכה בטבל, דהנה, רק במקום דכתוב בפסוק לשון אכילה התם נאמרה דבעינן כדרך אכילתן, והמנ"ח [ריש רפ"ד] צידד דבקרא דב"והשיאו אותם עוון אשמה" לא כתוב אכילה ויהיה חייב שלא כדרך, ודחה, דבהמשך הפסוק כתוב "באכלם את קדשיהם", וזה לשון אכילה.

וכלפי הדרשה דבלא יחללו, גם בזה דן המנ"ח דלא כתוב שם לשון אכילה, דרק כתוב חילול, ודחה, דכיון שהמיתה שיש בקרא דלא יחללו דרשינן בהיקש מזר שאכל תרומה, וכמבואר בסוגי' בסנהדרין, ובזר יש לשון אכילה, כמו"כ יהיה הדין כן בטבל.

אולם יש לדון בזה, דבסוגי' שם בסנהדרין לא למדו היקש מזר שאכל תרומה במיתה, רק מכהן טמא שאכל תרומה במיתה, ופלא על החינוך שהביא היקש מזר, ועיין בהערה ³⁰⁰, והמנ"ח אזיל בדרכו, וכן פלא על הקרן אורה ביבמות [פ"ו] שג"כ הבין ששהיקש הוא לזר שאכל תרומה וחדש לפי"ז דלרב דזר בתרומה אינו במיתה דליתא לגז"ש הנ"ל, וזה פלא, שהרי רק בזר חולק רב, לא כן בכהן טמא, וצ"ע ג.

ומעתה נראה דיש מקום לחדש דאף דבזר שאכל תרומה דבעינן כדרך אכילתן, אבל בכהן טמא א"צ, ותמיד חייב, ואף דהמנ"ח במצוה רע"ט [ס"ק י'] כתב בהדי' דגם כהן טמא שאכל תרומה חייב רק בדרך אכילתו, ונימוקו עימו דבקרא כתוב לשון אכילה, אמנם נראה דיש מקום לדון בדבריו.

דהנה, זה לשון הרמב"ם בפ"ז מתרומות "כהן טמא אסור לאכול תרומה בין טמאה בין טהורה שנא' איש איש מזרע אהרון וכו' בקדשים לא יאכל וכו' אלא שכל טמא האוכל תרומה טהורה חייב מיתה ביד"ש ולפיכך לוקה שנא' ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא", ודברי הרמב"ם שכתב "ולפיכך לוקה" צ"ב, דמה כוונתו בזה.

³⁰⁰ ומכל הסוגי' דדנו אם להקיש לכהן טמא או נותר מוכרח דאין ההיקש מזר, דאמרינן שם דטבל דומה לנותר דאין לו היתר במקוה, ודלא כתרומה, והיינו דוקא בכהן טמא, ודו"ק.

והנראה בזה, וכן ראיתי שם בביאור ההלכה למרן הגר"ק שליט"א, שהרמב"ם בא לבאר למה איכא מיתה דוקא בתרומה טהורה ולא בתרומה טמאה, ופי' שם דבקרא ד"דושמרו את משמרת"י מבואר שיש מיתה מחמת זה "דכי יחללוהו" ומזה נתמעט תרומה טמאה דכבר "מחוללת ועומדת", וזהו שכ' הרמב"ם ד"לפיכך לוקה", שמחמת החילול הוא לוקה, ובזה יש מיעוט דתרומה טמאה. ונ' עוד, דהרמב"ם בתרומות [פ"ו - ה"ו] כתב דזר שאכל תרומה בין טהורה ובין טמאה דאית ביה מיתה ומלקות, והק' הלח"מ [סנהדרין י"ט - ב'] דמ"ש מכהן טמא דמחלקינן ביניהם, וע' באו"ש שם, וראיתי בדבר אברהם [ח"א סי' כ"ו ס"ק ט"ו] שמבאר דאף דיסוד החיוב בכהן טמא הוא מצד חילול, ובזה חלוק תרומה טהורה וטמאה, אמנם יש ב' אופנים שונים של חילול, דבזר החילול הוא מה שמוציאו מקדושתה לחולין ובכהן טמא החילול הוא מה שמטמאה, ובלהוציאו לחולין אין נפ"מ בין טהור לטמא, ורק בלמאיתו יש חילוק.

ומעתה נראה דאף דדברי המנ"ח [מצוה רפ"ד] מוכרחין, דבזר שאכל תרומה בעינן אכילה כדרכו, אבל דבריו להלן [מצוה רע"ט] דגם כהן טמא בעי אכילה כדרכו אינם מוכרחין, וכדיבואר. דבשלמא בזר שהחילול הוא הוצאתו מקדושתה לחולין, התם בעינן אכילה דומי' דאכילת כהנים, דכשם שמצותה באכילה לכהנים, כמו"כ חילול קדושתה הוא כן, אמנם בכהן טמא, הכא האכילה היא רק היכי תימצא לטמאותה, וזהו החילול דהכא, ולכן אין מלקות ומיתה בתרומה טמאה, ובכה"ג נראה דגם אכילה שלא כדרכה הוא בכלל הך חילול, ואיכא מיתה ומלקות גם בכה"ג. ובדברינו יתיישב עיקר הסוגי' דסנהדרין [פ"ג], דלמה הקישו חילול דאכילת טבל לחילול דאכילת כהן טמא בתרומה ולא לחילול דזר בתרומה [ובשלמא לרב דזר בתרומה אינו במיתה א"ש, אבל לדין ק'], ולהנ"ל ניחא דנפ"מ לאכילה שלא כדרכה, ודו"ק.

ומעתה מתיישבין דברי הרמב"ם שהביא דרשה ד"ולא יחללו" דמקישין טבל לכהן טמא שאכל תרומה וגם הביא דרשה של התו"כ "דוהשיאו אותם עוון אשמה" וכן למד האו"ש ברמב"ם, ולעיל ביארנו ד"והשיאו" בא לרבות כהן שאין בו "חילול" בטבל דתרומה כיון שמותר בו, אבל ק', דל"ל דרשה דולא יחללו.

ולהנ"ל ניחא, דהכא נתחדש דמקישין לחילול דכהן טמא לענין אכילה שלא כדרכה, וזה ליתא בקרא דוהשיאו אותם עוון אשמה.

ולפי"ז יתחדש נפ"מ בין כהן לזר שאכל טבל, דזר שאכל טבל דחייב מצד ולא יחללו יהיה חייב גם שלא כדרך וכהן דרק חייב מצד והשיאו אותם עוון אשמה חייב רק דרך אכילתו, וכמו שדייק המנ"ח דבהך קרא כתיב אכילה, ודו"ק.

וא"ש למה לא מנה הגמ' איסור זה בהדי האיסורים שחייבים שלא כדרך אכילתו, וכבר הוכיח מזה המנ"ח דע"כ דפטורים, ולדברינו א"ש דכהן פטור בשלא כדרכו ולכן לא הביאו. ומדוקדקין לפי"ז דברי החינוך שכ' "דהאיסור טבל לישראל ואף לכהן", מבואר שיש חידוש לכהן, ולדברינו באמת הם ב' דינים, ונפ"מ בשלא כדרכו.

ח. ביאור שי' הרמב"ם דטבל למעשרות אין בו מיתה, וביאור הסוגי' ביבמות לפי שיטה זו.
והנה שי' הרמב"ם דטבל למעשרות אין בו מיתה, ורק מפורש בתרו"ג ותרומ"מ דאיכא מיתה, ודבריו נסתרין מסוגיא דיבמות שהביא מיתה בטבל למעש"ר דילפינן מהיקישא לטבל לתרו"ג. ובשי' הרמב"ם מוכרח דלמד דסוגי' דיבמות לא קאי על מעשר ראשון רק על תרומת מעשר, ונמצא דחולק על הראשונים בתרתי, א' דין מיתה בטבל לתרומה דילפינן מקרא דלא יחללו בסוגי' בסנהדרין קאי רק בתרו"ג ולא בתרומת מעשר, ושי' הרמב"ם בזה תמוה, דמה החילוק ביניהם ולמה לא נעמיד קרא בשניהם, ב' בסוגיא דיבמות מקישין רק לתרומת מעשר ולא למעשרות, וק' דמפורש בהדיא בסוגי' דילפינן למעשרות, דהביאו ע"ז קרא דלא תוכל לאכול דקאי במעשרות. ובקרא אורה ביבמות שם יישב את הקושי' הראשונה, דחלוק תרומת מעשר מתרו"ג דתרומת מעשר לא הגיע זמנו להפרשה, דאכתי לא הפרישו מעשר ראשון, ובזה איכא חידוש דטובל כבר לפני הפרשת המעשר ראשון, ולזה בעי סוגי' דיבמות, דאינו בכלל הדרשה דולא יחללו. ולפי"ז הוסיף דאם הפרישו תרומת מעשר לפני מעשר ראשון, דלדעת הרמב"ם מהני, שוב אין בטבל דמעשר ראשון מיתה, דרק מחמת התרומת מעשר איכא מיתה, עכתו"ד.

ונראה דשני הדברים אינם סתירה, דאף דמצד א' יכול להפריש תרומת מעשר לפני מעשר ראשון, אכתי אמרינן דלא הגיע זמנו, דהגדר בהך הפרשה הוא דע"י התרומת מעשר עצמה הוא מתחיל להפריש מעש"ר, והיינו דחלק אחד מתוך י' חלקים של מעש"ר הוא מפריש בתרומ"ע, ואח"כ כשמפריש עוד ט' חלקים מעשר ראשון, אז הוא רק ממשיך וגומר להך הפרשה, ונמצא דלפי האמת התרומת מעשר לא חיילא לפני המע"ר, וא"ש, דכל עוד שאין מע"ר לא הגיע זמנו דתרומת מעשר.

וגוף הך חידוש דבעינן הגיע זמנו לגזה"כ "דלא יחללו", כבר ביארנו לעיל [סימן כ"ז] דזהו הביאור ברש"י דמצד א' בעי קרא דולא יחללו ומאידך יליף מסברא דהתרומה המעורבת שבו אוסרו, והביאור דבעינן חידוש הקרא ששייך קדושה וחילול בתרומה לפני שהופרש. ובזה הוספנו דלזה בעינן "עתידין לתרום", ולכן אינו אוסר לטבל לפני הפרשת המע"ר ולכן בעי היקש גם על המע"ר עצמו, ועתה נתבאר שגם הרמב"ם סובר כן, ולמד דהסוגי' חידשה דגם זה מיקרי "עתידין לתרום", ודו"ק.

ולהלן [סימן כז] ביארנו דגם לפני מירוח שייך דין זה.

אולם הקושיה השניה אכתי ק', דבסוגיא מפורש דההיקש הוא למעשר ראשון, שהרי הביאו ע"ז לאו דלא תוכל דקאי בטבל למעשרות, ואין זה ענין לטבל בתרומת מעשר, וכבר עמד בקושיא זו הקרן אורה והניח בצ"ע.

ולדברינו נראה דהביאור כך, דרק אחרי דידעינן שיש הלכה דמעשר טובל, ומצד התבואה עצמה חייבים להפרישו, שוב שייך שתרומת מעשר יאסור את הטבל שלו, דכיון דרק ב"עתידין לתרום" יכול התרומה המעורבת בו לאוסרו, ואכתי לא הופרשה המעשר, וא"כ איך יוכל התרומת מעשר לאוסרו, וע"כ דאיכא כבר דינים בהך טבל שמחייבים הפרשה דתרומת מעשר, והיינו, דכיון דהמע"ר עצמו אוסר לטבל עד שיפרישנו, הרי שהטבל עצמו מחייב הפרשה זו, שוב אמרינן דגם התרומת מעשר שטובל למע"ר הוא כבר בגדר "אשר ירימו", וזה כבר בכלל "העתידין לתרום", וממילא זה כבר אוסר.

ונ' יותר, דלנתבאר לעיל בתחילת דברינו מרש"י במכות ומהריטב"א ביבמות דגם בטבל למעשר, יסוד הדין טבל בנוי על זה שהמעשר מעורב בו ואסור ואוסרו קודם הפרשה [אף שאח"כ הוא מותר], ולפי"ז י"ל דלפני הגזה"כ דלא תוכל שוב הרי הוא מעורב בתוכו, ונפ"מ לתרומת מעשר, דאף דתרומת מעשר ודאי טובל למע"ר, והרי היא מעורבת בתוכו, אבל אם המע"ר עצמו רק מתחדש בזמן ההפרשה, שוב אין התרומת מעשר מעורב בטבל לפני הפרשת המע"ר, ואינו אוסרו כלל, ונמצא דמגזה"כ "דלא תוכל" למדנו שהתרומת מעשר כבר נמצא בתוך התבואה כיון שהמע"ר עצמו הוא כבר מעורב בו, ודו"ק.

סימן כט

**קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות,
בדין טומאה הפסד וביטול ברוב,
בטבל בגידולי תרומה ובכרשינים.**

פרק א': ביאור פלוגתת הראשונים בגדרי דין משמרת בטומאה ובאופנים שונים של הפסד. ◊ הקדמה: ◊
פלוגתת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת מהפסד וטומאה. ◊ מבאר דהראשונים חולקים גם היכא דליכא הפסד מהטומאה, וכן בטומאה דרבנן אי איכא בזה משמרת מה"ת. ◊ מבאר דאיכא כמה אופנים של איבוד והפסד וכגון בביטול ברוב [אבנ"מ] ובשאיילה ע"י חכם [אתון דאוריין] ובאכילת זר ובספייה לקטן [עונג יו"ט], וכן לענין עושה אוכל למשקה [קרית ספר בדעת הרמב"ם]. ◊ מבאר שיש כמה דרכים באחרונים בהבנת חידושו של האבני מילואים בביטול תרומה ברוב חולין. ◊ מבאר שיש גדר אחר ביסוד דינא ד"משמרת", והיינו לדעת החולקים על האבני מילואים דס"ל דליכא איסור משמרת בביטול תרומה ברוב [משנה למלך]. ◊ מקור לסברא זו מהמנ"ח בהנאה של כילוי בערל וטמא, ומהפנ"י בשמן לנר חנוכה. ◊ דן בנידון זה לפי שיטת הריטב"א דסובר דהנאה של כילוי הוא רק מדרבנן, ולכא' מוכרח דלא כהאבני מילואים, וע"כ מוכרח כדרכו של המשנה למלך, ודוחה, ומוכיח כן עוד בשיטת הרמב"ם, ושוב דוחה. ◊ מביא דאיכא נפ"מ נוספות בעיקר פלוגתא זו.

פרק ב' בדין משמרת מהפסד בטבל ובגידולי תרומה ובכרשינים ובתרומה שנתחללה. ◊ מביא את פלוגתת האחרונים ביסוד דינא דמשמרת, ומביא בזה כמה נפ"מ לדינא ביניהם. ◊ מבאר בזה את המחלוקת באחרונים בדין משמרת באכילת בהמה. ◊ ביאור פלוגתת החזו"א וערוה"ש בדין משמרת בטבל. ◊ דן להוכיח כהחזו"א מהנידון של הנאה של כילוי בטבל. ◊ מביא חידוש וביאור מהצפנת פענח בדעת הרמב"ם בדין משמרת בגידולי תרומה. ◊ מוכיח דנחלקו הראשונים בדין משמרת בגידולי תרומה. ◊ ב' דרכים בביאור פלוגתא הנ"ל, א' בגדרי גידולי תרומה ב' בגדרי משמרת. ◊ בדברי הר"ש סיריליאו באיסור הפסד גידולי תרומה וכרשינים. ◊ מחלוקת בדין משמרת בדין תרומה שנתחללה [בן בנו ישראל מתעגל בן]. ◊ ביאור שיטת האבני מילואים בדין משמרת בתרומה שנתחללה. ◊ פלוגתת הקרית ספר והר"ש סיריליאו ביסוד האיסור של "אין עושין תמרים דבש".

פרק ג' ב' דינים במשמרת, מצד טומאה ומצד איבוד, ודין משמרת בטבל ובתרומה שנתחללה ובגידולי תרומה. ◊ מביא יסודו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל שהוכיח בשיטת הרמב"ם דאיכא ב' דינים במשמרת, א' מצד טומאה וא' מצד הפסד, ונראה להוסיף, דכן מוכרח נמי בשיטת רש"י. ◊ מקור גם בשיטת רש"י ליסוד הנ"ל דאיכא דין מסויים במשמרת תרומותי מצד הדין טומאה. ◊ מביא מהזכרון שמואל דג"כ חילק כנ"ל בתרומה דנתחללה קדושתה דבזה איכא נפ"מ בין איבוד לטומאה. ◊ מקור ליסוד זה מדין משמרת בטבל דמתחלקין הדין איבוד מהדין טומאה. ◊ מביא הוכחה ברורה ליסוד הנ"ל מדברי הראב"ד בעדיות בדין משמרת בכרשינים. ◊ ו' מוסיף להוכיח כעיקר האי יסוד מהסוגי' בבכורות ◊ ז' הערה: כל דבריהם לחלק בין הנך שני דינים, כל זה אינו אלא לדרכו של האבני מילואים אבל למשנה למלך ומנ"ח הכל דין א'.

פרק א':

ביאור פלוגתת הראשונים

בגדרי דין משמרת בטומאה ובאופנים שונים של הפסד.

הקדמה:

מבואר בכמה ראשונים שהדין הנאה של כילוי הוא רק מדרבנן ולא איתברר למה ליכא איסור מדין משמרת בישראל שנהנה דרך כילוי, ולהלן יבוארו השיטות בזה, וכד נעיין בעיקר דינא דמשמרת יתברר דאיכא כמה מהלכים שונים למה ליכא משמרת בכה"ג, וכל זה תלוי בעיקר גדרי משמרת.

פלוגתת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת מהפסד וטומאה.

בעיקר דין משמרת תרומותי לגבי טומאה ולגבי הפסד, מצאנו ספק בתוס' האם הדין משמרת שייכא לכל האופנים של הפסד והיינו שצריכים לשמור שהתרומה תבא לקיום דינה, וממילא דכל הסיבה לשומרה מטומאה הוא רק מטעם שלא יפסידה, או דילמא שכל הדין משמרת הוא דין מסויים בטומאה שלא לטמאותה, וזה לא כולל שאר האופנים של הפסד, ועיין היטב בלשון התוס' בפסחים [י"ג. ד"ה ושורפין] שנסתפקו האם שריפת תרומה הוא בכלל דין משמרת כמו טומאה או לא, והיינו ספק הנ"ל.

ומצאנו בזה מחלוקת ראשונים, דהנה, עיין בתוס' הרשב"א שם שהביא בשם רבינו אפרים שבאמת אין כאן אלא דין טומאה, ומה"ת מותר לשורפה, ועיין בחי' הר"ן שהוסיף דאיכא עכ"פ איסור לשורפה מדרבנן, אולם הר"ש שם [תוס' הרשב"א] חולק ולדידיה פשיטא דמשמרת כולל כל האופנים של הפסד.

ומדברי הר"ש סיריליאן [רפ"ט דתרומות במשנה] משמע כרבינו אפרים, דכתב דהא דאסור להפסיד תרומה ילפינן מ"לאכלה ולא להפסד" שכתוב בשביעית ³⁰¹, עיי"ש, והר"ש סיריליאן חזר על חידוש זה להלן [שם בתחילת הגמ' לגבי כרשינין, ולהלן שם ריש פי"א בתחילת הגמ'], עכ"פ מבואר הכא דאינה בכלל משמרת, וע"כ דלשיטתו הדין משמרת הוא רק ע"י טומאה, ודו"ק, [אולם עיין להלן בקונטרס זה פרק ב' במה שיש להעיר בראיה זו].

אולם כשיטת הר"ש מבואר נמי ברמב"ם, דיעויין בלשון הרמב"ם [ריש פי"ב מתרומות] שכתב "ולא יביא אותה לידי טומאה ולא לידי הפסד", והיה נראה מזה דמדכיל הפסד וטומאה כהדדי דמשמע דתרווייהו מה"ת, וכן דייק האבני מילואים [שו"ת י"ח] בדברי הרמב"ם, עיי"ש - ומשמע נמי שזה דין אחד - ודלא כהר"ש סיריליאן שסובר שזה מדאורייתא אבל מפסוק אחר - ויתכן שיש נפ"מ לדינא אי הוי מדין משמרת או לא - ועיין בזה להלן.

וגם מרש"י מבואר כדברי הרמב"ם ור"ש, דהנה, איכא ב' שיטות בגמ' בסוכה [ל"ה] למה לא יטול אתרוג של תרומה, אי מצד זה שהוא מכשירה לקבל טומאה אי מצד זה שהוא מפסיד קליפתה החיצונה בזה שהיא נמאסת במשמוש ידיים, ועל הדין שאסור להכשירה כתב רש"י "ואסור לגרום טומאה לתרומה דכתיב משמרת תרומתי, אמר רחמנא עשה לך שימור", ומיד אח"כ על הדין שאסור להפסידה כתב רש"י "ואסור להפסידה כדפרישית", והיינו ע"כ דהדין לטמאותה הוא רק מצד זה שהוא מפסידה וממילא מ"ל הפסד דטומאה ומ"ל הפסד דמיאוס, וכן דייק הדברי יחזקאל [סי' א' ס"ק ח'] מדברי רש"י האלו, הרי לנו דרש"י סובר כהר"ש ורמב"ם.

מבאר דהראשונים חולקים גם היכא דליכא הפסד מהטומאה, וכן בטומאה דרבנן אי איכא בזה משמרת מה"ת.

והנה, חוץ מהנפ"מ האם כל האופנים של הפסד נכללים בדין משמרת כשריפה ומיאוס וכדומה, עוד איכא נפ"מ גם לאידך גיסא, דיתכן דאיכא חומרא דוקא בשיטת רבינו אפרים, דלדידיה איכא חומרא באיסור טומאה יותר משאר הראשונים, והיינו, דאי נלמד שהדין הוא רק בטומאה, א"כ ע"כ דאין האיסור מחמת ההפסד שיצא מהטומאה, וא"כ יתחדש דגם אי לא יהיה שום הפסד מהטומאה וכגון שיש בה טומאה דרבנן ובא להוסיף עליה טומאה דאורייתא או מטומאה קלה לטומאה חמורה, וכן בתרומת חו"ל שמותר לאוכלו בטומאה, הרי שאין בהנך אופנים הפסד כלל ע"י הטומאה, ולשיטת הראשונים דכל האיסור טומאה הוא רק מצד ההפסד שבו הרי יהיה מותר בכה"ג לטמא, אבל לרבינו אפרים דכל האיסור הוא מצד הטומאה עצמה א"כ לא אכפת לן בזה שאין כאן הפסד ע"י הטומאה, וגם באופנים אלו יהיה איסור.

[אולם כל זה לפום ריהטא, ועיין להלן פרק ג' דהבאנו דלפי האמת אינו כן, דשם הבאנו הוכחות דלכו"ע יהיה איסור בגוונא זו דכו"ע מודי דאיכא דין נוסף של טומאה].

וחידוש זה מבואר בריטב"א בגיטין [ס"א. ד"ה אבל משתטילי] דגם תרומה טמאה אסור לטמא מצד משמרת שתרומתי, והיינו ע"כ שיש איסור בעצם הטומאה אף דליכא בזה שום הפסד, דממילא אית בה טומאה ³⁰², ולכא' מבואר מהכא שהריטב"א נמי לומד בדרכו של רבינו אפרים, [ולהלן יבואר דאינו מוכרח].

ויש נפ"מ נוספת בחידוש זה, דכבר ביארו הדברי יחזקאל [סי' א' ס"ק ח'] והאחיעזר [ח"ב סי' מ' ס"ק ד' ד"ה עכ"פ] שמי שמטמא תרומה בטומאה מדרבנן, אכתי עבר על משמרת מה"ת, דנהי דהטומאה הוא דרבנן אבל ההפסד הוא מה"ת, וראיתי שכבר קדמם הראש יוסף [שבת י"ד ד"ה ותירוץ ב'] בחידוש זה, אכן זה פשוט דלרבינו אפרים ולר"ש סיריליאן ולריטב"א כיון דאין

³⁰¹ והיינו דבתרומות כתיב "ואחר יאכל מן הקדשים" א"נ מדכתיב "הוא יאכל בו הם יאכלו בלחמו", כן ביאר בדרך אמונה [פרק י"א בציון ההלכה ס"ק מ"ז], אולם להלן [סימן לב] בקונטרס הרביעי בדין משמרת תרומותי [פרק ב'] - ביארנו את דברי הר"ש סיריליאן הללו באופן אחר דמבואר בדבריו דקאי גם במעשר שני, עיי"ש.

³⁰² ולכא' צ"ל דע"כ דמייירי שמוסיף בה טומאה דאל"כ לא קעביד ולא מידי, והיינו כמ"ד בר"ח סגן הכהנים דמטומאה דרבנן לטומאה דאורייתא אסור לטמאות, [וכבר הבאנו להלן דהמקד"ד דייק ברמב"ם דע"כ פסק כהך מ"ד].

הטומאה אלא מדרבנן, שוב אין המשמרת אלא מדרבנן, [והאחיעזר כתב שם דלענין הלאו של "בכל קודש לא תגע" באמת עובר רק מדרבנן, כיון שהוא רק מטמא בטומאה דרבנן] ודו"ק³⁰³.
מבאר דאיכא כמה אופנים של איבוד והפסד וכגון בביטול ברוב [אבנ"מ] ובשאיילה ע"י חכם [אתוון דאוריין] ובאכילת זר ובספייה לקטן [עונג יו"ט], וכן לענין עושה אוכל למשקה [קרית ספר בדעת הרמב"ם].

והנה לדרכם של החולקים על רבינו אפרים [דכל האופנים של הפסד הם בכלל משמרת] דנו האחרונים באופנים נוספים של משמרת, דכבר נחלקו המשנה למלך ואבני מילואים [שו"ת י"ח] אי איכא איסור תורה של ביטול תרומה ברוב חולין, דהאבני מילואים חידש שזה בכלל דין משמרת מה"ת, וזה רק להך צד דכל האופנים של הפסד נכללו בכלל דין משמרת, וכפשוטו היה אפשר לומר דפליגי בפלוגתת רבינו אפרים והראשונים, ויעיין באתוון דאוריין [כלל ט"ו] דיצא לחדש מכח חידושו של האבני מילואים, דה"ה דלהישאל על תרומה אסור מצד דין משמרת³⁰⁴, וגם זה תלוי בהנ"ל.

וע"ע באמרי משה [ריש סי' י"ג] דחידש דאף אי קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו - ולשיטת הרשב"א דליכא איסור ספייה לקטן באיסור דרבנן, וא"כ היה צריך להיות מותר לסוך ערל קטן כיון שאיסור סיכה דרבנן - וקשה על הסוגי' ביבמות [עא], וביאר - דשאני תרומה דודאי חייבים להפרישו - כיון דעכ"פ עובר מה"ת על עשה דמשמרת תרומתי, דלא גרע משאר הפסדים - ועיין נמי בעונג יו"ט [יו"ד סי' צ"ו] בזה.

והוסיף האמרי משה דלפי"ז זר האוכל תרומה ביטל דין משמרת מלבד האיסור זרות, עכ"פ גם חידוש זה תלוי בפלוגתא הנ"ל, ובדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק ה'] הוכיח מהתוס' ומהרשב"א ומהכס"מ דג"כ ס"ל כהאי חידוש³⁰⁵, דלהאכיל קטן בתרומה איכא איסור תורה מצד משמרת. ובפלוגתא זו מצאנו דהרמב"ם אזיל לשיטתו בפירוש המשנה, דהנה, מבואר במשנה [פי"א תרומות מ"ב] דאין עושין תמרים דבש וכן הוא בשאר פירות חוץ מיין ושמן, ופירש הרמב"ם דהיי"ט דכיון דביין ושמן איכא דין תרומה שוב לא אכפת לן מה שעושה את הענבים ליין, משא"כ בשאר פירות דליכא במשקה דידהו דין תרומה, שוב אינו יכול לעשותם למשקה, וביאר בקרית ספר [פי"א מתרומות] דכיון דלא הוי משקה היוצא מהן כמותן, אסור לעשותן משקה "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי וכן נמי אסור לאבדה", ועיין בדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק י"א וס"ק כ"א] שהביא לכל הנ"ל ומשוה את דברי הקרית ספר לדברי האבני מילואים הנ"ל, ועיי"ש שהוכיח נמי מדברי התוס' רי"ד [ע"ז ל"ג] כחידושו של האבני מילואים הנ"ל.

והן הן דברי הקרית ספר בסופו שכתב "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי" והוסיף הקרית ספר, "וכן נמי אסור לאבדה", והיינו דבא בזה לאפוקי מרבינו אפרים דסובר דליכא אסור משמרת אלא בטומאה ולא בכל הפסד, ולדידיה ברור דליכא בכה"ג דין משמרת, ולזה הביא דגם איבוד בכלל משמרת הוא, וברמב"ם שחולק על רבינו אפרים בכל איבוד מודה נמי לסברת האבני מילואים.

³⁰³ והנה הבאנו דלהוסיף טומאה על טומאה איכא משמרת לדרכו של רבינו אפרים וכדהבאנו מהריטב"א, וכפשוטו נראה דלדעת החולקים לא שייך משמרת באופן זה כיון דממילא הולך לאיבוד, אולם אכתי יש לדון בתרומה טמאה דאולי יש בה דין משמרת שלא להפסידה מצד זה שהוא עומד למצות הדלקה, ועיין בדין זה להלן [קונטרס ג' משמרת תרומות - פרק א'].
³⁰⁴ ואין לומר דנעקר התרומה למפרע וה"ה דהעשה דמשמרת נעקר וממילא מותר, דהא אמרינן בזה דרך מכאן ולהבא הוא דנעקר למפרע, עיי"ש שהוכיח כן - ובענין מכאן ולהבא למפרע בשאלת חכם על תרומה - עיין לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ו ענף ב].

³⁰⁵ וראיתו מהתוס' גיטין [נ"ה ד"ה ועל הקטנה] דמבואר בדבריו דמאכיל קטן תרומה איכא איסור תורה, והק' דמבואר בתוס' בנדה דבכל איסור דישנו בשאיילה [כנדר] התם ליכא איסור תורה של לא תאכילום, ותרומה היא איסור שישנו בשאיילה, וע"כ דאיכא איסור מצד משמרת, וכן הוכיח מהרשב"א דסובר דליכא איסור של לא תאכילום להאכיל קטן באיסור דרבנן, והק' המשנה למלך דא"כ מה הסתפקו על סיכה של קטן בתרומה, הא סיכה הוא איסור דרבנן לרוב ראשונים, וע"כ דמצד משמרת איכא איסור תורה, וכן הוכיח מהכס"מ דסובר דליכא לא תאכילום בלא הגיע לחינוך, וק' מקטן ערל לענין סיכה דלא הגיע לחינוך, וע"כ דהאיסור הוא מצד משמרת.

מבאר שיש כמה דרכים באחרונים בהבנת חידושו של האבני מילואים בביטול תרומה ברוב חולין.

ויש להעיר, דזה פשוט דיסוד האיסור של הפסד הוא בזה שהוא לא יגיע לקיום דינו, ולהכי מצאנו באחרונים כל מיני אופנים של הפסד שנכללו בכלל משמרת, ועצם הדברים מפורשים בדברי החזו"א [או"ח סי' קכ"ד לדף י"ד. ס"ק א'] דמבואר בהדי' שדין משמרת הוא לשמור לא לנתקו ממצוות, וז"ל, "שאינן איסור טומאת קדשים רק מה שמפסידו ומנתקו ממצוות, והלכך מותר לטמא את השלישי כיון דאינו עומד למצוותו"³⁰⁶, וכן מפורש נמי בלשון הגרי"ז במכתב [סוף הספר עמוד ע"ט בד"ה מה שכתב כתר"ה], אולם יש חולקים בביאור סברת האבני מילואים, ולדידהו לא תלוי בזה שלא יגיע למצוותו, אלא תלוי בעצם הפקעת השם תרומה, וגם בזה יש ב' דרכים, ויש בזה נפ"מ לדינא, ועיין בכל זה בהערה³⁰⁷, ושם הבאנו גם את לשונו של הגרי"ז.

מבאר שיש גדר אחר ביסוד דינא ד"משמרת", והיינו לדעת החולקים על האבני מילואים דס"ל דליכא איסור משמרת בביטול תרומה ברוב [משנה למלך].

אולם יש דרך נוספת בביאור דינא דמשמרת מצד הפסד, דהנה, מצאנו חולקים על עיקר דינו של האבני מילואים, שהרי המשנה למלך [הביאו האבני מילואים] חולק וסובר דכל הנידון של ביטול תרומה הוא ככל ביטול איסור שהוא רק אסור מדרבנן, וגם הפר"ח [מובא במילואי חותם שם] חולק על האבני מילואים בדין ביטול, והיה אפשר לומר דסברי כרבינו אפרים, אולם נראה דגם לחולקים על רבינו אפרים אכתי יש מקום לבאר סברתם באופן אחר.

³⁰⁶ וכ"כ החזו"א שם להלן [ס"ק ג'] וז"ל, "וכיון דבטומאה דרבנן מותר להוסיף טומאה דאורייתא, ע"כ שכל האיסור אינו אלא לנתקו ממצוותו וכל שאינו עומד למצוותו מאיזה סיבה שהיא שוב אין איסור לטמאותו והלכך גם באיסור דרבנן מותר להוסיף", ומפורש כנ"ל.

³⁰⁷ והיינו שיש לבאר את דברי האבני מילואים באופן אחר, דעצם הפקעת השם תרומה היא ביטול דין משמרת, ולא מה שהוא לא מגיע למצוותו, ומצאנו בזה מחלוקת ונפ"מ לדינא, דהבאנו כבר מלשון החזו"א תלוי בניתוק ממצוותו, וכן מבואר מטענת הגרי"ז במכתבו בסוף ספרו על הרמב"ם [עמוד ע"ט בד"ה מה שכתב כתר"ה] בביאורו לסברת האבני מילואים, דהשיג שם על הגרי"ז אברמסקי זצ"ל דיצא לחלק דכל דברי האבני מילואים הם רק בלח בלח ששם "האיסור נהפך להיתר ופקע מיניה שם תרומה מעיקר החפצא משו"ה איכא משמרת תרומותי" משא"כ ביבש ביבש דגם בתערובתה לא פקע מיניה שם תרומה, דזה לא חסר במשמרת, וע"ז טען הגרי"ז "דעצם חילוקו לא בריא לי כולי האי, דמאי נפ"מ בדין משמרת תרומותי וקיום מצותה אם פקע הימנו שם תרומה או שנאכלת לזרים ע"י ביטול, עכ"פ לא מקיימה בה מצוותה ודינה, ולזה העירני אחד", עכ"ל.

עכ"פ מפורש בדברי הגרי"ז זצ"ל דכל עיקרה של משמרת הוא לקיום מצוותה ואי יתבטל מצוותה שוב לא נתקיימה דינא דמשמרת, וזה שורש סברת האבני מילואים, וע"ד החזו"א, ובאמת דע"ד זה מבואר נמי ממה שהבאנו להלן [סימן לא] בקונטרס השלישי במשמרת תרומותי - מדברי הגרי"ז סולובייצק זצ"ל לענין דין משמרת בתרומה טמאה דהוכיח דפליגי בזה הרמב"ם והתוס', ותלה פלוגתתם במה דפליגי הרמב"ם והתוס' אי איכא מצוה בהנאה של שריפה בתרומה טמאה או לא, ועיי"ש שהבאנו הוכחה לדבריו, ופשוט דכל המהלך בזה הוא רק אי דין משמרת תלוי בהניתוק התרומה ממצוותה, ולכן רק אי איכא מצוה בתרומה טמאה אז הוא דשייך על זה משמרת, ודו"ק.

אולם הגרי"ז אברמבסקי ע"כ חולק בעיקר סברת האבני מילואים שהוא סובר שגם האבני מילואים מודה דאין האיסור משמרת בזה שהוא מבטלו ממצוותו, וסברתו היא דעצם ההפקעה של השם תרומה היא איסור דמשמרת, וזה משמע נמי מדברי הקרית ספר ברמב"ם שהבאנו לעיל, שכתב "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי וכן נמי אסור לאבדה", ומשמע מלשונו דעצם הפקעת השם תרומה היא איבודתה של התרומה, ולכן סובר דדברי האבני מילואים הם רק בלח בלח, אבל ביבש ביבש אינו כן, דאף דמתבטל ממצוותו, הא סו"ס אין כאן הפקעה מעצם השם תרומה, [ולדרך זו אין לתלות פלוגתת הרמב"ם ותוס' בנידון של משמרת בתרומה טמאה אי איכא מצוה בהנאה או לא, דסו"ס איכא עליו שם תרומה והפקעת שמה היא היא דינא דמשמרת].

אולם יש דרך שלישית בשיטת האבני מילואים, ומצאתי כן בדברי יחזקאל [שם ס"ק כ"ג] שהק', דאין לומר דאיכא משמרת מצד הפקעת השם תרומה דבאמת גם בלח בלח איכא דין דאי חוזר וניעור דהדרא דין תרומה, ומזה מוכרח דאף דהאיסור נהפך להיתר אכן סו"ס האיסור במקומו עומד, ומזה הוכיח דע"כ ליכא חיסרון משמרת מצד הפקעת שמה, וגרע מגוונא של הקרית ספר ששם באמת פקע השם תרומה במשקין, ומכאן הוכיח מהלך חדש במשמרת לדעת האבני מילואים דכוונתו משום שע"י הביטול הוא מביאה לידי אכילת זר, ומעתה שוב ליכא חילוק בין לח בלח ובין יבש ליבש, ודו"ק.

וע"ד זה מבואר נמי בקה"י, דיעויין במנחת שלמה [סי' ס'] מה שהק' על האבני מילואים מהסוגי' [מ"ו], והביא שם תירוץ מהקה"י, ושורש דבריו הם דבאמת ליכא הפקעה מהשם תרומה אלא דבזה שהוא מערבן הוא כבר נוהג בהם כחולין, ויאכלן זר, ולפי"ז חידש דלאחר שתיקנו דתרומה לא מתבטל אלא בא' ומאה שוב לא יאכלה ושוב ליכא איסור, [אלא דבמילואי חותם שם תמה עליו, דא"כ לא תירץ האבני מילואים כלום, דאכתי יכול לבטל בפחות מק'].]

הרי לנו ג' דרכים במשמרת לדרכו של האבני מילואים, א' דמנתקו ממצוותו [חזו"א וגרי"ז, ב] דמפקיע הימנו שם תרומה, וגם באיבוד פשוט איכא הפקעה מתרומה, ונפ"מ ביבש ביבש [הגר"י אברמסקי], ג' עצם זה שמביאו לשימוש של חולין היא היא האיסור במשמרת, [דברי יחזקאל וקה"י], ודו"ק.

והנה, זה ודאי שהם סוברים דלא אכפת לן במה שלא יגיע למצוותו, דאין עשה לשומרו למצוותו ולכן מותר לבטלו, וגם סוברים דליכא דין הפקעת שם תרומה במשמרת, וע"כ שהם סוברים דדוקא בדרך קילקול והפסד דאיכא גנאי ובזיון לתרומה, דוקא באופן זה נאמר כל הדין משמרת

308

וסברא זו מצאתי באתון דאורי' [שם ד"ה והנה גוף דברי האבני מילואים] שהביא לצדד דלא כהאבני מילואים, וביאר דאולי דוקא בעוד דיני תרומה עליו אז הוא דאיכא עשה שלא ינהג בו בזיון וקילקול, אבל מה שמבטלו מלהיות תרומה אינה כלום, דעכשיו כבר אין שמו עליו, [וע"כ דמה שלא יגיע למצוותו ומה שהפקיע שמו לא אכפת לן בה], ועפ"י דבריו פשוט דה"ה דשימוש אחר שאינו של מצווה, וכגון אכילה או הנאה של כילוי לזר או לטמא, דליכא חיסרון של משמרת בזה, ודו"ק, דסו"ס אין זה מנהג בזיון וקילקול.

מקור לסברא זו מהמנ"ח בהנאה של כילוי בערל וטמא, ומהפנ"י בשמן לנר חנוכה.

וכפשוטו נראה דבסברא זו אזיל המנחת חינוך, דהנה במנחת חינוך מצוה רפ"ב [ריש אות י'] מבואר דאין איסור של הנאת כילוי אלא בזר, ולכן ערל וטמא מותרים בהנאה של כילוי, וקשה דסו"ס איכא בזה חיסרון של משמרת תרומתי דבכילוי דידהו איכא הפקעת שם תרומה בכל כילוי, וגם אינו מגיע למצוותו³⁰⁹, וע"כ דמוכרח דהמנ"ח חולק על האבני מילואים וסובר כהך צד דכל החיסרון הוא רק מצד הנהגת בזיון וקילקול, וכסברת האתון דאורי', וממילא דשימוש רגיל ליכא חסרון של משמרת, אולם ברור דלדעת האבני מילואים איכא חסרון של משמרת בשימוש של טמא וערל.

וכפשוטו נראה דגם מהפנ"י מוכרח כן, דהנה, דעת הפנ"י [שבת כ"א ד"ה אלא דאכתי טעמא] דאיכא דין משמרת גם בתרומה טמאה, אלא דכתב דהא דאסור להשתמש בו לנר חנוכה, היינו משום שיש בזה הפסד דהשמן שאינו משתמש בו בסוף עושין בו מדורה, וקשה דלמה לא אמרינן דעצם ההשתמשות לנר חנוכה ע"י זר חסר במשמרת, דהא לא הגיע למצוותו, וכן הקשה מרן הגר"ח ק"ש של"ט א בדרך אמונה [תרומות ביאור הלכה פ"ב הי"ד].

וע"כ דמוכרח מזה דשימוש של מצוה גם מיקרי שימוש רגיל ואין בזה חסרון של משמרת, דסו"ס אין זה דרך קילקול ובזיון, וכן מבואר נמי להלן בפנ"י [שבת כ"ג ד"ה אמנם לענ"ד נראה] דלהדליק נר ביום בתרומה טמאה מיקרי הפסד ואית ביה חסרון של משמרת, כיון דאין לו הנאה של נר דולק ביום ואינו דרך הנאתו, הלכך הוי כמפסיד תרומה, ומשמע שבהשתמשות של זר ליכא חסרון של משמרת³¹⁰, ודו"ק.

הרי לנו דנחלקו הראשונים והאחרונים בביטול ובשאיילה וכן בעושה תרומה למשקין וה"ה באכילת ערל וטמא ובהנאת כילוי בזר.

³⁰⁸ ולמבואר לעיל מהדברי יחזקאל וקה"י אינו מוכרח, די"ל דסברי שיש חיסרון של משמרת בהפקעת שמו וכגוונא של הקרית ספר, אכן סברי דבביטול ליכא הפקעת שמו, ודו"ק.

³⁰⁹ והנה, המנ"ח יישב קושי' המשנה למלך, דלמה איצטריך קרא לרבות סיכה כשתייה בתרומה, הא תיפוק ליה מצד הנאת כילוי, [והמנ"ח מ"תירץ דנפ"מ בזה שיש לו דין אוכל וחייב על זה חומש ותשלומי תרומה], ויישב דנפ"מ בערל וטמא דלית להו איסור הנאת כילוי, והעירני ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א דאין להוכיח מהכא דליכא בהו משמרת מדלא הק' כן, דכל מה שהק' המשנה למלך הוא משום דגם סיכה כשתייה וגם הנאת כילוי הם "איסורי זרות", ולמה לי ריבוי של איסור זרות אי ממילא אסור מצד זרות בדין הנאת כילוי, משא"כ משמרת שהוא איסור אחר לגמרי.

אולם נראה דהראיה מהמנ"ח הוא מתחילת דבריו דמיירי בדין ערל וטמא דנשותיהם ובהמתם מותרים בתרומה, והוסיף דה"ה דמותר בהם הנאת כילוי, ומשמע דבאמת מותר וליכא בזה שום איסור, וע"כ דמוכרח דאין כאן איסור משמרת, וידידי הנ"ל דחה גם ראייה זו, דהמנ"ח מיירי במדליק שמן טמא, ולא ברור אי איכא משמרת בזה, והבאנו בזה מחלוקת להלן [פרק ג']. אולם נראה דהפשטות היא כדברינו, דמלשוננו שכתב "והוא הדין בכל הנאות של כילוי כגון להדליק בשמן של תרומה טמאה", דמשמע מלשוננו דתרומה טמאה אינה אלא דוגמא בעלמא, "וכל הנאות במשמע" אף בשמן טהור שהרי מיד אח"כ בא ליישב קושי' המשנה למלך הנ"ל בסיכה דתירץ דמיירי בסיכה של ערל וטמא, וכוננתו דסיכה הוא בכלל הנך הנאות של כילוי שהתיר בערל וטמא, עכ"פ נראה דכן הוא הפשטות בדברי המנ"ח אף דליכא בזה הוכחה ברורה.

³¹⁰ אולם להלן הבאנו דאפשר לדחות את הראיה ברמב"ם מצד שריפה בתרומה טמאה, ולפי זה גם הוכחה זו מהפנ"י ליתא.

דן בנידון זה לפי שיטת הריטב"א דסובר דהנאה של כילוי הוא רק מדרבנן, ולכא' מוכרח דלא כהאבני מילואים, וע"כ מוכרח כדרכו של המשנה למלך, ודוחה, ומוכיח כן עוד בשיטת הרמב"ם, ושוב דוחה.

ולכא' היה נראה להוכיח משיטת הריטב"א כדרכו של המנ"ח, דהנה, הפשטות בכל הראשונים הוא דבתרומה איכא איסור של הנאה של כילוי בזר, אולם בריטב"א בע"ז [ט"ו]. וכן הוא להלן דשם סוף ס"ו:] מבואר דכל האיסור בזה הוא רק מדרבנן, וקשה דסו"ס איכא דין משמרת בתרומה שלא להפסידה, וזה איסור תורה, ונראה דמהכא מוכרח כהמנ"ח, דכל שמשתמש בו בשימוש רגיל ליכא ביה משום משמרת, איברא דאינו מוכרח, דלמה שהבאנו לעיל דמהריטב"א בגיטין [ס"א] משמע דס"ל כרבינו אפרים דהדין משמרת בתרומה עצמה אינו אלא בטומאה, לפי"ז א"ש למה ליכא דין משמרת מה"ת בכילוי להנאה, דלדידיה ליכא איסור משמרת באיבוד מצד עצמו, ודו"ק. אולם לכא' היה נראה דאיכא נמי ראייה כעין זה בשיטת הר"ש והרמב"ם משיטתם בדין הנאה של כילוי, דבשיטתם אין לדחות ע"ד רבינו אפרים, וכדדחינו בשיטת הריטב"א, דכבר הבאנו בתחילת דברינו דגם הר"ש וגם הרמב"ם חולקים על רבינו אפרים.

והנה, יעויין להלן בסוף מכילתין בדברי הר"ש דמיירי בהנאה של כילוי בתרומה טמאה, דמבואר שם שיש כמה אופנים שהתירו הנאה של כילוי וכגון להדליק נר של שמן טמא לצורך רבים בביהכ"נ וכדומה, והר"ש הוכיח מהכא דע"כ דכל האיסור של הנאה של כילוי הוא רק איסור דרבנן, ולכן התירו בהרבה אופנים, אולם התוס' [פסחים ל"ו] חולקים, והעמידו את כל האופנים דוקא ברשות כהן, ועיין במשנה למלך [פ"ב הי"ד] בארוכה בפלוגתא זו.

ויש לעיין, דלשיטת הר"ש אכתי קשה מצד משמרת, דסו"ס לא הגיע התרומה למצוותו, וי"ל דאינו ראייה, דהתם מיירי בשמן של תרומה טמאה, וי"ל דבתרומה טמאה ליכא משמרת, דכבר הארכנו להלן [קונטרס השלישי משמרת בתרומה טמאה - פרק א'] דנחלקו בזה התוס' והרמב"ם, וי"ל דדעת הר"ש בזה כהתוס' דליכא משמרת בתרומה טמאה ושוב לא קשה מהדין משמרת.

אולם בשיטת הרמב"ם אכתי קשה, דלדידיה איכא משמרת בתרומה טמאה, וכדהוכחנו להלן [שם], ולדידיה הדרא הקושי, ואין לומר דסובר כהתוס' דמיירי ברשות ישראל דבהדי' מבואר ברמב"ם [פי"א הי"ח] דבביהכ"נ התירו גם בלי רשות כהן, וכבר עמד בזה המשנה למלך דאזיל בזה כהר"ש, ומכל זה מוכרח דהרמב"ם למד ע"ד המשנה למלך ומנ"ח, דבכל שימוש רגיל ליכא משום משמרת, כיון דאין בזה בזיון וקילקול, וא"ש.

אולם עיין להלן [קונטרס השלישי משמרת בתרומה טמאה] דביארנו יסוד דינא דשריפה בתרומה טמאה עיי"ש שביארנו את הצדדים והגדרים בזה, ובסוף הדברים יישבנו קושי' זו באופן אחר. ובאמת נראה דאדרבה, בכל המהלך שם מבואר דוקא כדרכו של האבני מילואים, דבתחילת הדברים שם הבאנו מחלוקת רמב"ם ותוס' בדין משמרת בתרומה טמאה, והתם מוכרח דלשיטת הרמב"ם איכא משמרת כיון שיש בה מצוה ושייך לנתקו ממצוותו, אולם התוס' סובר דליכא מצוה ואזיל לשיטתו דלכן ליכא משמרת, ומבואר דהכל תלוי בניתוק מהמצוה, וכדרכו של האבני מילואים.

מביא דאיכא נפ"מ נוספות בעיקר פלוגתא זו.

והנה, הבאנו פלוגתא בין האבני מילואים למנ"ח בשורש דין משמרת, ולהלן בפרק הבא יבואר דאיכא עוד כמה נפ"מ בין הנך דרכים, א' לגבי אכילת בהמה, ב' בדין משמרת בטבל, ג' משמרת בגידולי תרומה, ד' משמרת בכרשינין, ה' משמרת בתרומה שנתחללה בשימוש הכהן, ונבארם א' דבר דבור על אופניו.

פרק ב'

בדין משמרת מהפסד

בטבל ובגידולי תרומה ובכרשינין ובתרומה שנתחללה.

מביא את פלוגתת האחרונים ביסוד דינא דמשמרת, ומביא בזה כמה נפ"מ לדינא ביניהם.

הבאנו לעיל דנחלקו האבני מילואים ומשנה למלך בעיקר הגדר בדין משמרת האם הוא דין איסור לנתק את התרומה ממצוותה, או דילמא כל הדין בזה הוא שלא יקלקל ולא יפסיד את התרומה.

והבאנו דאיכא בזה נפ"מ טובא, א] ביטול ברוב [וכמבואר באבנ"מ] ב] שאילה ע"י חכם [וכמבואר באתון דאורי'] ג] אכילת זר ובספייה לקטן [וכמבואר בעונג יו"ט ואמרי משה], ד] לענין עושה אוכל למשקה [וכמבואר בקרית ספר בדעת הרמב"ם].
וביארנו בזה את שיטת המנ"ח בהנאה של כילוי בערל וטמא, ואת שיטת הפנ"י בשמן של תרומה טמאה בנר חנוכה, דמוכרח דחולקים על סברת האבני מילואים ומעתה נראה להוסיף בזה עוד, דעפ"י פלוגתא הנ"ל בשורש דין משמרת יבואר נמי דאיכא בזה עוד ד' נפ"מ, א] לגבי אכילת בהמה בתרומה, ב] בדין משמרת בטבל, ג] משמרת בגידולי תרומה, ד] משמרת בכרשנין, ה] משמרת בתרומה שנתחללה בשימוש הכהן, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו.

מבאר בזה את המחלוקת באחרונים בדין משמרת באכילת בהמה.

דהנה, לענין משמרת באכילת בהמה, יעויין בתוס' [יבמות ריש ס"ו]: דהא דמותר לכהן להאכיל כרשיני תרומה לבהמתו, היינו ע"כ משום דכרשינים עיקרם למאכל בהמה, ואל"כ איכא בזה איסור הפסד תרומה, וכן הוא בר"ש וברא"ש בתרומות [פי"א מ"ט], וכו"ה בתוס' ב"מ [צ']. ובתוס' הרא"ש [שם], [וע"ע בדרך אמונה לגר"ק בפ"ט מתרומות בציון ההלכה ס"ק קי"ג שהביא בזה עוד ראשונים].

וביאר האמרי משה [ריש סי' י"ג] דכוונת התוס' ביבמות בזה דאל"כ היה אסור מצד דין משמרת, והיינו דנתחדש בתוס' דליכא דין משמרת בכרשינים, [כיון דעומד לאכילת בהמה], ובזה ביאר למה לענין אכילה של בהמת ישראל הוצרכו התוס' [בהמשך שם] לדון דוקא מצד הנאה של כילוי, דליכא לדון מצד משמרת, וכדברי האמרי משה מפורש כבר בפ"י הראב"ד ובתוס' שאנץ בעדיות [פ"א מ"ח] דליכא דין משמרת בכרשינים, וע"ע להלן בדברינו [בפרק ג'] בביאור דבריהם.

והנה זה פשוט דלדרכו של האבני מילואים דהכל תלוי בניתוק ממצוות, דאז פשיטא דאסור ליתן לבהמתו, וכמבואר בראשונים, ומה"ט סברי דרק הותרו כרשינים ובכרשינים ליכא משמרת, אולם היה אפשר לדון דלדרכו של המשנה למלך ומנ"ח אין דברי הראשונים מוכרחים, די"ל דכמו דהותר הנאת כילוי של ערל וטמא, ואין בה משום משמרת, דא"כ ה"ה דבאכילת בהמה הוא כן, וכן הוא באמת שיטת המהר"י קורקוס [תרומות פ"ט ה"ז], דנקט דלדעת הרמב"ם מותר להאכיל כל תרומה לבהמת כהן, [והביא כן מהרמב"ם בפירוש המשנה, אולם כבר הבאנו להלן מהצפנת פענח ביאור אחר דהרמב"ם שם מיירי דוקא לענין גידולי תרומה], ודו"ק ³¹¹.

ביאור פלוגתת החזו"א וערוה"ש בדין משמרת בטבל.

עוד נראה דבזה אפשר לבאר פלוגתת האחרונים בדין משמרת בטבל, דהנה להלן [פרק ג'] הבאנו מהראשונים דאיכא דיני תרומה כבר בעודו טבל לגבי הדין משמרת נגד טומאה, וביארנו דין זה להלן בארוכה, אכן יש לדון בדין משמרת של איבוד, ועיין בחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט בפשיטות דמותר לשרוף טבל, ומבואר דלדעתו אין בזה דין משמרת ³¹², אולם הערוה"ש [מעשרות סי' ק"ד סעיף ז'] חולק בזה על החזו"א ולדידיה איכא איסור משמרת לא לאבד טבל

³¹¹ אולם לפי האמת אפשר לומר דגם לדרכו של המשנה למלך ומנ"ח איכא משמרת בכה"ג דאכילת בהמה לא חשיב כשימוש רגיל אי לאו דעומד לבהמה, וזה בכלל בזיון לתרומה ולהכי הוי בכלל משמרת, [אכן ז"פ דהמהר"י קורקוס ודאי למד במשמרת ע"ד המשנל"מ ומנ"ח].

עכ"פ לכאן ברור דהמהר"י קורקוס למד כהמשנה למלך ולא כהאבני מילואים, וע"כ דלית ליה טעמא של הקרית ספר בדין של הרמב"ם שאסור לעשות תמרים לשכר, והמהר"י קורקוס [פי"א ה"ב] אזיל לשיטתו דביאר דין זה דאסור "לשנות תכונתה ולאבד טעמה", ועיין בר"ש סיריליאו במשנה [פי"א מ"ג] לענין מעשר שני דיליף מלאכלה ולא להפסד, וכן צ"ל לגבי תרומה, די"ל דבכה"ג ליכא משמרת, ודו"ק.

³¹² אלא דדן שם החזו"א מצד אחר דע"י שריפתו הוא מבטל בידים מצות הפרשת תרומת ומעשרות, וזה דוקא בבעלים ששורף, ועיי"ש שתלה דין זה בנידון של האחרונים אי איכא מצוה חיובית בהפרשת תרומה או דכל המצוה היא רק באופן שרוצה לאכול, ועיין באבי עזרי [תניינא מעשר פ"ו ה"ב] שהביא את דברי האור שמה דמותר להאכיל בהמתו טבל גמור, ומבואר דלשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, והק' כעין הערת החזו"א דסו"ס הוא מבטל למצות הפרשת תרומה, ועיי"ש שהעמיד דין זה באופנים דליכא מצוה.

בידים³¹³ - [ועיין לעיל] [חידושי סוגיות סימן א וסימן ב] לחלק בין טומאה להפסד בטבל ולמה לא לחשוש לתרומה המעורבת בטבל].

ונראה דזה תלוי בנתבאר לעיל, דאי כל הדין משמרת הוא בזה שהוא לא מביאו למצוותו, א"כ י"ל דבטבל ליכא דין תרומה לגבי זה שעומד למצוותה, דאף דאית ביה שם תרומה לענין טומאה אבל פשוט שאין לדון אותה כעומד למצוות אכילה קודם הפרשתה, והחזו"א אזיל בזה לשיטתו דסובר דכל דינא דמשמרת הוא שיגיע למצוותו, וכדהבאנו לעיל [פרק א'], ובטבל אכתי אין בה מצוה, אכן לדרכם של החולקים על האבני מילואים וכן לדרכו של המנ"ח דס"ל דאיכא איסור מיוחד לא לנהוג בה במנהג בזיון, לדרך זו יתכן דשייך גם בעודו בטבלו עוד לפני שיש בה מצוה, דכל ש"שם תרומה" עליו אסור לנהוג בו באיבוד ובבזיון, [אכן ברור ששיטת הערוה"ש הוא חידוש ואין הכרח שהמשנל"מ ומנ"ח ילמדו כהערוה"ש, אלא אדרבה, הערוה"ש רק מובן לדרכם של המשנל"מ ומנ"ח].

ומעתה יתחדש חידוש לדינא, דפשוט דבטבל לא שייך לחשוש לחידושו של האבני מילואים, והיינו דליכא בטבל דין משמרת לגבי ביטול או לגבי להפריש קטנים מלאוכלו, דזה סתירה מיניה וביה, דאי ננקוט כסברת האבני מילואים שוב ליכא משמרת בטבל כלל, ואי נחשוש לסברת המשנל"מ ומנ"ח ונחדש שיש משמרת בטבל, א"כ כבר ליתא לחידושו של האבני מילואים, וממנפ"ש אין מקום להחמיר בזה.

ובעיקר האי ענינא דמשמרת בטבל, עיין בציונים והערות [פרק ג' משנה ט' - בקונטרס בדין תרומת עכו"ם, ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה - פרק ג'] מה שנתבאר לעיל בענין זה דפליגי הבבלי וירושלמי בזה.

דן להוכיח כהחזו"א מהנידון של הנאה של כילוי בטבל.

ולכא' נראה להביא ראיה פשוטה לחידושו של החזו"א שמותר לכלות טבל גמור וליכא בזה דין משמרת, דנראה דזה מוכרח מכל הנידון של הנאה של כילוי שאסור בטבל.

דהנה, בדין זה נחלקו הראשונים, דיעויין בתוס' [יבמות ס"ו: ד"ה לא ובמנחות ס"ז: ד"ה כדי ובשבת כ"ו. ד"ה אין מדליקין ובפסחים ט'. ד"ה כדי] ובר"ש [תרומות פ"א ה"ט] דס"ל דהנאת כילוי אסורה בטבל טהור, ולעומת זאת, התוס' [מנחות שם] הביא מהקונטרס דליכא איסור של הנאה של כילוי בטבל טהור, וכן הוא שיטת הרשב"א [שבת כ"ו], ולהלן [קונטרס השלישי בדין משמרת תרומותי - פרק א'] הבאנו הוכחה דגם שיטת הרמב"ם הוא כן, ולפי"ז מותר מה"ת להדליק נר של שמן טהור של טבל להנך שיטות דהנאה של כילוי מותר מה"ת.

וע"כ דמזה מוכרח נמי דליכא דין משמרת בטבל, שהרי בהנאה של כילוי הרי הוא מכלה את הטבל, ומ"ש הנאה של כילוי מכל איבוד אחר, וזה קשה גם לשיטות שאוסרים שנראה מדבריהם שרק אסרו מצד הנאה של כילוי, ולא מצד משמרת³¹⁴, ולכא' איכא ראיה מהכא לחזו"א ודלא כהערוה"ש, דמבואר דכיון דליכא מצות אכילה בהאי תרומה לפני הפרשה, דשוב ליכא דין משמרת שלא לאבדה ממצוותה, ופשוט, ולהכי שפיר שורפה ושפיר מאבדה בידים, ומכאן קשה על הערוה"ש דאוסר לאבד טבל בידים.

³¹³ ובעיקר האי חידוש יש לעיין, דלכא' כל זה הוא רק אחרי מירוח, ונראה דזה תלוי בדברי התוס' בנדה [ו':] לענין האיסור טומאה בטבל, ויש להעיר מהמשנה [ריש פרק ט'] לענין גידולי תרומה לאחר שליש, ולכא' קשה דתיפוק ליה מצד טבל, וע"כ דטבל עצמו אסור רק לאחר מירוח, ודו"ק.

איברא, דאף דליכא משמרת לדעת החזו"א בהפסד טבל, אכן זה פשוט דאיכא עכ"פ איסור דרבנן להפסיד טבל, וזה מבואר בחזו"א [דמאי ס' ד' ס"ק ט"ו] שהביא כן מהתוספתא.

ובעיקר דין הפסד טבל הראני בזה ידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א דכן מבואר ברמב"ם בפ' המשנה [מעשרות פ"א מ"ח] וברמב"ם בהלכותיו [מעשרות ריש פ"ו] וכמבואר במהר"י קורקוס וכס"מ [שם], ודו"ק, אלא דיתכן שזה רק דין דרבנן, וכדהביא החזו"א מהתוספתא, ורק הערוה"ש חידש דאיכא בזה דין משמרת מה"ת, וגם מהמשנה ראשונה [פ"א מ"ג] מבואר דאיכא איסור הפסד גם בטבל דמפסיד את האפשרות להפריש ממנו.

ומעצם הדין המבואר במשנה [מעשרות פ"א מ"ח] דפירשו הרמב"ם בפ' המשנה מצד הפסד, פירוש זה אינו מוכרח וכמבואר בר"ש [שם] ובמהר"י קורקוס [מעשרות ריש פ"ו].

³¹⁴ וטענה זו דומה לטענת האמרי משה [סי' י"ג] לענין כרשיני תרומה.

איברא, דלפי מה שנתבאר דהערה"ש אזיל בזה בשיטת המשנל"מ ומנ"ח, א"כ ליכא ראייה כלל, דכבר ביארנו דלדעת המשנל"מ ומנ"ח ליכא חסרון של משמרת בהנאה של כילוי, דסו"ס אין בזה מנהג בזיון, ומה"ט א"ש למה יוכל להשתמש בשמן של טבל להדלקה, וא"ש.

מביא חידוש וביאור מהצפנת פענח בדעת הרמב"ם בדין משמרת בגידולי תרומה.

ונראה דאפשר לתלות פלוגתא נוספת בזה, דהנה, יעויין בפ' המשנה להרמב"ם [תרומות פ"ט – מ"ג] דמבואר דבהמת כהן אוכלת בגידולי תרומה, ולא חילקו בין כרשינין לשאר תרומה, ולעומת זאת, בתרומה ממש רק אוכלת בכרשינין, ואל"כ איכא הפסד תרומה, וכמבואר בתוס' ביבמות [ריש ס"ו:], והיינו דין משמרת וכמבואר באמרי משה [ריש סי' י"ג]³¹⁵, וקשה דמאי שנא גידולי תרומה מתרומה³¹⁶, ועיין צפנת פענח [תרומות עמוד 21] שהביא את הרמב"ם, וביאר דמוכרח מהכא דסובר הרמב"ם דליכא דין הפסד ומשמרת בגידולי תרומה, וביאר דברמב"ם נתחדש דלית בהו דין תרומה לענין הקדושה, וכל הדין תרומה שלה הוא רק לענין האיסורים, ולכן סובר דאין בהם דין משמרת, עיי"ש.

[ויסוד לחידוש זה שמתחלקים קדושת תרומה והשם תרומה לענין האיסורים, עיין בזה בדברינו בציונים והערות [פרק ג' משנה ט' – בקונטרס בדין תרומת עכו"ם], והארכנו בחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה – והבאנו סמוכין לזה מהגר"ז וצ"פ בדין כהן שסך דנתחלה התרומה וגם שם הוכחנו שיש בזה נפ"מ לדין משמרת.

ונראה להביא סמוכין לחידוש זה של הצ"פ, דמבואר בלשון הרמב"ם [פרק י"א הכ"א] "גידולי תרומה כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים", ומשמע מזה כהצפנת פענח, דלענין האיסורים הוא דאית ביה דין תרומה ותו לא.

מוכיח דנחלקו הראשונים בדין משמרת בגידולי תרומה.

איברא דמבואר בהדי' בר"ש וברא"ש דאיכא דין משמרת בגידולי תרומה, דמפורש במשנה [ריש פ"ט] דהא דבהביאו שליש יקיים, היינו "משום דאסור לאבד תרומה"³¹⁷, ומבואר בהדי' דפליגי האם יש דין משמרת בגידולי תרומה או לא.

והעירני ידידי הרב ר' בנימין הלברשטט נ"י, דנראה דנחלקו בזה עוד הרא"ש והרמב"ם, דהנה, מבואר במשנה [פ"ט מ"ג] דאינו נותן לבהמתו לדוש בגידולי תרומה, ולשון הרא"ש [שם] הוא "דאסור להניחם לאכול תרומה", אולם הרמב"ם בפ' המשנה [שם] שינה לשונו וכתב "ואסור לו ג"כ להכניסה בזרע התרומה" ומדויק דלרמב"ם מותר לו להניחם לאכול וכל האיסור הוא להכניסם שם לאכול, ונראה דנחלקו לשיטתייהו, דלרמב"ם כל האיסור הוא רק מצד הנאת כילוי, דהא ליכא משמרת בגידולי תרומה, וע"כ דרך במכניסו לתבואה הא דאסור, אכן הר"ש סובר שיש בזה משמרת, ולכן יש עליו איסור גם להניחו מעצמו לאכול, דמצד משמרת צריך לשומרו, ודו"ק. ונראה דשורש פלוגתת הראשונים בזה תלוי בהנ"ל, דבאמת הרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דגם במאבדה ממצוותו [כשעשאו משקין] איכא משמרת, ולדידיה הכא תלוי בתרומה שעומד למצוותה, וממילא נראה דתרומה שאינה תרומה אלא לענין האיסורים, ה"ה דאין בה מצות אכילה, דכל מצות אכילתה הוא רק בקדושתה, דאז הוא דאיכא ביה דין שהוא "ניתן לאכילת כהן", וגידולי תרומה ליכא ביה משמרת כיון דליכא ביה דין זה, ודומה לנתבאר לעיל בשיטת החזו"א בדין משמרת ואיבוד דמותר בטבל, ודו"ק.

ב' דרכים בביאור פלוגתא הנ"ל, א] בגדרי גידולי תרומה ב] בגדרי משמרת.

ונראה דבשיטת הרא"ש והר"ש שחולקים על הרמב"ם י"ל בב' אופנים, א] דנחלקו בגדרי גידולי תרומה וס"ל דאינה "חולין לכל דבר", ואית ליה קדושה, ודלא כהצ"פ בשיטת הרמב"ם, הלכך

³¹⁵ ולעיל הבאנו כמה ראשונים שלמדו כן.

³¹⁶ ולעיל הבאנו מהמהר"י קורקוס דלמד דהרמב"ם קאי על תרומה ממש, וביארנו את שיטתו עפ"י המשנל"מ ומנ"ח, אולם השתא נבאר את הדברים עפ"י האבני מילואים, דהפשוטות היא דקאי דוקא בגידולי תרומה.

³¹⁷ ומבואר בירושלמי דרך בהבאת שליש חיילא ביה דין תרומה, ומכאן הוכיחו לכל קריאת שם דלא חיילא לפני שליש, [והרמב"ם ע"כ ילמוד דהא דמקיים בשליש הוא דין מיוחד ד"נראה כשדה תרומה", ומדברנן אסרו כל עוד שהוא בשדה וזה האיסור יופך ולכן יקיים, וזה כעין סברת הר"ש והרא"ש שם בגידולי תרומה לפני שליש דהדין דבמזיד יקיים, דנראה כשדה תרומה, ולכן סובר הרמב"ם דאחרי שתלשם מותר כבר להאכילם לבהמה, דרך כל עוד דנראה כשדה תרומה הוא דאסור].

אית ביה משמרת, ויש מקור ברמב"ם ור"ש לפלוגתא זו, ועיין בציונים והערות [פרק ט משנה ג] שהרחבנו בביאור הדברים והמקורות לזה.

[ב] י"ל עוד, דגם אי מודי לרמב"ם בעיקר הגדר בגידולי תרומה אכן חולקים עליו בדין משמרת וס"ל כהמשנל"מ ומנ"ח, דכבר ביארנו דלדרכם של המשנל"מ ומנ"ח אפשר אפילו לחדש דגם בטבל שאין בו תרומה ממש, אלא ד"פתיחא ביה תרומה" דאפי"ה נתחדש ביה דין משמרת דסו"ס כל שיש בה "שם תרומה" אסור לקלקלה ולהפסידה, וא"כ כש"כ שתרומה זו שהיא תרומה ממש, אלא שאין בה קדושה דשפיר שייכא ביה דין איסור קילקול, ודו"ק.

ונראה להוסיף עוד בדמיון זה בין טבל לגידולי תרומה, דבאמת האי חילוק שחילקו בין "שם" תרומה ל"קדושת" תרומה בגידולי תרומה, מצאנו נמי בטבל עצמו, דהרי בטבל עצמו נמי איכא "שם תרומה" לענין האיסורים בלי ה"קדושת תרומה", ומדויק כן בלשון התוס' בנדרים [י"ב. ד"ה כחלת אהרן] שכתבו "והלא קדושת תרומה חיילא ע"י הדיבור וכו'", ותרצו, "מ"מ אין האיסור שבתרומה וכו'" הרי שכשיסדו האי חידוש דהתרומה פתיחא ביה בעצמו בטבל חילקו בין קדושה דבאמת חיילא ע"י הדיבור והפרשה לאיסור דכבר פתיחא ביה, ודו"ק, שוב הראוני דכבר קדמני בדיוק זה בדברי התוס' בספר אתון דאורי' [סי' ב'], עיי"ש.

אולם יהיה בזה נפ"מ בין ב' הדרכים, דאי נימא דפליגי בגדרי משמרת, א"כ אף אי נחמיר בדין משמרת בגידולי תרומה כהר"ש, אכן בזה אין מקום להחמיר כהאבני מילואים וככל הנך גוונא של משמרת שרק מנתקה ממצוותה, דדין זה ודאי ליכא, אולם אי ננקוט דפליגי בגדרי גידולי תרומה וסברי דאית ביה דין תרומה גם לענין קדושתה, א"כ שפיר י"ל דדין משמרת דידה הוא ככל דין משמרת ויש מקום להחמיר גם כהאבני מילואים, ודו"ק.

בדברי הר"ש סיריליאו באיסור הפסד גידולי תרומה וכרשינין.

והנה, לעיל [ריש פרק א'] הבאנו מהר"ש סיריליאו [רפ"ט דתרומות במשנה] דמשמע כרבינו אפרים דכל הדין משמרת הוא רק לא לטמא, ומצד דינא דמשמרת מותר לאבד, והוכחנו כן מדכתב [שם] דהא דאסור להפסיד תרומה ילפינן מ"לאכלה ולא להפסד" שכתוב בשביעית, עיי"ש, ולמה לא הביא על זה עשה דמשמרת, וע"כ כרבינו אפרים דדין משמרת הוא רק בטומאה, אלא דבזה חולק דלרבינו אפרים האיסור איבוד הוא רק מדרבנן משא"כ לר"ש סיריליאו איכא בזה איסור מה"ת כשביעית.

אולם לפי מה שמבואר הכא ליכא ראייה, דהא הר"ש סיריליאו קאי שם לענין איבוד גידולי תרומה, ויתכן דאיכא מכאן מקור לחידושו של הצפנת פענח דליכא משמרת בגידולי תרומה ולכן דוקא הכא הוצרך לבא לדין חדש.

אולם יש להעיר, שהרי הר"ש סיריליאו חזר על חידוש זה להלן [שם בתחילת הגמ'] לגבי כרשינין של תרומה ולא קאי בזה על גידולי תרומה, ולכאן' הדרא ההוכחה לדוכתא, אולם יש לדחות, דמבואר שם בר"ש סיריליאו דכרשינין קיל טפי משאר תרומה הואיל ולא עומד לאכילת אדם אלא לאכילת בהמה, ויתכן א"כ דלית ביה דין קדושה לענין זה שהוא עומד למצוותה, ויתכן א"כ דדינא ממש כגידולין וכחילוקן של הצפנת פענח, ודו"ק, ועיין עוד להלן [פרק ג'] מה שביארנו עוד בסברא זו בדין משמרת בכרשינין.

אולם אכתי צריכים לעיין מדברי הר"ש סיריליאו להלן [ריש פ"א בתחילת הגמ'] דחזר שוב על חידוש זה בתרומה בעלמא, דשנינו במשנה ד"אין נותנין דבילה לתוך המורייס", עיי"ש, איברא דכבר ביארנו שיטתו להלן בזה [קונטרס משמרת בתרומה מעש"ש ושביעית פרק ד'].

מחלוקת בדין משמרת בדין תרומה שנתחללה [בן בנו ישראל מתעגל בן].

ונראה דיתכן דנחלקו עוד גם באופן דנתחללה ע"י שימוש הכהן, ונבאר את הדברים, דהנה, יעויין במנ"ח [שם] שהק' על דברי ר"ת דביומא [ע"ז] סובר דסיכה כשתיה אינה אלא מדרבנן, ולכן מותר מה"ת לזר לסוך בשמן של תרומה, והק' דהא לשיטת ר"ת ביבמות דהנאה של כילוי הוא מה"ת, א"כ שוב עובר בזה באיסור תורה, ותירץ דנפ"מ בערל וטמא דבדידהו ליכא איסור הנאה של כילוי [וזה כדהבאנו לעיל מהמנ"ח], ובדידהו איסור סיכה כשתיה אינה אלא מדרבנן, אולם הק' על עצמו דבתוס' שם הוכיחו דסיכה כשתיה הוא רק מדרבנן ממה דמבואר דהתירו בכהן שסך בשמן של תרומה דבן בנו ישראל מתעגל בן, ורק אי הוי איסור דרבנן היו מתירין, הרי דהתוס'

מיירי גם בזר, עכ"פ מבואר מר"ת שרק באיסור דרבנן התירו סיכה בזר, והדרא הקושי' דבזר איכא איסור מצד הנאה של כילוי מה"ת.

ותירץ המנ"ח, דכיון דבלאו הכי היה השמן נתכלה ע"ג כהן, א"כ אין זה הנאה של כילוי כלפי ישראל, דדוקא כשהנאת ישראל היא הסיבה של הכילוי אז הוא דהוי בכלל דינא דהנאה של כילוי³¹⁸, עכתו"ד.

אולם אכתי קשין דברי ר"ת דסו"ס איך הותר דין משמרת, דאף דממילא היה כאן כילוי, הא סו"ס זה שהישראל משתמש בה הוא מנתקו ממצוותו דרק ע"י שימוש של הכהן מתקיים מצוותו והוא מנתקו לשימושו של ישראל, ובזה הוא גם מפקיע ממנו את השם תרומה, וקושי' זו הק' בדברי יחזקאל [סי' ט"ו סוס"ק ה'], ומרהיט דברי המנ"ח לא נראה דקשה לו קושי' זו³¹⁹. ופשוט דהמנ"ח אזיל לשיטתו בדין משמרת, דהיכא שעושה בה שימוש רגיל שוב אין בה עשה דמשמרת, ולא גרע מהנאת כילוי ע"י ערל וטמא דליכא חסרון של משמרת.

ביאור שיטת האבני מילואים בדין משמרת בתרומה שנתחללה.

אולם מעתה קשה לאידך גיסא, דלדרכו של האבני מילואים הדרא הקושי' דלהיכן נעלם דין משמרת בבן בנו ישראל דמתעגל בו, שהרי הוא מנתקו ממצוותו בשימוש זה, דרק ע"י שימוש של הכהן מתקיים מצוותו.

ועיין בזה בזכרון שמואל [סי' א' בס"ק ט' בהגה"ה ושם בס"ק י"א] שמיישב קושי' זאת, ובהקדם קושי' אחרת, דבאמת דברי ר"ת בלאו הכי קשין מהמבואר שם בכריתות דסיבת ההיתר בכהן שסך דבן בנו ישראל מתעגל בו, דזה מותר משום שנתחללה התרומה, וא"כ איך מוכיחין דסיכה כשתיה מדרבנן, הא ממילא ליכא איסור, והישוב לזה הוא כמבואר בגרי"ז [מכתב בסוף הספר עמוד ע"ט] ובצפנת פענח [מאכ"א עמוד 181] דחידשו דאף דמצד קדושת התרומה איכא חילול, והיינו דכל שהתרומה בקדושתה שוב "ניתן לאכילת כהן" ודין זה של קדושה פקע בחילול זה, אכן אכתי "שם תרומה" עליו לענין האיסור זרות.

וע"ד זה ביאר בזכרון שמואל [שם] נמי הכא לגבי הנאת כילוי ולגבי משמרת, דדין הנאת כילוי תלוי בקדושתה, וכל דנתחללה בסיכת הכהן שוב ליכא ביה קדושה, ושוב ליכא ביה דין של הנאת כילוי, וה"ה דמשמרת ליתא, דהא ממילא נתחללה, וכבר אינה עומדת לשום קיום מצוה. ויש להוסיף בזה, דלמבואר שכל הדין משמרת הוא רק לשומרה למצוותה, הא בזה שנתקיימה מצוותה כבר פקע הדין משמרת, וע"ע בכל זה בדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק ז'] דדבריו קרובים בזה לדרכו של הזכרון שמואל³²⁰.

אולם נראה דלדרכם של המשנל"מ ומנ"ח דבמשמרת נאמר דין מיוחד של בזיון התרומה, והבאנו דגם בגידולי תרומה שיש בה "שם תרומה" בלי "קדושתה" דשפיר שייך משמרת לפי דרכם של המשנל"מ ומנ"ח, וכן ביארנו בשיטת הערוה"ש בטבל, וא"כ ה"ה הכא דשפיר שייך, דחד דינא איכא לגידולי תרומה ולתרומה שנתחללה לדעת הצפנת פענח, וא"כ יתכן דלשיטתו דה"ה דדין זה שייך גם אחרי שנתחללה ע"י הכהן, דסו"ס שם תרומה עליו, ולא גרע משאר האיסורים לזר ולטמא דלא פקעו ע"י חילול, ויתחדש דלדידה אסור באמת לאבדו, ורק סיכה שהוא בדרך שימוש הוא דהתירו בבן בנו.

³¹⁸ והמנ"ח הוכיח כן ממה דפסק הרמב"ם שאם הכהן הדליק נר בשמן של תרומה טמאה ויצא דאין ישראל צריך לכבות את הנר כיון דבלאו הכי היה נתכלה מחמת הכהן שהדליק את כולו לשימוש אף דבסוף לא השתמש בכולו, וה"ה הכא בסך.

³¹⁹ ומהו שהק' המנ"ח מצד איסור הנאת כילוי ולא הק' מצד איסור משמרת, מזה ליכא ראיה, די"ל דהא דהק' מהנאת כילוי היינו משום דסיכה כשתיה והנאת כילוי תרומה ודין זרות ניהו, והק' מיניה וביה, אכן אכתי משמע מדבריו דליכא בזה נידון חוץ מהנידון של הנאת כילוי.

³²⁰ אלא דעיין בדברי יחזקאל דלא נחית לגמרי לחילוק זה, רק שכתב דכל הדין תרומה לאחר חילול הוא מדרבנן עיי"ש, ודלא כהגרי"ז וצפנת פענח והזכרון שמואל דחילקו בזה גם בדאורי', איברא דבעיקר דבריהם יש להעיר, דמהיכי תיתי דגם הדין של הנאת כילוי תלוי בקדושתה, שהרי בשלמא הדין משמרת שפיר תלוי בזה כיון דיסודה שלא לתקא מקדושתה וי"ל דאין בה מצוה אחרי דלית בה קדושה, אכן האיסור של הנאה כילוי לא תלוי בזה, ודינא ככל איסורי זר, דלכהן לא נאסר הנאת כילוי וכמפורש במנ"ח, ובאמת דמזה דאיכא דין הנאת כילוי גם בטבל מוכרח דלא שייכא לקדושתה, וע"כ דצ"ל דהא דליכא ביה דין הנאת כילוי היינו מסברת המנ"ח, אכן משמרת אכתי קשה, וע"כ דלשיטתיהו א"ש, דלדידהו הכל תלוי בניתוק ממצותה, וליכא מצוה בנתחללה קדושתה, ודו"ק.

פלוגתת הקרית ספר והר"ש סיריליאן ביסוד האיסוד של "אין עושין תמרים דבש".
ונראה להוסיף בזה עוד בביאור הדין דמבואר במשנה [פי"א תרומות מ"ב] "אין עושין תמרים דבש", וכן הוא בשאר פירות חוץ מיין ושמן, ופירש הרמב"ם בפ"ה המשנה דהיי"ט דכיון דביין ושמן איכא דין תרומה שוב לא אכפת לן מה שעושה את הענבים ליין, משא"כ בשאר פירות דליכא במשקה דידהו דין תרומה, שוב אינו יכול לעשותם למשקה, והבאנו בזה את ביאורו של הקרית ספר [פי"א מתרומות] דכיון דלא הוי משקה היוצא מהן כמותן אסור לעשותן משקה "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי וכן נמי אסור לאבדה", וביאר שם דזה תלוי בפלוגתת ר"א ור"י דפליגי במשנה שם ובמשנה הקודמת על כל דיני מי פירות אי דינם כהפרי או לא לגבי ביכורים וערלה ותרומה, וה"ה דדין זה תלוי בהנ"ל, דלפי ר"א דדין מי פירות כפירות עצמן, שוב ליכא בזה חסרון מצד משמרת בזה שעושה בהם פרי, שהרי אכתי קאי בקדושת תרומה, ורק לר' יהושע דאין בהם דין תרומה, שוב איכא חסרון מצד משמרת בזה שהוא מפקיע מהם את הדין תרומה.

והבאנו מהדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק י"א וס"ק כ"א] דדין זה של הקרית ספר הוא כעין סברת האבני מילואים בביטול תרומה ברוב, דבזה דפקע ממנו שמו, וזה חסר במשמרת.
והנה דין זה "אין עושין תמרים דבש" שנויה במשנה [שם] גם לענין מעשר שני, וע"כ צ"ל דגם במעשר שני איכא דין משמרת, ודין זה מבואר בהד"י ברש"י בסוכה [ל"ד:]: דכתב שם דגם מעשר שני מיקרי קודש, ולהכי נכלל בכלל שימור, ושפיר אית ביה דין משמרת, עיי"ש, ולהכי לא יטול אתרוג של מעשר שני, ולפי"ז ה"ה דלכאורה ברוב אסור מצד זה לדעת האבני מילואים.
והנה, כל דברינו הכא הם לפי מה שמבואר בקרית ספר ועפ"י דברי הרמב"ם בפירוש המשנה [שם], איברא דמצאנו בזה חולקים בביאור המשנה "דאין עושין תמרים דבש", דיעויין בר"ש סיריליאן שכתב [שם] דהא דאסור לענין מעשר שני היינו משום דכתיב "לאכלה ולא להפסד", ולא הביא על זה דין משמרת.

ובביאור שיטתו יתכן לומר, דהר"ש סיריליאן פליג על רש"י בסוכה וסובר דליכא דין משמרת במעשר שני, וכל האיסור להשתמש בה לאתרוג היינו נמי מצד "לאכלה ולא להפסד", ומה"ט הוצרך לבא לאיסור חדש מצד "לאכלה ולא להפסד", ודו"ק.
אולם יתכן לומר דחולק ביסוד דינא דמשמרת, וסובר דכל האיסור משמרת הוא דוקא בעושה בה השתמשות של קילקול ובזיון, וע"ד המשנה למלך ומנ"ח, וכנתבאר, ולהכי הוצרך לדון הכא מצד "לאכלה ולא להפסד", וגם בתרומה יפרש מצד "לאכלה ולא להפסד", וכבר הבאנו לעיל דהר"ש סיריליאן ס"ל דאיכא דין "לאכלה ולא להפסד" גם בתרומה, וא"ש, ודו"ק.
ועיין לעיל בציונים והערות [פרק י"א בקונטרס ד' בדין משמרת] דביארנו בארוכה ד' דרכים בביאור פלוגתת הקרית ספר והר"ש סיריליאן, עיי"ש בהרחבה.

פרק ג'

ב' דינים במשמרת, מצד טומאה ומצד איבוד,

ודין משמרת בטבל ובתרומה שנתחללה ובגידולי תרומה.

מביא יסודו של הגרי"ד סולובייצקי זצ"ל שהוכיח בשיטת הרמב"ם דאיכא ב' דינים במשמרת, א' מצד טומאה וא' מצד הפסד, ונראה להוסיף, דכן מוכרח נמי בשיטת רש"י.
והנה, אף דנקטנו דהרמב"ם חולק בתרתי על רבינו אפרים, וסובר א' כל ההפסדים כלולים בדין משמרת, ב' כל הדין משמרת לגבי טומאה היא רק באופן שהוא מפסיד את התרומה, אכן יש הוכחה דהרמב"ם לא חולק בדין השני, והיינו שיש מקום לומר דלפי הרמב"ם שני דינים נפרדים נאמרו בדין משמרת, א' דין א' של משמרת הוא שלא יחלל את קדושתה ע"י טומאה, ב' עוד דין נאמר שלא יפסידנה מלבא לקיום דין שלה, וזה כולל כל האופנים של איבוד, וזה כולל גם טומאה, אלא דבדין הראשון נתחדש עוד דאסור לטמאותה גם באופנים שאין הפסד ע"י הטומאה, וכדיבואר.

והגרי"ד סולובייציק זצ"ל³²¹ הוכיח מהרמב"ם האי חידוש, דהנה, ברמב"ם [ריש פ"ב דתרומות] מדויק שיש חידוש שמותר לטמא תרומת חו"ל בטומאה דאורייתא, וקשה דמה החידוש, הרי ממילא אין בה הפסד כיון דמותר לאוכלה בטומאה, וע"כ שיש איסור מיוחד לטמא תרומה אף בלי הפסד, וחידוש זה לא נתחדש בתרומת חו"ל שהוא תרומה מדרבנן, והוסיף בזה עוד, דמשמע מהרמב"ם דכל ההיתר הוא רק כשיש בה טומאת ארץ העמים אבל בתרומת חו"ל דלא הוכשרו ואין בה טומאת ארץ העמים, התם באמת אסור לטמאותה, וכן דייק הגרי"ז והסכים על ידו זקינו הגאון ר' רפאל שפירא מוולאז'ין, והיינו דרך להוסיף טומאה דאורייתא על טומאה דרבנן [ארץ העמים] התירו, [וכן מצאתי בשפת אמת סוכה ל"ה: שג"כ דייק דין זה ברמב"ם], עכ"פ הכא מפורש שיש איסור טומאה בתרומה אף דלית ביה הפסד.

ומאידך, הרי מוכרח שהרמב"ם לא למד כרבינו אפרים, וכדמוכרח מלשונו שהבאנו לעיל [פרק א'] "ולא יביא אותה לידי טומאה ולא לידי הפסד", דנראה מזה דמדכיל הפסד וטומאה כהדדי דמשמע דתרווייהו מה"ת, והבאנו שכן דייק האבני מילואים [שו"ת י"ח] בדברי הרמב"ם, עיי"ש, ואמר הגרי"ד זצ"ל דאדרבה, דאף דתרווייהו דאורייתא אבל שני דינים נינהו, ולהכי חילקם לתרתי וכלשונו "ולא יביא אותה לידי טומאה ולא לידי הפסד", ודו"ק, עכתו"ד הגרי"ד זצ"ל, [שו"ר בראש יוסף בשבת כ"ו ד"ה והוי שהסתפק האם כוונת הרמב"ם לחלקם לומר שלהפסיד הוא רק דרבנן, ורק לטמא הוא מה"ת]³²².

ונראה דאיכא הוכחה נוספת מיניה וביה מהך רמב"ם לחידוש זה, דכבר דייק המקדש דוד [טהרות סוף סי' מ"ז ד"ה בתרומות] דמבואר ברמב"ם הוזה דדוקא תרומת חו"ל שנטמאה בטומאת ארץ העמים אין בה איסור לטמאותה, ומבואר דתרומת ארץ ישראל [שהיא מה"ת] שנטמאה בטומאת ארץ העמים אסור לטמאותה אף שטומאת ארץ העמים היא טומאה ששורפין את התרומה עליה, ודייק דהרמב"ם ע"כ פסק כהך מ"ד בר"ח סגן הכהנים דמטומאה דרבנן לטומאה דאורייתא אסור לטמאות, עכתו"ד, עכ"פ מזה מוכרח דסובר הרמב"ם דגם באופן דממילא הולך לאיבוד דאכתי איכא איסור לא לטמאותה אף דלא מפסידה בזה, ומוכרח דהאיסור לטמאותה לא שייכא לדין הפסד, וע"כ דשני דינים נאמרו במשמרת, ודו"ק.

מקור גם בשיטת רש"י ליסוד הנ"ל דאיכא דין מסויים במשמרת תרומותי מצד הדין טומאה.

ונראה להוסיף, דגם בשיטת רש"י אפשר להוכיח כיסודו של הגרי"ד זצ"ל הרמב"ם, דהנה, כבר הבאנו מרש"י בסוכה דלומד כהרמב"ם והר"ש דדינא דמשמרת כולל כל האופנים של הפסד ולא רק בטומאה, אולם מאידך גיסא, עיין ברש"י ריש חולין [ב:'] דמבואר שם דהאיסור לטמא קדשים גם ילפינן מהדין משמרת שנתחדש בתרומה.

והק' עליו בקובש"ע [פסחים אות ס"ה – ס"ו] דאיכא למ"ד דגם להוסיף טומאה על טומאה אסור בקדשים, וע"כ דהתם אינו דין מצד הפסד הקדשים דממילא אית לה טומאה, אלא דאיכא איסור בפנ"ע לטמא קדשים, ומוכרח שזהו נמי גדר הדין משמרת בתרומה, וא"כ אין לכלול באיסור זה אופנים אחרים של הפסד, וע"כ דמוכרח כשיטת רבינו אפרים, כן מבואר בקובש"ע, אלא דדבריו סותרים לדברי רש"י עצמו בסוכה בביאור הדין משמרת, וכדהבאנו לעיל, וצ"ע.

ומהכא נמי מוכרח כיסודו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל ברמב"ם דאף דדין משמרת כולל גם טומאה וגם שאר מיני הפסד, אכן אכתי מוכרח דשני דינים נינהו, והדין טומאה הוא אסור גם באופן שאינו מפסידה, ודו"ק.

ויש קצת סמוכין לזה מדברי רש"י בחומש [קרח] על הדין משמרת שהביא את הדין טומאה, ומשמע שזה לא היכי תימצי של הפסד אלא דין בפני עצמו, ודו"ק.

³²¹ [מובא בספר פרי שמואל מכות י"ד: ובספר מנחת אברהם מנחות עמוד שע"א, ובקצרה בספר ברכת אברהם פ"ק דפסחים בדין משמרת תרומות].

³²² ויש להעיר בחידוש זה מלשון הרמב"ם [פי"ח מפסולי המוקדשים הי"ב] "אסור לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה שהרי פוסלן", ומלשון זה דייק הקובש"ע [פסחים ס"ק ס"ח] דהאיסור אינו בטומאה עצמה אלא במה שמפסידן ע"י הטומאה, ומעתה יש להעיר דלכא' זהו נמי גדר האיסור במשמרת בתרומה, דבתרומה כתב [רפ"ב מתרומות] "אסור לטמא את התרומה של ארץ ישראל כשאר קדשים", ומשמע דכוונתו בזה דגדר האיסור הוא כשאר קדשים דתרווייהו מצד ההפסד, וצ"ע.

מביא מהזכרון שמואל דג"כ חילק כנ"ל בתרומה דנתחללה קדושתה דבזה איכא נפ"מ בין איבוד לטומאה.

ועיקר יסוד זה כבר ייסד הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בזכרון שמואל [סי' א' ס"ק י"א], דהנה, מבואר בתוס' בחולין [ע"ב] דלרבה [דהביא דין טומאה בלועה אינה מטמאה] מי שאכל טומאה אסור לאכול אח"כ תרומה, דאסור לטמא את התרומה שבמעיה, ועל זה נאמר החידוש דטומאה בלועה אינה מטמאה ולכן מותר, והק' האחרונים דכבר מבואר ביומא [פ"ו] דמי שאכל תרומה והקיאן דכבר מחוללין ועומדים, וליכא בזה דין תשלומי תרומה באכלן אחר, וא"כ למה היה שייך בזה איסור לטמא את התרומה.

וביאר בזה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, דבאמת מבואר בתוס' ביומא [ע"ז] דאכתי איכא איסור זרות בתרומה שבלע, ומבואר דאף דנתחלל קדושתה וכבר לא עומד למצוותו, אולם אכתי לא פקע הימנו שם תרומה, והאיסור זרות תלוי בשם תרומה וזה לא פקע הימנו אף דכבר נתחללה קדושתה, ועיקר האי חילוק כבר הבאנו לעיל מהגרי"ז [במכתב בסוף חידושי על הרמב"ם] שכבר כתב כן דמתחלקין הדינים, וכ"ה בצפנת פענח [מאכ"א עמוד 181] ליישב קושי' זו, והוסיף דפקע הקדושה אבל האיסורים במקומם עומדים.

ועפ"י חידוש הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, דאף דליכא דין משמרת שלא להביאה לידי הפסד, שהרי ממילא אין בה מצוה, דכבר מחוללת ועומדת, אכן אכתי אית ביה דין משמרת לענין זה שלא יטמאה, שהרי זה כבר דין בפני עצמה לא לטמא תרומה, וכל ש"ש תרומה" עליו לענין שאר האיסורים אכתי אסור לטמאה, הלכך גם בתוך מעיו אכתי אסור לטמאה, ודו"ק.

הרי דבגוונא זו דכבר נתחללה קדושת התרומה, וכגון שאכלה והקיא או שכבר סך הכהן בשמן של תרומה דבן בנו ישראל מתעגל בה, דמבואר דליכא בזה דין משמרת שלא לאבדה, אבל אכתי איכא בזה דין משמרת לענין שלא יביאוהו לידי טומאה, דדין זה תלוי בשם תרומה גם בלי קדושתה, ³²³ ודו"ק.

ונראה דיהיה בזה עוד נפ"מ, דכבר הבאנו לעיל מהרמב"ם בפירוש המשנה [תרומות פ"ט – מ"ג] דמבואר דבהמת כהן אוכלת בגידולי תרומה, ולא חילקו בין כרשינין לשאר תרומה, ולעומת זאת, בתרומה ממש רק אוכל כרשינין, ואל"כ האיכא הפסד תרומה, והבאנו מהצפנת פענח [תרומות עמוד 21] שהביא את הרמב"ם וביאר דליכא דין הפסד כיון דלית ביה דין תרומה לענין הקדושה, רק לענין האיסורים, עיי"ש, והיינו ממש כחילוק הנ"ל לענין כהן שסך שנתחללה הקדושה ולית ביה דין משמרת אף דאכתי אית ביה דין איסורים ³²⁴.

ומעתה יתחדש, דאף דליכא דין משמרת לענין הפסד ולענין אכילת בהמה, אכן אכתי אסור לטמאה, דשני דינים של משמרת נאמרו, ודין זה של משמרת לא שייכא לקדושתה, וכדהביא כבר הגר"ש רוזובסקי זצ"ל לענין אכילה דאסור לטמאה במעיו, ודו"ק.

מקור ליסוד זה מדין משמרת בטבל דמתחלקין הדין איבוד מהדין טומאה.

ונראה דאיכא הוכחה ברורה מדיני טבל ליסוד זה שחידשו הגר"ש רוזובסקי זצ"ל הגרי"ד סולובייצק זצ"ל דתרי דינים נאמרו במשמרת, דין טומאה ודין הפסד ותרתי נינהו ומתחלקין זה מזה, דהנה, בטבל מבואר בגמ' בנדה [ו':] דאסור לטמאותה, וברש"י ובתוס' מבואר דאיכא בזה איסור מצד משמרת תרומות, וכן הוא בהדי' ברש"י ובתוס' בע"ז [נ"ו.], [וכל הנידון בתוס' בנדה שם הוא האם גם לפני גמר מלאכה אמרינן כן, אבל לאחר גמר מלאכה פשיטא להו דאיכא דין משמרת], ועיי"ש היטב דמפורש נמי בתוס' דאין האיסור מצד מה שלאחר הפרשה יהיה לו חלה

³²³ אולם יש להעיר על חידוש זה, דמפורש בתוספתא סוף תרומות [פ"ה ה"א] "שמן של תרומה אין סכין בה בידים טמאות, נפל ע"ג בשר משפשף אפילו בידים טמאות", ומפורש דמהני דין זה דמחוללת ועומדת גם לענין טומאה, אלא שיש להעיר דדין זה לא הובא ברמב"ם בהל' תרומות, וצ"ע, איברא דלענין שביעית למדנו נמי דין זה, וז"ל התוספתא בשביעית [פ"ה ה"ו], "שמן של שביעית אין סכין בה בידים טמאות, נפל ע"ג בשר משפשף אפילו בידים טמאות", והרמב"ם פסק הלכה זו בהלכות שביעית [פ"ה ה"ז], ואכתי צ"ע דאולי יש ביניהם חילוק ולהכי השמיטו.

³²⁴ ולעיל שם הבאנו מהראשונים דפליגי, וביארנו דמודי לעיקר היסוד דלשיטתם איכא דין מיוחד של משמרת באיבוד גם בלי שיש בה קדושה.

טמאה, דא"כ ה"ה דלפני גילגול נימא כן, ובאמת דמפורש בתוס' וכן בהמשך הסוגי' דכל האיסור הוא מצד דחלה פתיחא ביה³²⁵.

איברא דדין זה של משמרת רק מצאנו בטומאה, ולא בשאר אופנים של הפסד, וכן הבאנו לעיל [פרק ב'] מהחזו"א [דמאי סי' ד' ס"ק ב'] דנקט בפשיטות דמותר לשרוף טבל ומבואר דאין בזה דין משמרת, ומבואר עכ"פ דליכא דין משמרת לענין זה.

ומוכרח מכל זה דשני דינים נאמרו במשמרת, דין טומאה וזה דין בעלמא לא לטמא תרומה, ודין נוסף שלא להפסידה כדי שיבא למצוותה, והדינים מתחלקים בטבל, דכיון דפתיחא ביה תרומה בתוך הטבל, א"כ הך דין שלא לטמא תרומה נאמר גם בטבל, דסו"ס פתיחא ביה תרומה, אולם הדין השני שלא לאבד תרומה כדי שיגיע למצוותה, דין זה ליכא בטבל, דאף דפתיחא ביה תרומה הא סו"ס מצות אכילה ליכא בזה, דאכתי לא חיילא ביה דין תרומה לאכילת כוהנים, וא"ש.

ונראה דמהכא גם מוכרח התוספת חידוש שחידש בזה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, דאף בתרומה שכבר נתחללה קדושתה, הא מיהת דאכתי אית בה שם תרומה ולהכי אסור לטמאה, ונראה דזה מוכרח מטבל, דברור דאף דפתיחא ביה תרומה בטבל אבל הא מיהת דקדושה אין בה בלי הפרשה, ואפי"ה איכא ביה דין משמרת שלא לטמאה, והדברים ברורים³²⁶.

ובעיקר האי ענינא דמשמרת בטבל, עיין בציונים והערות [פרק ג' משנה ט' - בקונטרס בדין תרומת עכו"ם, ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה - פרק ג'] מה שנתבאר בענין זה דפליגי הבבלי וירושלמי בזה.

מביא הוכחה ברורה ליסוד הנ"ל מדברי הראב"ד בעדיות בדין משמרת בכרשינין.

וידידי הרה"ג ר' משה הלר שליט"א הוסיף לי הוכחה ברורה ליסוד הנ"ל מדין משמרת בכרשינים, דהנה, כבר נחלקו תנאי האם מותר לטמאות כרשינים, עיין בזה במעשר שני [פ"ב מ"ח], וכן הוא בעדיות [פ"א מ"ח], וביאר בזה הדרך אמונה [פ"ב ס"ק נ"ז] דכיון דגם אי יטמאנו אכתי יכול הבהמה לאוכלה, הרי דלא הופקע מקיום דינו ע"י הך טומאה, וממילא פשוט למה מותר לטמאותה, והיינו דלא שייכא הכא משמרת כלל.

איברא, דיעויין בראב"ד בפירושו [עדיות שם] שפירש דהא דליכא משמרת בכרשינים, היינו משום שאינו מאכל אדם, וכתוב "ואני הנה נתתי לך" משמרת תרומות, תרומה שהיא 'ראויה לך' אתה צריך לשומרה מן הטומאה, אבל כרשינין מאכל בהמה הן, ואינו מזהר על שמירתן, עכ"ל, ולכא"צ"ע, דאחרי דמותר לבהמה לאוכלה בטומאה א"כ שוב למה נקטין מסברא דלולי הפסוק דאית ביה דין משמרת, הא מה שייכא ביה משמרת בכה"ג.

ולדרכו של הגרי"ד והגר"ש רוזובסקי זצ"ל א"ש, דהדין משמרת מטומאה לא שייכא לזה כלל, ועוד, דגם בטבל שייך משמרת זו כיון דשם תרומה עליו אף דאכתי אין בו שום קיום דין בהאי תרומה דפתיחא ביה, וא"כ ה"ה דקס"ד דבכרשינים אף אי אית ביה קיום דין ע"י אכילת הבהמה, ולא אכפת לן בטומאה מצד זה, דאפי"ה קס"ד דאית ביה דין משמרת, שהרי טומאה היא דין בפני עצמו, וא"ש למה הוצרכו למיעוט למעטו גם מהדין נוסף הזה במשמרת.

ו] מוסיף להוכיח כעיקר האי יסוד מהסוגי' בבכורות

ונראה להביא מקור ליסוד זה של הגר"ש רוזובסקי זצ"ל והגרי"ד סולובייצקי זצ"ל מהסוגי' בבכורות [ל"ד], דעפ"י יסוד זה יתבאר ויתיישב כמה קושיות בסוגי' זו, ויתחדש עוד נפ"מ בדין הנוסף שנתחדש הכא במשמרת לגבי טומאה, דנתחדש שיש דרשה מיוחדת בתלויה שזה המקור לדין נוסף של לא לטמא תרומה, ועיין בכל זה להלן [קונטרס השני בדין משמרת תרומות].

³²⁵ אלא דיש חולקים בזה, דיעויין בריטב"א בגיטין [ס"א ד"ה אבל משתטלי מים] דמבואר דאין כאן דין משמרת, ורק מדין "ונתתם אותה לאהרן הכהן, עשה שתתנה לאהרן בכהונתו" ילפינן כן, עכ"פ ברוב ראשונים מבואר דמדין משמרת איתנן עלה, וגם שיטת הריטב"א תמוה במה שהביא מקור זה מהירושלמי וכבר תמהו בזה [עיין במגיה שם], אלא דדעת הרמב"ן [ע"ז נ"ו]. בשם הראב"ד דלטמא טבל הוא רק איסור דרבנן, עיי"ש.

³²⁶ ובאמת דכבר הבאנו לעיל דהאי חילוק שחילקו בין שם תרומה לקדושת תרומה, הרי מצאנו כן בהדי' בטבל עצמו דאית ביה שם תרומה לענין האיסורים בלי הקדושה, דמדויק כן בלשון התוס' בנדרים [י"ב. ד"ה כחלת אהרן] שכתבו "והלא קדושת תרומה חיילא ע"י הדיבור וכו'", ותירצו, "מ"מ אין האיסור שבתרומה וכו'" הרי שכשייסדו האי חידוש דהתרומה פתיחא ביה בטבל חילקו בין קדושה דבאמת חיילא ע"י הדיבור והפרשה לאיסור דכבר פתיחא ביה.

ועפ"ז נתחדש [שם] עוד שהלאו דבכל קודש לא תגע הוא לאו שנתחדש בפרשת משמרת, ויש בזה כמה וכמה נפ"מ, [וכדביארנו שם]:

א [כל הדינים שנתחדשו כאן בדברי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל והגר"ד סולובייצקי זצ"ל שיש דין מיוחד של משמרת לענין טומאה, כל זה נתחדש רק אחרי דקרא ד"בכל קודש לא תגע" שייכא לפרשת משמרת.

ב [מה דליכא מלקות בלאו דבכל קודש לא תגע, גם זה רק אחרי שאינו לאו בפני עצמו אלא דשייכא לפרשה זו.

ג [כל מה דמבואר בסוגי' לענין תרומה תלויה דליכא דיון מצד לאו דבכל קודש לא תגע, כל זה מתבאר רק עפ"י דברינו שאין לאו דבכל קודש לא תגע היכא דליכא משמרת.

ד [גם שיטת הרמב"ם בדיני משמרת בחבית שנשברה דחידש דכל זה רק בטומאה דרבנן, ובשמן חילק דמהני גם בטומאה בדאורי', כל הנך חידושים רק מתבארים עפ"י חידוש זה.

ה [עוד ביארנו עפ"ז את פלוגתת הראשונים בדינא דחבית אי מהני טומאה דרבנן או גם דאורי'.

ו [גם דינא דכרשינים מתבאר עפ"י חידוש זה.

ז [הערה: כל דבריהם לחלק בין הנך שני דינים, כל זה אינו אלא לדרכו של האבני מילואים אבל למשנה למלך ומנ"ח הכל דין א'.

ונראה להעיר כאן הערה גדולה, דכל מה שמבואר כאן דאיכא ב' דינים נפרדים, א' מצד הפסד שלא מגיע למצוותו וב' מצד עצם הטומאה, דכל זה הוא לדרכו של האבני מילואים, אולם לפי המשנה למלך ומנ"ח אינו כן, דלדידהו תרווייהו דין א' נינהו, דכמו דהאיסור הפסד לא שייכא לניתוק ממצוותו, וכל דינו אינו אלא קילקול ובזיון לתרומה כמו כן נראה דטומאה בכלל האי דינא הוא, דאף דמצאנו אופנים שונים שאסור לטמאותה אף דליכא בזה ניתוק ממצותה, וכדהבאנו מהגר"ד והגר"ש רוזובסקי זצ"ל, אכן לדרכו של המשנה למלך ומנ"ח לא אכפת לן, דגם זה בכלל מעשה קילקול ובזיון, ובזה הוא דומה לכל מעשה של הפסד, ולדידהו כולהו דין א' נינהו, ודו"ק

327

³²⁷ ומעתה פשוט, דבשיטת הרמב"ם כבר הוכחנו לעיל [פרק א'] דסובר דהיכא דאית ביה שמוש דליכא בזה איסור משמרת, וע"כ דסובר כסברא הנ"ל דרק בבזיון וקילקול הוא דנאמר דין משמרת, וא"כ פשיטא דלדידיה שני הדינים אחד נינהו, ודו"ק, איברא, דכבר הערנו דהוכחה זו אינה מוכרחת, דתלוי ביסוד דינא דשריפת תרומה טמאה, וכדיבואר להלן [קונטרס השלישי בדין משמרת].

סימן ל

קונטרס השני בדין משמרת תרומות

בדין משמרת בתרומה תלויה

ובתרומה שהולכת לאיבוד,

ובגדרי הלאו ד"בכל קודש לא תגע".

פרק א' ביאור ב' הלישנות בסוגי' בבכורות [ל"ד] בפלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בדין משמרת בתרומה תלויה. < כמה תמיהות בשני הלישנות בסוגי' בבכורות ל"ד. > מבאר את השו"ט בין ב' הלישנות עפ"י מחלוקת הראשונים בגדר דין משמרת. < תוספת ביאור בפלוגתת ב' הלישנות עפ"י מה שנתחדש מהגרי"ד בשיטת הרמב"ם ורש"י. > מחדש דכל הריבוי בדין משמרת לר"א בתרומה שהולך לאיבוד הוא רק לענין האי דינא שלא לטמאה.

פרק ב' בגדר הלאו ד"בכל קודש לא תגע" בתרומה. < מביא קושי' האחרונים על הסוגי' מלאו ד"בכל קודש לא תגע". > מביא ג' דרכים באחרונים בזה, ודוחה. < מחדש דדינא ד"בכל קודש לא תגע" לר"י דקאי על תרומה אינו דין בפנ"ע, אלא שהוא חידוש וגילוי בהלכות משמרת, ונפ"מ לגבי מלקות ונפ"מ לגבי תרומה תלויה. > סיכום הדברים בהאי חידוש דלאו דבכל קודש לא תגע שייכא לפרשת משמרת. < הערה דרש"י אזיל לשיטתו בדין משמרת בקדשים ולהכי ס"ל נמי דלוקין.

פרק ג' ביאור בשיטת הרמב"ם בחבית של תרומה שנשברה מחלק בין יין לשמן אי מציל בטומאה דאוריין או בטומאה דרבנן, וביאור פלוגתת הראשונים בחידוש זה. < מביא את מחלוקת הראשונים האם מייירי במציל בטומאה דרבנן, ומביא את דברי האחיעזר והגרי"ד סולובייצקי זצ"ל בזה, ומתמה עליהם. > מביא את דברי האור שמח שביאר למה הרמב"ם מחלק בין יין לשמן אי מטמא בטומאה דאוריין או דוקא בטומאה דרבנן, ומתמה עליו. < מבאר דגזוה"כ ד"אינה ראויה לך" רק נאמרה בתלויה, ובחבית שנשברה נתמעטה מדין משמרת מסברות אחרות. > דרך נוספת בשיטת הראשונים, דיתכן דלא פליגי כלל על הרמב"ם, ותלוי בפלוגתת ר"י ור"ל, ולשיטתיהו אזלי דקיימי בשיטת ר"ל, ומיישב קושי' המפרשים למה כל הראשונים הביאו את הל"ק בבכורות, ולא הביאו את המסקנה. < ביאור סברת הראב"ד בדינא דכרשינים שיש בהם היתירא לטמאותם, דמוכרח מזה תרתי, א' דינא ד"בכל קודש לא תגע" הוא דין בפרשת משמרת, ב' יש דין נוסף במשמרת מצד הטומאה.

פרק ד' בביאור פלוגתת ר"א ור"י בדין משמרת בתרומה שהולך לאיבוד, ובגדר האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים, [סוף פ"ח דתרומות, וסוף פ"ק דפסחים]. < הקדמה: מביא ג' פלוגות בין ר"א לר"י. > מבאר דסברת ר' יהושע דליכא משמרת היכא דהולך לאיבוד, וזה טעמו בכל הדינים כאן. < מביא ג' הוכחות שבשיטת ר' יהושע יש ב' דינים וב' נידונים, א' מצד דין משמרת והוא דין תורה, וא' מצד האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים. > ביאור פלוגתת ר"א ור"י, דמבואר דפליגי בב' פלוגות שונות, גם בדין משמרת דאוריין וגם באיסור דרבנן של מטמא בידים. < מבאר דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בחשש ד"שמא יבא אליהו", דין א' בהלכות משמרת תרומותי מדאוריין וזה בשיטת ר"א, ודין א' באיסור דרבנן לטמא בידים וזה בשיטת ר' יהושע, וחלוקין ניהו ביסוד דינם. > הערה בדברי הגר"א בשו"ע בדין משמרת.

פרק ה' בירור הג' שיטות בתנאים בדעת ר' יהושע, [פסחים י"ד, ט"ו, כ'].>

פרק א'

ביאור ב' הלישנות בסוגי' בבכורות [ל"ד]

בפלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בדין משמרת בתרומה תלויה.

כמה תמיהות בשני הלישנות בסוגי' בבכורות ל"ד.

יעויין בסוגי' הגמ' בבכורות [ל"ד] דהביאו פלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בסוף פ"ח דתרומות בתרומה תלויה אי אית ביה דין משמרת, דאיכא תרי לישני בפלוגתא זו, ללישנא א' נקטינן מסברא דכו"ע מודי דליכא משמרת בתלויה, אלא דר"א יליף מלשון "תרומותי" דבתרי תרומות הכתוב מדבר ובה איתרבי גם תלויה, ור"י לא דריש, ולכן ליכא מקור למשמרת לדידיה בכה"ג.

ללישנא ב' ממעטינן מקראי ד"לך" דרק על תרומה "שראויה לך" נאמר דין משמרת, ותלויה לא מקרי "ראויה לך", וזה לדעת ר"י, ור"א פליג דשפיר מיקרי ראויה לך דשמא יבא אליהו.

ועיקר פלוגתתם הוא, דל"ב לא צריך ריבוי מיוחד לר"א אחרי המיעוט, ולל"ק יש ריבוי מיוחד, ופליגי אי יש אם למקרא או יש אם למסורת, ונפ"מ אי איכא מקום לדרוש דרשה בפנ"ע לתרומה תלויה, דללישנא ב' לא מרבינן לר"א מדרשה אלא מסברא, אולם נמצא דלמסקנה איכא ב' דינים נפרדים של משמרת לל"ק, א' בתלויה וא' בתרומה בעלמא דדרשינן כן מקראי, ולל"ב הכל בכלל דין א' של משמרת.

אולם מבואר עוד דפליגי בפלוגתא נוספת, דמבואר בסוגי' דלל"ק מסברא כבר ידעינן דליכא דין משמרת ולל"ב לא ידעינן כן מסברא, אלא דבלישנא ב' למדו דמדרשינן דבעינן "ראויה לך" ידעינן דליכא דין משמרת, ופלוגתא זו אומר דרשני, דמהי הסברא הפשוטה בזה.

עוד קשה, דלכא' איכא סברא פשוטה דליכא דין משמרת בתרומה תלויה, דהבאנו להלן [פרק ד'] כמה הוכחות מהסוגי' סוף פרק קמא דפסחים ובכורות ל"ג דהסברא בזה היא דתלויה הולך לאיבוד, ובהולך לאיבוד ליכא דין משמרת מסברא, דממילא ילך לאיבוד וזה לא מיקרי שמירה כלל וכלל גם אי בפועל שומרה דסו"ס לא יגיע לקיום דין שלה, וסברא זו מפורשת בר"ש, דז"ל הר"ש [תוס' הרשב"א פסחים י"ג] "אלא ודאי דהיכא דסופה לאיבוד אין שייך להיזהר בשמירתה", ונראה דכוונתו כדברינו הנ"ל, ומעתה קשה תרתי, א' מה באמת סברת הלישנא בתרא דאיכא משמרת מסברא ורק ממעטינן מגזה"כ, ב' גם לל"ק ק', דמה הריבוי דדרשינן מקרא לר"א בתרומה תלויה לחייבו במשמרת, הא סו"ס אין כאן שמירה דממילא הולך לאיבוד, וכטענת הר"ש.

מבאר את השו"ט בין ב' הלישנות עפ"י מחלוקת הראשונים בגדר דין משמרת.

ובישוב הענין נקדים בזה, דהיה אפשר לבאר פלוגתתם ב' הלישנות עפ"י ספיקת התוס' האם הדין משמרת שייכא לכל האופנים של הפסד או דילמא שהוא דין מסויים בטומאה שלא לטמאותה, וכבר הבאנו לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי פרק א'] מהתוס' בפסחים י"ג שנסתפק בזה, והבאנו דפליגי בזה הרבינו אפרים והרמב"ם ועוד ראשונים בספק זה, ולדעת רבינו אפרים אינו אלא דין לשומרה מטומאה.

עכ"פ י"ל דהצדדים בסוגי' תלויים בהנך צדדים, דהנה, אי ננקוט כהך צד שאסור לאבדה ולהפסידה, הרי בתלויה שהיא הולך לאיבוד מעצמו וממילא הוא דלא יבא לקיום דינה, הלכך פשיטא מסברא דליכא דין משמרת, וכלעיל, אבל אי הדין משמרת הוא דאסור לטמאו וכסברת רבינו אפרים, א"כ באמת קשה דמה אכפת לן מה שהולך לאיבוד ולא בא לקיום דינה, דלמה לא יהיה בה דין משמרת מטומאה, וראיתי בשיעורי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל [מכות אות תט"ו] שכבר עמד בזה, ועיי"ש מה שחידש בזה.

ונראה דאדרבה, דזהו כבר דרכו של הלישנא בתרא דילפינן מקראי דבדין משמרת בעינן "ראויה לך" ובהולך לאיבוד כבר מיקרי "אינה ראויה לך", ותרומה שאינה ראויה לך נתמעטה מדין משמרת, וא"ש למה ליכא דין משמרת לשומרה מטומאה בהולך לאיבוד, הרי לנו ב' דרכים במשמרת, וי"ל דבזה פליגי שני הדרכים בסוגי' אי בעינן גזה"כ או לא, ואדרבה, ממסקנת הסוגי' בלישנא בתרא איכא מקור לרבינו אפרים.

תוספת ביאור בפלוגתת ב' הלישנות עפ"י מה שנתחדש מהגרי"ד בשיטת הרמב"ם ורש"י.

אולם נראה דגם אי ננקוט כהרמב"ם דכל האופנים של הפסד נכללו בדין משמרת אכתי יש מקום לבאר את פלוגתת ב' הלישנות, דלעולם י"ל דשני הלישנות מודי דדין משמרת הוא בין מצד טומאה בין מצד הפסד, אלא דנחלקו אי תרוייהו דין א' נינהו, ויסוד הדין בזה הוא דמוטל עליו לשומרו שיתקיים בה קיום דינה, וזה כולל שמירה מטומאה וגם מהפסד, או די"ל דבאמת שני דינים נפרדים נינהו, א' דין א' של משמרת הוא לשמור את התרומה מטומאה, ב' עוד דין נאמר שלא יפסידנה מלהגיע לקיום דין שלה, ודין זה כולל את כל האופנים של איבוד, וממילא זה כולל גם טומאה, אלא דבדין הראשון נתחדש עוד דאסור לטמאותה גם באופנים שאין הפסד ע"י הטומאה.

וכבר הבאנו לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי] מהגרי"ד סולובייציק זצ"ל שהוכיח מהרמב"ם כהך צד, וכן הוכחנו לעיל נמי בשיטת רש"י בריש חולין, וכן הבאנו מהגר"ש רוזובסקי זצ"ל שהוכיח כן בשיטת התוס' בחולין [ע"ב], וכן הוכחנו מעיקר דין משמרת בטבל, עיי"ש. ומעתה א"ש, די"ל דבזה מבואר פלוגתת ב' הלישנות, דאי כל הדין משמרת הוא רק מהפסד, א"כ הסברא פשוטה דבהולך לאיבוד דליכא משמרת, אכן אי איכא דין מיוחד במשמרת שלא לטמאותה, וזה בלי שייכות להפסד, א"כ הדין נוסף הזה לא פקע בהולך לאיבוד, ושפיר בעי לזה קרא למעט דין זה של משמרת, וא"ש, הרי לנו מקור ליסוד זה ממסקנת הסוגי' בלישנא בתרא, ועיין להלן [פרק ב'] דביארנו שורש פלוגתא זו.

מחדש דכל הריבוי בדין משמרת לר"א בתרומה שהולך לאיבוד הוא רק לענין האי דינא שלא לטמאה.

נמצאנו למדים מכאן, דכל מה דנתמעט מקרא, היינו רק הדין הנוסף של משמרת שלא לטמא, דגם הלישנא בתרא מודה לסברת הל"ק דליכא שמירה מאיבוד היכא דהולך לאיבוד דלא פליגי בסברא זו כלל, וממילא יתחדש, דכל מה דר"א חולק דחיישין שמא יבא אליהו, דאין זה חשש דלכן אין זה הולך לאיבוד, דבזה מודה דבפועל זה הולך לאיבוד, אלא דסובר דלכן מיקרי "ראויה" ואינה בכלל המיעוט, וחייב בה במשמרת מצד האיסור לטמאה, אבל אה"נ מצד משמרת מהפסד מודה לר' יהושע.

ונראה עוד, דגם הלישנא קמא מודה בחידוש זה, שהרי כבר הקדמנו דלא שייך ילפותא לחייבו בשמירה אי ממילא לא חשיב שמור, וע"כ דגם הלישנא קמא מודה בשיטת ר"א דאיכא דין מיוחד של משמרת מטמאה, וזה מוכרח מיניה וביה, דמה"ט מבואר דלל"ק בעינן ילפותא מיוחדת לרבות דין נוסף של משמרת, דדינא דמשמרת הפשוט מצד הפסד לא שייך מסברא, וע"כ דר"א רבי מקרא דין נוסף של משמרת מצד הטמאה עצמה, וזה דין חדש, ועל זה נאמר ד"בשני תרומות הכתוב מדבר", דשני דיני משמרת נינהו.

אולם הלישנא בתרא סבר דגם לר' יהושע איכא דין נוסף של משמרת לענין לטמאותה, ואדרבה, מחמת הדין נוסף הזה שלא לטמאותה הוא דבעינן קרא למעט דין משמרת בתלויה, וממילא מבואר דללישנא בתרא לא שייך קרא מיוחד לרבות משמרת [חוץ ממה דסובר יש אם למסורת וליכא דרשה], דכל הריבוי היה ריבוי בעיקר דין משמרת לרבות דין נוסף, ולל"ב נקטינן ממילא כהך דין הנוסף, ודו"ק.

ובאמת, דכבר הוכחנו להלן [קונטרס השלישי בדין משמרת תרומותי - פרק א'] דע"כ דהריבוי דבשני תרומות הכתוב מדבר בלישנא קמא דרך בא לרבות הך דין מסויים לא לטמאותה, ובזה יישבנו את קושית האתוון דאורי' על הרמב"ם שסובר שיש דין משמרת בתרומה טמאה אף דליכא ריבוי מיוחד על זה, ורק תרומה תלויה מרבינן, עיי"ש, וביארנו נמי את דברי התוס' ישנים בזה. הרי לנו ב' דרכים בחידוש של הל"ב, או דנתחדש הכא מקור לסברת רבינו אפרים דכל הדין משמרת הוא רק מאיבוד, ובאופן אחר י"ל דהכא נתחדש דגם לראשונים שיש דין משמרת בכל האופנים של הפסד, דאכתי איכא דין מסויים של משמרת מצד טמאה, וכחידושו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל והגר"ש רוזנבסקי זצ"ל.

ומדבריהם למדנו כמה נפ"מ בין הנך ב' דינים, והכא בסוגי' ניתוסף לנו עוד נפ"מ בדין המסויים הזה, דלמדנו דגם באופן דליכא משמרת מסברא דממילא הולך לאיבוד, דאכתי איכא דין נוסף של משמרת מצד טמאה, ועל זה בעינן מיעוט מיוחד לר' יהושע, ולר' אליעזר דין זה איתרבי, ולהלן יבואר דגם לר' יהושע ליכא מיעוט בכל האופנים, ונמצא דאיכא אופנים דאכתי יהיה דין איסור מסויים מצד הטמאה גם לר' יהושע, ודו"ק.

פרק ב'

בגדר הלאו ד"בכל קודש לא תגע" בתרומה.

מביא קושי' האחרונים על הסוגי' מלאו ד"בכל קודש לא תגע".

להלן [פרק ד'] הבאנו את פלוגתת ר"א ור"י בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, והבאנו את הסוגי' בסוף פ"ק דפסחים, ושם נתבאר בארוכה והוכחנו מהסוגי' דאיכא תרי דינים בטומאת תרומה:

א] דין משמרת מה"ת דצריכים לשומרה מטמאה, ובכלל זה גם דאסור לטמאה, וכן הבאנו מפורש מרש"י פסחים [י"ג. ד"ה מדבריהם] ומתוס' [שם ד"ה ושורפין] דאסור לטמא תרומה בידיים מהדין משמרת, וכן מפורש בירושלמי חלה [פ"ג סוף ה"ב], ובהולך לאיבוד נחלקו ר"א ור"י אי אכתי איכא דין משמרת דלר"א איתרבי מקראי, או דלא איתרבי וליכא דין משמרת.

ב] יש דין נוסף מדרבנן שלא לטמא תרומה בידיים, ודין זה הוא אף במקום דליכא דין משמרת, ודין זה מבואר בסוגיות בפסחים שם, וגם בזה נחלקו ר"א ור"י, ובדין זה סובר ר' יהושע דאיכא קולא להתיר במקום פסידא, כל זה מבואר מתוך הסוגיות שם.

אולם איכא דין שלישי מה"ת, דילפינן מקרא ד"בכל קודש לא תגע" דאיכא איסור דאורי' לטמא תרומה בידים, והמקור לזה הוא מהסוגי' בזבחים [ל"ג:] ומכות [י"ד] דנחלקו בזה ר"י ור"ל אי קרא קאי בנגיעת תרומה או בנגיעת קודש, ולדעת ר"י הפסוק קאי בתרומה, ועיין משנה למלך [תרומות ריש פ"ב] שהביא מחלוקת בין התוס' בזבחים [ל"ג] לתוס' במכות [י"ד] אי לוקין על לאו זה לר"י דקאי על תרומה, והביא נמי שדעת הרמב"ם דאין מלקות, ובדעת רש"י במכות [שם] מבואר דאיכא מלקות, עיי"ש, עכ"פ איסורא דאורי' מיהא איכא לדעת ר' יוחנן לכו"ע.

ומעתה קשה, דמבואר בחבית שנשברה דלר' יהושע מותר לטמא בידים מחמת פסידא, וכן היה הדין בתלויה אי היה בה פסידא, והטעם דבהולך לאיבוד ליכא משמרת, ובמקום פסידא לא אסרו רבנן לטמא בידים, אולם קשה, דבשלמא באיסור דרבנן י"ל דלא חששו במקום פסידא, אבל באיסור תורה אין לומר כן, וקושי' זו הק' באחיעזר [ח"ב סי' מ'] ובקובש"ע [פסחים אות ס"ח].

מביא ג' דרכים באחרונים בזה, ודוחה.

ובאחיעזר נאמר בזה ב' מהלכים, דמתחילה רצה לחדש דאיסור זה אינו להפסידה ע"י טומאה, אלא עצם הנגיעה של טמא אסור, וכעין איסור ביאת מקדש לטמא, ויתחדש לפי"ז שמי שזורק עליו דבר טמא וטמאו לא עבר על לאו זה, וא"כ הכא א"ש דלא מיירי שמטמאו ע"י נגיעה, אלא שמקבלו ע"י כלי טמא, וא"ש, ובעצם חידוש זה כבר קידמו בטהרת הקודש [זבחים ל"ג על רש"י ד"ה בתרומה], וכן הוא בצפנת פענח [תניינא יסודי התורה פ"ו ה"ו], וע"ע בחידוש זה בשו"ת בית יצחק [או"ח סי' י"ח].

אולם האחיעזר הביא בהדי' מהמאירי [שבת צ"א] שכתב שחייב כשזורק עליו דבר טמא, וז"ל, "בכל קודש לא תגע שלא תטמא בנגיעתה, שאין הפרש בין טמא שמטמא בנגיעה ובין טהור שזרק לבית טמא", וכן משמע מהריטב"א [שם], והדרא הקושי' לדוכתא.

עוד תירץ [שם ס"ד ד"ה ולמש"כ], דכל הסוגי' מיירי במטמא בטומאה דרבנן, דבתרומה של חמץ בערב פסח מיירי ששורפו עם תרומה טמאה, ואוכל מטמא אוכל מדרבנן, ובדין של חבית מדוקדק ברמב"ם [תרומות פ"ב ה"ד] שמה שהתירו לטמאו בידים היינו בידים שלא נטל נטילת ידים וגם זה טומאה דרבנן, וי"ל דבטומאה דרבנן ליכא לאו ד"כל קודש לא תגע", ורק איכא דין משמרת דהאיסור בזה הוא במה שהוא מאבדה ומפסידה, וסו"ס גם בטומאה דרבנן הוא מאבדה, וא"ש למה רק דנו מצד דינא דמשמרת ומצד האיסור הנוסף מדרבנן שלא לטמא תרומה בידים, דהנך נאמרו גם בטומאה דרבנן.

אולם תירוץ זה לא אהני לן אלא לשיטת הרמב"ם דלמד דמיירי בטומאת ידים מדרבנן, אבל לדעת שאר הראשונים מיירי במטמא בכלי וזה כבר טומאה דאורי', וכן מבואר בהדי' בר"ש וברא"ש ובר"י בן מלכי צדק [על המשנה] וברש"י פסחים [ט"ו ד"ה יציל] ובמהר"ם חלוואה [שם].

ואף דהיה מקום לומר דכל הנך ראשונים יתרכו כדרכו הראשון של האחיעזר, והמאירי דחולק בהדי' [וכדהביא האחיעזר] ילמד כדרך השני, אכן אכתי קשה בדעת המאירי עצמו, דלדידיה מוכרח דלא כשני התירוצים, דבפסחים [שם] למד המאירי בהדי' כשאר הראשונים דמיירי במקבלו בכלי, ודלא כהרמב"ם, וצ"ע.

ובקובש"ע [שם] חידש באופן אחר, דע"כ דכל האיסור הוא רק בתרומה סתם, אבל בתרומה שהולך לאיבוד ליכא לאו, אלא דהוסיף דזה תלוי בגדר האיסור, דאי האיסור הוא להפסידה ע"י טומאה, אז שפיר י"ל דבהולך לאיבוד ליכא לאו, אבל אי נימא דהאיסור הוא מצד הטומאה עצמה, ולא מצד ההפסד, א"כ ע"כ דאיכא איסור גם בהולך לאיבוד ושוב הדרא הקושי' לדוכתא, ובאמת דקשה לומר כדרך הראשון שהאיסור מצד ההפסד, דיתחדש לפי"ז דבאיבוד ע"י שריפה וכדומה גם יעבור על לאו זה דמאי שנא, ומפשטות הסוגי' לא נראה כן, והדרא קושי' לדוכתא, וצ"ע.

מחדש דדינא ד"בכל קודש לא תגע" לר"י דקאי על תרומה אינו דין בפנ"ע, אלא שהוא חידוש וגילוי בהלכות משמרת, ונפ"מ לגבי מלקות ונפ"מ לגבי תרומה תלויה.

ואשר נראה בזה, ונקדים בקושי', דבאמת תמוה שיטת התוס' במכות והרמב"ם דפוסקים כר' יוחנן דסובר דאיכא לאו ד"בכל קודש לא תגע" בתרומה ואפי"ה ליכא מלקות, שהרי לר"ל דהלאו קאי במטמא קדשים איכא מלקות ומ"ש דלר"י דקאי בתרומה ולמה ס"ל דלשיטתו כבר ליכא מלקות, והמשנה למלך [ריש פ"ב דתרומות] הביא דאיכא הוכחה לזה מהסוגי' ביבמות, והערול"נ [מכות

י"ד: על התוס' ד"ה האי לתרומה] דחה את הראיה, עכ"פ מה הסברא בזה, ועיין בזה במשך חכמה [ריש תזריע אקרא דכל קודש לא תגע] מה שחידש בזה סברא חדשה, ואכתי צ"ע.

עוד קשה, דהנה, לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי - פרק ג'] הבאנו מהגרי"ד זצ"ל ומהגר"ש רוזובסקי זצ"ל להוכיח דאיכא שני דינים במשמרת, א' לשמורה מטומאה, ב' לשמורה מכל מיני הפסדים, והדין טומאה הוא דין בפני עצמו אף במקום שלא נפסד ממצותה ע"י הטומאה, ולעיל [פרק א'] הוכחנו יסוד זה גם מהסוגי' בבכורות, דלמסקנה בלישנא בתרא נתחדשה הדין הנוסף הזה [ומה"ט כבר ס"ל ללישנא בתרא דמסברא איכא דין משמרת גם בהולך לאיבוד רק דאיכא בזה מיעוט מגזה"כ], אולם קשה דמה המקור לחידוש זה, ובשלמא לל"ק איכא ריבוי מיוחד לר"א דבשני תרומות הכתוב מדבר והוכחנו דהכא איתרבי לר"א דין מיוחד של משמרת גם באופן שליכא הפסד, אכן לל"ב ליכא דרשה על זה, וצ"ע.

ונראה לומר בזה דבר חדש, דהרמב"ם ותוס' למדו דחלוק קדשים מתרומה, דאחרי דבתרומה כבר נאמר פרשת משמרת תרומתי, דעליו מוטל לשמורה מכל מיני הפסדים, שוב י"ל דכל האי קרא ד"כל קודש לא תגע" אינו דין בפני עצמו, אלא שהוא חידוש וגילוי בתוך פרשת משמרת, דנתחדש דמלבד מה דדין משמרת קאי על כל ההפסדים, ה"ה דאיתרבי נמי לגבי טומאה, וכיון שכן שוב ליכא בזה מלקות [וכשיטת ר"ל בקדשים], דהכא אינו דין ולא בפני עצמו אלא שהוא דין מדיני המשמרת.

אלא דהא גופא קשה, דאחרי דמשמרת כולל כל מיני הפסדים, שוב לא בעי קרא דטומאה כלל, דמאי גרע הפסד דטומאה משאר הפסדים, וקושי' זו היא באמת הוכחת האחיעזר דע"כ דמשמרת תרומתי ולא דבכל קודש לא תגע תרתי נינהו, דל"ל לאו מיוחד על טומאה אי ממילא מוזהר מצד דין משמרת, אולם עפ"י מה שחידש הגרי"ד והגר"ש רוזובסקי זצ"ל א"ש, דאדרבה, דזה גופא גלי לן קרא ד"בכל קודש לא תגע", דמעתה כבר נתחדש דין משמרת גם באופן דליכא הפסד ע"י הטומאה דלמדנו דאפי"ה איכא בזה משמרת לא לטמאותה, והיינו באופן שיש בה טומאה קלה ומוסיף בה טומאה חמורה [ריטב"א] או בתרומת חו"ל דמותר לאוכלה בטומאה, או במקום שכבר נתחללה התרומה ואין בה קדושה ומשמרת מצד הפסד דאכתי אסור לטמאה, ויש להוסיף, דהכא בסוגי' בבכורות מבואר לל"ב לר"י דאיתרבי גם בהולך לאיבוד, דהולך לאיבוד הוא סברא רק בדין שלא להפסידה והכא ילפינן דין נוסף שלא להביאה לטומאה.

ובזה יבואר שורש פלוגתת הל"ק והל"ב בבכורות שם, דכבר הבאנו לעיל דפליגי בחידוש זה של האחרונים האם איכא דין נוסף של משמרת שלא לטמאה גם באופן דליכא הפסד, אולם לא ביארנו שורש פלוגתא זו, ומעתה נראה פשוט, דחידוש זה הוא רק לר' יוחנן דלאו ד"בכל קודש לא תגע" קאי בתרומה, והרי בעל המימרא בל"ק בבכורות שם הוא ר"ל, וע"כ דלית ליה חידוש זה, וא"ש לשיטתו, ועיין עוד להלן [פרק ג'] שביארנו בזה עוד עפ"י פלוגתת ר"י ור"ל הנ"ל.

ומעתה מיושב קושי' האחיעזר וקובש"ע על שיטת ר"י בלאו ד"בכל קודש לא תגע", דהק', דמבואר בכל הסוגי' דכל הנידון הוא מצד משמרת, ובדליכא משמרת אין כאן נידון אלא מצד איסור דרבנן לטמא בידים וזה הותר במקום פסידא, וקשה לר' יוחנן דסובר דאיכא לאו מה"ת מצד "בכל קודש לא תגע", ולהנ"ל ניחא, דכמו דנתבאר דליכא מלקות בלאו דבכל קודש לא תגע כיון דאיכלל בכלל דינא דמשמרת, כמו כן בהולך לאיבוד ליכא לאו זה לשיטת ר' יהושע, דכמו דלר' יהושע איכא קרא למעט דין משמרת בתרומה תלויה [כיון שזה אינה ראויה לך], כמו כן נתמעט נמי דינא ד"בכל קודש לא תגע", דבכלל האי דינא הוא, ומיושב שפיר³²⁸.

סיכום הדברים בהאי חידוש דלאו דבכל קודש לא תגע שייכא לפרשת משמרת.

הרי לנו לסיכום הדברים, דבחידוש זה דנתחדש הכא דקרא ד"בכל קודש לא תגע" קאי בפרשת משמרת מתיישבים הרבה קושיות, א' כל הדינים שנתחדשו לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי - פרק ב'] בדברי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל והגרי"ד סולובייצקי זצ"ל שיש דין מיוחד של משמרת לענין טומאה, כל זה נתחדש רק אחרי דקרא ד"בכל קודש לא תגע" שייכא לפרשת

³²⁸ וכבר הבאנו לעיל מהקובש"ע שרצה לומר דליכא דין בכל קודש לא תגע במקום שהולך לאיבוד, אלא שהק' על עצמו דא"כ צ"ל דכל האיסור בזה הוא שלא להפסידה, אולם לדבריו א"צ לומר כן, דאף אי דין בפני עצמו הוא שלא לטמאה, הא סו"ס איכלל בפרשת משמרת, ואחרי דאיכא מיעוט בפרשת משמרת שוב אכילל האי דינא במיעוט זה.

משמרת, ב] מה דליכא מלקות בלאו דבכל קודש לא תגע, גם זה רק אחרי שאינו לאו בפני עצמו אלא דשייכא לפרשה זו, ג] כל מה דמבואר בסוגי' לענין תרומה תלויה דליכא דיון מצד לאו דבכל קודש לא תגע, כל זה מתבאר רק עפ"י דברינו שאין לאו דבכל קודש לא תגע היכא דליכא משמרת.

והנה, להלן יבואר דעפ"י החידוש הנ"ל א"ש נמי שיטת הרמב"ם בדיני משמרת בחבית שנשברה דחידש דכל זה רק בטומאה דרבנן, ובשמן חילק דמהני גם בטומאה בדאורי', ויבואר דכל הנך חידושים רק מתבארים עפ"י חידוש זה, עוד ביארנו להלן עפ"י את פלוגתת הראשונים בדינא דחבית אי מהני טומאה דרבנן או גם דאורי', עוד ביארנו עפ"י את דינא דכרשינים.

הערה דרש"י אזיל לשיטתו בדין משמרת בקדשים ולהכי ס"ל נמי דלוקין.

ונראה דבחידוש זה איכא מחלוקת בין רש"י לרמב"ם, דלדעת רש"י ליכא לחדש דכיון דלאו ד"בכל קודש לא תגע" קאי בפרשת משמרת דשוב ליכא מלקות, שהרי מבואר ברש"י בריש חולין דדין משמרת קאי נמי בקדשים, וא"כ כמו דלר"ל הלאו ד"בכל קודש לא תגע" קאי בקדשים ואעפ"י כ' לוקין, כמו כן בר' יוחנן נימא כן בתרומה, ובאמת דרש"י לשיטתו אזיל, דמבואר בדבריו במכות [י"ד:] דלוקין על לאו זה, עייש"ה, ודו"ק, אכן בעיקר המהלך אכתי אפשר לומר דהלאו מישך שייכא לפרשת משמרת, וממילא א"ש ש' למה ליתא ללאו היכא דליתא לדין משמרת.

פרק ג'

ביאור בשיטת הרמב"ם בחבית של תרומה שנשברה

מחלק בין יין לשמן אי מציל בטומאה דאורי' או בטומאה דרבנן, וביאור פלוגתת הראשונים בחידוש זה.

מביא את מחלוקת הראשונים האם מיירי במציל בטומאה דרבנן, ומביא את דברי האחיעזר והגרי"ד סולובייציק זצ"ל בזה, ומתמה עליהם.

בפ"ח דתרומות נאמרו שני דינים שונים בחבית שנשברה, א] ביין של תרומה שנופל לתוך חולין טמאין ויטמאו, ב] בשמן של תרומה שנשפך על האדמה ויפסד, ובתרווייהו מבואר בשיטת ר' יהושע שאינו מוזהר על טומאתו ויכול לטמאותו בידים להציל את החולין הטמאין [מהתרומה שלא יתערב בה לאוסרה] או להציל את השמן שלא יפסד, דאף דמטמא בזה את השמן אכתי ראוי לשימוש של הדלקה.

ובראשונים מבואר דיכול לטמא את התרומה בכלי טמא כדי להציל, כן מבואר בר"ש וברא"ש במשנה [בתרומות שם] וכן הוא ברש"י פסחים [ט"ו.] ובמאירי ובמהר"ם חלאווה [שם], אולם הרמב"ם [פ"ב תרומות ה"ד] חולק, דבחבית של יין כתב הרמב"ם דמטמא בידיו בלא נטילת ידים, וכבר עמדו בזה, ובהערה ³²⁹ הבאנו מהאור שמח מקור לחידוש זה מהסוגי'.

אולם אף דאיכא מקור לחידושו של הרמב"ם אכן אכתי קשה דמה סברתו בזה, ועיין באחיעזר [ח"ב סי' מ'] שמיישב את הרמב"ם עפ"י מה שהק' דבכל הסוגי' קשה דאיך לא דנו מצד האיסור של "בכל קודש לא תגע" שזה אזהרה מה"ת לא לטמא תרומה בידים, ותיירץ, דלהכי מיירי הרמב"ם בטומאה דרבנן, דזה אינו בכלל לאו ד"בכל קודש לא תגע", ולראשונים אכתי יהיה קשה. ולא הבנתי דבריו, דסו"ס איכא טומאה דרבנן, ולמה לא נימא דעכ"פ איכא לאו מדרבנן מצד "בכל קודש לא תגע", וצ"ע ³³⁰.

וע"ד זה יישב נמי הגרי"ד סולובייציק זצ"ל [מנחת אברהם מנחות עמוד שע"א] עפ"י דרכו דלרמב"ם איכא דין מיוחד במשמרת שלא לטמא, ומחמת דין זה למד הרמב"ם דמיירי בטומאה

³²⁹ והאור שמח למד שהיה לרמב"ם מקור מהגמ' לחידוש זה, דזה לשון המשנה "על זו ועל זו אמר ר' יהושע לא זו היא תרומה שאני מוזהר עליה", אולם בלשון המשנה שהביאו בפסחים שם [בדף ט"ו. ובדף כ':] משתנה הלשון, "ר' יהושע אומר יטמאה ביד", ולמד הרמב"ם דדוקא ביד קאמר, והיינו לאפוקי כלים שיש בהם טומאה דאורי'.

ונראה להוסיף, דהראשונים אזלי לשיטתייהו, דהר"ש ורא"ש [פ' המשנה] כתבו דהאי לישנא לאו דוקא, "וכדי לקצר שלא יצטרך להביא כל המשנה תקן לו לשון שאינו שנוי במשנה", והיינו דלשיטתייהו אזלי דלדידהו מהני נמי כלים טמאים, וא"ש. ³³⁰ ואין לומר דבאיסור דרבנן לא חששו כיון דאיכא פסידא, והיינו כנתבאר בסוגי' בפסחים דאיכא איסור דרבנן לטמא תרומה ולא חששו במקום פסידא, וכמבואר להלן [פרק ד'], זה אינו, שהרי כל זה שייך באיסור שרבנן שגזרו במסויים לא לטמא תרומה ואז איכא למימר דבמקום הפסד לא גזרו, אכן הכא איכא כבר לאו ד"בכל קודש לא תגע", וטומאת ידים היא טומאה דרבנן בכל האופנים, וממילא שייכא טומאת ידים גם בהך לאו, וא"כ איך ישתנה גדריו הלאו והטומאה באופן של הצלה ופסידא, הא אין זה גזירה חדשה מדבריהם.

דרבנן, ולכן ליכא דין מסויים מצד שלא לטמא, ורק מצד משמרת של הפסד אתינן עלה, אולם גם הכא ק' כדלעיל, שהרי אי נתחדש דין מסויים שלא לטמא בפרשת משמרת, א"כ ה"ה דבטומאה דרבנן איכא משמרת על זה מדרבנן, וצ"ע, וע"ע באחרונים דרכים נוספים, וצ"ע³³¹.

מביא את דברי האור שמח שביאר למה הרמב"ם מחלק בין יין לשמן אי מטמא בטומאה דאורייתא או דוקא בטומאה דרבנן, ומתמה עליו.

עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם בהמשך, דהנה האו"ש דייק ברמב"ם להלן בהלכה ה' דמיירי התם בחבית של שמן שנשפך, דהתם שאני, ויכול לטמא בכל טומאה אפילו בטומאה דאורייתא³³², וצ"ע דמ"ש.

וביאר האו"ש דשאני שמן של תרומה דכיון דע"י זה שהולך לאיבוד יהיה הפסד בתרומה עצמה, וע"י זה שהוא מטמא יוכל הכהן להשתמש בה להדלקה, הרי דכנגד החיסרון בטומאת התרומה איכא מעלה בשימוש של התרומה עצמה, ודוקא בכה"ג הוא דמותר לטמא גם בטומאה דאורייתא, ודוקא ביין שבא להפסיד את התרומה כדי להציל את החולין [שהיין יפול לחולין ויטמא את כולה], רק התם התירו בטומאה דרבנן, דבטומאה דרבנן ליכא לאו לטמא, וכשמטמא בטומאה דרבנן רק חשיב כמאבדה, וזה התירו במקום דממילא הולך לאיבוד, עכתו"ד.

והגרי"ד סולובייצקי זצ"ל [מנחת אברהם מנחות עמוד שע"א] ביאר את עומק דברי האור שמח עפ"י מה שהאריך להוכיח דדינא דהנאת שריפה בשמן של תרומה אינה היתירא בעלמא אלא שהיא קיום דין בפני עצמה, כאכילה בטהור, וזו כוונת האור שמח, דבמטמא טומאה דאורייתא נאמר חידוש, דדוקא כשע"י הטומאה עצמה מתקיים בה דין נוסף מדיני התרומה הוא דהותר דין זה, עכתו"ד.

ויש לעיין בדברי האור שמח, דאי אסור מה"ת לטמא בטומאה דאורייתא, א"כ מה מהני מה שיהיה בזה רווח ממק"א לתרומה, הא סו"ס איכא בזה איסור דאורייתא ולמה שוקלים איסור נגד האי רווח, וצ"ע, וע"ע בהערה³³³ וצ"ע.

מבאר דגזה"כ ד"אינה ראויה לך" רק נאמרה בתלויה, ובחבית שנשברה נתמעטה מדין משמרת מסברות אחרות.

והנראה בזה, ונקדים בזה את מה שייסדנו לעיל [פרק ב'] ביסוד דינא ד"בכל קודש לא תגע", דיסוד הדין בזה הוא דאינו דין בפני עצמו אלא דלאו זה נאמר בתוך פרשת משמרת תרומתי, ובזה ביארנו לעיל דתרומה תלויה שהולכת לאיבוד דנתחדש בה מיעוטא ד"אינה ראויה לך" [בכורות

³³¹ וראיתי בזה דרך אחרת במקדש דוד [טהרות סוף סי' מ"ו ד"ה בתרומות פליגי] שהביא מהרמב"ם דאסור לטמא תרומה שנשטמה בטומאה דרבנן [דטומאת ארץ העמים] אף דכבר עומד לשריפה, וכתב דא"כ כש"כ בתרומה שעומד לטמא בטומאה דרבנן דאסור לטמאותו, וכיון דבגד"ד התרומה עומדת לטמא בטומאה דרבנן, [דמיירי בשנופל לתוך משקין טמאין, ומשקין טמאין רק מטמאין מדרבנן], א"כ כש"כ שאסור לטמאותו, וביאר דלכן כתב הרמב"ם דרק מטמא בטומאת ידים שהוא עצמו טומאה דרבנן, ודו"ק.

אולם קשה, דהא הכא מיירי דאכתי לא נטמא, ואין כאן היתירא דתרומה שהיא טמאה כבר, ולהכי באמת רק התירו מחמת פסידא, ולהכי מבואר שכשאין פסידא דאכתי אסור, וא"כ י"ל דכבר התירו מחמת פסידא גם לטמאותו יותר ממה שהוא עומד לטמא, דהיתירא בפנ"ע היא, ודבריו צ"ע, והמקד"ד כתב על זה דע"כ צ"ל דמחמת פסידא רק התירו לטמא עד כמה שהיה מותר אילו היה טמא כבר, וצ"ע הסברא בזה, שאם התירו מחמת פסידא לטמא בידים, א"כ ע"כ דכל האיסור לטמא הוא מדרבנן ולכן לא חששו כלל לאיסור במקום פסידא, וכדהוכיח הפנ"י [הובאו דבריו להלן], וזה לא דומה לתרומה שהיא כבר טמאה דהתם הנידון הוא מעיקר הדין, וא"כ מ"ש הכא באיזה טומאה הוא בא לטמאותה, הא לא חששו לאיסור כלל.

עכ"פ יהיה נפ"מ בין הנך דרכים ברמב"ם ביין שנופל לתוך כלי טמא ויטמא מה"ת, דלפי האחיזה אכתי אסור לטמא בידים בכלי אחר, דקעבר על לאו דבכל קודש לא תגע, אולם לדרכו של המקד"ד הכא יהיה כבר היתירא לטמא בטומאה דאורייתא דמחמת הפסידא הקילו בו לדנו כאלו שהיא נטמאה כבר בטומאה זו, ובתרומה טמאה מה"ת מותר לטמא בטומאה מה"ת.

³³² והיינו דהרמב"ם רק כתב תנאה דמטמא בטומאת ידים בלי נטילת ידים בהך דיין שנופלת לגת של חולין טמאין, אבל בשמן שהולך לאיבוד לא כתב כן הרמב"ם, ומזה דיקדק האור שמח דהתם באמת מותר גם בטומאה דאורייתא.

³³³ עוד יש לעיין בדבריו, דמשמע שהבין כהאחיזה דהא חוץ מהנידון הכללי של משמרת [ונידון זה לא קיים הכא כיון דממילא הולך לאיבוד], דחוץ מזה איכא נידון נוסף מצד האיסור דאורייתא לטמא בידים והיינו מקרא ד"בכל קודש לא תגע", ועל הדין נוסף הזה נאמר האי כללא דהיכא דבתרומה עצמה מתקיימת דין נוסף של הדיני תרומה שלה דאז כבר ליכא איסור, ומעתה קשה, דכמו דבטומאה דאורייתא אמרינן כן, ה"ה דנימא כן בטומאה דרבנן, דמ"ש, הא סו"ס אסור לטמא מדרבנן מחמת לאו זה, ואי רק הותר באופן זה מה"ת, א"כ ה"ה מדרבנן נימא כן, וא"כ למה התירו לטמא יין בטומאה דרבנן אף דאינו מביאו לידי קיום דין, וצ"ע.

ל"ד] דכבר אינה בכלל משמרת תרומתי, דה"ה נמי דנתמעטה מכלל הלאו ד"בכל קודש לא תגע", דפרשה חדא נינהו.

והראשונים למדו דמיעוטא ד"אינה ראויה לך" קאי בכל תרומה שהולכת לאיבוד, לא רק בתרומה תלויה שבה מיירי הסוגי' אלא גם בחבית שנשברה, וממילא דנתמעטה לגמרי ממשמרת גם בכה"ג, וליכא לאו דבכל קודש לא תגע גם במטמאה בטומאה דאורי', ולהכי למדו דמיירי הכא במטמאה טומאה דאורי', ודו"ק.

והרמב"ם חולק בזה, דהרמב"ם דייק דכל הסוגי' דנתחדש בה מיעוטא ד"אינה ראויה לך" [בכורות ל"ד] מיירי דוקא בתלויה [עיי"ש בסוגי'], ולא בכל תרומה שהולכת לאיבוד, והחילוק בזה, דדוקא בתלויה י"ל דחיילא בגופא דתרומה דינא ד"אינה ראויה לך", דבה בעצמה חיילא דין ספק טומאה, אכן בכל תרומה שהולכת לאיבוד ממק"א, והיינו בחבית שנשברה ונופל לאיבוד או שנופל לטומאה, בהנך תרי גווני ליתא להאי מיעוט [ד"אינה ראויה לך"], ולכן בזה הוצרך הרמב"ם להתנות תנאים מסויימים דע"י פקע הימנו דינא דמשמרת, וממילא פקע נמי דינא ד"בכל קודש לא תגע", [דבכלל משמרת הוא, וכנתבאר], ודו"ק.

וסברת הרמב"ם בזה הוא, דבתרומה שהולכת להיטמא לא שייך משמרת מטומאה כיון דממילא היא הולכת ליטמא, דבשלמא אי לאו ד"בכל קודש לא תגע" היה לאו בעלמא לא לטמאה, אז ליכא בזה נפ"מ דסו"ס איך מטמאה, אכן אחרי דבכלל משמרת היא, א"כ כיון דממילא אינה משומרת מטומאה זו, שוב בטלה דינא דמשמרת כלפי זה, וא"ש, וכיון דמיירי דממילא הולכת ליטמא בטומאה דרבנן, [דכבר הבאנו כן לעיל בהערה מהמקד"ד דמיירי שיפול לחולין ויטמא בטומאה דרבנן], שוב ליכא איסור לטמאה בטומאה דרבנן, [ואה"נ אי היה נופל ליטמא בטומאה דאורי' דאז גם הכא היה מותר לטמאה מה"ת], ודו"ק.

וכאמור, כל זה מתבאר דוקא אחרי מה שנתבאר דיסוד דינא ד"בכל קודש לא תגע" אינו דין בפני עצמה שלא לטמאה, אלא דמדיני משמרת היא, ועפ"י סברא זו יבואר נמי דברי הרמב"ם בשמן, דהתם כבר ליכא סברא הנ"ל, דלא מיירי בתרומה שהולכת ליטמא, אלא שהיא הולכת לאיבוד, [ואינה כתלויה דנתמעטה מגזה"כ דהתם היא חשיבא כאינה ראויה לך מצד עצמה, והראשונים לא חילקו בזה], ובזה קשה דאיזה היתר איכא לטמאה.

ונראה דסברת האור שמח מתבאר נמי עפ"י הגדרה זו דבכל קודש לא תגע שייכא לדין משמרת, והביאור בזה הוא, דכיון דע"י הטומאה נתחדש בה קיום דין שריפה, דבלי הטומאה הרי זה הולך לאיבוד וע"י זה שהוא מטמאה הוא מחדש בה קיום דין, דבזה איכא סברא דליכא דין משמרת, דלא יתכן שהדין משמרת שמחייבו לשומרה מטומאה באופן שהך טומאה מחדש בה קיום דין, ובשלמא אי היה דין בעלמא לא לטמאה אז היה קשה, דמה אכפת לן דמרויח עוד קיום דין, אכן אי כל הלאו הוא לשומרה, א"כ כיון דניתוסף דינים בתרומה ע"י טומאה זו, שוב אמרינן דאדרבה זהו שמירת התרומה, ודו"ק.

ונפ"מ טובא איכא בין דרכם של האחיעזר והגרי"ד זצ"ל לדרכינו ברמב"ם, דלפי דרכם, גם חבית של יין שהולך לאיבוד [כגוונא דשמן, ולא הולכת לטומאה], גם התם איכא היתירא לטמא בטומאה דרבנן להצלה, דבטומאה מדרבנן ליכא דין "בכל קודש לא תגע" כלל, אכן לדברינו ליכא היתירא בכה"ג כלל, ורק באופן שהוא ממילא הולך לטומאה דרבנן הוא דיכול להציל ע"י טומאה דרבנן, ושאני שמן שהולך לאיבוד דאית ביה היתירא מיוחדת בדין משמרת כיון דיתחדש בה קיום דין דשריפה, ודו"ק³³⁴.

דרך נוספת בשיטת הראשונים, דיתכן דלא פליגי כלל על הרמב"ם, ותלוי בפלוגתת ר"י ור"ל, ולשיטתייהו אזלי דקיימי בשיטת ר"ל, ומיישב קושי' המפרשים למה כל הראשונים הביאו את הל"ק בבכורות, ולא הביאו את המסקנה.

ויש מקום לומר דבאמת גם הראשונים מודי לרמב"ם דאינו מטמאה בכלים אלא בידים שלא נטל בהם נטילת ידים, ואף דאמרו הראשונים מפורש דמטמא בכלי, הא יתכן דזה תלוי בפלוגתת ר"י ור"ל, וכדיבואר.

³³⁴ [ויש להעיר דגם לדרכו של המקד"ד ליכא היתירא בחבית של יין שהולך לאיבוד, ודו"ק].

ונקדים בקושי הפנ"י, דהנה, רש"י [פסחים ט"ו ד"ה יניחנה] מבאר את המשנה בתרומה תלויה כפי הל"ק בבכורות שם דנחלקו אם יש אם למקרא או שיש אם למסורת ודרשין שבשני תרומות הכתוב מדבר, וכבר תמה בזה הפנ"י [שם] דלמה לא פירש כהמסקנה כהל"ב בבכורות שם דהא נדחה הל"ק, וראיתי מהלך פשוט בזה בספר אור חדש [ידידו של הנו"ב] דכתב דכל הסוגי' בפסחים שם הוא ר"ל, וכמבואר בהדי' בסוגי' בפסחים שם, והרי ר"ל הוא בעל הלישנא קמא שם בבכורות, וע"כ שהוא סובר דיש אם למקרא בשיטת ר"א, ולהכי פירש רש"י את הסוגי' לשיטתו, וא"ש בפשיטות.

ומעתה לדברינו נוסף, דלא רק דר"ל אזיל לשיטתו לגבי הנידון של יש אם למקרא, אלא דהולך שם לשיטתו בעיקר שיטתו בלאו ד"בכל קודש לא תגע" בפלוגתת ר"י ור"ל בזבחים ומכות, דכבר נתבאר דהלישנא בתרא למדה שיש דין מיוחד של משמרת לענין טומאה, וזה יליף מ"בכל קודש לא תגע", ודין זה ליתא לר"ל, וע"כ דלדידיה ליכא דין משמרת מסברא, ולא בעינן בזה מיעוט, שהרי כל הדין משמרת הוא רק מאיבוד והפסד וזה לא שייך בתרומה שהולכת לאיבוד, וא"ש למה ר"ל מוכרח לשיטתו ללמוד כהלישנא קמא.

ומעתה ברור, דכל הראשונים שכתבו בפסחים ט"ו דמיירי במטמא בכלי, כולוהו אזלי התם כר"ל דליכא דין מיוחד במשמרת מצד טומאה, ורק הרמב"ם דקאי בשיטת ר"י סובר דמיירי במטמא ביד, ודו"ק.

ואף דהר"ש והרא"ש בפירושם על המשנה בתרומות ג"כ כתבו כהראשונים דמטמא בכלי, אף דלא קאי פירושם על הסוגי' בפסחים שם, הא זה לא קשה, שהרי כבר ביארו בתחילת דבריהם את פלוגתת ר"א ור"י עפ"י הל"ק בבכורות, שזה אליבא ר"ל, [ולא ברור למה פירשו כן, ועל זה לא מהני התירוץ של האור חדש], ולפי"ז שפיר פירשו דלשיטתו מהני גם בכלי, ודו"ק.

ביאור סברת הראב"ד בדינא דכרשינים שיש בהם היתירא לטמאותם, דמוכרח מזה תרתי, א] דינא ד"בכל קודש לא תגע" הוא דין בפרשת משמרת, ב] יש דין נוסף במשמרת מצד הטומאה.

באחיעזר [סי' מ' ריש ס"ק ה'] מביא מהרמב"ם [פי"ב מתרומות] דמותר לטמא כרשינים של תרומה, והנה, בכרשינים ליכא משמרת, וביאר בזה האמרי משה [ריש סי' י"ג] דכיון דעומדים לבהמה שוב הו"ל כהולכים לאיבוד, וכ"כ האחיעזר אלא שכתב כן עפ"י הגזה"כ בבכורות דבעינן "ראויים לך".

ובאמת דכדברי האחיעזר מבואר בהדי' בראב"ד בפירושו לעדיות [פ"א מ"ח] דלכן מותר לטמאותה, דדרשין "לך דבעינן ראויה לך", וזה רק ראויה למאכל בהמה.

אלא שהק' האחיעזר דסו"ס למה ליכא בהו לאו מצד "בכל קודש לא תגע", [ונדחק דכיון שהוא רק תרומה מדרבנן לא החמירו בתרומה זו לגבי הלאו], וזה קשה נמי על דברי הראב"ד הנ"ל, אכן נראה דלדברינו שכל הפסוק ד"בכל קודש לא תגע" הוא בכלל דינא דמשמרת דשוב א"ש למה ליכא לאו דמשמרת, וא"ש.

ונראה שיש להוסיף בזה, דהנה, כבר נתבאר דשני דינים נאמרו במשמרת, א] שצריכים לשמור שיבא לקיום דין שלה, ובזה איכלל כל מיני הפסד, ב] עוד דין מיוחד שלא לטמא, וכדהבאנו מהאחרונים.

והנה, כלפי הדין הראשון שפיר ביאר האמרי משה שכיון שממילא עומד לאכילת בהמה, א"כ לית ליה קיום דין, וכהולך לאיבוד דמי, ובאופן אחר ביאר בזה בדרך אמונה [פי"ב ס"ק נ"ז] דהכא הטומאה לא מעכבת את הקיום דין שלה דבהמה אוכלת גם בטומאתה, אכן לפי הנ"ל אין זה סגי, דסו"ס יש דין נוסף לא לטמא, ולמה ליכא דין משמרת לענין זה, וה"ה דממילא איכא לאו על זה.

אולם לפי מה שנתבאר דכל תרומה שהולכת לאיבוד נתמעט לר"י מקרא ד"אינה ראויה לך", א"כ ה"ה דתרומה זו נתמעטה, וא"ש, והן הן דברי הראב"ד דאיכא בזה מיעוט מצד "אינה ראויה לך".

אולם קשה שהרי לפי הרמב"ם מבואר דאינו כן, שהרי בחבית של יין שהולך לאיבוד רק התיר טומאה דרבנן, ונתבאר דסו"ס איכא משמרת מצד טומאה, דרק תרומה תלויה נתמעטה מקרא דאינה ראויה לך, ולא בכל תרומה שהולכת לאיבוד, ומה"ט באמת ליכא היתירא לטמא תרומה שהולכת לאיבוד, [ורק בגוונא של שמן וכנתבאר].

איברא דהכא שאני, דנראה דהכא שפיר איכא גזה"כ ד"אינה ראויה לך" וכמפורש בראב"ד, דהכא הכרשינים אינם ראויים למאכל אדם מצד עצם החפצא, דכרשינים מצד עצמם אינם עומדים לאכילת אדם, ובזה הם דומים לתרומה תלויה, וא"ש.

פרק ד

בביאור פלוגת ר"א ור"י בדין משמרת בתרומה שהולך לאיבוד,

ובגדר האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים,

[סוף פ"ח דתרומות, וסוף פ"ק דפסחים].

הקדמה: מביא ג' פלוגות בין ר"א לר"י.

בסוף פירקין בתרומות פליגי ר' אליעזר ור' יהושע בדין משמרת בתרומה בתרי גוונא, א] בתרומה תלויה [והיינו שנולד בה ספק טומאה], דלר"א יוסיף שמירה, ולר"י יפחית שמירה, דלר"י אין בה דין משמרת, ונחלקו בקראי כמבואר בבכורות ל"ד, הביאו הר"ש, דר"א דריש דגם בתלויה איכא קרא דמשמרת, דבשני תרומות הכתוב מדבר, וזה כולל תלויה, ור"י לא דריש כן על תרומה תלויה.

ב] בחבית של יין שנשברה ונופל לתוך חולין טמאין ויטמאו ויפסדו, דלר"א אינו מטמא אותם להציל את החולין, דמוזהרין על שמירתן, ולר"י מטמא להציל את החולין, ולא מוזהרין על טומאתן, ג] כעין זה פליגי נמי בחבית של שמן שנשברה והשמן הולך לאיבוד על הארץ, דלר"א הדין הוא דלא יטמא בידים, ולר"י יטמא בידים להציל את השמן להשתמש בו בטומאה להדלקה.

ועיין בכל זה בר"ש דמבואר דהחילוק בין שמן ליין הוא לענין פסידא, דרק במקום פסידא נאמר היתירא לטמא בידים, ורק בזה חלוקין, דבחבית של יין הפסידא היא בחולין, ובחבית של שמן הפסידא היא בתרומה עצמה³³⁵.

ובאמת דהך חידוש דר"י רק התיר כשיש פסידא מוכרח מהמחלוקת הראשונה בגוונא קמייתא, דהתם מדויק דסובר ר"י דרק מפחית שמירה ומניחה במקום התורפה [הפקר], ומדייק הגמ' [פסחים כ':] "דגרמא אין בידים לא", וזה סתירה לר"י במשנה של חבית של יין ושל שמן שנשנו אח"כ, והגמ' [שם] הק' סתירה זו, וכדאמרין, "ור"א רמי תרומה אתרומה", והיינו כנ"ל דהנך תרי משניות סתרי אהדי בשיטת ר' יהושע.

ותירץ ר"א, דבחבית של יין ושל שמן שנשברו, התם איכא פסידא ולכן התירו גם בידים, אבל בתלויה דליכא פסידא, ולכן לא התירו אלא בגרמא ולא בידים, הרי דמיניה וביה במשניות מבואר האי חילוק, דלר' יהושע מותר בידים רק מצד הפסד, כל זה מבואר בר"ש שם, וזה עפ"י הסוגי' בסוף פ"ק דפסחים.

מבאר דסברת ר' יהושע דליכא משמרת היכא דהולך לאיבוד, וזה טעמו בכל הדינים כאן.

והנה, הבאנו דשורש פלוגת ר"א ור"י הוא בדרשות, וכמבואר בר"ש שהביא כן מהסוגי' בבכורות [ל"ד], דר"א מרבה דין משמרת גם בתלויה, דדריש דתרי תרומות הכתוב מדבר, א' טהורה וא' תלויה, ור"י לא דריש, ומשמע דמסברא בלי גזה"כ ליכא דין משמרת, ורק למ"ד דאיתרבי הוא דאיכא דין משמרת, וק' דאיזה סברא איכא לפטור ממשמרת, דהא ספק דאורייתא לחומרא, ומהיכי תיתי דליכא חיוב מה"ת של משמרת לומר לן להחמיר בתלויה, ולמה ליה לר"א לדרוש כן, ולמה לר"י מותר כשאין ריבוי, הרי מסברא היה צריך להיות חייב, [ולעיל ביארנו דאיכא תרי לישנות בזה בגמ', וביארנו שורש פלוגתתם].

וע"כ דמטעם אחר ליכא דין משמרת בתלויה, והוא, דכיון דממילא אזיל לאיבוד, שוב סברא לומר דליכא ביה דין משמרת כלל, ועל זה בעי ר"א קרא וריבוי מיוחד לדין משמרת, ור"י דלית ליה הך דרשה לדידיה הדרא הסברא דהיכא דהולך לאיבוד דשוב ליכא דין משמרת, וזהו היתירא דגורם טומאה בתלויה, דליכא ביה דין משמרת כיון דממילא הולך לאיבוד.

³³⁵ דהנה, בחבית של שמן שנשברה ונופל לתוך חולין טמאין, התם מבואר בגמ' [פסחים כ':] דליכא פסידא גדולה לחולין, כיון דאכתי ראויה להדלקה [דמדליקין שמן של תרומה טמאה], ורק ביין דאינה ראויה להדלקה ויפסד הוא דמתיר ר"י לטמא בידים כיון שיש לו הפסד, אבל בשמן דליכא הפסד לחולין אז באמת אסור לטמא בידים, ומבואר שם עוד בברייתא, דגם ביין עצמו היכא דיפול לחולין ולא יפסיד את החולין והיינו באופן שיש בה ק' דאז תבטל התרומה ברוב, דאז הדין הוא דאינו מטמא בידים, וכל זה מבואר בר"ש הכא.

וסברא זו מפורשת בסוגי' בפסחים [ט"ו]. דר"מ למד מר' יהושע דה"ה דבערב פסח דמותר לטמא חמץ של תרומה טהורה כששורפו עם הטמא, ומתחילה למדו כן מהדין של תרומה תלויה דלר"י ליכא משמרת, ושוב ודחו דסו"ס לא מצאנו בה היתירא לטמא בידים [ובחמץ התיר לטמא בידים], ושוב למדו מהדין השני של חבית שנשברה דליכא ביה משמרת, ופירש רש"י [ד"ה ואם לאו] דהיי"ט כיון דממילא סופה לאיבוד שוב ליכא ביה משמרת, וה"ה בחמץ בפסח דהולך לאיבוד כיון שעומד לשריפה, וכ"כ התוס' בפסחים [י"ג. ד"ה ושורפין] דטעמא דר"מ דשורף תרומה טהורה בערב פסח אף דמצד משמרת אין לשורף תרומה טהורה, היינו משום שהולך לאיבוד [כיון שזה יאסר], ולכן אין בה דין משמרת, עכ"פ מדרצו ללמוד מתחילה מהדין תלויה, מזה מוכרח שגם בתלויה חשיב כהולך לאיבוד.

וכן מבואר נמי מתוך סוגי' הגמ' בבכורות [ל"ג:] בקס"ד דלא פליגי בקראי, דתלי פלוגתא ר"א ור"י בבכור שאחזו דם, ואי לא יקיזוהו ימות, דנחלקו תנאי אי יקיזוהו ונפסלו אותו להקרבה [ע"י מום] כיון דבלאו הכי הולך למות ולא יגיע לקיום דינו או לא, והיינו דפליגי בסברא בקדשים [בכור] ובתרומה היכא דממילא הולכים לאיבוד האם מותר לפוסלו מקיום דינו או לא, אלא דשוב דחי הגמ' דבתרומה יש על זה פסוקים, עכ"פ מבואר דעיקר הסברא אכתי קיימא, אלא דלר"א איתרבי מקרא לחייבו בתלויה.

הרי מבואר דבשני הדינים של ר"י, גם בחבית שנשברה וגם בתרומה תלויה ההיתר בדין משמרת הוא מצד הסברא דהולך לאיבוד, ורק דלר"א איתרבי בקרא.

והן הן דברי ר"י במשנה שם, "על זו ועל זו אמר ר' יהושע לא זו היא תרומה שאנו מוזהר עליה מלטמאה", וכתב על זה הר"ש, "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייתא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א, דבזה גופא חולק ר' יהושע]", הרי דמחמת זה שר' יהושע לא דריש קראי לרבות משמרת, שוב הדרא הסברא דגם בתלויה וגם בהולך לאיבוד דליכא משמרת, והסברא בתרווייהו חדא היא והיינו מצד זה ששניהם סופם לאיבוד.

מביא ג' הוכחות שבשיטת ר' יהושע יש ב' דינים וב' נידונים, א' מצד דין משמרת והוא דין תורה, וא' מצד האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים.

והנה בעיקר פלוגתא ר"א ור"י איכא סתירה בדברי הר"ש אי הוי מה"ת או מדרבנן, דבפלוגתתם בדין תלויה מבואר בר"ש דפליגי בדרשות וכדבהאנו מהסוגי' בבכורות [ל"ד], ומוכרח שהוא מחלוקת דאורייתא, וע"כ דמבואר נמי דכל הדין משמרת הוא דין תורה, וכן מבואר נמי בר"ש במשנה בסוף דברי ר' יהושע שהבאנו מהר"ש "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייתא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א]", הרי דהכא מפורש דבשני הדינים נחלקו ר"א ור"י בדין תורה ובשניהם הנידון הוא מצד הדרשות בקראי דמשמרת, זה מצד א'.

אולם מאידך, בפלוגתתם בחבית מבואר בר"ש דכל האיסור הוא רק מדרבנן, דמפורש בדבריו דלר"י היכא דליכא היתירא דפסידא, דאז אסור רק מדרבנן, וע"כ דכל הדין משמרת הוא רק דין דרבנן, וצ"ע.

והיה מקום לומר דמכאן המקור למה שהביא הרשב"א בגיטין [נ"ג] בשם התוס' דדין משמרת הוא דין דרבנן, וכל הנך קראי הם רק אסמכתא בעלמא, והרשב"א דחה דבריהם, ובמגיה ברשב"א מבואר דאין מקור לתוס' כזה, והיה אפשר לומר דהכוונה בזה לדברי הר"ש כאן, וכל הנך קראי בתלויה אינם אלא אסמכתא בעלמא.

אולם זה אינו, שהרי מפורש בר"ש בתחילת דבריו [בכל הנידון בתרומה תלויה באיזה ספק מיירי] דהיה פשוט לר"ש דהנידון הכא הוא מה"ת ולא מדרבנן מחמת הדרשות, וע"כ דדינא דמשמרת הוא דין תורה ואין כאן אסמכתא בעלמא, ושוב הדרא הסתירה לדוכתא.

עו"ק מה שהק' הפנ"י בפסחים [ט"ו. ד"ה מי דמי] דאי ליכא דין משמרת בתלויה א"כ למה איכא איסור לטמא בידים, הא אחרי דפקע מהתרומה דין משמרת א"כ למה יהיה אסור לטמא בידים,

ונוסיף על דבריו שהרי מפורש ברש"י [שם י"ג. ד"ה מדבריהם] ובתוס' [שם ד"ה ושורפין] דאסור לטמא תרומה בידים מהדין משמרת, וכן מפורש בירושלמי חלה [פ"ג סוף ה"ב], וא"כ שפיר הק' הפנ"י דאחרי דליכא משמרת תו ליכא איסור לטמאה.

ותירץ הפנ"י דע"כ שהאיסור הנוסף לטמא בידים הוא איסור דרבנן בעלמא, וזה דין חדש דלא שייכא לעיקר דין משמרת מה"ת, והפנ"י הוכיח כן מהסוגי' להלן שם [כ':] לגבי המשנה של חבית, דקשה דלמה התיר ר' יהושע רק במקום פסידא, הא אי הוי איסור תורה א"כ לא היה נותר במקום פסידא, ותירץ, דע"כ דמוכרח מהכא דאיסור לטמא בידים הוא רק איסור דרבנן, ואיסור זה קיים גם היכא דליכא דין משמרת וכגון בתלויה.

ומעתה א"ש נמי דברי הר"ש, דהר"ש כתב על הך דחבית שנשברה דבלי פסידא האיסור הוא איסור דרבנן, והיינו משום שמודה דעיקר הנידון גם בתלויה וגם בחבית שנשברה, בתרומתו והנידון הוא נידון מה"ת, והיינו כנתבאר דמחמת זה שהולכים לאיבוד ליכא דין משמרת, ועל זה ביאר הר"ש דעל זו ועל זו אמר ר' יהושע דאינן מוזהרים על משמרת, אלא דבזה הוסיף ר"י דסו"ס איכא איסור דרבנן לטמא תרומה בידים, ואף דליכא משמרת הא סו"ס איך מטמאו בידים, ומה"ט בתרומה תלויה לא מצאנו היתירא לטמא בידים אלא להניחה במקום תורפה שיש ע"ז איסור מיוחד מדרבנן גם בלי דין משמרת, ועל זה חידש ר' יהושע חידוש נוסף דבחבית שנשברה באיסור דרבנן לטמא בידים איכא היתר מסויים כיון דאיכא פסידא, וא"ש.

ועיקר האי חידוש שחידש הפנ"י מכח הסוגי' שם דהאיסור הנוסף לטמא בידים הוא דין דרבנן, והוכחנו דכן מבואר נמי בר"ש, חידוש זה מוכרח נמי מדברי הרש"י בפסחים [כ':], דמבואר שם דלשיטת ר' שמעון מותר לכו"ע לטמא טהורה ע"י תלויה, וביאר רש"י "דהואיל ולא הוחזק טומאה [תלויה] אין נראה כמטמא בידים", וק' דמה מהני מה דלא "נראה" כמטמא בידים, הא סו"ס על הצד שהוא טמא הרי איכא איסור, ומכאן הוכיח הקובש"ע [אות פ"ו] דעיקר האיסור לטמא בידים הוא רק מדרבנן, ולא אסרו אלא במקום ש"נראה" כמטמא בידים.

ביאור פלוגתת ר"א ור"י, דמבואר דפליגי בב' פלוגתות שונות, גם בדין משמרת דאורייתא וגם באיסור דרבנן של מטמא בידים.

ומעתה יש לבאר את פלוגתת ר"א ור"י בב' אופנים, דבפשיטות י"ל דפליגי רק בדין משמרת, דגם בתלויה וגם בחבית שנשברה סובר ר' יהושע דליכא משמרת כיון דהולך לאיבוד, ועל זה פליג ר"א, אלא דר"י הוסיף שיש דין דרבנן נוסף שלא לטמא בידים, וגם דין זה הותר בחבית שנשברה מחמת פסידא, ובפשיטות אין שום צורך לומר דפליג ר"א גם בזה, דאחרי דממילא פליג ר"א וסובר שיש דין משמרת, הרי בזה מונח דאינו יכול לטמא בידים, [וכדהבאנו מהירושלמי ורש"י ותוס' דגם האיסור לטמא בידים נאמר בדין משמרת], ולא אכפת לן אי מתירים את האיסור מדרבנן או לא, דממילא אסור מה"ת.

כן היה נראה בפשיטות, אולם בגמ' בבכורות [ל"ד] מבואר דלמסקנה מה דמרבין תרומה תלויה לר"א לדין משמרת, היינו משום דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ולכא' זה רק שייך בתרומה תלויה, אבל בחבית שנשברה ליכא סברא זו, ובפשיטות משמע דיודה לר' יהושע דבכה"ג ליכא דין משמרת, וע"ע בזה בהערה ³³⁶.

ובאמת דכן מפורש בסוגי' [פסחים כ':] בשיטת ר' שמעון, דר' שמעון סובר דגם לפי ר"א מותר לשרוף תלויה וטהורה ביחד בערב פסח כיון דאינו מוחזק בטומאה, ולא נראה כמטמא בידים, ומכאן הוכיח הקובש"ע כהיסוד של הפנ"י דכל האיסור לטמא בידים בהולך לאיבוד הוא רק מדרבנן, ולכן לא נאסר אלא מדרבנן, וקשה, דהא סו"ס איכא משמרת מה"ת, ומוכרח דבהולך לאיבוד מודה ר"א לר"י דליכא דין משמרת מה"ת, ורק בתלויה [בשאר ימות השנה] חולק דרך בתלויה אמרינן דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ושוב מיקרי ראויה, וא"ש.

³³⁶ וראויה זו יש לדחות, דאולי רק בתלויה צריכים סברא זו, ד"ל דפליגי בזה, דר"י דן מצד ה"בפועל" אי הוי ראויה או לא, ולר"א דיינינן אי הוי ראויה כלפי שמיא, ונמצא דלר"י כיון דתלויה אינה ראויה "בפועל", שוב ליכא ביה משמרת, ור"א דדן כלפי שמיא ודאי דחשיב ראויה כיון דאליהו יכול לבא לטהר, ואין כוונתו דבפועל דיינינן שמא יבא, אלא דאהני לן הך צד שביא דלכן חשיב כראויה עכ"פ כלפי שמיא, ומעתה י"ל דפליגי נמי בחבית שנשברה דאף דבפועל לא חשיב ראויה, אכן אכתי חשיב כראויה כלפי שמיא הרי מצד עצמה ראויה היא אלא הוא דארי דרכיב עליהו, כן היה אפשר לדחות, אלא דלא משמע כן.

ומעתה מוכרחים אנו לומר דר"א ור"י פליגי בתרתי, א] בתלויה פליגי אי איכא דין משמרת מה"ת או לא, דלר"א איתרבי בכלל משמרת כיון דראויה היא, ב] בתרומה שהולכת לאיבוד, והיינו בחבית שנשברה או בחמץ ערב פסח, הכא מודה ר"א דכבר ליכא דין משמרת מה"ת, אלא דאיכא דין דאסור לטמא בידים מדרבנן, ודין זה התיר ר' יהושע במקום פסידא, ועל זה קאי ר"א וחולק דליכא התירא במקום פסידא, ודו"ק.

ומעתה מה שאמרו במשנה, "על זו ועל זו אמר ר' יהושע לא זו היא תרומה שאנו מוזהר עליה מלטמאה", וכתב על זה הר"ש, "על זו – על תרומה תלויה [גוונא קמייטא]", "ועל זו – על תרומה הולכת לאיבוד [חבית שנשברה]", "אמר ר' יהושע דאין מוזהר עליה מלטמא – כדפרישית לעיל דתרומתי כתיב [והיינו דלא דרשינן שני תרומות א' ודאי וא' תלויה וכדדרשי לר"א, דבזה גופא חולק ר' יהושע]" דכפשוטו היה משמע דשני הפלוגות קאי במהלך אחד, ומעתה מבואר דאינו כן, אלא דר' יהושע אמר בשני הנך פלוגות דליכא משמרת, וזה כוונת המשנה "על זו ועל זו", אלא דר"א מודה ליה בחדא, רק דפליגי ממקום אחר, ודו"ק בזה דלכא' הדברים מוכרחים.

מבאר דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בחשש ד"שמא יבא אליהו", דין א' בהלכות משמרת תרומותי מדאורי' וזה בשיטת ר"א, ודין א' באיסור דרבנן לטמא בידים וזה בשיטת ר' יהושע, וחלוקין נינהו ביסוד דינם.

והנה, שיטת ר' יוסי אליבא דר' יהושע הוא דאסור לטמא בידים תרומה טהורה ותרומה תלויה בערב הפסח אף דהולכים לאיבוד, וביאר טעמו [ט"ו. כ:]: "אבל איך נשרוף אפילו תלויה עם הטמא שמא יבא אליהו ויטהרנו", והק' בקובש"ע [אות ע"א], דלמה לחשוש לזה, הא הוי ס"ס, דשמא לא יבא היום ואף אי יבא שמא לא יטהרנו, ונמצא דאכתי הולך לאיבוד, וצ"ע.

עו"ק, דעיקר האי חששא דשמא יבא אליהו היינו טעמו של ר"א, דמבואר בבכורות [ל"ד] דהא דלר"א מרבינן דין משמרת בתרומה תלויה היינו משום דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ור' יהושע חולק בזה ולכן לית ליה דין משמרת, וק', דאיך מפרש ר' יוסי טעמו של ר' יהושע עפ"י סברת ר"א כשמצאנו בהדי' דר' יהושע חולק בסברא זו.

וע"כ צ"ל, דלענין משמרת חולק ר' יהושע בחששא זו אבל לענין לבא לטמא בידים, בזה מודה ר' יהושע, דלטמא בידים חמיר טפי, אכן אכתי טעמא בעי, דהא כבר נתבאר דהאיסור לטמא בידים הוא רק איסור דרבנן, ואי באיסור תורה של משמרת ליכא חששא, א"כ למה באיסור דרבנן איכא חששא, וצ"ע.

עו"ק, דמה מקשינן להלן מ"ש משנה דתלויה ממשנה דחבית של יין שנשברה דהתם מתיר ר' יהושע גם לטמא בידים, ובתלויה רק מיקל בדין משמרת, הא הו"ל לחלק בפשיטות, דבשלמא בתלויה אנו מחמירין כיון דאיכא חששא דשמא יבא אליהו ויטהרנו, ושוב לא ילך לאיבוד, משא"כ הכא בחבית שנשברה, הרי התם פשיטא דהולך לאיבוד, וקושי' זו הק' בספר דבר שמואל [שם], וצ"ע ג.

ואשר מוכרח מכל זה דשאני סברא דשמא יבא אליהו שהזכיר ר"א מסברת שמא יבא אליהו של ר' יוסי בשיטת ר' יהושע, דהנה, ר' יהושע אמר שתרומה תלויה אינה ראויה ולכן אין בה משמרת, ועל זה אמר ר"א דראויה היא שמא יבא אליהו, וכל זה בתלויה בעלמא, אבל דברי ר' יוסי בשיטת ר' יהושע לא יתכן לפרש כן, דהא מיירי בערב פסח, ובערב פסח אין אליהו בא, וכבר דיקדק בזה רש"י לעיל בדברי ר' יוסי [לעיל ט"ו] דכתב "שמא יבא אליהו – לאחר זמן ויאמר טהורה היתה ונמצא למפרע שטימאנו תרומה בידים", וביאר הצ"ח דרש"י כתב "לאחר זמן" כיון דבערב פסח אין אליהו בא [כמו בכל ערב שבת ויו"ט], וע"כ דהכא רק חיישינן דלמפרע יתברר אחרי שבא דהך תרומה היתה טהורה, ודלא כר"א דחושש שיבא עכשיו ולכן היא ראויה עכשיו.

ונראה דהביאור בהך סברא ד"שמא יבא אליהו" דנאמר בשיטת ר' יהושע, היינו משום דכיון דכל האיסור לטמא בידים הוא איסור דרבנן, וכבר הבאנו מרש"י דדוקא היכא ד"נראה כמטמא" הוא דנאסר, לא כן במטמא טהורה ע"י תלויה שלא מוחזק לן כמטמא, א"כ ה"ה דהיה סברא לר' יוסי דמותר לטמא תלויה כיון דלא "נראה כמטמא", ועל זה הוסיף, דכיון שיכול אליהו לבא מחר ואז יתברר שהיה טהורה, אז כבר נראה כמטמא ממש, ודו"ק.

ומעתה מיושב למה ר' יהושע חולק על ר"א בסברת שמא יבא אליהו והוא עצמו סובר כן בנד"ד, דהתם חולק על עיקר הסברא לבא ולומר דחשיב כבר ראוייה מחמת זה שיבא אליהו עכשיו, דסובר דכיון דבפועל אינה ראוייה, תו אמרינן דמחמת חשש שמא יבא לא חשבינן ליה כראוייה עכשיו, ולכן חולק וסובר דאין בתלויה דין משמרת מה"ת.

ורק בדין דרבנן של האיסור לטמא בידים, הכא מודה לסברא דשמא יבא אליהו, דסברא זו סגי לענין זה דלכן כבר "נראה כמטמא", דלענין זה לא צריכים לחשוש שיבא עכשיו לעשותה ראוייה, וסגי בזה שיכולה להתברר אח"כ שטמא תרומה טהורה, וזו סברא פשוטה.

ומיושב נמי למה לא חילקו כן בין ב' המשניות, [והיינו דבנשברה מותר לטמאו כיון דליכא סברא דשמא יבא אליהו כמו בתלויה], שהרי כל מה דמודה לסברא דשמא יבא אליהו היינו לענין זה דכבר נראה כמטמא, ובנשברה פשיטא דנראה כמטמא שהרי מיירי בתרומה טהורה, ופשוט.

ומיושב נמי קושי' הקובש"ע שהק' דהוי ס"ס ולמה חיישינן, דלפי מה שמדויק ברש"י הרי כל החשש הוא שמא יבא אליהו אחר כן, וזה באמת אינו ספק כלל, וכל הספק שיבא אליהו היינו היום, דאף דמאמינים שיכול לבא כל יום, ומחכים שיבא, אכן אכתי אינו ודאי שיבא, אבל מה שיבא אח"כ הוא ודאי, [ונמצא דהביאור בלשוננו של ר' יוסי "שמא יבא אליהו", אין ה"שמא" קאי על "ביאתו" אלא על "מה שיטהרנו"].

ומעתה מבואר, דשני דינים שונים נאמרו בסוגי' בגדר החשש ד"שמא יבא אליהו", א' בדין משמרת דאורי' בשיטת ר"א, וא' בדין דרבנן של האיסור לטמא בידים בשיטת ר' יהושע, וחלוקין נינהו ביסוד דינם.

הערה בדברי הגר"א בשו"ע בדין משמרת.

יעיין בביאור הגר"א בשו"ע [סי' של"א ס"ק נ'] שכתב על פסק הרמ"א [שם סעיף י"ט] דבתרומה בזה"ז יטמא לפני מירוח, דלאחר מירוח אסור לטמא כדמצאנו באתרוג של תרומה, עיי"ש.

ולכא' כוונתו בזה לדין משמרת וכדפירש רש"י [שם בסוכה ל"ה], ויהיה מכאן מקור כרש"י ותוס' [בנדה ו': וע"ז נ"ו]. שיש משמרת גם בטבל, דהא מיירי בטבל לפני מירוח, ועיין בדברינו בזה לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות].

אולם בהמשך דבריו הוסיף להוכיח דגם בהולך לאיבוד אסור לטמא, והביא מהדין שאין מטמאין תלויה בערב פסח וכמבואר בפסחים, והנה דין זה הוא דין מסויים מדרבנן וכדביארנו לעיל מהסוגי' בפסחים, שהרי בהולך לאיבוד באמת ליכא דין משמרת, ומעתה מבואר מהכא שהגר"א למד את הסוגי' בסוכה [ל"ה] מצד האיסור מדרבנן, וממילא דכבר ליכא ראייה שיש דין משמרת בטבל, דהכא מדרבנן.

אולם קשה, דהדין הזה שלא לטמא מדרבנן הוא דין מסויים דוקא במטמא בידים, והסוגי' בסוכה [ל"ה] רק מיירי בהכשר לטומאה, וע"ז ליכא דין דרבנן דאינו אלא גורם, וזה ע"כ מדין משמרת, ויתירא מזו, דמה ראייתו של הגר"א מהך סוגי', הרי לאידך מ"ד בההיא דאתרוג מיירי גם בהפסד וקילקול של התרומה, וזה ע"כ מדין משמרת, דליכא דין מיוחד מדרבנן על איבוד והפסד, וא"כ למה לא למד דגם החשש שמא יכשירה לטומאה דג"כ שייכא למשמרת, ואיך הוכיח שלמ"ד זה האיסור הוא מדרבנן, וצ"ע.

פרק ה

בירור הג' שיטות בתנאים בדעת ר' יהושע,

[פסחים י"ד, ט"ו, כ'].

במשנה בפסחים י"ד נחלקו תנאי בשריפת תרומה בערב פסח, דלר"מ שורפין תרומה טמאה עם טהורה, ולר' יוסי רק שורפין תלויה וטמאה ביחד, ומבואר בגמ' להלן [ט"ו]. דר"מ יליף כן מר' יהושע בחבית של תרומה שנשברה, וע"ע ברש"י סוד"ה לאו, ומבואר להלן [כ']: דר' יוסי במשנה היינו בדעת ר"ש דלדידיה סובר ר' יהושע דרק התירו תלויה עם טמאה בערב פסח, אבל שיטת ר' יוסי עצמו בדעת ר' יהושע הוא דשורפין טהורה וטמאה ותלויה כל א' לחוד.

והנך תלת שיטות מבוארות בברייתא שם [כ']: בי"ד שחל להיות בערב שבת, דר"מ נקט דר' יהושע התיר גם טהורה עם טמאה, ור' שמעון נקט דר' יהושע רק התיר תלויה עם טמאה,

[ולדידיה בדין תלויה עם טהורה איכא חידוש מיוחד גם בשיטת ר"א, ויבואר להלן], ור' יוסי סובר דכל א' לחוד, לא טהורה עם טמאה ולא תלויה עם א' מהם.

ומבואר שם בהמשך הסוגי' דמתני' דידן רק א"ש לדעת ר' יוסי, דהכא מבואר דלא התיר ר' יהושע לטמא את התלויה אלא ע"י גרמא ולא בידים, וא"כ איך התירו ר"ש ור"מ לשרוף תלויה ביחד עם טמא בערב פסח, הא הוי בידים ובידים מודה שאסור, וע"כ שהמשנה שלנו הוא ר' יוסי בדעת ר' יהושע.

אולם ר"מ עצמו נמי סובר כהנך משניות אלא שלמד שמה שאמר ר' יהושע דינחנה במקום התורפה דה"ה דבידים מותר, אלא דנקט גוונא דגרמא, וכן מפורש ברש"י לעיל [ט"ו: ד"ה הכי קאמר ליה].

ובדעת ר"מ מבואר דליכא דין משמרת כשהולך לאיבוד, וכיון דבערב פסח התרומה הולך לאיבוד, שוב ליכא ביה משמרת, אלא דלר' יוסי נתחדש דאיכא עכ"פ דין דרבנן לטמא בידים אף דליכא ביה דין משמרת, [ולכן גם לר' יהושע צריכים לשרוף טהורה טמאה ותלויה כל א' לחודיה], ובזה פליג ר"מ, דלית ליה כלל דינא דאיסור טומאה בידים בתרומה עכ"פ בהולך לאיבוד.

ונראה דהגדר בזה הוא דלדידיה רק נאסר טומאה בידים באופן שיש בה דין משמרת, ובהולך לאיבוד ליכא דין משמרת ולכן ליכא נמי דין טומאה בידים, ובזה א"ש דאף שהמשנה רק התיר בגרמא, אבל ר' מאיר למד דה"ה בידים וקשה דא"כ למה אמרו היתירא דגרמא הא גם בידים מותר, ונראה דלהנ"ל א"ש דאדרבה, דעיקר טעמא דהותר בידים היינו משום דליכא דין משמרת, ועיקר פלוגתתן על ר"א הוא דינחנה במקום תורפה והיינו דליכא דין משמרת מה"ת, אלא דממילא הוא דכבר ליכא דין לטמא בידים מדרבנן, ודו"ק.

ונראה דיסוד זה מבואר ברש"י, דברש"י במשנה [י"ד. ד"ה מדבריהן] פירש בדעת ר"מ "דהואיל והולכת לאיבוד וכו' לא חיישינן לשמירתה", הרי מבואר דהולכת לאיבוד הוא היתירא בדין משמרת, ולעומת זאת, להלן בגמ' [ט"ו. ד"ה ואם לאו], פירש"י בדעת ר"מ "אלמא לר' יהושע כיון דהולך לסופה לאיבוד שרי לטימויי ביד", הרי הולך לאיבוד הוא טעם להתיר טומאה בידים, ולהנ"ל א"ש דתלויים זה בזה, דכל האיסור לטמא בידים הוא רק היכא דאיכא דין משמרת, ובהולכת לאיבוד דליכא דין משמרת ליכא נמי דין לטמא בידים.

ואדרבה, דזהו השו"ט בסוגי' שם, דמתחילה הוכיחו כר"מ דשורפין טהורה עם טמאה ממשנה תלויה, והק' עליו דהתם ליכא היתירא לטמא בידים אלא בגרמא, ושוב הביאו את המשנה השניה של חבית שנשבר דמותר גם בידים, וקשה, דאיך קס"ד ללמוד מהתם דין בידים, ולהנ"ל א"ש.

ור' שמעון חידש עוד, דלא רק דלר' יהושע איכא קולא בתלויה, אלא דגם לר"א איכא קולא, דר"א מתיר תלויה בערב פסח עם טהורה, ופירש רש"י "דכיון דלא הוחזק בטומאה אין נראה כמטמא בידים", וגם הכא מפורש שהדין לטמא בידים הוא רק מדרבנן, ולהכי הותר באופן שלא נראה כמטמא בידים.

עוד ביאר רש"י דהא דר"א אסר בתלויה עם טמא, היינו משום דסו"ס אין כאן טומאה ודאית לתלויה, ובסברת ר' יהושע ביאר "כיון דתלויה היא, אי אתה מוזהר על שמירתה", וקשה, דנהי דלא מוזהר על טומאתה, אבל איך הותר לטמא בידים.

וע"כ צ"ל דלדידיה הכל מתחיל דבתלויה איכא סברא מיוחדת כיון שאליהו יכול לטהרה, ור"י חולק על זה וכיון שאין דין שמירה שוב ליכא דין לטמא בידים.

אגב: יש כאן שיטה נוספת במשנה בתרומות והוא שיטת ר"ג, דאמר "אל יחדש בה דבר", ופירש הרא"ש [במשנה שם] דאכתי איכא עליו דין לא לגרום טומאה, ולעומת זאת, ליכא דין לשומרה.

מתבאר מדברי ר"ג דהדין להוסיף שמירה היינו דין משמרת, אבל הדין לא לגרום טומאה הוא דין בפנ"ע.

סימן לא

קונטרס השלישי בדין משמרת תרומות

בדין הנאת שריפה בתרומה טמאה,

ובדין משמרת בתרומה טמאה.

פרק א' פלוגתת הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה. < מביא מהגרי"ד סולובייצ'יק דפליגי הרמב"ם והתוס' ביסוד דינא דהנאת כהן בשריפת תרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה. < מבאר את עיקר החידוש בסוגי' הגמ' בבכורות [ל"ד] בדין משמרת בתרומה תלויה לפי הך פלוגתא בין הרמב"ם להתוס'. < מבאר דשורש פלוגתת הרמב"ם והתוס' תלוי בפלוגתתם בעיקר דין הנאה של כילוי בטבל טהור. < בפלוגתת האחרונים בחידוש האבני מילואים בדין משמרת כשמבטלה. < הערה מהסוגי' בשבת בעיקר פלוגתא זו דנחלקו בזה אמוראי, ומוכיח מרש"י בהערל דמבואר דהנך תרי לישנות א"ש לדרכו של הרמב"ם. < מביא לישנות של רבינו חננאל [פסחים] ורש"י [בכורות] דמבואר דבתרומה תלויה לדעת ר' יהושע ראוי לטמאו כדי שיתקיים בה דין שריפה וזילוף, ולשיטתו אזיל וע"ד הרמב"ם. < עפ"ז מבואר פלוגתת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ומבאר בזה עיקר יסוד דינא דכיתותי מיכתת שיעורי' לחלק בין נקברין לנשרפין, ומבאר בזה את שיטת התוס' ביבמות לגבי כיתותי מיכתת שיעורי' בע"ז.

פרק ב' שיטת הרמב"ם ורש"י בגדר שריפת תרומה טמאה כחלק מדיני ה"נשרפין", וביאור שיטתם באיסור שריפת תרומה ביו"ט גם במאכילה לכלב. < מביא דאיכא ב' דינים, דין הנאת שריפה, ועיקר דין נשרפין בתרומה טמאה. < מביא כמה תמיהות וקושיות בעיקר הדין נשרפין בתרומה טמאה. < מקשה דמה שהקשו התוס' על איסור שריפת תרומה ביו"ט אכתי קשה על הרמב"ם. < מביא את שיטת רש"י המחודשת דמותר גם להריצו לפני כלבו, וזה אסור ביו"ט ד"אחשביה", ומביא דכבר תמהו טובא בזה. < יסוד גדול של החת"ס בביאור שיטת רש"י, וביאור הגדר ב"אחשביה". < מבאר דגם הרמב"ם מודה להאי יסוד של החת"ס, ומיישב בזה את קושי' התוס' משריפת תרומה ביו"ט. < עפ"י הנ"ל מיישב כל הקושיות בשיטת הרמב"ם בגדר הדין שריפה דפסולי המוקדשין בתרומה טמאה. < הערה גדולה בעיקר דברי החת"ס, ומבאר למה ה"אחשביה" שייכא גם בהדלקה של הישראל וגם במאכיל לכלבו של הישראל.

פרק ג ביאור בשיטת הרמב"ם דבשורף תרומה טמאה בלי הנאה לא עבר על משמרת. < תמיהא רבתי בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה משיטתו בהנאה של כילוי, ומשיטתו בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה טמאה. < מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שמבואר שיש ב' דינים בשריפה זו, ודוחה פירוש זה. < מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שנתייחד לעיל מהחת"ס דבהנאת הדלקה בתרומה טמאה מתקיימת דינא דשריפה של פסולי מוקדשין, ד"אחשביה", ומוסיף ביאור בעיקר דברי החת"ס. < מבאר דרק קעבר במשמרת אי הפקיע לגמרי כל מצותה, ובזה שאני תרומה טמאה. < מבאר דגם הדלקה למצות חנוכה שפיר הוי בכלל דין זה, ומבאר למה לכתחילה לא ישתמש בה לנר חנוכה, ועפ"י יבואר שיש חילוק בין שני החידושים של הפנ"י בשורף שמן בלי הנאה כלל לשורף ביום שיש בה קצת הנאה.

פרק ד' בפלוגתת רש"י והרמב"ם בדין קבורה ביין של תרומה טמאה, ובעיקר הגדר של קבורה בנשרפין שאינם ראויים שריפה. < מביא ב' דרכים בביאור החילוק בין פסולי המוקדשין וחמץ לעומת כלאי הכרם וערלה בדין קבורה באינם ראויים שריפה, וביאור הגדר בדין קבורה זו. < מביא את קושי' הגרי"ז משיטת הרמב"ם דין של תרומה טמאה בקבורה. < מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה. < מביא מהסוגי' בסופ"ק דפסחים דנאמר דין זילוף ביין של תרומה טמאה, ומבאר בזה את דברי רש"י סוף תמורה דלכן השמיט רש"י דין קבורה לגמרי במשקין של תרומה טמאה [וחולק בזה על הרמב"ם], ומביא את קושי' השטמ"ק על רש"י, ומקשה בעיקר הדין זילוף דלהיכן נעלם דין קבורה. < מבאר את שיטת רש"י ואת עיקר הדין זילוף עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה. < מביא מהצפנת פענח שהביא מהתוספתא דבתרומה טמאה נאמר דין ישפך ולא קבורה, ומדייק ברמב"ם שיש חילוק בין ישפך ליקבר, ומבאר בזה את שיטת רש"י.

פרק ה חידוש בשיטת התוס' דפליגי הבבלי והירושלמי בגדר מצות שריפה בתרומה טמאה, ונפ"מ בדין הנאה של כילוי בתרומה. < ביאור פלוגתת הראשונים האם איכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה או לא עפ"י פלוגתת הרמב"ם ותוס' בעיקר הגדר בשריפה בתרומה טמאה. < מתמה על התוס' מהירושלמי סוף תרומות, ומתמה לפי"ז על הפוסקים דס"ל דגם בנר חנוכה נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי'. < מבאר דהתוס' ס"ל דפליגי הבבלי והירושלמי אי נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ותלוי בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה, ומביא מקור לזה מפלוגתת הבבלי והירושלמי בריש במה מדליקין. < מבאר בזה את פלוגתת הירושלמי והתוס' בדין הנאה של כילוי בתרומה, וזה עפ"י פלוגתא הנ"ל ועפ"י פלוגתת התוס' והרמב"ם בהנאה של כילוי בטבל טהור.

פרק א'

פלוגתת הרמב"ם והתוס'

בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה.

מביא מהגרי"ד סולובייציק דפליגי הרמב"ם והתוס' ביסוד דינא דהנאת כהן בשריפת תרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה.

בדין הנאת הכהן מתרומה טמאה מצאנו ב' דרכים, דלכא' נחלקו בזה הרמב"ם והתוס', ויש בזה נפ"מ טובא, ובעזה"י נבאר פלוגתא זו עם הנפ"מ בין הנך תרי דרכים.

והנה, זה לשון הרמב"ם [פ"ב הי"ד] "ואני נתתי לך את משמרת תרומותי, אחת טהורה ואחת טמאה, הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה", ודייק מזה הגרי"ד סולובייציק זצ"ל [עיי' באריכות דבריו בספר זכור לדוד ח"א עמוד נ"ו, והדברים מובאים בסוף הגרי"ז החדש על סוטה סי' ה'] דמבואר הכא דהטמאה "ניתן" להנאת שריפה כמו שהטהורה "ניתן" לאכילה, והיינו שזו מצותה של התרומה, דחזינן שיש מצוה בהנאתה, ובזה נתקיים דינה של התרומה, וכן דייקו האחרונים מהרמב"ם הנ"ל, עיי' בזה במרומי שדה שבת [כ"ה ד"ה כך אתה] ובאבי עזרי [רמב"ם שם] ובמעדני ארץ [שם ס"ק ד'], ועיי' עוד בדרך אמונה [בביאור ההלכה] מה שכתב שם על הרמב"ם הנ"ל.

והגרי"ד הוסיף בזה לדקדק את לשון הרמב"ם בריש פי"ב דתרומות בדין משמרת תרומותי שיסוד דינו הוא לשמור את התרומה לקיום מצוותה, שהרמב"ם כתב, "ולא יפסיד אותה, אלא אוכל הטהורה ומדליק הטמאה", ודיקדק מלשונו דאיכא דין משמרת גם בתרומה טמאה, וזו כוונת הרמב"ם "ומדליק את הטמאה" דמחמת המצות הדלקה שיש בתרומה טמאה ד"ניתן להדלקה", מה"ט איכא ביה דין משמרת, וכבר קדמו גם בסברא זו וגם בדיוק זה בראש יוסף [שבת כ"ו ד"ה והוי יודע], דדן בדין תרומה טמאה מצד משמרת תרומותי, והביא את הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק, והיינו דאחרי דמבואר ברמב"ם שיש מצוה וקיום דין שמתקיימת בתרומה טמאה, שוב מובן נמי למה איכא ביה דין משמרת, שהרי הדין משמרת הוא שלא לנתק ממצותה, הלכך כל זה שייך רק אי נימא דאיכא מצוה בהנאת שריפה.

וע"ד זה מבואר נמי באתון דאורי' [כלל ט"ו] דדן האם בתרומה טמאה איכא דין משמרת לענין זה שלא יבטלנה [בביטול ברוב] והיינו עפ"מ ש"כ האבני מילואים דבתרומה טהורה עובר בדין משמרת כשמבטלה ברוב, [והארכנו בדבריו לעיל בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומותי], והביא את דברי הפנ"י בשבת [כ"א] דחידש דאיכא בזה דין משמרת, דכבר כתב הפנ"י דאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות ממנה, וכ"ה בפנ"י בשבת [כ"ג: ד"ה אמנם נלע"ד], והוסיף בזה הפנ"י בקידושין [ל"ד] דאסור לשרוף שמן של תרומה טמאה ביום, דעיקר הנאתה הוא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה.

ובביאור דברי הפנ"י ביאר האתון דאורי' דהא דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה היינו משום דכמו דטהורה ניתן למצות אכילה, כמו כן טמאה ניתנה למצות הנאה מהדלקתה, והיינו ממש כיסודו של הגרי"ד סולובייציק זצ"ל, ומה"ט ס"ל דאיכא משמרת.

ועיי' לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ב] בשיטת הריב"ן בלו ולא לאורו שמבואר שיש קיום דין נוסף של עבודת הכהונה באכילה - וזה ליתא בטמא - וחילוק זה קאי שם לשיטת הרמב"ם - ודו"ק.

והוסיף הגרי"ד, דכל זה לשיטת הרמב"ם אכן לשון התוס' אינו כן, דמפורש בתוס' שבת [כ"ד: ד"ה לפי] "הבערה זו אינה לצורך הנאתו, אלא לשם מצות שריפת תרומה טמאה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה", וכן הוא בתוס' בפסחים [מ"ו. ד"ה לא תקרא], הרי דלדידה אינו מצוה אלא היתירא הוא ³³⁷, וכתב הגרי"ד סולובייציק [שם] דלפי"ז יתחדש דכיון דלשיטת התוס' ליכא קיום דין בהנאת הדלקה, דמעתה כבר ליכא דין משמרת בתרומה טמאה.

³³⁷ וברור דכן הוא הפשטות בלשון התוס' אף דבאבי עזרי [שם] נקט דגם התוס' מודי ליסוד הנ"ל ברמב"ם, ולהלן נוכיח דכן מבואר נמי מעיקר חידושו של התוס' שם, והגרי"ד הוכיח כן עוד בשיטת התוס', דהתוס' [פסחים כ"ב:] הקשו דלמה בעינן קרא להתיר תרומה טמאה בהנאה בגזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", הא מ"ש מערלה דבעינן קרא לאוסרו, והעיר, דלפי

ובאמת דחידוש זה מוכרח בשיטת התוס', דיעויין באמרי משה [ריש סי' י"ג] דנקט בפשיטות דליכא דין משמרת בתרומה טמאה לשיטת התוס', [והיינו כדברי הגרי"ד הנ"ל], ודייק כן מהתוס' ביבמות [ס"ז:], דמזה דדנו התוס' בהדלקת שמן של תרומה טמאה בזר דאסור רק מצד הנאת כילוי, דמוכרח מזה דליכא ביה דין משמרת דאל"כ הא ממילא אסור מצד דין משמרת ולמה להו לחדש האי דינא דהנאה של כילוי בתרומה טמאה, וע"כ דליכא בזה איסור אחר, וע"כ דלית להו דין משמרת בתרומה טמאה, ודו"ק.

ובאמת, דהדבר מפורש כן בדברי התוס' בבכורות [ל"ד] וביבמות [ע"ד], ולהלן יבואר פלוגתת הרמב"ם והתוס' בסוגי' דבכורות עפ"י הנ"ל, דבאמת יש לתמוה מסוגי' זו על עיקר מה שנתחדש כאן.

מבאר את עיקר החידוש בסוגי' הגמ' בבכורות [ל"ד] בדין משמרת בתרומה תלויה לפי הך פלוגתא בין הרמב"ם להתוס'.

דהנה, בסוגי' שם קאי בפלוגתת ר"א ור"י בדין משמרת בתרומה תלויה, ומבואר שם דילפינן מקראי דמשמרת תרומותי ד"בשני תרומות הכתוב מדבר", ומבואר שם שהתרומה השניה בפסוק באה לרבות "תלויה" לומר דגם בתרומה תלויה איכא דין משמרת, והיינו דאף דתרומה תלויה הולכת לאיבוד, אפי"ה איתרבי בה דין משמרת.

וכתבו התוס' בבכורות [שם] וביבמות [ע"ד] דהא דמרבין תרומה תלויה ולא מרבין תרומה טמאה, היינו משום דליכא לרבות בדרשה זו תרומה טמאה כיון דלא שייך בה משמרת, ונראה דהביאור כנ"ל, דכיון דלית ביה שום מצוה בהנאתה, א"כ שוב ליכא ביה משמרת, ומבואר בהדי' דלשיטתייהו אזלי, עכ"פ מפורש דכן הוא שיטת התוס'.

אולם אכתי קשה, דכל הריבוי בסוגי' שם קאי בתרומה תלויה שהוכלת לאיבוד, והיינו דנתחדש דין חדש של משמרת בתרומה שהולך לאיבוד, וזה כל הסוגי' שם, ולפי"ז כבר קשה שיטת התוס', דאף דליכא מצוה בתרומה טמאה, וכנתבאר, הא גם בתלויה ליכא מצוה דלא שייכא ביה לא אכילה ולא הדלקה, ואפי"ה איתרבי, ומ"ש טמאה מתלויה, וצ"ע.

איברא דלפי מה שביארנו להלן [סימן כ"ט] א"ש, דכבר שאלנו על עיקר האי דרשה, דכיון דאיכא סברא פשוטה דלא שייך משמרת על תרומה דממילא הולך לאיבוד, א"כ מה שייך על זה גזה"כ, וביארנו, דאדרבה הכא בקרא נתחדש דין חדש של משמרת, ד"בשני תרומות הכתוב מדבר", והיינו דשני דינים שונים של משמרת נאמרו, דהכא נאמרה דחוץ מהדין משמרת שלא להפסידה ולא לנתקה ממצותה, חוץ מזה נאמר עוד דגם על עצם הטומאה איכא דין משמרת שלא לטמאותה, ובדין זה ליכא סברא של הולך לאיבוד, ודין זה נתחדש בתלויה, ודו"ק, [ועצם הך חידוש דנאמרו שני דינים של משמרת, והיינו שיש עוד דין משמרת שלא לטמאותה, זה כבר הבאנו שם מהגרי"ד זצ"ל ומהגר"ש רוזובסקי זצ"ל], ופשוט דדין זה לא שייכא בתרומה טמאה, דממילא אית ביה טומאה, [ואף דאיכא אופנים דשייך להוסיף טומאה, הא לענין זה אה"נ דומה טמאה לתלויה ובכלל הך דרשה היא, וכל מה דאמרינן דבתרומה טמאה ליכא משמרת, היינו מצד הדין משמרת של הפסד]³³⁸.

והנה גם שיטת הרמב"ם תמוה טובא מסוגי' זו, וע"כ דאיכא ראייה למהלך הנ"ל גם בשיטתו, דהנה כבר תמה באתון דאורי' [שם] דאיך חידש הפנ"י דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה, הא בסוגי' מבואר דבשני תרומות הכתוב מדבר, תרומה טהורה ותרומה תלויה, ולא איתרבי תרומה שלישית,

הרמב"ם לק"מ, דבאמת אינו היתירא בעלמא ובאמת דומה לערלה דלא בעי קרא להתירה, אלא דקרא אתי' לאשמועינן דאיכא בזה קיום מצוה ונתקיימה דינה של התרומה בהאי הסקה.

³³⁸ והנה, דברי התוס' ישנים [שם ביבמות] קשין, שג"כ כתבו כהתוס' דלא שייך משמרת בתרומה טמאה אלא דהוסיפו לבאר "דהא לא שייכא בטמאה שמור דלשריפה אולא", ומבואר דכיון דעומד לשריפה ולאיבוד הלכך לא שייכא ביה דין משמרת, וקשה דהא מרבין בסוגי' בבכורות [שם] תרומה תלויה, וגם תלויה עומד לאיבוד ואפי"ה מרבין ליה [ושם קאי בל"ק דליכא סברא דשמא יבא אליהו], ואדרבה, על זה גופא קאי כל הריבוי דנתחדש דין חדש של משמרת בתרומה שהולך לאיבוד, וזה כל הסוגי' שם, ודבריו מרפסין איגרא, אולם עפ"י שג"כ בדברי התוס' א"ש, דזה היה פשוט דלא שייך ריבוי על הדין חדש של משמרת שלא לטמאותה בתרומה טמאה וכדאמרינן בתרומה תלויה, דהא כבר עומד בטומאתה, וע"כ דכל מה ששייך לזון הוא מצד הדין הפשוט שלא להפסידה, ועל הדין הזה הוא דכתב התוס' ישנים דכיון דממילא הולך לאיבוד ושריפה דשוב לא שייכא ביה דין זה, והיינו ממש כדברינו בשיטת התוס' דאין מצוה בנהנה בהדלקה, ושאינו בזה תרומה תלויה דנתחדשה בה דין משמרת מחודשת שלא לטמאותה.

ואיך חידש הפנ"י דגם בתרומה טמאה איכא דין משמרת הא אין ריבוי נוסף בקרא לענין טמאה, ובאמת, דלפי מה שהבאנו מהראש יוסף והגרי"ד לדייק ברמב"ם דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה, הא קשה עליו מסוגי' מפורשת.

ולהנ"ל נראה דאדרבה, דמיניה וביה הדברים מבוארים, דכבר הבאנו לבאר דלפי הרמב"ם הא דאיכא דין משמרת גם על תרומה טמאה היינו משום שיש בה מצוה, דניתן להנאת שריפה כמו דטהורה ניתנת להנאה אכילה וסיכה, וא"כ עיקר הסברא בסוגי' דתרומה שהולכת לאיבוד ליכא ביה משמרת לא שייכא בטמאה, ואדרבה, בזה גרע תלויה מטמאה, דרק בתלויה שאין לה לא מצות אכילה ולא מצות שריפה הוא דשייך ביה סברא זו, ורק בתרומה תלויה באמת איתרבי דין "חדש" של משמרת שלא לטמאותה אף שאינו מפסידה ממצוותה, ועל זה גופא נאמר ב"שני תרומות הכתוב מדבר" דדין חדש הוא, אבל בתרומה טמאה אינו כן, דהתם ליכא דין "חדש" של משמרת, דמשמרת דתרומה טמאה קאי בכלל הדין משמרת תרומותי של תרומה טהורה, דשניהם ניתנו למצוותם, ובשניהם נאמר דין לשומרה להגיע למצוותה.

ומוכרח שוב דשורש פלוגתת התוס' והרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה תלוי בדין בפלוגתתם בדין שריפה בתרומה טמאה, האם יש כאן היתר הנאה או דניתן להנאת שריפה כמו דתרומה טהורה ניתן להנאת אכילה, ודו"ק.

מבאר דשורש פלוגתת הרמב"ם והתוס' תלוי בפלוגתתם בעיקר דין הנאה של כילוי בטבל טהור.

והוסיף הגרי"ד סולובייצק זצ"ל שיש תוספת בפלוגתא זו של הרמב"ם והתוס', ואולי בזה עוד לשיטתייהו, דהנה עיין בתוס' [יבמות ס"ו: ומנחות ס"ז:] שהביאו דין הנאת כילוי בטבל שאסור לזר ליהנות בה בשריפה ובכל אופן של כילוי, וכתבו דילפינן כן מטבל טמא, דדרשינן דבשני תרומות הכתוב מדבר, וכמו דבטהורה אין לך בה אכילה אלא מהרמה ואילך, כמו כן בטמאה אין לך בה שריפה אלא מהרמה ואילך, ושוב מקישין טהורה לטמאה, דכמו דליכא שריפה בטבל טמא, כמו כן ליכא שריפה בטהורה אלא מהרמה ואילך, וזה המקור לאיסור של הנאה של כילוי בטבל טהור.

אולם התוס' [מנחות ויבמות שם] הביאו דרש"י חולק, ולדידיה ליכא איסור הנאה של כילוי בטבל טהור, ודייק הגרי"ד זצ"ל דגם ברמב"ם [פ"ו ממעשר ה"ב] מדויק דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור רק בטבל טמא, והיינו ממש כשיטת רש"י.

וכן דייק האבי עזרי [תניינא פ"ו ממעשר ה"ב] מהרמב"ם הנ"ל, והוסיף דכן הוא שיטת הרשב"א בשבת [כ"ו] דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, והעיר דזה דלא כדברי הכס"מ שם דנקט דגם הרמב"ם מודה דאיכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור.

ובאמת דאיכא ראייה ברורה לחידוש זה דדייקו בשיטת הרמב"ם [דליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור] ודברי הכס"מ צ"ע, דכבר הוכיח כן האור שמח [פ"ו מעשר ה"כ] בראיה ברורה ממה שכתב הרמב"ם [שם] דמותר להאכיל בהמה אכילת ארעי אף מטבל גמור, וכתב דמבואר הכא דליכא דין הנאה של כילוי, וחולק בהדי' על התוס' ביבמות הנ"ל, ועיין באבי עזרי [הנ"ל] שהאריך עוד בזה, עכ"פ מבואר דבשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כילוי בטבל טהור, ופליג על התוס'.

והגרי"ד זצ"ל ביאר דפלוגתתם שייכא בהנ"ל, דשיטת רש"י כהרמב"ם, דכמו דתרומה טהורה "ניתן לאכילה" כמו כן תרומה טמאה "ניתן להדלקה" ולהנאת שריפה, ולדידהו הדרשה היא כפשוטו, דילפינן טמאה מטהורה דדין זה שהוא "ניתן להנאת שריפה" אינו אלא מהרמה ואילך כמו אכילה בטהורה, וכל זה לא שייך בטבל טהור, דכיון דטבל טהור לא ניתן להנאת שריפה לאחר הרמה, א"כ ה"ה דטבל טהור לית ביה דרשה זו, אולם לתוס' דסברי דגם תרומה טמאה אין לך בה מצות הנאה ע"י שריפה, ואינו אלא היתירא בעלמא ליהנות בשריפתה, וא"כ ע"כ דילפינן דליכא היתירא דהנאת שריפה בטבל טמא, ונמצא דלמדנו מכאן איסור, וה"ה דיליף כן נמי בטבל טהור.

ועיין עוד להלן [פרק ה'] דביארנו עוד דנחלקו נמי התוס' והרמב"ם בדין הנאה של כילוי בתרומה, ואולי בזה לשיטתייהו, דהנאה של כילוי בתרומה ילפינן לה מהנאה של כילוי בטבל, ועוד ביארנו

[שם] דגם לשיטת התוס' דאיכא דין הנאה של כילוי מה"ת, אכן התוס' מודי דלשיטת הירושלמי ליכא דין הנאה של כילוי מה"ת, וביארנו דכל זה תלוי בפלוגתא זו, דהוכחנו דהתוס' למדו בשיטת הירושלמי דהדין הנאה בתרומה טמאה אינה היתירא בעלמא אלא שהוא "ניתן" להנאה זו, וכשיטת הרמב"ם, ודו"ק, עיי"ש.

בפלוגתת האחרונים בחידוש האבני מילואים בדין משמרת כשמבטלה.

והנה, לעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת - פרק א'] הבאנו את חידושו של האבני מילואים דאסור לבטל תרומה ברוב מצד משמרת, והבאנו מהחזו"א ומהגרי"ז דיסוד האיסור במשמרת הוא בזה שהתרומה לא מגיע למצוותה ולכן גם באופן זה איכא איסור משמרת, אולם הבאנו מהאחרונים דחולקים בזה, ולדידהו עיקר דין משמרת לא שייכא כלל לקיום מצותה אלא דאיכא דין מסויים לא לקלקל ולא להפסיד תרומה בדרך בזיון והפסד.

ונראה, דכל המהלך הכא בשיטת התוס' דליכא משמרת כיון דאין בה מצוה, כל זה הוא רק לדרכו של האבני מילואים וכדיבארו הגרי"ז וחזו"א, אכן לדרכם של החולקים אינו כן, ולדידהו היה שייך איסור משמרת גם לשיטת התוס' דליכא ביה מצוה, ודו"ק.

הערה מהסוגי' בשבת בעיקר פלוגתא זו דנחלקו בזה אמוראי, ומוכיח מרש"י בהערל דמבואר דהנך תרי לישנות א"ש לדרכו של הרמב"ם.

ויש להביא ראיה נוספת בשיטת רש"י דאזיל בשיטת הרמב"ם, ונקדים בזה, דאמת יש להעיר דמהסוגי' בשבת [כ"ה] נראה דנחלקו אמוראי בפלוגתא זו בין הרמב"ם ותוס', דמתחילה הביא ר' נחמן דהמקור לדין הנאת כהן בשריפה הוא מקרא ד"ואני הנה נתתי לך וכו'", ומשמע כהרמב"ם שיש בזה דין נתינה לכהונה, ובאמת דפסוק זה הביא הרמב"ם, ומשמע דאזיל כדרשה זו, ולעומת זאת, הגמ' הביאה אח"כ מר' אבהו דילפינן מ"לא ביערתי ממנו בטמא", והיינו דהתם במעשר שני אסור לבער ממו בטמא, והכא מותר, ולכאור' רק למדו מהכא היתירא בעלמא, ולא דניתן לכוהנים לזה, וצ"ע דאיך הרמב"ם יפרנס סוגי' זו.

איברא, דלפי מה שמבואר ברש"י בהערל [ע"ג. ד"ה ואילו אסור לבער בהם] אינו כן, דאף לדרך השני בגמ' דילפינן ממעשר שני מבואר התם דילפינן מיניה ד"ניתן" להנאת שריפה וזה מצותה, דתוכן הלימוד הוא דדוקא מעשר שני בטומאתה לא "ניתן" להנאת שריפה, אבל תרומה בטומאתה שפיר "ניתן" להנאת שריפה, דכתב שם רש"י "דלא אמרינן דאע"ג דלא ניתן מעשר שני אלא לאכילה ושתייה וסיכה וכו', הני מילי טהור, אבל היכא דנטמא דלא חזי בה, ידליק בו", הרי דהנידון אינו נידון מצד היתירא ואיסורא, אלא האם "ניתן" להדלקה דומי' לדין "ניתן" לאכילה ושתייה, ודו"ק, ומצאתי בשיעורי מקד"ד פסחים [ריש סי' ט'] שכבר עמד בדיוק זה ברש"י.

מביא לישנות של רבינו חננאל [פסחים] ורש"י [בכורות] דמבואר דבתרומה תלויה לדעת ר' יהושע ראוי לטמא כדי שיתקיים בה דין שריפה וזילוף, ולשיטתו אזיל וע"ד הרמב"ם.

הרי דרש"י אזיל בזה לשיטתו, וכדדייק הגרי"ד מרש"י [מובא בתוס' במנחות שם] לענין הנאת כילוי בטבל, דגם התם מוכרח דאזיל בשיטת הרמב"ם.

ונראה דרש"י אזיל בזה עוד לשיטתו, דיעויין בפסחים [ט"ו.]. בסוגי' של תרומה תלויה דר' יהושע סובר שיכול להניחה במקום התורפה ולא אכפת לן שיטמא, דלדידה ליכא דין משמרת בתלויה וכמבואר בבכורות [ל"ד.], וכתב רבינו חננאל "כלומר יעשה בה אלו הדברים אולי יפול בה שרץ או אדם טמא ויגע בה ותטמא כדי ליהנות ממנה כדכתיב ואני הנה נתתי וכו'", ומבואר מדבריו דלא רק דלר' יהושע התירו לגרום לה טומאה אלא דכבר ראוי לגרום לה כדי להביאו לקיום דין שלה, דכל עוד שהיא תלויה אין בה קיום דין של שריפה, וכל זה א"ש לרש"י ולרמב"ם אכן לתוס' ע"כ אינה אלא היתירא בעלמא לגרום לה טומאה.

ומלשון רש"י בבכורות [ל"ג: ד"ה ר' יהושע] נמי מדוקדק כרבינו חננאל, דכתב שם לגבי תרומה תלויה בחבית של יין "הלכך יגלנה ותיטמא ותהא ראויה לזילוף", וכ"כ להלן [שם ד"ה ורבנן] "דסובר כר' יהושע דאמר יגרום לה טומאה כדי שיראה לזילוף", ומשמע נמי כנ"ל, וכן הגיה נמי בשטמ"ק [שם אות כ"ז] בלשון רש"י בהמשך "דמוטב שיגרום לה טומאה שייניחנה במקום תורפה ותהא ראויה לזלף משינחנה ולא תהא ראויה לכלום", ודו"ק, ומכל הלשונות הללו משמע ע"ד של

רבינו חננאל³³⁹, אלא דק"ק מלשון רש"י בפסחים [ט"ו. ד"ה יניחנה, וד"ה במקום התורפה, וד"ה ואם לאו] מדוקדק דאינה אלא היתירא ולא דראוי ומוטב לעשות כן, והעירני בזה הבחור החשוב צבי בוטרמן נ"י דמפירוש רש"י בדרשת ר' אבהו גם מדויק דאינו אלא היתירא, דיעויין שם להלן ברש"י הערל [ע"ד. ד"ה לכדר' אבהו] וז"ל "כדאמר לעיל למישרי הדלקה בשמן תרומה שנטמאה", ואכתי צ"ע.

עפי"ז מבואר פלוגת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ומבאר בזה עיקר יסוד דינא דכתותי מיכתת שיעורי' לחלק בין נקברין לנשרפין, ומבאר בזה את שיטת התוס' ביבמות לגבי כיתותי מיכתת שיעורי' בע"ז.

ונראה דעפ"י הנ"ל יבואר פלוגת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, דבתוס' בסוכה [ל"ה. ד"ה לפי שאין] ובר"ן [ריש לולב הגזול] מבואר דגם בתרומה טמאה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי' כיון דדינו לשריפה כשאר הנשרפין, אולם דעת התוס' רי"ד [סוכה ל"ה. ד"ה של ערלה] דכיון דנהנין בשריפתה שוב ליכא ביה דינא דכיתותי מיכתת שיעורי', ועיין שפ"א [שם ד"ה תנן וד"ה לפי וא"ת] דהסברא בזה כהתוס' רי"ד דכיון דמותר בהנאה שוב לא שייכא כלל ז', וכן נקט המראה הפנים בירושלמי סוף תרומות בהא דאמרינן דמדליקין נר חנוכה בשמן של תרומה, וסברתו כנ"ל, דכיון דמותר ליהנות שוב ליכא ביה כלל דכיתותי מיכתת שיעורי' ³⁴⁰, ודלא כתוס' והר"ן, עכ"פ שיטת התוס' והר"ן צ"ע דסו"ס יכול ליהנות בה, וכטענת השפת אמת.

ונראה להקדים, דזה ברור דדינא דכיתותי מיכתת שיעורי' לא תלוי על ה"בפועל" אי קיימא לאיבוד או לשימוש, וראיה לזה ממה דמבואר בתוס' בסוכה [שם] דמחלקין בזה בין נקברין לנשרפין [ועיין בשער המלך גירושין פרק ד' ה"ב סוד"ה ומעתה הבא, דכבר דייק כן מהתוס'], דרק בנשרפין נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי', וקשה דסו"ס תרווייהו עומדים לאיבוד [והשער המלך שם הביא דהחילוק ביניהם הוא דנקברין מתקיימין לזמן מרובה, ודלא כנשרפין].

ובביאור החילוק צריכים להקדים בחילוק אחר, דמבואר במשנה בסוף תמורה דחלוקין נינהו נקברין מנשרפין בדין "אפרן מותר", והביאור בחילוק זה הוא, דבנשרפין חיילא הדין איבוד בחפצא ולהכי אמרינן ביה "נעשית מצוותן", ולכן "אפרן מותר", וכן ביאר הגר"ח בהלכות חמץ ומצה לחלק בזה בין שריפה לר"י דאפרן מותר להשבתה בכל דבר לרבנן, דכבר הק' רעק"א [או"ח סי' תמ"ה] והמקור חיים [שם] דגם הכא איכא מצוה לרבנן דר"י ולמה לא נימא נמי בזה "נעשית מצוותן", וכן הקשו במנ"ח [מצוה קמ"ו ס"ק ט"ז] ובאבני מילואים [תשובה י"ט], וביאר הגר"ח דע"כ דכיון דלא חיילא בחפצא דין השבתה שוב לא נאמר בזה דין נעשית מצוותן.

ומעתה הדרנא לנידון דידן, דה"ה דכיתותי מיכתת שיעורי' נוכל לומר דחלוקין נינהו נקברין ונשרפין, דגם בדין כיתותי מיכתת שיעורי' נאמר האי כלל שיהיה דין איבוד בחפצא, וע"כ דלא תלוי על ה"בפועל" אי קיימא לאיבוד או לשימוש ³⁴¹.

³³⁹ אלא דברש"י איכא חידוש נוסף דגם בזילוף [ולא רק בהדלקה] נתחדש דמתקיים דינא של התרומה ואינו היתירא בעלמא, וכבר ביארנו להלן [פרק ד' בהערה] דרש"י אזיל בזה לשיטתו דסובר דגם להאכילו לכלבו איכא בזה משום מצוה וקיום דינא של התרומה.

³⁴⁰ ואית ביה שיעור עד שתכלה רגל מן השוק, ולהלן [פרק ה'] הארכנו בזה האם שייך בנר חנוכה דין כיתותי מיכתת שיעורי'.
³⁴¹ והיה אפשר לומר דשאני נקברין דאינם עומדים לאיבוד כלל, דכל מצוותן אינו אלא להעלימו מהעין שלא ישמשו בו, וכמבואר בנו"ב [קמא יו"ד סי' צ'] ובתשו' אבני מילואים [שם] דלכן ליכא בזה נעשית מצוותן, ומה דאין להם שימוש אכתי לא מיקרי איבוד, ולכן אין בזה דין כיתותי מיכתת שיעורי', אולם היכא דאיכא מצות איבוד על הגברא התם י"ל דכבר אמרינן בזה כיתותי מיכתת שיעורי', כך היה אפשר לחלק, וכן נראה דחילק הערול"נ ביבמות [ק"ג], עיי"ש.

אולם זה אינו, דהנה, גם במת מבואר שם בתמורה דלא אמרינן בזה נעשית מצוותן, והק' המנ"ח [מצוה קמ"ו ס"ק ט"ז] דהתם לכא' דין נקברין כדון נשרפין, דהכא איכא מצוה בקבורה מה"ת, ואינו כשאר הנקברין דאינו אלא מעלימו מן העין מצד תקלה, ולמה לא אמרינן בזה נעשית מצוותן, ותירץ הנו"ב [שם] דהחילוק פשוט, דהמצוות קבורה הוא רק מצד בזיון המת ולא שייכא לאיסורו"נ שלו ולכן לא אמרינן בזה נעשית מצוותן ע"י הק' קבורה.

ונראה דע"ד זה צ"ל נמי בעגלה ערופה שכתב במנ"ח [שם ס"ק י"א] דדין קבורה ידידה יליף ממת, ואפי"ה לא אמרינן בזה נעשית מצוותן, וצ"ל כנ"ל, דהקבורה לא שייכא לאיסור עצמו, [אולם אין זה ברור, דכפשוטו היה נראה דלדרכו של הנו"ב דקבורה הוא דין צדדי מצד כבוד המת, א"כ יתכן דחולק על המנ"ח, וסובר דלא ילפינן קבורה ידידה ממת, אולם איך שלא יהיה צ"ל דהמקור לקבורה הוא מ"שם תהא קבורתה", וכדביא המנ"ח שם, ונצטרך לומר ע"ד חילוקו של הנו"ב במת, דדין זה הוא דין נוסף בעיקר דין עגלה ערופה, ולא שייכא לאיסור עצמו, ודו"ק].

ומעתה יש להעיר דלמה לא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי' בעגלה ערופה, דלכא' גם הם נכללו בהדי' נקברין בתוס' בסוכה שכתב בכולהו דאין בה דין כיתותי מיכתת שיעורי', [וכן נקט הערוך לנר ביבמות שם לגבי סנדל מעגלה ערופה דכשר

וסמוכין לכל זה מע"ז של ישראל דמבואר בתוס' ביבמות [ק"ג:] דסנדל של ע"ז של ישראל אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי, וכתבו התוס' דאף דאין דינו בשריפה, אבל כיון דטעון גניזה, שוב "אין כיתותי מיכתת שיעורי גדול מזה", ונראה דאין מחלוקת בין התוס' בסוכה לתוס' ביבמות, אלא דכפשוטו הביאור בזה הוא דשאני כל הנקברין מנקברין דע"ז, דבע"ז בעינן מעשה איבוד ושחיקה, [ועיין בערוך לנר [שם] דכבר חילק כן וחידש דלפי"ז סנדל של שור הנסקל [נקברין] לית ביה כיתותי מיכתת שיעורי, דחלוק מנקברין של ע"ז דבעי איבוד], ונראה דהחילוק בזה הוא, דכיון דהחפצא מתחייבת במעשה איבוד, אף דאינה שריפה ממש, אבל סו"ס אין זה כשאר הנקברין דרק הגברא מתחייב, דהכא החפצא מתחייב במעשה איבוד, ועיין בהערה ³⁴² שהבאנו מקור למהלך זה בגדר הדין נקברין של ע"ז.

הרי לנו דלדברינו לא נחלקו בזה התוס' בסוכה והתוס' ביבמות, דתרווייהו מודי דחלוק נקברין מנשרפין, אלא דביבמות חידשו דשאני איבוד דע"ז משאר נקברין, והיינו ע"ד חילוקו של הגר"ח ³⁴³

הרי דמבואר הכא דהדין כיתותי מיכתת שיעורי תלויה בזה דחיילא דין שריפה ואיבוד בחפצא, וע"י מצות איבוד של הגברא לא חיילא ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי, וא"כ שפיר י"ל איפכא, דהיתירא דגברא ליהנות בשעת השריפה לא מפקיע ממנו דין כיתותי מיכתת שיעורי, והיינו דכיון דחיילא דין שריפה בחפצא, שפיר נאמר ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי, ודו"ק.

לחליצה], הא הכא איכא דין איבוד, וע"כ צ"ל דכיון דאינה אלא איבוד צדדי בלי שייכות לאיסורו, שוב ליכא בזה כיתותי מיכתת שיעורי, דלא רק דבעינן איבוד מצד החפצא וכדברי הגר"ח, אלא דבעינן נמי שיהיה לו דין איבוד מחמת איסורו, דבזה פקע חשיבותו של החפץ, והיינו דחפץ הנאסר ומחמת איסורו טעונה איבוד, רק בזה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי. ³⁴² דהנה, כבר תמה השער המלך [שם] על האחרונים דדייקו מהתוס' בסוכה דלא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי בנקברין, הא ע"ז טעונה גניזה ואיך נקטו התוס' ביבמות דאכתי אמרינן בזה כיתותי מיכתת שיעורי.

ותירץ השער המלך דאולי נחלקו בדין זה התוס' ביבמות והתוס' בסוכה, אולם מעתה קשה שיטת התוס' בסוכה מסנדל של ע"ז של ישראל, דלמה אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי.

וביאר בזה, דהתוס' בסוכה דסברי דרק בשריפה איכא כיתותי מיכתת שיעורי, ע"כ אזלי בזה בשיטת התוס' בע"ז [נ"ב.], דמבואר שם בסוג' בע"ז דילפינן גניזה של ע"ז ממזבח דטעונה גניזה, ופירשו התוס' דגניזה פירושו "ביעור בלא הנאה כמו עגל ששחקהו וזורהו", והשער המלך הבין מזה שכוונתם לשריפה ממש, [ולכאף' כוונתו דמדילף לה מ"עגל" ע"כ דזה שריפה, שהרי כתוב בעגל בפסוק בהדי' "וישרוף באש ויטחן עד אשר דק, ויזר על פני המים"], והתוס' בסוכה ילמדו דלכן אמרינן בזה כיתותי מיכתת שיעורי כיון שיש בזה דין שריפה.

אולם נראה דלהנ"ל א"צ לומר כן, דכפשוטו כוונת התוס' בע"ז בלשון "ביעור", היינו כהריטב"א [שם] שכתב "וגניזה וכו' לומר שטעונה איבוד לפי שאסור בהנאה וכו' וגניזה שלה היינו ששוחק וזורה לרוח כר"י או מטיל לים לחכמים, ואין זה כגניזת מזבח האמור בסמוך", וכן הוא ברשב"א שם, ובאו בזה לאפוקי מרש"י שם שכתב בהדי' שטעונה גניזה דהיינו "דכשהיא שלימה הוא גונזה בקרקע", והיינו דילף דומ' דמזבח, [וע"ע בתורת חיים [ע"ז שם] דג"כ דייק מהרמב"ם כרש"י ודלא כהראשונים, והק' דכן משמע נמי בגמ'].

וכפשוטו נראה דזהו נמי כוונת התוס' בע"ז דאין זה גניזה בעלמא אלא מעשה איבוד, ועיין בערוך לנר ביבמות [שם] דג"כ הבין שאין כוונת התוס' בע"ז לשריפה אלא לשחיקה וכדומה, והיינו ע"ד הריטב"א, [ובאמת דמדוקדק כן בדברי התוס', שהרי לא הביאו מהעגל את תחילת הפסוק שהיה בו שריפה אלא "ששחקהו וזורהו"].

ונראה דזהו נמי כוונתם ביבמות [שם], דשאני כל הנקברין מנקברין דע"ז, דבע"ז בעינן מעשה איבוד ושחיקה, ועיין בערוך לנר [שם] דכבר חילק כן וחידש דלפי"ז סנדל של שור הנסקל [נקברין] לית ביה כיתותי מיכתת שיעורי, דחלוק מנקברין של ע"ז דבעי איבוד, ועי"ש שביאר דבכל נקברין רק בעינן שיעבור מן העין, ובע"ז בעינן שיכלה מן העין, עיי"ש.

אולם לדברינו נראה דהחילוק בזה הוא, דכיון דהחפצא מתחייבת במעשה איבוד, אף דאינה שריפה ממש, אבל סו"ס אין זה כשאר הנקברין דרק הגברא מתחייב, דהכא החפצא מתחייב במעשה איבוד וכלשון הריטב"א "לומר שטעונה איבוד", ולהכי אית ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי.

³⁴³ וע"ד זה הראני ידידי הרה"ג ר' אפרים בש שליט"א [בספר הזיכרון להגר"י אברמסקי - בעמודים שי"ז שי"ח - מהגר"י גולדשמיט זצ"ל] דזה כוונת הגר"א בביאוריו לשו"ע אהע"ז קכ"ד ס"ק ב' דכתב דדוקא בע"ז אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי ולא בערלה אף דמצוות בשריפה, וקשה דזה איפכא מסבחת התוס' דדוקא בשריפה נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי, והביא גם מהבעל המאור בסוכה [שם] דכתב דבערלה ליכא כיתותי מיכתת שיעורי, והראב"ד השיג עליו דכיון שהוא מן הנשרפין שפיר נאמר בזה כיתותי מיכתת שיעורי.

וביאר בזה עפ"י דברי רש"י בתמורה דהא דנשרפין לא יקברו היינו מחמת תקלה, והק' רעק"א בגליון הש"ס דלמה לי טעם זה, הרי תיפוק ליה שיש כאן מצות שריפה מה"ת ומבטל מצוה זו כשקובר, וחידש בזה דכוונת רש"י דשאני שריפה של ערלה משריפה של פסולי המוקדשין, דבפסולי המוקדשין השרפה היא מחמת עצמן, אבל בערלה המצות שריפה מה"ת היא רק מצד תקלה, ולא מחמת עצם דינו של החפץ, והן הן דברי רש"י, [והביא מהמאירי בריש פסחים דגם ביעור חמץ הוא כעין זה, דגם מה"ת מצאו איבוד מצד תקלה].

ולפי"ז י"ל דזהו נמי כוונת הבעל המאור והגר"א דבערלה ליכא דין כיתותי מיכתת שיעורי אף שיש בה דין שריפה מה"ת, שהרי כל דינו אינו אלא מצד תקלה, ועיי"ש בהמשך דבריו שלמד ג"כ ע"ד הנ"ל בתוס' ביבמות וע"ז לענין גניזה.

אולם נראה דפלוגתת התוס' ותוס' רי"ד תלוי בהנ"ל, דהתוס' סברי דחיילא בחפצא דין שריפה, וממילא הוא דאיכא ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי, ולא אכפת לן מה שיש לו בזה היתר הנאה, דסו"ס דינו מן הנשרפין ונכתבאר, ולשיטתייהו אזלי דעיקר דדין ההנאה אינה אלא היתירא בעלמא, אולם החולקים ס"ל כהרמב"ם ורש"י דדינא דשריפה הוא דין "ניתן" להנאת שריפה, והרי א"כ כבר אינו "דין איבוד", ואדרבה, דין "מעשה שימוש" חיילא ביה, והרי הוא כשאר שמן שעומד לשימוש, דמאי שנא תרומה טהורה דחיילא ביה דין כילוי ע"י אכילה ואפי"ה לא אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי, וע"כ דפשוט דאכילה היא מעשה שימוש אף שיש בה כילוי, וא"כ ה"ה בשריפה זו, ד"שם" אחר איכא למעשה, דאינה "מעשה שריפה" אלא "מעשה הדלקה", וזה מעשה שימוש, ופשוט.

והנה, כבר מצאנו בשו"ת שער אפרים [לרבינו אפרים כ"ץ מוילנא - סי' ל"ח - מובא בבאר היטב ושערי תשובה ריש סי' תרע"ג] דאיכא חסרון של כיתותי מיכתת שיעורי בנר חנוכה כיון שיש שיעור בשמן של הדלקה, ונפ"מ לענין שמן של ערלה שהוא מן הנשרפין, דאף דמצוות לאו ליהנות ניתנו ומותר להשתמש בה, אבל אין בזה שיעור, עיי"ש, אולם עיי"ש בתשובה שהוסיף שם חידוש לענין שמן של תרומה טמאה לחנוכה, דאף אי באתרוג אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי, אכן בשמן של חנוכה לא אמרינן כן, דהכא תוס' והר"ן יודו דלענין שריפה עצמה דאז חיילא ביה היתר שימוש בפועל דאז ודאי לא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי, ורק באתרוג דבשעת קיום המצוה ליכא אפשרות של הנאה, אז כלפי מצוה זו אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי, עכתו"ד. אולם נראה, דלפי מה שנתבאר לעיל בשורש פלוגתתם אין לומר כן, דכיון דנתבאר דכל הדין כיתותי מיכתת שיעורי תלוי בחלות דין איבוד דחיילא בחפצא, א"כ כיון דגם בשעת שריפה מתקיימת בה דין שריפה של איבוד, וזה קיום דינו, א"כ אף שיש אפשרות בפועל ליהנות בשעת הך קיום דין, אכתי אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי, דדיני הגברא לא מפקיעים את הדין כיתותי מיכתת שיעורי.

הרי לנו דלפי דרכינו ע"כ דכמו דפליגי התוס' והתוס' רי"ד באתרוג, דה"ה דפליגי נמי בשמן של תרומה להדלקת נר חנוכה, וממילא דלשיטת הרמב"ם כשר להדליק בה ולשיטת התוס' אין להדליק בה.

ומעתה נמצא, הרמב"ם [תרומות פי"א ה"ח] דפסק דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה אזיל לשיטתו, ובאמת דהמקור בירושלמי סוף תרומות דמבואר שם בהדי' דמדליקין נר חנוכה בשמן של תרומה, וביאר שם המראה הפנים דכיון דמותר ליהנות שוב ליכא ביה כללא דכיתותי מיכתת שיעורי, אולם כל זה דלא כשיטת התוס' והר"ן, והרמב"ם אזיל בזה לשיטתו. אולם מעתה נסתרינ דברי התוס' מדברי הירושלמי, וצ"ע, ועיין בזה להלן [פרק ה'] דשם ביארנו את שיטת התוס', והוכחנו דהתוס' אזיל בשיטת הבבלי, דהתוס' מודים דבשיטת הירושלמי הגדר של הדין שריפה היינו ע"ד הרמב"ם שהתרומה עצמה "ניתן" להדלקה ולהנאת שריפה, והוכחנו מיניה וביה בשיטת התוס' מהדים הנאה של כילוי בתרומה דע"כ דהתוס' סברי דאיכא בזה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, עיי"ש"ה.

והנה, עיקר דברינו לתלות פלוגתת הראשונים בפלוגתת הרמב"ם ותוס' אינו פשוט, דלהלן [פרק ב'] יבואר דלכו"ע איכא דין שריפה של המעשה איבוד מצד פסולי המוקדשין, ועיי"ש מה שביארנו בזה.

פרק ב'

שיטת הרמב"ם ורש"י בגדר

שריפת תרומה טמאה כחלק מדיני ה"נשרפין",

וביאר שיתם באיסור שריפת תרומה ביו"ט גם במאכילה לכלב.

מביא דאיכא ב' דינים, דין הנאת שריפה, ועיקר דין נשרפין בתרומה טמאה.

כבר ביארנו דלרש"י והרמב"ם אינו דין שריפה בעלמא, אלא שהוא דין "ניתן" כעין אכילה ושתייה וסיכה, ודלא כהתוס' שהוא דין שריפה בעלמא אלא שהתירו הנאה לכהן בשעת השריפה. אולם כבר העיר באבי עזרי [קמא תרומות פ"ב ה"ד] דחוץ מהך דין שתורמה ניתנת למצות הנאת כהן בשריפתה, בנוסף לזה איכא דין שריפה מצד עצמה, והוא כמבואר בסוף תמורה שתורמה

טמאה מן הנשרפין כפסולי המוקדשין וכלאי הכרם וערלה, והוסיף דכן מפורש בשבת [כ"ה] "כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו, כן מצוה לשרוף את התרומה שנטמאה", הרי שיש בה מצות שריפה מדמיקרי קודש, וזה א"ש לשיטת התוס' דכל הדין הנאת כהן הוא רק אחרי דממילא איכא ביה דין שריפה, והדין שריפה באה מצד הדין שריפה של כל פסולי המוקדשין, אבל בדעת הרמב"ם דהשריפה הוא כעין סיכה ושתייה בטהורה קשה, דמה שייטא להכא דין שריפה בפסולי המוקדשין.

וביאר האבי עזרי דע"כ צ"ל דתרתיה אית בה, דין שריפה כשריפת קדשים ודין שני דניתן להנאת כהן בשעת שריפתה, ותרי דינים שונים נאמרו בשריפתה.

הרי לנו דבשריפה זו איכא תרי פעולות הפוכות, א] מעשה "שריפה של איבוד" שזה כעין שריפה של פסולי המוקדשין, ב] מעשה "שימוש של הדלקה" שזה כעין אכילה ושתייה בתרומה טהורה.

מביא כמה תמיהות וקושיות בעיקר הדין נשרפין בתרומה טמאה.

איברא דאיכא בזה כמה קושיות, ונבארם א' א' דבר דבור על אופניו:

א] בסוגי' בשבת [כ"ה] מבואר דמותר ליהנות בשעת שריפתה, והביאו על זה ב' מקורות, מקרא ד"אני נתתי לך" ומקרא ד"ולא ביערתי ממנו בטמא", אלא שהגמ' הקדימה בזה דין שריפה דילפינן מפסולי המוקדשין, ועל זה "אמרה תורה דיהנה בשעת שריפה", והק' הרשב"א דלמה בעינן הקדמה דדין שריפה של פסולי המוקדשין, שהרי הדין שריפה מצד פסולי המוקדשין והדין דניתן להנאה תרתי נינהו, ומה שייטא להכא כלל, ועיין בפנ"א ושפ"א מש"כ בזה, ואכתי צ"ע.

ב] יש לתמוה על רש"י במשנה בסוף תמורה, שהמשנה [שם] הביאה את הדין שריפה בתרומה טמאה שהוא מן הנשרפין, ורש"י הביא על זה מקור, וז"ל, "ותרומה טמאה נמי תשרף, בבמה מדלקין מפרש טעמא דמותרת בהנאה דאמרינן נמי התם בכל שעה לך ניתנה להסיקה תחת תבשילך", וק' דהא מהכא לא ידעינן את הדין שריפה דמהכא רק ידעינן את הדין הנאה ושימוש, ויותר הו"ל להביא את הילפותא מקדשים שנפסלו, וקושי' זו הק' רעק"א במשניות שם על הרע"ב שג"כ פירש כרש"י שם, וצ"ע.

ג] וכעין זה תמוה במשנה עצמה, דכל המשנה מתעסקת אך ורק בדיני הנשרפין ובדיני הנקברין ובחילוקים ביניהם, ואיזה איסורי הנאה הם נשרפין ואיזה איסורי הנאה הם נקברין, ושם בתוך הדברים נאמר "ומדליקין בפת ובשמן של תרומה טמאה", וקשה דמה שייטא להכא דיני שימוש והנאה של תרומה טמאה, הא זה דין אחר ששייכת לאכילה וסיכה של תרומה, ודין אחר הוא, וצ"ע.

ד] הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין [פי"ט ה"י] הביא לכל הנשרפין, והשמיט דין תרומה טמאה מתוך כל הנשרפין, וכבר עמד בזה המנ"ח [מצוה קמ"ו], וכתב דסמך על זה שכתב כן בהל' תרומות, ותמה עליו באבי עזרי [קמא תרומות פ"ב הי"ד] דגם שאר הדינים הביא הרמב"ם במקומן, ולא סמך על זה, והדר כתב לכולהו כהדדי בהל' פסולי המוקדשין, ומ"ש תרומה טמאה.

ה] יש להעיר דלעיל ביארנו דהרמב"ם והתוס' אזלי לשיטתייהו, דהתוס' כתבו דבאתרוג של תרומה טמאה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי', וברמב"ם בנר חנוכה מבואר דלא אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי', וביארנו דאזלי לשיטתייהו, ומעתה אינו כן, דכו"ע מודי דחיילא בחפצא דין איבוד, ומה לי מה שיש דין נוסף ד"ניתן" להנאת שריפה, הא סו"ס איכא ביה נמי חלות דין איבוד מצד דין ה"נשרפין" וצ"ע.

מקשה דמה שהקשו התוס' על איסור שריפת תרומה ביו"ט אכתי קשה על הרמב"ם.

והנה, בסוגי' בשבת [כ"ד:] מבואר דאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט כמו דאין שורפין קדשים ביו"ט, עיי"ש, והקשו התוס' דחלוקין נינהו, דהא בקדשים ליכא הנאה בשעת השריפה ואין בה צורך אוכל נפש, אכן בתרומה טמאה איכא הנאה בשריפתה, ולמה לאסור, הרי איכא ביה היתירא דמלאכה לצורך אוכל נפש, ואף לצורך חימום הותרה, דאמרינן מתוך, אבל בלי ליהנות כלל לא הותרה.

ועל זה תירץ הריב"א וז"ל, "דכיון דאסרה תורה כל הנאות רק הנאת שריפה, א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאתו, אלא לשם מצות שריפה, אלא שהתורה "לא הקפידה" שיהנה ממנה בשעת ביעורה

ולהכי לא דחי' יו"ט", עכ"ל, והיינו דמהכא למדנו בשיטת התוס' דעיקר דינא דהנאת כהן אינה אלא היתירא בעלמא, וכדדייק כן הגרי"ד.

אולם לשיטת הרמב"ם קשה דלדידיה אינה היתירא בעלמא, אלא דבעיקר דינו של התרומה נאמר דניתן לשימוש זה, ולדידיה איכא תרתי, א' [שריפה של איבוד] שזה כעין שריפה של פסולי המוקדשין, ב' [שימוש של הדלקה] שזה כעין אכילה בתרומה טהורה, ומהיכי תיתי נחליט דהעיקר הוא השריפה של פסולי המקודשין, ומהיכי תיתי דהעיקר הוא השריפה של איבוד, וכפשוטו לא שייכא תירוץ הריב"א³⁴⁴.

מביא את שיטת רש"י המחודשת דמותר גם להריצו לפני כלבו, וזה אסור ביו"ט ד"אחשביה", ומביא דכבר תמהו טובא בזה.

ואשר נראה בביאור שיטת הרמב"ם, ובהקדם ביאור שיטת רש"י, דהנה, כבר ביארנו דשיטת רש"י הוא ע"ד הרמב"ם, אולם ברמב"ם נתבאר דאיכא ב' דינים, א' [דניתן להנאת שריפה לכהן, ב' דאית ביה דין "נשרפין" ככל שאר איסור] ופסולי המוקדשין, אכן בשיטת רש"י איכא קושי, דמבואר ברש"י בשבת [כ"ה. ד"ה את התרומה שנטמאת] דהא דשורפין תרומה טמאה היינו "כיון דדמי לקודש וכן משום תקלה", ודייקו התוס' [שם] דמשמע מדבריו דמהני גם בביעור באופן אחר, וכ"כ רש"י בהדי' בפסחים [מ"ו. במשנה] דתרומה טמאה יכול להאכילה לכלבים, וע"ע ברש"י בביצה [כ"ז. במשנה] ובתוס' [שם] דג"כ פליגי רש"י ותוס' בהנ"ל אי מצוותו בשריפה דוקא [תוס'] או בכל האופנים של ביעור כמו להריצו לפני כלבו וכמפורש ברש"י [שם], וע"ע ברש"י בשבת [קכ"ו: במשנה] דג"כ מפורש הכי, [ונחלקו רש"י ותוס' בביאור דברי הגמ' בפסחים סוף ל"ב. אי קאי על תרומה טמאה או לא, עיי"ש בתוס' בביצה].

והיינו דאף דבעיקר הדין "ניתן" מודי רש"י לרמב"ם דאינו היתירא בעלמא, אלא ד"ניתן" לשימוש של כילוי לכהן, אכן אכתי פליגי, דהרמב"ם סובר דרק "ניתן" לשימוש של הדלקה ולרש"י "ניתן" לכל השימושים של כילוי.

איברא דהתוס' בשבת [כ"ה שם] תמהו טובא על רש"י דשריפת תרומה טמאה בשנה בסוף תמורה בדיני הנשרפין, ואיך יכול לבטל דינא דנשרפין דילפינן מפסולי המוקדשין כשמאכילו לכלבו, והיינו דבשלמא לרמב"ם שפיר מתקיימים בה שני הדינים כהדדי, אכן לרש"י איכא סתירה בין הנך תרי דינים באופן שהוא מאכילו לכלבו, וצ"ע.

עוד תמוה בשיטת רש"י, דמבואר במשנה בביצה [כ"ז:]: דתרומה טמאה מוקצה ביו"ט, דאין שורפין קדשים ותרומה טמאה ביו"ט, והק' רש"י דלשיטתו הרי יכול להריצו לפני כלבו, ותירץ, דכיון דאיכא בזה מצוה של ביעור תרומה טמאה, שוב נתחדש ד"אחשביה למלאכה", וגם זה אסור, וכבר תמה בזה הפנ"י בפסחים [ה'] דלא כל מעשה ביעור שיש בה מצוה "אחשביה" למלאכה, שהרי בחמץ דהשבתו בכל דבר, וליכא ביה איסור מלאכה, וכבר האריכו בזה האחרונים ביישוב קושי' זו, עיין בנו"ב.

אולם מצאתי בחת"ס [בחידושי בביצה שם ותשובה או"ח קנ"א] דהקשה עוד, דעיקר הסברא בזה תמוה, דמהיכי תיתי דבזה שיש בזה מצוה דכבר "אחשביה" למלאכה, "ואיה השכל הגזור כן", ומאי שנא מצות כילוי תרומה בהאכלה לבהמתו ממצות אכילת קדשים ע"י כהן, אטו נימא דכיון דמצוה היא שוב "אחשביה" למלאכה, ונאסור כהנים באכילת קדשים ביו"ט, וצ"ע ג.

יסוד גדול של החת"ס בביאור שיטת רש"י, ובביאור הגדר ב"אחשביה".

וביאר בזה החת"ס דע"כ דאין כוונת רש"י כדנקטו האחרונים ברש"י אלא כוונתו לבאר את גדר הדין שריפה וכילוי בתרומה טמאה, וכוונתו רש"י הוא כך, ונוסיף קצת ביאור בדבריו הקדושים, דבאמת שורת הדין הוא דשריפת קדשים ושריפת תרומה חדא נינהו, דגם תרומה איקרי קודש, אולם בגז"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך" אישתני כל הגדר בשריפה זו, דאישתני

³⁴⁴ אף דראיתי בכתבי הגרי"ד [שם] ובאבי עזרי דלמדו דגם הרמב"ם יכול ליישב כן, אכן לא הבנתי סברתם בזה, דלכא' בנקודה זו ממש נחלקו התוס' והרמב"ם, וצ"ע.

ובעיקר הקושי' היה אפשר לומר דהרמב"ם יכול ליישב עפ"י מה שהביאו שם התוס' מהר"י שתיירץ, דהא"נ דלא שייכא דין איסור שריפה בתרומה אלא דכוונת הגמ' דגזרינן תרומה אטו קדשים, ולדרכו לא קשה שיטת הרמב"ם, אולם אין ליישב כן בדעת הרמב"ם, דמפורש בהדי' בלשוננו [הל' יו"ט פ"ג ה"ח] דאיסור שריפת תרומה ביו"ט הוא בכלל איסור שריפת קדשים, ולא משום גזירה אתינן עלה, וכן דייק באבי עזרי שם עיי"ש בלשוננו, [וע"ע אגרות משה יו"ד ח"א רט"ו ענף ג'].

מ"מעשה שריפה" ל"מעשה הדלקה", ולמד רש"י דכיון דממילא נשתנה ממעשה "איבוד" למעשה "שימוש", שוב י"ל דקיבלו חז"ל דנשתנה גם לכלול אופנים אחרים של שימוש, דכל שימוש של ביעור איכלל ביה.

וממילא דמיושב בזה קושי' התוס', דהתוס' הקשו על רש"י דאיך מאכילו לכלבו, הא מתבטל בזה דינא דשריפת קדשים, ועל זה מיישב החת"ס, דאדרבה, זהו קיומו של האי דינא, דהתורה העמידה מעשה "שימוש של ביעור" במקום המעשה איבוד של שריפת קדשים, ונתקיימה מצותה באופן אחר, דכך היא הגדר במצוה זו בפרשת תרומה, ואדרבה, הן הן דברי רש"י, ד"אחשביה" למלאכה, דאין כוונתו דמחמת המצוה שבה היא דחשיבא כמלאכה, אלא כוונתו וכלשון החת"ס "דכיון דביעור דאכילת בהמה בתרומה הוי כשריפת קדשים, א"כ רחמנא אחשביה לההיא אכילה במקום שריפה, וכשם שאסור לשרוף קדשים ביו"ט, ה"ה דאסור להאכיל תרומה לבהמה ביו"ט, דהיינו שריפתה" עכ"ל, הרי לנו דהיא היא שריפתה.

מבאר דגם הרמב"ם מודה להאי יסוד של החת"ס, ומיישב בזה את קושי' התוס' משריפת תרומה ביו"ט.

ונראה, דמעתה יש מקום לחדש דכן הוא נמי שיטת הרמב"ם, דאף דברמב"ם מבואר דחולק על רש"י וסובר דכל השימוש הוא רק דרך שריפה, אכן ביסוד הדברים מודה הרמב"ם לסברא זו, והיינו, דכבר הבאנו מהאבי עזרי דשני דינים נינהו דבשריפה זו איכא תרתי, א] "שריפה של איבוד" שזה כעין שריפה של פסולי המוקדשין, וזה מגזה"כ ד"כשם שמצוה לשרוף את הקדשים וכו", ב] "שימוש של הדלקה" שזה כעין אכילה בתרומה טהורה וזה מגזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", והערנו, דכפשוטו תרתי דסדרי נינהו, דתרי פעולות הפוכות נינהו, "שריפה של איבוד" ו"שימוש של הדלקה".

איברא דלדרכו של החת"ס אינו כן, דאדרבה, בגזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך" נתחדש דאישתני עיקר הגדר בהאי שריפה, דכבר אינה "שריפה של איבוד" אלא "הדלקה של שימוש", וגם לרמב"ם נימא ד"אחשביה" רחמנא להאי "שימוש של הדלקה" כ"שריפה של איבוד", ויתיישב בזה קושי' התוס', דהקשו דהכא בתרומה איכא היתירא דאוכל נפש, ולמה אסורה ביו"ט כשאר פסולי המוקדשין, ולהנ"ל א"ש, דאה"נ, אחרי דאחשביה רחמנא להאי הדלקה בתרומה לשריפה כשריפת פסולי המוקדשין, שוב איכא ביה מלאכה.

נמצאנו למדים מזה דעיקר מה שחידש רש"י יסוד ד"אחשביה", היינו גם בהדלקה, אלא דחידש דגם בהאכלה לכלב אמרינן כן, ודו"ק.

הרי לנו דלפי החת"ס אין כאן ב' דינים נפרדים, דאדרבה, בתרומה ליכא דין נשרפין כלל, אלא דלמדנו מתורתו של החת"ס דבאמת לא הופקע ממנו הדין שריפה מצד פסולי המוקדשים, אלא דהך דין עצמו שיש בפסוה"מ דדינים בשריפה, דין זה מתקיים הכא בהדלקה, והיינו דהמעשה "איבוד" בקדשים שזה מצותה היא היא המעשה "שימוש" בתרומה, ונמצא דביסודם חדא נינהו אלא דבתרומה הך קיום דין עצמו הוא בצורה אחרת, דבפרשת תרומה כך נראית השריפה של פסוה"מ, וזהו ה"אחשביה", ודו"ק.

עפ"י הנ"ל מיישב כל הקושיות בשיטת הרמב"ם בגדר הדין שריפה דפסולי המוקדשין בתרומה טמאה.

ומעתה הדרנא לקושיות שהקשינו בריש דברינן, דהקשינו דלמה במשנה בסוף תמורה הביאה המשנה את הדין הנאה והדין שימוש בהדי' דיני הנשרפין, דכל המשנה מתעסקת אך ורק בדיני הנשרפין ובדיני הנקברין ובחילוקים ביניהם, ולמה נאמר שם "ומדליקין בפת ובשמן של תרומה טמאה", הא זה דין אחר ששייכת לאכילה וסיכה של תרומה טהורה, ולא שייכת לדיני הנשרפין כלל, וגם קשה על רש"י דלמה הביא את המקור לדין נשרפין בתרומה טמאה מגזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", וכדהק' רעק"א.

ולהנ"ל א"ש, דאחרי גזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", בזה נתחדש תרתי, דחוי' ממה שנתחדש דגם בתרומה טמאה נאמרה דניתן לשימוש של הכהן כמו בטהורה, כמו כן נתחדש חידוש בעיקר הגדר של הנשרפין, דהתורה העמידה הכא מעשה אחר, דנתחדש בה "מעשה הדלקה"

במקום המעשה שריפה, ו"אחשביה לשריפה", וא"ש למה המשנה הביאה דין זה, וגם א"ש למה רש"י הביא להאי קרא ד"לך", דזה כבר גדר חדש בעיקר דינא דנשרפין.

ולהנ"ל א"ש נמי הסוגי' בשבת, דהקשה הרשב"א דהגמ' מיירי בהנאת הכהן וא"כ למה הקדימה הגמ' דין שריפה דפסולי המוקדשין, שהרי הדין שריפה מצד פסולי המוקדשין והדין דניתן להנאה תרתי נינהו, ומה שייטא להכא כלל, ולהנ"ל א"ש, דבהאי ילפותא וגזזה"כ ד"לך" נשתנה עיקר הגדר בשריפה דפסוה"מ, דנשתנה ממעשה איבוד למעשה שימוש, ודו"ק.

ומעתה נחזור לדברי הרמב"ם דהשמיט דין תרומה טמאה מתוך כל הנשרפין וכבר עמד בזה המנ"ח [מצוה קמ"ו], וכתב דסמך על זה שכתב כן בהל' תרומות, והק' באבי עזרי דה"ה דבכל הנך אחרתא נמי כתבן בהלכותיהן, ומ"ש דבתרומה הוציאו לגמרי, ונראה דלהנ"ל א"ש, דאף דתחילת דינו של תרומה טמאה שהוא מן הנשרפין, ומה"ט אפרן מותר, אכן אחרי דחיילא ביה דינא ד"לך" ד"ניתן להנאת שריפה לכהן", שוב הדרא דינא, ונשתנה עיקר שריפת תרומה טמאה, ולכן מקומו דוקא בהלכות תרומה ודו"ק.

ומעתה א"ש נמי דינא דכיתותי מיכתת שיעורי', דכפשוטו היה נראה דהרמב"ם והתוס' אזלי לשיטתייהו, דהתוס' כתבו דבאתרוג של תרומה טמאה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי', וברמב"ם בנר חנוכה מבואר דלא אמרינן ביה כיתותי מיכתת שיעורי', וביארנו דאזלי לשיטתייהו, אכן אחרי דנתבאר דגם לרמב"ם איכא דין שריפה דפסולי המוקדשין, א"כ ע"כ דנאמר שני דינים, ומעתה נמצא דכו"ע מודי דחיילא בחפצא דין איבוד, ומה לי מה שיש דין נוסף ד"ניתן" להנאת שריפה, הא סו"ס איכא ביה נמי חלות דין איבוד מצד דין ה"נשרפין" וצ"ע.

אולם לדרכו של החת"ס א"ש, דאין כאן אלא דין א', דכל עיקרה אינה אלא דין שימוש, דאף ד"אחשביה" רחמנא להאי שימוש כשריפה של איבוד, סו"ס מעשה שימוש הוא, ואין כאן כיתותי מיכתת שיעורי'.

ועיין עוד להלן [פרק ד'] דיישבנו ביסוד זה את שיטת הרמב"ם דמחלק בין פסולי המוקדשין לתרומה טמאה במשקין שאינם ראויים לשריפה, עיי"ש.

נר לאחד נר למאה.

והנה בסוגי' של נר לאחד נר למאה יש קושי' גדולה של הקובש"ע מהדין שריפת קדשים שיש בתרומה טמאה - ועיין להלן [סימן לח פרק א] מה שנתבאר בזה, וביארנו אתה דברים עפ"י היסוד של החת"ס הנ"ל.

הערה גדולה בעיקר דברי החת"ס, ומבאר למה ה"אחשביה" שייכא גם בהדלקה של הישראל וגם במאכיל לכלבו של הישראל.

והנה, לכאן יש הערה גדולה בעיקר דברי החת"ס, דהנה, החת"ס חידש דבגזזה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך" נתחדש דאישתני עיקר הגדר בשריפה דפסוה"מ בתרומה, דכבר אינה "שריפה של איבוד" כשאר פסוה"מ אלא דבפרשת תרומה הוי "הדלקה של שימוש", והוספנו דגם לרמב"ם נאמר חידוש זה, וממילא מובן דגם לרמב"ם לא מהני להדליק לשימוש של הכהן אף שזה בכלל אוכל נפש, ד"אחשביה" רחמנא במצוה זו להאי "שימוש של הדלקה" כ"שריפה של איבוד" ודינו כמלאכה ולהכי אסור להדליק בה ביו"ט, דדיינינן ליה כשריפה בעלמא דליכא ביה היתירא דאוכל נפש.

ויש להעיר, דלשיטת רש"י גם להאכיל לכלבו אסור ד"אחשביה" רחמנא מצוה זו של "שימוש של הדלקה" כ"שריפה של איבוד" ודינו כמלאכה, והנה זה ברור דגם אם הישראל יאכיל לכלבו אכתי אסור³⁴⁵, וקשה שהרי רק ע"י המצוה שנתחדשה בקרא ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך" הוא דאישתני דינה ונעשית למלאכה, ומצוה זו רק קאי בהנאת כהן, וא"כ איך אמרינן דגם בהאכלה לכלבו של הישראל הוי מלאכה.

ונראה פשוט, דבאמת גם לחת"ס ע"כ דשני דינים נאמרו בעיקר האי דרשה ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", א] יש גילוי בפרשת שריפה דפסולי המוקדשין, דהכא דינו בהנאת הסקה, והיינו דאיתשני צורת המעשה משריפה להדלקה, ב] יש גילוי בעיקר דין "ניתן" דתרומה, דלא רק

³⁴⁵ ומוכרח כן, שהרי רש"י בא לבאר למה חלה שנטמאת הוא מוקצה, וע"כ דאין לה שום שימוש, ומזה הוכיח רש"י דאסור להאכיל לכלבו, ואם יש לו שימוש של הישראל להאכילו לכלבו, א"כ אכתי לא חשיב כמוקצה, וע"כ דגם לישראל אסור.

דתרומה טהורה "ניתן" להנאת אכילה ושתייה וסיכה, אלא דגם בתרומה טמאה הוא כן ד"ניתן" להנאת הסקה.

ונראה דאף דהדין השני שייכא רק ע"י הנאת כהן, דזה כל דינו, אולם הדין הראשון שהוא הגילוי בפרשת פסולי המוקדשין דאישתני צורת המעשה, הך גילוי הוא גילוי בעיקר צורת המעשה, דלאו שמו "שריפה", אלא דשמו "הדלקה" [לרמב"ם] או "כל ביעור של הנאה" [לרש"י], וכלפי הגדרת המעשה לא אכפת לן מי הנהנה, דהעיקר הוא בזה שנתקיים בה "מעשה ביעור של הנאה" במקום השריפה בלי הנאה, והיינו דכמו דהדין שריפה בפסוק "מ מתקיים מיניה וביה בעצם העובדא שהקדשים נשרפו, כמו כן הכא בתרומה, הדין מתקיים בעצם העובדא שהשמן "שומש" להדלקה או שאר ביעור, דדין אחד הוא, ומה"ט גם בישראל שמאכיל לכלבו איכא מלאכה, ודו"ק.

פרק ג

ביאור בשיטת הרמב"ם

בשורף תרומה טמאה בלי הנאה

לא עבר על משמרת.

תמיהא רבתי בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה משיטתו בהנאה של כילוי, ומשיטתו בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה טמאה.

לעיל [פרק א'] נתבאר דלשיטת הרמב"ם דינא דהנאה בתרומה טמאה אינה היתירא בעלמא, אלא דניתן להנאת הדלקה, וזה מצותה, ואיכא נמי דין משמרת על זה, דנאמר בזה לשמור את התרומה לקיום מצותה כמו דתרומה טהורה אית ביה דינא דמשמרת לענין אכילתה. והנה, אף דהדברים ברורים בשיטת הרמב"ם וכתבאר, אכן עיקר האי מהלך נסתר מיניה וביה בשיטת הרמב"ם, וצ"ע, ונבאר את הדברים.

דהנה, יעויין בסוף מכילתין בדברי הר"ש דמירי בהנאה של כילוי בתרומה טמאה, דמבואר שם שיש כמה אופנים שהתירו הנאה של כילוי וכגון להדליק נר של שמן טמא לצורך רבים בביהכ"נ וכדומה, והר"ש הוכיח מהכא דע"כ דכל האיסור של הנאה של כילוי הוא רק איסור דרבנן, ולכן התירו בהרבה אופנים, אולם התוס' [פסחים ל"ד] חולקים, והעמידו את כל האופנים דוקא "ברשות כהן", וביארו דמירי בכהן שמשמש ביחד עם הישראל דנר לא' נר למאה, ועיין במשנה למלך [פ"ב הי"ד] בארוכה בפלוגתא זו, ויש לעיין, דלשיטת הר"ש אכתי קשה מצד משמרת, דסו"ס לא הגיע התרומה למצוותו וזה איסור דאורייתא, וי"ל דסובר כשיטת התוס' דבתרומה טמאה ליכא משמרת.

אולם בשיטת הרמב"ם אכתי קשה, דלדידיה מבואר דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה, ולדידיה הדרא הקושי, ואין לומר דסובר כהתוס' דמירי ברשות כהן, דבהדי' מבואר ברמב"ם [פי"א הי"ח] דבביהכ"נ התירו גם בלי רשות כהן, וכבר עמד בזה המשנה למלך דמוכרח מזה דאזיל בשיטת הר"ש, ומעשה קשה דסו"ס הוא מנתק את התרומה מקיום דין שלה וממצותה, ועובר על משמרת, וצ"ע ג'³⁴⁶.

וכעין זה קשה בשיטת הרמב"ם בהדלקת נר חנוכה בשמן של תרומה דמבואר ברמב"ם [תרומות פי"א הי"ח] דמי שאין לו שמן של חולין להדלקת נר חנוכה דמדליק בשמן של תרומה טמאה, וקשה שהרי נרות חנוכה אסורים בהנאה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא נתקיים בהם מצוותם, והיה אפשר לומר דאף דליכא "הנאה ושימוש" מהם, אכן סו"ס יש לכהן "תועלת" מהם בזה

³⁴⁶ ולעיל [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות - סוף פרק א'] כתבנו דמכל זה מוכרח דהרמב"ם למד ע"ד המשנה למלך ומנ"ח, דבכל שימוש רגיל ליכא משום משמרת, כיון דאין בזה בזיון וקילקול, ולא אכפת לן מה שהוא מנתק מהקיום דין שלה, וא"ש, אולם אי נמא כן, כבר ליכא מקור לכל דברי הגרי"ד וצ"ל בביאור פלוגתת הרמב"ם והתוס' בדין משמרת, דלתרומה ליכא שייכות בין הדין משמרת למצוותה, דכל הדין משמרת אינה אלא שלא יקלקלה, וזה שייך גם לתוס' שסובר שאין בה שום קיום דין, וכל דרכו של הגרי"ד היה ע"כ להך צד דמשמרת תלויה בניתוק התרומה ממצוותה, וכתבאנו [שם] כבר מהגרי"ו וחזו"א, ודו"ק.

זאת ועוד, דלפי"ז כל מה שנתבאר [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות - פרק ב'] בשם הגרי"ד דלפי הרמב"ם איכא תרי דינים במשמרת, חדא מדין הפסד וחדא מדין טמאה, דכל זה נסתר, דכבר הוכחנו [סוף פרק ב'] דלדרכו של המשנה למלך והמנ"ח אינם אלא דין א', והיינו לא לקלקלה ולא לנהוג בה מנהג בזיון, וטמאה ממילא בכלל זה.

שיוצא ידי מצוותו, ועיין בסברא זו במנחת שלמה [ח"א סי' מ"ב סוד"ה הן אמנם], אולם זה אינו, שהרי מיירי גם בישראל שמדליק לעצמו, ושוב קשה, דאף דלא קעברי על איסור של הנאה של כילוי שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, אכן סו"ס איכא בזה איסור משמרת, וצ"ע, וכבר עמדו בזה האחרונים, ועיין בזה בהערה ³⁴⁷.

מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שמבואר שיש ב' דינים בשריפה זו, ודוחה פירוש זה.
וכפשוטו היה נראה, דכיון דנתבאר דתרי דינים נפרדים נאמרו בשריפת תרומה טמאה, וכדהבאו מהאבי עזרי, א"כ כיון דבשריפת הישראל מתקיימת עכ"פ מצות שריפה כשאר פסולי המוקדשין, ומצד פסולי המוקדשין לא אכפת לן בהנאת הישראל, א"כ ליכא בזה משום הפסד משמרת דרק במאבדו בלי קיום מצותה כל עיקר הוא דחסר במשמרת, ומצאתי בספר יד הלוי על תרומות שכבר קדמני בקושי' זו על הגרי"ד זצ"ל מהנאה של כילוי, והקשה כן לבנו הג"ר אברהם יהושע שליט"א, ויישב כנ"ל.

אולם נראה דזו אינו, דמה ענין שריפת פסולי המוקדשין לדין משמרת, הא הדין משמרת הוא בזה שמתנתקה ממצוותיה שבפרשת תרומה, ועד כמה שהשריפה הוא מצד היותו קודש כשאר פסולי המוקדשין, א"כ שוב אין זה מדיני התרומה שבה ומה זה שייך למשמרת, אטו נבא ונחדש שיש דין משמרת לשומרה למצות שריפה, אטו גם בפסולי המוקדשין וכלאי הכרם נימא דאיכא משמרת לשומרה לקיום דין זה, ודו"ק ³⁴⁸.

זאת ועוד, דאף אי היה שריפה זו היתה ממצות תרומה, הא סו"ס איך מהני מה שקיים מצות שריפה של פסולי המוקדשין בתרומה, הא סו"ס ע"ה שריפה בלי ליהנות הוא מנתקה ממצותה שניתן להנאת כהן, וכלפי הניתוק ממצוה זו אכתי קעבר על איסור משמרת.

מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י מה שנתייסד לעיל מהחת"ס דבהנאת הדלקה בתרומה טמאה מתקיימת דינא דשריפה של פסולי מוקדשין, ד"אחשביה", ומוסיף ביאור בעיקר דברי החת"ס.

איברא, דלדרכו של החת"ס [מובאים לעיל פרק ב'] הדברים מבוארים, דכבר הבאנו דהחת"ס חידש דבגזוה"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך" נתחדש דאישתני עיקר הגדר בשריפה דפסוה"מ בתרומה, דכבר אינה "שריפה של איבוד" כשאר פסוה"מ אלא דבפרשת תרומה הוי "הדלקה של שימוש", והוספנו דגם לרמב"ם נאמר חידוש זה, וממילא מובן דגם לרמב"ם לא מהני להדליק לשימוש של הכהן אף שזה בכלל אוכל נפש, ד"אחשביה" רחמנא במצוה זו להאי "שימוש של הדלקה" כ"שריפה של איבוד" ודינו כמלאכה ולהכי אסור להדליק בה ביו"ט, דדיינינן ליה כשריפה בעלמא דליכא ביה היתירא דאוכל נפש.

והוכחנו עוד [סוף פרק ב'], דבאמת שני דינים נאמרו בעיקר האי דרשה ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", [א] יש גילוי בפרשת שריפה דפסולי המוקדשין, דהכא דינו בהנאת הסקה, והיינו דאיתשני צורת המעשה משריפה להדלקה, [ב] יש גילוי בעיקר דין "ניתן" דתרומה, דלא רק

³⁴⁷ והיינו דבאמת הדין הזה ברמב"ם הוא דלכתחילה לא ידליק בו ובדיעבד בדליכא שמן של חולין ידליק בו, ודין זה מבואר בירושלמי סוף תרומות, וביאר הפנ"י [שבת כ"א ד"ה אמר ר"ה] דהיי"ט דלא ידליק בו לכתחילה היינו משום דקעבר על משמרת בסוף חנוכה כשעושה בה מדורה גדולה, והק' מרן הגר"ח ק"ש שליט"א בדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פ"ב הי"ד] דהול"ל דלא קיים מצוותו של התרומה ליהנות ממנה, דאסור ליהנות מהנרות, וכבר ביארנו [קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות - סוף פרק א'] דלדעת הפנ"י ליכא איסור משמרת אלא בשימוש של בזיון וקילקול, ודלא כהחזו"א וגרי"ז דדינו מצד ניתוק התרומה ממצוותו, הלכך רק בעושה לה מדורה הוא דקעבר על משמרת, ודו"ק.

³⁴⁸ ועוד, דכל דברי הגרי"ד באו לבאר למה פליגי התוס' והרמב"ם בדין משמרת בתרומה טמאה, וביאר דנחלקו האם איכא איכא מצוה ד"ניתן להנאת כהן" לענין זה, ואי נחדש דגם מצות שריפה איכלל בדין זה א"כ גם התוס' יודו דאיכא דין משמרת שהרי גם התוס' מודו דמצותה בשריפה ורק נחלקו דלא ניתן להנאת שריפה, וצ"ע, וע"כ דכל דברי הגרי"ד עומדים נגד סברא זו.

וראיתי באגרות הגרי"ד [עמוד קמ"ג] בהאי ענינא עוד בסברא הנ"ל, דרצה לחדש דיתכן דלא נאמר ב"ניתן" של תרומה טמאה הנאת כהן כלל, וכל ה"ניתן" הוא אך ורק למצות שריפה עצמה, וכל מה שכהן נהנה הוא רק דין נוסף מצד המתנות כהונה, ולא שזה קיום דין בתוך התרומה, ולכן ליכא איסור הנאת כילוי בשריפה להנאת זר, וליכא בזה משמרת כלל, והוסיף דהרמב"ם בפירוש המשנה [פי"א מ"י] כתב על "רשות כהן" בהנאה של כילוי דהיינו "שירשה לנו זה", ולעומת זאת התוס' כתבו שיהנו ביחד, דלרמב"ם כל הדין אינה אלא מצד רשות ממוני.

אולם עיקר סברתו לא הבנתי, דאיך יתכן "ניתן" על מעשה שריפה מצד פסולי המוקדשין, אטו נוכל לומר "ואני נתתי" על פסולי המוקדשין ד"ניתנים" לכהונה לשריפה, הרי כל כולו אינו אלא מצוה בעלמא של איבוד, וצ"ע.

דתרומה טהורה "ניתן" להנאת אכילה ושתייה וסיכה, אלא דגם בתרומה טמאה הוא כן ד"ניתן" להנאת הסקה, והוכחנו, דאף דהדין השני שייכא רק ע"י הנאת כהן, דזה כל דינו, אולם הגילוי בפרשת פסולי המוקדשין דאישתני צורת המעשה, הך גילוי הוא גילוי בעיקר צורת המעשה, דלאו שמו "שריפה", אלא דשמו "הדלקה" [לרמב"ם] או "כל ביעור של הנאה" [לרש"י], וכלפי הגדרת המעשה לא אכפת לן מי הנהנה, דהעיקר הוא בזה שנתקיים בחפצא מצד עצמה "מעשה ביעור של הנאה" במקום השריפה בפסוה"מ בלי הנאה, ומה"ט גם בישראל שמאכיל לכלבו איכא מלאכה, ודו"ק.

ועפי"ז נראה פשוט, דגם בהנאת כילוי ע"י ישראל אכתי לא עבר על משמרת שהרי סו"ס נעשה בחפצא "שימוש של הדלקה", וזה קיום דין מפרשת תרומה, שהרי אינו כשריפה של כל פסולי המוקדשין דהכא בתרומה אישתני עיקר דינו, ונמצא דשפיר איכא בזה קיום בפרשת תרומה.

מבאר דרק קעבר במשמרת אי הפקיע לגמרי כל מצותה, ובזה שאני תרומה טמאה.

אלא דאכתי יש להעיר דסו"ס ניתק הימנו הך תוספת דין ד"ניתן להנאת כהן", וכלפי קיום דין זה אכתי קעבר על דין משמרת, אולם נראה לחדש שאין בזה משום משמרת, דכדי "לעבור" על דין משמרת לא סגי בניתוק מצוה ממצוותיה של התרומה, אלא דבעינן ניתוק והפקעה גמורה, ואי עכ"פ נתקיימה בה מצוה ממצותה שוב לא קעבר על משמרת, ומה"ט לא קעבר הכא על דין משמרת, ודו"ק.

ואף שיש להעיר דמצאנו דאוכל ושותה תרומה כדרכו, ולא מהני מה שמתקיים מצותה של התרומה, אלא אדרבה בעינן דיתקיים כל מצותה כצורתה, ודבר שעומד לשתייה אינו עושה בה סיכה אף דעיקר המצוה אכתי נתקיים בה דהגיע לשימוש של הכהן, וה"ה הכא למה לא קעבר במשמרת גם באופן כזה.

אולם נראה דאדרבה, דמשם ראייה, דבריש פי"א שנינו במשנה ד"אין נותנין דבילה לתוך המורייס", ומבאר בר"ש דכיון דסוחטן להוציא מימיהן ושוב משליכן, הרי נמצא דמאבדן, וכפשוטו איסור זה הוא בכלל משמרת.

איברא דיעויין בר"ש סיריליאו דאיסור זה ילפינן משביעית דדרשינן שם "לאכלה ולא להפסד", וה"ה דהכא נמי דרשינן כן הכא בתרומות ³⁴⁹, וקשה דתיפוק ליה מצד משמרת, שהרי משליך חלק מגוף הדבילה ולא הגיע למצוותה, אלא דע"כ דכיון דכל הדבילה שימש הנאת כהן ע"י סחיטת מימיה הימנו שוב ליכא בזה משום משמרת, דאין כאן "הפקעה גמורה" ממצותה, ולהכי בעינן גזה"כ חדש מדין "לאכלה ולא להפסד".

איברא דנראה לחדש דדין זה ד"לאכלה ולא להפסד" הוא רק בטהורה שיש בה דין אכילה או דין שתייה [שהיא בכלל אכילה] או דין סיכה [שהיא בכלל שתייה], אכן בטמאה דנתחדשה בה דין חדש של הדלקה מגזה"כ ד"לך", התם ליתא לדין זה, וכל דינה אינה אלא מצד משמרת, הלכך, היכא דנתקיימה בה עיקר הדין הדלקה מצד פרשת פסולי המוקדשין שבתרומה, שוב לא קעבר בדין משמרת ומותר.

מבאר דגם הדלקה למצות חנוכה שפיר הוי בכלל דין זה, ומבאר למה לכתחילה לא ישתמש בה לנר חנוכה, ועפי"ז יבואר שיש חילוק בין שני החידושים של הפנ"י בשורף שמן בלי הנאה כלל לשורף ביום שיש בה קצת הנאה.

ונראה עוד, דלא רק הדלקה להנאת ישראל מיקרי הדלקה לענין זה שנתקיים בחפצא מעשה שימוש של הנאת הדלקה לקיום דין שריפה של פסולי המוקדשין, אלא דה"ה דהדלקה למצות חנוכה היא נמי בכלל זה, דאף דאסור להשתמש לאורה, אכן סו"ס מעשה הדלקה היא, שהוא מדליקה לפירסום הנס, ואינה שריפה בעלמא, ודו"ק.

ועפי"ז יבואר נמי עיקר דברי הירושלמי והרמב"ם דמי שיש לו שמן של חולין דלא ידליק בה, וקשה דממנפ"ש קשה דאי עובר במשמרת, א"כ גם בדעבד לא יעשה כן, ולדברינו הביאור פשוט, דסו"ס כיון דהתרומה לא הגיע לכל מצוותה הרי דנתבטל מהחפצא חלק מהקיום דין שלה, אלא

³⁴⁹ דבתרומות כתיב "ואחר יאכל מן הקדשים" א"נ מדכתיב "הוא יאכל בו הם יאכלו בלחמו", עיין בזה בדרך אמונה [פרק י"א בציון ההלכה ס"ק מ"ז].

דלא עבר בזה איסור משמרת, הלכך לצורך מצוה יכול לעשות כן, אכן כשאנו צורך מצוה שוב אינו יכול לעשות כן, ולכן כשיש לו שמן של חולין לא יעשה כן, ודו"ק. והנה, הבאנו לעיל בריש דברינו [פרק א'] שני חידושים של הפנ"י, דהבאנו את דברי הפנ"י בשבת [כ"א] דחידש דאיכא דין משמרת בתרומה טמאה ולכן אסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות ממנה, וכ"ה בפנ"י בשבת [כ"ג: ד"ה אמנם נלע"ד], והוסיף בזה עוד הפנ"י בקידושין [ל"ד] דאסור לשרוף שמן של תרומה טמאה ביום, דעיקר הנאתה הוא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה.

אולם אחרי מה שנתבאר הכא נראה דהנך תרי גווני מתחלקין בדיניהם, דלשרוף בלי שום הנאה גם לא להנאת ישראל, בזה לא קיים שום דינים של תרומה, דגם הדין שריפה של פסוה"מ שבתרומה בעי הנאה בתרומה וכדילפינן מגזיה"כ ד"לך", ובזה מבטל משמרת, ודין זה לא הותר אפילו במקום מצוה, אולם בגוונא דמדליק שמן של תרומה טמאה ביום, דאף דעיקר הנאתה היא לאורה ואין בזה צורך אלא בלילה, אכן אין כאן ביטול משמרת, דסו"ס צורת המעשה היא "מעשה הדלקה להנאה", דלא גרע מנר חנוכה שאין בה שום הנאה ואפי"ה שמייה הדלקה, אולם אכתי לא יעשה כן, דסו"ס מבטל מהחפצא את עיקר מצותה ד"ניתן להנאת הדלקה לכהן", ודין זה נתבטל, ורק במקום מצוה התירו, ודו"ק.

פרק ד'

בפלוגת רש"י והרמב"ם

בדין קבורה בין של תרומה טמאה,

ובעיקר הגדר של קבורה בנשרפין שאינם ראויים שריפה.

מביא ב' דרכים בביאור החילוק בין פסולי המוקדשין וחמץ לעומת כלאי הכרם וערלה בדין קבורה באינם ראויים שריפה, וביאור הגדר בדין קבורה זו.

במשנה בסוף תמורה הביאו את כל דיני הנשרפין, פסולי המוקדשין חמץ בפסח לר"י ערלה כלאי הכרם ותרומה טמאה, ונאמר שם חידוש בדיני הנשרפין, "את שדרכם לשרוף ואת שדרכם להקבר יקבר", וקאי על משקין דאינם ראויים לשריפה וכמבואר שם בגמ' דדינם להיקבר. וכבר העיר הרש"ש דין זה לא נאמר בפסוה"מ ובחמץ לר' יהודה, דמפורש בזבחים [סוף פרק כל התדיר] דבנסכים שנטמאו דדינם בשריפה ושרפין בהיסק גדול, וגם בחמץ מבואר דאפילו משקין שורף בהיסק גדול, וקשה דמאי שנא פסוה"מ וחמץ מערלה וכלאי הכרם.

וביאר הרש"ש בטעמא דמילתא דכיון דמצוותם דוקא בשריפה הלכך לא עבדינן קבורה, ודלא ככלאים וערלה דרק כתיב בהו "פן תוקדש", ומלישנא דהאי קרא מבואר דלא מחוייב בשריפה, רק שיש בזה מצוה, הלכך דוקא בדידהו נתחדש דבאינו ראוי לשריפה קוברו³⁵⁰.

ויש להוסיף ביאור בדברי הרש"ש במה שחידש דבערלה וכלאי הכרם דכתיב "פן" קילא טפי, דמה הגדר בזה, ונראה דיש לעיין בעיקר האי דינא דבמשקין "את שדרכם להקבר יקבר", האם הוא דין צדדי מצד תקלה, דכיון דלא מתקיים בה דין שריפה שוב נאמר בה דעכ"פ יקבר שלא יהיה בה תקלה, או לא אלא דמעיקר הדין הוא, והיינו דבעיקר דינא דנשרפין נאמר דיסוד הדין הוא דין "איבוד", וגם איבוד דקבורה הוא בכלל "איבוד", אלא דאית ביה דין נוסף שיהיה דוקא בשריפה, והיכא דלא שייך האי דין נוסף מוקמינן ליה אעיקר דין איבוד, וראיתי שחקר כן בחי' הגר"מ הלוי על הרמב"ם [פסולי המוקדשין עמוד קי"ד], ונקט כדרך השני, [ולצד זה קשה דלמה לא הותרו אפרן של הנשרפין ע"י קבורה, וביאר דהיינו משום שלא נעשה בהם "כל מצוותן", דאכתי חסר בדין נוסף של שריפה].

ונראה דזהו יסוד דברי הרש"ש, דסובר דבנשרפין דכתיב בהו "פן תקדש", דהתם אינו חיובא ממש, והיינו דכיון דהשריפה הוא דין נוסף ותנאי בעלמא בעיקר הדין שהוא ביסודו "דין איבוד", נמצא דתמיד עיקר הדין הוא דין קבורה, והיכא דכתיב "פן" ילפינן דבמשקין דהאיבוד שלהם ראוייה טפי ע"י קבורה דהתם מעיקרא לא נתחדשה תנאה דשריפה, אולם בחמץ ופסולי המוקדשין

³⁵⁰ ובזה יישב את קושי' רעק"א בגליון הש"ס שם, שהק' על רש"י דפירש דהא דכל הנשרפין לא יקברו היינו משום "דלא ליתי איניש ואשכח להו ואכל להו", והק' דהא איכא מצוה בשריפה, ומה קושי' רעק"א, ותירץ דרק כתיב "פן תוקדש" ואינה מצוה שמוטלת עליו בחיוב, ומה"ט באמת נתחדש דהראוי לקבורה קוברין, וכנ"ל, ומה"ט הוצרך רש"י לטעם זה.

אינו כן, דהתם דין שריפה מעכב, דלא כתוב שם לשון "פן", הלכך בדידהו גם במשקין דראויין לאיבוד דקבורה אכתי נאמר דין שריפה.

ויש בזה מהלך נוסף, דיעויין בכתבי הגרי"ז בסוף תמורה שג"כ הק' קושי' הרש"ש, ועיי"ש שביאר דחלוקין נינהו בעיקר הדין שריפה דידהו, דהא דליכא דין קבורה במשקין של פסולי המוקדשין, היינו משום דהתם הגדר בדין שריפה אינו דין איבוד ע"י שריפה [וחולק בזה על אחיו הגר"מ הלוי זצ"ל], אלא שזה "קיום דין שריפה" מצד הדיני קדושה שבה כמו הקטרה בכשרים, ולעומת זאת, בערלה וכלאי הכרם אין כאן קיום דין שריפה אלא ביסודו דין איבוד הוא, ולהכי דוקא בערלה וכלאי הכרם אמרינן דקבורה הוא איבוד יותר ראוייה במשקין, לא כן בפסוה"מ דאינה דין איבוד כלל, עכתו"ד.

ולדבריו צ"ל דכיון דבחמץ ילפינן לעיקר דין שריפה דידה מנותר, א"כ ה"ה דבחמץ איכא "קיום דין שריפה", ואינה מצד לתא ד"מעשה איבוד", ולהכי דינו בזה כפסולי המוקדשין, הרי דגם בדברי הגרי"ז מבואר כיסודו של אחיו הגר"מ הלוי שהדין נשרפין ביסודו דין איבוד הוא, וזה מתקיים בקבורה באינם ראויים לשריפה, אלא דנחלקו בפסוה"מ וחמץ האם גם התם ביסודו דין איבוד הוא או דהתם הוא קיום דין שריפה³⁵¹.

מביא את קושי' הגרי"ז משיטת הרמב"ם דייני של תרומה טמאה בקבורה.

והנה יש קושי' בשיטת הרמב"ם בתרומה טמאה, דהנה, הרמב"ם [פי"ב הי"ב מתרומות] כתב דבתרומה טמאה שאינה ראוייה לשריפה כגון יין דינה בקבורה, וביאר בזה במהר"י קורקוס דהרמב"ם סובר דלא מזלפין דסובר הרמב"ם דחיישינן לתקלה, הלכך יקבר, [ודלא כהסוגי' בסופ"ק דפסחים דנקט דמזלפין], וכן הביא הכס"מ³⁵², וכתב המהר"י קורקוס דהרמב"ם דיקדק כן מהמשנה סוף תמורה דכתבו בהדי' יקבר, ולמד הרמב"ם דקאי גם בתרומה טמאה, ולהלן יבואר דנחלקו בזה רש"י והרמב"ם³⁵³.

עכ"פ, בעיקר דברי הרמב"ם הקשה הגרי"ז [מובא בשיעורי הגר"מ ד הלוי בסוף תמורה], דלמה לא עבדינן ליה היסק גדול כמו בפסולי המוקדשין, הא הדין שריפה דידה דומה לדין שריפה של פסולי המוקדשין וחמץ, שאינו דין איבוד בעלמא אלא שהוא "קיום דין" מצד קדושת התרומה, ומ"ש דהכא הדרא הדין איבוד של קבורה, ויש להוסיף, דגם לדרכו של הרש"ש עפ"י הגר"מ הלוי קשה, דגם אי נימא דבפסולי המוקדשין יש דין מעשה איבוד, אכן ע"כ החילוק בין פסולי המוקדשין לערלה הוא כחילוקו של הרש"ש דבערלה וכלאי הכרם כתיב "פן תוקדש", וא"כ תרומה טמאה שוה בזה לפסולי המוקדשין דיליף מיניה, רצ"ע.

מיישב את שיטת הרמב"ם עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה.

ונראה דלפי דברינו לעיל [פרק ב' ס"ק ה'] הדברים מתיישבין, דכבר ייסדנו עפ"י החת"ס דאישתני דינא דשריפת פסולי המוקדשין בגז"כ ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", והדרא דינא לדין "הדלקה של הסקה והנאה", וזה כבר מעשה אחר מהשריפה, [ודלא כהאבי עזרי דנקט דתרתני אית ביה, דין שריפה ודין הנאה], ומעתה נראה, דבאמת גם בפסולי המוקדשין הדין שריפה ביסודו הוא מעשה איבוד, וכדרכו של הגר"מ הלוי, ודלא כהגרי"ז, והגר"מ הלוי חידש עוד דהדין שריפה מתקיים בדיעבד באיבדה מעצמה עד כדי כך דבבשר "נותר" דנאבדה דחשיב "ניתק לעשה" ללאו של נותר, הרי דחזינו דבפסולי המוקדשין עצמם שייכא דין איבוד של קבורה בלי השריפה שבה לענין בדיעבד בניתק לעשה.

ומעתה י"ל דאחרי דאישתני דינא דשריפה לגמרי והרי הוא "מעשה שימוש של הדלקה", שוב י"ל דליכא דין שריפה כלל היכא דליכא בזה "הדלקה של הנאה", וכיון דמשקין בהיסק גדול אינה

³⁵¹ ובחידושי הגר"מ מבואר עוד, דבפסולי המוקדשין דנעשה בה איבוד מעצמה, דמיקרי דנתקיים בה העשה, ובנותר מיקרי "ניתק לעשה", כיון דגם בפסולי המוקדשין מיקרי מעשה איבוד, ואף דמחוייבים בשריפה גם באינם ראויים לשריפה, אכן היכא דנעשה האיבוד אמרינן דנתקיים העשה.

³⁵² וע"ע בענין זה בבית הלוי [סוף ח"א], וע"ע באבי עזרי קמא [תרומות פ"ב הי"ד].

³⁵³ עכ"פ מהכא הוכיח הגר"מ הלוי את עיקר יסוד דבריו דדין קבורה בנשרפין שאינם ראויים לשריפה הוא מעשה איבוד מעיקר הדין, דהק' דלמה יקבר, הא מבואר בגמ' דבנותרנו בכלי מאוס כבר לא שייך ביה זילוף, וא"כ למה לא יוכל ליתנו בכלי מאוס ותו לא, והא מבואר שם ברמב"ם דבשמן נותנו בכלי מאוס כדי שלא יבא לידי תקלה לאוכלו ורק ידלק בו, וא"כ ה"ה דביין יעשה כן ולמה לי קבורה כלל, ומזה הוכיח דשיטת הרמב"ם דבעי דוקא קבורה, דאיכא דין איבוד, וכנתבאר לעיל.

"הדלקה של הנאה" אלא שהוא "שריפה של איבוד", שוב פקע הימנו דין שריפה לגמרי, ואז הדרא לדוכתא הדין איבוד של קבורה כמו ערלה וכלאי הכרם.

והיינו דאף דבתרומה טמאה לא נאמר "פן תוקדש" כמו בערלה וכלאי הכרם דמזה ילפינן דמתחלקין האיבוד של קבורה מהשריפה במשקין שאינם ראויים לשריפה, אכן בתרומה טמאה איכא בזה מקור אחר, דמזה דהדין שריפה של תרומה טמאה אישתני למעשה הדלקה ילפינן כן, דשם כתוב דכבר ליכא מעשה שריפה בלי הנאה, וע"כ דהדרא דינא לקבורה, ודו"ק.

מביא מהסוגי' בסופ"ק דפסחים דנאמר דין זילוף ביין של תרומה טמאה, ומבאר בזה את דברי רש"י סוף תמורה דלכן השמיט רש"י דין קבורה לגמרי במשקין של תרומה טמאה [וחולק בזה על הרמב"ם], ומביא את קושי' השטמ"ק על רש"י, ומקשה בעיקר הדין זילוף דלהיכן נעלם דין קבורה.

והנה, בסוגי' בסופ"ק דפסחים מבואר דיין ישן ראוייה לזילוף, ומזלפינן יין של תרומה טמאה, והבאנו מהמהר"י קורקוס [פי"ב בתרומות הי"ב] דהרמב"ם חולק דסובר דחיישינן לתקלה, ודקדק כן מהמשנה בסוף תמורה דנאמר שם דמשקין של תרומה טמאה יקבר, ומפורש דאין מזלפין. והסוגי' בפסחים ע"כ נקטה דהא דקתני במשנה יקבר, היינו דוקא במשקין שאינם ראויים לזילוף, ואו זילוף או קבורה קתני, וכן מבואר בתוס' בפסחים [שם], דכתבו דהא דליכא שריפה ביין של תרומה טמאה היינו משום דקתני במשנה "קבורה" והכוונה או קבורה [והיינו באלו שאסורים בהנאה דע"כ ליכא בהו זילוף וכן בתרומה טמאה במשקין דאינם ראויים לזילוף] או זילוף [בתרומה טמאה דמותרת בהנאה וראוייה לזילוף].

ובזה יבוארו דברי רש"י לענין יין של תרומה טמאה, דהנה, יעויין ברש"י [במשנה בתמורה שם] שפירש דהא דאמרין במשנה "את שזרכם להקבר יקבר", דזה קאי דוקא בערלה וכלאים, והנה, הא דלא קאי בפסולי המוקדשין וחמץ היינו משום דבדידהו נאמר דין היסק גדול גם באינם ראויים לשריפה, וכן ביאר הרש"ש וכבר נתבאר לעיל הסברא בזה, אולם זה דמבואר ברש"י דלא קאי בתרומה טמאה, היינו דלא כהרמב"ם הנ"ל, וביאור דבריו ע"כ כהסוגי' בפסחים דאיכא דין זילוף וזילוף אינה קבורה, וכ"כ הרש"ש בביאור דברי רש"י, וכן מבואר נמי בשטמ"ק בתמורה [ל"ד]. דכתב דהא דפירש רש"י "את שזרכם להקבר יקבר" דלא קאי על תרומה טמאה היינו משום דשמן ראוי להדלקה ויין ראוי לזילוף, והיינו כנ"ל.

אולם דברי רש"י אכתי תמוהין, וכבר תמה בזה בשטמ"ק [שם], די"ל דבאמת הלשון במשנה "את שזרכם להקבר יקבר" קאי גם על תרומה טמאה אלא דלא קאי ביין ישן אלא בשאר משקין דליכא בהו זילוף, וכן הבאנו מהתוס' [פסחים שם] דמבואר ד"את שזרכם להקבר יקבר" קאי נמי על תרומה טמאה, דהכוונה בזה דה"ה דהראוי לזילוף יזלף, וכוונתם כהשטמ"ק דבאלו דליכא זילוף הוא דאיכא קבורה, ועל זה קאי לשון המשנה דקבורה, ומעתה קשה דלמה הוצרך רש"י לדחוק דהמשנה לא קאי בדין קבורה בתרומה טמאה.

וכעין זה קשה נמי בדברי המהר"י קורקוס הנ"ל שלמד דהמקור לשיטת הרמב"ם דבעי דוקא קבורה ולא מהני זילוף הוא מהך משנה דכיון דקתני ד"את שזרכם להקבר יקבר" גם בתרומה טמאה א"כ ע"כ דליכא בהו זילוף, וצ"ע כנ"ל, דלעולם י"ל דשייכא זילוף ביין של תרומה טמאה, ודוקא באלו דלא שייכא זילוף הוא דאיכא קבורה, ועל זה קאי לשון המשנה דקבורה, וצ"ע.

הרי לנו דרש"י והמהר"י קורקוס ברמב"ם נקטו דלא שייך לשון קבורה כלל היכא דלפעמים איכא זילוף, ודלא כהתוס' והשטמ"ק, וצ"ע שורש פלוגתא זו.

עוד יש להקשות על עיקר דינה דזילוף, דהאיך מזלפין, הא להיכן נעלם דין קבורה, ולמה מזלפין, הא בנשרפין נאמר דין "את שזרכם להקבר יקבר", ואף דבערלה וכלאי הכרם דדינם בקבורה לא שייכא זילוף כיון דאסורין בהנאה, ודלא כתרומה טמאה דמותרת, וכבר חילקו כן התוס' בשבת [כ"ה. סוד"ה כך], אכן אכתי קשה דסו"ס נאמר דין קבורה ולהיכן נעלם דין זה ³⁵⁴.

³⁵⁴ וקושי' זו לא קשה לשיטת רש"י דסובר דמריצה לפני כלבו, [וכדהארנו לעיל פרק ב' בשיטתו], דלדידה כל האופנים של ביעור של הנאה איתרבו בקרא ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", ולדידה זילוף לא גרע ממריצה לפני כלבו, ופשוט א"כ למה ליכא דין קבורה שהרי בזילוף הוא מקיים עיקר דינא ד"לך תהא להסיקה תחת תבשילך", אכן לרמב"ם ותוס' דדין שריפה והדלקה דוקא קשה, דאחרי דליכא דין שריפה שוב הדרא דין קבורה.

מבאר את שיטת רש"י ואת עיקר הדין זילוף עפ"י יסודו של החת"ס בגדר דין שריפה בתרומה טמאה.

ועפ"י דברינו לעיל א"ש, דלעיל ביארנו בשיטת הרמב"ם דסובר דין בקבורה, דהיי"ט דאחרי דאישתני דינא דשריפה לדין שימוש של הדלקה, שוב בטלה דינא דשריפה דהיסק גדול בין כיון דאין בה הנאה והזרע דינא דאיבוד ע"י קבורה.

אולם בשיטת רש"י נראה עוד, דרש"י סובר דאחרי דדינא דשריפה היא דין איבוד שיש בה דין נוסף שיהא ע"י שריפה, [ובדיעבד משכחת לה נמי בקבורה דהיא מעשה איבוד בלי השריפה שבה], א"כ י"ל דאחרי דהתורה הפקיע מתרומה טמאה את המעשה "איבוד" שבשריפה ואוקמיה א"הדלקה של שימוש", שוב הופקע ממנו דין איבוד כל עיקר, וממילא דכבר ליכא ביה דין איבוד של קבורה כלל, ושפיר דייק רש"י דלא קאי דין קבורה בתרומה טמאה כלל, ומעתה מיושב קושי' השטמ"ק, דגם באינם ראויים לזילוף לא הדרא בהו דינא דקבורה, דכבר לא שייכא הכא כל עיקר האי דינא ד"את שזרכם להקבר יקבר", דדין זה בנוי על זה דהדין שריפה הוא דין איבוד, ודו"ק.

אולם השטמ"ק שהקשה כן על רש"י למד באופן אחר, דלדידיה דינא דמתני' ד"את שזרכם להקבר יקבר" אינו דין מסויים של קבורה ו"איבוד", וכל הדין בזה הוא רק מצד תקלה, ושפיר נקט דה"ה דבתרומה טמאה שייכא הכי דין באופן דליכא זילוף, ורק לרש"י שלמד שהוא מעיקר הדין מצד קבורה של איבוד, לדידיה ליכא דין קבורה כלל.

מביא מהצפנת פענח שהביא מהתוספתא דבתרומה טמאה נאמר דין ישפך ולא קבורה, ומדייק ברמב"ם שיש חילוק בין ישפך ליקבר, ומבאר בזה את שיטת רש"י.

ונראה להוסיף בזה עוד, דלדעת רש"י ליכא קבורה אפילו מצד תקלה גם בתרומה טמאה דאינה ראויה לזילוף, דהנה, כבר הביא הצפנת פענח [מתנו"ע עמוד 51-52] לדייק דבמשנה בתמורה נאמר "קבורה" בהנך משקין של איסור דאינם ראויים לשריפה, ולעומת זאת בתוספתא [סוף פ"ט דתרומות] נאמר על יין של תרומה טמאה דין "ישפך", והקשה דמאי שנא, דאי סגי ישפך בתרומה דה"ה דתיסגי נמי בשאר איסור נ"ל.

ונראה דעפ"י חידושו של הגרי"ז הלוי זצ"ל והגר"מ הלוי זצ"ל הדברים מאירים, דהדין קבורה [בנשרפין שאינם ראויים לשריפה] הוא דין "מעשה איבוד", לא כן "ישפך" שאין בזה "מעשה איבוד" ואינו אלא טעדיקי ועיצה בעלמא נגד תקלה, [דב"ישפך" הכל עומד לפנינו אלא שאין לו בה שימוש לעומת קבורה דכבר אינה בעולם], הלכך בתרומה טמאה דכבר פקע הדין "מעשה איבוד" ואינו אלא דין "מעשה שימוש", התם פקע דינא דקבורה לגמרי, ולהכי נאמר בה דין "ישפך", ומעתה א"ש טובא למה רש"י מיאן לפרש כהשטמ"ק דקאי בתרומה שאינה ראויה לזילוף דהתם הדרא דינא דקבורה, דלרש"י אינו כן, דבאמת התם אין דין קבורה רק דין ישפך.

וסיוע לכל זה הביא הצפנת פענח לדייק ברמב"ם, דכבר הבאנו דלדעת הרמב"ם קוברים יין של תרומה שנשמא, [דלדידיה המשנה קאי גם בתרומה טמאה והדין מעשה איבוד במקומה עומדת היכא דליכא הדלקה], אולם בהלכה אח"כ כתב דין של תרומה שנתגלה ויש בה סכנה "ישפך", והיינו ע"כ דלענין תקלה סגי בשפיכה וע"כ דדין יין של תרומה טמאה הוא דין אחר מצד איבוד, והיינו דהכא מפורש כהגרי"ז וכהגר"מ הלוי דדין קבורה הוא מעשה איבוד, ולכן היכא דליכא דין איבוד סגי ב"ישפך".

וע"ד זה מבואר נמי בדברי רש"י דדייק מהתוספתא דדין ישפך נאמר גם בתרומה טמאה, וישפך הוא דין אחר מקבורה [וכמדויק ברמב"ם], וע"כ כנ"ל דליכא דין קבורה כלל התרומה טמאה, ודו"ק³⁵⁵.

ומעתה א"ש דלהכי דקדק המהר"י קורקוס במשנה דאי קתני קבורה דשוב ליכא ביה דין זילוף, דליכא למימר כהשטמ"ק וכהתוס' דתרווייהו נכונים דבראוי לזילוף נאמר דין זילוף ובאינה ראויה

ועיקר האי חידוש דלרש"י מתקיים דינה של התרומה ע"י זילוף, ואינה היתירא בעלמא אלא דזהו קיום דינה, כן מדויק ברש"י בבכורות [ל"ג], והבאנו כן מדבריו לעיל [פרק א' ס"ק ו'] לדייק כן.

³⁵⁵ וצ"ל דלדעת הרמב"ם נחלקו המשנה והתוספתא בפלוגתת רש"י והרמב"ם, הלכך קתני בתוספתא ישפך, והיינו כרש"י, אבל רש"י למד מה"ט דבאמת כל הדין יקבר רק קאי על ערלה וכלאי הכרם, דאדרבה, בתרומה טמאה מבואר בהדי' דישפך. ועיין שם בצ"פ מהלך אחר ברמב"ם ליישב סתירת התוספתא והמשנה בדין קבורה ודין ישפך, דנפ"מ אי נטמא ביד כהן או ביד ישראל, עיי"ש חידוש גדול.

לזילוף הדרא דינא דקבורה, דאי איכא דין קבורה שוב ליכא דין זילוף, דקבורה הוא "מעשה איבוד" וזילוף הוא "מעשה שימוש", ולפי הסוגי' דאיכא זילוף אז ע"כ דבאינה ראוייה לזילוף כבר נאמר דין ישפך, ודו"ק.

וצ"ל דזה גם הטעם דבסוגי' התירו זילוף ואינו סתירה לדין קבורה, דבאמת לפי הסוגי' בפסחים בתרומה טמאה ליכא דין קבורה כלל, רק ישפך מצד תקלה ולהכי ליכא ביה דין קבורה, ושפיר יזלף.

[ובשיטת התוס' אכתי איכא סתירה, וכן איכא סתירה לסברת התוס' דלית ליה דין "ניתן", ובצפנת פענח ובשיעורי מקדש דוד [עמוד נ"ט] נקטו דאיכא מחלוקת בין התוס', והצ"פ נקט דתוס' כרש"י, וראיתי בדבר שמואל דנקט דליכא מחלוקת בין התוס', ואכתי לא איתברר הצדדים בזה].

פרק ה

חידוש בשיטת התוס'

דפליגי הבבלי והירושלמי

בגדר מצות שריפה בתרומה טמאה,

ונפ"מ בדין הנאה של כילוי בתרומה.

ביאור פלוגתת הראשונים האם איכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה או לא עפ"י פלוגתת הרמב"ם ותוס' בעיקר הגדר בשריפה בתרומה טמאה.

לעיל [פרק א'] הבאנו את פלוגתת הראשונים בדין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, דבתוס' בסוכה [ל"ה. ד"ה לפי שאין] ובר"ן [ריש לולב הגזול] מבואר דגם בתרומה טמאה אמרינן כיתותי מיכתת שיעורי' כיון דדינו לשריפה כשאר הנשרפין, אולם דעת התוס' רי"ד [סוכה ל"ה. ד"ה של ערלה] דכיון דנהנין בשריפתה שוב ליכא ביה דינא דכיתותי מיכתת שיעורי', והבאנו נמי מהשפ"א [שם ד"ה תנן וד"ה לפי וא"ת] דהסברא בזה כהתוס' רי"ד דכיון דמותר בהנאה שוב לא שייכא כללא זו.

וביארנו דפלוגתתם תלוי בהנ"ל, דהתוס' סברי דחיילא בחפצא דין שריפה, וממילא הוא דאיכא ביה דין כיתותי מיכתת שיעורי', ולא אכפת לן מה שיש לו בזה היתר הנאה, דסו"ס דינו מן הנשרפין, ולשיטתייהו אזלי דעיקר דין ההנאה אינה אלא היתירא בעלמא, אולם החולקים ס"ל כהרמב"ם ורש"י דדינא דשריפה הוא דין "דניתן" להנאת שריפה, והרי א"כ כבר אינו דין איבוד, ואדרבה, דין "מעשה שימוש" חיילא ביה, וזה כשאר שמן שעומד לשימוש, הלכך לא שייכא בזה דין כיתותי מיכתת שיעורי'.

והוספנו, דמעשה הרמב"ם [תרומות פ"א ה"ח] שפסק דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה אזיל לשיטתו, והיינו כהתוס' רי"ד ודו"ק.

מתמה על התוס' מהירושלמי סוף תרומות, ומתמה לפי"ז על הפוסקים דס"ל דגם בנר חנוכה נאמר דין כיתותי מיכתת שיעורי'.

אולם יש לעיין, דבירושלמי סוף תרומות אמרינן דמדליקין נר חנוכה בשמן של תרומה, וזה המקור לרמב"ם הנ"ל, וביאר במראה הפנים [שם] דע"כ מוכרח דליכא דין כיתותי מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, וע"כ דכיון דמותר ליהנות בה שוב ליכא ביה כללא דכיתותי מיכתת שיעורי', וזה דלא כתוס' והר"ן.

ולכא' צ"ל דמהכא מוכרח כהפוסקים דס"ל דליכא חסרון של כיתותי מיכתת שיעורי' בהדלקת נר חנוכה, ואיכא בזה ב' סברות, א' אין כאן דין שיעור בשמן אלא דבעינן הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק, וסברא זו מבוארת בישועות יעקב [ריש תרע"ג], ב' י"ל דלא שייך כיתותי מיכתת שיעורי' אלא בדבר דבעינן שיעור שלם, אבל הכא מהני נמי בשיעור שהוא חלקים חלקים, וסברא זו מבואר בערוה"ש [תרע"ג סעיף ה'] והוכיח כן מהתוס' בעירובין [פ': ד"ה אבל] בענין לחי.

אולם לפי"ז קשה על השער אפרים [מובא בשערי תשובה ריש תרע"ג] והפמ"ג [שם א"א ס"ק א'] דדנו ונקטו דאיכא דין כיתותי מיכתת שיעורי', דקשה להו מהירושלמי הנ"ל לשיטת התוס' והר"ן, וצע"ג.

מבאר דהתוס' ס"ל דפליגי הבבלי והירושלמי אי נאמר דין כיתות מיכתת שיעורי' בתרומה טמאה, ותלוי בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה, ומביא מקור לזה מפלוגתת הבבלי והירושלמי בריש במה מדליקין.

ובישוב שיטת התוס' נראה לחדש, דלעולם כו"ע מודי דנאמר דין כיתות מיכתת שיעורי' בנר חנוכה, וכדעת השער אפרים והפמ"ג, אלא דהתוס' סוברים דאף דלשיטת הבבלי גדר הדין הנאה הוא שאינה אלא היתירא בעלמא, אולם התוס' למדו דהירושלמי חולק בזה, ושיטת הירושלמי היא דאינה היתירא בעלמא ליהנות בשעת השריפה, אלא דסובר כשיטת הרמב"ם דדינא דשריפה הוא דין "דניתן" להנאת שריפה, והרי א"כ כבר אינו "דין איבוד", ואדרבה, דין "מעשה שימוש" חיילא ביה, וזה כשאר שמן שעומד לשימוש, ולהכי ליכא ביה דין כיתות מיכתת שיעורי'.

ונראה דהמקור לפלוגתא זו הוא מהירושלמי בשבת [ריש במה מדליקין], דמיירי שם בדין דאין שורפין קדשים ביו"ט וה"ה בתרומה, ובבבלי [שם כ"ד:] מבואר דפשוט דמדמינן שריפת קדשים לשריפת תרומה טמאה לענין זה, אולם בירושלמי [שם] מבואר דנחלקו בזה דדנו [שם ה"א] לחלק, עיי"ש בפלוגתת ר' אחא ור' יוחנן, דר' אחא הוכיח לחלק ביניהם, דא"כ יהיה אסור להדליק בשמן שריפה בלילה כמו דאסור לשרוף פסולי המוקדשין בלילה, ומהכא הוכיח דחלוקין נינהו, ויש לעיין דלמה פשיטא ליה לבבלי דמדמינן להו אהדדי וליירושלמי אינו פשוט.

ונראה דתוס' למדו כנ"ל, דלדעת הירושלמי שאני שריפת תרומה טמאה משריפת פסולי המוקדשין, שהרי לפי דרכו של החת"ס [מובא לעיל פרק ב'] אישתני עיקר הגדר בהאי שריפה, והוי הדלקה של שימוש ולא שריפה של איבוד, וחלוקין נינהו ביסוד דינם, אולם הבבלי מדמה להו אהדדי, דלדידהו חד דינא לתרווייהו, דבתרווייהו דין שריפה בעלמא הוא, רק דבתרומה חיילא היתר הנאה, ודו"ק.

ונראה דגם ר' יוחנן בירושלמי מדמה להו אהדדי, היינו משום דסובר כסברת רש"י ב"אחשביה" ועפ"י דרכו של החת"ס בזה דלהכי חשיבא כמלאכה, וכדיבארנו לעיל [פרק ב'], ודו"ק.³⁵⁶

מבאר בזה את פלוגתת הירושלמי והתוס' בדין הנאה של כילוי בתרומה, וזה עפ"י פלוגתא הנ"ל ועפ"י פלוגתת התוס' והרמב"ם בהנאה של כילוי בטבל טהור.

ונראה דאיכא הוכחה ברורה לדברינו בשיטת התוס', דלדידהו מוכרח דאיכא מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בגדר הדין הנאה בשעת שריפת תרומה טמאה, ובזה יתיישב תמיהא רבתי בשיטת התוס', וכדיבואר.

דהנה, שיטת התוס' [יבמות ס"ו] דהנאה של כילוי הוא איסור דאורי', אולם דבריו הם נגד הירושלמי, דהנה, יעויין בסוף מכילתין בדברי הר"ש דמיירי בהנאה של כילוי בתרומה טמאה, דמבואר שם במשנה שיש כמה אופנים שהתירו הנאה של כילוי וכגון להדליק נר של שמן טמא לצורך רבים בביהכ"נ וכדומה, והר"ש הוכיח מהכא דע"כ דכל האיסור של הנאה של כילוי הוא רק איסור דרבנן, ולכן התירו בהרבה אופנים.

אולם התוס' [פסחים ל"ד] אזלי לשיטתייהו דהנאה של כילוי הוא איסור מה"ת, ולהכי הם חולקים בביאור המשנה, והעמידו את כל האופנים במשנה דוקא "ברשות כהן", וביארו דמיירי בכהן

³⁵⁶ ואגב, מבואר הכא בירושלמי דכל פסולי המוקדשין נשרפין רק בלילה, ולהכי דיינינן לדמותן גם לתרומה טמאה, אולם האחרונים דנו בזה, דכבר הביא בביאור הלכה ס' תק"ו סעיף ד' לדייק מהשו"ע דמותר לשרוף שמן שריפה בלילה, והביא הגאון ר' ישעי' פיק שהק' דמ"ש מפסולי המוקדשין, אולם כבר הביא המנ"ח [מצוה קמ"ג] לחלק בין כל פסולי המוקדשין לנותר, דחידש דכל פסולי המוקדשין נשרפין מהלל"מ, ורק נותר יליף מקרא, והוכיח כן, והדין יום הוא רק בנותר, וממילא דתרומה טמאה לא יליף מנותר דוקא אלא משאר פסולי המוקדשין דמותרים גם בלילה, אולם הביא דכבר נחלקו בזה האחרונים, דמהפנ"י בקידושין ל"ד מבואר דדין הוא בכל פסולי המוקדשין, והשער המלך [פסולי המוקדשין פי"ט ה"ה] מחלק ביניהם, וגם הנו"ב [תניינא או"ח ס' צ"ו] כבר חילק כן, ודחה את הערת הגר"י פיק על תרומה טמאה, אלא דהביא מהירושלמי הנ"ל דע"כ דלא מחלקין בין נותר לשאר פסולי המוקדשין, עכ"פ המנ"ח הוכיח כן בהד"ל בשיטת הרמב"ם.

ובן המחבר [שם] כבר העיר דמהירושלמי לענין חנוכה כבר מבואר דמהני בתרומה טמאה בלילה, דזמן ההדלקה הוא בלילה לכמה שיטות, וע"כ דלא מדמינן לשאר פסולי המוקדשין, ולשיטתייהו אזלי דמחלקין בין תרומה לשאר פסולי המוקדשין לענין לילה, ודו"ק.

עכ"פ, אי נימא בבבלי כהנך אחרונים דשאר פסולי המוקדשין אין שורפין דוקא ביום, וכהוכיחו ברמב"ם, ודלא כהירושלמי, א"כ כבר ליכא הוכחה לבבלי לחלק בין שריפת תרומה טמאה שריפת פסולי המוקדשין, ורק הירושלמי חילק ביניהם לשיטתייהו דכל פסולי המוקדשין אין נשרפין בלילה.

שמשמש ביחד עם ישראל דנר לא' נר למאה, ועיין במשנה למלך [פ"ב הי"ד] בארוכה בפלוגתא זו, ויש לעיין, דהר"ש הביא מקור לשיטתו דהנאה של כלוי אינה מה"ת מדברי הירושלמי, ואיך פליגי התוס' על הירושלמי בדיון זה.

זאת ועוד דנמצא דהתוס' חולקים על הירושלמי בפשט בדברי התנא במשנה, שהרי במשנה מבואר דמיירי "ברשות כהן", והר"ש הביא מהירושלמי דמפורש דזה קאי רק בגוונא של החולים, ולא קאי בגוונא דמדליק בבית הכנסת לרבים, והתוס' חולקים על זה בפשט, ולדידהו גם בגוונא זו מיירי ברשות כהן, ותמוה דאיך פליגי התוס' על הירושלמי בזה.

והנראה בזה, דכבר הבאנו לעיל [פרק א' ס"ק ג'] שיש פלוגתא נוספת בין הרמב"ם ורש"י והתוס', דהתוס' [יבמות ס"ו: ומנחות ס"ז:] הביאו דין הנאת כלוי בטבל שאסור ליהנות בה בשריפה ובכל אופן של כלוי, וכתבו דילפינן כן מטבל טמא, אולם התוס' [מנחות שם] הביאו דרש"י חולק, ולדידהו ליכא איסור הנאה של כלוי בטבל טהור, והבאנו דברמב"ם [פ"ו ממעשר ה"ב] מדויק דליכא דין הנאה של כלוי בטבל טהור רק בטבל טמא, והיינו ממש כשיטת רש"י, והבאנו עוד דכבר הוכיח כן האור שמח [פ"ו מעשר ה"כ] בראיה ברורה מהרמב"ם [שם], ומבואר דבשיטת הרמב"ם ליכא דין הנאה של כלוי בטבל טהור, ופליג על התוס'.

והבאנו דהגרי"ד סולובייציק זצ"ל ביאר דפלוגתתם תלויה בהנ"ל, דאי הדין הנאה בתרומה טמאה הוא היתירא בעלמא, אז איכא דרשה גם לגבי איסור הנאה של כלוי בטבל, אבל אי נתחדש ד"ניתן" לשימוש של הדלקה, אז ליתא לכל הך דרשה, עיי"ש לעיל דברים ברורים.

ונראה להוסיף, דהנה, בתוס' ביבמות [שם] מבואר דדין הנאה של כלוי בתרומה יליף מהדין הנאה של כלוי בטבל, עיי"ש, ונראה דמעשה הרמב"ם אזיל לשיטתו, דמלבד מה שמוכרח דהרמב"ם ס"ל דליכא דין הנאה של כלוי בטבל, הרי ה"ה דמוכרח נמי דס"ל כהירושלמי דבתרומה ליכא דין הנאה של כלוי, שהרי גם הרמב"ם הביא את הדין דמדליקין בבתי כנסיות בלי רשות הכהן, וכהירושלמי ודלא כהתוס', וא"ש לשיטתו.

ומעתה פשוט, דאחרי דמבואר דלדעת התוס' נחלקו הבבלי והירושלמי בגדר הדין שריפה בשמן של תרומה, א"כ ה"ה דפליגי נמי בדיון הנאה של כלוי בטבל ובתרומה, וא"ש איך נחלקו התוס' על הירושלמי, דלשיטתייהו אזלי בשיטת הבבלי, ודו"ק.

סימן לב

קונטרס רביעי

בדין משמרת

בתרומה מעשר שני ושביעית,
ובדין ד"אין עושין תמרים דבש",
ובו ד' פרקים.

פרק א ביאור פלוגת הר"ש סיריליא וקרית ספר בדינא ד"אין עושין תמרים דבש", ובדין "משמרת בתרומה מעשר שני ושביעית." \diamond הקדמה. \diamond שיטת הרמב"ם דדין זה קאי גם בשביעית, ומביא את קושי' החכמת אדם שלמה הושטט משנה זו. \diamond ביאור דברי הקרית ספר ביסוד האיסוד של "אין עושין תמרים דבש" דאסור מצד "משמרת", ובעיקר דין משמרת תרומות במעשר שני. \diamond מביא דהר"ש סיריליא פליג בזה, ודעתו דאסור מצד "לאכלה ולא להפסד", ומביא דנפ"מ ביניהם לענין תרומה טמאה האם נאמר בזה דין ד"אין עושין תמרים דבש", ומבאר דהר"ש סיריליא אזיל בזה לשיטתו בביאור דין זה. \diamond מבאר פלוגתתם עפ"י פלוגת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת אי קאי רק בטומאה או בכל הפסדים, ומעורר דהר"ש סיריליא אזיל לשיטתו בעוד שני מקומות, ודוחה, דשאני התם דקאי בגידולין ובכרשינים. \diamond מביא עוד ב' דרכים בביאור פלוגתתם, או בעיקר גדרי דין משמרת [פלוגתת האבנ"מ ומשנל"מ], או בדין משמרת במעשר שני [פלוגתת רש"י וראש יוסף]. \diamond מביא דדין זה ד"אין עושין תמרים דבש" נאמר גם בפירות שביעית, ומעתה יתחדש חידוש גדול דלפי הקרית ספר בשיטת הרמב"ם נאמר דין "משמרת" גם בשביעית. \diamond עפ"י מבאר דאיכא דרך אחר בפלוגתת הר"ש סיריליא והקרית ספר, דפליגי לשיטתיהו בדין משמרת בשביעית. \diamond סיכום הדרכים בביאור פלוגתתם.

פרק ב' עוד בהנ"ל בדין "אין עושין תמרים דבש", וביאור דין "לאכלה ולא להפסד" בתרומה ומעשר שני. \diamond מוכיח דיתכן דלא פליגי הקרית ספר והר"ש סיריליא כלל, אכן זה ברור דאיכא ביניהם נפ"מ האם המשנה תלוי בפלוגתת ר"א ור"י, ומתמה בזה על הר"ש סיריליא. \diamond הוכחה ברורה מהתוספתא כדעתו של הר"ש סיריליא דקאי גם לר"א, ותמיהא רבתי בכל דרכו של הקרית ספר. \diamond מקשה דאיכא כמה תמיהות בעיקר דברי הר"ש סיריליא בביאור הגדר בגזה"כ ד"לאכלה ולא להפסד" בתרומה, ומה שייך לדינא ד"אין עושין תמרים דבש". \diamond ביאור יסוד דינא ד"לאכלה ולא להפסד" דאין כאן דרשה מיוחדת אלא דכל זה גילוי מילתא דבדינא ד"ניתן לאכילה" דהוי איסור לעשות נגד ה"ניתן". \diamond מבאר איך שייך "הפסד" אף להתרומה הגיע למצוותה, ואיך שייך בענבים ויין לשיטת ר' מאיר, והביאור, דסו"ס כלפי האכילה המסויימת העומדת לפניך איכא הפסד, [והערה בישב שיטת הבה"ג בדבש תמרים דמברכין עליהם ברכת העץ]. \diamond ישוב בשיטת הקרית ספר מהתוספתא, דסובר דכיון דדרכן של ענבים וזיתים בסחיטה שוב ליכא בזה "לאכלה ולא להפסד", ולעולם מודה דינא דמתני' שייכא גם לר"א בפירות שאינם עומדים לסחיטה. \diamond מבאר דיש מקום לדחות ולומר דגם הרמב"ם וקרית ספר מודי דליכא דין משמרת בשביעית, והתם מטעם "לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, ותרומה ושביעית שני דינים נינהו, ונפ"מ דבשביעית מותר בתפוזים העומדים לסחיטה. \diamond מוסיף בדרך זו לחלק בין שביעית לתרומה, ומביא דיהיה ביניהם חילוק בחידושו של החזו"א בתפוזים דדרכם לסחיטה, ומבאר דלעולם י"ל דאיכא תרי דינים בתרומה עצמו, בין מצד "משמרת" ובין מצד "לאכלה ולא להפסד" ונפ"מ בתפוזים, ומיישב בזה את לשון הרמב"ם בפירוש המשנה דתלה במנהג.

פרק ג' חידוש בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בשביעית \diamond מביא מקורות דפירות שביעית איקרי קודש, ומחדש דמה"ט שייכא ביה דין משמרת כמו דמצאנו במעשר שני. \diamond מביא, דהפשוטות בכל האחרונים דליכא דין משמרת בפירות שביעית, ומביא שיש לדחות ראיתם ממה דמחלקינן בין אתרוג של תרומה ומעשר שני לאתרוג של שביעית. \diamond מביא פלוגתת הרמב"ם ור"ש סיריליא בדינא ד"אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יבאנו לבית הפסול", ומבאר דפליגי בפלוגתא הנ"ל אי איכא דין משמרת בפירות שביעית. \diamond מביא פלוגתת האחרונים בדין "גרם הפסד בשביעית", ומביא הוכחה בשיטת הרמב"ם דמחמיר בזה עוד דסובר דחייבים לשמור פירות שביעית מהפסד, ולשיטתו אזיל.

פרק ד פלוגתת הרמב"ם ור"ש סיריליא בדין "אין נותנין דבילה לתוך המורייס". \diamond מביא את ביאורו של ה"משנה ראשונה" למתני' "אין נותנין דבילה לתוך המורייס", ומבאר דדבריו א"ש רק לר"ש סיריליא, ולא לקרית ספר ברמב"ם. \diamond מבאר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דמה"ט ביאר דהתוספתא ומשנה חולקים, והר"ש סיריליא למד כהר"ש ולשיטתו אזיל. \diamond מבאר את שיטת הר"ש סיריליא דגם הכא אתינן עלה מצד "לאכלה ולא להפסד", ולא מצד משמרת. \diamond מתמה בכל זה, ודוחה דמתני' ע"כ רבואת קמ"ל בשיטת ר"א, וממילא דנדחה עיקר הערת ה"משנה ראשונה" במשנה. \diamond הערה – דברי המנחת שלמה דמותר לבטל שביעית ברוב גם לפי האבני מילואים.

פרק א

ביאור פלוגתת הר"ש סיריליאן וקרית ספר
בדינא ד"אין עושין תמרים דבש",
ובדין "משמרת" בתרומה מעשר שני ושביעית.

הקדמה.

בעיקר דין משמרת תרומות – כבר הרחבנו לעיל בג' קונטרסים בדין זה – והשלמת הדברים נמצא בקונטרס זה בדברים הנוגעים לב' משניות להלן בתרומות – [פרק י"א – משנה א' וג'].

שיטת הרמב"ם דדין זה קאי גם בשביעית, ומביא את קושי' החכמת אדם שלמה הושמט משנה זו.

מבואר במשנה [פי"א תרומות מ"ג] ד"אין עושין תמרים דבש", וכן הוא בשאר פירות חוץ מין ושמן, ודין זה שנויה במשנה גם בתרומה וגם במעשר שני.

אולם מצאנו ברמב"ם [שמיטה ויובל ריש פ"ה] דדין זה נאמר גם בפירות שביעית ³⁵⁷, ושיטת הרמב"ם בזה קשה, דמהיכן למד הרמב"ם חידוש זה, ואדרבה, מזה שבמשנה בתרומות נאמר דין זה על תרומה ומעשר שני, מזה מדויק דלא נאמר בשביעית, וקשה שא"כ מה המקור לרמב"ם בזה, וכבר העיר בזה החכמת אדם בשערי צדק [סי' י"ז הגה"ה א'].

ותירץ בזה הפאה"ש [סי' כ"ד ס"ג] דהרמב"ם למד כן ממסכת שביעית [פ"ח – מ"ב] דמובא שם במשנה דשביעית ניתנה לאכילה ולשתייה ולסיכה, "וכן בתרומה ומעשר שני, קל מהם שביעית דניתנה להדלקת הנר", ומוכרח מזה דכל מה שאסור בתרומה אסור נמי בפירות שביעית חוץ מהדלקת הנר, וזה כולל גם האי איסורא ד"אין עושין תמרים דבש", ופשוט.

איברא דאכתי קשה קושי' החכמת אדם, דאף דאיכא מקור מהמשנה בשביעית, אכתי תמוה דלמה השמיטו רבי מהמשנה כאן בהדי' תרומה ומעשר שני, וצ"ע, וקושי' זו יתיישב בעזה"ת להלן [פרק ב'].

ביאור דברי הקרית ספר ביסוד האיסוד של "אין עושין תמרים דבש" דאסור מצד "משמרת", ובעיקר דין משמרת תרומות במעשר שני.

עכ"פ – מבואר במשנה ד"אין עושין תמרים דבש", וכן הוא בשאר פירות חוץ מין ושמן, ודין זה שנויה במשנה גם בתרומה וגם במעשר שני.

ובהאי דינא ד"אין עושין תמרים דבש" = מבואר במשנה עוד דכן הוא בשאר פירות, מבואר במשנה דביין ושמן אינו כן, ופירש הרמב"ם בפ' המשנה דהיי"ט דכיון דביין ושמן איכא דין תרומה שוב לא אכפת לן מה שעושה את הענבים ליין, משא"כ בשאר פירות דליכא במשקה דידהו דין תרומה, שוב אינו יכול לעשותם למשקה, וביאר בזה הקרית ספר [פי"א מתרומות] דכיון דלא הוי משקה היוצא מהן כמותן אסור לעשותן משקה "דהא מפקיעו מידי תרומה וקרא כתיב את משמרת תרומותי וכן נמי אסור לאבדה" – ועיין בדברי יחזקאל [סי' ט"ו ס"ק י"א וס"ק כ"א] דביאר דדין זה של הקרית ספר הוא כעין סברת האבני מילואים בביטול תרומה ברוב, דבזה דפקע ממנו שמו, וזה חסר במשמרת – ועיין בכל זה לעיל בחידושי סוגיות [סוף פרק ח' – בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומות – פרק א'].

והנה דין זה "אין עושין תמרים דבש" שנויה במשנה גם לענין מעשר שני, וע"כ דלביאור הנ"ל נצטרך לומר דגם במעשר שני איכא דין משמרת תרומות, ובאמת דחידוש זה מפורש בהדי' ברש"י בסוכה [ל"ד:] דכתב שם דגם מעשר שני מיקרי קודש, ולהכי נכלל בכלל שימור, ושפיר אית ביה דין משמרת, עיי"ש ה, ומה"ט הדין הוא דלא יטול אתרוג של מעשר שני, דאולי יכשירנה לקבלת טומאה או יביאו לידי הפסד, וזה חסרון של משמרת, ולפי"ז יתחדש נמי דה"ה דאסור לבטלה ברוב לדעת האבני מילואים, דגם זה חסר בדין משמרת.

³⁵⁷ דזה לשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל ריש פ"ה, "פירות שביעית ניתנו לאכילה ולשתייה ולסיכה וכו'", ובהלכה ב', "לאכילה ושתייה כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול ולשתות דבר שדרכו לשתות כדן תרומה ומעשר שני", ובהלכה ג', "ולא ישנה פירות מבריינתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר, דבר שדרכו לאכול חי לא יאכל אותו מבושל, ודבר שדרכו להאכל מבושל אינו אוכלין אותו חי וכו'", והנה דין זה ד"לא ישנה פירות מבריינתן" דעל זה פירש הרמב"ם "כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר", הרי ברמב"ם בהל' תרומות [פי"א ה"ב] ביאר דזה דינא ד"אין עושין תמרים דבש וכן שאר כל הפירות אין משנין אותן מבריינתן בתרומה חוץ מזיתים וענבים בלבד", הרי דמפורש דדין זה קאי גם בשביעית.

מביא דהר"ש סיריליאן פליג בזה, ודעתו דאסור מצד "לאכלה ולא להפסד", ומביא דנפ"מ ביניהם לענין תרומה טמאה האם נאמר בזה דין ד"אין עושין תמרים דבש", ומבאר דהר"ש סיריליאן אזיל בזה לשיטתו בביאור דין זה.

והנה, כל דברינו הכא הם לפי מה שמבואר בקרית ספר ועפ"י דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, איברא דמצאנו בזה חולקים בביאור המשנה "דאין עושין תמרים דבש", דיעויין בר"ש סיריליאן שכתב דהא דאסור לענין מעשר שני היינו משום דכתיב "לאכלה ולא להפסד", ולא הביא על זה דין משמרת, [ולהלן פרק ב' נבאר עיקר הגדר בהאי הפסד, ולמה אין בהפסד זה משום "משמרת"].

ויש להעיר דדין "לאכלה ולא להפסד" נאמר בשביעית, עיין בזה בראשונים בכמה דוכתי, [כ"כ רש"י בברכות ל"ו: ובפסחים נ"ב: וביומא פ"ו: ובזבחים ע"ו.], אכן לא מצאנו בדבריהם דין "לאכלה ולא להפסד" לענין מעשר שני, ובר"ש סיריליאן מבואר הכא דגם לענין מעשר שני נאמר דין "לאכלה ולא להפסד", ולכא' גם לענין תרומה יצטרך לפרש מדין "לאכלה ולא להפסד", ובאמת דאזיל בכל זה לשיטתו, דכבר הבאנו לעיל בחידושי סוגיות [סוף פרק ח' - בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומתי - פרק ב']. שהר"ש סיריליאן ס"ל בכמה דוכתי דאיכא דין "לאכלה ולא להפסד" גם בתרומה, ויליף ליה משביעית³⁵⁸, וא"ש, ודו"ק.

ולכא' איכא נפ"מ לדינא ביניהם בתרומה טמאה, דהנה, יעויין בחזו"א [מעשרות סי' ז' ס"ק י"ג ד"ה ואפשר] דנקט, דכמו דבתרומה טהורה נאמר דין ד"אין עושין תמרים דבש", ה"ה דגם בתרומה טמאה נאמר דין ד"אין עושין תמרים דבש", וביאר החזו"א, דגם הכא איכא עליו קדושת תרומה, "וקא מפקע לה מקדושת תרומה", והדין דקוברת כמו שהיא.

ולכא' דין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל, שהרי בשלמא לדרכו של הקרית ספר שהאיסור הוא בזה שהוא מפקיע ממנו את קדושת התרומה, א"כ י"ל דגם בתרומה טמאה הדין כן, אולם לפי הר"ש סיריליאן דכל הדין הוא מצד "לאכלה ולא להפסד", א"כ הכא בתרומה טמאה דלא ניתנה לאכילה, הרי פשיטא דליכא בזה דין זה ד"לאכלה ולא להפסד", ואין טעם לאוסרו, ולכא' פשוט דדינו של החזו"א תלוי בב' הנך טעמי, ויהיה בזה נפ"מ ביניהם בזה.

איברא, דבדרך אמונה [פרק י"א בציון ההלכה ס"ק מ"ט] כבר הביא דדין זה של החזו"א מפורש בירושלמי [תרומות פ"א ה"ג], דמבואר [שם] בהדי' דגם בתרומה טמאה איכא דין זה, ומעתה קשה שיטת הר"ש סיריליאן.

איברא, דאדרבה, דמכאן מוכרח כדברינו, דהר"ש סיריליאן [שם] הוצרך לשיטתו לחדש ביאור חדש בדין זה, דכתב [שם] דטעמא דאסור גם בתרומה טמאה, היינו משום "דאי עביד להו שמן, משהי להו, ואיכא תקלה", הרי דגזירה חדשה היא "דלמא משהי ליה", ומשמע דמעיקר הדין ליכא בזה איסור, ודו"ק.

אולם יש להעיר בזה עוד, דלכא' כל האי חידוש דאיכא משמרת בתרומה טמאה תלוי בפלוגתא הראשונים, דלעיל בחידושי סוגיות [סוף פרק ח' - בקונטרס השלישי בדין משמרת תרומתי] הארכנו בזה, והבאנו דנחלקו בזה הרמב"ם והתוס', ולדעת התוס' דסובר דליכא דין משמרת בתרומה טמאה, לדידיה פשיטא דצ"ל כהר"ש סיריליאן, ודו"ק.

מבאר פלוגתתם עפ"י פלוגתת רבינו אפרים והראשונים בדין משמרת אי קאי רק בטומאה או בכל ההפסדים, ומעורר דהר"ש סיריליאן אזיל לשיטתו בעוד שני מקומות, ודוחה, דשאני התם דקאי בגידולין ובכרשינים.

ומעתה עלינו לבאר שיטת הר"ש סיריליאן, דאף דנתבאר דרק לשיטתו שייך להביא לכאן דינא ד"לאכלה ולא להפסד", דקאי בתרומה ומעשר שני, אכן אכתי קשה דלמה לא למד כפשוטו כהקרית ספר דמדין "משמרת" אתינן עלה, ובעזה"י נבאר בזה כמה דרכים, א] דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי נאמר דוקא בטומאה או בכל הפסד, [רבינו אפרים וראשונים], ב] דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי שייך בגוונא זו, [אבנ"מ ומשנה למלך], ג] פליגי בדין משמרת במעשר שני,

³⁵⁸ ולהלן [פרק ב'] הארכנו לבאר את הגדר והמקור בהאי דרשה.

[רש"י וראש יוסף], ד' פליגי בדין משמרת בשביעית, [רמב"ם ור"ש סיריליאן], ונבאר את הדברים דבר דבור על אופניו³⁵⁹.

דהנה, כפשוטו י"ל דחולקים בדיני משמרת, ופליגי בפלוגתת רבינו אפרים והראשונים, דהנה מצאנו ספק בתוס' בפסחים [י"ג. ד"ה ושורפין] האם הדין משמרת שייכא בכל האופנים של הפסד, או שהוא דין שלא למאונה, וזה לא כולל שאר האופנים של הפסד, ויעיין בתוס' הרשב"א [שם] שהביא בשם רבינו אפרים שב זה רק דין טומאה, ומה"ת מותר לשורפה, ועיין בחי' הר"ן שהוסיף דאיכא עכ"פ איסור לשורפה מדרבנן, אולם הר"ש שם [תוס' הרשב"א] חולק ולדידיה פשיטא דמשמרת כולל כל האופנים של הפסד.

והבאנו לעיל³⁶⁰ דמדברי הר"ש סיריליאן [רפ"ט דתרומות במשנה] משמע כרבינו אפרים, דכתב דהא דאסור להפסיד תרומה ילפינן מ"לאכלה ולא להפסד" שכתוב בשביעית, עיי"ש, ולכא' מבואר מזה דאינה בכלל משמרת, ולשיטתו הדין משמרת הוא רק ע"י טומאה, אלא דבזה חולק דלרבינו אפרים האיסור איבוד הוא רק מדרבנן משא"כ לר"ש סיריליאן איכא בזה איסור מה"ת כשביעית, ומעתה י"ל דהכא אזיל הר"ש סיריליאן לשיטתו וכשיטת רבינו אפרים, והרמב"ם וקרית ספר אזלי בשיטת הראשונים החולקים [וכדבאנו שם מהר"ש ורש"י ועוד].

איברא דאין זה מוכרח, דלעיל³⁶¹ דחינו, דהר"ש סיריליאן קאי בריש פ"ט לענין איבוד גידולי תרומה, ויתכן דאיכא מכאן מקור לחידושו של הצפנת פענח דליכא משמרת בגידולי תרומה, ולכן דוקא הכא הוצרך לבא לדין חדש.

אולם אכתי יש להעיר, שהרי הר"ש סיריליאן חזר על חידוש זה להלן [שם בתחילת הגמ'] לגבי כרשינין של תרומה ולא קאי בזה על גידולי תרומה, ולכא' הדרא ההוכחה לדוכתא, אולם יש לדחות, דמבואר שם בר"ש סיריליאן דכרשינין קיל טפי משאר תרומה הואיל ולא עומד לאכילת אדם אלא לאכילת בהמה, ויתכן א"כ דלית ביה דין קדושה לענין זה שהוא עומד למצוותה, ויתכן א"כ דדינא ממז' כגידולין וכחילוקן של הצפנת פענח, ולית להו משמרת, ודו"ק, ויש לזה מקור בראב"ד בפירושו [עדות שם] שפירש דליכא משמרת בכרשינין משום שאינו מאכל אדם, וכתב "ואני הגה נתתי לך" משמרת תרומות, תרומה שהיא 'ראויה לך' אתה צריך לשומרה מן הטומאה, אבל כרשינין מאכל בהמה הן, ואינו מזהר על שמירתן", עכ"ל.

אולם אכתי צריכים לעיין מדברי הר"ש סיריליאן בריש פ"א בדין ד"אין נותנין דבילה לתוך המורייס" דגם התם הביא טעמא ד"לאכלה ולא להפסד", ועיין להלן [פרק ד'] מה שביארנו בזה.

מביא עוד ב' דרכים בביאור פלוגתתם, או בעיקר גדרי דין משמרת [פלוגתת האבנ"מ ומשנל"מ], או בדין משמרת במעשר שני [פלוגתת רש"י וראש יוסף].

ובאופן אחר י"ל דאף אי מודה לשאר הראשונים דבכל אופני הפסד איכא דין משמרת, אכן אכתי חולק ביסוד דינא דמשמרת, וסובר דכל האיסור משמרת הוא דוקא בעושה בה השתמשות של קילקול ובזיון, וע"ד מה שביארנו לעיל³⁶² בדעת המשנה למלך ומנ"ח, וכן הבאנו נמי מהפנ"י, והיינו דכולהו חולקים על האבני מילואים דחידש דגם בביטול ברוב איכא חסרון מצד משמרת בזה שהוא מפקיע את השם תרומה ממנה, והם סוברים דליכא חסרון משמרת בהפקעת שם תרומה, וממילא דלדידהו ע"כ ליכא חסרון מצד משמרת בדין "אין עושין תמרים דבש", וע"כ דמצד "לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, ולהכי הוצרך הר"ש סיריליאן לדון מצד "לאכלה ולא להפסד" ודו"ק.

אולם י"ל באופן אחר, דלעולם לא פליג הר"ש סיריליאן ביסוד דינא דמשמרת, אלא דהר"ש סיריליאן פליג על רש"י בסוכה וסובר דליכא דין משמרת במעשר שני, דגם ברש"י מבואר דדין משמרת לא כתוב בהדי' במעשר שני, רק דכיון דמיקרי קודש ממילא הוי בכלל שימור, וי"ל דהר"ש סיריליאן פליג בזה, ולדידיה צ"ל דכל האיסור להשתמש במעשר שני לאתרוג היינו נמי

³⁵⁹ איברא דלהלן [פרק ב'] יבואר דבאמת עיקר סברת הר"ש סיריליאן לא שייכת לכל הנ"ל, ויתכן דאין כאן מחלוקת כלל, וכוונת הר"ש סיריליאן לחדש דהמשנה קאי לכו"ע ולא תלוי בפלוגתת ר"א ור"י, ובדרך זו יתבאר ויתיישב הכל.

³⁶⁰ בחידושי סוגיות [סימן כ"ט].

³⁶¹ בחידושי סוגיות [סימן כ"ט פרק ב'].

³⁶² בחידושי סוגיות [סימן כ"ט פרק א'].

מצד "לאכלה ולא להפסד", ומה"ט הוצרך הכא בדין "דאין עושין תמרים דבש" לבא לאיסור חדש מצד "לאכלה ולא להפסד", ודו"ק.

ובאמת דאיכא מקור מהראש יוסף לחילוק זה, דהנה, בפסחים [ל"ח]. מבואר דמיקרי "בידו" לטמא מעשר שני, ובפנ"י [שם] ביאר דליכא דין משמרת במעשר שני, דרק בתרומה וקדשים נאמר דין זה, אולם כבר העירו בזה בהגהות ברוך טעם [בגליון הפנ"י] ובמנ"ח [מצוה ק"ס] מרש"י בסוכה הנ"ל, ובאחיעזר [ח"ב סי' מ' סוס"ק ו'] רצה לפרש דכוונת רש"י בפסחים דהדין משמרת הוא רק מדרבנן הלכך מיקרי "ראוי לטמא" ובכלל "מושבותיכם" הוא כיון דמה"ת הוי ראוי, אולם בראש יוסף מבואר, דאיכא נפ"מ בין לטמא בידים או לגרום טומאה, ובסוכה הכוונה מצד טומאה בידים, ובפסחים הכוונה מצד גרם טומאה, וכן צ"ל נמי בדעת הפנ"י, וע"ע בחזו"א שביעית [סי' ה' סוס"ק י'].

ויש עוד דרך באחרונים לחלק בין ר"מ לר"י אי מעש"ש ממון גבוה או הדיוט, וחולקים גם לענין הקדושה וכמו שהוכיח החזון יחזקאל [ריש תמורה], ועיין בזה בתורת הקודש [סימן ל"ח] ודלא כחלקת יואב [קבא דשמעתא אות כ"ה בהגה"ה], וע"ע מהר"י קורקוס [ביכורים פ"ו ה"ד ד"ה ועוד נ"ל].

ולכא' כוונתו דבאמת אין דין "משמרת", ולהכי מותר ב"גורם", ורק מצד "לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, וזה רק במפסיד בידים, [אלא דלפי"ז אכתי לא א"ש דברי רש"י דכתב בהדי' מצד משמרת, וע"כ צ"ל בשיטתו ע"ד האחיעזר, עכ"פ בדעת הראש יוסף מבואר בהדי' כהאי חילוק], וזה להדי' כדברינו בשיטת הר"ש סירילאו³⁶³.

מביא דדין זה ד"אין עושין תמרים דבש" נאמר גם בפירות שביעית, ומעתה יתחדש חידוש גדול דלפי הקרית ספר בשיטת הרמב"ם נאמר דין "משמרת" גם בשביעית.

איברא דיתכן לומר דבאמת אין כאן מחלוקת ביסוד הדברים, דיתכן דהר"ש סירילאו מודה בגדרי משמרת לסברת האבני מילואים דגם בהפקעת שם תרומה עובר בעשה דמשמרת, וי"ל עוד דמודה נמי דאיכא דין משמרת במעשר שני, וכדברי רש"י בסוכה, אלא דפלוגתו בדין הפסד שביעית, ונבאר את הדברים.

דהנה, כבר הבאנו בריש דברינו דדין זה ד"אין עושין תמרים דבש" מבואר ברמב"ם דנאמר גם בפירות שביעית, ומעתה יתחדש חידוש גדול דלפי הקרית ספר בדעת הרמב"ם דחידוש דיסוד דין זה בתרומה מצד משמרת אתינן עלה, וביארנו דע"כ דהקרית ספר מודה לרש"י בסוכה דגם במעשר שני נאמר דין משמרת, א"כ יבואר דלדידה ע"כ דנאמר דין "משמרת" גם בשביעית, והביאור בזה כמו שפירש רש"י [שם] דגם מעשר שני מיקרי קודש, ולהכי נכלל בכלל שימור, ולהכי שפיר אית ביה דין משמרת, וא"כ ה"ה דשביעית נמי איקרי קודש, [וכדיבואר להלן בדברינו ריש פרק ג' דאיכא כמה מקורות לזה], ולהכי גם היא נכלל בכלל שימור, ולהכי שפיר אית ביה דין משמרת, ודו"ק, וזה חידוש גדול.

והמקור לחידוש זה של הקרית ספר הוא מהאי מקור לעיקר דברי הרמב"ם וכדהבאנו מהפאת השולחן [תחילת הפרק] דלמד דין זה מהמשנה ד"וקל מהם שביעית דניתנה להדלקת הנר", והוכיח מהכא דכל מה שאסור בתרומה אסור נמי בפירות שביעית חוץ מהדלקת הנר, וי"ל א"כ דזה כולל גם האי דינא דמשמרת.

עפי"ז מבאר דאיכא דרך אחר בפלוגת הר"ש סירילאו והקרית ספר, דפליגי לשיטתייהו בדין משמרת בשביעית.

והנה, אף דזה חידוש גדול לומר דאיכא דין משמרת גם בשביעית, וכל האחרונים נקטו דאינו כן, אולם להלן [פרק ג'] נביא מקורות בזה, ונוכיח דלשיטת הרמב"ם איכא מקור לחידוש זה מדבריו בפירוש המשנה, וא"כ א"ש שיטת הקרית ספר דגם דבריו בנויים על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה.

³⁶³ ובעיקר האי פלוגתא אי איכא משמרת במעשר שני או לא, עיין להלן בדברינו [פרק ג'] בחילוק בין אתרוג של תרומה ומעשר שני לאתרוג של שביעית, ושם הבאנו דהאחרונים נקטו כרש"י, ובדעת הפנ"י וראש יוסף נצטרך לפרש באופן אחר ועפ"י דברי המרומי שדה, עיי"ש.

איברא דהתם הוכחנו דהר"ש סירליאו חולק בזה על הרמב"ם, וי"ל א"כ דזה שורש פלוגתתם ואזלי לשיטתייהו, דכו"ע מודי דאיכא דין משמרת גם במעשר שני וגם בתרומה, וכל פלוגתתם הוא רק בשביעית, ודו"ק, ומה"ט הוצרך הר"ש סירליאו לבאר דינא דמתני' בתרומה ומעשר שני מצד דינא ד"לאכלה ולא להפסד", והיינו דאף דליכא נפ"מ בזה לגבי תרומה ומעשר שני דבזה איירי המשנה, אכן איכא נפ"מ בזה לגבי שביעית, דבשביעית איכא עכ"פ דינא ד"לאכלה ולא להפסד", ודו"ק.³⁶⁴

סיכום הדרכים בביאור פלוגתתם.

הרי לנו בזה דאיכא ד' דרכים לבאר למה נטה הר"ש סירליאו מדרכו של הקרית ספר, א' דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי נאמר דוקא בטומאה או בכל הפסד, [רבינו אפרים וראשונים], ב' דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי שייך בגוונא זו, [אבנ"מ ומשנה למלך], ג' פליגי בדין משמרת במעשר שני, [רש"י וראש יוסף], ד' פליגי בדין משמרת בשביעית, [רמב"ם ור"ש סירליאו]. איברא דלהלן [פרק ב'] יבואר דבאמת יתכן דלא פליגי כלל, ושני דינים נאמרו כאן, ואיכא ביניהם נפ"מ טובא.

פרק ב'

עוד בהנ"ל בדין "אין עושין תמרים דבש",

וביאר דין "לאכלה ולא להפסד"

בתרומה ומעשר שני.

מוכיח דיתכן דלא פליגי הקרית ספר והר"ש סירליאו כלל, אכן זה ברור דאיכא ביניהם נפ"מ האם המשנה תלוי בפלוגתת ר"א ור"י, ומתמה בזה על הר"ש סירליאו.

לעיל [פרק א'] הבאנו ד' מהלכים בביאור שיטת הר"ש סירליאו למה נטה מפירושו של הקרית ספר דאתינן עלה מצד דינא דמשמרת, והביא בזה דין "לאכלה ולא להפסד", וביארנו דשיטתו מתבאר בד' דרכים, א' דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי נאמר דוקא בטומאה או בכל הפסד, [רבינו אפרים וראשונים], ב' דפליגי ביסוד דינא דמשמרת אי שייך בגוונא זו, [אבנ"מ ומשנה למלך], ג' פליגי בדין משמרת במעשר שני, [רש"י וראש יוסף], ד' פליגי בדין משמרת בשביעית, [רמב"ם ור"ש סירליאו].

איברא דיתכן דלא פליגי כלל, דכד נעיין בשורש הדברים יבואר דכל דרך בפני עצמה תמוה, וע"כ דנאמרו הכא שני דינים, ותרווייהו איצטריכא.

ונקדים בחידוש נוסף דמבואר בקרית ספר שם, דהנה, יעויין שם בקרית ספר [שם] דביאר דדין זה תלוי בפלוגתת ר"א ור"י דפליגי במשנה [שם] ובמשנה הקודמת על כל דיני מי פירות אי דינם כהפרי [ר"א] או לא דדוקא יין ושמן דינם כהפרי [ר"י], ופליגי בזה לגבי ביכורים האם מביאים מי פירות של שאר פירות [ר"א] או רק יין ושמן מזיתים וענבים [ר"י], וכן בערלה אי לקי רק על יין ושמן או על שאר מי פירות, וכן בתרומה האם איכא תשלומי תרומה רק על שמן ויין או על שאר מי פירות, ומבואר בקרית ספר דה"ה דדין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל.

וביאר, דלפי ר"א דדין מי פירות תמיד הם כהפירות עצמן, שוב ליכא בזה חסרון מצד משמרת בזה שעושה בהם מי פירות, שהרי אכתי קאי בקדושת תרומה וזר שיאכלן ילקה, ומזה מוכרח דאכתי בקדושתיהו קאי, ולא ס"ל להאי דינא ד"אין עושין תמרים דבש", ורק לר' יהושע דאין בהם דין תרומה וזר שיאכלן לא ילקה, שוב איכא חסרון מצד משמרת בזה שהוא מפקיע מהם את הדין תרומה, ורק לשיטתו נאמר האי דינא ד"אין עושין תמרים דבש".

ויש להעיר דהר"ש סירליאו דלמד דאתינן עלה מצד הדין ד"לאכלה ולא להפסד" ע"כ חולק בנקודה זו, ולדידיה דין זה ד"אין עושין תמרים דבש" קאי גם לר"א דסובר דלא פקע שם תרומה ממי פירות, [ורק אידך דינים של המשנה קאי לר"י וכמבואר בחולין ק"כ³⁶⁵], שהרי לר"א ליכא

³⁶⁴ ועיין להלן [פרק ג'] דביארנו דיתכן דגם הרמב"ם וקרית ספר לומדים דאין משמרת בשביעית, ואדרבה, התם לכו"ע מדין "לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, וכל מה דפירשו בתרומה ומעשר שני מצד משמרת, היינו משום דחולקים על עיקר האי חידוש דחידוש הר"ש סירליאו שיש דין "לאכלה ולא להפסד" גם בתרומה ומעשר שני, והיינו דאזלי כרבינו אפרים בזה, ודו"ק.
³⁶⁵ ועיין היטב בברכות [ל"ח.], לגבי טרימא דקצת משמע דתלוי בפלוגתת ר"א ור"י, אולם אינו מוכרח, דיתכן דלר"י אמרו דאי עדיין שמו עליו שוב לא הפסיד כלום.

עשה דמשמרת בכה"ג, שהרי באמת לא פקע ממנו שם תרומה, ואין כאן ניתוק ממצוותה, ודו"ק ³⁶⁶

ולדעת הקרית ספר ליכא דינא ד"לאכלה ולא להפסד", וממילא דרק מצד משמרת אתינן עלה, ושוב תולה בפלוגתא ר"א ור"י.

איברא דמזה דהעמידו דין זה בהדל' כל הדינים דפליגי בהם ר"א ור"י נראה כדרכו של הקרית ספר, דאי ננקוט כהר"ש סריליא קשה דמה שייכא דין זה להאי משנה, ושיטת הר"ש סריליא צ"ע בזה.

הוכחה ברורה מהתוספתא כדעתו של הר"ש סריליא דקאי גם לר"א, ותמיהא רבתי בכל דרכו של הקרית ספר.

אולם מאידך שיטת הקרית ספר תמוה, דנראה להוכיח כדרכו של הר"ש סריליא בזה, דהנה, מבואר בתוספתא [פ"ט ה"י] דלדעת ר' מאיר אף ענבים לא יעשה אותם יין, וביארו בירושלמי דלדידה ענבים חשובות מיין, וזה תמוה, דזה פשיטא דליכא חסרון של הפקעת שם תרומה ביין דלכו"ע איכא שם תרומה גם על יין, ולא נחלקו ר"י ור"א אלא בשאר מי פירות, וע"כ דמשיטת ר' מאיר מוכרח דדין זה ד"אין עושין תמרים דבש"ה הוא לכו"ע ולא שייך כלל לפלוגתא ר"א ור"י, וזה כדביארנו בר"ש סריליא, דדין בפני עצמו הוא מצד "לאכלה ולא להפסד", וזה דלא כהקרית ספר וצ"ע דעתו בזה ³⁶⁷, וקושי' זו הק' ידידי הרה"ג ר' אליעזר נוסבויס שליט"א.

מקשה דאיכא כמה תמיהות בעיקר דברי הר"ש סריליא בביאור הגדר בגזה"כ ד"לאכלה ולא להפסד" בתרומה, ומה שייך לדינא ד"אין עושין תמרים דבש"ה.

ובישוב שיטתו ע"כ נצטרך לעיין בעיקר דברי הר"ש סריליא דדינא ד"לאכלה ולא להפסד" שייכא גם בתרומות וגם במעשר שני, ולא מצאנו כן בראשונים, וקשה בזה טובא, א' מגלן בחז"ל דרשה כזו ומה המקור, ואיך פשיטא ליה דדרשינן כן, ב' עוד צ"ע דעיקר הדרשה ד"לאכלה ולא להפסד" דחידש הר"ש סריליא קשה שהרי לא נאמר לשון "לאכלה" בתרומה, ומצאתי בדרך אמונה [פרק י"א בציון ההלכה ס"ק מ"ז] דנתעורר בזה, וביאר דבתרומות כתיב "ואחר יאכל מן הקדשים" א"נ מדכתיב "הוא יאכל בו הם יאכלו בלחמו", ואכתי קשה דלמה לא הביאו הר"ש סריליא בעצמו להאי קרא, ועוד, דהר"ש סריליא כתב כן גם על מעשר שני ועל זה לא הביא קרא, וצ"ע.

ג' לכאן עיקר דבריו תמוהין, דמה שייך דינא ד"לאכלה ולא להפסד" בדין "דאין עושין תמרים דבש", הא איזה הפסד איכא בזה אחרי שהוא שותה את המי פירות, הא בסחיטה ושתייה הגיעו הפירות לקיום דין שלהם, ואיזה הפסד איכא כאן ³⁶⁸. ד' יתירא מזה קשה בירושלמי, דאיך אמרו בירושלמי דלר' מאיר ענבים חשובות מיין, הרי לכו"ע יין יותר חשוב מענבים בברכה ומפורש בברכות [ל"ה:]: דפשיטא "דאשתני לעלויא", ומה שיטת ר"מ כאן.

ביאור יסוד דינא ד"לאכלה ולא להפסד" דאין כאן דרשה מיוחדת אלא דכל זה גילוי מילתא דבדינא ד"ניתן לאכילה" דהוי איסור לעשות נגד ה"ניתן".

ונראה לחדש דיסוד דינא ד"לאכלה ולא להפסד" בתרומה ומעשר שני אינה דרשה מיוחדת דילפינן גם לתרומה וגם למעשר שני, אלא דאינו אלא גילוי מילתא בעיקר דינא ד"ניתן לאכילה" שיש

³⁶⁶ ובאמת דמדויק כן בר"ש, דמשנה נשנו כמה דינים, א' דינא דאין עושין תמרים דבש, ב' דין דאין סופגין את הארבעים במשקין של ערלה אלא בזיתים וענבים, ג' דין דאין מביאין ביכורים מן המשקין אלא בזיתים וענבים, ועל הנך ב' דינים – [ערלה וביכורים] – כתב הר"ש דלמדנו בחולין [ק"כ] דקאי דוקא לר' יהושע, ולכאן לפי הקרית ספר ה"ה שהדין הראשון תלוי נמי בשיטת ר' יהושע, ולא רק בערלה וביכורים – ומדויק כהר"ש סריליא, אולם דיוק זה אינו מוכרח, דסו"ס אינו מפורש בסוגי' בחולין [שם] אלא הדין ביכורים וערלה – ודו"ק.

³⁶⁷ ועוד קשה, דבדעת רבינו אפרים מבואר דליכא דין תורה להפסיד תרומה, ומה"ת מותר לשורפו, וע"כ דחולק בעיקר האיסור ד"לאכלה ולא להפסד" בתרומה, וקשה עליו מר"מ, אולם זה לא קשה כלל, דסו"ס איכא איסור דרבנן להפסיד, והכא מצד האיסור דרבנן אתינן עלה, ודו"ק.

³⁶⁸ ועיין בהלכתא גבירתא [סוף פ"א] דמבואר שם שההפסד הוא מצד זה שהוא זורק את הפרי, ולא סוחט את כולה, ודו"ק, אולם נראה לדיק דאינו כן, שהרי לעיל במשנה ריש פירקין בדבילה לתוך מורייס מבואר דאסור לסוחטן לתוך המורייס, וכתבו הטעם "מפני שמאבדן" והתם הכוונה שמשליכן [כמבואר בר"ש], והכא בדבש לא כתוב טעם זה במשנה, ומשמע דגם אי אינו משליכן אכתי אסור.

איסור לעשות בתרומה נגד הך "ניתן" דחיילא בפירות, ובאמת דהעירני בזה ידידי הגאון הרב ר' משה הלר שליט"א דבלשון הגרי"ז זצ"ל [בספרו על הרמב"ם מכתבים עמוד ע"ט סוד"ה והנה בירושלמי] מבואר דאיכא איסורא, דז"ל שם "ע"כ בסכה זר או חוץ לחומה קעבר על דין מצוותה, וזהו איסור מד"ת".

ונראה דהן הן דברי הר"ש סיריליאן, ואינו אלא גילוי מילתא, ואין כאן דרשה מיוחדת, וא"ש כל מה שהקשינו, דלכן לא הביא הר"ש סיריליאן דרשות וקראי, ובאמת דבתרומה ובמעש"ש ליכא קראי, אכן כיון דאית בהו דינא ד"ניתן לאכילה ושתייה וסיכה", שוב פשיטא דנאמר בהו דין זה, ויש להעיר בזה, דע"כ דרבינו אפרים דסובר דמה"ת מותר לשרוף תרומה טהורה לאבדה ואינו אסור אלא מדרבנן, לדידיה מוכרח ע"כ דחולק, ואף דבפירות מצד עצמן חיילא דינא ד"ניתן" לאכלה, אכן אין כאן איסור בזה שהוא מאבדו ואינו מגיע למצוותו.

מבאר איך שייך "הפסד" אף דהתרומה הגיע למצוותה, ואיך שייך בענבים ויין לשיטת ר' מאיר, והביאור, דסו"ס כלפי האכילה המסויימת העומדת לפניך איכא הפסד, [והערה בישוב שיטת הבה"ג בדבש תמרים דמברכין עליהם ברכת העץ].

ועפ"י כל זה נראה לבאר עוד איך שייכא דינא ד"לאכלה ולא להפסד" בדינא "דאין עושין תמרים דבש", הא איזה הפסד איכא בזה אחרי שהוא שותה את המי פירות, הא בסחיטה ושתייה הגיע הפירות לקיום דין שלהם, ואיזה הפסד איכא כאן.

ונקדים, ויסוד הדברים שמעתי מהרה"ג ר' אליעזר נוסבוים שליט"א דבאמת כל הדין ד"לאכלה ולא להפסד" נמדד כפי האי דינא דתרומה "ניתנה" לאכילה ולשתייה וכו', דלפי מה שנתבאר חדא נינהו, ומעתה י"ל דאמרינן דכיון דבמצב של עכשיו הענבים הם "אוכל", א"כ ע"כ דתרומה זו "ניתנה" לאכילה, וממילא שהוא מפסיד מהם את האכילה שבהם, ואף דבכל דיני התורה פשיטא דיין יותר חשוב מענבים, אכן היינו דוקא כשהנידון הוא על יין לפניך וענבים לפניך דהאי ברכה עדיפא מהאי ברכה, אולם ר"מ ס"ל דהיכא דרק ענבים לפניך, והנידון הוא כלפי היין שנוכל להוציא מהענבים, הכא אמרינן דסו"ס גם לאכילת ענבים איכא חשיבות בפני עצמו, וחשיבות זו אינה "בטילה" לחשיבות של שתיית היין, וכיון ד"השתא ענבים לפניך", הרי דהשתא "ניתן" להאי אכילה, ועל אכילה זו נאמר "לאכלה ולא להפסד", ולא אכפת לן מה דליכא הפסד כלפי החשיבות של יין, דסו"ס להעמידה לשתייה במקום אכילה מיקרי "לאכלה ולא להפסד" כלפי האי אכילה, ודו"ק בזה היטב ³⁶⁹.

ונוסיף בזה ביאור, דאף דכלפי התרומה בכללותה ליכא הפסד בדין "לאכלה", דסו"ס נתקיימה ה"לאכלה" של התרומה ע"י שתיית היין, אולם ר"מ חידש דדיינינן כלפי ה"לאכלה" המסויימת דחיילא ביה השתא, והדין "לאכלה" דחיילא באכילת ענבים לא בטילה כלפי השתייה, ודו"ק, ולפי"ז י"ל דגם בתרומה דודאי איכא דינא דמשמרת, א"כ גם אי סחיטה זו חשיבא "הפסד", אכתי י"ל דליכא חסרון מצד "משמרת", דאף דהחסרון במשמרת הוא בזה שהוא מנתקה ממצוותה, הא הכא מצד התרומה בכללותה נתקיימה מצוותה, דסו"ס נתקיימה ה"לאכלה" של התרומה ע"י שתיית היין, ואין זה ניתוק ממצוותה, ודו"ק ³⁷⁰.

ואגב יש להעיר, דעפ"י כל הנ"ל נראה דיבואר היטב שיטת הבה"ג בדבש תמרים דמברכין עליהם ברכת העץ ואפי"ה אין עושין דבש מתמרים, ועיין בזה בהערה ³⁷¹.

³⁶⁹ ועיין ברמב"ם בהל' מעשר שני [פ"ג ה"א] דדינא דלא יסחוט מהם משקין נאמר מיד אחרי האי דינא דמעשר שני ניתן לאכילה, ואחרי הדין דדרכו באכילה לאכילה ודרכו לשתייה בשתייה, ודו"ק, וכן הוא נמי בהל' תרומות [פי"א ה"א וה"ב], ולהנ"ל הדברים מדוקדקים, דכל הדין ד"לאכלה ולא להפסד" הוא פרט בדין זה.

³⁷⁰ ובדעת המשנה דחולק על ר"מ וס"ל דמותר לסחוט ענבים, י"ל דמודה לכל הנ"ל, אלא דחולק בענבים דוקא, דסוברים שענבים פחות חשובים מייין, והיינו דסוברים דאף אי דיינינן כלפי ה"לאכלה" המסויימת דחיילא ביה השתא, אכתי אמרינן דהדין "לאכלה" דחיילא באכילת ענבים בטילה כלפי השתייה של אח"כ, ולהכי מותר לסחוט את הענבים, והיה אפשר לומר בזה עוד דחולקים בעיקר הגדר ב"לאכלה ולא להפסד", דסברי דדין "לאכלה ולא להפסד" דיינינן כלפי התרומה בכללותה, ובזה ליכא הפסד כלל, ודו"ק.

³⁷¹ ונראה דעפ"י הנ"ל יתבאר נמי ב' דרכים בשיטת הבה"ג בתמרים [מובא בראשונים ברכות ל"ח], וייתיישב מה שהקשה בדרך אמונה [ביאור ההלכה פי"א ה"ב ד"ה תמרים] על שיטתו, דהנה הבה"ג סובר דבש היוצא מגוף התמרים מברך עליהם בורא פרי העץ [ורק ע"י בישול במים מברך שהכל], וביארו הראשונים [רשב"א] דס"ל דהכתוב החשיבו לדבש בקרא ד"זית שמן ודבש", הלכך ע"כ דאין בזה שום גריעותא ולהכי ברכתו בורא פרי עץ, וכבר העיר ברשב"א דלגבי שאר דיני התורה

ישוב בשיטת הקרית ספר מהתוספתא, דסובר דכיון דזרכן של ענבים וזיתים בסחיטה שוב ליכא בזה "לאכלה ולא להפסד", ולעולם מודה דדינא דמתני' שייכא גם לר"א בפירות שאינם עומדים לסחיטה.

והשתא דאתינן להא נראה ליישב את שיטת הקרית ספר, דהקשינו עליו משיטת ר"מ בתוספתא דמדבריו מוכרח תרתי: א] דינא דמתני' "דאין עושין תמרים דבש" קאי גם בלי להפקיע את השם תרומה מהפרי [כדמצאנו בענבים], ב] מוכרח בהוכחה ברורה דאיכא איסור גם לר"א ומדין "לאכלה ולא להפסד"³⁷², ואיך תלי הקרית ספר פלוגתא זו בר"א ור"י, ולמה העמידו משנה זו בהדי' פלוגתת ר"א ור"י.

ונראה פשוט, דאה"נ דע"כ צ"ל דמצד א' מודה הקרית ספר דאיכא "לאכלה ולא להפסד", אולם מאידך צ"ל דלקרית ספר היתה הוכחה ברורה דדין זה תלוי בר"א ור"י, [כיון דכללה רבי במשנה בהדי' כל הדינים התלויים בפלוגתא זו].

ובישוב הענין צ"ל דאף דלדעת ר"א אסור בשאר פירות עכ"פ מצד "לאכלה ולא להפסד" [אף דאין בה משמרת], אכן אכתי שייכא בהם היתירא, והיינו בפירות דזרכן לסחוט כתפוזים בימינו, דכיון דזרכן בסחיטה, שוב אינם בכלל "לאכלה ולא להפסד", ולא אמרינן דסו"ס ד"השתא פרי לפניך" והשתא "ניתן" להאי אכילה, דכיון דזרכו להעמידו לשתייה, שוב ליכא למימר דלהעמידה לשתייה במקום אכילה מיקרי "לאכלה ולא להפסד" כלפי האי אכילה, שהרי סו"ס עומד לשתייה. אולם היתירא זו היא רק לר"א, אבל לדעת ר"י דאסור לסחוט מטעם משמרת דמפקיע מהם את השם תרומה, א"כ אף בעומד לכך אסור, נמצא דמצד א' איכא איסורא מצד "לאכלה ולא להפסד", וזה גם לר"א, ומצד שני אכתי תלוי בפלוגתת ר"א ור"י, ודו"ק.

וסברא זו למדנו ממה דפליגי מתני' דידן על התוספתא בדעת ר"מ, דר"מ סובר דהגם דענבים דרכם בסחיטה, אכן סו"ס "השתא ענבים לפניך", ולהעמידה לשתייה במקום אכילה מיקרי "לאכלה ולא להפסד" כלפי האי אכילה, אף דעומד לשתייה, וזו פלוגתת תנא דמתני' עם ר"מ בתוספתא, דכיון דענבים דרכן לסחיטה שוב אין בזה משום "לאכלה ולא להפסד", ומזה למדנו דלר"א מותר לסחוט גם תפוזים כיון שעומדים לסחיטה³⁷³.

מבאר דיש מקום לדחות ולומר דגם הרמב"ם וקרית ספר מודי דליכא דין משמרת בשביעית, והתם מטעם "לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, ותרומה ושביעית שני דינים נינהו, ונפ"מ דבשביעית מותר בתפוזים העומדים לסחיטה.

ומעתה נחזור לתחילת דרכינו לקושי' קמייא בדעת הרמב"ם דגם בשביעית איכא דין זה, דבמשנה בתרומות הוזכר דין לגבי תרומות ומעשר שני, ולא הוזכר כלל לגבי שביעית, ורק דדייקנן מהמשנה בשביעית דגם בשביעית איכא דין זה, ותמהנו, דא"כ למה השמיטו רבי מהמשנה כאן בהדי' תרומה ומעשר שני, וצ"ע

ומעתה י"ל דבאמת גם הרמב"ם והקרית ספר מודי דליכא דין משמרת בשביעית, וכדנקטו בפשיטות כל האחרונים, ובשביעית ע"כ מודי לר"ש סיריליא דהתם מטעמא ד"לאכלה ולא להפסד" אתינן עלה, אלא דבתרומות ומעשר שני איכא שני דינים, גם מצד משמרת וגם מצד "לאכלה ולא להפסד", ומצד משמרת אסור גם בדרכן לכך ומצד "לאכלה ולא להפסד" אסור גם

כערלה וביכורים ותרומה אכתי סובר ר' יהושע דאין דינו כהפרי, וע"כ דאף דבשאר דיני התורה אינה כגוף הפרי, אולם לענין הברכה כיון דהתורה החשיבה בלשון "זית שמן ודבש", שוב אין כאן שינוי לגריעותא, ורק כשיש שינוי לגריעותא הוא דברכתו שהכל.

ותמה בדרך אמונה [שם] דבמשנה דידן מבואר בהדי' דגם בתמרים אסור לעשותה דבש, ומבואר דאסור לשנותה מברייתא אף דאין כאן שינוי לגריעותא, וחידוש מרן הגר"ק שליט"א דע"כ דמחלקינן בין ברכה לתרומה, ובתרומה תמיד איכא איסור לשנותה מברייתא, אולם הק' דאיהו הפסד איכא בזה אחרי דאין כאן שום גריעותא, עיי"ש מה שחידש זה.

איברא דנראה דלפי דרכו של הקרית ספר לא קשה כלל, דסו"ס הפקיע הימנו את ה"שם תרומה", וא"ש בפשיטות, דזה גופא החסרון ב"משמרת" וכעין ביטול ברוב, אכן נראה דגם לדרכו של הר"ש סיריליא דדרשינן "לאכלה ולא להפסד", אכתי נראה דא"ש דסו"ס כיון דהשתא "תמרים לפניך", הרי ד"ניתן" להאי אכילה, ועל אכילה זו נאמר "לאכלה ולא להפסד", ושוב לא אכפת לן מה דליכא הפסד כלפי החשיבות של דבש היוצא מהם, וע"ד מה שנתבאר בענבים, ודו"ק.

³⁷² או איסור דרבנן לדעת רבינו אפרים, וכדהערנו לעיל.

³⁷³ ודלא כדביארנו לעיל לפי הר"ש סיריליא דכל פלוגתתם לגבי חשיבות הענבים.

לר"א, ואה"נ דלר"א ליכא איסור בתפוזים דדרכן בכך, והמשנה קאי רק לר"י דאוסר בכל גוונא, ומצד משמרת.

ומעתה איכא נפ"מ לדינא בין שביעית לתרומה ומעשר שני, דבשביעית דליכא משמרת, וע"כ דרך אסור מטעמא ד"לאכלה ולא להפסד", א"כ מותר בתפוזים כיון דדרכן בכך.

ובזה א"ש למה במשנה בתרומות רק מצאנו דין זה בתרומה ומעשר שני, אף דעיקר האי דינא שייכא גם בשביעית, וכמבואר ברמב"ם, וכבר הביא הפאת השלחן מקור לדין זה מהמשנה בשביעית, וקשה דלמה השמיטו המשנה בתרומות, הלא דבר הוא.

איברא דלהנ"ל א"ש, דלעולם גם בשביעית נאמר דין זה, אולם שני דינים נפרדים נינהו, דבתרומות ומעשר שני הרי"ז אסור מצד משמרת [בהפקעת השם תרומה], ולכן אסור גם בפירות העומדים לסחיטה, ומה"ט העמידו דין זה בהדי' פלוגתת ר"א ור"י, דרך לר"י נאמר חומרא זו, אולם דין זה ליתא בשביעית, דהתם רק אתינן עלה מצד "לאכלה ולא להפסד", ונמצא דלגבי שביעית ליכא פלוגתא בין ר"א ור"י, וממילא דלא שייך למשנה זו, הלכך מצד א' דייקנן עיקר דין זה מהמשנה בשביעית, ומאידך ע"כ הושמט מהמשנה בתרומות כיון דלא שייך לפלוגתא זו.

מוסיף בדרך זו לחלק בין שביעית לתרומה, ומביא דיהיה ביניהם חילוק בחידושו של החזו"א בתפוזים דדרכם לסחיטה, ומבאר דלעולם י"ל דאיכא תרי דינים בתרומה עצמו, בין מצד "משמרת" ובין מצד "לאכלה ולא להפסד" ונפ"מ בתפוזים, ומיישב בזה את לשון הרמב"ם בפירוש המשנה דתלה במנהג.

ויתכן להוסיף בזה עוד, דאיכא נפ"מ ביניהם לדינא, דהנה, כבר הבאנו דדרכו של הקרית ספר בנוי על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, [דהכל תלוי בפלוגתת ר"א ור"י אי פקע הימנו תורת תרומה או לא], ויש להעיר בכל זה מלשון הרמב"ם [שם] בהמשך, שכתב על זיתים וענבים דמותר לסוחטם, וגם בענבים וזיתים לקי בהם משום ערלה וביאר הרמב"ם "כי כן מנהגם היה להוציא מהם המשקה".

ותמוה, הרי שיטת ר"י דמחלק בין ענבים וזיתים הוא משום דיליף לה מגזה"כ שאר מי פירות אינם כמותם, ומה זה ענין למנהג, וצ"ע.

וראיתי בדרך אמונה [תרומות פי"א ס"ק כ"ח] שהביא לדון מהחזו"א [שביעית סי' כ"ה ס"ק ל"ב] דאולי הכל תלוי לפי המנהג, ולכן בזמנינו שיש מנהג לסחוט תפוזים דה"ה דליכא בזה איסור לסחוט תפוזים של תרומה כמו בזיתים וענבים, ומאידך האיסור זרות יהיה גם על מי תפוזים, והיינו דכל שיטת ר' יהושע בנויה על מנהג, גם לגבי ערלה וכו', והחזו"א למד כן בשיטת הרשב"א בברכות [ל"ח].

ועיין בציון ההלכה [ס"ק ס'] שדייק כדברי החזו"א מלשון הנ"ל ברמב"ם בפירוש המשנה, דהכל תלוי במנהג, וכדעת הרשב"א, ודו"ק.

אולם לדברינו נראה דאין הכרח דהרמב"ם אזיל בשיטת הרשב"א, דכבר ביארנו דלרמב"ם איכא שני דינים, א' מצד משמרת, ב' מצד "לאכלה ולא להפסד", ואה"נ דמצד הדין הראשון א"צ שכך יהיה מנהגם, דסו"ס לא פקע ממנו שם תרומה אף אי לא היה מנהגם, אכן מצד הדין השני ד"לאכלה ולא להפסד" שפיר הוצרך הרמב"ם להוסיף ד"כן היה מנהגם", דאל"כ גם בענבים היה אסור עכ"פ מצד "הפסד", ודו"ק.

נמצא דלדרכינו כבר ליכא הוכחה דלשיטת הרמב"ם דיהיה מותר בתפוזים כיון שכן הדרך והמנהג, שהרי בתפוזים איכא חסרון מצד משמרת, ורק בענבים דממילא ליכא איסור מצד משמרת הוא דאמרינן דבעינן נמי דיהיה כן המנהג, ודו"ק בזה היטב.

ובזה חלוקין שביעית מתרומה ומעשר שני, דבשביעית באמת ליכא משמרת, והתם כל החסרון הוא רק מצד "לאכלה ולא להפסד", וכנתבאר לעיל, וכל מה דהרמב"ם מדמה שביעית לתרומה היינו מצד הדין ד"לאכלה ולא להפסד", ולפי"ז יתחדש דלענין תפוזים וכדומה דיהיה היתר גם לפי הרמב"ם, אכן ההיתר יהיה רק בשביעית ולא בתרומה ומעשר שני.

**פרק ג'
חידוש בשיטת הרמב"ם
בדין משמרת בשביעית**

מביא מקורות דפירות שביעית איקרי קודש, ומחדש דמה"ט שייכא ביה דין משמרת כמו דמצאנו במעשר שני.

לעיל [פרק א'] ביארנו דיתכן דפליגי הקרית ספר בדעת הרמב"ם והר"ש סיריליאו בדין משמרת בשביעית, דהנה, הרמב"ם סובר דדין ד"אין עושין תמרים דבש" נאמר גם בשביעית כמו בתרומה ומעשר שני, ואחרי דהוכיח הקרית ספר ברמב"ם בפירוש המשנה דהך דין בתרומה הוא מצד דין משמרת, א"כ פשיטא דה"ה דבשביעית אתינן עלה מצד משמרת, והר"ש סיריליאו דחולק ולומד דאינו אלא מצד דינא ד"לאכלה ולא להפסד", היינו משום דסובר דליכא דין משמרת בשביעית. וביארנו, די"ל דהרמב"ם לומד דכמו דפירש"י בסוכה [ל"ה:] דמעשר שני איקרי קודש ולהכי אית ביה דין משמרת, א"כ ה"ה דשביעית איקרי קודש לענין זה, ואית ביה משמרת³⁷⁴. והנה, המקור דשביעית איקרי קודש, עיין בזה בתו"כ בהר [ג' – ג'] בקרא ד"קודש תהיה לכם", דפירות שביעית דמי להקדש אלא דחמירי מיניה כיון דבפדיונו הוא תופס את דמיו, ועיין עוד בזה במקד"ד [שביעית עמוד ר"כ] שהביא מהמהרי"ט [סי' מ"ג] דפירות שביעית יש בהם קדושה, והוכיח כן עוד מהירושלמי [פ"ח ה"ב] דאין סכין בשמן של תרומה בבית המרחץ, וביאר הטעם דהוי בכלל בזיון קדשים, וכן הביא מהגר"א בשנו"א על המשנה "אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל", דהטעם הוא מחמת בזיון, וביאר המקד"ד דהוי בזיון קדשים, והביא עוד מהתוספתא דנפסק נמי ברמב"ם דאין סכין בשמן של שביעית בידים טמאות, והעיר המקד"ד דהרי אין כאן שום הפסד, דפירות שביעית נאכלין גם בטומאה, וע"כ דמצד טומאת קדשים אתינן עלה, ואסור לטמא קדשים.

וע"ד זה מצאנו נמי בחכמת אדם בשערי צדק [פרק י"ז הלכה י"ז] דפירות שביעית צריכים נטילת ידים, עיי"ש, וע"ד זה י"ל דמה"ט מיקרי קודש גם לענין עיקר דין משמרת, דלא רק דאין להפסידו בידים אלא דה"ה דאין לגרום לו טומאה והפסד, ובעזה"י ת נביא מקורות לחידוש זה.

מביא, דהפשטות בכל האחרונים דליכא דין משמרת בפירות שביעית, ומביא שיש לדחות ראייתם ממה דמחלקינן בין אתרוג של תרומה ומעשר שני לאתרוג של שביעית.

והנה, הפשטות באחרונים הוא דבאמת פשיטא דליכא דין משמרת בשביעית, ורק בתרומה ומעשר שני איכא דין משמרת, דמהרי"ל דיסקין [מובא בכרם ציון אוצר שביעית אהל משה עמוד קנ"ח] חילק כן בהדי' בין תרומה ומעשר שני לשביעית, וכן הוא בספר ציץ קודש [קונטרס אחרון לסי' י"ד אות ג'] בשם הגרי"י דיסקין, וכן נמי בקונטרס הל' שביעית להגר"מ טיקוצינסקי זצ"ל [מובא בתורת הארץ פ"ח ס"ק מ"א].

וכולוהו חילקו כן ליישב למה לא יטול אתרוג של מעשר שני ותרומה כדי שלא יפסידו [סוכה ל"ד:], וביאר ברש"י [שם] דהיינו מצד משמרת, ולעומת זאת, מפורש במשנה להלן [סוכה ל"ט] דנוטל אתרוג של שביעית, וביארו דהכא ליכא דין "לאכלה ולא להפסד" כיון דאינו אלא ספק שמא יפסידו, אכן מצד משמרת גם בספק אסור, והביאו את דברי הרמב"ן ריש חולין דגם בספק טומאה ברשה"ר דספיקו טהור, אבל בדין משמרת נאמר דאכתי צריכים לחשוש.

אולם בדעת הקרית ספר בדעת הרמב"ם דכפשוטו סובר דגם בשביעית איכא משמרת, לדידיה צריכים לחלק בין אתרוג של מעשר שני ותרומה לאתרוג של שביעית באופן אחר, וגם בדעת הפנ"י [פסחים ל"ח] וראש יוסף [שם]³⁷⁵ נצטרך לחלק באופן אחר.

וי"ל בזה פ"י דרכו של הנצי"ב [סוכה ל"ט] דביאר, דשאני שביעית דנאמר התם דינא דכל שהנאתן וביעורן שוין מותר, וה"נ אתרוג של מצוה בשעת שנוטלו למצוה אז הוא מפסידו, ושפיר חשיב דהנאתן וביעורן שוין, ודו"ק, וי"ל דגם בשביעית איכא דין משמרת ואפי"ה מותר להשתמש

³⁷⁴ וכל זה לפי דרכינו לעיל [פרק א'], אכן לעיל [פרק ב'] כבר ביארנו דהדברים אינם מוכרחים, עכ"פ כל דברינו בפרק זה הוא לפי דרכינו לעיל [פרק א'] דנחלקו הרמב"ם ור"ש סיריליאו האם איכא משמרת בשביעית או לא.

³⁷⁵ דסברי דמעשר שני נמי ליכא משמרת, רק איסור הפסד בידים, ולדבריהם מעש"ש דומה לשביעית ולא לתרומה, הבאנו דבריהם לעיל [פרק א'].

בו, ועיי"ש עוד בנצי"ב דתלה דין זה במצוות לאו ליהנות ניתנו או לא, ובזה ביאר את שיטת הרמב"ם עיי"ש.

עו"ל עפ"י דברי מרן הגר"ח ק שליט"א בדרך אמונה [שמיטה ויובל פרק ה' ה"ז בביאור הלכה ד"ה אין סכין] דביאר דממילא ליכא דין הפסד באתרוג של שביעית ע"י מישמוש, דכיון דפירות שביעית הם הפקר, א"כ גם לולי המצוה איכא בם מישמוש ע"י כו"ע דבאים לשדהו, והביא כן מהסוגי' בר"ה [ט"ו], ולהכי אף אי נימא דאיכא דין משמרת בשביעית כמו בתרומה ומעשר שני, אכתי אין לאסור בנטילתו לאתרוג מצד משמרת ע"י מישמוש, ודו"ק.

מביא פלוגת הרמב"ם ור"ש סיריליאן בדינא ד"אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יבאנו לבית הפסול, ומבאר דפליגי בפלוגתא הנ"ל אי איכא דין משמרת בפירות שביעית.

ונראה להביא מקור דפליגי הקרית ספר והר"ש סיריליאן בדין משמרת בשביעית, דהנה, כל דברי הקרית ספר בנויים על הרמב"ם בפירוש המשנה, והוא חולק על הר"ש סיריליאן, ונראה דכבר מצאנו דפליגי בפלוגתא זו ברמב"ם בפירוש המשנה עם הר"ש סיריליאן האם איכא דין משמרת בשביעית או לא, ונמצא דהכא אזלי לשיטתייהו.

דהנה, בשביעית [פ"ה – מ"ז] מבואר ד"אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יבאנו לבית הפסול", וביאר הרמב"ם [בפ"ה המשנה] דהכוונה בזה היא דחיישנן שמא יביא את ה"שביעית" לבית הפסול, והיינו משום שאם יפסל התרומה ישרף הכל, ונמצא שגורם ש"פירות שביעית" לא יאכלו, אולם הר"ש פירש דחיישנן שמא יביא את ה"תרומה" לבית הפסול כיון דשביעית אין לו אלא עד זמן הביעור, וכבר עמדו בפלוגתא זו ברעק"א ובתוס' חדשים ומשנה ראשונה, וכן הוא במהר"י קורקוס [תרומות פ"ה ה"ד], והביאו גם מרש"י דסובר בזה כהר"ש, ועיין בר"ש סיריליאן [במשנה שם] דג"כ למד כרש"י וכהר"ש.

ונראה דשורש פלוגתתם הוא בזה, דהר"ש ורש"י והר"ש סיריליאן למדו דכל דינא דמשמרת רק נאמר בתרומה ומעשר שני, ובשביעית רק נאמר דין ד"לאכלה ולא להפסד", ו"לגרום הפסד" אינו בכלל זה, ורק בתרומה נאמר דין משמרת הוא דנאסר גם "גרם הפסד", והיינו דכמו דחילקו האחרונים בין דין משמרת לדינא ד"לאכלה ולא להפסד" לענין ספק באתרוג, כמו כן נחלק אנן בין דין משמרת לדינא ד"לאכלה ולא להפסד" לענין גרם הפסד והפסד בידים, ודו"ק.

וצריכים להוסיף בזה עוד, דהכא איכא נמי ספק האם יבאנו לבית הפסול, דאולי לא יפסל, ונמצא דכמו דחילקו האחרונים באתרוג לענין ספק, כמו כן נחלק אנן בבישול בשמן של תרומה דגם הכא איכא ספק, ודו"ק.

ומעתה מבואר דהרמב"ם אזיל לשיטתו וסובר דגם בשביעית נאמר דין משמרת, ולהכי גם גרם הפסד בכלל איסור זה, ולהכי למד דהמשנה קאי בפירות שביעית עצמן, ודו"ק³⁷⁶.

מביא פלוגת האחרונים בדין "גרם הפסד בשביעית", ומביא הוכחה בשיטת הרמב"ם דמחמיר בזה עוד דסובר דחייבים לשמור פירות שביעית מהפסד, ולשיטתו אזיל.

ובאמת דבעיקר דינא ד"גרם הפסד" כבר חולקים האחרונים, דמהרי"ט [ח"א תשובה פ"ג] סובר דליכא איסור של גרם הפסד בפירות שביעית, והביא על זה ב' הוכחות מהירושלמי, אולם כבר דחה במקד"ד [שביעית עמוד ר"כ] הנך שני ראיות, וביאר דהך שמירה מהפסד דבעינן בתרומה בעינן נמי בשביעית, עיי"ש בדבריו.

ובאמת דהמקד"ד [שם] הוכיח כן עוד מהרמב"ם [פ"ה – ה"ה] דכתב "הלכה הבהמה מאליה תחת התאנה ואכלה אין מחייבין אותו להחזירה שנאמר ולבהמתך ולחיה וכו'", ודייק, דלולי האי קרא היה חייב להחזירה וע"כ דצריך לשמור עליו מהפסד, [והיינו דוקא כשיש סיבה להפסד כהך דחיה וכדומה, ולא בפירות דמצד עצם הטבע שלהם דמגיעין לידי הפסד דרק בהם א"צ שמירה, וזה גם בתרומה], ובתורת הארץ [פ"ח ס"ק מ"ג] ג"כ הביא ראיה זו, והוסיף בזה עוד [שם ס"ק מ"ד] דהפאת השולחן חידש ודייק ברמב"ם דכל זה בשדה, אבל בזכה פירות שביעית מהפקר, אז כבר

³⁷⁶ איברא דיש להעיר מהגר"א בשנו"א [שם] דג"כ למד כהרמב"ם והביא על זה דינא ד"לאכלה ולא להפסד" אף דמירי בגרם הפסד, ודו"ק.

אסור להניח לבהמה לאוכלו, ומבואר דלפי האמת איכא גוונא דרמי עליו דין לשמור מהפסד, ומבואר נמי דזה דין תורה, מדבעינן על זה דרשה.

ונראה דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דלכא' רק אי נימא דאיכא דין משמרת הוא דשייך לומר דמה"ת אסור לו להניח לבהמתו לאוכלו, דפשוט דמצד דינא ד"לאכלה ולא להפסד" לא שייך לחייבו לשמור מאכילת בהמתו, ופשוט³⁷⁷.

פרק ד

פלוגתת הרמב"ם ור"ש סיריליא

בדין "אין נותנין דבילה לתוך המוריים".

מביא את ביאורו של ה"משנה ראשונה" למתני' "אין נותנין דבילה לתוך המוריים", ומבאר דדבריו א"ש רק לר"ש סיריליא, ולא לקרית ספר ברמב"ם.

שנינו במשנה ריש פי"א דתרומות, "אין נותנין דבילה לתוך המוריים", ומבואר בר"ש עפ"י הירושלמי דמירי דסוחטן לתוך המוריים [ציר של דגים] להמתיקו, והאיסור בזה הוא משום דכיון דסוחטן להוציא מימיהן ושוב משליכן, הרי נמצא דבזה הוא מאבדן, וזו כוונת המשנה "מפני שהוא מאבדן", אבל בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים מותר, ומבואר עוד במשנה דמותר לתת יין לתוך מוריים כיון שהוא ממתיקו, ומבואר בירושלמי דלמ"ד דין אינו ממתיק אלא מעביר זוהמא אז באמת אסור.

עכ"פ בדין דבילה הקשה ב"משנה ראשונה" דהסחיטה עצמה אסורה, וכמבואר במשנה ג' דאין עושין תמרים דבש, וזה גם בלי זה שמאבדין ומשליכין את הפרי, ולמה הוסיפה המשנה טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", וביאר, דרק במשנה מבריינת דאוכל נעשה למשקה הוא דאסור אבל הכא שהוא סוחט לתוך מוריים שהוא אוכל, בזה לא מיקרי משנה מבריינת, וליכא איסור, ולהכי בעינן טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", ודו"ק.

אולם נראה דדבריו תלויים בפלוגתת הקרית ספר בשיטת הרמב"ם ור"ש סיריליא, דבשלמא אם האיסור הוא מצד "לאכלה ולא להפסד", אז י"ל דלא מקרי הפסד אלא במשנה מבריינת, אכן לפי הקרית ספר ברמב"ם דמצד משמרת אתינן עלה, והיינו דבזה דפקע מהמשקה קדושת תרומה לענין זרות וחומש ותשלומי תרומה וכו', [דמי פירות לאו כפירות דמי], הרי דבזה עובר על משמרת, ושוב קשה דה"ה דהכא פקע מהמשקה [שסוחט מהדבילה] קדושת תרומה לענין זרות וכו', ואיכא איסור מצד משמרת.

ובאמת דכבר הקשו כעין זה על האבני מילואים בתשובה [י"ח] דכשמפקיע את השם תרומה ע"י ביטול ברוב דגם בזה איכא משמרת, דא"כ ה"ה הכא הוא מבטל ברוב את המי דבילה והיין בתוך המוריים, ותירץ המגיה באבני מילואים [תלמידו] דהתם איכא טעם של תרומה ע"י הדבילה והיין, והכל נאסר, ולא פקע הימנו שם תרומה, אולם אכתי קשה קושי' זו, דסו"ס אכתי פקע הימנו שמו בסחיטה עצמה, וצ"ע.

מבאר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דמה"ט ביאר דהתוספתא ומשנה חולקים, ור"ש סיריליא למד כהר"ש ולשיטתו אזיל.

ונראה דאדרבה, הרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דהרמב"ם הביא דין זה בהלכות תרומות [פי"א ה"ג] כפשוטו, ודלא כהירושלמי, והיינו דכבר הבאנו מהר"ש עפ"י הירושלמי דמירי דוקא בסוחטן לתוך המוריים, והאיסור משום דשוב משליכן, ובזה הוא מאבדן, אבל בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים מותר, וכדהביאו בירושלמי [שם] מהתוספתא, וכבר הקשו על הרמב"ם דלמה הביא את הדין כפשוטו דגם בנותן את הדבילה עצמה לתוך המוריים אסור.

³⁷⁷ ובאמת דכבר ביארנו כעין זה בגידולי תרומה, דלעיל בחידושי סוגיות [סוף פרק ח' - בקונטרס הראשון בדין משמרת תרומתי - פרק ב'] הבאנו שינוי לשונות בראשונים במשנה [פ"ט מ"ג] בהא דאינו נותן לבהמתו לדוש בגידולי תרומה, דלשון הרא"ש [שם] הוא "דאסור להניחם לאכול תרומה", אולם הרמב"ם בפי' המשנה [שם] שינה לשונו וכתב "ואסור לו ג"כ להכניסה בזרע התרומה" ומדויק דלרמב"ם מותר לו להניחם לאכול וכל האיסור הוא להכניסם שם לאכול, וביארנו דנחלקו לשיטתייהו, דלרמב"ם כל האיסור הוא רק מצד הנאת כילוי, דהא לדידיה ליכא דין משמרת בגידולי תרומה, וע"כ דרק במכניסו לתבואה הא דאסור, אכן הרא"ש סובר שיש בזה משמרת, ולכן יש עליו איסור גם להניחו מעצמו לאכול, דמצד משמרת צריך לשומרו, ודו"ק, וא"כ, הכא דמבואר דבשביעית דאסור להניחם, הרי מבואר דאיכא בזה משמרת.

ותירץ המהר"י קורקוס, דהרמב"ם למד דהירושלמי לא פירש את כוונת המשנה עפ"י התוספתא, ואדרבה, התוספתא והמשנה חולקים, דתרווייהו מיירי בנותן את הדבילה עצמה לתוך המורייס, והמשנה אוסרת והתוספתא מתירה, והתוספתא אוסרת כשסוחט את הדבילה, אבל המשנה לא מיירי בסחיטה.

ונראה דהרמב"ם לשיטתו נתקשה בקושית המשנה ראשונה, דל"ל למתני' להוסיף טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", הא אי מיירי בסוחט אסור גם בלי זה מצד הפקעת השם תרומה, וכסברת הקרית ספר בשיטתו, ולהכי פירש את המשנה בלי סחיטה, וטעמא ד"מפני שהוא מאבדן" קאי בנותן דבילה עצמה לתוכה, בלי לסוחטה, ודו"ק, וצ"ל דמה שהוסיפה התוספתא דאסור לסוחט, זה מחמת דינא דמשמרת, ופשוט.

איברא, דהר"ש סירליאו דלמד דליכא דין משמרת בכה"ג דמפקיע את השם תרומה מיניה, וכל האיסור בסחיטת מי פירות הוא מצד דינא ד"לאכלה ולא להפסד", וזה לא שייך הכא וכתבאר במשנה ראשונה, א"כ לדידיה א"ש למה אסרו מצד ההפסד בהשלכת הפרי.

מבאר את שיטת הר"ש סירליאו דגם הכא אתינן עלה מצד "לאכלה ולא להפסד", ולא מצד משמרת.

איברא שיש להעיר, דכבר הבאנו לעיל [פרק א'] דהר"ש סירליאו לא הביא דינא דמשמרת במפסיד תרומה, ותמיד הביא דינא ד"לאכלה ולא להפסד", וביארנו דלכא' שיטתו בזה הוא כשיטת רבינו אפרים דרק בטומאה נאמרה דינא דמשמרת, אולם דחינו, דרק הביאו בגידולי תרומה ובכרשינין, והתם ממילא ליכא דינא דמשמרת, הלכך שפיר הוצרך לפרש מטעם "לאכלה ולא להפסד", אבל אה"נ בתרומה דעלמא מודה לראשונים דאיכא משמרת גם במפסיד את התרומה.

וביארנו עוד, דמה דפירש איסור דסחיטת פירות מצד "לאכלה ולא להפסד", ולא משום משמרת וכשיטת הקרית ספר, דגם הכא לא מוכרח כרבינו אפרים, דהתם ליכא קילקול הפרי, והוא רק מפקיע את הדינים של התרומה, וכתבאר, אבל אה"נ בקילקול הפרי עצמה שפיר מודה לראשונים דאיכא דין משמרת.

אולם הכא עדיין קשה, דהכא מיירי בסוחט ומשליך את הפרי, וגם הכא מפורש בר"ש סירליאו דאסור מצד "לאכלה ולא להפסד", וקשה דלכא' אי משליך את גוף הפרי הרי דבזה ודאי חסר במשמרת, ולמה לא פירש כן, ולמה הוצרך לבא לדין "לאכלה ולא להפסד", וע"כ דמבואר דלשיטתו ליכא דין משמרת על הפסדים אחרים, וע"כ דלשיטתו הדין משמרת הוא רק ע"י טומאה, וכשיטת רבינו אפרים, ודו"ק.

אולם נראה דאינו מוכרח, דנראה דיש מקום לומר דליכא איסור משמרת היכא דמתקיים מצותה של התרומה, דאף דחלק מהמצוה נותק, אכן רק בהפקעה גמורה של המצוה נאמר דין משמרת, וממילא בנד"ד אף שהוא זורק את חלק מגוף הדבילה ולא הגיע למצוותה, אכן כיון דכל הדבילה שימש הנאת כהן ע"י סחיטת מימיה הימנו שוב ליכא בזה משום משמרת, דאין כאן הפקעה גמורה ממצותה, ולהכי בעינן גזה"כ חדש מדין "לאכלה ולא להפסד", ודו"ק היטב בזה.³⁷⁸

מתמה בכל זה, ודוחה דמתני' ע"כ רבותא קמ"ל בשיטת ר"א, וממילא דנדחה עיקר הערת ה"משנה ראשונה" במשנה.

איברא דזה אינו, שהרי הכא באמת ליכא קיום מצוה גם בחלק שהוא נתן לתוך המורייס, כיון דמי פירות לאו כפירות דמי, וכבר פקע מהם דיני תרומה, ונמצא דבחלק של המי פירות ליכא קיום דין אכילת תרומה, וחלק הפרי הוא משליך, וצ"ע.

וע"כ צ"ל דלעולם איכא חסרון מצד משמרת, והר"ש סירליאו הביא טעמא ד"לאכלה ולא להפסד" לרבותא לבאר דגם לשיטת ר"א דאכתי איכא קדושת תרומה על המי פירות, [דלדידיה מי

³⁷⁸ ועיקר יסוד זה הוכחנו בחידושי סוגיות [סוף פרק ח' בקונטרס שלישי בדין משמרת תרומות - פרק א'] לגבי משמרת בתרומה טמאה דלא קעבר על משמרת היכא דהיה הנאה של כילוי ע"י הישראל, אלא דשם חידושנו דדין זה ד"לאכלה ולא להפסד" הוא רק בטהורה שיש בה דין אכילה או שתייה שהיא בכלל אכילה או סיכה שהיא בכלל שתייה, אכן בטמאה דנתחדש בה דין חדש של הדלקה מגזה"כ ד"לך", התם ליתא לדין זה, וכל דינה אינה אלא מצד משמרת, הלכך, היכא דנתקיימה בה עיקר הדין הדלקה מצד פרשת פסולי המוקדשין שבתרומה, שוב לא קעבר בדין משמרת ומותר.

פירות כפירות דמי], ולדידיה שפיר נתקיים דינו של התרומה בחלק הנסחט, וליכא חסרון מצד משמרת, וע"ז קאי הר"ש סיריליאן לבאר דמשנה זו לא שייכא לפלוגתת ר"א ר"י, וגם לר"א אסור עכ"פ מצד טעמא ד"לאכלה ולא להפסד", ודו"ק.

ועפ"ז נראה דנדחה הערת "המשנה ראשונה" מתחילת דברינו, דתמה דהסחיטה עצמה אסורה, וכמבואר במשנה ג' דאין עושין תמרים דבש, וזה גם בלי מה שמאבדין ומשליכין את הפרי, ולמה הוסיפה המשנה טעמא ד"מפני שהוא מאבדן", והבאנו מה שיישב בזה, ותמהנו דבדעת הקרית ספר אכתי קשה, וביארנו דהרמב"ם אזיל לשיטתו.

אולם לפי הנ"ל לק"מ, די"ל דטעמא דמתני' ד"מפני שהוא מאבדן" שפיר איצטריך לר"א, דהמשנה הכא בא לחדש דדין זה לא תלוי בפלוגתת ר"א ור"י, דהכא גם לולי החסרון בגוף הסחיטה אכתי אסור "מפני שהוא מאבדן", ודו"ק.

הערה – דברי המנחת שלמה דמותר לבטל שביעית ברוב גם לפי האבני מילואים.

עיין מנחת שלמה [שביעית פ"ד מ"ז בדברי האבני מילואים, וכן הוא בחידושי סוגיות סי' ב' ענף ב'] דדינא דהפסד פירות שביעית מצד הפקר ובעלות אתינן עלה, דהתורה הפקירן להשתמשות של כל א', ולכן רק להשתמשות שניתן עבודה הוא דיכול להשתמש, ואינו ענין לחילול קדושה, ומה"ט פשיטא ליה דליכא דין לאוכלם בקדושתם, והביא הוכחות לזה, וממילא דס"ל דמותר לבטלם ברוב, ודלא כתרומה שאסור לבטל ברוב מצד משמרת, עיי"ש.

ודן שם לענין סחיטה כיון דליכא דין משמרת, ועיי"ש עוד שביאר את הדברים שבאמת שאני הפקירא דשביעית דאינו הפקר כפשוטו אלא דאיכא לכולהו חלק בה, אלא דלא ניתן לו אלא לאוכלו ותו לא.

ויתכן דעפ"י זה אפשר לבאר את דברי הרמב"ם בפ"ה המשנה [סוף פ"ד דשביעית] דאסור לקצוץ כיון שהוא גוזל את הרבים, ויתכן דאפשר ליישב בזה את קושי' המשנה ראשונה [שביעית פ"ד סוף מ"ז] שהק' על רש"י במשפטים עה"פ ויתרם תאכל חית השדה [שמות כ"ג י"א], דמכאן למדנו פטור מעשרות בשביעית דאיתקוש אכילת אדם לחיה דפטור ממעשר [מכילתא], וקשה דתיפוק ליה דהוי ככל הפקר שפטור מטעם ובא הלוי, ולהנ"ל מיושב דאין כאן ובא הלוי כיון דלכל א' איכא זכויות נפרדות בזה.

סימן לג

בגדר קנין כספו בעבד ואשה
ובדין כל טהור בביתך.

פרק א כמה קושיות בגדר קנין כספו וקנין איסור בעבד ואשה. < קנין כספו בעבד ואשה - היינו הקנין איסור בעבד והקנין איסור באשה. > ביאור בדברי רש"י דהקישו קידושי כסף לאכילת תרומה - דקנין כספו מיתלי באיסור. < בשטת רש"י בדין נשואה דאוכלת מדין כל טהור בביתך, ובמה שיש לחלק בין נשואה לארוסה לגבי הרבה דיני תרומה. > במה שיש לדון אי כל טהור בביתך נאמרה גם בארוסה - ובסתירת רש"י בזה. > הוכחות שהמושג קנין איסור בעבד ובאשה חלוקין נינהו - מכמה חילוקי דינים שיש ביניהם. < מביא את פירוש רש"י בחומש - ולדידיה מוכרח מפשטי דקרא שהדין קנין כספו של עבד ושונים - אף שבשניהם הכוונה קנין איסור. > מעורר בעיקר הגדר של קנין איסור - האם הכוונה בזה לשליטה על האיסורים או לא, ומוכיח שאינו כן. >

פרק ב בגדר קנין איסור בעבד < במה שיש לתמוה בעיקר המושג של קנין איסור - ובדברי האבי עזרי בזה. > מבאר את הגדר של קנין איסור בעבד כנעני בלי הממונות שיסודו להחיל בו חלות 'שם עבד'. < מבאר עוד: קנין איסור היינו שהוא ברשותו של האדון לגבי עבדות אף ד'רשות' זו לא מוגדרת כרשות ממונית. > סוגים שונים של רשותיות ובעלותיות שאינם ממוניות, נדרים תרומה וקדושת ארץ ישראל. < כמו שיש 'בעלים' על ממון כמו כן יש 'אדון' על עבד - ואדנות - היינו סיבה לעשותו לממונו, ומבאר גדר דינא דמפקיר עבדו אי יצא או לא יצא לחירות. > לא יצירת העבד עצמו להיות עבדו הוא הקנין - אלא שהמחות של עבד היינו לאדון. >

פרק ג קנין איסור באשה. < ביאור בגדר הרשות של אישות - עפ"י הרמב"ם של קודם מתן תורה - ולאחר מתן תורה הוא מקבל בעלות על הרשות של אישות - ויש בזה כמה נפ"מ. > תוספת ביאור. < ביאור בדברי האבני מילואים שקדושין זה קנין איסור, והיינו קנין שמחיל בה חלות אישות, ובזה היא נחשבת כרשות כלפי האישות. > מדייק באבני מילואים שעירבב את ההתייחסות והקנין איסור כהדדי - ומוכיח בכמה הוכחות שאין הכוונה לשליטה על איסורים ותו לא. >

פרק ד ג' גדרים בקנין כספו בעבד באשה ובבהמה. < מוכרח שהגדר של 'קנין איסור שחל על' כסף' באשה אינה נכונה בעבד. > < ב' סוגים שונים של קנין לגבי קנין כספו - עבד ואשה - זה משום שגדרי הקנין איסור באשה שונים מעבד - ופשטי דקרא לא שייך באשה. > < כמה חילוקי דינים בין אשה לעבד. > < בסתירה אי איכא כל טהור בביתך או לא. > הנישואין הוא הניהוג המציאותי של האישות שכבר קיימת בכח בקנין של הקידושין. > < מבאר דגלי לן קרא דכל טהור בביתו שהיא קנייה לו בקידושין להיות כוהנת. >

פרק א

כמה קושיות בגדר קנין כספו וקנין איסור בעבד ואשה.

קנין כספו בעבד ואשה - היינו הקנין איסור בעבד והקנין איסור באשה.

יעויין בשו"ת אבני מילואים [סימן יז] שכתב וז"ל: "המפקיר עבדו שיצא לחירות ותו לית ליה לרבי' שום קנין ממון גביה שכבר זכה העבד בעצמו - מ"מ קנין איסור שבו לא פקע ע"י הפקר - ועדיין מותר בשפחה - ומש"ה אוכל עדיין בתרומה שזה תלוי בקנין איסור שבו וכו', וראי' ברורה נלענ"ד דלענין תרומה אזלינן בתר קנין איסור שבו ואפי' למ"ד ק"פ כקה"ג מהא דאמרינן בש"ס בכמה דוכתי ד"ת ארוסה אוכלת בתרומה דכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו עיין פ' אף על פי [נ"ז] - ומלתא דפשיטא שאין האשה קנויה לבעל קנין ממון דהא דמעשה ידיה לבעלה אינו אלא מדרבנן תחת מזונותיה ואלו אמרה איני ניוזנית וא"ע מעש"י שלה וארוסה אפי' מדרבנן מעש"י לעצמה - וא"כ אין לו על הארוסה שום קנין ממון ואפ"ה דבר תורה אוכלת בתרומה ומקרי' קנין כספו ולא אשכחן שום תנא דפליג אהא.

א"כ מבואר להדיא דאע"ג דכל קנין ממון שבה גוף ופירות לעצמה מ"מ כיון שקנין איסור שבה לבעל במה שמיוחדת לו ואסורה על כל העולם משום אשת איש - משו"ה מאכילה בתרומה דבר תורה ואפי' למ"ד ק"פ כקה"ג דהכא בארוסה הגוף והפירות שלה לענין ממון ואפ"ה הוי קנין כספו דבעל ולא נחלק על זה שום אדם מעולם, מוכח מזה דלענין תרומה אזלינן בתר קנין איסור שבו וגבי קנין איסור ליכא קנין פירות דליבטליה, ובתוס' ר"פ אלמנה כתבו דקצת יש להביא ראיה דבתרומה אזלינן בתר קה"ג ממפקיר עבדו ע"ש, ובאמת אין זה ראיה ברורה דאפשר לדחות ולומר דהתם אתיא כמ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי דבאמת התם איכא פלוגתא אם אוכל בתרומה ואינה הלכה מרווחת כל כך, איברא הא דארוסה אוכלת ד"ת בתרומה הלכה מרווחת היא בלי שום חולק בעולם", עכ"ל.

ובעיקר הדמיון בין קנין איסור של עבד וקנין איסור של אשה - כן מבואר נמי ברמב"ן בקידושין [טז.] וז"ל: "אבל כך נראה לי דכיון דשני קנינים הן בעבדות, אחד קנין ממון והוא קנין דמעשה ידיו, ואחד קנין איסור שהוא אוסרו בבת ישראל ופוטרו ממקצת מצוות, 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, הילכך הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול אלא הוה ליה כמפקיר עבדו שצריך גט שחרור, וכן קנין הגוף האמור בפ' השולח על זה הדרך הוא ופירשתי שם".

הרי שלמדנו מהרמב"ן שיש דמיון בין הקנין איסור של עבד לאשה, ולמדנו מהאבני מילואים שהדין קנין כספו של תרומה ג"כ מתייחס לקנין איסור שבו - ובזה יש דמיון בין עבד לאשה.

ביאור בדברי רש"י דהקישו קידושי ביאה לקידושי כסף לאכילת תרומה - דקנין כספו מיתלי באיסור.

האבני מילואים [שם] הוכיח עוד שהעיקר הוא הקנין איסור - עפ"י דברי רש"י בכתובות [נח]. שכתב "שבקדושי ביאה מאכילין בתרומה בארוסה דאיתקש הויות להדדי" - ויש לעיין בזה דלמה לי היקש, הא גם בקידושי ביאה קנויה לו להיות אשתו - והרי היא קנין כספו - וז"ל האבני מילואים:

"ואכתי אית לן לברורי הא דאמרן דמפקיר עבדו אוכל בתרומה מפני קנין איסור שבו אף על פי שאין לרב בו שום קנין ממון, וכן בארוסה אוכלת ד"ת מפני קנין איסור שבה דהא קרא כתיב קנין כספו, והיינו קנין ממון והיכי קרינן לקנין איסור קנין כספו - וראיתי בשיטה מקובצת פרק אף על פי [נ"ז]. בהא דאמר עולא ד"ת ארוסה אוכלת שנאמר וכהן כי יקנה כו' והאי נמי קנין כספו הוא, וז"ל והאי נמי קנין כספו שקנאה בכסף קידושין שלו עכ"ל הרי שהרגיש בזה שאין קנין ממון לארוס גבי ארוסתו לכך מפרש קנין כספו היינו שקנאה בכסף קידושין ועיקר אכילתה משום קנין איסור שבה שאסורה לכל העולם משום אשת איש, וכיון שאותו קנין איסור נקנה לו ע"י כסף מקרי קנין כספו, ובהכי ניחא נמי מאי דקשיא לן לעיל במפקיר עבדו דאוכל בתרומה אמאי לא אמרינן כספו המיוחד לו, והוא משום דהתם בדין יום או יומים כתיב כי כספו הוא היינו העבד הקנוי לכך בעינן כספו המיוחד לו, מה שאין כן גבי תרומה דכתיב קנין כספו ולא קאי על העבד הנקנה אלא על כסף מקנתו ואינו ענין לומר כספו המיוחד לו

ועיין פרק אף על פי [נ"ח]. דאיתא שם בגמרא היבם אינו מאכיל בתרומה מ"ט קנין כספו אמר רחמנא והאי קנין דאחיו הוא ופירש"י ז"ל והאי קנין דאחיו הוא וכי מיית ליה פקע קנינו אבל כנסה הרי היא אשתו לכל דבר והכתוב קראה אשתו דכתיב ולקחה לו לאשה דקני' בביאה וכי היכי דקדושי ביאה מאכילין בתרומה בארוסה דאיתקש הויות להדדי כך מאכילין ביבמה עכ"ל רש"י.

ולכאורה תקשי כיון דקנה היבם בביאה והרי היא אשתו לכל דבר וקנינו היא ולמה ליה לרש"י ז"ל לפרש משום דאיתקש הויות אהדדי, ולפמ"ש ניחא ומשום דאשה אין לבעלה עליה שום קנין ממון וכמו שביארנו וע"כ אי אתה קורא כאן קנין כספו אלא משום קידושי כסף שנקנית בהן, וקידושי שטר וביאה דמאכילין משום דאתקושי הויות אהדדי וכיון דכסף מאכיל גם שטר וביאה מאכילין, וגבי יבמה דאינה נקנית בכסף ליכא היקש הויות אהדדי לכך פירש"י דכיון דקדושי ביאה מאכיל בארוסה דאיכא היקש הויות ממילא גם ביאה דיבמה מאכיל שהרי הכתוב השוה אותו וקראה אשה וכן"ל, ובהכי ניחא שפיר שיטת רש"י ז"ל התם דיבם אינו מאכיל בתרומה ד"ת דפקע קנין אחיו, דקשה דהא שפיר אגידא ב' ביבם ולענין הפרת נדרים היבם במקום ארוס ואמאי לא הוי לענין תרומה במקום ארוס, ושיטת התוס' שם באמת דיבם מאכיל כמו ארוס ע"ש.

אכן לפמ"ש יפה כיון רש"י ז"ל דהא דבעל מאכיל בתרומה אף על גב דאין לו אלא קנין איסור משום שקונה בכסף ומקרי קנין כספו ושאר הויות איתקוש אהדדי וכן ביאה ביבמה מאכיל משום שקונה כמו ביאה דארוסה ותו לא חילקנו בין ביאה לביאה, אבל זיקת יבם נהי דאגידא גבי' כיון דליכא כה"ג בבעל ואינו בתורת כסף כלל ולא בתורת היקש הויות כיון דליתיה בבעל כלל אינו מאכיל דאנן בעינן לאכילת תרומה או שיהיה כספו גמור כמו עבד או שיהיה עכ"פ נקנה בכסף כמו אשה ושאר הויות אתקוש אהדדי לקידושי כסף דאית' גבי בעל אי אפשר לאקושי ואין כאן קנין כספו כלל, שקונה קנין גמור, משא"כ בזיקה דליתיה כלל גבי בעל אי אפשר לאקושי ואין כאן קנין כספו כלל, ובנדרים לא בעינן קנין כספו אלא בית אשה וכיון שהקנו לו מן השמים יש לו דין ארוס, אלא שהיה לנו לומר דעדיין מקרי קנין כספו כיון שבא לו ע"י אחיו שהיה לו קנין כסף לכך אמרו קנין כספו א"ר והאי קנין אחיו הוא, וכל זה נכון, עכ"ל האבני מילואים.

הרי לנו דאחרי שקנין כספו היינו קנין איסור - א"כ ע"כ הביאור הוא "קנין איסור שנקנה לו ע"י כסף" - ולכן מיקרי קנין כספו - ולכן צריכים היקש לקדושי ביאה.

מתמה טובא דא"כ מה הגדר של קנין איסור בעבד.

אולם כל זה תמוה - דאי מצאנו באשה שצריכים להגיע לאיתקוש הויות אהדדי, לרבות ביאה - שבאשה קנין כסף היינו קנין ע"י כסף שהרי אינה כספו כפשוטו, ומעתה קשה בעבד - שאחרי הדמיון של האבני מילואים בין עבד לאשה, שבשניהם יש קנין איסור ובשניהם הקנין איסור הוא

הקנין כספו, והאבני מילואים דימה את הקנין כספו בעבד לדברי רש"י באשה שצריכים היקש הוויות, והיינו שגם בעבד מפרשינן כן, שגם אצלו הכוונה קנין כספו היינו קנין איסור היינו 'קנין איסור שחל ע"י כסף'.

אולם דבר זה תמוה מאד, דלפי דבריו יש לעיין - דהאיך מפרשינן קנין כספו בעבד כשנקנה ע"י חזקה, ואין לומר שיש ב' פירושים, קנין ממנו ממש כבהמתו וזה מהני בחזקה - ומאידך, 'קנין איסור שחל ע"י כסף' וזה מהני במעוכב גט שיחרור שאין לו אלא קנין איסור, שא"כ מה יהיה הדין בנקנה ע"י חזקה - וכעת הוא מעוכב גט שיחרור, שהרי מצד אחד אינו כספו וממנו כבהמתו ומצד שני לא מצאנו שהוקשו קניני עבד אהדדי כמו שהוקשו הוויות אהדדי, וצ"ע - ומכל זה מוכרח דאיכא ב' סוגים שונים של קנין איסור - באשה ובעבד - וכל זה צ"ב - שכפשוטו הכוונה בקנין איסור היינו שהוא שולט על האיסורים שלהם - וא"כ לא שייך לחלק בין אשה לעבד שבשניהם השליטה על האיסורים עצמה שווה - וצ"ע ג.

דברי האחרונים בדין אשה ועבד ובת כהן - אי אכילתן מצוה - ועבודה - ואי מברכים על האכילה.

במשנה ראשונה [ריש פרק ח דתרומות] כתב - וז"ל: "נראה דאשת כהן ועבד כהן שאוכלים בתרומה יש להן מצוה באכילתן כמו הכהן עצמו שמקיים מצוה באכילתה ומברך כמש"כ הרמב"ם סוף הל' תרומות - ה"נ קנין כספו ג"כ מקיימין מצוה - וראיה מדבעי לאוקמי פלוגתא דר"א ור"י בטועה בדבר מצוה ביבמות [ל"ד] ובפסחים [ע"ב] - אלמא דמצוה עבדי, והיינו שכתב הרמב"ם שם 'כל' האוכל תרומה מברך אשר קדשנו וכו' ולא אמר 'כל כהן' האוכל וכו' - אלא שצ"ע אם יוכלו לומר אשר קדשנו בקדושתו של אהרן כיון שאינם מזרע אהרן או דילמא הואיל ואוכלין מחמת קדושת אהרן שפיר דמי, עכ"ל.

ומצאנו באחרונים שדנו בזה - דיעויין בספר מקור ברוך [ח"א סי' ט"ו] שג"כ דייק דממש"כ הרמב"ם 'כל האוכל' משמע דאף בעבד ואשה הדין שמברכים - אלא שגם הוא העיר על נוסח הברכה, ויעויין נמי בספר ישועות מלכו בהערותיו על הרמב"ם [בכורים פ"א ה"ב] שכתב דאשת כהן לא ידעתי אם תברך.

ועיין נמי בהגהות יד איתן על הרמב"ם [סוף הל' תרומות] שכ' דגם נשים ועבדים חשיבי אכילתן לעבודה ומברכין מדסתם הרמב"ם וכתב כל האוכל וכו' ושם הביא את דברי הצ"ח [ריש ברכות] דכהנת אין אכילתה כעבודה עיי"ש - ועיין נמי בבית האוצר [כלל קס"ז] ובספר גור אריה יהודה [דיני תרו"מ סי' א'].

והגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בספרו דברות משה קדושין [סי' י"ז ענף ג] כתב דבת כהן הוי' כהנת ותברך כנוסח הרמב"ם, משא"כ אשת כהן שאוכלת רק מדין קנין כספו לא תוכל לברך כנוסח הנ"ל - ועיי"ש שחידש נוסח ברכה לעבד וצ"ע, ובנועם ירושלמי תרומות [פ"ח] נקט דבעבד ואשה ליכא מצוה, וכן הוא בחזון יחזקאל יבמות בהשמטות [פ"ט ה"ה], וע"ע בזרע אברהם [סי' ח' ס"ק ג'].

ובדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פרק ז הלכה יח] שכתב שפשיטא שעבד לא יכול לומר כן - וא"כ למה לא הביא הרמב"ם שבעבד ואשה יש נוסח אחר להברכה אלא ודאי שאינן מברכין כלל שאינן אוכלין אלא כבהמות והמצוה על האדון - וגם האדון אין מברך כשמאכילן כמו שאינו מברך כשמאכיל לבהמה משום שאינו עושה מעשה וגם כשמדליק תרומה טמאה אינו מברך.

בשיטת רש"י בדין נשואה דאוכלת מדין כל טהור בביתך, ובמה שיש לחלק בין נשואה לארוסה לגבי הרבה דיני תרומה.

והנה - הבאנו שארוסה של כהן אוכלת תרומה מדין קנין כספו, ויש לדון שיתכן שבנשואה איכא דין נוסף - דיעויין ברש"י קידושין [י:]: דנשואה אוכלת מקרא ד"כל טהור בביתך", והמקור מהספרי, וחולק בזה על התוה"ר [שם] ועל התוס' ביבמות [ס"ח] שלמדו דזה אסמכתא ואוכלת מדין קנין כספו.

וביאר בזה הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל בקידושין [שם] שיש לה ב' דיני אכילה, ויש בזה ב' נפ"מ: א] אין מצות נתינה מתקיימת לבהמתו ועבדו של כהן דאוכל מדין קנין כספו, אבל לאשתו נשואה שפיר מתקיימת מצות נתינה מחמת דין זה, שזה כבר דין עצמי שהיא חשיבא כביתו - ויש לדון

בדבריו שכבר הוכיח בראית ברורות בדרך אמונה [ביאור ההלכה הלכות תרומות ריש פרק ו] שמי שמאכיל בהמת כהן בתרומה - בלי שהכהן זכה בתרומה, יצא ידי נתינה - ופשוט שכש"כ בנתינה לאשה שהוא קנין כספו - אלא שהעיר [שם] שיש דיון גדול בפוסקים בדין זכייה של הכהן בתרומה - עיין בקצוה"ח לגבי קטן ושוטה ועוד - ואולי יש לחלק בין נתינה דבעי זכייה באופן שלא הגיע לידי שימוש של הכהן שיצא ידי חובתו ועל זה דנו הפוסקים - לעומת הנאה ממשית של הכהן דלא בעי זכייה, ובהמה מהני רק בהנאה ממשית, והנפ"מ בין ארוסה לנשואה תהיה באופן שזכו ולא הגיע לידי שימוש.

ב] קנינו שקנה אוכל ולא עבד עבדו שקנה עבד [חידוש בחינוך] אבל עבד אשתו שקנה עבד נוסף העבד ההוא אוכל [רמב"ם] - וכן מפורש בתוספתא - ושיטת החינוך קשה מהתוספתא, ותירץ בזה במשנת ר"א [יבמות סימן כ"ו ס"ק ז' הערה ג] שהתוספתא איירי בנשואה, שאז היא אוכלת מצד עצמה, שכעת היא אוכלת מדין כל טהור בביתך ולא רק מדין קנין כספו - ועיי"ש שהביא נפ"מ נוספות בין הנך תרי דינים.

ג] האמרי משה - מובא להלן - הביא נפ"מ שלישית באשת כהן שמת בעלה שממשיכה להאכיל כל עוד שיש לה בן ממנו, וכתב שמצד קנין כספו אין סיבה שהיא תמשיך לאכול ודין זה מתחדש אך ורק אחרי הדין נוסף של אכילה מצד הפסוק של כל טהור בביתך - ולהלן יבואר חידוש גדול בדרכו של האמרי משה בהאי ענינא.

ד] לכא' יש לדון עוד שיהיה נפ"מ לגבי הברכה באכילה תרומה, דלעיל בציונים והערות [ריש פרק ח] הבאנו מהמשנה ראשונה במשנה כאן דאשת כהן ועבד של כהן מברכים ברכה באכילת תרומה, והוכיח כן מפסחים [ע"ב] דהיכא דטעו לחשוב שמותרים באכילה דמיקרי טעו בדבר מצוה, ואי איכא מצוה באכילתם שוב פשוט שיש ברכה, אלא שהקשה דמה שייך ברכה שיברכו אשר קידשנו בקדושתו של אהרן, ודן דכיון שאוכלים מכח קדושת אהרן דסגי בזה - ויש לדון בחידוש זה.

[אולם עיין בדרך אמונה [ביאור ההלכה תרומות פרק ז הלכה יח] שכתב שפשיטא שעבד לא יכול לומר כן - וא"כ למה לא הביא הרמב"ם שבעבד ואשה יש נוסח אחר להברכה אלא ודאי שאינן מברכין כלל שאינן אוכלין אלא כבהמות והמצוה על האדון - וגם האדון אין מברך כשמאכילן כמו שאינו מברך כשמאכיל לבהמה משום שאינו עושה מעשה וגם כשמדליק תרומה טמאה אינו מברך].

עכ"פ היה נראה דלפי דרכו של הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל יתכן לחלק בין אשת כהן נשואה לארוסה ולעבד, דמדיון קנין כספו אין זה אכילה עצמית, אכן הכא בנשואה מיקרי טהור בביתך יש לה דין כהן לענין זה, ובדומה לדברי החינוך שכוהנת אשת זר כזר ולכן אינה אוכלת, וה"ה דאשת כהן ככהן לענין אכילה ושפיר שייך בה ברכה - ולעיל רצינו לחלק כן בין עבד לאשה בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין דרק בעבד חסר 'מעלה' - והיינו שאף שיש מצוה אבל אין קדושה.

ה] לכא' יש לדון בכהן שסך בשמן של תרומה - ואמרו בכריתות [ז] שהתרומה כבר נתחללה כיון שנעשית מצוותו, וממילא דהך שמן כבר מותר לזר - וכבר הבאנו את דברי הגרי"ז על הסוג' הזו בציונים והערות [פרק ו משנה א ענף ד] - והיה נראה שתלוי מצד איזה דין מתקיימת הסיכה, דבסיכה של מצוה שפיר שייך נעשית מצוותו, אבל בסיכה של היתר בלי מצוה ליכא דין זה - והיה נפ"מ בין הנך תרי דינים, ועיין בזה בראשי שערין [יבמות סימן כה] למו"ר הגאון רבי ארי' זאב גורביץ זצ"ל ע"ד זה.

ו] בשערי חיים כתובות [סימן קן] הביא את החידוש של המשנה למלך בפרשת דרכים [דרוש יט] שהאיסור לאכול תרומה בטומאתה גוף אינו אלא על הכהונה ולא על זר, וכתב דיהיה נפ"מ בין ארוסה לנשואה בדין זה לפי החילוק הנ"ל.

ז] יש לדון בדין אכילת תרומה ביבמה למ"ד אין זיקה, וכן בקידושי חוץ לדעת הרשב"א דחיילא קידושין - באופן שקידשה ראובן חוץ משמעון שוב קידשה שמעון חוץ מראובן דלפי הרשב"א חיילא קידושי שמעון - ויש לדון היכא דשמעון הוא כהן האם הוא מאכיל בתרומה - ושורש הדברים מתבארים באבי עזרי [יב"ח פ"ו הי"ח] וע"ע בדבריו [יב"ח פ"א הי"ג] - וחיידש שם דהנך תרי קנינים של קידושין דומים למה שחידש הגר"ח בקידושי עובר שיש קנין של קידושין

אבל אין בקנין הזה אישות כיון שאינה אשה - וביאר דכך נמי גדר הקנין בקידושי חוץ ובזקוקה למ"ד אין זיקה - ודו"ק - וע"ע בדברינו באמרות אברהם יבמות [סימן נ"ב] בענין זה ובמה שהבאנו מהגר"נ פרצוביץ זצ"ל להוסיף בזה ביאור.

והיה נראה שיש מקום לחלק בכל הנ"ל ולומר - שבקנין זה חסר בדין "כל טהור בביתך", דמי עדיפא מהפרת נדרים - וכל מה שיש לדון בהם הוא מצד קנין כספו לפי סברת ר"ת דאיכא אכילת תרומה - ויתכן דאיכא לכל הנפ"מ הנ"ל בפלוגתא דמ"ד יש זיקה ואין זיקה - וע"ע בדברינו באמרות אברהם יבמות [שם] מה שיש לדון בזה עוד.

ח [יעויין היטב במשנת ר"א [יבמות סימן כ"ו ס"ק ו' - ז'] שהאריך בהנך ב' דינים, אלא שהביא מהספר הישר לר"ת - מובא בשטמ"ק [פרק אעפ"י] דדין כל טהור בביתך נאמרה גם בארוסה - ועיי"ש מה שיישב עפ"י זה.

ט [עייין ברש"י בחומש [פרשת אמור - קנין כספו] שהביא את הדין קנין כספו ואת הדין כל טהור בביתך כהדדי בארוסה - ועייין בזה להלן מה שנתבאר בזה.

במה שיש לתמוה בשיטת רש"י מהסוגי' בקידושין [ה].

ואגב יש להעיר - בקידושין [ה]. למד ר"ה שחופה קונה קנין קידושין דאליהם טפי מכסף - שכסף קונה לקידושין ולא לנישואין - לעומת חופה שקונה לנישואין וא"כ פשוט שחופה קונה לקידושין. אולם בתחילת הסוגי' בקס"ד - למדו את הק"ו במהלך אחר - שאם ע"י חופה הנשואה אוכלת בתרומה - א"כ חמיר מאירוסין לגבי תרומה וה"ה דמהני חופה לעשות קידושין - ודחו שגם ארוסה אוכלת תרומה מה"ת - ושוב ליכא נפ"מ ביניהם לגבי תרומה.

אולם לשיטת רש"י שבנשואה יש דין נוסף של אכילה מצד כל טהור בביתך - א"כ גם למסקנה אכתי איכא נפ"מ בין נשואה לארוסה באכילת תרומה, ונפ"מ לקנינו שקה, ונפ"מ למצות נתינה, ועוד - ואכתי נעביד ק"ו מכח הנך נפ"מ - הרי כמו שבתחילת הסוגי' עבדינן ק"ו דנישואין חמירא מקדושין כיון שיש בה חומרה לגבי תרומה - א"כ גם למסקנה היה נראה כן.

וע"כ צ"ל שהחומרה של נישואין בתחילת הסוגי' לא היתה לגבי תרומה - דבאמת יש להקשות - הרי הרבה דינים חלים בנישואין שלא חלו בקידושין - ולמה נקטו דווקא חומרה של תרומה ולא שאר החומרות - וע"כ צ"ל שהק"ו אינו מצד החומרה של תרומה - אלא מצד שבתרומה כתוב קנין כספו - וקס"ד שזה רק בנישואין, וא"כ יש מקור שלגבי הקנין עצמו יש מעלה בנישואין - ורק מתרומה אפשר להוכיח כן - שבשאר הדינים שיש בנישואין יש להוכיח ששנשואה יותר 'אשתו' מארוסה - אבל לא למדנו שחופה הוא יותר קנין מארוסה.

ואם נלמד כן שוב ליכא ק"ו מהפסוק של כל טהור בביתך - וכל הק"ו הוא רק מקנין כספו - וא"כ לא קשה מה דמצאנו יותר חומרות בכל טהור יותר מקנין כספו שהחומרות הללו דומות לכל החומרות האחרות שיש בנשואה שממילא לא שייכים לק"ו של הגמרא.

אולם לפי זה תמוה - דלפי הקס"ד דקנין כספו קאי דווקא בנשואה - א"כ שני הפסוקים - כל טהור וקנין כספו - תרומה קאי בנשואה - ותרומה קאי למה לי - שהרי ממילא יש מעלות בנשואה מצד כל טהור בביתך - ולמה לי קנין כספו כל עיקר אי ליכא קנין כספו בארוסה - וכעת צ"ע.

במה שיש לדון אי כל טהור בביתך נאמרה גם בארוסה - ובסתירת רש"י בזה.

עד כאן נתבאר שכל טהור בביתך נאמרה בנשואה וקנין כספו בארוסה - אלא דיעויין היטב במשנת ר"א [יבמות סימן כ"ו ס"ק ו' - ז'] שהאריך בהנך ב' דינים, אלא שהביא מהספר הישר לר"ת - מובא בשטמ"ק [פרק אעפ"י] דדין כל טהור בביתך נאמרה גם בארוסה - ועיי"ש מה שיישב עפ"י זה.

איברא דכן מבואר ברש"י עצמו על התורה על הפסוק קנין כספו [פרשת אמור] - "ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה, שאף היא קנין כספו, ועוד למד ממקרא אחר [במדבר יח יא] כל טהור בביתך וגו' בספרי" - ומשמע דתרומה קאי בארוסה, וצ"ע.

ובאמת שרש"י בפרק אעפ"י שהביא היקש הוויית מוכרח שארוסה אוכלת מדין כספו ולא מדין כל טהור דאי מצד כל טהור למה לי היקש, והיינו כדמשמע ברש"י בקידושין שכל טהור בביתך שייך לנשואה, וקשה על רש"י בחומש שהביאם ביחד.

הוכחות שהמושג קנין איסור בעבד ובאשה חלוקין נינהו - מכמה חילוקי דינים שיש ביניהם.
והנה יש כאן הערה גדולה - דהנה - יש הוכחה גמורה שעבד ואשה תרתי נינהו בעיקר הקנין איסור לגבי קנין כספו - דיעויין באמרי משה [סימן י"ג ס"ק ג'] שהביא את המשנה ביבמות [נ"ו] שאלמנה לכוהן גדול וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט מן הנשואין - לא אכלו ומשום שנתחללה בביאתו, והקשה דמגלן זה דחללה אשת כהן דלא תאכל משום קנין כספו דלמה חללות מעכבת אכילה מצד פרשת קנין כספו - וביאר את עומק הקושי' כך:

הרי בשלמא בכל הני נשים שנפסלו משום שנבעלו לפסולים - דילפינן שאסורה בתרומה מקרא דובת כהן כי תהיה לאיש זר - היא בתרומת הקדשים לא תאכל, ויליף לה דגם לוי' וישראלית פסולה - והיינו כשאוכלת בשביל בנה - ומזה ילפינן דגם כשאוכלת בשביל בעלה דפסולה, והרי הסברא בזה ברורה, דלא מצינו שהותרו כל האיסורים מחמת אכילה דקנין כספו - דרק איסור זרות הותרה - אבל כשיש פסול אחר דהיינו הנך פסולים דיליף מקרא ד"ובת כהן כי תהיה לאיש זר" שאסרת אכילת תרומה - הרי בזה לא מצינו שהותר - אולם כל זה לא שייך באיסור חללה. והיינו טעמא - דבחללה ליכא איסור אחר לתרומה - וכל הדין שלה אינו אלא משום דחללה הוי' כזרה - עיין בזה בתוס' [יבמות מ"ד ד"ה ה"נ], וליכא בזה הך איסורא דילפינן מהפסוק "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" - שהרי הכהן לאו זר הוא אצלה, וכל האיסור שלה לאכול תרומה אינו אלא משום דהוי' כזרה.

ומעתה תמוה שכיון שכל זרה אשת כהן אוכלת - א"כ מנ"ל דחללה אשת כהן אינה אוכלת, והוסיף עוד דמאי שנא משפחה של כהן שאוכלת אף דהוי' זונה - עיין בקידושין [כ"ג].

ומכח קושי' זו חידש שאשת כהן האוכלת בתרומה - היינו משום דחל עלה קדושת כהונה ע"י בעלה, והביא שכן מתבאר מלשון החינוך עיי"ש - וכ"ה מפורש בקרית ספר [המבי"ט פ"י תרומות] עיי"ש, וע"כ כשנתחללה ופקע ממנה קדושת כהונה אינה אוכלת.

אולם הקשה שמהברייתא [ריש אלמנה] מתבאר דגם אשה ילפינן מקנין כספו - וכן מוכח מהא דפריך שם דגם אלמנה לכ"ג יאכלו עבדי' בתרומה אף שהיא אינה אוכלת משום קנין שקנה קנין למ"ד דקנין שאינו אוכל מאכיל.

ותירץ - שבאמת אשת כהן אוכלת משום שחל עלה קדושת כהונה וזה יליף מקרא דכל טהור בביתך המובא ברש"י הנ"ל - דמכאן מוכרח שחל עליה קדושת כהונה - וממילא שכשנתחללה ופקע ממנה קדושת כהונה אינה אוכלת - עכתו"ד.

ויש כאן הערה גדולה - שמדברי האמרי משה למדנו חידוש גדול - דלעיל הוכחנו ברש"י באעפ"י ובקידושין שיש ב' דינים, דבארוסה איכא קנין כספו והתם בעי היקש, ובנשואה איכא דין נוסף מצד כל טהור בביתך, ולדברי האמרי משה מוכרח דגם האכילה של ארוסה היא מדין כל טהור בביתך, ואינו אלא גילוי בדרשה של קנין כספו - ולכן חללה שאין לה מעלת כוהנת דיליף מקרא דכל טהור בביתך אין לה לאכול כלל - והרי מדבריו למדנו שבחללה הדין שלה היא כזרה ואין לה לאכול גם בתור ארוסה - וזה חידוש - אלא שכדבריו משמע מרש"י בחומש - וצ"ע.

עוד הוכיח האמרי משה יסוד הנ"ל מקושי' אחרת - דהקשה - מהא דמבואר דאשת כהן שמת בעלה הכהן והיא אוכלת בשביל בנה שיש לה מהכהן - הרי היא מאכלת את עבדיה בתרומה - והקשה דמנ"ל זה - והיינו דבשלמא כשהכהן בעלה חי אז שפיר מצינו למימר שהיא מאכלת משום קנינו של כהן שקנה קנין שגם קנין זה אוכל - אבל כשאוכלת בשביל בנה שכאן המקור שהיא אוכלת הוא מחמת הפסוק שכתוב "יליד ביתו הם יאכלו בלחמו" ודרשינן בזה "יאכילו" וכמתבאר ברש"י [שם], וא"כ קשה דמנ"ל שתאכיל את עבדיה.

ויישב עפ"י הנ"ל - דבאמת אשת כהן אוכלת משום שחל עלה קדושת כהונה וע"כ מאכלת עבדיה ככל כהן המאכיל עבדיו - ולזה צריך הילפותא דכל טהור בביתך המובא ברש"י הנ"ל דחל עליה קדושת כהונה וממילא ידעינן דגם כשאוכלת בשביל בנה מאכלת עבדי' דנשאר עלי' קדושת כהונה משום בנה.

ויעויין בקובץ הערות [סימן מז] שהביא קושי' זו של האמרי משה דמאי שנא חללה משפחה מהשו"ת בשמים ראש [סי' ש"מ - בהגהת כסא דהרסנא] - ויישב באופן אחר בלי לחדש שיש לה דין כוהנת מקרא דכל טהור בביתך - הבאנו דבריו לעיל בציונים והערות [פרק ח משנה א ענף ג]

- עכ"פ תוך דבריו הביא את הרמב"ם בפירוש המשנה בגיטין [הנ"ל] דעבד אינו אוכל מחמת מעלה ידידה - ולכן לא שייך לאסור שפחת כהן בתרומה משום זונה, דזה אינו שייך אלא אם היה לה היתר אכילה מצד עצמה, ואז נוכל לומר שכשזינתה הפסידה דינה, אבל בשפחה, גם אם לא היתה זונה, אין לה דין היתר בשביל עצמה, אלא שיש דין מסויים על האדון שהוא מאכילה בתרומה כמו שמאכיל לבהמתו, ובזה לא שייך פסול זונה - והיינו ע"ד האמרי משה - אלא שביאר את הדברים באופן אחר בלי הפסוק של כל טהור בביתך - עיי"ש.

והוכיח עוד שצריכים לחלק ביניהם שמוכרח שאשת כהן יש לה היתר בתרומה מצד עצמה - ולא הוי' כבהמתו - והוכיח כן מהא דס"ל לרבא [יבמות נ"ז]. דאפילו אין כח לבעל להאכילה עכשיו, מ"מ אוכלת משום שכבר אכלה - והקשו בסוגיא [שם] דא"כ אשת כהן שמת בעלה תאכל, כיון שכבר אכלה, ותירצו "התם פקע קניניה" ומהכא יליף שאילו היה אפשר למצא היכי תימצי בכהן חי שאינו יכול להאכילה עכשיו, דומיא דמת, שבאמת היתה אוכלת בשביל שכבר אכלה, ואילו בבהמת כהן כהאי גוונא, הדבר פשוט דלא שייך לומר שתאכל מפני שכבר אכלה.

עכ"פ למדנו שיש הרבה חילוקי דינים בניהם, אף שבניהם ילפי להו מקנין כספו - וכל זה צ"ב - וכבר דחינו שאין לפרש שאשה אוכלת רק מצד כל טהור בביתו, וצ"ע

מביא את פירוש רש"י בחומש - ולדידה מוכרח מפשטי' דקרא שהדין קנין כספו של עבד ואשה שונים - אף שבשניהם הכוונה קנין איסור.

עוד מוכרח כן מפשטי' דקרא שהדין קנין כספו של עבד ואשה שונים - אף שבשניהם הכוונה קנין איסור - דהנה - בפסוק כתוב "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו - ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו" - ורש"י פירש את הפסוק - וחילקו לג' דינים:

א) [וכהן כי יקנה נפש - עבד כנעני שקנוי לגופו] - וביארו המפרשים שכוונתו לבאר מאי שנא עבד עברי שכתוב לעיל מיניה בפסוק הקודם שאינו אוכל - והתשובה שהוא לא קנוי לקנין גופו - והיינו כלשון רש"י לעיל [שם] "בא הכתוב ולמדך כאן [בעבד עברי] שאין גופו קנוי לאדונו לאכול בתרומתו".

ב) ממשיך רש"י "ויליד ביתו - אלו בני השפחות".

ג) שוב חוזר רש"י בסוף דבריו לדין הקודם 'קנין כספו' - והוא כותב "ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה, שאף היא קנין כספו, ועוד למד ממקרא אחר [במדבר יח יא] כל טהור בביתך וגו' בספרי".

והנה רש"י לא כלל את אשה בכלל עבד כנעני בדין קנין כספו בתחילת דבריו - ועוד - דגם כשהביאו בסוף הוסיף טעמא דכל טהור בביתך, ונראה לפרש דבריו שבאמת אשה לא כלולה בעיקר הפסוק ולכן היא באמת צריכה גם את הריבוי של כל טהור בביתך, כיון שאף שהיא מוגדרת כ'קנין כספו', אכן אין גופה קנוי - ואין כאן 'כי יקנה נפש', ובזה היא דומה לעבד עברי.

וביאור הדברים כך - דיעויין בגמרא בנזיר [ס"א]. שמחלק בין עבד לאשה בנזירות - ואמרו שם שבלשון "לאסור איסור על נפשו" דרשינן "במי שנפשו קנויה לו", ובזה ממעטינן "יצא עבד שאין נפשו קנויה לו", לאפוקי אשה דשפיר נפשה קנויה לה - ומוכרח דאשה לא קנויה נפשה לבעלה - ועבד קנוי נפשו לאדונו - ודו"ק, ונראה דבעיקר הפסוק בקנין כספו כתוב "וכהן כי יקנה נפש" קנין כספו - והיינו שהקנין הוא בנפש - וזה מוכרח ממה שדרשו דגם בבהמה איכא 'קנין נפש' - וכמו שהביא הר"ש [תרומות פרק יא משנה ט] "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו ואפילו נפש בהמה במשמע" - וכמו שדרשו בירושלמי.

ומפורש - שאשה לא הוי בכלל הדין הכללי של "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו" - רק עבד ובהמה שנפשם קנוי - והיינו קנין גופו - ואשה באמת לא קנויה לו לגופו - והיינו כמבואר באבנ"מ [סי' מ"ב סוס"ק א'] שהביא מהרשב"א בקידושין [ו'] דאין גופה קנויה לבעל - ולא זכה בעל בגופה כלום - וא"ש דברי רש"י בפירושו לפסוק - אולם סו"ס איתרבי אשה בכלל קנין כספו אף שאינה פשטי' דקרא, ולכן צריכים איתקוש הוויות אהדדי, וכן מבואר בכל הסוגיות - ועיקר חלקוה זו אומרת דרשני.

מעורר בעיקר הגדר של קנין איסור - האם הכוונה בזה לשליטה על האיסורים או לא, ומוכיח שאינו כן.

והנה - יש לדון בעיקר הגדר של קנין איסור בעבד ואשה - שכפשוטו הכוונה בזה שהוא שולט על האיסורים שלהם - וכן נראה מדברי הרמב"ן בקידושין - מובא לעיל. ולכא' קשה טובא - דא"כ לא שייך לחלק בין אשה לעבד - ולומר שעבד קנוי לגופו ואשה לא, דלא איירי בקנין ממון שמתייחס לגופו אלא בשליטה על האיסורים שמתייחס לאיסורים עצמם - ומה שייך לחלק ביניהם - הרי בשניהם השליטה מתייחסת לאיסורים עצמם ובזה הם שווים - ולמה בעבד זה מתייחס לנפשו ובאשה זה לא מתייחס לנפשה - וצ"ע. זאת ועוד - דלפיה גדרה זו לא היה שייך כל החילוקי דינים שהבאנו שמצאנו ביניהם - דתרווייהו שוין ממש - וצ"ע ג.

ועוד - דכבר הקשינו דבאשה צריכים להגיע לאיתקוש הוויות אהדדי, לרבות ביאה - שבאשה קנין כסף היינו קנין ע"י כסף שהרי אינה כספו כפשוטו, ובעבד הוכחנו שאינו כן - וע"כ דלדידה קנין כספו היינו כפשוטו - ואי איירי בשליטה על האיסורים שוב אין לחלק ביניהם - וצ"ע.

פרק ב

בגדר קנין איסור בעבד

במה שיש לתמוה בעיקר המושג של קנין איסור - ובדברי האבי עזרי בזה.

ונקדים לבאר יסוד האי דינא דקנין איסור בעבד ושוב נחזור לקנין אישות, דהנה, כל היסוד של קנין איסור צ"ב, דדבר תמוה הוא, א' מה שייך קנין ובעלות על איסורים, הרי תרתי דסתרי נינהו, ממון ואיסור, ב' גם לו יצויר והיה שייך בעלות על איסורים, אכן מה שהוא שולט על הדינים של העבד לאוסרו בשפחה ע"י השיחרור אינה סיבה לבעלות על הדינים שהרי אין זה אלא תוצאה בעלמא, שהרי יש שו"ע ודינים לכהן וללוי ולישראל, וכן לאיש ואישה ועבד, והשיחרור והקנין בעבד רק משנים את מהותו מעבד לבן חורין, ומבן חורין לעבד, והדינים הם תוצאה בעלמא, ומה שייך לומר בזה קנין איסור שיהיה בזה בעלות ושיקרא בזה 'קנין כספו', אטו נימא שאב שיכול לפסול את בתו כשמוסרה לביאת פסול שהוא בעלים גם על הדין 'פסול' שלה, וצ"ע. והנה - הראשונים בקידושין [ט"ז] אמרו דמה שאמרו בגמרא "ע"ע גופו קנוי", היינו לענין קנין איסור להתירו בשפחה - וכן הבאנו לעיל מהרמב"ן - אלא דיעויין באבי עזרי [עבדים פ"ב ה"א] - מהדו"ק] דאיירי בקנין איסור של עבד עברי והוא מדמה לקנין של אישות - וע"ד האבי מילואים - וכתב בזה דברים עמוקים.

וז"ל: "ע"כ דע"ע יש לו קנין הגוף ואף שודאי שאין גופו קנוי לו שהרי אינו זוכה מציאתו ואין ידו כיד רבו לענין עירוב ומעש"ש וכמו שכתב הרשב"א וכו', אלא הביאור הוא שהוא קנינו במה שהוא ע"ע, וכמו אשה שאינה קנינו של הבעל בקניני ממונות, ואין יד אשה כיד בעלה לשום דבר מה"ת, בכל זאת היא קרויה אשתו, ואשת איש היא גם בגופה, ומשום כך היא קנין כספו, אף שאינה קנינו מ"מ אשתו היא, ובגופה היא אשתו, כן ע"ע הוא עבדו וזה שמו ע"ע, וזה קנינו מה שהוא עבדו העברי, ובגופו הוא עבדו, וזה מדיני ע"ע מה שיש לאדון מעש"י, אבל לא שזהו קנינו למעש"י וכו", עכ"ל.

ומבואר שלמד דמה שאמרו שע"ע גופו קנוי - והיינו הקנין איסור וכו"ל - שהדין הזה שיהיה בעבד עברי ובאשה - אכן אין הקנין איסור בע"ע ואשה כמו שמבארים כפשוטו שעצם זה שהוא שולט על הדינים של העבד עברי והאשה - להתיר או לאסור - שזה גוף הבעלות בעצמה - אלא שהדברים יותר עמוקים - ובעזה"י נבאר את הדברים.

מבאר את הגדר של קנין איסור בעבד כנעני בלי הממונות שיסודו להחיל בו חלות 'שם עבד'. ונקדים בלהגדיר את עצם המושג 'קנין איסור' בעבד - ושוב לבאר למה חלוק קנין איסור של אשה מקנין איסור של עבד - ובתחילת הדברים נביא את דברי הגר"ח [על הש"ס הוצאת מישור עמוד רצה] שביאר דבע"ע אינו שעבדו בעלמא למעש"י, אלא שיש חידוש שבן חורין יכול למכור עצמו לעבד, ושנתחדש בו חלות דין עבד, והדין מעש"י והדין קנין איסור הם רק מדיני העבד, והיינו שבקנין עצמו נתחדש דחיילא ביה חלות דין עבד, שלפני כן הוא היה בן חורין דלא נתפס בו בעלות ועל ידי הקנין חיילא ביה דין עבד, [ובקצרה: לא נתפסת בעלות על 'גברא' אלא על 'חפצא',

ואהני לן הקנין שה'גברא' – בן חורין – נהפך ל'חפצא' – כשורו וחמורו], ומה שאמרו שלא מהני מחילה בעבד עברי משום שגופו קנוי והיינו קנין איסור, ביאר הגר"ח דגם בלי האיסורים זה שייך, דעצם זה שבקנינו חל בו דין עבד זו הסיבה שלא מהני בו מחילה וזה קנינו בגופו, ועיין בהערה ³⁷⁹ שהבאנו את ההוכחה של הגר"ח לזה, וע"ע בהערה ³⁸⁰ שהבאנו שכן מצאנו גם בקנין איסור של עבד כנעני, ונראה דדברי הגר"ח מרומזים נמי בספרו הגדול בחידושי הגר"ח על הרמב"ם [מכירה פרק כ"ג הלכה ל"ג] עיין בהערה ³⁸¹ שהבאנו את המקור לזה.

למדנו מהגר"ח שהקנין מחיל בו דין וחלות שם עבד שבזה הוא נהפך לממונות, ומחמת חלות זו שייך בו קנינים ובעלות וכבר אינו ככל בן חורין דלא נתפסת בו בעלות, שקנין זה הוא תחילת הדין קנין איסור וקנין איסור רק מסתעף מהקנין הזה, והיינו שפשוט שלא כל חלות דין וחלות שם שהאדם מחיל בחבירו מיקרי 'קנין', אבל חלות דין 'עבד' שכל מהותו הוא סיבה לממונות וסיבה לבעלות ממונית ולשליטה בתורת עבד, שהרי כל מה שהוא עבד הוא מחמת זה שאני האדון שעשאו לעבד, וזו כל הסיבה לממונות שחל בו, ודבר זה מיקרי 'קנין גופי', והאיסורים הם 'פרט' בקנין הזה.

ומכבר הימים שאלתי להגאון רבי משה סולובייצק זצ"ל [משווייץ] דמה הגדר בקנין איסור, ומה התוכן של בעלות שכל הביטוי שלו הוא בזה שאחרי שישחררו הוא יהיה ישראל וישתנו הדינים שלו ממילא, ואמר לי שקנין איסור היינו הקנין שעל ידו חל בו 'שם עבד', והיינו שהוא הבין שהאיסורים הם פרט בקנין עצמו ולא גופו של הקנין, והיינו ממש כנ"ל.

מבאר עוד: קנין איסור היינו שהוא ברשותו של האדון לגבי עבדות אף ד'רשות' זו לא מוגדרת כרשות ממונית.

איברא דנראה שצריכים להוסיף בזה עוד, דאף אי נימא שקנין איסור אינו הבעלות על הדינים עצמם, אלא הקנין שבו חל עליו "שם עבד", אכן אכתי אינו מובן כל הצורך, אטו על "שם עבד" שייך בעלות, אטו שייך בעלות על ה'עובדא' שהוא 'עבד' בלי שיש לו בו ממונות ולאחר שהפקיר כל הממונות שלו.

ונראה שכתוב כאן דבר נוסף, ונקדים במה שמצאנו עוד בדברי הגר"ח [תרומות פ"ח ה"ד] ש'עובר' הוא יורש אף שעדיין אינו זוכה בשום ממונות, שהרי עובר לאו בר זכייה הוא אבל 'שם יורש' אכתי שייך בו, והטעם לזה שיוורש היינו העומד במקומו והממשיך, וזה רק הסיבה לזכייה בממונות אח"כ, וגם 'עובר' הוא ממשיך ועומד במקום המת דרך מעצם הזכייה בממון הופקע.

³⁷⁹ דהנה, הראשונים אמרו דמה שאמרו "ע"ע גופו קנוי", היינו לענין קנין איסור להתירו בשפחה, והק' דבב"ק [ק"ג] אמרין דע"ע הנמכר לעכו"ם שלא עובד דאיכא בזה גזילת עכו"ם ואינה הפקעת הלוואתו גרידא, וטעמא דמילתא דרבא לטעמיה ד"ע"ע גופו קנוי", וק', שהרי אין היתר שפחה בנמכר לעכו"ם, ותרין, דהיסוד ב"ע"ע גופו קנוי" היינו דחיילא בו "שם עבד", והקנין איסור שייך בו רק אחרי דחיילא בו "שם עבד", ומה דהפקעת עבודתו הוא גזילה ולא הפקעת הלוואה בעלמא, היינו גם אחרי ד"ע"ע גופו קנוי" וחיילא בו "שם עבד", וע"ע בבית הלוי [ח"א סי' כ"א] מה שכתב בזה.

³⁸⁰ דהנה, בשו"ט בקידושין [י"ד:] מצאנו כמה פירוכות על הילפותא של קנין כסף ויליף לה לכל סוג וסוג של עבד עברי בילפותא אחרת, ועיין בזה בפנ"י שם [תחילת דבריו על הגמ'] שכבר עמד בקושי' זו וז"ל, "דלבתר דאשכחן מכסף מקנתו שכסף קונה נמי לענין עבד וכו', א"כ אהדורי' אפירכא כולי האי למה לן לחלק בין נמכר לגוי לנמכר לישראל, ובין עבריה לעברי, ובין מכרוהו בי"ד למוכר עצמו", עכ"ל.

וכעין דברי הגר"ח בעבד עברי ביאר נמי הגרא"ל מאלין [סי' ל"א ס"ק א'] בע"ע, בזה"ל, "אמנם נראה, דאם נימא דכל השו"ט כאן הוא מדין קנינים, קשה, דבאמת למה לן קרא מיוחד בע"ע דנקנה בכסף, דמאי שנא מכל החפצים דנקנים בכסף, אלא ודאי דמשום דקנין עבדות אינו ככל קניני ממון, והוא חלות של עבדות שחידשה תורה בע"ע, ובזה שו"ט מנלן דנעשה חלות זה ע"י כסף", עכ"ל.

והעירני תלמיד אחד מרש"י בקידושין [כ"ב: ד"ה מילתא] שכתב דכיון שמטלטלין נקנים בחליפין דה"ה עבד "ולא איצטריך למיתני שקונים בעבד" – וצ"ע, ויישב בזה דיתכן דהיינו דווקא בכנעני אחרי שהוקש לאחזקה, דאז איכא גילוי שקנינו ככל קנין רגיל.

והוסיף דאכתי קשה דבגמרא [ח']. יש צד דמכסף מקנתו בא למעט שעברי אינו נקנה בחליפין, וקשה דמה צריך מיעוט, הלא אין מקור דקנין עבדות חיילא בחליפין, ויישב בזה עפ"י מה שכתב הב"ח בחידושי [שם] – נדפס בהוצאת עוז והדר אחרי המהרש"א [דו"א דיליף מעבד כנעני דנקנה בחליפין].

³⁸¹ דמבואר דחלוק דין קנס של כפל שתחילת דינו מכה דיני הממונות של הגניבה, מדין קנס של עבד דמדין כפרה הוא ולא שייך לממונות של העבד, והוסיף, דשייך לקנין איסור, ובאמת שיש ספק בגיטין [מ"ב:] האם מעוכב גט שיחרור יש לאדון קנס והספק אי מיקרי אדון, והיינו כהגר"ח, אלא שהוסיף שם הגר"ח בלשונו הזהב [ב' פעמים] "קנין איסור וקנין גופו לכל דבר", ונראה דהכא מרמז לדבריו בכתבים, שה"קנין גופו" הוא העיקר והאיסור הוא פרט והוא מסתעף מהקנין גופו, וזה הדין 'אדון' שיש לו כלפי העבד, וע"ע מה שהוספנו בזה עוד להלן.

והידיש הגר"ח דעובר שהוא יורש מצד עיקר הדין היה יכול להאכיל תרומה לעבדו [לולי הדין שאינו ילוד לא מאכיל] כיון שסו"ס הוא יורש, ומעיקר הדין קרינן ליה קנין כספו³⁸². הרי לנו שכמו שמבואר בגיטין [מב] ששייך את המושג 'קנין כספו' בעבד גם לאחר שהפקיר את הממונות שיש לו בעבד - שגם קנין איסור סגי לן לענין 'קנין כספו' - ה"ה שלפני שהוא במצב שהוא יכול לזכות בממונות של העבד דגם מיקרי 'קנין כספו' - דקנין איסור שייך גם לאדם שאינו בר זכיה בקנין של ממונות.

ונראה שמעיקר דינא ד'קנין איסור' של עבד למדנו שיש כמה סוגים של 'רשויות', ונסביר את הדברים, שבכל בעלות ממונית אנו מבינים שהממון נמצא ב'רשות הממונית' של האדם, וזה מיקרי 'שלו' בממונות, ורשות זו כוללת כל הסוגים של בעלות, שעבדים קנינים שכירות בעלות גמורה זכויות ותביעות וכו', והיינו שכל החושן משפט של האדם מתייחס לרשות הממונית שלו, וכל זה כלול בדין 'שלו'.

ובקנין איסור חדית לן רחמנא שיש עוד סוג של רשות, והוא הרשות של 'עבדות', ש'עבד' נמצא ברשותו של ה'אדון', וכמו שיש 'בעלים' על ממון ועל זכות ממון, והוא בעל הממון, כמו כן יש 'אדון' על עבד, שעבד נמצא ברשותו של האדון, אלא שרשות זו אינה רשות ממונית בדווקא, שרשות זו קיימת לפני שיש לאדון רשות ממונית - וכמו שהבאנו בעובר, ורשות זו קיימת גם לאחר שהפקיר את כל הממונות בעבד והוציאו מרשותו הממונית, דגם אז הוא עדיין ברשותו, שהוא עבדו והוא אדונו - וכמו שיש מערכת יחסים של בעלים וממונות - כמו כן יש מערכת יחסים של אדנות ועבדות - וע"ע בהערה³⁸³ מה שהבאנו עוד בלשונות בדברי הגר"ח - ובאמת שיש נפ"מ בין עבדות ואדנות לבין בעלות וממונות - עיין בהערה³⁸⁴ מה שהבאנו מהגר"ח.

סוגים שונים של רשויות ובעלויות שאינם ממוניות, נדרים תרומה וקדושת ארץ ישראל.
לחדד את הדברים נוסף כך:

עצם החידוש שיש מושג אחר של 'רשות' ובעלות בלי שייכות לממונות, כן מצאנו נמי בנדרי בתו ואישתו, שהיא ברשות האב וע"י הארוסין היא יוצאה מרשותו והנדרים נמצאים כעת ברשות חדשה של 'שותפות', הרי לנו 'רשות' ו'שותפות' בלי שייכות לממונות - עיין בזה בדברינו באמרות אברהם [נדרים - פרק נערה המאורסה סימן ג פרק ב].

עוד מצאנו כן בתשלומי תרומה שכל החיוב בא כתוצאה מהזכות של הכהן באכילת תרומה - וכמבואר ברמב"ם בפירוש המשנה [ריש פרק ו' דתרומות], והרי הזכות הזו אינה זכות ממונית שהרי הזכות קיימת גם באופן שאין לכהן ממונות והישראל האוכל הוא בעלים גמורים על הממונות של האכילה וכגון בירש מאבי אימו, ואעפ"כ ה'אכילת תרומה' שייכת לכהונה, וזה מחייב תשלומין - כן הוכיחו הגר"נ פרצוביץ זצ"ל והגר"ז גוסטמן זצ"ל [קונטרסי השיעורים ב"מ שיעור כ"ד ס"ק ב'] - וכל זה מבואר בדברינו לעיל בציונים והערות [פרק ו משנה א ופרק ז משנה א].

עוד מצאנו כן בדברי רש"י [סוף השולח] במוכר קרקע בארץ ישראל לעכו"ם - למ"ד אין קנין לעכו"ם בא"י - שהוא סובר שקדושת הארץ עדיין קנויה למוכר לענין המצוות ולכן הוא קונה את הפירות כל שנה ומביא ביכורים - הרי אין זה קנין ממונית אלא רשות וקנין על קדושת הארץ למצוותיה, ובירושלמי [דמאי פרק ה' משנה ט' - מובא בר"ש שם] כבר מדמים את הרשות הזו לקנין איסור של עבד, וכבר תמה החזו"א ריש שביעית - אטו קדושה מידי מששא אית בה - ומה

³⁸² אלא שהוסיף דבשיטת הרמב"ם מבואר שגדר הדין מה שאינו ילוד אינו מאכיל הוא בגדר הפקעה מהדין קנין כספו, אבל לולי הפקעה זו קרינן ביה קנין כספו.

³⁸³ ועיין בדברי הגר"ח [מכירה שם] דמירי בדין בעלים לענין קנס של עבד, [והביא בהמשך גם את הסוגי' של מעוכב גט שיחרור], ובתור דבריו קרי ליה לקנין איסור "קנין איסור וקנין גופו לכל דבר", והוסיף שם הגר"ח עוד "שהוא אדונו לכל מילי" - ולשון זה של הגר"ח לא קאי רק על מוכר עבדו לקנס [שאז המוכר הוא באמת אדונו לכל דבר], אלא גם במעוכב גט שחרור שיש צד שמקבל קנס, והיינו שהקנין איסור תלוי ושייך לעיקר ה'שם אדון' - והיינו שיש 'אדון' על ה'עבד' והעבד הוא ברשותו של ה'אדון' ולכן יש לו קנס וכל זה בלי ממונות.

³⁸⁴ והיינו שהגר"ח בא לבאר שם בהלכות מכירה דשייך פרה לכפילה ולא שייך עבד לקנס, דכפל תלוי בשם בעלים וקנס תלוי בשם אדון, והיינו שאין מציאות של "אדון לענין הקנס" אף שיש מושג של "בעלים לענין", והיינו בעלים לענין פירות ולענין כפל וכו', דבעלות לחוד ואדנות לחוד, והוא אדון על העבד בזה שכל השם עבד מתייחס אליו.

שייך בזה קנין, אכן הביאור כנ"ל זה סוג שונה של קנין, כעין קנין איסור, ועיין בכל זה בדברינו לעיל [חידושי סוגיות סימן יז].

עכ"פ למדנו הכא שיש קרקע שנמכר לעכו"ם, וכל הממון של האדמה והשדה והעצים והפירות שייך לעכו"ם, אלא שהשם 'ארץ ישראל' שבהם מתייחס לישראל ועומד תחת רשותו, והירושלמי מדמה כן לעבד כנעני, והיינו נמי שהשם עבדות כפופה ונמצאת תחת רשותו.

כמו שיש 'בעלים' על ממון כמו כן יש 'אדון' על עבד - ואדנות - היינו סיבה לעשותו לממונו, ומבאר גדר דינא דמפקיר עבדו אי יצא או לא יצא לחירות.

אלא שיש לתמוה וכי לענין מה חשיב הרשות כ'רשות' שלו אם אינה רשות ממונית, הרי בעלות היא ממונות ומה נתחדש בלהיות אדון בלי להיות בעלים.

ונראה פשוט שה'רשות' הזו היא רשות של עבד שמתייחס לאדון בגלל שהרשות הזו היא היא עצם הסיבה שיהיה ממונו, והיינו שזה שהוא עבדו הוא הסיבה שאם יהיה בו ממונות שממילא שהממונות יהיה שלו, וזה כל מהותו של רשות זו ובזה שמו 'אדון' - ודו"ק.

ואף שאין ביטוי בפועל להך ממונות כל זמן שהוא עובר, אכן עצם זה שהאדנות [על העבדות] מביאה בעלות [על הממונות] כשיוולד - הרי זה עצמו התוכן והביטוי לאדנות היום, וזה מיקרי קנין כספו - שעצם זה שיש לו בו קנין שהתוכן של הקנין הוא להעמידו להיות ממונו מיקרי קנין כספו - ויבאר להלן.

וכן צ"ל בעבד שהפקירו, שכעת האדנות שלו הוא לעבדות שאין לו בו ממונות בפועל - אלא לעבדות שאמורה להיות לו בו ממון - וגם זה מיקרי קנין כספו - שזה כל התוכן של השם עבד - שיעמוד להיות ממונו.

אולם יש להקשות דהכא גרע מעובר - שהרי לעולם לא יהיה לו ממונות בעבדות הזו אחרי שהפקירו, ולכן ס"ל לחד מ"ד דבטלה כל העבדות ויצא לחירות, אכן לאידך מ"ד לא בטלה העבדות מחמת זה שאין אפשרות של ביטוי להך עבדות - ולכן עדיין מיקרי קנין כספו - וזה קשה - דאי לא בטלה העבדות - א"כ למה אין המשך העבדות סיבה חדשה להתחדשות הממונות.

והיינו שממנפ"ש קשה - דאי נימא שכל התוכן של השם עבד הוא להעמיד לאדון ממונות - ולכן מיקרי קנין כספו, א"כ מה מהני ההפקר הקודם אי עיקר השם עבדות עדיין לא פקע ממנו, ואי נימא שהשם עבד אינו להעמיד לאדון ממונות - א"כ מה כל המשמעות של העבדות הזו - וצ"ע.

ונראה כך - שהפקר לא מהני כלל על השם עבדות לקבוע שההפקר עצמו מוציאו לגמרי לחירות ומבטלו מלהיות עבדו - וכמו שלא יהיה שייך הפקר על השם ארץ ישראל לענין קדושתה כך לא ייעויל ההפקר לבטל את השם עבד, אלא דנראה דהכא הוי כעין ההפקר שנתחדש בהפקר לעניים ולא לעשירים דבכה"ג עדיין לא חלה היציאה מבעלותו - דלא שייך יציאה מבעלותו כלפי עניים ולא כלפי עשירים, ומבאר בארוכה בתורת זרעים [פאה ריש פ"ה] שהגדר בזה הוא שעצם הקביעת שם כלפי עניים אהני להו לזכות בו - וכלפי עשירים ליכא קביעת שם, וזה היסוד של הפקר כנדר - והיינו שמצאנו כמה סוגים של הפקר שעדיין לא יצא מרשותו וכל השם הפקר אינו אלא לענין זה שנקבע עליו 'שם הפקר' לענין זה ששייך זכייה בהפקר - ועיין בדברינו באמרות אברהם נדרים [סימן ב פרק ג] שהרחבנו בביאור הדברים.

ונראה לחדש דה"ה הכא - דחיילא בעבדות קביעת שם של 'עבד הפקר' - וכמו שבממון הפקר יש דין שיכולים לזכות אף באופנים שלא יוצא מבעלותו, כמו כן חל דין בעיקר השם עבדות שבעבד של 'הפקר' לעולם לא יזכה האדון בממונא דהך עבדות - שזה מדיני ההפקר הזה - שכמו שבדין הפקר הרגיל מתחדש אפשרות זכייה של אחרים בממונו בלי שיוכל לעכבם, כך נמי חיילא דין בעבדות שלא יחול זכייה של האדון בממונא דהך עבד.

וזו תחילת פלוגתתם - שבמצב כזה שיש חלות עבדות שלא יזכה את האדון בממונות של העבד - הכא נחלקו אי בכה"ג בטלה כל החלות עבדות מחמת זה ויצא לגמרי לחירות, או לא, אכן זה ודאי שההפקר עצמו לא פעל בעבדות עצמו לבטלו לשני הצדדים, ודו"ק.

ולסיכום - קנין איסור היינו השם עבד שמעמיד אותו להיות ממונו - הוא האדון והוא עבדו שאמור להיות ממונו, ובעובר יש מעכב זמני, ובמפקיר עבדו לא בטלה עיקר השם עבד, אלא דחיילא בו

'שם עבד הפקר' שחל בעבדות הזו דין שמעכב אותו מלזכות בו, אכן סו"ס עיקר השם עבד קיים בו - להיות קריו קנין כספו.

לא יצירת העבד עצמו להיות עבדו הוא הקנין - אלא שהמהות של עבד היינו לאדון.

ונוסיף בזה נקודה נוספת, הרי לו יצויר והיה שייך להפוך אדם לחמור ובזה היה נהפך לדבר ממוני והממון היה שלו, במהלך כזה לא היינו אומרים שהוא הבעלים על ה'שם חמור', ומכח זה יהיה בעלים על הממון שבו וכדיארנו בעבד, שהרי חלוק המציאות הזו של 'חמור' שהיא מציאות שקיימת בו מיניה וביה מהמציאות של עבד, שהרי בעבד החלות שם 'עבד' אינה מציאות קבועה בו מצד עצמה, דסו"ס אדם הוא, ומצד עצמו הרי יש בו עדיין סיבה להיות בן חורין אלא דרכיב עליו תורת 'עבד' [ומה"ט ביארו דאמרינן בזה גטו וידו באים כאחת], והתורת עבד דרכיב עליו הוא ביחס לאדון ומחמתו שהרי בעבד מצד עצמו אכתי קיימת סיבה להיות בן חורין, דסו"ס בעצם מציאותו 'אדם' הוא ולא חמור, ודווקא בכה"ג אנו מתייחסים אליו כעומד ברשותו של האדון בלי שייכות לממונות, ודו"ק.

כן נראה לבאר את הגדר בקנין איסור, שאדון שמחיל חלות דין עבד ועבדות בעבד נקרא ברשותו לענין עבדות.

פרק ג

קנין איסור באשה.

ביאור בגדר הרשות של אישות - עפ"י הרמב"ם של קודם מתן תורה - ולאחר מתן תורה הוא מקבל בעלות על הרשות של אישות - ויש בזה כמה נפ"מ.

אחרי הקדמה זו בגדר קנין איסור בעבד, נחזור לדברי האבני מילואים שחידש שהקנין כספו בקידושין היינו 'קנין איסור' כעין מה שמצאנו בעבדים לאחר הפקר - אלא שנקדים ביסוד אחד - והוא - שהרי שבקידושין קונים 'אישות' באשה - וכדברי רש"י בקידושין [ד: "כסף עבד אישות" - וכן דייק הרא"ה מדברי רש"י ריש קידושין "נקנית - לבעלה" - והיינו שחל כאן רשות של אישות, ודו"ק].

מצב של אישות בין איש לאשה - היינו התייחדות של האשה לאיש לעניני חיי אישות - וההתייחדות הזו אליו נקבעת כפי המופרשות שלה מהעולם - ששני הדברים הללו מיתלי תלי זב"ז, שעד כמה שהיא מופרשת מהעולם היא מיוחדת לו, ועד כמה שהיא מיוחדת לו היא מופרשת מהעולם, וכמו שהקדש מתייחד לגבוה באותה מידה שהוא מופרש מחולין, וכן לאידך גיסא, שבאותה מידה שהוא מופרש מחולין הוא מיוחד לגבוה - וכך היא באשה בהתייחדות שלה לבעלה לעניני אישות - וכן מבואר בקידושין [ב: "שאסר אכו"ע כהקדש" - ועיין בזה בארוכה בביאור הדברים באמרות אברהם [קידושין סימן ח] - וע"ע בהערה ³⁸⁵ מה שהבאנו מהריטב"א.

זו אישות - ומעתה נבאר את הגדרת הרשות של אישות - ונתחיל במה שביארנו באמרות אברהם בקידושין [סימן ב] בדברי הרמב"ם - שבאמת האישות היא מציאות ומערכת יחסים שקיימת קודם מתן תורה, וכל אחד מהצדדים יכול לבטלה, בין האיש ובין האישה - וא"צ קנין להחיל את האישות או לבטלה, שכל המציאות ומערכת יחסים של אישות אינו אלא 'מצב בפועל' ביניהם, ולא שייך בזה קנינים.

אולם הך אישות של קודם מתן תורה השתנה במתן תורה בזה שנתחדשה שתחול דווקא ע"י קנין - בתוך מערכת קנינית, והיינו שכעת הוא הקובע את האישות כמציאות מוחלטת וקבועה והוא שולט על האישות הזו, וזה החלות דין אישות שחל באישה ולענין זה חשיבא כברשותו בזה שהוא שולט על האישות - וכתב המאירי בפתיחה לקידושין "שכשנתנה תורה נצטוו להיות ענין האישות 'בקשר חזק' באירוסין ובנשואין ובעדים ובכתובה ושלא יוכל לשלחה אלא בגט".

³⁸⁵ ועיין היטב בלשון הריטב"א [בנדרים כח:] דמחלק בין הקדש ואיסור אשת איש לשאר איסורים על כל העולם, שאיסור קונם כללי על כל העולם שהוא לא אוסר על כולם ממש - כולל גם הבעלים האוסר - חסר באיסור הזה והדין הוא דפקע כדי, אכן בהקדש ואיסור אשת איש לא פקע בכדי אף שמותר להקדש ומותר לבעל של האשת איש - וההבדל הוא שכל משרת האיסור באשת איש והקדש הוא להיות מותר להקדש ולבעל - וכלשונו - "אין שם אישות אלא להתיר למקדש ולאסרה לאחרים, ואינו משום אישות כלל שתהא אסורה למקדש - ואלו בא לאסורה על עצמו לאו אשת איש היא כלל" - וע"ד זה הוא כותב גם בהקדש, שאלו היה אוסרו לכל העולם וגם להקדש - אז היה חסר בכל ההקדש "ולאו הקדש הוא כלל".

וזה שהאישות נקבע ע"י קנין גורמת שהוא הבעלים על המצב הזה של אישות שביניהם, ויש בזה כמה נפ"מ:

א] רק הוא יכול לבטל את האישות הזו ע"י גט, כיון שהוא הבעלים על המערכת יחסים של אישות שביניהם.

ב] זה הרי פשוט שלאחר נישואין הרי היא קנויה לו לתשמיש, וכ"כ הרמב"ם [נדרים פרק י"ב הלכה ט'] דבזה חלוק אישה מאיש שהוא משועבד לה לעונה והיא קנויה לו לתשמיש, ואי היא אוסרת את עצמה עליו הרי זה דומה לאוסר פירות חבירו על בעל הפירות - עיין היטב בלשוננו, מובא בהערה³⁸⁶ כאן, ואף שכל זה אינו אלא לאחר נישואין, אכן להלן יבואר שכל מה שיש לו בה לאחר נישואין - הוא כבר קנה בה לפני נישואין - בקנין הקידושין - אלא שהקנין ההוא הוא בכח - אלא שסו"ס אינו קנין ממון אלא קנין של 'רשות של אישות' - א"כ היה נראה שבאישות של לפני מתן תורה האשה יכולה לאסור את האישות עליו.

אלא דסו"ס גם קודם מתן תורה יש עיכוב שהרי יש שעבודים שלה אליו שהם מעכבים את הנדר, והיינו שכמו שהבעל משועבד ולכן הוא לא יכול לאסור [וכמבואר בלשון הרמב"ם בהערה] כך גם היא משועבדת, אבל סו"ס רמה של פירות חבירו על חבירו ליכא בקודם מתן תורה.

ג] יש נפ"מ נוספת מדברי הר"ן בנדרים [כ] שלמד מהפסוק של כי יקח שהיא קנויה לו לעשות בה כל חפצו - ונראה שכל זה שייך דווקא לקנין של אישות - וכדיליף לה מכי יקח.

תוספת ביאור.

צריכים לדעת שני דברים:

א] יש כאן חידוש גדול, שיש בעלות על מערכת יחסים, שאינה בעלות באשה אלא במערכת יחסים שביניהם, וכמו שכל ניהוג מציאותי יכול לקבוע מערכת יחסים שיש בה כללים שמחייבים ומגבילים [כעין חברותא וכדומה], והכא התורה קבעה שהוא הבעלים על כל המערכת יחסים שביניהם.

ב] המערכת יחסים אינה מצב ששווה בין שניהם וחידשה תורה מגזה"כ בעלמא שהוא זה שיהיה הבעלים על המצב שביניהם - אלא הכא ממילא כל המערכת יחסים הוא אליו - שהרי היא התייחדה אליו לאישות ולא הוא אליה, שהרי לבעל שייך אישות עם הרבה נשים - ורק אשה מוגבלת לאישות עם אחד - וכיון שהאישות היא אליו - לייחד אותה אליו - לכן הוסיפה התורה על היחוד הזה שהוא ישלוט לגמרי על זה בצורה קנינית - והיינו בבעלות של קנינים.

ביאור בדברי האבני מילואים שקידושין זה קנין איסור, והיינו קנין שמחיל בה חלות אישות, ובזה היא נחשבת ברשותו כלפי האישות.

ומעתה נראה כך:

ידוע שנחלקו האבני מילואים והפנ"י אי קידושין של אחד מעכב את השני מצד הקנין שבו, דלפי האבני מילואים אין כאן אלא קנין איסור ולפי הפנ"י יש קנין רגיל - והעולם מבינים שעיקר פלוגתתם היא פלוגתא מן הקצה אל הקצה.

והיינו שהפנ"י למד שקידושין היינו קנינים - כמו שקונים כל חפץ ממוני, והאבני מילואים למד שקידושין היינו איסורים - שאוסרים אשה - ובקצרה, האם אוסרים את האשה או קונים את האשה, ולפי"ז יש הרבה מחלוקות שתלויות בזה.

אולם נראה שיש הגדרה אחת לקידושין, לא קנין רגיל ולא איסור פשוט - אלא כדלעיל קנין ורשות של אישות, ומה שביאר האבני מילואים שקידושין היינו קנין איסור - כמו בעבד - דבריו מתבארים עפ"י כל מה שנתבאר לעיל.

והיינו שקנין איסור בעבד פירושו הקנין שמחיל בו חלות דין עבד - ובזה הוא נקרא ברשותו של האדון, [אף שאינו רשות של ממונות], וכמו כן יתבאר ע"ד זה הקנין של אשה, והוא, שאין כאן בעלות על האישות ככל חפץ אחר, ש'אישות' אינה חפצא ואינה מציאות שנתפסת בה בעלות,

³⁸⁶ וז"ל הרמב"ם [שם] "האשה שאמרה לבעלה הנאת תשמישי אסורה עליך אינו צריך להפר, הא למה זה דומה לאוסר פירות חבירו על בעל הפירות, וכן הוא שאומר לה הנאת תשמישי אסורה עליך לא אמר כלום מפני שהוא משועבד לה בשאר כסות ועונה כמו שבארנו בהלכות אישות, אבל אם אמרה לו הנאת תשמישך אסורה עלי צריך להפר, ואם לא הפר הרי זה אסור לשמשה שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו".

ואינה זכויות וקנין פירות באשה, אלא שאישות היא מצב ומערכת יחסים שקיים בין איש ואשה, וכמו שהיתה מערכת יחסים של אישות לפני מתן תורה כך לאחר מתן תורה יש קנין על הדבר הזה - וכתבאר - אכן אין כאן 'חפץ' ששמו 'אישות' שקונים אותה - וכאילו שהאישות היתה אצלה והיא מכניסה אותה לרשותו ולבעלותו, ובגירושין הוא מחזיר אותה אליו - דכל זה אינו - אלא שזו מערכת יחסים שנוצרה ביניהם - וחלה ע"י הקנין - אלא שהוא הבעלים על המערכת הזו - וככל הנפ"מ דלעיל.

והיינו שנתחדש בקידושין שעל ידי מעשה קנין הוא מחיל בה חלות דין אישות כמו שמחילים חלות עבדות בעבד [בלי הממונות שבו], דכמו שלא קונים בן חורין אלא שיוצרים מציאות של עבד, והוא נמצא ב'רשותו' אף שאינו רשות של ממונות, כמו כן האישות ברשותו של הבעל במה שהוא מחיל בה חלות אישות לייחודה לו, ואף שהתייחדות אינה בעלות ממונית - ואינה מוגדרת 'כרשות ממונית', אבל יש כאן רשות חדשה של אישות בזה שהיא מתייחדת לו באישות הזו, דבעל שמחיל באישה חלות דין אישות אז ממילא שהיא 'שייכת לו' לענין הקנין, ולזה אנו קורין 'קנין אישות' שהיא ברשותו לאישות.

ונוסיף: כמו שיש 'אדון' לעבד ה"ה שיש 'בעל' לאישתו, וה"ה שיש 'בעלים' על ממון - וכל הנך תלת הם ג' דברים שונים - אלא שהצד השווה שביניהם הוא, שהתייחסות לאדון ולבעל ולבעלים הוא התייחסות של כפיפות ושליטה, וכולהו חשיבי כנמצאים ברשותם לדינים של כל אחד ואחד, והיינו לדיני עבדות ולדיני אישות ולדיני ממונות, והן הן דברי רש"י "לבעלה", והיינו לענין זה שהוא 'בעל' שלה.

מדיוק באבני מילואים שעירבב את ההתייחדות והקנין איסור כהדדי - ומוכיח בכמה הוכחות שאין הכוונה לשליטה על איסורים ותו לא.

נתבאר כאן שקנין איסור - אין פירושו מי ששולט על האיסורים של חבריו - להתירם ולאוסרם - אלא שבעבד הקנין איסור היינו הקנין שמתייחס לשם עבד - ליצור אותו לייחס אותו אליו, ובאשה הקנין איסור היינו הקנין שמתייחס לאישות - ליצור את האישות ולייחס את האישות אליו - והן הן דברי האבי עזרי - מובא לעיל - עיין בהערה ³⁸⁷ - ובזה נוצרה רשות של עבדות ורשות של אישות - וזה הקנין איסור - ולא שליטה בעלמא על הדינים.

ונראה שהדברים מוכרחים ומפורשים בדברי האבני מילואים עצמו - דע"ש שעירבב את ההתייחדות והקנין איסור כהדדי - שהרי כתב שם אחרי ההקדמה שיש קנין איסור בעבד וזה מיקרי קנין כספו, דשוב הוסיף שגם באישה זה כן.

וזה לשונו: "כיון שקנין איסור שבה לבעל במה שמיוחדת לו ואסורה על כל העולם משום אשת איש", והיינו שיש כאן הגדרה על הקנין איסור של אישות, ומבואר בדבריו, שאם היתה כאן שליטה בעלמא על האיסור אשת איש - שהוא זה שיוכל להתירה ולאוסרה - זה בעצמו לא מיקרי קנין איסור שהרי אין בעלות על דינים - וכמו שהקשינו לעיל, אלא שההגדרה של קנין איסור חשיב בגדר קנין כיון שהיא 'מיוחדת לו' לגבי האיסור הזו.

למדנו מדבריו שלא 'השליטה' על האיסור מייחס את האיסור אליו - אלא 'התוכן' של האיסור מייחס את האיסור אליו - והיינו שכיון שהתוכן של האיסור הוא איסור סביב האישות שלו - במה שהיא התייחדה אליו לאישות - הרי שההגדרה של הקנין איסור הוא שיש לו בה 'רשות של אישות' - ועיין בדברינו באמרות אברהם [קידושין סימן א] מה שהרחבנו עוד להוכיח כן בשיטת האבני מילואים.

³⁸⁷ והיינו שכתב על ע"ש "שהוא קנינו במה שהוא ע"ש - וע"ש הוא עבדו - וזה שמו - ע"ש, וזה קנינו מה שהוא עבדו העברי, ובגופו הוא עבדו, וזה מדיני ע"ש מה שיש לאדון מעש"י, אבל לא שזהו קנינו למעש"י" - ואת זה הוא מדמה לאשה - וכתב "וכמו אשה שאינה קנינו של הבעל בקניני ממונות, ואין יד אשה כיד בעלה לשום דבר מה"ת, בכל זאת היא קרויה אשתו, ואשת איש היא גם בגופה, ומשום כך היא קנין כספו, אף שאינה קנינו מ"מ אשתו היא, ובגופה היא אשתו" - וכנראה שכוונתו כנ"ל.

פרק ד

ג' גדרים בקנין כספו

בעבד באשה ובבהמה.

מוכרח שהגדר של 'קנין איסור שחל ע"י כסף' באשה אינה נכונה בעבד.

ומעתה נראה שיש גדרים שונים של קנין לגבי קנין כספו - בבהמה בעבד ובאשה - ונבאר בזה למה גדרי הקנין איסור באשה שונים מעבד.

דהנה אחרי כל הדמיון של האבני מילואים בין עבד לאשה, שבשניהם יש קנין איסור ובשניהם הקנין איסור הוא הקנין כספו, שהרי האבני מילואים הוכיח שבעבד כנעני הדין 'קנין כספו' הוא גם קנין איסור ממה דהפקיר עבדו למ"ד דלא יצא לחירות - והוא מעוכב גט שיחרור - דאף שלא קנוי לו כלל אכתי מיקרי 'קנין כספו' מחמת הקנין איסור.

וביאר האבני מילואים, שכמו שנתבאר ברש"י שצריכים היקישא בין ההוויות לחדש קנין כספו בביאה, שקנין כספו באישה הכוונה שמפרשינן לקרא 'קנין איסור שחל ע"י כסף', ולכן ילפינן דין קנין כספו בקידושי ביאה רק בהיקישא, א"כ גם בעבד מפרשינן כן, שגם אצלו הכוונה קנין כספו היינו קנין איסור היינו 'קנין איסור שחל ע"י כסף'.

אולם כבר הקשינו שדבר זה תמוה מאד, דלפי דבריו יש לעיין דהאיך מפרשינן קנין כספו בעבד כשנקנה ע"י חזקה, ואין לומר שיש ב' פירושים, קנין ממנו ממש כבהמתו וזה מהני בחזקה - ומאידך, 'קנין איסור שחל ע"י כסף' וזה מהני במעוכב גט שיחרור, שמה יהיה הדין בנקנה ע"י חזקה וכעת הוא מעוכב גט שיחרור, שהרי מצד אחד אינו כספו וממנו כבהמתו ומצד שני לא מצאנו שהוקשו קניני עבד אהדדי כמו שהוקשו הוויות אהדדי, וצ"ע.

ב' סוגים שונים של קנין לגבי קנין כספו - עבד ואשה - וזה משום שגדרי הקנין איסור באשה שונים מעבד - ופשטי' דקרא לא שייך באשה.

ונראה מהכא דאיכא ב' סוגים שונים של קנין איסור - באשה ובעבד - וזה עפ"י מה שנתבאר שאין הכוונה בקנין איסור כפשוטו - שמי ששולט על האיסורים של חבירו הוא בעלים עליו ויש לו בו קנין איסור - דא"כ אין שום הבדל בין עבד לאשה - ומוכרח כדברינו - שהקנין איסור קשור ל'שם עבד' וקשור לחלות אישות שיש לו בה - ולכן ניתן לומר שהגדרים מתחלקים בין עבד לאשה.

והיינו כך - שבעבד הקנין איסור שייך לעיקר השם 'עבד' - שהוא עבדו עוד לפני שיש לו בו ממונות - וכדהבאנו מעובר, והרי התוכן של השם 'עבד' הוא שבזה הוא נהפך לדבר ממנוני ששייך בו בעלות ממנונית - ודלא ככל בן חורין שלא שייך בו ממונות - וממילא פשוט א"כ שה'שם עבד' הוא הוא הסיבה לממון - וזה עיקר השם עבד מה שהוא צריך והוא אמור להיות ממנוני של האדון - ואף אי כעת יש עיכוב על הממונות - וכגון שהאדון הוא עובר או שהוא הפקיר את הממון - אכן סו"ס זה עיקר השם עבד מה שהוא אמור להיות ממנוני - שזה תוכן המערכת יחסים בין אדנות לעבדות - ולכן נקרא קנין כספו.

והבאנו מהפסוק שבעבד 'נפשו' קנויה לו להיות 'כספו' - והיינו שכיון שהעבד עצמו ברשותו לענין זה שהוא אמור היות ממנוני - לזה אנו קורין "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו" - פשוטו כמשמעו - והלשון 'כספו' מתייחס למצב שקיים בו שמעמיד אותו להיות כספו וממנוני - הרי לנו ש'נפשו' קנויה לו להיות 'כספו'.

אולם כבר הבאנו שבפשטי' דקרא חלוק אשה מעבד - דבדידה ליכא למימר "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו" דבדידה ליכא למימר נמי ש'נפשה' קנויה לו להיות 'כספו' - וזה פשוט מתרי טעמי - א[הרי אין שום שייכות לממונות עתידית מכח הקנין - שכל כולה אינה אלא ההתייחדות שלה אליו לאישות - ומה שהיא ברשותו לאישות היא הקנין איסור - וזו אינה רשות ששייכת לעניני ממונות ומה שייך לשון כספו, ב[כבר הבאנו לעיל את מהגמרא בנזיר שהקנין אינה בנפשה כמו בעבד ובבהמה - והטעם לזה הוא שאין באישה שום קנין אלא שהקנין הוא במערכת יחסים של אישות שנעשה ביניהם - והוא שולט על המערכת יחסים הזו -

ושוב ליכא ליכא למימר בה "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו", שאצלה חסר גם ב'נפשה' וחסר גם ב'כספו' - וממילא שאין לומר בה ש'נפשה' קנויה לו להיות 'כספו' - ומכל זה מוכרח שבאשה מתפרש הקנין כספו באופן אחר מבעבד.

הרי לנו ב' גדרים של קנין איסור - במהלך של עבדות ובמהלך של אישות, ולפי"ז פשוט שבעבד מובן שהקנין איסור סגי לן לדין קנין כספו גם בלי הממון בפועל - כיון שכל מהותו עומד לזה שהממונות של העבד יהיה שלו כיון שהוא עבדו, אכן באישות דלא שייכא לממונות אינו כן - וא"כ פשטי' דקרא בקנין כספו שייך גם בעבד של הפקר - אכן בקידושין לא מובן הלשון קנין כספו - ולכן רק באישה נתחדש פירוש חדש שקנין כספו היינו קנין שנקנה לו ע"י כסף - ולכן דווקא באשה צריכים היקש לשטר וביאה, אבל בעבד כיון שהקנין איסור מיוחס ושייך לממונות העתידית סגי לן להחשב כקנין כספו - ולכן הכא לא אכפת לן אי קנאו בחזקה או בכסף - ולא בעינן היקש - ופשוט.

הרי לנו דמוכרח מהחילוק שיש ביניהם בקנין כספו שחלוקין נינהו גדרי הקנין איסור של אשה ועבד - והיינו כדברינו שהכל מתייחס לשם אישות ולשם עבדות - ואלו שני גדרים שונים - וכדיבואר.

כמה חילוקי דינים בין אשה לעבד.

והנה הבאנו בריש דברינו כמה הוכחות שהדין קנין כספו באשה שונה מעבד, א] בחללות יש חסרון באשה ואין חסרון בשפחה ועבד, ב] מבואר דאשת כהן שמת בעלה הכהן והיא אוכלת בשביל בנה שיש לה מהכהן - הרי היא מאכלת את עבדיה בתרומה, ג] דעת רבא [יבמות נ"ז.] דאפילו אין כח לבעל להאכילה עכשיו, מ"מ אוכלת משום שכבר אכלה - והקשו בסוגיא [שם] דא"כ אשת כהן שמת בעלה תאכל, כיון שכבר אכלה, ותירצו "התם פקע קניניה" ומהכא יליף שאילו היה אפשר למצא היכי תימצי בכהן חי שאינו יכול להאכילה עכשיו, דומיא דמת, שבאמת היתה אוכלת בשביל שכבר אכלה, ואילו בעבד כהן ובבהמת כהן כהאי גוונא, הדבר פשוט דלא שייך לומר שתאכל מפני שכבר אכלה, ד] כן מבואר ברמב"ם בפירוש המשנה בגיטין [הנ"ל] דעבד אינו אוכל מחמת מעלה ידיה - לעומת אשת כהן.

ומכל זה מוכרח שאשת כהן אינה קשורה לכהן באותה צורה שעבד קשר לאדון שלו - וכמבואר לעיל בטעמא דמילתא שלא שייך להגדיר אותה כקנין כספו - אלא דהכא מבואר עוד - שהקשר שלה לכהן צריך להיות באופן שמקשרים אותה למעלת כהונה - להגדיר ולקבוע בה דיני כהונה, והיכא שלא היה לה מעלה זו היא לא תוגדר כקנין כספו לאכול מכח קנין זה - וצ"ב הגדר בזה - דגרע מעבד כנעני ועדיפא מעבד כנעני בעיקר הקנין כספו שיש בה.

בסתירה אי איכא כל טהור בביתך או לא.

והבאנו מהאמרי משה שביאר שאשת כהן אוכלת משום שחל עלה קדושת כהונה אלא שהוסיף דזה יליף מקרא דכל טהור בביתך המובא ברש"י הנ"ל - דמכאן מוכרח שחל עליה קדושת כהונה - וממילא שכשנתחללה ופקע ממנה קדושת כהונה אינה אוכלת - וזה השורש של כל החילוקי דינים שביניהם - עכתו"ד.

אולם כבר הבאנו שמפורש בש"ס שהיא אוכלת מדין קנין כספו, ועוד, שרש"י מבאר שיש קנין ע"י כסף בקידושי כסף וזה יליף לביאה, ומוכרח דלולי קנין כספו אין לה לאכול.

אלא דמאידיך איכא סתירה מדברי רש"י בחומש - שהביא 'כל טהור בביתך' ביחד עם קנין כספו בדרשה על ארוסה, וצ"ע, וגם שהביאו בקידושין [י'] על נשואה - וכל זה תמוה.

הנישואין הוא הניהוג המציאותי של האישות שכבר קיימת בכח בקנין של הקידושין.

ונראה כך - הרי נתבאר שהקנין של קידושין הוא על האישות - וכמבואר בלשון רש"י "כסף עבד אישות", וקשה מאד - הרי אישות היינו שאר כסות ועונה וליכא שאר כסות ועונה עד אחרי הנישואין במסירה לחופה - ואיזה אישות איכא בקידושין.

ועיין ברמב"ן בכתובות [מ"ז.] כתב וז"ל "הא דאמרין כי זכי ליה רחמנא [לאב] למוסרה לחופה [את בתו]. פרש"י ז"ל את בתי נתתי כל נתינות במשמע, ואין צורך לכך דאי ס"ד לא מצי מסר לה לחופה כסף קדושה היכי זכי בהו הרי על מנת לכנסה נתנו לו", ויש לתמוה עליו - הרי מוכרח כאן שהכסף קידושין בא על גוף המסירה לחופה, וצ"ע, שהרי חופה וקידושין תרתי נינהו - וצ"ע.

זאת ועוד - הרי מצאנו שהתנאים לבטל עניני אישות מהנישואין - והיינו כשאומר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה - והתנאים הללו הם בקידושין שהוא מקדשה בתנאי זה - ותמוה הרי הדינים הללו חלים בחופה - ומה מהני תנאי בקידושין אי כח החלות הוא בחופה, ומו"ר הגר"א גורביץ

שליט"א תמיד הביא על זה את דברי היד רמ"ה בב"ב שכתב כן שהתנאים של הנישואין נמצאים כבר בקידושין - הלא דבר הוא.

מכל זה מוכרח שאף שאין שום אישות 'בפועל' בקידושין אלא בנישואין - שהרי אישות היינו שאר כסות ועונה - אכן סו"ס האישות חיילא 'בכח' ע"י הקידושין - והחופה באה להפוך את האישות לאישות בפועל - וכל המציאות של חופה אינו אלא להתחיל את הניהוג המציאותי של חיי אישות - כעין קודם מתן תורה - אלא דאחרי מתן תורה צריכים את הקנין להעמיד את האישות במצב שאם יתחילו בפועל את האישות אז היא תחול.

ונבאר את הדברים עפ"י 'משל' - הרי בכל חוב יש ממוני גבך אצל המלוה, והיינו שלמלוה יש ממון 'לא בעין' אצל הלוה - והממון הזה הוא ממון ששוכרים אותו וגבים שכירות כל יום ולזה אנו קורין ריבית, והגבייה אינה קנין חדש אלא מימוש של הממוני גבך - ולכן לא צריך דעת, שהרי זה תהליך שבו הופכים את הממון הלא בעין לממון בעין, ועיין בדברינו באמרות אברהם יש נוחלין [סימן כז] בארוכה.

וע"ד זה יש להבין נישואין לגבי קידושין, האישות היא במצב 'לא בעין' בקנין הקידושין והחופה באה להפוך את האישות לאישות בעין - ולכן מצאנו שכמו שגבייה של חוב לא בעי דעת גמורה - כמו כן מצאנו שחופה לא בעי דעת ברמה של כל החלויות - וכן הוכיח הקה"י [קדושין סימן טו] שמצאנו דא"צ אפי' כוונה בחופה, אלא סגי בדעתם להיות איש ואשה, ועיין בהערה³⁸⁸ שהבאנו את ההוכחות.

והגר"ש רוזובסקי זצ"ל היה אומר שנישואין היינו הפועל של הקידושין, והיינו שהקידושין הוא הבכח של הנישואין - והיינו כנ"ל - וכבר הארכנו טובא בהוכחות ליסוד הנ"ל בדברינו באמרות אברהם [קידושין סימן א וסימן ב].

והן דברי רש"י דכסף עביד אישות, והן דברי הרמב"ן שיש בכסף קנין לחופה, והן דברי היד רמ"ה שהתנאים של האישות שייכים לקידושין - והיינו משום שכל האישות נמצאת בדרגת לא בעין כבר בקידושין.

מבאר דגלי לן קרא דכל טהור בביתו שהיא קנויה לו בקידושין להיות כוהנת.

ונראה דבזה יבואר שיטת רש"י שכתב בחומש "ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה, שאף היא קנין כספו, ועוד למד ממקרא אחר [במדבר יח יא] כל טהור בביתך וגו' בספרי".

הרי מצד אחד מוכרח שדרגת הקנין כספו של אשה לא סגי לן להיות נכלל בפשטי' דקרא דחסר כאן גם 'בקנין נפש' וגם 'בכספו', ולכן האשה צריכה להיות קשורה למעלת הכהונה כדי לאכול בתרומה - ולא סגי לן בקנין לחודי' - ומהאי טעמא פירש האמרי משה שבאמת יליף לה מכל טהור ביתך שבזה נתחדש שיש לה דין כוהנת ממש - אולם זה קשה שכבר נתבאר בתחילת דברינו שאינה כהנת אלא לאחר נישואין - והבאנו בזה כמה נפ"מ ביניהם.

ונראה פשוט שנשואה היא 'ביתו' וארוסה אינה 'ביתו' - אכן התוכן של הקנין שיש בארוסה היא שהיא קנויה לו להיות ביתו - וכתבאר - שיש בקידושין את האישות של הנישואין בכח - והיינו שביתו של אח"כ קיימת כאן במצב 'לא בעין' - ונראה דגלי לן קרא דכל טהור בביתו שיש באישות לכהונה דיני כהונה - ולכן היא אוכלת בתרו נשואה כיון שהיא כוהנת לענין תרומה - אלא שיש בזה כבר נפ"מ לקידושין - שהרי בקידושין היא קנויה לו לענין הק' אישות - והרי מדיני האישות שיש בה דין כוהנת, הלכך היא קנויה לו להיות כוהנת - ואף שלא חלה בה ממש דין כוהנת אבל היא קנויה לו להיות כוהנת - ונמצא שעיקר אכילתה אינה מצד כל טהור בביתו שזה רק בנשואה, אכן אהני לן קרא דכל טהור בביתו לגלות ולחדש גדר חדש של קנין כספו באשה - שמחמת

³⁸⁸ א] דמוכרח כן מדברי המרדכי [הגהות מרדכי פ"ב דקידושין סי' תקמ"ד] בשם תשו' רש"י דהוכיח שם דמהני נישואין לפני קידושין [ושיחול עכ"פ לאחר קידושין] מקטן שקידש וכנס דרך צריך לקדשה אח"כ ולא צריך עוד חופה בגדלותו אף דהיה קטן וחזינו דמהני חופה לפני קידושין, והנה מרש"י מבואר דקטן עושה חופה, והיינו דא"צ כוונה רק הסכמה להיות איש ואשה, והביאור כנ"ל דהנהגה מציאותית של אישות שייך גם בקטן אף דחלות התורה אין לו לקטן [כלי גדול עומד על גביו].
ב] בזה ביאר את ש' רבינו ניסים, דאף אי נימא בביתא קידושין דדעתו אסוף ביאה, אכן לענין נישואין אמרינן דתחילת ביאה קונה לנישואין, וקשה דסו"ס דעתו אינו אלא בסוף, ומוכרח שהעיקר הוא שיש 'הסכמה בעלמא' וא"צ דעת קנין בנישואין, והיינו כנ"ל.

האישות העתידית שפיר שייכת מעלת הכהונה כיון שהיא קנויה לו לכהונה זו - ובזה דרשינן שקנין לכהונה ע"י כסף גם נכלל בקרא דקנין כספו - ולזה צריכים היקש לביאה - וא"ש - ודו"ק.

סימן לד

בדין הנאה של כילוי

ובחילוקי דינים בדין קנין כספו

בין בהמה לעבד.

פרק א דרכם של האחרונים. בדין קנין כספו בבהמה ובדין הנאה של כילוי בעבד עברי של כהן ובשותפין [כהן וישראל] בבהמה וכן בעבד > בהמה שיש לחלק בין קנין כספו דבהמה דמהני בשכירות וקנין פירות - מקנין כספו דעבד, דבעבד יש לדון מצד איסור אכילת זרות. > בחילוק בין עבד ובהמה של שותפין ישראל וכהן. > מעורר שיש כמה חידושי דינים שאפשר להתיר הנאה של כילוי בעבד שיש לכהן בו קנין פירות, או בעבד עברי או בישראל וכהן שותפין בעבד - ויש לדון בזה. > דעת האמרי בינה בדין בהמת שותפין ומה שהביא בזה מהירושלמי - דתלוי בדין קנין כספו. > חילוק בין הנך תרי דינים בבהמת ישראל כשהמוזנות מוטלת על הכהן. > גם שומר שחייב במוזנות הבהמה עובר על הנאה של כילוי. > בדברי התורת זרעים לחלק בין הנך תרי דינים לגבי נר לאחד נר למאה. > בדברי המנחת חינוך לחלק בין הנך תרי דינים במאכיל לבהמת הקדש. > סיכום הנפ"מ בין הנך תרי דינים. >
פרק ב דרך חדשה בכל הנ"ל > מוכיח שאין לחלק בין בהמה לעבד לגבי קנין פירות מכח סברות בדין הנאה של כילוי. > מוכיח דדיני הנאה של כילוי לא תלויים בגדרי שכירות קני' וכדומה. > ב' הערות בגדר קנין כספו בבהמה > מבאר שבכל הנאה של כילוי דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן, אבל בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחס לכהן. > תוספת ביאור לחלק בין מאכל אדם למאכל בהמה. > דברי הגרי"ז שיש ב' דינים בור בתרומה, מצד חילול הקיום דין של התרומה, ומצד מאכלות אסורות של זרות - ודן לחלק ביניהם באכילת עכו"ם. > חידוש בדין הנאה של כילוי לעכו"ם והקדש - ובחילוק בין הנאה של כילוי בטבל להנאה של כילוי לתרומה > בגדר האיסור של אכילת בהמה שאינה קנין כספו של כהונה - ואין בה הנאה של כילוי לכהונה > ביאור החילוק בין אכילת עבד לאכילת בהמה - והנפ"מ ביניהם בדין קנין כספו > בעלות של שכירות וקנין פירות סגי לדין זה - ולא סגי להתיר איסור מאכלות אסורות של 'זרות'. > כמה חילוקי דינים ביניהם. >

פרק א

דרכם של האחרונים

בדין קנין כספו בבהמה

ובדין הנאה של כילוי בעבד עברי של כהן

ובשותפין [כהן וישראל] בבהמה וכן בעבד

בהמה שיש לחלק בין קנין כספו דבהמה דמהני בשכירות וקנין פירות - מקנין כספו דעבד, דבעבד יש לדון מצד איסור אכילת זרות.

הנה בקידושין [ד.] מבואר שעבד עברי לא אוכל בתרומה - והוא מקרא דתושב ושכיר לא יאכל בו, והקשה בשיעורי ר' איצל מפוניבעז [קידושין סימן ג ד"ה וכן משמע] דמאי שנא עבד עברי שיש בו עכ"פ קנין פירות מבהמה דמיקרי קנין כספו גם אי ליכא ביה קנין פירות, שהרי מפורש בע"ז [טו.] דאי שכירות קניא - א"כ כהן ששכר פרה מישראל תאכל בתרומה, וקשה דאפילו אי שכירות קניא סוכ"ס הוי רק כעין קנין פירות ולא קנין הגוף - וכאן נתמעט ע"ע אף על פי שגופו קנוי מ"תושב ושכיר לא יאכל בו" ולמה תהיה בהמה שכורה לכהן אי שכירות קניא עדיפא מיניה. וביאר שם שיש חילוק בין הדין קנין כספו בעבד לדין קנין כספו בבהמה - דבעבד עצמו יש דין זרות, והדין זרות הוא איסור עצמי של העבד, וכדי להתיר את האיסור זרות לא מהני קנין כספו באופן שאין בזה קנין הגוף, לעומת אכילת בהמה דליכא איסור על הבהמה עצמה, וכל האיסור הוא מצד המאכיל.

וכנראה שכוונתו שמצאנו בתרומה דאיכא איסור של הנאה של כילוי - עיין בזה בתוס' ביבמות [סו.] בשם ר"ת, ובר"ש סוף תרומות בשם ר"ת, והיינו שאף שתרומה מותרת בהנאה - ואף שבכילוי של תרומה לאיבוד בעלמא ליכא איסור מלבד הדין משמרת תרומות - אכן כשיש צירוף של הנאה וכילוי לזר איכא איסור חדש של הנאה של כילוי - והגדר הזה שהנאה בעלמא מותרת, אבל הנאה שבא על ידי כילוי התרומה אסורה - והנאה של כילוי משכחת לה במאכיל כרשינים לבהמה של זר - וכן במדליק שמן של תרומה טמאה נר לאורה עבור זר, וכן ומסיקה תחת תבשילו עבור זר

ומעתה שפיר חילק בין בהמה לעבד, שדין הנאה של כילוי הוא איסור על המאכיל, והכא סגי לן בקנין שכירות של הכהן בבהמה להתירו, אכן בעבד איכא איסור עצמי על העבד לאכול - הלכך לא סגי לן בקנין כזה ובעינן קנין גמור של כהונה.

וכ"כ הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל בקידושין [ד.] - שכיון שכל האיסור בבהמה הוא מצד הנאה של כילוי - ולא מצד אכילת זרות - הלכך סגי לן בשכירות להתיר איסור זה.

ובאמת שכעין זה כבר תמה הישרש יעקב ביבמות [סו.] שמבואר בתוס' [שם] דבעבד כנעני לא אמרינן קנין פירות כקנין הגוף, דלענין זה בעינן קנין הגוף ממש, ותמה דמאי שנא מבהמה דמהני שכירות - והתשובה כנ"ל.

והנה האבני מילואים בתשובה [יז ד"ה והנה שיטת התוס'] כתב על התוס' ביבמות [שם] דכוונתו דלקנין איסור בעינן קנין הגוף ממש, אבל בבהמה כתב האבני מילואים דא"צ קנין איסור, הלכך סגי לן בשכירות - ויתכן שכוונתו כנ"ל, דכדי להאכיל את העבד, יש איסור זרות על העבד עצמו -

וכמו שלהתירו בשפחה צריכים קנין איסור, כמו כן להתירו באיסור זרות צריכים קנין איסור - ועיי"ש באבני מילואים [ד"ה ולכאו' יש לעיין] שכתב דהא דבבהמה א"צ קנין הגוף - וסגי לן בשכירות - שזה משום שכיון שלא שייך בו קנין איסור הלכך לא בעי קנין איסור. אולם לדרכו של ר' איצל מפוניבעז י"ל בפשיטות שהחילוק הוא דהיכא דא"צ להתיר את האיסור זרות - וכמו בבהמה - הכא א"צ קנין איסור - ובבהמה כל הנדון הוא שיש על המאכיל איסור מצד הנאה של כילוי - הלכך סגי לן בלי קנין איסור.

בחילוק בין עבד ובהמה של שותפין ישראל וכהן.

והנה עיי"ש עוד בשיעורי ר' איצל מפוניבעז [ד"ה והנה הא דכתב] שהביא מהרמב"ם [תרומות פרק ז הלכה יז] שכותב שעבד של ב' שותפין - ישראל וכהן - אינו אוכל בתרומה, והקשה שהרי כהן מותר לו להדליק נר של תרומה טמאה וישראל אסור לו להדליק נר של תרומה טמאה - ואעפ"כ ישראל וכהן ביחד מדליקים אור - דאמרינן נר לאחד נר למאה, והקשה - דלמה לא אומרים כן בעבד שאכילתו שייכת לכהן ולישראל ביחד.

ותירץ כנ"ל, וכנראה דכוונתו שכל ההיתר של נר לאחד נר למאה אינו אלא באיסור של הנאה של כילוי, והיינו שהתרומה מתכלה מחמת ההנאה - וממילא דהיכא שהכילוי מתייחס לכהן אז כבר דנים שכלפי ישראל ההנאה בלי הכילוי, והוי ליה כהנאה בלי כילוי, אבל באכילה שיש איסור זרות על גוף האכילה, התם לא שייך היתר כזה, דסו"ס מתקיימת כאן אכילה של זרות - ודו"ק.

והנה מה הדין בבהמה של ב' שותפין, א' כהן וא' ישראל, והכא המשמעות בשיעורי ר' איצל מפוניבעז [סוף השיעור] דחלוק מעבד - ומותר - ודין זה כתוב במשנה ראשונה [פרק יא משנה ט], וע"ע באמרי בינה [שבת סימן ג] שצידד לומר כן - וביאר את הסברא בזה - שכיון דהכא הדיון הוא מצד הדין הנאה של כילוי בבהמה, א"כ שפיר שייך בזה נר לאחד נר למאה, וכנראה שזו נמי כוונתו בשיעורי ר' איצל מפוניבעז.

ולהנ"ל א"ש החילוק בין עבד לבהמה - דבבהמה שכל הדיון הוא מצד הנאה של כילוי - ולא שיש בבהמה איסור זרות בגוף האכילה, ולכן מהני בשכירות, וא"כ שפיר שייך היתר מצד נר לאחד נר למאה, אכן בעבד שיש גם דיון מצד איסור אכילה של זר, הכא ליכא למימר כן - וא"ש החילוק ביניהם.

מעורר שיש כמה חידושי דינים שאפשר להתיר הנאה של כילוי בעבד שיש לכהן בו קנין פירות, או בעבד עברי או בישראל וכהן שותפין בעבד.

ונראה דלפי כל הנ"ל יתחדשו כמה חידושים לדינא:

א] בעבד של ב' שותפין - כהן וישראל, התם כל האיסור יהיה לאכול תרומה, אבל ליהנות הנאה של כילוי כשמדליק נר לעצמו - הכא יהיה היתר דנר לאחד נר למאה.

ב] עוד יתחדש בזה - שכשבאים להתיר הנאה של כילוי בעבד - הכא לא בעינן קנין כספו של קנין איסור והיינו קנין הגוף ממש - וכמבואר בתוס' יבמות [סו.] - אלא דסגי בקנין כספו כעין בהמה, וסגי לן בקנין שכירות למ"ד דקניא או קנין פירות למ"ד דהוי כקנין הגוף, ואף דלא סגי לן בזה לגבי אכילה, אכן לגבי הנאה של כילוי תסגי לן, והיינו שהשתמשות בנר לעבד שקנוי לפירות לכהן סגי לן - כמו אכילת בהמה שקנוי לקנין פירות - וזה חידוש דין - ולא מצאנו כן.

ג] ממילא יתחדש - שעבד עברי של כהן - אף שמבואר שלא אוכל בתרומה מקרא דתושב ושכיר לא יאכל בו, אכן יהיה לא היתר בהנאה של כילוי - וכפשוטו היה נראה שאין הדין כן - וע"ע.

יש לחלק בין הנך דינים.

אולם באמת שיש להעיר על שני הדינים האחרונים - שאינם נכונים - דסו"ס הנאה של כילוי באופן של הדלקת הנר עבור העבד לא מיקרי הנאה של כילוי ביחס לאדון, ולא דמי לאכילת בהמתו שבזה הוא מרוויח או להדלקת הנר עבור עצמו - ולכן בעבד עברי או בעבד שיש בן קנין פירות, בכל כה"ג י"ל דלא מיקרי הנאה של כילוי לבעל העבד - ואסור.

אולם הדין בעבד כנעני של ב' שותפין, התם נראה שהחידוש הוא עדיין נכון - שהרי יש בעבד הזה קנין שמאפשר לו לאכול תרומה, ורק מחמת הקנין של השותף הישראל אינו אוכל, וממילא שהצד קנין שיש לכהן בו נותן לו דין עצמי בתרומה - ומחמת הדין העצמי מודדים הנאה של כילוי כלפיו

ולא כלפי האדון הכהן, וממילא עדיין יהיה מותר בהדלקת הנר מדין הנאה של כילוי - ונר לאחד נר למאה.

אולם להלן [פרק ב] נוכיח איפכא - דדווקא שני הדינים האחרונים הם נכונים, והדין הראשון אינו נכון - עיין בזה להלן.

דעת האמרי בינה בדין בהמת שותפין ומה שהביא בזה מהירושלמי - דתלוי בדין קנין כספו. ונראה שיש כאן טעות - ונקדים דאף שהבאנו את תחילת סברת האמרי בינה דמהני בבהמה של שותפין בישראל וכהן כיון יש כאן סברא מצד נר לאחד נר למאה ככל הנאה של כילוי - אכן בהמשך דבריו הביא שאינו כן, דיעויין שם שכתב שמבואר בהדי' בירושלמי [סוף תרומות] דאסור להאכיל בהמה של שותפות כהן וישראל.

וביאר - דאף דמצד טעמא דהנאה של כילוי שפיר יש לחלק בין עבד לבהמה - אכן בבהמה עצמה איכא דין נוסף, והוא שהר"ש בתרומות [פרק יא משנה ט] הביא את דעת ר' משה בר' אברהם - והביאו נמי בתוס' ישנים ביבמות [סו:] שכתב דמלבד הטעם של הנאה של כילוי איכא סיבה אחרת למה לא להאכיל בהמה של ישראל - שהרי מפורש בתורה דרק קנין כספו של כהן אוכל - וממילא דלהאכיל בהמת ישראל אסור גם בלי פרשת הנאה של כילוי - דזה יליף בשבת [כו] מקראי בתרומה טמאה, ויתכן שזה מדרבנן, ולהלן [סימן לה / סימן לז] הארכנו בעיקר דברי ר"ת ור' משה ב"ר אברהם בהנך תרי דינים - עכ"פ כן מפורש דאיכא דין נוסף מצד קנין כספו של כהן אמר רחמנא - והוסיף האמרי בינה שדין זה הוא "איסור כמו שאסור להאכיל לזר" - והסיק דממילא שלפי הטעם הזה שוב אין לחלק בין עבד לבהמה וזה הביאור בירושלמי דלעיל דמדמה בהמה ועבד של שותפין אהדדי.

ובתוספת ביאור - הכא בדין הזה כבר דנים מצד איסור זרות, ולא דמי לכל הנאה של כילוי, שהרי מלבד האיסור של הנאה של כילוי כשמאכיל את הבהמה - הרי כתוב בתורה עוד שיש דין קנין כספו להתיר דווקא אכילת בהמת כהן - ודין זה בא לאפוקי בהמת ישראל, וביאר שכוונת ר' משה ב"ר אברהם לומר דבאכילת בהמה ניתוסף איסור נוסף - ואיסור זה דומה לזרות בעבד - וראה לדבר ממה שהוצרך התורה לכתוב דין קנין כספו - ובא בזה לחדש דאף דאיכא היתירא דנר לאחד נר למאה באיסור הנאה של כילוי, אכן מצד האיסור שדווקא בקנין כספו של כהן התיר רחמנא אכתי יש לאסור - דסו"ס החצי בבעלותו של הזר אינו קנין כספו.

חילוק בין הנך תרי דינים בבהמת ישראל כשהמזונות מוטלת על הכהן.

עוד מצאנו לחלק בדברי הראשונים באכילת בהמה - בין הדין קנין כספו של כהן אמר רחמנא לדין הנאה של כילוי - והיינו שיש מצבים בבהמה שאוכלת תרומה שדנים לאסור רק מצד הנאה של כילוי, ויש מצבים שדנים לאסור רק מצד קנין כספו.

דהנה יעויין ברבינו פרץ בפסחים [לד] מה שהביא בשם הריצב"א, שהטעם של קנין כספו נצרך גבי כהן ששכר את הפרה של ישראל ומזונותיו על הכהן - ואפילו הכי אסור - דשכירות לא קניא, והיינו דהכא באמת ליכא הנאה של כילוי לישראל כיון שאין לו הנאה כלל שהרי אין מזונותיה עליו, והתם אסור רק משום שאינו קנין כספו של כהן, וזה הוי איסור כעין זרות.

והוסיף שם שבאופן שמאכילים את הבהמה יותר ממה שהכהן חייב להאכיל - אז באמת הוי הנאה של ישראל, ואסור גם מטעם הנאה של כילוי, אכן במאכילו כדי חיובו ליכא הנאה של כילוי.

עוד כתב שישראל ששכר פרה מכהן ומזונותיו על ישראל אסור, דאף דחשיב קנין כספו של כהן דשכירות לא קני', אכן סו"ס הישראל נהנה ואסור מטעם הנאה של כילוי.

הרי לנו ששני הדינים לא שייכים זל"ז שהרי האיסור הנאה של כילוי באכילת בהמה הוא איסור על הזר אף באופן שהבהמה היא קנין כספו של הכהן - וע"כ שמזונותיו על הישראל מצד עצמו אוסר אף דשכירות של הישראל בבהמה לא קניא - דסו"ס הוא נהנה הנאה של כילוי.

גם שומר שחייב במזונות הבהמה עובר על הנאה של כילוי.

עוד נוסיף בזה דלפי דברי הריצב"א היה נראה פשוט שגם בלי שכירות של הישראל - אלא שהישראל הוא שומר בעלמא על בהמת כהן ומזונותיו על הישראל, והרי זה קנין כספו גמור של הכהן - ונראה שאם האכילו הישראל תרומה עבר על איסור של הנאה של כילוי - ודו"ק.

בדברי התורה זרעים לחלק בין הנך תרי דינים לגבי נר לאחד נר למאה.

ומצאנו חילוק נוסף בין הנך תרי דינים, מצד קנין כספו ומצד הנאה של כילוי, דיעויין בסוף תרומות בתורת זרעים שהקשה קושי' עצומה - דלמה לא יהא מותר להאכיל כרשיני תרומה לבהמת ישראל ששכורה לכהן כשמזונותיה על הכהן - הא סו"ס הכהן נהנה מזה - דהא מזונותיה עליו - ומשתכר בזה דמי מזונותיה - והרי מצאנו שבמקום שהכהן נהנה מכילוי התרומה מותר גם הישראל ליהנות ממנה מדין נר לאחד נר למאה - ולמה לא נתיר גם בגוונא זו - ותירץ בב' אופנים: א] י"ל דשאני הכא דהנאה של אכילת בהמה הוי יותר עיקר מההנאה של ריוח דמי המזונות וע"כ עיקר כילוי התרומה נעשה בשביל הישראל ואסור - ורק באופן שבשניהם יש הנאה של כילוי באותה רמה הוא דאמרינן כן.

ב] באכילת בהמה איכא תרי איסורים, דמלבד האיסור הנאה של כילוי - הרי איכא בה נמי איסור אכילה מקרא דנפש קנין כספו וכנ"ל, והכא לא מהני מה שהכהן נהנה ג"כ מזה כיון שהאכילה מצד עצמה אסורה - ולא משום כילוי התרומה.

ועיי"ש שהכריע כמו התירוצ' השני - אולם עיין להלן [סימן לז] שבאמת ששני התירוצים של התורה זרעים תלויים בפלוגתא דרבוותא בדין הנאה של כילוי.

בדברי המנחת חינוך לחלק בין הנך תרי דינים במאכיל לבהמת הקדש.

ומצאנו חילוק נוסף בדברי המנחת חינוך [מצוה רפ ס"ק כג] בין הנך ב' טעמים - מצד הנאה של כילוי ומצד קנין כספו:

שיש לדון מה הדין במאכיל בהמת הקדש - שהרי יסוד הטעם של הנאת כילוי הוא שאסור להאכיל לבהמת ישראל מחמת ההנאה של הישראל - וממילא דאפשר דלבהמת הקדש לא שייך זה - דהכא לא שייך איסור לגבוה שהרי אינם מוזהרים בכלום - אבל לפי הטעם מחמת קנין כספו - א"כ האיסור אינו על הבעלים אלא על האיש המאכיל - שהתורה גזרה שלא יאכיל רק לבהמת כהן - אם כן נראה דשל גבוה אסור ג"כ להאכיל.

וביאר את הדברים וז"ל: "הכלל - אם נאמר מחמת הנאת כילוי - וחזינו שאין האיסור על האיש המאכיל מחמת עצמו - רק שפיטום הבהמה היא ההנאה - ואפי' כהן אסור להאכיל לבהמת ישראל כיון שהבהמה אוכלת יש לבעל הבהמה הישראל הנאה בזה - א"כ כל זה לא שייך גבי גבוה, אבל אם הוא מטעם גז"כ - א"כ האיסור הוא רק על המאכילה - מה שאינו נותן לבהמת כהן - א"כ גם לגבוה שייך לאסור".

והיינו שלמדנו מהכא שיש ב' גדרים שונים של איסור שהאיסור מצד הנאה של כילוי מתייחס לישראל אף אם הכהן הוא המכלה - שהרי אין האיסור מצד הכילוי אלא מצד ההנאה - וממילא דלא אכפת לן מה שהכהן הוא המכלה, שהעיקר הוא שהישראל נהנה - וזה כל האיסור - וממילא דבבהמת הקדש מותר.

אולם באיסור השני מקרא דקנין כספו - הכא אין ההתייחסות של ההנאה לבעל הפרה - אי הבעלים הישראל נהנה או הבעלים הכהן נהנה - אלא שהכל מתייחס לפרה עצמה ואי הוי קנין כספו של כהן מותר ואי של ישראל אסור - ולא שייך להלכות זרות כלל וכלל - ולכן ה"ה דבבהמת הקדש אסור - ויש להוסיף דה"ה בבהמה של עכו"ם.

ונוסיף עוד - האם האיסור להאכיל הוא הרחבה של איסור זרות, שכמו שאסור שימוש ישיר של ישראל כמו כן אסור שימוש בעקיפין - שמשתמש שימוש של כילוי בזה שמתכלה להנאתו - ונתחדש שגם אם אחרים עושים כן יש כאן איסור, אבל האיסור השני מצד קנין כספו לא שייך לזרות כלל, אלא עיקרו לייחד התרומה לכהונה - או לכהונה ממש או לקנין כספו של כהונה.

הערה בכל הנ"ל.

אולם אין הדברים פשוטים דעיין להלן [פרק ב] שביארנו עוד מה עיקר הגדר באיסור אכילת בהמה של זר - וביארנו את הדברים עפ"י יסוד גדול מהגרי"ז - שבאמת יש ב' דינים בזרות בתרומה - ועפ"י ביארנו דמשכחת לה אופנים מסויימים שבהם יש לאסור הנאה של כילוי בבהמה של עכו"ם - עיי"ש.

סיכום הנפ"מ בין הנך תרי דינים.

הרי לנו כמה חילוקים בין הנך תרי דינים:

א] בדין הנאה של כילוי שייך היתר של נר לאחד נר למאה בבהמה של ב' שותפין - אכן סו"ס בבהמה כזה שאוכלת תרומה יהיה איסור בגוף האכילה מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא - ולדין זה לא מהני נר לאחד נר למאה [אמרי בינה].

ב] כעין זה יש לחלק דמהני היתר של נר לאחד נר למאה בבהמת ישראל שהמזונות מוטלת על הכהן, דליכא איסור מצד הנאה של כילוי - אף אם יהיה הנאה של פיטום לישראל - כיון דנר לאחד נר למאה, אכן סו"ס אכתי יש לאסור מצד קנין כספו אמר רחמנא [תורת זרעים] - אף דלפי האמת אסור בכה"ג.

ג] עוד יש חומרא מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא - בכהן ששכר את הפרה של ישראל ומזונותיו על הכהן - באופן שלא היה פיטום נוסף לישראל - והרי הכא ליכא הנאה של כילוי לישראל שהרי הוא לא נהנה - ומצד הנאה של כילוי יהיה מותר גם בלי ההיתר של נר לאחד נר למאה - ואפילו הכי אסור מצד קנין כספו אמר רחמנא כיון דחשיב כבעלות של ישראל כיון דשכירות לא קניא [הריצב"א].

ד] בהמת כהן שמזונותיה על ישראל - נראה דמצד הקנין כספו אין חסרון, ומצד הנאה של כילוי יש לדון לאסור מצד הישראל שמזונותיה עליו, אכן בזה יש לומר נר לאחד נר למאה - ונתיר את הנאה של כילוי של הישראל.

ה] יש חומרא נוספת מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא במאכיל לבהמת הקדש דגם הכא ליכא דין הנאה של כילוי כיון שאין כאן ישראל שנהנה - אכן סו"ס יש לאסור מצד קנין כספו אמר רחמנא - וסו"ס אינו קנין כספו של כהן [מנחת חינוך].

ו] נראה לחדש - דמה הדין בבהמה של ישראל שאסרה על העולם בקונם כללי - ואין בידו להשאל עליו, וממילא שאין נפ"מ לגבי הנאת הבעלים אם הבהמה תחיה או תמות - שהרי ממילא אין לו מה לעשות עמו, ופשוט דבכה"ג ליכא דין הנאה של כילוי בהמה שהוא מאכילה בתרומה, אכן מצד האיסור של קנין כספו של כהן אמר רחמנא יש לאסור - וברור.

ז] נתחדש לעיל שיש נפ"מ גם לאידך גיסא בעיקר דין הנאה של כילוי לעומת הדין קנין כספו לגבי הדין של עבדים, דלכא' עבד של שותפין [כהן וישראל] יהיה לו היתר להנאה של כילוי וכגון בהדלקת הנר - והכא אין לאסור מצד קנין כספו של ישראל בעבד שרק דנים מצד הנאה של כילוי. ח] עוד נתחדש לעיל בישראל שהוא שומר על בהמת כהן - ומזונותיו על השומר הישראל - שמצד אחד הרי זה קנין כספו גמור של הכהן - ומצד הדין הזה מותר, אכן סו"ס אם האכילו הישראל תרומה עבר איסור של הנאה של כילוי - ודו"ק.

פרק ב

דרך חדשה בכל הנ"ל

מוכיח שאין לחלק בין בהמה לעבד לגבי קנין פירות מכח סברות בדין הנאה של כילוי.

הדרינן לקמייתא - לעיל הקשינו דמאי שנא בהמה מעבד שבדין קנין כספו בבהמה נתחדש דסגי לן בקנין פירות או שכירות למ"ד דקני' - וכן ההיתר בשותפין [ישראל וכהן] בבהמה, וכל זה דלא כהדין קנין כספו בעבד דאסור בכל כה"ג - ולכן גם עבד עברי לא אוכל, ונתבאר שבבהמה ליכא דין זרות אלא דין הנאה של כילוי, ולענין זה סגי לן בשכירות - והקשינו דלפי"ז יתחדש חידוש בעבד - דלגבי הנאה של כילוי תסגי לן בשכירות וקנין פירות ושותפות, והיינו שהשתמשות בנר לעבד שקנוי לפירות לכהן סגי לן - כמו אכילת בהמה שקנוי לקנין פירות - וזה חידוש דין - ולא מצאנו כן - וה"ה דיתחדש היתר הנאה של כילוי בהדלקת נר עבור עבד עברי שקנוי לכהן - וצ"ע"ג - וכן נוכל להדליק עבור עבד שבעליו הם שותפים - [ישראל וכהן].

ולפי כל הנ"ל נראה שיש כאן טעות - שהרי מלבד הדין הנאה של כילוי באכילת בהמה איכא דין נוסף מצד קנין כספו אמר רחמנא לגבי בהמה - וברור א"כ דע"כ שצריכים לחלק גם בזה בין בהמה לעבד - והיינו שצריכים לחלק בין הדין קנין כספו אמר רחמנא לגבי בהמה לדין קנין כספו דעבד, וליכא לחלק ביניהם מצד גדר הנאה של כילוי - וכמו שחילקו האחרונים - ופשוט - והרי האמרי בינה ביאר שהדין של קנין כספו אמר רחמנא לגבי בהמה הוא כעין איסור זרות - ושוב צ"ע לחלק ביניהם.

מוכיח דדיני הנאה של כילוי לא תלויים בגדרי שכירות קני' וכדומה.

זאת ועוד - דנראה ברור דלא יתכן לחלק לגבי שכירות וקנין פירות מכח הסברות בדין הנאה של כילוי, שהרי בדין הנאה של כילוי יש לאסור גם בלי שום זיקה של 'קנין' לישראל, שהרי נתבאר לעיל שישראל שהוא שומר על בהמת כהן - ומזונותיו על ישראל - שמצד אחד הרי זה קנין כספו גמור של הכהן - ומצד הדין הזה מותר, אכן סו"ס אם האכילו ישראל תרומה עבר על איסור של הנאה של כילוי.

ומזה מוכרח שהסוגי' בע"ז [טו] שדנה האם מהני שכירות של הכהן להתיר להאכילו לא דנה מצד דיני הנאה של כילוי - דמצד זה אין נפ"מ בסוג הקנין שיש לכהן או לישראל בבהמה - וע"כ שכל הדיון בגמרא אינו אלא מצד הדין קנין כספו אמר רחמנא בבהמה - האם סגי לזה שכירות של הכהן או לא - ודו"ק.

ב' הערות בגדר קנין כספו בבהמה

והנראה בזה - ונקדים בג' הערות:

א] יש לעיין בעיקר הדרשה של קנין כספו בבהמה - דמבואר דרק אחרי דאיתרבי בהמה בתור 'נפש' שוב איתרבי בכלל קנין כספו וכמפורש בקרא וכהן כי יקנה 'נפש' קנין כספו - ועיין בהערה 389 שהבאנו דרשה זו - ומבואר שבעלותו של הכהן בבהמה אינה סיבה להתיר את אכילתה - לולי זאת שהבהמה היתה נקראת 'נפש' - וקשה דמצד התועלת והשימוש שיש לכהן בהאי אכילה מה אכפת לו בזה דמיקרי נפש או לא - ולמדנו הכא דבממון אחר שאינו 'נפש' - והוא קנוי לכהן בתור קנין כספו ליכא דין זה - וצ"ע דמאי שנא.

ב] יש לעיין בבהמת כהן שאסורה עליו בהנאה באיסור קונם - ונמצא שהכהן לא נהנה הנאת ממון מאכילת תרומה בבהמתו דבלאו הכי יש לבהמה ממה לאכול - הרי פשוט שמותר לכהן להאכילו תרומה, ויש לשאול, דאיזה שימוש הגיע לכהונה באכילה זו - הרי בבהמת ישראל ליכא הנאה של כילוי כשיש עליה קונם - וכן כשמזונתיה על הכהונה, וא"כ ה"ה דבכה"ג ליכא הנאה של כילוי לכהונה, ואעפ"כ פשוט שמותר לכהן להאכילו - ואין כאן הפסד תרומה - ומוכרח דשאני אכילת בהמה מהדלקת נר, דכל כה"ג בהדלקת נר ליכא היתר להדליקו בלי הנאת כהן [עכ"פ לשיטת הרמב"ם שצריכים ליהנות בשמן שריפה ולא שיש היתר בעלמא] - ומאי שנא אכילת בהמה מהדלקת הנר.

מבאר שבכל הנאה של כילוי דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן, אבל בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחס לכהן.

ונראה שהביאור כך - שבאמת - עיקר האיסור זרות בהנאה של כילוי הוא בזה שהזר משתמש בתרומה להנאתו, שהרי התרומה עומדת לכילוי ע"י השימוש של הכהן - והראשונים באו לדמות שימוש של הדלקה לשימוש של אכילת בהמה - שבשניהם יש תועלת לכהן מהשימוש הזה - זה לאור ולהסקה, וזה למזונות שמוטלת עליו.

אכן נראה דבהאי קרא של קנין כספו שמחדש שהבהמה היא 'נפש' שקנוי לכהן - הכא - נתחדש שהאכילה והשימוש מתייחס לבהמה - שהבהמה היא 'נפש' שהיא בעצמה אוכלת - והמעשה שימוש מתייחס לבהמה בלי שייכות לתועלת והנאה שיש לבעל הבהמה - וזה גם באין מזונותיה עליו וזה גם בבהמה שהוא מדור הנאה ממנה - והכא אמרה התורה שמודדים את השימוש כלפי הבהמה - שיש לבהמה עצמה שימוש בתרומה, והשימוש הזה מיוחס לכהן בזה שהבהמה טפילה אליו מחמת קנינו שיש לו בבהמה.

נמצאנו למדים - שבכל הנאה של כילוי אנו דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן, אבל בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא שימוש של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחס לכהן. הנפ"מ ביניהם הוא שבבהמה שאין לכהן עצמו צורך ותועלת באכילת תרומה כיון שניזונת משל אחרים, הכא אין לדון שיש כאן הנאה של כילוי של הכהונה - אכן סו"ס כלפי הבהמה היתה כאן אכילה ושימוש, ולכן יהיה מותר בבהמה שהיא קנין כספו של כהן.

³⁸⁹ דיעויין בר"ש [תרומות פרק יא משנה ט] שהביא - "ובתורת כהנים דרשי' לה גבי בהמה בפרשת אמור - ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו - הם אוכלים ואין בהמה אוכלת, וכול לא תאכל בכרשונים ת"ל 'נפש', ובגמרא נמי מיייתי הכא בירושלמי" - וכן הביא שם מר' משה בר' אברהם שכתב "שאין מאכיל ישראל לבהמתו כרשני תרומה משום דכתי' [ויקרא כב] וכהן כי יקנה 'נפש' קנין כספו - ואפילו 'נפש' בהמה במשמע - כדאמר בפ"ב דביצה [כא:] אך אשר יאכל לכל נפש", עכ"ל.

למדנו הכא שעצם בעלותו של הכהן בבהמה אינה סיבה להתיר את אכילתה - לולי זאת שהבהמה היתה נקראת 'נפש' - שאין אנו דנים הכא מצד התועלת והשימוש שיש לכהן בהאי אכילה דלגבי זה לא אכפת לן בזה דמיקרי נפש - ורק בשימוש של הבהמה עצמה דמיקרי נפש הוא דאסרינן.

ולמדנו הכא דבממון אחר שאינו 'נפש' - והוא קנוי לכהן בתור קנין כספו ליכא דין זה - וכגון בשר חי שהוא מבשל אותו - והוא משתמש בתרומה טמאה להסיקה תחת תבשילו - והבשר אסור עליו בהנאה בתור מודר הנאה - הרי שאין כאן הנאה של כילוי - אולם למה לא נימא שזה שנעשה בישול בבשר של קנין כספו של כהן מיקרי שימוש ותועלת לבשר - כמו דאמרינן כן בבהמה של כהן שאוכלת אף כשהכהן מודר הנאה ממנה - וע"כ שרק שימוש שנעשה ע"י 'נפש' שקנוי לכהן מיקרי שימוש שמתייחס לממון עצמו, וזה טפל לכהן.

תוספת ביאור לחלק בין מאכל אדם למאכל בהמה.

ונסיף ביאור - הרי לעיל בהערה הבאנו מהתורת כוהנים שיש מיעוט מאכילת בהמה מתרומה - שנאמר "הם יאכלו" וקאי על עבדים, ושוב יש ריבוי מצד 'נפש', ומרבין כרשינים לאכילת בהמה - ונראה שבאו לומר כאן שכמו שהשימוש שהתורה מייעדת לסוג תרומה שהיא מאכל אדם הוא יעוד לאכילת אדם, ע"י כהן ואשת כהן ועבד כהן, וכמו"כ השימוש שהתורה מייעדת לתרומה שהיא מאכל בהמה הוא להיות מיועד לאכילת בהמה - שגם היא קנויה וטפלה לכהונה, והתורה ריבתה שימוש של כל 'נפש' שהיא טפלה לכהונה - שקנויה אליו.

התורה קבעה שגם שימוש שמתייחס לאכילת עבדו הוא קיום דין בתרומה שהיא מאכל אדם, וכמו כן במאכל בהמה אכילת בהמתו שקנויה אליו מיוחסת לכהונה.

דברי הגרי"ז שיש ב' דינים בזה בתרומה, מצד חילול הקיום דין של התרומה, ומצד מאכלות אסורות של זרות - ודן לחלק ביניהם באכילת עכו"ם.

עד כאן נתבאר החילוק בין הנאה של כילוי לכהונה ואכילת בהמתו שהיא קנין כספו של כהונה דחלוקין ביניהם האידך מתקיים הדין שלהם אצל הכהונה, וכעת נבא להגדיר את החילוק באיסור זרות שבהם, והיינו - דמה הגדר באיסור של אכילת בהמה שאינה קנין כספו של כהונה - ומה הגדר באיסור של הנאה של כילוי שאינה לכהונה.

ונקדים - הרי הגרי"ז ייסד שיש ב' דינים באכילת זר בכהונה, א' מאכלות אסורות של אכילת זר בתרומה ככל מאכלות אסורות, ב' יש קיום דין של אכילת כהונה בתרומה, ואכילת זר היא חילול של אותו קיום דין וקדושה - בזה שמיעדים את התרומה ליעוד הפוך מהיעוד הנכון שלו - וזה חילול קדושתה.

וביאר דמשכחת לה חילוקים בין הדינים, לגבי נעשית מצוותו בכהן שסך וכן בתו מתעגל עליו, וכן נפ"מ דסיכה כשתייה לגבי הקיום דין בחפצא ולא כשתייה לגבי המאכלות אסורות - וכבר הארכנו בזה לעיל בציונים והערות [פרק ו משנה א ענף ד].

ונראה לחדש שיש נפ"מ נוספת ביניהם, דבדין זרות מצד המאכלות אסורות פשיטא דלא נאסרה אלא אכילת זר כזה שמוזהר באיסור הזה - אבל עכו"ם - אף שאינו כהן - אכן פשוט שאינו מוזהר באיסור הזה, אכן בדין השני של חילול הקיום הדין של התרומה - הכא האיסור יהיה לכל אכילה אחרת שעומדת כסתירה לאכילת כהונה - ונראה שגם באכילת עכו"ם יהיה איסור.

והיינו - שהגם שהעכו"ם לא יעבור על האיסור - שהרי הוא לא מוזהר בשום איסור, אכן ישראל שתוחב לבית הבליעה של עכו"ם עבר על הדין הזה - שבזה מתחללת קדושתה, ודין זה הוא דין נפרד מהאיסור משמרת - שם איסור אינו אלא מצד ביטול הקיום דין לגרום שלא יבא לקיום דין שלו - וזה גם בלי ליעד את התרומה ליעוד שסותר ליעוד שלו.

חידוש בדין הנאה של כילוי לעכו"ם והקדש - ובחילוק בין הנאה של כילוי בטבל להנאה של כילוי לתרומה.

עפ"י חידוש זה נראה לחדש חידוש בדין הנאה של כילוי בעכו"ם - דהנה לעיל הבאנו מהמנ"ח שפשוט שאין דין הנאה של כילוי בבהמת הקדש וממילא גם בבהמת עכו"ם - שהרי הם לא מוזהרים באיסור הזה - אולם יש איסור מצד קנין כספו של כהן אמר רחמנא - אולם נראה לומר דבר חדש.

דהנה האיסור של הנאה של כילוי הוא גם בטבל וגם בתרומה - עיין בזה להלן [סימן לה] שהבאנו את המקור לזה - ועיין במשנה למלך בתרומות [פרק ב הלכה י"ד] שהסתפק שאף אי הנאה של כילוי הוא מדרבנן בתרומה אבל יתכן שבטבל זה מה"ת - עיי"ש - עכ"פ שני דינים ניהו והרי הם שייכים זל"ז.

ונראה שכל דברי הגרי"ז שיש ב' דינים של זרות אינו אלא בתרומה - אבל בטבל יש דין מאכלות אסורות על כל העולם - בלי הדין נוסף של ביטול הקיום הדין - שהרי אין לו קיום דין בהיותו טבל. שעדיין אסורה על הכהונה.

ונראה שכל דברי המנ"ח שאין דין איסור על הנאה של כילוי על בהמת עכו"ם והקדש - כל זה אינו אלא בטבל - וכן בתרומה מצד הדין מאכלות אסורות של זרות - אכן נראה שמצד הדין של חילול הקיום דין של התרומה - הכא יש לחדש שדומה למאכל תרומה לעכו"ם - וכדלעיל.

ויתחדש לפי"ז שבתרומה טמאה שעומדת להנאה של כילוי של כהונה, א"כ כשמדליקו עבור ישראל אחר או עבור עכו"ם, בכל כה"ג התקיימה בתרומה הנאה של כילוי אחרת שסותרת את היעוד של התרומה הזו - ויש בזה איסור מצד חילול קדושתה, ואף שהאיסור על הגברא לא קיים אלא באופן שישראל נהנה בה הנאה של כילוי - וכן בטבל, אכן בתרומה יש איסור מצד העמדת התרומה ליעוד שסותר ליעוד שלו - וזה קיים גם בהדלקה עבור עכו"ם.

אלא שכל זה תלוי אי הדלקה בתרומה טמאה היא קיום דין בתרומה טמאה כמו אכילה בתרומה טהורה - או שאינו קיום דין אלא היתר בעלמא - עיין בזה לעיל [סימן לא] דנחלקו בזה הרמב"ם והתוס' - ולפי התוס' דליכא קיום דין - מסתברא דליכא נמי לדין נוסף הזה שחידש הגרי"ז.

וזה פשוט שבהדלקה בעלמא - שאין משהו שנהנה ממנו - הכא יש לדון אך ורק מצד משמרת תרומתי - ותו לא - אלא דגם דין זה תלוי אי איכא דין משמרת בתרומה טמאה - ועיין בזה לעיל [סימן לא] דזה מיתלי תלי בפלוגתת הרמב"ם והתוס' הנ"ל.

בגדר האיסור של אכילת בהמה שאינה קנין כספו של כהונה - שכל זה מצד הקיום דין שבתרומה שנתחדשה בבהמת כהן.

נתחדשו כאן ב' הלכות, א] יש איסור להאכיל תרומה טהורה לעכו"ם, ב] יש איסור של הנאה של כילוי במדליק תרומה טמאה עבור עכו"ם - והנך תרי איסורים שייכי לדין השני של חילול הקיום והיעוד של התרומה.

עפ"י זה נראה לבאר שזה יסוד הדין שנתחדש בכרשינים של תרומה שעומדים לאכילת בהמה של כהן - שאם נעשה בהם אכילה - ע"י בהמה של ישראל או ע"י בהמה של עכו"ם, דהכא כבר נעשה בתרומה יעוד הפוך מהקיום דין של התרומה, וזה שורש האיסור של אכילת כרשינים לבהמה שאינה בהמה של קנין כספו.

ביאור שיטת רבינו תם בקנין כספו בבהמה.

ועפ"י כל הדברים הכא יישבנו קושי' גדולה בשיטת רבינו תם בגדר הדין קנין כספו בבהמה - עיין בזה להלן [סימן לה פרק ב].

ביאור החילוק בין אכילת עבד לאכילת בהמה - והנפ"מ ביניהם בדין קנין כספו.

הזרינו לדברים שנתבארו לעיל שיש חילוקי דינים בין עבד לבהמה - ונקדים שאחרי הקדמה זו מבואר החילוק בין אכילת עבד לאכילת בהמה - והנפ"מ ביניהם בדין קנין כספו - דבאכילת עבד אנו דנים מצד המאכלות אסורות של התרומה - שהעבד עצמו הוא זר, והוא אוכל מאכלות אסורות, אכן בהמה שאוכלת אין בה איסור של מאכלות אסורות - וכל הדין אינו אלא מצד שנעשה בחפצא של תרומה יעוד הפוך מהקיום דין של התרומה, שנאכלה ע"י בהמה שאינה קנין כספו של כהונה.

נמצא שהדין קנין כספו בבהמה באה לקבוע קיום דין של אכילת בהמה שמיוחסת וטפלה לכהונה, ואנו דנים דאיזה רמה ואיזה דרגא של קנין כספו נצרך לקיום דין הזה, והדין קנין כספו בעבד בא להתיר איסור מאכלות אסורות מצד דיני זרות.

בעלות של שכירות וקנין פירות סגי לדין זה - ולא סגי להתיר איסור מאכלות אסורות של 'זרות'.

ומעתה יבוארו החילוקי דינים בדין קנין כספו בין עבד לבהמה - דמצאנו דבעלות של שכירות ובעלות של קנין פירות לא סגי בדין קנין כספו בעבד דלא סגי להתיר איסור זרות, ואעפ"כ סגי לן לבהמה, והבאנו שהאחרונים חילקו דמצד הנאה של כילוי סגי לן בהנך קנינים, אכן הקשינו שתמיד יש לדון ולאסור גם מצד קנין כספו של ישראל שאסור - וא"כ מאי שנא קנין כספו של עבד מקנין כספו של בהמה.

ונראה עפ"י הנ"ל א"ש - דבאמת הנך חילוקים לא שייכי כלל וכלל לדין הנאה של כילוי - ודלא כהאחרונים - ואדרבה - ההיתר של הנאה של כילוי לא בעי שום קנין, דמצאנו שכהן שמזונותיה של הבהמה של ישראל עליו מוגדר כהנאה של כילוי של כהונה - ולמדנו דמהני שומר שמזונותיו עליה להתיר בכה"ג - אלא שיש עדיין חסרון אחר מצד קנין כספו של ישראל, וכן איפכא, ישראל שמזונותיה של בהמה של כהן עליו מוגדר כהנאה של כילוי של ישראל - והתם ליכא חסרון מצד קנין כספו של ישראל.

ולכן כשבאנו לדון עפ"י דברי האחרונים האם עבד עברי של כהן מותר בהנאה של כילוי כיון דקניני שכירות מהני דין הנאה של כילוי, דין זה אינו נכון - כיון שכל המודד בהנאה של כילוי לא שייך לקנינים, והכל תלוי אי בפועל איכא הנאה של כילוי לכהן ומותר או לישראל ואסור או לשניהם ואז מותר מחמת הדין של נר לאחד נר למאה - וכבר נתבאר דגם שומר שקיבל עליו מזונות שייך לדין זה בלי שום בעלות של שכירות וקנין פירות - ודו"ק.

אולם מה שדנו בסוגי' בע"ז [טו] בקנין כספו של בהמה דמהני ביה שכירות - וחלוק מקנין כספו של עבד דלא מהני ביה שכירות ולא קנין פירות - נראה דהיינו טעמא - שבעבד אנו באים להפקיע את הזרות ולהתיר איסור - והכא בעינן 'קנין איסור' - והיינו כמו שכתב האבני מילואים בתשובה [יז] שדומה להתיר באיסור שפחה דג"כ תלוי בקנין איסור - והרי לקנין איסור בעינן קנין הגוף ממש.

אכן בבהמה רק באים לקבוע שמתקיים הקיום דין של אכילה שבתרומה זו - דבעינן אכילה שמוגדרת כאכילת קנין כספו של כהונה שהאכילה טפלה ומיוחסת לכהונה מחמת בעלותו בבהמה שאוכלת - ולזה סגי בקנין פירות או שכירות למ"ד דקני' - ודו"ק.

ג' דינים בעבד - דין קנין איסור, דין הנאה של כילוי ישר לאדון, ודין קנין כספו מדין בהמה לגבי הנאה של כילוי לעצמו.

והיינו דכעת מבואר שאין לדון להתיר עבד עברי בהנאה של כילוי, דממנפ"ש, אי בהאי מעשה איכא הנאה של כילוי לכהונה אז א"צ את הקנין שיש בעבד עברי, ואי ליכא הנאה של כילוי לכהונה אז לא מהני מה שיש לו קנין - והכל יהיה תלוי במזונותיו על הכהן - ותו לא.

איברא דהעירני תלמיד אחד לדבר נפלא - שבאמת יש ג' דינים חלוקין בדיני העבד: א[דין אכילה של העבד שזה תלוי בקנין איסור, ב[דין הנאה של כילוי שהוא מתייחס ישר לאדון - וכגון אדון שמבשל אוכל לעבד שמזונותיו עליו - והוא מסיק תרומה טמאה תחת התבשיל שלגבי הדין הזה כבר לא צריך שום קנין בעבד - והעיקר הוא שמזונותיו עליו, ג[יש גם דין שלישי - והיינו עבד שנהנה הנאה של כילוי לעצמו - וכגון שהדליק נר לשימוש עצמי שלו - והכא יש לדון בדין שלישי - והיינו הדין קנין כספו שנתחדש בבהמה - והיה נפ"מ בעבד עכ"פ לגבי הנאה של כילוי לעצמו - והכא סגי לן בעבד עברי.

והיינו - שאף שכבר נתבאר דאין הנאה לכהונה ואיך אפשר להתיר, אכן אחרי שנתבאר שבדין קנין כספו בבהמה נתחדש מערכת יחסים של שימוש ישירות לבהמה - ולא לבעל הבהמה, ולכן אכילה של בהמה של כהן מותרת גם באופן שאין הנאה של כילוי לבעל הבהמה - שהתורה התירה כל שימוש של תרומה על ידי 'נפש' שהיא טפילה לכהונה מחמת קנינו לכהונה - ומעתה יש לחדש שחידוש זה שייך גם בעבד עברי - שזו רמה של קנין שיש בקנין כספו של בהמה.

והיינו - שכמו שהתורה יצרה מערכת יחסים של שימוש של תרומה ישירות לקנין כספו בבהמה האוכלת, כמו כן נתחדש בסוג עבד כזה שיש לו קנין ברמה כזו - והיינו עבד עברי.

ואף דבאכילה עצמה נתבאר שאין להתיר לעבד שיש לו קנין ברמה של קנין כספו של בהמה שהרי א"א להתיר אכילת זר בקנין כזה - שכאן צריכים קנין איסור ולזה בעינן קנין הגוף גמור, אכן ליכא איסור מאכלות אסורות של זרות בהנאה של כילוי לכהונה - ולכן במדילק נר לעצמו לא בעי קנין איסור להתיר איסור זה - והכא כל הנידון הוא כבהמה - והיינו האם ההנאה הגיע לכהונה, שיש סברא לומר שעבד לגבי הנאה של כילוי לא גרע מאכילה בבהמה - ודו"ק.

והיינו שאחרי הריבוי של קנין כספו של בהמה מתחדש דין שלישי בעבד שנוגע להנאה של כילוי שמתייחס לעבד ולא מתייחס לאדון של העבד - והדברים נפלאים.

כמה חידושים לדינא אחרי כל הדינים של הנאה של כילוי וקנין כספו בעבד ובהמה.

עוד נתחדש דאף דמתחילה רצו להתיר אכילה בבהמה של ב' שותפין [ישראל וכהן] מצד הנאה של כילוי של נר לאחד נר למאה - אכן סו"ס נתחדש דאכתי נאסור מצד האכילה שמיוחסת לקנין כספו של הישראל בהאי אכילה.

ונתחדש גם לאידך גיסא - שיש מקום להקל בעבד של ב' שותפין [ישראל וכהן] והיינו בהנאה של כילוי שנעשה לעבד בהדלקת הנר - דהכא נוכל להתיר מדין נר לאחד נר למאה, ודו"ק.

אולם העירני תלמיד אחד דקנין פירות של כהן בעכו"ם יהני כמו דמהני בבהמה, דבתרוייהו אין דיון מצד המאכלות אסורות - ובתרווייהו לא בעינן 'קנין איסור' - והכא תיסגי לן בקנין פירות, ודו"ק.

סימן לה

שיטת ר' משה מפונטיזא שמתיר הנאה של כילוי,
וביאור שיטת רבינו תם בדין קנין כספו באכילת בהמה.

פרק א שיטת ר' משה מפונטיזא שמתיר הנאה של כילוי. < שיטת ר"ת בטעמא דאיסור להאכיל בהמה של ישראל תרומה - דמכאן מקור לאיסור הנאה של כילוי. < פלוגתת ר"ת ור' משה בר' אברהם בהנ"ל. < מדויק מכל דברי ר' משה ב"ר אברהם [מפונטיזא] בספר הישר שמתיר בהנאה של כילוי, ואין כאן איסור - לא מדאורייתא ולא מדרבנן. < מתמה מכל הנך דינים שרק התירו כשיש שם כהן - ומכאן על זה את דברי הר"ן ורבינו דוד בפסחים דמשמע שכל האיסור הוא בממון כהונה. < מדויק היטב בדברי ר' משה ב"ר אברהם [מפונטיזא] בספר הישר - ומבאר שמקיימים נתינה לכהונה בהדלקה לכהן להנאה של כילוי עבורו בלי שהוא זוכה בתרומה. < נתחדש דין מיוחד של נתינה בתרומה טמאה - ובדין הזה נתחדש הדין נר לאחד נר למאה. < במה שיש לדון דאולי כוונתו שזה ממון ישראל ואכתי יש זכות כהונה בזה. <

פרק ב בפלוגתת ר' משה מפונטיזא ור"ת בדין קנין כספו של הכהונה. < מתמה על ר"ת דלמה לא דריש קרא דקנין כספו. < מבאר שבכל הנאה של כילוי דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן, אבל בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחד לכהן. < ביאור שיטת רבינו תם - ליישב קושי' ר' משה מפונטיזא - וביאור שורש פלוגתתם.

פרק א

שיטת ר' משה מפונטיזא
שמתיר הנאה של כילוי.

שיטת ר"ת בטעמא דאיסור להאכיל בהמה של ישראל תרומה - דמכאן מקור לאיסור הנאה של כילוי.

כתוב במשנה בתרומות [פרק יא משנה ט] - "כרשיני תרומה מאכילין אותם לבהמה ולחיה ולתרנגולים - ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה וכהן ששכר פרה מישראל אף על פי שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה וכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה".

ופירש הר"ש "כרשיני תרומה - עיקרן למאכל בהמה דאי עיקרן לאדם אסור ליתנם לבהמה משום הפסד תרומה - מ"מ לאדם מיהא חזו דאין תרומה ומעשר אלא במידי דחזי לאדם כדאמר בריש כלל גדול [סח]."

וממשיך הר"ש לפרש - "לא יאכילנה כרשיני תרומה - אף על גב דשריא בהנאה לישראל מדתנן בעירובין [כו:], מערבין לישראל בתרומה - אמר ר"ת דהנאת כילוי אסירא כשנעשין בשביל ישראל כגון אכילה והדלקה - וכדאסרינן להדליק במבואות האפלין שלא ברשות כהן" - והיינו שהוכיח שתרומה אינה אסורה בהנאה, אלא דבהנאה של כילוי אסורה - וכגון הדלקת הנר, ואכילת בהמה.

ר"ת הביא מקור לדין זה - וז"ל: "ובפרק במה מדליקין [כו.] גבי אין מדליקין בטבל טמא דרשינן משמרת תרומתי [במדבר יא] בשתי תרומות הכתוב מדבר בתרומה טהורה ובתרומה טמאה - מה תרומה טהורה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך - אף תרומה טמאה נמי משעת הרמה ואילך".

ר"ת מבאר את הדרשה - וז"ל: "בתרומה טהורה היינו אכילה ממש - דטבל שרי בהנאה ודומיא דהכי מרבה טבל טמא כעין אכילה - דהיינו הדלקה והסקה - דאין בטמאה אכילה - ודומיא דאכילה הנאת כילוי".

הרי שיש דרשה שמלמדת על טבל שאסורה בהנאה של כילוי - אכן יש דרשה נוספת שהוסיף ר"ת שלא כתובה בהדי' בסוגי' שם - וז"ל - "ומינה ילפינן מה תרומה טהורה אכילתה אסורה לזרים - אף טמאה אכילתה אסורה לזרים - כגון הנאת הסקה - אבל שאר הנאות לא כי היכי דלא אסרינן שאר הנאות קודם הרמה - והנאת כילוי נאסר" - והנך דרשות מצאנו בתוס' בשבת [כו] וביבמות [סו].

פלוגתת ר"ת ור' משה בר' אברהם בהנ"ל.

שוב הביא הר"ש שיטה אחרת בזה - "והר' משה בר' אברהם דחה דהא דאין מאכיל ישראל לבהמתו כרשיני תרומה משום דכתי' [ויקרא כב] וכהן כי יקנה נפש קנין כספו ואפילו נפש בהמה במשמע כדאמר בפ"ב דביצה [כא:] אך אשר יאכל לכל נפש - ומשמע דוקא דכהן אבל דישאכל לא, ובתורת כהנים דרשי' לה גבי בהמה בפרשת אמור - ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו - הם אוכלים ואין בהמה אוכלת, יכול לא תאכל בכרשינים ת"ל נפש, ובגמרא נמי מייתי הכא בירושלמי

- ומיהו אמת הוא דלכלות בשביל ישראל אסור בלא אכילה כגון הדלקה כדמוכח סיפא דמתני' וכו'".

ועיי"ש שהסיק הר"ש "דמדאורייתא כל הנאות מותרות לישראל" - והוסיף - "וצריך לומר שאף שמדרבנן אסור הנאת כילוי - בצורך רבים לא גזור כגון בתי כנסיות ובתי מדרשות ומבואות האפלין - ובת ישראל המדלקת מכהנת לא אחמור כולי האי לאסור לטבול הפתילה בשמן". ויעויין במשנה למלך [תרומות פרק ב הלכה יד] שהביא שיש מחלוקת בזה אי הוי מה"ת או מדרבנן, ואסמכוה אקרא - או דנימא דכל הנך דרשות הם מה"ת, ודעת הר"ש שזה אסור מדרבנן ולכן התירו בכל הנך גווני לצורך רבים, אכן ר"ת פירש ביבמות [שם] שההיתר בכל הנך גווני הוא מצד שההנאה היתה גם לישראל וגם לכהן ביחד ונר לאחד נר למאה, וכ"ה בתוס' בפסחים [לד].

והנה - דעת הר"ש שהנאה של כילוי הוא מדרבנן אכן בדעת ר' משה ב"ר אברהם [מפונטזיאי] שהביא הר"ש שם לא מפורש מה דעתו - דזה עכ"פ מפורש שדעתו שאין ראייה מאיסור אכילת בהמה לאיסור הנאה של כילוי - דבהמה יותר חמור דמפורש בקרא - אבל לא כתוב האם הוא אוסר הנאה של כילוי מה"ת או מדרבנן.

מדדיק מכל דברי ר' משה ב"ר אברהם [מפונטזיאי] בספר הישר שמתיר בהנאה של כילוי, ואין כאן איסור - לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

והבאנו שהמשנה למלך דן אי האיסור הוא מה"ת או מדרבנן - אבל הוא לא הביא שיש שיטה שהוא מותר - וכן הוא בדרך אמונה בשני מקומות [פרק ב ס"ק קל"א ופרק ו ס"ק מ"ט] שהוא מביא שהאיסור הוא או מדרבנן או מה"ת, וגם הוא לא הביא שיטה שסוברת שמותר.

אולם יש לתמוה עליהם - שהרי בתוס' ביבמות [סו:] הביאו את ר"ת, ושם בתוס' ישנים הביאו את שיטת הרב ר' משה ב"ר אברהם [מפונטזיאי] - ובתחילת דבריו כתב "שכל הנאות של תרומה מותרות לישראל - רק להאכיל לבהמתו" - ומפורש בדבריו שבתרומה כל שאר הנאות מותרות - חוץ מאכילת בהמה - ומשמע בהדי' שמתיר לגמרי בהנאה של כילוי.

וכן הוא בהדי' בר"ן בחידושו בפסחים [לד] שכתב "וי"ל דנהי דשאר הנאות שרו, להאכיל לבהמה אסור, דרחמנא אמר וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וכו' אבל שאר הנאות לישראל ה"נ דשרו" - הרי בהדי' שמותר בשאר הנאות.

ובאמת שכן מוכרח מכל האריכות בדברי ר' משה ב"ר אברהם המובאים בספר הישר לר"ת [תשובות סימן נ ס"ק ד] - דע"כ ס"ל דמותר לגמרי - ולא שאסור מדרבנן.

וז"ל - "שמעתי בשם רבינו שיחי' דזר אסור להדליק אף בחול בשמן של תרומה שנתן לו כהן או שנפל לו מבית אבי אמו כהן - והביא ראייה מהאי כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה - ולא זכיתי לשמש כל צרכי לפני רבינו - דלמא להאכיל שאני כדכתיב "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וכו'" - ואפי' נפש בהמה במשמע - הוא יאכל בו אבל בהמת ישראל אינה אוכלת - ואפילו בתרומה טמאה שכן גזרת הכתוב דזר אינו אוכל ואינו מאכיל אלא לבהמת כהן - ואני משום - ואני הנה נתתי לך דמשמע ולא לזר - ההוא לקיים מצות נתינה - דסד"א לו ולא לאורו כלל לא - קמ"ל, והיינו דאמרינן בפסחים אבא שאול גבל של בית רבי והיה מחמין לו וכו' ואבא שאול זו היה וכו' ואי לכהנים של בית רבי הוי ליה לפרש".

ומפורש כמה פעמים בתוך דבריו שלשיטתו מותר - וכדלהלן:

א] בסוף דבריו הביא מאבא שאול שגבל של בית רבי - והיו מחמין לו - ונראה דמהכא מוכרח דהנאה של כילוי מותר - שבא להוכיח שאין הכוונה שעשה כן לכוהנים בבית רבי וכמו שדחה ר"ת - "דאי לכהנים של בית רבי הוי ליה לפרש" - עכ"פ מפורש שזה מותר - וכפשוטו כוונתו שאין כאן אפילו איסור דרבנן.

ב] לשונו בתחילת דבריו הוא "שמעתי בשם רבינו שיחי' דזר אסור להדליק אף בחול בשמן של תרומה" - הרי שבא לומר שמותר - ודלא כרבינו תם שאוסר.

ג] מפורש כן עוד בדבריו ממה שכתב "ואני משום - ואני הנה נתתי לך דמשמע ולא לזר - ההוא לקיים מצות נתינה - דסד"א לו ולא לאורו כלל לא - קמ"ל" - וכוונתו - דהמשמעות בפסוק של

"והנה נתתי לך" - דמשמע ולא לזר דקאי גם על תרומה טמאה - וע"כ לענין הנאה של כילוי קאי - וכדפירש ר"ת - ומכאן מוכרח שיש איסור הנאה של כילוי לזר.

ודחה ר' משה ב"ר אברהם ראייה זו - ופירש שהפסוק קאי במצות נתינה - דקס"ד שאין דין נתינה בתרומה טמאה - והיינו משום שכתוב "לו ולא לאורו" - והיינו שאין אפילו נתינה בטמאה להדלקה [לאורו] וקמ"ל שנתנה איכא - והיינו לומר שזה ממון כהן ותו לא, אבל לא שיש דין הנאה של כילוי עבור הכהן ואיסור הנאה של כילוי לישראל.

שיטת רש"י בזה.

ויש להעיר משיטת רש"י בע"ז [טו] ועיין בזה להלן [סימן לז] שהבאנו כמה דרכים בשיטת רש"י - ובדרך א' למדנו בשיטתו ע"ד מה שנתבאר הכא בשיטת ר' משה מפונטזיאי דס"ל דליכא איסור הנאה של כילוי בתרומה.

מתמה מכל הנך דינים שרק התירו כשיש שם כהן - ומביא על זה את דברי הר"ן ורבינו דוד בפסחים דמשמע שכל האיסור הוא בממון כהונה.

אולם סו"ס יש לתמוה מכל הנך גווני שהתירו רק באופנים מסויימים, ור"ת למד שההיתר הוא מצד נר לאחד נר למאה - והר"ש למד שמה שהקילו בכמה אופנים הוא משום שכל האיסור הוא מדרבנן, אכן לפי ר' משה ב"ר אברהם ליכא איסור כלל - וצ"ע.

ובאמת שכבר הבאנו מהר"ן בחידושו שכתב שמותר - והוא הקשה על עצמו קושי' זו - וז"ל - "ואכתי איכא למידק מדתנן בסוף תרומות [פי"א מ"י] מדליקין בשמן שרפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים וע"ג החולים ברשות כהן, כלומר אם יש שם כהן - דנר לאחד נר למאה, אלמא דבשביל ישראל בלחוד הוא דאסור" - והיינו שזה באמת המקור שיש איסור - או מה"ת או מדרבנן.

ותירץ הר"ן שיש איסור של הנאה של כילוי - אכן יש חידוש גדול בתוך דבריו - וז"ל: "ויש לומר דודאי תרומה טמאה אינה כאיסורי הנאה שיהא ישראל אסור ליהנות ממנה כלל, אלא כל הנאה שאינה של כלוי מותרת, והיינו ההיא דמערבין לנזיר בין ולישראל בתרומה, אבל הנאה של כלוי כשנעשית בשביל ישראל בלבד אסור 'מפני שהוא מפקיע ממונו של כהן', וכאן שהיו מחמין חמין בחטין של תרומה אפשר שבשביל כהנים היו עושין כן, [א"נ]³⁹⁰ שכיון שכהנים היו צריכים אעפ"י שהישראלים היו נהנים עמהם מותר, כדתנן במ' תרומות, שהרי [אין] זה דומה להנאת של כלוי הואיל ואין כלויה בשביל ישראל", עכ"ל.

ויש לדייק מלשונו שכתב 'מפני שהוא מפקיע ממונו של כהן' - שמשמע שכל האיסור של הנאה של כילוי אינו אלא משום שזה ממון כהן - וממילא שבנפל לו מאבי אמו אין איסור בכלל, וממילא שכל מה שהתירו לישראל ליהנות ביחד עם כהן הוא משום דנר אחד נר למאה מיקרי שימוש שביחד עם הכהן וליכא הפקעה ממון כהן - אכן ליכא איסור באופן שזה ממון של הישראל - ודו"ק.

וגם בלשון רבינו דוד יש לדייק כעין זה שכתב "אבל הנאה של כלוי אסורה היא לישראל 'שממונו של כהן הוא' - וכאן שהיו מחמין חמין בחטין של תרומה בביתו של ר' כהנים היו שם והיו צריכין להחם חמין לצורך כהנים אע"פ שהישראלים נהנים עמהם מותר והינו ההיא דבית האבל ובית המשתה שיש שם כהנים עם הישראלים וכו'" - וביאר בטעמא דמילתא - "והטעם שאע"פ שהנאה זו היא הנאה של כלוי הואיל וכל אותה הנאה היא צריכה בשביל כהן ששם אין משגיחין אם הרבה ישראל נהנים ממנה שהרי דומה להנאה שאינה של כלוי הואיל ואינה כלויה בשביל ישראל".

הרי לנו שגם בר"ן וגם ברבינו דוד מבואר דרך מצד הפקעת ממון הכהן אתינן עלה - ולדעת שניהם יהיה היתר בתרומה שהיא ממון ישראל - וכל עיקר ההיתר ביחד עם הכהן היינו שבזה הוא לא מפקיע את ממון הכהונה מהכהן.

³⁹⁰ בדפוס כתוב כאן "אי נמי" - אכן כבר הביא המגיה שבלשון רבינו דוד - מובא להלן אינו אלא כנתינת טעם לנאמר לעיל ואינו תירוץ חדש בפני עצמו.

מדויק היטב בדברי ר' משה ב"ר אברהם [מפונטזיין] בספר הישר - ומבאר שמקיימים נתינה לכהונה בהדלקה לכהן להנאה של כילוי עבורו בלי שהוא זוכה בתרומה.

ונראה שחידוש זה של הר"ן ורבינו דוד - שכל הנידון הוא מצד הפקעת ממון כהן - מפורש בדברי ר' משה ב"ר אברהם בספר הישר לר"ת - וז"ל: "שמעתי בשם רבינו שיחי' דזר אסור להדליק אף בחול בשמן של תרומה שנתן לו כהן או שנפל לו מבית אבי אמו כהן - והביא ראיה מהאי כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה".

הרי בהדי' שכל פלוגתת ר' משה ב"ר אברהם עם ר"ת הוא בשמן ששייך לישראל שדווקא בזה ר' משה ב"ר אברהם מתיר, ומפורש א"כ ששמן של תרומה טמאה ששייך לשבט כהונה דאז ודאי דאסור - גם לדעת ר' משה ב"ר אברהם - וממילא שהוא למד דבכל הנך דינים שהתירו מצד נר לאחד נר למאה - ע"כ דאיירי בממון של שבט - וזה אסור ובזה מהני ההיתר של נר לאחד נר למאה, ולכן הוא תמה על ר"ת שאוסר בתרומה ששייכת לישראל - דלמה זה אסור - ומכל הראיות שהביא רבינו תם שאסור בלי נר לאחד נר למאה - לדידה כולהו איירי בתרומה של שבט הכהונה - והן הן דברי הר"ן ורבינו דוד דכולהו מצד הפקעת ממון הכהן אסורים.

וזה הרי פשוט שתרומה ששייכת לכהן פרטי שבזה ודאי דאיכא גזילה - ובזה ליכא היתר של נר לאחד נר למאה, וכל החידוש הוא בממון שבט - שאז מהני נר לאחד נר למאה - והיינו דמהני סברא זו להחשב כמקיים דין נתינה - ולא ביטל דין נתינה בהנאה ידידה - וממילא שכבר אין הפקעת ממון השבט.

ונבאר את הדברים - דהנה יעויין בדרך אמונה - [ביאור ההלכה תרומות פרק יא הלכה טז ד"ה ממלא] שהביא דיון אי הכהן צריך לזכות בתרומה כדי לקיים דין נתינה, וחידוש "שמצות נתינה מתקיימת ע"י שממון כהן נהנה - דהו"ל כאילו נותן להכהן" - והוכיח כן - "מהא דתנן בת ישראל שנשאת לכהן שהיתה למודה אצל אביה - אביה מדליק ברשותה" וכתב דאף שאינה כהנת ואינה אוכלת אלא משום דהויא קנין כספו של בעלה - והקשה "דא"כ איך יוצאין מצות נתינה כשנותנין לה ואין מזכין לבעלה - אע"כ דכל שממונו של כהן נהנה מזה - הו"ל כאילו נותן לכהן ומקיים בזה מצות נתינה" - הרי דמהני הדלקה שגורמת הנאה של כילוי לקנין כספו של כהן לקיים מצות נתינה - וחידוש זה הוכיח נמי לעיל מיניה [ביאור ההלכה הלכות תרומות ריש פרק ו] באופן שהוא מאכיל בהמת כהן בלי שהכהן זכה בתרומה.

ומעתה נראה דהן הן דברי ר' משה ב"ר אברהם שחידש שנתנה לכהונה בשמן של תרומה טמאה מתקיימת בהדלקה עבור הכהן גם בלי זכיית הכהן, ובדין נר לאחד נר למאה נתחדש דחשיב כנתינה גם אם הישראל עצמו מדליק לעצמו - דסגי לן בהנאת הכהן אף שהישראל עצמו נהנה - וכך הוא למד בכל הדינים שמצריכים נר לאחד נר למאה, ומדוקדק היטב מה שהקשה על ר"ת שאסר להדליק בתרומה ששייכת לישראל, ומפורש בדבריו שבממון שבט הוא מודה לכל החילוקי דינים של ר"ת, והטעם כנ"ל, ודו"ק.

נתחדש דין מיוחד של נתינה בתרומה טמאה - ובדין הזה נתחדש הדין נר לאחד נר למאה. והדברים מדוקדקים מיניה וביה בדבריו שהקשה על עצמו מהפסוק "ואני הנה נתתי לך - דמשמע ולא לזר" - וכוונתו - דהמשמעות בפסוק של "והנה נתתי לך" - דמשמע ולא לזר דקאי גם על תרומה טמאה - וע"כ לענין הנאה של כילוי - והקשה על עצמו שמכאן מקור לר"ת - ותירץ "ההוא לקיים מצות נתינה - דסד"א לו ולא לאורו כלל לא - קמ"ל".

והיינו דקמ"ל דאיכא דין נתינה בתרומה טמאה לענין הדלקה - ונראה שזה דין מחודש של נתינה מגזה"כ, ובדין נתינה הזו נתחדש הדין של נר לאחד נר למאה.

ולהלן [סימן לו] יבואר בארוכה מה הגדר של הדין נתינה החדשה שנתחדשה בתרומה טמאה - ונביא מקורות מהראשונים לזה.

במה שיש לדון דאולי כוונתו שזה ממון ישראל ואכתי יש זכות כהונה בזה.

ויש לדעת - שיש לדחות את עיקר הדיוק בדברי הר"ן ורבינו דוד שאין הכרח לפרש דבריהם כך - ונקדים בדברי הרשב"א בנדרים [י"א:] שכתב שהאיסור של תרומה לזרים אינו דבר הנדור אלא דבר האסור כיון שזה מתחיל מזה שזה נכסי כהן ומוכרח כן ממה שהם מאכילים לעבדיהם

ובהמתם, ועיין בהערה ³⁹¹ שהבאנו לשונו, וצ"ע - הרי גם תרומה שהיא ממונו של ישראל שנפלה לו מאבי אמו אסורה לזרים - ומכאן הוכיח הגר"נ פרצוביץ זצ"ל שיש לכהונה זכות אכילה בעיקר הקדושה, וזה התוכן של האיסור זרות - ואין זה זכות ממונית - וממילא שייך גם בתרומה שהיא ממון ישראל.

ועיין בדברינו לעיל [חידושי סוגיות סימן יז] שהרחבנו ביסוד זה - וביארנו כן בדין תשלומי תרומה שאכילת תרומה שייכת לשבט כהונה מצד עיקר דיני התרומה, והיכא דאכלה זר, מלבד זה שהוא חילל קדושתה - אכן בנוסף לזה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם מצד עיקר דיני התרומה, ובפרשת תשלומי תרומה נתחדש תביעת הכהונה על אכילה זו - והיינו דחוץ מהדין ממון שבט שהוא דין ממוני ככל דיני ממון ויכול לקדש בזה אשה, הרי בנוסף לזה התורה מייחדת את אכילת התרומה לכהונה, ולכן זו אכילה דידהו, ועל התייחדות זו חיילא תביעה מחודשת של הכהונה, שהכהונה תובעת את הזר בזה שהפקיע התייחדות זו, והתייחדות זו חשיבא כ'זכות בר תביעה' אף שאינה 'זכות ממונית'.

וממילא דאף היכא דליכא תביעת גזילה על הממונות שיש במתנו"כ - וכגון בתרומה ידיה, אכן אכתי איכא תביעה על הלקיחה של האכילת תרומה ששייכת לכהונה, ואת זה הוא צריך לשלם לכל כהן, וגם זה כלול בדין ונתן לכהן את הקודש, מלבד הדין גזילה שמחייבת את הממונות לכהן מסויים, אכן תרומתו בגדרי תביעה מהכהונה.

והיה אפשר לומר שזו גם כוונת הר"ן ורבנו דוד - שאין הכוונה לממון כהן ממש - אלא שכך דין קדושתה שיהיה לכהן - ושו"ר בכתבי הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל שהביא מקור לדברי הגר"נ פרצוביץ זצ"ל מדברי רבינו דוד והר"ן בפסחים - והוכיח כן ממה דפשוט לו שבירש מאבי אימו וזה ממון ישראל ממש דאכתי אסור.

אולם אחרי מה שדייקנו בדברי ר' משה ב"ר אברהם שמוכרח שכך הוא למד את הדינים של הנאה של כילוי לישראל - והיינו דווקא בתרומה שחייבים בה בנתינה - שוב היה נראה שזו נמי שיטת רבינו דוד והר"ן - ודווקא בדברי הרשב"א בנדרים דאיירי לגבי אכילה נצטרך לפרש כיסוד הנ"ל.

פרק ב

בפולגות ר' משה פונטזייר ור"ת

בדין קנין כספו של הכהונה.

מתמה על ר"ת דלמה לא דריש קרא דקנין כספו.

והנה - יש לעיין בשיטת ר"ת - הרי הרב ר' משה מפונטזייר הקשה קושי' עצומה על ר"ת - שלפי ר"ת מוכיחים את עיקר הדין הנאה של כילוי מאכילת בהמה של ישראל - והקשה עליו דל"ל טעמא דהנאה של כילוי לאסור אכילת בהמה - הא תיפוק ליה מצד קנין כספו, וזה תימא גדולה על ר"ת, והראשונים הביאו כבר שבתו"כ ובירושלמי דרשו קנין כספו על בהמה - דנפש קאי גם על בהמה - ומה המקור של ר"ת מאכילת בהמה לאיסור זה של הנאה של כילוי.

ועיין בספר הישר לר"ת [תשובות סימן נ ס"ק ד] שהביא מר' משה מפונטזייר שהביא את דברי ר"ת - וכתב על זה - "ולא זכיתי לשמש כל צרכי לפני רבינו - דלמא להאכיל שאני - כדכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וכו' ואפי' נפש בהמה - דמשמע הוא יאכל בו אבל בהמת ישראל אינה אוכלת - ואפילו בתרומה טמאה - שגזרת הכתוב דזר אינו אוכל ואינו מאכיל אלא לבהמת כהן".

מבאר שבכל הנאה של כילוי דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן, אבל בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחס לכהן.

ונראה כך - הרי לעיל [סימן לד] הבאנו מהאחרונים שיש ב' איסורים כשמאכילים בהמת ישראל, גם מצד הנאה של כילוי וגם מצד קנין כספו אמר רחמנא - והבאנו שיש כמה חילוקים בין הנך תרי דינים, דלפעמים איכא איסור דווקא מצד הנאה של כילוי ולפעמים יש איסור דווקא מדצ האיסור של קנין כספו של כהן אמר רחמנא - עיי"ש הרבה אופנים בזה.

³⁹¹ "וא"ת עוד והלא איכא חזוה ושוק שאסור לזרים מחמת נדרו, יש לומר שאינו מחמת נדרו שהרי יצא מתורת נדר כיון שאחר שנאסר מחמת נדרו לכל הותר אלא שנאסרו לזרים מחמת שהתורה זכתה אותן לכהנים להיות כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו ודבר האסור הוא ולא דבר הנדור והו' להו כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מותר, ואף על פי שצ"י קריאת שם נאסרין מ"מ לאו כקרבן הם דיהא מתפס בדבר הנדור אלא בדבר האסור דנכסי כהן הן ולפיכך הם נאכלין אפי' לעבדיו ושפחותיו, ומן הטעם הזה פי' הראב"ד ז"ל ההיא דכחלת אהרן וכתרומתו", וכ"ה בראב"ד פ"א דהלכות נדרים.

והבאנו שר"ת חולק על עיקר הדין קנין כספו אמר רחמנא - וקשה דלפי ר' שמה מפונטזיין שאוסר באיסור אכילת בהמת ישראל מצד קנין כספו של כהן אמר רחמנא - הרי קשה דמה גדר האיסור בזה - הרי איירי גם היכא דליכא הנאה לישראל מאכילה זו בבהמתו - וכגון בבהמת הקדש או בבהמת ישראל שמודר הנאה לבעליו - וממילא שאין לישראל שום הנאה ומה גדר האיסור.

וביארנו בארוכה לעיל [סימן לד] שהנאה של כילוי וקנין כספו אמר רחמנא הם שני דינים שונים, שמצד אחד - האיסור זרות בהנאה של כילוי הוא בזה שהזר משתמש בתרומה להנאתו, ותחילת דינו הוא משום שתרומה עומדת להנאה של כילוי ע"י השימוש של הכהן והשימוש לזר סותר ליעוד הזה - ומצד שני - נתחדש בהאי קרא של קנין כספו יש יעוד לבהמה של כהן באכילת כרשינים - והיינו שהבהמה היא 'נפש' שקנוי לכהן - ונתחדש שהאכילה והשימוש מתייחסת לבהמה עצמה - שהבהמה היא 'נפש' והיא עצמה אוכלת - והמעשה שימוש מתייחס לבהמה בלי שייכות לתועלת והנאה שיש לבעל הבהמה - וכאמור שזה גם בבהמה שהוא מודר הנאה ממנה - והכא אמרה התורה שמודדים את השימוש כלפי הבהמה - שיש לבהמה עצמה שימוש בתרומה, והשימוש הזה מיוחס לכהן בזה שהבהמה היא 'נפש' שטיפלה אליו מחמת קנינו שיש לו בבהמה - והיעוד שכנגדו הוא חילול קדושתה.

נמצאנו למדים - שבכל הנאה של כילוי אנו דנים הנאה ושימוש ישירות לכהן - והחילול יהיה בהנאה ושימוש לישראל, ולעומת זאת - בדין אכילה של קנין כספו אנו דנים שהשימוש הוא שימוש ישיר של הבהמה - אלא שזה טפל ומיוחס לכהן - והחילול הוא באכילת בהמה של שאינה של כהונה - גם בלי שימוש לזר כלל וכלל.

וכל זה נתבאר עפ"י יסוד הגרי"ז שייסד שיש ב' דינים באכילת זר בכהונה, א' מאכלות אסורות של אכילת זר בתרומה ככל מאכלות אסורות, ב' יש קיום דין של אכילת כהונה בתרומה, ואכילת זר היא חילול של אותו קיום דין וקדושה - בזה שמייעדים את התרומה ליעוד הפוך מהיעוד הנכון שלו - וזה חילול קדושתה.

ונתבאר שזה יסוד האיסור של בהנאה של כילוי בהדלקה עבור עכו"ם - וזה מצד החילול של הקיום דין של התרומה, ומאידך גיסא - גם באכילת קנין כספו של ישראל מתחללת הקדושה שהרי התרומה מיועדת לאכילת בהמתו של כהן - וכל זה נתבאר בארוכה לעיל [סימן לד].

ביאור שיטת רבינו תם - ליישב קושי' ר' משה מפונטזיין - וביאור שורש פלוגתתם.

ונראה שבזה באנו לביאור בשיטת ר"ת - שגם ר"ת מודה שיש קיום דין של קנין כספו של כהן אמר רחמנא באכילת בהמת כהן - אלא שהוא סובר שאכילת בהמת ישראל אינה ביטול וחילול בקיום דין זה - וממילא דליכא בזה שום איסור - והיינו שהוא חולק על ר' משה מפונטזיין בזה שהוא סובר שהרמה והדרגה של הקיום דין שיש באכילת בהמה היא רמה פחותה של קיום דין - וזה לא סגי ליצור דין של חילול הקיום דין באכילת בהמת ישראל שסותרת לאכילה זו - ובזה גופא חולק ר' משה מפונטזיין שגם קיום דין בבהמה סגי לן ליצור דין של חילול הקיום דין באכילת בהמת ישראל שסותרת לאכילה זו - ודו"ק.

אלא דהא מיהת מודה ר"ת - דעד כמה שמתקיימת הקיום דין של התרומה באכילת בהמתו של כהן - והרי נתבאר שהשימוש הזה מיוחס לבהמה עצמה בתור קיום דין שמתקיים בתרומה, א"כ אף אי יהיה הנאה של כילוי של ישראל אכתי מותר - ודו"ק, שקיום דין זה חשיב כמביא את התרומה ליעוד שלה עד כדי כך שכל שימוש אחר בטל לשימוש הזה - ונתקיים דינו.

ומקור לסברא זו מצאתי בצפנת פענח בביאורו לשיטת הרמב"ם - והבאנו את הדברים להלן [סימן לן] - ושם הרחבנו עוד בפלוגתתם ר"ת ור' משה מפונטזיין.

ועיין עוד להלן [סימן לח פרק ב] שביארנו יסוד ההיתר בזה - והבאנו נמי מהמרדכי סברא שדומה לסברא זו - עיי"ש היטב, ובזה נתבאר נמי השיטה הקשה של רבינו יקר.

סימן לו דין מחודש של נתינה לכהן בתרומה טמאה ובכרשינים, ובדין נתינה בתרומה בלי זכיית הכהן.

פרק א מחדש שבדין נתינה בתרומה איכא ב' דינים, א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ודין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה, ונפ"מ בתרומה טמאה. < דברי הראשונים והגר"א בדין נתינה בתרומה טמאה. > שיטת ר' משה מפונטזיאי שיש דין מחודש של נתינה בתרומה טמאה. < מחדש שבדין נתינה בתרומה איכא ב' דינים, א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ודין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה. > מבאר שהדין מצות נתינה היינו הזכייה של הכהן משולחן גבוה, והדין ממון לוי בכרי היינו הדין חלף עבודתכם. < חידוש מהראשונים בדין נתינה בתרומה טמאה - ותלוי אי איכא קיום דין בשריפה של תרומה טמאה. > מבאר דאף דאיכא דין 'עבודה' באכילת תרומה - אבל ליכא דין 'עבודה' בשריפה ובהדלקה של תרומה טמאה. < מיישב את הסתירה שבדין נתינה בתרומה טמאה איכא דחלף עבודתכם וליכא דין שולחן גבוה. > מתמה שיהיה פטור גמור בתרומה של נכרי מצד אנא מכא גברא דפטור קאטינא. <

פרק ב דין נתינה מחודשת בתרומה טמאה דסגי בהעמדה לשימוש בלי זכיית הכהן ומהני שימוש הישראל בהאי נתינה < מחדש שלו ולא לאורו בא להפקיע מכל דיני נתינה - גם מהדין שולחן גבוה וגם מהדין חלף עבודתכם - ונתחדש פרשה חדשה של נתינה. > < דברי הבעל דרך אמונה בדין נתינה במאכיל לכהמה של כהן או במדליק לו לאורו - בלי לזכותו בתרומה - שקיים בזה נתינה. > < מבאר שהנתינה המחודשת הזו אינו מדין חלף עבודתכם שרק מתקיימת הזכייה של הכהונה ככל שזכר פעולה, ודווקא בתרומה טמאה נתחדשה נתינה של שימוש - ובנתינה הזו נתחדש קולא של נר לאחד נר למאה. > < מחדש דחלוק הדין נתינה בכרשינים מכל תרומה אחרת - ודומה לנתינה של תרומה טמאה. >

פרק ג בגדר הדין תרומה והדין נתינה בכרשינים, ובביאור פלוגת רש"י ותוס' בע"ז [טו]. < פלוגת הראשונים בישראל שמאכיל כרשינים לכהמת כהן באופן שמזונותיו על הישראל. > < דברי המאירי דדווקא בכרשינים ס"ל לרש"י דמהני נתינה כזו. > < ביסוד דינא דכרשינים - אי הוי תרומה אחרת שיש לה דינים בפני עצמה - ואי הוי דאורייתא או דרבנן. > < מוכיח דאיכא דין תרומה בפני עצמה בכרשינים - וחידוש בדין טמאה בכרשינים. > < מדמה את הקיום דין בכרשינים לקיום דין בתרומה טמאה - ונפ"מ לגבי הדין נתינה. > < מביא דנחלקו בתוספתא או מותר להאכיל תרומה לכהמה בכור - ופלוגתא זו שייכא לפלוגתא רש"י ותוס' בע"ז. >

פרק א

מחדש שבדין נתינה בתרומה איכא ב' דינים,

א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ודין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה, ונפ"מ בתרומה טמאה.

דברי הראשונים והגר"א בדין נתינה בתרומה טמאה.

יעויין בדברי התוס' ר"ד בקידושין [נח] שמבואר דבתרומה טמאה ליכא מצות נתינה - דילפינן לה מתתן לו ולא לאורו - שכיון שצריכים לשרוף תרומה טמאה - הרי נמצא שהוא נותן 'לאורו' של הכהן ולא לאכילה של הכהן - ורק חייבים ליתן 'לו ולא לאורו' - וכן הוא בחי' הריטב"א בנדה [ו:]: שכתב "דהא סוף סוף כי מפריש לה חלה טמאה היא - ואין מתקיים בו מצות נתינה כראוי - דרחמנא אמר תתן לו ולא לאורו" - ועיין היטב בריטב"א בשבת [כה: ד"ה תתן לו].

אולם בשו"ע [יו"ד סי' שלא סעיף ל] נפסק שתרומה גדולה בזה"ז שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה - שיעורה כל שהוא - וברמ"א שם כתב "ונתנה בזה"ז לכל כהן שירצה", ובביאור הגר"א [שם אות לח] כתב שצריך נתינה לכהן - כמ"ש בתוספתא וירושלמי בפרק בתרא דתרומות והביאו הר"ש [שם פי"א מ"ח], עיי"ש - ומבואר מדברי הגר"א שגם תרומה טמאה צריך ליתן לכהן כתרומה טהורה - ובאמת שכ"כ הרמב"ם [תרומות פ"ב הי"ד] - הרי זה חייב להפריש תרומה בטומאה וליתנה לכהן - שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי - אחת טהורה ואחת טמאה - ועיין בדרך אמונה [שם ס"ק קל"א] ובציון ההלכה [שם] - וצ"ע בדברי הראשונים בזה מדברי התוספתא שהביא הגר"א.

עו"ק - הרי מפורש בפסחים [לג] שהמיעוט של לו ולא לאורו אינו אלא בנטמא מעיקרא - ומעולם לא היה לו שעת הכושר להיות תרומה שעומדת לאכילה - ומעיקרא עמד לאורו של כהן - והכא איירי גם בהיתה לה שעת הכושר, עוד קשה דמבואר התם שזה מיעוט בהפרשה ואינו טבל ולכן פטור מהפרשה, והכא איכא חיוב הפרשה אלא שפטורים מנתינה - וצ"ע - שיש כאן שני דינים שלא שייכי זל"ז.

שיטת ר' משה מפונטזיאי שיש דין מחודש של נתינה בתרומה טמאה.

והנה לעיל [סימן לה] הבאנו את דברי ר' משה מפונטזיאי - מובאים בספר הישר לר"ת - שמתיר הנאה של כילוי לזר בתרומה - והקשה על עצמו מהפסוק "ואני הנה נתתי לך - דמשמע ולא לזר" - וכוונתו - דהמשמעות בפסוק של "ואני הנה נתתי לך" - דמשמע ולא לזר דקאי גם על תרומה טמאה - וע"כ דלענין הנאה של כילוי קאי וזה נאסר לזר - ותיירץ "ההוא לקיים מצות נתינה - דסד"א לו ולא לאורו כלל לא - קמ"ל".

והיינו דקמ"ל דאיכא דין נתינה בתרומה טמאה לענין הדלקה - וזה מה שחידש הפסוק שאין לומר שאין דין נתינה מחמת הדין לו ולא לאורו - קמ"ל שיש דין נתינה מקרא ד"ואני הנה נתתי לך",

שנותנים שמן של תרומה טמאה לכהן להנאה של כילוי - אכן אחרי שזה ניתן לו - וכבר התקיימה הנתינה - אז כבר מותר לישראל לכלותו בהנאה - שכל הדין הוא רק דין בנתינה - ונראה לומר שנתחדש הכא דין מחודש של נתינה מגזה"כ - וכדיבואר בהמשך.

עכ"פ נראה דאזיל בשיטת התוס' רי"ד והריטב"א - דבאמת כולו למדו שבמיעוט של 'לו ולא לאורו' נאמר תרתי - שכלול בזה גם פטור הפרשה באין לו שעת הכושר, וגם פטור נתינה בהיה לו שעת הכושר, ואיתרבי מגזה"כ דין מחודש של נתינה מקרא "ואני נתתי לך" - וזו כוונת הריטב"א "שאין מתקיים בו מצות נתינה כראוי" - והיינו שיש בה דין נתינה מחודשת - וכדיבואר, וכבר אינו סתירה לתוספתא ששם מבואר שיש עכ"פ דין נתינה - דהכא נתבאר שזה דין מחודש של נתינה וכדיבואר.

מחדש שבדין נתינה בתרומה איכא ב' דינים, א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ודין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה.

ובביאור הדברים נקדים במה שנתבאר לעיל [חידושי סוגיות סימן יט] שיש חילוק בדין נתינה וזכות הכהן והלוי בין מעשרות לתרומה גדולה ותרומת מעשר, דבמעשר יש דין בכרי עצמו שיש ללוי זכות להוציא ממנו מעשר לפני הפרשה, אבל בתרומה יש דין מסויים של נתינה בתרומה עצמה לאחר ההפרשה, ומדיני קדושת התרומה שיעשה בה נתינה לכהן, אבל מעש"ר אין בו שום דינים ולא חל בו קיום דין לאחר הפרשתו וע"כ דתחילת דינו היא שחייב להוציא מעשר מהכרי לתת אותו ללוי.

והוספנו שבתרומה איכא ב' דינים, א] דין ממון לכהן שחל כבר בכרי, ב] ומלבד זה חיילא דין נוסף של נתינה בתרומה עצמה מדיני קדושתה, וגם בתרומת מעשר למדנו כן.

והנה מלבד החילוק בזמן חלות החיוב, והיינו שמצות נתינת תרומה חלה בתרומה עצמה לאחר הפרשתה ומדיני קדושתה היא, לעומת הדין נתינה במעשר שחל כבר בכרי, עוד חלוקים בגדר הדין, שמעשר הוא זכות ממון הלוי לעומת הדין נתינה בתרומה שהוא בגדר מצוה.

ויש ביניהם ב' נפ"מ, א] עיקר הפטור של קאתינא מכח גברא דפטור [נכרי] רק שייך בכרי, ורק שייך בזכות ממון ולא שייך במצות נתינה דרמי אגברא, שדין זה שייך לזכויות של העכו"ם לעכב זכויותיו של הלוי, ולכן במעשר איכא פטור כזה ולא בתרומה, ב] מצאנו דין הממע"ה בדמאי במעשרות, אבל בתרומה ליכא דין כזה כיון שזו מצות נתינה ולא זכות ממונית.

מבאר שהדין מצות נתינה היינו הזכיה של הכהן משולחן גבוה, והדין ממון לוי בכרי היינו הדין חלף עבודתכם.

והוספנו בזה עוד לעיל [חידושי סוגיות סימן כ] - שלכא' יש סתירה - האם זכיית הכהונה מדין חלף עבודתכם הוא - והיינו דין ממוני בעלמא - או מצד דזכי משולחן גבוה - עיי"ש שהבאנו סתירות בזה - וביארנו שלעולם יש לומר ששני הנידונים חדא נינהו.

והיינו דמה שמבואר שבתרומה איכא דין מצות נתינה מלבד הזכות ממון, היינו שבזה נאמרה הלכה של הפרשה בעלמא אלא דבהפרשה זו נתחדש דין שולחן גבוה, היינו דדין הזכיה של הכהן הוא משולחן גבוה, ומאידך, הדין ממון של הלוי בכרי דמצד זה אמרינן סברת אנא מכח גברא דפטור [נכרי] קאתינא וסברת הממע"ה, היינו הדין 'חלף עבודתכם' כשכר פעולה ממש.

אלא שיש לומר שבאמת יש שני דינים נפרדים בתרומה, גם הדין שולחן גבוה וגם הדין חלף עבודתכם, והבאנו מהקצוה"ח דנקט שיש דין חלף עבודתכם במתנות כהונה ומחמת זה נתחדש דין זכיה לקטן ודין נתינה בע"כ - דבאמת כבר דנו הפוסקים איך מקיימים דין נתינה לכהן קטן ושוטה והרי ליכא דין דעת אחרת מקנה במתנות כהונה, וביאר הקצוה"ח שבשכר פעולה איכא דין זכיה בחרש שוטה וקטן, ומצד חלף עבודתכם הרי זה כשכר פעולה, ומצד זה מהני נמי נתינה בע"כ - עיי"ש, והבאנו שם עוד מהריטב"א שבדין חלף עבודתכם נתחדש דין כהן מסייע בבית הגרנות.

ולפי"ז יתחדשו כמה חידושים לדינא:

א] אין נתינה לקטן בתרומה של עכו"ם דאית ביה פטור מצד קאתינא מכח גברא דפטור [נכרי], דאף דפטור זה נאמר במעשרות ולא בתרומה גדולה, אכן כל זה מצד הדין מצוות נתינה שאינו דין ממוני, אבל אה"נ כלפי הדין ממוני שיש בתרומה שפיר נאמר פטור זה, וממילא דכבר פקע הדין

חלף עבודתכם בתרומה זו, וליכא כבר זכייה לקטן, עוד נתחדש דליכא כה"ג דין נתינה בע"כ, עוד נתחדש דליכא דין כהן מסייע בבית הגרנות בכה"ג, ודו"ק.

ב] בדמאי ליכא זכייה לקטן בנתינה של תרומת מעשר, כיון דליכא זכות ממון מצד חלף עבודתכם דכלפי זה אמרינן הממע"ה, וכן ליכא בזה דין נתינה בע"כ, וה"ה לגבי הדין כהן מסייע בבית הגרנות.

חידושי מהראשונים בדין נתינה בתרומה טמאה - ותלוי אי איכא קיום דין בשריפה של תרומה טמאה.

ואחרי הקדמה זו יש לומר כך - שבתרומה טמאה שכתב הריטב"א שאין דין נתינה כראוי - היינו דווקא כלפי תרומה טהורה שיש בה גם דין נתינה מצד שולחן גבוה - דהכא נתחדש נתינה מחודשת מחמת הדין ממון כהן - והיינו חלף עבודתכם, והיינו שיש לומר שהחילוק בין תרומה טהורה לטמאה אינו רק אי איכא בה אכילה או הדלקה אלא גם בדין שולחן גבוה שיש בנתינה של תרומה - וזה המיעוט של לו ולאורו. והסברא בזה מתפרשת בתרי אנפי.

דהנה יעויין לעיל בחידושי סוגיות [סימן לא פרק א] שהבאנו את דברי הגרי"ד סולובייצק זצ"ל שדייק מהרמב"ם שיש קיום דין בשריפה של תרומה טמאה בזה שהכהן נהנה בו להסיקו תחת תבשילו - ודלא כהתוס' שאין בזה קיום דין וכל הדין בזה אינו היתר הנאה לכהן אבל אין בזה קיום דין והבאנו מהאחרונים לדון האם איכא משמרת תרומתי שהתרומה יגיע לקיום דין שלו של שריפה עיי"ש - ותלוי בהנ"ל.

ונראה שזה ודאי שלפי התוס' יש לבאר דכל הדין נתינה אינה אלא מדין חלף עבודתכם - וליכא דין משולחן גבוה בתרומה טמאה לגבי הנאה של כילוי - כיון שאין בזה שום קיום דין וכל כולו אינו אלא היתירא בעלמא - אכן לשיטת הרמב"ם היה נראה שיש דין נתינה - וא"ש דלשיטתו אזיל.

מבאר דאף דאיכא דין 'עבודה' באכילת תרומה - אבל ליכא דין 'עבודה' בשריפה ובהדלקה של תרומה טמאה.

אולם יש לחקור בזה עוד גם בשיטת הרמב"ם - דהנה יעויין לעיל בציונים והערות [פרק ב משנה ב] שיצאנו לדון בשיטת הרמב"ם שסובר שיש קיום דין בהך שריפה - אכן סו"ס יתכן דאכתי חלוקין תרומה וטהורה ותרומה טמאה בעיקר יסוד דינם, דבאכילה מצאנו דין נוסף והוא, דמבואר בפסחים [ע"ג] "וכי עבודה בזמן הזה מניין, א"ל הרי הוא אומר "עבודת מתנה", עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק", עכ"ל, ועיי"ש בפרש"י "עבודת מתנה - מתנת כהונה שנתתי לכם הרי הן כעבודה", ולשון הגמ' קאי ב"אכילת תרומה" ולא הוזכרה שם שריפת תרומה טמאה, וראיתי בספר עטרת ראש [שם] דחידש דאף אי איכא מצוה בהך שריפה, אבל עבודה ליכא בזה, ודו"ק - ועפ"י ביארנו את הגדר בהך דרשה ד"תתן לו ולא לאורו" לדרכו של הריב"ן - עיין בציונים והערות [שם].

ובעיקר חידוש זה יש להעיר מהמבואר בלשון הר"ש [חלה פ"ב - מ"ג] דגם בחלה טמאה אמרינן "יש לשמים חלק בו", ויש לחלק.

מיישב את הסתירה בדדין נתינה בתרומה טמאה איכא דחלף עבודתכם וליכא דין שולחן גבוה.

ומעתה נראה שיש מקום לומר שהדין שולחן גבוה מיתלי תלי בדין עבודה שיש באכילת תרומה, אבל בדין הנאה של כילוי דליכא בה דין עבודה ה"ה דליכא ביה דין שולחן גבוה בהך נתינה - וי"ל א"כ שזו כוונת הריטב"א שאין בזה דין נתינה כראוי - ויש לפרש כן נמי בשיטת התוס' רי"ד, וממילא דליכא סתירה בין דברי הראשונים הללו לדברי התוספתא שהביא הגר"א - ונמצא דמיעוטא דלו ולא לאורו ממעט הדלקת תרומה טמאה מהדין נתינה מצד שולחן גבוה - וגם ר' משה ב"ר אברהם אזיל בדרך זו - והביא נמי דרשה דלו ולא לאורו - ונתחדש שכל הך נתינה לשולחן גבוה ליתא בתרומה טמאה.

מתמה שיהיה פטור גמור בתרומה של נכרי מצד אנא מכח גברא דפטור קאטינא.

אולם לפי"ז יתחדש חידוש דין - הרי נתבאר שבדין ממון של הכהן בכרי - מצד הלכה זו אמרינן סברת אנא מכח גברא דפטור [נכרי] קאטינא ואמרינן סברת הממע"ה - ובכל כה"ג יש פטור הפרשה, וביארנו שדין זה הוא מצד 'חלף עבודתכם' כשכר פעולה ממש - וא"כ בתרומה טמאה באופן שיש פטור בתרומה של נכרי מצד אנא מכח גברא דפטור קאטינא או בספקות דפטור מצד סברת הממע"ה - יתחדש שפטור לגמרי מנתינה - דאף דבכל תרומה איכא עדיין מחייב מצד הדין נתינה של שולחן גבוה, אכן בתרומה טמאה דליתא לדין זה אינו כן - וממילא באופן זה יהיה פטור גמור בנתינה של תרומה טמאה אף דבטהורה חייב כה"ג - ודו"ק - וכל זה חידוש - וצריכים מקור לדברים - וצ"ב.

פרק ב**דין נתינה מחודשת בתרומה טמאה****דסגי בהעמדה לשימוש בלי זכיית הכהן****ומהני שימוש הישראל בהאי נתינה**

מחדש שלו ולא לאורו בא להפקיע מכל דיני נתינה - גם מהדין שולחן גבוה וגם מהדין חלף עבודתכם - ונתחדש פרשה חדשה של נתינה.

הלכך נראה לפרש באופן אחר - שבאמת נתחדש בתרומה זו דין נתינה בפני עצמה - דהנה - עיקר הפסוקים מצד הנתינה של שולחן גבוה למדנו מכמה פסוקים בפרשת קרח - ועיין במרגניתא טבא [ספר המצוות שורש יב] שהביא את הפסוקים הללו - "כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם" - וביאר שהקב"ה נתנם מחלקו כדכתיב "אשר יתנו לה' לך נתתם", וכן במעשר מן המעשר כתיב "ונתתם ממנו אח תרומת ה' לאהרן הכהן" וכן בחלה כתיב "תתנו לה' תרומה" ולא כתיב לכהן - ומכל זה הסיק "שהשם קנאו ונתן משולחנו הגבוה" - ומלבד זה כתוב בסוף הפרשה דין חלף עבודתכם על מעשרות - ויליף להו גם בתרומה.

ונראה לחדש שהפסוק שבא למעט - 'לו ולא לאורו' - בא לומר שהופקע לגמרי מכל הדיני נתינה הרגילות - גם מהדין שולחן גבוה וגם מהדין חלף עבודתכם - ונתחדש פרשה חדשה של נתינה - דיליף להו מקרא "ואני הנה נתתי לך" - ונראה שזה דין נתינה חדשה - ונבאר את הדברים.

דברי הבעל דרך אמונה בדין נתינה במאכיל לבהמה של כהן או במדליק לו לאורו - בלי לזכותו בתרומה - שקיים בזה נתינה.

ונקדים בקושי גדולה - הרי הבאנו שהפוסקים דנו איך משכחת לה נתינה לכהן חרש שוטה וקטן - הא אין להם דין זכיה - ודנו מצד דעת אחרת מקנה והקצוה"ח הסיק דמהני מדין חלף עבודתכם - עיין בזה לעיל - אולם יש לדון - שאולי אין שום התחלה לנידון זה - שהרי יש לדון האם הדין נתינה מחייבת שיקנה את התרומה להיות ממון כהן, או לא, שכל החיוב בזה הוא להביאו לשימוש של הכהן - וכל ששימש בה הכהן יצא ידי מצוה גם בלי ההקנאה לכהן.

ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א הביא ב' הוכחות דא"צ הקנאה לכהן - וסגי בשימוש של הכהן, וממילא דתמוה מאד מה כל הנידון בנתינה לחרש שוטה וקטן - הא בשימוש של אכילה שלהם תתקיים הדין נתינה - והביא הוכחה במאכיל תרומה לבהמה - וכן במדליק שמן של תרומה עבור כהן בלי לזכותו בתרומה.

דיעויין בדרך אמונה - [ביאור ההלכה הלכות תרומות ריש פרק ו] שהביא את הדיון של הפוסקים הנ"ל - ותמה דמה הנידון בזה - וז"ל: "הרי כתב הרמב"ם [פ"ט ה"ט] - פרתו של ישראל שילדה בכור מאכילו תרומה שהבכור לכהנים - והוא מתוספתא - אף על גב ששום כהן עדיין לא זכה בו - והפרה אין יכולה לזכות - ובירושלמי תרומות [פ"א ה"ה] איכא מאן דמוקי לה במזכה ע"י אחר להכהן עיי"ש אבל הרמב"ם לא הביא זה - ועיין ברש"י ע"ז [ט"ו. ד"ה יאכילנה] - ומבואר דבתרומה א"צ שום קנין שהכהן יזכה רק שהכהן יהנה מזה וישתמש בזה וזה מצותו - וכעין זה כ' ג"כ ביד אפרים [שם] - אלא שלא הביא ראיה זו, עכ"ל.

ועיין עוד בדרך אמונה - [ביאור ההלכה תרומות פרק יא הלכה טז ד"ה ממלא] שהביא את הדיון אי צריכים לזכות בתרומה לקיים דין נתינה, וחידש "שמצות נתינה מתקיימת ע"י שממון כהן הנהנה - דהו"ל כאילו נותן להכהן" - והוכיח כן - "מהא דתנן בת ישראל שנשאת לכהן שהיתה למודה

אצל אביה - אביה מדליק ברשותה" וכתב דאף שאינה כהנת ואינה אוכלת אלא משום דהויא קנין כספו של בעלה - והקשה "דא"כ איך יוצאין מצות נתינה כשנותנין לה ואין מזכין לבעלה - אע"כ דכל שממונו של כהן נהנה מזה הו"ל כאילו נותן לכהן ומקיים בזה מצות נתינה" - הרי דגם בהדלקה מוכרח כן.

מבאר שהנתינה המחודשת הזו אינו מדין חלף עבודתכם שרק מתקיימת הזכייה של הכהונה ככל שכר פעולה, ודווקא בתרומה טמאה נתחדשה נתינה של שימוש - ובנתינה הזו נתחדש קולא של נר לאחד נר למאה.

הרי לנו ב' הוכחות דא"צ זכייה של הכהן בנתינה - בהדלקה בתרומה טמאה ובאכילה בבהמת כהן - אולם נראה דאדרבה - דדווקא בהנך ב' תרומות - דדווקא בתרומה טמאה ודווקא בכרשינים שמאכילים לבהמת כהן סגי לן בהעמדת לשימוש - דהכא יליף לה מקרא בפני עצמה ויש בזה דין נתינה בפני עצמה דהכא א"צ שהכהן יזכה בהם - אולם בתרומה טהורה שעומדת לאכילת אדם צריכים זכייה - ובזה קאי דברי הפוסקים בחש"ו שאינם בני זכייה - ודו"ק.

ובביאור החילוק נראה עפ"י מה שנתבאר לעיל מר' משה מפונטזייה שלמד מהפסוק של אני נתתי לך יש נתינה בתרומה טמאה להנאה של כילוי - ולעיל [סימן לה] נתבאר בשיטתו דמתיר הנאה של כילוי לישראל, וקשה ממה שמבואר שיש היתר בהנאה של כילוי רק ביחד עם הכהן - דנר לאחד נר למאה - ומשמע שישראל לבד אסור.

והוכחנו מדברי הראשונים ומדברי ר' משה מפונטזייה שכל האיסור היינו בתרומה שהוא חייב לתת לשבט אבל בתרומה של עצמו אין איסור ליהנות - ודווקא בתרומה שחייבים בה בנתינה יש דין נר לאחד נר למאה - והיינו שחידש שנתינה לכהונה בשמן של תרומה טמאה מתקיימת בהדלקה עבור הכהן גם בלי זכיית הכהן - וכדבאנו מהירושלמי - והדין נר לאחד נר למאה נתחדש דווקא בתרומה כזו שצריכים לקיים בה דין נתינה לכהן - ונתחדש הלכה בנתינה זו - והיינו דחשיב כנתינה גם אם הישראל עצמו מדליק לעצמו - דסגי לן בהנאת הכהן אף שהישראל עצמו נהנה - וכך הוא למד בכל הדינים שמצריכים נר לאחד נר למאה.

והיינו שבתרומה רגילה שיש דין נתינה שהכהן יזכה בתרומה - א"כ אחרי שהוא זכה הרי זה ממונו ואין לישראל אפשרות ליהנות עמו בנתינה - ורק בתרומה טמאה נתחדש נתינה מחודשת של עשיית שימוש לכהן - הכא נתחדש שאין סתירה בזה שיש הנאה גם לישראל בנתינה זו.

הרי שיש כאן ב' חידושים בנתינה של תרומה טמאה, א' א"צ זכייה של הכהונה וסגי בשימוש של הכהן, ב' שימוש של הישראל בתוך הנתינה עצמה לא סותרת לנתינה - דסו"ס הכהן נהנה.

ומיושבת קושי' מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א ממה שהפוסקים דנו בכהן קטן דאיך מקיימים נתינה - הא לא מצי זכי בה - וקשה ממה שא"צ זכייה בהדלקה לכהונה - והתשובה - דאה"נ, דדווקא בתרומה טמאה נתחדשה נתינה מחודשת כזו שא"צ לזכות, אבל בכל תרומה צריכים לזכות, שזה באמת הדין חלף עבודתכם, שזו שכר פעולה - וכדברי הקצוה"ח, ופשוט שכל תביעה ממונית על שכר פעולה היא תביעה לזכות בממון, ולא רק להשתמש בו, ולכן דנו הפוסקים איך הוא זוכה, אכן הכא שנתחדש נתינה לשימוש, וזה עצמו ההפקעה מחלף עבודתכם.

מחדש דחלוק הדין נתינה בכרשינים מכל תרומה אחרת - ודומה לנתינה של תרומה טמאה.

ונראה לחדש שגם בתרומה של כרשינים לאכילת בהמה נמי נתחדשה נתינה מחודשת כזו - כעין תרומה טמאה - ולהלן [פרק ג] יבואר טעמא דמילתא - ועפ"י זה יתיישב נמי קושי' מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א במאכיל לבהמת כהן - בבהמה שהיא בכור ששייכת לכהונה - דיצא ידי חובתו בלי זכייה של הכהן.

ולהלן [שם] יתחדש עוד - שכמו שיש קולא מיוחדת של נר לאחד נר למאה בנתינה של תרומה טמאה - כמו כן באכילת בהמה בכרשינים מצאנו קולא כעין זה בדין נתינה - ונביא כמה מקורות לדינים הללו - ויתיישבו בזה כמה קושיות על דברי הראשונים.

פרק ג

בגדר הדין תרומה והדין נתינה בכרשינים,
ובביאור פלוגתת רש"י ותוס' בע"ז [טו].

פלוגתת הראשונים בישראל שמאכיל כרשינים לבהמת כהן באופן שמזונותיו על הישראל.
דהנה - נחלקו הראשונים בישראל שמאכיל בהמת כהן תרומה - באופן שמזונותיה על הישראל -
דלפי רש"י בע"ז [טו] בתירוץ הראשון מותר - ודעת הרא"ש בסוף תרומות היא כדעת רש"י
שמותר - והתוס' בע"ז שם אוסר, ועיין בדברי הר"י בתוס' ביבמות [ס"ו: ד"ה ישראל] שאסור
כיון שזה כמוכר תרומה לכהן, שהרי הוא מחוייב לכהן מזונות לבהמתו בתור חוב ממוני - ואיזה
היתר יש לשלם חובו בתרומה שממילא חייב לכהן - ושיטת רש"י והרא"ש צע"ג.

ועיין היטב בדברי רש"י שכתב - "ואינו גזלן אם האכילה תרומת כהן" - "לפי שתרומה ממון שאין
לה תובעים היא שהרי נותנה לכל כהן שירצה ואם רצה היה יכול ליתנה לכהן זה שהשכיר לו
פרתו" - ומוסיף רש"י "ואותו כהן מסתמא ניחא ליה ומחיל אם האכילה הרבה כרשיני תרומה -
דמה לו להקפיד - והלא אינה מיוחדת לו - לפיכך מתוך שידוע שנותן לבהמתו מאותן כרשינים
הרבה בעין יפה יותר משאילו היו שלו - ניחא ליה ואינו גזלן", הרי דאהני לן הניחותא להפקיע את
הגזילה - ומרצונו הוא מוחל לו כדי שיאכילו בעין יפה.

אולם ברשב"א בע"ז [שם] הקשה על רש"י וז"ל: "כיון דלא זכי ליה לכהן לא על ידו ולא על יד
שלוחו ויש על ישראל זה להאכיל את הבהמה משלו ידי נתינת תרומה היאך יצא - דאדרבה הוה
ליה פורע חובו בתרומה, והגע עצמך אלו הוה ליה לכהן מנה מלוה אצל ישראל - והוה ליה
לישראל תרומה שויה מנה ופרס - ואמר ליה ישראל לכהן רצונך שתמחול לי מנה דאית לך גבאי
ויהיבנא לך תרומה דשויה מנה ופרס - וכהן נתרצה בכך - בכי הא מי שרי - והלא זה פורע הוא
את חובו בתרומתו והכא נמי לא שנא".

והיינו דקשה ליה לרש"י שבכל אופן דניחא ליה לכהן מותר - א"כ כל בעל חוב לכהן יוכל לתת לו
יותר מחובו מתרומה שהרי אנן סהדי שימחול לו - ופשוט ששימוש של הישראל בתרומה לתועלת
עצמו בנתינה לכהן לא מיקרי נתינה של תרומה - וזו קושי' הרשב"א על רש"י.

דברי המאירי דדווקא בכרשינים ס"ל לרש"י דמהני נתינה כזו.

ובביאור שיטת רש"י מצאתי חידוש בדברי המאירי ביבמות [סו] וז"ל: "פירשו גדולי הרבנים
שמאחר שהוא יכול ליתנה לכל כהן שירצה הרי כהן זה מתוך שאין לבו בטוח עליה מן הסתם
ניחא ליה שתהא בהמתו אוכלתם בריוח שסבור הוא שמאחר שהיא תרומה אין ישראל זה חס
עליה ומאכילה הרבה ומתוך הנאה זו הרי הוא כנתנם לו ובשליחותו הוא מאכילתה".

אלא דשוב הקשה על רש"י את קושי' הרשב"א "ואף על פי שמכל מקום חובו הוא פורע בתרומה"
- ותירץ המאירי "דמן הסתם הוא מוחל לו את חובו בזה ויצא ידי נתינה - שבתרומה קלה כזו
הקלו בה - שהרי אינה חיוב תורה - וכן שאינה מאכל הרגיל לאדם אלא אם כן בשעה דחוקה".

והנה המאירי כתב שהתרומה היא מדרבנן - וכבר נחלקו האם כרשינים הם מדרבנן או לא - עיין
בזה להלן - אולם זה לא עיקר החילוק אלא עיקר החילוק הוא מה שהוסיף בתירוץ השני
שבכרשינים שהם מאכל בהמה - והאדם אוכלם רק בשעת הדחק ולכן התרומה הזו היא תרומה
קלה - וכוונתו דבכל תרומה דרבנן אחרת ליכא קולא זו - ודווקא בכרשינים יש קולא כזו.

ונראה דעפ"י דבריו יש לומר שגם לפי השיטות שזה מה"ת אכתי יש לחלק כחילוקו הנ"ל של
המאירי - שכיון שבכרשינים עסקינן שהם מאכל שמיועד לבהמה - הלכך יש להם דין אחר של
נתינה.

והיינו שכוונתו - שלכן הדין נתינה היא יותר קל מכל נתינה - ושוב לא אכפת לן במה שפורע חובו
בנתינה באופן שהכהן ניחא ליה בזה - אלא שסו"ס הדברים צ"ב.

ונראה שגם בכרשינים - כיון שהיא תרומה קלה - שוב דינה כתרומה טמאה - שנתחדש שם ב'
דינים, א] דין נתינה לשימוש של הכהונה בלי שהכהונה תזכה בה, ודין זה הוכיח בדרך אמונה
מבהמה של בכור, וזה כתרומה טמאה שמדליקים עבור כהן בלי זכייתו בתרומה, ואיתרבי בתור
נתינה חדשה בפני עצמה מהפסוק "ואני נתתי לך", ב] כמו שבנתינה ההיא נתחדשה נר לאחד נר
למאה, ויסוד החידוש בזה הוא שמקיימת הנתינה בהעמדת התרומה לשימוש של הכהן גם באופן

שהישראל הנותן משתמש בהך שימוש ביחד - ונראה דה"ה הכא בבהמה אמרינן כן - ולכן סובר רש"י דאי איכא אנן סהדי דניחא ליה לכהן בנתינה כזו - אז שפיר מהני - וטענת הרשב"א על רש"י היא באופן שהנתינה היא בתרומה שעומדת לאכילת אדם - דלא יתכן שיפטר מחוב ממון שיש לו לכהונה בנתינת תרומה יותר מהחוב ע"י אנן סהדי שהכהן ניחא ליה. ונראה פשוט שבמאירי מתבאר שמודה רש"י לרשב"א בתרומה רגילה שמתקיימת בה אכילה רגילה - ורק בכרשינים חולק - ומטעם הנ"ל.

ביסוד דינא דכרשינים - אי הוי תרומה אחרת שיש לה דינים בפני עצמה - ואי הוי דאורייתא או דרבנן.

ונבאר את הדברים - ונקדים ביסוד דינא דכרשינים - ויש לדון בה אי הוי תרומה אחרת שיש לה דינים בפני עצמה - ועוד יש לדון אי הוי תרומה דאורייתא או דרבנן. דיעויין בלשון הרמב"ם [תרומות פרק ב' הלכה ב'] "הכרשינין אף על פי שאינם מאכל אדם הואיל ואוכלין אותן בשני רעבון חייבין בתרומה ומעשרות", ועיין קרית ספר שהכוונה בזה שזו תרומה מה"ת - וזה לשונו "מה שהוא אוכל בשני רעבון חייב דקרינא ביה שפיר אוכל דומיא דדגן תירוש ויצהר, ותרומת ירקות אינה מן התורה דכתיב בה דגנך תירושך ויצהרך כל הדומה לאלו" ומכל לשונו משמע שזה מה"ת.

אולם ז"ל הרדב"ז: "הכרשינין אף על פי שאינם מאכל אדם וכו', ירושלמי דחלה פרק אחרון אימתי גזרו על הכרשינין רבי יוסי אומר בימי רעבון ר' חנניה בשם רב בימי דוד אמרינן הי הדא הי הדא וכיון שגזרו עליהם חייבין אפילו שלא בימי רעבון שאינו בדין שיהיו בזמן אחד חייבין וזמן אחר פטורין ותנן פי"א דתרומות כרשיני תרומה מאכילין אותן לבהמה ולחיה ומפני שעיקרן לבהמה מאכילין אותן לבהמה דאי עיקרן לאדם אסור ליתנן לבהמה משום הפסד תרומה" - וכפשוטו משמעות דבריו שכרשינים הם תרומה מדרבנן, וכן המשמעות בלשון הכס"מ שכתב כאן - "זהו פירוש למה שאמרו בירושלמי סוף חלה אימתי גזרו על הכרשינים בימי רעבון" - ועיין בחזו"א [מעשרות סימן א' הלכה כ"ב] שכרשינים הוא תרומה מדרבנן - אף בחשב עליהם לאכילת אדם.

אולם בצפנת פענח [תרומות עמוד 56] נקט דכוונת הרמב"ם שזה מה"ת - וע"ד המבואר בקרית ספר - וציין לתוס' ב"מ [צ.]. - ודו"ק, ודחה דכוונת הירושלמי שיש גזירה דרבנן לטמאותה, עיי"ש.

ויש מקור גדול לשיטות שזה מה"ת - דכבר הבאנו לעיל [סימן לה] מהר"ש שהביא מהר"ם משה מפונטזי"א "דהא דאין מאכיל ישראל לבהמתו כרשיני תרומה משום דכתי' [ויקרא כ"ב] וכהן כי יקנה נפש קנין כספו - ואפילו נפש בהמה במשמע וכו' - ומשמע דוקא בהמה דכהן אבל דישארא לא - ובתורת כוהנים דרשי' לה גבי בהמה בפרשת אמור - ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו - הם אוכלים ואין בהמה אוכלת - יכול לא תאכל בכרשינים ת"ל נפש - ובגמרא נמי מיייתי הכא בירושלמי, עכ"ל.

הרי לנו דרשה מפורשת בתו"כ ובירושלמי להתיר אכילת בהמה של כהן בכרשינים ומשמע שזה מה"ת, וכבר עמד בדיוק זה בצפנת פענח [תרומות עמוד 54] והוכיח מהכא שזה מה"ת, אלא שהוסיף שם שהטבל הוא טבל מדרבנן ואעפ"כ התרומה היא תרומה מה"ת - וע"ע בכל זה במעדני ארץ [תרומות פ"ב ה"ב] ובדרך אמונה וביאור ההלכה [שם].

מוכיח דאיכא דין תרומה בפני עצמה בכרשינים - וחידוש בדין טומאה בכרשינים.

ונראה דגם לפי מה שדייקנו שזה מה"ת מהתו"כ - אכן סו"ס יש מיעוט מעיקר התרומה של מאכל אדם - שמדייקים - "הם אוכלים ואין בהמה אוכלת" - "יכול לא תאכל בכרשינים ת"ל נפש" - הרי שיש מיעוט של אכילת בהמה מתרומה הרגילה וריבוי בכרשינים - ולכא' פשוט שאין הריבוי והמיעוט מצד הפסד תרומה דזה לא בעי ריבוי ומיעוט שהרי פשיטא דבתרומה שעומד לאכילת אדם איכא הפסד ופשיטא דבכרשינים ליכא הפסד - וע"כ דנתחדש הכא קיום דין חדש של אכילת כרשינים בבהמת כהן - וחלוק דינו מתרומה אחרת.

ובאמת שמצאנו דינים שונים בהאי תרומה של כרשינים - דהנה - כבר נחלקו תנאי האם מותר לטמאות כרשינים, עיין בזה במעשר שני [פ"ב מ"ח], וכן הוא בעדיות [פ"א מ"ח], וביאר בזה

הדרך אמונה [פי"ב ס"ק נ"ז] דכיון דגם אי יטמאנו אכתי יכול הבהמה לאוכלה, הרי דלא הופקע מקיום דינו ע"י הכ טומאה, וממילא פשוט למה מותר לטמאותה, והיינו דלא שייכא הכא משמרת כלל - עיי"ש.

איברא, דיעויין בראב"ד בפירושו [עדות שם] שפירש דהא דליכא משמרת בכרשינים, היינו משום שאינו מאכל אדם, וכתוב "ואני הנה נתתי לך" משמרת תרומות, תרומה שהיא 'ראויה לך' אתה צריך לשומרה מן הטומאה, אבל כרשינין מאכל בהמה הן, ואינו מזהר על שמירתן, עכ"ל, ולכא' צ"ע, דאחרי דמותר לבהמה לאוכלה בטמאתה א"כ שוב למה נקטינן מסברא דלולי הפסוק דאית ביה דין משמרת, הא מה שייכא ביה משמרת בכה"ג - ועיין לעיל [חידושי סוגיות סימן כט] שהבאנו הוכחה מדבריו לדרכו של הגר"ד והגר"ש רוזובסקי צ"ל שחידשו שהדין משמרת מטומאה לא שייכא לדין הפסד ושני דינים שונים ניהו.

עכ"פ למדנו שיש מיעוט מהדין משמרת מצד טומאה בכרשינים, ונראה דגם מהכא מוכרח דנתחדש קיום דין חדש של אכילת כרשינים בבהמת כהן - וחלוק דינו מתרומה אחרת. והן הן דברי המאירי שכיון שזה למאכל בהמה - הלכך הוי 'תרומה קלה' - וממילא שהדין נתינה שלה שונה מנתינה רגילה, ודו"ק.

מדמה את הקיום דין בכרשינים לקיום דין בתרומה טמאה - ונפ"מ לגבי הדין נתינה.

ויש לבאר את הגדר בזה בב' אופנים - וע"ד מה שנתבאר לעיל בתרומה טמאה:

א] מסברא יש לדמות כרשינים לתרומה טמאה ולומר שבשניהם ליכא דין 'עבודה' בתרומה, שזה פשוט מאד שאין קיום דין עבודה באכילת בהמה - וממילא שמטעם זה הוי תרומה קלושה טפי מכל תרומה אחרת לענין זה.

ב] עוד יש לומר - דאף אי בתרומה טמאה איכא קיום דין בהנאת הדלקה של הכהונה ואינו היתר בעלמא - והבאנו שנחלקו בזה התוס' והרמב"ם - אכן באכילת בהמה יש לומר דכו"ע מודי דליכא קיום דין - ואינו אלא היתר בעלמא.

ונראה שכמו שבתרומה טמאה ליכא דין נתינה גם מצד שולחן גבוה וגם מצד חלף עבודתכם - א"כ גם בכרשינים ליכא דין זה - הלכך איתרבי נמי מצד הדין נתינה - שיעמוד לשימושו של הכהן - דכמו שיש דין להעמיד תרומה טמאה לשימוש של הדלקה לכהונה - וא"צ זכייה ובעלות של הכהונה, כמו כן נימא נמי הכא, שיש דין להעמיד את התרומה לאכילה של בהמת כהן - ודו"ק.

ויש להוסיף בזה עוד - שהמיעוט בקרא דלו ולא לאורו הוא גילוי בכל האופנים שאינו נתינה "לו" - והיינו שאינה נתינה עבור הכהונה ועבור הקיום דין של הכהונה באכילה שמתקיימת בה עבודה - וזה הגדר במיעוט - שכמו שנתנה 'לאורו' אינה נתינה לעבודה, ה"ה דנתינה לבהמה אינה עבודה - ושניהם כלולים בדין אחד.

מביא דנחלקו בתוספתא אי מותר להאכיל תרומה לבהמה בכור - ופלוגתא זו שייכא לפלוגתת רש"י ותוס' בע"ז.

והנה הבאנו מדברי מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהוכיח מהרמב"ם שמאכיל בהמה בכור תרומה - ומבואר דמתקיימת בזה דין נתינה אף בלי זכייה, וביארנו שזה דין מחודש של נתינה - וביארנו עוד דמהאי טעמא ס"ל לרש"י דמותר לו ליהנות תוך כדי הנתינה לפרוע חובו של מזונות לכהן, ודומה לדין נר לאחד נר למאה.

ונראה שהדברים מבוארים מיניה וביה בדין זה של הרמב"ם, שהרי יעויין באו"ש [תרומות פרק ט הלכה ז] שהביא פלוגתת הרא"ש בסוף תרומות נגד התוס' ביבמות [סו] - וזו פלוגתת רש"י ותוס' והרשב"א בע"ז [טו] - והוסיף - וז"ל: "ולפי"ז א"ש בתוספתא [פ"י דתרומות ה"ז] שכתוב - פרתו של ישראל שילדה בכור ה"ז מאכילה כרשיני תרומה - רשב"ג אומר - ולא עוד אלא שזכו לה כרשינין", ופירש האו"ש שלדעת הת"ק קונה כרשיני תרומה ומאכילה - אבל תרומה שהוא חייב בנתינה לכהן אינו נותן לפרה זו - והיינו שסו"ס לא היתה זכייה לכהן בהך תרומה שהאכילה לבהמה - אולם רשב"ג חולק עליו וס"ל דאף כרשינין שצריכין ליתנם לכהן מאכילין לזה הבכור - וע"ד זה פירש נמי בחזון יחזקאל על התוספתא שם - וכ"ה בצפנת פענח [תניינא הלכות עבודה זרה פרק ד].

אולם לא נתבאר שורש פלוגתתם - וי"ל בתרי אנפי, דמתחילה יש לומר שנחלקו בעיקר האי חידוש אי בנתינה סגי בהעמדת התרומה לשימוש של הכהן בלי זכיית הכהן ולכן מהני אכילת הבהמה - אולם יותר נראה לפרש שזה דומה ממש לפלוגתת רש"י ותוס' - שהרי גם הכא איכא חוב של ישראל ליטפל בבכור עד שיביאו לכהונה - וזה חיוב מזונות של ישראל לכהונה דילפינן ליה מקראי - ודומה ממש לפלוגתא זו - וכנראה שזו כוונת האור שמח במה דבא לדמות פלוגתא זו לפלוגתא בתוספתא.

סימן לז

**כמה שיטות בדין הנאה של כילוי
במאכיל בהמת כהן שמזונותיו על הישראל,
וכמה דרכים בביאור פלוגת רש"י ותוס' בע"ז [טו],
ובביאור החילוקי דינים בין ר"ת ור' משה מפונטזי.**

מחלוקת באחרונים בביאור שיטת התוס' בע"ז למה אסור במזונותיו עליו. < ב' סברות למה ליכא הנאה של כילוי במזונותיו על הישראל - ונפ"מ לדינא. >
דרך חדשה בזה עפ"י סברת הצפנת פענח. < דעת הריצב"א דאיכא הנאה של כילוי בנהנה בפרעון החוב של מזונות. > סיכום השיטות בדין הנאה של כילוי.
< דרך אחרת ברש"י שיתכן ששיטתו דליכא איסור הנאה של כילוי - אף מדרבנן - וכדעת ר' משה מפונטזי. > פלוגת ר"ת ור' משה ב"ר אברהם נחלקו
באיזה אופן איירי המשנה - ומתי אסרינן בהמת ישראל באכילת תרומה. < סיכום הנפ"מ לדינא בין ר"ת ור' משה מפונטזי.

מחלוקת באחרונים בביאור שיטת התוס' בע"ז למה אסור במזונותיו עליו.

הבאנו לעיל [סימן לו] מהתוס' בע"ז [טו] שאסור לישראל להאכיל בהמת כהן באופן שמזונותיו על הישראל - ונתבאר שם שהאיסור הוא מצד מצות נתינה שלא קיים נתינה של מתנות כהונה באופן זה - והיינו כטענת הרשב"א שלא מתקיימת נתינה באופן שהישראל נהנה - ושם ביארנו שנתחדש ברש"י ב' חידושים - א] נתחדש בדין נתינה בכרשינים דסגי בנתינה לשימוש בלי זכית הכהונה, ב] נתחדש עוד דלא אכפת לן מה שהישראל פורע חובו בהך נתינה לכהן היכא דניחא ליה - וכפשוטו כל פלוגת רש"י ותוס' היא בהאי חידוש, שהתוס' ס"ל דא"א לקיים מצות נתינה באופן זה שהישראל משתמש בה - והבאנו מהאור שמח שמצא מחלוקת כזו בתוספתא לגבי בכור שהישראל מאכילו בתרומה שחייבים בה בנתינה - עד שמביאו לכהונה.

אולם מצאנו דנחלקו האחרונים בביאור סברת התוס', דדעת הערוך השולחן תרומות [סימן עח סעיף ו] דמצד הנאה של כילוי אתינן עלה - שהישראל נהנה הנאה של כילוי בזה שהוא פורע את חובו של מזונות, ולדעתו אסור גם בתרומה שאין לו בה נתינה - והיינו גם בתרומה שנפלה לו מאבי אמו.

איברא דדעת המהר"י קורקוס [פ"ט תרומות ה"ז] שכוונת התוס' שאסור מצד גזל שבט - ונמצא שלפי המהר"י קורקוס בנפלה לו מאבי אמו מותר - דליכא גזל שבט דכבר התקיים הנתינה - ולפי הערוך השולחן עדיין אסור - ובאמת שהרשב"א הקשה על רש"י רק מצד הדין נתינה - דאיך מתקיימת נתינה של הישראל לכהונה, והיינו כמבואר במהר"י קורקוס.

ויעויין בתוס' ביבמות [ס"ו: ד"ה ישראל] שכתבו שבהמת כהן מותר להאכילה תרומה גם במזונותיה על הישראל - דהוי כישראל מוכר תרומה לכהן ונוטל דמיו - ופירש האחיעזר [ח"ג סימן פא ס"ק יט] שכוונתו בזה לומר דבתרומת עצמו מותר לישראל למכור לכהן - וכוונת התוס' לומר שאין לחשוש להנאה של כילוי של הישראל דחייב במזונותיה - והיינו כדרכו של המהר"י קורקוס בתוס' בע"ז.

אלא שיש לעיין בשיטתם - דמה יענו על טענת הערוך השולחן - הרי סו"ס גם בנפלה לו מאבי אמו דליכא דין נתינה - הא סו"ס אכתי איכא בזה איסור של הנאה של כילוי.

וקושי' זו קשה לדרכו של המהר"י קורקוס בתוס', וקשה נמי בשיטת רש"י דמתיר גם מצד הנתינה וגם מצד הנאה של כילוי, וקשה נמי ברשב"א שרק הקשה מצד נתינה ולא מצד הנאה של כילוי.

ב' סברות למה ליכא הנאה של כילוי במזונותיו על הישראל - ונפ"מ לדינא.

ויש לומר בשיטת רש"י והרשב"א והמהר"י קורקוס בתוס' - שהם למדו ע"ד המרדכי [פרק אלמנה לכה"ג רמז סו] שכתב וז"ל "וא"ת כיון דהנאה של כילוי אסור - א"כ ישראל ששכר פרה מכהן אמאי יאכילה תרומה - וי"ל כיון דעיקר הנאה לקנין כספו של כהן מצי להאכילה", עכ"ל, ומבואר שכשעיקר ההנאה היא האכילה וזה מיוחס לבהמת כהן - שוב מתבטלת הדין הנאה של כילוי מצד הרווח הממוני של הישראל - ודנים כאן עיקר מול טפל - ודו"ק.

ומבואר מדבריו שיש הנאה לכהן באכילת בהמתו גם באופן שהאכילה מוטלת על הישראל - ועיין להלן מה שהבאנו מהריצב"א דמשמע שאינו כן - ותלוי אי מפטמו יותר מחיובו - והמרדכי לא חילק בזה - ומשמע דעיקר האכילה של ממונו מיקרי הנאה עבורו.

אלא שבאמת שברש"י בע"ז [שם] מפורש שהכהן נהנה באכילה זו - כיון שהישראל מאכילה יותר ברווחות ממה שהיה מאכילה אי לא היה תרומה - שהרי מהאי טעמא פירש רש"י דלכן יצא ידי נתינה - ויש לומר שזו כוונת המרדכי.

עוד מבואר בדברי המרדכי דלא התיר מצד נר לאחד נר למאה [אף דקאי בזה לעיל מיניה - עיין בדבריו], והיינו שלולי דבריו היה מקום לומר שאין הנאה לבעל הבהמה - אכן אחרי שכבר נקט שיש הנאה וזה עיקר ההנאה - א"כ למה ליה למימר שההנאה העיקרית היא לכהן מצד בהמתו, ולמה לא סגי ליה מצד נר לאחר למאה - וצ"ע.

עכ"פ לולי דבריו היה אפשר לפרש כן בשיטת המהר"י קורקוס והרשב"א ורש"י - שזה באמת ההיתר, והיינו מצד נר לאחד נר למאה.

אולם עיין להלן [סימן לח פרק ב] מה שנתבאר למה למד המדרכי דליכא היתר של נר לאחד נר למאה - ושם מבואר עוד דמה יסוד ההיתר של עיקר ההנאה נגד הנאה צדדית.

ובדרך שלישית יש לומר כדרכו של האחיעזר [ח"ג סימן פא ס"ק יט] שהבאנו לעיל שדייק מהתוס' ביבמות [ס"ו: ד"ה ישראל] דבכה"ג אין לחשוש להנאה של כילוי - וביאר האחיעזר בטעמא דמילתא - דכיון שכל ההנאה אינה אלא הנאת דמיו שמכרו לו - וזה לא מיקרי הנאה של כילוי.

והאחיעזר הוכיח מהכא דליכא איסור הנאת כילוי במאכיל תרומה או טבל לקטן משום דאיסור זה אינו מדין איסורי הנאה - שהרי תרומה וטבל אינם אסורים בהנאה - אלא דעיקר האיסור הוא דמה שנהנה בהנאה של כילוי הוי כמו אכילה - וממילא דבכה"ג דמאכיל לקטן אין המאכיל נהנה אלא בהכרת טובה וזה אינה הנאה של כילוי לגביו - אלא לגבי קטן האוכל - ולשיטתו ה"ה דמותר להאכיל לנכרי.

ויש להעיר דהא במאכיל לבהמה מיקרי הנאה של כילוי של הבעלים - [שהרי מזה הוכיח ר"ת דינא דהנאה של כילוי], והיינו הנאת פיטום - וצ"ל דבאכילת קטן ליכא הנאה כזו לגדול - ואולי כוונתו דווקא לקטן שאינו בנו.

עכ"פ יש לומר שזה הביאור בתוס' בע"ז לדרכו של המהר"י קורקוס שדן רק מצד גזל השבט, וכך י"ל נמי בשיטת רש"י והרשב"א - והיינו שכל הנאה צדדית כעין הכרת הטוב או שנפרע החוב מזונות - שזה לא מיקרי הנאה של כילוי.

והיינו דבמרדכי מבואר דרך ביחס להנאה העיקרית של אכילה לבהמת כהן שמותרת - דדווקא ביחס לזה לא מיקרי הנאה של כילוי, אכן באחיעזר מבואר דהנאה צדדית כזו לא חשיבא כלל כהנאה לגבי הלכות הנאה של כילוי.

ובאמת שמצאנו חבל אחרונים שחולקים על האחיעזר - דיעויין במרכבה המשנה [פכ"ד מהל שבת הלי"א] גבי טבל שאסור להאכיל לקטן משום איסור הנאת כילוי, והצל"ח בברכות [מ"ז] כתב דאסור להאכיל טבל לנכרי משום איסור הנאה של כילוי ועיין נמי בבית אפרים [יו"ד סי' ס"ב] גבי לסוך קטן ערל דאסור משום הנאת כילוי כשיש לו דין ערל, ובישועות יעקב [או"ח סי' שמ"ג] כתב בטבל לקטן דאסור משום הנאת כילוי - וכן הוא בחסד לאברהם [או"ח סי' כ"ט] גבי לסוך קטן ערל כנ"ל וכ"כ בעונג יו"ט [יו"ד סימן צו] גבי טבל לקטן - וכ"ה באמרי בינה [שבת סי' ט] גבי טבל לקטן.

ולפי כל הנך אחרונים יש לפרש את דברי התוס' בתלת אנפי:

א] י"ל דכולהו ס"ל כהמרדכי - דליכא דיון של הנאה של כילוי דווקא ביחס לאכילת בהמה שמותרת לכהונה - אכן באופן שרק דנים מצד הנאה של כילוי של פטור מזונותיו עליו - זה באמת אסור וזה דומה להאכיל טבל לקטן - ולשיטתם התוס' דנו רק מצד הנתינה - וכדרכו של המהר"י קורקוס כיון שכאן ליכא הנאה של כילוי ביחס לאכילת הבהמה.

ב] י"ל ע"ד הנ"ל ממש - אלא שיש לומר שההיתר הוא מצד נר לאחד נר למאה - מצד הנאת הכהן באכילת בהמתו - ודו"ק.

ג] י"ל דחולקים על המרדכי - ולמדו דבאמת אסור מצד הנאה של כילוי - וכדרכו של הערוך השולחן והן דברי התוס' - נגד סברת האחיעזר.

[ד] האחיעזר עצמו יכול ללמוד את התוס' ע"ד המהר"י קורקוס, וזה גם בלי להגיע לסברת המרדכי, ופשוט.

דרך חדשה בזה עפ"י סברת הצפנת פענח.

אולם נראה לבאר את סברת רש"י והרשב"א והמהר"י קורקוס בתוס' באופן אחר - בלי לבא לחידוש של האחיעזר ולא חידוש של המדרכי - וכדלהלן:

דיעויין בצפנת פענח [תניינא הלכות עבודה זרה פרק ד] שהביא שנחלקו בתוספתא אי מקיים מצות נתינה בתרומה באופן שמאכיל לבהמה בכור - אף שהמזונות מוטלת על הישראל - או שלא מקיים מצות נתינה בכה"ג - וכן הבאנו לעיל [סימן לו פרק ג] מהאור שמח וחזון יחזקאל שביארו את המחלוקת בתוספתא כן.

והצפנת פענח מביא את דברי הרמב"ם על הדין הזה שמתיר להאכיל לבהמה בכור - וכתב הרמב"ם על הדין הזה "מאכילו תרומה - שהבכור לכהנים" - וביאר דכוונת הרמב"ם מתפרשת בתרי אנפי:

[א] י"ל כנ"ל בתוספתא - דכוונתו לומר דהוי נתינה לכהן, והיינו כרשב"ג בתוספתא שמתיר לתת תרומה שחייבים בה בנתינה לבכור, ולפי דרך זו איכא ראייה דלהלכה מקיימים נתינה בהעמדה לשימוש בלי זכייה של הכהן - וכמו שדייק מזה הדרך אמונה מדברי הרמב"ם - מובא לעיל [סימן לו פרק ב].

[ב] אלא שכתב בזה הצפנת פענח בדרך שניה - שי"ל שהרמב"ם בא לפרש למה ליכא איסור מצד הנאה של כילוי - דאסור לישראל אף במקום דכבר קיים הנתינה - ועל זה כתוב הרמב"ם דסו"ס מתקיימת כאן אכילה לבהמת כהן - עיי"ש היטב בדבריו.

ונראה שבא לומר דבר חדש - דבאמת יש איסור מצד הנאה של כילוי של הישראל כיון שהחוב של מזונות נפרע מאכילה של תרומה - ודלא כסברת המרדכי ודלא כסברת האחיעזר - אולם הרמב"ם מבאר שהנאה זו של כילוי מותרת לישראל כיון שמתקיימת באכילת בהמה אכילת קנין כספו של כהונה - וזו סברא חדשה.

ועפ"י דרכו יתפרשו דברי רש"י והרשב"א והמהר"י קורקוס בתוס' באופן אחר - דאף אי נימא דהנאה צדדית כזה מיקרי הנאה של כילוי - ודלא כהאחיעזר, וגם אי נימא דהנאה טפילה של הנאה של כילוי כנגד הנאה עיקרית של אכילת בהמה חשיבא כהנאה - ודלא כהמדרכי - אכן עצם זה שמתקיימת אכילת קנין כספו של כהן בתרומה היא היא יסוד ההיתר באיסור הנאה של כילוי כה"ג.

ובאמת - שיש לפרש את דברי הרמב"ם באופן שלישי - והיינו עפ"י סברת המדרכי - שהרמב"ם מתיר את ההנאה של כילוי כיון שהבהמה היא של הכהן וכלשונו "מאכילו תרומה" - שהבכור לכהנים" - ויש לומר שכוונתו - דלכן ההנאה של כילוי היא הנאה טפילה כנגד ההנאה העיקרית של אכילת בהמה - והאכילת בהמה מותרת מצד הקנין כספו לכהונה.

דעת הריצב"א דאיכא הנאה של כילוי בנהנה בפרעון החוב של מזונות.

והנה הבאנו ג' סברות להתיר הנאה של כילוי במאכיל לבהמת כהן שמזונותיה על הישראל - [א] סברת המדרכי, [ב] סברת האחיעזר, [ג] סברת הצפנת פענח.

אולם הבאנו שהערוך השולחן חולק - ולמד בשיטת התוס' שאסור - ודלא ככל הנ"ל - ונראה שיש מקור לשיטת מהריצב"א שאסור בכה"ג בהנאה של כילוי.

דהנה ברבינו פרץ בפסחים [לד] הביא את שני הפירושים של ר"ת ושל ר' משה מפונטזייה במשנה של בהמת ישראל ששכורה לכהן - דלפי ר"ת אסור מצד הנאה של כילוי - שבעל הבהמה נהנה הנאה של כילוי במה שמאכילים לו בהמתו, ור' משה מפונטזייה אסור מצד עצם האכילה של הבהמה שהיא קנין כספו של ישראל - ושוב הביא שם את דברי הריצב"א שפירש שצריכים את שני הטעמים - ותרתי נינהו - דאיירי בשני אופנים שונים.

שמתחילה כתב שהטעם של קנין כספו נצרך גבי כהן ששכר פרה של ישראל ומזונותיה על הכהן - ואפילו הכי אסור - דשכירות לא קניא, והיינו דהכא באמת ליכא הנאה של כילוי לישראל כיון שאין לו הנאה כלל שהרי אין מזונותיה עליו, והתם אסור רק משום שאינו קנין כספו של כהן, וזה

הוי איסור כעין זרות - וכפשוטו היה משמע דלפי ר"ת צריך להיות מותר באופן זה - וקשה שהמשנה איירי בגוונא זו ועל זה קאי דברי ר"ת - וצע"ג על ר"ת.

אולם - הריצב"א הוסיף שם שבאופן שהכהן מאכיל את הבהמה יותר ממה שהוא חייב להאכיל - אז באמת הוי הנאה של ישראל, ואסור גם מטעם הנאה של כילוי, אכן במאכילו כדי חיובו ליכא הנאה של כילוי - וצריכים לומר שזו כוונת ר"ת, דבאמת זה כל האיסור - באופן שיאכילה יותר - וצ"ל עוד דחיישינן שמא יאכיל יותר - ודו"ק.

עוד כתב הריצב"א שישראל ששכר פרה מכהן - ומזונותיו על הישראל אסור, דאף דחשיב קנין כספו של כהן דשכירות לא קני', אכן סו"ס הישראל נהנה ואסור מטעם הנאה של כילוי - ודין זה הוא רק לרבינו תם דאוסר מצד הנאה של כילוי אבל לר' משה ב"ר אברהם מותר בכה"ג - דלית ליה איסור הנאה של כילוי [אלא דעיין להלן במה שנתחדש בשיטת ר"ת].

הרי לנו שהריצב"א ס"ל כשני הדינים, ולדידיה שני הדינים לא שייכים זל"ז שהרי האיסור הנאה של כילוי באכילת בהמה הוא איסור על הזר אף באופן שהבהמה היא קנין כספו של הכהן - וע"כ שמזונותיו על הישראל מצד עצמו אוסר אף דשכירות של הישראל בבהמה לא קניא - דסו"ס הוא נהנה הנאה של כילוי.

ומפורש בהדי' בשיטתו דלית ליה כל הסברות דלעיל, וחולק על סברת המדרכי והאחיעזר והצפנת פענח - ודו"ק.

ביאור שיטת ר"ת עפ"י סברת הצפנת פענח.

והנה - עיין לעיל [סימן לה פרק ב] שהבאנו את הקושי' הגדולה של ר' משה פונטזיאי על ר"ת - דהאיך הוכיח את הדין של הנאה של כילוי מאיסור אכילת תרומה בבהמת ישראל - הא תיפוק ליה דאסור מצד קנין כספו של כהן אמרה רחמנא - ועיי"ש שביארנו את שיטתו עפ"י סברא הנ"ל - והיינו שלפי שיטתו לא כתוב בפסוק שמאכילים קנין כספו של כהן שמזה משמע שיש איסור של אכילת בהמת זר - דלעולם מותר להאכיל בהמת זר - אלא שבפסוק כתוב שמתקיים באכילת בהמת כהן קיום דין של תרומה בהאי אכילה - והנפ"מ - שאכילה כזו מתירה איסור הנאה של כילוי של ישראל - מחמת הקיום דין שיש באכילה זו.

ומכאן מקור נאמן לעיקר סברא זו של הצפנת פענח - שרק בסברא זו מתיישבת הקושי' העצומה של ר' משה פונטזיאי עליו.

אולם סו"ס עיקר סברא זו של הצפנת פענח קשה - דמה מהני מה שמתקיימת בזה דין אכילה דכהונה להתיר האיסור של הנאה של כילוי של הישראל - ועיין בזה להלן [סימן לח פרק ב] מה שנתבאר בזה.

והנה לעיל הבאנו מהריצב"א דלית ליה סברת הצפנת פענח - שהרי הוא אוסר הנאה של כילוי גם בכה"ג שבהמת כהן אוכלת, ולשיטתו לא קשה הקושי' של ר' משה ב"ר אברהם על ר"ת, שהרי הוא לומד שבאמת שני הפסוקים באים על שני דינים שונים - ונחלקו בזה.

סיכום השיטות בדין הנאה של כילוי.

למדנו הכא שיש כמה שיטות בדין הנאה של כילוי בישראל שמאכיל תרומה ששייכת לו [ולכא בה דין נתינה], אי מצי מאכיל לבהמת כהן שמזונותיה מוטלת עליו.

א [הריצב"א אוסר, וכן למד הערוך השולחן בדעת התוס' בע"ז].

ב [המדרכי מתיר כיון שההנאה הזו חשיבא כהנאה טפילה מול ההנאה של עצם האכילה].

ג [סברת הצפנת פענח היא דעצם האכילה בבהמת כהן מתירה את ההנאה של כילוי - וכן מוכרח בשיטת ר"ת].

ד [האחיעזר למד שבכלל אין דין הנאה של כילוי בהנאה צדדית של פרעון חוב].

ה [לעיל [סימן לה] הבאנו הוכחות ברורות בשיטת ר' משה מפונטזיאי דליכא איסור הנאה של כילוי - לא מה"ת ולא מדרבנן - עיי"ש בארוכה - ולשיטתו ברור שבכה"ג מותר בלי לבא לכל הסברות הללו].

דרך אחרת ברש"י שיתכן ששיטתו דליכא איסור הנאה של כילוי - אף מדרבנן - וכדעת ר' משה מפונטזי.

ויש לדעת שבאמת יש דרך אחרת בשיטת רש"י - שיש לומר שהוא חולק לגמרי על הדין הנאה של כילוי - ואזיל בדעת ר' משה מפונטזי דמתיר בהנאה של כילוי.

ואי נימא כן יבואר שרש"י אזיל לשיטתו בפלוגתא אחרת, דכבר הבאנו לעיל [סימן לא פרק ה] את פלוגת הרמב"ם ותוס' בדין הנאה של כילוי בטבל טהור - ומבואר שם דנחלקו נמי בהנאה של כילוי בתרומה טמאה - עיי"ש, וע"כ דהנאה של כילוי בתרומה הוא מדרבנן, ומבואר דבפלוגתם בטבל שיטת רש"י היא כהרמב"ם, וא"כ ה"ה דהכא לומד כן לשיטתו.

אלא שיש להעיר שלפי דרך זו נצטרך לומר בשיטת רש"י שמבואר דליכא גם איסור דרבנן בהנאה של כילוי - ולכן מותר להאכיל את הבהמה אף דמזונתיו על הישראל - ומבואר שאין איסור דרבנן של הנאה של כילוי - והיינו ממש כדעת ר' משה מפונטזי.

פלוגת ר"ת ור' משה ב"ר אברהם נחלקו באיזה אופן איירי המשנה - ומתי אסרינן בהמת ישראל באכילת תרומה.

והנה הבאנו לעיל מהריצב"א שיש ב' דינים, גם מדין הנאה של כילוי וגם מדין קנין כספו של כהן אמר רחמנא - ונתבאר דהנך תרי דינים איירי באופנים שונים.

ונמצא שבאמת ר"ת ור' משה ב"ר אברהם נחלקו באיזה אופן איירי המשנה - דמוכרח דנחלקו האם האיסור הוא אך ורק מצד קנין כספו של כהן אמר רחמנא, או אך ורק רק מצד הנאה של כילוי - שהרי מצד אחד הוכחנו לעיל [סימן לה] ששיטת ר' משה מפונטזי דהנאה של כילוי מותר, ומאידך מוכרח דאכילה של קנין כספו של ישראל מותרת לר"ת היכא דליכא הנאה של כילוי לישראל - דאל"כ האיך הוכיח דין הנאה של כילוי מאכילת בהמת ישראל.

וממילא מוכרח דלפי ר"ת רק אסור בבהמת ישראל באופן שמאכילו יותר או שחוששין שמא יאכל יותר - שרק אז יש לדון מצד הנאה של כילוי - ורק באופן זה איירי במשנה - ומאידך - לפי ר' משה מפונטזי נחלקו גם באופן שמאכילו את מה שממילא חייב הכהן וליכא הנאה של כילוי לישראל - דאכתי אסור כיון דסו"ס בהמת ישראל אוכלת תרומה - וזה אסור.

בדברי התורת זרעים לחלק בין הנך תרי דינים לגבי נר לאחד נר למאה.

והנה - יעויין בסוף תרומות בתורת זרעים שהקשה קושי' עצומה - דלמה לא יהא מותר להאכיל כרשיני תרומה לבהמת ישראל ששכורה לכהן כשמוזנותיה על הכהן - הא סו"ס הכהן נהנה מזה - דהא מוזנותיה עליו - ומשתכר בזה דמי מוזנותיה - והרי מצאנו שבמקום שהכהן נהנה מכילוי התרומה מותר גם הישראל ליהנות ממנה מדין נר לאחד נר למאה - ולמה לא נתיר גם בגוונא זו - ותירץ בב' אופנים:

א] י"ל דשאני הכא דההנאה של אכילת בהמה הוי יותר עיקר מההנאה של ריוח דמי המזונות וע"כ עיקר כילוי התרומה נעשה בשביל הישראל ואסור - ורק באופן שבשניהם יש הנאה של כילוי באותה רמה הוא דאמרינן כן.

ב] באכילת בהמה איכא תרי איסורים, דמלבד האיסור הנאה של כילוי - הרי איכא בה נמי איסור אכילה מקרא דנפש קנין כספו וכנ"ל, והכא לא מהני מה שהכהן נהנה ג"כ מזה כיון שהאכילה מצד עצמה אסורה - ולא משום כילוי התרומה.

והנה מה שכתב שיש ב' איסורים - מצד הנאה של כילוי ומצד קנין כספו של ישראל - הא כל ה' לדעת הריצב"א, אכן לדעת ר"ת ולדעת ר' משה מפונטזי אין ב' איסורים - כל אחד לדרכו.

וממילא - דלפי ר"ת אין לתרץ כמו התירוף השני - דלדידה ליכא איסור של אכילת בהמה של זר, ויהיה מוכרח דס"ל דההנאה של אכילת בהמה של ישראל הוי יותר עיקר מההנאה של ריוח דמי המזונות - וע"כ עיקר כילוי התרומה נעשה בשביל הישראל ולכן אסור.

ועיקר סברא זו בתירוף הראשון דומה לסברת המרדכי שהקשה שישכר פרה מכהן אמאי יאכילנה תרומה - הא איך נתיר הנאה של כילוי - ותירץ שעיקר ההנאה היא לקנין כספו של כהן - ולכן מצי להאכילה - וזה כסברת התורת זרעים שביאר למה לא מתירים קנין כספו של ישראל בהנאה של כילוי לכהן כיון שמוזנותיה על הכהן.

כמה אופנים שבהם מצאנו מחלוקת בין ר"ת ור' משה מפונטזייה.

והנה - לעיל [סימן לד] הבאנו כמה חילוקי דינים מהאחרונים שמחלקים בין הנך ב' דינים - הדין הנאה של כילוי - והדין קנין כספו אמר רחמנא - וכל זה נתבאר לפי מה שהם נקטו כדבר פשוט כשיטת הריצב"א שבאמת יש ב' דינים.

אולם כבר נתבאר שר"ת ור' משה מפונטזייה חולקים בהנך דינים - ומעתה נראה שצריכים לדון בכמה מחלוקות שיתחדשו בין ר"ת ור' משה מפונטזייה - וכל זה עפ"י הנפ"מ שהבאנו שם מהאחרונים - עיי"ש.

א] יש לדון בדין הנאה של כילוי לגבי ההיתר של נר לאחד נר למאה - דמה הדין בבהמה של ב' שותפין - ישראל וכהן - ולכא' מותר לר"ת - אכן סו"ס בבהמה כזה שאוכלת תרומה יהיה איסור בגוף האכילה מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא - ולדין זה לא מהני נר לאחד נר למאה - וממילא דלשיטת ר' משה פונטזייה אסור.

ב] כעין זה יש לומר דמהני היתר של נר לאחד נר למאה בבהמת ישראל שהמזונות מוטלת על הכהן, דליכא איסור מצד הנאה של כילוי לר"ת - אף באופן שיהיה הנאה של פיטום לישראל - כיון דנר לאחד נר למאה, אכן סו"ס אכתי יש לאסור מצד קנין כספו אמר רחמנא לדעת ר' משה פונטזייה - אולם דין זה מפורש לאיסור - וע"כ צ"ל כסברת התורת זרעים בתירוצו הראשון - וכעין סברת המרדכי.

ג] עוד יש חומרא מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא - בכהן ששכר פרה של ישראל ומזונותיו על הכהן - באופן שלא היה פיטום נוסף לישראל - והרי הכא ליכא הנאה של כילוי לישראל שהרי הוא לא נהנה - ומצד הנאה של כילוי יהיה מותר גם בלי ההיתר של נר לאחד נר למאה לדעת ר"ת - ואפילו הכי אסור לדעת ר' משה פונטזייה מצד קנין כספו אמר רחמנא כיון דחשיב כבעלות של ישראל כיון דשכירות לא קניא.

ד] בהמת כהן שמזונותיה על ישראל - נראה דמצד הקנין כספו אין איסור לדעת ר' משה פונטזייה, אכן מצד הנאה של כילוי יש לדון לאסור מצד הישראל שמזונותיה עליו, אכן בזה יש לומר נר לאחד נר למאה - ונתיר את הנאה של כילוי של הישראל לר"ת - אולם מוכרח שר"ת מתיר בגוונא זו - שהרי לדידה קרא דקנין כספו של כהן בא להתיר דין זה - וכנתבאר לעיל עפ"י סברת הצפנת פענח.

ה] יש חומרא נוספת מחמת הדין קנין כספו אמר רחמנא במאכיל לבהמת הקדש דגם הכא ליכא דין הנאה של כילוי כיון שאין כאן ישראל שנהנה ומותר לר"ת - אכן סו"ס יש לאסור לדעת ר' משה פונטזייה מצד קנין כספו אמר רחמנא - דסו"ס אינו קנין כספו של כהן.

ו] נראה לחדש - דמה הדין בבהמה של ישראל שאסרה על העולם בקונם כללי - ואין בידו להשאל עליו, וממילא שאין נפ"מ לגבי הנאת הבעלים אם הבהמה תחיה או תמות - שהרי ממילא אין לו אפשרות ליהנות ממנה - ופשוט דבכה"ג ליכא דין הנאה של כילוי במה שהוא מאכילה בתרומה ומותר לר"ת, אכן מצד האיסור של קנין כספו של כהן אמר רחמנא יש לאסור - לדעת ר' משה מפונטזייה.

ז] עוד נתחדש לעיל [סימן לד] בישראל שהוא שומר על בהמת כהן - ומזונותיו על השומר הישראל - שמצד אחד הרי זה קנין כספו גמור של הכהן - ומצד הדין הזה מותר לר' משה פונטזייה, אכן סו"ס אם האכילו הישראל תרומה עבר איסור של הנאה של כילוי ואסור לר"ת - אלא שיש להתיר אם יהיה הנאה של כילוי לכהן אי יפטמה יותר מחיובו - ודו"ק.

סימן לח

**יסוד דינא דהנאה של כילוי ובגדר ההיתר של נר לאחד נר למאה,
ובביאור שיטת רבינו יקר באיסור לישראל לאכול בהמה שאכלה תרומה,
והמתסעף בדין סיכה כשתייה מדין הנאה של כילוי.**

פרק א יסוד דינא דהנאה של כילוי ובגדר ההיתר של נר לאחד נר למאה. < בעיקר הקושי' דמאי שנא דליכא נר לאחד נר למאה באיסורי הנאה דעלמא - ומתמה מהדין שריפה של תרומה טמאה. > מה שיש ליישב בעיקר הקושי' ממצות שריפת תרומה - עפ"י יסוד החת"ס בשריפת תרומה. > בדין מדליק לכהן ואח"כ הלך הכהן. > יסוד השערי יושר בגדר איסורי הנאה שהאיסור הוא המעשה שימוש ולא גוף הקורת רוח ותענוג. > גדר הדין הנאה של כילוי - לקיחת החפץ להנאתו ולא לקיחת הנאה מהחפץ. > יסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא שבזה הוא לקח את התרומה להנאתו. > מיישב למה ליכא היתר של נר לאחד נר למאה במקיים מצות שריפת תרומה וכן במדליק שמן של ערלה. > מתמה בכל היסוד - דמאי אולמי' כהן מישאל. > בגדר האיסור אכילה שלוקחים את התרומה מהיעוד שלה שעומדת לכהונה, וכ"ה בהנאה של כילוי. > יסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא שבזה הוא לקח את התרומה מזכות ושימוש הכהונה עבור הנאתו. > תוספת ביאור - שני היסודות שייכים זו"ז. > בדין מדליק לכהן ואח"כ הלך הכהן. >

פרק ב ביאור בדברי המרדכי שאכילת הבהמה היא עיקרית וביאור בשיטת ר"ת בגדר הגזה"כ של קנין כספו בבהמת כהן, וביאור בשיטת רבינו יקר באיסור לישראל לאכול בהמה שאכלה תרומה. > מתמה למה ליכא דין נר לאחד נר למאה באכילת בהמתו נגד פטור החוב של מזונות. > חידוש בשיטת ר"ת דעצם אכילת קנין כספו של כהונה סגי לן להתיר גם בלי הנאת הכהן. > בדברי רבינו יקר שאסור לישראל לאכול תרומה מבהמה שמתפטמת מתרומה. > ביאור בדברי המרדכי - שכל הלקיחה מיוחסת לכהונה מחמת עיקר ההנאה שיש באכילה - וה"ה בנר לאחד נר למאה אחרי יציאת הכהן מהבית. > מבאר שגם בר"ת ורבינו יקר ניתן לומר שעיקר החידוש הוא שדנים שהתרומה נלקחה לכהונה.

פרק ג הערה בדין סיכה כשתייה והנאה של כילוי ובדין נעשית מצוותו ונר לאחד נר למאה. > יש לדון בדין סיכה כשתייה שגם מצד הנאה של כילוי יש לאסור. > מבאר שהפסוק לרבות סך הוא מצד המאכלות אסורות שכן, בלי שייכות להנאה של כילוי שהיא מצד החפצא. > דן האידך מתירים הנאה של כילוי בסך עם בן בתו - ודן דהיתר נר לאחד נר למאה הוא מצד נעשית מצוותו. > מתמה בדין יצא הכהן - שהישראל ממשיך ליהנות, וכן בדברי המרדכי בדין בהמה שאוכלת שזו עיקר ההנאה. > מבאר בזה את שיטת ר"ת

פרק א

**יסוד דינא דהנאה של כילוי
ובגדר ההיתר של נר לאחד נר למאה.**

בעיקר הקושי' דמאי שנא דליכא נר לאחד נר למאה באיסורי הנאה דעלמא - ומתמה מהדין שריפה של תרומה טמאה.

בעיקר הדין של 'נר לאחד נר למאה', הקשה בקובץ שעורים [פסחים אות קנח] שכיון שהנאה של כילוי אסורה לישראל - הרי נמצא שהוא נהנה מאיסורו"ג, וא"כ קשה דאטו אם ידליק נכרי שמן של ערלה האם יהא מותר לישראל משום נר לאחד ולמאה, ותירץ - ונרחיב בביאור דבריו - שיש לחקור מה גדר האיסור - הנאה בתנאי שיש כילוי או כילוי בתנאי שיש הנאה - וממנפ"ש קשה - דאי נימא שהאיסור הוא הנאה בתנאי שיש כילוי, א"כ כבר דומה לערלה - ואף דהכא איכא תנאי של כילוי ובערלה ליכא תנאי של כילוי, אכן סו"ס גם בנר לא' נר למאה נתקיים כבר התנאי של כילוי - ושוב חוזרים לגדר איסורי הנאה - אולם אי נימא שהאיסור הוא הכילוי בתנאי שיהיה הנאה - והיינו כילוי עבור הנאתו - א"כ אחרי שיש היתר לכלות מחמת הנאת הכהן - א"כ כבר ליכא איסור כילוי - שנמצא שכל האיסור אינו אלא מצד זה שנעשה כילוי עבור ישראל, וממילא שבמצב של נר לאחד נר למאה שהכילוי נעשה כבר עבור הכהן, שוב אין איסור לישראל ליהנות. אולם הקשה דא"כ קשה לאידך גיסא - שהרי בכל שריפת תרומה טמאה, הכילוי הוא בשביל מצות שריפה - שהרי מלבד הדין שיכולים ליהנות בשריפת התרומה טמאה - יש גם מצות שריפה כמו בקדשים שנטמאו - וכמבואר בשבת [כה], וא"כ יהא מותר לישראל ליהנות בשעת ביעורו גם בלי הנאת הכהן - כיון שכבר מתקיים דינו של התרומה בכילוי עבור המצוה - ולמה לי הנאה של כהן אחר ומדין נר לאחד נר למאה - הרי גם בלי הכהן מתקיים מצות הכילוי למצוה - וצ"ע. הרי דממנפ"ש קשה, שאם האיסור הוא ההנאה - א"כ למה אין היתר של נר לאחד נר למאה בערלה, ואם האיסור הוא הכילוי - א"כ למה לי היתירא דנר לאחד נר למאה - הא בכל תרומה טמאה מתקיים דין שריפה בכילוי ונתיר גם בלי הנאת כהן אחר - וצ"ע.

מה שיש ליישב בעיקר הקושי' ממצות שריפת תרומה - עפ"י יסוד החת"ס בשריפת תרומה. ובאמת שעיקר הקושי' ממצות שריפת תרומה - יש ליישב עפ"י יסוד גדול מהחת"ס בעיקר דין שריפת תרומה - דיעויין בדברינו לעיל [סימן לא פרק ב] שהבאנו מהאבי עזרי שיש ב' דינים נפרדים בתרומה טמאה, דין שריפה כשריפת קדשים ודין שני שניתן להנאת כהן שנתחדש בפסוק "דשלך תהא להסיקה תחת תבשילך", אולם בשיטת רש"י הבאנו מהחת"ס שלמד דבדין השני שנלמד מהפסוק "דשלך תהא להסיקה תחת תבשילך" נתחדש שכל הדין שריפה נשתנה משריפה של 'איבוד' לשריפה של 'שימוש' - ולכן סובר רש"י שמאכילו לכלבו ולא מיקרי ביטול קיום שריפתה - ועיי"ש שלמדנו שכן המהלך נמי ברמב"ם - עכ"פ לדרך זו מיושב היטב דלפי האמת

ליכא היתר שריפה בלי השימוש של הכהונה - ודו"ק - אולם לדרך הפשוטה דנקט באבי עזרי אכתי קשה.

בדין מדליק לכהן ואח"כ הלך הכהן.

והנה מבואר בתוספתא [פרק י] וכן נפסק ברמב"ם [פרק יא] שאחרי שהדליקו עבור הכהן - מותר לישראל ליהנות גם אם הכהן יצא והפסיק ליהנות, וביאר בחזון יחזקאל - מובא בדרך אמונה - שהרי תרומה רק נאסרה בהנאה של כילוי, "ויסוד האיסור הוא לעשות מעשה של כילוי בשביל הנאת הישראל - והכא בשעה שהודלק הנר נעשתה מעשה הכילוי גם לצורך הכהן ועתה כשהלך הכהן הכילוי מאליו בא מחמת מעשה הראשונה שנעשת בהיתר".

והיה מקום לשאול - דאף שהכהן מותר לו להדליק להנאתו - אכן אחרי שיפסיק ליהנות איך מותר לו לתת לשמן להמשיך להדליק - הרי לפי האחרונים שיש דין משמרת תרומתי בתרומה טמאה ואסור להדליק בלי שום הנאה של הכהן - ועיין בזה לעיל [ריש סימן לא] שהבאנו מחלוקת בזה, א"כ איך מותר - ולמה לא מחייבים את הכהן לכבותה כשהפסיק להשתמש בו - וצ"ל שנעשה כאן הדלקה בכל השמן - שהדלקה זו מעמידה לכהן את כל ההשתמשות של הנר, וכעת כל הכילוי מיוחס לתחילת השימוש של הכהן - ואכתי צ"ב ויבואר בזה עוד.

עכ"פ למדנו מדבריו שמהכא מוכרח שהאיסור הוא הכילוי עבור הנאת הישראל - ולכן מותר גם אחרי שילך הכהן - שכאן כל הכילוי נעשה לשימוש של הכהן - וא"כ קשה דמאי שנא מדליק עבור מצות שריפה של תרומה טמאה, ואי נימא שהאיסור הוא הנאה בתנאי שיהיה כילוי, א"כ מה שייך להתיר מחמת זה שמתחילה כבר נדלקה בהיתר לכהונה - וצ"ע.

יסוד השערי יושר בגדר איסורי הנאה שהאיסור הוא המעשה שימוש ולא גוף הקורת רוח ותענוג.

ונראה כך - הרי הבאנו ב' צדדים, הנאה בתנאי שיש כילוי או כילוי בתנאי שיש הנאה - והקשינו דממנפ"ש קשה - אולם נראה שיש בזה צד שלישי - והוא במה שיש להקדים ביסוד גדול מהשערי יושר [שער ג פרק כה - עמוד רסב והלאה] בגדר האיסור באיסורי הנאה - ועצם היסוד מובא בקצרה בקובש"ע [ח"ב סימן כ"ג].

דהנה - בשערי יושר האריך לדמות איסורי הנאה לחיוב נהנה בממון, וחידש דבתרומתו האיסור והממון אינם תלויים בקורת רוח אלא במעשה שימוש, שהתורה לא אסרה הנאות בעלמא מאיסורי הנאה אלא יסוד האיסור הוא לא להשתמש באיסורי הנאה, וביאר שלכן משכחת לה פלוגתא בריח אי בעי כוונה באיסורי הנאה, ושורש הפלוגתא אינו אי כוונה מוסיף "קורת רוח" אלא שבלי כוונה חסר ב"מעשה השתמשות", וחידש שכל המחלוקת הללו קיימות גם בנהנה להתחייב עליהם, ועפי"ז חידש חידוש לדינא [שם עמוד רס"ז] שנהנה מכלי זמר חייב תשלומי נהנה רק בכוונה ליהנות.

ביאור הדבר: יש מעשים שנעשו מאלהן ולא חיילו עליהם תורת מעשה האדם, וכגון גורר ספסל ואגב הגרירה נעשה חריץ בלי פסיק רישא - שהחריץ הוא בעקיפין - ולכן לא מתייחס למעשים של האדם אף שבמציאות הוא עשאו, ורק בכוונה הוא יכול להכניס אותם להיות מעשים שלו, וזה החילוק בין ריח וכולהו, דבאכילה ושתייה איכא מעשה גם בלי כוונה אבל ריח וקול הם מעשים שנעשים בעקיפין, ולכן הם תלויים בכוונה, שמעשה האדם בכוונה הם יותר מעשיו ממעשיו בלי כוונה, ובלי כוונה דנים שנעשו מאלהן.

ומעתה: התורה אסרה השתמשות באיסור הנאה, אולם קורת רוח ותענוגים הם התוצאה מהשתמשות - והנך לא נאסרו, וגם לא חייבים עליהם תשלומין של נהנה, ומה"ט חידש שהנהנה מכלי זמר חייב תשלומי נהנה רק בכוונה ליהנות, שאז נעשה למעשה שימוש.

וע"ד זה הוא מבאר נמי את הדין למה בחיוב נהנה חייב דווקא באופן שיש מעשה בהמתו ולא בנהנה אחרת - וביאר שקורת רוח שיש לו מאכילת בהמתו לא מחייבו תשלומין - אלא צריכים מעשה השתמשות - ולזה צריכים את מעשה הבהמה, כדי שיחשב כהשתמשות ולא כקורת רוח בעלמא.

גדר הדין הנאה של כילוי - לקיחת החפץ להנאתו ולא לקיחת הנאה מהחפץ.

ונראה שבדין הנאה של כילוי נתחדש גדר חדש של הנאה - שבדאי יסוד האיסור הוא דין הנאה ולא דין כילוי - אלא שגדר ההשתמשות דהנאה הכא היא ברמה יותר גבוהה מכל הנאה אחרת - שתמיד האדם מוגדר כמשתמש בעצם הפעולה - שדנים פעולתו או כפעולת השתמשות או כקורת רוח מאליה, אכן הכא מצטרף להשתמשות תנאי דבעינן שיהיה בהנאה כילוי - והיינו שבזה שההנאה כילה את החפץ להעמיד לו הנאה - בזה מוגדר ההנאה כשימוש יותר עמוק בחפץ שהשימוש הזה מעמיד את החפץ למשתמש בו ברמה כזו שהחפץ כל כולו עומד להנאתו - עד כדי כך שהוא מתכלה להנאתו.

וגדר הדברים כך, שבשימוש של החפץ להנאתו - איכא "לקיחת הנאה" - לעומת קורת רוח דמיקרי שההנאה באה אליו מאליה, אולם נראה שיש שני סוגים של "לקיחת הנאה" - שיש "לקיחת הנאה מהחפץ" - ולעומת זאת יש "לקיחת החפץ להנאתו" - ונראה שרק בהנאה כזו שמתכלה החפץ עבור הנאה זו - אז אנו רואים שהחפץ עצמו נלקח להנאתו.

הרי לנו צד שלישי, א] אין האיסור בכילוי בתנאי שיש הנאה, ב] אין האיסור בהנאה בתנאי שיש כילוי, אלא שהאיסור הוא ההנאה - והכילוי מצטרף להגדיר את לקיחת ההנאה בתור לקיחת חפץ להנאתו - וזה דווקא כשהחפץ מתכלה עבור הנאה זו - שבזה אנו דנים שהחפץ נלקח להנאתו.

ונראה לבאר שדווקא מחמת הגדר הזה שייך היתירא דנר לאחד נר למאה - ועוד דמטעם זה לא שייך נר לאחד נר למאה בכילוי עבור מצות שריפה - ובזה יבואר עוד למה מותר לישראל ליהנות גם אחרי שילך הכהן - וכדיבואר.

יסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא שבזה הוא לקח את התרומה להנאתו.

דנראה דבנר לאחד נר למאה נתחדש שכשהכהן נהנה הנאה של כילוי מהנר של תרומה - אז הכהן מוגדר כלוקח את החפץ להנאתו - ועד כמה שהתרומה נלקחה להנאתו של הכהן - שוב אמרינן שההנאה של הישראל ביחד עם הכהן אינה לקיחת התרומה להנאתו אלא לקיחת ההנאה מהתרומה - ורק באיסורי הנאה איכא איסור לקחת הנאה מהחפץ, וזה ההיתר של נר לאחד נר למאה - שכיון שהתרומה ממילא נלקחה לכהונה להנאתה - לכן דנים את הישראל כנהנה הנאה אגב הכהן - והרי הוא כלוקח הנאה מהתרומה בלי לקיחת התרומה עצמה - והרי התורה לא אסרה לקחת הנאה מתרומה - דרק לקיחת התרומה להנאתו מוגדר נאסרה - וא"ש.

מיישב למה ליכא היתר של נר לאחד נר למאה במקיים מצות שריפת תרומה וכן במדליק שמן של ערלה.

ומעתה מיושב הנך קושיות - דהנה - כילוי התרומה לא להנאתו אינה אסורה באיסור זה - כיון שזה ביטול בעלמא של היעוד של התרומה - וזה אסור אך ורק מצד משמרת - ולא מצד האיסור המסויים של הנאה של כילוי, שהאיסור של הנאה של כילוי הוא דווקא באופן שיש לקיחת התרומה להנאתו - ובשריפה בעלמא ליכא לקיחה, וממילא נראה דה"ל לאידך גיסא, כשמתקיימת מצות שריפת קדשים בתרומה טמאה - הכא ליכא 'לקיחה' עבור כהונה - אלא שיש כאן כילוי בעלמא שלא לשם הנאה - ולא לכהונה - ונמצא שזה שהתרומה מתכלה לקיום מצותה לא מתיר את האיסור לקיחת ההנאה של הישראל - ובזה מיושב קושי' הקובש"ע דלמה ליכא היתירא דנר לאחד נר למאה מחמת עצם קיום המצוה של שריפה.

ומאידך - מיושב נמי קושי' הקובש"ע למה ליכא היתר של נר לאחד נר למאה בשמן של ערלה שמדליקו עבור גוי, שהרי התם כל האיסור הוא לקיחת הנאה מהחפץ ולא לקיחת החפץ להנאתה - וממילא - דלא שייך הכא היתירא דנר לאחד נר למאה, שכל ההיתר בזה הוא שבזה מוגדר שהלקיחת הנאה מתייחסת להנאה ולא לחפץ, ובערלה אסור גם לקיחת גוף ההנאה גם בלי לקיחת החפץ להנאתו, ודו"ק.

ובזה נראה ליישב האיך מהני בהלך הכהן שלכן הישראל מותר להמשיך ליהנות מהתרומה, וביאר החזון יחזקאל שהכילוי מיוחס לכהן - וממילא ששאר ההנאה נחשב בלי הכילוי - ולהנ"ל י"ל שאף שהאיסור אינו הכילוי עצמו אלא ההנאה - אכן לקיחת החפץ להנאתו מיתלי תלי בזה שהכילוי היה עבורו - ואל"כ מוגדר כלקיחת ההנאה עצמה - ועד כמה שנדון שכל הכילוי עומד לכהונה -

וכנתבאר בדבריו שכל הכילוי נעמד עבור ההנאה של הכהן - הלכך השימוש של הישראל כבר מוגדר כלקחת הנאה ולא כלקחת תרומה להנאתה.

מתמה בכל היסוד - דמאי אולמי' כהן מישראל.

אולם אכתי קשה - דלמה בנר לאחד נר למאה דנים את הישראל כלוקח הנאה מהתרומה והכהן לוקח תרומה להנאתו, ולכן מותר, דלמה לא נימא איפכא, שנדון את הכהן כלוקח הנאה מהתרומה אגב הישראל שלוקח תרומה להנאתו - דמאי אולמי' הנאת הכהן מהנאת הישראל וצ"ע.

בגדר האיסור אכילה שלוקחים את התרומה מהיעוד שלה שעומדת לכהונה, וכ"ה בהנאה של כילוי.

ונקדים ביסוד שני - והוא - דיעויין ברשב"א בנדרים [י"א]: שהאיסור של תרומה לזרים אינו דבר הנדור אלא דבר האסור כיון שזה מתחיל מזה שזה נכסי כהן ומוכרח כן ממה שהם מאכילים לעבדיהם ובהמתם, ועיין בהערה ³⁹² שהבאנו לשוננו, וצ"ע - והרי גם תרומה שהיא ממונו של ישראל שנפלה לו מאבי אמו אסורה לזרים - ומכאן הוכיח הגר"נ פרצוביץ זצ"ל שיש לכהונה זכות אכילה בעיקר הקדושה, וזה התוכן של האיסור זרות - ואין זה זכות ממונית - דגם בלי ממונות לכהונה קיים איסור זה - וע"כ שעצם קדושתה מיועדת לכהונה - ועיין בדברינו לעיל [חידושי סוגיות סימן יז] שהרחבנו ביסוד זה - וביארנו כן בדין תשלומי תרומה שאכילת תרומה שייכת לשבט כהונה מצד עיקר דיני התרומה, והיכא דאכלה זר, מלבד זה שהוא חילל קדושתה - אכן בנוסף לזה הוא גם לקח מהכהונה את האכילה ששייכת להם מצד עיקר דיני התרומה, ובפרשת תשלומי תרומה נתחדש תביעת הכהונה על אכילה זו - והיינו דחוץ מהדין ממון שבט שהוא דין ממוני ככל דיני ממון ויכול לקדש בזה אשה, הרי בנוסף לזה התורה מייחדת את אכילת התרומה לכהונה, ולכן זו אכילה דידהו, ועל התייחדות זו חיילא תביעה מחודשת של הכהונה, שהכהונה תובעת את הזר בזה שהפקיע התייחדות זו, והתייחדות זו חשיבא בר תביעה' אף שאינה 'זכות ממונית'.

וממילא דאף היכא דליכא תביעת גזילה על הממונות שיש במתנו"כ, אכן אכתי איכא תביעה על הלקיחה של האכילת תרומה ששייכת לכהונה, ואת זה הוא צריך לשלם לכל כהן, וגם זה כלול בדין ונתן לכהן את הקודש, מלבד הדין גזילה שמחייבת את הממונות לכהן מסויים, אכן תרוייהו בגדרי תביעה מהכהונה.

והנה מצאנו כעין סברא זו נמי בהנאה של כילוי - דיעויין בלשון הר"ן בחידושי בפסחים [לד] שכתב "אבל הנאה של כלוי כשנעשית בשביל ישראל בלבד אסור 'מפני שהוא מפקיע ממונו של כהן', וכאן שהיו מחמין חמין בחטין של תרומה אפשר שבשביל כהנים היו עושין כן" - וכ"ה בלשון רבינו דוד [שם] שכתב שכתב "אבל הנאה של כלוי אסורה היא לישראל 'שממונו של כהן הוא' - וכאן שהיו מחמין חמין בחטין של תרומה בביתו של ר' כהנים היו שם והיו צריכין להחם חמין לצורך כהנים אע"פ שהישראלים נהנין עמהם מותר"

והיה מקום לומר שכוונת הר"ן ורבינו דוד ליסוד הנ"ל - שאין הכוונה לממון כהן ממש - אלא שכך דין קדושתה שיהיה לכהן - ושור"ר בכתבי הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל שהביא מקור לדברי הגר"נ פרצוביץ זצ"ל מדברי רבינו דוד והר"ן בפסחים - והוכיח כן ממה דפשוט שגם בירש מאבי אימו וזה ממון ישראל ממש דאכתי אסור - ועיין בהערה ³⁹³ מה שיש לדחות בזה.

יסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא שבזה הוא לקח את התרומה מזכות ושימוש הכהונה עבור הנאתו.

והנה - מיניה וביה בתוך דברי רבינו דוד והר"ן מבואר שזה היסוד של נר לאחד נר למאה - והיינו דבכה"ג שהתרומה עומדת גם לשימוש של הכהונה - אז ליכא בזה הפקעת ממון הכהונה כיון שהכהן משתמש בו תוך כדי השימוש של הישראל.

³⁹² "וא"ת עוד והלא איכא חזוה ושוק שאסור לזרים מחמת נדרו, יש לומר שאינו מחמת נדרו שהרי יצא מתורת נדר כיון שאחר שנאסר מחמת נדרו לכל הותר אלא שנאסרו לזרים מחמת שהתורה זכתה אותן לכהנים להיות כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו ודבר האסור הוא ולא דבר הנדור והוי' להו כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מותר, ואף על פי שצ"י קריאת שם נאסרין מ"מ לאו כקרבתם הם דיהא מתפיס בדבר הנדור אלא בדבר האסור דנכסי כהן הן ולפיכך הם נאכלין אפי' לעבדיו ושפחותיו, ומן הטעם הזה פי' הראב"ד ז"ל ההיא דכחלת אהרן וכתרומתו", וכ"ה בראב"ד [פ"א] דהלכות נדרים.

³⁹³ אולם אין הדברים מוכרחים - דלעיל [סימן לה] למדנו את דברי רבינו דוד והר"ן באופן אחר, דדווקא בתרומה טמאה נאמר חידוש זה לגבי קיום דין הנתינה ובוה ישיבנו את שיטת ר' משה מפונטזיין.

ועפ"י מה שנתבאר לעיל נראה כך - שתמיד לקיחת התרומה של הישראל להנאתו אינה לקיחה בעלמא להנאה - אלא לקיחה של התרומה שבאה להפקיע את התרומה מלקיחת הכהן להנאתו שאליה היא מיועדת - ומעתה - בהיתר של נר לאחד נר למאה נתחדש שכשהכהן נהנה הנאה של כילוי - אז הוא מוגדר כלוקח את החפץ להנאתו - וזה הרי הקיום דין של התרומה שהכהן אמור לקחת את התרומה עבור הנאתו - [ומצד עצם קדושתה זה עומד לשימוש שלו אף כשאין לו ממונות בתרומה] - וכיון שמתקיימת אצל הכהונה לקיחת התרומה להנאתם, לכן הישראל לא מוגדר כלקיחת התרומה להנאתו - שהרי תוך כדי כך שימוש של הישראל עדיין התרומה נלקחה לכהן עצמו.

ובזה מיושב מה שהקשינו לעיל דלמה דנים את הישראל כלוקח הנאה מהתרומה והכהן כלוקח תרומה להנאתו, ולכן מותר, דלמה לא נימא איפכא, שהכהן לוקח הנאה מהתרומה אגב הישראל שלוקח תרומה להנאתו - ולהנ"ל ניחא - שכל האיסור הוא לקיחת התרומה להפקיע את התרומה מלקיחת הכהונה - והרי הוא לא לקח את התרומה עד כמה שהכהן לקח את התרומה.

תוספת ביאור - שני היסודות שייכים זל"ז.

ונראה שהיסוד הראשון - שהתורה אסרה לקיחת התרומה להנאתה ולא לקיחת הנאה מתרומה - מתבסס על היסוד השני - והיינו שכיון שהתורה זיכתה את התרומה לכהונה - שיקחו אותה להנאתם [גם כשאין להם זכות ממונית בתרומה] - ומהאי טעמא מוגדרת לקיחת התרומה להנאת ישראל כהפקעת התרומה מזכותו של הכהונה - אבל לקיחת ההנאה עצמה - בלי כילוי - לא כלולה באיסור כיון שהתרומה עצמה לא נלקחה להנאתה ונמצא שהתרומה עדיין עומדת עבור לקיחת הכהן להנאתו גם אחרי שהישראל לקח ממנה הנאתו - וזה מותר כיון שרק לקיחה שסותרת את הזכות של הכהונה שיקחו את התרומה להנאתם נאסרה - וממילא למדנו - שההיתר של נר לאחד נר למאה דומה למי שיקח הנאת תרומה בלי לקחת את התרומה עצמה להנאתו - שהרי בשניהם הוא לא פוגם בזכות הכהונה בתרומה להנאתה.

בדין מדליק לכהן ואח"כ הלך הכהן.

הדרינו לקושי' מהתוספתא והרמב"ם שאחרי שהדליקו עבור הכהן - מותר לישראל ליהנות גם אם הכהן יצא והפסיק ליהנות, ומכאן הוכיח החזון יחזקאל שעיקר האיסור הוא הכילוי להנאה - והקשינו דמאי שנא ממצות שריפת תרומה.

ועפ"י דרכינו נתבאר שהמודד אי הוי לקיחת תרומה להנאתו או לקיחת הנאה מהתרומה תלוי בכילוי - וא"ש - אולם הקשינו על עיקר הנחת החזון יחזקאל דסו"ס למה לא מחייבים את הכהן לכבותה כשהפסיק להשתמש בו - וה"ה דלדרכינו קשה - וביארנו שכל הכילוי מיוחס להדלקה ראשונה - אולם תמהנו דסו"ס אכתי צ"ב - דלמה לא דנים כל רגע ורגע מחדש.

ויתכן שאחרי מה שהוספנו - שהכל מיתלי תלי בזכות הכהונה - א"כ י"ל דבעיקר זכותם מונח זכות לכלות את כל השמן שבנר עבור השימוש שלהם - וממילא שהשימוש של הישראל לא בא לגרע את הזכות של הכהונה כיון שכל ההדלקה עומדת עבור זכות זו וכולה כלולה בהאי זכות - ואף אי אין כאן אלא ספק כמה זמן הוא יצטרך להשתמש - אכתי מותר להדליק על הצד שיצטרך יותר - שסו"ס כל ההדלקה כלולה בכלל ההיתר שימוש - וההסתכלות הזו אינה אלא משום שעיקר הדיון כאן הוא מצד 'זכות הכהונה' - וזכותו של הכהן להעמיד את כולה להדלקה כזו שיתכן שהוא יצטרך לה - ועיין מה שנתבאר בסברא זו עוד להלן [פרק ב] בסברת המרדכי.

אלא שיש לדון באופן שהכהן יודע בבירור שיש לו שימוש מהשמן אך ורק לזמן מסוים - שברור לו שהוא צריך לצאת מהבית אחרי הזמן הזה, האם מותר לו לכתחילה להדליק יותר שמן בתחילת ההדלקה - ויתכן שבכה"ג באמת אסור - ורק באופן שיש לו צד שיוכל להשתמש מותר - שאז זה כלול בעיקר הזכות שלו.

פרק ב

ביאור בדברי המרדכי שאכילת הבהמה היא עיקרית

וביאור בשיטת ר"ת בגדר הגזה"כ של קנין כספו בבהמת כהן,

וביאור בשיטת רבינו יקר באיסור לישראל לאכול בהמה שאכלה תרומה.

מתמה למה ליכא דין נר לאחד נר למאה באכילת בהמתו נגד פטור החוב של מזונות.

יעיין במרדכי [פרק אלמנה לכה"ג רמז סו] שכתב דבהמת כהן שהישראל חייב עליה מזונות - הדין הוא שמותר להאכילה - והקשה המרדכי - וז"ל "וא"ת כיון דהנאה של כילוי אסור - א"כ ישראל ששכר פרה מכהן אמאי יאכילנה תרומה" - והיינו שהכילוי של התרומה עבור ההנאה הזו - שהישראל משלם בזה את החוב של המזונות הרי היא הנאה של כילוי.

ותירץ "ויש לומר כיון דעיקר הנאה לקנין כספו של כהן מצי להאכילה", עכ"ל, ומבואר שכשיקרא ההנאה היא האכילה וזה מיוחס לבהמת כהן - שוב מתבטלת הדין הנאה של כילוי מצד הרווח הממוני של הישראל - ודנים כאן עיקר מול טפל - ודו"ק.

ומבואר מדבריו שבאמת יש הנאה לכהן באכילת בהמתו גם באופן שהאכילה מוטלת על הישראל - שהיה מקום לומר שאז אין לו הנאה כיון שממילא הישראל צריך להאכילה ואין הנאה לכהן באכילתה וכ"כ הריצב"א - מובא ברבינו פרץ בפסחים [לד] - אולם בתוך דבריו כתב הריצב"א שבאופן שמאכילים את הבהמה יותר ממה שחייבים להאכיל - אז באמת איכא הנאה לבעלים - ועיין בהערה ³⁹⁴.

ובאמת שמפורש ברש"י בע"ז [שם] שהכהן נהנה באכילה זו - כיון שהישראל מאכיל אותה יותר בעין יפה ממה שהוא היה מאכילה אי לא היה תרומה - שהרי מהאי טעמא פירש רש"י דלכן יצא ידי נתינה - ויש לומר שזו כוונת המרדכי.

אולם העירני תלמיד אחד - דמבואר בדברי המרדכי דלא התיר מצד נר לאחד נר למאה [אף דקאי בזה לעיל מיניה - עיין בדבריו], והיינו שלולי דבריו היה מקום לומר שאין הנאה לבעל הבהמה - אכן אחרי שכבר נקט שיש הנאה וזה עיקר ההנאה - א"כ למה ליה למימר שההנאה העיקרית היא לכהן מצד בהמתו, ולמה לא סגי ליה מצד נר לאחר למאה - וצ"ע.

ונראה דאדרבה - דכיון שההנאה מתחילה לכהן רק בפיתום ורק כשמאכילה יותר מחיובו, א"כ תחילת ההנאה היא מיד לישראל, והנאת הכהן אינו אלא אח"כ, ובנר לאחד נר למאה רק מתירים לישראל היכא שהתחילה ההנאה אצל הכהן ושוב יצא, אבל להתחיל את ההנאה אצל הישראל ושוב לצרף כהן לא מהני - הלכך צריכים לזה היתר חדש, והיינו שכאן מותר מצד שעיקר ההנאה היא לכהן - אלא דמעתה קשה עיקר סברתו - דמה מהני שזה עיקר הנאה אי כל ההנאה התחילה אח"כ - ומי התיר לישראל ליהנות קודם.

חידושי בשיטת ר"ת דעצם אכילת קנין כספו של כהונה סגי לן להתיר גם בלי הנאת הכהן.

עוד יש לעיין בשיטת ר"ת - שהוכיח שיש איסור של הנאה של כילוי ממה שאסור להאכיל בהמת ישראל, והקשה ר' משה מפונטזיאי דתיפוק ליה מצד טעמא דקנין כספו של כהן הותר, ומוכרח דלמד שאין איסור של אכילת בהמת קנין כספו של ישראל, ותמוה - הרי מקרא מלא דיבר הכתוב. ובישוב הקושי' החמורה הזו ביארנו לעיל [סימן לה פרק ב] - שבפסוק הזה כתוב קיום דין ולא כתוב איסור - והיינו שבפסוק של קנין כספו לכהן כתוב שיש קיום דין באכילת בהמת כהן ולא כתוב שיש חילול קדושת תרומה להאכיל בהמת ישראל, ועיקר הנפ"מ בזה הוא בגוונא דלעיל של המרדכי - שבהמת כהן שאכילתה מוטלת על הישראל - אכתי יש להתיר את ההנאה של כילוי של ישראל כיון שהתקיימה קיום דין של אכילת קנין כספו של הכהונה.

והיינו שהמרדכי הוסיף שבכה"ג מותר כיון שדנים שעיקר ההנאה היא לכהן באכילת בהמתו, ובדעת ר"ת ביארנו דעצם הקיום דין באכילה סגי לן גם בלי ההנאה של הכהן - אלא שסו"ס צריכים לבאר שורש סברא זו.

דברי רבינו יקר שאסור לישראל לאכול תרומה מבהמה שמתפטמת מתרומה.

והנה הבאנו שר"ת הוכיח שיש איסור הנאה של כילוי בישראל שמאכיל תרומה לבהמתו - ועיין במרדכי [יבמות - אלמנה לכהן גדול / המתחיל ברמז סג] שהביא דחייה לראיה זו - וז"ל "ורבינו

³⁹⁴ וכתב דלכן אם הבעלים ישראל, אז אסור גם מטעם הנאה של כילוי, אכן במאכילו כדי חיובו ליכא הנאה של כילוי לישראל.

יקר תירץ - דהא דאמרינן הכא לא יאכילנה כרשיני תרומה - מפני שבהמה מתפטמת מן התרומה נמצא הישראל יאכל תרומה" ודחה המדרכי, "ולא נראה - דא"כ אמאי אנו אוכלין תרנגולין המתפטמים מן השרצים".

ושיטתו תמוה מאד - דא"כ למה ישראל מותר לקנות בהמה של כהן שאכלה תרומה, ואיך ישראל אוכל בשר אצל כהן, ועוד דמה תלה הסוגי' בע"ז [טו] נידון זה אי מצי מאכיל בהמת ישראל ששכורה לכהן בנידון אי שכירות קני' - וחשיב קנין כספו של כהן - או לא קני' וחשיב קנין כספו של ישראל ואסור - הא ממנפ"ש הישראל יאכל את הבהמה אחרי השכירות.

ביאור בדברי המדרכי - שכל הלקיחה מיוחסת לכהונה מחמת עיקר ההנאה שיש באכילה.
ונראה שהביאור בכל הנ"ל הוא כך:

הרי נתבאר לעיל שיסוד האיסור של הנאה של כלוי הוא לקיחת התרומה להנאתו - וזה רק בכלי התרומה להנאתו, והטעם לזה שרק לקיחה שבאה להפקיע את זכות הכהונה בתרומה נאסרה, ולקיחת ההנאה בלי לקיחת התרומה אינה בכלל הפקעת התרומה מזכות הכהונה - וזה הטעם שאוסרים דווקא הנאה שיש בה כלוי, וזה גם הטעם להיתר של נר לאחד נר למאה.

ומעתה נראה שבאמת היה קשה למדרכי - שהישראל נהנה מתחילה ורק בסוף הכהונה הגיעו להנאתם כשפיטמה יותר מחיובו - וליכא היתר של נר לאחד נר למאה - ותירץ שיסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא שמגדירים את הלקיחה כלקיחה של הכהונה בגוף התרומה, כיון שזו זכותו - וממילא שהישראל רק לקח הנאה ולא לקח תרומה, ונראה שהמדרכי בא לבאר שכיון שעיקר ההנאה של מאכל בהמה של תרומה מיוחסת לאכילה עצמה של הבהמה - א"כ גם אם הכהונה רק יקבלו את ההנאה בסוף האכילה כשהיא מתפטמת יותר מהחיוב מזונות, אכן כל האכילה היא אחת - וכולה כלולה בזכות כהונה לאכילה - הלכך דנים את השימוש של הישראל כשימוש וכלקיחה של ההנאה עצמה ולא כלקיחה של התרומה להנאתה - כיון שהתרומה נלקחה לכהונה - ודו"ק.

מבאר בזה את הסברא של נר לאחד נר למאה אחרי יציאת הכהן מהבית.

עפ"י סברא זו יבואר סברא אחרת - הרי נתבאר לעיל בנר לאחד נר למאה שהכהן יכול לצאת והישראל ממשיך להשתמש בו - ולכתחילה מותר לו להדליק על הצד שיצטרך יותר - שסו"ס כל ההדלקה כלולה בכלל ההיתר שימוש - וביארנו שזה משום שכל הדיון הוא מצד זכות הכהונה - וזכותו להעמיד כולו להדלקה כזו שאולי הוא יצטרך לה.

ונוסיף עוד - הרי כשמדליקים נר חנוכה יש דין להדליק לשיעור של עד שיכלה רגל מן השוק - וכל זמן שהנר דולק מתקיימת המצוה ולכן דנו שיכולים עוד לברך, ומאידך ברגע הראשון כבר קיים את כל המצווה אם הנר נכבתה - שהרי כבתה אין זקוק לה - והביאור שבתחילת ההדלקה נעשה בה הדלקה שמיוחסת לכל הזמן שהיא ראויה להדלק מחמת הדלקה זו - ולכן אף אי ליכא הדלקה בפועל שפיר קיים מצוותו, אכן היכא שההדלקה מתקיימת בפועל ולא נכבתה - הרי הכא ההדלקה ההיא שבכוחה להיות כל הזמן מתמשכת והולכת בפועל - וכעת מתקיימת המצוה.

וכמו כן הכא, הלקיחה להנאה של הכהונה קיימת מיד בהדלקה הראשונה - והיא מיוחסת לכל ההדלקה שהוא צריך - וכיון שיש צד שהכהן ישתמש בנר לכל הזמן - הרי א"כ הלקיחה להנאת הכהן קיימת ומיוחסת לגבי כל הזמן, ואף אי לא יהנה בפועל - אכתי דנים שנלקחה כל השמן לשימוש הזה של הכהן.

ונראה שזה גם שורש הסברא במדרכי, שגם אם ההנאה בפועל של הכהונה אינה אלא בסוף האכילה, אכן כל האכילה היא אכילה אחת שעיקרה מיועדת לשימוש של הכהונה, וכל זה כלול בכלל זכות הכהונה, וזה כבר סגי לן שנאמר שלא דנים את הישראל כלוקח את התרומה להנאתו כיון שכל התרומה נלקחה מתחילת האכילה עבור ההנאה שיהיה לכהן בסוף האכילה - וכל זה משום שאכילה היא עיקר ההנאה בשימוש של המאכל בהמה - ודו"ק.

מבאר שגם בר"ת ורבינו יקר ניתן לומר שעיקר החידוש הוא שדנים שהתרומה נלקחה לכהונה.

ונראה שזה גם הביאור בדברי רבינו תם - שגם בלי הנאה של הכהונה מהאכילה - אכתי מותר להאכיל קנין כספו של כהן בתרומה שזה הקיום דין של התרומה - והיינו שהתורה מגדירה את האכילה הזו כלקיחה של הכהונה בתרומה - ונתחדש שאף בלי הנאה וצורך בהך אכילה הגיע

התרומה לכהונה - דסו"ס אכילה זו מיוחסת לכהונה בזה גופא שבהמה של קנין כספו של הכהונה אכלה - וזה כבר מתיר את האיסור של הנאה של כילוי של ישראל - והיינו טעמא שאם במעשה הזה רואים לקיחה של הכהונה בתרומה, שוב רואים את ישראל כלוקח הנאה של תרומה - ולא תרומה להנאתה - ולא הפקיע את זכות הכהונה - אף שסו"ס רק ישראל נהנה מהתרומה - ועיין להלן [פרק ג] סברא אחרת לבאר את שיטת ר"ת בלי לבא לחידוש זה.

ונראה בדרך זו יבואר נמי סברת רבינו יקר - שלא מאכילים תרומה לבהמת ישראל גם במזונותיו על הכהן - כיון שהבהמה מתפטמת מן התרומה ונמצא שהישראל יאכל תרומה - והקשו ממה שאנו אוכלין תרנגולין המתפטמים מן השרצים, וכן מאכילה של ישראל בבהמת כהן שאכלה תרומה.

ויש לומר שאין הכוונה לומר שמצד מאכלות אסורות איכא איסור לישראל לאכול מבהמה שאכלה תרומה - אלא שבאו בזה לומר שכמו שנתחדש בשיטת רבינו תם שאכילת קנין כספו של הכהונה מוגדר כלקיחה של הכהונה - גם בלי שיהנו, כמו כן אכילת קנין כספו של הישראל מוגדר כלקיחה של הישראל אף בלי שהוא נהנה [דממילא מזונותיה על הכהונה], והמודד בזה הוא - שכיון שהבהמה עומדת לאכילת הישראל - שזה קנין כספו, א"כ התרומה שהבהמה אוכלת סופה להגיע לאכלת הבעלים הישראל - וזה סימן בעלמא שהשימוש בתרומה בעיקרו מיוחס לישראל - גם בלי שהוא נהנה ממנה בצורה של הנאה של כילוי - דזה מיקרי לקיחה ידידה - ומעולם ליכא איסור מצד מאכלות אסורות לאכול תרומה זו - וכדהוכיחו מהשרצים, וע"כ כנ"ל.

פרק ג

הערה בדין סיכה כשתייה והנאה של כילוי

ובדין נעשית מצוותו ונר לאחד נר למאה.

יש לדון בדין סיכה כשתייה שגם מצד הנאה של כילוי יש לאוסרו.

בישוב שיטת ר"ת היה נראה באופן אחר - ונקדים בהערה גדולה בדין סיכה כשתייה והנאה של כילוי.

דהנה - יש לעיין - הרי נחלקו הראשונים אי הנאה של כילוי הוא מה"ת או מדרבנן, ואי הוי דאורייתא - א"כ כל סיכה אסורה מה"ת מצד הנאה של כילוי, וא"כ קשה דלמה צריכים ריבוי של סיכה כשתייה - וי"ל דלענין תשלומי תרומה ליכא חיוב בהנאה של כילוי, ורק באכילה ושתייה ולענין זה בעינן ריבוי של סיכה כשתייה.

שו"ר שכבר קדמני בזה במשנה למלך [תרומות פרק ב הלכה יד] דבא להוכיח שהנאה של כילוי הוא מדרבנן - וכתב וז"ל: "עוד נראה להכריח סברא זו מההיא דאמרינן בנדה [לב] - ולא יחללו לרבות את הסך - ואי אמרת דהנאה של כלוי הוא מן התורה למה לי קרא לרבות את הסך תיפוק ליה דהוי הנאה של כלוי.

שוב ראיתי דהכרח זה אינו דהא אליבא דכ"ע אותה דרשה אינה אלא מדרבנן - וא"כ תיקשי אליבא דכ"ע למאי איצטריכו רבנן לרבות את הסך ת"ל דהוי הנאה של כלוי אלא ודאי דההיא דסך הוא לענין אחר שיהיה דינו כדין אוכל שחייב בקרן וחומש וכדתנן ריש פ"ו דתרומות - ובכל הנאה של כלוי כגון הדלקה וכיוצא בה אין בה חיוב תשלומין וכמבואר - וא"כ בין אם נאמר דהנאה של כלוי אסור מן התורה או מדרבנן איצטריך למידרש קרא דולא יחללו לרבות הסך כדי לחייבו בתשלומין - עיין במרדכי פרק אלמנה לכ"ג, ודו"ק".

מבאר שהפסוק לרבות סך הוא מצד המאכלות אסורות שבו, בלי שייכות להנאה של כילוי שהיא מצד החפצא.

אולם יש לומר בזה עוד - דבאמת יש לעיין דמצאנו בתוס' דסיכה כשתייה אסורה רק מדרבנן - ולכן מצאנו בכריתות [ז] שמותר לכהן לסוך בשמן של תרומה אף שבו בתו ישראל מתעגל בו - וקשה - דמי התיר איסורא דאורייתא מצד הנאה של כילוי בסוגי' בכריתות.

וצ"ל - דממילא קשה - דבסוגי' שם מבואר שאף אם זה מה"ת, אכן ההיתר הוא מצד שהיא מחוללת עומדת - וע"כ צ"ל כמבואר בדברי הגרי"ז דבאיסור זרות בתרומה איכא תרתי, מצד הגברא ככל מאכלות אסורות שזה מדרבנן ומצד החפצא של תרומה לא לחלל קדושתה וזה מה"ת, ומעתה י"ל דמצד הגברא באיסור של מאכלות אסורות - הכא אין היתר מצד מחוללת ועומדת - ומצד זה ע"כ שסיכה היא רק מדרבנן ולא אסרו בכה"ג, ומצד החפצא שאסור לחלל קדושת

התרומה - לגבי זה אמנם סיכה כשתייה מה"ת - אלא שלגבי איסור זה יש עכ"פ את ההיתר מצד 'מחוללת ועומדת' - שהחפצא מחוללת, עכתו"ד הגרי"ז עם תוספת הסבר מהאחרונים, ועיין בזה בדברינו בצינונים והערות [פרק ו משנה א ענף ד].

ומעתה יש לדון בהנאה של כילוי - לאיזה איסור הוא דומה - האם הוא כשאר מאכלות אסורות ואיסורי הנאה בעלמא - אלא שיש כאן תנאי של כילוי, או דומה לאיסור מצד הקדושה בחפצא - שהאיסור הוא בזה שמתחללת קדושת התרומה - בזה שהתרומה מתכלה להנאת הישראל.

ואי נימא שהאיסור של הנאה של כילוי הוא רק מצד החפצא של הקדושה, א"כ מה דמצאנו בתוס' דסיכה כשתייה אסורה רק מדרבנן - היינו מצד המאכלות אסורות בגברא, ולגבי זה באמת ליכא איסור של הנאה של כילוי מה"ת - הלכך שפיר הוצרכו לחדש בזה איסור דרבנן, וא"ש, וא"צ לחדש דמצד תשלומי תרומה וחומש צריכים להך פסוק.

דן האיך מתירים הנאה של כילוי בסך עם בן בתו - ודן דהיתר נר לאחד נר למה הוא מצד נעשית מצוותו,

אולם לפי"ז נמצא שבכל סיכה יש איסור מצד החפצא מצד ב' דינים - גם מצד פרשת סיכה כשתייה וגם מצד פרשת הנאה של כילוי, אלא שבאמת שגם באכילה ממש יש לדון גם מצד הנאה של כילוי, אכן סו"ס פשוט שלא עוברים על ב' איסורים - דאדרבה - עיקר איסורא דהנאה של כילוי הוא משום דהנאה זו היא כעין אכילה וכמבואר בראשונים - וא"כ ה"ה דבסיכה הדין כן, אלא דבסיכה יהיה נפ"מ, דבאופן דאיכא היתר מצד החפצא דמחוללת ועומדת בסיכה של הכהן וכמו בסוגי' בכריתות, התם צריכים לומר דאהני לן החילול הזה גם לגבי סיכה וגם לגבי הנאה של כילוי - ודו"ק.

אולם יש מקום לומר דמצד הנאה של כילוי מותר גם בלי הדין שמחוללת ועומדת, והיינו מצד נר לאחד נר למאה, שכיון שהכהן נהנה בהך סיכה, שוב יש היתר לישראל מצד נר לאחר נר למאה. ומעתה יש לומר עוד - דיסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא מצד שהתרומה ממילא מחוללת ועומדת עבור הכהונה מחמת זה שנעשית מצוותו, שנר שהדליקו עבור הכהן חשיב שהתקיימה מצוותו של התרומה בהך נר - ושוב פקעה קדושתה ולכן מותר לישראל ליהנות.

מתמה בדין יצא הכהן - שהישראל ממשיך ליהנות, וכן בדברי המרדכי בדין בהמה שאוכלת שזו עיקר ההנאה.

והנה - לעיל [פרק ב] יצאנו לדון דמה ההיתר בנר לאחד נר למאה באופן שכבר יצא הכהן - וכן הקשינו במרדכי שכתב שאכילת הבהמה היא עיקר ההנאה ולכן מותר אף שיש הנאה של כילוי - ושאלנו - דמה שייך בזה היתר של נר לאחד נר למאה - שהרי הכהן כבר יצא והפסיק ליהנות - וכן באכילת הבהמה - הרי האכילה להנאת הכהן רק מתחילה בסוף, ולכן ביארנו דע"כ שבגדרי נר לאחד נר למאה יש להתיר גם באופנים כאלו - דהכל מיתלי תלי בלקיחה עבור הכהונה - עיי"ש. ומעתה - אי נימא שיסוד ההיתר של נר לאחד נר למאה הוא מצד שהתרומה ממילא מחוללת ועומדת עבור הכהונה מחמת זה שנעשית מצוותו, שנר שהדליקו עבור הכהן חשיב שהתקיימה מצוותו של התרומה בהך נר - א"כ יהיה קשה למה ביצא הכהן מותר - הרי הדלקת הנר עבור הכהונה מחללת את התרומה רק עד כמה שהכהן משתמש ונהנה - אבל שאר השמן שעדיין לא דלק - והתחיל לדלוק רק אחרי יציאת הכהן - הרי מי חילל את השמן הזה למצוותו של הכהונה. וכן קשה בדברי המרדכי שכתב שאכילת הבהמה היא עיקר ההנאה - ושאלנו - דסו"ס האכילה להנאת הכהן רק מתחילה בסוף, ולכן ביארנו דע"כ שבגדרי נר לאחד נר למאה יש להתיר גם באופנים כאלו.

מבאר בזה את שיטת ר"ת.

איברא דיתכן שסברא זו של נעשית מצוותו היא הסברא בשיטת ר"ת - שהרי רצינו לחדש דגם בלי הנאה של הכהונה - הרי עצם האכילה של בהמת כהן מתירה את האיסור הנאה של כילוי של הישראל, ויש לומר שהביאור בזה הוא שאכילת כהונה הוא קיום דין - והרי בזה כבר נעשית מצוותו והתרומה מחוללת ועומדת - ודו"ק.

מפתחות לציונים והערות לפי סדר המשניות

1	מסכתא תרומות פרק ראשון
3	ציונים והערות א'
7	ציונים והערות ב
9	ציונים והערות ג
9	בגדר מופלא דחשיב כגדול לגבי נדרים, ולא דמהני נדר של מופלא אף שהוא קטן.
12	חידוש ברמב"ם בתרי דיני מופלא.
14	ציונים והערות ד
18	ציונים והערות ה
18	בפטור הפקר ופאה מתרומה.
21	מעשר ראשון שניטלה תרומתו.
23	עוד הערות במשנה.
25	ציונים והערות ו'
28	ציונים והערות ז'
30	המשך המשנה – מדידת טבל.
31	ציונים והערות ח'
33	ציונים והערות ט'
35	ציונים והערות י'
39	מסכתא תרומות פרק שני
39	ציונים והערות משנה א
41	בדברי הראשונים בהפרשה שלא מן המוקף.
42	ציונים והערות משנה ב
46	ציונים והערות משנה ג'
46	בעיקר האיסור של מפריש תרומות ומעשרות בשבת ובמה שיש לחלק בין דמאי לכל תרומה.
48	ציונים והערות משנה ד'
	בדין תורם מן היפה על הרעה, דין בהפרשה דין בנתינה. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
	חוקר עוד דהוי דין בגוף התרומה עצמה, ובפלוגת הרמב"ן והרמב"ן בספר המצוות. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
	עוד הערות בתורם מן הרע. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
	בדין מן היפה במעשר, ובחילוק בין נתינה והפרשה בתרומה ומעשר. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
57	ציונים והערות משנה ה
60	ציונים והערות משנה ו'
60	עוד בדין מן הרעה על היפה.
62	בדין שאלת חכם על תרומה, ברעה על היפה ועוד אופנים.
67	מסכתא תרומות פרק ג'
68	ציונים והערות משנה א ומשנה ב
71	ציונים והערות משנה ג'
71	בפלוגת הבבלי וירושלמי במיעוטא דשותפין.
76	ציונים והערות משנה ד
76	ביסוד דינא דשליחות בתרומה.
82	עוד בהא דשליחות דתרומה, היא שליחות מפרשת תרומה.
84	בביאור דברי התוס' קידושין [ריש נ"ט:], דמשכחת לה 'ביטול' גם אחרי שחל החלות תרומה.
86	ציונים והערות משנה ה'
	בהא דמשכחת לה 'היתר שיריים' גם בלי חלות תרומה, והיינו ע"י 'קביעת מקום' לתרומה, ובשיטת הרמב"ם בדין ראשית שיריה ניכרים, ובגדר ה'עשייה' בהיתר שיריים.
86	ציונים והערות משנה ו ומשנה ז
89	ציונים והערות משנה ח
92	ביסוד הטורי אבן בביאור המשנה, למה לא חל תרומה במחשבה.
92	בגדר הדין תרומה במחשבה.
93	ציונים והערות משנה ט
100	קונטרס בדין תרומת עכו"ם, ובחילוקים בין האיסור שבתרומה לקדושה שבתרומה.
101	פרק א' ביאור השיטות בטעמא דתרומת עכו"ם אינה תרומה.
101	פרק ב' מביא מהצפנת פענח לחלק בין איסור לקדושה בתרומת עכו"ם, ומביא דחילוק כזה מבואר בכמה דוכתי.
104	פרק ג' מוסיף חידוש כעין זה בתרומה במחשבה, ומבאר דין משמרת בטבל אף דאית ביה איסור בלי קדושה.
109	דעת רש"י והתוס' רי"ד, בפלוגת רבנן ור"ש בגדר הדין תרומת עכו"ם.
110	ביאור שיטת הר"ש והגר"א לחלק בין ערלה לרבעי ביש קנין לנכרי.
113	דרכם של אחרונים בביאור שיטת הרמב"ם בפלוגתא זו.
115	

117	מסכת תרומות פרק ד
118	ציונים והערות משנה א
118	דרכו של הר"ש והרא"ש במשנה
120	פלוגת הרמב"ם והראב"ד, וביאור האחרונים בראב"ד
121	פלוגת יסודית באחרונים, למה לא חיילא התרומה לפי הרמב"ם
122	פלוגת האחרונים אי השיעור חכמים מעכב בתרומה
126	ציונים והערות משנה ב
128	ציונים והערות משנה ג
131	ציונים והערות משנה ד
131	פלוגת הבבלי וירושלמי בדין שליחות דתרומה, בדין שליח שפיחת מעשרה, ובביטול שליחות
137	ביאור שיטת הירושלמי והרמב"ם בדין "כלך אצל יפות"
142	הערות בדין שליחות בתרומה
146	ציונים והערות משנה ה
147	ציונים והערות משנה ו
147	ציונים והערות משנה ז
147	בעיקר דין מדומע
149	בהא דבמדומע הכל נעשה לתרומה ממש
154	בדין דבר שיש לו מתירין בתרומה
159	ציונים והערות משנה ח ומשנה ט
160	ציונים והערות משנה י
161	ציונים והערות משנה יא
162	ציונים והערות משנה יב
164	ציונים והערות משנה יג
165	מסכתא תרומות פרק ה
166	ציונים והערות משנה א
171	ציונים והערות משנה ב
181	ציונים והערות משנה ג
181	ציונים והערות משנה ד
183	ציונים והערות משנה ה
187	ציונים והערות משנה ו
190	ציונים והערות משנה ז
194	ציונים והערות משנה ח
199	ציונים והערות משנה ט
200	מסכתא תרומות פרק ו
201	ציונים והערות משנה א
205	הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו
206	בדין סיכה כשתייה בתרומה
207	ציונים והערות משנה ב
209	ציונים והערות משנה ג
209	בעיקר פלוגת ר"מ וחכמים
216	בדברי הרמב"ם באשלד"ע
218	ציונים והערות משנה ד
220	ציונים והערות משנה ה
225	ציונים והערות משנה ו
230	בדברי הירושלמי בתשלומי ביכורים
233	מסכתא תרומות פרק שביעי
234	ציונים והערות משנה א
234	ביאור ברמב"ם למה ליכא מחילה בתשלומי תרומה ובגדר מצות נתינה בתרומה
238	בדברי הגרי"ז בדין שבטשלומי תרומה בעינן ראוי להיות קדש, ודרכו של המקד"ד בזה
243	חלוקין תשלומי מעילה מתשלומי תרומה
245	ציונים והערות משנה ב
252	ציונים והערות משנה ג
252	בדין מאכיל את בניו, ובדין רצה מזה גובה רצה מזה גובה בתשלומי תרומה
255	תרומת חו"ל
258	בפלוגת חכמים ואבא שאול, בכזית או בשוה פרוטה
260	חידוש בגדר השיעור כזית בתשלומי תרומה, באכילה ובשתייה, ובדין אכילה שלא כדרכו
264	ציונים והערות משנה ד

265 ציונים והערות משנה ה.
265 בגדרי ספיקות ולמה ליכא הכא דינא דספק דרבנן לקולא.
266 בגדרי חזקה שתלוי בהעמדת הצדדים בספק.
268 בגדרי ספק תערובת והאם איכא חזקה בב' נפילות, ודן למה לא שייך לפלוגתא ר"ה ור"ח בב' כתי עדים שמכחישין
272 זא"ז
272 ציונים והערות משנה ו
272 ציונים והערות משנה ז
274 מסכתא תרומות פרק ח
274 ציונים והערות משנה א
274 בגדר אכילת עבד של כהן ונשואה וארוסה לכהן ובת כהן.
289 בדין ב"ג וב"ח עבודתן כשרה.
290 בדברי הירושלמי והספרי.
294 ציונים והערות משנה ב
294 בדין לעוס כבלוע
297 ציונים והערות משנה ג
299 ציונים והערות משנה ד ה ו ז
302 הקדמה למשניות ח' עד י"א
302 ציונים והערות משניות ח' עד י"א
304 פלוגתא ר"א ור"י בדין משמרת.
310 ציונים והערות משנה י"ב
314 מסכתא תרומות פרק ט
314 ציונים והערות משנה א
314 פלוגתא הר"ש והרמב"ם במשנה.
317 ביאורו של המקד"ד ביסוד הרדב"ז, לגבי זרעוני גנה ופשתן בדין גידולי תרומה.
318 בדברי הירושלמי בדין חלות תרומה לפני שליש, ובחילוק בין לפני שליש למחובר.
320 באיסור משמרת במי שזורע תרומה.
323 ציונים והערות משנה ב ומשנה ג
323 פלוגתא ביסוד דינא דגידולי תרומה אי איכא בהם קדושה או לא, ופלוגתא ביסוד הפטור לקט ושכחה בגידולי תרומה.
326 המשך לכל הנ"ל ובגדר הדין גידולין בתרומת חו"ל ומדומע ותשלומי תרומה.
328 ציונים והערות משנה ד
328 בעיקר הגזירה של גידולי תרומה, ובנפ"מ לגבי דין נתינה.
330 בדין גידולי תרומה וטבל – למה ליכא בהוא איסור 'נגרם'.
331 יסוד המנחת ברוך בדין גידולי הקדש במשנה כאן.
332 עוד בדיני גידולי הקדש וגידולי מעש"ש.
333 הערות נוספות במשנה.
334 ציונים והערות משנה ה
335 ציונים והערות משנה ו
335 בדין גידולי טבל ובאיסור זריעה בטבל.
336 בעיקר דין גידולין באין זרעו כלה, ובמחלוקת האם גידולין של היתר מעלים את העיקר של איסור [גדרים נ"ז].
339 בדברי הרמב"ם בגידולי גידולים באין זרעו כלה.
340 ציונים והערות משנה ז
342 מסכתא תרומות פרק י
342 הקדמה לפירקין – בעיקר גדרי טעם כעיקר.
345 ציונים והערות משנה א
346 ציונים והערות משנה ב
348 ציונים והערות משנה ד
348 בענין ריחא מילתא
350 ציונים והערות משנה ה
352 ציונים והערות משנה ו
354 ציונים והערות משנה ז
354 הקדמה קצרה לדיני כבוש.
356 ציונים והערות משנה ח
357 בדין ציר דגים ובדין יוצא מדגים
358 ציונים והערות משנה ט
359 ציונים והערות משנה י ומשנה י"א
362 ציונים והערות משנה י"ב

364	מסכתא תרומות פרק יא
365	ציונים והערות משנה א
366	ציונים והערות משנה ב ומשנה ג
366	בפולגת ר"א ור"י במשקין בתרומה ערלה וביכורים, ובדין משקין בכל התורה
369	בשיטת הרמב"ם במשקין היוצאים משאר איסורים, ובחומרת הגרי"ז בהפרשה מטבל של מי פירות
371	בדין אין עושין תמרים דבש
373	בדין ביכורים ביין ושמן
374	ציונים והערות משנה ד
376	ציונים והערות משנה ה
379	ציונים והערות משנה ו משנה ז ומשנה ח
382	ציונים והערות משנה ט
386	ציונים והערות משנה י
391	סליק מסכת תרומות

מפתחות לחידושי סוגיות

392	סימן א' ביסוד דין טבל - התרומה מעורבת בטבל, וכמה קושיות וסתירות בזה
403	סימן ב' דרך חדשה בעיקר היסוד שיש תרומה מעורבת בכל טבל
403	פרק א' מבאר את הגדר של חלוקת ירושה מתוך תפוסת הבית, ומבאר את הדמיון של הקצוה"ח להפרשת תרומה מתוך טבל
406	פרק ב' מיישב את כל התמיהות, עפ"י היסוד הנ"ל
411	פרק ג' בגדר הדיני ממונות, לגבי איסור גזילה ולגבי הדין לכם בתרומה המעורבת בטבל
417	פרק ד' בדין מעשה הפרשה מציאותית, וחידוש בדין 'טבל' ובדין 'הפרשה' בזרוע ולחיים
423	סימן ג' בדין תרומה שמעורבת בכל טבל, ובחידוש המסויים של מתנות שלא הורמו כמי שהורמו
423	פרק א' בדברי האחרונים בזה ובמה שצריכים לחדש בקליטת מחיצות במעש"ש
425	פרק ב' בדין מתנות שלא הורמו בזרוע ולחיים
426	פרק ג' ביאור השו"ט בסוגי' בב"ב [קכ"ג] בדין כמי שהורמו דמי לפי הדרכים השונים בראשונים
429	סימן ד בגדר הפרשה תרו"מ מיניה וביה וממקום אחר
433	סימן ה קונטרס בגדר החלות בתרומה, חלות האדם או חלות התורה, ובמיעוטא דחרש שוטה וקטן ועכו"ם, ובו ג' פרקים
433	פרק א' בדברי האור שמח בביאור פלוגתא הבבלי וירושלמי בגדר תרומה, אי הוי חלות התורה או חלות האדם
435	פרק ב' פלוגתא הבבלי וירושלמי, במיעוטא דתורם שאינו שלו וחש"ו ועכו"ם
437	פרק ג' ביאור בשורש המחלוקת הנ"ל, וביאור שיטת הירושלמי האיך איכא שליחות אי הוי חלות התורה
441	סימן ו בגדר המיעוט של אינו שלו, ובדעת בעלים המסויים מפרשת תרומה
447	סימן ז קונטרס בדין הברכה בהפרשת תרומה
447	פרק א' בדין הזכרת ש"ש בברכה בהפרשת תרומה
449	פרק ב' אלם לא יתרום, ודין חרש המדבר ואינו שומע
453	פרק ג' כמה חידושים בהלכות וידוי מעשרות למי שתרום ולא בירך
455	פרק ד' ביאור הסוגי' בברכות [ט"ו] בדין חרש המדבר ואינו שומע
458	סימן ח מחדש שהברכה היא חלק מהקריאת שם, ובגדר הברכה בתרומה טמאה
462	סימן ט ישוב לסתירות בשיטת הר"ש, בהא דאינו מפריש מן הטמא על הטהור [פרק ב' משנה ב']
466	סימן י קונטרס בדין תרומה על ידי אפטרופוס, ובדין זכין ושליחות בתרומה [פרק ג' משנה ג']
466	פרק א' חילוקי דינים בדין אפטרופוס, מתי תרומתו תרומה
467	פרק ב' בעיקר פלוגתא הראשונים ביסוד דינא דאפטרופוס, מדין זכין או דין מסויים בחלוקה ונפ"מ בפדיון הבן וגירות
469	פרק ג' שיטת הר"ן בכל הנ"ל
471	פרק ד' מבאר את פלוגתא הראשונים בדין אפטרופוס תורם להאכיל ולא להניח, וביסוד דינא דאפטרופוס
474	פרק ה' פלוגתא הבבלי וירושלמי בהנ"ל ובחילוק בין גדולים לקטנים
475	פרק ו' הערות נוספות בסוגי'
477	סימן יא שליחות בתרומה ובמעילה [פרק ג' משנה ד']

- סימן יב קונטרס בדין שייריה ניכרים, ובגדר החלות היתר שייריים בלי חלות תרומה [פרק ג' משנה ה']..... 480
פרק א' שיטת הי"מ בריטב"א במכות ושיטת הרשב"א בחולין, בגדר הדין קביעת מקום והיתר שייריים בלי חלות
תרומה בדין ב' לוגין שאני עתיד להפריש..... 480
פרק ב' ביאור חדש בי"מ בריטב"א וברשב"א דחלוק היתר שייריים מחלות תרומה בעיקר העשייה וחיילא ע"י ניהותא..... 482
פרק ג' ביאור מסקנת הסוגי' בעירובין [ל"ז], ופלוגתא הראשונים בשי' ר' שמעון בסביבותיו, ופלוגתא הראשונים אי
דין ברירה מהני להשוותו לשייריה ניכרים..... 484
- סימן יג קונטרס בדין מחשבה בתרומה, [פרק ג' משנה ח']..... 487
פרק א' בחידוש הנצי"ב ו"חלת לחם" בדין מחשבה בתרומה..... 487
פרק ב' קדושת תרומה ואיסור תרומה מתחלקים, ונפ"מ בזה בין מחשבה לקריאת שם..... 489
פרק ג' בשיטת התוס' דמחלק בין טבל לדמאי בדין נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה..... 491
פרק ד' חילוק בין הפרשה במחשבה גרידא להפרשה במעשה ובמחשבה, וביאור החסרון באלם שתרם. [תוספתא
מעש"ש פ"ד הט"ז]..... 494
פרק ה' ביאור דברי הגר"א בשנו"א דלא סגי בלי קריאת שם בפיו..... 498
- סימן יד פלוגתא הרמב"ם ורש"י בגדר הדין דאין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשרות..... 501
פרק א' בשיטת הרמב"ם אי בדין "יש קנין לעכו"ם בא"י להפקיע" נתחדש דהוי כחו"ל, ובדברי הגר"ח תרומות [פ"א
ה"י] ושם [פ"א הכ"ב – השני] ובהלכות ביכורים [פ"ב הט"ו]..... 501
פרק ב' פלוגתא רש"י והראשונים בגדר הדין שאין קנין לעכו"ם, ופלוגתאם בדין חובת הבאת ביכורים למ"ד אין קנין
לעכו"ם להפקיע..... 506
פרק ג' שיטת הראשונים בדין אדמת גר בביכורים, ושיטת הראשונים בדין יש קנין בזה"ז..... 510
פרק ד' הערות בפשט הסוגי' בסוף פרק השולח ובדרשות, לפי הרמב"ם ולפי רש"י..... 513
- סימן טו הרחבת דברים בחידוש של הכס"מ דכו"ע מודי שיש קנין בעודה תחת יד העכו"ם, ובדין יש קנין לעכו"ם
בכלאים ערלה שביעית, ופלוגתא הבבלי וירושלמי בסוגי' זו..... 515
פרק א' בדין יש קנין ואין קנין לגבי ערלה וכלאים ושביעית..... 515
פרק ב' בשיטת הכס"מ ברמב"ם דכו"ע מודי שיש קנין, בעודה תחת יד העכו"ם, ושיטת רש"י בדין זה..... 519
פרק ג' פלוגתא הבבלי וירושלמי בגדר הדין יש קנין לעכו"ם בא"י, וביאור הסוגי' בב"מ [ק"א]..... 524
פרק ד' מחלוקת סוגי' דב"מ וסוגי' דגיטין וסוגי' דע"ז, בגדר הדין יש קנין לעכו"ם..... 528
פרק ה' סיכום של כל הגדרים השונים בדין פטור של קנין עכו"ם בארץ ישראל לפטור תרו"מ..... 531
- סימן טז בגדר דין ערלה ורבעי, ובדין יש קנין לעכו"ם להפקיע מערלה ורבעי, [סוף פרק ד' דתרומות]..... 532
פרק א' פלוגתא הראשונים בעיקר גזרי ערלה בא"י ובחו"ל, ובשייכות בין ערלה לרבעי..... 532
פרק ב' ביאור שיטת הר"ש והגר"א לחלק בין ערלה לרבעי ביש קנין לנכרי..... 537
פרק ג' דרכם של אחרונים בביאור שיטת הרמב"ם בפלוגתא זו..... 539
פרק ד' דרכו של המשכנות יעקב ברמב"ם דסובר יש קנין בערלה ופליגי ברבעי, עפ"י הר"ש סיריליאן דעכו"ם מפריש
תרומה גם בתבואה פטורה..... 541
פרק ה' מהלך חדש בשיטת הרמב"ם ברבעי של עכו"ם, ובפלוגתא הר"ש והרמב"ם בזה, דפליגי בחידושו של הכס"מ
ביש קנין לעכו"ם..... 543
פרק ו' המקור של הרמב"ם בירושלמי דאין רבעי לעכו"ם אפילו בא"י, ובדברי הרמב"ם וירושלמי על מעש"ש ורבעי
בסורי' דפטורים גם מדרבנן אפילו של ישראל..... 545
- סימן יז קונטרס בגדר הדין תשלומי תרומה, [פרק ו' דתרומות]..... 547
פרק א' בדין תשלומי תרומה 'דלא גרע מגזול' [פסחים ל"ב], ונתחדש שהתשלומי גזילה כלולים בתוך התשלומי
תרומה, ובקושי' רעק"א בלפי דמים ולפי מידה..... 548
פרק ב' פלוגתא הר"ש והתוס' אי מצי למחול תשלומי תרומה כלפי הנתינה, אף דכו"ע מודי דתשלומי תרומה כוללים
את התשלומי גזילה..... 555
פרק ג' עוד בהנ"ל, ובשיטת ר"י בירושלמי בחיוב תשלומי תרומה באוכל תרומת חמץ, ובדברי הגר"ח בזה, ומביא
שיש ב' דיני נתינה במתנו"כ, וכנגדם ב' דינים בתשלומי תרומה..... 562
פרק ד' שיטת הרמב"ם בהנ"ל, ופלוגתא הרמב"ם ותוס' בביאור התוספתא באוכל תרומת עצמו..... 571
פרק ה' בדין תבואה ושת' ובדין רצה מזה גובה רצה מזה גובה בתשלומי תרומה, ובדין אוכל מתרומת ע"ה דמסלקו
בדמים ונותן לחבר..... 574
- סימן יח נתינה לכהן חש"ו, ונתינה בע"כ, ובגדר ממון שבט וטובת הנאה של הבעלים, ובביאור דברי התוס' בב"מ [ו'],
ובביאור דברי הקצוה"ח [סימן רמ"ג ס"ק ד']..... 582
- סימן יט בגדר הדין ד"קאיתנא מכח גברא דלא מצית אישתעי' דינא בהדיה", ובגדר זכות השבט במתנות ובמצות
נתינה..... 591

- סימן כ חילוקים בין תרומות למעשרות, ובפלוגת הרמב"ם ורמב"ן בגדר מצות הפרשה ומצות נתינה, ובדין 'חלף עבודתכם', ובדין 'משולחן גבוה' בתרומה. 595
- פרק א' ב' דינים של נתינה, בגדר מצווה ומדין שולחן גבוה, ובגדר זכות ממון ומדין חלף עבודתכם. 595
- פרק ב' תוספת דברים: מצות נתינה היא רק פרט בהפרשה, ומצד שני ההפרשה היא רק פרט בחלף עבודתכם. 601
- סימן כא חילוקים בין תרומות למעשרות בדין גמר מלאכה וראיית פני הבית. 605
- סימן כב מכירי כהונה בסוגי' דב"ב [קכ"ג], גיטין [ל']. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- פרק א' שיטות הראשונים בגדר הדין מכירי כהונה, וביאורם של האחרונים שבמכירי כהונה ממון שבט נהיה לממון של יחיד. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- פרק ב' ב' דרכים בדעת המקשן מצד מכירי כהונה ומצד מחוסרי אמנה, וגדר חדש בזכות מכירי כהונה בשדה עוד לפני הפרשת המתנות. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- סימן כג עוד בהנ"ל, וגדר חדש ב' ממון השבט' וממון שאין לו תובעין, ודרך חדשה בפלוגת רש"י ותוס' במכירי כהונה. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- סימן כד עוד דרכים בשיטת התוס' במכירי כהונה וביאור התוס' בכתובות [ק"ב]. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- פרק א' דרכו של הקצוה"ח בתוס'. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- פרק ב' דרכו של הקובש"ע בשיטת התוס' דע"י גמ"ד הוא קונה, ועפ"י התוס' בכתובות, וביאור שיטת הרשב"ם במכירי כהונה. שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.
- סימן כה חידוש בדרגת הבעלות הנצרכת להפרשת תרומה. 638
- סימן כו הערות נוספות בסוגי' דמכירי כהונה. 641
- סימן כז קונטרס בגדרי הפרשת תרו"מ בטבל שלא נגמרה מלאכתו, ודין הפרשה ממקום אחר. 642
- סימן כח קונטרס בגדר חיוב מיתה שבטבל [יבמות פ"ו – סנהדרין פ"ג]. 644
- סימן כט קונטרס הראשון בדין משמרת תרומות, בדין טומאה הפסד וביטול ברוב, בטבל בגידולי תרומה ובכרשינים. ... 650
- פרק א': ביאור פלוגת הראשונים בגדרי דין משמרת בטומאה ובאופנים שונים של הפסד. 650
- פרק ב' בדין משמרת מהפסד בטבל ובגידולי תרומה ובכרשינים ובתרומה שנתחללה. 655
- פרק ג' ב' דינים במשמרת, מצד טומאה ומצד איבוד, ודין משמרת בטבל ובתרומה שנתחללה ובגידולי תרומה. 661
- סימן ל קונטרס השני בדין משמרת תרומות בדין משמרת בתרומה תלויה ובתרומה שהולכת לאיבוד, ובגדרי הלאו ד"בכל קודש לא תגע". 666
- פרק א' ביאור ב' הלישנות בסוגי' בבכורות [ל"ד] בפלוגת ר' אליעזר ור' יהושע בדין משמרת בתרומה תלויה. 666
- פרק ב' בגדר הלאו ד"בכל קודש לא תגע" בתרומה. 668
- פרק ג' ביאור בשיטת הרמב"ם בחבית של תרומה שנשברה מחלק בין יין לשמן אי מציל בטומאה דאורייתא או בטומאה דרבנן, וביאור פלוגת הראשונים בחידוש זה. 671
- פרק ד' בביאור פלוגת ר"א ור"י בדין משמרת בתרומה שהולך לאיבוד, ובגדר האיסור דרבנן לטמא תרומה בידים, [סוף פ"ח דתרומות, וסוף פ"ק דפסחים]. 675
- פרק ה בירור הג' שיטות בתנאים בדעת ר' יהושע, [פסחים י"ד, ט"ו, כ']. 679
- סימן לא קונטרס השלישי בדין משמרת תרומות בדין הנאת שריפה בתרומה טמאה, ובדין משמרת בתרומה טמאה. 681
- פרק א' פלוגת הרמב"ם והתוס' בגדר הדין שריפה בתרומה טמאה. 682
- פרק ב' שיטת הרמב"ם ורש"י בגדר שריפת תרומה טמאה כחלק מדיני ה'נשרפין', וביאור שיטתם באיסור שריפת תרומה ביו"ט גם במאכילה לכלב. 688
- פרק ג' ביאור בשיטת הרמב"ם דבשורף תרומה טמאה בלי הנאה לא עבר על משמרת. 693
- פרק ד' בפלוגת רש"י והרמב"ם בדין קבורה ביין של תרומה טמאה, ובעיקר הגדר של קבורה בנשרפין שאינם ראויים שריפה. 696
- פרק ה חידוש בשיטת התוס' דפליגי הבבלי והירושלמי בגדר מצות שריפה בתרומה טמאה, ונפ"מ בדין הנאה של כילוי בתרומה. 700
- סימן לב קונטרס רביעי בדין משמרת בתרומה מעשר שני ושביעית, ובדין ד"אין עושין תמרים דבש", ובו ד' פרקים. ... 703
- פרק א' ביאור פלוגת הר"ש סיריליא וקרית ספר בדין ד"אין עושין תמרים דבש", ובדין "משמרת" בתרומה מעשר שני ושביעית. 704
- פרק ב' עוד בהנ"ל בדין "אין עושין תמרים דבש", וביאור דין "לאכלה ולא להפסד" בתרומה ומעשר שני. 708
- פרק ג' חידוש בשיטת הרמב"ם בדין משמרת בשביעית. 713
- פרק ד פלוגת הרמב"ם ור"ש סיריליא בדין "אין נותנין דבילה לתוך המוריס". 715