

# וזה דבר השמיטה

לבאר צדדי ההיתר של עבודת קרקע  
לבעלי המושבות באה"ק

ומבחר עיונים הלכתיים  
בנושאים מסתעפים בגדרי ספקות וקניינים



נדפסים מתוך

כתבי יד קדשו  
של

הגאון הגדול

מדברנא דאומתיה

ראשון לציון

הרב יצחק יעקב ריינס זצ"ל

אב"ד לידא

התקין לדפוס

בתוספת מבוא והערות

בועז הוטרר

הר ברכה

שנת השמיטה ה'תשפ"ב

## **זזה דבר השמיטה** **הרב יצחק יעקב ריינס זצ"ל**

עורך ומהדיר: הרב ד"ר בועז הוטרר  
עורך אחראי: הרב מאור קיים  
עימוד ועיצוב כריכה: פדות ליברמן  
הפקה: מכון הר ברכה

© כל הזכויות שמורות למכון הר ברכה  
טלפון: 02-9709588 דוא"ל: [sefer@yhb.org.il](mailto:sefer@yhb.org.il)  
רח' ירושלים 113, הר ברכה 4483500

אין להעתיק, לצלם, לשכפל, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר - כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב: 9789657723210  
נדפס בישראל 2021

ספר זה יצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט - מנהל התרבות

# תוכן עניינים

7	פתח דבר.....
9	מבוא.....

## חלק א - וזה דבר השמיטה

39	סימן א - מאמר וזה דבר השמיטה.....
41	מכתב ר' משה ריינס בעתון המליץ.....
44	מכתב לשם פרסום המאמר בעיתונות.....
45	מכתב מעורך המליץ, יהודה ליב גורדון.....
47	דברי עורך הצבי, אליעזר בן-יהודה.....
48	פתיחה להמאמר וזה דבר השמיטה.....
52	פרק א - דין שביעית בזמן הזה.....
58	פרק ב - ספק בשנה השביעית וגדרי ספק הסותר.....
66	פרק ג - גדר הבעלות על הקרקע.....
72	פרק ד - בדין ישראל בקרקע עכו"ם.....
78	פרק ה - אם מצד מס נקראת של עכו"ם.....
85	פרק ו - עבודת ישראל בשדה עכו"ם בשביעית.....
89	פרק ז - דין הפסד מרובה בשביעית בזה"ז.....
99	פרקים ח-ט - גדרי המלאכות האסורות וסוגיית שלא לסמוך על הנס.....
107	סימן ב - בדין שביעית בזמן הזה במקום שמשלמים מס על התבואה.....
113	סימן ג - עוד לשביעית בזמן הזה.....
129	א) משום פסידא.....
131	ב) מטעם דפורעין מס.....
134	ג) מצד דהוי ספק דרבנן.....
145	ד) לשביעית בקרקע עכו"ם.....
158	סימן ד - קיצור ענייני שביעית בזמן הזה.....

## מילואים לחלק א

162	א - בגדרי קדושת הארץ למצוותיה.....
162	א1 - שיטת הרמב"ם בגדרי קדושה ראשונה ושנייה.....
177	א2 - גדרי 'שלו הטבעי' ו'שלו המוסרי' בענייני ירושת הארץ.....
180	ב - בגדרי ספקות.....
180	ב1 - ספקות בעיון ובמציאות, והכרעה עיונית ומציאותית.....
190	ב2 - עוד לערך הכרעות, הכרעות הסותרות.....
193	ב3 - הכרעה עיונית בספק מציאותי - בסוגיית מגו דאתקצאי.....

- 4ב - עוד לענין הכרעה עיונית בספק מציאותי..... 195
- 5ב - סוגיית עד שאינו בדוק וגדר הכרעה עיונית או מציאותית..... 198
- 6ב - חידושים במסכת עירובין - סוגיית מקצת קורה בתוך כ' אמה וגדר הכרעה עיונית או מציאותית..... 201
- 7ב - חידושים במסכת יבמות - ספק בעיון וספק במציאות ב"ניסת על פי בית דין"..... 204
- 8ב - הכרעה עיונית בספק מציאותי בנולד מהול, בספק גפל, ובספק קרא ק"ש..... 206
- ג - אם נשים מחויבות במצות עשה של שביתת שדהו בשביעית..... 210

## **חלק ב - מבחר עיונים הלכתיים בנושאים מסתעפים בגדרי הקניינים**

- סימן א - דין שביתת בהמתו בשבת כשהבהמה נמכרה לגוי לזמן קצוב וביאור בגדרי מכירה לזמן..... 214
- סימן ב - המושג "אמצעי מן ההפכים" ויסודות המחלוקת אם שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ואם קניין פירות כקניין הגוף דמי..... 225
- סימן ג - בביאור המחלוקת אם דבר הגורם לממון כממון דמי וזיקתה לסוגיית קניין הגוף וקניית פירות..... 229
- סימן ד - בגדרי שחיטה שאינה ראויה וגדרי קניין פירות..... 252
- סימן ה - בגדרי קדושת הגוף וקדושת דמים ובגדרי בעלות..... 256
- סימן ו - בהגדרת קניין פירות וקניין הגוף ושכירות קניא או לא קניא..... 266

## **רשימת המקורות..... 271**

לעילוי נשמת

הרבנית עלקא ציפערשטיין ז"ל

נכדת הגאון הגדול

הרב יצחק יעקב ריינס זצ"ל

נדבת

בניה: נעם ונחמה גארדאן

נכדיה: ישראל ושרה רחל גארדאן



לעילוי נשמת

בעלי אבינו וסבנו היקר

ה"ר אליהו ב"ר שמואל ורבקה הוטרר ז"ל

עלה ארצה לעסוק בתורת ארץ ישראל

בנה בה את ביתו, הילך והורה בארץ לאורכה ולרוחבה

והעמיד דור ישרים יבורך

גלב"ע כ"ד בסיוון שנת השמיטה ה'תשע"ה

נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ



## פתח דבר

בשמחה רבה הנני מגיש לפני לומדי התורה, מתורתו של הגאון הגדול הרב יצחק יעקב ריינס זצ"ל. כתבי יד רבים נמצאו בעיזבוננו של הרב ריינס, והם נותרו שנים רבות בקרן זוית. זה זמן רב ידעתי, מפי ספרים וסופרים, כי נשתמרו דברים שכתב הרב ריינס על אודות סוגיית השמיטה במושבות, אולם לא הצלחתי לאתרם. לאחרונה זכינו ורבים מכתבי היד הופקדו בספרייה הלאומית בירושלים באמצעות צאצאי הרב ריינס, לע"נ נכדתו הרבנית עלקה ציפרשטיין ז"ל, ורובם נסרק על ידי הספרייה הלאומית והועמד לרשות הציבור.

ימי חג היו לי הימים בהם אט אט גיליתי כי אף שספרו הגדול של הרב ריינס על סוגיית השמיטה 'זוה דבר השמיטה', נשרף לדאבון לב בשנת תרנ"ב, נותרו בין כתביו טיוטות משמעותיות בסוגיית השמיטה, ובכללן טיוטה כמעט מלאה של תקציר הספה מאמר 'זוה דבר השמיטה', אותו קיווה הרב ריינס לפרסם כבר בשנת תרמ"ח. לפרסום טיוטות אלו הוספתי מחיבוריו של הרב ריינס, רובם מכתב יד ומיעוטם מספריו המודפסים, הנוגעים לסוגיית השמיטה ולסוגיות המסתעפות ממנה, אשר יחד פורסים תמונה רחבה של דברי תורתו של הרב ריינס בסוגייה זו.

חובה נעימה לי להודות, לכל מי שסייעו בידי במלאכת קודש זו.

לרב אליעזר מלמד שליט"א, ראש הישיבה ורב היישוב הר ברכה, שתמך ועודד את פרסום כתביו של הרב ריינס.

לרב מאור קיים ראש מכון המחקר של ישיבת הר ברכה; למנהל ישיבת הר ברכה, ר' יעקב ויינברגר; לר' יוני בוזגלו מנהל מכון הספרים, ולשאר עובדי המכון, על תרומתם הרבה להוצאת הספר לאור. ולפדות ליברמן על עימוד הספר ועיצוב הכריכה הנאה.

לצאצאי הרבנית עלקה ציפרשטיין, על תרומתם העצומה לגילויים מחדש של כתבי הרב ריינס, ועל תרומתם להוצאת חיבור זה.

לרב אליעזר בראדט על סיועו החשוב לגילויים של כתבי הרב ריינס, ועל ספרו החשוב העוסק בכתבי ר' משה ריינס ז"ל, שתרומתו חשובה גם לספר זה.

לידידי וקרובי ר' משה אריאל פוס על הערותיו החשובות והמחכימות. ואחרונים חביבים, לאשתי היקרה, מיכל, ולילדינו היקרים, שאהבתם ותמיכתם סייעו בידי ללא שיעור.

תהא משכורתם שלמה מאת אדון כל המעשים.

בועז הוטר, הר ברכה

ט' במרחשוון ה'תשפ"ב

יום מלאות "יעקב" שנים להולדת הרב יצחק יעקב ריינס זצ"ל זי"ע





# מבוא

## 1. קווים לדמותו ולפועלו של רבינו

מגדולי התורה בדורות האחרונים היה רבינו. על גדולתו העידו מי שהכירוהו מקרוב, בין אם היו ממקורביו בין אם לאו. "לפי בקיאותו הרבה בכל חדרי התורה יכול היה להימנות בין גדולי הגאונים שבזמנו [...] נוסף לזה היתה התמדתו רבה לאין שיעור. כשהיו באים ללידא, ואדם שישב בוילנה הסמוכה ללידא היה רגיל לבוא ללידא בשעה מאוחרת בלילה או בשעה מוקדמת בבוקר, היו מוצאים אותו, את הרב דמתא והעסקן המובהק, יושב ולומד וכותב חידושי תורה לא רק בשבתו בביתו אלא גם בלכתו בדרך בנסיעה לוויילנה לווארשה או לפטרבורג. בזמן שכבר היה חולה, זמן מועט לפני פטירתו, היה תמיד בבחינת לא פסק פומיה מגירסא".<sup>1</sup> "הלך מאיתנו בשנה זו הרב הגאון הגדול מוה"ר יצחק יעקב ריינעס ז"ל רב אב"ד דק"ק לידא, הכרתיו כבר בנערותי אשר בגדלות תורתו דרך לו דרך חדש בש"ס ופוסקים שהיו מונחים בליבו כמאן דמנח בקופסא".<sup>2</sup>

ויפה במיוחד תיאורו של הרב יחיאל יעקב ויינברג, בעל ה"שרידי אש":

"קשה למצוא איש כמוהו שהיה פורה גם במקצוע הספרות וגם פעיל בשדה הפעולה החברתית. מה רב סכום הכשרונות השונים שהיו מאוחדים באישיותו רבת הצדדים; ויחד עם זה התמזגו בו כל הסגולות הללו, שלכאורה הנן סותרות אהדדי - סימן לגאון אמתי: מחשבה בהירה, דמיון מבריק וחרירות הגיונית, כאשר יעיד הגיון התלמוד שלו, ובצד זה לב מבין בפיוט, כאשר נראה מביאוריו לאגדה; דיקנות מדעית וצירופים מיסודו של הפלפול הרבני מלאי רוח; לב טוב ורך הרגש שבכייט ילד קטן יכולה היתה לפתוח את מקור דמעותיו, ובעת ובעונה אחת בעל אומץ רוח עשוי לבלי חת ורצון חזק כסלע. [...] אילו ידענו עליו רק כמה גדולה היתה השפעתו בתור אישיות, דינו להקציע לו מקום בראש גאוני ישראל. ואולם יותר מזה אנחנו יודעים עליו. לא רק שנמנה על שורת גאונים

\* לקורות חייו ופועלו של רבינו, ראו בפרט: גאולה בת-יהודה, איש המאורות: רבי יצחק יעקב ריינס, ירושלים תשמ"ה; יוסף שפירא, הגות, הלכה וציונות: על עולמו הרוחני של הרב יצחק יעקב ריינס, תל אביב 2002. עיקרי הדברים והמקורות בפרק זה משם.

1 הרב מאיר בר-אילן, מוולוז'ין לירושלים, חלק ב, תל אביב ת"ש, עמ' 365.

2 הרב יוסף צבי דושינסקי, רבה של גאלנטה שבסלובקיה, ולימים רב העדה החרדית בירושלים, בדרשתו מז' באדר תרע"ו, נדפסה בחוברת: 'דרשה מפוארה', גאלנטה תרע"ו, עמ' מו.

בני עליה ורבנים אנשי שם, אלא גם עבוד עבד מבלי ליאות את עבודת העניינים של כלל ישראל, מבחינה זו היה הגר"י ריינס מנהיג עם אמיתי<sup>3</sup>.

## ימי הילדות והנערות

רבינו נולד בט' במרחשוון ת"ר, בקרלין שברוסיה הלבנה, להוריו רבי שלמה נפתלי ומרת גלה ריינס. מילדותו ניחן בתפיסה מהירה, בזיכרון מפליא ובכוח שקידה עצום. כפי שציין בזיכרונותיו, כבר בגיל 11 גמר ללמוד את מסכת חולין כולה עם ראשונים והחל ללמוד מסכת יבמות. בגיל 14 כבר החל לכתוב חידושי תורה<sup>4</sup>, ובהיותו כבן 15 כבר היו תחת ידיו כמה קונטרסים שכתב בדרך הפלפול.

בהיותו כבן 16 נחשף באמצעות רבי אביגדור שטיין, "הפרוש מאמדור", תלמיד חכם מופלא ובעל ידיעות כלליות, לחוכמת האלגברה וההנדסה ולחוכמת הלוגיקה ("תורת ההגיון"), בפרט דרך ספרו של הרמב"ם 'מילות הגיון'. לימוד זה השפיע עליו מאוד, והוא עבר במשך הזמן מלימוד בדרך הפלפול המקובלת ללימוד בשיטת ההגיון שחידש בלימוד התלמוד וההלכה, ושעמל לפתחה וללמדה במשך שנים. תקופה קצרה למד רבינו בישיבות וולוז'ין ואיישישוק הנודעות ונודע כ"העילוי מקרלין", ושב ללמוד בעיר הולדתו.

## בבית חותנו

בהיותו כבן 18 הוסמך לרבנות על ידי הרב שמואל אביגדור תוספאה, רבה של קרלין, ועל ידי הרב אליעזר משה הורביץ, רבה של פינסק. בשנת תרי"ט נשא לאשה את בתו של הרב יוסף רייזין, רב בדויד-הרודק ואחר כך רבן של טלז וסלונים. כמה שנים ישב רבינו בבית חותנו והמשיך בלימודיו. הוא סידר וערך לדפוס את ספר השו"ת של חותנו "עדות ביהוסף", והחל לערוך את החידושים שכתב בעצמו וריכזם בכמה קונטרסים.

## ברבנות שוקיאן ושווינציאן

בשנת תרכ"ג החל רבינו לשמש ברבנות בקהילות שבסביבת וילנה, תחילה בשוקיאן ומשלהי שנת תרכ"ט ועד אביב שנת תרמ"ד בשווינציאן. בתקופת רבנותו בשווינציאן פעל רבינו

3 הרב יחיאל יעקב ויינברג, שו"ת שרידי אש, חלק ד, ירושלים תשס"ג, עמ' שנג-שנה.

4 ראו פלפול ארוך ולמדני שכתב בהיותו "עוד ילד כבר ארכיסר", בנושא: "אם עשה הבאה ע"י פשיעה דחי ל"ת והוי כמו כל ל"ת או לא דחי". נכתב בקונטרס 'שותא דינוקא' ובו חידושי מימי ילדותו, ונדפס משם אצל הרב יהודה ליב מימון (עורך), ספר המזרחי: קובץ לזכר הגאון רבי יצחק יעקב ריינס זצ"ל למלאת שלושים שנה לפטירתו, ירושלים תש"ו, עמ' שלז-שסד.

בדרכים מגוונות כדי להרים את קרן לימוד התורה ולהיאבק ברוחות הכפירה שהחלו מנשבות גם במזרח אירופה. חדור תודעת שליחות החל רבינו לכתוב חיבור מקיף, בשם 'דרך ביס', אשר בא לבאר את השיטתיות שביסודות הלימוד התלמודי, על ידי סידרה של הגדרות וכללים. הספר חולק לשישה חלקים: א. יסוד תורה שבעל פה. ב. ערכי המושגים. ג. מושגי הנמצאים. ד. הכתב והמכתב. ה. נושאי ההלכות וחלוקותיהן. ו. כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם. משום ממדיו העצומים של הספר ובשל חסרון כיס, קצרה ידו של רבינו מלהדפיס את ספרו הגדול והוא החליט להוציא לפי שעה תקציר ממנו, בשם 'חותם תכנית', שנדפס בשני חלקים בשנים תר"ם-תרמ"א. ספר זה עשה רושם רב בין לומדים ומלומדים. בנוסף פרסם רבינו, בשנת תרל"ב, ספר בשם 'עדות ביעקב' ובו חקירות עמוקות בנושאי עדות, שהחל בכתיבתו כבר בשוקיאן.

בשל השפל שראה במצב לימוד התורה והרבנות יזם רבינו הקמת כולל להכשרת רבנים, ברישיון הממשלה, עבור אברכים המתכוננים להיות רבנים. בכך, קיווה רבינו, יוכלו תלמידים מוכשרים, מהם עניים וחסרי אמצעים, להשתלם כראוי ובכבוד בלימוד תורה ובהוראת דרכי ציבור, וכך תימנע התופעה של מינוי רבנים טרם זמנם ומינוי רבנים באמצעים בלתי הולמים. רבינו אף הצליח לגייס לשם כך גדיבים, אך בשל מעורבותם של אנשים בלתי מהוגנים ירדה התוכנית לטמיון.

בנוסף הגיע רבינו למסקנה כי כדי שהשיבות ותלמודי התורה לא יאבדו חלילה את תפקידם ההיסטורי וכדי שהנוער לא ירעה בשדות זרים, חובה לשלב בתוכנית הלימודים "כפי השיעור הנחוץ לחיים הרגילים" גם לימודי חול. "כי בלא הקיום החומרי אין מקום לקיום המוסרי, ולמען קיומו של המצב החומרי יש לראות שהבנים ידעו שפת המדינה ועוד איזו ידיעות הדרושות לחיים"<sup>5</sup>. בקיץ תרמ"ב פתח רבינו בשווינציאן את ישיבתו, שמטרתה: 1. הכשרת רבנים מורי הלכה, בקיאים בש"ס ובפוסקים. 2. הקניית דרכי הנהגת ציבור והכשרת התלמידים לדרשנות. 3. הוראת עברית, רוסית וגרמנית, חשבון וגיאוגרפיה, וכן ידע בסיסי בלימודי הטבע וההיסטוריה העברית והרוסית. הישיבה, אליה נרשמו כנראה רבים, נתקלה בהתנגדות של כמה מתושבי העיר, הן קנאים דתיים והן משכילים בעלי נטיות של התבוללות. ההתנגדות הגיעה לידי מלשינות כנגד הרב ריינס, שנעצר ונחקר במוסקבה בהאשמות שווא בעלות אופי פוליטי. המאבק כנגד הישיבה ובפרט החובות הכספיים, הביאו לסגירת הישיבה בשנת תרמ"ד. באותם הימים נקרא רבינו ללידא, הסמוכה לוויילנה, לפסוק בדין תורה, ובהזדמנות זו הוצע לו שם כס הרבנות, עם הבטחה לסלק את חובותיו מן הישיבה. בראשית ניסן תרמ"ד עבר רבינו עם משפחתו ללידא, בה שימש ברבנות למעלה משלושים שנה, עד לפטירתו בה ב' באלול תרע"ה.

5 ספר שני המאורות, חלק ב, שער ב, פיטרקוב תרע"ג, עמ' 7.

## ברבנות לידא

לצד עבודתו כרב דמתא, בהיותו מעורב בענייני העיר, "פונה לכל שאלות העדה" ושם לבו "לשום בה סדרים נכונים"<sup>6</sup>; פרסם רבינו בשנות רבנותו בלידא ספרים נוספים, ובהם ספרו 'אורים גדולים' (וילנא תרמ"ז), הממשיך את שיטתו ההגיונית-הלכתית בביאור דיני נזיקין, אך בעיקר נודע רבינו בספרי הדרוש שפרסם: 'נאד של דמעות' (וילנא תרנ"א), 'אור שבעת הימים' (וילנא תרנ"ו), 'ספר אורה ושמחה' (וילנא תרנ"ח) ו'ספר שערי אורה ושמחה' (וילנא תרנ"ט). רבינו ציין כי הוא עצמו נותן קדימות לספריו בהלכה "חיי רוח, מדושותי ובני גרני", אולם הציבור הרחב מעדיף ספרי אגדה, ועל ידיהם, הוא מקווה, יגיע גם להפצת ספריו בהלכה, שכן גם בספריו באגדה נקט בשיטה הגיונית.<sup>7</sup> על ידי כך קיווה, יוכל להדריך את קוראיו בשיטה זו ולהכשירם להבנת ספריו בהלכה. קהל קוראיו היה גדול וספרי הדרוש של רבינו זכו לתהודה רבה. גם דרשותיו שבעל פה היו לשם דבר, וכפי שציין מזכירו ר' משה כהן, רבינו "נעשה ראש לדרשנים ודרשותיו לקחו לב לא רק בתכנון העשיה, כי אם גם ביפי צורתן ובנייתן ולדרשותיו נודע ערך חינוכי רב, כי הן פיתחו בלב שומעיו את הטעם הטוב ואת ההבנה הנכונה בדברי האגדה והמדרש".<sup>8</sup> אחד מתלמידיו, הרב זאב אריה רבינר, תיאר את רבינו בשעת הדרשה: "כשהיה עומד בבית המדרש על יד ארון הקודש בטליתו וכפיו פרושות, חש אתערוותא דלעיל, נשאהו רוחו אל על כמו נפתחו לפניו כל הצנורות ונעשה כמעין הנובע, מעין המתגבר, וכמה פעמים נפלה טליתו מכתפיו ולא הרגיש, ובבית המדרש השלך הס, אין קול ואין תנועה, רק חרדת קודש עברה על מיתרי לבות הנוכחים".<sup>9</sup>

בלידא חזר רבינו לתוכניתו להקים ולבסס ישיבה במתכונת שהחל בה כבר בשווינציאן. בשלהי שנת תרנ"ה כבר נעשו הכנות רציניות להקמת הישיבה ואולם מחמת קשיים נדחה הדבר. רק כעשור אחר כך, בראש חודש אייר תרס"ה, הוקמה בלידא ישיבת "תורה ודעת" שכללה ברבות הימים כ-300 תלמידים ויותר, והיא התקיימה עד מלחמת העולם הראשונה.

## יחסו לתנועת חובבי ציון

מילדותו הייתה לרבינו זיקה מיוחדת לארץ ישראל, אותה ספג מאביו ר' שלמה נפתלי ריינס, שעלה ארצה עם תלמידי הגר"א, וחי בצפת כמה עשרות שנים.<sup>10</sup> בעת תקופת רבנותו של

6 שיערי אורה, וילנא תרמ"ו, עמ' 88; בת-יהודה, איש המאורות, עמ' 47.

7 נאד של דמעות, עמ' xxii; איש המאורות, עמ' 69.

8 ר' משה כהן, ספר המזרחי, עמ' 86; איש המאורות, עמ' 47.

9 ר' זאב אריה רבינר, טללי אורות, תל אביב תשט"ו, עמ' טז; איש המאורות, עמ' 47-48.

10 ר' שלמה נפתלי עלה ארצה עם עליית תלמידי הגר"א. בהיותו איש אמיד פתח בצפת בית דפוס

רבינו בשו"ת צ"א, בעת שנודעה פעילותם של הרב צבי הירש קלישר והרב אליהו גוטמכר ליישוב הארץ, התכתב איתם רבינו והציע לפניהם תוכנית ליישובה של הארץ. הוא אף קיבל מהרב קלישר כתב גבאות מטעם "החברה ליישוב ארץ ישראל". לאחר הפרעות ברחבי רוסיה בשנים תרמ"א-תרמ"ב, עקב רבינו בערנות אחר התפתחותה של תנועת חיבת ציון. כך, בשנת תרמ"ג בדרשה שנשא בשו"ת צ"א, בשבת פרשת בלק, "בעת שבא משולח מהועד הנוסד על ישוב אה"ק", הדגיש רבינו את חשיבותה של ההתיישבות בארץ ישראל, שהייתה עד עתה "חרבה ממסחור ושממה מעבודת האדמה" ועל כן היו היושבים בה חיים "רק חיי צער ואל הנדבות והחלוקה היו עיניהם נשואות", וציין שיש בכך התחלת קיום דברי הנביאים, שהרי עתה התעוררו ישראל "לעבודת האדמה ולחרושת המעשה ולשלוח במסחור ידיכם, ומעתה נראה מה שגבו דבריהם הקדושים בעת שדברו מענין הגאולה אשר ר"א אמר בסנהדרין דף {צח ע"א} אין לך קץ מגולה מזה ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא [...] כי עד עת ההיא לא נתנה את יבולה כאלו כבשה בקרבה כל כוחותי לבלתי להשיבם בהם זרים".<sup>11</sup> רבינו אף ניסה, ללא הצלחה, להגיע לוועידה הראשונה של חובבי ציון בקטוביץ, בשנת תרמ"ה. בשנת תרמ"ז נפגש עם הרב שמואל מוהליבר, רבה של ביאליסטוק ומראשי התנועה, וגם לפניו הציע תוכנית נרחבת לייסוד מושבות ולפיתוח בתי ספר בארץ ישראל. בשנת תרמ"ח פרסם רבינו מאמר בשם 'ארחות ישראל' ובו התייחס ל"העניין הנכבד של 'ישוב ארץ ישראל' אשר הוא עתה מהעניינים הראשיים, ובאמת הוא נוגע בנפש האומה". רבינו הדגיש את החובה המוטלת "על כל איש נלבב להראות אותות וציונים בפועל על אהבתו לארצנו הקדושה, וההשתדלות ביישוב ארצנו הקדושה היא אחד מהאותות והמופתים המעידים על רגשי קדושת אהבת הארץ אשר בלבו; ובזכות האהבה הקדושה והטהורה הזאת, יש לקוות שנזכה להגאולה בפועל".<sup>12</sup>

בשנת תרמ"ט פירט רבינו במכתב ארוך לשואל, את עמדתו בנוגע למושבות בארץ ישראל, והתייחס להתנגדות שקמה להתיישבות בטענות שאנשי המושבות וכן רוב חברי תנועת חובבי ציון בחוץ לארץ אינם שומרי תורה ומצוות. במכתבו הפריך רבינו את הדברים, וציין שאלו טענות בטלות ומבוטלות. הוא ציין שרוב אנשי המושבות הינם שומרי תורה ומצוות ובהם יראים

11 ופרנסתו הייתה מצויה, אולם בעת מרד הפלאחים בשנת תקצ"ד, נפגעה קשות הקהילה היהודית בצפת. ר' שלמה נפתלי נשלח כשד"ר מטעם כולל הפרושים לוורשה, ובעודו עושה את שליחותו, בשנת תקצ"ז, פקד רעש אדמה חזק את צפת, וכל משפחתו נספתה ושארית רכושו אבד. ר' שלמה נפתלי חזר לקרלין, נשא אשה שנייה, ומאשתו זו, מרת גלה, נולד הבן יצחק יעקב.

11 כ"י 585, דף כה ע"ב - כו ע"א. ראו עוד: שפירא, הגות, הלכה וציונות, עמ' 27-28.

12 מאמר 'ארחות ישראל' ("מאמר מדעי ותולדי"), עמ' 69-70, בכתב העת: בית המדרש, קראקא תרמ"ח.

רבים ורק מיעוט אינו מקפיד במצוות. יתר על כן, השיבה לארץ השפיעה לקרב כאלו שהיו רחוקים קודם, והצילה אותם מטמיעה. רובם ככולם שומרים את יסודות הדת, ונוהרים מחילול שבת וממאכלות אסורות, ולולא העלייה לארץ היו מהגרים לאמריקה שבה גם יראים ושלמים מתקלקלים. על תנועת חיבת ציון נמנים מגאוני הדור, וגם רבנים רבים שאינם מזדהים עימה בפומבי וחוששים לחוות דעתם בגלוי, חשים קירבה אליה. מעבר לכך הדגיש רבינו כי מעולם לא נשמע שהיראים יקלו במצוות שבין אדם לחברו, כצדקה וחסד, רק בגלל שנוהרים בהם גם כאלו שאינם מדקדקים במצוות שבין אדם למקום. הוא הדין במצווה חשובה זו של יישוב הארץ "שהיא אחת המצוות הכי חשובות ומעולות". מקירות לבו ציין רבינו – "לבי הומה בקרבי ונפשי עלי תשפתך בזכרי את השערוריה הגדולה הזאת שבאשמת רשעים וצבועים ששמו מסוה היראה על פניהם לא יצא הענין הנעלה הזה לפעלו כמו שקוינו עליו בראשית התפתחותו, שאלפי אלפים מאחינו התמימים והישרים היו מוכנים לתת את ידיהם לו ולקחת חלק בכל דבר הנוגע לו; וכמה היינו יכולים לעשות! ורק באשמת האנשים האלה שעמלו בכל כחם לפגל ולטמא הענין בעיני ההמון ותעבו בפניהם – רק באשמתם לא עשה פרי ישוה לו! [...] לולא הם אז כמה אלפים משפחות מן האובדים והנדחים עתה באמעריקא היו מוצאים להם מקום מנוחה בהמושבות, והיו נשאים יהודים נאמנים לעמם – בזכרי זאת ימס לבי כמים!"<sup>13</sup> למרות הקשיים רבינו נותר אופטימי וציין: "ואולם גם עתה חלילה לנו לאמר: נואש; המושבות שנוסדו בע"ה עד היום יתנו לנו עוז ותעצומות ויחזקו את תקותנו לימים הבאים; ובאמת נעלה הדבר מכל ספק כי כשנתחזק עתה בענין הזה עשה נעשה וגם יכל נוכל בע"ה והכל לפי רוב המעשה". את מכתבו סיכם במילים: "סוף דבר: רעיון ישוב ארץ ישראל הוא רעיון קדוש לנו, ועל כל איש מישראל להשתדל בהרחבתו. לכן אל יאבה כבודו ואל ישמע לדברי הנרגנים אשר הות נפשם ידברו; ועד מקום שידו מגעת ישתדל בחזוק רעיון הישוב, וד' יהיה בעזרו".

## בתנועה הציונית

לאחר הקמתה של התנועה הציונית לקח בה רבינו תפקיד בולט וחשוב. כדרכו שקל רבינו את הדברים בפלס והחליט לנקוט עמדה רק לאחר מחשבה רבה, כפי שכתב לימים:

"כאשר החל להשמע בעולם מרעיון הציוני בשנת תרנ"ז שאז היה הקונגרס הראשון, היו גם כמה רבנים שלקחו חלק בתנועה הזאת, וגם נתאספו לאספה מוקדמת בווארשא, ואנכי לא לקחתי עוד כל חלק בזה, ועמדתי מרחוק, כי זה דרכי מעודי לבלי לעשות דבר, כל עוד שלא אחקור ואתבונן מעצמי על כל פרט ופרט מפרטי הדבר; ומה גם בענין

13 נדפס לראשונה על ידי בנו של רבינו, ר' משה ריינס, ספר נצח ישראל, קראקא תר"ץ, עמ' 25-49. נדפס לאחרונה על ידי הרב אליעזר בראדט (עורך), כתבי ר' משה ריינס, בית שמש תשע"ח, עמ' 416-

כזה העומד ברומו של עולם היהודים והיהדות. כלל גדול הוא אצלי, כל אלה שדרכם להמסר לאיזה ענין חדש או לאיזו תנועה חדשה בשעה קלה בלא ישוב הדעת, מאלה אין מה לקוות הרבה, אבל אלה שאינם נמסרים לאיזו תנועה חדשה במהירות ובחפזון, רק אחרי הישוב במתינות - מאלה יש לקוות כי הם יהיו תמיד מנושאי דגלה. [...] מיום עמדי על דעתי התנהגתי כן, לא עשיתי מעולם דבר בעצמי, ולא לקחתי מעולם חלק באיזה ענין, כל עוד שלא בחנתי ובקרתי כל חלקי הענין, וכל פרטיו ופרטי פרטיו. וגם בנוגע לתנועה הציונית הזאת התנהגתי כן, ושתי שנים עברו עד שנתקרבותי אלי, ובכל שתי השנים האלה לא הסחתי דעתי ממנה, חקרתי והתבוננתי על כל פרטי, הן מנקודת מבט הדתי, הן מנקודת מבט השכלי, גם דרשתי וחקרתי אחרי האיש העומד בראש התנועה הזאת, לדעת אם הוא איש כזה הראוי לעמוד בראש תנועה עממית כזאת, וכמה שיש לסמוך עליו, וכמה שהוא מוכשר לזה, ואחרי שתוצאת כל חקירותי ודרשותי היו לחיוב, אז רק אז נמשכתי אלי' והחלתי לקחת בה חלק גם במעשה, נסעתי לכל האסיפות הציוניות ולהקונגרסים. [...] כל מה שנכנסתי יותר בהענין הזה מהציונות, ידעתי יותר להוקיר[ה], וכל מה שהוקרתי יותר, נצטערתי ביותר על התרחקותם של חלק גדול מאחינו החרדים מהתנועה הזאת, כי ברור היה הדבר בעיני אשר אם כל אחינו ישתתפו בה, אז יש לקוות לד' כי יתרומם מצב אחינו. הן מצבם החמרי והן מצבם המוסרי".<sup>14</sup>

בהמשך דבריו חזר ותיאר רבינו את זיקתו העמוקה לארץ ישראל ופעילותו ליישובה מזה שנים:

"מעודי הנני קשור בעבותות אהבה ניצחת לארצנו הקדושה, ועוד בשנות הארבעים [משנת תר"ל עד תר"ם אינני זוכר ביחוד את השנים בפרט] נשאתי ונתתי עם הגאונים מוה"ר צ' קאלישער זצ"ל ור"א מגרידץ בענין יישוב הארץ, וגם שלחו לי אז כתב גבאות, וכאשר החלה תנועת חיבת ציון, עשיתי כל מה שהי' ביכולתי לטובת התנועה, וכאשר החל הרעיון הציוני להתפשט בעולם, לא הי' קץ לשמחת לבבי, ביחוד נתתי שמחה בלבי, כי שיערתי שבכל אופן תביא התנועה הזאת ברכה רבה להישוב. [...] לדעתי המפעל מהרחבת הישוב הוא המפעל היותר גדול והיותר חשוב והיותר ראוי להתענין בו. אנכי הנני רואה בה חזות הכל, מיום גלות ישראל מעל אדמתו לא היתה עוד התעוררות נלהבה כזאת לחבת הארץ שתוצאותי' הוא התייסדות של כל כך מושבות, התישבות של כל כך משפחות, וכל אלה נעשו במשך קצר, האין זאת אצבע ההשגחה האלהית. בל אוכל להבין בשו"א<sup>15</sup>, איך לא יתמלא לב כל ישראל גיל וחדוה מהמחזה הנפלא הזה. יודע אני כי בכל עת שאשמע מקנית איזה ככר ארץ באה"ק בעדנו, ארגיש הרמת הרוח והרחבת הלב ושמחת הנפש. המנגדים מוצאים מקום להקל בהמפעל הזה מהתייסדות המושבות, בגלל שנמצאו שם חפשים. נניח שהאמת כן הוא, שיש שם גם חפשים, אבל האם לולא המושבות היו חרדים?

14 ספר שני המאורות, חלק ב, שער א, פיוטרקוב תרע"ג, עמ' 22-23.

– יודע אני בבירור, שלא לבד ששם אינם מתקלקלים, כי יש עוד כמה שקודם שנתישבו באה"ק, היו מהחפשים הקיצונים, ומיום שנתישבו שם נתקררה חפשיותם [...] בעת שאשים אל לבי כי האנשים האלה עמדו לשטן להרחבת הישוב, בל אוכל לשום מעצור לרוחי הסוער בקרבי וכלכל לא אוכל".<sup>16</sup>

אף ספר שלם ייחד רבינו לביסוס ההשקפה הציונית מבחינה תורנית, ספר 'אור חדש על ציון' (וילנא תרס"ב), שנועד "לפעול שהיראים [הרחוקים עוד מהרעיון] יהיו לציונים, והציונים [מהחפשים] ליראים".<sup>17</sup> בספר ביסס רבינו בהרחבה את חשיבות מצוות יישוב הארץ והעיסוק בה בזמן הזה, ובירר וליבן את סוגיית הצורך וההצדקה הדתית לשיתוף פעולה בין דתיים לחילונים בתנועה הציונית, תוך שהוא עומד על הזהות העמוקה והמלאה שבין הדת והלאומיות בתפיסת היהדות.

תקצר היריעה כאן מלתאר את פעילותו הענפה של רבינו בתנועה הציונית, ובהקמת תנועת המזרחי, שבראשה עמד מעת הקמתה בשנת תרס"ב ועד פטירתו באלול תרע"ה, לשם קידום מפעליה של התנועה הציונית וחיזוק צביונה בדרך התורה והמצוות, ולביסוס מעמדו של החינוך הדתי, תוך שיתוף פעולה עם כלל חברי התנועה לשם יישובה של ארץ ישראל ולשגשוגו של עם ישראל, והנם כתובים על ספרי תולדות רבינו ותולדות תנועת המזרחי.

## כתבי רבינו

שנים-עשר ספרים מפתבי רבינו ראו אור הדפוס כבר בחייו, תשעה מהם באגדה ובהגות, ושלושה מהם מחקרים עמוקים בנושאים הלכתיים: 'עדות ביעקב' (וילנא תרל"ב), 'חותם תכנית' (מגנצא תר"מ-פרשבורג תרמ"א) ו'אורים גדולים' (וילנא תרמ"ז). בנוסף התפרסמו כמה ממאמריו ומכתביו בכתבי עת, ונעשו כמה ליקוטים מכתביו הנדפסים. אולם כתבי יד רבים שטרם נדפסו הותיר אחריו רבינו. בצוואתו צווה לבנו הרב אברהם דוב להדפיסם, כפי שציין לימים בנו:

"והנה המחשבה להדפיס את כתבי אאמו"ר היתה מנקרת במוחי ומלפפת אותי בכל מקומות נדודי וטלטולי הרבים בארצות גלותי בשנות המלחמה והשנים שלאחריה. כי אאמו"ר צ"ל צוה עלי בצוואתו לשים שארית לילדי רוחו ולהוציאם לאור. ומלבד זאת אין כמוני יודע כמה יגיעות הנפש והגוף וכמה עמל-רוח השקיע בספריו. בכל שנות חייו היה ממעט בתענוג ובשנה (והיה זמן שישן רק שעה וחצי במעל"ע) והיה משים לילות כימים לחדש בתורה ולכתוב חידושויו על ספר. ורק שקידתו הנפרזה היוצאת מגדר הרגיל גם

16 שם, עמ' 50-51.

17 אור חדש על ציון, עמ' xii.



בדורותיו וכשרונותיו הגאונים ורוחב לבו וביניתו היתרה לחדור לתוך-תוכו של כל ענין למודי בעומק השכל הבריא – הם שעמדו לו לקנות חריפות עצומה ובקיאיות גדולה ונאמנה בכל בית הספרות התלמודית לכל אולמיה והיכליה, חדריה ופנותיה, בשני התלמודים, מכילתא, ספרא וספרי ומדרשים, פוסקים ומפרשים ושו"ת ראשונים ואחרונים וגם ידיעה מקפת, לא שטחית, בכל ספרות הפילוסופיה והמחקר, הדרוש והמוסר ובספרות החדשה, שכמעט לא הניח ספר שלא קרא בו. אולם חוג פעולתו ועבודתו לא היה מצומצם בחדרי ספריו, כי נפשו העדינה והמתרגשת היתה ערה לכל המתרקם והמתרחש לא רק בעירו ובארצו אלא בכל עולם ישראל כולו. ואבני ביתו היו אבני-פנה לבנין האומה בכל הנוגע לתורה ולארץ ישראל. הוא היה מקהיל קהלות ואספות ומשתתף בועידות לפקח על צרכי האומה. וביחוד היתה נפשו מתלהבת באש של מעלה בכל הנוגע לארץ-ישראל, לישובה ולבנינה. הוא היה נוסע מעיר לעיר, מאדמו"ר לאדמו"ר שולח מכתבים לרבנים ולקהלות, משתתף בקונגרסים ציונים ובוועידות "מזרחי", שהיה יציר רוחו – ומעיר ומעורר את האהבה לארץ-ישראל ולוקח חלק בבנינה. ומחונן היה מהחונן דעת בכשרון מיוחד ונפלא. בשעה שאזניו היו קשובות לדברי אחרים היה מוחו מטייל בגבהי מרומי התורה והחכמה. והודות לכשרונותיו אלה עלה בידו להדפיס ספרים רבים יקרי-ערך וגם להשאיר בכתובים אלפי גליונות בכל מקצועות הספרות התלמודית.<sup>18</sup>

הרב אברהם דוב ריינס שמר כבבת עינו על מאה ואחד כרכים של כתבי יד אביו, מאז נאלץ לברוח מלידא, כשבועיים אחר פטירת אביו, בו' בתשרי תרע"ו, עם בריחת הצבא הרוסי ורבים מאנשי העיר מפני הצבא הגרמני, והיטלטל עם משפחתו, "מלידא למוסקווא, ממוסקווא לאוקריינא, מאוקריינא, לקרים, מקרים לאוקריינא, מאוקריינא לקווקז", ומשם לקושטא ואחר כך למערב אירופה ולאמריקה. בשל השקעות שירדו לטמיון, לא הצליח לממן בהיותו באירופה את הוצאת הכתבים, ורק לאחר הגיעו לאמריקה הצליח, אחרי עמל ויגיעה, להדפיס ספר נוסף מכתבי היה, 'ספר הערכים', חלק ראשון (ניו יורק תרפ"ו), ולהוציא מחדש את הספרים 'חותם תכנית' (ירושלים תרצ"ד), 'נאד של דמעות' (ירושלים תרצ"ד), ו'אור חדש על ציון' (ניו יורק תש"ו). הוא תכנן לפרסם את יתר כתבי אביו, אף הוקם "הוועד להוצאת כתבי הגאון ר' י"י ריינס", "אשר זה היה רצונו האחרון ובקשתו היחידה בצוואתו".<sup>19</sup> וקרוב לתשעים כתבי יד, נמסרו בזמנו מידי בנו לספריית הרב מימון (לימים מוסד הרב קוק), לשם עריכתם לפרסום. למעשה, שתי תשובות בלבד פורסמו ב'ספר המזרחי', שיצא כקובץ לזכרו של רבינו, במלאות שלושים שנה לפטירתו (ירושלים תש"ו), ובשנים האחרונות, בהשתדלות צאצאי רבינו, פורסם

18 הרב אברהם דוב ריינס, הקדמה ל: ספר הערכים, חלק א, ניו יורק תרפ"ו, עמ' v-vii.

19 הצופה, כ"ה באייר תשי"ד, עמ' 5. וראו כבר "קול קורא" לתמיכה בוועד בסוף ספר 'נאד של דמעות' מהדורת תרצ"ד, בחתימת רבנים ועסקנים חשובים, בראשם הרב אברהם יצחק הכהן קוק.

מחדש ספר 'עדות ביעקב', עם תוספות מכתבי היד (ירושלים תש"ס). אולם רוב רובם של הכתבים לא פורסמו ולא נודעו ברבים. לאחרונה הופקדו כתבי היד הנ"ל בספרייה הלאומית, באמצעות צאצאי רבינו, לזכרה של נכדתו, הרבנית עלקה ציפרשטיין, ורובם נסקרו והונגשו לציבור הרחב.<sup>20</sup> בזכות זאת התאפשרה גם הוצאתו של ספר זה, ויהי רצון שכתבים נוספים מכתבי רבינו יראו בקרוב את אור הדפוס.

חלק נכבד מכתביו, כתב רבינו בכתב יד צפוף, בתוספת מחיקות והוספת הערות, דבר המקשה על קריאתם. כפי שציין מזכירו ר' משה כהן, רבינו "לא היה סתם כותב, אלא היה פשוט "טורף" את האותיות ו"עורף" את המלים עד שהוא עצמו לא היה יכול אחר כך לעמוד עליהן בקריאתן. אבל לשהות מעט בכתבתן, לעטר קצת באותיות ובתיבות – חלילה הס מלהזכיר! שכן בינתיים נובעים רעיונות חדשים ויש לחשוש שמא יחמיץ אותם על ידי כך..."<sup>21</sup> משכך במקום שנפל ספק בפענוח מילה זו אחרת, נוספו במהדורה זו סוגריים מרובעים סביב המילה המסופקת אם הפענוח הוא המסתבר וסוגריים משולשים אם הפענוח מסופק. בכתבתו המהירה, לא חש רבינו לעיתים להוסיף פיסוק מתאים וכן נבלעו לעיתים אותיות אהו"י. בספר זה נוספו אפוא לעיתים פסיקים ונקודות, או השלמות מילים לכתוב מלא, במקום שהדבר נצרך במיוחד. כן הודגשו לעיתים מילים או משפטים, או הוקטן גופן האותיות, לצורך בהירות הקריאה, ונוספו לעיתים כותרות משנה בתוך סוגריים מסולסלים.

## 2. שאלת העבודה החקלאית בשנת השמיטה תרמ"ט

ערב שנת השמיטה תרמ"ט היו בארץ ישראל שמונה מושבות חקלאיות יהודיות, אשר מנו כ-2000 נפש, בהן עשרות אלפי דונמים של שדות ומטעים. מציאות זו עוררה את שאלת העבודה בשנת השמיטה הקרבה במלוא חריפותה. בשלהי שנת תרמ"ז החלו בהנהגת חובבי ציון לדון בנושא העבודה בשנת השמיטה הקרבה. באספת גבאי חובבי ציון בוילנה, באמצע חודש אלול תרמ"ז, בה השתתפו הרבנים שמואל מוהליבר, מרדכי אלישברג והנצי"ב מוולוז'ין, נדון העניין לראשונה בצורה פומבית. הנצי"ב מוולוז'ין הביע את דעתו לאיסור הרב אלישברג להיתר, והרב מוהליבר סבר שניתן למצוא היתר אך התלבט מה לנקוט למעשה, משיקולים ציבוריים. הכרעה לא ניתנה באספה, ומשכך החלו גורמים שונים בחובבי ציון לנסות להשיג

20 תיאור כרונולוגי של הכתבים שבדפוס ושבכתב יד ואופיים, על רקע פרקי חייו של רבינו, ראו אצל שפירא, הגות, הלכה וצינונות, בפרק ראשון: האיש וכבשון יצירתו, עמ' 15-62. רשימה ביבליוגרפית שלהם ראו שם, בנספח, עמ' 372-378, ובקטלוג הספרייה הלאומית.

21 ספר לידא, תל-אביב תש"ל, עמ' 118.

היתרים מרבנים ידועים, ובהם הרב יצחק יעקב ריינס רבה של לידא, שנודע כבר כמי שתומך בתנועת חובבי ציון.<sup>22</sup>

בשלהי חודש תשרי תרמ"ח החל רבינו ללבן את הסוגייה, אולם משהגיעה אליו ידיעה שהרב יצחק אלחנן ספקטור מקובנה כבר פסק להתיר, חדל מלעסוק בנושא. אלא שכעבור זמן התברר לרבינו שהידיעה הייתה מוטעית וכי הרב ספקטור טרם החליט בנושא.<sup>23</sup> בשלהי חודש שבט תרמ"ח דיווח בנו של רבינו, ר' משה ריינס, בעיתון המליץ, שאביו נסע לזמן מה והוא מקווה שכשיחזור לביתו ישוב ויעיין שוב בנושא, שכן הוא הודיעו כבר כך: "ראשית עבודתי בענין השמטה תתן תקוה בלבי כי בע"ה תצא השאלה להיתר לטובת הקוליניסטים".<sup>24</sup>

לאחר חג הפסח תרמ"ח, חזר רבינו ועסק בנושא,<sup>25</sup> וחיבר ספר שלם בן תשעה פרקים בשם 'זוה דבר השמיטה'. מן הספר ערך רבינו מאמר המהווה תקציר של הספר, ושלה אות, בחודש סיון תרמ"ח, לעורכי העיתונים המליץ והצבי.<sup>26</sup> למעשה דחו עורכי העיתונים הנ"ל את אפשרות פרסום המאמר בעיתוניהם, הן בשל אורכו ובפרט בשל העובדה שפסקו של הרב יצחק אלחנן ספקטור והפסק שהוציא הרב שמואל מוהליבר יחד עם הרב יהושע טרונק מקוטנא והרב שמואל זנוויל קלפפיש מורשה, אשר התירו את העבודה החקלאית במושבות בתנאים מסוימים, כבר פורסמו ברבים, ומערכות העיתונים פסקו מלעסוק בנושא בפומבי. יהודה ליב גורדון, עורך המליץ, ניסה אמנם לפעול לפרסום המאמר וגם אליעזר בן-יהודה, עורך הצבי, ציין כי הוא

22 ראו בספרי, ובשנה השביעית, חלק א, הר ברכה תשע"ח, עמ' 231-241; בת-יהודה, איש המאורות, עמ' 50-54.

23 ראו להלן עמ' 42-43, 48.

24 ראו להלן עמ' 43. בעקבות פנייה מטעם הברון רוטשילד מפרז, החל הרב ספקטור לעסוק בנושא. בכ"א בכסלו תרמ"ח נפגש הרב יהונתן אלישברג, בנו של הרב מרדכי אלישברג, עם הרב ספקטור שסיפר לו על ההיתר שגיבש. הר"י אלישברג עדכן גורמים בחובבי ציון כי בביקורו אצל הרב ספקטור הוא הבטיחו "לכתוב ביום מחר תשובה להתיר לגמרי ע"י מכירה לעכו"ם". אלא שבאמצע חודש טבת התברר, שבעקבות התנגדות הרב שמואל סלנט מירושלים, חזר בו הרב ספקטור מפרסום היתרו (ראו להלן עמ' 42 הע' 3), שהיה למעשה מוגבל יותר מכפי שתיארו הר"י אלישברג, ולא הותרו בו מלאכות שיסודן דאורייתא על ידי יהודים (וראו עוד ובשנה השביעית, שם, עמ' 241-249).

25 ראו להלן עמ' 48. ב"ח בניסן תרמ"ח, בעת שהייתה אי בהירות האם חזר בו למעשה הרב ספקטור ממתן היתר, כתב משה ליב לילינבלום ליהודה ליב גורדון שכבר הבטיח לו הרב ריינס "למצוא היתר לדבר" (איגרות משה לייב לילינבלום ליהודה לייב גורדון, ירושלים תשכ"ח, אגרת סב) על אי הבהירות באותה העת אצל גורמים בחובבי ציון בעמדת הרב ספקטור, למרות שהוא הנפיק היתר כבר בג' באדר תרמ"ח, ראו: ובשנה השביעית, שם, עמ' 269-271.

26 ראו להלן עמ' 44.

מקווה שיעלה בידו להדפיסו ולחלקו ברבים,<sup>27</sup> אך בפועל המאמר לא פורסם והחיבור השלם אף נשרף, יחד עם כתבים נוספים של רבינו, בעת השריפה הגדולה בלידא, אור ליום שני א' דחול המועד סוכות שנת תרנ"ב.<sup>28</sup>

### 3. טיוטות חיבורי רבינו בנושא השמיטה

בעיזבוננו של רבינו, נשתמרו כאמור עשרות מחברות בכתב יד קדשו. בשלוש מן המחברות מצויות טיוטות שכתב רבינו בנושא השמיטה, לקראת שנת תרמ"ט, כדלהלן.

במחברת 'דרוש וחיידוש תרמ"ז' מצויות שתי תשובות לא גמורות:

א. תשובה הפותחת בכותרת: "בדין שביעית בזה"ז במקום שמשלמים ארנוניא מעשר מן התבואה אם מותרים לזרוע בשביעית"<sup>29</sup> – הדיון העיקרי בה, לעניין השאלה,<sup>30</sup> הוא האם חיוב שביעית בזמן הזה הוא מן התורה או מדברי חכמים, ובאמצע דיון זה נקטעת התשובה.

ב. תשובה ארוכה שכותרתה: "עוד לשביעית בזה"ז", והיא פותחת במילים: "כבר התעוררו רבים לעיין בהך דינא יען שנוגע לכמה מאות משפחות שלא יכרת אוכל מפיהם, וזה כמה שהחילות לעיין בזה לבקשת רבים מחו"צ ואחר שאמרו לי שכבר יצא הדבר להיתר מגאוני קשישאי לא ראיתי עוד לדבר בזה ואולם עתה עוררוני מחדש ע"כ אכתוב בקוצר דעתי בזה שאחרי העיון יש להתיר בע"ה בלא שום פקפוק."<sup>31</sup> בתשובה זו מאריך רבינו להוכיח שדין השביעית בזמן הזה מדרבנן בלבד וכי על בסיס קביעה זו יש לצרף מספר נימוקים להיתר העבודה החקלאית, (כדלהלן: א) מטעמי הפסד. ב) מצד חובת תשלום מיסים. ג) בשל הספק על מועד שנת השמיטה. ד) בשל העובדה שהבעלות על הקרקע היא של השלטון התורכי. ה) בשל המסקנה שאין איסור לאו על עבודת גויים. כאן עובר רבינו לעסוק במפורט בסעיפים אלו, אולם בתשובה שלפנינו

27 ראו להלן עמ' 45-47.

28 אור חדש על ציון, פרק ז, סע' א, דף כו ע"א. ראו להלן עמ' 176, בהערה. על השריפה הגדולה ראו עוד בהקדמתו של רבינו לספרו 'אור שבעת הימים', עמ' xix-xx; במכתבו של רבינו לר' שלמה בובר מיום ג' בחשוון תרנ"ב (ריינס, מבחר כתבים, עמ' 622); ובספר לידא, עמ' 24-25.

29 כ"י 584, דפים: כב ע"א, כב ע"ב, ל ע"א, ל ע"ב.

30 אגב הדיון בנושא השאלה, נידונה באריכות יחסית סוגיית גדרי תקנות חז"ל סביב סוגיית 'הפקר ב"ד הפקר' הנזכרת בנוגע לתקנת פרוזבול.

31 שם, דפים: לא ע"א, לא ע"ב, לב ע"ב, לו ע"א, לו ע"ב, לח ע"א, לח ע"ב, לט ע"א, מז ע"א, מז ע"ב, מח ע"א, מח ע"ב, מט ע"א, מט ע"ב, נ ע"א, נ ע"ב, דף נא ע"א, נא ע"ב, נב ע"א, נב ע"ב, נד ע"א, נד ע"ב, נו ע"א, נו ע"ב, נז ע"א, נז ע"ב, נח ע"א, נח ע"ב, דף נט ע"א.

חסר כל הדיון בסעיף ה, כמו גם מסקנות התשובה בכלל, וככל הנראה חסר גם חלק ניכר מן הדיון בסעיף ד.<sup>32</sup>

מלוח הזמנים הנזכר לעיל עולה שהתשובה השנייה נכתבה לאחר שחזר ועסק רבינו בסוגיית השמיטה בשלהי ניסן תרמ"ח. לאור היקפה של התשובה וההרחבה בנושאים השונים מסתבר שהיא מהווה טיוטה לספרו הארוך של רבינו בנושא זה. יתכן שהתשובה הראשונה נכתבה כבר כאשר החל רבינו לעסוק בנושא בשלהי תשרי תרמ"ח והיא נקטעה אולי בשל הידיעה המוטעת שקיבל אז רבינו שהרב ספקטור כבר פסק להיתר.

בנוסף לשתי תשובות אלו נמצאת במחברות רבינו טיוטה של המאמר 'זזה דבר השמיטה', אותו שלח רבינו לפרסום בעיתונות. חלקי המאמר השונים מצויים בשתי מחברות. כדלהלן:

1. מחברת 'קוב' [טרס] דקטן תרי"ט<sup>33</sup>, ובה:

- פרקים א-ז של המאמר<sup>34</sup>

- דברי הפתיחה למאמר<sup>35</sup>

1. מחברת 'לקוטים תרל"ח'<sup>36</sup> ובה השלמות למאמר, כדלהלן:

- טיוטה נוספת של פתיחת המאמר<sup>37</sup>

- טיוטה נוספת של תחילת פרק א'<sup>38</sup>

32 שכן במהלך תיאור סעיף ד ציין רבינו שבנושא העבודה בקרקע הגוי "יש לחקור הרבה דכל מה שכתבו מהא דאין עורדין כו' י"ל שהוא הכל באופן דהעכו"ם זרע משלו אבל אם הישראל זרע אולי גם בקרקע שכורה ע"כ יש איסור ויש הרבה להאריך". ואילו לפנינו בסעיף ד מסתיים הדין הנרחב במעמדה של הקרקע כקרקע של גוי במילים: "ומעתה אחרי כ"ז הלא ידוע דהקרקע אינה נמכרת לחלוטין ממילא הוי של עכו"ם וא"כ אינו נוהג שביעית מה"ת ומותר גם לחרוש והגם שאמרו אין עורדין עם העכו"ם כו" והדיון בנושא "אין עורדין" חסר. גם פרטים נוספים המתייחסים לסוגיית 'קנין לגוי' המופיעים במאמר הקצר אינם נמצאים בסעיף שלפנינו.

33 כ"י 596

34 שם, דפים כח ע"א, כז ע"ב, לב ע"א - לג ע"ב, לה ע"א - לח ע"ב, מז ע"ב, מח ע"א, נא ע"א, נא ע"ב, נג ע"ב, נד ע"ב - נה ע"ב, עא ע"ב, עב ע"א.

35 שורות בודדות מראשית הפתיחה נכתבו שם בדרך עג ע"א, וכנראה חשב רבינו לכתוב תחילה את טיוטת הפתיחה שם ונמלך בו. הפתיחה מפורטת שם בדפים צא ע"א - צב ע"ב.

36 כ"י 605. בפתח המחברת אף צוין שיש בה חידושים משנת תרל"ח שהושלמו בשנת תרמ"ז ו"משביעית מתחיל בדרך סה ע"א".

37 שם, דפים סה ע"א, סד ע"ב, סה ע"ב, סו ע"א, סז ע"א.

38 שם, דף סה ע"ב.

- הוספה לסוף פרק ז<sup>39</sup>

- פרקים ח-ט<sup>40</sup>

- טיוטות של שער הספר ושל מכתבים לעורכי העיתונים לשם פרסום המאמר<sup>41</sup>

יש לציין שלושה עמודים נוספים הנמצאים במחברת 'דרוש וחידוש תרמ"ז'<sup>42</sup>, בה מצויות כאמור שתי התשובות הלא גמורות. מיקומם של העמודים הוא בין הדפים של התשובה השנייה, אבל אין הם חלק מסדר התשובה.<sup>43</sup> הכותרת בראש עמודים אלה היא: "רשימה מהתשו' שמדברים מזה" ולאחריה מובאות שיטות פוסקים הסוברים ששביעית בזמן הזה מדרבנן. לכאורה היה נראה לייחס עמודים אלו לשלב איסוף המקורות בעת כתיבת אחת מן התשובות הנזכרות, אלא שכמה פעמים במהלך דבריו שם מציין רבינו את הקונטרס שכתב.<sup>44</sup> בעמוד האחרון אף נוספה כותרת נוספת "בקצרה ההערות", ובה אזכור של דיון אחד, לגבי מלאכת קצירה אם היא כלולה באיסור עשה של "ושבתה", הפותח במילים: "כבר העירוני דאין אבות מלאכות ותולדות האסורים מדאו' רק ארבעה, ויש לצאת ע"י עכו"ם דהוי רק עשה [כמו שבארתי הכל בקונטרס] ורק שהתעוררתי לחקור אחרי דהעשה הוא ושבתה א"כ אולי קצירה לא שייך בהעשה [...]". דיון זה שייך לפרק ח' של הקונטרס השלם. מאזכורים אלו עולה שעמודים אלו נכתבו לאחר כתיבה של רוב ככל פרקי קונטרס 'וזה דבר השמיטה', אלא שאם כן מה פשר הדיון הראשוני שבו על שיטות הפוסקים בדין שביעית בזמן הזה? נראה אפוא שהדברים נכתבו אחרי שלב ראשוני של כתיבת הקונטרס, שבו לא טרח רבינו לפרט את כל שיטות הפוסקים הסוברים ששביעית מדרבנן, אלא התמקד בביאור השיטות בתלמודים ובפסקי הרמב"ם, וחזר לכך אחר כך. לאור אזכור הדברים בכתב יד זה ובצמוד לתשובה השנייה, נראה לשער שזו תוספת לתשובה זו, שהיוותה בסיס לכתיבת הספר הארוך ולמאמר הקצר.

במחברת נוספת, 'דרוש וחידוש תרמ"ד'<sup>45</sup>, בדף פח ע"א, מצויה תחילת טיוטה של קיצור ענייני השביעית בזמן הזה. במפתח שבראש המחברת הוגדרה טיוטה זו כך: "השייך לשביעית שכל

39 שם, דף סו ע"ב.

40 שם, דפים סח ע"א - סט ע"ב.

41 שם, דפים סט ע"ב - ע ע"א.

42 כ"י 584, דפים לג ע"א - לד ע"א.

43 התשובה השנייה כתובה באופן רצוף בדפים לא ע"א - לב ע"ב, אך המשכה, כפי שמצוין בסוף דף לב ע"ב ובראש דף לו ע"א, הוא בדף לו ע"א.

44 "כמו שמבואר בקונטרס שלי", "ויש בזה להעיר לענין חקירתי שהערותי בקונ' להיפך ישראל בשל עכו"ם", "רש"י הוכחתי בקונ' דסובר דהוי רק מדרבנן ורק די"ל משום הך טעמא דבטלה הקדושה".

45 כ"י 583

הקונ' נכתב בקונ' תרמ"ז דף ... החילותי לכתוב בקונ' זה תוכן מְקִיצוֹר הדברים בדף פח ע"א". מסתבר שכוונת רבינו הייתה לכתוב תקציר לתשובה הארוכה המופיעה במחברת 'דרוש וחידוש תרמ"ז', ויתכן שזו למעשה טיוטה ראשונית של המאמר 'זזה דבר השמיטה'.

#### 4. מהדורת הספר שלפנינו

בחלק א של הספר נאספו מכלול ההתייחסויות שנמצאו בכתבי רבינו, בהן הוא דן בסוגיית השמיטה. תחילה הובא המאמר 'זזה דבר השמיטה', הנתן תמונה מקיפה על עמדתו של רבינו בסוגיית השמיטה, ונלווים לו התכתובות והפרסומים סביב עיסוקו של רבינו בנושא וסביב שאלת פרסום המאמר. בטיטות המאמר שבכתב יד יש הגהות רבות ואף חזרות על פסקאות שונות בניסוחים מעט שונים, לעיתים באותו עמוד עצמו ולעיתים בעמודים נפרדים, והם נעשו ככל הנראה כהגהה של רבינו לקראת פרסום המאמר. בחלק מן ההפניות חסר המקור המדויק ורבינו ציין שם נקודות מפוזרות, כנראה כדי לציין את הצורך אחר כך בהשלמת המקור. בהעתקה דלהלן הושמטו הכפילויות, ובמקומות מספר צוין הדבר בהערה כשבנוסח המקביל יש תוספת משמעותית. במקומות בהם נשמטו בכתב היד מקורות או הפניות הם נוספו בסוגריים מסולסלים.

לאחר המאמר הובאו שתי התשובות הבלתי גמורות, שנכתבו אמנם קודם לעריכת המאמר אך יש בהן הרחבה לפרטים שצוינו במאמר. לתשובה השנייה נוספו כנספח שלושת העמודים הנוספים, שיש לשער כאמור שהם השלמה לתשובה זו. בסיומן נוסף, הובאה הטיוטה הראשונית שערך רבינו כתקציר לחיבורו.

לאחר מכן נוספו 'מילואים' מכתבי רבינו שבדפוס ושבכתב יד לדברים שצוינו במאמר ובתשובות, ובפרט בגדרי קדושת הארץ ובגדרי ספקות.

בחלק ב של הספר נוספו מבחר מאמרים של רבינו, רובם שטרם פורסמו, הנוגעים לגדרי קניינים ובפרט לגדרי מכירה לזמן ושכירות, קניין פירות וקניין הגוף. רבינו לא דן בנושא זה באופן ישיר בנושא השמיטה, משום שסבר כאמור שממילא קרקע המושבות נחשבת כבעלות גויים, אולם למאמריו בנושא זה יש השלכה ממילא על הדיונים סביב תנאי המכירה לגוי כשזו נצרכת.

במאמרים אלו בולטת למדנותו של רבינו בפרט בדרכו ההגיונית. וכפי שציין באחד מן המאמרים:

סוף דבר דגם בענין זה שלפנינו שהאחרונים הרבו לפלפל בזה יש להתאונן על בלבול הסדר ועד כמה שחסרון למוד ההגיוני גרם בלבולים רבים והוליד פלפולים נפתלים ועקשים. הן לפנינו כמה וכמה ספרים נכבדים מכמה גדולי הדור שהרבו לפלפל בזה

והוציאו כמה דינים חדשים מד' רש"י האלה בעוד שבאמת אין כאן שום דבר חדש [...]  
והחזיון הזה עומד עתה לפנינו בעצם תומו רש"י כתב פה דברים ברורים וישרים [...] ובכ"ז  
עזבו את הדרך הישרה והלכו ארחות עקלקלות והמציאו כמה דברים מחודשים שאין  
להם טעם וריח.<sup>46</sup>

## 5. נימוקי ההיתר של רבינו

את היתרו ביסס רבינו על הקביעה שחיובי השביעית בזמן הזה אינם מן התורה, ולכן ניתן, בצירוף הספק מתי חלה שנת השמיטה ומנימוקי הפסד, להיתר לאיכרי המושבות לעשות את כל המלאכות החקלאיות בשנת השמיטה תרמ"ט, ואם ניתן עדיף שאת מלאכות הזריעה והקצירה יעשו גויים.

היתרו של רבינו התבסס על מכלול שיקולים הלכתיים, ובהם גם על העובדה שההיתר ניתן בקרקע שבבעלות גויים, אולם שלא כדרישת כמה מן המתירים, לבצע קודם שנת השמיטה מכירה כזו או אחרת של קרקע המושבות לגוי לשם היתר עיבודה, קבע רבינו מכמה נימוקים, שקרקע המושבות נחשבת להלכה בבעלות השלטון העות'מאני, והיא מצויה בחכירה בלבד למחזיקים בקרקע. משכך נזקק רבינו לנימוקי הגדרת קרקע המושבות כבעלות נכרית ולשאלה מה מעמדה של החכירה מבחינת חיובי השביעית ולא נזקק כלל לסוגיית מכירת הקרקע לגוי ולסוגיית 'לא תחנם' שנלוותה אליה, שנידונה בפסקים אחרים.

נסכם להלן כמה יסודות משיטתו של רבינו, העולים מכתביו בנושא השמיטה:

## א. גדר חובת שביעית בזמן הזה

### 1. גדר קדושת הארץ לעניין מצוות שביעית

חיוב דיני השביעית הוא כדין חיוב שאר המצוות התלויות בקרקע, וממילא לדעה הרווחת שחיוב תרומות ומעשרות עתה מדרבנן, גם חובת שביעית מדרבנן בלבד. הסיבה לכך היא שחיוב מצוות אלו תלוי בקדושת הארץ שאינה חלה עתה מן התורה, כיוון שהדעה הרווחת היא ש'קדושה ראשונה', היינו הקדושה בה התקדשה הארץ בימי יהושע בן נון, בטלה. אמנם לדעה זו הארץ התקדשה ב'קדושה שנייה' בימי עזרא, אבל לא רק שישנה דעה שקדושה זו בטלה לאחר חורבן בית שני, אלא שלמעשה גם לדעה שקדושה שנייה לא בטלה לאחר החורבן, מסתבר שחיובה כבר מימות עזרא, לא היה אלא מדרבנן.

46 להלן חלק ב, סימן ה, עמ' 264.



קביעה אחרונה זו מתבססת במיוחד על דברי הרמב"ם, שכן מדיוק דבריו במקומות שונים יש ללמוד שקדושה שנייה חיובה מדרבנן בלבד. הרמב"ם ציין בהלכות בית הבחירה (ו, טז) כי קדושה ראשונה קדשה לשעתה בלבד ואילו קדושה שנייה קדשה גם לעתיד לבוא. הוא נימק זאת בהבדל העקרוני שבין קדושה ראשונה שיסודה בכיבוש רבים, שבטל עם חורבן בית ראשון, לבין קדושה שנייה שיסודה בחזקה, שלא בטלה גם לאחר החורבן. אם קדושה שנייה חלה מן התורה קשה להבין מדוע בטלה קדושה ראשונה שהרי בנוסף לכיבוש גם החזיקו ישראל איש בנחלתו, אולם אם הקדושה הנובעת מחזקה היא מדרבנן בלבד מובן שבבית ראשון חלה הקדושה מן התורה מדין כיבוש וממילא בטלה לאחר שבטל הכיבוש, ובבית שני, שהארץ נשלטה בידי גויים, התקדשה הארץ מדרבנן בחזקה בלבד, וקדושה זו קיימת ממילא ללא תלות במי הריבון על הארץ.

הקביעה שקדושה שנייה חלה מדרבנן בלבד עולה מדברי הרמב"ם בהמשך דבריו, כשציין שלאור הנאמר "כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואעפ"י שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ומעשרות על הדרך שבארנו בהל' תרומה". בהלכות תרומה (א, כו) ציין הרמב"ם שדין תרומות ומעשרות חל "בארץ ישראל בלבד ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבאו ביאת כולכם כשהיה בירושה ראשונה ובזמן שהן עתידין לחזור בירושה שלישיית לא כשהיה בירושה שניה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה". אם כן מדברי הרמב"ם עולה שבזמן הזה חיובי תרומות ומעשרות וכן שביעית הם מדרבנן בלבד. הנימוק שנתן הרמב"ם לכך הוא, השימוש, בנוגע למצוות התלויות בארץ, במונח "כי תבאו", שמשמעו 'ביאת כולכם', ויש להבין נימוק זה בהתאם לחילוק שנקט הרמב"ם בהלכות בית הבחירה בין קדושה ראשונה שיסודה בכיבוש הארץ על ידי יהושע, לבין קדושה שנייה שיסודה בחזקה שהחזיק עזרא בארץ. 'ביאת כולכם' משמעה בדרך של כיבוש כללי והשלטת ריבונותו של עם ישראל על הארץ כבימי בית ראשון, בעוד 'ביאת מקצתכם', משמעה התיישבות פרטנית מכוח היתר שליטי הארץ הנכרים כבזמן בית שני. במציאות כזו לא חלים דיני תרומות ומעשרות ושביעית אלא מדרבנן בלבד, שכן קדושת הארץ מן התורה פקעה. קדושה זו, החלה מדרבנן, לא בטלה גם לאחר החורבן כי כאשר ליהודי יש קרקע בארץ ישראל גם לאחר החורבן, מעמד הקרקע שווה למעמד שהיה לה גם בתקופת הבית השני, היינו בעלות פרטית יהודית תחת ריבונות נכרית.

## 2. ההיקש של רבי "בשתי שמיטות הכתוב מדבר"

בכמה מקומות בתלמוד הבבלי מובאת ברייתא כדלהלן: "רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט דבשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט

כספים". כאשר מפורש במסכת מועד קטן, דף ב ע"ב, בדברי אביי, שברייתא זו מלמדת שאין בזמן הזה חובת דיני השביעית מן התורה, אף בנוגע לחיובי הקרקע.

מפשט הברייתא נראה שברור שבזמן הזה לא חלים מן התורה דיני השבתת עבודות הקרקע בשנה השביעית ('שמיטת קרקע') ולא בא ההיקש אלא ללמד שגם שמיטת כספים אינה חלה מן התורה בזמן הזה. השאלה על מה מתבססת ההנחה של רבי, שאין חובת דיני הקרקע בשנה השביעית בזמן הזה מן התורה? נראה שהנחה זו מתבססת על הקביעה הנזכרת לעיל, שחיוב שביעית בדומה לתרומות ומעשרות אינו עתה מן התורה משום שבטלה קדושת הארץ מן התורה עם חורבן הבית הראשון.

אמנם יש שפירשו, ובהם הרמב"ם וכך מובא גם בירושלמי, שההיקש הוא בין שמיטת כספים לשמיטת הקרקע ביובל, כאשר ביובל מפורש שהוא חל דווקא כאשר כל ישראל יושבים בארץ וכל שבט יושב בנחלתו. אולם גם לפי פרשנות זו, יש לומר שדין 'שמיטת קרקע' ביובל כולל גם את דין 'שמיטת קרקע' בשנת השביעית. דהיינו שהמושג 'שמיטת קרקע' ביובל אינו מתייחס כאן להחזרת הקרקעות לבעליהן החל ביובל, אלא לאיסור העבודה בקרקע בשנת היובל, המשותף הן לשנת היובל והן לשנת השמיטה, וברור הוא שדין השבתת הקרקע ביובל מלמד גם על דין השבתת הקרקע בשנת השמיטה.<sup>47</sup> על פי פרשנות זו גם מי שיסבור שקדושת הארץ בזמן הזה מן התורה לעניין חיוב תרומות ומעשרות, יכול לסבור שבכל זאת חיוב שמיטה בזמן הזה אינו מן התורה, מן הלימוד מיובל.

### 3. להלכה

למעשה רוב ככל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, נקטו שחיוב שביעית בזמן הזה מדרבנן ויש להוסיף לדעתם גם את אותם פוסקים שציינו שחובת תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן בלבד. וממילא ברור שלהלכה דיני שביעית בזמן הזה מדרבנן בלבד.

## ב. גדרי ספק דרבנן

ישנו ספק בראשונים במניין שנות השמיטה. שתי השיטות הבולטות הן שיטת הגאונים, שעל פיה המניין המקובל, ושיטת ראשונים אחרים המקדימה את שנת השמיטה בשנה אחת ממניין

47 וזאת בניגוד להבנת חלק מן הראשונים את ההיקש מיובל לשמיטה, שלשיטתם רק על ידי ההיקש יש ללמוד מיובל שגם דיני הקרקע בשנה השביעית תלויים בשיבת כל ישראל בנחלתם, כאשר 'שמיטת קרקע' כוונתה לדיני היובל כולם (והכינוי הוא על שם הדין המיוחד ביובל שאינו קיים בשנה השביעית, של השמטת הקרקע, דהיינו החזרת השדות לבעליהם) ו'שמיטת כספים' כוונתה לדיני השנה השביעית כולם (והכינוי הוא על שם הדין המיוחד בשנה זו, שמיטת כספים, שאינו קיים ביובל).

הגאונים. בשל העובדה שלהלכה חיוב שביעית בזמן הזה הוא מדרבנן, כבר ניתן היה להקל ולא לנהוג בדיני שביעית מכוח הכלל 'ספיקא דרבנן לקולא', ואף שמדובר ב'ספק הסותר', היינו שבשל הספק מתבטלת למעשה שנת השמיטה. יתר על כן למעשה עולות מדברי הראשונים ארבע שיטות מהו מועד שנת השמיטה ונמצא שאין כאן ספק שקול אלא אף רוב כנגד כל שנה, ויש ממילא להקל בספק זה.

## ג. היתר משיקולי הפסד מרובה

לכאורה יש מקום להקל מנימוק של הפסד רק במקום שיש מחלוקת הפוסקים, ומן הסוגייה בתחילת מסכת מועד קטן משמע שהקילו בשביעית רק בהשקיה, אם מצד היותה תדירה או כדי שהאדמה לא תתייבש וימותו העצים. ממילא אם נקבל שמוסכם ששביעית בזמן הזה חלה לכל הפחות מדרבנן וחלים בה איסורי עבודת הקרקע, אין להקל להתיר מלאכות מטעמי הפסד במקום שחכמים לא הקילו. ממילא אף שלטענת בני המושבות עלול להגרם להם הפסד מרובה משום ש"רק מקרוב התחילו לעבוד וגם עוד חששות כאלה שבארו" לכאורה אין להקל מסיבות אלו. אולם כיוון שיש כמה מן הראשונים הסוברים ששביעית אינה נוהגת כלל בזמן הזה, נמצא שניתן להקל לסמוך עליהם לגמרי במקום הפסד. מעבר לכך, לדעת חלק מן הראשונים ההיתר התלמודי של ר' ינאי, לחרוש ולזרוע "משום ארנונא", הוא מצד חובת תשלומי המס, כלומר מנימוק של הפסד וממילא "אחרי דעתה יש ג"כ מס קבוע תמידי גם אם לא יזרעו"<sup>48</sup> א"כ וודאי דיש להקל מצד זה". ועוד יש לצרף שאי תשלום מיסים עלול להביא לידי סכנת נפשות, כאחד הנימוקים הרווחים בראשונים להיתרו של ר' ינאי, ובכלל בכל נושא של תשלום ממון לגויים יש חשש סכנת נפשות.

## ד. הגדרת קרקע המושבות כאדמות שבבעלות גויים, כבסיס להיתר

### 1. מעמד השלטון העות'מאני כבעלים של קרקע המושבות

יש להגדיר למעשה את המושבות כמצויות בבעלות של גוי, משתי סיבות:

48 על פי החוק העות'מאני הוטל מס רכוש שנתי על קרקעות, גם אם לא עובדו (מס ה'וורקו'), בדרך כלל בגובה של 0.4% משווי הקרקע, ונראה שכוונת רבינו למס זה. יש לציין שמשם ה'עושר', מס על התוצרת החקלאית (ראו בהערה הבאה), נגבה באופן עקרוני רק מן היכול בפועל, אולם מתברר שקביעה זו לא הייתה מדויקת, וחוכרי המס היו גובים לעיתים לפי התפוקה הפוטנציאלית. ראו בעניין זה, ובשנה השביעית, חלק א, עמ' 47, 53, 228, 259.

א. מצד ההגדרה החוקית, ש"כפי שנודע דגוף הקרקע אינו נמכר לחלוטין רק כשכירות"<sup>49</sup>.  
 ב. מצד המקורות ההלכתיים – שכן מכמה סוגיות עולה שכאשר ישנה חובת מיסים על הקרקע הדבר מלמד "דעקר השדה הוא של המלך". כך יש לנמק לדעת חלק מן הראשונים גם את ההיתר של ר' ינאי לזרוע ולחרוש בשביעית "משום ארנונא", מהטעם "דאין השדות חשובות של ישראל מפני המס". ממילא בנוגע למושבות בארץ ישראל בשל "המס שקוראים חלק עשירית מהתבואה הוי רק כשכירות וחכירה והוי קרקע של עכו"ם".

## 2. מעמדן ההלכתי של אדמות החכורות מן הגוי לעניין חיובי שביעית

מאחר שהבעלות על הקרקעות היא של השלטונות, הרי שמעמד היהודים המחזיקים בקרקע הוא כחוכרים בלבד. במצב כזה הקרקע ממשיכה להיחשב לחלוטין כקרקע הגוי, מן הנימוקים הבאים:

א. אחד המקורות לפטור קרקע הגוי מדיני שביעית הוא הדרשה "לכם - ולא של גויים". ממילא במצב של חכירה ושכירות המחזיקים בקרקע "לא מקרי לכם דכל החקירה אם שכירות קניא אין הכוונה על עצם הדבר אם קונה רק אם ע"י קנין כזה מקרי שלו".  
 ב. כיון שחיוב שביעית בזמן הזה אינו אלא מדרבנן, השכירות והחכירה אינן פועלות כלל לאיסור, בדומה לדין שביעית בסוריא שלגביה נפסק במפורש שהחוכרים והשוכרים מגויים פטורים מחיובי שביעית.

49 על פי החוק העות'מאני הבעלות על מרבית האדמות החקלאיות בארץ הייתה של המדינה. המעמד המשפטי של אדמות המדינה (אדמות 'מירי') היה כזה שהבעלות עליהן ('רקבה') נמצאה בידי המדינה, אך זכות השימוש בהן ('תסרף') ניתנה לחכירה בלתי מוגבלת. הבעלות על הקרקעות הקנתה למדינה את הזכות לגבות מן המחזיקים בקרקע את מס ה'עושר', מס על התוצרת החקלאית, שנגבה מהתוצרת החקלאית עצמה. באופן רשמי מדובר היה במס שנתי בשיעור 10% מן התוצרת בפועל והחל משנת תרמ"ו (1886) הוא עלה ל-12.63% (התוספת נועדה לצרכי חינוך, צבא ועוד). כמו כן נקבע בחוק שבעלים שלא עיבדו את הקרקע במשך שלוש שנים ללא הצדקה ולא שילמו מיסים, פקעה זכות השימוש שלהם בקרקע והקרקע הפכה לאדמת 'מחלול' (אדמה נטושה מופקעת) וחזרה לרשות המדינה. גם כאשר מת המחזיק בקרקע ללא יורשים, שמידת קרבתם פורטה בחוק, הפכה הקרקע לאדמת 'מחלול' ונמסרה למדינה (ראו ובשנה השביעית, שם, עמ' 47-48). עובדות אלו היו ידועות לגורמים בהנהגת חובבי ציון עימם עמד גם רבינו בקשר. כך למשל ציין משה ליב לילינבלום במכתב לר' שמואל יוסף פין, ב' בטבת תרמ"ח: "כי באמת אדמת ארץ-ישראל כלה הרי היא קנין הסולטאן, וכל הבעלים היושבים עליה אינם בעלים ממש לפי חקי הארץ, כי אם כבעלי הצינשן = המשלמים דמי חכירה) בארצינו" (כתבים לתולדות חיבת-ציון וישוב ארץ-ישראל, כרך ה': 1887, תל אביב תשמ"ח, תעודה 1135. וראו עוד ובשנה השביעית, חלק א, עמ' 259, הע' 118-119, וחלק ב, עמ' 109, הע' 364).

## ה. דיני יבולי השביעית שגדלו בקרקע של גוי

### 1. מחלוקת האמוראים האם קנין גוי מפקיע מחובת מעשר והפסיקה כשיטת ר' יוסף קארו בהבנת שיטת הרמב"ם, בנוגע לגידולי שביעית

נחלקו האמוראים במסכת גיטין (דף מז ע"ב) בשאלה אם קניינו של גוי מפקיע מידי חובת מעשר. לדעת רבי אלעזר הכתוב "דגנך" (דברים יח, ד) נדרש: "דגנך ולא דגן נכרי" ומלמד שקניינו של הגוי מפקיע את היבולים הגדלים אצלו מחובת מעשר. כלומר גם אם ישראל יקנה את היבולים הם לא יתחייבו לעולם במעשרות. לעומת זאת סובר רבה שמהפסוק "כי לי הארץ" (ויקרא כה, כג) נלמד שאין קניינו של הגוי יכול להפקיע את הקדושה המחייבת מעשרות מן היבולים, ולכן כאשר ישראל יקנה את היבולים הוא יכול להתחייב במעשרות. אלא שגם לדעת רבה לא בכל אופן מתחייב הישראל במעשרות. אם גמר המלאכה (המירוח) ייעשה בידי ישראל היבולים יתחייבו במעשר, וזאת בניגוד לדעת רבי אלעזר שיפטור גם במקרה זה, אולם אם הגוי ימרח את התבואה היא תיפטר מחובת מעשרות, גם לדעת רבה, כיוון שהכתוב "דגנך", נדרש כך: "דגנך - דיגונך ולא דיגון נכרי".

הרמב"ם ופוסקים נוספים פסקו שההלכה היא כדעת רבה, שאין קנין לגוי להפקיע מידי מעשר לאור פסיקה זו קבע המבי"ט שדיני שביעית, שאינם תלויים במירוח אלא בגידול בלבד, חלים ממילא גם בקרקע שבבעלות גוי. לעומת זאת פסק ר' יוסף קארו שחובת שביעית אינה נוהגת בגידולי הגוי, ונימק זאת בכמה נימוקים, כשהנימוק הראשון הוא שמה שהרמב"ם פסק ש"אין קנין לגוי בארץ להפקיע מן המצות, היינו לעניין שאם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא הרי היא כאלו לא נמכרה לגוי מעולם. אבל כמו זה ביד גוי מופקעת היא. ומה שפירותיה חייבים במעשר אלא בשמירחם ישראל דווקא".

בניגוד להבנה פשטנית כאילו חידש הרמב"ם, לדעת ר' יוסף קארו, שכל עוד הקרקע נמצאת בידי הגוי יש קנין לגוי גם לדעה ש"אין קנין לגוי". יש להבין את מחלוקת המבי"ט ור' יוסף קארו בהבנת שיטת הרמב"ם בצורה יותר מורכבת, כדלהלן:

כיוון שגוי אינו מחויב במצוות ברור שכל עוד הפירות בידי לא חל עליהם שום חיוב מעשר. מאידך אם קנה ישראל את הפירות ומירחן, ברור שהפירות מתחייבים במעשר ולא נפטרו מעצם זה שגדלו בקרקע הגוי, משום שאין קנין לגוי להפקיע את הקדושה מן הקרקע, אך נשאלת השאלה מה בדיוק המעמד של הקרקע והפירות במצב זה. לדעת המבי"ט כבר בעת בעלות הגוי חל למעשה חיוב מעשרות פוטנציאלי על הפירות, משום שאין קנין לגוי להפקיע את הקדושה, אלא שאין חיוב על הגוי עצמו ולכן הפירות לא מחויבים בפועל במעשר. ממילא כשקונה הישראל את הפירות הוא מסיר את גורם הפטור ונמצא חייב במעשרות, אלא שכיוון שחיוב

מעשר מותנה גם במירוח, ובמירוח ישראל דווקא, הרי שהחיוב יתבצע רק לאחר המירוח, אבל אם לא היה חיוב מירוח, הפירות היו מתחייבים במעשר מיד עם קנייתם על ידי ישראל. לעומת זאת לדעת ר' יוסף קארו, אף שחיוב המעשרות לא פקע בזמן בעלות הגוי, שהרי אין קניין לגוי להפקיע את הקדושה, מכל מקום עדיין לא חל על הפירות גדר חיוב, והם במעמד של פטור ממעשרות כרגע, וחיוב זה אינו יכול להתעורר אלא על ידי פעולה נוספת, והוא המירוח, המעורר את חיוב המעשרות שהיה מכוסה. להבדלי הפרשנות בדברי הרמב"ם יש נפקות לגבי יכולי שביעית, לדעת המב"ט פירות שביעית הם בגדר חיוב כבר בידי הגוי, ונמצא שישארל שקנה פירות אלו נוהג בהן דיני שביעית, בעוד שלפי ר' יוסף קארו קניין הגוי אמנם לא הפקיע באופן מוחלט את הקדושה מן השדה ויכוליה אבל מנע את חלות החיוב, ואין כוח בקניית היבולים בלבד על ידי ישראל להטיל חיוב על פירות אלו, והפירות נשארים מופקעים מחיובם, וישנן מספר ראיות לפרשנות ר' יוסף קארו כשמדקדקים בדברי הרמב"ם.<sup>50</sup>

## 2. פסיקת הדעה ש'יש קנין לנכרי' כאשר חיוב השמיטה מדרבנן

בנוסף, לדעת ספר התרומה, הסמ"ג, ביאור הגר"א ופאת השולחן, אף שלמאן דאמר אין קניין לגוי חלה קדושת שביעית גם בקרקע הגוי, הלכה היא שקדושה שנייה בטלה לאחר חורבן בית שני מן התורה. במצב כזה ההלכה היא שיש קניין לגוי להפקיע את הקדושה בארץ כמו בסוריא אף בזמן הבית, ולכן "בשביעית בזה"ז דהוי דרבנן וודאי אינו נוהג בשל עכו"ם".

50 ראייה להבנת הבית יוסף מביא רבינו מפסיקת הרמב"ם, שפירות שגדלו בידי גוי וגם מורחו בידי גוי פטורים לגמרי מתרומות ומעשרות, בעוד פירות שגדלו בידי ישראל ומורחו בידי גוי חייבים מדרבנן בתרומות מעשרות (הלכות תרומות, א, יג-יד). על פי פרשנות המב"ט לא אמור היה להיות הבדל בין שני המצבים. בשניהם חל למעשה חיוב עקרוני על הפירות, אלא שבפועל לא חל חיוב כשהמירוח נעשה בידי גוי. לכן לא ברור מדוע יש חילוק הלכתי בין המקרים. לעומת זאת לפי דברי ר' יוסף קארו יש אכן הבדל עקרוני בין פירות שגדלו בידי ישראל, שהחיוב העקרוני חל עליהם, ולכן חיובו מדרבנן במעשרות אף במירוח גוי, לבין פירות שגדלו בידי גוי שלא חל עליהם לפי שעה חיוב ולכן במצב כזה, שגם הגידול וגם המירוח היו בידי גוי, לא חל חיוב מעשרות אפילו מדרבנן. כך מסתבר גם לבאר את דברי הרמב"ם: "נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזרו עליהם" (הלכות שביעית ד, כט). כלומר שכיוון שהגוי אינו מצווה על השביעית פקעה מן הגידולים שבשדהו חובת שביעית וממילא לא שייך לגזור עליהם דין ספיחין. ראייה נוספת לכאורה הביא רבינו מהלכות ביכורים (ב, טו), שכן הרמב"ם מציין ש"המוכר שדהו לגוי, וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה ביכורים מן התורה, שאינה נפקעת מן המצוות בקניין הגוי, כמו שביארנו". משמע שאם קנה הישראל מהגוי רק את הפירות אינו מביא ביכורים, למרות שלכאורה השדה נחשבת להלכה שלו שהרי 'אין קנין לגוי'. אלא שרבינו ציין שניתן לדחות ראייה זו בטענה שהתורה הקפידה במצוות ביכורים גם על בעלות ממשית על השדה לעניין תשמישי חול.

### 3. פטור שביעית בשדה הגוי מדרשת "לכם ולא לגויים"

טעם נוסף ששביעית אינה נוהגת בשדה הגוי הוא על פי דרשת הספרא, בפרשת בהר: "לכם ולא לאחרים", שמשמעה הנכון ביותר הוא כהסבר המלבי"ם, ששביעית אינה נוהגת בשדה הגוי, ולימוד זה "לכם ולא לעכו"ם" הובא להלכה על ידי ר' יוסף קארו ופאת השולחן.

### 1. היתר עבודה בקרקע של גוי

מן האמור לעיל עולה היתר לא רק לשימוש ביבולים שגדלו בקרקע הגוי כפירות שמופקעת מהם קדושת שביעית, אלא גם לעבודת ישראל בקרקע הגוי, שכן כבר התבאר "דהאיסור תלוי בקדושה והקדושה הוא רק בשדה ישראל"<sup>51</sup>. ואמנם מצד הדין מותרות כל המלאכות בידי ישראל, אך אם אפשר עדיף שמלאכות שיסודן מן התורה (זריעה ובכללה זמירה, וקצירה ובכללה בצירה) תיעשינה על ידי גויים, כיוון שבעבודה באמצעות גויים אין לעולם איסור 'לאו' אלא 'עשה' בלבד וממילא "מה שאפשר לך לעשות יותר בהיתר עדיפא וגם יהי' זה לזכרון על עצם שביעית שזכרון הדברים יקרים ונעלים".

### 6. שיטתו ההגיונית של רבינו במאמר 'זזה דבר השמיטה'

ייחודה של תשובת של רבינו בנושא השמיטה, שלבד שהיא משקפת את גדולתו כפוסק הלכה שידיו רב לו בכל הספרות ההלכתית לדורותיה, יש בה שילוב מיוחד שבין פסיקה הלכתית מעשית לבין שימוש במתודה המחקרית-הגיונית של רבינו.

נעמוד בקצרה על מאפיינים בולטים של מתודה זו בקונטרס השמיטה.

• את הדין העוסק בגדרי שביעית בזמן הזה (פרק א) מתחיל רבינו בציון הגדרות יסוד: יובל

51 הבנה זו נכונה בוודאי הן לשיטה שבזמן הזה ההלכה היא שיש קנין לגוי להפקיע החיוב (נימוק ב), וכפי שצייננו ספר התרומה במפורש ש"מטעם זה נוכל לומר דבשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי אפילו מדרבנן" והן לפי הדרשה "לכם ולא לגויים" (נימוק ג). אולם יש להתלבט האם היא נכונה לדעת רבינו גם על פי הנימוק הראשון, דהיינו שלדעת הרמב"ם למרות ש'אין קנין לגוי' לא חלה קדושת שביעית על היבולים משום שבעלות הגוי מונעת מן הקדושה לחול לפי שעה. האם באותו האופן לא חלה הקדושה גם על קרקע הגוי באותה העת (וראו בדברי הרב שלמה זלמן אוירבך (ספר מעדני ארץ, שביעית, סי' ט, ה-ו) שחילק בדברי הרמב"ם על פי הבנת ר' יוסף קארו בין דין היבולים לדין עבודת הקרקע, וכן עולה מדברי הרב יהושע טרונק מקוטנא (שו"ת ישועות מלכו, יורה דעה, סי' נה). ראו עוד ובשנה השביעית, חלק א, עמ' 255). אולם ממהלך דבריו ונימוקיו של רבינו, הן בסימן א והן בסימן ג, נראה שסבר שגם לפי נימוק זה הקדושה אינה חלה גם על הקרקע, שכן תחת בעלות הגוי אין קדושת הארץ לעניין מצוותיה יכולה לחול כלל.

וכן שביעית כוללות הן חובות קרקע והן חובות גוף. חובות הקרקע תלויות בקדושה והקדושה ב'קיבוץ הכללי', דהיינו בריבונות יהודית. מכאן מתפרט הדיון בפרטי החיוב בזמן בית ראשון ובזמן בית שני ואחריו, לאור הגדרת סטטוס הקדושה ותנאיה ואז מצוינת הפסיקה למעשה.

- את הדיון העוסק בדיון ספק דרבנן לגבי מועד השנה השביעית ובפרט בנושא 'ספק הסותר' (פרק ב), פותח רבינו בהגדרת סוגי הספקות: ספק 'בעיון' (דהיינו בדיון), או ספק 'במציאות'. וכן בהגדרת שני סוגי הכרעות. הכרעה 'עיונית' – דינית, וביורור מציאותי. ומכאן ליחס בין הספקות הנזכרים לסוגי ההכרעות האפשריים, ולאור זאת חקירה אם הכרעה עיונית בספק מציאותי נחשבת כהכרעה כאילו מציאותית או כהכרעה עיונית בלבד, וחקירה זו "פוריה וענפה כי תוצאותי רבות" לגבי ספקות הסותרים זה את זה. בנושא זה, כפי שעולה מכתבים נוספים של רבינו, שהובאו במילואים, עסק כבר רבינו בהרחבה מזה שנים. לאחר דיון מפורט בחקירה זו מתייחס רבינו גם לשאלת ספק שנת השמיטה וקובע כי המסקנה הנגזרת מחקירה זו היא שאין מקום להחמיר אף ב'ספק הסותר'.

- את הדיון בשאלת חיוב מצוות הקרקע בקרקע הגוי (פרק ג) פותח רבינו בהגדרות כוללות. חובות הקרקע גדרות הן בגדרי קדושה והן בגדרי בעלות (רשויות), במקביל פטורי הגוי בחיובי מצוות הקרקע, נובעים הן מצדו והן מצד הקרקע. כמו-כן מציין רבינו שהגדרות קניינות, דהיינו גדרי בעלות, מחולקות ל'שלו הטבעי' (דהיינו בעלות מעשית דה-פקטו), ו'שלו המוסרי' (בעלות חוקית), ודן בתנאים היכולים להגביל בעלויות אלו. מכאן עובר רבינו לדיון האם "הקדושה שהיא קשורה עם רשות ישראל [...] עומדת תחת גדרי הקנין או לא", דהיינו האם יש קנין לגוי' להפקיע מחיובי מצוות הקרקע. כאשר גם לדעה ש"הקדושה אינה עומדת תחת גדרי הקנין", כלומר שאין ביכולת בעלות הגוי להפקיע באופן גורף את חיובי מצוות הקרקע, יש לדון האם בזמן הבעלות המעשית של הגוי פועלת בעלותו רק 'פטור מעשרות' או שהיא 'מסרת החיוב', ובכך מסביר רבינו את מחלוקת המב"ט והבית יוסף בהבנת שיטת הרמב"ם בדיון 'אין קנין לגוי'.

- את הדיון בשאלה האם חובת תשלומי המס לשלטונות מגדירה את הקרקע כבעלות גוי או שהיא רק חיוב בעלמא (פרק ה), פותח רבינו בגדרי תנאים וסיווגם ל'חיוב תנאי זמני' (כלומר, שיש לעמוד בתנאי מסוים במשך זמן מסוים) ו'חיוב תנאי פעולתי' (כלומר שאי עמידה בתנאי מסוים תוביל לחיוב פעולה אחרת, דוגמת חיוב על פי עד אחד, שאם אינו נשבע חייב לשלם). כאשר ב'חיוב תנאי פעולתי' יש רק הספק הפעולתי ולא הזמני, אבל ב'חיוב תנאי זמני', יתכן גם 'ספק פעולתי', ומכאן ההשלכה לעניינינו, כיוון שהגדרה האחרונה היא זו השייכת בסוגיית תשלום המס, כיוון "שאם אינו משלם לזמן ידוע המס



נוטלין הקרקע וא"כ שילום המס הוא חיוב תנאי זמניי ובכ"ז הוי שתי פעולות שונות, והכא ראוי לספק מאד איזו היא העקרית", ולמסקנה שחובת המס מגדירה את הבעלות על הקרקע.

• את הדיון בשאלת עבודת ישראל בשדה גוי (פרק ו) פותח רבינו בהגדרת היחס בכלל שבין המצוות והלאווין לבין פעולות האדם. יש חיובים הנוגעים לפעולות באדם עצמו (פעלים עומדים, שהפעולה היא בגוף האדם) ויש הנוגעים לפעולות שהאדם עושה באיזה אובייקט (פעלים יוצאים שהפעולה היא באיזה פעול). מכך נגזרת החקירה, האם באיסורים השייכים באובייקט מסוים, חל על האדם להיזהר שלא תתבצע כלל הפעולה האסורה באובייקט, אף על ידי אחרים, או שרק שהוא לא יעשה את הפעולה האסורה באובייקט הנ"ל. וכלשונו של רבינו:

"כל איסורים יוצאים בערך שהם סובבים על פעולים וכולים פעולות ופעולים [כמו בשבת שאסור לו לזרוע, שמצידו הוא הפועל, ואסור לו לפעול פעולה זו, והשדה הפועל, והפעולים הם שלן] יש לחקור אם הגדר הוא הפועל, וגם בפעלים אחרים [כמו מלאכת שבת בשדה אחר וגם של עכו"ם] או רק הפועל [בשדה שלו וגם ע"י אחר אסור], או שניהם ביחד [שהוא לא יעשה בשדהו ואחר בשדהו או הוא בשדה אחר שרין]".

מכאן נגזרת החקירה גם בשביעית "אם האיסור הוא רק מצד הפועל וע"כ אסור לו לעבוד גם בשל עכו"ם, או דהאיסור קשור עם הפועל ורק בשדה של ישראל אסור", והמסקנה שלאור הקביעה בפרק ג שהאיסור תלוי בקדושה, הרי שהאיסור אינו נוהג בשדה נכרי, "ומותר לישראל לעבוד בשל עכו"ם".

• את הדיון בשאלה האם ניתן להתיר עבודות בקרקע בשביעית מנימוקי הפסד (פרק ז), פותח רבינו בהגדרה עקרונית שגזרות ותקנות חז"ל נובעים תמיד מייסוד דאורייתאי שהורחב על ידי חכמים, וגם ההיתרים המיוחדים שבאיסורי חכמים נובעים מהרחבת יסוד דאורייתאי שהתורה החשיבה, שבגינן חכמים לא העמידו דבריהם, ובייסוד זה "יש ג"כ כמה תנאים וגדרים, אך בכלל יש לדעת שהענין שהסירו מהאיסור שלהם, הוא ענין כזה שיש לזה רמז בתורה שהוא ענין חשוב ושהתורה העריכו והחשיבו ע"כ כשראו לאסור ולגדור ולתקן, התנו מראש כי לא פגעו עי"ז בנקודה הזאת". ומכאן עובר הדיון לשאלת הפסד ממון בשביעית והאם חכמים העמידו את דיני שביעית דרבנן גם במקום הפסד, שהוא יסוד שהתורה הקפידה עליו.



# חלק א

ספר

וזה דבר השמיטה





# ספר וזה דבר השמיטה

נוסד

לברר וללבן דיני שביעית בזה"ז בא"י, ולבאר הסוגיות השייכות לזה  
עם ד' הפוסקים הראשונים והאחרונים  
לבאר צדדי ההיתר של עבודת קרקע לבעלי המושבות באה"ק  
בשנת תרמ"ט הבע"ל שהיא שנת שביעית



ממני הצעיר באלפי יהודה

**יצחק יעקב בלא"א הרב מו"ה שלמה נפתלי ריינעס זצ"ל**

אב"ד דק"ק לידא



# סימן א

מאמר  
וזה דבר השמיטה







## {מכתב ר' משה ריינס בעתון המליץ}



לידא, כ"א שבט תרמ"ח. – אחד מחכמי ירושלים, יחד את שני גליוני "הצבי" שבאו בם מאמרים על "דבר השמטה" מאת הרב הגאון ר' יעקב מרדכי הירשנזאהן הי"ו (האחד מהם נעתק גם ב"המליץ")<sup>1</sup> - שלח למר אבי הגאון מו"ר יצחק יעקב ריינעס הי"ו האבד"ק לידא מכתב, שבו הוא מעורר אותו לעיין בדין השמטה בזמן הזה ולחות דעתו בזה, וזה תמצית דברי המכתב הנמרצים.

"...סכנה גדולה מרחפת על פני הרעיון הזה עתה. אם יוכלו האכרים לעבוד עתה את אדמתם בלי הפסק, יש תקוה כי בשתי השנים יעמדו רוב האכרים על רגליהם והתחזקו, ויוכלו לחיות על יגיע כפיהם, וראה הנדיב כי נדיבותיו הביאו ברכה וחזקו ידיו ועשה גדולות ונצורות בענין הזה. אם חלילה וחלילה יהיה על האכרים לשבות שנה שלמה ולא יהיה להם במה להחיות נפשם מעבודתם, ורפו ידי הנדיב ולבו יפול, ונאש חלילה, ומשך ידו מכל הענין, ורעיון ישוב ארץ הקדש ותחית ישראל מה תהי עליו? הלא צפויות הן אלי רעב ומות, וכל דבר הישוב יחרב חלילה, מאות האנשים החפצים עוד עתה לבא אל ארצנו לאחוז בעבודת האדמה, יסגו אחור, בראותם כי שנת השמטה תקוט היכולת מהם לחיות על יגיע כפיהם, היושבים מכבר במושבות יפוצו איש לעברו מקצהו לחפש פרנסת ביתם וכדומה, האדמה תשם, והערבים היושבים ואורבים לנו יחזיקו באדמת ישראל וחרשוה וזרעוה. סוף דבר ... השמטה תביא חרבן לכל ענין הישוב, חרבן ישוב א"י, וחרבן האמה וחרבן הדת! הנה בת ישראל כורעת ומשתחוה לפני כבוד תורתכם ומתחננת על נפשה, אנא חוסו רחמו עליה, תנו לה כח לחיות!!"<sup>2</sup>

\* המליץ, כ"ה שבט התרמ"ח, עמ' 210.

1 מדובר בגליונות הצבי, מט"ו בטבת תרמ"ח וכ"ב בטבת תרמ"ח, בהם הובאו שני חלקים ראשונים מקונטרסו של הרב יעקב מרדכי הירשנזון 'דבר השמיטה' להיתר העבודה במושבות בשנת השמיטה. חלקו הראשון של הקונטרס הובא גם בגליון המליץ, י"ח בשבט תרמ"ח.

2 מסתבר שהפונה הוא אליעזר בן-יהודה, עורך הצבי, הן בשל סגנון המכתב שציטט ר' משה ריינס, הן בשל הציורף של גליונות הצבי למכתב ובהם החלקים הראשונים של קונטרסו של הרב הירשנזון, והן בשל העובדה שרבינו ישלח אחר כך את המאמר שערך לעורך הצבי. בן-יהודה החל לעסוק בפומבי בסוגיית השמיטה בגליון הצבי, ט"ו בטבת תרמ"ח, בו החל לפרסם את קונטרסו של הרב הירשנזון. בגליון זה הוא תיאר את מפגש פקדי הברון רוטשילד עם הרב שמואל סלנט בירושלים, בו בטבת תרמ"ח, ואת סירובו של הרב סלנט להתיר את העבודה בשדות בשנת תרמ"ט. בן-יהודה ביקר הכרעה זו וציין כי בשאלת העבודה בשמיטה "חיי כמה מאות נפשות תלויים בזה וחרבן כל דבר הישוב חלילה. והננו מעוררים את כבוד הרבנים הגאונים לשים לב להמאמר דבר השמיטה מכבוד הגאון המפורסם

העתקתי את הדברים האלה פה, למען יכירו וידעו גדולי הרבנים שבארצנו, שעליהם החובה והמצוה להשקיע ראשם ורבים בזה, כי ענין גדול ונכבד מאד נתן בידם עתה לענות בו, ענין הנוגע בנפש רעיון הישוב ועוד יותר – בנפשות כמה מאות אכרים עברים העתידים לסבול חרפת רעב ח"ו אם יצא דבר השמטה לחומרא. יראו רבנינו כי לא על ביעתא בכותחא הם נשאלים וידעו רחם בדין! ...

ולבלי יפלא בעיני חובבי ציון על כי לא באה תשובת מר אבי נ"י על הדבר הזה, אָנוס אני לספר גופא דעובדא היכא הוא. עוד לפני כמה שבועות פנו אחדים מטובי חובבי ציון אל מר אבי נ"י במכתבים ובדברים ויבקשוהו לעיין בדין השמטה אם נוהגת בזמננו, אולי ימצא צד היתר. הוא הבטיחם למלא שאלתם, וכבר גם החל לעיין בדבר ובאותו זמן עבר דרך עירנו רב נכבד אחד ויספר למר אבי נ"י כדבר ברור: כי הגאון הגדול הישיש ר' יצחק אלחנן הי"ו אבד"ק קאוונא כבר השיב על השאלה להתירא לחלוטין במכתב מיוחד אל הר"מ ערלאנגר הי"ו בפאריז.<sup>3</sup> שמע

---

מוהר"ר יעקב מרדכי הירשנזון הי"ו שאנו מדפיסים בגליונו זה". בן-יהודה הוסיף כי הוא מקווה שהרבנים בחו"ל ישקלו היטב את הנושא משום שזו "שאלה אשר אולי כל תקות ישראל תלויה בה". במכתב לבן-יהודה בנושא זה כתב לו הרב דוד פרידמן מקרלין, בכ"ג בשבט תרמ"ח: "מכתבו מן כ"ו החולף והרצוף אליו קבלתי לנכון" (בנימין ריבלין, הגאון ר' דוד פרידמאן זצ"ל ושאלת השביעית, סיני נח (תשכ"ו), עמ' קמד), ונראה שמדובר במכתב דומה לזה שקיבל רבינו יחד עם הגיליונות שבהם דברי הרב הירשנזון.

3 נראה שהכוונה לרב יהונתן אלישברג, שכן הוא נשלח לקובנה לברר את עמדת הרב ספקטור והבין ממנו, בפגישתו עמו בכ"א בכסלו תרמ"ח, שכבר פסק לגמרי להיתר, כפי שציין ר' שמואל יוסף פין במכתב לד"ר יהודה ליב פינסק מ"ג בכסלו תרמ"ח: "בהיות אצלי ידידנו הרב הג' [און] ר' יהונתן עליאשבערג נ"י שלשום הגיד לי, כי ידידנו הגביר ר' מיכאל ערלאנגער פנה בשאלה לכבוד הרב הגאון ר' יצחק אלחנן נ"י בדבר שנת השמיטה הקרובה, ועל פי הפצרת הרב עליאשבערג לא החמיץ הרב הגאון להשיב לה' [אדון] ערלאנגער כי הוא מתיר לעבוד עבודת האדמה בשנת השמיטה עלידי מכירה לאינו יהודי כדרך שמוכרין חמץ, ובזה תשובנה כל הסערות לדממה, ובדרך זו נוכל ללכת גם בהקולוניות שלנו" (כתבים לתולדות חיבת ציון וישוב ארץ ישראל, כרך ה': 1887, תל אביב תשמ"ח, תעודה 1119). למעשה השהה הרב ספקטור את מתן היתרו, וכפי שציין הר"י אלישברג עצמו במכתב לר' יחיאל מיכל פינס מ"ד בטבת תרמ"ח: "שאלת השביעית, כבר עשינו בזה, ובכואי קאוונא הייתי אצל הגאב"ד ומצאתי כי נשאל אדות זה מה' ערלאנגער ולובצקי וצדוק כהן. אחרי אריכות דברים הבטיחני לכתוב ביום מחר תשובה להתיר לגמרי ע"י מכירה לעכו"ם, ואז יהי' באפשרות גם לאחב"י [לאחינו בני ישראל] לעשות. והרבה חידש בזה להקל לענין ליתן להם חני' בקרקע. ואחרי נסעי משם בא הר"י ליפשיץ ואמר לו כי רבני ירושלים יכעסו על זה, ועל כן כתב לי לפה כי הוא בעצמו - הגאב"ד דקאוונא - יכתוב לרבני ירושלים כי יש לו היתר וכי רוצה לשמוע דעתם" (שם, תעודה 1136. וראו לעיל עמ' 19). מיכאל ארלנגר, היה הממונה על ענייני הצדקה של הברון רוטשילד ועל ענייני מושבותיו בארץ, הרב יהודה לובצקי, רב קהילת יוצאי מזרח אירופה בפריז וממקורבי הברון, והרב צדוק כהן, רבה של פריז, ומבכירי המקורבים לברון. ר' יעקב ליפשיץ היה מזכירו של הרב ספקטור ומן המתנגדים לחובבי ציון.

זאת מר אבי נ"י ויחדל מעסוק עוד בענין הזה, כי אמר: "דברי הרב מקאוונא אינם צריכים חזוק". ככה נשתקע הדבר אז. ועתה רואים אנחנו כי השמועה אשר העביר אותו הרב כי הרב מקאוונא פסק להתירא לע"ע<sup>4</sup> עודנה מוטלת בספק. ובין כך עברו ימים ושבועות וכעת מר אבי נ"י נסע מזה לזמן מה ואיננו בביתו. ויוכל היות כי בשובו לביתו בשלום ישוב לעיין בדבר ולע"ע אוכל רק להודיע, כי מר אבי נ"י הגיד לי בזה"ל<sup>5</sup>: "ראשית עבודתי בענין השמטה תתן תקוה בלבי כי בע"ה תצא השאלה להיתה, לטובת הקוליניסטים\*".

משה ריינעס.

(\* ומדי דברי הנני להעיר עוד את און הגרי"מ הירשנזאהן נ"י (בעה"מ "דבר השמיטה") לעיין היטב בס' "מצות גדול" להרמ"ק ז"ל (קאפוסטי תקס"ז) בס' קמ"ז ששם הוא חולק על רבינו יעקב, ופוסק להלכה כרבי ששמיטות קרקעות מדרבנן וכו', ובס' "כפתור ופרח" להפריח ז"ל (ברלין, תרי"א) בפרק מ"ז ומ"ט וכו', ועיין שם וימצא סמוכין לדברי הנכחים.

---

4 לעת עתה

5 בזה הלשון

6 אולי צ"ל: לדבריו

## {מכתב לשם פרסום המאמר בעיתונות}



הנני שולח לכבודו מאמרי בדבר היתר עבודת קרקע באה"ק, לבעלי המושבות, בשנת תרמ"ט הבע"ל, שהיא שנת שביעית. סבת איחורו יראה כבודו בפתיחתי למאמרי –

ובכ"ז גם עתה לא אבד תועלתו.

המאמר הזה שהוא בעצמו רק קיצור מספרי, אין לקצרו עוד. אבקש מכבודו לשלוח ממנו העתקה להגאון מבריסק ולהגאון מוהר"ש מסלאנט, כי למען הכבוד הנני שולח לכ"א מהם מכתבי ששימו עיניהם עלי. אקוה כי אנשי מעלה כאלה שנוכח האמת דרכם יקדשו גם עתה שם האמת ברבים, ויסקימו ג"כ לזה.

כבוד המו"ל הנכבדים שי' הנני שולח להרעדאקציאן? מאמרי לברר ההיתר בדבר עבודת קרקע בשביעית.

סבת איחור מאמרי יראו בפתיחתי ואחשוב כי גם עתה לא אבד ערכו ויהא עוד תועלת לא מעטה

ונזכה לראות בבנין ירושלים על תלה ובישוב הארץ בכולה, לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, ולקיים כדין את כל המצות התלויות בארץ, הכ"ד הכו"ח<sup>8</sup> לכבוד התורה, יום א' י' סיון תרח"ם ציון לפ"ק. פה לידא

\* צוינו כאן שתי טיטות של המכתב. נראה שהנוסח השמאלי הופנה לאליעזר בן-יהודה, עורך הצבי, שישב בירושלים, וניתן היה לבקש ממנו להעביר עותקים של המאמר לרב יהושע ליב דיסקין (הרב מבריסק), ולרב שמואל סלנט, ואילו נוסח הימני הופנה כנראה ליהודה ליב גורדון, עורך המליץ, שישב ברוסיה.

7 למערכת

8 הלא כה דברי הכותב וחותרם

## {מכתב מעורך המליץ, יהודה ליב גורדון}



יועש"ק פ' שלח, תרמ"ח כ"ב סיון.

לכבוד אחד מאדירי התורה, בעל תריסין בהגיון ובסברא, הנותן בים התלמוד דרך ובמים עזים נתיבה ומדה, ה"ה הרה"ג רי"י ריינעס נ"י חונה בק"ק לידא.

כאשר פתר מעכ"ת כן הוא. מאמרו החדש על דבר השמטה עם כל טובו ויפיו לא יוכל להתקבל לדפוס במכתב[נו] העת: א) מחמת אריכותו, שאם יבא חוליות חוליות יאבד טעמו. ב) מחמת עומקו, שהענינים הבאים בו שהן גופי הלכות לא נבראו בשביל מה"ע<sup>10</sup> שהכל ממשמשים בו, וקוראיו רבם מבני ההמון, ומי אוהב בהמון תבואה כזאת?<sup>11</sup> ומי ידע מחירה? ג) מחמת איחור זמן. לא אכחד מאדוני כי עוד בסוף השנה שעברה<sup>12</sup> בשעה שכבשו עוד הרבנים את ההיתר והרי"א מקאָוונא היה מפקפק בהסכמתו ושמנו בסתה, היה בלבי ליחד בחוברת אחת את דעות כל המתירים (שבכללם היו כל חו"ר<sup>13</sup> הספרדים באה"ק) כמו שעשו אח"כ בירושלים; אפס כי יען אשר לא יכלתי לתת את החוברת בהמליץ מטעמים המבוארים למעלה (א' וב') נסיתי דבר להד"ר פינסקער להוציא את החוברת ע"ת חו"צ<sup>14</sup> והוא אמנם התרצה לזה אבל לדעתו אין לנו עוד צרך בזה, כי אחרי אשר בא בהמליץ פסק דינם של בי"ד דביאליסטאק להתירא<sup>15</sup> והם לא מחו בו ולא הכחישוהו, הרי זה שתיקה כהודאה, ועל זה סמכו וכתבו להקולוניסטים לצאת לפעלם ולעבודתם בשנה הבאה,<sup>16</sup> ואם אשתקד כך עכשיו כשנדפס ההיתר (בכנסת ישראל

9 יום ו' ערב שבת קודש

10 מכתב העת

11 על פי קהלת ה, ט: "אָהב כסף לא ישבע כסף ומי אָהב בהמון לא תבואה גם זה הבל".

12 ככל הנראה הכוונה לשנה הלועזית. היינו שנת 1887, שהסתיימה במהלך חורף תרמ"ח.

13 חכמי ורבני

14 על חשבון חובבי ציון

15 הכוונה להיתר שהוציא הרב שמואל מוהליבר רבה של ביאליסטוק, יחד עם הרב יהושע טרונק רבה של קוטנא והרב שמואל זנוויל קלפפיש ראש הדיינים בוורשה, שנחתם בביתו של הרב קלפפיש. הודעה על הוצאת הפסק פורסמה בהמליץ, ט' באדר תרמ"ח, עמ' 339-340.

16 למעשה אף באביב תרמ"ח ניסה יל"ג לפעול לפרסום הפסקים המתירים, כיוון שפסקו של הרב ספקטור טרם פורסם בפומבי ויל"ג חשש שהרב ספקטור יחזור בו מהיתר שגיבש. בכ"ה בניסן תרמ"ח הוא כתב למשה ליב לילינבלום: "דע, כי מלבד התשובות, שנדפסו ב"המליץ", יש אל תחת ידי עוד כמה היתרים מרבנים אחרים גדולים וקטנים, אפס כי בחשבי, כי כבר נגמר הדין, עמדת מלפרסמם;

לשנה זו) גם בשם הרה"ג ר"א<sup>17</sup> שליט"א<sup>18</sup> ואחרי אשר שמענוה גם מפיו בשכנו זה מקרוב כבוד בתוכנו עאכ"ו<sup>19</sup> שלא נוכל לשוב למלאת את עלי המליץ בענין זה שבעיני קוראיו כבר הוברר כל צרכו ואם בעטים של שנים שלשה רבנים באה"ק וכל הבטלנים הנהנים מן החלוקה יצאו אח"כ מערערין על פס"ד זה - לא נשים אליו לבנו.

ואולם כדי שלא לאבד מרגלית טובה כמאמרו היקר מעולמנו, כדי שיהיה כנגד המשחיתים, טוב יהיה להדפיסו בקונטרס מיוחד ולשלחו בכל גבול ישראל בתור הוספה להמליץ; כמדומה לי שההדפסה לא תעלה יותר מארבעים ר"כ<sup>20</sup> ואם ימעט הסך הזה מהיות לכל צרכי ההדפסה בפורתא לא נידק, או כי אכתוב לאודיסא ומלאו את החסר. על כן לתשובת מעכ"ת אחכה.<sup>21</sup>

יל"ג.

---

וזה מקרוב שלח אלי הר"ר אברהם דוד הכהן מירושלים הסכמות כל חו"ר ירושלים הספרדים, שכלם מורים להתיר, זה ע"י מכירה וזה ע"י השכרה, וגם תשובת רק אחד מאפריקא בתוכם. ולפני ימים אחדים שב הר"ר א"ד הנ"ל ושלח אלינו להדפיס "קול קורא" לכל הרבנים שבגולה, ויעץ אותנו להדפיס בתור הוספה להמליץ ולשלחו לכל הרבנים, למען אשר יענו איש ממקום שבתו, ואז יתגלה ויתראה מהדבר, שכמעט כל הרבנים בכל תפוצות ישראל מתירין, ולא יוכלו המחמירים עמוד בפניהם, והנה עצתו זאת טובה בעיני, [...] ועם זה כמדומה לי, שאין הדבר צריך לצאת מעם "המליץ", שהוא בגופא דעובדא רק כלי שרת לרבים, ולא יוכל לתקוע את עצמו יותר מדי בדבר הזה, כי אם מאת המנהלים את אגודת חו"צ. וכמדומה לי עוד, שראוי לאבד איזה עשרות ר"כ ממותר המעות להקופה להדפיס קונטרס מיוחד אשר בו יבואו תשובות כל הרבנים המתירים, מה שא"א לעשות ל"המליץ", כמובן מאליו.

17 הרב יצחק אלחנן ספקטור מקובנה

18 פורסם בכתב העת "כנסת ישראל", כרך ג, שיצא לאור בשלהי ניסן תרמ"ח. למעשה כבר בהודעה בהמליץ בט' באדר תרמ"ח צוין שגם הרב ספקטור התיר, אך לאור מידע מוטעה חשד יל"ג באמתות ההודעה ואף חשש שמא גם ההיתר שהוציא הרב מוהליבר עם הרבנים טרונק וקלפפיש לא ניתן למעשה, שכן היה מותנה בהסכמת הרב ספקטור (ראו בעניין זה בספרי ובשנה השביעית, חלק א, עמ' 270).

19 על אחת כמה וכמה

20 רובל-כסף

21 במכתב מקיץ תר"ן למיכה יוסף ברדיצ'בסקי עדכן אותו ר' משה ריינס בנסיעתו של אביו, הרב ריינס, לאודסה, וציין שאולי כדאי שידפיס שם אביו את המכתב שפרסם בחוברת נצח ישראל בעניין יישוב ארץ ישראל, "ביחד עם קונטרסו ע"ד השמטה שאתו בכ"י והראוי גם הוא לראות אור (הריל"ג) השתדל בענין להדפיס הקונ' היקר הזה ע"ח חו"צ [ = על חשבון חובבי ציון] גם לקח דברים בזה עם החברה האדעססאית [ = "החברה לתמיכת בני ישראל עובדי אדמה ובעלי מלאכה בסוריה ובארץ הקדושה" שהוקמה באביב תר"ן, ובראשה הועמד ד"ר פינסקר, לאחר שחובבי ציון קיבלו אישור רשמי מן השלטונות לפעילותם], כמו שכתב לנו אך לא נסתעיא מלתא) בכדי לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל" (ר' משה ריינס, מבחר כתבים, עמ' 619).

## {דברי עורך הצבי, אליעזר בן-יהודה}



ירושלם. כבוד הרב הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק יעקב רינס, מלידא, שלח לנו קונטרס גדול בדבר השמיטה, בפלפול וסברה והגיון עצום, כדרכו בקדש, ומעלה להתיר עבודת האדמה ע"י יהודים בשנת השמיטה בזמן הזה. הקונטרס הזה הוא רק קצור מספר גדול שכתב המחבר הגאון על הדבר, ועל פי סבות שונות נתאחר עד כה. וצר לנו מאד כי לא נוכל לתתו בגליונו, אחרי שכבר נחתם הפלפול בהצבי בענין השמיטה, אך נקוה, כי יעלה בידינו להדפיסו ולחלקו ברבים.

## פתיחה להמאמר וזה דבר השמיטה



עוד בסוף שנה העברה פנו אלי איזה ממוקירי הישוב באה"ק ובקשוני לחוות דעתי בדבר השמיטה שתהי' לפי חשבון הרגיל בשנת תרמ"ט הבע"ל, ואולי יהי' בידי להמציא היתר לזה שלפי דבריהם הוא נוגע בנפש הישוב ומבלי משים הבטחתים לעיין בזה<sup>22</sup> – אודה ולא אכחד שאח"כ<sup>23</sup> נחמתי כי הבטחתי באשר לפי דרכי התמידי בהליכות העיון בענין תלמודי להעלות בע"ה דבר ולא חצי דבר ולהשקיף גם על הענינים המתייחסים עם הענין ההווי ולהגיע עד מוסדי יסודו בסדר ישר ומשטר נכון. וכפי ערך חומר הענין הזה מצד עצמו והתייחסותו עם עוד ענינים רבי הערך צמאי העיון תאבי העומק, וכפי החקירות הרבות והנכבדות הצפונות ומקופלות בקרב ולב הענינים האלה ראיתי שהעמסתי עלי משא כבד. וגם נגפני לבי ע"ז שאולי הוא כעין פגישת כבוד<sup>24</sup> לגאוני וחכמי ירושלים עה"ק שהם כקרובים למקום המעשה וכראשי העדה ראוי להם לחוות דעתם בראש ומי יודע (אמרת) אם ההתערבות של רבני חו"ל בזה לא תגרום טינות ותערומות<sup>25</sup> שהנני מתרחק ובורח מזה. בכ"ז מובן כי הבטחתי כפה עלי ההר לבלי הביט על כל זה ולמדת אל הצרופה, לכן החילתי לעיין בזה מיד אחר חה"ס<sup>26</sup> – ובין כה נסע דרך פה רב נכבד אחד שספר לי שכבר יצא הדבר להיתר מפי גאוני זמנינו רבני קשישאי,<sup>27</sup> והי' בעיני כמבשר טוב מצד עצם הדבר שהנני מהחפצים בכל לב בישובה של הארץ הזאת וגם מזה שנפטרתי מהעבודה הגדולה הזאת ומחשש של טינות ותערומות הכרוכות בעקבה. וכה נפרדתי מהעבודה העיונית הזאת ואם שלא קבלתי עונג מדרישתי קבלתי רוב עונג מפרישתי ממנה.

ואולם לדאבון לבי הודיעוני אח"כ כי השמועה הזאת קלוטה מאויר והוסיפו לבקשני ולזרזני למלא דברי, עד כי נאלצתי מיד אחר הפסח לשוב לעבודתי בלא חפץ כי השמועה שהפיצו שכבר ניכר עקבות התערומות שכבר נשמע קול דממה דקה מהמערערים ובין כה נפוצה

22 במכתב של משה ליב לילינבלום, מזכיר חובבי ציון באודסה, לר' שמואל יוסף פין, מכ"ו בתשרי תרמ"ח, הוא ציין שהרב ריינס מלידא הבטיח לו כמה שבועות קודם, בהיותו באודסה, לעזור את לב הרבנים למצוא היתר (כתבים לתולדות חיבת ציון וישוב ארץ ישראל, כרך ה: 1887, תל אביב תשמ"ח, תעודה 1073).

23 שאחר זה

24 = פגיעת כבוד

25 = ותערומות

26 חג הסוכות

27 ראו לעיל עמ' 42.



השמועה כי אמנם כן הוא אשר סער גדול מתחולל על ראשי העוסקים בענין הזה ושמוני וגמורה בסוד חכמי וגאוני ירושלים לפרוש מצודים וחרמים עליהם – ורפו ידי וגם אוהבי בקשוני לחדול מזה ולכבוש את דעתי בזה. והפעם הייתי כאיש אובד עצות, כי בין כה הגעתי כמעט אל החוף ויסודי ההיתר נגולו לפני, ואולי אמצא עון אם אכבוש את דברי. ובעודני נבוך בזה שמחתי באומרים לי כי כבר החלו גם גאוני וחכמי ירושלים לעסוק בהיתרא דהאי עניינא, ובאופן זה באתי היום בדברי אלה רק לחזק ידי המתירים ולאמץ לב העובדים. והנה כמעט שהעלתי ספר שלם בן ט פרקים גדולים המבררים את הענין הזה, שברצות ה' יופיע עוד אור הדפוס ובפה אסתפק שהוצאתי ממנו את תוכני הדברים הנוגעים לזה, ושבאמת נחשב המאמר הזה, לעומת גוף הספר רק כמו מפתח, ואולם הוא כספוג שסופג וקולט בקרבו כל תוכני הדברים הנאמרים שאקוה אשר לחכמי לב, שלמענם הנני מפיצו יספיקו הדברים – ואת המאמר הזה סדרתי עפ"י הפרקים שבעצם ספרי, ורק את שני פרקים האחרונים השמטתי הדברים וכתבתי רק את התמצית הנוגע לדינא.

והנה יסודי ההיתר המבוארים פה הם ארבעה א) שביעית בזה"ז דרבנן. ב) שהשדות נחשבות של עכו"ם ובשל עכו"ם אינו נוהג שביעית והותר גם לישראל לעבוד. ג) מצד ההפסד. ד) מצד דיש ספק בשנת השביעית והוי ספק דרבנן. וארבעה היתרים האלה מבוארים בשבעה פרקים. פ"א שייך להיתר דשביעית בזה"ז, דמבואר שם דשביעית בזה"ז דרבנן. והפרקים ב' ג' ד' ה' שייכים להיתר מצד דהוי של עכו"ם דלזה יש לבאר ארבעה דברים א) אם בשל עכו"ם יש שביעית. ב) אם ע"י שכירות ששכר הישראל מהעכו"ם לא הוי כמו של ישראל [דלכה"פ<sup>28</sup> הוי כמו שכירות]. ג) אם מצד המס נחשבות השדות של עכו"ם [דהו אחד הטעמים העקריים שמשו"ז<sup>29</sup> נחשבות של עכו"ם]. ד) אם הותר לישראל לעבוד בשל עכו"ם [דאם גם בשל עכו"ם אסור לישראל לעבוד ממילא ל"ש ההיתר הזה]. והארבעה ענינים האלה מבוארים בד' פרקים הנ"ל. בפ"ו בארתי אם יש להתיר מצד ההפסד. בפ"ז בארתי אם יש להתיר מצד ספק משנים די"ל דהוי ספק הסותר אחרי דשנה אחת הוי וודאי שמיטה. ואחרי שכל אלה נתבררו בע"ה להיתרא נוסד ונשתכלל בנין ההיתר. ובספרי ה' עוד שבפ"ח בארתי איזה מלאכות אסורות מדאו' בשביעית ואם יש לעשות ע"י עכו"ם ובפ"ט בארתי אם מותר להחמיר על עצמם אחרי דעפ"י דין יש היתר א"כ הוי אולי

28 דלכל הפחות

29 שמשום זה

בכלל אין סומכין על הנס<sup>30</sup> - ובמאמרי זה השמטתי תוכני הדברים וכתבתי רק את התמצית מהם שנוגע לדינא.<sup>31</sup>

אחרי כל אלה הנני קורא מקרב לב עמוק את הקריאה הזאת לאחינו העובדים את עבודתם, בארץ אשר עיני ה' בה בארץ אשר לשמה ולזכרונה תאות כל נפש ישראל, בארץ אשר כל גל וגל שבה קשורים כל זכרוננו האהובים והיקרים. שמעו נא את הקריאה הזאת אשר הנני קורא אתכם – דעו נא כי רק הפעם בידעינו גורלכם וכל הסבלות והתלאות שסבלתם עד כי באתם לזה, ושביטול העבודה לעת הזאת לביטול הישוב יחשב לזאת נכנסנו במצרכם, טרחנו ויגענו בכל כחנו וחפשנו צדדי ההיתר, אבל לכם לדעת כי כשם שאנו מוקירים את זכרון הארץ הקדושה הזאת כן אנו מעריכים ומוקירים את זכרון מצותי, וכי כל המצוות התלויות בעבודת האדמה גם הם ציונים ויקרים הם לנו. ראוי איפוא לשום שם ושארית להם. מה יקרו דברי הגאון הנודע ר' יהונתן זצ"ל בספרו או"ת<sup>32</sup> ריש סי' סז שדבר דברים נלהבים בלהבת אהבת זכרון ארץ הקדושה וז"ל:

{כי מה מאוד מזהיר אותנו הנביא בגולה הציבי לך ציונים ולעשות זכר למצות ה' שהיה חובה עלינו בהיותנו שוכנים בקרב הארץ ובהלו נר ה' על ראשינו ואיך לא נשים זכר למצות שמטה ונשים אחרי הדלת מצוה זו בזכרונה מבלי תת לה זכר כלל. היא המצוה אשר היה ראשון בסיבת גלות הארץ וראשון מהמרי והחולי אשר גרם שקאה הארץ אותנו

30 למעשה סדר הפרקים דלהלן שונה מעט, שכן לאחר הפרק הראשון העוסק בדין שביעית בזמן הזה, סודר הפרק העוסק בספק השנים כפרק ב, ולאחריו שאר הפרקים. בעוד שעל פי מה שתיאר כאן רבינו פרק זה היה אמור להיות פרק ז. ואמנם בכ"י 605, דף סו ע"ב, נכתב תיאור הפרקים באופן שנקט רבינו למעשה [מילים שהושמטו בכתב היד הושלמו מן הכותרות במאמר עצמו בסוגריים מסולסלים]: "והקנו' בנוי על בירור ההיתרים האלה מצד – א) דין שביעית בזה"ז דרבנן ב) אם השדות נחשבות כמו של עכו"ם ג) מצד ההפסד ד) {מצד דיש ספק בשנת השביעית והוי ספק דרבנן}. ונחלק ל {תשעה} פרקים א) דין שביעית בזה"ז. ב) דין ספק הסותר. ג) דין אם בשל עכו"ם יש שביעית. ד) דין שכירות ואריסות משל עכו"ם. ה) אם מצד המס נחשבת של עכו"ם ו) דין אם הישראל מותר לעבוד בשל עכו"ם. ז) דין אם מצד ההפסד יש להקל. ח) איזה מלאכות אסורים מדאו' ואם יש היתר לעשות ע"י עכו"ם ט) אם אחרי כל ההיתרים יש מקום להחמיר לסמוך על הברכה של שביעית. וגם פה סדרתי בהמפתח כפי סדר הפרקים ועפ"י 'אותיות' ויכיל תוכן וקוטב מדברים הנ"ל. ומי שלב מבין לו יבין בע"ה". וראו בהערה הבאה.

31 על פי התיאור בהערה הקודמת נראה שמתחילה התכוון רבינו לפרט את תוכן הפרקים ח-ט. שריד לכך נמצא בכתב היד של רוב המאמר (כ"י 596, דף ע"א ע"ב) שם נכתב: "פ' .", ובשורה הבאה: "איזה מלאכות הוו בשביעית מדאו' ואם מותר לעשות ע"י עכו"ם" – ואחר כך הועבר קו על שורה זו, ואין לאחריה המשך דיון בנושא זה. נראה שבשל אורך המאמר חזר בו רבינו מכוונתו ותיאר את שני הפרקים האחרונים רק בקצרה בפרק אחד.

כמאמר הפסוק אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ובעו"ה מאז אשר חודלנו והולכנו בקרי באנו מדחי אל דחי אשר לא זכינו עלי' עוד בשלימות כי אף כי פקד ה' את עמו בבית שני מכל מקום לפי דעת הרמב"ם ורבים מפוסקים לא היה יובל נוהג מן התורה בבית שני כי לא היו כל יושבי' עליה ואף שביעית לא היה מן התורה לדעת הפוסקים כרבי דסבירא ליה שמטה ביובל תל' והיא המצוה אשר בא בגללה נס מפורסם באומה ישראל'. ובארץ חמדה אשר תמיד בשנת שש לשמטה היה הברכה מצוי' בגדולי ארץ על הספקה לשלשה שנים וכאשר נסמכה ליובל על ארבעה שנים והתמיד הענין תמיד במכוון בשנת שש לשמיטה לא הקדים ולא האחיר כלל עד שיכירו וידעו כל כי לא בא במקרה ולא מפאת מערכת כוכבי שמים וכסליהם אשר שמם משטרם בארץ כי המקרה לא יתמיד וכוכבי שמי' נבוכים בארץ לפי מסילתם ומעגלתם פעם שנה זו פעם שנה זו לא יסבו בלכתן להסכים תמיד אל שנה זו ולהתמיד תמיד וידעו כל העם כי ה' בקרב ישראל לברך את עמו ולקדשם במצותיו ומה עצום מצוה זו וטעם יש בה וע"י ידע איש הישראלי אשר ימינו כצל על הארץ וגרים ככל אבותיו אריסי בתי אבות ולה' הארץ ומלוואה וידע כי לא שלימות אנושי לעסוק בקיבוץ הקניני' ולאסוף חמרים יצבור ולא ידע מי אוספם כי יראה כי שבתה הארץ שבת לה' ויד הכל שוה בארץ אשר עיני ה' בה תמיד והוא הרומז על עולם שכולו טוב אשר שם ינוחו כל יגיע כח מעצבם ומעבודתם להוציא לחם מהארץ עשיר ורש נפגשו קטון וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדונו והיא שנת שביעית שנת רצון לה' אשר ישליך אדם אלילי כספו ולא יאמר אלקינו למעשי ידינו הוא היקום והרכוש כי אז אין כסף נחשב כלום ולא יועיל הון ביום עברה".<sup>33</sup>

קראו נא אחינו את הדברים האלה הנעימים והנחמדים ותשימו אותם על לבבכם ואז תדעו, כי כאשר רק יעבור ההכרח הזה ותצאו לרוחה, כאשר אנו מצפים ומקוים שהימים האלה לא ירחקו חוק, או אז תקראו דרור לארץ ובכל לב תמלאו המצוה הקדושה הזאת שבזכותה ירב ערכה ומעלתה.<sup>34</sup>

33 במקור הושאר חלק, וצוטט כאן החלק העיקרי מלשון התומים.

34 כאן נוסף עוד, ככל הנראה כטיוטה נוספת: "הם מסוגלים מאד להלהיב את לב כל איש, נמרצים ונלהבים מלהביא אהבת אה"ק. ואחרי שהאריך לבאר מיקרת סגולת המצוות התלויות בארץ, איך שהם מועילים לעורר את האהבה ולחזק את הקשר של קיימא שבינה לבין גולי' המתאבלים עלי', אחרי זה אומר הלא ראוי על כל הירא וחרד לדבר ה' לשמוע לשמור ולעשות עכ"פ זכר למצוה זו שהיתה נוהגת אצלנו בזמן שהינו שרוים על אדמתינו, זכרה ירושלים בימי עני' ומרודי' כל מחמדי' אשר הי' מקדם. הדברים האלה הם חביבים מתוקים ונעימים וראוי שיהי' חרותים על לוח לבכם".

## {פרק א}

### {דין שביעית בזמן הזה}



א. ענין יובל כולל שני חלקים א) חובת קרקע. ב) חובת הגוף. וכ"כ בשביעית יש שני חלקים האלה כי שמיטת כספים היא חובת הגוף, ושמיטת קרקע [איסור חרישה וזריעה ויתר הדינים השייכים לקרקע] היא חובת הקרקע.

ב. כל חובת קרקע בא"י תלוי בקדושת א"י, והקדושה תלוי בקיבוץ הכללי של ישראל בתוכה, וע"כ יש ספק אם אחרי שגלו ישראל מארצם בטלה הקדושה או לא. ואם נימא דבטלה הקדושה ממילא בטלו כל חובות קרקע [וזהו כל המחלוקת הנודעת אם קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקלע"ל<sup>35</sup> או לא, והיא בזה"ז דאו' או לא]. ומובן מאל"י כי חלקי החיובים מחובת קרקע שביובל ובשביעית נכנסים ג"כ תחת חקירה זו.

ג. ביובל סוברים כו"ע דנוהג רק בעת קיבוץ הכללי וכשנתפזר הקיבוץ אינו נוהג יובל, דיש ע"ז קרא מיוחד שכל דיני' הם רק בעת הקיבוץ הכללי [ע' ערכין דף לב ע"ב "משגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות שנא' וקראתם דהור בארץ לכל יושבי' בזמן שכל יושבי' עלי' ולא בזמן שגלו מקצתן יכול הי' עלי' והן מעורבבין שבט בנימין ביהודה ושבט יהודה בבנימין יהי' יובל נוהג ת"ל לכל יושבי' בזמן שיושב' כתיקון ולא בזמן שהן מעורבין". ועייה"ש כל הסוגיא וכן הוא בתו"כ<sup>36</sup> על הקרא הנ"ל עיי"ש]. ומצד זה גם חלק של חובת הגוף ג"כ חלה רק בהקיבוץ.

ד. החלק של חובת קרקע בשביעית הוא ככל חובות קרקע שבא"י, דתליא בקדושה, וע"כ ברור הדבר שלהני דסוברים דעכשי' בטלה הקדושה לענין חובת תרו"מ בטל גם החיוב מדאו' לענין שביעית. עיי"ה חגיגה (ג ע"ב) וחולין (ז ע"א) הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל והניחום כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. מבואר דחיוב שביעית בזה"ז תליא בקיום הקדושה. ועיי"ה בירו' פ"י דשביעית ה"ב ובגיטין פ"ד ה"ג "כמ"ד מעשרות מד"ת והלל מתקין על ד"ת כו' וכו' תמן אמרין אפי' כמ"ד מעשרות ד"ת מודה בשמיטה שהיא מדבריהם דתני זזה דבר השמיטה שמוט כו", מבואר כנ"ל. ועיי"ה גיטין דף לו ע"א בר ש"י ד"ה בזמן "בזמן שא"א משמט קרקע כגון עכשי' שבטלה קדושת הארץ", וע' עוד בדברי רש"י בסנהדרין דף כו ע"א ד"ה פוקו וז"ל "שביעית בזה"ז דרבנן דבטלה

35 וקדשה לעתיד לבוא

36 בתורת כהנים, פרשת בהר, פרשה א

קדושת הארץ. ועיי"ה בחי' רמב"ן בגיטין דף לו שכל דברי' נשענים ע"ז היסוד.<sup>37</sup> וכן מבואר ברמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ז<sup>38</sup> עיי"ש<sup>39</sup>. תוכן כוונתו דחיובי קרקע תלויים בקדושה, והקדושה תלוי' בקיבוץ [ע"ל אות ב] והקיבוץ הוא בעת שכבשו והארץ היתה שלהם שלא נכנעו תחת לאיזה ממשלה אחרת, וזהו מושג כיבוש רבים. ושיבת הכיבוש היתה רק בימי הבית ראשון אבל מחורבן הבית הראשון בטל ישיבת הכיבוש כי ישיבתם בא"י אחר שיבת עזרא לא היתה על דרך כיבוש רק שנתיישבו שם ע"י חזקה שהיא מושג ישיבה סתם [לא על ארצם וממשלתם] וישיבה כזאת לא חייבה אלא מדרבנן כמו שהרמב"ם באר בפ"א מהל'ת וביחוד בהכ"ו<sup>40</sup> ששיבת עזרא חייבה מדרבנן. וע"ז דקדק מתחילה לומר "וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מה"ת ממעשרות ושביעית" כי רק ישיבת הכיבוש שאז נקראת הארץ שלהם, ישיבה כזה מחייבת מן התורה בכל חיובי קרקע, אבל אחרי הכיבוש אם גם נתיישבו בכ"ז אינה נחשבת הארץ שלהם, וכמו שמסיים "שהרי אינה מן ארץ ישראל", אינה נחשבת ע"ז שלהם [וע' ערכין כט ע"א<sup>41</sup>]. ועלית עזרא הועילה לחייב מדרבנן ובכ"ז ג"ז נקראת קדושה שסוף סוף מחייבת

37 "ולענין הלכה שמט' נוהגת בארץ ישראל לדברי חכמים דבר תורה דקי"ל קדושה ראשונה ושנייה יש להן שלישיית אין להן ולמ"ד יש להן מדרבנן ולדברי ר' מדרבנן ודאי נוהגת היא כדאמרי' בריש משקין לענין שמטת קרקע בשביעית בזמן הזה ור' היא דתקון רבנן דתנהוג כמו שתקנו תרומות ומעשרות לדבריהם למ"ד שלישיית יש להן".

38 "ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא. לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר: והשמותי את מקדשיכם, ואמרו חכמים: אע"פ ששמומין, בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל. וכיון שעלה עזרא וקדשה, לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה. ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום, ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה".

39 בכתב היד נכתב כאן: "ועי' לקמן אות שהעתקתי כל דברי הרמב"ם האלה". אולם העתקה זו חסרה בכתב היד וסעיף זה אינו מופיע בסדר הסעיפים. אמנם בדף נג ע"ב שם מובא ביאור דברי הרמב"ם הללו, בעמוד נפרד, והפסקה המצויה שם ("תוכן כוונתו [...] לענין חיוב דרבנן") מצורפת כאן בגוף המאמר.

40 "התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבואו ביאת כולכם כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישיית לא כשהיו בירושה שנייה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה" (רמב"ם, הלכות תרומות א, כו).

41 "מקרקעי דהו"ל כמטלטלי דא"י דמי". ראו להלן סימן ג, עמ' 125.

מדרבנן וע"ז מסיים אח"כ "ולפיכך כל מקום כו' מקודש היום" היינו לענין דרבנן, וכמו שמסיים "על הדרך שבארנו בהל' תרומה" דשם מבואר דשיבת עזרא קדשה הארץ לענין חיוב מדרבנן.

ה. אם נימא דשביעית בחיובי הוקש ליובל [לרבי דסובר כן ולהני דסוברים דכוונתו להקיש שמיטה ליובל יע"ל אות {ח}] אז גם אם נימא דהקדושה לא בטלה עתה לענין כל חובת קרקע ותרומ"מ הוי דאו', מכ"מ<sup>42</sup> שביעית הוי דרבנן אחרי דיובל הוא לכו"ע דרבנן וכמבואר באות ג'.

ו. לענין שביעית בזה"ז יש שני טעמים שונים לומר דאינו נוהג מדאו' רק דרבנן. א) מצד עצמו. דאם נימא דבטלה הקדושה לענין תרומ"מ מדאו' ממילא גם לענין שביעית [כמבואר אות ה<sup>43</sup>]. ב) מצד התייחסותו ליובל, להני דסוברים כן [ע' אות ח].

ז. אם נימא דשביעית בזה"ז אינו מדאו' מצד עצמו יכלול הפטור רק את חלק של חובת קרקע ולא של חובת הגוף [דזה לא תליא בקדושת הארץ] וגם מדרבנן וודאי דנוהג [כמו תרומ"מ]. אבל אם נימא דהוא מצד השתוותו ליובל, כולל גם את החלק של חובת הגוף כמו ביובל וגם י"ל דאפ' מדרבנן אינו נוהג שביעית דהא יובל אינו נוהג גם מדרבנן וכל דתקון רבנן כעין דאו' תיקנו וע' שה"ת שער מ"ה מה שהביא בשם הרז"ה<sup>44</sup> עיי"ש"ה כל דברי, וע' לבוש בחומ"מ סי' סז ס"א<sup>45</sup>.

ח. היקשא דרבי [וזה דבר השמיטה שמוט - בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים] שבנוי להקיש שני מיני שמיטות, יש לספק אם כוונתו להקיש שביעית ליובל ושמיטת קרקע קאי על יובל או לקשר שני חלקי שביעית [חובת הגוף וחובת הקרקע]. ושני הפירושים דחוקים, דאם נימא דקאי על יובל יקשה היכן מוזכר בקרא

42 מכל מקום

43 צ"ל אות ד

44 "כללו של דבר לדברי רבי השמטין והיובלות חבילה שאינה מתפרדת וקשר שאין לו היתר. וכל המעשים שמצינו בתלמוד בתורת שביעית ובהשמטת כספים אין להקשות מהם על מה שכתבנו, שהדבר ידוע שבימי רבותינו חכמי המשנה והתלמוד היו בתי דינין גדולים קבועים בארץ שהיו מקדשין את החדש, ואפשר כמו כן שהיו מקדשין את השנה זכר ליובל, עכשיו שאין בית דין יכול לקדש שנה ולא חודש בידוע שבטלו היובלות בטלה גמורה ובטלו אף השמטות עמהם, לדברי רבי, לפי ששתיהן מצות קשורות [ו]תלויות זו בזו. והדעות והלבבות מכריעים ומטים לדברי רבי, וכל שכן עם המנהג שהעולם נוהג" (ספר התרומות, שער מה, אות ד).

45 "ובבית שני [...] נמצאו שם מכל יב שבטים [...] יש אומרים שהיה נחשב כאילו היה כל יושביה עליה והיה היובל נוהג וכל שכן שמיטות, אבל בזמן הזה אחר חורבן בית שני שגלינו בעונותינו מארצינו, ולא נשארו שם מכל השבטים כי אם מעט מזער אחד מעיר ושנים ממשפחה ואין כל יושביה עליה אין היובל נוהג, וכיין שהיובל אינו נוהג גם שמיטת כספים דהיינו סתם שביעית כגון איסור חרישה וזריעה וכיוצא בהן אינה נוהגת, דהוקשו להדדי".

זה יובל, ואם על חלקי שביעית זל"ז<sup>46</sup> יקשה מנ"ל זה גופה דחובת קרקע בשביעית אינו נוהג בזה"ז. ולומר דמזה גופה ידענן דיש זמן שאינו נוהג [עיי"ה רש"י מ"ק ב ע"ב ברש"י ד"ה בזמן וז"ל "מכלל דאיכא זמן דלא משמט קרקע ואיזה זה בזמן הזה"] הוא דחוק מאד [וטענות אלה ימצא המעיין בדברי הראשונים בשני הבאורים האלה]. ואולם לדברינו אפשר לומר דקאי על שני חלקי שביעית, וכל חידושו של רבי הוא להקיש חובת הגוף לחובת קרקע - וחובת קרקע פשוט לי' דאינו נוהג משום דרבי סובר דבטלה הקדושה לענין חיוב לתרו"מ [עיי"ה ב"ק קיד ע"ב דמוכח משם דרבי סובר כן]<sup>47</sup>, וממילא גם לשביעית בנוגע לחובת קרקע. וע"כ מחדש דגם חובת הגוף קשור לחובת קרקע ולפי"ז כל חידושו של רבי הוא בחלק של חובת הגוף ולא בחלק של חובת קרקע ויתיישב בריוח. ולפי"ז הא דמביאים בכ"מ<sup>48</sup> לענין שביעית בזה"ז המאמר של רבי, הוא רק לענין חלק של חובת הגוף, ובמו"ק דקאי לענין עבודת קרקע מביאים ד' רבי יען כי הוא אמר זאת בפ"י [וממילא כ"כ לכו"ע] ורבא דאמר "אפ"ת רבנן" הכוונה אלה שיסברו דחיוב תרו"מ לא בטל מדאו' וממילא גם לענין שביעית ובכ"ז י"ל אבות אסר רחמנא סו'. ואם באמת כן נימא דדברי רבי נשענים רק על היסוד הזה דזה ברור שבנוגע לחובת קרקע אינו נוהג מדאו' בשביעית בזה"ז, וע"כ יש ללמוד מכח היקשא הזאת [של שני חלקי שביעית זל"ז] דגם החלק של חובת הגוף אינו נוהג מדאו', ועי' ב"ק קיד ע"ב מוכח משם דרבי סובר דתרומה בזה"ז הוי דרבנן,<sup>49</sup> וא"כ יתיישב מאד. אמנם עוד אינו ברור הדבר בשיטתי' דרבי וע' בס' עבה"י סי' י"ד<sup>50</sup> משכ"ב<sup>51</sup>.

ובגוף הדבר ידענו דיש הרבה שסוברים בתרו"מ בזה"ז דרבנן וא"כ גם שביעית הוי דרבנן, ובכ"ז תופסים דהיקשא דרבי הוא על יובל ושביעית. והרמב"ם בעצמו שהוא מהסוברים דשביעית בזה"ז הוי דרבנן מצד ביטול הקדושה ובכ"ז מפרש היקשא דרבי על יובל ושביעית, עיי"ה דברי פ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"ב<sup>52</sup>. ואולי באשר ההיקש של שביעית ליובל מועיל להסיר החיוב מדאו'

46 זה לזה

47 והאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו ואומר זכורני כשאני תינוק ומורכבני על כתיפו של אבא והוציאוני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומה לערב ורבי חנינא מסיים בה הכי וחבירי בדילין ממני והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות והעלהו רבי לכהונה על פיו בתרומה דרבנן" (בבא קמא קיד ע"ב). ורש"י שם: "בתרומה דרבנן. בזמן הזה דרבי לאחר חורבן היה ואיכא מ"ד לא קידשה לעתיד לבא".

48 בכמה מקומות

49 לעיל הע' 26.

50 עדות ביהוסף (רייזין), חלק א, סי' י"ד ענפים ח-יג

51 מה שכתב בזה

52 "אין שמיטת כספים נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג שיש שם שמיטת קרקע שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף ודבר זה קבלה הוא אמרו חכמים בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ ובזמן שאין שם שמיטת קרקע אין אתה משמיט כספים

משביעית גם לאלה שסוברים דלענין תרו"מ לא בטלה הקדושה והרמב"ם סובר דלקושטא דמלתא מתפרש כן היקשא דרבי [וכאשר מבואר כן להדיא בירו'] ע"כ נקט גם הרמב"ם את באור ההיקש כפי האמת. ובכ"ז הרווחנו מזה דכל אלה שסוברים דתרו"מ בזה"ז דרבנן יסברו דגם לענין חובת קרקע בשביעית הוי רק דרבנן גם אם לא יסברו היקשא דרבי.

ט. כשנעמוד על המנין נראה דרוב מנין ורוב בנין של רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל הסכימו דשביעית בזה"ז הוי דרבנן. (א) הרי"ף בגיטין שהביא התי' של אביי ושל רבא מביא על קו' השני' מוכח דסובר דהוי דרבנן [וע' כפתור ופרח {פרק מ"ט} שהוכיח ג"כ כך והארכתי בזה מדברי התו' שם ד"ה {מי איכא} יעו"ש בפ"י<sup>53</sup> ואכמ"ל<sup>54</sup>]. (ב) הרמב"ם בכ"מ<sup>55</sup> באו דברי' סתומים שיש לנטותם לכאן ולכאן ונר"כ<sup>56</sup> פלפלו הרבה בדעתו. (ג) הרא"ה בס' החינוך פ' משפטים עיש"ה. (ד) הרשב"א בתשובותיו ח"ג סי' לב. (ד) העיטור (ח"א אות פ' ערך פרוזבול). (ה) הסמ"ג (מצוה קמ"ז קמ"ח הל' שמיטה ויובל) כתב דהלכה כרבי. (ו) האגודה (ע' בפ"י מהל' שביעית שהביא כל דיני פרוזבול). (ז) הסמ"ק (עשין ר"מ כתב ובזה"ז הוי דרבנן). (ח) בעל היראים (עמוד זרעים סוף סי' קפ"ז עיי"ש). (ט) בס' התרומה (הל' א"י כתב דתרו"מ בזה"ז הוי דרבנן וממילא גם שביעית). (י) בעל התרומות שער מ"ה. (יא) בעל גד"ת<sup>57</sup> עיי"ש שמסכים עמו. (יב) בתשו' המיוחסות להרמב"ן סי' רנ"ו [שם חוקר מחמת דשביעית הוי דרבנן והשבועה הוי דאור'] (יג) המב"ט (ח"א סי' כ"ה<sup>58</sup> ובקריית ספר הל' שמיטה ויובל {פרק י', מצות צט}). (יד) הרשד"ם (היר"ד סי' קצב). (טו) בעל תרומת הדשן סי' {ש"ד}. (טז) הרלב"ח {סי' קמ"ג}. (יז) הרא"ש (בפ"ק דמכות ג' ועוד) דשביעית דרבנן. (יח) הר"ן בגיטין פ' השולח. (יט) הטור [לפי דברי הב"ח] בחו"מ סי' סז. (כ) הרז"ה הובא דברי' בס' התרומות {שער מ"ה}. (כא) הב"י (בתשו' אבקת רוכל {סי' כ"ד} ובחו"מ סי' ס"ז). (כב) הרמ"א, שם. (כג) הלבוש, שם. (כד) הסמ"ע, שם. (כה) הש"ך עיי"ש שרשם שם

בשביעית אפילו בארץ" (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, ט, ב).

53 בפני יהושע

54 ראו להלן סימן ג, עמ' 115.

55 בכמה מקומות

56 ונושאי כליו

57 גדולי תרומה

58 צ"ל סי' כ"א



התשו' שסוברים דהוי דרבנן. כו) הגר"א שם בס"ק ד' ובלקוטים. כז) מהרי"ל.<sup>59</sup> כח) הריב"ן.<sup>60</sup> ואחרי כל אלה אם נצרף עוד דכל אלה שסוברים דתרו"מ בזה"ז דרבנן וודאי דגם שביעית דרבנן מוכח דרוב גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל החליטו דשביעית בזה"ז הוי דרבנן.

---

59 בכ"י הועבר קו על מקור זה. בליקוטי מהרי"ל אות ס"ז, הובא נימוק מדוע לא נהגו לעשות פרוזבול מן הטעם שכותבים בשטרות לגבות הן בדיני ישראל והן בדיני האומות. ונחשב כמתנה שלא תשמטו שביעית. והסביר התומים (סי' ס"ז) שככל הנראה סבר מהרי"ל ש"הואיל ושמיטה דרבנן מועיל בהו תנאי אף דמתנה על דברי חז"ל". ויתכן שזה המקור עליו חשב רבינו להתבסס בשיטת מהרי"ל ומחק כיון שאינו מפורש בדבריו.

60 צריך עיון מקורו

## {פרק ב}

### מפרט כיון דהוי ספק בשנת שביעית ונתברר דשביעית דרבנן א"כ יש להקל מצד ספיקו, ונימא דהוי סד"ר - ורק די"ל דהוי ספק הסותר



א. יש שני מיני ספיקות: א) בעיון – דידוע בענין המעשה ורק שיש ספק בדינו, דעקר הספק הוא בהעיון של הדבר, כמו שידוע שניקב ה[כיס] ורק שמספקינן אם ניקב הכיס כשר או לא. ב) במציאות - שיש ספק אם הי' פה נקב ואם הי' נקב מפולש וכדומה. וכ"כ יש שני מיני הכרעות: א) הכרעות עיוניות, שההכרעה מכרעת את הדין. ב) הכרעות מציאותיות, שמשתדלים לברר את המציאות.

ב. בספק עיוני יש רק הכרעה אחת, עיונית. בספק מציאותי יש שני מיני הכרעות: א) מציאותית. אם נתבררה המציאות כמו שהיא. ב) עיונית. דגם במקום שאין לעמוד על בירור המציאות, יש הכרעה עיונית ותוריית האיך להכריע לדינא בספק כזה [וזהו כל הדינים והכללים האיך לפסוק בסד"א וסד"ר ובס"ס,<sup>61</sup> וכל התנאים והאופנים שנאמרו בזה שכולם הם שקולים וערוכים כפי דרכי התורה, הם כולם הכרעות עיוניות בספק מציאותיות].

ג. בכל הכרעה עיונית בספק מציאותי יש לחקור אם ההכרעה נוגעת וחודרת בהמציאות או כי אחרי שבאמת שההכרעה היא על השארת הספק, דנחלט הדין שגם בעת שיש ספק בדאו' יש לפסוק למעשה כן ע"כ דבר אין לה עם המציאות. והחקירה הזאת היא פורי' וענפה כי תוצאותי' רבות הן, כי בכלל מובן שהנ"מ<sup>62</sup> היא כשמזדמנים שני ספיקות משני אותיות ביחד, שבהשקיף על המציאות הם קשורים ואגודים זל"ז, ואין לחלקם בשו"א<sup>63</sup>, ואמנם כפי כללי ההכרעות העיוניות בספיקות מציאותיות, מתחלקים זמ"ז<sup>64</sup> בדיניהם, וע"כ יש לחקור אם הסתירה המציאותית נחשבת לסתירה ומונעת את ההכרעה העיונית, או שיש לחתוך כפי ההכרעה העיונית מבלי להשקיף על הסתירה המציאותית, וזה יתלה אם יש להחשיב את רושם של ההכרעה העיונית כמו רושם מציאותי או לא. ואחרי כי זאת היא יסוד החקירה מובן שהיא

61 בספיקא דאורייתא ובספיקא דרבנן ובספק ספיקא

62 שהנפקא מינה

63 בשום אופן

64 זה מזה

רבת הערך כי תתפשט בכל מיני ההכרעות העיוניות כמו בהכרעת הרובא וחזקה, ובהכרעות ספיקא, בכל אלה בעת שיזדמנו שני מיני הכרעות כנ"ל. והמשל בזה שמזדמנים איסור וממון ביחד או בקבוע כהמעשה דבית הלל סק"י<sup>65</sup> [וע' פר"ח בסוף הספר<sup>66</sup> ובש"ש<sup>67</sup> ש"ד פ"ג] שכפי ההכרעות העיוניות יש לפסוק דהחצי שנמכר כשר מצד כל דפריש והחצי שנשאר אסור מצד קבוע, ובמציאות אינם מתחלקים. והאחרונים האריכו בזה מאד, ע"י<sup>68</sup>. וכן בסד"א<sup>69</sup> ודרבנן, כמו ספק קרא ק"ש, דבמציאות אין לומר שקרא הפרשות האחרונות בלא הראשונה וכפי ההכרעות העיוניות יש לומר דהפרשה ראשונה [אי נימא דהוי דאו] חוזר וקורא והפרשיות האחרונות אינו קורא, או כשמסופק בברכת המזון שכולו הוי דאו' שהברכה ד' לא הוי אלא מדרבנן, וכפי ההכרעה העיונית י"ל דיתחזר ויברך בלא הברכה הרביעית [ע' או"ח סי' קפח<sup>70</sup>] או לענין ספק מצוה שהספק הוי על הברכה ובכ"ז כפי ההכרעות העיוניות של סד"א וסד"ר י"ל דהמצוה יעשה בלא ברכה, דעל המצוה הוי סד"א ועל הברכה הוי סד"ר [ע' שבת כג ע"א ובראשונים שם ועיה"ש בפ"י<sup>71</sup>] וכן לענין עוד כמה דברים, כמו שיש ג"מ בין לאו לעשה, לענין חלב של ספק טריפה, דגוף האיסור דחלב טריפה הוא מצד איסור יוצא דילפינן מ"הטמאים" [ע' כו"פ<sup>72</sup> סי' פא סק"ז] וכבר צידדו איזה מרבתינו האחרונים ז"ל דאיסור יוצא י"ל דכי הוי רק מוודאי טריפה ולא מספק, או אולי אחרי דבמציאות אינן מתחלקות דאם הבהמה טרפה ממילא גם היא רק באיסור לאו ולא באיסור עשה [ע' עמ"א סי' נא<sup>73</sup>]. ממילא הלא י"ל דגם איסור ספק גם אם הוא

65 בספר בית הילל, לר' הילל ב"ר נפתלי הירש, חלק יורה דעה, סי' קי, סע' א, נידון מעשה בקצב בוילנא ששחט שבע בהמות בביתו – שתיים נמכרו למקולין ומהשלישית נמכרה מחצית מהבהמה למקולין ומחצית נשארה בביתו יחד עם ארבע הנותרות. והתערבו המעיים ביחד ונמצאה מחט באחת מהן בבית הכוסות. ברור שהארבע שבבית הן טריפות מדין קבוע, והשתיים שנמכרו כשרות מדין כל דפריש מרובא פריש, אלא שיש להתלבט מה דין שני החצאים מאותה בהמה, שכן לכאורה החלק שבמקולין מותר מדין כל דפריש והחלק שבבית אסור מדין קבוע.

66 פרי חדש, יורה דעה, קונטרס אחרון, סי' קי

67 שב שמעתא

68 נשאר חלק, וראו למשל פרי מגדים, יורה דעה, סי' קי, ה

69 בספק דאורייתא

70 ראו להלן סימן ג, הע' 94, עמ' 142, דיונו של רבינו בדברי המגן אברהם, על שולחן ערוך, אורח חיים, סי' קפד וסי' קפח.

71 "שם מתיב רב עמרם הדמאי כו' אמר אביי כו' ספק דבריהם לא בעי ברכה נראה דהא דקרי ליה דמאי ספק דבריהם אע"ג דעיקר הפרשת תרומות ומעשרות מדאורייתא וא"כ הו"ל ספק דאורייתא [...] ועוד י"ל כיון דעיקר ברכת המצות אינה אלא מדבריהם א"כ היכא דאיכא נמי ספק אם נתחייב במצוה או לא שפיר קרי ליה ספק דבריהם דהא קי"ל ספק ברכות להקל (פני יהושע, שם).

72 כרתי ופלתי

73 עמודי אור (הלר), סי' נא, שכתב לגבי דם שיצא בחליבה ובושל בתערובת. שדם "אסרינן ל" משום

אסור בכ"ז אין כחו כוודאי וע"כ הי' מקום להתיר את החלב [וכן בצים של ספק טריפה]. אולם אם נימא דההכרעה העיונית מתרשמת במציאות, הוי כמו הכרעות הסותרות דאחרי דהבשר אסור א"כ ממילא צריך להיות גם החלב. וכ"כ לענין החקירה אם עשה שליח לגרש ונעשה ספק בגירושין אם נימא דנתבטלה השליחות בוודאי משום דהוי שינוי בשליחות בוודאי עיי"ה מל"מ<sup>74</sup> פ"ז מהל' אשות ה"כ שמתפק לענין קדושין כה"ג<sup>75</sup> וע' ישועו<sup>76</sup> אה"ע סי' לו {סע' א}, שו"מ מ"ק ח"ר<sup>77</sup> סי' קמט, וע' תשו' משכ"י<sup>78</sup> חאה"ע סי' כד<sup>79</sup> וע' ברי"א<sup>80</sup> חאה"ע סי' צח ובעוד כמה אחרונים.<sup>81</sup> ובגוף הדברים יש הרבה להאריך ואמנם לפי דברינו הנ"ל יש לחקור בזה מצד החקירה הנ"ל דסוף סוף לענין המציאות הוי כמו תרתי דסתרי. וכן לענין ספק שע"י גלגול הוי דרבנן אם מצד התערובת עיי"ה ד"מ<sup>82</sup> יו"ד סי' נז {סע"ק ט"ו} ובט"ז סי' ס"ו {סע' ד} ובש"ך סי' ק"י אות י"ט, או שהספק נודע אחר המעל"ע<sup>83</sup> עיי"ה תשו' מהריב"ל ח"ג סי' ק"ג ולבושי שרד סי' יב ותשו' רע"א סי' מט, ויש להכניסה ג"כ

יוצא מן החי, וידוע דיוצא מן החי לית ביה לאו רק איסור בעלמא [...] וכבר הביאו רבותינו האחרונים לצדד דבאיסורא דלית ביה לאו לא ילפינן ביה טעם כעיקרא".

74 משנה למלך

75 כהאי גוונא

76 ישועות יעקב (אורנשטיין)

77 שואל ומשיב, מהדורה קמא, חלק ראשון

78 משכנות יעקב (ברוכין)

79 צ"ל סי' כה

80 ברית אברהם (פצנובסקי)

81 וראו מה שכתב רבינו בתשובה בשנת תרל"ד: "עוד העירותי על עקר החקירה אם כולל גט ספק או דמכוון רק לוודאי, מזה שחקרו בענין אם עשה שליח לקדש אשה והשליח קדשה קדושי ספק. עיי"ה במל"מ פ"ז מהל' אשות ה"כ והאחרונים האריכו הרבה בזה, ואנוכי הארכתי בזה וכתבתי ג"כ דתליא בזה והארכתי בסוגיא דגיטין (דף ס"ג ע"ב) ההיא דהוי קרו לה נפאתה אזיל סהדי כתוב תפאתה וכו' ועייש"ה בתוספות ד"ה כותבין ונותנין ועיי"ה רמב"ם פ"ב מהל' גירושין ה"ח ובשו"ע אה"ע פרק קכ"ב ס"א, והארכתי הרבה בחקירות אלו והעיקר בחקירה זו דגם כשאסורה מספיקא בכ"ז לא הוי כמו וודאי. ומצד זה יצאתי לידון בדבר חדש דבהמה שהיא צולעת דהוי ספק טריפה לענין החלב, והאחרונים האריכו הרבה בזה לענין החלב וחקרו רק מצד חזקה, אנוכי כתבתי דלו יהא דהיא אסורה, אמנם כיון דרק מספיקא והא דחלב טריפה אסורה היא מצד לימוד של והטמאים דכל היוצא מן הטמא טמא ואחרי דוהטמאים כתוב רק בוודאי ע"כ יש לומר דבספק טריפה הגם דהיא אסורה, בכ"ז החלב אינו אסור. וכמו שכתבו לענין עשה, דהיכא דגוף הדבר אינו אסור רק באיסור עשה ליכא על היוצא ממנו דוהטמאים משום דוהטמאים כתוב רק באיסור לאו. כן י"ל בזה לענין ספק מצד דספק גם שאסורה בכ"ז שם ספק יש עליה. וכתבתי מכל אלו רק רמזי דברים לאשר אין עקר כוונתינו בזה" (ספר המזרחי, עמ' שעז), וראו להלן מילואים לחלק א, ב, עמ' 182-183.

82 דרכי משה

83 המעת לעת

תחת חקירה הנ"ל [וע' ב"מ קב ע"ב ור"א קרקע בחזקת בעל' עומדת] ודף קי ע"ב ותו"מ סי' קט"ו. ושם ג"כ מתחילה הי' הספק על הקרקע ועתה על הכסף והבן] וכ"כ לענין הכרעת חזקה, עי"ה כתובות דף יג ע"ב לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה כו"ק<sup>84</sup> וע' יבמות דף צב ע"א מחלוקת ר"י ור"א בקלקלה דרא"א זינתה ור"י סבר קלקלה אבל זינתה לא מ"ט אתון הוא דשויתין פנו' ואולי אולי לשיטתייהו<sup>85</sup>. וכ"כ לענין ספק מצוה ואיסור, דכפי הכרעות העיוניות בספק איסור אסור ומצד המצוה חייב ואם מזדמנים ביחד. יע' שבת קלו

84 וראו מה שכתב רבינו בספרו דרך ביים, מהדורא תנינא, חלק א, ערכי המושגים, בערך: הכרעות (כ"י 566, דף מז ע"א): "כבר כתבתי במק"א דרובא וחזקה הוא ענין הכרעה. אמנם הרוב הוי ע"ד הבירור המדעי, דאחרי דאין שום צד במה להכריע או לכאן או לכאן, ואם נתפוס הצד מן המעוט הלא יהי' הניגוד מן הרוב דהא, וע"כ הוי כמו ענין הכרעת מדעי ובינותי דהוי מן הרוב. וכן יש חלק מן החזקות אשר הם כמו הכרעות מדעיים וכמו ובמנאפים עד שיראו כדרך כו' {ב"מ צא ע"א} וכן באיש ואשה ששהו שלשים יום {ירושלמי קידושין פ"ד ה"י, רמב"ם איסורי ביאה א, ה} או חזקה אין אדם פורע תו"ז [ = תוך זמנו] {ב"ב ה ע"ב}. ואולם יש חזקות כאלה אשר הם רק כמו הכרעה הדוחית. הנה כל ספק דאסור הוא ענין דספק ממשיך איסור וע"כ י"ל דבמקום דאיכא חזקה, היינו דהספק הוא דלמא נתהווה איזה דבר חדש לשנות את הנמצא מכפי שהי', ע"כ י"ל דאין בכח הספק לחול על זה לחוש לשינוי, די"ל דלא נשתנה וכפי שהי' מתחילה כן הוא גם עתה. וכבר כתבתי במק"א דר"י ור"א אי מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה כו' {כתובות יג ע"ב}, דהסובר דמאן דמכשיר בה מכשיר בבתה סובר דהכרעת החזקה הוי מעין בירור וממילא אי אפשר לחלק והסובר דמאן דמכשיר בה פוסל בבתה סובר דהוא מעין דיחוי, דהכרעה כזו מדחית הספק, דכל ספק לחדש איזה דבר שידוע שמתחילה לא הי' זאת אין בכחו להמשיך איסור או פסול או טומאה או חיוב, ולא הוי שום בירור ורק דאין מקום לתלות הספק, וממילא במקום דההכרעה הדוחית בטלה שוב חל הספק [...] ולפי"ז ענין דחזקה הוא כמו כלל בגדרי הספק, דכל ספק הוא רק אם הספק הוא בטבע הרבר מתחילה אבל לא דלמא נתהווה דלספק כזה אין לנו לחוש מעולם דלהתחדשות לא חיישינן". וראו עוד בתשובת רבינו משנת תרל"ד: "בארתי בחדושי לכתובות (דף יג ע"ב) הסבר המחלוקת דר"י ור"א [...] דהנה הכא נולד לן ספק גדול על האשה [וממילא גם על בתה], אמנם האשה טרם שנולד עליה הספק היתה בחזקת כשרה, [...] אמנם בכ"ז יש עוד לספק בזה באיזה אופן החזקה מתירה אם דמברר את הספק או [...] מצד דאין בכח לספק לחול על חזקה [...]. ובזה פליגי ר' יוחנן ור"א, דר"י סובר דהחזקה אינה מבררת את הספק רק דאין בכח להספק לחול במקום חזקה אבל הספק במקומו עומד [...] ור"א סובר דהחזקה מבטלת לגמרי הספק וממילא גם בתה שריא כיון דנבטל הספק מאמה ממילא גם מבתה" (ספר המזרחי, עמ' שעב-שעג, וברומה בכ"י 579, דף יב ע"א).

85 וראו בכ"י 581, דף כח ע"ב - כט ע"א: "והארכתי גם בבאור המחלוקת של ר' יוחנן ור"א בכתובות דף יג ע"ב, דר"י סובר לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ור"א סובר לדברי המכשיר בה פוסל בבתה. דר"י סובר דמכריעין זא"ז ונידונים כפי סברא הכללית, דאחרי דאמו כשרה כשרה גם בתה, ור"א סובר דאנו מוכרחין לשמור פרטי הדינים והטעמים, וע"כ כיון דעל הבת ליכא חזקה נידונת כדינה וכאלו היא בודדת, וקצרה כח האם להכריע עלי'. והבאתי גם הסוגיא דיבמות צב ע"א, דפליגי שם ר' יוחנן ור"א בהבאור דקלקלה, דר"א אמר זינתה ור"י סבר קלקלה. ומבואר שם דר"י דסובר קלקלה אבל זינתה לא, מ"ט דאמרה אתון הוא דשויתין פנוי'. והיינו דאי אפשר לחלק וכיון דאחרי ההיתר נמשך עלי' שם פנוי' א"א לחלק [אבל אלמנה לכו"ג שאני דהא כשיש לה אלמה בכ"ז אסורה לכו"ג ועי"ז לא נפקע ממנה שם אלמנה, אבל לענין זנות אם יש לה רק שם פנוי' ממילא הוי זינתה בכלל - והבן היטב ושם הארכתי הרבה], אבל ר"א סובר דאפשר לחלק".

ע"א "אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לא מחתך בבשר הוא", וקשה ולימא מקלקל [עיי"ה תשו' מהרי"ם סי' ג] ואמנם אם נימא דההכרעות העיוניות אינן פועלות על המציאות, א"כ לא הוי ממ"נ<sup>87</sup> דסוף סוף מצד החיוב הוי מתקן, אבל אם נימא דפועלות הוי כמו תרתי דסתרי ויש לדון הך ממ"נ גם מצד מקלקל, או לענין טומאת האשה וטומאת החפץ דהאשה אינה נטמאת רק בהרגשה [מדאו' בוודאי] והחפץ מקבל טומאה גם שלא בהרגשה ומעתה אם יש ספק על החפץ והאשה ממילא במקום דהספק הוא על החפץ שיש לטמאותו מספק טומאה כמו כתם דבנוגע להחלוק לא בעינן הרגשה ובנוגע להאשה יש לטהר י"ל דפועל גם על האשה כיון 'שלא רק' ספק מדרבנן [אם נימא דמדרבנן לא בעינן הרגשה] ממילא יתלה בחקירה הנ"ל, וי"ל דזהו טעמו של ר' נחמ"י שאומר (גדה נח ע"א) כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים עי"ש בתו"ם<sup>88</sup> וע' נר"ב מ"ק<sup>89</sup> חיו"ד סי' נב ובאחרונים, ותליא ג"כ בחקירה הנ"ל,<sup>90</sup> או לענין מנין הז' נקיים וסתירתם דבעינן שכל הז' ימים יהי' טהורים ואם נולד ספק ביום אחד מובן דכמו שהספק נוגע לענין המנין [אם לא נחשוב את היום הזה במספר ימי טהרה] כן נוגע לענין סתירה וע"כ אם יש לחלק ולומר דהיום הספק הזה לא נחשב במספר ימי טהרה דבעינן שיהי' טהורים בוודאי ובכ"ז אינו סותר אחרי דהוי ספק יתלה ג"כ בחקירה הנ"ל וע' גדה דף סח ע"ב שלכאו' הוא הוויכוח של ר"א ור"י, דר"א משיב לו שלדבריך אתה מונה בסיווגין והתורה אמרה אחר אחר אחר לכולן כו', ואולם מזה שמסיים אח"כ "אבל הכא אי חיישון דלמא חזאי בספק אתי לאחלופי בוודאי", ולא קאמר מצד ממ"נ משמע דיש לחלק משום דההכרעות העיוניות אינן מתגבלות עם המציאות ואינן נחשבות לסותרות זא"ז<sup>91</sup>.

ד. מדברינו הנ"ל יש לדעת דגם החקירה על ספק הסותר אינה חקירה בוודת רק כי היא נכנסת תחת כלל החקירה של פעולת ההכרעה העיונית, ואם רק נימא דההכרעה העיונית אינה נוגעת למעשה לא נחשב כלל כתרתי דסתרי, דכאו"א<sup>92</sup> נידון בפ"ע<sup>93</sup> כפי תורת ההכרעה

86 [...] מה מקשה הש"ס מימהל היכי מהלינן נהי דנפל חשיב כחי וחשיב עושה חבורה. מ"מ יש למוהלו ממ"נ דאי בר קיימא הוא הרי מצות מילה דוחה שבת. ואי נפל הוא אין כאן תיקון. ונהי דחשיב חבורה דלענין זה הוי כחי מ"מ הוי מקלקל בחבורה ופטור [...] א"כ קשה טובא דלא הוצרך הש"ס להך סברא דמחתך בבשר בעלמא" (תשובות מהרי"ם (פאדווא), סי' ג).

87 ממה נפשך

88 תוספות ד"ה כרבי נחמיה

89 נודע ביהודה, מהדורה קמא

90 וראו עוד להלן מילואים לחלק א, ב.5.

91 זו את זו

92 דכל אחד ואחד

93 בפני עצמו

העיונית. ולזאת בהא דשני שבילין גם מה שבב"א<sup>94</sup> טמא לד"ה<sup>95</sup> הוא רק מדרבנן [ע' פסחים י ע"א בתו' ד"ה בב"א<sup>96</sup> ובמל"מ פ"י {מהל' מקוואות ופי"ט מהל' אבות הטומאה}] ורק כיון דסוף סוף מיחזי כחוכא ע"כ יש מקום להחמיר מדרבנן אבל לא מצד עקר דין דספיקא – ואולם אחרי דסוף סוף אתחזיק איסורא ע"כ אסור במקום דאתחזיק איסורא גורם איסור אבל לא מצד ספק הסותר, וזהו הענין שבב' חתיכות לכו"ע<sup>97</sup> הוא דא' ולא כמו שחשבו איזה מהאחרונים שהוא מצד ספק הסותר, שהוכחתי דביטול חד בתרי הוא מצד דספק שהרוב מכריע מותר לכו"ע מה"ת,<sup>97</sup> ואם נימא דספק הסותר אסור מדאו' נימא דהוי ספק הסותר, והא דבעינן קרא בממזר להתיר הספק הוא משום דסוף סוף הוי אתחזיק איסורא [ע' מהרי"ט {ח"ב סי' א} ופר"ח<sup>98</sup> ויה"מ<sup>99</sup> פ"א מהל' מגילה הי"א]. ובפסחים קח ע"א לענין הסיבה בכוסות י"ל דלא רצו לעקור התקנה מכל וכל דהא בלא"ה<sup>100</sup> חזינן במגילה בספק לד' הר"ן די בזה שקוראים ביום י"ד ועיי"ה מל"מ<sup>101</sup> {הל' מגילה, פ"א הי"א}, וע' ח' רמב"ן שבת דף לד' מש"כ בהא דרבא דאמר ל' שנים צא ועריב כו' דלא דנינן בזה ממ"נ כמו בב' שבילין משום דספיקא דרבנן לקולא, ולכאו' צ"ע דהא גם ס"ט בר"ה<sup>102</sup> טהור וע"כ דכוונתו דמעקר הדין ליכא שום איסור בכה"ג והכא לא חשו לזה וע' קה"י<sup>103</sup> אלגאזי אות סמך ובתשו' הב"ח סי' קכו, ובתו' ב"ק י"א {ע"א ד"ה דקא} ונדה {כ"ט ע"א ד"ה תשב} לענין ס"ס, י"ל דהוא מגדרי דס"ס כמו דבעינן מתהפכת וכדומה וס"ס בדאו' הוא, וד' התו' דשבת דף קמא ע"א בד"ה הני ובביצה יד ע"א ד"ה א"ב שכתבו דמשו"ה בבטלה ההכרעה ל"ש שם לומר דבשל סופרים הלך אחר המיקל משום דיש קולא וחומרא מכל צד, כוונתם דממילא בטלה ההכרעה הזאת אחרי דליכא בזה מקיל בהחלט. ואולם בעירוב אמרינן ספק עירוב כשר [עירובין דף לה ע"א] הגם דנגד זה יש חומרא שמפסיד בצד השני אחרי דהוא רוצה בעירובו והוא נוגע לאיש פרטי שרוצה בעירובו וא"כ הוי ס"ע<sup>104</sup> דכשר ובהספק אי שבת ויו"ט קדושה אחת דהוי

94 בבת אחת

95 לדברי הכל

96 "בבת אחת ד"ה טמאים. נראה דהיינו מדרבנן דמדאוריית' אפי' בבת אחת טהורים" (תוספות שם, ד"ה בב"א).

97 ראו להלן מילואים לחלק א, ב2.

98 פרי חדש, יו"ד, סי' ק"י, כללי ספק ספיקא

99 יד המלך (לנדא)

100 בלאו הכי

101 משנה למלך

102 ספק טומאה ברשות הרבים

103 קהלת יעקב

104 ספק עירוב

ספק כללי ובנוגע לעירוב יש קולא וחומרא ממילא ליכא הכרעה בזה ועיי"ה דו"ח מערכה ד'<sup>105</sup> ולפי מש"כ<sup>106</sup> מיושבים הדברים, וע' שעה"מ<sup>107</sup> הל' מקואות {פ"י ה"ן} כלל א' שדעתו דבעירוב מקילינן משום דהוי לשני ב"א<sup>108</sup> ובאמת אינו מוכרח אם כי גוף החילוק בין ב' בנ"א לאדם אחד יש לו מקום. וכ"כ כתבתי דיש נ"מ אם השני דברים הסותרים זא"ז נעשים בזמן אחד כמו ב' חתיכות או בשני זמנים בזה אחר זה, והנ"מ אם לאדם אחד או לב' אנשים הוא וודאי דלא הוי דאו'. ומהא דעשה מלאכה בשני ביהש"מ<sup>109</sup> משום דסוף סוף עשה מלאכה בשבת, וכמו אם אכל בשני החתיכות א' חלב וא' שומן ויש ספק איזה מהן החלב ואכל שניהם דחייב. סוף דבר דנתבאר דמצד עצמו אין בספק הסותר מקום להחמיר וממילא יש לצרף לענין שביעית הספק הזה וכבר הזכיר במבי"ט סברא זו ע' {שו"ת המבי"ט ח"א סי' ג' וע' ביו"ד סי' קי"א לענין שתי קדירות ובאחרונים וע' בס' דברי אמת {קונטרס תשיעי סי' ב'}

ה. כפי שכתבו דלצרף כל חלוקי הדעות שיש בשנת השביעית יש לספק על ארבע שנים [ע' תשו' מהרלב"ח סי' {קמג} ותשו' מהרשד"ם {סי' קצב}] א"כ י"ל עוד מצד רובא. ואם שע"פ המג"א סי' שמ"ד סק"א שכתב דמשו"ה מחמירינן כשנסתפק ביום השבת דלא אזלינן בתר רובא משום דהוי קבוע י"ל דה"נ כן. אמנם באמת דברי' אינם מובנים, כפי שבארתי בגדרי דקבוע דמשו"ה הוי כמע"מ<sup>110</sup> משום דבטלה ההכרעה דרובא שיסודה הוא להכניס את הדבר הזה בתוך הרוב [כמו כשנסתפק על הבשר אם היא כשירה או טריפה ובוה דנימא דטריפה ממילא יוצאת מהרוב] וע"כ בקבוע לא שייך זה [דהספק הוא היכן הלך או באיזה מקום נפלה האבן דגם אם הלך לחנות של טריפה אינו יוצא בזה שום דבר מהרוב] ממילא הכא לא נכנס תחת גדר דקבוע, דעל כל יום י"ל דהוא מן רוב הימים, וע' ירו' פ' כלל גדול שהקשו על הא דההולך במדבר כו' מהאומר לשלוחו צא וקדש כו'<sup>111</sup> ורבו

105 "יש לעיין בסוגיא דעירובין (דף לח) ורבנן ספוקי מספקא להו (בשבת ויו"ט אי קדושה א' הן או ב' קדושות) והכא לחומרא (דא"י לערב ב' רוחות דלמא חדא קדושה היא), והכא לחומרא (דאי נאכל בראשון דאין עירוב לשני) הא כיון דקיי"ל ס' עירוב כשר הו"ל למיזל לקולא" (ר' עקיבא איגר, דרוש וחדוש, מערכה ד במס' עירובין).

106 מה שכתבנו

107 שער המלך

108 בני אדם

109 בין השמשות

110 כמחצה על מחצה

111 "גדול שנשבה בין העכו"ם רב ושמואל חד אמר מונה ששה ועושה שבת וחרנה אמר עושה שבת ומונה ששה [...] ואין לא לתמוה ויחוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם" (ירושלמי שבת פ"ז, ה"א).



הסוברים דהוי רק מדרבנן, יע"ש בש"ק ובפ"מ<sup>112</sup> שכתבו דהוא רק מצד קנס, מוכח דל"ש<sup>113</sup> קבוע ביום להני רבוותי' דסוברים דקבוע הוא דווקא במקום דניכר האיסור וודאי, דל"ש קבוע הכא, ורק שיש לחקור אם בזמן שייך ביטול אם שמהמג"א מוכח דשייך בכ"ז הוא אצלי ספק גדול, וע' נזיר דף נו ע"א ודף ס ע"א לענין טמא בספק כו' וע' ערכין דף ח ע"א בטועה כו' וע' כתובות דף ט ע"א ספק תחתי' כו' ולא אזלינן בתר רובא, וכמעט בכל חזקא דהשתא יש רוב זמן כנגדו, ובכ"ז יש מכל אלה לדחות הראיות וע' בס' מצפה ארי' ס"א שכתב לדבר פשוט דבזמן לא שייך ביטול<sup>114</sup> ואולם באמת אחרי דספק שייך בזה, א"כ בשני ימים לא גרע מחד בתרי דכל ביטול דחד בתרי הוי מצד הספק דרובא כזאת מכריחו מותר מה"ת [ועיי"ה בספרי חו"ת ח"ב בפ"ב מס' עה"מ אות ז ובהערה ד<sup>115</sup>], וא"כ אין להכחיש המציאות דעל כל שנה הוי ספק דרוב מכריעו להיתר ולא דמי לכל הנ"ל ויש שצידדו דבאיסור דרבנן גם בתערובת בחד בחד קיל יותר שלא הוי כגוף האיסור עיי"ה בפר"ח [י"ד סי' ק"ן] בכללי ס"ס אות י' ושם סוף אות טו שמביא דברי הב"י דאיסור דרבנן בחד בחד ג"כ שרי אלא שאין ראוי לסמוך ע"ז ובכ"ז צידד בקיום הדברים וע' נו"ב<sup>116</sup> חו"ד סי' ס"ה וע' בס' ב"ג<sup>117</sup> שער הספיקות סי' כו.<sup>118</sup>

112 בשיירי קרבן ובפני משה

113 דלא שייך

114 "דבזמן לא שייך רוב דאל"כ בסוגיא דפתח פתוח דאמרינן ספק תחתיו ספק אינה תחתיו אמאי לא נימא דניזיל בתר רוב הזמן דהוי לאו תחתיו וכן במחליף פרה בחמור נחזי אנן איזו איזו זמן הוי רובא אלא פשיטא דבזמן ל"ש רוב" (שו"ת מצפה אריה (ברוידא), סי' א).

115 "ענין של נודע בביטול יבש ביבש, דידוע דשיטת הרא"ש (בסוף פרק גיד הנשה) היא דבעינן דוקא נודע ואחרי שחקרתי הרבה בטעם הדבר כתבתי די"ל דביטול הוא מצד דספק שיש לו רוב המכריע להתיר התירה התורה [ובספק דיש לו הכרעה להיתר מודים כו"ע] וע"כ כמו דבכל ספיקא נקרא ספק [שיועיל לשנות הדין] רק ידיעת הספק [וכמ"שנת בפנים] כן גם בספק המכריע [בביטול יבש ביבש] בעינן דוקא ידיעת הספק, אלא דיש לעיין מזה דהרא"ש גופיה כתב, דרק מדרבנן בעינן נודע וכפי סברא הנ"ל הי' צריך להיות דמדאו' לא יבטל ועי' יו"ד (סי' ק"ט) ובש"ך (ס"ק י"ב) והדברים ארוכין מאד" (חותם תכנית, חלק ב, מספר ערכי המושגים, פרק שני, אות ז הערה ד, עמ' רלד-רלה במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' שב-שג במהדורת ירושלים תרצ"ד). וראו להלן מילואים לחלק א, ב2 ובהע' 29 שם.

116 נודע ביהודה, מהדורה קמא

117 בית יצחק (חבר)

118 וראו עוד הוספה לפרק זה להלן בסוף פרק ז, עמ' 95-98.

## {פרק ג}

### מה שגוף הקרקע נחשבת של מלך וגם מצד מס וארנוניא



א. כל החובות קרקע הגדורים בגדרי הקדושה {לעיל} {פרק א}, גדורים ג"כ בגדרי הרשויות, שרק בעודם ברשות ישראל הם קדושים ולא ברשות עכו"ם, דכיון שאינם בני ברית ואינם בעול התורה והמצוות ממילא אינם ממשיכים הקדושה על קנייניהם, והחיובים שהם תולדות הקדושה אינם חלים על הקנינים האלה.

ב. העדר חיוב קרקע בעכו"ם הוא מצד שני טעמים א) מצידו. דהעכו"ם אינו בן ברית [ע' גיטין דף {כג ע"ב} 119] ב) מצד הקרקע דאחרי דחיובי הקרקע תלוים בהקדושה וא"כ בזה דעליהם ליכא קדושה ממילא פטורים.

ג. לטעם הפטור מצד העכו"ם אם באו גידולי הקרקע שנתגדלו ברשות עכו"ם ליד ישראל בעת שיש לקיים עוד החיובים י"ל דהישראל חייב אחרי דהוא בר חיוב, אבל לטעם הפטור מצד הקרקע בכ"ז י"ל דכבר נפטרו אחרי שנתגדלו שלא בקדושה.

ד. כל קנין בעת שנתמלאו גדרי הקנין פועל לעשות את דבר הקניו לשלו הטבעי והמוסרי, כי יש שני מיני שלו א) הטבעי [בזה שהדבר הוא תחת ידו אם גם גזול או גנוב]. ב) המוסרי [במה שעפ"י חוקי התורה והמוסר נעשה שלן] וכמו שאמר {ר' יוחנן} גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו<sup>120</sup> [דלזה נחסר השלו הטבעי ולזה שלו המוסרי].

ה. פעולת הקנין יכולה להיות מצומצמת, גם במקום דפועל לעשות שלו הטבעי והמוסרי, והם מהדברים שאינם נמסרים ונעתקים. וכמו ד"מ<sup>121</sup> יובל מפקיע המכירה הגם דנמכר כדין בכ"ז אינו נמכר לעולם ואינו מצד חלישת הפועל והפעולה רק מצד אלמות הדבר הזה, כי בזה כלו כחות יסודי המקנה והממכר, כי הצמיתות אינה יכולה להמסר ולהעתק.

119 ראו להלן סימן ג, עמ' 146.

120 בבא קמא סט ע"א

121 דרך משל

ו. הקדושה שהיא קשורה עם רשות ישראל יש ספק אם היא עומדת תחת גדרי הקנין או לא. ולזאת הקרקע שיש עלי' חיובים כאלה והם קשורים בקדושה, אם ישראל מוכר קרקע לעכו"ם יש מקום להסתפק אם הקנין פועל לענין הקדושה כשמוכרה לעכו"ם, שאם אמנם לכל הדברים וודאי חל הקנין, בכ"ז יש להסתפק אם הקנין פועל גם על הקדושה וע"כ הגדולין שנתגדלו בהקרקע שהעכו"ם קנה ואח"כ מגיעים לישראל ג"כ פטורים או דקדושה אינה עומדת תחת גדרי הקנין. דאם נימא דהקנין פועל להסיר הקדושה ממילא נתפטרו כבר, ואם נימא דהקנין לא חל על ע"ז א"כ הגם דהעכו"ם נפטר מצידו אבל כשהגיעו לידי ישראל נתחייבו. והיא היא המחלוקת הנודעת אם יש קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד מעשה שהסובר דאין קנין הוא לאו מצד חלישות הקונה והקנין דהא לכל הדברים הוא קונה ורק דסובר דבנוגע לקדושה אינו פועל, וכמו לרבה שאמר שאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד מעשה שנא' כי לי הארץ, לי קדושת הארץ<sup>122</sup> [דהצמיתות היא תולדות הקדושה השרוי' על מלוא העולם] ולמען ולהורות כי העדר פעולת קניינו של העכו"ם היא רק מצד עצמות הקדושה ולא מצד חלישות הקנין אמר בפ"י אבל יש קנין לכחי בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות כו' כי בנוגע לתשמישי בני אדם קונה קנין גמור [וע' ירו' פ"ד דגיטין {ה"ט} שאע"ג דרמ"א אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיעו מן המעשרות מודה שיש לו בה קנין נכסים<sup>123</sup> והיינו שלתשמישי קונה וכמו שר"א<sup>124</sup> מפרש לאכילת פירות והכוונה לכל התשמישין, ומסיים 'והתנין הלוך מביא ביכורים מפני תיה"ע<sup>125</sup> ויביא בכורים ד"ת<sup>126</sup>', דאם נימא דלא קנה לשום דבר והוא כשל ישראל א"כ נקראת שלו ממש וצריך להביא מד"ת, וע"כ דהעכו"ם קונה לכל התשמישים וממילא לא נקראת אז שלו ואינו חייב מדאו ועיי"ש במפרשים והעקר כמו שכ"ז<sup>127</sup>]. ור"א<sup>128</sup> סובר דקנינו פועל על הקדושה דבנוגע לתשמישים של חול מגרע כח פעולת הקנין דדגן מורה למעוטי דגן עכו"ם, ולרבה נקרא ג"כ הדגן דגן של עכו"ם דהקנין פועל שנקרא דגן עכו"ם [ורק דהוראת הדגן בעת שנגמר וההמרחת גומרת] ע"כ י"ל דהדיק של דגן הוא על הדגן המוכן ואחרי דדגן מוכן הוא אחר המרחת, וההמרחת היא הגמר והגמר הוא הגורם בחיוב ע"כ י"ל דרק ההמרחת גורם הפטור [ובמנחות דף סז ע"א יש מחלוקת בעקר הפסוק של דגן, והכא פליגי למאן דסובר הדיוק מדגן שהוא בניגוד לעכו"ם, איך כוונתו אם על עקר גידול התבואה או על הגמר שהוא ההמרחת ועיי"ה בגיטין שם בתו' ד"ה מר סבר. ובאמת הדבר נכון דלמאן

122 גיטין מז ע"א

123 'ר' זעורה קומי ר' אבהו בשם ר' אלעזר אף על גב דרבי מאיר אמר אין קניין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיעו מן המעשרות מודה שיש לו בה קניין נכסים מהו קניין נכסים אמר רבי אבא אכילת פירות".

124 שר' אבא

125 תיקון העולם

126 דבר תורה

127 שכתבתי

128 ור' אלעזר

דדריש דהדייק של דגן בא בניגוד לעכו"ם פליגי אם הוא על עצם הגידול או על ההמרחה אבל שם מבאר דיש שחולקים בגוף הדייק וכמו דאמר שם לענין הקדש עיי"ש<sup>129</sup>].

ז. אם נימא דהקדושה אינה עומדת תחת גדרי הקנין, בכ"ז יש ספק בפועלתו השעתית של עכו"ם «מה» פועלת לעניני חיוב לשעתה מצדו, דכל עוד שהיא ת"י<sup>129</sup> עכו"ם אינו חל החיוב, שהוא קשור גם עם קשר חיוב דתי, אם היא רק פועלת פטור מעשרות, או שמסרת החיוב. דהנה כבר נתבאר [אות ב] דקרקע של עכו"ם יכולה להפטר מחובותי' משני טעמים: א) מצדו ב) מצד הקרקע, והוא מצד הקדושה. וגם אם נימא דהקדושה אינה עומדת תחת גדרי הקנין בכ"ז הלא בעודה תחת יד העכו"ם היא פטורה מכל החיובים, והוא הפטור אשר מצדו יש לספק אם הפטור הוא רק למעשה דא"א<sup>130</sup> לחיבו אבל לא שמסיר החיוב מכל וכל אחרי דבערך שהקדושה מרחפת מרחף גם החיוב אלא שאינו יכול לצאת לפעלו אחרי שהעכו"ם אינו בר חיוב או שפועל גם להסיר החיוב העיוני בעצמו שגורם הפטור. והנ"מ יהי' כשבאו אח"כ הגידולין ליד ישראל. אם נימא דהוא רק הסרת החיוב א"כ מיד כשבאים ליד ישראל חוזר מעתה החיוב וניעור לצאת, אבל אם נימא דהוא גורם פטור א"כ גם כשבאו אח"כ ליד ישראל אם לא נעשה מעשה הגורם חיוב ביד ישראל אינו מתעורר החיוב. והנה לענין תרו"מ אין שום נ"מ בזה, דכפי שגם לדינא דמירוח עכו"ם פטור ומירוח גורם החיוב א"כ אם באו ליד ישראל קודם מירוח ונתמרחו ביד ישראל ממילא נעשה מעשה החיוב ביד ישראל ובכל אופן חייב, ואם נתמרחו ביד עכו"ם א"כ המירוח פטור בכל אופן. אמנם לענין שביעית יהי' נ"מ דבזה ליכא שום גבול לבד הגידול, וא"כ אם נתגדלו ביד עכו"ם ואח"כ באו ליד ישראל אם נימא דהעכו"ם גורם הסרת החיוב העיוני א"כ כבר יצאו מקדושת שביעית וא"כ לא חל עליהם שום חובת שביעית, ואם נימא דנעדר רק החיוב הפעילאיי אבל בעיון רחף עליהם החיוב י"ל דעתה חוזר החיוב וניעור וחל עליהם קדושת שביעית. ומד' הרמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"י והי"א, שבה"י צייר החיוב כשחזר הישראל ולקח הקרקע<sup>131</sup> ובהי"א כשלקח הפירות<sup>132</sup>

129 תחת ידי

130 דאי אפשר

131 "עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעוה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם ויש קנין לעכו"ם בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כמו שיתבאר".

132 "פירות העכו"ם שגדלו בקרקע שקנה בא"י אם נגמרה מלאכתם ביד עכו"ם ומרחן העכו"ם פטורין מכלום שנאמר דגן ולא דגן עכו"ם ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרן ישראל חייבין בכל מן התורה ומפריש תרומה גדולה ונותנה לכהן ותרומת מעשר ומוכרה לכהן ומעשר ראשון היא שלו מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכאן איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר

אין ראי' לענין ספק הנ"ל, דכל עוד שהיא ביד עכו"ם ל"ש שום חיוב, ובה"י רצה לצייר שהישראל יתחייב ליתן לכהן הכל ע"כ צייר שלקח הקרקע ובפ"א כשקנה הפירות חלוטים אינו חייב עוד ליתן לכהן המעש', וכש"א<sup>133</sup> בכורות דף יא ע"ב "דא"ל קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתע' דינא בהד"י"<sup>134</sup> היינו גם אם הקדושה אינה בטלה [דא"ק<sup>135</sup> לעכו"ם] והחיוב לא נפקע בכ"ז הלא העכו"ם לא הוי בר חיובא [וע' בכורות מז ע"ב לענין חלל,<sup>136</sup> דהשתמשו בלשון זה משום דמדינא יכול האב לעכב לעצמו, ולענין נתגיירה<sup>137</sup> כתב רש"י בד"ה אמאי "דלא ציית דינא" דשם נשתנה עתה הדין מחמת הגירות ועתה יש חיוב, ואולם בכ"ז אינו מצווה זאת כי האב אינו עומד תחת חוקי הדין לציית ולשמוע]. וגם אם נימא דהחיוב מרחף בכ"ז סוף סוף לפעול אין בכחו לצאת, רק שיבא ליד ישראל והוא ימרח [דמירוה עכו"ם פוטר בכל אופן] ואולם מדברי הרמב"ם בפ"ב מהל' בכורים הט"ו<sup>138</sup> משמע דהמוכר שדהו לעכו"ם דווקא אם חזר ולקח השדה אז מביא בכורים מהפירות שיגדלו, אבל אם לקח פירות התלושין ממנו ולקח ממנו הקרקע אינו מביא בכורים הגם דבישראל כה"ג חייב כמבואר ביר"ב<sup>139</sup> וברמב"ם<sup>140</sup>, יש ראי' דסובר דמסיר גם החיוב העיוני וע"כ דכיון דנגמרו בידי עכו"ם גם כשבאו אח"כ ליד ישראל אינו מתעורר החיוב, ואמנם הראב"ד שכתב "אעפ"י שבכרו ברשות העכו"ם" סובר באמת שהחיוב חוזר וניעור ויש לדחות

---

בתרומת מעשר כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו תרומת מעשר ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מן העכו"ם אין אתה נותן לכהן התרומת מעשר שהפריש ממנו אלא מוכרה לכהן ולוקח דמיה".

133 וכמו שאמרו

134 "אמר רבי שמואל בר נתן אמר רבי חנינא הלוקח טבלים ממורחין מן העובד כוכבים מעשרן והן שלו דמרחיניהו מאן אילימא דמרחיניהו עובד כוכבים דגנך אמר רחמנא ולא דגן עובד כוכבים אלא דמרחיניהו ישראל מרשות עובד כוכבים מעשרן דאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר והן שלו דאמר ליה קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתעיה דינא בהדיה".

135 דאין קנין

136 "איתמר כהן שמת והניח בן חלל [...] רב הונא אמר אין הבן חייב לפדות עצמו דאמר ליה אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה".

137 "תנן נתגיירה מעוברת בכור לכהן ואמאי לימא ליה אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה שאני עובד כוכבים דלית ליה חייס".

138 "המוכר שדהו לגוי, וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה ביכורים מן התורה, שאינה נפקעת מן המצוות בקניין הגוי, כמו שביארנו".

139 "פשיטא הדא מילתא מכר לו פירות ושייר לו קרקע המוכר אינו יכול להביא שאין לו פירות. חזר ולקחן ממנו [...] הדא אמרה חזר ולקחן ממנו מביא" (ירושלמי בכורים פ"ה ה"א).

140 "הלוקח פירות תלושין ולקח הקרקע הרי זה מביא ביכורים שהרי יש לו קרקע ופירותיה" (רמב"ם, שם, הל' י').

דהכא גם קניני התשמישים פועלים הרבה,<sup>141</sup> ועיי"ש בגיטין [דף מז ע"א] בתו' ד"ה לוקח ובפ"י<sup>142</sup> [ובשיטת רש"י שם הארכתי מאד]. וזהו גם כוונת הרמב"ם (בפ"ד מהל' שביעית ה'כ"ט<sup>143</sup>) לענין שביעית שכתב דפירות שביעית בקרקע עכו"ם מותרין, משום דכשנתגדלו בידי עכו"ם פקע מהם ענין שביעית, שלכא' י"ל דלא גרע מספיחין ע"כ באור החילוק, יעי"ה בתשו' מבי"ט {ח"א סי' ריז וסי' שלן} ובתשו' מהרי"ט {ח"א א סי' מג} ובס' כפתור ופרח {פרק מ"ז} [ובקוב' הארכתי בכל דבריהם<sup>144</sup>].

ח. גם אם קדושת הארץ אינה עומדת תחת קנין, הוא בקדושה דאו' אבל קדושה מדרבנן עומדת בגדרי הקנין ופועל העכו"ם בקניינו לבטלו על דרבנן. יע' רש"י גיטין מז ע"א ד"ה בסוריא<sup>145</sup> וע' בסה"ת הל' א'<sup>146</sup> ובסמ"ג עשין קלא<sup>147</sup> ובבאורי הגר"א סי' {של"א, ס"ק כ"ח} [וע' כ"ז<sup>148</sup> בפאה"ש<sup>149</sup> סי' טז סוף ס"ק מ' ובסי' כג סוף ס"ק כ"ט]. ולפי"ז בשביעית בזה"ז דהוי דרבנן וודאי אינו נוהג בשל עכו"ם.

ט. לבד כל הטעמים הכוללים יש טעם מיוחד דבעכו"ם אינו נוהג שביעית, דבתו"כ פ' בהר איתא "לכם ולא לאחרים", והבאור היותר נכון הוא כמו שבאר הגאון מלבי"ם דממעט של עכו"ם, דבשדה של עכו"ם אינו נוהג שביעית. דפירושו של הראב"ד והק"א<sup>150</sup> דפי' דקאי לאסור

141 דהיינו שניתן היה לרחות שאף שאין קניין לגוי לעניין הקדושה, והפירות נחשבים כשלו לעניין קדושתם, מכל מקום לענייני בעלות ממונית יש לגוי קניין ולכן כל עוד לא קנה ממנו את הקרקע לא שייך גדר "האדמה אשר נתת לי" בביכורים אלו. ראו לעיל סימן זה, עמ' 67, ובפרט להלן סימן ג, עמ' 151-153.

142 פני יהושע

143 "נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם".

144 ראו להלן סימן ג סעיף ד

145 "בסוריא. דמעשר דידה מדרבנן ושם יש קנין ביד עובד כוכבים להפקיע".

146 "אלא הלכה דאף קדושת עזרא בטלה ובזמן הזה לא קדשה כלל [...] ומטעם זה נוכל לומר דבשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי אפילו מדרבנן".

147 כך ציין גם פאת השלחן ולפנינו הוא בסימן קלג, שם כתב הסמ"ג: "וזהו היא תקנה גדולה לדריים בא"י בזמן הזה ליקח מתבואת הגוי אחר שנגמר כי אפי' מתבואת ישראל אין שם חיוב אלא מדרבנן לרבנן דרבי יוסי ושל גוי פטור לגמרי [...] ומה שאומר בפרק הקומץ [דף ל"א] גבי טבל שנתערב בחולין לך וקח מן העכו"ם ועשר עליו דקסבר יש קנין והוה ל' מן הפטור דאורייתא על הפטור דאורייתא ומדבריהם חייב שמא סובר נתקדשה בראשון לעתיד לבא כו' יוסי מאחר שבתבואות ישראל חייב מה"ת החמירו בתבואות עכו"ם מדבריהם כן כתב בספר התרומה [בהל' ארץ ישראל]".

148 כל זה

149 פאת השלחן

150 הקרבן אהרן

להאכיל לעכו"ם קשה דלקמן איתא דלשכיר ולתושב אפי' עכו"ם מותר,<sup>151</sup> ודוחק גדול לחלק מדאו' וע"כ דמה דבתוספתא פ"ה {הי"ד} דשביעית איתא איסור להאכיל לעכו"ם<sup>152</sup> הוא רק מדרבנן דהא לא הזכירו שם שום קרא, ובירו' פ"ז דכלאים ה"ג "כרם אחר מנין ת"ל כרם כו' דר"מ היא"<sup>153</sup> משמע דממעט עכו"ם לפ"ז כן.

---

151 תורת כהנים, שם: "ולשכירך מן הגוי, ולתושבך מן הגוי, הגרים עמך לרבות את האכסניא".

152 "מאכילין את אכסניא פירות שביעית ואין מאכילין לא את הנכרי ולא את השכיר פירות שביעית [...]".

153 "כתיב לא תזרע כרמך כלאים אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל כרם ולא כלאים. אמר רבי לעזר דרבי מאיר היא דרבי מאיר אמר אין לגוי קנין בארץ ישראל לפוטרו מן המעשרות [...]".

## {פרק ד}

### בדין ישראל בקרקע עכו"ם



בנוגע לחיובי קרקע התלויים בקדושה, דגוף הקרקע שייכת להמלך או מצד המס, אם שכר הישראלי מהעכו"ם שדה יש לחקור אם השכירות מעכו"ם פועלת מה.

א. בשכירות קרקע מעכו"ם יש לחקור אם השכירות דישראל פועלת להמשיך החיובים התלויים בקדושה. ובירו' פ"ו דדמאי ה"א, דשם איתא מחלוקת על הא דהחוכר מן העכו"ם מעשר ונותן לו אם הוא מדינא או מקנסא,<sup>154</sup> אין המחלוקת בגדר פעולת השכירות רק בעצם חיובי הקרקע אם יש קנין לעכו"ם להפקיע עייש"ה, ושם הוי החקירה רק על חלקו של עכו"ם. ולכאו' י"ל דסוף סוף מוכח דהשכירות אינה פועלת דאל"כ<sup>155</sup> נהי נמי דיש קנין מכ"מ<sup>156</sup> הישראל שכר וחקירה שוה עם שכירות יע' תוספתא פ"ה<sup>157</sup> דדמאי {ה"ב} מה בין שוכר לחוכר השוכר במעות והחוכר בפירות,<sup>158</sup> וע' רמב"ם פ"ו מהל' מעשר הי"ב,<sup>159</sup> אבל לענין דינא שווים, וע' בירו' הנ"ל פ"ו דדמאי ה"א בפ"מ בד"ה החוכר בפירות,<sup>160</sup> ואולי נימא דלמאן דסובר יש קנין גם אם נימא דשכירות קניא הוי רק

154 "משנה. החוכר שדה מישראל תורם ונותן לו [...] החוכר שדה מן העכו"ם מעשר ונותן לו ר"י אומר אף המקבל שדה אבותיו מן העכו"ם מעשר ונותן לו. גמרא. [...] הכא את אמר תורם ונותן לו וכא את אמר מעשר ונותן לו חבריא בשם רבי יוחנן קנסו חכמים בחוכר מן העכו"ם ולא קנסו בחוכר מישראל רבי לא בשם רבי יוחנן תפשה מדת הדין בחוכר מן העכו"ם ולא תפשה בחוכר מישראל."

155 דאם לא כן

156 מכל מקום

157 צ"ל פ"ו

158 " [...] שכר ממנו שדה מעשר ונותן לו. מה בין שוכר לחוכר השוכר במעות והחוכר בפירות. החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו. לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו, או שמכר לישראל אחר חוזר ונוהג בה דמאי" (שם, ה"ב-ה"ג).

159 "החוכר שדה מן הנכרי מעשר ואחר כך נותן לו קנס קנסוהו בזה כדי שלא יחכור מן העכו"ם ונמצאת השדה בורה לפניו עד שיצטרך וימכרנה לישראל וכן המקבל שדה אבותיו מן העכו"ם קנסוהו שיעשר ואח"כ יתן חלקו לעכו"ם מעושר כדי שלא יקפוץ ויקבלה ממנו מפני שהיא שדה אבותיו עד שתשאר לפניו בורה כדי שימכרנה לישראל. אי זהו חוכר ואי זהו מקבל חוכר שחוכר הקרקע בדבר קצוב מן הזרע בכך וכך סאה בין עשתה הרבה בין עשתה מעט מקבל הוא שיקבל אותה בחלק ממה שתעשה חציו או שלישו או מה שיתנו ביניהן שוכר הוא ששוכר הקרקע במעות" (שם, הי"ב-ה"ג).

160 "החוכר בפירות וכו'. סיפא דתוספתא מייתי הכא, והתם קתני ברישא (פ"ו ה"ב) השוכר ממנו שדה מעשר ונותן, מה בין שוכר לחוכר, השוכר במעות והחוכר בפירות, כלומר לענין דינא חדא הוא



ככיבוש יחיד [עיי"ה רמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"י<sup>161</sup>] ואינו חייב מדאו' ועיי"ה ב"מ קא ע"א<sup>162</sup>. ואולם לקושטא דמלתא לענין תרו"מ לא שייכא החקירה אי שכירות קניא דהמירווח מחייב וע"כ חלקן של ישראל וודאי חייב ורק לענין מה שמשלם להעכו"ם בעד חכירתו דהוי כפורע חובו י"ל דתליא אם יש קנין או אין קנין וכדברי הר"ש<sup>163</sup>, וע' ב"מ ק"א {ע"א<sup>164</sup>} ובחי' הר"ן והריטב"א והש"מ<sup>165</sup> דמדברי כולם משמע דאם רק נימא אין קנין בחוכר וודאי חייב, ואולם הרמב"ם בפ"ו מהל' מעשר הי"ב כתב גם בחוכר דהוי קנס אף דסובר אין קנין [וכפי באורי לעיל {פ"ג אות ז} גם להרמב"ם הכא אין קנין] ואולי סובר דיש לחלק מזה לפורע חובו [דחייב מדינא כמו דאיתא בגיטין מד {ע"א} ובחולין קיא {ע"א<sup>166</sup>} וברמב"ם פ' הג"ל ה"ט וה"י<sup>167</sup>] אחרי דהכא התנה מתחילה ליתן לו תבואה, וד' הירו' בדמאי משמע ג"כ כך דקשה לומר דהמחלוקת אם קנסא אם מדינא תליא אם יש קנין [וכד' הר"ש והריטב"א בב"מ] דקשה מר"ש<sup>168</sup> דסובר בסוף פ"ה דדמאי דיש קנין וכמו שהקשה בנועם ירו'<sup>169</sup> וע"כ י"ל דהוי קנס דלא דמי לכל פורע חובו והסוגיא דב"מ י"ל משום דסוף סוף

אלא אם התנה לתת לו מעות בעד השדה כפי אשר קצב עמו לשנה נקרא שוכר, ואם ליתן לו פירות כך וכך לשנה נקרא חוכר" (פני משה, שם).

161 ראו לעיל הע' 131.

162 "תנן התם רבי יהודה אומר המקבל שדה אבותין מן הנכרי" וכו'.

163 "מפרש בירושלמי [...] חבריי' בשם רבי יוחנן קנסו חכמים בחוכר מנכרי ולא קנסו חכמים בחוכר מישראל רבי לא בשם רבי יוחנן אמר תפשה מדת הדין בחוכר מן הנכרי ולא תפשה בחוכר מישראל, פי' חברייא סברי יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ומן הדין חוכר פטור [...] והכא קנסא בעלמא כדי שתהא השדה בורה ביד נכרי וימכרנה לישראל בדמים קלים [...] ורבי לא סבר אין קנין משום הכי קאמר דתפשה מדת הדין בחוכר מן הנכרי שדינו לעשר דהוי פורע חובו מחלקו של כהן ולוי שהנכרי לא יעשר" (פירוש רבינו שמשון על משנה דמאי פ"ו מ"א).

164 "תנן התם ר' יהודה אומר המקבל שדה אבותיו מן הנכרי מעשר ונותן לו סכרוה מאי שדה אבותיו ארץ ישראל ואמאי קרו לה שדה אבותיו שדה אברהם יצחק ויעקב וקסבר אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ומקבל כחוכר דמי מה חוכר בין עבד ובין לא עבד בעי עשורי ומיתן ליה דכי פורע חובתו דמי אף מקבל נמי כי פורע חובתו דמי מעשר ונותן לו א"ל רב כהנא לרב פפי ואמרי לה לרב זביד אלא הא דתניא רבי יהודה אומר המקבל שדה אבותיו ממציק נכרי מעשר ונותן לו מאי איריא מציק אפילו אין מציק נמי אלא לעולם יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ומקבל לאו כחוכר דמי ומאי שדה אבותיו שדה אבותיו ממש ולדידיה הוא דקנסוה רבנן דאידי דחביבא עליה טפי ואזיל מקבל לה אבל איניש דעלמא לא ולדידיה מ"ט קנסוה רבנן אמר ר' יוחנן כדי שתהא ברה בידו".

165 השיטה מקובצת

166 "הרי שאנסו בית המלך גורנו אם בחובו חייב לעשר".

167 "אין פורעין חוב מן הטבל מפני שהוא כמוכרו. מי שלקחו בית המלך את פירותיו והם טבליים אם מחמת שהוא חייב להן צריך להוציא עליהן מעשרות ואם לקחו באונס אינו צריך לעשר עליהם".

168 מרבי שמעון

169 "והנה מה שפי' הר"ש דחכמים סברי דיש קנין לעו"ג בא"י להפקיע מיד מעשר. וע"כ קאמרי דהוי

יש מקום לומר דאם אין קנין יש יותר מקום לחייבו וע"כ שייך גם לגזור במקבל, יעו"ש בתו' ד"ה סברוה<sup>170</sup>. ואולם עקרא של החקירה היא בשביעית ממעטינן מלכם, ושכירות לא קניא, ממילא ואמנם כפי שנתבאר [[לעיל פרק ג אות ט]] דבשביעית ממעטינן מלכם, ושכירות לא קניא, ממילא לא מקרי לכם, דכל החקירה אם שכירות קניא אין הכוונה על עצם הדבר אם קונה רק אם ע"י קנין כזה מקרי שלו [וע' ברמב"ם פ"ט מהל' תרומה ה"ז, <sup>171</sup> [ראה] קו' תו' ב"מ נו ע"ב ד"ה והאי<sup>172</sup>, ועיי"ש בחי' ריטב"א<sup>173</sup> ובנמ"י<sup>174</sup>]. וע' רמב"ם פ"י מהל' עכו"ם ה"ד שמביא הקרא של לא תביא תועבה כו'<sup>175</sup> דגם אם שכירות קניא בכ"ז עקר האיסור מונים רק מהכא, ורק דבגמ' רצו לומר דגם אם שכירות קניא ג"כ יש להחמיר

קנס בעלמא עיי"ש ור' לא סובר דאין קנין לעו"ג בא"י להפקיע מיד מעשר. ותמיהני דא"כ איך מקשה הירושלמי על ר"ש דאמר תורם ונותן לו ולא מעשר משום דלא תפסה מדת הדין בחוכר מן העו"ג. ואומר אית בר נש דיימר הדא מילתא דהא לר"ש ודאי דלא תפשה מדת הדין. דהא ר"ש ס"ל דיש קנין לעו"ג בא"י להפקיע מיד מעשר. וכמו דאמרין לעיל (ספ"ה דדמאי) מתניתיו דר"מ דר"מ אמר אין קנין לעו"ג בא"י להפקיע מיד מעשר ר' יהודא ור"ש אומרים יש קנין לעו"ג בא"י לפוטרו מן המעשרות. אלא דהענין הוא דפליגי אם זהו שצריך לעשר הוא מצד קנס או מצד דעיקר מדת הדין כך הוא. וע"כ מתמה דאם עיקר מדת הדין כך א"כ אמאי לא נעמיד בעו"ג על עיקר מדת הדין. אבל אם עיקר הטעם משום קנס. איפשר דאפי' העו"ג נמי לא קנסו ודוק" (נועם ירושלמי, דמאי פרק ו. דף לד ע"א ד"ה שם).

170 "סברוה מאי שדה אבותיו כו'. וקסבר אין קנין ומקבל כחוכר נראה לר"י לפרש משום דקסבר אין קנין ראוי להחמיר במקבל כמו בחוכר ובחוכר מן הדין צריך לעשר שלא יהא פורע חובו במעשר כדאמר. הרי שאנס השר את גורנו אם בחוכר צריך לעשר אבל ת"ק דרבי יהודה דאמר החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו רבי יהודה אומר אף המקבל ממציק כו' סבר יש קנין ולכך אין להחמיר במקבל אלא דוקא בחוכר החמירו מדרבנן כמו שחייבו לעשר מדרבנן את הלוקח מן הנכרי [...]"

171 "ישראל ששכר בהמה מכהן מאכילה תרומה וכהן ששכר בהמת ישראל אף על פי שהוא חייב במזונותיה לא יאכילנה תרומה מפני שאינה קניין כספו".

172 "האי ביומיה מכירה הוא. תימה דבפ' קמא דע"ז (דף טו. ושם ד"ה והשתא) מוכח דשכירות לא קני מישראל ששכר פרה מכהן ומלא לבית דירה אמרו וי"ל דהכא גבי אונאה כתיב ממכר מיותר לרבות שכירות".

173 "וממכר ליומיה (מי) הוי מכירה. הא דאמרי' בפ"ב דע"ז דשכירות לא קניא התם לא קאמר אלא לענין שהבית אינו קרוי ביתו של שוכר אלא ביתו של משכיר או הפרה אינה קרויה כספו של כהן אבל מכל מקום קניא להשתמש בהם בזמן השכירות. א"נ התם מקרא יתירא דריש דכתיב ממכר לרבות מכר כל שהוא דלענין אונאה קרוי מכר תו' (חידושים המיוחסים לריטב"א, בבא מציעא דף נו ע"ב).

174 "והא דאמרין דשכירות מכירה ליומא וקניא היינו לענין שישתמש בו כל ימי שכירותו אבל גוף הדבר אינו קנוי כלל ומשום הכי אסרינן להשכיר בית דירה לעובד כוכבים דכיון דגוף הבית של ישראל הוא שפיר קרינא ביה ולא תביא תועבה אל ביתך [ואמרין] נמי התם כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה הרנב"ר ז"ל ע"כ" (נימוקי יוסף, שם).

175 אף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התירו, מפני שהוא מכניס לתוכה עבודת כוכבים, ונאמר: ולא תביא תועבה אל ביתך, אבל משכיר להן בתים לעשותן אוצר".

מצד הך קרא. וע' רמב"ם פ"כ מהל' שבת ה"ג<sup>176</sup> דמבואר דשכירות אסור דשכירות לא קניא. וע' בנדרים (מו ע"ב) <sup>177</sup> ובר"ן בד"ה ה"ד לכלל התירוצים מקרי עצם הקרקע של המשכיר. <sup>178</sup> ועיי"ש בחי' הרשב"א במתני' דמבואר דלענין ביתך דווקא מכרן מותר והשכירן אסור דהוי עוד של המשכיר <sup>179</sup> [ויש בזה רוב דברים]. וע' רדב"ז ח"ג סי' תרמ"ו<sup>180</sup> וע' רמב"ם פ"ו מהל' שכירות ה"ה<sup>181</sup> ובטוחו"מ סי' שי"ג<sup>182</sup> בב"י ובשו"ע סי' הנ"ל

176 "אסור לישראל להשאיל או להשכיר בהמה גסה לנכרי שלא יעשה בה מלאכה בשבת והרי הוא מצווה על שביטת בהמתו".

177 "המודר הנאה מחבירו ויש לו שם מרחץ וכו'. וכמה תפיסת יד אמר רב נחמן למחצה לשליש ולרביע אבל בכציר לא אביי אמר אפילו בכציר אסור היכי דמי דשרי דמקבל בטסקא".

178 "היכי דמי דשרי דמקבל בטסקא - שאינו נוטל חלק הידוע בריוח המרחץ אלא שנותן לו שכר דבר קצוב לשנה וכל כה"ג אסתלק ליה בעל המרחץ ממרחצו לגמרי ואיכא למידק אשמעתין ואפי' כה"ג היכי שרי דהא מ"מ גוף המרחץ של משכיר הוא [...]".

179 "מתני' המודר הנאה מחברו ויש לו מרחץ ובית הברד מושכרין בעיר. פי' לאו דוקא דה"ה לבית ושדה אם יש לו בהם תפיסת יד אסור ואם לאו מותר, ומסתברא לי כשהיו מושכרין כבר היא שהוא מותר אבל אם ה' מודר מחברו ונאסר בבית המרחץ זה אע"פ שלאחר מכן השכירן אסור, דלא דמי שכירות למכר דמכר כיון שמכרו לחלוטין ואין לו כלום בגופו של קרקע שוב לא מיקרי על שמו ואינו ביתו ולפיכך מותר וכדתנן בסמוך ביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או שמכרו ה"ז מותר, אבל זה אע"פ שהשכירן עדיין לא יצאו מרשותו ועדיין על שמו הם נקראים והאיסור שחל עליהם אינו מסתלק ע"י שכירות".

180 "שאלת [...] אם יכולה אשה לטעון נחת רוח עשיתי לבעלי במשכון שמשכון הבעל כמו שיכולה לטעון במכר [...] ומדאיבעי לך במשכון ולא בשכירות משמע דפשיטא לך בשכירות דשכירות מכירה ליומי היא ומציא למימר נחת רוח עשיתי ומתבטל השכירות והא הכא דאין נחלט ואפ"ה יכולה לומר נחת רוח עשיתי אף במשכון נמי לא שנא שהרי המשכון קנוי לו כל זמן שהוא בידו. ואין סברא לומר שגם בשכירות לא תוכל לומר נחת רוח עשיתי דא"כ עדיף כח השכירות מכח המכירה וכיוצא בזה לא שמענו ומזה הטעם ג"כ יש לפשוט בעייתך [...]"

181 "הזבל שבחצר הרי הוא של שוכר [...] בד"א כשהיו הבהמות שעשו הזבל של שוכר אבל אם הבהמות של אחרים הזבל של בעל החצר שחצירו של אדם קונה שלא מדעתו אף על פי שהיא שכורה ביד אחרים".

182 "השכיר לו בית בחצר אין לשוכר בחצר כלום אלא דריסת הרגל לעבור עליו לביתו כל הזבל המתקבץ בו משאר הבהמות הוא של המשכיר".

ס"ג<sup>183</sup> ותשו' מהרי"ט חתו"מ סי' פ"ב<sup>184</sup> וע' בלח"מ פ"ז משכירות ה"א<sup>185</sup> ובקצוה"ח סי' שי"ג<sup>186</sup>. ויש לצדד דגם בשדה של הפקר אינו נוהג שביעית וע' שביעית פ"ט מ"א ובר' הר"ש שם<sup>187</sup> ושם אין הכוונה שהשדה הוי הפקר, אבל כפי דמבואר דלכס' ממעט עכו"ם י"ל דממעטינן גם הפקר עיי"ה חולין קלד ע"ב ברש"י ד"ה חייב בפרט דמוכח דמקצירן וכרמך יש למעט גם הפקר<sup>188</sup> וע' רמב"ם פ"ח מהל' בכורים ה"ז כתב דהפקר פטור מחלה מצד דממעטינן מעריסותיכם, וכן בחמץ דממעטינן דבהפקר אינו עובר מלך ובב"ב<sup>189</sup> ואחר י דשכירות לא קניא הוי נגד זה כהפקר.

183 השולחן ערוך נקט את לשון הרמב"ם, ראו לעיל הע' 181.

184 "וכי תימא אכתי אפילו השכירה לאחרים עדין נשאר לב"ה שם תפיסת יד לשיטת הרמב"ם ז"ל בההיא דפ' השואל דתנן הזבל של בעל הבית ומוקי לה בגמ' בתורי דאתי מעלמא וכו"י בר חנינא דחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו ופרש"י בחצר דמשכיר שלא השכירו לשוכר. והרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' שכירות שחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו אעפ"י שהיא שכורה ביד אחרים [...]"

185 "שהשכירות מכירה לזמן קצוב. בפרק הזהב אמרו בעי רבי זירא שכירות יש לו אונאה או לא ממכר אמר רחמנא אבל לא שכירות או דילמא לא שניא א"ל אביי מי כתיב ממכר לעולם ממכר סתמא כתיב והא נמי ביומיה מכירה היא ע"כ והקשו שם בתוס' ז"ל מפ"ק דע"ז דמוכח דשכירות לא קני ותירצו דשני גבי אונאה דכתיב ממכר מיותר לרבות שכירות ע"כ משמע דבעלמא לא הוי ממכר שכירות. והשתא קשה על דברי רבינו ז"ל דע"כ ההיא סוגיא דע"ז קושטא היא וכן כתב הוא ז"ל פ"ב מהלכות אלו אסור חכמים למכור בהמה לעכו"ם שמא ישאיל או ישכיר וכו' משמע דשכירות לא קניא [...] וי"ל דיתרין להך קושיא כמו שתירין הרב הנמוקי ז"ל וז"ל והא דאמרין דשכירות מכירה ליומיה וקני היינו לענין שישתמש בו כל ימי שכירותו אבל גוף הדבר אינו קנוי כלל ומש"ה אסרינן להשכיר בית דירה לעכו"ם ע"כ א"כ לפי זה לא אמרינן מכירה ליומיה מכירה לכל מילי אלא לענין שישתמש בו כל ימי שכירותו לבד ומכאן יצא לנו תירוץ למה שהקשה הרב"י ז"ל בח"מ סימן שי"ג על מ"ש רבינו ז"ל בפ' שלפני זה דחצרו של אדם המושכר ביד אחרים קונה לו הזבל הבא מעלמא מהא דקי"ל דשכירות ליומיה ממכר הוא ולפי האמור אתי שפיר דלא הוי ממכר אלא לענין להשתמש בו אבל מ"מ הבית בחזקת המשכיר הוא וביתו מיקרי ומש"ה אסור להכניס בו ע"ז דלא תביא תועבה אל ביתך מיקרי [...]"

186 שם דן בדברי המבי"ט והלחם משנה וציין שיטתו "שנראה דהכא שאני ומשום דגבי זבל משייר כח לנפשיה שלא יזכה בו השוכר דכיון דהמשכיר את החצר לא השכיר הרפת שבה [...] אבל במציאות דעלמ' זוכה השוכר. [...] וכן מוכח מדברי הרמב"ם דבעלמ' הוי כח החצר לשוכר שכ' בפ"ה מגירושין הזורק גט לאשתו בתוך חצירה בין שהוא קנוי לה בין שאול בין שכור קונה ע"ש ועב"י באה"ע סי' קל"ט שכ' עלה משום דשכירות ליומא ממכר ע"ש וכן מוכח בגמ' ר"פ הזורק דפריך חציר' מה שקנה אשה קנה בעלה ופירש"י קנה בעלה לפירות להשתמש בה ואכתי לא נפיק גט מידה דבעל ע"ש. ומבואר דעיקר חצר למי שיש לו רשות השתמשות שם."

187 "וניקחין מכל אדם בשביעית. ואע"ג דשביעית נוהגת בהפקר לפי שאין כיוצא בהן נשמר והוה ליה לוקח מן המופקר."

188 "המפקיר את כרמו ולשחר השכים ובצרו [...] ופטור מן המעשרות" (חולין קלד ע"ב). ורש"י שם: " [...] דהפקר פטור מכולם דבכולהו כתיב קצירך כרמך ולא של הפקר ובכולהו תנן כל שהוא אוכל ונשמר פרט לשל הפקר."

189 = ובבל יראה. ראו פסחים ה ע"ב: "לפי שנא' לא יראה לך שאור שלך אי אתה רואה אבל אתה

ב. בשביעית בזה"ז אינה פועלת השכירות לאסור, כיון דהוי דרבנן [לעיל פ' א}], וכמו בסוריא החוכרים והשוכרים פטורין [ע' גיטין מג ע"ב<sup>190</sup> וב"מ ק"א {ע"א} בתו' ד"ה {סברוה}<sup>191</sup> ובראשונים שם. ואולם ברמב"ם פ"א מהל' תרומות הי"ז מבואר להדיא דהאריס בסוריא פטור<sup>192</sup> ובפ"ו מהל' {מעשר הי"ב} מיירי באר<sup>193</sup>] ושביעית בזה"ז וסוריא שווים [לעיל {פ"ג אות ח}] לענין תרו"מ.

ג. יוצא מזה כפי שנודע דגוף הקרקע אינו נמכר לחלוטין רק כשכירות וגם מהמס שקוראים חלק עשירית מהתבואה<sup>194</sup> הוי רק כשכירות וחכירה והוי כקרקע של עכו"ם.

---

רואה של אחרים ושל גבוה", ותוספות שם ד ע"ב ד"ה מדאורייתא: "אומר ר"י דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי מטעם דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר מדקאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה".

190 "האריסין והחכירות ואריסי בתי אבות ועובד כוכבים שמשכן שדהו לישראל אע"פ שעשה לו נמוסו פטורה מן המעשר".

191 "והא דתנן בהשולח (גיטין דף מג: ושם) האריסין והחכירין כולם פטורין מן המעשר ומשמע דאפילו חלקו של חוכר פטור איכא לאוקמי בסוריא כדמשני התם (דף מז.) אמשניות טובא ואפילו חוכר פטור שם כמו בחוצה לארץ".

192 "ישראל שהיה אריס לעכו"ם בסוריא פירותיו פטורין מן המעשרות לפי שאין לו בגוף הקרקע כלום ויש לעכו"ם קנין בסוריא להפקיע מן המעשרות כמו שביארנו וכן החוכר והמקבל והשוכר שדה מן העכו"ם בסוריא פטור מן התרומות ומן המעשרות".

193 ראו לעיל הע' 159.

194 מס העשור' – מס המעשר הטורקי על היבולים.

## {פרק ה}

### אם מצד מס נקראת של עכו"ם



א. בחיוב תנאי זמני, יש ספק זמני, והוא בחיוב כזה שרק בהמשך הזמן נגמר ויוצא החיוב לפעלו אבל עד הזמן ההוא הי' יכול להפטר מהחיוב הזה ע"י חיוב אחר, ע"כ כשהגיע הזמן שיוצא החיוב שע"ז יכנס הדבר הזה המתחייב למי שחייב לו, יש לספק מאיזה זמן נחשב שלו אם מתחילת המעשה המסבת החיוב או מזמן יציאת החיוב לפעלו, וזהו יסוד המחלוקת של אב"י ור"ב בפסחים לא ע"ב<sup>195</sup> אם בע"ח למפרע הוא גובה או מכאן ולהבא, דהחיוב לתת השדה הוא תנאי דאם הבע"ח ישלם לו בתוך הזמן לא יצטרך לתת לו השדה וע"כ כשהגיע הזמן ולא פטרו בכסף ונעשית השדה שלו ע"כ חולקים מאימת נחשבת הוויית השדה של המלוה אם מעת ההלואה שע"י נתינת הכסף הזאת נחשבת שלו או מעת כלות זמן שאינו יכול עוד לפטרו בכסף. וע' בספרי או"ג<sup>196</sup> שער השרשים בבאור לשרש טו אות ה ואות ו שכתבתי דיסוד המחלוקת הוא אם סבת המציאות היא העקר או סבת הקיום עיי"ש"ה כי הדברים יקרים מאה.<sup>197</sup>

ב. יש חיוב תנאי פעולתי, שיש ספק פעולתי איזה פעולת החיוב הוית החיוב העקרי, כמו ע"א<sup>198</sup> שמסבב שני מיני חיובים שבועה או ממון, שהם שני פעולות שונות או זה או זה, ואם אינו נשבע משלם. ממילא יש לספק אם החיוב תשלומין הוא חיוב העקרי ורק שהתורה הקילה לפוטרו משבועה ואם אינו נשבע ממילא נשאר החיוב השרשי והעקרי, או שבאמת עקר החיוב

195 צ"ל ל ע"ב

196 אורים גדולים

197 "ויסוד המחלוקת הוא [...] דפליגי אם סבת המציאות הוית הסבה העקריית לעומת סבת הקיום, או דסבת הקיום הוית הסבה העקריית לגבי סבת המציאות דהנה הכא עקר ביאת נכסי הלואה להמלוה הוא רק מצד הכסף שהלוהו, וע"ז יצא מציאות הענין הזה ואולם אחרי דיש זמן מוגבל שביד הלואה לשלם לו ולבטל הדבר באופן שאם ישלם לו לא יהי' להמלוה שום זכות על הנכסים ורק בקץ הרגע האחרון מן הזמן ההוא רק אז נגמר הדבר, וא"כ מובן דבחותם הקיום לא נחתם הדבר הזה עד הרגע ההוא, וא"כ יש בזה שני זמנים א) זמן נתינת הכסף להלוה דהוא רגע של מציאות הדבר, ב) זמן של שלילת הפרעון דהוא הרגע האחרון מן הזמן ההוא אשר הוא סבת הקיום, וע"כ חלה חקירה גדולה מאיזה זמן לחשוב את הנכסים של המלוה אב"י סובר דיש לחשוב מן רגע של סבת המציאות וזהו ענין של אגלאי מלתא למפרע ור"ב סובר דיש לחשוב מן רגע של סבת הקיום דלא אמרינן אגלאי מלתא וכשיטתי' ביבמות (דף ל"ו) שפסק כר"ל דלא אמרינן אגלאי מלתא."

198 עד אחד

הוא רק השבועה ורק אם אינו נשבע יתעורר עלי' חיוב תשלומין ע' סנהדרין ל ע"א ס"ו ע"א לשבועה אתי כו<sup>199</sup> וע' שבועות לב ע"א<sup>200</sup> וע' ספרי עב"י סי' ז, וע' מכות טו ע"ב במחלוקת דקול"ק<sup>202</sup> וברש"י ותו' שם. וע' ב"מ סז ע"ב האי משכנתא באתרא דמסלקא כו' ועיי"ש בראשונים שיש שכתבו אשר בסתם המקומות דסתם משכונא שתא הוי כמכר לעולם ואפי' לאחר הזמן וכשהמושכן פודה חשבינן ל' כחוזר ולוקח [לשון הטוחו"מ סי' רע"ח בשם הרשב"א] והיינו דהעקר הוא דהשדה הוי שלו כל עוד שאינו פודה.

ג. בחיוב תנאי פעולתי יש רק הספק הפעולתי ולא הזמני כמובן, אבל בחיוב תנאי זמני, דהחיוב שבא לסוף הזמן הנגבל הוא פעולה אחרת מהחיוב הראשון שע"י ה' יכול להפטר מהחיוב השני, כי החיוב הראשון הוא כסף והחיוב השני קרקע וא"כ יש מקום 'לשאל' ג"כ איזה החיוב העקרי. והנה בציור הנ"ל [של בע"ח] אין מקום לחקירה זו דאחרי דהוא לוח רק כסף ויש לו לתת רק כסף ואם נתן כסף עד העת המוגבלת נפטר, א"כ וודאי דזהו החיוב העקרי וגם אם למפרע הוא גובה בכ"ז הוא רק אחרי דשילם בכסף כעקר החיוב, וגם רש"י שפי' שם בפסחים {ל ע"ב} בד"ה כו"ע דמכירת הלוח אינה מכירה כתב להדיא "אע"ג דהן שלו אינן ברשותו ורחמנא אסר איש כי יקדיש את ביתו כו", והיינו דברשותו נקרא שיהי' בידו לעשות בה כרצונו וזה וודאי

199 "ואין עדותן מתקיימת בב"ד עד שיעידו שניהן כאחד ר' נתן אומר שומעין דבריו של זה היום וכשיבא חברו למחר שומעין דבריו. במאי קמיפלגי איבעית אימא סברא איבעית אימא קרא אב"א סברא מר סבר עד אחד כי אתי לשבועה אתי לממונא לא אתי ואידך אטו כי אתו בהדי הדדי בחד פומא קא מסהדי אלא מצרפינן להו הכא נמי ליצרפינהו".

200 "דנתיא ומשביע עד אחד פטור ורבי אלעזר ברבי שמעון מחייב לימא בהא קמיפלגי דמר סבר עד אחד כי אתא לשבועה הוא דקא אתא ומר סבר עד אחד כי אתא לממונא קא אתא".

201 וראו שם בפרט: "ענין נאמנות דע"א בממון [...] בגוף הדבר דדיינינן מחויי"ש שאיל"ל ] = מחוייב שבועה שאינו יכול להישבע משלם יש לעיין הרבה, דכיון דאמרינן דע"א אינו קם לממון א"כ היאך מוציאין ממון ע"י אחרי דמחלטינן דנאמנות של ע"א לא אלים כ"כ להוציא ממון וכמעט דהך ענין דמחויי"ש שאיל"מ הוא מנגד לזה דלא יקום ע"א כו', ומהראוי להתחקות ע"ז. אמנם היתר דבר זה י"ל עפ"י שני אופנים: אופן הראשון י"ל דבאמת אין כח ביד העד לחייבו ממון, דענין נאמנות להוציא ממון הוא רק ע"י שני עדים וע"א מאמינים לו רק לענין שבועה, דכח הנאמנות שלו אלים רק להוציא שבועה מהנתבע ולא ממון, והא דאמרינן מחויי"ש שאיל"מ הוא מצד זו הסברא כיון דמתחילה החזקנו עדותו לענין שבועה ממילא גם אם אח"כ יתגלגל מזה חיוב ממון מוציאין ג"כ. [...] אמנם י"ל עוד אופן אחד, והיינו ד"ל דבאמת יש בכח נאמנות דע"א לחייבו ממון, וענין השבועה הוא בירור כזה דמהני נגד העד ומהני רק נגד ע"א ולא נגד ב' עדים, וא"כ לפי"ז י"ל דבאמת סגי נאמנות העד לממון אלא דשבועה הוי בירור להיפך אבל כל עוד דליכא בירור להיפך ממילא מחוייב לשלם עפ"י דברי העד וזוהי הסברא דאמרינן מחויי"ש שאיל"מ (ש"ת עדות ביעקב, סי' ז, דף יט ע"א, במהדורת תרל"ב, ועמ' צז-צח במהדורת תש"ס).

202 דקיימו ולא קיימו, בסוגיית לאו הניתק לעשה

א"א<sup>203</sup>. ומשו"ה<sup>204</sup> גם לרש"י אח"כ כששילם חל המכירה וכמו משדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה כו', ע' כתובות נט ע"ב ותו' ד"ה שדה<sup>205</sup> ובקצוה"ח סי' קיז ס"ז,<sup>206</sup> וע' ב"מ יד ע"ב דשבח אין לו אע"ג דפי' דשכר מעותי' עומד ונוטל ובב"ח נוטל,<sup>207</sup> עייש"ה, רק דגם לשיטת רש"י בעת שמכר הוא שלו ורק אינו ברשותו ע"כ לא הוא כרבית אחרי שאם הי' משלם לו כסף היתה נשאת המכירה ולא דמי לשאינו שלו דמפורסם הדבר דלא הוא שום מכירה, וכבר חילק הש"מ בב"ק דף לג ע"ב<sup>208</sup> דהגם דהקדש של הגזולן לא הוא כלל הקדש מצד דאינו שלו אבל של הגזול כשבא

203 אי אפשר

204 ומשום הכי

205 "שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תיקדש. [...] דבשרה חל ההקדש על גוף השדה בעודה ברשות המלוה וממילא יקדשו הפירות כשיצא הגוף מרשותו".

206 "וז"ל רש"י בפ' כ"ש רבא אמר מכאן ולהבא הוא גובה אביי אמר למפרע הוא גובה כל היכי דאקדיש או זבין לזה כ"ע לא פליגי דאתי מלו' פריק ואתי מלו' וטריף וז"ל רש"י ד"ה כ"ע לא פליגי אפי' לרבא דאמר עד עכשיו הי' ברשות הלוי' מוד' הוא דאין מכירתו לאחרים כלום ואין הקדשו הקדש שהרי ממושכנין הן למלו' ואע"ג שהן שלו אינן ברשותו ורחמנא אמר איש כי יקדיש את ביתו קודש מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו עכ"ל והנה רש"י האיר עינינו בדברי קדשו בזה דאע"ג דלרבא מכאן ולהבא הוא גוב' אפ"ה אינו ברשותו מיקרי כיון דמושכנים הן אצל המלו' הוא דבר שאינו ברשותו ולכן אין הלוי' יכול למוכרו או להקדישו אלא דס"ל דגם המלו' אינו יכול להקדישו או למכור משום דאינו שלו עדיין ואם כן שניהן אין יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו כדאי' בגמ' גבי גזל ולא נתיישאו הבעלים דשניהן אין יכולין להקדישו ואע"ג דאין הנכסים קודם הגבוי' של המלו' אלא של הלוי' מ"מ השיעבוד עשאו כדבר שאינו ברשותו ולהכי אין הלוי' יכול למוכרו לאחרים או להקדישו וכ"ת א"כ כי אתי אח"כ לזה ומסלק לבע"ח בזווי נמי תתבטל המכיר' כיון דבשעת המכיר' הוא דבר שאינו ברשותו דז"א דהא למה זה דומה לאומר לחבירו שדה זו שמשכנתי לכשאפדנה תהא הקדש דחל ההקדש כמבואר בפ' אעפ"י דף נ"ט ומפרש לה בש"ס שם דלא הוא דשלבל"ע ] = דבר שלא בא לעולם] כיון דבידו לפדותו ולהכי כשפוד' הלוי' חל ההקדש והמכיר' למפרע אלא כי אינו פוד' אין המכיר' חל משום דמחמת השיעבוד הוא כמו דבר שאינו ברשותו ונמצ' דרש"י סובר דאע"ג דרבא סובר מכאן ולהבא הוא גובה מ"מ דבר שאינו ברשותו מיהא הוא ולהכי כי אקדיש או זבין לזה אתי מלו' וטריף או פריק".

207 "איתמר המוכר שדה לחבירו ונמצאת שאינה שלו [...] איתמר אמר רב נחמן אמר שמואל מעות יש לו שבח אין לו אע"פ שפירש לו את השבח מאי טעמא כיון דרקע אין לו שכר מעותיו עומד ונוטל [...] והאמר שמואל בעל חוב גובה את השבח [...]".

208 שיטה מקובצת, בבא קמא דף לג ע"א: "ולרבי עקיבא קדוש. וא"ת והאמר רבי יוחנן גזל ולא נתיישאו הבעלים שניהם אינם יכולין וכו' אלמא חזינן דהנגזל שהוא שלו ולא נתיישא ממנו אינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו ואם כן הניזק שמעולם לא בא ברשותו האין יכול להקדישו. וי"ל דאחר שנבאו ובא ברשותו ולא קבל הדמים לרבי עקיבא אנו רואין כאלו מעיקרא כשהקדישו היה כבר בא ברשותו. וכן בגזל גדול נמי אם הקדישו הנגזל ואחר כך העמיד הגזולן בדין והוציאו מידו בבית דין הכי נמי דקדיש. והא דאמר רבי יוחנן דאינו קדוש הוא היכא שלא הוציאו בבית דין. הרא"ש ז"ל. זה מצאתי בפירוש רבינו מאיר הלוי ז"ל".



אח"כ לרשותו חל ההקדש, והחילוק הוא נכון ואמת, והדברים ארוכים מאד. סוף דבר דהכא לא הוי נ"מ מהצטיירות הספק הפעולתי.

ד. יש חיוב תנאי זמני ששם יש לעיין על הספק הפעולתי, והוא בשילום מס המלך. שזאת וודאי שאם אינו משלם לזמן ידוע המס נוטלין הקרקע וא"כ שילום הקרקע הוא חיוב תנאי זמני ובכ"ז הוי שתי פעולות שונות, והכא ראוי לספק מאד איזו היא העקרית, די"ל דעקר הוא שהשדה היא של המלך וע"י שילום המס נעשית שלו וכל עוד שאינו משלם הוי גוף הקרקע של המלך, וי"ל דבמקום דהספק הפעולתי שייך אין לעיין על הספק הזמני דגם אם יש זמן קבוע להתחייב בפעולה השני' בכ"ז כל עוד שלא עשה הפעולה הראשונה פועלת חיוב של פעולה השני' פעולתו. וע' ב"מ (עג ע"ב) "דיהבי זוזי אכרגא דאינשי ומשעבדי בהו טפי א"ל כו' סוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא סנח ומלכא אמר מאן דלא יהיב כו'" ועי"ש במפרשים שנדחקו בזה. ואמנם הכוונה האמיתית שהראה לו דהכא הוי להיפוך דהחיוב העקרי הוא העבדות ורק ע"י המס נפטרים מהעבדות וע"כ כל עוד שאינו משלם ממילא נשאר חיוב העבדות ול"ש<sup>209</sup> לומר "דמשעבדא בהו טפי". וע' ב"ב נה ע"א "א"כ בטלת ירושת בנו כו'" עיש"ה. והיינו דסובר דהחיוב הוא על השדה וע"י שילום המס נעשית שלו, ממילא הוי בבכור ראוי ואינו מצויר ירושת הבכור רק באופן "דיהיב טסקא ומית" וע"ז האופן סובבים כל צירי חקירות הסוגיא שם. דמשו"ה אמרינן האי דזבין ארעא לטסקא הוי הקרקע של מלך וממילא הוית המכירה מכירה מעליא, וממילא גבי בכור מקרי ראוי קודם ששילם המס דסוף סוף לא הוי שלו ורק ע"י שילום המס יבאו הנכסים לרשותו ועתה הוי ראוי. ויוצא מזה דכל נכסים שמשלמים מס כל עוד שאינם משלמים נקראים של מלך, ולענין שביעית הוו של עכו"ם.

ה. אם נימא דשביעית ובכור שווים זל"ז, אם מצד מס מקרי של עכו"ם. דאם נימא דמצד המס אין הבכור נוטל ב"ח<sup>210</sup> מקרי של עכו"ם, ואם הבכור נוטל לא מקרי של עכו"ם. יש להעיר דגבי בכור משמע דלאו כו"ע שווים בזה יעו"ש, שהרב אלפס בהלכותי' לא הביא הא דבכור, ואולי נימא דסמך ע"ז שהביא דאם זבנא ארעא לטסקא זבינייהו זביני וממילא כ"כ<sup>211</sup> גבי בכור כן יעו"ש בנמ"י שהביא בפ"י גם גבי בכור כן יעו"ש<sup>212</sup> והרא"ש והטור ובשו"ע לא הזכירו

209 ולא שייך

210 ב' חלקים

211 כמו כן

212 "כרגא. כסף גולגולתא שהוא מס הראש ואסיקנא דארעא משתעבדא לטסקא וכל היכא דמית ולא יהיב טסקא בטלה ירושת בנו הבכור מכלהו ארעי דכלהו ארעתי משתעבדי אטסקא והוה מלכא כמאן דמוחזק בכולהו דהא מצי נחית ומזבין מנפשיה ואפי' בשביל דבר מועט של טסקא הן מוחזקין לו וראויין אצל יורש [...] ולפיכך מי שמת והוא חייב למלך כלום ממיני המסין והתחורות המוטלין על הממון אין בנו הבכור נוטל פי שנים בנכסים".

כולם זאת ואולי נימא דסמכו כנ"ל. ואמנם על הרמב"ם שלא הזכיר זאת קשה לומר דסמך על הנ"ל, דגם בענין אם זבן ארעא לטסקא לא באר היטב, וע' דבפ"ה מהל' גזילה הט"ו כתב רק דכשנמכרה מפני המס אוכל פירות עד שיחזרו הבעלים,<sup>213</sup> משמע דאינה נמכרת לחלוטין ובה"י"ג לא כתב בדיוק לענין מס רק בכלל אם נמכרה מטעם המלך הוית מכירה,<sup>214</sup> משמע דלענין מס אין למכור לחלוטין, וא"כ י"ל דמשו"ה לא הזכיר גבי ירושת הבכור התנאי משילום המס דגם אם לא דמצד חיוב המס אינה נקראת ראוי. וי"ל דלדינא אין שום נ"מ דתליא בחוקי המדינה דבמקום דאין לוקחין לחלוטין רק שמוכרין לפירות וודאי דאין למכור לחלוטין, וכמו שהזכירו כל הראשונים ז"ל, עיי"ש בנמ"י<sup>215</sup> וכדמוכח מעובדא דגידל בגיטין נח ע"ב<sup>216</sup> יעוי"ש בתו' ד"ה אין<sup>217</sup> ומלשון הגמ' בב"מ עג ע"ב "ומלכא אמר סאן דיהיב טסקא ליכול ארעא" משמע דרק לפירות, וי"ל דהוא רק במקום דחוקי המלך כן. והי' אפ"ל<sup>218</sup> דבאמת יש מחלוקת לענין בכור והקו' של ביטלת ירושת בנו הבכור הוא לאו אליבא דכו"ע ורב אשי אינו מודה בזה ורק שהביא השקלא וטריא של אמיר ור"ה ב"נ<sup>219</sup>, וכן הביא בש"מ בשם הראב"ד והרשב"א.<sup>220</sup> וא"כ י"ל

213 "מלך שהיו דיניו שכל שלא יתן המס שעל השדה תהיה השדה לנותן המס וברח בעל השדה מפני המס ובא זה ונתן מס שעליה למלך ואכל פירותיה אין זה גזל אלא אוכל פירות ונותן המס עד שיחזרו הבעלים שדין המלך דין הוא כמו שאמרנו".

214 "וכן מלך שכעס על אחד מעבדיו ושמשיו מבני המדינה ולקח שדהו או חצירו אינה גזל ומותר ליהנות בה והלוקחה מן המלך הרי היא שלו ואין הבעלים מוציאין אותה מידו. שזה דין המלכים כולם ליקח כל ממון שמשיהם כשכועסין עליהם והרי המלך הפקיע שעבודן ונעשית חצר זו או שדה זו כהפקר וכל הקונה אותה מן המלך זכה בה".

215 אמר המחבר וכתב הר"י ז"ל דבמקום שנהגו שאין המלך מוכר קרקע לטסקא עד ג' או ד' שנים אלא שהוא משכיר הקרקע עד שיפרעוהו כמו שהוא נהוג בקטאלוניה אם מת בעל השדה בתוך הד' שנים בכור נוטל בה פי שנים".

216 "גידל בר רעילאי קביל ארעא בטסקא מבני באגא אקדים ויהיב זוזי דתלת שנין לסוף אתא מרוותא קמאי אמרו ליה שתא קמייטא דיהבת אכלת השתא אנן יהבינן אנן אכלינן".

217 "אנן יהבינן אנן אכלינן. והא דאמרינן בפ' חזקת הבתים (כ"ב דף נד:) גבי דורא דרעוותא דבני באגי דמטמרי הו ומלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא והפסידו הקרקע לגמרי התם היו נשמטים מלפרוע אבל כאן שהבעלים הלכו ולא להשמט דין הוא דכל הנהו שני מאן דיהיב טסקא אכיל וכי הדרי אהדרי ארעא למרא".

218 אפשר לומר

219 ורב הונא בר נתן

220 "ולא היא התם לאוקומי מלתא הוא דבעי. על הונא בר נתן קאמר דהוא קאמר דקשה בה אמיר על מילתיה דרב הונא בריה דרב יהושע אם כן בטלת ירושת בנו הבכור והונא בר נתן אהדר ליה לאמיר אי הכי לטסקא נמי אלא מאי אית לך למימר דיהיב טסקא ומית כו'. דרב הונא בר נתן מוקים לה למילתיה דרב הונא בריה דרב יהושע ומשום הכי אמר שאלתינהו לספרי דרבא. ואמרי ליה הלכתא כרב הונא בריה דרב יהושע כדי לאוקומי למילתיה דאיהו סבירא ליה כותיה. הראב"ד ז"ל. ולפי דבריו לא גרסינן לאוקומי

דרב אשי חולק בעקר הדמיון של בכור לזה, וע"כ השמיטו הראשונים בבכור, וע' קה"י<sup>221</sup> חחור"מ סי' ה שהחליט כן לדינא. וממילא י"ל גם גבי שביעית כן. אמנם באמת לדעתי אא"ל<sup>222</sup> כן, דבכל אופן מוכח מכח דעקר השדה הוא של המלך, דגם אם לפירות, מבואר בדברי כולם דרשאי הקונה לאכול הפירות הגם ששויים יותר מכספו והוא הכל מצד דעצם הקרקע הוא של המלך [ועיי"ה אות ד] ומה שאינה נמכרת לחלוטין הוא דכן הוא דינא דמלכותא דכיון דמצד אכילת פירות ישולם המס ע"כ אין למכור לחלוטין אבל בכל אופן יש ראי' דעצם הקרקע הוא של המלך. וע' פסחים ו' ע"א<sup>223</sup> ובתו' ד"ה התם, ומהריט"א<sup>225</sup> פ"ב מהל' בכורות בסוגיא דהמקבל צאן ברזל<sup>226</sup> ותשו' מהר"י ווייל סי' קעז<sup>227</sup> ותשו' מהר"ם זיסקינד[ד] סי' ל"ב<sup>228</sup> ובמשאת בנימין סי' לה.<sup>229</sup> וע' סנהדרין

מילתייהו הוא דבעו אלא לאוקמי מילתיה הוא דבעי וספרים מצאתי שגורסים כן. הרשב"א ז"ל" (שיטה מקובצת, בבא בתרא נה ע"א).

221 קהלת יעקב, לר' יעקב ברוכין מקרלין

222 אי אפשר לומר

223 "בעו מיניה מרבא בהמת ארנונא חייבת בבכורה או אין חייבת בבכורה כל היכא דמצי מסלק ליה בזווי לא קא מיבעיא לן דחייב כי קא מיבעיא לן היכא דלא מצי מסלק ליה בזווי מאי אמר להו פטורה והתניא חייבת התם דמצי מסלק ליה איכא דאמרי אמר רבא אבהמת ארנונא פטורה מן הבכורה ואע"ג דמצי מסלק ליה בעיסת ארנונא חייבת בחלה ואע"ג דלא מצי מסלק ליה מאי טעמא בהמה אית לה קלא עיסה לית לה קלא".

224 "התם דמצי מסלק ליה. הק' ר"י דבפ' איזהו נשך (ב"מ דף ע: ושם) אמר דהמקבל צאן ברזל מן הנכרי הוולדות פטורים מן הבכורה אף על גב דמצי מסלק ליה לנכרי בזווי כדאמר התם כיון דאלו בעי נכרי זווי ולא משכח שקול בהמה ות' ר"י דשאני התם שמתחלה היתה הבהמה של נכרי וכיון דאי בעי זווי ולא משכח שקיל בהמה לא נפקא מרשותיה אבל כשהבהמה של ישראל ומצי מסלק ליה לנכרי בזווי לא נכנסה לרשותו".

225 מהרי"ט אלגאזי

226 הלכות בכורות לרמב"ן עם הלכות יו"ט למהרי"ט אלגאזי, מדף לג ע"ב במהדורת ליוורנו תקנ"ד, ומעמ' פט, כרך א, במהדורת ירושלים תשנ"ג.

227 "הנה על דבר ספק בכור דאתא לקדמך בעל הבית עני לקח פרה חולבת בחובו ומסרה לערל לפרנסה זמן החורף והפרה ילדה בבית הערל. נראה אע"ג דקבל הגוי אחריות הפרה מ"מ לא חשיב כיד גוי באמצע כיון דעיקר הפרה היתה מתחילה של ישראל א"כ לא יצתה הפרה מרשותו ובחזקת מרא קמא היא וחייבת בבכורה. דהא המקבל צאן ברזל מהגוים אע"ג דישאל מקבל אחריות פטורה מן הבכורה מהאי טעמא כיון דהבהמה מתחילה של גוי היא לא יצאתה מרשותו ולא נסתלקה ידו וא"כ מהאי טעמא מקילינן ופטרינן מבכורה כ"ש דנחמיר ג"כ ונחייבה בבכורה היכא דמתחילה היתה של ישראל. וכעין זה מחלקין התוספות בפרק איזהו נשך גבי מקבלים צאן ברזל מישראל, מגוי אי לא משכח ליה לבהמה תפיס ליה לולדה כו' וע"ש".

228 שכתב שכשהמלך נוטל כל ולד עשירי מן הבהמות הנולדות לא נחשב יד גוי באמצע, לעניין חיוב בכור, מכמה טעמים.

229 שרן בנוגע לפרה מעוברת של גוי שניתנה בחוב ליהודי וילדה זכר אם חל דין קדושת בכור בוולד,

כו ע"א זרעו בשביעית משום ארנוניא, ויש מקום לומר דהכוונה דלא הוי דידיהו וכמו שכתבו התו' בחולין דף ז לענין תרו"מ דאין השדות חשובות של ישראל מפני המס. אבל מפשטות דה"ג<sup>230</sup> שם וגם מד' הירושלמי בפ"ד דשביעית ה"ב ופ"ז ה"א וסנהדרין פ"ג ה"ה<sup>231</sup> לא משמע כן, ורק לפי שיטת הרמב"ם פ"א מהל' שמיטה הי"א<sup>232</sup> והערות<sup>233</sup> והסמ"ג<sup>234</sup> דהכוונה מארנונא היא מה שנצרך לחיילות של מלך א"ש<sup>235</sup> ויש להאריך. סוף דבר דגם מצד מס נחשבת הקרקע כמו של עכו"ם.

---

וציין שכיוון שהבהמה הייתה שייכת מתחילה לגוי והגוי יכול לסלק לחוב בזווי נחשבת עדיין של הגוי.

230 דברי הגמרא

231 "בראשונה כשהיו המלכות אונסת הורי רבי ינאי שיהו חורשין חרישה ראשונה".

232 משרבו האנסיין, והטילו מלכי גויים על ישראל לעשות מזונות לחילותיהן התירו לזרוע להן בשביעית, דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד וכן מי שכפה אותו אנס לעשות בשביעית בחינם, כמו עבודת המלך וכיוצא בה הרי זה עושה".

233 ערך ארנון: "[...] ארנונא ארוחת דורון לשלטון העוב' ממדינה למדינה נותנין לו כל עיר שעובר בה ארוחה"

234 סמ"ג, לאוין, רסו-רסז. ונקט לשון הרמב"ם.

235 אתי שפיר

## {פרק ו}

### עבודת ישראל בשדה עכו"ם בשביעית



א. כל המצוות והאזהרות שבתורה, ביחוסם אל האדם הם פעלים, ויש מהם פעלים עומדים, שהפעולה היא בגוף האדם, כמו שבועת שקר, שבועה בשם עכו"ם ודומיהם, ופעלים יוצאים שהפעולה היא באיזה פעול, כמו כל איסור אכילה ומלאכה ודומיהם [וע' בספרי או"ג פ"ה שער הלמודים למוד מו ושם הוא לענין חיובי ממון וקרבת וקנס. <sup>236</sup> וע' בספרי חו"ת ח"ב פ"א מספר מושגי הנמצאים <sup>237</sup>].

ב. כל איסורים יוצאים בערך שהם סובבים על פעולים וכוללים פעולות ופעולים [כמו בשבת שאסור לו לזרוע, שמצידו הוא הפועל, ואסור לו לפעול פעולה זו, והשדה הפועל, והפעולים הם שלן] יש לחקור אם הגדר הוא הפועל, וגם בפעלים אחרים [כמו מלאכת שבת בשדה אחר וגם של עכו"ם] או רק הפועל [בשדה שלו וגם ע"י אחר אסור], או שניהם ביחד [שהוא לא יעשה בשדהו ואחר בשדהו או הוא בשדה אחר שרי].

ג. מאיסורים יוצאים יש גם פעולים אסורים שהאיסור חל גם על הפעולים. שיש פעולות שנעשו באיסור שאח"כ יש איסור גם על הפעולים, כמו פיגול, נותר, שיש איסור לפגל ולהותיר, וכ"כ יש איסור על הפיגול והנותר, או מלאכת שבת, למאן דסובר מע"ש <sup>238</sup> דאו', שיש איסור לפעול בשבת, ואם פעל יש איסור על הפעולים [ויש בזה כמה חלוקות ואכ"מ <sup>239</sup>].

236 ספר אורים גדולים, שם: "חיובים מתחלקים לשני חלקים, (א) חיובים עומדים, (ב) חיובים יוצאים. באור, כל חיוב הוא פעל, ובפעלים יש פעלים עומדים ופעלים יוצאים, וכ"כ בחיובים יש ג"כ אלה השני חלקים. חיובים עומדים הוא חיובים כאלה שהחיוב נתעצם בהמתחייב ונגמר בו, כמו חיוב מיתה חיוב מלקות, דהחיוב הוא שיעשה בגוף המתחייב דבר זה, וחיובים יוצאים הוא אם החיוב הוא שיוציא ממנו מה, כמו חיוב ממון וקנס וקרבת".

237 "[...] יש תמיד להתבונן בהנמצא שהוא במושגיו, ונדע עי"ז אם השם שנקרא בו הוא שם העצם או שנקרא על שם מושג אחד ממושגיו וכן הוא בפעלים, וא"כ מובן עד כמה שנחוץ לזה ידיעת חלוקות הנמצאים" (חותם תכנית, עמ' רנו במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' שכח במהדורת ירושלים תרצ"ד).

238 מעשה שבת

239 ואין כאן מקומו

ד. באיסור שביעית בנוגע לקרקע, יש שני חלקים (א) "הפעולות" (ב) "הפעולים" הגידולים שנוהגים בהם קדושת שביעית.

ה. חלק הפעולים בשביעית אינו נוהג בשל עכו"ם, כי מה שנתגדל בשדה עכו"ם בשביעית אין עליהם דין שביעית [פ' ג] ובנוגע לפועלים שכוללים פעולות ופעולים, יש מקום לחקור אם האיסור הוא רק מצד הפועל וע"כ אסור לו לעבוד גם בשל עכו"ם, או דהאיסור קשור עם הפועל ורק בשדה של ישראל אסור. וכפי שנתבאר דהאיסור תלוי בקדושה [לעיל פרק ג] והקדושה היא רק בשדה ישראל יש להחליט דאינו נוהג בשל עכו"ם ומותר לישראל לעבוד בשל עכו"ם, וע' סנהדרין כו ע"א ברש"י ד"ה אגיסטון שכתב להדיא דישאל שרי לעבוד בשל עכו"ם ובתו' השיגו מהא דאין עודרין עם העכו"ם כו<sup>240</sup> ואולם לפי דברי הירוש' (שביעית פ"ד סוף ה"ג) "הורה ר' איסי לרדות עמו" משמע דמותר לעדור לו, וד' הירוש' בפ"ו ה"ב "מהו לטחון עם הגוי"<sup>241</sup> "ל דקאי בספיחים ישראל או בשאר אופנים [ע' כ"מ פ"ד מהל"ש הכ"ט<sup>242</sup> ובמהרי"ט<sup>243</sup>] וד' הרמב"ם בפ"ח מהל"ש ה"ח דהזכיר בזה כוורת דמשמע דכן הי' לו הגירסא הוא דחוק מאד.<sup>244</sup> וע' בסה"ת הלי' א'<sup>245</sup> דאחרי שהאריך שם בענין קלע"ל<sup>246</sup> ויש קנין כו' כתב וז"ל "ומטעם זה נוכל לומר דבשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי אפי' מדרבנן והוא דתנן פ' הניזקין אין עודרין עם הגוי בשביעית [והה"ד יש אם הוא רק מימרא ולא מתני'] יסבור קלע"ל כו' ויתיישב בזה פי' רבינו שלמה פ' זה בורר כו" עייש"ה. וע' בס' בנין שלמה מהר"נ מז סנהדרין דף כו בתו' ד"ה אגיסטין דכתב ג"כ כך

240 "אגיסטון אני בתוכה. פ"ה לשון ראשון שכיר אני בתוכה וקרקע של נכרי הוא ולא נהירא דאמרינן בגיטין (דף סב. ושם) אין עודרין עם הנכרי בשביעית ע"כ נראה כפירוש אחר שפירש הקונטרס משום ארנוא".

241 "רבי יוסי ב"ר בון בעי קומי רבי מנא מהו לטחון עם הגוי בארץ אמר ליה, מתניתא אמרה שהוא אסור דתנינן: עושים בתלוש בסוריא אבל לא במחובר, הא בארץ אפילו בתלוש יהא אסור".

242 "והא דאמרינן בירושלמי שאסור לטחון עם העכו"ם בארץ בשביעית צריך להעמידה בספיחים שגדלו בשדה ישראל" (כסף משנה, הלכות שמיטה ויובל ד, כט).

243 "עוד הביא ראייה מירושלמי דשביעית פרק ז' דמבעיא לן התם מהו לטחון עם הנכרי בשביעית ודחה הרב מהרי"ק ז"ל ג"כ דשמא בפירות ישראל ביד גוי היא" (שו"ת מהרי"ט, חלק א סי' מג, ובדומה שם, בס' מב).

244 הנוסח בנדפס הוא: "ומותר לרדות עמהן הכוורת וחוכרין מהן נירין לפי שאינן בני חיוב כדי לקנוס אותן". ונוסח זה עמד לפני רבינו, ואכן נוסח זה משובש ובכתבי היד הטובים ובדפוס רומי הנוסח הוא: "ומותר לרדות עמהן הפירות". ראו משנה תורה מהדורת הר"י קאפח, וכן יד פשוטה לרנ"א רבינוביץ, שם.

245 ספר התרומה, הלכות ארץ ישראל

246 קדשה לעתיד לבוא

דבזה"ז ליכא גם איסור דרבנן<sup>247</sup> וע' בס' חמרי וחי מבעל כנה"ג<sup>248</sup> בקונו' הנספח הנקרא חמר חיזור עתיק שמביא שם דישראל בשל עכו"ם שרי לעבוד והאי דאין עוודרין הוא בקרקע של שותפות עיש"ה.<sup>249</sup> ולולא דמסתפינא י"ל דהכוונה דאין עוודרין הוא לאו משום שביעית, רק מצד מתנה וחיבה יתירה היותר רק מצד ההכרח וע"כ בעת שיש לו אמתלא שוב יש איסור, וא"ש<sup>250</sup> סמיכת המאמר השני מכפילת שלום,<sup>251</sup> דהוא ג"כ מצד האי טעמא דיותר מכפי ההכרח אין לו להראות חבה. ועיי"ה רמב"ם פ"י מהל' עכו"ם ה"ה שכתב "ואין כופלין להן שלום לעולם", ודקדק לומר לעולם להראות דלא קאי בשביעית או ביום חגם [עיי"ש בכ"מ<sup>252</sup> וע' יו"ד {סי' קמ"ח סע' ט'<sup>253</sup>} והאמתלא היא מצד דיש ע"ז<sup>254</sup> איסור, יע' ע"ז כו ע"א "כלה למיסר לה לדין דמינטרי שבתא כו", עיי"ש דמבואר דאם יש רק איזה אמתלא שוב ל"ש<sup>255</sup> איבה ובשביעית יש אמתלא גדולה מצד האיסור, דהוא יכול לומר לו דלדידי' יש איסור ממילא אסור גם בעדו. ועיי"ש עוד סג ע"ב אין עוודרין עם העכו"ם בכלאים כו' וכפי שמסקו שם דמיירי דעביד בחנם ומצד מתנת חנם יל"ד<sup>256</sup> למה נקט כלאים ודוח"ל<sup>257</sup> דרק משום בבא השני של "אין עוודרין כו" אמנם באמת י"ל דיש לו אמתלא

247 "בתוס' ד"ה אגיסטין פ"ה ללשון ראשון שכיר אני בתוכה וכו' [...] י"ל לדעת רש"י דרב דאמר אין עוודרין ס"ל אין קנין לעכו"ם בארץ להפקיע מקדושת שביעית והני אמוראי ס"ל דיש קנין ואע"ג דאפשר לומר דבזמן הבית הוא אסור מדרבנן אף בשל עכו"ם מ"מ בזמן הזה שביעית גופה דרבנן לא גזרו בשל עכו"ם".

248 כנסת הגדולה

249 "מה שאמרו כאן אגיסטון אני כלומר שכיר קרקע של גוי [...] וי"מ אף בא"י ולא אמרו אין עוודרין עם הגוי אלא בקרקע משותף בינו ובינו שיאמרו בחלקו היה עוסק או שמא לאחר חורבן הוקל איסורו להתיר עבודה של גוי" (חמרא וחיי, מהדורת ליוורנו תקס"ב, דף קכ"ח ע"ב ומהדורת ירושלים תשמ"ח, עמ' תכ).

250 ואתי שפיר

251 "והאמר רב דימי בר שישנא משמיה דרב אין עוודרין עם העכו"ם בשביעית ואין כופלין שלום לעובד כוכבים" (גיטין סב ע"א)

252 כסף משנה: "ואין כופלין וכו'. שם [ס"ב] מימרא דרב דימי בר שישנא משמיה דרב ולעולם פירושו אפילו שלא ביום חגו וכו'".

253 שולחן ערוך: "אסור לכפול לו שלום לעובד כוכבים לעולם לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי שלא יתחיל העובד כוכבים ויצטרך לכפול לו שלום".

254 על זה

255 לא שייכא

256 יש לדקדק

257 ודוחק לומר

ע"ז<sup>258</sup> וגם במקום גוי לחוד משום איבה ג"כ שרי. ויש לעיין עוד. נתברר הדבר דישראל בשל עכו"ם מותר וכפי שבארנו שהשדה נקראת של עכו"ם י"ל דשרי.

ויש מקום לערער על ההיתר ע"ז מצד הזריעה, דהזריעה היא של ישראל ומד' התו' בר"ה (יג ע"א) ד"ה ולא<sup>259</sup> משמע דמצד הזריעה נחשב כמו שיש חלק להזרע, אמנם באמת הוא רק לענין העומר שהוא מן התלוש ע"כ עי"ז שהזריעה היא של עכו"ם אינו נקרא עוד העומר קצירך, אבל לענין הדברים התלוים בקרקע, אין שום נ"מ בהזריעה ומי שזרע, ואם רק הקרקע של עכו"ם שרי אז גם אם הזריעה היא של ישראל ג"כ שרי. עיי"ה ע"ז (כא ע"א) בתוד"ה הא אמר<sup>260</sup> דמבואר להדיא כן וע' ש"א בשו"ת החדשות בדיני חדש שמברר ג"כ כך דהזריעה אינה פועלת כלל והעקר הוא הקרקע.<sup>261</sup>

---

258 על זה

259 דבנוגע לדברי התלמוד שם: "דבעו מיניה חברייא מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי [...] אמר להן כל שלא הביא שליש ביד נכרי", כתבו תוספות: "ולא קציר נכרי. ואף על גב דירושה היא להם מאבותיהם כדאיתא בע"ז פרק רבי ישמעאל (דף נג): דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ יש לו במה שזרע [...]".

260 [...] "לכך נראה לפרש דאתיא כמ"ד יש קנין וכשמוכרה לעובר כוכבים הוא מפקיעה ממש ממעשר שאפילו יזרע ישראל לא יתחייב במעשר".

261 שו"ת שאגת אריה, הלכות חדש, סי' ג, שלאחר שהביא דברי התוספות הנ"ל ציין: "הרי מוכח להדיא דלמ"ד יש קנין קרקע של נכרי בארץ ישראל, והתבואה שנוזרעה בה (אם) אפי' היא של ישראל פטר מן המעשר, א"כ ה"ה איפכא קרקע של ישראל והתבואה שנוזרעה בה היא של נכרי חייב במעשר, אפילו למ"ד יש קנין, דלעולם בתר גוף הקרקע אזלינן ולא בתר הגדולין".



## {פרק ז}

### דין בשביעית מצד הפסד מרובה בשביעית בזה"ז



א. כל איסורי וגזירות ותקנות חז"ל העמידו על גדרים חזקים כעין דאו', ונובעים תמיד מאיזה נקודה דאו' שהם הרחיבו את הנקודה ההיא וגם ההיתרים המיוחדים באיסורי חז"ל מתאימים עם זה דכל קולא באיסורא דרבנן היא ג"כ נובעת מנקודה דאו', דבמקום שכעין זה מצ[א]ו נטי' בתורה <שהחשיב> את הענין הזה לקחו להם זאת ליסוד והרחיבו גם את הנקודה הזו ולא העמידו דבריהם על זה. ובאופן הרחבת הנקודה יש ג"כ כמה תנאים וגדרים, אך בכלל יש לדעת שהענין שהסירו מהאיסור שלהם, הוא ענין כזה שיש לזה רמז בתורה שהוא ענין חשוב ושהתורה העריכו והחשיבו, ע"כ כשראו לאסור ולגדור ולתקן, התנו מראש כי לא פגעו עי"ז בנקודה הזאת. וכמו ד"מ<sup>262</sup> כשהתירו משום כבוד, הוא יען כי ראינו שהתורה חשבה כבוד איש, והזהירה על כבודו וגם יש איזה דברים שהתירה מפני הכבוד כמו ממון ובשוא"ת<sup>263</sup> וע"כ כשאסרו וגזרו ראו לבלי לפגוע בנקודת הכבוד שהתורה בעצמה חששה מאד לזה [וע' ב"מ

262 דרך משל

263 ובשב ואל תעשה. וראו ברכות יט ע"ב - כ ע"א שהתורה פטרה זקן ואינה לפי כבודו מהשבת אבדה, והתירה להיטמא למת מצוה משום כבודו אף אם יתבטל מהקרבת קרבן פסח, ואינו דומה למה שחייב לפשוט בגד כלאיים אף בשוק, ד"איסורא מממונא לא ילפינן" (השבת אבידה), ו"שב ואל תעשה שאני" (מת מצוה וכן השבת אבידה. ראו רש"י שם). וראו גם בהערה הבאה.

דף {...} {264} ובט"ז {265} והוא מעין זה] ועיי"ה סוגיא דברכות יט ע"ב, 266 וזש"א שם "כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור", דאימת שייך ל"ת 267 אחרי דאסרו וגזרו ממילא יש ל"ת, ואולם הכא "משום כבודו שרו רבנן" דלא אסרו כלל מתחילה. או בספק להני דסוברים סד"א מה"ת 268 לחומרא ובכ"ז מדרבנן ספיקא שרי דעשו כן לכתחילה [ע' זוהר הרקיע {שורש א} 269], כי כבר נמצא נקודת הקולא בספק גם בתורה, כמו ס"ס, או ספק ממזר, ע' קדושין {ע"ג ע"א 270}, או טהור וודאי

264 נראה שכוונת רבינו לבבא מציעא דף ל ע"א-ע"ב: "מצא שק או קופה [וכל דבר] שאין דרכו ליטול הרי זה לא יטול מנהני מילי דת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד כהיה כהן והיא בבית הקברות לאו שהיה זקן ואינה לפי כבודו מאו שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו לכך נאמר והתעלמת מהם למאי איצטריך קרא [...] אלא לזקן ואינה לפי כבודו".

265 נראה שכוונת רבינו לט"ז ביורה דעה סי' קי"ז סע"ק א: "דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר דאין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה וזהו בכלל מאמרם שמעתי שב"ד היו מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה דקשה פשיטא שאין כח בשום אדם לעבור על ד"ת ובח"מ סי' ב' כתבנו מזה". ובחושן משפט סי' ב על דברי הרמב"ם שציטט הטור: "כל אלו הדברים לפי מה שיראה לדיין שזה צריך לכך והשעה צריכה לכך ובכל יהיו מעשיו לשם שמים ואל יהא כבוד הבריות קל בעיניו שהרי דוחה לא תעשה של דבריהם וכל שכן כבוד בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקים בתורת אמת שהיא זהיר שלא יהרוס כבודם אלא להוסיף כבוד המקום בלבד", ציין הט"ז: "וכ"ש כבוד בני אברהם יצחק ויעקב. ויש לדקדק מאי כ"ש דקאמר. ונראה דה"ק, גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, מכ"ש היכא שהתורה מסייעתו. וז"ש המחזיקים בתורת אמת, ר"ל שהדין תורה עמו אלא שהדין רוצה להענישו מפני צורך השעה, ע"כ".

266 "ת"ש גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה ואמאי לימא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור אחיכו עליה לאו דלא תסור דאורייתא היא אמר רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיוכו עליה כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור ומשום כבודו שרו רבנן". וראו לעיל הע' 263.

267 לא תסור

268 ספיקא דאורייתא מן התורה

269 "המין האחד ממה שמצינו בכל מקומות התלמוד שדין דברי סופרים להקל, ואומר הרמב"ן ז"ל שאלו היו דברי סופרים בכלל לאו דלא תסור לא היו דנים בהם להקל יותר מדברי תורה שאלו ואלו דברי תורה הם ואין ביניהם אלא שבאלו נצטוינו בהם בפירוש ובאלו לא בא בהן הצווי בפ"י אלא בכלל לאו דלא תסור. וכל זה המין יכול הרב ז"ל לתרצו ולומר שכך היתה התחלת התקנה שהחכמים אסרו דבר זה בתנאי שיהא ודאי אסור אבל אם יש בו ספק הם מוחלים לדון בו להקל, ואין זה קשה שהרי מצינו שהקלו בגזרתם שלא לעשות בה גזירה וכאמרינן גזרה לגזרה היא, והטעם בזה שאם היה הדבר מתפשט מגזירה לגזירה היו אוסרים כל הדברים מעט מעט על כן התנו באיסוריהן שלא לעשות בהן גזירה, וכן נוכל לומר שכשאסרו דבר אחד התנו עליו מתחילה שיהא ספקו מותר ודיין שתאסור ודאו. והלא באיסורי תורה יש כיוצא בזה וכמו שאמרנו בערלה אימא כך נאמרה ודאה אסור ספקה מותר".

270 "והתורה אמרה: לא יבא ממזר - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא".

הא טהור ספק כו',<sup>271</sup> או עשירי וודאי כו'<sup>272</sup> וכדומה, והרחיבו נקודת הספק בהאיסורים שלהם ולא יסתור את הכלל כל דתקון כו'. או בחולה שאב"ס<sup>273</sup> להני דסוברים דאיסורי דרבנן שרי הוא מצד כי עצם החולי כבר הותר גם בדאו' ואחרי דכל חולה, גם שאב"ס, נגבלת עם חשיב"ס<sup>274</sup> ע"כ באיסוריהם הרחיבו את הנקודה הזאת. וכן ענין דהפסד מרובה מה שמקלינן בדרבנן [ע' יו"ד סי' רמ"ב בש"ך {סע"ק ס"ח} בהנהגת הוראות באו"ה<sup>275</sup> מה שפלפל עם הב"ח<sup>276</sup>] הוא ג"כ דמצינו שהתורה העריכה מאד את ענין הפסד ממונם ש"י<sup>277</sup> מהא דופינו את הבית ע' פיי"ב דנגעים מ"ה<sup>278</sup> וכמו בחולין מט ע"ב<sup>279</sup> ובכ"מ<sup>280</sup> וכן מהא דוהשקית את העדה (מנחות ע"ז ע"ב)<sup>281</sup> וע' חגיגה יח ע"א

271 "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, ודאי טמא הוא דלא יאכל, הא ספק טמא וספק טהור יאכל [...] " (סוטה כט ע"א).

272 "עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק" (בבא מציעא ז ע"א).

273 שאין בו סכנה

274 חולה שיש בו סכנה

275 באיסור והיתר

276 "לכך נראה דה"ק הרשב"א הלכה פסוקה היא שאין סומכים על הקטן נגד הגדול ולא ביחיד נגד רבים אא"כ שיש הפסד מרובה משכחת לה דסומכין עליהן וכמ"ש פ"ק דנדה כו' והיינו כהך דנדה דהוא איסור דרבנן וטעמא דהם אמרו והם אמרו לסמוך על היחיד בהפסד מרובה וכה"ג אשכחן טובי דלא העמידו דבריהם במקום ממון וכמו שכתבתי ג"כ בסימן קי"ט ס"ק כ"ז כ"ש במקום שיש מי שמתיר".

277 של ישראל

278 "כיצד ראיית הבית [...] "וצוה הכהן ופנו את הבית" [...] על מה חסה התורה, על כלי חרסו, ועל פכו, ועל טפיו. אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי, קל וחומר על ממונו החביב [...] ".

279 "ההוא נקב דסתמה חלב טמא דאתא לקמיה דרבא אמר רבא למאי ניחוש לה חדא דהא אמר רב ששת חלב טמא נמי סותם ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל [...] ".

280 ובכמה מקומות. ראו עוד: ראש השנה כו ע"א, יומא מד ע"ב.

281 צ"ל עו ע"ב: "תנו רבנן סולת ואפית אותה מלמד שנקחת סולת ומנין שאפילו חטיץ תלמוד לומר ולקחת מ"מ יכול אף בשאר מנחות כן תלמוד לומר אותה מפני החיסחון מאי מפני החיסחון אמר רבי אלעזר התורה חסה על ממונן של ישראל היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם".

לא מסרן הכתוב אלא כו'<sup>282</sup> והגדר הוא הפסד [ויש בזה אריכות וביחוד הפסד מרובה וגם הלא מצינו אין עניות במקום עשירות וע' יום תרועה ר"ה כז ע"א<sup>283</sup> ובס' עו"ח להגרא"פ<sup>284</sup>].

ב. הקולא בהפסד בדרבנן דורשת התבוננות, דלא דמי לכל הפרטים שהקילו באיסור דרבנן, דשם יש גדר ברור דבעניינים אלו לא גזרו, אבל הכא הלא רוב האיסורים והגזירות נוגעים לממון ואמנם באמת אנן מקילינן בהפסד רק במקום דיש מחלוקת דרבוותא דבהפס"מ<sup>285</sup> סומכים על המיקל בכל אופן. וע' גדה דף ט ע"ב<sup>286</sup> ובחור"מ סי' כה ברמ"א ס"ב<sup>287</sup>, בש"ך יו"ד סי' רמ"ב<sup>288</sup>. וע' תו"ח בהקדמתו, בהתנצלותו על קולותי' בהפס"מ שכתב שהוא מצד שנראה לו כהמקילין ובה"מ סמך עליהם.<sup>289</sup> וא"כ במקום דלא מצינו מחלוקת אין להקל באיסורי דרבנן גם בהפס"מ, ובכ"ז

282 "דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה [...] הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת".

283 ספר שמות בארץ: יום תרועה, למהר"ם חביב: "וא"ת דהכא אמרינן התורה חסה, ובזבחים ס"פ המזבח מקדש [פ"ח]: אמרינן דסכין שנפגם אין משחזין כו' דאין עניות במקום עשירות, גם בכתובות פרק שני דיני גזירות [ק"ו]: אמרינן אין משתכרין בשל הקדש אין עניות במקום עשירות, ויראה דאיתא להא ולהא, יש דברים דצריך להתר בהם פיסת יד דאין עניות כו', ויש דברים דצריך לדקדק בהוצאה דהתורה חסה וכו' וזה תלוי בשיקול דעת חכמים לתת הפרש בין דבר לדבר. ובמנחות בפרק שתי מדות דף פ"ט. אמרינן התם דשיעורו חצי לוג א"ד ממטה למעלה כו' ע"ש". וכוונתו למנחות פט ע"א: "שלשה ומחצה למנורה חצי לוג לכל נר. [...] ושיערו חכמים חצי לוג מאורתא ועד צפרא איכא דאמרי מלמעלה למטה שיערו ואיכא דאמרי ממטה למעלה שיערו מאן דאמר ממטה למעלה שיערו התורה חסה על ממונן של ישראל ומאן דאמר ממעלה למטה שיערו אין עניות במקום עשירות".

284 ספר עולת חודש, חלק ג, דרוש ח, להרב אלעזר פלקלס: "הנה בילדותי עמדתי על חקירה אחת מצינו ארבעה פעמי' בעניני כלי מקדש התורה חסה על ממונן של ישראל ולית מאן דפליג בזה ולעומתם מצינו ארבע פעמי' בהם אין עניות במקום עשירו' ולית מאן דפליג בזה והמה ממש שני ההפכים בנושא אחד ושני פעמים מצינו פלוגתא בזה ושלחתי חקירה זו לכבוד אדמ"ו הגאון האמתי רבן של ישראל מו"ה יחזקאל סג"ל אב"ד ור"מ בק"ק פראג נרו וזה לשוני אשר כתבתי אליו אות באות ותשובתו הרמתה אביא אי"ה לקמן [...]".

285 דבהפסד מרובה

286 "תניא אמר להם רבי אליעזר לחכמים מעשה בריבה אחת בהיתלו שהפסיקה שלש עונות ובא מעשה לפני חכמים ואמרו דיה שעתה אמרו לו אין שעת הדחק ראייה מאי שעת הדחק איכא דאמרי שני בצורת הווי איכא דאמרי טהרות אפי' לעבידא וחשו רבנן להפסד דטהרות", ורש"י שם: "שני בצורת הווי. ואיכא הפסד מרובה חששו".

287 "ואם הוא בהוראות איסור והיתר והוא דבר איסור דאורייתא ילך לחומרא ואי דבר דרבנן ילך אחר המיקל ודוקא אם ב' החולקים הן שוין אבל אין סומכין על דברי קטן נגד דברי גדול ממנו בחכמה ובמנין אפי' בשעת הדחק אא"כ היה ג"כ הפסד מרובה".

288 ראו לעיל הע' 276.

289 הרמ"א בהקדמתו לספרו תורת חטאת: "והנה אתנצל עצמי בדבר אחד שלא יחשדני המעיין והוא כי לפעמים כתבתי להקל בהפסד מרובה או לעני בדבר חשוב או לכבוד שבת והוא מטעם כי באותן

המקומות שמצינו שחז"ל הקילו בהפס"מ גם במקום שאין שום מחלוקת הוא מצד דעשו לכתחילה כן בפרט זה מצד איזה טעם שהי' נראה להם. ובריש מו"ק שהקילו בשביעית בזה"ז בהפ"מ [עיי"ש ברש"י ד"ה ורבי<sup>290</sup>] ע"כ<sup>291</sup> דרק בזה הקילו והגם דאביי משמע שם דאינו מחלק בין אבות לתולדות וא"כ להוי משקה מים כמו חו"ז<sup>292</sup> ובכ"ז התירו בהפס"מ, מכ"מ<sup>293</sup> בהכרח לומר דרק בזה התירו. והר"ן כתב משום דנעשית תדירה ע"כ הקילו<sup>294</sup> והרמב"ם (פ"א מהל"ש ה"י) כתב דהארץ תעשה מלחה והעץ ימות.<sup>295</sup> ובאמת הלא מצינו דרק מה שנראה כעודר אסור, ע' מו"ק (ד ע"ב)<sup>296</sup> ועיי"ש בירו' דהאיסור מימי גשמים ומימי הקילון הוא במועד ולא בשביעית,<sup>297</sup> וכן הא דאין עושין עוגיות לגפנים אינו בשביעית ועיי"ש בר"ן<sup>298</sup> וכ"נ<sup>299</sup> מד' הרמב"ם<sup>300</sup>. וכפי ד'

המקומות היה נראה לי כי היתר גמור הוא אליבא דהלכתא רק שהאחרונים ז"ל התמירו בדבר ולכן כתבתי שבמקום דחק וצורך יש להעמיד הדבר על דינו וכן מצינו בקמאי ובתראי ז"ל דעבדו הכי".

290 "ורבי היא. דאמר דהוא מדרבנן ומילתא דפסידא שרו רבנן".

291 על כרחך

292 חרישה וזריעה

293 מכל מקום

294 הכוונה לפירוש נימוקי יוסף על הרי"ף בתחילת מועד קטן שם, שבטעות נקרא בחלק מהדפוסים פירוש הר"ן: "דאע"ג דכל עבודת הקרקע נאסרת בשביעית [...] אבל השקאה דצריכה תדיר לא מיקרי עבודה חשובה ולפיכך שריא".

295 "ומפני מה התירו כל אלה שאם לא ישקה תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה והואיל ואיסור הדברים האלו וכיוצא בהם מדבריהם לא גזרו על אלו שאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שביארנו" (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל א, י).

296 "ר' אלעזר בן עזריה אומר אין עושין את האמה: בשלמא מועד משום דקא טרח אלא שביעית מאי טעמא פליגו בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שנראה כעודר וחד אמר מפני שמכשיר אגפיה לזריעה [...] אמימר מתני לה מפני שנראה כעודר".

297 "ר' ביסנא בשם ר' לא שנו אלא במועד הא בשביעית מותר. מה בין שביעית מה בין מועד שביעית ע"י שהיא מותרת במלאכה התירו בין דבר שהוא טריח בין דבר שאינו טריח. מועד ע"י שהוא אסור במלאכה לא התירו אלא דבר שהוא אבד ובלבד דבר שאינו טרח" (ירושלמי מועד קטן פ"א ה"א).

298 "עוגיות. שחופרים סביב הכרם כדי שיתעכבו שם המים [...] והא נמי אמועד קאי משום טירחא תירא ועוד דלא הוי דבר האבד אבל בשביעית מותר כדאיתא בגמ'".

299 וכן נראה

300 "ועושין עוגיות לגפנים" (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל א, ט). וראו כסף משנה שם: "ועושין עוגיות לגפנים. ברייתא בריש מ"ק (דף ג') לענין שביעית ולפי מה ששנינו שם במשנה אין עושין עוגיות לגפנים לא קאי אלא למועד ולא לשביעית".

הר"ן דמשו"ה<sup>301</sup> אסרו במועד משום דאיכא טרחא יתירה וליכא הפס"מ מוכח דבשביעית שרי גם בלא הפס"מ, ובכ"ז הלא כמה דברים אסרו, וע"כ דאין למילף זמ"ז<sup>302</sup>.

ג. לפי"ז הלא גם אם נניח דעתה בהמושבות יהי' הפסד מרובה מצד דרך מקרוב התחילו לעבוד וגם עוד חששות כאלה שבארו, בכ"ז נראה לכאן דאין להקל בכלל שביעית מצד זה. ואולם בכ"ז אחרי שנתבאר דיש כמה שסוברים דשביעית אינה נוהגת עתה כלל א"כ ממילא במקום הפסד כזה יש לסמוך על המקילין לגמרי בזה"ז. ועוד דבאמת מצינו מקום להקל לגמרי להדיא מצד הפסד, דהא רבו הסוברין דהכוונה של ר' ינאי להתיר לחרוש ולזרוע משום ארנונא היא מצד שילום המס והיינו מצד הפסד. ולתי' התו' בד"ה {משרבן}<sup>303</sup> דההיתר הוא משום שביעית בזה"ז וודאי דכוונתם משום הפסד דבתי' השני שחדשו דיש חשש סכ"נ<sup>304</sup> אם לא ישלם י"ל דהותר גם אם נימא דאו' ובירו' משמע יותר דהטעם הוא משום אונס. ואחרי דעתה יש ג"כ מס קבוע תמידי גם אם לא יזרעו א"כ וודאי דיש להקל מצד זה, וא"כ לבד הטעם דמצד המס נקראו הקרקעות של עכו"ם בכ"ז סוף סוף יש לומר גם מצד הפסד דפשות הגמ' הוא מצד הפסד [לבד הרמב"ם ודעמי' שסוברים דהכוונה היא לחיילות של מלך<sup>305</sup>]. ורק שבכ"ז יש להשתמש בהסברא דמס לענין דהוי של עכו"ם אבל בכ"ז וודאי המס מועיל להצטרף להיתר מצד הפסד. יצא מזה דההיתר דהפסד כולל בקרבו שני חלקים:

א. מצד ההפסד לסמוך על המתירים לגמרי.

ב. מצד שילום המס.

וגם הא יש לצרף דכל שילום מס בעת שלא יהי' לו מה לשלם הוי כמו ס"נ<sup>306</sup> וכתיו' התו' האחרון, ורבו הסוברים כן. ובכל שילום ממון לעכו"ם יש ג"כ חשש ס"נ ע' ב"ק קיז ע"א אף ממון של ישראל

301 דמשום הכי

302 זה מזה

303 סנהדרין כו ע"א

304 סכנת נפשות

305 ראו לעיל עמ' 84.

306 סכנת נפשות

כו<sup>307</sup>, והריב"ש סי' ת"ס כתב להדיא כן<sup>308</sup>, ועי' יו"ד סי' רל"ב סי"ב ברמ"א דאם השר אמר שאם יקיים שבועתו יקנסו בממון הוי אונס והוא מצד טעם הנ"ל, ועי"ש בבאור הגר"א שרמז מגמ' דב"ק הנ"ל<sup>309</sup>.

\*

\* וכבר כתבנו בפ"ב דדעתינו דבדרבנן יש להקל גם בספק הסותר, וע' שבת (כא ע"ב) "דאי לא אדליק מדליק וא"נ לשיעורה". מובן דלפסוק בתרווייהו להקל הוי כמו תרתי דסתרין והרמב"ם (פ"ד מהל' מגילה וחנוכה ה"ה) משמע שפסק בתרווייהו<sup>310</sup> ועי"ש בהגמ"י (אות ב) שהביא משם הר"ת שיש לפסוק כב' הלשונות לקולא<sup>311</sup>. ולפי משכ"ל [לעיל אות ב] יש ללמוד מזה בכ"ש לכל תרתי דסתרין. ועי' שו"מ מ"ק ה"ב (סי' קעג) מה שח"א<sup>312</sup> הקשה לו על הא דשתי קופות כו' דהוי תרתי דסתרין<sup>313</sup> ותיורצו דחוק מאד, אבל יותר נראה דגם ספק הסותר שרי. וע' כתונת פסים על הרי"ף<sup>314</sup> מו"ק פ"ג (רפו ע"ב<sup>315</sup>) ד"ה וכתב הרי"ף, שתי' ד' הר"ן שכתב דהטעם שהרי"ף פסק לקולא משום דהלכה כדברי המקיל באבל ולא מצד דהוי ספק דרבנן משום דסתרין אהדי עיי"ש,

307 "אף ממון של ישראל כיון שנפל ביד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו".

308 "נהר ואין צריך לומר בצווי שלטון או ממונה שלו שיש גם סכנת נפש כדדרשינן בפרק הגוזל בתרא (בבא קמא קי"ז). [...] מן הטעם שכתבתי שבכל צווי שלטון ליהודי אפילו הוא קנס ממון יש פקוח נפש".

309 שם אות כה: "וכן אם צוה כו'. כמ"ש בפ"י דב"ק (קי"ז א') כתוא מכמר כו'".

\* בראש הפסקה הבאה צוין: "מה שיש להוסיף לסוף פ"ז" (כ"י 605, דף סו ע"ב). ונראה שפסקה זו נוספה לאחר עריכת הפרקים ורבינו צירפה כנספח לאחר סיום פרק ז, המסיים את עיקר הדיון ההלכתי, אף שהיא שייכת למעשה לפרק ב.

310 "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין. שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק. וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר. עבר זמן זה אינו מדליק. וצריך שיתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק".

311 "והנה פסק כשני הלשונות וכן כתב ראבי"ה שמצא בשם ר"ת דבהני תרווייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובלא אדליק דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אבל ר"י אומר שנהגו העם כלשון ראשון" (בהגהות מיימוניות, שם, הל' מגילה וחנוכה פ"ד ה"ה אות ב).

312 שחכם אחד

313 "שלו' וכ"ט אל כבוד הרבני המופלג חריף ושנון סופר ומהיר מוה' אלי' מארדער ני'. מכתבו הגיעני. מה שהקשה בהך דשתי קופות דתלינן תרומה לתוך תרומה וחולין לתוך חולין משום דתרומה בזה"ז דרבנן וע"ז הקשה דהרי משנה ערוכה דהמדמע פטור מן החלה משום דתרומה פטור מן החלה וא"כ יהי' תרתי קולי דסתרין אהדי דלענין איסור נתלה שנפל חולין לתוך חולין ולענין חיוב חלה נתלה דתרומה נפל לחולין ופטור מן החלה ותרי קולי דסתרין אהדי אזלינן לחומרא".

314 ר' יעקב מאיר פארווא, כתונת פסים, קניגסברג ת"ר

315 צ"ל: רפד ע"ב. והוא בדף ב ע"ג מדפי הספר. ד"ה וכתב הרי"ף ז"ל

ואמנם מדברי חדושי אנשי שם שהקשה הקו' הנ"ל וגם כפי שתי' הכה"ג ביו"ד (סי' שלד)<sup>316</sup> דברי' ג"כ מוכח דבכל ספק דרבנן מקילינן אפי' בספק הסותר. אמנם גם לאלה שמיישבים דכונתו היא משום דהוי תרתי דסתרי ומוכח דבכל ספק דרבנן יש להחמיר בספק הסותר, בכ"ז הכא לענינינו בשביעית י"ל דיוודו דגם בספק הסותר יש להקל. דאחרי דגם לדידהו יש ספיקות דרבנן דמקילינן בספק הסותר כמו אבילות [יע' רדב"ז ח"א (סי' רסח) שכתב לענין ביהשמי"ש גבי אבילות דאין להקל בתרתי דסתרי ויש לחלק קצת] וא"כ הכא דהוי כמה תלתא דרבנן ג"כ יש להקל, ע' פסחים (ה ע"ב<sup>317</sup>) תד"ה משש<sup>318</sup> וקדושין (גח ע"א) ד"ה אלמא<sup>319</sup> ורמב"ם (פ"ה מהל"א ה"א<sup>320</sup>) ובנו"כ<sup>321</sup> ואה"ע (סי' כח סכ"א<sup>322</sup>) ובדברי האחרונים. וגם אם נימא דבתרומה בזה"ז יש להחמיר בספיקא, דספק של תרומה נחשב לס' שיש לו עקר מה"ת, דיש כמה נ"מ בין דברים שיש להם עקר מה"ת או לא ע' ביצה

316 שיירי כנסת הגדולה על טור יו"ד, סי' שלד, אות ל

317 צ"ל ו ע"ב

318 "משש שעות ולמעלה. פ"ה מתחלת שש ולא נהירא לר"ת דע"כ הא דאמר לעיל חמץ מו' שעות ולמעלה אסור היינו מסוף שש ופר"ת דמסוף שש קאמר ומייתי ראייה מחיטי קורדנייתא שהן קשין והוה חמץ נוקשה שאינו אסור נמי אלא מדרבנן".

319 "אלמא חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא. וא"ת הא משמע דאיכא איסורא דרבנן דהכי משמע לישנא וא"כ היאך מקדש בהן והאמר רב בפ"ק דפסחים (דף ז.). דהמקדש מו' שעות ולמעלה ואפילו בחיטי קרדנייתא דאינם אסורים אלא מדרבנן אין חוששין לקדושין וי"ל דהתם איכא מיהא שעות דאורייתא לפי מה שפ"ר"ת התם אבל הכא ליכא אלא איסורא דרבנן ולפי' הקונטרס נמי לא קשה מידי למסקנא דהא אפילו לר"ש אינה מקודשת".

320 "המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה כגון חמץ בפסח או בשר בחלב וכיוצא בהן משאר איסורי הנאה אינה מקודשת. ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם כגון חמץ בשעה ששית מיום י"ד אינה מקודשת" (רמב"ם, הלכות אישות ה, א).

321 ראו למשל כסף משנה שם: "המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה וכו' ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם וכו'. מדברי ה"ה נראה דלדעת רבינו בכל איסורי הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפילו אין בהם שום צד דאורייתא וכ"נ מדברי הטור שהבין כן בדברי רבינו ואין נ"ל כן משום דאי הוה ס"ל לרבינו הכי ה"ל לסתום ולכתוב ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם ולמה לו לפרש ולומר כגון חמץ בשעה ששית ומדכתב הכי משמע לי דהיינו לומר דדוקא איסור דרבנן כי האי דהוי חמץ דאורייתא ושעות דרבנן וה"ה לשעות דאורייתא וחמץ דרבנן אבל חמץ דרבנן ושעות דרבנן חוששין לקידושו וכן משמע מדברי הר"ן שזו היא דעת רבינו".

322 "המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר בדאורייתא, מקודשת. ואם בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא, ספק מקודשת. ואם באיסורי דאורייתא לגמרי, כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא, אינה מקודשת" (שולחן ערוך, אבן העזר, סי' כח סע' כא).



ד' ע"ב {תו"ה ותנן<sup>323</sup> ובג"מ<sup>324</sup> - וא"כ י"ל דכ"כ בספיקא שאני. וע' בארעא דרבנן בהקדמה<sup>325</sup> ובספרו ערך ספיקא דרבנן<sup>326</sup> וע' שעה"מ<sup>327</sup> (פ"א מהל' מע"ש הי"ב) שהחליט דתרומה נחשב יש לו עקר מה"ת. וע' טוריו"ד

323 "ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה [...] ואם תאמר לעיל (ג:) גבי עגול דהוי תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטל וי"ל דהא דאמר דרבנן מבטלין היינו בדבר שעיקרו מדרבנן כגון מוקצה דעיקרו אינו אלא מדרבנן אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון תרומה דאיכא שום דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויצהר אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין וכן משמע פ' גיד הגשה (חולין צח.) גבי ההיא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדקולא סבר מר בר רב אשי לשערינהו בתלתין פלגי דזיתא א"ל אבוה אל תזלזל בשיעורי כו' ואין מבטלין ואמאי לא הוסיף עליהן עד [ששים] כדי לבטל אותם אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאורייתא כגון היכא דאיכא כזית הכי נמי דליכא כזית וליכא אלא איסור דרבנן אין מבטלין" (תוספות ד"ה ותנן).

324 = ובנמוקי יוסף, והכוונה למעשה לר"ן על הרי"ף (ביצה דף ב ע"ב בדפי הרי"ף): "אבל איסורא דרבנן מבטלי ליה. פי' לאו בכל איסורי דרבנן אלא בדרבנן כי האי קאמר שאינו אלא טלטול בעלמא [לשון תוס' שאין לו עיקר דאורייתא] ומיקלא קלי איסורא ואמסקנא סמיך ומיהו בבכורות [דף כז א] אמרינן דתרומת חוצה לארץ מבטלה ברוב והיינו לומר שמותר לערב ולבטל אותה לכתחלה אפי' חד בתרי דהא בהדיא אמרי' התם דרמו חדא דתרומה בתרתי דחולין ומיהו דוקא בכי הא שאין לה עיקר בדאורייתא כלל דבחוצה לארץ ליכא מידי שיהא חייב בתרומה דבר תורה וקילא טפי שאינה נוהגת בכל בחוצה לארץ וכדמוכח בהאי פירקא בגמ' אבל בשאר איסורין דרבנן אין לנו".

325 "ובענין הספיקות במילי דרבנן דעיקרן מן התורה, לכאורה היה נראה לומר דספיקן להחמיר. וכבר עמד על זה הרב המופלא בס' משנה למלך פ"ד דהלכות בכורות דף ק"ב ע"ד והעלה דספיקא דרבנן לקולא בין במלתא דלית ליה עיקר מן התורה ובין במלתא דאית ליה עיקר מן התורה אין חילוק ע"ש ראייתו. ואני עני ואביון מצאתי הפך מזה בדברי הרמב"ם פ"ז דהלכות תרומות הלכה י"א שפסק דטומטום אינו אוכל מפני שהוא ספק ערל. וכן בהלכה י"ד פסק דטומטום ואנדרוגינוס דנשותיהן אינן אוכלות משום ספק נקנה. וטוב עין הוא יראה לכל אותם ההלכות הם אפילו בתרומה בזמן הזה דלדעת הרמב"ם הוי דרבנן. [...] אשר מדברים אלו פליאה דעת ממני להבין דברי מרן בפ"ג מה' מעשר הלכה ב' שכתב על דברי הרב ז"ל יפה עשה רבי' דלא חש לסברת הרשב"א משום דכיון דס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ע"כ. ולכאורה נראה כן דעת הרב ז"ל בההיא דטומטום ואנדרוגינוס וצ"ע אצלי הפעוט" (ר' ישראל יעקב אלגאזי, עפרא דארעא, הקדמת המחבר).

326 "ספיקא דרבנן לקולא. הרב משנה למלך נסתפק אי הך כללא הוי אפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה או דוקא בדבר שאין לו עיקר מן התורה והעלה דלא שנא דהא בפ"ג דערובין (דף לו) אמרי' דטומאה קלה חשיב דיש לו עיקר מן התורה ואמטו להכי מחמיר ר"י ואומר דספיקו טמא. ואלו הרמב"ם פסק בפ"י מה' מקוואו' דטומאה קלה ספיקו טהור אלמא אין חילוק בין יש לו עיקר מן התורה לאין לו עיקר ולעולם ספיקא דרבנן לקולא ועיין בס' בני חיי בה' מגילה והחכם השלם סיני ועוקר הרים כמה"ד יצחק ערוך היה הביא ראייה לס' הרב משנה למלך [...] ועוד האריך בקונטרס מיוחד לו" (שם, מערכת אות ס', סעיף תנג).

סי' קכא שהביא בשם הרשב"א דנחשב אין לו עקר<sup>328</sup> וע' משכ"י סי' קיט<sup>329</sup> וע' מל"מ פ"א מהל"ת<sup>330</sup> וע' עבה"י (סי' יד)<sup>331</sup> ואולם הכא בשביעית דיש כל הני טעמי ביחד וודאי דספיקו לקולא וגם בספק הסותר [דכמו בספק אבילות וכנ"ל] ולצירוף יתר ההיתרים יש לצרף גם היתר זה.

328 "וכתב הרשב"א [...] ואיפשר שלא הקילו אלא בתרומה בזמן הזה שאין לה עיקר מדאורייתא וה"ה לכל שאר האיסורים של דבריהם שאין להם עיקר מן התורה אבל שאר האיסורים אפילו של דבריהם אם יש להם עיקר בתורה אין מקילין בהם כבתרומה והראשון נ"ל עיקר" (בית יוסף, טור יורה דעה, סי' קכא).

329 שו"ת משכנות יעקב, או"ח, סי' קיט, מהדורת ווילנא תקצ"ח (סי' קלד במהדורת ירושלים תש"ך), ושם משמע מדבריו שדין תרומה בזמן הזה חמיר כדאורייתא. וכן כתב שם, בתשובה נוספת [...] בתרומה לדעת רוב הפוס' והרמב"ם מכללם הוי תרומה בזה"ז דרבנן ואפ"ה חשבינן לה כד"ת" (סי' קמ במהדורת ווילנא וסי' קלה במהדורת ירושלים). וראו בהערה הבאה.

330 אולי הכוונה למשנה למלך, הלכות תרומות ז, יז, שם הביא ראיות לכך "דתרומה בזמן הזה אף שהיא דרבנן דינה כשל תורה ממש לכל ספיקותיה זולת לענין תערובת". וראו עוד לעיל הע' 325, דעת המשנה למלך בהלכות בכורות.

331 שם דן גם בדברי המשכנות יעקב בסי' קיט ובס' קמ, וציין ש"הרשב"א בת"ה הארוך כתב להדיא דתרומת א"י בזמה"ז מקרי דברי סופרים שאין להם עיקר כלל [הובא בטור ובב"י ביו"ד סי' קכ"א]. שוב ראיתי דהרשב"א גופא סותר דבריו בזה והוא דבפ"ח דיבמות כתב בשם הרמב"ן ז"ל דבדבר שאין לו עיקר כלל בדאורייתא כמו תרומת חו"ל סגי ברוב והוא משיג על זה משום דמשמע מהגמ' דמיירי גם בתרומת א"י יעו"ש. עכ"פ משמע מדבריהם דתרומת א"י גם בזמה"ז חשיב כיש לו עיקר מה"ת [היפוך דבריו הנ"ל] [...] וצע"ג" (ר' יוסף רייזין, עדות ביהוסף, סי' י"ד, ענף ג).

## פ"ח ופ"ט

### תמצית הדברים משני הפרקים האלה



עם סיום הפרקים הקדומים, נשלמו כל יסודי ההיתר שעליהם נוסד מאמרי זה ואולם בעצם ספרי כתבתי עוד שני פרקים שאינם נוגעים כ"כ ליסודי ההיתר ואחרי שכבר נתארכו הדברים, אכתוב פה רק התמצית דתמצית מהשני פרקים האלה. בפ"ח חקרתי תחילה איזה מלאכות הם דאו' ויצא לי 'דלדין' פסקינן לכו"ע כרבא דאבות אסור רחמנא כו<sup>332</sup> והיינו רק זריעה וקצירה ע' רמב"ם פ"א מהל' שמיטה ויובל<sup>333</sup>, והרמב"ן סובר דבחרישה ליכא ג"כ איסור דאו' ע' שעה"מ (פ"א מהל' שביעית ה"א)<sup>334</sup> ויש שנסתפקו עוד בדעת הרמב"ם בחרישה והפאה"ש הכריע דבחרישה ליכא גם איסור עשה<sup>335</sup>, וע' רב"ז {ח"ה סי' קצו}<sup>336</sup> וע' בתש' מהר"ב אשכנזי סי' מ"א לענין אבות ותולדות<sup>337</sup>.

332 מועד קטן ב ע"ב.

333 "אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה או על הבצירה ואחד הכרם ואחד שאר האילנות. וזמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה ולמה פרטן הכתוב לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא חייב ועל שאר התולדות שבעבודת הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בענין זה אינו לוקה עליהן אבל מכין אותן מכת מרדות" (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל א, ב-ג).

334 שער המלך על הרמב"ם שם: "הנה מבואר מדברי רבינו דאע"ג דקי"ל דחורש בשביעית אינו לוקה היינו דוקא לענין מלקות אבל עובר הוא בעשה שהרי כתיב ושבתה הארץ וכתוב בחריש ובקציר תשבות [...] אולם ראיתי להרמב"ן ז"ל בשיטה כ"י למסכת מכות אמתני' דיש חורש תלם אחד כו' שהק' לפום מאי דמסקינן התם דמחפה את הזרעים חייב משום זורע וז"ל ואי קשיא לך וליחייב נמי משום חורש בשביעית איכא למימר דאין חילוק מלאכות בשביעית כשם שאין חילוק מלאכות ביי"ט ואיכא דאמר בריש מס' משקין דחורש בשביעית אינו לוקה ומדרבנן הוא".

335 "ממ"ש בס"ד החורש כו' מכין אותו מ"מ מדבריהן וכן בהלכה י' דאינו אסור מה"ת אלא ב' אבות וב' תולדות כו' מוכח דס"ל לרבינו דבחרישה אף איסור תורה לא יש [...] ונראה לי דרבינו פוסק דאינו עובר אפי' בעשה על חרישה [...] " (פאת השלחן, הלכות שביעית סי' כ, בית ישראל סע"ק א).

336 "נמצאת למד, דחרישת האילנות בשביעית אסורה מן התורה, ולכן דקדק הרב ז"ל בלשונו: "החופר או החורש לצורך הקרקע", דווקא לצורך הקרקע הוא איסורו מדרבנן, אבל לצורך הזרעים או לצורך האילנות, הוא איסורו מן התורה".

337 "[...] לרבי יוחנן דאפילו אחרישה נמי לא לקי [...] איכא למימר דהיינו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ומ"מ פסק הרב ז"ל כמ"ד אינו לוקה דטעמיה מסתבר וכדכתיבנא. ולמדנו מפסקו ז"ל דאדרבה משום דסבר דזמירה ובצירה אינן תולדות גמורים אלא מעין אבות להכי פסק בחרישה דאינו לוקה עליה" (שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' מ"א במהדורות ונציה שני"ח וסדילקאב תקצ"ד, וסי' לח במהדורות למברג תרס"ד).

ולענין אם לעשות ע"י עכו"ם, נראה לכאן' שהעשה שהוא על הפעול עובר גם ע"י עכו"ם, ואולם הל"ת<sup>338</sup> שנאמרה על הפועל אינו עובר ע"י עכו"ם דהוי רק כמו גרמא [וע' ספרי חו"ת ח"א פ"ב הערה ז צד סט<sup>339</sup> ובח"ב צד ריד הערה ב<sup>340</sup>] וע' שבת (קכ ע"ב) "לא תעשון כן" כו' הא גרמא שרי והיינו מדכתיב על הפועל דבמקום דכתוב על הנפעל אסור גם גרמא והיינו גם ע"י עכו"ם וע' במכילתא בא (פ"ט) שדרשו על הקרא כל מלאכה לא יעשה בהם "לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה עכו"ם מלאכתך"<sup>341</sup> וע' סמ"ג הל' יו"ט מצוה ע"ה שר"ל מתחילה דהוי רק אסמכתא ואח"כ כתב דלשון לא יעשה מוכח קצת שהיא דרשה גמורה, וע' ב"י טואו"ח (ס"ס רמד)<sup>342</sup> וט"ז או"ח (ס"ס רמג)<sup>343</sup> ועיי"ש הנוסחא ברמב"ן על התורה<sup>344</sup> ובהתורה והמצוה

### 338 הלא תעשה

339 "דכלל גדול הוא דהתורה כתבה תמיד האזהרה על הפעולה ולא על התכלית, כי התכלית בא תמיד בהכרח ומסובב מהפעולה וע"כ גם במקום אשר עיקר הכוונה היה משום התכלית בכ"ז האזהרה והחיוב בא על הפעולה. [...] ועי' בכורות (ל"ג ע"ב) "כל מום לא יהיה בו לגרמא הוא דאית" דמצד דלא שייך אזהרה על דבר דממילא ע"כ דהאי לא יהיה קאי על גרמא שהוא לא יגרום והיא תוצאות של הכלל הנ"ל שבארתי דהאזהרה היא על הפעולה ולא על התכלית" (חותם תכנית, עמ' סט במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' צז-צח במהדורת ירושלים תרצ"ד).

340 "דכל אזהרה תבא רק על הפועל או שיעשה איזה דבר או שלא יעשה, אבל מעולם לא תבא אזהרה על דבר שאינו בידו [וע"ל בח"א פ"ב הערה ז צד ס"ט]" (חותם תוכנית, עמ' ריד במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' רעז במהדורת ירושלים תרצ"ד).

341 "כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ויעשה גוי מלאכתך ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה וגו' (שמות לה ב) הא למדת וכל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך דברי רבי יאשיהו".

342 "כתב סמ"ג במל"ת סימן ע"ה תניא במכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה העכו"ם מלאכתך משמע מכאן שאסור לישראל להניח לעכו"ם לעשות מלאכתו בין ב"ט בין בשבת דאורייתא אבל אם מסר לו הישראל מע"ש מותר ובלבד שיהיה בביתו של עכו"ם כאשר ביארנו בהל' שבת אמנם י"ל שהוא אסמכתא בעלמא שאם היתה מן התורה לא היו חכמים מתירין לעשותה אף בביתו של עכו"ם ואף חסרה מעשה (חסרה מע"ש) ולשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהיא דרשה גמורה ע"כ".

343 "שאפי' אם העכו"ם הוי שכירו של ישראל ועוש' בשבילו אין כאן איסור דאוריית' אלא שבות דאמיר' לעכו"ם היא שבות [...] אלא דצ"ע דהא כתב ב"י סי' רמ"ד בשם סמ"ג דמלאכ' ע"י עכו"ם ולישראל הוא דאורייתא".

344 "מצאתי במכילתא (כאן) כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך אתה אומר לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך או לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתו תלמוד לומר ששת ימים תעשה מלאכה (ויקרא כג ג) הא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך אבל יעשה גוי מלאכתו דברי ר' יאשיהו ור' יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר (להלן כ ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך והרי דברים קל וחומר ומה שבת חמורה אין

שם<sup>345</sup>. ועייש"ה דמוכח דהנ"מ היא אם כתוב בלשון פעל או בלשון נפעל דאז הוא על הפעול וממילא אסור ע"י עכו"ם, וע' מנחות (נו ע"ב) "הניח שאור ע"ג עיסה כו' כמעשה שבת כו"<sup>346</sup> והי' אפ"ל<sup>347</sup> דהכא מצד דכתיב בנפעל וכמש"א<sup>348</sup> שם לענין מחמץ אחר מחמץ<sup>349</sup> ויהי' הכוונה כמעשה שבת דשם ג"כ אסור גרמא דילפינן מיו"ט דכתיב בנפעל, ועיי"ש בתוד"ה הניח<sup>350</sup> וקאי בשיטת המכילתא. ואמנם באמת הכא ל"ש גרמא דכה"ג הוי מעשה גמורה ועיי"ה רמב"ם (פי"ב מהל' מעשה"ק הי"ז<sup>351</sup>) שכתב להדיא הטעם שהנחת השאור הוא המעשה, וע' נ"א (פ"א מהל' חו"מ ה"ג)<sup>352</sup>. היוצא מזה דאיסור שבא בנפעל ואחרי דסובב על

אתה מוזהר על מלאכת הגוי כמלאכתך וכו' ע"כ בכרייתא זו ובודאי היא אסמכתא בעלמא שבאו לאסור מדבריהם אמירה במלאכת שלנו וסמכו אותה למקרא הזה אבל במלאכת הגוי בשלו מותר".

345 "הנוסחה שהעתיקתי נמצא ברמב"ן ובאר שהוא אסמכתא. וכבר בארתי ענין האסמכתות, שמפני שאין כח ביד חכמים לגזור על דבר שהיתרו מפורש בתורה, כשרצו לגזור על השבותין חתרו להראות שגזרתם אינו כנגד דבר המפורש בתורה להיתר. ומצאו סמך שיסכים הכתוב עם דבריהם דרך אסמכתא. על פי זה, ממה שמצאו שפה כתיב לא יעשה בנפעל, שמורה העשיה על ידי אחרים, מצאו סמך שלא יצוה לאחר לעשות מלאכה".

346 "אמר ר' אמי הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב עליה כמעשה שבת ומעשה שבת כי האי גוונא מי מחייב והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הניח בשר על גבי גחלים היפך בו חייב לא היפך בו פטור אמר רבא מאי חייב נמי דקאמר כמעשה צלי של שבת".

347 אפשר לומר

348 וכמו שאמרו

349 "א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הכל מודים במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב דכתיב (ויקרא ב, יא) לא תעשה חמץ (ויקרא ו, י) ולא תאפה חמץ".

350 "הניח שאור על גבי עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה. ואע"ג דכתיב בקרא לא תעשה ולא תאפה משמע מידי דעשייה כגון לישה ועריכה ואפייה וקישוף הכי נמי לא תעשה קרינן ביה".

351 "הניח שאור על גבי העיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה לוקה שהנחת השאור הוא המעשה" (רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יב, טז).

352 "ומ"ש רבינו דאם חמץ עיסתו בפסח הוי מעשה. משמע דדוקא כשחמצה במעשה בידים וכגון שהניח על העיסה שאור וכהאי גוונא שהביא עליה דבר המחמץ בידיו אבל אם לא הביא עליה דבר המחמץ אלא שנתחמצה מאליה לא חשיב עשיית מעשה מה שנתן הקמח במים ועשה עיסתו כיון שנתחמץ אח"כ ממילא מחמת שהיתה בלא מעשה. [...] ויש לי להביא ראיה לזה מדאיתא במנחות (דף נ"ו ע"ב) גבי שיירי מנחה הניח שאור על גבי עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב. והעתיק רבינו בהלכות מעשה הקרבנות פ"ב וסיים דהנחת שאור הוי מעשה. וכך מבואר מדברי התוס' דקרינן ביה לא תעשה חמץ. ומשמע דדוקא כשהניח השאור שכבר מחמץ הוא דחשיב עשיה אבל בלאו הכי לא חשיב עשייה מה שגבל ועשה העיסה אע"פ שנתחמצה לאחר זמן ממילא. וכך מבואר ג"כ מפירושו רש"י ז"ל בפרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ח ע"ב) גבי הפרשת חלה מן העיסה בטומאה ביו"ט של פסח דמה שמניחה ואינה אופאה ומתחמצת מאליה לא הוי מעשה. אלמא דלא אמרינן דעשיית העיסה וגם הפרשת החלה גופה שאי אפשר לאפותה נחשב מעשה שמביאה לידי חמוץ כיון דמכל מקום לא הביא

האדם הוי כמו קו"ע<sup>353</sup> שהתורה אמרה שהוא יראה שיתקיים הענין בזה והוא כמו ב'ערך' מ"ע שג"כ אין לו לגרום ביטול שסוף סוף אינו עושה וא"כ ממילא גרמא אסור וע"י עכו"ם הוי גרמא והוא כמו שבעת שהגיע זמנה אין לו לבטלה, וכל החקירה היא בעת שלא הגיע זמנה. וע' רדב"ז ח"ג סי' תשח מה שהשיג על הרשב"א לענין ביטול רציעה ג"כ מצד שלא חלה עלי' עוד המצוה,<sup>354</sup> ויש שכתבו דאיסור ביטול מצות יבמין<sup>355</sup> הוא ג"כ מצד זה.<sup>356</sup> אמנם באיסור שבא בציווי על הנפעל וודאי די"ל דגרמא אסור, וא"כ ברור דע"י עכו"ם בשביעית ליכא הל"ת ורק העשה וכן מצאתי בס' מנחת החינוך שכתב כן.<sup>357</sup> ואחרי שנתבאר דרך זריעה וקצירה אסור מדאו' הי' אפשר נכון לעשות הזריעה והקצירה ע"י עכו"ם דמחשש ל"ת יצא בכל אופן ונשאר רק העשה, וכבר נתבאר די' כמה ספיקות בזה, ונודע שרבים הסכימו דספק בעשה קיל מספק ל"ת ע' פ"מ או"ח<sup>358</sup> וע' שם ארי' (סי' עג)<sup>359</sup>, וא"כ באלו השתי מלאכות דיסודם הוו לכו"ע מדאו' אם יעשה ע"י עכו"ם ישו בו כל החקירות רק לענין עשה. והגם דלענין ההיתר של הגדולין בהכרח לבא לזה דמקרי של עכו"ם [[לעיל] פ' ד], וא"כ ממילא שרי כל המלאכות גם ע"י ישראל, בכ"ז ע"י ינצל מחשש איסור של אין עודרין עם העכו"ם, הגם שכבר נתבאר הדבר להיתרא [[לעיל] פ' ו'] בכ"ז כל מה שאפשר לן לעשות יותר בהיתר עדיפא וגם יהי' זה

החימוץ עליה בידים" (נחל איתן, הל' חמץ ומצה פ"א ה"ג).

353 קום עשה

354 צ"ל רדב"ז ח"ב סי' תשח: "שאלת אודיעך מה שכתב הרשב"א על עבר שהיה בסוף שש ורצה למכור עצמו לאדון כדי שינצל מרציעה והשיב ז"ל שאינו יכול שא"כ נמצאת רציעה בטלה [...] לא ידעתי טעם למה לא יהיה מותר למכור עצמו שאע"פ שהרציעה מצות עשה איננה בחיוב שהרי אם רצה לצאת יוצא ומה לי יוצא ומה לי אם רצה למכור עצמו [...]".

355 "אמר רב הונא אמר רב שומרת יבם שמתה מותר באמה [...] קמשמע לן לאחר מיתה אין מחיים לא משום דאסור לבטל מצות יבמין" (יבמות יז ע"ב).

356 ראו למשל בספרו של ר' יהושע יצחק שפירא (ר' אייזל חריף), נחלת יהושע, חלק א, סי' כה: "אסור לבטל מצות יבמין [...] שכבר חלה עליו המצוה [...] אבל אם עדיין לא חל' המצו' אינו מחויב לראות שיתחייב בהמצו' [...] אלמא דהיכא דלא חל המצוה מותר לבטל מצות יבמין". על שימושו של רבינו בספר זה ראו להלן סימן ג, עמ' 235.

357 "ובשמיטה אם עושה עבודת הארץ, כגון שחורש שדהו או זורע או קוצר על ידי גוי, נהי דהלא תעשה של עבודת הארץ אינו, כי הכל כתיב לנוכח, שדך לא תזרע ויקרא כ"ה, ד', אך בעשה עובר בכל עבודת קרקע אפילו על ידי אחרים, דכתיב שנת שבתון יהיה לארץ [שם, ה'], ושבתה הארץ [שם, ב'], מבואר דגזר הכתוב דהארץ תשבות" (מנחת חינוך, סי' קיב).

358 פרי מגדים, או"ח סי' שד"מ, במשבצות זהב. ראו בהערה הבאה.

359 "ומצאתי שכבר העיר בזה בפרמ"ג לאו"ח סי' שד"מ במ"ז [= במשבצות זהב] די"ל דהא דספק מה"ת לחומרא דוקא בלא תעשה דילפינן מספק ממזר שהצריכה תורה לאסור, דהא בעשה דקיל מל"ת י"ל דלכ"ע ספיקו אסור רק מדרבנן ע"ש" (שם אריה (ליפשיץ), סי' עג).

לזכרון על עצם שביעית שזכרון הדברים יקרים ונעלים [כמו שנתבאר בפתיחת המאמר]. אחרי שהארכתי הרבה בזה בספרי יצא לי דאם אפשר לעשות הזריעה והקצירה ע"י עכו"ם עדיף טפי ואם אין באפשרי יש לסמוך על יסודי ההיתר שנתבארו כבר.

ובפ"ט דברתי ע"ד דרוש בענין ברכת שביעית שהתורה הבטיחה בזה לשלוח את הברכה על שנת שביעית, אם הוא מגדר נס שממילא במקום דעפ"י חוקי הכרעות התורה אינו נוהג שביעית י"ל דאין להחמיר ולסמוך על הנס שלפי דברי איזה מהראשונים יש לזה שורש בתורה בהאזהרה דלא תנסו את ה' כו'<sup>360</sup>, ואם שהרמב"ם (פ"ט מהל' יסוה"ת ה"ה) כתב דהאזהרה קאי על נסיון הנביא אמנם הסמ"ג (לאווין ד') כתב דהאזהרה כוללת שלא לעשות מצוה בגלל שיתברך<sup>361</sup> וע' ברמב"ן על התורה שכולל שני הפירושים אלה ביחד,<sup>362</sup> וגם הרא"ה בס' החינוך<sup>363</sup> כלל שניהם ביחד. וכאשר מבואר בתענית (ט ע"א) דקאי גם לענין מצוה וע' בטויו"ד סי' רמ"ז שיש מחלוקת אם בצדקה מותר לנסות.<sup>364</sup> אולם מכל אלה אין עוד ראי' הכוונה שעושה המצוה ע"מ שיתברך אבל הכא הכוונה שהוא אינו עושה וסומך על ברכת ה' וי"ל דזה לכו"ע ל"ש לענין דלא תנסו ותליא בגדר הבטחון. וע' ספרי על הקרא וברכתך בכל אשר תעשה,<sup>365</sup> אם עושה אדם מתברך כו' וע' ילקוט תהלים {רמז תר"צ}<sup>366</sup>. אמנם בירו' יומא פ"א ה"ד שהקשה "ולא סן הניסים שה' נעשין כו' אר"א ע"ש לא תנסון כו"<sup>367</sup> מבואר דסובר דבזה נכלל גם לבלי לסמוך על הנס

360 דברים ו, טז

361 "כתוב בפרשת ואתחנן ולא תנסו את ה' אלהיכם, פירוש שלא יאמר אדם אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך".

362 פירוש הרמב"ן לדברים ו, טז

363 ספר החינוך, מצווה תכד

364 בטור שם כתב: "ואל יעלה בלבו עצה לומר איך אחסר ממוני ליתנו לעניים, כי יש לו לדעת שאין הממון שלו אלא פקדון לעשות בו רצון המפקיד וזה רצונו שיחלק לעניים ממנו, [...] ואמרו חכמים בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה כדכתיב "ובחנוני נא בזאת". ובבית יוסף שם כתב: "ומ"ש ואמרו חכמים בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה וכו' בפ"ק דתענית [ט]. ומיהו משמע התם דבמעשר דוקא הוא דשרי לנסויי אבל בשאר צדקה לא". וברמ"א שם כתב: "ואסור לנסות הקב"ה כי אם בדבר זה שנאמר "ובחנוני נא בזאת וגו'" (טור מגמרא פ"ק דתענית). וי"א דוקא בנתינת מעשר מותר לנסות הקב"ה אבל לא בשאר צדקה (ב"י דכך משמע מש"ס שם)".

365 נוסח הפסוק הוא: "וברכך ה' אלוקיך בכל אשר תעשה" (דברים טו, יח), והנוסח וברכתך וכו' אינו קיים והוא שילוב של הפסוק הנ"ל והפסוק "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך" (שמות כ, כ) ונשתגר בספרי אחרונים רבים.

366 בספרי שם איתא: "וברכך ה' אלוהיך. יכול אפילו עומד ובטל תלמוד לומר בכל אשר תעשה". ובילקוט שמעוני על תהלים כג (רמז תר"צ): "ד"א זש"ה כי ה' אלהיך ברכך. יכול אפילו אתה יושב ובטל, תלמוד לומר בכל מעשה ירך, אם עושה אדם מתברך, ואם לאו אינו מתברך".

367 "ולא מן הניסים שהיו נעשין בבית המקדש הן א"ר אבין על שם לא תנסון א"ר יוסי בי רבי בון

ורביב'ב שמחלק שם בין בית ראשון לב' י"ל דחולק ע"ז, וע' פסחים (סד ע"ב) מחלוקת אביי ורבא אם סמכינן אניסא, 368 וע' זוהר הרקיע ל"ת אזהרה ע"ז 369 ומאירי ריש יומא במתני' 370, וע' ק"ע יומא (ד ע"ב) ד"ה שאירע 371 שכנראה העלים עין מד' הירור' הנ"ל. וע' ירו' שקלים (פ"ו ה"ג) לענין לחה"פ 372 "אריב"ל אין מזכירין מעשה ניסים" וע' תשבץ (ה"ג סי' לז) בד"ה ומה שהזקיקם 373 ועוד (סי' קלה, קלו' 374) וע' תויו"ט דמאי (פ"א מ"א) 375 ונעלם ממנו כ"ז. הרי שיש שסוברים דבכלל של

כאן בראשון וכאן בשני".

368 "אייתמר אביי אמר ננעלו תנן רבא אמר נועלין תנן מאי בינייהו איכא בינייהו למסמך אניסא אביי אמר ננעלו תנן כמה דעילו מעלו וסמכינן אניסא רבא אמר נועלין תנן ולא סמכינן אניסא".

369 "אזהרה היא שלא לנסות האל יתע' [...] זולתי בענין המעשר [...] ובירושלמי של מסכת יומא אמרו כי מה שהיו מתקנין כהן גדול אחר ביום הכפורים אעפ"י שמעשה נסים שהיו בבית המקדש הוא שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים הוא לפי שאין סומכין על הנס [...]"

370 "ואע"פ שכבר היו מלומדים בנס זה שהרי אחד מעשרה ניסים שבבית המקדש הוא שלא אירע פסול בכ"ג לא היו רוצים לסמוך על הנס והוא שאמרו בתלמוד המערב והלא מן הניסים שנעשו בבה"מ הוא שלא אירע פסול בכהן גדול אמר ר' אבין על שם לא תנסו".

371 "שאירע קרי. מקרה שנטמא ע"י אחת מהטומאות אבל קרי ממש אי אפשר לומר דתנן באבות שלא אירע קרי לכה"ג ביה"כ מעולם" (יומא, דף ה ע"א).

372 לחם הפנים

373 "ומה שהזקיקם בירושלמי לו' שזה הנס לא הי' אלא במקדש א' [...] מפני שהיו מתקנין לו כהן ומונעין ממנו כל מאכל המרגיל קרי [...] והיו מעסיקין אותו כדי שלא תהא שינה חוטפתו ואם היו סומכין על הנס לא היו צריכין לכל זה ע"כ אמרו כי הנס לא הי' במקדש שני ולזה היו מתקנין לו כהן אחר מפני קרי [...] ואפי' לשמעון הצדיק ולשאר כהנים הצדיקי' היו מתקנין כי משנה שלימה שנינו (יומא ב' ע"א) לכל כהן ולא הפרישו בין כהן לכהן ומעשה דיוסף בן אילם יסייע לו' שמפני הקרי היה כמ"ש בירושלמי (יומא פ"א ה"א) אלא שבירוש' (שם ה"ד) יש מי שאומר שאפי' תאמר שהנס היה בבית ב' אפ"ה היו מתקנין כהן אחר והיו משמרין אותו כל אותו שימור שלא יבוא לידי קרי שלא לסמוך על הנס משום לא תנסו את ה' ז"ל הירוש' וזה מורה שהנס היה בבית ב' ועול' לשני מקדשים כי בשניהם היו מתקנין והוא עולה יפה דהכי אמרי' בפ' תמיד נשחט (ס"ד ע"ב) דלא סמכי' אניסא ומעשה דיוסף בן אילם מפני קרי הי'".

374 בסימנים אלו ממשיך הרשב"ץ לדון בענייני הניסים בבית שני, כהמשך לסימן לו. וראו בפרט שם בסי' קלה: "אמת הוא שאני כתבתי במעשה דיוסף בן אילם היה מפני קרי לדעת הירושלמי (שם) שאמרו כן אמרתי זה ללמוד מה שהייתי רוצה ללמוד דמדידהו נשמע להר"ן שלא לסתור מה שכבר כתבתי בפירושי למס' אבות דברי רש"י ז"ל שכתב שלא היה מפני קרי. וכבר ידעת כי בירושל' (שם ה"ד) יש מחלוק' אם הנסים היו בבית שני אם לאו ואין זה חולק על המשנה כמו שכתבת אלא המפרשים הם שהמשנה לא נשנית אלא לבית ראשון ואפי' לגמרא דילן אם פעם אחת אירע כן לא יפגום הנס וכן נראה דעת הרמב"ן ז"ל בחדושי שבת שמעשה דיוסף בן אילם היה מפני קרי אחר שבירושלמי העידו כן ואם בגמרא דילן מה שיסתור זה ראוי לסמוך עליו".

375 "דתנן בסוף פרק ד דשקלים לענין מספק יין לנסכים ואם החמיץ יין החמיץ לו. [...] ועוד דאפילו כי תימא שמעולם לא החמיץ מ"מ איצטריך למתני. משום דאין סומכין על הנס כדאשכחן בריש מסכת



לא תנסו כו' בכלל גם לבלי לסמוך על הנס. – יע' משנת חכמים סי' ד שהאריך בזה מאד<sup>376</sup>, וע' ט"ז או"ח (סי' ס"ו סק"א<sup>377</sup> וסי' תרד סק"א<sup>378</sup>). ואחרי שהארכתי הרבה בגדרי הענין יצא דענין של ברכת שביעית הוא ענין אחר ומי שרוצה להחמיר על עצמו ישען ב"ה כי אין מחסור ליראיו.

היוצא מכל זה שכבר יש בזה כמה וכמה יסודי ההיתר ונתברר בע"ה דיש להקל בצירוף ספיקות כאלה. ראוי וכשר הדבר שגאוני וחכמי ירו' יתקבצו ביחד ומציון תצא זאת התורה להיתרא ואם יכשר בעיניהם להשאיר אינה פרט [שאינו נוגע בענין הישוב] באיסורו שיהי' כן, יסכימו כולם ע"ז. ודעתי הציון היותר נכון הוא כמו שהזכרתי לעיל לעשות [אם באפשרי] הזריעה והקצירה ע"י עכו"ם, ובכ"ז אינני אומר קבלו לדעתי. לבי מלא תקוה כי הקיבוץ הזה יצא לפעלו כי כינוס לצדיקים כאלה הנאה להם והנאה לעולם [וע' מביט ח"א סי' כא שהאריך למענו כי בענינים כאלה יש לעשות קיבוץ מחכמי העיר<sup>379</sup>] הקב"ה ימהר ויחיש לנו גואל צדק והשיב שבות ארצינו כי עת לחננה כי בא מועד, ואז תרצה הארץ את שבתותי כימי עולם וכשנים קדמוניות.

---

יומא שהיו מתקינים כהן אחר שמא יארע בו פסול בכ"ג אע"ג דתנן במסכת אבות פ"ה שמעולם לא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ. והכי נמי פירש הר"ב במשנה ד פרק ו דשקלים בשלחן של שיש שהיה במערב הכבש. ולא של כסף לפי שמסריח הבשר ואין סומכין על הנס וכו'".

376 ספר משנת חכמים, לר' יוסף הוכגלרנטר

377 "ובזה מתורץ מה שקשה שם בענין מעשה דההוא חסיד עם הגמון שהקשה לו הלא כתיב ונשמרתם לנפשותיכם ומה השיב לו החסיד [...] וכפי מ"ש ניאח דמ"ה א"ל החסיד שם המתן עד שאפייסך בדברים [...] דבזה רמז לו התי' ע"כ אתה תמתין לי ולא תמיתני תקף כי אין זה חוק השררה אלא תחלה תשאלני למה עשית כך ומתוך כך אפייסך בדברים נמצא שלא עברתי על ונשמרתם וגו'".

378 "במעשה דחייט שמביא הטור וז"ל אמר ליה ולמה קנית דג שוה זהוב בחמשה זהובים ולא עוד אלא שלקחתו מיד עבדי ששלחתיו לקנותו לי [...] לענ"ד נראה לדקדק [...] שא"ל למה הכנסת עצמך בסכנה ליקח מעבדי וכי כזה צוה לך הקב"ה השיב לו ודאי אין זה בכלל הציווי אלא שמצד הסברא עשיתי כן כיון שיש לנו בטחון בו יתברך שיכפר לנו עוונותינו בכלל הבטחון ההוא שלא תכעוס עלי כשתשמע לדברי כיון שמעשינו מרוצים לפניו יתברך וכן הוה ע"כ אמר ושאלנו בטוחים כלומר אף שאלו לא היה ציווי מ"מ מצד עצמנו אנו בטוחים כו' דוגמא לזה פירשנו באגדת המתן לי עד שאפייסך בדברים כמש"ל סימן ס"ו".

379 "תרתני לבלי בשנת הרצ"ב שנת השמיטה שעברה [...] ולכן היה מן הדין שיתקבצו חכמי העיר ויעמדו למנין אחר העין ומשא ומתן וינהיגו את בני העיר על פי רובם בין להקל בין להחמיר".



# סימן ב



## שאלה

### בדין שביעית בזה"ז במקום שמשלמים ארנוניא מעשר מן התבואה אם מותרים לזרוע בשביעית

{מהסוגיות נראה שיש מחלוקת רבי ורבנן אם חייב שמיטה בזמן הזה דרבנן או דאורייתא}

תשובה – בעקר הענין דשביעית בזה"ז בא"י לענין עבודה, כפי הנראה מכל הסוגיות המדברות בזה, נראה שתפסו לעקר דהיא מחלוקת רבי ורבנן. דרבי שאומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים כו' מוכח דסובר דבזה"ז אינו נוהג שמיטה גם לענין עבודה וחרישה, והגם דהי' מקום לומר דהכוונה של בזמן שא"א משמט קרקע היא לענין יובל ושהשדה חוזרת לבעלים בכ"ז מפשטות הסוגיות משמע כן וביותר מסוגיא דמו"ק<sup>1</sup> שאמרו שם "אלא שביעית בין למ"ד משום זורע ובין למ"ד משום חורש זריעה וחרישה בשביעית מי שרי אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא דתניא רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר כו", א"כ מוכח בפי' דלרבי אינו נוהג שביעית לענין עבודת קרקע. והנה באמת יש הרבה לדקדק בדברי רבי, דמזה דאומר "בזמן שא"א משמט קרקע" משמע דבזה ליכא שום מחלוקת והוא דבר ברור דבזה"ז ליכא שמיטת קרקע, ולכד שיל"ד<sup>2</sup> דהי' לו לברר זה גופא מנ"ל דליכא שמיטת קרקע ואיך אפ"ל דהוי דבר ברור אחרי דבאמת החכמים חולקים ע"ז א"כ חזינן דלא הוי דבר ברור.

{בדברי הרמב"ם יש לכאורה סתירה}

והנה בדברי הרמב"ם בענין זה יש מבוכה גדולה דבפ"ד מה"ל שמיטה ויובל הכ"ה כתב "אין שביעית נוהגת אלא בא"י בלבד שנאמר כי תבאו אל הארץ וגו' ונוהגת בין בפני הבית ושלא בפני הבית", ומשמע דגם שלא בפה"ב נוהג שביעית. והנה לכד בדברי הרמב"ם האלה מרפסין איגרי דהא מסתימת כל הסוגיות מוכח דהעקר הוא דהל' כרבי דבשלא בזה"ב הוי רק מדרבנן, עוד

\* לתשובה נוספו כותרות משנה בתוך סוגריים מסולסלים

1 מועד קטן ב ע"ב

2 שיש לדקדק

זאת דגם בדברי הרמב"ם גופא יש סתירה דהא בסוגיית הגמ' דגיטין<sup>3</sup> מבואר דפרוזבול הוא רק אם נימא דשביעית בזה"ז דרבנן וא"כ הרמב"ם שפסק דינו של פרוזבול והביא עוד להדיא הך דינא של רבי ודרשתו ומבאר דברי' דכל עקרו של פרוזבול הוא מצד שביעית היא דרבנן עיי"ה בפ"ט מהל' שביעית הט"ז שכתב וז"ל "ואין הפרוזבול מועיל אלא בשמיטת כספים בזמן הזה שהיא מדברי סופרים אבל שמיטה של תורה אין הפרוזבול מועיל בה", הרי שפסק להדיא כתירוצו של אבבי דהטעם דפרוזבול הוא מצד דמועיל בדרבנן ולא כרבא שאומר דיסוד תקנת פרוזבול היא מצד הפקר ב"ד הפקר.

{נסיון ביאור מדוע אבבי לא נקט את נימוקו של רבא בביאור גדר פרוזבול – וביאור בגדרי התקנות בכלל}

[והי' ג"ל לומר דמשו"ה לא תי' אבבי כן דרבא אזיל לשיטתו. דהנה בכ"מ דתקנו חז"ל תקנות בד"מ<sup>4</sup> אשר לא ימלט שהתקנה לא תפגע לפעמים בהדאו' ותזכה כסף לאחד שמדאו' לא הוי שלו או להיפוך, בהכרח לומר שסמכו בזה על הכלל הפקר ב"ד הפקר, דהא בכלל נוגעים התקנות בשני אלה, בעניני או"ה<sup>5</sup> וד"מ ובעניני אישות, ועל כל אלה חתרו למצא הטעם בזה היינו הכח הכללי שהי' להם לפגוע לפעמים באיסור דאו', כי כל תקנה היא ענין חדש נגד מה שהי' [ועי' בבאורי לכתובות דף י"ב מש"כ למה שאמרו שתי תקנות הוי], וא"כ ממילא באו"ה יכולה לפעמים לפגוע בענין דאו' אם ישר או כאמצעי, וע"ז הראו יסודותיהם בענין זה. באו"ה הי' להם הכלל הזה כי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, שהכוונה האמיתית בזה דהם מעולם לא עשו להתיר את האסור ורק להיפוך כי הוסיפו לאסור, כמו כרמלית ועירובין וכהנה. ואולם לפעמים יכול להיות שע"י האיסור הזה יתבטל מצוה דאו' וגם המצוה היותר חמורה, ועז"א דהם לא עשו במישור לעקור את המצוה כי לכתחילה עשו להיפוך להגדיר ולהוסיף אזוהרה לבלי לטלטל גם בכרמלית, וע"ז הי' להם כח לעשות עפ"י לא תסור כו' וא"כ לכתחילה עשו זאת לא לפגוע ולבטל מצוה דאו' ורק שלפעמים יכול להיות שהתקנה תפגע במקום קיום עשה ושמירת התקנה תעמוד למנוע את קיום המצוה, ועז"א דיש כח ביד חכמים. דהנה דבר זה הוא מדאו' שיש להם כח להוסיף גדרים ושמירות וממילא מובן דאפשר לפעמים לפגוע באיסור דאו', והוא דבר שא"א דאז בעת שמניעת הטלטול תגרום ביטול מ"ע אז תבטל התקנה, דא"כ לא הי' לה שום כח, וע"כ י"ל דאחרי דהם לא עשו במישור לבטל מ"ע ויסוד התקנה הוא להיפוך, ע"כ נעשתה ברוח התורה וכפי שיעור יכולתם שנתנה להם התורה, וממילא אינה

3 דף לו ע"א

4 בדני ממונות

5 איסור והיתר

מתבטלת גם בעת שמגעת למצוה דאו', אם לא דנימא דעפ"י כללי הדחיות יש לה להבטל אז י"ל דלא עדיפא האיסור דרבנן מאיסור דאו' וכיון דגם ל"ת דאו' נדחה מפני עשה דאו' וודאי דכ"כ ל"ת דרבנן, ועי' נזיר כט דמוכח דגם עשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן א"כ כ"ש דדוחה ל"ת דאו'. וזהו שלסוף שם בסוגיא דיבמות דף צ כאשר הקשה לו סוף סוף קא מתעקרי אכילת בשר השיב לו שוא"ת שאני. דבתחילה הקשה לו מזה שפוגעים באיסורים ע"י תקנותיהם וגדריהם וכמו שם בתרומה לענין תורמין מן הטמא על הטהור דאם נימא דהדר לטבלי' פוגעים באיסור דאו' ורק בזה שע"י תקנתם והוספתם פועל בביטול מ"ע דאכילת קדשים עז"א דשוא"ת שאני. והגם דהכא ל"ד לכל הני שהביא ערל הזאה ואזמל<sup>6</sup>, דשם הא עקרי הגדרים שלא במקום מצוה אבל הכא הלא ידעו מראש שכל תקנתם דבמזיד לא הורצה הוא שלא יאכלו הקדשים א"כ עשו לכתחילה תקנה לעקור הדאו', וא"כ יש לדחות מש"כ דהוא רק במקום שעשו לכתחילה את הגדר בפני עצמו וממילא יכול אח"כ לפגוע בביטול מ"ע. ובאמת רציתי זאת לדמות להא דינא של ע"א<sup>7</sup>, שנודע דשיטת הרמב"ם היא דבמקום דנתקבל העדאת העד לאיסורין אז גם [אם] אח"כ תועיל העדאתו לעונשים ולממון ג"כ לא נבטל העדאתו, והארכתי בסברא זו בספרי או"ג פ"א שער היסודות,<sup>8</sup> וה"נ כן דאחרי שהם עשו זאת רק באיסורים ע"כ גם אם אח"כ יפגעו בביטול מ"ע ג"כ לא נתבטלה התקנה, אבל הכא ל"ש זאת דלכתחילה עשו לענין זה. ואולי י"ל דגם הכא שייך זאת דהא בטומאה ע"כ עשו דמה שנקרב בטומאה אין לאכל וא"כ העקר היינו רק לאיסור וממילא נפגע גם בביטול מ"ע, וכמו שאמרו כי אתשיל כו"ו<sup>9</sup> וכן גם בע"א דאם העד כיון רק לאיסור מהני גם לממון הגם דבאמת אין לחלק, ואם כי היא מעט סברא דחוקה בכ"ז בהכרח לומר כן ועפ"י<sup>10</sup> הי' אפשר ליישב הרבה קושיות בענין זה אך לא קאימנא בזה עתה. ואולם איך שיהי' מצינו דלענין או"ה במה שנוגעים לפעמים בזה הי' להם ליסוד מוסד הכלל הזה של שוא"ת שאני, ולענין ממון הכלל של הפקר ב"ד הפקר, ולענין אישות הכלל של כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ובספרי יתבארו כל אלה. ואולם יש לדעת דהשלשה כללים האלה שנאמרו בשלשה חלקי תקנותיהם הם אינם טעמי התקנות ורק כל תקנה ותקנה הי' לה טעם מיוחד שבשבילה ראו לתקן או להגדיר ולאסור את הדבר, ואולם הלא יש לחוש שסוף סוף יבא מזה שיקילו לענין דאו', ע"ז הי' להם שלשת הכללים האלה שרשות בידם לבטל מ"ע מצד שוא"ת ובכסף מצד הפקר ב"ד ובאישות מצד כל דמקדש כו'. ואולם בהיסוד<sup>11</sup> שעוררם לתקן לא מצינו כללים כוללים מבוארים וכמעט שא"א לתת כללים מבוארים ורק אחרי שימת עין על

6 "אמר ליה בעאי לאותובך ערל הזאה ואזמל סדין בציצית וכבשי עצרת ושופר ולולב השתא דשנית לך שב ואל תעשה לא מיעקר הוא כולהו נמי שב ואל תעשה נינהו" (יבמות צ ע"ב).

7 עד אחד

8 ספר אורים גדולים, פרק יא: שער היסודות, יסוד ב, דף סו ע"א

9 כמו למשל ביומא פ ע"ב: "כי אתשיל בעוג מלך הבשן אתשיל דהו ליה בית שמאי לחומר".

כל המקומות שתיקנו וגדרו ואסרו יש לראות שבדרך כלל במקום שראו שיגיע מכשול מזה אם יניחו הדבר על דיני דאו' אז גדרו תיקנו ואסרו, והכללים האלה של יש כח ביד חכמים כו' והפקר ב"ד הפקר וכל דמקדש כו' ועשאוהו רבנן לבעילתו כו' הם רק ליישב האיך הניחו דבריהם גם במקום דאו' שנפגע בביטול מ"ע דאו', בנגיעת כסף חבירו, בביטול קדושין דאו', וע"ז הראו שהי' להם כח לעשות כזאת, דיש כח ביד חכמים כו'. והיינו דהם עשו רק בנוגע לאיסור ואם מזדמן אח"כ הוי ממילא כמו אנוס. דהנה כל מ"ע היא חוב שמוטל עלי' ויש כמה דרכים שיכול לפרוק ממנו כמו עוסק במצוה פטור מן המצוה או אם הי' לו איזה אונס אז ג"כ אין עלי' שום עונש, וא"כ אחרי דהם מתחילה עשו איסור כללי, ד"מ<sup>10</sup> לבלי לטלטל בכרמלית ואם פוגע אח"כ במילה הלא הוי אנוס והוי כמו שגרמו שיהי' אונס, דע"ז כבר יש חקירה קדומה בהצטדקות והשתדלות לפרוק איזה מצוה כדין ורק שלולא שעשה זאת לא הי' בא לזה אם י"ל כיון שעתה הלא הוא פטור עפ"י דין ממילא יכול לעשות כן לכתחילה או לא, והארכתי במק"א מזה, ואולם הכא לעניינינו לא שייך זאת דהלא הם עשו זאת ברשות להציל מפגישת מכשול דאו' ואח"כ ממילא הוי אנוס, וגם לענין אכילת קדשים ג"כ הם אמרו דבמידה הוי בכלל טומאה כי הציץ אינו מרצה וממילא אין לאכל, ועקר הי' מצד חשש טומאה והזלזול שיש לבא מזה גדרו שלענין אכילה לא ירצה הציץ וממילא אין לאכל. ובכלל הווי אלו הארבעה טעמים, א) שוא"ת יש כח ביד חכמים כו' ב) הפקר ב"ד כו' ג) כל דמקדש כו' ד) שוויהו רבנן לבעילתו כו', לא טעמי החיוב היינו דמשו"ז תיקנו, רק שלילת הסתירה והדיחוי, דגם אחרי הטעם המספיק שיש לכל תקנה ותקנה גדר וגדר [הטעם הוא המכשול או הזהירות או השמירה מקלקול או ההפסד שהי' מגיע לכלל העולם בד"מ<sup>11</sup>, כאו"א לפי עניינו] בכ"ז הלא יש גם טעם הדחי' לדחות התקנה הזאת מצד שתפגע בעניני דאו' לבטל את הדאו', וע"כ ראו הטעמים האלה שכל עקרם הם לאשר שכבר אנו מוצאים דמצויירים הדברים. ד"מ<sup>12</sup> הפקר ב"ד לוא לא היינו מוצאים שיש ביד אדם להפקיר ממונו אז לא הי' בידם ג"כ לעשות כזה דנניח דיש להם כו"ה<sup>13</sup> לעשות בעד כלל האנושי ולהחשב כאלו הם הרשום לזה, כי בהכרח שימצאו יחידים שהם ישקיפו בעין בוחנת על ענייני הכלל ומה שהם רואים ענינים הנוגעים יראו לתקן בכ"ז דבר שא"א לא הי' בידם, וע"כ אחרי שמוצאים אנו דיש ביד אדם הכח להפקיר א"כ במקום שראו שדרוש לטובת כלל האומה לעשות תקנה זו שלפעמים תפגוש ותפגע להפקיע ממון אמרינן אם אמנם בזה שמדאו' הוי שלו א"כ הוי הכסף שלו ואולם אחרי דכל אדם יש להפקיר ממונו א"כ חזינו דיכול לקחת כספו ולומר זה הפקר וממילא יכול אח"כ כל אדם לקחת הכסף כ"כ, וע"כ ה"נ כן דהם נחשבים כמו שלוחים

10 דרך משל

11 בדיני ממונות

12 דרך משל

13 כח והרשאה

הפקירו בעדם [ויש מזה מקום לענין החקירה הקדומה של הפקר ע"י שליח ויש לדחות]. ולא השתמשו פה בלשון מתנה ולומר אחרי דיש כח באדם ליתן ממילא עשאו כמו שהוא נותן, דכל מה שהי' בידם לקרב את הדמיון לבלי להמשיך עלי' ענין רחוק ורק לקרבו יותר אל הדבר ע"ד מושגי השכל, קרבו. ד"מ הפקר הוי תמיד רק מצד אחד דאחרי שזה מפקיר ממילא יכול כל אחד לזכות, ואולם במתנה יש שני אנשים, זה נותן וזה לוקח, וא"כ הי' צריך לומר דעל שניהם תקנו והדמיון הי' צריך לכלול את שניהם, לזה שמפקיעים ממנו כאלו נתן וזה כאלו קבל המתנה ממנו, וע"כ השתמשו בלשון הפקר להקל הדמיון שעשו רק כאלו מפקירו דממילא נעשה שלו [ובמק"א כתבתי בזה שחקרו אם הפקר ב"ד הוי רק אפקעתא או דהוי גם קנין ורצו לתלות זאת בהמחלוקת אם ילפינן מאלה הנחלות דיכולים להנחיל א"כ הוי כמו קנין אבל אם מיחרם הוי רק אפקעתא ממילא הוי שלו]. וכ"כ אפקעינהו רבנן לקדושין כו', והא דאמרינן שוויהו רבנן לבעילתו ב"ז<sup>14</sup> דהכוונה אחרי דמצינו דיש לפעמים שבועל גם בעילת זנות ממילא הי' בידם לתקן דככה"ג הי' בעילתו ב"ז, דלולא שהי' אופן שהבעילה תהי' ב"ז לא הי' כח ביד חכמים לעשות זאת אבל אחרי שלפעמים יש שבועל ב"ז בעילה כזו שאינה פועלת בעניני קדושין ואיננה לשם אישות. וכ"כ בכל התקנות יש בהם שני אלה, היינו הטעם מדוע נוסדה התקנה וגם האיך נעשתה ובאיזה אופן הי' יכולים לעשות התקנה, דגם אם יש טעם לתקן בכ"ז לא הי' בידם לתקן דבר שאי אפשר, ד"מ אם לא הי' מוצאים ב"ז אז גם במקום שראו הכרח לעקור את הקדושין בכ"ז אם קדשה בביאה לא הי' בידם לעקור הקדושין כיון דבכל ביאה יש בה מעין אישות, ורק אחרי שאפשר להיות גם ב"ז וראו גם שיש הכרח לתקן תקנה שיבטלו הקדושין ממילא הי' יכולים לתקן ביטול הקדושין במקום שראו הכרח לזה, וזש"א תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה כו'<sup>15</sup> דבכסף ידעו שיש להפקיר וע"כ ההפקעה היא ענין אפשרית, ד"מ בעת שהפקיעו איזה דבר הרי שהפקיעו רק את הענין המוסריי דגוף הדבר אינם יכולים לבטל, וכמו שראו לבטל הקדושין הכוונה להחליש את הכח המוסרי, דכל קדושין יש לו כח מוסרי שמקשר את האשה לבעלה והוית אשתו לכל הפרטים שמתייחדים איש ואשתו משארי שני אנשים, וא"כ פעולת הקדושין מקושרת עם כח הקדושין ועתה שמפקיעים הקדושין הכוונה שמפרידים בין הפעולה ובין תוצאותי', דאינם יכולים לומר דלא קדשה ולא נתן לה הכסף אחרי דנתן לה וא"כ את המציאות לא יבטלו ורק שבטלו את התוצאות והפרידו, ותחת שבכ"מ בנתינת כסף לשם קדושין סגור גם רגש האישות ומתקשרת אלי' ופה הפקיעו את הכח הזה ונתינת הכסף אינו פועל את הקדושין. ואם לא היינו מוצאין שיש בכחם להפריד זאת לא הי' מועיל מה שראו הכרח לזה, אולם אחרי שבאמת יכולים להפקיר א"כ אפשר שיתחלקו וע"ז מקשי תינח דקדיש בכספא, דבזה אפשר שיתחלקו אבל קדיש בביאה מא"ל כו' ועז"א שוויהו רבנן כו', דאחרי דמצינו גם ב"ז ממילא הי' בכחם להפריד את

14 בעילת זנות

15 כתובות ג ע"א

התיקון המוסרי או הפעולה המוסרית המחוברת בזה. והנה הפקר ב"ד הוא רק שיכולים להפקיר אבל בכ"ז בענין טעם מספיק מדוע תקנו, והנה בגדרי הטעמים מצינו שרבא מצמצם הגדרים, וכמש"א בב"מ (דף כז ע"ב) אמר רבא את"ל סימנין לאו דאו' היכי מהדרינן אבידתא בסימנין דניחא ל' כו' א"ל רב ספרא לרבא וכי אדם עושה טובה לעצמו כו' אלא ניחא ל' כו', והכא י"ל ג"כ דלא הגיע עוד למדרגה כזו שיהי' שייך לומר הפקר ב"ד לפי דעת רב ספרא שראה לומר דגם שם הוי טובת שני הצדדים ויש לדחות.

{בחזרה לדברי הרמב"ם - מוכח שסובר שחייב שמיטה בזמן הזה מדרבנן}

איך שיהי' נחזור לעניינינו דהרמב"ם שכתב בפ' דהפרוזבול מועיל מצד דשביעית בזה"ז דרבנן א"כ מוכח דסובר דהוי דרבנן.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> כאן נגמר הדיון ולא תירץ רבינו כאן את דברי הרמב"ם, ואלו התבארו על ידו בסימן הבא וכן במה שכתב אחר כך בספרו 'אור חדש על ציון' (להלן מילואים לחלק א, 18).



# סימן ג



## עוד לשביעית בזה"ז

כבר התעוררו רבים לעיין בהך דינא יען שנוגע לכמה מאות משפחות שלא יכרת אוכל מפיהם, וזה כמה שהחילותי לעיין בזה לבקשת רבים מחו"צ<sup>1</sup> ואחר שאמרו לי שכבר יצא הדבר להיתר מגאוני קשישאי לא ראיתי עוד לדבר בזה, ואולם עתה עוררוני מחדש<sup>2</sup> ע"כ אכתוב בקוצר דעתי בזה שאחרי העיון יש להתיר בע"ה בלא שום פקפוק.

{האם הלכה כרבי שביעית בזמן הזה מדרבנן}

הנה אם רק נחליט דשביעית בזה"ז הוי דרבנן ערוכים וסדורים כמה היתרים, כמו שנבאר בע"ה לקמן. ורק דא עקא שעוד לא נתברר הדבר אם הלכתא כרבי, ולבד שרש"י והרמב"ן והראב"ד סוברים להדיא דהוי דאו' עוד הטילו ספק בדעת הרמב"ם, וכל השקלא והטריא של הרבנים שקדמוני לעסוק בזה הוא לחשוב ולמנות את אלה הסוברים דהוי דרבנן, ולדעתי יש לומר דאין כל ספק דשביעית בזה"ז הוי דרבנן.

{דיון במימרת רבי}

ונבאר מתחילה הספיקות שיש במימרא דרבי שאמר בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים כו' ובזמן שא"א משמט קרקע אי אתה משמט כספים, דממרוצת פשטות המאמר משמע דעקר התחדשות של רבי היא רק על השמטת כספים, דבזמן דליכא השמטת קרקע ליכא גם השמטת כספים, ואולם אם נימא דגם דבר זה אינו ברור עוד א"כ ערבך ערבא צריך ואיך החליט דבר כזה שגם ע"ז יש עוד לחקור, והי' לו מתחילה להביע מסמירות דעתה אינה נוהגת השמטת קרקע.

\* לתשובה נוספו כותרות משנה בתוך סוגריים מסולסלים

1 מחובבי ציון

2 ראו לעיל עמ' 19, 42, 48.

{מלשון רש"י משמע שקביעת רבי שאין חיוב שמיטה בזמן הזה עולה מעצם הדרשה, אך זה דחוק}

הן אמת דמדברי רש"י במו"ק (דף ב ע"ב) משמע שעמד ע"ז ורצה ליישב זאת שכתב בד"ה בזמן שאין אתה משמט וז"ל "מכלל דאיכא זמן דלא משמט קרקע ואיזה זה בזה"ד, ונראה שרש"י פירש דמזה גופה רוצה להוכיח דיש זמן שאינו נוהג שימוט קרקע, דאל"כ לאיזה צורך גלתה התורה שיש שני מיני שמיטות הקשורות ואגודות זב"ז. אבל הוא דחוק מאד וכל מי שלא הורגל לקבל דברים כמו שהם כל עוד שלא יפלסם במאזני השכל הישר הוא לא ימצא עדן בדברים האלה.

{יתכן שכולי עלמא מודים שאין חובת שמיטת קרקע בזמן הזה ונחלקו רק בעניין שמיטת כספים}

כמעט שעלה בדעתי לומר דלא מצינו מחלוקת בענין קרקע וכי כולם סוברים דלענין השמטת קרקע יש עת שאינה נוהגת, דבזה"ז אינה נוהגת השמטת קרקע, ורק רבי חדית דגם השמטת כספים תליא ג"כ בהשמטת קרקע. ובאמת לא מצינו מי שיאמר בפ"י דבזה"ז נוהג השמטת קרקע, ולא היינו צריכים לחדש מחלוקות חדשות, והא דאיתא במו"ק<sup>3</sup> אמר אב"י בשביעית בזה"ז ורבי היא ושם הלא קאי לענין חרישה וזריעה וא"כ משמע דחכמים פליגי גם על ענין חו"ז, י"ל דמשו"ה אמר ורבי היא משום דהוא אמר זאת בפירוש נוכח כתבתי במק"א בכללים שדרכם הי' לומר כן גם במקום דליכא חולקים ורק מצד שהוא אמר זאת בפ"י.

{מדברי רבא נראה שסבר שנחלקו בזה ויש לדחות ובכל אופן נראה שרבא מודה שהלכה כרבי בסוגיה בגיטין} אלא דקצת יקשה הא דאמר רבא א"ת רבן ואולי נדחוק ונאמר דהכוונה גם אם נימא דסוברים דנוהג וקצת דחוק. ובאמת הלא אנו מוכרחים לומר דגם רבא מודה דהלכתא כן, דהא קו' הגמ' בגיטין דף לו ע"א וסי' איכא מידי דמדא' משמטא כו' היא קו' חזקה וע"ז ליכא שום תי' רק תירוצו של אב"י בשביעית בזה"ז הוא, וע"כ דגם רבא מודה בהך תי' דהא חזינן דעל קו' השני' שהקשו שם "ומי איכא מידי דמדא' לא משמטי שביעית ותקנו רבנן דתשמט" שם מתרץ רבא הפקר ב"ד הפקר ועל קו' השני'<sup>5</sup> לא תי' כלום, הגם דרש"י פי' שם דקאי גם על קו' הראשונה בכ"ז מפשטות הגמ' י"ל דקאי רק ע"ז, דנוח יותר לוי[מ]ר הפקר ב"ד בשוא"ת לבלי לשלם מלומר הפקר ב"ד ולחייב לשלם.

3 דף ב ע"ב

4 אפילו תימא

5 צ"ל הראשונה

{ביאור דברי התוס' בענייני}

ועיי"ש בתו' ד"ה מי איכא שכתבו כן להדיא, דתי' של רבא הוא רק על הקו' השני' ולא על הקו' הזאת', והגם דדה"ת' נפלאו קצת ממני, דאם באמת י"ל דגם מדאו' מהני פרוזבול דהוי כמוסר שטרותי' לב"ד א"כ למה צריך לומר הפקר ב"ד כו' הא מוסר שטרותי' לב"ד מהני גם מדאו', ואולי קאי רק על התקנה שתיקנו שימסור וכמו שכתב שם בתו' יעו"ש בפ"י בד"ה<sup>8</sup>. ואולי י"ל דהכוונה כך הוא, דבאמת י"ל דפרוזבול הוי מוסר שטרותי' לב"ד וזה מהני מדאו' אלא דמכ"מ אחרי דחזינן דרצון התורה היתה שישמט ורק דאם מסר שטרותי' אז לא קאי ע"ז אבל לתקן שכולם יעשו כן א"כ עקרו כל השמיטה וע"ז באמת ל"ש לומר הפקר ב"ד כמובן, באופן דשיטת התו' מחוורת מאד, וא"כ מוכח דכל יסוד של פרוזבול הוא נבנה רק על שיטת רבי. וקצת הוא דחוק דהא פשוט ד' הספרי משמע דמדאו' אינו משמט היכא דמוסר שטרותי' ושיטת רש"י במכות דפרוזבול הוי מוסר שטרותי' לב"ד עיי"ה מכות דף ג ע"ב בתו' ד"ה המוסר<sup>9</sup>, וגם מזה נתחזק הדבר שכתבתי דיותר נראה דגם הם מודים בזה אבל בה"פ<sup>10</sup> דהלכתא כרבי.

6 "מי איכא מידי דמדאוריית' משמט שביעית ותיקן הלל דלא משמט. השתא לא בעי רבא לשנויי אהך קושיא דהפקר ב"ד היה הפקר כדמשני בתר הכי משום דקשיא ליה דלא היה לו להלל לעקור שביעית שהיא דאורייתא ואע"ג דדרשינן בספרי ואשר לך את אחיך תשמט ידך (דברים טו) ולא של אחיך בידך מכאן אמרו המלוה חברו על המשכון והמוסר שטרותיו לב"ד אין משמיטין מ"מ לא היה לו לעשות תקנה ללמד לעשות כן שביטל בכך השמטת כספים שצותה תורה ובקונט' פירש דרבא קאי נמי לשנויי פרכא דהכא ודרשא דספרי עיקרה אמלוה על המשכון דמוסר שטרותיו הוי מטעם דהפקר ב"ד היה הפקר אלא דאקרא קסמין לה".

7 דדברי התוספות

8 "[...] לשון התוספות עצמו אינו מדוקדק כיון דמשמע להו דפרוזבול מדאורייתא א"כ פשיטא דלא מצי רבא לשנויי הפקר ב"ד ות"ל דלא שייך כלל לשון הפקר ב"ד כיון דמדאורייתא הוא [...] לכאורה היה נלע"ד בכוונת התוספות דהאי מוסר שטרותיו לבית דין מילתא אחריתי היא ופרוזבול מילתא אחריתי היא למאן דטריחא ליה מילתא למסור שטרותיו ממש לבית דין תיקן פרוזבול ונהי דמוסר שטרותיו מדאורייתא אפילו הכי פרוזבול מדרבנן אלא דלפי מה דפירשו התוספות דהא דלא משני רבא אהך קושיא הפקר ב"ד משום דקשיא ליה דלא היה לו להלל לעקור שביעית הדר קשיא להו לתוס' דאין זה עקירה כיון דחזינן דמדאורייתא נמי עביד תקנתא למלוה למסור שטרותיו וע"ז מסקו שפיר דמ"מ לא היה לו לעשות תקנה ללמד כו' כך היה נ"ל לפום ריהטא" (פני יהושע, שם, ד"ה תוספות בר"ה מי איכא).

9 "המוסר שטרותיו לב"ד. פירש הקונט' דהיינו פרוזבול ולא נראה דהא במסכת שביעית (פ"י מ"ב) תני המוסר שטרותיו לב"ד והדר קתני פרוזבול אינו משמט אלמא תרי מילי נינהו לכך נראה דתרי מילי נינהו ומוסר שטרותיו לב"ד מדאורייתא אינו משמט".

10 בהא פליגי

{ההנחה של רבי שאין חובת שמיטה בזמן הזה יכולה להיות מבוססת על הדין שאין חובת יובל בזמן שאין השבטים יושבים על מקומם}

ואולם באור דברינו בזה תומך יסודו בזמן שא"א משמט קרקע דמשמע דברור הדבר דאינו משמט קרקע, י"ל מצד שני דברים. דהנה ביובל, שלו לימוד ערוך דאינו נוהג רק בזמן הבית בזמן שכל השבטים הי' על מקומם, וכמו דאיתא בתו"כ פ' בהר על וקראתם דחור בארץ לכל יושבי"י וז"ל בזמן שיושבין על' ולא בזמן שגלו מתוכה הי' על' אבל הי' מעורבבים שבט יהודה בנימין ושבט בנימין ביהודה יכול יהי' היובל נוהג ת"ל יושבי' לכל יושבי' נמצאת אומר כיון שגלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה בטלו היובלות, וא"כ מבואר דיובל אינו נוהג רק בזמן הבית, וכמו דאיתא גם בערכין דף לב ע"ב.

{ומסתבר שבנושא בו שווים שמיטה ויובל (איסור חרישה וזריעה) שווים בתנאי החלות והחידוש בדרשה הוא רק לגבי שמיטת כספים}

וע"ז י"ל דאחרי דיש ענינים ששוים בשביעית וביובל, והוא השמטת קרקע היינו איסור חו"ז<sup>12</sup>, ע"כ י"ל דברור הדבר דכ"כ שמיטה ג"כ בנוגע להשמטת קרקע אינו נוהג כמו שיובל ממש, ותהי' רק החקירה בענין דשמיטת כספים דהוא ענין נוסף שנוהג רק בשביעית ולא ביובל וע"ז ליכא שום רמז דנימא דלא ינהוג שלא בזה"ז, ועז"א זה דבר השמיטה שמוט דמקשינן להדדי, והכוונה בזמן שא"א משמט קרקע משום הלימוד לכל יושבי'.

{נראה שכך גם כוונת הירושלמי}

ולא עוד אלא בכדי להמעיט המחלוקת הייתי אומר דגם כוונת הירוש' שהביא תך מימרא דרבי בנוסח זה ר' אומר שתי שמיטות שמיטה ויובל בשעה שהיובל נוהג כו' כיונו ג"כ לזה. דבאמת הוא דוחק גדול לומר שכיונו באמת דמהך דרשא מוכח להשוות שביעית ליובל, דהיכן מצינו זאת בהך קרא אין שום רמז על יובל. וע"כ הייתי אומר דהכוונה היא כן. דהנה בפ' בהר מבואר דיני שמיטה וגם נתבאר ר' דהינים האלה שנוהגים גם ביובל והוא דבר הקרא משמיטה, והוסיף דין חדש דמשמט גם מלוות של כסף. וע"כ סובר דהכוונה היא כן "וזה דבר השמיטה" הודיע מכבר מודיע עתה הקרא כי לבד הדין המפורש בו על השמטת קרקע יש בו גם דין נוסף של השמטת כספים [ובספרי כתבתי דהוא כלל גדול דכ"מ דכתיב תיבות כאלה, דכולל עוד ענין אחר. וע' כתובות דף

11 ויקרא כה, י

12 חרישה וזריעה

לט ע"ב אם סאן יסאן אבי' אין לי אלא אבי' היא עצמה סנין ת"ל יסאן כו', ובארתי דהכוונה אם סאן אם ענין המאון הנודע, יסאן יעשה עתה זאת היום, וממילא מוכח דיש עוד ענין בענין וכהנה רבות בש"ס<sup>13</sup>]. ואולם אחרי דדין שמיטת קרקע ביובל שאינו נוהג שלא בזה"ז העקר נודע רק מיובל, ע"כ י"ל דקרי זאת ע"ש יובל. ויהי' לפי"ז הכוונה כן, בשעה שהיובל נוהגת היינו איסור חרישה וזריעה בשביעית והוא מדיני יובל, וממילא אמר בשעה שהיובל נוהגת דהא יובל כולל רק ענין איסור של חו"ז, ואחרי דהי' להם לדבר ברור דגם שביעית בנוגע לחו"ז יש לו דין יובל ממש, וע"כ כשרצה לומר דיש להשוות שמיטת כספים בשביעית לשמיטת קרקע, דשמיטת קרקע ידעינן מיובל אמר זאת בשעה שהיובל נוהג, דהא גם כפי שפירשו הם<sup>14</sup> יקשה מאד מה דאמר אתה משמט כספים על שביעית אחרי כפי דבריהם קאי גם על עקר דשביעית והלימוד הוא גם על שמיטת קרקע, וע"כ משום דעקר דין שביעית במה שמצטיין מיובל הוא נודע בהשמטת כספים ע"כ קרי לשמיטה בשם המיוחד לו [עיי"ה גם בר"ן בגיטין ובתו' ובכמה ראשונים], וא"כ הלא י"ל כ"כ להיפוך דקרי לשביעית חלק האיסור של חו"ז, בשם יובל. וא"כ לפי"ז נימא דהוא דבר ברור דמה שנוגע לשביעית בענין איסור חו"ז הוי ממש דינו כיובל וזאת סוברים כו"ע, ורק דפליגי בההשתוות של שביעית ליובל. ובאמת אם נימא דלא כמו שכתבתי ורק דההיקש הוא בשביעית ומדמי שני חלקי השביעית זל"ז, היינו דשביעית כולל שני חלקים, השמטת קרקע והשמטת כספים, ומדמי להו אהדדי, יקשה זה גופא מנ"ל וכנ"ל. ואין ספק דמצד זה ברחו בירו' מההיקש הזה ורק שדימו שביעית ויובל זל"ז, לאשר ביובל יתיישב בפשיטותא. דהנה בההיקש הזה יש לנו לראות שיתיישבו שני הקדמות האלה, ההחלטה כהמלמד, ואופן השתוות של הלימוד. דכל היקש הוא ללמד הנעלם מן הגלוי עפ"י צד ההשתוות שיש ביניהם, דבכל היקש יש שני נושאים, המלמד והלמד, ויש בזה פרט אחד ששוו, וההיקש הוא אופן ההשתוות, שבנושא אחד ידוע דינו ובנושא השני אינו ידוע דינו וע"ז בא ההיקש להקישם זל"ז. ואופן ההיקש הוא הזכרת שני הנושאים ביחד או שיש שם ענין פנימי [ובספרי קנה המדות דברתי הרבה מענייני ההיקשים]. ומעתה אם נימא דלמוד ההיקשי הזה הוא על שני חלקי שמיטה זה לזה, דהתורה היקשם זל"ז יקשה על אופן

13 וכן כתב רבינו בחידושו למסכת קידושין, דף לח ע"ב: "רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר כו' - כי באמת ידענו ששמיטה כוללת גם שמיטה קרקע כי הקרקע משתמטת אז מבעלים כי תחת שבהשנים שזורע רשותו עלי' והיא נכבשת מעמו ונעבדת ואז היא משתמטת ממנו ובאמרו וזה דבר השמיטה הכוללת גם שמוט כל בעל משה ידו כו' וא"כ מוכח דאיירי בשתי שמיטות, וכבר כתבתי במק"א בענין המקור והפעולה שדרשו תמיד לחלק דהמקור הוא כולל עוד ענין אחד" (כ"י 584, דף ב ע"א).

14 היינו הראשונים שלמדו כך את ההיקש: 'שמיטת קרקע' הכוונה לדיני היובל כולם (והכינוי הוא על שם הדין המיוחד ביובל שאינו קיים בשנה השביעית, של השמטת הקרקע, היינו החזרת השדות לבעליהם) ו'שמיטת כספים' הכוונה לדיני השנה השביעית כולם (והכינוי הוא על שם הדין המיוחד בשנה זו, שמיטת כספים, שאינו קיים ביובל).

החלטת הנושא שנקרא בשם המלמד דלא ידענו כלל מזה, אחרי דבאמת חכמים פליגי ע"ז, ואם נימא דקאי על יובל ושביעית דלפ"ז יתיישב עצם תכלית ההיקש אבל צורת ההיקש יקשה דלא מוזכר כלל יובל פה. וע"כ הנכון כמש"כ דה"י להם דבר פשוט דבהך פרט שמתשוים יובל ושביעית וודאי דדמו זל"ז בכל הפרטים, וממילא הידיעה המוחלטת דיובל אינו נוהג שלא בפני הבית מספקת גם על שמיטה בנוגע לעבודת קרקע וע"ז לא פליגי גם החכמים. ויצא לנו מזה דבנוגע לעבודת קרקע מודים כו"ע דבזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג גם שמיטה.

{אמנם מרש"י נראה שנחלקו גם לגבי שמיטת קרקע}

והא דאמרו בערכין<sup>45</sup> מנו יובלות לקדש שמיטין נימא דהכוונה לענין שמיטת כספים ודלא כרבי. ורק דרש"י כתב בזה"ל אבל שמיטין ה' נוהג לשמט כספים ולשמט מזרע וקציה, וא"כ מוכח דרש"י סובר דגם בזה אינם משתווים, דהא יובל וודאי דנוהג גם לענין השמיטה מזרע וקציה, ויהי' מוכח דשיטת רש"י דחכמים פליגי ע"ז.

{יתכן שלשיטת רש"י דין יובל התלוי בדין כל יושביה עליה, נוגע רק לענין שילוח עבדים וחזרת שדות אבל דין עבודת הקרקע הוא כדין שמיטה}

[ולא אמנע מלהעיר דלולא דמסתפינא הייתי אומר בשיטת רש"י דלפ"ז נימא דהא דיובל קשור בשיבת כל ישראל במקומם הוא רק לענין חלק השילוח עבדים והחזרת שדות, אבל בחרישה וזריעה באמת גם ביובל לא תלי בזה לפי הך תירוץ, כי כן דקדק רש"י וכתב וודאי יובל לא ה' נוהג שיהו עבדים נפטרים משום יובל ולא שדות של סכר חוזרים אבל שמיטין ה' נוהג לשמט כספים ולשמט מזרע וקציה, הרי דרש"י כתב לענין יובל שלא ה' נוהג רק בנוגע להפרט דחזרת שדות ועבדים ולא לאיסור, והיינו מצד דהך לימוד דבעינן רק כל יושבי' כתוב רק לענין דרור וכמו דכתוב וקראתם דחר בארץ לכל יושבי'. ולפ"ז נחזק הדברים דשיטת רש"י היא, דזה סוברים כו"ע דבפרט דשמיטה ויובל כמה שנוהג בשניהם הם תמיד קשורים ואגודים זב"ז, וגם להך ת' דאמרו מנו יובלות לקדש שמיטין, דמוכח דלא תלי, הוא רק בעת שגם ביובל נוהג האיסור של חו"ז. אלא דבאמת הוא דחוק לומר כן דא"כ ל"ל לומר מנו יובלות לקדש שמיטין, יאמרו מנו יובלין משום האיסור דחרישה וזריעה, ואולם באמת כפי דר"י מסיק ירמ' החזירן ויאש' בן אמון מלך עליהן י"ל דלא צריכין לכל זה, ובלא"ה דברי רש"י אינם מוכרחים].

{בחזרה לנושא העיקרי – בפשטות כו"ע מודים שלא חלה שמיטת קרקע בזה"ז}

נחזור לעניינינו דמפשטות הלשון של בזמן שא"א משמט קרקע א"א משמט כספים משמע דכל חידושו של רבי הוא ההתקשרות של שני חלקי השמיטה האלה אבל העדר שמיטת קרקע בזה"ז מודו כו"ע, והסוגיא דמו"ק דאמר אפ"ת רבנן כתבנו דיש ליישב. וא"כ לפי"ז יוצא דבנוגע לעבודת קרקע מודו כו"ע דאינו נוהג מדאו' וליכא שום מחלוקת.

{לדעה שחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן משום שבטלה קדושת הארץ יש נימוק נוסף לכך ששמיטה בזמן הזה אינה מהתורה}

עוד הי' אפשר לומר דבר חדש ובזה הי' מתיישרים הרבה קמטים. הנה כבר מצינו מחלוקת לענין שארי חיובים ואיסורים של תבואות השדה מצינו ג"כ מחלוקת מפורשת אם הוי דאו', כמו בתרומות ומעשרות אי הוי דאו'. ויסוד המחלוקת הוא אם קדושה ראשונה בטלה או שקדשה לע"ל. והנה זה ברור ופשוט דלהסוברים דתרו"מ בזה"ז לאו דאו' כ"ש שביעית, דבנוגע לקדושת הארץ לא גרע שביעית מתרומה, ואם תרומה הוי רק דרבנן כ"ש דשביעית הוי דרבנן, דהא בשביעית יש סברא מיוחדת לומר דהוי דרבנן מצד דשביעית קשור ביובל, ומה דיובל אינו נוהג אינו שייך להחקירה דקדושת הארץ דאפי' אם דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל, או דנימא דירושה ראשונה ושני' יש להן שלישית אין להן [דרבו הסוברים כן לדינא דקדושת עזרא לא בטלה] וא"כ בנוגע לכל החיובים דתליין בארץ יש להן ממש דין תרו"מ, בכ"ז יש דין מיוחד ביובל דאינו נוהג לכו"ע שלא בפני הבית, וכל החקירה ביובל היא רק בזמן בית שני שאז לא שבו כולם, אם אמרינן דבהמקצת ששבו הוי כמו שהם במקומם או לא עיי"ה ערכין דף לג ע"א דר"י חדית ירמ' החזיקן והיינו דמצד זה חשיב כאלו כל ישראל במקומם, ועיי"ה מגילה יד ע"ב ובסנהדרין קי ע"ב ברש"י ד"ה אין עתידים לחזור, אבל בחורבן הבית דאז גלו ממקומם לכו"ע יובל אינו נוהג [ויש סוברים דגם מדרבנן אינו נוהג וכמבואר לקמן]. ובשביעית מצד דיש מקום לומר דדיני שביעית קשורים עם יובל [לפי גירסת היר' בזמן שאתה נוהג יובל, וכן כתבו כמעט כל הראשונים. וגם אלה שכתבו דהכוונה של היקשא דרבי היא לענין שני חלקי שביעית כמו רש"י ודעמו בכ"ז כתבתי דיש מקום לומר דמקום של ההתדמות הוא מצד ההנחה הפשוטה דשביעית החלק שנוהג בו היינו בנוגע לאיסורי עבודת אדמה דמי ממש ליובל וא"כ סוף סוף יסוד ההיקש בנוי על יובל].

{אם כן יש בשביעית שתי סיבות מדוע הוי רק מדרבנן בזמן הזה}

וא"כ בשביעית יש עוד סברא לומר דהוי מדרבנן לבד כל הני דסוברים דתרו"מ בזה"ז הוי דרבנן דברור דגם שביעית הוי דרבנן, אלא גם להני דסוברים דתרו"מ בזה"ז הוי דאו' [אם מצד דקדושה

ראשונה קדשה לע"ל או מצד דירושה שני' יש להן שלישיית אין להן] בכ"ז י"ל מצד ההיקש שילמד על הקשר שיש בין יובל לשביעית מצד זה גם שביעית הוי דרבנן אחרי דיובל וודאי הוי דרבנן [וכמו דאיתא בירו' פ"י דשביעית ה"ב ובגיטין פ"ד ה"ג תמן אמרין אפי' כמ"ד מעשרות ד"ת מודה בשמיטה שהיא מדבריהם דתניא וזה דבר השמיטה שמוט רבי אומר שני שמיטין הללו שמיטה ויובל [בשעה שהיובל נוהג] שמיטה נוהג ד"ת פסקו יובלות שמיטה נוהגת מדבריהן אימתי פסקו היובלות וישב' בזמן שיושב' על' לא בזמן כו] **ושביעית דמי ליובל**. נמצא דבשביעית יש שני טעמים לומר דהוי דרבנן.

{שיטת ראשונים בעניין}

א] מצד ביטול קדושת הארץ — וכן מבואר בכמה מד' הראשונים שלהני דסוברים דבטלה קדושת הארץ לענין תרו"מ בטלה ג"כ לענין שביעית.

{שיטת הרמב"ן}

עיי"ה חידושי הרמב"ן גיטין עיי"ה שם שכל דברי' ושעורן ע"ז ועיי"ש דכתב ולענין הלכה שמיטה נוהגת בא"י לדברי חכמים ד"ת דקיי"ל קדושה ראשונה ושני' יש להן שלישיית אין להן ולמ"ד יש להן מדרבנן [ועיי"ש בכל דברי' שאין הכרעה ברורה גם לשיטתו שמחזיק האיסור אם סובר להלכה דהוי דאו' או רק דרבנן עיי"ה].

{שיטת הרמב"ם}

ועיי"ה ברמב"ם פ"ז מהל' בית הבחירה הט"ז וז"ל "ולמה אני אומר במקדש וירושלים ק"ר קלע"ל<sup>16</sup> ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קלע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, וה"ה אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אעפ"י ששמומין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ושביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום ואעפ"י שנלקח הארץ ממנו וחיוב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה". והנה בהשקפה ראשונה נראה דפשטות דברי הרמב"ם הוא דמשו"ז יש יתרון לקדושת עזרא מקדושה הראשונה דקדושה



הראשונה היתה בכבוש רבים ולזאת בעת שנלקחה הארץ בטל הכיבוש, אבל קדושת עזרא שהיתה בחזקה לא נתבטלה גם עתה. ואמנם אם נימא כן יהי דברי נפלאים מאד והכי משו"ז שהי' גם כיבוש הוי' גריעותא הלא חזקה היתה ג"כ אז והכ"מ העיר בזה ונשאר בצ"ע וע' בתויו"ט (עדיית פ"ח מ"ו) שגם דברי דחוקים מאד. ואולם האמת דברי הרמב"ם נכונים וברורים. דהנה יש שני מיני הבדל בין א"י לחו"ל א) בדברים התלויים בקדושה ב) בדברים התלויים בקרקע. באור הדבר {{א}} דברים התלויים בקדושה היא קדושת המקדש וקדושת א"י, שיש דברים הדורשים לעשייתם קדושה יתירה, ונעשים רק בהם מצד שהם מקומות מסוגלים לזה. ב) בדברים התלויים בקרקע ובגדולי' הם חלים רק בא"י.<sup>17</sup>

{שיטת הרמב"ם בחיוב המצוות התלויות בארץ בזמן הזה, שהוא מדרבנן מצד ביטול הקדושה}

ואין ספק דכוונתו דחיובם מדרבנן וכמו שכתב להדיא בהלכות תרומות פ"א דאחרי שמדבר שם מגדרי זמני ומקומות החיובים של תרומה כתב שם (בפ' הנ"ל הכ"ז) וז"ל "התרומה בזה"ז ואפי' במקום שהחזיקו עולי בבל ואפי' בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בלבד ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבאו ביאת כולכם כשהי' בירושה ראשונה ובזמן שהן עתידין לחזור בירושה שלישית לא כשהי' בירושה שני' שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה, וכן יראה לי שה"ה במעשרות שאין חייבין בזה"ז אלא מדבריהם כתרומה". א"כ ברור שסובר דכ"כ שביעית הוי רק דרבנן ומצד ביטול הקדושה.

{מדוע נימק הרמב"ם פטור שביעית מדאורייתא בזמן הזה מטעם הקדושה ולא מטעם ההיקש ליובל}

אלא דיש לחקור ת"ל<sup>18</sup> מצד הקשר שבין שביעית ליובל, ואין לומר דהרמב"ם סובר כרבנן ולא כרבי וע"כ סובר דשביעית ויובל אינן קשורים אהדדי ומשו"ה מוכרח לומר דמשו"ה שביעית הוי מדרבנן משום דבטלה קדושת הארץ, דהלא הרמב"ם פסק ג"כ דינו דפרוזבול והוא רק משום דהוי דרבנן וכמו דאיתא בגמ', ואין לומר דהרמב"ם סובר דהעקר הוא תירוצו דרבא דהפקר ב"ד הוי הפקר ותי' זה מועיל גם אם נימא דהוי דאו', ו[ו]ה דדבר זה אינו מוסכם ויש שסוברים דתירוצו דרבא דהפקר ב"ד כו' הוא ג"כ רק אם נימא דשביעית הוי דרבנן עיי"ה ברא"ש גיטין פ'

17 כאן הוסיף רבינו משפט נוסף: "והנה היחוד של הארץ המיוחדת לישראל מוכן ששורשו מצד איזה קדושה, כי יש איזה קדושה יתירה בהארץ הזאת, ואחרי שזה יש עוד מקומות המצויינים". אולם נראה שהמשפט נקטע ואין לו המשך בפסקה זו שנוספה כהשמטה החל מהמילים "והנה בהשקפה ראשונה".

השולח אות י"ג בק"ג אות ד"ט<sup>19</sup> אם כי דברי מעט תמוהים דרמז לפי רש"י ותו' וחשב דבעלי התו' שסוברים דתירוצו של רבא קאי גם על הקו' קמייתא הוא משום דסוברים דרבא סובר ג"כ דהוי דרבנן וא"כ נימא דרבא מפרש רק הטעם דרצה לומר מדוע עקרו רבנן הך תקנתא ועז"א דהפקר ב"ד הפקר, ובאמת כל מי שרואה בעיניו פקוחות יראה דלפי שיטת תו' לא קאי כלל רבא על קו' קמייתא ומסתפק ג"כ בתירוצו של אביי וקאי רק על קו' השני' וכמשכ"ל ודברי' מאד אינם מדויקים עיש"ה. אמנם גם אם נימא דשיטת הרמב"ם דרבא קאי על קו' קמייתא וסובר דהתי' של הפקר ב"ד מהני גם אם נימא דאו', בכ"ז אא"ל כן לדעת הרמב"ם אחרי שכתב מפורש דהפרוזבול מועיל רק בשביעית בזה"ז דהוי דרבנן עיי"ה פ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"ט<sup>20</sup> והביא מפורש הך היקשא דרבי, כי הלא כה דברי' (שם בפ' הג"ל ה"ב) אין שמיטת כספים נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג שיש שם שמיטת קרקע שהרי ישוב הקרקע לבעלי' בלא כסף [ראוי לעורר את הקורא שישים לב להתיבות האלה, שהבליע בנעימות לשונו גם טעם הדבר מצד שכבר מצינו ענין הפקעת כסף בזמן וראינו שיש אז בזמן הבית שנה כזאת להפקיע מומן חבירו של מכירה ע"כ י"ל דכ"כ כסף הלואה קורא דרור מהחובות, ומפקיע חיובי מומן וגם קרקע הלא בעצם הוי של המוכר ורק שלקח כסף ומשו"ז היא מוחלטת להלוקח דהא נגד זה יש ביד המוכר כסף הלוקח, אולם בשנה ההיא שאז החובות נפקעים ממילא חוזרים השדה. ויש הרבה לדבר בזה אבל ראוי מאד להתבונן ע"ז] ודבר זה קבלה הוא אמרו חכמים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בכ"ס בין בארץ בין בחו"ל ובזמן שאין שם שמיטת קרקע אין אתה משמט כספים אפי' בשביעית מה"ת. הרי מבואר דסובר הך היקשא דרבי. וא"כ וודאי דיקשה מאד ל"ל לערב שביעית עם תרומה ולומר דמשו"ה הוי שביעית רק דרבנן מצד דנפקע הקדושה, ת"ל מצד הך היקשא.

{תירוץ – בעניין ביטול הקדושה ישנה מחלוקת ובעניין יובל מוסכם שבטל מצד כל יושביה עליה}

וע"כ הייתי אומר כן דהנה הא דיובל אינו נוהג הוא מצד דבעינין שכל ישראל יהי' על מקומם, וגם הנוגע לשביעית דאמרינן דאינו נוהג הוא ג"כ מצד דבטלה הקדושה ורק דביובל סוברים כו"ע, והכא איכא מחלוקת. ע"כ רבי אומר ההיקש גם למאן דסובר דשמיטה יש לנהוג דלא בטלה הקדושה וע"כ תפוס מלתא דרבי.

19 "רבא אמר הפקר ב"ד היה הפקר. הא דמייתי הרי"ף ורבינו שינויא דאביי הא מני רבי היא. משום דס"ל הא דמשני רבא הפקר ב"ד הפקר אינו אלא אליבא דרבי דס"ל דשביעית בזמן הזה דרבנן. ולאפוקי פירש"י דרבא נמי קאי לשנויי פירכא קמייתא מי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין דלא משמטא. דרבא בעצמו מודה דמשום הפקר ב"ד אין לנו לעקור לדורות מצוה אחת מתרי"ג מצות. ועי' פ' הרבית ס"ס נ"ז. ויש לחלק דשאני הכא דעוקר המצוה לגמרי" (קרובן נתנאל, אות ד, על פסקי הרא"ש גיטין פרק ד סימן יג).

{ולדעה שההיקש הוא בין שני חלקי השביעית ממילא היסוד לפטור שביעית בזמן הזה. הוא ביטול קדושת הארץ ולא מהיקש ליובל}

ובאמת רק הני דסוברים דההיקש הוא שמיטת כספים לענין יובל אבל אם נימא דההיקש הוא לאקושי שני חלקי השביעית זל"ז ולפי"ז מוכח דרבי סובר לדבר ברור דחלק של שמיטת קרקע לענין חו"ז בקרקע אינו נוהג הוא מצד דזה תליא בקדושת הארץ והוא סובר דק"ר קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל ע"כ סובר דלענין זה ידעינן בבירור דאינו נוהג מצד דבטלה קדושת הארץ.

{כך גם נראה שהיא שיטת רש"י}

ובאמת כאשר נדייק נראה דשיטת רש"י כן הוא. דבגיטין דף לו ע"א בד"ה בזמן כתב רש"י וז"ל בזמן שא"א משמט קרקע כגון עכש' שבטלה קדושת הארץ. הרי שרש"י כתב מצד דבטלה קדושת הארץ. ובכ"מ שרש"י הזכיר דשביעית לענין חו"ז הוי דרבנן נראה מדברי שטעמו הוא משום בטילת הקדושה, עיי"ה סנהדרין (דף כו ע"א) בהא דאמר פוקו זרעו בשביעית כתב וז"ל שביעית בזה"ז דרבנן דבטלה קדושת הארץ, חזינן דרש"י סובר כן. וא"כ ה' אפשר לומר להיפוך, דכו"ע סוברים דתלי הני שני אהדדי ורק דרבי סובר דבטלה הקדושה, וע"כ בנוגע להחלק של קרקע וודאי דאינו נוהג. וגם אם נימא דרק רבי סובר את ההיקש וההתחברות הזאת י"ל דכ"ז יסוד ההיקש והפשיטות דבחלק הנוגע לקרקע אינו נוהג הוא רק מצד זה דבטלה הקדושה. וי"ל עוד דרבי לשיטתו דסובר דתרומה בזה"ז דרבנן ע' ב"ק קיד ע"ב לענין הא דמסל"ת דמוקמי שם דהא דרבי העלהו לכהונה על פי' הוא רק לענין תרומה דרבנן מצד דתרומה בזה"ז הוי דרבנן עיי"ש ברש"י ד"ה דתרומה דרבנן, וא"כ ממילא כ"כ שביעית בנוגע לחלק איסור מקרקע. ואמנם הרבה יש לדבר בנוגע לשיטת רבי דיש מאיזה מקומות שמראה ההיפוך ואבאר לקמן.

{חקירה ביסוד הדבר ששביעית תלויה בשאלה האם הקדושה בטלה}

ובעקרא דמלתא יש לחקור מנ"ל באמת דגם שביעית בזה"ז תליא בהא דתרו"מ ושזה ג"כ נכנס תחת גדר דקדושה עד שיחקר ע"ז אם בטלה הקדושה או לא. הן אמת דלכאור' י"ל דהיא גמ' מפורשת דגם שביעית תליא בקדושת הארץ וכמו דאיתא בחגיגה (ג ע"ב) ובחולין (ז ע"א) הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל והניחום כדי שייסמכו עליהם עניים בשביעית. מבואר מכאן משום דלא קדשה לע"ל ע"כ קדושה ראשונה בטלה לענין שביעית וקדושה שני' של עזרא אינה בטילה, ולזאת לא כבשום כדי שלא יהי' בקדושה ולא יתנהג בהן שביעית. א"כ מבואר דשביעית תליא בקדושת הארץ,

וגם פשטות הלשון בערכין דהגמ' מפרש דמאן דסובר ק"ר קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל הוא דיליף שם מקרא שמוכה ממנו כי מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ער' חוסה כו' ואומר והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה מקיש ירושתך לירשת אבותיך מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו, וא"כ מוכח דגם שביעית הוי בכלל.

{ביאור מדוע ליובל צריך לימוד מיוחד לפטור בזמן הזה ולא נאמר שלא חל בזמן הזה משום ביטול קדושת הארץ}

והנה לכאור' יש להקשות ע"ז דא"כ יובל הוי ג"כ בכלל דיכנס תחת גדר דקדושת הארץ ואם נימא דבקדושה בטלה ממילא ל"ש יובל ג"כ, ומעתה ל"ל קרא מיוחד ביובל דדווקא בזמן שכל יושבי' עלי' ת"ל מצד דבטלה הקדושה, אולם באמת י"ל דעקר הלמוד הוא דבעינן כל יושבי' עלי'.

{ממה נובע ההבדל בין דין חלה לדין תרומה לעניין חיוב בזמן הזה}

ובלא"ה ג"ל, דכל עניני חיובי קרקע דתליין בקדושת הארץ יש להם מובן אחר מכפי המובן הראשון של קדושה ראשונה קדשה לשעתה. והוא דכפי שהבינו כולם דהכוונה הוא ג"כ דתליא בקדושה אי בטלה א"כ יקשה באיזה אופן יש לעשות נ"מ בין חלה לתרומה. וביותר יקשה דאי' אפי' למ"ד תרוסה בזה"ז דרבנן חלה דאו' שהרי ד' שכיבשו וז' שחילקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרוסה כו'<sup>20</sup>. והדברים מרפסים אגרא דלמאן דתרומה בזה"ז דרבנן ע"כ דסובר דבטלה הקדושה וא"כ באיזה אופן יתחייב בחלה. ובאמת יש לחקור בז' שכיבשו וז' שחילקו אם נתחייבו אז ואם הי' אז קדושה. ויש הרבה קושיות בענינים אלה שכבר נתעוררו גם בתי', אמנם עקר אדהך מלתא כן הוא. כל החיובים שנתחייבו בקרקע הוא רק בא"י יען כי אז הי' על מקומם והתנחלו שם אבל בחו"ל אשר בכל עת ששרויים שם רק גולים ונדים, וע"ז הוי החקירה אם בזה שנתחייבו אז כשנכנסו לארץ לא נפקע החיוב, דהגם שאז אינם על מקומם וגם אלה ששרויים בארץ ג"כ הם עומדים תחת עול מלכות, וחוקרים רק אם פקע החיוב כשגלו, דסוף סוף המעט שיושבים הם בהארץ הזאת, או ד"ל דאחרי דגם מתחילה התחיל החיוב בעת שהי' שרויים על אדמתם א"כ עתה ג"כ אינם מחויבים. באופן דהחקירה לענין חיובים האלה [תרומה מעשה חלה שביעית יובל ודומיהן] היא רק לענין הקיבוץ, אם ביטול הקיבוץ הוי ביטול החיוב או לא. ואחרי

דסוף סוף החיוב הזה קשור עם קדושה, דהא באמת יש קדושה מיוחדת בהארץ הזאת, ואשר הקדושה הזאת גורמת שמקשרת את ישראל אלי' ושבני ישראל נחשבים בני הארץ הזאת, ושכל חיובים ששייכים בקרקע כתבה התורה רק על קרקע א"י [וע' ערכין כט ע"א "מקרקעי דחו"ל כמטלטלי דא"י דמ"י] וגם כשיבאו, דרק קרקע בא"י נקראת שלהם בעת שהם כולם על מקומם, בכ"ז יש בהחיוב הזה מעין קדושת הארץ אחרי דרק הארץ הזאת נתחייבה בזה. א"כ מזה גופה אנו רואין דיש בו קורטוב קדושה באופן דכל החקירה לענין חיובים התלויים בקרקע היא מצד הקיבוץ. ואולם יש חלק אחד שעקרו הוא רק בקדושה, כמו קרבנות וכל הנאכלים במקומות המקודשים דבזה סובבת החקירה אם הקדושה עומדת במקומה או לא, וע"ז יש מחלוקת בעקר הקדושה, אבל הכא תליא בהקיבוץ ואם נחשב הקיבוץ שנתקבצו אח"כ לקיבוץ כזה שיחשב שהם במקומם אחרי דהחיוב הוא רק על אדמתם שהוא באמת רק בעת שכל ישראל שרויים על אדמתם ולא מצד הקדושה, דיסוד החיוב שנתחייבו הוא ג"כ לא בקדושה יסודו רק בהקיבוץ.

{היסוד להבנת שיטת הרמב"ם בחילוק שבין קדושת המקדש לקדושת הארץ למצוותיה בזמן הזה}

וזהו לדעתי כוונת הרמב"ם הנ"ל שכתב לענין ההבדל בין קדושת המקדש דקדשה לע"ל ובין קדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיו"ב שלא קדשה לע"ל. וע"ז מחלק דשם בקדושת המקדש העקר הוא מצד קדושה והקדושה בעצמה לא בטלה, אבל שם הוא מצד הקיבוץ בעת שהם במקומם, וזה הי' רק בעת שכבשו את הארץ דהרי הוא ענין הממשלה שהם משלו שם והי' הארץ שלהם שלא נכנעו ת"י<sup>21</sup> איזה ממשלה, ורק אז נחשב שבאו לארצם. וזש"א "אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים", היינו שהם כבשו את הארץ ונתיישבו בה, כי זהו תכלית ביאת הארץ שיתיישבו בה. ועז"א עוד לחזק דברי' שמעת חורבן הבית הראשון נתבטל הכיבוש הזה שהוא גורם החיוב, כי המושג האמיתי מכבוש הוא הממשלה באופן שהארץ תתחשב שלהם. והנה הרמב"ם סמך פה על דברי' שבפ"א מהל' תרומות הכ"ז ששם כתב דגם בימי עזרא לא הי' החיוב בתרומה רק מדרבנן עייש"ה, ובזה רצה להמתיק הדברים היטב ולהראות בירור דבר זה, דהיינו דלענין תרו"מ נפקע החיוב מעת חורבן הבית הראשון ומני אז הוי החיוב רק מדרבנן, והחיוב מדרבנן לא נפקע עוד. וכ"ז כלל הרמב"ם במתק לשוננו, להראות דבהכיבוש הזה שבידו יהי' לחייב בתרומה ומעשרות להחשיב את בני' שהם שרויים על אדמתם ומושלים מקרבם, הכיבוש הזה הוא רק בעת הבית הראשון, אבל מכיון שנחרב הבית לא שבו עוד לכבודם ולממשלתם, כי אם אמנם ששבו אבל הלא לא כיבשו, רק שהחזיקו שם, היינו שנתיישבו ברשיון המלך בבל והי' עוד משועבדים, וא"כ לא

הוי שלהם. וזש"א "וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש", כי הארץ לא נכבשה עוד ולא נתיישבו עוד לעולם באופן שיתחייבו מדאו', ועז"א "ונפטרה סן התורה ממעשרות ומשביעית", דהא כוונת התורה לחייב הוא רק מצד שיושבים ושרויים על אדמתם, וע"כ נפטרה מן התורה "שהרי אינה ארץ ישראל", כי ארץ ישראל נקראת בעת שהיא שלהם והם מושלים עלי' ולא בעת שהיא כבושה תחת מושל מעם אחר. ולחזק דברי' דלזה לא הועיל גם ביאת עזרא להשיב החיוב הראשון של תרו"מ שמקורו ויסודו הוא רק בענין כבוש וממשלה ושריות האומה על מקומה אמר ע"ז "וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה", כי ידוע דאז הי' תחת ממשלת בבל והרשה להם ללכת לארצם, והכוונה דישביה ההיא לא היתה מעין שנצתו ונחלו את הארץ להיות שלהם ורק שנתיישבו שם דהוא ענין חזקה [כמו שאחד מוכר לחבירו איזה בית או שדה או שמשכירו דבזה שיושב שם מחזיקו], וא"כ לא מקרי עוד שהם יושבים על אדמתם, שזה יכול להקרא רק בעת שהם בעצמם ישורו וימשלו על הארץ, וע"כ לא נתיישבו עוד מדאו' רק מדרבנן. דרבנן חייבו בכל החיובים האלה גם להיושבים שלא בתורת כיבוש [שהארץ היא שלהם בעצם] ורק מתורת חזקה דסוף סוף הלא יושבים שם. ואמנם הוא רוצה לחזק דברי' דהחיוב הדרבנן הזה לא נפקע גם אחר חורבן בית שני, דאחרי דגם בזמן הבית השני ג"כ נתיישבו מדרבנן מצד ישיבת החזקה שזה הוא מצד שיושבים א"כ גם אחר החורבן מי שיושב שם הוא יושב בתורת חזקה שהרשה לשבת שם. וא"כ החיוב הדרבנן הזה א"א שיפקע בשו"א<sup>22</sup>, דהישיבה החזקית והחלקית [דזה בזה תליא. דבעת הכיבוש שהי' ישיבה אזרחית בתור בני ארצם אז הי' ישיבה כללית דכל ישראל ישבו ושרו על אדמתם, אבל בעת שלא הי' ישיבה אזרחית רק ישיבה חזקית רשיונית אז מובן כי כל האומה לא נתיישבה כי כן מונח בטבע הדברים] היא בכל עת, גם אחר חורבן הבית השני אם ניתורו איזה לשבת ולקחת קרקע מילא חייבים מדרבנן ועז"א "ולפיכך" אחרי דגם בעת זמן הבית השני מעת ביאת עזרא, גם אז היתה הישיבה לא ישיבה אזרחית רק מורשיית וחזקית והישיבה הזאת הועילה רק להטיל חיוב דרבנן ככל החיובים התלויים בקרקע "כל מקום שהחזיקו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני" הוא מקודש היום ואעפ"י שנלקח הארץ מסנו", דאין שום נ"מ, וערך הקדושה שהיתה בימי עזרא היא שוררת גם אח"כ, "ואעפ"י שנלקח הארץ מסנו" אחרי דגם אז לא היתה הארץ ארץ ישראל כי בעלוה אדונים אחרים, וממילא "וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תחומות" היינו מדרבנן, וכמו שבאר שם להדיא דחיוב מדאו' ליכא גם בזמן הבית השני ורק מדרבנן, והחיוב מדרבנן שייך גם אח"כ. זהו הפשט הברור בדברי הרמב"ם, והכ"מ הבין דברי' כפי שטחיתו דנראה לכאו' דחזקה עדיף מכיבוש, וע"כ כיבוש נתבטל וחזקה לא נתבטל וע"כ הקשה שם במה עדיף חזקה מכיבוש וגם הלא בכל כיבוש יש גם חזקה עיש"ה. וימחול על כבודו כי רב הוא ששגה בזה בפשט הפשוט, ולפי דברי' הי' לו להקשות על ד' הרמב"ם שכולל סתירה עצומה מיני' ובי' דהא בתחילה אמר דלענין

שביעית ומעשרות לא קדשה לע"ל, ולסוף סיים להיפוך דקדושת עזרא לא נתבטלה. אמנם ברור דכוונת הרמב"ם היא כפי שבארנו ולא ירד לדעתו שהוא פשוט וברור – [מעתה מבואר מכאן שהרמב"ם סובר דשביעית גם בבית שני הי' רק דרבנן, וראינו ג"כ דמה שכתב וחייב בשביעית ובמעשרות כיון לחיוב מדרבנן. ממילא מובן דבכל הני מקומות שהרמב"ם מדבר משביעית וכתב סתם "ונוהגת בין בפני הבית בין שלא בפנה"ב" [ע"י פ"ד מהל' שמיטה וביוכל הכ"ה] כיון רק מדרבנן וסמך ע"ז שבאר פה. וכן כל המקומות שיש שרצו להוכיח משם דסובר דהוא דאו' באמת אינו כן וכיון רק על חיוב דרבנן].<sup>23</sup>

א"כ יוצא מזה דיש שני מיני חקירות, בקדושה גרידא ובקדושה שיסודה תלוי' בקבוץ. וכל חובת קרקע ראינו שהתורה כתבה דווקא בהארץ שכוונה על ארץ ישראל, שם חלה החקירה ההיא. והסתירות שיש למצא על שיטה זאת מהמקומות שראינו בהגמ' מדמי את השני מיני חקירות האלה של חיובים התלויים בקרקע עם קדושת המקומות המקודשים, דמוכח דאין לחלק ביניהם, כל אלה יש לתרץ אחרי העיון הישר. ונקדים רק דלשיטת הרמב"ם נימא דקדושת בתי ערי חומה אינה נכנסת תחת החלק של המקומות המקודשים ושייכת יותר לענין החיובים דתלי ג"כ בהקיבוץ. בכ"ז בענינים כאלה הלא סוף סוף מתערב ג"כ ענין קדושה. ע"כ מהמחלוקת בזה בפרט י"ל דפליגי גם בקדושת המקדש אם כי באמת יש לחלק ביניהם, אבל בכ"ז הסובר דגם בדברים הנוגעים לחיובים לא בטל החיוב אח"כ ע"כ דסובר בפרט דקדושה מתגברת, ואחרי

23 הקבלה דומה של גדר 'כיבוש' ל'ביאת כולכם' וגדר 'חזקה' ל'ביאת מקצתם', והקביעה ממילא שלדעת הרמב"ם קדושת עזרא אינה אלא מדרבנן, נקט ר' חיים יצחק אלגאזי (דרך עץ חיים, שלוניקי תקס"ד, על רמב"ם, הלכות תרומות ו, כו): "ונלע"ד בכוונת רבנו דמ"ש וכיון שעלה עזרא וקדשה וכו', לא למימרא דקדשה דהוי כקדושה ראשונה והוי דאורייתא [...] והיינו משום דבעינן כבוש רבים דהיינו ביאת כולכם ועזרא לא קדשה אלא בחזקה ולא בכבוש וכבוש לא מיקרי אלא בביאת כולם וכיון שלא באו כולם מיקרי חזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל שלא היו כולם אלא עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה דאין זה קדוש גמור הוא מקודש היום לזכר בעלמא, [...] נמצא דקדושת עזרא הויא זכרון בעלמא, וחזקה גרועה היא לענין שיתחייב כמו כבוש דכולם [...] וחזקה דעזרא קרי ליה בל' חזקה ולא כבוש משום דלא באו כולם אלא מקצתן או משום דהיה שהחזיקו מיד מלך פרס". וראו גם בקרן אורה על יבמות פב ע"ב: "ויש לדקדק לפי מה שהניח הרמב"ם ז"ל הנחה זו בראש הפ' דלא חלה עליה קדושה אלא בכיבוש מלך ורוב ישראל. א"כ בלא"ה בימי עזרא לא חלה עלי' קדושה ד"ת דהא לא הווי שם רוב ישראל. [...] מה שכתב הרמב"ם ז"ל (שם ה"ה) דבימי עזרא קדושה לשעתה ולעתיד לבוא [...] והיה נראה לפרש דמדבריהם קאמר, וכו' אלעזר בירושלמי דאמר מאליהם קיבלו המעשרות, אבל דבר תורה פטורין מכל המצות גם בימי עזרא [...] [...] ואחר כל הנ"ל נראה ברור דלדעת הרמב"ם ז"ל בכל המצות אשר בארץ לא נתחייבו דבר תורה אפילו בביאה שניה, וכשיטת הירושלמי לדעת ר' אלעזר דאמר מאליהם קיבלו כו', והיינו משום דלא היה כיבוש גמור כיון דלא חזרו רוב ישראל והיה עליהם עול פרס". ערב שמיטת תרמ"ט כתב גם הרב יעקב מרדכי הירשנזון בקונטרסו 'דבר השמיטה' (עמ' סב-סה), בפרשנות דברי הרמב"ם, שקדושת עזרא "לא קדשה מדאורייתא בכיבוש רבים דשמיה כיבוש דהא לא היה ביאת כולם אלא קדשה בתוספת קדושה מדרבנן בכיבוש יחיד דלאו שמיה כיבוש ולא מקריא בזה א"י אלא חזקה בעלמא" עיי"ש.

דענין הקדושה לא נתבטלה ממילא גם בזה לא נפקע החיוב שיש בזה מעין הקדושה. וא"כ ממילא מוכח דהסובר כן סובר דקדושה ראשונה לא בטלה, דקדשה לע"ל. ומיושבת הגמ' דמגילה דף י ע"א עיי"ש. וכוונת הרמב"ם בפ"ב מהל' שמיטה ויובל הט"ו<sup>24</sup> היא דבאמת נתבטלה לענין זה הקדושה, אחרי דיסודה הוא בקיבוץ ובישוב. ומה שאמר נתקדשו היינו רק מדרבנן, וכמו שאמר שם מנו שמיטין ויובלות וגם מסיים שם "ונתחייבו במעשר" וזה וודאי דכוונתו רק על דרבנן. וא"כ מיושב מאד גם שם לשון הרמב"ם דבאמת "אין סומכין אלא על חומה מוקפת בשעת כיבוש הארץ כיצד עיר שלא היתה מוקפת חומה כו' ה"ה כבתי החצרים" ומסיים ע"ז "וכיון שגלו בחורבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שה' בימי יהושע", כי בנוגע לענינים התלויים בישוב אזרחיית נתבטל אז וכשבא עזרה<sup>25</sup> רצה לחדש וקידשם מחדש כדי שיכנסו בכלל החיובים האלה, אבל באמת לא יכנסו אלא מדרבנן, והראי' מהקרא וירישתה היא רק לענין זה דצריכים מחדש לרשת, א"כ מוכח דנתבטלו החיובים הראשונים מצד ביטול הקדושה, וא"כ אינו מוכח מהקרא דמתחיל הירושה השני' אחרי דבאמת אינו מועיל ומוכח רק דשייך אז ירושה חדשה דמוכח דהירושה הראשונה נתבטלה, דאל"כ לא שייך ירושה וכמו הסובר דקדושת עזרא לא נתבטלה ויליף מהקרא ירושה ראשונה ושני' יש להן שלישית אין להן, דלא שייך לרשת דבר שכבר ירש ושהוא שלו, וממילא במקום דכתיב לשון ירושה מוכח דהירושה הראשונה נתבטלה וכמו דחזינן דשם בערכין מביאים רק ראי' מה דנתבטלה הקדושה הראשונה, דזה וודאי דמוכח מהקרא, ובקרא אינו מבואר דהועילה הירושה השני' להמשיך החיובים מחדש, והכוונה רק שבביאתם בימי עזרא התחילו למנות מחדש והוא רק מדרבנן ולא מדאורי, והוא ברור כשמש. ועד"ז י"ל גם כוונת הגמ' בערכין רק מדרבנן, ומקשה מהברייתא דאיתא בטלו יובלות דמוכח דלא נהגו כלל בזה. עכ"פ יצא מכל זה דשביעית הוא ג"כ מהדברים שנכנסים תחת גדר קדושת הישוב והקיבוץ, ולשיטת הרמב"ם כל אלה בטלו מזמן החורבן של בית ראשון מצד שנתבטל הקיבוץ והישוב האזרחיית, והנ"מ רק דביובל כתוב הדר הוא<sup>26</sup> דדווקא בזמן שכל ישראל עלי', ובשביעית ידעינן זאת מכלל [והנ"מ יהי' רק מגלות סנחריב דמשגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה, דאז בטלו יובלות מכל דכתיב לכל

24 "אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ. כיצד? עיר שלא היתה מוקפת חומה בשעה שכבש יהושע את הארץ, אף-על-פי שמוקפת עתה - הרי היא כבתי החצרים. ועיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע, אף-על-פי שאינה מוקפת עתה - הרי היא כמוקפת. וכיון שגלו בחורבן ראשון, בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושע. כיון שעלה עזרא בביאה השניה, נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת, מפני שביאתן בימי עזרא, שהיא ביאה שנייה, כביאתן בימי יהושע: מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר".

25 צ"ל עזרא

26 כלומר כתוב במפורש, והיא מליצה על פי הפסוק: "לעשות בהם משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו" (תהלים קמט, ט).



יִשְׁבֵּי וְשֹׂאֵי חַיִּיבִים לֹא נִתְבַּטְּלוּ וְע"כ בְּזִמְנָן חוֹרְבְּנֵי בֵּית הַרְאִשׁוֹן לֹא הוּי עוֹד שְׁבִיעִית דְּאוֹ לְשִׁיטַת הַרְמַב"ם, וְהִיקְשָׁא דְרַבִּי הוּא רַק לְעִנְיַן שְׁמִיטַת כֶּסֶפִּים.<sup>27</sup>

{נִימוּקִים הַמְצַטְרֵפִים לְהִיתָר}

אֲחֵרֵי שְׁנֵתְבָאָר דְּהַעֲקָר הוּא דְשְׁבִיעִית בְּזוּה"ז הוּי דְרַבְנָן, נִחְשׁוּב הַהִיתָרִים שִׁישׁ לְצַרְף לְהִתִּיר לְגַמְרֵי. וְנִחְשׁוּב מִתְחִילָה בְּקִצְרָה הַהִיתָרִים (א) דְּהוּי בְּמִקּוּם הַפְּסָד. (ב) מִצַּד שִׁלּוּם הַמַּס [וְהֵם שְׁנֵי דְבָרִים נִפְרָדִים. מַס הוֹזְכָר בִּיחּוּד וְגַם מִצַּד מַס יֵשׁ עוֹד מִקּוּם לְהִתִּיר גַּם בְּדָאוֹ]. (ג) מִצַּד דְּהוּי סִפְק דְרַבְנָן מִצַּד הַסִּפְק בְּשֵׁנֵת הַשְּׁמִיטָה. (ד) מִצַּד דְּעַקְר הַקְּרָקַע הוּי שֶׁל הַמֶּלֶךְ, וְהוּי שְׁאִינוּ שְׁלוּ [בְּזוּה יֵשׁ לְחַקוֹר הַרְבֵּה דְכָל מָה שְׁכַתְּבִי מֵהָא דְאִין עוֹדְרִין כו' י"ל דְּהוּא הַכֵּל בְּאוֹפֵן דְּהַעֲכוּ"ם זֶרַע מְשֻׁלוּ אֲבָל אִם הַיִּשְׂרָאֵל זֶרַע אוֹלֵי גַם בְּקִרְקַע שְׁכוּרָה ע"כ יֵשׁ אִיסוּר, וְיֵשׁ הַרְבֵּה לְהִיאָרֵךְ]. (ה) יֵשׁ לְחַקוֹר ע"י עֲכוּ"ם, וְאַחֲרֵי דְנִימָא דְע"י עֲכוּ"ם עוֹבֵר בְּעֵשָׂה י"ל. וְעַתָּה אֲבָאָר כָּל אֵלֵה בְע"ה.

## (א) מְשׁוּם פְּסִידָא

הֵגַה מְסוּגִיא דְמו"ק<sup>28</sup> מְבֹאָר דְּשְׁבִיעִית בְּזוּה"ז מִתִּירִין גַּם מִלֵּאכָה גְמוּרָה בְּמִקּוּם פְּסִידָא דְהָא אֲבִי דְ-הָא - עַל הַקו' זְרִיעָה וְחִרְיֵשָׁה בְשְׁבִיעִית מִי שְׁרֵי מִתְרַץ אֲבִי בְשְׁבִיעִית בְּזוּה"ז וְרַבִּי הִיא הִרִי דְמְשׁוּם פְּסִידָא הִתִּירוּ זו"ח, וְאִפִּי רַבָּא דְמִיִּשְׁבַּ שֵׁם יֵשׁוּב אַחַר הוּא מְשׁוּם דְלֹא רִצָּה לְדַחֲוֹק וְלוֹמַר דְקָאֵי רַק כְּרַבִּי אֲבָל הִדִּין י"ל דְאִינוּ חוֹלֵק. וְא"כ לְדִידֵן דְהוּי דְרַבְנָן י"ל דְשְׁרֵי מְשׁוּם פְּסִידָא. הֵן אֲמַת דְלִכְאוּ י"ל דְמִשֵּׁם יֵשׁ רֵאִי לְהִיפּוֹךְ, דְהָא שֵׁם לֹא הִתִּירוּ רַק אֵלֵה שְׁהִתִּירוּ כְמוֹ מִשְׁקָה מִיִּם לְזֹרְעִים, וְהֵגַם דְהוּי תוֹלְדָה דְחוֹרֶשׁ בְּכ"ז י"ל דְחוֹרֶשׁ גּוֹפָא לֹא הִתִּירוּ. וְלֹא עוֹד אֵלֵה דְחֻזִּינָן דְשֵׁם בְּגַמ' (רַף ד ע"ב) אֵיתָא עַל הָא דְאִמַר אִין עוֹשִׁין אֶת הָאֲמָה וְאִמְרוּ שֵׁם בְּשִׁלְמָא מוֹעַד מְשׁוּם דְקָא טֵרַח אֵלֵה שְׁבִיעִית מֵאֵי טַעֲמָא וְעַז"א שֵׁם פְּלִיגֵי בְה ר' זִירָא וּר' אָבָא בְר מַמֵּל חַד אִמַר מִפְּנֵי שְׁנֵרָאָה כְּעוֹדֵר וְחַד אִמַר מִפְּנֵי שְׁמִכְשִׁיר אֲגַפִּי לְזִרְיעָה, וְא"כ מוֹכַח לְהִדִּיא דְאֵם רַק נִרְאָה כְּעוֹדֵר ג"כ אִסוּר גַּם בְּשְׁבִיעִית דְרַבְנָן, דְהָא לְאֲבִי קָאֵי הַכָּא דְשְׁבִיעִית דְרַבְנָן וְכַ"ז אִסוּר. הֵן אֲמַת דְגַם בְּלֵא"ה יֵשׁ לְהִתְבּוֹנֵן הַרְבֵּה בְזוּה, דְאַחֲרֵי דְלֵאֲבִי אִין שׁוּם נ"מ בֵּין אֲבוֹת לְתוֹלְדוֹת [דְהָא

27 וְרָאוּ בְּנִסְפַח בְּסוּף הַסִּימָן (לְהֵלֵן עַמ' 155-157), עוֹד דִּיּוֹן בְּשִׁיטוֹת הַפּוֹסְקִים שְׁחִיּוּב שְׁבִיעִית בְּזִמְנָן הַזֶּה מִדְרַבְנָן.

28 מוֹעַד קָטָן ב ע"ב

רק רבא הוא דחדית אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר רחמנא ואביי אינו סובר לחלק], א"כ הלא חורש גופא התיר ומדוע יאסור מה דנראה כעודה. ועי' בטל חיים על מו"ק<sup>29</sup> שהעיר בזה ותני' עפ"י ד' הר"ן שכתב דמשו"ה התירו משקה מים לזריעה משום כיון דהיא נעשית בתדירות ע"כ אינה נראה כמלאכה, ועי' ברמב"ם פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"ו שכתב ומפני מה התירו כל אלה שאם לא ישקה תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה משמע דרק בזה התירו [ועיי"ש שכתב דמשו"ה התירו משום דהוי רק דרבנן מצד דאבות אסר רחמנא ותולדות לא אסר רחמנא<sup>30</sup> והוא תני' דרבא, וקצ"ע דהא כפי שבארנו סובר הרמב"ם דשביעית בזה"ז דרבנן וא"כ בלא"ה מיושב הא דהתירו. ואולי אחרי דהרמב"ם כתב גם הדינים הנוגעים לזמן הבית וסובר דבאמת הלכתא כרבא ע"כ נקט כפי האמת דגם בזה"ז מותרים אלו מדאו' וממילא יש היתר גם בזמן הבית. ואולי י"ל דלדידן הוי תרתי דרבנן בשארי מלאכות וכבר מציינו הנ"מ בין חד דרבנן לתרי דרבנן]. איך שיהי' חזינן מכאן דהגבילו המלאכות שהתירו בשביעית גם אם נימא דשביעית בזה"ז דרבנן, וא"כ ממילא י"ל דהך היתרא נפל בבירא. ואולי כפי שכותבים דמשום דזה מקרוב התחילו לעשות ע"כ יהי' ההפסד גדול מאד ממילא י"ל דהכא דמי לכל אלה שהתירו מצד דיפסד כל הקרקע והאילנות וצ"ע עוד בזה. ובאמת יש לדעת דיש כמה דברים שהתירו בשביעית הגם דבמועד אסרו, וע' בירו' דאמרו דהא דאסרו ממימי גשמי[ם] ומימי הקילון הוא רק במועד ולא בשביעית ומפרש דשביעית ליכא הטעם דטרחא. ועוד טעם אחר רצה לומר מצד דשביעית זמנו מרובה ודחי לה אח"כ<sup>31</sup>, וגם מדברי הרמב"ם משמע כן<sup>32</sup>. וכן לענין האיסור

29 טל חיים (ריינהאלד), דף ח ע"ד ד"ה חד

30 "מפני מה התירו כל אלו שאם לא ישקה תיעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה והואיל ואיסור הדברים האלו וכיוצא בהם מדבריהם לא גזרו על אלו שאין אסור מן התורה אלא אותן שתי אבות ושתי תולדות שלהם כמו שביארנו."

31 "ר' ביסנא בשם ר' לא שנו אלא במועד הא בשביעית מותר. מה בין שביעית מה בין מועד שביעית ע"י שהיא מותרת במלאכה התירו בין דבר שהוא טריח בין דבר שאינו טריח. מועד ע"י שהוא אסור במלאכה לא התירו אלא דבר שהוא אבד ובלבד דבר שאינו טריח. ואית דכעי מישמענה מן הדא שביעית ע"י שזמנו מרובה התירו. מועד ע"י שזמנו קצר אסרו אותן שבעה ימים האחרונים לא מסתברא מעבדינן בשבעה ימי הרגל והיה אסורין" (ירו' מועד קטן פ"א ה"א). ונקט רבינו שדברי הגמרא "שבעה ימים אחרונים וכו'" הם דחיה לנימוק השני, דלא מציינן חילוק בין ימים אלו לשאר הימים ולטעם זה היו צריכים להיות אסורים, וכפירוש ר"ש סיריליא ויעוד.

32 שהרי בהלכות שביטת יו"ט (ז, ה) כתב הרמב"ם "וכשהוא משקה אותה לא ידלה וישקה מן הבריכה או ממי הגשמים מפני שהוא טורח גדול אבל משקה הוא מן המעיין", ואילו בהלכות שמיטה ויובל (א, ח) לא חילק בין מי מעיין למי גשמים ובריכה. וראו בדומה שהעיר כן בפירוש כתר המלך על הרמב"ם (נדפס בשנת תרנ"ו), בהלכות שמיטה ויובל שם, וציין שלמד כן הרמב"ם מן הירושלמי.

דאין עושיין עוגיות לגפנים שרי בשביעית, ועי' בר"ן שכתב כן להדיא<sup>33</sup> וכן ברמב"ם שם<sup>34</sup>. ולפי שכתב הטעם בר"ן דמשו"ה במועד לא משום דאיכא טרחא יתירה וגם לא הוי הפסד מרובה א"כ משמע דבמועד שרי הגם דלא הוי הפסד מרובה ואולי מצד דלא נחשבת מלאכה כ"כ. ובאמת יש להבין דהא זאת וודאי דבשביעית לא חשו לטרחא יתירא, וכמו דאיתא בירו<sup>35</sup> וכן בבבלי<sup>36</sup> בשלמא מועד משום דקא טרח אלא שביעית מ"ט מבואר להדיא דהטעם הזה דטרחא ל"ש בזה וע"כ דהעקר הוא משום פסידא. ונגיח דבכ"מ חרישה לכתחילה הוי רק הרווחה דאם לא יחרוש לא ירוויח אבל פסידא ליכא בזה וממילא י"ל כפי שכותבים דעתה יהי' פסידא שרי גם כה"ג. ואולי נימא דזהו ההיתר דמס כמו שנכתוב לקמן דבזה יש גם פסידא דמוכרח לשלם מס, והוא אם נימא דארנונא הוא מס, ויבואר עוד לקמן מזה. וצ"ע עוד הא ידוע דיש כמה שסוברים דהא דהתנא נקיט בית השלחין הוא רק משום שביעית אבל משום מועד שרי גם בית הבעל<sup>37</sup>. והנה בית הבעל לא הוי הפסד רק משום הרווחה וא"כ מבואר דבשביעית מותר גם משום הרווחה. וצ"ע א"כ איזה מלאכה אסורה, דכל מה שעושה יש בזה משום הרווחה, וא"כ באמת גם חרישה וזריעה יהי' מותרים. ואולי נימא דבכ"ז השאירו עקרי המלאכות להיכרא – איך שיהי' להני דסוברים דגם משום הרווחה התירו כמה מלאכות יש עוד סניף להקל דעתה יש הפסד מרובה.

## {ב} ועתה נבוא לטעם דפורעין מס

הנה בסנהדרין<sup>38</sup> מבואר דא"ל פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא, ופי' רש"י דאחרי דשביעית בזה"ז דהוי דרבנן וארנונא הוא מס, ובתו' יש שני תירוצים ולחד תי' שרי גם בשביעית דאו'

33 "עוגיות. שחופרים סביב הכרם כדי שיתעכבו שם המים [...] והא נמי אמועד קאי משום טרחא יתירא ועוד דלא הוי דבר האבד אבל בשביעית מותר כדאיתא בגמ'".

34 "ועושיין עוגיות לגפנים" (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל א, ט). וראו כסף משנה שם: "ועושיין עוגיות לגפנים. ברייתא בריש מ"ק (דף ג') לענין שביעית ולפי מה ששינונו שם במשנה אין עושיין עוגיות לגפנים לא קאי אלא למועד ולא לשביעית".

35 ראו לעיל סימן א, הע' 297, עמ' 93.

36 מועד קטן ד ע"ב

37 צ"ל: "בית השלחין הוא רק משום מועד אבל משום שביעית שרי גם בית הבעל". וראו דברי התוספות שם דף ו ע"ב: "מרביצין שדה לבן בשביעית. לגבי שביעית פי' הקונטרס השקאה פורתא ונראה שחזר בו ממה שפירש במשנה משקין בית השלחין במועד ולגבי שביעית שרי אפילו בית הבעל ואני פירשתי במשנה דשביעית נמי לא שרי אלא בבית השלחין כדפי' בקונטרס כאן אבל ק"ל [...] לכן נראה יותר פי' הקונטרס שבמשנה [...]".

38 סנהדרין כו ע"א

משום דהוי כמו פק"נ<sup>39</sup> ששואל להם המלך מס ואין להם כו' [ועי' בב"מ דף לט ע"ב ד"ה דילמא שכתבו דכיון שנשבו חיישינן טפי כו' מוכח ע"כ דבמקום ששמים בתפיסה יש חשש פק"נ]. מוכח מכאן דמצד מס לחוד שרינן. ואולם ברמב"ם פ"א מהל' שמיטה ויובל הי"א כשהעתיק הך דינא כתב וז"ל "משרבו האנסין והטילו מלכי עכו"ם על ישראל לעשות מחנות לחיילותיהן התירו לזרוע בשביעית דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד". א"כ כתב להדיא רק מה "שצריכים להם עבדי המלך בלבד" ולא משום מס. אולם באמת יש להבין מהו ההיתר דמס, וע"כ דזה נחשב לפסידא הגם דבכ"מ<sup>40</sup> שהשתמשו בענין פסידא הוא אם לא יעשה הדבר יהי' לו מזה פסידא והכא הכסף מוכרח לשלם ורק ע"י שירוע יהי' לו לשלם. ובאמת יש להסתפק בהכוונה משום מס מהו גדר ההיתר בזה. אם ההיתר הוא מצד עצם השילום או מצד הנמשך וההסתבכות, היינו שאולי לא יהי' לו מה לשלם ויתפסוהו. ולכאו' נראה לי לומר דמדכתב רש"י שהוא רק בזה"ז ע"כ דהוא לא משום הנמשך דא"כ יש בזה גם חשש סכ"נ, דאחרי דעקר החשש דאם לא יהי' לו מה לשלם יתפסוהו א"כ וודאי דיש להתיר לו. ודוח"ל דרש"י סובר דשבי לא נחשב לפק"נ, דהא אמרו ושבי קשה סכולן<sup>41</sup>. ולכאו' יש לומר דזהו הנ"מ בין הני שני תירוצים בסנהדרין כו' שהקשו בתו' ד"ה משרבו והאיך התירו משום ארנונא איסורא דאו', ותי' בחד תירוץ דמיירי בשביעית בזה"ז דהוי דרבנן ובתי' השני כתבו א"נ י"ל דפק"נ הוא ששואל להם המלך מס ואין להם מה יפרעו ומתים בתפיסת המלך, וברור דלתי' הראשון לא אמרינן דהוי פק"נ ורק משום הפסד ממון גופא התירו איסור דרבנן [ועי' תשו' מהרי"ט ח"ב סי' נב שהכריח ג"כ כך דהתו' התירו משום פסידא לבד עיי"ה שם בד"ה והואילן]. והגם דבאמת יש כמה איסורים דרבנן דגם במקום הפסד לא התירו אך אחרי דהכא חזינן דשרו במקום הפסד וכמו דאיתא במו"ק<sup>42</sup> י"ל דשילום המס מה שמשלם בעד זה שזורעין ויהי' מוכרח לשלם גם אם לא יזרע זה גופא הוי במקום פסידא. ובאמת הלא יש כמה איסורי דרבנן דלא גזרו לכתחילה במקום פסידא, אם כי באמת יש כמה איסורים דרבנן דאסרו גם במקום הפסד, בכ"ז לא דמו זל"ז [ובמק"א נסיתי ליתן גדרים לזה דיש כמה שתחילתן נוגעים רק לאיסור והאיסור לא שייך לממון, שם כיון דעשו לאיסור ולא חקרו על ממון כי אינו נוגע מתחילה לממון הגם דעצם הדבר הוא באיסור, ע"כ גם אם במקרה רחוקה נוגע גם לממון בכ"ז העמידו האיסור גם בממון, ועי' ביצה כב ע"א מהו לכבות את הדליקה ביו"ט כו' כי קמב"ל<sup>43</sup> משום איבוד ממון כו', וע"כ דהספק הוא מצד דהוי משאצל"ג והרי רק איסור דרבנן וע"ז מסיק דאסור [ועי' שם בפ"י ועי' או"ח תרנו דעל הך דינא אבל ל"ת יתן כל מסונו ציין שם הגר"א הגמ' דהכא], והיינו דלכתחילה כיבוי הוא דבר שאינו נוגע לממון וע"כ גם

39 פיקוח נפש

40 דבכמה מקומות

41 בבא בתרא ח ע"ב

42 ראו לעיל

43 קא מבעי ליה

אם אתרמי בממון ג"כ י"ל דלא ביטלו הגזירה. ולהיפוך יש ענין שלכתחילה נוגע לממון ועז"א הפקר ב"ד הפקר הגם דענין של הפקר ב"ד הוא מצד דכל ענין ד"מ נוגע גם לחבירו ועי"ז שתיקנו בזה איזה תקנה הפקיעו ממנו ונתנו לחבירו בכ"ז י"ל דכ"כ לכתחילה לעשות תקנה בממון ולהפקיע ממנו שמדאו' הוי ממנו בעינן לזה גדר אחר, ויש בו גדרים ותנאים מיוחדים. ויש גם ענינים כאלה שיסודם הוא האיסור ובכ"ז מתחילה מודעת דנוגעים גם לממון וע"כ יש ענינים כאלה שמתחילה חליקא ד"מ [וע' בספרי עב"י"י" ט' מש"כ בכמו אלה לענין דחיית עשה לל"ת]. וכבר חקרתי במק"א דכל איסורי דרבנן אם דומים לאיסור עשה או לל"ת. והנה בל"ת ידוע שכתבו דמחוייב לבזוז כל ממנו לבלי לעבור על ל"ת. ועי' או"ח סוף סי' תרנו, ועי' יוד"ט סי' רלב סי"ב ברמ"א אם אונס ממון מקרי אונס, ועי' תשו' הריב"ש סי' שפז, ועי' מל"מ פ"ג מהל' שביעית ה"א והדברים ארוכים בזה]. והנה מפשטות דברי הירוש' פ"ד דשביעית ה"ב ובסנהדרין פ"ז ה"ה משמע יותר דהתירא דר' ינאי הוא מצד חשש סכ"נ, וכמ"ש בראשונה כשהי' המלכות אונסת הורה ר' ינאי שיהו חורשין חרישה ראשונה, משמע דאנסוהו לזה. והגם דהמפרשים פירשו דהכוונה של אונסת שאנסוס לשלם מס, מכ"מ מסוף ד' הירושלמי שהקשו שם לא כן אמר ר' זעירא ור' יוחנן בשם ר' ינאי כו' מנין אם יאמר גוי לישראל לעבור על אחת כו' הדא דתימר בינו לבין עצמו אבל ברבים אפילו מצוה קלה לא ישמע לו ומתרצי ע"ז לא מתכוין משמדתכון ולא אתכוין אלא מיגבי ארנונין אין מזה ראי', ד"ל דאחרי דסברו דכוונתם היתה להעבירם על דתם א"כ גם בענין דרבנן צריך להיות יהרג ואל יעבור, וכן תי' במהרי"ט עיי"ש. וזולת זה י"ל דכל חוב של עכו"ם שאני משאר ממון. וכמו שכתב הריב"ש בתשו' סי' תס וז"ל "שבכל ציווי שלטון ליהודי אפי' הוא קנס מסוון יש פק"נ", וסמך ע"ז שמביא שם מתחילה הגמ' דב"ק דף קיז ע"א "סוה תוא זה כיון שנפל במכמר אין מרחמין עלי' אף מסוון של ישראל כיון שנפל ביד עכו"ם אין מרחמין עלי'". והגם דלכאו' צ"ע היכן מרומז הכא דיש בזה ס"נ, דפשטות הדברים משמע דאין מרחמין על הממון, ועיי"ש בתו' ד"ה כיון שמשמע כן, אולם כמה מן הראשונים כתבו דהכוונה אין מרחמין עלי' שיש בזה חשש ס"נ, ועיי"ש ברא"ש. והגם דאם נחליט כן דבכל שילום כסף לשלטון יש חשש ס"נ א"כ יקשה מדה"ת בסנהדרין, דלתי' הראשון משמע דרק מצד דהוי איסור דרבנן התיירו ולא הוי חשש ס"נ. ואולי נימא דיש לחלק דבחשש רחוק יש לחוש בכל שילום ממון, וכדברי הריב"ש, ובמס יש חשש יותר קרוב שיגיע מזה ס"נ. ועיי"ה ביו"ד סי' רלב סי"ב ברמ"א, דעל מה שהביא שם דאם ציווה עלי' השר שלא לקיים שבועתו ונדרו אפי' לא הוי הקנס רק ממון מקרי אונס ומקורו הוא מתשו' הרשב"א [הובא בב"י שם] באר ג"כ דכסף שמגיע לשלטון יש בזה חשש ס"נ, עיי"ש ועי' בבאורי הגר"א שציינן ע"ז ג"כ מהג' דב"ק תוא מכמר כו'. מבואר מכל אלה דמשום חיוב מס יש בכל אופן מקום להקל יותר מכל שארי הפסד, וא"כ גם במקום דהוי מדרבנן, כמו בשביעית בזה"ז, יש בזה להתיר א' משום הפסד ממון, לכל אלה שמפרשים שהכוונה משום דהוי הפסד ממון התיירו, וכמו שהבאתי בשם המהרי"ט. (ב' לדעת הרשב"א והריב"ש ועוד כמה

ראשונים, כל חיוב ממון שמתחייב לשלטון הוי אונס גמור דיש בזה חשש סכ"נ. ג) לתי' התו' השני יש ביחוד במס זה חשש סכ"נ. ונשאר רק לבאר מה שהרמב"ם כתב ארנוניא מה שנותנים לחיל המלך ולא הותר אלא בשבילם. י"ל דהרמב"ם לא פליג ע"ז, ורק דהוא מפורש כן חובת ארנונא, דארנוניא הוא מה שנוטלים חלק מזה עבורם. ובאמת משמע שהוראת ארנונא היא על החלק שנוטלין להשלטון, וכמו דאיתא בב"ב דף ח ע"א מנדה בלו והלך {כו} מנדה זו מנת המלך בלו זו כסף גולגלתא והלך זו ארנונא, דמשמע דארנונא הוא אינו מס של כסף רק מה שנוטל מגוף הדבר, יעו"ש ברש"י שפי' כן. וכן משמע מסוגיא דפסחים דף ו ע"א לענין ארנונא, דהכוונה מה שהמלך נוטל חלקו מגוף הבהמות ורק שיש לו לפעמים לפטור עם כסף וכמו דאמרו שם כל היכא דמצו מסלק ל' בזוזא כו, ועיי"ש ברש"י. ומפשטות דברי הירו' משמע ג"כ דקאי שהי' נוטלים חלק בגוף הדבר. והנה כפי דהרמב"ם מפרש דהאמת הוא כן, דנוטלים חלק שמחוייבים להעמיד, ע"כ סובר דהותר בעבורם, אבל בכ"ז בעקר הדבר י"ל דמודה ג"כ דגם משום שילום מס נחשב לכה"פ הפסד כזה שיש להתיר משו"ז, אחרי דבגוף הדבר מודה דבשביעית דרבנן התירו כמה דברים משום הפסד ממון. וגם בגוף הדבר י"ל דהרמב"ם מודה דשילום ממון לשלטון הוי קרוב לס"נ וכמו דמוכח מהגמ' דב"ק, ובפרט שכמה מן הראשונים סוברים כן.

ועתה נלך לבאר יתר הספיקות

## {ג} מצד דהוי ספק דרבנן

אחרי שנתבאר דשביעית הוי דרבנן א"כ כיון דלדידן הוי ספק בשנת שביעית י"ל דהוי ספק דרבנן, דבכל שנה י"ל דלמא לא הוי עתה שביעית והוי סד"ר דלקולא.

{רבים התייחסו לספקות סותרים באופנים מקומיים והסיקו שבספק הסותר לא אומרים ספיקא דרבנן לקולא} רבים כשדברו מפרט הזה דתרי ספיקי הסותרים זא"ז צמצמו מבטם להביט רק על הענינים הפרטיים ועל מקומות המדברים ביחוד מספיקות כאלה. כמו מהגמ' דפסחים דף קח ע"א<sup>45</sup> אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא כו' השתא דאתמר הכי ואתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה, דקשה נימא דהוי ספיקא דרבנן ולקולא ותי' הר"ן דאם ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי

45 לענין השאלה באילו כוסות יש חובה להסב בליל הסדר, בשתיים הראשונות או בשתיים האחרונות.

מהני ואי נקיל בתרוייהו הא מיעקרא מצות הסבה לגמרי א"כ מוכח דבספק דרבנן דיש נגד זה ג"כ ספק הסותר לא אזלינן לקולא. ואולם על דברי קשה מהא דמגילה דף ה ע"ב דאמר שם מספ"ל<sup>46</sup> אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הוא, וכתב שם הר"ן גופי' בריש מגילה לענין העיירות המסופקים אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון דצריכין רק לקרות בי"ד ואח"כ הוי סד"ר<sup>47</sup> דלקולא, ומה שקרו בטבריא בארביסר ובחמיסר הוא מצד חסידות. וכבר נתעורר בזה המל"מ<sup>48</sup> בפ"א מהל' מגילה הי"ח. והנה לכא' סברא זו מתייחסת עם סברת התו' בב"ק יא ע"א שכתבו דמשו"ה לא מקילינן בשליא שיצתה מקצתה ביום י"ד מצד ס"ס, משום דהוי ס"ס להיפוך, דביום מ"א ג"כ יש ס"ס להיפוך עייש"ה.<sup>49</sup> ויש שכתבו דזה הוי הטעם דבביה"ש<sup>50</sup> ג"כ אין מעשרין ואין מטבילין הגם דהוי רק דרבנן, בכ"ז א"כ נימא כ"כ להיפוך במו"ש<sup>51</sup> והוי ספק הסותר. והא דרבא אמר אמרו לו וכו' צא ועריב כו'<sup>52</sup> הוא מצד דאיירי בשני בני"א<sup>53</sup>, וכמו שני שבילין שלכאו"א<sup>54</sup> שרי<sup>55</sup>, עיי"ה בס' בית יצחק שער הספיקות סי' כא, ועיי"ש בתחילת הספר בפתיחה לספיקות דף לד ע"ב שכתב דמשו"ה לענין ממזר כן דל"ש להתירו מצד ספק דהוי

46 מספקא ליה

47 ספיקא דרבנן

48 המשנה למלך

49 "דקא מטהרת לה מראשון. פירוש שסופרת י"ד של נקבה מראשון והדמים שתראה בט"ו יהיו טהורין וא"ת ואמאי לא יהיו טהורים דלמא ביום ראשון יצא ראשו או רובו ואפי' לא יצא דלמא הוא זכר וי"ל דלא מצוי למישרי מספק ספיקא דהוה תרי קולי דסתרי אהודי שאם תראה יום מ"א תשתרי נמי מספק ספיקא דשמא לא יצא רובו ביום ראשון ואפי' יצא רוב דלמא נקבה היא והשתא בתחילה התרנו משום דשמא זכר השתא נתירנו משום שמא נקבה הרי ממה נפשך נעשה איסור וכה"ג תנן בהמפלת (נדה כט). תשב לזכר ולנקבה ולנדה אע"ג דכל איסור באפי נפשיה הוי ספק ספיקא" (תוספות שם ד"ה דקא).

50 בבין השמשות

51 במוצאי שבת

52 "ואמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבעוד יום ולאחד עירב עליו בין השמשות זה שעירב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בין השמשות וזה שעירב עליו בין השמשות נאכל עירובו משחשכה שניהם קנה עירוב מה נפשך אי בין השמשות יממא הוא בתרא ליקני קמא לא ליקני ואי בין השמשות ליליא הוא קמא ליקני בתרא לא ליקני בין השמשות ספקא הוא וספקא דרבנן לקולא" (שבת לד ע"א).

53 בני אדם

54 שלכל אחד ואחד

55 "דתנן שני שבילין א' טמא וא' טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות רבי יהודה אומר אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין שניהן בבת אחת טמאין רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן בבת אחת דברי הכל טמאין בזה אחר זה דברי הכל טהורין לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבירו (פסחים י ע"א).

ספק הסותר, ומזה כתב כ"כ לענין כיסוי דאמרינן<sup>56</sup> דעתו על ודאי ואין דעתו על ספק, דגם לשיטת הרמב"ם<sup>57</sup> יקשה להיפוך אחרי דהלכה צריך להיות מותר מה"ת א"כ הוי ספק הסותר. ועוד יש מכ"מ<sup>58</sup> «שהאריכו» ורבים רצו לומר דמשו"ה חייב באכל ספק חלב בא"ת<sup>59</sup> משום כיון דהוי שני חתיכות א"כ הוי ספק הסותר, עיי"ה יה"מ<sup>60</sup> פ"א מהל' מגילה הי"א.<sup>61</sup>

{אבל נראה לעיין בדבר באופן מהותי, האם ההכרעה פועלת על המציאות או לא}

אמנם לדעתי כל אלה הנן רק חקירות בודדות אבל באמת יש להן פנים אחר, דהעקר יש להעיר אם ההכרעה פועלת על המציאות או לא. וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות עיי"ה בספרי מושגי הנמצאים ערך הכרעות משכ"ב<sup>62</sup>. ועפי"ז י"ל דהעקר הוא דאינו כן, וביחוד כפי שבארתי דכל רובא דא"ק<sup>63</sup> הוא מצד ספק המוכרע ובכ"ז רבו הסוברים דמותר אדם אחד לאוכלן ויש שסוברים גם בבת אחת, וע"כ דהוי רק הכרעה עיונית שאינה נוגעת כלל להמציאות ולא מקרי שום סתירה. וע' מש"כ דהחקירה הזאת נוגעת בכמה דברים כמו לענין ספק דאו' ורבנן, דההכרעה העיונית תעשה את שלה בעת שההכרעה המציאותית סותרתה, כמו בק"ש בכל הפרשיות ובבה"מ<sup>64</sup> ובברכות ובגוף המצוה, ובנדה לענין סתירה וטומאה, ורבים כאלה. וכן בענין חזקה, כמו לענין האם והבת, וזהו ענין מגו דהוי דופן וכן לענין חצי צלע החקירה<sup>65</sup>.

56 כביצה ח ע"א-ע"ב: "כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו [...] אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק".

57 הסובר שספיקא דאוריתא, מדאוריתא לקולא.

58 מכמה מקומות

59 באשם תלוי

60 יד המלך (לנדא)

61 ראו לעיל סימן א, עמ' 63.

62 ראן להלן מילואים לחלק א, ב.1.

63 רובא דאיתא קמן

64 ובברכת המזון

65 היינו המעשה מספר בית הילל שחצי צלע של בהמה נמכרה וחצי צלע נשארה בבית. וראו לעיל סימן א, הע' 65, עמ' 59.



{כמו כן ממילא כל ספק סותר הוא רק חומרא דרבנן ומותר במקום רוב}

ובלא"ה אמרתי דכל ספק הסותר הוא רק חומרא דרבנן, והוא רק כספק השקול ולא כמקום שיש רובא. וא"כ הכא לענין שביעית דעל כל יום יש רוב ימים י"ל כל דפריש מרובא פריש. והגם דהמג"א כתב לענין שבת דהוי קבוע עיי"ה או"ח סי' שמ"ד מג"א סק"א<sup>66</sup>, ועיי"ה בישועו"ר<sup>67</sup> סי' שמ"ד סעיף הנ"ל שהעין [ר] מעט על דברי המג"א וחקר שם מספיקות הסותרין [ולעניינינו צריך לעיין היטב בדברי' כי הרבה יש לי להשיב על דברי' אבל גם הוא העיר בזה כמו דברינו הנ"ל. וע' בישועו"ר הנ"ל הל' מגילה סי' תרפ"ח ס"ק א' ב' ג']. והנה בכל אופן אחרי דבמק"א ביררתי דרבו הסוברים דספק הסותר הוא רק חומרא בעלמא והכא דרוב שנים הוא היתר י"ל דכו"ע מודו בזה. ובאמת הספק לא הוא רק על ב' שנים, דיש ארבעה מיני מחלוקת בשנת השמיטה וגם אם נימא דהוי רק על ב' שנים ע"כ י"ל דעל שנה המסתפקים י"ל דניזיל בתר רוב. ומה שכתב המג"א דהוי קבוע, לבד כפי שכתבתי במק"א דרבו הסוברים דהיא דאינו ניכר האיסור לא הוא קבוע א"כ אינו ניכר האיסור, לבד זה כפי שאנכי בספרי כתבתי דענין קבוע הוא מצד דהכא דבר המסתפק אינו יוצא מהרוב – ד"מ<sup>68</sup> אם אנו חוקרים על הבשר ונימא דהוי טריפה א"כ הרי היא יוצאת מגדר דרובא אבל אם אנו חוקרים על האדם אם ה' בחנות זה או בחנות זה אין אנו מוציאים אותו מרובא, א"כ ל"ש בזה דין קבוע – א"כ ממילא י"ל דהכא כו"ע מודו דהוי ספק דרבנן ושיש לו רובא ול"ש בזה ספק הסותר אחרי דהוי רובא לנגד, ולזה מצרפינן גם ספק שאינו שקול. באופן דגם אם נחלוק דבכל איסור דרבנן שיש להקל בספיקו ובכ"ז בספק הסותר לא מקילינן ברור לדעתי דהוא רק חד בחד וכיון שנתחזק האיסור ע"כ לא מקילינן עוד, אבל בחד בתרי ודאי דיש להקל אחרי דהוי רובא, וא"כ הכא בשביעית הוי כחד בתרי. ובאמת כל הענין הזה לא נתברר עוד כל צרכו. הנה מקור הדין ע"ז י"ל דהוא משני שבילין דבב"א סוברים כו"ע דטמא ואם דהוי רק מדרבנן בכ"ז חזינן דחששו לזה דהוי כתרי קולות הסותרות זא"ז וממילא י"ל דבכל ספק אמרינן כן, אולם אם נדמה הך ענין דשביעית לענין דב' שבילין א"כ יהי' משם ראי' להתיר פה גם לבד הטעם דרובא. דהא בפסחים דף י' איתא צבור אחד של חסך ולפני' שני בתים בדוקין ואתא עכבר ושקל ולא ידעין אי להאי על אי להאי על היינו שני שבילין כו', וא"כ מוכח משם דגם אם הספק נולד באדם אחד בשני בתים שאחד מהם ברור דאיננה בדוקה ורק דכל אחד ואחד יש

66 שולחן ערוך שם: "ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש השביעי בקידוש והבדלה ואם יש לו ממה להתפרנס אסור לו לעשות מלאכה כלל עד שיכלה מה שיש לו ואז יעשה מלאכה בכל יום אפילו ביום שמקדש בו כדי פרנסתו מצומצמת ומותר לילך בו בכל יום אפילו ביום שמקדש בו". וכתב המגן אברהם שם: "(א) אסור לו לעשות: ואף על גב דרוב ימים הם חול זה מקרי קבוע".

67 ישועות יעקב (אורנשטיין)

68 דרך משל

עלי' ספק, אז אם שואל על כל אחד ואחד בפ"ע שריגן הוי כזא"ז<sup>69</sup> א"כ ה"נ הרי בעת ששואלים על שנה זו אינם שואלים על שנה האחרת א"כ הוי משמע כמו ששואלין על כל שנה ושנה ביחוד ודודאי יש להקל. הן אמת מדברי הטור בסי' תלט משמע דהוא רק בשני אנשים אבל לא באדם אחד<sup>70</sup> ואולם נודע דהרמב"ם מתיר שם בכל גוונא, עייה"ש<sup>71</sup> ובמל"מ<sup>72</sup>. ומשם אינו ראי' דעקר ההיתר הוא מצד דהוי ספק דלמא לא הי' שם כלל חמץ ולא שייך מיחזי כשקרי עיישה, וא"כ אין מכאן ראי' לזה כלל. אמנם בגוף הדבר לענינינו שהעקר יש לנו לחקור אחרי דינא בספק הסותר. הנה מדאו' אין שום מקום לומר דספק הסותר מגרע ומחליש את ההיתר, הא כולם הסכימו דגם בב"א הא דטמא הוא רק מדרבנן והא שם הוי וודאי ספק הסותר, ואזל בזה מה שכמה רצו לומר דמשו"ה בעינן קרא על ספק ממזר לשיטת הרמב"ם דסובר סד"א לקולא משום דהוי ספק הסותר, וכן בא"ת<sup>73</sup> דמביא הוא ג"כ משום דהוי ספק הסותר [עייה"ש ביה"ס<sup>74</sup> הל' מגילה פ"א הי"א]. והרבה יש לטעון על דברי' במה שרצה לחזק דברי' דספק הסותר מדאו' לא מהני מהא דשני נזירים מדה"ת<sup>75</sup> דשם, הלא שם מוכח להיפוך דהתו' כתבו דמשו"ה לא ילפינן בספק כזה מסוטה דלא דמי לסוטה ובכ"ז באומר טומאה נזרקה ביניכם הוי טהור וודאי דכל חד וחד מוקמינן על החזקה אם דסותרין זא"ז. וע' עוד לקמן מה שאכתוב בזה] אחרי דבאמת הוי רק מדרבנן כמבואר בפסחים דף י' ע"א בתו' ד"ה {בב"א<sup>76</sup>} ובתרומו' פ"ח בדברי הר"ש<sup>77</sup>. ועייה"ש במל"מ פ"ט מהל' אבוה"ט<sup>78</sup>, וע' עבה"י בתשו' דקבוע ענף י' י"א<sup>79</sup> שהאריך להביא ראיות לזה דהוי רק מדרבנן. ובאמת לדעת ענין ס"ס הסותרים זא"ז הוי גדר אחר ולא הוי מגדר דב' שבילין. דהנה מודעת דיש כמה תנאים

69 כזה אחר זה

70 טור אורח חיים סי' תלט: "צבור אחד של חמץ ושני בתים בדוקים ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן להי מינייהו עייל, אם שני הבתים של אדם אחד או של שנים ובאו לשאול בבת אחת או שבא האחד לשאול עליו ועל חברו, שניהם צריכין בדיקה אפילו אם ביטלו. באו לשאול זה אחר זה, אין שום אחד מהם צריך בדיקה אם ביטלו".

71 "שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאי זה בית נכנס. [...] אינו צריך לבדוק פעם שניה שאין כאן קבוע" (רמב"ם, הלכות חמץ ומצה ב, יא).

72 ובמשנה למלך

73 באשם תלוי

74 ביד המלך (לנדא)

75 נזיר דף נו ע"א, תוספות ד"ה באומר. ראו ביד המלך שם, דף סט ע"ב-ע"א.

76 ראו לעיל סימן א, הע' 96, עמ' 63.

77 "[...] ההיא דתנן (טהרות פ"ה מ"ג) גבי שני שבילין אחד טמא ואחד טהור והילך באחד מהם ועשה טהרות והזה ושנה וחזר והלך בשני ועשה טהרות, דאם הראשונות קיימות אלו ואלו תלויות, דהיינו מדרבנן אבל מדאורייתא טהורות מידיד דהוא אנאכלו הראשונות דשניות טהורות" (פירוש הר"ש משאנץ על תרומות פ"ח מ"ח).

78 אבות הטומאה

79 עדות ביהוסף (רייזין), חלק א, סי' ט"ו ענפים י-יא

בעניני דס"ס להקל, כמו דמשם אחד לא מהני וגם רבו הסוברים דבעינן ס"ס מתהפך ושיהי' שקולין [עיי"ה ש"ש ש"א פ"ח מה שהביא בשם הפ"י<sup>80</sup> ועי' ...<sup>81</sup>], וע"כ י"ל דהענין הוא דגם זה הוא מגדרי ותנאי ס"ס, דאחרי דיש ס"ס הסותר לא הוי ס"ס, דכל ס"ס משתמשינן באיסור דאו' דיש ע"ז שם איסור והס"ס רוצה להסיר את האיסור, ע"כ בעינן הגדרים האלה, אבל בספק דרבנן דכל ספק דרבנן י"ל דמתחילה לא גזרו, וכמו שכתבתי במק"א, א"כ גם במקום דסותרים זא"ז ג"כ נחשב ספק דרבנן דשרי. ומיושב הא דשבת דף לד אמר רבא אמרו לו שנים צא ועריב עלינו כו', ושם הוי ספק הסותר ובכ"ז שרי. ועיי"ה בחי' רמב"ן על שבת דף לד ע"א בד"ה אמר רבא שכתב בתוך דברי' זו"ל "והא קמ"ל שאעפ"י ששנים אמרו לא' לערב לא אמרין ממ"נ ואע"ג דדמיוא למאי דאמרין בעלמא בבאין לישאל בבת אחת שניהן טמאין הכא ביהשמי"ש ספיקא הוא ועיחבין דרבנן וספיקא דרבנן לקולא ולא אמרין ממ"נ", הנה כתב להדיא דכה"ג בספק דרבנן שרינן גם בספק הסותר. וע' בס' קה"י<sup>82</sup> אלגאזי ערך סמך אות רי"ט שהוכיח ג"כ מדה"ג<sup>83</sup> הנ"ל דספק דרבנן שרי אפי' בספק הסותר, ורמז לעיין בדה"ת<sup>84</sup> דב"ק דף יא והיינו דשם מוכח דס"ס הסותר לא שרינן, וכנראה עמד ג"כ ע"ז לחלק בין ס"ס לספק דרבנן. וע' בתשו' ב"ח סי' קכו שמדברי' למדנו דבעקר הדין יש להקל בדרבנן גם בתרי קולי הסותרות במקום שיש איזה תועלת מזה [כמו לענין הפסק טהרה דאיכא משום ביטול פו"ר אז גם אם התפללו מעריב אם רק היום גדול יכולים לחשוב ליום] ורק במקום דאפשר להמתין ימתין, וא"כ ממילא יש ללמוד כ"כ לענין ספק דרבנן אם כי יש לחלק מעט בין הנושאים. וע' בס' מקנה אברהם מערכת סמך אות רנ"ד דלענין ספק דרבנן הסותר רמז לתשו' הב"ח הנ"ל<sup>85</sup> דבאמת הוא מגדר אחד. וע' בשעה"מ<sup>86</sup> הל' מקואות כלל א' שדעתו דהא דמקלינן בעירוב אם דהוי תרתי דסתרי הוא רק משום דהוי כשני בני אדם, ועיי"ש שדעתו דספק דרבנן וס"ס הוי לענין זה מגדר אחד, דהיכא דסותרין זא"ז לא מקילינן, ואולם לדעתי אינו כן וההבדל בין שני אנשים לאיש אחד הוא ממש כמו לענין חד בתרי אם משתריין לאדם אחד וכמשכ"ל.

ואולם נראה מענין לענין הך דינא דב' קדירות דשם הוי איסור דרבנן והוי ג"כ הך דינא דספק הסותר מהא דב' שבילין.

80 שב שמעתתא, שמעתתא א, פרק י"ח ודן שם בדברי הפני יהושע.

81 האותיות המפוררות במקור. וראו למשל בגינת ורדים (תאומים), כלל לב.

82 קהלת יעקב

83 מדברי הגמרא

84 בדברי התוספות

85 "רנד ס' דרבנן לקולא עיין קהלת יעקב דע"ה ע"ב סימן רי"ט די"ל מסוגיית שבת דל"ד ע"א דהקילו בספק אפילו בדברים הסותרים זה את זה ועיין בתשו' ב"ח סימן קכ"ו דצ"ה ע"א" (מקנה אברהם, לר' אברהם שיראנו).

86 שער המלך

ואמנם טרם שאכנס בחדרי הענין לבאר כל המקומות הנוגעים לענין זה דספק דרבנן הסותר אומר דלדעתי עירבו ובלבלו בזה המושגים. דבאמת יש בזה כמה וכמה חלוקות. ד"מ<sup>87</sup>, כל תערובת חד בחד באיסור דרבנן, א"כ יש על כל אחד ואחד ספק דרבנן מצד התערובת, בכ"ז לא מצינו מי שהתיר. וגם בשני קדירות בנפל איסור דרבנן לאחד משתי קדירות דשניהן אסורות, מוכח דגם כה"ג אסורים, וזה מקרי דאין שום הכרעה, גם מאיזה צד להתחיל, וא"כ כל עקרו של יסוד ההיתר יהי אך מחמת ספק הסותר ודבר זה א"א, דהרי גוף הדבר הוא אסור ורק דנימא דאולי אין זה הדבר של איסור רק השני ובאותו זמן יש לומר גם על השני. ואולם יש ספק כזה דכולל ג"כ סתירה ובכ"ז אין דנין בו דין של ספק הסותר, כמו ספק עירוב דאמרינן דהוי לקולא הגם דיש בו צד הסותר דכל עירוב יש בו נגד זה חומרא לצד השני וא"כ יש ג"כ לומר דיש בו ספק הסותר, דאחרי דכל ההיתר הוא מצד דספק עירוב לקולא וא"כ נימא דיהי חומרא לצד השני ויהי לנו מקום להקל גם בספק השני כשנחקור אם מותר לו ללכת לצד השני מצד דהוי ספק עירוב, וממילא הוי שני ספיקות הסותרין. אולם באמת שם לא הוי התחלת הדין מצד דיש בזה קולא ורק דדינא היא דספק עירוב כשר [להני דסוברים כן], וע"כ אחרי דהוא הניח עירוב ורוצה בעירובו ורק שיש בו ספק אם עירוב כזה הוי עירוב, כמו בנתגלגל חוץ לתחום ונפל עלי' גל ונשרף או תרומה ונטמאת והוי ספק אם מבעוד יום אם משחשיכה, וא"כ הוא רוצה בהעירוב ורוצה ללכת ההוא ד' אלפים ולהפסיד את הב' אלפים של צד השני, ורק דהוי ספק בהעירוב, ע"ז אמרינן דספק עירוב כשר ולא שייך לומר דיש בזה חומרא לצד השני, וגם לצד השני יש להקל דעתה אין אנו דנין על צד השני. ובלא ספק כי לצד השני באמת אין לו, דלא עדיף מאילו הי' העירוב עירוב כשר דניחא לי' להפסיד את שני האלפים שבצד השני, וא"כ אינו עושה פה שום רושם מה שבצד השני הוי חומרא, אחרי דעקר החקירה היא על העירוב וכפי כוונת המניח. וע' מש"כ במק"א לענין היקש החוזר בעיגול דג"כ יש לנו ספק מאיזה צד להתחיל. וכתבתי דהעקר יש לנו להכריע מאיזה צד להתחיל [ואביהן של החקירות ההן היא החקירה לענין גט ע"מ שלא תנשאי או לענין מתנה ע"מ שלא יתן לאחר כמו שהביא הר"ן<sup>88</sup> שאנכי הבאתי לזה מקור מסוגיא דב"ב עמד {טו} והקדיש שלישי כו<sup>89</sup>]. וא"כ הכא הרי יש לנו מאיזה צד להתחיל וע"כ הוי ספק עירוב וכשר. ואולם לענין עירוב חצי היום הראשון לרוח צפון והשני לרוח דרום דמבואר דלא קנה כלל [עיי"ה עירובין דף לח ע"א אי אתה מודה שאין מערבין ליום אחד חצי לצפון וחצי לדרום, וע' עירובין דף ג ע"ב טעה

87 דרך משל

88 ר"ן על הרי"ף, בגיטין דף מג ע"ב בדפי הרי"ף

89 בבא בתרא קלג ע"ב - קלד ע"א: "ת"ר מעשה באדם אחד שלא היו בניו נוהגין כשורה עמד וכתב נכסיו ליונתן בן עוזיאל מה עשה יונתן בן עוזיאל מכר שלישי והקדיש שלישי והחזיר לבניו שלישי בא עליו שמאי במקלו ותרמילו א"ל שמאי אם אתה יכול להוציא את מה שמכרתי ומה שהקדשתי אתה יכול להוציא מה שהחזרתי אם לאו אי אתה יכול להוציא את מה שהחזרתי אמר הטיח עלי בן עוזיאל הטיח עלי בן עוזיאל".

ועירב לב' רוחות כמדומה הוא שמערבין לו לב' רוחות כו' לא יזוז ממקומו, וע' שו"ע או"ח סי' תיב, ושם לא שייך ספק עירוב דלקולא, דלאיזה צד נכריע אחרי שהוא בעצמו רוצה לשניהם, וא"כ נקיל רק מצד ספק והוי ספק הסותר, וזהו סברת התו' בביצה דף יד ע"א<sup>90</sup> ובשבת דף {קמא ע"א}<sup>91</sup> לענין תבלין ומלח דיש שם שני לשונות, דל"ש לומר בשל סופרים הלך אחר המיקל, הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל צד, דהכא ג"כ אין שום הכרעה מאיזה צד להתחיל. וגם לא שייך בזה הכלל דשל סופרים הלך אחר המקל כיון דאין בזה קולא מוחלטת וא"כ אין בזה שום הכרעה ואיך אפשר לסמוך להקל מצד הכלל דשל סופרים הלך אחר המיקל אחרי דליכא בזה מיקל, דלא ידעינן מי הוא המיקל, וא"כ ל"ש הכא הכלל הזה. וכ"כ בס"ס ג"כ הוי הטעם הזה משום דאין שום הכרעה האיך להתחיל. וע' דו"ח מערכה ד',<sup>92</sup> ולדעתי העקר כמו שכתבתי. אולם בנוגע לעניינינו לענין שביעית י"ל דעקרא דמלתא כן הוא. לוא הי' הספק רק על ב' שנים א"כ הוי ממש חד בחד, ובדרבנן בחד בחד אין שום היתר. ואם נימא דכה"ג הוי ספק א"כ כל תערובת חד בחד נימא דהוי ספק דרבנן, ולא עוד אלא דכבר הכריע הפרי חדש ספק הסותר הוי איסור גמור. ואם כי הוא לא באר הסברא אבל באמת עקרא דסברא היא אם ההכרעה העיונית פועלת על המציאותיית, וא"כ הוי כמו תרתי דסתרי, באופן דהספק הוא אם בזה שכל חתיכה עומדת בספק לא נתבטלה ממנה שם ספק וי"ל דכאו"א הוית רק ספק, או דאזלינן בתר כלל הדבר דסוף סוף יש בזה חתיכה אחת אסורה ובאחד מתרי הוי לכה"פ אתחזק איסורא וא"כ י"ל דבספק דרבנן הוי ג"כ כן. הן אמת דיש שכתבו דתערובת חד בחד בדרבנן קיל יותר ולא הוי כגוף האיסור ממש ע' בפר"ח בכללי ס"ס אות י' שהביא ראי' מהא דסוף פ"ז דתרומות שאם נתערבו שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלה אחת מהן לתוך חולין אינה מדמעת משום דתולין דאותה של חולין נפלה הגם דהוי תערובת חד בחד, ובאמת לכאו' היא ראי' אלימתא. וע' בפר"ח בכללים הנ"ל סוף אות יד שהכריע דספק בדרבנן גם בדאתחזיק איסורא ג"כ שרי, וכתב שלפ"ז יש באמת מקום להקל גם בתערובת חד בחד אלא שאין ראוי לסמוך עלי' בזה, אבל בכ"ז ראינו דיש מקום לצדד להקל גם בתערובת חד בחד, וממילא לעניינינו בשביעית דהוי תערובת חד בחד וודאי דיש מקום לצדד להקל. ויש עוד הרבה

90 "עירב חצי היום הראשון לרוח צפון והשני לרוח דרום שטעה והיה סבור שאפשר לעשות כן או שאמר לשנים עירבו עלי אחד עירב עליו לצפון ואחד לדרום אם הניח כל אחד עירובו בסוף אלפים לא יזוז ממקומו שאין ידוע איזה עירוב קנה לו [...] " (שולחן ערוך, אורח חיים, סי' תיב סע' א).

91 "איכא בינייהו דידע כו' בעי לבשולי. דללישנא קמא בעי שנוי וללישנא בתרא לא בעי שנוי אי נמי בהאי שאינו מפיג טעמו ולא ידע דללישנא בתרא צריך שנוי וללישנא קמא לא צריך שנוי ופסק ר"י שיש לאסור בכל ענין דאזלינן לחומרא אע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל צד עבדינן לחומרא".

92 ד"ה הני פלפלי: " [...] נראה לר"י דמותר לכתוש פלפלין ביום טוב אפילו במדוך של אבן ומיהו היכא דידע מאי קדרה בעי בשולי אסור במדוך של אבן דלא ידענא כמאן הלכתא ואזלינן לחומרא ולא שייך למימר בשל סופרים הלך אחר המיקל היכא דאם הוא קולא בדבר אחד חומרא הוא בדבר אחר".

93 ר' עקיבא איגור, דרוש וחדוש, מערכה ד, במסכת עירובין

להאריך בענין של שתי קדירות שנפל איסור וגם זה תלי בהמחלוקת של שני שבילין עיי"ה סי' קיא בש"ך ס"ק יא ובט"ז ס"ק ו ובאחרונים, ולראי' י"ל דהתם הוי לכה"פ תערוכת והוי ספק הסותר ולא גרע מכל תערוכת חד בחד ויבואר עוד לקמן.

ואחרי שהענין הזה לבארו כנדרש יש הרבה להאריך מה שאין באפשרי עתה לבאר כנדרש ע"כ אכתוב רק יסודי הדברים. אם נבא לבאר עקרי הסברות אז מה שלדעתי תלוי זאת בכל ההכרעות אם הן פועלות מה על המציאות. יש לבאר, מספק דרבנן ודאו' כמו גבי ק"ש לענין אם יקרא כל הפרשיות דשם ג"כ, הוי ההכרעות העיוניות סותרות להמציאות, וש"א"א להטות את המציאות להכרעות האלה. וכ"כ בספק מצוה לענין ברכה דג"כ יש בזה שתי ההכרעות העיוניות שכפי המציאות הן סותרות, וע' שבת דף כג ובראשונים מש"כ בהא דאמרו ספק דרבנן דקאי לענין הברכה, אם הברכה והמצוה במציאות הם אגודות דאם לא נעשתה המצוה ממילא לא נעשתה הברכה<sup>94</sup>.

94 וראו בכ"י 581, דף כח ע"א-ע"ב: "הנה ידוע דספק דאו' לחומרא וספק דרבנן לקולא. ומעתה אם יזדמנו יחד יפול בזה החקירה אם לדונם עפ"י הכלל או עפ"י הפרט, כמו ק"ש [אם נימא] דפרשה ראשונה דאו', ושאר הפרשיות דרבנן, ויש לו ספק אם קרא ק"ש. הנה עפ"י חקירה הכללית אי אפשר לחלקם, דעקר החקירה היא אם קרא או לא, ואם קרא ב' הפרשיות הלא פרשה ראשונה וודאי דקרא, ואם לא קרא פרשה הראשונה ב' הפרשיות וודאי דלא קרא. וא"כ הלא יש לחברן ביחד. אמנם בכ"ז יש מקום לומר דכאו"א נידון כפי דינו הפרטי וע"כ בעת שאנו דנין על פרשה הראשונה יש לחייבו לקרות עפ"י הדין הידוע סד"א לחומרא ובעת שדנין על הפרשיות דרבנן יש להקל, ועל כאו"א אנו דנין כפי שהוא מופשט וכפי שהוא בודד בפ"ע. ועפ"י הארכתי בענין ברכת המצות אשר עצם המצווה היא דאו' והברכה היא דרבנן ויש לו ספק בעצם המצווה, אם מחוייב לברך מספק, דיתלה ג"כ בזה. ואחרי שהארכתי בבירור הסוגיא בשבת דף כג, דיקשה לאביי דמשמע דאינו סובר רוב ע"ה מעשרין הן א"כ הלא הוי ספק דאו', ותי" הפ"י משום דאפשר דעביד כר"א אינו מוסכם [וע' יבמות דף פח תד"ה דהוה אטבל, וע' בכורות פ' ע"א בתד"ה ואבע"א, ובגיטין דף סא ע"א תד"ה משאלת, ויבמות דף קיט ע"א בתו' ד"ה מחורתא], וכמו דמוכח בסוגיא דמנחות דף לא ע"א דמשו"ה לא אמר לו לך קח מן השוק, משום דסובר דלא רע"ה מעשרין הן, ועיי"ש ברש"י ומוכח דממילא הוי דאו'. וע"כ דהעקר הוא כמו שתי' דכוונתו דהברכה הוי דרבנן. והא דרבא חולק ע"ז ולא הסתפק בזה התי', הגם דמוכח בכ"מ דבסד"ר אינו מחוייב מספק לברך, כמו דמוכח מסוגיא דברכות דף כא לענין ק"ש, דהמחלוקת היא אם הוי דאו' אבל אם דרבנן לכו"ע אינו חוזר וקורא, אמנם רבא סובר דאי אפשר לחלק וכיון דעצם הדבר הוי דאו' והוי ספק דאו' ממילא מחוייב גם הברכה מספק [ומוכח בכ"מ דשיטתו דרבא הוא כן, ע' סוכה דף {ז ע"א} דלכו"ע סובר רבא מגו דהוי דופן לסוכה] ואביי חולק ע"ז. וע' ברכות דף מה ע"ב אביי עני לי' בקלא כי היכא שלשמעו פועלים ולקומו, דלשיטתו חלוק בכל הדינים הברכות אשר דאו' להברכות אשר דרבנן, ולא חשש לזלזול, ורב אשי דחשש שם משום זלזול משום דסובר כרבא, וא"כ לענין ספק גורר גם הברכה [וע' או"ח סי' קפ"ד ובמג"א סק"ז דגם ברכה ד' צריך לברך וע' מג"א סי' קפח סק"א מש"כ בשם הב"ח ולהנ"ל י"ל דהנ"מ לענין ספק. אמנם טעמו של המג"א בחיוב לברך ברכה ד' מספק עם טעמי הם שני דברים, דכפי שכתבתי י"ל מצד עקר הדין דהדאו' יגרור את הדרבנן. והבן היטב]."

וכ"כ לענין ספק דאו' ע"י גלגול כמו לאחר מעל"ע<sup>95</sup> דעתה הוי דרבנן ויש להקל בספיקו אבל בתחילה הוי דאו', וע' תשו' רע"א סי' מט וע' עבה"י<sup>96</sup> סי' יד ענף יא ומה שהביא מט"ז לענין כלים של ספק שחיטה דהכלים י"ל<sup>97</sup> חזקת היתר. ובמק"א כתבתי דעקר החקירה מקורה הוא בב"מ דף קב ע"ב קרקע בחזקת בעל' קייסות, דעקר המחלוקת הוא אם אזלינן בתר מעיקרא והוי ג"כ כמו תרתי דסתרי [וע' שו"ת שע"ד<sup>98</sup> ח"א סי' י"ח לענין תערובת חמץ מיום א' אם מותר ביום שמותר מחמת ס"ס וחקר גם מצד ס"ס הסותרים]. וכן יש לחקור מרובא הסותרים זא"ז וכן מממון ואיסור ומחזקה. ואולם הכא ביחוד לענין שביעית י"ל דהוי תערובת חד בחד בשגם די"ל דהוי כמו רובא אחרי דהספק הוי על ד' שנה. ואם כי י"ל דאינם נכנסים בספק השקול וספק השקול הוי רק על ב' שנים מכ"מ כבר הכריעו דלא בעינן ביבש ביבש רוב כפל. ועי' בסי' קט באחרונים וביחוד בפרי תואר סי' קט סק"ב שכתב להדיא להכריע כדברי הפ"ח דלא בעינן רוב כפל, וכתב ע"ז וכל החולק עלי' כחולק על התורה. ונשאר רק מצד קבוע, שכבר כתבתי לפי באורי בענין קבוע לא שייך בזה קבוע, בשגם להני הסוברים דבעינן דבר הניכר ואם נתערבו החנויות לא הוי קבוע ממילא הכא וודאי לא הוי קבוע, ואולם כפי באורי שהוא מוכרח ואין לזוז ממנו וודאי דלא שייך קבוע, וע' ירוש' שבת פ' כלל גדול שהקשה על הא דהי' במדבר ואינו יודע שיאסר בכל הימים כמו בהאומר לשליח צא וקדש כו' ורבו הסוברים דהוי ג"כ מדרבנן, ועיי"ש בש"ק ובפ"מ<sup>99</sup> שכתבו דהכוונה רק מצד קנס וממילא הכא ל"ש זה. וכבר כתבו דשני שנים לא רצו לגזור וממילא הכא יש לאסור כמה שנים. וגם מצד שהעקר אמרה התורה שהקב"ה יצוה את ברכתו והיא רק אם נוהג שביעית מה"ת אבל אם ישמור שביעית בעת שבאמת אינו נוהג הוי בכלל דלא סמכינן אניסא.

\*

מכאן ואילך יורשמו כל המקומות השייכות להכרעות הסותרות בכלל ולספק הסותר בפרט.

להחקירה הכללית.

יש לרשום מש"כ במק"א לענין אם נעשה ספק בגט ע"י כתיבת השליח מי נימא דבטל בוודאי יען שלא נתכוין שלספק או די"ל אחרי ד[בתר] דיש להכשיר אמרינן דהוא כשר ממילא אין

95 מעת לעת

96 עדות ביהוסף (רייזין), חלק א

97 יש להם

98 שערי דעה (ליטוין)

99 בשיירי קרבן ובפני משה

לומר דאז גופא הוי פסול, וע' בקונ' תרכו דף טו ע"ב ודף ט"ז ע"א ודף צד ע"א, <sup>100</sup> ובספרי דב"י מ"ת ס' עה"מ ערך הכרעות עיי"ש מש"כ בזה <sup>101</sup>.

לענין ס"ס הסותר ע' בסמ"ג הל' מגילה שהביא הא דטומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו ובבאורי הרא"מ דף יז ע"ד (ד' קאפוסט) שהקשה דהא הוי ס"ס ות' דס"ס בתרי גופי לא אמרינן ובטו"א ר"ה דף כט <sup>102</sup> כתב דהוי ס"ס הסותר ועי' בדו"ח מה שהשיג עלי' <sup>103</sup> וע' בתשו' רע"א <sup>104</sup> סי' ו' משכ"ב. וע' קונטרס תרכו דף לז <sup>105</sup> מה שחקרתי לענין מילה שלב"ז בביהשמ"ש <sup>106</sup>.

עוד לענין ספק הסותר. ע' בס' דברי אמת בענין דברי סופרים סימן ב, דף קיב ע"ג <sup>107</sup>, לענין ספק הסותר מש"כ ורבינו שמשון כתב כו'.

\*

"בקצרה המקומות, מהר"ן בכסי דהסיבה, ויש לחלק דהוא רק כתקנה בקו"ע <sup>108</sup> דתעקר הדבר ולא באיסור, וכמו בחד בתרי, ולרבים אפי' חד בחד באיסור דרבנן דמותר ושרינן שניהם. ויש לעיין מב' שבילין ולא הוי כמו ב"א דעל כאו"א יש להתיר, ועי' בס' ב"י <sup>109</sup> {שער הספקות} סי' כא דף מא ע"א ד"ה וכה"ג כתבו התו', ובתחילת

100 להלן מילואים לחלק א, ב, הע' 11, עמ' 182-183.

101 ספר דרך בים מהדורא תנינא, ספר ערכי המושגים, ערך הכרעות. להלן מילואים לחלק א, ב, עמ' 184-182.

102 טורי אבן, ראש השנה כט ע"א ד"ה טומטום

103 דרוש וחדוש, לר' עקיבא איגר, על ראש השנה כט ע"א, ד"ה גמרא ת"ר הכל חייבים בתקיעות שופר

104 תשובות רבי עקיבא איגר, חלק א

105 כ"י 600, דפים לז ע"א - לח ע"א: "צריך עיון מה שיש לספק הנה הלכה מרווחת דמילה שלא בזמנה אינו דוחה לא שבת ולא יו"ט ואפי' יו"ט ב' [...]".

106 מילה שלא בזמנה בבין השמשות

107 ספר דברי אמת, לר' יצחק בכר דוד, הלבשרטאדט תרכ"א, קונטרס ט: בענין דברי סופרים סי' ב, דף קי"ב ע"ג

\* פסקה זו מופיעה בכתב היד בסוגריים, בראשית הסעיף, אחרי משפט הפתיחה: "אחרי שנתבאר דשביעית הוי דרבנן" וכו' (לעיל עמ' 134), ככל הנראה בעת איסוף המקורות בנושא ספיקות הסותרים, וצורפה כאן כנספח לסעיף.

108 בקום עשה

109 בית יצחק, לר' יצחק אייזיק חבר, סדילקאב תקצ"ו



הספר חלק שער הספקות {דף לה ע"א} ד"ה ממ"ש יצא לנו כו'; ובס' מ"כ<sup>110</sup> דף ו ע"ב ד"ה בעי ר"י, דף יט ע"א ד"ה סי' רס"א, דף כג ע"ב ד"ה סי' שד"מ ומותר כו' לענין ביטול שבת בימות השבוע ובלא"ה י"ל דשם הוי דאו', וע' דף לד ע"א ה' ט"ב תקנ"ג שם כל הענין, דף לט ע"א הל' מגילה סי' תרפ"ח, שם ע"ב סי' תרפ"ט; ס' ע"כ<sup>111</sup> דף י ע"א ג' כלל ספק תרתי דסתרי דף יג ע"ב אות י' ס"ס, דאזלינן אף לקולא היכא דס"ס נגדו כו'.

## {(ד) לשביעית בקרקע עכו"ם}

ועתה נבא לבאר הפרט דשל עכו"ם, אם יש להקל מצד דאינה נמכרת לחלוטין, דהוי של המלך או מצד המס והוי כמו יד עכו"ם באמצע. ואולם מתחילה יש לבאר בשביעית בשל עכו"ם אם נוהג או לא. והנה מודעת דיש בזה מחלוקת קדומה. המב"ט והמהרי"ט ודעמיהו [כמו הכו"פ<sup>112</sup>] סוברים דשביעית נוהג בשל עכו"ם, והב"י ומהרש"ט עטיא סוברים דאינו נוהג בשל עכו"ם. ויש בזה כמה תשובות וערכו קרב וכאו"א<sup>113</sup> כלי זיינו בידו. ואנכי לרגל המלאכה אשר לפני אראה בע"ה לעמוד על תוכן הדברים ולבאר מה שנ"ל. הנה דעת המב"ט דנוהג בשל עכו"ם, דמשמע דאחרי דלהלכה פסקינן דאין קנין לעכו"ם בארץ להפקיע מיד מעשר א"כ וודאי דלא נפקע קדושת שביעית מתבואות ופירות משדה עכו"ם בשביעית, ואי דהעכו"ם אינו מפקיר בשביעית, לא בעינן שיפקיר דהפירות מופקרים ועומדים. והב"י חולק ע"כ וסובר דאינו נוהג בשביעית בשל עכו"ם. והמעייין בדברי' יראה שתמך יסודותי' על שלשה עקרים א) דהא דאין קנין הוא רק אם הישראל קנה אח"כ מהעכו"ם אז אמרינן דאין קנין לעכו"ם [להוי כיבוש יחיד אבל כל עוד דהוי ת"י<sup>114</sup> העכו"ם נפקע החיוב, וממילא בשביעית נפקע החיוב. ב) די"ל דהתם במעשרות י"ל דמשו"ה חייב הישראל, דתלי בדיגון, וע"כ אע"ג דנתגדלו ביד גוי כיון שמירחן ישראל חייבין, אבל בשביעית דליכא הגבול דמירוח ממילא אם נתגדלו ביד עכו"ם פטורים משביעית [עיי"ש<sup>115</sup> בס' כ"ד בד"ה ומ"ש ועוד במעשרות. ולקמן אבאר דהיא חקירה רבתי אם נימא דמשו"ה בעינן מירוח ישראל, משום דהמירוח מחייב וא"כ באמת פעל העכו"ם בקנייתו ורק המירוח מבטל פעולתו וע"כ אם נתמרח ביד ישראל חייב, או די"ל אחרי דבמעשר יש גבול של מירוח ע"כ ממילא בעינן המירוח ביד ישראל בכדי שלא יהי' המירוח ביד עכו"ם, דאם נתמרח ביד עכו"ם וודאי פטור וע"כ בעינן המירוח להסיר הפטור אחרי דמירוח

110 מנחת כהנא, לר' ראובן גרשון כהנא, ווילנא תר"מ

111 עמודי כסף, לר' שבתי כץ, ווארשא תרמ"ד

112 הכפתור ופרח, פרק מ"ז

113 וכל אחד ואחד

114 תחת יד

115 בשו"ת אבקת רוכל, לר' יוסף קארו

בעיני, וא"א<sup>116</sup> רק או מירוה עכו"ם או מירוה ישראל, ומירוה עכו"ם וודאי דפוטר ממילא בעיני מירוה ישראל. וממילא יהי' הנ"מ לענין שביעית דאם נימא דכה המירוה מחייב, ממילא בשביעית דליכא מירוה אינו נוהג שביעית בעכו"ם. אבל אם נימא דמירוה אינו פועל ורק מצד דבעיני מירוה ממילא בעינין שיהי' ביד ישראל, אבל לא שהמירוה גורם החיוב, ורק כיון דאין קנין לעכו"ם ואינו פוטר ממילא חייב, א"כ נוהג שביעית, ולזה כתב הב"י דהכא בשביעית דליכא מירוה אינו פוטר ולקמן אדבר בזה]. ג) די"ל דבשביעית לא תליא כלל בהא אם יש קנין לעכו"ם, משום דהכא יש טעם מיוחד דאינו נוהג בשל עכו"ם, עיי"ש בד"ה ומ"ש וגם אם הוא מסתפק, שכתב בתוך דברי' וז"ל ואם באנו לדון יותר טעם יש לומר שיש לו קנין להפקיע משביעית, דקרא כתיב והיתה שבת הארץ לכם ולא לגוים [ולקמן אבאר דבתוכ' דרשו באמת כן, וכפי פ"י הג' מלבי"ם באורו כן. ועי' בס' פאה"ש<sup>117</sup> שכתב ג"כ כן]. והנה המהרי"ט<sup>118</sup> כשאזר חיל ללחום מלחמת מצוה ולהגין על דעת אבי', וערך תשובה ערוכה על דברי' הב"י יסוד דברי' שם הוא רק על הטענה של אין קנין, דהב"י הסביר שהוא דווקא בעת שהוציא הקרקע מידו, וע"ז הראה לסתור דאינו כן. ואולם באמת כבר כתבתי דהב"י טען עוד ב' טענות ע"ז, ובכ"ז אחרי דגם זה הוא מעקרי הטענות ע"כ אראה לבאר ע"ז בע"ה.

הנה באמת יש להתבונן הרבה בדברי הרמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"י שכתב דאין קנין לעכו"ם הוא רק אם חזר ישראל ולקחה ממנו ולא הוי ככיבוש יחיד, דלאיזה צורך כתב זאת. וכבר השיגו המהרי"ט בזה וכתב דמכל הסוגיות מוכח דהכוונה גם בעת שהיא ת"י העכו"ם ועיי"ה בתשו' מהרי"ט מה שטען ע"ז. ולדעתי נראה דלהרמב"ם יש כונה עמוקה בזה. דהנה כל המצוות ניתנו רק לישראל ולא לב"נ<sup>119</sup> [ועי' מש"כ במק"א בבאור הגמ' בגיטין דף כג ע"ב מאי לאו מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל ודחי לא מה אתם בני ברית אף שלוחכם ב"ב<sup>120</sup>, דיש להבין אחרי דכל עקר הדרשא הוא הדמיון לדמות את השליח למשלחו וא"כ נימא באמת כן. וע"כ בארתי דהכוונה היא כן, דכל עקרו של ההיקש הוא באשר התורה נתנה לישראל למי שמחוייב במצות. ממילא כשהתורה אמרה אתם כוונה לאלה שמחוייבים ומצווים וא"כ י"ל מה אתם ב"ב. ועי' ברש"י ב"ב מהולים ובאו בברית מצות. ובמק"א דקדקתי ע"ז שאמר מהולים שהוא לאו דווקא ורק באשר ברית קאי על מילה ע"כ אמר מהולים, אבל אם הוא ערל מחמת שמתו אחי' מחמת מילה וודאי דשייך בשליחות, ורק דזהו האות מבעלי הדת ואכמל"ב]. ומעתה דכל המצוות התלויות גם בקרקע דהם מצוות תנאותיות [עי' בספרי או"ג<sup>121</sup> פ"ט שער הכללים כלל ו' שכתבתי דיש פעולות תנאותיות לענין עונשים, ובאמת יש גם מצוות תנאותיות] דאם יש לו קרקע מחוייב במצוות האלה. וא"כ המצוות

116 ואי אפשר

117 פאת השלחן, הלכות שביעית סי' כג, בית ישראל סע"ק כט

118 שו"ת מהרי"ט, ח"א סי' מג

119 לבני נח

120 בני ברית

121 אורים גדולים

התנאותיות אם אמנם שאינם כמו פעולות מחייבות שהוא מחוייב לעשותם ורק בעת שיש לו החומרים האלה שעליהם תלויים קיום המצות האלה, אבל בכ"ז בנוגע לקיום המצות כחן ככה כל המצוות שסובבים על עם ישראל ביחוד, שרק הם בעלי הדת המחוייבים בזה. והנה החומרים שהם תנאי החיובים יש בהם גדרים מיוחדים אימת שמסבבים החיוב, כמו כל המצוות שהם מגדר פעולות המחוייבות, שיש בהם תנאים וגדרים. ומעתה מובן דגם לענין תרומות, נהי נמי דהעכו"ם אין לו קנין בא"י להפקיע מיד מעשר בכ"ז העכו"ם בעצמו אינו בתורת חיוב. וא"כ כל החקירות שתחלנה לענין חיוב יכולות להיות רק על ישראל, היינו אם הגיעו אח"כ ליד ישראל. דכל עוד שהקרקע היא ביד העכו"ם לא שייך שום חיוב, דהוא אינו בעל דת שעלי' יסוב שום חיוב. והנה גם בלאו הך חקירה הקדומה נפלאתי הפלא ופלא על כל דבריהם שהעלו בדעת הרמב"ם ושקלו וטרו בזה הרבה, וחשבו שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה, דרק כשיצא מיד העכו"ם אז נתחייבה. ולא ידעתי אנה מצאו שום רמז התחדשות בדברי הרמב"ם, בעת שדברי' ברורים וקיימים, ואינני רואה שום דבר חידוש בדברי', ורק שמצייר אימת יהי' הנ"מ מזה דאמרינן אין קנין ביד עכו"ם אחרי דברור דכל עוד שהוא ביד עכו"ם לא שייך שום חיוב, וכפי דמשמע מדברי הגמ' י"ל דהנ"מ הוא לענין אם הגיע קודם המירווח ליד ישראל, דאם יתמרח ביד עכו"ם וודאי דפטור. וא"כ ראינו דגם בגמ' ציירו רק החיוב למאן דסובר אין קנין ביד עכו"ם כו' רק באופן שהגיעו ליד ישראל קודם המירווח. ובענין זה גם הרמב"ם מודה, וכמו שכתב איהו גופא שם בהלכה שאח"ז. ומה שכתב הכא בהלכה זו לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ססנו הוא משום שרוצה לצייר האופן שיחול החיוב, ואחרי דכפי האמת סובר הרמב"ם דאם נימא יש קנין לעכו"ם כו' ממילא הוי אח"כ כבוש יחיד, וע"כ אמר הנ"מ אם קנה אח"כ, ובהלכה שאח"ז כתב הנ"מ לענין מירווח. וא"כ מה מצאו בזה שום דבר חדש בדברי הרמב"ם. ולכאוו' רציתי לומר דיהי' ראי' מדברי הרמב"ם לענין החקירה הנ"ל, אם המירווח של ישראל גורם החיוב או שמסיר הפטור, ולדברי' אחרי דכל זמן שהוא ביד העכו"ם אין בזה שום חיוב וא"כ ע"כ שהמירווח גורם החיוב. אמנם באמת ג"ז אינו, אחרי דזה וודאי, כל עוד שהוא ביד עכו"ם אין בזה שום חיוב ורק כשנכנס לישראל אז נתחייב ממילא בענין המירווח. דאם הי' גם המירווח ביד עכו"ם א"כ וודאי דאין עלי' עוד שום חיוב. וכל הראיות שהביאו לדחות דברי הרמב"ם, איננו ראי' גם קורטוב ראי' באחת מהן. ולכאוו' י"ל מהקו' דבכורים דמקשו שם<sup>122</sup> מהא דתנן המוכר שדהו לנכרי לקח ומביא בכורים מפני תיקון העולם מפני תיקון העולם אין סדאו' לא, והיינו דאי נימא אין קנין לעכו"ם צריך להיות שיתחייב להביא בכורים עיי"ש ברש"י<sup>123</sup>, והכא הוי עוד

122 גיטין מז ע"ב

123 "מדאורייתא לא. ואי אין קנין לעובד כוכבים להפקיעה מקדושתה הויא לה לענין קדושתה ברשות ישראל כאילו משכנה וכיון דביכורים מצוה דרמיא עליה ולא טבלי לאסור פירות באכילה מיחייב ליקח ולהביא ולא דמי למעשר דאפילו למאן דאמר אין קנין לא מיחייב לעשר על חלקו של עובד

תחת יד עכו"ם ובכ"ז אמרינן דלמאן דסובר אין קנין כו' מתחייב בבכורים. ואולם באמת אין מזה שום ראי'. דהא גם לשיטתם יש להבין, הלא לענין תרומות ומעשרות סוברים כו"ע דכל עוד שהוא ביד עכו"ם אינו מחוייב הישראל לקחת ולהביא, וכבר עמד ע"ז רש"י וחילק בין תרו"מ שבאים מצד האיסור לבכורים שבא רק מצד המצוה. וא"כ גם אם נניח דהרמב"ם מפרש כן, בכ"ז אין מזה שום סתירה. דשם לענין תרו"מ, אחרי דלכו"ע כל עוד שהוא ביד עכו"ם אין שום חיוב, א"כ בהכרח לצייר שבא אח"כ ליד ישראל. ואולם באמת הרמב"ם הי' לו גירסא אחרת במתני' וחזר ולקחה ממנו ישראל. וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' בכורים הט"ז המוכר שדהו לעכו"ם וחזר ולקחה ממנו הר"ז מביא מסנה בכורים מה"ת כו'. ולדברי' קושיית הגמ' היא כן, דאם נימא דיש קנין לעכו"ם א"כ הגם דלקחו ישראל בכ"ז אינו חייב דנתגדל בפטור [וכמו לענין תרו"מ, למאן דסובר יש קנין לעכו"ם אם נתגדל ביד העכו"ם הגם דהישראל מרחו בכ"ז פטור, דהמירוח אינו יכול לעשות חיוב לאלו שנתפטרו מצד הגידול וכמו שאבאר עוד לקמן] וכ"כ הכא. ואולם ברור דמה שבחר בגירסא זאת הוא אינו מצד דלשיטתו שסובר דבעינן דווקא חזר ולקחה, דלפי מש"כ אין זה שום ענין לזה. ואם נימא כפי' רש"י דבכורים מצד דהוי מצוה בפ"ע, אז אם נימא דאין קנין מחוייב גם להשתדל להביא, א"כ גם לשיטת הרמב"ם י"ל כן, דהא בתרו"מ מודים כו"ע דכ"ז שהיא ביד הגוי אינו מחוייב הישראל לקחת בכדי להביא. וא"כ איזה שייכות יש הך חידושה דביכורים לשיטת הרמב"ם, וברור הדבר דהרמב"ם בחר בזה לאשר כי לא רצה לבחור בהדוחק הזה לומר דבכורים חייב לקחת ולהביא, דבאמת הוא דוחק גדול. ועיי"ש בתו' ד"ה לוקח שהקשו מנ"ל דלמא תיקון העולם קאי אהא דחייבוהו ליקח. א"כ ראינו דלא עלה כלל על דעתם לומר שיהי' מקום לזה שיתחייב לקחת לכתחילה גם אם נימא דאין קנין כו'. ובאמת הדעת נותנת כן, דהלא גם בתרו"מ לבד האיסור יש מצוה פרטית, וכבר כתבו דהנתינה מתחלקת לשתיים (א) מצד האיסור, דלזה סגי חטה א'. (ב) מצד הנתינה. וא"כ יש בכל אלה ג"כ מצוה, ובאם משו"ז דיש גם איסור גרע מאלו הי' מצוה בפ"ע, והיכן מצינו שיתחייב כ"כ להכניס א"ע<sup>124</sup> בזה, אחרי כי סוף סוף עתה הוא ביד העכו"ם. באופן דאין מדברי הרמב"ם שום ראי' גם לענין חקירה הנ"ל דמירוח ישראל מחייב או דמסיר הפטור ג"כ אין שום ראי', אחרי דלדעתי לא ראינו בדברי הרמב"ם שום דבר חדש, והרמב"ם כתב הדברים כמו שהם וכמו שהם מוכרחים להיות לכו"ע. הן אמת דלכאנ' יש להעיר להביא ראי' על אחת משתי אלה, או שהעקר הוא דהמירוח גורם החיוב או שבאמת שיטת הרמב"ם היא דקנין העכו"ם פוטר רק כשיצא מרשותו. וזה לפי"ד<sup>125</sup> באמת ענין חדש בשיטת הרמב"ם, והוא דהנה בבכורים ידוע דאם לקח ישראל פירות תלושין

כוכבים דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולאו מצוה דרמיא עליה היא אלא אם כן אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא" (רש"י, שם).

124 את עצמו

125 לפי דעתי

ולקח גם את הקרקע חייב להביא בכורים, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' בכורים הי"ד<sup>126</sup> והוא מהירו<sup>127</sup>. והענין דהגם דלכתחילה חל החיוב בעת הביכור, בכ"ז אם לא הפרישם במחבור ולא קרא להם שם ותלשם הי"ז מפריש אחר שנתלשו, וא"כ לא נפקע החיוב גם אח"כ. ע"כ אם קנה הפירות גם בעת שהם תלושין ויש לו קרקע מתעורר החיוב עלי'. וא"כ מדוע בעכו"ם בעינן דווקא שיקנה הקרקע בחזרה מהעכו"ם הלא גם אם יקנה רק הפירות יתחייב, אחרי דאין קנין לעכו"ם בא"י, וא"כ נחשב הקרקע כאלו הוא של ישראל, וכפי שכתבנו דמה דהרמב"ם הצריך בענין תרו"מ שיקח הישראל הקרקע מהעכו"ם או הפירות וימרח בעצמו הוא לאו משום דהוי ריעותא בהענין של שלו דלא מקרי של ישראל בעת שהוא ת"י העכו"ם [וכמו שהבינו הם דהרמב"ם יש לו שיטה חדשה דהא דאין קנין הוא רק כשיוצא מיד ישראל], אלא משום דאינו מצוייר שום חיוב כל עוד שהוא ת"י העכו"ם, ולו הי' מצוייר שום חיוב בזה דנימא דהקרקע הוי של הישראל אז הי' חל עלי' החיוב, א"כ לפי"ז יקשה מאד הא בבכורים אם קנה הפירות מצוייר שיחול עלי' החיוב אם נימא דהקרקע מקרי שלו, אחרי דהקונה פירות תלושים וקנה הקרקע חייב. א"כ בעת שקנה הפירות התלושים מן העכו"ם נימא דחייב גם אם לא קנה הקרקע מהעכו"ם כיון דהקרקע נחשבת שלו. וא"כ מוכח מכאן דשיטת הרמב"ם היא דכל עוד שהיא ת"י העכו"ם לא מקרי של ישראל, או שרק המירוח גורם החיוב וע"כ הכא דליכא מירוח ליכא שום חיוב. והנה בהעמיק העיון יש לראות דהני שני ספיקות [אם המירוח גורם החיוב ואם אין קנין לעכו"ם גם בהיותו תחת ידו מתאחדים ביחד ותלוים זה בזה. דהנה באמת נחקור מדוע נימא דהמירוח גורם החיוב ובאופן דלוא לא הי' גבול שני שהוא מחייב ושאו הוא ת"י ישראל דאז לא הי' מתחייב בשו"א<sup>128</sup>, ע"כ<sup>129</sup> דהוא רק מצד דנימא דבעינן שיצא מיד העכו"ם. דהנה לענין תרו"מ גופא דשם בעינן מירוח, ליכא שום נ"מ מספק זה אם המירוח גורם החיוב או שמסלק הפטור. דבין כך וכך יוצא מזה דאם נתמרח ביד עכו"ם פטור [גם אם נימא דהקנין לא הפקיע כלל וגם בעודו ת"י העכו"ם ג"כ הוי של העכו"ם], ואם נתמרח ביד ישראל חייב בתרו"מ [גם אם נימא דבעינן שיצא מת"י העכו"ם] דאז כבר יצאו התבואות וכמשכ"ל. וא"כ כל הנ"מ היא רק במקום דליכא גבול דמירוח ותליא רק בזמן הגידול. וכמו לו היינו אומרים דגם בתרו"מ לא בעינן דווקא מירוח והעקר תליא בגידול ותבואות שנתגדלו בחיוב כשמגיעים ליד ישראל מתחייב לאלתר. אז יהי' הנ"מ מספק זה, אם נימא כיון דליכא דבר המחייבו בעת שהגיעו ליד ישראל ממילא פטור או דסוף סוף נתחייב

126 "הלוקח פירות תלושין ולקח הקרקע הרי זה מביא ביכורים שהרי יש לו קרקע ופירותיה" (רמב"ם, שם, הל' י').

127 "פשיטא דהא מילתא מכר לו פירות ושייר לו קרקע המוכר אינו יכול להביא שאין לו פירות. חזר ולקחן ממנו [...] דהא אמרה חזר ולקחן ממנו מביא" (ירושלמי בכורים פ"ה ה"א).

128 בשום אופן

129 על כרחך

מכבה. וא"כ יש להבין מדוע נסתפק בזה, וע"כ דזה גופא הוי הספק, אם כל עוד שהוא ביד עכו"ם חל גם חיוב או שלא נפקע הפטור. דהא למאן דסובר יש קנין לעכו"ם א"כ גורם העכו"ם פטור, שהתבואה שנתגדלה ת"י העכו"ם ע"כ גם אם נתמרח ביד ישראל פטור. אבל למאן דסובר אין קנין לעכו"ם לא נחשב בזה שהשדה ביד העכו"ם לפטור, אבל בכ"ז לא נחשב גם לחיוב, או ד"ל דנחשב לחיוב. ואם נימא דלא נחשב לחיוב ממילא נימא דהמירוח גורם החיוב, היינו בזה שבא ליד ישראל ונעשה עוד דבר המחייב בתרומה בעת שהיא ביד ישראל מתעורר החיוב. באופן דעקר הספק הוא זה גופא, אם למאן דסובר אין קנין הכוונה דאינו גורם פטור אבל חיוב ג"כ לא, רק בעת שבא ליד ישראל ונעשה אז דבר המתחייב, וממילא חלישות של העדר הקנין מהעכו"ם ניכר רק בעת שמגיע ליד ישראל [דאז ראינו דמתעורר החיוב והעכו"ם לא פעל מאומה להפקיע]. או דגורם עוד חיוב וממילא מה דבעינן שיגיע ליד ישראל הוא רק כדי שיוציא החיוב אל הפועל, דבפועל לא יעשה החיוב [המכוסה] מאומה, וא"כ במקום דלא בעינן פעולה חדשה להביא לכלל חיוב ורק ההכנסה לרשות ישראל מספקת לחייב ממילא חייב. באופן דלמאן דסובר אין קנין לעכו"ם יש שלש ספיקות שהם חד. א) אם הכינוס ביד עכו"ם גורם חיוב או רק העדר הפטור. ב) אם המירוח גורם חיוב או שמסיר הפטור. ג) אם שלילת פעולת הקנין בעכו"ם היא בעוד שהוא ת"י עכו"ם או רק כשמגיע ליד ישראל. ומובן מאל"י דבשורשם ומקורם הכל חד. ועקר יסוד הספק הוא בבאור דאין קנין, אם גם בעוד שהוא ת"י עכו"ם, או רק כשמגיע לישראל. ואם נימא דהוא גם בעת שהוא ביד עכו"ם ממילא מובן דהעכו"ם גורם גם חיוב וממילא מובן דהמירוח הוא רק להסיר הפטור ולא לגרום החיוב. ואולם הספק השרשי והיסודי הזה [שבפרטי] מתחלק לשלשה חלקים] הוא ספק בפני עצמו שנולד רק על ברכי הסוגיות והדינים שבתרו"מ בענין מירוח, ושם אינו מצוייר שום חיוב בפועל כל עוד שהמירוח לא ה' ביד ישראל [דגם אם נימא שהעכו"ם גורם גם החיוב, בכ"ז הוא רק לענין גידול, דהגידול נחשב שנתגדל בחיוב. אבל המירוח ביד ישראל הוא דין פרטי, דכו"ע מודים בזה. וכמו שאבאר עוד לקמן שהעקר הוא דהך דרשא דדגך מודים כו"ע, אם כי התו' מסתפקים בזה [ד]מהסוגיא דמנחות נראה שיש מחלוקת בזה, וכמו שאבאר הכל לקמן בע"ה]. דבעינן מירוח בישראל. וזה אינו שייך כלל לפעולת הקנין של העכו"ם, דגם תבואה שנתגדלה ביד ישראל והעכו"ם קנה ומירחה ואח"כ קנה ישראל פטור מדאו' [עיי"ה רמב"ם פ"א מהל' תרו"מ ה"ג]. וא"כ הספק נולד בעצם, ונקודת הנטי' היא [כמו שכתבתי במק"א דבכל ספק יש שני צדדים ברורים ונקודת הנטי'] דהנה אם ה' של עכו"ם ממש אז ה' גורם פטור ואם ה' נחשב כמו של ישראל ה' עוד גורם חיוב, ובזה שאמרו אין קנין, יש נקודה הנוטית דהוי מהפכיים שיש להם אמצעי. חיוב גמור [אם נימא דהוי ממש כמו של ישראל] ופטור גמור [אם נימא דהוי כמו של עכו"ם ממש], ואמצעי דאינו פועל לא לחיוב ולא לפטור ומתלי תלי. וא"כ אין מזה שום ראי'. והנ"מ יהי' כמו לענין שביעית שנתגדל ביד עכו"ם, דשם לא הוי שום גבול אחר רק הגידול. אם נימא דלמאן דסובר אין קנין הגידול ביד עכו"ם נחשב שנתגדל בחיוב, ממילא נוהג שביעית. ואם נימא דהעכו"ם אינו גורם פטור אבל חיוב ג"כ לא, עד שיגיע ביד ישראל ויהי' אז מעשה החיוב,

ממילא בשביעית שנתגדל לגמרי ביד עכו"ם י"ל דאינו נוהג שביעית כלל. ולפי"ז יהי' באמת ראי' גדולה מבכורים דכנראה אם לקח הישראל הפירות בלא הקרקע אינו מתחייב הגם דשם גורם הכניסת הפירות ביד ישראל חיוב, וע"כ דכיון דנתגדלו ביד עכו"ם לא נתחייבו, וממילא גם גבי שביעית כן. ואם באמת כן נימא דלגירסת רש"י במתני' דהקו' היא שיקח ישראל הפירות, יהי' מוכח דהעכו"ם גורם חיוב. דאל"כ האיך מקשה מהמתני' על הסובר אין קנין, דגם אם בניח כהנחה של רש"י דבכורים משום דהוי מצוה בפ"ע מחוייב הישראל להכנס בהמצוה ולהשתדל לקיים המצוה, בכ"ז הוא כבר נפטר בהיותו ביד עכו"ם, וע"כ דגם בעת שהוא ת"י העכו"ם אינו נפטר. שוב ראיתי דהדברים לא נסתיימו עוד ואין עוד להביא ראי' לזה מבכורים. דהנה לכאו' נראה דמה דבבכורים הדין שאם לקח הישראל פירות תלושים וקנה הקרקע מחוייב להביא, יש לומר דזה גופא הוי גבול החיוב הכניסה לישראל, גם בהיותם תלושים, וא"כ מתערך הכניסה בבכורים עם המירוח בתרו"מ. ויקשה באמת מדוע אינו מתחייב אם קנה הפירות מהעכו"ם, הלא בישראל כה"ג חייב, וע"כ דהכא אינו מתערך בערך זה והכניסה לא הוי שום גבול, וא"כ יש להבין באמת מדוע אם לקח הישראל פירות תלושים חייב. וע"כ דעקרן של דברים כך הוא, לכתחילה הוי החיוב בעודם במחוברים ובכ"ז אינו נפסק החיוב גם בתלושים, ורק אחרי דמגדרי הבאת בכורים הוא שיהי' לו גם קרקע ע"כ בעינן שיקנה הקרקע. וא"כ כל עוד שלא קנה הקרקע מהעכו"ם וודאי דאינו יכול לבא בכורים בכל אופן. אלא דלפי"ז צ"ע לשיטת רש"י דאיך נימא באמת שיקנה הפירות ויביא בכורים, אחרי דהקרקע לא קנה ממנו. ואולי כוונת רש"י שם שיקנה הפירות<sup>130</sup>, אבל הלשון איננו משמע כן. ובמתני' כתב רש"י בפ' לוקח הפירות. שוב ראיתי דראיתי יתחזק מאד ובאמת נגיע מזה אל החוף עם ספיקינו. דהנה כאשר נחקר על שורש ספיקינו, אם הכוונה אין קנין דגורם חיוב או דאינו גורם פטוה שמסתעף ממנו אם גם בהיותו תחת יד עכו"ם נחשב כמו שהוא ת"י ישראל או רק כשיצא מיד עכו"ם, אם נעמוד על שורש הספק הזה ולהביאו לקצה מדרגתו להגיע עד הנקודה האמיתית של מוצא הספק, נראה דהוא תלוי בזה. דהנה יש להבין גדר דאין קנין, הנה במציאות הלא העכו"ם קנה ושילם בעד השדה, וא"כ גם אם נימא דאין לו קנין אבל כל עוד שהוא ת"י העכו"ם וודאי דא"א לומר שהוא של ישראל, דסוף סוף הלא צריך לשלם לו הכסף, וי"ל דיתלה אם גזל עכו"ם מותר ואף

אי נימא דגזל עכו"ם מותר מכ"מ הלא לא הוי שלו, עי' או"ח סי' תרל"ז<sup>131</sup> וסי' תרמ"ט<sup>132</sup>. אמנם באמת דגם הסובר אין קנין אינו רוצה לשלול מהעכו"ם תורת שלו, דזה וודאי דאי נימא גזל עכו"ם אסור יש איסור לגזול ממנו ונחשבת לענין כל הפרטים של עכו"ם, ורק לענין הקדושה אינו פועל מאומה. וזש"א<sup>133</sup> אעפ"י שאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד מעשר שנא' כי לי הארץ לי קדושת הארץ, דהכוונה דבנוגע לקדושה אינו מפקיע העכו"ם, וע"ד<sup>134</sup> כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא<sup>135</sup>. אבל בגוף הדבר יש לו קנין, ועז"א<sup>136</sup> אבל יש קנין לנכרי בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות שנא' השמים שמים לה' והארץ נתן לב"א, דהכוונה בזה שהמקראות האלה כוללים כמו סתירה עצומה, דהכא כתיב לי הארץ והכא כתיב והארץ נתן לב"א, וע' בברכות דף לה ע"א ר"ל רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לה' כו' ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, והכוונה דהארץ היא של הקב"ה וכל מה שמגיע לאדם הוא הכל מאת ה' ובכ"ז הקב"ה נתן הארץ לבני אדם [וכמו דאיתא ברש"י בחומש ריש בראשית, שמובא שם המאמר לא ה' צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם כו' כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ברצונו נתנה לכם וברצונו נטלה מכם ונתנה לכם ועד"ז איתא במ' ריש בראשית], ואולם יש לזכור שהיא רק מהקב"ה וע"כ יש לברכו ע"ז, דעל אופן זה הרשה ליהנות מעוה"ז וע"ד כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים<sup>137</sup>. והנה רצה הקב"ה שיזכרו שכל קנייני האדם הם מהקב"ה ע"כ אמר שלא ימכרו לצמיתות, למען שיזכור כי האדם קצר כח הוא והכל מאת ה', ע"כ לא ימכור לצמיתות. אבל לזמן הזה יש לו למכור, אחרי דכל הדיינים בנויים על שלי ושלך, וא"כ התורה הקנה את קנייני העולם להאדם.

131 ראו מגן אברהם שם סע"ק ג: " [...] וצריך עיון שנהגו קצת לעשות סוכ' ברשות הרבים ואם כן סוכה גזולה הוא [...] ומלשון רש"י בסוכה דף ל' ע"ב משמע דוקא מישראל אסור אבל מעכו"ם שרי ואף על גב דק"ל גזל העכו"ם אסור מ"מ לא מקרי מצוה הבאה בעבירה וכ"כ הש"ג ורי"ו, אבל בס' יראים כתב דאפי' למ"ד גזל העכו"ם שרי מ"מ לא מקרי לכם ובתשו' הרשב"א סי' תתנ"ב כתב דמה שכ' רש"י מישראל ל"ד דהא גזל עכו"ם מעכו"ם אסור וישראל מעכו"ם נמי פסול וכ"כ ב"י סוף סי' תרס"ד וא"כ אסור לעשות סוכה בר"ה שהעכו"ם לא מחלי על כך (ועמ"ש סי' תר"מ ס"ב) ואף דבדיעבד כשרה מ"מ נ"ל דאין לברך עליה דאע"ג דלית בה משום מצוה הבאה בעבירה' כיון דלא קניא כלל כמ"ש הר"ן ורי"ו מ"מ אין לברך עליה כמ"ש רס"י תרמ"ט וכ"מ בתוס' רפ"ג דסוכה וא"כ הוי ברכה לבטלה".

132 רמ"א שם על סעיף א, שיש להזהר שלא לקצוץ בעצמו ארבעת המינים "דקרקע אינה נגזלת וסתם עכו"ם גוזלי קרקע הם ויבא בגזילה לידו אלא יקצצנו עכו"ם ויקנה מהם [...] ואין חילוק בזה בין ארץ ישראל או חוצה לארץ". ובמגן אברהם שם סע"ק ז: "או ח"ל: כלומר אף על פי ששם הקרקעות גזולים מעכו"ם אפ"ה אסור כמ"ש סי' תרל"ז ס"ג".

133 גיטין מז ע"א

134 ועל דרך

135 חולין קלט ע"א

136 גיטין שם

137 ברכות לה ע"א



וממילא אחרי התורה אמרה דעל כל אלה יש קדושה ברור דלא כוונה שיהי' באפשרי שע"ז שהעכו"ם יקנה יפקע הקדושה, ונהי נמי דהעכו"ם קנה לענין שיהי' שלו אבל לא אלים להפקיע הקדושה. והגם דהעכו"ם אינו בר חיוב וממילא ל"ש שום חיוב עלי', בכ"ז כשיגיע אח"כ לישראל ויעשה עוד מעשה חיוב אז לא יועיל מה שהי' תחת יד עכו"ם לומר שהוא הפקיע הקדושה, ולא גרם שום פטור. ובכ"ז בעינן שיעשה מעשה חיוב היינו דיגון. וא"כ כ"ז שייך לענין תרומות ומעשרות, אבל לענין בכורים דהתורה הקפידה דווקא דיהי' שלו, וודאי דאם קנה הפירות תלושים מהעכו"ם ולא קנה קרקע אינו יכול לבא בכורים הגם דנימא דבישראל כה"ג חייב, אבל הכא הלא לענין כל הדברים הוי הקרקע של העכו"ם א"כ וודאי דא"כ<sup>138</sup> לומר אשר נתת לי [וע' מש"כ במק"א דיש שלו הטבעי ושלו המוסרי וכ"כ רשות הטבעי ורשות המוסרי. היינו שלו הטבעי הוא מה שהדבר בידו, ושלו המוסרי הוא אם ע"פ חוקי התורה הוי שלו. ורשות הטבעי הוא מה שהוא עומד תחת ידו לענין כל הדברים, ורשות המוסרי הוא מה שעפ"י חוקי התורה שייכים זאת להקב"ה, כמו לענין תרו"מ דנקרא שהוא רשות הגבוה ע"ז, ויכול להיות שיהי' שלו הטבעי ורשות גבוה, כמו ד"מ<sup>139</sup> לענין קנין עכו"ם ההוי שלו הטבעי שהוא תחת ידו ושלו המוסרי דגם עפ"י דין הוי שלו ורק שאינו מפקיע רשות המוסרי, דלהדברים שרשות המוסרי סותר, דהא עכו"ם אינו חייב ואם יפעול על הקרקע ממילא הוי הקרקע בחזקת פטור, ע"ז אמרינן דאינו פועל להסיר הרשות ולא נחשב לפטור], דלזה בעינן שיהי' שלו וזה וודאי דלא הוי שלו. וא"כ ממילא מבכורים אין שום ראי' גם לענין שביעית. ובאמת כאשר נעיין היטב בכל ההלכות שנאמרו בזה נראה דשיטת הרמב"ם הוא כן, דמדאו' בעינן גידול בחיוב והמירוח בחיוב ולוא הי' הגידול בפטור לא הי' מהני המירוח. והנה המעוט דדגן מודים כו"ע דדרשינן, ודגן כולל התבואה וראשית צמיחתו וגידולו עד הגמר המירוח. והסובר דאין קנין א"כ ממילא נמעיט רק הדיגון, דלענין זה נקרא דגן אחרי דבנוגע למעשר ותרומה הוי כמו שלו. והגם די"ל כיון דמקרי של עכו"ם א"כ לא הוי בכלל דגן אבל אחרי דסובר דאין בכח העכו"ם להפקיע ממילא א"א למעט, וע"כ י"ל דנמעט רק מצד הסוף אחרי דדגן כולל הדגן שנגמר גם המירוח, וזהו הכוונה דיגון, ע"ד לשון נופל על לשון, לאשר כי הוראת דגן נאמר על הדגן שנגמר ונתמרח. והסובר דיש קנין לעכו"ם א"כ ממילא גם מה שנתגדל ביד עכו"ם פועל לפטור וכ"ש הדיגון [וי"ל דגם רש"י מודה לזה], ובכ"ז לענין דינא, מדרבנן מחלק הרמב"ם, באם נתגדלו ביד העכו"ם [היינו שהביאו שליש ושהו הגמר מהגידול] וגם נתמרחו ביד העכו"ם אז אין שום חיוב אפי' מדרבנן, אבל אם הגידול הי' בידי ישראל ורק המירוח ביד העכו"ם חייב מדרבנן. ולפי"ז יהי' הכוונה בלשון הרמב"ם פ"א מהל' תרו"מ הי"ג "וגמרו העכו"ם" היינו גמר הגידול וגם גמר המירוח [דכ"ז נקרא גמון, אחרי דבעת שהעכו"ם לקח הי' נחסר הגידול וגם המירוח, א"כ להביאם לכלל גמר עד שיהי' דגן, נחשב גמר הגידול וגמר המירוח, ממילא נקרא כ"ז גמון] ועז"א דבאופן כזה, פטורין מן התרומה ומן

138 דאינו יכול

139 דרך משל

המעשרות, היינו גם מדרבנן. ואולם אם הגמר מהגידול הי' ביד ישראל ורק הגמר מהמירוח הי' ביד העכו"ם חייב מדבריהם [וכמו דמוכח מכ"מ<sup>140</sup>]. ואולם אם נתגדלו ביד העכו"ם וגם גמר הגידול הי' ביד העכו"ם ורק שנתמרחו ביד ישראל חייב מדאו', אחרי דאין קנין, ורק דמעשר ראשון הוא שלו, באופן דבנוגע להחיוב דאו' אין שום נ"מ אם גמר הגידול הי' ביד ישראל או ביד עכו"ם [אחרי דאין קנין], ואם נתמרח רק ביד ישראל חייב מדאו' [זולת הפרשת המעשר שהוא מצד אתנא מכה גברא דלא מצית כו']. ובנוגע לחיוב דרבנן יש הבדל אם הגמר הי' ביד עכו"ם או ביד ישראל, לכאו' יש להבין, אחרי דבאמת הגידול ביד עכו"ם אינו פועל לפטור וא"כ מדוע יהי' נ"מ מדרבנן, וכיון דאמרינן דאם נתמרח ביד ישראל הגם שנתגדל ביד עכו"ם וגמר הגידול הי' ביד עכו"ם חייב א"כ אינו פועל הגידול להסיר החיוב. וא"כ ראינו דהמירוח גורם עקר החיוב ובכ"ז אמרינן דמירוח עכו"ם חייב מדרבנן וא"כ מדוע אם נתגדל גם ביד עכו"ם פטור גם מדרבנן, אחרי דהגידול אינו פועל כלום. ונראה להביא ראי' מזה דהעקר הוא דהמירוח גורם החיוב, היינו דהעכו"ם אינו מסיר החיוב אבל לא שגורם חיוב וע"כ אם נתמרח ביד ישראל נתעורר החיוב שהי' מתלי תל, ומעתה אם לא נתמרח ביד ישראל ממילא הגידול ג"כ הוי כמו בפטור והוי כמו תרתי דרבנן. וא"כ יש מזה ראי' גדולה דהעקר הוא דהמירוח גורם החיוב, וע"כ שייך לומר דיש נ"מ אם נתגדל ג"כ ביד עכו"ם, דאם שהמירוח הי' ע"י ישראל אז נתהפך לחיוב, אבל אם נתמרח ביד עכו"ם ממילא גם הגידול פועל לפטור וע"כ הוי תרתי דרבנן ולא החמירו בזה. וא"כ ממילא יש ראי' לענין שביעית. ואולם כ"ז הוא אם נימא דהכא תליא אם יש קנין או אין קנין, אבל כבר הבאתי דפשטות ד' התו"כ משמע דמיעטו עכו"ם מלכס וזש"א שאם לכם ולא של אחרים, וכמו שהבינו בב"י ובתו"כ<sup>141</sup> [וע' בקה"י<sup>142</sup> מהגאון מוהר"י מקארלין בחלק התשו' שבסוף הספר, חח"מ סוף סי' ה', שכתב בפשיטות וז"ל "ובקרקע של א"י וודאי לא נהגה שביעית מה"ת דכתיב שדך לא תזרע" אלא שהוא הביא שם ראי' מזה דגם אינו מפקיע החיוב<sup>143</sup> וקצ"ע דדברי' סותרים שם זא"ז עיי"ש]. ומעתה אחרי כ"ז הלא ידוע דהקרקע אינה נמכרת לחלוטין ממילא הוי של עכו"ם וא"כ אינו נוהג שביעית מה"ת ומותר גם לחרוש והגם שאמרו אין עוזרין עם העכו"ם כו'.

140 מכמה מקומות

141 ראו לעיל בסימן זה, עמ' 145, ובסימן א, עמ' 70.

142 קהלת יעקב לר' יעקב ברוכין מקרלין

143 לדבריו שם אף דבקרקע של גוי אין חיוב שביעית מדאורייתא, מכל מקום קרקע של ישראל המשועבדת לטסקא וארנונא "לא פקע שם בעלים ישראל ממנה, ומקרי שדה לו".

\*

רשימה מהתשׁו' שמדברים מזה<sup>144</sup>

המבי"ט ח"א סי' כא בד"ה וכשהלכתי עי"ש שבאמצע דברי' כתב וז"ל "ואחר מעט שנים נולד בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה איזו היא ואפשר כי ע"ז רפו ידיהם מלנהוג איסור בפירות שביעית של גוי בזה"ז מדרבנן והווי ספיקא דרבנן איזו שנה היא ולקולא". מדברי' למדנו שהחליט דשביעית בזה"ז הווי דרבנן וגם שהספק מצד דלא ידעינן איזה שנה הווי ספק גמור ויש לחשבו לספק דרבנן. ואם כי הוא דחה זה אח"כ כי הכריע כדעת הרמב"ם, עי"ש שכתב אח"ז "אבל כיון דלדעת הרמב"ם ז"ל אנו סומכים על שנה זו שהיא שנת שמיטה כו", בכ"ז לע"ע מוכח דלולא זה הו' תופס דהווי ספק דרבנן ולא הו' חושש לומר דהווי תרי ספיקא דסדתי, וגם מצד ד' הר"ן דהספק במקום שיבטל לגמרי הדבר לא נחשב לספק<sup>145</sup>. יע' בספרו קרית ספר הל' שמיטה ויובל פ"י סוף מצוה צט שכתב וז"ל "ונוהגת שביעית הארץ והשמטת כספים בכל מקום מן התורה שביעית דכתיב כי קרא שמיטה לה' בכל מקום והשמטת כספים הוקש לשביעית דבשתי שמטות הכתוב מדבר ובזמן שאין היובל נוהג אין אחת מכל אלה נוהג כדילפינן" [וצריך לעיין בדברי' שם מצוה צו שאמר ונוהגת בכל זמן דלא קפיד קרא אלא אביאת א"י לא אבנן בית. וצ"ע לע"ע, ויבואר עוד לקמן אם יש לחלק בין עבודת קרקע להפקרת הפירות וע' משעל"ב]. ובתשׁו' רשד"ם חיו"ד סי' קצב נראה שהסכים עם הרלב"ח דהעקר הוא דשביעית בזה"ז הווי דרבנן עייש"ה [ותשׁו' הרלב"ח אינו כעת תחת ידי ומאד ראוי לעיין שם ולראות מה שהביא שחכמי צפת נדו למי ששמר שביעית עייש"ה]. ובתשׁו' המיוחסות להרמב"ן סי' רנו מבואר מסגנון השאלה והתשׁו' דסובר ג"כ דשביעית בזה"ז הווי דרבנן, דכל החקירה היא כשנשבע בזה"ז לפרוע אם שביעית משמטת משום די"ל דשבועה דאו' ושביעית דרבנן. ובתה"ד סי' שד האריך בזה ומסיק דהווי רק דרבנן וצידד עוד דאפי' מדרבנן ג"כ אינו נוהג עיש"ה. ובס' יראים עמוד זרעים סוף סי' קפז אחר שמדבר שם מענין שביעית כתב וז"ל סיהו לא נהיגא אלא מדרבנן דקיי"ל כדתניא בגיטין ירו' בפ' השולח וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו בב' שמיטות הכתוב מדבר שמיטה ויובל בזמן שהיובל נוהג שמיטה נוהגת דבר תורה פסקו יובלות אין שמיטה נוהגת אלא מדרבנן ובזה"ז פסקו יובלות עכ"ל ועי"ש עוד. ובס' התרומה בהל' א"י מסיק דתרומה בזה"ז דרבנן (עיי"ש דף פ ע"א) וממילא י"ל דכ"כ בשביעית כמו שמבואר בקונטרס שלי [ועי"ש שהביא איזה פעמים שפי' חשבון שנת השמיטה בשמעתתא דתד"א<sup>146</sup> ומצאתי שם בהל' ע"ז דף מט

144 בעניין הפסיקה ששביעית בזמן הזה דרבנן. והוא ככל הנראה השלמה לתשובה זו. ראו במבוא, לעיל עמ' 22.

145 ראו לעיל

146 ראו שם דף עו ע"ג: "וקביעות שנה שביעית פירשתי בספר זה בשלשה פנים בהלכות ע"ז בתנא ד"א". והוא שם בדפים מח ע"א - מט ע"א מד"ה "תנא דבי אליהו".

שהאריך בזה עיישה כי דברי' נחוצים מאד]. ובסמ"ק עשין ר"מ בענין שמיטת כספים כתב וז"ל ובזה"ז דרבנן. ובסמ"ג מצוה קמו קמה הל' שמיטה ויובל כתב ג"כ והלכה כרבי [דשביעית בזה"ז הוי דרבנן]. ומדברי האגודה פ' השולח שהביא כל דיני פרוזבול והביא דהלל התקין פרוזבול מוכח ג"כ דסובר דהוי דרבנן יעויי"ש בפ"י דשביעית. ובס' רבינו ירוחם נתיב כא לא הזכיר דין שביעית אך בכ"ז יש לעיין שם בח"ג שהביא ג"כ דמזה דמשלמים מס הוי כמו דהשדה לא הוי שלהם רק של עכו"ם, ויועיל הענין הזה לענין ההיתר שהעירותי בשדה של עכו"ם והישראל אריס עלי'.

פשטות הלשון של הרמב"ם בסה"מ מצוה קלו היא שציונו [כו'] ואמר "ומשפטי שנת השמיטה ושנת היובל שווים בביטול עבודת האדמה והפקר כו", וא"כ אחרי דמסיים אח"כ וזה היובל אינו נוהג אלא בארץ ובתנאי שיהי' כל שבט ושבט יושב במקומו כו' וא"כ י"ל דכ"כ בשביעית, הגם דמתחילה בשביעית לא הזכיר זאת וכתב רק שאינה נוהגת ואינה חובה מן התורה אלא לפירות א"י בלבד ולא הזכיר דרק בזה"ז י"ל דסמ"ך ע"ז דכתב אח"כ דמשפטי שנת השמיטה והיובל שווים וביובל הזכיר דאינו נוהג ממילא מוכח דכ"כ שביעית. בס' החינוך פ' משפטים פה, כתב לענין שביעית וז"ל "ונוהגת בזכרים ונקיבות בא"י בלבד ובזמן שישראל שם, שנאמר על' כי תבאו אל הארץ, ומדברנן נוהגת אפי' בזה"ז בארץ דזוקא". ובנוגע לענין בס' מנחת החינוך ע' במצוה פד שהביא החקירה אם ההפקר הוי ממילא או דהוי מ"ע שיפקיר והביא מזה חקירה לענין נשים, ע' שהעיר שם ע"ז בסופו דשמיטה ויובל תליין אהדדי, וע' בפ' תשא מצוה קיב העיר ג"כ מעט מזה והעיר לענין אם השכיר לעכו"ם דעובר בעשה ולא בל"ת [ויש מזה להעיר לענין חקירתי שהעירותי בקונ' להיפקר ישראל בשל עכו"ם, ואולי נימא דאחרי דהל"ת אינו עובר אם השכיר א"כ הל"ת אקרקפתא דגברי מונח ממילא כ"כ אם שכר מעכו"ם ג"כ עובר, ואולי נימא דמכ"מ בעינן דזוקא שהשדה יהי' שלן].

ובתשו' הרשב"א ח"ג סי' לב פסק ג"כ דשביעית בזה"ז הוי דרבנן, עיי"ש שבתשובתו ההיא שמדבר שם מענין השמטת כספים עיי"ש שכתב וז"ל ולמדנו עוד מכאן דאף בזמן שאין היובל נוהג כלל שמיטה נוהגת מדבריהם, ולסוף כתב שם וז"ל ואע"פ שה"ר אברהם ב"ר דוד ז"ל כתב בגיטין דאין השמטת כספים נוהג בזה"ז כבר חזר בו בפ"ק דע"ז וז"ל שכתב שם קמ"ל ר"ה דשמיטת כספים נוהגת אע"פ שאין שמיטת קרקעות נוהגת דלא ס"ל כרבי וא"נ ס"ל כותי' נהי דמדאדא' לא נהגא מדרבנן מיהא נהג, חזינן מדברי' דגם הראב"ד [ואינו הראב"ד בעל השגות] סובר דשמיטת קרקעות אינו נוהג ומשמע דגם מדרבנן אינו נוהג.

[יש לעיין בתשו' רב"ז ח"ה סי' קצו שמוכח מדברי' דיש איסור דאו' גם בזה"ז וע' בח"ו סי' רכא שני אלפים רכא) דכתב דבשל עכו"ם אין צריך לפדות מע"ש בשביעית ולא הזכיר לחקור מצד דשביעית הוי דרבנן].

בעיטור ח"א אות פ ערך פרוזבול (דף כח ע"א) האריך בזה ומסיק ג"כ דהוי רק דרבנן ונחוץ מאד לעיין היטב בדברי' כי כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מדברי'.

בדברי הרמב"ם נסתפקו ויש ראיות ברורות שהעקר הוא דסובר דהוי דרבנן. הרא"ש מסתים סתים בדברי' בכ"ז מפשטות דברי' משמע דסובר דהוי רק דרבנן עיי"ה דברי' בגיטין שהביא דברי ר"ת בספר הישר שכתב שם דשביעית נוהג מדרבנן<sup>147</sup> ואל"כ הי' כותב מדאו' ומדלא כתב משמע דסובר דהוי רק דרבנן, וגם סתם דברי' בתשובתו סי' טז הרואה ג"כ יבין כי כל כוונתו היא רק מדרבנן דאח"כ הי' לו להזכיר להגדיל התי' אחרי דנוהג גם מדאו'. הרי"ף שבגיטין הביא רק התי' של אביי ולא של רבא ותיירצו של רבא מביא אח"כ בקו' השני', משמע דסובר דהעקר הוא הך תי' [יע' כו"פ שהוכיח כן מדברי הרי"ף ובס' פאת השולחן דף פג ע"א]. רש"י הוכחתי בקונו' דסובר דהוי רק מדרבנן ורק די"ל משום הך טעמא דבטלה הקדושה ויש לעיין עוד בתשו' משכנ"י חחו"מ סי' {לא<sup>148</sup>} שהוא מקיל ג"כ בזה וכמה הלכתא גברתא איכא למשמע.

#### בקצרה ההערות

כבר העירוני דאין אבות מלאכות ותולדות האסורים מדאו' רק ארבעה, ויש [לצאת] ע"י עכו"ם דהוי רק עשה [כמו שבארתי הכל בקונטרסי] ורק שהתעוררתי לחקור אחרי דהעשה הוא ושבתה א"כ אולי קצירה לא שייך בהעשה דהא נהפוך הזה דבזה תשבות ונימא דבר חדש דבקצירה ליכא עשה א"כ ממילא ע"י עכו"ם ליכא שום איסור, ואולי יש לחלק אם צריכה עוד לקרקע או לא דבזה שצריכה לקרקע הוי כמו שהיא מעבדת את הקרקע דהא היא מתשת כחה של הקרקע [וע' ב"מ דף קא ע"ב משום כחשא דארעא] ועיי"ש ברא"ש, וא"כ בעת הקצירה אם רק יקצרו בעת שצריכה עוד לקרקע וודאי די"ל דלא שייך ושבתה ואולם גם אח"כ לא ידעתי מאי ושבתה שייך בזה.

בס' התרומות שער מה האריך שם ויוצא מדברי' דאפי' מדרבנן לא צריך.

147 "ורבינו תם ז"ל כתב בספר הישר דשביעית נוהגת בזמן הזה [...] וכתב הוא בעצמו פרוזבול" (פסקי הרא"ש גיטין פרק ד סי' יג).

148 כך במהדורת וילנא תקצ"ח, ובמהדורת ירושלים תש"ך, הוא בחלק ב, סי' לו.

# סימן ד



## {קיצור ענייני שביעית בזמן הזה}

ענייני התורה ביחוסם להאדם נחלקים לשלשה חלקים. א) בגוף האדם. ב) בקרקעות [והם המצוות התלויות בארץ]. ג) בקדושת המקדש והארץ [כמו קרבנות, 'בניית' מקדש, אכילת קודש, טומאה וטהרה ודומיהם].

באור.

{א} עניני התורה הם הנקראים מצוות ועבירות. מה שהאדם מצווה לעשותם וממה שיש להזהר מלעשותם.

ב) רוב מצוות התלויות בקרקעות הם רק בקרקע א"י, אבל לא בחו"ל, וכל אלה התלויות בקדושת המקדש והארץ, הם דוקא בעת קדושת המקדש והארץ.

ג) מעת שנכנסו בני"י לארץ נתחייבו גם באלה התלויות בקרקע ובמקדש, כי אז התנחלו על אדמתם וגם נתקדשה הארץ והמקדש, כאו"א<sup>1</sup> בשיעור קדושתו.

ד) התלויות בקרקע ארץ ישראל, עקר הטעם תלייתם בה היא משום הקיבוץ והישוב, דיען רק אז נתקבצו כל בני"י ביחד ונתיישבו על אדמתם עד שנקראת משו"ז<sup>2</sup> ארץ ישראל, ע"כ נתחייבו במצוות התלויות בקרקע. ובכ"ז יש בהם משום גדר דקדושה, דהקיבוץ ויחס בני"י להארץ הזאת הוא ענין דקדושה.

ה) אחרי ביטול הישוב והקיבוץ, שבבני"י גלו מעל אדמתם, יש ספק [על אלה המעטים שנשארו או ששבו אחר כך] אם בטלו החיובים האלה, או לא. והיא היא המחלוקת בעניני הקדושה אם קדושה

<sup>\*</sup> עמוד זה מופיע בכ"ז 583, דף פח ע"א. במפתח שבראש המחברת, צוין: "השייך לשביעית שכל הקוני' נכתב בקוני' תרמ"ז דף... החילותי לכתוב בקוני' זה תוכן מקיצור הדברים בדף פח ע"א". ונראה שרבינו תכנן לכתוב תקציר לתשובה הארוכה שכתב בעניין השמיטה, המופיעה במחברת 'דרוש וחידוש תרמ"ז' (לעיל סימן ג). יתכן שזו טיטוה ראשונית של המאמר 'וזה דבר השמיטה' (לעיל סימן א). וראו עוד במבוא, לעיל עמ' 22-23.

1 כל אחד ואחד

2 משום זה

ראשונה קדשה לשעתה וקל"ל<sup>3</sup> או שלא קל"ל, ואם תרומה בזה"ז דאו', דהראשונה היא מצד הקדושה והשני' מצד הישוב. [בפה יש לרשום הנ"מ בין זה לזה וד' הרמב"ם בפ"ו מהל' בית הבחירה ה' {טז} שהבדיל בין הגדרים וכמש"כ הכל באורך]

ו) יובל ושביעית הם מתייחסים באיזה ענינים ביחד אחד, ומתבדלים באיזה ענינים. כי האיסור בחרישה וזריעה שוה בשניהם, ואמנם שמיטת כספים<sup>4</sup>

---

3 וקדשה לעתיד לבוא

4 כאן מסתיים כתב היד בעניין





# מילואים לחלק א



## א

## בגדרי קדושת הארץ למצוותיה



## 1א

[אור חדש על ציון שער רביעי, פרקים ה - ז, א]

## [שיטת הרמב"ם בגדרי קדושה ראשונה ושנייה]

## פרק ה.

א) דע כי הרמב"ם (סוף פ"ו מהל' בית הבחירה) כתב וז"ל ולמה אני אומר במקדש ובירושלים קדושה ראשונה קדושה לע"ל ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדושה לע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה וה"ה אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אעפ"י ששוממים בקדושתם הם עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה משביעית וממעשרות שהרי אינה מן ארץ ישראל וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואעפ"י שנלקחה הארץ מסמו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהל' תרומה עכ"ל.

בהשקפה ראשונה נראה דפשטות דברי הרמב"ם היא דמשום זה יש יתרון לקדושת עזרא על הקדושה הראשונה, דקדושה הראשונה היתה בכבוש רבים ולזאת כאשר נלקחה הארץ בטל הכבוש, אבל קדושת עזרא שהיתה בחזקה לא בטלה גם עתה; אולם אם נאמר כן יהיו דבריו נפלאים מאד והרי משו"ז שהיה גם כבוש הוי גריעותא, הלא חזקה היתה ג"כ אז והכ"מ העיר בזה והניח בצ"ע. וע' בתוי"ט (עדיות פ"ח מ"ו) שגם דבריו דחוקים מאד. ואולם דברי הרמב"ם באמת נכונים וברורים מאד, כמו שאבאר.

ב) יש שני מיני הבדלים עיקריים בין א"י לחו"ל: א) בקדושת המקום. ב) בקדושת היושבים. באור הדבר: בקדושת המקום, יש בא"י מקומות ידועים אשר הם בעצמם מושפעים בקדושה

\* פרק זה, שיסודו כפי שציין רבינו להלן בהערה בספרו 'וזה דבר השמיטה', מהווה הרחבה לביאור שיטת הרמב"ם בעניין קדושת הארץ, והובא בספר 'אור חדש על ציון', כדי לבאר את החשיבות של מצוות כיבוש הארץ וריבונות ישראל עליה, במשנתו ההלכתית שרמב"ם.

יתרה, ואחרי שיש גם דברים שעשיתם דורשת קדושה יתרה, כמו הקרבת הקרבנות, אכילת קדשים, תרומה, וכדומה, לזאת יכולים הם להעשות רק במקומות הקדושים ההם, וקדושת המקומות ההם לא נעשתה בידי אדם ולא ישיבת איזה אנשים מיוחדים משפעת את הקדושה עליהם, רק להפך, שמצד קדושתם נתיחדו רק לישראל שהם ג"כ קדושים, אבל עצמות קדושת המקום היא קדושה אלקית הבאה מאליה. (ב) בקדושת היושבים, כי היושבים משפיעים איזה קדושה על המקום, ולזאת בני ישראל שנקראים גוי קדוש, כמקום שהם נאחזים ומתנחלים עד שהארץ משגת שם ישראל עליה, נתוספה עליה משו"ז קדושה יתרה, ולזאת יש חיובים שחלים על צאצאי הארץ הזאת ואינם חלים על צאצאי ארץ אחרת, כמו תרומה, שביעית, יובל, ועוד מן החובות הנקראים חובות קרקע, שהם חיובים המתחסים לארץ שהיא של ישראל, והקדושה הזאת ששורה על הארץ שהיא רק בעת שי"ל שהארץ היא של כלל ישראל באופן שיחול שם ישראל בכלל עליה, והוא בעת שיש לישראל ממשלה ושלטון על הארץ דאז הארץ היא שלהם, כי אז שורה רוח ישראל על הארץ עד שהארץ מתחייבת בהחיובים השייכים לה, כי השם הישראלי שממשיך חיוב דא"י הוא רק כשיש על כל חלק הפרטי של כל אחד ואחד מישראל גם שם הכללי, כי הארץ בכלל מתחלקת לחלקים וכל חלק וחלק נכנס לרשות יחיד; ויש על כל חלק וחלק שם ישראל גם מצד רשות היחיד; ואולם השם הפרטי הזה מצד רשות המיוחדת אין בכחו להטיל או לסבב את החיובים האלה, כי הקדושה השורה על הארץ מצד שם ישראל עד שמספקת להטיל חיובים מיוחדים על הארץ הוא רק מצד שם ישראל הכללי, בעת שעל כל הארץ שורה בכלל שם ישראל שאז נקראת הארץ בכלל ארץ ישראל, אבל השם הפרטי של איזה רשות היחיד איננו אלים כ"כ להטיל את החיובים האלה, כי הפרט בטל אל הכלל, ואחרי שכל הארץ איננה שלהם – השם הפרטי אינו מועיל לסבב את החיובים האלה.

(ג) והנה בעת כבוש הראשון היה הכבוש כבוש כללי שהארץ נכבשה כליל ונכנסה לרשות ישראל וממשלתו, וע"כ חלו אז החיובים מדאורייתא, וכשגלה ישראל והארץ נכנסה לרשות זרים בטלו החיובים. והנה הכניסה לארץ בזמן עזרא לא היתה ע"י כבוש, רק ברצון הממשלה, וגם לא היה כבוש רבים, רק שכל אחד ואחד התנחל בחלקו המיוחד, וע"כ קדושת עזרא יש לה מקום רק בקדושת שם יחיד, ולזאת לא הועילה הכניסה לחיובים מדאורייתא בכל החיובים של חובת קרקע, ובכ"ז הטילו חז"ל חיוב, כמו שמבואר ברמב"ם סוף פ"א מהל' תרומות ששם אומר מפורש דבעת ביאת עזרא לא נתחייבו בתרומות מה"ת רק מדבריהם, והטעם משום דהוי חזקה ולא כבוש, וכפי שכתבתי מבוארים הדברים האלה באר היטב, כי החיובים מדאורייתא הם רק בעת שרשות ישראל שורה על כלל הארץ, והחזקה הוי רק מקנינים הפרטיים שכל יחיד משרה רשותו על חלק הארץ הקנוי לו. הדברים הברורים האלה מספיקים להראות לנו ישרת דברי הרמב"ם הנ"ל בהל' ביה"ב, דבתחלה מבאר ההבדל בין קדושת המקדש וירושלים, וקדושת הארץ, דקדושת המקדש וירושלים היא קדושת המקום, קדושה אלהית, וקדושה כזאת לא תליה

בכבוש ובישוב כי לא נסתבבה מהכבוש והישוב, עד שנאמר כי כשתבטל הסבה [הממשלה הבאה ע"י כבוש] יתבטל המסובב, אבל קדושת הארץ מסתבבת מהישובים, וכשתבטל הישוב העצמי, כי איננה עוד ת"י ישראל בטלה גם הקדושה, וז"ש שם וכיון שולקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה סן התורה ממעשרות ושביעית שהרי אינה סן ארץ ישראל, כי בכלל איננה שלהם, ואולם קדושת עזרא [שחלה רק מדבריהם וכמו שמבואר בדבריו סוף פ"א מהל' תרומות], שהיתה מתחלה מצד חזקה [אחרי שגם אז לא היה על הארץ בכלל שם ישראל], שהמובן של חזקה הוא רשות הפרט, קדושה כזאת איננה בטלה עוד לעולם, דמתי יש מקום להחקירה אם ישראל חייב בזה"ז בחיובים אלה רק בעת שקנה קרקע בא"י, ולהקונה יש תמיד יחס הרשות החזקיי שהוא רק יחידית, וכיון שחז"ל חייבו מדבריהם גם מצד החזקה הלא החיוב בזה איננו בטל לעולם.

היוצא לנו מכל זה דשיטת הרמב"ם היא נשענת על היסוד הזה, יסוד השווי של כבוש עזרא עם קנית היחיד, היינו דהקניה בזה"ז מתערכת בערך אחד עם כבוש עזרא וכל החיובים שכבושו של עזרא הטיל על קרקע ישראל מטלת גם כל קנית יחיד בזה"ז, וכל יחיד הקונה קרקע בזה"ז בא"י נתחייב ככל החיובים שנתחייבו בעת כבוש עזרא.

ליסוד זה יש ערך גדול, כי תוצאותיו רבות ונכבדות מאד. כי הלא מזה יש להוציא עוד הנחה, כי אם נמצא מקום שנוכל להוכיח משם דגם מדאורייתא היתה מהני החזקה להטיל החיוב, היינו דבימי עזרא היו חייבים מה"ת בכל חובות קרקע, שוב יהיה מקום להחליט דגם בזה"ז הוי מה"ת, אחרי שמתערכים בערך אחד, וההנחה הזאת היא ג"כ רבת הערך, כי יש על פיה לחדש הרבה, וכל אלה הלא יוצאים מיסוד הראשון יסוד השווי של כבוש עזרא עם קנית היחיד, לזאת אמרתי להאריך יותר בזה:

(ד) יש לדעת כי יש שני מיני מושג שלו ושלי היינו שלו ושלי הנמשך משלהם ושלנו. אם אחים יורשים שטח אדמה, הנה קודם שתתחלק האדמה הזאת היא בכלל שלהם ואחרי שנתחלקה יכול כל אחד לומר דהוי שלו ביחוד ואולם המושג המיוחד של שלו הזה נמשך ומסתבב מהמושג הקודם הכללי של שלהם, דבתחילה בעת שהיה חל על השטח הזה המושג הכללי של שלהם היה גם כן מעורב המושג של שלו היחיד, כי מושג שלנו לא יובן בלעדי התערבות המושג של שלו, כי אם יאמר איש דהדבר הזה הוא שלנו יש בזה להבין שני מובנים שונים. א) מושג קצתי משלו, כי אם לא יהיה לזה איזה חלק בדבר הכללי הזה הלא לא יאמר שהוא משלנו. ב) מושג שלילת ההתייחסות וגם שלילת ההתבררות של המושג שלנו בדבר הכללי הזה, כי לו היה הדבר כולו שלו כי אז לא היה אומר שהוא שלנו, כ"א שהוא שלו לבדו, וגם לו היה כבר נתברר ונתיחד לו איזה חלק מיוחד בדבר הכללי הזה, לא היה חל ג"כ המושג שלנו, באופן שבהמושג שלנו צריכים להיות גם איזה מושגים של שלו ורק שהמושגים של שלו מכא"א הם מעורבים עוד זב"ז, וע"י ההתערבות הזאת של המושגים הפרטים משלו ביחד יצא המושג הכללי של שלהם,

וע"י החלוקה שאח"ז מתברר ומתיחד המושג של השלו של כאו"א (ע' נדרים דף מ"ו ואסורים בדבר של אותה העיר עיי"ש"ה). נמצא שיש שני מיני שלו (א) שלו הנבדל שאיננו נמשך מאיזה מושג קדום רק שע"ז שקנה הוי שלו. (ב) שלו הנמשך, שנמשך ממושג שלהם הקדום. מובן ממילא, דגם להמושג שלו בקרקע היהודי בא"י בנוגע לחובותיו המוסריים, הקרקעיים [כמו תרו"מ וכדומה], שהמושג שלו מטיל עליו החיובים, יכול להיות ג"כ שני מיני שלו האלה; (א) מושג שלו הנבדל שהוא ע"י קניה וכדומה שהוא מחזיק את החלק המיוחד הזה לו עד שע"ז נעשה כפי דיני התורה שלו (ב) "שלו הנמשך" שמתחלה היתה הארץ שלהם ואח"כ כשנתיחד לאחד חלקו ביחוד וקונה החלק הזה ביחוד עפ"י דרכי התורה הוי שלו הנמשך. ואמנם יש לדעת דמושג של שלהם הקדום יש להבין שלהם הכללי, היינו שהיא שייכת לכלל ישראל, והמושג הזה יכול להיות רק ע"י כבוש רבים, אבל כל כבוש יחיד איננו ממשיך על הארץ המושג שלהם, וכאו"א שיש לו חלק ידוע בארץ שנכבשה ע"י כבוש יחיד נקרא דהוי שלו מסוגי השלו הנבדל – דכשהארץ נכבשה מתחלה הלא נכנסה מיד לרשות האומה הכובשת וכאו"א הנחשב מבני האומה הזאת יש לו בה חלק וכמו שכל בני האומה משתתפים בה בהשתתפות עממית ואח"כ כשנתחלקה ויש לכאו"א חלק מיוחד מתייחס כל חלק וחלק לבעליו ביחס שלו, והשלו הזה הוא שלו הנמשך וכמו באנשים אחים או שותפים בשטח קרקע ידוע, שכל עוד שלא חלקו ביניהם כולם שותפים ויש לכאו"א לומר שהיא שלנו כי הלא שלהם היא ואח"כ כשחלקוה ביניהם, ויש לכאו"א חלק ידוע מתייחס החלק הזה אליו ביחס שלו והשלו הוי שלו הנמשך מהשלהם המשותפי הקודם, כ"כ הכא בארץ המתחלקת לבני אומה אחת דהשלו הוי שלו הנמשך מהשלהם המשותפי בהשתתפות העממית הקודמת, ולא עוד אלא שבאמת יש יתרון גדול להשלו הנמשך מהשתתפות העממותי הקודמת על השלו הנמשך מהשתתפות הממשיי [דאחים או שותפים היו מתחלה שותפים ממשיים] דבהשלו האחרון הזה איננו פועל המושג של ההשתתפות הקודמת כלל, ומעת שעשו החלוקה ויש לכאו"א חלק מיוחד נשתקע המושג המשותפי הקודם לגמרי ומלבד שאין שום יתרון עוד, מזה שמתחלה היו לכ"א בזה מושג ההשתתפות, כי גם איננו כלל עוד במציאות אחרי שהמושג של שלו המיוחד הוא סותר למושג ההשתתפות, ושני המושגים האלה [מושג ההשתתפות ומושג שלו המיוחד] אינם יכולים לשלוט בעת אחת ובכח אחד, ורק כשכלה שלטון ההשתתפות החל המושג של שלו המיוחד לשלוט; ואולם בהשלו הנמשך ממושג ההשתתפות העממותי פועל המושג מההשתתפות גם אח"כ והשלו המיוחד איננו מבטל את ההשתתפות הקודמת דהא רשות הממשלה שווה על כל המדינה בכלל ועל כל נכסי היחידים בפרט, ומלבד שכל יחיד יש לו לשלם מס מנכסיו גם הממשלה יכולה להרוס ולעקור כי המלך פורץ לעשות לו דרך, וא"כ בנוגע להרשות הכללית של הממשלה מתאחדים כל בני האומה יחד וא"כ משמש גם אז המושג הכללי, ואיננו מתבטל לגמרי. הרמב"ם מחליט דהיתרון והעלוי שיש לקרקע א"י בנוגע לכל החובות המוסריים הקרקעיים הוא רק מצד שבא"י הוי המושג של שלו [שהוא מטיל החיוב] ממושגים הנמשכים, דשם ארץ ישראל כולל בקרבו המושג הכללי של שלהם וע"כ השלו נמשך מהשלהם

ואולם המושג הכללי של שלהם הפועל לענין חיובים המוסריים האלה הוא מצויר רק ע"י כבוש כללי, וכל שלו הבא מכבוש פרטי הוא רק שלו הנבדל, אחרי דהמושג שלהם ביחס זה כולל בקרבו הוראה כללית, היינו שהיא של כלל ישראל, וזה יכול להיות רק ע"י כבוש כללי, ולזה סובר הרמב"ם דגדרי א"י לענין החיובים האלה אינם תלויים ועומדים באיזה תחומים וגבולים, רק דתליא באופן כניסתה לרשות ישראל, וכל ארץ שנכנסת לרשות ישראל ע"י כבוש כללי מתחשבת לענין החיובים האלה כא"י, ורק שכל היחס מא"י הנודעת עפ"י גבוליה ותחומיה הוא לענין קדימת הכבוש, שלהארץ הזאת יש דין קדימה לכבוש, והארצות שתכבשנה ע"י ישראל טרם שכבשו את הארץ הנודעת בתחומיה אין להן דין כבוש כללי, כי בכבוש כללי יש שני תנאים אשר רק בהתמצאות שניהם יש להכבוש הזה שם כבוש כללי [שיפעל פעולתו על החיובים המוסריים הקרקעיים], והוא: א) טבעי שיהיו כל או רוב ישראל שם. ב) מוסרי, שיהיה עפ"י חוקי התורה, ואחרי שכפי חוקי התורה יש לכבוש מתחלה את הארץ הידועה במצריה וגבוליה שנתנה לאברהם, לזאת כל הארצות שנכבשו טרם שנכבשה הארץ ההיא אין להן דין כבוש רבים מצד שנחסר בהן התמלאות התנאי המוסרי, ולהפך, גם בארץ הידועה שנתנה לאברהם אם לא נכבשה ע"י רבים או על דעת רבים ג"כ אינו נקרא כבוש רבים, כי נחסר בזה התנאי של כבוש כללי הטבעי, וכמבואר כ"ז ברמב"ם ריש הל' תרומות.

ה) בהיות כן, מובן שהכניסה מימי עזרא שלא היתה ע"י כבוש כללי, ע"כ כל חלק וחלק של כאו"א הנקרא שלו הוא רק מסוג שלו הנבדל ולא הנמשך ושלו הנבדל יכול להיות או ע"י כבוש יחיד או ע"י איזה קנין, ואין שום הבדל בין השלו הבא ע"י איזה כבוש יחיד ושלו הבא ע"י איזה קניה, ובכלל נקרא השלו הזה בשם חזקה דע"י שהוא מחזיק הקרקע עפ"י דרכי הקניות נעשית שלו. אחרי שנתברר דאין שום נ"מ בין השלו מכבוש עזרא להשלו שעפ"י דרכי הקניה, הלא אין עוד כל ספק שיש להחליט דאם היינו מוצאים בזמן עזרא היו חיובים מדאורייתא, היה מוכח דגם אח"כ יש חיוב מדאורייתא, וכל מי שקנה קרקע בא"י חייב מדאורייתא. ואולם לפי שיטת הרמב"ם בזמן עזרא לא נתחייבו מדאורייתא, מובן דבזה"ז ודאי דלא הוי מדאורייתא, אבל החיוב הוא דרבנן שנתחייבו בזמן עזרא, דמזה יש לראות דהשלו הנבדל המטיל חיוב מדרבנן יש גם בזה"ז, אחרי שאין שום עלוי ויתרון להשלו שהיה בזמן עזרא על השלו דבזה"ז, ע"כ יש חיוב גם בזה"ז, כי נתבטל רק על השלו הנמשך החיוב דאורייתא בעת שנתבטל השלהם, אבל השלו הנבדל לא נתבטל כלל, וכונת הרמב"ם היא דהחיוב מדרבנן שחל בימי עזרא מצד החזקה, החיוב הזה לא נתבטל גם אח"כ וזה שדקדק ואמר וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה פ' דאז לא היה כבוש כללי והשלו של כאו"א היה שלו הנבדל ובכ"ז נתחייבו מדרבנן גם מצד הכבוש היחידי וממילא יש להוציא משפט אשר לפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל ונתקדשה בקדשת עזרא השני' היא מקודשת היום אחרי דהחזקה הזאת לא תבטל גם אח"כ ואעפ"י שנלקחה הארץ ממנו אחרי דגם מתחלה לא נתחייבו מצד הכבוש רק

מצד החזקה, ולזאת יש להחליט אשר וחייב בשביעית ובמעשרות היינו רק מדרבנן וזה שמסיים על הדרך שבארנו בהל' תרומה וכיון בזה לדבריו בסוף פ"א מהל' תרומות שבאר להדיא דגם בימי עזרא לא הי' החיוב רק מדרבנן ודברי הרמב"ם ז"ל מאירים ושמים, עד שיש להתפלא על מפרשיו שלא ירדו לסוף דעתו ונטו מן הפשט הפשוט.

הדברים האלה יפלטו לנו נתיב להבין דבר אחד הנראה זר ותמוה, והוא, שמצינו בגמ', כי יש שרצו להוכיח דאפילו למ"ד תרומה בזה"ז מדרבנן הוי חלה מדאורייתא משנות הכבישה והחלוקה שגם אז נתחייבו בחלה ולא בתרומה [וכמו דאיתא בכתובות (דף ב"ה ע"א) ונדה (מ"ו ע"א)]. ובהשקפה ראשונה איננו מובן הדמיון כלל ואיזה ראייה יש מז' שכבשו וז' שחלקו על זה"ז. ואולם לפי דברינו הנ"ל יש להבין כי יש מקום גדול להדמיון הזה, דהנה בז' שכבשו וז' שחלקו לא נכבשה עוד הארץ בכלל, וע"כ מי שהיה לו אז קרקע לא היה עוד ע"ז שם כבוש כלל, ורק שם חזקה, וא"כ השלו היה שלו נבדל, וע"כ י"ל דמחלה שנתחייבו גם בשבע שכבשו וז' שחלקו מוכח דלענין זה סגי גם השלו הנבדל, דהיינו החזקה, א"כ ממילא גם בזה"ז הוי מדאורייתא; ולפי"ז יש מקום להוכיח דבר חדש, והוא דלפי שמסקן אח"כ דחלה בזה"ז דרבנן י"ל דגם בז' שכבשו וז' שחלקו ג"כ הוי חלה מדרבנן, ואם כי מפשטות דברי הגמ' הנ"ל משמע דהיה להם לדבר ברור, דחלה בז' שכבשו וז' שחלקו הוי החיוב מדאורייתא, י"ל דהוא רק בעת שחשבו דגם בזה"ז הוי דאורייתא, אבל לאחר דמסיק דיש מקום לומר דחלה בזה"ז הוי דרבנן ודאי די"ל דגם בז' שכבשו וז' שחלקו לא נתחייבו בחלה מדאורייתא. הדקדוק הזה הוא דקדוק קלוש מה שמשמע מהגמ' דהיה להם לדבר מוחלט דבז' שכ' וז' שח' נתחייבו בחלה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ופ"ז מהל' ביכורים שבאר שם כל דיני חלה ולא מצינו שם שום זכר מדין זה. והדעת נוטה להכריע דהעקר הוא כמש"כ דכפי המסקנא נימא בשנות הכבישה והחלוקה ליכא חיוב חלה וכמו שנבאר.

ו) מה שהני רבנן דבי רב החליטו דבחלה יש חיוב דאורייתא בשנות הכבישה והחלוקה, אין ספק שסמכו בזה על דרשת ר"י שבספרי ז"ל בבואכם אל הארץ אשר אני מביא וכו' ר"א שנה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והיה כי תבאו אל הארץ והיה כי יביאך ה' וכאן הוא אומר בבאכם ללמדך שכיון שנכנסו לארץ מיד נתחייבו בחלה, והיינו לבל נאמר שהחיוב מתחיל רק אחר שנות הכבישה והחלוקה ע"כ דריש שמיד נתחייבו בחלה, ואמרי דדריש זאת משנוי הלשון ממילא מוכח דבתרומה ומעשר הוי החיוב רק אחרי שנות הכבישה והחלוקה, ועיי"ש ברש"י בכתובות שמביא ג"כ דברי הספרי הזה ור"ה ברד"י שדחה להם והביא להם ברייתא שדורשת משנוי הלשון הזה דבעינן דוקא ביאת כולם, והלא אין ספק דלא דריש עוד הך שנוי על שנות הכבישה והחלוקה ורק שדריש דהמבטא בבואכם יורה דבעינן ביאת כולם וממילא אין שום מקור עוד לדרוש דבחלה יש חיוב בשנות הכבישה והחלוקה, וא"כ מאיזה מקום נימא דגם אח"כ יהיה הדין כן דבחלה יש חיוב בשנות הכבישה והחלוקה, אחרי שמכאן

מוכח דיש שני מיני דרשות מהמלה בבואכם ור"י מוציא מזה דאתי להורות דבעינן דוקא ביאת כולם, ושני מיני הדרשות האלה הלא אינם מתאימים זה עם זה וא"א שיתאחדו יחד וכמו שנבאר. הננו רואים ששני הדורשים האלה החליטו דמהמבטא בבואכם שהוא מבטא חדש ומשונה נראה שיש בזה איזה כונה מיוחדת הבאה להורות שיש איזה שנוי בדיני התחלת חיוב דחלה משארי החיובים שבתבואה כמו תרו"מ ודומיהם, דבכל אופן יש לומר כי המלה בבואכם מציינת זמן התחלת החיוב, ואחרי שבכ"מ השתמשה התורה על ציון זמן החיוב במבטאים כאלה: והיה כי תבאו, והיה כי יביאך ובחלה השתמשה בבטוי חדש, ע"כ יש להבין כי יש בזה איזה שנוי, ומצינו שיש שני מיני שנוי בדיני חלה שמוציאים מהבטוי הזה, דיש שאומרים שהשנוי הזה מורה שהחיוב התחיל עוד בשנות הכוה"ח, ויש שמוציאים שהחיוב מתחיל דוקא בביאת כולם.

ההתבוננות העמוקה בשני מיני שנוי האלה תעמוד לנו להראות דהם כוללים מושגים מושגים הפכיים, על שנוי אחד י"ל דהוא שנוי ההקטנה ועל שנוי אחד י"ל דהוא שנוי ההגדלה; כי מי שדורש דהבטוי הזה בא להורות דגם בשהכוה"ח נתחייבו הוא שנוי ההקטנה, היינו כי סובר שהשנוי הזה בא להורות הקטנת ערך הביאה והכניסה ביחוסן להחיוב של החלה, והיינו שמורה כי גם הביאה והכניסה בעצמן בלי הוצאת התכלית פעלו על החיוב של חלה, כי כל ביאה וכניסה הן התחלת הפעולה הנועדת לאיזה תכלית, והתכלית מזה היא ההתישבות בארץ וע"כ אם בעינן כי פעולות הביאה והכניסה תהיינה שלמות ומלאות י"ל דבעינן שתצא גם התכלית לפעולה והיינו ההתנחלות וההתישבות, ואם לא בעינן שתהיינה הפעולות האלה שלמות במלואן י"ל דגם עצמי הפעולות בלי התכלית פועלות על החיוב, וא"כ מי שדורש דהבטוי בבואכם בא להורות דגם בשהכוה"ח שלא התנחלו ולא התישבו עוד נתחייבו בחלה י"ל שהחליטו דהבטוי הזה בא להורות שנוי ההקטנה, דתחת דבכל חיובי תבואה המתחייבים לארץ בעינן ביאה וכניסה שלמות ומלאות עם הוצאת התכלית, הכא בחלה לא בעינן שלמות ומלאות. ואולם אלה שדורשים מבטוי בבואכם דבעינן ביאת כולם הלא סוברים דהבטוי הזה בא להורות על שנוי ההגדלה, דתחת דבכ"מ דכתיב כי תבאו או כי יביאך סגי בביאת מקצת פה בעינן שתהיה ביאה כוללת ומגדילים בזה את מושג הביאה והכניסה.

ובהיות ששתי הדרשות האלה כוללות שני מושגים הפכיים הלא יש להכריח דפליגי אהדדי ואין להתאימם יחד.

ז) אמנם יש גם מקום לומר שאם אמנם כפי ההשקפה הכוללת היו שני מושגים הפכיים, בכ"ז אחרי התבוננות עמוקה יש להראות גם מקום דאינם הפכיים ויש מקום להכניס שתי הכונות האלה [שנתחייבו בתחלת ביאה או בביאת כולם] גם במלה אחת, אחרי שבפרט אינן הפכיות דיש בזה שני מיני כמות: כמות זמנית, מאיזה זמן יתחיל החיוב אם משכוה"ח או אחריה, וזה נכנס תחת סוג הכמות דמזה נדע מה הזמן הנמשך מזה, וכמות האישי כמה שיתחיל החיוב אם כולם



דוקא או לא, וא"כ י"ל דהקטנת כמות הזמנית עם הגדלת כמות האישיית אינן הפכיות כלל, ולענין כמות הזמנית י"ל דהמלה בבאכס מורה על הקטנה, דגם בשכוחה"ח נתחייבו, ובכ"ז לענין כמות האישיית י"ל דמורה ענין הגדלה דבעינן דוקא כמות מרובה, ואם נימא כן אין להוכיח עוד דאחרי דמסקו דחלה מדרבנן סוברים דגם בשכוחה"ח לא נתחייבו מדאו' דיש מקום לתת על מלת בבואכס כי כוללת שני הענינים האלה על החיוב בשכוחה"ח ועל הפטור בלא ביאת כולם, אבל באמת דוחק גדול הוא, דהלא בכל אופן הם שני ענינים שונים מחודשים ואיך אפשר לדרוש ממלה אחת שני ענינים שונים.

וע' בתו' נדה (דף מ"ז ע"א ד"ה ל"ג) שכתבו שא"א לגרוס אלו נאמר כי תבאו הייתי אומר אפי' ב' או ג', כי אחרי דאמרינן דכי תבאו משמע לאחר שכבשו בעינן ביאה חשובה א"כ ממילא בעינן גם כולכם, הרי דהחליטו ששתי הדרשות כוללות שני מושגים הפכיים, ואם המלה בבאכס מורה דבעינן ביאת כולם כ"כ יש להוכיח דרק לאחר ירושה וישיבה. ויש לשים לב דדברי התו' האלה נפלאים מאד, דלפי דבריהם מוכח דמהלשון כי תבאו משמע ביאת כולם, וא"כ איך אומרים שם דאפי' למ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא חלה מדרבנן משום דבבואכס משמע ביאת כולם אחרי דכי תבאו משמע ג"כ דבעינן ביאת כולם וצ"ע.ג.

ח) הפליאה הזאת יש להתפלא גם על הרמב"ם שכתב (סוף פ"א מהל' תרומות) דגם בזמן עזרא הוי רק מדרבנן משום דכי תבאו משמע ביאת כולם ונפלא הדבר הלא מהגמ' הנ"ל מוכח להפך? אמנם גם מלבד זה דברי הרמב"ם תמוהים מאד, מאין לקח לו הדרשה הזאת אשר אינה בזכרת בשום מקום, ושוב נדבר בזה במק"א ופה נשוב לעניננו. הנה מבלי להפסיק דברינו בשאלות צדדיות נשים לב רק לנקודה העקרית, שהיא תכלית דברינו, כי כבר באנו אל המטרה וכבר נתבאר לנו דשנות הכוחה"ח [לענין חיובי קרקע בא"י] מתיחסים עם החיוב בזה"ז וגם יש להוכיח דאחרי דמסקו דחלה בזה"ז דרבנן נימא דכ"כ בשנות הכוחה"ח, דאל"כ הלא יקשה, דהלא מתחלה החליטו דמזה אשר בשכוחה"ח נתחייבו בחלה מוכח דגם בזה"ז הוי מדאו', וא"כ אם נימא דגם אח"כ כשמסקו דחלה בזה"ז דרבנן בכ"ז יסברו דבשכוחה"ח נתחייבו מדאו' הלא היה להם לדחות ההוכחה הזאת ולהראות החלוק שיש ביניהם עד דמשו"ז י"ל דהגם דבשכוחה"ח נתחייבו מדאו' מכ"מ בזה"ז לא הוי מדאו', וע"כ אין ספק דהכרח ההשתוות הזאת [של החיובים בשכוחה"ח להחיובים בזה"ז] נשאר בתקפו וא"כ כפי שרצו לומר דבזה"ז לא הוי חיוב חלה מדאו' נימא דכ"כ בשכוחה"ח לא נתחייבו מדאו'. אם כן איפוא הלא יש להתחקות על שרשי הדמיון הזה ומאיזה צד החליטו דיש דמיון בין שהכוחה"ח עם זה"ז, וע"כ אין ספק דהוא רק מצד הדמיון מהסוג שלו שדומה בשני אלה, דבשניהם השלו שלו נבדל הוא ולכ"א שיש לו קרקע יש לו ערך חזקה ולא ערך כבוש כללי – והוא כמו השלו מזה"ז וע"כ תליא בזה דאם נימא דבעינן דוקא שלו הנמשך, שהארץ בכלל תהיה של ישראל ע"כ בשכוחה"ח אינם חייבים עוד מדאו', אבל אם נימא דהשלו הנבדל מספיק להמשיך החיוב ע"כ גם בשכוחה"ח מתחייבים. והרמב"ם שפוסק דבבית

השני לא נתחייבו מצד דהחזקה אינה ממשכת חיוב דאורייתא נימא דסובר דגם בשהכוח"ח לא נתחייבו מדאו. וי"ל עוד דהרמב"ם משהו חלה לתרומה ופוסק דבשניהם הוי בזה"ז דרבנן, והגם דמפשטות דברי הגמ' משמע דחלה שאני מתרומה בכל אופן ולרבנן דב"ר הוי תרומה דרבנן וחלה דאו' ולר"ה בדר"י הוי להפך, מכ"מ י"ל דהרמב"ם סובר דדמי אהדדי וכמו שפסק להדיא דבין תרומה ובין חלה אינן נוהגות רק בא"י בזמן שכל ישראל שם, ובזה"ז רק מדרבנן וגם בימי עזרא היו רק מדרבנן דלענין תרומה פסק כן להדיא בפ"א מהל' תרומות ולענין חלה בפ"ה מהל' בכורים הל' ה' עיי"ש.

לכל יתפלא הקורא מדוע ישוה הרמב"ם שני אלה אחרי שמהגמ' לא משמע כן, ראיתי לישב זאת, ד"ל שהרמב"ם לקח לו זאת מפשטות הסוגיות, דמי שיעיין היטב בכתובות (דף כ"ה ע"א) ונדה (דף מ"ז ע"א) יראה דמתחלה החליטו לדבר ברור דחלה ותרומה שוים הן ואם נימא דחלה בזה"ז לאו מדאו' כ"כ תרומה, וכ"כ להפך דהא כן אמרו שם סבורה ס"ד תרומה דאו' חלה דאו' ועז"א ודלמא קסבר ר"י תרומה בזה"ז דאו' וחלה דרבנן, ואמרו ע"ז הא דרבנן דב"ר והא דר"ה דבר". רואים אנו א"כ דמתחלה היתה להם הנחה ברורה דחלה ותרומה שוין הן וכשבאו לדחותה הטילו רק ספק בזה, ואם היה הדבר ברור שיש טענות על עקרה של ההנחה הזאת וכי באמת יש חולקים עליה לא היו אומרים בלשון ודלמא רק בלשון ותסברא וכו' וכדומה מהמבטאים הבאים על כונת הדחיה הברורה, וע"כ אין ספק שהדמיון הנ"ל איננו טעות מעקרו ויש הרבה שסוברים כן, ורק אחרי שיש מבדילים בין חלה לתרומה ע"כ אמרו בלשון ודלמא כיון דסוף סוף אין ראיה ברורה על הדמיון הזה.

ט) אם נעמוד על מקורי הדברים אם בזה"ז דאו' או דרבנן נראה, דיש מקום לומר דדמו אהדדי לענין זה"ז, דהנה חזינן דלענין חלה תליא מילתא בבאור המבטא בבואכם אם נפרשו ביאת כולם הוי דרבנן ואם על שנהכוח"ח הוי מדאו' ומצינו דיש דעות שונות בזה וממילא יש להוציא דגם במבטא הרגיל של כי יביאך והיה כי תבאו, יש דעות שונות בהכונה, שתוצאותיהן נוגעות לענין זה"ז, דהלא המחלקים בין חלה לתרומה מוציאים ההבדל הזה מן המבטא המיוחד בבואכם הנאמר בחלה, שמפרשים כונת המבטא הזה בנגוד הכונה של המבטא הרגיל (והיה כי יביאך או כי תבאו) א"כ כפי שמפרשים לענין זה המבטא בבואכם, יש ממילא לדעת כי במבטא כי תבאו או והיה כי יביאך יש כונה הפכיית בנוגע לזה (כי ידיעת ההפכיים אחת היא) והוא דהתרומה דאו'. ואם חלה מדרבנן מצד שהמבטא בבואכם מורה דבעינן ביאת כולם, ותרומה דאו' מצד דשם השתמשה התורה במבטא הרגיל ממילא מוכח דסוברים דמבטא זה כולל כונה של ביאת מקצת, ולהפך הסוברים דחלה דאורייתא ותרומה דרבנן, א"כ המבטא בבואכם מורה דהוי דאו' ממילא מוכח דמבטא הרגיל מורה על דרבנן. ואחרי דמוכח מזה דיש דעות שונות ונגוד בכונת שני המבטאים האלה, ממילא מובן דיש מקום לפרש שני המבטאים האלה על כונה אחת, אחרי דבכל מבטא ומבטא נוכל להבין שתי הכונות האלה. והרמב"ם מבאר שני המבטאים האלה על

הכונה דבעינן ביאת כולם וע"כ הוי בזה"ז מדרבנן, ודבריו ברורים ומבוארים באר היטב, ומיושב מאד מה שהביא דמהמקרא של כי תבאו מוכרח דבעינן ביאת כולם וכולם הקשו ע"ז שהוא נגד הגמרא, ובאמת אחרי מחילת כ"ת שגו בזה מאד ודברי הרמב"ם ברורים, והעקר הוא שיסודו הוא, דהחיוב בשנות הכו"ח תלוי בחיוב בזה"ז ובזמן עזרא, דאם נימא דבעינן דוקא כבוש כללי וכל שלו יהיה שלו הנמשך ממילא גם בזמן עזרא לא היה חיוב מדאו' וכ"ש בזה"ז וכ"כ בשנות הכו"ח, ואם נימא דלא בעינן כבוש כללי וגם השלוי הנבדל ממשך חיוב דאו' ממילא מוכח דבזמן עזרא היה חיוב דאו' וכ"כ בזה"ז ובשנות הכוה"ח.

לא רחוק לומר דכל הטעמים שהביא רש"י במקומות שונים על הדבר דבתרו"מ הוי החיוב רק אחרי שנות הכוה"ח גובעים כולם ממקור זה של ההבדל בין כבוש כללי ושלו הנמשך ובין שלו הנבדל, דהטעם שכתב בכתובות (דף כ"ה) דמשו"ה במעשר [וה"ה בתרומה] מתחיל החיוב רק אחרי שנות הכו"ח משום דמקרא דתבואת זרעך מורה דוקא המיוחדת לך, ודאי די"ל דנוטה לכונה זו דמיוחדת לך משמע שהארץ תהיה בכלל שלך, וכן הדרש שהביא בגדה (דף מ"ז ע"א) תבואת זרעך שיביא כאו"א את שלו הוא ג"כ עפ"י הכונה הזאת דבעינן שתהיה הארץ מיוחדת לישראל בכלל, וגם הטעם שהביא רש"י בב"מ פ"ט [וגם בכתובות הביאו בלישנא אחרינא] מצד דחלה בשמיטה יש ג"כ לפרש באופן זה, דבשמיטה סובר רש"י לדבר ברור דתליא בשלו הכללי וע"כ י"ל דגם במעשר ותרומה תליא בזה [ורק שבוה יש לדבר עוה, דבעקר הדבר אם שמיטה תליא בתרו"מ יש הרבה לדבר ויבואר עוד לקמן].

היוצא לנו מכ"ז דיסוד החקירה לענין בית שני אם בזמן עזרא נתחייבו מדאו' היא היא החקירה של זה"ז, וגם של שנות הכוה"ח, דאם נימא דבעינן דוקא כבוש כללי וכל שלו הפרטי יהיה שלו הנמשך אז בכל הני ליכא חיוב מדאו', ואם נימא דגם שלו הפרטי ממשך חיוב, ממילא יש בכל הני [בשנות הכו"ח, בזמן עזרא ובזה"ז] חיוב.

## פרק ו.

א) הדברים שדברנו בפרק הקדום עם כל ישרותם ואמתתם יש להעיר בהשקפה ראשונה סתירה גלויה עליהם ממימרא מפורשת בירו'. דהנה בירו' שביעית (פ"ו ה"א) וקדושין (פ"א ה"ח) איתא וז"ל: כתיב ויעשו כל הקהל השבים מהשבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון ולמה יהושע ר' הילל בריה דשמואל בר נחמן פגם הכתוב כבוד צדיק בקבר מפני כבוד צדיק בשעתו הקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע מה ביאתן בימי יהושע פטורין היו ונתחייבו אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו. ממה נתחייבו ר' יוסי בר חנינא מד"ת נתחייבו הה"ד והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה הקיש ירושתך לירשת אבותיך מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מדבר תורה, והטיבך והרבך מאבותיך אבותיך פטורים היו ונתחייבו ואתם פטורים הייתם ונתחייבתם;

אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות ואתם אע"פ שיש עליכם עול מלכות; אבותיכם לא נתחייבו אלא אחר ארבע עשרה שנה שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם; אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב אר"א מאליהן קבלו עליהן מ"ט בכל זאת אנחנו כורתים אמנה וכותבים ועל החתום שרינו לוינו וכהנינו מה מקיים ר"א ואת בכורות בקרינו וצאנינו מכיון שקבלו עליהן דברים שלא היו מחויבים עליהן אפילו דברים שהיו מחויבים העלה עליהם המקום כאלו מאליהן קבלו עליהן מה מקיים ריב"ח ובכל זאת מכיון שקבלו עליהן בסבר פנים יפות העלה עליהן הכתוב כאלו מאליהן קבלו עליהן עכ"ל.

הנה מבואר כאן דגם מאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' בכ"ז בז' שכבשו וז' שחלקו לא נתחייבו, הרי שיש סתירה גלויה לדברינו הנ"ל. לא חזון רחוק הוא לראות כי ההתבוננות העמוקה תשים לאל איזה סתירה אשר ההשקפה השטחית הרימתה על נס, ואולם פה נראה עוד יותר מה רב כח ההתבוננות כי לא לבד שתסיר אח הסתירה הנ"ל כי עוד תברה, אשר מדברי הירו' האלה יש מקום לחזק ולאמת את יסודי הדברים הנ"ל.

ב) החדירה בדברי הירו' עומדת לנו להראות שיש לדקדק בדברי הירו' בזה לאיזה צורך האריכו פה, הלא עקר היסוד לדעתו זאת דנתחייבו מדאו' הוא מהקרא אשר ירשו אבותיך וירשתה דדריש ההיקש הזה דמקיש הכתוב ירושתך לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מד"ת אף ירושתך מד"ת וא"כ לאיזה צורך האריך עוד בזה ואמר אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות וכו', הלא לכאורה אין לכ"ז שום קשר ויחס לעקר ההלכה הזאת וכבר ידענו כי כל דבריהם שקולים ומדודים בלי שפת יתר.

הזרות הזאת שיש בדברי הירו' היא היא שעומדת לנו להוכיח כמה אמתים הם דברינו הנ"ל, כי רק המה יפיצו אור בהיר על כל דברי הירו' הנ"ל ונראה מה עמקו מחשבותיהם וכי כל דבריהם נאמרים בסדר נכון ומתיחסים כולם ביחס אחד, כי כפי שכתבנו יש שוין גמור בין שנות הכוה"ח לשנות כבישת עזרא ואחר החרבן, דאם נימא דרק הכבישה הכללית מטלת חובות הקרקעיות ורק השלוי הנמשך נחשב לשלוי בנוגע להחויבים האלה, אז יש להחליט דבשנות הכוה"ח לא חל עוד החיוב וכ"כ בימי עזרא ומה גם לאחר החרבן, ואם נימא דגם הכבישה הפרטית מטלת חיוב דהשלוי הפרטי מספיק להחשב לשלוי, ממילא יש להכריח דבשנות הכוה"ח הוי חיוב וכ"כ בימי עזרא ואחר החרבן.

ג) היסוד הזה הוא הבריח התיכון המברית את כל דברי הירו', דהנה בפה חולקים הם אם בימי עזרא היו החיובים מדאו', ונחזי אנן, מאן דסובר דלא נתחייבו מדאו' ע"כ דסובר דבעינן כבוש כללי וממילא מוכח דגם בשנות הכוה"ח סובר דלא היה חיוב מדאו', ואולם למאן דסובר דנתחייבו מדאו' היה לכאו' מקום להוכיח דסובר דהכבוש הפרטי מספיק להמשיך החיובים וממילא יהיה הכרח דסובר דגם בשנות הכוה"ח היה חיוב מדאו', אולם אם באמת כן תתעורר לן

קושיא עצומה בדברי הירושלמי, דלפייז לא היה לו להביא קרא מיוחד להוכיח דגם בימי עזרא היה חיוב מדאו', הלא שנות הכוה"ח מהכניסה הראשונה היו קודם לזה ואחרי שסובר דאז נתחייבו א"כ מצד זה גופא מסתבב גם החיוב בימי עזרא ואחר החרבן, וע"כ דמוכח מזה דגם מאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' סובר שכפי עקרי ויסודי הדינים שיש בעניני חובות הקרקעיות היה צריך להיות שיהיו פטורים מדאורייתא בימי עזרא ורק שיש קרא מיוחד ע"ז, וא"כ המקרא הזה בעצמו שבא להורות על החיוב בימי עזרא, המקרא הזה מספיק להוכיח דבשנות הכוה"ח לא היו החיובים מדאו', משום דהעקף הוא הכבוש הכללי בעניני החיובים האלה, ורק בימי עזרא נתחייבו משום דאיכא קרא מיוחד ע"ז והתורה גלתה מראש דבירושה השניה ישתנה הדבר וגם החזקה היחידית תסבב את החיוב, ואחר שהקב"ה ידע מראש שאחר החרבן הראשון לא ישובו עוד לכבודם הראשון ולממשלתם המדינית וע"כ אמר להם מראש שאז יחול החיוב, וא"כ חדשה התורה חדוש זה דבימי הבית השני ישתנה הדבר שחובות הקרקעיות תסתבבנה גם מהחזקה היחידית וזה לא נקרא שנוי וחלוף, כי הוא מעין שמצינו בבשר נחירה ובשר תאוה שבכניסתם לארץ נשתנו הפרטים, או אם נימא דיש לחלק בין לכתחלה ודיעבד גם בדאו' [והארכתי בזה במק"א], ע"כ נ"ל דבהכניסה הראשונה דלבסוף היה כבוש כללי, לזאת תלתה התורה החיובים בהכבוש הכללי [וממילא בשנות הכוה"ח לא נתחייבו], אבל בבית שני שכבוש כללי לא היה כלל ראתה התורה להעמיד החיוב גם להכבוש הפרטי כי בדיעבד סגי גם בכבוש פרטי. ויש עוד דרכים לבאר ענין השנוי הזה ואין כאן מקום להאריך יותר, אבל זה ברור דכלל החליטו שניהם דבשנות הכוה"ח יש להן שווי גמור [לענין חובות הקרקעיות] עם ימי הבית השני ואחר החרבן, ומאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' הוא משום שלפי דעתו יש ע"ז קרא מיוחד.

אחרי ההנחה הזאת יתישבו כל דברי הירושלמי ויתבארו כמין חומר, דאחרי שהחיוב בימי עזרא הוכיח מהיקשי דקרא דנתחייבו אז, ראה להראות כי בקרא זה גופא מבאר גם היתרון שיש להכניסה בימי עזרא, בפעולתה על החיובים, על הכניסה הראשונה, כי אחרי שלפי דבריו החיוב בימי עזרא איננו מותאם עם חוקי ההלכה של החיובים האלה שנאמרו בעת הכניסה הראשונה, ע"כ רצה להראות כי במקרא זה בעצמו שאוצר הרמז על החיוב בהכניסה היא מוזכר שם גופא גם ההבדל הזה, וזש"א אח"כ והטיבך והרבך מאבותיך אבותיך פטורים היו ונתחייבו ואתם פטורים הייתם ונתחייבתם אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות ואתם אעפ"י שיש עליכם עול מלכות, דדריש דהאי והטיבך והרבך מאבותיך קאי על ההטבה המוסרית של הכניסה בחיוב מצוה באופן כזה אשר בימי האבות לא נכנסו עוד באופן זה בחיוב המצות האלה, כי לפרש הקרא והטיבך והרבך על ההטבה והרבויה החומרים לא יתכן כלל, אחרי שבנוגע למצבם החומרי היה אז מצבם טוב יתר הרבה מאד, כי לא היה עליהם שום עול מלכות ועמדו ברשות עצמם, ועתה יהיה עליהם עול מלכות וע"כ דהאי והטיבך קאי על ההטבה המוסרית וע"ז מתבאר הקרא באר היטב שאומר דזה גופא הוי ההטבה כי אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות וכו' והכבוש שלהם

היה כבוש כללי והשלו שלהם היה שלו הנמשך וע"כ נתחייבו, אבל אתם אעפ"י שיש עליכם עול מלכות בכ"ז נכנסתם לכל חובות הקרקעות וממילא נמשך גם ההבדל הזה אבותיכם לא נתחייבו אלא אחר ארבע עשרה שנה שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם, כי בעת הכניסה הראשונה שהיו עתידים לכבוש הארץ מכיבוש כללי והשלו של כאו"א יהי' שלו הנמשך ע"כ אמרה תורה שכל החובות הקרקעיות יתחילו רק מעת שיושלם הכבוש הכללי והשלו של כאו"א יהיו נשלם בכל פרטיו, היינו, שיהי' שלו הנמשך; אולם בעת כניסת עזרא שאז לא התעתדו כלל לכבוש כללי וכל החיובים יתחילו בכל אופן רק ע"י כבוש פרטי א"כ ממילא מתחילים החיובים מיד. ואח"ז מבאר עוד ביותר באור ההבדל הזה וטעמו וכל הנמשך ממנו ואמר אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקטו כולה כי אז היו החיובים תלויים ועומדים רק בכבוש הכללי והשלו הפרטי לא פעל כלל כל עוד שלא הי' בו מעורב שלו הנמשך שהוא גם ענין רשות כללי אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב אחרי דכבוש כללי לא הי' ולא הי' עתיד להיות, ורק הכבוש הפרטי פעל על החיובים, והוא ענין הלקיחה הרצונית, דבמקום שהשלו הנבדל מספיק להטיל החיובים ממילא גם הלקיחה הרצונית מטלת החיובים וכמשנת"ל.

ד) הרי לפניך שכפי יסודי דברינו מתיישבים מאד דברי הירוש'. וי"ל עוד דהסובר דנתחייבו מדאו' הגם שמפרש שטעמו הוא מצד ההיקש מירושתך לירושת אבותיך בכ"ז י"ל דעקר ההכרח שלו הי' מהמלים האלה של והטיבך והרבך כו' דההיקש י"ל דאינו מוכרח וזכירת שתי הירושות בהדדי י"ל דאינה באה על איזה למוד רק דהוא כעין הבטחה גרידא על הבית השני, ועל כניסתם השניה, והבטיח להם דכמו שבתחילה הכניסם הקב"ה לארץ וירשוה, כן גם אחרי שיחרב הבית והם יגלו יזכו לשוב שנית לארץ ולבנות ביהמ"ק מחדש, והיא היא הביאה והכניסה שע"י עזרא; ואמנם אם נפרש כן הלא לא יהיה שום מובן להמלים של והטיבך והרבך וכו' וע"כ הכריח מהמלים האלה דהזכרת שתי הירושות יחד איננה רק להבטחה בעלמא, רק כי אוצרת בקרבה למוד היקשי על החובות המוסרים שיחלו אז כמו בכניסה הראשונה, וממילא מוכח שיהיו שנוים גדולים בפרטי ההלכות, וע"כ מסיים הקרא ע"ז כי לא לבד שהכניסה השניה בנוגע לפעולתה על החובות הקרקעיות תדמה להכניסה הראשונה ותגרום ג"כ החיובים האלה, כי עוד תגדל מעלתה של הכניסה הזאת, כי כחה של הכניסה השניה להטיל החיובים האלה גם בעת שיחסרו איזה תנאים שהם היו ג"כ הכרחים להטלת החיוב ובהכניסה הראשונה לא נתחייבו עוד כל עוד שלא נתמלאו התנאים האלה והשלו הנמשך והכללי, ובכניסה השניה התחייבו הגם שנחסרו התנאים האלה, וא"כ ממילא יש מזה לראות דהטיב להם הקב"ה בכניסה השניה הטבה מוסרית להכניסם בחיובים האלה בעוד שבכניסה הראשונה לא נתחייבו באופן זה.

לכד שדברי הירו' בעצמם מעידים על אמתת דברי, והמתבונן במ יראה כי עקר ההוכחה הוא מהא דוהטיבך והרבך וכו' יש עוד ראייה ברורה לזה, דשם איתא אח"כ מה מקיים ר"א מאבותיך ומפשוטת הלשון, דהקושיא היא מהא דכתיב והטיבך והרבך מאבותיך ולא כמי שפירשו דקאי

על הקרא וירשו אבותיך וירשתה דשם לא כתיב מאבותיך רק אבותיך ובכל הנוסחאות כתיב מאבותיך, וע"כ ברור כי קאי על הקרא הזה, ועיקר הקו היא דאיזה הטבה להם אז בכניסה השניה לעמת הכניסה הראשונה, אחרי שסובר דאז לא נתחייבו באמת, וגם מהתי' שם נראה דכך כונת הקו עיי"ש, דאמרו ע"ז פתר לה לע"ל כו' ונראה משם שמשתדלים להראות איך לע"ל תטיב הכניסה מכניסה הראשונה, ואחר שכן הלא יקשה מדוע לא הקשו באמת מקרא אשר ירשו אבותיך וירשתה, שכפי שהבינו כולם עקר הלמוד מהיקש זה, א"כ היה לו להקשות ע"ז, וע"כ ברור דהעקר כמ"ש דכל עקרו של הלמוד ההיקשי בנוי על ההכרח מקרא דוהטיבך וכו' ולולא ההכרח של הקרא הזה לא היה סומך על הלמוד ההיקשי בלבד, וכדברינו ה"ל.

(ה) לבד שדברי הירושלמי האלה מעידים על אמתת דברינו בכלל, יש לראות מהם מעין הוכחה לעקר החלוק שמחלק הרמב"ם בין כבוש הראשון לכבוש עזרא, כי הפעולה שפעל כבוש עזרא בנוגע להחייבים לא נתבטלה, בעת הגלות, אבל פעולת הכבוש הראשון נתבטלה מיד כשגלו מארצם, אף כי גם בעת הכבוש הזה נשארה למצער פעולה כזאת שהיתה בזמן עזרא [פעולת החזקה] ואשר רבים התעצמו בקו' זו על הרמב"ם; ואולם מדברי הירושלמי האלה חזינן להדיא ההבדל הזה, דמפורש אמרו, [למאן דסובר דבזמן עזרא נתחייבו מדאורייתא] דהגורמים והסבות שסבבו את החיוב מדאורייתא בימי עזרא לא הספיקו לגרום את החיוב בעת הכניסה הראשונה, כי אז דרש החיוב גורמים יותר חזקים, והגם כי פה יש מקרא מיוחד ע"ז, אמנם אם כה ואם כה, חזינן כבר דיסוד החלוק מבואר בירושלמי, והלא יש הרבה שחשבו דכונת הרמב"ם היא מדאורייתא והתעצמו עוד ביותר בקושיא זו, והלא לפי דעתם בודאי יש ראייה גדולה לדברי הרמב"ם מדברי הירושלמי, וגם כפי האמת שכונת הרמב"ם היא רק מדרבנן, בכ"ז בעקר הדבר מה שהחליט הרמב"ם דפעולת עזרא בנוגע להחייבים לא נתבטלה גם בזמן הגלות, יש ראייה גדולה מדברי הירושלמי דמוכח בפירוש דהסובר דבזמן עזרא נתחייבו מדאורייתא סובר דגם אח"כ לא נתבטל החיוב, וכבר רמזתי על זה דעקר חידושו של הרמב"ם הוא, כי הגורמים שגרמו להטיל חיוב בימי עזרא לא נתבטלו גם אח"כ, וממילא אחת היא אם החיוב מדאורייתא או מדרבנן, ותמיד יש להוכיח מהחיוב דאורייתא על החיוב דרבנן ומהחיוב דרבנן על החיוב דאורייתא, אם נמצא מקום דמשם מוכח דהחיוב היה מדאורייתא בימי עזרא ושהחיוב הזה לא נתבטל גם אחר החרבן, ממילא יש להוכיח דלהסוברים שהחיוב בימי עזרא היה רק מדרבנן מוכח דהחיוב מדרבנן הזה ג"כ לא נתבטל אח"כ, וכן מדרבנן לדאורייתא, וכמובן מאליו, וא"כ אחרי אשר מהירושלמי מוכח דהחיוב מדאורייתא לא נתבטל, ממילא יש מזה סמך וסעד לשיטתו של הרמב"ם, הסובר דהחיוב בימי עזרא היה מדרבנן, שהחיוב הזה לא נתבטל אח"כ ודברי הרמב"ם ברורים ומאירים כשמש בצהרים.

## פרק ז

א) בדעתי מראש, כי הקורא שיחשוב שבדברי אלה כללתי כל מה שיש לדבר בענין זה של הקדושות האלה בכלל ובשיטתו של הרמב"ם בפרט, יהיה לו מקום להתגדר בו ולהראות כי לא יצאתי ידי חובתי ולטעון עוד איזה טענות על דברי הנ"ל, לזאת מצאתי לי לחובה להודיע כי דברי בענין הנכבד הזה עמוקים וארוכים מאד ויש לי ע"ז כמעט חבור שלם\* כי בראותי, אשר להביא כ"ז לידי באור שלם ומספיק נחוץ לבאר את כל הענינים המתיחסים לזה ושנכנסים תחת גדרי החיובים האלה, היינו, בנוגע להחיובים הקרקעיים יש לבאר כל דיני תרו"מ, יובל ובתי ערי חמה, ואח"ז יש לבאר כל אלה המתיחסים לקדושת המקום, לזאת ראיתי להפיץ על כל אלה אור בהיה באור ארוך ומספיק, ושם בע"ה ישבתי כל הענינים האלה, ישרתי הדורים בסוגיות הנראות כסותרות את החלוק הזה של הרמב"ם בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, וגם הפיצותי אור בהיר על כל דברי הרמב"ם השייכים לענינים האלה, וביחוד על דבריו בהלכות שמיטה ויובל (פי"ב הט"ו), שדבריו גותנים מקום לחשוב דהחיובים בכל אלה הם מדאורייתא, וכמו שמבאר שם ההיקש, וכמבואר בערכין (דף ל"ב), וחשיב שם גם מעשר, והלא במעשר מבואר להדיא (סוף מהל' תרומות) דהוי מדרבנן, ודוחק גדול הוא לומר דהכונה שם רק על זה"ז, אבל בימי עזרא הוי מדאורייתא; ומובן שאין פה המקום להביא את כל האריכות הזאת, ועל כן הבאתי פה רק את הנוגע לעניני הכבוש והדרושים לו ביחוד.

היוצא לנו מכל זה, דכפי שכתבנו מבואר דהרמב"ם סובר שהכבוש הכללי הוא המטיל את החיובים הקרקעיים, כי החיובים האלה הם רק בא"י, וסובר דארץ ישראל היא רק בעת שהיא ברשות ישראל וממשלתו, ובעת שאיננה תחת ממשלתו איננה נקראת ארץ ישראל, וכמו שכתב בפירושו בסוף פ"ז מהלכות בית הבחירה, וז"ל וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטררה סן התורה סמעשרות שהרי אינה ארץ ישראל הרי שכתב להדיא דבעת שהארץ איננה שלנו איננה נקראת בשם ארץ ישראל.

\* והרבה דברים ממנו כללתי בספרי וזה דבר השמטה שחברתי זה יותר מעשר שנים ונשרף בעו"ה בעת התבערה פה בשנת תרנ"ב.



## 2א

[אור חדש על ציון שער רביעי, פרק ז, ד-ז]

### {גדרי 'שלו הטבעי' ו'שלו המוסרי' בענייני ירושת הארץ}

(ד) [...] ההתייחסות של כל נושא לאיזה איש פרטי והתקשרותו אליו ביחוד גורמות ליחס הנושא אליו ביחס שלו, כי יחס שלו אוצר בקרבו מושג התקשרות הנושא אל האיש הזה; ואולם יש שני מיני שלו: שלו הטבעי ושלו המוסרי, שלו הטבעי הוא בעת שהדבר הזה הוא בידו וברשותו, ושלו המוסרי הוא מה שעפ"י חוקי התורה הוא הדבר שלו, ואם אחד קנה איזה דבר ועפ"י חוקי התורה זכה במקחו מתאחדים בזה שני מיני שלו, כי בטבע ובמציאות הוא שלו, כי בידו הוא וברשותו וכפי חוקי התורה והמוסר הוא ג"כ שלו, אבל אם אחד גזל חפץ מחברו והחפץ ביד הגזלן, אז מצד ההשקפה המוסרית נחשב הדבר של הגזלן ורק מצד ההשקפה הטבעית והמוחשית הוא של הגזלן. באופן שמצד שלו הטבעי הוא של הגזלן ומצד שלו המוסרי של הנגזל. וזש"א<sup>1</sup> גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, כי גם להנגזל יחסר השלו הטבעי, כי גדרי השלו הם – האפשרות להשתמש בדבר ככל אות נפשו, והאפשרות הזאת כוללת: אפשרות רשיונית ויכלתית, שיהיה לו גם רשיון גם יכולת להשתמש בו. אם נתמלאו כל תנאי וחוקי התורה בהשלו הזה, אז נתמלאו גדרי האפשרות הרשיונית, ואם נתמלאו תנאי וחוקי הטבע הדרושים לאפשרות ההשתמשות באיזה חפץ, אז נתמלאו תנאי האפשרות היכלתית, וע"כ בעיני התלכדות של שני מיני שלו, שלו הטבעי ושלו המוסרי. על פי הברור הזה מובן דגם בנוגע להשלו הכללי, להשלו העממי, ביחס איזה ארץ ידועה לעם מיוחד עד שתקרא הארץ שלו, יש ג"כ שני מיני השלו האלה: יש שהארץ היא של העם הזה מצד השלו המוסרי וגם הוא יושב שם ומשתמש בה כרצונו, שם מתאחדים שני מיני השלו ה"ל; ואולם יש ארץ שמצד הזכות המוסרית היא של עם מיוחד, ובכ"ז יושב עליה עם אחר, אז יחס השלו של כל אחד משני העמים האלה הוא רק יחס חלקי ולא יחס כללי; האחד מהם יחוסו אל הארץ הוא יחס מוסרי, והשני – יחס טבעי. והנה למן העת שהבטיח הקב"ה לאאע"ה לתת את ארץ כנען לישראל יש לישראל על הארץ הזאת זכות מוסרית, כי נחשבה הארץ מאז של ישראל, כש"א ונתתי לך ולזרעך וגו', וכן אמרו חז"ל בפירושו בירושלמי חלה (פ"ב הל' א') וז"ל דאר"ה בר' דרשב"ג לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי. ובכ"ז כל עוד שעמים אחרים יושבים שם יחסר לישראל ביחס הארץ הזאת השלו הטבעי, וכנ"ל.

(ה) ממה שידענו דבמקום דהתורה דורשת ומקפדת על היחש של שלו, בעינינו דוקא יחס כללי ולא יחס חלקי, אשר על כן בהקדש דבעינינו דוקא שלו, יש לראות שיהיה שלו המוסרי והטבעי,

ואם יחסר אחד מהם נקרא לענין זה דאינו שלו וההקדש אינה חלה ע"ז – מכל זה יכולים אנו לשפט, כי גם בנוגע לשלו העממי בעיני ג"כ שלו הכללי – הטבעי והמוסרי, ולזאת בחיובים התלויים בארץ, שהמובן הוא דרך בארץ שמתיחסת לישראל ביחס שלו שם נתחייבו בחיובים אלה, מובן דבעיני ג"כ שיתלכדו שני מיני השלו יחד, הטבעי והמוסרי, ולזאת, אך כי מזמן ההבטחה לאברהם נתיחסה הארץ לישראל ביחס שלו המוסרי, בכ"ז כל עוד שיחסר היחס של שלו הטבעי לא נתחייבו עוד, והשלו הטבעי הוא רק ע"י הכבוש, והוצאת ההבטחה אל הפועל היתה רק בעת שנתקים השלו העממי הטבעי, היינו בעת שנכבשה הארץ לפנייהם והתנחלו שם, אבל כל עוד שעמים אחרים יושבים ומושלים עליה, אין עוד לומר דהארץ הוי שלהם וכדאיתא במ"ר לך פ' ל"ט א"ל הקב"ה כך אמרתי לו לזרעך נתתי אימתי לכשיעקרו ד' עממים מתוכה והכנעני והפריזי אז יושב בארץ עד עכשו מתבקש להם זכות בארץ. ואם אמנם שבירושלמי הוכיחו מהלשון ונתתי דכבר נתן להם וכשכ"ל, הכונה דהבטחה פעלה לזכותם בזכות מוסרית על הארץ למן השעה ההיא, אבל בכ"ז כל עוד שהארץ איננה מתיחסת להם ביחס השלו הטבעי איננה עוד שלהם.

כתולדה המחויבת מדברינו אלה שבכ"מ שאמרו כי א"י מוחזקת היא, הבינו זאת מצד השלו המוסרי.

ההנחה האמתית הזאת תעמוד לנו לישב קושיא עצומה, דהנה בע"ז (דף ג"א ע"ב) איתא מוכדי א"י ירשה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. הרי דמוכת מזה דמצד שא"י הובטחה לישראל ע"כ גם בעת שהעמים יושבים שם נקראת הארץ שאינה שלהם, ובר"ה (דף ל"ג) חקרו ואמרו עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אסרה רחמנא ולא קציר עכו"ם. הרי מוכת מזה דהארץ הוי אז שלהם, וכבר הקשו כן בתו' עיי"ש וע' בטו"א, והאחרונים האריכו בזה. ואולם לפי ההנחה הנ"ל מיושבת הסתירה הזאת היטב, דהנה לענין אסור בעיני שיהיה שלו לגמרי וכמו בהקדש שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו מכל צד, כן גם בענין אסור בעיני שיהיה שלו כללי ולא שלו במובן חלקי, והיינו שיהיה שלו הטבעי והמוסרי, וע"כ י"ל דהעכו"ם שהארץ היתה שלהם רק במובן השלו הטבעי ולא המוסרי ע"כ לא יכלו לאסור<sup>2</sup> מצד הכלל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והטעם הזה לבדו שמספיק להראות מדוע לא יכלו אז העכו"ם לאסור, הטעם הזה יספיק גם להראות דהעומר הזה [המובא מהעת שנתגדל בארץ שהיתה של עכו"ם מצד השלו הטבעי לחוד] איננה נקרא קצירכם, דכמו דבמקום דבעיני שיהיה שלו איננה נקרא שלו עד שיתאחדו שני מיני שלו יחד, כן גם פה, שהתורה הקפידה שהעומר יהיה מארץ כזאת שתתיחס לישראל ביחס השלו העממי, בענין שיתיחדו שני מיני שלו, ואחרי דאז היתה הארץ של עכו"ם ביחס שלו הטבעי ע"כ לא מקרי קצירכם,

2 ראו להלן חלק ב, סימן א, עמ' 223.

ואם אמנם דקרקע אינה נגזלת, וא"כ י"ל דבקרקע אם רק מתיחס ביחס שלו המוסרי סגי, וכמו דאיתא להדיא בב"מ (דף ז' ע"א) מי סברת במסותא מטלטלי עסקין במסותא מקרקעי עסקין וכו', אולם שם אמרו דהטעם הוא דכי יכול להוציאה בדינין ברשותא קיימא, ואולם הכא בעת שהיא ברשות עכו"ם ומראש אמר להם הקב"ה כי רק ע"י כבוש מלחמה תבא הארץ לידם, מובן שכל עוד שלא באה לידם נקראת שאינה ברשותם, דהא כל שאינה ברשותו דמעכב [לענין הקדש ואסור, וכמשכ"ל] הוא לא מצד איזה נקודה מוסרית, ורק מזה שאין הדבר תחת ידו ואינו יכול להשתמש בו נקרא אינו ברשותו ועושה רושם גם לענין דינים תוריים, ולזאת אמרינן דבקרקע, שאין להכחישה ולהעלימה מן העין, אם רק יכול הנגזל להוציאה בדינין נקראת דהוית ברשותו, אבל בארץ שכבשוה עמים והם ימשלו בה ובלי כבוש מלחמה אין כל תקוה שתכנס הארץ לרשות ישראל, י"ל דבזה פועל העדר השלם הטבעי [לענין כל הדברים דבעינן רק שלו הכללי המתאחד משלו הטבעי ושלו המוסרי] ממש כמו על מטלטלין, ובמקום דבעינן שהשלו יהיה גם שלו הטבעי, היינו שיהיה ברשותו להשתמש בו, נקרא לענין זה דיחוס השלו הטבעי, והלא על זה נענש דוד שלא מלא חובת הכבוש בא"י ועסק מתחלה בכבוש סוריא, והוא יען העיקר בזה הוא הכבוש, והכניסה לרשות ישראל הוא רק ע"י כבוש, וע"כ ודאי דלענין עומר י"ל דבמובן כזה לא מקרי קצירכם, והגם דעתה בעת הבאת העומר כבר היא תחת ידם, בכ"ז לא מקרי קצירכם, לבד מה שי"ל דבימי הכבישה והחלוקה לא נקראת עוד הארץ לכם גם י"ל כיון דבעת הגידול לא היה של ישראל לא מהני מה שנכנס אח"כ לרשותם, וכמו בשלו היחיד, לענין הדברים שהשלו הטבעי מעכב, לא מהני מה שנעשה אח"כ שלו ונתמלא גם השלו הטבעי, כיון דבעת שהיה דרוש השלו הטבעי לא היה אז ע"כ לא מהני במה שנתמלא אח"כ, וכמו שידוע שאם הנגזל מקדיש את התפץ הגזול בעת שהוא ת"י הגזול לא מהני ההקדש, ע' ב"ק (דף ל"ג) בש"מ בשם הרמ"ה,<sup>3</sup> והדברים ארוכים בזה.

(ו) מכ"ז יש לראות דההבטחה שהבטיח הקב"ה לא"א על ירושת הארץ פעלה הרבה עד דמשום זה התיחדה הארץ לישראל ביחס השלו המוסרי והיחס הזה הוא כ"כ גדול עד שמשו"ז לא יכלו העמים לאסור אף כי היתה ברשותם, כי יחס שלו המוסרי שנתחסה הארץ לישראל לא נתן להאסור לחול וכמו דמוכח מגמ' דע"ז הנ"ל.

3 "ולרבי עקיבא קדוש. וא"ת והאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאו הבעלים שניהם אינם יכולין וכו' אלמא חזינן דהנגזל שהוא שלו ולא נתייאו ממנו אינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו ואם כן הניזק שמעולם לא בא ברשותו האיך יכול להקדישו. וי"ל דאחר שגבאו ובא ברשותו ולא קבל הדמים לרבי עקיבא אנו רואין כאלו מעיקרא כשהקדישו היה כבר בא ברשותו. וכן בגזל גדול נמי אם הקדישו הנגזל ואחר כך העמיד הגזול בדין והוציאו מידו בבית דין הכי נמי דקדיש. והא דאמר רבי יוחנן דאינו קדוש הוא היכא שלא הוציאו בבית דין. הרא"ש ז"ל. זה מצאתי בפירושו רבינו מאיר הלוי ז"ל" (שיטה מקובצת, בבא קמא לג ע"א).

# ב

## בגדרי ספקות



### 15

[כ"י 566, דרך בים, מהדורא תניגא, חלק א, ערכי המושגים, דפים לג ע"א, מג ע"א-ע"ב, מו ע"א-ע"ב]

#### **ספק. ספק בעיון, ספק במציאות, הכרעה עיונית,**

#### **הכרעה מציאותית, הכרעה עיונית בספק מציאותי.**

אם הספק כפי שהוא פועל בדינו אם יש לו שם בפ"ע נר"מ<sup>1</sup> בחיוב מחוייב מצד הספק לעשות, ובאיסור אסור לאכל או לעשות אם יש ספק איסור<sup>2</sup> שם חיוב או שם איסור, או דאין להסיר ממנו לעולם שם ספק ואינו מתחלק כלל.<sup>2</sup>

יש כמה ספיקות אשר למעשה הוחלט דינם, גם בעת שצדדי הספיקות לא ניזונו ממקומם, וע' מש"כ במק"א בערך בירור עיוני ע"ד הכרעה בשלילת צד הספק והכרעה למעשה בלתי שלילת צד הספק, ובכ"ז יש ספק גדול בכל חיוב למעשה שנתחייב לעשות מצד הספק אם יזדמן החיוב הזה במקום שיש גם איזה מונע לבלי לעשותו ואולם המניעה והעיכוב הוא רק אם יש בזה חיוב והחיוב האמיתי יסיר המניעה, ולהיפוך המניעה היא רק אם יש בזה חיוב ואם המעשה הזאת תחשב כמעשה בטלה ותהו ממילא ליכא איסור כי כל צד האיסור הוא לא מצד המעשה רק מצד התמלאות החיוב. וכבר כתבתי במק"א דיש שני מיני איסורים, המעשה, ומחשבת המעשה, ד"מ במקום דהתיקון מעמיד החיוב והתיקון הוא התמלאות החיוב, ד"מ שחיטה בשבת דיסוד האיסור לא הוי עצם המלאכה רק מה שמתקן בזה להוציא מידי אבמ"ה<sup>3</sup> ונבלה דמקלקל בחבורה פטור,

1 דרך משל

2 ובנוסח ראשון כתוב שם: "ההכרעה הספיקית בחיוב או בשלילה אם נחשבת אח"כ כוודאות ואין עוד להשתמש בזה דהוי ספק או דבכל אופן יש לזכור ולשמור דהוא רק מצד ספק, ובכלל אם ההכרעה העיונית בספק מציאותי אם תפעול גם על המציאות".

3 אבר מן החי

ואמנם במילה נחשב התיקון רק זה גופה מה שמחויב למול וכש"א ס"ל תקון כו" באופן דאם לא הי' מחוייב למול ממילא הי' בטל האיסור בשבת, נמצא החיוב והמצוה [מילה] מעמידים עקר האיסור מצד, וכ"כ מסירים האיסור מצד, דכל האיסור הוא מצד החיוב והמצוה. ואמנם מצד דהוי מצוה עומד חיוב המצוה להסיר את האיסור. ומעתה אם מחוייב למול מספק כמו דהוי ספק נפל<sup>5</sup>, ונחליט דמצד הספק מחוייב למול, יש לספק אם הספק מספיק להסיר האיסור כמו שמספיק להעמיד החיוב או לענין האיסור אינו מספיק מצד דיש לחוש אולי אינו מחוייב, או אולי כשיעור שהחיוב והאיסור קשורים יעמוד הספק להסיר האיסור כמו שיעמוד להעמיד החיוב, דממ"נ אם אינו מחוייב ליכא איסור ואם הוא מחוייב ג"כ ליכא איסור, אם לא דנימא דיש להטיל ע"ז שם חיוב ספיקי, והחיוב ספיקי לבד מספיק ג"כ להעמיד האיסור, ונחשב לתיקון ובכ"ז י"ל דלענין זה להסיר האיסור אינו מספיק חיוב ספיקי, מצד שהחיוב ספיקי נעשה לחיוב בפ"ע עד דאינו מושך עלי' שם ספק ובכ"ז ידוע דמצד ספק אינו דוחה שבת וממילא נחשב לתיקון, והי' מתיישב מה שהקשו בהממ"נ במילה מדוע לא נימא ואם לאו הוי מקלקל בעלמא<sup>6</sup> דלפי"ז נימא דלענין מקלקל י"ל דנחשב לתיקון כיון דסוף סוף מצד ספק מחוייב למולו א"כ הוי תיקון ובכ"ז החיוב הספיקי אינו מספיק להסיר האיסור, באופן דלפי"ז אין להשתמש בהספק לחשבו לספק ולהזכיר דהחיוב הוא מצד דלמא הוי ב"ק<sup>7</sup> ואם כן הלא ליכא גם איסור, מצד דבאמת החיוב הוי ע"ד הכרעה המעשית ולא ע"ד הכרעה העיונית וע"כ הוי דין בפ"ע, דגם הספק, כמו שהוא נשאר לעולם בספיקו, ג"כ מביא וגורם החיוב, ורק דהוי כמו חיוב קלוש, חיוב כזה דאינו עומד לדחות שבת, ותיקון נחשב, דלהחשב תיקון מספיק גם החיוב הקלוש הזה. וכבר כתבתי במק"א לענין ספק טבילה בשבת די"ל ג"כ דמשו"ה אין לטבול בשבת, מצד דהחיוב ספיקי עומד לגרום החיוב ולהחשיבו לתיקון ולא להסיר האיסור בשבת, מצד דהחיוב ספיקי הוא כחיוב קלוש, באופן דלענין זה נחשב הספק כמו ענין בפ"ע אחרי דבאמת אי אפשר שיתברר, והוא חקירה גדולה. וכבר כתבתי במק"א מזה לענין מה שהקשו בטמטום מדוע אינו יוצא מינו<sup>8</sup> והא הוי ס"ס, ספק דלמא הוי זכר ב"ח ויכול להוציא וגם אם

4 "דאמר רב אשי מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין" (שבת קו ע"א).

5 "תניא ר"ש בן גמליאל אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל [...] הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהליגן ליה אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא" (שבת קלה ע"ב - קלו ע"א).

6 ראו לעיל סימן א, עמ' 62, שכן הקשה בתשובות מהרי"ם, ס' ג.

7 בר קיימא

8 "ת"ר הכל חייבין בתקיעת שופר [...] וטומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו" (ראש השנה דף כט ע"א).

הוא לא הוי ב"ח אולי גם השני לא הוי בר חיובא, ע' טו"א ר"ה (כט ע"א). אמנם להך סברא דהספק יש לו שם בפ"ע מבלי להזכיר את הצד שמביאו לידי חיוב, א"כ סוף סוף זה הוי בר חיובא [מספק] וזה מספק אינו יכול להוציא כי כן נפסק הדין והארכתי שם בזה. וכ"כ חקתי במק"א לענין שלילה, היינו לענין איסור מספק, אם נחשב כמו איסור בפ"ע ואין להשתמש עוד בצד הספק מהיתר או לא. ומקום החקירה הוא כמו אם אחד עשה שליח לגרש אשתו או לקדש אשתו והשליח גרשה באופן דהוית ספק מגורשת או ספק מקודשת. ויש בזה חקירה קדומה אם מקרי שינוי בהשליחות באופן דנימא דאחרי דהי' ע"י שליחות לא הוית אפי' ספק מקודשת. ואמנם לדברינו הנ"ל מובן דלעקרה של הך חקירה יש מקום לתלות בהחקירה הנ"ל, אם הספק נעשה כמו ענין בפ"ע או דסוף סוף כל ספק הוא אפשרות של שני הצדדים ואין להמשיך על הספק שם בפ"ע. דאם באמת הגט כשר לא הוי שום שינוי בזה וא"כ א"א לקרות שינוי וודאי, רק דהערך של הספק דהוי לענין עצם הגט הוי ממש לענין השליחות, והוא ממש כחקירה הנ"ל בחיוב לענין תיקון, אם מה דמחוייב לעשות מצד ספק מקרי ענין בפ"ע וכאלו יש להסיר ממנו שם ספק רק חיוב קלוש או איך שנקראהו וממילא יש אח"כ לומר דאין לעשותו בשבת במקום ספק, או דאין להמשיך עלי' שם חיוב בפ"ע וצד החיוב מקושר רק עם צד אחד מצדדי הספיקות דהחיוב הוא רק ע"י הצד דספיקת המחייב [אם הוא ב"ק<sup>10</sup>] וממילא הוא מקושר גם עם הסרת האיסור, דאם באמת הוא ב"ק אין שום איסור ובעת שנסתפק לצד האיסור הוא משום אפשרות צד השלילה דלא הוי ב"ק אז מתנער ממנו שם חיוב. וכ"כ הוא בשלילה, השליח עשה ספק, הגט פסול מספק, ואם הוי פסול וודאי דהוי שינוי בשליחות, ואם הי' אפשר לידע בבירור דהוא כשר כמו דהגט כשר כן לא נעשה שום שינוי, ע"כ י"ל דאין לחלק את הספק לשני חלקים, לענין שינוי נחשבהו לענין בפ"ע ולענין הגט לספק מגורשת, דסוף סוף השינוי הוא מחמת הפסול וכל עוד שיש ספק בכשרות הגט יש גם ספק בשינוי הגט. ובגוף הדבר הנ"ל בשליחות בספק הארכתי בזה מכבר ע' קונ' תרכ"ו דף טז ע"א ודף צד ע"א שכתבתי בזה ענינים מחודשים<sup>11</sup> וע' שו"מ מ"ק

---

9 טורי אבן

10 בר קיימא

11 [...] דהנה נודע דבגט בענין שליחות ומעתה קשה האיך משכחת בגט פסול דרבנן אחרי דהוא עשה שליח סתם שיכתוב לו גט ונימא דמן הסתם אין דעתו של אדם על עבירה דרבנן א"כ הי' צריך להיות דמדאו' יהי' הגט פסול דהא הוי שינוי בהשליחות וע"כ דמשו"ז לא הוי שינוי. – והנה אח"ז מצאתי בס' חדש שו"מ [= שואל ומשיב] מהגאון מוהרי"ש מלבוש ח"א סי' קמט שאחד שאל לו הך ספק לענין שינוי בשליחות מפסול דרבנן והאריך בזה ולא העיר בכל הנ"ל וכמש"כ מכל גיטין והנה גם הרב הנ"ל הזכיר לענין זה הספק של המל"מ לענין אם עשה שליח לקדש וקידשה קדושי ספק או דרבנן ובמק"א הארכתי בזה הרבה [ע' חיבורי שו"מ ח"ב דף {}] [וכעת שנראה לי להעיר עד"פ ] = על דרך פלפול] מקור לזה מהא דאיתא בנדרים (דף ו ע"ב) בבעי' דיש יד לקדושין וכו' ה"ד { ... } אלא { כגון } דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת מי אמרינן וכו' א"ד ואת חזאי ועיי"ש בראשונים דהכוונה שנתן לאחת שתי פרוטות והספק הוא אולי עשה לה שליח והנה נשאר הדין דהוי

ח"א סי' קמט משכ"ב,<sup>12</sup> ואולם פה ראיתי רק לצרף הדבר לחקירה הנ"ל אשר היא חקירה גדולה, אם הספק יש לו ענין בפ"ע וממילא אפשר להתחלק לצרפו לענין חיוב דמחוייב מצד הספק,

אך ספק מקודשת וצע"ג דלפי האמת אמאי הוי ספק מקודשת אחרי דנימא דאם אחד עשה שליח לקדש דעתו אך על קדושי וודאי וא"כ הכא אחרי דקדושי וודאי א"א שתחול א"כ ממילא לא תהי' מקודשת כלל, דממ"נ אם כוונתו הי' ואת חזאי א"כ וודאי דאינה מקודשת ואם כוונתו ואת נמי כיוון אך על קדושי וודאי. והיה אפשר באמת לתרץ בזה שיטת הרמב"ם דסובר דלא הוי ס"מ [ = ספק מקודשת], אך באמת זה בוכרא דזה הוי אך היכא דהשינוי עשה השליח אבל הכא לא הוי שינוי כלל רק דהספק הוא בדעתו. וכה"ג תירצתי במק"א על מה שקשה לכאור' דהאיך אפשר להיות לפי האמת ספיקא דדינא והלא כיוון דהוי ספק א"כ האשה אינה מחוייבת ליתן לה וממילא אינה מקודשת, אמנם הספק הוא אם ידעינן בוודאי ומחייבין לה ליתן והא דאמרינן דהוי ספק מקודשת אם נתנה לה דאל"כ וודאי דל"ש לומר דהוי ס"מ דאפי' בוודאי קדושין, אך אם השליח לא נתן לה אינה מקודשת ואם נתנה הגם דעפ"י דין לא הייתה מצווה ליתן מכ"מ וודאי מקודשת, וכיו"ב כתבתי במק"א לענין כל המת"כ [ = המתנות כהונה] היכא דהוי ספיקא דדינא, דהדין הוא דאינו נותן לכהן אך אם ת"כ [ = תקפו כהן] אין מוציאין, האיך הדין אם הבע"ב הישראל עשה שליח לקדש אשה עבורו ונתן לו אלו המתנות, והנה אם הי' רוצה וודאי דא"צ ליתן לה אך באופן שנתן לה וכתבתי דהוי וודאי מקודשת [וכ"ז הוא דלא כפי שהעירותי בחיבורי עב"י [ = עדות ביעקב] סי' ל' בהגהה דיש מקום לומר דבכל הני דאם ת"כ א"מ [ = תקפו כהן אין מוציאין] הוא דווקא ע"י תפיסה ולא באופן שנתן לו איהו בעצמו דבאמת יש בזה לעיין וכמו שהארכתי במק"א מסוגיא דסטראי { כתובות דף פה ע"א } דמוכח דמהני ושם כתבתי אך עד"פ [ = על דרך פלפול] ולא אליבא דאמת. אמנם הספק הוא היכא דהוא מקדש לה בכסף שלו עבור אחר מקודשת לא מתורת שליח. והנה כ"ז כתבתי זה כמה שנים, ועתה היום יום ה' ר"ח כסלו תרל"ד פה שווינצאן נתעוררתי בראי' ומקור חדש לזה דהנה הם נסתפקו כ"כ בספק ע' שם במל"מ פ"ג מהל"א ה"כ כ"כ בגירושין ע"ש בשו"מ אם גירשה ספק גירושין אם הוית ספק מגורשת או דהוי שינוי בשליחות אחרי דכיון רק על גירושין וודאית ולא על ספק גירושין ולדעתי הדבר מבואר בתו' בגיטין דף סג ע"ב בעובדא היא דהווי קרו לה נפאתה אזל סהדי כתוב תפאתה אמר רב יצחק ב"ש בר מרתא משמי' דרב עשו עדים שליחותן מתקיף לה רבה מי קאמר להו כו' ומסקו דכותבין ונותנין אפי' מאה פעמים, מצד דאחרי שעשו להם שלוחים כיוון שתתגרש וכתבו שם בתו' ד"ה כותבין דאם יש ספק בהגט אם הוא כשר אין להם לעשות יותר דהלא אם הוא כשר עשו שליחותן עי"ש, ומעתה אם נימא דזה גופא הוי שינוי בשליחות א"כ וודאי דכיון רק לוודאי ולא לספק וממילא יעשו מחדש וביותר דאם נימא דמצד הספק בטל לגמרי השליחות א"כ ממילא בטל הגט בוודאי וע"כ דשדינן הספק על גוף הדבר ג"כ ולדעתי היא ראי' ברורה דוק ותשכח ולפלא גדול על כל האחרונים שלא העירו מזה, וע' חו"מ סי' מט בש"ך סק"ו ובקצוה"ח סק"ג וע' אה"ע סי' קכב ובאחרונים, איך שיהי' לפלא שלא העירו מזה מקור לזה הספק אשר לדעתי הוא כמבוא בבאר היטב הך ספק מכאן ויבואר אי"ה במק"א. – וע' בתשו' משכ"י [ = משכנות יעקב] חאה"ע סי' כ"ז שכתב באמת מהאי טעמא דהגט בטל מדאו' משום דהוי שינוי בשליחות. חזינן דגם הוא הסכים לסברא זו כיון דמדרבנן הוא פסול ממילא הוי מדאו' בטל השליחות, אלא דהגאון הנ"ל הסכים באמת לזה אבל כבר השיגו ע"ז יעו' בתש' ברית אברהם חאה"ע סי' צח שכתב לדבר פשוט שזה אי אפשר משום דבאמת מצינו כמה גיטין דפסולין אך מדרבנן וע' פ"ת סי' קל"ג אות ג, והיטב זכר בזה הברי"א [ = הברית אברהם] ספיקו של המל"מ בקדושין ע"י שליח שקדש אשה דמדרבנן פסול לו דגם מזה יש מקור גדול לספק זה" (כ"י 600, דף טז ע"א ודף צד ע"א).

ולהיפוך לענין שיסיר גם האיסור וודאי דהספק אין בכחו, וכ"כ הכא הגט פסול מצד ספק וממילא הוי שינוי וודאי, או דהספק נשאר בספיקו וכל מה שמסבב מסבב רק מצד ספק ואם מסבב דגם השליחות בטל הוא ג"כ מצד ספק, ובמק"א הארכתי בזה מהא דפסחים פג ע"ב לא נצרכה אלא לגה"נ ואליבא דר"י דתניא ר"א אינו נוהג אלא באחת, והכוונה היא כן לענין לאוכלו וודאי דאין לאכל כל גיד וגיד בפ"ע מצד ספק ובכ"ז בעי שריפה מצד דיש ספק אולי ראוין הם, ומשמע דהספק מתחלק [ובמק"א כתבתי בזה בענין דאינו ראוי מצד ספק] דאל"כ נימא דממ"נ אם כן מותרים לאכל ואם לאו ממילא ראוין ויש לחלק, וכן חקרת במק"א מהא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת כו"ט דג"כ נימא דמי שסמך על חבירו לימא לו דדעתי הי' על וודאי ולא על ספק וממילא בטל המיבוי בהחלט ויש לדחות. עוד יש להעיר לענין החקירה הנ"ל מהא דנדה (דף סח ע"ב) לענין המחלוקת דר"א ור"י, דר"י סובר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד והימים שבינתיים אינם עולים מצד ספק ובכ"ז אינם סותרים ועי"ש בסוגיא אמר לו ר"א לר"י לדברך אתה מונה בסירוגין והתורה אסרה אחר תטהר אחר אחר כו' אמר לו ר"א ואי אתה מודה כו', יעוי"ש כל הסוגיא. והנה ברור הדבר בטעמו דר"י דהגם דמצד הספק אינם מצטרפים מצד דחיישינן דלמא ראתה, בכ"ז לענין סתירה י"ל דרק וודאי סותר ולא ספק ולכא"ו הוי כמו תרתי דסתר, דממ"נ אם חיישינן לספק ראתה ממילא יש לומר דסתור ואם לא חיישינן א"כ נצרך כל הני יומא ג"כ [וע' בחידושי לנדה הנכתבים בקונ' תר"ל" משכ"ב וחקרתי מענין המחלוקת של הרמב"ם והרשב"א בסד"א וכן כתבתי בזה מענין דשני דברים המתאחדים ביחד אשר כ"א חלוק בדינו כמו סד"ר וסד"ר ועוד כמה חקירות] וע"כ דמוכח מזה דספק הוי כמו ענין פרטי בפ"ע, וע"כ י"ל דלענין טומאה אחרי דלא בדקה וסובר דלא אזלינן כה"ג בתר חזקה ממילא עפ"י הכלל שנפסק הדין דיש לחוש לספק טומאה וודאי דיש לחוש דלמא ראתה, ובכ"ז לענין סתירה י"ל דדוקא טומאה וודאי סותרת ולא טומאה ספק, אבל אם נימא דכל דין של ספק האיך שנפסק הוי בזה כמו הכרעת צד אחד, דהנה כל ספק הדין באו"ה מצד המציאות כמו שהספק הוא ספק במציאות כ"כ ההכרעה הוי כמו הכרעה במציאות, א"כ ממילא הוי כמו הכרעות הסותרות זא"ז, אבל אם נימא דההכרעה בדין מספק המציאות אינה נוגעת כלל להכרעה במציאות, דהספק במציאות נשאר כמו שהי', ממילא יש לחלק הדינים זמ"ז ולא הוי כמו תרתי דסתר. ובאמת זהו יסוד הספק שלו אם אחרי דהספק בדין נולד מספק במציאות מצד דיסוד הדין תלוי כפי שהי' במציאות א"כ ממילא אם היה מצוייר הכרעה במציאות אז וודאי דההכרעה היתה מכרעת גם את הדין, וע"כ גם בעת שאנו מכריעין את הדין בלא ההכרעה המציאותי, בכ"ז דמי כאלו ההכרעה הדינית פועלת גם על הספק ועושיית הכרעה מציאותי, או אחרי דבאמת לא הוי שום

13 פסחים פח ע"ב

14 כ"י 577, דף ק ע"א, בחידושים לנדה סח ע"ב. וראו שם שהפנה רבינו גם לקונ' תרכ"ט לחידושו למנחות דף לא. והיינו בכ"י 575, דפים ט ע"א - יא ע"א.



הכרעה מציאותי, ע"כ מקרי רק הכרעה דיניי או הכרעה עיונית ואינה נוגעת כלל להכרעה המציאותי, וההכרעה הדיניית לא שייך לומר דהוי כמו תרתי דסתרי ורק דבזה הוי הדין כן ובזה הוי הדין כן, דבזה הוי הדין מסדר מציאות כן ובפרט זה הוי הדין כן. וכבר כתבתי דיש ספק בעיון וספק מציאות, וההכרעה בספק העיוני הוית הכרעה בירוריי ושלילת צד השני וההכרעה הוית מעין הספק, דהספק הוי כן מגדר דעיון וההכרעה הוית כן, וההכרעה ספק מציאותי הוי הכרעה שלא מעין הספק, דבאמת ההכרעה הוית הכרעה דינית ואינה מזיזה את הספק ממקומו אפי' זיז כל שהוא, א"כ ההכרעה היא דין פרטי הקשורה עם דיני הנושא ההוא,<sup>15</sup> ע"כ ספד"א לחומרא לא מצד כי בזה תהי' ההכרעה נוטית יותר לאיסור, ורק כי היא מתנאי איסורי דאו', ובספד"ר דלקולא היא ג"כ לאו דיש איזה הכרעה להכריע את צד המציאות להצד שיש בו היתר, אלא דהיא הכרעה דיניית דכן הוא הדין דספד"ר לקולא וע"כ אם נימא דההכרעה העיונית גם בספק מציאות אינה נחשבת מאומה כמו הכרעה מציאותי ממילא לא הוי כמו הכרעה מציאותי ממילא הוי כמו תרתי דסתרי, והגם די"ל דגם אם נימא דכל הכרעה גם בספק מציאות גם אם נימא דהוי רק כמו הכרעה עיונית מכ"מ נחשבת כמו תרתי דסתרי, והוי כמו בשני שבילין אחד טמא ואחד טהור דבב"א ד"ה<sup>16</sup> טמא דהוי כמו תרתי דסתרי, והסברא היא כן דהנה הני תרתי טהרות נחשבים גרידא ולא נחשבו בכלל ספק והוי כמו שנתערבו שני אחרות א' טמא וא' טהור דכה"ג לא נתבטלו, ולפי"ז יהי' דין חדש דאם הי' שלשה שבילין ושני שבילין טהורין וא' טמאה ועשה טהרות דיבטלו [ואין כאן מקום הבאר דבערך הכרעות חידשתי בע"ה הרבה בזה וכתבתי דזהו אך מדרבנן, וקבוע דהוי דאו' הוא ג"כ מצד דהוי תרתי דסתרי, הגם דיש רוב מכ"מ כיון דהאיסור בעין ויש עלי' שם איסור מדאו' אי אפשר להכריע דנטל מכאן דלמא ניטל מכאן, וביטול יבש ביבש הוא מצד דנתערבו החתיכות ויש על כל חתיכה שם ספק וע"כ לא הוי מדאו' תרתי דסתרי, ובשני שבילין הוי כמו חתיכות שנתערבו ובאמת הוי דרבנן וכמו שכתבו בתו' ובמל"מ האריך בזה וא"כ עכ"פ אינו ענין מזה לשני

15 וראו עוד: "ובספרי" ערכי המושגים" בערכים האלה ספק בעיון, ספק במציאות, הכרעה ע"ד הבירור, ושלילת צד השני, הכרעה ע"ד הספק בלתי שלילת הצד השני, נתבאר אצלי דכל ספק במעשה ובמציאות בעת דפסקינן לדינא הוא רק הכרעה ע"ד הספק, כי אין לומר בשו"א דנתברר המציאות אחרי דסוף סוף יש ספק כמבתחלה, ורק דהתורה או חז"ל הכריעו בזה הספק איך לפסוק לדינא והוי הכרעה לדינא, אבל אינה נוגעת מאומה לעצם הספק דהספק בעצם המעשה נשאר כמו שהיה והכרעה זו אינה שוללת צד השני. אמנם ספק בעיון הוא דבגוף המעשה לא הוי שום ספק רק יש ספק בזה איך לפסוק אם לאיסור או להיתר, והיינו דמצד חלקי העיון יש מקום לומר כן או כן, ובאופן זה אם איכא מחלוקת דיש פוסקים לאיסור ויש להיתר לכל אחד מהחולקים אין שום ספק בזה דכל אחד מכריע כן ע"ד הודאי. ורק לדידן יש ספק איך לפסוק וע"כ אחרי ההכרעה דברבנן יש להקל כהמתיר י"ל דהוא בדרך הכרעה ושלילת הספק, דהלא ההכרעה הוא לפסוק כהמתיר והמתיר מצד הודאי י"ל דההכרעה נחשבת ג"כ באופן זה" (חותם תכנית, חלק א, מספר יסוד תורה שבע"פ, סימן י אות ד, עמ' עז במהדורת מגנצא-פרשבורג ועמ' קט-קי במהדורת ירושלים תרצ"ד).

שבילין וכמו שהארכתי בערכי ההכרעות עייש"ה]. וע"כ יסוד הספק הוא רק אם ההכרעה הדינית בספק מציאות תחשב כמו הכרעה בהמציאות וממילא נחשב כמו תרתי דסתרי, וזהו יסוד גדול גם להחקירה בסד"ר וסד"א כמו בק"ש שספק אם קרא, דפ' ראשונה דהוי דאו' מחוייב לקרותה מצד סד"א וב' הפרשיות אינו מחוייב לקרא מצד דהוי סד"ר, וידוע שחקרו מצד תרתי דסתרי אבל באמת אם נימא דההכרעה הדינית בספק מציאותי אינה נחשבת להכרעה מציאותי ממילא לא הוי כמו תרתי דסתרי.<sup>17</sup> וכ"כ לענין רובא באיסורא וממונא, דגם ההכרעה הרוביית הוית רק כהכרעה דינית דהא הספק במציאות מן המעט לא נתבטל מן העולם ועדיין יש ספק אולי הוי מן המעוט ורק דהוי הכרעה דינית דלא נחוש להמעוט ובממון הוי הדין דיש לחוש להמעוט, ממילא י"ל דלא הוי כמו תרתי דסתרי דבזה אין אנו מחליטין דהמעוט הוי כמאן דליתא. ויהי' לפי"ז ענין חדש שלא ככל האחרונים שכתבו כיון דאיתחזיק לד"א ממילא יתחזק גם לשארי דברים, ע' הפלאה סוף פ"ק דכתובות ואנכי בעצמי חזקתי הדברים וכתבתי עפי"ז שיטה חדשה בענין רובא בממון, אבל לדברינו הנ"ל יש לדחות עקר הדברים וי"ל דאחרי דהכרעת הרוב הוית ג"כ רק הכרעה דינית ולא הכרעה מציאותי ע"כ י"ל דיזדמנו שני דברים ביחד וכ"א יופסק כדינו. ועפי"ז הי' אפשר להעלות מזור לקו' אחת גדולה אשר עמדו עלי' כל גדולי חקרי לב ובכל דבריהם הרבים לא העלו מזור לפצעי הקו' ההיא, והיא בהא דאיתא בתו"כ ריש פ' אמור דמשו"ה כתוב לאב' ולאמו דאלו הי' כתוב לאמו הייתי אומר מה אמו בידוע אף אבי' בידוע אבי' חזקה מנין, והיינו דרק אבי' שנודע לוודאי כמו שהי' חבושין כו' אבל אבי' מצד חזקה לא היינו יודעין, דיש לחוש דלמא לאו אבי' הוא, והקשו כולם דממ"נ אם לאו אבי' הוא א"כ לא הוי כהן וא"כ וודאי דמותר לטמאות אלי' [וע' נזיר מט ע"א<sup>18</sup>, וע' בס' תקלין חדתין בהקדמה בד' הגאון מוהר"ו

17 וראו לעיל סימן ג, הע' 94, עמ' 142, ולהלן כ, עמ' 208-209, וכן מה שכתב רבינו בכ"י 625, דף נז ע"א: "התחברות משני דברים המשתנים בדיניהם, אם מצד ההתחברות ישתנו גם בדיניהם. החקירה הזאת היא אחת מהחקירות היותר נשגבות והיותר מעניינות כי היא נוגעת בכמה וכמה סוגיות. והמשל הזה, יש הלכה פסוקה כי סד"א לחומרא וספק דרבנן לקולא, ולהני דסוברים דפרשה ראשונה מק"ש הוי דאו' ושארי הפרשיות הוי דרבנן, וא"כ אם אחד נסתפק אם קרא ק"ש הלא כפי ההלכות הקבועות י"ל דפרשה ראשונה צריך לקרוא מצד הספק דהוי סד"א, אבל יתר השתי פרשיות דהוו רק דרבנן יש להקל ולבלי לחייבו לקוראן, ואולם מצד השכל א"א לומר כן, דהאיך אפשר לומר דהפרשה ראשונה לא קרא ויתר השנים כן קרא, הלא אם לא קרא הפרשה ראשונה א"כ הפרשיות שאחרי' וודאי לא קרא וכ"כ בברכת המזון דהוי דאו' וברכה רביעית הוי דרבנן ונסתפק אם בירך ברכת המזון הלא כפי כללי הדין הקבועים יש לומר דיתחזר ויברך ברהמ"ז רק הפרשה רביעית לא יקרא מצד דהוי ספק דרבנן ומצד השכל א"א לומר כן".

18 "לר"ע [...] לאביו ולאמו למה לי צריכי דאי כתב אביו הוה אמינא היינו טעמא דלא מיטמא ליה משום דחזקה בעלמא הוא אבל אמו דידיעין דילידתיה ליטמא לה [...]".

זצ"ל<sup>19</sup> ומה שיש להקשות מדוע לא הקשו על הגמ' דנזיר ע' בס' מי באר<sup>20</sup> (סי' פט צ צא) שפלפלו בזה, ובס' יעה"ד<sup>21</sup> ובעוד כמה ספרים]. והנה הך קו' הוי באמת קו' אלימתא, דאם ניוחש דלמא לאו אבי' הוא ממילא אפשר לטמאות אלי'. אולם לדברי הב"ל י"ל בזה כונה עמוקה. הנה זה וודאי דלכל מלתא אזלינן בתר רובא וא"כ באמת יש לחקור מדוע נימא דהכא בעינן דווקא אבי' וודאי ולבלי לסמוך על הרוב והחזקה, וע"כ דיש בזה איזה סברא שלא ניזיל בתר רוב [ולקמן אבאר בע"ה הסברא]. ובכ"ז וודאי דלענין שארי דברים הוי אזלינן בתר רובא, וא"כ ממילא לענין להחזיקו לכהן שיקריב קרבנות במקדש ולא נחוש לחולין בעזרה או שיקריב גם בשבת ולא נחוש למחלל שבת שלא במקום מצוה [דאם ניוחש דלמא לאו כהן הוא ממילא הוי זר שעבד דמחלל שבת], לענין זה וודאי דמקרי כהן מעליא וכ"כ לענין כל האזהרות שכהנים מזהירים וודאי דמקרי כהן גמור וחיוב בכל החיובים ויש עלי' כל האזהרות מטומאה וכדומה וא"כ גם אם הייתי אומר דיש איזה סברא דלענין שיהא מותר לטמאות לאבי' לא סמכינן ארובא וחזקה, רק שיהי' אבי' וודאי, בכ"ז לא נבטל ממנו שם כהן והוי רק כמו שני דינים שונים, דלענין שיקרא כהן שיהי' אסור לו לטמאות למתים ושיהי' מותר לו לעבוד במקדש וגם בשבת, לענין זה הוי הרוב הכרעה דיניית דהוא כהן גמור, דכל כהנים הם כהני רובא וחזקה [רובא דמתחילה ילדתו אמו מאבי' הכהן ואח"כ חזקה דזהו הכהן שנולד אז ולא נתחלף באחר או אולי הוא אחר עיי"ה בד' הגאון מוהר"ח מוולאזין בס' ת"ח<sup>22</sup>], ורק דהחשש מהמעוט לא נתבטל מן העולם, ממילא לענין טומאה י"ל דניחוש להמעוט ובכ"ז רק לענין היתר הטומאה יש לחוש, אבל לענין האיסור לבלי לטמאות מקרי כהן גמור, וא"כ לא שייך לדון בזה ממ"נ דאם לאו אבי' הוא לא הוי כהן, אחרי דלכל דיני כהן מקרי כהן מצד הרוב והחזקה, והוא אמת וברור בע"ה. ובתשו' הרשב"א<sup>23</sup> האריך בישוב קו' זו וע' בחי' ליבמות ק ע"ב. ובגוף הדבר מדוע הייתי אומר דבטומאה לא נסמוך על רובא וחזקה י"ל מצד היתר טומאה קשור גם עם חיוב, דבמקום דמותר לטמאות ממילא הוא מחויב לטמאות [דהעקר דהוי מצוה], ובעניני חיוב להמשיך חיוב י"ל דלא סמכינן על חזקה ורובא וכמו בממון, אלא דלפי"ז יקשה מפה"ב<sup>24</sup> דהוא ג"כ חיוב אך שם כתוב חיוב על האב, וסתם אב הוא אב מרובא וחזקה, והכא הכונה דאם ה' כתוב רק אם הייתי אומר שברור האב יהי' כמו אם, אבל במקום דכתיב סתם אב מובן דאי על אב סתמא דמוחזק לאב עפ"י רוב וחזקה. ובאמת כתבתי במק"א

19 היינו בתשובת ר' חיים מוולוז'ין שהובאה בהקדמת ר' ישראל משקלוב לספרו תקלין חרתין על ירושלמי שקלים, שטעטטין תרכ"ג.

20 מי באר, לר' בער אופנהיימר, וינה תקפ"ט

21 יערות דבש, לר' יהונתן אייבשיץ, חלק ב, דרוש טו

22 ראו לעיל הע' 19.

23 חלק א, סימן כז

24 מפדיון הבן

דצריכותא דהתו"כ היא כעין אסמכתא ולא כיון לומר זאת בדיוק ובדקדוק, דוודאי גם בלא"ה לא היינו למדין אב מאם ואם מאב, כל עוד דלא ידעינן היתר עלייהו ורק דלרוחא דמלתא אומרים דבאמת יש מקום למטעי, ואחרי דמצוייר אופן למטעי אם גם בגוונא רחוק לא מנעו מלעשות צריכותא ובכ"ז בכל אופן יש לראות דנהי' מציאות וציור לזה ובאמת כפי שהבינו יפה הקשו דאין שום מציאות וציור למקום הטעות והשגיאה דאם נימא דבאב יש לחוש דלמא לאו אבי' הוא ממילא לא הוי כהן, וע"כ שפיר הקשו, אבל כפי שכתבתי דכל דיני רובא הוו הכרעות דיניים בספק המציאות והספק נשאר על מקומו ממילא י"ל דלענין איסור טומאה מכהנים הוי כהן מעליא מצד דיני רוב וחזקה ורק לענין איסור טומאה הייתי אומר דלא מהני רוב, ומוכח גם מכאן דכל הכרעה בספק מציאות אינה נחשבת להכרעה מציאותי רק להכרעה דיניית, וממילא לא תתעורר מזה שום סתירה אם נימא דבהלכה אחרת מכריעין הספק להיפוך, דכמו דלא קשיא לן בעקרי הדינים מדוע פה הוי הדין כן ופה כן, כן לא יקשה לן גם כשמזדמנים ביחד. והמשל סד"א לחומרא וסד"ר לקולא. הנה על גוף הכלל הלא קשה לן מאומה וע"כ דין הוא כפי כללי ההכרעות בדין, דבדאו' יש להחמיר בספיקא ובדרבנן יש להקל, ולא מצד דהכא יש הכרעה בהספק להיתר והכא לאיסור, דהכרעה מציאותי ליכא בשום פעם וא"כ ממילא מובן דכ"כ אם מזדמנים ביחד י"ל דכל חד נשאר על דינו ולא הוי שום סתירה, דדיני הספק הוו כשארי דינים פרטיים אשר אינם נוגעים אל עצם המציאות. וכבר כתבתי לעיל ראי' מוכרעת ומוכרת לחקירה זו מהא דנדה, מבדקה יום ראשון ויום שביעי. ובאמת לפי משקל הראשון נראה דראי' זו היא ראי' אלימתא אשר אין לזוזה ממקומה. והנה לכאו' י"ל דחקירה זו יתלה במחלוקת דר"א ור"י. דרק ר"י דסובר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי מוכח דסובר דמצד ספק אין לסתור, הגם דאינם נמנים מצד הספק, אבל ר"א דמקשי ל' וגם אינו מקבל הדמיון של ר"י שמביא לו מהא דזב שראה קרי וניזר שהלך כו', ע"כ דסובר דא"א לחלק הספק לשנים והיינו משום דהכרעה בספק מציאותי הוי כמו הכרעה במציאות וממילא הוי כמו תרתי דסברי [ואולי נימא דאולי לשיטתייהו, דר"א משוי הספק לוודאי ור"י מחלק, ע' בכורות (דף לד ע"א) ר"א סבר בשתי תרומות הכתוב סדבר כו', והמחלוקת אם תרומה תלוי' מקרי תרומות: והארכתי במק"א בהא דאם יבא אל' ויאסר, ואם זה מקרי בירור ואכמ"ל]. אמנם אחרי העיון נראה דגם ר"א מודה דיש לחלק בזה, דלכאו' קשה ל"ל לסיים אבל הכא אי חיישין דלמא חזאי בספק אתי לאחלופי בודאי, לימא אבל הכא אם יש לחוש ממילא יש לסתור מצד דהוי ספק דלמא ראתה וכיון שראתה ממילא יש לסתור ג"כ והוי כמו תרתי סתרי, וע"כ דגם ר"א מודה דלא הוי תרתי דסברי מצד די"ל דלענין לסתור אין לחוש מספק ולענין למנות אין למנות מספק. שוב ראיתי דבעקר הראי' הזאת יש עוד לעיין טובא, והוא די"ל דגם ר' יהושע מודה דאלו היינו חוששין דלמא ראתה דאו' הי' הדין נותן לסתור ג"כ, אלא דבאמת יש בזה טעם מיוחד מדוע אינם עולים למנין הימים שבנתים והוא דבאמת י"ל דר"י סובר דאזלינן בתר חזקה, וכמו ר"א ע"כ דסובר דאזלינן בתר חזקה, וכמו דאיתא בגמ' שם דף מט ע"א דמה"ד תחילתן אע"פ שאין סופן הוא דאמרין דאוקמינן אחזקיהו אבל כו' יעוי"ש,

א"כ דהטעם הוא משום דאזלינן אחזקה, וע"כ י"ל דר"י סובר ג"כ שהטעם דחזקה מועיל לבלתי לסתוה, ורק לקבלן למנין הז' נקיים סובר דבעינן דווקא שתבדוק בו ביום, דבענין ספורין ובדוקין החזקה אינה מועלת, והגם דהתורה אסרה שבעת ימים שנדע בבירור דכל יום ויום היא בטהרה ולא לסמוך על חזקה, אבל לענין סתירה י"ל דרק אם יש חשש דלמא ראתה אז סותרת, אבל במקום דאיכא חזקה שוב אינו סותר.

## 25

[כ"י 566, דרך בים, מהדורא תנינא, חלק א, ערכי המושגים, דף ס ע"א-ע"ב]

### עוד לערך הכרעות, הכרעות הסותרות

[אשר כבר דברתי מהן יע"ל דף לג, מג, מו, שבענין הכרעה עיוניית,

הכרעה מציאותית דברתי ג"כ מזה<sup>25</sup>]

כבר בארתי דענין ביטול הוא גם הכרעה, וביחוד ביבש ביבש, דבזה לא שייך ביטול בעצם דנתבטלה וכאלו אינה עוד בעולם. ומזה יוצא דיש שני מיני ביטול, וכמו בכל דבר יש מובן המצומצם ומובן הרחב, כן הוא גם בענין ביטול. ביטול כפי מובנו המצומצם הוא שנבטל הדבר מהוויתו וכאלו אינה עוד מה שהיתה, וביטול כזה יספיק בענין מבשא"מ<sup>26</sup> והוא ביטול בס', דהטעם כשנתפזר ונתפשט בכל הקדירה אינו נרגש עוד וכאלו אינו בעולם. אבל ביבש ביבש הוא רק ענין הכרעה, דאיך שייך לומר דנבטל הדבר וכאלו אינו בעולם, דבמה כח של שני החתיכות להפוך את החתיכה אחרי עזרה עוד כמו שהיתה. ואולם יסוד הביטול הוא מצד דכל חתיכה הראוי' לאכילה עומדת לאכול, וכשנתערבו ב' חתיכות כשירות עם חתיכה א' אסורה אז מובן הדבר שנתעורר ספק גדול מה לעשות עם החתיכות הכשירות אשר מתחילה הי' נבדלין זמ"ז [הכשירות מהאסורה] בזה גופא דהם ראויין לאכילה והיא אינה ראוי' ועתה ע"י ההתערבות נתמשך עכ"א<sup>27</sup> ספק אם החתיכה האסורה, ע"כ גלתה התורה דכל ספק יש לנו להכריע כפי נטית הרוב, כמו בסנהדרין דלמעשה יש אח"כ ספק איך לעשות אם כהמחייבין או כהמזכין, או בדיני או"ה<sup>28</sup> אם כהאוסרין או כהמתירין, כהפוסלין או כהמכשירין, כהמטמאין או כהמטהרין, ואמרינן כיון דרוב אנשים אומרים כן יש לנו להכריע הספק כפי נטית הרוב, כן הוא על כל חתיכה יש לנו להמשיך שם של הרוב. ונודע דנתעורר עוד ספק בזה, אם עי"ז מפשיט מעלי' החתיכה האסורה שמה לגמרי באופן דאם נבשלם ביחד אין שום איסור, ורבו גם הסוברין דמסירה שם האיסור לגמרי ממנה.<sup>29</sup> ומבלי לחדור בעומק הענין עם כל הראיות שיש להביא

25 לעיל ב1

26 מין בשאינו מינו

27 על כל אחת

28 איסור והיתר

29 וראו עוד מה שכתב בזה רבינו בתשובה משנת תרל"ד: "ביבש ביבש שנתערב חד בתרי יש להתבונן

לכאן ולכאן, אברר מתחילה עצמי הסברות [עפ"י הכלל שכתבתי במק"א דבכל ספק יש נקודה הנוטית, וכן בכל מחלוקת, וקבעתי בזה מסמרות, דבכל ספק צריך להיות שני צדדים וודאים, והמסופק יש בו נטי' לזה ולזה. ועפ"י כתבתי דספיקא דדינא הוא רק כמו חסרון ידיעה, דאין המסופק סובל הנטי', ורק מזה דחזינן דמר סובר כן ומר סובר כן ע"כ דיש בשכל מקום לומר כן וכן, וכ"א הלא אומר בבירור, וע"כ ההכרעה הוית כמו הכרעה בירורית. וכן כתבתי דכל ספק התלוי בחסרון ידיעה נחלש כחו, דאין בו הכלל הזה של נקודה הנוטית, ויש בזה להאריך ואכמ"ל<sup>30</sup>]. יש מקום לומר דההכרעה הרובית היא הכרעה וודאית, וממילא נתמשך לכאן"א שם היתר וודאי ויש מקום לומר דהוית רק הכרעה הכרחית וע"כ הוית כמו ענין חוזר וניעור. וכבר הארכתי הרבה בזה בענין דשיל"מ<sup>31</sup>. והנה לכאן"א יש ראי' חזקה דהעקר הוא דההכרעה הרובית לא הוית הכרעה החלטית וודאית רק הכרעה ספיקאית והכרחית, מהא דאיתא בבכורות (דף כב ע"א - כג ע"ב) לענין טומאה שבטלה אי חוזרת וניעורה, עי"ש שמסקו דמצד זה מטמאה במשא, א"כ מבואר דההכרעה אינה וודאית. ואולם נודע דכבר עמד ע"ז הרא"ש ז"ל וכתב שבטומאה שני מיני טומאות, מגע ומשא, ומשא אפשר שישאן כולן ביחד ע"כ לא נתבטל לענין זה, הגם דלענין טומאת מגע נתבטל, עיי"ש. ובאור הדבר דלענין טומאת משא אין שום דבר שיאלצנו להכריח את ההכרעה, דאפשר שישאם וע"כ אמרינן דלזה לא נתבטל באמת. נמצא דלפי"ז עקר סברת הביטול הוא מצד דמוכרח לחקור ע"ז ואם דאמרינן בזה דין ביטול ממילא נהפך האיסור אבל לענין מה שלא חקרינן כלל לא נתבטל כלל. ולכאן"א נימא דמכריעין זא"ז, דאחרי דלענין טומאת מגע נתבטל ונהפך האיסור להיות היתר כ"כ לענין זה, וע"כ דאין מכריעין זא"ז. הן אמת דלפי"ז יש לחקור דאם נימא דטע"כ דאו"א"כ נימא דלענין טעם אפשר

---

מאיזה גדר בטל הכא האיסור כיון דהאיסור וודאי איכא הכא וגם לא שייך לומר דהטעם בטיל וע"כ די"ל דסברת ביטול של חד בתרי ביבש היא משום דאמרינן דספק כזה התירה התורה רצוני ספק שיש לו רוב המכריע התירה התורה, והגם דמצד עצם דין דספק איסור היה לן לאסור באופן זה היכא שנתערבה חתיכה טריפה בין שני כשרות דלא מבעי להני רבוותא דסוברים סד"א מה"ת לחומרא וודאי דמצד הספק לחוד לולא הטעם דרובא יש לאסור, אלא דגם לשיטת הרמב"ם שסובר סד"א מה"ת לקולא בכ"ז בספק כהאי דאתחזק איסורא מודה גם הרמב"ם דספיקו מדאו' לחומרא וא"כ מצד עצם הספק היה צריך להיות אסור מדאורייתא אמנם בכ"ז ספק כזה אשר עפ"י הכרעת הרוב יש לתלות דמותר התירה התורה מצד דעל כל אחד ואחד יש ספק כזה אשר הרוב מכריעו שהיא ההיתר ואחרי דרק באופן זה נוכל להגדיר ענין ביטול ברוב דיבש ביבש א"כ לכאן"א יש מקום לחזק ענין זה דעיקר הביטול הוא רק הידיעה דהא זה וודאי דעצם הדבר מה שהחתיכה הטריפה מונחת בין הכשירות עי"ז לא נעשה הטריפה היתר וע"כ דרק מה שנודע לו שנתערב ונופל על כאו"א שם ספק אז יש להתיר אבל כל עוד שלא נודע שנתערב אם נרצה להתיר נצטרך לומר דעצם הדבר מה שמונח בין הכשירות עי"ז נעשה היתר וזה אי אפשר וכנ"ל עכ"פ לרא"י"ל דזהו הסברא אחרי דאין בזה גדר ברור במה להגדיר ענין הביטול אם לא מצד כיון דאינו מכיר ונתערב וא"כ יש לומר דכל עוד שאינו יודע מזה דהוית ספק אינו מועיל" (ספר המזרחי, עמ' שסט, ובדומה, בשינויי לשון, בכ"י 579, דפים י ע"ב - יא ע"א).

30 וראו לעיל סימן ג עמ' 150; להלן 8, עמ' 208.

לומר שלא נתבטל דהא הכא יכול להיות שיפלו כולם בקדירה, ואולם באמת עקר ההבדל הוא מצד דשם איסור חד הוא ואין לחלקם, אבל הכא יש לחלק ביניהם לומר דלענין מגע נתבטל בעת שנאמר דלענין משא לא נתבטל כלל, הגם דסוף סוף הווי כשתי הכרעות הסותרות בכ"ז אחרי דהם שני דברים נפרדים יש לחלקן זמ"ז. והנה יש מזה מקור חדש לענין זה ולנתק עפ"י הענין של הכרעות הסותרות בין היכא דיוצאות ממקור אחד לבין היכא דאינם יוצאות מגדר אחד. ועפ"י יש להאריך הרבה לענין חמץ בפסח דנימא דלענין בל יראה לא מהני ביטול, וע' מג"א סי' תמז ס"ק י"א שכתב דיבש ביבש בפסח לדעת הרא"ש מותר לקיימו<sup>32</sup>, והלא לכאן נימא דביטול הוא רק לאכילה אבל לא לענין ב", ואולי נימא מצד דכל איסור ב"י הוא רק מצד איסור אכילה וע"כ דבר שמותר לאכל אי אפשר שיעבור ע"ז בב", אבל לענין מגע ומשא הגם דאמרינן את שבא לכלל מגע בא לכלל משא עיי"ה חולין קכה ע"א, בכ"ז אינם תלוין ואגודין זב"ז לומר דמשום דבא לכלל מגע, רק דדבר שאי אפשר שיבא למגע אין בו משום טומאת משא, וכמו דאמר שם לענין קולית סתומה. ואולי הוא ענין מסומן, [ל]לא עצמיית לומר דרק טומאת משא מעמיד בעצם את הטומאת מגע דזה א"א רק דטומאה סתומה אינו מטמא מצד ענין אחר.

32 "לדעת הרא"ש שכ' ביורה דעה סי' ק"ט דיבש ביבש שנתערב נעשה היתר גמור ומותר אח"כ לבשלן ביחד א"כ ה"נ מותר לקיימו דנעשה היתר גמור מיהו לא קי"ל הכי אלא במקום הפסד."



### 3ב

[כ"י 568, דרוש וחידוש תרמ"ח, דפים ע"ב, ע"א-ע"ב]

#### {הכרעה עיונית בספק מציאותי – בסוגיית מגו דאתקצאי}

בענין מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר. מודעת דיש מחלוקת הראשונים בענין כיון דאתקצאי לבהשמ"ש אם אמרינן מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר [..]. ובעקר החקירה אם אמרינן מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, י"ל דיתלה בזה שהחילותי לחקור בכל הכרעה עיונית בספק מציאותי אם ההכרעה פועלת על המציאות עיי"ה ס' ערכי המושגים ערך ספק, ספק בעיון, ספק במעשה, הכרעה עיונית, הכרעה מציאותית. עיי"ה דף לג ע"א ודף מג ודף מו משכ"ב. אבאר פה בקצרה הספק. כל הכרעה היא לעומת הספק<sup>34</sup> כי בכ"מ שיש ספק ממילא יש להכריע איך לעשות אם כה ואם כה וההכרעה היא להכריע לאיזה צד מהספק. והנה כל הכרעה היא מעין הספק דבאיזה גדר שמתעורר הספק מזה המין יש להכריע. [..] ויש שני ספיקות ספק בשכל, היינו דבשכל יש לו ספק לדינא והוא מה שהאחרונים קוראים ספיקא דדינא, ד"מ אם טעם הוא כעיקר או לא הוי ספק שכלי או ספק עיוני. ויש ספק מציאותי שמצא מחט בקורקבן בעת האכילה ואינו יודע אם הי' מעל"ע<sup>35</sup> המחט, דבשכל אין כאן שום ספק והספק הוי רק במציאות איך הי' פה המציאות.<sup>36</sup> והנה בספק העיוני וודאי דהבירור והכרעה הווי מעין זה והוא ג"כ בעיון שמכריע

33 לעיל ב

34 מעל השורה נוספה הערה: "ע"ל קז ע"ב משכ"ב", וראו שם שכתב רבינו: "[...] ומש"כ במק"א דיש חקירה כללית אם ההכרעה התוריית הוית כמו שפועלת על המציאות לענין שני ספיקות הסותרות כמו לענין מילה דמצד התיקון אסור למול דמקלקל ליכא איסור ומצד התיקון הוי ההיתר [דהא המילה הוי מצד המצוה] ומעתה אם מזדמן ספק על מילה בשבת אם שייך לדון ממ"נ או דכל אחד ואחד אזיל בתר הכרעתו עיי"ה וע"ל דף ע"א - דף פא מש"כ ג"כ בזה ועקר הספק הוא אם ההכרעה התוריית פועלת על המציאות עד שנחשבת ממש כמו הכרעה מציאותית או לא, גם הספק הזה הוא רק על איזה אופן הכרעתה התורה – ויש לזה עוד הרבה כללים שא"א לי לכותבם פה ואסתפק לעניינינו בהכללים הראשים האלה. והיוצא מזה דכל הכרעות התוריית גם במקום שיש ספק מכ"מ מכריעים כמו שהיתה הכרעה טבעית ולפי"ז מובן דמה שההכרעה התוריית קבלה על עצמה אחריות הוודאי בעת שידועת כי אין כחה להעמיד את הדבר בתור בירור טבעי וחושני, הוא רק מצד ההכרח, אחרי דההיתר והאיסור הם שתי קצות. והספק הוי רק לדעת לאיזה הוא שייך, אם יש בזה חיוב או שלילה, אם יש לאכל או שלא, שזה תליא אם הוי היתר או איסור, וליכא בזה מעין פשרה וע"כ יש רק ביד ההכרעה להכריע לאחד משני הקצות, וא"כ ממילא נכנסת בגבול הבירור [..].". ולענין מילה ראו לעיל סימן א, עמ' 61-62; ב, עמ' 181; להלן ב, עמ' 208.

35 מעבר לעבר

36 וראו מה שכתב רבינו בכ"י 625, דף ע"א-ע"ב: "וועידת שני נושאים ביחד החלוקים בדיניהם,

איך השכל נוטה וגם ההכרעה של אחרי רבים להטות היא ג"כ מעין זה דאחרי דרבים סוברים כן ע"כ יש להכריע דכן הוא השכל האמיתי. ואולם בספק מציאותי יש שני מיני הכרעות, הכרעת מציאותי אם נתודע אח"כ הדבר האיך שהי' כמו שנתברר ע"י השביל שהי' מעל"ע או שלא הי' מעל"ע ואולם בספק מציאותי שלא נתברר עפ"י הכרעה מציאותי ובכ"ז מכריעים לדינא אם להחמיר או להקל וההכרעה הזאת היא ענין הכרעת שכלי כי כן י"ל דבדאו' יש להחמיר מספק ובדרבנן יש להקל או דבמקום חזקה יש להקל וכדומה דבכל אלה ליכא הכרעה בגוף הדבר וע"כ חקירתי אם נוגעים גם על המציאות עיי"ש שציירתי החקירה הזאת באופנים שונים ותוצאותי רבות הן. ועפ"י ז"ל גם לענין מגו דאתקצאי. הנה מצד הספק יש לו להחמיר וע"כ לכאו' הוי כמו תרתי דסתרי אם נימא דבמקום דאתקצאי לביה"ש מצד ספק יום שעבר אתקצאי גם לכולי יומא דכל הסברא דמגו דאתקצאי הוא דאחרי שאתקצאי על מקצת מהיום או על התחלת המעל"ע<sup>37</sup> ממילא אתקצאי לכולי יומא, ואולם במקום דהאיסור על ביהשמ"ש הוא מחמת יום שעבר א"כ איך נימא אח"כ דמשו"ז אתקצאי לכולי יומא אחרי דמה דאתקצאי בביהשמ"ש הוא רק מצד דמספקים אולי הוי עוד יום שעבר וא"כ ל"ש לומר דאתקצאי לכולי יומא דלמחר, דאם רק נחליט דביהשמ"ש הוא לילה ממילא לא הי' אסור והאיסור הוא מצד יום שעבר והוי כמו תרתי דסתרי, ואולם אם נימא דההכרעה העיונית בספק מציאותי אינה נוגעת להמציאות וע"כ יש מקום לומר דאחרי דסוף סוף לענין איסור אסרינן כל ביהשמ"ש ובאמת ביהשמ"ש הוי גם ספק לילה א"כ אתקצאי מהתחלת יום הזה הגם מה דאתקצאי[א] הוא מצד ספק יום שעבר בכ"ז סוף סוף הלא אוסרים אבל אם נימא דבכל הכרעה יש מעין הכרעה מציאותית א"כ הוי כמו תרתי דסתרי [וע' בקונטרסי וזה דבר השמיטה דכתבתי בענין חקירה זו הרבה] [...].

---

ומצד וועידותם ביחד, יש לאחדם בדיניהם. החקירה הזאת היא ענפה ופורי', וכבר כתבתי באיזה מקומות מזה [...]. תחלת התעוררותי להחקירה הזאת, היא אם ההכרעה העיונית בספק מציאותי נוגעת גם בהמציאות, כמו ד"מ שיש ספק אם הנקב בהקורבן הי' מעל"ע [שנמצא המחט בעת הבישול ושהי' חתוך וא"א לדעת, ויכול להיות הכרעה מציאותית אם ימצא שביל או להיפוך ואם לאו יש להכריע בדין, אם מתחשבים עם המציאות, עיי"ש"ה שהרחבתי הדבור בזה".

## 4ב

[כ"י 568, דרוש וחדוש תרמ"ח, דפים פא ע"ב, פח ע"ב, פט ע"א-ע"ב, צה ע"ב]

### {עוד לענין הכרעה עיונית בספק מציאותי}

עוד יש להעיר לענין החקירה דשתי הכרעות הסותרות, היינו הכרעה העיונית וכנ"ל, מהא דקדושין דף ס ע"ב ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וסת נתנה אין זקוקה ליבם כו' רשבג"א נותנת לאב' או לאחי' או לאחד מן הקרובים כו'. והקשו כולם מאי שייך לא' מן הקרובים כיון דיש אח, ואם נימא דליכא אח ל"ש חליצה, ותירצו באיזה תירוצים. ואולם בתו' רע"א על המשניות ביבמות פ"א מ"ז אות צא מתרץ דאיירי דהיבם הוא ספק ב"ט לראשון או ב"ז כו', דלענין ירושה י"ל דאינו יורש אחרי דיש יורשים וודאים והוא הוי ספק ובכ"ז לענין חליצה צריכה.<sup>38</sup> ולכאו' הלא י"ל דממ"נ אם הוי אח א"כ הוי הוא היורש, ואם נימא דחיובא ליתן להיורש הוודאי מצד דמספקינן דלמא לא אחי' הוא א"כ ממילא אינה צריכה חליצה. וי"ל ג"כ דתליא בהחקירה הנ"ל, ויש בכ"ז להאריך הרבה.

עוד ראיתי להעיר לענין חקירה זו [אם הכרעה העיונית עושיית רושם על המציאות] מזה דמבואר דספק כבוש אסור, מלבד בבב"ח מותר מצד דמדאו' מותר כבוש, עי"ה יו"ד סי' קה ס"א ברמ"א<sup>39</sup>. והנה יש לספק האיך הדין אם הבשר הזה [שיש עלי' ספק כבוש בחלב] בשלו אח"כ דאז הלא הוי אח"כ ספק דאו' אחרי דמבושל אסור מדאו', אם יש לאסור או לא. והנה החו"ד<sup>40</sup> שם ובפמ"ג<sup>41</sup> באיזה מקומות (בפתיחה לבב"ח ובסי' קיא בשפ"ד סק"ג) כתבו לאסור כה"ג, אמנם לדעתי ברור דהספק הזה תליא בהחקירה הנ"ל. דהנה בהתחלה התרנו הבשר, וא"כ הוי כמו שהכרענו דלא נכבש יום שלם וא"כ גם אם מבשל הבשר אח"כ אין אסור אחרי דכבר נכרע שלא נכבש. אבל אם נימא דכל הכרעה העיונית הוית רק הכרעה לדינא ואינה נוגע כלל למציאות א"כ י"ל דכל

38 "לכאורה תמוה הא נתינתה לקיים הגט לפטור מיבם וכיון דיש אח מה מהני שתתן לקרוביו. הא צריכה ליתן ליורשיה דהוא האח [...] די"ל דזה היבם הוא ספק בן ט' לראשון ואינו אחיו. או ז' לאחרון והוא אחיו וזקוקה לו ליבום מספק (ובענין שזה המת אינו אחיו מן האם דמותר להספק ליבם אותה בממנ"פ) וכזה הב"ד פוסקים דהיורש הוא קרובו ודאי. ואם נותנתה לו מקיימת התנאי. דאף אם קמי' שמיא גליא שהוא אחיו. מ"מ לי וליורשו. היינו למי שהב"ד מחזיקים אותו ליורש על נכסים וצריכה דוקא ליתנם. דאם ניתנת לאחיו הזה אינה פטורה מיבום. דשמא הוא אחיו. ומ"מ לא קיימא התנאי כיון דלענין ירושה אין הב"ד מחזיקים אותו ליורש ונכון בעזה"י" (תוספות רבי עקיבא איגר שם).

39 "וספק כבוש אסור מלבד בבשר עם חלב דאזלינן לקולא דמן התורה אינו אסור רק בבישול ממש".

40 החוות דעת

41 ובפרי מגדים

עוד דמצד זה [משום ספק כבוש] הוי ספק דרבנן הי' מותר מצד ההכרעה העיונית, אבל עתה שנוגע לאיסור דאו' יש לאסור אחרי דההכרעה ההיא שהתירה אז לא חדרה בחדרי המציאות ולא הכריעה שלא נכבש יום שלם, א"כ חוזר הספק וניעור, וע' תשו' מנחת עני חיו"ד סי' ל"ה משכ"ב<sup>42</sup>.

[...] עוד לענין החקירה הנ"ל העירותי מהא דביצה דף ד' ע"ב לענין שני ימים טובים של גליות, המחלוקת של רב ורב אסי אם הוו שתי קדושות או קדושה אחת.<sup>43</sup> וקשה מאד להבין מאי שייך קדושה אחת, דבשלמא לענין שבת ויו"ט שייך לומר קדושה אחת אחרי דשניהם קדושים ע"כ י"ל דהוי כעין קדושה אחת, אבל לענין ב' יו"ט ש"ג האם יש מקום לומר דלא הוו מצד ספיקא והוי כיום ארוך. וכל ימי בהגיעי לענין זה נצטערתי כי לא יכולתי להבין בשו"א<sup>44</sup>. ואולם בש"ק העבר פ' חיי שנת תר"מ] בלמדי מס' ביצה והגעתי לזה עלה בדעתי לומר דהוי מחלוקת כללית בכל הכרעה וספק מציאותיית אם ההכרעה גוררת המציאות או לא. ואם נימא דגוררת המציאות א"כ הוי תרתי דסתרי, דההכרעה היא מצד דיש לחוש דלמא הוי יו"ט וא"כ אם היום יו"ט תמול חול וכן להיפך, אבל אם נימא דכל הכרעה דינית בספק מציאותי ההכרעה אינה נוגעת את המציאות ורק דההכרעה מפסקת המציאות מהדין ע"כ הוי כיומא אריכתא. - ואומר עוד יותר. יסוד החקירה הנ"ל יש להגדירה כן. הדינים הם מסובבים מהמציאות. אם ניקב הקורבן הוי טריפה. נמצא דנקיבת הקורבן המציאותי הוי הסבה והאיסור הוי המסובב, דהנקב מסבב האיסור ולהיפך אם לא ניקב באופן האיסור [כי הנקב לא הי' מעבר לעבר] מסבב היתר. ואם יש ספק במציאות ממילא מסבב ספק בדין. ואחרי דההכרעה שהיא ענין וודאי היא התחלת ההפסק בין המציאות להדין, וכל עוד דנאמר דהמציאות והדין קשורים ואחוזים זב"ז הלא א"א לחלק ביניהם ולהמשיך על הדין ענין וודאי בעת שהסבה היא ספיקיית. וע"ז י"ל או דהדין הוא ליחוש להספק המציאותי, ובעת שמכריעים לא הוי הכרעה רק דיש לחוש וגם אז אינה נפסקת ההשתלכות בין הספק עם המסובב, ורק דיש לחוש דלמא הוי הסבה כן, ובכל פעם שאנו מזכירים את האיסור יש לנו לזכור המציאות. או די"ל דהדין הוא להפסיק בכה"ג בין הסבה להמסובב, ולהפרידם זמ"ז ולומר דבכל ספק מציאותי יש להפריד הסבה מן המסובב ולומר שאם אמנם בהשקיף על הסבה הוי ספק בכ"ז יש דין פרטי מדיני התוריים שכה"ג אין להביט על הסבה ורק לאסור בוודאי, וכה"ג אין להזכיר אז את המציאות ולא הוי כתרתי דסתרי.

42 שו"ת מנחת עני, לר' סיני ספיר, ווארשא תר"ז, יורה דעה, סי' לה

43 "אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר ונולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא".

44 בשום אופן

והוא נגבל עם החקירה של מאן דמכשיר בה מכשיר כו' שכתבתי שם שהוא ג"כ מעין זה וע' ס'  
עה"מ שהארכתי בזה<sup>45</sup>, והדברים ארוכים מאד.

## 5ב

[כ"י 577, קונ' תר"ל, דף קטז ע"א-ע"ב]

**{חידושים למסכת נדה – סוגיית עד שאינו בדוק  
וגדר הכרעה עיונית או מציאותית}**

חידושי לנדה כתבתי זה יותר מי"ג שנה ומצאתי זה כתוב אשר החילותי לכתוב בזה והפסקתי באמצע והיום יום א' ח' טבת תרמ"ד פה, שווינצאן, החילותי לחקור מחדש בדין זה בעד שאינו בדוק בפחות משלש על שלש. ובאמת יש לחקור בכלל הדבר אחרי דמדינן זה לכתם, א"כ י"ל דגם לענין דבר שאינו מקבל טומאה יש לו דין כתם ונימא דאם בדקה בעד שאינו בדוק על דבר שאינו מקבל טומאה אז גם ביותר מכגריס אין לחוש כמו בכתם. והנה במשקל הראשון רצייתי לומר דזה יתלה במחלוקת דרבי ור"ח, דרבי מטמא משום נדה ור"ח מטמא משום כתם כמו דאיתא בדף כד ע"א, ובכ"ז גם רבי מודה דהא דבעינן דווקא כגריס ועוד, והיינו לאפוקי מדם מאכולת, וכיון דנפק לה מדם מאכולת וודאי מגופה אתא, ור"ח סובר דהוי ספק. והנה כל הטעם דבכתמים בדבר שאינו מקבל טומאה אין דין כתמים הוא משום דהוי ספק דרבנן, דהא בכל אופן הוי רק ספק ואחרי דהוי בלא הרגשה הוי ספק דרבנן וא"כ הרי יש מקום להקל, אלא כיון דלענין טומאה לא בעינן הרגשה ע"כ הוי לענין טומאה ספק דאורייתא ולא פלגינן ע"כ ממילא גם לענין לבעלה מחזקינן דמגופה, אבל בדבר שאינו מקבל טומאה דאין שום ענין דמכריח לן דטמאה ממילא הוי סד"ר דלקולא עיי"ה בתו' נח ע"א ד"ה כר"נ ובנו"ב מ"ק חיר"ד סי' גב] ובתשו' שכתבתי זה כעשרים שנה שהארכתי בסברא זה<sup>46</sup>. והנה לפי"ז הוא רק בכתמים דהוי ספק דרבנן מצד דגם ביותר מכגריס לא מחזקינן דבוודאי הוא מגופה, אבל בעד שאינו בדוק לרבי דסובר דכיון דהוי כגריס ועוד מחזקינן דהוא מגופה א"כ טמא מצד עצמו ולא משום טומאת הבגד, א"כ וודאי דגם בדבר שאינו מקבל טומאה אסורה כמו על דבר שמקבל טומאה, ואולם לר"ח דסובר דהוי רק כתם י"ל דבדבר שאינו מקבל טומאה אינו נוהג וכמו בכתם. אמנם לדינא משמע דפסקינן כרבי א"כ וודאי דגם על דבר שאינו מקבל טומאה בעד שאינו בדוק אם הוי יתר מכגריס טמאה, וע"כ יש מאד להתפלא על מה שראיתי בח"ס<sup>47</sup> חלק ששי בתשו' הנקלטות סי'

46 וראו בכ"י 581, דף כח ע"ב: "והרבה הארכתי בענין דכתם בדבר המקבל טומאה, וכפי שהסבירו מצד דעל הדבר שמקבל טומאה יש מספק לטמאות עצם הדבר, ולא בעי בזה הרגשה והוי ספק דאורייתא, ממילא יש לטמאות גם להאשה [וע' נדה דף נח ע"א תד"ה כר' נחמי' וע' נו"ב מ"ק חיר"ד סי' נב, והארכתי שם בשיטת רש"י ותו'], וא"כ מוכח דמכריעין זה את זה". וראו לעיל סימן א, עמ' 62.

פא שכתב שם לעניין נייר דיש להקל בכתמים מצד דנייר אינו מקבל טומאה וכתב לסוף אך בבדיקת עד שאינו בדוק אם הוא נייר אעפ"י שלענן שיעור כגריס ועוד כו' עי"ש, משמע דרק לענין נייר מצד דיש בו מקום להחמיר, דבזה גופה יש עוד חקירה וספק אם נקרא דבר שאינו מקבל טומאה, ומלשונו משמע דבדבר שאין בו ספק כלל והוא בבירור דבר שאינו מקבל טומאה אז גם בעד שאינו בדוק מקילינג, ובאמת אינו כן. ואולי כיון ג"כ לזה מצד דבעד שא"ב גם בדבר שאינו מקבל טומאה ג"כ אין להקל ואין כוונתו על נייר ביחוד אלא על כלל הענינים שאינם מקבלים טומאה, אמנם מפשטות לשונו אינו משמע כן דעכ"פ <בפי'> הי' לו לומר דלענין עד שא"ב אין להקל בשום דבר שאינו מקבל טומאה, והפ"ת<sup>48</sup> בסי' קצ"ס יח העתיק דברי הח"ס ומדברי' יש מקום גדול לטעות ולומר דרק בנייר לא מקילינג בעד שאינו בדוק עי"ש ולדעתי אינו כן, ויש לתקן הדבר ולפרט. והנה לבאור דבר זה יש לנו להתחקות בשורש מחלקותיהו של רבי ור"ח וגם בגוף הסברות והוא דהא לכאורה יש להתבונן אחרי דנימא דכיון דהוי כגריס ועוד ע"כ נתחזק דמגופה א"כ נימא בכתמים ג"כ כן, וע"כ דבכתמים דהסברא היא כן, דאם יש לנו במה לתלות אז יש יותר מקום לתלות בזה ואחרי שאין במה לתלות הוי אח"כ ספק השקול, דענין התלי' הוא כמו שיש איזה סבה במה לתלות הכתם וכיון דבכ"מ יש לן יותר להמשיך הדבר לסבתו ע"כ אם יש רק במה לתלות הוי כמו שנודע לן מעט סבת הכתם וכיון דמגופה לא נודע כלל ולא הרגישה [אם] נימא דמעלמא אז אינו מן הזרות, דהסבות שקדמו הי' בכתם לסבב את הכתם ע"כ יש יותר לומר דהוא מעלמא, ואולם אם לא נודע לן סבה מספקת הוי ספק השקול דכמו דאין לנו סבה לומר דמעלמא כן אין לומר דמגופה ויש יותר לומר רוב הרואים מרגישים, והואיל ולא ארגשה אתרע לה רובא וכן רוב סבות הגורמות להביא כתם ג"כ ידועות [כמו אם נתעסקה כו' או שיש לה חטטין וכדומה] ואחרי דפה אינן נודעות ג"כ אתרע לה רובא והוי ספק השקול וע"כ <מסתרינגן וא"כ מוכח דגם בכגריס ועוד הוי ספק השקול. וא"כ האיך אמרינגן דטמאה נדה דאם נימא דהיכא דהוי כגריס ועוד אז אין עוד שום מקום לתלות במעלמא אלא וודאי מגופה, א"כ מדוע כתמים דרבנגן, ואם נימא דהוא מצד דלא ארגשה מכ"מ יקשה מדוע בעינגן רק בדבר המקבל טומאה כפי הסברא הנ"ל מצד דהוי סד"ה, אחרי דנימא דכה"ג היכא שאין במה לתלות לא הוי אפי' בגדר ספק, וע"כ דהוי בגדר ספק דלמא מעלמא א"כ כ"כ בעד שאינו בדוק נמי נימא דהוי רק ספק. הן אמת דבכל אופן יש להקשות פה קו' גדולה והסוגיא נראית כמוקשה מכל צד. דהנה בכלל יש לנו רק שתי צדדי הספיקות בהך עניינאי דכתמים במקום שאין במה לתלות. ושתי הצדדי הספיקות נובעים מהשני צדדי שיש לומר בענין דתלי'. בפעולת התלי' [היינו בפחות מכגריס דיש לתלות בדם מאכולת או ביותר מכגריס ויש במה לתלות כמו הלכה בשוק של טבחים וכדומה], אם הוא ענין הכרעי, או רק ספיקי. ויש עוד יותר לבאר אם הוא עניין הכרעה מציאותי או רק הכרעה עיוניית או דיניית. אם היא משווית לספק השקול, או

אם היא מכרעת. דכבר בארתי במק"א דבכל ספק מציאותי. יש שני מיני הכרעות. (א) הכרעה מציאותי. (ב) הכרעה עיוניית [ע' בספרי דרך בים מ"ת חלק ערכי המושגים דף לג ודף מג והנמשכים מה שהארכתי לעניין החקירה הנ"ל<sup>49</sup>]. הכרעה מציאותי היא אם נתברר הספק מצד המציאות [ואחת היא אם נתברר בבירור גמור או בבירור כזה דדי לברר באופן דהכריע הכף לצד אחד, דגם בבירורים יש כמה וכמה מדרגות, כמו שכתבתי במק"א [ע"א, ב' עדים, רובא, חזקה, שבועה, סברא], וכאו"א נקרא בירור מציאותי, אם דבכ"ז אנו מוכרחין לצרף אלי' גם ענין ההכרעה העיונית, היינו הדין שנפסק על הכרעה כזאת, אחרי דכל הכרעות האלה אינם עוד הכרעות העומדות לסלק כל ספק ואינם מגיעים למדרגת חיפוש שלם בכ"ז נקראים בירורים, דסוף סוף גם כפי המציאות והטבע ומהלך השכל נחלש הספק וניזון ממקומו והעתיק קצת לצד אחד]. והכרעה עיונית היא אם ההכרעה היא הדין דבספק כזה יש לפסוק כן. והנה הכא י"ל דהתלי' מביא רק הענין לידי ספק, היינו דבעת שיש לתלות באיזה דבר אז הוי כספק השקול אם הוא מגופה [דהגם דיש לה להרגיש בכ"ז י"ל דהוא מגופה] או מעלמא ומצד זה מקילינן, דבכל ספק יש להקל אחרי דהוי רק ספק דרבנן, ואולם בעת שאין לה במה לתלות אז לא הוי הספק, דאיך נתלה דהוא מעלמא אחרי דאין שום מקום במה לתלות, או די"ל דבעת דיש לתלות הוי ענין הכרעה, דיותר י"ל דהוא מעלמא, ובעת שאין לתלות הוי ספק השקול, וא"כ לפי"ז ענין התלי' הוי הכרעה מציאותי, דאחרי דיש סבה במה לתלות יש לתלות בזה והוי כמו שיש קצת בירור דהוא מעלמא.



## 6ב

[כ"י 583, דרוש וחדוש תרמ"ד, דף מה ע"א-ע"ב]

### {חידושים במסכת עירובין – סוגיית מקצת קורה בתוך כ' אמה וגדר הכרעה עיונית או מציאותית}

דף ג ע"א. מקצת קורה בתוך כ' כו', עיי"ש כל הסוגיא. גם בענין זה הארכתי בספרי לענין הכלל דשני הכרעות או שני עניינים הסותרים זא"ז. דיש בזה כמה כללים, כמו בעניני הספיקות שבאים ביחד וסותרים זא"ז, כמו ספיקות דרבנן. וזהו יסוד המחלוקת של בא לשאול על' ועל חבריו, ואחרי דבאמת כאו"א לעצמו מותר ורק שלא יהי' כחוכא ואתלולא שיסותרו זא"ז בכלל הסתירה ההיא בעת אחת ובמקום אחד. ע"כ בב"א הוי מגדר הסתירה אשר זהו מצד שמירת שורש הסתירה אשר הוא שורש ויסוד חזק, ע"כ אין להקל, אבל בזא"ז אינו מתנגד לחוק הסתירה, ובבא לשאול על' ועל חבריו אם זהו ג"כ בכלל בחק הסתירה. ויש לזה כמה כללים מיוחדים ויבואר מעט לקמן דף עו ע"א גבי הא דשניהם לא קנו עירוב מה נפשך אי בית שער משוית ליה כו' עיי"ש"ה. והנה שם יש שני הכרעות עיוניות הסותרות זא"ז, או שני הכרעות

---

1 "מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים אמר רבה במבוי כשר בסוכה פסול מאי שנא במבוי דכשר דאמר' קלוש סוכה נמי לימא קלוש אי קלשת הויא לה חמתה מרובה מצילתה הכא נמי אי קלשת הויא לה קורה הניטלת ברוח אלא על כרחך נעשו כשפודין של מתכת הכא נמי על כרחך נעשית צילתה מרובה מחמתה [...]"

2 זה את זה

3 "דתנן שני שבילין א' טמא וא' טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חבריו והלך בשני ועשה טהרות רבי יהודה אומר אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין שניהן בבת אחת טמאין רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן בבת אחת דברי הכל טמאין בזה אחר זה דברי הכל טהורין לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבריו רבי יוסי מדמי ליה לבת אחת ורבי יהודה מדמי ליה לזה אחר זה" (פסחים י ע"א).

4 בבת אחת

5 בזה אחר זה

6 "בריק להו רחבה לרבנן ב' חצרות וב' בתים ביניהם זה בא דרך זה ונתן עירובו בזה וזה בא דרך זה ונתן עירובו בזה קנו עירוב או לא מי משוי' להו לגבי דהאי בית ולגבי דהאי בית שער [ולגבי דהאי בית שער ולגבי דהאי בית] אמרו ליה שניהן לא קנו עירוב מה נפשך אי בית שער משוית ליה הנותן את עירובו בכית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב אי בית משוית ליה קא מטלטל לבית דלא מערב ליה ומאי שנא מדרבא דאמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבעוד יום ולא' עירב עליו בין השמשות זה שעירב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בין השמשות וזה שעירב עליו בין השמשות נאכל

מציאותיות הסותרות זא"ז. דהנה בזה שיש מקום לספק אם הוי בית שער י"ל דהוא ענין ספק מציאות אם דבר זה נקרא בית או בית שער. ויותר י"ל דהוא ספק עיוני דהא בתבנית הבנין לא מספקינן כלל, ורק בדינו, אם תבנית בנין כזה ותכונותי מקרי בית לענין זה או בית שער. נמצא דאם לענין זה נימא דהוי כבית שער ולענין זה דהוי כבית, הוי תרי הכרעות דסותרות זא"ז [ובמק"א חקרתי הרבה בענין הכרעה עיונית במציאות אם היא נוגעת להמציאות ותכריע את המציאות או כי אין לה דבר עם המציאות. ושם כתבתי דיש מקום לומר דהחקירה של שתי הכרעות הסותרות זא"ז יתלה בזה, דאם נימא דאינה נוגעת להמציאות אז י"ל דלא מחשב כרתתי דסתר. עיי"ש משכ"ב בספרי עה"מ מ"ת ערך הכרעות' ואכ"מ]. ואולם לפעמים יש דבמקום אחד סגי הכרעה עיונית ובמקום אחד העקר הוא הכרעה מציאותית אז לא הוי כרתתי דסתר. והנה כל עניני לבוד וגוד ודופן עקומה וקלוש וכדומה הם הוו מגדר הכרעה עיונית או השקפה עיונית, דלדינא משקיפים ע"ז כמו דנתקלש הקורה, והכוונה דאינו מקלקל מה שגובה עוד אחרי דגם בתוך כ' מגיע הקורה. וא"כ ענין של קלוש הוא השקפה עיונית, דלדינא אמרינן דדמי כמאן דליתא ואין אנו משועבדים לחשוב את העולה למעלה [והגם דעתה קיימינן עוד דגם הקורה נחשב, דלא ידע עוד מהא דחלל מבוי ורק דרוצה להכריע זאת מסברא מדיני קורה וסכך]. ובכ"ז בל נוכל להכחיש את המציאות כי הקורה כבידה ובריאה, והאי קלוש דהוות רק הכרעה והשקפה עיונית אינה סותרת להך דנימא דהיא בריאה, אחרי דסוף סוף היא בריאה וחזקה. או בסכך אם נימא קלוש אינה מכרעת וגוררת גם ההכרעה בנוגע לצלתה מרובה מחמתה, דבל נוכל להכחיש את המציאות דהיא מסוככת כדין וצלתה מרובה מחמתה. וכלל הדבר הוא דכל הענינים האלה, כמו לבוד וקלוש וכדומה, יסודם בעיון ודבר אין להם עם המציאות. וגם בעת שאנו דנין כן אין הכוונה דאנו מבטלין המציאות ואמרינן דבאמת ליכא הקורה או הסכך, אלא דלענין זה דמי כאלו ליתנייהו בעולם, היינו דלדינא אין מגרעין מאומה, אבל בכ"ז נחשבים לדבר אשר במציאות ובפועל יסודם. כמו צלתה מרובה מחמתה הוא הענין אשר תלוי במציאות, וכן בריאות הקורה, והעיון לא תבטל מעולם המציאות, רק יש בכחו להכריע אם הוא פועל או לא. ואם המציאות אינו פועל, כמו הכא דהקורה בגובהו למעלה אינו פועל לענין מדת הכ' אמה, וכן הסכך, אין הכוונה דהדין עושהו באמת לאין ואפס, רק דלענין זה אינו מקלקל. והוא כמו שכתבתי במק"א בענין שליחות, דמה שבכח השליחות להחשב כאלו המשלח עושה זאת הוא השקפה עיונית דסגי בזה, דמעולם לא תכריע ההשקפה העיונית את המציאות בפועל, ורק דלדינא סגי בזה. וע"כ בדבר אשר יש לעיין במציאות לא מהני בשום אופן, כמו למאן דסובר יש שליח לד"ע, דאמרינן דבעניני בעילת האסורות ואכילות אין להמשיך פעולת השליח על המשלח מצד דלא נהנה [במק"א הארכתי בזה בבאור הגמ' דשם אמר

---

עירובו משתחשך שניהם קנו עירוב הכי השתא התם ספק יממא ספק ליליא לא מינכרא מילתא אבל הכא אי דלגבי דהאי בית לגבי דהאי בית אי לגבי דהאי בית שער לגבי דהאי נמי בית שער".

רבה ומודה כו' שכן נהנה<sup>8</sup> העקר בא לשלול את השליחות מצד המשלח, המשלח אינו מתחייב וממילא מתגולל החיוב על השליח דזב"ז תליא, והבן היטב. ועיי"ה ספרי חו"ת ח"ב צד {רט"ו}. וזהו באמת הגדר בין מצוה תכליתית לאמצעית כמו שהגדרתי שם בספרי גדרי השליחות, לאשר בתכליתית בעינן לשנות המציאות, דבמקום שהתורה אמרה שיניח תפילין במציאות א"כ ענין השליחות יבא לשדות את המציאות על המשלח, דדמי כאלו הוא מניח במציאות וזה א"א<sup>9</sup>, דשם במצווה תכליתית אמרינן להיפוך, דסגי גם בזה דהתורה אמרה שהאשה התנשא ע"י קדושין ובעינן מעשה הקדושין מדעתו ומרצונו ומהני מעשה השליח, וכן בכלם, אבל במצוה תכליתית לא נסתפק בזה ורק באופן דנצרף גם את המציאות ונימא דבמציאות ובפועל מניח תפילין המשלח, וזה לא אמרינן. סוף דבר, דמכאן יש לנו להבין כל עניני רואין שמצינו, [וכל] דכיונו דסגי בזה ובכל כי האי, יסוד הדבר בעיון ובדין ולא במעשה ובמציאות. והבן היטב כי הם דברים יקרים ומועילים ומאירים את העינים בכ"מ. ומכאן יהי' ראייה ברורה למש"כ בענין ברירה, דלא כיונו לומא דהבירור פועל על המציאות ונימא דבמציאות נתברה, דדבר זה א"א אחרי דסוף סוף ידעינן דלא נתברר הספק, אלא דלדינא מהני, והיינו מצד דסגי גם בהכרעה כזאת. וע' מש"כ במק"א בהא דר"ה וכוון דחזי דקטל נפשא תו לא סצו חזו זכותא, שכתבתי ג"כ שהוא מענין זה, דהטבע נמשך אחר המציאות, היינו אחרי אימות הטבעי ולא אחרי אימות המוסרי, וע"כ הבירור המוסרי [משני עדים דג"כ אין ספק באמתותו] לא יפעול על הטבע כהבירור הטבעי אשר יסודו בעולם המציאות והמעשה.

8 "אמר רבא את"ל סבר שמאי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין והוא ההוא לא דריש מודה באומר לשלוחו צא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב ושולחיו פטור שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב" (קידושין מג ע"א).

9 חותם תכנית, ח"ב, ספר ערכי המושגים, עמ' רט במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' רעא-רעב במהדורת ירושלים תרצ"ד

10 אי אפשר

11 "סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש [...] רבי עקיבא אומר כולן נעשין עדים ואין עד נעשה דיין [...] בדיני נפשות דרחמנא אמר (במדבר לה, כד) ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזויהו דקטל נפשא לא מצו חזו ליה זכותא" (ראש השנה כה ע"ב - כו ע"א).

## 72

[כ"י 583, דרוש וחידוש תרמ"ד, דפים ע"ב, פו ע"א]

**{חידושים במסכת יבמות – ספק בעיון וספק במציאות ב"ניסת על פי בית דין}**

לדף צב ע"א. ספק בעיון, ספק במציאות. במק"א כתבתי דבכל ספק בעיון יש רק הכרעה אחת, והיינו הכרעה עיונית, אבל בספק במציאות יש שני מיני הכרעות: הכרעה מציאותית, אם ההכרעה היא שנודע אח"כ המציאות ע"כ הוי הכרעה מציאותית, אבל הכרעה העיונית היא גם בעת אשר הספק במציאות הוא על מקומו בכ"ז מכריעים איך לפסוק לדינא, והיינו הכללים הנאמרו להכריע את הספיקות, כמו ספיקא דאו' לחומרא, סד"ר לקולא, ספיקא במקום חזקה וכדומה. ואנכי העירותי לחקור אם הכרעה העיונית בספק במציאות נחשבת כמו גם הכרעה מציאותית, באופן כי תכריע את הספק ותבטלו מכל וכל או לא. ע' ספרי דב"י מ"ת ספר ערכי המושגים ערך ספק בעיון כו' דף לג ע"א ודף מג ע"א ודף מו ע"א, עיי"ש שהרחבתי הדבור בזה.<sup>12</sup> ואולם פה ראיתי להעיר דלכאו' י"ל דמצינו חקירה מפורשת כזאת בגמ', והוא ביבמות דף צב ע"א. על דינא דמתנ' אשר "ניסת עפ"י ב"ד תצא", איתא "אמר זעירא ליתא לסתני' מדתני' ב"מ דתני' ב"מ הוורו ב"ד דין ששקעה חמה ולבסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות ור"נ אמר הוראה היא", עיי"ש כל השקלא וטריא,<sup>13</sup> ויש להבין יסוד מחלקותם. והנראה דהנקודה הנוטית [ע' מש"כ בספרי עה"מ הנ"ל דבכל מחלוקת יש נקודה הנוטית, היינו שני צדדי הוודאים ונקודה אחת הנוטית לכאן ולכאן]<sup>14</sup> היא החקירה הנ"ל. דהנה בכל ספק במציאות והב"ד הכריעו מדעתם את המציאות אין כל ספק כי זה לא נקרא הוראה אלא טעות, וכמו שם בהורו ב"ד ששקעה חמה ולבסוף זרחה, דבזה הוי רק ספק מציאותי וההכרעה היתה הכרעה מציאותית, דאין יתרון בזה לב"ד על שארי אנשים פשוטים, וע"כ מקרי הכרעה כזאת רק בשם טעות. זהו הצד הנודע המקרי בשם טעות, ולהיפוך הכרעה עיונית לבד נקרא ברור בשם הוראה. כמו לענין חלב הקיבה וכדומה, דהחקירה בזה היא חקירה עיונית וההכרעה היא הכרעה עיונית לבד. ופה באשה שע"א אמר לה שמת בעלה וב"ד התירוה להנשא יש בזה נקודה הנוטית כי יש מקום לנטות את ההכרעה הזאת להכרעות העיוניות

12 לעיל ב

13 "א"ר נחמן תדע דהוראה היא דבכל התורה כולה עד אחד לא מהימן והכא מהימן מ"ט לאו משום דהוראה היא אמר רבא תדע דטעות הוא דאילו הוורו ב"ד בחלב ובדם להיתירא והדר חזו טעמא לאיסורא כי הדרי ואמרי להיתירא לא משגחינן להו ואילו היכא דאתא עד אחד שרינא אתו תרי אסרנא כי הדר אתא עד אחרינא שרינן לה מ"ט לאו משום דטעות הוא".

14 וראו לעיל סימן ג עמ' 150 ; ב עמ' 191 ; להלן ב, עמ' 208.

ויש גם מקום לנטותה להכרעות המציאותיות. כי באמת נקבצו ובאו בה שניהם כאחד, כי יסוד הספק הוא ספק מציאותי אם הוא חי או מת, ממילא ההכרעה שמכריעים להתירה להנשא יען כי חושבים שמת נחשבת כהכרעה מציאותי. ואולם מצד אחד נוטה ההכרעה הזאת להכרעה עיוניית, דהא ההכרעה המציאותית הזאת נשענת על הכרעה עיונית, לאשר השכל יסכים כי אשה דייקא ומנסבא וא"כ בזה הורו הכרעה עיונית כי יש להשען ע"ז וע"כ בצד זה יש לקרותה בשם הכרעה העיונית. ור"ז סובר דזה מקרי הכרעה מציאותי יען כי הם הכריעו שהוא מת ור"ג סובר דעקרה היא הכרעה עיונית. ורבא מביא ראי' דהוית הכרעה מציאותי מזה דגם אחרי שבאו ב' עדים בכ"ז מקבלינן אח"כ עד אחד, יען כי המציאות ישתנה אבל האמת העיוני לא ישתנה, כמו שבארתי במק"א. ור"ג סובר דהוית עיונית, יען כי בכ"מ לא מכרעין את המציאות ע"י ע"א והכא מכרעין יען כי עמדו ע"ז והכריעו כן מדעתם. איך שיהי' חזינן מכאן שנגעו בחקירה זו. והנה כבר כתבתי הבאור בראית רבא דאלו הווחו ב"ד בחלב ובדם להתירא והדר חזו טעמא לאיסורא, וראיתי כי כמה מפרשים עמלו בבאור זה ובאמת הוא פשוט. כל הכרעה עיונית, אחרי שנתברר שכל ההכרעה כן, אז אין לבטלה בלתי ראיות המכריחות ומספיקות לבטלה. אבל במציאותי בלא שום דבר, אם יבא ע"א נאמינו, יען כי המציאות נשתנה. ואלו הי' בזה מעין הכרעה עיונית והיינו דנין את ההכרעה הזאת להכרעה עיונית דאשה בע"א דייקא ומנסבא, ממילא העדים אשר הראו לדעת כי העד כוזב בעדותו נימא דבזה נסתרה ההכרעה העיונית ויש מזה ראי' דגם בע"א ל"ד ומנסבא, ואחרי שכן לא יועיל אח"כ ע"א, דהב' עדים האלה הראו לדעת דההכרעה הזאת בטילה וע"כ דעקרה היא הכרעה מציאותי.

## 8ב

[כ"י 590, ילקוט הכללי הקצה, דפים יז ע"א - יט ע"א]

**{הכרעה עיונית בספק מציאותי בנולד שהוא כבר מהול,**

**בספק נפל, ובספק קרא ק"ש}**

[...] שבת קלה, דאיתא שם ערלתו וודאי דו"ש כו"ט עיי"ש"ה. [...] די"ל כתי' השני דבתו' דהקרא אתי לנולד כשהוא מהול.<sup>16</sup> ואולם לכאו' גם תי' זה דחוק ויש להקשות עלי' דהא מד' הגמ' משמע דיש שלשה ספיקות בקטן שנכש"מ<sup>17</sup>: אם אינו צריך למולו כלל אפי' בחול, או שבחול יש למולו ורק בשבת אינו צריך למולו או דגם בשבת יש למולו. והיינו אם נימא דלא הוי כלל ערלה אין למולו אפי' בחול, ואם נימא דהוי ספק ערלה כבושה יש למולו בחול ולא בשבת ואם נימא דהוי וודאי ערלה כבושה יש למולו גם בשבת. וא"כ יקשה, איך שנימא – לא צריך קרא. דאם נימא דלא הוי גם ספק ערלה כבושה, א"כ וודאי דאין למולו בשבת אחרי דגם בחול אין למולו. ואם נימא דהוי סע"כ<sup>18</sup>, א"כ ל"צ<sup>19</sup> קרא דמספיקא וודאי דלא מחללינן, וכמו שכתבו בתו'. ואם

15 "תנו רבנן ערלתו ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת רבי יהודה אומר אנדרוגינוס דוחה את השבת וענוש כרת ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית וב"ה אומרים אינו צריך א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה דעל נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מפני שערלה כבושה היא על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול שבית שמאי אומרים הצריך להטיף ממנו דם ברית ובה"א א"צ להטיף ממנו דם ברית" (שבת קלד ע"א - קלה ע"א).

16 "ולא ספק דוחה את השבת. נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא ולא איצטריך קרא להכי דהיכי תיסקו אדעתיה לחלל את השבת ולא ידענא אם הוא בר חיוב מילה או לא כדמפרש לקמן דספק נולד לז' או לח' ומשום נולד בין השמשות לא איצטריך נמי קרא דמוטב דתיבטל מצות מילה בשמיני מספיקא בשב ואל תעשה ואל יחלל שבת בידיים מספק אלא נראה לר"י דעיקר האי קרא אתא לאנדרוגינוס שאינו דוחה שבת ונולד כשהוא מהול [...] א"נ קרא אתא לאנדרוגינוס ונולד כשהוא מהול מסברא ידעינן דאין צריך להטיף דם ברית ר"י. אי נמי עיקר קרא לנולד כשהוא מהול ולאנדרוגינוס לא צריך קרא דהא נפקא ליה לר' יהודה לקמן דאנדרוגינוס טעון מילה מדכתיב כל זכר ורבנן הוו דרשי לדרשה אחריתי".

17 שנולד כשהוא מהול

18 ספק ערלה כבושה

19 לא צריך

וודאי עכ"ה<sup>20</sup> א"כ הלא באמת דו"ש<sup>21</sup>. ולומר דבאמת לא הוי גם סע"כ וא"צ למולו אפי' בחול וזה גופא אתי להשמיע לן הקרא זה וודאי דדחוק. לבד דמלשון הברייתא מוכח דקאי רק לענין שבת גם דחוק לומר דהקרא אתי לציין שיש מי שאין למולו מצד דליכא ערלה. דבשלמא אם אמרינן דהקרא אתי לאשמעינן דאין למולו מצד הספק א"כ המציאות ידוע והקרא משמיע הדין, אבל שישמיע לן המציאות אינו במשמע מהקרא. [...] שוב ראיתי די"ל דקאי על נכש"מ ובכ"ז יתיישב הדבר דצריך קרא. דהנה בס' חו"ת ח"א צד צח הערה א<sup>22</sup> העירוני על סתירת הרמב"ם שפסק פ"ז מהל' תרומה הי"א דנולד מהול אוכל בתרומה וטומטום אינו אוכל מפני שהוא ס' ערל, דמוכח דסובר דבקטן ליכא גם ספק ונראה דסובר כר"א ביבמות עא ע"א דנכש"מ אוכל בתרומה, וע' רמב"ם פ"ו מהל' תרומות ה"י שסובר להדיא כר"א, מבואר דמשו"ה סובר ר"א דאוכל בתרומה משום דסובר דנכש"מ א"צ להד"ב<sup>23</sup>. וא"כ הרמב"ם דפסק (פ"ו מהל' מילה ה"ז) דצריך להטיף ד"ב יקשה. וע"כ דסובר דהטעם דצריך להטיף ד"ב משום דבעינן מעשה, וכמו בגר שנתגייר כשהוא מהול שהטעם הוא משו"ז. דבאמת י"ל דבעינן מעשה, דבכלל יש חקירה בכמה מצות אם הוא מצד הפעול הוא הנמשך או מצד הפעולה או מצד הפועל [...] . נחזור לענינינו דיש לשים לב אל שלשה אלה. לפעמים הוי הפועל העקר ולפעמים הפעולה ולפעמים הפעול. וגם במילה יש לספק כן, ואם נימא דהפעול דהוא נימול זהו העקר א"כ נכש"מ א"צ להד"ב, אבל אם נימא דהפעולה היא העקר ובעינן מעשה [וכמו כל הדברים דבעינן דווקא מעשה וכמו בכ"מ דאמרינן תעשה ולא מן העשוי, דהגדר הוא מצד דבעינן מעשה, כ"כ הכא במילה י"ל דבעינן דווקא מעשה המילה שתהי' ע"י אדם]. וע"כ י"ל דהקרא אתי לאשמעינן, הגם דבעינן מעשה מכ"מ לא דחי שבת משו"ז [ויהא מוכח מזה דענף מצוה או הידור מצוה לא דחי שבת. ע' ערך הידור מצוה]. ופשטות הסוגיא מורה כן, דרשב"א אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נכש"מ שצ"ל הד"ב מפני שערלה כבושה היא על סה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול כו'. ויל"ד איזו שייכות יש זל"ז שתחול טעות [ובכללים כתבתי דבכ"מ דאיתא כה"ג יש לחפש נקודה הנוטית ביניהם. ע' ספרי או"ג שער {השרשים} פ' {ו} שכתבתי דבכל ספק ומחלוקת יש נקודה הנוטית<sup>24</sup>]. ואולם לפי זה מיושב מאד. דת"ק סובר דב"ש וב"ה פליגי בנכש"מ אם צריך להד"ב, היינו אם בעינן מעשה. וע"ז אומר רשב"א דבזה ל"פ<sup>25</sup>, דלבד הטעם דמעשה יש

20 ערלה כבושה היא

21 דוחה שבת

22 חותם תכנית, מהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ובעמ' קלח במהדורת ירושלים תרצ"ד

23 להטיף דם ברית

24 "והנה בכללי הספק וגדרי החקירות הארכתי בספרי וכתבתי דכל ספק יש לו שני גבולים ידועים ונקודה הנוטית" (אורים גדולים, פרק ו, שער השרשים, שורש ד, דף לה ע"א). וראו לעיל סימן ג עמ' 150; ב עמ' 191; ב, 7, עמ' 204.

25 לא פליגי

טעם דנכש"מ צריך להד"ב מצד ערלה כבושה, והמחלוקת אם בעינן מעשה תחול רק בגר שנכש"מ, ששם תליא בזה, אם נימא דבעינן מעשה א"כ מה שמל א"ע<sup>26</sup> בהיותו עכו"ם לא נחשב למעשה [...] . עכ"פ י"ל דהקרא אתי על נכש"מ מצד דצריך מעשה ובכ"ז ל"ד<sup>27</sup> שבת, ויטייב דלכאור' יקשה לר' יהודה דסובר אנדריגיננוס דו"ש<sup>28</sup> א"כ לדידי' וודאי הקרא דערלתו אתי על נכש"מ וקשה כנ"ל, וע"כ מצד דבעינן מעשה.

והנה בעת שאמרתי פה מאנשעסטער במדינת ענגלאנד הדרן על ס' זרעים אור ליום ב' ח' דחנוכה שנת תרנ"ד, הארכתי הרבה בזה. ואח"כ העירותי הערה אחת, דלכאור' י"ל דנכש"מ הוי ספק ערלה כבושה ובכ"ז בעי קרא, והייתי אומר דדו"ש<sup>29</sup> הגם דהוי ספק. דגם בשבת איתא מסהל היכא סהלין ל' [אחרי דהוי ס"ג], ואמרו סהלין אותו מס"נ כו' אם ב"ח הוא מחתך בשר בעלמא. והקשו א"כ בספק נמי נימא כן ותירצו דאתי אליבא דר"א וקאי על מכשירי מילה עייש"ה,<sup>30</sup> ולפי"ז י"ל דהייתי אומר רק בבן ח' דאינו נקרא חי ול"ש חבורה [ורש"י שכתב מחתך בבשר דהוי כשוחט, הכוונה ושוחט בע"ח ג"כ ליכא חבורה, דשוחט ג"כ הוא משום נ"ג<sup>31</sup>, דהוא ענין חבורה], אבל הכא בספק ע"כ דהוי בן ט' ל"ש זה. ואולם י"ל דהוי מקלקל אחרי דאינו מצוה. ורק אם י"ל דה"מ מ"ג תליא אם אמרינן דהכרעה העיונית בספק מציאות פועלת על המציאות ונחשבת כמו הכרעה מציאותית, ע' דב"י מ"ת ח' עה"מ ערך הכרעה,<sup>32</sup> וע' בילקוטי פה ערך הכרעה. והנה הספק הזה הוא כ"כ בדרבנן ודאו', כמו בק"ש אם נימא דפרשה ראשונה מדאו' ושאר פרשיות מדרבנן א"כ בספק אם קרא ק"ש דהספק הוא על כל הפרשיות ומצד דיני הכרעות י"ל דפרשה ראשונה יקרא ושאר הפרשיות לא יקרא. ובמציאות הוא דבר שא"א, דא"ל שהפרשה הראשונה לא קרא ושאר הפרשיות קרא [והוא ספק דנוגע בכ"מ], ובירושלמי איתא מדוע הקורא קודם לכן ל"י י"ח<sup>33</sup>

26 את עצמו

27 לא דחי

28 דוחה שבת

29 דדוחה שבת

30 "תניא ר"ש בן גמליאל אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל [...] הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן ליה אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת אמאי נימהליה ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא אמר מר בריה דרבינא אנא ורב נחומי בר זכריה תרגימנא מימהיל הכי נמי מהלינן ליה לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דרבי אליעזר" (שבת קלה ע"ב - קלו ע"א).

31 נטילת נשמה

32 לעיל ב'

33 לא יצא ידי חובה



הלא הוא ספק [דביהשמ"ש הוא ספק]<sup>34</sup> ומוכח דק"ש דאו'. אמנם גם אם ק"ש דאו' יקשה דמשמע דל"י וצריך לקרות כל הפרשיות והלא הכא הוא ספק דרבנן, וע"כ דההכרעה העיונית פועלת על המציאות, וע"כ כיון דמחלטינן דל"ק פרשה ראשונה ממילא יש לקרות גם כל הפרשיות [דהדאו' מכריע להדרבנן ולא להדרבנן לדאו' וע' ס' או"ג מה שכתבתי בענין הכרעות הכללית והפרטי, וי"ל כ"כ בדאו' להדרבנן דהדאו' מכריח להדרבנן אם רק נימא דההכרעה פועלת על המציאות] ואחרי דפועלת על המציאות י"ל דספק ע"כ מוהלין בשבת מצד ממ"נ. ועוד העירותי בכהנים לענין תרומה הוא בהשמ"ש ספק דאו' ואין להם לאכל ביהשמ"ש בשו"א<sup>35</sup>, וא"כ אם הכהן שטבל קרא ק"ש בהשמ"ש דאו' כולל הספק הזה הן לענין ק"ש והן לענין תרומה א"נ י"ל דאצל כהן אין לומר דא"צ לחזור ולקרא מצד דהוי ספק דרבנן אחרי דלענין תרומה אין לו לאכל ומחזיר ביהשמ"ש ליום [אם נימא דההכרעה העיונית פועלת על המציאות], וע"כ י"ל דאומר משעה דהכהנים נכנסין לאכל בתרומתן<sup>36</sup> ואצולם שייך לומר הקורא קודם לכן כו'<sup>37</sup> [ויש להאריך בזה בכמה אופנים ואכמ"ל יותר והתבונן היטב כי קצת פה מאד ותן לחכם ויחכם עוד].

34 "תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת אמר רבי יוסי אין קורין אותה בבית הכנסת בשביל לצאת ידי חובתו אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה. ר' זעירא בשם רב ירמיה ספק בירך על מזונו ספק לא בירך צריך לברך דכתיב (דברים ח) ואכלת ושבעת וברכת. ספק התפלל ספק לא התפלל אל יתפלל ודלא כרבי יוחנן דא"ר יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו למה שאין תפילה מפסדת. ספק קרא ספק לא קרא נישמעניה מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמרת צריך לקרות הדא אמרה ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות" (ירושלמי ברכות פ"א, ה"א).

35 בשום אופן

36 משנה ברכות א, א

37 "תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו" (ירושלמי ברכות א, א). "לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. [...] והכי תניא בברייתא בברכות ירושלמי" (רש"י ד"ה עד סוף, ברכות ב ע"א).

## ג

[כ"י 6918, ספר שואל ומשיב חלק ב, דף קכז ע"ב]

## {אם נשים מחויבות במצות עשה של שביתת שדה בשביעית}



ס' אם נשים מחויבים במ"ע דשביתת שדה בשביעית, דהא הוי מ"ע שהז"ג, ולא דמי לשבת דאיתו בעשה שהז"ג כמו שהביאו מפשטו הגמ' דשבת דף {נד ע"ב} אלא של שכנתו היתה<sup>2</sup>, שם שאני משום דההיקש דשמור וזכור, כל שישנו בשמור ישנו בזכור איתא בכל מ"ע וכמו שכתב הר"ן להדיא בפ' כל כתבי<sup>3</sup> יעוי"ש. הארכתי במק"א בכל החקירה דאיסור עשה יהי' כמו לאו ומתנגד לזה הגמ' דסוכה מעיננו<sup>4</sup> והבאתי דברי הפ"י<sup>5</sup>, ויהי' מקום לעיין לענין אשה בנכסי מלוג שלה אם מותר להשכיר שדה בשביעית וליכא משום שביתת שדה. ואם הוא מותר ע' מבי"ט ח"ג<sup>6</sup> סי' סד ובמהרי"ט ח"ב סי' נב ובג"י<sup>7</sup> ערך אדם מצווה כו'.

\* ספר זה כתב רבינו בין השנים תרכ"א-תרכ"ו ובעיקר בשנים תרכ"ב-תרכ"ג.

1 ספק

2 "פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים. [...] תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו".

3 "וכתב ר"ת ז"ל דנשים חייבות בג' סעודות וכן נמי לבצוע על שתי ככרות שאף הן היו בנס המן ואין צורך שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן [ברכות דף כ ב] מזכור ושמור את שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובכלל זה הוי כל חיובי שבת" (הר"ן על הרי"ף שבת דף מד עמוד א).

4 ראו סוכה כח ע"ב: "יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל". ורש"י שם: "לתוספת עינוי. שהצריך הכתוב להתחיל ולהתענות מבעוד יום הואיל ומעטיה קרא מלאו וכת דכתיב בעינוי (ויקרא כג) בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי ומאזהרה נמי אימעוט בפרק בתרא דיומא (דף פא.) נשים נמי למעטי דלא ליחייבו ביה אפילו למצות עשה בעלמא".

5 הפני יהושע

6 צ"ל ח"ב

7 גזע ישי (אשכנזי), מערכת אות א, סע' יב, אות יג, ערך "אדם מצווה על שביתת שדה בשביעית"





# חלק ב

מבחר עיונים הלכתיים

בנושאים מסתעפים

בגדרי הקניינים



# סימן א



[כ"י 600, חידושי הלכה תרכ"ו, דפים סד ע"א - סט ע"ב]

## **{דין שביתת בהמתו בשבת כשהבהמה נמכרה לגוי לזמן קצוב וביאור בגדרי מכירה לזמן}**

נסתפקתי אם מכר אחד בהמתו לעכו"ם על שני או שלשה ימים אם הוי מכירה לשעתו, באופן דאם בתוך אלו ימים ה' גם שבת שיהי' מותר העכו"ם לעשות מלאכתו עמה ולא יהי' בזה משום שביתת בהמתו. – והנה לברר ספק זה יש לעיין בעקרא דהך מלתא במכר לזמן קצוב מה דינו ואיך קרינן לזה אם הוי כמו מכירה אמיתית או לא.

{לכאורה הספק תלוי במחלוקת האם קניין פירות כקניין הגוף דמי}

והנה לכאורה הדבר אין צריך פנים דהלא הוא הוא המחלוקת דק"פ אי כקה"ג דמי' דמבואר דכל דמוכר לזמן מקרי ק"פ, וכמו דעקר מחלוקתם דק"פ הוא לענין המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, דשם הוי ג"כ מכירה ליומא עיי"ה גיטין (דף מ"ב ע"ב) וב"מ (דף צו ע"א) וב"ב (דף קלו). ומבואר שם דלמאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי יכול הלוקח לומר האדמה אשר נתת לי, והיינו דמקרי שלו ממש, ולמאן דסובר דק"פ לאו כקה"ג דמי לא יכול לומר הלוקח [בלוקח בזמן] אשר נתת לי, והיינו דלא מקרי שלו ממש. וא"כ ממילא מבואר דה"ב לענין שביתת בהמתו יתלה בזה, דאי נימא ק"פ כקה"ג דמי א"כ כיוון דמקרי של הלוקח ממש עד שיכול לומר נתת לי ממילא אינו עובר המוכר על שביתת בהמתו, אבל למאן דסובר דלאו כקה"ג א"כ לא מקרי כה"ג של הלוקח א"כ ממילא י"ל דעובר על שביתת בהמתו. כן דנתי על משקל הראשון.

\* לתשובה נוספו כותרות משנה בתוך סוגריים מסולסלים

{אולם יש לברר מה ההבדל בין מכירה לזמן לבין שכירות}

אולם באמת יש לבאר בזה מאי הוי הנ"מ בין מכירה לזמן לשכירות, דהלא שכירות מסקינן דלא קניא ומשו"ז<sup>2</sup> אין מוכרין בהמה לעכו"ם משום גזירה דשכירות עי' ע"ז דף טו דמתחילה קאמר אגרי קני' ולסוף מסקו דשכירות לא קניא, וכן פסק הרמב"ם עי' בפ"כ מהל' שבת ה"ג<sup>3</sup> דכתב ג"כ דהגזירה היא משום שאלה ושכירות, וא"כ מבואר דסובר ג"כ דשכירות לא קניא, והלא לכאורה שכירות הוי כמו ק"פ דאוגיר ג"כ ליומי דאחר הזמן יחזיר לו ומכירה ליומא הוי ג"כ כן. ודוחק דבאמת שכירות אי קניא יתלה בזה אי ק"פ כקה"ג דמי ומשו"ה קאמרו שם מתחילה אגרי' קני' היינו דסוברים דק"פ כקה"ג דמי ומה דמסקו אח"כ דל"ק הוא לפי ההלכתא דק"פ לאו כקה"ג, דכל כי האי דוחק גדול הוא ומבואר מעצמו הדוחק הגדול שיש בזה.

{שמא החילוק בין מכירה לזמן לשכירות הוא בעת אונס}

אמנם באמת עלה בדעתי לומר דזהו ההפרש בין שכירות למכירה ליומא, משום דהיכא דמכרו ליומא אף דצריך להחזיר לו מכ"מ אם אירע אונס, היינו שנגנב או נאנס באיזה אופן שיהי', פטור ואינו חייב להחזיר לו רק אם ישנו בעיני, אבל בשכירות חייב להחזיר לו. אמנם זה גופא צע"ג, דהנה בשכירות ג"כ אינו חייב אך על הפשיעה ולר"מ אף על הגניבה ואבידה אבל באונסים פטור, ולפי"ז נצטרך לומר דבמכירה לזמן פטור גם על הפשיעה ובאמת לא ידעתי אם נכון הדבר כן.

{נראה שהדבר תלוי בשאלה האם מותר לאבד את הדבר הנמכר במשך זמן המכירה}

ולדעתי יתלה זה בהך ספק, אם נימא דהיכא דקנה ליומא מותר לאבד הדבר בתוך המשך. ואם נימא דבידו לקלקל גוף הדבר ממילא בודאי דפטור גם על הפשיעה, אבל אי נימא דאסור לו לקלקל הדבר ממילא י"ל די"ל<sup>4</sup> כל דין שוכר, ומהראוי לבאר ספק זה. והנה הרמב"ם בפכ"ג מהל' מכירה ה"ה כתב להדיא דין זה, דמכירה ליומא הוי מכירה מעליא, יעוי"ש שכתב המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב הרי זה מכירה ומשתמש הלוקח כו' ובסוף תחזור לבעלי, ומסיים שם דהחילוק בין המוכר לזמן להמוכר לפירות שהקונה לפירות אינו יכול לשנות צורת הקרקע

2 ומשום זה

3 "אסור לישראל להשאיל או להשכיר בהמה גסה לנכרי שלא יעשה בה מלאכה בשבת והרי הוא מצווה על שבייתת בהמתו. אסרו חכמים למכור בהמה גסה לנכרי שמא ישאיל או ישכיר".

4 יש לומר דיש לו

אבל הקונה לזמן קצוב בונה והורס ועושה בכל זמנו כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם, וכן פסק המחבר בשו"ע חו"מ סי' רי"ב ס"ד. א"כ מבואר בדבריהם חקירתנו הנ"ל. והנה לפי דבריהם הנ"ל וודאי דהיכא דמכר לו פרה לזמן ומתה אף ע"י פשיעה דאינו צריך להחזיר לו כיוון דאמרינן דמותר לעשות בה כמו בשלו, ולא עוד אלא דלפי"ז צ"ל עוד יותר, דאפי' אם הרג או שחט בידיים הבהמה שמכר לו לזמן דיפטור, אחרי דכתבו לכללא דכל בזמנו הוי כמו שלו ממש ומותר אפי' לשנות צורת הקרקע, א"כ כ"כ הכא, דדוח"ל<sup>5</sup> דשם לכה"פ<sup>6</sup> מחזיר לו הקרקע בשינוי צורה ולא אבדה שם הקרקע אבל הכא הלא מאבד כל הקרן ואבדה שמה, דזה דחוק. דוודאי דמוכח מדבריהם אפי' באופן דמאבד כל הקרקע במשך ימי קניתו ג"כ פטור, אלא כיוון דאיירו בקרקע כתבו הך אופן דבונה והורס דבקרקע לא שייך אופן אחר דאיבוד לגמרי לא משכחת בקרקע, אבל וודאי דאם הי' משכחת איבוד לגמרי הי' כותבין גם אופן זה, וא"כ ממילא בבהמה גם אם הרגה פטור ואפשר דמותר גם לכתחילה.

{מחקירת טעם הדבר נראה שהכוונה במכירה לזמן, שאחר הזמן אם יהיה שלם יחזיר לו אבל בתוך הזמן מה שירצה לעשות יכול לעשות}

וביותר דאחרי כשנחקור טעם הדבר נראה דמוכרח הדבר. דהנה אם נפרש דהיכא דמכרו לזמן הכוונה דאחר הזמן יחזיר לו זה א"כ וודאי דאסור לו גם לשנות זה [דהא לפי"ז הוי מגדר דמתנה ע"מ להחזיר ובמתנה ע"מ להחזיר וודאי דאסור לו לשנות וכמו שנבאר לקמן בארוכה], וע"כ דפרשינן כן דהכוונה היא דהוא נתן לו ע"ז הזמן שיהא שלו ממש וכל מה שירצה לעשות בה בתוך זה המשך הרשות בידו לעשות, והא דהתנה עמו לזמן כוונתו הי' דאם יעבור הזמן הזה ויהא הדבר שלם אזי יחזיר לו כמו דהוא [דבאמת היכא דאמר לו לזמן יש לפרש שני כוונות, או דפי' דאחר הזמן יחזיר לו כמו שהוא וא"כ הכוונה שהוא נתן לו ע"ז הזמן, או די"ל דהכוונה שאחר הזמן אם יהי' שלם יחזיר לו אבל בתוך הזמן מה שירצה לעשות יכול לעשות. וא"כ מדחזינן דמותר לעשות בתוך הזמן הזה מה שירצה, ע"כ דהכוונה היא דאך אחר זמן אם יהי' שלם יחזיר לו. ממילא מוכח דגם כה"ג פטור היכא דהפסיד לו לגמרי. אם לא דנחלק דבשדה, כיוון שאינו יכול לקלקל לגמרי, א"כ אף אם יעשה כמה שירצה מכ"מ יחזיר לו איך שיהי' מה שיהי' בזה מעט השיווי, וע"כ י"ל דהכוונה היא דיכול לעשות בתוך הזמן מה שירצה, אבל בפרה דאם יעשה כמו שירצה א"כ ממילא לא יהי' לו כלום י"ל דכוונתו וודאי הוא שיחזיר לו כמו שהוא. אבל זה דחוק, דלא אזלינן בתר כוונתו אלא דוודאי אמרינן דהדין הוא כן במוכר לזמן דיכול לעשות הקונה בתוך הזמן מה שרוצה, וא"כ ממילא גם הכא כן. ועוד דגם בשדה משכחת כילוי לגמרי כמו שחופר בורות שיחין וכמשכ"ל

5 דדוחק לומר

6 לכל הפחות



[וע' בקוב' תרל"ז פט ע"ב<sup>7</sup>, ובספרי חו"ת הגדפס ח"ב<sup>8</sup>]. גם בגוף הדבר אבאר לקמן האיך כוונתו אם דווקא היתה להדיא כן או דאף בסתם במוכר לזמן מותר לכלות ויבואר לקמן].

עכ"פ נחזור לענינו דלפי דברי הרמב"ם הנ"ל משמע דכה"ג אפי' אם איבד בידים הבהמה בתוך המשך פטור. א"כ וודאי דיש חילוק גדול בין שכירות לזה וכנ"ל [וע' נדרים מ"ד ע"א אמר תהא שדה זו מופקרת ליום אחד לשבת {כו'} עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר כו'<sup>9</sup>]. מבואר דאם הפקיר לזמן מהני אם נוטל אהה, וע"כ הדין הוא אם בתוך הזמן לא יטול אחר יהי' שלו וממילא כ"כ במכירה יעיי"ה בזה].

{לכאורה קשה על דינו של הרמב"ם מהירושלימי גיטין שם משמע לכאורה שמכירה לזמן נחשבת כקניין פירות בלבד}

אברא דבגוף הך דינא של הרמב"ם הנ"ל יש לדבר הרבה, לדעתי יש להקשות קושיא גדולה על שיטת הרמב"ם הנ"ל. דהנה בירו' דגיטין ס"פ השולח איתא קנה שדה ביובל ר' אילא אמר קנה קרקע ר' אבא בר סמל אמר לא קנה קרקע [וכנראה היא המחלוקת כמו בש"ס דילן אם ק"פ כקה"ג דמי או לא, והכוונה דקנה היינו שקנה אותה קנין הגוף] מתיב ר' אבא ב"מ לר' אילא על דעתך דאת אמר קנה קרקע יחפור בה בורות שיחין ומערות א"ל התורה אמרה ושב כו'. והנה קושייתנו מתפרשת כן, דהקשה לו כיון דאת סובר דק"פ כקה"ג דמי א"כ יהי' מותר אף לחפור בה בורות כו'. ורצה להוכיח מזה דבאמת מוכח דק"פ לאו כקה"ג ואם נימא דק"פ לאו כקה"ג א"ש" דאין חופרין בורות שיחין ומערות כיוון דלא הוי קנין הגוף. עכ"פ מוכח מד' הירו' הזה דאי נימא דק"פ לאו כקה"ג אזי אסור לחפור בורות, ושם איירי במוכר שדהו בזמן שיובל נוהג. והנה מוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג הוא ממש כמו מוכר לזמן, ואין שום דרך ונתיב לחלק ביניהם, דהא בזמן שהיובל נוהג הוי ג"כ אך לזמן כמו אם מוכר לו שנה אחת קודם היובל, א"כ הוי כמו שאמר לו שמוכר לו לשנה<sup>10</sup>. וא"כ מבואר שם במוכר לזמן דאימת מותר הלוקח לקלקל, דווקא אם נימא ק"פ כקה"ג דמי, אבל אי נימא דק"פ לאו כקה"ג אסור לו לקלקל. ומעתה קשה, הא הרמב"ם

7 להלן סימן ג, עמ' 249-250

8 להלן סימן ב, הע' 3, עמ' 227-228

9 הערה זו נוספה מעל השורה וברדיו שונה, ונוספה כמסתבר רק לאחר כתיבת הדברים בקונטרס תרל"ו, ולאחר הדפסת ספר חותם תכנית חלק ב, בשנת תרמ"א.

10 "אמר תהא שדה זו מופקרת ליום אחד לשבת אחת לחדש אחד לשנה אחת לשבוע אחת עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו משזכה בה בין הוא בין אחר אין יכול לחזור בו".

11 אתי שפיר

12 באחד העמודים נוספה הערה בראש העמוד, וככל הנראה התוספת קשורה לפסקה כאן: "צל"ע ממתנה לזמן ומוכר ע"מ להחזיר ויל"ע דכל מוכר בזמן שהיובל הוי כמו מוכר לזמן וע' חו"מ ר"ז ורי"ב ויל"ע בכל דבר דבעינן שיהי' שלו כמו אתרוג מצה סוכה ולענין קדושה <בכור> ופה"ב".

פסק דק"פ לאו כקה"ג דמי ע' רמב"ם פ"ד מהל' בכורים ה"ה וה"ז, וא"כ איך פסק דכה"ג מותר לחפור בורות שיחין ומערות. דהלא מד' הירו' מוכח להדיא דלמאן דסובר דק"פ לאו כקה"ג אסור לחפור כו' בקונה לזמן והוא קו' גדולה. יע' במל"מ פ"א מהל' שמטה ויובל שהקשה מד' הירו' הנ"ל על פסקא הנ"ל קו' אחרת,<sup>13</sup> אבל לדעתי יקשה קושייתי ובאמת קו' המל"מ לא יקשה על הרמב"ם גופא דהא הרמב"ם לא כתב להדיא הך דינא במוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג ואך ע"י הראב"ד והה"מ אבל קו' הנ"ל יקשה.

{תירוץ דברי הרמב"ם – יש לחלק בין מכירה לזמן הנחשבת כקנין גוף ממש, לבין מכירה בזמן שהיובל נוהג הנחשבת כקניין פירות}

אמנם אחרי העיון בעומק הדבר נכון מאד. דהנה באמת אם נפרש הענין הנ"ל כפי הנראה בפשוטו הוא תמוה מאד, הן גוף דברי הירו' הוא תמוה מאד והן דברי הרמב"ם הנ"ל יהי' מוקשים מאד. הנה זאת חזינן דמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג מקרי ק"פ, דעקר המחלוקת דק"פ הוא במוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, וכבר כתבנו דמוכר לזמן הוי כמו המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג. והנה הלא זה וודאי מודה כל מעיין דבגוף תכונת הקני' [בקונה לזמן או בזמן שהיובל נוהג] אין שום נ"מ אם נימא דק"פ כקה"ג או לאו כקה"ג, עד שנימא דאי נימא דק"פ לאו כקה"ג אז יש לו בזה באיזה פרט קני' אלימתא יותר ואי נימא דק"פ לאו כקה"ג אז אין לו בזה קני' אלימתא כ"כ, דהלא הלשון לא מורה כן. ופשטות הלשון דהמחלוקת דק"פ אי כקה"ג משמע דבאופן דאין לו אלא ק"פ, ובקנין כזה פליגי אי מקרי קה"ג [היינו שיהי' בידו לומר האדמה אשר נתתי לי ולעוד איזה ענינים הנזכר שם]. אבל בגדרי תכונת הקנין, דנימא דלזה תופס הקנין יותר ולזה פחות וודאי דאא"ל<sup>14</sup> כן, דאל"כ מאי שייך לומר ק"פ אי כקה"ג אי לא הלא באמת לזה הוי הקנין יותר אלים. ומעתה אחרי כל זה קשה מאד ד' הירושלמי דהקשה לו על דעתך דאת אסור קנה קרקע מותר לחפור, ומשמע דבזה הוי' הנ"מ אי ק"פ כקה"ג וזה וודאי דא"א וכנ"ל.

13 "נסתפקתי במוכר שדהו בזמן היובל אם יכול הלוקח לחפור בה בורות שיחין ומערות או דילמא אינו יכול לשנותו לפי שלא מכר לו אלא אכילת פירות. וראיתי לרבינו פכ"ג מהלכות מכירה שכתב דהקונה לזמן קצוב בונה והורס ועושה בכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קנין עולם. והנראה מדברי הראב"ד וה"ה שם דפשיטא להו דקונה בזמן שהיובל נוהג דעושה בשדה כל חפצו אע"פ שידוע שתחזור הקרקע לבעליה ביובל וס"ל דרבינו דימה המוכר לזמן קצוב למוכר בזמן שהיובל נוהג. ואני תמיה על זה מהא דאמרינן בירושלמי ס"פ השולח קנה שדה ביובל ר' אילא אמר קנה קרקע ר' אבא בר ממל אמר לא קנה קרקע מתיב רבי אבא בר ממל לרבי אילא על דעתך דאת אמר קנה קרקע יחפור בה בורות שיחין ומערות א"ל התורה אמרה ושב לאחוזתו בעינו ע"כ. נתבאר מזה דלכ"ע הקונה בזמן שהיובל נוהג אין הלוקח משנה אותו משום דכתיב ושב לאחוזתו" (משנה למלך על רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל יא, א).

14 דאי אפשר לומר כן

וע"כ נ"ל כוונה אחרת, ובתחילה אומר דנ"ל דבאמת כה"ג אם יש בידו לחפור בורות וקנה שדה לזמן ע"ז האופן שיהי' בידו לחפור אף דאם לא יחפורה בתוך הזמן ישיב לו כמו שהוא, מכ"מ י"ל דזה לא נקרא בשם ק"פ. דהלשון דק"פ משמע דאין לו קנין אלא לפירות, אבל באופן כזה הלא יש לו גם קני' בגוף הקרקע, כיוון דבידו לעשות בגוף הקרקע מה שרוצה. וע"כ נ"ל דזה גופה כוונת היר' דהוא אומר קנה קרקע היינו דיכול לומר אשר נתת לי. ונסתפק בטעמו דהי' ספק דכוונתו הוא לאו משום דהוי ק"פ וק"פ כקה"ג, אלא דסובר דהמוכר שדהו לזמן מותר לו לחפור בו בורות ומשו"ה וודאי דא"ש דקנה לגמרי עד שיכול לומר אשר נתת לי, כיוון דיש לו בזה קה"ג וכנ"ל. וע"ז משני לי' התורה אמרה ושב כו', פי' דזה וודאי אי אפשר, דהכא לא דמי לכל מוכר לזמן, דאף דבכל מוכר לזמן יש לו לחפור בורות ויש לו לענין זה כקה"ג, אבל הכא הלא כתבה התורה להדיא דצריך להשיב לו כמו שהיתה שלימה, פי' וכוונתו דמתרץ לו דזה הוי הטעם דסובר דק"פ כקה"ג דמי, אבל לא משום דזה הוי קנין הגוף. דבאמת מוכר שדהו ליובל לא דמי לכל מוכר לזמן, דבמוכר לזמן מותר לחפור בורות שו"מ, אבל במוכר בזמן שהיובל נוהג אסור לחפור בורות שו"מ. ומעתה אחרי דחזינן בירו' דבמוכר שדהו ליובל אסור לחפור א"ש הא דאמרינן בכ"מ דהמוכר שדהו בזמן יובל הוי ק"פ, היינו משום דהכא באמת הוי אך ק"פ, אבל בכ"מ במוכר שדהו לזמן הוי קה"ג כיוון דמותר לחפור בורות שו"מ. וכמו דמוכח מד' הירו' הנ"ל שהקשה לו סעתי סותר לחפור וכבר כתבנו דזה אין שום סברא לומר דזה גופה יתלה בהך מחלוקת אי ק"פ כקה"ג דמי, וע"כ דקושייתו היא משום דידע שפיר דדוקא הכי הוא דבמוכר לזמן מותר, ושאל לו אם זה הוי כמו לזמן, אף דלכאו' משמע דלדידי' אסור לחפור בורות, וא"כ משמע דלמאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג אסור לחפור במוכר לזמן. אמנם באמת אינו כן דבאמת יש לדקדק שם דמאי קשיא לי' סעתי סותר כו' ודלמא באמת קושטא הכי הוי דמותה, וע"כ דסמיק על זה גופא, דגם הוא ידע דבמוכר שדהו בזמן היובל אסור לחפור משום הך קרא דושב כו', אלא דמקשה לו אחרי דמדבריק משמע דהוי קנין גמור דיכול לומר האדמה אשר נתת לי א"כ משמע דמדמית זאת לכל מוכר לזמן דמותר לחפור [ואי כן וודאי דא"ש דקונה קנין גמור]. וע"ז מתרץ לי' דגם הוא מודה בזה משום הך קרא. וממילא מוכח דהא דסובר דהוי קנין גמור הוא לאו משום דסובר דהוי קה"ג אלא משום דסובר דגם ק"פ [היכא דאין לו לחפור בורות שו"מ מקרי ק"פ וכמשכ"ל בבירור] הוי כקה"ג. ולדעתי הוא הפירוש נכון בהירו'. ולפי"ז מוכח בבירור מד' הירו' הנ"ל דינו של הרמב"ם, דמוכר לזמן מותר לחפור בורות שו"מ. וגם לפי מש"כ מוכח דזה לא נקרא בשם ק"פ. וא"ש הא דהרמב"ם כתב זאת במוכר שדהו לזמן, דבאמת זה הוי כמו קה"ג, וגם באמת לא הזכיר הרמב"ם דינו לענין המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, דשם וודאי אסור לחפור, וכמו דאיתא בירו' וגם מוכח להדיא כן מגמ' דילן. דאל"כ איך הי' שייך המחלוקת דק"פ בזה, אחרי דזה לא הוי כלל בשם ק"פ. והראב"ד והה"מ שדימו זאת למוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג ותפסו במושלם דגם בזמן שהיובל נוהג מותר לחפור שגו בזה, וכמו שהשיג באמת עליהם המ"מ. ולפי הנ"ל מוכח דגם בסתם במוכר לזמן אמרינן דהדין כן דמותר לחפור,

ודלא כמשכ"ל להסתפק דאולי בעינן דווקא שיפרש, דהא מוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג הוי סתם דהלא לא אמר לו שיחפור ובכ"ז לולא מיעוט הקרא דושב הי' מותר לחפור, וכמו דמוכח מהירו' הנ"ל. – כלל היוצא מדברינו, דבמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג הוי ק"פ ואסור לחפור בוש"מ, ובמוכר שדהו לזמן מותר לחפור, וגם לפי מש"כ מוכח דזה לא הוי ק"פ. הן אמת דלפי ד' הראב"ד שכתב דגם במוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג מותר לחפור בורות שו"מ א"כ מוכח ממילא דסובר דאף במקום דמותר לחפור בורות שו"מ מכ"מ לא הוי אלא ק"פ. אמנם באמת דברי' נדחין מפני הירו', דהלא בעקר דברי' שכתב דגם במוכר שדהו בזמן היובל מותר לחפור וודאי דאינו כן, א"כ ממילא י"ל דגם בזה לא נקטינן כדברי' אלא דכה"ג הוי קנין הגוף והוי מכירה מעליא.

{ראיה לכך שמכירה לזמן לא נחשבת כקנין פירות בלבד}

והנראה לי להביא ראיה ליסוד דברינו דכה"ג לא מקרי ק"פ. דהנה בב"ק דף סח ע"א, גבי המחלוקת דר"ב ור"ש אם בעינן גבי מכירה אהני מעשי', מביא שם הגמ' התוספתא וטבחו או מכרו מה טביחה שאינה חוזרת אף מכירה שאינה חוזרת ומדייק הגמ' מזה דבעינן דווקא אהני מעשי' ודחי הגמ' ד"ל דהכוונה היא פרט לשהקנה לו לשלשים יום. א"כ חזינן דלמאן דסבר דלא בעינן אהני מעשי' מוכרח לומר דהכוונה מה טביחה כו' היינו למכירה לשלשים יום. מעתה קשה, אי נימא דמכירה לזמן הוי ממש כמו ק"פ, א"כ וודאי דלמאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי דכה"ג לא הוי מכירה דהא בקרא כתיב מכירה וכה"ג לא הוי מכירה, וא"כ קשה אליבא מאן דיסבור דק"פ לאו כקה"ג האיך יתרץ אי יסבור דלא בעינן אהני מעשי'. ודוח"ל דהני דסברו דלא בעינן אהני מעשי' יסברו באמת דק"פ כקה"ג דמי, דכל כי האי דחוק הוא. ועוד הא ר"ל גופא מוכרח דסובר דלא בעינן אהני מעשי', דהא ר"ל סובר שם דיאוש קנה והמוכר לאחור יאוש פטור משום שלו הוא מוכר, וע"כ שעקר החיוב הוא אך לפני יאוש וכמו דמוכח שם בסוגיא עייש"ה ועיי"ש ברש"י ד"ה חיובא לאחור יאוש, וא"כ לר"ל גופא יקשה הך ברייתא דהא אי אפשר לומר דהכוונה מה טביחה שאינה כו' אף כו' היינו לאחור יאוש כנ"ל, וע"כ דמוקים ג"כ שהקנה לו לשלשים יום. וקשה מדוע בעינן ההיקש, הלא בלא"ה לא הוי מכירה, דהא הוי אך ק"פ, וכיוון דאיהו סובר דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ וודאי דלא נכלל בלשון מכירה דקרא, דהא סתם לשון מכירה וודאי דבעינן שיהא מכירה כהלכתו לכל הפרטים וכיוון דלא הוי כהלכתו לא נקרא בלשון מכירה, א"כ וודאי דלמאן דסובר דק"פ לאו כקה"ג זה לא הוי בלשון מכירה, כמו דלא יוכל לומר אשר נתת לי, והיינו משום דלא נקרא שלו. ואם הייתי אומר דבלשון הכתוב נקרא כה"ג מכירה, א"כ ממילא י"ל דבלשון הכתוב נקרא כה"ג גם קני', דהא זה תלי בזה דאם לא הוי מכירה האיך הוי קני', א"כ ממילא וודאי דיכול לומר אשר נתת לי, וע"כ דכה"ג לא הוי שלו

למאן דסובר דק"פ לאו כקה"ג, וא"כ קשה אליבא דר"ל גופי' ל"ל ההיקש, וע"כ דכה"ג לא הוי ק"פ. וכן יש להוכיח מד' הרמב"ם, דהא הרמב"ם גופי' (בפ"א מהל' גניבה הי"ח) פסק דלא בעינן אהני מעשי' ואיהו בעצמו פסק דק"פ לאו כקה"ג דמי, ואיך ניקום לדידי' התוספתא דוטבחו ומכרו מה סו', ע"כ לשהקנה לשלשים יום, וקשה הא הוי ק"פ, וע"כ דכה"ג לא הוי ק"פ. ודוח"ל דבאמת נימא דההיקש הוא אך לרווחא דמלתא, דזה ודאי דוחק גדול כמבואר להמעיינן, וע"כ דבאמת זה לא הוי ק"פ, וא"כ באמת מדוע לא הוי ק"פ ובמה משונה זה מהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, וע"כ דזהו הנ"מ, משום דהתם צריך לו להחזיר הדבר כמו שהוא אבל הכא בידו גם לקלקל. והכוונה דמה טביחה שאינה חוזרת אף מכירה כו' היינו דבמכירה כזו יכול להיות שחוזרת אם לא יקלקלה ולא ישחטנה וגם אם ישחטנה צריך להחזיר לו הבשר, דכל מה שיהא בידו אחר שלשים מוכרח להחזיר, ודו"ה<sup>15</sup> בזה כי היא ראי' נפלאה ועמוקה בע"ה.

{יש לעיין מה יסוד המחלוקת אם קניין פירות כקניין הגוף דמי או לא}

הן אמת דלכאור' יש לדחות ראי' הנ"ל, והוא די"ל דאף אם ק"פ לאו כקה"ג דמי מכ"מ שייך ע"ז לשון מכירה, דהא באמת חל לכה"פ המכירה על הפירות. וא"כ ממילא י"ל דזה גופי' נקרא מכירה ובעינן שפיר למעט, דהיייתי אומר הא דכתיב בקרא מכירה הכוונה למכירה לפירות, דזה הוי כמו ק"פ. אמנם אחרי העיון בעומק נראה דאינו כן, דהנה באמת זה ודאי דלכה"פ הוי מכירה לפירות אף למאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג, וכמו שנפסק הדין ברמב"ם ובשו"ע, וכן הלשון דק"פ מוכיח ע"ז דבזה יש לו קנין אמיתי. וכבר כתבתי לו דבגדרי תכונת אופני הקני' אין שום נ"מ בין מ"ד דק"פ כקה"ג דמי או לאו כקה"ג דמי. וא"כ באמת יש להבין יסוד מחלוקתם דק"פ אי כקה"ג, על איזה אופן קאי ומאי נ"מ הוי ובאיזה סברות הוא מחלקותם.

{נראה שיסוד המחלוקת הוא האם די בקנייה לפרט אחד כדי להגדיר את החפץ כשלו או שיש צורך בקנייה לכל פרטיה}

והנראה דזהו מחלוקתם, דהנה ודאי יש גם קני' לפירות, אלא דפליגי כל מקום דכתיב בתורה סתם מכירה או קני', אי כיוונה גם על קנין פירות. או היכא דכתיב בתורה דבעינן שיהי' שלו, שיקנה זאת, אם קנה אך לפירות אם גם פירות מקרי קנין גמור, אחרי דסתם מכירה הוא כולל שניהם קנין הגוף וגם הפירות והכא הי' הקני' אך לדבר אחד. דהלא כשמוכר לחלוטין א"כ הוי גוף השדה שלו וממילא אוכל גם פירות, וע"כ כשקונה אך לפירות פליגי דהא לא הוי מכירה

גמורה וגם קני' גמורה<sup>16</sup> [ועי' בחיבורי שותא דינוקא שבארתי המחלוקת דשחיטה שא"ר<sup>17</sup> אי שמה שחיטה ג"כ כה"ג. משום דסתם שחיטה מתיר לאכילה ומוציא מידי נבילה ג"כ וע"כ פליגי בשחיטה שלא התירה אך לפרט אחד להוציא מידי נבילה, אם גם זאת נכלל בשחיטה דקרא. עי"ש שבארתי היטב הדברים. ועי"ש שצידדתי לומר דמאן דסובר ישנו לשחיטה מתוע"ס<sup>18</sup> סובר דשחיטה שא"ר ש"ש<sup>19</sup>, משום דגם בתחילת שחיטה הוי שחיטה שא"ר, דהוציאה אך מידי נבילה. והנה ידוע דבחולין כט ע"ב פליגי ר"י ור"ל, דר"י סובר ישנה לשחיטה מתוע"ס ור"ל סובר אינה כו', וא"כ ממילא מוכח דפליגי בשחיטה שא"ר. דר"י סובר דהוי שחיטה, והיינו דכ"מ דכתיב בתורה שחיטה לא כיוונה שיהי' השחיטה כהלכתה ותתיר על כל הדברים שכל השחיטות מתירין, אלא כיוון דהתירה פרט אחד מה דבעינן לזה שחיטה, ממילא הוי ג"כ בכלל שחיטה דכתיב באורייתא. ור"ל סובר דבעינן דווקא דיהי' שחיטה בכל הפרטים, וכיוון דאינה מתירה כמו כל השחיטות, ממילא לא הוי בשם שחיטה דכתיבא. וא"כ י"ל דאזלי לשיטתייהו, דר"י סובר ק"פ כקה"ג, משום דאזיל לשיטתו דהא דכתיבא באורייתא מקרי אפי' אם אינה על דרך התמידי וכמו דשחיטה שא"ר ש"ש כן קני' ומכירה שא"ר שמה קני' ומכירה, ור"ל דסובר ששא"ר לש"ש סובר משו"ה<sup>20</sup> דק"פ לאו כקה"ג והיכא דכתיבה מכירה וקני' בעינן שיהי' מכירה בכל פרטי', ואזלי לשיטתייהו. ודו"ה כי הוא דבר נפלא עד"פ<sup>21</sup>, אבל לדין יש תשובה, דבעיקר הדבר דשא"ר יתלה בזה דישנו לשחיטה כו' אינו דבר ברור, וכמו שהארכתי שם. ועי' חולין פה {ע"א} א"ר חייא באבא אר"י ראה רבי דבר' כו'<sup>22</sup>]. וסובר ר"י דק"פ כקה"ג היינו דכ"מ דכתיב בתורה קני' או מכירה כוללת ג"כ היכא דהוי הקני' לפרט אחד לק"פ, וממילא יכול לומר דהוי שלו היכא דקנה אך לזה לבה, ור"ל סובר דבעינן דווקא שיקנה אותה לכל הפרטים אבל היכא דקנה אך לק"פ דאז לא נקרא בשם קני'. וא"ש מחלוקתם לענין קריאת ביכורים, דלר"י הוי בכלל נתת לי כיוון דהוי קני' מדאדו' וחל ע"ז שם קונה ומוכר ממילא חל ע"ז שם שלו, ולר"ל לא הוי מכירה כה"ג, דהתורה לא יכנה אותו כה"ג בשם מכירה, וממילא וודאי דבטביחה ומכירה לר"ל בק"פ לא הוי מכירה, וקשה למה בעינן הקרא וע"כ דכה"ג לא הוי ק"פ, וכדעת הרמב"ם, והיא ראי' גדולה.

16 וראו מה שכתב רבינו בזה בספרו חותם תכנית, להלן סימן ב.

17 שאינה ראויה

18 מתחילה ועד סוף

19 שאינה ראויה שמה שחיטה

20 משום הכי

21 על דרך פלפול

22 וראו להלן סימן ב, עמ' 225-226.

{ממילא מבואר שבמכירה לזמן הוי קנין הגוף ממש ומותר לאבד הדבר בתוך הזמן}

עכ"פ הנה בארנו דהעקר הוא דמוכר לזמן הוי קנין הגוף ומותר גם לאבד הדבר בתוך הזמן. וזה הוא הנ"מ, דבק"פ אין לו לחפור בורות שו"מ. וכל מקום דהוזכר המחלוקת דק"פ הוא אך לענין המוזכר בקרא דבעינן שלו וכמו שאבאר לקמן.

{לכאורה קשה מדוע נחשבה ארץ ישראל ביחס לכנענים כדבר שאינו שלהם והרי ניתנה להם לזמן}

אולם לפי"ז יש להעיר בהא דע"ז נג ע"ב דקאמר שם מכדי א"י ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דשא"ש<sup>23</sup> עיש"ה, וקשה הא זה הוי כמו לזמן, דהא על זמן הזה נתנו לעכו"ם כידוע אלא דבתחילה ה' של ישראל אבל לזה הזמן נתנו להם, וא"כ הוי כמו קנין לזמן דשרי להם גם לחפור בורות שו"מ, וא"כ ממילא הוי כמו שלהם, דהא זה הוי קנין הגוף. וזה וודאי דלפי דבריננו הנ"ל דאם אחד מכר לזמן מותר הקונה להקדיש וההקדש יחול תמיד אחרי דזה הוי קנין הגוף. אמנם אי נימא דכל הטעם שאמרנו שמוכר לזמן הוי מכירה גמורה הוא משום דמותר לחפור א"כ י"ל דהכא אסור לחפור אף בקנין לזמן, ויהי' הך סוגיא אליבא מאן דסובר בגיטין דף מד דאסור לעכו"ם לחפור בורות שו"מ בא"י עי"ש אבל דחוק. ועוד הא באמת ע"כ דגוף הסברא הוי דקנין לזמן הוי כמו קני' גמורה, וא"כ נהי נמי דאסור לחפור משום דכתיב לה' הארץ אבל וודאי דלכל הפרטים מקרי שלו ואיך שייך לומר אין אדם אוסר דשא"ש.

{התירוץ הוא שהארץ כלל לא נחשבה של הכנענים}

שוב ראיתי די"ל דזה שאני דלא מקרי כלל שלהם דהא באמת לא נתנו להם גם על זה הזמן, ולא דמי אף לשואל ולשוכר והם לא קנה<sup>24</sup> אף בכיבוש מלחמה, ויש להאריך יע' בדול"צ ד' יא<sup>25</sup> מה שמפלפל בהך סוגיא דע"ז<sup>26</sup> ישראל שזקף לבינה, אלא דבכל דברי' דשם מחליט לוודאי דאי נימא דהי' להם אך ק"פ וודאי דאין יכולים לאסור, וזה לדעתי אינו ברור כ"כ דהא אי נימא דק"פ כקה"ג דמי א"כ צ"ל דיאסור ג"כ ואבאר לקמן.

23 דבר שאינו שלו

24 צ"ל קנו

25 דורש לציין (לנדא), דרוש י"א

26 עבודה זרה מו ע"א

{גדר דין מכירה על מנת להחזיר}

נחזור לעניינינו דבארנו דמכירה לזמן הוי מכירה מעליא. עתה יש לנו לבאר עוד פרט והוא הנה במתנה ידוע דאיכא מחלוקת אם מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה וקיי"ל דשמה מתנה האיך הדין במכירה במוכר דבר לחבירו ע"מ שיחזיר לו הך דבר.<sup>27</sup>



# סימן ב



[חותם תכנית, חלק ב, מספר ערכי המושגים, פרק שני, אותיות א, ח, ט]

## {המושג "אמצעי מן הפכיים" ויסודות המחלוקת אם שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ואם קניין פירות כקניין הגוף דמי}

כבר בארנו לעיל (פ"א אות א') דהוראה השני' ממושג אמצעי היא על אמצעי אשר בין ב' קצוות. ופה ראיתי לבארו בקצרה עם תוצאותי, היינו תועלת ידיעתו בענייני הלכה, ואיך שיפיץ אור בהיר על כמה עניינים סתומים וחתומים. דע דבערכים אלה "הפכיים שאין ביניהם אמצעי", "הפכיים שיש ביניהם אמצעי", "מגיעת התאחדות הפכיים", "מציאת התאחדות הפכיים", ובעוד כמה ערכים, נתבאר דכמו דבטבעיים יש הפכיים שאין ביניהם אמצעי ושיש ביניהם אמצעי, כי החיים והמות מההפכיים שאין ביניהם אמצעי, דכל עוד שיש בהחי נשמת חיים יקרא חי, ובכלות נשימתו האחרונה יקרא מת, אבל החום והקור הם מההפכיים שיש ביניהם אמצעי, כי האויר הממוזג הוא האמצעי, וכן הרותחים והקרים הם הפכיים, ובכ"ז יש להם אמצעי היינו הפושרים ומתאחדים ביחד. והחלוקות האלה נודעים למדי בהגיון, ובארתי שם דהחלוקות האלה שיש בטבעיים ישנם גם במושגים מדעים, וביחוד יש החלוקות האלה בענייני הלכה. כי בכל מקום שיש בהם שתי קצוות יש מקום לחקור החקירה הזאת, כי כל שתי הקצוות הם שני הפכיים, ויש בכ"מ לחקור אם יש בהם אמצעי, ומה דינו. ועל ידי ידיעות האלה יתגלו לנו תעלומות של כמה הלכות ויתבארו לנו כמה סוגיות חמורות. ובעצם ספרי נתבארו כמה וכמה הלכות וכמה סוגיות כל אחד בערכה הראשי, נבאר איזה מהן בקצרה היינו א' אמצעי באונס ורצון ב' בספיא ג' בשחיטה ד' בקנין פירות ה' בשמירה והשגחה. אלו הן ראשי העניינים שנבאר פה. [...]

**בשחיטה** - נודע דיש מחלוקת בשחיטה שאינה ראוי' אם שמה שחיטה אם לא שמה שחיטה, עי' חולין (פ"א ע"ב) ועיי"ה שם (פ"ה ע"א) ובב"ק (ק"ו ע"ב) ועי' ירו' סוטה (פ"ט ה"ה). ולדעתי יסוד המחלוקת הוא ג"כ בהך חקירה דאמצעי מבין הפכיים. דהנה כל פעולה אשר בתכליתה יש כמה מדרגות שונות עד כי מן שלילת התחלת התכלית עד הוצאת התכלית כפי שלמותה יש כמה אמצעים, אז במקום שמצינו בתורה שם הפעל, יש מקום ספק אם הוראת שם זה היא דווקא כשנעשה ע"י הפעל כל התכלית בשלמותה, או דגם אם נעשה מקצת מהתכליות ג"כ

יחול שם זה. והנה פעל שחיטה הונח על התכלית ובהתכלית יש כמה מדרגות א) מוציאה מידי אבמ"ה ב) מוציאה מידי נבלה, ג) מתרת באכילה, וע"כ י"ל דהסובר דשחיטה שאינה ראוי שמה שחיטה, סובר דפעל שחיטה הונח גם על האמצעי כי בניגוד לשאינה שחוטה תקרא בשם שחיטה, והסובר דלש"ש סובר דשם שחיטה הוא דוקא אם מוציאה כל התכליות שיש בכחה לפעול וזוהי חקירת אמצעי ויש להאריך בזה.<sup>1</sup>

בקנין פירות - ידוע דיש מחלוקת אם קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא. גיטין (מ"ז ע"ב, מח ע"א), ב"מ (צ"ו ע"א), ב"ב (קל"ו ע"ב). ועי' שבת (קל"ה ע"ב), יבמות (ל"ו ע"ב), ב"ק (פ"ח ע"ב), ב"ב (נ' ע"א), ערכין (כ"ו ע"ב), ירו' גיטין (פ"ד הל"ט). ויסוד המחלוקת י"ל דהוי בגדר דאמצעי, דהנה שלו ואינו שלו הוו הפכיים שיש ביניהם אמצעי. דהוראות התיבות הנ"ל שלו ואינו שלו במלא מובנם כוללים ההגבלה האמתית מן הקצה אל הקצה, דשלו כולל התפשטות רשותו וזכותו על הדבר בכל הפרטים עד מקום שיד הזכות תופסת, ושאינו שלו כולל שלילת זכותו על הדבר לגמרי באופן שאין לו שום זכות, והאמצעי הוא אם יש לו זכות במקצת זכות זמני ופירות. וע"כ יש ספק במקום דהתורה הגבילה איזה דבר בתנאי שיקרא שלו האין כיונה התורה, אם רק על קצה הגבול של שלו ולא על האמצעים, או גם על האמצעים דבניגוד לשאינו שלו במלא מובנו [אשר פירושו הוא דלגמרי הוי אינו שלו] גם מצד הזכותם האמצעים יקרא שלו, וע"כ פליגי בזה, דהסובר דק"פ כקה"ג דמי סובר דגם מצד האמצעים נקרא שלו, והסובר דלאו כקה"ג דמי סובר דבעינן שלו לגמרי ולא מצד אמצעים [ואם נימא דבשחיטה מצד אמצעי דאבמ"ה הויא ג"כ שחיטה למאן

1 ובהערה ה שם: "עפ"י דברי אלה חקרתי בשחיטה שמוציאה מידי אבמ"ה לחוד אם נחשבה ג"כ שחיטה להסובר דשאר ש"ש שמה שחיטה, די"ל דזהו ג"כ אחד מהאמצעים של תקוני שחיטה, וא"כ להסובר דשאר ש"ש משום דמצד האמצעי נחשבה ג"כ שחיטה י"ל דגם אם נתקן ע"י השחיטה להוציא מידי אבמ"ה נחשבה לשחיטה. ועפ"י זה יהי מקום לומר עד"פ [ = על דרך פלפול] דר' יוחנן דסובר בחולין (כ"ט ע"ב) ישנה לשחיטה מתוע"ס הוא מצד דסובר דאמצעי מתקוני שחיטה נקרא בשם שחיטה, ולשיתתו שסובר (שם ל"ב ע"ב) דנקובת הושט הויא נבלה ממילא גם בתחילת שחיטה יש איזה תיקון. דכבר כתב התבו"ש (בסי' ל"ד ס"ג) דכל היכא דהוי נבלה ליכא עוד משום אבמ"ה לישראל, וע"כ סובר דמקרי שחיטה. ויש בזה מקום להאריך ולפלפל בכל הפרטים. אמנם באמת פשטות הדברים משמע דמשום תיקון דאבמ"ה לא נחשב לכו"ע שחיטה דהא השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר מודים כו"ע דלא מקרו בשם שחיטה אף דמוציאים מידי אבמ"ה, והגם די"ל דדוקא נתנבלה ונוחר ומעקר לא מקרו בשם שחיטה מצד דאינם באים כלל בתורת שחיטה, אבל היכא דהשחיטה הוי כמו כל שחיטה דעלמא, ורק שלא הוציאה מידי נבלה י"ל כיון דמוציאה מיד אבמ"ה נקראת ג"כ בשם שחיטה למאן דסובר דשאר ש"ש אמנם באמת משמע יותר דגם בשחיטה שאינה מוציאה מידי נבלה מודים כו"ע דלא מקריא בשם שחיטה ועי"ש (פ"ו ע"א) מחייב הי' ר"מ על שחיתתן משום נבלה ויש להסביר דמשו"ה לא נחשב התיקון דאבמ"ה גם לאמצעי דשם שחיטה כמו שכוללת ניגוד לבהמה חי', כן כוללת ניגוד למתה שלא ע"י שחיטה וע"כ כמו דשחיטה וחי' הוו שני הפכיים, כן שחיטה ונבלה הוו שני הפכיים וע"כ התקון להוציא מידי אבמ"ה לא הוי גם בכלל אמצעי דשחיטה אחרי דמהסרת החיות שלא ע"י שחיטה ג"כ יוצאת מידי אבמ"ה ועי' רמב"ן בקנ' דגרמי משכ"ב ואכמ"ל יותר."

דסובר ששא"ר שמה שחיטה וטעמי' דר' יוחנן דסובר ישנה לשחיטה מתוע"ס משום דאזו הוי ג"כ שחיטה וסובר דששא"ר שמה שחיטה וכמשכ"ל (בהערה ה') הי' אפשר לומר דבזה דסובר ק"פ כקה"ג דמי אזיל לשיטתו מהא דשחיטה דהטעם הוא ג"כ משום אמצעי וכמשכ"ל, אבל כבר דחיתי זאת ובלא"ה הוא רק עד"פ<sup>2</sup>. באופן דלפי"ז ברור הדבר דנקודה הראשונה של המחלוקת דק"פ עיקרה הוא בבאור מלותי ולא בעצמי כמות ואיכות הזכותים של הקונה, דנימא דמאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי מעצם ומרבה זכותו של הקונה לענין איזה פרטים, והסובר דלאו כקה"ג דמי מחליש וממעט כמות ואיכות זכיותיו. אלא דפליגי אם מצד זכיות כאלה [אשר כולם שוים בכמות ואיכות הגבלות הזכיות] נקרא שלו, כמו לענין בכורים דבעי למימר "אשר נתת לי", או לענין יציאת העבד בשן ועין דהקפידא היא שהעבד יהי' שלו דפליגי אם מצד הזכותים האמצעים נקרא שלו. אולם ממילא יסתבב אח"כ שיהי' גם נ"מ בעצם מכירה וקנין אם הויא מכירה או לא, כמו אם זה שיש לו רק זכות שנקרא ק"פ מעכב המכירה של האחר שיש לו הקנין העצמי, דזה תלוי אם מקרי שלו מצד ק"פ, וכמו במסר הבן בחיי האב וסת האב בב"ק (פ"ח ע"ב), כי זה תלוי אם מקרי שלו, וכיון דמקרי של האב ממילא לא הוי שלו וכן כל כיו"ב. ואכמ"ל יותר.<sup>3</sup>

2 על דרך פלפול. וראו לעיל סימן א, עמ' 222.

3 ובהערה ו, שם: "ראיתי לבאר פה ענין אחד בקצרה. הנה הגם דנתבאר בפנים דיסוד המחלוקת דק"פ הוא באמצעים בכ"ז בררתי דיש לכל אחד הגבלות מיוחדות בשיעור של האמצעים, דגם הסובר דק"פ כקה"ג דמי וטעמו דמצד האמצעים נקרא ג"כ שלו בכ"ז מודה דיש שיעור לכמות ואיכות של האמצעים עד שיקרא משו"ז שלו דמשום זכות קל לא נקרא שלו. וכן להיפוך גם הסובר דק"פ לאו כקה"ג דמי משום דסובר דבעינן שיהי' שלו במלא המובן, בכ"ז מודה דיש גבול מיוחד אשר כשיגיעו הזכותים אל הגבול הזה נקרא שלו, ויש בזה כמה גדרים מיוחדים אשר מצד אריכותם אין לי לבארם פה, אולם פרט אחד אשר ידיעתו מועלת מאד ראיתי לבאר פה. הנה עפ"י"ז בארתי דגם להסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי בכ"ז אם יש בקנין זה צד קנין הגון שיהי' ביד הקונה לעשות גם עם גוף הקרקע מה שהוא רוצה הגם דבכ"ז לא הוי לו בזה קנין עולמית לחלוטין ורק קנין זמני, בכ"ז מודה דמקרי שלו אחרי דמצד אחד יש לו בהך קנין ענין הגוף ויצא לי מזה דאם נימא דהקונה לזמן מותר לחפור בורות שיחין ומערות אז יקרא השדה של הקונה גם להסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי דקנין כזה לא מקרי עוד בשם ק"פ ועפ"י"ז יתיישב לי ענין תמוה. הנה הרמב"ם (בפכ"ג מהל' מכירה ה"ה וה"ו) כתב המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב הרי זו מכירה, ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו, ואוכל הפירות כל זמן המכירה ובסוף תחזור לבעליה ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב ובין המקנה אותה לפירותיה שהקונה לפירות אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס, אבל הקונה לזמן קצוב הוא בונה והורס ועושה בכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם והנה בירושלמי (פ"ד דגיטין ה"ט) איתא קנה שדה ביוכל ר' אילא אמר קנה קרקע, אבא בר מסל אמר לא קנה קרקע, מתיב ר' אבא בר מסל לר' אילא על דעתך דאת אמר קנה קרקע יחפור בה בורות שיחין ומערות, א"ל התורה אמרה ושב לאחוזתו בעינו והנה הך מחלוקת היא כעין המחלוקת דבבלי בהמוכר שדה לזמן אם מביא וקורא, וכמו דאיתא שם אח"כ בירושלמי עיי"ש. והנה פשטות דברי הירו' משמע דהק' של ע"ד דאת אמר קני קרקע יחפור כו' היא כן דאמרי דסובר דק"פ כקה"ג דמי א"כ צריך להיות דמות לחפור כו', ומבואר מזה דלמאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי אסור לחפור בורות שו"מ וא"כ לפי"ז קשה מאד על דברי הרמב"ם הנ"ל, דהא הרמב"ם פסק (בפ"ד מהל' ביכורים ה"ו) דק"פ לאו כקה"ג דמי וא"כ איך פסק (בפכ"ג מהל' מכירה ה"ו) דבמוכר לזמן מותר לחפור כו', ועיי"ש בהשגת

הראב"ד; ועי' במל"מ (פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"א) שהקשה קו' אחרת על ד' הרמב"ם הנ"ל מדברי הירו' הנ"ל. אמנם כפי הנחתי הנ"ל מיושבים כל הקושיות, כבר בארנו [בפנים] דהמחלוקת אם ק"פ כקה"ג דמי אין שום נ"מ לענין חוזק או חולשת עצם הקנין וגם נתבאר דהיכא דיש צד קנין בגוף הקרקע הוי לכו"ע כקה"ג ובה מתפרש הירושלמי בטוב, ר' אילא דאמר קנה קרקע כונתו היא דע"י קנין זה מקרי שלו. וממילא מובן דיש להסתפק בטעמו של ר' אילא אם הוא מצד דסובר דיש לו קנין הגוף, היינו דסובר דמותר לחפור בורות שיחין ומערות וחשוב קנין הגוף וא"כ זה מקרי שלו, אבל באמת מודה דק"פ [היכא דליכא שום צד קנין הגוף] לאו כקה"ג דמי או דטעמו הוא דגם מצד ק"פ מקרי שלו משום דק"פ כקה"ג דמי ומתחילה סבר ראב"מ דטעמו של ר"א הוא משום דסובר דיש לו קנין בגוף הקרקע משום דהמוכר לזמן מותר לחפור בה כו' והקו' שלו הוי רק משום דידע דביובל לא שייך לומר כן [הגם דמצד עצם מכירה לזמן יש לו צד קנין הגוף לחפור כו'] מצד דכתיב ושב וזה גופא מתרץ ל' התורה אמרה ושב כו' פ"י דודאי לא הוי הטעם שלו משו"ז דביובל לא שייך זה, ואולם טעמו הוא משום דק"פ כקה"ג דמי והוא הפשט הברור בדברי הירו' בע"ה [עיי"ה שם סוף דברי הירו' ותראה שהוא באור נכון] ולפי"ז מוכח מדברי הירו' שני עניינים א) דכל מוכר לזמן מותר לחפור כו'. דהא בפשיטות חשבו דטעמי' הוא משום דמותר לחפור בה, ורק דשני ל' דהכא לא שייך זה משום דהוי גזה"כ דמחוייב להשיב לו בשלימותה וממילא מוכח דמצד עצם המכירה הזמנית יש ביד הקונה לעשות בזמן הזה כפי שירצה [ובהמושגים השייכים לקניינים בארתי דכל מכירה זמנית דכוללת כפי שטחיתה שני דברים א) היות הדבר בזמן הזה תחת יד הקונה. ב) החזרת הדבר למוכר אח"ז המוגבל. יש להסתפק בזה משום דענין זה יש להתפרש בשני אופנים, או דעיקר יסוד הקפידה הוא על אחר זמן ומצד טובת המוכר היינו דמזה מבואר דמחוייב להשיב לו לאחר הזמן בשלימות, או דהוא רק עד הזמן ולטובת הלוקח היינו במשך הזמן של המכירה רשות ביד הלוקח לעשות מה שירצה ורק מה שישאר מזה אחר זמן המצומצם ישוב להמוכר אבל אינו מחוייב בזה, וזהו יסוד החקירה אם המוכר לזמן מותר לחפור בה כו' והארתי בזה בסברות ישירות ובגדרי הענין לחלק זה מעל מנת להתזיר וגם בררתי דיש סברא גדולה לומר דמזה דלא הזכיר החזרה לאח"ז ה' כונתו דבזמן הזה יכול לעשות מה שירצה. וזוהי סברת מחלוקתם אם מותר לחפור כו' ובררתי דיש חקירה גדולה, אם הגבלת הזמן הויא כמו שהתנה להדיא החזרה בשלימות, או דבזה שלא הזכיר להדיא החזרה החליש ענין החזרה והאליס כח הקונה במשך המוגבל לו וכתבתי דיש לתלות זאת בכמה מחלוקות מפורשות ואכ"מ לבאר כל זה באורך] ב) דהיכא דמותר לחפור כו' הוי לכ"ע כקה"ג דהא מתחילה סבר דטעמו הוא מצד דמותר לחפור כו'. וגם מוכח מזה דהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג אסור לחפור ואין בזה שום צד קנין הגוף, וע"כ הוי רק ק"פ ומבוארים בע"ה היטב פסקי הרמב"ם. ולא רחוק לומר דעל דברי הירושלמי הזה נוסד דינו של הרמב"ם ועי' נדרים (מ"ד ע"א) אסור תהא שדה זו מופקרת ליום אחד ועי' ב"ק (ס"ח ע"א) פרט לשהקנה [לו] לשלשים יום, ור"ל סובר שם דיאוש קונה והמוכר לאחר יאוש פטור משום דשלו הוא מוכר, ומוכרח דלר"ל ג"כ יש לתרץ כן דקאי המיעוט לשהקנה לו לשלשים יום [אחרי דגם לר"ל יקשה מהא דמה טביחה שאינה חוזרת], וקשה מאד הא ר"ל גופא סובר דק"פ לאו כקה"ג דמי וא"כ ל"ל מיעוט ע"ז שהקנה לו לשלשים יום, אחרי דלדידיה לא הויא כלל מכירה כזו בשם מכירה והיא קו' גדולה, וע"כ דבהמוכר לזמן מודה ר"ל דהויא מכירה דמכירה כזו נחשבת לקנין הגוף משום דביד הלוקח לשנות במשך זה גוף הקנוי. וא"כ דינו של הרמב"ם מוכרח גם מהך ראי', והיא ראייה נפלאה בע"ה. וראיתי אח"ז בביאורי הגר"א בחו"מ (סי' רי"ב ס"ד) שציין מגמ' דב"ק הנ"ל ואולי כיון כנ"ל ועי' או"ח (סי' רמ"ו ס"ג), ובמג"א (סק"ט) ובט"ז (סק"ה) הקורא יבין כי מכל אלו רשמתי רק תמצית מרמזי הדברים בקוצר האפשרי".

# סימן ג

[כ"י 582, דרוש וחידוש תרל"ו, דפים סה ע"א - ע"ג ע"א]

## {בביאור המחלוקת אם דבר הגורם לממון כממון דמי וזיקתה לסוגיית קניין הגוף וקניית פירות}

בגדרי העניינים של שלו שלכם, אם בעינן במלא מובן המלות, הארכתי במק"א<sup>1</sup> [ע' קוב' תרכ"ו לענין ק"פ מש"כ דבזה תליא המחלוקת דק"פ אם כק"ג דמי מצד אם אמרינן דבעינן שיהא שלו לכל הפרטים או דגם אם הוי שלו במקצת סגי יעו"ש שדמיתי זאת לענין המחלוקת דשחיטה שאינה ראוי<sup>2</sup> וע' בקוב' תרל"ה דו"ח חה"ח דף יז ודף יח משכ"ב<sup>3</sup>] ועתה ראיתי להוסיף עוד מעט.

{יש לחקור, כיוון שכל קניין פירות הוי גם דבר הגורם לממון, איך יהיה הדין למאן דאמר קניין פירות כקניין הגוף דמי}

הנה חלק מחקירה זו נכנסת גם בהמחלוקת של דבר הגול"מ אם כממון דמי או לא, דשם ג"כ עקר המחלוקת אם נקרא ממונו. אם נימא דממונו הוא דווקא מה שהוא ממונו לכל הפרטים או אם רק שאפשר להיות ממונו ג"כ נחשב שלו. והנה זה לי כמה אשר העירותי בחקירה זו דכל ק"פ הוי גם דבר הגול"מ להשני דק"פ דהוי קניין לזמן [דקנין זמן הוא ג"כ מגדר דק"פ וכמו המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג]. והנה מגדרי דגול"מ הוא היכא שאח"כ יהי' שלו וכמו שחשבינן חמץ בפסח לר"ש דבר הגול"מ ע' פסחים דף כט ע"ב. מעתה הלא יש חקירה עצומה אם נימא דדבר הגול"מ כממון דמי ונימא ג"כ דק"פ כקה"ג דמי האיך נדון. דמצד דבר הגול"מ נקרא זאת של המוכר ומצד ק"פ נקרא זאת של הקונה, ואי אפשר להיות שיהי' של שניהם, דבחד זמן אי אפשר שיקרא דהוי של זה והוי של זה אחרי דהם סותרים זא"ז.

\* לתשובה נוספו כותרות משנה בתוך סוגריים מסולסלים

1 במקום אחר

2 לעיל סימן א, עמ' 222, וראו עוד לעיל סימן ב, עמ' 226-227.

3 להלן סימן ד

תירוץ בדרך פלפול – שהמחלוקת האם קניין פירות כקניין הגוף דמי תלויה במחלוקת האם דבר הגורם לממון כממון דמי<sup>4</sup>

ולומר עד"פ<sup>5</sup> דבאמת יתלה זאת המחלוקת דק"פ בדבר הגול"מ. דבאמת י"ל דגם מצד ק"פ הוי שלו ורק אם יהי ענין המכריח דהוי של אחר אז אי אפשר לומר דהוי שלו, וע"כ אם נימא דדבר הגול"מ כממון דמי א"כ מוכרח דהוא של המוכר ונקרא גם אז שם של המוכר ע"ז עד שנחשב אז שלו [דהא מאן דסובר דבר הגול"מ כממון דמי הכוונה גם בעת דלא הוי עוד ממון ורק דיש לו בזה ענין גול"מ נקרא אז שלון] וע"כ אי אפשר לומר דהוית של הקונה, אבל אי נימא דדבר הגול"מ לאו כממון דמי וא"כ אין בזה מי שינגד וימנע מלהקרא ע"ז שמו וע"כ נקרא אז שם הקונה ע"ז, ויהי' לפ"ז דבר חדתי דהמחלוקת דק"פ תליא בהמחלוקת דדבר הגול"מ אם כממון דמי. והי' אפשר להטעים עוד יותר, דבאמת כל דבר יש לה ע"ז רשות בעלים [לכד היכא דהוי הפקה, אבל אם לא הוי הפקה א"כ ע"כ דיש ע"ז רשות בעלים אשר נקרא אז דהוא שלון], וא"כ אם נימא דדבר הגול"מ לאו כממון דמי א"כ בעת שיש להלוקח בזה ק"פ לא נקרא אז שם המוכר ע"ז, ואין להגדיר זאת בשם של המוכר שיקרא דהוא שלו אחרי דאז לא הוי ממון, ורק מצד גול"מ, וגול"מ לאו כממון דמי, וא"כ ע"כ דהוא של הלוקח מצד ק"פ. ומוכרח דק"פ כק"ה"ג דמי, דאל"כ דמאן הוי ואי אפשר לומר דלא הוי לא של זה ולא של זה ואלא דמאן. ומאן דסובר דדבר הגול"מ כממון דמי הוי של המוכר ואא"ל דהוי של הלוקח דאי אפשר להיות שיקרא של שניהם בעת אחד. אמנם לכאז"ל אא"ל כן בלאו שום דיחוי, רק די"ל דהדברים מופרכים בעצמם. דגם אם נסכים דיש סברא לומר על שניהם, הן על ק"פ דהוי שלו והן על דבר הגול"מ, ורק דאחד מכריח את חבירו, א"כ מנ"ל לומר דדהגול"מ יכריח ק"פ, נימא להיפוך דק"פ מכריח דבר הגול"מ. כמו בכל ק"פ דאמרינן דמאן דסובר ק"פ כק"ה"ג מצד דדבר הגול"מ, נימא להיפוך. אמנם באמת זה לא קשה דהא ע"כ מוכרחין אנו לומר דבדבר הגול"מ הוי עצם המחלוקת, ולא מצד ק"פ. דהא מחלוקת של גורם לממון כולל כמה פרטים אשר כולם נכנסים תחת כלל של דבר הגול"מ ויש בזה עניינים כאלו אשר אין להם שום שייכות עם המחלוקת דק"פ, כמו לענין קדשים שחייב באחריותן, דמצד אשר אם יוגנב<sup>6</sup> וכו' חייב<sup>7</sup> חקרינן אם מקרי שלו, ושם לא שייך כלל לחקור מצד ק"פ. או לענין שגונב מבית שומר, דהוי ג"כ המחלוקת מצד דבר הגול"מ וכמו דאיתא בב"ק (דף עא ע"ב). או כמו שרצו לומר בהשורף שטרותי של חבירו, דתליא אם דבר הגול"מ כממון

4 על דרך פלפול

5 צ"ל וגונב

6 "גונב הקדש מבית בעלים פטור מ"ט וגונב מבית האיש ולא מבית הקדש רבי שמעון אומר קדשים שחייב באחריותן חייב מאי טעמא קרינא ביה וגונב מבית האיש ושאינו חייב באחריותן פטור דלא קרינן ביה וגונב מבית האיש" (בבא קמא עו ע"א).

7 "שור הנסקל איסורי הנאה נינהו לאו דמריה קא טבח אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שמסרו

דמי ע' ב"ק (דף צח ע"ב). וע"כ י"ל כנ"ל דבירור הדברים כן הוא, דבדבר הגול"מ הוי המחלוקת בעצם, דפליגי מצד הסברא. אמנם כל ק"פ כולל ענין של דבר הגול"מ, דלא יצויר שום ק"פ דלא יהי' להשני בזה דבר הגול"מ. דאחרי דאין לו בזה רק ק"פ א"כ ממילא יש להאחר בזה ענין של גורם לממון, וא"כ י"ל דתליא בזה המחלוקת.

{אבל באמת התירוץ אינו כן, כי יש בזה כמה סתירות}

אמנם כ"ז אינו אלא לפלפולא אבל אמיתת הדברים וודאי דאינו כן, דיהי' לזה כמה סתירות. וגם הלא ר"מ סובר דק"פ כקה"ג דמי להאוקימתא בב"ק דף צח ע"א, וסובר דדבר הגול"מ כממון דמי וכמו דאיתא שם דף עא.

{גם מצד הסברה התירוץ לא מוכרח, ואין הכרח שייחשב כממון של אחד הצדדים}

ובלא"ה עצם הסברא שכתבתי דמוכרח להיות של אחד וע"כ אי נימא דדבר הגול"מ לאו כממון דמי ממילא הוי של הקונה, ג"ז אינו מוכרח. דהא כבר בארתי במק"א דהמחלוקת ק"פ אי כקה"ג דמי אינו לענין עצם הקנין אם יהי' הקנין אלים יותר עד דנימא דלמאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי נימא דמפחית ומחליש הקנין שלו לענין איזה פרטים מלמאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי, ורק אם מצד זה יקרא שלו: וי"ל דזה הוי חקירה פרטית בפני עצמה אם מצד קנין כזה מקרי שלו, וכל היכא דהתורה קרא שלו כיוונה דווקא שיהי' שלו לכל הפרטים ואם אך אינו שלו לענין כל הפרטים אז לא מקרי בלשון התורה שלו. ואם נימא כן מה יועיל לן מה דלא הוי גם של מוכר, סוף סוף לא הוי שלו ג"כ, ודמי כמו למאן דסובר דשניהם אינן בדין יום או יומיים זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ע' ב"ק דף צ ע"א וב"ב דף נ ע"ב, או כמו דאמרינן גל ולא נתיישו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ע' קדושין נב ע"א וב"ק ס ע"א וב"מ דף ד ע"א, ולא הוי לזה סתירה דא"כ באיזה רשות קאי החפץ, דאמרינן דלענין זה

לשומר והזיק בבית שומר והועד בבית שומר ונגמר דינו בבית שומר [...] וסבר לה כרבי שמעון דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי דתנן ר"ש אומר קדשים שחייב באחריותן חייב אלמא דבר הגורם לממון כממון דמי".

8 ראו לעיל סימנים א, ב.

9 "דתניא המוכר עבדו לאחר ופסק עמו על מנת שישמשנו שלשים יום ר"מ אומר ראשון ישנו בדין יום או יומים מפני שהוא תחתיו קסבר קנין פירות כקנין הגוף דמי רבי יהודה אומר שני ישנו בדין יום או יומים מפני שהוא כספו קסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי רבי יוסי אומר שניהם ישנן בדין יום או יומים זה מפני שהוא תחתיו וזה מפני שהוא כספו מספקא ליה קנין פירות אי כקנין הגוף דמי אי לאו כקנין הגוף דמי וספק נפשות להקל רבי אליעזר אומר שניהם אינן בדין יום או יומים זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו".

לא מקרי של שניהם ובכ"ז אין אנו שוללים רשותם מזה כפי מה שיש להם בעצם, העבד הוי של הקונה לכל הפרטים ועל אלו שלשים יום הוי של המוכר לענין כל הפרטים, רק דאמרינן דהתורה הקפידה שיהי' שלו אז ולא יהי' שום נגיעה לאחר בזה. וכן הוא בענין הקדש, עצם הדבר הוי של הנגזל והגזלן חייב באחריותו, ורק דלא מקרי מצד זה שלו.

{ואם כן המחלוקת בעניין קניין פירות היא האם קניין כזה מקרי שלו, והמחלוקת בעניין דבר הגורם לממון היא אם מקרי ממון לחיוב}

וע"כ נ"ל דברור הדברים כן הוא דהך מחלוקת של דבר הגול"מ אין לה שום שייכות עם המחלוקת דק"פ אם כק"ג דמי. דשם הוי המחלוקת לענין פרט אחר, ובדבר הגול"מ הוי לענין גדרים אחרים. כבר הבאתי מה שבארתי מכבר דהמחלוקת דק"פ לא הוי לענין עצם הקנין אם יתרבה הקנין או אם ימעיט, אם להחליש את כח הקנין שלו או לחזקו, דהכל מודים, לענין איכות הקנין וגבולי הקנין שווים הם לכו"ע. וכן ליכא מחלוקת לענין חיוב ופטור אם אחד יזיק או שיכלה לחבירו קנין פירות שלו וודאי דישלם לו. ורק דפליגי אם מצד קנין כזו מקרי שלו. והכא בדבר הגול"מ הוי עקר המחלוקת רק בממון, אם זה מקרי ממון לענין חיוב. דאחרי דידעינן דהמפסיד דבר לחבירו מחוייב לשלם לו, והיינו מצד שהזיקו ממון, ובארתי במק"א דגדר של תשלומין הוא שלשה פרטים מזיק ניזק וניזוק לענין שור.<sup>10</sup> והכא הוי שני פרטים מזיק וניזוק, דאם הפסידו דבר אשר אין בזה שום שיווי וודאי דאינו חייב, ומעתה הלא באמת ראוי שיתעורר ספק עצום אם יש דבר כזה אשר עתה לא הוי בזה שום שיווי ממון ורק דיש איזה עצות איך ששיגי עלי' שם ממון ויבא לשיווי ממון, או דיש ספק בעצם אם יבוא הדבר לידי שיווי ממון דיש עוד איזה פרטים ותוארם שנדרש לזה ואם יושלם פרטים אלו אז יהי' בזה שיווי ממון, אם מקרי ממון לענין חיוב.

10 ראו בספר חותם תכנית, חלק ב, מספר ערכי המושגים, פרק ראשון, אות ב (עמ' ריב במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' רעה במהדורת ירושלים תרצ"ד): "הנה בספרי 'נושאי ההלכות וחלוקותיהן' כתבתי שבתשלומי נזקין יש שלושה נושאים [...] א) מזיק. ב) נזק. ג) ניזק. ובארתי שם, וכתבתי שם דבנושא של מזיק יש שתי השקפות א) המעשה, מצד שהוא עושה זאת. ב) ההפסד מצד שהזיק והפסיד, מצד השקפת המעשה אינם קשורים שני הנושאים של המזיק והנזק ביחד אחרי דאינם באים על תכלית אחת, וא"כ יכול להיות דלא נשלם גדר המזיק בהשקפת המעשה כנצרך מצד דלא עשה המעשה כנדרש, עד שתקרא לגמרי עליו ובכ"ז בנוגע להפסד נתמלא לגמרי עד שנושא הנזק הוא בשלימותו כנדרש וע"כ הספק בשלימות המעשה סובב תמיד בנושא המזיק. ומצד השקפת ההפסד הגם דבזאת קשורים תמיד שני הנושאים האלה ביחד וכל מה שיחסר בזה לשלימות המזיק יחסר גם לשלימות הנזק וכן להיפוך מכ"מ עיקר יסוד השקפת ההפסד נושאה בנושא הנזק ועיקרה שייכת יותר לנושא הנזק מלנושא המזיק".



יש לדקדק, מניין לר"ש ללמוד את הכלל שדבר הגורם לממון כממון דמי באופן שיכלול יותר חיוב ממון ולא רק מצד שחיוב כזה נחשב כשלו?

והנה ברור הדבר דלר"ש אמרינן דנתרבה ענייני החיוב מצד דבר הגול"מ, דהא גם בשומר בשוה"נ" שנגמר דינו אשר בעצם אין בו שיווי ממון, ורק מצד דהי' יכול לפטור א"ע בשור זה והי' אצלו שיווי ממון אמרינן דלר"ש חייב משו"ז דנחשב כאלו הפסידו ממון מעליא. והנה מקור דברי ר"ש הוא רק בזה דסובר דקדשים שחייב באחריותן חייב מצד דקרינן וגונב סבית האיש, אף דהוי של קדשים מכ"מ דעי"ז מחוייב להביא אחר נקרא וגונב סבית האיש. ולכאו' יש לדקדק מנ"ל דיש נ"מ לר"ש גם לדינא, דיסבור דענין גורם לממון מכיל בקרבו חלקי הממון יותר מאליבא מאן דסובר דהגול"מ לאו כממון דמי. אולי פליגי רק אם מצד חלק ממון כזה מקרי שמו על זה, וממש כמו המחלוקת דק"פ, דלא פליגי כלל אם להכניס תחת ק"פ יותר חלקי הקנין או להמעט רק דפליגי אם מצד חלקי קניינים כאלה אם מקרי שלו ויכול לומר שלו, וא"כ הא אפשר לומר דגם לענין דבר הגול"מ פליגי רק בזה, דהא כתיב וגונב סבית האיש. וע"כ י"ל דכו"ע מודה עד כמה מתפשט הקנין שלו בדבר הגול"מ ועד כמה גורם החיוב בהפסד, ורק דפליגי אם על קנין כזה שיש לו אם יכול להקרות משו"ז שלו, והוא ממש כמו המחלוקת דק"פ. ובאמת כשנעמיק בדבר נראה דכמעט מוכרח הדבר כן, דהא הכא מודו כו"ע דאם גנב את ההקדש שלו חייב לו לשלם הקרן ורק על הכפל פליגי. ולכאו' מה הוי ההבדל, וע"כ דזה וודאי דחייב משום דהפסיד לו דהא מחוייב להביא אחר [וכל הספק הוא אם מצי לפטור גופי' בעולת העוף או בכבש וכמו דאיתא בב"ק דף ע"ב], והלא הוי רק גול"מ, דזה בעצם הוי של הקדש ויש לו בזה הקנין רק דאם נאבד מחוייב להביא אחר. וכ"כ ליכא בזה שום ספק דחייב לשלם לו, דהא סוף סוף הפסיד לו, וכמה שהפסיד לו מחוייב לשלם לו. ורק כפל דמחוייב הוא מצד שגילה הכתוב בפרט דין כפל, וע"כ יש לנו לדייק בדיוק כוונת הכתוב וכל מה אשר לא נכלל בכוונת הכתוב א"א לחייבו אחרי דמדין הכללי, מחיוב שילום על הפסד ממון חבירו, לא ידעינן כפל ורק מצד הכתוב הפרטי שפרט דחייב, ואחרי דכתוב וגונב סבית האיש אמרינן דכל מה דלא הוי בכלל סבית האיש דלא נקרא ע"ז שמו אינו בכלל הקרא ופטור. וא"כ כמעט דמוכרח הדבר דבגדרי החיוב ועד כמה מתפשט חלקי קניינו בזה החפץ של גבוה ולאיזה פרטים הוי שלו, בזה ליכא שום מחלוקת. ורק דפליגי בזה גופא אם מצד זה נקרא שלו. וא"כ קשה מאד האיך הוציאו דיהי' נמשך ממחלקותם גם לענין חיוב ופטור שארי דברים אשר שם לא יהי' שום נגיעה לענין אם מצד הכתוב נקרא שלו או לא, ורק בעצם אם יש לחייב על ממון כזה. ולא ידענו מאין לקחו זאת להם, כמו שם דנגנב השור דנגמר דינו. הלא בעצם הדבר מודו כו"ע דבשור אין בו שום שיווי, ולהיפוך דהי' יכול לומר הרי שלך לפניך. וא"כ איך יולד מזה לענין מחלוקת דר"ש ורבנן

אשר אין לנו שום [היזק], ולכאוי' נהפוך הדבר בשור שנגמר דינו בבית שומר והועד בבית שומר הוי ממש כמו הקדש אשר אין להבעלים בזה שום קנין ורק מה דיכול לפטור בזה את חובת נדרו ואם יוגנב יהי' מחוייב להביא קרבן אחר. וכ"כ הכא בשור שנגמר דינו דאין לו שום שיווי ורק דיכול לפטור את חובו בזה ואם יוגנב יהי' מחוייב לשלם לו שור אחר. וא"כ כמו שם, דעצם הקרן סוברים כו"ע דמחוייב לשלם לו, י"ל דה"נ כן ומה דסוברים דכפל פטור הוא משום דלא נקרא וגונב מבית האיש אשר אין לזה שום שייכות.

{גם בנוגע לק"פ נראה שיש מחלוקת דומה והיא אינה נוגעת לענייני חיוב ופטור}

ובאמת לדעתי בק"פ יהי' ג"כ כעין מחלוקת זו, ובכ"ז לענין חיוב ופטור לא יהי' שום נגיעה. והוא אם אחד הקדיש את שורו אחר שלשים יום ובא אחד וגנבו. והנה לבעה"ב יש בזה קנין פירות ולהקדש יש בזה קנין הגוף מאחר שלשים יום, וע"כ אם גנבו יש לספק אם יש לשלם כפל. אם מקרי דהקדש נפטור מלשלם כפל, ואם מקרי שלו מחוייב לשלם. ולדעתי הדבר פשוט דתליא בהך מחלוקת דק"פ. דאם נימא דק"פ כקה"ג דמי א"כ מקרי וגונב מבית האיש, אבל אם נימא דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ מקרי של הקדש. א"כ ממש כמו המחלוקת של ר"ש ורבנן בדבר הגול"מ יהי' גם המחלוקת דק"פ, ובכ"ז מענין המחלוקת דק"פ אינו נצמח שום מחלוקת לענין אם הפסיד לו ק"פ אם מחוייב לשלם לו או לא. והנה בגוף הדין אם אמר הרי זו עולה לאחר שלשים יום וודאי דקדוש והקדושה חלה אחר ל' יום, וכמו דאיתא בנדרים (דף כט ע"ב) אמר לך ב"פ ה"ק<sup>3</sup> אם לא אמר מעכשי' שלמים לאחר ל' יום עולה הוי מידי דהוה האומר לאשה התקדשי לי לאחר ל' יום כו' הניחא למ"ד {אינה} חוזרת אלא למ"ד חוזרת מאי א"ל הכא שאני דאמריתו לגבה כמסירתו להדיוט דמי, הרי דמבואר דכה"ג הוי הקדש וא"כ וודאי דהוי ק"פ להבעלים בזה. וע"כ יש לחקור אם גנב שור כה"ג אם משלם כפל או לא, ולדעתי ברור דזה תליא אם ק"פ כקה"ג דמי או לא. והנה באמת בעצם הענין יש הרבה להאריך באופן כזה שהקדיש לאחר ל' יום וע' נדרים דף הנ"ל וע' ירושלמי קדושין פ"ג ה"א ע"ש ר"א בשם ר' יוחנן הרי זו עולה לאחר שלשים יום ומכרה בתוך שלשים יום ה"ז מכורה הקדישה הקדש חזר ולקחה בתוך שלשים יום כו' ע"ש כל הסוגיא. ובאמת יש להעיר דלר"י לשיטתו דסובר דק"פ כקה"ג דמי י"ל דמשו"ז מכורה מצד דק"פ כקה"ג, וכ"כ יש להעיר להיפוך הא לכו"ע אם מכר האב מכורה עד שימות, וא"כ ה"נ נימא כן, עיי"ה ב"ק דף פח ע"א וב"ב דף קלו ע"א, יבמות דף לו ע"ב הכותב כל נכסי' לבנו לאחר מיתת האב אינו יכול למכור כו' סכר האב סכורין עד שימות הוא וא"כ מדוע הכא אמרינן דמכורה לעולם דהא באמת משמע דבזה ליכא שום נ"מ אם ק"פ כקה"ג דמי, ועיי"ה בכל סוגיית היר' ויש הרבה להאריך שם, עיי"ש עד לסוף דמביא שם המחלוקת לענין אם מכרו לאחר שלשים יום. וע' ירו' גיטין

פ"ז ה"ג, ועיי"ה רמב"ם פט"ו מהל' מעה"ק ה"ד<sup>13</sup> ובכ"מ מה שהאריך בזה ובלח"מ. וע' נחלת יהושע<sup>14</sup> סי' יז מה שהאריך בדברי היר' האלו ובסי' י"ח עייש"ה ויש בכ"ז אריכות אולם לא קאימנא עתה בזה. ונחזור לענייננו דקשה מאד היכן ראו להוציא מכאן דר"ש ורבנן פליגי בגול"מ בענין חיוב ופטור אשר ממקור מחלקותם אין מזה שום רמז. ונהפוך הדבר הא שם בעצם החיוב ופטור כו"ע מודו, דגם הת"ק מודה דהקן מחוייב לשלם לו הגם דבעצם הוי של הקדש ורק מצד דיהי' מחוייב לשלם אחר, וא"כ מוכח דבזה ליכא שום ג"מ.

{בעיקר הדבר כשגנב הקדש מבית הבעלים, יש לדון האם פטור גם מקרן}

הן אמת דבעקר דבר זה, כשגנב הקדש מבית בעלים אין חייב את הקרן, יש באמת מבוכה גדולה והנני נבוך מאד בזה. פשטות הסוגיא משמע דרבנן פליגי על ר"ש רק בכפל אבל בקרן מודו. אמנם מדברי הראשונים לא משמע כן, שם בדף עז ע"ב גבי הבעיא דהרי עלי עולה ובא אחר וגנב מי מצי פטור גנב נפשי' בכבש עי"ש, כתב שם ברש"י דהך אבעי' קאי אליבא דר"ש דסובר קדשים שחייב באחריותן חייב, משמע דלרבנן פטור גם מקרן. וכן משמע לכאור' פשטות דברי התו' בב"ק דף ז' ע"א ד"ה שור רעהו, שכתבו דכל הנזיקין פטורין בהקדש וא"כ י"ל דכ"כ בגנב נמי. אולם בדברי הרמב"ם יש הרבה להסתפק. פשטות דברי הרמב"ם בהל' גניבה משמע דרק מכפל פטור אבל בקרן חייב, דז"ל בפ"ב מהל' גניבה ה"א הגונב את העכו"ם או שגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא הקרן בלבד שנא' ישלם שנים לרעהו ולרעהו ולא להקדש לרעהו ולא לעכו"ם וכן הגונב קדשים מבית בעליהן בין קדשי קדשים בין קדשים קלים בין קדשים שאין הבעלים חייבים באחריותן בין קדשים שהבעלים חייבין באחריותן ה"ז פטור מן הכפל ומן תשלומי ד' וה' שנא' וגונב סבית האישי ולא סבית הקדש. א"כ משמע דרק מכפל פטור אבל בקרן חייב, וכמו שכתב מתחילה אינו משלם אלא הקרן בלבד. וכן משמע מלשון ההלכה שאח"ז שכתב וכן הגונב עבדים ושטרות וקרקות אינו משלם תשלומי כפל, ושם וודאי דהקרן חייב. א"כ משמע דכ"כ בקדשים דבקרן חייב. אמנם מדברי הרמב"ם בפט"ז מהל' מעה"ק ה"ז לא משמע כן דשם כתב וז"ל אסור הרי עלי עולה והפריש שור וגנב פטור עצמו בשה. כתב רק הך דינא לענין הבעלים דהבעלים מצו אח"כ לפטור א"ע בשה ולא כתב הך דינא לענין גנב, וכמו דאיתא בגמ' בהבעי, והי' לו לאשמעינן גם הך דינא לענין גנב, וע"כ דגם הרמב"ם סובר דעקר הך בעי' היא רק לר"ש דסובר קדשים שחייב באחריותן חייב, וע"כ לשיטתו דפסק כרבנן דדבר הגול"מ לאו כממון דמי לא כתב כלל

13 "האומר דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לשלמים או שאמר דמיה לשלמים כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לעולה דבריו קיימים ואם הקריב דמיה בתוך שלשים יום מביא בהן כמו שנדר ואם הקריבו לאחר שלשים יום מביא כמו שנדר" (רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות טו, ז).

14 ר' יהושע יצחק שפירא (ר' אייזל חריף), נחלת יהושע, חלק א, וורשא תרי"א

הך דינא לענין גנב, וע"כ משמיע לן רק לענין הבעה"ב דמצי לפטור א"ע בשה, וע' שם בב"ק בתו' ד"ה מי פטר נפשי<sup>15</sup>, וא"כ מוכח מכאן ג"כ דלרבנן פטר גם מקרן, אבל באמת ג"ז גופא צע"ג דמפשטות הסוגיא משמע דפטר רק מכפל ולא מקרן [ובעקר הך סוגיא דב"ק הנ"ל, מה שפירש רש"י דעל הקרן פטור, ע' מה שהקשו שם דלכה"פ מדרבנן חייב, וע' בש"מ מה שהביא בשם הרשב"א והראב"ד<sup>16</sup> וע' בס' ים התלמוד שם<sup>17</sup> ובמפה"י<sup>18</sup> ומש"כ דהובא זאת בש"מ וכל דבריהם צע"ג ויבואר עוד לקמן]. אולם גם אם נניח דלרבנן פטור גם מקרן, בכ"ז עדיין יש להקשות הא חזינן דעקר טעמייהו דרבנן הוא מצד דכתיב וגונב מבית האיש, וא"כ נהי' מוכרחין לומר דגם עקר דין דחייב תשלומין דקרן ידעינן מוגונב מבית האיש, וע"כ לרבנן דקדשים שחייב באחריותו לא הוי בכלל דוגונב מבית האיש פטור גם מקרן. וא"כ עדיין אין לנו ראי' וביורור דפליגי בעצם הדבר אם מצד שחייב באחריותו והפסידו אם מקרי זה ממון לחייב ע"ז, ורק דפליגי אם זה מקרי וגונב מבית איש, וא"כ הכא דעקר דחייב לא נצמח מהך קרא דוגונב מבית האיש י"ל דלא פליגי. וא"כ כלל הדבר מה שאחד מפסיד לחבירו דחייב לשלם הלא זהו ענין כללי דידעינן דחייב לשלם לו, א"כ מנ"ל דשם פליגי. וגם קשה מאד האיך אפשר לומר כלל דהא דחייב הגנב בקרן ידעינן מוגונב מבית האיש, הלא שם איירי הקרא בכפל, ומה שחייב בקרן משמע דידעינן זאת בלא"ה דלא עדיף ממזיק, וכל ההיזקות שאדם מפסיד לחבירו ידעינן דחייב לשלם לו, וכמו דאיתא בב"ק בפ"ק. וא"כ ממ"נ קשיא מאד, אם נימא דהך קרא דוגונב מבית האיש איירי רק לענין כפל והמחלוקת היא רק לענין כפל א"כ וודאי דקשה האיך מוכח מכאן דפליגי אם חייב על גול"מ אם הפסידו גול"מ אחרי דהכא הוי רק המחלוקת אם זה מקרי בכלל וגונב מבית האיש, וגם אם נימא דפליגי גם בקרן ולרבנן פטור הגנב גם על הקרן א"כ ע"כ דג"ז הוא בכלל המעוט דוגונב מבית האיש וא"כ האיך ידעינן מזה לענין כל החיובים.

15 "מי פטר גנב נפשיה - גבי בעלים" (תוספות על בבא קמא עח ע"ב).

16 "עוד כתב הראב"ד ז"ל דלדעת רבי שמעון קא מיבעיא ליה ולתשלום כפל לבעלים דלענין דהקדש ודאי שור הוא משלם שהרי הזיק שור, אבל הכפל שהוא משלם לבעלים שהרי מבית האיש קרינא ביה הואיל וחייב באחריותו לדעת רבי שמעון מאי משלם כבש שהרי לא הזיקו אלא כבש שהרי פטור עצמו בכבש או דילמא מצי אמר ליה לקרבן גדול איכווני. הרשב"א ז"ל" (שיטה מקובצת על בבא קמא שם).

17 "ברש"י ד"ה גנב פטר עצמו דאתשלומין דבעלי' מחייב והרי הוציאו ידי נדרם ואפסידה דהקדש מפטר דמבית איש כתיב ולא הקדש ואלבא דר"ש וכו'. ותמהו המפורשי' דאמאי אינו משלם דמי השור להקדש דהא עכ"פ חייב מדרבנן מזיק בהקדש. והנראה דכיון דהאיבעיא אולא כאן אליבא דר"ש דס"ל קדשים שחייב באחריותו משלם דו"ה א"כ יש לומר דמיירי כאן שכבר שילם הגנב הכבש לבעלים דאז כיון דהבעלים אין להם שום תביעה על הגנב כיון דיכול לפטור א"ע בכבש רק להקדש הוא דחייב לשלם ובהקדש פטור מדו"ה ועיקר איבעיא דש"ס כאן הוא רק לענין דו"ה וז"ב" (ים התלמוד (אורנשטיין), על בבא קמא, שם).

18 בהערת מפרשי הים שם, הערה מג: "כעין זה זה מבואר בספר א"ז [ = אסיפת זקנים, והיינו שיטה מקובצת] כאן בשם הרשב"א ז"ל ושאר קדמונים וכוון דודנו הגאון ז"ל לדעתם הרחבה".

{אכן יש להתבונן בטעמו של ר"ש איך יתכן שלבעל הבית יש יותר כח משל ההקדש}

ואחרי כי באמת היא קושיא עמוקה ונפלאה, העמקתי עוד עיוני וראיתי דהדברים נכונים מאד. דהנה באמת יש להתבונן, האיך אפשר לומר דטעמא דר"ש הוא משום דסובר דזה מקרי מבית האיש מצד דיש לו בזה חלק כזה אשר באם שיגנב יהי מחוייב לשלם וע"כ נקרא שלו ולא של הקדש, הלא להקדש יש לזה קנין היותר אלים דכל גוף הדבר הוי בעצם של הקדש, ואיך אפשר לומר דלהקדש דיש לה בזה כל גוף הדבר לא יקרא על שם הקדש, והבע"ב אשר יש לו בזה רק זכות קטן ונגיעה קלה ושייכות כל שהיא, אשר באם שיופסד יהי מחוייב לשלם, ידחה הך נגיעה הקלה עצם הקנין ולא יקרא עוד של הקדש רק שלו. הלא זהו נגד הסברא ונגד השכל. ובשלמא בקנין פירות, כל החקירה היא בעת שיש להקונה ק"פ בזה ואין אז להמוכר שום נגיעה ורק שיהי' אח"כ שלו, וע"כ אמרינן אחרי דבהמשך הוזה הוי שלו מקרי שלו. אבל הכא אשר בזה העת שיש להקדש בזה קנין עצמי אשר הקנין של הקדש מתפשט בכל חלקי העצם ורק דאמרינן דלא נפרד לגמרי מ[נ]ד הבעלים מצד דיש לו עוד איזה קשר לזה, והוא דאם שיופסד יהי' מחוייב לשלם, ואיך נימא דזה השייכות הקלה והחלושה יתגבר על עצם הקנין החזק והאלים. דבר זה לא ניתן להאמר כלל וכלל, חלילה וחלילה לומר כן ולהלביש סברא זרה ורחוקה כזו על אחד מבעלי התלמוד, אשר ידוע כי כל דבריהם הם שקולים עפ"י משקל שכל הישר, ערוכים עפ"י כללי ההגיון האמיתי.

{וביאור הדברים שלסובר דבר הגול"מ כממון דמי, החיוב הממוני שנוצר על המקדיש בעת הגניבה, מחשיב אז את המקדיש כבעלים}

וע"כ דבאור הדברים כן הוא, דעצם סבת המחלוקת היא משום דסובר דדבר הגול"מ כממון דמי לענין חיוב, וחייב על דבר הגול"מ כמו על ממון. מזה נסתבב דסובר דמקרי וגונב מבית האיש. ולא דיסוד המחלוקת היא מצד דסובר דזה מקרי וגונב מבית האיש, רק נהפוך הדבר מקצה אל הקצה. ותחת אשר בק"פ סבת הטעם והמחלוקת היא אם זה מקרי שלו ומזה נסתבב גם לפעמים לענין חיוב, כמו לענין עבד כשיש לו ק"פ אם יוצא בשו"ע<sup>19</sup> מצד דזה תליא אם מקרי שלו,<sup>20</sup> וכן לענין סכר הן בחיי האב ומת הן בחיי האב אם קנה לוקח<sup>21</sup>, וכן לענין נכסי לך ואחריו לפלוני ואחריו {כ} דמוכח דאם מת השני יש סברא לומר דתליא אם ק"פ כקה"ג דמי עיי"ה ב"ב קלו ע"ב. דכל אלו נובעים מהנקודה הראשונה אם הוא שלו או לא, וע' לקמן פח ע"א בראש העמוד שכתבתי

19 בשן ועין

20 בבא קמא פט ע"ב - צ ע"א

21 שם פח ע"ב ובבא בתרא קלו ע"א-ע"ב

באורך מזה<sup>22</sup>. אבל הכא הוא ממש להיפוך, מצד דסובר דחייב וזה נסתבב דמקרי וגונב מבית האיש. ומה דבק"פ הוי הסבה הוי פה המסובב ומה דשם הוי המסובב הוי הכא הסבה. והסכת ושמע, כבר כתבתי שזהו דבר דאי אפשר לומר אשר משו"ז שיש להבעלים איזה נגיעה כ"ש יסיר עפי"ז שם הקדש וימשוך ע"ז שמו, וע"כ דמחלקותיהו היא בזה, דהנה הכא נגנב ההקדש והוא חייב אחריותו ויש לספק אם הגנב מחוייב לשלם להבעלים, דהא באמת בעצם הדבר הוי של הקדש וא"כ קודם שגנב ה' של הקדש ורק עפ"י הגניבה נתעורר הכח הטמון שה' להבע"ב בזה מצד האחריות דעתה יצטרך הבע"ב לשלם. וע"כ סוברים רבנן דפטור מצד דזה לא מקרי מזיק ממונו של חבירו, דאינו מכונה כלל בשם ממון, וממילא נקרא הגניבה ע"ש הקדש, אחרי דלהבעלים פטור מלשלם. אבל ר"ש סובר דמצד זה מחוייב לשלם להבעלים, אחרי דהפסיד לו שיה' מחוייב להביא אחר, וא"כ בעת הגניבה התחיל להתעורר הכח הזה שה' לו בזה לצאת אל הפועל, ובעת הגניבה נקרא דהוא של בעה"ב אחרי דבאמת יה' מחוייב לשלם להבע"ב, וע"כ מקרי הגניבה ע"ש הבע"ב. וא"כ כל טעמו של ר"ש דסובר דזה נקרא וגונב מבית האיש הוא רק משום דסובר דחייב לשלם לו וממילא נקרא וגונב מבית האיש. אבל אם ה' סובר דפטור מלשלם להבע"ב ה' מודה ולא ה' שום סברא לומר דזה נקרא וגונב מבית האיש, אחרי דבתחילה בעת שה' קיים וודאי דה' שם הקדש ע"ז וגם עתה שנגנב גם עתה אין לן שום סבה אשר יתעורר מחדש ע"ז שם הבעלים, אחרי דבאמת לא יצטרך הגנב לשלם להבעלים מצד דהוי של הקדש. וא"כ באיזה אופן סובר דזה נקרא וגונב מבית האיש. וע"כ דסובר דבעת שנגנב אז יש סבה מספקת אשר יחול ע"ז שם בעלים, תחת אשר עד עתה ה' ע"ז שם קודש ושם ההקדש שמשך הבעלים בעת שהקדיש דחה לגמרי את שם הבעלים, אמנם עתה התחיל להתמשך ע"ז שם הבעלים אחרי דהגנב מחוייב לשלם לו [מצד דסובר עפ"י סברא החיצונה דזה מקרי ממון גמור מה שגרם לו שיה' חייב להביא אחר] וע"כ נקרא וגונב מבית האיש. ומשמע ברור דאם ה' סוברין החכמים דחייב לשלם להבעלים מצד דדבר הגול"מ כממון דמי ה' מודים דזה מקרי וגונב מבית האיש, ורק מצד דסוברים דבאמת פטור. נמצא דבאמת עקר המחלוקת היא רק בדבר הגול"מ ולענין חיוב והוא ברור ואמת בעז"ה. ומעתה יש לנו ת"ל דרך נכונה וסלולה בכל הסוגיות הנוגעים לענין זו של דבר הגול"מ, ודברינו הנ"ל תיישר לנו כל הרכסים והבקעות אשר עלו בדרכי סוגיות זו כפי שהבינו כולם.

{לכאורה יש כמה סוגיות הסותרות את הכלל הנ"ל}

– והנה יש סוגיות הסותרות לכאור' לזה הכלל וע"כ נפרטם ונבאר שלא די שאינן סותרות רק דיחזיקו עוד כמשפט כלל האמת אשר מכל הצדדים יתחזק האמת. והוא –

(א) מסוגיא דפסחים דף ה ע"ב דאיתא שם לענין אם קבל אחריות דחייב בב"י<sup>23</sup>, ומביאים הא דאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא מבתייכו כיון דאלו מגנב ואלו מתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי כדילכון דמי ואסור ואמרו ע"ז הניחא למ"ד דבר הגול"מ כממון דמי אלא למ"ד לאו כממון דמי [מאי איכא למיסור]. ולפי מה שכתבנו דעקר המחלוקת היא רק באופן זה בעת שנגנב ואז יתלה אם נימא דהגנב חייב לשלם להבעלים, ע"כ בעת שנגנב מתעורר אז הכח הטמון שהי' להבעלים עד עתה והתחיל להתעורר ולצאת ממחבואו ולשלוט שלטת, אבל כל עוד שלא נגנב שהחמץ ישנו ואיך שייך למתלי כלל בהמחלוקת דדבר הגול"מ. וכן יש להעיר ע"ז מהא דב"מ דף נו ע"א לענין אונאה דר"ש יחלק בין קדשים שיש להן אחריות כו"<sup>24</sup>, והא הכא לא נגנב עוד וישנו בעין [והי' אפשר לומר דבזה יתורץ באמת הקושיא שלי. דכל הקו[שיא] שהקשיתי לעיל היא האיך ידעינן מדברי ר"ש דסובר דהגול"מ כממון דמי, אבל אחרי דבאמת שגם הכא סובר ר"ש כן א"כ חזינן בפ"י. אמנם מצד אחר יגדל עוד הקו' בזה, דהא מכאן וודאי דיש מקום לומר דעקר המחלוקת אם זה מקרי ממונו ויקשה באמת על החילוק שכתבתי דמכאן יש יותר לומר דעקר המחלוקת היא אם מקרי מצד זה ממונו וכמו בק"פ]. וכן יש להעיר ע"ז מהא דסנהדרין דף קיב ע"ב לענין קדשי עיר הנדחת, דר"ל מוקי לה בקדשים שחייב באחריותן ואליבא דר"ש. והא שם ע"כ ישנו עוד הקדשים, ובכ"ז אמרינן דלר"ש נחשב שלו משום דיש לו בזה הפרט דגול"מ. וא"כ מכל הלין מוכרח לכאור' היפוך דברינן.

{אבל אחרי עיון נראה שאין שום קושי ואולי אף יש ראייה לדברים}

אמנם אחרי העיון נראה דמכל אלו אין שום קושיא ואולי יהי' עוד ראי' מכל זה לדברינן.

23 כבל ימצא

24 משנה שם: "רבי שמעון אומר קדשים שהוא חייב באחריותן יש להן אונאה ושאינו חייב באחריותן אין להן אונאה".

{הסוגיה בפסחים דף ה ע"ב}

הנה בהך סוגיא דפסחים יש לנו לדקדק דבתחילה מקשה הניחא למ"ד דבר הגול"מ כממון דמי אלא למ"ד לאו כממון דמי מא"ל<sup>25</sup>, וע"ז משני שא"ה<sup>26</sup> דאמור לא ימצא. היינו דמשו"ז מהני הריבוי אם כי באמת עפ"י כללי הדינים אשר בכ"מ הייתי אומר דלא מקרי שלו בכ"מ, מהני הריבוי להחשיב זה שלו ושיעבור ע"ז. ובל"א<sup>27</sup> אמרינן להיפוך, דהי' אצלו סברה פשוטה דמדמרבינן מוכח דכפי כללי דיני התורה בשלו ואינו שלו לא מקרי שלו, וע"כ בעינן לרבוויי דבחמץ ריבתה התורה דבכ"מ מקרי שלו, וע"כ מקשי להיפוך, דלמאן דסובר דהגול"מ כממון דמי ל"ל לרבווי, ומשני דבאמת גם אם נימא דדבר הגול"מ כממון דמי בכ"מ, לולא הריבוי לא הי' נחשב שלו, אחרי דאיתא בעינא. וא"כ אחרי דבאמת יש סברא גדולה לומר דגם אם נימא כממון דמי בכ"מ לא מקרי שלו, א"כ באמת האיך נתיישב לו מתחילה למאן דסובר דבר הגול"מ כממון דמי. ומשמע לכאן דבלשנא קמא אינם סוברים לחלק אם איתא החמץ בעינא או שנגנב, ורק דבכל אופן אמרינן דמצד שיש בו בזה ענין גול"מ נחשב שלו. וא"כ לפי"ז נצטרך לומר דפליגי בשני דברים. דבלשנא קמא סבר דהריבוי של לא ימצא אין בו כח לרבות דבר שאינו שלו עפ"י כללי התורה, וגם סבר דכפי גדרי דדבר הגול"מ נקרא גם הכא דהגול"מ, והוי ברור דכממון דמי. וללשנא אחרינא סובר דהריבוי דלא ימצא אתי לרבות גם דבר אשר לא ידעינן דמקרי שלו, וגם דכפי גדרי דבר הגול"מ לא מקרי הכא כממון דאיתא בעינא. אמנם באמת הוא דוחק גדול, דנהי נמי דנימא דבזה יש מחלוקת בין שתי הלשונויות אם זה מקרי דבר הגול"מ, אבל בזה וודאי דאא"ל<sup>28</sup> דיהי' מחלוקת אם הקרא אתי לרבות חמץ כזה אשר לא ידענו דהוא שלו עפ"י גדרי שלו ואינו שלו. דהלא כן משמע פשטות הגמ' דאמר יכול יטמין ויקבל פקדונות מן העכו"ם ת"ל לא ימצא, דמוכרח דבלא הקרא דלא ימצא לא היינו יודעין זאת [וע"ל מה שאבאר דבאמת האיך מוכח זאת מהך קרא גם הא שלא יקבל פקדונות. ובשלמא לא יטמין מוכח שפיה דלא יראה משמע דבר דגלוי ונראה לעין, אבל לא ימצא משמע גם אם הוא נעלם מן העין בכ"ז אחרי אשר אחר החיפוש ימצא ג"כ עובר. אבל האיך יש במשמעות מלות אלו גם מה שאינו שלו לגמרי, רק ע"י קבלת אחריות. ואיזה הוראה יש במלות לא ימצא אשר יכלול יותר זאת מהוראות של לא יראה. ההבדל של לא יראה בין לא ימצא הוא רק בענין העלם וגילוי, אבל לא במה שנוגע אם הוי שלו או שאינו שלו, ואם יש סברא לומר דחמץ של עכו"ם שקבל עלי' אחריות לא יעבור, הוא אינו מצד דלא יראה מיעט חמץ כזה, ורק מצד דזה הוי שאינו שלו, וא"כ הלא בשאינו שלו אינו עובר באמת גם על לא ימצא, והא דאמרינן שלך אי אתה רואה כו' וודאי דכולל גם לא ימצא, והא

25 מאי איכא למימר

26 שאני הכא

27 ובלישנא אחרינא

28 דאי אפשר לומר



דמדקדק בלשונו לומר שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים אין כוונת מאמר זה דווקא לענין לא יראה מותר של אחרים אבל לענין לא ימצא עובר גם בשל אחרים, דזה ודאי דאינו כן, ורק דבלא ימצא לא שייך לומר זאת. דכל ענין של לא ימצא כולל רק חיוב מתחילה לבדוק עד אשר יהי בטוח אשר גם אם יחפש אחרי זה לא ימצא שם חמץ, והאיך שייך לומר אבל אתה מוצא ואמר אבל אתה רואה. אבל אין שום סברא לומר דלא ימצא כולל יותר מה שאינו שלו מלא יראה, דפשטות התיבות אינם כוללים ואינם מדברים מזה אם שלו או של אחרים. ולו לא הי' מעוט לא היינו יודעין כלל דאינו עובר על של אחרים. ואדרבה פשטות הדבר הייתי אומר דעובר גם על של אחרים, לבד דליכא שום סברא לחלק, ובמשקל הראשון יש לדון להיפוך. אחרי דהתורה הקפידה שלא יראה אצלו חמץ ליכא שום נ"מ אם החמץ הוי שלו או של אחרים. עוד זאת דהייתי מכריח זאת אחרי דחמץ אסור בהגאה, וא"כ כל חמץ הוי שאינו שלו ובכ"ז עובר. א"כ מוכח דקפידת העברת הלאו של לא יראה אינו נקשר עם הקנין שלו ואינו דורש שום תנאי. והייתי אומר באמת דחמץ בפסח לא הוי שום חידוש, דכל למעוטי בחידוש עדיפא. ומעתה אחרי דידעינן דעל חמץ של אחרים אינו עובר ובכ"ז עובר על חמץ בב"י מוכרח הדבר דהוי חידוש, אבל כל עוד דלא הי' לנו הכרח לזה היינו רואין ליישר הענין שלא יהי' בו ענייני גזירה וחיידוש, וע"כ וודאי דהייתי אומר דעובר גם על של אחרים. א"כ מוכח דפשטות של אזהרות אלו אינם מורים כלל, וא"כ האיך מוכח מלא ימצא יותר לענין זה מלא ימצא<sup>29</sup>. ולא שייך לומר מיתורא, אחרי דאינו מיותר כלל, דהא אצטרך לרבות על הטמנה ולגלות דאין הקפידה דווקא על הגילוי שעל הנראה לעינים ורק על עצם ההיות בכיתו. והנה כל הראשונים פירשו מצד דבלא ימצא לא הזכיר לך, ע"כ כולל לא ימצא גם של אחרים, ואחרי דילפינן זה מזה ע"כ הוא כעין פשר, אשר של אחרים לגמרי מותר והיכא שיש לו מעט נגיעה אסור. אמנם באמת קשה מאד בפשטות הסוגיא, וכבר כתבנו דלכאוף הלא בלא ימצא לא שייך לך, ולכד זה אחרי דהתי[ן] בלא יראה של אחרים כ"ש בלא ימצא, דאם גם בדבר הגלוי מותר לראות של אחרים כ"ש אם טמון ואינו נראה לעינים דמותר אם הוא של אחרים. ויש לי בע"ה בזה שיטה עמוקה ליישר כל דברי הסוגיא אבאר לקמן בע"ה. אמנם אמיתת הדברים נ"ל דהוא כן, כבר כתבנו דאין שום סברא לומר דמצד שיש לו אחריות על זה הדבר יהי' נחשב שלו, במקום אשר כל הדבר הוי של הבעה"ב ורק דיש להנפקד בזה קבלת אחריות, והאיך ידחה זה הנגיעה הקלה שיש לו בזה עצמות הקנין של בעל החפץ. ורק כשנאבד ונגנב, אם נימא [ד]הגנב חייב לשלם לו מקרי דהוי שלו, ואם לא לא מקרי שלו. ובאר הדבר דבאמת הלא עצם הדבר לא הוי שלו, והגם דחייב באחריות ואם נגנב או נאבד חייב עבור זה, בכ"ז לא מקרי משו"ז שלו, אחרי דכל עוד אשר החפץ הוא תחת ידו לא מקרי שלו ורק אם נאבד. והוא ג"כ לאו מצד דהוי שלו ולא מצד החפץ ורק מצידו. כמו ד"מ<sup>30</sup> אם אמר הרי עלי קרבן המשיך עלי' חיוב גמור ושעבוד חזק, עד אשר מה שיפריש איזה קרבן בזה לא פקע ממנו חיובו, דהחיוב לא המשיך על הבהמה רק עלי', וע"כ אם נגנב או נאבד חייב להביא אחר. וא"כ מה דחייב להביא אחר הוא מצידו, ולא שייך לומר מצד דהבהמה הוי שלו.

29 צ"ל מלא יראה

30 דרך משל

אמנם אם נימא דדבר הגול"מ כממון דמי ומשכחת אופן אשר אז נקרא שלו לגמרי והגנב יהי חייב לשלם לו, א"כ יש בה כח קנין שלו בזה. אבל אם נימא דפטור א"כ לא מקרי כלל שלו בשום פעם ורק די"ל דכל עוד אשר הבהמה ישנה אז הוית של הקדש ואח"כ חייב להביא אחר, אבל לא דנמשך ע"ז שמו ורשותו, דהלא אם היתה בעין היתה עדיין של הקדש. אולם בכ"ז יש בזה פרט אחד אשר אגוד לזה, מצד דהלא הוא רוצה בקיום הבהמה מצד דכשתאבד ותופסד יהי מחוייב להביא אחרת. והנה בלשנא קמא ה[קשון] דלמאן דסובר דהגול"מ לאו כממון דמי סא"ל, דסברו דלא שייך לומר משום דאתרבו הכ[א], דא"כ נימא דנתרבי גם של אחרים לגמרי. וע"ז אומר דשא"ה דכתיב לא ימצא, ובאמת לא שייך לומר דהוי כמו של אחרים לגמרי דהא בכ"ז יש לו לזה איזה קשר מצד שרוצה שיהי חמץ, ויהי כמו רוצה בקיומו [ויהי באמת מוכח מכאן דרוצה בקיומו אסור]. וללשנא אחרינא רוצה להוכיח דגם לר"ש בעינן ריבוי, מצד דבאמת כל עוד דהחמץ הוא בעין הלא הוי של המפקיד וע"כ לא הייתי יודע זולת הריבוי אבל [עתה] מרבה הכתוב מצד לא ימצא אבל לא דמרבה דזה הוי בכלל דהגול"מ שלא הוי דהגול"מ, ונמצא דבתרי הני לשנא ידעו דהריבוי הוא מצד דבאמת בכ"מ לא הוי כה"ג דהגול"מ. ובלשון הראשון רצה להוכיח די"ל דאף לרבנן שייך לרבות ואין לומר דהוי ממש כמו של אחרים, ובלשנא אחרינא מבאר דאף לר"ש בעינן ריבוי מצד דעפ"י כללי הדין של דבר הגול"מ לא הוי הכא גול"מ כדדין אשר יהי כממון. וכמו ללשנא קמא דאמרינן הריבוי לרבנן, אין הכוונה דסוברים דבכ"מ כה"ג נקרא ממון שלו, דהא וודאי אי אפשר, דהלא הם סוברים דהגול"מ לאו כממון דמי, כן הוא ללשנא אחרינא הריבוי מצד דהכא הוי כשלו והבן היטב כי הוא אמיתת הפשט.

{הסוגיא בבבא מציעא דף נו ע"א}

ועתה נבאר גם דברי הסוגיא דב"מ דף נו. הנה רש"י פי' שם בד"ה וההקדשות וז"ל גזבר המוכר הקדש או המוכר עולתו ונפל בו מום. והוכרח רש"י לפרש כן, דאא"ל דאיירי סתם בעולה שמכרו, דהלא קי"ל המוכר עולתו ושלמי' לא עשה ולא כלום וכמו דאיתא בפסחים דף פט ע"ב<sup>31</sup>, וע"כ דאיירי כשהוממו. והגם דלכאור' צ"ע דכשהוממו יש להם פדיון ומשמע דמתחילה צריך לפדות ואח"כ למכור עי"ה בכורות דף טו ועי"ה ברמב"ם פ"א מהל' א"מ<sup>32</sup>, אמנם באמת משמע דשייך מכירה ועי"ה ב"ק דף עז ע"ב כל היכא דאיתא במכירה כו' והוי קדשים הואיל דכי סזבין קדשים לא הוי מכירה משמע אבל

31 "ת"ר הממנה אחרי' עמו על פסחו ועל חגיגתו מעות שבידו חולין והמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום ומעות כל שהן יפלו לנדבה".

32 "כל פסולי המוקדשין כשיפדו מותר לשוחטן בשוק של טבחים ולמוכרן שם ולשקול בשרם בליטרא כשאר החולין חוץ מן הבכור ומן המעשר" (רמב"ם, הלכות איסורי מזבח א, יב).

בבע"מ<sup>33</sup> הוי מכירה. אבל באמת צע"ג דמכל הסוגיות המדברים בדין פדיון קדשים שהוממו משמע דמתחילה מביא מעות ופודן ויוצא לחולין ולא שימכרם כל עוד שלא פדה, ואם נימא כה"ג א"כ וודאי דלא הוי מכירה. וגם לדעתי יש להעיר בזה הערה חדשה, כפי דמשמע בסוגיא דפסחים הנ"ל לריה"ג דאמר קדשים קלים ממון בעלים הן יש בידו למכור שלמי, משמע דמשו"ז<sup>34</sup> הוי שלו, וא"כ י"ל דבקדשים שחייב באחריותן, למאן דסובר דבר הגול"מ כממון דמי, נימא ג"כ דיכול למכור אחרי דנחשב כשלו. אולם לדברי הנ"ל יתיישב דכל עוד דהוי בעין מחשיב של הקדש לכו"ע, ואינו מקרי שלו משום דיש לו בזה נגיעה קלה וכו"ל. וגם בגוף הדבר הא דמשמע דלריה"ג יכול למכור שלמי יש בזה מבוכה רבה ועיי"ה במל"מ בפ"ד מהל' מעילה ה"ח, וע' ב"ק דף סו ע"ב בתו"ד ד"ה דגול קרבן דחברי' מה שהקשו, ולהנ"ל נימא דאתיא כריה"ג. ועיי"ה קצוה"ח<sup>35</sup> סי' תו סעיף א' מה שהאריך בזה. אמנם איך שיהי' אחרי דהוממו והוא מוכרן ע"כ י"ל דלר"ש נחשב אז כשלו, דאז כבר נפקע כח הקדש ולרבנן גם כה"ג הוי עוד הקדש. וגם דצריך להביא אחר ואם יחסר בהכסף מוסיף משלו בכ"מ הוי עוד של הקדש.

{הסוגיא בסנהדרין דף קיב ע"ב}

ועתה נשאר עוד לבאר מהא דסנהדרין בעה"נ<sup>36</sup>. אמנם כאשר נדקדק היטב נראה דגם מזה לא קשה. הנה כפי הנראה מוכח דזהו ברור לכו"ע דהקדשים נפסלו מלהקריבן בעצמם, וכמו שפי' רש"י בד"ה ה' בה קדשי מזבח וז"ל כגון עולות ושלמים<sup>37</sup> של רשעים בתוכה נהי דלא קרינן בהו את כל בהמתה לפי חרב דהא לא בהמתה היא אלא בהמת שמים אלא מאיסותא הוא להקריב קרבנות של רשעים הללו שהודחו הלכך ימותו כו'. א"כ מוכח דלכו"ע לא חזי אינהו להקרבה, ומעתה א"ש דלר"ש דסובר דדבר הגול"מ כממון דמי א"כ מאותו העת אשר הקדשים נפסדים ונתקלקלו מלהבאום בעצמם והתחיל לחול עלי' החיוב להביא אחר מאז התחיל לפעול שמו ע"ז ונחשב שלו הגם שבאמת לא הוו עוד שלו אחרי דכבר מחוייב להביא אחר, וע"כ הכא שנמאסו א"כ נחשב כשלו. וע"כ אינו סותר להכלל שכתבנו דכל עוד אשר הוא בעין לא נחשב שלו ורק בעת אשר הוא צריך להביא אחר, והוא הכל מזה הכלל שסובר דמחוייב לשלם עבור זה שהפסידו מצד דאז מחוייב להביא אחר.

33 בבעל מום

34 שמשום זה

35 קצות החושן

36 בעיר הנידחת

37 ברש"י לפנינו: ואשמים

והנה לתשלום הדברים ולקבוע בזה הכלל מסמרות שלא תמוט יש עוד להסביר עקר הכלל. ובתחילה נראה מה דלדעתי צריך עוד באור בסוגיא דסנהדרין הנ"ל, הלא הכא משמע דקאי מדאו' ויש להעיר מנ"ל מדאו' דקרבתן כזה פסול, ואחרי דאנן אמרינן דמשו"ז ימותו משמע דהוי מדאו'. והנראה דדבר זה נובע מקרא דהקריבהו נא לפחתך הירצך<sup>38</sup> ובארתי במק"א דהקרא של הקריבהו נא הוא גילוי כללי אשר כל דבר מאיסותא ומה שלו הי' נמאס הדבר אם מצד עצם המאוס אם מצד האיסור, דבאמת כל ענין איסור הוא נמאס ג"כ אחרי דהתורה אסרו [וכמו דאיתא בכ"מ מלא תשקצו והגם דאמרו אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אי אפשי בבשר כו' אלא אפשי<sup>39</sup> דהכוונה שיאמר אשר לולא התורה לא הי' ממאס דבר זה ורק מצד התורה אסר. ובמק"א בדרשותי הארכתי לבאר דכל איש ישראלי יכול להגיע למדרגה נשגבה כזו אשר כל דבר שאסור לעשות עפ"י חוקי התורה יהי' נחשב בעיני' כסחי ומאוס ויהי' לו לגועל נפש ויקוץ בעצם בזה, וכן האנשים אשר נתמטמו באיסור יהי' נחשבים בעיני' כמו אנשים מאוסים ומגונים אשר נפש הנקי ימאס א"ע מלהביט בהם, כן יהי' אצלו כל העניינים האסורים. כי כל ענין מאוס הוא מצד דהוא נגד הטבע וכל דבר אשר הוא נגד הטבע ימאס א"ע. כמו אם הוא בטבעו אינו אוהב איזה מאכל ויהי' לו לגועל נפש, אם יאכל, בנקל אשר יקיא מאכלו, מצד דכפי טבעו אינו סובל זאת. כן הוא כל העבירות אחרי כי הם וודאי מנגדים לטבע הנפש וע"כ האיש אשר נפשו יהי' שלם ובריא יכול להגיע למדרגה זו אשר מצד עצמות טבע הנפש שלו לא יהי' ביכלתו לראות איזה דבר איסור או האנשים אשר הם מלוכלכים בעוונות, וכמו דכתיב<sup>40</sup> נבזה בעיני' נמאס כו'. וע"ל בח"ב חה"ד דף { } בדרוש למאמ' בב"ב דף קי ע"א לאו מסמרה קא איתת שבארתי שם המקראות באיוב (כב, כא) הסכן נא עמו ושלם כו' ימלט אי נקי ונמלט בבור כפי' עיי"ש שפרשתי' עד"ז ותצרף לכאן. ויש בזה להאריך בענין של עץ הדעת דענין הו[ספה] של לא תגעו מצד שחשב דזה באמת גורם ענין מיאוס וע"כ גם בהנגיעה יש להרגיש גועל נפש ואחרי דבנגיעה לא הרגישה מאומה ע"כ אמר לה דכ"כ בענין אכילה. ויש הרבה בזה להאריך. וזהו כוונת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהל' א"מ<sup>41</sup> פ"ב ה"י דכל איסור טריפה הוא מהקרא דהקריבהו נא לפחתך כו' ותמהו עלי' האחרונים מדוע הניח מקרא מן התורה מה שדרשו זה מהקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה עיי"ש בכ"מ [מ] ובשעה"מ<sup>42</sup> מש"כ בזה, ואנוכי הארכתי הרבה בזה גם בדברי פלפול ע' ספרי עב"י סי'

38 מלאכי א, ח

39 ר' אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנו. אי אפשי לאכול בשר חזיר. אי אפשי לבוא על הערוה אבל אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך תלמוד לומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים" (ספרא ויקרא כ, כו).

40 תהלים טו, ד

41 איסורי מזבח

42 בכסף משנה, על הלכות איסורי מזבח, פרק ב, הלכה י, ובשער המלך על הלכות שחיטה פרק יא, הלכה א.

מא<sup>43</sup> מש"כ בזה. אמנם ע"ד הפשוט כתבתי דבאמת היכן מרומוז בדרשא דסן הבקר להוציא את הטריפות וע"כ בלי ספק דמה אשר הנביא גלה הקריבהו נא לפחתך דמזה מובן דכל דבר הנמאס אסור וע"כ ממילא ידעינן דכל דבר אשר נאסר להדיוט הוא נמאס ג"כ, וא"כ עקר הדרשא דממעטינן מסן הבקר הוא על סמך של הכתוב הקריבהו נא לפחתך כו'. וזהו גם כוונת רש"י בזבחים דף סח ע"ב בד"ה שנשמית עינה כתב וז"ל דהו"ל מחוסר אבר והקריבהו נא לפחתך כו', וכתבו שם בתו' ד"ה ושנסמית עינה וז"ל וממעטינן לה בפ"ק דקידושין דף כד ודכתיב מן העוף ולא כל העוף פרט לשיבש גפה ולא כמו שפי' בקונו' משום הקריבהו נא לפחתך כו', ויע' חולין דף כג. וי"ל דרש"י כיון ג"כ לזה<sup>44</sup>. אלא שלפי"ז יהי' מקום להעיר, הנה כפי שמבואר בסוכה דף מח ע"ב שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח, ומבואר שם בגמ' בדף נ ע"א דאפי' לר' נחמי' דסובר דמגולין אם העבירן במסנתת אין בה משום גילוי בכ"ז פסול [לגבוה משום הקריבהו נא לפחתך, מוכח מכאן דמקרא דהקריבהו נא כו' מוכח דאם הי' פעם אחת באיסורו אע"פ שהותר אח"כ ונפקע האיסור בכ"ז פסול לגבוה. ומשמע דאפי' בדיעבד אינו עולה, דהא מהלשון דפסולין לגבי מזבח משמע דגם בדיעבד פסול. וע"כ דמוכרחינן לומר דאפי' בדיעבד פסול, מהא דאיתא בב"ב דף צז ע"א אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, ומסקו שם ע"ב וז"ל ואב"ע לעולם למעוטי מגולה ואע"ג דעבר' במסנתת כדר' נחמי' אפי"ה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, והא שם בסוגיא מבואר דכל דבר אשר בקרבנות אם הביא כשר, בקדוש מותר לכתחילה. וכמו דאיתא שם והא תאני ר"ח יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אן אפי' לכתחילה נמי כו', וע"כ דאפי' בדיעבד פסול. ובאמת מגוף הקרא מוכח כן, דהא כן משמע פשטות הקרא הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, דהיינו דאינו מועיל מאומה וכאלו לא הביא, הגם די"ל דהוא כמו דאמרינן דכשר אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה אמנם באמת הלשון משמע דאפי' בדיעבד אינו מועיל. וע' סוטה דף יד ע"ב ברש"י ד"ה הקריבהו נא לפחתך, וכתב רש"י וז"ל סיפ' דקרא הירצך או הישא פניך כו'. ולא רחוק לומר דרש"י כיון לזה דמסיפא דקרא מוכח דאינו עולה מאומה וכאלו לא הביא דפסול לגמרי עכ"פ מוכח דמקרא דהקריבהו מוכח דאפי' אם הותר מאיסורו בכ"ז פסול לגבוה אחרי דהי' פעם אחד באיסורו [ובאמת יהי' מזה מקום גדול לספק בכל ענין דיחוי, דאם הביא קרבן והמיר דתו ואח"כ עשה תשובה. דלבד הטעם דדיחוי יופסל הקרבן דבשעה שהמיר הי' הקרבן פסול לבד הטעם להוציא את המוסר. ויש עוד לספק אם נימא דכל הטעם הוא מצד זה הקרא דהקריבהו נא כו' והא דמעט מומר הוא ג"כ על סמך של הדרש דסן האדם, וכמו שאמרנו

43 לא ברור לאן הפנה כאן רבינו, שכן בספרו עדות ביעקב, על הלכות עדות, שפורסם במלואו מכתב ידו (ירושלים תש"ס), לא מופיעים הדברים לא בסימן מא ולא בכלל.

44 "דאמר מר תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות" (חולין כג ע"א), וברש"י שם: "כבהמה. כתיב תמים זכר אבל עוף לא כתיב ביה לא תמים ולא זכר הלכך לא פסלי בהו מומין קטנים כגון דוקין שבעין אלא מומין גדולים כגון מחוסר אבר משום הקריבהו נא לפחתך".

לענין המעוט דטריפה, דהגם דבגמ' ממעטינן מסן הבקא, בכ"ז י"ל דעקר סמך המעוט הוא על הקרא דהקריבו נא כו', וכן י"ל הכא, או דאולי דזה ידעינן בעצם מן הקרא דסן האדם להוציא את המומה, ורק לענין זה אשר גם אחר זה שחזר לא יביא הקרבן זה י"ל דנמעט מן הקרא דהקריבו, ובאמת משמע קצת כן דהא שם בסנהדרין כתב רש"י וז"ל אלא מאיסותא היא להקריב קרבנות של רשעים הללו שהודחו. ומשמע דהוא מצד מאיסותא וליכא ע"ז שום מקור רק מהך קרא דהקריבו נא, ויש רק מקום עיון בזה אם הכוונה מצד מאיסותא הוא על מה שנדחה, דמשום הך טעם דמאיסותא אין להקריב גם אח"כ בעת שראוין, או דכוונת רש"י היא על עקר הך דבר דמשו"ה אין להקריב קרבנות של עה"ב מצד מאיסותא. והגם דלכאו' יש להכריח שע"כ כוונתו הוא על אח"כ, דהא להקריב לא גרע מהמיר דתו דאין מקריבין קרבנו, וכמו דאיתא בכ"מ. יע' סנהדרין דף מז ע"א דהגמ' מדמי להו באמת הדדי, מומר ועה"ב, וע"כ דזה ודאי שלהקריבם עבורם הוו כמו מומרים ורק לענין דיקריב בדמיהם. וא"כ לפי"ז נימא דרש"י כתב כתי' של ר' יוחנן מצד זבח רשעים תועבה, אבל דחוק ויותר נראה דכוונת רש"י מצד דיביא נדבה, וע"כ אמר כיון שהודחו מתחילה אין להביאם גם משום מאיסותא ולא פי' מצד מומה, ומאי כוונתו בזה שכתב להקריב קרבנות של רשעים הללו שהודחו דמשמע מזה דעצם מה שהודחו הוא מטעם אחר לבד הטעם דמאיסותא ורק שהי' מקום לומר דגם אחרי שנדחו חוזרין ונראין, וע"כ אמר רש"י דמרי' הלא מאיסותא הוי להקריבן אחר דהודחו מתחילה, ומי יתן ודאע במה הודחו ובמה חוזרין ונראין ודברי רש"י צע"ג, ועיי"ה דף מז ע"א בתו' ד"ה הואיל ונדחה. שוב ראיתי דהוא טעות, והכוונה ברש"י שהודחו היא על אנשי עיה"ב, שהודחו מדרכי ה', וכמו שנקרא אנשי עיר הנדחת. אמנם לפי"ז ודאי צ"ע האיך שייך לומר מאיסותא, הלא לא עדיפי ממומרים ובמומר הוא מעוט ממקרא מפורש מכס ולא כלכם להוציא את המומר, ורש"י בעצמו כתב כן בדף מז ע"א בד"ה הואיל ונדחה וז"ל הקרבן כשהמיר דתו דאין מקבלין קרבן סן המומרים כדתיא מעם הארץ פרט למומר כו'. שוב ראיתי דדברי רש"י מתיישבו שפיה, ובתחילה נבאר ד' רש"י בדף מז ע"א אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו כו' הואיל ונדחה כו', וכתב שם רש"י וז"ל הואיל ונדחה הקרבן כשהמיר דתו דאין מקבלין קרבן סן המומרים כדתיא מע"ה פרט למומר כו', ושם בד"ה הי' בה קדשים כתב ברש"י וז"ל בעיה"נ אין נשרפין עם שללה דכתוב שללה ולא שלל שמים ומיהו מקרב לא קרבו משום דכתיב זבח רשעים תועבה ואם קדשי מזבח הן ואפי' עולות ושלמים נדבה ימותו, ובד"ה קדשי בה"ב כתב רש"י וז"ל מדקתני ימותו ש"מ משום דנדחו מהקרבן כשהמירו בעליהן דמומר לע"ז לא מקבלין שום קרבן מיני' כדאמרין בהכל שוחטין כו', ובד"ה דהואיל דאי משום זבח רשעים הא כיון דאקטול אית להו כפרה. ויש לדקדק הרבה, דבתחילה כתב רש"י דהטעם דאין מקבלין ממומר הוא מצד דמעטינן מע"ה כו' ואח"כ משום זבח רשעים כו' ואח"כ כתב ג"כ משום דממומר לא מקבלין שום קרבן, ולא ידעתי לאיזה צורך הביא הכא רש"י הא דזבח רשעים כו'. והנה רצייתי להאריך בזה, אמנם עודני עוסק בענין זה ראיתי אשר המל"מ בפ"ג מהל' שגגות ה"ז הרחיב מאד בפנה זו, ועיי"ש בסוף דברי' שהביא גם דברי רש"י. אמנם יותר נראה כפי שכתבתי במק"א דהך קרא דזבח רשעים הוא גילוי כללי ומצד זה ידעינן למעט ממע"ה<sup>45</sup> פרט למומר וכדומה, וכמו דשם היכא דיש איזה דבר מאוס בהקרבן ידעינן מהקרא דהקריבו כו' ובכ"ז ממעטינן מסן הבקא כו', כן הוא ה"ב וכמו דשם ידעינן ברור דאפי' עבר אח"כ הפסול מכ"מ הוי בכלל

דהקריבהו נא כו' וכמו דאיתא שם ואפי' העבירו במסגנת, כן הוא בזה. ומצד זה אמרינן דאפי' מהדמים אין מביאין קרבן משום הק טעמא דזבח רשעים תועבה. ובאמת יש לחקור בהא דפשיטא להו דהיכא דהפסול הוא משום הקריבהו נא כו' דפסול אפי' אח"כ כשעבר הפסול אם אינו נוגע כלל זה לפרט דדיחוי או דג"ז יתלה בפרט דדיחוי. ופשטות הדברים משמע דזה לא יתלה כלל בפרט דדיחוי. וא"כ יהי' הערה חדשה ככל<sup>46</sup> הני דחקרו והשוו אהדדי, דנימא דהכא הוי מגדר אחר, ואם נימא דענין של זבח רשעים תועבה כולל ג"כ כה"ג א"כ י"ל דגם זבח רשעים כולל היכא גם דעבר אח"כ ומאי תליא בדיחוי, ורש"י כתב בפ"י ההיפוך דאי משום זבח רשעים אח"כ כשמתו ונתכפרו יש להביא. ויש הרבה להאריך בזה. וגם בגוף הדבר מה דמוכרח דמשום הקריבהו כו' פסול אפי' דייעבד, יש להעיר מהא דמנחות דף פד ע"ב דאין מביאין מנחות מתמרים שבהרים כו', והטעם משום דכחושים, ובדף סד ע"א פ"י רש"י דטעם דכחושים הוא משום הקריבהו, וא"כ חזינן דבדיעבד כשר ואולי יש לחלק. וע' ס' יב"ט<sup>47</sup> סי' כה שהעיר בזה, וע' המצרף<sup>48</sup> ח"ב סי' קפה מש"כ בענין דהקריבהו כו', ויש לי אריכות גדול ורק כי העת אינו מספיק]. אמנם איך שיהי' חזינן דהקרבן גופא וודאי דאין להקריב, וע"כ שייך לומר דבר הגול"מ, ורק דיש לחקור אחרי דכל הטעם דדבר הגול"מ הוא מצד דהוא מחוייב להביא אחר והכא כל הטעם אשר הקדשים נפסלו הוא מצד דהבעלים לאו בני הקרבה נינהו, א"כ יש לחקור אם הכא שייך לומר גול"מ ויהי' כממון אחרי דודאי אינו מחוייב להביא אחר ובמאי מקרי זאת שלו אחרי דודאי לא יביא אחר, ויש לעיין עוד בזה כי היא חקירה עמוקה. אמנם איך שיהי' ברור הדברים בענין של דהגול"מ הוא ברור. ומה שיש עוד להעיר הוא לחקור היטב בגדרי הדבר.

\*

השמיטה - שייך לעיל סח ע"ב א"ת<sup>49</sup> אם הוא שלו או לא<sup>50</sup>

וראיתי לבאר הדברים ביותר ביאור. דהנה לכאו' יש להעיר ע"ז שכתבתי דבק"פ הוי המחלוקת רק מחלוקת מלותי בענין שלו, אם מקרי שלו, ולא בהתרבות ובהתמעטות כמות ואיכות של הקנין, והלא באמת מצינו דממחלקותם יצא נ"מ גם בענין ריבוי הקנין. וכמו בב"ב<sup>51</sup> לענין סכר הבן בחיי האב וסת הבן בחיי האב אם קנה לוקח, דלר"מ דסובר ק"פ כקה"ג דמי לא קנה לוקח ולר"ל קנה לוקח, וא"כ מוכח דהמחלוקת היא גם בענין כמות ואיכות הקנין, דלמאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי הוי הקנין קנין חזק [ו]טוב ולמאן דסובר לאו כקה"ג דמי הוי חלוש. וביותר יקשה

46 אולי צ"ל מכל

47 שו"ת יבשר טוב (ראטנער)

48 ספר המצרף (קוניץ)

49 אחרי תיבות

50 בכתב היד נמצא בדפים פח ע"א-ע"ב, פט ע"ב. וזו השלמה לנאמר לעיל סוף עמ' 237.

51 בבא בתרא קלו ע"א-ע"ב

מהא דאיתא שם איתבי ר"י לר"ל נכסי לך ואחריו ירש פלוני ואחריו ירש פלוני סת ראשון קנה שני סת שני קנה שלישי כו' ואם איתא יחזרו ליורשי נתן מבעי לי' והיינו משום דכיון דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ לא אלים הקנין שיחזור ליורשי, אבל אם נימא דק"פ כקה"ג דמי אז מצד התאלמות הקנין יחזרו ליורשי. הרי דמבואר דהמחלוקת של ק"פ הוא נוגע גם לאלמות וחלישות הקנין. אמנם באמת אחרי שנעניין היטב בזה נראה בע"ה צדקת דברינו. דהנה באמת יש להבין האיך יצא מזה נ"מ לענין אם יחזרו ליורשי ראשון, והראשונים ג"כ טרחו הרבה בזה ליישב אחרי דסוף סוף מודו כו"ע דלהראשון הי' רק ק"פ ולא הי' לו שום זכות להחזיק בגוף הקרקע, ובין למאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי ובין למאן דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי יש לו הפירות ויותר לא, וא"כ האיך יהי' מזה נ"מ לענין עצם הקרקע, ועי"ש ברשב"ם שנדחק הרבה בזה. ואולם באמת אחרי העיון בעומק נראה בע"ה אמיתת דברי. כבר בארתי בספרי עה"מ<sup>52</sup> דיש סבות ומסובבים המתהפכים, דלפעמים תתהפך הסבה למסובב והמסובב לסבה והוא כלל יקר ונכבד, עי"ש שיש בזה כמה חלוקות. והנה [ג]ם הכא מש"כ דיסוד המחלוקת הוא מלותי בענין שלו כוונתי דהוא סבת המחלוקת, אבל וודאי דע"ד מסובב יסתבב גם מחלוקת בעצם הקנין. דהלא יש כמה דברים אשר הם תלויים רק בזה אם זה מקרי שלו, וממילא בכל הני מקומות [ד]ינים תליא אם הוי שלו או לא יהי' שם נ"מ אם ק"פ כקה"ג דמי, אבל גם שם בעת שנראה שיש נ"מ אם ק"פ כקה"ג דמי לענין עצם הקנין, יש לזכור ולבלי לשכוח דהוא נסתבב רק מזה אם מקרי שלו או לא. והנה אם אחד מוכר דבר שלו הוי המכירה מכירה מעליא, ורק דבכ"ז אינו יוכל למכור, רק כפי הזכות שיש לו בזה, אבל עפ"י חוקי המכירה חל המכירה. אבל אם מוכר דבר שאינו שלו אינו חל המכירה כלל. והנה הכא בכתב לבן אחר מיתה, הן במדת כמות קניינו ליכא שום ספק ומחלוקת דהאב [יש] לו קנין פירות ולהבן יהי' אחר מיתה קנין הגוף, ואמנם לענין זה אם מקרי שלו [נ]תלה בהמחלוקת דקנין פירות דלמאן דסובר קנין פירות כקה"ג דמי לא נקרא עוד של בן, ורק דמתלי תלי עד שימות האב, ורק אז יחול ע"ז שם שלו. וא"כ לפי חוקי ודיני הקנין אין לו למכור ואם מכר הי' המכירה עוד בספק אם חל ע"ז המכירה, דכל עוד דלא מקרי שלו לא חל כלל ע"ז המכירה. אבל למאן דסובר דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ חל גם עתה ע"ז שם שלו להבן ומקרי שלו, ואם כי סוף סוף הרי אין להבן עתה מאומה ובמדת הקנין עד כמה מתפשט הקנין

52 ספר ערכי המושגים, והוא חלק מספר 'דרך ביים' שלא נתפרסם. וראו בחותם תכנית, חלק ב, מספר ערכי המושגים, פרק שני, הערה ז (עמ' רעז-רעח במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' שנד-שנה במהדורת ירושלים תרצ"ד): "וג"ז נתבאר בספרי דיש כמה סבות ומסובבים המתחלפים בשמם מענין לענין, משם סבה למסובב, ומשם מסובב לסבה, והוא מצד שיש בהם עניינים שונים דלענין זה הוי כן הסבה והמסובב ולענין השני מתחלף הסבה למסובב והמסובב לסבה, ומהעניינים שבהם מתחלפים שמות הסבות והמסובבים חשבתו גם ענין הטבעי והמוסרי, וכמו הכא בטרפה דמצד הטבע הוי טרפה (הנקב וכדומה) הסבה והעדר החיות המסובב, ומצד האיסור הוי להיפוך והדברים יקרים ומועילים הרבה בכמה עניינים".



ועד כ[מה] יש לו להשתמש בזה הרי וודאי דכו"ע שווים, בכ"ז יש נ"מ אם הוא מקרי שלו נמצא דיה"ה הכא בענין המכירה אינו נובע מדיני עצם המחלוקת דק"פ ורק כי היא תולדה מדינא דק"פ אם מקרי שלו. ועפ"י ביאור זה יתיישב מאד הך קושיא שהקשו, וא"א ק"פ לאו כקה"ג דמי אמאי יחזור ליורשי הראשון, והוא דבאמת נתן לו ואחרי' יהי ליורשי שני ועתה אשר מת השני הלא וודאי דאין לו ליתן ליורשי השני. ואולם אם נימא דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ הרי לא הי' כלל שלו ואיך י"ל דיחזור אלי' לעולמית. דבשלמא אם נימא דק"פ כקה"ג דמי א"כ הי' שלו בזו העת ורק שציווה לו ליתן להשני, ואמנם אם ליכא שני א"כ ממילא אין לו למי ליתן וע"כ נשאר תחת ידו, אולם אם נימא דק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ לא הוי כלל שלו, וגם אם לו ליתן להשני בכ"ז אין לומר דישאר תחת ידו אחרי דמתחילה לא הי' שלו. אבל אם הי' שלו א"כ הוא רק ענין תנאי שיחזור להשני, אבל אחרי דהשני מת ואין לו לקיים התנאי ממילא נשאר ת"י [והוא כמו שבארתי במק"א דיש לפע[מים] דבר זמני שמסבב על זמן ארוך והארכתי בזה בענין דפסקה פסקה בגיטין (דף פג ע"ב) ואכמ"ל יותר].

– והנה בזה שכתבתי שם דבכל קנין לזמן יש לומר דהוי כמו קנין הגוף מצד דיש לו באמת צד קני' גופניית, דבידו לאבד הדבר בזה הזמן, ומה שאמר לו הזמן כיון רק אם יהי הדבר אחר הזמן מחוייב להחזיר אבל אם לא יהי' שוב אין לו להחזיר [עיי"ה קונ' תרכו מן דף סד עד דף ט"ט]. לכאוי' יש להעיר דזה יתלה בהמחלוקת דרשב"ג ורבנן בהא דנכסי לך ואחרך לפלוני<sup>54</sup> דרבי סובר דאין לו למכור ואם מכר השני מוציא מיד הלקוחות ורשב"ג סובר דאין לשני אלא מה ששייר ראשון, דמבואר דהמחלוקת היא בזה דרבי סובר דבזה שאמר לו ואחרך ונתן לו רק לזמן מחוייב לראות שזה 'יבוא' בשלימות אחר הזמן ורשב"ג סובר דהכוונה היא רק אם יהי' אתרעי אבל לא שיכלל בזה הלשון דמחוייב לראות שיהי' עבור השני. וממילא י"ל דכ"כ בכל מכר או נתינה לזמן יתלה בהך מחלוקת. אם הכוונה דמחוייב לראות שיהי' אחר הזמן, או דהכוונה אם יהי' אחר הזמן יחזור לו אבל בכ"ז בידו לראות של[א] יהי' אחר הזמן. הן אמת דאם נימא דהך חקירה במכירה ונתינה לזמן הוא שוה ממש להך מחלוקת דרבי ורשב"ג א"כ יהי' מוכח להיפוך, דהא שם ע"ב איתא ההיא אתתא דהוה לה דקלא בארעא כו' אפי' רשב"ג לא קאמר אלא לאחר אבל לעצמו לא. א"כ מבואר מכאן דלעצמו מחוייב לראות שיחזירונו אחר הזמן ואין לו לאבד בתוך המשך הזה באופן שלא יהי' לו מה להחזיר, וא"כ בכל מכירה ונתינה לזמן דאחר הזמן יש לחזור להמוכר והנותן י"ל דאין לו לאבד לכו"ע בין לרבי ובין לרשב"ג. אמנם באמת אא"ל כן דא"כ יקשה באמת האיך סוברים דמותר לחפור בורות שיחין ומערות וביותר יקשה הא הרמב"ם פסק דבמכירה לזמן מותר לחפור בורות שו"מ, והכא פסק דלעצמו

53 לעיל סימן א

54 בבא בתרא קלו ע"א

לא. וע"כ דיש לחלק בין לאבד או למסור לאחר. דלאחר אין לו למסור אבל לחפור בורות שו"מ או בבהמה לשחוט וכדומה שרי והג[ם] דהסברא דחוקה מעט בכ"ז בהכרח לחלק כן. ובמק"א אבאר יותר ורשמתי זאת רק לידע דיש להעיר לענין מכירה לזמן וק"פ עפ"י הדרך שכתבתי מהך סוגיא דב"ב והדברים ארוכים מאד. והנה בעקר הענין שכתבתי בבאור הדבר דק"פ, יש מקום לפלפל מהא דדברי התו' ביבמות סו ע"א דכתבו בד"ה אלמנה דגם למאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי אינם אוכלים בתרומה משום דלא מקרי כספו, והלא כיון דקה"ג דמי מדוע לא מקרי כבע[ל]ים, ובגוף ראייתם מב"ק יש הרבה להאריך בזה, והלא בכל הסוגיא דשם משמע דלמאן דסובר ק"פ כקה"ג דמי מקרי כספו עייש"ה, ורק דיש מקום לומר מדברי ר"א דסובר דשניהם אינם בדין יום או יומיים זה לפי שאינו שלו כו'<sup>55</sup>, הלא יותר י"ל דר"א סובר ק"פ לאו כקה"ג דמי, והא דרבא מפרש שם משום דסובר כספו המיוחד לו י"ל דלא כיון לומר דסובר ק"פ כקה"ג דמי והטעם הזה דכספו כו' הוא לתרץ מדוע הראשון אינו בדין יום כו', ורק דיי"ל להיפוך דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי, ויקשה רק על השני מדוע אינו בדין יום או יומיים וע"ז אומר דסוף סוף לא הוי כספו. ורק דשטחיות הלשון משמע זה לפי שאינו תחתו' וזה לפי שאינו כספו א"כ משמע דהא מפרש טעמא דר"א על הראשון, וקשה לימא דטעמא הוא משום דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי, וע"כ דסובר דאפי' ק"פ כקה"ג דמי מכ"מ לא מקרי כספו. אמנם זה גופה צ"ע מנ"ל לרבא הא, דלמא טעמי' הוא משום דסובר לאו כקה"ג דמי. ואמנם באמת יש לכוון כן דברי רבא וגם אם נימא כשיתתי' מדוע נפסוק רק כר"א במקום דמכולם משמע להיפוך, וצ"ע בכ"ז, וע' מש"כ במק"א [על] הסוגיא דפסחים, בענין חמץ שקיבל עלי' אחריות עיש"ה.<sup>56</sup>

ועוד אמרתי להוסיף לזה הקונ' שכתבתי בענין דדבר הגול"מ והבאתי גם דה"ג<sup>57</sup> דפסחים ה' ע"ב. אמרתי להוסיף מה שהקשיתי בזה מהא דמכאן מוכח דמזה דכתיב לא ימצא יש לרבות גם אם אינו עתה בידו רק דיכול להיות שיהי' שלו, באופן דהוראת ימצא מורה לרבות על דבר שאינו בנמצא בכל, והלא בב"ב (דף קמ"ב) תני ר"נ בשאר ספרי דבי רב בכל אשר ימצא לו פרט לשבח {ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן וכל שכן שבח} שהשביחו יורשין לאחר מיתת אביהן כו' הרי דמוכח דמתיבת לא ימצא מוכח דבעי שיהי' דווקא במזומן ובעין ולא מה שיכול להיות וא"כ האיך אמרינן הכא דמימצא מרבה גם מה שאינו בעין רק שעתיד להיות, והגם שיש לחלק בין פעל יוצא היכא שבא בשלילה להיכא שבא בחיוב, דבשלילה כולל ענין שלילת כל היינו גם שמקצת ממנו לא יהי' אבל בחיוב הוא דווקא בקנין ובהכרה היותר גדולה, אבל דחוק. וע' סוטה (דף מה ע"א) הכא מענינו' דקרא התם מענינו' דקרא דכתיב כי ימצא חלל היכא דמשתכח

55 "רבי אלעזר אומר אשניהם אינן בדין יום או יומיים זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו ואמר רבא מאי טעמא דרבי אלעזר אמר קרא לא יוקם כי כספו הוא כספו המיוחד לו" (בבא בתרא דף נ ע"ב).

56 ראו לעיל עמ' 240-241.

באדמה פרט לטמון וע' ב"ק לג ע"א ומכות ח' ומצא פרט למציא א"ע, והדברים ארוכים. ובגוף הדבר, מה שהעירותי הכא בפסחים בשתי הלכ[ות] אם דהגול"מ כממון דמי או לאו כממון דמי, העירותי במק"א מהא דב"ק קה ע"ב בעי רבא נשבע עלי' מהו מי אמרין כיון דאי מגנב בעי שלומי לי' ממונא קא כפר לי' א"ד השתא מיהת הא מנח ועפרא בעלמא הוא כו'. והנה גם הכא יש להעיר דהוי כמו דהגול"מ ויתלה אם כה"ג מקרי דהגול"מ וגם הכא בפסחים קאי בשיטת רבא, וי"ל דמשו"ה יש בזה תרי לשנא משום דאליבא דרבא יש בזה ספק וע' קנ' תרכו מן דף קז עד דף קכא משכ"ב<sup>58</sup>.

---

58 כ"י 600. שם נדונה בהרחבה השאלה "מאחד שגזל מחבירו איזה חפץ ותבעו הנגנז]ל וכפר בו ונשבע ע"ז שלא גזל ממנו ואח"כ הודה להנגזל שגזל ממנו וכעת הוול החפץ הרבה מכפי שהי' בשעת השבועה אם יוצא בזה שיחזירו כמו שהוא או שצריך להוסיף לו מה שהוול וצדדי הספיקות יבואר בתוך התשובה בע"ה".

# סימן ד

[כ"י 585, דרוש וחידוש תרל"ה, דפים יז ע"א - יח ע"ב]

## {בגדרי שחיטה שאינה ראויה וגדרי קניין פירות}

לקונ' הכללים.<sup>1</sup>

לה) כל מקום דמקשינן מאיזה דבר על זולתו או כי דיינינן איזה הוכחה מצד דמחלטינן דאי אפשר לחלק בין נושא זה לנושא זה, יש לידע כי יש להשקיף רק על הסבות. היינו אם יש בדינו לומר כי עצמי הסבות לא ישונו זה מזה, אבל על שינויי המסובבים לא יפול מעולם קו', שאם שינוי הסבות באים בהכרח, א"כ ממילא יבאו גם שינויי המסובבים. היוצא לנו מזה דהוא כלל ברור דבשינויי המסובבים לא שייך שום התבוננות, אם שינויי הסבות מובנים, אחרי דהמסובב בא בהכרח מהסבה. וכיון דנתאמת שינוי הסבה ממילא באים שינויי המסובבים [וע' בקונ' דקטן דף מט ע"א משכ"ב]. ועפי"ז בארתי כל הסוגיא בשבת דף קיא ע"א ונימא מדלפני טבול שרי לאחר טבול נמי שרי דשמעין [ליה] לרבא דא"ל הואיל דאמר רבא ליכא מידי דבשבת שרי כו',<sup>3</sup> והסוגיא תמוה מאד. ובארתי דיש להתבונן מאד האיך שייך להשוות המסובבים אחרי דהסבות אי אפשר בשו"א להשוותם, האיך אפשר להשוות המסובבים מהסבות. והכא עצם הסבת היתר היא מצד דנראה כמיקר, והא עצם ההוקרה וודאי דבשבת שרי וביזה"כ אסור והאיך רוצה<sup>4</sup> המסובבים, ומזה הוכחתי ענין חדש בכללי הערמה ע' בקונ' דו"ח תרל"ג חה"ח דף סז

1 ככל הנראה מדובר בתוספת ל'קונטרס הכללים תרל"ו שווינציאן' (כ"י 603).

2 כ"י 596, דף מט ע"א: "[...] כפי הכלל שכתבתי בכללים דבכל דבר עיינינן רק על הסבות ולא על המסובבים [וע' מה שכתבתי עפי"ז כלל חדש דבכל השינויים וההשוואות יש לעיין רק על הסבות ולא על המסובבים ע' מה שבארתי עפי"ז הסוגיא בשבת דף קיא וע' תרל"ו חה"ח דף יז ע"א מש"כ בזה החקירה]".

3 "לא יגמע בהן את החומץ והתניא לא יגמע ופולט אבל מגמע וכולע אמר אביי הכי תנן נמי מתני' מגמע ופולט תנן רבא אמר אפי' תימא מגמע וכולע כאן לפני טיבול כאן לאחר טיבול ונימא מדלפני טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי דשמעין ליה לרבא דאית ליה הואיל דאמר רבא ליכא מידי דבשבת שרי וביזום הכפורים אסור הואיל דבשבת שרי ביה"כ נמי שרי הדר ביה רבא מהן ממאי דמהך הדר ביה דילמא מההיא הדר ביה לא ס"ד דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביה"כ".

4 אולי צ"ל רוצה להשוות

ע"א שהארכת בזה<sup>5</sup>. ועוד חקרתי עפ"י<sup>6</sup> בהא דחולין דף יז ע"א בשלמא לר"ע<sup>6</sup> היינו זתן השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר פטור מלכסות אלא לר"ע אמאי פטור מלכסות. והנה דין זה דכיסוי הוא אם השחיטה הוציא מידי נבילה צריך כיסוי ואם לא הוציא מידי נבילה א"צ כיסוי [ומאן דסובר שחיטה שא"ר לא שמה שחיטה דלדידי קאי הסיוס השוחט ונתנבלה בידו כו.]. וא"כ הלא בעצם השינוי, מה דקודם [שבאו לארץ] הי' מהני נחירה להוציא מידי נבילה, ואחרי זה [שנכנסו לארץ] לא מהני נחירה להוציא מידי נבילה, לא קשה לו, דמוכיח זאת מקרי<sup>7</sup>. וא"כ מה מקשי על שינויי המסובבים, אחרי דזה הסתבב בהכרח דשחיטה כזה דאינו מוציאה מידי נבילה פטור מכיסוי, וא"כ כיון דלאח"י [שבאו לארץ] לא מועיל שחיטה כזה להוציאה מידי נבילה א"כ וודאי דפטור מכיסוי. והגם די"ל דזה גופא הוי תירוץ הגמ', אמנם בכ"ז דחוק מאד התחלת הקו'. וע"כ רציתי לומר כן, אחרי דבמק"א העירותי שלשה ספיקות וחקירות בזה. חקירה אחת חקרתי למאן דסובר ששא"ר ש"ש<sup>8</sup> ובכ"ז בנתנבלה מודה, אם הטעם מצד דלא הי' שום שחיטה ולא מקרי זאת שחיטה. אמנם אם הי' ע"ז שם שחיטה הגם דאינו מוציא מידי נבילה י"ל דסובר ששא"ר ש"ש, כיון דהוציא מידי אבמ"ה, ונימא כיון דסתם שחיטה מועיל על שלשה ביחד, להוציא מידי אבמ"ה ומידי נבילה וגם להתיר באכילה, ומאן דסובר ששא"ר ש"ש סובר דגם אם מהני מקצת מזה, דכל דבר דאמרה התורה כוונה רק על מקצת. והיא חקירה בכל הני דאמרה התורה איזה דבר, אשר יש בזה איזה מדרגות, דבהעדר הדבר יוחסרו כל המדרגות ואחרי שיעשה הדבר כתיקונה יושלם כל התיקונים, ויש אופן שיעשה הדבר באופן דיושלם רק מעט מהתיקונים. והאיך הייתה כוונת התורה אם כיונה רק שיושלם כל התיקונים או גם מעט מזה. כמו הכא דבהמה שלא נשחטה נחסר לה כל השלשה תיקונים [אבמ"ה, נבילה, היתר אכילה] והשחיטה המתקנת מתקן כל אלו שלשה, שמוציאה מידי אבמ"ה ומידי נבילה ומתירה באכילה. וע"כ אם הי' שחיטה כזה אשר מתקנת במקצת, אם במקום דהקפידה התורה בשחיטה, כיוונה על השחיטה שנשלמה בכל שלימותה, או גם שחיטה כזה שתיקנה מעט ג"כ נקרא שחיטה בלשון התורה [ולא רחוק לומר דזה החקירה היא עפ"י מה שבארתי במק"א דיש הפכיים שיש להם אמצעי והפכיים שאין להם אמצעי, וה"ב הוי הפכיים שיש להם אמצעי, שחיטה גמורה וחי' ושחיטה במקצת. אמנם שם מבואר כמו הקרות והחום דהפושרין הוי האמצעי וא"כ ידענו דיש ע"ז שם מיוחד, אבל הכא אם [לא]. וא"כ יש לומר דה"ב הוי מההפכיים שיש להן אמצעי דבין חי' אשר נחסר לה כל השלשה תיקונים ובין שחטה גמורה אשר נשלמה בכל השלשה תיקונים יש אמצעי שחטה במקצת. ודברתי במק"א באורך אודות הפכיים שיש להם

5 כ"י 579, חלק החידושים, דפים סז ע"א - סט ע"א

6 צ"ל לר"י [ = לר' ישמעאל ]

7 נדצ"ל מקראי

8 ששחיטה שאינה ראויה

אמצעי? אמנם באמת לא דמי להנהגה שם מבואר דהאמצעי הוא דבר בפ"ע ולא יפול שום ספק דלמא הוא גופא הוי בשם איזה מההפכיים, כמו מים רותחין וחמין דידוע שהם חמין, וקרים ג"כ ידוע, ופושטין היא חלוקה בפ"ע. אבל הכא זאת גופא הוי הספק, אם היכא דאמרה התורה שחיטה כיוונה גם על מקצת דאם תיקנה מעט ג"כ נקרא בשם שחיטה, או עד שתתקן עד כמה שיש בכח שחיטה לתקן היינו כל התיקונים שיש בכח שחיטה לתקן. וזו החקירה אינו דומה למה שאמרו באיזה מקומות שה ואפי' מקצת שה<sup>9</sup> בכור ואפי' מקצת בכור<sup>10</sup>, דשם היא כוונה אחרת דגם אם יש בו מקצת שה נקרא שה, אבל הכא הכוונה לתקן אם בעינן שיתוקן עד שיש בשיעור שחיטה לתקן, או דאם תיקן מעט באופן הועיל השחיטה למעט ג"כ נקרא שחיטה, אחרי דגם לזה בעינן שחיטה. דהנהגה שם ידעינן דבזה יש רק מקצת בכור ובכ"ז חקרינן אם זה נקרא בכור והכא החקירה אולי בזה שתתקן מעט מענייני השחיטה נחשב זאת לשחיטה גמורה אחרי דבאמת בעינן לזה שחיטה. ובמק"א כתבתי דזה הוי מגדר דהמחלוקת דק"פ אם כק"ג דמי או לא. דשם ג"כ החקירה היא במקום דבעינן שיהי' שלם<sup>11</sup>. והנה ההבדל הרחוק המבדיל בין שתי אלה, היינו בין שני הקצוות שלו ואינו שלו, הוא בכמה דברים. דדבר דהוי שלו הוי לכל דבר, דעתה הוי שלו ואח"כ<sup>12</sup> ולפירות ולגוף, ומה שאינו שלו הוי לגמרי אינו שלו, לא עתה ולא לאח"כ ולא לפירות ולא לגוף. וא"כ אם הוי רק לפרט אחד שלו יצא מגדר שאינו שלו לגמרי אבל לא כללה כל החלוקות משלו, ופליגי בזה ויבואר עוד לקמן]. או די"ל דפליגי ג"כ בהחקירה הנ"ל, דמאן דסובר ששא"ר ש"ש מצד דסובר דלא בעינן שיתקן כל מה שביד שחיטה לתקן עד קצה האחרון ובכ"ז אם לא הוציאה מידי נבילה מודה ג"כ גם אם הי' שחיטה [ולא שנתבלה שלא הי' שחיטה כלל, אלא שהי' שחיטה כדרכה ורק דהשחיטה לא הועילה להוציא מידי נבילה] כדרכה, בכ"ז לא מקרי שחיטה כיון דשם שחיטה הוא היפוך מנבילה. וע"כ הגם דסובר דשם שחיטה אינה נגדרת דווקא בזה אשר תכלול תחתיה כל מיני תיקוני שחיטות, בכ"ז מהני זה רק היכא דהשחיטה הוציאה מידי נבילה, א"כ זהו שם של שחיטה. דהא זה וודאי דאנו רואין דהיא מתה לפנינו, ועינן חסרון החיות שלה, היינו הנטילת נשמה, יש להיות על שני אופנים, או ע"י שחיטה או ע"י מיתת עצמה אשר זהו נגדר בשם נבילה, ונבילה מטמאה ושחיטה המועילה מתרת גם באכילה. וא"כ היכא דמהני להוציאה מידי נבילה י"ל דחל ע"ז שם שחיטה, והוי החסרון בהשחיטה רק מה דלא פעלה כל מה שיש ביד שחיטה כשירה לפעול, וע"ז אמרינן דבכ"ז מקרי בשם שחיטה אחרי דגם בשם נבילה לא תכונה. אבל היכא דאינה מוציאה מידי נבילה הגם דפעלה עלי' להוציאה מידה<sup>14</sup> אבמ"ה, דהא להוציא מידי אבמ"ה היא גם בשם נבילה, תסתפק דשם נבילה הוא מה

9 ראו לעיל סימן ב, עמ' 225-226.

10 חולין עט ע"ב - פ ע"א

11 בכורות ג ע"א

12 ראו לעיל סימן א, עמ' 221-222; סימן ב, עמ' 226-227.

13 ואחר זמן

14 צ"ל מידי

שאינו אבמ"ה [ואינו ענין לזה הנבילה מחיים כמבואר למטה] וע"כ זה וודאי לא הוי בכלל שחיטה, או אולי די"ל דמאן דסובר שא"ר ש"ש סובר אחרי דהוי רק בשם שחיטה הגם דלא פעל רק להוציא מידי אבמ"ה בכ"ז מקרי בשם שחיטה, אם כי באמת הפקעת אבמ"ה יכול להיות גם ע"י נבילה בכ"ז עתה הלא נפקע זאת ע"י שחיטה ולא ע"י מיתת עצמה. והכוונה של השוחט ונתנבלה בידו, מצד דזה לא מקרי בשם שחיטה כלל, אבל היכא דהשחיטה הוי כדרכה אלא שלא הוציאה מידי נבילה, סובר דהוי שחיטה. נמצא דלפי"ז נקרא כיון דזה נקרא בשם שחיטה וגם מועיל להוציא מידי אבמ"ה.

נמצא דיש לנו שלשה ספיקות (א) אולי טעמו רק מה שנקרא בשם שחיטה ולא חקר מעולם בתועלת השחיטה, ורק כיון דנקרא בשם שחיטה נקרא שחיטה וחייב. ונתנבלה ונחר ומעקר לא הוי בשם שחיטה. (ב) אולי סובר דבכ"ז בעינן שיתקן מה, באופן דהוי תיקון כ"ש. והגם דהך תיקון הי' יכול להיות גם על ידי מיתת עצמה, בכ"ז כיון שעתיה נעשה זאת ע"י שחיטה מקרי שחיטה. ולפי"ז נימא דהתיקון הוא ג"כ בזה שהוציא מידי אבמ"ה, והגדר הוא שיקרא בשם שחיטה. (ג) אולי בעינן לדידי' שהתיקון יהי' תיקון כזה אשר יעשה רק ע"י שחיטה, והיינו להוציא מידי נבילה. ויהי' יסוד המחלוקת אם בעינן שהשחיטה יפעול כל הפעולות שבכחה לפעול או לא. ולפי"ז וודאי דאם אך אינו מוציאה מידי נבילה, יהי' מאיזה טעם שיהי', לא הוי לכו"ע שחיטה.<sup>15</sup>

# סימן ה

[כ"י 584, דרוש וחיידוש תרמ"ז, דפים ט ע"א-ע"ב, כא ע"ב, כג ע"א - כד ע"א, כז ע"ב]

## {בגדרי קדושת הגוף וקדושת דמים ובגדרי בעלות}

להכלל דיש שהשתמשו בלשון אחד על כוונת שונות, ע' ס' או"ג שער השרשים שורש ג', ובכ"מ הארכתי בזה?.

1 "שורש ג – דרך חז"ל להשתמש בלשון אחד על כוונות שונות במקום שהלשון מסוגל לכלול את הכוונות השונות. באור, כמו שחז"ל הסמיכו דבריהם על איזה קרא שיראה כאלו הקרא הוא המקור והיסוד, וגם במקום שבאמת יסוד הדבר לא נוסד מהקרא, בכ"ז ראו בכל מה שאפשר להסמיך דבריהם להקרא, כן ראו להשתמש בלשון הקרא גם על כוונה אחרת [...] וגם במקום שהי' איזה לשון הידוע שנאמר על איזה ענין השתמשו בלשון ההוא גם על כוונה אחרת כל עוד שהי' מסוגל להכניס בו הכוונה ההיא, וע"כ השתמשו לפעמים בלשון אחד על איזה כוונות שונות ומתחלפות, כי לא רצו לברא ביטויים חדשים בעוד שאיזה לשון קדום ומורגל מספיק גם על הענין ההוא, והבאתי השרוש הזה גם בספרי חו"ת ח"א (פ"ב בהערה ח' צד ע"ז) [...] ועי' בחולין (דף ס"ח ע"א) בתו' ד"ה אדם, שבתוך דבריהם כתבו ואין תימה על שהלשון שוה והפירוש משתנה דכי כה"ג אשכחן בפ' הלוקח בהמה, ועי' בס' הכריתות בחלק לשון למודים (שער ג' אות קי"ג) מצינו ב' לשונות שווים ואינם אחד כו', ועי' בס' הצבא לבעה"מ וז"ל מדה שנית דבר אמור בשני מקומות בלשון אחד, וענייניהם חלוקים ורחוקים זה מזה כו' עיי"ש שהאריך בזה, שוב ראיתי בס' יד מלאכי בכללי הלמד (אות שע"ד) הרחיב בזה הדבור, ובבקיאותו הנוראה הביא את הכלל הזה מכמה ראשונים שכתבו כן לדבר ברור ומוחלט" (אורים גדולים, פרק ו, שער השרשים, שורש ג).

2 וראו בספרו של רבינו חותם תכנית, חלק א, מספר יסוד תורה שבע"פ, פרק שני, הערה ח: " [...] ובאורי זה נשען שם על כלל אחד מספרי "כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם" והכלל ההוא הוא כלל יקר ונכבד וידיעתו נחוצה מאד אמרתי להעתיקו בפה. והוא, הנה שם בספרי הנ"ל בחלק "כללי דרכי הלשונות של חז"ל" בארתי, דדרך חז"ל היה תמיד להסמיך מאמרם אל מקרא, ולא רק אל מקרא אולם גם אל מאמר קדום ממתני' או מתוספתא או אל סתם מימרא המקובלת והמפורסמת, וענין סמיכת דבריהם אל הקרא או למשנה ומאמר קדום ואופן השתמשותם בזה נחלק לכמה חלקים אמנם ראשי החלוקות בזה הם שנים (א: "מציאת הענין"; ב) "יפוי הענין". מציאת הענין הוא במקום דהמאמר הזה נלמד רק משם מצד דבאמת שוים הם שני המושגים, עד כי יש ללמוד דבר זה מן הענין ההוא מצד כי באמת שוים הם שני המושגים, [...] והגם דתמונתם וצורתם החיצונית אינם שווים בכ"ז השווים אהדדי מצד השותותם הפנימי. אולם בכ"פ יש שראו בכל מה שאפשר להשוות גם צורת ותמונתם החיצונית [...] (ב) "יפוי הענין", והוא דיש כמה מקומות שהשתמשו עם לשון הכתוב לא להוציא ממנו הענין ההוא רק כי מצד ליפות הננין השתמשו בלשון הקרא או בלשון המתני' והמאמר הקדום, וגם במקום דאין מתאחדים הכוונות והענינים בכ"ז הביאו לשון הקרא לענין זה. כש"ד [ = כללו של דבר] דבמקום דהיה בידם להשתמש עם לשון הקרא או עם לשון של מאמר הקדום והמפורסם השתמשו בלשון זה גם



וע' בספרי זה דף 3... לענין כל הראוי לבילה כו' ושם הוספתי דאפי' בלשון הפוסקים והמפרשים מצינו כן, שמצד שרצו להשתמש בלשון המורגל התירו להם להשתמש בלשון שהוא גם על כונה אחרת.

דע דעפ"י דברינו אלה ראיתי לבאר דבר נחוץ ורב הערך. הנה בפסחים (דף ל ע"ב) במחלוקת דאביי ורבא בע"ח אי מכאן ולהבא כו', אמרו שם כל היכא דאקדיש ליה זבין ליה כו"ע ל"פ דאתי מלוה וטרף, וברש"י ד"ה כו"ע ל"פ כתב וז"ל אפי' לרבא דאמר עד עכש' ה' ברשות ליה מודה הוא דאין מכירתו לאחרים כלום ואין הקדישו הקדש שהרי ממושכנין הן למלוה אע"ג שהן שלו אין ברשותו ורחמנא אמר איש כי יקדיש את ביתו קדש מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו.

המלים המעטים האלה מדברי רש"י האלה ה' לחומר רב בעד המפולפלים. כי מד' רש"י הוציאו איזה דינים מיוחדים (א) דרק מצד שמתחלה לא ה' ברשותו ולא חלה המכירה ע"כ יש ביד הבע"ח לטרוף אבל אם היתה חלה המכירה אז לא ה' בידו לטרוף מצד השיעבוד, וע"כ כיון דחלה המכירה ונתקיים שעה אחת ביד הלוקח שוב אינו ביד הבע"ח לטרוף, וכסברת התו' בגיטין דף מ ע"ב בד"ה הקדש לענין קדושת הגוף, דמשו"ה מפקיע הקדש הגוף משעבוד כיון דחל שעה אחת שוב לא נפקע. (ב) דבמקום שההפקעה של הלוח נעשה באמצעי כזה דחל על דבר שאינו ברשותו [כמו יאוש] ממילא אינו יכול הבע"ח לטרוף אח"כ, אחרי דכל הסברא שטרוף אח"כ מהלוקח משום דמתחלה לא חלה המכירה משום דהוי דבר שאינו ברשותו, א"כ ממילא אם הלוח מפקיע בענין כזה שחל גם על דבר שאינו ברשותו שוב אינו יכול הבע"ח לטרוף. (ג) דלשיטת רש"י יש הכרח לומר דהא דאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו זה לפי שאינו ברשותו<sup>4</sup> הוא רק בקדושת דמים אבל לא בקה"ג<sup>5</sup>. דבקדוה"ג יכול להקדיש אף דבר שאינו ברשותו, דהא רבא סובר הקדש חסץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד<sup>6</sup>, והיינו קדוה"ג כמו שפי' רש"י בכ"מ<sup>7</sup>. וקשה האיך חלה קדושה זו אחרי דהוי דבר שאינו ברשותו, וע"כ דקדוה"ג חלה אף בדבר שאינו ברשותו. אלה הן השלשה יסודות שהניחו בדברי רש"י האלה. ומובן דעפ"י יש הרבה לפלפל, דכל יסוד ויסוד הוא אב שתולדותי

לענין כוונה אחרת. הכללים האלה הם יקרים מאד ואין לשער גודל תועלת כי הם מאירים העינים בכ"מ ובארתי שם כי יש לכל אלו כללים מיוחדים, אימתי השתמשו בזה האופן ואימת בזה האופן" (עמ' עו, במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' קז-קח, במהדורת ירושלים תרצ"ד). את ספר 'כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם', תכנן רבינו להוציא כחלק שישי מספרו הגדול 'דרך ביס'.

3 הנקודות המפוזרות במקור

4 בבא קמא סט ע"א

5 בקדושת הגוף

6 בבא קמא צ ע"א, גיטין מ ע"ב, יבמות מו ע"א, סו ע"ב - סו ע"א, כתובות נט ע"ב, נדרים פו ע"ב

7 בכמה מקומות

רבות הן. דעפ"י היסוד הראשון, דכל עקר כחו של בע"ח דטורף הוא רק מצד דמתחלה לא חלה המכירה, יש ממילא להקשות. אחרי דירושה חלה גם על דבר שאינו ברשותו א"כ באיזה אופן טורף הבע"ח מהיורשים, אחרי דירשו וודאי דיכנסו ברשותם וכיון דנכנסו ברשותם שוב אינו יכול לטורף. ונכנסו בזה בדחוקים לתלות זאת בשיטות הידועות, אם ביורשים אמרינן כה"ג ברא כרעא דאבוה, דמשו"ז חל עקר השעבוד על נכסי יורשים הגם דהנכסים משועבדים רק מתורת ערבות וע"כ במקום דפקע שעבוד הגוף ליכא גם שעבוד נכסים, וביורשים הלא פקע שעבוד הגוף וא"כ ממילא נימא דאינו יכול לגבות מהם, וע"כ משום דאמרינן דמצד דברא הוי כרעא דאבוה ע"כ נעתק החוב ממנו אל היורשים ודמי כמו דחל עלייהו השעבוד. ומובן דגם בזה יש הרבה לפלפל. ועפ"י היסוד השני דאחרי דעקר הטרפא הוי רק משום דמתחילה לא חלה ההפקעה מרשותו, א"כ ביאוש דמהני בדבר שאינו ברשותו מהני לסלק מבע"ח, ע' נתיבות (סי' לו ס"ק יג) שחולק בזה על האו"ת<sup>8</sup>, ומובן דעפ"י יש הרבה לפלפל בזה. וכ"כ ביסוד הג', דלשיטת רש"י יש הכרח לומר דקדושת הגוף חל על דבר שאינו ברשותו, אחרי דכל שעבוד הוי דבר שאינו ברשותו א"כ איך אמרינן דהקדש מפקיע מידי שעבוד ע"כ דהקדש הגוף חל על דבר שאינו ברשותו. ג"ז הוא דבר חדש שיש בזה הרבה לפלפל, יע' בקצוה"ח (סי' קיז).

ואחרי דהענין הזה הוא מקצוע גדול, שמתני עיוני ע"ז וראיתי שיש הרבה לדבר בזה. כי לדעתי בנו בזה מגדלים הפורחים באויר ולחנם המציאו כי לרש"י יש בזה שיטה חדשה, דלדעתי אין בזה שום שיטה חדשה. ובתחלה יש לנו להבין דהך אינו ברשותו האמור כאן ברש"י, לא הוי כמו כל אינו ברשותו שנזכר לענין הקדש והפקר וקנין. דשם הוי הכונה דלא הוי אצלו. כמו שם בגזלן, דהנגזל אינו יכול להקדיש מצד דהוי דבר שאינו ברשותו, היינו דלא הוי אצלו, דכבר הוי ת"י<sup>9</sup> הנגזל, וכן שם בב"ק גבי כל הנלקט<sup>10</sup> דבאמת הוי שלו, אחרי שהם לקחו זה שלא כדין, אלא דהוי אינו ברשותו, אבל הכא הלא באמת הוי ת"י הלוה, וא"כ מאי שייך אינו ברשותו, וא"כ איך אפשר לומר כלל דזה הוי אינו ברשותו, דנניח דע"ז ששעבד לו והתנה שבאם שלא יפרע לו יש לו ליתן הקרקע אבל בכ"ז הלא הוי ברשותו דבשעה זו עודה ת"י הלוה. וע"כ דעקרא דמלתא כן הוא, דאחרי דהתנה שבאם שלא ישלם לו שייך לו הקרקע, ע"כ אין בידו למכור [ולקמן אעיר דקני' לא שייך בזה, דהוי רק כסף ובאתרא דכתבא שטרא לא קני גם בכסף, וא"כ לפי"ז אם אחד קנה קרקע בכסף באתרי דכתבא שטרא דלא קנה ומכר המוכר הזה לאחר וודאי דאינו יכול לגבות ממנו. ויש בזה לעיין להני דסוברים דבמקום דלא קנה בכסף מעכו"ם מכ"מ הוי בידו בתורת משכון. ע' בכורות דף טז ע"ב בסוגיא

8 האורים ותומים

9 תחת יד

10 "ותנן כרם רבעי היו מציינין אותו בקזוזות אדמה [...] והצנועין מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה מחולל על המעות הללו" (בבא קמא סט ע"א).

דהמקבל צאן ברזל,<sup>11</sup> וברש"י ד"ה והכא גבי בכורה,<sup>12</sup> ובמהרי"ט אלגאזי שם בסוגיא זו,<sup>13</sup> ובב"מ דף ע' ע"ב, וב"ב דף נד ע"ב, ובד' הראשונים שם, ובחור"מ סי' קצד ובד' הפוסקים שם. ואכמל"ב דיש בזה אריכות אם לכה"פ הוי בידו בתורת משכון אחרי דלא קנה], ובכ"ז הכא בשעבוד איך שיהי' אם רק נימא דשעבודא דאו' ע"כ דמדאו' יכול לגבות מן הלוקח, והיינו משום דמתחלה חל ע"ז השעבוד. ומעתה עפ"י שורש הסתירה מובן דבזה שאנו מחליטים דיכול לגבות מהלוקח ולקחת ממנו הקרקע, דלא חלה מכירה מוחלטת ע"ז. דאם נימא דיש ביד הלוח למכור לחלוטין ותכלית המכירה היא שהמקנה ישאר ביד הלוקח א"כ הוי ממש תרתי דסתרי. דאם הי' ביד המוכר הזה [שהוא הלוח] למכור הקרקע הזאת [שמשועבדת להמלוה] לחלוטין וממילא הי' ביד הלוקח לקנותה לחלוטין, א"כ איך יש המשפט והזכות ביד הלוח לבא ולטורפה מיד הלוקח שלקח כדת וכדין לחלוטין. וע"כ מזה שיש בידו רשות לטורפה יש ראי' דלא הי' בידו למוכרה מכירה כזאת. ולהחליט דבאמת לא הי' בידו למוכרה בשו"א הוא ג"כ דבר שא"א, אחרי דהיום הוי עוד הקרקע שלו, ואם באמת ישלם לו החוב אין להלוה על הקרקע שום טענה. וע"כ דעקרון של דברים כן הוא, דהוא כלל גדול דמוכר שמוכר איזה דבר להלוקח אינו יכול למוכרו רק הזכות שיש לו בזה, ואין אופן שתגדל זכותו של הלוקח מהמוכר אחרי דהוא בא רק ממנו [ובמק"א הארכתי בזה בסוגיא דיבמות דף לו ע"ב במחלוקת אם קס דינא או הדר דינא, ובסוגיא דכתובות {דף קט ע"ב} מי שהלך למדינת הים ואבדה דרך שדהו והדברים ארוכים ואכמל"ב]. וע"כ דעל אופן זה בידו למוכרו, שאם ישלם לו עד העת ההיא אז תשאר המכירה בתוקפה, ובאם לאו תתבטל המכירה. ואולם אם מכר לו מכירה מוחלטת, ע"ז י"ל דלא הי' בכחו למוכרו, ושפיר בא להלוקח וטורפו ממנו. ואם אמנם דהשדה היתה שלו אז [דזה וודאי דנקראת שלו לענין אגב ולכל הדברים דיש נ"מ אם הוי שלו, דשם שלו אינו בטל עוד], בכ"ז אין בכחו למוכרה לחלוטין, מצד דיודע דיש שעבוד ע"ז ואם לא ישלם עד העת ההיא בהכרח תבא ליד הלוקח. וענין זה דהוי שלו ובכ"ז אין בכחו למוכרה לחלוטין, זה נקרא אינו ברשותו, היינו למוכרה לחלוטין. ובאמת אין ע"ז מבטא יותר ברור מהמבטא של אינו ברשותו. והגם דבכ"מ אינו ברשותו נקרא מצד דלא הוי עתה אצלו רק ת"י אחר, בכ"ז אין להכחיש כי הלשון אינו ברשותו מסוגל לכלול גם הוראה זו דאין בכחו למוכר מצד דלא הוי ברשותו

11 "מתני' המקבל צאן ברזל מן העובד כוכבים ולדותיהן פטורין. [...] גמ' למימרא דכיון דלא נקט מרא זוזי ברשותא דמרא קיימא ורמינהו אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא רבית אלמא ברשותא דמקבל קיימא [...] אמר רבא אידי ואידי דלא קביל עליה אונסא וזולא והכא גבי בכורה היינו טעמא דאילו אתי עובד כוכבים בעי זוזי ולא יהיב ליה תפיס לה לבהמה ואי לא משכח לה לבהמה תפיס ולדות דידה והרי יד עובד כוכבים באמצע וכל יד עובד כוכבים באמצע פטורה מן הבכורה".

12 "והכא גבי בכורה. לאו משום דהוי ברשותו של עובד כוכבים אלא משום דמשכון הוי גביה".

13 הלכות בכורות לרמב"ן עם הלכות יו"ט למהרי"ט אלגאזי, מדף לג ע"ב במהדורת ליוורנו תקנ"ד, ומעמ' פט, כרך א, במהדורת ירושלים תשנ"ג.

בהחלט [וכבר כתבו איזה מהאחרונים דכל איה"נ<sup>14</sup> הוא שלו, ורק דהוי כמו אין ברשותו. וע"כ [יכול] חל הקדש על איה"נ, ותירצו בזה הקו' על התו' חולין דף קמ ע"א לענין אם הקדיש בהמת עיה"נ<sup>15</sup> וכן יש להקשות מהא דזבחים פח ע"א דאין מביאין נסכים מערלה, ועיי"ה קצוה"ח ת"ה<sup>16</sup> ס"ג ובאר יצחק<sup>17</sup> סי' כ"ג בסוף, וע' קונ' תרמ"ח דף פב ע"א ובדפים הנמשכים<sup>18</sup>]. ואחרי דאינו שלו כולל תמיד המושג הזה שלילת שמו ע"ז עפ"י השקפה המוסרית, וממילא במקום דמקרי שלו ורק דיש ענין אחר דמעכבו למכור נקרא אינו ברשותו, דרשותו הוא מהמושגים המתרחבים והמתכווצים [ע' ב"מ נו ע"ב<sup>19</sup>]. ומובן דבמכירה אין בכחו למכור עתה יותר מכדי שרשותו שולטת ע"ז, ובמק"א כתבתי דרשות היא מענין רשיון והרשאה, היינו יכולת. כי אין היכולת בידו להשיג זאת, והוא מדברי הכתוב עזרא ג ברשיון כורש סלך פרס. ולזאת נקרא רשות היחיד, שרק היחיד הזה יכול להשתמש שם. אבל במקום ששייך לרבים נקרא רש"ה<sup>20</sup> דכולם יכולים שם להשתמש. ובתרגום על הקרא לא יוכל<sup>21</sup> תרגום לית לו רשו, וע' ערוך ערך רשות, שחילק בשני ערכים רשות מלשון כח [מאכט האבער] וכן מלשון ערלובניס<sup>22</sup> ובאמת הם הכל אחד. וע' תשבי ערך רשות<sup>23</sup>, וע' מחברת הערוך לר"ש פרחין ערך רשה<sup>24</sup>. וע"כ השתמשו תמיד בלשון זה במקום שאין לו היכולת ע"ז, אם שבאמת הוא שלו. כמו

14 איסורי הנאה

15 "למעוטי צפרי עיר הנדחת. [...] וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר כיון דלשרפה קיימא".

16 צ"ל ת"ו

17 באר יצחק (ספקטור), חלק יורה דעה

18 כ"י 568, דפים פב ע"א-ע"ב, צג ע"א - צד ע"ב, קה ע"א

19 "מתקיף לה רבה בר ממל כל היכא דכתיב ידו ממש הוא אלא מעתה דכתיב (במדבר כא, כו) ויקח את כל ארצו מידו הכי נמי דכל ארעא בידיה הוה נקיט לה אלא מרשותו הכא נמי מרשותו" (בבא מציעא נו ע"ב).

20 רשות הרבים

21 דברים כא, טז; כב, יט; כב, כט; כד, ד

22 "רשות [מאכט האבער] (אבות פ"א) ואל תתודע לרשות (שם פ"ב) הווי זהירין ברשות חללה של רשות (שבת ה) : רשות [ערלויבניס] והרשו' נתונה [...] (א"ב לשון מקרא כרשיון כרשיון כרש) (ספר הערוך, עם "העתקת כל מלה מלשונות זרות הבאות בספר הזה אל לשון אשכנזי המדובר בינינו", מהדורת למברג 1870; דפוס צילום לובלין תרל"ד ועוד, ערך רשות).

23 "רשה – בעזרא ברשיון כורש מלך פרס הוא כמו רשות באמרם רשות הרבים רשות היחיד אבל כלשון תרגום לא נמצא רק רשו כמו לא יוכל לבכר לית ליה רשו וכן לא אוכל לגאול לית לי רשו [...] " (ספר התשבי לר' אליהו בחור, ערך רשה).

24 "רשה – רשיון כורש מלך פרס (עזרא ג) פ' כרצונו ומזה נקריה המלכות רשות דתנן אל תתודע לרשות, הווי זהירין ברשות, ויש רשות רצון כמו רשות נתן לעין לראות, ויש רשות שהוא רשות האדם ומקומו כמו רשות היחיד" (ר' שלמה בן פרחון, מחברת הערוך, חלק שני, פרעסבורג תר"ד, דף סה ע"ב,

שם גבי נגזל, דעפ"י השקפה המוסרית הוי שלו ונקרא שלו, בכ"ז הלא נחסרה לו היכולת ע"ז להשתמש בזה אחרי דהוי ת"י הגזלן. כי מושג שלו הוא מושג מצומצם המורה רק על ההשקפה המוסרית [ורק דיש חקירה על מה תשקיף ההשקפה הזאת אם על כל פרטי שלו על הקנין הזמני ועל הגופני על הפירות ועל עצם הדבר או שמסתפקת באחת מהן. כמו שבארתי במק"א דיש בזה חקירה גדולה וזהו בעצם המחלוקת אם ק"פ קכה"ג דמי או לא. אבל בכל אופן קוראים שלו על מי שעפ"י דין הוי שלו. אבל רשותו כולל כל המיני יכולת, בניגוד לשלו. ואם עפ"י דין הוי שלו ובכ"ז נחסר לו היכולת למכור, אם מצד היכולת הטבעי, כמו בגזלן ובלקט שהעניינים לקטו שלא כדין דעפ"י דין הוי שלו ובכ"ז אין לו יכולת הטבעי מצד דהוי ת"י הגזלן או ת"י העניינים, וע"כ גם באופן זה בשעבוד שהקרקע משועבדת לאחרים שנקראת שלו ובכ"ז אין בידו למכור לחלוטין הגם הדכא מונעת ההשקפה המוסרית זאת, בכ"ז יש לקרא זאת בשם אינו ברשותו. והנה לענין מכירה, הדבר פשוט שאין למכור יותר ממה שיש לו בזה, וע"כ יכול הבע"ח לטרוף ורק לענין הקדש שיש מקום לומר דכח ההקדש אלים טפי סובר רש"י דבהקדש דמים, דההקדש הזה אינו חודר בגוף הדבר רק שהוא מרחף מלמעלה דהא מהני לו פדיון ורק הדמים מוקדש, גם הקדש כזה אינו חל. והיינו דאחרי דההקדש כזה אינו חודר בגוף הדבר ממילא אין לו כח להתפשט מעצמו יותר כפי היכולת. ע"ד שאמרו רגלה של זו עולה כו'<sup>25</sup> דכיון דשורה ההקדש על אבר אחד י"ל דמתחדר מאל"י בכל הבהמה, וה"נ נימא דמתחדר מאל"י כיון דעל ספק עד הזמן ההוא יש בידו להקדישו ע"ז וודאי די"ל כיון דהוי קדושת דמים אין בכחו להכריח מהתפיסה הזאת שממילא יתפשט בכולו, דהקדש דמים הוי כמכירה. ואחרי דזאת ידוע מסברא החיצונה דהקדש דמים הוי לענין זה כמכירה יביא רש"י הקרא דכי יקדיש [את] ביתו דמשם ילפינן דבעינן ברשותו<sup>26</sup>, ממילא יש לכלול עם פרט זה דרשותו דסוף סוף אין לו רשות ע"ז בהחלט, דאין לו היכולת להמשיך עלי' תשמיש תמידי, ולא<sup>27</sup> ה' מצוייר איזה תשמיש תמידי אין לו היכולת ע"ז. ואולם בקדוה"ג, שהקדושה הזאת חודרת ונכנסת בגוף ההקדש, שם י"ל להיפוך דאין בכח השעבוד להפקיע, דבאמת כח השעבוד הוא רק כח המרחף דאינו נוקב ויורד בגוף הדבר, דמצד זה נצמחה המחלוקת אם שעבודא דא' מצד דהוי קנין כזה שאינו חודר בגוף הדבר רק שמרחף למעלה וכל העת ההיא אינו נעתק עוד זכותו של המוכר והלוה, כמו בכל הקניינים שבערך זה שמתפשט רשות הקונה או המוכר נעתק גם רשות המקנה והמשכיר, והכא לא נעתק עוד כלל זכותו ולע"ע נקראת עוד שלו ורק דמרחף ע"ז שעבוד, שבאם שלא ישלם לו עד העת ההיא אז יפקע זכותו ותכנס הקרקע

ע' רשה).

25 "והתניא יכול האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה תלמוד לומר כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש ממנו קדש ולא כולו קדש יכול תצא לחולין תלמוד לומר יהיה בהוייתה תהא הא כיצד תמכר לצרכי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שבה דברי רבי מאיר ורבי יהודה רבי יוסי ורבי שמעון ואמרים מנין לאומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה תלמוד לומר יהיה לרבות את כולה" (חולין סט ע"ב).

26 בבא קמא סט ע"ב

27 נראה דצ"ל: ולו

ביד המלוה [ע' ריטב"א קדושין דף יג ע"ב שבאר כעין זה המחלוקת אם שעבודא דאור<sup>28</sup>, ובמק"א הארכתי בזה מאד ובארתי עפ"י כל דיני משכנתא בנוגע לקנין המשכון וישרתי בזה כמה ענינים ואכמל"ב]. וע"כ אמרינן כיון דבאמת יש מקום לחול במקצת ההקדש ממילא שוב אין בכח השעבוד להפקיע ההקדש ואם דלא הוי ברשותו ע"ז י"ל להיפוך, דאם נחליט דכחו של הקדש אלים בזה, דאם חל רק במקצת ממילא מתפשט בכולו, ואחרי דכל שעבוד גם היותר אלים גם אם נימא דהוי דאו' אין בכחו לשלול שם שלו מזה מהמשעבד ועד העת ההיא נקראת שלו לכל הדברים ובידו למכור על תנאי, ואם באמת משלם אח"כ להבע"ח וודאי דחלה המכירה ההיא אחרי דבאמת הוית שלו [וע' מש"כ במק"א מענין זמן ועולמית למקצת וכולו כמו בגט בהבע' מגט על יום אחד אם חל על אח"כ שחקרתי בזה מגדרים היום את אשתי<sup>29</sup> ודברתי בזה באורך. ע' קונ' תרל"ו דף סג ע"א<sup>30</sup>] וא"כ אם רק נימא דזה כחו של הקדש להמשיך ממקצת על כולו א"כ וודאי דלענין הקדש הגוף [דזהו הנ"מ מהקדש דמים להקדש הגוף, דהקדש דמים הוי הקדש חיצוני ומרחפיית וקדושת הגוף הוי קדושה פנימית ומחודרת] נקרא ברשותו, דהא עתה יכול למכור ולהקדיש, ורק שבמכירה דהוי רק ענין דמים ע"כ אין אופן דתחול המכירה בהחלט על מה דלא הוי בידו ורשותו, וממילא כמו אם הי' אצלו והגיע הזמן ההוא ולא שילם נקפצ<sup>31</sup> אז רשותו וגם שם שלו, דנכנסת אז ברשות המלוה, ושם שלו שהי' עד עתה להלוה ע"ז הקרקע נעתק עתה ממנו ומתמשך ע"ש הלוה כן במכירה נעתק אז שם הלוה ומתמשך ע"ז שם הלוה, והגם דמכר לי' בכ"ז יותר מכפי יכלתו ורשותו אינו יכול למכור, וכ"כ בהקדש דמים, ונהי נמי דנימא דחל אבל מיד כשיגיע הזמן ההוא ולא שילם לו דאז אם היתה ביד הלוה היתה נכנסת עתה לרשות המלוה ע"כ גם עתה היא נכנסת לרשות המלוה וקדושת הדמים הזאת מעולם לא חלה לחלוטין, ורק אם באמת היתה נשארת ת"י הלוה [אם הי' משלם לו החוב אז באמת הי' ההקדש חל לעולם]. אבל קדושת הגוף כזה שבידו להקדיש מצד הספק עד הזמן ההוא ממילא חל ההקדש. דבאמת הלא נהפוך הדבר דההקדש או המכירה או קדושת דמים חלה עד העת ההיא, ורק דאח"כ אם אינו משלם נפקע המכירה, ורק דאמרינן דלעולם לא

28 "טעמא דמאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא משום דסבר שאין הקנאה לחצאים, ושעבוד קנין לחצאין ולא חייל אנכסי דאיתנהו בשעת הלוואה וכל שכן אנכסי דקנה אחר שלוה שאין אדם מקנה דבר שלא בא לרשותו, וכיון שכן כל זמן שהנכסים ברשותו כופין אותו לפרוע לקיים מצותו, אבל כשנתרוקנו הנכסים ליורשים או ללקוחות אינו מן הדין לגבות מהם כלל אפילו מלוה בשטר, אלא דבמלוה בשטר מיהת עבוד רבנן תקנתא משום נעילת דלת שתגבה מהם אבל מלוה על פה אוקמוה אדינא אפילו לגבי יורשין".

29 "אמר ליה רב המנונא קדושה שבהן להיכן הלכה ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט אמר ליה רבא מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת הגוף קדושת דמים פקעה בכדי קדושת הגוף לא פקעה [...] " (נדרים כט ע"א).

30 כ"י 582, דפים לג ע"ב, סג ע"א - סד ע"ב

31 צ"ל: נפקע

חלה המכירה, דאם הי' חלה לעולם אז לא נתבטלה. וא"כ י"ל קדוה"ג דהוי דבר שהקדושה יורדת וחודרת בפנימיות הדבר אינה יכולה להפקע, אחרי דבאמת אז היתה שלו ובאמת הי' גם ברשותו להקדיש, דהוא באמת רשאי להקדיש דאז הוית שלו והוא יכול לחשוב דעוד יהי' בידו לשלם לו. וא"כ אין לומר דלא הי' בידו להקדיש וכיון דהי' בידו להקדיש ממילא חל ההקדש, אבל לענין קדושת דמים נקרא אינו ברשותו, וההבדל הזה מקורו הוא בהדינים המחולקים שיש בין קדוה"ג לקדוה"ה. דקדוה"ג אם חלה שהמקדיש הקדיש דבר דהוי שלו חל ההקדש לחלוטין, דאחרי דהי' בידו אז להקדיש ע"כ דהוי שלו, דדבר שאינו שלו אינו יכול להקדיש. ומוכן שאינו מצוייר אופן דיהי' שלו ובכ"ז תהי' איזה מניעה לבלי יחול ההקדש מצד רשות אחרים, רק אם לא הגיע זמנו, וממילא הוי מצד הספק. וכמו הכא מצד דמחוייב לשלם ואם לא ישלם תכנס הקרקע ברשותו של המלוה. וכה"ג יכול באמת להקדיש, וא"כ לענין הקדש הוי דבר שברשותו, דחלק הדמים המרחף על הקרקע אין בכחו לבטל קדושה פנימית וחודרית. ואולם קדושת דמים דהוא ג"כ רק ענין חיצוני ומרחפיי אין כחו יותר משעבוד דהוא ג"כ לע"ע קנין חוציי ומרחפיי, וע"כ לענין קדושת דמים נקראת אינו ברשותו, אחרי דאינו ברשותו דהכא לא הוי מעין אין רשותו הנאמר שם. דשם לא הוי אצלו וא"כ אין שום הבדל בין קדוה"ג לקדוה"ד דסוף סוף לא הוי אצלו, אבל הי' אינו ברשותו הוא מצד דאין בכחו, והא דאין בכחו הוא כמו תולדה, דמדוע לא הוי בכחו לא ידעינן רק מצד השעבוד, וע"כ מתהפך הדבר כחומר חותם. והגע עצמך באמת הלא יש לחקור מנ"ל למילף מביתו אינו שלו ואינו ברשותו, דבשלמא אינו שלו ידעינן שפיה דביתו יש להאמר רק על בית שלו, וכמו האדמה אשר נתת לי וכן לא יוקם כי כספו הוא אבל ברשותו היכן מרומז בקרא זה. וע"כ כיון דבסתם כל אדם דר בביתו ע"כ נכלל גם הפרט דרשותו, ומוכן ממילא דרק הפרט דאינו ברשותו שאינו תחת ידו, אבל לא הפרט דאינו ברשותו מצד שיש ע"ז שעבוד, וכי אינו אפשר דאיירי בכה"ג שהבית משועבד לאיזה איש, וע"כ דאימתי אפשר לומר דמוכח דכה"ג נמעט, אחרי שנדע מצד חוקי הדין הנקצבו בזה דכה"ג אינו יכול למכור ממילא יש לומר דזה נמעט גם מקרא דביתו. וא"כ וודאי דההבדל בין קדושת דמים לקה"ג לענין שעבוד הוא לא מקרא, רק דזה ידעינן מסברא החיצונה וכמשכ"ל. והא דרש"י הביא הכא הקרא דביתו לענין הקדש הוא רק ע"ד אסמכתא.

כש"ד<sup>32</sup> דאין פה שום שיטה חדשה. ויסודי הדברים דמצד שמשועבדת הקרקע אינו יכול למוכרה לחלוטין, ואם מכרה יוצאת אח"כ, דאין כח בהמכירה הזאת להפקיע השעבוד. דאם נימא דאינו יכול לטרוף הקרקע המכורה ע"כ די"ל דהמכירה מתגברת על השעבוד ומפקעת השעבוד. ואחרי דבאמת למ"ד דשע"ד<sup>33</sup> ומדאו' יכול לטרוף, מוכח ממילא דאין כח בהמכירה

32 כללו של דבר

33 דשיעבורא דאורייתא

להפקיע השעבוד, והיינו שהשעבוד מכרעת את המכירה. ואם נימא דהמכירה נעשתה בצדק כפי חוקי הדין, איך ב[א]מת יכול לטרוף, הלא טרפת הבע"ח מהלוקח היא ביטול המכירה ואיך שנימא אין לנו דרך אחרת בזה רק לומר דמעולם לא היתה כח בהמכירה הזאת שתתפשט לחלוטין ולצמיתות. ומדוע אין לנו ישוב אחר רק לומר דע"ז לא הי' לו רשות וכח, דמהו כל זכות המכירה הוא זכות אחד מחלקי הזכויות של שלו, דבדבר דהוי שלו יכול האדם לעשות בזה כל מה שירצה הן בעוד שהקרקע ת"י לזורעה לחפור לנטוע לבנות עלי' וכדומה, והן בנוגע להעתיקה מרשותו למוכרה ולנותנה ולהחליפה להוריש להשכירה. ומה שנמעיט דמות המכירה באופן דנימא דאין בכחו למכור הוא ע"כ בנחסר לו זכות זאת בגדרי דשלו, ואחרי דבאמת הוי שלו יש לקרא זאת בשם רשותו, דהגם דעתה הוי עוד שלו בכ"ז אין ביכלתו וכחו למוכרה לאחרי לחלוטין, מצד דזה הזכות נחסר לו עתה גם ברגע זה ובשעה זו דנקראת עוד שלו. דאם נשאל אם מתפשט זכות עלי' לחלוטין נשיב דאין לדעת. דאם לא ישלם לו הרי בהכרח ישרור עלי' רשות המלוה, ואיך א"כ ימכור. סוף דבר דגם בענין זה שלפנינו שהאחרונים הרבו לפלפל בזה יש להתאונן על בלבול הסדר ועד כמה שחסרון למוד ההגיוני גרם בבלולים רבים והוליד פלפולים נפתלים ועקשים. הן לפנינו כמה וכמה ספרים נכבדים מכמה גדולי הדור שהרבו לפלפל בזה והוציאו כמה דינים חדשים מד' רש"י האלה בעוד שבאמת אין כאן שום דבר חדש. וכבר כתבתי במק"א שיש מחלוקת מלותיי שעקרה היא רק בפ"י המלות ולפעמים חשבו שהוא מחלוקת אמיתי ועקמו ע"יז את הישרה ובארתי שמצינו כיו"ב בד' הראשונים. והחזיון הזה עומד עתה לפנינו בעצם תומו. רש"י כתב פה דברים ברורים וישרים, וכמו שהטעים את ענין לקיחת השדות המכורות. וההטעמה הזאת היא קילורין לעינים, ובכ"ז עזבו את הדרך הישרה והלכו ארחות עקלקלות והמציאו כמה דברים מחודשים שאין להם טעם וריח. דעתה מובן דאין שום מקום לחקור איך חלה המכירה אח"כ אחרי דבעת המכירה לא היתה ברשותו, דבאמת לא היתה ברשותו למוכרה לחלוטין אבל למוכרה באופן זה שבאם שישלם תשאר המכירה וודאי דיש בידו. וגם מה שהקשו מירושה, דאיך לוקח מירוש אחרי דירוש גם דבר שאינו ברשותו. דברו הכל, ואחרי מחכ"ת, ממש דברי בורות. האם היורש יכול לירש מה שלא הי' גם בזכות המוריש, ואחרי שהמוריש הי' מחוייב לתנה להבע"ח באיזה אופן ימלט מזה היורש. ומש"כ מענין קדוה"ג דלפי ד' רש"י בהכרח לומר דבקדוה"ג לא בעינן ברשותו, גם הדברים האלה אין בהם ממש כלל. דל"ד כלל האי אינו ברשותו, להך אינו ברשותו. דבעת דלא הוי בידו כמו בגזלן וודאי דגם קדוה"ג אינו יכול להקדיש, ואולי עוד בק"ו. אבל הכא הוי הכונה על ענין שלילת זכותו בהחלט, דע"ז אמרינן דקדוה"ג אלים ומכריע את השעבוד והוי לענין זה ברשותו. ובכלל כל אוכל להבין איך חשבו הם ענין השעבוד, אחרי דהשעבוד הוא ביטול המכירה בהכרח לומר דלא הי' לו רשות וכח למכור לחלוטין, ובאם נימא שהי' לו כח זכות למכור לחלוטין ממילא יש בהנחה זו הכונה השארת המכירה, וא"כ איך יכול לטרוף ולבטל המכירה, ובהכרח לומר דלא הי' ברשותו למכור. כמעט שאין לי שום מושג באיזה אופן יש לבטא על ענין דשעבוד



מדוע טריף הבע"ח מהלוקח אם לא במבטא כזה מצד דלא הי' ברשותו למכור לחלוטין. באופן דמענין כזה יש לראות פה הלמוד הישר ותנובת דרכי ההגיון התלמודי ולהיפוך.<sup>34</sup> ואחרי שזה כמה<sup>35</sup> שנה שכתבתי בזה אמרתי להוסיף הערה קצרה שיש להכניס לדברינו הנ"ל. הנה בב"ב דף קלו {ע"א} הבן אינו יכול למכור מפני שהוא ברשות האב והאב אינו יכול למכור כו'. ובאמרם מפני שהוא ברשות הוא אב הוא כמו שהי' אומרים מפני שאינו ברשותו של בן [דאחת היא, ואם אמרינן שהוא ברשות אב הכוונה ולא ברשות בני' ובכ"ז הלא מכירתו מכירה. ועוד דאמר מתחלה שניהם אינם יכולים למכור דמשמע דאינם יכולים כלל למכור ואח"כ אמר סכר האב כו' דמבואר דיכול למכור וכן הבן יכול למכור. וע"כ דהכוונה דאינם יכולים למכור מכירה שתהי' כמו כל המכירות אבל יכולים למכור כאו"א כמה שיש לו והזכות שיש לו יכול למכור].

---

34 מכאן נוסף בדיו שונה

35 דהיינו: כמו

# סימון ו

[כ"י 566, דרך בים, מהדורא תנינא, חלק א, ערכי המושגים, דף כ ע"א-ע"ב]

## {בהגדרת קנין פירות וקנין הגוף ושכירות קניא או לא קניא}

[...] ועפ"י<sup>2</sup> הוספתי לחקור בכל ענייני קנין סטומתא,<sup>1</sup> דלכאורה הוא יתלה ג"כ אם הוא ענין טבעי או סגולי. דאחרי דמדא' לא מהני הקנין הזה, א"כ לו יהא דכפי המנהג מקרי קנין מכ"מ הלא מדא' לא מקרי שלו. ואמנם לדעתי נראה דיש הבדל בין גדרי איכות הקנין לכמות הקנין. דכל גדרי האיכות יש להכניסם תחת ענין טבעי ומדעי. ד"מ<sup>2</sup> התורה אמרה דכסף קונה. והוא מגדרי האיכות, דע"י כסף יצא מרשות המוכר ויכנס לרשות הלוקח. והוא מצד דכל דבר צריך להיות [ג]דרים ברורים, וע"כ אמרה התורה הגבול מהגדרים המספיקים להוציא הדבר מרשות המוכר לרשות הלוקח הוא כסף או משיכה או הגבהה, לכל חד וחד כדינו. ואם אחרי דכל הקנינים אינם נכנסים תחת ענינים הכוללים, רק תחת סוג פרטים, אחרי דיש רשות לכל אדם ליתן את שלו לאחר [וע' מש"כ לענין הודעת בע"ד ולענין שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא], וא"כ ממילא אם מסכימים דע"י קנין זה יסכים בלב שלם למסור לאחר וודאי דמהני, דלא גרע ממתנה. וכ"ז הוא באיכות הקנין אבל בכמות הקנין, ד"מ דהתורה אמרה דקנין פירות דבעינן שיהי' שלו, בעינן שיהי' שלו לעולם ולא על זמן מוגבל, וא"כ מאי מהני בזה הסכם. כיון דהתורה אמרה דלא מקרי שלו רק שיהי' שלו לעולם. ועפ"י<sup>3</sup> יש לומר דהענין אם שכירות קניא יהי' מוגבלת עם החקירה דק"פ. דאם נימא דבמקום דבעינן שלו סגי בקנין זמן א"כ ממילא בשכירות מקרי שלו הגם דהוי לזמן. ומאן דסובר דקנין פירות לאו כקה"ג וא"כ שלו מקרי רק בקנין עולמית, וממילא בשכירות לא מקרי שלו. וע"כ לענין לא תביא תועבה אל ביתך<sup>3</sup> תלי שפיר בהך מחלוקת אם שכירות קניא, אשר עקר המחלוקת אם מקרי שלו. ולפי"ז יוצא דבר חדש דגם למאן דסובר שכירות לא קניא, אין הכוונה דלא קני גם לזמן זה, דזה אי אפשר, אחרי דשניהם הסכימו

1 "אמר רב פפי משמיה דרבא האי סיטומתא קניא למאי הלכתא רב חביבא אמר למקניא ממש רבנן אמרי לקבולי עליה מי שפרע והלכתא לקבולי עליה מי שפרע ובאתרא דנהיגו למקני ממש קנו" (בבא מציעא עד ע"א).

2 דרך משל

3 "והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים ואי ס"ד שכירות קניא האי כי קא מעייל לבית' קא מעייל שאני עבודת כוכבים דחמירא דכתיב ולא תביא תועבה אל ביתך" (עבודה זרה טו ע"א).

להשכיר לו לזמן זה מדוע לא יקנה. והיתכן דעפ"י דרכי התורה אין שום עצה אם אחד רוצה להשכיר על זמן חפץ שלו או ביתו או שורו. ורק דעקר החקירה אם ע"ז מקרי שלו. והוי המחלוקת בגדרי שלו ולא בענין שכירות ובכמות הקנין. והוא דבר ברור לדעתי. ולפי"ז יובן מאד ההבדל שכתבתי בין טבעי לסגולי. דכל מקום דהקפידא היא בשם שלו הוא ענין סגולי, דהתורה הקפידה דהכא בעינן שיהי' שלו, או להיפוך דכ"ז דהוא שלו אסור. וע"כ כיון דשכירות לא קניא, היינו דע"י השכירות לא מקרי עוד שם השוכר ע"ז רק דנשאר עוד תחת רשות המשכיר וע"כ עובר עוד על ולא תביא תועבה אל ביתך, ואולם לענין חמץ לא בעינן כלל שיהי' שלו, ולא תליא כלל בשם שלו רק אם הוא תחת ידו ואצלו. ואחרי דעל זמן הזה קני ממילא אינו עובר בלא ימצא דבאמת עתה הוא של עכו"ם, והכא לא הקפידה כלל התורה על גדר שלו ואינו שלו. ועפ"י דברינו אלה, שחדשנו דהא דשכירות לא קניא הכוונה דלא מקרי שלו אבל ע"י זה וודאי קני מדאו', יתיישב קושיית התו' שהקשו בע"ז (דף טו ע"א) דהאיך מסיק דשכירות לא קניא והלא לענין אונאה אמרינן דגם בשכירות שייך אונאה, משום דלא כתיב לעולם.<sup>5</sup> וכן הקשו בב"מ בתו' ד"ה והאי ביומא'. ומה שתירצו דלענין אונאה יש קרא מיותר דמסכך, לבד דמפשטות הגמ' לא משמע כלל דמתיבה מיותר מדויק עיי"ש<sup>ה</sup>, לבד זה יקשה דא"כ נילוף מכאן דשכירות קניא, דהא באמת גם מאן דסובר דשכירות לא קניא אין לו קרא מיוחד ע"ז ורק דפליגי בסברות חיצוניות, וא"כ כיון דמקרא מוכח דשכירות קניא לענין אונאה נילוף מכאן דבכ"מ שכירות קניא, וכפי שכתבתי בס' כדחז"ל וד"ל<sup>ה</sup> הוא כלל גדול דכה"ג יש לילוף. ואמנם כפי שכתבתי מבואר הענין בטוב. דהנה באמת וודאי דמה"ת קני שכירות כפי תנאי השכירות, והמחלוקת הוי רק אם מקרי שלו. וא"כ שפיר מבעי להו לענין שכירות, דהא כתיב דאונאה הוי במכירה, אם שכירות הוי בכלל מכירה [ובכ"ז י"ל דלענין שלו לא מקרי ע"י שכירות]. והוי רק הבעי' בפ"י דמכירה, אם יש לפרש גם על מכירה לזמן או דווקא על מכירה עולמית, וע"ז אמר

4 ראו פסחים ו ע"א: "רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי והכי קאמר דיחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם והא לאו דידיה הוא דנכרי כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניסין לתוכו ע"ג ואי סלקא דעתך דשכירות קניא כי קא מעייל לביתיה דנפשיה קא מעייל שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך".

5 "והשתא דאמרת שכירות לא קניא. הכא מסקינן דשכירות לא קניא וקשה דבפרק הזהב (ב"מ דף נו: ושם ד"ה והאי) מסיק דשכירות יש לה אונאה מדכתיב וכי תמכרו ממכר לעמיתך ולא כתיב וכי תמכרו ממכר לעולם אלמא ממכר קרינן ליה וי"ל דמאי דממכר קרינא ליה לפי שעה היינו דוקא לגבי אונאה דכתיב ממכר מיותר מיהו בשאר מקומות אמרינן דשכירות הוא דלא קניא".

6 "והאי ביומיה מכירה הוא. תימה דבפ' קמא דע"ז (דף טו. ושם ד"ה והשתא) מוכח דשכירות לא קני מישראל ששכר פרה מכהן ומלא לבית דירה אמרו וי"ל דהכא גבי אונאה כתיב ממכר מיותר לרבות שכירות" (תוספות בבא מציעא נו ע"ב ד"ה והאי).

7 'ספר כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם'. והוא חלק מספר 'דרך ביס'.

לו דסתם מלת מכירה הונחה על ענין מסירה שנמסר מאחד לאחד ואחרי דלא כתיב לעולם, הוי הכונה גם על מכירה זמנית, והוא ברור. וא"כ אין שום ענין מכאן להמחלוקת דשכירות קניא, ולפלא גדול על רבותינו בעלי התו' שלא עמדו ע"ז. ואולם מה שיש לטעון דא"כ הי' להם להזכיר לענין שכירות אם קניא, המחלוקת דק"פ. אלא דבאמת יש מקום לחלק קצת, דקנין פירות הוא דהי' מכירה, ורק דהמכירה אינה תופסת יותר, כמו המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג או בעל בנכסי אשתו וכדומה, והכא הזכיר מפורש לשון שכירות. ובכ"ז לדינא וודאי דמיושב דבאמת פסקינן דק"פ לאו כקה"ג דמי ושכירות לא קניא.





## רשימת המקורות

רשימת כתבי היד

שם כתב היד בספר*	שם כתב היד בשער החיבור	מספור כתב היד בספריה הלאומית ירושלים
כ"י 566	דרך ביס, מהדורא תנינא, ח"א לשנת תרל"ח	Ms. Heb. 24°9328
כ"י 568	דרוש וחידוש תרמ"ח	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 575	חידושים תרכ"ט	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 577	קונ' תר"ל	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 579	דרוש וחידוש תרל"ג	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 581	דרוש וחידוש תרל"ז	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 582	דרוש וחידוש תרל"ו	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 583	דרוש וחידוש תרמ"ד	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 584	דרוש וחידוש תרמ"ז	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 585	דרוש וחידוש תרל"ה	Ms. Heb. 24°9327
כ"י 590	ילקוט הכללי הקצר	Ms. Heb. 28°9300
כ"י 596	שאלות ותשובות, קונ' דקטן תרי"ט	Ms. Heb. 28°9312
כ"י 600	חידושי הלכה תרכ"ו	Ms. Heb. 28°9301
כ"י 603	קונטרס הכללים תרל"ז	Ms. Heb. 28°9292
כ"י 605	לקוטים תרל"ח	Ms. Heb. 28°9324
כ"י 625	תרס"ז	Ms. Heb. 28°9290
כ"י 6918	ספר שואל ומשיב	Ms. Heb. 38°6918

\* כל כתבי היד ברשימה, למעט האחרון, היו מצויים בספריית מוסד הרב קוק, וסימולם בספר ובטור זה הוא סימול כתב היד שניתן להם שם.

המקור	הפרק בספר
<b>חלק א</b>	
מכתב ר' משה ריינס בעתון 'המליץ'	המליץ, כ"ה שבט התרמ"ח, עמ' 210
מכתב לשם פרסום המאמר בעיתונות	כ"י 605, דפים סט ע"ב - ע ע"א
מכתב מעורך המליץ, יהודה ליב גורדון	אגרות יהודה ליב גארדאן, כרך ב חלק ג, ווארשא תרנ"ה, אגרת 414, עמ' 273
דברי עורך הצבי, אליעזר בן-יהודה	הוספה לעיתון הצבי, י"ג בתמוז תרמ"ח (22.6.1888)
פתיחה להמאמר וזה דבר השמיטה	כ"י 596, דפים צא ע"א - צב ע"ב
פרקים א-ז	כ"י 596, דפים כח ע"א, כז ע"ב, לב ע"א - לג ע"ב, לה ע"א - לח ע"ב, מו ע"ב, מז ע"ב, מח ע"א, נא ע"א, נא ע"ב, נג ע"ב, נד ע"ב - נה ע"ב, עא ע"ב, עב ע"א כ"י 605, דף סו ע"ב
פרקים ח-ט	כ"י 605, דף כב ע"א-ע"ב, ל ע"א-ע"ב
<b>סימן ב</b>	
כ"י 584, דף כב ע"א, כב ע"ב, ל ע"א, ל ע"ב	
<b>סימן ג</b>	
דפים לא ע"א - לב ע"ב, לז ע"א - לט ע"א, מז ע"א - נב ע"ב, נד ע"א-ע"ב, נו ע"א - נט ע"א	
<b>סימן ד</b>	
כ"י 583, דף פח ע"א	
<b>מילואים לחלק א</b>	
1א	אור חדש על ציון, וילנא תרס"ב, שער רביעי, פרקים ה - ז, א
2א	אור חדש על ציון, וילנא תרס"ב, שער רביעי, פרק ד, ד-ז
1ב	כ"י 566, דפים לג ע"א, מג ע"א-ע"ב, מו ע"א-ע"ב
2ב	כ"י 566, דף ס ע"א-ע"ב
3ב	כ"י 568, דף עט ע"א-ע"ב
4ב	כ"י 568, דרוש וחידוש תרמ"ח, דפים פא ע"ב, פח ע"ב, פט ע"א-ע"ב, צה ע"ב



כ"י 577, דף קטז ע"א-ע"ב	5ב
כ"י 583, דף מה ע"א-ע"ב	6ב
כ"י 583, דפים עא ע"ב, פו ע"א	7ב
כ"י 590, דפים יז ע"א - יט ע"א	8ב
כ"י 6918, דף קכז ע"ב	ג
<b>חלק ב</b>	
כ"י 600, דפים סד ע"א - סט ע"ב	סימן א
חותם תכנית, חלק ב, מספר ערכי המושגים, פרק שני, אותיות א, ח, ט, עמ' רכז, רלד-רלח, במהדורת מגנצא-פרשבורג תר"מ-תרמ"א, ועמ' רפז-רפח, שב-שח, במהדורת ירושלים תרצ"ד	סימן ב
כ"י 582, דפים סה ע"א - ע"ג ע"א	סימן ג
כ"י 585, דפים יז ע"א - יח ע"ב	סימן ד
כ"י 584, דפים ט ע"א-ע"ב, כא ע"ב, כג ע"א - כד ע"א, כז ע"ב	סימן ה
כ"י 566, דף כ ע"א-ע"ב	סימן ו

