

פ"א מ"א

(א) הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה. ובר"ש הביא דרשת הירושלמי ונטעתם כל עץ מאכל, את שהוא למאכל חייב לסייג ולעצים ולקורות פטור. וצ"ב מהיכן הדרשא הא קרא ד"עץ מאכל" משמע להיפך דאם הוא עץ של מאכל נוהג בו ערלה אף שהוא לא נטעו לצורך זה. בשלמא אי הוי כתב "כל עץ למאכל" הוי נחא. ובחידושי מהרי"ח על המשניות כתב דהדרשא מדכתיב "כל עץ מאכל" ומפרשין כל כוונת העץ יהיה לאכילה דוקא. ובגר"א בירושלמי משמע דהדרשא מתיבת "ונטעתם" דבעינן שהנטיעה תהיה לשם מאכל. וע"ש עוד שלומד דהדרשא שבירושלמי [שהובאה בר"ש בסמוך בדברי ר' יוסי] דלמד דבר מתחילתו או מסופו, הוא ג"כ הסבר בהך דרשא, דמיתור הפסוק של "מאכל" [שכבר נאמר ענין אכילה בתחילתו או בסופו כמבואר בירושלמי] ילפינן שיהא לשם מאכל. [אמנם הר"ש הביא דרשות הירושלמי דלמד דבר מתחילתו על דינא דר' יוסי, וכמבואר גם בתו"ט, אולם עי' רש"ש ותואנ"ש שהקשו דהירושלמי נראה דהוא קאי על עיקר דין מחשבת סייג ולא על דברי ר' יוסי של פנימי למאכל וחיצון לסייג ע"ש. ועי' חזו"א ערלה א' ג'].

(ב) ובעיקר הך פטורא דנוטע לסייג, חקר החזו"א (ערלה א ח) אם הוא דין באילן, שכשנטעו לשם סייג אין באילן עצמו סיבת חיוב לערלה, או דהוא דין בפירות, שפרי שאינו עומד לאכילה לא חל בו דיני ערלה. והוכיח ממה שדן הירושלמי בעליון לסייג ותחתון למאכל שיתחייב העליון מכח גידולי איסור, ש"מ שהנידון על האילן ותחתון של אילן מקרי איסור ויאסור את העליון, אבל אם הוא פטור בפירות העליונים לא מובן הנידון. עוד הוכיח (בסק"ט) ממה שמבואר בירושלמי שבמחשב בנטיעה שחלק מן השנים יהיה למאכל וחלק לסייג דחייב תמיד מפני שפתיכא ביה מחשבת חיוב, וש"מ שהנידון על העץ אם הוא עץ מאכל ולא על הפירות, [שאם הנידון על הפירות, בשל שנת הסייג לא פתיכא בהו שום מחשבת חיוב]. וע"ש עוד בחזו"א סק"ח בקטע הראשון שאולי בחקירה זו פליגי ר"ז ור"י בירושלמי ע"ש היטב. ולכאור' יש ראייה מדברי הירושלמי, דאיתא התם שאם חשב לסייג ג' שנים וברביעית חשב לפירות אין נוהג בו רבעי דאם אין ערלה אין רבעי, ובשלמא אם הוא "דין פטור" נחא, אבל אם הוא רק משום דהוי כאילו לא צמחו כאן פירות של אכילה, א"כ לא גרע מעץ שבמקרה לא צמחו בו כלל פירות בג' שנים ראשונות דפשיטא שנוהג בו ערלה, וי"ל. עוד יש לדון מדברי הירושלמי שדן שמחשבת סייג תפטור אף מתרו"מ, וביאר החזו"א (א' ה') דהצד לפטור משום שבטל שם מאכל מהפירות, משמע דהוי דין בפרי [דבשלמא ערלה תלויה באילן וכדחזינן דבשנה רביעית אין דין ערלה, אבל מעשר הוא דין רק בפרי]. ויש לפלפל.

(ג) בדין מחשבת סייג, חקר המנ"ח (מצוה רמו) האם סגי במחשבה אי דבעינן דיבור, [ולהלן יתבאר הפלוגתא אם צריך היכר במעשה, וע"ש במנ"ח שאם צריך מעשה פשיטא ליה שא"צ דיבור, ויל"ע בזה דלכאור' בשלמא בקורות ובעצים יש היכר בקו"ע, אבל בהכירא דסייג שנוטע אותו במקום שנפחת הגדר צ"ע אם זה מקרי מעשה הוכחה מצד הגברא] וכתב המנ"ח לתלות זאת בפלוגתת הראשונים גבי פיגול ושלוחות יד אם צריך דבור או סגי במחשבה. [עי' ב"מ מ"ג ב' בתוס' ובשטמ"ק, ועי' זבחים ד' ב' בתוס', וברא"ש ריש הלכות ס"ת, ובמנח"ב ס' א'].

ובפנ"י פסחים כ"ג א' כתב לבאר בדעת רש"י שם, הסובר שדין נוטע לרבים הוא ברה"ר [והתוס' שם נחלקו דהיינו ברה"י] משום דאי ברה"י א"כ הויא מחשבתו דברים שבלב [לכאור' לשיטת הרשב"א קידושין מט דכשאין הלב סותר את הפה הויין דברים א"א לפרש כהפנ"י, אלא דהשער משפט מדייק מהר"ן ריש פסחים שחולק על הרשב"א וסובר דאף כשאינו סותר את פיו לא הויין דברים], ומסיים הפנ"י דאף דנוטע לסייג תלוי במחשבה, מ"מ שייך שפיר למעט מכל עץ מאכל, משא"כ ונטעתם [דמינה ממעטינן נוטע לרבים] לא שייך למעט אלא מידי דתלי בנטיעה. הרי מבואר מדברי הפנ"י דמהני מחשבה גרידתא. וכן מבואר בתפארת ישראל אות ה. ובאמת כן מדוקדק מלשון הרמב"ם (פ"י ה"ב ממע"ש) "ודעתו עליו שיהא לסייג", וכמש"כ הדרך אמונה סק"ז. [אך י"ל דהרמב"ם לשיטתו כפי שדייק המשל"מ פ"ג

מפסוהמ"ק שאף בפיגול סגי במחשבה]. ובציון ההלכה ציין למ"ב שעב ס"ק קכא שהביא פלוגתת ראשונים כשיש בור שמלאו בקש וצריך לבטל כדי לעקור מזה תורת בור ומחיצה, אם בעינן דיבור או סגי במחשבה.

והנה היה מקום לומר דכאן אין זה חלות פטור שחל במחשבה, אלא להיפך דרק אם הנטיעה לשם מאכל אז חייב, וכדמשמע קצת לשון הרמב"ם, וא"כ מה"ט סגי במחשבת סייג כיון דעי"ז נעדרת מחשבת אכילה, אמנם אי"ז נכון שהרי העולה מאיליו חייב בערלה [כדתנן במ"ב] וכנראה הטעם דסתמא עומד הוא למאכל עד שיעקור שם מאכל, וא"כ בזה י"ל דבעי דיבור וכמו שדן המנ"ח. [ועי' בספר אמונת יהושע].

שו"ר במנח"ש סי' סט ענף ג אות ח שמוכח מהגמ' בסוטה מ"ג דכל החיוב של עלה מאיליו הוא רק משעה שהחליט לאוכלו ומה שצמח קודם הוי כנוטע לסייג ופטור. ולפ"ז ודאי מסתבר וברור דא"צ דיבור. וצ"ע. ונראה דגם החזו"א סובר כנ"ל דבסתמא הוי כסייג, עי' בדבריו בערלה סי' א' סק"ה ויבואר בעז"ה באות ח.

ד) הר"ש הביא מהירושלמי דגם לרבנן בעינן היכר במעשה, וכן פסק הרא"ש, וכ"ה בטור סי' רצד, ובשו"ע סכ"ג. **אולם** הרמב"ם (פ"י ה"ב) השמיט כל אוקימתא זו, ועי' בב"י שכתב דאפשר שהוא מפרש דר' זעירא לא קאמר שצריך שישנה סדר נטיעתן אלא הכי קאמר כיון שדרך לשנות סדר נטיעתן מותר ואפילו לא שינה כשינה דמי. וכתב עלה הב"ח "ותמה אני אם יצאו דברים אלו מתחת קולמוסו". וכוונתו כמש"כ בספר תורת הארץ (ט כז) דאדרבה אם הדרך לשנות אזי כל זמן שלא שינה הרי הוא מגלה שאין כוונתו לסייג ולעצים אלא למאכל, דלמה לא שינה, ואמאי פטור.

ונראה דכוונת הב"י דהרי כל קושית הגמ' דכיון שאין זה מין העשוי לסייג למה מהני מחשבתו, ומשני שכל מין ראוי לסייג כשמשנה ונוטע בצד, וא"כ גם אם לא שינה אכתי מקרי מין הראוי לסייג ולא אמרינן דבטלה דעתו. ועדיין צ"ע. **והב"ח** מפרש דלהרמב"ם כוונת הירושלמי היא שבאילן שאין עומד לסייג לא מהני לכו"ע מחשבת סייג, ופלוגתת רשב"ג ורבנן היא באילן העומד לסייג ולא שינה בו לרשב"ג חייב בערלה ולרבנן פטור, ופסק כרבנן.

והנה לשיטת הרא"ש והטור דבעינן היכר, משמע מסתימת דבריהם דבכל האילנות בעינן היכר, אף באותם העומדין לסייג וצ"ע דהרי כל קושית הירושלמי "שפיר קאמר רשב"ג" היא רק על עצים שאין עומדים לסייג, אבל בעומדים לסייג מניין שיצטרך היכר, ועי' במעדני יו"ט על הרא"ש בהלכות קטנות ערלה אות ו' משכ"ב. וע"ע בחזו"א סי' א' סק"ג.

ה) והנה לשיטת הרא"ש וטור ושו"ע הנ"ל דבעינן היכר, ובלא היכר אסור משום ערלה, עי' במנ"ח (מצוה רמו) שכתב דהוי רק איסור דרבנן, אבל מדאורייתא נפטר במחשבה לבד.

אכן החזו"א בדיני ערלה אות יב כתב: ומשמע לדעת זו דחייב מן התורה שכל שלא עשה מעשה אין בכח מחשבתו לבטלו מעץ מאכל.

והנה החזו"א (א' ד') הקשה באתרוג שנטע למצוה [שנסתפק הירושלמי לקמן אם דמי לסייג, ויבואר להלן] מאי שינוי שייך ביה, ותירץ דלא בעינן שנוי אלא בנוטע לסייג ולקורות דמאכל חשיב טפי, אבל מצוה דחשיבא טובא בא במחשבה גרידא. ולכאור' סברתו שייכת לשיטתו דהוי דין מסברא דלא מהניא מחשבתו לעקור, ע"ז אמר דמצוה חשיבא טפי, אבל אם הוי מדרבנן לכאור' הוא בגדר גזירה שלא ידעו למה נטע, א"כ לכאור' גם במצוה שייכת גזירה זו [ויש לדחות דכיון דשכיח נטיעת אתרוגים למצוה יתלו בזה אף בלא היכר].

ובתורת הארץ פ"ט אות כז מצדד דהטעם שגזרו כדי שלא ישקר בעל השדה לאמור לסייג נטעתי ולבו בל עמו, ולפי זה י"ל דבאתרוג למצוה לא שייכת הגזירה דשכיח ושכיח שיטע באמת למצוה דאין צורך לגזור.

אמנם לשיטה זו בלא"ה ל"ק קושית החזו"א ד"ל שהירושלמי דן לדינא דאורייתא [ועמד בזה המגיה למנ"ח].

עוד הקשה החזו"א בפנימי למאכל וחיצון לסייג הא לא מינכרא דחיצון לסייג, וי"ל דאיירי שכולו נראה לסייג, ונהי שפנימי שחשב למאכל חייב מ"מ החיצון פטור.

ו) בדין מחשבת סייג חקר החזו"א (א א) אי בעינן שלא יהא דעתו ללקט כלל הפירות [כגון שהן רחוקין מביתו ואין דעתו למטרח ללקטן או שאר סיבות], או דילמא אפי' אם דעתו ללקטן כיון שאין עיקר נטיעתו לכך פטור.

ומלשון הרא"ש הלכות ערלה סי' ב' "ואין עיקר נטיעתו בשביל פירותיהן" (וכן הוא לשון הרע"ב) מדייק החזו"א כצד ב'.

אולם עי' לשון הרמב"ם (פ"י ה"ב) ודעתו לסייג וכו' לא לפירותיו, ולשון הר"ש "ולא לאכול פירותיה", ובחינוך (מ' רמו) "דעין מאכל כתיב, כלומר שלא יטע אותו לדעת שיאכל פירותיו אלא שיהיה האילן סייג סביב גינתו" ובמאירי סוטה מג' "וכגון שנטיעה הראשונה לסייג או לקורות ולא לכוונת פירות", משמע מכל לשונות אלו קצת דבעינן שלא יהא כלל כוונת פרי.

והנה החזו"א הקשה לדעת הרא"ש דאף כשדעתו לאכול בתור טפל פטור, א"כ היכי משכח"ל נמלך למאכל, הרי עדיין נשאר סייג, בשלמא בקורות י"ל דנמלך שלא יקח קורות אבל בסייג הא עדיין הוא סייג, י"ל שעשה סייג אחר, א"נ שהוקרו הפירות ויהיה דעתו עליהם יותר מן הסייג.

והנה הירושלמי בהמשך דן אם מחשבת סייג פוטרת ממעשר, וכתב החזו"א סק"ה, דלענין מעשר דליכא קרא מסתבר דאין צד לפטור אלא אם אין מחשבתו כלל לאכילה.

ז) עץ העשוי לריח בלבד אין בו ערלה דאינו עץ מאכל, וכדכתב הברכ"י סי' רצד בשו"ע סכ"ג. אמנם בעץ פרי שנטעו לשם ריח האם עי"ז פקע דין ערלה כנטעו לסייג, נחלקו בזה הפוסקים, עי' רע"א בשו"ע שם וברכ"י הנ"ל בשם רדב"ז (סי' מד) שאין בו משום ערלה. אמנם בחזו"א דיני ערלה סעיף יד כתב ב' סברות להחמיר בזה א' שאין שינוי [וא"כ לשיטת הרא"ש טור ושו"ע דבעינן שינוי יש כאן ערלה]. ב' שאין דרך לבטל עץ מאכל, ואף שמריח בעת שמריח מ"מ סתמו עומד לאכול בסופו.

והנה הגרע"א בדבריו הזכיר גם בעץ הראוי לרפואה ולמאכל שאם נטע לרפואה אין בו משום ערלה, ושם לא שייך טעמו השני של החזו"א אבל הטעם הראשון שייך [ציון ההלכה אות כא] ועי' בערוה"ש שכתב שההיתר אם ניכר שנטע לריח או לרפואה כגון שפירות אלו אינן מאכל בריאים, או יש להתיר.

אולם בעיקר הדין צ"ע דכיון שמשתמש בפרי כדי להריח מקרי שפיר עץ מאכל כדמשמע בירושלמי גבי נוטע למצוה, ועי' במנח"ש סי' עא שעמד בזה ומפרש דהגרע"א מיירי בעץ שאין פירותיו טובים למאכל ועיקר נטיעתו הוא אדעתא דריח. [וכלשון הגרע"א גבי רפואה "וכן אילן שאין פירותיו מאכל בריאים ונוטעים אותו משום רפואה"] ואז פקע מיניה שם אילן מאכל, גם כשמשתמש בפרי כיון דאין עיקר שמושו למאכל. ולפ"ז מיושבות ג"כ השגות החזו"א על הגרע"א. (ועי' משפטי ארץ פ"ז הערה 15).

ח) בירושלמי בהלכה א', מהו שיהא חייב במעשר. והיינו שנסתפק אם נוטע לסייג חייב במעשר. ויל"פ בתרי אנפי או דהפטור משום שפוקע שם מאכל ממנו, או משום דדמי להפקר, וכמו בביטול חמץ שאין חשוב בעיניו שמוש האכילה ולכן יפטר ממעשר. ועי' ברידב"ז שמפרש באופן השני, ובחזו"א (מעשרות סי' ב' סק"א) כתב "כיון שמחמת הפירות עצמן היה מפקירן לא חשיב קצירך" [נראה שהוא ט"ס וצ"ל "לא חשיב דגנך" - וזהו אחד מהילפותות לפטור הפקר ממעשר מדגנך כמבואר בירושלמי ריש מעשרות], ובהמשך דבריו כתב דר' הילא שפוטור הוא משום שפקע מיניה שם אוכל ולכאו' א"כ יל"פ דזהו מעיקרא ספק הירושלמי.

והנה ר' בא בר ממל פשיט ליה מובא הלוי וכו' יצא הפקר שידך וידו שוין בו וכו'. וצ"ע מה הראיה מכאן, והנה אם הספק הוא מטעם דנימא דחשיב כהפקר, י"ל דמביא ראיה שגדר ההפקר אינו מה שכלפי הבעלים כמאן דליתא דמי, אלא מה שיד הלוי שוה בו, וכאן סו"ס אין יד הלוי שוה בו דמשמר הוא את הפרי לצורך עצים. וכן מבואר ברידב"ז. אבל אם נימא דהספק משום דפקע שם אוכל מה הראיה.

ובחזו"א (ערלה א' ב) מבאר דהראיה היא דאם נימא דלשם סייג פטור, א"כ כל הפקר תיפו"ל שפטור משום דלא גרע מנוטע לסייג שאין דעתו לאוכלן. [א"ה, מוכח מהחזו"א דגם בלא מחשבה כלל לא הוי כעומד לאכילה, וכמש"כ המנח"ש הובא באות ג] אלא ודאי שאין פרי יוצא מתורת אוכל במחשבה ובעינן לפוטרו מטעם הפקר.

ור' הילא [בחזו"א כתוב "ורבב"מ" ולכאו' הוא ט"ס] סבר דהפקר עדיף שאם הוא לא יאכלם יאכלום אחרים, אבל הכא לא הפקיר שמשמר לעצם, ואע"ג דאין דעתו על הפירות מ"מ אינו מניח גם לאחרים ליטלן ועומדין ליפול ולירקב.

ט) ובהמשך הירושלמי ר' הילא אמר פטור מן הדא כוסבר שזרעה לזרע ירקה פטור [דלא אחשביה לירק, פנ"מ], ודחי שנייא היא כוסבר שיש לו גורן אחרת. [והיינו שהזרע מיהא מתחייב במעשרות] ומבאר החזו"א (שם) שאף אם נימא שאין נטילת הירק מבטל את הזרע ואפשר לאכול ירקו וזרעו כמו פול המצרי וכיו"ב, מ"מ אלים מחשבת זרע לבטל שם אוכל מהירק, ממחשבת עצים [שהיא אינה אלימה כ"כ הואיל ועצים אינם חשובים להתחייב במעשר]. ונראה דחילוק זה יתכן רק לפטורא דהפקעת שם אוכל, אבל אם הפטור משום דדמי להפקר [וכדלעיל אות ח], לא יתכן חילוק זה.

י) שם בירושלמי, מהו שיהו אסורין משום גזל. ביאור הירושלמי, עי' בחזו"א מעשרות (ב ד) דהמשליך פירותיו לאור ודאי הוי הפקר, והאומר שישליך לאור עדיין אינו הפקר דגזים ולא עביד, והכא שדרך לשרוף העץ עם התותים לא גזים, וכיון דהתותים אינם מועילים בשריפה, אין בהם שימוש לבעה"ב והוי כמאבדם ודמי לאבידה מדעת, או דכיון דמקפיד עליהם השתא שלא יטלום [ולא משום הפסד ממון, שהרי אין בזה הפסד וכנ"ל, אלא שכיון שרוצה את העצים אינו מתרצה שיגזעו בממונו כלל אפילו לא ליטול התותים שאין רצונו שישלטו אחרים בשלון], לכן הוי גזל.

ולהצד דהוי אבידה מדעת והם הפקר ודאי פטור ממעשר, ומאי דפליגי לעיל בנוטע לסייג היינו במינים שפירותיהם מוסיפות אש והיו כעצים שאין בהם משום הפקר, כיון ששריפתם היא דרך שימוש.

יא) שם בירושלמי. רימון שנטעו לשם רימון וכו'. מבואר במסקנת הירושלמי דאם רוב אוכלים אותו חייב אף בסתמא, ובמחצה על מחצה אינו חייב אלא במחשבה, ואם רוב אינם אוכלים אינו מתחייב אפי' במחשבה ולגי' הגר"א אפי' על ידי מעשה נטיעה לשם אכילה ג"כ אינו מתחייב.

והנה לענין מעשר מבואר בריש דמאי דאפי' אם אין רוב משמרין אם הוא משמר חייב, וצ"ב מ"ש מעשר מערלה, ועי' בחזו"א (מעשרות ב' ד) שמפרש הסוגיא לענין מעשר, והפטור משום דמירי דלא חשב לשמור, אלא שיאכלוהו, וא"כ בסתמא הוי כהפקר כיון דרוב בנ"א אינם שומרים ומסתמא גם הוא כאחד מהם לפטור ממעשר, ומ"מ בערלה חייב כיון דעומד לאכילה.

ועי' בגר"א שמפרש באופן אחר.

יא) בירושלמי, רבי יוחנן בשם ר"ש בן יצדק, גפן שעלת במקום חורשין פטורה מן הערלה. אמר ר' יוסי אפילו נטעה. [הגר"א בביאורו גורס למימרא דר' יוסי בסוגיא הקודמת, אבל בשו"ע (רצ"ד סקנ"ח וסקס"ו) גורס הגר"א כלפנינו]. והתנינן העולה מאיליו חייב בערלה. תמן כשנטעה במקום ישוב ברם הכא כשנטעה במקום חורשין. ונפסק ברמב"ם (מע"ש י' ו') ובשו"ע (רצד כז).

יסוד הפטור מבאר הלבוש (רצד כז) וז"ל מדכתיב ונטעתם משמע דוקא ע"י נטיעה חייב ולא העולה מאיליו, מיהו אמרו חז"ל הני מילי במקום טרשים ובמדבר, אבל ביישוב אפילו עולה מאיליו חייב. ונ"ל טעמא דביישוב אפי' עולה מאיליו אמרינן על ידי עבודת האדמה שעבדו פה עליה והוי בכלל ונטעתם. והנוטע במקום שאינו יישוב ג"כ פטור דכי תבואו אל הארץ במקום ישוב משמע ולא במקום שאינו ישוב.

ומבואר מדבריו דפטורא דטרשין משום דחסר ב"ונטעתם" ורק ביישוב תלינן שמכח מה שעבדו פעם באדמה צמח האילן ועי"ז מקרי ונטעתם. וכן מבואר בש"ך סקל"ה, וכנראה מקורו מהלבוש. [אבל מה שהוסיף הלבוש שיש פטור נוסף של אינו ביישוב, צ"ע מקורו, וגם דא"כ בטרשין תיפו"ל משום שאינו ביישוב. ואולי נ"מ בטרשין שביישוב באופן שידוע שמעולם לא עברו בקרקע זו שאז פטור מטעם טרשין ולא מטעם דאינו ישוב וצ"ע].

והחזו"א סוף סי' א' חולק על השך, ומבאר דהפטור דטרשין אינו משום "ונטעתם" אלא מחמת שאינו עומד למאכל [ולכאו' לפ"ז יסוד הפטור משום דדמי לנוטע לסייג, וכמו שנתבאר לעיל אות ג' דא"צ "מחשבת סייג" אלא העדר מחשבת אכילה פטור. ולכאורה מהירושלמי דמייתי לה הכא בהדי דיני נוטע לסייג משמע כחזו"א. [ועי' בערוה"ש שכתב

דבנוטע במקום מדבר אי"ז דרך נטיעה, ודוקא דשאינו עושה כדי טפול דלא קרינן ביה "עץ מאכל", ולכאור' עירב כאן ב' הטעמים וצ"ע].

יב) והנה בהמשך הירושלמי אמר רבי ליעזר הדא דתימר כשאינו עושה כדי טפילתה אבל אם היתה עושה כדי טפילתה חייבת, [ונפסק כן ברמב"ם ובשו"ע] והנה להסבר החזו"א מובן היטב דכשיש כמות פירות ששוה הטיחא בהם להביאם לעיר אז עומד הוא למאכל. אבל להלבוש והש"ך צ"ב מה בכך דעושה כדי טפילתה.

והנה ז"ל הלבוש: במה דברים אמורים שאינו עושה טפילה, כלומר כשאינו מטפל עמהם להביאם לישוב, אבל אם היה עושה כדי טפול חייב. ובהגות מוהר"א אזולאי כתב: פירוש שאינה עושה הנטיעה כדי להיטפל בהם להביאם לישוב, והמחבר הבין פירוש אחר. והיינו דהלבוש מפרש דעושה טפילה היינו שמשדל בפועל להביא את הפירות, ומהר"א אזולאי מפרש דהכוונה שיש כמות פירות ששוה לטרוח עבורה.

ונראה דהלבוש לשיטתו דחסר בשם נטיעה, ולכן מפרש דרק כשעוסק בעצמו בפירות ומחשיב את האילן אצלו שעומד לשמוש ולאכילה, אז הדר בזה שם נטיעה, ונתישב א"כ קושיתנו היאך מהני בעושה כדי טפילתה ודו"ק.

יג) בירושלמי, רב חונא שאל אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהא חייב בערלה. חזר רב חונא ואמר אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה. ולא כן תנינן ולקחתם לכם ולא מן המצוה [עי' בגר"א שהכוונה שכמו שבאתרוג של מע"ש אינו יוצא דלא קרינן ביה לכם, ה"נ מדכתיב יהיה לכם ערלים נמעט מצוה] ומשני תמן ולקחתם לכם בדמים לא מן המצוה, ברם הכא כמה דתימר גבי שופר יום תרועה יהיה לכם מ"מ וכא שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל מ"מ.

ופריך הירושלמי מה בינו למשמר פירותיו לעצים, ומשני כשם שהוא רוצה בפריו כך הוא רוצה בעצו ברם הכא רוצה הוא בפריו ואין רוצה בעצו, ועוד מן הכא דאמר דא"ר חנינא פרי אם אומר עצו אין אדם יוצא יד"ח בחג. כ"ה הגירסא לפנינו.

ומבואר דהירושלמי דן בתחילה לפטור מגזה"כ ד"לכם", ודחי ד"יהיה לכם" מרבה דחייב מכל מקום, ואח"כ דן לפטור כדין נוטע לסייג, וע"ז מתרץ ב' תירוצים א) במשמר לעצים רוצה הוא את גוף העץ כמו את הפרי, משא"כ כאן כל עיקר שנטע הוא לשמוש הפרי. וא"כ אפילו אם השימוש בפרי הוא לצורך עצים חייב. ב) אפי' את"ל דבנוטע לצורך הפירות שישמשו כעצים פטור, מ"מ כאן חייב דגזה"כ באתרוג דבעינן "פרי עץ הדר" וא"כ מקרי משמר לשם פרי ולכן חייב. [ועי' ברידב"ז שמפרש שהירושלמי מוכיח דגם כשנטע למצוה מקרי פרי, דאל"כ איך יוצא בו יד"ח בסוכות והרי פקע ממנו שם פרי. ובגליוני הש"ס הקשה עליו דלמא אה"נ דבכה"ג פסול וכל האתרוגים לא יתכשרו אלא מאילנות הנטועים לאכילה, ולכן מפרש דהוכחת הירושלמי דאם נימא דכשעומד למצוה לחוד אין שם פרי, א"כ כל אתרוג הרי מוקצה למצותו ויפקע מיניה שם פרי ולא משכח"ל שיצא יד"ח אתרוג. - וס"ל דהוקצה למצותו הוא דאורייתא - . ומזה הוכיח הירושלמי דרחמנא אחשביה להמצוה כאילו היא אכילה, וא"כ ה"ה דחייב בערלה. עכ"ד. ועי' בשו"ת נחלת אבות סי' ג [לבעל שער משפט, נדפס בסוף ספר שער משפט] שאין יוצא יד"ח באתרוג של נוי סוכה כיון דאסור באכילה, וכתב: ואין לומר א"כ איך יוצאין בשום אתרוג כיון שהוקצה למצותו אסור באכילה. זה אינו דהא דאסור באכילה משום דהוקצה למצותו ויוצאין בו. ע"כ. ומבואר דלא נחית לסברת הגליוני הש"ס. ובתשובת חת"ס או"ח סי' קפד כתב דיכול לצאת יד"ח באתרוג של נוי סוכה ומקרי דיש בו היתר אכילה הואיל ומותר באכילה לדבר מצוה כגון אם לא היה לו מה לאכול ביו"ט ועוד דן דאיסור זמני של אכילה מקרי ראוי לאכילה ע"ש. ולפ"ד א"א לומר כהגליוני הש"ס].

אבל הגר"א גורס דיש רק תירוצ אחד "תמן הוא רוצה בעצו, ברם הכא הוא רוצה בפרי דכתיב פרי עץ הדר אם את קורוהו עץ אין אדם יוצא יד"ח בחג הסוכות". ולפ"ז ישנו רק להתירוצ השני דלעיל. (עי' חזו"א א' ו).

והנה לעיל אות ז' הובא פלוגתת הגרע"א בשם הרדב"ז עם החזו"א בעצים שנטען לרית, והובא שם הערת המנח"ש דאפי' שדעתו להדיא מ"מ דעתו על הפרי ודמי לאתרוג, ולהנ"ל הוא תלוי בפלוגתת הגר"א וגירסא דידן, ולהגר"א באמת בכה"ג שאין בשמוש שם פרי פטור מערלה אע"פ שמשתמש רק בפרי ולא באילן.

(יד) ובהמשך הירושלמי, מה דמי לה זית שנטעו להדליק בו בחנוכה [פירוש דיהיה חייב בערלה דומיא דאתרוג. ועי' בחזו"א שזהו לתירוץ הראשון שבאתרוג חייב משום שמשמש בפרי ולא באילן, אבל לתירוץ השני דיש גזה"כ שמקרי פרי, א"כ בחנוכה אין גזה"כ זו, ותמה על הגר"א הנ"ל דלפ"ד ליכא כי אם לתירוץ בתרא] א"ר יוסי בר בון זה דבר תורה וזה מדבריהן [פירוש פשיטא שחייב דלא אתי דרבנן דמפקיע דאורייתא, ועי' בחזו"א שתמה הא אין "המצוה" מפקיעה, כי אם "המטרה" שלשמה נטע וכמו נוטע לסייג, א"כ מה איכפת לי דנר חנוכה דרבנן. ומבאר דשאני הכא מנוטע לסייג כיון דסוף סוף משתמש בזיתים ומכניסן לביתו וראוין לאכילה, ולא כל כמיניה בכה"ג לעקור מזה שם מאכל אלא ע"י מצוה דאורייתא] מה דמי לה זית שנטעו להדליק בו את המנורה, זה דבר תורה וזה דבר תורה. [הגר"א כתב דלא איפשיטא, ותמה החזו"א דלשיטתו של הגר"א דיש רק תירוץ אחד באתרוג דקריה רחמנא פרי א"כ כאן צריך להיות פטור, והחזו"א מדייק מסתימת הרמב"ם דחייב בודאי, והסברא משום התירוץ הראשון שכוונתו כאן להשתמש בזית. ולפ"ז כ"ש שכוונתו לשמוש של רשות להדלקת הנר שיש בו ערלה].

(טו) והנה בפרה פ"א מ"ח איתא דאזוב שלקטו לעצים אין מקב"ט, ואם לאכילה מקב"ט. לקטו לחטאת [להזות בו מי חטאת] כמלקט לאכלין דברי ר"מ, רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש אומרים כמלקט לעצים. ובאו"ש פ"א מפרה הקשה דהכא בירושלמי דן אם אתרוג למצוותו הוי כנטעו לפירות או לקורות, ולכא"ז זו היא המחלוקת דר"י ור"ש באזוב שלקטו לחטאת. ויש ליישב ודו"ק. ובפרט לפמ"ש"כ במק"א דאתרוג בעי שיהיה בו היתר אכילה לפיכך חשוב כנוטע לאכול הפרי דלכם כתיב שיהא בו היתר אכילה ופירשתי בזה דברי הירושלמי שם, וכן גבי מנורה דממשקה ישראל, משא"כ גבי איזוב דלא בעי שיהא בו היתר אכילה לכן חשוב כלקטו לעצים. [להלכה דקיי"ל כהני תנאי]. וכתב דלולב למצותו בשביעית תליא בהך פלוגתא דפרה אם יש בלולב קדו"ש. עכ"ד. [במש"כ "דמשקה ישראל" עביד ליה אוכל, צ"ע דלכא"ז הוא רק פסול אם "אסור" לישראל, אבל אין בזה תנאי שיהא מאכל].

וע"ע באו"ש פ"ח מלולב ה"א, שהביא דברי מהרשד"ם שאתרוג שתלשוהו ונגמר מלאכתו למצוה פטור מן המעשר מן התורה כמש"כ הרמב"ם (ריש פ"ב ממעשר) דאינו חייב להפריש מן התורה אלא הגומר פירותיו לאוכלן. והקשה האו"ש הרי בירושלמי כאן מבואר דנוטע לאתרוג וזית למנורה מקרי "עץ מאכל" א"כ גם בגמ"מ לצורך זה יתחייב במעשר.

והביא שם האו"ש פלוגתא הנ"ל דתנאי בפרה, ומקשה מ"ש מאתרוג, וכתב בתחילה לחלק דאזוב בסתמא אינו אוכל ובעינן ליחזרו לאוכל, משא"כ אתרוג וזית סתמן אוכל ומחשבת מצוה לא מפקיעתן מאוכל, ואח"כ כתב לחלק ע"פ הירושלמי כחילוק הנ"ל בין אתרוג שצריך להיות ראוי לאכילה ושמן למנורה בעינן משקה ישראל ולכן הוי כמחשב לאוכל משא"כ באזוב.

והשתא הקשה האו"ש על המהרשד"ם מ"ש דאתרוג למצוה מקרי עץ פרי לגבי ערלה, ולא לגבי מעשר. [לכאורה הקושיא רק להסבר האו"ש ע"פ הירושלמי, אבל לפי מה שרצה בתחילה לחלק בין עקירת שם פרי ליצירת שם פרי, יש מקום לומר דבמעשרות בעינן כוונה חיובית לאכילה, ולצורך מצוה לא נהי דלא הוי הפקעה מאכילה מ"מ גם אין זה מחשבה חיובית לאכילה] וכן הקשה הכפ"ת בסוכה ל"ד.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' קו) תירץ דשאני חיוב מעשרות מדין ערלה, דבערלה דבעי רק שיהא עץ מאכל, א"כ גם הנוטע למצוה מ"מ מקרי עץ מאכל וממילא חייב בערלה, משא"כ לענין מעשר דואכלת כתיב, ולכן בעינן שיהא גומר פירותיו לאכילה ולפיכך כשדעתו לקחתו למצוה ולא לאכילה שפיר פסק הרשד"ם דפטור ממעשר, דודאי הנוטע אילן ע"מ למוכרו חייב בערלה. וכבר קדמוהו הבית מאיר או"ח סי' תרמט סעיף ה, והאמרי בינה בשו"ת ח"א סי' יא.

(טז) ברא"ש הלכות ערלה (סי' ב) כתב: אבל אם נטעו למצוה וללולב ולא אתרוג חייב. וכ"ה בטור ובשו"ע (רצד כד). ובמעדני יו"ט תמה למה נוטע ללולב חייב הרי הלולב אינו פרי וא"כ הוי כנוטע לקורות. ולא דמי לנוטע לאתרוג ולזית למנורה ששם רוצה הוא להשתמש בפרי וכמו שביאר הירושלמי. ואדרבה מדברי הירושלמי דקאמר רק על זית למנורה ולא על לולב משמע דבזה באמת פטור.

ובדרישה (סק"ז) כתב: (יש אומרים דגם ללולב שם פרי עליו וכדאיתא במדרש דלא תרוג יש טעם וריח וללולב יש "טעם" ולא ריח, משא"כ ערבה דאין לה לא טעם ולא ריח, והוא דוחק). וצ"ל וכו' דוקא בכה"ג לקורות ולסייג פטור הואיל שגם עיקר האילן הוא לעצים ולסייג כמו לפירות, וזהו שאמר כשם שהוא רוצה בפרי וכו', אבל אם נטעו ללולב שהוא המועט שבאילן כשם שהוא רוצה בפרי כן הוא רוצה בלולבו דזה אין שייך לומר, לכך כתב רבינו שהוא חייב. **והיותר** נראה דגם הלולבין בכלל פירי אילן הם ונקרא נוטע לפירי כי דעתו על כל מה שגדל על הדקל לולבין ושאר פירות, משא"כ בנוטע עיקר האילן לעצים, עכ"ל הדרישה.

ובחידושי חת"ס סוכה ל"ה א', וכן באמרי בינה בשו"ת ח"א סי' יא תירצו דכיון דאמרה תורה "כפות תמרים" צריך שיהיו הכפות מעץ של תמרים דווקא, וממילא נחשבת מחשבתו גם לפירות, כעין מש"כ הגר"א גבי אתרוג. **ובחזו"א** (א ז) כתב לבאר דודאי מיירי הרא"ש בנוטע אף לצורך התמרים, ולכן אין בזה כלל הפטור של נוטע לסייג, אלא דא"כ צ"ב מה חידש בזה הרא"ש, ופי' החזו"א דהרי בירושלמי היה צד לפטור משום דכתיב "לכם" ומצוה לא מקרי לכם, ולפי הס"ד הו"א אפי' אם דעתו גם על הפירות עדיין יהיה פטור מערלה כיון דהנטיעה למצוה ואפשר דאפילו נמלך אח"כ יהיה פטור [ספיקא דמרן החזו"א בנמלך ממצוה, יתבאר בס"ד להלן] וע"ז חידש הרא"ש ע"פ מסקנת הירושלמי דאין מיעוט על נטיעה למצוה.

(יז) והגר"פ בביאורו על הרס"ג (ח"ב עמ' קסד קסה ל"ת קלח) כתב לבאר דברי הרא"ש, דהנה הלבוש (רצד כד) כתב: הנוטע לצורך מצוה כגון לצורך לולב או אתרוג חייב שאין עשה ולא דערלה נדחין מפני שאר עשין עכ"ל, והקשה עליו הדברי חמודות (על הרא"ש, אות ו) דמדנפשיה כתב כן דהא בירושלמי אמר הטעם משום דרוצה את פרי, ובר מן דין וכי מפני כוונת הנוטע היה לנו לומר דעשה דוחה, שאין הכוונה היא העשה עצמה עכ"ל [כוונתו שכשמכוין לאתרוג אין כאן ביטול מצוות ערלה אלא דע"י מחשבתו ממילא פקע דין ערלה ואיזה "דחיה" בעינן כאן].

וכתב הגר"פ לבאר בזה, דמיעוטא דנוטע לסייג אינו מחמת שאינו רוצה את הפירות אלא שע"י כוונה זו משתנה הגדרת העץ שאינו "עץ מאכל" שאינו עומד לצורך הפירות שהם בני אכילה, אלא לצורך גופו של העץ ולכן פטור. ובסברא זו מבאר הגר"פ תירוץ הירושלמי "ברם הכא רוצה הוא בפרי ואינו רוצה בעצו" והיינו דאין העץ חזי למצוה וממילא כוונתו לשמוש בפרי, ולכן מקרי העץ "עץ מאכל" הואיל ואינו עומד לצורך שמוש "בחלק העצי" שבו, אלא "בחלק הפרי" שבו.

וזהו ביאור המשך הירושלמי ועוד מן הדא דאר"ח פרי אם אמר עצו אין אדם יוצא יד"ח בפסח [ויש מגיהים "בסוכות"] והכוונה שאפילו אמר בפירוש שמגדל לצורך קיום מצוה בגופו של אילן, הרי זה פטומי מילי, לא מבעיא שבסוכות אם יטול העץ במקום האתרוג לא יצא יד"ח [אע"פ שטעם עצו ופריו שוה] אלא אף בפסח שבעינן מרורים שאין ראוי לאכילה אין יוצאין בעץ זה.

וע"פ יסוד זה [דיסוד הפטור בנוטע לסייג לא מחמת העדר שם פרי בפירות, אלא מחמת שהעץ גופו עומד "לעץ" ולא "לעץ מאכל"], מבאר הגר"פ דהנידון בנוטע למצוה שכיון שהתכלית הוא המצוה ולא האכילה א"כ העץ ניטע לצורך מצוה, ובטל תורת "עץ מאכל" כיון דהוי "עץ של מצוה", [ולא מהני בזה מה שרוצה להשתמש בפרי למצוותו - שע"ז נימא שהעץ עומד לצורך פרי המאכל, דאדרבה נימא דהכל בטל לגבי המצוה, והוי העץ ופריו עץ של מצוה ולא עץ מאכל. והביא הגר"פ דוגמא לזה מהתוס' בביצה כז ובשבת כד דהשווה נדרים ונדבות ביו"ט מקרי צורך גבוה אף שגם ההדיוט נהנה מחלקו, משום דבטל ענינו של הדיוט אצל ענינו של גבוה ומקרי כאילו עושה רק לצורך גבוה].

והא דבאמת למסקנא חייב בערלה, היינו טעמא דמצוות ערלה ג"כ מצוה היא, ולכן אמרינן דאין כל העץ בטל למצות אתרוג, ושע"ז יפקע ממנו שם עץ מאכל, אלא אמרינן דהאתרוג בטל לעץ ויש כאן עץ של גידול פרי מאכל שחייב בערלה.

ובזה נבין דברי הלבוש, דהוקשה לו למה מתגבר צורך מצוות ערלה להחשיב טפי מצורך אתרוג, והרי זה עשה וזה לא תעשה ועשה עדיף טפי, וע"ז קאמר דערלה הוא עשה ול"ת ולכן עדיף טפי.

ובזה מבאר הגר"פ ג"כ דברי הירושלמי גבי זית לחנוכה שדין דרבנן לא מפקיע דאורייתא, והיינו על דרך הנ"ל שפשיטא שלא נימא דהייחוד למצוות חנוכה אלים ממצות ערלה, ולכן נשאר על העץ שם עץ פרי.

ומיישב הגר"פ לפ"ז גם את דברי הרא"ש בנוטע לולב דמירי שרועה ג"כ לאכול את התמרים, ורק דכיון דיש כאן מצוה של לולב הוי סד"א דפטור דעיקר העץ לצורך מצוה ולא מקרי עץ מאכל, וקמ"ל דלא בטל שם עץ מאכל, והוא ק"ו מאתרוג, שהרי כאן התמרים עצמם עומדים לגמרי לאכילה, וא"כ ודאי שנקרא כאן עץ מאכל, ודו"ק.

יח) במשנה רבי יוסי אומר אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור. ובפיה"מ כתב דאין הלכה כר' יוסי [והעתיקו הרע"ב] אמנם בחבורו (פ"י ה"ג) פסק כר' יוסי, וכתב הכס"מ דסובר דלית מאן דפליג אר' יוסי.

והנה לדבריו בפיה"מ דת"ק פליג, צ"ב מ"ט דת"ק, והנה במשנה ראשונה כתב דהצד לומר דלא כר' יוסי היינו שהכל פטור, גם הפנימי, משום דיונק גם מהחיצון וזו"ג מותר. [ור' יוסי דמחייב משום דבדעתו הדבר תלוי ע"ש, ויבואר עוד להלן בס"ד]. ולכאור' לדבריו יתפרש דלת"ק הכל פטור.

אבל החזו"א (א' ב) כתב דלת"ק גם החיצון חייב דהכא מקיים צד החיצון ג"כ משום פירות של הפנימי וראוי לחייבו דחשיב גם הוא כנוטע למאכל. ור' יוסי סבר דבעינן הפירות שגדלו תהא עיקר הנטיעה בשבילן, ואותן הפירות אסורין משום ערלה אבל פירות שאין דעת האדם עליהן בנטיעתו מותרין עכ"ד. [לכאור' כוונתו לתלות זאת בחקירה דאורייתא אם הפטור באילן או בפירות וצ"ע].

יט) בירושלמי אמר רבי יוחנן דה"ה בתחתון למאכל ועליון לסייג או להיפך, שחלק הסייג פטור וחלק המאכל חייב. [עי' בחזו"א א' ח' ההיכי תמצוי בעליון לסייג - שיש ב' שדות זו למעלה מזו ונטוע הוא בתחתונה ועולה עד למעלה מן העליונה וחלקו העליון סייג לעליונה שלא יפלו ממנה לתחתונה]. ר' זירא בעי ניחא צד התחתון לסייג והעליון למאכל, [אבל] צד התחתון למאכל והעליון לסייג גדל מתוך איסור ואת אמרת הכין. ר"ז כדעתיה דאמר ר"ז בשם ר' יונתן בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו אפילו מוסיף כמה אסור שאין גדולי היתר מעלין את האיסור.

ולבאר הדברים, הנה עיקר הגדול בבצל של כה"כ, מבואר בר"ן נדרים נו שלמ"ד גדולי היתר אין מעלין את האיסור היינו משום שהגידולין עצמן אסורין אחרי שבאו מכאן איסור, ונחשב כאילו הוי האיסור עצמו שצמח, ומאן דמתיר סובר דאף שצמח מכאן איסור מ"מ הם מותרין. והרא"ש שם מפרש דודאי הגדולין עצמן מותרין רק מאן דאוסר סובר דאין העיקר בטל ברוב "משום דהנך לא מתערבי לגמרי יחד אלא ניתוספו גדולין על העיקר".

וכאן קאמר הירושלמי דלר' זירא גם בחלקו העליון יהיה ערלה מחמת החלק התחתון, וצ"ע במה זה קשור לדין גדולי היתר מעלין את האיסור, ובזכרון שמואל (סי' יג) מבאר דמירי כאן שהחלק העליון צמח אחר הנטיעה וכיון דכל התחתון היה לפירות הוי העליון הבא מכחו כאילו גם הוא לפירות דנחשב כאילו הוא התחתון שהגדיל והתרחב. [ולשיטת הרא"ש צ"ע מה הצד שיאסר]. ולכאור' יש להקשות לר"ז למה בעליון למאכל ניחא ליה דחייב, והרי הוא כהתפשטות של התחתון שפטור, אכן הביאור פשוט, דמבואר בירושלמי להלן דבנמלך מסייג למאכל מתחייב, אבל בנמלך ממאכל לסייג אינו נפטר, ולכן אם התחתון מאכל לא מועיל מחשבתו על העליון, דכיון דהעליון נחשב כהתפשטות של התחתון לא עדיף זאת מנמלך. משא"כ אם התחתון לסייג שפיר מתחייב העליון דלא גרע מנמלך על התחתון עצמו שג"כ היה מתחייב.

כ) והנה במה שפירש הזכרונ"ש דמירי שהעליון צמח אחר הנטיעה, עי' בחזו"א (א ח) שבסוף דבריו [במוסגר] נסתפק לפרש כן, אבל בתחילת דבריו מפרש דבשעת הנטיעה כבר היה העליון קיים, ומ"מ סובר ר"ז דכיון דאין הפטור תלוי "בפירות" שאינם לאכילה, אלא "באילן", וכמשנ"ת באות ג', וכיון שהעליון צומח מכאן התחתון שאין חיות לעליון בלי התחתון, ממילא מקרי שצומחים הפירות מן התחתון ולכן נאסרים. ע"ש. [וצ"ע דלדבריו מה זה שייך לגידולי היתר מעלין את האיסור, הרי בבצל מה שגדל היום אין לו סיבת איסור, רק מדין גדולי איסור הוא דאסור, משא"כ כאן אם הוא גדל מכאן התחתון יש לו סיבה עצמית לאיסור, דהוי גדולי עץ שחייב בערלה וממילא הוויין ערלה בעצמותו. שו"ר בחזו"א (א' יט) שכתב דברים בזה וז"ל אלא בתחתון ועליון ס"ל לר"ז כיון דבפירות מתייחס הכל לראשון ואף הוסיף מאתיים

לא מהני, בדין הוא דהתחתון הוי כראשון וראוי ליחס הפירות לתחתון. עכ"ל. ונראה דגם לדברי החזו"א אין הדברים מתפרשים אלא לשיטת הר"ן בסוגיא דגדולין ולא לשיטת הרא"ש].

כא) והנה להלכה פסקין (עי' רמב"ם פ"י ה"ג ושו"ע רצד כג) כר' יוחנן, ומצד שני פסקין דגדולי היתר מעלין את האיסור, ועמד בזה הב"י סי' רצד, ותירץ דמטעם אחר פסקין להתיר העליון, דזה וזה גורם מותר. והעתיקו הש"ך סקל"ד. ובחזו"א (א יט) תמה דאין פירות הערלה אסורין מפני שהעץ האסור גרם לו שיבוא, ואזרבה העץ היתר ורק הפירות נאסרים, ודין זוז"ג הוא כשנגרם מאיסור הנאה שאז האיסור הנ"י יצר אותו ואם נגרם מב' סיבות אינו אסור, אבל כאן הנידון על הגדרת הפירות אם הם מתייחסים לאילן החייב בערלה או הפטור, ואם יש בהם ב' הסיבות הו"ל למימר דלהוי איסור והיתר מעורבין זב"ז כמו במעשרות באילן שחציו בארץ וחציו בחו"ל, עי' גיטין מ"ז. [וכן הקשה בשו"ת נחלת ברוך - לבעל המנחת ברוך - סימן א' ענף ב].

ובזכרון שמואל (סי' יא) כתב להוכיח דגם בפירות הבאין משני אילנות אחד חייב בערלה ואחד פטור איכא לדינא דזוז"ג מותר, דמבואר ברש"י ע"ז מ"ט דהרכיב יחור של ערלה באילן זקן מותרין הפירות מדין זוז"ג, ומוכח כסברת הב"י. **והקושיא** מאילן שחציו בארץ וחציו בחו"ל, מיישב בזכרו"ש ע"פ הר"ן בע"ז שם שההיתר של זוז"ג הוא מדין בטול ברוב, וממילא בטל שאפילו באלף לא בטיל לא שייך היתר זה [עי' באבנ"מ שכתב כסברא זו בחמץ בפסח דליכא זוז"ג כיון דאין בטל ברוב, ועי' בכס"מ פ"ה מגדרים שכ"כ לגבי איסור נדרים ושבועות].

עוד תירץ דיש לחלק בין ערלה לתרו"מ, דבערלה נהי דאין גוף העץ אסור, מ"מ הפרי אסור משום דצמח מעץ ערלה, ולכן כשצמח מעץ אסור ומעץ מותר שייך לדון בו זוז"ג, אבל תרו"מ אין החיוב קשור לעץ אלא הפירות מצד עצמם מתחייבים, רק דחייבים דוקא בארץ ישראל, ולכן אי"ז שאין לדין זוז"ג.

אולם הקשה בזכרו"ש אם ההיתר משום זוז"ג א"כ גם בתחתון לסייג עליון למאכל יהיה מותר העליון כיון דגדל אף מכח התחתון של הסייג והוי זוז"ג. עוד הקשה לפי מה שביאר הוא דאם גדולי היתר אין מעלין את האיסור הוי גם חלק העליון עצמו חייב בערלה כיון דהוא התפשות של התחתון, א"כ אין כאן זוז"ג דהרי הכל אסור, גם העליון. [ולהסבר החזו"א בירושלמי נחא].

ובספר אמונת יהושע הקשה עוד על הב"י מדברי הר"ן בע"ז מט דמבואר שם דליכא התירא דזוז"ג בנטיעת סייג, כיון דיכול לחשוב עליה למאכל וממילא אינה מבטלת ברוב כדין שחוטה שאינה בטילה בנבילה עי' מנחות כ"ג.

כב) והחזו"א (א' ח' - יט) כתב ליישב פסק הרמב"ם שעליון לסייג פטור [למרות שפוסק גדולי היתר אין מעלין את האיסור] דר' יוחנן סובר שאין הפירות העליונים מתייחסים כלל לתחתונים, והגם שא"א לעליון לגדול בלא התחתון מ"מ שם גידול הפרי אין מתייחס למגדל הרחוק אלא לקרוב ונקרא שגדל בעץ שאין בו דין ערלה.

עוד תירץ דר' יוחנן ס"ל דהפטור של סייג תלוי "בפרי", אם הפרי עומד למאכל או לא, וכיון דפירות העליון אין עומדין למאכל לכן אין בהם ערלה. [עי' אות ג' מש"כ בחקירה זו].

ובנועם ירושלמי (במסכת כלאים פ"ה ה"ו) תירץ דשאני ערלה דתלוי בדעתו ע"מ אכילה, דאפילו צד התחתון למאכל ועליון לסייג אמרינן שהתחתון אסור והעליון מותר, אפילו שגדל מתוך איסור, דכיון שהדבר תלוי בדעתו אמרינן דדעתו היה מתחילה שצד העליון עם כל יניקותיו מתחתון יהיה לסייג. וע"כ לא אמרינן בכה"ג דהגדל מן האסור אסור. ועי' אות פב כע"ז מהבית אפרים ושמהראשונים לא משמע כן.

כג) בירושלמי, נטעו לסייג וחישוב עליו למאכל בא במחשבה. למאכל וחישוב עליו לסייג לא כל הימנו. וכן מבואר בסוטה מ"ג ב' דאם חישוב למאכל חוזר ומתחייב. ובתו"כ פרשת קדושים אמרינן נטעו לעצים וחישוב עליו לאכילה מנין שהוא חייב ת"ל כל עץ. ועי' במנ"ח (מ רמו) דאף שבעלמא אין מחשבה מוציאה מיד מחשבה וכ"ש מיד מעשה [כמבואר בקידושין נ"ט א' לענין טומאה], מ"מ כאן אפי' להפוסקים דסייג בעי מעשה, מ"מ מחשבה מוציאה מיד מעשה דגוזה"כ הוא ע"ש. [וצ"ע מש"כ הרדב"ז ח"ג תתקסו בחישוב ג' שנים למאכל ואח"כ לסייג למה לא כתב הרמב"ם שאם אין רבעי אין ערלה, ע"ש. וצ"ע הרי לא מהני מחשבה לפטור כמבואר בירושלמי].

והנה בסוטה מ"ג ב' הגירסא היא דאי מימלך למאכל בת מיהדר היא "דהא מעיקרא לפירי קיימא" [גירסת מהרש"ל] וסבור הייתי לפרש דהכוונה שכיון שהאילן מטבע ברייתו קאי לפירי לכן מהני מחשבת פרי דמחזיר את האילן לעיקר עניינו, ומבואר א"כ דאי"ז סתם גזה"כ, אלא מילתא בטעמא דהדריה לקמיתא. אמנם ראיתי שפירשו את הגירסא הנ"ל באופן אחר, דשם קאי על ילדה של מאכל שסיבכה בילדה של סייג שחייבת, וכוונת הגמ' דמקרי מחשבת מאכל על הילדה של המאכל הואיל ומעיקרא באילן המקורי שלה היתה עומדת לאכילה, ולפירוש זה אין כאן זכר לטעם הדין שמהני המלכה.

כד) ובהמשך הירושלמי נטעו שנה ראשונה לסייג מכאן ואילך חישוב עליו למאכל מכיון שחישוב עליו מחשבת חיוב יהא חייב. והתנינן ר' יוסי אומר אפילו הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור. תמן למאכל - למאכל לעולם, לסייג - לסייג לעולם. ברם הכא מכיון שעירב בו מחשבת חיוב יהא חייב. ופי' החזו"א (א' ט, ב' ט) דמיירי שחישוב מראש מתחילת נטיעתו ששנה ראשונה יהיה לסייג ושניה למאכל, ואמרינן דחייב כבר משנה ראשונה הואיל ומעורב בו מחשבת חיוב, [ומוכח מזה דהפטור של נטיעה לסייג לא מתייחסת לפירות, דבפירות של שנה ראשונה אין עירוב מחשבות, אלא הפטור מתייחס לאילן וכיון שמיעדו לעתיד להיות עץ מאכל חייב כבר היום] ומחלק הירושלמי בין זה, לבין דינא דר' יוסי דנחשב כאילו יש שני עצים, הפנימי לעצמו לעולם למאכל, והחיצון לעצמו לעולם לסייג ולא מקרי עירוב מחשבות. וכן משמע בביאור הגר"א לירושלמי.

אמנם ז"ל הרמב"ם (פ"י ה"ג) נטעו לסייג וחזר וחשב עליו למאכל או שנטעו למאכל וחזר וחשב עליו לסייג כיון שעירב בו מחשבת חיוב חייב. ע"כ. ומשמע דמיירי באופן שבתחילה חשב רק לסייג ואח"כ נמלך למאכל וע"ז כתב הרמב"ם דיש כאן עירוב מחשבות, והקשה החזו"א (ב' ט') דבכה"ג אי"ז עירוב מחשבות אלא מכאן ולהבא הוא מתחייב ע"י מחשבת מאכל לחוד. ודין עירוב מחשבות מצינו רק כשחישוב מראש שיהא בתחילה לסייג ואח"כ למאכל, ודין זה לא הביא הרמב"ם כלל.

ובביאור ההלכה כתב דלכא' מוכח שהרמב"ם מפרש הירושלמי שאם חוזר בו אח"כ חוזר ומתחייב למפרע [ונהי שלא עבר איסור במה שכבר אבל, מ"מ כל הפירות אפילו התלושים נאסרים מכאן ולהבא] ולכן כתב הרמב"ם דהאיסור משום עירוב מחשבות, דכלפי מה שצמח מקודם מה שנאסר הוא רק מחמת העירוב מחשבות.

והמקור לחיובא דעירוב מחשבות כתב בביאור ההלכה דהוא מדכתיב "כל עץ מאכל" דמשמע כל דהיינו כל דהו שאם יש משהו אילן מאכל זה מחייב את כלו.

כה) ובפסקי ערלה כתב החזו"א בחישוב בשעת הנטיעה שיאכל אח"כ ואפי' אחר כמה שנים חייב בערלה והדבר צריך הכרע, [ומש"כ החזו"א אפי' אחר כמה שנים הוא עפמ"ש"כ בספר דאם מהני עירוב מחשבה לחייב לאלתר אין נ"מ בין אם חישוב לאכול בתוך שני ערלה או אחר שני ערלה]. ומשמע מדברי החזו"א שאם נלמד ברמב"ם כפשוטו אזי באופן שחישוב מתחילה שנה לסייג ואח"כ לפירות יהיה פטור בשנה ראשונה, אבל למש"כ בד"א לכא' הרמב"ם מחמיר יותר דאפי' אם חשב אח"כ מתחייב למפרע.

כו) בירושלמי, נטעו שלש שנים לסייג מיכן ואילך חישוב עליו למאכל והוסיף תוספתו, רבי ירמיה אמר התוספת פטור. רבי בא אמר התוספת חייב. א"ר יוסי הדא דר' ירמיה מתחמא קשיא [- מימרתו דר' ירמיה נראית תמוהה] ולית היא אלא ניחא [- אך באמת דבריו מובנים] כהדא דתני שדה שהביאה שליש לפני גוי ולקחה ישראל ר"ע אומר התוספת פטור וחכ"א התוספת חייב. והכא עיקרו פטור ותוספתו חייב. זו גירסת הירושלמי לפנינו, ולהלן יתבאר הכוונה לגירסא זו.

אבל הגר"א מגיה כאן, וגורס: הוסיף תוספתו מהו [והיינו דלגירסתו לא מיירי אחר ג' שנים, אלא בשנה ראשונה או שניה או שלישית צמחו פירות והגיעו לעונת המעשרות, ואח"כ נמלך למאכל, מהו דין התוספת של אותם פירות שכבר הגיעו לעונה"מ בפטור] ר' ירמיה אמר התוספת פטור, ור' בא אמר התוספת חייב.

והברייתא שנחלקו ר"ע ורבנן, בפשטות פליגי לענין "יש קנין" ובתוספתא מבואר דמיירי בסוריא ששם לכו"ע יש קנין [כמבואר בגיטין מ"ז] וסובר ר"ע דהתוספתא פטור וחכמים מחייבים את התוספתא.

והנה הרמב"ם בפ"א מתרומות ה"ז כתב דאם הביא שלישי בסוריא ביד גוי פטור, ובפשטות משמע דאף התוספתא פטורה, וכן בפ"ב ממעשר ה"ח משמע מסתימתו דבהביא שלישי ביד הקדש אף התוספתא פטור, ולכא"ו כ"ז כר"ע וש"מ דפוסק כר"ע. אמנם הכס"מ (פ"א מתרומות ה"ב) כתב ע"פ דברי הרמב"ם שם שהרמב"ם פוסק כחכמים, ותמה ע"ז החזו"א (שביעית א כב) מהנ"ל.

והנה הרידב"ז מפרש דלגירסת הגר"א הירושלמי מקשה מחכמים דמחייבי התוספתא וקשיא על ר' ירמיה שפוטור, וכוונת הירושלמי לתרץ דכיון דערלה תלויה בנטיעה וכיון דהנטיעה היה בפטור בעיקרו שוב אינו חייב. [ולכא"ו פירשו צ"ע, דהרי גם הוא מודה דהפירות שיצמחו מכאן ולהבא חייבים בערלה ולא אזלינן בתר נטיעה, וא"כ גם מה שצמח קודם נמי] והחזו"א (ערלה א' י) משמע דמפרש דמייתי ראיה מר"ע [וזה מתאים למש"כ החזו"א הנ"ל בשביעית דפסקינן כר"ע] אלא דצ"ב דלא הזכירו בגמ' דהלכה כר"ע.

כו) והחזו"א כתב לפרש כפי הגירסא שלפנינו, דמיירי באילן שעברו עליו ג' שנות ערלה על דעת סייג, וכבר צמחו בו פירות שחנטתן קודם ט"ו בשבט של שנה שלישית, ואחר ט"ו בשבט נמלך לאכילה והוסיפו הפירות, [ולפ"ז י"ל דבתוך שנות הערלה פשיטא ליה להירושלמי דהתוספתא חייבת בערלה דלא כהגר"א שבוה גופא נחלקו ר' בא ור' ירמיה] ולא דמי לשאר דברים דשנתן נקבעת לפי חנטה, דזה רק לענין סדר השנים, אבל עניני חיוב ופטור לא אזלינן בתר חנטה, ולא ביאר החזו"א מ"ש מדין "יש קנין" ו"הקדש" שנקבע בשעת הבאת שלישי, ולכא"ו י"ל דהחילוק ששם הוא מצוה ואמרינן בשעת חובתה היתה פטורה, אבל באיסור כל חלק וחלק דנים עליו בפנ"ע והצומח השתא הוא באיסור, אמנם ראיתי במנח"ש שגם בערלה יש דין שעת חובתה, ויתבאר בעז"ה להלן].

אלא ספיקו של הירושלמי רק בתום שנה שלישית, שאז אם ניזיל בתר המחייב דהאידינא הרי כבר עברו שנות ערלה [וכמו שיתבאר בסמוך דמנין שנות ערלה בנמלך הם מהנטיעה ולא משעה שנמלך] ואם נלך אחר החנטה הרי אז היה עדיין הפטור של נטיעה לסייג, וא"כ ממ"נ הוא פטור, ואתא ר' בא ומחייב לה משום דנהי דהחנטה משייכת את הפרי לשנה השלישית, מ"מ אין לפטור מכח דהחנטה בשעה שהיה עדיין נטיעה לסייג, כשם שלרבנן אם קנה אחר שלישי מה שהוסיף חייב ולא אזלינן בתר הבאת שלישי שהיה בזמן שיש קנין.

והנה לעיל הובא מש"כ בביאור ההלכה דבנמלך מתחייב למפרע, ולפ"ז לכא"ו צ"ע ביאור הירושלמי [בין להגר"א בין לחזו"א] דהרי הכל מתחייב למפרע, וע"ש בביאור ההלכה מש"כ בזה באורך.

כח) בירושלמי, אמר רבי יוחנן דברי רבי ישמעאל כל שאין לו ערלה אין לו רבעי. רבי יוחנן בעי עד שיהא לו שלש ערלה. א"ר יונה עיקר ערלה צריכה ליה אין עיקר ערלה פחות משלש שנים. א"ר יוסי עיקר רבעי צריכה ליה כל שאין לו ערלה אין לו רבעי.

ביאור דברי הירושלמי (ע"פ הפנ"מ והגר"א) דר' ישמעאל אמר שאם היה ג' שנים במחשבת סייג וברביעית נמלך למאכל אין דין רבעי הואיל ולא נהגא באילן זה ערלה. ורבי יוחנן הסתפק אם נמלך בתוך שני ערלה, ונחלקו ר' יונה ור' יוסי בביאור ספיקו של ר' יוחנן, אם נסתפק שאף ערלה לא תנהג מכאן ולהבא משום דאין ערלה פחותה מג' שנים, או דפשיטא ליה דנהגא ערלה בהנותר מהשלש שנים, ורק מספקא ליה אם ינהג בו רבעי הואיל ולא נהגו ביה שלש שנות ערלה שלמים.

והנה לעיל איתא בירושלמי דנמלך לאכילה חייב בערלה, וצ"ע א"כ אמאי כאן מספק"ל בזה לדעת ר' יונה, ועי' משכ"ב החזו"א (א יא). ומה שרוצה לפרש באופ"א מכח קושיא זו.

וע"ע בירושלמי בהלכה ב' ר' יאשיה מייתי נטיעות מחו"ל, ובגר"א שם שמפרש דאזלי ר' יונה ור' יוסי לשיטתם. ויבואר באות לט בעז"ה.

והנה הרמב"ם (פ"י ה"ב) כתב: נטעו שלש שנים לסייג ומכאן ואילך למאכל אין לו רבעי שכל שאין לו ערלה אין לו רבעי. עכ"ל ומשמע דבנמלך בפחות מג' שנים יש לו רבעי, וכתב החזו"א (ב' ט', ובדיני ערלה אות יז) דפסק לחומרא. אמנם בישועות מלכו הקשה דזו חומרא דאתי לידי קולא דפטרינן פירות רביעית ממעשר, ולהצד דאין בו רבעי הרי הן טבל.

כט) בחזו"א (ב' ט') דן למ"ד דבעינן ג' שני ערלה, איך הדין בנטע לסייג בתחילת שנה וחישב עליהם לאכילה באמצע השנה, שיש כאן ל' יום בשנה בחיוב להחשיבם שנה [שאלו היה נטע רק בתאריך שבו חישב לאכילה היה מאז ועד סוף השנה תורת שנה שלימה למנין שנות הערלה] אם מקרי ג"כ ג' שנים, או שכיון שאם היו צומחים קודם לכן פירות לא היה בהם דין ערלה אין כאן רבעי.

ולמאי דפסקינן דלפטור מרבעי בעינן שלא יהיה כלל ערלה, כתב החזו"א דגם אם בשעה שחישב לא היו כלל פירות, אפ"ה מקרי שנהג בהם ערלה הואיל ואילו היו גדלים פירות היה חייב בערלה. אמנם נסתפק החזו"א בחישוב אחר ט"ז שבט והיו בו פירות למ"ד שתוספתו אסורה [עי' אות כז] אם עי"ז ינהג גם דין רבעי.

ובביאור ההלכה (פ"י ה"ב) הביא מדברי "מושב זקנים מבעלי התוס" פרשת קדושים בשם הר"מ בספר המצוות [ואין זה בסה"מ שלפנינו ואולי אין כוונתו לסה"מ להרמב"ם, א"ה, צריך לעיין בסמ"ג] שכ' מי שנטע אילן ואין עושה פירות כל ג' שנים בטלה ממנו גזירת ערלה ונטע רבעי עכ"ל. ומשמע דלא כחזו"א. אך ע"ש בבאה"ל שהוכיח מכמה ראשונים דפליגי על החדוש הזה וס"ל דאין הדבר תלוי בצמיחת פירות בפועל.

ל) בירושלמי, מיייתי הפלוגתא באילן שחציו נטוע בארץ וחציו בחו"ל לענין מעשר, לרבי טבל וחולין מעורבין ולרשב"ג הגדל בא"י חייב בחו"ל פטור. ואח"כ מיייתי דברי ר' זעירא בשם ר' יוחנן "שורש פטור פטור". [צריך להקדים מה שאמרו בירושלמי ריש הלכה ב': ונטעתם, פרט לשנטעו גוים עד שלא באו ישראל לארץ. ר' הונא בשם רבי אבא הדא אמרה שורש פטור פטור]. ופריך האם אתיא כרבי דשורשין חיינן זה מזה. [הגר"א גורס והא רבי מחייב, כלומר דלרבי אדרבה כיון דהכל מעורב הוי זה סיבה לחייב את הכל ולא לפטור].

והנה מפרכת הירושלמי מוכח דמימרא "דשורש פטור פטור", לאו דוקא אם היה "תחילתו בפטור" [כגוונא דהירושלמי בהלכה ב' בניטע קודם שבאו לארץ] אלא אף "בתערובת" שיש בו שורש פטור נמי פטור, ועי"ז פריך מרבי. [וכן מבואר בירושלמי בהמשך דתערובת של "שורש פטור" פטור אפי' שאין תחלתו בפטור].

ובתירוץ הירושלמי ביאר הרידב"ז דרק אם השרש פטור חלק מסוים יש לו תורת שורש פטור, ולא כשהוא בתערובת, [והדוגמא לזה הוא בכל גוני של הירושלמי לקמן - חיצון ופנימי, ילדה שסיפקה בזקינה, ילדה שסיפקה לחו"ל, להקדש, לסייג, ע"ש בירושלמי הדין בכל אופן מאופנים הנ"ל ויתבאר להלן].

ובהמשך הירושלמי מבאר הא דבחציו פנימי למאכל לא אמרינן שורש פטור פטור, משום דמועלת מחשבה לחייב אף את החלק החיצון ואין פטורו של החיצון מוחלט ולפיכך אינו פטור את הפנימי.

ובהמשך הירושלמי [לביאור הרידב"ז] אמרינן דלענין בכורים שרשים שיצאו לשל חבירו אין בהם ממש משום תנאי יהושע [עי' ב"ב כז:] אבל לענין ערלה אם יש שרשים בארץ הכל חייב.

עוד מבואר בירושלמי דילדה שסיפקה בזקנה פטורה, ומשמע דזהו מדין שורש פטור פטור. וכן ילדה שסיפקה לחו"ל פטורה מה"ט.

אבל בסיפקה להקדש [הקדש פטור מערלה כדאיתא בירושלמי בהלכה ג' ובתוספתא פ"א ה"ד, וכתב מהר"י קורקוס (פ"י ה"ז) דנראה דטעמא משום דלא הוי לכם] חייב, וכן בסיפקה לסייג, משום שראוי לפדות ההקדש ולחשוב על הסייג לאכילה.

וסיום הירושלמי דדברי ר' יוסי שהפנימי חייב והחיצון פטור אתיא אף לרבי הסובר במעשר דטבל וחולין מעורבין זה בזה, משום דערלה תלויה לדעתו ומעשר אין תלוי לדעתו.

ועי' חזו"א (ב' ב) שפירש כל הסוגיא באופן אחר.

לא) והנה בעיקר דין "שורש פטור פטור" המבואר בירושלמי בהלכה ב' [בניטע קודם שבאו לארץ] כתב במנח"ש סי' ע אות ב', דגדר הפטור הוא "בשעת חובתה היתה פטורה", והפסוק "ונטעתם" מגלה שהחוב חל בשעת נטיעה ולא דיינינן כל רגע ורגע מחדש, ואם אז היה פטור נפטר לעולם.

ועפ"ז כתב דזה תלוי בקליטה ולא בנטיעה [אף למה שנקט הגר"א רצד יג דמנין שנות ערלה מתחיל בנטיעה ולא בקליטה מ"מ לענין "שעת חובתה" בענין קליטה שאז שייך שהאיסור יחול, דלגבי הזרע ודאי שאינו נחשב כנטוע עד שישתרש, אף שכלפי הגברא נקרא מעשה נטיעה מיד כשתקעו באדמה].

ומחדש עפ"ז שבעציץ שאינו נקוב לא אמרינן שאם נקבו אח"כ נימא "שורש פטור פטור" כיון דאין כאן כלל נטיעה בת חיוב ערלה, והגם דלענין שעת חובתה של תרו"מ מבואר ברמב"ם פ"ה מתרומות הט"ז דאם הביא שליש בעציץ שאינו נקוב ונקבו אמרינן "בשעת חובתה היתה פטורה", יש לומר דחלוק דין "שורש פטור" משעת חובתה דתרו"מ, דהנה מצינו עוד חלוקים ביניהם, דבהקדש וסייג אם פדה או נמלך למאכל חוזר ומתחייב, ואילו בתרו"מ אם פדה אחר הבאת שליש לא מתחייב. וכן בפירות עצמם אם נמלך אינם חוזרים ומתחייבים, [כמשנ"ת באות כג] ובע"כ הגדר בזה דכאן שהוא חידוש לפטור בכה"ג [שבתרו"מ רק הבאת שליש פטור ולא השרשה] והיינו טעמא דילפינן לה מונטעתם, וא"כ בעינן דומיא דהתם שלא יהיה בו פדיה והמלכה, וממילא בעציץ שאינו נקוב ג"כ כיון שאין השורש בקרקע אינו פטור.

אולם קשה ע"ז דאם היה מדין שעת חובתה, היה לנו לומר דבהוסיף אח"כ יהיה תלוי בפלוגתת ר"ע דרבנן בהוסיף אחר "יש קנין" אם התוספת חייב [ונתבאר באות כו] ותירץ המנח"ש בתרי אנפי. חדא דשאני ערלה שא"צ כלל פירות אלא אם העץ נמצא נטוע במקומו ג' שנים די בכך, לכן עדיף טפי מהבאת שליש ודיינינן בשעת נטיעה כאילו הכל קיים לפנינו וממילא חל הפטור על הכל.

ועוד י"ל דהנה כבר נתבאר באות ל מדברי הירושלמי דדין "שורש פטור" מצאנוהו גם ביונק מחיוב ופטור יחד - שהכל פטור. ונראה דהמקור לזה הוא מקושיא דידן - למה לא נתחייבו בכניסתם לארץ על התוספת ובע"כ דכאן גלי קרא שגם התוספת פטור, וזה המקור שמקצת פטור פטור הכל.

לב) והנה באילן שנטעו בחו"ל והביאו בגושו לארץ ישראל [שאין כאן נטיעה חדשה] נחלקו המפרשים (פני משה והגר"א בהלכה ב') אם מתחייב בחיוב ארץ ישראל. והנה הפנ"מ שפוטור מדין ארץ ישראל יליף לה מדין "שורש פטור" [וכדביאר בחי' רבי שמואל קידושין סי' ב'] אבל הגר"א מחייב, וכתב שם וצ"ל דרק בכניסתם לארץ היה פטור כיון דלא נהגא כלל ערלה, אבל בנטיעת חו"ל בזה"ז שכבר נתחדשה פרשת ערלה לא. אמנם לכאן צ"ע מהירושלמי הנ"ל דקאמר רבי אבא דאם אמרה ששורש פטור פטור ומשמע דהוא דין כללי.

ובחזו"א (א יא) כתב בזה דודאי אין ללמוד הביא נטיעות מחו"ל לא"י, מדין תחלתו של א"י, דשאני התם דהיה זה לפני עיקר מצות ערלה, והא דאמר "הדא אמרה שרש פטורה פטור" היינו לומר דאע"ג דבשעה שנכנסו לארץ לא היה רק שרש כמחט של מיתון [עי' משנה ד] פטור אע"ג דנתוספו שרשים אח"כ אינם מחייבים.

ואע"ג שא"א ללמוד מכאן לאילן שמקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל ולפיסוק, [עי' בחזו"א ב' ב' שלדעתו סוגית הירושלמי דהלכה א' מדברת במקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל לענין ערלה, והמסקנא דחייב ורק שרש פטור בתחלתו פטור. ועי' לעיל אות ל בשם הרדב"ז דגם לפירושו הדין כן] דשרש ראשון עדיף טפי דהראשון הוא עיקר נטיעה ואין נטיעה אחר נטיעה [עי' מש"כ באות לא בשם המנח"ש] מ"מ אמרה בלשון "הדא אמרה" כיון דהוא עצמו סבר דאף בכה"ג שרש פטור פטור וכדעת ר' זעירא ומדמי תחילתו לתערובת.

ומ"מ לענין תחלתו לא אמרינן דפטור אלא בתחילת המצוה, ולא במביא מחו"ל לארץ. ו"הדא אמרה" קאי לענין תערובת של שרש חיוב עם שרש פטור בב"א.

פ"א מ"ב

לג) עת שבאו אבותינו לארץ מצאו נטוע פטור. וילפינן לה מדכתיב כי תבואו ונטעתם. והקשו האחרונים למה לא חייב מדין ערלת חו"ל, ודוחק לומר דאח"כ חייב בערלת חו"ל ורק דפטור מערלת א"י, ונ"מ לספק, [וצריך להוסיף דהקושיא למ"ד בקדושין ל"ח ב' דערלה בחו"ל הלמ"מ, אבל למ"ד התם דהלכות מדינה הוא לק"מ] ובמשכנות יעקב (יו"ד ס"ד) כתב דבחו"ל לא נוהג ערלה בשל נכרים, אבל לא פסקין כן.

ובחזו"א (א' יב) כתב דכל זמן שלא נכנסו לארץ לא נהגא אף ערלת חו"ל, דכל מצוות ערלת חו"ל החלה רק כאשר נהגא בארץ ערלת ארץ ישראל. [וע"ע בתפארת ישראל אות ח שלמ"ד קדושה שניה לא קדשה לעת"ל וערלה בארץ ישראל דרבנן, י"ל דבתקופה זו גם בחו"ל לא הוי הלמ"מ, וזה על דרך הנ"ל. אולם ראיתי במנח"ש סי' עא אות א' שכתב דגם אם נימא דלא נהגא ערלת חו"ל עד שנכנסו לארץ, מ"מ אחר שכבר החלה המצוה בארץ לא איכפת לן שפקעא קדושתה ועדיין נוהג בחו"ל מהלמ"מ. ולא הביא שבתפארת"י מצדד שלא כדבריו].

ועי' במלאכת שלמה בשם "לקח טוב" שמשמע דנהגא ערלת חו"ל בטרם כניסתם לארץ ודו"ק.

ויש' להעיר עוד ממש"כ החזו"א (א יא) וז"ל "ואפשר דא"י שאין בה ערלת א"י או רבעי א"י, אף ערלת חו"ל ורבעי חו"ל אין נוהג בה דלא נאמר ערלת חו"ל בארץ. [ועי' ח' ר' שמואל קידושין סי' ב' הובא באות מ שהוכיח כסברא זו בשיטת הגר"א]. ולפ"ז לק"מ. [אך עי' בחי' ר"ש שם שמצדד שאם אין קדושה בארץ ישראל ודאי הוי כחו"ל ונוהג שם ערלת חו"ל, ורק כשהיא קדושה י"ל דלא נוהג בה ערלת חו"ל. והובא באות לז].

לד) הר"ש הביא הדרשא [מתו"כ וירושלמי] ונטעם פרט לשנטעו נכרים עד שלא באו לארץ, או יכול שאני מוציא אף שנטעו נכרים משנכנסו וכו'.

והנה בהמשך המשנה תנן הנכרי שנטע חייב בערלה. וכתב הרמב"ם בפיה"מ: ענינו שנטע לישראל בשכירות או בחנם שרצה לטרוח בשבילו מעצמו, אבל אם נטע הנכרי לעצמו וקונה ממנו הישראל אח"כ אינו חייב בערלה. אמנם הר"ש בסוף ערלה הוכיח ממשנתנו דערלה נוהגת בשל נכרים, וכן הרמב"ם עצמו בחבורו (פ"י ה"ה) כתב ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו חייבין בערלה. וכתב הכס"מ [הובא בתיו"ט] שהרמב"ם חזר בו. [ובמקו"צ על הרמב"ם הביאו שהרמב"ם בכת"י של פיה"מ חזר בו ג"כ ופסק דחייב בכל גווני]. ועי' במשכנות יעקב יו"ד סז שיתכן שגם בחבורו שמחייב הוא רק אם הגידול ברשות ישראל, אז חייב אע"פ שהנטיעה ברשות גוי, אבל אם צמח אצל הגוי פטור מקרא דלכם כמו שמעטינן הקדש.

והנה בטעמא דפיה"מ שנטיעת גוי פטור, עי' במושב זקנים מבעלי התוס' פרשת קדושים דמיייתי בשם רבו מקור לזה מהירושלמי ונטעם פרט לשנטעו גויים, אכן במושב זקנים דחה דכל הפטור רק לפני שנכנסו לארץ, ולא מחמת עצם הדבר של נטיעת נכרים, [וכן מוכח להדיא בתוס' דקתני יכול שאני מוציא אף שנטעו נכרים משנכנסו ת"ל כל עץ ועי' מש"כ סוף אות לה].

אבל במנ"ח (רמו) כתב דהמיעוט הוא מ"היה לכם ערלים" וכמו דמעטינן מלכם הקדש ה"נ ממעטינן נכרי. [ולכאור' להמושב זקנים הוא מיעוט בנטיעה, ולמנ"ח המיעוט בגידול הפרי ודו"ק. ועי' בחזו"א (א טו ד"ה שם הנכרי שנטע). והנה הרמב"ם כתב להדיא בפיה"מ דהפטור מערלה אף אם קונה הישראל ממנו אח"כ [הכוונה קודם הגידול כמש"כ במשכנות יעקב יו"ד ס"ז דאי הכוונה בתלוש פשיטא אטו לגוי בעינן למיסר]. וא"כ א"א לפרש שהמיעוט מלכם שהרי הקדיש ולבסוף פדה חייב.

לד) והנה למ"ד יש קנין יש לדון דשל נכרי יהיה פטור מדין "יש קנין", אמנם עי' חזו"א (שביעית א' ג) שמצדד שאין קנין לנכרי לפטור מערלה, דהחזו"א מפרש סברת מ"ד דיש קנין, דהוא פטור ע"י הבעלים שאם אין הבעלים מצווה במצוות לא נאמרו הלכות בהצומח אצלו, וא"כ י"ל דזה דוקא "במצוות", ולא "באיסורים", וע"ש מש"כ בענין שביעית וכלאים, וע"ע במש"כ בס"י ז'.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ב' סי' א) הוכיח ממשנתנו דאין קנין להפקיע מערלה, ופי' לה הרא"ש [כפי מה שביארו השאג"א החדשות דיני חדש סי' ג'] דהפטור למ"ד יש קנין הוא דרשא מקרא דדגנך וא"כ בערלה דליכא מיעוט נוהג בה דין

ערלה אף בשל נכרי. ובחי' ר' שמואל קידושין סי' ב' הקשה מה הראיה ממשנתנו, דילמא מה שמחייבים בכל נכרי הוא אם חזר ישראל וקנה ממנו. ותירץ דאי הוה פטרינן ע"י יש קנין גם בערלה, א"כ הגדר בזה הוא דע"י הקנין הוי כנטוע בחו"ל, וא"כ הדר דינא דאף אם ישראל קנה הימנו יהיה פטור כהא דהוי פטורין במה שניטע קודם כניסתן לארץ.

אמנם הביא הגרש"ר דבר"ש ובמלכי צדק תרומות ספ"ג מבואר דע"י "יש קנין" נפטר אף מרבעי, ומוכח דלא כסברת הרא"ש, אלא דגם מה שאין עליו מקרא מפורש למעט, מ"מ נפטר ע"י דין יש קנין, [ומ"מ משמע שם במשנה דערלה נוהגת בשל גוי, וביאר הגרש"ר דהוא מדין ערלת חו"ל] וא"כ לשיטתם יקשה מדוע בנטעו גוים ילפינן דחייב, ובע"כ דמירי שקנו מהגוי ואז הוא מתחייב, ולא מדמים לה לעת שבאו לארץ, דשאני התם שעדיין לא נתחדשה הפרשה, משא"כ בזה"ז אף המביא מחו"ל לארץ מתחייב.

לה) והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב אהא דמשנכנסו לארץ נטעו אע"פ שלא כבשו חייבין, "ענינו אף על פי שלא כבשו כל הארץ". וכתב בתואנ"ש בשם שושנים לדוד, דהרמב"ם לשיטתו בפירושו אזיל, שסובר דעובד כוכבים שנטע לעצמו פטור, א"כ ליכא לפרש אע"פ שלא כבשו אותו מקום שנטע בו חייב, דאם לא כבשו אותו מקום בע"כ שהנטע הוא עובד כוכבים, משו"ה נדחק לפרש שנטעו ישראל במקום שכבר כבשו, רק קמ"ל דאע"פ שלא כבשו את שאר ארץ ישראל מ"מ חייב. אבל הר"ש שסובר [בסוף המסכת] דגם של גוי חייב, מפרש כאן כפשוטו שנטע גוי במקום שעדיין לא כבשו.

ועי' מנ"ח מצוה רמו שהרמב"ם יפרש התו"כ שנטעו גוי לצורך ישראל (וכ"ה בתיו"ט) אמנם הקשה דא"כ מה שניטע קודם מה צריך להפטור שהיה קודם ביאה תיפו"ל שאז היה של גוי ע"ש. [וכ"כ החזו"א סוף סי' א']. והנה השאג"א החדשות דיני חדש סי' ג עמ' ל כתב כיון שארץ ישראל מוחזקת להם מאבותיהם (עי' ע"ז נג:) מקרי קרקע של ישראל אבל כשגוף הקרקע של נכרי לא. וכ"כ בחי' מהרי"ח במשנתנו. אכן עי' במנ"ח שהביא דברי התוס' ר"ה יג דקציר נכרים בכניסתן לארץ פסול לעומר ממינוט דקצירכם ולא קציר נכרי, ואע"ג דמוחזקת מאבותיהם מ"מ יש לו במה שזרע. והאריך בזה בפרשת דרכים דרוש תשיעי. עכ"פ לפ"ז הפירות שייכים לנכרים וא"כ הוי כנטע הנכרי לעצמו ולא לישראל.

ונראה לישב ע"פ מש"כ החזו"א יו"ד סי' ס דגדר ה'מוחזקת מאבותינו' הוא שהגוף שייך לישראל לאלתר והפירות לאחר זמן וא"כ כשנטע הרי הזמן של כבישת הארץ עומד לבוא וכלפי אותו זמן כבר קנוי לישראל עוד בטרם ביאתם מכח קנין הגוף ידיהו, [עי' רע"א מהדו"ת תשובה פח מש"כ הגרע"א דהקנין פירות לא מתחדש אח"כ אלא כבר כעת שייך לו הזמן של אח"כ ודלא כהבית מאיר שם] וממילא מקרי שהנטיעה נעשתה לצורך ישראל.

ובמשכנות יעקב נראה דאה"נ הפטור של גוי שנטע הוא אותו פטור של כשנכנסו לארץ.

לו) כתב המשנ"ר דמה שחייב בנטעו אחר שנכנסו הוא רק אם אכלו אחר י"ד שכבשו וחלקו, אבל קודם לא דהא רק בחלה חייבים לאלתר משום דמשונה ביאה שנאמרוה בערלה "בבואכם" לחייב לאלתר כדאיתא בספרי הובא ברש"י כתובות כ"ה א', ובתוס' נדה מ"ז א', וא"כ בערלה דכתיב כי תבואו בעינן כיבוש וחילוק. אמנם נתקשה דא"כ גם הנטיעה צריכה להיות אחר שכבשו וחלקו, והניח בצ"ע. [צ"ע לדבריו למה לי מעוטא על מה שנטעו קודם שנכנסו הרי עד הכיבוש עברו יותר מג' שני ערלה].

[ובעיקר] מש"כ דמירי כאן באוכל הפירות אחר ג"ש, הנה הגרע"א כאן הביא דגם הטו"א כתב כן מטעם אחר, דקשיא ליה לחד לישנא בחולין יז דכשנכנסו לארץ היה מותר להם כל מאכלות אסורות מקרא ד"בתים מלאים כל טוב" א"כ גם איסור ערלה הותר להם, ובע"כ דמירי דהאכילה אחר הי"ד שנות כיבוש וחילוק. אכן להטו"א הדבר תלוי בגוף מעשה האכילה שהיתה לאחר י"ד, אבל לסברת המשנ"ר לכאן בעינן שגם עצם הגידול יהיה אחר הי"ד].

ובאמת כבר הירושלמי דן בזה, ונקדים דהנה יעוי' בקדושין לז תלתא תנאי, ר"ע סבר אע"ג דכתיב ביאה ומושבות מ"מ אפשר שיתחייב מיד, ור' ישמעאל סבר כל מקום שנאמר "ביאה ומושבות" הוא לאחר כיבוש וחילוק. ותנא דבי רי"ש

סבר דאפילו "ביאה" לחוד היינו אחר ירושה וישיבה. וא"כ כל הנידון בערלה הוא רק לתנא דבי רי"ש דסובר דביאה לחוד הוא אחר ירושה וישיבה, ובערלה כתיב וכי תבואו אל הארץ.

והנה בירושלמי כאן: וכרבי ישמעאל דאמר כל ביאות האמורות בתורה לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו [וזה קושית המשנ"ר] ומתריך רבי הילא בשם ר' לעזר מודה רי"ש בחלה ובערלה ותני כן בבואכם לפי ששינה הכתוב משמעו שינו חכמים חיובו. ע"כ. אולם דברי הירושלמי צ"ב בשלמא בחלה יש דרשא, אבל ערלה למה חייבת לאלתר. ובפנ"מ כתב דדרשינן לה מ"כל עץ" ומעמיס כן בדרשת הספרי.

אמנם הגר"א גורס בירושלמי וכו' ישמעאל וכו' שבע שכבשו ושבע שחלקו פטור. [כלומר דאכן פוטר בערלה שנכנסו לארץ ומתניתין דלא כר' ישמעאל] מודה ר' ישמעאל בחלה [אבל תיבת ערלה ט"ס דבערלה באמת חולק]. ועי' בחזו"א (א' יב יג).

לז) בתפא"י אות ח' הקשה למאי נ"מ לן במה שהיה בכניסתן לארץ הא מאי דהוה הוה. וכתב לישב למאי דקי"ל דתרומה בא"י בזה"ז דרבנן (כיו"ד שלא) דנתבטלה קדושת הארץ א"כ גם ערלה וכלאי הכרם וחדש אינו אסור שם רק מדרבנן, א"כ יש נ"מ לעת"ל תוב"ב. ולפ"ז בדבר זה קיל ארץ ישראל מחו"ל דבארץ ישראל אסור בזה"ז רק מד"ס ובחו"ל בין שנטעו ישראל או עובד כוכבים בין בשדה ישראל או של עכו"ם אסור מהלממ"ס ורק דספיקא שרי וכך היה הלממ"ס. מיהו י"ל דבזה"ז דבארץ מד"ס לא עדיף חו"ל מינה, עכ"ל.

הנה במש"כ דבזה"ז בטלה קדושה ראשונה עי' תפארת יעקב שכתב דדברי תימה הן. דפסקינן ברמב"ם פ"א מתרומות דקדושה הראשונה לא בטלה ומה שתרומה הוא דרבנן הוא גזה"כ מסוימת בתרומה, עי' ברמב"ם סוף פ"א מתרומות ובשו"ע שלא ב' וא"כ ערלה דאורייתא. [אך יש להעיר דהגר"א (שלא סק"ז סקכ"ח) הביא דעת ספר התרומה דקדושה ראשונה בטלה]. אך עי' בצל"ח ברכות ל"ז גם לערלה בעינן ביאת כולכם כמש"כ הרמב"ם בתרומה, וא"כ בזה"ז הוי דרבנן.

עוד ילה"ע דכיון דנתחייבו בערלה עוד לפני שכבשו את הארץ ש"מ שאי"ז תלוי בקידוש הארץ ודמי לחלה שאיכא למ"ד דהיא דאורייתא בזה"ז (עי' כתובות כ"ה נדה מז) וכן ערלה י"ל דהיא דאורייתא מה"ט אף למ"ד לא קדשה לעת"ל, ועי' בחזו"א (שביעית ג' יג) שכתב סברא זו, וע"ש מה שדחה זה ע"פ סברתו שם בסק"ד דבאמת בעינן קידוש רק ביאת כולם הוי כקידוש לענין זה ע"ש. [והארכנו בזה בפ"ד דמסכת חלה]. ושו"ר שהגרש"ר בקדושין סי' ב' מביא ממהריט סי' כה שכתב דבאמת ערלה בזה"ז דאורייתא כהסברא הנ"ל בחלה, וציין לשו"ת שאלת דוד ומלבושי יו"ט בענין זה.

עוד יש להעיר דמש"כ דלעתיד לבוא יהיה ג"כ הדין שמה שניטע קודם פטור, אי"ז מוכרח כלל, ותלוי במש"כ באות לד ובאות לב אם הך פטורא רק לפני שנתחדשה פרשת ערלה, או בכל פטור.

ומש"כ דבזה"ז בארץ ישראל למ"ד לא קדשה לעת"ל אין אפי' דין ערלת חו"ל, עי' מש"כ באות לג בשם החזו"א שנתספק בזה, אם בארץ ישראל באופן שפטור מערלת ארץ ישראל תנהג ערלת חו"ל, אמנם עי' בחי' ר' שמואל קידושין סי' ב' דאפילו אם נימא דבארץ ישראל לא נוהגת ערלת חו"ל, הני מילי כשהארץ בקדושתה, אבל אם לא קדשה לעת"ל ודאי לא גרע מחו"ל. ועי' במל"מ פ"י ממאכ"א שמבואר שם שלמ"ד לא קדשה לעת"ל יש עכ"פ דין ערלת חו"ל בארץ.

ומש"כ דבזה"ז שערלת ארץ ישראל דרבנן גם דין ערלת חו"ל אינה נוהגת, עי' מש"כ באות לג בשם המנח"ש.

ועי' במנ"ח מצוה רמו שכתב כעין דברי התפא"י והעיר בחלק מהערות הנ"ל ע"ש.

ועי' בביאור ההלכה שרצה לומר נ"מ לענין אם יכבשו ארצות אחרות, [ועי' לא קשה רוב ההערות הנ"ל, מלבד ההערה אם הך פטורא נוהג רק לפני חלות המצוה, או גם האידנא].

עוד יתכן נ"מ בנטע בחו"ל והביאה לארץ ישראל, והירושלמי דן בזה במשנה דידן, ונחלקו המפרשים בכוונתו ויתבאר בס"ד בסמוך.

(לח) בירושלמי ר' יאשיה מיייתי נטיעות מחו"ל בגושיהן ונציב לון בארץ. ר' יונה לשכרו שנים ר' יוסי לשכרו רבעי. [פירוש שר' יאשיה העביר אילנות בגושיהן מחו"ל לארץ, וע"י גושיהן אין כאן נטיעה חדשה אלא הוי נטיעת חו"ל, ולר' יונה נשתכר בשני ערלה, ולר' יוסי לא נשתכר לענין ערלה אלא לענין שלא ינהוג רבעי בלבד].

והנה הפנ"מ מבאר דר' יונה אית ליה אליבא דר' יאשיה דאין ערלה נוהגת בחו"ל [כחד מ"ד דס"ל הכי. אי נמי דס"ל ערלה הלכות מדינה ובמקום שנהגו ור' יאשיה לא היה ממקום שנהגו] וכיון דנטיעתה בחו"ל בפטור, אפילו כשמביאה לארץ הרי הוא פטור. אבל ר' יוסי סבר דערלה נוהגת בחו"ל ולכן גם בארץ חייבת בערלה דהו"ל נטיעה בחיוב אלא דס"ל דאין רבעי נוהג בחו"ל ולכן כלפי רבעי הויא נטיעת פטור. [ובדין רבעי בחו"ל נחלקו הרמב"ם (פ"י ממאכ"א ה"ט) עם הגאונים, ונוקט הפנ"מ דר' יוסי סובר כהרמב"ם דאין רבעי בחו"ל].

ובחי' רבי שמואל קדושין סי' ב' כתב ד"ל אפילו לשיטת הגאונים דרבעי נוהג בחו"ל מ"מ הרי דין ארץ ישראל ודין חו"ל תרי דיני הם וכדחזינן דבחו"ל מותר ספק ערלה [ועי' חי' הגר"ח הלכות מאכ"א שם] וא"כ י"ל דנטיעת חו"ל כלפי חיוב ערלה דארץ ישראל הוי כנטיעת פטור, וממילא לא נוהג בנטיעות דין ארץ ישראל, וכל האיסור ערלה רק מדין ערלת חו"ל, ולכן ברבעי מקילינן בשאר נטיעות [דבחו"ל אין מחמירין רבעי אלא בכרם ולא בנטע כמש"כ הגאונים דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל].

(לט) אבל הגר"א מפרש דהמחלוקת ר' יונה ור' יוסי לשיטתם (אות כח) בירושלמי בהלכה א'. שנחלקו שם בנטעו לסייג ונמלך לאכילה באמצע ג' שנות ערלה, דר' יונה ס"ל דבערלה גופא בעינן ג' שנים ובפחות מכאן אין דין ערלה. [לחד צד של ר' יוחנן] ור' יוסי סובר דערלה ודאי נהגא בהן וספיקו דר' יוחנן הוא לענין אם יש רבעי בדבר שערתו היתה פחות מג' שנים.

ולפ"ז מבאר הגר"א דבהא פליגי כשהיה נטיעה בחו"ל וחסר תחילת השנה לחיובא דארץ ישראל, ולכן לר' יונה דאין ערלה בפחות מג' שנים פטור הוא בארץ ישראל אף מערלה הואיל "ובחו"ל אין איסור ערלה אלא מהלכה אבל מדאורייתא מותר" [לשון הגר"א], ור' יוסי לשיטתו דאיסור ערלה נוהג אף בפחות מג"ש, וכל מה שנשכר הוא רק ברבעי, ופירוש זה א"ש אף לשיטת הגאונים דרבעי נוהג בחו"ל, דמ"מ אינו נקרא חיוב כלפי ארץ ישראל כשם שלר' יונה אין ערלת חו"ל מקרי תחילת חיוב כלפי ערלת ארץ ישראל.

[ויל"ע בהסבר הגר"א דלעיל הוא ספק של ר' יוחנן, וכאן פוטרו בודאי וצ"ע. ובחזו"א (א יא) מקשה הא בבריתא לעיל אמרינן דבחזר ונמלך למאכל בא במחשבה ומוכח דעכ"פ ערלה נוהגת גם בפחות מג' שנים ומ"ט דר' יונה] ועי' בחזו"א (שם) שיש לו ביאור אחר בירושלמי.

(מ) ובחי' ר' שמואל קדושין סי' ב' כתב דאיכא תרי נפקותות לדינא בין ב' הפירושים, דהנה להגר"א יל"ע למה לא התחייב לר' יונה בארץ ישראל עכ"פ מדין ערלת חו"ל, וכן לר' יוסי שיתחייב עכ"פ ברבעי דחו"ל. וחזינן מהגר"א דבא"י ליכא כלל לדינא דערלת חו"ל [ועי' אות לג] והנה אם נפרש דהגר"א מפרש הירושלמי כמ"ד דערלה בחו"ל הוא הלכות מדינה [וכמשמע לכאן מלשוננו המועתקת לעיל] דין זה מובן דרבנן לא תקנו אלא בחו"ל. אבל בפשוטו נקטינן דהגר"א מירי גם למ"ד הערלה בחו"ל הוא מהלממ"ס, ומש"כ "מדאורייתא מותר" היינו כמש"כ הגר"ח דההלמ"מ אינה גלוי על הדאורייתא שנוהג גם בחו"ל אלא הלכה בפנ"ע, ולפ"ז מבואר דאף ההלממ"ס אינה נוהגת בארץ וזה חידוש. אך להפנ"מ הרי מבואר דהצד שחייב בדין ערלה הוא מדין ערלת חו"ל [דלגבי ערלת א"י איכא לפטורא דנטיעת חו"ל ואיפטר לגמרי] וא"כ מוכח דאף בא"י איכא לדין ערלת חו"ל. [במשכנות יעקב יו"ד סז כתב דמוכח מהירושלמי הוזה דאם נטוע ברשות גוי בחו"ל אין ערלה, וכדעת מקצת ראשונים דאין ערלה נוהגת אצל גוי בחו"ל, אולם כבר הובא מלשון הגר"א דמשמע להדיא דמאי דמייית ר' יאשיה נהג בהם ערלת חו"ל בהיותם בחו"ל].

עוד נפקותא ביניהם, דלהפנ"מ אין חיוב של ערלת א"י משום דהוי נטיעה בפטור, [והמקור לזה הוא מהמשנה דכשבאו לארץ ומצאו נטוע פטורים מערלה] אבל להגר"א אדרבה כל הנידון הוא לחייב רק מדין ערלת א"י, ומוכח דהך פטורא לא נאמר אלא בכניסתם לארץ ולא אח"כ וכמשנ"ל לעיל.

ואין להקשות להגר"א ל"ל להך פטורא דנטעתם, תיפו"ל דהיתה נטיעה בזמן שלארץ ישראל היה דין חו"ל וממילא ליכא ג' שנות ערלה [לר' יונה דג' שנות ערלה לעיכובא]. וי"ל דנ"מ אם לא עברה שנה שלימה מהנטיעה ויש עוד סוף שנה [שיחשב שנה במנין שנות ערלה] דאז איכא רק לפטורא דנטעתם עכ"ל הגרש"ר. [ועי' לעיל אות כט שהובאו דברי החזו"א בענין אם סוף שנה מהני להיקרות ג' שנות ערלה.

מא) בתוספתא פ"ו דמנחות ונמצא אתה אומר כיון שעברו ישראל את הירדן נתחייבו בחלה ובערלה ובחדש, הגיע ט"ז בניסן נתחייבו בעומר וכו' ליי"ד שנה נתחייבו בנטע רבעי [עי' מצפה שמואל שהביא בשם הת"ב להגיה לד' שנה נתחייבו בנטע רבעי], רבי יוסי בר' יהודה ור"א בר"ש אומרים לא נתחייבו בנט"ר אלא לאחר י"ד שנה כשכבשו וחלקו נתחייבו במעשרות התחילו מונים שנה ראשונה ושלישית ואח"כ נתחייבו בנטע רבעי".

וצ"ב בסברת ר' יוסי בר"א ור"א בר"ש, למה לא נהגא רבעי מיד אחר שכבשו וחלקו, וצריך להמתין עוד ד' שנים למנות מחדש. וביאר בזה בורע אברהם ס"י יד [מהג"ר מנחם זמבא זצ"ל] דיסוד איסור רבעי הוא המשך של דין ערלה. ומכאן הערלה הוא נאסר, ולכן בעינן שיהיו לו "שנות ערלה" שנוהג בהם רבעי, שמכאן ימשך עוד שנה באיסור ע"ש. **והגרש"ר** (שם) כתב לבאר סברת ריב"ז ור"א בר"ש דכשם שהתמעט במצאו נטוע מדין ערלה, כמו"כ בניטע לפני י"ד שעדיין לא חל חיוב רבעי. ולכן רק מה שניטע אחר הי"ד הוא מתחייב ברבעי ונמצא דדין רבעי נהג בפועל רק בשנה הי"ח.

ות"ק דפליג, לפי הגירסא שלפנינו "לי"ד" פליג על דין זה גופא וסובר דלרבעי לא בעינן נטיעה בזמן שיש מצוות רבעי אלא סגי בנטיעה בזמן שנוהג דין ערלה. ולפי גירסת המצפה שמואל בשם הת"ב דבשנת ד' כבר חייב, סובר דרבעי נהג לפני כיבוש וחילוק.

ובעיקר הדין שזמן רבעי אחר כיבוש וחילוק ולא בזמן שבאו לארץ [כערלה] מבואר בירושלמי פ"ז דפאה ה"ה דהוא משום דילפינן רבעי ממצ"ש [ותרו"מ נוהגות רק אחר כיבוש וחילוק, עי' הטעם ברש"י כתובות כ"ה א', נדה מ"ז א', ב"מ פ"ט א', קידושין מ' ב'].

מב) הנוטע לרבים חייב רבי יהודה פטור, הנוטע ברה"ר והעולה מאיליו חייב בערלה. ובפסחים כ"ג א' לכם לרבות את הנוטע לרבים, רבי יהודה אומר להוציא את הנוטע לרבים, מ"ט דת"ק דכתיב ונטעתם ליחיד משמע לרבים לא משמע [פרש"י דאין דרך רבים לנטוע, ולכל חד וחד קאמר ונטעתם] כתב רחמנא לכם להביא את הנוטע לרבים. [בפשטות "לכם" גם לרבנן משמע נטוע לרבים. אך בשאלות (שאילתא ק) מפרש דה"לכם" ג"כ ממצע נטוע לרבים כמו ה'ונטעתם', ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות]. ורבי יהודה ונטעתם משמע בין לרבים בין ליחיד ולכם בין יחיד בין רבים משמע ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למצט.

והנה רש"י שם פירש לרבים - לצורך רבים כגון באמצע הדרך לכל עובר. והתוס' הקשו עליו הא בסיפא תנן "ברשות הרבים" משמע דרישא ברה"י. ועי' פנ"י שמיישב דגם לרש"י תרי מילי גינהו, "נטוע לרבים" היינו שנוטע ברה"ר לצורך רבים, ו"נוטע ברה"ר" היינו שנוטע לצורך עצמו. ומה שהכריחו לרש"י לפרש דלרבים הוא דוקא ברה"ר, משום דהמיעוט של נטוע לרבים הוא משום שאין דרך רבים לנטוע כמש"כ רש"י [ועי' קוב"ש אות צו דזהו כלל גדול שכל דיני התורה לא נאמר רק בכדרכן ולכן האוכל מאכ"א שלכ"ד פטור, וכן במצות אכילה אין יוצא באכילה שלכ"ד וכן באיסורי מלאכה אם עשה שלכ"ד פטור. אולם יעוי' במשנ"ר שתמה למה צריך פסוק לחייב בניטע לרבים ע"ש] וא"כ בשלמא בנוטע ברה"ר מינכרא מילתא שמשנה מהדרך ונוטע לצורך רבים, אבל בנוטע ברה"י לצורך רבים לא הוי אלא כדברים שבלב [ואע"ג דבנוטע לסייג ממעטינן אפי' במחשבת הלב התם ממעטינן "מעץ מאכל" אבל הכא דממעטינן מ'ונטעתם" לא שייך למצט אלא מידי דתליא בנטיעה, עכ"ד]. [וכעין זה כתב בראש יוסף].

עוד מצדד הפנ"י דכוונת רש"י שנוטע במיצר שדהו ונוטה לרה"ר ועי"ז קוטפים הרבים את הפירות.

מג) והתוס' פירשו דמיירי בנוטע ברשותו לצורך רבים, ועיין בחי' הר"ן שמפרש הדברים דבנטעו בדרך אפילו רבי יהודה מודה שהוא חייב ולא פטר ר"י אלא בשנטעו בפירוש לרבים שיהא מופקר להם.

וכן ברמב"ם פיה"מ כתב הנוטע לרבים ענינו שיהא אדם נוטע בתוך שלו ולא לעצמו אלא כוונתו שיאכלוהו בנ"א כולם וכאילו הפקיר אותו הפרי הצומח באותו אילן שנטע. וכתב החזו"א (א טו) דאין הכוונה להפקר ממש [נראה כוונתו להפקר ממש חייב אף לר' יהודה כיון דכל יחיד יכול לזכות בו] אלא הוא מיוחד לרבים כדרך הרבים ובור של רבים וביכ"ג, והרבים קונים באמירה דזה בכלל צדקה, דרבים כעניים חשיבי והוי בכלל הדרשא (ר"ה ה) בפ"ך זו צדקה וכיון שהפירות מיוחדין לרבים פטר ליה מקרא.

ויסוד הפטור מבאר החזו"א דבעינן שיהיו הפירות "עומדין לאכילה" וסובר ר"י מדרשא דבעינן "עומד ליחיד" ולא עומד לרבים.

ובנוטע ברה"ר שחייב מיירי דוקא בנוטע לצרכו דאל"כ לא היה מודה ר"י [והוי ק"י מנוטע ברשותו לרבים] ואפילו בדעת רבנן אין הדבר פשוט, ויבואר להלן, וצ"ל דהגם שמה שיצמח שייך לרבים, מ"מ אם מחשבתו לצורך עצמו חייב, דאין מתחשבין בדיני ממונות וגזילה, אלא תלוי מה דעתו לעשות בפועל וזה קובע את חיוב הערלה.

מד **ובירושלמי** (הובא בר"ש) מקשה סתירה ברבי יהודה ורבנן מדין טומאת נגעים בירושלים, וסובר הירושלמי דלכו"ע לא נתחלקה ירושלים לשבטים ופליגי אם רה"י שהיא של הרבה בנ"א חייבת בנגעים ובערלה, ונראה מהירושלמי דפליגי בסברא, אם כזה בעלות מקרי שלכם, ולכן מקשה סתירה, ומשני בדעת רבנן דבנגעים יש גזה"כ בית ארץ אחוזתכם למעט, והכא יש רבוי ונטעתם מכל מקום [זה דלא כהבבלי דונטעתם משמע יחיד].

ובדעת רבי יהודה מתרץ הירושלמי הא ידידה והא משמועה ששמע מרבו.

והנה בהמשך הירושלמי גרסינן אמר רבי יוסי בר' בון תיפתר כר' שמעון בן אלעזר דתני רשב"א אומר משמו [של רבי יהודה] הנוטע לרבים חייב בערלה עלה מאיליו פטור מן הערלה, הנוטע לרבים חייב ברשות הרבים פטור הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו ברשות הרבים פטור. [הר"ש העתיק ירושלמי זה בתור מימרא בפנ"ע, אבל גירסת הגר"א בביאורו והפנ"מ כהנ"ל, ובשנו"א גם הגר"א גורס שזה מימרא בפנ"ע] וביאור תירוצ' הירושלמי, דרבי יהודה שמטמא בנגעים הוא כרשב"א שאומר בדעת רבי יהודה שרק אם נטע ברה"ר פטור אבל בתוך שלו אפילו אם נטע לרבים חייב, ולכן גם מטמא בנגעים. [ומתניתין דידן חולקת בדעת ר' יהודה וסוברת דלר' יהודה אף ברה"י לצורך רבים פטור].

וצ"ע הרי בנוטע ברה"ר גם לר"י אליבא דרשב"א פטור מערלה, וא"כ בנגעים בירושלים שלא נתחלקה לשבטים הרי גם הקרקע של רבים ולמה שם מטמא. וביאר החזו"א דהא דפטור ר"י בנוטע ברה"ר אינו משום ששייך לרבים [וחסר בונטעתם לכם] אלא מטעמא אחרינא, אפשר משום שעומד ליעקר שמקלקל את הרבים. [וע"ש בחזו"א דהבין שגם להירושלמי רבי יהודה דריש לה מדרשא דפסחים כ"ג דאין רבוי אחר רבוי אלא למעט, וצ"ע דבירושלמי שמדמה נגעים לערלה משמע דאין מיעוט מסוים דא"כ ל"ש לדמות ול"ז].

מה **כתב** הרא"ש (בהלכות ערלה סי' ג) והטור (רצד) הנוטע ברה"ר לצורך עצמו חייב. וכתב הב"י דלא ידע למה כתב הרא"ש "לצורך עצמו" והרי לרבנן שמחייבים לצורך רבים, וברה"ר, ה"ה שמחייבים אם נטע ברה"ר עצמה לצורך הרבים. [והוסיף הב"י דלא גרע מעלה מאיליו]. וכתב הב"י דהרא"ש כתב כן רק ליתן טעם למה לא פליג רבי יהודה בהא, אבל לרבנן באמת בכל גווני חייב. עוד כתב דבא לפרש למה כל נוטע ברה"ר לא מקרי נוטע לרבים, לכן מפרש דמיירי גם בנוטע לעצמו ותרווייהו צריכי. [ומרש"י בפסחים כ"ג, אות מב, מוכח שחייב בערלה].

ובפרישה תמה ע"ד הב"י, דהנה הרמב"ם כתב בפיה"מ במתניתין דידן דהא דהעולה מאיליו חייב דוקא ברה"י ולא ברה"ר [ומפרש בזה הספרי שממעט מ'ונטעתם' פרט לעולה מאיליו - דהיינו ברה"ר], וא"כ בנוטע ברה"ר לרבים דמי לעולה מאיליו ברה"ר שיהיה פטור [אבל הב"י נוקט דבעלה מאיליו חייב בכל גווני כדמוכח מקושייתו מעלה מאיליו].

ועוד הקשה על סברת הב"י דאם נוטע לרבים חייב, ונוטע ברה"ר חייב, פשיטא דה"ה בנוטע ברה"ר לרבים ג"כ חייב, דהא רשב"א בדעת ר' יהודה מחלק ביניהם [וכמו שהועתק באות מד].

והנה הב"י בסוף הסימן תמה על הרמב"ם למה לא כתב בחבורו דין זה שכתב בפיה"מ דעולה מאיליו ברה"ר פטור, וכבר העיר המשנה ראשונה מדברי הרמב"ם פ"ה ה"ה שכתב "והעולה מאיליו ברשות היחיד" הרי מפורש דרק ברה"י

חייב ולא ברה"ר. וא"כ לפ"ז הנוטע לרבים הוא ג"כ רק ברה"י. [וכ"ה בלשון הרמב"ם בהלכה ד' הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה] ועי' בשו"ע רצד כו שהעתיק דברי הרא"ש וכתב הגר"א דזה כר"ש בן אלעזר, אלא שתמה למה פסקו כוותיה.

ובחזו"א (א יט) כתב דהרמב"ם מפרש דלרבנן דפליגי ארשב"א, וס"ל דלר' יהודה פטור אף בנוטע לרבים ברה"י, סוברים הם עצמם דבנוטע לרבים ברה"ר פטור [כדעת רשב"א בדעת רבי יהודה] והטעם דלאו עץ מאכל הוא שעומד ליעקר. [כמשנ"ת לעיל בסברת ר"י אליבא דרשב"א].

ובר"ש משאנן בתו"כ פ' קדושים כתב הטעם בעלה מאיליו ברה"ר משום שרוב אנשים אין משתמשים בפירותיו אלא לעצים ולדברים אחרים, משא"כ כשאדם נוטע אזלינן בתר מחשבתו, [וטעם זה לא שייך אלא בעלה מאיליו ולא בנוטע לרבים ברה"ר, ולכן בדעת הרמב"ם שפוטור גם בנוטע לרבים ברה"ר צ"ל כהסבר החזו"א].

וביראים מצוה עה כתב דבעולה מאיליו ליחיד חייב דנראה כאילו נטעה משא"כ לרבים לא מחזי, ומשמע לפ"ז דכל החיוב בעולה מאיליו ברה"י רק מדרבנן משום מראית העין ועמד בזה בציון ההלכה אות עג.

מו) לשון הרמב"ם (פ"י ה"ד) הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה שנאמר ונטעתם אפילו לרבים. במה דברים אמורים בארץ ישראל אבל בחו"ל פטור ע"כ. הנה מש"כ הרמב"ם דהמקור מונטעתם, אי"ז כהגמ' בפסחים כג דונטעתם ליחיד משמע לרבים לא משמע [ורק מלכם מרבין נטוע לרבים] אבל לכא' זה כהירושלמי כאן דדריש כן (כמו שהובא באות מד). וכבר עמדו בזה מהר"י קורקוס וכס"מ וכתבו דכיון דאין נ"מ מזה להלכה הביא הרמב"ם לימוד זה ובחס"ד על התוספתא מיישב.

ובמה שחילק הרמב"ם בין ארץ ישראל לחו"ל, כתב הב"ח (רצד יא) דהך "לכם" להביא את הנוטע לרבים לא כתיב אלא בנוטע בארץ [הב"ח דריש מלכם, ולכא' להרמב"ם דהרשא מונטעתם] וכע"ז כתב הקרי"ס.

ויש להעיר דמה שנוקט דהריבוי מלכם לא נאמר על חו"ל, כ"ז א"ש אם ההלכה למשה מסיני הוא דין בפנ"ע, אבל אם הוא מלמד שדיני פרשת ערלה נאמרו גם בחו"ל א"כ גם החיוב הנלמד מלכם נאמר גם על חו"ל. והנה יעוי' בחי' ר' חיים הלכות מאכ"א שנוקט דבהך חקירה פליגי הרמב"ם והגאונים [אם רבעי נוהג בחו"ל] ונמצא לדבריו דהרמב"ם סובר דהוי דין חדש, וזה מתאים לדברי הב"ח דעל הדין החדש אין רבוי מלכם. והרא"ש שלא מחלק בזה בין הארץ לחו"ל [כמש"כ הטור] לשיטתו שמחייב ברבעי והיינו דיני הפרשה נאמרו בין בארץ ובין בחו"ל.

עוד יש להעיר דכל דברי הב"ח רק אם נימא דבנוטע לרבים פטור "מסברא" אז י"ל דבחו"ל אין מקור לרבות ופטור מסברא, אבל אם בלא מיעוט נקטינן דחייב א"כ גם בחו"ל יהיה חייב ונחלקו בזה המשנ"ר והקוב"ש, הובאו באות מב ע"ש].

מו) אולם באו"ז (אות שיא) ומנ"ח (רמו) ואו"ש (פ"ד ה"י משכנים) והחזו"א (א יט) כתבו דטעמו של הרמב"ם להקל בחו"ל משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל [כמבואר בברכות לו] ולכן מקילינן כאן.

והנה הטור הביא דברי הרמב"ם, וכתב שאביו הרא"ש לא חילק בכך ואוסר גם בחו"ל, וכן פסק השו"ע, וצ"ע למה לא פסק כדברי המיקל בחו"ל. ועמד בזה השאג"א החדשות סי' יד קונטרס חובת קרקע סי' א. ועי' בתורת הארץ פ"ט אות טז משכ"ב. וע"ע בשעה"מ פ"ט ממע"ש ועי' בביאור הלכה מש"כ לחלק בזה ועי' שערי ישר (א ו בסופו) חילוק כע"ז.

ובאו"ש (שם) כתב עפ"ז דבעולה מאיליו ג"כ פטור בחו"ל דהנה כבר הובא באות מה דברי הרמב"ם בפיה"מ דהא דילפינן מונטעתם פרט לעולה מאיליו אתא למעוטי עולה מאיליו ברה"ר. והנה מאי דבעינן פסוק לזה ולא ילפינן לה מנוטע ברה"ר לרבים [דלדעת הרמב"ם פטור כדלעיל] צ"ל דס"ד דכאן עדיף טפי שהנוטע לא נתכוון לזכות בו והפקירו ונטעו ברה"ר ודחוק, [כ"כ האו"ש וצ"ב. ובפשוטו י"ל דמונטעתם ילפינן גם להך דינא דנוטע ברה"ר לרבים].

אולם כ"ז א"ש לרבנן, אבל לר' יהודה דהנוטע לרבים פטור אפי' בשלו, א"כ הדר יקשה למה צריך פסוק שעולה מאיליו ברה"ר פטור, תיפו"ל מנוטע לרבים ברשותו, ובע"כ דלדידיה הפסוק ממעט עלה מאיליו ברה"י. וממילא כתב האו"ש דבחו"ל דהלכה כדברי המיקל, מותר גם עולה מאיליו ברה"י. [ועי' מנח"ש סי' סט ענף ד אות ד משה"ק ע"ז].

מת **בר"ש** העתיק דברי הירושלמי בדברי רשב"א, הובא באות מד. והנה לפי פשוטו יוצא שרשב"א מחלק בין עלה מאיליו לנוטע לרבים, ונמצא דאפי' ברשותו שנוטע לרבים חייב מ"מ בעלה מאיליו פטור, וא"כ פליג אמתניתין ופוטור תמיד. [ולפ"ז מצינו תנא שפוטור וי"ל בזה כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל וכדברי בא"ש אות מז].

אולם הגר"א בביאורו לירושלמי, ובביאור הגר"א (רצד סה) כתב דלרשב"א בין בעלה מאיליו בין בנוטע לרבים יש חלוק בין ברה"ר לרה"י, ועי' בחזו"א (א טז) שהעתיק הירושלמי בזה"ל רשב"א אומר משמו הנוטע לרבים בתוך שלו חייב בערלה ברה"ר פטור, עלה מאיליו בתוך שלו חייב ברה"ר פטור, וצ"ע דאי"ז הגי' לפנינו. ועי' ברידב"ז שהביא גי' הגר"א בכי"ק כעין הגי' שלפנינו וכן בגר"א בשו"ע. ומה שהעתיק הר"ש בסוף הדיבור את התוספתא, הן הן דברי הירושלמי שהביא ג"כ את התוספתא, וצ"ע למה חזר והעתיקה שוב.

מט **ומה** שהקשה הר"ש על הירושלמי בגזילה, עי' בגר"א שמפרש דזה קטע חדש בירושלמי וקאי על המשנה שמחייבת בגזילה, ומפרש היכי דמי גזילה הרי קרקע אינה נגזלת [וא"כ הוי כנוטע בשל חבירו ודמי לעלה מאיליו ומה זה שייך לגזילה] ומתריץ דמיירי ביאוש שאז כבר אין הבעלים עומדים להשתמש באילן ומ"מ חייב משום הגזול. [עי' בזה בחזו"א (א טז) ובמראה הפנים] ונמצא דלמעשה חייב בין לפני יאוש ובין אחר יאוש.

והנה יעוי' בתוס' סוכה ל' ב' שהביאו הירושלמי מאימת גזולן אסור בכלאים [שנהיה כשלו] ומבואר שם בתוס' ע"פ הירושלמי דבנתיאשו הבעלים חל איסור כלאים מדרבנן ובנשתקע שם בעלים הוי לגמרי של הגזולן ואסור מדאורייתא. ויל"ע בכוונת הירושלמי כאן אם מעמיד בנשתקע שם בעלים או ביאוש גרידא, ויעוי' במראה הפנים שמעמיד ביאוש גרידא, וקמ"ל שכאן אין החיוב מדרבנן אלא מדאורייתא. [יל"פ כוונתו דהו"א שמדאורייתא אין נאסר כיון דסו"ס הבעלים נתיאשו ואין מחזירין אחר הקרקע ואינה עומדת לחזור אליהם במהרה, ונאסר רק מדרבנן מצד הגזולן. וקמ"ל דא"צ בעלים ונאסר מדאורייתא כיון דיש כאן מציאות של נטיעות].

אבל הגר"א והחזו"א מפרשים דמיירי בנשתקע שם בעלים, וצ"ע דא"כ קנה הגזולן מדאורייתא. והרי הוא הבעלים השתא, ומאי דהוה הוה, וא"כ מאי קמ"ל המשנה שחייב.

ונראה עפ"ד הב"י (רצד) שכתב ליישב ג' קושיות הר"ש על הירושלמי, וז"ל נראה ליישב דמשמע ליה לר"ש בן אלעזר דגזולן שנטע דחייב היינו בגזל נטיעות ונטען. ומאי דמשמע דאי איאוש פטור אפשר דהיינו מדכתיב לכם ודרשינן משלכם ולא מן הגזולן. וכשלא גזל חייב אפילו ברה"ר מדכתיב ונטעתם לשון רבים. ומה דכתב דרה"ר לא שייך ביה ייאוש דמאן מייאוש, י"ל של ד' או ה' אחים או שותפין מקרי שפיר הרבים ושייך בהו ייאוש. עכ"ל.

עכ"פ מבואר בב"י שיש צד לפטור גם אחר יאוש מדרשא דלכם ולא מן הגזול וא"כ י"ל דזה קמ"ל להגר"א דליתא להך דרשא וחייב. [אך עיקר הדרשא תמוה הרי גם בלולב כתיב לכם ומ"מ אם קונה בקניני גניבה מקרי שפיר לכם, ורק מדין מצוה הבאה בעבירה אתינן עלה, וא"כ למה כאן נפטור מערלה. ועי' סוטה מ"ג ב' דממעט דאין חוזרין מעורכי המלחמה על בית גזול שלא חנכו. ובמרחשת - קונטרס יאוש ענף ה מפרש דמיירי שזכה בבית ע"י שנשתקע שם בעלים, ואח"כ גם שילם וחזר בתשובה ומ"מ אינו חוזר הואיל ואתא לידיה בגזילה. ומ"מ אין לדמות זה להכא דהתם ממעטינן ליה מלא חנך לא חנכו. אבל כאן שנאמר רק "לכם" לכאן אין למעט זאת כמו בלולב].

והנה הרא"ש והרע"ב מעמידים בשנתיאשו הבעלים, והתוי"ט הקשה עליהם דודאי ה"ה לא נתיאשו, וכתב בציון ההלכה (עח) דאין כוונתם למעט בלא נתיאשו, אלא לפרש למה נקראת הקרקע גזולה וכהסבר הגר"א בירושלמי.

ובספר נטע הארץ כתב דאם לא נתיאשו הבעלים יתכן שאין דעתם נוחה מהנטיעה ודעתם מעכבת [ואולי אי"ז עץ מאכל, וגם עומד ליעקר וכסברת החזו"א אות מה].

נ **הנוטע** בספינה חייב בערלה. הר"ש הביא מהירושלמי דאפי' בספינה שאינה נקובה חייב. דאמרינן בירושלמי הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה רבי יוסי אומר מפני שהשרשין מפעפעין אותו דאין כ"ח עומד בפני שרשים. ומסיק דה"ה שחשוב נקוב בפני זרעים. והגמ' שלנו אינו סובר כן כדפרשינן בפ"ב דחלה.

והנה שם בחלה פירש הר"ש דהירושלמי סובר כן רק באילן ששרשיו חזקים, ומה שדן הירושלמי בדלעת, מפרש שם הר"ש או בדלעת שרשיה כאילן או דמיירי שנטוע דלעת יחד עם אילן, וא"כ אין מקור שנחשב כנקוב לזרעים, וגם אין הכרח שהבבלי חולק. וכתב החזו"א (סי' א במה שהועתק מעוקצין אות א) שכאן פירש הר"ש שהספק בדלעת הוא לאו דוקא בדלעת אלא בכל זרעים, ודלא כמו שפירש בחלה, וגם פירש שהירושלמי לא הסתפק בדין דלעת אלא פשוט לו שהחרס כנקוב כלפיו. ומה שפי' הר"ש במסכת חלה הוסיף הדברים אח"כ. עכ"ד החזו"א. [ובמל"מ פ"ב ה"ט מבכורים בסופו הניח דברי הר"ש בצ"ע].

ובמלאכ"ש מעתיק דברי הר"ש בגירסא אחרת: "וכן דעת התלמוד שלנו כדפרישית בפרק שני דחלה", ולפי"ז א"ש. (עי' ציון ההלכה (קג)).

נא) ובהא דחרס כנקוב לאילן, כתב הרא"ש (פסקי ערלה) דרק חרס כנקוב לאילן, ולא עץ [ומשמע שסובר דלזרעים בין עץ ובין חרס בעי נקיבה, וכדעת הראב"ד, ובאילן יש חילוק בין עץ לחרס, [כ"כ מל"מ פ"ב מבכורים]. אמנם הרמב"ם (פ"י ה"ח) כתב דעציץ שאינו נקוב חייב בערלה ולא חילק בין עץ לחרס וכתב הרדב"ז שהוא חולק על הראש, וכן כתב הגר"א (רצד סד). [ובאור"ז כתב דגם אילן בעי נקב ומוכיח מהתוספתא דלא סוברת כהירושלמי].

ואם הוא של מתכת או של אבן לכו"ע בעי נקיבה להתחייב בערלה [עי' חזו"א ערלה ב' יג, שביעית כ"ב א]. אך במנח"ש סי' ע מפקפק קצת בזה ע"ש.

והנה בטעמא דאילן עדיף מזרעים, עי' מל"מ הנ"ל בבכורים [גבי כלי גללים וכלי אדמה דנחשבים כנקובים אף לגבי זרעים] דהם נוחין לינקב לשרשים, ואע"פ שלא נקבו עדיין אפשר דטעמא כיון דעתידין להינקב כנקובין דמי. אי נמי כיון דהוא באפשרות שינוקב אף קודם שניקבו יונקים מהארץ וחשיבי כמחובר. ולכאור' גם לגבי ערלה באילן נפרש כחד מהנך טעמי.

אבל עי' בחזו"א (א יז) שא"א לפרש משום עומד לנקוב כנקוב דמי, דהא עדין אין יניקה וכל שאין יניקה איך חייב [עי' בגיטין בסוגית עציץ נקוב ע"ג יתירות שמבואר דבעינן יניקה] ולכן מפרש דכיון דאין החרס עומד בפני השרשים לא חשיב לחוץ וחשיב העפר שבעציץ כגוש עפר העומד באויר והגוש שבאויר נמי חשיב ארץ. והא דבעציץ שאינו נקוב בעינן יניקה, היינו דוקא בשרש שלא כנגד נקב, ע"ש.

ובדברי יחזקאל (ב' אות יא) כתב לישב דלעולם הטעם משום שעומד לינקב, ומה דקשה הרי אין יניקה, י"ל דחלוק תרו"מ מערלה. דהנה בירושלמי כאן מבואר דהנוטע בבית חייב בערלה ופטור מתרו"מ. [עכ"פ מדאורייתא, ונחלקו הרמב"ם והראב"ד אי חייב בתרו"מ מדרבנן]. משום דבתרו"מ בעינן "היוצא השדה" אבל בערלה ליכא דין שדה. ולפי"ז י"ל דהא דבעינן יניקה הוא רק בשביל דין שדה, אבל בערלה כל החסרון משום דלא מקרי ונטעתם בארץ, אבל אם עומד לינקב מקרי נטיעה בארץ אף שאין יניקה.

והנה המל"מ בבכורים כתב דכאן ל"צ ספינה גוששת ולא דמי לתרו"מ שצריך שהספינה תהא גוששת משום דאילן אלים לינק, ותמהו ע"ז דנהי דמצינו דהאילן כחו חזק לנקב חרס, אבל עדיין מנין שיונק בלא גוששת, ובדברי יחזקאל [אות י] רצה לחדש דדין גוששת נצרך רק לתורת "שדה" אבל בערלה א"צ גוששת. וע"ע ברש"ש כאן משכ"ב.

נב) והנה באופן שדינו כאינו נקוב [מתכת ואבן, או עץ להרא"ש, או חרס לאור"ז] כתב החזו"א (דיני ערלה אות לב) דמ"מ חייב מדרבנן בערלה [כמו גבי תרו"מ דעציץ שא"צ חייב מדרבנן].

אולם במנח"ש סי' ע כתב דמסתימת הטור והפוסקים משמע שאינו באיסור ערלה אף מדרבנן. והטעם כדחזינן בכלאים דבעציץ שאינו נקוב אינו מקדש [כדתנן ספ"ז דכלאים] והיינו שלא רצו רבנן לאסור ולהפסידו גם בדיעבד, ורק בתרו"מ שיש להם תקנה בהפרשה שם חייבו. [ועיין בד"א פ"ה הט"ז מכלאים בצהה"ל קעו שדעת הרש"ס שכלאים בעציץ שא"נ אסור באכילה, ובירושלמי ספ"ה דדמאי לפי גירסת הגר"א יוצא שרק בחו"ל אין עציץ שא"נ מקדש בכלאים, אבל בארץ מקדש].

ויש לעיין למה לא יהיה חייב מהלמ"מ כדין חו"ל, ובביאור ההלכה (פ"י ה"ח) כתב בזה "שאור אינו חו"ל", וצ"ב [ועי' ברש"ש שאין לומר דבאין ספינה גוששת חייב מדין ערלת חו"ל דכיון דאינו יונק חו"ל כתלוש].
ועי' שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ד שהטעם שעציץ שא"נ פטור מערלה משום שא"ז דרך נטיעה [עי' שבת ק"ז ב'].
(נג) בדין נוטע בחורשין, נתבאר באות יא יב.

פ"א מ"ג מ"ד

(נד) אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. נעקר הסלע מצדו או שזעזעו המחרישה או שזעזעו ועשאו כעפר [י"ג בעפר] אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. מ"ד. אילן שנעקר ונשתייר בו שרש קטן פטור.

בפשטות יש כאן ג' בבות א' נעקר והסלע עמו. **ב'** נעקר הסלע מצדו וכו'. **ג'** נעקר ונשתייר שרש קטן. וצריך להבין מהם ג' הדוגמאות. והנה בבא א' מיירי שיש לאילן אדמה מחוברת כשיעור שיכול לחיות, ובבא ב' מיירי שאין עפר סביב השרשים ומ"מ מהני יכול לחיות, וכתב המשנ"ר דמיירי שלא נשתייר אפי' שרש אחד כמחט של מתון בעפר, ומ"מ אם יכול לחיות חייב, ובבא ג' מיירי שיש שרש אחד שיש בו עפר [כמש"כ התו"ט דכוונת משנה ד' שאותו שרש לא נעקר העפר שסביבותיו].

עוד מצדד המשנ"ר דבין בבא ב' ובין בבא ג' מיירי שאין עפר לגמרי בצדו, ובבא ג' מפרשת לבבא ב' דאם מחובר לארץ ע"י מחט של מתון יכול לחיות אע"פ שאין עפר. ופחות מכאן ודאי אין יכול לחיות, או דפחות מכאן צריך אומדן. **ובתוספות** אנ"ש כתב פירוש מחדש בבבא ב', דאתיא לפרש דינא דבבא א' והיינו דאם נטע את האילן עם הסלע שיכול לחיות בארץ, ואח"כ נעקר הסלע [אחר שנטעו] לא אמרינן דהשתא כבר הוא נטוע ע"י העפר שסביבו, אלא בעינן שכל הג' שנים יהיה הסלע קיים [ולהלן יתבאר בזה בס"ד].

ובחזו"א (ב' י') כתב דבבבא א' קשר השרשים עם העפר לא ניתק כלל, אלא נתמעט העפר הרחוק וקופח יניקתו. ובבא ב' מיירי שנתרסקו אברי השרשים ונתרופף הקשר שבין השרשים והעפר אבל עדין לא ניתק הקשר לגמרי. ובבא ג' מקצת השרשים ניתקו לגמרי אבל נשתייר שרש אחד בקשר שלם. וזה כפי' קמא של המשנ"ר.
ועי' בחזו"א החדש שו"ת וחדושים סי' שצא שהיה מי שטען שכל הפטור רק כשחזר וניטע בעצמו ומאיליו, אבל בנטעו אדם הוי נטיעה חדשה וחייב בערלה, והחזו"א האריך לדחות סברא זו.

נה) והנה צריך לברר אם במשנה ד' כשנשאר שרש אחד בעיני ג"כ יכול לחיות או לא. ועוד צריך לברר כשאמרה המשנה אם יכול לחיות, מה הכוונה יכול לחיות, רגע אחד, או כשיעור קליטה או ג' שנים, או לעולם. ומהראשונים היחיד שדן בזה הוא הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רכה) ציינו הגרע"א, והובא בחלקו בבית יוסף סי' רצד.

וז"ל הרשב"א, שאלת: אילן שנעקר עם שרשיו ובעפר שבסביבו ונטעוהו במקום אחר, מה הוא בחו"ל בערלה, שיש לומר שאינו חייב בערלה לפי ששנינו במסכת ערלה אילן שנעקר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור וכו', ואע"פ שאין אנו יודעים יכול לחיות עד איזה זמן קאמר, מ"מ חו"ל ספיקא דרבנן בספק ערלה בחו"ל שהוא מותר או נאמר שא"ז ספק לפי שבא מחמת מיעוט ידיעתנו.

תשובה: על דבר זה נתחבטתי כמה ימים, זמן שיכול לחיות כמה הוא, יגעתי ולא מצאתי. ומסתברא לי דאפילו יכול לחיות ממנו קצת ימים פטור, ואפילו אינו יכול לחיות שלש שנים כשני ימי ערלה.

ומנא אמינא לה, מדתנן בפרק השואל (ב"מ ק' ע"ב) שטף נהר זיתיו ונתנן לתוך שדה חבירו, זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה יחלוקו, ואוקימנא בגמ' (קא ע"א) שנעקרו בגושיהן ובתוך שלש, אבל לאחר שלש הכל לבעל הקרקע, והכא נראה שאין יכולים לחיות באותן גושין לעולם, דא"כ זיתיו ועפרו גדלו, ואפילו כל שלש אינו יכול לחיות, דאם איתא תוך שלש מיהו ליהו כולהו לבעל הזיתים, דמאי אהני ליה בעל הקרקע, ואע"פ שאין זו ראייה גמורה שיש לדחות

קצת, מ"מ כיון דיכול לחיות סתם קתני ולא פירש משמע לכאורה כל שיכול להיות קצת ימים קאמר, וסתמא דההיא שמעתתא כך דייקא לי כמו שאמרת.

וטעמא נראה לי דכיון שכבר היה נטוע ועברו עליו שלש שנים ממקום פטור בא, ואע"פ שנעקר לגמרי וניטע במקום אחר אכתי אהניא ליה נטיעה ראשונה ופטורו כל שיכול לחיות קצת.

והיינו טעמא נמי דכי לא נעקר ממקומו לגמרי אלא שעדיין מחובר כל דהו למקום במקום נטיעתו ואפילו כחוט הסרביל, אותו המיעוט פוטרו ומעמידו על היתר הראשון אע"פ שאינו יכול לחיות ממנו כלל, וכמו ששינינו שם אילן שנעקר ונשתיר בו שרש פטור, וכמה יהא השרש כמחט של מתון.

ומשום כך נ"ל להלכה דבחור"ל אם נעקרו בגושיהן ויכולין לחיות קצת ממנו פטורין, אלא שבתוספתא דערלה שנינו דבר שמספק לי, דתניא התם כיצד יודע אם יכול לחיות אם לאו, חופר גומא בארץ ונוטעו בה אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. עכ"ל הרשב"א.

נו) והנה מדברי הרשב"א מבואר שהוא מחלק בין משנה ג' למשנה ד', דבמשנה ד' א"צ שיוכל לחיות בה, ולפי מה שצדד הרשב"א בתחילה דהדין של יכול לחיות של משנה ג' הוא "קצת ימים" א"כ שיעור שרש אפילו שלא יכול לחיות "קצת ימים". וכתב בחזו"א (שם): ונראה הטעם דכל ששרש אחד שלם הוי כתחילתו, ששרש אחד שנשרש לפני ג' שנה פטור, ה"נ בנשתיר שרש אחד אע"ג דאין יכול לחיות בשרש אחד מ"מ עדיין לא נפסקה הנטיעה הראשונה וכשעושהו בעפר וחוזר לאיתנו חשיב כהמשך נטיעתו הראשונה.

אבל בנעקר הסלע שאין כאן שרש אחד על מתכונתו הראשון בעינן שיכול לחיות, וכן בנזדעזעו כל השרשים בעינן שיכול לחיות. עכ"ד.

ובמנח"ש (סי' סט) עמד ע"ד הרשב"א איך יתכן שבאינו יכול לחיות כלל עדיין פטור, והרי פשוט שאילן שאינו יונק כלל מן הקרקע הרי הוא כתלוש גמור וא"כ אח"כ הוי כנטיעה חדשה. ועוד מוכח כן מדין הברכה שאם יונק רק מהילדה ולא מהזקינה חייב בערלה וכמש"כ הרשב"א עצמו (בר"ה ט' ב') וכן מוכח מדין קב"ט במחובר שתלוי בשיעור של יכול לחיות ותנן התם (עוקצין פ"ג מ"ח) תבואה ומעורה אפילו בשרש קטן טהורה, ומבואר דזהו השיעור שיכול לחיות בו. וכן מבואר ברשב"א בשבת קנ שקש יבש אין בו משום עוקר דבר מגידולו.

ולכן מפרש המנח"ש דגם להרשב"א בעינן שיחיה עד שיתאחה עם העפר הנוסף, ומש"כ "אע"פ שאין יכול לחיות כלל" נראה שכוונתו לומר דצריכים רק שבאותה שעה שהוא מוסיף עליו עפר ונוטעו מחדש יהיה חי, אבל אין אנו צריכים שיוכל לחיות עוד איזה זמן כגון ג' שנה, אלא סגי ודאי שהוא בחיות זה שהוא חי באותה שעה בלבד.

נו) והנה הרא"ש בפירושו המשנה כתב דטעמא דמשנה ד' דנשתיר שרש קטן פטור מפני "שאז ידוע שיוכל לחיות ופטור אף אם הוסיף עליו עפר", וצ"ע שהרשב"א כתב שאין יכול לחיות, והרא"ש כתב דאז ידוע שיכול לחיות, ונחלקו במציאות, ובאמת בברכ"י סי' רצד אות יב כתב דהם חולקים בזה, אך בחזו"א (ב יב) כתב "אמנם דברי הרשב"א הם לצד דבעינן חי לעולם או ג' שנה, אבל הרא"ש פשיטא ליה כדברי הרשב"א דסגי במקצת ימים ושרש אחד מבטיח זה" וכן נוקט במנח"ש שם.

ויש להעיר דלכאור' בעינן בדברי הרשב"א יראה שהוא קאי עדיין בהצד דסגי ביכול לחיות מקצת ימים, ואפ"ה מחלק דשרש קטן אין יכול לחיות אפילו לא מקצת ימים, וא"כ מבואר דפליג במציאות על הרא"ש, וכדברי הברכ"י. [ועכ"פ למעוטי פלוגתא י"ל דסובר דסגי במקצת ימים, דלא מסתבר שעל מה שאומר הרשב"א שלא חי כלל יאמר הרא"ש שחי ג' שנים, וא"כ עדיין נותרה ראית החזו"א והמנח"ש שהרא"ש פשיטא ליה דא"צ ג"ש].

ובעיקר משה"ק המנח"ש אם אינו יכול לחיות כלל איך יתכן שנחשב מחובר, לכאור' נראה דמיירי שיש יניקה מאותו שרש, אלא דלא סגי להצמיח אילן גדול ע"י שרש אחד, וא"כ נהי דמקרי מחובר ע"י אותו שרש שהוא נותן יניקה כפי כחו לאילן, מ"מ אין האילן יכול להתקיים בכחו יניקה מועטת. [ולכן לא דמי לכל מה שהביא המנח"ש באינו יונק כלל

דשם אין יניקה, אבל כאן כתב הרשב"א "אינו יכול לחיות ממנו כלל", היינו שיש יניקה אבל אין כחה מספק להחיות את האילן].

נח) בעיקר ספיקו של הרשב"א, יש כאן ה' צדדים א' דבעינן שיוכל לחיות לעולם [וצד זה נזכר בתו"ד הרשב"א בביאור הגמ' בב"מ "והכא נראה שאין יכולים לחיות באותן גושין לעולם, ואפילו אינו יכול לחיות שלש שנים כשני ימי ערלה"] ב' שיוכל לחיות ג' שנים [זה נזכר ברשב"א הנ"ל, וכן בתחילת התשובה כתב "דאפילו יכול לחיות ממנו קצת ימים פוטרו ואפילו אינו יכול לחיות שלש שנים כשני ימי ערלה"] ג' הרשב"א בתחילה מסיק דסגי כשיכול לחיות קצת ימים, ויש לפרש כשיעור קליטה, שלהלכה הוא י"ד יום. ד' עוד יש לפרש שהוא שיעור פחות מזמן הקליטה, שכאן שהעץ חי ויש לו גוש והוא יונק מתאחה הוא עם הקרקע ביתר מהירות. ה' ואפשר לפרש דסגי שיחיה אפי' זמן מועט ביותר. וכלשונו "ויכולין לחיות קצת ממנו".

הנה הצד שצריך שיוכל לחיות לעולם אפשר להבין דרך בכך נקרא המשך הנטיעה הקודמת, אך עי' במנח"ש שנראה שגם הרשב"א לא הביא סברא זו רק בדרך אגב אבל לא משום דחש לה כמבואר למעין, וגם האחרונים לא חששו כלל לצד זה.

נט) וצד ב' דצריך ג' שנים, צ"ב איזה שיעור הוא זה, ומהיכי תיתי שזהו הזמן שבעינן שיוכל לחיות, ועי' במנח"ש שמצדד כמה הסברים בזה, והנה הוא נוקט שם שאם יכול לחיות שנה אחת או שנתיים, נהי שכשהגיע הזמן שאינו יכול לחיות מחמת הסלע יש לו ערלה, מ"מ כ"ז שכל לחיות מהסלע אין בו דין ערלה דחשיב זה וזה גורם ושרי. וממילא מובנים דברי הרשב"א דהנה אחר הג"ש פשוט שאין כבר ערלה, דהרי כלו שני הערלה, [וא"צ ד' שנים לנט"ר, דכל שאין לו ערלה אין לו רבעי וא"כ כל שבתוך הג"ש היה זוז"ג שוב לא ינהג בו נט"ר] אבל תוך הג"ש הפטור הוא רק מכח זוז"ג ולכן בעינן שיהיה כל הג"ש יכול לחיות.

והנה יסוד זה שיש היתר מצד זוז"ג, מבואר בפרישה שהקשה למה אם אין יכול לחיות אסור, והרי זוז"ג, ותירץ די"ל דדוקא לעיל דאין עפר בלא יחור ואין יחור בלא עפר יכול לגדל משו"ה מחשב זוז"ג, אבל בזה שיוכל העפר של קרקע לעשות הגידול בלא העפר שסביב שרשי האילן, [והיינו דהוי זה יכול וזה אינו יכול] וא"כ באופן שהסלע יכול להחיות שפיר איכא פטורא דזוז"ג.

אולם צ"ע דהרי בזה יכול וזה יכול נמי ליכא להתירא דזוז"ג כמבואר ביו"ד סי' פ"ז בשך (סקל"ו) ובט"ז (סקי"ג), וי"ל דהרשב"א סובר כדעת הרשב"א שבתוס' פסחים כ"ז שאף בזה יכול וזה יכול איכא להתירא דזוז"ג.

ברם זה דוחק שגם בדעת התוס' בפסחים הנ"ל ביאר הכו"פ שהוא מודה דזוז"ג בזה יכול וזה יכול אסור ומה שמתיר הוא מחמת נטל"פ, ועוד דא"כ זה תלוי במחלוקת התנאים בדין זוז"ג.

ולכן מסיק המנח"ש כדעת הנאות דשא דכאן אי"ז שייך לדין הכללי של זוז"ג, אלא סברא הוא שכל שיכל לחיות מחמת הסלע נמצא שהנטיעה השניה לא גרמה לו חיות חדשה באותם שנים וממילא נחשב להמשך הנטיעה הקודמת והשבחתה, ולא לנטיעה חדשה.

ס) ובעיקר התירא דזוז"ג, עי' בתואנ"ש שמדייק מהפרישה הנ"ל שאם אין בעפר שהוסיף כדי לחיות [ומועיל רק בצירוף הסלע] באמת מותר מצד זוז"ג. ואולם הביא שבתוס' חדשים מבואר דאף בכה"ג חייב ע"ש היטב.

ועי' גם בתפארת ירושלים כאן שעמד בזה שכאן א"א להתיר מדין זוז"ג כיון דהוי זה יכול וזה יכול, וכתב דברמב"ם פ"י מרבעי הי"א וכן בפירושו הרגיש בזה וכתב "לפי שלא נחשב זה נטיעה שניה, אבל נחשב אותו כאילו לא נעקר" ר"ל דלא מתלי בגרמא, רק בנטיעה חדשה אם לא, ונתנו לקו הבוחן אם יכול לחיות או לא. [אלא שפירוש זה קשה להבינו להצד שצריך ג' שנים, דמדוע ג' שנים קובעים אם הוי נטיעה חדשה, ולכן לצד זה של הרשב"א צריך לפרש כדלעיל].

סא) ועי' בט"ז סקכ"ו שביכול לחיות מהסלע בפנ"ע "אין שייך כאן זוז"ג, דכאן אין צריך אחד לחבירו כלל כיון דסגי בעפר הראשון". וצ"ב מאי קשיא ליה הרי זוז"ג מותר, וא"כ מתאים דין זוז"ג להיתר שנשנה כאן. וצ"ל דכוונתו

להקשות שכאן הרי זה יכול וזה יכול דהוא אסור (כמש"כ הט"ז בס"י פ"ז סק"ג) וא"כ צ"ב מה תירץ שסגי בעפר הראשון, והרי מ"מ משתתף עמו גם העפר האחרון. וע"ז. [ע"י באור ההלכה פ"י הי"א].

והנה יעוי' במנח"ש שעמד גם ע"ד הפרישה שתולה בזו"ג, וצ"ע הרי כאן הנידון אם הוי נטיעה חדשה או לא, וא"כ ל"ש כאן זו"ג, ואין כאן גורם איסור וגורם היתר, אלא תלוי איך נגדיר את האילן אם נטע מחדש או לא. ותירץ דכוונת הפרישה דהוא סובר דבעינן שיחיה ג' שנים וכל שאינו יכול לחיות כשיעור הזה נקרא אין יכול לחיות וחייב, ונמצא שאם יכול לחיות רק שנה אחת אע"פ שבשנה הראשונה הוא פטור מערלה מ"מ בשנה השניה הוא חייב, וע"ז תמה הפרישה דאע"פ שאם היה האילן בפנ"ע היה מת מ"מ עכשיו שהוא נטוע הרי זו"ג שגם הוא מסייע שהאילן לא ימות ונחשב כאילו הוא יכול לחיות כל הג"ש, וע"ז תירץ דהוי זה יכול וזה אינו יכול ולכן לא מיחשב זו"ג וחייב.

ועפ"ז נראה בכוונת הט"ז שהנידון היה שביכול היה נימא דהוי נטיעה חדשה מכח זו"ג של זה יכול וזה יכול, וע"ז תירץ דכשיכול לחיות מעצמו א"כ לגבי שם נטיעה חדשה ודאי דאין מתחשבים בתוספת העפר הואיל ויכול לחיות מחמת עצמו ע"י הסלע א"כ ודאי דלא הוי נטיעה חדשה, וכל סברת הפרישה שייכת רק אם אין בכח הסלע להחיותו בפנ"ע, אז יש מקום לומר דדין זו"ג יקבע אם הוי נטיעה חדשה או לא, משא"כ כאן שודאי יכול לחיות ע"י הסלע א"כ אין כאן תחילת נדון של נטיעה חדשה.

סא) ולמה שצייד הרשב"א דסגי שיכול לחיות קצת ימים, ע"י חזו"א (ב יב) דנראה להחמיר שלא ימות עד שיתאחה העפר החדש, והוא פשוט מסברא שאם מת קודם שנקלט ודאי הוי נטיעה חדשה, ואמנם יש מקום להחמיר ע"פ דברי הרשב"א שסתם לנו כמה הן מקצת הימים ואולי לא סגי בימי הקליטה [א"ה], נראה הסברא שיצטרכו יותר משום חשיבות החיות ושעל ידי שיכול לחיות זמן ארוך קצת נקרא המשך הנטיעה הקודמת] ובוה נראה דאין להחמיר דודאי ימי קליטה סגי במקום שהזכירו מקצת ימים. ואף שיש מקום לומר שהעפר החדש מתאחה במהרה באילן החי ואין צריך שיעור ימי קליטה אכתי הדברים מסתברים, כיון דהחיים הראשונים קיימים להתאחות במהרה עם הכחות החדשים זהו בכלל יכול לחיות.

וע"י במנח"ש שמצדד דסגי שיחיה בשעת הנטיעה, ולא צריך שיחיה עד שעת הקליטה, וזה ע"פ מה שמחדש שהפטור הוא מצד דין "שרש פטור פטור" - ע"י לעיל אות לא - ולכן לענין זה סגי בנטיעה וכדילפינן להדין שרש פטור מוכי תבוא ונטעתם. ושוב הוכיח דאין דין שרש פטור תלוי בנטיעה אלא בהשרשה ע"ש.

סב) ראית הרשב"א מהתוספתא, ביאר הברכ"י, דממה שהתוספתא מחפשת עצות איך נדע אם הוא חי או לא, מזה מוכח דקשה לידע אם יכול לחיות או לא, וזה יתכן אם בעינן שיכול לחיות ג"ש, אבל אם סגי בקצת ימים הרי אם אין האילן יכול לחיות אפי' פורתא ניכר לעין תיכף ומיד וסימנא למה לי.

וביישוב דברי התוספתא, וביאור צורת הבדיקה, ע"י חזו"א (ב יא) ומנח"ש שם שפירשו בכמה גווי.

סג) ראית הרשב"א מהגמ' בב"מ, הנה ברשב"א בב"מ הקשה איך יכול לומר בעל הקרקע ארצי גדלה, והרי נעקרו בגושיהן. ותירץ דנהי דחי ע"י הגושין מ"מ אין מגדל פירות או שמגדל רק מעט פירות. וכתב הברכ"י שלפ"ז אין ראיה מהגמ' בב"מ שא"צ לחיות ג"ש ד"ל שצריך ג"ש ומ"מ אין מגדל. וכ"ה בחזו"א (ב יב).

והנה החזו"א כתב דאין ראיה מדבריו בחידושי שסובר בודאות שצריך ג"ש, אלא כתב ליישב כן בכל אופן, ועוד שהדין אמת שחולקין אף ביכול לחיות כל ג"ש.

וע"י במנח"ש מש"כ בארוכה בזה ליישב דאין סתירה בין חידושי הרשב"א לתשובתו.

החזו"א (שם) פוסק למעשה דא"צ ג' שנים, ע"פ דבריו (אות נז) דהרא"ש פשיטא ליה דא"צ ג"ש, ואין ספיקו של הרשב"א מוציא מידי ודאי של הרא"ש. אך בפ"ת (רצד יג) הביא מ"פרח מטה אהרן" שצריך ג"ש, ובשו"ת שיבת ציון מיקל רק בחזו"ל שא"צ ג"ש, אבל בארץ דעתו להחמיר.

(סד) בירושלמי: חזקיה שאל פחות מכאן [פירוש פחות ממחט של מיתון] כתלוש הוא, השתחוה לו אסרו כותבין עליו גיטי נשים, [המפרשים כתבו דהוא בלשון בעיא, והגר"א מפרש דפסק חזקיה כן בודאות שהוא כתלוש] ואסיקו בירושלמי שחזר בו חזקיה וסובר דהוי כמחבר.

והנה הכס"מ (פ"ב מטומאת אוכלין) כתב דהא דמבואר שם ברמב"ם דתבואה כ"ז שהיא מחוברת אפי' בשרש קטן טהורה, זהו ג"כ שיעורא דמשנה דידן דנחשב בפחות משרש קטן כתלוש, והקשה עליו במנח"ש (סי' סט) מהירושלמי הוזה שמפורש בו שגם פחות ממחט כמחבר הוא לאיסור ע"ז ולענין גיטי נשים, וא"כ פשיטא שגם לענין טומאה. **עוד** כתב שם דמוכח מהירושלמי דשיעורא דערלה הוא יותר מהשיעור של שרש לדין "מחובר", בע"כ דבערלה בעינן או שיחיה ג"ש או לעולם וכדז זה של הרשב"א, דאל"כ אלא דסגי "במחובר", למה אין שוין שיעורא שרש דשרש לענין ערלה ולענין מחובר בע"ז וגיטין.

ויש לדון ע"פ הסברא שבאות נז, שיש יניקה שנותנת חיות כל דהוא לצמת, אבל כיון שהוא קטן אין בו כמות יניקה להחיותו בקביעות, ויתכן דבשיעור זה מקרי מחובר הואיל וסוף סוף יונק מעט מארץ, אך לענין ערלה מקרי נטיעה חדשה כיון דמחדש כעת את יכולת החיות של האילן. [ושו"ר בביאור ההלכה פ"י הי"ב כעין סברא זו].

שו"ר בחזו"א (ב יד) שמפרש החילוק בין ערלה ל"מחובר", שבשרש קטן כזה א"א למחשב הנטיעה החדשה כנטפל לחיים הראשונים אלא הוי התחדשות גמורה. א"נ פחות מכאן לא יחיה עד שיקלוט מחדש.

סה) והנה ע"ש בירושלמי ובגר"א ורידב"ז שפירשו הוכחת הגמ' שחזקיה חזר בו, ממה שאמר ששרש מחט מיתון הוא הוכחה שהעץ בן ג' שנים, והסתפק אם עץ שרואים ששרשיו שליש מחט מיתון הוא הוכחה שהעץ בן שנה, ומזה מוכח דגם בפחות ממחט של מיתון מקרי מחובר.

ותמה ע"ז במנח"ש דהא לענין מנין שנות ערלה סגי בהשרשה של ג' ימים או אחד מד' ל' יום [ע"י ר"ה י'] וחשיב כמחבר גמור אף ששרשיו קטנים ביותר, ובע"כ מה שכאן דן הירושלמי משום שחלוק אילן קטן המתחיל להשריש מאילן זקן שנעקר שהוא צריך שרש גדול יותר וא"כ כיצד פשט הירושלמי דחזקיה חזר בו לענין אילן שנעקר, ממה שאמר ר' יוחנן שמעובי השרש של אילן שלא נעקר אפשר לדעת בן כמה הוא.

והביא שם מש"כ בריבמ"צ את דברי הירושלמי הנ"ל על המשנה שבנשתייר שרש פטור וז"ל, ומ"ט פטור דאמר ר' יוחנן בשם ר' ינאי מכיון שיש בו כמחט של מיתון דבר ברי הוא שיש לו ג' שנים, וחזינן דמפרש דדברי ר' יוחנן הם פירוש על המשנה ולא סתם איזה הוכחה על אילן בעלמא לידע את מספר שנותיו ע"פ עובי שורשיו.

ולכן מפרש דהירושלמי סובר כהרשב"א שצריך ג"ש, ומחט מיתון הוא שיעור שעל ידי כזה שורש ידעין שיחיה בעתיד ג"ש, וע"ש איך שמפרש עפ"ז כל מהלך הירושלמי.

ושוב חזר בו בדעת הריבמ"צ, והוכיח מלשון הריבמ"צ במשנה ג' שהשיעור הוא אם בגושו בלבד "היה מתייבש" או מוכיח מחדש שנות ערלה, משמע דאם אינו מתייבש אין מונין שנות ערלה אע"פ שלא עתיד לחיות ג"ש.

סו) ולכן כתב לפרש דהריבמ"צ מפרש הדין דמשנה ד' באופן אחר לגמרי, דמיירי שנעקר כל האילן לגמרי ונשתייר באדמה שרש קטן וממנו צומח אילן חדש [וז"ל הריבמ"צ: אילן שנעקר ונשתייר "שם" שרש, פי' האילן נעקר "לגמרי" אלא נשאר שרשו בארץ "ומציא חליפין" הרי הוא כמות שהיה ופטור]. והביאור בזה דאע"פ שאילן היוצא מן השרשים חייב בערלה [ע"י ב"ב פ"ב, וברמב"ם פ"י הי"ט] שאני הכא שהאילן הראשון נעקר לגמרי, לכן נחשב החדש כהמשך של הראשון. אך הקשה ע"ז מפסק הרמב"ם (פ"י הי"ג) אילן שקצצו מעם הארץ והחליף חייב בערלה ומונין לו משעת קציצה [ומקורו בירושלמי ספ"ק דשביעית].

סז) תניא בתוספתא (פ"א ה"ג) נטעו בעציץ שאינו נקוב ונשבר וחזר ונטעו בעציץ נקוב אם יכול לחיות חייב ואם לאו פטור. כיצד יודע אם יכול לחיות אם לאו, חופר גומא ונטעו בה אם יכול לחיות חייב ואם לאו פטור. ובברכ"י מגיה אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. ויש שגורסים "חייב" [בכל גווני ואין תלוי אם יכול לחיות] עיין בפירוש ריב"ג מוילנא, וכן משמע במנחת בכורים.

ודברי התוספתא צ"ב דהרי לגבי ערלה עציץ שא"נ כנקוב [כדאיתא בירושלמי בהלכה ב', ע"י אות נ], ובחס"ד מפרש דקמ"ל כאן דלא רק לחומרא הוי כנקוב אלא גם לקולא. אך החזו"א (ב יג) מפרש דמיירי בעציץ של מתכת [או של עץ לשיטת הרא"ש - אות נא -] שדינם כאינו נקוב, וקמ"ל דשנות הגידול בעציץ שאינו נקוב עולות למנין ג' שנות ערלה, דגם עציץ שאינו נקוב מקרי השרשה וגידול אלא שאינו נחשב ארץ ישראל ומחובר, אבל לגבי ערלה לא גרע ממביא נטיעות מחו"ל, דסר"ס עברו עליו ג"ש של גידול.

עוד מצדד החזו"א לפרש [דומה קצת לפירוש החס"ד] דמיירי בשל חרס, וקמ"ל דאף שבתחילה היה נטוע באינו נקוב והשתא בנקוב לא חשיב נטיעה חדשה, אבל בשל מתכת כיון דאין בו אפילו דין ערלת חו"ל [ע"י אות נב טעמא דמילתא] באמת חשיב נטיעה חדשה כשנטעו אח"כ. ועפ"ז פסק החזו"א בדיני ערלה אות לב דבנטע בשל מתכת והעביר לקרקע הוי ספק אם שנות הגידול בעציץ עולות לשנות ערלה. וע"י בשו"ת נחלת דוד סי' יא שדעתו דהעציץ שא"נ עולה למנין השנים, וע"י משפט"א פ"ג הערה 10.

אמנם כתב החזו"א דאם עקר אילן עם הסלע, והניחו בעציץ שאינו נקוב, וחזר ונטעו בקרקע א"צ למנות מחדש שנות ערלה וראיה דהא בנעקר האילן והסלע עמו היה באויר בזמן העקירה, ולהך צד בגיטין ז' דעציץ המונח ע"ג יתידות - הוי כתלוש למה א"צ למנות שנות ערלה מחדש. [ועיין אות נא שיש אחרונים שסוברים דאילן עדיף ואפי' באין ספינה גוששת מקרי מחובר, ולכאז' לפ"ז ליכא ראיה] וע"י עוד בחזו"א שדחה ראיתו.

ונ"מ רבתא בזה במשתלות שנטעים בעציץ נקוב, אבל כשמעבירים מהמשתלה לפרדס מניחים במשאית שהיא של מתכת ושם נעשה למשך הדרך לעציץ שאינו נקוב.

ובגדל בעציץ שאינו נקוב דמונה מחדש שנות ערלה כשנטעו בקרקע [להך צד שאין עולין שנות הגידול באינו נקוב לשנות ערלה] א"צ להמתין ימי קליטה [י"ד יום] אלא נשרש מיד בארץ הואיל והוא כבר חי וגדל בעציץ, [ע"י ישועות מלכו הלכות כלאים פ"ה הי"ד שכ"כ לענין כלאים].

וע"י מנח"ש סי' ע שהאריך טובא בהאי ענינא, ובביאור התוספתא.

פ"א מ"ה

הקדמה למשנה, עי' ר"ה ט' ובראשונים, סוטה מ"ג ב' ע"ז מ"ט א'

סח) במשנה זו מבוארים דיני הברכה ודיני הרכבה. הברכה הוא שנוטל ענף מן העץ וטומנו באדמה ומוציא ראשו מהצד השני, והנידון בין על מה שבצד הזקנה ובין על הצומח בצד שיוצא מן הקרקע. והרכבה הוא שעושה חתך באילן ומכניס שם יחור מעץ אחר [בין ענף תלוש בין מחובר לאילן מצדו השני] או שמכניס שם "עין" של אילן אחר וצומחים ענפים. והנה במשנה כאן משמע דבין הברכה ובין הרכבה פטורים מערלה, ובר"ש הביא ע"ז דרשא בתו"כ ונטעתם פרט למבריק ומרכיב, והקשה הר"ש ועוד ראשונים דבר"ה ט' איתא אחד הנוטע ואחד המבריק ואחד המרכיב שלשים יום לפני ר"ה עלתה לו שנה [פרש"י למנין שנות ערלה] אלמא חייבין בערלה.

ותירץ הר"ש והתוס' בר"ה ט', דבמשנתנו מיירי בשלא נפסקה מאביה ובאילן זקן, ובר"ה מיירי בנפסקה מאביה. והנה גבי הברכה מובן היטב דכשנפסק נעשה אילן לעצמו ומונין לו שנות ערלה, אבל בהרכבה הרי קימ"ל ילדה שסיבכה בזקנה בטלה [סוטה מ"ג ב'] והיינו שאם הרכיב ילדה בזקנה אין בה דין ערלה, ומבאר הר"ש דמיירי במבריק ילדה בילדה. וצ"ב דא"כ גם לפני ההרכבה הוא חייב משום אביו שהוא ג"כ ילדה. והגר"א (רצד מח) מפרש דהכוונה שהרכיב ילדה לאכילה בילדה הנטועה לסייג. וברש"י בסוטה הגירסא "זקנה בילדה" שאע"ג שקצצו מזקנה נעשה ילדה שזו היא נטיעתו. [ובתוס' בר"ה יש מבוכה, ע"ש במהרש"א שמפרש דהתוס' הקשו בין מהרכבה ובין מהברכה, ולגירסא הישנה הקושיא רק מהברכה, והתוס' בתירוצם כתבו דמיירי הכא במסכת ערלה "שלא נפסקה מאביה ובאילן זקן", ופי' היעבץ כלומר שאביה זקן, ומשמע דמיירי הכל בהברכה וכג' הישנה. ולדברי מהרש"א כתב הר"ש מדעסויא, ד"שלא נפסקה" קאי על מבריק "ובאילן זקן" קאי על מרכיב, וא"כ זה כג' רש"י הנ"ל וע"ע בהמשך בשם הבית אפרים].

אולם צ"ע דבמרכיב זקנה בילדה חל על המורכב דיני הילדה שהוא מורכב אליה, וכשישלמו שנות ערלה של הילדה תצא גם ההרכבה מדין ערלה, וכמבואר בתוס' מנחות ס"ט ב', והוכיחו כן מהסוגיא דסוטה מ"ג, וכ"ה ברמב"ן בר"ה יובא באות סט וא"כ מה שייך לומר דבשלשים יום עלתה לה שנה. וכתב הגר"א (שם) דשלשים יום דקתני גבי מרכיב היינו לנטיעה ראשונה ולא שמונין משעת ההרכבה. וכ"כ הגר"א גם לפי פירוש הר"ש.

והנה התוס' סיימו "וצריך לדקדק אי שייך לשנויי הכי בפרק משוח מלחמה גבי חוזר מעורכי המלחמה משום מבריק, ומשני כאן בהרכבת היתר כאן בהרכבת איסור" ומשמע שרוצים לתרץ הסתירה בבריתות אם חוזר מעורכי המלחמה במרכיב ומבריק, דנימא דאם חתך ההברכה חוזר ואם לאו אינו חוזר, [וילפינן לה בבריתא מלא חלל ולא חללו]. והקשה הטו"א אם מיירי בלא חתך ונגררת היא אחר הזקנה ופטורה מן הערלה, א"כ לא צריכין לדרשה דלא חלל ולא חללו, דהא פשיטא שכל שפטור מן הערלה אין חוזרין עליו מעורכי המלחמה כדמוכח כל הסוגיא בסוטה. וכן הקשה הקרן אורה בסוטה שם. [ובחזו"א (יב ד') תירץ דאי לאו הדרשא הו"א ד"ולא חלל" היינו שהגיע לגיל של חילול אבל א"צ חילול בפועל, קמ"ל ולא חיללו].

ובריב"ש סי' רפג הקשה לו אחד למה לא תירצה הגמ' בסוטה כהנ"ל, וכתב לו ממש כסברת הטו"א והקר"א דא"צ ע"ז פסוק דתיפול משום דליכא ערלה.

ובשו"ת בית אפרים או"ח סי' נו כתב דגם התוס' לא נתכוונו להקשות קושיא זו, אלא חסר שם כמה תיבות דיעו' בר"ש במשנתנו שהוסיף לתרץ גם ענין הסתירה בהרכבה וז"ל וגבי מרכיב לא משכחת אלא בילדה וצריך לדקדק אי הוה שייך לשנויי הכי בפרק משוח מלחמה וכו', ועוד צריך להגיה בר"ש ובתוס' "וצריך לדקדק אי הוה שייך לשנויי הכא כדמשני בסוטה וכו'. ור"ל דאולי על קושיית הראשונים סתירה בדין מרכיב בערלה, אולי אפשר לתרץ כשם שמתרץ בסוטה (לענין חזרה מעורכי המלחמה) כך נתרץ על ערלה כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר. וע"ש עוד מש"כ לבאר לפי הגירסא שלפנינו. [ועי' במלאכ"ש שמבואר כהבנת הטו"א והקר"א בר"ש].

וע"ע בחזו"א (יב ד') ובתרועת מלך עמ"ס ר"ה סי' יב אות א ב מש"כ בדברי התוס'.

סט) ובריטב"א ר"ה ט' עמד ג"כ בסתירה בדין מרכיב, וחזק הקושיא דאם מרכיב באילן זקן הא אמרינן בסוטה דבטלה. ואי במרכיב בילדה הרי דינה כדין הראשונה. ותירץ דמיירי שמרכיב באילן הנטוע לסייג, ובכה"ג המנין ערלה משעת ההרכבה ולא משעת הנטיעה של הראשונה כיון שהיא נטועה לסייג ולקורות לא אזלינן בתרה. אבל אם הרכיב בשל סייג שכבר עברו עליו ג"ש לא מתחייב בערלה.

ומייסד זאת הריטב"א על הסוגיא בסוטה (מ"ג ב') שמקשה היכי משכח"ל שחוזר מדין "נטע כרם" ע"י הרכבה, אי ילדה בילדה תיפו"ל משום הילדה הראשונה. ואי ילדה בזקנה הא בטלה. ומשני לעולם ילדה בילדה וכגון דראשונה היתה לסייג. ומקשה מ"ט בנטועה לסייג לא בטלה [כמו שבטלה לזקינה] ומשני משום שיכול להימלך על הסייג וכתב הריטב"א דמאחר ומבואר שבילדה של סייג אין ההרכבה בטילה אליה, ממילא מונין לה לעצמה משעת ההרכבה. **אולם** יעוי' ברמב"ן בר"ה שכתב דאף במרכיב ילדה בנטוע לסייג בתוך ג"ש אין מונין משעת הרכבה אלא משעת נטיעת הראשונה, והוכיח כן מהך סוגיא גופא דמשהו לה לנטע לסייג וחזר בו, והתם הרי אינו מונה משעת חזרה למאכל, אלא משעת הנטיעה כדאיתא להדיא בתוספתא. ואי לא אזלינן בתר שנות הילדה, לוקים לה בילדה בת שנתה שהרכיבה בילדה בת שנתיים ועברה שנה ועתה רוצה לחזור מעורכי המלחמה ע"י ההרכבה [דאילו הראשונה כבר עברה שנתה] ובע"כ דתמיד הוא כמנין הראשונה.

אמנם בדעת הריטב"א חזינן דחלוק ילדה של מאכל מילדה של סייג, ששל סייג אינה מבטלת, והבין הריטב"א שזו גופא תירוץ הגמ' בשל סייג ששם לא מתבטל גם לענין מנין שנות ערלה. אבל הרמב"ן הבין דכל מה שמעמידים בסייג היינו שאילן של סייג אין חוזר מחמתו, וכל חזרתו רק מחמת ההרכבה שהיא למאכל, אבל לענין התבטלות ההרכבה לשנות הערלה של הראשונה, זה נוהג גם במרכיב בילדה של סייג.

ולדעת הריטב"א צ"ב למה אחרי שעברו שנות הערלה של הראשונה עדיין ההרכבה חייבת, והרי אם היה מרכיבה היום היתה בטלה [כיון דכבר לא מועיל המלכה לראשונה להתחייב בערלה] וא"כ גם אם היתה מורכבת מקודם תתבטל היום. ובתרועת מלך סי יב תירץ דכיון שמעיקרא קבענו להרכבה שם לעצמו שוב אינה חוזרת ומתבטלת לסייג.

ע) ובמאירי בסוטה כתב דבמרכיב על סייג, אפילו שעברו על הסייג ג"ש מ"מ מונה על ההרכבה משעת ההרכבה. וכתב לפרש הסוגיא שם במאי דאמרינן לעולם ילדה בילדה וכגון דנטע להך קמייתא לסייג, דלא בא לומר שאם הרכיבה בזקינה של סייג תהא הילדה פטורה מן הערלה, אלא מאי דנקט "בילדה" הוא לרבותא שאפי' שהנטיעה הראשונה היא ילדה מ"מ אינו חוזר מחמתה הואיל והיא לסייג.

ומה ששאלה הגמ' מאי שנא ילדה בזקינה דבטלה ומ"ש ילדה בילדה דלא בטלה, מפרש המאירי דאין הכוונה שילדה בזקינה של קורות בטילה, אלא רק בזקינה של אכילה, והא דקאמר ומ"ש ילדה בילדה דלא בטלה, ר"ל כשהראשונה ניטעה לסייג הן ילדה הן זקנה שלא תפטור זאת בגללה, ומתיר דכל שנטועה הראשונה לפירות והיא זקנה אין בה צד לבוא לחיוב ערלה, אבל במרכיב בשל סייג הרי אף הראשונה יכולה לבוא תוך שנותיה לחיוב ערלה וכגון שיחשוב לפירות, ואפילו לא הרכיב עד שעברו לראשונה שני ערלה הואיל ומ"מ לא היתה לראשונה שייכות בערלה אין זו בטלה אצלה, עכ"ד המאירי.

והדברים צ"ב, דלפי מש"כ בסוף דהא דאין ההרכבה חייבת "הואיל ומ"מ לא היתה לראשונה שייכות בערלה" סברא זו לא נזכרה בגמ', ואדרבה בגמ' איכא לטעם הראשון שכתב המאירי "הכא אי מימלך עלה בת מיהדר היא" וא"כ לאחר ג"ש שאינה בת מיהדר משמע דפוטרת את המורכב עליה.

ונראה לומר דבאמת בתוך זמנו ליכא למיתי עלה מסברת המאירי "שאין שייכות בערלה" דהרי כיון שיכול להמלך מקרי שיש בתוך הג"ש שייכות בערלה, ולכן אתי עלה הגמ' משום דיכול להימלך ונמצא דחסר ב"פטור" של הראשונה ועל כן אין מתבטלת הרכבה אליה. אבל אחר ג"ש יש את הפטור של המאירי דכיון דאין האילן שייך כלל בערלה א"א להיות טפל איליו ולהיפטר, דאין שייכות וצירוף בין אילן זה לילדה המורכבת בו.

עא) ובר"ן בר"ה תירץ דהא דמרכיב חייב בערלה מיירי במרכיב בסייג "לפי שאין בראשונה משום ערלה כלל ומשור"ה אין זו בטילה לגבה", ובפשטות משמע כשיטת המאירי הנ"ל וכ"כ בבית אפרים או"ח סי' נו ובשבט הלוי (ח"ה קנד). אולם הגר"א (רצד מח) מפרש גם בדעת הר"ן שסובר כהרמב"ן שגם במרכיב בסייג נמנים השנים לפי נטיעת הסייג, ולדבריו צ"ע מה הרויח הר"ן במה שהעמיד במרכיב בסייג, הרי גם במרכיב באילן מאכל הוא אותו הדין [והר"ן שם כתב דא"א לומר במרכיב בילדה דא"כ שנותיה כדין הילדה, ולדברי הגר"א הרי באמת כונת הגמ' דהשלשים יום תלויים לא בהרכבה אלא בנטיעת האילן שעליו הרכיבו, וא"כ מ"ש מרכיב בסייג ממרכיב באילן מאכל. ויש ליישב דבאילן מאכל תיפול דבעינן ל' יום משום אילן המאכל עצמו, אבל בסייג האילן עצמו אין בו ערלה כלל, וע"ז התחדש דדין ההרכבה תלוי בשלשים של האילן].

עב) עוד תירץ הר"ן דמשכח"ל מרכיב חייב בערלה בהרכיב באילן סרק, ומסיים הר"ן בשם הירושלמי: מאימתי מונין לה משעת נטיעתה", וצ"ע א"כ לענין מאי אמרינן דבעינן שירכיב לפני ל' יום, והרי הכל נמנה לפי הנטיעה וכתב הגר"א (שם) שגם בזה כוונת הר"ן שהשלשים יום לפני ר"ה מיירי מזמן נטיעת האילן סרק.

ואמנם הביא הגר"א ירושלמי (בפרקין הלכה ב) והובא גם ברמב"ן בר"ה, דאמרינן התם שגוי שהרכיב על אילן סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן חייב בערלה, מאימתי מונה לה משעת נטיעתה. ואמר ר"ל דכ"ז באילן סרק שע"י מחשבתו הופכו למאכל כגון חרובי צלמונה [אז הוא דמונה משעת נטיעתה] אבל במרכיב בערבה [שאינו בה כלל פירות] מונין לו משעת הרכבה. ורבי יוחנן פליג דאפי' במרכיב בערבה מונה משעת נטיעה. ופריך על רבי יוחנן מהברייתא [הנ"ל בר"ה ט'] דהמרכיב חייב בערלה ומונין לו ל' יום, ובשלמא לר"ל מיירי במרכיב על ערבה [ואז מונין לשעת הרכבה] אבל לר' יוחנן קשה, ומשור"ה מגיה הירושלמי בדבר התוספתא ומוחק תיבת "מרכיב".

ובשור"ת בית אפרים או"ח סי' נו עמ' צז כתב דגם הר"ן התכוון להירושלמי הזה ושמונין משעת הרכבה, רק שקיצר בהעתקת כל הירושלמי.

עג) והמרדכי בר"ה תירץ קושית הראשונים בדין מבריק ומרכיב, ע"פ המבואר בסוטה מ"ג גבי נוטע כרם החוזר מעורכי המלחמה דפריך דבבריתא דרשינן לא חלל ולא חללו פרט למרכיב ומבריק, והא אנן תנן אחד הנוטע ואחד המבריק ואחד המרכיב, ומתריץ רבי יוחנן הא מני [דאמר דאין חוזרין], רבי אליעזר בן יעקב דאמר התם כרם כמשמעו [ולא שאר אילנות] ה"נ נטע כמשמעו. ונמצא א"כ דיש מחלוקת תנאים בענין זה, והבריתא בר"ה כרבנן דפליגי אראב"י. והתו"כ דפוסרת הוא כראב"י, וקי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי. עכ"ד.

ובעיקר הדבר דהמחלוקת של ראב"י ורבנן היא גם לגבי ערלה, כן נוקט הרמב"ן בר"ה י', וכתב דלכן בחו"ל מקילין במורכב ומוברך דהלכה כדברי המיקל בחו"ל. וכן נפסק בשו"ע (רצד יז) וברא"ש כתב ג"כ כן, ועי' בב"י שם. **ובטו"א** בר"ה ט, תמה ע"ז דא"כ למה צריך את הפסוק של ולא חללו, [ולכן ר"ל דפליגי רק לענין חוזר מעורכי ההמלחמה ע"ש פלפול עצום בזה לפרש המחלוקת]. ובאמת כבר עמד בזה הריב"ש (סי' רפג) ותירץ דמולא חללו ילפינן דה"נ נטע" הוא בדוקא וזה מלמדנו גם על ערלה דונטעתם לא כולל הברכה והרכבה. וע"ש בריב"ש כתב ג"כ לצדד שבערלה מודה ראב"י ורק במלחמה ממעט מולא חללו אלא שכבר הורה זקן הרמב"ן. [וע"ע (יב ד') משכ"ב].

תירוצו נוסף על הסתירה בדין מרכיב מצינו בתשובות חכמי פרונינצא בסוף הספר מכ"י פריז תשובה נא והיא תשובה מר' אבא מרי בנו של הרמב"י (רבו של הרז"ה) שמדייק מהרמב"ם (פ"י הי"ד) שמרכיב ענף בעץ זקן חייב בערלה דהוי כנטיעה חדשה, והא דמרכיב פטור היינו רק במרכיב אילן ילדה באילן זקן דאין בזה כ"כ מעשה נטיעה חדש ושם בטל לזקנה ומותר. והיא שיטה מחודשת. [וכ"כ שם בתשובה נב מבעל המכתם בדעת הרמב"ם, וכ"ה במאירי ר"ה ובכו"פ פנ"ד].

וברמב"ם פיה"מ כאן כתב ביישוב הסתירה וז"ל וזו ההרכבה שזכר בספרא שאין חייבין בערלה הוא וכו' או ימתח ענף מאילן זה ויטע קצתו באילן אחר ועיקרו קיים באילן הראשון, אבל אם פסק ענף והרכיבו באילן או הטמינו בארץ ה"ז חייב בערלה עכ"ל, ולהראשונים המובאים לעיל כוונת הרמב"ם שאפי' אם הרכיב ענף בזקנה חייב. אך במהר"י קורקוס

מפרש דהרמב"ם מיירי רק במרכיב בילדה שאז מתחייב אבל במבריק בזקנה פטור. ועי' בהשגות הראב"ד שהשיג על הרמב"ם שם (פ"י הי"ד) שכתב "או הרכיבו באילן אחר", פי' באילן אחר שחייב בערלה עכ"ל הראב"ד, משמע דלמד ברמב"ם דאפי' אם אינו חייב בערלה הענף חייב כראשונים הנ"ל. אך אולי בא לפרש ולא לחלוק. ועי' במהר"ם אלשיך סי' קי שמפרש בהרמב"ם ג"כ כהמהר"י קורקוס.

עז **בשור'ת** מהר"ם אלשיך כתב דהמרכיב אתרוג בלימון פסול לברכה וכדחזינן דילדה שסיבכה בזקנה בטלה הילדה לזקנה ודינה כהזקנה וא"כ גם כאן הוא כלימון ולא הוא אתרוג.

ובשור'ת בית אפרים (שם) דחה דבריו, דהנה בגמ' בסוטה משנינן על הסתירה בדין מרכיב - כאן בהרכבת היתר כאן בהרכבת איסור, ופריך האי הרכבת היתר היכי דמי וכו' [וכמו שהובא לעיל סוגית הגמ'] ומשמע דאם נעמיד המשנה שחזור על הרכבה בהרכבת איסור ניחא, ולמה ניחא טפי בהרכבת איסור מהרכבת היתר.

וכתב לבאר בזה, דכל מאי דילדה שסיבכה בזקנה בטלה הוא רק במינו, אבל בשאינו מינו לא, והסברא, דמאי דבטלה הילדה בזקנה הוא שמתאחה אתה ונעשית חלק ממנה [ולהלן יבואר שאין הסבר זה מוסכם על דעת חלק מהראשונים] וא"כ כ"ז במינו ולא בשאינו מינו שנותן פרי אחר ויש לו שם לעצמו.

ומעתה אם היה מדובר בהרכבת איסור, היה אפ"ל דהרכיב מין בשאינו מינו בת ג"ש, ומונין משעת הרכבה, כיון דאינו בטל, וכל קושית הגמ' רק בהרכבת היתר דאז בטלה בזקנה ומאי נ"מ הרי אם היא ילדה תיפול'ל שחזור מצד הילדה. **עוד** כתב ליישב דלכא' מאי פריך תיפול'ל מצד הראשונה, והרי לחזור מהמלחמה בעינן ה' עצים, א"כ לימא דהיה לו ד' עצים וההרכבה היא החמישי. וצ"ל דבהרכבה בטל המורכב לעץ ואינו כעץ נוסף. וא"כ כ"ז במינו אבל בשאינו מינו הוי כעץ נוסף, ולכן אם היה מדובר בהרכבת איסור לא היה קשה לגמ' כהנ"ל.

ולפי שני התירושים מוכח דהדין שהילדה בטילה בזקנה הוא רק במינו אבל שלא במינו לא וממילא גם באתרוג המורכב בלימון אין לפסול את האתרוג מדין "בטלה" בזקנה כיון שהם שני מינים. וע"ש במהרש"א בסוטה, בהא דמשני שם הגמ' דמיירי במרכיב אילן בירק [שאין חוזר משום הירק] והקשה מהרש"א למה לא אמרינן דבטל הוא לירק, דהא לא דמי לסייג, שכאן אין יכול להימלך על הירק ודמי לזקנה, ותיריך המהרש"א דאילן בירק לאו מינה הוא ולכן לא בטיל לגבה, הרי מבואר כמ"ש. כ. אלא דיש לדחות דשם הוי שני סוגים אילן וירק והם גופים מחולקים, אבל בשני מיני אילנות יתכן דבטל.

ושוב כתב הבית אפרים ליישב דעת מהר"ם אלשיך דבהרכבת איסור משכח'ל שפיר במרכיב באילן סרק, שאין חוזר משום הסרק, וע"י ההרכבה שפיר חוזר מעורכי המלחמה. וא"כ אין ראייה שבשני מינים אינו בטל לזקנה. [והביא שדבר זה מרומז ברמב"ן בר"ה].

והנה כבר הובא לעיל אות עב דר"ל ורבי יוחנן פליגי בירושלמי [הלכה ב'] אם מרכיב באילן סרק מונה מהנטיעה או מההרכבה, ולדעת ר' יוחנן דמהנטיעה מניין אלמא בטלה ההרכבה לאילן הסרק וכ"ש לאינו מינו, אך כתב הבית אפרים דמ"מ אליבא דר"ל י"ל דכמו שבסרק מניין משעת ההרכבה כך גם באינו מינו.

אולם הקשה הבית אפרים הא חזינן דגם ר"ל מודה דהמרכיב בחורבי צלמונה מונים מהנטיעה אף שאינו מינו, ולכן כתב דאין לדמות את הדין של מנין השנים [- שתלוי במה שהולך וצומח בגרמתו, אבל לא מחמת כחו ממש] לדין של הגדרת הפרי. [צ"ע דלפ"ז נפלה כל הוכחת מהר"ם אלשיך מהדין של "בטלה" בזקנה, ששם הוא רק לענין מנין השנים].

וע"ע ביד אפרים בתשובה נז שהביא מהירושלמי בסוטה, ע"פ פירושו בירושלמי, שהמרכיב תאנה שחורה בתאנה לבנה לא בטלה ומונין לה שנות ערלה לעצמה, ומשבח מאוד חידוש זה ופירוש זה בירושלמי ע"ש, וצ"ע ממש"כ הוא עצמו מהירושלמי בערלה דהמרכיב בחורבי צלמונה מונה משעת נטיעה.

עזה **ביסוד** דינא דילדה שסיבכה בזקנה בטלה. יעוי' בגמ' ע"ז מ"ח ב' מ"ט א' מחלוקת רבי יוסי ורבנן אם זוז"ג מותר. ואמרינן מודה רבי יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר. ופרש"י אם הבריך או הרכיב יחור של ערלה באילן זקן מותרין פירותיהן מיד אע"פ שלא מלאו להן שני ערלה דזוז"ג מותר. וה"נ אמרינן בעלמא ילדה שסיבכה בזקנה בטלה. [וע"ש

שפירש עוד בלשון אחר, והראשונים הסכימו לפירוש השני ע"ש]. ובתוס' כתבו: "ומה שפירש בלשון ראשון הבריק יחור של ערלה באילן והוי כמו ילדה שסבכה בזקנה דבטלה, אין הנדון דומה לראיה דהיא אפילו למ"ד דזו"ג אסור מותר כיון שבטלה בזקנה וכן משמע לשון בטלה.

גם הרמב"ן בר"ה י' כתב על רש"י: אלו דברי הרב ואינן דברים נכונים דילדה שסבכה בזקנה מותר לאו לר' יוסי בלחוד איתמר ומשום ביטול נגעו בה דהא סוגיין פרק משום מלחמה לכו"ע הוינן ולא לר' יוסי בלחוד. וכי מתרץ נמי במרכיב ילדה בילדה של סייג וקורות לכו"ע הוא ואפילו לר' יוסי דאי ממליך עלה מצי לאהדורה וכיון שכן החיוב מושך את הפטור שאפשר לעשות כמוהו וליכא דזו"ג כלל.

עו) והר"ן בע"ז כתב ליישב שיטת רש"י דז"ל הא פרכו עליה [על רש"י] דבהברכה היכי שייך למימר דזו"ג והא הברכה אילן אחד בעצמו הוא, ועוד הקשו עליו דילדה שסבכה בזקנה משום בטול נגעו בה כדמפרש בפרק משום מלחמה [כוונת הר"ן מהלשון ילדה שסבכה בזקנה "בטלה"] ואפילו רבנן מודו בה.

ואפשר לי לומר דשריותא דהברכה משום דזו"ג הוא שהרי ערלה אף בהברכה היא נוהגת כדאיתא בפ"ק דר"ה דהברכה כתחילת נטיעה היא, והא דתניא בספרא ונטעתם כל עץ מאכל פרט למבריק ההיא כגון שחיה מן האב אבל כל שאינה חיה מן האב חייבת בערלה וכו' וכיון דהברכה כתחילת נטיעה היא אף כשהיא חיה מן האב היה ראוי לאסור אותה שאף משרשיה היא חיה אלא כיון שזו"ג שריא.

וכן זו שהקשו דילדה שסבכה בזקנה דשריא לא מדין דזו"ג הוא אלא מתורת בטול, אינה קושיא. דדא ודא אחת היא שזו"ג מותר מה טעם, לפי שנתבטל האיסור בהיתר, דכי היכי דאי איתא לאיסורא בעיניה בטל חד בתרי [כל היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, אי נמי כשנתערב כל היכא דליכא טעמא] ה"נ היתר הבא מכח גרמת איסור כל היכא שאיסור והיתר גרם לו הרי הוא כאילו נתבטל איסור זה, משו"ה אמר רב אשי אמר רבי אבהו התם בפרק משום מלחמה דילדה שסבכה בזקנה בטלה דס"ל דזו"ג מותר וכדאיפסקא הלכתא בסוגיין.

וכי תימא אי שריותא דילדה שסבכה בזקנה משום דזו"ג הוא היכי מסקינן התם בפרק משום מלחמה דדוקא ילדה שסבכה בזקנה בטלה אבל ילדה שסבכה בילדה הנטועה לסייג ולקורות אע"פ שהראשונה היתה מותרת שניה זו אסורה, דהא ה"נ דזו"ג הוא והוה לן למשרייה.

אינה קושיא דכי אמרינן דזו"ג מותר הנ"מ כשגורם של היתר א"א לו לשוב גורם של איסור אבל כל שאפשר לו להיות לו איסור באותו גורם של [היתר] בטל הוא לגבי גורם של איסור כיון שאפשר להיות כמוהו ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם של היתר כיון שא"א לו להיות כמוהו, ודמאי הא מילתא למאי דאמרינן בפרק הקומץ רבה אמר ר"ח נבלה בטלה בשחוטה שא"א לשחוטה שתעשה נבילה ושחוטה אינה בטילה בנבילה שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה דלכי מסרחא פקעא ליה טומאה וכו' והיינו דאמרינן [בסוטה] מאי שנא ילדה בזקנה דבטלה ומ"ש ילדה בילדה דלא בטלה התם אי אימליך עלה לאו בת מהדר היא הכא בת מהדר היא. זהו דעתי בדברים הללו על דרך רש"י ז"ל.

עו) ונבאר תחילה דעת רש"י. הנה במש"כ דהכא אתינן עלה מדין דזו"ג, הקשה הנחלת ברוך (סי' א' ענף ב) דדין דזו"ג הוא רק כשאין לאיסור סיבה עצמית לאיסור, ורק הוא נאסר ע"י אחרים, אבל כאן האיסור חל על גוף הפרי וא"כ הוי תערובת, וכ"ה החזו"א (א יט) והוכיח כן מאילן שחציו בארץ וחציו בחו"ל שיש לו דין תערובת [החזו"א הקשה זאת על השך ס"ק לד, ולכא"ו לא עליו תלונתו אלא על רש"י]. ובאות כא הובאו שני תירוצי הזכרון שמואל ע"ז ע"ש. וע"ע בשער"י ש"ג פכ"ה בסופו, תירוצ אחד כזכרו"ש ועוד תירוצ נוסף.

עח) ובמש"כ הר"ן דיסוד התירא דזו"ג הוא משום ביטול, הקשה הבית אפרים (או"ח סי' נו) הרי אין כאן רוב להיתר ואיך הוא בטל ברוב, ובספר באר יצחק (יו"ד לא) כתב דמדברי הר"ן מוכח שחולק על המרדכי הסובר דבדבר שמעורב מתחילת בריאתו ליכא ביטול. וכ"ה הבית אפרים.

ובשערי ישר (ג כה) כתב לבאר דאין כוונת הר"ן על ביטול ככל ביטול דעלמא שבטל גוף חפצא של איסור בגוף חפצא של היתר, דהרי הר"ן בא ליישב לשון הגמ' ילדה שסבכה בזקנה בטלה, ומשמע דבטלה הילדה עצמה ואם נפרש

שהאיסור בטל ברוב הוא בגידולים, היה לנו לומר "בטלים". ועוד שסברת הגמ' שאפשר להמלך הוא רק בנטיעה ולא בפירות שכבר גדלו בהיתר. אלא ע"כ כוונת הר"ן על הכח הנובע מהאילן שהוא הגורם שיוולד האיסור בהנגרם שהוא הפרי. שעל ענין כח זה נקט הר"ן דלמ"ד זוז"ג הוא מכח ביטול, היינו ששני הכחות אלו אשר על ידם מתילד הנגרם בטלים זה לגבי זה. ומה דכאן א"צ רוב, היינו שבביטול של דבר ממשי הביטול הוא לפי הכמות, אבל כאן שדנים על כח הגורם בעוד שלא נוצר ממנו איזה דבר ממשי, לעולם יש לדון שההיתר רבה על האיסור, דזה שאינו אלא גורם ולא ממש זה גופא ממצט ערכו שעי"ז הוא נחשב כמיעוט לגבי הגורם של היתר, שבהאיסור עדיין חסר איסור שלא נגרם צורתו ועצמו, אבל בגורם של היתר לא נחסר כלום להיות היתר, דהיתר הוא שלילת האיסור ובשלילה ליכא חסרון כמובן. וזה שאמרו "בטלה" שכח הגורם של הילדה בטל לגבי הזקנה.

עט) ובמה שכתב הר"ן דבילדה שסבכה בילדה של סייג אין האיסור בטל כיון שההיתר יכול להפוך לאיסור, ומדמי לה להא דאמרין במנחות דאין שחוטה בטלה בנבלה, הקשו הבית אפרים (שם) והנחתל ברוך (סי' ט ענף ב) הרי הגמ' במנחות מיירי לר' יהודה שמין במינו אינו בטל ולכן אין שחוטה בטלה בנבילה דהנבילה הוי כעין מינה כיון שיכולה להיות היתר, אבל הכא הא קיימין להלכה דקי"ל כרבנן דמין במינו בטל. א"כ למה לא תתבטל בסייג.

וביאר בשערי ישר (שם) ע"פ דרכו המובאת לעיל דסברת הר"ן דבאופן שההיתר יכול להפוך לאיסור אז אמרין דכח האיסור מרובה, שהרי גם ההיתר טמון בו כח איסור אם יחשוב עליו לאכילה, והלכך חשיב כאילו הגורם של איסור מרובה וכחו עדיף מגורם של היתר, ומדמה ענין זה להא דמנחות, שאומר שמה שאפשר להיות נבילה כשחוטה חשבינן כאילו יש ענין ההיתר בנבילה, אלא דשם זה רק לר' יהודה כיון דהו גופים מעורבים, אבל כאן שמדובר בכחות של גורמים, ולא בדבר מציאותי, ואין כאן רוב בכמות, בזה מהני הנך סברות לכו"ע, דחשבינן מה שאפשר להיות כאילו נמצא עכשיו בכח.

פ) וברש"י בסוטה מג גבי הא דילדה שסבכה בילדה הנטועה לסייג לא בטלה, כתב זוז"ל אבל נטע לסייג אי ממליך עלה בתוך שני ערלה לקיימה לפירות חייבת בערלה הלכך ילדה דקא מרכיב בגוה לאכילה חייבת בערלה ואע"ג דלא אימלך אקמייתא, הא מיהא לאכילה הוא ומהניא מחשבה דעיקר ידידה נמי אי הוה חשיב עלה הוה מהני מחשבה עכ"ל. ומבואר דאינו מפרש כהר"ן דיש כאן סברא בדין זוז"ג, אלא הגמ' מבארת רק למה הילדה עצמה אסורה - דלא גרעא מזקנה עצמה שמהניא בה מחשבה. [וכבר עמדו ע"ז הבית אפרים ושער"י דמבואר כאן ברש"י שלא כמו שפירש הר"ן ע"פ דבריו של רש"י בע"ז].

ובשער"י העיר דלפי הסבר הר"ן כל פירותיה של הסייג אסורין מדין זוז"ג שאינו מתבטל [משום דההיתר גרוע כלפי האיסור וכנ"ל] ואילו לרש"י בסוטה רק פירות הילדה אסורין. אמנם לכאור' היה נראה דשאר פירות האילן אין בהם זוז"ג דאינם נגרמים כלל מהענף, ורק הענף מושפע מהעץ, אבל העץ אינו יונק מהענף.

פא) והתוס' והרמב"ן כתבו דהתירא דילדה שסבכה בזקנה לאו מדין זוז"ג הוא, אלא משום ביטול. וצ"ב מה כוונתם. והנה הובא באות עד שמהר"ם אלשיך הוציא מדין זה שאתרוג שהורכב בלימון נעשה לימון, וחזינן דלמד דאין כאן "בטול ברוב" אלא ביטול החשיבות העצמית והטפלה לאילן שאיליו הורכב. וכל דברי הבית אפרים המובאים שם במש"כ לחלוק על מהר"ם אלשיך ולחלק בין הרכבת מין במינו למין בשאינו מינו הולכים ע"ז הדרך.

וכתב שם עוד הבית אפרים שלפי שיטת רש"י שההיתר משום זוז"ג ודאי שמותר אף בשני מינים דסוף סוף יש בהגידול שני גורמים, אבל להסבר דהענף בטל לזקנה שפיר יש לחלק בין מינו לשאינו מינו.

ועי' בירושלמי סוף הלכה א' דמשמע לכאורה שילדה שסבכה בזקנה הפטור הוא מדין "שרש פטור פטור" ע"ש היטב, והיינו שכיון שהזקינה נעשית כשרש של הענף והוא שרש פטור שכבר ניטע לפני שלש שנים, זה פטור את הענף אף שהוא לכשעצמו נקרא נטיעה חדשה. וזה לכאור' בכלל סברה זו שבטל לזקנה וממילא יש לו את השרש פטור.

פב) ובמש"כ הרמב"ן דבמרכיב ילדה בילדה של סייג אסור אפי' לר' יוסי [הסובר זוז"ג מותר] דאי ממליך עלה מצי לאהדורה וכיון שכן החיוב מושך את הפטור שאפשר לעשות כמוהו ואין כאן זוז"ג כלל. עכ"ד. והקשה הבית אפרים הרי אין החיוב גורם לאילן עצמו של הסיג שיתחייב, וא"כ עדיין יש כאן יניקה מהפטור ומה הרויח הרמב"ן בדבריו.

וכתב לבאר דהא דתמיד בוזז"ג מתירין ואמרינן דכח ההיתר עדיף, היינו משום דכל דבר אם לא חל עליו איסור הרי הוא מותר. ונמצא דבשביל לאסור בעינן "סיבת איסור" ולהתיר סגי בהעדר סיבת איסור, ולכן בוזז"ג דיש לדון לכאן ולכאן צד ההיתר מכריע דיש לו דין קדימה כיון דללא סיבה לאסור הרי הוא מותר. וא"כ י"ל דכאן שההיתר עצמו ראוי להיאסר אינו מכריע כלפי צד האיסור. ויתכן שזה כוונת הרמב"ן שהחיוב מושך הפטור, היינו לענין הגורם, שגורם החיוב מושך גורם הפטור שבתוך פרי היחור של ילדה כיון שאפשר להיות כמוהו.

אך כתב שם הבית אפרים, דלולי דברי הרמב"ן היה נראה לבאר בפשיטות שלא שייך שם דין זוז"ג, שאחר שמן היחור רוצה לאכול פירותיו, הרי הוא כחזור בו ממחשבת הסייג לגבי היניקה של ההרכבה, ונמצא דגם היניקה שבאה מהסייג היא עצמה יניקת מאכל, ונמצא שאין כאן כלל גורם של היתר וכל כחות הגדילה הם אסורים. וע' באות כה סברא כע"ז מהנועם ירושלמי.

וכתב הבית אפרים "ונפלאתי על רבינו הרמב"ן שכתב וכו' שבאמת א"צ משיכה שמעיקרא אין כאן גורם של פטור כלל והדברים ברורים לענ"ד". והנראה בדעת הרמב"ן דהוא סובר דא"א לחשוב על היניקה לחוד, דהחלות פטור הוא על העץ שבעינין שיהא "עץ מאכל", וכל שבאותו מקום בעץ הפירות שבו אינם לאכילה לא מקרי עץ מאכל וא"א לחשוב על היניקה לחוד, ודו"ק.

פג) והנה הטו"א בר"ה ט' (ד"ה וראיתי) כתב שאם נטע ראשונה לסייג והרכיב בה למאכל אם לא נמלך על הראשונה אין נוהג בהרכבה אלא דין ערלה ולא דין נטע רבעי, שהרי בשנה רביעית א"א להימלך על הסייג ולחייבו ברבעי [וכדפסק הרמב"ם שאם אין ערלה משום סייג שוב אין רבעי נוהג אפי' בנמלך, ונתבאר באות כח], וממילא כשם שאין רבעי בעיקר אין רבעי בהרכבה שהרי בטלה היא לעיקר.

והחזו"א (ב טו) נחלק ע"ז דמאי דאמרו בסוטה דאי בעי מהדר לאו באפשרות ממליך תלי, דהא השתא מיהת לא ממליך, אלא ר"ל בענין זמן ערלה מתייחס כל הרכבות לנטיעה ראשונה שהרי סיבת הצמיחה של הענף המורכב הוא נטיעה ראשונה, וכשם שהענפים החדשים שהאילן מצמיח א"צ למנות משעה שצמחו אלא מנטיעה הראשונה, ה"נ זה המורכב שורש הישן מחייו וכל שעברו ג' שנה על סיבה הראשונה יוצא מערלה, וזהו טעם ילדה שסבכה בזקנה בטלה, אבל ראשונה לסייג ושניה למאכל הוי עכשיו חציו לסייג וחציו למאכל ואין חציו זה בטל לחציו זה, אלא כולם מארעא קינקי, חלק זה חייב בערלה וחלק זה פטור, וא"כ חייב הוא ברבעי בשנה הרביעית דדנים חציו זה לעצמו והוי כנמלך על חציו בשנה שלישית שודאי נוהג בו רבעי. וע"ש עוד שהאריך בזה.

ועי' בחזו"א שהקשה אם אין רבעי למה חוזר מעורכי המלחמה, ע"ש מש"כ בזה, ועי' בתרועת מלך סי' יב שדן שא"צ שינהג רבעי בשביל שיחזיר מעורכי המלחמה, והביא מהשא"ג"א החדשות חובת קרקע סי' יב שנוקט שצריך שינהג רבעי, עוד הביא מהירושלמי סוטה פ"ח ה"ה שאין חוזר על כרם חו"ל כיון שאין מצוה לחללו.

פד) עוד חידוש כתב הטו"א (דף י' ד"ה ופירות) בהרכיב ילדה לילדה שעבר עליה ר"ה של שנה שלישית ועדיין לא הגיע ט"ו בשבט, ומבואר ברש"י ר"ה י' א' דאע"פ דתשרי ר"ה לנטיעה, ט"ו בשבט ר"ה לאילן, וזו כבר נעשית אילן לפיכך אין שנתה מתחדשת לצאת מידי ערלה עד ט"ו בשבט. נמצא דהאילן נדחית ר"ה שלו מחמת "תורת אילן" שבו, ומחדש הטו"א דהענף המוברך נשאר עדיין בתורת "נטיעה" כיון שלא עברו עליו בפועל ג' שנים, וממילא שנתו היא בתשרי, נמצא דע"י שבטל הוא לאילן הרי הוא בן ג' ועבר ר"ה ידידה ופטור מן הערלה, אע"פ שהעץ העיקרי עדיין חייב בערלה.

וכתב הטו"א דלכאורה יש לפקפק בזה דממ"נ אם אזלינן בתר עץ העיקרי הרי לא עברו שנות ערלה, ואם ניזיל בתר הענף המוברך הרי לא עברו עליו עדיין ג"ש, אבל מסיק דאינו כן, דאין ההיתר של הענף המורכב משום שמקבל את

הפטורים של האילן, וראיה לזה משיטת רבי יוחנן בירושלמי שאילן סרק שהרכיב בו עץ מאכל מונין משעת נטיעה, וכאן א"א לומר שמקבל את דין עץ הסרק שהרי הוא תמיד פטור מן הערלה, ובמרכיב בעץ סרק ודאי הדין כנ"ל שהגדל בהרכבה שנתו בתשרי כיון דמקרי נטיעה, וא"כ ה"ה במרכיב באילן מאכל ההיתר של ההרכבה לא מחמת שפושט בו ההיתר של האילן העיקרי, אלא שכך דינו ששנתו נמנית ע"פ האילן העיקרי, ומעתה כיון שהוא נקרא בן ג' שנים, והוא עדין נטיעה, כל החונט בו פטור מערלה אף קודם ט"ו בשבט. ועפ"ז מחדש עוד דלא רק המורכב פטור מערלה אלא כל האילן דבטלה האילן במורכב.

פה) ויש להעיר דלכא' הטו"א סותר דברי עצמו, ששם בדף ט (ד"ה שלשים) כתב דהמרכיב ע"ג אשרה מונים את השנים משעת ההרכבה, דבזה לא שייך לומר דאחר ג' שנים יחול ההיתר של הזקנה על הענף המורכב, שהרי יש בה איסור מצד דין אשרה, וא"כ א"א לדון את המורכב כחלק מהיתר הערלה שבאילן שהרי האילן עצמו אסור. [ויש דוגמא לזה ברע"א יו"ד סי' יג בבן פקועה של טריפה שאין שחיטת אמו מתירתו אבל שחיטת עצמו מתירתו, וכתב הגרע"א הטעם דדין בן פקועה הוא שאפשר לדונו כחלק מן האם, ואפשר לדונו כבהמה לעצמה, וההיתר של שחיטת אמו הוא ע"י שדנים אותו כירך אמו, אבל כשאמו טריפה אם תדונו כאמו הרי הוא ג"כ אסור באיסור טריפה, ובע"כ כדי להתירו מאיסור טריפה צריך לדונו שאינו חלק מאמו וא"כ גם שחיטתה לא תועיל לו].

והשתא דברי הטו"א סותרים זא"ז, שהרי לעיל כתב דגם אם העיקר אסור באיסור ערלה [שעדיין לא הגיע טו בשבט] אפשר להתיר את ההרכבה דעכ"פ היא בת ג"ש, וא"צ שיחול "ההיתר" של העיקר על המורכב, וא"כ באשרה נמי נימא כן.

ועי' בחזו"א (ב' טו) שנחלק ג"כ על דינו של הטו"א באשרה, וכתב דאין ההיתר משום "ביטול" שמקבל דיני האילן העיקר, אלא שמתחכם לשרש ומקבל את מספר שנת הגידול שלו ע"פ השרש וא"כ אפי' בשל אשרה יהא כן, ולפמשנ"ת הרי הטו"א עצמו נחית להאי סברא גבי הרכבה לפני ט"ו בשבט וצ"ע.

פו) ובעיקר דינו של הטו"א בהרכבה לפני ט"ו בשבט [שהטו"א פוטר את המורכב מערלה כיון ששנתו היא ר"ה] עי' בחזו"א שם שחלק ע"ז מטעם אחר, דאיהו מפרש שהחילוק בין הנטיעה ששנתה ר"ה לאילן ששנתו ט"ו בשבט, אי"ז חילוק בין "נטיעה" ל"אילן" דאטו נטיעה ואילן כתיב בקרא, אלא במנין השנים מונין מתשרי, אבל לענין הפירות לדעת לאיזה שנה הם משתייכים בזה אזלינן לפי ט"ו בשבט דעד אז גדילין על גשמי שנה שעברה, והלכך אף אם תקרא ההרכבה בשם "נטיעה" אין זה משנה לגבי פירותיה שמ"מ שנתן בט"ו בשבט. [והנה לשון רש"י משמע כהטו"א, ועי' בזה בחזו"א שביעית יז סקי"ד שנדחק בדברי רש"י].

וכן נ"מ בפלוגתא זו בנוטע לסייג, דעכ"פ חייב במעשר, האם אזלינן בשנים הראשונות [לענין שנת המעשר] בתר ט"ו בשבט או בתר תשרי, לטו"א בתר תשרי כיון דזה נטיעה, ולחזו"א כיון שהנידון על הפירות אזלינן בתר ט"ו בשבט. [ובמקו"א נתבאר דלכא' זה תלוי בפלוגתת הראשונים אם ט"ו בשבט הוא "שנת האילן", או דהוא רק היכי תמצי לדעת אם הפירות שייכים לשנה זו או לשנה הקודמת, ועי' בקה"י ר"ה סי' יד ושביעית סי' ד בזה].

והנה לעיל הובא מש"כ מהר"ם אלשיך דהגדר בדין דבטלה הילדה בזקנה הוא שנהפך למין של הזקנה, [ולכן אתרוג המורכב בלימון יש לו דין לימון ופסול ללולב] וחזינן דלמד שאין זה רק לענין מנין השנים, או קביעת הדינים, אלא נהפך ממש למינו של הזקנה, ולכא' לפ"ז אין למורכב כלל שם ונידון בפנ"ע אלא הוא נהיה ממש כאחד מענפי הזקנה לכל דבריו ואין מקום לדון כלל בכל הנידונים הנ"ל.

פז) ברמב"ם בהלכות ערלה (הלכות מע"ש פ"י) השמיט הדין (של ר' ירמיה בסוטה מ"ג ב') שהמרכיב בסייג חייב בערלה, וכתב השאג"א (החדשות, חובת קרקע, סי' יד, סי' ב) דהוא סובר דאין הלכה כר' ירמיה, אלא פוסק שכשם שהמרכיב ילדה בזקנה בטלה, כך המרכיב ילדה בסייג בטלה. ולא מהני לדידיה מה שיכול להימלך הואיל ועדיין לא נמלך.

אלא דהקשה א"כ היכי משכח'ל להדין המבואר בר"ה ט' דהמרכיב חייב בערלה הא הראשונים כתבו דמשכח'ל בהרכיב בסייג, אבל להרמב"ם להלכה בכה"ג פטור. ותרין השאג"א דבעינן למימר דחייב גם בהרכיב בילדה, דאי היה המורכב פטור היה פוטר גם את העץ הנטוע דהוי המורכב הפטור כזקנה, והנטוע כילדה וכדין ילדה שסבכה בזקנה דפטור, [לא הבנתי, דבלא"ה בעינן למימר דמרכיב חייב כדי לחייב את היחור המורכב בעצמו, ואם קשיא ליה היכי משכח'ל לדין שלשים יום בשנה כלפי ההרכבה - ועי' בזה באות עא א"כ לא תירץ כלום. ולפמ"ש"כ שם בדעת הגר"א מיושב].

וכתב שם עוד דלפי חידוש זה גם מרכיב זקנה בילדה נפטרת הילדה, דמה לי אם הרכיב הילדה בזקנה או הזקנה בילדה, סוף סוף נעשה הכל אחד והילדה נפטרת מכח הזקנה. [ולהלן יבואר בעז"ה דעת הגר"א והחזו"א בזה].

ומקורו של הרמב"ם שלא לפסוק כר' ירמיה, כתב השאג"א דהרמב"ם הוכיח מר' נחמן בר יצחק שמתרין דהאופן שחזור ע"י הרכבה הוא במרכיב בירק וכמ"ד דמותר להרכיב בירק, ומדדחיק לשנויי הכי [דזה רק אליבא דרשב"ג דמתיר ולא כחכמים] ולא מוקים כר' ירמיה במרכיב בסייג שזה שרי לכו"ע, ש"מ דס"ל דבכה"ג באמת פטור מערלה.

פת) ובעיקר תירוצו של רנב"י בסוטה, שמפרש רש"י דהוא בא לתרין הסתירה אם חוזר במרכיב. הקשה השאג"א (א) הרי לשון הגמ' **במברין** אילן בירק, ולא במרכיב. (ב) קשה לעיל דמתרין כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר, היתר הסתירה בהרכבה מיושבת שפיר, אבל כיצד נתרין הסתירה בהברכה. וליכא למימר שמשכח'ל הברכה באיסור כגון שהברין כרם ליד זרעים דהו"ל כלאי הכרם, דא"כ למה מציר זאת בהברכה, הרי משכח'ל כן בנטיעה גופא שנטע בכהאי איסור כה"כ. ועוד דאם אסור משום כה"כ א"כ תיפו"ל דלאו בר חילול הוא שגם כשיחללו אסור לאכלו כדין כה"כ שאסורין בהנאה. (ג) לשון הגמ' במברין אילן בירק והאי תנא הוא, למה לא אמר להדיא שמו של התנא רשב"ג משום ר' יהודה בן גמדי. (ד) לרנב"י תקשי איך מפרש הברייתא שמרכיב אינו חוזר, אם במרכיב אילן בירק והך תנא סבר דאסור להרכיב, א"כ הו"ל הנך תנאי היא דפליגי אם מותר או אסור להרכיב אילן בירק. ואם מעמיד במרכיב אילן באילן בשאינו מינו, קשה אי מרכיב בילדה תיפו"ל שחוזר משום הילדה הראשונה. [ואף שעשה איסור בהרכבה מ"מ עיקר הנטיעה של הראשונה היה בהיתר] ואי ילדה בזקנה תיפו"ל דבטלה בה.

ולכן רוצה השאג"א לפרש דלא כרש"י, שבאמת יש ב' סתירות בברייתא חדא על הרכבה וחדא על הברכה, ור' ירמיה תירץ הדין של הרכבה, ורנב"י בא לתרין רק הסתירה של הברכה ולא פליגי. ותירוצו של רנב"י הוא שמדובר במרכיב הענף בירק, וזה מכונה מברין, וזהו דקאמר הך תנא הוא דתניא המברין אילן בירק וכו' כוונת הגמ' רק להוכיח דזה נקרא **מברין** בהך ברייתא, ואין הראיה מרשב"ג, אלא מלשון תחילת הברייתא ודו"ק.

והנה הקושיא העיקרית של השאג"א על רש"י היא קושיא ד', ועי' בתרועת מלך עמ"ס ר"ה סי' יב שמתרין דהברייתא שאוסרת במרכיב הוא במרכיב בילדה, ומה שהקשה השאג"א דלמה אינו חוזר מחמת ילדה ראשונה, י"ל דמיירי בהרכבת איסור כלאים שאסור לקיימה וחייב לקצצה, ולכן אינו חוזר אף לא משום הילדה ודו"ק וע"ש בארוכה בזה.

פט) הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ז כתב אחד הנטוע ואחד המברין ואחד המרכיב הברכה והרכבה שחייבת בערלה וכו' חוזר. וכתב הכס"מ דהרמב"ם מפרש תירוצו הגמ' בסוטה "כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר" בפירוש מחודש דאם יש "איסור ערלה" אז חוזר. ואם ההרכבה וההברכה באופן שאין איסור ערלה אז אינו חוזר, ואיזה חייבת ואיזו פטורה, נתבאר בהלכות מע"ש פ"י. וטעם הדבר שכיון שחייבת בערלה הוי ליה כנוטע אילן מחדש. עכ"ד.

ובשאג"א הקשה אם הברייתא שאומרת שאינו חוזר מיירי באופן שפטור מערלה א"כ ל"ל קרא דולא חללו למעט, הרי פשיטא בכל הסוגיא שאילן שאין בו ערלה אין חוזר. ועוד כל המשך הסוגיא אינו מובן, דפריך האי הרכבת היתר היכי דמי אילמא ילדה בילדה תיפו"ל משום נטיעה ראשונה ואי בזקינה הא בטלה, ומשמע דבהרכבת היתר בעינן שיהיה חייב בערלה, ולדברי הכס"מ הרי נהפוך הוא - כל המושג "הרכבת היתר" היינו שאין בו ערלה. וגם מאי דקאמר תיפו"ל משום נטיעה קמייתא. משמע דאנן אמרינן שחוזר משום ההרכבה ופריך ותיפו"ל משום נטיעה קמייתא, ולדברי הכס"מ

הרי בהרכבת היתר הדין הוא שאינו חוזר [ואולי יש לדחוק דהא גופא פריך למה אין חוזר, הרי לכה"פ הראשונה תגרום שיחזור] וצ"ל שהרמב"ם גורס האי הרכבת איסור היכי דמי וכו'.

עוד הקשה השאג"א במש"כ הרמב"ם דהמרכיב חוזר, היכי דמי, אי בילדה בילדה תיפו"ל משום נטיעה ראשונה, ואי בזקנה הרי בטלה, וגם אין לתרץ במרכיב בסייג וקורות, שהרי נתבאר באות פז שהרמב"ם אינו פוסק כר' ירמיה, ופוסק בכה"ג מערלה, וא"כ אינו חוזר עליו. וגם א"א לומר דמייירי במרכיב בירק [וכרנב"י] דהא הרמב"ם פוסק שאסור להרכיב בירק, וע"ש שהאריך ולבסוף הניח בצ"ע.

צ) והנה באות עג הובאו כמה ראשונים שלומדים בדעת הרמב"ם שהמרכיב יחור ילדה בזקנה חייב בערלה [ודין ילדה שסבכה בזקנה בטלה הוא רק כשהילדה נטועה ולא בהרכבת יחור] וא"כ שפיר משכח"ל בכה"ג מרכיב יחור בזקנה שחוזר משום היחור ולא משום הזקנה. ומיושבים דברי הרמב"ם. ברם צ"ע למה הגמ' בסוטה לא תירצה כן.

וראיתי בתשובות חכמי פרובינצא (הנ"ל באות עג) שכתב בזה: והא דמתרין ר' ירמיה התם לעולם ילדה בילדה וכגון שנטעה לקמייתא לסייג ולקורות ולא אוקמה במרכיב בד תלוש בתוך אילן זקן, משום דקא שקיל וטרי בההיא סוגיא היכי דמי אילמא ילדה בילדה תיפו"ל דבעי מהדר משום נטיעה ראשונה, וקא מהדר ליה ר' ירמיה האי תיפוק ליה לא תקשי לך, דמשכח"ל דלא בעי מהדר משום ילדה ראשונה כגון שנטעה לקמייתא לסייג ולקורות, ולא אתא ר' ירמיה לאפוקי דליכא לתרצה באנפא אחרינא, כן נראה לפרש לפי שיטת הר"מ. עכ"ל. ומיושבת א"כ שיטת הרמב"ם.

ובתרועת מלך עמ"ס ר"ה (סי' יב אות י) מיישב דהרמב"ם מעמיד מרכיב דחוזר במרכיב באילן סרק ולא חש לעבירה, דרק אם יש איסור לקיים כלאים אז אינו חוזר, כגון במרכיב באינו מינו, אבל במרכיב בסרק אין איסור לקיימו [כמו שהאריך שם ביסוד זה באות ה] ולכן חוזר עליו.

צא) בכפתור ופרח פנ"ד גורס ברמב"ם להיפך, וז"ל והר"מ הלכות מלכים פ"ז כתב אחד הנוטע ואחד המבריק ואחד המרכיב הרכבה שאינה חייבת בערלה, שחוזר, א"כ על כרחיך אית לן הרכבה חייבת בערלה וכההיא דר"ה והוא בשנפסק לגמרי, ויש הרכבה שאינה חייבת בערלה וכההיא דרבי אבהו [ילדה שסבכה בזקנה] ורבי אליעזר בן יעקב [- מרכיב ומבריק] וההיא דספרא והוא בשלא נפסק לגמרי, והר"מ הוא שפסק כרבנן דראב"י לענין שחוזר מעורכי המלחמה ואע"ג דאינה חייבת בערלה עכ"ל הכו"פ. ועי' בהערות שבסוף הספר שתמה ע"ז מאוד, ועי' בתרועת מלך (סי' יב אות יא) משכ"ב.

צב) במשנה, אילן שנעקר ובו ברכה והוא חיה ממנה חזרה הזקנה להיות כברכה. וצ"ע למה אין ההברכה מצילה את הזקנה כדינא דמשנה ד' דאם נשאר שרש קטן ה"ז מציל את האילן, וה"נ מי גרע ההברכה המחייב את האילן משרש קטן. ובמשנה ראשונה כתב בזה דאה"נ דהברכה גרעא משרש קטן שאין יכול לחיות הימנו וסופו לייבש. ולכא' ילה"ק על דבריו התיינה להרא"ש במשנה ד' דבעינן שיוכל לחיות מהשרש, אבל להרשב"א בשו"ת ח"ג סי' רכה, הובא באות נה, א"צ שיוכל לחיות.

ובחזו"א (ב ה) כתב ליישב: י"ל דהיכי דגדל משרשים אחרים בטל טפי השרש שאינו גדל ממנו וכשמשתנין עיקרי שרשיו ממקום למקום חשיבא נטיעה חדשה. עכ"ל, וכוונתו שבזמן שעדיין היתה הזקנה נטועה לא נחשבה ההברכה לכולם כלפי הזקנה דעיקר היניקה היתה מהשרשים, ולכן נחשב שרק כשנעקר התחדש החיבור דרך ההברכה ונחשב כנטיעה חדשה.

ובביאור ההלכה (י טו) כתב ע"ד החזו"א: ולפ"ז אילן שנעקר ונשאר בו שרש אחד דלא נהגא ביה ערלה וחוזר ונשרש באדמה והוציא עוד הרבה שרשים ואח"כ חזר ונעקר ונשאר בו שרש אחר ולא השרש הראשון ימנו שני ערלה מיום שיצא השרש השני ולא משמע כן. וי"ל דכ"ז שהשרשים הם למטה תחת האילן יונקים כולם בשוה ומתבטלים זל"ז ולא שייך למנות מכ"א לחוד. אבל כשיניקה נמשכת מאילן אחר והעלין הפוכין כלפי הילדה דאז רואין שהיניקה נמשכת מהאילן הזקן א"כ היניקה החדשה שנתחברה לאדמה לא חשיבא כלל ולכן עתה כשמתנתקת ומתחיל למשוך עיקר יניקתה מההברכה שבאדמה הו"ל עתה נטיעה חדשה.

ועוד יש לחלק בין אם היניקה ממקום זה תחת גזעו של אילן זה דאז אין מתחשבין מאיזה שרש הוא גדל דהכל גדל מתחת אילן זה משא"כ כשיונק מיניקה של מקום אחר דאז דוקא אם עיקר יניקתו משם נחשב שגדל משם אבל אם אין עיקר יניקתו משם כמאן דליתיה דמי.

ויעוי במש"כ החזו"א (בשו"ת וחידושים סי' שצו, ונדפס גם בסוף ספר משפטי ארץ) גבי סיפוק "שאין דין שרש פטור אלא כשהפטור עומד בדרא חדא עם שרשים החייבים. אבל סיפוק שיניקה באה מלמעלה למטה אין דין שרש פטור פטור". וביאר הקה"י [מובא במשפטי ארץ ובכתבי קה"י החדשים] דיניקה דרך עקלתון לעומת יניקה ישירה לא מקרי שרש פטור. וא"כ יל"פ דה"ה דאינה נחשבת לנשתייר שרש קטן וזו כוונת החזו"א [והוא לכאור' דלא כהביאורים של הד"א].

ובמלאכת שלמה בשם ה"ר יהוסף כתב באמת לפרש המשנה באופן אחר, דלא כהראשונים, דהכוונה חזרה הזקנה להיות כברכה הוא שכשם שהברכה מותרת [כ"ז שהיא מחוברת לאילן] כך האילן מותר לאלתר על ידי ההברכה שלו מדין נשתייר שרש. ומשמע דאפי' בתוך ג"ש מותר [כמו שבנשתייר שרש קטן של משנה ד' אין נ"מ אם צמח שרש זה מתחילת הנטיעה, או שיצא רק בשנה האחרונה].

[אולם בהמשך המשנה קשה להבין פירושו, ועי' בביאור ההלכה (י יז) משה"ק על פירוש].

צג) והנה הר"ש והרמב"ם מפרשים דחזרה זקנה להיות כברכה היינו שמונים משעת העקירה, כדין הברכה. [ולא משעת ההברכה] ולכאור' תמוה דא"כ מאי חזרה זקנה להיות כברכה, הרי אין מונין לברכה בפנ"ע, אלא כעת מתחילים למנות לשניהם, א"כ במה תלוי דינה של זקנה בברכה. ועי' בחזו"א (ב' ה) שמכח זה הגר"א בשנו"א לקח לעצמו דרך חדשה ומפרש דמונין משעת ההברכה, ובזה מובן היטב הלשון חזרה זקנה להיות כברכה.

ולדעת הר"ש צ"ל דמאי דאמרין חזרה זקנה להיות כברכה היינו שלברכה מתחילין למנות מחדש, והזקנה דינה ג"כ כך. ומה שתלה הזקנה בברכה היינו מפני שהיא צומחת מן הברכה ולכן דינה כמותה דהיא נטפלת אליה.

וברמב"ם בפיה"מ משמע שמפרש חזרה זקנה להיות כברכה אין הכוונה "כברכה" כדין של הענף שהיה מוברך, אלא הזקנה עצמה נעשה לה כעת דין ברכה, [לכאור' טפי הו"ל למקרי מורכב ולא מוברך וצ"ת] ומה שהיה מוברך נעשה כעת דין אילן העיקרי. ולפ"ז מובן יותר הלשון במשנה.

וביסוד הפלוגתא של הר"ש והרמב"ם עם הגר"א, האם מונים משעת עקירה או משעת הברכה, להר"ש והרמב"ם כיון דעד עתה היה עיקר היניקה מהזקנה ועתה מהברכה הוי כנטיעה חדשה, והגר"א לומד דנחי דלקולא דיינין הברכה כחלק מן הזקנה, מ"מ יש לה גם לקולא דין עצמי ולכן מונים לה משעת הברכה.

צד) והנה הר"ש כתב "וכשנפסקה בין לסוף שנה בין לסוף שנתיים נעשתה ערלה", ויל"ע האם גם בנפסקה אחר ג"ש עדיין הוא ערלה. ועי' בריב"ש סי' רפג שנשאל ע"ז והשואל דקדק מדברי הר"ש הנ"ל שרק בשנה או שנתיים מונין בתחילה, ולא אחר ג"ש. והריב"ש השיב שאין חילוק דזיל בתר טעמא כיון שעיקר יניקתו מן האב ואם היה נפסק בתוך שני ערלה מונין לו משעת הפסקה דחשבינן ליה כאילו נטעה עכשיו, א"כ אפילו כשנפסק לאחר שני ערלה כיון שקודם הפסקה היה יונק מהאב הרי הוא כשנפסק כאילו נטעה עתה. ולא דמי לאילן שנטעו לסייג ולקורות שהוא פטור מן הערלה ואם חזר וחשב עליו למאכל בתוך שני ערלה חייב בערלה ואם חשב עליו למאכל אחר ג"ש פטור [כמש"כ הרמב"ם ז"ל] דהתם ליכא למימר דמחשבתו משויא ליה כאילו נטעו עתה שהרי נטוע גמור היה ועברו עליו שני ערלה משעת נטיעתו, אלא שמחשבתו שנטעו לסייג ולקורות עשאו כאילו אינו עץ מאכל כ"ז שמחשבתו ההיא קיימת, וכשנמלך למאכל כבר עברו שני ערלה משעת נטיעתו והותר. שהרי אפילו נמלך למאכל בתוך שני ערלה לא אמרו שיהיה מונה לו משעת מחשבתו אלא משעת נטיעתו כדאיתא בתוספתא דערלה פ"ק נטעו לעצים וחישב עליו לאכילה מאימת מונה לו משעת נטיעתו. אבל בבריכה היונקת מהאב אפילו נפסקה לאחר שני ערלה הרי היא כאילו נטעה עתה, כיון שבתוך שני ערלה מונין לה משעת הפסקה.

וכ"ה בשו"ת הרשב"א סי' תשצה וז"ל באמת כך הוא שכל אותן שנים שלא נפסקה אין עולות לה מן המנין. ותמה על עצמך אחר שאין הולכין אלא אחר הפסקה הא קודם הפסקה אין ערלה נוהגת בה ופירות הברכה זו מותרין וא"כ הרי זה ערלה למנין שנים ופירותיה מותרין, אתמהא, אלא ודאי כל שאין אדם נוהג איסור ערלה בפירותיה אין עולה לה מן המנין וזה נראה ברור. עכ"ל. והנה הרשב"א תלי לה ב"איסור" ערלה וצ"ע מה שהקשה הריב"ש מ"ש מנוטע לסייג שאין בו איסור ערלה ומ"מ עולה למנין [והריב"ש באמת לא תלי לה ב"איסור", אלא ביניקה העצמית, אבל הרשב"א הא תלי לה ב"איסור" וקשה מסייג] ואולי הוא סובר שבסייג הפטור בפירות ולא באילן, אך לעיל הוכחנו דהוי פטור באילן וצ"ע. ועי' להלן אות קו ישוב לזה.

ובמגיה לריב"ש הביא שבספר האשכול (אלבק) ח"ב עמ' 20 יש ב' דעות בזה אם אחר שני ערלה ג"כ אסור, [ולישב הקושיא מ"ש תוך שני ערלה מאחרי שני ערלה, י"ל ע"פ החזו"א (ב ו) במה שחלק על הגר"א ע"ש היטב. ודו"ק]. **והנה** בפשטות מהר"ש משמע דרק בתוך שנות ערלה מניין מתחילה, וכשיטה זו שבספר האשכול, אכן הריב"ש (שם) דחה ההוכחה מהר"ש דהר"ש נקט הכי כדי לפרש ומונין לה משעה שנפסקה, דאי בנפסקה לאחר שני ערלה לא שייך למימר בה ומונין לה משעה שנפסקה, דמכיון דאשמעינן דנעשית לה ערלה פשיטא דמשעה שנפסקה, דאי משעת נטיעה הרי כבר הותרה, אבל בתוך שני ערלה אשמעינן דלא נמנה לה משעת נטיעה. ובחזו"א (ב ה) כתב דהר"ש לאו דוקא נקט שנה או שנתיים אלא דבר בהוה. וע"ע בחזו"א מש"כ בזה.

צה) בעיקר הדין המבואר כאן שאם עדיין מחוברת ההברכה לזקנה אין כאן איסור ערלה, הארכנו לעיל, והנה בירושלמי במשנתנו, הביאו הר"ש בהמשך, כתב בסיפוק שהבריכו בארץ תלוי אם חי מן הזקנה או מכח עצמו, ובחזו"א (ב א) כתב דלאו דוקא בסיפוק שהבריכו [היינו שעשה בצדו האחד של היחור הרכבה ובצדו השני הברכה] אלא גם בהברכה מענף המקורי של האילן דינו תלוי אם יונק מן הזקנה או מכח עצמו, והסימן לזה הוא כוון צמיחת העלים כמבואר בירושלמי שם. והביא שכ"ה להדיא בר"ן בר"ה, וממנו בשו"ע סי' רצד, שאם פסקה היניקה מההברכה מונה מחדש, ונוקט החזו"א דהכוונה אם העלים פונים לכוון הזקנה מונה מחדש.

והנה הסימן של כיוון העלים שייך רק בחלק היחור שבין הזקנה לקרקע, אבל בחלק היחור היוצא מן הקרקע הרי יש לו רק יניקה מכוון הקרקע [דבין אם היניקה משרשיו, בין אם מהזקנה - כיון היניקה לכוון קצה היחור] וכתב החזו"א (ב' ד) דהעלים שבין הברכה לזקנה הם עדים גם על היחורים שבצד השני שאם היה כח הבריכה יפה היה מגדל את כל היחורים.

אולם בהלכות ערלה סעיף כו כתב החזו"א דספק אם העלים שבחלק שבין הזקנה ליחור הם הוכחה גם על החלק השני ומספק יש להחמיר ולחשוש לערלה. [עיי' ציון ההלכה אות קעת].

ולענין בכורים אמרינן ריש בכורים דאם הברך לשדה חבירו גם הזקנה פטורה מבכורים, ודין זה בין בכח זקנה יפה בין בכחה רע, וכדאמר שם בירושלמי הדא אמרה כשם שהילדה חיה מן הזקנה כך זקנה חיה מן הילדה, ור"ל דלעולם יש מקצת יניקה משניהם, והסימן של העלים הוא רק על עיקר היניקה, אבל מ"מ יש קצת יניקה גם מהצד השני, ולענין בכורים גם מקצת יניקה מחברו פטורת [משום גזל או שאין כל גדולים מאדמתך] אבל לענין ערלה השורש הפטור בעינן שיהא עיקר ולא סגי ביניקה כל דהו. עכ"ד החזו"א. וכ"כ הנחלת ברוך בסימן א' דיש קצת יניקה מההברכה.

צו) סיפוק הגפנים. עי' בר"ש וברמב"ם שכאן הנושא הוא הרכבה. ועי' ברמב"ן בר"ה שמעתיק דברי הר"ש בנוסח אחר, ומקשה עליו וז"ל. וראיתי לרבנו שמשון ז"ל בפירוש ספוק גפנים כו' שהיא הרכבה [ברמב"ן הוצאת זכרון תקנו: הברכה] ולשון ספוק בגפנים בלשון הברכה [ובר"ש שלפנינו הרכבה] באילן. וכן ראיתי להרמב"ם ז"ל. אבל ענין הסוגיא אינו מתפרש כן [כוונתו לירושלמי שהביא שם קודם]. ועוד אין לשון ספוק בכל מקום אלא במקצת ומאריך כדתנן (פרה) אזור קצר מספקו בכוש וכו', ועוד מאי אע"פ שהבריכן בארץ, ספוק ע"ג ספוק מבריכן בארץ הוא, אלא כדפרישית עיקר. [נ"ב, נראה שלפי גירסתו בר"ש הבין שסיפוק הוא הברכה, וע"ז הקשה מה שהקשה, ולפי גרסתנו גם הר"ש מפרש כהרמב"ן דהכוונה להרכבה ולגירסת הרמב"ן בר"ש צ"ע שהר"ש פתח "שהיא הרכבה" וסיים דסיפוק

"כלשון הברכה" ולכן נראה כג' שברמב"ן זכרון שגם בתחילה גורסים הברכה. ועי' בהגהות הגרא"ז על הרמב"ן שם משכ"ב].

והנה הר"ש מפרש דמיירי בשסיפק [הרכיב] גרופית, והיינו ענף תלוש בגפן אחרת [ועי' בר"ש לקמן בפירוש הירושלמי שמבאר להדיא דגרופת אינה חלק מאילן הנטוע בקרקע, אלא תלושה]. אבל הרמב"ם מפרש דמיירי בענף של עץ שעדיין נטוע, שמרכיבו באילן אחר, ואם אינו נטוע חייב בערלה [עי' משנ"ת לעיל אות עג אם מיירי בהרכיב בילדה או אפי' בזקנה].

צו) הר"ש מביא את הירושלמי: ר' יסא בשם רבי אליעזר בשם רבי חנינא ילדה שסבכה בזקנה טהרה את הילדה [מפרש הר"ש כגון שני אילנות הסמוכין חד ילדה וחד זקנה והבקיץ והכניסן זב"ז ונתאחזו, אבל הרמב"ן בר"ה מפרש דמיירי בתלוש, ועוד מפרש דמיירי בילדה קודם ההשרשה שסבכה בזקנה, ונ"מ בזה אם באילן שסבכו בחברו נפטר מערלה ויבואר בסמוך].

א"ר חנינא בר בא מתניתין אמרה כן סיפוק הגפנים סיפוק ע"ג סיפוק אע"פ שהבריכן בארץ מותר. וחש לומר שמא השרישה הילדה עד שלא תאחזו בזקנה [פי' הר"ש וכיון דקדמה השרשה לאיחוי אין הזקנה מתירתה ויש ליאסר משום ערלה אלא ודאי מותר. עכ"ל הר"ש]. והיינו דלדבריו כאן הוא סיום ההוכחה, שאפי' אילן שכבר השריש מותר ע"י שמספקו לזקנה. אמנם להרמב"ן ר' חנינא דיבר בתלוש, וא"כ הראיה מהמשנה ברורה. והשתא מקשה הירושלמי קושיא על המשנה - בלא קשר לדברי ר' חנינא - למה כאן לא חוששים שכבר השריש בארץ קודם ואז לא מהני מה שסבכה בזקנה כיון שכבר יש לו שרשים עצמיים].

ומשני אמר ר' חנינא בריה רבי הלל רבי יהודה היא דרבי יהודה אמר מתאחה היא עד שלא תשריש [פי' הרמב"ן רבי יהודה דאמר בשביעית פ"ב מ"ז כל הרכבה שאינה קולטת לג' ימים שוב אינה קולטת והדבר ידוע שאינה מוציאה שרשין ממש בשלשה ימים] והנה להר"ש דחינו כאן הראיה מהמשנה לדינו של ר' חנינא, דשאני הכא שידוע שבאו השרשים אחר קליטת ההרכבה, אבל במרכיב אילן באילן אסור, כיון שיש לו כבר חיוב ערלה וזה לא פוקע. [אבל להרמב"ן כאן הוא תירוץ על הקושיא על המשנה, ועצם ההנחה שאם השריש קודם אוסר היא הנחה פשוטה של הירושלמי ללא חולק].

עוד אמר בירושלמי רבי יוסי בשם ר' חנינא [הרמב"ן גורס רבי יוחנן] שרשים אין בהם ממש [פי' הר"ש שזה עוד דחיה על הראיה מהמשנה, ששרשי גרופית הם חלשים וממילא בטלים לזקנה, אבל באילן גמור יתכן דלא. ולהרמב"ן בא לומר שאפי' כשיש שרשים גמורים מותר].

צח) והנה הר"ש העתיק את דברי הירושלמי רק עד קטע זה, ועי' בחזו"א (ב' ד) שכיון שלהר"ש לא חלקו על ההיתר של ר' חנינא [ורק דחו הראיה מהמשנה, אבל לית מאן דפליג] א"כ כן היא ההלכה.

ובתוס' מנחות ס"ט ב' כתבו דהוי פלוגתא דאמוראי בירושלמי דידן אם כשהשרישו נאסר, והיינו שלמדו דמאן דאמר דמתניתין רבי יהודה היא סובר דבאמת כשהשריש קודם חייב [ולא הוי רק דחית הראיה מהמשנה אלא סובר כן]. ומ"מ כתב החזו"א דלשיטת התוס' רבי יוחנן דאמר בסוטה ילדה שסבכה בזקנה פטור מיירי במחובר וסובר כמ"ד דפטור.

אולם הרמב"ן הביא ב' שיטות אם הירושלמי מיירי במרכיב שהבריך לבסוף, וכגוונא דמתניתין, או שנטע ממש והרכיב הנטועה אם הזקנה שלידה, וכתב דלשון ראשון שפירשתי הגון יותר מזה. דאין [כך הגירסא בהוצאת זכרון. ובהוצאת מערבא גורסים "ואין" אך נראה דהגירסא דאין היא הנכונה שמסביר למה לשון ראשון עיקר] זה אלא בספוק גפנים שעיקרן הרכבה, אבל בנטוע ומושרש מעיקרו שנתאחה לזקנה ודאי חייב בערלה כענין ששינוי (במשנה ג') לפטור אילן שנעקר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב [ופי' הגרא"ז דכוונת הרמב"ן להוכיח דכמו דיכול לחיות פטור שלא תהיה נטיעה חדשה עכשיו, ה"נ מכיון שיכולה לחיות מנטיעתה הקודמת שהיא ילדה א"א שתפטור במה שיונקת עכשיו גם מן הזקנה].

ובחזו"א כתב דאין הדבר מצוי אלא בגפנים שאז יתכן שהזקנה תהפוך את כל הילדה, אבל בשאר אילנות לא שכית, ומשמע דמ"מ אם יארע כן מותר, אבל להרמב"ן אף אם יארע כן אסור.

צט) ובהמשך הירושלמי הובא ברמב"ן א"ר זירא לר' יוסי בפירוש שמעתי מרבי יוחנן או מן שיטתיה דא"ר יוחנן ותני כן הקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה נטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה ואתון סברין הקדש פטור וזקינה פטור. [פי' הרמב"ן ששאלו אם שמע בפירוש שרשין אין בהם ממש ואפילו השרישה קודם שנתאחה חוזרת ונפטרת, או שמא לא שמעת בפירוש אלא משיטתו של ר' יוחנן שאמר [בירושלמי סוף הלכה א] שרשין אין בהן ממש, ודילמא לאו לגמרי קאמר אלא שאם נתאחה תחילה כרבי יהודה שוב אין השרשין אוסרין אותה. ומביא הירושלמי ראיה, ממאי דתני בהקדש דנטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה, וכוונת הירושלמי להוכיח, ממה דהביריתא תלתא זמן ההקדש הפוטר בנטיעה, ולא בהשרשה, אלמא אין הקדש פוטר עד שיהא נטיעה והשרשה הכל בפטור, [ברמב"ן הוצאת מערבא הוסיפו: - והכא נמי בילדה שנטיעה בחיוב ונתאחת לזקנה ליכא פטור] קודם השרשה. עכ"ד הרמב"ן. ותמוה למה תלה הרמב"ן בהשרשה, הרי מהירושלמי מוכח דצריך להתאחות בזקינה אפי' קודם נטיעה. וברמב"ן הוצאת זכרון מחקו תיבות "קודם השרשה", ולפ"ז א"ש.

וב"מקורות וציונים" ברמב"ם פרנקל (פ"י ה"ז) גורס כגירסא הישנה ברמב"ן ומפרש דהכל תלוי בהשרשה ולא בנטיעה [היינו שאם הקדיש בין נטיעה להשרשה פטור] וצ"ע דלא משמע כן בלשון הרמב"ן. וכן בציון ההלכה [פי' אות צג] לומד ברמב"ן דאם השריש אחר שהקדיש חייב בערלה. גם במנח"ש סי' סט כתב כן בדעת הרמב"ן ומפרש לה דההשרשה היא רק תנאי לנטיעה ולכן כל שהיתה הנטיעה בחיוב שוב אין ההשרשה יכולה לפטור.

ודחה הירושלמי וז"ל ולא דמיא הקדש הואיל וראוי לחשוב עליו ולחייבו, אית לך גבי זקינה ראוי לחשוב עליה ולחייבה, ומפרש הרמב"ן דבהקדש ראוי לחשוב עליו ולפדותו ולחייבו והולכין בהן אחר הנטיעה להחמיר אבל גבי זקינה לעולם היא פוטרת שעיקר חיותה מן הזקינה. [צ"ב דלדברי הרמב"ן עיקר החילוק הוא שבסבכה בזקנה היא מתבטלת ואין לה חיות עצמית, משא"כ בהקדש שהוא חלות פטור, וא"ה למה תלי זה הירושלמי במה שיכול לפדות ולחייב].

והגר"א גורס בדברי רבי יוחנן "סיפוק אין מטהר השרשים" פי' אם נשרשו קודם לכן אין הסיפוק שאח"כ מטהר אותן, ופליג אר' חנינא שמטהר הילדה. [ותיבות שרשים אין בהן ממש לא גרסינן להגר"א] וע"ז שאלו אם המקור שלו לר' יוחנן הוא מדאמר ר' יוחנן הדין של של נטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה [וזה דלא כהרמב"ן שמפרש ששיטתיה דר' יוחנן הוא בסוף הלכה א', וה"תני כן" היא ברייתא ולא ר' יוחנן אמרה, אלא להגר"א ר' יוחנן הוא שאמר לדין של הקדש וגם הביא ברייתא ששנינו כן] וע"ז דחי דהקדש יכול לבוא לידי חיוב ולכן אינו פוטר אלא אם הוא מתחילתו, אבל זקנה אינה יכולה לבוא לידי חיוב ולכן פוטרת אפי' אם כבר נתחייב.

[ובאו"ש (פ"י ה"ז ממע"ש) כתב דחסר בבא בהביריתא שהביא הירושלמי, ומקורה בתוספתא, וצ"ל הקדישו ואח"כ נטעו ופדאו חייב ומונה משעת נטיעתו [כן גירסת הגר"א בתוספתא] ומוזה הוכיח דאע"ג דשרשים של קודם הפדיה הם פטור בכ"ז כי פדאו חייב אלמא שרשים אין בהם ממש. ולדבריו הירושלמי הוכיח היפך סברת הרמב"ן והגר"א, דלדבריו ההוכחה דשרשים אין בהם ממש וחוזר ונפטר, ולהגר"א והרמב"ן ההוכחה היא דשרשים גורמים חיוב ושוב אין חוזר ונפטר].

ק) ובעיקר הדין שהקדש פטור מערלה, עי' מהר"י קורקוס (פ"י ה"ז) דהטעם משום דלא הוי "לכם", וכ"כ המל"מ ריש הלכות שמטה ויובל. וצ"ב דלכאור' כיון דהוי פטור בפירות שאינם לכם, למה בהקדיש אחר שננטע חייב. **ובקריית** ספר כתב: נראה דהקדיש הקרקע ולהכי כל גידוליו הקדש ולא חייל איסור ערלה על ההקדש, אבל נטע קודם הרי קדם איסור ערלה משעת נטיעה.

ובספר מקור ברוך ח"ב סי' ד' כתב דנראה מפשטות דברי הקר"ס דהדיט שננטע יחור של חולין בתוך קרקע של הקדש אותו היחור פטור מן הערלה, והטעם שאותו היחור שייך עתה להקדש [כמש"כ הרשב"א הובא בקצה"ח סי' רנו וברע"א תשובה קמב] ולא רצה לבאר שהקדיש את האילן ולא את הקרקע דא"כ לגבי הקדש הו"ל זוז"ג [האילן והקרקע] וא"כ

מותר לאכול את הפירות ואינם הקדש, ולכן פירש שהקרקע של הקדש והגידולין יונקין מההקדש ואין כאן זוו"ג. אלא שדחה זאת המקור ברוך דבהקדש ליכא התירא דזוו"ג דהר"ן בע"ז הרי מבאר דהתירא דזוו"ג הוא מדין בטול ברוב, והקדש הוא ממון ואינו בטל ברוב כמבואר בתוס' סוף מעילה.

אך עי' בורע אברהם סי' יז אות יא דפירש דהוקשה לקרי"ס הרי גדולי הקדש הם חולין כדתנן בתרומות פ"ט, ולכן פירש במקדיש הקרקע. והזכיר סברא זו גם הכלי חמדה יובאו דבריו להלן. אות קג.

ובמש"כ הקרי"ס דהפטור משום דאין איסור ערלה חל על הקדש, עי' בתרומות מלך (סי' נד) שכתב דהקרי"ס סובר דא"א למעט הקדש מערלה מקרא דלכם דהרי אף עכו"ם הנוטע חייב בערלה וכן עולה מאיליו והפקר וא"כ ה"ה הקדש לא נתמעט מלכם. ולכן מפריש דהפטור הוא משום אין איסור ערלה חל על הקדש. ואין להקשות דכשיפדה את ההקדש תחול הערלה, י"ל דכמו שכתבו התוס' בחולין (צ) גבי גיד שכל שלא חל על הגיד מחיים איסור גיד אף אח"כ לא חל דבעינן דומיא דיעקב שנשה מחיים את הגיד, ה"נ כאן דבתורה כתיב ונטעתם לכם צריכים שיחול משעת נטיעה איסור ערלה וכיון דבנטיעה לא פקע עדיין ההקדש ולא חל איסור ערלה שוב אף אם אחר תלישה יפדה לא חל איסור ערלה. ומיהו אם פדה מהאילן בשעת גדילתו דין הוא שחל על האילן ערלה דזה ג"כ נקרא ונטעתם כמו בסוטה (מ"ג) שאם נמלך קודם תלישה הוי ונטעתם. [נ"ב, פירושו של התרומות מלך מחודש, דבפשטות אין ההמלכה כנטיעה, וראיה ממה שמונה השנים למפרע כדאיתא בתוספתא, אלא החסרון היה שאי"ז עץ מאכל ועתה הוא מאכל אבל שם נטיעה היה מתחילה, ונראה שכוונתו שכעת חל דין איסור על הנטיעה].

קא) והנה בורע אברהם מהגר"מ זמבא זצ"ל (סי' יז) הקשה על טעם המל"מ למה בנטע ואח"כ הקדיש חייב והרי מ"מ לא הוי לכם. ועל טעם הקרי"ס הקשה איך אחר הנטיעה יכול בכלל להקדיש והרי אאחע"א. [ועי' ברמב"ם פ"י הכ"ה מתרומות שמה שהקדש חל על תרומה הוא מפני שאסר על כהן, ובערלה ליכא לטעם זה]. וכתב הורע אברהם די"ל לצרף ב' הטעמים יחדיו, דמקדיש לפני הנטיעה הוי הקדש ופטור מדין "לכם". ומקדיש אחר הנטיעה לא חל ההקדש כיון דאאחע"א ולכן חייב בערלה. ויש לפלפל בזה טובא.

עוד דן שם להקשות למה בפדה מונין משעת הנטיעה [לגירסת הגר"א בתוספתא, הובא באות צט] והרי עד היום לא נהג בזה ערלה. ועוד הקשה למה חייב בפדאו הרי בשעת נטיעה חל כבר פטור. וכתב דכ"ז קשה להמל"מ דהפטור מצד לכם, אבל להקרי"ס דהוא רק מדין אאחע"א נמצא שבעצם הוא חייב ולא קשה קושיות אלו. [אמנם לפמ"ש"כ באות ק מהתרומות מלך לפרש דע"י אאחע"א הוי זה פטור, א"כ גם להקרי"ס קשה].

ואמנם לכאור' ל"ק דהסברא למנות מהנטיעה היא כמש"כ הריב"ש סי' רפג דאין המנין משעת "החויב ערלה" אלא משעת נטיעה בין של חיוב בין של פטור, וכמשנ"ת באות צד. ועי' בורע אברהם שצדד בעצמו לתרץ כן, ולכאור' הדברים מפורשים בריב"ש.

ומשה"ק למה אין הנטיעה בהקדש פוטרת לעולם, לכאור' הן זוהי קושית הירושלמי וכמשנ"ת בארוכה באות צט.

קב) והנה המקור ברוך הקשה דברמב"ם פיה"מ בפ"א מ"ב נוקט דגוי שנטע פטור ואפילו אם חזר ומכרו לישראל, ומ"ש מהקדיש ונטע שאם פדה מתחייב [כדהגיה הגר"א בתוספתא, כמו שהובא באות צט מהאו"ש] ותירץ התרומות מלך דשאני הקדש שבידו לפדותו ולכן מקרי מתחלה נטע משא"כ בעכו"ם שנטע דאין ביד ישראל לחייבו ולכן כיון שהנטיעה בפטור נשאר בפטור.

ועי' בורע אברהם סי' יז שכתב אופן נוסף לבאר פטורא דהקדש, דכל נטיעה להקדש אינה למאכל והוי ממש אותו הפטור של נטע לסייג, [וכמו נוטע למצוה שדן הירושלמי בהלכה א' לפטור] ולכן בפדה שכבר עומד לאכילה חוזר ומתחייב, וכמו בסייג שנמלך למאכל שחוזר ומתחייב.

קג) עי' במקור ברוך (שם) שדן בהצעה לפתור בעית הערלה, שיקדישו לד' שנים את הפרדסים ואז יפטר מערלה. [עי' בתרומות מלך (שם) שמספיק לג' שנים, דאם אין ערלה אין רביעי].

והנה להזרע אברהם שהפטור משום נוטע לסייג, לכא' בכה"ג הוי כנוטע לסייג ומכוון להשתמש אחר שנה הרביעית, והובא לעיל (אות כה) מפסקי ערלה להחזו"א שבכה"ג חייב בערלה והדבר צריך הכרע, ע"ש משנ"ת ספיקו של החזו"א, עכ"פ אם שם לא נפטר גם כאן חייב בערלה.

ובכלי חמדה פרשת קדושים הביא בשם ספר "פתחי שערים" על ב"מ שעמד בהא דהשו"ע השמיט דין זה של הקדש פטור מערלה [והרמב"ם הביאו (פ"י ה"ז)]. וביאר כיון שאסור להקדיש בזה"ז [ע"י ע"ז י"ז ב'] שמא יבוא לידי תקלה. אמנם כדי להציל העולם מערלה י"ל דשרי להקדיש ושע"ז פטר מערלה. ואח"כ יחללו על שו"פ [ובזה"ז מותר לכתחילה לחלל שוה מנה על שו"פ].

והעיר ע"ז הכלי חמדה הרי אם פודה חוזר ומתחייב כמפורש בירושלמי בסוף הלכה א'. [ושלכן ילדה שספקה להקדש חייבת בערלה]. והשיב לו חתנו של הפתחי שערים, שכוונת חמיו ז"ל היתה שיניח האילן ג' שנים הקדש, ויפדה רק הפירות שבכל שנה ושנה. ואחר ג"ש יפדה גם האילן.

וחזר הכלי חמדה והשיב, דיש להבין למה הפירות הקדש והרי גדולי הקדש חולין הן (תרומות פ"ט מ"ד) והא דקי"ל מועלין בגדולין תירצו האחרונים דבמקדיש אילן מחובר הוי הקדש "גוף לפירות" ולכן הפירות קדושים משא"כ במקדיש תלוש לגבי הפירות הוי דשלב"ל ולכן גידוליו חולין. אלא דלפ"ז צ"ע למה באמת הפירות אינם ערלה והרי קרינן בהו לכם [לדברי המל"מ דהפטור משום דלא מקרי לכם] ורוצה הכלי חמדה לומר דבאמת אע"פ שאין הפירות הקדש מ"מ פטורין ולא קרינן ביה לכם הואיל והאילן עצמו הוא הקדש והפטור בנטיעה עצמה. [וסיים דיש לדחות דמירי שנטע בקרקע של הקדש, ואמנם לעיל הובא שכך מפרש הקרי"ס]. וע"ש אריכות גדולה בזה, אם צריך להקדיש גם את הקרקע או סגי להקדיש האילן.

קד **שיטת** הרמב"ם והגר"א בדין הרכבה. ע"י ברמב"ם בפיה"מ כאן שמתרץ הסתירה אם הרכבה חייבת בערלה, דתלוי אם נקצץ מהמקום בו צמח או לא. [והיינו שמבריק ענף מאילן זקנה באילן אחר - בפשטות ילדה, ולדעת חכמי פרובינצא אות עג אף בזקנה - וכל זמן שהוא מחובר באביו פטור, עקרו מאביו חייב].

וברמב"ם (פ"י ה"ד) אחד וכו' המרכיב חייב. בד"א בשחתך בד אחד מן האילן וכו' או הרכיבו באילן אחר. אבל אם מתח בד אחד מן האילן הזקן וכו' או הרכיבו באילן אחר ועיקר הבד מעורה באילן הזקן הרי זה פטור. עכ"ל. ומבואר ג"כ שמחלק בהרכבה בין אם מחובר באילן הזקן שצמח ממנו או נתקו ממנו.

וכתב ע"ז הגר"א (סי' רצד סקמ"ח): והוא תמוה מאוד דאם הרכיב ילדה בזקנה בטלה ילדה ואפילו נקצץ [צ"ל לא נקצץ, שו"ת שאילת דוד להגר"ד מקרלין סי' יא]. ואם זקנה בילדה כ"ש שבטלה הזקנה ואפילו לא נקצץ וכמ"ש למטה. ואפילו ילדה בילדה לכי מטי שלש לילדה ראשונה נמי שרי, עכ"ל הנוגע לענינו.

בפשטות משמע מהגר"א דלעולם אזלינן בתר האילן שבו הרכיבו בין אם הוא ילדה בין זקנה בין נקצץ בין לא נקצץ [ובשאלת דוד ביאר הסברא: כיון שכוונתו לחברו להאילן שמרכיב בו נחשב כאילו הנהו ענף ממנו. ואפשר שכן הוא הטבע בנטעים שעיקר היניקה כשמרכיבין ענף מאילן אחד לחבירו מושך היניקה מאילן שראשו נרכב בו] ואילו הרמב"ם אזיל תמיד בתר אילן שממנו גדל ורק כשקוצץ הוי לזה דין ערלה.

ולעיל הובאו דברי הירושלמי והרמב"ן, שדנו אם באילן שהשריש מהני הרכבה לשנות דינו, ולהר"ש בפשטות המסקנא דנטפלת לילדה שהורכבה בה, וברמב"ן משמע דלא בטלה כמשנ"ת לעיל, והתוס' במנחות כתבו שהוא מחלוקת בירושלמי ע"ש.

ועכ"פ הגר"א שאזיל תמיד בתר האילן שמרכיבין ממנו לכאורה תמוה מהירושלמי המובא בר"ש דאזלינן בתר העלים, ואם נתלשו העלים הרי זו מחלוקת ת"ק ור"מ בסיפוק אם אזלינן בסתמא אחר האילן שממנו סיפק או בתר האילן שבו הרכיב, ולת"ק תמיד פטור, כ"ה לפי פירוש הרמב"ם וזהו ביאור הפסק. וע"י בשאלת דוד שג"כ תמה על הגר"א.

ובחזו"א (ב ו) כתב דכוונת הגר"א דהכל תלוי כח מי יפה, אם כח הזקנה יפה לעולם פטור, אם כח הילדה יפה לעולם חייב, ולכן הוקשה לו שלא היה לרמב"ם לחלק בין הפסיק ללא הפסיק, אלא לחלק בין הרכיב בילדה להרכיב בזקנה

דאם הרכיב בזקנה וכחה יפה לעולם פטור [בין הפסיק בין לא הפסיק], ואם הרכיב בילדה וכחה יפה לעולם חייב [בין הפסיק בין לא הפסיק].

וכתב החזו"א בביאור דברי הרמב"ם: ומיהו בהרכיב ילדה בזקנה וכח הזקנה יפה, אם הפסיק הזקנה חייב, וכן בזקנה בילדה וכח הזקנה יפה אם הפסיק הזקנה חייב, ובכה"ג ניתן לפרש דברי הרמב"ם. וכ"ה בפיה"מ. [ולכאור' לפ"ז לא מובן מה הקשה הגר"א, וכי סני ליה לפרש דברי הרמב"ם באוקימתא זו, ובע"כ שהגר"א אזיל תמיד בתר המורכב וזה צ"ב].
ובהמשך כתב החזו"א לבאר כוונת הגר"א באופן אחר, דעיקר הקושיא מאי קמ"ל שחייב במרכיב בילדה, והרי פשיטא שנעשה כענף מענפיה, ורק במרכיב על סייג יש בזה חידוש. [וצ"ע לפרש כן בלשון הגר"א].

קה) וכמדומה שבמ"מ הנדפס בסוף ספר משפטי ארץ בין החזו"א להגרצ"פ, ביאר הגרצ"פ ביאור אחר, דבסיפוק של ב' עצים נטועים אין הולכין אחר העלים, דהנידון הוא רק על הענף המסופק ולא על שאר העץ, ומציאות היניקה היא שוה משני האילנות, ואין העלים מתהפכין כיון דיש להם יניקה משני הצדדים ומה להם להתהפך, וע"ז דעת הגר"א דאזלינן בתר האילן שבו הורכב, והרמב"ם אזיל בתר האילן שממנו בא.

והנה החזו"א (ב ה') כתב "ונראה שגם בילדה שסיפקה ואח"כ הפסיקה מונה משעת פסיקה אע"ג שהיתה שעה אחת שיניקה מעצמה". והגרצ"פ טען דאזלינן בתר נטיעת הילדה, ואע"ג דבינתיים היה פטור ע"י הזקנה והתייחס לזקנה, היינו מדין "שרש פטור" דהזקנה היתה כשרש פטור לפטור ההרכבה, אבל עתה חוזרת לדין נטיעתה. והחזו"א השיב דאין דין שרש פטור בהרכבה, כיון שהיניקה באה מלמעלה, ובעינן שיהא הזקינה כחה יפה, וכיון שעיקר היניקה ממנה כאילו אין כאן יניקה מהילדה, וכשפסקה כאילו נטעה מחדש כמו בהברכה בריש משנתנו. וע"ש בכל המ"מ בזה ואכ"מ. [והגרצ"פ הבין דלא כל הילדה נטפלת לזקנה רק הענף המורכב, ולשיטתו לכאור' פשוט שכשחתך מהזקינה אין להחמיר יותר מאילו היה עתה מרכיב באילנו המקורי, וא"כ יהא פטור. אלא שהחזו"א סובר שכל הילדה נטפלה לזקנה שהיה כחה יפה ולכן הוי כאילו כל הילדה ניטעת כעת מחדש].

קו) בדברי הגר"א הנ"ל מבואר דזקנה שהרכיבה בילדה וכח הילדה יפה חוזרת הזקנה ומתחייבת. ובחזו"א (ב ו) כתב ע"ז דיש לדון דכיון שגם כשהעלים מתהפכים - וחזינן שעיקר היניקה מן הילדה - מ"מ ישנה ג"כ יניקה מהזקנה, וכדמוכח בירושלמי בבכורים שבכה"ג בב' אילנות של ב' בנ"א ומורכבים א"א להביא בכורים מאילן שכחו יפה שגם הוא יונק מאילן שכחו רע, אלא שיניקה זו כחה מועט. וא"כ י"ל דסגי במעט יניקה זו להמשיך את הפטור של עצמה דכלפי עצמה השרש שלה מקרי שרש פטור פטור.

וכתב החזו"א דלכאור' א"כ גם בילדה שסבכה בזקנה [שנפטרה מערלה ע"י הזקנה שכחה יפה] ואח"כ הפסיק, ימנה משעת נטיעת הילדה ע"י שרש דידה דהוי שרש פטור [כיון דבנתיים כבר עברו ג' שנים, ולא יצטרך למנות מחדש] אבל מחלק החזו"א דלא דמו, דשאני התם "שהיה לו פטור" ע"י התיחסותו לזקנה, ולכן נחשב בהלכות ערלה כסעיף של הזקנה ועתה יש לו מנין שנים חדש. אבל בזקנה שסבכה בילדה מעולם לא פקע השרש פטור שלה עכ"ד.

וחזינן דנוקט דמנין השנים אינו תלוי במציאות, אלא "בדיני ערלה", ועי' מש"כ באות צד שכ"ה בתשובות הרשב"א והובא שהריב"ש הוכיח דא"ז תלוי בניהוג שני ערלה, דהא בנוטע לסייג אין מונין השנים מחדש. אמנם נראה דהחילוק פשוט. דבסייג גם בדיני ערלה נחשב כל השנים לנטיעה בפנ"ע, רק דפטורה מהלכות איסורי ערלה. אבל בנידון דידן [מרכיב ילדה בזקנה] הדין ערלה קובע שאין המורכב כלל נטיעה בפנ"ע, ולכן כאשר מפסיק אמרינן דלפי התיחסות דיני ערלה הוי כאילו ניטע מחדש ולכן מונה בו שנות ערלה. ומיושב בזה מה שהקשינו שם על הרשב"א, ודוק היטב בזה.

קו/ב) להשלמת הענין יש לברר הסוגיא של אילן היוצא מן השרשים, בסוף מסכת ב"מ.

תנן ב"מ ק"ח ב', שתי גנות זו ע"ג זו והירק בינתים, ר"מ אומר של עליון. ר' יהודה אומר של תחתון. אר"מ אם ירצה העליון ליקח את עפרו אין כאן ירק. אמר ר' יהודה אם ירצה התחתון למלאות את גינתו אין כאן ירק. אר"מ מאחר ששניהן יכולין למחות זע"ז רואין מהיכן ירק זה חי. אר"ש כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול הרי הוא שלו והשאר של תחתון.

ובגמ' מפרש רבא דסברת ר"מ משום דשדי נופו בתר עיקרו, ור' יהודה סבר לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו. ואזדו לטעמייהו דפליגי בלוקח אילן אחד בתוך של חבירו [- דדברי הכל לא קנה קרקע ורק יש לו זכות לקיים האילן בשדה כל עוד הוא חי] ותניא היוצא מן הגזע ומן השרשים הרי אלו של בעל הקרקע דברי ר"מ [ופרש"י דביוצא מן השרשים ודאי קרקע גמורה היא ושייך לבעל הקרקע, וביוצא מן הגזע סבר ר"מ דג"כ שדינן נופו בתר עיקרו וקרקע הוא] ר' יהודה אומר מן הגזע של בעל האילן ומן השרשים של בעל הקרקע. [משום דלא שדינן בתר עיקרו והוי כגדל מן האילן]. **והרמב"ן** הקשה דבגיטין כ"ב אמרינן לרבא גופיה דבעצין שנקבו בארץ ונופו נוטה לחו"ל, דבדאשרוש כו"ע לא פליגי דבתר עיקרו אזלינן. ומקשה ממתניתין דשתי גנות דלכאור' שם הוא פלוגתא דר"מ ור"י, ומפרקינן דבמשנה הטעם של ר' יהודה משום דאם ירצה למלאות גינתו, ואילו הכא אמר רבא גופיה דהפלוגתא אם שדינן נופו בתר עיקרו.

לכן מפרש הרמב"ן דכו"ע לא פליגי דלענין היניקה אזלינן בתר עיקרו וזהו טעמו של ר' מאיר. ור' יהודה דפליג סובר דאע"פ שעיקר יניקתו משם מ"מ כיון שמקומו של הירק של התחתון ויכול למלאות המקום ולמנוע את הצמיחה הוי שלו, ולפ"ז כתב רמב"ן דלא גרסינן 'ור' יהודה סבר לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו' - דגם ר' יהודה מודה דהיניקה מהעיקר, ופליג מטעם אחר וכמשנ"ת. ועוד כתב הרמב"ן דאפילו אי גרסינן לה מתפרשת הך גירסא דמטעם דיכול למלאות לא מתחשבים במה שהיניקה מהעיקר.

קז) ולפ"ז א"א לפרש כרש"י דהאזדו לטעמייהו כפי שנתבאר לעיל, דהא להרמב"ן כו"ע מודו דאזלינן בתר עיקר, והמחלוקת היא בדבר שגדל באוירו של חבירו, לר"מ של בעל היניקה, ולר' יהודה של בעל המקום, וא"כ אם נאמר דלר"מ תמיד הוא של בעל הקרקע לא יחלוק ע"ז ר' יהודה, אדרבה לשיטתו אחר שבין היניקה ובין המקום של בעל הקרקע ודאי שייך הכל לבעל הקרקע.

ולכן הרמב"ן גורס לר"מ בין היוצא מן השרשים ובין מן הגזע הכל של בעל האילן, דעיקר היניקה מהשרשים והגזע שהם של בעל האילן, ור' יהודה סבר דמן השרשים של בעל הקרקע כיון שמקומם שלו ויכול לשים שם אבנים ולא יהיה קיים האילן לכן הוא של בעל הקרקע, [ועוד טעם כתב הרמב"ן משום דבכה"ג עיקר יניקת הכל מן הקרקע. עכ"ד. וצ"ב דסברא זו לא תליא בטעמייהו דר"מ ור"י של משנתנו. שו"ר בחי' הר"ן שכתב סברא זו 'ועוד דעדיף טעמיה דר' יהודה בהא ממתניתין משום דאי אזלינן בתר יניקת אילן זה לבעל הקרקע נמי הוי שמשם הוא יונק. והיינו טעמא דאצטריך למתני מילתא דר' יהודה תרתי זמני בממון ולא עבדינן מינייהו צריכותא כדעבדינן בממונא ואיסורא, והיינו משום דפשיטא ליה לתלמודא דמילתא דר' יהודה עדיפא גבי אילן ממתניתין, ומילתא דר"מ עדיפא במתניתין טפי מבאילן. עכ"ד. ועי' תוס' הרא"ש ותוס' ר"פ]. אבל היוצא מן הגזע של בעל האילן דהו"ל כענפים שלו.

וליישב שיטת רש"י דמפרש הפלוגתא אם שדי נופו בתר עיקרו, אפ"ל ע"פ הראב"ד [מובא בשטמ"ק ובחי' הר"ן] שהקשה הסתירה בין הסוגיא בגיטין לסוגיא בב"מ, ותירץ דבגיטין הוא רבא, והכא צריך לגרוס רבה. [ואמנם בעיקר הגירסא בדברי ר"מ ע"ש בראב"ד שגורס כהרמב"ן, אבל עכ"פ לפי מש"כ דכאן רבה אמרה, מיושבת שיטת רש"י]. **קח) ובהמשך** הגמ' (קט א'): ותנן נמי גבי ערלה כה"ג אילן היוצא מן הגזע ומן השרשין חייב בערלה דברי ר"מ, רבי יהודה אומר מן הגזע פטור מן השרשין חייב. [כן היא גירסת רש"י. ומפרש כוונת ר"מ לעולה מהגזע בתוך ג"ט סמוך לקרקע דכקרקע הוא ואע"ג דלא מארעא ממש יניק שדי נופו בתר עיקרו. ומבואר דזהו הלשיטתו של ר"מ שהענף מתייחס לקרקע כאילו יש לו צמיחה בפנ"ע דשדי נופו בתר עיקרו].

אמנם הרמב"ן והר"ן והראב"ד גורסים דלר"מ בין מן הגזע ובין מן השרשין פטור מערלה, ופי' בחי' הר"ן 'מן הגזע דהוי ליה כענפים, ומן השרשין נמי משום דאמרינן שדי נופו בתר עיקרו, ור' יהודה סבר דוקא מן הגזע פטור אבל מן השרשין חייב דאע"ג דבעלמא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו [לפי שטתם כסוגיא בגיטין] הכא לא אמרינן משום שעיקר יניקתו של זה מן הקרקע היא והוה ליה כאילן חדש ולא מן השרשין'. וכע"ז כתב הראב"ד דלר"מ היוצא מן השרשין פטור 'כי בודאי השרשים פטורין שכבר עברו עליהם שני ערלה, והיוצא מהם לר"מ פטור כמו השרשים".

ועולה מזה מחלוקת ראשונים בדעת ר"מ, לרש"י ר"מ מחייב בין מגזע בין משרשים, ולרמב"ן פטר בזה ובוה. ובגמ' מפורש דטעמו של ר"מ משום שדי נופו בתר עיקרו, ולרש"י זה סברא ליחס לקרקע ולרמב"ן ודעימיה זו סברא ליחס לשרשים. עוד נ"מ יש בין רש"י לרמב"ן דלרש"י הדין של שדי נופו בתר עיקרו נצרך רק לחיובא דיוצא מן הגזע, ולרמב"ן נצרך זאת רק לפטורא דיוצא מן השרשים [דאילו היוצא מן הגזע פטור כיון דנידון כענף של העץ].

ויש לעיין לשיטת רש"י איך מחייב ר"מ ביוצא מן הגזע, והרי בילדה שסבכה בזקנה מתיר משום זוז"ג [עי' רש"י ע"ז מ"ט] וא"כ כאן יש ג"כ גורם דהתירא של הגזע. ויש לומר דכאן דנים את האילן הגדול כלפי האילן הקטן כקרקע וכדכתב רש"י וא"כ אי"ז גורם דהתירא, וכמו שהקרקע עצמה לא נחשבת תמיד גורם דהתירא, ויתכן דע"ז אתי הטעם של שדי נופו בתר עיקרו וצ"ת.

קט) וברמב"ם (פ"י הי"ט) פסק: ואילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה. מן השרשים חייב בערלה. וכתב הכס"מ שזו תוספתא פ"ק דערלה אלא ששם שנויה בסגנון זה אילן העולה בין מן הגזע בין השרשים חייב, רבי יהודה אומר העולה מן הגזע חייב מן השרשים פטור, ורבנו גירסא אחרת היתה לו ששנוי בה בדברי ת"ק מן הגזע פטור מן השרשים חייב.

ובנוב"ת יו"ד סי' קפה בתשובה להגאון מו"ה ישעיה מברעסלוי [הוא ניהו הגאון רבי ישעיה פיק בעל מסורת הש"ס] כתב לו הגאון ר' ישעיה להגיה בתוספתא בדברי רבי יהודה העולה מן הגזע פטור מן השרשים חייב - דודאי מן השרשים ראוי יותר להתחייב, וכמו שבאמת הגירסא בב"מ. ועפ"ז תמה על הכס"מ מאי קא קשיא ליה על הרמב"ם והרי פשוט שהרמב"ם פסק כר' יהודה, וכן תמחו בהגהות מחנ"א על הרמב"ם, והרש"ש [מובאים בספר הלקוטים].

ובנוב"ב כתב דודאי גם הכס"מ גרס בתוספתא כמו בב"מ, ורק דקשיא ליה הא הוי למיפסק הלכה כר"מ כיון דשנאה בתוספתא בסתמא, ולכן מפרש דגרסינן בתוספתא איפכא, דסתמא דברייטא מחלקת בין יוצא מן האילן ליוצא מן השרשים ובסיפא צריך לגרוס ר"מ אומר בין מן הגזע בין השרשים חייב. ולכן פסק כסתמא דתוספתא שהוא כדעת ר' יהודה. [ועי' בחזו"א (ב ח) שנחלק ע"ז בכללי הפסק ע"ש].

והנה האו"ז בהלכות ערלה סי' שכו כתב דבין מן הגזע ובין מן השרשים פטור, הרי שפסק כר"מ וכגירסת הרמב"ן והראב"ד בדברי ר"מ, ולכאור' תמוה הרי ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה וכדאיתא בעירובין, וכתב הקה"י זרעים סי' כז דסובר כנו"ב שצריך לפסוק כסתמא דתוספתא וכקושית הכס"מ. וכ"כ בזכרון שמואל סי' יב, וכתב עוד דאולי יל"פ דפטר רק בחו"ל משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל.

וביראים סי' עה (קפד) פסק דלעולם חייב, וזה כגירסת רש"י וכר"מ.

ולענין מין שדרכו תמיד להוציא ענפים משרשי ווענף הקודם מת, עי' בחזו"א (יב ג') משמע דאסור, ובמנח"ש (עא ח) הוכיח דמותר דהואיל וכן הוא דרכו לא מקרי אילן חדש אלא כך הוא דרך גידולו של האילן והוי אילן אחד.

קי) תנן בשביעית פ"א אילן שנגמם והוציא חליפין מטפח ולמטן כנטיעה [- לענין התירא דחרישה בעשר נטיעות עד ער"ה] מטפח ולמעלן כאילן דברי ר"ש. ובירושלמי (שם ה"ז) ר"ש וראב"י שניהם אמרו דבר אחד דאמר רב שמואל בר נחמן רבי יונתן בשם ראב"י הגומם את כרמו פחות מטפח חייב בערלה מפני מראית עין דברי חכמים עד שיגום מעל הארץ. [והיינו דלחכמים כל שהוא מעל הארץ פטור מערלה אפילו בפחות מטפח]. ופסק הרמב"ם (פ"י הי"ג) אילן שקצצו מעם הארץ והחליף חייב בערלה ומונין לו משעת קציצה. והגרע"א (במשניות שביעית, והועתק ברמב"ם פרנקל) כתב ע"ז דפסק כחכמים דאינו חייב עד שיגמם מן הארץ. אמנם הקשה שבפרק ג' משמיטה ה"ח פסק כר"ש דתלוי אם הוא יותר מטפח או פחות. וצ"ע. וכבר הקשה כן הש"ך (רצד לא).

עוד הקשה הגרע"א מדאיתא בסוטה מ"ג ב' ילדה פחות מטפח חייבת בערלה כל שנותרה מפני שנראית כנטיעה בת שנתה, ופסקה הרמב"ם (פ"י הי"ט) א"כ בגומם עד טפח למה פטור הא מחזי כנטיעה בת שנתה. וביותר דבשתי הדינים [אילן שנגמם וילדה פחות מטפח] מרא דשמעתתא בשניהם הוא ראב"י, וא"כ מהיכי תיתי לחלק לדינא ביניהם.

והרא"ש בהלכות ערלה סימן ד' הביא דברי הרמב"ם וחלק עליו ומחייב בפחות מטפח דהלכה כראב"י דמשנתו קב ונקי וגם ר"ש סבר כוותיה, אמנם רבנו ירוחם (נכ"א ח"ב) והרשב"א (ח"ג סי' רלז) כתבו דכיון דהירושלמי אמר דראב"י ור"ש שניהם אמרו דבר אחד א"כ הוי ליה "שיטה" ואין הלכה כוותיהו.

והגר"א (רצד נד) מכריע כהרא"ש מהסוגיא דסוטה הנ"ל [ילדה פחות מטפח] וזה ממש כקושית הגרע"א.

קיא) ובישוב הסתירה בפסקי הרמב"ם משביעית לערלה, ע"י בגליון הש"ס על הירושלמי שם שמיישב שאין כוונת הירושלמי לתלות ממש דין עשר נטיעות בדין ערלה, רק כוונת הירושלמי דסברותיהם דומות ששניהם מחלקים בין טפח לפחות מטפח, אבל בדין אין ענין זה לזה, דלענין ערלה בנטיעה הדבר תלוי, וכל שלא נגמם עד לארץ אין בו ערלה. משא"כ לדין עשר נטיעות בשם הדבר תלוי וכל שהוא פחות מטפח בעי עשרה לבית סאה.

וכע"ז כתב באבי עזרי (הלכות שמיטה והלכות מע"ש) שבערלה תלוי במציאות שהוא בן ג' ובעשר נטיעות כיון שיש "שם" נטיעה אסור, והוכיח כן, דהא אפילו ראב"י שאוסר בערלה לא אסר אלא מפני מראית העין, ובנטיעה משמע שלר"ש אסור מעיקר הדין ובע"כ שאין שייכות בהכרח בין שתי הדינים [ודומה לזה בחזו"א שביעית יז יא].

ובדבר הקושיא מהגמ' בסוטה, תירץ באבי עזרי דכל מאי דאסרינן בנטיעה פחות מטפח, היינו כ"ז שהיא עדיין פחות מטפח, אבל כשתגביה יותר מותרת לאלתר וא"צ למנות לה ג"ש מאז, וא"כ י"ל דזו כוונת הרמב"ם שבפחות מטפח ג"כ פטור מערלה - היינו למה שיצמח בתוך ג"ש אחר שיגבה האילן הגמום יותר מטפח. [וכ"ה בקר"א סוטה מ"ג ב].

וע"ש באבי עזרי הלכות שמיטה שבדעת הגר"א והגרע"א שדימו זאת לדינא דילדה פחותה מטפח, חזינו דהם למדו שגדר החיוב דרבנן בפחותה מטפח הוא לא רק גזירה כ"ז שנראית כנטיעה, אלא שמחמת זה עשאוהו לחייבת בערלה וכאילו כל יום ויום מתחיל מנין שנות ערלה מחדש, ולכן גם כשתגביה יצטרכו למנות שני ערלה מאז. אבל בדעת הרמב"ם י"ל כדלעיל.

והחזו"א (כלאים ד' כז) תירץ דבסוטה הוא משום שנראה כילדה כל הימים, אבל באילן שנגמם הלא גם פחות מטפח נראה שעיקרו זקן ומידע ידעי שהוא פטור מן הערלה.

והנה החזו"א (ב ח) כתב דמהא דפטרין לרבנן אף בנגמם מעט מעל הארץ זהו מקור לפסק הרמב"ם כר' יהודה דהיוצא מן הגזע פטור [ודלא כר"מ לפי גירסת רש"י]. ובאמת גם ראב"י דמחייב עד טפח לא אתי כר"מ [לגירסת רש"י] שהרי הוא מחייב רק עד טפח, ור"מ מחייב עד ג' טפחים כמש"כ רש"י בשלהי ב"מ.

קיב) והנה הקר"א בסוטה מ"ג ב' כתב דאפילו אם נגמם מן הארץ כל חיובו משום מראית העין [כמו בפחות מטפח לראב"י] וכתב סמך לזה מדין שרש פטור פטור. ובמנח"ש סי' סט מדייק מלשון הרמב"ם (בה"ג) שכתב "חייב בערלה ומונין לו משעת קציצה" דהחיוב הוא מעיקר הדין.

ובשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רלז) כתב: אלא קי"ל כרבנן דאמרי עד שיגמם עם הארץ כדאיתא בירושלמי. וכ"ש אם אינו רואה פני החמה שנוהגת בו ערלה מפני מראית העין, ולא כמו שכתבת דלא נחלקו עליהם [על ר"ש וראב"י] חכמים אלא כשנשאר על פני הקרקע קצת אע"פ שהוא פחות מטפח הא כשנגמם מעם הארץ שלא נשאר ממנו כלום מודים חכמים שהוא כנטיעה וכ"ש היוצא מן השרשים המכוסים בקרקע. עכ"ל, ומשמע דאינו אלא מדרבנן.

ועי' בקה"י במכתבים שבסוף ספר משפטי ארץ ובקה"י סי' כז השיב למי שדקדק מדברי הרשב"א שגם היוצא מן השרשים אינו אלא מדרבנן, דיתכן דכל דברי הרשב"א רק בנגמם והוציא חליפין ודיינינן מדאורייתא כאילו חזר האילן הקודם, אבל באילן חדש היוצא מן השרשים יש לומר דחייב מדאורייתא.

ועוד י"ל דשאני הכא דמקום החתך רואה פני חמה ורק צדדיו של הגזע אינם רואים פני חמה הואיל ונגמם עם הקרקע וכל שיצא ממנו הוי מדאורייתא כהמשך האילן הקודם, משא"כ ביוצא מן השרשים ועל הקרקע נראה כאילו בפנ"ע אסור מדאורייתא.

ויעו"ש בקה"י שכתב דמפשטות הגמ' בסוף ב"מ נראה דהוי דין דאורייתא, דהגמ' עבדא שם צריכותא מדין מקח וממכר לדין ערלה, וחזינו שהכל מעיקר הדין.

וע"ע בביאור ההלכה פ"י הי"ט שהאריך בכ"ז.

קיג) בדין יוצא מן השרשים חייב בערלה, צ"ע הרי בכל אילן מונין שנותיו משעת השרשה [ע"י ר"ה דף ט י] וא"כ כאן שהשרשים ישנים למה לא מועילים לעשותו אילן בן ד' שנים. וביאר הקה"י (סי' כז) דשאני נוטע גרעין שאותו עץ שיצא אח"כ התחיל צמיחתו משעת השרשתו אבל אילן היוצא מן השרשים, אותו אילן לא הותחל כלל לצמוח עד עכשיו דנהי ששרשיו כבר קיימים ג"ש מ"מ לא הצמיחו אלא את האילן הישן ולא אותו צמח שהצמיח עכשיו ומש"ה נידון הוא כאילן חדש.

ואכתי צ"ע למה אין כאן פטור של "שרש פטור פטור" כמו אילן שחציו בחו"ל, וכתב בזה החזו"א (ב ח) דאין הדין שרש פטור תלוי בשרש, אלא העיקר תלוי בגזע שקיים ג"ש, והדין שרש פטור הוא שאם יש שרש אחד שמכחו חי הגזע ג"ש ה"ז פטור אע"פ שיש שרשים אחרים שאינם בני פטורא, אבל כאן שהכל צמח מחדש חייב, אף שהוא משרשים פטורים. [ועיקר הנידון של שרש פטור שייך כאן רק אם נימא החיוב מדאורייתא, דאם החיוב משום מראית העין מה יועיל שרש פטור, כן העיר במשפט"א].

והקשה בקה"י דכ"ז יתכן לשיטת רש"י בב"מ, אבל לגי' הרמב"ן דר"מ פטור היוצא מן הגזע והשרשים, וטעמא משום דשדי בתר עיקרו והוא טפל לשרשים חזינן דהשרשים הם דבר פטור, וכמו שנתבאר באות קח, ובדעת ר' יהודה שפטור הוצתק שם לשון רמב"ן "שעיקר יניקתו של זה מן הקרקע היא והוי כאילן חדש", [וע"ש בלשון הראב"ד מש"כ בדעת ר' יהודה גבי מקח וממכר דלא שדינן בתר שרשים כיון שהענף גדל באויר והשרשים בקרקע לא שדינן בתרייהו, והבין הקה"י שזה סברא גם בערלה, וצריך לעיין היטב בראב"ד] וא"כ כיון שסוף סוף השרש פטור ויש מעט יניקה ממנו למה לא נאמר שרש פטור פטור.

ותירץ הקה"י דלק"מ, דזה ברור כיסוד החזו"א דאילן ששמו אילן חדש לא יועיל לו מה שיונק משרש פטור, דרק אילן ששמו ישן ע"י השרש הוא דפטור. רק דכאן הנידון למה היוצא מן השרשים לא יקרא בעצמו אילן ישן, כמו היוצא מן הגזע שנחשב כחלק מן העץ הישן, וע"ז תירצו הראשונים למה אינו טפל ומקרי עץ חדש, וממילא כבר לא שייך כאן כלל דין שרש פטור וכסברת החזו"א.

קיד) ע"ש בקה"י שדן בעצי תפוז שמצוי שיוצאין ענפים חדשים ממש סמוך לגזע הזקן ובמשך הזמן הם מתאחדים עם הזקן, ודן השואל אם נימא דהאיסור רק משום מראית העין א"כ כעת כבר ליכא מראית העין. [אבל מדין ילדה שסבכה בזקנה א"א להתיר, כיון דבעינן לזה הסימן בעלים, וכאן ל"ש הסימן כיון דבין כך ובין כך היניקה מגיעה מאותו כוון, כ"כ הקה"י. ובמשפט"א נדפסה תשובת הרב מטשעבין זצ"ל אל הגר"ח"ק שליט"א ושם כתב דל"ש דין ילדה שסבכה בזקנה כיון דהיה כבר שרשים וכדברי התוס' במנחות סט. (אמנם יעוי' מש"כ באות צח בשם החזו"א דגם לתוס' הדין כמ"ד שפטור). והשיב ע"ז בעל הקה"י זצ"ל דכאן שנעשה ממש חלק מהאילן הזקן י"ל דאין לו כבר כלל יניקה עצמית ומותר לכו"ע].

וכתב הקה"י דבאיסור דרבנן כיון שחל דין ערלה על העץ תו לא פקע אע"פ שפוקעת הסיבה, והביא דוגמא לזה מפת עכו"ם שבשלו שלא פקע איסור פת עכו"ם מיניה, ושוב הביא מחלוקת בבליעות של בשולי עכו"ם אם אוסרים או דכיון דאין הבליעות עולות על שולחן מלכים ליכא בהו הגזירה אף שכבר נאסר. וע"ש עוד דוגמאות לזה ומפלפל בדין זה. **ועיין** לעיל אות קיא מש"כ בדין ילדה פחות מטפח שנחלקו אם כשמגבהת יותר מטפח פקע דין ערלה, וזה ממש כנדון דידן.

וראיות הקה"י לכאורה יש לחלק דהוא מיירי היכא שחל כבר חלות איסור, ואילו כאן הנידון על הפירות שיצמחו מכאן ולהבא, דהיינו הנידון דיפקע "המחייב של העץ" ולא שיפקע איסור שחל כבר בחפצא, ויש מקום גדול לחלק ביניהם. **ועי'** בציון ההלכה פ"י אות קצו שהביא מספר זכרון שאול [להגר"ש ברזם זצ"ל] שהביא בשם מרן החזו"א שאסר פירות שגדלו על ענף היוצא מן הגזע סמוך לקרקע והיה חשש מבוסס שמקודם היה עפר ולא ראה פני החמה ואח"כ נתגלה.

קטו) כתב החזו"א (ב ח) דהמרכיב בשרשים של זקנה חייב בערלה ואין בזה דין ילדה שסבכה בזקנה, דלא עדיף מאילן היוצא מן השרשים.

ובבאור ההלכה (פ"י הי"ט) כתב דלכאורה יש לחלק דלמה לא אמרינן בכל אילן שהבריכו בארץ ויצא במקו"א דקי"ל כ"ז שמחובר בהזקנה פטור מערלה, ולמה לא נחשב לאילן היוצא מן השרשים שהרי יוצא מתחת הקרקע. ובע"כ כיון שהוא ממש ענף אחד עם העץ לא דמי לאילן חדש שיוצא מן השרשים. ולפ"ז י"ל דגם המרכיב בשרשים נעשה כענף אחד ופטור מן הערלה. והביא שמצא כן בר"ש משנן בתו"כ פרשת קדושים שכתב: וכן אם עשה הרכבה תחת הקרקע שמדביק ראש הענף לזקנה ומתאחה ומכסהו בעפר ויוצא ממקום אחר רחוק מן הזקנה וכן שלישי בשני אע"ג שנראה ממש כמו שנטוע בארץ אפ"ה ראש הענף המחובר לגפן זקנה מתירתו. וע"ש שדחה דהתם מיירי שקודם התאחה בזקנה ואח"כ הטמינו באדמה אבל החזו"א מיירי שמתאחה תחת הקרקע ויוצא, ואז הו"ל כאילן היוצא מן השרשים. [ולענ"ד יש לומר דיש חילוק בין יוצא משרשים, לבין המשך של ענף חיצוני שהוא נידון כהמשך של העץ].

פ"א מ"י

קטז) נטיעה של ערלה ושל כה"כ שנתערבו בנטיעות הרי זה לא ילקוט ואם ליקט יעלה באחד ומאתיים, ובלבד שלא יתכוון ללקוט. ופירש רש"י גיטין נ"ד ב' דכל זמן שהיא במקומה כמחובר [הרש"ש מגיה במחובר] חשיבא ולא בטלה וכי ליקט לפירות ומבטל להו במאתים הוי מבטל איסור לכתחילה. עכ"ל. וצריך לבאר מ"ט כתב רש"י דמחובר לא בטל, ועי' במלאכת שלמה בשם הר"ש סרליו ובתפארת"י ובמלא הרועים שהוא משום דהוי קבוע, וכ"ה בחזו"ד יו"ד קי סק"ז. ובחקרי לב יו"ד סי' קז הקשה דהא כתבו התוס' בכמה דוכתי דאם אין האיסור ניכר במקומו לא מקרי קבוע, וא"כ כאן שנשכח מהו הערלה לא הוי קבוע. וכתב די"ל שדעתם כהב"ח [עי' בפמ"ג יו"ד סי' קי שפתי דעת סק"ד ד"ה החלק הב' שמביא הפלוגתא בזה] דכיון דהוי קבוע במקומו מקרי קבוע אף שאינו ידוע. [וע"ש בפמ"ג כמה פוסקים דקיימי בהך ענינא ופליגי בזה].

והחקרי לב כתב דהטעם משום דמחובר חשוב [והוי כדבר חשוב שאינה בטל ברוב] והביא שכן כתב המים חיים להפ"ה. ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קמח כתב דאין לפרש כפשוטו דמחובר לא בטל, דמצינו בסוטה מ"ג ב' ילדה שסבכה בזקנה בטלה [א"ה, לעיל במ"ה נתבאר בכמה אופנים דין זה, והחת"ס אזיל דהוא מדין בטול ברוב] וכן לענין כלאים בכרם מהני בהוסיף פחות ממאתים אע"כ כוונת רש"י דהתם מתבטל הפשטת הליחות, אבל הכא שכל נטיעה קבוע ומחוברת במקומה, נהי דלאו מטעם קבוע דאוריתא אתאן עלה דהא לא ניכר האיסור במקומו, מ"מ החיבור עשאוהו חשוב ולא בטל [ודן עפ"ז בס"ת שהיה בו אות פסולה ולא מוצאין איה מקומה שקביעותה חושבה ולא תתבטל ברוב].

ובחק"ל שם הביא מתמים דעים להראב"ד סי' רלט דמחובר חשיב ולא בטל.

ובתרומות פ"ט מ"ה תנן דתרומה ששתלה בקרקע עם מאה חולין אין עולה באחד ומאה, ואיתא בתוספתא הטעם שאין הקרקע עולה באחד ומאה, וצריך לפרש כאחד מטעמים דלעיל.

קיו) אולם ברמב"ם פיה"מ כאן כתב "אסור ללקוט מהם שום דבר לכתחילה לפי שאינו יודע אם מן הפרי המותר לקט אם מן האסורין" וכע"ז כתב הרע"ב, ולא פירשו כרש"י משום שעדיין לא בטל והוי מבטל איסור לכתחילה. וגם ברמב"ם בהלכות מאכ"א פט"ז הכ"ה פסק כר' יוסי דמשנתנו שמלקט לכתחילה ומסיים: ולמה התירו לו ללקוט לכתחילה והיה מן הדין שאוסרין לו הכל עד שיטרח ויוציא הנטיעה והערוגה האסורה, שהדבר חזקה וכו'. והנה קושיית הרמב"ם היא למה לא נימא כת"ק, ומבואר א"כ שטעם ת"ק כדי שיברר מהו האיסור, והוא טעם חדש. ועי' בחזו"א (ג' ב) שמבאר דברי הרמב"ם דלשיטתו מה שאינו בטל במחובר הוא משום דתערובת במחובר הוי פשיעה טפי, דבתלוש העירוב מצוי לאונסו, אבל במחובר דלעולם הדבר ידוע, רק ע"י קלות ראש באיסורים הסיח דעתו ושכח, והלכך קנסוהו חכמים שלא יהא כאן דין ביטול.

והנה הרמב"ם בפיה"מ בתרומות (פ"ט מ"ה) מבאר הא דתרומה מחוברת אינה בטלה ברוב משום "שהתרומה מופרשת היא ולא נתערבה בחולין" ובתוי"ט הקשה מפ"ד מ"ז דתרומות בדורס ליטרא קציעות בפי הכד דאם יש מאה כדים עולה, והרי גם שם מופרשת היא. ותירץ דתלוש ראוי להתערב משא"כ מחובר. ומבואר א"כ טעם חדש דחסר בתורת התערובת ולכן לא בטל. ובחק"ל הקשה עליו הרי בתוספתא אמרו דהטעם משום דקרקע אינה עולה [א"ה, צ"ב אולי זהו גופא הטעם משום דהוי מופרש ולא מעורב וצ"ת] וביאר דגם הרמב"ם מודה לטעם שמחובר הוא חשוב, רק דהיה קשה לו מביטול במחובר שגדולי היתר מעלין את האיסור, ולכן מפרש דכל החשיבות הוא רק כשהוא מופרש בפנ"ע, אבל מ"מ אין עיקר הטעם שהוא מופרש, אלא מה שהוא חשוב ע"י חבורו. וע"ש שהאריך. עכ"פ דברי הרמב"ם הנ"ל לכאור' א"א לפרשם כפירוש החזו"א.

ומש"כ הרמב"ם במאכ"א טעם אחר, ע"ש בחק"ל שהביא ממהר"י מולכו שלת"ק אין מחובר לקרקע בטל ברוב ולר' יוסי בטל ברוב, ודברי הרמב"ם לר' יוסי.

קית) ובמאי דקאמר ת"ק דאם ליקט יעלה באחד ומאתים צ"ב דבשלמא אם הא דאין בטל ברוב הוא משום החשיבות, א"כ כשפקע החשיבות הרי הוא בטל ברוב [ואע"פ שהשאר חשובין מ"מ הוא בטל ברוב וכדאמרינן גבי תערובת חביות (בזבחים ע"ד ב') דנפתחה אחת היא מותרת, אבל אם הוא אסור משום קבוע מה מהני מה שלקח בשוגג הרי אכתי הלוקח מן הקבוע ג"כ אסור דלא מקרי כל דפריש בשלא פירש מאיליו וליכא גם ביטול ברוב בכה"ג וצ"ב. ולדברי הרמב"ם דכאן הוי רק גזירה שלא יתבטל במחובר כדי שיברר, לפ"ז א"ש.

קיט) רבי יוסי אומר אף יתכוון וילקוט ויעלו באחד ומאתים. ובגיטין נ"ד הגירסא שלפנינו רבי יוסי אומר אף המתכוון ללקט יעלו באחד ומאתים, וכתב רש"י "אלמא במזיד נמי בטיל", ומבואר מגירסת הגמ' ומרש"י דלכתחילה אסור ללקט ורק דאם ליקט אפילו במזיד מותר. אולם הרמב"ם (פט"ז הכ"ה ממאכ"א) פוסק כר' יוסי ומבואר בדבריו דמותר אפילו לכתחילה, והיינו כגירסא דידן, ובתוספות רעק"א כאן מביא שהפר"ח בספרו מים חיים בחי' גיטין הקשה על הרמב"ם מהגירסא בגיטין, ואמנם י"ל דהרמב"ם גורס כגירסת משנתנו.

והנה לגירסת רש"י גם לר' יוסי אינו בטל במחובר ורק דאם קצץ אפי' במזיד לא גזרו ובטל הוא [כמו לת"ק בשוגג] אבל להרמב"ם סובר ר' יוסי דבטל אף במחובר, וכתב החזו"א (ג ב) דהא דהנלקט מותר אינו בשלקט כל המאתים אלא כל מקצת שלקט מותר דהא להרמב"ם בטל כבר במחובר, ואפילו לרש"י כיון שלקט הרי הפירות תלושין והם בטלים במאתיים המחוברים וכדאמר זבחים ע"ד ב' בנפתחה אחת.

אולם יעוי' בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקפ שמבואר בדבריו שכל ההיתר רק אם לאחר תלישת הפירות יהיה בפירות התלושים עצמם מאתים היתר כנגד האיסור. וכן מבואר מדברי האור יקרות, מובא באות קכ.

קכ) בגמ' גיטין נד ב' אמרינן בטעמא דר' יוסי אמר רבא חזקה אין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת. [ובזה מבארת הגמ' מ"ש מאגוז תלוש שעירבו באגוזים שאסור במזיד] ופרש"י אין אדם נוטע ערלה בין שאר נטיעות בלא סימן ואוסר כרמו משום נטיעה אחת וכיון דלא שכיחא לא אחמור בה רבנן אבל נפילת איסור בהיתר שכיחא.

אבל הרמב"ם (פט"ז ממאכ"א הכ"ה) כתב: ולמה התירו לו ללקוט לכתחילה והיה מן הדין שאוסרין לו הכל עד שיטרח ויוציא הנטיעה והערוגה האסורה, שהדבר חזקה שאין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת ואילו היה יודעה היה מוציאה. וכתב הכס"מ: ואני שמעתי ולא אבין דבאגוזי ערלה שנפלו לאגוזי היתר ופצען שייך למימר הכי דאלו היה יודען היה מוציאה. [ר"ל וא"כ מה החילוק בין אגוזים לנטיעות].

ובהגהות מים חיים [הובא בספר הלקוטים] כתב שהרמב"ם מפרש שבטל במחובר [ודלא כרש"י שרק כשתולש מתבטל] וקושית הגמ' היתה דכשם שבאגוזים גוזר בפצעו במזיד שלא יבטל איסור לכתחילה כך כאן היה לגזור כדי שיטרח ויוציא, ומשני שכאן א"צ לקנוס שבין כך יוציא, ולפ"ז ל"ק קושית הכס"מ שהרי באגוזים אתינן עלה מכח שכ"ז שלא נתפצעו הרי הם חשובים ולא בטלי, ועתה כשמבטלן הרי הוא מבטל איסור לכתחילה, ואי"ז שייך לאילן שכבר בטל במחובר וכל הנידון רק לגזור כדי שיברר את האיסור.

ובאור יקרות [הובא ג"כ בספר הלכות] כתב ליישב קו' הכס"מ דבאגוז אי"ז טירחא גדולה לפצע האגוזים, אבל כאן כדי להתיר יצטרך לקטוף מכל המאיתיים עצים [נראה שסובר כהרדב"ז אות קיט, אבל להחזו"א א"צ לקטוף כל העצים].
ועי' בחזו"א (ג ב) שמפרש דברי הר"מ כעין המים חיים, שכאן יש נידון על תקנה חדשה כדי שיתלוש הגפן, ותקנה זו שייכת רק במחובר שבד"כ יודעין מהו האסור והשכחה באה מהתרשלות, ועי"ז אמרין דלא שכית, ובאגוזים ל"ש תקנה זו כיון שהם תלושים ובד"כ לא ידוע, רק דהנידון שם משום אין מבטלין איסור לכתחילה.

[ועי' בשו"ת מאיר נתיבים ח"א סי' כ' שמפרש דהרמב"ם מפרש ג"כ כרש"י דהוא מילתא דלא שכחא, ומש"כ הרמב"ם שחזקה אין אדם אוסר וכו' הכוונה שלכן הוא לא שכח. וכן מש"כ ואילו היה יודעה היה מוציאה, היינו דכיון דלא מוציאה בע"כ דאין בה סימן לדעת מי האסורה וגם זה לא שכח].

קכא) ובירושלמי מפרש טעמא דר' יוסי שכן דרך בני"א להיות מדל בגפנים, והיינו דכיון דבין כך דרך ללקטן אין כאן משום מבטל אסור, וכתב החזו"א (ג ג) דמוכח מכאן שמותר ללקט לכתחילה וכדעת הרמב"ם.

[אמנם צ"ע אם נימא דבטל במחובר והנידון לאסור כדברי הרמב"ם כדי שיחפש הנטיעה מאי קאמר הירושלמי, ובע"כ דהירושלמי מפרש כרש"י שרק בתלוש מתבטל, והנידון שיהא אסור לתלוש כיון שע"י מבטל. ועי' בחזו"א סק"ב ד"ה והנה].

קכב) בירושלמי לוקט שלשה אשכולות ומתיר. עי' מה שביאר החזו"א בזה בס"י ג' סק"ד.

פ"א מ"ז

קכג) העלים והלולים ומי גפנים מותרות בערלה ורבעי. הנה דברים אלו ראויין לאכילה ומ"מ אין נוהג בהם ערלה ורבעי הואיל ולא פרי נינהו. והנה בשו"ת רדב"ז (תשובה מד) נשאל אם וורדים של ערלה אסורים [יש מעט אנשים שאוכלים אותם] והשיב דאין בהם ערלה ואע"ג שיש בהן שביעית [כדתנן פ"ז דשביעית] שאני שביעית לפי שנוהגות גם באילן סרק.

אולם בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' שנו) אוסר וורדים בערלה, והוכיח מהגמ' בנדה ח' גבי "שרף" שמשוה ערלה לשביעית. ובמהרי"ט (ח"ב סי' לד) הקשה על הרשב"א הא בלולי גפנים חזינן דיש בהם שביעית [כדתנן פ"ז דשביעית] ואילו ערלה לא נהגא בהו כדתנן במשנתנו, וחזינן דבעינן תורת פרי [וקליפין אסורין מ"את" הטפל לפריו כיון שיש להם שייכות לפרי] וא"כ וורדים צריכין להיות מותרין.

קכד) והנה "לולים" פירש הרמב"ם וז"ל הם הענפים הרכים היוצאים בראשי הבדים הקשים והם רכים מאוד". אולם יעוי' בפיה"מ על משנה ט וז"ל ואין מרכיבין כפניות של ערלה, ענינו שאין מרכיבין לולי תמרים לפי שהוא פרי לפיכך אסורה לנוטען ולולי התמרה בתחילת צמיחתם נקראו בגמ' כפניותא עכ"ל. הרי מבואר דלולב הוא פרי ואסור משום ערלה. וכתב הרדב"ז (פ"י ה"כ) דלפ"ז הא דתנן במ"ז דלולבין מותרין היינו הלולים הקשים שאינן ראויין לאכילה. וצ"ע הרי הרמב"ם מפרש במ"ז דלולבין הם הרכים. וכבר ציינו ברמב"ם פרנקל שבמקור הערבי במ"ט הגירסא שהן הפירות עצמן בתחילת צמיחתן, [וכפירוש הר"ש שם].

קכה) רבי יוסי אומר סמדר אסור מפני שהוא פרי. כתב הרמב"ם בפיה"מ "סמדר הוא הפרח שממנו יהיה הפרי, אבל בבוסר אין חולק שהוא אסור". אכן ברש"י ברכות ל"ו ב' מפרש סמדר, ענבים כיון שנפל הפרח וכל גרגיר נראה לעצמו קרוי סמדר.

ומש"כ הרמב"ם דבבוסר אין חולק, מקורו מברכות ל"ו ב', דאיתא שם דמר בר רב אשי זריק אביונות [שהם פרי והיו ערלה] ואכיל הקפריסין [הקליפה] ופריך והא הוי שומר לפרי ונתרבה מ"את" הטפל לפרי [וכמבואר במשנה ת] ומשני דכיון דליתא לקפריסין בתלוש לא נאסרים. ופריך מנץ של רמון שאסור בערלה [והוא דומה לקפריסין] ומשני דהקפרס ליתא בשעת גמר פרי ולכן לא נאסר. ופריך ממתחלי דערלה [קליפות תמרים דומות לקפרס] דאמר רב נחמן דאסירי, אע"ג דקיימי רק בכופרא [כשהתמרים קטנים קודם בישולם] ומשני רב נחמן סבר כר' יוסי דאמר סמדר אסור מפני שהוא

פרי [וסגי שיהיה שומר במתחלי שהם סמדר] ופליגי רבנן עליה [ולכן אכל מר בר רב אשי את הקפריסין דסובר דהלכה כרבנן דרבים נינהו].

ופריך ובשאר אילני מי פליגי רבנן עליה [דר' יוסי וסברי דסמדר מותר, והרי רק בגפנים פליגי] דתנן גבי שביעית מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית ב"ה אומרים הגפנים משיגרעו [הוא בוסר] וכו' ושאר כל האילנות משיוציאו, מאן שמעת ליה דאמר בוסר אין סמדר לא רבנן וקתני שאר האילנות משיוציאו. [והיינו דבשאר אילנות גם לרבנן השיעור הוא בוסר, וכדפרש"י שמשיוציאו הכוונה שיוציאו את הפרי. [וזהו סמדר כדפרש"י דסמדר הוא כשנופל הפרח וניכר תחילת הגרגיר ענבים].

ומשני דקפריסין לא מקרו שומר כיון דגם כי שקלת להו לא מיית פירא, ע"כ הגמ'.

ומבואר מזה דגם לרבנן דר' יוסי בוסר אסור בערלה והוי פרי. ויש לעיין אם גם ברבעי אסורים רבנן בוסר או דרבעי שאני, ויעוי' בר"ש במשנה ח' דתנן על כמה דברים שהם מותרין ברבעי, וכתב הר"ש כדתניא פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגים, ומשמע דהר"ש למד מזה דהם מותרים לגמרי. וכ"ה בשו"ע סי' רצד ס"א "והפגים אסורין בערלה ומותרין ברבעי". וע"ש בגר"א, ומבואר דאין דין רבעי בבוסר ופגין.

ותמה ע"ז בחזו"א (ג ח) הא אמרינן בקידושין נ"ד ב' דהא דתנן דרבעי מוסיף עליו חומש אף שניתן במתנה, אין זה סתמא כמ"ד דהוי ממון הדיוט, מדיכול לתתו במתנה. אלא אפשר לאוקמי כמ"ד ממון גבוה הוא ואפ"ה משכח"ל שניתן במתנה כגון שנתנו כשהוא סמדר ודלא כר' יוסי דאמר שהוא פרי. ומבואר דלר' יוסי סמדר קדוש בקדושת רבעי, וא"כ גם בוסר לרבנן יקדש כסמדר לר' יוסי.

ואולי י"ל דכל זמן שהם מחוברין לאילן ועתידין להיות ראויין לאכילה הרי הן קדושין אבל אם נתלשו אז פקע קדושתן כיון שאינם עומדים תו להיגמר ולהיות לאכילה.

קכו) ובעיקר דברי הגמ' בקידושין דמוקים לה בנתן בעודן סמדר, הנה הרמב"ם (פ"ט ה"ב) כתב דנטע רבעי הרי הוא ממון גבוה כמעשר לפיכך אינו נקנה במתנה אלא אם נתנו בוסר. ובכס"מ כתב: ויש לתמוה למה שינה רבינו וכתב בוסר במקום סמדר דמשמע דבוסר גדול מסמדר ועד כאן לא שרינן אלא סמדר ולא בוסר. ואין לומר שטעמו משום דמשמע ליה דטעמא דשרינן סמדר דאינו פרי דבוסר נמי אינו פרי, שהרי כשהגיע לפול הלבן מברכין עליו בורא פרי העץ וצ"ע. עכ"ד.

ובחזו"א (שביעית ז כ) הקשה יותר דהרי מפורש להדיא בברכות שם שבבוסר מודו רבנן לר' יוסי שנוהג בו ערלה. ובתוי"ט (מע"ש פ"ה מ"ה) כתב דלא כל בוסר אסור, אלא יש בוסר שהוא כפול הלבן ויש שלב בבוסר פחות מכפול הלבן, ועליו מיירי הרמב"ם. ועוד כתב לתרץ דאפילו את"ל דגם בכפול הלבן אפשר לתתו במתנה, י"ל דעונת המעשרות היא יותר מאוחר [הרמב"ם כותב דבענבים הוא משיראה החרצן שלהם בחוץ] וכל שעדיין לא הגיע לעונת המעשרות אפשר לתתו במתנה דאינו ממון גבוה [וכלשון הרמב"ם בפיה"מ במע"ש שם, "ולא תתקיים מתנה בכרם רבעי אלא אם נתנו הפירות קודם שיבואו לעונת המעשרות לפי שכבר ביארנו שהוא ממון גבוה"] ומה שבקדושין אמרו דיהביה כשהוא סמדר הוא לרווחא דמילתא.

ונראה מדברי התוי"ט דכ"ז שלא בא לעונת המעשרות יש בו איסורי רבעי, כמו שעלה אסורה בבוסר, ורק דאין בו דין ממון גבוה, ועי' גם בר"י קורקוס (פ"ה ה"א) שכותב חילוק בדין ממון גבוה במע"ש שמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי לשאר דינים חוץ מדין ממון גבוה ע"ש.

ונראה דכאן הביאור דברבעי יש ב' דינים, חדא דהוא המשכא דערלה, וזה נוהג אף בבוסר, ועוד דהוא נלמד ממע"ש [ומזה ילפינן דין ממון גבוה] וזה נוהג רק בעונת המעשרות דומיא דמע"ש. ועי' בעיקר יסוד זה בתוי"ט בפרקין במשנה ח'. [וגם בתוי"ט בהך משנה דמע"ש כתב בתחילת דבריו לפי פשטא דגמ' בקדושין שבבוסר א"א לתת, והקשה הרי מעשרות לא נוהגים בבוסר כמש"כ הרמב"ם פ"ב מהלכות מעשר, ותירץ דהכא ילפינן לחומרא דדין רבעי כערלה. ועי' במשנה ראשונה שם משה"ק עליו מעלה פ"ק מ"ח].

וע"ע בחזו"א שביעית (ז כ) שרצה לומר דכיון דילפינן בתו"כ שלפגין אין פדיון [ומ"מ קדושת רבעי יש להם, וכמו שיתבאר להלן] א"כ לא אלימא קדושתן ואין בהם דין ממון גבוה וניתנין במתנה, וזה קרוב לדברי התו"ט, ושוב חזר בו החזו"א [בערלה ג' ה] דכל דברי הירושלמי שאין פדיון פגין הוא רק מדרבנן וא"כ הוי ממון גבוה.

קכז) נחזור לענינו אם בבוסר יש דין רבעי. הנה הר"ש (במשנה ח) המובא לעיל הביא הדרשא דפרי אתה פודה ואי אתה פודה בוסר ופגין. ומשמע מהר"ש דילפינן מזה שאין כלל קדושה. והקשה החזו"א דבירושלמי במתניתין איתא עלה: הורי רבי זבידא באילין פגי תמרה שיקברו. [פי' הגר"א דהא אין יוצאין בפדיון ובלא פדיון אסורין לאכול לכך אין להם תקנה אלא קבורה]. רבי יונה בעי עבר ופדיו שמא אינו פדוי ותימה טעון קבורה [פי' הגר"א הא בדיעבד הוא פדוי וכיון שכאן לא יתבשלו לעולם ולא יהיה להם תקנה אלא קבורה הוי כדיעבד, עכ"ד. ויל"ע הרי לעולם פגין אין להם תקנה ואימתי אסור לפדות לכתחילה, ואי נימא דמירי במחובר, הרי אין פדיון במחובר כמו שהביאו התוס' ב"ק סט א' וכ"ה ברמב"ם. שו"ר שהכוונה דבזמן המקדש יכול לאכלם בעצמם בירושלים משא"כ בזה"ז]. ומבואר עכ"פ דיש קדושה בהם ורק התמעט מפדיון ואיך פסק השו"ע והר"ש דאינן קדושין. [עי' במלבושי יו"ט חובת קרקע סי' טז שנדחק בר"ש שגם הוא מודה דהמיעוט אינו על עצם הקדושה ע"ש. אך על השו"ע קשה].

אמנם יעוי' בגר"א על הירושלמי שכתב אהך דרשא דאי אתה פודה פגין: משמע הא איסורין אפילו בוסר אסורין ברבעי ופליג אמתניתין דהכא דקתני ומותרין ברבעי דמשמע שאין איסור של רבעי חל אלא על הפרי עכ"ל. ולפ"ז א"ש פסק השו"ע ע"פ המשנה. אך עצם דברי הגר"א צ"ע הרי המשנה איירי בסמדר, אבל בוסר הוא פרי ושפיר ינהג בו רבעי.

וע"י בחזו"א (ג ה) שכתב ע"ד הירושלמי דנראה דלכו"ע הא דאין פדיון פגין הוא מדרבנן, דבוסר מקרי פרי וכדאמר בירושלמי לעיל אם אסור בנזיר ל"ל פרי כו' אלמא כל שהוא אוכל הוא פרי, ולר' יוסי סמדר הוא פרי ולרבנן בוסר הוא פרי, וא"כ למה לא יחשב פרי לענין פדיון, ובע"כ דהוא מדרבנן ולהכי סבר ר' יונה דאם פדה פדוי, וכתב עוד החזו"א דגם ר' זבידא מודה דבדיעבד פדוי אלא סובר שבזה"ז ג"כ לכתחילה לא יפדה. והטעם שאסרו לפדות פי' החזו"א משום שדמיהן מעטים מאוד ולכן תקנו שיאכל אותם עצמם בירושלים. עוד מצדד החזו"א לפרש דהכוונה שאסור ללוקטו פגין ובוסר, ואם לקטו קנסו שלא לפדותו.

קכח) בגמ' בברכות (המובאת באות קכד) מבואר דבשאר פירות [חוץ מענבים חרובין זיתים] סמדר הוא פרי. וע"ע שוהרמב"ם והשו"ע לא מחלקים ביניהם, וכבר העיר זאת המשנה ראשונה כאן, והחזו"א בשביעית (ז כ). וע"ע בחזו"א בערלה (ג ה) שפוסק לחלק בין הנך מינין לשאר המינים, וכן בפסקי ערלה אות מא כתב דשאר פירות אף סמדר אסור, ולשון הפוסקים משמע דאין קדוש רבעי אף בוסר, וע"ע ליישב הגמ'. [יש כאן ב' קושיות, חדא על בוסר, וחדא על סמדר בשאר פירות].

והנה בירושלמי כאן אמרינן ר' יצחק שאל מאן תנא אין מרכיבין בכפניות של ערלה רבי יוסי, והביאו הר"ש במ"ט, וחזינן דכפניות [שהם סמדר של תמרים] תלוי בר' יוסי ורבנן, וחזינן מדברי הירושלמי דגם בשאר פירות פליגי, ודלא כהבבלי, וע"י בחזו"א (ג ה) שעמד בזה שהוא מחלוקת הבבלי והירושלמי אם בשאר פירות אסור, ולכאור' יתכן לומר דהרמב"ם פסק כהירושלמי.

[וע"י ברע"א במשנה ט' שתמה על הרע"ב שכתב דמתניתין דכפניות ר' יוסי היא, הרי מבואר בברכות שבשאר מינים מודים רבנן לר' יוסי. וע"י בתפא"י שכתב דדברי הרע"ב מקורם בירושלמי וע"ש מש"כ עוד ובתפארת יעקב. וע"י בתואנ"ש בשם שושנים לדוד שכתב שהוא מחלוקת בבלי וירושלמי אלא שבדעת הרמב"ם הוכיח שסובר כהבבלי מדהעתיק המשנה דכפניות, אך ע"י ברדב"ז שמפרש דלהרמב"ם כפניות אינם סמדר, וכמשנ"ת באות קכד. וע"י בגר"א שהביא דברי הר"ן בע"ז דר' יוסי לטעמיה ולכן לא פסק כוותיה בהא]

קכט) בענין קטף ע"י בסוגיא דנדה ח' ובתוס' שם ובר"ש שביעית פ"ז מ"ז. והנה ר' פדת אמר דת"ק דשביעית הוא ר"א דאמר דשרף דגוואז אסור בערלה, ולפ"ז ר"ש סובר כר' יהושע, ובפשטות מחלק בין שרף פרי לשרף גוואז. ור' זירא אמר דת"ק בשרף פרי ולכן אסור אף לר' יהושע. ובתוס' שם הקשו במאי פליג על ר' פדת הרי יוצא להלכה דשרף

גוּוּזָא מוֹתֵר וְשֶׁרֶף אֵילָן אֲסוּר, וְתִירְצוּ דִּר' פֶּדֶת סוֹבֵר דְּמִיִּירִי בְּשֶׁרֶף הַפְּרִי וְאִפְ"ה אֵתִיא רַק כִּר"א, דְּסוֹבֵר דִּר' יְהוֹשֻׁעַ גּוֹפִיָּה מִתִּיר אֶף בְּשֶׁרֶף הַפְּרִי וּמָה שֶׁאִמְרַם שְׁמַעְתִּי שֶׁשֶׁרֶף הַפְּרִי אֲסוּר, שְׁמַעְתִּי קֹאמֵר, וְלִיה לֹא ס"ל.

וּלְפ"ד הַתּוֹס' הַמַּחְלֻקֶּת בֵּין ר' פֶּדֶת לר' זִירָא הוּא הָאֵם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ גּוֹפִיָּה אֲסוּר בֵּין בְּעֶרְלָה וּבֵין בְּשִׁבְעִיעִית אֶף אֵת שֶׁרֶף הַגּוּוּזָא, אֹד דְּסוֹבֵר כְּמוֹ ה"שְׁמַעְתִּי" דְּרַק שֶׁרֶף הַפְּרִי אֲסוּר.

וְהֵנָּה רִש"י בְּדָף ח' א' מִפְּרֶשׁ דֶּהֱקֻטָּף הוּא שֶׁרֶף שֶׁל אֵילָן שֶׁאֵין לוֹ פִּירוֹת וּבִתּוֹס' הִקְשׁוּ הֲרִי הַמַּחְלֻקֶּת הִיא בְּשֶׁרֶף הַפְּרִי וְא"כ בַּע"כ דְּמִיִּירִי בִישׁ לוֹ פִּירוֹת. וּבִגְלִיָּין תִּירֶץ דְּרִש"י מִפְּרֶשׁ לִפִּי לִישָׁנָא בְּתֵרָא בַּעֲמֻד ב' דְּמִיִּירִי בְּאֵילָן שֶׁאֵין לוֹ פִּירוֹת.

וְנִרְאָה דְּרִש"י אֵינוֹ מִפְּרֶשׁ כְּתוֹס' דֶּהֱנָה רִש"י בַּע"א מִפְּרֶשׁ בְּהָא דֹאמֵר ר"ז דְּקִשְׁרִיתוֹ קֻטְפָא לַעֲלֵמָא הֵינּוּ "בְּשִׁבְעִיעִית". וּמִבּוֹאֵר דִּלָּא נִחְלָקוּ בְּעֶרְלָה אֲלֵא בְּשִׁבְעִיעִית. וְהַחֲלִיּוֹק בֵּין עֶרְלָה לְשִׁבְעִיעִית מְצִינוּ בְּרֵאשׁוֹנִים ב' פִּירוּשִׁים: בְּר"ש בְּתַחֲלִיל דְּבִרְיוֹ וְכ"ה בְּתוֹס' הָרֵא"ש בְּנִדָּה פִּירְשׁוֹ דְּמִיִּירִי בְּקֻטְפָא דְּפִירָא, וְסוֹבֵר ר' פֶּדֶת דְּרַק בְּעֶרְלָה אֲסוּר מִשּׁוּם "אֵת" הַטָּפֵל לְפִרְיוֹ מִשָּׁא"כ בְּשִׁבְעִיעִית. [וּלְפ"ז עֲדִיין קֶשֶׁה עַל רִש"י לָמָּה פִּירֶשׁ דֹּאֵין לוֹ פִּרִּי]. אִמְנֵם הִר"ש בְּסוֹף דְּבִרְיוֹ מִפְּרֶשׁ דְּבְּשִׁבְעִיעִית סוֹבֵר ר' זִירָא דֹאסוּר לר' יְהוֹשֻׁעַ אִפִּי קֻטְפָא דְּגוּוּזָא וְחִמּוּר שְׁבִיעִית מְעֶרְלָה, מִשּׁוּם דְּרַק בְּעֶרְלָה דְּבַעִי מֵאֲכַל אָדָם וְשֵׁם פִּרִי בּוֹה ס"ל דְּשֶׁרֶף הַגּוּוּזָא בְּטֵל לִגְבֵי הָאֵילָן, אֲבָל שְׁבִיעִית שֶׁאֵינָה צָרִיכָה חֲשִׁיבוֹת מִיּוֹחֲדָת דְּנוֹהֶגֶת אִפִּי בְּמֵאֲכַל בְּהֵמָה, הוּא הֵדִין דְּנוֹהֶגֶת בְּשֶׁרֶף גּוּוּזָא, וְר' פֶּדֶת סוֹבֵר דְּכֶשֶׁם שְׁמוּתָר בְּעֶרְלָה מוֹתֵר בְּשִׁבְעִיעִית [וּבְהַמְשָׁךְ כְּתַב הִר"ש דִּיתֵכֵן דֹּאפִּילוֹ שֶׁרֶף הַפְּרִי מוֹתֵר בְּשִׁבְעִיעִית לר' פֶּדֶת וְרַק בְּעֶרְלָה אֲסוּר מִשּׁוּם אֵת הַטָּפֵל לְפִרְיוֹ] וְנִמְצָא לְפ"ז דֶּהֱמַחְלֻקֶּת גַּם בְּקֻטְפָא דְּגוּוּזָא וְאֵם נִימָא דְּרִש"י סוֹבֵר כֵּן מִיּוֹשְׁבַת הֵיטֵב קוּשִׁית הַתּוֹס' הִנ"ל.

אִמְנֵם מִלְשׁוֹן רִש"י ח' ב' ד"ה בְּקֻטְפָא דְּגוּוּזָא "אֲבָל קֻטָּף הוּי שֶׁרֶף הַפְּגִיָּן" מִשְׁמַע דְּבִאֲמַת מַעֲמִיד בְּשֶׁרֶף פְּגִיָּן, וְהִדְק"ל, וְצ"ל כְּתִירוֹץ הַגְּלִיָּין.

וּבַח"י הִרְשֵׁב"א לְנִדָּה כְּתַב דִּל"ק וְל"ב תְּרוּיָהּ מוֹקְמִי לְפִלּוּגְתָּא דִּר' פֶּדֶת וְר' זִירָא בְּקֻטְפָא דְּגוּוּזָא בְּאֵילָן שֶׁאֵין עוֹשֶׂה פִירוֹת אִם לְרַבֵּנָן אֲסוּר בְּעֶרְלָה וּבְשִׁבְעִיעִית [אֲלֵא דִל"ק מִדְּמָה זֹאת לְגוּוּזָא דְּפִירִי, דְּכִיּוֹן שֶׁאֵין הָאֵילָן עוֹשֶׂה פִירוֹת הֲרִי הַקֻּטְפָא דְּגוּוּזָא הוּא הַפִּירָא וְזֶה ק"ו מִהַקְטָפָא דְּפִירִי וְל"ב מִיִּיתִי לֵה מִדְּר"ש. וְעִי' בְּרִיטְב"א שֶׁזֶה דוֹחֵק בְּלִשׁוֹן הַגִּמ' דְּמִשְׁמַע לְהֵדִיא דְּכָל חֵדָּא מִיִּנְיָהּ אֻקְיָמָתָא בְּאִפִּי נִפְשָׁה]. עַכ"פ לְדְּבִרֵי הִרְשֵׁב"א מוֹבִנִים דְּבִרֵי רִש"י שֶׁלְּכָל הַלִּישׁוֹנוֹת מִיִּירִי בְּקֻטְפָא דְּגוּוּזָא. אֶךְ גַּם תִּירוֹץ זֶה עַל רִש"י נִדְּחָה מִרִּש"י הִנ"ל ח' ב' ד"ה בְּקֻטְפָא דְּגוּוּזָא שֶׁמִּפְּרֶשׁ לְהֵדִיא דְּמִיִּירִי בְּקֻטְפָא דְּפִירִי.

קל) בְּמִש"כ הִר"ש בְּשִׁבְעִיעִית וְהַתּוֹס' נִדָּה ח' א' דְּמָה שֶׁתְּלוּי דִּין שֶׁרֶף בֶּשֶׁם פִּרִי [אֶף דְּבְּשִׁבְעִיעִית א"צ פִּרִי] הוּא מִשּׁוּם דָּאֵם אֵינוֹ פִּרִי הוּא טָפֵל לְאֵילָן. וְז"ל הִרְשֵׁב"א בְּשׁו"ת ח"ה ס' לֵח "דָּאֵי לֹא דְקִיטְפָא פִירִי אִפִּילוֹ הוּי מֵאֲכַל אָדָם וּמֵאֲכַל בְּהֵמָה אֵין לוֹ שְׁבִיעִית לִפִּי שֶׁאֵין שְׁבִיעִית נוֹהֶגֶת אֲלֵא מִן הָאֵילָן וְהוּי כְּמוֹ עֲלֵי הַגִּפְנִים, וְאִי אִמְרַת דְּקִיטְפָא פִירָא שְׁפִיר אֲלֵא אִי אִמְרַת דִּלָּא פִירָא אֵינוֹ אֲלֵא כְּמִים בַּעֲלָמָא וְאֵין לוֹ שְׁבִיעִית". וְצ"ת.

וְע"ע בַּחזו"א שְׁבִיעִית ס' ד'.

פ"א מ"ח

לְבִירוֹר עֲנִינָא דְּחִיּוּבֵי עֶרְלָה וְרַבְעֵי וְהַחֲלִיּוֹקִים בֵּינֵיהֶם אֲצִיגָה כָּאֵן מֵאֲשֶׁר עֲמִי בְּכַתּוּבִים.

קלא) תַּנֵּן עֶרְלָה פ"א מ"ז הַעֲלִים וְכו' וְסִמְדָר מוֹתֵרוֹת בְּעֶרְלָה וּבְרַבְעֵי כו' ר' יוֹסִי אֹמֵר הַסִּמְדָר אֲסוּר מִפְּנֵי שֶׁהוּא פִירִי. וּמִשְׁמַע לְהֵדִיא דָּאֵם הִגִּיעוּ הַפִּירוֹת לְשַׁעוֹר בּוֹסֵר לְכו"ע חִיבִים בְּעֶרְלָה וּבְרַבְעֵי, דְּרַק בְּשַׁעוֹר סִמְדָר פְּלִיגִי ר' יוֹסִי וְת"ק, אֲבָל בְּשַׁעוֹר בּוֹסֵר לְכו"ע אֲסוּר. וּבִתּוּי"ט (פ"ה מ"ה דְּמַע"ש) הִקְשָׁה מִמִּש"כ הַרְמְב"ם פ"ט ה"ב מִמַּע"ש דְּרַבְעֵי אֵינוֹ נִקְנָה בְּמִתְנָה (מִשּׁוּם דְּמִמּוֹן גְּבוּהָ הוּא) אֲא"כ נִתְּנוּ כִּשְׁהוּא בּוֹסֵר, וְע"ש שֶׁהֶאֱרִיךְ וְכֵן בְּמַסַּכְתָּ עֶרְלָה עַל הַמְשָׁנָה הִנ"ל, וְהַעוּלָה מִדְּבִרְיוֹ דְּחֻלּוֹק אִיסוּר רַבְעֵי מִדִּין מִמּוֹן גְּבוּהָ דְּרַבְעֵי, דֹּאִיסוּר רַבְעֵי דֶּהֱתִירָא דְּעֶרְלָה הוּא וּמַכָּה עֶרְלָה הוּא בֹּא,

לחומרא דיינינן ליה כערלה וכל שאסור בערלה אסור ברבעי, וכיון שבערלה אסור בעודו בוסר ה"ה דאסור ברבעי. אבל דין ממון גבוה שהוא נלמד ממע"ש אינו נוהג אלא משעת עונת המעשרות דומיא דמע"ש.

והערלה מדברי התו"ט דיש ב' דינים ברבעי, חדא דהוא המשכא דערלה ואיסורו כדין ערלה. ועוד דין כמע"ש [ומכח זה הוי ממון גבוה] וזה נוהג רק מזמן שנוהג מע"ש, כלומר מעונת המעשרות.

[וכע"ז מצינו בדברי הנצי"ב. דהנה התוס' בברכות ל"ה א' כתבו וז"ל: וכרם רבעי בזמן הזה מחללין על שוה פרוטה עכ"ל, וכתב הגרע"א בגליון הש"ס אהא דכתבו תוס' "שוה פרוטה"; וכן הוא ברבינו יונה ובשו"ע (סי' רצ"ד). ותמוה לי כיון דילפינן חילול חילול ממעשר ליבעי חלול על דבר שעליו צורה, וצ"ע. [כלומר דא"א לפדות על "שוה" פרוטה, אלא בעינן על מטבע ממש].

ותירץ הנצי"ב [במרומי שדה שם, ובהעמק שאלה סי' ק' אות ו'] דיש שני מקורות לחילול רבעי, חדא מהקישא דמע"ש. ועוד מקרא ד"קדש הלולים" אחליה והדר אכליה. והנה המקור לכסף צורה הוא רק ממע"ש, אבל מדין "הלולים" לא בעינן כסף צורה, דהרי לא כתיב שם "וצרת". ומעתה י"ל דרבעי בחו"ל שכל דינו הוא מדין ערלה, [דאילו מדין מע"ש הרי אין מע"ש בחו"ל] ולכן כל חילולו רק מדין "הלולים" אפשר לחללו על שו"פ אף שאין בו צורה.

ויש לדון עפ"י דרבעי בחו"ל לא יהיה לו ביעור, כיון דאין שם דיני מע"ש אלא רק דיני ערלה, ודמי להא דתנן פאה פ"ז מ"ז כרם רבעי ב"ש אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור, משום דלא ילפי ממע"ש, וה"נ לדידן ברבעי בחו"ל. [וראיתי בשם הגריש"א שליט"א שדעתו דנוהג ביעור ברבעי בחו"ל וצ"ע].

קלב) והנה במסכת ערלה פ"א מ"ח תנן ענקוקלות והחרצנים והזגים והתמד שלהם קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגרעינים אסורים בערלה ומותרים ברבעי, ופי' הרע"ב דהא דמותרים ברבעי משום דאיתקוש למע"ש. והתו"ט מבאר דאצטריך להקישא דמע"ש כי היכי דלא נימא דכיון דרבעי מכח ערלה הוא בא לכן יהא אסור, קמ"ל דהוקש למע"ש.

והקשה המשנה ראשונה (פ"ה דמע"ש) דלדברי התו"ט במע"ש דגם דברים שאינם במע"ש מ"מ אסורים ברבעי משום דהמשכא דערלה נינהו, [וכדכתב גבי בוסר] א"כ ה"נ נימא גבי קליפין וגרעינים שיהיו אסורים ברבעי כמו בערלה, וע"ש.

קלג) ובברכות ל"ז ב' גבי הא דתנן קליפי רמון והגרעינים חייבין בערלה כתבו התוס': דפירי נינהו, מכאן שיש לברך על הגרעינים של גודגדניות וגרעיני אפרסקים ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ. ובחי' הרשב"א כתב לחלוק ע"ד תוס' וז"ל: ואינו מחזור בעיני כלל, שאלו אין חייבין בערלה משום פרי, אלא מרבויה דאת דדרשינן את הטפל לפרי, והיינו דערביניהו ותניניהו בהדי קליפי אגוזים וכולהו מאת מרבינן להו. ואדרבה בשל גודגדניות ואפרסקין שגרעיניהן מרים משמע דלא מברך בהו כלום וכו'.

ובפשטות צ"ל דדעת התוס' דרבויה דאת הטפל לפרי נאמר רק על קליפין ולא על גרעינים, דבגרעינים חייב מעיקר הדין בערלה משום דפירא נינהו, וכן נקטו הט"ז סי' רד ס"ק טו והצל"ח בברכות שם, והגר"א (או"ח סי' ר"ב סעיף ג'). **והקשו** ע"ז הצל"ח והגר"א דמאחר ותורת פרי עליהם, א"כ היכי תנן במשנתנו דאין נוהג רבעי בגרעינים הרי פרי הם. [הגר"א הוכיח מזה כדעת הרשב"א, והצל"ח נדחק בדברי תוס' והסיעם לענין אחר].

אכן המג"א (סי' רב סק"ז) מבאר דברי התוס' באופן אחר, דהתוס' מיירי גם לגבי הקליפין, וגם הם נקראים פרי וברכתם בורא פרי העץ. ולפ"ז צ"ע באמת אמאי בעינן לקרא דאת הטפל לפרי לאסור קליפין וגרעינים, הרי דין פרי להם גם לגבי ברכה. וע"ש במחצית השקל שהאריך והביא לשונות הרא"ש בברכות ובהלכות ערלה, ומסיק עפ"י דעת המג"א דהרבויה דאת הטפל לפרי אינו ילפותא רק לדיני ערלה, אלא הוי גילוי שיש ע"ז שם פרי לכל מילי. ולכן גם קליפין וגם גרעינים ברכתן בורא פרי העץ, ומש"כ תוס' דגרעינים ברכתן בופה"ע, לא דוקא גרעינים קאמרי, אלא ה"ה לקליפין.

ולפ"ז צ"ע טובא למה קליפין וגרעינים לא נוהג בהם דין רבעי והרי יש עליהם תורת פרי, ומאי שנא דלגבי ברכות הנהיגין אית להו תורת פרי וברכתן בופה"ע, ואילו דין רבעי אינו נוהג בהם.

קלד) ובשו"ע י"ד סי' רצד ס"א כתב דהפגין אסורין בערלה ומותרין ברבעי והוא מהרא"ש בהלכות ערלה, וכן הר"ש במשנה ח', שהביאו ירושלמי "פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגין". והחזו"א (ערלה סי' ג' סק"ח) תמה מאד ע"ז דהא ודאי דבוסר אסור ברבעי דרק בסמדר פליגי רבנן ור' יוסי, אבל בוסר ודאי אסור, והניח בצ"ע. [ודברי הירושלמי מפרש החזו"א לפי דעתו דלא מיירי לגבי עצם האיסור של רבעי, אלא לגבי פדיון רבעי, ע"ש].

קלה) והנה הרמב"ם בפירוש המשנה כתב לבאר הא דתנן במשנה ח' דיש דברים שאסורים בערלה ומותרים ברבעי, וז"ל: ואסור בערלה קליפי רמון והגן שלו לא מפני שהם פרי אלא לפי שהם ראויים לצבוע ואסור לצבוע בערלה ואמר בספרי לא יאכל אין לי אלא שלא יאכל מנין שלא יצבע ולא יהנה, ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לרבות את כולם. והותרו כולם בנטע רבעי לפי שנטע רבעי אינו אסור בהנאה אבל הוא כמו מע"ש נאכל לבעליו כמו שביארנו במסכת מע"ש ולא יתקדש בו אלא פרי הראוי לאכילה, עכ"ל.

ודברי הרמב"ם צ"ב דמהו זה שהקדים דהא דאסור בהנאה לפי שהם ראויים לצביעה ואסור לצבוע בערלה, אטו זהו הטעם, הא עיקר הטעם דאסור בהנאה וממילא כל דבר הנאה אסור, ולמה הוצרך הרמב"ם להקדים שהם ראויים לצביעה. **קלו) ובמש"כ** הרמב"ם שנטע רבעי אינו אסור בהנאה, בפשטות מבואר כאן דנטע רבעי קודם פדיון מותר בהנאה, וכן הוכיח השער המלך (פ"י הט"ז ממאכלות אסורות) מדברי הרמב"ם הנ"ל. והנה השעה"מ הביא שם דברי התוס' בקידושין ל"ח א' אהא דתניא רשב"י אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ונוהגות בין בארץ בין בחו"ל וה"ה שינהגו, ומה חדש שאין איסורו אסור עולם ואין איסורו אסור הנאה ויש היתר לאיסורו נוהג בין בארץ בין בחו"ל, כלאים וכו' והוא הדין לערלה בשתים. והיינו דערלה חמורה מחדש בתרי מהחומרות דלעיל, ופירש ר"ת דהא דקאמר ערלה, הכוונה לרבעי דיש היתר לאיסורו ע"י פדיון, אבל בשתים ר"ל איסורו אסור עולם ואיסור הנאה. ובפשטות מבואר בתוס' דרבעי אסור בהנאה. וכתב השעה"מ דיש לדחות דכוונת התוס' דרבעי אסור בהנאה אחר הביעור משא"כ חדש, אבל סתם רבעי מותר בהנאה.

קלז) והנה בפ"ב דערלה מ"ג תנן הערלה מעלה את הערלה כיצד, סאה ערלה שנפלה למאתיים ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה וכו' זו היא שהערלה מעלה את הערלה. וכתב הרע"ב וז"ל, צריך לומר שאחד מהם נטע רבעי שהם שתי שמות כו', וכן סאה של ערלה מצטרפת עם הקצ"ט של היתר לבטל סאה ועוד של נטע רבעי ע"ש. ומבואר מדבריו דנט"ר עולה רק במאתיים דומיא דערלה, וכתב השעה"מ דהוא תימא, דהמקור להא דערלה במאתים הוא "מתוך שכפל אסורו - שאסור בהנאה - כפל היתרו. וא"כ רבעי כיון דמותר בהנאה למה בעינן מאתיים. ותירץ השעה"מ ע"פ הנ"ל דרבעי אחר הביעור אסור בהנאה, וי"ל דבהכי מיירי המשנה ומשו"ה צריך מאתיים [כמו בערלה שכיון שאסורה בהנאה בעיא מאתיים דמתוך שכפל איסורו כפל עלייתו כדאיתא בירושלמי ובר"ש בערלה פ"ב]. והוסיף השעה"מ דהדבר מוכרע מעצמו, דאי בנטע רבעי קודם הביעור הרי כיון שיש לו פדיון הוי דבר שיש לו מתירין דאפי' באלף לא בטיל, אע"כ דמיירי אחר הביעור ומשו"ה עולה במאתיים.

והנה מלבד מה שהנחת השעה"מ דרבעי אחר ביעור אסור בהנאה אינה מוסכמת על דעת הכל, ויעוי' בחזו"א דמאי סי' ב' שחולק ע"ז (והמנ"ח מ' תרז מסתפק בזה) הרי שעיקר דבריו נסתרים להדיא מדברי הרא"ש בההיא משנה [אשר הם מקורו של הרע"ב בפירושו הנ"ל למשנה]. דהרא"ש הקשה באמת כקושית השעה"מ אמאי לא הוי כדבר שיש לו מתירין, ותירץ דמיירי כעין הא דהעמידה הגמ' בב"מ נ"ג א' אוקימתא במע"ש שאין לו מתירין, כגון שאין בו שו"פ ע"ש. הרי מבואר דמיירי ברבעי קודם הביעור, וא"כ הדק"ל מדוע ביטלו במאתיים. ודוחק לומר דנתנו לו דין ערלה לגבי שיעור הביטול כיון דהמשכא דערלה הוא.

קלח) ואשר נראה מבואר מדברי הרא"ש, דבאמת רבעי אסור בהנאה קודם פדיון. ויעוי' בשע"ת לרבנו יונה ש"ג אות פג שכתב דרבעי אסור בהנאה קודם פדיון [ואמנם בהגהות אור חדש על הרבנו יונה מבאר דכוונתו שאסור בהנאה של כילוי, וצ"ע]. ויעו"ע במה שהאריך בענין זה בדרך אמונה רפ"ט ממעשר שני בביאור הלכה.

ואולם בפשוטו הדבר מפורש וסוגיא ערוכה היא דאפי' מע"ש אסור בהנאה וכ"ש נטע רבעי. דהנה בבכורות ט' ב' אמרינן מ"ט דר' יהודה דאוסר פט"ח בהנאה, אמר עולא וכו' יש לך דבר שהקפידה עליו תורה בשנה ומותר וכו'. והרי מעשר שהקפידה עליו תורה בכסף צורי ותנן ר' יהודה אומר במזיד קידש. ומשני בפט"ח נמי מיקדשא כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל על ידה ועולה ואוכלתו בירושלים וכו'. הרי מבואר דמע"ש כיון שהקפידה תורה על פדיונו בכסף צורה אסור בהנאה. וכבר הביא השאג"א (סי' צ"ז) ראייה מסוגיא זו דמע"ש אסור בהנאה. וראיתי בספר תורת הארץ שדחה ראייה זו, די"ל דקי"ל כאידך מ"ד בסוגיא דבכורות דיליף טעמיה דר' יהודה מקרא אחרנא. אולם יעוי' בקרית ספר הלכות בכורים שכתב דלהלכה פסקינן כטעמא דעולא, ולפ"ז צדקו דברי השאג"א.

עוד יש לדון לאסור רבעי בהנאה לפמש"כ ר"ת הנ"ל בקידושין דרבעי מקרי ערלה, ועי' בלשון הריטב"א בקידושין שם: שהרי פירות רבעי איסורם משום ערלה כל זמן שלא נפדו, ומשמע מדבריו דהוי בגדר ערלה [וכן מבואר בתוי"ט המובא באות א'] וא"כ י"ל דקודם פדיון אסורין בהנאה כערלה. [ועי' בד"א ובתורת הארץ בסברא זו].

עוד דן המנ"ח מצוה תמב לאסור מע"ש בהנאה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך, וקי"ל כר' אבהו בפסחים כ"א ב' דכל מקום שנאמר לא תאכל איסור הנאה במשמע, א"כ מע"ש חוץ לירושלים אסור בהנאה, וע"ש שהקשה למה לא כתב הרמב"ם דמע"ש אסור בהנאה, ולמה לא דנה הגמ' בפסחים על מע"ש ע"ש. והנה המנ"ח במצוה רמ"ז הסתפק אם ילפינן דהך לאו נוהג גם ברבעי מגז"ש דקדש קדש ע"ש, ואם נימא דלאו זה נוהג גם ברבעי א"כ יש ללמוד מזה גם איסור"נ ברבעי, ועי' בהעמק שאלה (שאלתא ק' אות טז) שכתב דילפינן דרבעי אסור בהנאה קודם פדיון ממע"ש, ולא פירש שם מה המקור למע"ש עצמו, ואולי כוונתו כנ"ל.

[ונראה דנ"מ בטעמים הנ"ל לענין רבעי בחו"ל לפמש"כ באות א' דשם נוהג רק דיני ערלה ולא דיני מע"ש, וגם א"צ כסף צורה, דלפי הטעם הראשון והאחרון דלעיל, נט"ר בחו"ל מותר בהנאה, ולפי הטעם האמצעי אסור בהנאה. ומדברי רבנו יונה בשע"ת ש"ג אות פג משמע בפשוטו דאף בחו"ל אסור בהנאה].

קלט (ולפמשנ"ת דרבעי אסור בהנאה, צ"ב איך נפרש דברי הרמב"ם בפיה"מ דערלה המובאים באות ה', אשר מהם הוכיח השע"מ דרבעי מותר בהנאה).

והנראה בכוונת הרמב"ם דאין כוונתו לומר דרבעי מותר בהנאה בלא פדיון, אלא עיקר כוונתו לחלק בין ערלה שאסורה בהנאה לעולם, ולכן גם שומר אסור, לבין רבעי שאין האיסור הנאה עיקר הדין, אלא יסוד דין רבעי הוא שניתן לאכילה ורק בדבר שעתיד להתקיים בו דין אכילה של רבעי אסרה התורה גם ההנאה, ולכן בקליפין וגרעינין שאין ראוי לאכילה ולא יתקיים בהם מצוות האכילה, שוב אינם בכלל דין רבעי ולא נאסרים אף בהנאה.

ומשו"ה הקדים הרמב"ם לומר דהא דקליפין אסורים בהנאה הוא משום שהם ראויים לצביעה, דאם הקליפין לא היו ראויים להנאה האסורה כי אם בדרך זרות, לא היה נאסר בהנאה כיון דאינם ראויים לקיום דין ערלה, אבל מאחר והם ראויים לצביעה, והצביעה היא מעיקר האיסור דערלה, משו"ה חייל עליהו דין ערלה, משא"כ רבעי שיסודו הוא אכילה לאחר פדיון - ולא איסור הנאה - א"כ אם אין ראוי לאכילה אין עליו קדושה.

והדברים מוכרחים ומבוארים ברמב"ם שהרי הרמב"ם מסיים "כמו שביארנו במע"ש". וז"ל הרמב"ם בפיה"מ מע"ש פ"ה מ"א: לפי שאיסור הערלה חמור יותר מאיסור כרם רבעי, לפי שכרם רבעי ניתן לאכילה וערלה אסורה בהנאה כמו שיתבאר, עכ"ל, הרי דעיקר דבריו לחלק בין ערלה לרבעי הוא שלרבעי יש היתר אכילה ולערלה אין היתר אכילה וכמשנ"ת.

והדברים מבוארים בצל"ח ברכות ל"ז ב' שהעיר על פיה"מ דערלה הנ"ל למה לא הביא הדרשא דאת הטפל לפריו, ותירץ: ואולי כוונתו שם למיהב טעמא דקרא שאסרם בערלה ולא אסרם ברבעי וכמש"כ שם שמותרים ברבעי לפי שרבעי אינו אסור בהנאה, ולא יתקדש בו אלא פרי הראוי לאכילה, עכ"ל הצ"ח. ושו"ר שגם בהעמק שאלה (שאלתא ק' אות טז) ביאר כן וז"ל: ור"ל דאין איסורו בעצם, [דאז] אה"נ שיחול אף על דבר שאין בו אכילה כלל כמו ערלה

שנאסר אף השומר לפרי שאינו עומד לאכילת אדם, אלא עיקר איסורו אינו אלא שיהא כמו מע"ש נאכל לבעליו בירושלים או אחר הפדיון, אבל שאינו ראוי לאכילה לא נתקדש במע"ש וה"ה ברבועי. עכ"ל.

קמ) אשר לפ"ז נראה ליישב קושית המשנה אחרונה ע"ד התויו"ט, [מדוע קליפין וגרעינין מותרים ברבועי ולא הוי כקודם עונת המעשרות דאסור ברבועי משום דרבועי המשכא דערלה], דלפמשנ"ת הרי הרמב"ם מפרש טעמא במילתא בהא דאין איסור על גרעינין וקליפין ברבועי, משום דיסוד דין רבועי הוא שניתן לאכילה בירושלים, וכל שלא ניתן לאכילה אינו בפרשת ובתורת רבועי, ומשו"ה אין לדמות כלל קליפין וגרעינין - לפרי קודם עונת המעשר. דאלו פרי קודם עונת המעשר הרי עתיד הוא להתקיים בו דין רבועי שיאכל בירושלים, וממילא הוא בפרשת רבועי, ואשר על כן כשנבוא לדון אימתי זמן חלות האיסור שבו, שפיר ילפינן לה מערלה כיון דהמשכא דערלה הוא. אבל קליפין וגרעינין שאינם עומדים להיות ראויים לאכילה הרי הם אינם בפרשת ובתורת רבועי ול"ש כלל למילף לדינא מערלה, וכמש"כ הרמב"ם.

קמא) ולפ"ז נבוא ליישב משה"ק לדעת המג"א דרביא דאת הטפל לפריה הוא רבוי דגם קליפין וגרעינין יש להם תורת פרי, ומשו"ה ברכתו בורא פרי העץ, וקשה לפ"ז למה אין נוהג בהם דין רבועי.

אמנם לפי סברת הרמב"ם הנ"ל לק"מ, דנהי דקליפין וגרעינין יש להם תורת פרי, מ"מ אינם עומדים לאכילה, [ורק אם מתקנם ראויים לאכילה ואז ברכתם בורא פרי העץ] ולכן לא חל עליהם דין רבועי, דרבועי נוהג רק בדבר שעומד לאכילה וכמש"כ הרמב"ם.

קמב) ולפמשנ"ת נראה לבאר גם דברי השו"ע והראשונים שכתבו דהבוסר והפגין אין בהם דין רבועי, ותמה החזו"א דהרי רק בסמדר פליגי ר' יוסי ורבנן אבל בבוסר ודאי איכא דין רבועי. וע"פ הנ"ל נראה לומר דהמעוט דבוסר קאי אם תלש את הבוסר ואינו עתיד לצמות, ונמצא דאז שוב אינו עומד לאכילה דהרי לעולם לא יגדל יותר, ובכה"ג פקע מיניה דין רבועי כעין דין מע"ש שנפסל מאכילת אדם שפקע קדושתו כמש"כ הרמב"ם פ"ג הי"א ממע"ש, ומקורו מירושלמי מע"ש פ"ב ה"א, ועי' בחזו"א דמאי סי' טו סק"א וערלה ס"ג סק"ז אבל במחובר ודאי יש בו קדושה כיון שעתידי לצמות ולהיות ראוי לאכילת אדם. [ועדיין צ"ע היאך ממעט לה מקרא ד"פרי", והרי פרי הוא, רק דאין ראוי לאכילה. וכן צ"ע מהא דתנן עוקצין פ"ג מ"ז דפגין ובוסר מטמאין טומאת אוכלין, אך ע"ש בחזון נחום שכתב דמיירי דוקא בשהזריחו, וכעין הא דתנן שביעית פ"ד גבי פירות שביעית אבל קודם לכן אין מטמאין טו"א, ובחסדי דוד (עמ' רפג) חולק ע"ז וסובר דטמא מיד. וזה תלוי בביאור דברי הירושלמי פ"ד דשביעית ה"ו, ע"ש בחסדי דוד שמבאר הירושלמי בדרכו, ולדברי החזון נחום מתפרש הירושלמי דרק משהזריחו מטמא טו"א. וא"כ י"ל דהמיעוט כאן על פגין שאין בהם דין רבועי הוא בפגין פחות משעור שיזריחו].

פ"א מ"ח

קמג) ענקוקלות. עי' בר"ש שהביא פלוגתא בירושלמי אי הוו ענבים שלקו קודם שהביאו שליש או אחר שהביאו שליש. ועי' בחזו"א (ג ו) שאם לקו קודם שחל עליהם דין ערלה הדין נותן שהן מותרין, אלא מה שאסרה המשנה הוא משום שכבר חל דין ערלה בעודן בוסר [והוא קודם הבאת שליש, וא"כ לשני המ"ד בירושלמי כבר נאסר] וכיון שכבר נאסר אין נ"מ לענין ערלה אם לקו קודם שליש או אחר שליש.

ופלוגתא אמוראי בירושלמי פי' הגר"א בשו"ע (רצד ח) דנחלקו רק לענין רבועי [ובאמת כן מדוקדק בירושלמי דר' יוסי בר בון אמר **אפילו** לקו משהביאו שליש, משמע דזה יותר רבואת, ולאחר שליש הרבואת היא מה שמותר ולא מה שאסור ודו"ק] ולרב אם לקו אחר הבאת שליש אסור גם ברבועי.

וסברת מאן דמתיר ברבועי [ורבועי ג"כ נאסר בבוסר כמש"כ התויו"ט הובא לעיל, ורק דאין בו דין ממון גבוה לדעתו] פי' החזו"א שכיון שמצוותן באכילה כל שלא ראוי למאכל אדם פקע קדושתו, וכן הדין במע"ש דהפת שעפשה פקע

קדושתה כמש"כ הרמב"ם (פ"ג הי"א), ושוב חזר בו החזו"א דאם נימא דענקוקלות אין ראוי לאכילה קשה למה אסורין בנזיר [בשלמא בערלה לא גרע מעפרה של ערלה - כשנקבר ולא נשרף - שאסורה], ומפרש החזו"א דאע"ג דבוסר קדוש ברבעי מ"מ בענקוקלות גריעי טפי ולא חיילא עליהו קדושת רבעי שאינו ראוי למצוות אכילה, אבל לענין איסור אכילה אכתי אוכל הוא בין בערלה בין בנזיר. [כוונת החזו"א דלענין "מצוות אכילה" בעינן אכילה חשובה יותר, וכמש"כ להדיא בהמשך דבריו].

ולפ"ז צ"ב מ"ט דרב הסובר דלענין רבעי יש חילוק בין לקו קודם שליש ללקו לאחר שליש, הרי הקדושה חלה כבר בבוסר, ומאי נ"מ בשיעור הבאת שליש. ובדרך אמונה בביאור הלכה (פ"ט הי"ג) כתב בזה דרב ס"ל כמ"ד בירושלמי חלה פ"ד ה"ג דדבר שהיה מאכל אדם לא פקע הימנו קדושת תרומה עד שיפסל מאכילת כלב, ולכן אם נפסל קודם שליש [שעדיין אין ראוי לאכילת אדם, - ולכן עונת המעשרות תלויה בהבאת שליש] מהני מה שנפסל מאכילת אדם לענין שיפקע ממנו קדושת רבעי שחלה בבוסר, אבל אם נפסל אחר הבאת שליש לא פקע הימנו תורת רבעי עד שיפסל מכלב.

ואולי יתכן לומר באופן אחר, עפמשנ"ת לעיל אות קלט דיסוד איסור רבעי הוא משום שעומד לבסוף לאכילה, והנה המצוות אכילה הנלמדת ממע"ש י"ל דחלה רק בעונת המעשרות כמע"ש, והיינו זמן הבאת שליש, וכל שבזמן זה אין ראוי כ"כ לאכילה לא חל הדין אכילה וממילא פקעא הקדושה, אבל אם לקו אחר שהביא שליש שכבר חלה מצוות האכילה תו לא פקעא. [ואע"ג דפת שעפשה פקעא קדושתה, אפי' שנפסל אחר הבאת שליש הכא בע"כ דלא לגמרי נפסל מאכילת אדם וכדמוכח מהא דאסור לנזיר, ובע"כ כמש"כ החזו"א דיש דרגא שרק למצוות אכילה נפסל, ולא לאיסור אכילה, וזה תלוי בהבאת שליש].

קמד) שם בירושלמי אמר ר' חייא בר יעקב לשון נוטריקון הוא ענבים דלקו תליתייהו. עי' בגר"א (רצד ח) דהכוונה שלקו אחר הבאת שליש וכו' יוסי בר בון. [וכתב דלכן פסק הרמב"ם כוותיה]. אמנם הרש"ס פ"י הכוונה שלקו לפני הבאת שליש וכן נראה מפ"י הרא"ש בהלכות ערלה סי' ו'.

קמה) כתב הצ"ח בברכות ל"ז דאין שומר הפרי אסור אלא בערלת ארץ ישראל דאתרבי מאת הטפל לפריו, אבל ערלת חו"ל דילפינן לה מהלכה [עי' קדושין לח פלוגתא אם הלמ"מ או הלכות מדינה, ופסק הרמב"ם דהוי הלמ"מ] מצינו זאת רק על הפרי ולא על השומר. ובביאור ההלכה (ספ"ט) כתב דזה תלוי במש"כ הגר"ח בספרו, לחקור האם ההלכה גילתה שפרשת ערלה שבתורה נאמרה גם על חו"ל, או דהוי דין חדש, ותלה זאת במחלוקת הרמב"ם והגאונים אם רבעי נוהג בחו"ל, וא"כ ה"נ דין שומר בחו"ל תליא בהא דאם הוי גלוי על הפרשה נוהג גם דין את הטפל לפריו בחו"ל, ואם הוי פרשה חדשה אין נוהג בחו"ל.

וע"ש בבאה"ל שהביא מהירושלמי דרב מפקיד לאנשי ביתו לנהוג ערלה בשומר [- קפרס] והרי רב היה בבבל, וע"כ שנוהג גם בחו"ל.

קמו) והנובלות כולן אסורות [פ"י בין של ערלה או אשירה או נזיר או רבעי הכל אסורות] ובברכות מ' ב' מבואר דהיכא דתנן "נובלות" סתמא היינו בושלי כמרא [שרופי חמה שבשלם ושרפם החום] והיכא דתנן "נובלות תמרה" פליגי ר' זירא ור' אלעי אם הוא ג"כ בושלי כמרא או דהוא תמרי דזיקא. והיוצא מזה דעכ"פ בושלי כמרא אסורין גם ברבעי. ובטור סי' רצד כתב והפגים והתמרים שאינן מתבשלין וכו' כולן חייבין בערלה ופטורין מן הרבעי. וכתב הב"י שהטור מפרש הא דתנן הנובלות כולן אסורות בערלה קאמר ולא ברבעי. ועי' בגר"א שלפ"ז הלשון והנובלות "כולן" אסורות היינו של כל הפירות, אך תמה הגר"א ע"ז ע"ש.

והב"ח כתב דהטור סובר דהמשנה שמחייבת נובלות ברבעי מיירי בתמרי דזיקא, שכיון שמבואר בברכות שם שברכתן בורא פרי העץ אלמא פרי נינהו, נוהג בהם דין ערלה. והטור שפטר מיירי בבושלי כמרא וכיון שברכתם שהכל אין נוהג בהם ערלה דאינם פרי.

והרמב"ם שמחייב נובלות בערלה, כתב הב"ח דמייירי בתמרי דזיקא, ונמצא דאין מחלוקת בין הרמב"ם לטור, אלא מר מייירי בבושלי כמרא ופטר ומר בתמרי דזיקא ואסר.

אך בשו"ע כתב (עפ"ד בב"י) דיש ב' דעות בזה אם נובלות חייבות.

וע' בשו"ך כתב (סק"ה) שהאריך לתמוה על הב"ח, דלדבריו הטור השמיט הדין של המשנה, וכתב דין חדש של בושלי כמרא שלא נזכר להדיא בש"ס, וגם מדברי הרא"ש בפסקיו מבואר דבין בושלי כמרא בין תמרי דזיקא חייבין בערלה, ובע"כ דיש בזה באמת פלוגתא.

פ"א מ"ט

קמז) רבי יוסי אומר נוטעין יחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי. החידוש בהא דנוטעין יחור כתב התו"ט בשם התוס' בע"ז מ"ח ב', דקמ"ל דלא גזרינן יחור אטו אגוז, ובייחור לא שייך ביה ערלה. [כיון שאינו פרי]. **ובע"ז** מ"ח פליגי רבי יוסי ורבנן אם מותר לזרוע ירקות תחת האשרה בימות הגשמים [שאין הצל מועיל] רבנן מתירין ור' יוסי אוסר מפני שהנביה [העלים] נושרת עליהן והוא להן לזבל. ומפרש בגמ' פלוגתתם בתרי גווני, חדא דהוה זוז"ג [האדמה יחד עם הנביה מצמיחות] ופליגי אי זוז"ג מותר.

ובאופן אחר מפרש דלכו"ע זוז"ג אסור, אלא דמה שמשביח בנבייה פוגם בצל. [עי' ברמב"ן דממילא אי"ז הנאה. ועי' בשער"י ג' כה שעמד בזה דמה בכך שמפסיד בצל, הרי מ"מ מרויח בנבייה ויש כאן הנאה, ומאיזה דין הוא דמחשבין אם בסך הכל יש רווח. ומבאר דזה כעין הדין המבואר בדף מ"ט ב' דיוליך הנאה לים המלח, וע"ש ביאור דין זה]. **ומקשה** הגמ' ממשנתנו דאין נוטעין אגוז של ערלה ואמר רב יהודה אמר רב מודה רבי יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר [ומוכח מזה דסובר זוז"ג מותר].

ובביאור כל הענין נחלקו רש"י ותוס'. ע"ש בתוס' ד"ה ואין, שמפרשים שר' יוסי ורבנן דמשנתנו [אמנם לא נזכר דעת רבנן להדיא במשנתנו אבל מכללא דרבי יוסי נשמע דרבנן פליגי עליה] לא פליגי על איסור הנטיעה באגוז, דאי פליגי ושרו א"כ אמאי ערלה בשריפה, ינטעו אותם ויהיה היוצא מהם זוז"ג. [הצד להתיר מעשה הנטיעה יבואר בס"ד בהמשך]. אלא הפלוגתא אם מה שצמח מהאגוז מותר או דאסור בהנאה. דר' יוסי אוסר הצומח בהנאה [ואין כאן זוז"ג כמש"כ התוס' מ"ט א' ד"ה שאם דקרקע ואגוז לא מקרי זוז"ג דשני ענינים הם] ולכן הוסיף ר' יוסי בדבריו "מפני שהוא פרי" לומר שהצומח אסור. [צ"ב היאך משמע זה מדבריו, וביאר הריטב"א: ולאשמוענין הא נקט ר' יוסי לישנא יתירה מפני שהוא פרי לומר שאפילו בדיעבד אסור דלא זוז"ג, כי הוא פרי בעלמא והקרקע מצמיחו. ע"כ. אמנם ע"ש בריטב"א שמבאר הסברא בזה דזה דמי לביצת טריפה דספנא מארעא דחד גורם הוא [עי' חולין נח א'] והיינו דשם העיקר הוא התרנגולת והארץ רק מחממת ומסייעת לתרנגולת ועפ"ז הקשה על תוס' דלא דמי, דכאן ודאי שהקרקע היא לא רק מסייעת לאגוז אלא נותנת מכחה ומצמחת וא"כ הו"ל זוז"ג ולמה אסר ר' יוסי. ובדעת תוס' נראה דאין הסברא משום דעיקר הצמיחה מהאגוז, אלא שכל שצירוף הגורמים הוא בשני כחות נפרדים ליכא להתירא דזוז"ג, וכלשון תוס' "שני ענינים הם" ולפ"ז צ"ע דהך סברא אינה נרמזת במילים "מפני שהוא פרי". ועי' במהר"ם שמפרש דלשיטת תוס' סברת רבנן דפליגי על ר' יוסי הוא מפני שהתורה אסרה רק את הפרי עצמו ולא את האילן היוצא מן הפרי ולפ"ז יש לומר דר' יוסי קאמר דסגי במאי דהאגוז שמכחו צמח האילן הוא פרי וצ"ע].

ולדעת תוס' צ"ב מ"ט דרבנן דמתירין את הצומח ואפ"ל דס"ל דגם זה מקרי זוז"ג, עוד אפ"ל כמש"כ המהר"ם דרבנן סברי דרק את הפרי אסרה תורה ולא האילן הצומח מהפרי. [צ"ע בסברתו, הרי לא בעינן כאן שתאסור התורה בפירוש, דהאיסור של האילן הוא מפני שהוא "נגרם" מאסוה"נ ואי"ז איסור עצמי וא"כ מה לי שאין זה פרי. שו"ר שהקשה כן הנחלת ברוך סי' ד'] והרמב"ן הביא מהירושלמי (כתב בנחלת ברוך סי' ד' דלפנינו ליתא לירושלמי זה) דטעמייהו דרבנן מפני שהאגוז מרקיב ופקע איסורו ורק אח"כ מצמיח את האילן [עומק הסברא בזה, יעוי' בחזו"א יו"ד נט יט, ערלה ג ט. ועי' בנחלת ברוך סי' ד' שעמד ע"ד הירושלמי הרי הרקב של האגוז ג"כ אסור, ותיירץ דכל הנשרפין אפרן מותר

ובמקור חיים סי' תמג כתב להסתפק אם נרקבו האם ג"כ מותרין. ולהצד דמותרין א"ש. אמנם התוס' בתמורה לד כתבו דטעם ההיתר משום דנעשה מצוותן ולפ"ז דוקא בנשרפו ולא בנרקבו. ועוד מסביר דמה שצומח לא בא מהעפר של האגוז אלא שנתהוה מכח הצומח ע"ש. ובחזו"א הנ"ל לומד בדרך אחרת ע"ש].

ולשיטת תוס' הא דמודה ר' יוסי בנטע והבריק והרכיב דמותר, היינו שנטע וצמח עץ, ואותו העץ אסור וכנ"ל, אלא שאם הבריק את העץ או הרכיבו הוי מעתה זוז"ג שצומח גם מכח הזקנה ולכן מותר. ואמנם הקשה הריטב"א דהברכה לא משמע אילן באילן [אלא שמבריק ענף מן האילן הזה בקרקע] וא"כ אין כאן זוז"ג.

קמח) ושיטת רש"י דר' יוסי אוסר רק את פעולת הנטיעה, אבל מודה דמה שצמח מותר, וההיתר הוא מדין זוז"ג מותר, והיינו דסובר רש"י שגם אגוז וקרקע מקרי זוז"ג ומותר.

ולרש"י הדין שמודה ר' יוסי "בנטע" הוא דין בפנ"ע, ואח"כ הוסיף ר' יוסי עוד היתר, בהבריק או בהרכיב, וגם בזה מפרש רש"י דיסוד ההיתר משום זוז"ג, ובביאור דברי רש"י בזה הארכנו מאות עה ואילך ע"ש. ועי' בריטב"א הנ"ל (וברמב"ן) שהקשו על רש"י דהברכה לא משמע אילן באילן וא"כ לא הוי זוז"ג. והר"ן מפרש דההברכה חיה גם מן האדמה שהיא מוברכת בתוכה, וגם מהזקנה אשר ממנה לוקחה, והוי זוז"ג.

והנה לרש"י דר' יוסי אוסר רק את מעשה הנטיעה, א"כ רבנן דפליגי עלה מתירין גם את הנטיעה, וצ"ע כמו שהקשו התוס' למה מותר לטעת לכתחילה והרי זה מעשה הנאה, ובריטב"א כתב דאפשר דלא פליגי רבנן אר' יוסי ומה שאמרו "מודה ר' יוסי" הכוונה מודה לגרמיה [כלומר שאינו מודה לבר פלוגתיה, אלא קאמר אע"פ שאני אוסר ליטוע, מתיר אני אם עבר ונטע בהנאה]. אולם לכאן יש לדון ולומר דלרבנן מותר ליטע לכתחילה וכאשר חזינן בתוס' דהוצרכו לחפש ראיות שאסור ליטוע, וחזינן דאין זה פשוט דהנטיעה עצמה מקריא הנאה וכמו שיתבאר.

קמט) והנה בעיקר קושית הגמ' למה אסר ר' יוסי זריעת ירקות תחת אשרה ואילו בנוטע ומבריק ומרכיב מותר, הקשה הרמב"ן דילמא הא דאסר ר' יוסי באשרה, לכתחילה הוא דאסר, דהכא נמי באגוז של ערלה הרי אוסר לכתחילה, ואם צמח נימא דבאמת מותר. ותירץ הרמב"ן: ולא קושיא היא דהתם כיון דאיהו נטע ממש אגוז של ערלה ביד ראוי לגזור עליו לכתחילה. אבל משנתנו הנאה דממילא היא, ולא על דעת אותה הנאה נטעו מלכתחילה, ואפי' לכתחילה אין לגזור עליו כלום. [וכע"ז בריטב"א דאסור רק כשעושה מעשה בגורם דאיסורא אבל הכא עושה בהתירא ואיסורא ממילא אתיא והוי כדיעבד].

והר"ן כתב ליישב קושיא זו: דכי אסרינן לכתחילה ה"מ בנוטע בידים שהוא כמבטל איסור לכתחילה, אבל כגון ירקות דמתניתין דהנאה ממילא אתיא לא דמי למבטל איסור כלל עכ"ל. הרי מבואר בר"ן דיסוד האיסור משום "מבטל איסור לכתחילה", [וברמב"ן לא נזכר לשון זה אלא כותב דבעושה בידים ראוי לגזור עליו לכתחילה. וצ"ב אם משום ביטול איסור לכתחילה או משום שדומה לנהנה מהאגוז ועי' להלן].

ובאמת צ"ב למה אי"ז נחשב הנאה מהאגוז עצמו שהרי משתמש הוא באגוז האסור בהנאה כדי ליצור נטיעה. ועי' בשער"י (ג כה) שמבאר בזה דכל היכא דבשעה שתכלית התועלת נצמח אז ליכא שום שארית מן האיסור או דבר הבא בגרמת האיסור, מותר לכתחילה מה"ת לעשות תחבולה בגוף האיסור לכולתו כדי להנות אח"כ, ומשור"ה אם זוז"ג מותר דחשבינן שאח"כ ליכא שום שארית מן האיסור ולא דבר הנגרם ממנו מותר לנטוע אגוז של ערלה שיצמח ממנו פירות.

וע"ש בשער"י שכתב עוד "והתוס' שכתבו דאסור לנטוע סברי כהרמב"ן דאסור מה"ת לעשות זוז"ג דהוה מתהנה מאסוה"נ, אף דזוז"ג מותר לא חשבינן דליתא שום תועלת לדבר הנגרם מדבר האסור, אלא דבדיעבד מותר". [אבל במקום שבזמן ההנאה ליתא כלל לאיסורא גם לתוס' והרמב"ן מותר, ועפ"ז כתב השער"י דלבטל אסוה"נ ברוב אין בזה איסור דאורייתא של נהנה מאסוה"נ, כיון דבזמן שישתמש בזה כבר ליתא לאיסוה"נ ודלא כאחרונים המובאים בדרכ"ת סי' צט].

ולענ"ד צ"ע במה שנקט דלרמב"ן אסור מדאורייתא דהא הרמב"ן עצמו ג"כ אסר לה רק משום "גזירה" ולא משום אסוה"נ, והתוס' ג"כ לא כתבו למה אסור, ויתכן דזה מטעם הר"ן או הרמב"ן. [וע"ש בשער"י מה שהביא מתוס' פסחים כב ב' ד"ה מנין שמבואר דאם אין שבח עצים בפת מותר מדאורייתא להשתמש אף לכתחילה].

אשר לפ"ז יתכן לפרש דלרש"י רבנן פליגי על ר' יוסי ומתירין אפילו לכתחילה ולא ס"ל כסברת האוסרים הנ"ל ואין בזה משום נהנה מאסוה"נ כיון דבתכלית התועלת ליתא כבר לאסוה"נ וכמשנ"ת.

קנ **והנה** החזו"א (יו"ד נו ב', נט י) הביא דברי התוס' פסחים כ"ז ב' בתנור שגמר עשייתו ע"י עצי איסור, שלמ"ד זוז"ג מותר שרי לאפות בו - דיש כאן גורם התנור דאיסורא, וגורם העצים שאתם מסיק מכאן ולהבא דהתירא - וכתבו התוס' דהגם דאסור ליטוע אגוז ערלה לכתחילה מ"מ הכא שיפסיד התנור כדיעבד הוא. [עי' נחלת ברוך סי' ב' שמבאר הא דבאגוז לא מתירין מחמת שהולך לאיבוד - משום דהאגוז כולו הוא איסורא ולמה נתיר איסורא. אבל בתנור הא גוף חומר התנור הוא של היתר ואם נאמר דיותר נפסיד גם את חלק ההיתר שבתנור]. ותמה ע"ז החזו"א דיש כאן איסור הנאה דאורייתא מן האגוז, ולכן נטה מדברי התוס' ומפרש דכל ההיתר רק בתנור שאינו חפצא דאיסורא אלא רק "נגרם" מאיסור. ובזה אין האיסור אלא מדרבנן [עי' אבנ"מ תשובה ו' שהביא מהר"ן בע"ז כ"ב ב' בדפי הרי"ף ד"נגרם" הוה איסור דרבנן ובתב"ש סי' י' סק"ה דייק מהרמב"ם ע"ז פ"ז הי"ט ומהרש"א בחולין דף ח' שהוא דאורייתא, ובשער"י ג' כה הביא מהתוס' פסחים ע"ה א' דהוי דאורייתא, ומהרא"ש פ"ק דחולין סי' ח' שהוא מדרבנן] וכשאינו נהנה מהדבר עצמו אלא עושה בו דבר בשתוף גרם היתר לא אסרו. ואמנם לפי מה שהביא השער"י דתוס' פסחים ע"ה סוברים שהוא דאורייתא א"א לתרץ כן. ובע"כ כהסבר השער"י הנ"ל.

והנה החזו"א כתב דברא"ש פסחים פ"ב סי' ב' פי' כדעתו, וז"ל הרא"ש יש לומר דהתם [באגוז] דין הוא שלא ינהה לכתחילה מן האיסור עצמו, אבל הכא התנור אינו האיסור בעצמו אלא שהתנור נגמר בעצי איסור ואי אמרינן יותר נמצא התנור מופסד והוה כדיעבד. עכ"ל. אולם נראה שהרא"ש לשיטתו בפ"ק דחולין שנגרם אינו אלא מדרבנן, אבל התוס' לשיטתם בדף עה דהוי דאורייתא לא פירשו כן.

קנא **ובעיקר** קושית הרמב"ן דילמא האיסור משום הנבייה הוא רק על מעשה הזריעה לכתחילה, תירץ הנחלת ברוך דזה מותר לכתחילה דהוי לא מיכון וליכא פס"ר ומבואר בפסחים כ"ה דשרי.

עוד תירץ ע"פ התוס' בפסחים כ"ז דכשיש פסידא הוי כדיעבד ומותר להשתמש [נתבאר באות קנ] א"כ הכא ג"כ ישנו לתירוץ זה דאם לא יוכל לזרוע תחת האשרה מפסיד את שטח הארץ שתחת האשירה - אשר הוא שמוש דהתירא - ודמי למפסיד את התנור אם יותץ, דכתבו התוס' דשרינן ליה להשתמש בו.

קנב **בעיקר** הדין שהצומח מן האגוז אסור [לרש"י למ"ד זוז"ג אסור, ולתוס' לכו"ע] הקשו התוס' (ע"ז מ"ט א') מ"ש מגדולי טבל ומע"ש שהן חולין וגם גידולי תרומה אסורין רק מגזירת י"ח דבר. ותירצו דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה היא אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו.

והנה יעו"י בשער"י (ג כה בתחלתו) שחקר אם בדבר הנגרם יש חלק מדבר האסור ומחמת זה אסור בהנאה, או דבשעה שנהנה מהדבר הנגרם הוא נהנה מהדבר האסור הקדום היינו כשהוא אוכל את הירקות או מוכרם הוא נהנה מהאשירה שהועילה לגדל את הירקות האלה.

ודחה את שני הצדדים, הצד הראשון נדחה דחזינן דאם יש שבח עצים בפת לא מהני זוז"ג, וחזינן דאם נמצא מציאות האסוה"נ בנגרם לא מהני זוז"ג להתיר, ובע"כ דהנגרם לא נחשב שנמצא בו הך מציאות של האסוה"נ.

וצד שני נדחה דאם הוי כאילו נהנה מהגורם, א"כ היה לנו לאסור בזוז"ג דהרי סוף סוף נהנה מהגורם האסור דעכ"פ הוא נהנה מהדבר האסור שהועיל לדבר שנגרם. וגם דלא שייך סברת התוס' לחלק בין גורם בשני ענינים לגורם בענין אחר אם מתייחסים להנאה כאילו היא מן הגורם בעצמו.

ולכן מפרש דדין גורם באיסורים דומה לדין אשתרשי ליה בממון. והיינו דכיון דלולי האשרה לא היו הירקות צומחים כל כה"ג מתפשט דין איסור על הדבר הנגרם [וכמו בדיני ממונות באנסו המלך גרנו - חולין קלא - מקרי כאילו שילם

בתרומה - בממון הכהנים - ולכן מה שנשאר אצלו נעשה כממון הכהנים תחת התרומה, כך כאן כיון שלא היו הירקות קיימים בלי האשרה מתפשט בזה איסור האשירה].

והנה במה שייסדו התוס' שכ"ז רק באסה"נ צ"ע הרי מצינו זוז"ג גם שלא באסה"נ, ע"י בפסחים כז בשאור של תרומה וחולין, וע"י חולין נח בולד טריפה שנטרפה ואח"כ עברה, דתלוי דין הולד בזוז"ג אף שאין טריפה אסורה בהנאה. **וביאר** בשער"י (שם) דבולד טריפה סיבת האיסור של הולד אינו מדין "נגרם", אלא הוא אסור בעצמותו מדין יוצא מן הטמא, וכן בשאור האיסור מדין "מעמיד" ולא מדין גורם, וזה שייך גם בלא דין אסור הנאה, וכל מה שתולה הגמ' בדין זוז"ג, היינו דכשיש ב' סיבות לתוצאה נחלקו אם חצי סיבה הוי כסיבה שלימה [הואיל ובלעדיה לא היה נעשה] או דלא נחשב כסיבה שלימה כיון דאין היא יכולה לבד להועיל. ונקודה זו שייכת בין בשני "גורמים" ובין בשתי סיבות לדין יוצא או לדין מעמיד ודו"ק.

קנג ואין מרכיבין בכפניות של ערלה. הנה לעיל הובא דברי הגמ' בע"ז מ"ח ב' "ואמר רבי יהודה אמר רב מודה רבי יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר, ותניא נמי הכי וכו'", והובא שם פרש"י ותוס' בזה.

והראב"ד יש לו פירוש אחר בגמ' ד"הרכיב" ו"הבריך" קאי על דין כפניות [והובא ברמב"ן בריטב"א ובר"ן] וז"ל הריטב"א: ומיהו יפה פירש הראב"ד ז"ל דכפניות הם מתחלי האמורים בפסחים והם שומר של תמרים אלא שנופלין ממנו כשהוא נעשה סמדר. ורבי יוסי דאסר להרכיבם לכתחילה לטעמיה דאמר [לעיל משנה ז'] סמדר אסור מפני שהוא פרי. הלכך בשעה שנעשו סמדר נאסרו הכפניות מדין שומר לפרי. ורבנן שרו אפילו לכתחילה להרכיב כפניות אלו מפני שלא נעשו שומר לפרי אסור, דסמדר אינו פרי. ולהכי אמרינן דמודה רבי יוסי שאם נטע האגוז או הרכיב כפניות אלו או הרכיבם שהם מותרין לאחר שלש שנים דזה וזה גורם מותר, ומשום כפניות נקט מודה. עכ"ל.

ומבואר מהראב"ד דאין הכוונה כאן על פרי התמר עצמו, אלא על השומר שדינו תלוי בדין הכפניות.

אמנם הר"ש מפרש דהכוונה דאין מבריכין יחור שיש בו כפניות שמא יבוא לאכול את הכפניות [ולדבריו יכול לתלוש הכפניות ולהרכיב את היחור], ומ"מ הביא ג"כ מהירושלמי דר' יוסי לטעמיה דאסר סמדר.

ועי' בתוס' רע"א שתמה על הרע"ב [שכתב ג"כ דר' יוסי לטעמיה] הא בשאר אילנות לא פליגי ר' יוסי ורבנן, וכדאיתא בברכות ל"ו ב', [ולא הזכיר רע"א שבעצם המקור הוא מירושלמי, ועי' בתואנ"ש שצ"ל שהוא מחלוקת בבלי וירושלמי] ולפ"ז יש לתמוה גם על הראב"ד והר"ן בע"ז שכתבו דר' יוסי לטעמיה, דהם דברו בדעת הבבלי ואיך פירשו דברי הבבלי דר' יוסי לשיטתו בעוד שהבבלי סובר דכו"ע מודו בשאר אילנות דאסור. ועי' מש"כ באות קצת. ועי' גם מש"כ באות קנה ליישב קצת.

קנד ובעיקר פירושיו של הראב"ד, עי' נחלת ברוך סי' ג' שתמה על מה שכתב הראב"ד ד"כפניות" הם מתחלי היינו השומר של הפרי, ותמוה הא בעירובין (כח) איתא דכפניות הם כפרי לכל דבר ואפשר לערב בהם. וכן בבבא בתרא קח ובכורות יח אמרינן "אדאכלת כפניות בבבל" מוכח שהם פרי הראוי לאכילה.

וביאר הנחלת ברוך דודאי כפניות הוא הפרי, אלא כוונתם לפרש המשנה שכשמרכיבים הכפניות מרכיבים אותם עם השומר שלהם דהיינו המתחלי ומהמתחלי שהוא השומר נעשה הענף, ולא מהפרי.

ועפ"ז מתיישבת קושית עצומה, דהנה בירושלמי על משנה זו דאין נוטעין אגוז של ערלה ואין מרכיבין בכפניות, אמר ר' יוחנן עבר ונטע מותר עבר והרכיב אסור, והנה להראב"ד ההיתר בין ברישא ובין בסיפא הוא אותו היתר של "זה וזה גורם מותר" וא"כ מ"ש רישא דמותר ומ"ש סיפא דעבר והרכיב אסור. [אבל לשאר ראשונים דהנידון על הפירות עצמם מובנים היטב דברי ר' יוחנן].

ולהנ"ל ביאור דברי ר' יוחנן, דהנה בירושלמי אמר דטעמיהו דרבנן דמתירים באגוז מפני שהוא כלה עד שלא תצמת, וא"כ יש לחלק דאמנם האגוז כלה קודם שמצמית, וכמו"כ אם הכא היה צומח מפרי הכפניות גם הפרי כלה קודם שיצמית, אבל מאחר והם צומחים מהמתחלי י"ל דכיון דזה קשה כעץ אין כלה והוא קיים ומצמית ולכן אסור, וסובר ר' יוחנן זוז"ג אסור ורק באגוז מותר משום דכלה [ודלא כהבבלי שלומד דההיתר לר' יוסי משום זוז"ג מותר].

קנה עוד כתב שם בנחלת ברוך ליישב הקושיא הנזכרת לעיל במה שתלו הראשונים הק' פלוגתא בפלוגתא דסמדר, והרי מבואר בברכות ובפסחים דבשאר אילנות לא פליגי [והארכנו באות קכח ובאות קנג] וכתב הנחלת ברוך ליישב דבע"כ רבנן דר' יוסי דהכא הם דעה שלישית והם סוברים דבשאר האילנות ג"כ פליגי. ומה שמבואר בבבלי דלא פליגי, היינו רבנן דמסכת שביעית שהובאת גם בגמ' ברכות ופסחים, אבל רבנן דמשנתנו בערלה באמת חולקים על ר' יוסי גם בשאר אילנות. אולם עדיין צ"ע דברי הגר"א (רצד לו) שהשו"ע השמיט דברי ר' יוסי הואיל ופליגי רבנן עליה וסברי דכפניות מותרות דאין תורת פרי עליהו. ותמוה דנחי דהכי סברי רבנן דר' יוסי מ"מ הא להלכה פסקינן כרבנן דשביעית שמחלקים בין שאר פירות לגפנים, וכמבואר בהלכות שמיטה פ"ה הי"ח, וכבר הובא באות קכח דברי החזו"א ומשנ"ר שתמהו בזה וצ"ע.

וע' בחזו"א (ג י) שהרמב"ם פוסק כר' יוסי משום דהבבלי סובר דבשאר פירות כו"ע לא פליגי דאסור סמדר.

קנו בסוטה מ"ג ב' ילדה פחותה מטפח חייבת בערלה כל שנותרה דמתחזיא כבת שתא, והני מילי שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב אבל כוליה כרם קלא אית ליה. וכתב רש"י להכי נקט שתיים כו' דסבר לה כמ"ד במסכת ברכות (ל"ה) כרם רבעי תנן שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא בכרם שלם. עכ"ל. ובגליון הש"ס ברכות לה כתב דדברי רש"י הנ"ל צ"ע. ובשו"ת קמא סי' קעז כתב לו השואל דכוונת רש"י דלמ"ד דילפינן נטע רבעי בגז"ש מה להלן כרם אף כאן כרם אין הכוונה רק לגפן, אלא בעינן כרם ממש שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב.

והשיב לו הגרע"א דאין תמיהתו על מה שנוקט רש"י דלמ"ד "כרם רבעי שנינו" בעינן שתיים כנגד שתיים, אלא קושיתו מה ענין ערלה לרבעי דפלוגתייהו רק ברבעי אבל בערלה פשוט דלכו"ע כל הפירות ואפילו פלפלים חייבים, וממילא אף נטיעה אחת.

ובאמת כבר נמצאת קושיא זו בראשונים דהנה ברמב"ן ר"ה דף י' הביא שיטת רב אחא משבחא דלמ"ד כרם רבעי בעינן שתיים כנגד שתיים [ברבעי] והרמב"ן חולק עליו דהא בכלאי הכרם נמי גפן יחידית בכלל כלאים הוא, ולא בא הגז"ש דכרם אלא להוציא "מין אחר" אבל גפן חייבת בכל גווני, ובין למ"ד דיליף לדין "כרם רבעי" מהלולים, ובין למאן דיליף מגז"ש לתרווייהו זה נוהג גם בגפן יחידית.

ושוב הביא הרמב"ן דברי הרש"י בסוטה הנ"ל שגם בערלה בעינן שתיים כנגד שתיים, וכתב עלה דזו קשה מן הראשונה דודאי ערלה אפילו בשאר אילנות נוהגת, והביא ראיה ממאי דאמרינן בברכות ל"ז דצלף של ערלה בחו"ל זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין, משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ואם איתא דיש מי שמתיר ערלה בשאר אילנות א"כ היה לנו להתיר בחו"ל אפילו את האביונות.

ומה שדקדק רש"י מהגמ' בסוטה דנקטה שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב, פ"י הרמב"ן דזה לרבותא שאפי' בכה"ג גזרו, ולא אמרו "קלא אית ליה" אלא בכרם גדול, אבל לענין עיקר האיסור של ערלה אין נ"מ במספר הנטיעות. וכן עמדו הרז"ה ושיטת ריב"ב בברכות ר"פ כיצד מברכין על שיטת רש"י.

וע"ע בחזו"א יא יט.

קנו ובחת"ס יו"ד סי' רפה כתב ליישב דגם רש"י לא מיירי אלא ברבעי ולא בערלה, ומפרש דרש"י למד דהגזירה דרבנן בילדה פחותה מטפח לא היתה שיהיה בה דין ערלה, כי אם שניהג בה דין רבעי כל ימיה, ולשון הגמ' חייבת "בערלה", י"ל דמצינו בש"ס שרבעי מקרי ערלה, עי' בקדושין ל"ח ע"א לשיטת תוס' דמאי דאמרינן "זהוה הדין לערלה בשנים" הכוונה לרבעי וכן פירש הרא"ש והרע"ב פ"ב דערלה מתניתין דהערלה מעלה את הערלה דהכוונה ערלה מעלה את הרבעי.

וכתב החת"ס דכן מסתבר דאין בזה איסור ערלה עולמית, דא"כ היה לנו לומר לו לעקור כיון דלית ביה שום תועלת ורק יבוא לידי תקלה, ועוד הרי פירות ערלה נכרים בקטנותן ודקותם וקלישותם, וא"כ כיון שיראו שהפירות גדולים למה יטעו לחשוב שהם ערלה, ולכן למד רש"י דגזרו ע"ז רק דין רבעי.

גדרי אילן לענין ערלה

קנח הנה מצינו בכמה דינים בתורה שיש חילוק בהם בין אילן לירק, וצריך לברר גדרי אילן וירק, וגם לברר אם בכולהו הגדרים שוים.

והנה הדינים שמצינו שיש חילוק בין אילן לירק הם: (א) ערלה (ב) ברכת בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה (ג) בכלאי הכרם ירק אסור ואילן מותר (ד) בברכת הריח אם לברך בורא עשבי בשמים או בורא עצי בשמים (ה) לענין איסור השתמשות באילן בשבת (ו) כלי עץ מקבלין טומאה ועשבים לא. (ז) חוזר מעורכי המלחמה לדעת התנא סוטה מ"ג א' דחוזר בכל האילנות. (ח) אם שנתו אחד בתשרי או טו בשבט. (ט) יל"ע בדין עציץ שאינו נקוב דאיתא בירושלמי דלגבי אילן הוי כנקוב. (י) הרכבת אילן בירק למאן דמתיר בסוטה מ"ג ב'. (יא) לדעת הרמב"ם כל פירות האילן חייבים במעשר מדאורייתא. (יב) נודר מן האילן ונודר מן הירק [ע"י רדב"ז ח"ג תתקסו]. (יג) כל תשחית את עצה [ע"י רמב"ם פ"ו ה"ה ממלכים]. (יד) ברכת האילנות. (טו) ע"י אהלות פ"ח מ"ג שדה שאבד בה קבר נזרעת כל זרע ואינה נטעת כל נטע. (טז) עשר נטיעות בערב שביעית (ע"י שביעית פ"א). (יז) לא תטע לך אשרה כל עץ (רמב"ם פ"ז ה"ט מע"ז). (יח) חזקת ג"ש בשדה האילן ושדה הלבן (ע"י ב"ב כ"ח א). (יט) שדה האילן חורשין עד עצרת ושדה הלבן עד הפסח (שביעית פ"ב מ"א). (כ) הקונה ג' אילנות קנה קרקע (ב"ב פ"א א'). (כא) מרחיקין את האילן מן הבור (ב"ב כה). (כב) לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חבירו (ב"ב כו). (כג) ותלית אותו על עץ (רמב"ם פט"ו מסנהדרין ה"ז, ט) ויל"ע אי "עץ" בדוקא. (כד) אי אזלינן בתר לקיטה או בתר חנטה. (כה) כל היוצא מן העץ אינו מטמא אלא פשתן.

והנה בברכות מ' א' אמרינן בירך על פירות האדמה בורא פרי העץ לא יצא, ופריך פשיטא, אמר רב נחמן בר יצחק לא נצרכא אלא לר' יהודה דאמר חטה מין אילן היא וכו' סד"א הואיל ואמר ר' יהודה חטה מין אילן היא ליברך עלה בורא פרי העץ, קמ"ל היכא מברכין בורא פרי העץ היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואזא והדר מפיק, אבל חטה דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה.

קנט ולבאר מהו "איתיה לגוואזא", לכאן יש בזה ג' דעות בראשונים, רש"י כתב: גוואזא, בענף של עץ, משמע דבעינן שישארו הענפים קיימים ולא ישרו. [אמנם בב"ח או"ח סי' ר"ג מפרש ברש"י כדעת הגאונים דלקמן] וברא"ש (סי' כג) כתב: כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזורעו כל שנה נקרא פרי הארץ, משמע דאם אך נשארים השרשים וא"צ לזורעו מחדש הוי אילן.

ושיטה אמצעית מצינו במרדכי דמשמע מדבריו דתלוי בגזע [ולא בענפים ולא בשרשים] ונעתיק לשונו לפי שיש שם כמה פרטים: כתב בתשובות הגאונים כל אילן דיבש בסיתוא וכלו גוויזי וטרפי לגמרי בחורף והדר פארי משרשיו מברכין על פירותיו בפה"א, וכל היכא דאי שקלי לפירא איתא לגוואזא והדר מפיק פירא זהו פרי העץ. מכאן פסק ה"ר יוסף וראב"י דאותם תותים ופרז"ש ובישונ"ס וכיוצא בהן שיש לברך בפה"א. והביא הר' מנחם אליהו ראייה מירושלמי דמסכת כלאים דמברכין על כל מיני אטד בופה"א דקאמר התם ההיגין והאטדין מין אילן הן ואינם כלאים בכרם. ופריך והתניא אלו הן מיני דשאים הקונדס והאטדין. ומשני תמן לברכה והכא לכלאים. אלמא דלענין ברכה מיני דשאים הם. אבל הר"ם אומר שנהגו העם לברך עליהם בורא פרי העץ שהרי דרך הענף להתקיים ימים רבים בשנה זו והדר אתי פרי בשנה האחרת ועצו מתקיים משנה לשנה וכן נהג ר"ת בשם אביו. עכ"ל.

קס והנה מש"כ המרדכי "שהענף רגיל להתקיים ימים רבים בשנה זו והדר אתי פרי בשנה האחרת ועצו מתקיים משנה לשנה", צ"ב כוונתו, ובב"ח סי' רג משמע דהכוונה שרק השורש מתקיים משנה לשנה ובוהו סגי להיקרות אילן, וכדעת הרא"ש. וע"י לשון התוס' בברכות מ' "שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי פרי באותו העץ עצמו". ובקריית מלך רב [לבנו של המחנ"א] סי' יא כתב דמדברי התוס' משמע דכל העץ על ענפיו קיים משנה לשנה, והתקשה א"כ הו"ל אילן לכל דבריו ומה החידוש בזה, ועוד שמדברי המרדכי בתחילת דבריו משמע שהפירות שהזכירו התוס' אין הגזע קיים [ולכן קישר זאת לדברי הגאונים] והביא הקריית מלך רב דהשואל פירש דברי התוס' "שדרך העץ להתקיים ימים רבים" היינו הגזע הנראה בארץ שהוא סמוך לשורש, ומש"כ "וכי שקיל לפירי בשנה

זו הדר אתי פרי באותו העץ עצמו" היינו באותה שנה לבד אבל אינו מתקיים הגזע לעד. ומש"כ התוס' "ועצו מתקיים משנה לשנה" צ"ל דהיינו לשנה אחת עכ"ד והדברים דחוקים ביותר, ע"ש בקרית מלך רב משה"ק ע"ז, ולכן מפרש דמירי שהעץ קיים שנים הרבה אלא שמתייבש בחורף לגמרי ולא נשאר בו לחות כלל והרי הוא כמת, אלא שמכח שהשרשים חיים וקיימים חוזר העץ עצמו לשנה הבאה לאיתנו הראשון ומפיק פרי. ועוד יתכן דכוונת תוס' שאם שומרים העץ בימי החורף ע"י בגדים אז הוא דמתקיים משנה לשנה. [ועדיין הפירוש דחוק, ועי' גם בחזו"א סי' יב סק"ג שכתב דהפלוגתא במרדכי לא נתפרשה דלכאורה פליגי במציאות].

קסא) ובדברי הירושלמי שמחלק בין ברכה לכלאים, הסברא בזה ביארו המפרשים משום דאינו חשוב לברך עליו בופה"ע [עי' ברכות ל"ו א' עוד דברים שגדלים באילן ומ"מ ברכתן בופה"א].

ועי' ברא"ש הנ"ל בברכות שכתב, ועוד אומר סימן אחר בתוספתא דכלאים, כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בופה"א, וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו בופה"ע עכ"ל. והנה התוספתא מירי לענין כלאים, והרא"ש למד ממנה לענין ברכה וחזינן דכלאים וברכה שוים זל"ז, ולכא"ז זה דלא כהירושלמי הנ"ל, אכן פשוט דלק"מ דלענין הגדרת "אילן" כלפי גוף הצמח שוין כלאים וברכת בופה"ע, אלא דפעמים שאף שצומח באילן מברכין ברכת בופה"א משום הפרי שהוא אינו חשוב. [וע"ע ברא"ש סי' ג' שדן גבי קפריסין וכתב דכיון דלענין ערלה פרי הוא, ה"ה לענין ברכה ברכתו בופה"ע, אך שם הוא נידון אחר לגמרי, "בתורת פרי" של הקפריסין].

והנה לדברי הרא"ש מצינו שני כללים, (א) שקל לפירא ואיתא לגוואז, (ב) שמוציא עליו מענפיו. ועי"ב האם סגי בסימן אחד או בעינן שניהם, ועי' בקרית מלך רב שבפסקי הרא"ש יש קצת סתירה בזה, והוא מסיק דבעינן לתרוייהו כדי שיקרא אילן, וכ"ה בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' ל) ובדברי מלכאל ח"ה סי' קמג.

אולם ב"פרי האדמה" על הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות נוקט דעיקר הסימן הוא הסימן של הגמ' אם צריך לזרוע כל שנה, והסימן של התוספתא הוא רק גילוי [לאופן שאין ידוע לן אם נזרע כל שנה] שאם העלים יוצאים מהגזע ש"מ שהוא נזרע כל שנה. [אולם בנשמת אדם לומד ברא"ש דהכלל של התוספתא הוא השלמה לכלל של הגמ' וכשיטת הרא"ה שיובא באות קסב. ויבואר עוד באות קסו].

קסב) עכ"פ מבואר מדברי הרא"ש שברכה וכלאים שוין זל"ז ושני הסימנים אמת בשניהם.

אמנם בחי' הריטב"א על הך גמ' דברכות מ' דתלוי בגוואז, כתב: ודוקא לענין פריי אי איכא לאחשובי פרי העץ או לא הוי האי כללא, אבל לענין כלאים אי איכא לאחשובי ירק או אילן דינא אחרינא אית להו. וכע"ז בחי' הרא"ה ע"ש. וביאור הדברים ראיתי בשם הג"ר ישעיה קוסובסקי שליט"א שביאר שברכת בופה"ע בעינן שהפרי יתייחס לאילן, אבל בהנך פירות שזורעים כל שנה הוי ההצמחה מן האדמה והאילן רק צינור ואינו נחשב שגדל הפרי מן העץ אלא מן האדמה ולכן ברכתו בורא פרי האדמה. אבל כשנדון על גופו של אילן י"ל דמקרי אילן גם בכה"ג הואיל ויש לו ענפים ובהם עלים.

וע"ע בחי' הרא"ה שכתב מהלך שלישי, וז"ל א"נ אפשר דחדא מילתא הוא בהדיה האי, וה"ק כל שמתייבש בימות הגשמים וחוזר ומוציא עליו בעצו בימות החמה ה"ז אילן. ואם מתייבש בימות הגשמים ומוציא עליו משרשיו בימות החמה ה"ז ירק. והוא ענין אחד לגמרי עם כלל זה. וכן עיקר וברור. עכ"ל.

קסג) נתבאר דשיטת הרא"ש דבורא פרי העץ וכלאים שוין זל"ז וכ"ה לדעת פ"י שני ברא"ה, ואילו הריטב"א מחלק בין ברכה לכלאים.

ויש לדון איך הדין לגבי ערלה, ומצינו בזה דברים בריטב"א סוכה לה ד"ה והא, ע"ש שכתב דערלה אינה תלויה בגודל האילן ובקטנו [וחולק על רש"י שצריך לרבות פלפלין מפני שהן קטנים, דמה בכך שהם קטנים] ובתוך דבריו כתב: וכללו של דבר כל שיש לו עץ קיים שנותן פרי וחוזר ונותן פרי הוא עצמו, זהו אילן לענין ערלה ולענין ברכת בורא פרי העץ דכי הדדי נינהו כדמוכח התם. והנה מש"כ כדמוכח התם, לכאורה כוונתו לברכות לו א' דהגמ' מדמה דין קפריסין שאין בהם ערלה, לדין ברכת בופה"א, וכן הוא להדיא בגי' בה"ג נדפס בגמ' לו ב', אולם צ"ע דלהריטב"א שבכלאים לא

שייך הסימן של איתיה לגוואז, א"כ לכאורה היה לנו לדמות לענין זה את ערלה לכלאים. ואין זה שייך להא דדף לו. ששם הנידון בשם פרי, אבל כאן ודאי דהוי פרי, רק הנדון אם הצמח הוא אילן או עשב, ולכאורה בזה בענין למיזל בתר כלאים. וראיתי שכתבו לבאר ע"פ הנ"ל באות קסב, דלענין ברכה דיינינן לה כגדל בארץ, וא"כ י"ל דגם בערלה יש כלל דהאיסור רק בעץ מאכל וערלתם ערלתו את פרי, היינו שיהיה "פרי של העץ" ולא פרי של האדמה. וכבר מצינו לרדב"ז ח"ג סי' תתקסו שכתב בטעמא דאין ערלה נוהגת בקני סוכר, מפני שהסוכר בא מהעץ עצמו, ואין איסור ערלה אלא בפרי העץ ולא בעץ עצמו, וה"נ י"ל דאין האיסור אלא בפרי המתייחס לעץ ולא בפרי המתייחס לאדמה.

קסד) ביארנו לעיל דראיתו של הריטב"א שערלה ובוהפ"ע שוין בדיניהם הוא מדין קפריסין שהגמ' משוה דינים לערלה ולברכה. אולם יש להקשות שבריטב"א הלכות ברכות פ"א הלכה י' כתב ד"שומר" אע"פ שלענין ערלה אינו כפרי [ורק יש לו דין טפל לפרי מגזה"כ ד"את" הטפל לפרי ובתנאי שיהיה שומר של הפרי בזמן שנאסר משום ערלה כמבואר בברכות ל"ו ב'] מ"מ לענין ברכה ברכתו בופה"ע. ואמנם צ"ע מהגמ' ברכות ל"ו א' אמר שמואל צלף של ערלה זורק את האבינונות ואוכל את הקפריסין למימרא דאבינונות פרי וקפריסין לאו פרי ורמינהו וכו' על הקפריסין אומר בופה"ע וע"ש בגמ' שבאמת תלוי זה בזה ורק שהוא מחלוקת תנאים אם קפריסין הם פרי. ומוכח דתליא הא בהא. [וכן הוא בגי' בה"ג בגמ' בדף ל"ו ב'] וראיתי במגיה שכתב דאולי הריטב"א לא גורס בגמ' "למימרא" דאבינונות פרי וקפריסין לאו פרי, אלא הכל המשך דברי רב שמפרש שמה שאוכל את הקפריסין משום דלאו פרי הוא [וכן נראה גי' הפסקי רי"ד] ונמצא שרב פירש בדבריו דלא הוי פרי כלל, ולכן גם ברכתו בופה"א, אבל בשאר שומרים הם פרי וברכתם בופה"ע, ורק לענין ערלה לא אסרה תורה אלא עיקר הפרי ולא את השומר שאינו עיקר, [אע"פ שמ"מ פרי הוא לענין ברכה].

ולפ"ז צ"ע מנין הוכיח הריטב"א בסוכה שערלה וברכת בופה"ע שוין בדיניהם הרי אדרבה לדבריו משכח"ל שאינו פרי לערלה ומ"מ פרי הוא לברכה [וכן תמה המגיה] ונראה פשוט דהנה לפי הגי' הנ"ל שהגמ' מדמה מה שאמר רב "וקפריסין לאו פרי" לענין ערלה - דה"ה לענין ברכה, חזינן דדין "פרי" שוה בשניהם, ומה שבשומר יש חילוק בין ערלה לברכה, היינו דבערלה בעינן "עיקר הפרי", אבל דבר שהחסרון אינו בתורת "עיקר הפרי" אלא בשם פרי עצמו, בזה שוה ערלה לברכה. ומעתה מבואר היטב דלענין אילן שזורעים כל שנה אם נימא דהוא פרי עץ לענין ברכה ה"ה לענין ערלה, דכאן אין לחלק כחילוק הריטב"א בין ברכה לערלה, דאין כאן הנידון בדין "עיקר הפרי" אלא בשם פרי עצמו. [ועדיין צ"ע שיש לחלק בין "התורת פרי" שבזה שוים ערלה וברכות, לבין התורת "אילן" או תורת "גידולי האילן" שבזה אולי יש לחלק בין ערלה לברכות].

קסה) נתבאר דהרא"ש משוה כלאים לברכה, והריטב"א מחלק ביניהם, ומ"מ משוה כלאים לערלה.

ומצינו ג"כ בגמ' ברכות ל"ו א' שהגמ' משוה כלאים לערלה לגבי צלף דב"ש אומרים כלאים בכרם [לפי שמין ירק הוא] וב"ה אומרים אין כלאים בכרם [דאילן הוא] ומבואר בגמ' דאותה מחלוקת שייכא גם לגבי ערלה. ואמנם עיקר המחלוקת שם צ"ב למה לא הכריעו לפי הסימנים המבוארים בגמ', ובחזו"א (סי' יב סק"ג) כתב דהנה בירושלמי ספ"ד דמעשרות פריך על הכלל שהוא עולה מגזעו מין אילן משרשיו מין ירק, והרי כרוב עולה מגזעו, ומשני כאן בודאי כאן בספק. ומפרש הגר"א דלא נאמרו הסימנים אלא במקום שיש להסתפק, אבל בודאי ירק אף שעולה מגזעו ה"ז ירק. וצריך תלמוד מהו המכריע העושה ודאי ירק, וכתב החזו"א דאפשר דממשו ירק יש לו סוג מיוחד שאין כיו"ב בפרי אילן כמו כרוב ובצל וכיו"ב, אבל יש בירקות הגדילים כעין פרי העץ ובהם צריך בירור. ולפ"ז מבאר החזו"א דהמחלוקת בצלף הוא בהכרעת תכונתם של הפירות דזה קובע אם הוי ירק או אילן. [ולפ"ז יש מקום לחלק בין הכרעה זו לבין איתא לגוואז לפי פירוש הריטב"א אות קסג ודו"ק].

אמנם יעו"ש ברבנו יונה שמפרש טעמא דב"ש דלא הוי אילן משום שהצלף הוא קטן.

קסו) הגרע"א ציין לתוס' שבת ס"ז א' שדנו אם כוורת העשויה מקש טמאה מדין כלי עץ, דתבואה מקרי עץ כר' יהודה דפרי שאכל אדם הראשון חטה היתה, או דאינה טמאה אלא מדרבנן.

הנה בגמ' ברכות מ. מבואר דלגבי ברכה לא מקרי עץ, ולענין כלאים ג"כ לא מקרי עץ וגם אינה חייבת בערלה, וצ"ב למה לענין טומאה חשיב כעץ. [ולפי החילוק המבואר באות קסג כתב בשלמי ניסן דמובן היטב דהחפצא של חטה הוא עץ, אבל הגדל בו הוא פרי האדמה ודו"ק]. ובעיקר דברי התוס' עי' פנ"י שם שתמה דא"צ דוקא עץ אלא כל הכלים טמאים חוץ מכלי גללים ואדמה [עכ"פ מדרבנן].

והנשמת אדם [כלל נא אות ז] כתב לבאר דברי התוס' בחילוק בין קש שהוא עץ לקב"ט, לבין הא דברכת החטים בפה"א, דבודאי כל זמן שהחטה [וכן פשתן שנקרא עץ, עי' שבת כז, ומ"מ הוא כלאים בכרם] מגדל הזרע ועודו ירוק ולח לא מקרי עץ, ולכן על החטים א"א לברך בפה"ע דבעוד שהחטים גדלים לא אקרי הקש עץ עד אחר שיתלוש ואז לא יצמח עוד. וזהו שאמרו בגמ' (בדף מ) אע"ג דס"ל לר' יהודה דחטה מין אילן ואקרי עץ לגבי קב"ט, אבל לענין ברכה דוקא אי שקלת לפירי ונשאר הענף וכשיתקשה בשדה אז נקרא עץ, וא"כ כשיצמח לשנה הרי שהעץ הוציא פרי, ולכן אפילו על הפירות שגדלין בו בשנה ראשונה אע"ג שעדיין האילן רך מ"מ שפיר ראוי לקרוא בפה"ע שהרי העץ הזה יגדל פירות, משא"כ בחטים. ואין להקשות הרי הכתוב קורא לחטתו של אדם הראשון "פרי העץ", זה בודאי לק"מ דבודאי העץ הדעת הוא אע"ג דשקיל לפירא הדר גוואז ויפוק פירא שהם מטע ד', וכדאיתא במדרש שהיה מתמר כארז משא"כ חטים שלנו.

וכתב הנשמת אדם שזהו ההסבר בשיטת רש"י והגאונים שאם כלה העץ לגמרי ונשארים רק השרשים אינו נקרא פה"ע, והטעם כנ"ל דבשנה ראשונה הוא רך, ולא מקרי עץ, ובשנה שניה כבר אינו מוציא פירות.

ולפי דבריו אילן שמוציא פירות בשנתו השניה, היינו שאחר שמתקשה מוציא ג"כ פירות מקרי פרי העץ, ואע"פ דכי שקיל לפירא לא יחזור הגוואז להוציא פירות, מ"מ כיון שכבר בפעם הראשונה שהוציא היה קשה כעץ מקרי אילן. [אך בדברי מלכיאל ח"ה סי' קמג משמע דאם יש רק פ"א פירות פטור ולא תלוי באילן וכ"מ בברכ"י סי' רצד בשם מהר"ם אלשיך].

וע"ש בנשמת אדם שכתב עוד דהסימן של התוספתא הוא סימן אחד עם הסימן של הגמ' אלא שהתוספתא הוסיפה שאפילו אם נשאר השרש בארץ ויוצא הימנו מקרי ג"כ פרי האדמה וכהסבר הנ"ל.

קסז) בברכות מג ב' אמר רב גידל אמר רב האי סמלק מברכין עלויה בורא עצי בשמים. אמר רב חננאל אמר רב הני חלפי דימא [פרש"י בושם שקורין אשפי"ג והוא שבולת נרד ועשוי כעין גבעולי פשתן] מברכין עליה בורא עצי בשמים. אמר מר זוטרא מאי קראה והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ. [פרש"י מאי קרא דאשכחן גבעולין דאקרי עץ].

ובביאור דברי הגמ' נחלקו הראשונים [הובא בביאור הלכה סי' רטז] הרא"ה [מובא גם בשטמ"ק] כתב סמלק וחלפי דימא הם עשבים בעלי ריח בגופן, ואינם רכים כמו עשבים אלא קשים כעץ וגדלים על גבי קרקע, ואי הוה להו פירי ודאי בורא פרי האדמה הוה מברכין עליהו ולא בופה"ע, משום דעץ הנזכר בברכת בורא פרי העץ הכוונה אילן, והני לאו אילן נינהו, אבל מ"מ דבר שהוא קשה נקרא בלשון העולם עץ, וכיון דכן הני נמי שהן קשין ואית להו ריח טוב בגופן עץ מקרי ומברכין עליה בורא עצי בשמים. ומייתי ראיא דאפילו מידי דלאו אילן רק משום דקשה מקרי עץ, מדכתיב ותטמנם בפשתי העץ, ובודאי פשתים אינו אילן וקרי ליה עץ.

[**ובביאור** החילוק בין ברכת הבשמים שתלוי בלשון בנ"א, לברכת בופה"ע שתלוי אם הוא באמת אילן, כתב בקצוה"ש שכיון שברכת האדמה פוטרת בדיעבד גם פירות האילן על כן לא תקנו על דבר שבאמת אינו אילן - ורק בלשון בנ"א נקרא כן - ברכת בופה"ע הואיל ובכל אופן יוצא על ידי בופה"א. משא"כ בברכת הריח שאם בירך על עץ בורא עשבי בשמים לא יצא, לכן תקנו על כל שהוא קשה כעץ לברך בורא עצי בשמים כלשון בנ"א].

אכן הביא הביאור"ל דבערוך בשם הגאונים ובאו"ז וברי"ף מבואר שדין ברכת הריח כדין בופה"ע, והביאו ע"ז את הכלל של התוספתא בכלאים דכל שתחלת בריתו מוציא עץ אילן הוא. ולפ"ז כתב הביאור"ל דהכללים של הרמ"א בס"י רג לגבי בופה"ע הם הכללים לגבי ריח. ולפ"ז חלפי דימא צ"ל שהם מתקיימין משנה לשנה, ומה שהביאו מפשותן הוא

רק לראיה שאף דבר רך יכול להיקרות עץ [נפשתן רך הוא מאילן, ומה שהרא"ה כתב שהוא קשה היינו שהוא קשה יותר מעשב].

קסח) והנה מצינו בעוד דוכתא דהגדרת עץ תלויה אם הוא קשה או רך. ע"י עירובין ל"ד ב' גבי איסור השתמשות באילן, דדין ישיבה על קנים [המחברים עדיין לקרקע] תלוי, אי הם "עוזרדין" [שהוקשה כבר] אסור לישב עליהם דהוי משתמש באילן, אבל בעוד הקנים רכים הוי כירק ומותר לישב עליהן.

ומייתי התם סתירה לענין כלאי הכרם אם קנים אסורים בכרם, ומשני כאן בעוזרדין כאן בשאין עוזרדין. ולדעת רש"י הכוונה דגם בכלאי הכרם יש חילוק באותו המין עצמו בין לפני שהוקשו לאחר שהוקשו. אכן יעו"ש ברשב"א ריטב"א ר"ן וכ"מ בר"ח, דיש ב' מינים, דקנים הם רכים לעולם, ואילו עוזרדין הם מין שסופו להקשות ולכן יש לו דין אילן לאלתר.

והנה בברכות ל"ז מבואר דכלאים וערלה יש להם אותו דין לגבי הגדרת אילן, ולפ"ז עץ רך פטור מערלה, ואם סופו להקשות לכאור' לרש"י כל עוד הוא רך הוי ירק וכשהוא מתקשה הוי אילן [ויל"ע אי מונים שנות ערלה מנטיעתו או מעת התקשותו, ולכאור' זה דומה להרכיב אילן בירק, סוטה מ"ג ב', אך גם שם לא נתבאר אם שנות הירק עולות לאילן כמו בהרכיב ילדה בזקנה או ירק שאני. אולם נראה דיש לחלק שכאן מונין משעת ההשרשה כשם שכל הזורע גרעין עדיין אין כאן עץ ומ"מ שנות העץ נמנות מהקליטה, ה"נ כאן הרי ה"קליטה" היתה אז ומה בכך שעדיין היה ירק, הרי כל עץ בזמן קליטתו אינו עץ אלא גרעין, אבל במרכיב אילן בירק אכתי תבעי לך אם מונין משעת קליטת הירק או משעת ההרכבה וצ"ע]. אבל לראשונים אין הדבר תלוי במצב הצמח, אלא בהגדרתו, ואם הוא עתיד להתקשות הרי הוא אילן מתחילתו. וכבר עמד בכ"ז הנשמת אדם (כלל נא סק"ז) לגבי ברכת בופה"ע. וע"י מש"כ עוד בשמו לעיל אות קסו. וע"י כו"פ פרק נו שכתב בין הטעמים להתיר בנות מאיסור ערלה משום שהקנה שלו אינו מתיבש אלא מתעפש, ובין הטעמים לאסור החצילים בערלה כתב משום שעצו תקיף ולא כריך. וע"י בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה סי' קמג שנוקט ג"כ דקושי הגזע קובע אם הוי אילן.

קסט) לעיל אות קסה הובאו דברי הירושלמי ספ"ד דמעשרות "כאן בודאי כאן בספק" ומפרש הגר"א דיש דברים שהם ודאי ירק וא"צ בהם לסימנים. וצ"ב מה הוא המגדיר של ודאי ירק והובא שם מהחזו"א (יב ג) שצורת הפרי קובעת לפעמים דהוי ירק. ומצינו בפוסקים עוד הגדרות לענין תורת אילן, ויתכן שכולם הסתמכו על הירושלמי הזה שיש הגדרות נוסף שעל ידם אין כלל ספק.

ע"י בשו"ת הרדב"ז (ח"ג תתקסו) בסוף התשובה שמתיר חצילים מאיסור ערלה [ודלא ככו"פ פנ"ו שאוסר] משום דמוציאים פרי בשנה הראשונה, וע"י בשו"ת רב פעלים ח"ב סי' ל' שהביא מהר"ש גרמייזאן שכתב שסימן זה נמצא בתוספתא [לפנינו ליתא]. אך בלקט הקמח לשו"ע יור"ד סי' רצד, ובהלק"ט סי' פג ובחזו"א (יב ג, והלכות ערלה אות לח) כתבו דאין לסמוך על סימן זה לחוד.

ובגדרי האי סימנא נראה דאם מוציא מיד אי"ז מקרי שגדל על עץ אלא צומח מהאדמה והעץ רק צינור להעברת האוכל, ויתכן עוד דזה סברא רק לגבי הפרי בדיני ערלה וברכות, אבל לא לגבי כלאים, וכעין משנ"ת לעיל אות קסב.

קע) ע"י ברכ"י יו"ד רצד בשם מהר"ם אלשיך שכתב להתיר חצילים מערלה משום שפירותיו הולכין ונעשין גרועין משנה לשנה [בשונה מאילן שהולך ומשביח]. ומקור לזה יתכן מדברי הירושלמי הנ"ל "כאן בודאי כאן בספק" דש"מ שיש סימנים נוספים ומסברא המציא סימן זה, ויש שכתבו דזה מיוסד על הגמ' בברכות מ' שאם כי שקיל לפירא לא הדר גוואז ומפיק פירא, וה"נ אם אינו מוציא פירות טובים כבשנה ראשונה.

ויל"ע אם סימן זה רק במכחיש באיכות הפירות, או גם באופן שכמות הפירות פוחתת, ובמשפטי ארץ ספ"א במאמרו על פלפל חריף נוקט דגם אם יורד בכמות הוא בכלל האי התירא.

קעא) כתב החזו"א (יב ג): ונראה דגזע המתקיים שנתים או שלש שנים ואח"כ הגזע כלה והשרש קיים ומוציא גזע אחר או שגם השרש כלה וחוזר וצומח מזרע הנופל, כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ואחר רבעי ודאי לאו אילן הוא דאין סברא שיהא אילן שפירותיו אסורין לעולם.

והנה במש"כ "ואח"כ הגזע כלה והשרש קיים" שגם בזה אם אינו מתקיים ג' שנים יהיה ערלה לעולם, כוונתו דגם אחר ג"ש אסור משום דהוי כאילן היוצא מן השרשים שחייב בערלה, ע"י שלהי ב"מ וברמב"ם (פ"י הי"ט). [וכן מבואר להדיא בחזו"א בהמשך בד"ה בברכ"י]. אמנם במנח"ש (עא ז) הקשה דלאותם ראשונים הסוברים דאם השרש אינו כלה ברכתו בפה"ע [הרא"ש - אות קנט] א"כ יהא אסור לעולם משום ערלה. והנה לדברי החזו"א באמת אין להקשות שיהא אסור משום ערלה. שהרי זה גופא חידש החזו"א שבכה"ג אין בזה איסור ערלה.

אמנם מה שקשה הוא, דודאי אין כוונת החזו"א לומר דהוי דין בדיני ערלה שכל אילן שלא יהא לו היתר לעולם לא נאמרה בו פרשת ערלה, אלא כוונתו שזה הוכחה דאינו אילן אלא ירק [וכלשונו "לאו אילן הוא" וכן מבואר להדיא בדבריו בד"ה בברכ"י "כל שאין מתקיים יותר מג' שנה הוא בכלל דברי הגאונים שאין הגזע מתקיים"] וא"כ איך יתכן שברכתו בפה"ע.

והמנח"ש הוציא מזה דבכה"ג שדרך האילן להוציא תמיד משרשיו מנינן שנות ערלה משעת הנטיעה ואין בזה דין יוצא מן השרשים, דרק באילן שאין דרכו בכך הוה היוצא מן השרשים כעץ חדש, אבל בשדרכו בכך הוי הכל כענפים של האילן הישן. אבל להחזו"א שלא מחלק כן צ"ע.

ובמש"כ החזו"א "כל שאין מתקיים אחר ערלה ואחר רבעי" משמע דבעינן שיתקיים חמש שנים שיהא בו פירות חולין שאינם רבעי, וצ"ע דכל סברת החזו"א "דאין סברא שיהא אילן שפירותיו לעולם אסורין" לא שייך היכא שקיים בשנה רביעית ואפשר לפדותו או לאכול בירושלים.

וגם החזו"א סותר דברי עצמו שבתחילת דבריו כתב "המתקיים שנתים או שלש" משמע דבארבע שנים כבר הוא אסור, וכן להלן בד"ה בברכ"י, כתב "ולמש"כ לעיל כל שאין מתקיים יותר מג' שנה וכו'" משמע דתלוי בג"ש ולא בשנת הרבעי, וכן בפסקי ערלה אות לח תלה זאת בג"ש וצ"ע.

ואולי זה תלוי אם כרם רבעי או נטע רבעי שנינו.

והנה הרדב"ז ח"ג תתקסו כתב דאין לפטור חצילים משום שאין מגיעים לארבע שנים וכל שאין בו רבעי אין בו ערלה דכלל כזה לא שמענו [ועי' בשערי צדק משכ"ב] ומבואר להדיא שחולק על החזו"א.

קעב) צמח שמתבעו נמוך ונראה כירק, ע"י לקט הקמח (סי' רצד) ע"פ הגמ' בסוטה מ"ג ב' ילדה הפחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים משמע דאילן פחות מטפח לאו אילן הוא [רק שם הוא מין שבד"כ גבוה ולכן מעיקר הדין הוא עץ ורק בזרעים הקילו אבל אם הוא נמוך תמיד לא הוי אילן] ועי' דברי מלכיאל ח"ה קמג שהביא שיש סוברים שפחות מג"ט לאו אילן הוא וחלק עליהם. ועי' רש"י ותוס' סוכה לה גבי פלפלין שלרש"י החזו"א לפטור משום שהם נמוכים. והראשונים חלקו על סימן זה. ועי' ברבנו יונה ברכות לו דמה שלב"ש צלף הוא ירק מפני שהוא קטן.

קעג) הפוסקים דנו במינים רבים שקשה להכריע בהם אם הם ירק או אילן. (א) פטל, עי' דברי מלכיאל ח"ה סי' קמג שפוטרי כיון שמתחלף הענף וכגאונים, ובערוה"ש פוטרי דאין להם צורת אילן, ובכוכב מיעקב סי' טז יז וכן מהרש"ם סי' קצו כתבו דהוי ספק אילן ועי' נשמת אדם (נא ז) דהוי ודאי אילן.

(ב) הצבר (סברס) כתב הברכ"י (רצד) בשם פרי האדמה וקרית מלך רב (ח"א סי' י) דחייב בערלה, אף שהכל עלים מ"מ העלים נעשין קשים ונהיים כגזע ומהם צומח. [אמנם מצוי שנעשה לסייג ואז פטור].

(ג) פפאיה, בשו"ת רב פעלים כתב דכיון שנותן פרי בשנה ראשונה הוי כירק, וגם גזעו חלול, ובמנח"י (ח"ט סי' קח) כתב ד"א שהוא ספק אילן ובא"י ודאי יש לאסור.

(ד) צלף, עי' היטב בסוגיא דברכות ל"ו.

- (ה) ורדים, ע"י ברשב"א [שו"ת ח"ז שנו מובא בב"י] בשם הראב"ד שפטור כיון דעיקרו לזרעים והם אינם פרי של אכילה, והעלים שאוכלים אינם עיקר הצמח.
- (ו) קני סוכר. הכו"פ פנ"ז פטר משום שיוצאין מן השרש. והרדב"ז ח"ג סי' תתקסו כתב שלכו"ע פטור משום שאוכלים את גוף העץ ואין לו פרי והכתוב אומר וערלתם ערלתו את פרו.
- (ז) בננה, הכו"פ פנ"ז פטר שהעלים יוצאים מן השרש ועוד שהעץ אינו מתקשה אלא מתעפש.
- (ח) פלפל חריף, ע"י בארוכה בספר משפטי ארץ ספ"א.
- (ט) אננס, ע"י מש"כ בתבואת יוסף עמ' קעב.
- (י) חצילים, ע"י כו"פ פנ"ז שאוסר עולמית, והרדב"ז (ח"ג תתקסו) מתיר מפני שמוציא פירות בשנה ראשונה, והברכ"י בשם מהר"ם אלשיך מתיר מפני שמשנה לשנה פוחתת איכות הפירות, והחזו"א מתיר מפני שאינו מתקיים יותר מג"ש. ובהלק"ט מתיר מפני שגזעו חלול.
- (יא) שעונית סגולה, ע"י תבואת יוסף עמ' קסז.

סדר מנין שנות ערלה

קעז) ר"ה ט' ב' הנוטע שלשים יום לפני ר"ה עלתה לו שנה [ומבואר בדף י' ב' דהשלשים יום נמנין לא מהנטיעה אלא מהקליטה, ודעת ר"א שהוא בשלשים יום, דעת ר' יהודה דקליטה בשלשה ימים, ר' יוסי ור"ש סוברים שתי שבתות, והלכה כמותם הלכך בעינן ב' שבתות מלבד השלשים יום].

ואמרין בדף י' א' ופירות נטיעה זו אסורין עד ט"ז בשבט, אם לערלה ערלה אם לרבעי רבעי. ופרש"י ואע"פ שאמרו עלתה לו שנה, אם חנטו בה פירות לאחר ר"ה של שנה רביעית מיד, עדיין אסורין הן עולמית משום ערלה, שאע"פ שר"ה תשרי לנטיעה ט"ז בשבט ר"ה לאילן וזו כבר נעשית אילן, לפיכך אין שנתה מתחדשת לצאת מידי ערלה עד ט"ז בשבט. אבל משם ולהלן אם יחנטו בה פירות דין רבעי עליהם לאכול בירושלים ובט"ז לשנה הבאה יצאו מידי רבעי פירות החנוטים בה מכאן ואילך. לכך הועילו לה ל' יום שממהר התירה מט"ז בשבט ועד ר"ה עכ"ל.

הנה מסיום דברי רש"י שהל' יום מממהר התירה מט"ז בשבט ועד ר"ה, מבואר שאם היה פחות מל' יום אין מממהר התירה לט"ז בשבט של שנה רביעית אלא לר"ה של שנה חמישית, והיינו שכשנוטע אחר הזמן המבואר כאן יוצא מידי ערלה בר"ה [שאחרי ט"ז בשבט ששנוי כאן] וא"צ להמתין לט"ז בשבט הבא. [וכ"ה מבואר בדעת רש"י, בגר"א רצד יג ובפנ"י ובטו"א ט: וע"ש משכ"ב] וברא"ש הלכות ערלה סי' ט' העתיק לשון רש"י הנ"ל [אך התיבות "שממהר התירה מט"ז בשבט ועד ר"ה" מוקפות בסוגרים רבועות, ויבואר להלן] וכתב עלה: משמע קצת מתוך לשונו דדוקא נטיעה זו שעלו לה שלשים יום לשנה החמירו עליה שתמשך שנתה עד ט"ז בשבט אבל אם נטעו פחות משלשים יום לפני ר"ה הואיל ומונין לה שלש שנים מיום ליום אין דין לאוסרה עד חמשה עשר בשבט, עכ"ל הרא"ש, ומבואר דלומד ברש"י שמונין מיום ליום וכגון אם הקליטה בט"ז אלול יהיה מותר בט"ז אלול, ואין התאריך של אחד בתשרי קובע כלל. [וכן מבואר להדיא במעדני יו"ט בהמשך באות א]. אמנם ברש"י שכתב שממהר מט"ז בשבט **ועד ר"ה** משמע דר"ה הוא יום קובע ולא אזלינן בתר תאריך הנטיעה, [וכמש"כ בשם הגר"א] וכנראה הרא"ש לא גריס לה [וכמשנ"ת שזה מוקף ברא"ש בסוגרים]. וע"ע ברש"י ט' ב' "פחות משלשים יום לא עלתה לו שנה עד תשרי הבא" ומדייק הטו"א דלא מונין מיום ליום אלא עד תשרי.

קעה) ויעוי' בריטב"א שהביא ג"כ הך שיטה [דאם נטע פחות מל' יום לפני ר"ה אין צריך להמתין לט"ז בשבט של שנה חמישית] ומבואר בדבריו דמונה ג' שנים שלימות [כהרא"ש, שאין הזמן ר"ה, אלא כפי תאריך הקליטה] אך כתב עוד חידוש, שכ"ז אם הקליטה לפני ר"ה, אז אזלינן לפי תאריך הקליטה ג"ש מיום ליום, אבל אם היה אחר ר"ה אפילו יום אחד אחר ר"ה, צריך להמתין עד ט"ז בשבט שלא נתנו דבריהם לשעורים, והכלל הוא שכל שר"ה הוא גמר שנתו

ממתין לט"ו בשבט וכל ששנתו מסתימת לפני ר"ה [היינו שהקליטה פחות משלשים לפני ר"ה, ואז השנה מסתימת בשנה הבאה באותו תאריך] אז אזלינן בתר שנתו שלו.

קעז) ובבעה"מ הביא שיטה זו באופן אחר וז"ל יש טועין בפירוש שמועה זו לומר שאין פירות נטיעה אסורין עד ט"ו בשבט אלא בנוטע ל' יום לפני ר"ה בלבד, אבל בנוטע לאחר ר"ה מיד או שנטע פחות מל' יום לפני ר"ה כל שנות הנטיעה כלות בר"ה, ואין שנות הערלה והרבעי נמשכות עד ט"ו בשבט, עכ"ל. הרי שפליג בתרתי על הריטב"א, חדא דבין נוטע סמוך לר"ה לפניו, ובין בנוטע אחרי ר"ה, לא אזלינן בתר ט"ו בשבט, ועוד שאין התאריך מיום ליום אלא בתרווייהו התאריך באחד בתשרי. וכ"ה בשיטת ריב"ב בשם הרב ר' שמואל ב"ר דוד ז"ל. וכ"ה בשלטי הגבורים בשם הריא"ז ולשונו "שהרי עברו עליה שלשה שבט ושלשה תשרי".

קעז) וברמב"ם (פ"ט ה"י) הביא דברי הגמ' דאם נקלט ל' יום לפני ר"ה אסור עד ט"ו בשבט, ובה"א כתב: נטעו בששה עשר באב משנת עשר [- שאז אין קליטה אלא בפחות מל' יום לפני ר"ה] לא עלתה לו שנת עשר אלא הרי הוא ערלה שנת אחת עשרה ושנת שתים עשרה ושנת שלש עשרה כולה, והרי הוא נטע רבעי מר"ה של שנת ארבע עשרה עד סופה. (הלכה יב) נטע הנטיעה מר"ח תשרי עד חמשה עשר יום בשבט מונה לה שלש שנים מיום ליום לערלה ומיום ליום לרבעי.

והראב"ד כתב: א"א מיום ליום שאמר מט"ו בשבט עד ט"ו בשבט דוקא ולא מראש תשרי לראש תשרי לפי שאין שלימות שהרי חסרו הקליטה ומה שיצא מן השנה אחר תשרי קודם נטיעה. עכ"ל. הרי מבואר דדעת הראב"ד שאם נטע קודם ר"ה שנתו ר"ה ואם נטע אחר ר"ה שנתו בט"ו בשבט, אכן הרמב"ם כתב "מיום ליום" וכתב הכס"מ דדעתו שאם הקליטה לפני ט"ו בשבט שנתו מיום ליום לפי תאריך הקליטה. [אמנם הרדב"ז לומד דלדעת הרמב"ם בכה"ג שנתו ט"ו בשבט כדעת הראב"ד].

אמנם מה שצ"ע בדעת הרמב"ם דאחרי שאזיל בנקלט אחר ר"ה בתר שנה ידידה מיום ליום, א"כ למה בנקלט פחות מל' יום לפני ר"ה נגמרת שנתו רק בר"ה של שנה שלישית ולא בתאריך מיום ליום של הנטיעה, וכבר עמד בזה החזו"א (שביעית יז סקל"א).

קעז) ובר"ח (על הגליון) כתב וז"ל מנ"ל דכתיב שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל. ובשנה הרביעית יהיה כל פרי. מדקא מסיק לא יאכל ובשנה הרביעית ולא מפסיק הי ניהו שמעינן מינה פעמים שבא רביעית ואסורין משום ערלה כגון שנטע פחות ל' יום לפני ר"ה, עכ"ל. ומבואר דבפחות מל' הוא דדרשינן שאסור עד ט"ו בשבט [היפך הראשונים שפירשו דהא דאמרין ופירות נטיעה זו אסורין עד ט"ו בשבט קאי על נטע לפני ל' יום], והנה לדבריו אם נטע שלשים יום לפני ר"ה מותר כבר בר"ה השלישי אחר הנטיעה [היינו שנתיים וחודש אחר הקליטה] ואם פחות משלשים אזלינן בתר ט"ו בשבט, לכאן היינו ט"ו בשבט שלאחר אותו ר"ה [שהיה קובע אילו היה יום לפני ר"ה] ומש"כ הר"ח דזו "שנה הרביעית" צ"ל כיון דנקלט לפני ר"ה מקרי שנה רביעית אף שלא היה לו שלשים יום בשנה הראשונה וכן מבואר באשכול הלכות ערלה שהביא שיטה זו וכתב דנותר בט"ו בשבט של שנה שלישית [וראיתי למי שכתב דבר"ח מבואר דמותר רק בשנה הרביעית בטו בשבט. ואלו דברי תימא, הרי אילו היה נטע אחר ט"ו בשבט היה מותר בר"ה של שנה רביעית, ומפני שנטע מוקדם יותר יתארך הזמן (וי"ל). ונראה כוונת הר"ח כמו שכתבתי].

קעט) ודעת הרז"ה דלעולם הזמן נגמר בט"ו בשבט, וז"ל הר"ן איכא מ"ד דדוקא נטיעה שהקלנו עליה בתחלתה שעלו לה ל' יום לשנה שלימה ולפיכך מחמירין עליה בסופה להמשיך שנתה עד ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילן, והיינו דאמרין "פירות נטיעה זו" דמשמע דוקא נטיעה זו, וכן דעת הרמב"ם. אבל הר"ז הלוי ז"ל כתב שכך הדין בכל נטיעה ואפילו באותה שלא הקלנו עליה בתחילתה, וכי קאמר ופירות נטיעה זו היינו לומר שהנטיעה שהיא גורמת לה איסור ערלה היא מושכתה עד ט"ו בשבט. [א"ה, והתוס' הרא"ש כתב דמשום דיש חילוק בין נטיעה לאילן אמר נטיעה זו דהיינו אע"ג שתשרי ר"ה לנטיעה, כשהגיע לכלל אילן מונה לה מט"ו בשבט].

קפ) וממשיך הר"ן: ופלוגתא היא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) דגרסינן התם "אמר ר' אבא בר ממל קומי ר' זעירא נראין הדברים בשנטען שלשים יום לפני ר"ה", כלומר הא דקתני אסורין עד חמשה עשר בשבט דוקא בנטיעה שהקלנו עליה בתחילתה והיינו בשנטעה שלשים יום לפני ר"ה שעלה לה שלשים יום בשנה שלימה, "אבל נטען פחות משלשים יום לפני ר"ה את חמי שנה שלימה לא עלתה לו ותימה הכין" כלומר שיהא איסורו נוהג עד ט"ז בשבט. "אמר ליה כן הוא אפילו נטען פחות משלשים יום לפני ר"ה אסור, מאי כדון א"ר מונא מכיון שעומד בתוך שנתו של אילן הוא משלים שנתו".

[א"ה, הר"ן מפרש דר' זעירא ור' מונא השיבו שגם בכה"ג שנתו בט"ז בשבט, וסברת ר' מונא תבואר בסמוך בשם הר"ן. אמנם הראב"ד [בהשגות על הרמב"ם] גורס ומפרש הירושלמי באופן אחר לגמרי. וז"ל הראב"ד: ומאי דאקשו עליה "אי הכי אפילו נטעו שלשים יום לפני ר"ה יהא אסור עד שלשים יום לפני ר"ה" כלומר דקפדינן על ג' שנים שלימות ולמה אין מוסיפין לה אלא עד שבט, תהא אסורה עד שלשים יום שלפני שנה רביעית שלא יהו שנים מקוטעות. "מאי כדון א"ר מונא מתוך שעומד בתוך שנה של אילן משלים שנתו" פירוש שנתו של אילן והוא שבט, כלומר די לנו בכך. עתה לזה הטעם דוקא בשנטעה ל' יום מוסיפין לו עד שבט אבל פחות מל' יום הואיל ויש לה ג' שנים שלימות חוץ מקליטתה אין מוסיפין לה כלום אלא מראש תשרי לראש תשרי. עכ"ל הראב"ד. והנה יעוי' בכס"מ שכתב דיש לתמוה על הר"ן שכתב דפלוגתא היא בירושלמי, דלפי האמת לאו פלוגתא היא, שאע"פ דאקשי ליה אפילו נטעו שלשים יום וכו' הרי השיב לו ושתק, ועוד דהאי דאקשי ליה אפילו נטעו ל' יום לפני ר"ה אינו סותר דין זה שכתב רבינו וקל להבין, עכ"ל הכס"מ. ותמוה טובא, דהשיג על הר"ן ע"פ גירסת הראב"ד, [שלהראב"ד הקושיא על יותר משלשים יום, אבל להר"ן הגי' שהקושיא על פחות משלשים יום] ולגירסת הר"ן להדיא יש מחלוקת בדין זה ומאי קשיא ליה על הר"ן, הרי לפי גירסתו בירושלמי שפיר קאמר]. ועי' בגר"א (רצד יג) שעמד כבר בזה דיש ב' גירסאות בירושלמי וממילא שני מובנים שונים בדבריו.

קפא) וטרם נבוא בארה לבאר טעמי השיטות. נסכם השיטות בזה: א) דעת הרי"ז ושיטת ריב"ב [וכ"ה השיטה הראשונה שבבעה"מ] דאם הוא פחות מל' יום לפני ר"ה ועד ט"ז בשבט מותר בר"ה [היינו דבעינן ג' ט"ז בשבט וג' ר"ה]. ויתכן דזה דעת רש"י ע' אות קעד. ב) הריטב"א בשיטה ראשונה דבפחות מל' יום לר"ה ועד ר"ה, מונין לערלה מיום ליום, ומר"ה ואילך ממתין עד ט"ז בשבט. ג) הרא"ש בדעת רש"י שכל שאין ל' יום לפני ר"ה הזמן הוא מעת לעת, ולא מחלק בין לפני ר"ה או לאחר ר"ה. וכ"ה במאירי בר"ה. ד) הרמב"ם סובר דיש ג' דינים, דפחות מל' יום ועד ר"ה התאריך הקובע הוא ר"ה, ומר"ה ועד ט"ז בשבט מותר בר"ה. ופחות מל' יום לפני ר"ה אוליגן בטר ט"ז בשבט. ה) הראב"ד סובר דפחות ל' יום לר"ה ועד ר"ה אוליגן בטר ר"ה, ואחר ר"ה אוליגן בטר ט"ז בשבט. ו) הר"ח סובר דיותר מל' יום אוליגן בטר ר"ה, ופחות מל' יום בטר ט"ז בשבט (של שנה שלישית). ז) הבעה"מ סובר דלעולם בטר ט"ז בשבט שאחרי ג' שנים.

קפב) והנה הר"ן סובר כבעה"מ [דלעולם אוליגן בטר ט"ז בשבט] וכתב טעמא במילתא [ודבריו מבוארים גם ברשב"א וריטב"א] וז"ל "וה"נ מסתברא משום דהא מילתא בטעמא תליא ולא משום חומרא בעלמא, והיינו טעמא דמילתא דכיון דאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה [עי' ר"ה י"ד] וכל שהוא חונט בין תשרי לט"ז בשבט היינו מחמת יניקת מים שלפני ר"ה ומאותה יניקה חנטו פירות הללו ולפיכך הרי הן כאילו חנטו קודם תשרי, דחנטה זו משרף שלפני תשרי הוא וכיון דהיינו טעמא דמילתא ליכא לאפלוגי בין נטעה שלשים יום לפני ר"ה או פחות מכן. וכ"ת אי הכי דכולהו נטיעות אסורין עד ט"ז בשבט למאי אמרינן ר"ה של נטיעה תשרי. י"ל דנ"מ שאם עשו לה ט"ז בשבט ר"ה היינו אומרים שאילו נטעה שלשים יום קודם ט"ז בשבט עלתה לו שנה עכ"ל. [כעיי' בתוס' י' א].

ונראה דלהר"ן מתפרש הא דאמר בירושלמי א"ר מונא מכיון שעומד בתוך שנתו של אילן הוא משלים שנתו, הכוונה כסברת הר"ן דהגם דעברו ג"ש שלימות לא מהני כיון ד"שנתו של אילן" ר"ל הפירות הצומחים מכח זמן זה, הוא ט"ז בשבט ולכן חייבים להשלים שנתו.

והנה הריטב"א כתב דהא דלא אזלינן באמת באילן בתר ט"ו בשבט למימרא דאם נטע ל' יום לפני ט"ו בשבט עלתה לו שנה, גזה"כ הוא. ולכאור' צ"ע למה לא כתב דסברא הוא, שלגבי גוף הנטיעה ודאי אזלינן בתר השנה האמיתית שהיא ר"ה, וט"ו בשבט הוא רק משום דאז עולה השרף, והוא רק סימן לפירות ולא ר"ה בעצמותו וצ"ת.

קפג) ובסברת החולקים וסוברים דבפחות מל' יום לא אזלינן בתר ט"ו בשבט, הנה הר"ן כתב דרק כשמקילים למנות ל' יום לשנה מחמירים להוסיף עד ט"ו בשבט [הועתק באות קעט], [והר"ן מפרש בדעת בעה"מ דאין זה קולא וחומרא אלא מעיקר הדין]. וצ"ב מה המקור לב' הדינים הללו, והדברים מבוארים בהשגות הראב"ד על בעה"מ דכתב הבעה"מ על שיטה זו "יש שטועין בפירוש שמועה זו וכו'", וכתב עלה הראב"ד אמר אברהם הוא הטועה, שכך מפורש בירושלמי. וע"ז הדרך מקיימין שני המקראות שלש שנים - ובשנה הרביעית, ואם תאמר כשלא חנטו קודם שבט הם שלש שנים מעתה לא תמצא אף לא שלש ולא שנים עכ"ל. [ומה שסיים הראב"ד "ואם תאמר כשלא חנטו קודם שבט הם שלש שנים" נראה כוונתו לסיים ההוכחה דא"א לקיים המקרא "שלש שנים" אם תאמר שתמיד כשלא חנטו לפני ט"ו בשבט הרי הוא ערלה, ותקרא גם לזה "שלש שנים" הרי אי"ז לא שלש ולא שנים אלא טפי משלש שנים].

ומבואר א"כ מקור לסברא זו דיש פעמים שסגי בג' שנים של ר"ה, ואם עושים בהם קולא של שלשים יום בשנה חשובין שנה צריך להחמיר כנגד זה לסיים בט"ו בשבט.

קפד) ונראה לבאר עוד בזה, דהנה מלשון רש"י [הועתק באות קעד] מבואר דלגבי נטיעה השנה היא אחד בתשרי ולגבי אילן השנה היא ט"ו בשבט [ודלא כהר"ן שלעולם השנה היא ר"ה ורק כלפי הפירות השנה היא ט"ו בשבט משום דהשרף של שנה זו שוהה מלבוא עד ט"ו בשבט] ועי' גם בחזו"א [שביעית סי' יז סק"ד] שלמד כך ברש"י וכתב דלפ"ז לראב"ע ולר"י דסברי בשביעית פ"א מ"ח [לענין דין "עשר נטיעות" שגם אחר ג"ש מקרי נטיעה א"כ הפירות שחנטו קודם ט"ו בשבט נמי מותרין כיון דעדיין היא נטיעה. [ושוב כתב החזו"א לפרש גם בדברי רש"י כהר"ן, והוא דוחק גדול. וע"ע בחזו"א ערלה סי' ב' סקט"ו שהטו"א מפרש ברש"י כפשוטו, והחזו"א לשיטתו חולק, ונתבאר לעיל אות פ].

והנה לפ"ד החזו"א דהדין דאזלינן בתר ט"ו בשבט הוא רק לר"ע דסבר (בשביעית שם) "נטיעה כשמה" [והיינו רק בשנתה הראשונה מקרי נטיעה] ולפ"ז הא דהמנין משתנה מאחד בתשרי לט"ו בשבט אינו בשנה השלישית אלא כבר בשנה השניה. [ולפ"ז לדעת הטו"א באות פו דילדה שסבכה בזקינה מנין השנים לפי הזקנה ומ"מ שנתה בר"ה כיון שהיא עצמה ילדה, כ"ז בשנה ראשונה אבל בשנה שניה שכבר אינה נטיעה שנתה בט"ו בשבט, ונ"מ אם הרכיב בשנה שניה הרי בשנה שלישית אסורה עד טו בשבט, ואם הרכיב בשנה שלישית מותרת כבר בר"ה, ונמצא שכיון שניטע מוקדם יותר נאסר יותר] אולם בטו"א [הנ"ל אות פו] משמע דרק מר"ה של שנה שלישית נעשית אילן, [וזה מבואר בדבריו ב' פעמים, חדא בתחילת דבריו שכתב "וכשכלו ג"ש להזקינה גם להילדה כלו ג"ש ערלה בא' בתשרי שאחר ג"ש של הזקינה, ומאחד בתשרי זה אע"ג דהזקינה נעשית אילן וכו'. עוד מבואר בסוף דבריו בקושייתו על הרי"ז שכתב "אבל בסוף ג"ש שנעשה אילן ר"ה שלו הוא ט"ו בשבט"]. ושור"ר שגם ברע"ב מפורש להדיא שגם השנה השלישית מסתימת באחד בתשרי ולא בט"ו בשבט, שרק אז נעשה אילן. וכנראה למדו דאי"ז שייך לדין שם נטיעה של עשר נטיעות, אלא לענין ערלה יש תורת נטיעה עד ג"ש ומשנה ד' הוא אילן.

קפה) ועפ"ז נראה לומר דהילפותא משלש שנים, ומוהשנה הרביעית, [כמש"כ הראב"ד אות קפג] הוא ילפותא, דעד שלש שנים [שנות עולם - אחד בתשרי] מקרי תוך שנות הנטיעה, ומ"מ יש דין והשנה הרביעית דכאשר נעשה אילן שנתו בט"ו בשבט.

והנה לפ"ז כאשר נדון על העץ בין ר"ה לט"ו בשבט, הרי יש בו ב' דינים הסותרים זא"ז, שאם נדונו כנטיעה הרי שנתו ר"ה וכבר יצא מידי נטיעה, אמנם כאשר יוצא מידי נטיעה ונעשה אילן הרי שנתו ט"ו בשבט ועדיין לא הגיע שנתו, א"כ אין הוא אילן וחוזר להיות נטיעה וחוזר חלילה, וצ"ב היאך נדיינו להך דינא.

ועל כן ההכרעה היא שאם יש ג"ש שלימות א"כ א"א בשום אופן לקראו בתוך "שלוש שנים" וממילא הוא מותר. דיצא מכלל שלש שנים בר"ה. אמנם אם השתמשנו בקולא של שלשים יום בשנה קרוים שנה, ועדיין מצד שנתו ידידה אפשר לקראו תוך שלש שנים, בזה לא סגי שנאמר "שכבר אינו בתוך שלש שנים" ע"י האחד בתשרי כיון דסו"ס שייך לקראו בשנה השלישית לפי שנים ידידה, ובוזה ההפקעה רק ע"י "ובשנה הרביעית" שיהיה לו שם ותורת שנה רביעית, וזה שייך רק בט"ז בשבט שגם שנת האילן הגיעה.

קפו) ובזה נבוא לבאר שיטת הרמב"ם דבפחות מל' יום קודם ר"ה בעינן עד ר"ה של השנה הרביעית, אבל אחר ר"ה סגי מיום ליום, והקשה החזו"א [הובא באות קעז] למה קודם ר"ה לא סגי במיום ליום [כגון נטע בט"ו אלול, שיהיה מותר בט"ו אלול בעוד ג"ש].

ולחנ"ל מבואר דעיקר השנים הם לפי אחד בתשרי [וכדילפינן דין שלש שנים דערלה מקרא דמראשית שנה, ע"י ר"ה ח' ב', ט' ב'], ורק דילפינן שאם יש קולא של שלשים יום בשנה אז בעינן תורת שם שנה רביעית לאפוקי משם שלש שנים של שנתו ידידה, אבל כאשר יש לו ג"ש שלימות תו סגי בשנת עולם של תשרי, ולכן בפחות משלשים יום לפני ר"ה לא סגי בשנות האילן [אף שהם ג"ש מיום ליום] כיון דחסר כאן את השנים של תשרי, אבל כאשר מצד תשרי יש ג"ש [ע"י שלשים יום בשנה] אז סגי או בג"ש מיום ליום או בט"ז בשבט, והראשון מבין שניהם מתיר ודו"ק. [וע"ע בתרועת מלך סי' טז].

קפו) ודעת הראב"ד בהשגות דעד ר"ה אזלינן בתר ר"ה, ואחר ר"ה בתר ט"ז בשבט, ונראה דס"ל ביסוד הדין כהרמב"ם, אלא דסובר דמה שמועיל שנות עולם של ר"ה בצירוף שנים ידידה הוא רק אם באחד בתשרי עצמו כבר היה לו שנים ידידה, אבל בנטע אחרי ר"ה שכשיגיע ר"ה שלישי עדיין אין לו שנים ידידה ולא יצא מידי ערלה, א"כ גם כשיושלמו שנים ידידה כיון דאין כאן ר"ה חדש לא שייך שיותר, דרק ב' תאריכים משנים את שנת האילן, אחד בתשרי או טו בשבט, ותו לא.

קפה) ובריטב"א שכתב בדעת השיטה הראשונה דעד ר"ה אזלינן בתר שנים ידידה מיום ליום, ומר"ה אזלינן בתר ט"ז בשבט, צ"ב מהו יסוד שיטה זו, ולמה אחר ר"ה לא סגי במיום ליום ובעינן עד ט"ז בשבט. ובלשון הריטב"א מבואר שהחילוק הוא שבנטע לפני ר"ה [פחות מל' יום] עלתה לו השנה בשנה ידידה, אבל בנטע אחר ר"ה, קדם ר"ה [אחר ל' יום שקרוים שנה] לשנה ידידה וכל ששנתו מסתיימת בר"ה ולא בשנה ידידה, בעינן לט"ז בשבט. ולכן רק בנטע פחות מל' יום לפני ר"ה א"צ לט"ז בשבט. והנה הריטב"א תמה ע"ז דלאו טעמא דמסתבר הוא כיון שהדין נוטה שעלתה לה שנה שתהא נמשכת יותר מאותה שמנו לה ג"ש שלימות והוי כהלכתא בלא טעמא עכ"ל, ואמנם על קושיא זו י"ל כמש"כ בדעת הראב"ד, אולם צ"ע דאחרי שלשיטה זו סגי בשנים ידידה בלא תשרי [וכדחזינן בנטע פחות מל' יום קודם ר"ה דמונין מעת לעת בלא ר"ה] א"כ למה כשקדם ר"ה א"א למיזל לקולא בתר שנים ידידה ולהתיר לפני ט"ז בשבט.

ונראה דכיון שר"ה הוציאו כבר משנה א' לשנה ב', לא שייך ששנים ידידה יוציאו אותו עוד, דכבר הוא בן ב' [ואע"פ שחסר לו שנים ידידה ולכן בעינן לט"ז בשבט וכמשנ"ת, מ"מ בכה"ג לא יועיל השנים ידידה דכאשר הם מגיעים בלא לשנות את השנה אין להם כח לקבוע שום דין] וצ"ע.

קפט) והשיטה הראשונה המובאת בבעה"מ אשר כ"ה שיטת הריא"ז, דבין בנטע פחות מל' יום לפני ר"ה, ובין אחר ר"ה אזלינן בתר אחד בתשרי, ורק אם נטע בין ט"ז בשבט לר"ה אזלינן בתר ט"ז בשבט, וביאור שיטה זו איתא בריא"ז "שהרי עברו עליה שלשה שבט ושלשה תשרי", וכן בשיטת ריב"ב "אבל בנטע פחות משלשים יום לפני ר"ה או לאחר ר"ה כל שנות הנטיעה כלות בר"ה ואין שנות הערלה והרבעי נמשכות עד ט"ז בשבט כי לחשבון ט"ז בשבט שהוא ר"ה לאילן כבר נשלמו השנים בט"ז בשבט שעבר וכו' ומאותו ט"ז בשבט עד תשרי נאסרו הפירות משום גזה"כ דאמר דתשרי ר"ה לנטיעה" ומבואר דלשיטה זו יש ב' מערכות שנים, שנות נטיעה [שר"ה שלהם בט"ז בשבט] ושנות אילן [שר"ה שלהם ט"ז בשבט] ובעינן שיעברו עליהם ב' מערכות השנים.

ובטו"א הקשה על שיטה זו איך מועיל ט"ו בשבט של השנים הראשונות הרי עדיין נטיעה היא ורק בסוף הג"ש שנקראת אילן אז ר"ה שלו ט"ו בשבט ואמאי יצא מידי ערלה ורבעי באחד בתשרי הא כבר אילן הוא דר"ה שלו שבט. ונראה לומר דהריא"ז אינו סובר כרש"י, ודעתו דלענין מנין שני אילן כבר מתחילת נטיעתו יש לו דין אילן ששנתו בט"ו בשבט, רק דבעינן שיעבור עליו גם ג"ש עולם וגם ג"ש של אילן ולכן בעינן גם לתשרי וגם לשבט.

ולפ"ז נראה דגם לט"ו בשבט בעינן שעברו ל' יום מהקליטה ועד ט"ו בשבט כדי שיהא ל' יום בשנה לט"ו בשבט, ואולי יש לדקדק כן מלשון שיטת ריב"ב "כגון שנטיעה בתשרי או במרחשון או בכסלו, כשיגיע ט"ו בשבט עלתה לו שנה לאילן" ומדלא הזכיר גם חודש טבת, ש"מ שבחודש זה לא מהני כיון דבעינן י"ד לקליטה ול' יום בשנה עד ט"ו בשבט ודו"ק. [וכן ראיתי במשפטי ארץ שכתב דלשיטה זו בעינן ל' יום].

קע) ושיטת הר"ח נראה שהיא כשיטת הריא"ז והריב"ב, אלא דלהריא"ז בעינן גם שנות תשרי וגם שנות שבט, ולהר"ח סגי בחדא מיניה, ולפמ"כ גם להר"ח ההיתר של ט"ו בשבט הוא רק אם היה ל' יום לפני ט"ו בשבט, ועיין. **קעא) והנה הרמב"ם** כתב "נטע הנטיעה מר"ח תשרי עד חמשה עשר יום בשבט מונה שלש שנים מיום ליום לערלה", ומשמע דאזלינן בתר נטיעה ולא בתר קליטה. ובהשגות הראב"ד מבואר דאזלינן בתר קליטה. וכתב הגר"א (רצד יג) דדעת הרמב"ם דג' שנים חשבינן מעת הנטיעה, דדוקא לחושבן שנה [- ביותר מל' יום] חשבינן ימי קליטה. [ודלא ככס"מ שכתב שהרמב"ם מודה להראב"ד].

[ועי' מנח"ש סי' עא שדן לפ"ז במחשבת סיג אם מהני רק בשעת נטיעה או יכול לחשוב לסיג עד שעת קליטה].

והסברא צ"ב למה לגבי ל' יום בשנה חשובין שנה מועיל רק קליטה, ולגבי ג"ש שלימות סגי בנטיעה.

ועי' חזו"א (שביעית יז לא) שתמה על הרמב"ם מנין לחדש דלענין "שלשים יום בשנה" בעינן קליטה, ולענין ג"ש שלימות סגי בנטיעה, דאם נימא דמעשה הנטיעה חשוב למימני מינה, למה לגבי שלשים יום בשנה לא מונים הימנו. ואולי יש לבאר דהנה בתרועת מלך סי' טז מבאר דבנטיעה רק הרגע של הנטיעה יש לו חשיבות, אבל אח"כ עד זמן הקליטה הוי כמונח בקופסא, משא"כ קליטה כל רגע ורגע הוי קלוט בארץ. ומעתה יש לומר דלענין ל' יום בשנה, בעינן שיהא משך זמן של ל' יום שכל הל' יום הוא נטוע, וא"כ בנטיעה בלא קליטה ליכא זאת, שרק הרגע הראשון נחשב ולא מה שאח"כ ולכן בעינן קליטה. אבל אם עברה שנה שלימה אז הגדר הוא שכשעובר "יום השנה" שלו נהיה בן שתים. וזה מוכח - דבדין שנה שלימה אין הגדר שהוא חי שנה שלימה, אלא מה שעבר עליו יום הולדתו, - מהגמ' בערכין ל"א ב' נולדו לו שני טלאים אחד בחמשה עשר של אדר הראשון ואחד באחד של אדר השני זה שנולד באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה [שהיא פשוטה ויש בה רק אדר אחד] עלתה לו שנה. זה שנולד לו בחמשה עשר באדר הראשון לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה. מתקיף לה רבינא ולימא ליה אנא קדים אכיל ירוקא מקמא דידך. משום דאמר ליה את נחיתת לעיבורא אנא לא נחיתת לעבורא. והביאור דנהי דהוא חי שנה שלימה מ"מ עוד לא עבר עליו יום הולדתו ועוד לא נעשה בן שנה. ולפ"ז יש לומר דכיון דכל מאי דבעינן הוא שיהא מיום הולדתו ועד עתה שנה שלימה, זה מתקיים ע"י נטיעה גרידתא וא"צ שבזמן שבינתיים יהיה לו דין נטוע כל הזמן.

קעב) להלכה הובא בשו"ע (רצד ה') ד"א שאם לא הקלנו בדין שלשים יום בשנה א"צ להמתין לט"ו בשבט, אלא מותר בר"ה וי"א דלא שנא. והנה השיטה השניה היא שיטת בעה"מ, אבל השיטה הראשונה לא נתפרש אם הקולא בר"ה דוקא אם נטע פחות משלשים יום קודם ר"ה אבל אחר ר"ה אזלינן בתר ט"ו בשבט [כדעת הראב"ד] או אפילו אם נטע אחר כך נמי ניזיל בתר ר"ה כשיטת הריא"ז. והש"ך (סקי"א) כתב דאם נטע אחר ר"ה ממתינים עד ט"ו בשבט, ותמה עליו המנ"ח (מ רמו) שלא הביא דברי הרמב"ם שמונה מיום ליום.

ובחזו"א (יב ה) כתב דבארץ ישראל יש להחמיר כשיטת הבעה"מ והוי ספד"א, ואף לדעת הרמב"ם [שבנטע קודם ר"ה פחות מל' יום אזלינן בתר ר"ה] יש להחמיר כדעת הראב"ד דבנטע בין ר"ה לט"ו בשבט אזלינן בתר ט"ו בשבט ולא מיום ליום, וכן אין להקל כהגר"א שבמיום ליום סגי בנטיעה בלא קליטה.

לשון החזו"א: העולה לדינא נטע בי"ח אלול ומי"ח אלול ואילך וחנט ברביעית קודם ט"ו בשבט הפירות אסורין [א"ה, כוונתו דבנטע ביז יש קליטה באחד בתשרי זהוי יד יום ע"י מקצת היום ככולו, וכדעת החזו"א דאמרינן מקצת היום ככולו גם בקליטה של יד יום, עי' חזו"א שביעית (יז כט, כו ב'), ודלא כנו"ב שם. ועוד חידוש יש כאן דבנקלט בא' של תשרי ג"כ מהני חלק מיום א' וא"צ שיהא קלוט כל יום א', וכן מבואר בפסקי ערלה אות ו] ואף בחו"ל קשה להקל [א"ה, כוונתו דקשה להקל כהגר"א דמונין מנטיעה ולהקל כהרמב"ם דמונין מיום ליום]. חמור ממנו הנוטע ביום ב' שבט וחנט קודם ט"ו בשבט דלא עברו ג' שנה מקליטה, וכן בנטע בתשרי ובחשון וחנט בתשרי ובחשון קודם ג' שנה מן הקליטה.

נטע א' שבט וחנט יד שבט וכן נטע בטבת וחנט קודם ט"ו בשבט וכבר עברו ג' שנים מן הקליטה עד החנטה, יש להקל בחו"ל ולהחמיר בארץ והמיקל בארץ יש לו על מי לסמוך. עכ"ל החזו"א.

והנה דבריו צ"ע שסותר דברי עצמו שבקטע הקודם כתב דבארץ אין להקל כהרמב"ם ואף בחו"ל קשה להקל, וכאן מיקל בחו"ל לכתחילה כהרמב"ם ובארץ ישראל ג"כ כותב דהמיקל יש לו על מי לסמוך. וכבר עמדו ע"ז בהערה ע"ג החזו"א וכתבו להגיה דבאמת אינו מיקל אלא כהראב"ד [בנקלט לפני ר"ה- בפחות מל' יום] אבל בנקלט אחר ר"ה לא ע"ש. וכן מבואר בפסקי ערלה אות ה ו.

בענין מקצת היום ככולו ותרי מקצת היום

קעג) ר"ה י' א' אמרינן לימא מתניתין [דנטוע פחות מל' יום לפני ר"ה לא עלתה לו שנה] דלא כר"מ דאי ר"מ האמר יום אחד בשנה חשוב שנה, ושם בע"ב ואלא מאי ר"א [דאמר שלשים יום בשנה חשובים שנה], שלשים ושלשים בעי [ע"ש ברש"י שמפרש דזו קושיא על היתר נטיעה ערב שביעית ששנוי ג"כ שם. אבל ר"ת בתוס' מפרש דהכוונה שבערלה בעינן שלשים ושלשים] דתנן אין נוטעין וכו' ערב שביעית פחות מל' יום לפני ר"ה רבי יהודה אומר כל הרכבה שאינה קולטת בג' ימים שוב אינה קולטת רבי יוסי ור"ש אומרים שתי שבתות ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבא לדברי האומר ל' צריך ל' ושלשים, לדברי האומר ג' ימים צריך שלשה ושלשים לדברי האומר שתי שבתות צריך שתי שבתות ושלשים יום, וא"נ כר' יהודה ס"ל ג' ושלשים בעי, אלא לעולם ר"מ וכי בעי ר"מ שלשים לקליטה. [לרש"י הכוונה בערב שביעית דאסור שיקלט בשביעית ובתוספת שביעית, אך כיון דיום אחד בשנה חשוב שנה סגי בתוספת של חלק מהיום, ולכן אם נטע ל' יום קודם נקלט בערב שביעית ושפיר דמי. ולתוס' קיימינן על ערלה דנקלט ערב ר"ה ויום אחד בשנה חשוב שנה למנין שנות ערלה]. אי הכי ל"א בעי, קסבר יום שלשים עולה לכאן ולכאן. ופירש הריטב"א "שהרי בתחילתו קולט ושאר היום עולה לו לשנה דלר"מ מקצת היום ככולו".

והנה בטו"א הקשה אמאי אמר ר"נ "לדברי האומר שלשים צריך שלשים ושלשים לדברי האומר שלשה צריך שלשה ושלשים לדברי האומר ב' שבתות צריך שתי שבתות ושלשים יום", והרי יתכן דגם אינהו ס"ל יום ל' עולה לכאן ולכאן וסגי לכל מ"ד בפחות יום אחד. [שלשים וכוט, שלשים ושתים, ארבעים ושלש].

וכתב הטו"א דקושיא זו תלויה ברש"י ור"ת, דלרש"י שהשלשים הם מדין תוספת שביעית ניחא, דבעינן שיהא נקלט קודם זמן התוספת דהיינו קודם כניסת ליל של שלשים קודם ר"ה של שביעית, דהא ודאי שלשים שלמים בעינן לתוספת כמו דבכל מקום לילה הולכת אחרי היום בכל ימים קדושים ולא שייך כאן לומר מקצת היום ככולו. אבל לר"ת דחזא מדין שלשים יום בשנה ודאי סגי במקצת וקשה כנ"ל [ולהלן יובא תירוץ].

ולכאן דבריו אליבא דרש"י צ"ע דא"כ למה לר"מ סגי בל' יום והרי לפי סברתו נימא דביום האחרון שהוא מדין תוספת שביעית לא סגי במקצת היום [כמו למי שמצריך ל' יום דדעתו שצריך ל' שלמים כמו שאר ימים קדושים] ואיך אמרינן דיום ל' עולה לכאן ולכאן. [ואמנם הטו"א עצמו כתב לפרש הסוגיא כרש"י, אולם נטה מדעת רש"י במה שפירש דלר"מ סגי בתוספת יום אחד, אלא פירש דמיירי בזה"ז דליכא תוספת שביעית, ולפ"ז לא קשה אבל תירוץו כאן משמע שמתרץ גם לדעת רש"י עצמו].

ובשלמא אם היינו מפרשים דמאן דבעי ל' יום היינו דכך הוא השיעור "שלשים יום" [וכדכתב הרמב"ן] ניחא דלהסבר זה בעינן שלשים שלמים, משא"כ לר"מ דצריך רק זמן ש"חשוב שנה" סגי במקצת יום, אבל לרש"י מוכח דדין תוספת הוא מדין "שלשים יום בשנה חשובים שנה", והראיה מדכתב דלר"מ שיום אחד בשנה חשוב שנה סגי בתוספת של יום אחד, וא"כ ומאחר שכל תוספת ל' יום הוא ג"כ מדין "שלשים יום בשנה חשובים שנה" א"כ אין מקום לחלק בין ר"מ לשאר תנאי בדין מקצת היום לתוספת וצ"ע. [ועי' מש"כ באות קעד בשם החזו"א (יז כט)].

קעד) עוד כתב הטו"א ליישב, בהקדם הא דאיתא בפסחים נה א' דר' יהודה אומר המנכש בשלשה עשר [בניסן] ונעקרה בידו [תבואה שאם תשריש אחר העומר תהא אסור משום "חדש"] שותלה במקום הטיט [שתמהר לקלוט קודם העומר] ולא במקום הגריד [יבש שאינו ממהר לקלוט]. ופריך מכדי שמעינן ליה לר' יהודה כל הרכבה שאינה קולטת לשלשה ימים שוב אינה קולטת וא"כ גם אם ישתול בארבעה עשר לא יהא "חדש" דאיכא ארביסר וחמיסר ומקצת ששה עשר. ותירצו שם רבא ורב ששת דבארבעה עשר יש "איסור מלאכה" של ערבי פסחים [אבל מצד "חדש" אה"נ דסגי גם בארבעה עשר]. ורבינא אמר בהשרשה חד מקצת היום ככולו אמרינן תרי מקצת היום ככולו לא אמרינן. [היינו דמקצת ארבעה עשר ומקצת ששה עשר כהדדי לא אמרינן].

ולפ"ז לרבינא אליבא דר' יהודה דתרי מקצת היום ככולו לא אמרינן לא סגי לר' יהודה בל"ב יום [עם יום הנטיעה] דתרי מקצתו ככולו [כלפי הג' ימים] לא אמרינן ולכן צריך שלשים ושלש, וכיון דלר' יהודה הוא כן, אמר ר"נ לכולהו

תנאי באותו חשבון [אף דיתכן דאינהו ס"ל דתרי מקצת היום ככולו אמרינן, מ"מ כיון דאין לנו הוכחה מה דעתם מנה הימים כמו לר' יהודה]. והנה בדעת ר"מ מוכח דבשלשים של הקליטה אמרינן תרי מקצת היום ככולו [ולכן עלתה לו שנה בנוטע ביום השלשים ודו"ק] ונמצא דנחלקו ר"מ ור"י אם אמרינן תרי מקצת היום ככולו. [וכ"ז לרבינא בפסחים, אבל לרבא ולרב ששת גם ר' יהודה סובר תרי מקצת היום ככולו]. ועי' גם בנוב"ת (או"ח סי' פד) שכתב דר"מ ור' יהודה פליגי בזה אם אמרינן תרי מקצת היום ככולו.

אולם בחזו"א שביעית (יז כט) כתב דעל "שלשים יום" שחשובים שנה לא אמרינן מקצת היום ככולו ורק לר"מ דסגי במקצת שנה סגי במקצת יום, וה"נ אשכחן לר"א דפר נעשה בן ג' רק אחרי ב' שנים ול"א יום ולא אמרינן מקצת יום ל' ככולו. אבל לענין "קליטה" אמרינן מקצת היום ככולו בין בתחילתו ובין בסופו כמו לר"מ, ומה שמבואר בפסחים דלר' יהודה לא אמרינן תרי מקצת היום ככולו, היינו דוקא לר' יהודה דשיעורו זוטא - ג' ימים - ולמעוטי בפלוגתא עדיף שלא מהני אלא ג' ימים בלא תרי מקצת היום. אבל למ"ד ב' שבתות או ל' יום אמרינן תרי מקצת היום ככולו.

ולפי דבריו מבאר למה לר"א בעינן שלשים ושלשים - משום דעל השלשים של "חשובין שנה" לא סגי במקצת יום. ורק לר"מ דא"צ שלשים יום בשנה אלא סגי ביום בשנה, רק לדידיה סגי במקצת היום.

קעה) הנה לר"מ מצינו דסגי לדין "יום אחד בשנה" שיהא באותו היום גם קליטה וגם "יום אחד בשנה חשוב שנה" לרש"י לענין תוספת ולר"ת לענין שנת ערלה.

והנה בדין יום אחד בשנה חשוב שנה יל"ע אם צריך לזה יום שלם או דסגי במקצת יום, ונ"מ בזה בדין פר האמור בתורה דלר"מ הוא בן כ"ד חודש ויום אחד, מה דינו באותו היום עצמו האם הוא כבר פר או לא. ועי' בטורי אבן דף י' דפשיטא ליה שנעשה פר לאלתר, ועפ"ז נוקט דגם דין "פלגס" לא משכח"ל לר"מ דמיד כשאינו בן שנה יש לו דין "איל" שנחשב לאלתר בן ב' שנים. [ועפ"ז התקשה למה לא פריך במנחות צא על ר"מ מאי דריש מ"א או לאיל" שנלמד לרבות נסכי פלגס]. והביאו המנ"ח מ' רצט.

אולם לר' אלעזר דבעי ל' יום לא סגי במקצת היום ביום שלשים, וכדתנן פ"ק דפרה דרק ביום השלשים ואחד יוצא מתורת פלגס. וצ"ב למה לא אמרינן מקצת היום ככולו ביום שלשים. ועי' בחזו"א שביעית (יז כט) שכתב בזה"ל "רבי מאיר ס"ל דמקצת שנה סגי, אבל לר"א דבעינן ל' יום בעינן שלמים", ונראה מדברי החזו"א דלר"מ אי"ז מדין "מקצת היום ככולו" אלא דא"צ כלל "יום", וכל שנכנס במקצת לשנה הבאה מקרי כבר שנה משא"כ לר"א.

ועדיין צ"ב מ"ש משאר דינים שאומרים מקצת היום ככולו, וא"כ נימא ביום הל' מקצת היום ככולו, ובחזו"א שם כתב "דכיון דמקצת היום בתחלתו נטפל למה שעבר חסרו לו ל' יום", וצ"ב דא"כ למה באבילות אמרינן ביום השביעי וביום השלשים מקצת היום ככולו, והרי נטפל הוא למה שלפניו וחסר לו יום וצ"ע.

ואולי יש מקום לומר סברא אחרת, דבדין "שלשים יום בשנה חשובים שנה" לא שייך "מקצת היום ככולו" דאין הנידון "על היום", אלא על זמן חשוב בתוך השנה, וכלפי השנה בעינן חודש ולא סגי במקצת היום בזה. [וכאן גרע טפי מתרי מקצת היום, דכאן בעינן דע"י מקצת היום, נאמר דנחשב החודש כשנה ולא אמרינן זאת].

אולם בטו"א משמע מלשונו דגם לר"מ מה דסגי מקצת היום הוא מדין מקצת היום כולו, ולא כסברות הנ"ל דלא שייך מקצת היום בדין "חשוב שנה". גם בחזו"א פרה (א' ו) כתב "ונהי דיום ל' לא אמרינן ביה מקצת היום ככולו כדתנן פ"ק דפרה מ"ב דבעינן בן י"ג חודש ויום אחד, אכתי יש לומר דביום ראשון אמרינן מקצת היום ככולו כמו לר"מ דיום אחד בשנה חשוב שנה סגי במקצת היום כדאמר ר"ה י' ב' דיום ל' של קליטה עולה לכאן ולכאן ה"נ לר"א עולה לאחד של ל' יום". ומבואר מדבריו דגם לר"מ אתינן עלה מדין "מקצת היום ככולו" וצ"ע דלכא' סותר דבריו בשביעית דטעמו של ר"מ משום "דמקצת שנה סגי".

קעו) אכן בתוס' הרא"ש מבואר דלא כטו"א ומנ"ח וחזו"א, אלא דלר"מ בעינן שיעבור יום שלם. וז"ל תוס' הרא"ש ר"ה י' א' "בן כד חודש ויום אחד. סתם פר בן ג' כדקתני סיפא, והאי יום אחד דקאמר משום דיום אחד בשנה חשוב שנה ולר"א ל' יום, וכל אותו יום לר"מ או אותם ל' יום לר"א אין דינו לא כבן בקר ולא כפר מידי דהוי אפלגס שיצא

מכלל כבש ולכלל איל לא בא". הרי מבואר בדבריו דלר"מ כל אותו יום הבא מדין "יום אחד בשנה חשוב שנה" עדיין הוא פלגס ובעינין יום שלם. [ועי' במנ"ח שמדייק מדברי התוס' שהזכירו דין פלגס רק בשלשים יום ולא ביום אחד דר"מ שמשמע כדברי הטו"א, ועי' בהגהת הרש"ש, ואולם הערול"נ מגיה בתוס' כדברי תוס' הרא"ש].

ויש להקשות לדברי התוס' הרא"ש מהא דאמרינן להלן ע"ב דלר"מ יום ל' עולה לכאן ולכאן [והחזו"א הוכיח מזה דסגי במקצת היום] והנה נחלקו הראשונים על איזה דין קאי ר"מ, ונראה דהוכחה זו תלויה בפלוגתתם.

דהנה רש"י מפרש דדברי ר"מ קאי על איסור קליטה בתוספת שביעית, ובא ר"מ להתיר ליטוע ל' יום לפני ר"ה דהקליטה ביום ל' ויום ל' עולה לקליטה ותוספת שביעית [דסגי לזה לדעתו ביום אחד מדין יום אחד בשנה חשוב שנה]. והנה לפ"ז נמצא דהקליטה היא בער"ה עצמו, ואפ"ה אינו עובר בזה על איסור קליטה בתוספת שביעית דיוצא ידי חובתו בהמשך היום, וא"כ מבואר מזה להדיא דסגי במקצת היום לתוספת שביעית ודלא כתוס' הרא"ש הסובר דל"יום אחד בשנה חשוב שנה" בעינין יום שלם.

אכן לר"ת דברי ר"מ דיום ל' עולה לכאן ולכאן קאי על שנות ערלה, ועפ"ז אפשר לבאר דברי הגמ' גם לשיטת תוס' הרא"ש דבעינין ל"יום אחד בשנה" יום שלם, ונימא דההשרשה ביום ל' היא מיד עם תחלת יום ל', ונמצא דבאין כאחת עם ההשרשה מתחיל ה"יום אחד בשנה" ויש כאן יום שלם שיחשב שנה.

וכ"ז לר"ת דהנידון על שנת ערלה דבזה סגי בבאין כאחת, אבל לרש"י שהנידון על "איסור קליטה" ב"יום אחד" א"כ אם הוי באין כאחת הרי זה אסור דנמצא דנקלט ביום התוספת שביעית, ובע"כ מוכח דלרש"י סגי במקצת היום כדעת הטו"א ומנ"ח וחזו"א.

ויש לדחות ע"פ החזו"א הנ"ל (בפרה א' ו') דבתחילת החשבון אמרינן מקצת היום ככולו [והוכיח כן מהכא] אבל בסוף החשבון לא, וא"כ לגבי פר בן כ"ד ויום אחד שהיום אחד הוא סוף החשבון לא אמרינן מקצת היום ככולו ובעינין יום שלם כמו לר' אלעזר.

והנה בגמ' ר"ה י' ב' אמרינן דהמקור של ר"מ דיום אחד בשנה חשוב שנה הוא מהקרא ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש, מדאכתי יום אחד הוא דעייל בשנה וקא קרי ליה שנה ש"מ יום אחד בשנה חשוב שנה, והנה שם מסתמא חרב באמצע היום [וגם בסוף היום עדיין אין כאן יום שלם] ומ"מ קרי ליה שנת שש מאות ואחד, ולכאור' מוכח מזה דגם באמצע היום האחד הוי כשנה, וצ"ע על תוס' הרא"ש שמצריך יום שלם. וי"ל.

[אולי יש לחלק בין יום ראשון לאחרון, וצ"ע היטב בזה].

קעז) כתב תרוה"ד (סי' קצא) דלחדש סגי שזרעו ב' ימים לפני העומר ע"פ הסוגיא הנ"ל בפסחים, והעתיקו הש"ך יו"ד סי' רצג סק"ב. אמנם בנקוה"כ ובדגומ"ר ובחי' רע"א שם תמהו ע"ז הרי כ"ז לר' יהודה שהזמן בנטיעה הוא ג' ימים אבל להלכה פסק הרמב"ם כר' יוסי ור"ש שהזמן הוא ב' שבתות ע"ש. ובנוב"ת (או"ח סי' פד) רצה השואל לחלק בין זריעה לנטיעה, דבזריעה כו"ע מודו, והנו"ב הקשה עליו ע"ש. ועי' בגר"א (רצ"ג סוף סק"ב) שמקיים הך תירוצא לחלק בין זריעה לנטיעה ע"ש.

ובמשכנות יעקב הביא ראיה לחלק בין ירק וזרעים לאילנות מדאיתא במדרש דאמרה פרת דמעשיה מוכיחין עליה דנוטעין בה אילן ומשריש לשלשים יום וזורעין בה ועומדת לשלשה ימים. ובחזו"א (יז כח) דוחה דעיקר פלוגתת התנאים כאן אם אפשר שתתאחר הקליטה, אבל לכו"ע אפשר שתמהר, ומספק מחמירין שמא נקלטה בשביעית וכן לענין ערלה. והלכך אע"ג דבדרך הרגיל אילן שוהה זורעים ממהרים, מ"מ אפשר לאילן למהר ואפשר לזרעים להתאחר. ור"י סובר דגם אילן אינו מתאחר יותר מל' יום. ונראה דהכל מודים דבג' ימים כבר הותחל ההזדווגות של הארץ והזרע, ולר"י סגי בהזדווגות פורתא למחשב זרוע ונטוע לדיני תורה ושאר תנאי מצריכין הזדווגות יתירה, ולפ"ז אינה ראיה מהמדרש. וע"ש עוד משכ"ב.

ובשור'ת חת"ס (יו"ד סי' ק' סי' קפד) כתב דלכו"ע יכול לקלוט בג', רק חולקים אם אחרי הזמן של כל אחד כבר לא יכול לקלוט וכיון דהוי ספק מקילין בחדש בזה"ז - [אך עי' ברש"י ד"ה דתנן, ומדייק מיניה השפ"א דלא שייך להך מ"ד שתקלוט קודם לכן].

קעצה עי' בטו"א שרוצה לחדש שלמרות שבקליטה א"א שיקח יותר מג' ימים (לר' יהודה) מ"מ גבי השרשה לפעמים נמשך יותר, וכדחזינן בפסחים שבגריד נמשך יותר זמן. [וכבר העירו דזה תלוי בב' תירוצי התוס' בפסחים ד"ה כל אם בגריד מאחרת יותר להיקלט או דכלל אינה נקלטת וצריך לשותלה שוב במקום אחר].

ולכא'ו זה דלא כהאחרונים הנ"ל שהשרשה יותר מהר מנטיעה וצ"ת.

קעט **הרמב"ם** פסק (בפ"ט ממע"ש ה"י) דהרוצה שתעלה לו שנה צריך ליטוע בט"ז באב, אבל בט"ז באב לא עולה לו שנה. והקשה הנ"ב (שם) הרי חד מקצת היום ככולו ודאי אמרינן וא"כ גם בנוטע בט"ז יש כאן עם אותו יום מ"ד יום דהיינו ט"ו הנשארים מן אב שהוא מלא, וכ"ט מאלול הרי מ"ד יום, וחד מקצת יום ודאי אמרינן ונמצא יום אחרון מן י"ד ימי קליטה נשלם כ"ט אב ונשאר יום אחרון מן אב וכ"ט ימי אלול וכלו שלשים יום לפני ר"ה אף דלא אמרינן יום י"ד עולה לכאן ולכאן.

וחידש הנ"ב דעל "שתי שבתות" לא אמרינן מקצת היום ככולו, דרק היכא דנמסר הדין ב"ימים" אמרינן מקצתו ככולו, אבל ב"שבוע" ודאי לא אמרינן מקצת שבוע ככולו. [ועי' ברש"י דף ב' ודף י', שהביא דברי הנ"ב, והוסיף שברע"ב ובתוי"ט פ"א מ"א דר"ה מבואר להדיא דבעינן מ"ד יום **מלבד יום הנטיעה**, וכן בשו"ע יו"ד סי' רצד. ובדף י' רצה הרש"י לומר שיש מחלוקת הסוגיות אם אמרינן חד מקצת היום ככולו ע"ש].

ועי' בחזו"א (כו סק"ב) שחולק בתוקף וסובר דגם בט"ז מהני, וע"ש שדחה סברת הנ"ב דבשבועות לא שייך מקצת היום, דהוא סוף סוף הימים מהיום את השבוע ואי מקצת היום ככולו נכנס יום הנטיעה במספר הימים וסוכם בעוד ו' ימים את השבוע. [אכן בדברי שאול (יו"ד סי' רצד) הביא מש"כ הט"ז (יו"ד סי' שצה סק"ב) בשם תרוה"ד דבדין י"ב חודש לא אמרינן ביום האחרון מקצת היום ככולו כיון דאינו תלוי בימים אלא בחודשים] ועוד דלשון ב' שבתות לא בשבתות תליא מילתא אלא לסכום מנין הימים. וע"ש ראיות דלא כנ"ב, ומפרש לשון הרמב"ם דנוטע בט"ז היינו אחרי שכבר נשלמו ט"ז יום והביא ראיה לזה מלשון הטור ברמזים, ובלשון הרע"ב בע"כ נפל ט"ס וצ"ל מ"ד יום, וכ"ז דלא כהתוי"ט עכ"ד החזו"א. ועי' עוד בס' יז סק"ט שמבאר הדברים.

פ"ב מ"א

א **התרומה** וכו' עולין באחד ומאה. הנה בכל איסורין שבתורה מין במינו לרבי יהודה לא בטל אפי' באלף והוא מדאורייתא ולרבנן חד בתרי בטל. וכ"ז ביבש, אבל בלח גזרו רבנן אטו אינו מינו ובעינן ששים. ובאינו מינו השיעור הוא בנו"ט וכשיש ששים תלינן דאין טעם. [וכשיש טעם יש הנידון אם טעם כעיקר דאורייתא].

ובטבל שנתערב ברוב איתא בע"ז ע"ג ב' דאוסר בכ"ש משום כהתירו כך איסורו מה התירו במשהו דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי אף איסורו במשהו. ובתוס' הקשו הא בירושלמי דשביעית פ"ו ה"ג, [ובבבלי נדרים נח] איתא דהטעם משום שיש לו מתירין. ותירצו דישל"מ הוא רק כשיכול לתקן בלא טורח והוצאה, אבל כשאין הבעלים בעיר וא"א לתקן בקל לא הוי ישל"מ ולכן בעינן לטעמא דכהתירו כך איסורו, והטעם של דשיל"מ בעינן למעש"ר הטבול לתרו"מ ששם אין התירו במשהו. [ולפ"ז מעש"ר הטבול לתרו"מ שאין בעליו בעיר מותר דליכא לתרי טעמי. ובעיקר דברי תוס' יל"ע הא כל טבל טבול הוא גם למעש"ר [אא"כ הקדים מעש"ר באיסור] וא"כ אין התירו במשהו]. אבל בריטב"א כתב דאחר שאסרו טבל משום כהתירו כך איסורו, אסרו גם בטבול לתרו"מ משום דלא פלוג בטבל, ודלא כתוס'.

והרמב"ן בשם הראב"ד כתב דודאי הוי ישר"מ, רק דהוצרכה הגמ' לטעם כהתירו כך איסורו משום דקשיא ליה מי איכא מידי שהאוסרו דהיינו התרומה בטלה באחד ומאה והוא אוסר במשהו, הרי זו אומר לו אוסריך לא אוסרני ואתה אסרתני, ולכן אמרינן דכאן חמור מן התרומה משום דכהתירו כך איסורו משא"כ בתרומה ליכא לסברא זו.

(ב) ובתרומה שנתבטלה ברוב בעינן שתפול במאה [עי' תרומות פ"ד מ"ז, רבי אליעזר אומר תרומה עולה באחד ומאה רבי יהושע אומר במאה ועוד, ועוד זה אין לו שיעור. רבי יוסי בן משלם אומר, ועוד, קב למאה סאה שתות למדמע]. ודרשו זאת בספרי [כמובא בר"ש כאן] ובירושלמי כאן מדכתיב גבי תרומת מעשר מכל חלבו את מקדשו ממנו מה שהורם ממנו שאם נפל לתוכו הרי הוא מקדשי דהיינו אחד ממאה שחזר ונפל לצ"ט אסור, אבל בנפל למאה מותר, וכלאי הכרם יליף התם בגז"ש מלאה מלאה דיש לו ביטול, ומקום שכפל איסורו [שאסור בהנאה] כפל את המלאה ולכך בעי מאתים. והנה מה שבעינן מקור לעצם הדין ביטול ברוב בערלה, צ"ב מ"ש מכל איסורים, דלא בעינן קרא שמתבטלים ברוב, [וגם אחר דאשכחן תרומה שאינה מתבטלת ברוב רגיל, אי"ז אלא אסמכתא כמש"כ התו"ט ספ"ק דחלה ויבואר עוד בסמוך] וכתב המשנ"ר דהיה ס"ד דאפילו שאינו טועם טעם האיסור מ"מ נהנה בתוספתו שגדלה הכמות, וקמ"ל מגז"ש דהאיסור בטל וכמאן דליתיה או דנעשה כהיתר.

והנה כבר הובא שהשעור מאה בתרומה הוא מדרבנן, כן כתב התו"ט ספ"ק דחלה בשם הר"ש חלה פ"א מ"ד, ויותר מפורש בר"ש פ"ב מ"ח דבכורים, דקרא דאת מקדשו אסמכתא בעלמא, והוכיח מנדה מז דאמרינן מדומע מדרבנן, וכן ביבמות פ"ב א' אמרינן דדומע דרבנן, וכן לענין ערלה אמרינן בגיטין גבי נפלו ונתפצעו דמאוריתא חד בתרי בטיל. וכן מבואר ברמב"ם סוף פ"ד מתרומות, וכ"ה בתוס' ב"מ נ"ג א' דהדרשא אסמכתא בעלמא. אמנם הגרע"א שם ציין לרש"י מנחות ע"ז ב' ד"ה מדמעת דמשמע דהוא מן התורה [ומפרש דהגמ' מסתפקת אם תרומת לחמי תודה מדמעת דאע"פ דיש מיעוט שאין עליה מיתה וחומש, מ"מ על דימוע לא אשכחן דמיעט קרא, משמע דהוי דאורייתא].

והנה בתרומה פסקינן כמ"ד תרומה עולה באחד ומאה [עי' בכס"מ פ"ד ה"ח שהמקור לפסוק כהאי תנא הוא ממשנתנו] ויעזי' בראשונים בחולין צ"ט ב' שסוברים דהיינו מאה מלבד האיסור, אך רש"י שם מפרש מאה ואחד מלבד האיסור. **ולפ"ז** בערלה לרוב הראשונים בעינן מאתים מלבד האיסור, ולרש"י מאתיים ואחד מלבד האיסור.

(ג) והנה עוד חילוק ישנו בין תרומה לערלה, דבתרומה צריך להרים ובערלה א"צ. ומפרש בירושלמי דבתרומה מה שצריך להרים הוא מפני גזל השבט. ודעת רש"י בכורות כ"ב ב' [וכ"ד הראב"ן מובא בביאה"ל פ"ג ה"א] דא"צ דוקא להרים אלא יכול לשלם זוזי, והתוס' שם וכן הר"ש בתרומות פ"ה מ"ב חולקים וסוברים שהגם שהטעם משום גזל השבט מ"מ צריך לתת דוקא מהתערובת, דעד כאן לא פליגי ר"א ורבנן בשבת קמב ובתמורה יב, אלא אי מדמע כתרומה ודאי או כספק, אבל פשיטא דקדושת תרומה יש בה. [הביאם רע"א כאן].

ובחזו"א (ערלה ד' יג) הביא שהפר"ח השיב ליישב את רש"י דלרבנן דר"א אין המורם מדמע כלל כמש"כ הרא"ש פ"ה דתרומות אות ז', והשיב החזו"א דנהי דאינו מדמע מ"מ משמע דהיא עצמה קדושה.

והנה גם לפי רש"י פשיטא דאסור לאכול את הטבל לפני שמשלם, וכדכתב בתרוה"ד (מובא בט"ז יו"ד שכד טו) וכדאיתא להדיא ברש"י שבת קמב שע"י שמרים מתיר באכילה, רק דסובר רש"י דסגי גם בתשלומין להתיר באכילה. ולפ"ז מסתבר באמת שאם מרים סאה, הסאה שמרים מותרת באכילה וכן משמע בתרוה"ד סי' נד. אבל יעזי' בביאה"ל (שם) שהוכיח מכמה דוכתי בירושלמי שהמורם ג"כ קדוש בקדושת תרומה, ולכן כתב דלרש"י אם משלם כסף הרי הכסף חולין אבל אם מוציא מהתערובת ה"ז קדוש, אלא דס"ל דאם משלם לכהנים נפטר מחיוב ההרמה, והסבר הדברים, דהנה מצינו בתרומה שאין הכהנים מקפידים עליה כתרומת כליסים א"צ לתת [עי' רמב"ם רפ"ג, והוא מהירושלמי כאן] וה"ה אחר ששילם הוי כאין מקפידין וא"צ להרים. ועי' אות יב יג.

(ד) ובראב"ד ע"ז ע"ג [מובא בראשונים שם] כתב דתרומה שכבר נתנה לכהן ונפלה א"צ להרים, ובחזו"א [ערלה ד יז] כתב דאין לזה מקור, וכתב להוכיח דגם בזה צריך להרים, דהנה הר"ש פ"ה מ"ב דתרומות הקשה בסאה תרומה טמאה שנפלה לק' חולין דר"א אומר תירום ותירקב וקשה הא ל"ש שם טעם דגזל השבט דגם אם מרים הרי רק תירקב ולא

מקיים בזה השבה לכהנים, ותירץ הר"ש דלא פלוג בתקנתם, וא"כ גם בשל כהנים נימא דלא פלוג. ובביאה"ל מחלק דשם יש גזל השבט רק דההרמה לא תתקן [כיון דתירקב] ובוזה שהיה הפסד אמרינן לא פלוג, אבל בשל כהן דמעיקרא אין הפסד דמי לתרומת הכליסין דלא גזרו בזה כלל. [ועי' בתואנ"ש שבאומץ יוסף הקשה למה בשל כהן ירים, והרש"ש תירץ ע"פ הר"ש דלא פלוג, ובמשנה ראשונה כתב דבירש מאבי אמו או קונה מכהן א"צ להרים, והעלימו כולם עין מדברי הראב"ד בזה].

(ה) והנה מבואר במשנה שגם תרו"מ של דמאי צריך להרים. והגרע"א הביא מהשער המלך שמכאן ראייה לדעת הסוברים דתרו"מ של דמאי נותנה לכהן בחנם ודלא כדעת הטור (סי' שלא) שמוכרה לכהן דא"כ למה צריך להרים הרי האיסור נתבטל וגזל השבט ליכא דהא הדין דמוכרה לכהן. ובחי' מהרי"ח תירץ דהדין השנוי במשנה "צריך להרים" לא קאי על דמאי רק אאינך תרומות השנויות במשנה.

ובמק"א נתבאר באריכות דדעת הטור היא דאין דין נתינה "על השויות" של התרו"מ של דמאי, אבל החפצא של התרו"מ חייב לתת [ואי"ז תלוי ברצונו, אלא חייב למכור מדין מצוות נתינת החפצא] ולכן יש גזל השבט על החפצא. ואכ"מ.

(ו) והנה בערלה וכה"כ בעינן מאתיים, וכתב הרמב"ם בפיה"מ "ואיני זוכר עתה לחכמים אסמכתא שסמכו עליו זה הדין", אמנם כבר הובא שהמקור בספרי מתוך שכפל איסורו כפל ג"כ עלייתו. והלח"מ (פט"ו ממאכ"א הט"ז) הקשה א"כ בשר בחלב שאסור בהנאה יעלה במאה ועשרים, ותירץ דרק בכה"כ שילפינן מתרומה ששינה הכתוב שעורה משיש למאה, אמרינן דכה"כ שילפינן מינה ג"כ יש לו שיעור בפנ"ע, אבל בבשר בחלב לא מצינו כלל שיש שינוי בשיעור הביטול מכל דיני התורה. [במשנ"ר הקשה הא מדאורייתא גם תרומה דינה בכל האיסורים. ולא הבנתי קושיתו הא הכא באסמכתא עסקינן ושם שינה שיעורו] ולכא"ז צ"ע הרי על ערלה אין ג"כ פסוק לשנות שיעורו ולמידין אותו מכה"כ מסברא, א"כ גם בב"ח נלמד מכה"כ מסברא. [ועי' פסחים מ"ח א' דילפינן מקרא "מן המאיתים" דערלה כמאתים, וע"ש ברש"י ואולי זו כוונת לח"מ. ועי' רש"י פסחים כ"ה א' ומנחות ו' א'].
ובמשנ"ר תירץ דבב"ח השיעור ששים אינו מהלכות ביטול אלא מדין "דרך בישול" אסרה רחמנא [וגם בתשובות רע"א כתב סברא זו על משה"ק על דברי תוס' בנדה ס' דהיתר בהיתר - ככלאים - לא בטל, וא"כ למה בשר בחלב בטל, ותירץ כסברא הנ"ל]. ועי' ברדב"ז על הרמב"ם. ועי' או"ש פט"ו ממאכ"א מש"כ בזה.

(ז) הערלה וכלאי הכרם עולים באחד ומאתים ומצטרפין זע"ז וכו' ר"א אומר מצטרפין בנותן טעם אבל לא לאסור. ברמב"ם פיה"מ מפרש דיש הצטרפות להתיר, ויש הצטרפות לאסור [ות"ק סובר דמצטרפין לשניהם, ולר"א רק להתיר] ומפרש הרמב"ם ההצטרפות להיתר כגון שנפלו ערלה וכה"כ שהם מב' מינים לתוך היתר של אחד מהמינים ולמשל הערלה שאינה ממין ההיתר אע"פ שיש מאתים כנגדה יש בה בנותן טעם, אבל הכלאים הוא ממינים ואין בו בנו"ט ובטל במאתים, ואם לא היה נופל הכלאים היתה הערלה אוסרת, אבל עתה שנפלה יחד עם הכלאים אינה אוסרת.

ובחזו"א (ד יח) כתב דפירוש הנ"ל קשה לכונו ואין הדברים מתיישבים וכי בשביל שהמינו נתבטל יתבטל גם האיני מינו, ומה ענין זל"ז הלא יש בכחו לאסור בפנ"ע, וגם לשון מצטרפין אינו נופל כאן והדבר צ"ת.

(ח) והר"ש מפרש דמצטרפין בנותן טעם לא כהרמב"ם - אות ז - דמצטרפין לקולא, אלא מצטרף לחומרא שאם אין בכח אחד מהם ליתן טעם, אבל שניהם יחד נותנים טעם הרי אלו אוסרים.

"ומצטרפין לאסור" מפרש הר"ש ב' פירושים (א) דמצטרפים לשעור כזית ללקות עליהם. (ב) שמצטרפים לאסור באחד ממאתים [אם כ"א פחות מאחד ממאתים ובשניהם יחד יש אחד ממאתים].

והנה ר"א מחלק דבנו"ט מצטרף ולאסור לא, ולהרמב"ם הכוונה דאולינן לקולא שלא יאסור [מצטרפין בנו"ט היינו כדחובא באות ז, ואין מצטרפין לאסור היינו לשעור מאתים] אבל להר"ש צ"ב למה מחמירים רק בנו"ט ולא באחד ממאתים, וי"ל דאיסור נו"ט הוא מדאורייתא ולכן מחמירים ביה טפי. כ"כ הגר"ח פ"י ממעה"ק. [ועי' ברע"ב שפי'

כפירוש זה, ובמלאכת שלמה הביא שרבנו יהוסף חולק ע"ז וכתב כפי' האחר של הר"ש דלאסור היינו לתת מלקות ע"י צירוף האיסורים לכזית].

וע"ש עוד בדברי הגר"ח שכתב די"ל דר"א סובר דמעיקר הדין מצטרפין כת"ק [וכדמוקי לה בירושלמי כאן כר"מ דאמר כל איסורין שבתורה מצטרפין זה עם זה שנאמר לא תאכל כל תועבה] ולכן מצטרפים לטעם כעיקר [וע"ש שדן שאם אין צירוף למלקות אין צירוף גם לטעם כעיקר, ע"ש היטב] ומה שאינם מצטרפין לאסור במאתיים, דהואיל והוא מדבריהם אזלינן בתר עיקר איסורן דהויין שני איסורין נפרדים. או דנימא דהא דערלה וכלאי הכרם במאתיים הוא רק על עצם דין ערלה וכלאי הכרם ולא בדין תועבה שבהם, ועל כן הויין כשני איסורין נפרדים ואינם מצטרפין.

אבל לפירוש ראשון של הר"ש ד"לא לאסור" הכוונה שאין מצטרפין למלקות, מוכח דסובר שגם מה שלא מצטרף למלקות מצטרף לטעם כעיקר ודלא כמו שנוקט הגר"ח שם בשיטת הרמב"ם.

ט) כתב הרע"ב: ומצטרפין זע"ז, ערלה וכה"כ מעורבין יחד שנפלו לתוך היתר מצטרפין לאסור ביבש עד מאתים ובלח בקדירה בנותן טעם. ובנימוקי הגר"ב כתב צ"ע בזה וע"י מ"ש פ"ד דמעילה בס"ד, [ושם כתב הרע"ב כלשונו כאן וכתב ע"י הגר"ב:] וצ"ג דלא מצינו בשום מקום לחלק בין יבש ובין לח רק בין מינו ובין אינו מינו. וכו' ואולי ט"ס ברע"ב וצ"ל במינו במקום ביבש ובאינו מינו במקום בלח ודוק ותשכח.

והאור גדול בהגהותיו למשניות, וביתר ביאור ואריכות בשו"ת אור גדול סי' נט-ס מבאר דיש כאן שיטה חדשה לרמב"ם ולרע"ב, דהנה הראשונים בחולין צ"ט א' מבארים דהדין דבעינן בתרומה מאה הוא רק במינו, אבל בשאינו מינו בנו"ט וכתבו התוס' שם הטעם משום דדרשא דאת מקדשו ממנו במינו כתיב.

אמנם ברמב"ם פט"ו ממאכ"א מוכח להדיא דאף בשאינו מינו איכא להך שיעורא דמאה, ואמנם אם ידוע שאין בו בנו"ט [כגון ע"י טעימת קפילא] מותר אף בפחות ממאה ואף בפחות מששים, אבל בדליכא מאן דיטעמיה בעינן מאה אף באינו מינו.

וגדר הדברים דלתוס' השעור של מאה אינו שייך לדין נותן טעם אלא הוא דין בפנ"ע של שיעור ביטול וכמו דאשכחן דיש דברים שאף באלף אינן בטלים כגון דבר חשוב ודשיל"מ כמו"כ יש חומר בתרומה שרק במאה בטל, וכן ערלה וכה"כ במאתים, ודין זה נאמר רק במינו [וגם דין דשיל"מ ושאר דינים של דברים שאינם בטלים באלף הם רק במינו לרוב הראשונים].

אבל הרמב"ם לומד דהשיעור מאה אינו סתם שיעור בטול ברוב, אלא דכשם שבכל איסורים השיעור הוא בששים, והיינו דבסתמא תלינן דעד ששים הוא נותן טעם וביותר מששים אינו נותן טעם, ואם טעם קפילא יכול להתירו או לאסור בלא קשר לשיעור ששים, וה"נ נתחדש בתרומה דחיישינן לנו"ט עד מאה, ובכה"כ עד מאתים, ונמצא דזהו שיעור בהלכות נו"ט, ואי טעים ליה קפילא מותר בפחות.

ואמנם כ"ז במין בשאינו מינו אז סגי בטעימת קפילא לפחות משעור מאתים, אבל במין במינו שבין כך א"א לחוש בטעם האיסור, ומה"ט בשאר איסורים תמיד השעור הוא בששים [מדרבנן גזירה אטו אינו מינו] כמו"כ בתרומה במקום השיעור ששים יש שעור של מאה, ובערלה וכה"כ השעור הוא מאתים. ונמצא דבין במינו ובין בשלא במינו משכח"ל שעור של מאה [בתרומה] ומאתים [בערלה וכה"כ] אלא שבאינו מינו יכול להתיר ע"י קפילא ובמינו לא. והנה לפ"ז במין בשאינו מינו ביבש שא"א למיקם אטעמא הוי כליכא קפילא ולעולם בעינן מאה ומאתים.

וזה מבואר להדיא בלשון הרמב"ם פט"ו ממאכ"א הלכה ו', כ"ב כג, כט ל, ע"ש היטב, וכ"כ הרלב"ח בתשובותיו סי' פח בדעת הרמב"ם.

ומעתה מיושבין היטב דברי הרע"ב דמיירי כאן באינו מינו, ובזה בלח דשייך למיקם אטעמא כהן ויתירו בנו"ט, אבל ביבש באינו מינו דא"א למיקם אטעמא בעינן מאתים ודו"ק.

י) והנה התוס' בב"מ נ"ג א' כתבו דתרומה דבטלה במאה אינה אלא מדרבנן דמן התורה בטל ברוב ביבש ובלח בששים. ותמה ע"ז הגרע"א דמדכתבו דבלח שעורו בששים, ש"מ דמיירי באינו מינו [דבמינו מדאוריתא בטל ברוב אף

בלח וא"צ ששים אלא מדרבנן] וא"כ גם מדרבנן סגי בתרומה בששים, ואיך כתבו תוס' דבזה מדרבנן יש שעור מאה. והנה אם נימא דתוס' סברי כהרמב"ם נחא דיש שיעור מאה גם באינו מינו בדליכא קפילא. אבל צ"ע שבתוס' בחולין אין סוברים כהרמב"ם. ואולי בב"מ לא אזלי בשיטתם שבחולין.

ובאור גדול (סי' ס אות ז) מיישב דהתוס' סוברים כשיטת רש"י בחולין צ"ט א', דגם באינו מינו שא"צ מאה, הני מילי בטעם בלא ממש, אבל בדאיכא ממשו בעינן מאה אף באינו מינו, ולפ"ז מפרש דלח הכוונה שיש רק את המעלה של טעם [שזו ההדגשה בלח שמתערב ונותן טעם] ויבש הכוונה שיש ממש, [וה"ה בלח כשיש גם ממש] וזו כוונת התוס' דבלח - היינו בלא ממש - בששים, אבל ביבש - היינו שיש ממש - השעור במאה אף באינו מינו. וע"ש שכ"ה ג"כ דעת תוס' בעוד תרי דוכתי, בע"ז ס"ו א', ושם ס"ט א', ע"ש. ובפמ"ג בשער התערובות ח"ב פ"א, הרגיש ג"כ בקושית הגרע"א הנ"ל וכתב ע"ז דדוחק גדול לומר שסוברים כרש"י שהרי בחולין דחו פירושו בשתי ידיים. ואמנם יצוי ברשב"א בחולין (כ"ז ב') שהביא בשם תוס' כעין דברי רש"י שאף באין מינו אם איכא ממשו בעינן מאה. אלא שמדברי הרשב"א נראה יותר מזה דגם במינו רק באיכא ממש בעינן מאה, ונמצא לפ"ז שבאמת אין חילוק כלל בין מינו לאינו מינו, רק בין ממש לטעם [בין במינו בין באינו מינו] ולפ"ז א"ש דברי התוס' בב"מ בפשיטות, וכהסבר הנ"ל, - שכוונת תוס' לחלק בין טעם לממש -.

יא) מבואר במשנה דערלה בטלה במאתים וא"צ להרים. ומכאן הקשה הר"ש (פ"ג מ"ז דמכלתין) על רש"י ביצה ג' ב' שכתב על המשנה שם "יעלו באחד ומאתים" - יעלה אחד מהם והשאר מותרים. והקשה הר"ש דבמשנתנו מבואר להדיא דא"צ להרים. וכן הקשה הרא"ש בע"ז.

ותירץ ע"ז המרדכי בפ"ק דביצה וז"ל ומיהו לא דמי לתרומה שהכל מעורב יחד ואין יכול לאכול האסור לבדו בלא תערובת חולין לכך אין צריך להסירה כ"א מפני גזל השבט עכ"ל, ור"ל דדברי רש"י על תערובת יבש שכיון שיתכן שיפגש באיסור בפנ"ע בלא היתר, א"א להתיר אא"כ מרים אחד. [וחזינן מדבריו דיותר מתבטל בלח מאשר ביבש ביבש, ועי' בזה באור גדול סי' ס עמ' קנ].

ובתוס' אנשי שם תירץ על קושית הר"ש כעין המרדכי אבל אתי עלה מכוון אחר, דכיון שגם אם ירים א"א לתלות שהדבר שמרים הוא האיסור, דהא הכל בתערובת, על כן אין תועלת בהרמה, ולכן רק בתרומה צריך להרים מפני גזל השבט. [והיינו דלמרדכי אתינן עלה הכא מכח קולא שתמיד יאכל בתערובת, ולתואנ"ש משום דכאן הוא חמור יותר - היינו שאין תועלת בהרמה - על כן לא הצריכו דבר שא"א לקיימו].

יב) באות ג הובא דברי רש"י דיכול לסלק בזווי. [ובמק"א נתבאר דמוכח מכאן דס"ל לרש"י דבתערובת ממון יכול המוחזק לסלק השני בזווי וא"צ לתת לו דוקא מן התערובת. ואין לחלק דכאן הוי ממון שאין לו תובעים דלכא' אחר שמ"מ כיון דמשתרשי ליה וחייב לתת, אין חילוק בין זה ליש לו תובעים לענין אם לתת חלק מהתערובת או זווי. וגם בהג"א בע"ז (ומובא בתרוה"ד סי' נד) מבואר דבתערובת של חבירו בשלו יכול לסלק בזווי, ואמנם ברשב"א ב"ק לז משמע דא"א לסלק בזווי [ע"ש גבי שני שוורים תמים שנגח אחד מהם שיכול ליתן לו חצי מאחד השוורים וא"צ ליתן לו רבע מכל אחד, משמע דא"א לסלק בזווי]. ועי' פאה פ"ה מ"ב מעשר שבולת אחת ונותן לו, ובבכורת י"ח משמין ביניהם, ועי' כתובות ויבמות לז באבדה דרך בתוך שדהו, ועי' גליא מסכת סי' ו' שהוא מחלוקת תנאים, ועי' פמ"ג או"ח תרלא שיכול לסלק בזווי וביו"ד סי' קט שדן בזה. שו"ר בשער"י (ג כג) שפשיטא ליה שא"א לסלק בזווי, וכתב דהכא שאני דאין חיוב ממון מעיקר הדין, משום דמחדש בשער"י דעיקר זכות הכהנים אינה כבעלות ממונית רגילה, אלא כתולדה מתורת תרומה חלה הזכיה של הכהנים ואם פקע דין תרומה פקע גם זכות הכהנים, ומה שכאן מחזיר הוא רק "תקנה" מפני גזל השבט וכלשון התוס' והר"ש].

והובאו שם התוס' והר"ש שהקשו מר"א ורבנן בשבת קמב שנחלקו אם אוסר לפי חשבון או כאילו הוא תרומה, ובאמת הקושיא פלא, דהרי שם מיירי בנתערב בפחות ממאה ובה גם לרש"י אסור. ועי' פר"ח יו"ד סי' צט סקכ"א שעמד בזה. ובאמת בפ"ה מ"ה דתרומות ישנה אותה מחלוקת על נפילה למאה דלר"א מדמעת כודא ולרבנן לפי חשבון, ומשם הו"ל

לתוס' להקשות, ובשער"י (ג יא) הבין שאכן תוס' הקשו משם וצ"ע. ואמנם הפר"ח נוקט דשם מותר לגמרי לרבנן, והחזו"א כתב דגם לרבנן אסורה רק דאינה מדמעת, והובא באות ג.

(יג) בהאי ענינא, יעוי' בתרוה"ד סי' נד שדן בתחילה שלרש"י באמת אין התערובת אסורה גם קודם שמפריש, ומפרש הסוגיא בשבת קמ"ב דמה שדנה הגמ' שיהא אסור בשבת להעלות היינו שיהא אסור למדוד אם יש שיעור העלאה.

ולפ"ז צ"ב מה תירצה הגמ' תרומה בעינא מחתא הרי מ"מ יש כאן מדידה המתרת. אמנם נראה דמש"ה בדקדוק גמור הביאה הגמ' שם את ר"א גבי נתערב בפחות ממאה, דגם בזה תרומה בעינא מחתא ונחשב שאין תערובת אלא דנים תמיד שמה שלוקח שהוא התרומה, ולכן כשמודד לא נחשב שמתיר כיון דאין כאן תערובת איסור.

ולפירוש התוס' בבכורות וכן למסקנת תרוה"ד בדעת רש"י שהאיסור בשבת הוא מחמת שלפני ההפרשה התערובת אסורה, לפ"ז באמת צריך להבין למה הגמ' הביאה שם המחלוקת של ר"א דרבנן בפחות ממאה ולא המחלוקת שבמשנה ה' בנתערב במאה, שזהו דומיא דהסוגיא בשבת. ועי' בתוס' רי"ד שם שכבר עמד בזה, וכתב דאי משום הא היינו דוחים דכל דברי ר"א רק אחר שמרים שמגביה הוי כתרומת ודאי אבל כ"ז שהיא מעורבת עם החולין לא אמרינן, להכי אייתי הך סיפא - משנה ו' - דאע"ג שהיא מעורבת קסבר תרומה בעינא מחתא.

פ"ב מ"ב מ"ג

(יד) התרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה. כיצד, סאה תרומה שנפלה למאה ואח"כ נפלו שלשה קבין ערלה או שלשה קבין כלאי הכרם זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה. [וגירסת הראב"ד "סאה תרומה שנפלה למאה חולין ואח"כ נפלו שלשה קבין ועוד ערלה, או שלשה קבין ערלה שנפלו למאה סאה חולין ואח"כ נפלה סאה ועוד תרומה וזהו תרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה. עוד גירסא יש במשנה [והיא גירסת הרמב"ן] שנפלו שלשה קבין ערלה ושלשה קבין כלאי הכרם, ויבואר בס"ד בהמשך הדברים].

ובמשנה ג' תנן הערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה, כיצד סאה ערלה שנפלה למאתים ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה או סאה ועוד כלאי הכרם זו היא שהערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה.

הנה במשנה זו ישנם כמה שיטות בראשונים, ונ"מ רבתא בינייהו לדינא. הרמב"ם בפיה"מ וכע"ז הר"ש מפרשים במשנה ב' דמיירי שנפלה הסאה תרומה לצ"ט סאין חולין [וההכרח לזה דאם היה מאה חולין א"כ ביטול הערלה יכול להעשות ע"י החולין לחוד בלא צירוף התרומה] והכי איתא בירושלמי "לית כאן לתוך מאה אלא לתוך תשעים ותשעה", ונאסרה התערובת לזרים כדן מדומע [דאין כאן מאה כנגד התרומה] ואח"כ נפלו שלשה קבין ערלה או שלשה קבין כה"כ, דהשתא בצירוף התרומה יש כאן מאתים כנגד הערלה [דסאה היא ו' קבין א"כ יש כאן שש מאות קבין לבטל ג' קבין והיינו אחד ממאתים] וזהו התרומה מעלה את הערלה. וההיתר הוא לכהנים לא לזרים דלדידהו אסור מדין מדומע [כן כתב הר"ש] ודין הערלה מעלה את התרומה לא נשנה במשנה אלא צריך לפרש כגון שנפלה ערלה באחד ממאתים [ובטלה - דאם בפחות ממאתים הרי הכל אסור] ואח"כ נפלה תרומה בשעור שבעינן לצרף לשעור מאה גם את הערלה ובזה הערלה מעלה את התרומה.

טו) ובמשנה ג' בע"כ מיירי שנפילה הראשונה היתה למאתים ממש [ולא כמו במשנה ב' שה"מאה" היינו ביחד עם הנופל, אבל כאן ה"מאתים" בלא הנופל] דאל"כ כבר נאסר בנפילה הראשונה ואין יתכן שאיסור נוסף שיפול יתיר [ובפרט בהא דתנן הערלה מעלה את הערלה לא שייך שהערלה תתיר] אלא מיירי שבטלה ברוב, ואח"כ נפלה סאה ועוד של כלאי הכרם או ערלה, שבשביל ה"ועוד" צריך להשלים השעור מאתים ע"י הערלה הראשונה וקמ"ל שגם בזה מצרפין דאין האיסור חוזר ונעור ולא עוד אלא שהוא מצטרף להתיר.

והנה בירושלמי אמרו גם על משנה ג' "לית כאן מאתים אלא מאה תשעים ותשע", וכתב הרמב"ם דכאן אין הכוונה שמה שכתוב במשנה "מאתים" הכוונה מאה תשעים ותשע [והמאתים הכוונה עם הנופל לתוכן] אלא קאי על הבטול

השני, שאין לו בחולין כדי לבטל את ה"סאה ועוד" כלאי הכרם, שכנגדן הוי רק מאה תשעים ותשע [משום ה"ועוד"]. והוא דוחק גדול לפרש ה"לית כאן" של משנה ג' בשונה מה"לית כאן" של משנה ב', והר"ש כתב באמת דנראה שיש בירושלמי ט"ס. [והרא"ש בפירושו תמה על פירוש זה כנ"ל].

והנה במשנה א' תנן דערלה וכלאי הכרם מצטרפין זע"ז, [לת"ק] וצריך לחלק דהתם נפלו בב"א, וכאן בזא"ז [וכל שלא נודע לו הנפילה הראשונה מקרי בב"א, ע"י בירושלמי המובא בר"ש].

עוד מבואר מהדין של הסיפא דהערלה מעלה את התרומה, שכ"ז בזא"ז, אבל בב"א יצטרפו ויאסר לזר, ואע"פ שכל שאין שעורו שוה אין מצטרפין לאסור, הרי מבואר בשבת ע"ז דאם שוו שעוריהו במקום אחד הם מצטרפין לשעור הקל, וה"נ ערלה ותרומה שוו בשעור איסורן בכזית ולאסור בנו"ט [כ"כ חזו"א ד' א'].
והקושיא על שיטה זו דמה החידוש במשנה ב' שהתרומה מעלה את הערלה, והרי לזרים באמת אסור, וא"כ מיירי להתיר לכהנים, וכלפי כהנים התרומה היתר גמור ופשיטא שמעלה את הערלה, ואפי' סאה ערלה במאתים תרומה ג"כ עולה [וע"י בחזו"א סק"ג משכ"ב].

והקושיא על שיטה זו דמה החידוש במשנה ב' שהתרומה מעלה את הערלה, והרי לזרים באמת אסור, וא"כ מיירי להתיר לכהנים, וכלפי כהנים התרומה היתר גמור ופשיטא שמעלה את הערלה, ואפי' סאה ערלה במאתים תרומה ג"כ עולה [וע"י בחזו"א סק"ג משכ"ב].

טז) הרא"ש [והרע"ב] מפרשים במשנה ב' ע"פ הירושלמי הנ"ל דמיירי בסאה שנפלה לצ"ט, ונאסר לזרים, ואח"כ נפלו שלשה קבין ערלה או שלשה קבין כלאי הכרם, הותר הכל, ומיירי לר' יהושע הסובר [בתרומות פ"ד] דתרומה עולה במאה ועוד, [ודלא כר"א שמצריך מאה ואחד] וה"נ כאן הערלה משלימה ל"מאה ועוד" לבטל את התרומה, והתרומה משלימה ל"מאתים" [שיש כאן מאתים פעמים ג' סאין] לבטל את הערלה, ולפ"ז בגוונא שציירה המשנה ישנו גם הדין של תרומה מעלה את הערלה, וגם הדין שערלה מעלה את התרומה [ולא כהרמב"ם שהציוור של ערלה מעלה את התרומה לא נשנה במשנתנו].

וכתבו הרא"ש [והרע"ב] דאפשר לפרש המשנה גם להלכה [דבעינן מאה ואחד] כגון שנפלה הסאה תרומה לצ"ט וחצי סאה, ואז ע"י הערלה יש מאה ואחד כנגד התרומה, וכן בצירוף התרומה יש מאתים ואחד עם הערלה.

יז) ובמשנה ג' מפרש הרא"ש [והרע"ב] על דרך זו נפל סאה ערלה לקצט סאין [וכדאמר בירושלמי - ומתפרש לפ"ז הירושלמי במשנה ב' ובמשנה ג' באותו אופן, ול"ק משה"ק באות טו לשיטת הרמב"ם והר"ש]. ועדיין לא נתבטל, ועתה כשנפול הסאה כלאי הכרם מצטרף להתיר, דכיון דהם ב' סוגי איסורים כ"א מבטל את חבירו, ונמצא שהערלה מבטלת את הכלאים והכלאים את הערלה. [התוי"ט הקשה לפ"ז למה בעינן לומר שנפלו ג' קבין ועוד ערלה או סאה ועוד כלאי הכרם" הרי גם בשלש סאים לחוד ישנו להביטול לשיטת ר' יהושע דסגי במאתים ועוד לבטל, והביא שכבר הר"ש הקשה זאת על פירוש זה. וע"ש שתירץ דמלתא וחושבנא בלחוד אשמעינן שהעוד יכול להתבטל ג"כ ע"ש. וע"י בחזו"א ד' משכ"ב].

וכתב התוי"ט דגם במשנה ג' אפשר לפרש אליבא דהלכתא כר"א ע"פ הדרך השניה הנ"ל [באות טז] דנפל הערלה למאה וקצט וחצי, ואח"כ נפל סאה ועוד כלאי הכרם ומצטרפין לבטל זא"ז במאתים ואחד.

יח) ובפר"ח (צט כא) תמה על פירוש הרא"ש, דהרי במשנה א' תנן דערלה וכה"כ מצטרפין זע"ז לאסור ואין כאן מעלין זא"ז, ואם תתעקש ותאמר שאני התם שנפלו בב"א ומשו"ה מצטרפין, אבל כשנפלו בזא"ז לא מבעי שאינן מצטרפין אלא שכל אחד מבטל את חבירו, הא ודאי בורכא היא דאדרבה איפכא מסתברא וכ"ש הוא דאי כשנפלו בב"א אין מבטלין זא"ז כ"ש כשנפל אחד מהם מתחילה ונאסרה התערובת ונפל אח"כ השני שאין לו כח לבטל האיסור שנפל תחילה, אדרבה לכו"ע מצא מין את מינו וניעור כיון שלא נתבטל מתחילה.

והנה הר"ש הרי חולק ע"ז וכתב במשנה ב' דכשנפלה הערלה אינה מתירה את התרומה לכהנים, והתוי"ט במשנה ב' תמה על שיטתו של הר"ש דהא תנן בתרומות סוף פ"ה סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואח"כ נפלו שם חולין [והשלימו למאה] אם שוגג מותר. וא"כ גם בגוונא דידן דנפלו בשוגג [כלשון המשנה "ונפלו" דמשמע מאליהן נפלו] ויהיה מותר, וכמו שבאמת סובר הרא"ש. [וע"ע בתו"ח שהעיר הרי לפי הר"ש מיירי שגם השתא בצירוף הערלה אין כדי ביטול שהרי הכל יחד מאה סאין וחצי, ולביטול בעינן מאה ואחד לר"א. אולם באמת לשון הר"ש שאסור לזרים

"שהרי נדמעו" ולא כתב שעכשיו הוא מדומע ומשמע שסובר באמת דגם אם יצויר שכבר יהיה שעור לבטל הדמוע ג"כ יהיה אסור ושפיר הקשה התיו"ט. וכן מדויק מדברי הר"ש שפירש שהציוור של ערלה מעלה את התרומה באופן שהערלה התבטלה בנפילה הראשונה ולא שצריך לצרף את התרומה לבטל את הערלה. וכן מוכח ממה שבמשנה לא מצינו באופן אחר שבו הערלה והתרומה מבטלין זא"ז כעין ציוורו של הרא"ש] וכתב בזה הפר"ח, והביאו כאן הגרע"א, דשאני הכא שאילו נפלו בב"א היו מצטרפין לאסור כיון דהם מין אחד, אלא דבנפלו בזא"ז כיון שהראשונה נתבטלה מעלה את השניה, וא"כ היכא דלא היה בתחילה שיעור ביטול רק ע"י נפילת הערלה, פשיטא דהוי כנפלו בב"א, ומש"ה פירש הר"ש דכל ההיתר רק לכהנים. ומעתה צריך לבאר מהי סברת הרא"ש דפליג ע"ז ומתיר גם בכה"ג, דאיך יתכן דבב"א אסור, ואם נפל ועדיין לא נתבטל והתוסף האיסור יהא מותר.

וביאר בזה החזו"א (ד ד) דהיכי דנדוע בינתים ובטל מן התורה, אין מה שהצריכו חכמים מאתים מעכב על הערלה שלא לבטל את הכלאים הבא אח"כ.

יט) והנה הרא"ש [והרע"ב] התקשה לשיטתו איך הערלה מבטלת את הערלה והרי הוי אותו איסור [הקושיא רק לשיטתו שהערלה הראשונה עדיין לא התבטלה] ולכן מפרש דלא מיירי בערלה אלא ברבעי וערלה ורבעי מבטלין זא"ז. והא דקרי לרבעי ערלה, הביא הרא"ש שכה"ג מצינו לפיר"ת בקידושין לח דקרינן לרבעי ערלה.

ובתוס' חדשים הקשו הא רבעי יש לו מתירין בפדיון וא"כ לא בטל אפי' באלף. והגרע"א ציין לשעה"מ פט"ו ה"ה ממאכ"א, שתירץ דמשכח"ל נטע רבעי שיש לו ביטול כשהלכו בעליו למדנה". [כעין מש"כ התוס' בע"ז, הובא באות א.].

עוד תירץ דמיירי בנט"ר אחר הביעור דאסור בהנאה ואין לו פדיון כמש"כ הרמב"ם פ"א ממע"ש ה"ח. [ועי' חזו"א דמאי ב' ז שדעתו שאינו נאסר בהנאה] עוד תירץ ע"פ מש"כ הר"ש בפ"ב דבכורים דמע"ש מחוץ לירושלים מקרי דבר שאין לו מתירין כיון שאין מצוה בפדיתו.

ומצינו להשעה"מ שדן עוד בזה בפ"י ממאכ"א ה"ט, דבע"כ מיירי אחר הביעור דאל"כ למה שעורו במאתים והרי הוא מותר בהנאה ואין כאן הסברא של מתוך שכפל איסורו - ע"י אות ב' ו - [והגם שיש ראשונים שרבעי אסור בהנאה, הרע"ב פ"א מ"ח דערלה סובר שמותר בהנאה]. ועי' מש"כ בענין זה בפ"א אות קלז והלאה.

אמנם ברא"ש כאן מבואר דמפרש המשנה ברבעי שאין בו שו"פ [וכדאמרינן בב"מ נ"ג דבכה"ג משכח"ל מע"ש שאין לו מתירין כשאין בו שו"פ] שא"א לחללו כי אם על מעות הראשונות ומיירי כשאין לו מעות הראשונות. ועי' מש"כ בפ"א אות קלח.

כ) הראב"ד בע"ז עג [מובא ברמב"ן שם] הוכיח ממשנתנו דאיסור שנתבטל אין חוזר וניעור, ולא עוד אלא שמצטרף לבטל את האיסור, ובתוך דבריו פירש את משנתנו, וגורס במשנה ב' סאה תרומה שנפלה למאה ואח"כ נפלו שם ג' קבין **ועוד** ערלה או ג' קבין [ועוד] כלאי הכרם [ויש גורסים: או ג' קבין של כלאי הכרם שנפלו למאה סאים חולין ואח"כ נפלה סאה ועוד תרומה, עי' רשב"א ור"ן ופר"ח]. זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה פירוש כגון שאותה סאה של תרומה שנתבטלה תחילה יש בה מאתיים כאותו "ועוד" של ערלה. עכ"ד. ולפ"ז א"צ לומר ברישא שנפל לתוך צ"ט אלא כפשוטו שנפל למאה, ומ"מ צריך לצרף את התרומה לביטול הערלה ולא סגי בחולין לחוד משום שבערלה היה יותר מג' סאין.

והנה לדבריו המשניות כפשוטן אבל בירושלמי שאמר לית כאן לתוך מאה אלא לתוך צט מוכח דלא כדבריו, לכאורה. אמנם הפר"ח כתב דהראב"ד יפרש דברי הירושלמי כהרמב"ם בפיה"מ במשנה ג', ע"י אות טו. וע"ע בחזו"א (ד ג) שרצה לפרש שיטת הרמב"ם ע"פ גירסת הראב"ד וליישב בזה הקושיא באות טו.

כא) והרמב"ן (שם) כתב דאין גירסת הראב"ד נכונה, וגם התקשה איך נפרש הא דתנן זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה, ואילו לגירסא דידן שנינו רק דין תרומה מעלה את הערלה ולא דין ערלה מעלה את התרומה. [ולעיל הובא שרק לשיטת הרא"ש מיושב דוחק זה].

וכתב הרמב"ן דמייירי במשנה ב' שנפלו ג' קבין ערלה וג' קבין כלאי הכרם, וא"כ ביחד עם התרומה יש כאן מאה ואחד [היינו התרומה נפלה סאה אחת לתוך צט כדאמר בירושלמי, ועוד ג' קבין ערלה וג' קבין כלאי הכרם שהם ביחד סאה ויש כאן מאה ואחד לבטל את התרומה, וכן הערלה בטלה [במאתיים פעמים ג' קבין שיש כאן בצירוף התרומה וכלאי הכרם] וכן כלאי הכרם בטלים [כנ"ל].

ומבאר הרמב"ן הא דהערלה מבטלת את התרומה והתרומה את הערלה ולא אמרינן דאדרבה תצטרף עמה לאסור, משום שאין שיעורן שוה [ואם באמת הצטרפו ליתן טעם אז מצטרפין דלענין נתינת טעם שיעורן שוה, אבל ביבש שזה שיעורן במאה וזה במאתים אין מצטרפין] ואפילו בבת אחת אינו מצטרפין זע"ז.

אבל הערלה והכלאים ששעורן שוה במאתיים אם נפלו בב"א מצטרפין לאסור כדתנן במשנה א' וכאן שמבטלין זא"ז הוא משום דנפלו בזא"ז.

ואמנם מה שנפל בזא"ז מהני לביטול הערלה והכלאים, שכשנפלה הערלה כבר יש שיעור בטול [בצירוף התרומה והחולין שהם מאה סאין כנגד חצי סאה ערלה] וכיון שכבר נתבטלה אין חוזר וניעור ע"י הכלאים כיון שהערלה והכלאים אין בהם לחוד נו"ט, אבל כלפי התרומה שעדיין לא נתבטלה עד שיפול הכלאים [שרק אז יש מאה ואחד] א"כ כלפיה הוי בב"א, וכקושיית הפר"ח באות ית, ולכן מפרש הרמב"ן דכלפי התרומה מקרי "אין שיעורן שוה" ולא מצטרפין אפילו בב"א. [ע"י בחזו"א (ד ה) שמבאר הדברים].

וברמב"ן בע"ז דף ס"ו דייק כשיטתו [דבב"א תרומה אינה מצטרפת אבל כלאי הכרם וערלה מצטרפין ששעורן שוה] מהא דבמשנה א' תנן רק דערלה וכלאי הכרם מצטרפין ולא תנן גם שתורומה וערלה מצטרפין, ש"מ שאפי' בב"א אין מצטרפין.

וע"ש עוד ברמב"ן דף ע"ג שאפשר לבאר כביאור הנ"ל גם לפי הגירסא "או" ג' סאין כלאי הכרם, ונאמר דהיה בתחילה צ"ט סאין וחצי, שאז הערלה לחוד משלמת לשיעור ביטול התרומה.

כב) ולגר"א בשנו"א מהלך אחר, ופירש דגם תרומה וערלה מצטרפין לאסור, אבל משנה ב' ג' אתיא כר' אליעזר במשנה א' שאמר מצטרפין בנותן טעם אבל לא לאסור, וגרס במשנה ב' שנפלו ג' קבין ערלה וג' קבין כלאי הכרם [כג' הרמב"ן] והיינו שניהם יחד. ובמשנה ג' גרסינן "כיצד סאה ערלה וסאה כלאי הכרם שנפלו למאתים" [ופי' הירושלמי לקצט] והערלה מצטרפת עם החולין להעלות הכלאים, והכלאים עם החולין להעלות הערלה, והמשך המשנה "ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה" והשתא מתבטל ג"כ ע"י הערלה כיון שכבר בטלה ברוב ואין חוזר וניעור.

כג) הראשונים בע"ז ע"ג דנו באיסור שהתבטל ואח"כ התווסף עוד איסור אם אמרינן חוזר וניעור. והראב"ד (בע"ז עג) ממשנתנו דהתרומה מעלה את הערלה והערלה את הערלה דש"מ שאין חוזר וניעור. וכתב עוד הראב"ד (בע"ז עג) דאפילו אם עתה יש נתינת טעם מחמת האיסור ג"כ אינו חוזר וניעור, וקמא קמא בטיל.

והקשה הראב"ד מדתנן תרומות פ"ה מ"ח סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה סאה אחרת הרי זו אסורה ור"ש מתיר, וחזינן דלת"ק חוזר וניעור. ותירץ הראב"ד דשאני תרומה שצריך להרימה ולכן עוד לא חל הביטול, ולפ"ז כתב הראב"ד דהא דמשנה ב' דתרומה מעלה את הערלה [אף דלשיטתו היה מאה ובטלה, כמשנ"ת באות כ, מ"מ עדיין לא הרים וא"כ איך מעלה את הערלה, וס"ל להראב"ד דתרומה וערלה מצטרפין לאסור, ולא כהרמב"ן אות כא]. ותירץ דבמשנה ב' מייירי "בתרומה לגבי ערלה (בר"ן הגי' "חולין") ולכהן שאינו צריך להרים, אבל תרומה לגבי ישראל ולישראל שצריך להרים לא". [וכתב החזו"א (ד' יז) "ומלשון הר"ן משמע דתרומה של כהן שנדמעה בחולין של כהן א"צ להרים, ואין לזה מקור" וע"ש. וע' מש"כ באות ד].

אמנם הרמב"ן חולק על הראב"ד וסובר דהא דאין חוזר וניעור הוא דוקא בערלה שנפל בתחילה אחד ממאתים, ואח"כ עוד אחד ממאתים דבזה כיון דגם אחר צירוף שני האיסורים ליכא כאן כדי נתינת טעם [דשניהם יחד הוו אחד ממאה, - פחות מאחד מששים שהוא שיעור נתינת טעם] אבל אם יש בו שיעור נתינת טעם אפי' במין במינו, אוסר. והיינו טעמא דתרומה דכשנפלו ב' סאין יש כאן שיעור נתינת טעם ולכן אוסר.

והרא"ש בחולין (פ"ז סי' לז) חולק ומשמע מסתימת דבריו דמחמיר יותר דאפילו בערלה באופן שעדיין אין שיעור נתינת טעם נמי אמרינן חוזר וניעור, והביא ראיה מסאה של תרומה הנ"ל, וכתב דאין לחלק משום דבעי הרמה [-] כסברת הראב"ד] הא ליתא דהרמה אינה אלא מפני גזל השבט אבל אינה אוסרת את המדומע עכ"ל. [ועי' משנ"ת באות ג אם המדומע אוסר קודם הרמה, והתירוה"ד סי' נד כתב דגם הרא"ש מודה דאסור, ומש"כ דאין אוסר, כוונתו דיכול לסלק בדמים, ונהי שעד שמשלם אוסר לאכול, מ"מ דמי לשאר האיסורים כיון שבסוף תותר כל התערובת ע"י שישלם דמים]. [וביסוד המחלוקת כתב השערי ישר (ג') דהרא"ש סבר דכח המתיר של אחרי רבים להטות לא מהני רק כ"ז שקיים כח מתיר זה, ואם נתרבה האיסור דעתה ליכא לכת המתיר, חזר לאיסוריה, כמו בהוכר האיסור. והראב"ד סובר דמתיר זה מועיל על זמן שהוא בתערובות וכ"ז שלא הוכר לגמרי לא פסק כח המתיר מזה. והרמב"ן סובר דכל היכא דיהיב טעמא חשיב כהוכר, ובמין במינו גזרינן אטו אינו מינו, אבל בתרומה וערלה דלאו משום גזירה הוא אמרינן קמא קמא בטיל. ויש להעיר על דבריו, דע"פ מש"כ באות ט בשם האור גדול בדעת הרמב"ם דגם בתרומה השיעור מאה יסודו מדין נתינת טעם לכאור' ליכא לחילוקו של הרמב"ן, וצ"ל דהרמב"ן סובר כשאר הראשונים].

ולדברי הרא"ש צ"ע ממתניתין דידן למה לא אמרינן חוזר וניעור, וכתב הפר"ח דהרא"ש לשטתו דמיירי כאן בשני סוגי איסורים [וערלה מבטלת את הערלה היינו נטע רבעי] ובזה לא אמרינן חוזר וניעור [אף דבב"א מצטרפין] אבל באותו איסור עצמו אמרינן חוזר וניעור. או ד"ל דגם הרא"ש מודה דבפחות מנתינת טעם לא אמרינן חוזר וניעור, אף שסתם דבריו ולא פירש זאת. ואם כן הוא ממש כשיטת הרמב"ן.

כד) והנה תנן בתרומות פ"ה סאה תרומה שנפלה למאה, הגביהה ונפלה אחרת, הגביהה ונפלה אחרת ה"ז מותר עד שתרבה תרומה על החולין [מזה הוכיחו הפר"ח צט כא, והגר"א סקט"ז, וחזו"א ד' יב דברבה האיסור מודה הראב"ד דחוזר וניעור אפי' מין במינו] והקשה הפר"ח לשיטת הרמב"ן והרא"ש למה לא נאסר בנפילה השניה מדין חוזר וניעור, [וכוונתו דנהי דכבר הגביה, מ"מ אין ההגבהה מועלת לקולא לומר שכבר נסתלק האיסור, והוה לן למיסר מדין חוזר וניעור, דמסתבר דהתרומה הראשונה עדין בתערובת] וכן הקשה מהתוספתא בערלה דאם נפלה ערלה למאתים וידע בה וחזרה ונפלה עוד סאה מותר עד רובו, ומפורש שגם כשיש שיעור ששים עדין מתור ודלא כרמב"ן והרא"ש.

ולכן לקח הפר"ח דרך חדשה, שכל שהדבר נוגע לאיסור תורה אמרינן חוזר וניעור, אבל כל שאין בזה איסור תורה, רק שחסר את השיעור שתקנו חכמים לא אמרינן חוזר וניעור, ולכן אם עדיין אין רוב דאפי' אם היה זה בבת אחת היה בטל מדאורייתא, ונמצא שכל הנידון בדין "חוזר וניעור" הוא על דרבנן, לא מחמירין בזה לומר חוזר וניעור. אבל אם איכא רוב איסור דהשתא הוי איסור דאורייתא אמרינן חוזר וניעור. וכן במין באינו מינו הוי איסור דאורייתא בנו"ט דטעם כעיקר דאורייתא ולכן אמרינן בזה חוזר וניעור. וכ"ה שיטת הגר"א בס"י צט.

[בשערי ישר (ג') י'] הביא מדברי הראשונים ביבמות פב דגם אם רבה האיסור ג"כ לא הוי איסור דאורייתא, דעדיין לא מקרי הוכר האיסור ונשאר דין ביטול ורק מדרבנן החמירו, ולפ"ז נופל יסודו של הפר"ח].

ותירץ בשערי ישר שיטת הרמב"ן מהמשנה בתרומות, דכל דברי הרמב"ן רק בלח בלח, שם גזרינן אטו אינו מינו ובאמת אם יפלו ב' סאים תרומה בזא"ז בלח יאסר כיון שיש בזה יותר מאחד מששים, אבל הדין של סאה בסאה מיירי מין במינו ביבש ששם חד בתרי בטיל וליכא כלל גזירה, ולכן כל מה ששייך שם הוא רק הדין של תרומה באחד ומאה ובזה מודה הרמב"ן דלא אמרינן חוזר וניעור כמו בערלה. ואין זה אוקימתא לומר דמיירי דוקא ביבש ביבש, דבלאו הכי מיירי דוקא ביבש כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ג מתרומות ה"ד דהמשניות של דמוע מיירי ביבש ע"ש.

כה) בירושלמי המובא בר"ש פשיטא שידיעתו מתרתו, ומבואר דההיתר חל ע"י הידיעה, ועי' ג"כ ברא"ש בחולין פ"ז סי' לז שמאריך להוכיח דהידיעה גורמת ההיתר והביא המשנה בתרומות פ"ה מ"ח ע"ש, ובש"ך סי' צט סקט"ז וקט

סקי"ד פסק כן וכתב שהוא מדאורייתא [וכן הסכים הפר"ח], והפמ"ג (קט יב) הביא שהמנחת יעקב סובר דהוי דרבנן, וכן דעת הגר"ז בתשובה סי' יח.

ויסוד הדין דבעינן ידיעה עי' שער"י (ג יא) דהנה יסוד דין בטול ברוב הוא כשיש תערובת ומתנגד הרוב היתר למיעוט האיסור [עי' ר"ן נדרים נב בארוכה] אז אמרה תורה דבטל המיעוט, ונמצא דבעינן ב' תנאים (א) תערובות (ב) התנגדות וסתירה בין הרוב למיעוט. ולפ"ז אפ"ל דבלא ידיעה חסר בתערובת, ובתערובת של יבש מסתבר כן, שהרי למי שמכירם אין כלל תערובת, ורק חסרון הידיעה הוא גורם לתערובת, אבל בתערובת לח הרי יש מציאות של תערובת, ומסתימת הפוסקים נראה דגם בלח בעינן ידיעה, ולכן צריך לומר דהחסרון כשאין ידיעה משום דההתנגדות והסתירה בין הרוב למיעוט הוא רק כאשר נוגע למעשה, ולכן רק בתר הידיעה מקרי שיש נידון לפנינו והם סותרים זא"ז ומתבטלים. וע"ע בקוב"ש ח"ב סי' מה אות טו. וקובץ הערות סי' נח אות ב.

כו) ובירושלמי אמרינן פשיטא שידיעתו מתירתו ידיעת חבירו מהו שיתירו, היך עבידא הוא לא ידע בה וחבירו ידע בה. ובאתון דאורייתא [כלל ג] הקשה דלהצד שצריך דוקא ידיעת בעלים א"כ מדוע הקדש בטל ברוב [לולא שהוא דבר שיש לו מתירין - עי' נדרים נ"ז ב]. ונראה לכאורה ליישב דהבעלים צריך להיות בעל הדבר המותר שאיליו נוגע השמוש ע"פ הרוב מכח המותר ידיעה, ושפיר משכח"ל בעלים. ועי' בשו"ת חבצלת השרון (חו"מ יא) שדן בביטול פגול ונותר - זבחים ע"ח - שאין להם בעלים, וכן בהפקר אטו אין ביטול ברוב, ותירץ דאדרבה בהפקר כיון דמותר לכ"א לאכול מהפקר - שפיר הוי ידיעה ע"י כל אדם, וכן בפגול ונותר הכהנים דנים אם מותר להם לאכול.

ובשער"י מבאר הצדדים בירושלמי - הצד דלא מועיל משום דאין הידיעה מועלת להתיר לאכול דבין כך הוא אסור משום גזל, והצד דמהני ידיעת חבירו, דמ"מ הותחלה ידיעה במקצת שע"ז יתודע לבעלים.

כז) בירושלמי ידיעת ספק מהו שתתיר כידיעת ודאי. היך עבידא הוי לפניו שתי קופות אחת יש בה מאתיים ואחת אין בה מאתיים נפלה ערלה לתוך אחת מהן ואינו יודע לאיזה מהן נפלה ואח"כ נפלה השניה מדדה ומצא בה מאתיים ושתיים. **ובירושלמי** ממשיך עוד [עי' בהגהות הגר"א] היתה קופה אחת ספק יש בה מאתיים ספק אין בה, נפל סאה ערלה [גי' הגר"א] לתוכה ואין ידוע אם נפלה או לא נפלה ואח"כ נפלה השניה, אין תימה ידיעת ספק כידיעת ודאי עולה, אין תימה אין ידיעת ספק כידיעת ודאי עולה.

והקשה בשער"י הרי בתרומות פ"ז איתא בשתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין שנפלה סאה לאחת מהן אמרינן "שאני אומר" תרומה נפלה לתרומה, והטעם לכאור' מפני שמדאורייתא יש ודאי ביטול ברוב, וקשה הוי הרי ידיעת ספק, וא"כ להך צד בירושלמי דאפי' מדאורייתא אין בטל איך מקילינן מכח "שאני אומר".

וביאר בשער"י דאם אך יש נ"מ וצריך לדין ביטול ברוב כדי להתיר את הרוב שלא יאסר מחמת המיעוט, ודאי דאמרינן בזה ביטול ברוב אפי' בידיעת ספק, והטעם דכל מאי דבעינן ידיעה רק כדי שיהיה ניגוד בין האיסור וההיתר, וסגי לזה גם בידיעת ספק, וא"כ התם שאם לא נימא ביטול ברוב יהא אסור, וע"י דין ביטול מתירין, ודאי חל ההיתר אף בידיעת ספק. משא"כ בגוונא דהירושלמי דידן א"א להתיר בזמן שהיתה ידיעת ספק, שהרי אפשר לברר האיסור ע"י שימנה הקופות וידע להיכן נפל ובכה"ג לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, ולכן כיון שלא חל בפועל ההיתר לא אזלינן בתר רובא.

כח) כתב הרשב"א בתשובה רעב ז"ל, גם מה שהקשית מההיא דכריתות בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, ולשם מיירי ביבש, ואם אכל ישראל את הראשונה חייב. ודעתך בקושיא זו למה חייב באשם תלוי יתבטל האסור ברוב ההיתר ופטור. וחזרת למצוא תירוץ לקושיא זו ולא מצאת אלא כשנאמר דהתם בחתיכות שוות. ובזה נפלאתי אמרתי אגב חורפא שבשתא. ותדע דהתם מ"מ אם חתיכות נכרות איזו היא חלב ואי זו שומן אין חתיכת האסור המועטת מתבטלת אצל חתיכת היתר המרובה ואם אכלה אינו באשם תלוי אלא בחטאת קבועה ואם של היתר [אכל] אין כאן כלום. ואם אינן נכרות שמא הגדולה היא היתה של האיסור בין שאכל הגדולה ובין שאכל הקטנה או שמא של היתר עלתה בידו והיינו דקא מייתי אשם תלוי. עכ"ל.

והנה ביאור הקושיא י"ל בב' אופנים, דבפשוטו אינו מובן הקושיא דמה בכך דאם הקטנה היא של אסור בטלה היא ברוב, הא מ"מ איכא גם ספק בהיפוך שמא הגדולה היא של אסור, ומידי ספק לא נפקא. ולכן יש לפרש הקושיא דיהא כאן ס"ס, דשמא אכל את ההיתר, ואפי' אכל האיסור שמא היא הקטנה ובטלה רוב.

ועוד יל"פ הקושיא דאין כאן איקבע אסורא כיון דיתכן דבטל האסור ברוב [אם הוא הקטן] והוי ספק איקבע אסורא, ואיך מביא אשם תלוי.

ועי' בפמ"ג שער התערובות שביאר דברי הרשב"א דלהצד דהגדולה היא האסור חייב אף שאכל את הקטנה [דבטול ברוב אסור את ההיתר ולוקין ע"ז וע' באחרונים שהאריכו בפרט זה] וע"ש שדן דלכאור' אכתי לא מקרי אקבע אסורא וצ"ל דהרשב"א ס"ל דגם זה הוי איקבע כיון דמ"מ יש כאן ודאי חתיכת אסור ושמא לא נתבטלה. [ועי' ח"י הגרש"ש כתובות סי' ו' בזה].

אולם הגרע"א בהגהותיו לשו"ע סי' ק"ה סעיף ט' כתב לפרש תירוץ הרשב"א וז"ל דלא אמרו דבטל ברוב אלא בדאיכא ודאי רוב היתר אבל [התם] שאין ההיתר בודאי רוב דהא שמא הגדולה היא האסור לא מקרי כלל רוב וממילא אף אם הקטנה אסור לא בטלה עכ"ל. ומבואר דלהרשב"א ליכא התם כלל דינא דבטול ברוב כיון דאין הרוב ודאי, ולפ"ז גם באכל את הקטנה חייב ואפי' אם הקטנה היא החתיכה האסורה כיון דלא בטלה ברוב. והפמ"ג דחק דמש"כ הרשב"א דחייב באכל את הקטנה הוא רק להצד דהגדולה היא האסורה דאז חייב על הקטנה מטעם בטול ברוב, אבל אם הקטנה היא האסורה פטור דבטילה ברוב, אבל לרע"א הוא בהיפוך דמה שחייב על הקטנה הוא בדוקא אם הקטנה היא האסורה דליכא כאן בטול ברוב.

[ולשון הרשב"א "ואם אינן נכרות שמא הגדולה היא היתה של האיסור בין שאכל הגדולה בין שאכל הקטנה" משמע קצת כהפמ"ג דאם הגדולה של אסור חייב על כל החתיכות ומדין בטול ברוב. ולרע"א צ"ל דכוונת הרשב"א שכיון דאיכא צד שהגדולה היא האסורה ממילא ליכא בטול ברוב, ואז חייב על הקטנה אם היא האסור ודו"ק].

כט) והנה בשו"ע (ק"ה ט') פסק בנשפך חלב לכמה חתיכות בשר, ובכל החתיכות יחד יש ס' כנגד החלב ובחתיכה אחת בפנ"ע אין כדי לבטל. דבידוע שנשפך רק על חתיכה אחת כולן מותרות דבטלה הך חתיכה בשאר חתיכות. אבל באין ידוע אם נפל לחתיכה אחת או לכמה חתיכות כולן אסורות. והקשה הגרע"א דגם בכה"ג דאין ידוע אם נפל לחתיכה אחת בלבד או לכמה חתיכות לשתי כל חתיכה בפנ"ע מס"ס ספק שמא לא נגע בזה ואת"ל נגע שמא לא נגע אלא בזה ונתבטל ברובא ותירץ ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל דכיון דהוי ספק רוב ליכא בזה לדין בטול ברוב, וע"ש עוד מה שהאריך בדברי השו"ע הנ"ל.

וראיתי בשערי ישר [ש"א פ"א] שהקשה על הגרע"א, מהא שכתב השך (בסי' סו סק"י) בנערב ביצה שיש בה ספק דם עם ביצה שאין בה דם דשריא, דהנה בדין דם ביצים נחלקו הראשונים אם אסור מדאורייתא או מרבנן וא"כ כלפי דין דאורייתא איכא ס"ס דשמא הביצה מותרת דאין הדם הזה אסור, ואפי' ת"ל דאסור מ"מ שמא הביצה דהיתר היא הרוב דשמא גדולה יותר מביצת האסור, וממילא בטילה ביצת האסור ברוב ולגבי הדין דרבנן [דבעינן ס'] ספיקא דרבנן לקולא ושמא אין בה דם אסור ע"ש ומבואר להדיא דגם בספק רוב אמרינן בטול ברוב.

ולכן כתב בשערי ישר דכל דברי הרשב"א לא נאמרו אלא בספק רוב אשר אין שום היכי תמצוי שנתיר ע"פ הרוב בודאי, וכגון בב' חתיכות דאם נדע איזו ההיתר, ואיזו האיסור ליכא כלל לדין בטול ברוב אחר שידוע מה אסור ומה מותר, ושם לא נתחדש דין רוב בספק. אבל באופן שאם נדע חלק מפרטי הספק נדון בזה דין רוב, בזה גם ספק רוב הוי רוב. ולכן בגוונא דהש"ך דאם יודע לנו שהגדולה היתה היתר נדון אז דין בטול ברוב כיון דהן טרופות בקערה ואינן נכרות כ"א בפנ"ע, בזה אזלינן בתר רובא, וא"כ דברי הגרע"א צ"ע דגם בגוונא דהגרע"א אם יודע שנפל החלב על חתיכה אחת נדון דין בטול ברוב, וא"כ גם בספק יצטרף הדין רוב לס"ס, ומ"ש דין הגרע"א מדינו של השך.

(ל) והנה בקדושין עג. אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ואי אזיל איהו לגבה כל דפריש מרובא פריש מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגביהו הו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והתורה אמרה לא יבא ממזר

בקהל ה' ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא. והקשה הרשב"א בחדושו דמאי צריך להתירא דממזר ספק, תיפול דאכתי דרובא ניהו דאי אזיל לגבה הו"ל רובא ואי אזלא אייה לגבייהו הו"ל מחצה על מחצה נמצא הרוב להכשיר עכ"ל והקשה בשערי ישר הא הו"ל ספק רובא דאם אזלא אייה לא הו"ל רוב ואיך מצטרף לספק דקבוע, ומה הוכיח ג"כ כיסודו הנ"ל דכיון שמשכח"ל שידע שאזיל איהו לגבה וע"ז מהני הרוב, לכן הו"ל בזה שפיר דין רוב גם בספק. וקשה מזה על הגרע"א דלעיל שלדבריו לא יתכן לחלק כן וכמשנ"ת.

לא) והנראה לומר בזה, דהנה צ"ב עיקר הדבר דספק רוב לא חשיב רוב, ובשערי ישר כנראה שהבין בזה דדין ההנהגה דרוב נאמר רק בודאי רוב ולא בספק, וקצ"ע דברוב הרי יש ג"כ סברא, והגם דעיקר דין רוב הוא גזוה"כ כמש"כ הגרע"א ת' קלז ועוד אחרונים מ"מ עיקר יסוד דין רוב הוא הסתברות שפרש מן הרוב כיון דיש יותר צדדים שהדבר בא מן הרוב, וא"כ גם בספק ישנה להך סברא ומה"ת דלא יהיה בזה דין רוב.

ולכן נראה דעיקר דין זה דספק רוב לא הו"ל רוב לא נאמר אלא בדין בטול ברוב. דהנה דין בטול ברוב יסודו הוא שדין על כל התערובת בכללות וקובעים את שמה ודינה ע"פ רובה. ולפ"ז י"ל דזהו כוונת הרשב"א דהיכא דיש ספק שמא הרוב הוא ההיתר או שהרוב הוא האסור ל"ש למיזל בתר רובא, דא"א לקבוע שם התערובות להיתר דשמא רובא הו"ל דאסורא וכן להיפך א"א לקבוע שם אסור דשמא הרוב היתר ולכן לא נתחדש בזה דין בטול ברוב ושפיר מחייב אפי" על הקטנה.

[הערוני לעי' בדעת הרשב"א ביסוד דין בטול ברוב דדעת הרשב"א דא"א לאכול כל החתיכות יחד וצ"ע לע"ע. ויש שכתבו דכ"ז אאמד"ר].

ומעתה א"ש דברי הרשב"א בקדושין שכתב דבספק אי הו"ל קבוע או דהיתה פרישה מצרפין הרוב דפרישה אע"ג שהוא ספק. דכל מש"כ הרשב"א בתשובה שבספק ליכא דין רוב הוא בדין בטול ברוב ומהטעם שנתבאר. ומשא"כ בדינא דכל דפריש שפיר דיינינן ע"פ הרוב הגם שהוא ספק דמ"מ להצד דהיתה פרישה יש רוב ודו"ק. והערוני לזה ידידי הרב משה לרפליד שליט"א.

לב) ואשר לפ"ז נראה ליישב קושית השערי ישר על דברי הגרע"א ממש"כ השך דבספק דם אמרינן ס"ס כיון דיש ספק רוב. דכבר נתבאר דהא דלא אזלינן בתר רובא בספק בטול ברוב הוא מטעם דל"ש למקבע על התערובת שם כללי ע"פ רובה כיון דבהא גופא מספקא לן איזה שם לקבוע לתערובת ולכן אין בזה כלל דין בטול ברוב.

ולפ"ז נראה לחדש, דאם אפשר לצרף לרוב עוד צד היתר וע"י הס"ס נתיר בודאי את העיסה, בזה יהני גם הרוב. דכיון שבאמת בתר הדין דס"ס נחליט שהתערובת היא היתר, א"כ באמת נקבע שם כללות התערובת להיתר. והגם דמדין רוב יש ספק איזה שם לקבוע, מ"מ להצד דהו"ל רוב היתר יש כאן בטול אחר דבאמת נחליט שהעיסה היא היתר מכח ס"ס, דאין כאן את הסתירה לקביעה זו מחמת הצד דהרוב הוא האסור כיון דהעיסה מותרת מכח ס"ס. ודוק בזה.

ולפ"ז מיושבת היטב הסתירה בין דברי השך להגרע"א הנ"ל. דדינו של השך הוא באופן שהס"ס הוא דשמא אין כאן כלל איסור ולכן כיון שאחר ההיתר דיינינן שכל התערובת היא היתר שפיר מהני בזה אפי" ספק רוב וכמשנ"ת.

אבל הגרע"א הלא איירי באופן שהס"ס הוא דשמא בהך חתיכה לא נגע החלב. ונמצא שגם בתר הס"ס לא נתיר את כל התערובת כאחד אלא רק כל חתיכה בפנ"ע. ואחר שכן תו ל"ש לדון בזה בטול ברוב כיון דהו"ל ספק רוב ולא ידעינן איזה שם למקבע לתערובת וכן"ל, דגם אחר הס"ס אין קביעות היתר על כללות העיסה אלא רק על חתיכה זו בפנ"ע וכן על כל החתיכות כ"א בפנ"ע ולכן ליכא בטול ודו"ק.

לג) והנה בפמ"ג (קט שפתי דעת סק"ז) כתב בשם כנה"ג דבטול של חד בתרי הוא רק כשהתרי ודאי היתר אבל אם הם ספק לא. והפמ"ג הבין דהחדוש שאין נעשה ודאי היתר והקשה דזה פשיטא. ונראה דדעת כנה"ג לומר דהאסור הו"ל ודאי אסור [ואם יאכל הכל כאחד ילקה] והטעם משום דהו"ל ספק בטול ברוב. וכדעת הגרע"א. והפמ"ג לשטתו בפתיחה שלדבריו אין מקור מהרשב"א שספק בטול לא מהני. אמנם לדברי השערי ישר אאל"כ דהרי כאן למי שידע את ההיתר

הודאי יש דין בטול. אבל לדברנו יש מקום לומר דא"א לקבוע שם היתר ונשאר ספק. אמנם יש לעיין אם שייך לומר דיש "שם ספק", ואם יש כזה שם למה לא נקבע על האסור שם ספק ע"י התערובת וצ"ל דס"ל דספק אינו שם בפנ"ע. שו"ר מש"כ הקובץ ביאורים בהערות על הש"ש אות יא ע"ש.

(לד) והנה יעו"ע בבכורות כ"ב א' הלוקח ציר מעם הארץ משיקו במים וטהור ממה נפשך אי מיא רובא נינהו כיון דעביד להו השקה טהרו להו ואי רובא ציר נינהו ציר לאו בר קבלת טומאה הוא, ואם הניחן בקדירה חוזר וניעור [וטמא דאולי היה קודם רוב ציר] אמר ליה אביי וכי טומאה שבטלה חזרה וניעורה וכו'. וצ"ע הרי עד עתה הוי ספק רוב וא"כ לא בטלו המים, והותרו במקוה, ומה שייך כאן דין חוזר וניעור, ונראה ליישב דכאן דמי לספק ספיקא שהתבאר לעיל דבזה אמרינן דגם ספק רוב הוי רוב, וה"נ ע"י שהשיקו במקוה הוי ספק ספיקא לטהר את המים ובטלו ברוב דאין צד לומר שהרוב טמא כיון דאם הוא טמא הוכשר בהשקה. [ובמק"א נתבאר ליישב עפ"י דלא תקשי קושיית האחרונים מריש מקוואות].

אמנם אכתי יש להקשות מזבחים ע"ח הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חברו, וע"ש ברש"י שמפרש שכשלועס מתערב בפיו וא"א לצמצם נמצא דיש רוב מאחד המינים והוא מבטל את חברו ואין ידוע איזה הרוב ולכן הוי התראת ספק. ואם נימא דספק רוב אינו רוב א"כ אין כאן ביטול ברוב וודאי חייב כיון שאין ידוע מיהו הרוב. [ואמנם למה שפירשו שם התוס' באופן אחר אין ראיה] ועמד בזה בשער"י ש"ג פ"ב וכתב לחלק בין ביטול יבש לביטול לח ע"ש.

(לה) והנה בירושלמי כאן מבואר דספק ידיעה יתכן דיש בזה ביטול ברוב, והיינו אע"פ שיש ספק מאתים מ"מ יתכן שבטל ברוב, וצ"ע מ"ש ממש"כ הרשב"א [לפי הבנת הגרע"א הנ"ל] דספק ביטול ברוב אינו מבטל וא"כ מהו הצד של הירושלמי שיתבטל.

ובשער"י (ג יב) כתב בזה דיש לפרש בסברת הרשב"א שכתב דספק ביטול ברוב אינו מבטל, דזהו משום שעיקר יסוד דין ביטול הוא היכא שהמיעוט גורם דין לגרע את דין הרוב, אז הרוב מבטלו משום אחרי רבים להטות שישאר דין הרוב על מכוננו. ולפ"י בשתי חתיכות אחת גדולה ואחת קטנה ואין ידוע איזה האסורה, דהגדולה עכ"פ אסורה מספק, א"כ לו יהא דהגדולה היא המותרת אין בזה תורת ביטול להתיר את הקטנה כיון שדינה של הגדולה לא יתוקן כלום לענין היתר האכילה בפועל, ובנוגע למציאות האמיתית ליכא כלל ביטול ברוב דמשו"ה קודם ידיעת התערובות לא חל היתר הביטול. **ועפ"י** מיישב הירושלמי, דבנידון של הירושלמי הותחלה ידיעה שסופה להתודע הכל, ואחר הידיעה אפשר שיתוקן - אם המדידה תברר שהסאה ערלה נפלה לתוך המאתים יתוקן הכל להתיר את כל התערובות, ומשו"ה הוי עכשיו קצת ידיעה, ובכה"ג מבעיא ליה להירושלמי. אבל בנידון של הרשב"א לעולם לא יתוקן ההיתר ע"י הביטול, דאם יתברר שהגדולה היתר תהיה מותרת בלאו הכי, ואם יתברר להיפוך שהיא אסורה, לא יועיל כלום, והרי זה לעולם כמו קודם ידיעה דאינו מועיל כלום למעשה ובכה"ג פשיטא ליה להרשב"א ז"ל דלא מהני בזה ביטול כלום.

(לו) והנה מבואר כאן בשער"י ביאור חדש בדברי הרשב"א [דלא כמש"כ בש"א פ"א] דהסיבה שאין ביטול מפני שחסר בידיעה והוי כקודם ידיעה, ויש להעיר בזה, דלכא"ל משכח"ל שיהיה היתר באופן שא"א לברר מה הגדולה ומה הקטנה, דשיעורם קרוב מאוד זל"ז, ומ"מ כיון שא"א לצמצם מסתברא שאחת גדולה מחברתה ויהיה ביטול וא"כ למה לא הוי ידיעה. [ואמנם החכם השואל בשו"ת הרשב"א כתב דלא משכח"ל אשם תלוי אלא בחתיכות שוות, ומשמע דאפשר לצמצם וצ"ע].

והנה לעיל נתבאר בדברי הרשב"א בהסבר אחד, דסברתו דאם הוי ספק א"א לקבוע שם לתערובת כיון דלא ידעינן איזה שם לקבוע לה, ולפ"י צ"ע מדוע בגוונא דהירושלמי אמרינן ביטול ברוב, והרי לא ידעינן אי יש כאן מאתים ופקע שם איסור מהתערובות, או דליכא מאתים ועדין הוי [מדרבנן] כתערובות וא"א לבטל שם האיסור, ובספק ליכא ביטול ברוב וכנ"ל, וסברת השער"י לחלק בין הרשב"א לירושלמי לכא"ל לא שייכא לסברא דידן.

ואולי י"ל על דרכו של השער"י, דכיון שכאן הידיעה עתידה להתברר ויתכן שנדע שיש כאן מאתים. אפשר לדון דין בטול ברוב על הצד דהוי מאתים כיון שיש לנו ידיעה שמכחה יתכן שיתברר שאכן יש ביטול ברוב, אכן מסברא אינו נראה לומר כן, דסו"ס כיון דבעינן למקבע שם כללי על התערובות ועדיין אין ידוע לנו מהו, תו לא בטל אפילו להצד דיש ביטול ברוב.

ונראה עפ"מ שכתב החזו"א (ד ד, הובא באות יח) בדעת הרא"ש, דהיכא דמדאורייתא בטל הגם שהחמירו חכמים שלא יתבטל מ"מ אין זה מצטרף עם מה שנופל אח"כ, וגם מדרבנן הוי כנפילה בזא"ז, ועל דרך זו י"ל דגם הכא כיון שמדאורייתא ודאי בטל דיש כאן יותר מחד בתרי, וכל חסרון הידיעה הוא רק על השיעור מאתים, וי"ל דבזה יש כאן ביטול, דמעיקר הדין כבר חד בתרי בטיל, רק שהחמירו שלא להתיר עד שיהיה מאתים, ובזה לא מקרי חסרון הידיעה או יש כאן מאתים כחסרון בעיקר ידיעת הביטול, [- דלידיעה לגבי הביטול סגי בידיעה של חד בתרי שזהו שיעורא דאורייתא] אלא הוי כספק האם אסרו חז"ל להשתמש בזה, וא"כ הוי שפיר ביטול אף מדרבנן.

פ"ז מ"ד מ"ה מ"ז מ"ז

לז) במשניות דלהלן מבואר איסור מחמץ ומתבל. הנה ביסוד איסור מחמץ ומתבל כתב הרמב"ם בפיה"מ "כיון שנתפרסמה פעולתו נחוש לו", וכן בדברי ב"ש שמתמאין במחמץ ומתבל אף בפחות מכביצה כתב "שתטמא הכל לפרסום פעולתה" ובפר"ח (יו"ד צ"ח ג) הוכיח מזה דאין האיסור של מחמץ ומתבל מדין נותן טעם אלא סברא חדשה שנתפרסם פעולתו. וכתב דזה ברור ומבואר מעצמו שהרי המחמץ בתפוח אין בעיסה טעם תפוח. אולם הביא שהמנחת כהן הוכיח מלשון הגמ' בחולין ו' "הנח לשאור ותבלין דלטעמא עבידי ולא בטלי" דהאיסור הוא מצד הנתינת טעם, ודחה הפר"ח שרש"י שם מפרש "שהוא מתקן הכל והוא עיקר", [וע"ש שמבאר דבגמ' בחולין אמרו שתערובת דמאי מותרת אע"פ שיש בה טעם, ומ"מ מחמץ ומתבל אוסרים, ובע"כ מטעם דמתקן הכל אסרו אף שטעם אינו אוסר].

עוד הביא המנחת כהן ראייה מחולין צ"ט דפריך וכי יש בו כדי לחמץ בק"א אמאי לא בטיל [פרש"י וכי איכא דיהיב טעמא כוליה האי] ומשני שאני שאור שחמוצו קשה. ומשמע לכאן דאין החמוץ אוסר אא"כ הוא נותן טעם, ולכן מקשה הגמ' דבק"א אינו נותן טעם ומסיק דחמוצו קשה והוא נותן טעם.

והפר"ח דוחה דההו"א היתה דביותר מק"א אי"ז חמוץ אלא קיוהא בעלמא ולא החמירו בכזה מחמץ לדונו כנו"ט, ומסיק דכיון דפעמים חמוצו קשה ומחמץ אף בכזו כמות חימוץ גמור לכן לא פלוג ואסרו בכל חימוץ.

לה) וכתב הפר"ח (סי' ק סק"ג) שאיסור זה של מחמץ ומתבל ומעמיד הוא איסור דרבנן וכתב המשנה ראשונה בשם הפר"ח דגזרו חכמים כאילו נותן טעם.

והנה במתבל לכאורה התבלין נותן טעם ולמה אסור רק מדרבנן, וכתב הפר"ח (סי' ק) "אף שנרגש הטעם אינו אלא מחמת חורפת התבלין ומ"מ טעמא קלישתא הוי ואין בטעם כזה כדי לאסור מן התורה". וע"ע בסי' צח ס"ח ברמ"א שכל שנותן טעם אסור אפילו באלף כ"ז שמרגישין טעמו, ולכן מלח ותבלין אינם בטלים בששים, וכתב הש"ך סקכ"ט בשם או"ה דאינו אלא מדרבנן. וביאר באבן העזר או"ח סי' תמז דהמקור של טעם כעיקר הוא מגיעולי נכרים ושם לא היה ששים [דאין לך כלי שיהיה ששים נגד הכלי] וא"כ רק בכה"ג ילפינן לאיסורא, אבל בפחות מששים שכבר נקלש טעם האיסור שרי מדאורייתא.

אמנם הגרע"א ביו"ד סי' צח על הש"ך הנ"ל הביא בשם הר"ן (פג"ה לה:) דנו"ט אסור מדאורייתא אפילו יותר מששים. ובמשנה ראשונה כאן הביא מהר"ש בטבו"י פ"ג מ"ד "דחשיב חמוץ טעם כעיקר מן התורה". [ועי' בר"ש חלה פ"ג מ"ח, וברע"א שם, ובשך יו"ד שכד סק"כ].

ועי' בפמ"ג (סי' ק' משב"ז א) שגבי מעמיד הרוב סוברים דהוי דרבנן והמג"א (תמב ט) כתב בדעת הטור דהוי דאורייתא. ועי' בבית מאיר או"ח סי' תמב.

לט) ובמשנה ז' להקל ולהחמיר מין בשאינו מינו כיצד כגון גריסין שנתבשל עמו עדשים וכו'. ובתוי"ט תמה למה שינה הציור ממשנה ו' דמיירי בשאור שנפל לעיסה, וה"נ נימא במין בשאינו מינו שנפל שאור חטים בעיסת שעורים, והוסיף התוי"ט: דכל מין בשאינו מינו לא נחוש אלא לנתינת טעם בלבד כמ"ש הרמב"ם. ומלשון זה דייק הגרע"א (בשם הפר"ח) דס"ל להתוי"ט דמדין מחמץ אינו אוסר אלא במינו. [ולכן כתב דבאינו מינו אינו נאסר אלא בדין נותן טעם, לאפוקי מדין מחמץ] והנה התוי"ט הביא שכ"כ הרמב"ם וז"ל הרמב"ם הנה נתבאר לך שאנו אומרים בתרומה וחבריה תעלה באחד ומאה מין במינו ובתנאי שלא יהיה מחמץ ולא מתבל, אבל אם היה מחמץ או מתבל אוסר בכ"ש כמו שביארנו. אבל מין בשאינו מינו לא נחוש בו אלא לנתינת טעם בלבד וכמו"כ בערלה וכו"כ. עכ"ל. וכן כתב בלח"מ פט"ז הי"ד (פ"ד הט"ז) מאכ"א.

ובפר"ח כתב דאי"ז נכון, דכיון דטעמא דאסרינן מחמץ הוא משום שנתפרסמה פעולתו וכמשנ"ת לעיל, א"כ גם במין בשאינו מינו הרי מתפרסמת פעולתו ומה בכך דהוי אינו מינו. [והגם בדבר שיל"מ ובדבר חשוב אסרינן רק במינו, הכא דהאיסור משום דנתפרסמה פעולתו אין לחלק בכך]. והוסיף להוכיח כן מדין "מעמיד" שמבואר לעיל פ"א מ"ז שהמעמיד בשרף הערלה אסור [והכוונה מעמיד גבינה ע"י פרי] הרי דאוסר אף באינו מינו ומוזה נלמד למחמץ [ובאיסור מעמיד עצמו הביא הפר"ח שדעת תוס' חולין צט: דאסור רק בנו"ט, [וכתב הפר"ח דאולי באסוה"נ מודו התוס' דאוסר גם בלא נו"ט] והרשב"א חולין קט"ז סובר דבשאר איסורים אסור גם בלא נו"ט, אבל מעמיד בשר בחלב אסור רק בנו"ט כיון דבב"ח דרך בישול אסרה תורה, ודעת המרדכי (חולין סי' תשלג) דאף בב"ח אסור במעמיד] ומחמץ אסור לכו"ע אף בלא נו"ט וא"כ הוא ק"ו ממעמיד שיאסור אף באינו מינו. וע"ש עוד ראיות רבות.

ולכן כתב הפר"ח לפרש דברי הרמב"ם באופן אחר [ויבואר להלן אות מה בס"ד] ודחה דברי התוי"ט יעוש"ה.

ובחזו"א (ה' ב') כתב דגם התוי"ט מודה לזה ומש"כ דלכל מין בשאינו מינו לא נחוש אלא לנתינת טעם, אין כוונתו דבאינו מינו לא איכפת לן במחמץ שבו אלא רק בנתינת טעם, רק כוונת התוי"ט למה שבק התנא שאור ועיסה דהתחיל בה הא גם במחמץ א"צ ק"א באינו מינו אלא כל שאין בו טעם - היינו כל שאין בו חימוץ - מותר, וגם לשון הרמב"ם יל"פ כן דגם למחמץ קורא נותן טעם והוא אביזריהו דנותן טעם.

מ) בעיקר פירוש המשניות ד-ז, הנה תנן במשנה ד' "כל המחמץ והמתבל והמדמע בתרומה בערלה ובכלאי הכרם אסור", וברמב"ם וברע"ב מפרשים ד"המדמע" אינו דין נוסף, אלא נאמרו כאן במשנה רק שני דינים, מחמץ ומתבל, והא דתנן מדמע - היינו שמחמץ ומתבל בתרומה דינו דמדמע, [ונקטה המשנה לשון מדמע כיון דמיירי גם בתרומה ושם מתאים הלשון מדמע], וע' מלאכת שלמה שיש גורסים מדמע בלא וי"ו וכתב ע"ז דלא נהירא, אבל נראה שהיא גירסא נכונה ע"פ שיטת הרמב"ם. וכ"כ במשנ"ר.

ובספר מים חיים [- הגר"ח שמואלביץ זצ"ל] חקר האם להרמב"ם באמת יש לזה כל דיני מדומע לענין דאסרו חכמים הכל [כמש"כ התוס' בנדה מ"ז דע"ז נפטר מחלה אפילו אם יש שיעור חלה בחולין כיון דכאן גזרו שהכל נהפך לתרומה ולא דמי לשאר איסורים שכשלא בטל ברוב האיסור רק מחשש שמא יפגע באיסור אבל ההיתר עומד בהיתרו] וא"כ גם היכא ע"י מחמץ ומתבל יפטר מחלה מדרבנן, וזה חידוש. אך באמת דין זה מבואר להדיא בנדה מו דגם מחמץ פטור מחלה.

אמנם הר"ש פירש דמדמע הוא דין בפנ"ע, דמדמע הוא שנפלה חצי ביצה תרומה לארבעים ותשעה ביצים של חולין כולם אוסרים בפחות מכביצה.

וביאר הפר"ח (צח ז) שהרמב"ם פירש במשנתנו דאין מדמע דין בפנ"ע דהא משמע שבא לאסור בכל שהו, ובמדמע אם הוא מינו אוסר במאה ובאינו מינו רק בנו"ט. [ולהר"ש צ"ל לכא' דהלשון מדמע עצמו מתפרש שיש כאן פחות ממאה].

מא) והנה בסיפא אמרו ב"ש דבגוונא דידן לא רק אוסר אלא אף מטמא הגם שהוא פחות מכביצה, וב"ה אמרו דאין מטמא אלא כביצה. ובאמת צ"ע דעת ב"ש כיצד מטמא והרי אין במטמא כביצה. והנה יעוי' בירושלמי כאן רבי יוסי וכו'

בשם רשב"ל כתפוח עושין אותו ב"ש. ויעזי' במפרשים שהכוונה למשנה ב' פ"י דתרומות שתפוח של תרומה אוסר את העיסה, וה"ה שמטמא, וע"ש שביארו מה דין מיוחד מצינו בחימוץ שע"י תפוח תרומה יותר משאר מחמץ ע"ש.

ובחזו"א (ו' ז) ביאר כוונת הירושלמי דהוי כבשר העגל שנתפח דתנן בעוקצין ומייתי לה במנחות נ"ד א' דעכ"פ מדרבנן משתערין כמו שהם עתה, וה"נ חשבינן להחמוץ כאילו נתפח השאור וא"כ קשתא הוי כביצה.

עוד בירושלמי מדמי לה לדברי ר"מ במי צבע במקוה, וע"ש ברידב"ז שמפרש דר"מ ס"ל במקוואות דמי צבע פוסלים בשאובין אפי' בפחות משלשת לוגין כיון דהם ניכרים במקוה והיינו דהפסול לא מחמת שנוי מראה - דמי צבע הוי חזותא בעלמא, אלא ע"י הצבע פוסל מדין שאובין אף בפחות משעור ג' לוגין וה"נ המחמץ ניכר בעיסה ולכן מטמא אף בפחות מכשיעור. [ויש שפירשו [ע"י משנה ראשונה] עפ"מ שיש לחקור אם שיעורא דכביצה בטומאה הוא שעור בחשיבות תורת אוכל, או דהוא שיעור בדיני טומאה [ע"י שעה"מ ברכות פ"ו ה"ב דכשיש חיבת הקודש א"צ כביצה, והיינו דהוי שיעור בחשיבות אוכל ולכן כאן שיש חיבת הקודש יש לזה חשיבות. ובמי נפתח ובאבי עזרי (טו"א פ"ד) הוכיחו מתוס' שבת צא דהוי שיעור בדיני טומאה. וע"י אשר לשלמה טהרות סי' סז שהוכיח דבקבלת טומאה הוא שיעור באוכל ואפי' חצי מכביצה יכול לקב"ט, ובלטמא אחרים הוי שיעור בטומאה ואם יש חצי כביצה טמא מחובר לחצי טהור אין מטמא כדתנן פ"ק דטהרות] ועפ"ז יש לדון אם חשיבות של מחמץ מהני נמי שלא יצטרכו כשיעור].

ובחזו"א (ו' ז) מבאר בירושלמי להיפך, דבמי צבע ס"ל לר"מ אם יש ג' לוגין שאובין של מי צבע אחרי שפוסל מצד שאובין פוסל ג"כ מדין שנוי מראה [אף ששנוי מראה של צבע בעלמא אינו פוסל כאן בצירוף הדין ג' לוגין שאובין ה"ז פוסל] ונ"מ בפסולא דשנוי מראה שלא תהני השקה.

ובהמשך הירושלמי עד כדון דבר שיש בו איסור וטומאה, יש בו טומאה ואין בו איסור מהו. והיינו דהירושלמי הסתפק אם הטומאה לב"ש רק במקום שיש ג"כ איסור דמיגו דאוסר יכול גם לטמא, והקשה החזו"א הרי הירושלמי דימה דברי ב"ש לר"מ, ושם השנוי מראה רק מחמת הדין ג' לוגין שאובין, וא"כ ה"נ יהא מטמא רק אם יש איסור. ואמנם כ"ז הקשה החזו"א לשיטתו, אבל להרידב"ז הרי ר"מ סובר הפסול של שאובין חל בלא שעור ג"ל משום הצבע אף שאין הצבע פוסל, וא"כ יקשה להיפך מה הצד שב"ש מטמאים רק במקום איסור. ואכמ"ל.

מב) ובמשנה ו' ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו להקל ולהחמיר מין בשאינו מינו. וכתב הר"ש דיש כאן ג' דברים, מחמץ, מתבל, מדמע, ומדמע היינו "מבשל חולין ותרומה יחד", וכ"ה ברש"י חולין צט. וע"י במשנה ראשונה שהקשה למה נקט "מבשל" הרי דמוע אסור בתערובת גם ללא בישול. ושלח לפר"ח סי' צח, ויבואר להלן.

אמנם הרמב"ם בפיה"מ מבאר דגם במשנה ו' ז' אין "מדמע" ענין בפנ"ע, אלא מיירי רק במחמץ ומתבל [כמו שפירש משנה ד', וכמשנ"ת באות מ], ויעזי' בתוי"ט שעמד על דברי הרע"ב, שבמשנה ד' פירש כהרמב"ם, ובמשנה ו' ז' פירש כהר"ש, וצ"ב למה שינה.

וכתב בזה הפר"ח דבמשנה ד' הוכרח לפרש דמדמע אינו ענין בפנ"ע דמשמע שם שמונה דברים שאוסרים במשהו, ומדמע אינו אוסר אלא במאה, והנה לפ"ז משנה ד' מיירי בין במינו ובין שלא במינו [כלומר דאם המדמע היינו דין מדומע שבכל הש"ס, א"כ בע"כ מיירי במינו וכמו שיתבאר בהמשך דהא דתרומה אוסרת עד מאה הוא במינו, אבל אחרי שנתבאר דמיירי שם רק בדין מדמע ומתבל, ונתבאר באות לט דמחמץ ומתבל אוסר גם בשאינו מינו, א"כ משנה ד' מיירי בין במינו בין בשאינו מינו].

ולפ"ז א"א לפרש במשנה ו' "ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו" שזה נשנה בתור המשך למשנה ד', שהרי משנה ד' מיירי באינו מינו, ועוד דעדיין לא נזכר במשנה הקודמת הדין להחמיר [שהוא הדין של אחד ממאה אפי' אם אינו מחמץ ומתבל, ולהרמב"ם לא נזכר דין זה במשנה ד', שהרי "מדמע" אינו מתפרש על דין זה אלא כפסק על דין מחמץ ומתבל].

ואחרי שהמשנה מתחילה כאן דין חדש, פירש הרע"ב דמדמע הוא עוד ענין והיינו שמבשל חולין ותרומה, והוכרח לומר כן דאל"כ תקשה מדוע הזכיר במשנה ז' ענין גריסים ועדשים, והרי להרמב"ם המשנה דברה רק מענין מחמץ ומתבל, ואיך הזכיר התנא ענין גריסים ועדשים, אלא ע"כ דמתבל היינו מבשל תרומה וחולין, ועל דין מדמע קאי במ"ז לפרש להקל ולהחמיר במדמע. [ומיושב לפ"ז למה פירש"י במבשל, כדי שיתפרש עפ"ז משנה ז' שיש כאן חומרא בנו"ט וקולא שא"צ מאה].

ועוד הכרח לרע"ב לפרש במ"ו מדמע בתור דין בפנ"ע, דבשלמא מ"ד תנן בה ערלה וכה"כ ותרומה, וא"כ מתפרש מחמץ ומתבל בערלה, ולגבי תרומה זה קרוי מדמע, אבל מ"ו מדברת רק בתרומה [וכדנזכר שם רק שעור מאה ולא שעור מאתיים] וא"כ מדוע נזכר "מדמע" הרי מחמץ ומתבל היינו מדמע, ובע"כ יש כאן ענין חדש של בישול תרומה וחולין.

מג) והנה המשנה ראשונה הקשה דעיקר החילוק בין מינו לאינו מינו הוא דוקא באינו מחמץ [דאז מינו צריך מאה ואינו מינו בנו"ט] וא"כ היכי תנן במחמץ להקל ולהחמיר, הרי אם הוא מחמץ לעולם אסור. ע"ש. ובפר"ח מבאר דמחמץ דמ"ו מיירי כשאין בשאור כדי לחמץ וע"ז אמר דאיכא חומרא במין במינו דבעינן מאה ואחד, ובשאינו מינו איכא חומרא בנו"ט וקולא באין בו נו"ט. וכן במדמע [היינו במבשל] איכא להך חילוק בין מין במינו לאינו מינו [וזהו דתנן במ"ז בגריסים ועדשים] וכי תימא מאי קאמר במשנה ו' "מחמץ" הרי אחרי שאין בו כדי לחמץ אין כלל משמעות לדין מחמץ שבו, וכתב דיש בזה רבותא דלא נימא דמחמץ תמיד נחשב כאינו מינו אפי' באין בו שעור לחמץ [שהרי כשיש בו שעור דיינינן ליה לעולם כאינו מינו לאסור כאילו הוא נו"ט] וא"כ לשתרי אפי' בפחות ממאה קמ"ל דלא פלוג במין במינו ולעולם הצריכו מאה אף בכה"ג.

מד) ומש"כ הפר"ח דשאור היה לו להיות מין באינו מינו ורק משום לא פלוג הוי כמין במינו, הנה יעוי' ברע"א כאן שמביא מהר"ן בע"ז בשם הרמב"ן שהקשה הרי מין במינו נקבע לפי שמא או לפי טעמא [ע"י ע"ז ס"ו פלוגתא אביי ורבא בזה] ושאור אינו שוה לא בשמו ולא בטעמו. ותירץ דכיון דהעיסה ראויה להחמץ ותיעשה שאור בעצמה, משו"ה מעכשיו הו"ל מין במינו.

והקשה הגרע"א דבסוגיא בע"ז מבואר דחמרא שנפל לחלא מקרי אינו מינו לרבא, ולסברת הרמב"ן הרי סוף יין זה להיות חלא, אחר שיחמץ, ותירץ החזו"א (ז יא) דכל עיסה סופה שאור והלכך עיסה שאור חד מילתא, אבל יין אינו נעשה חומץ לעולם [אם לא יפול לתוכו חומץ] הלכך אף יין זה שנפל לתוכו חומץ וסופו להחמץ, כל זמן שלא החמץ מקרי מין אחר. וע"ש.

מה) וברמב"ם בפיה"מ מ"ו מפרש דזה קאי על משנה ד' [ודלא כמשנ"ת בדעת הרע"ב] וז"ל לפי שאמר במה שקדם המחמץ והמתבל והמדמע ולא ביאר שזהו במינו בלבד שאל ואמר ולמה אמרו כל המחמץ כו' כאילו אמר אמת שכן הוא לא יהיה מדמע להחמיר אלא במינו.

ובמשנה ז' כתב הרמב"ם: הנה נתבאר לך שאנו אומרים בתרומה וחבריה תעלה במאה ואחד מין במינו ובתנאי שלא יהיה מחמץ ולא מתבל, אבל אם היה מחמץ או מתבל אסור בכל שהוא, אבל מין בשאינו מינו לא נחוש בו אלא לנו"ט בלבד עכ"ל. ומפשט דבריו נראה דמחמץ ומתבל אסורין רק במינו, והקשה הפר"ח מדבריו בהלכות תרומות פט"ו ה"ד שאם ריסק תפוח של תרומה נתנו לתוך העיסה והחמץ אסור.

וכתב הפר"ח דצריך לדחוק ברמב"ם שמה שאמר במ"ו "לפי שאמר במה שקדם המחמץ והמתבל" ר"ל שבענין מחמץ יש חומרא לעולם, ותחשוב שזהו בין במינו בין באינו מינו, ואף במין בשאינו מינו לעולם יהיה חומרא ואף שאין בו כדי לחמץ דלא בטיל בבציר ממאה ואחד [א"ה, צ"ע שבמשנה ד' לא נזכר כלל ענין החומרא של מאה ואחד, וצ"ע], ולזה ביאר שחומרא זו אינה אלא במין במינו דלעולם לא בטיל בבציר ממאה ואחד.

ומש"כ במ"ז "אבל במין בשאינו מינו לא נחוש אלא לנו"ט בלבד" לא קאי על מה שסיים דהיינו מחמץ או מתבל שהרי הם נקראים נותן טעם, אלא קאי על מש"כ לעיל שתרומה תעלה באחד ומאה, וע"ז אמר דבמין באינו מינו אין הדין כן אלא תלוי בנו"ט. [ועי' אות לט דברי החזו"א בזה].

(מו) כתב הרע"ב דהא דגריסין שאין בהם נו"ט א"צ מאה, זהו משום שהדרשא שתרומה במאה נאמרה רק במינו, שהרי המקור הוא מאת מקדשו ממנו מה שאתה מרים ממנו הוא מקדשו וא"א להרים ממין על אינו מינו והוא מהראשונים בחולין צ"ט על מתניתין דידן.

וצ"ע מזה עמש"כ האור גדול (הובא באות ט) דדעת הרע"ב במשנה א' ובמעילה פ"ד כדעת הרמב"ם דגם באינו מינו בעינן מאה אלא דאם טעמו קפילא ואין בו בנו"ט אז מותר, ואלו כאן פירש הרע"ב כדעת שאר ראשונים וצ"ע. **והנה** בחילוקי הדינים בין מין במינו לאין מינו, יעוי' בע"ז ס"ו דפליגי אביי ורבא אם אזלינן בתר שמא או בתר טעמא, ועי' בש"ך סי' צח סק"ו שכ"ז בדברים שתלויים בגזה"כ של מינו, אבל בדברים התלויים בנתינת טעם לכו"ע אזלינן בתר טעמא. [והרמ"א חולק וסובר דגם בזה אזלינן בתר שמא לרבא, והאריכו האחרונים בזה] ולכאור' כשנבוא לדון בתרומה מה נקרא מינו לענין דבעי מאה, לכאור' להאור גדול בדעת הרמב"ם תלוי בטעם, ולשאר השיטות ה"ז תלוי בפלוגתא אביי ורבא. וכבר הובאו דברי הגרע"א שהביא ר"ן בשם רמב"ן על משנה ו' בשאור שתלוי באביי ורבא.

ויש לעיין דלכאור' אם ילפינן לה מאת מקדשו ממנו צריך זה להיות תלוי בדיני "מינו" לענין הפרשת תרומה, וא"כ מה לי אי הוי שמא או טעמא אחרני, סוף סוף הו"ל השאור של חטין ראוי להפריש ממנו על חטים ומה הוקשה לו לרמב"ן. וצ"ל דס"ל דמ"מ כשתקנו את הדין לחלק בין מינו לאינו מינו תקנו שיהיה כמו בשאר האיסורים ולא בדיוק כפי האסמכתא, מאת מקדשו וצ"ע. ובשך הנ"ל (צח סק"ו) מבואר ג"כ דבתרומה וערלה וכלאי הכרם תלוי במין בשמא, והמנחת יעקב כלל עד סק"ג חולק עליו וכתב דתלוי בטעם. [וכתב ראיא מהר"ן נדרים נ"ב, ולא הבנתי מה ראיא יש משם].

והנה כבר הובא לעיל (אות לט) שהתוי"ט תמה למה במשנה ז' הביאו אופן של גריסין שנתבשלו עם עדשים, ולא הביאו שאור של חטים בעיסת שעורים [ותירץ התוי"ט דזה לא שכית] וכתב הרש"ש שע"פ דברי הר"ן שמה ששאור של חטין בעיסת חטין הוא מין במינו אע"פ שאינו שוה לא בשמא ולא בטעמא, היינו מפני שהעיסה עתידה להיות שאור [ונתבאר באות מד] ועפ"ז כתב הרש"ש דגם שאור חטים בעיסת שעורים הוי מין במינו לרבא דאזיל בתר שמא כמו חמירא דחטי וחמירא דשערי המבואר שם בע"ז ס"ו.

(מו) במשנה ז' גריסין שנתבשלו עם העדשים אם אין בהם בנו"ט וכו' בין אין בהן להעלות במאה ואחד מותרין. וכתב הר"ש [והוא מרש"י בחולין צט] וכי בעינן ק"א היכא דאיסורא בעיניה הוא כגון חטין בחטין או כל דבר שלא נתבשל אבל היכא דליתא בעיניה לא בעינן ק"א עכ"ל.

ובתוס' חולין שם כתבו ע"ז: אלמא צ"ל לפירושו דהכא מיירי כגון שהסיר הגריסים מתוך העדשים דאם אי אפשר להסירם שאינו מכירן ואיכא ממשות האיסור היה צריך מאה ואחד. וקשה לפירושו אמאי נקט רישא שאור של חטים שנפל לתוך עיסה של חטים דהוי מין במינו, אפילו שלא במינו נמי בעינן מאה ואחד היכא דאיסורא בעיניה. וי"ל דנקט מין במינו דאפילו הסיר אחרי כן את השאור בעינן מאה. ונראה דא"צ לדחוק כן דאינו מינו בטל בששים כשאר איסורים אפילו איתיה לאיסורא בעיניה כיון שאינו מכירו, ובמינו הוא דבעינן מאה ואחד, דהא דדרשינן בספרי את מקדשו ממנו שנפל לתוכו הרי הוא מקדשו במינו כתיב.

ומבואר דשיטת רש"י והר"ש [לפ"מ שפירשום התוס'] דביש בו ממש בעינן מאה אף באינו מינו ובאין בו ממש בעינן מאה רק במינו. והתוס' סברי דאף ביש בו ממש רק במינו בעינן מאה.

[ועי' בכת"ס ובבית מאיר בחולין, שמיישבים עפ"ז משה"ק הראשונים על רש"י ביבמות פ"א דס"ל דלר' יהודה דמין במינו לא בטל הוא אפי' ביבש ביבש, א"כ היכי משכח"ל לדין אחד ממאה בתרומה, ולהנ"ל מיושב רש"י לשיטתו דבעינן לזה באינו מינו וישנו בעין].

מת **אולם** באור גדול (סימן ס) הקשה הא לשון רש"י והר"ש "היכא דאיסורא בעיניה כגון חיטין בחיטין" משמע דגם במין במינו בעינן שיהא בעין. ועוד הקשה מדברי רש"י חולין (צ"ז ב') שכתב "ומין במינו בין דהתירא ובין דאיסורא דליכא להבחין טעמו" - בששים, ומש"כ "דהתירא" מבואר ברש"י שם לעיל דהכוונה על תרומה, וא"כ מדוע שיעורה בששים והרי במינו אפי' נתינת טעם אוסרת במאה לפמש"כ התוס' בדעת רש"י.

וכתבו החת"ס והאור גדול לבאר שיטת רש"י באופן אחר, ועל דרך השיטה שהביא הרשב"א בחולין צו וז"ל: אבל התוס' כתבו דלא החמירו בבלע של תרומה להצריך ק"א, ומדבריהם שאפילו במין במינו א"צ בבלע מאה ואחד, עכ"ד ומבואר דאף מין במינו אינו אוסר אלא בבעין ולא בבלע, ובע"כ מה שנקטה המשנה לחלק בין מינו לאינו מינו לאו דוקא הוא אלא אורחא דמילתא, דעיקר החילוק הוא בין ממש לבלע (דבממש לחוד הוא דבעינן מאה ואפי' באינו מינו) רק דבדרך כלל בתערובות של אינו מינו אין האיסור בעין, שאם הוא בעין הרי הוא ניכר ויכול להוציאו [אא"כ נימוח וקשה להכירו ולרוב אינו כן].

עוד דרך כתב האור גדול דלרש"י בעינן תרתי, גם שיהא מינו וגם ממשו, ואם חסר אחד מב' תנאים אלו סגי בששים. **מט** **ושיטת** התוס' דתמיד תלוי אם הוי מינו או אינו מינו, מינו בעי ק' [אפי' טעם] ואינו מינו סגי בששים [אפי' יש בו ממש] וכן פסק הרמ"א בהלכות חלה (שכג ס"א).

ובתוס' בע"ז (ס"ז א' ד"ה תבלין, ס"ט א' ד"ה סבר) מבואר דכל זה בתערובת לח, אבל ביבש בעינן מאה אף באינו מינו. והקשה הבית מאיר סי' צח מנין להם דביבש אוסר אף במינו עד שיהא ק', והרי הדרשא דאת מקדשו סוברים התוס' דנאמרה רק במינו [ולכן בלח מותר באינו מינו] וא"כ מנין לאסור יבש באינו מינו. **ולכאור'** כע"ז ילה"ק לשיטת רש"י והר"ש [לפי מה שפירשום התוס', עי' אות מז] דבטעם בעינן מאה רק במינו, ולכאור' החילוק בין מינו ואינו מינו הוא משום דאת מקדשו ממנו דרשינן רק במינו [שהוא מרים ממנו רק את מינו] וא"כ מנין שכשיש ממש אוסר אף באינו מינו.

ונראה בדעתם דס"ל דהדין של מאה נאמר גם באינו מינו, אלא דכל האיסור רק באופן שעדין ניכרת מציאות האיסור, אבל באם התרומה כמאן דליתא לא אסרו. ולכן סובר רש"י דטעם דבטל באינו מינו שאין כאן לא ממשות ולא הרגש בטעם הוי כמאן דליתיה [משא"כ במינו שמצטרף הוא לטעם המותר והגם שאינו ניכר בפנ"ע, מ"מ הוא חלק מהטעם הכללי].

וכן לשיטת תוס' בלח בלח דהוי ביטול כמאן דליתיה [ועי' אור"ש פט"ז ממאכ"א, ועי' זכר יצחק ח"ב דמש"כ הר"ן דדבר שיש לו מתירין האיסור מצד מין במינו אינו בטל, ודמי לר' יהודה דמין במינו אינו בטל, כ"ז ל"ש אלא בלח כמש"כ הראשונים ביבמות סב דר' יהודה לא מיירי אלא בלח, אבל ביבש שיל"מ מודה הר"ן לסברת רש"י דמה שאין ביטול הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומה שלא סגי לה בטעם זה לתערובת לח, משום דבתערובת לח אם מתבטל כמאן דליתיה דמי ואין כאן "עד שתאכלנו באיסור"] ולכן בלח אוסר רק במינו, דאינו מינו כמאן דליתיה, אבל ביבש דהאיסור קיים בתור דבר בפנ"ע שם איסור גם באינו מינו.

ובאור גדול סי' ס' ביאר דהתוס' סברי כשיטת הרמב"ם דכל שלא נבדק אם הוא נותן טעם משערינן את הטעם במאה [ונתבאר באות ט י].

ג **וברמב"ם** פט"ז ממאכ"א הלכה כט-ל כתב: ומי יטעום את התערובת, אם היה המעורב תרומות עם החולין טועם אותו הכהן וכו' ואם אין שם גוי לטעום משערינן אותו בששים (בשאר איסורים) או במאה (בתרומה) או במאתים (בערלה וכה"כ). וכ"כ הרע"ב פ"ז דחולין מ"ה. ובתוס' חדשים בחולין תמה למה באינו מינו בעינן מאה כשליכא קפילא הרי ידעינן שאין בו נתינת טעם, וכן הקשו הגרע"א על הרמב"ם שם בשם שו"ת קול אליהו, והרש"ש תירץ דגזרו אינו מינו אטו מינו, אבל צ"ב א"כ למה מהני קפילא. ובאור גדול כתב ישוב לזה, וכבר הובא לעיל אות ט בארוכה, דהתקנה של מאה ומאתים היתה שלא נסמוך על שעור ששים ונחוש תמיד לנתינת טעם עד מאה, ע"ש שנתבאר בארוכה.

ואמנם בסוגיא דחולין צ"ט א' הנ"ל מבואר דבתרומה יש אופן שמשערינן בששים, ולהסבר האור גדול אין אף פעם ענין בשיעור ששים, [דרך קפילא מהני או מאה ואחד] וע"ש באור גדול משכ"ב.

פ"ב מ"ח מ"ט מ"א מ"ב

נא תנן במ"ח שאור של חולין שנפל לתוך עיסה ויש בו כדי לחמץ ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כה"כ ויש בו כדי לחמץ אסור. ובמשנה ט', שאור של חולין שנפל לתוך עיסה וחמצה, ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כה"כ ויש בו כדי לחמץ אסור, רבי שמעון מתיר. וצריך לברר אם פליג ר"ש גם על משנה ח'.

והנה בעיקר הפלוגתא במשנה ט', יעוי' בע"ז ס"ח א' דבתחילה מפרשינן דאחר שכבר נתחמצה ע"י החולין, שוב החימוץ שע"י התרומה הוא נותן טעם לפגם [דתוספת החימוץ מקלקל מאכילה] וסברי רבנן דנטל"פ אסור ור"ש סובר נטל"פ מותר. ושוב דחתה הגמ' דרבנן סברי בעלמא נטל"פ מותר, ושאני עיסה הואיל וראויה לחמץ בה עיסות אחרות [הובא במפרשי המשנה ראשונים ואחרונים] ופרש"י אע"ג דפגם הוא לענין אכילת עיסה זו, שבח הוא לענין חמוץ עיסות אחרות. וע"ש ברשב"א שמסביר שרש המחלוקת.

עוד איתא שם בריתא בע"ז, שאור של תרומה ושל חולין שנפלו לתוך העיסה בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ וחמצו, אסור. ר"ש מתיר. ומפרש שם בע"ב דאמרו לו רבנן לר"ש עיסה זו ראויה להחמיץ בשתי שעות מי גרם לה שתחמיץ בשעה אחת, איסור. [ופרש"י והשביח ולבסוף פגם הוא ובההיא הא קמודית לן דאסור]. ור"ש כשהשביחו שניהם השביחו כשפגמו שניהם פגמו. [ופרש"י דכשהשביחו שנים השביחו ולא האיסור לבדו השביחו]. ופריך לר"ש ליצטרף היתר ואיסור בהדי הדדי וליתסר. ומשני ר"ש לטעמיה דאמר אפילו איסור ואיסור לא מצטרפי דתנן הערלה וכלאי הכרם מצטרפין ר"ש אומר אין מצטרפין. ויעוי' בתוס' שהקשו אמאי לא תלי פלוגתייהו בזה וזה גורם, וי"ל דהיינו דוקא כשאין בזה כדי להחמיץ ולא בזה כדי להחמיץ, כי מצטרפי הוי זוז"ג. אבל כשיש בכל אחד כדי להחמיץ אין שייך זוז"ג, ואפילו מאן דשרי התם אסר הכא.

ומבואר לכא' מדברי התוס' דהתירא דזוז"ג הוא רק בזה אינו יכול וזה אינו יכול, אבל בזה יכול וזה יכול לכו"ע אסור. וכן הבינו הרבה אחרונים [ע' מהרש"א ומהרש"ל ופנ"י פסחים כז ופליתי סי' פז סקכ"א ועוד] וע' בחכמת שלמה [למהרש"ק] יו"ד סי' פז שכאן הסברות היפך הלכות שבת, ששם זה אינו יכול וזה אינו יכול הוא סברא לחייב יותר מזה יכול וזה יכול שאז אין מתייחס אל כל אחד הכל.

וכתב דמזה מוכח דהתירא דזוז"ג אינו משום חסרון בחשיבות המעמיד, אלא משום ביטול ברוב [וכאשר מבואר בר"ן ע"ז דף מח ונתבאר בפ"ק] ולכן כאשר ההיתר נצרך לאיסור הרי הוא מבטל את האיסור, אבל כאשר האיסור בכחו לאסור בלאו ההיתר אמרינן סלק ההיתר כמי שאינו ואין האיסור בטל.

נב והנה לפי מהלך זה בסוגיא צ"ע מאי משני דר"ש לטעמיה דאמר דאיסור ואיסור אין מצטרפין, והרי כאן לא בעינן לצירוף אלא הקושיא שהאיסור לבדו יאסור כיון דבכחו לאסור, ואילו מה שאמר ר"ש דאין איסורין מצטרפין היינו כשיש מאתים נגד כל איסור לחוד ורק הצירוף יגרום איסור, בזה אמרינן דאין מצטרפין, אבל כאן אדרבה האיסור יכול לאסור לבד. ונתקשה בזה החזו"א (ו ב).

והגרע"א כתב להקשות ע"ד התוס' הא קודם שהגיע לשיעור החמצה נעשה ע"י שניהם [דהמהירות של שעה אחת אין בכח האיסור לחוד לעשות] ומה שנעשה אח"כ הוא נטל"פ (וכתב שמצא כן בתורת חיים) וגם לא הבנתי שרש קושייתם דלכאורה באמת הכי הוא דפליגי בזה [ר"ל בזוז"ג] דבלא"ה מ"ט דחכמים דנקטו זה למשביח תחילה וכי היתר מצטרף לאיסור ואם נפל חצי זית חלב וחצי זית שומן לנ"ט זיתים מקרי נותן טעם, הא בורכא דמה דמרגישים טעם הוא טעם היתר, וע"כ הכא שאני דמ"מ נגמר העיסה באיסור שנתחמץ מכת האיסור דזוז"ג אסור. ור"ש בודאי סבר דשרי דאל"כ אמאי לא מצטרפי וצ"ע, עכ"ד הגרע"א.

(נג) ובחידושי הר"ן בע"ז כתב לבאר דקושית הגמ' כפשוטה "ליצטרף היתר לאיסור וליתסר" ומבאר הר"ן דאין הכוונה לדין הידוע של היתר מצטרף לאיסור דלא אמרינן זאת בשאר איסורים, אלא הכוונה שכאן השאור של האיסור יש בו כח בפנ"ע לתת טעם בשעה אחת, רק דטעם זה כל עוד שלא החמיץ הוא נטל"פ, אבל השתא בצירוף השאור היתר שממחר את החימוץ א"כ יש כאן טעם של האיסור בפנ"ע, ומה שלא הוי לפגם הוא בצירוף חימוץ ההיתר, ובזה סברה הגמ' דמצטרף היתר לאיסור.

ומתריצין דר"ש לטעמיה דאין ב' איסורים מצטרפים וכ"ש שאין ההיתר מצטרף לאיסור [אע"פ שא"צ שיצטרף לאיסור אלא רק לגרום ולקרב שבשעה ראשונה כבר לא יהיה לפגם].

ולפ"ז יש כאן ב' קושיות בגמ', בתחילה הקשו דמדין מחמץ יהיה אסור ותירץ ר"ש דכשחמיץ שניהם חימצו [ולכאור' הפירוש כהגרע"א דזו"ג מותר] ואח"כ הקשו ליצטרף היתר בהדי איסור היינו מחמת הטעם, וההיתר רק גורם שלא יהיה נטל"פ, ומשני דגם זה לא מצטרף.

(נד) והנה במשנה יא תנן שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה ואין בזה כדי להחמיץ ואין בזה כדי להחמיץ ונצטרפו והחמיצו רבי אליעזר אומר אחר אחרון אני בא, וחכ"א בין שנפל איסור בתחילה ובין שנפל איסור לבסוף, לעולם אינו אסור עד שיהא בו כדי להחמיץ.

וכתבו התוס' פסחים כ"ז א', "עד שיהא בו כדי להחמיץ" - פירוש באיסור, דאי יש באיסור וגם בהיתר כדי להחמיץ נראה לרשב"א דשרי דהא בפרק בתרא דמסכת ע"ז תניא שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לעיסה ובזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ וחמצו אסור ור"ש מתיר והשתא הוי ר"ש כרבנן דהכא. והמהרש"א הביא מדברי התוס' בע"ז מ"ט א' שכתבו על הך דינא ד"עד שיהא בו כדי לחמץ" פירוש ואז אסור אפילו יש בהיתר נמי כדי לחמץ עכ"ל, הרי דפליגי על התוס' בפסחים ומפרשי דמותר אפילו כשיש באיסור ובהיתר בכ"א לחוד כדי לחמץ. וכתב המהרש"א דלתוס' בפסחים סברי חכמים דמשנה יא כר"ש דמסכת ע"ז שמתיר זו"ג אפילו ביכול ויכול, והתוס' בע"ז סברי דחכמים דמשנה יא כחכמים דר"ש דאוסרין זו"ג ביכול ויכול. [ומה שנדחקו התו' בפסחים לאוקמי כיחידאה, פירש המהרש"א דלישנא דעד שיהא "בו" דייקא להו שרק בו יהא ולא בהיתר, והתוס' בע"ז לא משמע להן לדייק כן].

ומשמע לכאור' דפלוגתא דרבנן ור"ש גופיהו היא בהכי אם נאמר ההיתר דזו"ג באופן שיש בכ"א כדי להחמיץ, ולכאורה ההסבר כמש"כ הגרע"א דפליגי בזו"ג [אלא דהגרע"א נוקט דמקרי זו"ג באינו יכול, כיון דלגבי מהירות של שעה אחת אינו יכול, והתוס' נוקטים דזה מקרי זה יכול וזה יכול כיון דסו"ס יכל לעשות זאת בלא חבירו וצ"ע]. אמנם הפליתי סי' פז סקכ"א כתב דגם התוס' בפסחים סברי דזו"ג ביכול ויכול אסור, ומה שמתירין לפי ר"ש היינו משום דהוי נטל"פ כיון שיש בהיתר כדי להחמיץ וכדאמר בע"ז ס"ח לדעת ר"ש. [ומבואר בש"ך וטז סי' פז דבדין מעמיד אם זה יכול וזה יכול אין ההיתר של זו"ג].

(נה) ובחזו"א (ו ב) מפרש בדעת התוס' בפסחים דזו"ג הוי היתר אפילו ביכול ויכול וגם רבנן ס"ל דזו"ג מותר, ולא אסרי אלא משום שהאיסור החמיץ כשיעור [והיינו ששהה עד שהאיסור לבד כבר יכול להחמיץ ואז ליכא כבר להיתר של זו"ג, עי' שם סק"ג].

והא דאמר בע"ז ר"ש לטעמיה, פי' החזו"א לטעמיה דסבר דזו"ג מותר [ולכן תחילת החימוץ מותר] והיינו שבמשנה יד סובר ששני מחמצים שאסורים אינם מצטרפים לאסור משום זו"ג, וכ"ש מחמץ היתר האיסור.

ולפ"ז בהא דמשנה יא דמירי שקדם והוציא את המחמצים הוי היתר לכו"ע משום זו"ג, ומה שכתבו התוס' דאתיא כר"ש היינו משום שר"ש קאמר להדיא את ההיתר.

ומה שחכמים אוסרים היינו משום ששם הוסיף החימוץ עד שיש באיסור לחוד כדי לחמץ, ור"ש מתיר משום דבשלב זה כשיש כח באיסור לחוד להחמיץ הוי נטל"פ, ורבנן לטעמיהו דלא מקרי נטל"פ דראוי לחמץ עיסות אחרות.

ולענ"ד צ"ע לדברי החזו"א הא קאמר שם בע"ז הכי קאמרי ליה רבנן לר"ש עיסה זו ראויה להחמיץ בשתי שעות מי גרם לה שתחמיץ בשעה אחת איסור, והשתא להסבר החזו"א הרי גם רבנן מודו דבשעה אחת לא נאסר כיון דאז היה זוז"ג, ומה שאוסרים הוי רק משום השעה השניה, ובגמ' מבואר לא כן. וצ"ע.

(נו) אחר הודיע כל זאת, נחזור לברר אם משנה ח' אתיא כר"ש. והנה נחלקו בזה להדיא הראשונים. הר"ש כתב דר"ש חולק גם על משנה ח' והביא את הגמ' הנ"ל שר"ש מתיר בנפלו שתיקה כאחת. אמנם בפירוש הרא"ש [והעתיקו הרע"ב] כתב דר"ש מודה במשנה ח' דכיון שנפל שאור של תרומה קודם שנתחמצה בשל חולין והרי היא ממהרת להתחמץ ע"י שאור של תרומה. והקשה הגרע"א מהמבואר בע"ז דבנפלו בב"א מתיר ר"ש אע"פ שממהרים להתחמץ.

ובמשנה ראשונה מתרץ דאם נפל התרומה לבסוף גרע מנפל בב"א דאז הוי כאילו החולין הם מצב קבוע וכל הסיום מתייחס לתרומה.

ונראה דיסוד זה מבואר בפסחים כ"ז א' דאהא דמשנה יא דר"א אומר אחר אחרון אני בא אמר אביי לא שנו אלא שקדם וסילק את האיסור אבל לא קדם וסילק את האיסור אסור אלמא זוז"ג אסור. ופריך וממאי דטעמא דר"א כאביי דילמא טעמא דר"א משום דאחר אחרון אני בא, לא שנא קדם וסילק את האיסור ל"ש לא קדם קדם וסילק את האיסור אבל בבת אחת שרי. ע"כ. והנה בפירכת הגמ' סברה הגמ' דזוז"ג מותר ואפ"ה אם האחרון אסור אף שיש לו סיוע משאור ההיתר, כיון שהוא אחרון הרי הוא אסור. [ע"ש בשפ"א שכך מוכח מהגמ' אלא שהסברא צ"ע. ועי' תפא"י אות לא: "כיון דנפל האיסור לבסוף מחשב כאילו הוא לבד גרם מהירות החימוץ. ועי' בראש יוסף שמפרש כוונת הגמ' דמיירי שסילק את ההיתר ולכן האיסור אסור, ומה שאמרה הגמ' לא שנא קדם וסילק היינו שאם ההיתר אחרון מותר בכל גווני אף אם לא סילק את האיסור. וכן מצדד בחזו"א (ו ד) אך כתב דלשון הגמ' אינו מתיישב בכך].

ובתפארת ישראל (בבועז ג) כתב דמיירי כאן שסילק את החולין והיה בסוף רק תרומה ולכן אסור. וע"ע בתפארת ירושלים וחי' ר"א גרידיץ משכ"ב.

פ"ב מ"י

(נו) תבלין שנים ושלשה שמות ממין אחד או משלשה אסור ומצטרפין. ר"ש אומר שנים ושלשה שמות ממין אחד או שני מינין משם אחד אינן מצטרפין. הא דתנן "אסורין ומצטרפין" פרש"י ע"ז ס"ו א' "אם נפלו לקדירה ולא בזה כדי לתבל ולא בזה כדי לתבל ונצטרפו ותיבלו והן של איסור מצטרפין לאוסרה" וכע"ז בשבת פ"ט אסור - אם תבלו בהן את הקדירה, ומצטרפין לתבלה אם אין בכל אחד כדי לתבל ונצטרפו ותבלו. [וכ"כ הר"ש בחד פירושא והרמב"ם, והרע"ב].

ובתוס' ע"ז כתבו דלישנא משמע דתרי מילי נינהו, ולכן מפרשים בשם רשב"ם דאסורים דקאמר ר"ל אסורה העיסה או הקדירה בנתינת טעם. ומצטרפין בדבר יבש לאסור ואפילו בלא נתינת טעם כגון שנפלו לתוך חולין ויש בו מאתיים לבטל אחד מן האיסורים אפ"ה לא בטיל עד שיהא בו מאתיים מן השניים. [וכנראה כן כוונת הר"ש בא"נ שבסוף דבריו, ע"ש בהגהת הגר"א, וכן לכאור' כוונת תוס' שבת פט: בסוף דבריהם].

ואמנם מה שנוקט הרשב"ם דביבש בעינן מאתיים אפי' שמיירי באינו מינו [דהא יש כאן ג' מינין של תבלין וא"א שלא יהו שנים מהם מין אחר מהרוב המבטל] ולא סגי בביטול הטעם, ד"ז צ"ב, ועמד ע"ז הבית מאיר סי' צח מנין לקח חילוק זה, ועי' במשנ"ת באות מט.

וכתבו התוס' דלפירוש זה ר"ש לא נחלק אלא על ה"מצטרפין" ביבש אבל על האיסור בלח מודה דמצטרפין [וממה שהביאו התוס' מהגמ' בחולין ו' א' משמע דא"י דן כללי בכל נו"ט, דבעלמא בנו"ט ג"כ אין מצטרף לר"ש, אלא רק בתבלין "לפי שהוא מתקן הכל והוא עיקר" [לשון רש"י בחולין שם] בזה מחמיר ר"ש.

ועי' בהגהות פורת יוסף בע"ז שהקשה על התוס' מהא דתנן לעיל משנה א' הערלה וכלאי הכרם וכו' ר"ש אומר אין מצטרפין ר"א אומר מצטרפין בנותן טעם אבל לא לאסור, ומשמע להדיא דר"ש פליג גם בנותן טעם [מדפליג על ר'

אליעזר] ולפמשנ"ת לק"מ דהתם בנו"ט רגיל, וכל מה שמודה ר"ש שמצטרף הוא רק בתבלין. אולם עדיין קשה ממשנה טז' ועי' אות צב בזה.

נח) ובתוס' שבת פ"ט ב' ביארו דאסורין היינו לאסור את הקדירה ומצטרפין למלקות, ואע"ג דלענין חיוב חטאת מבואר בשבת ע"א דאין חלב ודם מצטרפין, מ"מ למלקות מצטרפין. ויעו"ש בהמשך התוס' שזה גם לרבנן דר"מ דלא דרשי מלא תאכל כל תועבה, וא"כ צ"ל דמסברא הוא שמצטרפי למלקות.

ובאו"ש פט"ז הט"ז ממאכ"א, ובחזו"א (ה ו) הקשו אם הוי מסברא א"כ למה לענין חטאת אינן מצטרפין.

ונראה עפמ"ש"כ החזו"א (חור"מ לקוטים סי' כג לדף יז) בהא דאמרינן לר"ש כל שהוא למלקות אבל לקרבן בעי כזית, דהטעם משום שאוכל במזיד עונשו הוא על המרד בצוואת התורה, וכשאוכל כ"ש ג"כ מרדו מרובה וראוי לעונש, אבל שוגג שכפרתו על המכשול שאכל חלב שפיר בעי שיעורא [וע"ש שכתב שכ"ה כוונת הריטב"א במכות]. ומבואר דחלוק הוא ביסודו עונש מלקות מקרבן, שהמלקות בא על המרד, והקרבן בא על הכשלון בגופו של איסור. ועפ"ז יש לחלק גם לענין צירוף לדידן דבעינן שיעור למלקות, דמ"מ כיון שהעונש על המרד, ובסך הכל היה מרד בשיעור כזית שפיר ילקה ע"ז דיש לכל האיסורים מרידה המאחדתם לדונם יחד, משא"כ בקרבן הבא על מציאות החטא, דנים כל איסור לעצמו.

[ובמק"א נתבאר ליישב עפ"ז מש"כ הגר"ח בהלכות ממרים דליכא דין "אשתני דינא" כי אם בחיוב מיתה ולא במלקות והקשה בגליונות חזו"א מדמצינו בכתובות מד אשתני דינא לענין קרבן, ולהנ"ל החילוק דמיתה וקרבן באים על החפצא של העבירה וכיון דהשתא אשתני דיניה ועל כך חפצא ועבירה יש לו חיוב אחר אי"ז נקרא חפצא דעבירה המחיבתו מיתה. משא"כ מלקות בא על המרידה דגם השתא מוזהר הוא שלא למרוד].

נט) בהא דתנן "שלשה שמות" נחלקו הראשונים בפירושו. רש"י מפרש כגון פלפל שחור פלפל לבן פלפל ארוך. והר"ש ותוס' הקשו היכי משכח"ל ב' מינים משם אחד. וכתבו דמשכח"ל כעין הא דאיתא בשבת תרי גוונא אהלא. ועי' ברמב"ם פיה"מ שמפרש כרש"י וכתב דמשכח"ל במיני הסיאה והוא עשב הנקרא בערבי סרי"ג, ומיני הכרפס שהם מינים הרבה משונים ולהם שם אחד, ר"ל שכל מיני הכרפס נקראים כרפס וכל מיני הסיאה נקראים סיאה. [וכע"ז ברמב"ן ע"ז סו].

עוד הקשו התוס' בשבת תימה וכי בשביל שיש להם שם אחד יש להן להצטרף יותר מה מועיל השם לגרום הצירוף כיון שהם שני מינים ואין טעמם שוה.

ועי' מהרש"א שמפרש דהתוס' הבינו דב' מינים משם אחד היינו אפי' באינם עשויין למתק את הקדירה מדתלי לה בשם אחד. [ועי' בר"ש כאן שכתב על קושיא זו דלא קשה שמצטרפין כיון שראוין למתק את הקדירה, ומשמע דלא פירש כמהרש"א, אלא שהתוס' התקשו מה שייך בכלל סברא של שם אחד].

ובעיקר הקושיא תמה החזו"א (ה ו) הא בע"ז פריך מיניה לרבא דאזיל בתר שמא, ומבואר דלרבא אין ראוין להצטרף עד שישו בשם. וחזינו דהשם גורם. [אולי י"ל דקושייתם לאב"י דאזיל בתר טעמא].

והתוס' מפרשים דשלש שמות היינו שלש איסורים כגון ערלה אשרה ועיר הנדחת.

ס) ובע"ז ס"ו א' פליגי אב"י ורבא בהגדרת מין במינו, לאב"י אזלינן בתר טעמא ולרבא בתר שמא. ופריך ממשנתנו דלת"ק מצטרפין תבלין ב' וג' שמות והן מין אחד או מין ג', ואמר חזקיה הכא במיני מתיקה עסקינן, ובשלמא לאב"י ניחא דאזלינן בתר טעמא, אבל לרבא הרי הם ג' שמות, ומשמע בר"ש דלרש"י הקושיא מהרישא "ב' וג' שמות", אבל לתוס' הרישא הרי מיירי במין אחד [ורק שלשה לאוין] ובע"כ הקושיא מהסיפא "או מין ג'" ששם דהוי ג' מינים אינם שוים בשמא.

אולם הרמב"ן בע"ז סו הקשה גם על שיטת רש"י דא"א להוכיח מהרישא דמיירי בג' שמות שנקראים לרבא ג' מינים, דודאי פלפל שחור ולבן וארוך לדעת רבא מקרי חד שמא הואיל והכל נקרא פלפל ודמי לחמירא דחיטי וחמירא דשערי דהוי שם אחד לרבא, ולכן מפרש דגם לרש"י הקושיא מסיפא וג' מינים, ומבאר דכיון דתנן סתמא משמע דמיירי במינים שחלוקים בשמותיהן לגמרי.

והרמב"ם בפיה"מ מפרש ד"א מין ג' דקאמר, הכוונה ג' מינים והם שם אחד, כמיני הסיאה ומיני הכרפס ולפ"ז צ"ב מאי קפריך על רבא, ואמנם הרמב"ם פסק למשנתנו אף שפוסק כרבא, ועי' פר"ח סי' צח סק"ז בתחלתו שהרמב"ם פסק המשנה כפי הק פירושא, אבל אביי דפריך סובר דמיירי בשתי שמות.

והרמב"ם בהלכותיו פט"ז ממאכ"א כתב דג' מיני כרפס מקרי ג' שמות ומין אחד, והראב"ד השיגו דהוי גם שם אחד כמו חמירא דחיטי וחמירא דשערי. ותירץ הפר"ח דשם אחד מהני רק כשפעולתם שוה, משא"כ מיני הכרפס אין פעולתם שוה [ר"ל דכל אחד יש לו סוג תועלת אחרת]. ואחרים תירצו שהכרפס אינו נקרא אלא בשם לווי, אבל השאור כל מין שאור נקרא בשם שאור לחודיה, וכתב ע"ז הפר"ח דאין אלא דברי נביאות.

[ועי' ברמב"ן ע"ז סו שדלעת מצרית ויונית הם ב' מינים וכלאים זב"ז, אבל שם אחד הם שהכל דלעת שמן אלא שכל אחת יש לה שם לווי נוסף על שמה עכ"ד. ומשמע דדעתו דגם אם יש שם לווי בקביעות מקרי שם אחד הואיל ועיקר השם דומה. אמנם בהמשך הביא שיטה אחרת וז"ל ואפשר שאף הפלפלין נמי חלוקין הן לגמרי בשמות, ולא דמי לחמירא דחיטי וחמירא דשערי דהתם עבידי אינשי דקרו ליה חמירא סתם, אלא מי שמסתפק אומרים לו דחיטי או דשערי. אבל פלפלין זה נקרא ארוך וזה שחור וזה לבן וזה אדום ואין אדם קורא אחד מהן סתם. עכ"ד. וזה ממש כ"אחרים" שהביא הפר"ח].

סא) ובעיקר קושית הגמ' דהצירוף תלוי באביי ורבא אי אזלינן בתר טעמא או בתר שמא, הנה יעוי' ברמ"א סי' צח דגם לגבי דין ששים באינו מינו לרבא אזלינן בתר שמא. והקשה עליו הש"ך שם וחלק ע"ז דרך לענין הדברים שאינם תלויים בנתינת טעם אלא יש להם שעור גדול של ביטול שם סובר רבא דאזלינן בתר שמא, אבל התלוי בנתינת טעם ודאי אזלינן בתר טעמא.

ולשיטת הש"ך קשה טובא מה תולה הגמ' צירוף תבלין שהוא נו"ט לפלוגתא אביי ורבא, הרי לכאור' כאן כו"ע מודו דאזלינן בתר טעמא, והואיל והתבלין ביחד נותן טעם למה לא יאסר.

וכתבו הפליתי והבית מאיר, דלכאור' יש לתרץ דקושית הגמ' מבוטל יבש [לשיטת הרשב"ם אות נז] אך דחה הכריתי דמתוס' משמע דלא מכח הק קושיא פירשו כהרשב"ם.

ותירץ הכריתי דהדין שטעם אוסר להש"ך הוא כשהטעם אחד והוא ניכר, אבל כאן שיש ב' שמות לטעם, וכל טעם בפנ"ע אינו ניכר, ובענין לצרף את ב' השמות כדי שהטעם המשותף שלהם יאסור, זה תלוי באביי ורבא כיצד מצרפין אותם. וכע"ז כתב החזו"א (ה ד' ד"ה כתב). והחזו"ד כתב דהקושיא של הגמ' שהג' מיני תבלין יבטלו זא"ז כדינא דחלב פיגול ונותר שבללן זה בזה שאיסורין מבטלין זא"ז, ונוקט החזו"ד דזה נעשה היתר [ולא רק שהמלקות בטלין כיון דאין שם מסוים לאיסור וא"א להתרות, אלא כל התורת איסור בטל ונעשה להיתר] אבל לאביי ניתא דהוי מין אחד ונוקמא כר' יהודה דמין במינו אינו בטל, אבל לרבא הוי ב' מינים.

[ועי' באחיעזר ח"ב סי' י' שחולק ע"ז, וסובר דודאי גם אם התבטל היינו לענין מלקות שצריך את השם המיוחד של האיסור, אבל לענין גוף האיסור ודאי אין איסורין מבטלין זא"ז. ועי' גם בחזו"א (ה ה) שנוקט כן. וע"ש עוד באחיעזר משה"ק על החזו"ד].

סב) ובתירוצ הגמ' ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא דאמר ר"מ מנין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זע"ז שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל. ולכאור' לא מובן, הרי אין הנידון כאן שאין מצטרף משום חילוק האיסורין, אלא משום חלוק המינים, לשיטת רש"י שהכל איסור אחד, וא"כ מה מהני סברת ר"מ. והרי לכאור' בר"מ לא התחדש אלא דיש לאו אחד הכולל את כולם, ומנין לנו שלדעתו ב' מינים ג"כ מצטרפין.

וביאר החזו"א דלר"מ באמת אינו לוקה משום לא תאכל כל תועבה, אלא הלאו מלמד שהאיסורים מצטרפין ומשלימין זא"ז לשיעור [כעין סברת היתר מצטרף לאיסור] ולר"מ באיסור אמרינן איסור מצטרף לאיסור וכיון שהקילה תורה בדיני הצירוף אמרינן דגם ב' מינים מצטרפים.

[וע"ש בחזו"א סק"ב שהסתפק לפ"ז אם אבל כזית אחד חציו ערלה וחציו כלאים שילקה שתיים דכל איסור מצטרף לאיסור האחר, או אפשר דכיון דאכל רק כזית אחד אינו לוקה אלא אחד [ועי' בחי' הגרש"ר פסחים מד שדן כע"ז למ"ד היתר מצטרף לאיסור, אם אכל שתי חצאי זיתים משני איסורים אם לוקה שתיים]. וע"ע באחיעזר ח"ב סי' י' אות ד'.

והנה יסוד זה דהמלקות מחמת הלאו המיוחד של כאו"א, ולא מחמת הלאו של לא תאכל כל תועבה. יסוד זה מוכרח ברמב"ן שהקשה שלר"מ יצטרף גם חלב ודם לחיוב קרבן, והרי אין קרבן על לא תאכל כל תועבה, ובע"כ דהוא צירוף על הלאוים, וכן מוכח עוד ברמב"ן שכתב שר"מ מקיל בצירוף טובא. ומוכח דהוי גזה"כ בדיני צירוף, ולא רק שיש לאו כללי. כ"ז כתב האחיעזר (שם אות ה).

והוסיף האחיעזר דמדברי התוס' בע"ז מוכח שחולקים ע"ז, שהתוס' כתבו הא דלקי לר"מ אע"ג דלא תאכל הוי לאו שבכללות, משום דכיון שיש לכ"א לאו לעצמו, לוקים בזה גם על הלאו המשותף אף שהוא לאו שבכללות. חזינן מהתוס' שהמלקות לא על הלאו הפרטי, אלא על הלאו הכללי.

וכן מוכיח מהתוס' בשבת שגם לר"מ אין קרבן, משום דלמדו דהוי רק לאו כללי, אבל אין כאן את הלאו הפרטי שמחייב קרבן.

[ובעיקר דברי התוס' בע"ז דכיון דיש לאו פרטי לכן לקי על הלאו הכללי, צ"ב הטעם בזה - ועי' באבנ"מ בשו"ת סי' ד' דכשבטל הלאו הפרטי ונשאר רק הלאו הכללי אז אין לוקין עליו, וצ"ב - ונראה לבאר דהחסרון בלאו שבכללות אינו "דאין מלקות" על לאו זה, אלא הוי חסרון "באזהרה" של הלאו, ולכן כל שמוזהר מכח הלאו הפרטי אפי' שלכל לאו הוי חצי שעור מ"מ יש ע"ז אזהרה ושוב לוקה על הלאו הכללי].

סג) והנה שיטת רש"י דלמאי דמוקמינן לה כר"מ לית לן לדחוקיה. [והיינו דחוקיה שהצריך עשוין למתק, היינו כדי שיצטרפו שיהיה מין אחד, אבל לרבא דאזיל בתר שמא אין שום מעלה במה שיש טעם אחר ממתק, ולכן לרבא מוקמינן כר"מ ושוב א"צ כל שיהיה מין אחד לא בשמא ולא בטעמא].

אבל התוס' כתבו דגם לרבא דמוקים כר"מ אית לן דחוקיה, וביארו התוס' הא דבעינן עשוין למתק הקדירה, היינו משום דגם לר"מ אין האיסורין מצטרפין אלא אם הם בעין, אבל כשהם מעורבים דוקא מיני מתיקה מצטרפין דאל"כ בטלי ברובא כ"א לחודיה ואפילו לר"מ לא מצטרפי. ולכא' הדברים תמוהים, דא"כ דגם לר"מ בעינן לצרף כדי שלא יבטל, א"כ לכא' הדק"ל דלרבא דאזיל בתר שמא הצירוף נקבע ע"פ "שם אחד" ולא ע"פ "טעם אחד" ומה מהני שכולם למתק את הקדירה. וביאר באחיעזר (ח"ב סי' י' אות ב) דודאי לר"מ לענין דין "צירוף" א"צ לא שיהיה בשמא ולא שיהיה בטעמא, רק מש"כ התוס' דאם בטל ברוב לא נאסר, היינו דאם בטל לגמרי הוי כמאן דליתיה ואין כאן כלל תיעוב ולא שייך לאסור מצד כל שתעבתי. ולכן בעי חזקיה שיצטרפו לנתינת טעם וע"ז הוי כנמצא בעין ושוב מצטרפין לכשיעור.

ולכאורה צ"ע דנהי שיש כאן טעם המורגש ולכן לא מבטל התבשיל את התבלין, מ"מ למה לא יבטלו ב' התבלינים את התבלין השלישי, ובתבלינים עצמם ליכא לסברת טעכע"ק דהוי מין אחד ואין טעמם נרגש זב"ז, והגם דאחרי דנמצא בתבשיל ניכר הטעם מ"מ נימא סלק שאינו מינו כמי שאינו ומינו רבה עליו ומבטלו.

ובקה"י זבחים סי' לג הביא דבענין זה נחלקו השו"ע והש"ך יו"ד צח ס"ב ודברי האחיעזר אתיין כדעת השך דבכה"ג לא אמרינן סלק ואינו בטל.

ולדעת השו"ע צ"ל דאכן כיון דיש לאו של לא תאכל כל תועבה זה מצטרף ולא אמרינן בזה ביטול ברוב כיון דהוי לאו אחד.

אלא דצ"ע למה בעינן שיהיו ראויין למתק, ואפ"ל דאכן סברת האחיעזר נכונה לגבי הביטול בתבשיל ההיתר, שאם יתבטל הטעם שוב לא מקרי איסור, אבל אם האיסורים מבטלים זא"ז עדין נשאר כאן הלאו הכללי דאין פוקע מזה שם תועבה. וכמו שכתב האחיעזר הובא באות סא.

ובקה"י כתב לתרץ עוד דכאן התבשיל לא מבטל את התבלין משום דניכר בו הטעם [ולכן בעינן שימתקו כולם ויצטרפו לנתינת טעם] ומה שאין האיסורים מבטלים זא"ז משום דאין בתבלין כנגד חבירו ששים, ומדרבנן הא בעינן ששים אף במין במינו [בלח] ולפ"ז אפ"ל דכשאיסורים מבטלים זא"ז לא נשאר אפילו האיסור הכללי ואפ"ה כאן לא בטל מדרבנן כיון דליכא ששים.

ובתוס' שבת צ' א' פירשו הא דבעינן למתק הקדירה משום דאם הוה כמה סוגים של טעם אפי' שיש בזה כדי נתינת טעם מ"מ הוי טעם לפגם.

סד) ברמב"ן ע"ז א' כתב לפי הר"ח [דב' שמות היינו שני לאוין שונים] לפרש הגמ' בשני אופנים. האופן הראשון, דהקושיא מחזקיה, דבלא חזקיה אפשר לפרש דמיירי בשם אחר [דהא המשנה שאמרה שתי שמות הכוונה לאיסורים ולא לשמות המינים] אבל חזקיה שהצריך מיני מתיקה ש"מ דאזיל בתר טעמא. [וכתב דאפי' אם זה למתק וזה לחזק מ"מ מקרי נותן טעם כיון דע"ז הקדירה מתובלת].

ותירוץ הגמ' הא מני ר"מ דשני איסורין מצטרפין, ולכן אפילו שני מינים מצטרפים, ומ"מ בעינן מיני מתיקה, דנהי דמיקל ר"מ בצירוף מ"מ בעי שיהא איזה השתוות בין האיסורים, או בשמא או בטעמא [דאפי' לרבא יש איזה השתוות בטעמא ולר"מ מהני שיצטרף].

[והביא הרמב"ן שר"מ סובר דחלב ודם לא מצטרפין - ע"י חזו"א שלא נתפרש היכן מצינו זאת - ומבאר הטעם משום דלא שוו לא בשמא ולא בטעמא].

ולפ"ז גם אביי מעמיד כר"מ [דאל"כ אין איסורין מצטרפין] רק דרבא אמר שאחרי שבין כך מעמידים כר"מ א"כ לדידיה אני מודה שמהני צירוף ע"י טעם, ואין מזה ראייה לרבנן. וכתב החזו"א דלפירוש זה באיסור אחד ממש מצטרף אף שלא שווה לא בשמא ולא בטעמא.

סה) ופירוש שני כתב הרמב"ן דאביי מוקים כרבנן, דאע"ג דאין מצטרף לרבנן למלקות מ"מ מצטרף לאיסור את הקדירה. [והיינו דללאו יש לכ"א לאו בפנ"ע, אבל האיסור אכילה הוא דין כללי] וקשה מזה על רבא דכשהווי ב' שמות הווי ב' מינים ואיך מצטרפים. ומשני הא מני ר"מ, דלדידיה דהוי לאו אחד ודאי מצטרף אפי' ב' מינים וליתא לדחוקיה. **ולשיטה** זו נמצא דלאו אחד [או לר"מ דתמיד הוי לאו אחד] מצטרף אפי' אם לא שוו לא בשמא ולא בטעמא. ובשני לאוין מצטרף רק אם שווה או בשמא או בטעמא. [כ"ה לרבא. ויל"ע אם גם אביי מודה דסגי בצירוף שמא, או דלדידיה שמא לאו כלום הוא אף לר"מ].

ולפ"ז וכן לרש"י דליתיה לדחוקיה צ"ע למה חלב ודם אין מצטרפין לר"מ, וכתב הרמב"ן משום דלא שוו בשיעוריהו.

סו) בתוס' שבת פ"ט ב' דייק מהגמ' דלאביי אתיא מתניתין אף לרבנן דר"מ [גם לר"ח דג' שמות היינו ג' איסורין] וקשה א"כ במאי פליגי ר"מ ורבנן, ופירשו התוס' דסבר אביי דלא פליגי אלא בשני מינין ושני איסורין, אבל במין אחד ושני איסורין מודו. וכתבו דלפ"ז הא דתנן דערלה וכה"כ מצטרפין [ומפרשי תוס' למלקות] אתיא אפי' כרבנן אליבא דאביי. [א"ה, צ"ע דלכאור' גם רבא מודה לזה בשוין בשמא, ולמה כתבו תוס' רק אליבא דאביי. שו"ר באחיעזר סי' י' או ט' שהרגיש בזה, והביא מהתוס' רי"ד בע"ז דבאמת גם לרבא סגי בשוין בשמא לרבנן שיצטרף אפי' ב' לאוין].

ובעיקר מש"כ תוס' דלרבנן אם הוי מין אחד מצטרף, וצ"ל דמסברא הוא, תמהו ע"ז האו"ש והחזו"א א"כ למה לקרבן אינם מצטרפים, וע"י משנ"ת בזה באות נח.

סז) דינים העולים ממה שנתבאר. איסור אחד וב' מינים, לרש"י [דמשנתנו באיסור אחד] מבואר דאין מצטרף אלא בשוו בטעם לאביי או בשם לרבא, ולר"מ מצטרפין בכל גווני. ולר"ש אפי' בשוו בטעם או בשם לא מצטרפי.

לתוס' [שיטת ר"ח דהמשנה מדברת בשני איסורים] מצטרף בין לר"מ ובין לרבנן, ולר"ש רק אם הוי מין אחד ושם אחד.

שני איסורין ומין אחד, לרש"י לכאורה זו פלוגתת ר"מ ורבנן לענין מלקות, ולענין צירוף לאסור בנו"ט ג"כ תלוי בזה, ולתוס' בשבת לאביי גם רבנן מודו דלקי [משמע בתוס' דלרבא אפי' בשווי בשמא לא לוקה וצ"ע מנין להו פלוגתא זו, עי' אות סו] ולר"ש לא מצטרפי.

שני איסורין ושני מינים, לרבנן לא מצטרף למלקות, ואמנם לענין לאסור הקדירה, לרבנן לפירוש ראשון ברמב"ן לא מצטרפי [כשם שלא מצטרפין למלקות] ולפירוש שני מצטרפים אם הם מין אחד [לאביי בשמא לרבא בטעמא]. ולר"מ לענין נו"ט כתב הרמב"ן דבעינן שיהיה שוה או בשמא לרבא, או בטעמא [ובטעמא סגי אפי' לרבא], וכן לענין מלקות, ובפירוש שני כתב דלר"מ מצטרף לאסור קדירה אפי' בלא שוה לא בשמא ולא בטעמא.

ועי' באחיעזר עוד פרטים רבים בזה ואכמ"ל.

סח) וברמב"ם (פ"ד הט"ז ממאכ"א) כל איסורין שבתורה אין מצטרפין זע"ז חוץ מאיסורי נזיר וכמו שיתבאר שם. לפיכך הלוקח מעט חלב ומעט דם ומעט בשר בהמה טמאה ומעט בשר נבלה ומעט בשר דג טמא ומעט בשר עוף טמא וכיוצא באלו משאר האיסורים וצירף מן הכל כזית ואכלו אינו לוקה ודינו כדין אוכל חצי שיעור. ומבואר שפוסק כרבנן ולא כר"מ. [ועי' בחזו"א (ה ב) שהאריך להוכיח דהלכה כרבנן למרות שסתם משנה במעילה דערלה וכה"כ מצטרפין למלקות כר"מ].

וברמב"ם (פ"ז הי"ד ממאכ"א) תבלין שהם שנים או שלשה שמות ממין אחד או שלשה מינים משם אחד מצטרפין לאסור ולתבלין וכן לחמץ. ושם בהלכה טו: שלשה שמות ממין אחד כיצד כגון כרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של גינה אע"פ שלכל אחד שם בפנ"ע הואיל והן מין אחד מצטרפין לתבלין. ובראב"ד: זה אינו כלום שכל אלה שם אחד הוא שהרי חמירא דחיטי וחמירא דשערי וחלא דחמרא וחלא דשכרא חד שמא חשיב לה בע"ז. [עי' אות ס תירוצ' על הרמב"ם]. ועוד השמות הללו איסורין הן. עכ"ל הראב"ד. [היינו שמפרש כר"ח דשמות הם איסורין ולא כהרמב"ם דהם שמות המינים].

ובכס"מ הקשה דהרי לרבא מוקמינן מתניתין כר"מ, והרמב"ם פסק כרבא ולא פסק כר"מ א"כ מזכה שטרא לבי תרי. **ותירצו** הפר"ח (סי' צח סק"ז) והחזו"א (ה ב) דהרמב"ם מפרש דאביי הבין דהמשנה מדברת גם בשני מינים ושני שמות, וזה רק לר"מ, ומה שפסק הרמב"ם הוא רק במין אחד, או בשם אחד, והעתיק הרמב"ם לשון המשנה ומפרש לה באופן שאתי להלכה.

ובאחיעזר (ח"ב סי' י אות ד) מפרש דהרמב"ם מפרש הסוגיא בשני לאוין, אבל בלאו אחד תמיד מצטרף.

סט) וברמב"ם (פ"ד ה"ז ממאכ"א) יראה לי שכל החייב בתרו"מ מצטרף לכזית בטבל מפני שהוא שם אחד הא למה זה דומה לנבלת השור ונבלת השה ונבלת הצבי שהן מצטרפין לכזית. והשיג הראב"ד דבעינן טעמן שוה כדאוקמיה חזקיה, ומיני הטבל אין טעמן שוה. ובהשגות הראב"ד מכת"י (ברמב"ם פרנקל) כתב דרק בתערובת איכא לחזקיה, אבל בבעין מצטרפין אפי' באין טעמן שוה. [ועי' באחיעזר ח"ב סי' י אות ג שכוון לדברי הראב"ד בכת"י].

ועי' בחי' רח"ה, שהרמב"ם סובר כרש"י דלמסקנא ליתא לחזקיה, והראב"ד כתוס' דחזקיה נשאר למסקנא. אולם הקשה על הראב"ד דילמא חזקיה רק בתערובת ולא בבעין [וכבר הובא שכ"ה בראב"ד בכת"י]. והאריך הגר"ח לומר דהא בהא תליא, דמה ששני טעמים לא מצטרפים זה רק אם יש להם דין שאין האיסורים שלהם מצטרפין ואז צריך לדון על כל טעם בפנ"ע. אבל אם הם מצטרפים יש להם ביחד דין של "טעם אסור" וצריך לדון על "הטעם המשותף" וכיון שהוא ניכר היה לו לאסור. ובע"כ מדאין אסור בנו"ט ש"מ שאין הטעמים מצטרפים גם בבעין ע"ש.

וע"ש מש"כ בד' האו"ה, וע' בחזו"א (ה ז) משכ"ב, וע"ע בפמ"ג בפתיחה ח"ג פ"ה מש"כ בד' האו"ה, ובאבנ"מ תשובה ד' בארוכה ואכמ"ל.

ע) ר"ש אומר שנים ושלושה שמות ממין אחד או שני מינים משם אחד אינן מצטרפין. ובתוס' ע"ז ס"ח ב' הקשו דבמעילה יח פריך אהא דאמר ר"ש התם הערלה וכה"כ אינן מצטרפין הא ר"ש אית ליה כ"ש למלקות, ומשני דכוונת ר"ש דאין צריך לצירוף. וא"כ מאי קאמר הכא ר"ש דלא מצטרף [וכמבואר בע"ז סח דמייתי מכאן ראייה דאפי' איסור

ואיסור לא מצטרף לר"ש]. ותירץ ר"ת דבמעילה מיירי בערלה וכה"כ בעיניה בלא תערובות ולכך א"צ לצרף, אבל כאן להתערב מודה ר"ש דבעינן שיצטרף כדי שלא יתבטל דאל"כ לא תמצא לעולם ביטול ברוב לר"ש.

ויעוי בתוס' בע"ז שם ס"ח א', שרבינו יקר הבין בדברי ר"ת שבכל תערובת לר"ש אין לוקה אלא בכזית [ואפי' אם אינו בטל ברוב כגון בטעכ"ע] והר"ר פרץ סובר דכל דברי ר"ת רק לענין ביטול ברוב [שכשיש שיעור ביטול כגון מאתים, או נו"ט בעינן צירוף לר"ש כדי שיהיה שיעור] אבל כל שלא בטל ברוב אפילו שהוא בתערובת לא בעינן כזית. [ע"ש שנחלקו אם צריך לר"ש פסוק שהיתר מצטרף לאיסור בתערובת שיש בה נו"ט].

וביאור דעת רבנו יקר, דכל שהוא בתערובות אקליש האיסור ושוב בעינן כזית. (חזו"א ה ח).

ובנו"ב חיו"ד סי' צא הקשה על רבנו יקר מדאמרינן בשבועות כ"א ב' בהא דאמר ר"ע נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב, ואי ס"ד בעלמא כר"ש ס"ל ל"ל לצרף. ומוכח דר"ש סובר דסגי בכ"ש אפי' בתערובות. ועי' בחזו"א (שם) משכ"ב.

פ"ב מי"ג

עא כלים שסכן בשמן טמא וחזר וסכן בשמן טהור או שסכן בשמן טהור וחזר וסכן בשמן טמא ר"א אומר אחר הראשון אני בא וחכמים אומרים אחר האחרון. עי' ברמב"ם שכתב "ור"א חושש לראשון ולשני" מבואר דר"א אזיל לחומרא ומטמא בין בטמא ראשון בין בטמא אחרון. וכ"כ התפא"י.

אבל הריבמ"ץ כתב דר"א אזלינן בתר הראשון אף לקולא שודאי יוצא הראשון. ובתוספתא (מובא בר"ש) שהיה ר"א אומר לא יהא אדם סך כלים שמן טמא וחזר וסכן שמן טהור שכשהן מוציין אינם מוציין אלא מן הראשון, ומדייק החזו"א (ח ז) כרבמ"צ, ודחה שאפשר לפרש שאין האחרון יוצא בעצמו אלא הראשון דוחקו ונדחק עמו עד שיוצאים שניהם לחוק.

והנה רבנן גזרו שמשקין מטמאין כלים [והוא מגזירת י"ח דבר] וא"כ כשסך הכלי בשמן טמא נטמא הכלי, ונעשה שני לטומאה (עי' רמב"ם פ"ז ה"ג מאבה"ט) וא"כ כאן נטמא כבר הכלי כאשר סכו אותו, וכתב הר"ש דמיירי שהטבילוהו וטהר [ואף שבלוע בו שמן טמא מ"מ טומאה בלועה אינה מטמאה, עי' נדה ס"ב]. והרמב"ם מפרש דמיירי בכלים שאינם מקבלים טומאה כגון כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה, וכתב החזו"א דהרמב"ם העמיד המשנה בכה"ג, אבל לדינא מודה שגם באופן של הר"ש יהא אותו הדין.

ובמשנ"ר העיר למה לא מטמא השמן הטמא את השמן הטהור בתוך הכלי, ומוכח מזה דטומאה בלועה אינה מטמאה טהרה בלועה, והקשה דבגמ' בחולין ע"א מבואר שאין לדין זה מקור ממשנה ע"ש. ותירץ דטומאת משקין דרבנן, ושם בחולין דנו אם בטומאה דאורייתא מטמא אם גם הטומאה וגם הטהרה בלועין.

פ"ב מי"ד מט"ו מט"ז

עב שאור של תרומה ושל כה"כ שנפלו לתוך עיסה לא בזה כדי לחמץ דלא בזה כדי לחמץ ונצטרפו וחמצו אסור לזרים ומותר לכהנים. ר"ש מתיר לזרים ולכהנים. וכע"ז במשנה ט"ז גבי תבלין. ופירשו המפרשים דזוז"ג מותר, ולכן מותר לכהנים דכלפיהם הוי התרומה גורם דהתירא. ואסור לזרים שכלפיהם שני הגורמים של איסור. [וגם לדעת הרמב"ן אות כא שרק ערלה וכה"כ ששעורן שוה מצטרפין ולא ערלה ותרומה - שלא כשיטת הרמב"ם בריש פרקין, עי' בזה חזו"א (סי' ד'), - מ"מ לאסור במחמץ ששעורן שוה מצטרפין, כן איתא ברמב"ן ע"ז עג].

ור"ש סובר שאין מצטרפין, ולשיטת ר"ח (והתוס' בכמה דוכתי) שמפרשים במשנה י' דשנים ושלשה שמות היינו מיני איסורים, זהו אותו דין של ר"ש שם אלא דשם מיירי בתבלין וכאן בשאור, ובמשנה ט"ז מבואר כן על תבלין וזהו ממש הדין של משנה י', וכבר תמהו המשנ"ר והחזו"א (ח ט) למה תנא תרי זימני אותו דין עצמו. ולרש"י שמפרש במשנה י' דמיירי שם בשני שמות שבהם קרויים המינים, א"כ יש כאן באמת פלוגתא חדשה.

ואמנם במשנה א' אמר ר"ש דאין ערלה וכה"כ מצטרפין, וזהו דינא דהכא. אולם צ"ע דהתוס' בע"ז ס"ז א' כתבו דר"ש דמשנה י' סובר שרק ביבש אינו מצטרף למאתים, אבל לאסור את הקדירה מצטרף [הובא באות נז] וא"כ איך מתיר ר"ש במשנה יד [מחמץ] ובמשנה טו [מתבל] ובמשנה טז [נו"ט] הרי לתוס' בהנהו מודה ר"ש דמצטרפין, וכבר תמה בזה המשנ"ר. וצע"ג. [ובאות נז הובאה קושית הפורת יוסף ממשנה א', ושם תירצנו דכוונת תוס' רק במחמץ ומתבל ולא בשאר נו"ט, אבל אכתי קשה ממשנה יד ומשנה טו דמתיר ר"ש אף מחמץ ומתבל].

ועכ"פ ע"פ קושיא זו מיישב המשנ"ר הקושיא דלעיל, דאי ממשנה י' הו"א דרק ביבש פליג ר"ש וכסברת התוס' בע"ז, וקמ"ל כאן דגם בנו"ט סובר ר"ש דאין מצטרפין.

וברמב"ם פיה"מ כתב דר"ש דימה דין זה למה ששנינו התרומה מעלה את הערלה ואע"פ שאין דומין זל"ז דמיון גמור. ופי' החזו"א (ח ט) דלרבנן התם מבטלין דוקא אם כבר נתבטלה התרומה אז היא מעלה את הערלה, וכאן סובר ר"ש שאפילו בב"א אין מצטרפין, ואמנם תמה החזו"א למה לא הביא הרמב"ם את דברי ר"ש ממשנה א' דאין ערלה וכלאים מצטרפין.

עג) והא דשנינו במשנה יד הדין בשאור ובמשנה טו הדין בתבלין, עי' ברמב"ם דשאור הוא שם אחד ותבלין שמות הרבה [הרמב"ם לשיטתו שמפרש "שם" של משנה י' שמות המינים, ולא שמות האיסורים] ויש רבונא דר"ש מתיר אפי' בשם אחד ורבנן אוסרים אפי' בשני שמות. ועי' בתו"ט שגם להמפרשים דשני שמות של משנה י' הוא ב' איסורים, יש לפרש הך צריכותא גופא רק לא נכנה זאת שני שמות אלא שני מינים.

עד) ובמשנה טז, חתיכה של קדשי קדשים ושל פגול ושל נותר שנתבשלו עם החתיכות אסור לזרים ומותר לכהנים. ר"ש מתיר לזרים ולכהנים. והנה הר"ש מפרש משנה זו ממש כעין המשניות דלעיל דאין בזה כדי ליתן טעם ואין בזה כדי ליתן טעם ונצטרפו ונתנו טעם ופליגי לטעמייהו כמו במשניות דלעיל.

ועי' במשנ"ר שמבאר דהא לר"ש אין מצטרפין, אע"פ שלכאורה לגבי זרים יש אותו איסור בקדשי קדשים ובפגול ונותר, שהרי עדיין אסור משום איסור זרות, אכן ז"א כדאיתא במכות יח דלפני זריקה אין איסור זרות וכל פיגול נפסל קודם זריקה, וכן נותר כיון שאין ראוי לאכילת כהנים אין בו איסור זרות ולכן אינו מצטרף.

אכן יעוי' בחזו"א (ח י) מש"כ בביאור הירושלמי דמיירי דוקא בפגול ונותר של קק"ל אבל פיגול ונותר של קדשי קדשים יש בהם איסור זרות מקרא דלא תוכל לאכול ע"ש.

ועי' בחזו"א (ח יא) שהקשה לדעת חכמים הרי רבנן גזרו טומאה על פגול ונותר כדאיתא בפסחים, וא"כ נטמאו גם הקדשים ואסורים באכילה לכהנים ונמצא דגם לגבי הכהנים יש שיעור באיסור. ותירץ דמיירי שהפיגול והנותר בחתיכות פחות מכביצה דאין מטמאות, א"נ שבישל במי פירות ולא נגעו החתיכות זב"ז.

עה) ואמנם יש להעיר למה לא נזכר בלשון המשנה כאן "לא בזה כדי ליתן טעם ולא בזה כדי ליתן טעם" כדרך ששנינו גבי מחמץ ומתבל במשניות יד טו, [והעיר בזה הגר"ח פ"י ממעה"ק]. ועי' בחזו"א (ח יא) שכתב ליישב, דבמשניות הקודמות מיירי במחמץ ומתבל שהם ה"מהוה" של התבשיל, ואילו כאן מיירי בסתם נתינת טעם. ועפ"ז מבאר דהא דתנן לעיל "לא בזה כדי לחמץ" וכו', בא לאפוקי דאם יש בכל אחד אחד לחוד כדי לחמץ אסור, ולא מקרי זוז"ג, כ"כ תוס' ע"ז מט, והתוס' בפסחים כ"ז כתבו דבא למעט אם אחד יכול ואחד אינו יכול דהיכול אוסר [אף שלמעשה נעשה מכת שניהם כגון שמיד שהחמץ כשעור סילק את השאור] ונתבאר באות נד. והשתא י"ל דכל דין זה רק במחמץ ומתבל שהם "מהוים", אבל כאן אפי' אם אחד נו"ט ואחד לא, וקדם וסילקם לפני שהספיק היכול לתת טעם לחוד [ונמצא שנאסר רק בצירוף] ג"כ יהיה מותר לזרים, או לר"ש אף לכהנים. וע"ע באות צט.

עו) ולרמב"ם שיטה אחרת בפירוש המשנה. דאין הנידון כאן בצירוף ב' איסורים כמו המשניות הקודמות, אלא שחדשה כאן המשנה חומרא בדין ביטול ברוב של קדשים לגבי זרים, שאפילו אם יש שיעור ביטול [יותר משישים חולין כנגד הקדשים] מ"מ החמירו כאן לאסורם לזרים.

וכתב הרמב"ם שחומרא זו נאמרה בשני תנאים, א) שלא היה מותר מעולם לישראל (עי' תוי"ט שגם אם היה אפשרות שיהיה מותר ליכא לחומרא זו, אף אם בפועל לא בא לכלל היתר, ורק כשמעולם לא היה עתיד להגיע להיתר החמירו, ולכן לכהנים מותר אף שבפועל לא הגיע הפגול להיתר כיון שיכל להיות מותר לולא שפגלוהו]. ב) שהוא דבר שיש בו מעילה לאפוקי חלק לכהנים בקק"ל וכן פיגול ונותר של קק"ל שאין בו מעילה. [והוסיף התוי"ט דהגם שקדשי קדשים אחר שהותרו לכהנים אין בהם מעילה. מ"מ כיון שעד זריקה יש בהן מעילה חמורים הם והחמירו דלא לבטל].

ועוד מבואר ברמב"ם שכל מה שלכהנים מותר [וכן לזרים לר"ש] הוא רק בסילק החתיכה האסורה באופן שהנידון רק על הנתינת טעם אבל אם החתיכה בעיניה רק דאינה ניכרת אסור אפילו באלף אפילו לכהנים אפילו לר"ש, וכ"ז מחומרת קדשים. [ויש בפיה"מ ט"ס במש"כ "אע"פ שהוציאם" צ"ל "ולא הוציאם", וכ"ה בתרגום החדש].

וכתב התוי"ט דלפ"ז אין נ"מ אם נתערבו שלשת האיסורין או אחד מהם לחוד, דתמיד אסור לזרים. והביא שכ"ה להדיא ברמב"ם (הלכות מעשה"ק פ"י ה"ב) חתיכות של קדשי קדשים או של פיגול או של נותר שנתבשלו עם חתיכות אחרות, אותן החתיכות אסורות לזרים ומותרות לכהנים. [ע"ש בראב"ד דמירי שיש בחולין כדי לבטל את הקדשים ואפ"ה אסור לזרים וכתב הכס"מ שכן מבואר גם ברמב"ם פיה"מ, והתוי"ט הבין שכוונת הכס"מ שיש בחולין רק כדי לבטל כל חתיכה בפנ"ע, ותמה עליו. אמנם כבר כתבו המשנ"ר ותו"ח ויין הרקח [על המשניות] דכוונת הכס"מ שיש לבטל את כל הקדשים.

אך הכס"מ הוסיף והקשה על הרמב"ם למה כתב א, וזה תמוה דלהרמב"ם ודאי או או קתני דאין נ"מ אם הם יחד או לחוד וכנראה ע"ז תמה התוי"ט. וברש"ש כתב דכוונת הכס"מ דעל קדשי קדשים לחוד לא שייך דינא דמותרות לכהנים, דפשיטא הוא].

עז **והנה** ביבמות פ"א ב' איתא חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות תעלה. רבי יהודה אומר לא תעלה [דס"ל מין במינו אינו בטל. כן פרש"י, והראשונים חולקים דס"ל דביבש ביבש מודה רבי יהודה, ומפרשי דטעמא דר' יהודה דסבר שכל דרכו לימנות לא בטל] אבל חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין טהורות דברי הכל לא תעלה. וע"ש היטב דטעם החילוק בין רישא לסיפא, לרבי יוחנן פרש"י משום דברישא ילך לאבוד הקילו משום הפסד קדשים. ובסיפא אסור משום כל שדרכו לימנות. ובתוס' מפרשים משום דברישא שעומד לאכילת כהנים לא הוי חתיכה הראשונה להתכבד, שאין מכבדים בקדשים, אבל בסיפא ע"י הביטול מותר לזרים והוי ראויה להתכבד.

ולר"ל מוקמינן בנימוחה, והחילוק בין רישא לסיפא דברישא מיירי בטומאת משקין דרבנן, או דרישא לאו וסיפא כרת ע"ש.

ומבואר א"כ לר' יוחנן דהחתיכה האסורה בטלה במאה, וקשה להרמב"ם שכתב דאם החתיכות בעין אסורות אפילו באלף, כן הקשה המשנה ראשונה. וכתב ד"ל דדברי הרמב"ם רק על קדשי קדשים המותרים באכילה, שבהם אכן מבואר שהחמירו דלא בטל. [ואם נימא שהרמב"ם סובר כתוס' דמה שלא בטל משום דעומד להתכבד, צ"ל דלמרות שאסור לזרים מ"מ לכהנים עצמם מותר אף בלא דיני אכילת קדשים ויכולים לכבד זא"ז. וכן מבואר בחזו"א (ח יא) דנאכל חוץ לקלעים וחוץ לזמנו אלא שאסור לזרים].

ואמנם להרמב"ם לכאורה א"צ להגיע כלל לפירוש רש"י ותוס' אלא זהו גופא החילוק בין רישא לסיפא, דברישא מיירי להאכיל לכהנים ולא החמירו לגביהם, משא"כ בסיפא דהנידון להתיר לישראל לא התירו.

אבל מה שצ"ע למה לר"ל שמעמיד שם בנימוחו התקשטה הגמ' מ"ש רישא ומ"ש סיפא, והרי להרמב"ם החילוק מבואר, דזה לכהנים וזה לישראל כבמשנה דידן.

וי"ל דאדרבה מכאן הוציא הרמב"ם את החילוק בין טעם לבעין, דאם הוי בעין ליכא להחילוק של משנה דידן, ולכן שם מה שמקילים הוא מחמת הפסד קדשים וכיו"ב או דהוי דרבנן.

עח) כתב עוד הרמב"ם בפיה"מ שמה שמותר לכהנים היינו בין טמאים בין טהורים לפי שהכל נטמא בנותר ובפיגול. ועי' יין הרקח שתמה ע"ז הרי גם קדשים טמאים אסורים לאוכלן לכהן טמא, ובע"כ כוונת הרמב"ם דההיתר משום שבטל ברוב, א"כ איזה נתינת טעם יש במה שכתב שבין כך הוא טמא. ועי' גם במשנה ראשונה שתמה דאם הרמב"ם מדבר על החולין, הרי אין חולין מקבלין טומאה מפגול ונותר, ואם על החתיכות קדשים שהוציאן הרי כיון שמדאורייתא טהורין ודאי שאסורין לכהן טמא ואפילו קדשים הטמאים בטומאה דאורייתא אסורין לכהן טמא.

ובחזו"א (ח יא) כתב שכוונת הרמב"ם שמותר לכהנים טמאים לאכול את התערובת, שאילו היינו מחמירים על הכהנים הטמאים, היה ראוי להחמיר גם בפיגול משום טומאה. אך הקשה החזו"א הרי יש לחלק דשאני טומאת פיגול שהיא מדרבנן.

פ"ב מי"ד מט"ו מט"ז

עט) ובעיקר הא דנד הרמב"ם במשנה טז מפירוש הר"ש ופירש המשנה בשונה מהפירוש במשנה יד טו, עמד בזה הגר"ח (מצה"ק פ"י הי"ב) וכתב דיש לדייק קצת מדנקט במשניות יד טו הלשון "אין בזה כדי לחמץ ואין בזה כדי לחמץ" וכן במתבל, ואילו במשנה ט"ז לא תנן הכי לענין נו"ט, ולהכי פירש הרמב"ם באופן אחר, אבל מ"מ הא אין בזה הכרח לפרש בענין אחר. [ויעו"ע מש"כ לעיל אות צה ביאור החזו"א למה באמת לא תנן הך לישנא במשנה טז].

וכתב הגר"ח דהנה במשנה א' פליגי ת"ק ור"ש אם ערלה וכה"כ מצטרפין, ומבואר בירושלמי דת"ק הוא ר"מ דאמר דאסורין שבתורה מצטרפין זע"ז, משום לא תאכל כל תועבה. ולפ"ז יש לדון אם גם חכמים דאמרי במתבל ובמחמץ דמצטרפי ערלה וכה"כ הם ג"כ ר"מ או דזה גם לרבנן דר"מ. והנה הרמב"ם לא פסק כר"מ [עי' משנ"ת באות סח] ומ"מ פסק את משנה יד וטו [עי' פט"ז ממאכ"א] ומוכח דזה גם לרבנן דר"מ, וצ"ב למה לא תליא ד"ז בר"מ. ומבאר הגר"ח דחלוק צירוף למלקות מצירוף לתיבול וחיומוץ, דמלקות שבא על השם הפרטי של האיסור אין מצטרפין שני חצאי כזית למלקות, אבל לענין שלא יתבטלו א"צ לחלות דין צירוף, אלא כל שאין בהיתר כדי לבטל את שניהם א"כ ממילא אינם בטלים ובאיסורין הן עומדין ולכן מחמץ ומתבל שאינם בטלים מחמת חשיבותם אוסרים.

אמנם בדין טכע"ק מחדש הגר"ח דאין זה משום דטעם חשוב ולא בטל [וראיתו מדחזינן דצריך פסוק נפרד ע"ז בכל דין ולא אמרינן דהוי גילוי מילתא] ובע"כ שהוא חלות דין מחדש של טעכע"ק, אלא דבדין זה התחדש עוד שכשיש דין טעכע"ק זה מפקיע דין ביטול [וראיה מדטעם ראוי אף לצאת יד"ח מצה, ע"ש].

ולפ"ז מחדש הגר"ח דלענין טעכע"ק כיון שהוא חלות דין בעינן לחלות צירוף כדי שיהא דין טעכע"ק, וכיון דלרבנן הו' ב' לאוין נפרדים באמת אינם מצטרפים וממילא ליכא בזה לאיסורא דטעכע"ק. ולכן ביאר הרמב"ם את משנתנו באופן אחר.

[וע"ש עוד במה שכתב לתלות חידוש זה בשני פירושי הר"ש בדברי ר' שמעון במשנה א'. ועי' מש"כ באות ח].

פ"ב מי"ז

פ) בשר קדשי קדשים ובשר קק"ל שנתבשלו עם בשר התאווה אסור לטמאים ומותר לטהורים. הנה גם במשנה זו פליגי הר"ש והרמב"ם, דהר"ש מפרש שבישול שלשתם יחד [קק"ד קק"ל בשר תאווה] והיה בבשר התאווה כדי לבטל כ"א לחוד ולא שניהם יחד, ולכן אסור לטמאים שכלפיהם הכל אסור, ומותר לטהורים אפי' זרים כיון דבקק"ד [האסורים לזרים] לחוד אין כדי נתינת טעם.

ובטמאין אסור אף לר"ש, דכאן האיסורים מצטרפים כיון שיש להם שם קודש ואיסור טומאה אחד, ודמי לתרומה ותרומ"מ דתנן במ"א שמצטרף אף לר"ש.

אבל הרמב"ם פירש דבישול או קק"ד או קק"ל עם בשר תאווה, ובקק"ד מותר לטהורי כהנים, ובקק"ל מותר אף לטהורי ישראל, ואין בזה חידוש, ומשמע ברמב"ם שאין ששים [ולכא' אם יש ששים יהיה מותר גם לטמאים, אבל בקק"ד

לישראל יהיה אסור כשיטת הרמב"ם במשנה קודמת]. וקצת צ"ע דלפ"ז מט"ז מיירי ביש ששים ומשנה י"ז באין ששים ולא נרמז דבר זה במשנה.

פא) והנה הובא לעיל שיטת רש"י ביבמות פא: דקדשי קדשים לא בטלים בחולין אפילו במאה להאכילם לזרים כיון שיכול להאכילם לכהנים, וא"כ הקשה המשנ"ר לפירוש הר"ש איך כאן מותר להאכיל לזרים [א"ה, לכאורה י"ל דרש"י יפרש שמותר לכהנים כמו שמפרש הרמב"ם]. ותירץ דכאן מיירי שהוציא את החתיכות וכל הנידון על הטעם ובוה לא החמירו.

אבל לשיטת תוס' דמה דלא מתבטל הוא משום דהוי חתיכה הראויה להתכבד, א"כ מיושב בפשיטות דכאן מדויק במשנה דמיירי ב"בשר" ולא ב"חתיכה" כלשון המשנה הקודמת.

והנה הרמב"ם בחבורו בהלכה יב [- משנה טז] כתב "אותן החתיכות אסורות לזרים ומותרות לכהנים", אבל בהלכה יג [- משנה יז] כתב "הרי בשר התאווה אסור לטמאים ומותר לטהורים" ומשמע דאין הנידון להתיר את החתיכות, [דמיירי שאינן בתערובת אלא הוציאן], ורק את בשר התאווה מתיר, וצ"ב מ"ש ממשנה טז שהתיר אף את החתיכה עצמה. ועי' משנ"ר שמבאר דאם החתיכות הקדשים עדיין בתערובת הרי הם נטמאות מבשר התאווה [כמש"כ הרמב"ם פ"א מאה"ט ה"ה דגזרו טומאה על חולין שיטמאו קדשים] ולכן בע"כ שאוכל כאן רק את טעם הקדשים שע"ז לא גזרו שחולין יטמאו.

פב) הגר"ח (פ"י ה"ב ממעה"ק) מביא ירושלמי על משנתנו, ומפרשו. וז"ל הירושלמי רשב"ל אמר במחלוקת [מבאר הגר"ח דמוקי רשב"ל משנתנו שהבשר קק"ל הוא טמא ונמצא דגם לטהורים איכא איסורא על ב' החתיכות, קק"ל משום טומאה וקק"ד משום זרות, וא"כ הא דתנן דמותר לכהנים הוא רק לר"ש שאין שני איסורים מצטרפין]. רבי יוחנן אמר דברי הכל [פ"י הגר"ח דלא מוקי למתניתין בכה"ג אלא בששניהם טהורין וא"כ שפיר מותר לטהורין לכו"ע כיון דגבייהו ליכא איסורא רק על הבשר קק"ד לחוד משום זרות].

ועי' בגליונות חזו"א מה שהקשה על פירוש הגר"ח, ובתוך דבריו מעיר דהנה לרשב"ל מוכרח דההיתר לטהורים הוא גם לזרים [דאילו לכהנים מותר לכו"ע אף כשקק"ל טמא משום דאין בהם כדי נ"ט, והקק"ד הרי מותרים להם] וא"כ לר' יוחנן איך אמר דדברי הכל מותר [- משום דמיירי בקק"ל טהור] והרי מ"מ אסור לזרים משום הקק"ד לדעת הרמב"ם במשנה טז שזה אסור בכ"ש. וצ"ל דלרשב"ל מיירי לזרים [ור"ש לשיטתו שלא סובר במשנה טז מהחידוש של הרמב"ם שאוסר לזרים בכ"ש] ורבי יוחנן מוקי לה בכהנים, ולכן אתיא ככו"ע.

פג) ובהמשך הירושלמי וקשיא על דרשב"ל לא כן סברנן מימר כולהון לשון טומאה מצטרפין והא יצטרפו כולן לשון טומאה ולשון זרות [פ"י הגר"ח שיצטרפו יחד איסור טומאה ואיסור זרות משום דתרווייהו איסורי קודש נינהו ויהיה אסור גם לטהורים גם לר"ש]. ומשני סבר רשב"ל כהדא דתני בר קפרא חתיכה של קדש ושל פיגול ושל נותר שנתבשלו עם החתיכות ר"ש מתיר וחכמים אוסרין [פ"י הגר"ח דמבואר בזה דאף דכולן איסור קודש מ"מ אינן מצטרפין זע"ז]. **וע"ש** בגר"ח מה שביאר מדוע הביאו דברי בר קפרא ולא את משנה טז, ע"פ הרמב"ם דבמשנה ט"ז לא מיירי לענין צירוף, וע' בגליונות חזו"א משכ"ב.

פ"ג מ"א

א) בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק. בב"ק ק"א אבעיא להו יש שבח סמנין על הצמר או אין שבח סמנין על הצמר. [ע"ש נ"מ בדיני ממונות בזה]. תא שמע בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק אלמא חזותא מילתא היא. אמר רבא הנאה הנראית לעינים אסרה תורה דתניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה מנין שלא יהנה ממנו ולא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וערלתם ערלתו את פרי ערלים לא יאכל לרבות את כולם.

בעיקר הסוגיא הנידון אם "יש שבח סמנין על צמר" ביאר בשער"י (ג' כה) דזה על דרך הענין המבואר בש"ס של "משתרשי" והיינו שכשממון משתבח בכמות או באיכות או שניצול מהפסד ע"י ממון אחר זה נחשב כאילו הממון

המשיב או המציל נמצא בממון המושבח או המוצל וזה נותן זכות ממון לבעל הממון המציל בממון המוצל, וכמו"כ בדיני איסורים מתפשט דין האיסור על הדבר המושבח או הניצול כאילו הוא נמצא בו. וספק הגמ' אם יש שבח סמנין [וכע"ז] נידון הגמ' בפסחים אם יש שבח עצים בפת] הוא נידון האם נחשב השבח כיתרון בפת ובצמר, ויש בזה דין אשתרשי ושבח איסור, או דאין היתרון מתיחס לגוף הצמר שלא נתרבה לא בכמות ולא באיכות ולא נחשב כאילו יש כאן בעין של האיסור רק שהתרבה השווי שלא מחמת צבעו ולכן אין בזה משתרשי וגם לא איסור הנאה.

ומובנת ראית הגמ' מערלה שמוזה שהבגד אסור ש"מ שמקרי שבח בגופו של צמר ואסור משום האי שבח, ולכא"ו דמי ממש לצד זה לשבח עצים, אמנם יעוי' בתוס' ר"ד שאפי' לרבנן דסברי אין שבח עצים בפת שאני התם דאין מראה העצים ניכר בפת אבל סמנין הניכרים בפת אסורין אפילו לרבנן. [כ"ז להראשונים שמפרשים בפסחים שהמחלוקת אם הוי כממשות בפת, אבל רש"י שם מפרש דפליגי אם האש יוצאת מעץ או מהחומר השרוף].

ובשו"ת הר"ן דן אם חזותא מילתא הוי כדין "גורם" או דהוי כגוף האיסור, ונ"מ אם שייך בצבע ההיתר של זה וזה גורם. והוכיח הר"ן שא"ז דין גורם אלא הוי כממש, דהא רבא בב"ק שם בע"ב למד מדין חזותא של ערלה שגם דם המת שנבלע בבגד מטמא, והרי בטומאה לא שייך דין "גורם" ובע"כ דהוי כבעין.

ודחה הר"ן דיתכן דאם לומדים מהקרא דערלים, עדיף טפי מגורם, והוי גלוי מילתא דבאסורים הוי כממש, וצ"ל לפ"ז דרבא דס"ל דילפינן מערלים לא מצריך קרא בשביעית ופליג על הסוגיא דלעיל דמצריך קרא וכמש"כ הר"ן בתחילת דבריו דיש כאן רבה ורבא [וכעין שכתבו התוס'] כמו"כ לדחיה זו אמנם רבא לשיטתו לעיל דיליף מערלים אבל בשביעית א"צ קרא דזה ילפותא על כל האיסורים.

(ב) ודחתה הגמ' הנאה הנראה לעינינו אסרה תורה. ומבואר בתוס' ד"ה ולא יצבע, "ואצטריך לרבווי צביעה משום דחזותא בעלמא הוא", משמע קצת דבאמת חזותא לאו מילתא ומ"מ אסרה תורה, ויש לדחות דקמ"ל דכאן חדשה תורה דחזותא מילתא. ויעוי' בתוס' בע"ב ד"ה שהנאתן מבואר דהא דבשביעית אסרינן צבוע משום תהיה בהויתה תהא היינו דהוי גלוי שלגבי שביעית חזותא מילתא, ובפשטות ה"ה לערלה. [אך עי' אות ה מש"כ בד' התוס'] והנה התוס' הנ"ל כתבו זאת כקושיא על רש"י שמפרש דצבע הוי הנאתו ובעורו שוה שבשעת רתיחת היורה כלה השורש ונקלט הצבע וע"ז הקשו התוס' דלענין שביעית חזותא מילתא וא"כ עדיין אינו מתבער. ובכפ"ת סוכה מ הוסיף בביאור הוכחת התוס' דחזותא מילתא דאל"כ למה ידלק. [יתכן כוונתו דעצם הא דאסור בהנאה לא קשה כ"כ די"ל דגוזה"כ הוא, אך קשיא על הדין ביעור דכיון דחזותא לאו מילתא אין כאן מציאות של ערלה ולמה דינו בשריפה, - ואמנם זה תלוי במה שיבואר להלן אות ט אם השריפה כאן היא מצוה או רק היכי תמצוי שלא יכשלו ודו"ק. - אך יעוי' בכתבי הגר"ז פ"ח דזבחים אות ט שכתב דאף אי חזותא לאו מילתא מ"מ אחר שנאסר בהנאה כל מה שנאסרה בהנאה דין שריפה בו, ודין שריפה נאמר על "אסור הנאה של ערלה" ולא רק על החפצא של ערלה, ואפי' להר"ן ע"ז כ"ב ב' בדפי הר"ף שמועיל הולכה לים המלח היינו שע"ז פקע מיניה האיסור. והניח בצ"ע מש"כ התוס' זבחים ע"ב ב' ד"ה כולן דמהני למכור כולן חוץ מדמי איסור שבו, דמ"מ איך פקע הדין שריפה].

וכתב הכפ"ת בישוב דעת רש"י דס"ל דלעולם גם בשביעית חזותא לאו מילתא, ומה שדין הבגד דידלק הוא מדין תפיסת דמים דשביעית, וה"נ הבגד הצבוע הוי כחליפי שביעית. וציין הגרע"א שנזכרה סברא זו להדיא בשו"ת הר"ן סי' ע. ולפ"ז מבואר דגם אחר הריבוי לא הוי חזותא מילתא אלא איסור הנאה שהתרבה כאן.

ולכא"ו צ"ע דכל סברא זו שייכת רק בשביעית שתופסת דמיה [וכן ע"ז שתופסת דמיה כמבואר בשו"ת הר"ן הנ"ל] אבל בערלה דאינה תופסת דמיה א"א לומר כן, ובע"כ שם יודה רש"י דהתרבה שחזותא מילתא [או דנימא דהתרבה איסור הנאה גם בלא הסברא של תפיסת דמים, ודלא ככפ"ת וצ"ע]. וע' בסמוך בשם ר"פ.

וכבר הובא באות א' שהר"ן דן בגדר הילפותא אם הוי גלוי שחזותא מילתא או סתם איסור.

ובר"פ הקשה למה לא ילפינן מקרא דערלה על ממון, ותירץ דממונא מאיסורא לא ילפינן, ושוב הקשה למה בעינן תרי קראי בשביעית ובערלה, ונילף מינה דבעלמא חזותא לאו מילתא, ותירץ דשביעית לא ילפא מערלה, שכן ערלה אסור, נ,

וערלה לא ילפא משביעית שכן תופסת דמיה. והקשה דא"כ נילף מינה דחזותא מילתא, ותירץ דממונא מאיסורא לא ילפינן. ומשמע דעכ"פ באיסורים ילפינן מתרוייהו שחזותא מילתא, [אבל בשו"ת הר"ן הנ"ל מבואר דשאר איסורים לא ילפינן מינייהו ורק על ע"ז דן מחמת שתופסת דמיה]. ושו"ר שר"פ עצמו הקשה מאי רמי רבא מרביעית דם שנבלעה, הרי שם אין פסוק, וצ"ע דלכא' לדבריו באיסורא ילפינן מערלה ושביעית במה הצד, ואולי ס"ל דגם טומאה מאיסורא לא ילפינן וצ"ע.

ג) בעיקר קושיית הגמ' דאי חזותא לאו מילתא יהא מותר, הקשו האחרונים הרי מ"מ נהנה מהצבע, שע"ז הבגד יקר יותר, וא"כ יהא אסור לו להנות מהבגד דהוי כנהנה מהאיסורא, וכמו בשבח עצים בפת שאין הנאה הנראית לעינים ומ"מ אסור, והשער"י כתב דדמי להיתר אינו מתכוין שכתב הר"ן בע"ז בסוגית ריחא שאסורא מותר אף בפס"ד כשאינו מתכוין. ולכך רק אם הוי כאילו האיסור התפשט בהיתר [כמשנ"ת באות א'] אז שייך לאסור.

ובקוב"ש ב"ק אות קנ כתב דהגמ' הקשתה דנהי דהוא אסור ליהנות ממה שנתרבה ממנו, אבל זה אינו מספיק שיהא הבגד נאסר לכל העולם אי חזותא לאו מילתא. [וכ"כ בים התלמוד].

ובזרע אברהם (לופטביר) סי' פ כתב ע"פ הירושלמי בערלה דאם חוזר וצובעו בקליפי חולין מותר ואם צבע בקליפי חולין ואח"כ צבע בקליפי ערלה אסור, ובכה"ג הרי ל"ש לומר שנהנה דהרי בין כך היה צבוע אך משום חזותא אסור [ולכן דייקה הגמ' "הנאה הנראה לעינים אסרה תורה"].

ד) ובביאור הילפותא מערלים, לכאורה צ"ע דהפסוק מלמד שאסור לצבוע שזה הנאה מהאסורא עצמו שמשמש בו לצבוע, אבל מנין שגם הבגד הצבוע אסור, דילמא באמת אין שבח סמנין בצמר ומותר. ובשער"י ביאר דאם עושה שמוש באופן שההנאה שתצא מזה תהא מותרת גם השמוש עצמו מותר, והארכונו בזה בפ"א מ"ט מאות קמט, והובא שם שהחזו"א (יו"ד נו ב, נט י) חולק ע"ז.

ובאמת כבר הקשה קושיא זו בתוס' רי"ד (ומוכח דסובר דאסור להשתמש אף כשתכלית ההנאה תהיה בדרך היתר, ודלא כשער"י) ותירץ דתלתא קראי כתיבי חד לאיסור הנאה וזה כולל גם את מעשה הצביעה שזה הנאה מגוף הצבע, ועוד קרא לאיסור הנאה מן הנר [שאין האור גופו של שמן] ופסוק שלישי לאסור הנאה מהבגד שכשנהנה כבר אין הקליפין קיימין אלא במראה בלבד.

ה) בתוס' ב"ק קא א' [הובא בחלקו ברע"א במשנתנו] ביארו הא דצריך קרא בצביעה והדלקה, משום דצביעה חזותא בעלמא הוא והדלקה משום שכלה האיסור בשעת הדלקה. והנה מש"כ דאצטריך קרא משום חזותא, צ"ע להצד דבכה"ת חזותא מילתא למאי אצטריך קרא, והתירוצ' לזה מבואר בהמשך התוס' דאיכא למילף מינה דחשיב כאילו הוא בעין. ומשמע דכשרצתה הגמ' לפשוט מכאן דחזותא מילתא היינו מילפותא דערלים, ודחי דילמא גזה"כ הוא רק כאן. וכן הבין בשו"ת נוב"ת או"ח סי' ג [מבן המחבר]. אלא שהקשה דא"כ דגם למאן דדריש אכתי נשאר בספק אם ילפינן מזה לכה"ת, מהו זו שהקשו תוס' בע"ב מה רמי רבא מרביעית שנבלעה והרי שם אין פסוק, ואילו לפי דבריהם דהספק אם ילפינן מערלים שפיר רמי רבא להצד דילפינן משם לכה"ת.

ולכן מפרש בתוס' דאם חזותא מילתא בכה"ת אי"ז מהפסוק הזה, דודאי לא ילפינן מערלה, ומש"כ התוס' "דאיכא למילף מהכא דחשיב כאילו הוא בעין", כוונתם דבכל התורה חזותא מילתא מסברא, וכאן הפסוק מגלה גזה"כ בערלה "כאילו הוא בעין" והיינו דלא הוי רק נגרם אלא כאילו הוא בעין ואסור אפילו בזוז"ג.

ו) ובמש"כ התוס' דהדלקה ס"ד דשרי משום שכלה השמן בשעת הדלקה, ביאר הקוב"ש משום שכל הנשרפין אפרן מותר כמש"כ הרא"ש והר"ן (בפ"ב דפסחים) גבי קשין של כה"כ. והנה התוס' בהמשך הקשו למה בתרומה טמאה צריך פסוק להיתר שריפה, וכאן צריך פסוק לאסור שריפה, וקשה הרי כאן ההיתר משום כל הנשרפין אפרן מותר, אבל תרומה טמאה הרי צדדו תוס' בשבת כה דאין שריפתה אלא מדרבנן, ותירץ הקוב"ש דתוס' כאן סברי דשריפתה מצוה מן התורה.

ובשם ר"ת כתבו התוס' דקרא בא לאסור צביעה והדלקה גם כשאין כדרך הנאה, [ומה שבפסחים כ"ה מבואר דערלה מותרת שלכ"ד הנאה, בשייף גוהרקא דערלה היינו שלא כדרך הנאה כלל. וביאר מהר"ם שיק על תריג מצוות מצוה רמז, דיש בזה שני שנויים חדא שאין דרך לשוף בגוהרקא, ועוד דגם השמן הזה אין דרך לסוך בו].

והקשו תוס' על ר"ת דהא אמרינן דהכא גלי קרא דהנאה הנראה לעינים אסרה תורה, משמע דאין כאן ילפותא לענין שלא כדרך הנאה אלא לאסור למרות שחזותא לאו מילתא.

[ועי' בים התלמוד מש"כ ליישב ומבואר מדבריו דמה שאסר ר"ת שלא כדה"נ, היינו באופן שכלפי הבגד עצמו הוי דרך הנאה ורק כלפי הצבע אינו כדרך, ומזה ילפינן דחזותא מילתא והאיסור על גוף הבגד, ודבריו צ"ע לכאור', דגבי נר א"א לפרש כן, וגם משה"ק התוס' מפסחים מוכח לא כן].

והקשו התוס' א"כ נפשוט מינה מדאצטריך קרא, דחזותא לאו מילתא [וכתב פנ"י דלר"ת ל"ק, דאצטריך קרא לשלכדה"נ, אבל למאי דדחו שיטת ר"ת קשה], וע"ש מה שתירצו ונתבאר באות ה.

(ז) הקשו התוס' לר' יהושע שסובר דמשקין היוצאין מערלה אין לוקין עליהן [מלבד זיתים וענבים, עי' פ"א דתרומות, וחולין קכ] א"כ היאך נאסר לצבוע מדאורייתא במשקיהן וכ"ש במים היוצאין מן הקליפין. ותירצו דקרא אתי רק לזיתים וענבים או לממשות עפרורית הקליפין, אבל שאר מי קליפין אינן אלא מדרבנן.

עוד תירצו דדוקא בפרי התמעט משקה דידהו, אבל קליפין דילפינן מאת הטפל לפרי לא אתמעט דידהו. והנה הקר"א בנדרים נב הקשה לפמש"כ התוס' בפסחים כד דהטעם שאין חייבין על משקין היוצאין משאר פירות הוא משום דהוי זיעה בעלמא, א"כ גם משקין היוצאין מן הקליפין לא עדיפי והוי זיעה. ובקוב"ש כאן כתב דבאמת התוס' אזלי כאן בדרך אחרת דמה דפטור על המשקין הוא מגזה"כ, ולא נאמר הגזה"כ על הקליפין. וכ"ה במנ"ח (רמז).

ובספר מבאר המים מיישב דכל מה דחשיב זיעה בעלמא הוא במה שיוצא מהפרי שביחס לפרי שחשוב טובא הוי כזיעה, אבל ביחס לקליפין שאינן חשובין כ"כ לא מקרי זיעה.

(ח) ובעיקר קושית תוס' עי' ברש"ש בערלה שמתרץ ע"פ הרא"ש בברכות דכשמבשל הוי כחלק מן הפרי וטעם כעיקר עכ"ד. והנה הרשב"א סובר שאם דרך להשתמש במשקין אסור מדאורייתא [עי' חזו"א או"ח סי' לט סק"ה] ולכאור' גם לפ"ז מיושבת קושית התוס'.

ובתו"ז (תרומות פ"א מ"ג) דן לאסור את הזיעה מדין "יוצא" ומדייק כן מהרמב"ם פ"י הכ"ב ממאכ"א, ואמנם הכס"מ כתב דכוונת הרמב"ם לאיסור דרבנן, אבל התו"ז נוקט דהוי איסור דאורייתא. ועי' קה"י פסחים סי' יז ומנח"ב סי' נט.

(ט) בדין שריפה בערלה. הנה בתמורה לג: ואלו הן הנשרפין חמץ בפסח ישרף ותרומה טמאה וכלאי הכרם והערלה. את שזרכן לשרוף ישרוף ואת שזרכן להקבר יקבר. [פרש"י כלאי הכרם פן תקדש המלאה וגו' פן תוקד אש (קדושין נו): וערלה מכלאים גמרה עכ"ל. דמשמע דדין שריפה מדאורייתא. (אך ע"ש בתו"ט, ומובא באות ד) והנה איתא שם בגמ' נקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר, ופי' התוס' בשם מורי הרמ"ר דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצוותו ואין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו ה"נ כאן שנעשית מצוותו הלך איסוריה. ומשמע ג"כ דטעון שריפה מדאורייתא.

והנה במשנה שם לד איתא כל הנשרפים לא יקברו, וכתב רש"י דלמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו. והקשה הגרע"א בגליון הש"ס למאי צריך טעמא לזה, תיפו"ל כיון דמצוותו בשרפה פשיטא דלא יקבר לבטל מצוותו. ובחת"ס או"ח סי' קד הוכיח מזה דשריפה לאו דוקא אלא שיעשו אפר או עפר וכל שנרקב שנתמקמק וכלה מן העולם נתקיים מצוותו. אמנם במהר"ם שיק חאו"ח סי' רח תמה ע"ז מפסחים עה דכל מקום דכתיב באש ישרוף בעינן דוקא אש. ובפסחים פ"ב ע"ב מבואר דבקדשים הנפסלין לא סגי בקבורה.

והרש"ש בתמורה מיישב דהלשון ככה"כ "פן תוקדש" משמע דאין חיוב לשרוף רק יכול לשרוף או לקבור.

(י) ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' רפו כתב: והנה כתבתי במק"א דלא מצאתי בשו"ע שמחויב אדם לשרוף ערלה, ורמב"ם נמי לא מייתי ליה במקומו כלל אלא בהלכות פסוה"מ (פי"ט ה"י) דרך אגב. אשר מזה נראה לי מעולם לא נצטוה לבער

ערלה מן העולם, אלא שאסור בהנאה וסגי ליה בשריפה להתיר אפרן לאפוקי בב"ח דלא סגי בהכי, אבל שיהיה מצוה להדר לשורפו לא מצאתי. וכן לא ראיתי מעולם מרבתי ששורפים, רק הניחום וירקבו. וכו' וקרא אמר לא תזרע כרמך כלאים פן תגרום לך שתוקד אש, פי' נהי שלא תגרום איסור הנאה מאפרן עכ"פ תגרום איסור"נ מגופן, אבל אין מצוה בשריפה.

והקשו האחרונים מהתוס' הנ"ל בתמורה, וגם מהתוס' בסוכה ל"ה שכתבו: ואפשר דאפילו מדאורייתא הוא ערלה בשריפה דילפינן לה מכה"כ דכתיב בהן פן תוקדש. [עי' ליקוטי הערות מספר מנחת קנאות סוטה כה, וספר נטע הארץ]. והמהרש"ם ח"א סי' נד הביא עוד מתוס' חולין קטו א' ד"ה פן, ובר"ן פ"ב דפסחים בסוגיא דתנור שהסיקוהו דמצוה בשריפה, אך לעומת זה עי' בתוס' פסחים ב' א' דערלה וכה"כ א"צ ביעור, ובריטב"א סוכה לה דערלה א"צ שריפה אלא ממילא עומד לשריפה, וע"ע בבית מאיר אבהע"ז קכד שנוקט דאין חיוב לשרוף, והגאון רבי ברוך פרנקל בהגהותיו חולק עליו דיש מצוה לשרוף ע"ש.

ובאמת התו"ט כתב על הרש"י בתמורה דמה שערלה בשריפה אינה מן התורה דאין היקש ערלה לכלאים אלא ילפותא בעלמא.

ובחת"ס אר"ח סי' קפ הביא דברי התוס' בתמורה, וכתב דמשמע דאיכא מ"ע בהשבתתן מן העולם, מ"מ לא נ"ל שיהא מצוה לבערו. אלא אם מבערו באש מצוה קעביד דהרי הרמב"ם לא הזכיר מצוה זו, וכו' וגם רבתי לא ראיתם נזהרים בשריפת ערלה, ואע"ג דנ"ל דערלת חו"ל שאני מ"מ האמת נ"ל כנ"ל, עכ"ד. ומבואר דסובר דהוי מצוה קיומית ולא חיובית, ומיושבות הרבה מהשגות האחרונים ע"ד.

והנה הרמב"ם כתב בהלכות מאכ"א פט"ז הכ"ז שמצות ערלה שתשרף והמשקין יקברו, ותמהו האחרונים על החת"ס שכתב שהרמב"ם לא הביא רק בהלכות פסוה"מ, אולם עצם דברי הרמב"ם אינם סתירה לחת"ס דהוא יפרשם דאם שורפם מקיים מצוה אבל אין חיוב לעשות כן.

יא) ולפ"ז בהא דמבואר במשנתנו דבגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק, אם נימא דיש חיוב לשרוף ערלה מובן מה שצריך לשרוף, ואם א"צ לשרוף צ"ל דידלק כדי שלא יכשל. [וכן צריך לפרש אם נימא דחזו"ת לאו מילתא ואין דין שריפה אלא בחפצא של ערלה, עי' מש"כ באות ב]. והנה הרע"ב מפרש כאן: ידלק, שאסור בהנאה. אבל במלאכת שלמה הביא את הרש"י בתמורה דערלה גמרה מכה"כ דבעיא שריפה ואלו ב' הדרכים המבוארים. וע"ע במנ"ח מצוה רמו ובהערות שם אות לד.

יב) במשנה ראשונה הקשה כמה קושיות. א) אמאי ידלק הא יכול להעביר הצבע ע"י צפון, ותירץ דאה"נ אלא תנא לא תנא תקנתא אלא דינא. או דמיירי בסוג צבע שאינו עובר ע"י צפון.

ב) עוד הקשה אם אינו יכול להעבירו ע"י צפון ליבטל כדאשכחן ביו"ד סי' קד בט"ז דאיסור שאינו יכול להסירו בטל ברוב אפילו אם הוא ניכר. ותירץ דאין ביטול זה מועיל אלא במקום שתלוי בשעור ולא במקום שתלוי בנו"ט, וכאן דמי לנו"ט כיון דכלפי הבגד הוי אינו מינו.

ג) מדוע לחכמים הבגד בטל והא בגד חשיב טפי מחתיכה הראוה להתכבד דאינה בטלה. ותירץ דאין דין חתיכה הראוה להתכבד אלא כשהחתיכה עצמה אסורה ולא כשבלוע בה איסור, וכאן נחשב כבגד שבלוע בו איסור. וכ"כ הרש"ש.

אמנם לפ"ז צ"ב מ"ט דר"מ דאמר לא בטל, ובמשנה ראשונה מבאר דר"מ דסבר כל שדרכו לימנות ס"ל דהצבע עצמו דרכו לימנות. והרש"ש כתב דר"מ סובר שגם דבר שנבלע בו איסור מקדש ודלא כהט"ז הנ"ל, אלא כדעת הראב"ה המובא בב"י שגם בלוע אוסר ונמצא לדבריו דפלוגתא הפוסקים הנ"ל היא פלוגתא דתנאי. והנה הר"ש כתב דלר"מ י' דברים מקדשים ובגד אחד מהם ולרבנן אין מקדשין אלא ו' דברים עכ"ל וכ"ה ברא"ש ובריבמ"ן, ומשמע דהפלוגתא בדין הבגד עצמו אם הוא מקדש, דלא כמשנ"ר והרש"ש.

יג) כתב הלח"מ (פט"ז ה"כ מאכ"א) וא"ת והא בגד שצבעו בקליפי ערלה וזו"ג הוא שהצבע הכא אינו אלא ע"י הסמנים של ערלה והאור של היתר דהסמנים בלא אור לא עבדי כלום. וי"ל דאינו נקרא זו"ג, שאינו עושה האור מה

שעושים הסמנים, שזה עושה פועל החמימות כדי שיקבל הצבע, והסמנים עושים פועל הצביעה. ולכך כיון דאינם גורמים לדבר אחד אינו נקרא זוז"ג, ולא הוי כמו עצי איסור ועצי היתר שכתב רבינו לקמן דהוי זוז"ג מפני ששניהם עושים פועל ההבערה והחמימות, זבל דאיסור וקרקע דהיתר שניהם עושים דבר אחד, וכן חלקו התוס' בפרק כל הצלמים בשם רבינו שמואל. [מ"ח ע"ב ד"ה ורבנן].

ובתוס' אנ"ש כתב: אמנם למ"ש תוס' [ע"ז מ"ט ע"א ד"ה שאם] דשני גורמים צריך להיות מענין אחד ג"כ מתיישב הכא. אך רש"י והר"מ דלא ס"ל הא סברא כמ"ש התוי"ט התם צ"ל אליבייהו סברת הלח"מ הנ"ל. [והיינו שהוא מחלק בין שני גורמים "שאינם מענין אחד" כגון אגוז וקרקע, שבזה פליגי רש"י ותוס' דף מט, לבין הנאת צל וקרקע שהם ב' הנאות ולא רק שאינם מענין אחד] אולם הקשה בתואנ"ש שהרמב"ם פסק (פ"ז הי"ד מע"ז) שגם צל וקרקע הוי זוז"ג אף דעושין ב' פעולות. וא"כ לדידיה תקשי למה צבע לא הוי זוז"ג.

ובתפארת יעקב כתב דכוונת הלח"מ דיש חילוק בין היכא דשני הגורמים עושים פעולה בהיתר, לבין צבע שכל הפעולה שבבגד נעשית ע"י הצבע והאש הוא רק מכשיר להצבע. [צ"ע שהלח"מ הרי ציין לדברי התוס' בדף מ"ח וא"כ א"א לפרש כן].

עוד כתב התפארת יעקב דזוז"ג לא שייך אלא היכא דאין "איסור בעין" רק שהאיסור וההיתר עשו "פעולה" בהיתר. משא"כ צבע שיש איסור בעין לא שייך זוז"ג כלל. [אך באמת אי"ז פשוט, וכבר הובא באות א דהר"ן דן בזה אם בצבע יש היתר של זוז"ג].

יד) בר"ש הביא ירושלמי אית תני בעורל את פריו (פי' הגר"א שומר לפרי וסותם אותו מבחוץ) ואית תני בסמוך לפריו. מ"ד סמוך לפריו קליפין וגרעינין במשמע, ומ"ד בעורל קליפין ולא גרעינין. ופריך וגרעינין מנין [שיהא אסור] הוי סופה מימר את פריו הסמוך לפריו. אית דבעי נשמעינה מן הדא וערלתם ערלתו את פריו בעורל את פריו ופרי עורלו. וכתב הגר"א (בשנו"א) דמכאן משמע דגרעינין אינן מגוף הפרי אלא אתרבו מקרא, ונוקט הגר"א שענין זה הוא מחלוקת תוס' והרשב"א (ברכות לו) ומכאן משמע כהרשב"א. והאריך בעוד ראיות להרשב"א. ועי' משנ"ת בענין זה בפ"ק אות קלג.

פ"ג מ"ט

יד/ב) ספק ערלה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחול'ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. ביאור "ספק ערלה" איתא בר"ש כגון נכרי שיש לו נטיעה של ערלה בגינתו ובידו פירות ולא ידיע אם משל ילדה או משל זקינה. [ומשמע דבאותו גינה יש גם זקינה והספק מהיכן הביא] וברמב"ם פיה"מ כתב דיש כרם ערלה ידוע והספק אם הובא מכרם אחר. ולכאורה הוא מחלוקת בירושלמי כאן בין רבנן לר' יהודה ע"ש. ועי' מלאכ"ש בשם הרש"ס. [ועי' חזו"א יא י].

וברש"י קידושין ל"ח ב' [בפירוש שני מפרש כר"ש, וכן בברכות ל"ו א'] כתב בפירוש ראשון "ספק עברו עליה שלש שנים". וכ"ה בר"ן, ובתוס' ר"י הזקן קידושין ל"ט א'. [והובא בכס"מ פ"י ממאכ"א ובב"י סי' רצד].

ובטור סי' רצד כתב דבחול'ל ספיקה מותר כיצד כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו אפילו יודע שהובאו מאותו הכרם מותרין רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה ואין צריך לומר כרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר עכ"ל. [וכ"ה ברמ"א סי"ט, וע"ש בשו"ע סעיף י] ומבואר דפשיטא ליה טפי בספק ערלה מבתערובת, וביארו הב"י והב"ח דהיינו מפני שבתערובת איקבע איסורא. אבל צ"ע דלעומת זה יש רבנותא טפי בספק אם עברו ג"ש ערלה, דהרי יש חזקת איסור לאילן ועמד בזה המשנה ראשונה, והבית מאיר סי' רצד.

ובשו"ת שיבת ציון סי' מט רצה לפרש בתחילה דכל דברי הרמ"א והמחבר [שהם כעין לשון הטור] דוקא בספיקא דדינא, אבל בספק במנין השנים אסור משום החזקה. אך הקשה מדברי רש"י והר"ן הנ"ל דאף בספק בשנים מותר ולמה לא נאסור משום החזקה.

וכתב לפרש דלא שייך חזקה בכה"ג כיון דאין הנדון על האילן אלא על הפירות, והפירות הם חדשים ואין להם חזקה. אמנם הביא שבמהרי"ק איתא דאם אשה הפילה שפיר ויש ספק אם היה בו ולד מוקמינן לה אחזקת שלא נפטר רחמה

והבן הנולד אח"כ חייב בפדיון הבן, אלמא מהני החזקה. וכתב דלכאור' זה תלוי אם חזקת האם מהני לבת [עי' פלוגתא אמוראי בזה כתובות י"ג ב'] ודחה דאפי' למ"ד דמהני חזקת האם לבת היינו משום שיש נ"מ להאם מהבעילה [שגם היא נפסלת לכהונה] אבל כאן שאין נ"מ להאילן ממספר שנותיו ליכא חזקה, [וכן השיג האמרי בינה טריפות סי' ט על הש"ש שיובא להלן סובר שיש חזקה], אמנם הביא פלוגתא רש"י ותוס' קידושין ס"ו א' אם חזקת אמו של ינאי מהני לינאי כשאינה לפנינו, וכן מחלוקת התוס' והר"ן גיטין ס"ד בעשה שליח לקדש אשה ומת שאסור בכל נשים שבעולם משום ספק אחות אשה, ולמה לא מוקמינן אחותה בחזקת פנויה, וכתב הר"ן משום שאינה לפנינו.

ושוב דחה דודאי אזלינן בתר חזקת האם [בבכור] והאילן [בערלה] דכגוף אחד הם נחשבים, ומ"מ מותר בערלה דהללמ"מ שספיקו מותר מתרת אף נגד חזקה ומדקדק כן מלשון ההללמ"מ ודאה אסור ספיקה מותר דרך ודאי אסור, וכל שיש צד שהוא מותר נכלל בהיתר של ההלכה.

[והנה יש מקום לומר עוד דכאן לא תלוי במחלוקת אם חזקת האם מהני לבת, כיון דכאן דין הפירות תולדה מהאילן, ובכה"ג מהני חזקת האם, וסברא זו כתב הגרע"א בקידושין סו (שו"ת תנינא קיא וח"ג סי' עט) ע"ש שתמה עפ"י על תוס'].

טו) ועי' בש"ש (ש"א פ"ב) שדן בקושית הר"ן על הרמב"ם (שסובר ספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא) למה בעינן שההלכה תתיר ספק [ויבואר להלן בס"ד] ובתוך דבריו כתב דכל ערלה הוי איתחזק איסורא כיון דקודם ג"ש אסור והשתא מספק"ל אם הותר, והוי כמו ספק גירושין [בזרק גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה] דהבא עליה באשם תלוי קאי כיון דעד השתא היתה אסורה, והנה הרמב"ם מודה דבאתחזק איסורא ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ולכן צריך הלמ"מ להתיר ספק ערלה.

וכתב עוד הש"ש דלפ"מ שביאר (בש"ג פ"ג) דספק בשנים הוי חזקה מעלייתא אע"ג דעשוי להשתנות, וא"כ ספק ערלה הוי ספק שיש בו חזקה, ובמקום חזקה נוקט הש"ש דלא הותר ספק ערלה [ע"ש בש"א פ"א דספק ממזר לא הותר במקום חזקה או רוב או קרוב, וע"ש בש"ב פט"ו שמחלק בין רובא דאיתא קמן דספיקו מותר בערלה לרובא דליתא קמן דספיקו אסור, ועי' בהגהות אמרי ברוך (ש"א פ"א)] וא"כ הכא הוי חזקה מהאילן לפירות ולמה ספיקו מותר, וחזקת האילן מהני לפירות כמו שחזקת האם מהני לבת, עכ"ד. [וע' לעיל אות יד מהשיבת ציון שחולק על הש"ש בכמה נקודות].

טז) ובשו"ת עמודי אור סי' יא אות ד כתב דאדרבה יש לפרי חזקת היתר, שהרי הנידון על הפרי, ואיכא למ"ד דהפרי כ"ז שהוא סמדר אינו נאסר משום ערלה, ואפי' למ"ד סמדר אסור [עי' קדושין נ"ד ב'] מ"מ כ"ז שלא שנעשה סמדר ודאי אין בו איסור ערלה וא"כ איכא חזקה להיפוך, דהעמד הפרי על חזקתו חזקת היתר - סותר לחזקת האילן, וכע"ז איתא בתוס' בבכורות כ' ב' דבספק בכור לא מוקמינן אימיה אחזקה דהשתא הוא דילדה, כיון דנגד זה איכא חזקה לבכור שאינו מתקדש במעי אמו. עכ"ד. וברווחא שמעתתא טען ע"ז דערלה שאינה נוהגת בפחות מסמדר הוא מפני שאינו פרי, וא"כ כאשר נעשה פרי אז הוא פנים חדשות ועל מצב זה ליכא חזקת היתר.

יז) ובקובץ ביאורים בהערות לש"ש אות ו' כתב דבערלה ל"ש כלל חזקה דכיון דמלכתחילה היה האיסור רק לג' שנים א"כ כשנסתפקנו אם כבר עברו ג"ש או לא, אי"ז שינוי בדין דמתחילה לא נאסר רק לג' שנים. ול"ש כלל חזקה בזה, ורק כשנשתנה המציאות אמרינן חזקה גם בכה"ג כמו בקטן שאע"פ שהיה עומד להגדיל מ"מ משתנה מציאותו. [וצ"ע לכאורה מהתוס' בכורות הנ"ל שכתבו גבי בכור שיש לו חזקה שאינו קדוש, אע"פ שהיה עומד להתקדש - להצד שהוא בכור - כאשר יולד, ואין כאן שנוי במציאות, שמה שהוא משתנה מעובר לילוד, לא זהו הנידון והספק, אלא הנידון אם התקדש וזה לא הוי אלא שנוי בדין. ועי' בקה"י בב"מ סי' ט שכתב בביאור דברי הרשב"א בתשובה דספק בכור אין לו חזקת מר"ק בתורת חזקה דמעיקרא כיון שעמד להשתנות על הצד שהוא בכור, וצ"ע ג"כ מהתוס' הנ"ל. ונראה לחלק דחזקת מר"ק היא חזקה חיובית "שיש לו בעלות" וכיון דזה מוגבל אין חזקה. אבל חזקת הבכור שאינו קדוש במעי אמו אי"ז חזקה חיובית, אלא חזקת העדר, שאין לו דינים, וזה שייך גם כשאין זה אלא לזמן מוגבל, דסוף סוף אין לו את

האיסור. וא"כ דברי הקה"י מיושבין וכן דברי הקובץ ביאורים מתישבים מהתוס', דגם בערלה הוי חזקה חיובית של איסור ערלה ולא דמי להתוס' דהעדר קדושת בכור הוי חזקה].

יח) והמהרי"ל דיסקין זצ"ל בתורת האהל (ב ב) כתב דהנה רבים מתפללים על פסק הרמב"ם שפסק דספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, ממקרא מלא שנאמר רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת, דמשמע דבעינן שידע בבירור כי לא עץ מאכל הוא. וליישוב דברי הרמב"ם נראה לומר דנטיעות של ערלה אצ"פ שעושים פירות לא קא עליהו עיקר הלאו דלא תכרותון ולא לקי עליה, ולא איכפת לן על העתיד לבוא כיון דעכשיו אינו רשאי ליהנות ממנו. האומנם בחו"ל דקי"ל ספק ערלה בחול מותר א"כ היכא דמספקא להו בנטיעה אי היא של ערלה ופרותיה מותרין או לאו, בזה בחו"ל מותר ובארץ ישראל אסור, וממילא משתנה הדין לענין קציצה דבחו"ל חייב משום לא תשחית ובארץ ישראל פטור. וזהו כוונת הכתוב דמיירי במלחמת שאר עממין ובחו"ל, וע"ז קאמר "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל" ר"ל דהוא ודאי ערלה אז מותר לקוצצו משום דאסור באכילה, משא"כ אי הוי ספק ערלה דמותר באכילה ואסור לקוצצו ומיושבין דברי הרמב"ם, עכ"ד.

ומבואר מדבריו דספק ערלה בארץ מותר לקצוץ כיון דבפועל הוא אסור באכילה, וצ"ע הא להרמב"ם דספד"א מדאורייתא לקולא א"כ הוא מותר באכילה מדאורייתא, ולמה חילק בין הארץ לחו"ל, הא היה לו לומר דגם בארץ אסור לקצוץ רק ודאי ערלה [ויל"ע אם אחר דמדברנן ספד"א לחומרא, אם זה מתיר לקצוץ, עכ"פ הפסוק דמיירי לדינא דאורייתא ודאי דאסור לקצוץ] ואולי ס"ל דמספק מעמידים על החזקה ואסור ובחו"ל מותר אפילו נגד חזקה [וזה כהשיבת ציון אות יד דלא כהש"ש שאוסר בחו"ל במקום חזקה].

עוד יש לומר דבחו"ל ההיתר בתורת ודאי מכח ההלכה, משא"כ בארץ דהוי רק מדין ספק דאורייתא לקולא [מדאורייתא] אי"ז היתר ודאי אלא שמותר לו להכניס עצמו לספק (וזה מוכח ממש"כ הר"ן לענין לפני עור ויבואר בס"ד להלן), ולכן גם לענין בל תשחית כל האיסור בחו"ל שהספק מותר בודאי, אבל בארץ ישראל שעל הצד שהוא ערלה עדיין קיים באיסורו ורק שמותר לו להסתכן באיסור [כדביאר בשער"י ש"א] א"כ הוי ספק עץ מאכל ולכן מותר בבל תשחית דספק בל תשחית להקל.

יט) תנן בשלהי מתניתין החדש אסור מה'ת בכל מקום הערלה הלכה והכלאים מדברי סופרים. ועי' היטב בסוגיא בקדושין לח-לט ומבואר שם ד' תנאי בזה. א) רשב"י (ל"ח א') סובר דחדש אסור בחו"ל ממושבתכם, וילפינן בק"ו על ערלה וכלאים שאסורים מדאורייתא בחו"ל [ומ"מ לכא' אין מלקות בחו"ל דאין עונשין מן הדין] ב) ורבי אלעזר ברבי שמעון [בנו של רשב"י] חולק על אביו וסובר דערלה אינה נוהגת בחו"ל, וערלה וכלאים אינן אלא הלכה או דברי ספרים כדלקמן (לשון רש"י ל"ח א'). ג) ותנא דמשנתנו סובר דחדש נוהג בחו"ל מדאורייתא וערלה הלכה וכלאים מד"ס. [והא דלא יליף מק"ז כרשב"י, עי' בתוס' ל"ח ב' ד"ה הערלה דעל כלאים יש פסוק למעוטי חו"ל וממילא עבדינן יוכיח מכלאים על ערלה וע"ע באות כ]. ד) ורבי אליעזר הגדול סבר דאין ערלה נוהגת בחו"ל.

כ) ובהא דתנן במשנתנו דערלה הלכה, אמרינן בקידושין ל"ח ב' מאי הלכה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכות מדינה ופרש"י הנהיגוהו הם עליהם בחוצה לארץ. וכן לשון תוס' קידושין ט' א' "כלומר מנהג היה כך" ועי' ב"מ צ"ג אלו אוכלין מהלכות מדינה, ופרש"י מנהג שנהגו הם. והתוס' רי"ד חולק שם ומפרש שהלכות מדינה הם דברי סופרים שהטילו עליהם.

והנה רש"י בהמשך בד"ה ובלבד, כתב דערלה הוי "דברי סופרים" וכן ברש"י ברכות לו כתב ערלה בחו"ל מדברי סופרים הוא. ולכאורה סתר משנתו.

והנה הנ"מ אי הוי דברי סופרים או הלכות מדינה, מבואר בשיטה לנ"ל, ובחי' הר"י בירב דבדברי סופרים שעבר עליהם שרי למקרי ליה עברינא ובמנהג של הלכות מדינה לא. עוד נ"מ כתב בשיטה לנ"ל דבהלכות מדינה לא לקי מכת מרדות.

ובמהר"י בירב הביא שנשמר מפ' ר"ח שהוא ז"ל פירש מדינה ר"ל מדין ק"ו כרשב"י. וצ"ע אי יליף מק"ו למה כלאים מד"ס, ויתכן משום דדריש קרא כדלקמן ל"ט, אך צ"ע למה לא עבד פירכא מכלאים על ערלה [כמש"כ התוס' באמת דמה"ט לא הוי ק"ו] והנה יעוי' במקנה שהקשה על פירכת התוס' מכלאים. דשאני כלאים שהיה להם שעת הכושר, [וע"ש מה שתירץ] ואולי זו דעת ר"ח.

[ובעיקר קושית התוס' דנילף ק"ו מחדש (הובא לעיל אות יט ד) הנה התוס' הקשו כן ע"פ שיטת רש"י דהמקור לחדש הוא ממושב כל מקום במשמע, אמנם בחי' מהר"י בירב כתב דלמ"ד ערלה הלכות מדינה י"ל דחדש הלמ"מ ואין למדין ק"ו מהלכה, ולמ"ד ערלה הלמ"מ - וא"כ מוכח דחדש דאורייתא ממש - כתבו השיטה לנ"ל ומהר"י בירב דההלכה מגלה שאין ק"ו לכלאים מדאצטריך הלכה. אך לכא' צ"ע דההלכה איצטריך למשרי ספק, ועי' פנ"י].

כא) ועולא אמר רבי יוחנן הלכה למשה מסיני. וחקרו האחרונים בגדר ההלמ"מ, האם הוי דין מחודש בפנ"ע של ערלת חו"ל, או דההלמ"מ מגלה שדיני הפרשה נאמרו גם בחו"ל. והנה זה ברור דא"י גלוי לגמרי על כל הפרשה, וכמבואר להלן ל"ט אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן ערלה בחו"ל הלמ"מ א"ל ר"ז לרבי אסי והתנן ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר, אישתומם כשעה חדא א"ל אימא כך נאמר ספיקא מותר ודאה אסור. [ע' תוס' ר"י הזקן שגורס "אימור" - ולא אימא - ומ"מ כתב דלשון ודאי הוא]. אולם מ"מ בודאי ערלה שנוהג ההלכה י"ל דהוי גלוי על הפרשה.

ועי' חי' רח"ה הלכות מאכ"א פ"י הט"ז שנחלקו בזה הרמב"ם והגאונים, בתרי נ"מ, חדא לענין אם רבעי נוהג בחו"ל, דאם הוי גלוי על הפרשה ה"ז נוהג בחו"ל, כיון דגם רבעי בכלל הפרשה ונתגלה שכי תבואו אל הארץ מלמד על "הזמן" ולא על "המקום", וכן דעת הגאונים. והרמב"ם סובר שאין נוהג בחו"ל משום דסבר דהוי דין חדש, ונתחדש זאת רק בערלה ולא ברבעי.

ועוד נ"מ במש"כ הרמב"ם (פ"י הכ"א ממאכ"א) שהאוכל ערלת חו"ל לוקה מכת מרדות, ואין ע"ז מלקות דאורייתא, ואזיל בזה הרמב"ם לשיטתו דהוי דין חדש מהלמ"מ ואין לוקין על הלמ"מ, אבל לדעת הגאונים ילקו ע"ז מדאורייתא כיון דנכלל בלאו שבתורה.

כב) ובשו"ת שיבת ציון (סי' מח) דן אם ספק הלמ"מ לחומרא או לקולא והביא מש"כ בנוב"ת יו"ד סי' קמו שדעת הרמב"ם (פ"ח ממקואות ה"ו, ופ"ה משחיטה ה"ג) והר"ש (מקואות פ"ג מ"ז) דספק הלמ"מ לקולא. וכן העלה בשו"ת חוות יאיר סי' קצב בסופו מדברי הטור סי' רצד שכיון שערלה בחו"ל הלמ"מ לכן ספיקו להקל, והקשה הב"י (וכ"ה בש"ך) דמשמע דתמיד ספק הלמ"מ להקל, וזה אינו דרך בערלה יש הלמ"מ מיוחדת להתיר ספק וכמבואר כאן בגמ' אשתומם כשעה חדא, ותירץ החו"י דאין הקושיא מסוריא, אלא מחו"ל שהקילו טפי. (ועי' במהרש"ל שמוחק גירסא זו, והחו"י מקיימה כנ"ל).

והשיבת ציון מבאר קושית הגמ' בסוגין, דכאן למדה הגמ' שההלכה מגלה על הפרשה, וממילא הוי דין דאורייתא, וספיקו לחומרא, ולא דמי לדברים שמעיקרא אינם אלא מהלמ"מ שספיקם לקולא.

פ"ג מ"ט

כד) [ובעיקר דין ספק הלמ"מ עי' בחינוך מצוה רמו (ערלה) שספק הלמ"מ לחומרא מלבד בערלה שנאמר בפירוש להקל. וכן הוא ברמב"ן בסה"מ שרש א' (בדפוס שבתי פרנקל עמוד כב.) והוכיח כן מסוגין דפרכו והתנן ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר, וכפל דבריו עוד בשורש ב' (עמוד עת). ואמנם הרמב"ם בתשובה [הובא ברמב"ן עמ' נד:] כתב דכל הלמ"מ דברי סופרים קרינן ביה, והרמב"ן הבין דהוא מדרבנן, ואמנם המגלת אסתר (עמ' פח) כתב דגם הרמב"ם מודה דהוי דאורייתא, רק דכנוי דברי סופרים פ"י שקבלו סופרים מסיני.

ועי' גם בר"ן כאן שפשוט לו שספק הלמ"מ לחומרא, ולכן התקשה רק על הרמב"ם למה צריך לומר במפורש בהלכה דספיקא להקל, אבל להסוברים דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא לא קשיא ליה, דגם הלמ"מ בכלל.

כה) ובעיקר החקירה אם ההלמ"מ מגלה על הפרשה או דהוי דין חדש, הנה הרמב"ם פוסק דנוטע לרבים בארץ חייב בערלה ובחול"ל פטור, והטעם לחלק כתב באו"ז משום דרבי יהודה פוטר נוטע לרבים וכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחול"ל. [וכ"כ השאג"א החדשות וישועות מלכו ואו"ש ומנ"ח]. אבל המבי"ט בקרית ספר כתב דגם לרבנן פטור בחול"ל דרבוי דקרא לא נאמר אלא בארץ, וכ"ה בב"ח. וכ"ז שייך רק אם הוי דין חדש, אבל אם הוי גילוי על הפרשה אין לחלק בזה. [וכבר נתבאר בפ"ק אות מו].

ויעו"ע במנ"ח (מצוה רמו אות ט) דגם אם יש דין שריפה בערלה מ"מ בערלת חול"ל אין דין שריפה. והביא מדברי הפנ"י ברכות לו דזורק את האביונות וא"צ לשורפם משום דבחול"ל אין דין שריפה.

ואמנם הפנ"י כתב כן רק למ"ד דערלה בחול"ל הלכות מדינה דהוי מנהג בעלמא וא"צ שריפה. אבל המנ"ח כתב דאפי' למ"ד ההלמ"מ, מ"מ רק בארץ יש ילפותא לשרוף ולא בהלמ"מ של חול"ל, וזה א"ש רק לצד זה שאי"ז גילוי. [והביא המנ"ח שגם בכפ"ת סוכה (ל"ד ב' ד"ה של ערלה) נסתפק בדין שריפה בערלת חול"ל].

והנה סברת המנ"ח כפי הצד דאי"ז כלול בפרשה אלא הוי דין חדש ולא נאמר בו שריפה. והמגיה למנ"ח העיר מדברי המנ"ח גבי נוטע לרבים שלא כתב כהב"ח והקרי"ס וצ"ע.

עוד הביא במנ"ח מדברי הצ"ח (ברכות ל"ו ב' ד"ה ותיפוק ליה) דבחול"ל לא נאסר "שומר" של הפרי, משום שלא נאסר שומר אלא מרבויה ד"את" ואילו בערלת חול"ל שנאסרה מהלכה אין מקור לאסור שומר, וגם זה אתי כהצד דהוי דין חדש.

והנה דנו הראשונים והאחרונים אם ערלת חול"ל אסורה בהנאה, ויבואר בס"ד השיטות בהמשך הדברים, וכתב במלבושי יו"ט (חובת קרקע סי' א) שזה תלוי ג"כ בנידון הנ"ל אם ההלכה מגלה על הפרשה, או דהוי דין חדש.

כו) ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר בחול"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אסור בסוריא מותר בחול"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקט ביד.

ופרש"י גבי ערלה בחול"ל יורד ישראל ולוקח מן העובד כוכבים הלוקט מפרדס שיש בו נטיעות ילדות וזקנות, וישראל יודע שהוא נכנס שם ולוקט לכתחילה. ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה. והא דתנן לעיל בסוריא מותר, כשנלקט כבר אבל לכתחילה אינו אומר לו לך רד ולקט. עכ"ל. ויש כאן כמה דקדוקים. א) רש"י מפרש כאן דמיירי בפרדס שיש בו נטיעות ילדות וזקנות, (וכ"פ ברכות ל"ו א') ולא הביא מש"כ לעיל אופן נוסף בספק עברו עליה ג' שנים. [ועמד בזה הגר"א רצד לג]. ב) במש"כ "ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה", האם כוונתו שלא יראנו לוקט מן הספק, או שלא יראנו לוקט מודאי ערלה. ג) מדוע חמור טפי לומר לו לך רד ולקט [מן הספק] יותר מאם כבר לקט.

והנה נחלקו האחרונים בביאור דברי רש"י, עי' בב"ח בהגהות כאן, וכן בס"י רצד, שכתב לבאר ע"פ הטור דאסור לו לראות גם מה שהוא ספק ערלה. והוסיף שם בס"י רצד דהר"ן הבין מפירוש רש"י שגם בודאי ערלה כל שאינו לוקט או אינו רואה את הגוי לוקט מותר. ובדרישה כתב דרש"י סובר שבספק ערלה מותר אפילו אם רואהו לוקט, ומה שאסור במשנה הוא רק כיון שיש ודאי ערלה אז אסור ברואהו. ונראה שזו כוונת הגר"א (רצד לו) שמדייק שלגבי חול"ל לא פירש רש"י בספק עברו ג"ש אלא מפרש כשיש ערלה וזקינה, דרק בכה"ג אסור ברואה לוקט כיון שיש שם גם ודאי. ועי' בט"ז מה שהאריך בשיטת הטור ומבואר בדבריו סברא לחלק, דמרחיקין מן האיסור כל מאי דאפשר ולכן באיקבע איסורא אסור כשרואה שלוקט ובספק מותר [ע"ש שמפרש בדעת הטור בתוספת ההסבר שספק ערלה הותר בודאי, אך לענינינו א"צ להוספה זו] ויתכן שזו גם כוונת הגר"א והפרישה שכשיש ודאי איסור אסור לו לראות את הלקיטה אפי' אם הוא אינו יודע אם לוקט מהאיסור או מההיתר.

אך בחזו"א (יא א) מפרש דהאיסור לראותו לוקט היינו כשהוא מכיר את הערלה וכשרואה שלוקט הוי ודאי ערלה.

ומה שנאסר בסוריא לומר לנכרי ללקוט אפילו באינו רואה כתב החזו"א דאפשר דדוקא אם הוא מכיר את הנטיעות אסור כיון דאפשר לברר, ואם נימא דאף באינו מכיר אסור צ"ל דהוי למיגדר מילתא שלא יזלזלו בדבר [ולכאור' יל"פ ע"פ הט"ז הנ"ל שהוא משום הרחק מן הכיעור].

כז) והא דתנן בכלאים בחו"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקט ביד, פרש"י כרם הנטוע ירק שזרע ירק בין הגפנים דהו"ל כלאי הכרם, וירק נמכר חוצה לו, ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא וה"ל ספק כלאים יורד עובד כוכבים ולוקט מן הכלאים ממש ומוכר לחבר, ובלבד שלא ילקוט החבר עצמו ביד. ובפשטות משמע ברש"י דמותר אפי' ודאי כלאים כל שלא ליקט ביד, וכ"כ החזו"א (שם) ע"פ ביאורו הנ"ל שבערלה תנן "ובלבד שלא יראנו לוקט" היינו ודאי ערלה, ובכלאים מותר מה שאסור בערלה. וכן מבואר בר"ן בדעת רש"י. ונראה שכך למד הגר"א והקשה על רש"י "תמזה מאוד דזה ודאי ערלה [א"ה, אולי ט"ס הוא וצ"ל כלאים, או דקאי למאן דתני ז"ל יורד ולוקט] הוא וגמ' קרי ליה ספק כמש"ש היינו דשאני לן כו' [- בין ספק ערלה לספק כלאים]. ועוד כיון דכלאים נוהג בחו"ל ובשל עובדי כוכבים כנ"ל למה יהא מותר בלקיטת העובד כוכבים.

והנה רש"י בדף לט כתב "דלא אסרו בחוצה לארץ אלא את הזורע או את הלוקט בידים". [רש"י קאי שם בין על ערלה בין על כלאים ע"ש] אלא דהא גופא קשיא מה טעם יש לחלק בין ליקט בידים או זרע, לבין שזרע וליקט הגוי. ועי' במלאכת שלמה שכתב דאם מלקט הישראל דמי לבעל הבית וכאילו יש לו חלק בקרקע וכולי האי לא הקילו. והנה זה מבאר מה החומרא בליקט ישראל, אבל הא גופא קשיא מאי נ"מ מי הבעה"ב, הרי בארץ ישראל אסור אפי' בשל גוי, [עי' תוס' קידושין לו: ד"ה כל] א"כ מה הקולא בחו"ל בשל גוי. ובתפארת ישראל כתב שלא ילקט הישראל עצמו גזירה שמא יזרע, וצ"ע דסברתו שייכת רק גבי כלאים ולא גבי ערלה.

ועי' בחזו"א (שם) שלפי רש"י אם השדה של ישראל, אסור אפי' אם המלקט נכרי, וכן אם ליקט ישראל אסור לכל ישראל שבעולם, וזה מסתבר ע"פ ההסבר שההיתר יסודו מפני שנראה כגדולי נכרי ולא אסרו בשל נכרי וא"כ אם הוא של ישראל ודאי שאסור, וגם אם ליקט ישראל כיון דמחזי כבעלים [כמש"כ המלאכ"ש] א"כ אסור לכל.

ובעיקר קושיות הגר"א, עי' בית מאיר (סי' רצד) שעמד בקושיא הראשונה [דלשון הגמ' "ספק כלאים"], וכתב דלק"מ, חדא דבהלכות ערלה להרא"ש באמת הלשון "היינו דשאני בין ערלה לכלאים" ואף לגירסתנו הוא לא דוקא ור"ל היינו שאני בין המשניות השנויים בספק ערלה וספק כלאים, אבל עיקר הקושיא מודאי לודאי.

כח) אמנם בהגהות הב"ח מפרש דמיירי כאן בספק כלאים [שלא ידוע אם נזרעו באיסור. גם הר"ן בשם י"מ מפרש בספק כלאים, ומפרש החזו"א ביש בתוכו ירק שרחוק מן הגפנים, משמע דיש ירק כלאים ויש שאינו כלאים, אבל הב"ח מפרש שכל הירק בספק אם נזרע באיסור, ומשכח"ל להסוברים דלא נאסר אלא במפולת יד [עי' רמ"א רצו סט] בספק אם היה במפולת יד. (וכ"כ הדרישה בדעת הטור) או דמשכח"ל ביש ספק אם הרחיק כשעור]. וכן בסי' רצד כתב הב"ח לפרש כן ברש"י ע"פ שיטת הטור, ולפ"ז לא מצינו היתר אלא בספק ולא בודאי. ואזיל בזה הב"ח לשיטתו שמפרש גם לגבי ערלה דבלבד שלא יראנו לוקט היינו שלא יראה את הספק.

כט) והר"ן הביא דאחרים מפרשים דכי אמרינן ובלבד שלא ילקוט ביד לא בא לומר שיהא מותר כל שאין ישראל לוקט ממש ביד אע"פ שרואה שהעובד כוכבים לוקט מן האיסור [- כך הבין הר"ן בדעת רש"י וכדעיל] דהא ודאי אי אפשר. אלא מתניתין כולה ה"פ ספק ערלה בארץ ישראל אסור כגון שיש בתוך הגן נטיעות של ערלה ונטיעות מותרות, ופירות נמכרים חוצה לו בפתח הגן דומיא דסיפא דמתניתין גבי כלאים כרם הנטוע ירק וכו' [וירק נמכר חוצה לו]. וקאמר דבארץ ישראל אסור כיון דעל פתח הגן הם נמכרים מוכחא מילתא דמפירות הגן הם וליכא אלא חד ספיקא. ובסוריא מותר לפי שלא נאסר ספיקא אלא בארץ, אבל ליכנס לתוכו וליקח מן הפירות התלושין שבו אסור דגזרו בה בכי הא כיון שהיא סמוכה לארץ ישראל. ובחו"ל יורד ולוקט אפילו מן הפירות שבגן התלושים, ובלבד שלא יראנו לוקט מן הפירות אע"פ שאינו יודע אם משל איסור או משל היתר הם. ובסיפא גבי כלאים מקילינן טפי דכל שאינו לוקט ביד מן האיסור או שאינו רואה את העובד כוכבים לוקט מן האיסור ממש מותר לומר לו שילקוט מן הפירות בסתם עכ"ל.

והנה במה שבערלה אסור אם רואהו לוקט, אף שאינו יודע אם מן הערלה לקט והוי ספק ערלה בחו"ל, משמע בחזו"א (יא ב) דכיון דיכול להזדקק לראות מהיכן לקט מחמרין ביה.

והנה הבית מאיר (סי' רצד) הקשה על הי"מ מאי קא ניחא להגמ', למ"ד הלמ"מ, הרי כך נאמר בהלכה דספיקא מותר, והיתר זה אלים מהתירא דספיקא דרבנן לקולא, שהרי אפי' בספק רחוק הוא מותר כמש"כ הר"ן, וא"כ יש להקל טפי בערלה מבכלאים [אע"פ שזה דאורייתא וזה דרבנן, מ"מ בדאורייתא יש היתר מיוחד על ספיקות] אבל לרש"י ולרמב"ם שהקשיא מודאי על ודאי ניחא.

אמנם למש"כ החזו"א והנידון אם מחייבים אותו לברר את הספק ולראות מהיכן לקט, י"ל דבזה חמור טפי ערלה דאורייתא מכלאים דרבנן. ומיושבת קושית הבי"מ.

[בר"ן צוין שהיש מפרשים הוא דעת תוס' רי"ד. והמעייין שם יראה דאכן בפירוש החילוק בין כלאים לערלה בחו"ל הוא מפרש כהר"ן. אבל בדין סוריא חולק על הר"ן, שהר"ן מפרש דמותר סמוך לחרם ואסור בתוך החרם, אבל התוס' רי"ד מפרש דסמוך לחרם כתוך החרם דמי, ובערלה זה אסור בסוריא [ולכן ברישא לא תנן "ופירות נמכרים חוצה לו", כמו בכלאים, דההיתר בערלת סוריא רק בנמכר בשוק. ובזה ג"כ יש חילוק בין ערלה לכלאים דבסוריא מותר למכור ספק כלאים אף סמוך לחרם.

(ל) והרמב"ם כתב (פ"י הי"א ממאכ"א) ספק ערלה וכלאי החרם בארץ ישראל אסור ובסוריא וכו' מותר. כיצד היה כרם ערלה וענבים נמכרים חוצה לו, היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו, שמא ממנו הוא זה שמא מאחר, בסוריא מותר, ובחו"ל אפילו ראה את הענבים יוצאת מכרם ערלה או ירק יוצא מן החרם לוקח מהם, והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט החרם בידו. כרם שהוא ספק ערלה בארץ אסור ובסוריא מותר ואין צ"ל בחו"ל, עכ"ל.

הנה במה שהתיר הרמב"ם בחו"ל בראה את הענבים יוצאות, כתב הר"ן שזה כדעת רש"י שאפי' ודאי ערלה וכלאים מותר כל שלא לקטו הישראל. וכן כתב הבי" והאריך בזה. אמנם הבי"ח מפרש דמיירי בספק, דגם ביוצא מן החרם הודאי ערלה יתכן שהביאו לכאן פירות מכרם מותר ועתה הוציאו. וכ"כ הבית מאיר.

והוכיח הבית מאיר כן ממש"כ הרמב"ם הלכות כלאים פ"ח הי"ד, ואע"ג שמותר לזרוע הירק וכו' הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפילו בחו"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר, אבל ספיקו מותר עכ"ל, ומבואר שאפי' בערלה אינו מתיר אלא ספק ולא ודאי. והנה הבית מאיר העתיק לשון הרמב"ם "והוא שיראה אותו לוקח ומוכר" [ומפרש: דהיינו לוקח הכלאים ביד ומוכר] ונראה שכל קושיתו בנויה על זה שלגירסתו אסור הרמב"ם אפי' לוקח ומוכר בכלאים בודאי, אבל הגירסא בכל הספרים "לוקט ומוכר" וא"כ היינו ממש כדבריו בהלכות מאכ"א שאם רואה את הלקיטה אסור, וכ"ז בודאי אבל בספק אפי' רואה את הלקיטה מותר, [ואפי' ללקוט בעצמו ביד מותר כמש"כ הבי"ח] ובאינו רואה את הלקיטה מותר אפי' בודאי. [ועי' גם בגר"א (רצד לג) שמרמו לראיה הנ"ל מכלאים ומפרש דמיירי בספק וגם החזו"א (יא ג) כתב כן, וצ"ע].

(לא) והרמ"ך השיג על הרמב"ם במה שאינו מחלק בין ערלה לכלאים, והגם דבגמ' אמר שמואל תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט, מ"מ זהו למאן דסובר דערלה הלכות מדינה, אבל למאי דפסקינן דהוי הלמ"מ משמע בגמ' דיש חילוק בין ערלה לכלאים. והר"ן מיישב דכיון דמר בריה דרבינא מתני לקולא נקטינן כוותיה. ואין אנו צריכים לומר דכיון שהוא משוה ערלה לכלאים כשמואל ס"ל דאמר הלכות מדינה, דאפשר דכי היכי דאמרינן דכן נאמרה הלכה דספיקה מותר, ה"נ נאמרה שכל שלא יראנו לוקט מותר על דרך הפירושים שכתבנו. וכתב הבית יוסף דנראה שהר"ן מפרש את הרמב"ם כמ"ד זה וזה יורד ולוקט. והקשה הרי מפורש ברמב"ם דלוקח ובלבד שלא יראנו לוקט, ולכן מפרש דהרמב"ם פסק לחומרא בשניהם. [ועי' בהגהות מהר"ם על הר"ן, ובהגהות מחנ"א על הכס"מ פ"י ממאכ"א, שכתבו שגם הר"ן נתכוין כן ע"ש]. וכ"כ הגר"א בדעת הרמב"ם. וכתב דמקורו של הרמב"ם בירושלמי בערלה [מובא בר"ש] עוד היא כקדמיתא יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט.

ובישוב הסבר הר"ן כתב החזו"א (בתחילת סי' יא) דהרמב"ם פוסק יורד ולוקט, אלא דסובר דאם רואה את הלקיטה הוי כלוקט ביד, [וצ"ב לפ"ז מה החומרא היתירה בלוקח ובלבד שלא יראנו לוקט, ובחזו"א משמע דבלוקח ובלבד שלא יראנו לוקט היינו שאוסר ודאה, ובלוקט ובלבד שלא ילקוט ביד, היינו שמותר ודאי ובלבד שלא ילקט ולא יראה את מעשה הלקיטה].

וע"ע בגר"א רצד לג ובחזו"א יא ג' בביאור דברי הרמב"ם.

לב) ובב"ב כ"ד א' ההוא חצבא דחמרא דאישתכח בפרדיסא דערלה, שריא רבינא. לימא משום דסבר לה כרב חנינא [דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב, וה"נ אזלינן בתר רובא דעלמא שאינן ערלה]. שאני התם דאי מיגניב מינה אצנועי בגויה לא מצנעי. והני מילי חמרא, אבל עינבי מצנעי.

ובתוס' הקשו למה תלי בתחילה ההיתר בר' חנינא, דילמא ההיתר לכו"ע [אף אם הלך אחר הקרוב] משום דספק ערלה בחו"ל מותר, ותירצו דאי אזלינן בתר קרוב אי"ז ספק ערלה אלא ודאי ערלה ואסור אפי' בחו"ל.

ובהא דאמרינן דעינבי מצנעי ואסור, ע"י רמב"ן שכתב דאפילו לר' חנינא דס"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב, הכא אסור, דכי הא לאו קרוב בלחוד הוא אלא במקומו ממש וחזקה כאן נמצא כן היה, וה"נ מוכח בקידושין פ"ק (ל"ח ב') דאמרינן בברייתא כרם נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אסור, והיינו משום דדרכן של כל הגנבים למכור על פתחי גנותיהן הלכך כמו שהוא במקומו דמי, וכיון דמקום שהוא מקומן ומצוי ליכא למ"ד רוב עדיף. [ובעליות הר"י כתב ג"כ בצד אחד דאסור אף לר' חנינא, אבל מפרש הטעם דלא עבידי למגנב ממקום אחר ולהביאם כאן, שיחשוב שמא בעל הכרם ימצאנו]. וע"י ברמב"ם שפסק לאסור [אף שפוסק כר' חנינא] (פ"י ממאכ"א) וכן פסק השו"ע סי' רצד וע"ש בט"ז מש"כ, וכתב הגרע"א שסברתו כהרמב"ן.

והנה בביאור דברי הרמב"ן שכאן עדיף, מבאר החזו"א (אבהע"ז סי' כה סק"י) דלא נאמר דין רוב וקרוב אלא היכא דבמקום דנמצא המסופק לא ידענו בו הכרע מי מצוי כאן ברוב ומי במיעוט, דהוא מקום דלא שכיח כלל המין המסופק כמו הרוג בשדה דא"א לומר דבמקום הזה רוב האנשים מהעיר הקרובה או רוב מעלמא וכן ביוני שובך שא"א לדון על מקום הנמצא. אבל אם במקום שנמצא המסופק ידענו רוב המצויין שם, אין כאן דין רוב וקרוב שאין צריך לדון מאין בא המסופק למקום הזה אם ממקום קרוב או ממקום הרחוק, אלא אנו דנין עליו אם הוא מהרוב הנמצאים כאן או מהמיעוט, וזה דין דם שנמצא בפרוזדור שבפרוזדור רוב הדמים מן המקור ומיעוט מהעליה, וה"נ בפתח הגינה רוב הירקות הנמכרין שם מירק הגינה, וס"ל לרמב"ן דרוב החצבות הגנובות המוצנעות בכרם הזה הוא של כרם הזה, דכיון דעינבי מצנעי אמרינן דזה שכיח טפי משיביא הגנב להצניע כאן מה שגנב במקום אחר [ובדעת החולקים כתב החזו"א דכיון דלא שכיח כלל כל ענין הגניבה לא שייך לדון עליו רוב].

ומבואר מהחזו"א דההיתר להרמב"ן הוא מדין רוב. אמנם יעוי' בריטב"א ב"ב שכתב וז"ל דאפילו לרבי חנינא איתמר וכן בדין דהא עדיף מקורבא דכיון דנמצאו במחיצתן כאן נמצאו וכאן היו וכיונים שנמצאו בשובך דמי, ולא אמרינן רוב וקרוב אלא בנמצא חוץ למחיצתו וככל הני דלעיל. ומשמע לכאן דאי"ז דין רוב, אלא דזהו מקומן ולא מעוררין ספק לדון שמא הגיע לכאן ממקום אחר.

לג) והוסיף הריטב"א: ותדע דהא ודאי כעין ודאי גמור משוינן ליה, דאי לא כיון דהא עובדא בחו"ל אמאי מיתסר דהא ספק ערלה בחו"ל מותר, אלא ודאי כודאי גמור הוא ואפילו לר' חנינא, וכן הלכה.

וכתב המגיה דחזינן מהריטב"א דאם הוי מדין רוב והרוב הלך אחר הקרוב היינו מתירין בחו"ל, והיינו משום דהצד לחלוק על רבי חנינא הוא שרוב וקרוב הוי כספק, וממילא בחו"ל יהיה מותר, ובע"כ דכאן עדיף מקורבא ולכן הוי כודאי. ויסוד זה דמאן דפליג על רבי חנינא יתכן דסובר דהוי ספק, מבואר שם בסוגיא בתוס' ד"ה דתני ע"ש.

אמנם הנה בתוס' ד"ה לימא כתבו דאי לית לן דרבי חנינא אזלינן בתר קרוב והוי ודאי ערלה בחו"ל, [מובא באות לב] ונמצא דהתוס' סותרים דברי עצמם, דבד"ה דתני מבואר דלהחולקים על רבי חנינא הוי ספק, ובד"ה לימא כתבו דהוי ודאי, וכבר עמד בזה הרש"ש.

ובשעה"מ (י"ט פ"ב ה"ז) כתב ליישב דבאמת להצד דליתא לדר"ח הוי ספק, אך אין הספק משום שהכרעת רוב וקרוב שקולים ולכן הוי ספק, אלא הוי ספיקא דדינא אי אזלינן בתר רוב, או אזלינן בתר קרוב, וכיון דהוי ספיקא דדינא אסור בחו"ל, דלא מצינו להתיר ספק ערלה בחו"ל אלא בספק במציאות, אבל כאן יש צד דהוי ודאי ערלה. [אי אזלינן בתר קרוב]. וכה"ג איתא בשו"ת הרדב"ז (תקלא) דלא אמרינן ספק ערלה להקל אלא בספק הנולד מעצמו, אבל בספק הנולד בחסרון ידיעתנו דלא ידעינן כמאן [בפלוגתא דרבוותא] לא הוי בכלל ספק להקל.

אמנם צ"ע מברכות ל"ו א' דפריך ונעביד כב"ש דמספקא להו אי צלף מין אילן ולהוי ספק ערלה בחו"ל, ומבואר דאף בספיקא דדינא שריא. וכבר הקשה כן בעמק יהושע סי' טו. אולי יש לחלק בין ספק ללא הכרעה, לבין כאן דיש צד שמכריעין בתר קרוב, והוי ספק שמא הוי "ודאי ערלה". וכן משמע מלשון השער המלך.

עוד הקשה בעמק יהושע מהא דאיתא בברכות כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, וכתב דאולי יש לחלק בין פלוגתא דתנאי לפלוגתא דרבוותא. [ולכאור' זה תלוי אם ההיתר של כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, יסודו מדין ספק ערלה, או דהוא דין בפנ"ע ויבואר בס"ד להלן].

וכתב העמק יהושע דאולי י"ל דהסוגיא בברכות כמ"ד הלכות מדינה, [וכן איתא ברש"י שם, וע"ש בצ"ח ופנ"י] אבל למ"ד הלמ"מ אין מתירין אלא בספק במציאות.

אמנם הוכיח דדין עשירי ספק הפוסט ממעשר בהמה נאמר גם בספיקא דדינא, [עי' בבכורות נח] ונוקט דא"כ ה"ה בספק ערלה, [והביא דהמל"מ רפ"ב מטומאת צרעת דן בהא דספק נגעים טהור, שמא לא נאמר זאת בספיקא דדינא, ודחה העמק יהושע דבריו מראיה הנ"ל]. אמנם עי' בשעה"מ פ"ג ה"ד מגירושין שכתב גבי עשירי ספק שזה רק בספיקא דמציאות ולא בספיקא דדינא. ולכאור' צ"ע מהגמ' (בבכורות נח) הנ"ל שהביא העמק יהושע.

(לד) הנה בתוס' (הנ"ל ד"ה לימא) מבואר דדין "קרוב" אסור ערלת חו"ל ולא מקרי בכה"ג ספק אלא ודאי. ובריטב"א הנ"ל אות לג מבואר דבנמצא במקומו אסור גם בערלת חו"ל.

אמנם בדברי הרמב"ן יל"ע טובא, דהוא כתב דהא דבארץ ישראל אסור במוכר בצד הכרם ואין מתירין מדין רוב וקרוב הולכין אחר הרוב, משום דהוי כמקומו. והשתא צ"ע למה בסוריא מותר בכה"ג, ובע"כ דבחו"ל מותר אף כשיש הכרעה כנ"ל. והנה החזו"א מפרש ברמב"ן דההיתר משום רוב, ומבואר לפ"ז דספק ערלה בחו"ל מותר אף כשיש רוב לאסור. ואם נפרש דהוא כעין דין קרוב, מבואר עכ"פ דבקרב יש היתר בסוריא ובחו"ל.

ומ"מ צ"ע למה בהא דענבי דב"ב פוסק הרמב"ן לאסור דהרי מיירי שם בחו"ל, כמש"כ תוס' והריטב"א. ובאמת החזו"א (ערלה יא ד) מפרש מכח קושיא זו דלהרמב"ן צ"ל דמיירי שם בב"ב בערלת ארץ ישראל ואע"ג דעובדא באה לפני רבינא, אפשר שהשואל היה בארץ ישראל או אפשר דלא גרס רבינא.

אמנם החת"ס (י"ד סוף סימן רפו) כתב דבמקום הכרעה של מקומו ממש אסור גם בחו"ל, אלא דבירק הנמצא חוץ לכרם אי"ז ממש כתוך הכרם, אלא הוי רק רוב שהנמכר היא מתוך הכרם, ונמצא דגם הכח של "כאן נמצא כאן היה" שחידש הרמב"ן לא אלים [במחוז לכרם] מרוב, וכנגד זה יש רובא דעלמא, ולכן הוי ספק. ומשו"ה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר. [וגם בשער"י (א ו) נוקט בדעת הרמב"ן שהוא אסור בנמצא במקומו ממש אף בחו"ל].

ובתוס' קידושין ל"ז הקשו איך אוכלים מכרמי נכרים הרי רובם ערלה [כיון שמרכיבים כל שנה] וחזינן דס"ל דבמקום רוב אין מתירין ערלת חו"ל.

אמנם בשער"י (א ו) כתב דהר"ן חולק ע"ז ומתיר גם נגד רוב, וכמש"כ דזהלכה מתרת אף ביחיד נגד רבים וקרוב לודאי, וע"ש שהביא מהרא"ש והריטב"א (ב"מ ו) דלענין עשירי ודאי לא מהני רוב להיות כודאי, ואמנם יתכן לחלק בין עשירי ספק לערלת ספק לחומרא ולקולא, ע"ש בשער"י.

ולעיל אות יד הובא מהשיבת ציון דבחזקת איסור ג"כ מתירין בערלת חו"ל, ובאות טו הובא שהש"ש חולק ע"ז [לענין ספק ממזר וספק ערלה] והוכיח (בש"א פ"א) מהתוס' הנ"ל בב"ב כד דע"י דין "קרוב" אסרינן ערלת חו"ל, וא"כ ה"ה ברוב וחזקה.

ובצל"ח ברכות לו כתב דערלת חו"ל מותרת אף נגד רוב, ובתפארת יעקב הקשה עליו מהתוס' ב"ב הנ"ל, אמנם כבר הובא מהשער"י דכנראה הוא מחלוקת ראשונים.

לה) והנה הרמב"ם ורש"י מתירים בערלת חו"ל באינו רואה את הלקיטה, [נתבאר באות ל'] ולפ"ז תמוה טובא למה בענבי הנמצאים בכרם אסור, הרי לא ראה את הלקיטה, והגר"א (רצד לג) הוכיח מזה כשיטתו בדעת הרמב"ם שלא התיר הרמב"ם אלא ספק [וכמשנ"ת באות ל בשם עוד כמה אחרונים] אבל לשיטת הבית יוסף דמותר אפילו בודאי, קשה טובא מהך סוגיא דב"ב למה אסרו ענבי.

ובחזו"א (יא ד) התקשה גם להשיטות דהרמב"ם מתיר רק בספק דהרי הרמב"ם מתיר למעשה בנמכר בצד הכרם ואפילו רואה שיוצא מן הכרם, [והטעם דתלינן ברובא דעלמא] וא"כ למה בענבי שבכרם אסור.

ותירץ החזו"א דהגמ' דב"ב בענבי מיירי בארץ ישראל [וכמשנ"ת באות לד]. וזה מתירץ גם על הב"י.

אמנם מהגר"א חזינן דלא הוקשה לו זאת, ונראה שהוא סובר לחלק דכשבעל הכרם מוציא ומוכר ואין ידוע לן מנין באו הענבים, הוי כספק שמא בא ממק"א, אבל כשבעה"ב עצמו מצא ענבים וידוע שלא הוא בכרם אלא גנב הניחם שם, בזה טפי תלינן בהך כרם ולא הוי ספק. וצ"ע.

לו) בהא דתנן דספק ערלה מותר, ובחו"ל יורד ולוקח, הקשה הריטב"א בקדושין ל"ח דבע"ז ל"ה ב' אמר רנב"י דאסרו גבינות עובדי כוכבים מפני שמעמידן אותן בשרף של ערלה, והרי ספק ערלת חו"ל מותר. ותירץ דלא פלוג בגזירתם ואסרו אף חו"ל עם ארץ ישראל. והקשה הגרע"א [בתוספותיו סוף ערלה] א"כ למה שאר ספק ערלה מותר בחו"ל, ומבאר הגרע"א דגבינה אין טעמו ידוע ולכך כשיאכלו גבינה בחו"ל יאכלו גם בארץ דלא ידעו דיש בו חשש ערלה, לכך חמיר גבינה מפירות עצמן שהן ספק ערלה.

והקשה הגרע"א א"כ היאך הוכיח הריטב"א (בקידושין ל"ו ב') מהא דרנב"י הנ"ל דערלה אסורה אפילו בשל נכרים, דילמא הכל גזירה אטו ארץ ישראל ששם אין קנין לנכרי להפקיע מקדושתה, ולא פלוג בגזירתם. וכתב דאפשר דדחיקא ליה להריטב"א בזה דא"כ יקשה להסוברים דיש קנין בארץ ישראל אמאי אסרו גבינות עכו"ם.

ובחזו"א (יא ח) העיר דבזה"ז דבטלה קדושת הארץ [לחד מ"ד] א"כ הכל מדרבנן והיה לנו לומר ספיקא דרבנן לקולא, ולמה אסרו גבינות, והוכיח מזה דכיון דהחמירו לנהוג חומרא בספק ערלה בארץ ישראל כיון דעיקר החילוק בדאורייתא בין ערלת א"י לערלת חו"ל הוא לענין ספק [ומ"מ בסוריא אף שהחמירו לעשותו כארץ ישראל, לא החמירו לאסור בספק, ע"ש].

אמנם במרדכי כתב דהוי ודאי ערלה, וכן משמע ברשב"א בשות החדשות מכת"י סי' קמז, ויתבאר עוד בזה באות מא בס"ד.

לז) קידושין לט אמר ליה לוי לשמואל ארייך ספק לי ואנא איכול. רב אויא ורבה בר רב חנן מספקי ספוקי להדדי. ופרש"י ספק לי לקוט שלא בפני שיהיה ספק אצלי ואנא איכול ובערלה קאי. ובתוס' ר"י הזקן כתב כלומר תן לי מספק ערלה ואיכול. ואית דמפרשי תן לי מודאי ערלה דס"ל ללוי ולרבה ולרב אויא כמ"ד אין ערלה בחו"ל. ור"ש פירש לקוט שלא בפני כדי שיהא ספק אצלי. [לרש"י "ספק לי" מלשון פירות מסופקים, ולי"מ דהוי ודאי ערלה "ספק" מלשון כדי ספוקן].

ובשיטה לנ"ל כתב: איכא דאמרי לא תודיעני שהם פירות ערלה כי היכי דתהוי ספק גבאי [- זהו פרש"י]. ולא נהירא דאי ודאה אסור היכי מצי שמואל לספוקי ליה לארייך כיון דשמואל ידע שהיא ערלה. ואיכא דאמרי האכילני מפירות ערלה דס"ל זוזי יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד ושמואל לטעמיה דאמר הלכות מדינה. אבל לר' יוחנן דאמר הל"מ מודאי אסור, ע"ש.

והנה להמפרשים דהוי ספק בין לנותן בין למקבל, הוא דין פשוט שספק ערלה מותר, ולהמפרשים דלנותן הוא ודאי ערלה, הנה לרש"י החידוש שנותן למקבל פרי שכלפיו הוא ספק ערלה וזה מותר. [והשיטה לנ"ל תמה למה מותר, ויבואר להלן] ולפירוש דסבר הלכות מדינה, סבר דלא גזרו כשלא רואה הלקיטה, [וכמשנ"ת לעיל].

והרמב"ם והטור השמיטו דין זה של ספק לי ואנא איכול, וכתב הב"י דסברי דהנך רבנן ס"ל כשמואל דאמר הלכות מדינה אבל לרבי יוחנן דס"ל הלמ"מ, אסור. ובש"ש (א ב) כתב בזה דאם הוי ודאי ערלה אסור מצד הנותן, וזה ע"פ המבואר בתוס' פסחים כב דאסור ליתן דבר האסור בהנאה אפילו בחינם מפני שמקבלו מחזיק לו טובה וממילא אם לנותן הוי ודאי ערלה אסור לו לתת מחמת דהוי אסוה"נ כלפיו, ובע"כ שמה שנתנו הוא רק למ"ד דהוי הלכות מדינה והקילו בו.

(לח) ונראה דקושית הש"ש היא הקושיא של השיטה לנ"ל על רש"י, [אמנם יתכן דרש"י יתרץ כהב"י דהוי הלכות מדינה]. והנה יעוי' בר"ן שמפורש בדבריו דההיתר של מספקי להדדי הוא גם למ"ד דהוי הלמ"מ [והביאו הש"ש שם] וצ"ע למה אין אסור לנותן, [וכקושית השיטה לנ"ל והש"ש וכן הקשה החת"ס יו"ד רפן]. ובקה"י (קדושין סי' לז) כתב בזה דהאיסור הנאה הוא רק כשנותן משלו לחבירו [ע"ש שהוכיח כן מדברי הרשב"א ב"ק קח, וע"ש עוד שגם הר"ן בנדרים מ"ז מודה לזה] אבל כאן י"ל דמירי שמאכיל מגינתו של האוכל ונמצא שאין הכרת הטוב מהמקבל לנותן כיון שהמקבל אוכל משלו [וכ"כ בדברי מלכיאל ח"ה סי' קמג]. או דמירי בגינת הישיבה כדאיתא בהמשך הסוגיא "גינתא דבי רב" ופרש"י שהיתה לצורך התלמידים, ורק בכה"ג מותר כיון דליכא הנאה. ואמנם מדברי התוס' בפסחים הנ"ל מבואר דאף במושיט את של המקבל אסור דנחשב גם זה הנאה לנותן, והתוס' הוכיחו כן מהגמ' בע"ז, אך יעוי' ש במהרש"א בפסחים שלפנינו ליתא להך גירסא בגמ' בע"ז, וא"כ יתכן דהר"ן גורס כגירסתנו וסובר כהנ"ל. עוד משכח"ל באופנים המבוארים בתוס' שם כשעושה לשם מצוה ואינו מתכוין להנאה דאיכא בזה ההיתר של לא אפשר ולא קמיכון. או שמביאו לביתו שלא בפניו כמש"כ שם התוס' גבי מצוות פריקה בין נסך, עכ"ד. [א"ה, מש"כ הקה"י להעמיד בשלא בפניו, צ"ע דהרי לוי ביקש משמואל שיספק לו, וא"כ ידע מיהו הנותן, וכשיודע יש החזקת טובה ואסור אפילו שלא בפניו. ומש"כ התוס' גבי פריקה מירי שלא יודע לנכרי מי פרק את בהמתו שבזה באמת ליכא מציאות של הנאה].

(לט) אכן בעיקר הנחת הש"ש דערלת חו"ל אסורה בהנאה, אין הדברים מוסכמים. ונעתיק בזה מדברי בעל הפמ"ג בספרו שושנת העמקים סי' א': שאלה, מי שקידש אשה בערלת חו"ל אי הוה קידושין ודאי או ספק או לא הוה קידושין כלל. תשובה. אשיב בקוצר. הנה בקידושין ל"ו ב' תוד"ה כל הוכיחו דערלה נוהג בשל עכו"ם מדקתני "יורד ולוקח" דבשל עכו"ם מירי ובישראל אסור בהנאה. וכ"כ הרא"ש. וכ"כ הרבנו ירוחם תלמידו בנכ"א דערלה [- בחו"ל] אסור בהנאה. ולפי דבריהם צ"ל מה שאמרו בקידושין ל"ט א' אריך ספק לי ואנא איכול כו' רב איא ורבא ב"ח מספקי אהדדי סברי כמ"ד ערלת חו"ל הלכות מדינה אבל למ"ד הלמ"מ אסור כמש"כ הכ"מ פ"י ממאכ"א וביו"ד רצד, דלדין [דהוא] הלמ"מ מי שיודע שזה ערלה אסור להאכיל לחבירו שאסור בהנאה. ודע שהרי הר"ב [הרמ"א] אומר כן ביו"ד רצד בהגה דאסור לסייע לעכו"ם בערלה [- משום שנהנה במה שמחזיק לו העובד כוכבים טובה ע"ז - כל בו וב"ה בשם א"ח] משמע ערלת חו"ל אסור בהנאה והוי כמשתכר באסוה"נ.

אמנם למש"כ המג"א או"ח תרמט אות כ' בשם ש"ג [אתרוג ערלת חו"ל כשר שהרי יכול לכתחילה להאכיל לחבירו שאינו מכיר בה - שלטי גבורים סוכה - וכן משמע דעת הפוסקים שהשמיטוהו. אבל לפמש"כ הרב ב"י סי' רצד שאסור להאכילו לחבירו א"כ פסול הוא. ומ"ה נראה לי דיש להכשיר, הואיל ופשטא דתלמודא משמע שיכול להאכילו לחבירו יש לסמוך עליו לגבי אתרוג]. משמע אף למ"ד הלמ"מ מותר להאכיל לחבירו וכתב באתרוג יש לסמוך עליו אלמלא [נ' דצ"ל אלמלא] ספוקי הוי אי ערלת חו"ל אסורה בהנאה די"ל הלמ"מ לאכילה נאמרה.

וא"כ מי שקידש בערלת חו"ל לא מבעיא אם היא אינה יודעת שהוא ערלה דמקודשת די"ל דבתר דידה אזלינן לא בתר הנותן וכה"ג כתב המל"מ (פ"ה מאישות ה"א) בקידש באסוה"נ והיא חולה. אלא אפילו יודעת יש לחוש לשלטי גבורים דמותר בהנאת ערלת חו"ל. וכעת לא מצאתי גלוי לדין זה, עכ"ל הפמ"ג.

(מ) מבואר מדברי הפמ"ג דמאן דמפרש לההיתר לספק להדדי למ"ד ערלת חו"ל הלמ"מ, מוכח דסובר שמותר בהנאה. וא"כ יש להוסיף גם שיטת הר"ן הנ"ל שסובר כן, והישוב לקושית הש"ש לפי הפמ"ג הא שאכן אינהו ס"ל דמותר

בהנאה. [ובאמת יש לדקדק בר"ן במשנה בקידושין לו: שדן אי ערלת נכרי אסורה, והביא שאר ראיות התוס' מלבד הראיה מדתקן "יורד ולוקח", והיינו לשטתו שבאמת מותר בהנאה וא"כ אפשר להעמיד בשל ישראל].

וכן מפורש להדיא בתוס' רי"ד סוכה ל"ה שהקשה למה פסלו אתרוג של ערלה משום שאין בו היתר אכילה או שאין בו דין ממון, תיפו"ל דעומד לשריפה וכתותי מיכתת שעוריה. ותירץ דמיירי גם בערלת חו"ל שאינה אסורה אלא באכילה ולא בהנאה, כדאמרינן בפ"ק דקדושין דהלמ"מ היא דודאה אסורה וספיקה מותרת, וכדאמרינן התם ספק לי ואנא איכול, הילכך לאו לשריפה קיימא, שהרי מוכרה לחבירו ואינו מודיעו שהיא ערלה ומותר בו, עכ"ד. [אמנם בפסקי רי"ד בקידושין כתב דאסור בהנאה בערלת חו"ל וצ"ע, וע"ש במגיה שמביא גי' אחרת בפסקי רי"ד] והנה בפסקי הרי"א [המובא לעיל מהמג"א] חולק על הרי"ד וסובר דערלת חו"ל כשירה לאתרוג, דמקרי "היתר אכילה" כיון שיכול לספק לחבירו, ואילו הרי"ד סובר דזה לא מקרי היתר אכילה, ויל"ע בסברת מחלוקתם, ונראה דרי"א סובר דכיון דבלא "ידיעה" שהוא ערלה הוי היתר גמור, מקרי גם לידע דיש היתר אכילה, כיון דהחפצא מצד עצמו לולא ידיעה מותר באכילה, וצ"ע בזה.

ובאבנ"ז (או"ח תפט) כתב דסברתו משום דדמי לתרומה שזר יוצא בה ג"כ יד"ח, ונראה דמ"מ צריך להוסיף מש"כ דהידיעה היא חלק מהאיסור דאל"כ הרי בכל איסור אם יהיה לשני רוב להיתר וכיו"ב מותר ואפ"ה כיון דהאתרוג מצד עצמו אסור לכו"ע לא איכפת לן במה שאחרים שיהיה להם איזה הנהגה של ספיקות יהיה מותר להם, ורק כאן שלאחרים שאינם יודעים אינו חפצא דאיסורא לכן כשר לאתרוג.

ושו"ר באמרי בינה שו"ת ח"א סי' יא שמפרש דהמחלוקת היא אם בעינן היתר אכילה לו עצמו [ובתרומה איירי בכהן כמש"כ הר"ן] והרי"א סובר דסגי במה שיכול להאכילה לאחרים.

וע"ש עוד באמ"ב שהקשה לדעת הסוברים דאיסור דרבנן מותר לספותו לקטן א"כ תרומת פירות שהוא מדרבנן מותר להאכיל לקטן [באופן דליכא משום "הנאה של כילוי"] ולמה פסול לאתרוג. ונראה דלפמש"כ דכאן לשני הוא "היתר גמור" לק"מ, וצ"ע.

והנה המ"ב והגר"ז פסקו כהמג"א דיוצא יד"ח בערלת חו"ל, והקשו האבנ"ז (שם) והאמרי בינה (הלכות יו"ט סי' כא אות טו) דכיון דפסקינן שאסור בהנאה א"כ לא הוי לכם. [והרי"א ז"ל שהכשיר לשיטתו דמותר הוא בהנאה]. ולכאור' בדעת המ"ב י"ל דדמי לנודר הנאה שיוצא יד"ח כמבואר בס"י תרמט ס"ב.

אמנם אי משום הא אינו כשר אלא בשאר ימים [ע"ש סי' תרמ"ט ס"ב ברמ"א גבי מודר הנאה] וכאן מתירים אפילו ביום ראשון.

ונראה פשוט דהמג"א עצמו הרגיש בהערת האבנ"ז [והועתק באות לט] וכתב דנהי דלענין להשתמש מחמירין כהסוברים דאסור בהנאה, מ"מ לענין לצאת יד"ח מקילין כהמתירין בהנאה. ברם עיקר הדבר צ"ב למה מחמירין טפי לענין איסור"נ טפי מלצאת יד"ח אתרוג והרי תרויהו הוו נידון בדאורייתא. ושמא מחלק בין ל"ת לעשה וצ"ב.

ונראה שהאבנ"ז והאמ"ב למדו שהמחלוקת אם מותר להאכיל אינה מחלוקת אם הוא מותר בהנאה, אלא מיירו באופן שאין הנאה [כדכתב הקה"י אות לח], ומ"מ מאן דאוסר ס"ל דאסור לספות לאחרים כיון דלא הופך לחפצא דהתירא ודמי לדין ספד"א לקולא שאסור להאכיל מדין לפני עור כמש"כ הר"ן ויבואר באות מו, וכן מוכח בפסקי ערלה לחזו"א שפוסק שאסור בהנאה [ע"ש אות מו] ומ"מ הביא המחלוקת אם מותר להאכיל לחבירו שאינו יודע.

מא **והנה** הרשב"א מביא את ראית התוס' דערלת נכרי אסורה מדין "יורד ולוקח" - כהתוס', והשיב לו ע"ז הר' אליהו מעכו [בשו"ת ח"א סי' תתד] דמש"כ דבשל ישראל כשם שאסור לאכול כן אסור למכור, אינו כך והלכה כך הוא דאמר ליה רב לאריון ספה לי ואנא איכול וההיא לאו בגוי מיירי דאי בגוי מיירי לא היו צריכין זל"ז, אלא הלכה כך היא דאסור לאוכלה ומותר לחלפה.

והשיב ע"ז הרשב"א [בתשובות החדשות מכת"י סי' קמז]: גם מה שאמרת "אלא כך הלכה אסור לאוכלה ומותר לחלפה", תמה אני חכם שכמותך היאך מוסר דעתו לקולמוס, כי לשונך זה אינו נמלט מאחר משני ענינים, או שדעתך

שערלה בחו"ל אסורה באכילה אלא שמותר לכתחילה להחליפה בפירות אחרים, משא"כ בערלת ארץ ישראל שהיא אסורה בהנאה ואסור להחליפה לכתחילה, ואע"פ שהיא אינה תופסת דמיה, וזה דבר בטל בהלכה זו. או שכוונתך לומר שאסורה לאכול למי שלקטה, ומותר להחליפו בדיבור בעלמא לחבירו ולומר לו אינה ערלה. וגם זה אינו, שלא התירו לכזב ולומר אינה ערלה אלא נותן לו סתם. [וע"ש עוד בתשובה בד"ה ומכאן].

ונראה דהחכם ר' אליהו שבעכו סובר כהתוס' רי"ד שמותרת ערלת חו"ל בהנאה, והרשב"א סובר שאסור.

ולהלכה כבר הובא מהאבנ"ז (או"ח תפט) והאמרי בינה (שו"ת סי' יא) דסתימת הפוסקים דאסור בהנאה, וכן מבואר בחזו"א דיני ערלה אות מ"ז.

ועי' כפונ"ת סוכה ל"ד מה שהוכיח מע"ז כ"ב א' שהגמ' דנה בישראל ונכרי שותפים אם מותר לתת לגוי ג"ש ראשונות וכנגדן יאכל ישראל ג"ש שניות, ע"ש ברש"י ומבואר דאסור בהנאה [ומשמע שם שהיה זאת בבבל]. ועי' שו"ת מהר"ם חלואה שהוכיח מהגמ' בקידושין "אבד ודאה" שאסור להאכיל לאחר, ועי' מלבושי יו"ט חובת קרקע סי' א ובתורת הארץ ח"א פ"ט אות י' שהוכיחו מפסחים כ"ה ב' רבינא שייף לברתיה בגוהרקא דערלה משום סכנה, או משום שלא כדרך. משמע דערלת חו"ל אסורה בהנאה.

ובשפ"א סוכה ל"ד הוכיח מע"ז לה ב', דאסרו גבינות של גוים מפני שמעמידין בשרף של ערלה. והנה לפמש"כ הריטב"א בקידושין להקשות תיפו"ל דהוי ספק ערלה ותירץ דלא פלוג משום ערלת ארץ ישראל [והגרע"א ביאר הדברים דכאן לא מינכרא מילתא ולא ידעו הטעם ולכן גזרו טפי מספק פירות ערלה ממש, [ונתבאר באות לו] לפ"ז מיושב גם כאן. ואמנם יעוי' בשו"ת הרשב"א החדשות מכת"י סי' קמז שהוכיח מהגמ' שם שערלה אסורה אם היא ודאי ערלה אף שלא ראה את הלקיטה, וחזינן דחולק על הריטב"א, ולשיטתו יש ראייה משם גם על אסוה"ג, ובאמת כבר נתבאר שהוא סובר שאסור בהנאה.

ובעיקר מש"כ הרשב"א (בשו"ת חדשות מכת"י סי' קמז) דהוי ודאי ערלה, וכ"כ המרדכי בקדושין אות תקא, אמנם המגיה העיר דברשב"א ח"ה סי' נו איתא דמפני הספק אסרוה, ותירץ ע"פ מש"כ בח"ד סי' ק דהוי ספק אלא שאסרוהו בכל ספיקות במאכלי עכו"ם שעשו ספיקו כודאן. ומבאר דאם הספק האם זה ערלה, ודאי יש להתיר, אלא הספק אם מעמידין בודאי ערלה או שמא העמיד ע"י דבר אחר שאינו פרי בזה עשו ספיקו כודאי שאי"ז "ספק בערלה" אלא ספק האם השתמשו בודאי ערלה. וע"ע בחזו"א (יא ח) שהקשה למה גזרו הרי רוב היתר, וכתב דלענין העמדה בשרף משתמשים דוקא בשרף של ערלה והוי לכה"פ רוב ערלה. עש"ה.

מב) נתבאר עד עתה טעם השמטת הרמב"ם משום דס"ל דדין הגמ' רק למ"ד הלכות מדינה. [ובעיקר הדבר עי' בשער"י (א ו) שהעיר דגם אם הוי דרבנן לא מצינו היתר לספק דבר האסור מדרבנן למי שאינו יודע, וצ"ל דמ"מ בערלה הקילו טפי משאר איסורי דרבנן. אבל אם נאמר דהוי הלמ"מ ומ"מ נאמרה בהלמ"מ קולא מיוחדת בספיקות אי"ז רחוק לומר דגם זה נכלל בהיתר. ויש להוסיף דברי הט"ז (רצד יז) שספק ערלה בחו"ל קיל טפי מספק כלאים בחו"ל, אף שערלה הלמ"מ וכלאים מד"ס, מ"מ בהלמ"מ נאמר להדיא להקל בספיקות אבל כלאים הוי ככל דיני דרבנן].

אולם אפשר לפרש בדעת הרמב"ם שסובר כהתוס' רי"ד שההיתר רק אם הוי ספק גם להנותן, ודין זה א"צ לשנותו שהוא דין פשוט אחרי שהותר ספק ערלה. [וכן תירץ הלח"מ פ"י הי"א ממאכ"א]. וכן אפ"ל שסובר כפירוש הנוסף בתור"י הזקן שהם סברו דלא אסרו ערלה כלל בחו"ל [וכ"כ בשער"י א ו].

וע"ע בחזו"א (יא ו) שמיישב באופן אחר, שהרמב"ם השמיט דין זה משום שכלול במה שכתב שאין איסור אלא בראהו לוקט ומוכר עש"ה.

מג) והנה בתוס' לו: כתבו דהך מתניתין דבחו"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ע"כ מיירי בערלה דעובד כוכבים, דאי בערלה בישראל הלא אסור למכור דדמי ערלה אסורין. והנה באמת ערלה אינה תופסת דמיה כדתנן בקדושין נ"ז ב' מכרן [לערלה וחבריה] וקידש בדמיהן מקודשת, ומבואר שם בדף נח דאסוה"ג אין תופסין דמיהן, וא"כ צ"ע מהו שכתבו

תוס' "דדמי ערלה אסורין" וביאר בעצמות יוסף ע"פ שיטת רש"י [ע"ז נד, ובתוס' חולין ד, וברא"ש ספ"ב דקידושין] דמ"מ למחליף עצמו אסורין מרבנן.

ובאמת צ"ב מה הוצרכו תוס' לומר דהדמים אסורין תיפול' דעצם המכירה והשגת המעות היא עצמה הנאה מהערלה אפי' אם לאחר מכן הדמים יהיו מותרין, ואולי לפמש"כ בשער"י (ג' כה) להוכיח דכל היכא שבשעת התועלת מהאסרה"נ לא יהיה כבר אסור מותר ליהנות לכתחילה מהאסרה"נ - הובא בפ"ק אות קמט - ואולי זה שייך גם בנד"ד ול"ע בזה. **אולם** הנה במנ"ח (מ' רמו) ובקומץ המנחה שם, הביא מש"כ הר"ן (קידושין כ"ג ע"א מדפי הרי"ף) דהטעם דאין תופסין דמיהן "משום שאינן דמיהן" רצונו לומר שאין האיסור שוה כלום וצריך לבטלו מן העולם, וכתב דלפ"ז כיון שמותר להאכיל לחבירו יש לו דמים ושוב תופס דמיו מן התורה. ולפ"ז יל"פ בתוס' דאסור מן התורה. ואמנם בקומץ המנחה הביא מהמל"מ דבמכר לגוי כיון דלמוכר אסורין אינן תופסין דמיהן, ולכן כתב דהדין הנ"ל רק כשגם אצל המוכר הוא ספק, ואח"כ נודע לו, דהדמים קדושים. ולפ"ז בדברי התוס' דמירי שלמוכר הוא ודאי ערלה, צריך לפרש כהעצמות יוסף דהאיסור מדרבנן.

מד) סתום ספיקה ואבד ודאה והכריז על פירותיהן שטעונין גניזה. עי' רש"י דלא לדרוש בפירקא דספק מותר, ואבד ודאה, היינו אף שלרש"י מותר לספק דבר שהוא ודאי לנותן, הכא אבד אותם הפירות בידים ואל תתיר להם זאת. והנה להסוברים דאסור לתת דבר שהוא ודאי ערלה לנותן א"ש טפי, דזה מעיקר הדין שודאי טעון איבוד. ואמנם להסוברים דערלת חו"ל טעונה שריפה [שע"ת ש"ג אות פג, וכל בו סי' צב, ובכפוף"ת סוכה לד מסתפק בזה] צ"ב למה אמר "אבד", ולכאז' ראייה לשיטת תוס' רבינו אלחנן ע"ז כ"ב דערלת חו"ל אינה טעונה שריפה וכ"ד הפנ"י ברכות לו, [וכן מוכח מהראשונים שמתירין לספק דבר שהוא ודאי ערלה לנותן, ולא מחייבין שריפה, כ"כ מהר"ם שיק או"ח סי' יח]. **ואמנם** בחת"ס כתב דאין חיוב לשרוף ואפשר לאבד והובא לעיל אות י ולפ"ז מובן הלשון אבד ודאה.

ומאי דאמרינן והכריז על פירותיהן שטעונין גניזה, צ"ב מהו דין "גניזה", ולמה לא יאבד או ישרוף והנה יל"ע אי מיירי כאן על ספק או על ודאי, ובמקנה נוקט דמירי בספק ומ"מ כיון שהם מזולזלין בערלה החמיר עליהם, שהם חשודין גם על הודאי. ולפ"ז מובן שאין כאן דין שריפה כיון שמעיקר הדין הוא מותר גמור.

מה) אר"א אמר רבי יוחנן ערלה בחו"ל הלמ"מ, א"ל ר' זירא לרבי אסי והתניא ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר בחו"ל יורד ולוקט, ועי' במהרש"ל שמוחק תיבות "בחו"ל יורד ולוקט", אמנם כבר נתבאר באות כב מש"כ החו"י לבאר גירסא זו, להסוברים דספק הלמ"מ לקולא, ולשיטתם אין הקושיא ממה שהקילו בספק ערלה אלא ממה שהקילו טפי שיורד ולוקט שזאת אין להתיר אפילו במקום שספיקו להקל. [אך ברש"י מבואר שהקושיא מספק בסוריא] וע"ע שם מש"כ בשם השיבת ציון ביאור קושית הגמ'.

מו) אשתומם כשעה חדא אמר ליה אימא כך נאמר ספיקא מותר ודאה אסור. והנה כבר הובא באות כב כג פלוגתא הראשונים אם ספק הלמ"מ לקולא, ובטור (סי' רצד) כתב וז"ל שבארץ ישראל הוא מן התורה ובחו"ל הלמ"מ הלכך בארץ ישראל ספיקו אסור ובחו"ל ספיקו מותר, ותמה הב"י דמשמע דמשום דאינה אלא הלמ"מ ספיקא מותר, והא ליתא דודאי שאר הלמ"מ ספיקא אסור אלא דכאן נאמר כן בפירוש.

ובט"ז (סקי"ג) כתב ליישב דהוקשה להטור למה לא פירש רבי יוחנן דבריו דההלמ"מ רק על ודאי, שהרי כך נאמר בלשון ההלכה, ותו דאמורא צריך לפרש דבריו ואין לומר דסמך על הברייתא שמביא המקשן, שברייתא אינה גלויה לכל וכמו שמצינו באמת שר' אסי לא ידע הברייתא דהא אשתומם כשעה חדא. [בהגהות מראה כהן להג"ר בצלאל מוילנא הקשה הרי זה משנה ולא ברייתא]. ולכן מפרש הט"ז דבאמת אין הלמ"מ מפורשת ע"ז, אלא בהלמ"מ נאמר סתם לאסור ערלת חו"ל, אלא דמכח זה יש הכרח לאסור רק בודאי ולא בספק, דאם איסור ערלת חו"ל כערלת ארץ ישראל למה הוצרכה התורה לכתוב כלל פרשת ערלה בארץ, תיפול' דלא גרע מחו"ל. ומזה מוכח דיש שינוי בדין, שזה ספיקו מותר וזה ספיקו אסור. [א"ה, לפ"ז מוכח דליכא לשאר הנ"מ שהתבארו באות כה, דא"כ אין מקור להמציא חילוק בין ודאי לספק, דדילמא אתא לומר שאין את הרבוי דקרא בחו"ל, וגם אחר דנימא כן צ"ע מנין להמציא חילוק בין ודאי לספק

מסברת עצמו משום יתורא]. ומפרש הט"ז לפ"ז מאי דאמר "אימא כך נאמרה הלכה" פירושו: אימא את דלכך נאמר הלמ"מ ונשתנה מא"י למימר דספיקו מותר. וכתב הט"ז דלשון "אימא" מדויק כדבריו, דאם הוא דין מקובל שכך נאמרה ההלמ"מ מאי שייך לשון אימא. ולפ"ז מיושבים דברי הטור שזה גופא כוונתו שכיון שיש הלכה בחו"ל ופסוק בארץ ישראל זהו המקור להתיר ספק.

ובאות כא הובא מתוס' ר"י הזקן שגורס "אימור" ומ"מ כתב דלשון ודאי הוא.

(מו) כתב הר"ן: ויש שלמדו מכאן דמאי דאמרינן (ביצה ג) דספקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא ולא מדברי סופרים, דהא אמרינן הכא דהוצרכה הלכה להתיר ספיקא. ואי מהא לא אריא דהכא אצטריך למשרי כל שנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר, דמשום הכי אמרינן (ברכות ל"ו) כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ואפילו יחיד במקום רבים דכל ספיקא שריא ואפילו קרוב לודאי, ואפילו לספיקי להדדי נמי שרי ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני עור. עכ"ל.

הנה במה שסיים הר"ן דלמ"ד ספד"א מדאורייתא לקולא אם מאכיל את חברו דבר שהוא ספק לאוכל עובר המאכיל משום לפני עור, [אבל בערלה בתר דהתירה ההלכה ספיקא לא עובר בלפני עור] צ"ע איזה לפני עור יש כאן והרי לגבי האוכל הוא היתר כיון דספק לקולא.

ובקובץ הערות (סי' נח) כתב לבאר בזה דשאר הספיקות אף שמתירין לדעת הרמב"ם, אבל אין התירן אלא בתורת ספק, ר"ל שאין אנו חייבין לחוש שמא חלב הוא, ומותר לאכול ולסמוך על צד הספק שמא שומן הוא, אבל אי קמי שמיא גליא שהוא חלב לא הותר איסורו, ומה"ט מי שידע שהוא חלב אסור לו להאכיל למאן דמספקא ליה, ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול, אבל בספק ערלה מותר בתורת ודאי, ואפילו אי קמי שמיא גליא שהוא ערלה, מ"מ בשעה שהוא ספק הוא מותר, ומשום ספיקי מספקי להדדי ואינו עובר משום לפני עור, דאין כאן מכשול כלל. [וכן כתב בשער"י (א ב) ולשונו "בשאר האיסורים עיקר האיסור אינו משתנה ע"י העלם הידיעה, רק שהתורה לא הזהירה על הספק היינו שרשיא להכניס עצמו בספק. וכשיודע לו שאיסור אכל צריך כפרה". וע"ש שכתב דגם במקום כל דפריש מרובא פריש הוי איסור וכדמוכח מדין "לא אמרה תורה שלח לתקלה" - קידושין נו. ובפרק ד' התקשה בזה דא"כ אך יתכן דמתירין לו לכתחילה להיכנס לספק ואח"כ יענש ע"ז, וכתב דבאמת בזמן שהיה לו ספק לא עבר באיסור, ורק ע"י הידיעה שנודע לו אח"כ אז מתחדש עליה החטא והעונש ע"ש].

ובקו"ש ח"ב בקובץ ביאורים על הש"ש אות יג, כתב באופן נוסף דבאמת לדעת הרמב"ם בספיקות האיסור מתהפך להיתר כמו בביטול ברוב, ומ"מ איכא לפני עור דמקרי "מכשול" הואיל וסיבת האיסור קיימת, [ע"ש בהרחבה ביסוד זה] אבל בערלה אם אין ידיעה ליכא אף לסיבת האיסור.

(מו) ובמש"כ הר"ן דלהרמב"ם אצטריך למשרי ספק היכא דנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר, ומשום"ה אמרינן כל המיקל בארץ ישראל הלכה כמותו בחו"ל ואפילו יחיד במקום רבים דכל ספיקא שרי ואפילו קרוב לודאי, עכ"ל, ביאר בשער"י (א ו) דכך נאמרה ההלכה שיהא דין ערלה תלוי בתנאי של ידיעת האוכל דבשעת העלם ידיעת ודאי, ואם אין ידוע לו בודאי הוי היתר גמור, ובזה לא מהני רוב דאין הרוב עושה ידיעת ודאי, וכמו שכתבו הריטב"א והרא"ש ב"מ ו: בענין עשירי ספק דגם במקום רוב מקרי ספק כיון שאין שאינו מברר את הספק.

אך יעו"ש שכתב דבר"ן נראה שמה שמותר במקום רוב אינו מחמת שמותר לספק לחבירו [- היינו מחמת שהידיעה היא תנאי להאיסור] שהרי הר"ן הקדים דין רוב לדין מספק לחבירו, ובע"כ שזהו היתר מסוים בהלכה של ערלה, שנאמר בה שני היתרים, אחד על רוב ואחד על לספק לחבירו [ולפ"ז אין הכרח שהר"ן יודה לריטב"א והרא"ש גבי עשירי ספק]. וכ"ז דלא כט"ז אות מה.

ולעיל אות לד הובאו דברי הראשונים בענין אי מהני רוב או קרוב לאסור ערלה בחו"ל, ומדברי הר"ן משמע דמותר וע"ש משנ"ת בזה. ובקובץ שעורים ח"ב סי' מח אות יא - יג כתב לחלק בין דין הנהגה לדין בירור, ולפ"ז כתב דקרוב הוה כבירור ועדיף מרוב ואין ראייה מדברי התוס' בב"ב גבי קרוב, לדין רוב ע"ש.

והנה יש להאריך הרבה בדין ספק ממזר ועשירי ספק וספק צרעת, ולברר אם שוים לדין ספק ערלה בחו"ל, והאריכו בזה האחרונים, עי' בשער"י ש"א, ובקובץ ביאורים על הש"ש, ובחזו"א (אבהע"ז קלד לדף טז).

מח) והרשב"א בתורת הבית תירץ דאיצטריך הלכתא למשרי היכא דאתחזק איסורא דאז אסור גם להרמב"ם בשאר דיני תורה וכאן באה תורה להתיר.

ובצל"ח ברכות ל"ז תירץ דההלכה מתירה גם במקום תרתי דסתרי כגון שאסר בנדר אם אינו ערלה, והשתא על איסור נדר היה ספד"א לקולא להרמב"ם, ועי' הערלה יש ממ"נ לאסור והיה צריך להיות אסור, אבל השתא דהתירה ההלכה הוי הערלה היתר בתורת ודאי, וממילא נשאר רק ספק נדר וספק לקולא. [וכי"ז אם ההלכה מתירה בתורת ודאי]. וע"ע בש"ש (א א) מש"כ כע"ז לגבי ספק ממזר. ועי' אבנ"מ (יז).

עוד תירץ דאצטריך למשרי אפי' במקום רוב, וזהו כעין תירוץ הר"ן הנ"ל.

מט) הנה הר"ן כתב דלהרמב"ם ההלכה מתירה אפי' במקום שבעלמא לא מתירים, ודבירו אתיין לישב שיטת הרמב"ם, ויל"ע אם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא [ולדבריהם אך הכרח שההלכה מקילה כ"כ] ג"כ אמרינן דההלכה התירה אפי' בכה"ג.

ונחלקו בזה האחרונים, עי' בי"מ סי' ד' שהר"ן סובר כן גם למ"ד ספד"א מדאורייתא לחומרא, אבל החת"ס (יו"ד רפו) כתב דכל דברי הר"ן רק להכרח בדעת הרמב"ם אבל להאוסרים ספד"א מדאורייתא לא אתיא ההלכה להתיר כ"כ.

נ) ברכות ל"ט אמר רב יהודה אמר רב צלף של ערלה בחו"ל זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין. ופריך מבריתא דמברכין גם על הקפריסין בופה"ע אלמא פרי הוא, ומשני הוא דאמר כר"ע דתנן ר"א אומר צלף מתעשר תמורות אביונות וקפריסין. ר"ע אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד מפני שהוא פרי. ונימא הלכה כר"ע, אי אמר הלכה כר"ע הוא אפילו בארץ קמ"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אבל בארץ לא. ולהלן הקשה רבינא לרב אשי אמאי לא מיקל טפי כב"ש דמספקא להו אי צלף הוא ירק או אילן וספק ערלה בחו"ל מותר. ומשני ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה וב"ש במקום ב"ה אינה משנה.

והנה רש"י מפרש שם שערלה בחו"ל מדברי סופרים, וכל המיקל בערלה הלכה כמותו בחו"ל דכיון ואינה מן התורה הלך אחר המיקל, וכתב הפנ"י שרש"י סובר דדין הלך אחר המיקל אינו אלא למ"ד הלכות מדינה [די"ל שלא הנהיגו עליהם אלא דין המוסכם לכו"ע] אבל למ"ד הלמ"מ כל שנפסק כחד מ"ד א"א להתיר כדברי המיקל. וע"ש עוד הוכחה דהגמ' שם סוברת כמ"ד הלכות מדינה [- מדהשליך ולא חש שימצאם אחר ויכשל] ועי' בצל"ח שיש הוכחה מדלא חש לשרוף את הערלה.

ולפ"ז מובן ההו"א לעשות אפי' כב"ש כיון דלא קיבלו עליהם במקום מחלוקת, ומשני דב"ש במקום ב"ה אינה משנה ואי"ז כלל צד.

נא) ובשבת קל"ט א' איתא דכשות בכרם כיון דר"ט אומר אין כלאים בכרם א"כ בחו"ל עבדינן כוותיה דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. ובתוס' שם הקשו למה לא מקילין טפי בחו"ל דאין אסור אלא בחיטה ושעורה וחרצן במפולת יד כר' יאשיה, ותירצו דלא שייך למימר הכי אלא במין של איסור שהמתירו חושבו מין היתר בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אבל בדבר שאינו תלוי אלא בזריעה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אין לא אמר הלכה כמותו בחו"ל. ע"כ. וצ"ב מהיכי תיתי לחלק, סוף סוף תרוייהו ספק הם.

וברבננו יונה ריש פרק כיצד מברכין דן בדין נט"ר בחו"ל אם אזלינן בתר המקיל, וכתב: אבל ר"י הזקן אומר שאין זו ראייה, שנוכל לומר שלא אמרו כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אלא דוקא גבי צלף, אבל בשאר מילי לא אזלינן לקולא, דהיכא דאיתמר איתמר. ועוד קשה למורי נר"י מדאמרינן בקדושין ר"נ ורב ענן הוו שקלי באורחא חזו ההוא גברא דקורע וכו' א"ל לא צהריתו הא קי"ל כר' יאשיה דאמר אינו חייב עד שיזרע במפולת יד, ואם איתא אמאי הוצרך לומר הא קי"ל כר' יאשיה, לימא כל המיקל, ומדלא מהדר הכי שמעינן שאין זה הכלל אמור בכל מקום.

והנה התוס' (קידושין ב') פסקו דבחו"ל אין נוהג רבעי אלא בכרם ולא בנטע משום כל המיקל, ולשיטתם כתב המע"מ (ריש פ"ו דברכות) דהא דאמר בקידושין הינו לרווחא דמילתא דאפי' בארץ ישראל קי"ל כר' יאשיה.

והשעה"מ פ"ט ממע"ש מיישב דהתוס' בקידושין לשיטתם בשבת דרך ב"מינים" אמרינן הלכה כדברי המיקל ולא בצורת הזריעה וא"כ לק"מ קושית ה"ר יונה. ואמנם בעיקר סברת התוס' לחלק בין "מין" למעשה הזריעה, נראה דהוא ג"כ על דרכו של רבנו יונה דהיכא דאיתמר איתמר, רק דהתוס' סברי דאיתמר זה לענין המינים.

וביאור דין זה דאיתמר לילך אחר המיקל בדברים מסוימים, כתב החזו"א (יא ז) דהכריעו כן בעלי התלמוד אחר שבדקו כל הפלוגות בערלת חו"ל, ומצינו גם באבל ובעירובין דנקטינן לקולא אפילו יחיד במקום רבים כדאמר עירובין מ"ו א'. וגם שם כתב הרא"ש (עירובין פ"ב ס"ד) דלא נאמר האי כללא אלא בפלוגתא דתנאי ולא בפלוגתא דאמוראי.

[וע"ע חו"י סי' צד שנשאל בכל כללי הפסק שבש"ס שהלכה כפלוגי נגד פלוגי כמ"ש הלכה כר"ע מחבירו וכו' ואין יתכן זה שיהא אדם מוצלח בכל דרכיו ומכוין אל מרכז האמת בכל דבריו ודברי כל החולקים עליו יהיו אין ואפס שוא ושקר. ע"ש. והשיב החו"י שלפי מש"כ בכללי הכללות שאחד מהם שדוקא במקום שלא פסק הש"ס בפירוש כנגדו וכו', נתישבה תמיהתך ומתורצת קושיתך, כי ידעו חכמי הדור והקבוץ הנבחר שהיה בימי רב אשי ובישיבתו הגדולה נאספו יחד כל המשניות והבריתות והמימרות והפלוגות שנחלקו בכל חכמי הדורות מאז וגם באותו דור, ובאשר ידעו מגדולת וחוזק כח של איזה תנא פסקו כוותיה בכל מקום שנזכר, והכוונה אם לא זכרו אצלו שאין הלכה כוותיה בפירוש או שהלכה כחבירו, או שלא הורו באותה סוגיא שאין הלכה כמוהו. וע"ע בקובץ מאמרים מהגר"י אברמסקי עמ' רכא מאמר מחותנו הגר"י ירושלימסקי בענין זה].

נב) אמנם הר"ן בקידושין כתב דאזלינן לקולא מחמת ההלמ"מ שנאמרה אף ביחיד במקום רבים. ומזה הוכיח דגם במקום שצד ההיתר רחוק הרבה ג"כ אזלינן לקולא. וכתב החזו"א (יא ז) שלפ"ז לא שייך הכלל של תוס' בשבת קלט לחלק בין מינים לצורת הזריעה ובע"כ שהר"ן חולק על תוס'.

אמנם בעיקר הוכחת הר"ן מיחיד במקום רבים דמהני להקל אף במקום רוב כתב החזו"א ד"ל דזה חשיב ספק, דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות רק במושב ב"ד שדנו על הנדון, והתם ודאי מודה הר"ן שאם היה ספק בדין ערלת חו"ל ודנו הסנהדרין על הדבר והכריעו לאסור אין לעשות ספיקא ע"פ המיעוט שהתיר שכבר הוכרע ע"פ הרוב לאסור, אבל בפלוגתא תנאי דאזלינן בתר רובא, אינו אלא מדין "הולכין אחר הגדול", וכשם דבשני חכמים אם היה אחד מהם גדול הלך אחריו כדאמר ע"ז ז' א', ה"נ ביחיד במקום רבים אזלינן בתר רבים וחשיב כגדול. וזה ודאי דאם היו שני חכמים חולקים בערלת חו"ל אע"פ שאחד מהם גדול לא נפיק מכלל ספיקא.

ובשער"י (א ו) לא נחית לחילוק זה של החזו"א, ותמה על התוס' שאוסרים ברוב ערלה בחו"ל [כמשנ"ת באות] מה יענו לראיה מיחיד במקום רבים, וכתב דבע"כ כך קיבלו חז"ל שכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אף בלא טעם ספק ערלה לקולא, אלא זהו דין בפנ"ע. וכתב לחדש שם דלפ"ז נאמר הכלל רק על מחלוקת שבארץ ישראל שנוגע דינם לחו"ל, אבל במחלוקת שתחילתם בדין ערלת חו"ל [כגון המחלוקת אם ספק ערלה הותר בתורת ודאי או בתורת ספק] א"א להקל ע"פ הכלל של "כל המיקל" דא"י האופן שעליו קבלו כלל זה. ע"ש וצ"ב.

אולם ברמב"ן ר"ה י' הביא שכיון שיש אמוראים המקילים לפטור רבעי בסוריא דילפינן ממע"ש, א"כ עבדינן בחו"ל כוותיהו משום כל המיקל, אלמא אף שנחלקו בערלת חו"ל לחוד ג"כ אזלינן אחר המיקל.

ויעזרי בגר"א (או"ח סי' רב ס"ו) שהקשה מאי פריך בברכות ל"ו שיקל כב"ש הרי ב"ש לא מקילין בפועל בארץ [דאוסרים בערלה מספק] וכתב דבאמת פליגי בזה; אם כל המיקל "בארץ" הלכה כמותו בחו"ל - הכי ס"ל לרב יהודה - אבל מר בר רב אשי סובר "כל המיקל" הלכה כמותו בחו"ל ולכן רק על מר בר אשי פריך מב"ש דלדרכו אפי' אם אין קולא בארץ ג"כ אזלינן בתר המיקל. [ומיישב בזה קושית תוס' ל"ז ב' ד"ה לשון ה"ג והלכתא, ע"ש] ולפ"ז לכאור' סברת השער"י תלויה במחלוקת בר רב אשי ורב יהודה, והרמב"ן כמר בר רב אשי.

(נג) ערלת חו"ל שהתבטלה ברוב פחות ממאתים, משמע בש"ך (יו"ד צח כז) דאסור. ובהגהת מלואים הביא דברי המרדכי דביש נטיעות ערלה בכרם מותר לאכול מן המחובר אף שלא בטל מדין ספק ערלה. וכתב בשער"י (שם) שזה תלוי במחלוקת אם ההיתר של ספק ערלה הופך האיסור להיתר, אז מותר בכה"ג. אבל אם הוא רק היתר לסמוך על צד ההיתר א"כ כאן שודאי יאכל איסור א"א להתיר וכל זמן שאין ביטול ברוב של מאתים אסור.

(נד) ע"י בשעה"מ (מע"ש פ"ט) שהקשה בפסקי השו"ע, דהנה בס"י רצד ס"ז כתב דין נטע רבי נוהג אף בחו"ל, ויש מי שאומר שאין נוהג אלא בארץ. והנה הדעה הראשונה שרבעי נוהג גם בחו"ל היא דעת הגאונים, אלא שהתוס' בקידושין ב' כתבו דבחו"ל נוהג רק בכרם רבעי ולא בנטע דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אבל השו"ע מחייב אף בנטע וזה כדעת רבנו יונה בשם ר"י הזקן [מובא באות נא] דרק היכא דאתמר אמרינן כל המיקל ולא בשאר דוכתי.

אבל בשו"ע בסעיף י"ז כתב אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריק גפנים בכל שנה. וכו' ואפילו בכרמים שישראל עובדים אותם ומברכין בכל שנה מותר מפני שמבריק ומרכיב אינו חייב בערלה אלא בארץ אבל לא בחו"ל [והוא מדין כל המיקל כמש"כ הרא"ש (פ"ק דקידושין סי' סב) והוכיח דאמרינן כל המיקל משיטת התוס' דאין נטע רבעי נוהג בחו"ל, ומבאר השעה"מ דמה שהביא את התוס' ולא את הגמ' בברכות משום דבא לאפוקי מרבנו יונה דהיכא דאתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר] וצ"ע שזה סותר מה שפסק כרבנו יונה דנטע רבעי נוהג בחו"ל.

וכתב השעה"מ דבדוחק י"ל דמה שפסק דנטע רבעי נוהג בחו"ל הוא כדעת ה"מ בתוס' בקידושין דגם מ"ד כרם רבעי מודה דעכ"פ מדרבנן נוהג דין רבעי גם בנטע, ולכן נוהג נטע רבעי מדרבנן בחו"ל שזה לכו"ע, אך זהו דוחק דהב"י לא הזכיר כלל שיטה זו.

(נה) ובשאג"א החדשות דיני חובת קרקע (סי' יד סי' א') הקשה בדעת הרא"ש שפסק מרכיב ומבריק פטור מערלה בחו"ל משום "כל המיקל" ואילו בנוטע לרבים לא חילק בין הארץ לחו"ל [והרמב"ם פ"י ממע"ש באמת מחלק, ומבאר השאג"א דזה מדין כל המיקל, ולעיל אות הובא מהקריית ספר טעם אחר בזה] וכ"כ הטור סי' רצד להדיא דאדוני אבי לא חילק בזה, וצ"ע מ"ש ממבריק שמיקל בחו"ל. וכן הקשה בדברי השו"ע כקושית השעה"מ [שמצד אחר פוסק דרבעי נוהג בנטע בחו"ל, וכן נוהג ערלה בנוטע לרבים, ואילו לגבי מבריק מיקל].

ויש להעיר עוד דלפי שיטת התוס' בשבת דהכלל של כל המיקל לא נאמר אלא במינים ולא בדרך הזריעה, א"כ אין להקל אלא בנטע רבעי, ולא במבריק וגם לא בנוטע לרבים וצ"ע.

(נו) ומצינו בפוסקים עוד קולות מדין כל המיקל, ע"י בחת"ס יו"ד רפו שדן להקל בחו"ל דסגי בקליטה ג' ימים כמ"ד הכי בר"ה י', משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. [אמנם השאג"א דיני חדש יד (א) כתב דהיכא דהוכרע הדין בגמ' לא אזלינן כדברי המיקל ולכן אין להקל בזה], ועוד דינים רבים ע"י בספר מבאר המים קונטרס דיני ערלת חו"ל באריכות.