

[כח. - ה"א]

הבקר צבהמה. מה שמאכל הצהמה ממנו, אבל לא הפקר
לאדם לגוים וכו', וזה ד"ה אין הפקרו הפקר, כלומר צין לר'
יומנן דלא מפרש טעמייהו דצית הלל דרשי מקרא דשמטיה
אלא דממיעוטא מאותם דכתיב גבי לקט ופאה נפקא להו

כדלעיל, וצין לר"ל דמפרש
טעמייהו דצ"ה דמקרא דשמטיה
נפקא להו, מיהת לכ"ע דציעין
שיפקיר לכל ישראל צין לעניים צין
לעשירים, וא"כ הכא לא הוה הפקר
לצית הלל דקיי"ל כומייהו, ומשום
הסיפא נקט לה כדלקמיה דאס
הפקירו לאדם אלול לצהמה וכו',
צ"ה איכא ציעייהו דר' יומנן ור"ל
אליצא דצ"ה ותילא צפלוגמא
דקיהו צ"ה דמפרשי טעמייהו: ע"ז
דעתיה דר' יומנן הבקירו הפקר.
דלר' יומנן נפקא להו לצ"ה
ממיעוטא דאותם דשטר הפקר לא
ליהו כלקט ופאה, וא"כ הכא כיון
שהפקיר לכל ישראל הוה הפקר,
ואע"ז דקאמר לעניי אותה העיר
אבל לא לעניי עיר אחרת, צ"ה לא

איכפת לן דהא לא קאמר צפירוש אבל לא לעשירים, והלכך
אמרינן מסתמא כי הפקר לכל העולם הוא דהפקיר צין לעניים
צין לעשירים, אלא דציעייהו לחוד הוא דמקפיד שלא יזכו זה
אלא עניי אותה העיר אבל מעיר אחרת הכל שוין צו ואף
לעשירים וכן לעשירים שצ"ה העיר, ופסיר ילפינן מאותם

דאילו לקט ופאה אין צ"ה אלא לעניים בלבד: ע"ז דעתיה דרשב"י.
ההפקר צבהמה אב"ז דא"כ הכא אין הפקירו הפקר, שהרי שמטיה הפקר לכל היא וצין לאדם צין לצהמה: א"ר צ"ה בפירוש
פ"יגין וכו'. כלומר דר' אילא קאמר דלא נריכא לן למידק פלוגמיהו מהא דלעיל, אלא דאשכחן דפליגי צהדיא צהאי דינא אי הו
הפקר או לא: הדיא דאמרה הבקר לעניים וכו' בהן עשירין. כלומר הא דאמרינן דלר' יומנן כל היכא דהפקיר סתם לעניים הו
הפקר גמור, ואפ"י אס זכו צהן עשירים כדקאמר לעניי אותה העיר הוה הפקר כל זמן שלא אמר צפירוש אבל לא לעשירים, האי
מילתא תילא צפלוגמא דר"מ ור' יוסי היא דפליגי צעלמא צדין הפקר, והן פלוגמא דר"מ ור' יוסי צצריימא הוצאה לקמן צפ"ג
דדמאי (ה"ז) ועיקרה לקמן צפ"ד דנדריס (ה"י), דר"מ סבר כיון שאדם מפקיר יאל דבר מרשותו ואינו יכול לחזור צו, ואע"ג
דעדין לא חמי ליד הוצאה הוה הפקר ופטור ור' יוסי קדס וזכה הוא עצמו צו דין הפקר יש לו, ור' יוסי סבר דאין
הפקר יואל מתחת ידי הצעלים אלא צוכייה, כדמפרש התם טעמא דר' יוסי דקסבר הפקר כמתנה, מה מתנה עד דאחיא מרשות
נותן לרשות מקבל אף הפקר עד דאחי לרשות וזכה, וכל זמן שלא זכה צהא אדם יכול לחזור צו ואין לו דין הפקר: ע"ז דעתיה
דר"מ דהוא אמר וכו'. השתא מפרש לה דהא דר' יומנן דלעיל תילא צהאי פלוגמא דר"מ ור' יוסי, דלדעמייהו דר"מ דצבירא ליה
כיון שהאדם מפקיר יאל הדבר מרשותו, וא"כ הכא נמי מכיון שהפקיר לעניי אותה העיר יאל הדבר מרשותו והוה הפקר גמור
ואפ"י לעשירים, הואיל ולא אמר צפירוש אבל לא לעשירים.

ר"ש סיריליאו

הבקר צבהמה אב"ז דא"כ האדם. השתא מפרש מאי ציעייהו: דברי הב"ב
אין הבקרו הבקר. דלא דמי לא לפאה ולא לשמטיה: א"ר צ"ה בפירוש
ועשירים: אב"ז דא"כ צבהמה. דמי לפאה, ולא דמי לשמטיה: אישירא אב"ז
צ"ה צ"ה. דמי לפאה, דמינא צבורת כהניס (ויקרא י"ז ק"טו"ט פ"ג ד) לעני
יכול לעני מאחרים אלול לומר וכו' ולא לשמטיה דרשינן (מרת כהניס ויקרא
כ"ו, וצ"ה פ"ג ז) ולשכיר וכו' אף הגוים: א"ר צ"ה בפירוש דאין הפקר, ונקט לעני דסתמא
אלא כלומר צני אותה העיר, לכל יושבי אותה העיר, ונקט לעני דסתמא
לפי שראה אותם עניים עשה כן, וכן פירש רבינו שמשון ז"ל (ר"ה י"ג י"ג):
ע"ז דעתיה דר' יומנן הבקרו הבקר. אליצא דצית הלל, דהא הבקיר לעניים
ולעשירים, ולרשי לקט אין הבקרו הבקר ומייצ צמעשות, כשמטיה שנינו
דוקא, ושמטיה היא הבקר ואפילו לצהמה ואפילו לגוים, כדכתיב (ויקרא כ"ה,
ז) ולצהמתך וזמיה וגו' ולשכירך ולתושבך, ודרשינן (מ"ב ע"ג) אף הגוים
[ואפילו לעניים ולעשירים דעיר אחרת, כדכתיב אציוני עמך ויתרם, כולם
צמעשת כדליתא התם (צעישת פ"ט ה"ז). ואמרינן (שם ה"ג) דכל חיות יהודה
כיהודה, וכל חיות דגליל כגליל, וכ"ש אדם, מה שאין כן גבי פאה דהיינו
לנודעים לצעל הבית דכתיב לעני וגר]. וכתיב רבינו שמשון ז"ל דסוגיא
דחלומא דפרק אלו מציאות (ב): כרש לקיש אולא, והיה נראה לומר דמשום
דר' ישמעאל צבדי יוסי תנא הוא וקשיא לרשי לקט, אחי לתרואה אפילו

הפקר צבהמה וכו'. אינה הפקר לכו"ע, דלא דמיא לא לפאה ולא
לשמטיה: ע"ז דעתיה דר' יומנן הפקרו הפקר. לצית הלל אע"ג
דלא דמיא לשמטיה, דלא ילפי צית הלל משמטיה, וצשמטיה הוא
דציעין ג"כ כל הני. ולרשי לקט דילפי צית הלל משמטיה לאו

הפקר הוא עד שיהא כשמטיה:
אמר ר' צ"ה. מה שאתה רוצה
להוכיח מן סברתך דזה הוא הפקר
לר' יומנן ולא לרשי לקט, אני
שמעתי צפירוש דפליגי צהדיא צהא
מילתא ולא צריכן להוכיח מקצתא
דנפשא: פ"גותא דר' מאיר ורבי
יוסי. צ"ה צין המורד צ"ש ז"ה
(מדרס פ"ד ה"י) מיימי לה
לפלוגמיהו: כיון שאדם מפקיר
דבר מרשותו. כלומר מיד שילאה
מרשותו הוה הפקר, והכא נמי כי
הפקירו לעניים לצית שמיא דהוה
הפקר וקודם שזכו צה עניים קדמו
עשירים וזכו צה זכו צה העשירים
שהרי כשילאת מרשותו הוה הפקר,
מה שאין כן לר' יוסי דלא הוה
הפקר עד שזכה צה הוצאה והוא

העני שהפקירו צצצילו, וקודם לכן לא הוה הפקר לגמרי שהוא
דעדין צרשות צעלים הרשונים, לא זכו העשירים. לצית הלל
נפק"מ נמי צפלוגמיהו, דלר' מאיר משילאת מרשותו אינו יכול
לחזור צו ולר' יוסי יכול לחזור צו:

הבקר צבהמה אב"ז דא"כ האדם. השתא מפרש מאי ציעייהו: דברי הב"ב
אין הבקרו הבקר. דלא דמי לא לפאה ולא לשמטיה: א"ר צ"ה בפירוש
ועשירים: אב"ז דא"כ צבהמה. דמי לפאה, ולא דמי לשמטיה: אישירא אב"ז
צ"ה צ"ה. דמי לפאה, דמינא צבורת כהניס (ויקרא י"ז ק"טו"ט פ"ג ד) לעני
יכול לעני מאחרים אלול לומר וכו' ולא לשמטיה דרשינן (מרת כהניס ויקרא
כ"ו, וצ"ה פ"ג ז) ולשכיר וכו' אף הגוים: א"ר צ"ה בפירוש דאין הפקר, ונקט לעני דסתמא
אלא כלומר צני אותה העיר, לכל יושבי אותה העיר, ונקט לעני דסתמא
לפי שראה אותם עניים עשה כן, וכן פירש רבינו שמשון ז"ל (ר"ה י"ג י"ג):
ע"ז דעתיה דר' יומנן הבקרו הבקר. אליצא דצית הלל, דהא הבקיר לעניים
ולעשירים, ולרשי לקט אין הבקרו הבקר ומייצ צמעשות, כשמטיה שנינו
דוקא, ושמטיה היא הבקר ואפילו לצהמה ואפילו לגוים, כדכתיב (ויקרא כ"ה,
ז) ולצהמתך וזמיה וגו' ולשכירך ולתושבך, ודרשינן (מ"ב ע"ג) אף הגוים
[ואפילו לעניים ולעשירים דעיר אחרת, כדכתיב אציוני עמך ויתרם, כולם
צמעשת כדליתא התם (צעישת פ"ט ה"ז). ואמרינן (שם ה"ג) דכל חיות יהודה
כיהודה, וכל חיות דגליל כגליל, וכ"ש אדם, מה שאין כן גבי פאה דהיינו
לנודעים לצעל הבית דכתיב לעני וגר]. וכתיב רבינו שמשון ז"ל דסוגיא
דחלומא דפרק אלו מציאות (ב): כרש לקיש אולא, והיה נראה לומר דמשום
דר' ישמעאל צבדי יוסי תנא הוא וקשיא לרשי לקט, אחי לתרואה אפילו

כרש לקט, אבל מכל מקום דעת הרמב"ם ז"ל צ"ב צ"ה דהלכות נדרים (ה"י)
לפסוק כרש לקט: הדיא אמרה הבקר לעניים וכו' צ"ה בפירוש. כלומר
כיון דצנווי דאמרינן דפליגי ר' יומנן ורשי לקט לא אמרינן דפליגי נמי
צהא הבקיר לזמן ולעניים, דהיינו לאחרים חוץ ממנו, וקרי להו עניים,
דמצינא הכל עניים אלא כדליתא צפ"ק דצ"מ, (ע"ז) ורצה לחזור צו, וזו
עשירים להן דהיינו דהצעלים וכו' לעצמן, דהוה אמרינן דלמיר דליף מלקט
ופאה לא הוה הפקר, [דלית צהו זמן להפקישה מהעניים], ומאן דיליף
משמטיה הוה הפקר, דשמטיה נמי כי היא גוונא הוה דצעלים מנו אכלי
כאחרים. [ועוד דלית צה זמן הימירא וזמן אסורא [דהיינו] לאחר הצעירים],
ואמאי לא אמרינן הכי, [הדיא אמרה משום] [אלא משום דשמעי מינה
דהיינו צפירושא צצריימא דפליגי צהא מילתא ר' מאיר ור' יוסי, ולר' מאיר
הבקר הבקר וכו', ומשום] דפליגי ציה ר' יוסי ור' מאיר ומחלוקת ישנה
הוא ולא אצטריכי לאשמעינן פלוגמא צבדי (משום הכי לא אמרינן):
פ"גותא דר' מאיר ור' יוסי. צ"ה צין המורד (ה"י) קמי פלוגמיהו,
דגרסינן התם תנא ר' מאיר אומר כיון שאדם הבקיר יאל מרשותו, ר' יוסי
אומר אין הבקר יואל מתחת ידי הצעלים אלא צוכייה: הבקרו הבקר. אפילו
כשקדם וזכה צו הצעל, ופטור מן המעשר, דמן ההפקר וזכה, והיינו הוא
היינו אחר:

ביאור הגר"א בת"א א
ה"ג א"תה העיר אב"ז דא"כ צ"ה אחרת: ע"ז דר"ה הפקרו הפקר. פ"י
אליצא דצ"ה, דהא אינו דומה לפאה שהרי אף עשירים מותרין, אף שמיא
שוה לשמטיה, דהא לר' יומנן מפאה ילפינן. ע"ז דר"ה אין הפקרו הפקר.
פ"י כיון דלדידיה ילפינן משמטיה צריך דוקא שיהא שוה לשמטיה, וזה אינו
שוה לשמטיה שהרי לא הפקיר לעיר אחרת: הדיא אמרה מיוחד: כיון
שאדם מפקיר דבר יצא מרשותו כ"ל. פ"י כיון שיהא מרשותו אפי' לעשירים וכו'.

ע"ז דר"ה. אליצא דצ"ה הפקרו הפקר כיון דהפקיר אף לעשירים הוה דמיא
לפאה אף שלא הפקיר לצהמה ולגוים ולעיר אחרת דלא ציעין דמיא
לשמטיה: ויצא מרשותו הפקרו הפקר. אחי שילא מרשותו אין התנאי
כל עליה ומותר אפילו לעשירים לזכות:
שאדם מפקיר דבר יצא מרשותו כ"ל. פ"י כיון שיהא מרשותו אפי' לעשירים וכו'.

פ"י גיטין מז. מ"ה
לדעת [מספחא פ"ג ה"ה]
צ"ה מדרס פ"ד ה"י, נדרים
מז. [דמאי פ"ג ה"ב]

ירדב"ן

הפקיר צ"ה וצ"ה צבהמה
וכו'. מפרש מאי דאיכא
בין ר' יומנן לרשב"ל: ע"ז
דעתיה דר' יומנן הפקרו
הפקר. דלר' יומנן צ"ה
ילפי ממיעוטא דאותם
ליכא למעט רק לעניא
דכתיב גביה לעני תעוב
אותם לעני אבל
הפקר בין לעני בין
לעשירי, ומיעוטא אחרינא
דלא כתיבא גביה ליכא
למעט, ועל כן בהפקיר
לאדם ולא לבהמה וכו'
הוה הפקר דתנן ליכא
למעט מאותם כיון דלא
הוציא עשירים: וע"ז
דעתיה דרשב"ל. צ"ה
לפי מברוא דונשטתא:
אין הפקרו הפקר. דצ"ה
שהיה כמש משמטיה:

הנהגות הגר"א

- [א] אבל לא לגוים וכו' ורשי
וכרשי הבקר:
[ב] דאמרה. מיה כתיב
ד"ו. כתיב ורשי ור"ל
הפ"ו אמרה:
[ג] הבקר. כתיב ורשי
הבקר:
[ד] דבר מרשות. כירושלמי
דמאי (פ"ג ה"ב) דבר יצא
מרשות. כרשי דבר יצא
מרשות. כרשי (פ"ג ה"ז)
יצא דבר מרשותו ר' יוסי:
[ה] ורשי מרשותו כתיב:

- [א] אבל לא לגוים וכו' ורשי
וכרשי הבקר:
[ב] דאמרה. מיה כתיב
ד"ו. כתיב ורשי ור"ל
הפ"ו אמרה:
[ג] הבקר. כתיב ורשי
הבקר:
[ד] דבר מרשות. כירושלמי
דמאי (פ"ג ה"ב) דבר יצא
מרשות. כרשי דבר יצא
מרשות. כרשי (פ"ג ה"ז)
יצא דבר מרשותו ר' יוסי:
[ה] ורשי מרשותו כתיב:

בית שמאי פרק ששי פאה

6 [מספחה מעשות פ"ג ה"ג, מרים פ"ד ה"ה, מרים ט"ז]

עד ברוך כשהפקירה לזמן מרובה. כלומר עד השתא לא ידעין...
מסבירה שאינו יכול לחזור לר' יוסי משזכה בו אחר ולר' מאיר...
כשיאלה מרשותו אלא כשהפקירה לזמן מרובה לשנה או לשמיטה:
אבל הפקירה לזמן מועט. כגון ליום או לשבוע מאי, [ה]אס נאמר...
הואיל ולא הפקירה אלא לזמן מועט אינו הפקר גמור ויכול לחזור...
לר' יוסי אפילו זכה בה אחר ולר"מ משאלה או לא: נשמעינא מן הדא.
נפשטו צעיימינו מצרייתא זאת ומסיפא דהא צרייתא כמו שאמר לקמן דהא אמרה היא לזמן מרובה היא לזמן מועט, ולא מייתי רישא זאת אלא לפי שפליגי בה ר' שמעון דיינא ור' זעירא ומסיפא דהא צרייתא מייתי סייעתא לר' זעירא, לפיכך הקדים להניח לתחילה רישא צרייתא וגם הפלוגתא דר' שמעון דיינא ור' זעירא:
את שדדו. כשהפקירה סתם בלא זמן מיידי, וכמו שסיים בטר הכי כמה דברים אמורים וכו': שנים ושלישה ימים. הראשונים יכול לחזור בו. הטעם מפורש בנדרים באין צין המודר בבלי (מג):
משום שש"א דהערמה, לפי שהיו מערימים ומפקירים שדומיהן כדי שג' הפקר יפטרו מן המעשר וזכור וכו' בזה, ואין זה הפקר גמור לפיכך אמרו חכמים שאין הפקרו הפקר ויכולים לחזור אפילו זכה בה אחר, ולא חיישינן להערמה זו אלא שלשה ימים הראשונים דלא משהי לה בעלים מלחזור ולזכות בה אלא שלשה ימים, ואל לא בלא בתוך שלשה וזכור בזה, אמרינן לדעת הפקר גמור הפקירה וכיון שזכה בה אחר אין הבעלים יכולים לחזור לר' יוסי וגם לר' מאיר משלשה ימים ואילך, ואל זכה בה אחר וצאו בעלים וכו' בה, אף הבעלים פטורים מן המעשר לכו"ע: אפי"ו
לאחר שלישה ימים יבוא החזור. אין הטעם משום שש"א הערמה, דלאחר שלשה ימים אין כאלו הערמה לכו"ע, אלא הואיל וזמן מועט אחר הפקירן צאו לחזור, לא הוה הפקר גמור וכמו שאמרנו בהפקר לזמן מועט לעיל: והוא"ו ואת אמר אפי"ו לאחר שלישה ימים. מו אינו מתקן צין לזמן מרובה, [ו]אפילו לאחר כמה ימים אינו יכול לחזור, וזה על כרחך לימא לכו"ע, הוא הדין אי חזר לזמן מועט דיינו אחר שלשה ימים בהפקר סתם שכבר יאלנו מחששא דהערמה, מו אינו יכול לחזור בו: אישן דברייתא. לשון הצרייתא מסייע לר' זעירא דלאחר שלשה אין מילוק בהפקר סתם צין וזמן מועט לזמן מרובה, שהרי סיפא קתני

ועל דעתיה דר' יוסי דאמר לעולם יכול לחזור בו עד דלמי ליד הווכה, ה"ה הכא אין הצקרו הפקר דמכיון שהוא יכול לחזור בו מקודם שיצא ליד הווכה, והוא אמר לעניי אומה העיר אי"כ כל זמן שלא זכו בו עניי אומה העיר לא מקרי צא ליד הווכה, ואפי"ו זכה בו עשיר לאו כלום הוא דצענין שיצא ליד הווכה שזיכה לו צפירות, דהא מדמי לה למתנה ועד שיצא ליד אומה מקבל שזיכה לו יכול הוא לחזור בו וה"נ כן. וגרסינן להאי סוגיא בנדרים שם עד מה אנו קיימין: עד ברוך כשהפקירה לזמן מרובה. לר"מ הוא דצעי דקאמנר אינו יכול לחזור בו, עד כאן לא שמענו אלא כשהפקיר לזמן מרובה, וטעמא דזמן מרובה ליכא חשש הערמה דנימא שמה הערים צדצי והפקירו כדי לפוטרו מן המעשרות וכו"ו וזכה בו הוא לעמו, ומחשש זה לא ליהוי הפקר כלל ודלקמן, הא לא אמרינן, משום דכשפקיר לזמן מרובה ממירא הוא שמה צמון כך זוכה בו אחר, והלכך אמרינן דעמיה דמעיקרא ודאי להפקר גמור נכסין ועשיו הוא רוצה לחזור, ולפיכך אינו יכול לחזור בו דמכיון ששפקיר הפקר גמור יא' הדבר מרשותו: אב"ה הפקירה לזמן מועט, נמו, דכשה"ג מייבגן לו דהואיל לחיבא לנימא דלא נכסין להפקר גמור אלא להערמה בצדד, ולא הוי הפקר לפוטרו ממעשרות ויהיה יכול לחזור בו לגמרי דעדיין לא נגמר הפקירו, או דילמא אפי"ו הפקיר לזמן מועט אינו יכול לחזור בו, וקס"ד השתא דבהפקיר לזמן נמי איכא למיחש לרמאין: נשמעינא דהא מן דהא צרייתא דלקמן, דקתני נסיפא דבהפקר לזמן לא מששו חכמים להערמה כדמייתי בטר הכי. ואידי דנקט האי צרייתא מפרש לה לכולה: הבקיר את שדדו. סתם ולא פירש לזמן: שנים ושלישה ימים. הראשונים חוזר בו, וכו"ו דמלאורייתא הוי הפקר אפי"ו לא חמי ליד הווכה, רבנן תיקנו לה מפני הרמאין שרואין להפקיע שדומיהן מן המעשרות ומפקירין ומחרין וכו"ו בזה, ולפיכך צרייתא דחכמים דלא הוי הפקר עד שלשה ימים, ואם זיכו בזה לא יהיו כווכין מן ההפקר ויחייבו צמעשרות, אבל לאחר שלישה ימים חוזר בו והכי אמר בהדיא בנדרים (מד), דמו ליכא למיחש להערמה שכל שמפקיר שדדו מפני הרמאות אינו מתאחר לזכות בו עד אחר שלשה ימים, אלא ודאי להפקר גמור נכסין ומעיקרא: תני ר' שמעון דיימא קומי ר' זעירא אפי"ו לאחר ג' חזר בו. כ"ל, וכן הוה צנדרים. ר"ש פליגי וק"ל דלחלא טעמא דמקינן רבנן מפני הרמאין אפי"ו לאחר שלשה ימים חוזר בו: א"ר ר' זעירא, מכיון דאת אמר אפי"ו לאחר שלישה ימים היא לאחר שלשה ימים היא לאחר שלשה ימים, ומעמיה משתכח מורת הפקר לגמרי בתמיה: אישנא דמתניתא מסייע דר' זעירא. דלא מששו להערמה לאחר שלשה ימים, כדמסיים נסיפא דקתני

ר"ש סיריליאן
קנה. והשתא מפרש לכולה צרייתא, והדר אסיק למלמיה: וא"ר זעירא ויא' אמרו א"א שלישה. כלומר אפשר דלא אמרו אלא מוך שלשה: הא לאחר שלישה אינו חוזר בו. מהך לשנא משמע דלא נרסקין צרייתא בגמרא דילן פרק אין צין המודר (מדים מג), המפקיר את שדדו כל שלשה ימים יכול לחזור בו, ומכאן ואילך אינו יכול לחזור בו. ואולי על פי המסקנא דהכא הוסיפו שם. וקאמנר ר' זעירא דלאחר שלשה ימים יכול לחזור בו ופטר מן המעשר, (כל מאן) [ואפילו איזו גופיה] דזכי ביה: אפי"ו לאחר שלישה חוזר בו. דטעמא הוא משום שלא יערימו בעלי השדות להפקיר כדי לפטור עצמם מן המעשרות, משום הכי תקון רבנן דכי חזרו בהם הבעלים דלא להוי הפקר ומיב צמעשרות: היא לאחר שלישה ימים, ואין שיעור, ולעולם יכול לחזור בו ולא הוי הפקר, ואמאי תני צרייתא שלשה ימים חוזר בו:

ר"ש סיריליאן
בית"א
בית"ב
בית"ג
בית"ד
בית"ה
בית"ו
בית"ז
בית"ח
בית"ט
בית"י
בית"יא
בית"יב
בית"יג
בית"יד
בית"טו
בית"טז
בית"יז
בית"יח
בית"יט
בית"כ
בית"כא
בית"כב
בית"כג
בית"כד
בית"כה
בית"כו
בית"כז
בית"כח
בית"כט
בית"ל

אב"ה אם הפקירה לזמן מועט. אי הוי הפקר או לא הוי הפקר כלל: שנים ושלישה ימים חוזר בו. המפקיר רק לז' או ג' ימים מותר לחזור בו: קומי ר"ז אפי"ו יתר מג' ימים. שהפקיר על יומר מג' ימים: א"י כיון דאת אמר ויתר מג' ימים בו, אפילו הפקיר על כמה ימים נמי יכול לחזור בו: אישן מתני' מסייע דר"ז. דלמן מילוק צין יומר מג' או יומר ממנה:

מאיר כיון שהפקיר על זמן אגיד ביה ומודה לר' יוסי שאין יוצא מיד בעלים אלא בוכיה, ואיכא למיבעי אליביה האו דקא על זמן מועט אבל על זמן מרובה חוי כמו סתם או לא. אלא הירושלמי דהכא דמיידי פלוגתיהו דר"מ ור' יוסי ואמר אח"כ עד ברוך לזמן מועט משמע דקאי על פלוגתיהו דפלוגתיהו איירי בעל זמן, אבל בסתם אפי"ו ר' יוסי מודה כדפי באוקומתא דלעיל, דאי אמרינן דפלוגתיהו איירי בסתם אבל בזמן אף ר"מ מודה, לא שייך האי לישנא דעד ברוך, דהא בעל זמן לא פליגי כלל ודר"ק: ואח"כ מה"י א"א חשו על השריפה, כונפס.

[כח - ה"א]

בד"א ליכול לחזור תוך שלשה ואפי' זכה בו אמרינן ללא מהפקירו קא זכי, בשהפקיר אתם, דנהא חששו חכמים מפני הרמאין: אבא אמר שדי מובקרת יום אחד וכו' עד שלא זכה וכו' יבול הוא לחזור בו. ואפי' לאחר שלשה. וטעמא, דלע"ג דלא

אם משזכה בה אחר אינו יכול לחזור בו כשהפקירה לזמן מרובה ולא מפלגה בין אם זכה לחזור בה וזמן מרובה אחר הפקירו או זמן מועט אחר הפקירו, ועוד דנהדיא קמי בהפקיר ליום אחד דאינו יכול לחזור בו אם זכה לחזור בו בראונו יום, ועל"ג דצריכתא

שינויי גוסהאות

- [א] אינו. ליחא בירושלמי נדרים (פי"ד ה"ג) ובתוספתא משניות (פי"ג ה"ב) בבב"ר ב"רש"ס בד"א ובפ"ד: בירושלמי נדרים (שם) ובבב"ר ובתוספתא שם: ב"רש"ס פי"ג ה"ב. בבב"ר (ערוהו פי"ג ה"ג) אדא ברבי. ובב"א ובפ"ד בר רבנן.

הגהות הגר"א

- [א] הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט. כל המאמר הזה נכתב: [ב] הדא פשיטא שאילתיה דר"ז ובסיעה הוא זמן מרובה וכו'. כ"ל. ויחובת דר"ז אמר נמוקיה: [ג] א"א משום שורה צ"ר. שלושה כ"ל. ויחובת דר"ז נמוק:

ליקוט משנת אלוהו

[שהוא יובא ב"ה] הנהיגו יבשעונו שורה כבשין. שאלו יכול לתקון עומרי' שאל קב קב ולעשות ממנו שורה וכו' לטעמיהו וכו' לית להו רחוקין. עיין גר"ש [כ"ג] שמואל יומי קב שהשמיט לעולם ולא לעולם סוכנוס. ר"ח:

ריב"ז

מה אנו קיימין אי משום דבר מסיים דיו שנים וכו' הדא דר' יוחנן כ"ג שווא יבול חלקי ודעשתו שורה כבשין. פי' הר"ש יבול דהכי קאמר טעמיהו דב"ש מפני שהוא יכול לחלקו לעפרים של קב קב ולעשות ממנו שורה, וב"ש לטעמיהו דאמר לקמן (ה"ה) שלשה לעניים וארבעה לבעה"ב הליך לא סגי בשלישה, וביה לית להו רואין, וכן פירשו המשנה למלך והשגת אלוהו ז"ל. ויש לסייע פי' זה מהא דאמר לקמן (ה"ה) אין תעבירנא גריד אינו נידון כשורה דמשמע דשלישה לביה וארבעה לביה הוא שורה ולפי"ו פ"י שורה הוא מנין שלשה וארבעה ולא שורה באורך או ברוחב. ועיין בתוס' מה שפירשונו סוגיא זו אליבא דהרמב"ם ז"ל:

במה דברים אמורים בשהבקר אתם אבל אם אמר שדי מובקרת יום אחד שבת אחת חודש אחד שנה אחת שבוע אחד אם עד שלא זכה בין הוא בין אחר (אינו) יכול לחזור בו אבל משוכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו. [ה] הדא אמרה לא חשו על הערמה. הדא אמרה שאדם מבקר וחוזר וזוכה. [ז] הדא פשיטא שאילתיה דר' זעירא דר' זעירא אמר השרה של קב קב [וכו':] מה נן קיימין אם משום דבר מסויים דיו שנים [אם משום שורה דיו שלשה. חד בא רבי אמר הדא דר' יוחנן קומי ר' שמעון בן לקיש כל שהוא יכול לחולקו ולעשותו שורה בבית שמאי.

מקום הואיל דהפקר לזמן מילתא דלא שכיחא היא דלא מפקרי אינשי לזמן, וכיון ששינה זה והפקיר כך אמרינן לעתים דהואיל ולא רצה להפקירו הפקר עולם, אכתי אגיד גביה חף בראונו זמן שהפקירו ולא ינחא ליה לליפוק מרשומיה עד דזכי ביה אידך, אבל משזכה בו בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו דיון הפקר יש לו אפי' זכה בו הוא עצמו, ומשום דככה"ג דמפקיר לזמן ליכא למיחש לערמה, שאם היה צדעמו צדעה שהפקירו להערמה ולחזור ולזכות בו, למה היה לו להפקירו לזמן ידוע, היה לו להפקירו סתם, דמאי נפקא ליה מידי זכה שהרי דעמו לחזור ולזכות בו, אלל דאי לראונו זמן שהפקיר גמר צדעמו להפקירו לגמרי בלא הערמה כלל, לפיכך משזכה אין יכול לחזור בו שלא יחא בו תורת הפקר: הדא אמרה. השתא פשיט לה להציעא לעלי, דשמע מינה מהכא הדיכא שהפקירו לזמן אין חילוק בין אם הוא זמן מרובה או מועט דקמתי יום אחד וכו', וט"מ דלא חשו על הערמה ככה"ג וכדפרישית, וט"מ שאדם מבקר וחוזר וזוכה בו הוא עצמו דיון הפקר יש לו, דקמתי זכה בו בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו מהפקר: הדא פשיטא שאילתיה דר' זעירא. ללומר השתא נמי ידעינן מה דפשיטא ליה לר"י, וכמו דהקשה לר' שמעון בפשיטות דאם חוששין לאחר שלשה נישוח נמי אפי' לאחר כמה ימים, אלל כל היכא דליכא למיחש להערמה והיינו לאחר שלשה בסתם, דתו ליכא למיחש דפרישית לעיל גבי דר"י, אין חוששין, ומהאי צריכתא מסייעא ליה דכמו בהפקיר לזמן דליכא חששא להערמה ואין חילוק בין זמן מרובה לזמן מועט, ה"נ צמפקיר בסתם כיון דאחר שלשה ימים ליכא חשש הערמה, אם זכה בו בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו והוי כזוכה מן ההפקיר: מה אנו קיימין. על טעמא דב"ש צסיפא דמתני' קאי כל עומרי השדה של קב, ואחד של ארבעה קבין, ושכחו דקאמרי

אינו שכתה וזמנה אנו קיימין, טעמיהו אם משום דבר מסויים ויותר משאר עומרי השדה א"כ דיו בשנים, שהרי כולן של קב קב ואם יש בו ז' קבין סגי למקרי ליה דבר מסויים, ואם משום שורה שיכול לעשות ממנו שורה של קב קב כמו שארי העומרים, ולפיכך קאמרי אינו שכתה משום דאמרינן דלא משום שכתה הניחו אלל רואה לעשות ממנו שורה של קבין ובשנים ליכא שורה, א"כ דיו בשלשה קבין ורואו לעשותו שלשה של קב קב: חד בא רבי. כמו חד מצי רבנן שצא אל בית המדרש ואמר הדא דקאמרי ר' יוחנן כלקמן לפני ר"ל, דכל שהוא יכול לחולקו ולעשותו שורה כב"ש, כלומר לעולם טעמא דב"ש משום שורה, והא דלא סגי בשלשה משום דבעינן שיהא

אי מותר חורה זכה עליה, מידי לעשר לר' יוסי כל זמן שלא זכה בה הוא לו אחר: דשביע. לטעמיה: הדא אמרה היא זמן מרובה והיא זמן מועט. ונפשט צעיינתו. ושמעינן מינה דלא חיישינן להערמה צמפקיר לזמן. ושמעינן מינה שאין חילוק בין צעלים לאדם אחר, [דלף] הצעלים אם זכו בה צמורת ויביה מן ההפקר ולא צמורת חורה פטורים מן המעשר כמו אדם אחר: והדא פשיטא שאילתיה דר' זעירא. מואת נפשט שאלת ר' זעירא דאין חילוק בהפקר סתם בין אם זכה לחזור בו זמן מרובה אחר הפקירו או זכה לחזור זמן מועט אחר הפקירו וכמו שפירשתי לעיל מלשון הצריכתא. ובגדרים (פ"ד ה"ג) איתא להא סוגיא ויש קצת שנינו צריש הסוגיא, והמוזן משנייה אחת היא ואין צריך להגיה: מה אנו קיימין. דמתי אחד של ארבעה קבין: בסויים. ניכר וגדול ציורת מכל עומרי השדה: דיו שנים. אם הוא של קבין, ואי משום דראוי לחלוק לשורה: דיו ששעה. דשלשה הוה שורה: חד בר רבנן. חד צר צי רבנן, תלמיד אחד אמר משום ר' יוחנן לפני ריש לקיש לביית שמאי לא הוה שורה פחות מארבעה דקצירא להו שלשה הוה שכתה לקמן בפירקין (ה"ד):

ר"ש סיריליאו

במה דברים אמורים בשהבקר אתם. סופא דההיא דלעיל היא, צמ דברים אמורים שלא הבקר לזמן מוגבל, ומשום הכי יכול לחזור בו מוך שלשה ימים: אלל אמר ליום אחד וכו', עד ש"א זכה בה, לא הוא ולא אחר צמורת הבקר יבול לחזור בו. ולומר אינו רואה שיהא הבקר ויביצ צמעות: אבא משוכה בה צמורת הבקר בין הוא בין אחר. מו לא מצי דהר, ופטור מן המעשרות. וטעמא משום דלא שכיחא דאין דרכן של בני אדם להבקר לזמן, ומשום הכי הדר חכי בה צעל הבית פטור מן המעשרות ואפילו בו ציום, והא הכא צסיפא כשהבקר לזמן שמעינן דלא שנה זמן מועט ולא שנה זמן מרובה: הדא אמרה הוא ציפון מרובה הוא ציפון מועט. דאפילו הבקירה לזמן מועט, אם זכה בה צעל השדה לשם הבקר, הוי הבקר ופטור מן המעשרות ואינו חוזר עוד, דכך ליום אחד כמו לטובע אחד, ואפשיטא צעין: א"א חשו דהערמה. דרמאין דמפקרי והדרי צבו לפטור עצמן מן המעשרות, דכיון דהוא לזמן מילתא דלא שכיחא הוא ולא גזרו צה רבנן: וחוזר וזוכה. ואכתי הוי הבקר לצעלים גופייהו ופטור מן המעשרות, וכו' מאיר היא עניה: הדא פשיטא

במה דברים אמורים בשהבקר אתם אבל אם אמר שדי מובקרת יום אחד שבת אחת חודש אחד שנה אחת שבוע אחד אם עד שלא זכה בין הוא בין אחר (אינו) יכול לחזור בו אבל משוכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו. [ה] הדא אמרה לא חשו על הערמה. הדא אמרה שאדם מבקר וחוזר וזוכה. [ז] הדא פשיטא שאילתיה דר' זעירא דר' זעירא אמר השרה של קב קב [וכו':] מה נן קיימין אם משום דבר מסויים דיו שנים [אם משום שורה דיו שלשה. חד בא רבי אמר הדא דר' יוחנן קומי ר' שמעון בן לקיש כל שהוא יכול לחולקו ולעשותו שורה בבית שמאי.

ב"ה ב ביאור

ב"ה ב ביאור
בד"א בשהפקיר אתם. היינו לעולם אלל אם אחר כו' אלמא המפקיר על זמן הוי הפקר וחוזר לעולם ואין חילוק בין על זמן מועט ובין מרובה דקמתי יום א' צדי שבעה חמת: א"א חשו דהערמה. דתיכף הוי הפקר ליפטור מן המעשרות אפילו זכה ביון הוא עצמו ולא חיישינן שמא הוא המפקיר כדי ליפטור ממעשר: דעשתו שורה בב"ש. דק"ל דשורה הוא ד':

ב"ה ב ביאור

ב"ה ב ביאור
בד"א בשהפקיר אתם. היינו לעולם אלל אם אחר כו' אלמא המפקיר על זמן הוי הפקר וחוזר לעולם ואין חילוק בין על זמן מועט ובין מרובה דקמתי יום א' צדי שבעה חמת: א"א חשו דהערמה. דתיכף הוי הפקר ליפטור מן המעשרות אפילו זכה ביון הוא עצמו ולא חיישינן שמא הוא המפקיר כדי ליפטור ממעשר: דעשתו שורה בב"ש. דק"ל דשורה הוא ד':

מיומר: א"א חשו על הערמה. פי' דהכא משמע דתיכף הוי הפקר ליפטור מן המעשרות אפ"י זכה ביון הוא ולא חיישינן שהוא המפקיר בפירוט כדי שיפטור מן המעשרות אלמא דלא חיישינן להערמה: דיו שנים. פי' ב"י קבין, דכיון דהוי צ"פ ביאלא בו הוי דכח מסויים: ה"ג משום שורה צריך ג'. פי' ג' אגרות והיא אחת: דעשתו שורה בב"ש. פי' דלדידיה צריך ל' לשורה:

נתקת מש"ס ירושלמי מהדורת שוטנשטיין, ברשות המו"ל: ארטסקורל-מסורה בע"מ. תש"ח להם.

[א] מוספתא מעשרות פ"ג ה"ג, מדרים מד.

בית שמאי פרק ששי פאה

[כח: כט. - ה"א ז"ב]

ר' יונה בעי וכו'. כלומר, כמו אל כל עומרים של קצ קצ מיניע לזית שמאי אחד של ארבעה, הוא הדין אם כל השדה של שמי קצין מיניע להו אחד של שמונה קצין דעטם אחד לן: מותני' גפה. אצנים שכן סדורות זו על גבי זו צלל טיט: וילבקר. צית הצקר: גדיש. יצור גדול של ערימות הרצה: יבליים. כלי הצקר, והם הממטרה עם כל השייכים לה: גב' הכי גרס הר"ש ז"ל [כאן] וקשיא על דבית שמאי בבקר ובכ"ים דבר שאינו מסויים (והם אומרים) ואינו אמרין (ואינו שוכחה, וקשיא על דבית ה"ה בגפה ובגדיש דבר מסויים (והם אומרים) ואינו אמרין) שהוא שוכחה, ומקשה הש"ס לזית שמאי מסיפא, צקר וכלים הם דברים שאינם מסויימין ואינם לן למימר נמי כל הסמון להם שכהה, וצ"ה [לזית הלל] מה שסמון לדבר חשוב ומסויים [אינם לן למימר] ללא ליהו שכהה, וכן משמע להדיא בסמון דלמך אי משום דבר מסויים וכו' ואין מירון לקושית הש"ס: במקומו וכו'. ממני' היא ריש פרק ששי דמכילתין (ה"ה) כל זית שיש לו שם צדה בשמו וצמעשו וצמקומו אינו שכהה, ומפרש התם לכל אחד ואחד: במקומו ילד, היה עומד בצד הגת ובצד הפרצה כיון שהוא מסויים אפילו שכומו אינו שכהה, ואמר הש"ס מתיני' דהתם בית שמאי דהכא הוא, כמנה דלמרי' (ק) הכא היכי שהם צדד הגפה והגדיש דלזית שכהה הואיל והם דברים מסויימים, הכי נמי התם מטעם זה אינו שכהה, א"כ בית שמאי היא, לזית הלל כמו דמשווי להו הכא לשכהה אף שהם אצל דברים מסויימין, הכי נמי התם:

ר' יונה בעי וכו'. כלומר, כמו אל כל עומרים של קצ קצ מיניע לזית שמאי אחד של ארבעה, הוא הדין אם כל השדה של שמי קצין מיניע להו אחד של שמונה קצין דעטם אחד לן: מותני' גפה. אצנים שכן סדורות זו על גבי זו צלל טיט: וילבקר. צית הצקר: גדיש. יצור גדול של ערימות הרצה: יבליים. כלי הצקר, והם הממטרה עם כל השייכים לה: גב' הכי גרס הר"ש ז"ל [כאן] וקשיא על דבית שמאי בבקר ובכ"ים דבר שאינו מסויים (והם אומרים) ואינו אמרין (ואינו שוכחה, וקשיא על דבית ה"ה בגפה ובגדיש דבר מסויים (והם אומרים) ואינו אמרין) שהוא שוכחה, ומקשה הש"ס לזית שמאי מסיפא, צקר וכלים הם דברים שאינם מסויימין ואינם לן למימר נמי כל הסמון להם שכהה, וצ"ה [לזית הלל] מה שסמון לדבר חשוב ומסויים [אינם לן למימר] ללא ליהו שכהה, וכן משמע להדיא בסמון דלמך אי משום דבר מסויים וכו' ואין מירון לקושית הש"ס: במקומו וכו'. ממני' היא ריש פרק ששי דמכילתין (ה"ה) כל זית שיש לו שם צדה בשמו וצמעשו וצמקומו אינו שכהה, ומפרש התם לכל אחד ואחד: במקומו ילד, היה עומד בצד הגת ובצד הפרצה כיון שהוא מסויים אפילו שכומו אינו שכהה, ואמר הש"ס מתיני' דהתם בית שמאי דהכא הוא, כמנה דלמרי' (ק) הכא היכי שהם צדד הגפה והגדיש דלזית שכהה הואיל והם דברים מסויימים, הכי נמי התם מטעם זה אינו שכהה, א"כ בית שמאי היא, לזית הלל כמו דמשווי להו הכא לשכהה אף שהם אצל דברים מסויימין, הכי נמי התם:

להדיא בסמון דלמך אי משום דבר מסויים וכו' ואין מירון לקושית הש"ס: במקומו וכו'. ממני' היא ריש פרק ששי דמכילתין (ה"ה) כל זית שיש לו שם צדה בשמו וצמעשו וצמקומו אינו שכהה, ומפרש התם לכל אחד ואחד: במקומו ילד, היה עומד בצד הגת ובצד הפרצה כיון שהוא מסויים אפילו שכומו אינו שכהה, ואמר הש"ס מתיני' דהתם בית שמאי דהכא הוא, כמנה דלמרי' (ק) הכא היכי שהם צדד הגפה והגדיש דלזית שכהה הואיל והם דברים מסויימים, הכי נמי התם מטעם זה אינו שכהה, א"כ בית שמאי היא, לזית הלל כמו דמשווי להו הכא לשכהה אף שהם אצל דברים מסויימין, הכי נמי התם:

אצל צקר וכלים לא מיקרו דבר מסויים, דהא יידי ממקום למקום לצ"ש על דקדמרי' אינו שכהה צעומר שהוא סמון לכל אלו דחשיב צמתני' ומאי טעמייהו, ורהטת הקושיא הכי מתפרש בגפה ובגדיש דבר שהוא מסויים וכו', כלומר אי דעעמייהו צהני משום שהוא דבר מסויים, והרי אינו אמרין אינו שכהה אף בצקר וכלים ואמאי הא הני לא הוו דבר מסויים, וקיר' הש"ס משום דסמין על הא דלקמיה: וקשיא על דב"ה בבקר ובכ"ים וכו'. כלומר וכה"ג קשיא איפכא על הא דצ"ה, דאי בצקר וכלים היינו טעמייהו משום דהו דבר שאינו מסויים, א"כ אמאי אינו אמרין דהוא שכהה צכולו דמני צמתני' ואף בגפה וגדיש, ואמאי, והא אינהו מייחשו דבר מסויים לגבי צקר וכלים, ומאי טעמא דנקט התנא לכולהו צדדא מתחא אליבא דצ"ש ודב"ה. ולא משני מידי על האי קושיא, משום דסמין על הא דלקמן דכל הא דלמרי' אליבא דר' יהושע בתוספתא היא דס"ל דפליגי צהא כהן פשטא דמתני', אצל לא קיימא דמקטנא הכי, אלא כר' אליעזר וכו' אלעזר בן עזריה ודלקמן: במקומו הוא עומד בצד הגת וכו'. השתא מדייק הש"ס לך טעמא דצדעית למימר דצ"ש סברי דכל שהוא אצל דבר מסויים, אחד לא, הוא שכהה, א"כ הא דמתן צריש פרק דלקמן כל זית שיש לו שם צדה וכו' דצ"ה בשמו וצמעשו וצמקומו, ומפרש התם צמקומו, כגון שהוא עומד צדד הגת או צדד הפרצה, לימא הך מתני' דצ"ש היא דקסברי הכא אינו שכהה משום האי טעמא ודלא כצ"ה:

ר"ש סיריליאו
כל זית שיש לו שם, כגון צמקומו שהוא עומד צדד הגת או צדד הפרצה, לא הוא שכהה. ובגמרא מיימי לה: גב' ה"ג וקשיא על דבית שמאי בגפה ובגדיש דבר שהוא מסויים, ואינו אמרין אינו שכהה, וקשיא על דבית ה"ה בבקר ובכ"ים דבר שאינו מסויים, ואינו אמרין שכהה. וכן הוא הגירסא בכל הספרים, והכי פירושו, דלקשין לזית שמאי דשלמא צית הצקר וצית הכלים חשיב להו דבר מסויים, דהא דבר המתקיים הוא, ויעולם ציקר אל השדה, דמני לגת או לפרצה דלקמן, אלא גפה וגדיש דבר שאין מתקיים הוא, דלזית אלא לפי שעה, והיכי חשיב ליה צית שמאי דבר מסויים ואמרי דלא הוא שכהה, ולזית הלל קשיא איפכא. ורבינו משמין ז"ל דמנה לו דעוטה סופר הוא, ונראה לי שפירשתיו כהגון, וטעמא דצית הלל כדלקמיה דלא חשיב מסויים אלא מחובר צדד מחובר: תמן תנינן. לקמן צדד כל זית (פ"ו מ"ה): שהוא עומד צדד הגת. אילו זית שעבר ממנו ולא לקטו, והוא עומד צדד הגת. וינימו מתיני' בבית שמאי: צית שמאי אמרי אינו שכהה לזד דבר מסויים:

ביאור הגר"א כח"א
ה"ג כ' עומרי השדה ש"ה חצי קב וא' ש"ב קבין כ' עומרי השדה ש"ה ב' קבין וא' ש"ח קבין. פי' דמנעלא ליה אי הוה לצ"ש שכהה כה"ג אי לא: ה"ג וקשיא על דב"ה בגפה וגדיש כו' ואינו אמרין שכהה וקשיא על דב"ש בבקר ובכ"ים כו' ואינו אמרין שאינו שכהה:

א מ"ה פ"ה מהלכות מתנות עניים הלכה ז'
ב מ"ה פ"ה מהלכות מתנות עניים הלכה ג':

שינויי נוסחאות

א רבי יונה בעי והוא שייצורא. כיה בכירי וכן הגיה הפנימי. וברשי' א"ר יונה והוא שייצורא. וברשי' וברפ"ו ר' יונה בעי כ"ל. ובכ"ל ר"ד ר' יונה והוא בעי שיעורה:
ב כ"ל. ברשי' הוא כ"ל:
ג וקשיא וכו', ברשי' כ' דמתוך הסברה היה נראה איפא. דבר שהוא מסויים קשיא לזית הלל וכו' ודבר שאינו מסויים קשיא לביש וכו'. וטעם טעם סופר יש בירושלמי עיי"ש. וכן שמו"ש שאין פירוט פ"ד מ"ה משמע דגורס ליהפך. עיי"ש:
ד בפקודו הוא. ברשי' תמן תנינן במקומו שהוא:

הנהרות הגר"א

א] כל עומרי השדה של חצי קב ואחד של שני קבין כצ"ל. * ומתוך חיבתו של קב קב ואחד של איבעה קבין. והנהרות הגר"א ז"ל הנהיגו ע"י הדר"ל דיל איתא הכי ר' יונה בעי כל עומרי שדה של שני קבין וכו' וחסא מיהו:
ב] וקשיא על דב"ה כצ"ל. ומתוך חיבתו דב"ש:
ג] ואינו אמרין שכהה וקשיא על דב"ש כצ"ל. וחיבת אינו וחיבת דב"ה נמתקם:
ד] ואינו אמרין שאינו שכהה כצ"ל. וחיבת שהוא נמתק *:

ליקוט משנות אליהו

מותני' הימור שהוא סמון צ"ה ב' לצקר ולכלים אשמעין רבותא לז"ה שפך שזינס ממוצרים ס"ל דהו שכהה, וגפה וגדיש רבותא לצ"ש דלף סתן ממוצרים אצל דלזית שכהה. וכלל אחד ואחד רבותא לצ"ש ולז"ה, בגפה אשמעין רבותא לצ"ש אף שהוא ממוצרי ויתר מגדיש אפ"כ אינו שכהה, וגדיש רבותא לז"ה אף שאינו קצווע כ"כ כגפה אפ"כ הוה שכהה. וצקר רבותא לז"ה אע"ג דלזית וזינס קצוועים כלל אפ"כ הוה שכהה, וכלים רבותא לצ"ש דהם קצוועים ויתר מנצק:

במקומו היה עומד בצד הגת כו'. פי' דמפרש מתני' [דלקמן פרק ז'] דיש לו שם צדה וקמיני בשמו וצמעשו וצמקומו, ומפרש צמקומו, היה עומד צדד הגת. ומפרש מתני' דב"ש. פי' דממדיה הכא לגפה וגדיש דסברי הכא צ"ה שכהה.

[כס. - ה"ב]

א מ"י פ"ה מהלכות מנחות ע"פ הלכה כג: ע"פ שם פ"ה הלכה ג: ג מ"י פ"ב מהלכות אשוח [הלכה ז ח] סמוך לאין פה טו"ע א"ע"ו סמוך ז סעף ה:

שינויי נוסחאות

- [א] י"ד, ב"רש"י פ"ג, ב"רש"י ובתוספתא (פ"ג ה"ד) ב"רש"י ובת"פ י"ד, ב"רש"י י"א:
- [ב] אינו, כ"ה ב"רש"י ב"רש"י ובת"פ, בכת"י ובר"י ליתא:
- [ג] אינו, ב"רש"י ב"רש"י ובת"פ ליתא:
- [ד] שגשג, בתוספתא (ס"ט) וב"רש"י, שהחזיק בן ה"ה ליתא י"ג ע"ד ונתנו:

א"ר יוסי. ללא היא דמהתם לא קשיא מידי לדברי הכל היא ד' ממני' דלקמן, דשאי תמן שהו' דבר מחובר והו' אילן הו' אלל דבר המחובר הגת או הפרצה, וא"כ איכא למימר דתמן עיניו זו ועמד לזכרו, ברם הכא דבר המלוש הוא אלל דבר המחובר, והלכך קסברי ז"ה ללא מיקרי אלל דבר המקוים, דנהי דלמחבר הוא דמקוים קצוה, העומר שהוא מלוש נייך ממקום למקום ע"י מהלך בני אלס שס, ומתוך כך אינו קומן עליו שיהא מונח במקום הזה ושוכחו: א"ר אי"עא וכו'. תוספתא היא בפ"ג ג (ה"ו): וא"ל. בליו מאליו עומרים חלוקין הן: בתורה הוואת. בשזעה: עומר וכו'. זה חלוקין הן דמנינן הכא דממני, בש"א אינו שכה וכה"א שכה. כ"ל: א"ר א"ר נחלקו וכו' שהו' שכה. ול' דמנינן דממני' אלל לא נחלקו ז"ש כלס לא נטלן דידו תמילה, ואע"פ שהו' סמוך לגפה ולגדיש אפילו הכי הו' שכה ללא מיקרי דבר מקוים משום שהו' מלוש אלל המחובר, וכדלמנינן לעיל אליבא דצית הלל, וה"ג לר' אליעזר אליבא דכ"ע דקסבר דאף ז"ש מודים זה היכא דליכא עוד מד זד למעליהו' דללקמן: וע"ז מה נחלקו ב"ש ע"ד העומר שגשגו בידו בתחילה ואח"כ נתנו בצד הגפה וכו'. וזהו הו' דפליגי דל"ג ז אינו שכה מפני ששנטלו דידו כבר זכה זו, ואפי' לא נטלו אלל ממקום למקום ולא להוליכו לעיר אפי"כ הו' אילן וכה זו בתמלה, שוב אין שכה שלאחר מיכן שכה, וז"ה סברי דמיון שלא נטלו להוליכו לעיר לא שכיבא זה המקום שהיה מונח זו ומה זכה, ללא נטלו אלל לפנות זה המקום שהיה מונח זו ומה

דברי הכ"ה היא. אפילו צית הלל מודים התם, דשם הו"ל מחובר אלל דבר מחובר זית זכד הגת והפרצה זה הו' שפיר מקוים, מה שאין כן כאן עומר דהו"ל מלוש אלל מחובר לא מחזיקין להו צית הלל להיומן דבר מקוים: בא"ו עומרים. בליו עומרים: בתורה הוואת. שזעה היא: עומר הסמוך וכו'. והיינו כממני' דלמי כ"י יהושע, אלל היכי דנטלו והחזיקו זו אף צית הלל מודים ללא הו' שכה, וכמו ששינוי דממני' (מ"ג) העומר שהחזיקו זו להוליכו לעיר מודים דליו שכה, ואין חילוק לר' יהושע [כשנטלו והחזיקו זו זין הניחו זכד הגפה והגדיש או לא, דלעולם מודים צית הלל שהו' אינו שכה. וכן גירסת הר"ש [כאן] בתוספתא (פ"ג ה"ו): מפני שזכה בו. דנטיילתו אדמו זכה זו: ובית ה"ל אומרים שכה. וממני' דממנון (מ"ג) דתמן העומר שהחזיקו דמודים צית הלל ללא הו' שכה רבי יהושע היא, וכן פירש הר"ש ז"ל (ס): הברית. נשבע דמורה שנקראת צית דממני' (שמות ד' כ) כי על פי הדברים הלה כתיב אף צית. הר"ש (ס): תמן תנין. דממנון (ע"ט): עד ש"א תתארם. ונתארסה: וקיים. שזכותה לזכה נפלה: א"ר תמבור. דלזכותה ולזכותו נפלו וכדמסיק לקמן: א"ר אתינן מתני'. לא מנין גבי מקולי צית שמאי ומומרי צית הלל דעדיה אלל דבר שהו' קולא מב"ז ודומר מב"ז צד. מה שאין כן הכא מומר הו' לזכד וקולא לאשה אליבא: וכן צית הלל קולא לזכד:

הנהרות הגר"א
[א] ברם הכא דבר תלוש בצד דבר כ"ל. ותיבת מחובר נחלק ו"ל דא"י לומר בצד דבר מחובר, שהו' חלק מן הדברים המנויים במשנה תלושין הן: [ב] בא"ו עומרים פליגי כ"ל. ותיבת באלו נחלק:

האי נטיילתו כלום דלא מיקרי דצית שמאי לפיכך לא מני לה התם, וכן צית הלל קולא לזכד: שנתנו זכד הגפה וזכד הגדיש זה לא מישבז זכד דבר המקוים דלעיל, והלכך הו' שכה לז"ה, אלל אס דשעה שנטלו החזיק זו על מנת להוליכו לעיר זהו אף ז"ה מודים ללא הו' שכה דתמן דממני' דלקמן, ואפי' נתנו בליוה מקום שיהיה אין שכה שלאח"כ שכה: וכשבאתי והרציתי את הדברים א"ר בן עזריה. הודה לדברי ר"א שזוה דוקא הו' דממנון ז"ש, ואמר לי הצית הזה הן הן הדברים של אמת כמו שנאמרו לו למשה דמור: תמן תנינן. דריש פ"ח דממנון וגרסינן להאי סוגיא שס עד סוף הלכה: אף ש"א תתארם. ונתארסה: בשי"א תמבור. עבודה ארוסה אלל משנשאת לא: ובה"א א"ר תמבור. משום דליריסקין עושה ספק נשואין שמה חבא לידו נשואין שמה לא חבא, הלכך לכתמילה לא תמבור אלל דליעבד קמני התם דמודין שס מכרה ונתנה קיים: וז"ה א"ר תניננה. להאי פלוגמא דפ"ד דעדות דמשיב שס מקולי ז"ש וממורי ז"ה: א"ר א"ר אתינן מיתנייא. לא עיניו שס אלל דבר החמור לשני הדדים או קל לשני דדים לאלו ולאלו, אלל הכא מומר הו' אחד וקל מנד אחד לז"ש מומר לזכד וקל לאשה ולז"ה איפכא הו':

דצית שמאי לפיכך לא מני לה התם, וכן צית הלל קולא לזכד: שנתנו זכד הגפה וזכד הגדיש זה לא מישבז זכד דבר המקוים דלעיל, והלכך הו' שכה לז"ה, אלל אס דשעה שנטלו החזיק זו על מנת להוליכו לעיר זהו אף ז"ה מודים ללא הו' שכה דתמן דממני' דלקמן, ואפי' נתנו בליוה מקום שיהיה אין שכה שלאח"כ שכה: וכשבאתי והרציתי את הדברים א"ר בן עזריה. הודה לדברי ר"א שזוה דוקא הו' דממנון ז"ש, ואמר לי הצית הזה הן הן הדברים של אמת כמו שנאמרו לו למשה דמור: תמן תנינן. דריש פ"ח דממנון וגרסינן להאי סוגיא שס עד סוף הלכה: אף ש"א תתארם. ונתארסה: בשי"א תמבור. עבודה ארוסה אלל משנשאת לא: ובה"א א"ר תמבור. משום דליריסקין עושה ספק נשואין שמה חבא לידו נשואין שמה לא חבא, הלכך לכתמילה לא תמבור אלל דליעבד קמני התם דמודין שס מכרה ונתנה קיים: וז"ה א"ר תניננה. להאי פלוגמא דפ"ד דעדות דמשיב שס מקולי ז"ש וממורי ז"ה: א"ר א"ר אתינן מיתנייא. לא עיניו שס אלל דבר החמור לשני הדדים או קל לשני דדים לאלו ולאלו, אלל הכא מומר הו' אחד וקל מנד אחד לז"ש מומר לזכד וקל לאשה ולז"ה איפכא הו':

ר"ש סיריליא

דבר מחובר בצד דבר מחובר. כגון האילן שאין דעמו למלוש, גבי דבר מחובר כלומר דבר קצוה שמתקיים כן, כגון גת או פרה, דאיכא תרמי, אלל שגלין א"ג ע"ג דמחזיקין כיון דעומדין ליקר, או עומר, לא תשיב, ועוד דלמאן הו': א"ר דבר מחובר. אפילו לזד דבר מחובר שמתקיים, כגון צית זכר ודכליס דליכא אלל חדא, לא: א"ר אי"עא. תלמידו של ר' אליעזר היה, דתמן דפרק עושין פסין (ש"ו) וכו' אלל של ר' יהודה סתם דכתיב תלמודא: [בא"ו עומרים. צ"ד גרסינן ליה, פירושו ב"י אלל: עומר הסמוך דגדיש. אלל לא דנטלו לזכות זו והניחו זכד הגדיש ושכחו: ע"ד העומר שזעה. שהחזיקו זו להוליכו לעיר, והכי איכא בתוספתא (פ"ג ה"ו): הברית. היא המורה, דמכיו זה (דכ"ד) יגד לכס את ציתו אשר זהו אמת. ע"י מ"י שפירש דהכי קאמר, צית שמה שאמר ר' יהושע הן הדברים שנאמרו וכו': תמן תנינן. דממנון ראש פרק (האשה שפלו-פ"ט) הו': עד ש"א תתארם. ונתארסה: שמוכרת ונתנת. עבודה ארוסה, דזכותה גרדיה נפלו: בית שמאי אומרים תמבור. כל זמן שלא נישאת, דיון ללא נישאת עדיין לא זכה זה לז"ה וליעמא לה ולהפך

מריה: א"ר תמבור. דהא זכותו נפלו: וז"ה א"ר תניננה מקולי בית שמאי ומומרי צית הלל נשנו לשס, דככל מקום צית שמאי למורא וצית הלל לקולא, חוץ מלמאן מקומות שגלין שס, וכדי שלא להספיק עליהן ואלא לגבוש מהן סדרן שס, כסדר שנטנו ציוס ישיבתו של ר' אלעזר בן עזריה, כדאיכא דפרק תפלת השחר (בבב"ב). חומר משני דרדיון. אין לפרש שאין קולא נמשכת מן המורא, אלל הכא קולא נמשכת מן המורא ומורא מהקולא, דהא גבי פרוטה נמשכת קולא מחומר, דאי קדשה רלשון בפרוטה ושיני דנינר, צית שמאי מחמרי לראשון וצית הלל מקלי לראשון, ואפילו הכי שנייה שס, אלל הענין הו' שזעה מומר לאיש ולאשה, כגון שהאשה אסורה לישא לציית הלל כיון שקבלה פרוטה, וגם היעבל אחר שסיש עשר חדש חייב דממנוניה (ממנון פ"ה מ"ט), ואילו צית שמאי מקלי לשניה, והכא שאני דלצית שמאי דסברי מוכרת קולא לאשה ויחייב ללקח הו', וחומר לזכד דמפקדי, ולצית הלל דלמרי לא תמבור חומר לאשה והפסד לוקח, וקולא לזכד דזוכה ומכירתו קיימת:

ביאור הגר"א בת"י א

ומשני ד"ה היא. דהכא אפי' ז"ה מודו שאינו שכה מפני שהו' מחובר והו' דבר מקוים טפי: ה"ג בא"ו עומרים פ"ג י"ג כו': מפני שזכה בו. פ"י והא דקמני וממנון זכד הגפה היינו משום שזכרו בך, דמממא כיון שזוכה

בת"י ב

והא דקמני וממנון זכד הגפה כו'. אינו אלל משום שזכרו בך כשרוצה לזכות זו מסתמא הו' נותן זכד דבר המקוים כדי שלא ישכחו:

[כסו: כט: - ה"ב ה"ג]

ותניתה. ואפילו הכי מני לה צעדיה (פ"ד מ"ג): שמדעתה הופקרו. שהרי הוא רוצה צדק שהוא הפקידן: הרי הוא ק"ץ צבועה"ב. לציט שמאי ותומר לעניים: מה זו. נשואה: מכרה בש"ץ. דקמני צביפא הבעל מוילא מיד הלוקוחות: בחדשים אנו בושים. מה שפלו לה משנשאת אלו צושים מה ראו חכמים לומר מכרה בטל: מתני' ראשי שורות. אם שכת ראשי שורות אינן שכתה: עומר שבנגדו מוכיה. לקמן צמתי' מפרש לה:

והא תנינן. צעדיה (מ"ג): בשי"א הבקר לעניים הבקר. אפי' לא הפקיר לעניים ופטור מן המעשרות, ולכ"ה לא הוי הפקר עד שיפקר אף לעניים כשמיטה ושלו הן, וא"כ הרי הוא קל לעניים ותומר לצעה"ב צא אילכא דצ"ש ולצית הלל איפכא: ותניתה. ואפי"ה קמני: ומשני ק"ץ הוא לעניים ואינו חומר צבועה"ב. לומר ללא חשיבה חומרם שהיי מדעמו הוא מפקיר, ולא שייך לומר חומרם אלא צמקוס שמוטל עליו ולפי מה שמצויצו חכמים: והתנינן עומר וכו'. וקחשיב התם ולצ"ש אינו שכתה והרי הוא קל לצעה"ב ומומר הוא לעניים, ולצית הלל איפכא ואפי"ה קמני: ק"ץ הוא צבועה"ב ואינו חומר לעניים. לצ"ש שמענין לא וכו' צו, ולא מקרי חומרם אלא צמקוס שמפקיעין וזתו ממנו: ואמור אוף הבא. אי הכי דצעה"ב לא חשיבה חומרם, א"כ אמאי קאמרת לומר הוא לצעל צמאי דיכולה הוה למכור, הרי הבעל עדיין לא

השלמה לפי הרש"ס

בעל מלאכת שלמה אחר שהביא את פי' הרש"ס כתב 'אבל במהדורא אחרת מפורשו ז"ל מצאתי שכתב וז"ל: ראשי שורות עמר שבנגדו מוכיה. אמרתי דסיפא קאי, וה"ק ראשי שורות דעומר שבנגדו מוכיה מודים ביש ובי"ה בזה שאינו שכתה, דאע"פ שהיו סמוכים הראשים לגפה ולגדיש, העומד שבנגדו הוא המוכיה להצילו כדמפרש ואזיל במתניתין:

לבעל הבית (והומר הוא לעניים ותניתה. אמר ליה קל הוא לבעל הבית ואינו חומר לעניים שאדיין לא זכו בהן, ואמור אוף הכא קל הוא לאשה ואינו חומר לבעל (הבית) שעדיין לא זכה בהן, אמר ליה מביין שקדשה לכותה ולזכותו נפלו. [א] אמר ר' יודה אמרו לפני [ב] גמליאל הואיל והארוכה אשתו והנשואה אשתו מה זו מכרה בטל אף זו מכרה בטל. אמר ר' ליהן בחדשים אנו בושין אלא שאתם מגלגלין עמנו הישנים אילו הן החדשים משנישאת ואילו הן הישנים עד שלא גישאת [ג] ונישאת: ה"לכה ג מתני' [ד] ראשי השורות עומר שבנגדו מוכיה. [ט] לומר הוא לצעל צמאי דיכולה הוה למכור, הרי הבעל עדיין לא

זכה צה וצנכסה קודם שנשאת: מביין שקדשה יש צ"ו זכות בה. וכנפלו לזכותו ולזכותה וספיר הוי חומר לצעל לצ"ש: א"ר יודה וכו'. איידי דליתיה עדין ענינא מסיק לה למאי ששנינו סס, ותוספתא היא צפ"ח דכתובות (ה"ב): מה זו. נשואה מכרה בטל, דקמני התם נפלו לה משנשאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה בטל והבעל מוילא מיד הלוקוחות, ואף בלוקוחה תהא מכרה בטל: בחדשים אנו בושין. על שפלו לה משנשאת אלו צושים צוה מה ראו חכמים לומר שהבעל מוילא מיד הלוקוחות, אלא שאתם מגלגלים עליו לומר אף ציטנים, דמפרש שהן נכסים שפלו לה צעודה ארוכה שיהא ג"כ מכרה בטל, ודי לנו צמה שמקנו חכמים: מתני' ראשי שורות העומר שבנגדו מוכיה. כלומר אם שכת עומר אחד ואתה יכול לתלותו שרואה לעשות ממנו א"כ ראש שורה, העומר שבנגדו מוכיה הוא אם כך הוא שראוי לעשות ממנו ראש שורה אינו שכתה דמפרש לה צביפא ואלו הן ראשי שורות וכו':

זכה צה וצנכסה קודם שנשאת: מביין שקדשה יש צ"ו זכות בה. וכנפלו לזכותו ולזכותה וספיר הוי חומר לצעל לצ"ש: א"ר יודה וכו'. איידי דליתיה עדין ענינא מסיק לה למאי ששנינו סס, ותוספתא היא צפ"ח דכתובות (ה"ב): מה זו. נשואה מכרה בטל, דקמני התם נפלו לה משנשאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה בטל והבעל מוילא מיד הלוקוחות, ואף בלוקוחה תהא מכרה בטל: בחדשים אנו בושין. על שפלו לה משנשאת אלו צושים צוה מה ראו חכמים לומר שהבעל מוילא מיד הלוקוחות, אלא שאתם מגלגלים עליו לומר אף ציטנים, דמפרש שהן נכסים שפלו לה צעודה ארוכה שיהא ג"כ מכרה בטל, ודי לנו צמה שמקנו חכמים: מתני' ראשי שורות העומר שבנגדו מוכיה. כלומר אם שכת עומר אחד ואתה יכול לתלותו שרואה לעשות ממנו א"כ ראש שורה, העומר שבנגדו מוכיה הוא אם כך הוא שראוי לעשות ממנו ראש שורה אינו שכתה דמפרש לה צביפא ואלו הן ראשי שורות וכו':

זכה צה וצנכסה קודם שנשאת: מביין שקדשה יש צ"ו זכות בה. וכנפלו לזכותו ולזכותה וספיר הוי חומר לצעל לצ"ש: א"ר יודה וכו'. איידי דליתיה עדין ענינא מסיק לה למאי ששנינו סס, ותוספתא היא צפ"ח דכתובות (ה"ב): מה זו. נשואה מכרה בטל, דקמני התם נפלו לה משנשאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה בטל והבעל מוילא מיד הלוקוחות, ואף בלוקוחה תהא מכרה בטל: בחדשים אנו בושין. על שפלו לה משנשאת אלו צושים צוה מה ראו חכמים לומר שהבעל מוילא מיד הלוקוחות, אלא שאתם מגלגלים עליו לומר אף ציטנים, דמפרש שהן נכסים שפלו לה צעודה ארוכה שיהא ג"כ מכרה בטל, ודי לנו צמה שמקנו חכמים: מתני' ראשי שורות העומר שבנגדו מוכיה. כלומר אם שכת עומר אחד ואתה יכול לתלותו שרואה לעשות ממנו א"כ ראש שורה, העומר שבנגדו מוכיה הוא אם כך הוא שראוי לעשות ממנו ראש שורה אינו שכתה דמפרש לה צביפא ואלו הן ראשי שורות וכו':

ר"ש סיריליא

הבקר לעניים הבקר. הרי הוא ק"ץ לעניים זכוכו צו, וחומרם לבעל הבית דמפקיר, ותניתה. ואפילו הכי שנייה סס: ואינו חומרם צבועה"ב הבית, שמדעתה הופקרו. ולא חשיב ליה הפקד: מביין שקדשה לזכותו ולזכותה נפלו. ואפילו הכי מקלי צית שמאי ואמרי דמוכרת ומפקדי לבעל, וצית הלל מקלי לבעל ומחמרי לאשה, דכבר זכה צה דהא אגידא ציה. והקשו התוס' שם (בפנינו ע"ה. ד"ה נפלו) דהא קמני התם המזיר את אשתו צית שמאי אומרים שמי שמתה וצית הלל אומרים לא יקיים אלא שכת אחת, יתר מכאן יולא ויתן כחובה. והא שמי שמתה קל לאיש, וחומרם לאשה שהיא עגונה שאינה נטולת כחובה עד שכת שניה, ואפילו הכי קמני לה צעדיה. ומילא דלעולם צית הלל מחמרי דממהר לגרשה בדרתה שכת אחת, ואע"פ שרצונה עשוי, לאחר מכאן שמה מחזור צה דטעל למיתב טון דו וכו' (ויצמת ק"ס:). מה זו מכרה בש"ץ. מה נשואה נפלו לה משנשאת מכרה בטל, דקמני התם נפלו לה משניסת הבעל מוילא מיד הלוקוחות: אף זו. שפלו לה כשהיא ארוכה אם מכרה אחר שניסת יהא מכרה בטל: על החדשים. כשנפלו לה משניסת: אנו בושין. על מה שאמרנו [מכרה] בטל דמתן כהוון, והניי צה להציעה ולפרשה יפה בס"ד למשן ירון קורא צה. ראשי לרמז"ט ז"ל (סס) עסובר (דעעמא) דמתניתין דקמני העומר שבנגדו מוכיה, הוא טעם [אל הרישא דראשי שורות, ומפרש לה צין צמחובר צין צמלש, דהיינו] צין כששכת קמת קמה מלקצור צמחובר, צין כששכת עומר חלוש כשהן מפנין אותן להוליכן לגדיש, ולשנייה ציעין הוכחה דשני עומרין אלו כדי שלא לעשותו שכתה. ח"ל צפ"ה (ה"ה) שנים שהחילו לקצור צמלשע שורה, זה פנה לנפון חוה פנה לדרוס, ושכתו צפנייה ולחתייה, שלפנייה שכתה, מפני שכל אחד מהן זה שלפניו הוא לאחוריו של חברו. והעומר ששכתו לאחריהן צמקוס שהחילו ממנו, אינו שכתה, מפני שהוא מעורב עם השורות שמן המורה למערב, והן מוכיחין עליו שאינו שכתה. וכן השורות של עומרים שפניו אותן לגורן, והחילו שנים צמלשע שורה ושכתו עומר צמלשע צין אחריהן, אינו מעורב מפני שהוא צמלשע שורה שמן מערב למורה שעדיין לא החילו צה, והיא מוכחת עליו שאינו שכתה ע"כ. ויפה כתב הרב ז"ל לפרש דמתני' דראשי שורות צין צקמה צין צעומרין חלושין איירי, דהכי אחת צגמ' בדיא דראש שורה וסוף שורה שוין [צב] צין צקמה צין צעומרין חלושין. אכל נראה מלשון ז"ל דס"ל דהעומר שבנגדו מוכיה דקמני, הוא טעם לראשי שורות דלא הוו שכתה, וכן דעת הראש"ש ז"ל, ואינו כן, דלראש שורה ולסוף שורה מה צריך עומרים אחריהם להוכיחו עמהם, מיפוק לי דראש שורה לא הוי שכתה, דרמננא אמר 'כי תקצור ושכתה' ממקום שקלרת ושכתה [להלן]

הבקר לעניים הבקר. הרי הוא ק"ץ לעניים זכוכו צו, וחומרם לבעל הבית דמפקיר, ותניתה. ואפילו הכי שנייה סס: ואינו חומרם צבועה"ב הבית, שמדעתה הופקרו. ולא חשיב ליה הפקד: מביין שקדשה לזכותו ולזכותה נפלו. ואפילו הכי מקלי צית שמאי ואמרי דמוכרת ומפקדי לבעל, וצית הלל מקלי לבעל ומחמרי לאשה, דכבר זכה צה דהא אגידא ציה. והקשו התוס' שם (בפנינו ע"ה. ד"ה נפלו) דהא קמני התם המזיר את אשתו צית שמאי אומרים שמי שמתה וצית הלל אומרים לא יקיים אלא שכת אחת, יתר מכאן יולא ויתן כחובה. והא שמי שמתה קל לאיש, וחומרם לאשה שהיא עגונה שאינה נטולת כחובה עד שכת שניה, ואפילו הכי קמני לה צעדיה. ומילא דלעולם צית הלל מחמרי דממהר לגרשה בדרתה שכת אחת, ואע"פ שרצונה עשוי, לאחר מכאן שמה מחזור צה דטעל למיתב טון דו וכו' (ויצמת ק"ס:). מה זו מכרה בש"ץ. מה נשואה נפלו לה משנשאת מכרה בטל, דקמני התם נפלו לה משניסת הבעל מוילא מיד הלוקוחות: אף זו. שפלו לה כשהיא ארוכה אם מכרה אחר שניסת יהא מכרה בטל: על החדשים. כשנפלו לה משניסת: אנו בושין. על מה שאמרנו [מכרה] בטל דמתן כהוון, והניי צה להציעה ולפרשה יפה בס"ד למשן ירון קורא צה. ראשי לרמז"ט ז"ל (סס) עסובר (דעעמא) דמתניתין דקמני העומר שבנגדו מוכיה, הוא טעם [אל הרישא דראשי שורות, ומפרש לה צין צמחובר צין צמלש, דהיינו] צין כששכת קמת קמה מלקצור צמחובר, צין כששכת עומר חלוש כשהן מפנין אותן להוליכן לגדיש, ולשנייה ציעין הוכחה דשני עומרין אלו כדי שלא לעשותו שכתה. ח"ל צפ"ה (ה"ה) שנים שהחילו לקצור צמלשע שורה, זה פנה לנפון חוה פנה לדרוס, ושכתו צפנייה ולחתייה, שלפנייה שכתה, מפני שכל אחד מהן זה שלפניו הוא לאחוריו של חברו. והעומר ששכתו לאחריהן צמקוס שהחילו ממנו, אינו שכתה, מפני שהוא מעורב עם השורות שמן המורה למערב, והן מוכיחין עליו שאינו שכתה. וכן השורות של עומרים שפניו אותן לגורן, והחילו שנים צמלשע שורה ושכתו עומר צמלשע צין אחריהן, אינו מעורב מפני שהוא צמלשע שורה שמן מערב למורה שעדיין לא החילו צה, והיא מוכחת עליו שאינו שכתה ע"כ. ויפה כתב הרב ז"ל לפרש דמתני' דראשי שורות צין צקמה צין צעומרין חלושין איירי, דהכי אחת צגמ' בדיא דראש שורה וסוף שורה שוין [צב] צין צקמה צין צעומרין חלושין. אכל נראה מלשון ז"ל דס"ל דהעומר שבנגדו מוכיה דקמני, הוא טעם לראשי שורות דלא הוו שכתה, וכן דעת הראש"ש ז"ל, ואינו כן, דלראש שורה ולסוף שורה מה צריך עומרים אחריהם להוכיחו עמהם, מיפוק לי דראש שורה לא הוי שכתה, דרמננא אמר 'כי תקצור ושכתה' ממקום שקלרת ושכתה [להלן]

ביאור הגר"א

לזכות צו הוא נותן גדל הגפה שהוא דבר מפיס כדי שלא ישכת אותו: ותניתה ותניתה. מיותר:

ביאור הגר"א
לזכות צו הוא נותן גדל הגפה שהוא דבר מפיס כדי שלא ישכת אותו: ותניתה ותניתה. מיותר:

א [מ"י פ"ה] מהלכות ממונות ע"פ הלכה ג:
ב [מ"י פ"ה] מהלכות ממונות ע"פ הלכה יא:
א [הבית, בכ"ד ב"ש] וברש"י ב"א ובדפ"ו ליתא:
ב [רבן גמליאל, ב"ש י' רבן גמליאל רבינו:
ג [ה"ה, כ"ה] בתוספתא כתובות פ"ה (ה"א) וברושלמי (שם) וברש"י, בכ"ל וכו"י:
ד [ה"ה, כ"ה] ג"ה ג"ה ג"ה בירושלמי כתובות (שם) וברש"י, ב"א ובדפ"ו ליתא:

הנהגות הגר"א
א [הומר, ב"ש] ב"ש
ב [הנהגות, א"ל שתי כותב ותניתה, מוקח בתוך החיבור:
ג [הנהגות, א"ל יתירא אמרו לפני ר"ג, כ"ל]:

בית שמאי פרק ששי פאה

פני משה נג.

[כס: - ה"א]

6 מוספתא פ"ג ה"ט

גב' בנין לראשי שורות. ללא הוה שכתה: מה שאתה קוצר אתה שוכה. כלומר אחר שהתחלת לקצור ושכתה הוה שכתה, יאלו ראשי שורות שלא התחלת בהן כלל לפיכך לא הוה שכתה: ה"ג סוף שורות עומרים. עד השתא לא שמענו מן הפסוק הזה ללא הוה

גב' בנין לראשי שורות. מנין לנו רמז מן המורה דתלין לקולא אתה שוכה. כלומר אחר שהתחלת לקצור ושכתה הוה שכתה, יאלו ראשי שורות שלא התחלת בהן כלל לפיכך לא הוה שכתה: ה"ג סוף שורות עומרים. עד השתא לא שמענו מן הפסוק הזה ללא הוה

שכתה אלא ראש שורות קמה ללא הוה שכתה בראש השורות של קמה שעדיין לא התחילו לקצור. סוף שורות עומרים מנין, כגון עומר המוכה כנגדו מנין לנו לומר מוכה ללא ליהו שכתה: לא תשוב וגו' במקומו שבאת לא תשוב. יאלו זה שעדיין לא עבר סוף השורה לעומר שכנגדו מוכה: ה"ג עד כדון ראשי שורות קמה וסוף שורות עומרים, ראשי שורות עומרים (וכו') וסוף שורות קמה וכו'. מסוף שורות עומרים. והכי פירושא, דקרא קמה מיייר דקמה ובראשי שורות, וקרא בתרא מיייר דעומרים וצקוף שורה, ונילף השתא לראשי שורות עומרים מראשי שורות קמה וסוף שורות קמה מסוף שורות עומרים: מפני שהוא נידון מורה ומערב. פירשתי

גב' בנין לראשי שורות. אמר ר' יונה בתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכתה מה שאתה קוצר אתה שוכה. עד כדון ראשי שורות קמה סוף שורות (קמה) [עומרים]. אמר ר' יונה לא תשוב לקחתו [ממקומו שבאת לא תשוב לקחתו. עד כדון ראשי שורות (עומרים) [קמה] וסוף שורות עומרים. [ראשי שורות עומרים וסוף שורות קמה]. אמר ר' יונה נילף [ראש שורות עומרים מראש שורות קמה וסוף שורות עומרים] שורות עומרים: [העומר שכנגדו מוכה: סוף שורות של עשרה עשרה עומרים] ועומר אחד מהן בצפון ודרום ושכתה אחד מהן אינו שכתה מפני שהוא נידון מורה ומערב. עימר מורה ומערב ושכתה מהו שיעשה שכתה.

שינויי נוסחאות

- [א] עומרים. כיה בריש בריש בריא וברפיו. בכייל וכדו קמה: [ב] מסקופו. בריש מסקופו: [ג] קמה. כיה בריש ובריש בריא וברפיו. בכייל וכדו עומרים: [ד] וסוף. בכייל כיה ודיו סוף: [ה] ראשי שורות עומרים וסוף שורות קמה. כיה בריש בריא וברפיו. בכייל וכדו בריש בריש ובריש: [ו] וסוף. בכייל כיה ודיו בריש בריש ובריש: [ז] וסוף. בכייל כיה ודיו בריש בריש ובריש: [ח] אינו שכתה. בריש: [ט] אחריו אינו שכתה:

תורה אור השלם

- [א] כי תקצור קצירך ושכתה מה שאתה קוצר אתה שוכה. כלומר אחר שהתחלת לקצור ושכתה הוה שכתה, יאלו ראשי שורות שלא התחלת בהן כלל לפיכך לא הוה שכתה: ה"ג סוף שורות עומרים. עד השתא לא שמענו מן הפסוק הזה ללא הוה שכתה אלא ראש שורות קמה ללא הוה שכתה בראש השורות של קמה שעדיין לא התחילו לקצור. סוף שורות עומרים מנין, כגון עומר המוכה כנגדו מנין לנו לומר מוכה ללא ליהו שכתה: לא תשוב וגו' במקומו שבאת לא תשוב לקחתו. עד כדון ראשי שורות קמה וסוף שורות עומרים, ראשי שורות עומרים (וכו') וסוף שורות קמה וכו'. מסוף שורות עומרים. והכי פירושא, דקרא קמה מיייר דקמה ובראשי שורות, וקרא בתרא מיייר דעומרים וצקוף שורה, ונילף השתא לראשי שורות עומרים מראשי שורות קמה וסוף שורות קמה מסוף שורות עומרים: מפני שהוא נידון מורה ומערב. פירשתי

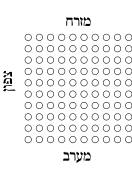
בממני: עימר מורה ומערב. לאחר שהניח בסוף השורה חזר והתחיל לעמר ממוצה למערב ושכתה לזה שהניח בראשונה בסוף השורה חזר ושכתה השתא נמי בסוף השורה דעומרים [כשעמרים] ממוצה למערב: מהו שיעשה שכתה. מי נימא הואיל וכבר נשכת בראשונה ולא נעשה אז שכתה מפני שהוא נידון מורה ומערב, אע"ג דהשתא חזר ג"כ שכתו ואין כלל השתא עומר שכנגדו מוכה אפילו הכי לא יחזור שוב להיותו שכתה הואיל ונילף פעם אחת מן השכתה, או נימא אפילו הכי השתא הוה שכתה:

כלום וקצרו אותה כסדרה וכן שורה שניה ולישית ורביעית קצרו אותן כסדר הוה שהתחילו, ושזו הניחו מקום אחד בשורה החמישית ולא קצרו כולה אלא הלכו לקצור ממנה ולהלן. ומסתפק הש"ס אם תלין ככה"ג בסוף שורת הקמה, וכלומר דלאמר נמי הא וכוונתא אחריתא, והיינו שעדיין להתחיל ולעשות שורה מזל שכתה על סוף וישע שורה אחת מן המערב למוצה וממקום ששנינו יהיה שכתה השורה: א"ר יונה לא תשוב לקחתו. כמצי דרשינן ממקומו שבאת לא תשוב לקחתו, ולומר ממקום שכבר באת וקצרת ושכתה מלקצור איזה מקום, זה לא תשוב לקחתו שורות עומרים כמו דתלין בראש השורה: עד כדון ראשי שורות עומרים. כלומר אע"ג דהכתוב מדבר כי תקצור קצירך זה על קצירת הקמה וכדריש לה למעוטי מקום שוכה שכתה בראשי שורות קמה, מכל מקום ממילא שמעתי דגם בראשי שורות עומרים דתין כן, דהא מסיים ושכתה עומר בשדה ועיקר הכתוב בשכתה שכתה מייירי אלא דמבשדה דרשינן לרבות שכתה קמה, וא"כ כמו דדרשינן לעיל מה שכתה קוצר וכו' ולאפוקי מקום דליכא למימלי בראשי שורות קמה, ה"ה נמי בראשי שורות עומרים: סוף שורות עומרים. מנין, כלומר מנין לנו דנימא גס בעומרים דתלין אף בסוף השורה כמו דלמרינן בסוף שורות קמה, ומשום דהא דרשינן ממקומו שבאת לא תשוב לקחתו לא שייך כי אם בקצירת הקמה וכדפרישית, דלאפוקי לכל שעדיין לא באת תלין נמי שיעשה אותו לסוף שורות הקמה, אבל בעומרים שכבר בא לשם בתחילה כשעשה את העומרים ועכשיו מאסף הוא אותן והניח אחד מהן הו"ל דלא תלין בסוף השורה כמו דתלין בקמה: א"ר יונה נילף ראשי שורות עומרים בראשי שורות קמה וסוף שורות עומרים בסוף שורות קמה. כ"ל. כלומר מנדי איתקש לתקשו להדדי וכתחיל קרא כמצי, וא"כ כמו דילפינן ראשי שורות עומרים מראש שורות קמה כך ילפינן נמי סוף שורות עומרים מסוף שורות קמה ודן אחד להם, וכל היכא דליכא למימלי תלין בתרייהו: העומר שכנגדו מוכה כיצד וכו' עימר אחד מהן בצפון וברום. מוספתא היא בפ"ג (ה"ט). כלומר שעימרו השנים כאלה בשורה אחת מהן זה לנפון זה לדרום ושכתה עומר אחד צנייהן, והוא אחריתו אינו שכתה מפני שהעומר הזה נידון הוא מורה ומערב, כלומר שיכול לעשות ממנו שורה עם העומר שכנגדו מוכה למערב, והוה העומר שכנגדו מוכה עליו שאינו שכתה כדפרישית בממני: עימר מורה ומערב ושכתה. וצעי הש"ס אם אחר שעימרו שורה הראשונה מנפון לדרום והניחו עומר אחד צנייהן שכתה ללא הוה שכתה מפני שהוא נידון ממוצה ומערב, וצעי הש"ס אם אחר שעימרו שורה הראשונה מנפון לדרום והניחו עומר ושכתה עוד הפעם לאותו עומר הראשון שהניחוהו בתחילה: מהו שיעשה שכתה. מי אמרינן הואיל ובתחילה ראויה היה להיות נייל מהשכתה שהיה נידון עם העומר שכנגדו להתחיל ממנו השורה ממוצה למערב שזו אין שכתה שלאחר מיכן שכתה והא מוכר לצקוף יכול הוא ליטלו, או דילמא מכיון דעכשיו חזר ושכתו ואינו ראויה להיות נידון עם העומר שכנגדו דכבר עימר ממנו ואילין הוה שכתה:

ר"ש סיריליא

גב' בנין לראשי שורות. ראשי שורות גרדי קא צעי: מה שאתה קוצר אתה שוכה. ממקום שהתחלת לקצור משם ולהלן יש בו דין שכתה. למעוטי תחלת שורה דהתחיל אחריה: עד כדון ראשי שורות קמה. שהניחו במחזור, דהכי משמע [לישנא] מה שכתה קוצר אתה שוכה, ולא במקום שאין קוצר. וכשנינו התחילו מאמצע שורה והניחו לאחריהם ואח"כ התחילו לראש שורה, ואע"ג דקצרו למעלה ולמטה, ראש שורה היו וצנעל צנית: סוף שורות עומרים. כלומר מנא לן דקמתי סיפא גבי יחיד לפניו אינו שכתה, וצין בתלוש צין בנמוצה מיתוקמא וכדפרישית, ועוד דכל תשוב קמה, ועיקר כל תשוב בתלוש כתיב וכלקמיה: במקומך שבאת. כלומר ועברת משם ולהלן ועוד שסוף וכלקמיה, לא תשוב לקחתו, ובתלוש משמע, מדלא כתיב לא תשוב עליו, וממכתי לקחתו משמע דאין מחזור אלא לקמה, יאלו מחזור שממקום קצירה ולקמה: עד כדון ראשי שורות קמה וסוף שורות עומרים.

עד השתא לא שמעתי מלא תשוב לקחתו: סוף שורות קמה. דהיינו לפניו יחיד דממני: וראשי שורות עומרים מנין, ומסיק דגמרי מהדדי, כיון דליתקש להדדי שכתה קמה ושכתה עומרים, הילכך צין בנמוצה צין בתלוש יש ראש שורה ומאמצע שורה וסוף שורה: עשר שורות ש"ע עשר עשר עומרים. תלושין. עימר מייירי דגלי דעמיה דשורות הולכות מנפון לדרום, דעימר שורה מנפון לדרום, והשורות מסודרין כן^(א), וכל שורה הולכות אפשר שהיא ראשי שורות, או מן מורה למערב או מן צפון לדרום, וכשהלך מנפון לדרום כנגד פניו, כבר גילה דעמו שהשורות מנפון לדרום הן, ואין אחד ממאלמתיים שנאמרה שורה נידונה למוצה ומערב, אפילו הכי אם שכתה אחרת בשורה אינה שכתה, שיש לעומר הזה מוכה לדיון דלא היה שכתה, ונדון אותו למוצה ומערב: עימר מורה ומערב ושכתה. גס בפעם הוה, לאותו עומר שהניח



מה שאתה קוצר. פי' אכל לא מה ששכתה תחלה קודם הקצירה: ראשי שורות קמה. דהא בקמה כתיב, דהיינו כי תקצור: במקום שבאת. פי' שכבר באת, דהיינו מה שקצר אחרי קצירת ציה שפיר לא תשוב, אכל אם שכתה בסוף שורה עדיין לא בא לשם אינו שכתה. וכל הני טעמים והא דמיימי מקדמי הכל אינו אלא אסמכתא, אבל עיקר טעמא היינו טעמא דעומר שכנגדו מוכה וכמפתח בממני:

נתקת מש"ס ירושלמי מהדורת שוטנשטיין, ברשות המו"ל: ארטסקורל-מסורה בע"מ. תש"ח להם.

בית שמאי פרק ששי פאה

[ג. - ה"א]

א) סוטה פ"ט ה"ב, סוטה מה. ב) לעיל פ"ב ה"ג כע"ז [א] חוספתא פ"ג ה"א, סוטה מה. [מה] [ז] לעיל פ"ה ה"ו

כבר רב שהן עורפין. לתרווייהו מודעין ועורפין להו עגלה ערופה לעליון משום דמין צמיתו לא חוץ ולתחתון משום דמין צמיתו לא הוה טמון, ואל"ל ההוא סבא לתרווייהו אין עורפין, דמין צמיתו קרינא צהו טמון וקף, וטמון וקף ממעטינן התם מקראי דלא עורפין להו, ומייתא לה הכא דומיא דעליון ותחתון דלעיל, אי נקרא קף אפי' ליכא משום שורה אינו שכתה דלא קרינן ביה בשדה, ואפשי עטיק מקומו אמתימא דלקמן והיא פלוגמא דר' שמעון ורבנן [דבסמוך]: אם עוקר וכו'. וכן אריז אמה לעקור הממרישה מלד זה ולימנו ללד זה שאינו עובר כחתם בלי עיקור, אין העומרים שצדד השני נחשבים ללד זה לדון כשורה, דהו"ל הפסק זיהיה: קצר חצי שורה. ומשכה לו ובא פמחר וממרה, פשיטא לן דמיון כשורה, אלא הא מיבעי לן ישב צלמנע השורה פמחר או פישן או קרא או חבירו מהו: חבירו. עומר אחר: בוזר את העציון. וה"ק ר' שמעון והעליון לעולם אינו שכתה מפני שזכה בו, [ו]אפילו שכתה ג"כ אינו שכתה, אצל התחתון אינו שכתה כשהוא זוכר העליון:

שני הרגוים זה על גבי זה. סבר רב אשהו עורפין. אמר ליה אין עורפין. אמר ליה ליה למה. אמר ליה התחתון משום טמון והעליון משום צף. כד סלק להכא אתא לגבי רבי אמר ליה יאות אמר לך כי ימצא ולא ימצאו. ר' יהודה ברבי אמר היה שם אמת המים על פני כל השדה אם עוקר את המחרישה מצד זה ונותנה בצד זה אינו נידון כשורה ואם לאו נידון כשורה. קצר חצי שורה ובא למחר נידון כשורה. ישב לאכול ישב לישן קרא לו חבירו חשיכה. בעומר שגמלו (והוליו) [להוליו] לעיר ונתנו על גבי חבירו ושכה את שניהן התחתון שכהו והעליון אינו שכהו. ר' שמעון אומר שניהן אינן שכהו התחתון מפני שהוא מכוסה והעליון מפני שזוכה בו. ר' ועירא אומר בוזר [את העליון]

שני הרגוים. שנמלאו מונחין זה ע"ג זה מהו: סבר רב שהן עורפין. סבור היה רב למימר דהדין הוא שעורפין את העגלה עליהן אלא דהספק הוא מהיכן מודעין אם מהעליון או מהתחתון, והיה רובה לפשוט לו דין המדידה. אל"ל ההוא סבא דאין עורפין כלל שהיא גוגא: התחתון משום טמון. דקסבר מין צמיתו הוא טמון ואין עורפין על הטמון, כדמנן התם (פ"ט מ"ג) צלמנע (דכריס כ"א) ולא טמון. והעליון משום דלף הוא על התחתון ולאו צדדה היא, כדריש התם צדדה (שם) ולא קף: כד פ"ק פ"ה. כשמו רב לאריז ואתא לגבי רבי ואמר זה משמיה דהאי סב: א"ל רבי יאות אמר ר'ך. דאין עורפין צמיתו הרגוין, אצל לא מטעמיה אלא מדכתיב (שם) כי ימצא חלל ודרשין אחד ולא שנים, וגזירת הכתוב הוא דאין עורפין על שני הרגוים שנמלאו זה על זה: היה שם אמת המים עוברת. על פני כל השדה ומפסקת בין העומר לאחרים, אם היא גדולה כ"כ שרץ לעקור את הממרישה מלד זה ולימנו ללד זה, הוא הפסק, ואין העומר שצדד האחד נידון כשורה עם העומרים שצדד השני, ואם נתינו אין מולין צדדה והיא שכתה, ואם לאו לא הוא הפסק ויידון כשורה: ה"ג קצר חצי שורה ישב פמחר ישב פישן קרא לו חבירו דמה שהפסקי מתמת שישב לו לאכול או שורה עם מה שיש עוד ולקף אותו לשורה. אי נמי אפי' אין כאן עוד כלום לא הוא שכתה מה שהינן מלקטין או מלעמר מתמת זה לחשיב הכא, והא דקאמר נידון צדדה כלומר הרי הדין צדדה חצי שורה הנשארת כמו שהייתה ראיה להיות נידון כשורה: עומר שגמלו דהיינו פמחר וכו'. חוספתא שם: ר' ועירא אמר בוזר. הא דקאמר התחתון אינו שכתה מפני שהוא מכוסה, לאו דכתיבא ליה לר"ש דטמון אינו שכתה, אלא היינו טעמא דהכא בזוכר את העליון צמחלה מיירי וא"כ שכתה, והלכך התחתון אין שם שכתה עליו מפני שנתכסה מתמת העליון וצדדה שעה היה זוכר את העליון:

א) מ"י פ"ט מהלכות זרע הלכה י' ובהשגות ובסמי' [ג] וכן מ"י פ"ה מהלכות מתנות עמים הלכה ד: [א] אינו נידון כשורה ואם לאו נידון כשורה. ברש"י [ב] חשיכה. כד"א וברפ"י ליתא. ברש"י חשיכה י"ו: [ג] שגמלו. כ"ה גם ברש"י. כד"א וברפ"י שגמלו. בחוספתא (פ"ט ה"ז) ובבבלי סוטה (מ"ב) שדחוקי בו: [ד] דהיינו. כ"ה בחוספתא (שם) ובבבלי (שם) וברש"י כ"ה וברפ"י: [ה] ר' שמעון. כ"ה גם בחוספתא (שם) ובבבלי (שם) וברש"י: [ו] שוכה בו. כ"ה גם בחוספתא (שם) ובבבלי (שם) שרוא שם: [ז] את העליון. נוטף ע"י כ"ה רש"י ד"א ורפ"י. וכן לעיל (פ"ה ה"ז):

תורה אור השלם

א) פי ימצא חלל פמחר ישב וקרא חבירו גפיל בתוך קד קרשיתו גפיל בשדה לא נודע מי הקריה: (דברים כא א)

ר"ש סיריליא

שני הרגוים זה על גב זה. והאחד משוך להלן מחברו מעט, ואם תמדוד מזה יקרב לעני אחר, ואם תמדוד מחברו יקרב לעיר אחרת. ומפרש בפרק עגלה ערופה (סוטה מה.) מי אמרין מין צמיתו הוא טמון ומין צמיתו לא הוא קף, ומעליון מודד, או דלמא מין צמיתו הוא קף ומין צמיתו לא הוא טמון, ומתחתון מודד, או מין צמיתו הוא טמון ומין צמיתו הוא קף: התחתון משום טמון. והתם נפקא לן דטמון לא מייתו. [לכולי עלמא], מדכתיב צלמנע פריט לטמון, וס"ל דמין צמיתו הוא טמון. ואע"ג דס"ל לקמן (ה"ו) [לרבנן] גבי שכתה דמריצין טמון, בגמרא משני לה לקמן, והתם נמי משני לה: והעליון משום צף. דבעינן צדדה טופל ממנו, והרי הוא כקף על המים, והתם לפינן לה מקרא דלף לא מייתו, וס"ל דמין צמיתו הוא קף: יאות אמר ר'ך. כי ימצא חלל כתיב ולא כי ימצאו, ולאו משום קף וטמון: אמת המים וכו'. ושכן עומר [אחד או שנים] צדד שדה זו [של מעלה או אחד] או שנים צדדה האחר: אם עוקר וכו'. דמין דאין נחשין כחתם מלד מטטרפי, ולא הוא שכתה: נידון כשורה. כלומר דחשיב ראש שורה או סוף שורה ואפילו לא שעה, דשדה בצדדי נשעה היא ולא מטטרפי, ואם נחש כחתם מטטרפי, ואינו נידון כשורה, וראיה דמטטרפי כי נחשין כחתם, ואפילו שמוטף מים לעולם בקין ובחורף: קצר חצי שורה ובא פמחר. והינן עומר אחד או שני עמרים אחריו ודלגן, הוה כשנים שהתחילו מאמנע שורה והינן לאחריהן, דלא הוא שכתה כדמין צמיתו. והן שהייה רבתי פשיטא דחשיבא שהייה, כדאמר לעיל דלפי שם ששי אש שעה אינו שכתה, כי מיבעי לן אש ישב לאכול, או ישב לישן, או קרא לו חבירו, או שכתה לו והדליו נר, וחור וקצר, ותן לקמן (מ"ח) דלפילו הקורב צללה יש לו שכתה, וכשחור הינן שני עומרין אחריו ודלגן, כנולה מיבעי' ולא אפשיטא: ונתנו ע"ג גבי חבירו. על גב עומר אחר: התחתון שכהו. רבנן לטעמייהו דמריצו טמון גבי שכתה לקמן (ה"ו): ר"י אומר בוזר את העליון. השתא משמע דאם משום דוכה בו מעיקרא, דלא הוא שכתה היינו שכתה את התחתון אחר שכתה זכר את אש"פ שהיננו צדד הגדיש לא הוא שכתה וכו' יהושע, או משום קף, ולקמייהו

מפרש לה: התחתון משום כדכתיב. דס"ל לר' שמעון כ"ה יהודה דמעט טמון גבי שכתה לקמן: והעליון מפני שזוכה בו. בפרק עגלה ערופה (מה.) תני משום שהוא קף. ואיכא מאן דמפרש לה הכי, מפני שהוא כקף צדד, כלומר דוכה בו. ומקשינן אי הכי מאי שנא על גב חבירו דנקט, ומשני משום תחתון, לא משועינן דמין צמיתו חשיב טמון, והיינו גירסא דהכא: בוזר את העליון. מפירושו הרמב"ם ז"ל נראה דר' ועירא [א"ש] ליה צמלמנע דמנא קמא, ליתמי התחתון שכתה וכו' לא. אמאי תני והעליון וכו', ומתוס הכי ר' ועירא [מפרש למילמיה דח"כ הכי, אם זוכר את העליון קודם שיפגע בו, ואפילו שכתה וכו' זכר את העליון] אין כאן שכתה, [ואם] [ועירא] היינו דלפי שכתה וזכר את העליון אף התחתון שכתה משום דמריצין טמון, וצרימנא הכי קמי, אם שכתה את שניהם התחתון דוקא שכתה דמריצין טמון, והעליון אינו שכתה היינו דלפי שכתה וזכר את העליון אין שום אמת שכתה, דלא גרע [מכשהוא מופנה] [מחיפוטו עניים] צדד חוכר הקש, ח"ל צדד הכי (ה"ד) נטל עומר להוליו לעיר והיננו על גבי חבירו, אם זכר את העליון קודם שיפגע בו אין התחתון שכתה, ואם לאו התחתון שכתה. והשיג עליו הרמב"ם ז"ל ואמר, אמר אברהם הסוגיא שאמרה בזוכר לעליון, לא נלמדה אלא לר' שמעון דאמר התחתון אינו שכתה משום דהוה מכוסה, וקאמר ר' ועירא דוקא בזוכר לעליון [דמיון דהוה זוכר וזה אינו זוכר] הוה כמכוסה צדדיים או כצדדיים דאין עליו שורת שכתה והוה טמון, אצל אם אינו זוכר, אע"פ שהוא עלמא אינו שכתה שכבר החזיק בו להוליו לעיר וכו' בו, אע"פ כי הוא תחתון שכתה, מפני שהוא מין צמיתו [דשניהם שכותים], ולא הוא טמון ע"כ. ותימא על פירושו, דא"כ לר' שמעון לא חשיב טמון מין צמיתו אלא בזוכר את העליון, וצרימנא קמי שניהן אינן שכתה התחתון וכו', דלפילו דשכתה העליון התחתון חשיב טמון. ועוד קשה מאי שנא דכי זכרו חשיב אצלן או כגד, וכי זכה בו מעיקרא נמי דאינו שכתה חשיב מין צמיתו, סוף סוף לא הוא שכתה, ומכל מקום דלפי הרמב"ם ז"ל נותן אלא, [דמנמי לה לשעמיה ר"י יונה, וכי היכי דזוכר את הקש הלכה, הכי נמי זוכר את העליון איכא דהלכתא]:

ב) ח"כ ב ביאור התחתון משום טמון והעליון משום צף. ובעגלה ערופה כתיב צדדה ממעטינן שהיא צדדי וכל הארץ ממנו: במיורו גרס ובא פמחר אינו נידון כשורה. דהוה הפסק אצל ישב לאכול ולשון מצעני ליה: והעליון אינו גריסא ובא פמחר אינו נידון כשורה. שוכה בו: ר"י אומר בוזר את העליון. ר"ש שניהם אינו שכתה, היינו לפעמים אינו שכתה, וכגון שכתה את התחתון אחר שכתה זכר את העליון וכיון דהו"ל זכות בעליון זכה אף התחתון: שהיה לו זכות בעליון קנה אף התחתון.

ב) ח"כ א ביאור משום צף. פי' שאינו על הארץ וגבי עגלה ערופה כתיב (דברים כא א) צדדה היינו שהיא צדדי ויהא על הארץ: אינו נידון כשורה. פי' אין מטטרפינן להיות שורה, דהיינו אם שכתה מלד אחד וא' מלד השני הוא שכתה: הכי גריסא ובא פמחר אינו נידון כשורה. פי' דהוה הפסק: ישב פמחר ישב פישן וכו'. כהא מצעני ליה: והעליון אינו שכתה. פי' מפני שזכה בו: ר"י אומר בוזר את העליון. פי' הא דלר"ש שניהם אינן שכתה היינו פעמים ששניהם אינן שכתה היינו כשכתה את התחתון אחר שכתה זכר את העליון, ולכן אינו שכתה משום דמיון

בית שמאי פרק ששי פאה

[ל' - ה']

לעיל פ"ה ה"ב
ב' חוספתא פ"ג ה"ה
א' (חוספתא ס"ז)

עקורה. מלושה: שאינה עקורה. מחוברת: אינן מצטרפין לפאתים. ללא ליהוי שכהה, אלא אם שכן [הוין] שכהה. ודוקא אם שכה שטיהה, אלא אם לא שכה, שאינה עקורה מללת עקורה שצדידה: וכן באי"ן. סאה פירות מלושים אלא סאה פירות מחוברת אין מצטרפין והוה שכה: הישום והבצילים. סאה שום וסאה צללים אין מצטרף והוה שכה: רשות העני באמצע. כגון [ש]ש לקט זין סאה לסאה, וכן פרט צכס זין סאה לסאה אין מצטרפין: ואם פ"א. כגון צאלין שאין שם לקט ולא פרט מצטרפין: גב' עומר שסביבותיו קציר. הוה שכה מה שאין כן כסציבותיו קמה מללת הקמה לעומר: ודמה. צלמת הקמה מללת ולא העומר: מה שתחתיו שדה. כלומר נמשך לדה שדה הכל נקצר, ונקרא כמיז צדה, אלא כסציבותיו קמה מה שתחתיו קשים ולא שדה ומשנין הכל קמה. [פירוש שהכל ממשך אחר סציניו, אם סציניו קמה אף הקשים שהם אינו שדה כמו שאמרין צלם כן סציניו קשין]: שיפה בה בה העני. שנוטל ממנה פיהה ולקט מה שאין כן צעומר: ה"ג הרי היא מצלת את השכחה:

[מ"ט] וס"א סאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה יוכן באילן השום והבצילים אינן מצטרפין. ר' יוסי אומר אם באת רשות אלו מצטרפין: גב' אמר רבי כתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה עומר שסביבותיו קציר ולא עומר שסביבותיו קמה. ולמה עומר שסביבותיו עומרין ולא עומר שסביבותיו קמה. עומר שסביבותיו עומרין מה שתחתיו שדה עומר שסביבותיו קמה מה שתחתיו קשין: תנא קמת חבריו מצלת את שלו. של גוי מצלת את של ישראל. של חייזין מצלת את של שעורין דברי רבי. וחכמים אומרים דאינה מצלת אלא שלו. אינה מצלת אלא ממינה. תני רבן שמעון בן גמליאל [אומר] בשם שהקמה מצלת את העומר כך העומר מציל את הקמה. ודין הוא אם הקמה שיפה בה [כח העני] ושכחה הרי היא מצלת עומר שהורע בו כח העני אינו דין שיציל.

לעיל הקמה מללת את העומר: וכן באי"ן הישום והבצילים. אם שכה צאלין סאה פירות מלושין אלא סאה פירות מחוברת. וכן צזוס ששכה מקלמו צמלוש ומקלמו צממוצר, וכן צצללים, ולומר זין צמזאה וזין צפירות האילן וזין צירק, צטולן דדין כן שאין המלוש והמחומר מצטרפין לסאתים אלא שניהן שכה: ר' יוסי אומר אם באת רשות עני באמצע אין מצטרפין. כדפרש לה בחוספתא פ"ג (ה"ה) כל שצלת רשות לעני צלמנע כגון המזואה והכרס אין מצטרפין, וכל שלא צלת רשות לעני צלמנע כגון פירות האילן הרי אלו מצטרפין, כלומר דצמזואה וצכרס מן הסאתים צלת רשות לעני צלמנע, שהרי כשקצר המקלת יש כאל לקט הנושר צעמ הקצירה וצכרס פרט הנושר צעמ צצירה והרי הן של עניים, וכיון דרשות העני זין המלוש והמחומר אין מצטרפין לסאתים והוה שכה,

א ב מ"י פ"ה מהלכות ממנו עניים הלכה כ: ג מ"י פ"ה מהלכות ממנו עניים הלכה כ: ד ה מ"י פ"ה מהלכות ממנו עניים הלכה כ:

- שנינו נוסחאות
א) אין מצטרפין.
ב) אין מצטרפין.
ג) אין מצטרפין.
ד) אין מצטרפין.
ה) אין מצטרפין.
ו) אין מצטרפין.
ז) אין מצטרפין.
ח) אין מצטרפין.
ט) אין מצטרפין.
י) אין מצטרפין.

הגהות הגר"א
א) כח העני הרי מצלת כב"ל. ומוחק יתבת ושכחה:

ליקוט משנות אליהו
סאה תבואה עקורה. וסאה סאה תבואה מלושה וסאה שאינה מלושה וכן צאלין סאה פירות מלושין וסאה שאין מלושין. והשום גם כן כ"ל. ואומר אה באת רשות עני באמצע וכו'. פי' שאלו לכה וכן הוה צירושלמי והביאו ר"ש ע"ש. וגם צעין ששכה הקמה מללת דלי לא מללת הכי הוה הקמה מללת דאפילו קלם אחד מלל:

תורה אור השלם
א) כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתה לצר ליתום ולאלמנה יתנה לפעול וברך יתנה אלמנה וכל מעשה ידך: (דברים כ"ד)

אל כל צפירות האילן א"ע. דמשכחה לה לפעמים ששה רשות העני צלמנע, כגון אם יש צנייני מה ששכה או הניח פאה דהאילן חייב צשכחה ופאה. מ"מ הואיל דעל הרוב אין רשות העני צלמנע צפירות האילן, דאין לקט ופרט צאלין, וכן לא יתחייב שישכחה, וכן פאה דינה לכתחלה שומעין אותה צסוף, וא"כ מן הסאתים אין כאלן רשות העני צלמנע ואו מצטרפין המלוש והמחומר לסאתים. ואין הלכה כר' יוסי: גב' כתיב כי תקצור וכו'. כדפרשית צמנתי: ודמה עומר שסביבותיו עומרין ודא שסביבותיו קמה. כלומר דפרץ ולמה עומר אינו מליל העומר שצדו כדמתן צמנתי, ואמאי ולימא נמי ססציבותיו קציר ולא ססציבותיו עומרין כדאמרין צקמה, ומאי חוית מרצית עומר ססציבותיו עומרין לשכחה ולא מרצית עומר ססציבותיו קמה: עומר וכו'. כלומר דלא דמי שהרי עומר ססציבותיו עומרין מה שתחתיו שדה, דהעומרין על פי השדה הן קרינן זיה ושכחת עומר צדה, לפיכך העומרין שאין שכוזין אין מלילין את העומר השכוח צצדן, אלא עומר ססציבותיו קמה מה שתחתיו קשין, דא"ע שראש השבילים מלאים תבואה מ"מ החלק התחתון הוה קש והראשין עומדין על הקשין ולא קרינן זיה עומר צדה, ולפיכך קמה שאינה שכוה מללת את העומר השכוח שצדה: תנא. צחוספתא פ"ג (ה"ה): קמת חבריו. שאינה שכוה מללת על שלו השכוחה שצדה, וכן של עכו"ם וכו' דלא שייך זיה שכהה וכאינה שכוהה לעולם היא: א"א שא"ו. על שלו ומין על מינו: תני. צחוספתא (ס"ז): ודין הוא. שזיל דמה אם קמה שיפה צו כח העני שיש לו צה שלש ממנות לקט שכהה ופאה, אפ"ה אם שכה קמה שצדה, מללת אותה הקמה שאינה שכוהה, וכן את העומר השכוח, עומר שהורע צו כח העני שאין לו חלק צו אלא שכהה, אינו דין שזיל העומר שאינו שכוה את העומר או את הקמה השכוחין:

ר"ש סיריליאא
דקמה מלילתו: ודמה עומר שסביבותיו עומרין. דהיינו קציר דקרא: ודא עומר שסביבותיו קמה. דהא כל שכן הוה, כדפרץ רש"ג לקמן, דלס קמה שיפה כמו של עני צה וכו'. ומפרש דעעמא דעומר ססציבותיו קציר מה שתחתיו שדה שמפנין אותן אל מקום פניו, ומגדישין אותן שס. ועומר שסביבותיו קמה מה שתחתיו קשין. וקרא כמיז עומר צדה: קשין קש קרוי מה ששכר מהשבילין מחובר לארץ, לשון מוקש, כן הסמימו החוספות צפרק כירה (שנה לו: ד"ה מיה), והכי מוכח הכא: קמת חברו מצלת את שא"ו. כיון דעעמא משוס דתחתיו קשין, דלא מיקרי שדה, מה לי שלו מה לי של חברו, מה לי של חטים מה לי של עשורים, ורצין סברי דקרא צשדך מיירי, ופסק הרמב"ם ז"ל צפה"ה (ה"ה) כרצנן: אם הקמה שיפה בה העני בה. שיש לו צה לקט שכהה ופאה, אפילו הכי מללת לעומר: עומר שהורע בה העני בו. שאין לו צו פאה ולא לקט, אלא שכהה צצדה, וזה דבר שאינו מליל, אינו דין שזיל קמה:

ביאור בה"א
ודמה עומר שסביבותיו עומרין ודא עומר שסביבותיו קמה. כלומר מ"ש דדרשת מקציר ססציבותיו קציר ולא ססציבותיו עומר ומללת לא מדורש ולא ססציבותיו עומרין: ומשי וסביבותיו עומרין מה שתחתיו שדה. ושפיר קרינן צ" וסכת עומר צדה עומר שהורע בה העני אינו דין שיציל. ולפיכך צק"ו מה אם קמה מליל את הקמה כ"ש עומר שהוה מליל את הקמה:

אין דין שיציל. פי' אם שכה קמה צצדה. פי' דהשחה הו ק"ו מה אם קמה מליל את הקמה כ"ש העומר שיפה מליל את הקמה:

עקורה. מלושה: ושכהה: וסאה עקורה. אלא מחוברת ושכהה: אינן מצטרפות. לסאתים ללא ליהוי שכהה. וצגמרה מפרש דמיירי צשכחה את הקמה מללת: וכן באי"ן. למעוטי דר' יוסי קלמר הכי, דבצאלין סאה פירות מלושין אלא מחוברת אין מצטרפין והוה שכהה: והשום והבצילים אינן מצטרפין. סאה קמה של שום, וסאה קמה של צללים, אין מצטרפין והוה שכהה, דא"ע דכולהו מצלין לקצירה ומשיצי מין אחד כדמתן צמסכת ערלה (פ"ז מ"ה), אפילו הכי לא מצטרפי לסאתים והוה שכהה: אם באה רשות עני באמצע. כגון שיש שם לקט או פרט שיש זכות לעני צו: באמצע. זין שמי סאין, צהאי הוה דמודינא לכו דאין מצטרפין, אלא אי לכא פרט או לקט מצטרפין, ולא הוה שכהה. וכל שכן דבצאלין דלית זיה פרט, וצמועין וצללים דלית צהו לקט, דמצטרפין (אבל) [והשן] מניא צחוספתא (פ"ג ה"ה) כל שצלה רשות עני לאמנע כגון תבואה וכו' [אין מצטרפין], וכל שלא צלת רשות עני לאמנע כגון פירות האילן, הרי אלו מצטרפין ע"כ. [וצגמרה מייתי לה]: גב' ודא עומר שסביבותיו קמה.

מלאות. אלא אם היה מקום פניו אין רואין אותו כאלו היה צצלן: צמה עומר שסביבותיו עומרין. פי' הוה שכהה, ולא אמרין עומר ססציבותיו קציר ולא עומר ססציבותיו עומרין. וגבי קמה אמרין כן עומר ססציבותיו קציר ולא עומר ססציבותיו קמה: ומשי עומר שסביבותיו עומרין מה שתחתיו שדה כו'. פי' ושפיר קרינן ושכחת עומר צדה: שיפה בה בה העני. פי' שהרי יש צה לקט שכהה ופאה: מצלת. פי' אם שכה עומר או קמה צצדה: עומר שהורע בו בה העני. שהרי אין צו לא לקט ולא פאה: אין דין שיציל. פי' אם שכה קמה צצדה. פי' דהשחה הו ק"ו מה אם קמה מליל את הקמה כ"ש העומר שיפה מליל את הקמה:

[ל' - 71]

א"ל רבי מה דקמה וכו'. כ"ל. כלומר מה לקמה שמלל את העומר, שכן אם יפה כח העני זה הורע כמו צעומה, לפיכך אם שכת העומר מללל הקמה שאינה שכותה את העומר שהרי זו הורע כח העני. תאמר (העומר) [בעומר] שהורע כח העני [בן] אינו בדין שיצ"ל. כ"ל. כלומר תאמר צעומה שהורע כח העני זו שילל את הקמה שיפה כמו זה צממיה, ולפיכך אינו דין שיצ"ל: מדברי שניהם נצמד מצילין עומר מעומר. כלומר דהש"ס פריך דהשתא מדברי שניהן נלמד על העומר שהיא מלילל את העומר הצירו, וזה אכחו למדין מק"ו מעומר, מה עומר שניטול הוא מן הקמה, ואע"פ שבקמה יפה כח העני אפ"ה הואיל והורע כמו צעומה הקמה מללל את העומר,

ה"ג רבי"ש (כאן מ"מ) אמר לו רבי מה דקמה שהורע כח העני אצ"ל העומר, תאמר בעומר שיפה כוחו אצ"ל הקמה. [פי'] הא דקמה מליל העומר לפי שהורע כח העני אלל העומר, והיאך יליל העומר לקמה שיפה כח העני זה, נמצא רש"ג עשה ק"ו מן המלל ורבי השיב לו והקב"ה הפוכה מכת הנילל: מדברי שניהם אנו צמדין מצילין עומר מעומר. לרש"ג הרי המללל הורע כח העני [13], ולרבי הנילל הורע כח העני זו: ואין מצילין קמה מקמה. לרש"ג הרי המללל יפה כח העני זה [פי' וליכא ק"ו] וגם הנילל לרבי, והקמה שמללל העומר לרבי לפי שהורע כח העני צנינול: הא אם שכת שכתה. ממני דקמי' כל שאינה שכתה משמע אם שכת שכתה הוא, [1] הרי קודם ששכת

העומר הקמה לעומר ושוב לא [יהו] שכתה העומר שכתה, שמתחיל שהותרה פעם אחת לא תחזור מו לאיסורא, וצפרק שלפני זה (ה"ג) מיצעי לן דבר שהותר אם אח"כ שכת גם הממיר, אי (תחזור) [יחזור] המותר עם הממיר לאיסורו או לא, ותפשוט מהכא שחזר לאיסורו: תיפתר ששכת הקמה תחילה.

הקמה תליל הקמה לעומר ושוב לא [יהו] שכתה העומר שכתה, שמתחיל שהותרה פעם אחת לא תחזור מו לאיסורא, וצפרק שלפני זה (ה"ג) מיצעי לן דבר שהותר אם אח"כ שכת גם הממיר, אי (תחזור) [יחזור] המותר עם הממיר לאיסורו או לא, ותפשוט מהכא שחזר לאיסורו: תיפתר ששכת הקמה תחילה. ולא הותר המללל בעצורה מעולם, ואין לפשוט צממיה מהכא: ומתני' ברבן גמליאל. דס"ל (למיל נה) שני עומרים ובהן סלמית אינו שכתה: ותצ"ל עקורה שאינה עקורה. כלומר [מליל] לעקורה [ה] שאינה עקורה כדון קמה מללל העומרים, ואי משום ששכת ג"כ את שאינה עקורה, מ"מ קודם ששכתה לשאינה עקורה הרי היליה ושוב לא תחזור המותר עם הממיר לאיסורו, וזה ג"כ כמו היא קושא דלעיל הא אם שכת שכתה וכן המירין דלעיל:

מכל שכן שהעומר יליל את העומר הצירו שהורע כח העני צממיה, והואיל ושון דין הוא שילל זה את זה: ואין מצילין קמה מקמה. כלומר הא ודאי ינחא דאין או יכולין להיות מלילין את הקמה מהעומר, והיינו שנלמד שהעומר יליל את הקמה מכת

הקמה שהיא מללל את הקמה, דהא ודאי לימא, דמה לא קמה שמללל את הקמה שכן שמהן שות וכת העני יפה כח זהו לן, והלכך אמרינן כשם שהקמה מללל את העומר דילפינן מקרא כך היא מללל את הקמה כדאמרינן צממיה, תאמר צקמה שכתה ילולת מן העומר שכן העומר הורע כח העני [13] והיאך יליל את הקמה שיפה כח העני זה, אלא העומר שילל את העומר שפיר נוכל ללמוד כדאמרן, וזה נלמד מדברי שניהן, מהקל וחומר דרבן גמליאל ומהתשובה שהשיב לו רבי, וקשיא על מה דתמן העומר אינו מליל את העומר: הא אם שכת שכתה, צממיה, כלומר דהש"ס מדייק דקמי' סאה שאינה עקורה אינה מצטרפת עם העקורה, ומשמע דאומה סאה העקורה לעולם שכתה אפי' שכת אומה לצדה, ואמאי, נהי דאין כון סלמית מ"מ תליל הקמה שאינה עקורה את העקורה, שהרי הקמה מללל את העומר ומשני תפתר בששכת את הקמה תחילה. כלומר ששכת את שמהן ואין כון קמה מללל את העומר, וקמ"ל דאין מצטרפין לסלמית וכדפרישית צממיה: הא אם היו שתייהן עקורות צבעה"ב. השתא מדייק הש"ס דקמי' עקורה ושאינה עקורה אין מצטרפין לסלמית ומיפוק ליה אפי' היו שמהן עקורות הרי שנינו צממיה דהלכה ה' שני עומרים ובהם סלמית דקצברי חכמים לעניים, אלא לאו ש"מ דקצבר האי תנא לבעל הבית וכר"ג דקצירא ליה התם כן: ותצ"ל עקורה שאינה עקורה. האי מילתא גרסינן לה לעיל צפ"ה (ה"ג) דבעי הש"ס שם דבר שהוא ראוי להליל ושכתו מהו שיעשה שכתה, וכדפרישית התם כגון הקמה שהיא מללל את העומר וא"כ הקמה דבר שהוא ראוי להליל מיקריא, ובעינא היא ששכתה בתחילה העומר שאלל הקמה ונמצא הקמה שלא היתה שכותה היתה ראיה להליל את העומר, ואם אח"כ שכת גם את הקמה מהו שיעשה שכתה, מי אמרינן הואיל ובתחלה היליה קמה את העומר א"כ מן לא היה העומר כשכות, והשתא אע"ג דבעלמא אין העומר מליל את הקמה דתמן לעיל מ"מ כאל כל אחד מליל את הצירו הוא, והקמה שהיא היליה את העומר תהא עכשיו ילולת מן העומר, והמשום טעמא נמי דדבר הראוי להליל היא הקמה אינה נעשית שכתה, או דילמא מכיון דהשתא שכת את הקמה אין העומר מליל אומה ותעשה שכתה. וצעי למיפשט התם ממתני' דהכא וקאמר נשמעיה מן הדא סאה תצוה עקורה וסאה שאינה עקורה אין מצטרפין לסלמית ובששכת את שמהן מיירי דלעיל. וקס"ד דקצבר ששנו כן היתה השכתה, שכתה סאה את העקורה והיינו העומרים, ואח"כ שכת את הקמה שאינה עקורה: ותצ"ל עקורה שאינה עקורה. כלומר אי דאמרינן דדבר הראוי להליל והיינו הקמה אינה עושה שכתה, אם שכת אומה אחר היתה ראיה להליל את העומר ומשום דחזר העומר אח"כ ומליל את הקמה, אם כן ה"ג נהי דאין מצטרפין לסלמית, הא צלאו הוא תהא גם הקמה ילולת עכשיו, ודא עקורה והיינו העומר תליל את הקמה שאינה עקורה: אלא ודאי הדיא אמרה. דלף דבר שהוא ראוי להליל אם שכתו אח"כ הוי שכתה. והיינו דקאמר לה הכא והש"ס קי"ז דצבר שהוא כצד שנוי דכרכו בכל מקום:

ר"ש ביריליא

ה"ג אמר לו רבי בנו, אם קמה שיפה כח העני בה מצילת לעומר שהורע כח העני בו, יצ"ל עומר שהורע כח העני בו לקמה שיפה כח העני בה. והכי פירוש דדמי ליה רבי בנו של רש"ג לאצ"ל פירכא אסוף דינא, וקא עבד הכנסת פירכא, דטעמא דמלללל הקמה את העומר, משום ייפוי כח דעומר הוא, דהורע כח העני זו כדפרישית, אע"ג דקמה גרועה היא, אכל אין עומר מליל קמה מיד עני, שהרי ייפה הכתוב כח העני אלל קמה. ורש"ג איל בתר מליל, ורבי איל בתר ילול. ומשום הכי קאמר תלמודא מדברי שניהם דצמוד מצילין עומר מעומר. דצין מליל צין ילול יש צבין ייפוי כח לבעל הבית, והורע כמו של עני צבין, ופלגי אממיה דתמן דאין העומר מליל עומר.

ואין מצילין קמה מקמה. דצין מליל צין ילול יפה כוחו של עני זה, וכל זה אינו כהלכה אלא דתמן צממיה, וטעמא דלא תאמא לעיל דעומר צדעה צעין ולא עומר בקשין: הא אם שכתה. לעקורה הוי שכתה. ואפילו אם לא שכת עדין שאינה עקורה, הא קמה מלילתה: ומשני בששכת את הקמה תחלה (דלמא לא כן קמה מלילתה): מתני' ברבן גמליאל. דלמא לעיל דשני עומרים ובהן סלמית מצטרפין, דבדואי הוא הדין נמי דפלגי רבנן צממי קמות ובהן סלמית דאין מצטרפין. והשתא לייקא ממני, טעמא דסאה עקורה וסאה שאינה עקורה, הוי סאה וסאה שניהן מלושין או שאינן ממוכין מצטרפין: ותיצ"ל עקורה משום שאינה עקורה. צפרק גדיש (ה"ג) פירשתי:

ב"ח א הגר"א ב"ח א א"ל רבי מה אם קמה שיפה כח העני ניצולת, עומר שהורע בו כח העני אינו דין שניצ"ל. פי' דה"ק ליה, לדברין הרי יכול לעשות ק"ו סאה עומר מליל אפי' את העומר, דמה אם מליל את הקמה דבקמה יפה כח העני זה, אפי"ה אם שכת כלל העומר העומר מליל, העומר שיהרע זו כח העני אינו דין שיהא ילול אם שכת כלל עומר אחר, וזה ודאי אי אפשר, אלא ודאי אין למדין צק"ו כה"ג: ה"ג מדברי שניהם צמדין שאין מצילין עומר את עומר. פי' מדדמי ליה צוה דל"כ יליל אפי' את העומר. משמע דפשיטא ליה שאין מליל: כח העני ושכתה מינה ושכתה מומר: הרי מצילת. צ"ל הרי ניצולת: אינו דין שניצ"ל. צ"ל אינו דין שניצולת עומר מהעומר. צ"ל שאין מצילין עומר את העומר ומינות אין מצילין קמה מקמה מומר: ה"ג כ" שאינה שכתה, הא אם שכת פי' אח"כ, שכתה. הדיא אמרה דבר שהוא ראוי להציל ושכתה הרי זו שכתה. תיפתר וכו': ותצ"ל עקורה את שאינה עקורה. צ"ל להיפך עקורה את העקורה :

א"ל רבי מה אם קמה בו. כלומר לדברין ילף צק"ו סאה עומר מליל את העומר אלל ע"כ דלא ילפינן ק"ו צכה"ג: מדברי שניהם נצמד אין מצילין עומר את עומר. מדדמי ליה רבי דל"כ יליל עומר את עומר ש"מ דפשיטא להו לשנייהם דאין מליל: ותבואה ע"א אחר הוא. צממיה וכו' על אחר כל רשות העני צבאנעה הרי מנינו ששכת מיד עני שלל אי' שם לקט כלל צממיה ולא צא רשות העני צבאנעה אלא ודאי אף שצדיין לא צא אלל דלוי לצווא אין מצטרפין ולכך קאמר כגון תצוה וכו' דלרואן לצווא המה:

בית שמאי פרק ששי פאה

[לא - ה"ו ה"ז]

מה עד שתבוא. הא דאמר רבי יוסי אס צאת רשות עני בצלמנע, עד שצבוא ממש קאמנ, או אפילו ראוי לצא לאחר זמן נמי: תבואה וברם. מוספתא היא (פ"ג ה"ג) למפרשת דברי ר' יוסי דמתני' דממוקמה בצבואה שיש צה לקט וכרס שיש צה פרט

אמר ר' יונתן. ועל גרס ר' יונה, דלא היא ומהכא ליכא למשמע מיד, דהכא לא דקס"ד ששכח צמחלה העומר והיתה הקמה ראויה להליל, אלא תיפתר בקוצר שורה ומעמר אותה השורה ושכח מה שהניח מלקצור ואח"כ שכח את מה שעימר, והשתא כזכר שכה את הקמה עד שלא ישכח את העומרים ולא היה כלן שעה שהיתה הקמה ראויה להליל את העומר ולפיכך שיהיו שכהה, ולעולם אימנא לך זעלמא דכר הראוי להליל והיה שעה שחלה הללה ואח"כ שכח זה הדבר זעלמו אפשי דלא היו שכהה: מה. בעילא היא, הא דקאמר ר' יוסי אס צאת רשות העני בצלמנע, אס עד שצבוא ממש, כלומר שהיתה השכחה אחר שצדוע הוא שכבר צאת רשות העני בצלמנע, שיש צנייהן מה שהוא חלק של עניים: או אפי' נראית צבוא. רשות עני בצלמנע, כלומר דשכיח הוא שצבוא צנייהן רשות העני ואפי' שעדיין לא צאה: נשמעינה מן הדא כגון תבואה והכרי, כ"ל, וכמו ששני

שינויי נוסחאות

- [א] יונתן, בכי"ר ברוש"ס
- [ב] שורה, בכי"ר ברי"א
- [ג] וברשי"א, ברי"ש וברשי"ס
- [ד] כגון, כ"ה בתוספתא (פ"ו ה"ג) ובר"ש ברי"א וברשי"א
- [ה] והכרי, כ"ה בתוספתא
- [ו] וכי"ר ואחרתם בדפוסים
- [ז] אפי' על אחר, ברי"ש
- [ח] ניתנה, כ"ה במשנה וברשי"ס ובר"א וברשי"א
- [ט] ובכ"ל ובר"ו ונתנה:

הגהות הגר"א

[א] ותבואה על אחר הוא, ככ"ל, ומוחק המאמר וברם על לא אחר הוא:

ליקוט משנות אליהו

תבואה שנתנה ששחת. פי' להליל לבהמתו: או צאצואה. פירוש לאסור זו עומרים: וכן באגודת השום. פי' שלקטו לאגוד זה שומין ואגודת השום והצללים אין להם שכהה: וכן הטמונים בארץ. פי' שקולג אותם ועומן כלן כגון הנוף:

וכמו שפירשתי במתני': וברם א"א (מיד) וע"א אתרן הוא. הפרט, אין דרך הפרט לצוא מיד. הר"ש (פ"ו מ"ט): מתני' ששחת. להליל לצבואה: אצאצואה. לאסור ולאגוד צה עומרים ולא לעשות מגופה עומרים: וכן באגודי השום. שומין שלקטו לאגוד צהן שומין אחרים: ואגודי השום והבצאים. הם השומים והצללים הנאגדים עמם ודרך לאגודן אגודות קטנות ואח"כ עושין מהן מן משם או שן אגודות גדולות, ואותן קטנות אין בהם שכהה שאין זה גמר מלאכה שלהן שהרי עמיד לעשות מהן גדולות, ובגדולות יש בהן שכהה: אין א"הם שכהה. לעומים: גב' א"א סוף דבר. לאו דווקא נשנה לשחת אלא אפילו אס עומדת לשחת ועדיין לא נשנה אינו שכהה: תמן תנינן. בהכונס (ב"ק פ"ו ה"ו): מוש"ם כ"ז מה שבתוכו. ואפילו טמון דר' יהודה מחייב טמון צאש:

אס כן משכחת לה גס צפירות האלין שכבר צאת רשות העני בצלמנע, הדא אמרה אפי' נראית לצוא, והשתא שפיר נמי הא דמתלק הכי, משום שצבואה וזכרס שיש צהן לקט ופטי ושיחי ונראין אס לצוא לרשות העני בצלמנע משא"כ צאלין וכדפרישית במתני'. והיינו נמי דקאמר הכא צלשון תמיה, ונקט כרס משום דיותר שכיח פרט לצוא מיד צשעת צנייה שהגרורים מיד הן נופלין כשמתחילין לצזור, ולקט דצבואה אף דשכיח הוא אפי' פרט יותר שכיח הוא ונראה לצוא מיד, וכלומר הא על כרחך וכי לאו טעמא הוא אלא משום דפרט צכרס על אחר הוא, וה"ה לקט צבואה וכדפרישית, ואס כן ש"מ דאפי' ננראית לצוא קאמר ר' יוסי, ולא צעי עד שצבוא ממש וכדאמרן: מתני' תבואה שניתנה ששחת. לקצור צעוד לתה כדי להליל לבהמתו: או צאצואה. כדי לעשות ממנה אלומות אלומות קטנות, ואח"כ עושין מהרצה עומר אחד ואינו נגמר מלאכה: וכן באגודי השום. הוא השום המחובר שדרכו לצאת משורש אחד שרשים רבים ואח"כ אודגין הרצה צימד: ואגודת השום והבצאים. הן אגודות אגודות קטנות ואח"כ עושים מהרצה אגודה אחת לכל אלו אין להם שכהה, משום דהוי כמעמר למקום שאינו גמר מלאכה כדאמרין לעיל סוף פ"ה (מ"ח): וכ"ה הטמונים בארץ וכו' ר"י אומר אין א"הם שכהה. דריש שדה בגלוי פרט לעמון: א"ה. ממניי הצללים הוא: והכמים אומרים יש א"הם שכהה. כלמפרש בגמרא לטעמיהו דכמיצ שך משמע גלוי וכמיצ קצירך משמע נמי גלוי, והוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. והלכה כחכמים: גב' א"א סוף דבר ניתנה. הא דקמי שניתנה לשחת לא מימא דווקא שניתנה ועורעה צמחלה צביל כך: א"א אפי' נושא"ה. עכשיו וקוצרה על מנת לימנה למלאכל בהמה אין לה שכהה: תמן תנינן. פרק הכונס (ב"ק פ"ו ה"ה) וגרסינן נמי להסוגיא אס (ה"ו): ר' יהודה אומר מוש"ם כ"ז מה שבתוכו. דמחייב על זוקי טמון צאש:

ר"ש סיריליא

מה עד שבאת ממש. לשון צעוא היא, כלומר הא דקאמר ר' יוסי אס צאת רשות העני לצמנע, צאה ממש קאמר, שיש צין סאה לסאה לקט או פרט, וחס אין שן לקט או פרט, אפי' דמין תבואה או כרס הוי בצלמנע לא ושא הוי, או דלימא צמין הוא דקפיד ר' יוסי דראוי לצוא אפי' דלא צא, ופשיט לה דמתניא בתוספתא (פ"ג ה"ג) היכי דמי רשות העני לצמנע, כגון תבואה וברם. וכרס אין דרך פרט לצוא לאחור, שמע מיה צמין הוא דקפיד שמעת מיה. ופי' הרא"ש ז"ל וכגון דתבואה דצלמנע צבין הסאין היא רחוקה, ואינה יכולה להליל כדמין לעיל (פ"ה ה"ג) [צאצואה מגעת לקמה: מתני' ששחת. להליל לבהמתו, ואפילו צבואה שלש אין צה שכהה, דאינה צאה לדי עימור, ועומר כמיצ: או צאצואה. לאסר צביליה העומרים, אין צה שכהה, דכיון דאינה חשונה לאוכל כי אס לשימוש, אין כאן גמר מלאכה, כדמין לעיל (פ"ה מ"ו) ועומרים: וכן באגודי השום. שדה של שומין וצללים שהניח כדי לאגוד צהן שומין וצללים [אחרים], ושכה צהן, נמי לא הוי שכהה. וקא משמע לן משום דסלקא דעתך דחבלין לקדריה הוו ולא צעו גורן, קמ"ל: וכן באגודת השום והבצאים. לפעמים וועי השומין צשעת עקירתן, עושין מהן אגודות גדולות להקל מעליהן היקצור להוליכן למקום הגורן וליבשן, ואח"כ חחרין ומחלקין אותן לכריכות קטנות כדי שיהיסק הידוע להן, ומוליכין לשוק למכור או לביח להקדים, ואס שכה אגודה גדולה מהס שפופו לחזור לחלקה ולאגוד ממנה כריכות קטנות, אין להן שכהה, כדאמרין לעיל (פ"ה ה"ו) מה קציר שאין אחריו

ביאור הגר"א

א"א על אחר. מיצת א"א מיותר וה"ג ותבואה וברם על אחר הוא. פי' צמחיה, וכי על אחר צא רשות העני בצלמנע, הרי אפשר לאשכוחי ששכה מיקף עד שלא היה לקט כלל צינמים, וא"כ מקרי לא צא רשות העני בצלמנע. אלא ודאי דראוי לצוא קאמר אף שעדיין לא צא, אין מנערפין, ולכן קאמר שפיר צבואה וברם שכן ראוי לצוא:

כל זית פרק שביעי פאה

[לא: לב. ח"א ה"ב]

6 [ע"י] תוספתא פ"ג
ה"ד [א] [ספרי דברים רפ"ג
כ. מדרש תנאים דברים כ. כ.
ליקו"ש כי תלה תתקן]
7 [ע"י] תוספתא פ"ג ה"ד

רדב"י

התיבון הרי עומד שכתב
הרי לא כתב אחריו כפיין
שכתוב לא תשוב דקחתו
כמו שכתוב אחריו משה
אין שכתב לזויתם כרי יוסי
גירא דרש אחריו. כן
יורדת הגר"א ולי ככתוב
קדשו, וכונתו הקדושה
דר"י יונה בעי רק אליבא
דר"ש בין יוסי דמפריש
טעמא דר"י יוסי משום
שאנין מצויין ולא משום
הדאן שכתב לזויתם כלל,
מחו ביות נטופה
כשהתחיל בו דר"י
להח"ק במתני' דהלן
פליג ר' יוסי על זה אי לא,
מי אמרינן כיון דר"י יוסי
אפילו אנו נטופה לא הוה
שכתב משום דאינן מצויין
א"כ בנטופה דחשוב
הרבה אפילו התחיל בו
אין שכתב, ופליג על רבנן
בתתני' חדא דר"ש דבכל
הזויתם אין שכתב ועוד
דבנטופה אפילו התחיל בו
אין שכתב, או דילמא
כשהתחיל מודה ר' יוסי
לרבנן דאף בנטופה הוה
שכתב ולא נפשטה, אבל
לר' יוסי האמורא לדרד"ה
מטיק הירושלמי דטעמא
דר"י יוסי דמתני' משום
דלא דרש אחריו וזן
שכתב לזויתם כלל ליכא
למיבעי בעיא דר' יונה,
דברדאי פליג ר' יוסי גם
בסיפא ואין נפ"מ בין
התחיל בו ללא התחיל בו
כיון דאין בין הזויתין בין
שכתב:

מעשה וכו'. כלומר מעשיו אין אלו לרבינו לדר' שמעון בן יקוס,
אלא טעמא דרבי יוסי דמתני' כרבי יוסי אמורא דלמר ללא דרש
אדם בעולם שכתב לזויתם אלא ר' עקיבא ור' יוסי לא דרש:
התיבון. הרי בני עומר נמי ק"ל לר' עקיבא שכתב ולא כתיב
אחריו: כמו שכתוב אחריו. להכי
קאמר לא משו ללאחריו לקחמו:
בעי. לזה לומר: ההן. האי: ע"י
דעתיה דרבי יוסי. אמורא דלמר
ללא דרש ר' יוסי שכתב לזויתם אין
חילוק בין המחיל ללא המחיל, דכל
החילוק שבין נטופה לשאינו נטופה
הוא בלא המחיל אבל בהמחיל לא
כדלקמן במתני', וכיון דבכל זויתם
לא דרש שכתב כלל א"כ אפילו
המחיל אין לו שכתב כמו לא המחיל
אליקום אליבא דר' יוסי יש שכתב
לזויתם אלא בתשעונים ונטופים אין
שכתב, א"כ אחר שהמחיל זה אף
לר' יוסי יש שכתב: מתני' וית

שנמצא עומד בין שיש שורות. שיש כאן שלש שורות של שלש
שלש וצין כל שורה יש מלצן אחד, והיא ערוגה מרובעת, ושכה
זית האלמעי בצורה האלמעיית אינו שכתב: במה דברים אמורים. ושכה
קאי אמתני' דזית הנטופה וכמו שמפרש: כ"ז זמן שיש לו
תחתיו. שלא לקט כל הזימים שחתם האילן אין אותם שכתב
האילן ועשין שכתב:

לדמרינן כסומן דגם זיית נטופה יש לו שכתב. ואשמיעין הכא דניש
אחד למעליהו דאין לו שכתב כלל: במה דברים אמורים. אמתני'
קאמר דכ"ז זמן שלא המחיל צו למסוק הזימים, אבל אם המחיל צו אפי'
שכתב הזימים שחתם האילן אין לו שכתב: מתני' וית
הזיית אפי' שכתב אינם שכתב, וכלכד שיהא נזכר קודם שיעול התחמוטין:

ר"ש סיריליאן

זה האילן צמקוס אחד ששמו נודיאן היו מזויין הזימים להיות חלוקין נופן
כן וקריו זית של שני מלצנים. והכל צניקסמינו שאנו שונין שנמצא עומד' הכי
פירושו שכתב זית אחד של שני מלצנים שנמצא עומד בין שלש שורות, דהיינו
תשעה אילנות, שלשה אילנות בכל שורה שהיו עשויין של שני מלצנים, וזית
השמות אחד מהם שהיה חלוק נופו לשנים כו"ה: אינו שכתב. בגמרא מפרש
טעמא: שיש בו פאתים. ואפילו אינו נטופה ולא שפכני, וגמרינן לה מעומר
דלעיל פ"ו ה"ה: במה דברים אמורים וכו'. בגמרא מפרש דלרשיא קאי
מ"ה, והכי קאמר במה דברים אמורים דנטופה חשיב או שפכני חשיב ואפילו
לית ביה סתמים, בזמן שלא המחיל צו ושכתב, הוא דלא הוה שכתב, אבל המחיל
צו ושכתב הוה שכתב, דכיון דהיה עסק צו חזו מדעתו לא חשיב ליה: ואפי' צו
היה נטופה בשעתו. והוא הדין בזמננו [הוה שכתב], ואפילו הוה שפכני: כ"ז
זמן שיש לו תחתיו וכו'. אמא לפרושי כמה הוא שליקט דהוא המחיל דמהו
הוא דחשיב המחיל, אבל אם יש לו לאילן זימים צנעפים התחמוטין שלו, הן
עיקר האילן, ששם רובם הענפים, ולא אסק דעמיה, [ויש לו זכות בראשון],
וכל המחיל צו דמי. וכי חזו המחיל צו הוה שכתב, היינו כשאין לו עוד
תחתיו, שכתב ליקט הענפים שחתמו. ובגמרא מפרש לו מיירי מנא קמא אחר
שהכלה המחזוא, אי קודם:

מעשה אין שכתב לזויתם כרי יוסי. וקאמר הש"ס דמעשה
נאמר דר' יוסי דמתני' ק"ל דאין שכתב לזויתם כלל ללא דרש
אחריו כר"ע, וללא כר"ש בן יקוס דקאמר לא א"ר יוסי אלא
בראשונה: התיבון. על האי דרש ר"ע, הרי שכתב עומר ללא
כתיב זיה אחריו ואפי' כן יש לו
שכתב. ומשני מכיון דכתיב זיה לא
משו לקחמו הרי הוא כמי שכתבו
צו אחריו, ללא משו אחריו
לקחמו: ההן זית נטופה הוואי'
והוא מסוים. אם נאמר דלע
דעתיה דר' יוסי פליג במתני',
ולקמן במתני' דמרינן על זית
נטופה במה דברים אמורים בזמן
שלא המחיל צו אבל אם המחיל צו
יש לו שכתב, והשתא אי פליג ר'
יוסי אפי' בהמחיל צו דקסבר אין
שכתב כלל לזויתם וכדאי ר' יוסי
אמורא או לא: ברתני' בין שיש
שורות ש"ש שני מלצנים. שלש
שורות של אילני זימים וצין שורה

ראשונה לשניה ערוגה מרובעת כדמות מלצנוה, כהאי דמתנין
לעיל ריש פ"ג מלצנות המבואה שבין הזימים, וכן יש בין שורה
שניה לשלישית ושכה אילן האלמעי שצנערה האלמעיית: אינו
שכתב. לפי שהאילנות שצנערו הסמירוחו ודמי לזימפה צק
או עמדו עניים כנגדו דתנן לעיל פ"ה ה"ו) דאינו שכתב:
זית שיש בו פאתים. איזית נטופה קאי דמפרש צמ', וכלומר
דלא יש צו סתמים לעולם אין לו שכתב, ואפי' אם המחיל צו
דלא יש צו סתמים הוה האילן וכלאו הכי מסוים הוא, ויש צו עוד כ"ז
לדמרינן כסומן דגם זיית נטופה יש לו שכתב. ואשמיעין הכא דניש
אחד למעליהו דאין לו שכתב כלל: במה דברים אמורים. אמתני'
קאמר דכ"ז זמן שלא המחיל צו למסוק הזימים, אבל אם המחיל צו אפי'
שכתב הזימים שחתם האילן אין לו שכתב: מתני' וית
הזיית אפי' שכתב אינם שכתב, וכלכד שיהא נזכר קודם שיעול התחמוטין:

זה האילן צמקוס אחד ששמו נודיאן היו מזויין הזימים להיות חלוקין נופן
כן וקריו זית של שני מלצנים. והכל צניקסמינו שאנו שונין שנמצא עומד' הכי
פירושו שכתב זית אחד של שני מלצנים שנמצא עומד בין שלש שורות, דהיינו
תשעה אילנות, שלשה אילנות בכל שורה שהיו עשויין של שני מלצנים, וזית
השמות אחד מהם שהיה חלוק נופו לשנים כו"ה: אינו שכתב. בגמרא מפרש
טעמא: שיש בו פאתים. ואפילו אינו נטופה ולא שפכני, וגמרינן לה מעומר
דלעיל פ"ו ה"ה: במה דברים אמורים וכו'. בגמרא מפרש דלרשיא קאי
מ"ה, והכי קאמר במה דברים אמורים דנטופה חשיב או שפכני חשיב ואפילו
לית ביה סתמים, בזמן שלא המחיל צו ושכתב, הוא דלא הוה שכתב, אבל המחיל
צו ושכתב הוה שכתב, דכיון דהיה עסק צו חזו מדעתו לא חשיב ליה: ואפי' צו
היה נטופה בשעתו. והוא הדין בזמננו [הוה שכתב], ואפילו הוה שפכני: כ"ז
זמן שיש לו תחתיו וכו'. אמא לפרושי כמה הוא שליקט דהוא המחיל דמהו
הוא דחשיב המחיל, אבל אם יש לו לאילן זימים צנעפים התחמוטין שלו, הן
עיקר האילן, ששם רובם הענפים, ולא אסק דעמיה, [ויש לו זכות בראשון],
וכל המחיל צו דמי. וכי חזו המחיל צו הוה שכתב, היינו כשאין לו עוד
תחתיו, שכתב ליקט הענפים שחתמו. ובגמרא מפרש לו מיירי מנא קמא אחר
שהכלה המחזוא, אי קודם:

הגר"א ב

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

הדיון זית נטופה הוואי' והוא מסוים. הא נטופה אין לו שכתב אינו אלא
משום חשיבותו הוא מסוים: ע"ד דר"י אפי' התחיל בו כו'. הא דלר"י אין
שכתב לזויתם משמע לעולם אין לו שכתב בין המחיל וצין לא המחיל ותשיבות
הזימים לר"י הוה כמסוים דנטופה אלמא לר"י אין חילוק בין המחיל אפילו
נטופה ופליג אמתני' דמתלן בין המחיל:

נתקת מש"ס ירושלמי מהדורת שוטנשטיין, ברשות המו"ל: ארטסקורל-מסורה בע"מ. תש"ח להם.

א מ"י פ"ה מהלכות ממתות
עניים הלכה טו:
ב מ"י פ"ה מהלכות
ממתות עניים הלכה טו
וכתובות וכו':
ד מ"י פ"ה מהלכות ממתות
עניים הלכה טו וכתובות
וכו':

ליקוט משנות אליהו

מתני' וית שנמצא עומד
וכו'. דאין זית אחד בין ג'
שורות של כ"ז מלצנים סה
כל שורה וזויתם אינו שכתב
דהו כמו שיש לו ש"ס:
בר"א בזמן שאם התחיל.
זה קאי אצוית הנטופה
דמתני' דלעיל ואזית
שנמצא עומד. וזו אפסר
לפרש דקאי גם אצוית שיש
צו סתמים דלא יש צו
סתמים לא הוה שכתב אף
אם המחיל ואלא אין צו
סתמים אפילו לא המחיל כלל,
שכתב: כ"ז זמן שיש לו
תחתיו כו'. פי' כ"ז שלש
לקט מחמו כל הזימים
שהפילו מהאילן. פי' דקאי
על זימיה נקוף דכתיב לא
תפאר אחריו. ומתקיים
הנאמרים איי חובטין פטם
חתם והשאר נקלאים זמיי
נקוף (ש"י ספר ס"ר פי ט"ז
פסקא רפ"ו) דבזימיה מלוה
לאחר שהנפיקו פטם חתם הוה
הנשאר לעניים ונקלא זית
נקוף. הוה המלוה לא שייך
בזימיה חתם ולא בשאר
אילנות. ופי' זה מתורין
הגמרא במסכת גיטין (פ"ג)
עיי המנפק בראש הוה חתם
שחתמו גזל מפני דרכי
שלוט. מנא אס ליקט ונשא
ונקן ציד הרי זה גזל גמור.
כ"ז הכנא אילן וכו' וקא
נמרו תמרי אילן קא ממנפק
ואכל אמר ליה חזי מני דלמי
שמיתו וכו' והקשו חסוסי'
(שם ד"ה ש"י) הכי קא ממנפק
ואכל הרי זה כאלן גזל מפני
דרכי שלוט. ופי' זה מתורין
דליבא גזל אלא דוקא ציית
נקוף וכלן הוה תמרי ולא
הוה גזל אפילו מפני דרכי
שלוט כ"ז שלש לקט ציד
אבל כשאמר לו שנקט ציד
ונמנא שקטס והוה גזל גמור
והשתא אשמיעין ממתנין
דכל זמן שלא לקט תחתיו
מה שהיה מן האילן הרי
הוא מומר:

תורה אור השלם

א פי תקצר תקצר
בשדך ושבחתי עפר
בשדך לא תשוב לקחתו
לפי ליהוה ואלא לקחתו
יהוה לשמען וברכך יהוה
אלהינו בכל מעשה ידך:
(רבי' ב"ר ט"ז)

א [מיי] פ"ה מהלכות
מתנות עניים הלכה ה':

[זב. - ה"ב]

ר' מאיר אומר משתלך המחבא. כלומר משהלך בכל מחבואי
אילן בין ענף לענף שהזמים נחבאים שם קודם לכן לא היו שכתה,
אע"פ שאין זמים תחמיו. או נמי אעני קאי כל זמן שיש לעני רשות
ליטול ההכחה ממנה שמתחם האילן, יש לו כמו כן רשות ליתול ממנה
שצראש האילן וכו' כדמפרשין
בגמ': גמ' כיני מתניתא ש"ש שני
מ"בבבם ושכחו. כלומר דרבי
אלעזר מפרש דהא דקמני שלש
שורות של שני מלגנים לאו
דהמלגנות הן מפסקין בין שורה
לשורה קאמר וכהאי דתנינן בריש
פ"ג מלגנות התבואה שבין הזמים
כדפרישית במתני', להכי צל לפרש
ללא מימא הכי, אלא כ"ל המתני'
דהאי מלגנים האילנות עממן קאי
שבכל שורה ושורה היו שני אילנות
ולא יותר, והיינו דמדדיק כיני

משתלך המחבא. עד שצדק בעל האילן בכל המחבואים שצאלין
אחר הזמים יש לו זראשו של אילן אע"ג שכבר לקט כל מה
ש לפניו תחת האילן: גמ' כיני מתני' ש"ש שני מ"בבבבם. ולא של
ארבע, דהוה אמילא דכמו שיש בין מורא למעבר כן הוא בין צפון
לדרום ושני מלגנות דתני לאו
דווקא, אלא דווקא קמני: מה אנו
קיימיין. כל זה ממילתא דר' אליעזר.
מאי טעמא דמתני' דלינו שכתה:
אי משום דבר מבוויים. טעומא גמי
שמי מלגנות: אין כאן זיתים.
במתני', שהרי זמים הרבה שם
ומאי שנא זית זה מהמחריגא. ואי
משום דנידון כשורה, הוא עצמו
נידון בשורה. במתני', וכי זית
יקדי הו"ל שורה, שהרי לא שכת
אלא אחד באמצע: א"א ע"י שורה
וע"י שורות. כלומר טעומא דבאמצע



הנהרות הגר"א

[א] כיני מתני' בין כל שני
מלגנים כפ"ה. ומוחק חיבת
ושכחו:
[ב] בית גודיין כפ"ל.
[בנימין ולא בנין]:

מתני' של שני מלגנים כלומר דהשורות הן של שנים שנים אילנות
וקרי אותן מלגנים כהאי דתנינן בפ"ג (ה"ג) מלגנות הבצלים ולא
דוקא ערוגות מיפרשא, והכא נמי על אילנות שבהשורות קאי
והא קא משמע לן ר"א דלא צעין שמהא כל שורה ושורה של
שלשה אילנות, אלא אפי' בשנים שנים סגי וכדמפרש טעמא
לקמן: מה אנו קיימיין. השתא מסיק ומפרש טעמא דמתני' דלא
הו שכתה, וקאמר דמה אנו קיימיין לטעמא דהאי דינא: אם
משום דבר מבוויים. דאי מימא דזה הוה ששהשורות מקיפות אותו
הו כדבר מבוויים ציניין והלכך לא הו שכתה: אין כאן זיתים.
במתני', כלומר דהאי לא מציית אמרת דכי אין כאן זמים אחרים
כמו זה הוה ששכתו ומהיכי תיתי למימר ביה שהוא דבר מבוויים

שורה וגם מן האדדין יש ג"כ שורות, נמלא שהוא נקשר ציניהם
והו"ל כמו מכוסה, הרמב"ם ז"ל. והר"ש פירש דהו"ל כמו שדה
שעומריה מעורבבבם. ועוד נראה ע"י שורה וע"י שורות הוא
עומד בשורה וגם שורות עומדת בין השורות ע"י כן הו"ל
מבוויים: בית גודיין היא מתניתא. רבי יוחנן פליג אדר' אליעזר
ומוקי מתני' בית גודיין של אותו מקום שהוא חטוב משאר זמים.
והא דתנן שלש שורות היינו לרוב חשיבותו נטוע אותו באמצע
השורה ולאותה השורה בין שלש שורות: א"א סוף דבר. לאו דווקא
גודיין, אלא אף שאר כל הזמים שחביצין לו ומתוך שחביצין לו דרכו
ליצטן ולצדוק אחריו כגודיין:

ואכן לא אמרינן הכי אלא גמי זית הנוטפה דריש פרכין, דהתם מסוים הוא בין הזמים בשמו וכו' כדמניין, אבל הכא שזה הוא לשאר
הזמים שהן בהשורות כביצין וכיון דליקט את כולן ושכחו לזה אמאי נימא דלא הו שכתה: אי משום שורה. ואי משום דמלינן בשורה
כהאי דאמרין צפרק דלעיל (ה"ג) דכל היכא דליכא למימר שלא שכחו אלא שהוא רוצה לעשות שורה אחרת ועמיד לקולו או ללקטו
תלינן בשורה: הוא עצמו נידון בשורה. במתני', כלומר דהא נמי לא מציית אמרת דכי הוא עצמו ששאר לצדו ולא לקטו הוא נידון
בשורה והלא כל האילנות שבבבבבבב ליטקין ואותו לצדו שכחו ציניהם והיאך יהיה נידון בשורה: א"א ע"י שורה ע"י שורות. אלא ודאי
היינו טעמא על ידי שורה ושורות. כלומר מכיון שהרבה שורות מקיפות אותו לא רחאו לזה, ודמיא ממש לחפשו צקש או עמוד
עניים בשניו דהכא נמי השורות הסתירוהו לאותו אילן זית, והלכך לא הו שכתה: א"א יוחנן בית גודיין היא מתניתא. כ"ל, כדמוכח
מלקמן דר' יוחנן קאמר לה: גודיין. שד ונעקר ממקומו, ולפיכך לא הו שכתה לפי שעמיד למכרו או להשתמש בו לעצים, כמו
ששנינו צפרק השואל (ב"מ ק): המוכר זמיו לעצים שעזין חטובין הן, ולא חש ללקטו עכשיו והניחו קן: א"א סוף דבר גודיין. לאו
דוקא שעיקר וקצין ממש, אלא אפי' שאר כל הזמים מכיון שדרכן ליצטן כהאי דתנן בסוף פ"ד דשביעית (ה"ה) כמה יהא בית ולא
יקולנו משום דאסור לקצין אילנות טובים רובע הקב וצפחות מרובע מותר לקצו והלכך כל הזמים דרכן לצדוקין אם עושין כבדי
רובע או לא זה שאינו עושה אע"פ שלא קצו עומד לקצון הוא, ולפיכך אמרינן שחינו כן מפני שדעתו שזה יהיה לעצים ויטלנו
כולו ולא משום שכתה שכתה הניחו:

ר"ש סיריליאן

משתלך המחבא. גרסין כמו ותהלך אש ארצה (שמות ט כג) [ולשונם
ההלך צאלין] (מהלס ע"ג ט). מחבוא לשון נקבה היא, כדגרס בפ"ג דתבואות
(ט) יהיה שם מחבוא אחת מלגת וכו': משתלך המחבא. משנצדקה
המחבוא מצדקת המנפק, דהיינו המנפק הוה שהוא משיך את המחבואין,
דאמרין בגמרא (ט) מפרש ר' אבהו שהוא משיך את המחבואין, פירוש
משדק המלקט את מחבואי הזמים דהיינו הענפים שהזמים מתחבאין בהן,
ולקט המלקט אותם שכבר [כל אחת אחת] נהלכה מתחתו [ואפילו שהכריכר
צידו עדיין] או קרי התחיל צו ושכתו, ואפילו יש לו זמים תחתיו יש לו שכתה.
ולהחמיר לבעל הבית קא אמר ר' מאיר דס"ל דמחבואין עיקר, ומ"ק סבר
תחתיו עיקר. כך נראה לי פירוש משנתנו מתוך הגמרא: גמ' כיני מתני'
ש"ש שני מ"בבבבם ושכחו. דלא גרסין 'של שלשה מלגנים' אע"ג דהוה נימא
טפי כדמפרש ואילן: בשה אנו קיימיין. מאי קסבר ר' אלעזר: אי. ק"ל
דטעמא דזה האילן אינו שכתה: משום דבר מבוויים. שהאילן עצמו ששכת
הו מבוויים: והא אין כאן זיתים. הזמים של השורות אינן מבווייין דאין
הואילנות השניין המעלה שאינן לא שפכני ולא נטופה, דשני מלגנין

לא חטוב מבוויים, דלעיל (ה"ה - ה"ה) הכי קמני מבוויים בשמו כיצד שפכני או
בישני אצל בשני מלגנים לא, ומתן ושאר כל הזמים יש לכן שכתה: זאי משום
שורה. כלומר ואין חומר לעולם דלינו מבוויים אלא מועטם דהלוקין טפן
חשיבי שורה: וכי הוא עצמו נידון בשורה. במתני', וכי הוא לחויה יהא
נידון בשורה, דהא לא שכת אלא זית אחד לצדו. ואי הוה גרסין 'של שלשה
מלגנים' הוה נימא דהוה גופיה יש לו שורה: ומשני ע"י שורה וע"י שורות.
כיון דנמלא עומד בין שלש שורות שכולן של שני מלגנים ע"י שהוא מכלל
השורה ועוד דהאילנות של השלש שורות נמי הן מבווייין לבעלים שכולן של
שני מלגנין ע"י אלו שני שכות מוכר ומבוויים הוא אצל בעל הבית: גודיין.
שם מקום הוא, שכל אילני זמים של אותו מקום הן של שני מלגנים. ומפרש
תלמודא דסבר ר' יוחנן שהוה ששכת בלמוד הוא שהיה של שני מלגנים, וס"ל
לר' יוחנן דשני מלגנים לא חטוב מבוויים אלא משום שגמלא כן בין שלש
שורות שלא היו של שני מלגנים. וטעמא, דכיון דהוה מבוויים דבעמו לא הו
שכתה: מבוויין שדרבן י"בחה בגודיין. שיש מהן שסופן ליתקן כגודיין ואפילו
לא נחלק עדיין לא הו שכתה דהא יחיד דעמיה עלויה והו מבוויים אצלו:

ביאור ב

ש"ש שני מ"בבבבם. כלל שורה היו שני מלגנים ודרכו היה בכל שורה ליטע
בטובו נבון ואם שכת באמצע הגפן שצאלמע השורה לא הו שכתה*: אין
באן זיתים. במתני' הלא יש כאן עוד זמים אמאי זה הו מבוויים יותר מהן:
הוא עצמו נידון בשורה. ואמאי לרין ג' שורות: ומשני ע"י שורה. של
זמים שהוא עומד בין השורה באמצע זמים: והא דנקט של שני מלגנים משום
שערך היו ליטע זית א' בין שני מלגנים והוא ר"ל דהכי איירי שיש ג' זמים
לכך אמר ג' שורות של שני מלגנים: בית גודיין. זית מלוש המונח בין צ'
מלגנות ושכתו: א"א אפי' שאר ב"ה הויתים. המחבואין כיון שדרכן לצפון
ונמלא הוא עומד במקום מסוים אין לו שכתה:

ש"ש שני מ"בבבבם. פי' בכל שורה היו שני מלגנים ודרכם היה בכל שורה
ליטע בטובו נבון וע"י אמר שאם שכת באמצע הוה שצאלמע השורה לא הו
שכתה: אי משום דבר מבוויים. פי' להכי לא הו שכתה: אין כאן זיתים.
פי' במתני', והלא יש כאן עוד זמים ואמאי הו מבוויים יותר מהן: אי משום
שורה. פי' טעומא דבאמצע שורה של מלגנים: הוא עצמו נידון בשורה.
פי' ואמאי לרין ג' שורות. ומשני ע"י שורה. פי' של זמים שהוא עומד
באמצע ע"י שורות של מלגנים לכך לא הו שכתה, שהוא עומד בין השורות
באמצע זמים. והא דנקט של שני מלגנים משום שדרכן היה ליטע זית א'
בין צ' מלגנים והוא ר"ל דהכא איירי שיש ג' זמים לכך אמר ג' שורות של
צ' מלגנים: בית גודיין. פי' ששכת זית מלוש שהיה מונח בין צ' מלגנים
אלו: א"א אפי' שאר ב"ה הויתים. פי' מחבואין: מבוויין שדרבן י"בחה. פי'
מתמה שהוא עומד במקום מסוים אין לו שכתה:

שאינה עשויה לברוח [כגון צבי שרגליו שבורות או גזולות], **מַה לִּי בְּתוֹךְ הָעֵיר מַה לִּי בְּתוֹךְ שְׂדֵהוּ** – מה ההבדל אם בעל השדה נמצא בעיר או בתוך שדהו? הרי על כל פנים החפצים משתמרים בתוך השדה, ואם כן היה ראוי שיקנה אותם אפילו אם הוא עצמו אינו עומד שם!^[9] ואם תאמר שמדובר במציאה שעשויה לברוח, ואין בעל השדה יכול לרוץ אחריה ולתפוס אותה [כגון צבי בריא], הרי לא יקנה בעל השדה את המציאה גם אם הוא נוכח שם, כיון שאין היא משתמרת בשדה!^[10]

הגמרא דוחה את הנחת המקשן, שיכול אדם לקנות חפץ המשתמר בתוך שדהו, אם אינו עומד שם:
אמר רבי אבא בר פהא אמר רבי יסא בשם רבי יוחנן: מה שאדם קונה חפצי הפקר הנמצאים בתוך שדהו, **והוא שיכול ליגע בהן** – אין

תנא קמא דורש מן הפסוק, שבאשר בעל הבית עומד בשדה וזוכר את העומר, אין העומר נעשה שכחה^[7]. הגמרא תדון כעת בדיון אחר המסתעף מזה:
אמר רבי זעירא בשם שמואל: אף לענין מציאה פן – גם לגבי זכייה במציאה [דהיינו, חפץ שאין לו בעלים, כגון בהמת הפקר, שכל הקודם זכה בו] שנמצאה בשדה של אדם, הדיון כן: אם בעל השדה עומד שם, הוא קונה את החפץ, ואם אינו עומד שם, אינו קונה את החפץ!^[8]

הגמרא מקשה על דברי שמואל:
מַה פֶּן קְיָיְמִין – באיזה מקרה אנו עוסקים כאן, שנדרשת נוכחות הבעלים בשדה? **אם יָכוֹל לִיגַע בָּהֶן** – אם תאמר שמדובר במציאה שיכול בעל השדה ליגע בה, כלומר, לתפוס אותה, מפני

7. ראה בהערה 1 ביתר ביאור.
 8. המשנה בבבא מציעא א, ד מלמדת, שבעל השדה קונה חפץ של הפקר הנמצא בשדה, אם החפץ משתמר בו [כגון צבי פצוע או גזולות, שאינם יכולים לברוח, וביד בעל השדה לתפוס אותם אם ירוץ אחריהם (עיין תוספות, בבא מציעא יא, א ד"ה היה, וגמרא לקמן)]. סוג זה של קנין נקרא "קנין חצר".
 שמואל בא להשיענו, שדין זה לא נאמר אלא כאשר בעל השדה עומד בשדה, או בצדו. שמואל למד דין זה ממה שנאמר כאן בבביתא. כשם שנתבאר כאן לגבי הצלת העומר משכחה, שיש צורך שבעל הבית יהיה עומד בשדהו, משום שהשדה הוא חצר שאינה משתמרת לבעליו, כך לגבי קנין של מציאה, אין השדה קונה לבעליו אלא אם כן הוא עומד שם [מהר"א פולדא, ר"ש סיריליא, פני משה], ושירע

הערות

על החפץ הנמצא בתוך השדה (גר"א, כתי"א). [גם בבבלי (בבא מציעא יא, א) הובא דין זה בשם שמואל].
 ראה עוד בחילופי גירסאות וביאורים ג.
 9. הגמרא מניחה כעת, שבכדי שחפץ יקנה לאדם בקנין חצר, אין צורך אלא שהחפץ יהא משתמר בתוכה (ר"ש סיריליא). אם תנאי זה מתקיים, יש לנו לומר את הכלל ש"חציצורו של אדם קונה לו [אפילו] שלא מדעתו", אפילו כשהבעלים אינם עומדים בצדו (וכן הקשו בבבלי שם).
 10. אם בעל השדה אינו יכול לתפוס את המציאה, הרי אין היא משתמרת בשדה, והרי היא כצבי בריא שרץ ואי אפשר לתפוסו, שאין השדה קונה לבעליו גם כשעומד שם [ראה משנה, בבא מציעא שם] [מהר"א פולדא].

חילופי גירסאות וביאורים

העומר, ובכל זאת הוא לא נעשה שכחה, מחמת ידיעתם של אחרים. [ואף על פי שבדורה שבסוגיא לעיל לא הוזכרו אלא שכחת בעל הבית – "קצירך" – ושכחת הפועלים – "פי תקצר" – מכל מקום כיון שעדיין יש אפשרות שהחמרים שראוהו יזכירו לפועלים או לבעל הבית על קיומו, אין העומר שכוח לגמרי עד שישכח בו מהם (רדב"ז, הלכות מתנות עניים ה, א; עיין דרך אמונה ה, ו עם ציון ההלכה יב; אולם, עיין גם ביאורים של רבי משה פיינשטיין קיד ודברות משה, בבא מציעא יא, א ד"ה עוד!)]
 לפי גירסת זו, רבי שמעון מסכים לדעת תנא קמא והתנא של משנתנו, שכדי שיחול דין שכחה יש צורך בשכחת שניהם, בשכחת הפועלים וגם בשכחת הבעלים, אלא שהוא מוסיף על כך, שצריך שהעומר יהא שכוח מכל אדם, וגם ידיעתם של אחרים על העומר מונעת אותו מלהיעשות שכחה. [עיין דרך אמונה, ביאור ההלכה ה, א, אם הוספה זו של רבי שמעון מוסכמת לדברי הכל, לגירסת זו] אולם צריך ביאור לפי זה, מדוע צריכים אנו לדרשה מיוחדת כדי לרבות שכחת הפועלים, הלא הפועלים אינם גרועים מכל אדם שזכירתו מצילה משכחה [עיין מקדש דוד טז, ב, ד"ה כתב הרמב"ם; תורת זרעים ה, ז].
 [עיין גם תוספתא ג, ד; רמב"ם (הלכות מתנות עניים ה, א); רדב"ז, מהר"י קורקוס, וכסף משנה שם, ומהר"א פולדא].
 בסיפא של הברייתא (המלמדת לפי גירסתנו, שלדעת רבי שמעון לעולם אין שכחה חלה כאשר בעל השדה נמצא בעיר – ראה הערות 4 ו-6, גירסת הגר"א היא: "היה עומד בשדה ואומר... אינו שכחה; היה עומד בציר ואמר... הרי זו שכחה, שנאמר..."). לפי גירסת זו, הדין הראשון שכאשר בעל הבית הוא זכור אין כאן שכחה, נאמר בשדה, וזכירת בעל הבית מועילה משום שהוא זוכה בעומר השכוח בקנין חצר, ואילו הדין השני שבו חלה שכחה גם כשבעל הבית זוכר, נאמר כשבעל הבית נמצא בעיר, שם אין זכירתו מועילה, משום שאין חצירו קונה לו [כשאינה משתמרת] אלא כאשר הוא עומד בה או בצדה. [גם פני משה מניח כן, על פי התוספתא שם; עיין גם מהר"י קורקוס, הלכות מתנות עניים ה, א].
 גירסת זו מתאימה למסקנת הבבלי, בבא מציעא יא, א (שנידונה באריכות בהערה 1 לעיל), הלומדת מן הפסוק המובא כאן – **וְשִׁכַחְתָּ עִמָּךְ בְּשַׂדֶּה** – ששכחת הבעלים נחוצה כאשר הוא בשדה, אבל לא כאשר הוא בעיר. [לענין אם יש צורך בשכחת הבעלים גם בעיר, לפחות לאחר זמן, ראה לעיל אות א דעות שונות בזה].
 על פי הגהה זו, הסיפא של הברייתא היא דברי הכל, ולא דברי רבי שמעון בלבד (עיין מראה הפנים; אולם, עיין מהר"י קורקוס שם).
 ג. פירשנו על פי מהר"א פולדא, ר"ש סיריליא, שדה יהושע, שדברי שמואל כאן אינם מתייחסים לדברי רבי שמעון שהובאו בסמוך, אלא הוא חוזר לדברי רבנן במשנה ובברייתא. יש צורך בהסבר זה לפי גירסת הר"ש, אולם לפי גירסת הגר"א, המגיה את הסיפא של הברייתא באופן שהם דברי הכל (ראה חילופי גירסאות וביאורים ב), דברי שמואל נסובים על דברי הברייתא האחרונים, שממנה עולה שחצר שאינה משתמרת קונה את העומר לבעליו, רק כאשר הוא עומד בצדה, והוא יודע עליו. עיין מהר"י קורקוס, הלכות מתנות עניים ה, א.

א. ביארנו את דעתו של תנא קמא בברייתא, ואת מחלוקתו עם רבי שמעון, על פי הר"ש ומפרשי המשנה הירושלמי, ופירושים בסוגיית הבבלי בבבא מציעא (יא, א), ששכחת בעל הבית אינה נדרשת לחלות השכחה מצד עצמה, אלא שאם הוא זכור בשעה שהפועלים שכחו, הרי הוא זוכה בעומר, ומונע בכך את חלות השכחה.
 הרבה ראשונים (תוספות, רמב"ן, ריטב"א, וחיידושי הר"ן לבבא מציעא שם) מפרשים את דברי הבבלי בדרך אחרת. לדעתם, שכחת הבעלים נחוצה מצד עצמה, גם כאשר אינו עומד ליד השדה [וכפי שמשמע מפשטות לשון הירושלמי כאן], ואם בעל הבית לא שכח כלל, אין כאן שכחה, בין כשהוא עומד בשדה ובין כשהוא בעיר. הנידון בבבלי הוא באופן שיש כאן שכחת בעל הבית, אלא שבתחילה, כששכחו הפועלים את העומר, היה בעל הבית עדיין זכור, ורק לבסוף גם הוא שכח. אף על פי שבסופו של דבר יש כאן שכחה מצד הפועלים ומצד בעל הבית, מכל מקום כיון שבעל הבית היה זכור בתחילה, הוא מונע בכך את חלות השכחה, **אם הוא עומד בשדה**, משום שכאשר בעל השדה עומד ליד שדהו (ובכך היא "משתמרת" על ידו), הוא קונה את העומר שנשכח על ידי הפועלים, ובכך הוא מונע אותו מלהיעשות שכחה אפילו לאחר זמן. ואם בעל הבית נמצא בעיר [או בשדה אחר], אף על פי שהיה זכור בתחילה חלה השכחה, כיון ששכח לבסוף.
 לפי דרך זו, דרשת הברייתא בבבא מציעא [וְשִׁכַחְתָּ עִמָּךְ בְּשַׂדֶּה], בשדה ולא בעיר [שממנה למדו שזכירת בעל הבית מונעת את השכחה רק כשהוא בשדה, ולא כשהוא בעיר, לא באה כדי למעט את הדרשה של הירושלמי כאן, שדורש מ"קצירך" שיש צורך בשכחת בעל הבית כדי שתחול השכחה, ולהגביל אותה למקרה שבעל הבית הוא בשדה; אלא דרשה זו באה להוסיף עליה, שאין די בעצם השכחה של בעל הבית [שהיא נדרשת מ"קצירך"], אלא גם בעל הבית נמצא בשדה, צריך שלא יהא זכור בתחילת השכחה, דהיינו כשהפועלים שוכחים, כדי שלא יזכה בעומר השכוח בקנין חצר. (עיין תוספות רבי עקיבא איגר כאן נז; עיין גם ביאורים של רבי משה פיינשטיין קיד).
 אולם, כל זה אמור פשטית נא קמא בברייתא, ואילו רבי שמעון חולק על זה, וסובר שדי בשכחת הפועלים כדי שתחול שכחה [בתנאי שאין אדם אחר שהוא זכור], כמפורש בסיפא. לפי זה, חולק רבי שמעון על הדרשה של תנא קמא, שדרש מלשון הפסוק "קצירך" – וְשִׁכַחְתָּ, ששכחת בעל הבית היא תנאי בחלות השכחה, בכל אופן.
 ב. לפי הגירסת שלנו בברייתא (כפי פירוש ר"ש), נחלקו התנא של משנתנו עם רבי שמעון בברייתא בשני דברים – דהיינו, אם שכחה יכולה לחול בלי שכחת הבעלים, ואם דין שכחה נוהג בכלל אם הבעלים אינם נמצאים בשדה. אולם, יש מפרשים (ובמיוחד, הגר"א) המניחים את נוסח הברייתא, ומשנים בכך לגמרי את משמעותה.
 ההגהה הראשונה היא בחלק הראשון של דברי רבי שמעון, לענין עומר שנשכח על ידי הפועלים אלא שראוהו עוברי אורח, שאינו שכחה. לפי גירסתנו נאמר: "אפילו חמרין שהן עוברין בדרך, וראו עומר אחד ששכחוהו פועלים **ולא שְׁכַחוּ** בעל הבית", ומשמע שאילו שכחו בעל הבית, אין חשיבות לידעת עוברי האורח (ראה הערה 3). הגר"א גורס **וְשִׁכַחוּהוּ** בעל הבית, דהיינו שגם הבעלים שכחו את

זה אלא אם אפשר לרוץ אחריהם ולתפוס אותם לפני שיצאו מן השדה, והם משתמרים בתוכו; וְאֶפִּילוּ^[11] בְּתוֹךְ שְׂדֵהוּ – אך גם במקרה זה, אינו קונה אותם אלא אם כן בעל השדה עומד בתוך שדהו, כדי לשמור את השדה מאחרים שהם עלולים ליטול את החפצים לעצמם^[12].

הערות

11. גירסת הירושלמי שנדפס עם ר"ש סיריליאנו היא: "ואפילו קבי".
 12. כלומר, גם לגבי חפצים שאינם יכולים לברוח, השדה נחשבת כחצר שאינה משתמרת, בהיותה פתוחה בפני כל אדם, ולכן אינה יכולה לקנות עבור בעליה (ר"ש סיריליאנו, פני משה; אולם, עיין מהר"א פולדא). [אולם, חצר המוקפת גדר]

חילופי גירסאות וביאורים

ד. הגר"א מגיה את לשון קושיית הגמרא כדלהלן: אם **בְּשֵׂאֵינוּ יָכוֹל** ליגע בהן – אם תאמר שמדובר במקרה שאין בעל השדה יכול לרוץ אחריהם ולתפוס אותם לפני שיצאו מן השדה, [מה ההבדל אם הוא נמצא בעיר או בתוך השדה?]
 לפי גירסא זו, הגמרא הבינה בתחילה ששמואל התייחס למקרה שאין הבעלים יכולים לתפוס את המציאה שנמצאה בשדהו, וכוננת דברי שמואל היתה שקניית

החפץ על ידי הבעלים תלויה אם הבעלים נמצאים בשדה או לא. לכן שאלה הגמרא: מאחר שעל כל פנים אין החפצים משתמרים בתוך השדה, נוכחות הבעלים בשדה אינה מעלה ואינה מורידה! בתשובה, הגמרא מביאה את מאמרו של רבי יוחנן, שאפילו כאשר בעל השדה עומד בתוך שדהו, הוא יכול לקנות רק את אותם חפצים שהוא יכול לתפוס. ובכך, זאת כוונת שמואל גם כן: כשיש בשדהו של אדם חפץ שהוא יכול לתפוס, הוא קונה אותו, אך ורק אם הוא נוכח בשדה.

[המשנה לימדה בהוראתה האחרונה:

או עומר שחיפּוּהוּ העניים בְּקֶשׁ, וגרמו בכך שהוא ישכח, וכו' (הרי זה אינו שכחה).^[1] שואלת הגמרא:

בשדה המחופה בקש שנשאר בו עומר אחד, בודאי יש בו שכחה.^[4] הגמרא מגדירה את הוראת המשנה, שעומר שחיפּוּהוּ בקש אינו נעשה שכחה:

רבי יונה אָמַר: הוראת המשנה אמורה רק בְּזוֹכֵר אֶת הַקְּשִׁים עצמם. במקרה זה אפשר לתלות את שכחת העומר שתחת הקש במה שהעומר היה מכוסה מן העין, והרי זו שכחה מחמת אונס. אולם, אם נעלם ממנו גם הקש, הרי שכחת הקש מוכיחה, שגם לולא חיפּוּי הקש היה שוכח את העומר, כדרך ששכח את הקש, ולכן העומר שתחתיו נעשה שכחה, משום ששכחת העומר לא נגרמה על ידי חיפּוּי הקש, אלא על ידי שכחתו של המעמר.^[5]

הגמרא מקשרת בין מאמר זה למאמר של אמורא אחר, בענין אחר: **אֶתְּנֵינָא דְרַבִּי יוֹנָה כְּרַבִּי זְעִירָא** – המאמר הנזכר של רבי יונה עולה בקנה אחד עם מאמרו של רבי זעירא. **בְּמָה** (כמו) **דְּרַבִּי זְעִירָא אָמַר** (לקמן נד, א) לענין עומר שהונח על גבי עומר אחר, שהעומר התחתון פטור משכחה רק בְּזוֹכֵר אֶת הָעוֹמֵר הָעֲלִיּוֹן^[6], **כֵּן רַבִּי יוֹנָה אָמַר** (אומר) לענין עומר שחיפּוּהוּ בקש, שהפטור מדין שכחה נהוג רק בְּזוֹכֵר אֶת הַקְּשִׁים המחפים את העומר, ולא שכח אלא את העומר שתחתיהם.

אם הִיָּה השדה כולו מחופה בְּקֶשׁ, ואף על פי כן הוא זכר את כל העומרים מלבד עומר אחד שנשכח ממנו, מה הדין?^[2] האם ניתן לתלות שעומר זה לא נשאר בשדה מחמת שכחה, אלא משום שהיה מחופה בקש, ואין כאן דין שכחה? או שמא נאמר שמאחר שזכר את כל שאר העומרים, על אף היותם מחופים בקש, ושכח את העומר הזה בלבד, הרי מוכח מזה שעומר זה לא נשאר כאן מחמת החיפּוּי, אלא מחמת שכחת המעמר, ולפיכך דינו כשכחה והוא שייך לעניים?^[3] הגמרא עונה:

נְשַׁמְעִינָה מִן הָרִיא – נלמד את התשובה לשאלה מן המשנה הבאה (גו, ב): **וְכֵן הַסּוּמָא** (העויר) **שֶׁשָּׁכַח עוֹמֵר בְּשָׂדֵהוּ, יֵשׁ לוֹ דִּין שְׁכָחָה. וְסוּמָא לֹא כְּמִי שֶׁבִּלְבָד בְּקֶשׁ מְחוּפָּה הוּא** – האם אין הסומא דומה למקרה שלנו, שכל השדה היתה מחופה בקש? הרי בייחס לסומא כל העומרים "מחופים", ומכל מקום נהוג בו דין שכחה, שמאחר שעלה בידו לאסוף את כל שאר העומרים על אף שהוא סומא, ולא שכח אלא את העומר הזה, בעל כרחך עומר זה נשאר מחמת שכחה, ואם כן גם

הלכה ז

מִשְׁנֵה לאחר קצירתה, התבואה עוברת כמה שלבים עד גמר מלאכתה. בדרך כלל, השבלים שנקצרו נכרכות לעומרים במקום קצירתם. אחר כך מקבצים את כל העומרים למקום אחד, שם הם נצברים לערימה גדולה (גדיש). לפעמים נעשית הדישה במקום הגדיש, ולפעמים מעבירים את הגדיש לגורן כדי לדוש שם. מצות שכחה נהוגת בעומרים הנשכחים בשעת העברתם לגדיש, ולא בשלבים הקודמים להעברה זו, או לאחריה, כפי שתבאר המשנה:

הַמְעַמֵּר – המקבץ עומרים במקום קצירתם כדי להעבירם למקום אחר, ואין כוונתו להעבירם לשם עשיית גדיש, אלא למטרה אחרת, כגון **לְכוּכְעוֹת וּלְכוּמְסוֹת** – כדי לעשות מהם מיני כסויי ראש, או **לְחַרְרָה** – כדי לעשות מהם עוגה קטנה^[7], **וּלְעוֹמְרֵינָא** – או שאוסף את העומרים על מנת לצרף אותם אחר כך לעומרין גדולים יותר^[8], ושכח המעמר את אחד

הערות

- כפי שהתבאר לעיל (מו, ב הערה 22), טעם הדבר הוא משום שהעומר נשכח מחמת גורם חיפּוּי, ולא כתוצאה מסתם שכחה.
- מהר"א פולדא, פני משה. ראה גם ערוך השלחן העתיד ט, י.
- מהר"א פולדא.
- פני משה.
- משה ראשונה; ערוך השלחן העתיד ט, י. [בקש עצמו אין נהוג דין שכחה, היות שאינו מיועד למאכל אדם, ראה משנה לקמן נו, א (משנה ראשונה).]
- הגמרא לקמן (נד, א) מביאה מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון, במי שהחזיק בעומר כדי להוליכו לעיר, והניחו באופן זמני על גבי עומר אחר, המונח בשורה שעדיין לא נאספה תבואתה. לאחר מכן, כאשר אסף את העומרים משורה זו, שני עומרים אלו נשכחו. העומר העליון אינו שכחה לדברי הכל, משום שבעליו כבר החזיק בו על מנת ליטול אותו מן השדה (ראה משנה לקמן נב, ב). לדעת תנא קמא העומר התחתון חייב בשכחה, ואילו רבי שמעון פוטר גם את העומר התחתון, מפני שהוא מכוסה.
- רבי זעירא (בגמרא לקמן נד, א) מפרש שלא פטר רבי שמעון את העומר התחתון משכחה, אלא באופן שהוא זכר את העליון בשעה ששכח את התחתון. במקרה זה, שכחת התחתון נגרמה על ידי אונס, דהיינו חיפּוּי העומר העליון. אולם אם שכח גם את העליון, נעשה התחתון שכחה, משום שכאן על כרחך אין השכחה מחמת שהוא

חילופי גירסאות וביאורים

מוסרתת על ידי אדם. ועוד, מה נסתפקה הגמרא לענין שדה המחופה כולו בקש, ושכח עומר אחד, אם אפשר לתלות שכחה זו בכיסוי הקש, הלא הפטור של "טמון" אינו מצד שתולים את השכחה בכיסוי, אלא הוא מגזירת הכתוב, ואם כן דבר פשוט הוא שהפטור של "טמון" נהוג גם באופן שכל התבואה מכוסה, וגם הראיה שהגמרא מביאה מסומא לכאורה אינה ראייה, שהרי בסומא אין התבואה במצב של טמון.

ראה שיטה נוספת ברא"ש, ר"ש סיריליא, קרית ספר על הרמב"ם שם, משנה ראשונה ופאת השלחן (הלכות שכחה ט, ה); ראה גם שערי אמונה ודרך אמונה ה, כב עם ביאור ההלכה, ומקדש דוד, זרעים סב, ד ז"ה כתב התוי"ט.

א. ביארנו סוגיא זו על פי מהר"א פולדא ושנות אליהו, שהטעם שעומר המחופה בקש פטור משכחה הוא משום שהעומר נשכח מחמת גורם חיפּוּי, ולא מתוך שהוא נשכח מצד עצמו (ראה מו, ב הערה 22). אולם, ר"ש מפרש את הטעם בדרך אחרת לגמרי. לדעת הר"ש (בשם ספרי; אולם, אין הדברים נמצאים בספרי שלנו), עומר המחופה בקש פטור משום שהוא טמון, וכדעת רבי יהודה (במשנה לקמן נו, א – ראה הערה 8 לקמן) שפירות טמונים יצאו מכלל שכחה מגזירת הכתוב.

לדעת הר"ש צריך ביאור, מדוע ברישא של המשנה, בעמדו עניים בפניו והסיתירו את העומר, אין כאן שכחה, הלא פשוט שאין התבואה נחשבת כ"טמון" כאשר היא

העומרים במקום אסיפתם, אין לו דין שְׁכָחָה, משום שבכל אלה, כשירצה לעשות מהם גדיש, עתיד הוא לצרף תחילה את העומרים הקטנים לעומרים גדולים יותר, בטרם יקבץ אותם לגדיש; ואין שכחה נהגת אלא בעימור (קיבוץ) שאין אחריו עימור נוסף.^[9] מִמְּנוּ וּלְגוֹרָן — כאשר הוא אוסף את העומרים לאחר צירופם לעומרים גדולים, כדי להביאם לגורן, יש לו דין שְׁכָחָה, משום שכאן ההעברה לגורן היא גמר העימור והקיבוץ.^[10]

המעמר עומרים המפוזרים בשדה כדי להביאם לְגַדִּיש — למקום עשיית הגדיש, יש לו דין שְׁכָחָה;^[11] אולם לאחר מכן, כשהוא מביאם מִמְּנוּ וּלְגוֹרָן שהוא מקום הדישה, אין לו דין שְׁכָחָה, כיון שכבר היה גמר העימור במקום הגדיש.^[12]

זֶה הַבְּלֵל^[13]: בַּל הַמְעַמֵּר — כל המקבץ את העומרים ומעבירם ממקומם לְמָקוֹם שֶׁהוּא גָמֵר מְלֵאכָה, כלומר למקום שאסיפתם שם נחשבת גמר מלאכת העימור והקיבוץ.^[14] יש לו דין שְׁכָחָה, וכשהוא אוסף אותם לאחר מכן כדי להביאם מִמְּנוּ וּלְגוֹרָן אין לו דין שְׁכָחָה.^[15] אולם, המקבץ את העומרים ומעבירם לְמָקוֹם שֶׁאֵינוּ גָמֵר מְלֵאכָה, כלומר למקום שאסיפתם שם אינה נחשבת גמר מלאכת העימור, ויש אחריה עימור נוסף^[16], אין לו דין שְׁכָחָה, וכשהוא אוסף אותם לאחר מכן ומעבירם מִמְּנוּ וּלְגוֹרָן, יש לו דין שְׁכָחָה.

לְכוּמְסוֹת: רַבִּי אֲבִינָא אָמַר: כאן הכוונה לסוג של עטרה ששמים מן לְרַע — למטה מן הראש^[18], ואינה נראית לעין אלא "כמוסה", בְּמָה דְתִימָר — כפי שנאמר (דברים לב, לד): "הלא הוא כָּמֵס עֲמֹדֵי קְתוּם בְּאוֹצְרֵתִי"^[19].
לְחֶרְרָה: הכוונה לאלומות קטנות של תבואה המיועדות לְגַלְגַל — ללישת בצק לעוגה קטנה.^[20]

גְּבוּרָא ברישא של המשנה שנינו שהמעמר לכובעות, לכוּמְסוֹת, לחררה, או לעומרים, אין לו חיוב שכחה. הגמרא מגדירה כל אחד מבטיימים אלה:
[לְכוּבְעוֹת:] רַבִּי יוֹנָה אָמַר: הכוונה לסוג של עטרה ששמים מן לְעֵיל — למעלה, על הראש^[17]. בְּמָה דְתִימָר — כמו שנאמר (שמואל א יז, ה): "וְכֹבֵעַ נְחֹשֶׁת עַל רֵאשׁוֹ".

הערות

הגדיש למקום הגורן לצורך הדישה, העומרים שנשכחו בשעת העברה זו אינם נעשים שכחה; כיון שהדין של שכחה כבר נהג בשעת העברתם לגדיש, שהיא גמר מלאכת העימור, שוב לא יחול דין שכחה בהעברה נוספת (מהר"א פולדא; שנות אליהו, פירוש הקצר; ועיין דרך אמונה ה, פה ושערי אמונה טז).
13. בדרך כלל, כאשר המשנה מקדימה י"ז הכלל, כוונתה להוסיף לדין האמור מקרים שלא נכללו בו. אולם כאן לא בא התנא לרבות מקרה נוסף, אלא להגדיר את האמור לעיל בצורה כוללת (ר"ש סיריליאו).
14. דהיינו, כשצוברים את העומרים הגמורים לגדיש (ראה הערה 11).
15. ראה הערה 12.
16. כגון באופנים שנידונו בתחילת המשנה, שאוסף את השבלים לצורך כובעות, כומסות או חררה, או לעומרים, שנכרכו לאלומות קטנות על מנת לצרף אותן יחד לאחר זמן לעומרים גדולים (ראה הערות 7-8).
17. בזמן המשנה, עטרות של שבלים שימשו לקישוט (ראה למשל משנה, עבודה זרה ד, ב) (ר"ש).
18. מדברי הר"ש בן מלכי צדק משמע שהגמרא מתייחסת לעטרה שעונדים מסביב לצואר, ובכך היא "כמוסה" ואינה נראית לעין (ראה הערה הבאה). אולם, רא"ש ורע"ב הבינו כנראה שמדובר בסוג של כובע הנוטה למטה ואינו גבוה ובוולט למעלה מן הראש (עיין דרך אמונה, ביאור ההלכה ה, יב ד"ה הקוצר).
19. כוונת הפסוק, שעוונות הרשעים לא נשכחו, אלא טמונים הם אצל הקדוש ברוך הוא וחתומים באוצרותיו. ולמדנו מן הפסוק ש"כמוס" פירושו "טמון", ו"כומסאות" הן עטרות שניתנים למטה מן הראש, במקום שאינם נראים כל כך.
20. "חררה" היא עוגה קטנה שאופים אותה על גבי גחלים (ראה משנה שבת א, י ובבא קמא ב, ה). המשנה מתייחסת למי שכרך שבלים לעומרים קטנים, שיש בכל אחד מהם כדי עשיית חררה אחת (עיין ר"ש ורע"ב עם תוספות יום טוב).

כדי להקל על העברתם לאחר מכן לגדיש או לגורן; שלב ביניים זה נקרא במשנה "לעומרים".
המשנה מלמדת, שהדין של שכחה אינו נהוג כאשר אוספים את העומרים כדי להוליכם אל מקומות איסוף הביניים האלה. רק בשעת עימורם הסופי נהוג בעומרים שנשכחו דין שכחה. כאשר מוליכים את העומרים לגדיש, שם מסתיים תהליך האיסוף, הדין של שכחה נהוג; ואילו לאחר מכן, כאשר מוליכים את העומרים לגורן לשם דישה, אין דין שכחה נהוג, מכיון שכבר נהג הדין בתבואה זו בשעת סיום תהליך האיסוף (עיין פירוש המשנה להרמב"ם, משנה ראשונה ותוספות אנשי שם, ורמב"ם הלכות תמנות עניים ה, יב-יג; ראה להלן הערה 12).
9. צירוף אלומות קטנות לעומרים גדולים נחשב ל"עימור", ואיסוף התבואה לגדיש גם הוא מהווה "עימור"; שתי פעולות אלה משמשות לקיבוץ התבואה. נמצא שלאחר איסוף זה (המשמש לצירוף העומרים הקטנים לעומרים גדולים), תיעשה פעולה נוספת של עימור (איסוף התבואה למקום הגדיש), ואין שכחה נהגת אלא בעימור האחרון, שאין אחריו עימור. הגמרא תביא מקור לדין זה מן המקרא.
ראה להלן מט, א, בחילופי גירסאות וביאורים א, ביאור אחר בחלק זה של המשנה.
10. הגורן הוא מקום שרשים שם את התבואה, והוא הדין אם מעמר לגדיש שאינו במקום הגורן, שיש בעימור זה משום שכחה, כמו שמפורש בהמשך המשנה (ראה הערה 11).
11. הגדיש הוא מקום צבירת התבואה לפני דישה. לפעמים היו דשים את התבואה במקום הגדיש עצמו, ולפעמים כל הגדיש הועבר לגורן לדישה; ומכל מקום, ההעברה לגדיש נחשבת כעימור אחרון, שהרי אליו נקבצת כל התבואה, ומשם מעבירים אותו בשלימותו לגורן (מהר"א פולדא).
12. אם בעל השדה אינו רוצה לדוש במקום הגדיש, והוא מעביר את העומרים מן

כדלהלן: **מַה קְצִיר שְׁאִין אַחֲרֵיו קְצִיר** – כשם שקציר הוא פעולה סופית שאינה חוזרת על עצמה, שהרי אין אחריו קציר אחר (היות שאי אפשר לקצור תבואה יותר מפעם אחת), **אַף עוֹמֵר**, כלומר, גם באיסוף העומרים הנרמז בפסוק, כוונת התורה לפעולה סופית שאינה חוזרת על עצמה, דהיינו, העימור האחרון **שְׁאִין אַחֲרֵיו עוֹמֵר** אחר, כגון האסיפה למקום הגדיש, שאין אחריה אסיפה אחרת אלא העברת הגדיש לגורן בשלימותו^[2].

לְעוֹמְרֵין: [הכוונה לאיסוף עומרים קטנים של תבואה על מנת לצרף אותם יחד לאחר מכן ל**רְבִבְרִין** – לעומרים גדולים]^[1]

הגמרא מציינת את המקור מן המקרא להוראת המשנה ששכחה נוהגת רק בעומרים שנשכחו בשעת איסופם האחרון: **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**: נאמר לענין שכחה (דברים כד, יט): **"כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ, וְשָׁכַחְתָּ עֹמֵר בְּשָׂדֶךָ**...". ממה שהקיש הכתוב את איסוף העומרים לקצירת התבואה אנו למדים שיש להשוותם

הדרן עלך גדיש

הערות

1. ההגהה על פי הגהות הגר"א: אולם עיין שדה יהושע ומהר"ם חביב, שאין גורסים "רברבין" ומעמידים את המלה **לְעוֹמְרֵין** בראש הקטע הבא, כציטוט מן המשנה שנכתב כהקדמה לגמרא.
2. הנוסח בפירושי הרמב"ם, הר"ש והרא"ש הוא, כפי הנראה: **"אַף עימור שְׁאִין אַחֲרֵיו עימור"**. ראה בחילופי גירסאות וביאורים א, פירושיהם של רמב"ם ורא"ש במשנה ובגמרא.

חילופי גירסאות וביאורים

האחרון, שאין לאחרי עימור נוסף, ונוהגת בו שכחה. "ממנו לגורן" פירושו, שאם נמלך בעל השדה ומעביר את התבואה לגורן כדי לדוש אותה, אין כאן שכחה, כיון שנהגה כבר בהעברת התבואה לגדיש.

נמצא שלדעת הר"ש והרמב"ם [לפי פשוט דבריו] "עימור" פירושו קיבוץ התבואה, ושכחה נוהגת בעימור האחרון שאין לאחרי עימור נוסף, דהיינו באיסוף והעברת התבואה לגדיש שבו נקבצת כל התבואה. גם אם כוונתו להעביר את התבואה לאחר מכן למקום נוסף [לגורן], אין העברה זו נחשבת עימור, משום שאין בה קיבוץ. לדעת הרא"ש [בשם הרמב"ם], "עימור" התבואה אין פירושו "קיבוץ" התבואה, אלא העברתה למקום אחר, ומה שאמרו בגמרא "אין עימור אחר עימור", פירושו: רק בשעת ההעברה האחרונה של העומרים למקום דישתם, נוהגת בהם שכחה.

עיין עוד בדרך אמונה ה, פב; פט עם ביאור ההלכה ד"ה הקוצר.

א. פירשו על פי הר"ש, ולפי ההבנה הפשוטה בדברי הרמב"ם, ולדברי שניהם, דין השכחה נאמר בעימור שבו אוספים את התבואה לגדיש, אך לא בהעברה מהגדיש לגורן.

הרא"ש בפירושו וכן הרע"ב הבינו כוונת הרמב"ם באופן אחר (עיין משנה ראשונה ותוספות אנשי שם). לדעתם, "כובעות" "כומסות", ו"חררה", הם הצורות שבהם עושים את הגדיש, שבו נאספת כל התבואה. אף על פי שגדיש זה הוא השלב האחרון באיסוף התבואה, מכל מקום אין שכחה נוהגת באיסוף התבואה לגדיש, משום שיש אחריו שלב נוסף, והיא העברת התבואה לגורן שהוא מקום הדישה. זהו פירוש הרישא: **"המעמר לכובעות וכו' אין לו שכחה, ממנו לגורן יש לו שכחה"**, משום שההעברה לגורן היא ההעברה האחרונה לפני הדישה. אחר כך מלמדת המשנה: **"המעמר לגדיש יש לו שכחה, ממנו לגורן אין לו שכחה"**. כאן המשנה עוסקת במי שמעמר לגדיש וכוונתו לדוש באותו מקום, ולכן עימור זה הוא

פרק ששי

הלכה א

כַּוְּשָׁנָה המשנה מביאה מחלוקת בין הפקר:

בית שמאי אומרים: הַבְּקָר – הפקר^[1] שהפקירוהו הבעלים לְעֵנִיִּים בלבד ולא לעשירים, שאמרו: "הרי זה הפקר לעניים", הריהו הַבְּקָר – הפקר, ואם הם פירות, הם פטורים מתרומות ומעשרות^[2]. **ובית הלל אומרים: אינו הַבְּקָר** כלל, אפילו לעניים, ואם הם פירות, הם חייבים בתרומות ומעשרות^[3], **עד שַׁיְבְּקִיר אֶף לְעֵשִׂירִים**, כיבול שְׁמִיטָה, שהוא הפקר בין לעניים ובין לעשירים^[4].

המשנה חוזרת לנושא שבה עסקה בפרק הקודם – דיני שכחה:

במקרה שְׁכַל עוֹמְרֵי הַשְּׂדֵה הם שֵׁל שִׁיעוֹר קָב קָב – קב כל אחד, וְאָחֵד הוא שֵׁל אַרְבַּעַת קַבִּין, וְשָׁכַחוּ (בו) – ושכח בעל השדה את העומר הגדול, **בית שמאי אומרים: אינו שְׁכָחָה**, והבעלים רשאי לשוב לקחתו. **ובית הלל אומרים: הריהו שְׁכָחָה**, וצריך להניחו לעניים^[5].

גְּבוּרָא הגמרא מביאה אמורא הדורש מקור מן הכתוב לדעת בית שמאי, שהפקר לעניים חל:
רבי חייא אמר בשם רבי יוחנן: טַעֲמִיָּהוּ (טעמים) **דְּבֵית שְׁמַאי** הוא, שבפסוקים הכתובים לענין פאה ולקט (ויקרא כג, כב): "לְעֵנִי וְלָגֵר תַּעֲזוֹב אֹתָם", די היה לכתוב "... לְעֵנִי וְלָגֵר", ואילו הסיום "תַּעֲזוֹב אֹתָם" לכאורה מיותר^[6]. הלכך יש לשאול: **מה תַּלְמוּד לומר "תַּעֲזוֹב אֹתָם"** – מה באה ללמדנו המלה "תַּעֲזוֹב" היתירה^[7]? **שֵׁשׁ לָךְ "עֲזִיבָה" אַחֲרַת כּוֹזוּ** – עוד "עזיבת" ממון (דהיינו הפקר רגיל שהבעלים מפקיר מדעתו), שדינה כדין עזיבת ממון זו של פאה ולקט: **מה עזיבת ממון זו של פאה ולקט היא לְעֵנִיִּים וְלֹא לְעֵשִׂירִים, אֶף מֵה שֶׁנֶּאֱמַר בְּמִקּוּם אַחֵר**, כלומר הפקר רגיל שמפקיר הבעלים מרצונו שלא במקום מצות מתנות עניים, חלה אף כשהפקיר לְעֵנִיִּים בלבד **וְלֹא לְעֵשִׂירִים**^[8].

עכשיו מביאה הגמרא אמורא הדורש מקור מן הכתוב לדעת בית הלל, שהפקר לעניים אינו חל:
אמר רבי שמעון בן לקיש: טַעֲמִיָּהוּ (טעמים) **דְּבֵית הַלֵּל** הוא, שבפסוק המצוה על הפקרת פירות שביעית (שמות כג, יא): "וְהִשְׁבִּיעַת תְּשַׁמְטָה וְנִטְשָׁתָה", די היה לכתוב: "תְּשַׁמְטָה" בלבד. **ומה תַּלְמוּד**

הערות

- מצוי בתורה ובלשון חז"ל שהאותיות ב' ופ' מתחלפות [כיון ששתיהן ממוצא השפתיים (תוספות יום טוב)]. במקרה זה, עיקר המלה היא "הבקר", וכן לשון המשנה בכל מקום, ובגמרא רגילים לקרוא לזה "הפקר" (רמב"ן ויקרא יט, כ, שמות טו, י, מובא בר"ש סיריליאן).
- רמב"ם בפירושו המשנה, ר"ש, פני משה, וכפי ששינוי במשנה לעיל יד, ב, שהפקר פטור ממעשר (והוא הדין מתרומה).
- המקור שהפקר פטור ממעשר הוא מן הפסוק (דברים יד, כט): "וְיָבֵא הַלְוִי לִישׁוֹל אֶת הַמַּעֲשֵׂר" [פי אין לו חלק וְנִחַלָה עִמָּךְ], שמשמע שנותנים מעשר ללווי רק ממה שאין ללווי חלק בו עם הבעלים, דהיינו מדבר שיש לו בעלים וללווי אין זכות לקחתו, אבל הפקר שהלוי רשאי לקחתו ככל שאר אדם, אינו חייב במעשר (מעשרות א, א).
- [וכן למדים משם שלקט, שכחה ופאה פטורים ממעשר, כיון שיש לו בהם "חלק וְנִחַלָה עִמָּךְ", שאם הוא עני, הוא רשאי לקחתם (מעשרות שם)]. ראה יד, ב, הערה 2.
- ואפילו אם לקחו עני לא זכה בו, וחייב להחזירו (עיין ר"ש כאן ובמשנה לעיל א, ו מובא מציעא ל, ב, ראה עוד בהערה הבאה). [למרות שהבעלים רצה שיוכר בו עניים, שהרי הפקירם להם, יכול הבעלים לומר שאילו היה יודע שההפקר אינו חל היה חוזר בו, ולא היה מסכים שיתלוהו עניים. ועוד, מלכתחילה הוא רצה שיוכר בו רק בתורת הפקר ולא בתורת מתנה. הלכך כיון שההפקר אינו חל אין העניים זוכים בו, וחייבים להחזירו לבעלים (עיין מעדני ארץ שביעית כ, ב)].
- כפי שכתוב בויקרא כו, ה, ראה רש"י שם.
- מחלוקת זו בענין הפקר לעניים מובאת במסכת פאה, מכיון שלעיל במסכת זו שונה המשנה שהפקר פטור ממעשר, ולפיכך מפרשת המשנה כאן מה נחשב הפקר לענין זה (ר"ש סיריליאן). [בר"ש סיריליאן מצויין לפרק ד הלכה ה, אך שם לא נזכר שהפקר פטור ממעשר, אלא בפרק א הלכה ה שונה כן המשנה יחד עם הדין שפאה [וכן שאר מתנות עניים] פטורה ממעשר; ראה יד, ב, הערה 5].
- וכיון שמשום כך נשנה דין זה כאן, פירשו הרמב"ם והר"ש את עיקר הנפקא מינה בין בית שמאי לבית הלל לענין אם הפקר כוה פטור ממעשר או לא, למרות שיש נפקא מינה יסודית יותר: שלבית שמאי שהפקר לעניים חל, רשאי עני לקחתו, ואם

הופקר לעניינים בלבד אָבֵל לא לעשירים^[13]. למדנו איפוא, שלדעת רבי יוחנן, המקור בין של בית שמאי ובין של בית הלל הוא מהפסוק של פאה ולקט; בית שמאי דורשים משם ריבוי ובית הלל דורשים משם מיעוט. ולפירושו, שניהם לא למדו משמיטה. ואילו לדעת רבי שמעון בן לקיש המקור של שניהם הוא מהפסוק של שמיטה; בית הלל דורשים משם ריבוי ובית שמאי דורשים משם מיעוט. ולפירושו, שניהם לא למדו מפאה ולקט^[14]. הגמרא מביאה ראיה לפירושו של רבי שמעון בן לקיש מלשון משנתנו^[15]:
אָמַר רַבִּי אֲבִין: לִישׁוֹן מִתְּנִיתָא מְסִיעָא – לשון המשנה מסייעת לְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לְקִישׁ, שֶׁמְקוֹרָם שֶׁל בֵּית הַלֵּל הוּא מֵהַפְסוֹק שֶׁל שְׁמִיטָה, הַמְרַבֵּה שֶׁהַפְקַר רִגִּיל צָרִיךְ לִהְיוֹת כַּהַפְקַר שֶׁל שְׁמִיטָה. שְׁשֵׁנִינוּ בַּמִּשְׁנָה: וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים: אֵינוּ הַבְּקָר עַד שֶׁיִּבְקָר אֶף לְעֵשִׂירִים בְּשְׁמִיטָה, מִשְׁמַע שֶׁמִּשְׁמַם לְמַדּוֹ בֵּית הַלֵּל אֶת דִּינָם^[16].

בעת פונה הגמרא לדון בדעת רבי שמעון בן לקיש. לעיל הוא פירש שלדעת בית הלל, הייתור של "וּנְטָשְׁתָּהּ" הכתוב לגבי שמיטה מרבה שגם הפקר רגיל צריך להיות בין לעניים ובין לעשירים, בדומה להפקר של שמיטה. והוא לא פירש כיצד דורשים בית שמאי פסוק זה. הגמרא שואלת:

לפי רבי שמעון בן לקיש, מה מקימין בית שמאי טעמהון דבית הלל – מה עושים בית שמאי עם הפסוק שממנו דורשים בית הלל את דינם?

משיבה הגמרא:

לדעת בית שמאי, "הַשְּׁמִיטָה וְנָטַשְׁתָּהּ" (נטישה)^[11] הכתוב לגבי שמיטה, מיעוט הוא, שהמפיק "ה" במלה "וּנְטָשְׁתָּהּ" משמע שדוקא אותה (יבול שמיטה) יש לנטוש בדרך האמור בה, ולא דבר אחר^[12]. ונתמעט מזה שהפקר זה בלבד של פירות שמיטה הוא בין לעניים בין לעשירים, אָבֵל מה שְׁנֶאֱמַר בְּמִקוֹם אַחֵר (הפקר רגיל) חל אף אם

הערות

11. [מוגה על פי דפוסי אמסטרדם ווילנא].
12. ר"ש סיריליאן, שדה יהושע.
13. בית שמאי סוברים שהייתור של "וּנְטָשְׁתָּהּ" לא נדרש כריבוי, אלא אדרבה, המפיק "ה" מלמד שזה נדרש כמיעוט, שדוקא זו (יבול של שמיטה) היא הפקר בין לעניים ובין לעשירים, אבל הפקר רגיל יכול לחול גם אם הוא לעניים בלבד (שדה יהושע).
14. למרות שרבי יוחנן פירש את דעת בית שמאי, ורבי שמעון בן לקיש פירש את דעת בית הלל, אין דבריהם משלימים זה את זה, אלא מחלוקת היא ביניהם אם בין

הגמרא מעירה:

אָמַר רַבִּי לֵאמֹר: אֲנִי שְׁמַעְתִּי שֶׁבְּפִירוּשׁ פְּלִיגִין – הֵם נַחֲלָקוּ בְּמַקְרִים אֵלָּה: **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר:** הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר, וְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיִשׁ אָמַר: אֵין הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר, וְאֵין צָרִיךְ לַלְמֹד אֶת מַחְלֻקְתָּם בְּמַקְרִים אֵלּוּ מִסְבָּרָא בְּעֵלְמָא מִתּוֹךְ מַה שֶׁנַּחֲלָקוּ בְּהַסְבֵּר מַחְלֻקְתָּם שֶׁל בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל, כְּפִי שְׁאִמְרָה הַגְּמָרָא לְעִיל^[6].

הגמרא דנה אם עשיר יכול לזכות בדבר שהופקר לעניים בלבד (לפי בית שמאי הסוברים שהפקר לעניים הפקר^[6]):

אָמַר רַבִּי אֲבִין בַּר חֲזִיָּא: (הדה דאמרה)^[7] הַבֶּקֶר שֶׁהוּפְקַר לְעֵנִיִּים, וְקִדְמוּ וְזָכוּ בְּהֵן עֶשְׂרִין, תְּפֻלּוּגְתָּא – דְּבַר זֶה שְׁנוֹי בְּמַחְלֻקְתָּ דְּרַבִּי מְאִיר וְרַבִּי יוֹסִי (בירושלמי נדרים ד, ר^[8]): **עַל דְּעֵתִיָּה** – לְפִי דַעְתּוֹ דְּרַבִּי מְאִיר, דּוּ (שהוא) אָמַר (אומר) שְׁפִינָן שְׁאָדָם מְבַקֵּר דְּבַר [יְצָא] מִיַּד מְרֻשָׁתוֹ, אִפִּילוּ קוּדָם שׁוֹכָה בּוֹ אַחֲרָי, הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר אֶף לְעֵנִין שִׁיכּוֹל עֶשֶׂיר לְזִכּוֹת בּוֹ^[10]. שִׁישׁ לְאָדָם כַּח לְהַגְבִּיל אַחֲרֵיהֶם מִלְּזִכּוֹת בְּמִמּוֹנוֹ רַק כֹּל זְמַן שֶׁהוּא בְּעֵלִים עֲלֵיו, אֲבָל לְאַחַר שִׁיצָא לְגַמְרֵי מִבְּעֵלְתוֹ לֹא חָל עֲלֵיו תְּנָאוֹ לְהַגְבִּיל אַחֲרֵיהֶם מִלְּזִכּוֹת בּוֹ. הַלֵּכךְ, כִּיֹּן שֶׁלְּרַבִּי מְאִיר מִיַּד כִּשְׁהַפְקִירוֹ פְּקַעָה בְּעֵלְתוֹ, פְּקַעָה גַם הַגְּבֵלְתוֹ, וְיִכּוּלִים עֶשְׂרִים לְזִכּוֹת בּוֹ^[11].

הגמרא מונה עכשיו מקרים שבהם אין נפקא מינה בין רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, ומקרים שיש נפקא מינה ביניהם: **הַבֶּקֶר שֶׁהוּפְקַר לְבַהֲמָה אֲבָל לֹא לְאָדָם, אוּ לְגוֹיִם אֲבָל לֹא לְיִשְׂרָאֵל, אוּ לְעֶשְׂרִים אֲבָל לֹא לְעֵנִיִּים, דְּבַרֵּי הַכֹּל** – בֵּין לְרַבִּי יוֹחָנָן בְּדַעַת בֵּית הַלֵּל וּבֵין לְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיִשׁ בְּדַעַת בֵּית הַלֵּל אֵין הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר, לְפִי שְׁאִינוּ דוֹמָה לֹא לְהַפְקֵר שֶׁל פִּירוֹת שְׁבִיעִית, וְלֹא לְפָאָה וּלְקֵט^[1]. אֲבָל הַפְקֵר לְאָדָם אֲבָל לֹא לְבַהֲמָה, אוּ לְיִשְׂרָאֵל אֲבָל לֹא לְגוֹיִם, אוּ לְעֵנִי אֲוֹתָהּ הָעִיר אֲבָל לֹא לְעֵנֵי עִיר אַחֲרָת, תְּפֻלּוּגְתָּא – דִּינָם שְׁנוֹי בְּמַחְלֻקְתָּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן וְדְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיִשׁ: **עַל דְּעֵתִיָּה** – לְפִי דַעְתּוֹ דְּרַבִּי יוֹחָנָן הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר לְפִי בֵּית הַלֵּל, שֶׁלְדַעְתּוֹ שְׁבִית הַלֵּל לְמִדִּים מִהַמִּיעוּט שֶׁל "אַתָּם" הַכְּתוּב בְּפָאָה וּלְקֵט, דִּי שֶׁלֹּא יִהְיֶה הַהַפְקֵר לְעֵנִיִּים בְּלִבְד כְּפָאָה וּלְקֵט כְּדִי שִׁיחֹל. וּבְמַקְרִים אֵלּוּ, אֶף שִׁישׁ הַגְּבֵלָה בְּהַפְקֵר שֶׁלּוֹ, כִּיֹּן שְׁאִינָה הַגְּבֵלָה לְעֵנִיִּים בְּלִבְד, אִינוּ דוֹמָה לְפָאָה וּלְקֵט, וְלִכֵּן הַהַפְקֵר חָל אֶף לְדַעַת בֵּית הַלֵּל^[2]. וְאִילוּ **עַל דְּעֵתִיָּה** – לְפִי דַעְתּוֹ דְּרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיִשׁ אֵין הַבְּקִירוֹ הַבֶּקֶר לְדַעַת בֵּית הַלֵּל, שֶׁלְדַעְתּוֹ שְׁבִית הַלֵּל לְמִדִּים מִשְׁמִיטָה, כֹּל שְׁאִינוּ הַפְקֵר לְכֹל אָדָם וְגַם לְבַהֲמָה כְּפִירוֹת שְׁמִיטָה^[3] אִינוּ הַפְקֵר, וְאִילוּ הַמַּקְרִים הַלְלוּ אִינָם הַפְקֵר לְכֹל^[4].

הערות

1. ר"ש למשנה, מהר"א פולדא. כלומר, לדעת רבי שמעון בן לקיש שבית הלל למדו משביעית, צריך שיהא הפקר לכל כשביעית, ואם הפקירו לבהמה בלבד, או לנכרים או לעשירים בלבד, אינו מועיל כיון שאינו הפקר לכל. וגם לדעת רבי יוחנן שבית הלל למדו מהמיעוט של "אתם", הכתוב בפאה ולקט, שכדי שיחול ההפקר צריך שלא יהא מוגבל לעניים בלבד בפאה ולקט, כל שכן שצריך שלא יהא מוגבל לבהמה או לנכרים או לעשירים בלבד (עין ביאור הגר"ח קניבסקי).
2. ואף שאין זה הפקר לכל כשמיטה, בית הלל אינם מצריכים שיהא כשמיטה לדעת רבי יוחנן שאמר שהם לא למדו משם, אלא מצריכים רק שלא יהיה מוגבל לעניים בלבד כהגבלה של לקט ופאה (עין מהר"א פולדא; ר"ש ורא"ש למשנה; ביאור הגר"א כתי"א; אולם עין ר"ש סיריליאו; ביאור הגר"א כתי"א ב).
3. למעשה, פעמים שהפקר מוגבל אינו חל אף שאינו דומה לפאה ולקט, כפי שלמדנו לעיל שהפקר לעשירים בלבד או לבהמה בלבד או לנכרי בלבד אינו חל. שאף על פי שמקרים אלה אינם דומים לפאה ולקט, נלמדים הם בקל וחומר מהפקר לעניים: ומה הפקר לעניים מיעטה התורה מ"אתם" שאינו חל, כל שכן הפקר לעשירים או לנכרים או לבהמה, כנזכר בעהרה הקודמת. אבל כשהפקר לכל בני עירו ולא לבני עיר אחרת, לישראל ולא לנכרי, ולאדם ולא לבהמה, שאינם דומים לפאה ולקט, וגם אין ללמוד בקל וחומר מהפקר לעניים שלא יחול, חל ההפקר לדעת רבי יוחנן.]
4. מה שאומרת הגמרא כאן שהפקר לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת, אין הכוונה שהפקר לעניים בלבד ולא לעשירים, שהרי הפקר כזה אינו חל כלל לפי בית הלל. אלא הוא הפקר לבני עירו, בין עניים ובין עשירים, ולא לבני עיר אחרת. אך מאחר ומסתמא המפקר ממונו עושה כן מחמת שראא בצרכם של עניים [ומסתמא ראה זאת אצל בני עירו העניים]. אומרת הגמרא שהוא הפקר "לעניי עירי" [דהיינו

חילופי גירסאות וביאורים

ואף על פי שבתחילה נקטה הגמרא בפירוש שהם נחלקו, שהרי היא פירשה נפקא מינה ביניהם (ראה שיטה מקובצת בבא מציעא שם ד"ה אמר ריש לקיש, בשם תוספות שאנץ, יש לומר שהרמב"ם מפרש שרבי לא שאמר לבסוף "בפירוש פליגינן", בא לדחות הבנה זו (שלא כפי שפירשנו בפנים), וכך מתפרשים דבריו: וכי בפירוש נחלקו במקרים אלו רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש? לא! הלכך אני טוען שלא נחלקו כלל, אלא דבריהם משלימים זה את זה (שושנים לדוד, מובא בתוספות אנשי שם למשנה; אולם עין ר"ש סיריליאו סוף ד"ה על דעתיה; ועין עוד ר"ש שביעית ט, א).

א. פירשו על פי הר"ש וההולכים בשיטתו, שרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש נחלקו: לרבי יוחנן בין בית שמאי ובין בית הלל למדו מפאה ולקט, ולרבי שמעון בן לקיש שניהם למדו משמיטה. אולם הרמב"ם בפירוש המשנה כתב שהמקור של בית שמאי הוא מפאה ולקט, והמקור של בית הלל הוא משמיטה. ומשמע שהוא נוקט שרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש לא נחלקו, אלא דבריהם משלימים זה את זה, שרבי יוחנן פירש את מקורם של בית שמאי, ורבי שמעון בן לקיש פירש את מקורם של בית הלל. [וכן מוכח מתוספות פסחים נו, א ד"ה אלא ובבא קמא כת, א ד"ה זת].

ואילו על דעתיה – לפי דעתו דרבי יוסי, דו אָמַר – שהוא אומר שאין הבקר יוצא מתחת ידי הבעלים אלא בזכיה – על ידי זכיה של אחר הווכה בו, וכל זמן שלא זכו בו אחרים, עדיין שלו הוא, אין הבקירו הבקר לענין שיוכלו עשירים לזכות בו. שכיון שלא פקעה בעלותו של המפקיר עד שיוכה בו אחר, עדיין חל עליו תנאו של המפקיר להגביל שרק עניים רשאים לזכות בו.^[1]

הזכרנו לעיל מחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי אם פקעה בעלותו של המפקיר מיד כשהפקיר, או רק לאחר שזכה בו אחר. ונפקא מינה במחלוקתם, שלרבי מאיר שפקעה בעלותו, אינו יכול לחזור בו מן ההפקר באמירה בעלמא אפילו אם עדיין לא זכה בו אחר, אלא צריך לעשות בו מעשה קנין כדי לקנותו מחדש מן ההפקר, ואם חזר בו באמירה בלי קנין ובא אחר ועשה בו קנין, השני קנאו, כיון שחזרתו בלי מעשה קנין אינה כלום. ואם הם פירות, הם פטורים ממעשר גם אם הוא עצמו חזר וקנאו, כדין פירות שזכו בהם מן ההפקר (כפי שלמדנו במשנתנו לעיל מט, א), שהרי מן ההפקר הוא קנאו. ולרבי יוסי שלא פקעה בעלותו עד שיוכה בו אחר, יכול לחזור בו מן ההפקר באמירה בעלמא כל זמן שלא זכה בו אחר, ואין צריך לקנותו מחדש, ואם חזר בו חייב במעשר, לפי שאת שלו הוא נוטל, ולא מן ההפקר.^[2] ולאחר שזכה בו אחר לדברי הכל אינו יכול לחזור בו. הגמרא דנה עכשיו בדינים אלו במקרה שהפקיר דבר לזמן.^[3]

עד פדון – עד כאן שמענו שאינו יכול לחזור בו מן ההפקר לרבי מאיר מיד מהשפקירו, ולרבי יוסי לאחר שזכה בו אחר, כשהבקירה לזמן מרובה, כגון לשבע שנים או אפילו לשנה. כלומר בודאי הם אמרו כן אם הפקיר ללא הגבלת זמן, ומסברא הוא הדין אם הגביל את ההפקר לזמן מרובה. (אבל) ונאפילו] אם הבקירה לזמן מועט, כגון ליום או לשבוע ימים, מהו? האם נאמר שכיון שהגביל את ההפקר לזמן מועט, גילה דעתו שאינו רוצה להפקירו לגמרי, ושייר לעצמו את

הזכות לחזור בו מן ההפקר לאחר שאחר זכה בו לרבי יוסי, וקודם שאחר זכה בו לרבי מאיר, או לא?^[4]
הגמרא מביאה ברייתא כדי לפשוט את הספק:
נישמעינה מן הדא – נפשוט את הספק מברייתא זו דלהלן.^[5] מי שהבקיר את שדהו ללא הגבלת זמן,^[6] שנים ושלושה ימים חוזר בו – במשך שנים ושלושה ימים מוזמן שהפקירה יכול לחזור בו מן ההפקר, מתקנת חכמים. לפי שהיו רמאים מערימים לומר שהם מפקירים את שדותיהם כדי שלא יחייבום להפריש מעשרות מתבואתם, כדין הפקר הפטור ממעשר, ובאמת לא התכוונו להפקירן כלל אלא היתה דעתם לחזור וליטלן.^[7] וכדי למנוע זאת, תקנו חכמים שאפילו אם הפקיר בלב שלם לא יחשב הפקר במשך שלשת הימים הראשונים, וחייב במעשר, ושוב אין מקום לרמאים להערים. וכיון שאינו הפקר, יכול המפקיר לחזור בו בתוך זמן זה וליטלו אפילו מאחר שזכה בו, בין לרבי מאיר ובין לרבי יוסי.^[8] ולא הוצרכו לתקן כן אלא עד שלשה ימים, אבל לאחר מכן אין חשש להערמה, שהמעררים לא ימתין יותר משלושה ימים עד שיחזור ויטלנו, ומי שלא חזר ונטלו עד לאחר שעבר זמן זה, בידוע שמתחילה הפקיר באמת ובלב שלם, אלא שעתה מתחרט. הלכך, לאחר שלשה ימים חל ההפקר, ואינו יכול לחזור בו לאחר שאחר זכה בו לרבי יוסי, ולדעת רבי מאיר, אפילו אם לא זכה בו אחר. ואם לא זכה בו אחר, ובא הוא עצמו וזכה בו, פטור ממעשר לדברי הכל.^[9]

ונחלקו אמוראים אם מה שמתבאר מן הברייתא שלאחר שלשה ימים אינו יכול לחזור בו, הוא דין מוחלט או לא:
תני (לימד) **רבי שמעון דיןמא** – מהמקום הקרוי "ימא"^[10] קומי (לפני) **רבי זעירא**: אפילו לאחר שלשה ימים] כל שהוא עדיין בתוך זמן מועט לאחר שהפקיר.^[11] (אינו) חוזר בו – עדיין יכול לחזור בו אפילו אם זכה בו אחר, ולא מכח תקנת חכמים אלא מעיקר הדין, שכיון שבא לחזור בו זמן מועט לאחר ההפקר, מגלה בכך שהוא שייר לעצמו את הזכות לחזור בו.^[12]

הזכות לחזור בו מן ההפקר לאחר שאחר זכה בו לרבי יוסי, וקודם שאחר זכה בו לרבי מאיר, או לא?^[4]
הגמרא מביאה ברייתא כדי לפשוט את הספק:
נישמעינה מן הדא – נפשוט את הספק מברייתא זו דלהלן.^[5] מי שהבקיר את שדהו ללא הגבלת זמן,^[6] שנים ושלושה ימים חוזר בו – במשך שנים ושלושה ימים מוזמן שהפקירה יכול לחזור בו מן ההפקר, מתקנת חכמים. לפי שהיו רמאים מערימים לומר שהם מפקירים את שדותיהם כדי שלא יחייבום להפריש מעשרות מתבואתם, כדין הפקר הפטור ממעשר, ובאמת לא התכוונו להפקירן כלל אלא היתה דעתם לחזור וליטלן.^[7] וכדי למנוע זאת, תקנו חכמים שאפילו אם הפקיר בלב שלם לא יחשב הפקר במשך שלשת הימים הראשונים, וחייב במעשר, ושוב אין מקום לרמאים להערים. וכיון שאינו הפקר, יכול המפקיר לחזור בו בתוך זמן זה וליטלו אפילו מאחר שזכה בו, בין לרבי מאיר ובין לרבי יוסי.^[8] ולא הוצרכו לתקן כן אלא עד שלשה ימים, אבל לאחר מכן אין חשש להערמה, שהמעררים לא ימתין יותר משלושה ימים עד שיחזור ויטלנו, ומי שלא חזר ונטלו עד לאחר שעבר זמן זה, בידוע שמתחילה הפקיר באמת ובלב שלם, אלא שעתה מתחרט. הלכך, לאחר שלשה ימים חל ההפקר, ואינו יכול לחזור בו לאחר שאחר זכה בו לרבי יוסי, ולדעת רבי מאיר, אפילו אם לא זכה בו אחר. ואם לא זכה בו אחר, ובא הוא עצמו וזכה בו, פטור ממעשר לדברי הכל.^[9]

ונחלקו אמוראים אם מה שמתבאר מן הברייתא שלאחר שלשה ימים אינו יכול לחזור בו, הוא דין מוחלט או לא:
תני (לימד) **רבי שמעון דיןמא** – מהמקום הקרוי "ימא"^[10] קומי (לפני) **רבי זעירא**: אפילו לאחר שלשה ימים] כל שהוא עדיין בתוך זמן מועט לאחר שהפקיר.^[11] (אינו) חוזר בו – עדיין יכול לחזור בו אפילו אם זכה בו אחר, ולא מכח תקנת חכמים אלא מעיקר הדין, שכיון שבא לחזור בו זמן מועט לאחר ההפקר, מגלה בכך שהוא שייר לעצמו את הזכות לחזור בו.^[12]

הערות

- על פי ביאור הגר"א סוף מט, ב, עיין גם מהר"א פולדא שם; שדה יהושע. ראה חילופי גירסאות וביאורים לפירושים אחרים בדברי רבי אבין בר חייא.
- ראה מהר"א פולדא מט, סוף עמוד ב, פני משה שם ד"ה הדא דאמרה ובעמוד זה ד"ה ועל דעתיה.
- כשהבעלים מפקיר לזמן מוגבל, אם זכה בו אדם אחר בתוך הזמן, הריהו שלו לעולם, ואינו חוזר לבעלים בסוף הזמן. ואם לא זכה בו אחר עד שעבר הזמן, חוזר לבעלים מאילו, ושוב אין אחרים יכולים לזכות בו (עיין רא"ש נדרים מד, א ד"ה אמר; לדין בגדר הדבר, עיין שו"ת רע"א א, קמה, שערי יושר ה, כג).
- עיין מהר"א פולדא. לרבי יוסי, הספק נוגע רק לזכות החזרה לאחר שאחר זכה בו, שאילו לפני שאחר לקחו פשיטא שיכול לחזור, שלא גרע מהפקר סתם שיכול לחזור בו לשיטתו. ואילו לרבי מאיר הספק נוגע לשני המקרים, שאם שייר לעצמו זכות לחזור בו, יכול לחזור בו וליטלו מאחר שזכה בו, וגם קודם שזכה בו אחר יכול לחזור בו באמירה בעלמא ואין צריך לעשות בו קנין מחדש, בשונה מהפקר סתם שאינו יכול לחזור בו אפילו קודם שזכה בו אחר. ואם לא שייר לעצמו זכות חזרה, בשני המקרים אינו יכול לחזור בו.
- [יש לציין שהביטוי "עד כדון... ואפילו..." רגיל בתלמוד ירושלמי ופירושו: "עד כה שמענו... אבל האם תאמר כן גם במקרה של...?"; ראה למשל למעלה דף לא, ב; דף לה, ב].
- הראיה תהיה מהסיפא של הברייתא המובאת להלן בעמוד ב, ואגב שרוצה הגמרא להביא את הסיפא כדי לפשוט את הספק שלנו, היא מביאה תחילה מחלוקת אמוראים, שלאחת הדעות יובא סיוע מהסיפא. וכיון שמחלוקת האמוראים היא בפירוש הרישא של הברייתא, מקדימה הגמרא תחילה להביא את הרישא (מהר"א פולדא).

חילופי גירסאות וביאורים

א. יש טוברים שלא תתכן דעה שעשיר יוכל לזכות בדבר שהופקר לעניים בלבד, ולפיכך הם מפרשים את דברי רבי אבין בר חייא באופנים אחרים. לפי פירוש אחד, למרות שאם נטלו עשיר גזל הוא בידו וחייב להשיבו, נחלקו במקרה שעבר ונטלו באיסור ובא לאכול אם חייב במעשר: לדעת רבי מאיר נחשב הדבר הפקר (לעניים) מיד כשהפקירוהו הבעלים ופטור ממעשר, אף שבא ליד מי שאינו רשאי לזכות בו. ולדעת רבי יוסי אינו הפקר עד שיוכה בו מי שרשאי לזכות בו, אבל כשהוא ביד עשיר שאינו יכול לזכות בו, אינו הפקר וחייב במעשר (ביאור

דעה החולקת:

אָמַר לִיָּה רַבִּי זְעִירָא: מִכֵּיּוֹן דָּאֲתָ אָמַר – שֵׁאתָה אוֹמַר שְׁאִפִּילוּ לְאַחַר שְׁלֹשָׁה יָמִים יִכּוּל לְחַזֹּר בּוֹ, הִיא לְאַחַר שְׁלֹשָׁה הִיא לְאַחַר כְּמָה – אין הבדל בין מיד לאחר שלשה ימים שהוא זמן מועט אחרי שהפקיר, לבין לאחר כמה ימים, שגם אז יוכל לחזור בו לפי סברתך. וזה בודאי אינו, שבין לרבי מאיר ובין לרבי יוסי אינו יכול לחזור לאחר שעבר זמן מרובה מן ההפקר וכבר זכה בו אחר. אלא

בעל כרחך שמיד לאחר שלשה ימים, שכבר אין חשש הערמה, אינו יכול לחזור בו^[13].

הגמרא מביאה ראייה לרבי זעירא מהמשך הברייתא:

לִישָׁן מִתְּנִיתָא – לשון הברייתא **מְסִיעֵה לְרַבִּי זְעִירָא** שהמפקיר ללא הגבלת זמן, לאחר שלשה ימים אינו יכול לחזור בו, ואין הבדל בין אם בא לחזור לאחר זמן מועט לבין אם בא לחזור לאחר זמן מרובה. ששנינו בסיפא:

הערות

בו אחר נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי אם יכול לחזור בו.
13. מהר"א פולדא. ובדוקא שונה הברייתא שתוך שלשה ימים יכול לחזור בו, אבל מיד לאחר מכן, אינו יכול לחזור בו, אפילו אם בא בתוך זמן מועט וטוען שהיתה כוונתו לכתחילה לשייר לעצמו זכות חזרה.
[בהפקר המוגבל בזמן, היה פשוט לגמרא לעיל שיש לחלק בין הגבלה לזמן מרובה, לבין הגבלה לזמן מועט, שבהגבלה לזמן מרובה פשיטא שלא שייר לעצמו זכות חזרה, ואילו בהגבלה לזמן מועט הסתפקו אם שייר. אולם בהפקר סתם, שאנו דנים אם ביאתו לחזור בו לאחר מכן היא הוכחה למפרע שמתחילה שייר לעצמו זכות זו, טוען רבי זעירא שאין לחלק בין אם בא בתוך זמן מועט לבין אם בא לאחר זמן מרובה. ולכאורה, הספק לעיל הוא לפי שיטת רבי זעירא, שלמרות שבהפקר סתם, אין אומרים שמוכח ששייר לעצמו זכות חזרה כאשר הוא בא לחזור בו זמן מועט לאחר ההפקר, יש להסתפק אם הגביל את ההפקר מתחילה בפירוש לזמן מועט, שמה שייר לעצמו זכות זו. אבל לשיטת רבי שמעון דימא אין מקום להסתפק, שכיון שהוא אומר שחזרה בתוך זמן מועט מוכיחה למפרע שנתכוון לשייר לעצמו זכות חזרה אפילו בהפקר סתם, כל שכן אם הגביל מתחילה את ההפקר לזמן מועט (ובא לחזור בו בתוך הזמן). בודאי הוכחה היא שנתכוון לשייר לעצמו זכות זו.]

לאחר שלשה ימים בתוך זמן מועט מההפקר תולים שמתחילה שייר לעצמו זכות זו, וכל שכן כשחזר בו בתוך שלשה ימים! מה אם כן חידשה תקנת חכמים בזכות החזרה? יש לומר: התקנה חידשה שאפילו אם יודה שלא עלה בדעתו מתחילה לשייר לעצמו זכות חזרה, ורק עתה מתחרט, יכול לחזור בו מכח תקנת חכמים המעכבת את חלות ההפקר.
ומה ששנינו בברייתא שדוקא תוך שלשה ימים יכול לחזור בו, הכוונה שאז בכל אופן יכול לחזור בו מתקנת חכמים, ואילו לאחר מכן תלוי, שתוך זמן מועט מן ההפקר עדיין יכול לחזור בו אלא אם כן מודה בפירוש שלא התכוון מתחילה לשייר לעצמו זכות חזרה. ולאחר זמן מרובה בכל אופן אינו יכול לחזור בו.
לסיכום לדעת רבי שמעון דימא: תוך שלשה ימים יכול לחזור בו לדברי הכל מתקנת חכמים אפילו אם זכה בו אחר, וכל שכן אם לא זכה בו אחר, וחייב במעשרות. גם לאחר שלשה ימים, אם בא לחזור בתוך זמן מועט מההפקר יכול לחזור בו בין לרבי מאיר ובין לרבי יוסי, אפילו אם זכה בו אחר, כיון שתולים שמתחילה התכוון לשייר לעצמו זכות חזרה, כל זמן שאינו מודה בפירוש שלא התכוון מתחילה לכך. ולאחר זמן מרובה, או לאחר זמן מועט במקרה שמודה שלא נתכוון מתחילה לשייר לעצמו זכות חזרה, לאחר שזכה בו אחר אינו יכול לחזור בו לדברי הכל. וקודם שזכה

הגבילו לזמן מועט, בשניהם אינו יכול לחזור בו לאחר שזכה בו אחר, כפי שמפורש בסיפא של הברייתא, שאם הפקיר ליום אחד (שהוא בודאי זמן מועט) אינו יכול לחזור בו לאחר שזכה בו אחר.^[6]

עוד חידוש שאנו למדים מהברייתא:

הָדָא אָמְרָה – זאת אומרת: **לֹא חָשׂוּ עַל הָעֲרָמָה** – שלא חששו להערמה במפקיר לזמן מוגבל ולא תקנו במקרה זה שלא יחול ההפקר ושיהיה חייב במעשר עד שיעברו שלשה ימים, כמפורש בסיפא, שאם הפקיר לזמן מוגבל חל ההפקר ואינו יכול לחזור בו לאחר שזכה בו הוא או אחר אף תוך שלשה ימים.^[6]

חידוש נוסף שאנו למדים מהברייתא:

הָדָא אָמְרָה – זאת אומרת **שְׁאֵדָם מְבָקֵיר אֶת פִּירוֹתָיו וְחֹזֵר וְזוֹכֵה** בהם בעצמו, ופטורים מן המעשר. שאף לרבי יוסי הסובר שיכול לחזור בו מן ההפקר, אם בא ליטלו שלא בתורת חזרה מן ההפקר, אלא עושה בו קנין לקנותו מחדש מן ההפקר, זו אכן זכיה מן ההפקר ופטור ממעשר, שכאשר עושה כן לא גרע מאחר הזוכה בו מן ההפקר ופטור מן המעשר. ולפיכך אומרת הסיפא שלאחר שזכה בו הוא עצמו, אינו יכול לחזור בו.^[7]

חידוש אחרון שאנו למדים מהברייתא:

הָדָא (פְּשִׁטָּא) [פְּשִׁטָּה] שְׁאִילְתִּיה דְּרַבִּי זְעִירָא – ברייתא זו פושטת את שאלתו של רבי זעירא, כלומר מוכח ממנה כפי שהוא טען לעיל, **דְּרַבִּי זְעִירָא אָמַר** לעיל: **הוא זְמַן מְרוֹבָה הוּא זְמַן מוּעֵט** – שאין הבדל בין הבא לחזור בו זמן מרובה לאחר ההפקר לבין החוזר בו זמן מועט לאחר ההפקר, שבכל מקרה אינו יכול לחזור בו מן ההפקר לאחר שזכה בו אחר. וכפי שביארנו לעיל את ההוכחה לדבריו מהברייתא.^[8]

הערות

1. ר"ן נדרים מד, א; מהר"ם חביב; פני משה.
2. הטעם שיכול לחזור בו, למרות שבמקרים אלו אין תקנת חכמים וההפקר חל, הוא לפי שבבא זו של הברייתא היא כרבי יוסי, הסובר שבכל הפקר, כל זמן שלא זכה בו אחר אינו יוצא מרשות הבעלים, ויכול הבעלים לחזור בו. ואילו לרבי מאיר, במקרים שאין תקנת חכמים שלא יחול ההפקר בתוך שלשה ימים, יצאה מיד לגמרי מרשותו, ושוב אינו יכול לחזור בו (עיי' מהר"א פולדא; והיינו כדעת ריש לקיש בבבלי נדרים מד, א, וכנהגה הראשונה של הגמרא שם, אולם עיי' שם דעת עולא, ועיי' פני משה).
3. ואם תאמר: כיון שהברייתא סוברת כרבי יוסי שהפקר אינו יוצא מרשות הבעלים עד שזכה בו אחר, מדוע היא אומרת שלאחר שזכה בו הוא עצמו אינו יכול לחזור בו, ומדוע לא יוכל לחזור בו עתה, כשהדבר עדיין בידו ולא זכה בו אחר? יש לומר, שרבי יוסי אמר רק שאינו צריך לעשות בו קנין מחדש לזכות בו מן ההפקר אלא יכול לחזור מן ההפקר באמירה בעלמא, וכשעושה כן חייב במעשר, כיון שאת שלו הוא נוטל ואינו זוכה בו מן ההפקר. אבל אם עשה בו קנין ונתכוון בפירוש שאינו חוזר מן ההפקר אלא זוכה בו כזוכה מן ההפקר, הוא אכן זוכה בו מן ההפקר, ופטור ממעשר, שלא גרע המפקיר עצמו מאדם אחר. ועל מקרה כזה אומרת הברייתא שלאחר מכן שוב אינו יכול לחזור בו מן ההפקר כדי שיתחייב במעשר, כיון שכבר קנאו מן ההפקר, כשם שאינו יכול לחזור מן ההפקר אחרי שאחר זכה בו (מהר"א פולדא, בשם ר"ן נדרים מד, א; עיי' שערי יושר ה, כג להרחבה בענין זה). הגמרא הלך תציי' בפירוש שכן מוכח מהברייתא.
3. מהר"א פולדא. ראה עוד להלן הערה 8.
4. ולשם כך הביאה הגמרא מתחילה את הברייתא, ורק בדרך אגב הביאה מחלוקת רבי שמעון דימא ורבי זעירא בפירוש הרישא של הברייתא, ואת ההוכחה לרבי זעירא מהסיפא, כנוצר לעיל עמוד א הערה 5.
5. לדעת רבי יוסי (שהרי הברייתא שנויה כדעתו, ראה לעיל הערה 2). וממילא מוכן לרבי מאיר אינו יכול לחזור בו אפילו קודם שזכה בו אחר, שהרי מהברייתא מוכח שהגבלת ההפקר לזמן אינה גילוי דעת שהוא משייר לעצמו את הזכות לחזור בו.
6. עיי' מהר"א פולדא, ביאור הגר"א, ושאר מפרשים. [הטעם שאין חוששים להערמה במקרה זה נתבאר לעיל, שאם הייתה דעתו להערמה ולחזור ולזכות בו מיד, לא היה

זקוק להגביל את ההפקר לזמן.]

7. ראה לעיל הערה 2.

8. מהר"א פולדא.

ואף על פי שהסיפא מדברת במפקיר לזמן מוגבל, ואילו רבי שמעון דימא ורבי זעירא נחלקו במפקיר סתם ובא לחזור בו לאחר זמן מועט, שהרי הם נחלקו בפירוש הרישא של הברייתא, המדברת בהפקר סתם, מכל מקום יש להוכיח מהסיפא למחלוקתם. שכיון שמוכח ממנה שבמפקיר לזמן שאין בו חשש הערמה אינו יכול לחזור בו אפילו בתוך זמן מועט, לאחר שזכה בו אחר, הוא הדין במפקיר ללא הגבלת זמן, לאחר שלשה ימים שאין חשש הערמה אינו יכול לחזור בו אפילו בתוך זמן מועט, לאחר שזכה בו אחר. שהעיקרון שזה בשניהם: כל שאין חשש הערמה, ההפקר חל, וחזרתו אפילו בתוך זמן מועט אינה הוכחה שמתחילה שייר לעצמו הזכות לחזור בו (מהר"א פולדא בתחילת העמוד).

לסיכום הסוגיא: רבי מאיר ורבי יוסי נחלקו אם המפקיר יכול לחזור בו קודם שזכה בו אחר, ויהיה חייב במעשר (רבי יוסי), או לא (רבי מאיר). ומודה רבי יוסי שאף שיכול לחזור בו, אם התכוון בפירוש שאינו חוזר בו אלא עושה בו קנין כדי לקנותו מחדש מן ההפקר, אכן קנאו מן ההפקר, ופטור ממעשר. ולאחר שזכה בו אחר, לדברי הכל אינו יכול לחזור בו מן ההפקר. וכל זה לאחר שלשה ימים מן ההפקר. אבל בתוך זמן זה לדברי הכל לא חל ההפקר ויכול לחזור בו אפילו אם זכה בו אחר, מתקנת חכמים מפני הרמאים.

רבי שמעון דימא ורבי זעירא נחלקו אם בא לחזור זמן מועט לאחר ההפקר (ולאחר שעברו שלשה ימים), אם זו הוכחה שהתכוון מתחילה לשייר לעצמו זכות חזרה, ופשטה הגמרא מהברייתא כדעת רבי זעירא, שאינה הוכחה, ואינו יכול לחזור בו. אם הגבילו בפירוש מתחילה את ההפקר לזמן, ההפקר חל גם בתוך שלשה ימים, כי אין בזה חשש מפני הרמאים ולא תקנו בו חכמים לעכב את חלות ההפקר. והסתפקה הגמרא אם המגביל את ההפקר לזמן מועט מתכוון לשייר לעצמו זכות חזרה, ויכול לחזור בו לדברי הכל, ואף לאחר שזכה בו אחר, או לא. ופשטה הגמרא מהברייתא שהפקר המוגבל לזמן מועט אינו שונה מהפקר סתם לגבי הזכות לחזור בו. פירושנו את הסוגיא לפי מהר"א פולדא. ראה ר"ש סיריליא ופני משה לפירושים אחרים. את פירוש הגר"א לסוגיא הבאנו בחילופי גירסאות וביאורים א.

חילופי גירסאות וביאורים

והגמרא פושטת את הספק מהברייתא השונה: "הפקיר את שדהו שנים ושלושה ימים, חוזר בו", שלפי הגר"א פירושה שאם הפקירה למועד שנים או שלשה ימים, יכול לחזור בו. וכוונת הברייתא לחדש שאף שרבי מאיר סובר שבהפקר סתם אינו יכול לחזור בו גם קודם שזכה בו אחר, כיון שמד כשהפקירה יצאה לגמרי

בְּמֵה דְּבָרִים אָמוּרִים שתוך שלשה ימים יכול לחזור בו מן ההפקר? **בְּשֶׁהִבְקִיר סְתָם** בלי הגבלת זמן. **אָבָל אִם אָמַר: שְׂדֵי מוּבָקֶרֶת לְמוֹשֶׁךְ יוֹם אֶחָד**, או **שֶׁבַת אֶחָד**, או **חֹדֶשׁ אֶחָד**, או **שָׁנָה אֶחָד**, או **שְׁבוּעַת אֶחָד** – למשך שבע שנים, **אִם עַד שְׁלֹשׁ זָכָה בָּהּ בֵּין הוּא בֵּין אֶחָד**, (אינו) הוא **יָכוֹל לְחַזֵּר בּוּ** מן ההפקר, **אָבָל מְשֻׁכָּה בָּהּ בֵּין הוּא בֵּין אֶחָד**, **אִינוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוּ**, אפילו בתוך שלשה ימים מן ההפקר. לפי שבהפקר כזה אין לחשוש להערמה, שאילו התכוון להפקיר על דעת לחזור ולזכות בה, למה לו להגביל את זמן ההפקר? הלא, לא הוצרכו חכמים לתקן שלא יחול ההפקר בתוך שלשה ימים, אלא השאירוהו כעיקר דינו, שההפקר חל^[1], ויכול לחזור בו רק כל זמן שלא זכה בו הוא או אחר, אבל לאחר שזכה בו הוא או אחר, אינו יכול לחזור בו^[2]. ומלשון הסיפא של הברייתא מוכח כדעת רבי זעירא (לעיל סוף עמוד א), כיון שהיא שונה שאם הפקירה לזמן מרובה אינו יכול לחזור בו לאחר שזכה בו אחר, ואינה מחלקת בין חזרה לאחר זמן מרובה לבין בתוך זמן מועט, משמע שהדין כן בכל מקרה, ואין אומרים שכאשר בא לחזור בו בתוך זמן מועט זו הוכחה ששייר לעצמו מתחילה זכות לחזור בו. ועוד, הרי הסיפא שונה בפירוש שאם הפקיר ליום אחד ובא לחזור בו, אינו יכול לחזור בו משזכה בו אחר, אף במשך אותו יום שלגבי הפקירו, למרות שאין זה אלא זמן מועט לאחר ההפקר^[3]. הגמרא מונה עכשיו את החידושים שאנו למדים מהסיפא של הברייתא. והחידוש הראשון הוא שנפשט ממנה הספק שהסתפקנו לעיל (בתחילת עמוד א) אם המפקיר לזמן מועט יכול לחזור בו לאחר שזכה בו אחר^[4].

הָדָא אָמְרָה – זאת אומרת: **הוא זְמַן מְרוֹבָה הוּא זְמַן מוּעֵט** – שבהפקר לזמן מוגבל, אין הבדל בין אם הגבילו לזמן מרובה לבין אם

כמה עומרים אינה שכחה, כפי ששינו במשנה לקמן (גד, ב), דיו שיהיה של שלשה קבין, שראוי לחלקו לשלשה עומרים, ששלשה עומרים הם כבר "שורה". ומדוע בית שמאי פוטרם רק של ארבעה קבין?^[13]

מתרצת הגמרא:

חד (בא רבי) [פר רבנן]^[14] אמר הדין דרבי יוחנן – תלמיד אחד הגיד את ההסבר הבא של רבי יוחנן קומי (לפני) רבי שמעון בן לקיש: בית שמאי פוטרם משכחה כל עומר שהוא יכול לחלקו ולעשותו שורה, כאשר "שורה" היא של ארבעה עומרים כדברי בית שמאי עצמם להלן בפרק זה (נד, ב). כלומר, הטעם של בית שמאי אכן הוא משום שרואים את העומר הגדול כאילו הוא נחלק, והוא שורה של עומרים קטנים יותר. והם מצריכים שיהיה גדול פי ארבעה משאר עומרי השדה כדי שיהיה ראוי לחלק לארבעה עומרים, לשיטתם במשנה להלן, שהם סוברים שצריך שתהא השורה של ארבעה עומרים לפחות כדי שתהיה פטורה משכחה^[15].

[שינוי בסיפא של המשנה:

כל עומרי השדה של קב וכו' – אם כל עומרי השדה הם בשיעור קב, ואחד הוא של ארבעת קבין, ושכחו (את העומר הגדול), בית שמאי אומרים: אינו שכחה, ובית הלל אומרים: הריהו שְכָחָה. הגמרא דנה בסברת בית שמאי:

מה נן קיימינן – במה אנו עוסקים, כלומר, מאיזה טעם סוברים בית שמאי שהעומר הגדול אינו שכחה? אם משום שהוא "דבר מסויים" – שהוא ניכר ומיוחד משאר עומרי השדה, מחמת שהוא גדול מהם בהרבה^[9], ולמדנו במשנה להלן (נח, א) ששכחת "דבר מסויים" אינה שכחה, כיון שהוא עתיד לחזור ולהיזכר בו^[10], דיו שנינים – די לו להיות של שני קבין כדי שיהיה הדין כן, שגם כאשר הוא כפול בגודלו משאר עומרי השדה יש להחשיבו "דבר מסויים", ומדוע מצריכים בית שמאי שיהיה של ארבעה קבין כדי לפוטרו^[11]? ואם הם סוברים שאינו שכחה משום שהוא נדון כ"שורה", שרואים אותו כאילו נחלק לשורה של ארבעה עומרים בני קב^[12], והדין הוא שהשוכח שורה של

הערות

15. ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא. [שלא כבית הלל, הסוברים במשנה לקמן שאפילו שלשה עומרים פטורים משכחה]. ראה חילופי גירסאות וביאורים ב להסבר אחר בקושיית הגמרא ותירוצה על פי גירסת הגר"א.
בית הלל במשנתנו חולקים על עיקר היסוד של בית שמאי, וסוברים שאין רואים את העומר הגדול כאילו נחלק, והוא נדון כעומר אחד בלבד (ר"ש, רא"ש). וכתבו מפרשים שלפי זה, אפילו אם הוא גדול יותר מפי ארבעה משאר העומרים, יש בו דין שכחה, כיון שלמרות גדולו סוף סוף אינו נדון אלא כעומר אחד [אך אם הוא בן שתי סאין (שנים עשר קבין) הוא פטור מטעם אחר, ראה משנה להלן נה, א] (ר"ש סיריליאן להלן נא, א ד"ה כל עומרי; עיין משנה למלך הלכות מתנות עניים ה, יז; ותוספות רע"א נט; אולם ראה דעת הרמב"ם המובאת בחילופי גירסאות וביאורים ג).

9. מהר"א פולדא.

10. עיין ר"ש סיריליאן ד"ה אי משום, וראה גמרא שם.

11. ר"ש סיריליאן, פני משה, גר"א כתי"א.

אלא בעל כרחך אינו נחשב "דבר מסויים" אלא כשהוא מיוחד בשמו, או במקומו, או שהוא עץ העושה יכול יוצא דופן (ראה משנה נח, א). אבל יחוד במדתו אין מחשיבו כ"דבר מסויים".

12. פני משה.

13. מהר"א פולדא.

14. מוגה על פי דפוס אמסטרדם ווילנא, אולם עיין פני משה.

חילופי גירסאות וביאורים

מרשותו, מודה הוא שאם הפקיר לזמן מוגבל, הוכחה היא שלא רצה שיצא מיד לגמרי מרשותו, ויכול לחזור בו כל זמן שלא זכה בו אחר. הרי שמפורש בברייתא שהפקר לזמן מוגבל חל, אלא שיכול לחזור בו כל זמן שלא זכה בו אחר.

לאחר מכן מביאה הגמרא את דברי רבי שמעון דימא, המפרש שאין כוונת הברייתא שדוקא אם הפקיר לשנים או לשלשה ימים יכול לחזור בו, אלא הוא הדין אם הפקיר ליותר מכך, כיון שגם הגבלת ההפקר לזמן של יותר משלשה ימים היא הוכחה שאינו רוצה שיצא לגמרי מרשותו עד שיזכה בו אחר. ורבי זעירא מוסיף שכיון שאתה אומר כן, לאו דוקא כשהפקיר למעט יותר משלשה ימים, אלא הוא הדין אם הפקיר לזמן מרובה, שכל שיש איזו הגבלה לזמן ההפקר, דעתו שלא יצא מרשותו לגמרי מיד. [ואינו סותר את עיקר דברי רבי שמעון, אלא אדרבה, מוסיף על דבריו].

ג. הרמב"ם (הלכות מתנות עניים ה, יז) פוסק כבית הלל שגם עומר הגדול פי ארבעה משאר העומרים נעשה שכחה. אולם הוא מוסיף שאם הוא גדול יותר מפי ארבעה משאר העומרים, אינו נעשה שכחה (וכן כתבו מאירי ורע"ב עדיות ד, ג; וראה מהר"י קורקוס שם המפרש כיצד משמע לרמב"ם כן מן המשנה; לדיון נוסף במקורו של הרמב"ם עיין דרך אמונה בביאור ההלכה). וקשה, מאחר ולבית הלל אין מחשיבים עומר גדול כאילו נחלק, מאיזה טעם לא יהיה בו דין שכחה אם הוא יותר מארבעה קבין? (משנה למלך שם).

וזכר לומר שהרמב"ם סובר, שכיון שהוא גדול כל כך ביחס לשאר העומרים, הוא נחשב "דבר מסויים", ולכן מודים בית הלל שאינו שכחה (רדב"ז שם). ונמצא, שכאשר הוא גדול פי ארבעה משאר העומרים, לבית שמאי רואים אותו כאילו נחלק, והוא שורה של ארבעה עומרים, ובית הלל אינם סוברים "רואים" (עיין מהר"י קורקוס שם), אבל כשהוא יותר מפי ארבעה משאר העומרים, מודים בית הלל שאינו שכחה מטעם אחר – לפי שהוא "דבר מסויים" (דרך אמונה שם בציון ההלכה רב).

אך קשה, הלא הגמרא הוכיחה שגודל העומר אינו מחשיבו דבר מסויים, שאם כן די שיהיה פי שנים משאר העומרים כדי שיהיה מסויים. ויש לומר שהרמב"ם אינו גורס בגמרא את הקושיא "אם משום דבר מסויים דיו שנים". וכן משמע בראב"ד בעדיות שם.

עיין תוספות רידב"ז המפרש את הגירסא שלפנינו בגמרא לדעת הרמב"ם. וראה ראב"ד ותוספות שאנן בעדיות שם להסבר אחר במסקנת הגמרא בדעת בית שמאי.

מדתו, מודה הוא שאם הפקיר לזמן מוגבל, הוכחה היא שלא רצה שיצא מיד לגמרי מרשותו, ויכול לחזור בו כל זמן שלא זכה בו אחר. הרי שמפורש בברייתא שהפקר לזמן מוגבל חל, אלא שיכול לחזור בו כל זמן שלא זכה בו אחר. לאחר מכן מביאה הגמרא את דברי רבי שמעון דימא, המפרש שאין כוונת הברייתא שדוקא אם הפקיר לשנים או לשלשה ימים יכול לחזור בו, אלא הוא הדין אם הפקיר ליותר מכך, כיון שגם הגבלת ההפקר לזמן של יותר משלשה ימים היא הוכחה שאינו רוצה שיצא לגמרי מרשותו עד שיזכה בו אחר. ורבי זעירא מוסיף שכיון שאתה אומר כן, לאו דוקא כשהפקיר למעט יותר משלשה ימים, אלא הוא הדין אם הפקיר לזמן מרובה, שכל שיש איזו הגבלה לזמן ההפקר, דעתו שלא יצא מרשותו לגמרי מיד. [ואינו סותר את עיקר דברי רבי שמעון, אלא אדרבה, מוסיף על דבריו].

הגמרא מביאה ראייה לרבי זעירא מברייתא אחרת השונה שאפילו אם הפקיר לשבע שנים יכול לחזור בו (אפילו לדעת רבי מאיר) כל זמן שלא זכה בו אחר. ראה עוד בהגהות הגר"א המגיה בסוף הסוגיא, וראה ביאור הגר"ח קנייבסקי המפרש את הסוגיא לפי דרך הגר"א מבלי להגיה בה.

ב. לפי גירסתנו בגמרא, קושיית תמוהה: וכי לא ידע המקשן שלדעת בית שמאי במשנה לחל (הלכה ד) רק שורה של ארבעה עומרים פטורה משכחה, ולא שורה של שלשה? ועוד, עיקר התירוץ חסר מן הספר, שהתירוץ הוא שבית שמאי לשיטתם שאין פטור אלא מארבעה עומרים ומעלה, ואילו נקודה עיקרית זו שלבית שמאי צריך ארבעה עומרים כדי להיפטר לא נזכרה בלשון הגמרא כלל, אלא הגמרא אומרת רק "כל שהוא יכול לחלקו ולעשותו שורה כבית שמאי".

אמנם הגר"א (כתי"א א) גורס בשאלת הגמרא: אי משום שורה צריך לשלשה? פירוש: אם בית שמאי פוטרם את העומר הגדול משום שהם סוברים שעומר גדול במיוחד נחשב כשורה, זה לא יתכן, שאי אפשר להחשיב עומר אחד כשורה, אלא צריך שיהיו לפחות שלשה עומרים נפרדים! כלומר, המקשן לא ידע שלבית שמאי רואים את העומר הגדול כאילו הוא נחלק ומחשיבים אותו ככמה עומרים קטנים, אלא סבר שעצם זה שהוא עומר אחד גדול ככמה עומרים קטנים מחשיב אותו כשורה. ולפיכך הוא מקשה שלא יתכן לומר כן, שבדאי אין שורה פחות

הרחבה בשיטת בית שמאי:

שְׁמוֹנֵת קָבִין ושכחו, אינו שכחה לדעת בית שמאי. כלומר, כשם שכאשר העומרים הם בשיעורים הנקובים במשנה צריך שהעומר הגדול יהיה פי ארבעה מהקטנים כדי שיראו אותו כאילו הוא נחלק והוא "שורה" של ארבעה עומרים, כך מאותו טעם כאשר העומרים גדולים יותר מהשיעורים הנקובים במשנה, צריך שיהיה ביניהם יחס זה של ארבעה לאחד.^[2]

הלכה ב

כֹּשֶׁתָּה הַעוֹמֵר שְׁהוּא עוֹמֵר סְמוּךְ לְגִפְהָ (לגדר)^[3] וְלִגְדִישׁ – לערימה גדולה של עומרים^[4], וְלִבְקָרִי^[5], וְלִבְכָלִים – ולכלי החרישה^[6], וְשִׁכְחוּ, **בֵּית שְׁמַאי אוֹמְרִים: אֵינוֹ שִׁכְחָה**, כיון שהוא עתיד לשוב ולהיזכר בו מאחר ששכחו אצל דבר מסויים (דבר הניכר ומיוחד)^[7]. **וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים: הַרְיֵהוּ שִׁכְחָה**, לפי שהם סוברים שהימצאותו של העומר אצל דבר מסויים אינה מבטיחה שישוּב ויזכרו^[8].

בסמוך להם **שְׁהוּא שִׁכְחָה!** והלא כיון ששכחו בצד דבר מסויים היה להם לומר שאינו שכחה^[11]! הגמרא נשאת בקושיא^[12].

המשנה להלן (נח, א) מלמדתנו שהשוכח לקטוף מעץ זית הניכר ומפורסם בשמו, ביבולו, או במקומו, אינו שכחה, לפי שהבעלים בוודאי יזכר בו לבסוף, ונותנת דוגמאות של מקרים אלו. הגמרא מביאה מן המשנה:

הגמרא תמדה על דברי בית שמאי ובית הלל שבמשנתנו: **וְקָשְׂיָא עַל דְּבִרְיָה דְּבֵית שְׁמַאי (בגפה ובגדיש דבר שהוא מסויים) [בְּבִקְרָא וּבְכָלִים שהם דְּבָר שְׁאֵינוֹ מְסוּיִים]^[9] וְאֵינוֹן אֲמַרִין – אף על פי כן הם אומרים שכאשר שכח את העומר בסמוך להם **אֵינוֹ שִׁכְחָה!** והלא כיון ששכחו בצד דבר שאינו מסויים היה להם לומר שהוא שכחה^[10]! **וְקָשְׂיָא עַל דְּבִרְיָה דְּבֵית הַלֵּל (הבקר ובכלים דבר שאינו מסויים) [בְּגִפְהָ וּבְגִדִישׁ שהם דְּבָר מְסוּיִים] וְאֵינוֹן אֲמַרִין –** ואף על פי כן הם אומרים שאם שכח את העומר**

הערות

1. בירושלמי מצוי הלשון "בעי" גם במקום שאין ספק, והכוונה שאמורא פלוני רצה לומר כך וכך (עין מהר"א פולדא להלן נח, א ד"ה ר' ירמיה בעי; עין עוד ר"ש סיריליאו, פתיחה למסכת ברכות; תקלין חרתין שקלים ב, א ד"ה ר' חוקיה שאל, ושם יח, ב ד"ה בעי; קרן אורה נדרים סב, ב). וכן נקטו באן ר"ש ומהר"א פולדא, שאינו ספק אלא מוחלט אצלו שהוא כך. ובנוסף ר"ש סיריליאו כתוב בפירושו "אמר רבי יונה": אולם לפי הגר"א (כתי"א) ופני משה, רבי יונה הסתפק בדבר [והספק לא נפשט]; ראה גם מראה הפנים.
2. מהר"א פולדא. [החידוש בזה הוא, שלא תאמר שכאשר העומר גדול במיוחד, כגון שהוא של ששה או שבעה קבין, רואים אותו כאילו נחלק לארבעה עומרים קטנים יותר אפילו אם אינו גדול פי ארבעה משאר עומרי השרה. אולם עין שדה יהושע, ועין ביאור הגר"ח קנייבסקי].
3. [לפי גירסת הגר"א, רבי יונה מוכיח גם מקרה שכל עומרי השרה קטנים מהמדות הנקובות במשנה, אבל נשאר הייחס של אחד לארבעה: שכולם בני חצי קב והעומר הגדול בן שני קבין. כנראה שגם כאן אינו ניכר כל כך שהעומר הגדול הוא פי ארבע מהאחרים, כיון שאינו בעל מדה גדולה באופן היוצא מן הכלל, ולכן חידוש הוא שאף על פי כן רואים אותו כאילו נחלק לארבעה. (ולשיטת הגר"א עצמו שנוכחה בהערה הקודמת, רבי יונה מסתפק מה הדין גם במקרה זה). עין עוד משנה למלך הלכות מתנות עניים ה, י; משנה ראשונה להלן משנה ה].
4. גְּפָה היא גדר של אבנים הסדורות זו על זו בלא טיט (ריב"מ, ר"ש, מהר"א פולדא, ר"ש סיריליאו). אחרים מפרשים שזו שער (רמב"ם בפירושו המשנה; עין עוד רש"י בבא מציעא כה, ב, תוספות י"ט).
5. רמב"ם בפירושו המשנה, עין גם מהר"א פולדא.
6. יש מפרשים שהכוונה כפשוטו, שהעומר סמוך למקום שעומדות בהמות ממיין הבקר (כן מבואר בשנות אליהו בפירושו הארוך (ראה הערה 8) וכן משמע בגמרא לפי הגירסת שניבא להלן; ראה הערה 10). אולם מהר"א פולדא ושרה יהושע מפרשים שהכוונה ל"בית הבקר". וכן פירש ר"ש סיריליאו, ראה שם שלפי זה יש לנקד "בְּקָרָה". (וראה תוספות יומא יא, א ד"ה והתניא ש"בית הבקר" הוא מבנה שמכניסים בו בקר, אבל לא בקביעות, בשונה מ"ירפת" שמכניסים בה בקר בקביעות).
7. אמנם בית שמאי מחשיבים בקר וכלים כדבר מסויים, אולם הגמרא מקשה על הנחה זו, ונוקטת שאין להחשיבים כדבר מסויים. [סברת הגמרא מובנת לפי המפרשים שמדובר בבקר וכלים ממש (ראה לעיל הערות 5-6), שהיאיל שאינם קבועים במקום סוברת הגמרא שאין להחשיבים כדבר מסויים. אבל אם הכוונה לבית הבקר ובית הכלים שהם קבועים במקומם (ראה שם), צריך ביאור מדוע ייחשבו דבר שאינו מסויים].
8. למרות שהגמרא תבאר להלן (בעמוד ב) שבית הלל סוברים שהמצאות העומר, שהוא דבר שאינו קבוע, אצל דבר מסויים, אינה מבטיחה שיוזכרו, הגמרא תמדה שמשכחא היה לנו לומר שהוא אכן עתיד לזכרו, ואינו שכחה.
9. פירשנו את הגמרא על פי מהר"א פולדא בשם ר"ש, וגר"א, המגידים בגמרא. ראה חילופי גירסאות וביאורים להסבר הגירסא שלפנינו.

חילופי גירסאות וביאורים

אומרים שעומר שנשכח אצלם **אֵינוֹ שִׁכְחָה**? הלא בודאי הם דבר שאינו מסויים, כי גדר של אבנים שאינה מחוברת בטיט (ראה הערה 3) אינה אלא לפי שעה, שלאחר זמן מועט מפרקים אותה, וכן גדיש, שלאחר זמן מועט מפנים אותה. ומדוע אומרים בית שמאי שאינו שכחה? **וְקָשְׂיָא עַל דְּבִרְיָה דְּבֵית הַלֵּל** בדין **הַבְּקָר וּבְכָלִים**, וכי הם **דְּבָר שְׁאֵינוֹ מְסוּיִים וְאֵינוֹן אֲמַרִין** – שהם אומרים שהעומר שנשכח אצלם **הוּא שִׁכְחָה**? הלא בודאי הם דבר מסויים [כי הכוונה לבית הבקר, ובית הכלים שהם קבועים במקום, שלעולם השדה צריכה להם, כן פירש ר"ש סיריליאו במשנה (ראה הערות 5-6)], ומדוע אומרים בית הלל שעומר שנשכח אצלם הוא שכחה? להסבר נוסף לגירסת הספרים, ראה פני משה. וראה תוספות יום טוב למשנה.

א. לפי הגירסא בכל ספרי הירושלמי, משמע שהגמרא מקשה מדוע בית שמאי אומרים שאינו שכחה במקרה של גדר וגדיש שהם דבר מסויים, ומדוע בית הלל אומרים שהוא שכחה בבקר וכלים שהם דבר שאינו מסויים. אך קושיות אלו אינן מובנות, שאדרבה, מדבר מסויים אכן ראוי שלא יהיה שכחה, כפי שאמרנו בית שמאי, ובדבר שאינו מסויים ראוי שיהיה שכחה, כפי שאמרנו בית הלל. מכח קושיא זו כתב הר"ש שנראה שטעות סופר היא בספרים, ועל פי זה הגיה מהר"א פולדא בגמרא, והבאתו את גירסתו בפנים. ועל דרך זה מגיה גם הגר"א. אולם ר"ש סיריליאו מיישב את גירסת הספרים כך: **וְקָשְׂיָא עַל דְּבִרְיָה דְּבֵית שְׁמַאי בְּגִפְהָ וּבְגִדִישׁ**, וכי הם נחשבים **דְּבָר שְׁהוּא מְסוּיִים וְאֵינוֹן אֲמַרִין** – שהם

המשנה לקמן שאם שכח לקטוף מעץ שבצד הגת או בצד הפרצה, אינו שכחה. שאילו לבית הלל שאמרו במשנתנו שאם שכח עומר אצל דבר מסויים הריהו שכחה, גם בעץ שבצד הגת או בצד הפרצה יהיה שכחה.

ודבר זה קשה, שהרי לא היה לרבי לסתום במשנה כבית שמאי, מאחר ובכל מקום אין הלכה כמותם, אלא כבית הלל^[14].

עץ זית המפורסם במקומו כיצד? כגון שהוא עומד בצד הגת, או בצד הפירצה שבגדר^[13].

הגמרא מעירה:

מתניתא – המשנה היא נשנית כדעתם ד**בית שמאי**, ד**בית שמאי** אומרים במשנתנו שעומר שנשכח בסמוך לדבר המסויים, כגון בצד הגדר או בצד הגדיש, אינו שכחה, ומאותו טעם אומרת

הערות

14. מלאכת שלמה למשנה שם, עיין ביאור הגר"א בעמוד ב; וראה עוד ר"ש סיריליאן.

13. ראה בהערותנו שם, 10.

מתרצת הגמרא:

הללו נחלקו באמת בית שמאי ובית הלל^[2]:
אמר רבי אילעאי: שאַלְתִּי אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: בְּאֵלֶּי עוֹמְרִין חִלּוּקִין בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל? הֲאֵם הֵם נִחְלָקוּ בַעֲוֹמֵר שֶׁשָּׂכְחוּ בַסְמוּךְ לְדַבֵּר הַמְסוּיִים, או בַעֲוֹמֵר שֶׁחֲזִיק בּו הַלּוּלִיכוּ לַעִיר וְהִנִּיחוּ בַשְּׂדֵה לְפִי שְׂעָה וּשְׂכָחוּ שֶׁ? אָמַר לִי(ה): **”בְּתוֹרָה הַזֹּאת – הַרִינִי נִשְׁבַּע בַּתּוֹרָה^[4] שֶׁמְחַלְקֵתֵם הִיא כְּדִלְהֵלן: עוֹמֵר הַסְּמוּךְ לְגִפְהָ וּלְגִדִישׁ, וּלְבָקָר וּלְכִלִּים, וּשְׂכָחוּ שֶׁ, בֵּית שְׁמַאי אוֹמְרִים: [אֵינִן] שֶׁכָּחָה. וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים: (אֵינִן) הִרְיֵהוּ שֶׁכָּחָה^[5]. וְכִשְׁבָּאתִי אֶצֶל רַבִּי אֱלִיעֶזֶר^[6], אָמַר לִי: ”לֹא נִחְלָקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל עַל הָעוֹמֵר שֶׁהוּא סְמוּךְ לְגִפְהָ וּלְגִדִישׁ, וּלְבָקָר וּלְכִלִּים, וּשְׂכָחוּ, שֶׁהוּא שֶׁכָּחָה, לְפִי שֶׁגַם בֵּית שְׁמַאי מוֹדִים שֶׁדַּבֵּר תְּלוּשׁ שְׂאִין לּוּ מִקּוֹם קְבוּעַ (עוֹמֵר), הַמוֹנַח בַּסְּמוּךְ לְדַבֵּר הַמְסוּיִים, אֵינִן נִחְשָׁב דַּבֵּר מְסוּיִים^[7]. וְעַל מָה נִחְלָקוּ? עַל הָעוֹמֵר שֶׁנִּטְלָו – שֶׁחֲזִיק בּו כְּדִי הַלּוּלִיכוּ מִן הַשְּׂדֵה לַעִיר^[8], וְלֵאחֲרַי מִכֵּן נִתְּנָו לְפִי שְׂעָה בְּצַד הַגִּפְהָ, בְּצַד הַגִּדִישׁ, בְּצַד הַבָּקָר, בְּצַד הַכִּלִּים, וּשְׂכָחוּ שֶׁ. שְׂבִית שְׁמַאי אוֹמְרִים: אֵינִן שֶׁכָּחָה, מִפְּנֵי שְׂזָכָה בּו^[9]. וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים הִרְיֵהוּ שֶׁכָּחָה^[10]. וְכִשְׁבָּאתִי וְהִרְצִיתִי אֶת הַדְּבָרִים שֶׁל רַבִּי אֱלִיעֶזֶר לְפָנָי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן עֲזַרְיָה, אָמַר לִי: ”הֶבְרִית – הַרִינִי נִשְׁבַּע בַּתּוֹרָה^[11]! הֵן הֵן**

הערות

8. ר"ש סיריליאו מתוספתא.
9. אחרונים מפרשים שאין זו זכיה ממש בקנין ממוך, אלא הוא "זכה בו" לענין ששוב אין בו דין שכחה (אבי עורי מהדורא רביעאה הלכות מתנות עניים ה, א על פי רש"י סוטה מה, א ד"ה זכה ביה; דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, כד על פי חידושי ריטב"א החדשים בבא מציעא יא, א). שכן הוא דין השכחה, שאינו חל אלא אם כן הוא "שכוח מעיקרו", אבל לאחר שנטלו בידו על מנת להוליכו לעיר, שוב לא חל בו דין שכחה (עיין אבי עורי שם על פי רש"י). פירוש אחר: התורה אמרה שאין שכחה אלא כששכח "עמר בשדה" (דברים כד, יט), אבל אם התחיל להוליכו או להוציאו מן השדה לכל מקום אחר, נחשב כאילו כבר הוציאו, ואם אחר כך הניחו לפי שעה ושכחו אין זה "עמר בשדה" (דרך אמונה שם ס"ק כד, כו על פי ריטב"א; וראה שם בביאור ההלכה ד"ה אבל, בדעת רש"י).
- מה שהזכירו בית שמאי ובית הלל שהניחו בצד הגפה וכו' לפי רבי אליעזר הוא לא דוקא, אלא לפי שדרך להניחו במקומות כאלה, כדי שיזכור אחר כך היכן הניחו (ביאור הגר"א). [פירוש אחר: נקטו כן כדי להשמיענו חידוש בדברי בית הלל, שאף שיש שתי סיבות שבגללן אפשר היה לומר שלא יהיה שכחה: (א) שכבר נטלו על מנת להוליכו לעיר, (ב) וגם הניחו אצל דבר המסויים (הגם שאין כאן לגמרי מעלת "דבר המסויים", כיון שזה תלוש אצל מחובר). מכל מקום סוברים בית הלל שהוא שכחה. עיין משנה למלך הלכות מתנות עניים ה, ג, מובא בחילופי גירסאות וביאורים].
10. לדעת רבי אליעזר, בית הלל סוברים שמה שנטלו על מנת להוליכו לעיר אינו מצילו מלהיעשות שכחה.
11. התורה היא ברית בין ה' לבני ישראל, שנאמר (שמות לד, כז): "פי על פי הדברים האלה פָּרְתִי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל (ר"ש), מובא במהר"א פולדא; אולם עיין ריב"מץ).

חילופי גירסאות וביאורים

שאלו בו עוד שכחה, כפי ששינו במשנה הבאה (עיין הסבר הדבר בהערה 9, כך כאן שהזינו ממקום למקום בשדה והניחו אצל דבר מסויים, "זכה בו" לענין שאין בו עוד שכחה (עיין משנה למלך שם לתוספת הסבר). ואילו בית הלל סוברים שגם במקרה זה נעשה העומר שכחה, ואינו פטור משכחה אלא כאשר נטלו להוליכו לעיר ושוב הניחו בשדה ושכחו שם.

לפי זה, אין הכרח שהמשנה שלנו והמשנה הבאה הן סתם משניות כרבי יהושע, אלא אפשר לפרש את שתיהן כרבי אליעזר, שכוונת משנתו אינה כפשוטה שהיה העומר מונח מתחילה אצל דבר מסויים, אלא מדובר שהזינו ממקום למקום בשדה והניחו בצד דבר מסויים, ושם נחלקו בית שמאי ובית הלל והמשנה הבאה מלמדת שהכל מודים שאם נטלו להוליכו לעיר ושוב הניחו ושכחו אינה שכחה. ואכן הרמב"ם מפרש בדרך זו את שתי המשניות כרבי אליעזר, ופוסק הלכה כמותו (בהלכות מתנות עניים שם), כיון שרבי אלעזר בן עזריה הסכים עמו.

[ובמהדורא קמא של פירוש המשנה, שהוא הנוסח שבדפוס ווילנא, נקט הרמב"ם בדעת רבי אליעזר כפי שנסנית בתוספתא, שנחלקו בנטלו להוליכו לעיר והניחו אצל דבר המסויים בשדה, וחילק בדרך אחרת בין מקרה זה למקרה שנטלו להוליכו לעיר והניחו בסתם מקום כלשהו בשדה, שבו אמר רבי אליעזר שהכל מודים שאינו שכחה. אולם לאחר מכן חזר בו הרמב"ם, ופירש במהדורא בתרא כפי שהבאנו לעיל, וכפירוש זה פסק גם בהלכות מתנות עניים (עיין משנה למלך שם, מראה הפנים, פאת השלחן ט, ז).

א. לפי ר"ש ורא"ש, שאת דרכם בסוגיא נקט מהר"א פולדא, לדעת רבי יהושע, בית שמאי ובית הלל נחלקו במקרה ששכח עומר בסמוך לדבר המסויים כגון גפה או גדיש (כפי ששינו במשנתנו), ומודים במקרה שנטלו עומר על מנת להוליכו לעיר ושוב הניחו ושכחו שהוא שכחה (כפי ששינו במשנה הבאה). ולרבי אליעזר, נחלקו במקרה השני ולא במקרה הראשון. ולדבריהם, שתי המשניות שנויות כדעת רבי יהושע.

אולם הרמב"ם (הלכות מתנות עניים ג, ו) ובמהדורא בתרא של פירוש המשנה, המובא במהדורות קאפח) סובר שבין לרבי יהושע ובין לרבי אליעזר, לא נחלקו במקרה של המשנה הבאה, שאם נטלו עומר להוליכו לעיר והניחו בשדה ושכחו, אינו שכחה בין לבית שמאי ובין לבית הלל ולדברי שניהם המקרה שנחלקו בו הוא המקרה המובא במשנתנו, אלא שנחלקו כיצד לפרשו: לרבי יהושע הוא כפשוטו, שהיה עומר מונח אצל דבר המסויים ושכחו. ולרבי אליעזר, במקרה זה אין מחלוקת, שאף בית שמאי מודים שאם אירע שהיה עומר (שהוא דבר תלוש) מונח מתחילה אצל דבר המסויים ושכחו שם אינו ניצל על ידי כך משכחה. אלא נחלקו כשנטלו ממקום למקום בשדה והניחו אצל דבר מסויים ושכחו שם. [אף על פי שלפי נוסח התוספתא, רבי אליעזר אמר שהם נחלקו בנטלו להוליכו לעיר ושכחו בצד הגפה וכו', סובר הרמב"ם שהעיקר כנוסח הברייתא המובא בירושלמי, שהוא אמר שנחלקו "על העומר שֶׁנִּטְלוּ וְנִתְּנוּ בְּצַד הַגִּפְהָ וְכוּ", וכפי פירושו הפשוט, שלא נטלו על מנת להוליכו לעיר אלא רק הזינו ממקום למקום בשדה והניחו בצד הגפה וכו']. בית שמאי סוברים שכשם שאם נטלו להוליכו לעיר "זכה" בו לענין

הַדְּבָרִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ לוֹ לְמֹשֶׁה בְּחֹרֵב, כְּלוּמַר, דְּבַרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֲמִיתִיִּים הֵם כְּאִילוֹ נֶאֱמָרוּ לְמֹשֶׁה בְּסִינַי^[12].

שְׁמַאי אֹמְרִים: תִּמְכֹּר — הִיא רִשְׁאִית לְמַכְרָם^[16], וּבֵית הַלֵּל אֹמְרִים: לֹא תִמְכֹּר — אֵינָה רִשְׁאִית לְמַכְרָם^[17].

במחלוקת זו, בית שמאי מקילים ומתירים לה למכור, ובית הלל מחמירים. לפיכך מקשה הגמרא:

רַבִּי פִּינְחָס בְּעַא קוּמִי — שֶׁאֵל לַפְנֵי רַבִּי יוֹסִי וְלִמָּה לֹא תִנְיָנְתָּה — מֵדוּעַ לֹא נִשְׁנִית מַחְלֹקַת זוּ בְּמַסַּכְת עֲדוּת בֵּין הַמַּחְלֹקוֹת הַמְּנוּיֹת שֶׁם שֶׁהֵן מְקוּלֵי בֵּית שְׁמַאי וּמְחֻמְרֵי בֵּית הַלֵּל^[18]?

מתרצת הגמרא:

אָמַר לִיה (לו) רַבִּי יוֹסִי: לֹא אֲתִינֵן מִתְּנִיתָא — לֹא בָּאָה הַמְּשֵׁנָה בְּעֲדוּת לְשִׁנּוֹת אֲלָא דְּבַר שֶׁהוּא חוֹמֵר מִשְׁנֵי צְדָדִין וְקָל מִשְׁנֵי צְדָדִין — שְׁדַעַת בֵּית הַלֵּל הִיא חוֹמְרָא מְכַל הַבְּחִינּוֹת, וְדַעַת בֵּית שְׁמַאי הִיא קוּלָא מְכַל הַבְּחִינּוֹת^[19]. בְּרָם הֵכָא — אַבְל כֵּאֵן, כֹּל אַחַת מִהַדְּעוֹת חוֹמֵר הוּא מִצַּד אֶחָד וְקָל מִצַּד אֶחָד, שֶׁהִרִי דַעַת בֵּית שְׁמַאי הִיא קוּלָא לְאִשָּׁה, שֶׁהִיא רִשְׁאִית לְמַכּוֹר, וּמֵאִידֵךְ הִיא חוֹמְרָא לְבַעַל, שְׁאִינּוּ יִכּוֹל לְעַכְבָּה מִלְּמַכּוֹר וּבִכְךָ לְמַנּוּעַ אֶת זְכוּתוֹ בְּנַכְסִים לְכַשִּׁישָׁאנָה. וְכֵן דַּעַת בֵּית הַלֵּל הִיא חוֹמְרָא לְאִשָּׁה, שְׁאִינָה רִשְׁאִית לְמַכּוֹר, וּמֵאִידֵךְ הִיא קוּלָא לְבַעַל, שִׁיכּוֹל לְעַכְבָּה מִלְּמַכּוֹר וּבִכְךָ לְמַנּוּעַ אֶת זְכוּתוֹ לְכַשִּׁישָׁאנָה^[20].

הגמרא מביאה משנה במסכת כתובות (ח, א) השונה, בדומה למשנתנו ולמשנה שלפניה, מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שבה דעת בית שמאי היא לקולא ובית הלל לחומרא. המשנה דנה בכחה של אשה למכור נכסי מלוג בכמה אופנים, וגמרתנו מביאה את שני האופנים הראשונים^[13]:

תִּמְן תִּנְיָנֵן — שֶׁם בְּמִשְׁנָה שֵׁנִינּוּ: הָאִשָּׁה שֶׁנֶּפְלוּ לָהּ נְכָסִים בִּירוּשָׁה עַד שֶׁלֹּא תִתְאַרְס וְנִתְאַרְסָה, מוֹדִים בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל שֶׁהִיא מוֹכֶרֶת וְנוֹתְנָת — שֶׁהִיא רִשְׁאִית לְמַכְרָם אוֹ לְתַתָּם בְּמַתְנָה, וְהִקְנִין קָיִים, כִּיּוֹן שֶׁהִיא זְכוּתָה בְּנַכְסִים בְּשַׁעָה שֶׁהִיוּ בְּזְכוּתָה לְבַד, בְּטֶרַם הִיתָה מְאוֹרְסַת וְעִדְיִין לֹא הִיוּ לְבַעַל בְּהֵם שׁוּם זְכוּיּוֹת^[14], וְגַם עִכְשֵׁיו שֶׁהִיא רַק אֲרוּסָה עִדְיִין אֵין לוֹ בְּהֵם זְכוּת אֲכִילַת פִּירוֹת, הַלֵּכךְ לֹא הִגְבִּילוּ חַכְמִים אֶת זְכוּתָה לְמַכְרָם, לְמִירוֹת שֶׁבִּכְךָ הִיא מוֹנַעַת אֶת זְכוּתוֹ הָעֲתִידִית לְאֲכֹל פִּירוֹתֵיהֶם לְכַשִּׁישָׁאנָה^[15].

המשנה שם ממשיכה ומונה אופן שני:

אִם נֶפְלוּ לָהּ נַכְסִים מִשְׁנֵתְאַרְסָה, וְעִדְיִין לֹא נִכְנְסָה לְחוּפָה, בֵּית

הערות

15. בבא זו מלמדתנו, שלמרות שבבבא הבאה נחלקו בית שמאי ובית הלל בזכות ארוסה למכור נכסים שנפלו לה או, כאשר מצד אחד עדיין אינו אוכל פירות נכסיה, ומצד שני על ידי המכירה או הנתינה היא מונעת את זכותו העתידית לאכול פירותיהם לכשישאנה, במקרה זה שוכחה בנכסים לפני שנתארסה לו, בטרם היו לבעל בהם שום זכויות, הכל מודים שלא הגבילו חכמים כלל מלמכרם או לתתם (ריב"ש, מובא בשיטה מקובצת כתובות עח, א).

[מה שאומרת המשנה שנפלו לה בירושה הוא לאו דוקא, והוא הדין אם זכתה בהם בתורת מתנה או מציאה וכדומה (תוספות יו"ט, כתובות ח, א ד"ה האשה שנפלו, בשם שו"ת הרשב"א ב, קח).]

16. [למרות שנפלו לה הנכסים כשהיא תחתיו, ובמכירתה היא מונעת את זכותו העתידית באכילת פירות, לא תקנו לו חכמים זכות שלא תהא רשאית למכרם עתה] כיון שעדיין לא זכה הבעל באשה באף אחת מן הזכויות שזוכה בהן מכח נישואין, כגון לירשה ולהפך נדריה (ראה ר"ש סיריליא וכתובות עח, ב).

17. ארוסה עומדת להינשא, אבל אפשר שיארע שלא תינשא לבסוף. הלכך הנכסים הנופלים לה בשעה שהיא ארוסה נחשבים שנפלו ספק לזכותו (על הצד שישאנה לבסוף) ספק לזכותה (על הצד שלא ישאנה לבסוף), ומשום כך יש לו בהם זכות מספק: לכתחילה לא תמכרם, אבל בדיעבד אם מכרה, המכר קיים אף לבית הלל, כפי שאומרת שם המשנה בפירוש (פני משה על פי גמרא להלן נב, א; עיין גם מהר"א פולדא).

18. במחלוקת שבין בית שמאי לבית הלל, בדרך כלל בית הלל מקילים ובית שמאי מחמירים. המחלוקות היוצאות מן הכלל שנויות במסכת עדיות, פרקים ד-ה.

19. מהר"א פולדא.

20. מהר"א פולדא. [מחלוקת שיש בה דעה שהיא לחומרא בלבד ודעה לקולא בלבד, תתכן כגון איסור והיתר, שהאוסר מחמיר לכל והמתיר מקל לכל (ראה ר"ש סיריליא לדוגמא נוספת). אבל בדיני ממונות שהם בין שני בעלי דינים, תמיד יש צד המרויח וצד המפסיד, וכל דעה במחלוקת היא חומרא לצד אחד וקולא לצד השני].

12. שדה יהושע; עיין עוד פני משה.

פירשנו את מחלוקתם של רבי יהושע ורבי אליעזר כפי שפירשו ר"ש, רא"ש ומהר"א פולדא. להסבר אחר, ראה חילופי גירסאות וביאורים א.

13. האשה שנשאת והיו לה נכסים ולא הכניסה אותם בכתובתה כנכסי "צאן ברזל", נשאר גוף הנכסים שלה; הבעל אוכל פירותיהם כל זמן שהם נשואים (דהיינו שהוא משתמש בהם, ומקבל כל רווח היוצא מהם). ואם לבסוף היא יוצאת ממנו במיתתו או בגירושה, היא מקבלת אותם בחזרה כמות שהם, בין אם השביחו או התייקרו, ובין אם פחתו או שהוללו. [וקריי"ם "נכסי מלוג" על שם שהנאת הבעל מהפירות, בעוד שאין לו זכות בנכסים עצמם, דומה למי שמולג (מורט) נוצות תרנגול ומותר את גופו שלם]. אך אם הכניסום בכתובתה כ"נכסי צאן ברזל", שכתב את ערכם בכתובתה והתחייב שאם ימות או יגרשנה, תגבה מנכסיו את ערכם שבשעת הנישואין, בין אם השביחו או התייקרו, ובין אם פחתו או הוללו, נחשבים הנכסים כקנין הבעל, כיון שהרווח וההפסד מוטלים עליו.

וכיון שגוף הנכסים שלה, מעיקר הדין היתה צריכה להיות לאשה זכות למכור נכסי מלוג לאחרים או לתתם במתנה, אולם חכמים הגבילו את זכותה לעשות כן, כדי שלא תפקיע מן הבעל את זכותו לאכול פירות. [דהיינו, שאמנם חלה מכירת או נתינת גוף הנכסים, ואם תצא ממנו במיתתו או בגירושה יהיו של הלוקח או המקבל, אך כל זמן שהוא חי והיא תחתיו, הבעל "מוציא" מן הלוקחות או ממקבלי המתנה את הנכסים לענין אכילת פירותיהם (ראה כתובות עח, ב). ועוד הוסיפו לתקן תקנה נוספת ("תקנת אושא"), שאם היא מותה בעודה תחתיו, הבעל מוציא גם את גוף הנכסים מיד הלוקחות, כי תקנו חכמים שלא תוכל על ידי המכירה להפקיע את זכותו לרשת אותה (ראה כתובות שם)].

וכל זה לאחר שנישאת, שאז הבעל אוכל פירות הנכסים. אבל בטרם נשאה בחופה, אף שקידשה (בכסף, שטר, או ביאה, שאז היא קרויה בלשון חכמים "ארוסה"), אין הבעל אוכל פירות נכסיה. שתי הבבות של המשנה המובאות כאן, עוסקות בזכותה של האשה למכור מנכסיה בעודה ארוסה.

14. מהר"א פולדא, ר"ש סיריליא, מכתובות עח, א.

רבי פנחס מקשה על תירוץ זה:

וְהַתְּנִינָן – והרי שנינו בעדיות (ד, ג) בקולי בית שמאי וחומרי בית הלל את המחלוקת דלהלן (שבמשנה הראשונה של פרקנו): **בֵּית שְׁמַאי אוֹמְרִים: הֶבְרֵךְ לְעֵנִים** הריהו **הֶבְרֵךְ**, ובית הלל אומרים: אינו הפקר עד שיפקיר אף לעשירים כשמיטה. **וְהָרִי דַעַת** בית שמאי שם הוא קל (קולא) **לְעֵנִים**, שעניים שנטלו את הממון המופקר וכו' בו, **וְחוֹמֵר הוּא לְבַעַל הַבַּיִת**, שמפסידו^[1], **וְהַתְּנִינָה** – ואף על פי כן שונה המשנה שם מחלוקת זו. הרי שהמשנה שם מונה קולי בית שמאי גם כאשר אינם קולא מכל צד^[2]!

רבי יוסי דוחה את הקושיא:

דעת בית שמאי בדין זה **קל הוא לְעֵנִים וְאִינוֹ נחשב חוֹמֵר לְבַעַל הַבַּיִת**, לפי **שְׁמֻדַּעְתוֹ הוֹבְרָרוּ**. כיון שבעל הבית הפקיר את ממונו מדעתו, ורוצה שיוכלו עניים לזכות בו, אין זה נחשב אצלו הפסד וחומרא כשמורים בית שמאי שזכו בו עניים. ולפיכך דעתם נחשבת קולא מכל הבחינות^[3].

רבי פנחס מקשה קושיא נוספת על יסודו של רבי יוסי:

אָמַר לִיהוּ רַבִּי יוֹסֵי: וְהַתְּנִינָן – והרי שנינו בעדיות את המחלוקת דלהלן (שבמשנתנו): **עוֹמֵר שְׁהוּא סְמוּךְ לְנֶפֶחַ וּלְגַדִּישׁ, וּלְבָקָר וּלְכִלִּים וּשְׂכָחוּ**, בית שמאי אומרים: אינו שכחה, ובית הלל אומרים: [הריהו] שכחה. **וְהָרִי דַעַת** בית שמאי במחלוקת זו **הוּא קל לְבַעַל הַבַּיִת**, שאינו מפסיד את העומר לטובת העניים, **וְחוֹמֵר הוּא לְעֵנִים** שאינם רשאים לקחתו **וְהַתְּנִינָה** – ואף על פי כן שונה המשנה שם מחלוקת זו^[4]!

רבי יוסי דוחה גם קושיא זו:

אָמַר לִיהוּ רַבִּי יוֹסֵי: דַעַת בית שמאי בדין זה **קל הוא לְבַעַל הַבַּיִת וְאִינוֹ נחשב חוֹמֵר לְעֵנִים**, **שְׁאֲדִינָן לֹא זָכוּ בָהֶן** – בעומרים ששכחם אצל דבר המסויים, ואינו נחשב חומרא לאדם אלא כאשר מפיקעים ממנו ממון, אבל לא כאשר מורים שאינו זכאי בממון שהיה עד עכשיו של אחרים, שאין זה אלא מניעת ריוח^[5]. הלכך שונה המשנה דין זה בקולי בית שמאי^[6].

רבי פנחס מקשה לרבי יוסי מינייה וביה:

וְאָמַר אוֹף הֶבְרֵךְ – ואם כן אָמַר גם כאן, בנכסים שנפלו לאשה משנתארסה, שדעת בית שמאי **קל הוא לְאִשָּׁה** שמתירים לה למכרם, **וְאִינוֹ חוֹמֵר לְבַעַל (הבית) שְׁעַדִּינָן לֹא זָכָה בָהֶן** לאכול פירותיהם

בעודה ארוסה, ואין זה הפסד וחומרא אצלו כשמתירים לה למכור ולגרום שלא יזכה באכילת פירותיהם לכשתיכנס לחופה. ונסתר התירוץ שאמרת שהמשנה בעדיות אינה מונה מחלוקת זו בכלל קולי בית שמאי בגלל צד החומרא לבעל שבדעת בית שמאי מתרצת הגמרא:

אָמַר לִיהוּ רַבִּי יוֹסֵי: מִכֵּיּוֹן שְׁקִידְשָׁה, הנכסים שירשה עכשיו **לְזָכוֹתָהּ וּלְזָכוֹתוֹ נִפְלוּ**. כיון שקידושין הם תחילת נישואין, ומשעה שקידשה היא עומדת להינשא לו, שעל דעת כן קידשה, נחשב שגם לו יש מעבשיו וזכות מספק בנכסים על שם העתיד, על הצד שישאנה לבסוף, בשם שלה יש זכות בנכסים מספק על הצד שלא ישאנה לבסוף^[7]. לפיכך כשמתירים לה בית שמאי למכור ולמנוע את זכותו, נחשב שמפקיעים ממנו ממון, ונחשב אצלו הפסד וחומרא. וכיון שאין דעתם קולא מכל צד, לא מנתה המשנה בעדיות דין זה בכלל קולי בית שמאי.

אגב שהביאה הגמרא לעיל את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בענין מכירת נכסים שנפלו לאשה בהיותה ארוסה, היא מביאה ברייתא המרחיבה בענין זה (תוספתא כתובות ח, א)^[8]:

אָמַר רַבִּי יוֹדֵה: אָמְרוּ חַכְמֵי לְפָנַי רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: הוּאִיל וְהָאֲרוּסָה היא **אֶשְׁתּוֹ** של אדם **וְהַנְּשׂוּאָה** היא **אֶשְׁתּוֹ** של אדם, יש לנו לומר: **מַה זֶה** – כשם שנשואה שמכרה נכסים שנפלו לה בירושה משנשאת **מִכְרָה בְּטַל** כפי ששנינו במשנה בכתובות פרק ח משנה ב, **אָף זֶה** – ארוסה שמכרה נכסים שנפלו לה משנתארסה^[9], יהיה **מִכְרָה בְּטַל**^[10]. **אָמַר לָהֶן רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: בְּנַכְסֵי הַחֲדָשִׁים, אָנוּ בּוֹשִׁינ׳ן** שאיננו מבינים מדוע אמרו חכמים שמכרה בטל, **אֲלֵא שְׁעוֹד אַתֶּם מְגַלְגִּין עִמָּנוּ**^[11] גם את הַיִּשְׁנִים וטוענים שגם בהם יהיה מכרה בטל!

הגמרא מבארת את דברי רבן גמליאל:

אֵילּוּ הֵן – מה הם הנכסים הַיִּחְדָּשִׁים” שהזכיר רבן גמליאל נכסים שירשתם ומכרתם **מִשְׁנֵינִישָׁאת**. **וְאֵילּוּ הֵן** – ומה הם הנכסים הַיִּשְׁנִים” שהוא הזכיר? נכסים שירשתם ומכרתם **עַד שְׁלֹא נִישָׁאת**, בעודה ארוסה, **וְנִישָׁאת**. לפי זה, רבן גמליאל אמר, שאיננו מבינים מדוע אמרו חכמים שנשואה שמכרה נכסים שירשה משנשאת (“חדשים”), מכרה בטל^[12]. ואם כן אין מקום לטעון שראוי שיהיה הדין כן גם בארוסה שמכרה נכסים שנפלו לה משנתארסה ואחר כך נישאת (“ישנים”)^[13].

הערות

1. ר"ש סיריליאן.
2. בקושיית הגמרא כלול, שגם דעת בית הלל אינה חומרא מכל הבחינות, שהם מחמירים רק לעניים שלא זכו בו, אבל מקילים לבעל הבית שהממון נשאר שלו (פני משה).
3. מה שאין כן בארוסה המוכרת מנכסיה, שלבית שמאי היא רשאית למכור נגד רצון בעלה, נחשב הדבר חומרא אצלו.
4. [לפי סברת רבי יוסי, שכיון שבעל הבית הפקיר מדעתו אין זה חומרא אצלו אם העניים זוכים בו, הוא הדין שדעת בית הלל שאינו הפקר היא חומרא מכל צד: חומרא היא לעניים שאינם יכולים לזכות בו, ואינה קולא לבעל הבית, כיון שהוא רצה שעניים יוכלו לזכות בו. ראה להלן הערה 6 להסבר אחר בנוגע לדעת בית הלל].
5. גם בקושיא זו כלול שדעת בית הלל אינה חומרא מכל הבחינות, שהיא חומרא רק לעניים אבל היא קולא לבעל הבית [ראה לעיל הערה 2] (פני משה).
6. עיין פני משה, אולם עיין גליוני הש"ס זרעים כא, עג.
7. [יש לציין, שגם לפי הסבר זה, עדיין נשאר שיש צד קולא בדעת בית הלל, שבדאי קולא היא לעניים כשמורים שהם רשאים לזכות בעומר. ואף על פי כן המשנה מונה מחלוקת זו בכלל חומרי בית הלל, שמאחר ודעת בית שמאי היא קולא מכל צד, ובדעת בית הלל יש צד חומרא (לבעל הבית שמפסיד את העומר) וצד קולא (לעניים שרשאים לזכות בו), אפשר להחשיב את המחלוקת בכלל חומרי בית הלל, כיון שבית הלל מחמירים יחסית לבית שמאי. וכשאמרה הגמרא לעיל שלא באה המשנה בעדיות למנות אלא דבר שבית הלל מחמירים מכל צד, ובית שמאי מקילים מכל צד, הכוונה שהמשנה מונה דברים שבית הלל מחמירים מכל צד או בית שמאי מקילים מכל צד, כי בהתקיים אחד מן התנאים הללו, תהיה דעת בית שמאי באופן יחסי לקולא ודעת בית הלל לחומרא (עיין פני משה נא, ב ד"ה א"ל לא אתינן; וראה גם בפירושו לקושיית של רבי פנחס ולתירוץ של רבי יוסי בעומר זה)].
8. ראה לעיל נא, ב הערה 17.
9. פני משה.
10. רשיי כתובות עח, ב ד"ה וזו אשתו.
11. כלומר, כשם שמכרה של הנשואה בטל לענין שתשאר זכות אכילת פירות הנכסים לבעל כל זמן שהוא חי והיא תחיה (כתובות עח, ב), כך יש לנו לומר שמכרה של ארוסה יהיה בטל לענין שזכות אכילת הפירות תהיה של הבעל לכשישאנה (ברכת כהן).
12. טענת חכמים היא בין לבית שמאי ובין לבית הלל, שאף בית הלל הסוברים שאסור לארוסה לכתחילה למכור, מודים שבדיעבד מכרה קיים (ראה לעיל נא, ב הערה 16), וקשה מדוע שונה דינה מנשואה שגם בדיעבד מכרה בטל? (שדה יהושע על ירושלמי כתובות ח, א; עיין בבלי כתובות עח, א-ב ורשיי שם).
13. ברוב נוסחאות הירושלמי כתוב "עלינו", וכפי שכתוב בתוספתא שם.
14. מאחר ואין לבעל בנכסיה אלא זכות אכילת פירות, לא מובן מדוע הוצרכו לומר שיוציא הבעל את זכות אכילת פירות הנכסים מן הלקוחות, הרי יכלו להשאיר את המכירה כמות שהיא, והבעל יאכל פירות ממונת המכירה, כגון שיתעסק בהם בסחורה, או שיקנו בהם קרקע אחרת ויאכל הבעל את הפירות (שיטה מקובצת כתובות עח, א ד"ה על החדשים וד"ה וז"ל ריב"ש; פני יהושע שם ד"ה ועוד היה). [ומשום מתנה לחוד (שאינן שם מעות) לא היו צריכים לתקן שמעשה בטלים, כיון שאין מצוי שהאשה תתן מנכסיה במתנה לאחרים (פני יהושע שם; עיין עוד הפלאה שם ד"ה אמר להם)].
15. כפי שצויין לעיל (ראה הערה 10), מכירה מן האירוסין נוגעת לבעל רק כאשר נושאה לבסוף, שאז נמנעת ממנו זכות אכילת פירות. הלכך, לגבי אשה שנישאת קריים הנכסים שנפלו לה משנשאת "חדשים", ואלו שנפלו לה קודם לכן, בהיותה

הלכה ג

משנה לאחר שהביאה המשנה מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעומר ששכחו סמוך לגפה ולגדיש וכו', היא מביאה עתה שלשה מקרים שמודים בית שמאי ובית הלל שעומר ששכחו אינו שכחה: במקרים דלהלן: (א) **ראשי השורות**, (ב) **עומר** שהעומר **שכנגדו מוכיח** עליו¹⁴,

הערות

14. ארוסה קרויים "ישנים" (עיין שיטה מקובצת כתובות שם ד"ה הכי ריהטא וד"ה וז"ל להלן תפרש המשנה את שני המקרים הללו. ריב"ש אמר רבי יהודה; תוספות שם ד"ה אבעיא להו בשם ר"ת ומהר"ם שיף שם).

(ג) העומר שהחזיק בו על דעת להוליכו אל העיר ושוב הניחו לפי שעה בשדה ושכח אותו שם; בשלשה מקרים אלו מודים בית שמאי ובית הלל שאינו שכחה^[1].

המשנה מפרשת עכשיו את המקרה הראשון:

אלו הן ראשי השורות: שנים שהתחילו לאסוף את העומרים באמצע השורה הסדורה לדוגמא מצפון לדרום, זה פנה לצפון ואסף מן האמצע כלפי הצפון, וזה פנה לדרום ואסף מן האמצע כלפי הדרום, ושכחו עומרים לפנייהן – ממקום שהתחילו לאסוף ולהלן, ולאחריהן – שלא אספו את העומר האמצעי, אלא זה התחיל מהעומר שאחריו כלפי צפון, וזה התחיל מהעומר שאחריו כלפי דרום, והעומר האמצעי נשאר בין גבו של זה לגבו של זה, העומרים שלפניהן הם שכחה, וזהו מקרה רגיל של שכחה שעליו אמרה התורה (דברים כד, יט) "לא תשוב לקחתו", ואילו העומר של אחריהן אינו שכחה, לפי שכל אחד סמך על השני שיטלנו ומתוך כך נשכח, ואין זו שכחה^[2]. וזהו הדין של "ראשי שורות", שעומר זה שמאחוריהם נחשב ראש לשתי שורות, שהוא ראש למה שזה אסף כלפי צפון (הנחשב שורה בפני עצמה) ולמה שזה אסף כלפי דרום (הנחשב שורה בפני עצמה)^[3].

המשנה מפרשת עתה את המקרה השני:

המקרה של עומר שהעומר שכנגדו מוכיח עליו, הוא כדלהלן: היחיד שהתחיל לאסוף עומרים מראש השורה, כאשר היו לדוגמא עשרה עומרים סדורים בשורה מצפון לדרום, והיו שם עשר שורות מקבילות זו לזו ממערב למזרח, והוא התחיל מהעומר הצפוני של השורה המערבית, והלך ואסף משם בשורה ההיא מצפון לדרום, ושכח עומר לפניו, דהיינו העומר העשירי שבסוף השורה בצד דרום (וקרוי "לפניו" כיון שנעצר לאחר שאסף את העומר התשיעי, בעוד העומר העשירי "לפניו" בכיוון איסופו, וחזר לאסוף מראש השורה הבאה), ולאחריו – אחד מהעומרים האחרים בשורה, כגון שדילג על העומר השני והשאירו אחריו והמשיך לאסוף מהעומר השלישי, או דילג את השמיני והשאירו אחריו ואסף את התשיעי, העומר שלפניו – העשירי שבסוף השורה אינו שכחה, שהעומר שכנגדו בסוף השורה הבאה מוכיח עליו שלא ישכחנו לגמרי, שאפשר לראותו כאילו הוא חלק משורה הנמשכת ממזרח למערב, ושדעתו לאסוף את כל השורה ההיא לאחר מכן (כיון שהדרך לפעמים לשנות את כיוון האיסוף, ולאסוף ממזרח למערב אף שהתחיל מצפון לדרום), וממילא לא חל בעומר זה האיסור של "לא תשוב לקחתו" שהרי הוא עדיין עתיד להגיע אליו בדרך מלאכתו, כשיאסוף ממזרח למערב^[4]. ושל אחריו – העומר ששכחו באמצע השורה, הריהו שכחה, לפי שהוא ב"בל תשוב" – ששייך בו האיסור שלא לשוב לקחתו, כיון שעבר עליו בדרך איסופו ודילגו ושכחו, ואינו עתיד להגיע אליו בדרך מלאכתו^[5].

המשנה מסיימת:

זה הכלל: כל עומר שהוא ב"בל תשוב" – ששייך בו האיסור שלא לשוב לקחתו, הרי הוא שכחה, וכל עומר שאינו

הערות

ששכחו מחמת סמך על אחר (עיין פני אריה להרב אריה יהודה לעו, ירושלים תשמ"ז). גם הר"ש ורא"ש הזכירו טעם זה בפירוש ראשון, אבל הוסיפו פירוש שני על פי הבנתם בגמרא נג, א, ולפיו כל ראש שורה שנשכח אינו שכחה (עיין פני אריה שם). פירושם יובא בדרך נג, א בחילופי גירסאות וביאורים א.

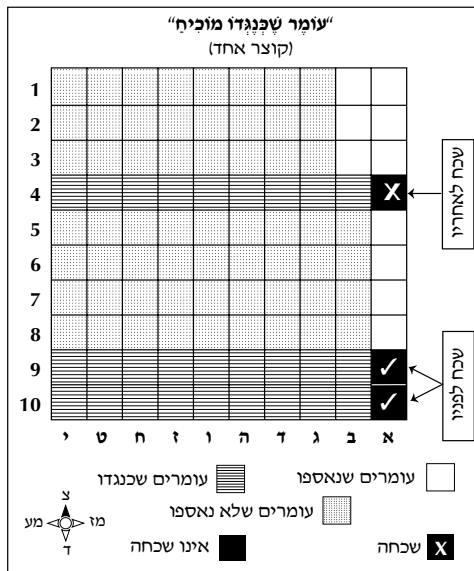
ויש לציין, שגם לרמב"ם (בפירוש המשנה ובהלכות מתנות עניים ה, י-יא), וגר"א (בשנות אליהו), יוצא שכל ראש שורה ששכחה אינו שכחה, למרות שאינם מפרשים את המשנה כריבמ"ץ ומהר"א פולדא, אלא באופן אחר. ראה במצויין להלן סוף הערה 6.

4. ר"ש, מהר"א פולדא. אולם עיין ריבמ"ץ, והוא הדין אם שכח שני עומרים בסוף השורה, שהעומר שכנגד כל אחד מוכיח עליהם, שיעשה בסוף שתי שורות ממזרח

למערב (ר"ש, עיין גם מהר"א פולדא). ראה ציור. אבל אם שכח שלש, גם בלי עומר שכנגדו המוכיח אינו שכחה, שכל שלשה סמוכים זה לזה אינם שכחה, כפי ששינוי במשנה להלן נד, ב (עיין ר"ש).

[אפילו אם בפועל לא היתה דעתו לעשות שורה ממזרח למערב אינו שכחה. שרי בכך שהוא נראה כחלק משורה כזו, ונראה כאילו הוא עתיד להגיע אליו כשיאסוף ממזרח למערב, שלא יחול בו האיסור של "לא תשוב לקחתו" (עיין דרך אמונה ה, עו וציין ההלכה קמו; אולם עיין משנה ראשונה ד"ה אבל הרמב"ם)].

5. עיין ר"ש, רא"ש ומהר"א פולדא. וכאן, העומר שכנגדו בשורה הסמוכה אינו מוכיח עליו שעתיד לאספו כחלק משורה ממזרח למערב, שאין דרך לעשות שורה חדשה לכיוון אחר באמצע השורות, אלא בסופן בלבד (שערי אמונה לשיטת ר"ש רא"ש ומהר"א פולדא; ביאור ההלכה הלכות מתנות עניים ה, י ד"ה הקוצר).



1. משנה ראשונה לפי ר"ש; ר"ש סיריליא; אולם עיין משנה ראשונה לפי רמב"ם.

כפי שנוכר לעיל (גא, ב הערה 5), לפי הר"ש ורא"ש, המקרה השלישי הוא המשך דעת רבי יהושע שבתוספתא (ג, ו) שהתחילה המשנה לשנותה במשנה הקודמת, שבית שמאי ובית הלל נחלקו בעומר ששכחו בצד דבר מסויים, ומודים במקרה של משנתנו שאם נטלו על דעת להוליכו לעיר ושוב הניחו בכל מקום שהוא בשדה ושכחו, שאינו שכחה. ואילו לדעת רבי אליעזר, במקרה הראשון הכל מודים שהוא שכחה, ונחלקו במקרה של משנתנו (עיין ר"ש ורא"ש כאן).

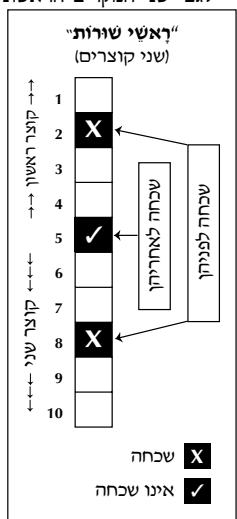
ולפי הרמב"ם בפירוש המשנה, מוסכם הוא לדברי הכל שבית שמאי ובית הלל לא נחלקו במקרה של משנתנו. ראה חילופי גירסאות וביאורים נא, ב במה נחלקו לשיטתו.

לגבי שני המקרים הראשונים צריך עיון מדוע הוצרכה המשנה לומר שמודים בהם בית שמאי ובית הלל, שהרי אינם דומים לשום מקרה שנחלקו בו (משנה ראשונה; ועיין שערי אמונה עמוד שכו ד"ה ויל"ע).

2. מהר"א פולדא. דין זה שייך בין באיסוף עומרים כפי שפירשנו בפנים, ובין בקצירת קמה, שגם אם שכח לקצור חלק מקמת התבואה, הרי זו שכחה (כפי שלמדנו לעיל לו, א, ראה שם הערה 19, ולהלן נג, א הערה 1), ואם התחילו שנים לקצור באמצע השורה, זה לצפון וזה לדרום, מה ששכחו לקצור מאחוריהם אינו שכחה, כיון שכל אחד סמך על חברו, ומה ששכחו לפנייהם הוא שכחה (עיין ריבמ"ץ ור"ש משנה ג).

3. [אבל "שלפניהם שכחה" לא שייך לדין של ראשי שורות]. ראה ציור.

פירשנו את הטעם ש"ראשי שורות" אינם שכחה, על פי ריבמ"ץ ומהר"א פולדא. ולפי פירושם, השוכח ראש שורה ממש, שדילגו והתחיל מהעומר השני בשורה, הריהו שכחה, שכאן לא שייך לומר



ב"בל תשוב" – שלא שייך בו איסור זה, אינו שִׁחָה⁶].

הערות

6. מפרשים הקשו, שלכאורה כלל זה אינו אלא חזרה על הדין הקודם, שהעומר ששכחו לאחוריו הוא שכחה מפני שעבר עליו וחל בו האיסור של "בל תשוב", ושלפניו שהשאירו בסוף השורה והתחיל שורה חדשה אינו שכחה, מפני שאינו ב"בל תשוב", שאפשר להחשיבו כתחילת שורה ממזרח למערב שהוא עתיד לאספה. וצריך ביאור אם כן מה בא כלל זה לחדש. ותירצו תוספות (בבא מציעא יא, א) שזה בא לרבות עומר שבקרון זוית. פירוש: אם בציר שבהערה 4, דילג על העומר הראשון בפינה הצפון מערבית, והתחיל לאסוף מהעומר השני שבשורה המערבית, הריהו שכחה, ואין אומרים שהעומר שכנגדו (הראשון שבשורה השניה מקצה מערב, שעדיין לא עימר אותו) מוכיח עליו שיעשה שורה ממזרח למערב בקצה הצפוני, כיון שכבר עבר עליו והריהו ב"בל תשוב" (מהרש"א, מהר"ם ש"ף שם). שאין דרך להשאיר את העומר הראשון בשורה כדי לאספו כחלק משורה בכיוון אחר, אלא רק בסוף שורה פעמים אדם עושה כן (עיין מהר"ם ש"ף). [כלומר, בבא זו מרבה שלא רק באמצע השורה אין אומרים כן, כפי שפירשה המשנה לעיל (ראה הערה 5), אלא גם בתחילת השורה אין אומרים כן].

[פירוש זה יתכן רק לשיטת ריבמיץ ומהר"א פולדא, הסוברים שסתם כל ראש שורה אינו פטור משכחה (ראה לעיל הערה 3). שלשיטתם, מאחר שבעומר הראשון

שבקרון זוית לא שייך שהעומר שכנגדו יוכיח עליו, הריהו שכחה, למרות שהוא ראש שורה. אבל לפי הסוברים שכל ראש שורה אינו נעשה שכחה (ראה הערה הנ"ל) אף שלא חל בעומר שבקרון זוית הדין של "עומר שכנגדו מוכיח", עדיין לא יהיה שכחה, מחמת הדין של "ראשי שורות" (עיין תוספות אנשי שם; אולם עיין תפארת ישראל כ ודרך אמונה ה, סט. להסבר אחר בכוננת תוספות; ועיין עוד תוספות אנשי שם).]

פירושו למשנה, ש"ראשי שורות" ו"עומר שכנגדו מוכיח" הם שני דינים שונים, הוא כדעת ריבמיץ, ר"ש, רא"ש ומהר"א פולדא. אולם כפי שנזכר לעיל (הערה 3), נחלקו מפרשים אלו כיצד לפרש את הדין של "ראשי שורות", ופירושו למשנה הוא על פי מהר"א פולדא, שפירש כריבמיץ. בנוסף, נחלקו המפרשים כיצד לפרש את המקרה של "יחיד שהתחיל וכו'", וגם כאן פירושו הוא על פי מהר"א פולדא, שנקט בנקודה זו כר"ש ורא"ש, שלא כריבמיץ. ולעיל (הערה 3) נזכר, שהרמב"ם מפרש ש"ראשי שורות עומר שכנגדו מוכיח" הוא דין אחד. להסברו לדיני המשנה, עיין בפירושו המשנה הנדפס, ומהדורת קאפח, ובהלכות מתנות עניים ה יא. להסברים נוספים לדיני המשנה, עיין השגת הראב"ד שם, שנות אליהו, רע"ב ור"ש סיריליאנו. להרחבה בשיטות השונות, עיין תוספות יום טוב, שערי אמונה, דרך אמונה ה, יא וביאור ההלכה שם ד"ה הקוצר.

והדרשה זו מתייחסת לשכחת עומרים של תבואה תלושה, כיון ש"לא תשוב לקחתו" משמע שמדובר בתלוש שאינו טעון אלא "לקיחה", ולא במחובר, הטעון קצירה ו"לקיחה"^[7].
הגמרא ממשיכה:

עד כדון – עד עתה למדנו **ראשי שורות (עומרין) קמה**, ו**סוף שורות עומרין** שאינם שכחה, **ראשי שורות עומרין וסוף שורות קמה** מנין שאינם שכחה? מנין שהפטור של "שנים שהתחילו מאמצע השורה ושכחו לאחריהן" נוהג אף בעומרים, והפטור של "עומר שכנגדו מוכיח" נוהג אף בקמה?
משיבה הגמרא:

אמר רבי יונה: נילף (נלמד) ראש שורות עומרין מראש שורות קמה, וסוף שורות קמה מסוף שורות עומרין, שהדין האמור בזה נוהג בזה, והדין האמור בזה נוהג בזה, לפי ששכחת קמה ושכחת עומרים הוקשו זה לזה, כיון שנכתבו ביחד בפסוק זה. הלכך שני הפטורים נוהגים בין בעומרים ובין בקמה^[8].

[הדין השני במשנתנו הוא:

העומר שנגדו מוכיח עליו. . . מודים בית שמאי ובית הלל שאינו שכחה.]

בהמשך, פירשה המשנה דין זה ("יחיד שהתחיל מראש השורה. . . שלפניו אינו שכחה"). הגמרא מביאה ברייתא (תוספתא ג, ט) המפרשת יתיר:

העומר שנגדו מוכיח עליו ביצד? אם היו לו עשר שורות של עשרה עשרה עומרין, ועימר אֶחָד מהן בצפון ודרום – ואסף עומרי אחת מן השורות מצפון לדרום, ו**שכח אֶחָד מהן** – מן העומרים, דהיינו העומר האחרון בשורה^[9], **אינו שכחה, מפני שהוא נידון מזרחה ומערבה** – כחלק משורה הסדורה ממזרח למערב והוא עתיד לאספו כחלק משורה זו^[10].

הגמרא מביאה מקור מן הכתוב לדין הראשון של המשנה:

מניין לראשי שורות שאינם שכחה? **אמר רבי יונה: כתיב בענין שכחה (דברים כד, יט): "כי תקצר קצירך בשדך ושכחת וגו' "**, משמע: **מה שאִתָּה קוצר אִתָּה שוכח** – מה שכחת לאחר שהתחלת לקצור הוא שכחה, אבל ראשי שורות שכחת קודם שהתחלת לקצור, והתחלת לקצור רק מאחריהם ואילך, אינם שכחה^[1]. אולם, לא בא מיעוט זה למעט ראשי שורות מצד עצם היותם ראשי שורות, אלא זה בא לרמוז למקרה כבמשנתנו, שהתחילו שנים לקצור מן האמצע כלפי חוץ, ואת האמצע ממש השאירו, והוא נחשב "ראש שורה" למה שזה קצר לצפון וזה לדרום. והטעם שאינה שכחה הוא, לפי שכל אחד לא שכחו מעצמו, אלא מתוך סמך על חברו. ולימדנו התורה במיעוט זה שאין זה נחשב שכחה^[2].
עכשיו דנה הגמרא במקור לדין השני של המשנה:

עד כדון – עד עתה למדנו מקור לפטור **ראשי שורות של קמה** (תבואה המחוברת לקרקע) משכחה. שהרי בדרשה של "מה שאתה קוצר אתה שוכח" (הנדרש מ"פי תקצר. . . ושכחת"), מדובר בשכחה של קצירת קמה^[3]. **סוף שורות (קמה) [עומרים]** שכח לאספם והתחיל לאסוף שורה חדשה, מנין שאינם שכחה כאשר העומר שכנגדו מוכיח עליהם^[4]?
משיבה הגמרא:

אמר רבי יונה: שנאמר (דברים שם): ". . . לא תשוב לקחתו", משמע: ממקומו שכבר באת לשם ועברת הלאה והמשכת את מלאכת האיסוף אחריה^[5], לא תשוב לקחתו, הרי ששכחה חלה רק בעומר שעבר עליו ושכחו, ונתמעט מזה סוף שורה שנחשב שעדיין לא עבר עליו, שאף שדילגו ואסף בשורה הבאה, העומר שכנגדו בשורה הבאה מוכיח עליו שעתידי לעשות שורה ממזרח למערב ולאסוף אותו כחלק מהשורה היא. וכחלק מן השורה היא, עדיין לא הגיע אליו כלל^[6].

הערות

- מדובר כאן ב"שכחת קמה", דהיינו שכח לקצור חלק מהתבואה המחוברת לקרקע לאחר שהתחיל לקצור מקצתה. [דין שכחה בקמה נדרש מהייתור של המלה "בשדה" שבהמשך פסוק זה ("ושכחת עמר בשדה") (ספרי, מובא בר"ש למשנתנו ובפרק ד משנה ג, גמרא לעיל לו, א לפי גירסת ר"ש כתי" וגר"א, דעת רבי יהודה בבבלי סוטה מה, א), או מהמלים "בשדה ושכחת" (דעת חכמים בסוטה שם). ראה לו, א הערה 19.]
- על פי ריבמ"ץ משנה ג ד"ה ראשי שורות, מהר"א פולדא כאן ובמשנתנו. עיין לעיל נב, ב הערה 6. [אפשר שלפי פירושה אין זו דרשה גמורה אלא אסמכתא, ועיקר המקור בשכחה על ידי דבר אחר אינה שכחה, נלמד מ"ושכחת" משמע מעצמן ולא על ידי דבר אחר (עיין תוספות י"ט משנה ד ד"ה שלאחריהם). ראה עוד להלן הערה 6.]
- עיין ר"ש סיריליאו וביאור הגר"א.
- מהר"א פולדא, ביאור הגר"א.
- ר"ש סיריליאו.
- עיין ר"ש משנה ד ד"ה יחיד שהתחיל, ומהר"א פולדא. [בביאור הגר"א נוקט שאנו יודעים מסברא שהעומר שכנגדו מוכיח עליו, ואין צריך לזה דרשה מפסוק, והדרשה של הגמרא היא אסמכתא בעלמא. עיין גם ר"ש סוף ד"ה יחיד וסוף ד"ה ירושלמי.]
- ר"ש סיריליאו.
- ר"ש סיריליאו.
- להסבר אחר בדרשת הגמרא, עיין חילופי גירסאות וביאורים א.
- ריבמ"ץ משנה ג ד"ה העומר.
- [לענין אם שכח שנים או שלשה עומרים, ראה לעיל נב, ב הערה 4.]

חילופי גירסאות וביאורים

א. פירשנו במשנה ובדרשת הגמרא על פי ריבמ"ץ ומהר"א פולדא, שהדין של "ראשי שורות" הוא רק במקרה ששנים אספו מאמצע השורה כלפי הקצוות, והשאירו את העומר האמצעי, או נחשב ראש לשתי השורות שזה אסף מכאן וזה אסף מכאן. והטעם שאינו שכחה הוא משום שכל אחד סמך על חברו, ולא שכח מחמת עצמו. אבל סתם כל ראש שורה, הריהו שכחה.
אולם ר"ש ורא"ש כתבו שהדרשה מ"פי תקצר קצירך בשדה ושכחת" – מה שאתה קוצר אתה שוכח", באה למעט כל ראש שורה משכחה, שאין שכחה אלא מה שנשכח ממקום שהתחיל לקצור ואילך, אבל לא מה שנשכח בכל שורה ושורה לפני התחיל לקצרה. והדוגמה של המשנה, ששנים התחילו לאסוף מאמצע השורה כלפי חוץ, ושכחו מאחריהם באמצע השורה, הוא לחידוש, שפעמים שגם עומר שנשאר באמצע שורה ונאסף משני צדדיו לכאן ולכאן, נחשב תחילת שורה ואינו שכחה (עיין תוספות יום טוב).
ולא רק תחילת השורה אינה שכחה, אלא פעמים שגם סוף שורה אינה שכחה לדעת ר"ש ורא"ש, אפילו כשאין עומר כנגדו המוכיח עליו. והיינו כשהשאר עומר אחד בסוף השורה האחרונה, או כשלתחילה היתה שורה יחידה, והשאר בה את העומר האחרון. ולפירושה, זהו הדין של "סוף שורות עומרים" שממעטת הגמרא מהדרשה של "לא תשוב לקחתו" – ממקומו שבת לא תשוב לקחתו", שאין שכחה אלא במקום שעבר עליו ושכחו, כגון באמצע השורה, אבל לא בסוף השורה שאינו אוסף אחריה, שלא עבר עליו. והגמרא מוסיפה ודורשת שלמרות

הגמרא מסתפקת בענין זה:

אם לאחר שעימר את השורה הראשונה מצפון לדרום והשאיר בה את העומר האחרון, **עימר מזרח ומערב** – הוא עימר את השורה הדרומית ביותר ממזרח למערב, ו**שָׁכַח** לאותו עומר בסוף השורה ההיא, ונמצא ששכחו בין כשעימר מצפון לדרום ובין כשעימר ממזרח

למערב^[11], **מהו שיעשה שכחה?** האם הוא נעשה שכחה כאשר שכחו בפעם השניה, כיון שעכשיו אין עומר כנגדו המוכיח עליו שהוא עתיד לאספו, או שמא הואיל וניצל מדין שכחה כשנשכח בפעם הראשונה, לא יחזור להיות שכחה כשנשכח שוב^[12].

הערות

11. מהר"א פולדא, ראה ציור.

12. מהר"א פולדא; ראה פני משה עמוד ב ד"ה נשמענה. [שאלה זו נידונה גם לעיל מד, א.]

ראה עוד חילופי גירסאות וביאורים ב.

חילופי גירסאות וביאורים

ב. לפי הר"ש שהובא באות הקודמת, צריך ביאור מדוע הגמרא מסתפקת שמה העומר נעשה שכחה כאשר נשכח בפעם השניה, הרי כששכחו בפעם השניה בסוף השורה שעימר ממזרח למערב, הוא "סוף שורה" שלדעת הר"ש אינו שכחה, אף שאין עומר כנגדו המוכיח עליו. יש לומר, שכבר נתבאר לעיל שלא פטר הר"ש סוף שורה משכחה אלא כאשר אינו מעמר עוד שורות אחרי ששכחו. שכיון שאינו ממשיך עוד לעמר, אינו נחשב שעבר עליו ודילגו שיהיה ב"בל תשוב", אלא סיים את עיניו חידושי רבי משה פיינשטיין. ועיין ביאור הגר"ח קנייבסקי ליישוב אחר.

מלאכתו לפני שהגיע אליו. אבל כאן מדובר שעימר את השורה ממזרח למערב לפני שסיים לעמר את כל השורות מצפון לדרום, ולאחר ששכח פעם שניה את העומר בפניה הדרום מזרחית המשך עוד לעמר את שאר השורות מצפון לדרום. הלכך, נחשב שדילג עליו לעבור לשורות האחרות, ולפיכך הוא ב"בל תשוב" ונעשה שכחה. עיין חידושי רבי משה פיינשטיין. ועיין ביאור הגר"ח קנייבסקי ליישוב אחר.

משיבה הגמרא:

על פי היישוב של רבי בון, ממשיכה הגמרא ומפרשת כיצד נפשט הספק מהמקרה שהיו שם ששה עומרים, שדינו שאין הרביעי שכחה עד שיטול את החמישי בפועל:

אם משעה ששכח את העומר הרביעי **עד שלא נטל את החמישי** אלא רק שהה בכדי שיטלנו, **לא כבד נראה (את) הרביעי לידון בשורה** – וכי לא היה ראוי הרביעי להיחשב כשורה עם החמישי והששי, ועל ידי כך ניצל מדין שכחה, אף שכבר שכחו? [נא] **אמר** – ואף על פי כן אתה אומר שהעומר הרביעי נעשה **שכחה** כאשר נוטל לבסוף את החמישי ומתבטל מהנשארין דין "שורה" ורואים מזה שאף שניצל מדין שכחה כאשר נשכח בתחילה, חל עליו דין שכחה אחר כך כאשר נשלמו התנאים לכך. **והכא** – ואם כן כאן במקרה של הספק שלנו גם כן, עומר שנשכח בסוף שורה מצפון לדרום, וניצל משכחה כיון שהיה ראוי להיחשב כחלק משורה ממזרח למערב, נעשה **שכחה** כאשר עימר ממזרח למערב ושכחו שוב. ואין אומרים שהואיל וניצל מדין שכחה כשנשכח בפעם הראשונה, לא יחזור להיות שכחה כשנשכח שוב.^[6]

בדיון הקודם נזכר ששורה של שלשה עומרים אינה שכחה. הגמרא דנה בענין זה:

אם היתה עומר אחד גדול שהיה בו כדי לחלקו לשנים, והיו מלבדו עוד שני עומרים ששכחם, **ועימר** מהעומר הגדול את **הצד החיצון**, דהיינו הצד שאינו פונה לשני העומרים האחרים, ודאי הוא שמה שנשתייר **בצד הפנימי** של העומר הגדול **גידון** ביחד עם שני העומרים האחרים **בשורה** של שלשה עומרים שאינם נעשים שכחה,

נישמענה מן הדא – נלמד את פיתרון הספק מהנידון דלהלן לענין שכחת עומרים: במקרה **שעימר את** העומר **הראשון** באחת מן השורות בשדה, **ונאת השני ואת השלישי, ושכח את** העומר **הרביעי**, ישנן על כך שתי נוסחאות בשתי ברייתות: **אית תני תני** – יש תנא השונה: **אם נטל את החמישי, הרי הוא** (העומר הרביעי) **שכחה**, אבל כל זמן שלא נטל בפועל את החמישי, הרביעי לא נעשה שכחה. **אית תני תני** – ויש תנא השונה: **אם שהא** שיעור זמן המספיק כדי **ליטול את** העומר **החמישי, הרי הוא** (העומר הרביעי) נעשה **שכחה**, למרות שבפועל הוא לא דילג מהרביעי ונטל את החמישי^[1]. וכדי ליישב את שתי הברייתות שאין מחלוקת ביניהן, **אמר רבי בון בר חייא: מאן דאמר** – מי שאומר שהעומר הרביעי נעשה שכחה רק אם **נטל את החמישי** מדבר במקרה **שיש שם** בשורה ההיא עומר **שישי**. במקרה כזה, לאחר שנאספו שלשת העומרים הראשונים עדיין מצטרף הרביעי לחמישי ולששי להיחשב "שורה" של שלשה עומרים, וכל "שורה" אינה נעשית שכחה^[2]. הלכך אפילו אם שהה בכדי שיכול היה ליטול את החמישי, לא נעשה הרביעי שכחה, עד שיטול את החמישי בפועל, שאז נתבטלה השורה^[3]. **מאן דאמר** – ומי שאומר שהעומר הרביעי נעשה שכחה **אם שהא** בכדי שיכול היה **ליטול את החמישי**, אף שלא נטלו בפועל, מדבר במקרה **שאין שם** בשורה ההיא עומר **שישי**, הלכך כשנטל את השלישי נשתיירו שם הרביעי והחמישי בלבד שאינם שורה, ולכן כששכח את הרביעי ושהה בכדי שיכול היה ליטול את החמישי, מיד נעשה שכחה, אף שלא נטל עדיין את החמישי בפועל^[4].

הערות

1. מהר"א פולדא, עיין רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, ו. ואין הכוונה שעדיין עומד אצל הרביעי ממש ולא עבר עליו, שבאופן זה אינו שכחה, שעדיין אינו ביביל תשוב" (ראה לעיל מג, ב, ולהלן סו, ב). אלא מדובר כגון שנשא את העומר השלישי לגורן, ובהיותו בגורן שכח שעליו לחזור לרביעי, וגמר בדעתו שהעומר הבא שיאסוף יהיה החמישי. במקרה זה, כיון שעבר זמן בכדי שיכול היה ליטול את החמישי הרי הוא על הרביעי ביביל תשוב", והריהו שכחה אף שלא דילג בפועל על הרביעי. אולם עיין דרך אמונה שם מה וציון ההלכה שם פו.
2. במשנה להלן נר, ב שנינו שאם שכח שלשה עומרים, שהם שורה, אינם שכחה, לדעת בית הלל. והברייתא כאן שנויה לשיטתם (ר"ש סוף משנה ד), והיא סוברת שלא זו בלבד כששכח את כל השלשה אינם שכחה, אלא אפילו אם שכח אחד מהם אינו שכחה, שכל שהוא חלק משורה אינו שכחה. [עיין ביאור הגר"א כת"י א סוד"ה כשיש שם ששית; מכתב מהחזון איש בסוף דרך אמונה הלכות מתנות עניים ב; אולם עיין דרך אמונה ה, צו וציון ההלכה קעד ממשנה ראשונה להלן משנה ו.]
3. מהר"א פולדא, אולם עיין פני משה לעיל מד, א ד"ה נטל את החמישי.
4. מהר"א פולדא. [יוצא אם כן משתי הברייתות, שאם שהה זמן בכדי שראוי ליטול את העומר שאחריו, חל עליו דין "בל תשוב" והריהו שכחה (כמוסבר לעיל הערה 1), בתנאי שאין שם שלשה עומרים הנחשבים שורה. אבל אם יש שם שלשה, אינו שכחה עד שיטול את העומר שאחריו בפועל, שאז בטל מהם דין שורה.]
5. מוגה על פי פדוס אמשטרדם, וילנא, ונוסח ר"ש סיריליאן.
6. פירשנו את הסוגיא על פי מהר"א פולדא, שמפרש כאן כרמב"ם הלכות מתנות עניים ה, ו (עיין מהר"ם חביב כאן ולעיל פרק ה הלכה ב; מים חיים ודרך אמונה הלכות מתנות עניים שם, ופאת השלחן ט, טו). אולם הר"ש מפרש את שתי הברייתות ואת יישובו של רבי בון לדבריהן בדרך אחרת. בדף מד, א הביא מהר"א פולדא את פירוש הר"ש (עיין ר"ש סיריליאן, שדה יהושע, וביאור הגר"א כת"י א כאן), אולם הוא מסיק שפירוש הרמב"ם עיקר. בחילופי גירסאות וביאורים א הבאנו את פירוש הר"ש, ושם מוסבר מדוע לדעת מהר"א פולדא פירוש הרמב"ם עיקר.

חילופי גירסאות וביאורים

שכחה כיון שעדיין היו שם שלשה עומרים שהם שורה ואינם נעשים שכחה. הרי שאף שניצל מדין שכחה ברגע ששכחו, חל עליו דין שכחה כאשר נשלמו אחר כך התנאים לכך (ר"ש סיריליאן וביאור הגר"א כאן ולעיל מד, א, עיין גם מהר"א פולדא שם). [לפי הסבר זה, הוכחה הגמרא לפשטו את הספק לפי דומה להוכחה לפי הרמב"ם. אולם ראה חידושי רבי משה פיננשטיין להסבר אחר בספק של הגמרא ובהוכחה לפי הר"ש].

אולם פירוש זה בהבדל בין שתי הברייתות, יתכן רק לשיטת הר"ש במשנתנו שכל ראש שורה פטור משכחה (ראה לעיל עמוד א, חילופי גירסאות וביאורים א). אבל מהר"א פולדא סובר שלא נאמר פטור של ראשי שורות במשנתנו אלא במקרה של שנים שהתחילו מאמצע השורה ועימרו כלפי חוץ, וטעם הפטור משום שכל אחד סמך על חברו ולא שכח מעצמו, אבל סתם יחיד המעמר ושכח ראש שורה ממש הריהו שכחה. ולפיכך אינו יכול לפרש את ההבדל בין הברייתות כר"ש ומשום כך הוא כתב לעיל (מד, א ד"ה כשיש שם) שפירוש הרמב"ם כאן עיקר. (ובדף נב, ב הערה 3 צויין שגם לרמב"ם אין פטור בסתם ראשי שורות) ראה עוד שערי ירושלמי וחידושי רבי משה פיננשטיין. [אולם ראה ביאור הגר"א כת"י א כאן, ולעיל נג, א, ושנות אליהו למשנה].

[לפי הר"ש לא נפרש כמה זמן צריך לשהות בשורה בת ששה עומרים קודם נטילת החמישי כדי שייחשב ההמשך שורה חדשה. כי בשונה מהרמב"ם המפרש "שהא ליטול את החמישי", שלא נטלו אלא שהא זמן בכדי שהיה יכול ליטול, לפי הר"ש "שהא ליטול את החמישי" פירושו ששהה קודם שנטל את החמישי. ולבסוף נטלו, ולא נפרש כמה זמן שהה. ראה עוד חילופי גירסאות וביאורים נד, א.]

א. בשונה מהרמב"ם, המפרש שההבדל בין הברייתא השונה "אם נטל..." לבין הברייתא השונה "אם שהא..." הוא אם צריך ליטול בפועל את העומר החמישי כדי שיעשה הרביעי שכחה, או שדי שישעה בכדי שיכול היה ליטול, לדעת הר"ש (משנה ד) כשניהם נטלו בפועל, אלא "אם נטל" היינו שנטל את החמישי מיד כששכח את הרביעי מבלי לשהות בינתיים, "ואם שהא" היינו ששהה מעט ואחר כך נטל את החמישי.

ומפרש רבי בון, שבשורה בת ששה עומרים צריך ליטול את החמישי מיד כששכח את הרביעי. והטעם, שכאשר נטל את השלישי עדיין נשארו שלשה הראויים להיחשב שורה בפני עצמה. ואם שהה מעט קודם שנטל את החמישי, נחשב איסוף השלישי סיום של שורה קודמת, וכשחזר אחר כך למלאכתו נחשב שמתחיל שורה חדשה, והרביעי שהוא ראשון ב"שורה" זו, נחשב "ראש שורה" שאינו שכחה (לשיטת הר"ש במשנתנו, כפי שנתבאר בעמוד א בחילופי גירסאות וביאורים). אבל בשורה בת חמשה עומרים, כשנטל את השלישי נשארו שם רק שנים שאינם "שורה" בפני עצמה, ולפיכך אפילו אם שהה קודם שנטל את החמישי, כשחזר למלאכתו אין זה אלא סיום עימור השורה בת החמשה, והרביעי שדילג אינו ראש שורה חדשה, אלא באמצע השורה, ולפיכך נעשה שכחה.

וההוכחה מכאן לפשטו את הספק לפי שיטה זו דומה למה שפירשנו לשיטת הרמב"ם: שאנו רואים במקרה של שורה בת ששה עומרים, שכאשר נטל את החמישי מיד אחרי השלישי מבלי לעמוד ולשהות אפילו מעט זמן בינתיים, נעשה הרביעי שכחה אף על פי שבעל כרחך עבר לפחות רגע קט מהרגע ששכח את הרביעי ועבר עליו עד שהלך עד מקומו של החמישי ונטלו, ובאותו רגע לא חל עליו דין

שני העומרים האחרים **כְּשׁוּרָה** של שלשה עומרים? האם אנו אומרים שהחלק התחתון שניטל ונשאר מקומו ריק יוצר הפסק בין החלק העליון לשני העומרים האחרים, ואינם מצטרפים יחד לשורה של שלשה כיון שאינם רצופים, ונעשים שכחה. או שמא מאחר וסוף סוף העומר הגדול כולו היה עומר אחד, נטילת הצד התחתון שלו אינה יוצרת הפסק בין צדו העליון לשנים האחרים, ועדיין נחשבים שלשה עומרים רצופים זה אחר זה, ואינם שכחה^[10]?

הספיקות לא נפשטו.

לאחר שדנה הגמרא בעומר שעימר את צדו התחתון והשאיר את צדו העליון, מביאה הגמרא דיון בדיון עגלה ערופה, שיש ללמוד ממנו למקרה של תחתון ועליון בשכחה^[11]:

רַב, בְּד נַחַת לְתַמְנָן – כאשר ירד לשם [לכבל], **אָמַר: אָנָּא** (אני) **הוּא בְּן עֲזַאי דְּהֶכָּא** – של כאן. כלומר, דעתי צלולה להשיב לכל שואל בעומק ובחריפות, כבן עזאי שהיה דורש בעמקות ובחריפות בשוקי טבריא^[12]. **אֲתָא חַד סָב שְׂאֵל לִיה** – בא זקן אחד ושאלו:

כיון שאין הפסק ביניהם^[7]. אולם אם **עֵימָר** את **הַצֵּד הַפְּנִימִי** של העומר שכלפי השנים האחרים, יש להסתפק במה שנשתייר **בְּצֵד הַחִיצוֹן**, **מֵהוּ שְׂיָדוֹן** – האם הוא נידון עם שני העומרים שאחריו **כְּשׁוּרָה** של שלשה עומרים? האם אנו אומרים שהחלק הפנימי שניטל ונשאר מקומו ריק יוצר הפסק בין החלק החיצון לשני העומרים האחרים, ואינם מצטרפים יחד לשורה של שלשה כיון שאינם רצופים, ונעשים שכחה. או שמא מאחר וסוף סוף העומר הגדול כולו היה עומר אחד, נטילת הצד הפנימי שלו אינה יוצרת הפסק בין צדו החיצון לשנים האחרים, ועדיין נחשבים שלשה עומרים רצופים זה אחר זה, ואינם שכחה^[8]?

כמו כן, אם הוא **עֵימָר** רק את **הַצֵּד הָעֶלְיוֹן** של עומר גבוה, והיו לידו עוד שני עומרים נמוכים יותר, בודאי מה שנשתייר ממנו **בְּצֵד הַתַּחְתּוֹן נִידוֹן** ביחד עם שני העומרים האחרים **כְּשׁוּרָה** ואינם שכחה. אולם אם הוא **עֵימָר** רק את הצד **הַתַּחְתּוֹן** של העומר הגבוה, ושייר את צידו העליון על ידי שסמכו בעץ וכיוצא בו^[9], יש להסתפק במה ששייר **בְּצֵד הָעֶלְיוֹן**, **מֵהוּ שְׂיָדוֹן** – האם הוא נידון ביחד עם

הערות

מצטרף לשורה, אפשר שכאן מצטרף. ראה עוד להלן נד, א הערה 8.
ראה חילופי גירסאות וביאורים ב להסבר אחר לספיקות של הגמרא.
11. מהרי"א פולדא להלן נד, א.
[כשנמצא הרוג מחוץ למקום ישוב ואין ידוע מי רצחו, מודדים ממקומו לעיר הקרובה ביותר, שיש להניח שמשם בא הרוצח, וזקני העיר ההיא מביאים עגלה ל"נחל איתן" ועורפים שם את ראשה. לאחר מכן הם רוחצים את ידיהם על גבי העגלה הערופה, ואומרים שאינם אשמים ברצח, והכהנים העומדים שם מתפללים לכפרה (דברים כא, א-ט; סוטה פרק ט).]
12. מהרי"א פולדא ופני משה על פי רש"י סוטה מה, א ד"ה הריני כבן עזאי.
[בבבלי סוטה מה, א מובא שאביי אמר כן, ושאלוהו שאלה הרומה למה ששאלו את רב בסמוך בענין עגלה ערופה.]

7. מהרי"א פולדא.
8. עיין מהרי"א פולדא ופני משה.
9. פני משה.
10. עיין מהרי"א פולדא ופני משה.
[אף על פי שהגמרא להלן נד, ב מסתפקת (לפי מהרי"א פולדא שם) אם שלשת העומרים צריכים לעמוד בקו ישר כדי שנצטרפו, כאן הגמרא נוקטת (לפי מהרי"א פולדא) שהחצי העליון שנשאר ראוי להצטרף עם האחרים אם לא נחשיב את החלק התחתון שניטל כהפסק, ואין אומרים שבין כך לא יצטרף כיון שהוא יוצא מחוץ לשורה לגובה. והטעם, כיון שהחצי העליון היה מתחילה חלק מעומר העומד עם האחרים בקרקע והיה כולו חלק מן השורה, גם עתה שניטל החצי התחתון הוא נחשב חלק מן השורה. ועוד, אפשר שעומר העומד בגובה מעל הקו של השורה, שייך לשורה יותר מעומר היוצא מן הקו של השורה לצדדים, ולכן אף אם שם אינו

חילופי גירסאות וביאורים

ואחד שיוצא לצדדים ואינו מכוון עם האחרים, פשוט לגמרא שאינם מצטרפים, שאין פטור משכחה אלא "שורה" של שלשה העומדים בקו ישר, ולא שלשה עומרים בעלמא. ולפי גירסת הגר"א לקמן נד, ב, הגמרא שם אינה דנה בשאלה זו כלל, וכאן פשוט לגמרא שאינם מצטרפים; שלא כמהר"א פולדא שם המפרש שהגמרא מסתפקת בזה.]]
ועל דרך זה מתפרש הספק השני, אם עימר את החלק התחתון של עומר גבוה, והשאיר את חלקו העליון שאינו מכוון כנגד האחרים בגובה, האם הוא מצטרף כיון שהיה מתחילה חלק מעומר העומד בקרקע ומכוון כנגדם בגובה.
ראה ר"ש סיריליא ומהר"ם תבין להסברים אחרים.

ב. הגר"א מפרש בספק הראשון שהעומר הגדול בלט מחוץ לשורה לאחד הצדדים, ו"הצד הפנימי" היינו מה שכנגד שאר העומרים, ואם עימר את הצד החיצון והשאיר את הצד הפנימי בודאי מצטרף עם שני העומרים האחרים ואינם שכחה, כיון שהם שלשה עומרים הסדורים בשורה בקו אחד, אבל אם עימר את הצד הפנימי ונשאר הצד החיצון היוצא מחוץ לשורה ואינו מכוון כנגד השנים האחרים, מסתפקת הגמרא אם הוא מצטרף עמהם לשורה. שמכיון שבתחילה היה חלק מעומר שמקצתו היה כנגד האחרים, יש לומר שעדיין נחשב כחלק מן השורה ביחד עם האחרים אף שעתה נשאר ממנו רק החלק שאינו כנגד האחרים. [נמשמע מפירוש זה, שאם מתחילה היו שנים בקו אחד

שהם "מין במינו", אלא גזירת הכתוב היא שאין עורפים על שני הרוגים שנמצאו ביחד.^[8]

כיון שעסקנו לעיל בענין צירוף עומרים לשורה של שלשה, מביאה הגמרא ברייתא הדנה בענין זה:

רבי יהודה ברבי אמר: אם הנה שם אמת המים עוברת על פני כל השדה וחוצה את שורות העומרים לשנים, אם אמת המים רחבה כל כך שהחורש עוקר את המחרישה מצד זה ונותנה בצד זה – שצריך להרים את המחרישה כדי להעבירה לצד השני, מה שמצד זה ומצד זה של אמת המים אינו נידון ביחד בשורה אחת, ואם שכח למשל שני עומרים מכאן ועומר אחד מכאן, אינם מצטרפים ביחד לשורה של שלשה, והריהם שכחה.^[9] ואם לאו, שאמת המים אינה רחבה כל כך, ויכולים לעבור עם המחרישה מצד זה לצד זה מבלי לעקרה, נידון מה שבשני הצדדים ביחד בשורה אחת, ואם הם שלשה אינם שכחה.

הגמרא ממשיכה לדון בענין זה:

אם קצר חצי שורה, והחשיך לו, והפסיק במשך כל הלילה שהוא זמן ארוך,^[10] ובא למחרת וקצר את החצי השני של השורה, ודאי הוא שהחצי השני נידון בשורה בפני עצמה, ואם לדוגמא לאחר שעשה עומרים מהתבואה ופינה מקצתם לגורן, שכח את שני העומרים האחרונים שבחצי השורה שקצר אתמול ואת העומר הראשון שבחצי השורה שקצר היום, אינם מצטרפים להיחשב שלשה בשורה אחת, והריהם שכחה.^[11] אולם אם הפסיק באמצע הקציר לזמן קצר,^[12] כגון שהוא יושב לאכול ואחר כך המשיך לקצור בו ביום, או יושב לישן מעט, או קרא לו חבירו, או שחשיכה והפסיק כדי להדליק נר כדי להמשיך לקצור בחשיכה,^[13] בזה יש להסתפק מה הדין? האם גם בגלל הפסקות קצרות כאלה נחשב מה שקצר לאחר מכן כשורה בפני עצמה, ועומרים ששכח בסוף החצי הראשון ובתחילת החצי השני אינם מצטרפים ביחד לשורה של שלשה, או

אם נמצאו שני הרוגים זה על גבי זה, מה הדין? האם נאמר שאין עורפים עליהם עגלה ערופה, לפי שנינו במשנה בסוטה (מד, ב) שאין עורפים עגלה על חלל הנמצא כאשר הוא "צף" (שאינו מונח על הקרקע, אלא על דבר אחר^[14]), ועל חלל "הטמון" (כגון שמונח מעליו גל של אבנים)^[15], וגם כאן החלל התחתון המכוסה בעליון הוא "טמון", והעליון הוא "צף"? או שמא מאחר ושניהם ממין אחד (ששניהם חללים), אין בהם לא משום "טמון" ולא משום "צף". העליון אינו נחשב "צף" לפי ש"מין במינו" אינו חוצץ^[16], והרי הוא נחשב כאילו מונח בארמה. והתחתון אינו נחשב "טמון" לפי שמין במינו אינו נחשב כסיו^[17]. ולכן מודדים לשניהם ועורפים עגלה על שניהם? או שמא העליון נחשב "צף" אבל התחתון אינו נחשב "טמון", ולפיכך מודדים לעיר הקרובה לתחתון וזקני העיר היא מביאים עליו עגלה, ואין מודדים לעיר הקרובה לעליון ואין מביאים עליו עגלה. או שמא להיפך, העליון אינו נחשב צף ומודדים לעיר הקרובה אליו והם מביאים עליו, אבל התחתון נחשב טמון ואין מודדים לעיר הקרובה אליו ואין מביאים עליו^[18]. סבר רב – היה סבור רב לומר שהן עורפין על שניהם עגלה, שאינם נחשבים "צף" ו"טמון" כיון שהם "מין במינו"^[19]. אמר ליה הוקן: אין זה נכון, אלא אין עורפין עליהם עגלה. אמר ליה רב: למה? אמר ליה הוקן: על התחתון אין עורפים משום שהוא טמון, ועל העליון אין עורפים משום שהוא צף.

הגמרא ממשיכה:

בד סלק להבא – כאשר עלה רב לכאן [לארץ ישראל] בחזרה, אָתָא לַגְבִּי – הוא בא אצל רבי וסיפר לו את המעשה עם הוקן. אָמַר לִיה רבי: יאות – טוב אָמַר לך אותו וקן! לפי שכתוב לגבי עגלה ערופה (דברים כא, א): "כי ימצא חלל...". והמלה "ימצא" (לשון יחיד), מלמדת שאין מביאים עגלה ערופה אלא כאשר נמצא חלל יחיד, ולא כאשר ימצאו שני חללים. הלכך הדין שאמר הוקן נכון הוא, שאין עורפים עגלה על שני הרוגים שנמצאו זה על גב זה, אבל לא מטעמו^[20], שאין בהם משום "צף" ו"טמון" כפי שהוא אמר, כיון

הערות

1. עיין כסף משנה הלכות רוצח ט, י בדעת הירושלמי, ועיין מנחת חינוך תקל, ז.
2. שנאמר בפרשת עגלה ערופה (דברים כא, א): "כי ימצא חלל בארץ... נפל בשדה, ודורשים: 'באדמה' – ולא טמון, 'בשדה' – ולא צף (משנה סוטה שם).
3. עיין זבחים קי, א, בכורות ט, ב.
4. עיין מהרי"א פולדא ד"ה סבר רב.
5. עיין ר"ש סיריליאן; פני משה; קרבן עדה סוטה ב, א. [והיינו כאשר אינם שוכבים במכוון ממש זה על זה, אלא אחד משוך מעט לכיוון עיר אחת והשני מעט לכיוון עיר אחרת.] אולם עיין שדה יהושע.
6. עיין מהרי"א פולדא, שדה יהושע, ר"ש סיריליאן.
7. שדה יהושע ופני משה כאן, קרבן עדה סוטה ט, ב.
8. ואפילו אם אינם מונחים זה על זה כלל (שדה יהושע; קרן אורה סוטה מה, א; אולם עיין פני משה, ועיין נחל איתן ג, ד).
9. הגמרא מביאה מעשה זה כאן אגב הנידון דלעיל (נג, ב) בענין עומר הגבוה מהאחרים שעימרו את צדו התחתון, והשאיר את צדו העליון תלוי באויר, שדנה הגמרא שם אם הצד העליון שנשאר תלוי באויר מצטרף עם שנים אחרים להיחשב שורה של שלשה שאינם שכחה. ואגב זה אומרת הגמרא כאן שבשני עומרים המופרדים מתחילתם ומנוחים זה על זה, אפילו אם העליון אינו מצטרף לשורה של
9. גר"א, פני משה.
10. עיין ר"ש סיריליאן.
11. ביאור הגר"א, עיין גם פני משה בפירושו ראשון.
12. לפי הגירסא שלפנינו "נידון כשורה" פירושו שהחצי השני נידון כשורה חדשה, וכן פירושו מהר"א פולדא ועוד, ואילו לעיל כשאמרה הגמרא לשון זה הכוונה היתה שמה שמשיני צידי אמת המים נידון הכל כשורה אחת. והגר"א מגיה כאן "אינו נידון כשורה", כלומר אינו נידון ביחד כשורה אחת, כלשון הגמרא לעיל. ואילו ר"ש סיריליאן מגיה בגמרא לעיל כדי להשוות את הלשון שם עם הגירסא שלפנינו כאן.
12. עיין ר"ש סיריליאן.
13. ר"ש סיריליאן. [אולם בדפוס אמשטרדם ווילנא, אין גורסים כאן "חשיכה", אלא המקרה האחרון שהגמרא מסתפקת בו הוא "קרא לו חבירו".]

חילופי גירסאות וביאורים

א. לשיטת הר"ש, שכל ראש שורה פטור משכחה (ראה חילופי גירסאות וביאורים נג, א, א), יש לפרש שהגמרא מדברת על מקרה שקצר ואסף את כל החצי הראשון קודם שהפסיק, וכשהמשיך לאחר ההפסקה לקצור ולאסוף מהחצי השני דילג את תחילתו. ואומרת הגמרא שלאחר הפסקה ארוכה מערב עד בוקר, מה שדילג בתחילת מלאכתו בבוקר נחשב ראש שורה ופטור משכחה. ומסתפקת הגמרא אם גם לאחר הפסקה קצרה הדין כן. וכן פירש ר"ש סיריליאן.

ב. לפי הר"ש, כבר אמרה הגמרא לעיל (נג, ב) שאם הפסיק באמצע העימור ושהה ואחר כך חזר למלאכתו, מה שמעמור מכאן ואילך נחשב שורה בפני עצמה לענין

שם שכח את תחילתה אינו שכחה כדן ראשי שורות (ועיין חילופי גירסאות וביאורים שם, א), אולם לא נתפרש שם כמה זמן צריך לשהות. וכאן מפרשת הגמרא שאם הפסיק מערב עד בוקר בודאי נחשב שהייה לענין זה, ומסתפקת מה הדין בהפסקות קצרות יותר (ר"ש סיריליאן כאן ולעיל מד, א; עיין גם דרך אמונה ה, ס"ק מה, ט).

אולם לפי הרמב"ם, ריבמ"צ, גר"א ומהר"א פולדא, הסוברים שאין פטור בסתם ראשי שורות (ראה ביאורנו למשנה נב, ב ושם הערה 3), על כרחך הנידון בגמרא אינו אם מה שהמשיך לאחר ההפסקה נחשב ראש שורה, אלא אם הוא מצטרף עם מה שקצר קודם ההפסקה, כפי שפירש הגר"א, ועל פי זה פירשנו בפנים.

שוא נחשב הכל כשורה אחת ומצטרפים^[14]?
הגמרא אינה פושטת את הספק^[15].

שנינו במשנה שעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושוב שכחו בשדה אינו שכחה. הגמרא מביאה ברייתא (תוספתא ג, ז) העוסקת בהלכה הקשורה לכך:

עומר שנטלו (והוליכו) כדי [להוליכו] לעיר, ונתנו על גבי חבירו – על גבי עומר אחר, ושכח את שניהן, התחתון שכחה^[16], והעליון אינו שכחה^[17]. רבי שמעון אומר: שניהן אינן שכחה: התחתון, מפני שהוא מכוסה, והעליון מפני שכבר זכה בו.
הגמרא מבארת את דברי רבי שמעון:

רבי זעירא אומר: דברי רבי שמעון שהתחתון אינו שכחה אמורים

במקרה שהוא זוכר [את] העומר העליון ושכח את התחתון בלבד, שכיון ששכח את התחתון למרות שזכר את העליון, אנו אומרים ששכח את התחתון מפני שהיה מכוסה בעליון, וכל שכח מחמת דבר אחר, אינה שכחה. אבל אם שכח גם את העליון, אף שאינו שכחה כיון שכבר זכה בו, התחתון הוא שכחה, שכאן על כרחך לא שכחו בגלל שהוא מכוסה בעליון, אלא מחמת עצמו, כשם ששכח את העליון שאינו מכוסה^[18].

ודברי רבי שמעון מתפרשים כך: התחתון אינו שכחה אם הוא זוכר את העליון, מפני שהתחתון הוא מכוסה ונמצא ששכחו מחמת דבר אחר, והעליון אינו שכחה אפילו אם שכחו, לפי שכבר זכה בו לענין שאין בו עוד שכחה^[19].

הערות

שנטלו מתחילה על מנת להוליכו לעיר וזכה בו, אבל סתם עומר המונח על גבי עומר אחר ושכחו, הריהו שכחה, ולא חל בו הפטור של "צף" כיון שהוא מונח על מינו, וכפי שאמר רב לעיל לגבי עגלה ערופה. וגם רבי הסכים עמו שבמין במינו אין לפטור משום "צף", אלא שבשני חללים המונחים זה על זה פטורים מגזירת הכתוב שאין עורפים עגלה על שני חללים שנמצאו ביחד. אבל בשכחה שאין גזירת הכתוב כזו, הרי הוא שכחה (עיין מהר"א פולדא לעיל סוד"ה אמר רב).
ולענין התחתון, רבי שמעון פוטר משום ששכחו מחמת דבר אחר (שהיה מכוסה בעליון), ואילו תנא קמא טובר שגם שכחה מחמת דבר אחר היא שכחה. [ומה ששנינו במשנה לעיל מז, ב שאם שכח מחמת דבר אחר אינו שכחה (ראה שם הערה 22), הוא סתם משנה כרבי שמעון, עיין פירוש ראשון במהר"י קורקוס הלכות מתנות עניים ה, ד].
ולדברי שניהם אין לפטור את התחתון משום "טמון" לפי שהוא מכוסה במינו, אא אפטר שהם טוברים כדעת חכמים במשנה להלן נג, א, שגם ב"טמון" חל שכחה.

14. ביאור הגר"א, עיין פני משה בפירוש ראשון.

15. ראה חילופי גירסאות וביאורים להסבר אחר בגמרא.

16. אף על פי ששכחו מחמת שהוא מכוסה בדבר אחר, חכמים סוברים שגם שכחה מחמת דבר אחר היא שכחה (מהר"י קורקוס הלכות מתנות עניים ה, ד, פירוש ראשון). ראה עוד להלן הערה 19.

17. כיון שכאשר נטלו להוליכו לעיר, זכה בו לענין שלא חל בו שוב דין שכחה (ביאור הגר"א; ראה לעיל נא, ב הערה 9).

18. על פי מהר"א פולדא כאן, ולעיל מח, ב ד"ה היה כולו מחופה. רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, ג, כפי שפירש בביאור ההלכה שם, עיין גם פירוש ראשון במהר"י קורקוס שם הלכה ד.

19. מהר"א פולדא.

יש לציין, שבין תנא קמא ובין רבי שמעון פוטר את העליון משכחה רק משום

הגמרא מעירה:

אֲתָנָא דְרַבִּי זְעִירָא – דברי רבי זעירא הם כְּדַבְרֵי רַבִּי יוֹנָה. דְּרַבִּי יוֹנָה אָמַר: מה ששינו במשנה לעיל (מו, ב) שעומר המחופה בקש ושכחו אינו שכחה^[1] מדובר בַּמְקָרָה שֶׁהוּא זֹכֵר אֶת הַקֶּשֶׁיִן, שכיון ששכח את העומר למרות שזכר את הקשים, אנו אומרים ששכחו מפני שהיה מכוסה בקשים, וסוברת המשנה ששכחה מחמת דבר אחר אינה שכחה^[2]. אבל אם שכח גם את הקשים, העומר שתחתיהם הוא שכחה, משום שעל כרחק לא שכחו בגלל שהוא מכוסה, אלא מחמת עצמו, כשם ששכח את הקשים שכיסוהו^[3]. (כאן) וכמו [בן] רבי זְעִירָא אָמַר: דברי רבי שמעון שהתחתון אינו שכחה אמורים בַּמְקָרָה שֶׁהוּא זֹכֵר אֶת הָעוֹמֵר הָעֲלִיּוֹן ושכח את התחתון בלבד בגלל שהיה מכוסה בעליון, אבל לא במקרה ששכח גם את העליון, שאז בעל כרחק שכח

את התחתון מחמת עצמו^[4].

שינו במשנתנו שעומר העומד עם אחרים בשורה נעשה שכחה כאשר עימר את העומר הקודם לו, ודילג על זה ושכחו, ועבר לעומר שאחריו. הגמרא מביאה ברייתא (תוספתא ג, ח) הדנה במקרה שהעומרים אינם מסודרים בשורות:

שָׂדֶה שְׁעוֹמְרֶיהָ מְעוֹרְבִין – שמונחים בערבוביא ולא בשורות, וְשָׂכַח אֶחָד מֵהֶן, אֵינוֹ שֹׁכֵחַ עַד שְׁיִטוֹל אֶת הָעוֹמֵרִים שֶׁבְּכָל סְבִיבוֹתָיו, שאין שכחה אלא בעומר שעבר עליו ושכחו ואינו עתיד להגיע אליו שוב בדרך מלאכתו, שאז הוא ב"ב תשוב", ואילו בעומרים המונחים ללא סדר שורות, לא שייך לומר שאינו עתיד להגיע אליו בדרך מלאכתו, ואינו ב"ב תשוב" אלא אם עימר את כל סביבותיו^[5].

הלכה ד

כֹּשֶׁנָה שְׁנֵי עוֹמְרֵין שֶׁנִּשְׁכַּחוּ הֵרִי הֵם שֶׁכָּחָה, וְשִׁלְשָׁה אֵינָן שֶׁכָּחָה^[6]. שְׁנֵי צִיבּוּרֵי יוֹתֵים וְהַחֲרוּבִים שֶׁנִּשְׁכַּחוּ הֵרִי הֵם שֶׁכָּחָה, וְשִׁלְשָׁה אֵינָן שֶׁכָּחָה^[7]. שְׁנֵי הוֹצִיָּנוּ – קנים של פֶּשֶׁתָן שֶׁנִּשְׁכַּחוּ הֵרִי הֵם שֶׁכָּחָה, וְשִׁלְשָׁה אֵינָן שֶׁכָּחָה^[8]. שְׁנֵי גִרְגָּרִים – שני ענבים שנשרו בשעת הביציר הרי הם פֶּרְטִי^[9], וְשִׁלְשָׁה שֶׁנִּשְׁכַּחוּ בְּבֵת אַחַת אֵינָן פֶּרְטִי. שְׁנֵי שֶׁבִלִים שֶׁנִּשְׁכַּחוּ בְּשַׁעַת הַקְּצִיר הֵרִי הֵן לֶקֶט^[10], וְשִׁלְשָׁה שֶׁנִּשְׁכַּחוּ בְּבֵת אַחַת אֵינָן לֶקֶט; כֹּל הַדֵּינִים הַלָּלוּ הֵם כְּדַבְרֵי בֵּית הַלֵּל. וְעַל כּוֹלָם בֵּית שְׁמַאי אֹמְרִים: שִׁלְשָׁה הֵם לְעֵנִיִּים, וְאַרְבָּעָה שֶׁנִּשְׁכַּחוּ אוֹ נִשְׁרוּ בְּבֵת אַחַת הֵם לְבַעַל הַבֵּית^[11].

הערות

1. ראה מו, ב הערה 22.
2. עיין מהר"א פולדא, ב ד"ה היה כולו מחופה.
3. ערוך השלחן העתיד ט, י, ביאור ההלכה הלכות מתנות עניים ה, ג.
4. ראה חילופי גירסאות וביאורים א להסברים אחרים לגמרא.
5. מהר"א פולדא; מנחת ביכורים על התוספתא שם; ראה דרך אמונה ה, מה; אולם עיין ר"ש סיריליאו.
6. אם המעמר שכח שני עומרים רצופים, שניהם שכחה. אבל אם שכח שלשה עומרים רצופים או יותר, אינם שכחה, ועדיין הם של הבעלים.
7. בתוספתא ג, י, כתוב ששלשה עומרים אינם שכחה רק אם הם מובדלים זה מזה, ונפסק ברמב"ם הלכות מתנות עניים ה, יד. ובפאת השלחן י, ו פירש שהכוונה למעט אם הם קשורים ביחד, עיין גם רדב"ז שם וציון ההלכה שם קע. ומשמע מדבריהם שאם הם נוגעים זה בזה ואינם קשורים, נמנים כשלשה. אולם עיין דרך אמונה שם צד שמתפק בזה, ועיין עוד שערי אמונה ז. וראה עוד עמוד א הערה 8.
8. ביותים וחרובים, דרכם היה להניחם ערימות ערימות בשעת הקטיף, ולאחר מכן אספו את הערימות לערימה אחת גדולה. איסוף הערימות הקטנות לערימה הגדולה מקביל לאיסוף עומרי תבואה לגורן, ולפיכך אם שכח לאסוף אחת או שתיים מן הערימות הקטנות, הרי זו שכחה, ואם שכח שלש ערימות רצופות אינן שכחה (דרך אמונה ה, ק).
9. מובאר במשנתנו ששכחה נהגת גם בפירות האילן, וכן שינו בתוספתא ב, יג, ו

ומובא בחולין קלא, א (ריב"מ"ץ). [ודוקא במינים שמתקיימים בהם חמשת התנאים השנויים לגבי פאה במשנה לעיל יב, א. והוא הדין שאר סוגי גידולים שאינם לא תבואה ולא פירות האילן, נהגת בהם שכחה אם הם מאכל אדם ומתקיימים בהם שאר התנאים המנויים במשנה לעיל, כמבואר בהמשך משנתנו לענין פשתן.] וביותים וענבים לדברי הכל נהגת שכחה מן התורה, אולם בשאר מינים נחלקו ראשונים אם נהגת בהם מדאורייתא או מדרבנן, כשם שנחלקו לגבי פאה. עיין דרך אמונה א, לה; ב ו-ו. וראה לעיל יב, א הערה 2, יג, ב הערה 5.
8. פירשנו שכונת המשנה לקנים של פשתן על פי רמב"ם בפירוש המשנה במהדורה הנדפסת, מהר"א פולדא, שנות אליהו, פירוש הארוך, ראה ר"ש ורא"ש. [אולם רש"ש מעיר שלכאורה צריך לפרש שהכוונה לאגודות פשתן, וכן הוא ברמב"ם מהדורת קאפח.]
מדובר בפשתן שכבר צמחו בו זרעים, שהם מאכל אדם [ובתנאי שזרעו על דעת לאכול את זרעיו (תפארת ישראל כג.)], שאלמלא כן הוא פטור מן השכחה, שאינה נהגת אלא בגידולים שהם מאכל אדם [שהוא אחד התנאים ששנו במשנה לעיל יב, א לענין פאה] (רא"ש).
9. "פרט" הוא ענבים הנושרים מן האשכול בשעת בצירתו מן הגפן, והוא לעניים (ראה הקדמה כללית למסכת ומשנה להלן סא, א).
10. "לקט" הוא שבלים הנושרים מתוך המגל או מתוך ידו של הקוצר בשעת הקציר (ראה הקדמה כללית ומשנה לעיל מ, ב).
11. טעמיהם של בית שמאי ובית הלל יתבאר בגמרא.

חילופי גירסאות וביאורים

א. פירשנו את הגמרא על פי מהר"א פולדא (בעמוד א) שרבי זעירא בא לפרש את דברי רבי שמעון. ולפי זה, גם רבי יונה, המגביל את הפטור של עומר המחופה בקש, אומר כן לשיטת רבי שמעון, שהרי הגמרא אומרת שדברי רבי זעירא ודברי רבי יונה הם בשיטה אחת. והמשנה לעיל מו, ב, הפוטרת עומר המחופה בקש משכחה, שנויה כדעת רבי שמעון. וכן פירש מהר"י קורקוס (הלכות מתנות עניים ה, ד בפירוש ראשון) בדעת הרמב"ם. והטעם שאינו שכחה לדעת רבי שמעון כאשר מונח עליו עומר אחר או שמחופה בקש, הוא לפי שכחה מחמת דבר אחר אינו שכחה (עיין מהר"א פולדא מו, ב ד"ה היה כולו מחופה; ביאור ההלכה שם בדעת הרמב"ם) ולכן אמרו רבי זעירא ורבי יונה שצריך שיוזכר את הדבר המכסה, אבל אם שכח גם אותו, מוכח שלא שכח את העומר מחמת הכיסוי שעליו, אלא מחמת עצמו (ביאור ההלכה שם).
גם הרב"ד (שם) מפרש שדברי רבי זעירא נאמרו לדעת רבי שמעון, אולם הוא מפרש את טעמו של רבי שמעון באופן אחר: שעומר המכוסה בעומר אחר נחשב "טמון", ורבי שמעון סובר כרבי יהודה במשנה נו, א הפוטר "טמון" משכחה. ומפרש רבי זעירא שהיינו דוקא בזכר את העליון, שכיון שלא שכחו ואינו שייך לתורת שכחה כלל, נחשב "אינו מינו" של העומר שנשכח, ועל ידי כך הוא נחשב "טמון", כיון שהוא טמון בשאינו מינו. אבל אם שכח גם את העליון, אף שהוא פטור משכחה כיון שזכה בו כשנטלו להוליכו לעיר, מכל מקום הוא שייך לתורת

שכחה, ונחשב "מינו" של התחתון. וטמון במינו אינו נחשב "טמון" (כדעת רב לעיל עמוד א לענין גלה ערופה; אולם עיין בבלי סוטה מה, ב). [ראה ביאור ההלכה שם ג להסבר כיצד משה הגמרא את דברי רבי זעירא לדברי רבי יונה לדעת הרב"ד.]
גם פני משה וגר"א מפרשים שרבי זעירא בא לפרש את דברי רבי שמעון, ראה בפירושיהם.
אחרים מפרשים שלדעת הרמב"ם רבי זעירא מפרש את דברי תנא קמא, ומה שאמר "בזכר את העליון" פירושו שלדעת תנא קמא, דינו של רבי שמעון שהתחתון אינו שכחה נכון במקרה שזכר את העליון (מהר"י קורקוס שם פירוש שני; עיין גם כסף משנה, רדב"ז שם ור"ש סיריליאו). שכיון שזכר את העליון, והוא עתיד לבוא לקחתו, עתיד הוא לזכור ממילא גם את התחתון, ונמצא שאינו שכוח לגמרי, ולכן אינו שכחה. אבל אם שכח גם את העליון, אף שלא חל עליו דין שכחה (כגון שהעליון הוא קש שאין בו שכחה לפי שאינו מאכל אדם [ראה הערה 8] או בעומר שכבר זכה בו כשנטלו להוליכו לעיר), התחתון הוא שכחה, לפי שאינו עתיד לשוב ולהיזכר בו (עיין תוספות אנשי שם לעיל ה, ז; ו"ש סיריליאו מה, ב ד"ה ובזכר את הקשין). ואילו רבי שמעון סובר שהתחתון אינו שכחה בכל מקרה, כיון שהוא טמון, וכדעת רבי יהודה הפוטר טמון משכחה (מהר"י קורקוס שם פירוש שני; כסף משנה, רדב"ז שם ור"ש סיריליאו).

עתה דנה הגמרא בשוכח זיתים על העץ בשעת המסיקה^[17]:
אָמַר רַבִּי הוֹשֵׁעִיא: רוּמָס – מוֹסֵק^[18] **הֵייתִי זֵיתִים עִם רַבִּי חִיָּיא**
הַגְּדוּל, וְאָמַר לִי: אִם לֹאֲחַר שְׁסִימַת מְסִיקַת אֶחָד הָעֵצִים הַתְּחַלַּת
לְעֵבֹר לְהֵלֵךְ לַעֵץ אַחֵר, וְשׁוֹב נֹזְכֵרֶת שֶׁשְׂכַּחַת מִקְצַת זֵיתִים עַל הָעֵץ, כָּל
זֵית שֶׁאֵת עֵדִיין וְכֹל לְפָשׁוּט יִדְרָךְ וְלִיטְלוּ, אֵינִי שְׂכַּחָה^[19].
 דעה החולקת:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: מִבֵּינָן שְׂעֵבֵר עָלָיו – מִשְׁעָה שֶׁהִמּוֹסֵק עֵבֵר לְהֵלֵךְ מִן
הָעֵץ וְשְׂכַּחָהוּ – וְשִׁכַּח זֵית עַל הָעֵץ, הֲרִי הוּא שְׂכַּחָה^[20].

[הבבא השלישית במשנה:

שְׁנֵי גְרָגְרִים [ענבים בודדים] **וְכוּ' פֵרֵט וְשִׁלְשָׁה אֵינָן פֵרֵט**].

הגמרא מביאה הוראה הסותרת לכאורה את משנתנו:

רַבִּי לְעֹזֵר אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי חִיָּיא רַבָּה (הגדול): **חֲצִי אָשְׁבֹול שֶׁנֶּשֶׂר**
בְּשַׁעַת בְּצִיר הָעֵנְבִים הֲרִי זֶה פֵרֵט.
 נוסח אחר של דברי רבי חייא:

תַּנִּי רַבִּי חִיָּיא בְּבֵרִיתָא^[21]: **חֲצִי אָשְׁבֹול שֶׁנֶּשֶׂר, או אפילו אָשְׁבֹול**
שְׁלָם שֶׁנֶּשֶׂר, הֲרִי הֵם פֵרֵט.
 הגמרא מקשה שדברי רבי חייא הם שלא כמשנתנו:

וְהִתְנִי – וְהֲרִי שְׁנֵינוּ בְּמִשְׁנַתְנוּ: שְׁנֵי גְרָגְרִים – עֵנְבִים בּוֹדְדִים שֶׁנֶּשֶׂרוּ
הֲרִי הֵם פֵרֵט, וְשִׁלְשָׁה אֵינָן פֵרֵט, שֶׁלֹּא כְּדַבְרֵי רַבִּי חִיָּיא שֶׁאָמַר שְׁחֲצִי
אֲשֶׁבֹול או אפילו אֲשֶׁבֹול שְׁלָם שֶׁנֶּשֶׂר הֵם פֵרֵט!
 מתרצת הגמרא:

רַבִּי אֵימִי אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי חִיָּיא^[22]: **מִשְׁנַתְנוּ מְדַבֵּרֶת בְּעֵנְבִים שֶׁנֶּשֶׂרוּ**
בְּשַׁעַת בְּצִירַת הָאֲשֶׁבֹול מִן הַגֶּפֶן, וְשֵׁם הַדִּין הוּא שְׁשֵׁנִי עֵנְבִים הֵם פֵרֵט,
וּמִשְׁלָשָׁה וּמִעֵלָּה אֵינֵם פֵרֵט. וְאֵילֹו רַבִּי חִיָּיא מְדַבֵּר בְּמִקְרָה שְׁקוֹצֵר אֶת
הָאֲשֶׁבֹול וּמִנִּיחַ אוֹתָם עַל הָאֶרֶץ תַּחַת הַגֶּפֶן, וּבְשַׁעַת אֲסִיפָתָם מִשֵּׁם
מִצָּא שְׁחֲצִי אֲשֶׁבֹול או אֲשֶׁבֹול שְׁלָם נֶשֶׂר. וּמִלְּמַדְנוּ רַבִּי חִיָּיא שְׁבִמְקָרָה
זֶה אֲפִילוּ חֲצִי אֲשֶׁבֹול, או אפילו אֲשֶׁבֹול שְׁלָם, הֵם לְעֵנְבִים^[23].

הערות

- האילן נוהגת שכחה בין כששכח מקצתם בתלוש בשעת האיסוף, ובין כששכח מקצתם במחובר בשעת קטיפת הפירות מן העץ.
- מהרי"א פולדא, ראה מג, ב הערה 7 לפירוש אחר.
- ראה שם הערה 8.
- ראה שם הערה 9. [מחלוקתם של רבי הושעיא ורבי יוחנן תידון בהרחבה בגמרא להלן, טו, ב].
- נוסח זה שנה אמורא אחר שלא נתפרש שמו, בשם רבי חייא, וחולק על הנוסח ששנה רבי אלעזר בשמו לעיל. פירוש אחר: זהו הנוסח שהיה שגור בפני בני הישיבה בשם רבי חייא, ולפיכך הוא נזכר בגמרא "סתם" מבלי לייחסו לאמורא מסויים (כסף משנה הלכות מתנות עניים ד, טו).
- [בבב"י רומי הגירסא: "בשם רבי יוחנן". ואילו בדפוס אמשטרדם ווילנא לא כתוב שרבי אימי תירץ כן בשם מישוה, אלא הוא עצמו אמר את התירוץ].
- מהרי"א פולדא ומהר"ם חביב, על פי רמב"ם שם הלכות מתנות עניים ד, טו-טז. הגמרא אינה מבארת מדוע הדין חמור יותר בענבים שנשירו לאחר שהונחו האשכולות על הארץ. ויש מפרשים שקנסו הוא שקנסו חכמים למי שהניח אשכולות על גבי פרט שכבר נשר לארץ, ובכך הסתירו מעיני העניים שלא יקוהו, בדומה לקנסו שקנסו למי שעשה גדיש על גבי לקט שעדיין לא לקטו עניים, כפי ששינוי במשנה לעיל מא, ב (רדב"ז שם, ועיין גם קרית ספר שם). לפי הסבר זה, גם אשכול שלם שאמר רבי חייא שנעשה פרט לפי הדעה השניה, מדובר אפילו כשלא נפרט אלא אפילו אם הניח אשכול שלם על הפרט שעל הארץ, קנסו חכמים שיהיה לעניים. ראה פירוש ראשון ושני במהר"י קורקוס שם.
- אולם מכסף משנה שם משמע שאשכול שלם שנפרט לאחר הנחת האשכולות על הארץ הוא פרט מעיקר הדין (ומדובר דוקא כשנפרט, ולא באשכול שלם שנשר, עיין גם פירוש שלישי במהר"י קורקוס שם). לפיכך יש שפירשו, שלאחר שהונחו האשכולות על הארץ, הדרך לאסוף משם כמה אשכולות בבת אחת, הלכך אפילו

הגמרא מביאה ספק בנוגע לדין הראשון של המשנה, ששלשה עומרים רצופים שנשכחו אינם שכחה:

רַבִּי בּוּן בְּרַ חִיָּיא אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי יוֹחָנָן: עֶשְׂאָן כְּמִין גַּם – אִם הוּא
סִידֵר אֶת שְׁלֹשַׁת הָעוֹמְרִים בְּצוּרַת הָאוֹת הַיּוֹנוֹיִת "גַּמָּא"^[12], **וְשִׁכַּחְם,**
מֵה הַדִּין? הֲאֵם עוֹמְרִים מְצֻרְפִּים לְשִׁלְשָׁה לְהִיפְטוּר מִשְׂכַּחַת רַק כְּאִשֶׁר
הֵם עוֹמְדִים בְּקוּ יִשְׂרָאֵל, או גַּם כְּאִשֶׁר הֵם עוֹמְדִים כְּמוֹשֹׁל בְּעַל זֵוִית
יִשְׂרָאֵל^[13]?
 הספק לא נפשט^[14].

[הבבא השניה של המשנה היא:

שְׁנֵי צִיבּוּרֵי זֵיתִים וְכוּ' שְׂכַחָה].

הגמרא מדייקת מלשון המשנה:

לֹא אָמַר הַתְּנָא שֶׁנַּעֲשָׂה שְׂכַחָה אֲלֵא שְׁנֵי צִיבּוּרֵין – עֵרִימוֹת שֶׁל
זֵיתִים. הֵיא – אֲבָל שְׁנֵי זֵיתִים בּוֹדְדִים לֹא – אֵינֵם שְׂכַחָה^[15].

הגמרא מפרשת:

מֵה בֵּין הַצִּיבּוּרֵין מֵה בֵּין הַזֵּיתִים – מֵה הַטַּעַם לְחַלֵּק בֵּין עֵרִימוֹת
וְזֵיתִים לְבֵין זֵיתִים בּוֹדְדִים? צִיבּוּרֵין שֶׁל זֵיתִים, אִיסוּפָם לְעֵרִימָה הַגְּדוּלָּה
הוּא גְּמַר מְלֵאכָה שֶׁל הָאֲסִיף שֶׁלָּהֶם, וְאֵילוּ זֵיתִים בּוֹדְדִים אֵינָן גְּמַר
מְלֵאכָה – אִיסוּפָם לְעֵרִימוֹת הַקְּטָנוֹת אֵינֵם גְּמַר הַמְּלֵאכָה שֶׁלָּהֶם, שְׁאִין
מְלֵאכַת אִיסוּפָם נִשְׁלַמַת אֲלֵא כְּשֶׁאֲסוּף אֶת הָעֵרִימוֹת הַקְּטָנוֹת לְעֵרִימָה
הַגְּדוּלָּה. וְשֵׁנֵינוּ בְּמִשְׁנָה לְעִיל (מח, ב) שְׁאִין שְׂכַחָה אֲלֵא כְּשֶׁנֶּשְׂכַּח
בְּשַׁעַת אִיסוּף הַיבּוּל לְמִקּוּם שֶׁהוּא גְּמַר מְלֵאכַת אִיסוּפוֹ. לְפִיכֵךְ, אִם
שְׂכַח אַחַת הָעֵרִימוֹת הַקְּטָנוֹת בְּשַׁעַת אִיסוּפָן לְעֵרִימָה הַגְּדוּלָּה, הֲרִי הִיא
שְׂכַחָה, שׁוּוֹ שְׂכַחָה בְּשַׁעַת אִיסוּף לְמִקּוּם שֶׁהוּא גְּמַר מְלֵאכַתּוֹ. אֲבָל אִם
שְׂכַח זֵיתִים בּוֹדְדִים בְּשַׁעַת אִיסוּפָם לְעֵרִימוֹת הַקְּטָנוֹת, אֵינֵם שְׂכַחָה,
כִּיּוֹן שְׁאִין זֶה שְׂכַחָה בְּשַׁעַת אִיסוּף לְמִקּוּם שֶׁהוּא גְּמַר מְלֵאכָה^[16].

משנתנו לימדה דין שכחה בציבורי זיתים ששכחם בשעת האסוף.

- "גמא" היא האות השלישית באלפא ביתא היוונית, וצורתה כמין כף סופית הפוכה, כוה: L (עיין רשי עירובין נה, א; רע"ב כלים כ, ז, ועיין תוספות יום טוב שם).
- ומצוי בדברי חכמים שהיא משמשת לתאר זית ישראל ("כמין גאם") (ראה עירובין שם, פסחים ח, א ועוד).
- מהר"א פולדא; ראה מהר"ם חביב.
- מהר"א פולדא מביא פירוש אחר למימרא זו בשם מהר"ם, שדברי רבי יוחנן מוסבים על הדין של "עומר שכנגדו מוכיח" שלמדנו במשנה הקודמת. למדנו שם, שאם עימר שורה מצפון לדרום ושכח עומר בסוף השורה, ויש שם עוד שורות מקבילות לשורה זו ועדיין לא עימר את העומר האחרון בשורה הבאה, העומר שכח אינה שכחה, כיון שיש לומר שהוא עתיד לעשות שורה אחרת ממורח למערב בקצה הדרומי, ועתיד בכלל שורה זו להגיע לעומר ששכח. ולכאורה לפי פירוש זה, רבי יוחנן בא לומר שהוא ניצל משכחה רק אם באמת עימר לבסוף ממורח למערב, שאו אנו אומרים שכאשר שכחו, הוא היה עתיד להיחשב בכלל שורה ממורח למערב. אבל אם עימר את שאר השורות מצפון לדרום, הוכיח למפרע שלא היה עתיד להיות חלק משורה ממורח למערב, והריהו שכחה (אולם עיין נב, ב הערה 4; ועיין פאת השלחן ט, יז שמבין את פירוש מהר"ם באופן אחר). ולפי זה אין לגרוס את דברי רבי יוחנן כאן, אלא על המשנה הקודמת (מהר"א פולדא).
- בחילופי גירסאות וביאורים ב הבאנו פירוש אחר מהגר"א.
- מדוייק מן המשנה שאין שכחה אלא כששכח שתי ערימות זיתים בשעה שאסף את הערימות הקטנות לערימה הגדולה (ראה הערה 7). אבל אם שכח לאסוף זית אחד או שני זיתים בודדים, כגון בשעה שצובר את הזיתים לאחר קטיפתם בערימות הקטנות, אינם שכחה.
- מהר"א פולדא.
- כשם ששכחה נוהגת בתבואה בין בתלוש [ששכח עומר בשעת האיסוף] ובין במחובר [ששכח לקצור חלק מהקמה] (ראה לו, א הערות 14, 19), כך בפירות

חילופי גירסאות וביאורים

לו משני צדדים כמין גאם, די בכך שיעשה שכחה, ואין צורך לעמר כל סביבותיו (עיין פאת השלחן ט, יז; דרך אמונה ה, מח, וציון ההלכה צא). לפירושים אחרים עיין ר"ש סיריליאנו, פני משה, ספר ניר וביאר הגר"ח קנייבסקי.

ב גם הגר"א מגיה שדברי רבי יוחנן אינם שייכים לכאן, אולם באופן אחר: על הדין של שדה שעומריה מעורבבין אינו שכחה עד שיטול את סביבותיו (לעיל) בעמד זה, לפני משנתנו אמר רבי יוחנן שאפילו אם עימר את העומרים הסמוכים

מצטרפים לשורה של שלשה, **וְהוּא** – ובתנאי שֶהעומר האמצעי **יְהִי חוֹתֵכָן** – יחצה את המרחק שבין שני העומרים האחרים **בְּשׂוּה** – כלומר, שיהיה במרחק שווה משניהם, ולא יהיה קרוב לאחד יותר מהשני^[25].

הגמרא חוזרת לנושא הראשון של הסוגיא, של שלשה עומרים שאינם מונחים בקו ישר^[24].
אם **הָיוּ עֲשׂוּיִין** – מסודרים שלשה עומרים **בְּמִין סִינְפוֹן** – כענף המסתעף מן העץ, שהאמצעי לא היה בקו ישר עם השנים האחרים, אלא משוך מעט לאחד הצדדים, **מִנְחָם אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי יוֹנָתָן**: הם

הערות

וחילופי גירסאות וביאורים א), הדין דלהלן קשור על כל פנים לדין הראשון של משנתנו, ששלשה עומרים אינם שכחה.

25. מהר"א פולדא. [כשהעומר האמצעי נמצא במרחק שווה מן העומרים שלפניו ושאריו, ניכר שהוא מכלל השורה, אלא שלא צימצמו להניחו בקו ישר אתם ממש, שכן הדרך לפעמים שאין מדקדקים ומניחים עומר אחד כשהוא יוצא מעט לאחד הצדדים. אבל אם אינו במרחק שווה מהעומרים הסמוכים לו, אינו נראה כחלק מן השורה, ולכן אינו מצטרף עם שני העומרים האחרים לכלל שורה של שלשה].

[צריך לחלק בין מקרה זה, לבין הגמרא לעיל בתחילת הסוגיא (כפי שפירשנו שם על פי מהר"א פולדא), ששם נשארה הגמרא בספק אם שלשה עומרים המונחים בצורת משולש בעל זווית ישרה מצטרפים לשורה].

לפירושים אחרים, ראה חילופי גירסאות וביאורים ג.

אשכול אחד שלם נעשה פרט אם נפרט שם (בהיותם על הארץ, או בשעת אסיפתם משם). מה שאין כן בשעת חיתוך האשכולות מן הגפן, בכל חיתוך עוסק באשכול אחד בלבד, ולכן רק ענב אחד או שנים שנפרטו מן האשכול נעשים פרט, ולא יותר (ברכת כהן יג; עיין הסבר אחר עמוק בצפנת פענח הלכות מתנות עניים שם). ועל כל פנים מבואר בכסף משנה, שדין פרט נוהג גם במה שנפרט לאחר הבצירה, בשעה שמונחים האשכולות על הארץ תחת הגפן, או בשעה שאוספם משם. והטעם, לפי שהבצירה אינה נשלמת עד שיפנה את האשכולות שהניח תחת הגפן, לפיכך כל שנפרט בין בשעת הבצירה מן המחובר ובין בשעה שמונחים האשכולות תחת הגפן או כשמפנה אותם משם, נחשב שנפרט בשעת הבצירה, והריהו פרט (צפנת פענח שם, עיין עוד ברכת כהן; אולם עיין ביאור ההלכה שם).

לגר"א גירסת אחרת בגמרא, ומובאת בחילופי גירסאות וביאורים ג.

24. לפי מהר"א פולדא לעיל. וגם לפי שאר הפירושים שהובאו לעיל (הערה 14

חילופי גירסאות וביאורים

אשכולות שלימים [וקרויים "סניפין" כיון שהאשכול או חלקים שלמים ממנו עשויים כך, שהם סניפים סניפים (ענפים ופסיגים המסתעפים זה מזה)]. בבוצר ענבים בודדים, ענב אחד בודד או שנים הם פרט, ושלשה ענבים בודדים אינם פרט. וכשחותך חצאי אשכולות, חצי אשכול אחד או שני חצאים נעשים פרט אם נפלו ונפרטו עניהם, ושלשה חצאים אינם פרט. [וכמו כן, אם חותך אשכולות שלמים, אפילו שני אשכולות שלמים ייעשו פרט אם נפלו ונפרטו עניהם (דרך אמונה ד, צא)]. והגמרא מוסיפה: **וְהוּא שְׂיֵהָ חוֹתֵכָן בְּשׂוּה** – דין זה נוהג רק אם חותך חתיכות השוות (או הקרובות להיות שוות) בגודלן. אבל אם חתיכה אחת גדולה מאד והשאר קטנות, החתיכה הגדולה אינה נעשית פרט אם נשרים ענביו בשעת הבצירה.

ג. לפי ר"ש סיריליא, הגמרא כאן ממשיכה לדון בדין פרט שעסקנו בו קודם. הגמרא מלמדת שאם נמצאו שלשה ענבים שנשרו וניכר שכולם נשרו מאותו מקום באשכול, אך אין ידוע אם כל השלשה נשרו כאחד, מכריעים את דינם על פי עוקציהם: אם ארכם של עוקציהם שווה, יש להניח ששלשת הענבים נשרו כאחד ואינם נעשים פרט. אולם אם אורך עוקציהם אינו שווה, יש להניח שלא נשרו ביחד, ולפיכך נעשים פרט. ראה עוד דרך אמונה ד, צ.

לפי גירסת הגר"א, הגמרא כאן היא מדברי רבי אימי, שיישב את דינו של רבי חייה שאפילו חצי אשכול [או אפילו אשכול שלם] נעשה פרט. וכך הוא גורס: **רַבִּי אִימִי אָמַר: תָּמַן בְּבוֹצֵר גְּרָגְרִים בְּרֵם הֵכָא בְּעֲשׂוּיִין סִינְפוֹן** – שם, במשנתנו, מדובר שבוצר ענבים בודדים מן האשכול, אבל כאן, בדברי רבי חייה, מדובר שחותך חצאי

[המשנה סיימה:

כל הדינים הללו – ששכחה, פרט ולקט חלים בשני פריטים ולא בשלשה – הם) כדברי בית הלל. **וְעַל כּוֹלֵם בֵּית שְׁמַאי וְכוּ** אומרים שלשה לעניים וארבעה לבעל הבית.]

הגמרא מפרשת את המקור לשתי הדעות:

אָמַר רַבִּי אֶבְיָן: טַעְמֵייהוּ (טעמם) דְּבֵית שְׁמַאי הוא לפי שכתוב בענין שכחה (דברים כד, יט): **”לִגְר לְיָתוֹם וְלֶאֱלֻמְנָה וְהָיָה”**, לרמו ששכחה חלה אף כאשר שכח מנין עומרים שיכולים לחלקם לשלשה אנשים – עומר אחד לגר, אחד ליתום ואחד לאלמנה^[1], ורק אם שכח יותר מכך אינם שכחה, והריהם לבעלים^[2]. **טַעְמֵייהוּ (טעמם) דְּבֵית הַלֵּל** הוא לפי שכתוב לענין פרט ולקט (ויקרא יט, י): **”לְעֹנִי וְלִגְר**

תֵּעֹזֵב אֹתָם”, הרי שנזכרו בפסוק זה רק שנים, לרמו שפרט ולקט חלים רק כאשר נזכרים שני שבליים או ענבים – אחד לעני ואחד לגר, אבל לא כאשר נזכרים שלשה או יותר^[3].

הסבר אחר בטעמיהם של בית שמאי ובית הלל:

אָמַר רַבִּי מְנָא: שְׁנֵיהֶן מִקְרָא אֶחָד דְּרָשׁוּ, מן הכתוב לגבי שכחה **”לִגְר לְיָתוֹם וְלֶאֱלֻמְנָה וְהָיָה”**. **בֵּית שְׁמַאי אֹמְרִים: ”וְהָיָה”** הכתוב בפסוק זה כוונתו שיהא **לְעֹנִי**, והכתוב אומר שכאשר נשכחו שלשה עומרים, שהם בכדי שיטלו השלשה הנזכרים בפסוק (גר, יתום ואלמנה), הם יהיו לעניים^[4]. **וּבֵית הַלֵּל אֹמְרִים: ”וְהָיָה”** פירושו **לְבַעַל הַבַּיִת**, ונמצא שהכתוב אומר שכאשר נשכחו שלשה עומרים, הם יהיו לבעל הבית, ורק אם נשכחו שנים הם לעניים^[5].

הלכה ה

מִן שְׁנֵיהֶן המשנה מלמדת שישנה הגבלה לגודל העומר הנעשה שכחה: **הַעוֹמֵר שֵׁשׁ בּוֹ סְאֵתִים וּשְׁכָחָה**, אינו שְׁכָחָה^[6].

אם שכח שני עמרים ובהן ביחד סאתים, רבן גמליאל אומר: הריהם לבעל הבית, שכל שיש שם סאתים, אפילו אם זה רק על ידי צירוף שני עומרים ביחד, פטור משכחה. **וְחֻכְמֵיהֶם אֹמְרִים: הַרְיָהֶם לְעֹנִי**, שלא פטרה התורה אלא כאשר יש בעומר אחד סאתים, אבל לא כאשר הסאתיים הם בצירוף שני עומרים. רבן גמליאל מביא טענה להוכיח כדעתו^[7]:

אָמַר רַבִּין גַּמְלִיאֵל לְחַכְמֵיהֶם: וְכִי מְרֹב – מחמת ריבוי העמרים, **וְיֹפִי –** מתייפה כח של בעל הבית או הורע כח של בעל הבית? האם ריבוי העומרים הנשכחים מגדיל את זכותו של בעל הבית שישארו שלו ולא ייעשו שכחה, או ממועט את זכותו? **אָמְרוּ לוֹ חַכְמֵיהֶם: יֹפִי כֹחַ –** מתייפה כחו בהם, כפי שאנו רואים, ששני עומרים שנשכחו הם שכחה, ושלשה אינם שכחה (משנה לעיל נד, ב)^[8]. **לְאַחַר שֶׁהוּדוּ חַכְמֵיהֶם בְּכֹךְ, אָמַר לְהֵן רַבִּין גַּמְלִיאֵל: מַעַתָּה אֲשִׁיב לָכֶם מִסְבַּרְתְּכֶם: מָה אִם בּוֹמֵן שְׁהוּא עוֹמֵר אֶחָד וְבוֹ סְאֵתִים וּשְׁכָחָה, אֵינוֹ שְׁכָחָה, כְּשֶׁהֵם שְׁנֵי עוֹמְרִין וְבֵהֶן בִּיחָד סְאֵתִים, אֵינוֹ דִּין –** האם אינו קל וחומר שלא יהו שְׁכָחָה, וכפי שהודיתם לי שבריבוי העומרים יפה כח בעל הבית? **אָמְרוּ לוֹ חַכְמֵיהֶם יֵשׁ פִּירְכָּא לְקַל וְחוֹמֵר: אִם אָמְרוּ בְּעוֹמֵר אֶחָד שֵׁשׁ בּוֹ סְאֵתִים שְׁאִינוֹ שְׁכָחָה, מִפְּנֵי שְׁהוּא כְּגַדִּישׁ, וְהַתּוֹרָה אָמְרָה בְּעֵינֵי שְׁכָחָה ”וְשִׁכַּחְתָּ עִמָּךְ בְּשִׂדְהָ”, לְלַמֵּד שֶׁשְׁכָחָה חֲלָה רַק בְּעוֹמֵר, וְלֹא בְּגַדִּישׁ^[9], הַאִם תֹּאמְרוּ כֵן גַּם בְּשְׁנֵי עוֹמְרִין, שְׁהֵן בְּכִרְיֹכּוֹת –** כעומרים קטנים? בנידון שלנו לא שייך לטעון שריבוי העומרים יחזק את כחו של בעל הבית, כיון שהפטור של סאתים הוא משום שהוא כגדיש, ושני עומרים שאין סאתיים בכל אחד מהם אינם כגדיש, אף אם בצירוף שניהם ביחד יש סאתים^[10].

המשנה דנה עתה בפטור של סאתיים בשכחת קמה:

קְמָה שֵׁשׁ בָּהּ סְאֵתִים^[11], וּשְׁכָחָה וְלֹא קִצְרָה, אֵינָה שְׁכָחָה^[12].

הערות

- מהר"א פולדא, ר"ש סיריליאו, שנות אליהו.
- ופרט ולקט למדים [בבבין אב] משכחה: כשם ששש, שלשה הם לעניים וארבעה לבעל הבית, כך הדין גם בפרט ולקט (ר"ש סיריליאו).
- רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, טז, ר"ש סיריליאו, שנות אליהו. ושכחה נלמדת מלקט ופרט [בבבין אב] (דרך אמונה ה, קז).
- בית הלל סוברים שאין לדרוש מהשלשה שנזכרו בפסוק של שכחה (גר, יתום ואלמנה), כיון שלגבי לקט הזכיר הפסוק רק עני גר, והכוונה שם שיתום ואלמנה (אחד לכל מי שכלול ב"עני", ואחד לגר), ולא יותר. ובית שמאי סוברים שאדרבה, לשם כך פירטה התורה יתום ואלמנה כל אחד בפני עצמו לגבי שכחה, ללמד שגם שלשה פריטים נעשים שכחה [אחד לגר, אחד ליתום, ואחד לאלמנה] (תוספות יום טוב; עיין ר"ש סיריליאו ומשנה ראשונה).
- [וזהו המשמעות הפשוטה של המלה "וְהָיָה"].
- מהר"א פולדא, לפי רבי מנא, בית הלל מפרשים "וְהָיָה" – בְּהִנְיָתוֹ וְהָיָה (ראה ערכין ה, א; נד נד, ב). כלומר, כאשר נשכחו שלשה, שהם בכדי שיטלו השלשה הנזכרים בפסוק (גר, יתום ואלמנה), ישארו "בהוייתם" (כמות שהם), שנשארים לבעלותו של בעל הבית, ואינם נעשים ממון עניים (שדה יהושע; עיין עוד ר"ש סיריליאו).
- מהר"א פולדא מצוין שבספרי על הפסוק של שכחה (דברים כד, יט), מפורש כדרשה של רבי מנא, שהסוברים ששנים לעניים ושלשה לבעל הבית, דורשים כן מהפסוק של שכחה [שלא כרבי אבין שפירש שמקורם מהפסוק של פרט ולקט]. גירסת הגר"א בדברי רבי מנא מובאת בחילופי גירסאות וביאורים.
- הטעם לכך יתבאר בגמרא.
- רוב מפרשים נוקטים שהכוונה שיש בגרעיני התבואה סאתים, מלבד התבן והקש (ראה רמב"ם בפירוש משנה ז; תפארת ישראל, חידושי מהר"ח ותוספות חדשים; ראה ברכת כהן א המדייק כן מתוספות יום טוב; אולם בהגהה בשנות אליהו מבואר שמדה זו כוללת גם את הקש והתבן; עיין גם דרך אמונה ה, קיד).
- "סאה" היא מרת נפח של 144 ביצים, ואם כן "סאתיים" הם נפח של 288 ביצים, שהם 28.8 ליטר לפי החזון איש, או 16.58 ליטר לפי רבי חיים נאה. אולם מפרשים כתבו שכאן אין הכוונה לנפח, אלא למשקל ידוע שקבעו חז"ל לסאתיים (ר"ש סיריליאו; תוספות יום טוב; שנות אליהו; עיין גם חידושי מהר"ח ותוספות חדשים; אולם עיין דרך אמונה ה, קיד וציון ההלכה רו). והוא משקל 9600 זוז [46.08 ק"ג] (ר"ש סיריליאו ותוספות יום טוב, מירושלמי תרומות י, ה). ראה עוד להלן הערה 18.
- רמב"ם בפירוש המשנה מהדורת קפאח.
- עיין מהר"א פולדא.
- מהר"א פולדא. [וזהו אחת משתי הדרשות המובאות בגמרא לדין זה. ראה להלן הערה 19].
- פני משה.
- כלומר, סאתיים גרעינים מלבד התבן והקש (ראה לעיל הערה 6).
- כפי שכבר למדנו לעיל (לז, א; נג, א), דיני שכחת קמה נלמדים משכחת עומרים מכח היקש. מכח היקש זה תדרוש הגמרא לקמן (עמוד ב) שהפטור של סאתים, הכתוב לגבי עומרים (כרלעיל במשנה, ולהלן בגמרא), נוהג גם בקמה (ר"ש; עיין גם

חילופי גירסאות וביאורים

מננים כאחד. שכיון שכתוב ליתום ולאלמנה עם וא"ו החיבור, משמע שהכתוב מחשיבים כאחד, הלכך ביחד עם הגר הם שנים. ראה גם ספרי דברים כד, יט ומבל"ם שם.

א. לפי גירסת הגר"א, רבי מנא פירש שניהם דרוש ממקרא אחד כך: **בֵּית שְׁמַאי אֹמְרִים: יָתוֹם וְאֶלְמָנָה** הנזכרים בפסוק של שכחה, **תְּרֵי –** מננים כשנים, וביחד עם הגר הם שלשה. **וּבֵית הַלֵּל אֹמְרִים: יָתוֹם וְאֶלְמָנָה חַד –**

אם אין בה בקמה סאתים, אָבַל היא ראויה לעשות סאתים, שיש בה כמות של שבליים שהיה בה סאתיים בתנאים רגילים, אבל בפועל אין בה כמות זו כיון שנשתדפה (לקתה) ברוח מזרחית, וגרעיניה לא הגיעו לגודל של תבואה רגילה אלא נשארו קטנים^[13], אָפִילוּ אם היא קמה של טופח – מין קטנית שגרריה קטנים מאד^[14], רואין אותה פָּאִילוּ היא עֲנָבָה (גרורים^[15]) שֶׁל שְׁעוּרִים, שהם גדולים וגסים^[16].

אית תניי תני – יש תנא (שונה ברייתות) השונה: "וְשִׁכַּחַת עֹמֵר" הכתוב בפסוק זה ממעט ששכחה אינה נוהגת אלא בשוכח "עומר", וְלֹא "גְדִישׁ", ועומר שיש בו סאתיים קרוי "גדיש"^[19].

שואלת הגמרא:

הִיךְ עֲבִידָא – כיצד מדובר? כלומר, באיזה מקרה יש נפקא מינה למעשה בין שתי הדרשות^[20]?

משיבה הגמרא:

נפקא מינה תהיה אם שִׁכַּח עֹמֵר אֶחָד של פחות מסאתיים בְּצִידוֹ של עומר שיש בו סאתיים:

הגמרא מביאה מקור מן הכתוב לדין של הרישא של המשנה, שעומר שיש בו סאתיים אינו נעשה שכחה:

אָמַר רַבִּי לְעֹזֵר: בְּתֵיב (דברים כד, יט): "כִּי תִקְצַר קִצְיֶיךָ בְּשָׂדֶךָ וְשִׁכַּחַת עֹמֵר בְּשָׂדֶךָ, לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ". המלה "לְקַחְתּוֹ" משמע: עֹמֵר שֶׁאֵתָּה יָכוֹל לְפָשׁוּט יָדְךָ וְלִיטְלוֹ כאחת^[17], וְיִצָּא זֶה – עומר שיש בו סאתיים, שְׁאִין אֵתָּה יָכוֹל לְפָשׁוּט יָדְךָ וְלִיטְלוֹ [כאחת], שֶׁכַּךְ שיערו חכמים שעומר גדול כל כך אי אפשר ליטלו ולהגביהו על כתיפו בפעם אחת^[18].

דרשה אחרת מאותו פסוק:

הערות

יב, עיין מנחת ביכורים שם ועיין שם הגהות הגר"א; חסדי דוד; אולם ראה שושנים לרד"ק [מובא בתוספות אנשי שם] ומשנה ראשונה. שכל זמן שהתבואה במחובר, אף אם אינה גדלה עוד, היא יכולה להתברך ולהתמלאות [וזה לא שייך בתלוש] (ר"ש סיריליאו להלן עמוד ב סוף ד"ה ובלבד, עיין דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, ק"ט). [הסבר זה מובן לפי הדעה השניה לעיל, שמין שבטבעו גרעיניו קטנים, אין רואים כאילו הוא מין אחר שגרעיניו גדולים. אבל לפי הדעה שגם בזה אומרים "רואים", צריך ביאור מה הטעם לחלק בין תלוש למחובר. עיין פאת השלחן י, יט משנות אליהו].

17. ר"ש, ר"ש סיריליאו, ביאור הגר"א, מהר"א פולדא ופני משה, מספרי דברים שם. 18. ר"ש סיריליאו, מהר"א פולדא. לעיל הערה 6 נתבאר שהכוונה לתבואה שמשקלה כמשקל שיערו חכמים לנפח של סאתיים. אולם נחלקו מפרשים אם הכוונה שתבואה במשקל זה אינו יכול ליטלה כאחת מחמת כובדה (ר"ש סיריליאו; שנות אליהו; חידושי מהר"י; תוספות חדשים), או מחמת שנפחה גדול (תוספות יום טוב).

19. משנתנו היא "סתם משנה" הסוברת כדעה זו, שעומר שיש בו סאתיים נידון כגדיש ומשום כך אינו שכחה, שהרי היא מוכירה טעם זה בתשובתם של חכמים לרבן גמליאל (רא"ש). ואילו הספרי על הפסוק סובר כדרשתו של רבי לעזר (עיין ר"ש מכת"י; עיין גם ר"ש הנדפס; ועיין עוד שערי אמונה).

20. ר"ש, ר"ש סיריליאו, מהר"א פולדא.

מהר"א פולדא).

13. ריבמ"ץ, ר"ש, רא"ש.

14. ר"ש, מהר"א פולדא.

15. ר"ש לעיל א, ב, מהר"א פולדא שם י, ב.

16. המשנה מלמדת כאן שני דינים: (א) אם הקמה היא של תבואה שגרעיניה בדרך כלל גדולים אלא שנשתדפה וצמחו בה שבליים כחושות, רואים אותה כאילו צמחו בה שבליים מלאות, (ב) אם הקמה היא של טופח, שגרעיניו תמיד קטנים, רואים אותה כאילו היא של שעורים שגרעיניה גדולים וגסים (ריבמ"ץ; רמב"ם בפירוש המשנה, כפי שפירש פאת השלחן י, כ; עיין גם מהר"א פולדא).

אחרים מפרשים, שלעולם אין רואים קמה ממין אחד כאילו היא מין אחר, והמשנה מלמדת כאן דין אחד בלבד: שאם היא קמת שעורים, אפילו אם נשתדפה כל כך עד שהיא כקמה של טופח שאין בה אלא גרעינים קטנים ודקים, רואים אותה כאילו היא קמה בריאה של שעורים (ר"ש, רא"ש; רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, יט כפי שפירש מהר"י קורקוס, וחזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה, דרך אמונה שם ק"ט, ציון ההלכה ר"ט, וביאור ההלכה שם; עיין תוספות יום טוב; וראה עמוד ב הערה 11 לדיון נוסף). לדיון מדוע לפי פירוש זה נקטה המשנה דוקא דוגמא של קמת שעורים, ולא שאר מיני תבואה, עיין תוספות חדשים בשם שושנים לרד"ק, שערי אמונה.

אין אומרים "רואים" אלא בשכחת קמה, אבל לא בשכחת עומרים (תוספתא ג,

קָמָה שֵׁישׁ בַּהּ סַתְיִים וְכוּ' וּשְׁכַחָה, אינה שכחה. הגמרא מביאה מקור מן הכתוב שפטור סאתיים נוהג גם בשכחת קמה^[6].

אָמַר רַבִּי יוֹנָה: כְּתוּב (דברים כד, יט): "כִּי תִקְצַר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשִׁכַחְתָּ עֹמֵר בְּשָׂדֶךָ", הרי שהוקשה בפסוק זה שכחת קמה [הנלמדת מ"בִּשְׂדֵךְ"^[6] לשכחת עומרים] שעליה כתוב "וְשִׁכַחְתָּ עֹמֶר", ולמדים אנו מהיקש זה שכשם שעומר שֵׁישׁ בו סאתיים ושָׁכַחוּ אֵינּוּ שִׁכַּחָה, כך גם קָמָה שֵׁישׁ בַּהּ סַתְיִים וְשִׁכַּחָה אֵינָה שִׁכַּחָה^[7].

[שנינו בסיפא של המשנה:

(אם) אין בה (בקמה) סאתיים, אבל היא ראויה לעשות סאתיים אָפִילוּ אם היא שֵׁל טוֹפַח וְכוּ' רואין אותה כאילו היא ענבה של שעורים.] הגמרא מגבילה דין זה:

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: וּבְלֶבֶד – וזאת בתנאי שיהיו שִׁיבְלִין בקמה שנשכחה. ועל זה אומרת המשנה שאם הָיוּ הַשְּׁבֵלִים דְּקוֹת – קצרות^[8], רואין אוֹתָן כְּאִילוּ הֵן אַרְבּוּבוֹת, ואם הָיוּ שְׁדוּפוֹת – לקויות ברוח מזרחית, ומתוך כך הָיוּ כְחוֹשׁוֹת^[9], רואין אוֹתָן כְּאִילוּ הֵן מְלִיאוֹת. ואם משערים שהיה בהן סאתיים אילו הָיוּ אַרְבּוּבוֹת ומלאות, נחשבות כאילו יש בהן סאתיים ולא נעשית הקמה שכחה, למרות שבפועל מחמת קוצרן וכחישותן אין בהן סאתיים. אבל אם אין בקמה שבליים כלל אלא קש בלבד^[10], אין רואים אותה כאילו היא קמה שיש בה סאתיים גרעינים^[11].

הגמרא ממשיכה:

וְכַן תְּהִיָּה נִפְקָא מִינָה בֵּין שְׁתֵּי הַדְּרָשׁוֹת אִם שִׁכַּח שְׁנֵי עוֹמְרִין בְּצֵדוֹ שֶׁל הָעוֹמֵר שֵׁישׁ בּוֹ סַתְיִים: אֵין תַּעֲבָדִינָה – אם תחשיב את העומר של סאתיים כ"עומר", דינם של שני העומרים האחרים יהיה תלוי בַּמְחֻלְקוֹת בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל במשנה הקודמת (נד, ב). שמאחר וגם העומר הגדול נחשב "עומר", נמצא שיש כאן שלשה עומרים, שלדעת בית הלל נחשבים "שורה" הפטורה משכחה, ולדעת בית שמאי אין זו "שורה" הפטורה משכחה^[3]. אֵין תַּעֲבָדִינָה – ואם תחשיב את העומר של סאתיים כ"גְּדִישׁ", אף לַדְּבָרִי בֵּית הַלֵּל קְבוּצַת הָעוֹמְרִים הַלְלוּ אֵינּוּ נִידוּן בְּשׁוֹרָה, שהרי אינם שלשה עומרים, אלא שני עומרים ו"גְּדִישׁ"^[4].

[שנינו במשנה:

הלכה ו

כֹּשֶׁנָה המשנה מלמדת אופן נוסף שחל על התבואה השכוחה פטור מדין שכחה:

קָמָה שלא שכחה מִצֵּלַת אֵת הָעוֹמֵר שִׁשְׁכָחוּ בְּצֵדָה וְגַם אֵת הַקָּמָה שִׁשְׁכָחוּ בְּצֵדָה מְלַהֲיַעֲשׂוֹת שִׁכַּחָה^[12]. ואילו הָעוֹמֵר שֶׁלֹּא נִשְׁכַּח אֵינּוּ מִצֵּלַת לֹא אֵת הָעוֹמֵר שִׁבְצָדוֹ וְלֹא אֵת הַקָּמָה שִׁבְצָדוֹ מְלַהֲיַעֲשׂוֹת שִׁכַּחָה^[13]. אֵי זו הָיָא קָמָה שֶׁהִיא מִצֵּלַת אֵת הָעוֹמֵר מְלַהֲיַעֲשׂוֹת שִׁכַּחָה? כֹּל שְׁאֵינָה שִׁכַּחָה, אָפִילוּ אִם הִיא קִלְח אָחָד בְּלֶבֶד^[14].

הערות

כפי שנתבאר לעיל (עמוד א הערה 16), נחלקו מפרשים בפירוש המשנה, אם הכוונה כפשוטה שאפילו במין שגרעיניו בטבעם קטנים כגון טופח רואים אותם כאילו הם גדולים ויש בהם סאתיים (ריבמ"ץ; רמב"ם בפירוש המשנה; ועיין מהר"א פולדא למשנה). או שרק אם מין זה בטבעו גרעיניו גדולים אלא שמחמת לקוי צמחו קטנים כגרעיני טופח, רואים אותם כאילו הם בריאים וגדולים (ר"ש; רא"ש; רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, יט).

ומגמרא זו הוכיח הר"ש כדעה השניה, שהרי רבי יוסי נקט רק דוגמאות של ליקוי, ומוכח מזה שרק באופנים כאלה אומרים "רואים", אבל אין רואים מין שגרעיניו קטנים כאילו הוא מין אחר שגרעיניו גדולים.

והדעה הראשונה תפרש שרבי יוסי נקט מקרים של ליקוי כיון שהוא בא לומר, שלא תפרש שהמשנה שונה דין רואים רק במין שגרעיניו קטנים מטבעם כפשוטו לשון המשנה "אפילו היא של טופח רואין אותה כאילו היא ענבה של שעורים", אלא היא שונה זאת גם במקרה של ליקוי, דהיינו שהיא שונה שני דינים: (א) [אם] אין בה סאתיים (מחמת שלקחה) אבל היא ראויה לעשות סאתיים, (ב) "אפילו היא של טופח [שגרעיניו קטנים בטבעם]", בשניהם רואים אותם כאילו הם שעורים בריאות. ועוד בא רבי יוסי לומר, שגם במין שבטבעו הוא גדול אלא שלקח, אין אומרים "רואים" אלא אם כן יש שם על כל פנים שבליים קטנים, אבל אם לקח כל כך עד שאין שם שבליים כלל אלא קש בלבד, אין אומרים "רואים". והוא בא לומר עוד שאפילו אם יש שתי החסרונות ביחד, שמלבד שהוא מין שבטבעו גרעיניו קטנים כמפורש במשנה, הוא גם לקח, וגרעיניו קטנים אף מגודלם הרגיל, רואים אותם כאילו הם שעורים בריאות (עיין פאת השלחן י, כ, בביאור הגמרא לדעת הרמב"ם בפירוש המשנה; עיין גם ריבמ"ץ למשנה).

12. ר"ש, מהר"א פולדא. מקור דין זה יתבאר בגמרא. [לענין מה מוגדר "בצדה", ראה נו, א הערה 8.]

13. ר"ש. הטעם לכך יתבאר בגמרא.

14. המשנה נקטה בשאלתה "אי זו היא קמה שהיא מצלת את העומר", כיון שהיא פתחה ברישא בהצלת עומר, אבל הוא הדין להצלת קמה, שדי בקלח אחד להציל בין עומר ובין קמה משכחה (עיין רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, כא; תוספות יום טוב, פני משה; ראה משנה ראשונה ומלאכת שלמה להסברים אחרים מדוע נקטה המשנה "עומר").

ואפילו קלח אחד שלא שכחה, בקצה קמה גדולה ששכחה, מציל את כל הקמה

1. ר"ש סיריליאו.

2. ר"ש סיריליאו.

3. לפי המבואר לעיל נג, ב, כל שיש שורה של שלשה אפילו אם לא שכח את כולם אלא אחד או שנים מהם, אינם שכחה. הלכך גם כאן, אם העומר הגדול נידון כ"עומר", שני העומרים הקטנים ששכח בצדו שכחה לבית הלל אפילו אם לא שכח את העומר הגדול, אולם היינו רק אם שב ונוכר בהם קודם שנטל את העומר הגדול, אבל אם נטלו קודם שנוכר בקטנים, בטל מהם דין שורה, והם נעשים שכחה מכאן ואילך (עיין לעיל שם והערה 2 שם).

הגמרא יכולה לומר נפקא מינה גם לדעת בית שמאי, כשהיו שם שלשה עומרים קטנים מלבד העומר הגדול. שאם הגדול נידון כ"עומר" ולא כ"גדיש", הרי הם שורה של ארבעה עומרים שלדעת בית שמאי אינם שכחה (עיין ר"ש ומשנה למלך הלכות מתנות עניים ה, יז).

4. [הר"ש מציין שהבבלי (בבא בתרא עב, ב) חולק על הירושלמי, וסובר שלמרות שעומר שיש בו סאתיים נידון כגדיש לענין שהוא עצמו אינו שכחה (אף כאשר אינו חלק משורה). הוא נידון כעומר לענין שמצטרף עם שנים אחרים להיות שורה של שלשה שאינם שכחה. להרחבה בשיטת הבבלי, ראה משנה למלך הלכות מתנות עניים ה, ג (בסוף) ושם ה, יז, פאת השלחן י, ג. עיין חידושי רבי משה פיינשטיין קלב בדעת הרשב"ם בבבא בתרא שם.]

5. שתי הדרשות המובאות בעמוד הקודם לפטור סאתיים שייכות בעומרים בלבד ולא בקמה. שהרי אף אפשר לפשוט את הדין וליתול את הקמה כמות שהיא אפילו אם היא פחותה מסאתיים, אלא צריך לקצרה תחילה. וגם אם יש בה סאתיים אינה קרויה "גדיש". הלכך צריך דרשה אחרת ללמד שגם בקמה נוהג פטור זה (שערי אמונה).

6. ראה לעיל לו, א, ג, א הערה 1.

7. עיין ר"ש למשנתנו, ולעיל ד, ו, מהר"א פולדא.

8. ראה משנה נגעים י, א.

9. עיין שערי אמונה משנה ז ד"ה ירו.

10. [לכאורה קש בעלמא אינו ראוי כלל למאכל אדם וקוצרה רק להאכיל לבהמה, ואם כן אפילו אם אין בו סאתיים לא היא שכחה כפי ששנינו במשנה להלן נו, א. עיין על כך דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, קיט.]

11. מהר"א פולדא.

הערות

העומר הסמוך לה. ויש שכתבו שהוא דייק כן מלשון המשנה שלא אמרה "כל שאינה שכוחה" או "כל שלא שכחה", אלא "כל שאינה שכחה", משמע שבא לכלול גם קמה ששכחה אלא שלא חל עליה דין שכחה (משנה ראשונה, רש"ש; אולם עיין מלאכת שלמה בשם הר"ר יהוסף; חידושי רבי משה פיינשטיין קלד; ור"ש סיריליאו גורס "כל שאינה שכוחה"). [לפירוש הרמב"ם מיושב גם סדר המשניות, שהמשנה לעיל לימדה את הפטור של סאתיים, וגם המשנה להלן בעמוד ב דנה בפטור זה, ויש לשאול מדוע המשנה מפסיקה באמצע בענין אחר? אבל לפירוש הרמב"ם גם כאן עוסקת המשנה בדין הקשור לפטור של סאתיים.] ועיין מראה הפנים להבנה מחודשת בדעת הרמב"ם.

(כשאין בקמה סאתיים, ששייך בה דין שכחה), שאותו קלח מציל את הקלח הסמוך לו, וחבירו מציל את חבירו וכן הלאה עד סוף הקמה כולה [ואם שכח עומר סמוך לקמה בקצה המרוחק מאותו קלח, אף הוא ניצל] (שנות אליהו מגמרא לעיל מג, ב; ראה שם הערה 6). לפי שלא רק קמה שלא נשכחה מצלת, אלא גם קמה שנשכחה אך לא חל עליה דין שכחה, כגון שניצלה מכח קמה הסמוכה לה, מצלת.

הרמב"ם בפירוש המשנה מפרש על פי יסוד זה את עיקר הדין של המשנה "קמה מצלת את העומר", שהכוונה בין לקמה שלא נשכחה ובין לקמה שנשכחה אך לא חל עליה דין שכחה לפי שיש בה סאתיים (או מכל סיבה אחרת), והיא מצלת את

המשנה חוזרת לדון בפטור סאתיים ששינו במשנה לעיל נה, א:

סָאָה תְּבוּאָה עֲקוּרָה וְסָאָה תְּבוּאָה עֲקוּרָה הסמוכים זה לזה ושכחום, **וְכָן בְּאֵילָן**, סאה פירות תלושים הסמוכים לאילן שבו פירות מחוברים ושכחום, **וְכֵן הַשּׁוּם וְהַבְּצִלִים** ששכח סאה מזה וסאה מזה, **אֵינָן מִצְטָרְפִין** לסאתיים הפטורים משכחה, ולפיכך חל על שניהם דין שכחה והם לעניים^[1]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: אִם בָּאת רְשׁוּת לְעֵנִי בְּאֶמְצַע** – אם יש ממון עניים (שלא מחמת שכחה)^[2] בין המחובר לתלוש, כגון בתבואה שיש שבלים של לקט בין המחובר לתלוש, או בכרם שיש פרט באמצע, **אֵין מִצְטָרְפִין, וְאִם לֹא** – ואם אין ממון עניים (שלא מחמת שכחה) באמצע, כגון בפירות אילן שאין נוהגים בהם לקט ופרט, **הָרִי אֵלּוּ מִצְטָרְפִין**^[3].

עומר שסביבותיו עומרים, שגם הוא לא נעשה שכחה לפי שהעומרים שאצלו מצילים אותו^[6]. ולא ייעשה שכחה אלא עומר שסביבותיו תבואה קצורה שלא אספה לעומרים!
משיבה הגמרא:

עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו עוֹמְרִין בְּלִתי שְׁכוּחִים, מֵה שְׁתַּחֲתִיו – שמתחת לעומר שנשכח קרוי "שְׁדָה", ולפיכך הוא נעשה שכחה, שהוא בכלל "עֹמֵר בְּשָׂדֶה" שאמרה התורה שנעשה שכחה, ואין העומרים שסביבותיו מצילים אותו משכחה. ואילו **עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו קֵמָה בְּלִתי שְׁכוּחִה, מֵה שְׁתַּחֲתִיו** – מתחת לעומר שנשכח קרוי "קֵשִׁין" (כלומר קמה), ולא "שְׁדָה"^[7], ונמצא שאינו בכלל "עֹמֵר בְּשָׂדֶה", ולפיכך הוא ממועט משכחה, שהקמה שאצלו מצילתו^[8].

הגמרא מביאה ברייתא בענין זה:

תָּנָא בְּרִייתָא (תוספתא ג, יא): קֵמַת חֲבִירוֹ שְׁלֵא נִשְׁכַּחַה מִצְלַת אֶת הַתְּבוּאָה שְׁלוֹ שְׁבַצְדָה מִשְׁכַּחַה^[9]. קמה שֵׁל גוֹי מִצְלַת אֶת שֵׁל

הגמרא מביאה את המקור מן הכתוב לדין הראשון של המשנה, שקמה מצלת את העומר שבצדה משכחה:

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי^[4]: **כְּתִיב (דברים כז, יט): "כִּי תִקְצַר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֵר בְּשָׂדֶךָ"**. מהמלים "קְצִירְךָ... וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֵר" משמע שאין נעשה שכחה אלא **עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו קְצִיר** – תבואה קצורה, **וְלֹא עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו קֵמָה**, לפי שהקמה שסביבות העומר מצלת אותו מדין שכחה^[5].

במשנה שנינו שרק קמה מצילה את התבואה שבצדה משכחה, אבל עומר אינו מציל. הגמרא שואלת כיצד למדים כן מהדרשה הנ"ל:
וְלֵמָּה עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו עוֹמְרִין בְּלִתי שְׁכוּחִים נִעֲשֶׂה שְׁכַחַה, ואין העומרים הבלתי שכוחים שאצלו מצילים אותו, **וְלֹא עוֹמֵר שְׁסִבִּיבוֹתָיו קֵמָה** – ואילו עומר שאצלו קמה בלתי שכוחה אינו נעשה שכחה כיון שהקמה מצילתו? הלא סתם "קְצִיר" הוא תבואה קצורה שלא אספה לעומרים, אבל משאספה לעומרים קרויה "עומרים" ולא "קְצִיר", ואם כן כשם "שסביבותיו קְצִיר" ממעט עומר שסביבותיו קמה, כך ימעט

הערות

5. עיין ר"ש סיריליאו ד"ה ולמה וביאור הגר"א כתיב ב ד"ה ולמה, קרית ספר הלכות ממנות עניים, ה (אולם עיין ביאור הגר"ח קנייבסקי). אף על פי שלא נזכר בפסוק שהמיעוט מתייחס דוקא לקמה שלא נשכחה, סברא היא, שבשלמא אם הקמה אינה שכחה מובן שתוכל להציל אחרים משכחה, אבל אם היא עצמה שכחה כיצד תציל אחרים? (משנה ראשונה; עיין שם להסבר נוסף, ועיין דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, קכט).
ולאחר שלימד הכתוב שקמה מצלת עומר משכחה, למדים משם שמצלת גם קמה משכחה, שדיני שכחה קמה נלמדים משכחה עומר בהיקש, כנזכר לעיל נה, א (קרית ספר שם; ראה עוד להלן עמוד ב הערה 5, ושם חילופי גירסאות וביאורים א).
6. עיין ביאור הגר"א כתיב א וכת"י ב; פני משה; אולם עיין ר"ש סיריליאו.
7. כי סתם "שדה" היא שדה שאין בה קמה, ואף שהעומר עומד על מקום שקצרו ממנו את הקמה, מקומו נגרר אחר סביבותיו ונטפל אליהם, שאם סביבותיו קמה גם מקום העומר קרוי "קמה" ולא "שדה" (מהר"א פולדא, כפי שפירשה הגהה בדבריה; ראה ר"ש סיריליאו להסבר אחר).
8. נמצא שלמסקנת הגמרא, הדרשה שקמה מצלת היא מ"עֹמֵר בְּשָׂדֶה" (שמוה דורשים שצריך שיהא סביבותיו קציר ולא קמה), ולא מ"קְצִירְךָ... וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֵר" [יתכן שגם רבי [אילא] התכוון לכך מתחילה, אלא שהמקשן לא הבין את כוונתו].
9. להסברים אחרים בדרשת הגמרא, עיין שדה יהושע, ביאור הגר"ח קנייבסקי, ועיין פני משה.
10. שאומרת הגמרא ששכחה חלה בעומר "שסביבותיו קציר", יש שלמדו שכל שאין קציר בינו לבין הקמה לא נעשה שכחה, ואין שיעור כמה יהיה המרחק בינו לבין הקמה [כגון שיש באמצע שטח ריק שלא זרע שם מלכתחילה] (עיין מראה הפנים ד"ה הקמה; חידושי רבי משה פיינשטיין קלד ד"ה ושיעור; ראה גם לעיל מג, ב הערה 3; אולם עיין משנה ראשונה ד"ה ואת הקמה; דרך אמונה ה, קכו, ציון ההלכה רלא, ביאור ההלכה ה, כא סוף ד"ה או קמה).
11. לענין קמה שנשכחה ישנה קולא נוספת, שאפילו אם קציר מפקסין בינה לבין הקמה שלא נשכחה, אם יש בקמה שנשכחה שיבולת ארוכה שראשה מגיע לקמה שלא שכחה, ויכול לקצרה עמה, הקמה מצילתה מלהיעשות שכחה (ר"ש, מגמרא לעיל מג, ב). [הרמב"ם בפירושו כאן מביא קולא זו, אולם הוא השמיטה בהלכות מתנות עניים ה, כא. לדין בשיטתו, ראה במצויין בקטע הקודם].
12. פני משה.

1. היה מקום לחשוב שרק בתבואה אין המחובר והתלוש נחשבים מין אחד לענין צירוף כיון שהם חלוקים בשמם, שזה נקרא "קמה" וזה נקרא "עומר". אבל פירות האילן בין מחוברים ובין תלושים קרויים סתם "פירות" והריהם מין אחד ומצטרפים. לפיכך משמיעה המשנה שגם בפירות האילן אינם מצטרפים (שושנים לדוד, מובא בתוספתא אנשי שם). אחרים מפרשים שהתנא פירט פירות אילן כדי להוציא מדעת רבי יוסי בהמשך המשנה, הסובר שבפירות אילן מצטרף סאה תלוש עם סאה מחובר (ר"ש סיריליאו).
בשום ובצלים לא מדובר בצירוף תלוש עם מחובר, אלא בצירוף שני המינים זה עם זה בין כאשר שניהם מחוברים ובין כאשר שניהם תלושים (עיין מהר"א פולדא; ועיין שנות אליהו, פירוש הקצר), ומשמיעה המשנה שלמרות שניהם משמשים כתבלין בתבשיל, ונחשבים כמין אחד לדינים מסויימים (ראה ערלה ב, ז), אינם נחשבים מין אחד לענין שיצטרפו ביחד לסאתיים (ר"ש סיריליאו).
פירוש אחר: גם בשום ובצלים מדובר בצירוף תלוש עם מחובר, ומלמדת המשנה שסאה שום מחובר וסאה שום תלוש, או סאה בצלים מחוברים וסאה בצלים תלושים אינם מצטרפים לסאתיים (רמב"ם בפירושו המשנה והלכות מתנות עניים ה, כ; ר"ש ורא"ש, פירוש שנה; שנות אליהו, ביאור הארוך). לפי זה התנא פירט את הדיו של תלוש ומחובר בכל המינים, בין בפירות, בין בפירות האילן, ובין בירקות, ללמד שבכולם אין התלוש והמחובר מצטרפים לסאתיים (תוספתא יום טוב).
ראה חילופי גירסאות וביאורים לדין נוסף.
2. ריבמ"ץ.
3. ר"ש ומהר"א פולדא מתוספתא (ז, ו) המובאת בגמרא נו, א. הגמרא תדון בכונה המדוייקת של דברי רבי יוסי. ועל כל פנים, דברי רבי יוסי ש"אם באת רשות לעני באמצע אין מצטרפין", מתייחסים בעיקר לשדה תבואה או לכרם, ששם שייך שיהיה לקט או פרט בין התלוש למחובר. אבל בשדה אילן, שאין בו לקט ופרט, מצטרפים התלוש והמחובר.
[אף על פי שגם בפירות האילן שייך שיהא לקט באמצע כאשר זרועה שם תבואה, לדעת הסוברים שמותר לזרוע תבואה בין אילנות ואין בו משום כלאים (עיין רמב"ם הלכות כלאים א, ו, ועיין ביאור ההלכה שם ד"ה ומותר לזרוע, לדעת הראב"ד), מכל מקום בסתם שדה אילן שאין בין האילנות תבואה שיהיה ממנה לקט, מצטרף תלוש ומחובר לרבי יוסי].
4. ר"ש סיריליאו גורס "אמר רבי אילא".

חילופי גירסאות וביאורים

13. ביחד בעומר אחד, שלמרות שהם שני מינים, כיון שבצירוף שניהם יש סאתיים ונחשבים "גדיש", וגם אי אפשר לטלטל בפעם אחת, לא נעשים שכחה (ראה גמרא לעיל נה, א).

14. ריבמ"ץ, ר"ש בפירוש ראשון, ורא"ש, מפרשים שהחידוש בשום ובצלים הוא שאינם נחשבים מין אחד להצטרף ביחד לסאתיים (כפירוש הראשון שהבאנו בהערה 1) אך הם מדגישים שמדובר במקרה ששניהם מחוברים. ופירש בביאור ההלכה (הלכות מתנות עניים ה, יח) שכוונתם למעט מקרה של תלושים שקשרם

תני בברייתא (תוספתא שם): רבן שמעון בן גמליאל [אומר]^[12]: בשם שהקמה מצלת את העומר שנשכח בצדה משכחה, כך גם העומר מציל את הקמה שנשכח בצדו משכחה. ודין (קל וחומר) הוא: ומה אם הקמה, שיפה (שנתייפה) בה כח העני, שיש לעניים בה כמה מתנות: לקט שכחה ופאה^[13], (ושכחה)^[14] הרי היא מצלת [את העומר] שבצדה משכחה^[15], עומר, שהורע בו כח העני, שאין לעניים זכות בואלא בשכחה שאינה מצויה לכל כך, שלא תמיד אדם שוכח עומר^[16], האם אינו דין שניציל [את הקמה] שבצדו משכחה^[17]?

ישראל. קמה של חיתין שלא נשכחה מצלת את של שעורין, דברי רבי^[10]. וחכמים אומרים: קמה אינה מצלת משכחה אלא תבואה שלו – של בעל הקמה, ואינה מצלת אלא תבואה ממינה, אבל לא ממין אחר^[11].

במשנתנו שנינו שקמה בלתי שכחה מצילה בין עומר ובין קמה שבצדה משכחה, ואילו עומר אינו מציל. הגמרא מביאה ברייתא השונה דעות החולקות על כך:

הערות

10. בתוספתא הגירסא: "דברי רבי מאיר".
 רבי [או רבי מאיר] סובר שאין הברל של מי הקמה או מאיזה מין הוא, אלא כל שהעומר נמצא בצד קמה ותחתיו הוא "קשים" ואינו קרוי "עמר בשדה", הקמה מצילתו (ר"ש סיריליאן).
 12. גירסת ר"ש סיריליאן, וכן הגירסא בתוספתא.
 13. ר"ש ר"ש סיריליאן.
 14. ר"ש אינו גורס מלה זו. גם בכל המשך הברייתא אנו מביאים את גירסת הר"ש.
 15. כפי שנדרש לעיל מ"בשדה".
 16. ר"ש סיריליאן. מה שאין כן לקט ופאה הנוהגים בקמה, מצויים הם, שבדרך כלל נופלות שבלים בשעת הקציר, וגם חיוב פאה מוטל על כל קמה הנקצרת.
 17. אם דבר שרבה בו זכות העני יכול להציל תבואה אחרת שלא יזכה בה העני, כל שכן דבר שאין לעני בו אלא זכות מועטת, יוכל להציל תבואה אחרת שלא יזכה בה (ר"ש).

11. חכמים דורשים ממה שכתוב (דברים כד, יט) "בשדה", שמשמע שרק בשדה (של בעל העומר) לימדה תורה שקמה מצלת, אבל לא קמה שהיא בשדה של אחר (ר"ש סיריליאן; קרית ספר הלכות מתנות עניים ה, כא). והם דורשים מזה גם שמדובר שהקמה והעומר שנשכח הם מאותו מין, כיון שסתם "שדה" זרוע כולו באותו מין (קרית ספר שם; ראה עוד ציון ההלכה שם ה, רמה).
 [פירוש אחר: הקמה מצלת על ידי שהתבואה שאצלה בטלה לגבה, ומסברא אנו

מלשון המשנה מבואר שרק קמה שאינה שכחה מצלת, **הָא** – אבל **אִם שָׁכַח** את הקמה, חל על העומר דין **שְׁכָּחָהּ**. ולכאורה הכוונה למעט גם מקרה ששכח את הקמה לאחר שכבר שכח את העומר, למרות שמתחילה, כאשר שכח את העומר, הקמה שעדיין לא שכחה הצילתו. ונפשוט ממשנתנו את הספק שהסתפקנו לעיל (מד, א-ב; נג, א-ב) אם עומר שניצל בשעה ששכחו ואחר כך שכח את הדבר המציל, חוזר להיות שכחה או לא. שמכאן מוכח שאכן חוזר להיות שכחה!^[5]

הגמרא דוחה את הראיה:

תִּיפְתָר – תפרש את המשנה שהיא באה למעט שעומר אינו ניצל במקרה **שְׁשָׁכַח אֶת הַקְּמָה תַּחֲלִיָּה** קודם ששכח את העומר, ונמצא שהקמה מעולם לא הצילה את העומר, ולפיכך כששכח את העומר הריהו שכחה. אבל במקרה ששכח את העומר תחילה, וניצל על ידי הקמה, ואחר כך שכח גם את הקמה, אפשר שלא נעשה העומר שכחה, שכל שניצל בתחילה אינו נעשה שכחה לעולם. וכיון שאפשר לפרש כך את המשנה, אין לפשוט מכאן את הספק.

שנינו במשנתנו שסאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה אינן מצטרפות לסאתיים הפטורים משכחה. הגמרא מעירה על כך:

משמע שדוקא סאה תבואה מחוברת וסאה תבואה תלושה אינן מצטרפות, **הָא** אבל **אִם הָיוּ שְׁתֵּייהֶן** – שתי הסאין **עֲקוּרוֹת**, דהיינו

הערות

1. מוגה על פי ר"ש, וכגירסתו נקט גם מהר"א פולדא.
2. ר"ש רבן שמעון בן גמליאל דרש קל וחומר מכח המציל, שככל שיש לעני בו פחות זכות, יותר מסתבר שיהיה לו כח להציל. אולם רבי טוען שצריך להתחשב גם בכחו של הניצל, שככל שיש לעני בו יותר זכות, פחות מסתבר שיהיה ניצל (מהר"א פולדא).
3. כאשר גם המציל וגם הניצל הם עומרים, שייך בהם הקל וחומר של רבן שמעון בן גמליאל, שאם קמה שיפה כח העני בה מצלת תבואה אחרת מידו, כל שכן עומר שהורע כח העני בו יציל תבואה אחרת מידו. ואף רבי לא חלק עליו אלא כאשר הניצל הוא קמה, ששם יש לפרוך שיפה כח העני בדבר הניצל ודין הוא שלא יניצל מידו, אבל כאשר הדבר הניצל הוא עומר שהורע בו כח העני, אין פירכא על הקל וחומר, ומודה רבי שדורשים מקל וחומר שעומר מצילו (ר"ש).
וכאשר גם הניצל וגם המציל הם קמה, שיפה כח העני בין במציל ובין בניצל, אינה מצלת, שלא מצאנו שאמרה התורה שמצלת אלא כאשר לפחות צד אחד הורע בו כח העני, כגון קמה המצלת עומר כפי שנדרש מן הכתוב (לעיל עמוד א). או עומר המציל קמה לדעת רבן שמעון בן גמליאל, אבל לא כאשר יפה כח העני בשניהם (ר"ש סיריליאו). ויש גם הוכחה לכך, שאילו היתה קמה מצלת קמה, הדין לרבן שמעון בן גמליאל לדרוש את הדין שלו שעומר מציל קמה בקל וחומר משם: ומה קמה שיפה בה כח העני מצלת קמה, עומר שהורע בו כח העני אינו דין שיציל קמה, וכאן לא יוכל רבי לפרוך מכח העני בדבר הניצל, כיון שעתה בין במלמד ובין בלמד הדבר הניצל הוא קמה שיפה כח העני בה (תוספות רבי עקיבא איגר).
והתנא של משנתנו סובר שאין הולכים בענין זה אחר הסברא של יפוי או הרעת כח העני בדבר המציל או הניצל, אלא גזירת הכתוב היא שרק כשסביבותיו קציר הוא שכחה, ולא כשסביבותיו קמה ותחתיו קשים, ולכן רק קמה מצלת [סביבות השכחה הוא קמה], ולא עומר [שתחת העומר הוא שדה ולא קשים] (עיין שערי

חילופי גירסאות וביאורים

שגם עומר מציל, כך יש לדרוש קל וחומר מכחו בדבר הניצל ללמד שעומר יהיה ניצל, שאם קמה שיפה בה כח העני ניצלת, כל שכן עומר שהורע בו כח העני יהיה ניצל, ויצא מזה שעומר מציל עומר, וזה בודאי לא נכון. [אולם רבי לא פירש מנין פשוט לו שאין הדין כן]. אלא על כרחך שאין למדים קל וחומר על סמך כח העני בתבואה, ואם כן אי אפשר לדרוש קל וחומר ללמד שעומר יציל קמה. ובסויה הגמרא גורס הגר"א "מדברי שניהם למדנו שאין מציל עומר את עומר", שמתשובת רבי רואים שפשוט לו שכן הדין ושגם רבן שמעון בן גמליאל יודה לכך. [אבל שניהם מודים שקמה כן מצלת קמה, כפי שמוכח מהקל וחומר של רבן שמעון בן גמליאל].

ויצא לפי גירסא זו שרבי מסכים לתנא של משנתנו, שקמה מצילה בין עומר ובין קמה, ועומר אינו מציל לא עומר ולא קמה. ולפי זה יש בענין זה רק שתי שיטות של תנאים: (א) לדעת רבן שמעון בן גמליאל קמה מצילה בין עומר ובין קמה, ועומר מציל קמה אך לא עומר אחר. (ב) לדעת התנא של משנתנו ורבי, קמה מצילה בין עומר ובין קמה, ואילו עומר אינו מציל כלל.

הברייתא מביאה טענה כנגד הקל וחומר של רבן שמעון בן גמליאל:

אָמַר לוֹ רַבִּי לְרַבֵּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל: (מָה אִם קָמָה שִׁיפָה כַח הָעֵנִי בָּהּ וּשְׁכָּחָה הִרִי הִיא מִצְלַת עוֹמֵר שְׁהוֹרַע כַח הָעֵנִי בּוּ וּשְׁכָּחוּ אִינוּ דִּין שִׁיבִיל^[1]) [מָה לְקָמָה שְׁהִיא מִצְלַת אֶת הָעוֹמֵר שִׁבְצָדָה, שְׁכֵן הוֹרַע בָּהּ הָעֵנִי בּוּ – בְּעוֹמֵר הַנִּיצֵל, שְׁאִין לְעֵנִי בּוּ זְכוּת שֶׁל לָקַט וּפָאָה, וְכִיּוֹן שׁוֹכְתוֹ בּוּ מוֹעֵט, אִמְרָה הַתּוֹרָה שְׁכָּאִשֶׁר הוּא נִשְׁכַּח סְמוּךְ לְקָמָה, הַקְּמָה מִצְלָתוֹ מִיַּד הָעֵנִי שְׁלֵא יִזְכֶּה בּוּ מִדִּין שְׁכָּחָה, תֹּאמַר שִׁיבִיל עוֹמֵר אֶת הַקְּמָה שִׁבְצָדוֹ, שִׁיפָה כַח הָעֵנִי בָּהּ – בַּקְּמָה הַנִּיצֵל, שִׁישׁ לוֹ בָּהּ זְכוּת בְּלָקַט וּפָאָה, וְכִיּוֹן שִׁרְבָּה בָּהּ זְכוּת הָעֵנִי שְׁמָא אִינָה נִיצֵלַת מִיָּדוֹ עַל יַדֵי הָעוֹמֵר שְׁאִצְלָה^[2]].
הגמרא מעירה:

מִדְּרַבִּי שְׁנִיָּהֵן (רבן שמעון בן גמליאל ורבי) נִלְמַד שִׁמְצִילִין עוֹמֵר מִעוֹמֵר – שעומר שנשכח ניצל על ידי עומר בלתי שכוח שבצדו, **וְאִין מִצְלִין קָמָה מִקָּמָה –** ואילו קמה שנשכחה אינה ניצלת על ידי קמה בלתי שכוח שבצדו. והם חולקים בשני מקרים אלו על משנתנו, השונה שעומר אינו מציל אפילו עומר אחר, ואילו קמה מצילה קמה!^[3]

משנתנו פירשה ש"כל [קמה] שאינה שכחה" מצלת את העומר. הגמרא מדייקת מכך!^[4]

העומר, הצילתו הקמה שעדיין לא נשכחה, ואם דבר שניצל בתחילה משכחה לא נעשה שכחה לעולם, לא תיפקע ההצלה מן העומר אפילו כששכח אחר כך את הקמה. ומדוע אומרת המשנה שאינן מצטרפות, שמשמע ששתיהן שכחה? אלא בעל כרחך **הָדָא אָמְרָה** – ממשנתנו מוכח ש**דָּבָר שֶׁהוּא רְאוּי לְהִצִּיל** אחרים משכחה ו**שֶׁכָּחוּ** – ושוב שכח את הדבר המציל, **הָרִי הוּא** (הדבר שניצל תחילה) **שֶׁכָּחָה** מכאן ואילך, ולכן אומרת המשנה שגם הקמה וגם העומר הם שכחה. ונפשוט ממשנתנו את הספק שהסתפקנו לעיל (מד, א-ב) אם עומר שניצל בשעה ששכחו ואחר כך שכח את הדבר המצילו, חוזר להיות שכחה או לא!^[8]

ששכח שני עומרים תלושים בני סאה כל אחד, הם מצטרפים לסאתיים להיפטר משכחה והריהם **לְבַעַל הַבֵּית**. אם כן, **מִתְּנִיתָא** – המשנה היא פְּשִׁיטַת רַבִּין גְּמְלִיאֵל, הטובר במשנה לעיל (גה, א) ששני עומרים מצטרפים לסאתיים להיפטר משכחה^[6].

הגמרא ממשיכה לדון בדברי המשנה שסאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה אינן מצטרפות. הגמרא מבינה שמדובר במקרה ששכח קודם את התבואה התלושה ואחר כך שכח את התבואה המחוברת. על פי זה מקשה הגמרא:

וְתִצִּיל עֶקְוָה שְׂאִינָה עֶקְוָה, כלומר שתציל השאינה עקורה (הקמה), את העקורה (העומר)^[7]. שהרי בתחילה, כאשר שכח את

הערות

משה פיינשטיין קלה ד"ה ואיתא, וביאור ההלכה שם יח ד"ה העומר.
7. כן מפרש מהר"א פולדא כאן את הקושיא, על פי הגירסא שלפנינו כאן. אולם בסוגיא המקבילה לעיל מד, ב היתה למהר"א פולדא גירסא אחרת ועל פיה פירש את קושיית הגמרא שם באופן אחר. עיין משנה ראשונה למשנתנו וביאורי רבי משה פיינשטיין קלה לביאור הקושיא על פי דרכו של מהר"א פולדא לעיל.
8. עיין מהר"א פולדא כאן ולעיל ד"ה הא אם שכח, ולעיל הערה 5. קושיית הגמרא כאן דומה לקושיא לעיל "הא אם שכח שכחה", שבשני המקומות הגמרא מקשה שנפשוט ממשנתנו שחלה שכחה על העומר שניצל תחילה, כששכח אחר כך את הקמה שהצילתו. והרחיח לקמן (נו, א) היא אותה דחיה כדלעיל (מהר"א פולדא).

שכאשר פוקעת סיבת ההצלה נעשה הדבר השכוח שכחה, הגמרא כאן שואלת שלבאורה יש לפשוט כן גם ממשנתנו.

6. ממסקנת הגמרא עולה, שמשנתנו סותמת כרבן גמליאל, לאחר שהביאה המשנה לעיל (גה, א) מחלוקת בדין זה בינו לבין חכמים. וכיון שכלל הוא ש"מחלוקת ואחר כך סתם, הלכה כסתם", לבאורה הלכה כרבן גמליאל. אולם הרמב"ם (הלכות מתנות עניים ה, יח) פוסק כחכמים. יתירה מכך, למרות שהוא פסק כמותם, הוא הביא (שם ב) את הדין של משנתנו שסאה תלוש וסאה מחובר אינם מצטרפים, ומבואר מזה שהוא סובר שמשנתנו שנויה גם לדעת חכמים, שלא כדברי הגמרא כאן! ליישובים שונים לשיטתו, עיין רבי"ז שם, מראה הפנים, משנה ראשונה ד"ה ודע, רש"ש, שושנים לדוד מובא בתוספות אנשי שם, פאת השלחן, כא, ביאורי רבי

הגמרא דוחה:

מצטרפים לסאתיים **עַד שֶׁתְּבוּא** – עד שיהיה ממון עניים ביניהם **מִמֶּשׁ**, שיימצאו בפועל בין התלוש למחובר שבלים של לקט או ענבים של פרט? או שמא **אֶפִּילוּ נִרְאִית לְהִבִּיא** – אפילו אם ראוי שיהיה ממון עניים ביניהם אחר כך, למרות שעתה אין שם ממון עניים בפועל, אומר רבי יוסי שהתלוש והמחובר אינם מצטרפים. כגון שיש בין התלוש והמחובר השכוחים, תבואה מחוברת בלתי שכוחה, שמצוי שיפול ממנה לקט כשיקצרוה, או גפן שענביה בלתי שכוחים שמצוי שינשור מהם פרט כשיבצרום^[4]?

הגמרא פושטת את הספק:

נִשְׁמָעֵינָה מִן הָדָא – יש לנו לפשוט את הספק מבריייתא זו דלהלן (תוספתא ג, י), שבה רבי יוסי נותן דוגמאות שתלוש ומחובר אין מצטרפים לסאתיים בגלל רשות העני שבאמצע: **כְּגוֹן בְּשֵׁדָה תְּבוּאָה וְהַכֶּרֶם שְׂנוּהָג בָּהֶם לֵקֵט וּפְרֵט. וְהֵנָּה בְּכֶרֶם, לֹא עַל אֲתָר הוּא** – אין שם פרט מיד, שאין מצוי שיהיה שם פרט מיד בתחילת הבציר! וכיצד סותם רבי יוסי שבכרם יש רשות לעני באמצע, שמשמע שבסתם הוא כך^[5]? אלא בעל כרחך, **הָדָא אֲמַרְהָ** – זאת אומרת, **שֶׁאֶפִּילוּ** אם רשות העני **נִרְאִית** (ראויה) **לְבֹא** בין התבואה התלושה למחוברת, דהיינו שיש שם קמה או גפן בלתי שכוחים שראוי לבוא לקט או פרט בין התלוש והמחובר השכוחים, אינם מצטרפים לסאתיים^[6].

הלכה ז

כּוֹשֵׁנָה המשנה מונה יבולים שונים שאין שכחה נוהגת בהם:

תְּבוּאָה שֶׁנִּתְּנָה לְשִׁחַת – שקצרה למאכל בהמה^[7] בטרם הבשילה כל צרכה והיא עדיין לחה^[8], או **לְאֵלוּמָה**

– לאגוד בה תבואה אחרת שאספה לעומרים, ולא לעשות ממנה בעצמה עומר^[9], **וְכֵן בְּאֵיגוּדֵי הַשּׁוּם** – שומים שלקטם

הערות

1. כן הגירסא בכתב יד רומי, ר"ש ודפוס אמסטרדם, וכן הוא בסוגיא המקבילה לעיל, מד. ב.
2. ביאור הגר"א לעיל מד, ב.
3. פני משה, עיין גם מהר"א פולדא נו, ב ד"ה תיפתר וד"ה ותציל. לדיון נוסף במסקנת הגמרא, עיין חילופי גירסאות וביאורים.
4. כתבנו שיש שם תבואה או גפן **בלתי שכוחים** בין התלוש והמחובר השכוחים, שכן מבואר ברא"ש במשנתנו, שרק באופן זה ראוי להיות שם לקט או פרט. ומכל מקום הקמה הבלתי שכוחה אינה מצלת על הקמה והעומר השכוחים, כיון שמדובר שהם רחוקים, ואין ראש הקמה השכוחה ולא ראש השבלים שבעומר מגיעים לקמה הבלתי שכוחה (רא"ש, עיין שערי אמונה יד ד"ה רא"ש). [מפרשים תמדה על פירוש זה, שנמצא שיש מרחק רב בין הקמה והתלוש השכוחים, ובמקרה כזה לא צריך שיהא מקצת תלוש ומקצת מחובר כדי שלא יצטרפו, ושיהיה ראוי לבוא ממון עניים באמצע, שהרי גם שני עומרים תלושים או שני קטעי קמה מחוברים הרחוקים זה מזה אינם מצטרפים לסאתיים (תוספות אנשי שם). משום כך יש שכתבו, שאין הכוונה שיש קמה בלתי שכוחה החוצצת בין התלוש למחובר השכוחים, אלא שהיא עומדת מן הצד ומכוונת כנגד הגבול שבין התלוש למחובר, והיא קרובה דיה בכדי שהלקט הנושר ממנה בשעת הקציר ראוי להתלגלג ביניהם, אבל אינה קרובה כל כך שתוכל להציל עליהם (שערי אמונה שם, ברכת כהן י; אולם עיין ר"ש סיריליא; ועיין פני משה למשנה, ותוספות אנשי שם בשם הן עשירי.)]
5. כלומר, למרות שמדובר שכבר התחיל לקצור מהתבואה והתחיל לבצור מהענבים, שהרי אנו עוסקים במקרה שיש שם תבואה עקורה וענבים תלושים ששכוחם, לא היה לדבי יוסי לסתום כאילו ודאי הוא שיש שם רשות לעני באמצע, אם צריך שיהא שם בפועל ממש, שהרי אין מצוי שיפול פרט מיד בתחילת הבציר, ואין הכרח שבגלל בצירת חלק מהכרם יש שם כבר פרט.
6. אבל פירות תלושים ומחוברים של שאר מיני אילנות מצטרפים לדעת רבי יוסי, כיון שאין בהם לקט או פרט, ואין ראויה לבוא מהם רשות עני באמצע (תוספתא שם). אף על פי שגם בשאר אילנות יש מתנות עניים מלבד שכחה, שהרי פאה נוהגת גם בשאר פירות אילן (ראה משנה לעיל יב, א), מכל מקום אין מצוי שתבוא בין הפירות התלושים למחוברים, שלכתחילה צריך להניח פאה בקצה השדה, ולא באמצע. מה שאין כן לקט ופרט הבאים מאליהם ממה שנושר בשעת הקציר והבציר, דרכם לבוא בכל מקום שקוצר ובוצר (ריבמ"ץ, עיין גם משנה ראשונה; אולם עיין תוספות יום טוב; ועיין תפארת ישראל למשנה, מא).
7. ר"ש, מהר"א פולדא, ר"ש סיריליא.
8. פני משה. והיינו אפילו לאחר שהביאה התבואה שלישי [כל שעדיין לא הבשילה לגמרי] (ר"ש סיריליא, ועיין לעיל יט, ב ור"ש סיריליא שם ד"ה כמה דר' יהודה אמר).
9. ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא.

חילופי גירסאות וביאורים

ולכן כששוכח אחר כך גם את הקמה, נחשב הכל ביחד כקמה שיש בה סאתיים שאינה שכחה, ובמקרה כזה לא היתה המשנה אומרת שאינם מצטרפים. אלא בעל כרחך מדובר ששכח את הקמה תחילה, ומעולם לא הצילה את התלוש, ולכן כששכח אחר כך את התלוש אינם מצטרפים, כיון שתלוש ומחובר אינם מצטרפים לסאתיים (ר"ש כפי שפירש במשנה ראשונה [כן פירש בביאורי רבי משה פיינשטיין קלה את דברי המשנה ראשונה]; עיין גם ביאור ההלכה הלכות מתנות עניים ה, כ), וכיון ששכח את הקמה תחילה, לא הציל את התלוש (ביאור ההלכה הלכות מתנות עניים ה, כ). [אולם עדיין תוספת רבי עקיבא איגר להסבר שונה בסברת הר"ש, ועיין ביאורי רבי משה פיינשטיין שם; ושני ההסברים תלויים בגירסאות שונות בר"ש, עיין בר"ש הנדפס בש"ס וילנא, הגהות הר"י לנדא שם; מהר"א פולדא לעיל מד, ב בשם ר"ש; ובר"ש מכת"י.]

לדרך נוספת בסוגיא, עיין שנות אליהו הארוך וביאור ההלכה שם.

א. ההבנה הפשוטה בגמרא היא, שרבי יונה לא בא לומר שמוכרחים להעמיד את המשנה במקרה ששכח את המחובר לפני התלוש, אלא רק לדחות שאפשר להעמידה כך, ולכן אי אפשר לפשוט ממנה את הספק. אולם לעיל (מד, א) פשטה הגמרא מבריייתא, שדבר שניצל נעשה שכחה אחר כך אם פקעה סיבת ההצלה (ראה מד, ב הערה 7), הלכך, הרמב"ם (הלכות מתנות עניים ה, כ) הביא להלכה את הדין של משנתנו, שסאה תלוש וסאה מחובר אינם מצטרפים, ואינו מזכיר את האוקימתא ששכח תחילה את המחובר, ומשמע ששניהם נעשים שכחה אפילו אם שכח קודם את התלוש ואחר כך את המחובר, למרות שבתחילה, קודם ששכח את המחובר, הוא הציל על התלוש (עיין פאת השלחן י, כא). [אולם לדעת הגר"א לעיל מד, א, ב, הספק במקרה ששכח אחר כך את הדבר המציל לא נפשט, אלא ספק אחר, ראה שם חילופי גירסאות וביאורים א.]

אולם הר"ש סובר שהאוקימתא של רבי יונה לא נאמרה כדחייה בעלמא, אלא הוא טוען ללא קשר לספק שמוכרחים להעמיד כך את המשנה. שאם שכח קודם את התלוש, והקמה הצילתו, הוא טפל לקמה ונחשב גם התלוש כחלק מן הקמה,

כדי לאגוד בהם שומים אחרים^[10], וְאֶגְוֹדֶת הַשּׁוּמִים וְהַבְּצֵלִים — אגודות קטנות של שום ובצללים, שעתיד לאספן לאגודות גדולות יותר^[11], אֵין לָהֶן שְׂכָחָה^[12].
 וְכָל הַטְּמוּנִין פְּאָרֶץ, כְּגוֹן הַלּוּף (מִין בַּצֵּל)^[13] וְהַשּׁוּמִים וְהַבְּצֵלִים, שְׁחָלַק הָאוּכֵל שְׁבָהֵם גְּדֹל מִתַּחַת לַפְּנֵי הָאֲדָמָה^[14], רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר: אֵין לָהֶן שְׂכָחָה, שְׁלֹדְעָתוֹ אֵין שְׂכָחָה נוֹהֶגֶת בִּיְטוּמֹן^[15]. וְחֲכָמִים אֹמְרִים יֵשׁ לָהֶן שְׂכָחָה, שְׁלֹדְעָתוֹ יֵשׁ דִּין שְׂכָחָה בִּיְטוּמֹן^[16].

גְּכֹרֵא שְׁנִינוּ בַּמְשֵׁנָה שְׁתִּבּוּאָה שְׁנִיתָנָה לְשַׁחַת פְּטוּרָה מִשְׂכָּחָה. הגמרא מפרשת:

יש להן שכחה.] הגמרא מביאה מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים בענין טמון לגבי דין אחר:

אָמַר רַבִּי יוֹנָה: לֹא סוּף דְּבָר נִיתְּנָה — לֹא דוּקָא תְּבּוּאָה שְׂכָבֵר נִיתְּנָה מִמְּנָה בְּפוּעַל לְמֵאכֵל בְּהֵמָה אֵין בַּהּ שְׂכָחָה^[17], אֶלֶּא אֶפִּילוּ אִם נוֹטְלָה (קוצרה) עַל מְנַת לִיתְּנָה לְבַהֲמָה, וְעֵדִיין לֹא נִתְּנָה מִמְּנָה בְּפוּעַל כְּלוּם לְבַהֲמָה, אֵין בַּהּ שְׂכָחָה^[18].

[שנינו במשנה:

וְכָל הַטְּמוּנִין וְכוּ' רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר אֵין לָהֶן שְׂכָחָה. וחכמים אומרים

הערות

- שם סג וביאור ההלכה שם, מעדני ארץ ה, ט.
- ראה עור רא"ש ברעת הרמב"ם בדין אלומות; פני משה; ר"ש סיריליאו. וראה עוד פני משה לגבי איגודי שום.
- רמב"ם בפירוש המשנה.
- רמב"ם בפירוש המשנה.
- אבל אגודות תלושות של מינים אלו ששכחם בגלוי על פני השדה, מודה רבי יהודה שהם שכחה (ריב"מ; ר"ש; מהר"א פולדא).
- מקור שיטותיהם יתבאר בגמרא.
- משנתנו מביאה את מחלוקתם של רבי יהודה וחכמים בדין טמון במינים הגדלים כך, שחלק האוכל גדל בתוך האדמה (רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, ח כפי שפירש דרך אמונה שם מט; עיין גם רמב"ם בפירוש המשנה; תוספות אנשי שם; ר"ש סיריליאו). ואף על פי שהעלים של מינים אלו צומחים מעל האדמה, הם נחשבים טמונים, כיון שהולכים אחר החלק העיקרי שלהם, שהוא האוכל, והוא טמון באדמה (תוספות יום טוב; תוספות אנשי שם; אולם עיין ציון ההלכה שם, צג). והוא הדין שחלקו במקרה שעקרם ועשה מהם אגודות וחזר והטמינם בארץ (כדרך מינים אלו שמתמינים אותם בארץ לאחר לקיטתם כדי לשמרם), או בעומר של תבואה המחופה באבנים או בעפר (משנה ראשונה על פי גמרא להלן; ביאורי רבי משה פיינשטיין קלו; ראה גם ר"ש לעיל ה, ז; רמב"ם שם הלכה א; וראה גמרא לעיל נד, א).
- ובשנת אליהו מפרש שמשנתנו עוסקת באגודות לוף וכו' תלושים שהטמינם באדמה. [אפשר שהטעם שלא פירש בפשוטו בשכחת מחובר, לפי שהוא סובר שאינם נחשבים טמון, כיון שהעלים שלהם צומחים מעל האדמה.] [למרות ששכחה מחמת דבר אחר אינה שכחה (ראה לעיל מו, ב), לא פטרו חכמים מינים אלו לפי שהטמנתם גרמה לשכחתם. שמכיון שדרכם להיות טמונים היה לו לזכור שהם שם (בין במחוברים, ובין בתלושים שהטמינם), ואם שכחם אין לתלות את סיבת השכחה בהטמנתם, אלא מעצמו שחב (ראה דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה ס"ק כב, נב, וביאור ההלכה שם ג ד"ה עמד; ראה גם מעדני ארץ ג, א).]
- כפי שמורה פשוט הלשון "שניתנה", שכבר ניתנה בפועל למאכל בהמה (מהר"א פולדא, עיין גם שערי אמונה יג; מלאכת שלמה; ר"ש סיריליאו; שדה יהושע), כגון שהביא את בהמתו לשם שתאכלנה קודם שקצר את השדה, ואחר כך בשעת הקצירה שחב מקצתה (ר"ש סיריליאו), או שקצר את כל התבואה ונתנה לפני בהמותיו ואחר כך שחב מקצתה (מלאכת שלמה).
- המטעמים המבוארים לעיל בהערה 12.
- פירשו את הגמרא על פי מהר"א פולדא ושאר מפרשים שצוינו בהערה הקודמת. אחרים מפרשים ש"ניתנה לשחת" משמע שנורעה מתחילה למאכל בהמה, ובא רבי יונה לפרש שלא דוקא הוא, אלא אפילו אם לא חשב עליה למאכל בהמה עד שעת קצירתה, פטורה משכחה (פני משה; ראה ביאורי רבי משה פיינשטיין קלו ד"ה ואיתא).
- הבבלי בבבא קמא סא, ב מפרש שמדובר במי שהדליק את בתוך רשותו, והוא פשע בשמירתה והיא התפשטה לרשות של אדם אחר ושרפה שם גדיש של תבואה שהיו טמונים בה כלים.
- אפילו כאשר המויק הדליק את האש בתוך רשות שלו, ומשם התפשטה לרשות הניזק.

10. ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא.

11. ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא. הדרך הוא לעשות תחילה אגודות קטנות של שומים ובצללים, ולאחר מכן אוספים את האגודות הקטנות ואוגדים כחמש או כשש מהן ביחד לאגודות גדולות יותר (ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא; אולם עיין ר"ש סיריליאו).

12. השוכח אגודות קטנות של שומים ובצללים בשעת איסופן אינן שכחה, כיון שלא אספן למקום שהוא גמר מלאכת עימומן (הכוללת איסוף היבול ואיגודו). שעדיין עתיד לעשות מהן שם אגודות גדולות. ושנינו במשנה לעיל (מח, ב) שאין שכחה אלא בשנשכח בשעת איסוף היבול למקום שהוא גמר מלאכת עימומו (ר"ש, רא"ש מהר"א פולדא).

המפרשים הנ"ל הזכירו את הטעם שאינו גמר מלאכה רק במקרה האחרון של המשנה, אבל לא בשאר המקרים. ומסתימת דבריהם שפירשו שקוצר לשחת היינו להאכיל לבהמה, משמע שזה עצמו הטעם שאינו שכחה, שאין שכחה אלא בקוצר למאכל אדם. וזה הטעם גם בקוצר תבואה כדי לאגוד בה עומרים אחרים, וכן בשום שאוגר בהם שומים אחרים, שלא קצרו למאכל אדם (תפארת ישראל הלכות גבירתא, שערי אמונה יג, דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, סב, ביאורי רבי משה פיינשטיין קלו).

והרמב"ם (בפירוש המשנה ובהלכות מתנות עניים ה, ט) מפרש שבכל המקרים של המשנה אינה שכחה כיון שאין שכחת תלוש נוהגת אלא בעומרים, שכן כתוב לגבי שכחת תלוש (דברי כד, יט): "וְשִׂכַּחְתָּ עֹמֵר", ובכל המקרים של המשנה אינם עומרים. שהקוצר לשחת דהיינו למאכל בהמה אין דרך לעשות ממנה עומרים, ולכן אפילו אם עשה ממנה עומרים בטלה דעתו (ואינם נחשבים עומרים) (דרך אמונה ה, סג וציון ההלכה קיא). והקוצר לאלומה היינו שעושה מהתבואה אגודות קטנות, שאינן נחשבות "עומרים", שאין נחשב "עומר" אלא בגודל שרגילים רוב בני אדם לעשות. ואיגודי שום הם שומים המחוברים חיבור טבעי, כדרך שומים שגדלים מחוברים יחד בשרשיהם, ואין זה "עומר", שאין "עומר" אלא דברים נפרדים שקשורם ביחד. ואגודות השום והבצללים הן אגודות קטנות שאינן נחשבות "עומר" (תוספות אנשי שם, שערי אמונה יג, דרך אמונה שם סב, סה, טו, בביאור דעת הרמב"ם; להסבר אחר ברעת הרמב"ם עיין משנה ראשונה וביאורי רבי משה פיינשטיין שם). [אולם בפירות אילן חל שכחה אף שלא עשה מהם עומרים, שהתורה כתבה שצריך שיהא עומר רק לגבי תבואה (ומשם למדים לירקות ושאר מינים שרגילים לעשות מהם עומרים, דהיינו אגודות), אבל לא בפירות האילן (שאינן רגילים לעשות מהם עומרים) (דרך אמונה שם סא, ממשנה לעיל נד, ב).]

ונפקא מינה בין הדעה שקוצר לשחת וכו' פטור משום שאינו מאכל אדם, לבין הדעה שפטור לפי שלא נעשו עומרים, שאם הפטור הוא משום שאינו נחשב מאכל אדם לענין שכחה, פטור בין משכחת תלוש ובין משכחת קמה, והוא הדין גם לענין פאה ושאר מתנות עניים, שאם קוצר להאכיל לבהמה או לקשור בהם עומרים אחרים, אף שהביא שלישי (כל שלא נגמר לגמרי, ראה להלן), פטור מכל מתנות עניים. ואם הפטור הוא משום שלא נעשו עומרים (או במקרים שפטור משום שלא נגמרה מלאכת העימום), פטור רק משכחת תלוש, אבל חייב בשכחת קמה ובשאר מתנות עניים (עיין מעדני ארץ הרומות ב, ז ס"ק, ב, ביאור ההלכה הלכות מתנות עניים ה, ט ד"ה להאכילה). [אולם בציון ההלכה שם קח הסתפק שמה פטור גם משכחת קמה כיון שהוקשה לשכחת עומרים]. ועוד נפקא מינה בקוצר לשחת תבואה שנגמרה לגמרי, שאם טעם הפטור הוא לפי שאינו קוצר למאכל אדם, כאן יהיה חייב, כיון שבטלה דעתו אצל כל אדם, ונשארה לו חשיבות אוכל אדם. אבל אם טעם הפטור הוא לפי שאין עושים ממנו עומרים, יהיה פטור גם אם נגמרה התבואה לגמרי (עיין דרך אמונה

ואילו כאן, לענין שכחה כתוב "שִׁדְרָה"^[7] שהוא בְּגָלוֹי, ללמד: מה שדה בגלוי אף כל דבר אין נוהג בו שכחה אלא בדבר גלוי, פֶּרֶט לְטִמּוֹן שאין שכחה נוהגת בו. ומאחר ולגבי שכחה לא כתוב ריבוי להוציא מדרשה זו, נתמעט מכאן טמון^[8]. ומשום כך אין רבי יהודה דורש באותה דרך בשני המקומות, לפי שהוא סובר ש"שִׁדְרָה" ממעט טמון אלא אם כן כתוב ריבוי לרבותו, ובאש יש ריבוי, אבל לא בשכחה.

עכשיו מקשה הגמרא סתירה בדברי חכמים החולקים על רבי יהודה:

מַחְלָפָא שִׁיטְתִּיה דְּרַבִּי יְהוּדָה – שיטתו של רבי יהודה מוחלפת היא. **תַּמָּן** – שם לגבי אש **אֵינוֹן אֶמְרִין** – הם אומרים שהפסוק נדרש לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן שגם הוא בכלל הדין האמור בפרשה, שחייב המבעיר לשלם את נזקו, וְכֵּן – ואילו כאן לגבי שכחה הוא אֶמְרִין – הם אומרים שהפסוק נדרש לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן שגם הוא בכלל הדין האמור בפרשה, ששכחה נוהגת בו! מדוע אינם דורשים

באותה דרך בשני המקומות?

מתרצת הגמרא:

תַּמָּן שם, לענין אש כתוב: "וְנֹאכַל גְּדִישׁ אֹרֶז אֶת הַשִּׁדְרָה", וחכמים דורשים מזה: **מֵה (שדך) [שִׁדְרָה] בְּגָלוֹי, אֵף כֹּל דְּבַר שֶׁהוּא גְּלוֹי** חייב המבעיר לשלם את נזקו, למעט טמון^[9]. **בְּרֵם הֵבֵא** – אבל כאן לענין שכחה סוברים חכמים שכתובים שני מיעוטים, שכתוב "שִׁדְרָה" שהיא בְּגָלוֹי, פֶּרֶט לְטִמּוֹן, וכתוב "קְצִירָה"^[10] שהוא בְּגָלוֹי, פֶּרֶט לְטִמּוֹן, וְהֵי – והרי זה מיעוט אַחַר מיעוט, וְאֵין כתוב מיעוט אַחַר מיעוט בענין זה [אֵלָּא] לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן, שכן כלל הוא שכל מיעוט אחר מיעוט, ריבוי הוא^[11].

הלכה ח

כְּשֶׁנֶּה הַקּוֹצֵר בְּלִילָה, וְהַמְעַמֵּר – והאוסף בלילה^[12] ועומרים מן השדה לגורן, וְהַסּוֹמֵא הַקּוֹצֵר או מעמר בין ביום ובין בלילה^[13] **יֵשׁ לוֹ שִׁבְחָה** – חל דין שכחה במה ששכח מן הקמה או העומרים^[14]. **וְאֵם הִיָּה הַקּוֹצֵר או המעמר מִתְּפִינֵי לִיטוֹל אֵת הַגֶּס הַגֶּס** – ליטול את השבלים או העומרים הגסים ולהשאיר את הקטנים, **אֵין לוֹ שִׁבְחָה** – לא חל דין שכחה במה שהשאיר^[15]. **אֵם אָמַר הַקּוֹצֵר: "הֲרֵי אֲנִי קוֹצֵר עַל מְנַת שְׂמָה שֶׁאֲנִי שׂוֹכֵחַ אֲשׁוּב וְאֶטּוֹל", יֵשׁ**

הערות

גם לעיל עמוד א הערה 16). שכיון שהוא יודע שעכשיו חושך (או שהוא עיוור) הוא בודק היטב כדי שלא ישאר שום דבר, ואם שכח אין זה מחמת החושך (או עיוורונו) אלא שכחה רגילה (תפארת ישראל מט, הלכתא גבירתא, ודרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, נג-נד; ראה לעיל, מח, ב; ראה גם שערי ירושלמי). [לפי ההסבר הראשון, משנתנו שנויה לדעת רבי יהודה. ומבואר מזה שלמרות שרבי יהודה סובר שסומא פטור בכל המצוות (ראה בבא קמא פז, א), נוהג דין שכחה בתבואתו. לטעמים לכך, ראה שערי אמונה יד.]

16. כמעט כל המפרשים נוקטים שבין גדולים שהשאיר ובין קטנים אינם שכחה. ורבים מהם נוקטים שהטעם שהקטנים שהשאיר בכוונה אינם שכחה הוא פשוט, שהרי אין זו שכחה כלל כאשר משאירים בכוונה (כן פירש שנות אליהו בפירושו הארוך, ועוד). ולענין גדולים שנתכוון ליטלם ואף על פי כן השאיר מקצתם שלא בכוונה, נאמרו כמה טעמים מדוע אינם שכחה: (א) הוא עתיד לחזור ולהיזכר בהם, כשישוב ליטול את הקטנים (כי מדובר בבבא זו בפיקח ביום, שמשום סיבה כלשהי היה לו נוח ליטול תחילה גדולים וברעתו לשוב אחר כך לקטנים, ואין זה המשך של הדין הקודם של הקוצר או המעמר בלילה או סומא) (שנות אליהו הארוך; ביאור הגר"א; עיין דרך אמונה הלכות מתנות עניים ה, נה וציון ההלכה ק). (ב) הוא השאיר אותם בטעות, מתוך שסבר שהם קטנים. והרי זו שכחה מחמת דבר אחר, שאינה שכחה (כנזכר בהערה הקודמת) (ביאור הגר"א). [יש מפרשים שהיינו דוקא בלילה או בסומא. אבל פיקח ביום אין דרכו לטעות, ואם השאיר גדולים הרי זו שכחה רגילה (רמב"ם שם ה, ח כפי שפירש דרך אמונה שם), ויש סוברים שאפילו פיקח ביום עלול לטעות ואינה שכחה (עיין ביאור הגר"א וציון ההלכה שם). (ג) נטילת גדולים והשארת קטנים זו קצירה ועימור שלא כדרכם, והתורה אמרה בענין שכחה (דברים כד, יט): "כִּי תִקְצֹר קְצִירָה" שמשמע כדרך שבני אדם קוצרים, למעט קוצר שלא כדרכו שאין שכחה נוהגת בו (והוא הדין מעמר שלא כדרך) (ר"ש סיריליאו). (וזה שייך גם בפיקח ביום, ומכל מקום יש מפרשים שהמשנה לימדה דין זה דוקא בלילה או בסומא לחידוש, שלא תאמר שבמצבים כאלה שקשה לו ליטול את כל התבואה, השארת הקטנים נחשבת "כדרכו" (שדה יהושע).] (ד) שכחה חלה רק כאשר בדעתו לגמור עכשיו את כל הקציר או העימור, ואילו כאן שנטול רק גדולים אינו גומר, ולכן לא חלה בזה שכחה (צפנת פענח הלכות מתנות עניים ה, ח; עיין גם מלאכת שלמה ומשנה ראשונה).

וְחַכְמִים אֹמְרִים: אֵינוֹ מְשַׁלֵּם אֶלָּא גְּדִישׁ חֲטִין או גְּדִישׁ שְׁעוּרִין, כלומר אינו משלם על הכלים הטמונים בגדיש^[1], שאין אדם חייב על דברים טמונים שהזקוק על ידי אשו, אבל משלם על כל הנפח של הגדיש כולל מקום הכלים, שרואים את מקומם כאילו היה מלא בתבואה ממין הגדיש, אם חטים חטים, ואם שעורים שעורים^[2].

הגמרא מקשה סתירה בין דברי רבי יהודה שם, לדבריו בענין שכחה:

מַחְלָפָא שִׁיטְתִּיה דְּרַבִּי יְהוּדָה – שיטתו של רבי יהודה מוחלפת היא. **תַּמָּן** – שם לגבי אש הוא אֹמַר שהפסוק נדרש לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן שגם הוא בכלל הדין האמור בפרשה, שחייב המבעיר לשלם את נזקו, וְכֵּן – ואילו כאן לגבי שכחה הוא אֹמַר שהפסוק נדרש לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן – למעט טמון שאינו בכלל הדין האמור בפרשה, שאין שכחה נוהגת בו! מדוע אינו דורש באותה דרך בשני המקומות^[3]?

מתרצת הגמרא:

תַּמָּן – שם לענין אש כתוב (שמות כב, ה): "כִּי תִצֵּא אֵשׁ... וְנֹאכַל גְּדִישׁ או הַקְּמָה או הַשִּׁדְרָה שֶׁלֵּם וְשֶׁלֵּם...". והנה, מִמְּשַׁמֵּע – מן המשמעות של מה שְׁנֵאָמַר "קְמָה" וכי אֵין אֵינוֹ יוֹדְעִין ממילא שגם הַגְּדִישׁ בְּכֻלּוֹ, וגם עליו חייב? הרי מאחר והתורה חייבה על שריפת קמת תבואה, אין סברא לומר שבגלל שקצרוה ועשו ממנה גדיש, בעל האש יפטר^[4]! וְמֵה תְּלַמּוּד לֹאמַר – לשם מה אפוא כתבה התורה "גְּדִישׁ"? לְרַבּוֹת אֵת הַטִּמּוֹן, שהייתור של "גְּדִישׁ" מרבה שחייב גם על מה שטמון בתוך הגדיש^[5]. ובא ריבוי זה ללמד שלא נדרוש מ"א"ו הַשִּׁדְרָה" הכתוב לגבי אש למעט: מה שדה בגלוי, אף כל דבר אין המבעיר חייב על היזקו אלא אם כן הוא דבר גלוי, ולא על טמון^[6]. וְהֵבֵא –

1. מהר"א פולדא.
2. פני משה ור"ש סיריליאו מברייתא בבבא קמא סא, ב, עיין גם רש"י למשנה שם. ודוקא כשהדליק בתוך שלו, אבל אם הדליק בתוך שדה חבירו, מודים חכמים שחייב על הטמון (בבא קמא סא, ב).
3. פני משה, שדה יהושע.
4. מהר"א פולדא. ראה ר"ש סיריליאו להסבר אחר.
5. פני משה, ראה ירושלמי בבא קמא ו, ה.
6. מהר"א פולדא.
7. דברים כד, יט: "כִּי תִקְצֹר קְצִירָה בְּשִׂדְרָה וְשִׁבְחָתָה עִמָּר בְּשִׂדְרָה לֹא תִשׁוּב לְקַחְתָּהּ".
8. מהר"א פולדא.
9. ואינם דורשים מהייתור של "גְּדִישׁ" לרבות טמון. הירושלמי בבבא קמא שם נאמר בשאלה מה דורשים חכמים מיתור זה.
10. ראה לעיל הערה 7.
11. עיין תוספות יום טוב ערלה א, ב לכיאור כלל זה.
12. להסבר מדוע רבי יהודה אינו דורש כאן מיעוט אחר מיעוט, עיין תוספות יום טוב ור"ש סיריליאו.
13. יוצא מגמרא זו, שבין רבי יהודה ובין חכמים סוברים ש"שִׁדְרָה" משמע למעט טמון, אלא שרבי יהודה דורש מהייתור של "גְּדִישׁ" הכתוב לגבי אש לרבות טמון, וחכמים דורשים בשכחה מיעוט אחר מיעוט לרבות טמון. (ראה בבלי סוטה מה, א ובבא קמא ס, א. לדרכים אחרות במחלוקותיהם).
12. מהר"א פולדא ור"ש סיריליאו מגמרא לקמן.
13. מהר"א פולדא ור"ש סיריליאו מגמרא להלן.
14. המשנה משמיעתנו, שמקרים אלו אינם דומים לטמון שפטר רבי יהודה במשנה הקודמת משכחה, כיון שכאן התבואה עצמה מגולה אלא שהקוצר או המעמר אינו רואה אותה מחמת חשכת הלילה או מחמת עיוורונו (מהר"א פולדא; ראה גם שדה יהושע).
ועוד משמיעתנו המשנה שאין אומרים שהחושך או העיוורון גרמו לשכחה, והרי זו שכחה מחמת דבר הגורם לכך, שאינה שכחה, כפי שלמדנו לעיל (מו, ב, ראה

לו שְׁכָחָה – חל דין שכחה במה ששכח^[16].

גמרא מפרשת את הרישא של המשנה השונה: "הקוצר בלילה והמעמר והסומא יוש לו שכחה: פני מיתניתא – כך יש לפרש את המשנה: הקוצר בלילה, והמעמר בלילה, וסומא הקוצר ומעמר בין ביום בין בלילה יש לו שכחה^[17]."

[שנינו בבבא השניה של המשנה:

וְאִם הָיָה מִתְכוּוֹן וְכוּ' לִטּוֹל אֶת הַגֶּסֶס הַגָּס אִין לֹא שְׂכַחָה.]

הגמרא מפרשת את כוונת המשנה:

אָמַר רַבִּי יוֹנָה: לֹא סוֹף דָּבָר – לֹא רַק שְׂבָלִים וְעוֹמְרִים גָּסִין –

הדרן עלך בית שמאי

הערות

הוא מבחין בין גדולים לקטנים, ומניח את הגדולים לשוב פעם שלישית ולטלם, כן הקטנים שמשאיר זהו מתוך טעות, שכבר שגדולים הם, והרי זו שכחה מחמת דבר אחר, שאינה שכחה. או, לפי שהוא עתיד לחזור ולהיזכר בהם כשיחזור פעם שלישית לטלם את הגדולים, ואינה שכחה לעולם.

למרות שלפי הגר"א, אותם טעמים לפטור משכחה קיימים בפעם הראשונה ובפעם השנייה, סובר רבי יונה שיש יותר חידוש בפעם השנייה. שחידוש הוא שתולים שבפעם השנייה אין דעתו לטלם את כל מה שנשאר (שאלו כן, אם שכח קטנים או גדולים היתה זו שכחה שלא מחמת טעות, וגם לא היה עתיד לחזור ולהיזכר בהם), אלא דעתו גם עתה לברור כפעם הראשונה, ועתה יטול קטנים בלבד, ויחזור פעם שלישית עבור הגדולים שמוצא שנשארו מהפעם הראשונה, ולכן שכחת הקטנים היא מחמת טעות שכבר שהם גדולים, וגם עתיד לחזור ולהיזכר בהם כשיחזור פעם שלישית עבור הגדולים. עיין עוד שנות אליהו הקצר כפי שפירש תפארת ישראל נ ועיין ציון ההלכה שם קא.

נמצא, שאף לפי הסבר זה יש חידוש מיוחד בקטנים שמשאיר, אבל לא בקטנים שמשאיר בכוונה בפעם הראשונה, כפי שפירשו ריב"מ"ך, ר"ש, רע"ב תוספות יום טוב ומהר"א פולדא, אלא באלה שמשאיר שלא בכוונה בפעם השנייה.

להסבירים אחרים לגירסת שלפנינו, עיין שדה יהושע וצנפנת פענח. וראה חילופי גירסאות וביאורים לגירסאות אחרות בגמרא.

20. כלל זה שנוי במשנה בכתובות פרק ט משנה א ובבא מציעא פרק ז משנה יא, ונוכר במקומות רבים בבבלי וירושלמי.

והנה, כלל זה אמור רק בדברים שאינם של ממון, אבל בדברים של ממון מועיל נטא לפטור אותם מדברים של ממון (ראה ירושלמי קידושין א, ב, י, ב בדפוס וילנא), בבא מציעא ז, א, ב, א; ובבבלי בכמה מקומות מובא שזו מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה [ראה כתובות נו, א; קידושין יט, ב], ועל כל פנים, כך נפסק להלכה [רמב"ם הלכות אישות ו, ט; שלחן ערוך אבן העזר לח, א]. אולם כאן, אינו נחשב דבר של ממון. ואף שזה נוגע לממון, שהתבואה נפקעת מן הבעלים ונעשית ממון עניים, ביסודו אינו חוב ממוני, אלא חיוב מצות עשה המוטלת על בעל השדה (פני משה, עיין גם רמב"ם בפירוש המשנה). ועוד, תנאי מועיל בדבר שבממון כיון שהלה מחיל שלא יתחייב לו (עיין ריב"מ"א קידושין שם; ועיין תוספות כתובות פג, א כפי שפירש בשיעורי רבי שמואל מכות קסו-קסח). וכאן אין מי שימחול לו (ר"ש סיריליאו). [כיון שהשכחה אינה ממון של עניים מסויימים אלא של כל העניים, ואינו יכול להתנות עם כל העניים. ויש טוברים שאפילו כל העניים ביחד אינם בעלים למחול ולהתרוצות לו, שכל זמן שלא נטל עני מסויים מתנות עניים, אינן ממון של כל העניים אלא הפקר לעניים (עיין קובץ שיעורים ב, י; ועיין שלחן ערוך העתיד ט, כא).]

אולם בתוספות רבי עקיבא איגר מקשה מדוע זקוקים כאן לכלל זה, הלא אפילו אם היה יכול להתנות על מה שכתוב בתורה, היינו רק כשמתנה שאם לא יתקיים התנאי, לא יחול הדבר שמתנה עליו, כגון שמקדש אשה בתנאי שלא יתחייב לה חיובי אישות. אבל כאן אין על מה להתנות, שאינו יכול להתנות שאם תחול שכחה לא תהיה קצירתו קצירה (ראה בועז ו בארוכה). [בשנות אליהו הארוך מפרש את הגמרא באופן אחר, ולפירושו לא קשה קשיית רבי עקיבא איגר. עיין דרך אמונה ה, נט-ס וציון ההלכה שם.]

חילופי גירסאות וביאורים

והגר"א בשנות אליהו הארוך גורס היפך מגירסתנו: **לא סוף דבר דקין אלא אפילו אפילו גסין מאחר שדרבו לבחון דקין אפילו גסין אין להן שכחה**. לפי זה פטור הגדולים משכחה הוא החידוש הגדול יותר, וכך אמר רבי יונה: לא רק קטנים שהשאירם בכוונה אינם שכחה, אלא אפילו גדולים שרצה לטלם והשאירם בלא כוונה אינם שכחה, כיון שהוא עתיד לחזור ולטלם כשישוב פעם שניה לקחת את הקטנים. רבים מן המפרשים טוברים שזו גם גירסת הרמב"ם [הלכות מתנות עניים ה, ת] [עיין פאת השלחן ט, כב, ערוך השלחן העתיד ט, יט, דרך אמונה ציון ההלכה ה, צח].

אולם ריב"מ"ך, ר"ש, רע"ב ומהר"א פולדא כתבו על פי הכנתם בגמרא להלן, שיערך החידוש במשנה הוא שהקטנים לא נעשים שכחה, אך בדריהם טעונים בביאור. ראה עוד להלן הערה 19.

16. כיון שאין תנאי מועיל להפקיע דין שכחה הכתוב בתורה, כפי שתפרש הגמרא (מהר"א פולדא).

בבא זו היא נושא חדש, שמדובר אף בפיקח הקוצר ביום, ואינה המשך הענין של הקוצר בלילה או סומא שמדובר בו לעיל [אף לטוברים שהבבא שלפניה כן עסקה בלילה או סומא, ראה בהערה הקודמת] (רמב"ם, הלכות מתנות עניים ה, ה; פני משה; אולם עיין תבונה).

[גם בעימור אין מועיל תנאי להפקיע דין שכחה מעומרים ששוכח, אך המשנה לימדה דין זה בקצירה משום חידוש, שאפילו בשכחת קמה שאינה מפורשת בתורה, אלא נלמדת מהייתור של המלה "בשדה" (ראה ג, א הערה 1), אין התנאי מועיל להפקיע, וכל שכן שאינו מבטל שכחת עומרים הכתובה בפירוש בתורה (שושנים לדר, מובא בתוספות אנשי שם).]

17. למרות שהמשנה שונה "מעמר" ו"סומא" סתם, אינם שוים, אלא "מעמר" הוא המשך של האמור ב"קוצר": "הקוצר בלילה וכן המעמר [בלילה]". ו"סומא" הוא דבר בפני עצמו, שקוצר או מעמר בין ביום ובין בלילה (עיין בביאור הגר"ח קנייבסקי).

18. פני משה. ראה שדה יהושע המפרש את הגירסת "וכי".

19. כלומר, הגדולים שהשאיר פשוט יותר שאינם שכחה, שהרי הוא רצה לטלם (תוספות יום טוב), ואם לא נטלם זה משום שטעה וסבר שהם קטנים, וזוהי שכחה מחמת דבר אחר, שאינה שכחה (הלכות גבירתא). אולם בקטנים היה עולה על הדעת שהם שכחה, כיון שדחאם בידים, דהיינו שהוא השאיר אותם בכוונה והסיח דעתו מהם ואין בדעתו לחזור ולטלם. לפיכך מלמדנו רבי יונה שאפילו בזה משימעתנו המשנה שאינם שכחה, כיון שבאמת לא דחאם, אלא הניחם על דעת שיחזור ביום או שיבוא אחד מבני ביתו או פועל שהוא פיקח ויטלם (ר"ש ורע"ב כפי שפירש תוספות יום טוב, וכן דעת ריב"מ"ך ומהר"א פולדא). אולם מפרשים תמזו שאדרבה, בודאי לא יעלה על הדעת שמה שדחה בידים ולא שכחו כלל נידון כשכחה (בעל ספר חרדים, מובא במלאכת שלמה; בועז ה, מיכל המים; ערוך השלחן העתיד ט, יט; ביאורי רבי משה פיינשטיין קלו). לפיכך נאמרו הסברים אחרים בכוונת הגמרא.

בביאור הגר"א (כת"ב ב, עיין גם כת"י א) מפרש שרבי יונה מתייחס למה שמשאיר כשחזר פעם שניה לקצור או לעמר את הקטנים (ולא מדובר בסומא או בלילה, אלא בפיקח ביום שבחר לטלם תחילה גדולים ואחר כך לחזור עבור הקטנים, ראה ציון ההלכה ה, ק). וכך מתפרשים דברי רבי יונה: **לא סוף דבר גסין** – לא רק בפעם הראשונה כשנטל גדולים, שאו פשוט שאם השאיר מקצתם אינם שכחה, כיון שהוא עתיד לחזור ולהיזכר בהם כשיחזור לטלם את הקטנים (דרך אמונה שם נה וציון ההלכה קא בביאור דברי הגר"א), או משום ששכחת הגדולים היתה מתוך טעות, שכבר שהם קטנים שאותם לא רצה לטלם עכשיו (דרך אמונה שם, נה), והרי זו שכחה מחמת דבר אחר שאינה שכחה, אלא אפילו מה שהשאיר כששב בפעם השניה לטלם את הדקין אינו שכחה. מאחר שדרבו לבחון גסין – כיון שגם או

פרק שביעי

הלכה א

כַּל עַץ זֵית שֵׁישׁ לוֹ שֵׁם בְּשָׂדָה, וְדָנָה בְּשַׁחְחָה בְּזֵיתִים.^[1]

מַשְׁנֵה זֶה מְמַשִּׁיכָה בְּעֵינֵי שַׁחְחָה, וְדָנָה בְּשַׁחְחָה בְּזֵיתִים.^[1] כַּל עַץ זֵית שֵׁישׁ לוֹ שֵׁם בְּשָׂדָה, שֶׁהוּא נִיכָר וְיָדוּעַ מִשָּׂאֵר הָעֵצִים שֶׁבְּשַׁחְחָה מְסִיבָה כְּלִשְׁהוּ^[2], אֲפִילוּ בְּזֵית הַנְּטוּפָה^[3] בְּשַׁעֲתוֹ – אֲפִילוּ כִּגּוֹן עַץ זֵית שֶׁפִּירְסוּמוֹ בֵּא מַחְמַת זֵיתִיו נוֹטְפִים שִׁמּוֹן, אִף אִם נְטִיפְתָם הֵיא לְפָרְקִים בְּלִבָּד וּבְמִידָה מוּעַטָה, וְלֹא בְּקִבְעוֹת^[4], וְשִׁכְחוּ – וְשִׁכַּח בְּעֵלְיוֹ לְקִטּוֹף עַץ זֶה^[5], אֵינָה שַׁחְחָה, וּמוֹתֵר לְשׁוּב לְקוּטְפוֹ^[6]. הַמְשָׁנָה מֵרַחֲבָה בְּפִירוּשׁ "יֵשׁ לוֹ שֵׁם בְּשַׁחְחָה":

בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים^[7]? כִּגּוֹן שֶׁהוּא מְפֹרָס וְיָדוּעַ בְּשִׁמּוֹן, שְׂרָגִילִים לְקָרוֹא לְעַץ זֶה בְּכִינוּי מִיּוּחָד, וּבְמַעֲשָׂיו – אוֹ שֶׁהוּא יָדוּעַ מִשָּׂאֵר הָעֵצִים בְּתַכּוּנָתוֹ, וּבְמִקּוּמוֹ – אוֹ שֶׁהוּא יָדוּעַ מִמְּשִׁיכָה וּמִפְרָשָׁת: בְּשִׁמּוֹן כִּי־צַד? כִּגּוֹן שֶׁהֵיא נִקְרָא "שַׁפְּכָנִי" אוֹ "בִּישְׁנִי"^[8]; בְּמַעֲשָׂיו – שֶׁהוּא עוֹשֶׂה הֶרְבֵּה^[9], בְּמִקּוּמוֹ – כִּגּוֹן שֶׁהוּא עוֹמֵד בְּצַד הַגָּת אוֹ בְּצַד הַפִּירְצָה^[10].

הַמְשָׁנָה מִפְרָשָׁת אֵת הַדִּין בְּאֵילָן רִגִיל, שֶׁאֵינוֹ נִיכָר וְיָדוּעַ:

וְשָׂאֵר כָּל הַזֵּיתִים, שֶׁאֵין לָהֶם שֵׁם בְּשַׁחְחָה, אִם שַׁחְחָה שְׁנַיִם – שְׁנֵי עֵצִים [אוֹ אַחַד]^[11], הֵיא זֶה שַׁחְחָה; שְׁלֹשָׁה אֵינָן שַׁחְחָה^[12].

דַּעַה חוֹלְקָת:

רַבִּי יוֹסִי אֹמֵר: אֵין שַׁחְחָה לְזֵיתִים^[13].

גְּלוּבָא הַמְשָׁנָה אִמְרָה, שֶׁאֵילָן שֶׁהוּא יָדוּעַ וְנִיכָר, אֵין בּוֹ דִין שַׁחְחָה. הַגְּמָרָא מְבִיאָה אֵת הַמְּקוּר לְכַךְ: אֲמַר רַבִּי לָא: כְּתִיב בְּעֵינֵי שַׁחְחָה (דְּבָרִים כו, יט): "וְיִשְׁכַּחְתָּ".

הערות

- לדין בשאלה אם בשאר עצי פרי, מלבד זיתים וענבים, נוהג דין שחחה מן התורה או מדרבנן בלבד, עיין בדרך אמונה הלכות מתנות עניים ב, ז, וציון ההלכה שם לא, לב, המביאה את דעות הראשונים השונות בענין זה. ועיין גם בביאור ההלכה א, ז ד"ה והוא הדין, ב, א ד"ה שנאמר ובקצרכם, לדין בדעת הירושלמי בענין זה.
- במה דברים אמורים? הנוכח כאן, משמעותו שונה מבשאר מקומות. בדרך כלל בא ביטוי זה לסייג את הדין הקודם, שלא נאמר אלא באופן מסויים, ואילו כאן לא באה המשנה לסייג, אלא לפרש את הדין הקודם (עיין תוספות אנשי שם בית דוד; אבל עיין שנות אליהו).
- הגמרא לקמן (בעמוד ב) תפרש, ששמות אלו מבטאים את תנובת השמן המיוחדת שיש לפירות עץ זה.
- הגמרא לקמן מפרשת, שהכוונה שהוא עושה הרבה פירות.
- כל זה רק אם יש עץ אחד או שנים סמוך לאותו מקום, אבל אם יש שם כמה עצים, אין מקומם גורם להם היכר מיוחד (חדושים וביאורים לרבי משה פיינשטיין קלח, ד"ה ובעי).^[1]
- הרש"ש מעיר, שלגבי "בשמו" אמרה המשנה "שהיה שפכני או בישני", בלשון עבר, ואילו לגבי "במעשיו" ו"במקומו" אומרת המשנה "שהוא עושה הרבה" "שהוא עומד בצד הגת", בלשון הווה. משום שבמקרה הראשון, כיון שקבל שם מיוחד נשאר שמו עליו ושוב אין בו שחחה, אפילו אם עתה אין בו את אותה תכונה שמחמתה נקרא בתחילה בשם זה. אבל בעושה פירות הרבה או שעומד במקום מסויים, אינו מקבל שם מיוחד מחמת זה, ולפיכך רק בזמן שהוא במצב זה אין בו שחחה, אבל לא בזמן שאינו עושה הרבה או שאינו עומד כבר בצד הגת. ועיין ציון ההלכה ה, רעג.
- כלומר, ששכח אילן שלם או שנים בין האילנות ולא התחיל כלל לקוטף, הרי זה שחחה (רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, כב, ר"ש כפי שפירשו כסף משנה שם, ר"א"ש. אבל עיין הגהות הראב"ד שם, ועיין מה שדנו בדבריו ברדב"ז וכסף משנה שם).
- זהו כדעת בית הלל במשנה לעיל (פרק ו משנה ד), שרק בעומר או שנים יש שחחה, אבל אם שכח שלשה עומרים, מותר לחזור ולטלם (ר"ש). אבל בית שמאי סוברים שם שאף בשלשה עומרים יש שחחה, ורק אם שכח ארבעה עומרים אין בהם שחחה. ולפי דעתם יהיה הדין כאן: שלשה עצים שחחה, ארבעה אינם שחחה.
- הגמרא תפרש את סברת רבי יוסי.
- "ושכחת" משמעו, שחחה מוחלטת של הדבר השכוח, שאינו עתיד להיזכר בו אם לא ישוב ויראהו. מה שאין כן באילן שהוא מפורסם, עתידים הבעלים מן הסתם

- עיין לקמן בעמוד ב והערה 14 שם למקור דין שחחה בזיתים.
- אין לפרש "יש לו שם" כפשוטו, שמכנים אותו בשם מיוחד, שהרי המשנה בהמשך מביאה כדוגמא אילן שהוא ידוע משום מעשיו או משום מקומו, אף על פי שבפשוטו אינו נקרא מחמת זה בשם מיוחד. אלא "שם" האמור כאן היינו, שיש לו היכר ופרסום מסיבה כלשהי, כמפורט בהמשך המשנה (רש"י, משנה ראשונה; אבל עיין דרך אמונה ה, קמה-קמו, ושערי אמונה ד"ה בד"א). ועיין עוד לקמן הערה 10.
- "זית הנטופה" הוא כינוי לעץ שזיתיו מלאים שמן עד ששמנם נוטף מהם.
- המשנה מלמדת, שאפילו נטופה שאינו נוטף שמן בקביעות אלא "בשעתו", דהיינו מעט מפעם לפעם, עדיין הוא ניכר וידוע כ"זית הנטופה" (מראה הפנים, תפארת ישראל, עיין גם דרך אמונה ה, קנא וציון ההלכה שם רסח. ערוך השלחן העתיד יב, ו) ועיין עוד בחילופי גירסאות וביאורים א.
- יש מפרשים שחידוש המשנה מתייחס לכל "זית הנטופה", לפי שזית זה, אף על פי שהוא משובח מסתם עצי זית, אין לו פירסום כל כך כשאר עצי זית משובחים הנוכחים בהמשך המשנה, משום שכנגד המעלה שיש בו הרבה שמן, יש בו גם חסרון שהשמן נוטף ממנו לארץ, ולפיכך באה המשנה ללמד שאף הוא בכלל "זית שיש לו שם בשדה". ולפי פירוש זה, המלה "בשעתו" באה לסייג חידוש זה, שאינו נחשב "יש לו שם בשדה" אלא "בשעתו", דהיינו, בשעה שהוא נוטף בפועל בלבד [לעומת עצי זית משובחים אחרים הנוכחים בהמשך המשנה, שיש להם שם תמיד] (ביאור הגר"א).
- המשנה לקמן (נט, א) מפרשת, שדוקא אם שכח לגמרי אילן זה אינו שחחה, אבל אם התחיל לקוטפו ושכח לקטוף את שאר הפירות, הרי זה שחחה אפילו באילן "שיש לו שם".
- אין דין שחחה אלא בדבר העתיד להשתכח מהבעלים לתמיד אם לא ישוב לשדה ויראוהו. אבל אילן שיש לו שם, בודאי עתידים הבעלים להיזכר שלא קטפוהו. הגמרא תפרש את המקור לדין זה.
- אף על פי שהמשנה מדברת בעץ זית, הוא הדין בשאר עצי פרי, שאם יש להם פירסום, אין בהם שחחה (עיין רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, כב-כה, ביאור הגר"א לקמן ד"ה זה מסיים את זה, ועיין דרך אמונה ה, קמה, וציון ההלכה רנט). והטעם שהמשנה מזכירה דוקא זית, משום דברי רבי יוסי בסוף המשנה, המתנייחסים לזיתים בלבד (משנה ראשונה, עיין גם ר"ש סיריליא ד"ה שלשה אינן שחחה). או משום שהזית היה אילן חשוב ביותר בארץ ישראל באותה תקופה (ציון ההלכה ה, רנט, על פי הרמב"ם שם כה; אבל עיין רדב"ז שם).

חילופי גירסאות וביאורים

מסיק משום כך, שלפי הירושלמי אין לגרוס את המלה "אפילו", אלא רק "כְּזֵית הַנְּטוּפָה בְּשַׁעֲתוֹ", וכן גירסת ר"י בן מלכי צדק ור"ש סיריליא, וכן הוא בתוספתא. דהיינו, המשנה מזכירה את "זית הנטופה" כדוגמא לאילן שיש לו שם בשדה, ו"בשעתו" פירושו, בזמנים שאילן כזה היה חשוב (עיין ר"ש סיריליא).

א. אחרים מפרשים בכונת המשנה "אפילו כְּזֵית הַנְּטוּפָה בְּשַׁעֲתוֹ" – אפילו זית הנוטף שמן ברוב שנים, אף על פי שאינו נוטף כעת (רע"ב, פני משה, תפארת ישראל). אמנם פירוש זה מוקשה מהגמרא לקמן (בעמוד ב) המסתפקת בנידון זה, אם צריך שיהיה נוטף בכל שנה ושנה, או די שנוטף ברוב שנים (עיין בהערה 8 שם), ומדוע לא פשטו מהמשנה? ובמלאכת שלמה בשם החרדים

כיון שכל העצים בשדהו ממין זה ואין חשיבות בעיניו לעץ השכוח על האחרים, יש בו שכחה^[20] משיבה הגמרא:

גִּישְׁמֵעִינָה מִן הַדָּא – יש לנו ללמוד דבר זה מהמימרא הבאה (לקמן בעמוד ב), על מה ששינו במשנה: **רַבִּי יוֹסִי אָמַר אֵין שְׂכַחָה לְיוֹתִים** – **אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בְּרַי יְקִים: לֹא אָמַר רַבִּי יוֹסִי כֵן, אֶלֶּא בְּרֵאשׁוֹנָה, שְׁלֹא הָיוּ הַיּוֹתִים מְצוּיִין, לְפִי שְׁבָא אֲדַרְיָינוּס הֲרָשַׁע וְהִחְרִיב אֶת כָּל הָאָרֶץ. אֶבֶל עֲכָשׁוּ שְׁהוֹתִים מְצוּיִין, מוֹדָה רַבִּי יוֹסִי שֵׁשׁ לָהֶן שְׂכַחָה^[21]. לְפִי זֶה, תִּנָּא קַמָּא וּרְבִי יוֹסִי חוֹלְקִים לְגַבִּי סַתֵּם עֲצֵי זֵית בְּתַקּוּפָה שְׁהוֹתִים לֹא הָיוּ מְצוּיִים, שְׁלִפִי רַבִּי יוֹסִי כִּיּוֹן שְׁהוֹי חֲשׁוּבִים, נִידוּנִים כְּנִטּוּפָה וְאֵין בְּהֵם שְׂכַחָה, אָף עַל פִּי שְׁאֵין יְחוּד לְאֵילָן הַנִּשְׁכַּח מִשָּׂאֵר הָאֵילָנוֹת בְּשָׂדֵה, וּלְפִי תִנָּא קַמָּא, כִּיּוֹן שְׂכוּלָם שׁוּיִם וְאֵין יְחוּד לְאֶחָד מִחֲבִירוֹ, יֵשׁ בְּהֵם שְׂכַחָה. וְאֵם כֵּן הוּא הַדִּין בְּשָׂדֵה שְׂכוּלָה נִטּוּפָה בּוֹמֵן הוּוֹה, לְפִי תִנָּא קַמָּא יֵשׁ בּוֹ שְׂכַחָה^[22].**

הגמרא דנה במקרים שונים, אם דינם כ"אילן שיש לו שם בשדה": **רַבִּי יִרְמְיָה בְּעֵי** – אמר^[15]: **הֵיָה אֵילָן זֶה מְסוּיִים** – מיוחד **בְּרַעְתּוֹ** של בעליו, שהוא חביב ומיוחד לבעליו אף על פי שאינו מיוחד לשאר בני אדם, הרי זה **כְּמִי שְׁהוּא מְסוּיִים** לכל, ואין בו דין שכחה^[16].

מקרה נוסף: **הֵיָה הָאֵילָן עוֹמֵד (בצל) [בְּצַד]^[17] הַדְּקָל, הַדְּקָל מְסוּיִמוֹ** – מיוחד, ואין בו שכחה, כמו האילן העומד בצד הגת או הפירצה^[18]. מקרה שלישי:

שני אילנות סמוכים זה לזה **שְׁהוּוּ שְׁנֵיהֶן "נְטוּפָה"**, **זֶה מְסוּיִים אֶת זֶה וְזֶה מְסוּיִים אֶת זֶה**, ואין בהם שכחה^[19].

רבי ירמיה מסתפק במקרה הבא: **הֵיָתָה כָּל שְׂדֵהוֹ "נְטוּפָה"**, ושכח לקטוף אילן אחד, האם יש בו דין שכחה או לא? האם נאמר שכיון שהוא "נטופה" אין בו שכחה, או שמא

הערות

כמפורש במשנה הבאה (נט, א). לפיכך מחדש רבי ירמיה, שכאשר יש שני אילנות "נטופה" הסמוכים זה לזה, אין בהם שכחה אף על פי שהתחיל לקטופם, לפי שבודאי לא ישכח שני אילנות חשובים. עיין הסברים נוספים בר"ש סיריליאן, רדב"ז הלכות מתנות עניים ה, כד, תולדות יצחק, דרך אמונה ה, קנח-קנט; ועיין ביאור ההלכה שם ד"ה זה מסיים את זה. עיין גם גירסת הגר"א כאן.

20. פני משה. כלומר, האם עיקר הטעם ש"נטופה" אינו שכחה משום שהוא מיוחד בעיניו בין שאר האילנות, או אף על פי שאינו מיוחד בין שאר האילנות, כיון שהוא חשוב לגבי כל העולם הרי הוא מסוים ברעתו (ביאור ההלכה שם, עיין שם להסבר נוסף).

21. אדריינוס קיסר רומי זרע חורבן בארץ ישראל לאחר דיכוי מרד בר כוכבא, ונותרו עצי זית מועטים בארץ, ומשום כך היו חשובים. רבי שמעון בר יקים מפרש, שרבי יוסי אינו חולק לגמרי על דין שכחה בויתים, אלא דבריו נאמרו רק לגבי אותה תקופה בה לא היו היותים מצויים ומתוך כך היו חשובים, וסובר רבי יוסי שלא נהג בהם דין שכחה באותה תקופה, משום חשיבותם.

22. מהר"א פולדא, ביאור הגר"א. כיון שסתם זיתים באותה תקופה שקולים כ"נטופה" בומן הוה, אם כן בהכרח טעמו של תנא קמא שיש בהם שכחה אף על פי שהם חשובים, מפני שכולם שוים, והוא הדין ב"היתה כל שדהו נטופה" (ביאור הגר"א). [לפי פירוש זה נמצא שנידון זה תלוי במחלוקת רבי יוסי וחכמים.]

יש מפרשים, שראית הגמרא אינה מתנא קמא, אלא מרבי יוסי, שמדבריו אנו למדים שדין שכחה בעצים נקבע לפי מדת שכחותם. לפיכך, כשם שסתם עצי זית יש בהם שכחה בומן הוה משום שהם מצויים, כך גם אילן שהוא "נטופה" יש בו שכחה כאשר כל השדה נטופה והוא מצוי לבעל הבית (ר"ש, רא"ש, מהר"א פולדא בפירושו שני, שדה יהושע, עיין ביאור ההלכה שם ד"ה זה מסיים). [ולפי פירוש זה נראה, שרבי יוסי ותנא קמא אינם חולקים, אלא תנא קמא דיבר בומן שהיותים מצויים. עיין ביאור ההלכה שם.]

להיזכר לאחר זמן שלא קטפוהו (עיין רמב"ם הלכות מתנות עניים ה, כג, מהר"א פולדא).

ר"ש סיריליאן מפרש באופן אחר: כיון שהפסוק לא כתב "כי תקצור קצירך בשדך וזכרת עומר שכוח לא תשוב לקחתו", אלא הדגיש את השכחה ("וּשְׂכַחְתָּ עִמְרוֹ"), משמע שבא ללמד שמדובר בשכחת דבר שאינו חשוב ואינו ראוי לזכירה.

15. המלה "בעי" בירושלמי משמשת לפעמים גם כאמירת דבר, ולא דוקא כשאלה. והפירוש כאן: רבי ירמיה רצה לומר את הדבר הבא (מהר"א פולדא, ועיין עוד בפתיחת ר"ש סיריליאן לסדר זרעים; אבל עיין פני משה). ועיין עוד שערי אמונה עמודים שנד-שנה ד"ה כל שיש לו.

16. הגמרא מדברת באילן שאינו מיוחד בשמו או במעשיו או במקומו, אך מכל מקום הוא חביב ומוכר לבעליו מסיבה כלשהי יותר משאר האילנות (מהר"א פולדא בפירוש ראשון) [כגון שאילן זה הוא ירושה לו מאבותיו, או שאירע לו נס על ידו (שערי אמונה)]. פירוש אחר: אילן זה אמנם מתייחד באחד משלשת הדברים שנוכרו במשנה, אולם הדבר אינו ידוע ומפורסם לאחרים, אלא לבעליו בלבד (פירוש שני במהר"א פולדא). רבי ירמיה מלמד שאינו שכחה, משום שעיקר הדבר תלוי ברעתו של הבעלים, וכיון שמיוחד בעיניו וזכרו לאחר זמן (פני משה).

17. ההגעה על פי כת"י רומי ודפוס ונציה, וכן הגירסא ברש"י. עיין בפני משה לפירוש הגירסא "בצל הדקל".

18. בפשטות, אין הבדל לענין זה בין דקל לאילן אחר, וכן משמע בר"ש סיריליאן וביאור הגר"א (עיין דרך אמונה ה, קנז, וביאור ההלכה ד"ה היה עומד). אבל יש אומרים שדוקא בעומד בצד דקל נחשב מסויים, כיון שהדקל חשוב משאר עצי פרי, בגובהו וביופיו, אבל לא בעומד בצד אילן אחר (ערוך השלחן העתיד פאה יב, ז).

19. המפרשים התקשו בדברי הגמרא האלו, שהרי אם שניהם נטופה, אפילו כל אחד לעצמו אינו שכחה, גם אם אינו סמוך לחבירו. מהר"א פולדא מתרץ, שהגמרא מדברת במקרה שהתחיל לקטוף אילנות אלו, שאז מצד הדין יש שכחה אפילו בנטופה,

האם שיעור הריבוי הוא, **עַד דִּיעָבִיד אַרְבַּעָה פִּיפְלִיטִין** – עד שיעשה עץ זה ארבעה כפולות, כלומר שיעשה פי ארבעה משאר עצים? **כִּי הֵיחָא דְהַנִּינָן תַּמָּן** – כדרך ששנינו במשנה במקום אחר, לגבי שכחה של עומר (לעיל פרק ו משנה א): אם היו **כָּל עוֹמְרֵי הַשָּׂדֶה שֶׁל קֶב קֶב, וְאֶחָד הָעוֹמְרִים הִיָּה שֶׁל אַרְבַּעַת קֶבִין, וְשִׁכְחוּ**, בית שמאי אומרים: אינו שכחה, ובית הלל אומרים: שכחה. הרי שלדעת בית שמאי רק עומר הגדול פי ארבעה משאר עומרים אין בו שכחה. ואם כן יש לומר אף במשנתנו, שעץ שעושה הרבה אינו מתמעט משכחה עד שיעשה פי ארבעה משאר עצים^[6].

משיבה הגמרא:

מִכִּיּוֹן שֶׁהוּא עוֹשֶׂה יוֹתֵר מִחֲבִירוֹ אפילו מעט, הרי זה **כְּמִי שֶׁהוּא מְסוּיִם**, ואין זה דומה לנידון של עומר שיש בו ארבעה קבין, שאינו משום "מסויים", אלא מטעם אחר^[7].

ספק נוסף:

עַד דִּיעָבִיד כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה – האם הדין שאילן שעושה הרבה אין בו שכחה הוא רק אם עושה כן בכל שנה ושנה?

משיבה הגמרא:

(ו)מִכִּיּוֹן שֶׁהוּא עוֹשֶׂה רוֹבֵן שָׁנִים, הרי זה **כְּמִי שֶׁהוּא מְסוּיִם**, והבעלים זוכרו, אף על פי שבשנה זו לא עשה הרבה^[8].

שנינו במשנה:

בְּמִקוּמוֹ, שֶׁהוּא עוֹמֵד בְּצַד הַגֵּת אוּ בְּצַד הַפִּירְצָה.

שואלת הגמרא:

מִתְנַתָּא דְבֵית שְׁמַאי – דברי משנתנו, שאילן העומד בצד מקום מסויים אינו שכחה, נשנו לכאורה כבית שמאי ולא כבית הלל: **דְּבֵית שְׁמַאי אוֹמְרִים** (לעיל פרק ו משנה א): **(הבקר עניים הבקר)** העומר שהוא סמוך לגפה (גדר אבנים הסדורות זו על גב זו בלא טיט) ולגדיש **(אִינוֹ שִׁכְחָה)**^[9], ובית הלל אומרים: שכחה. הרי שבית הלל אינם סוברים שדבר העומד בצד מקום מסויים אין בו שכחה^[10].

שנינו במשנה: בשמו, שהיה "שפכוני". הגמרא מפרשת מהו זית שפכוני:

"שפכוני" היינו **נוטף שָׁמֶן**, כלומר, שהפרי מלא שמן עד ששמנו נשפך מאליו^[11].

שואלת הגמרא:

וְהַתְנִינָן – והרי שנינו כבר קודם לכן במשנה: זית "נטופה", דהיינו נוטף שמן, ואם כן בהכרח "שפכוני" אינו "נוטף שמן", אלא תכונה אחרת.

הגמרא מפרשת משום כך באופן אחר:

אָלָא מהו "שפכוני"? **שֶׁהִיא עוֹשֶׂה שָׁמֶן הַרְבֵּה**, כלומר, שזיתיו מוציאים שמן רב בעת סחיתתם^[12].

שואלת הגמרא:

וְהַתְנִינָן – והרי גם זה שנינו במשנה: **בְּמַעֲשָׂיו, שֶׁהוּא עוֹשֶׂה הַרְבֵּה**, ולכאורה הכוונה, שהוא עושה שמן הרבה. ובהכרח אם כן "שפכוני" הוא דבר אחר.

הגמרא משיבה שאין זו הכוונה ב"עושה הרבה", וחוזרת ומפרשת את כל השמות הנזכרים במשנה:

אָלָא, "שפכוני" היינו, **שֶׁהוּא עוֹשֶׂה שָׁמֶן הַרְבֵּה** כשסוחטים אותו; **"נטופה"** היינו, שהוא **נוטף שָׁמֶן** מאליו; **"במעשיו, שהוא עושה הרבה"** פירושו, **שֶׁהוּא עוֹשֶׂה זֵיתִים הַרְבֵּה**, כלומר שעושה פירות מרובים, אבל הפירות אינם עושים שמן יותר משאר זיתים^[13].

הגמרא ממשיכה ומפרשת את המקרה הנוסף הנזכר במשנה:

"בִּישְׁנֵי, אֵית דְּבַעֵי מִימֵר – יש שרוצים לפרש, **בִּישְׁנֵי מְמִשׁ, מלשון "ביש",** שזיתיו יבשים ואין בהם כל כך שמן^[14]. **אֵית דְּבַעֵי מִימֵר** – ויש שרוצים לפרש, **דְּהוּא מְבַעֵית לְחֻבְרִיהָ** – שהוא מבייש את חביריו מחמת גודל הפירות שעושה^[15], ו"בישני" מלשון "בושה".

הגמרא נדה במה ששנינו שאילן שעושה פירות הרבה, אינו שכחה:

הערות

1. מהר"א פולדא ופני משה; אבל עיין ר"ש סיריליאן). [לא נתפרש, לפי סברת הגמרא, כיצד יהיה הדין לפי בית הלל באילן. יש מפרשים שלפי סברת הגמרא עתה, כשם שבית הלל חולקים בעומר שיש בו ארבעה קבין וסוברים שיש בו שכחה, הוא הדין שיש שכחה לדעתם באילן שעושה הרבה, ומשנתנו נשנתה לשיטת בית שמאי בלבד (מהר"א פולדא, עיין גם ר"ש סיריליאן). אבל יש אומרים, שלא נחלקו בית הלל אלא בעומר מפני שהוא תלוש, אבל באילן שהוא מחובר אף בית הלל מודים שאין בו שכחה (עיין ריב"ז)].

2. הגמרא משיבה, שהנידון של עומר שיש בו ארבעה קבין, לא שייך כלל לנושא של "מסויים" [שלדברי הכל עומר תלוש אינו נחשב מסויים, עיין סוף הערה הקודמת], אלא הטעם שאינו שכחה לבית שמאי הוא מפני שאנו רואים כאילו נחלק עומר זה לארבעה עומרים, וארבעה עומרים אינם שכחה (עיין בעמוד הקודם הערה 12) [וכן היא מסקנת הגמרא לעיל (ג, ב), שזה טעמם של בית שמאי], ולכן צריך שיהיה בו פי ארבעה משאר עומרים. אבל באילן, אפילו אם עושה מעט יותר משאר אילנות הרי הוא מסויים.

3. [מפירוש ר"י בן מלכי צדק נראה שמפרש את דברי הגמרא באופן אחר, לפיו צריך להלכה שיעשה האילן פי ארבעה משאר אילנות, וכן מפרש בשדה יהושע].

4. רא"ש, שנות אליהו. ואם אינו עושה הרבה ברוב שנים ובשנה זו עשה הרבה, נראה שכל שכן שאינו שכחה (ציון ההלכה ה, רעג).

5. [לפי פירוש הגר"א שהובא בעמוד הקודם הערה 4, זית נטופה דינו שונה, וצריך שיהיה נוטף בשנה זו ודקא].

6. הגירסא על פי פני משה, שדה יהושע, שנות אליהו, וכעין זה בר"ש סיריליאן; ועיין עוד מהר"א פולדא וריב"ז.

7. בגמרא לעיל (נא, א) נחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר בסברת מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בעומר הסמוך לגפה. לפי רבי יהושע מחלוקתם היא בעומר המונח סמוך לדבר מסויים, אם הבעלים זוכרו מחמת מקומו או לא, ואילו רבי אליעזר מפרש שם את מחלוקתם בענין אחר לגמרי. שאלת הגמרא כאן היא לפי הבנת רבי יהושע במחלוקתם (מהר"א פולדא ופני משה כאן ולעיל, עיין גם תולדות יצחק שם).

8. אם אמנם משנתנו כבית שמאי ולא כבית הלל יש בכך קושיא, כיצד המשנה סותמת כבית שמאי, בניגוד לכלל שהלכה כבית הלל (עיין מלאכת שלמה, מהר"ם חביב).

1. שדה יהושע, עיין גם ר"ש סיריליאן.

2. שלא כינטופה" ששמנו נוטף מאליו אף קודם שמוסקים אותו, "שפכוני" אומר שמנו בתוכו, וכשסוחטים אותו מוציא שמן רב (שדה יהושע).

3. כלומר, "עושה הרבה" אינו מוסב על ריבוי השמן, אלא על ריבוי הזיתים בעץ. [אף שגם בזה, כתוצאה מריבוי הזיתים ממילא מוציא עץ זה יותר שמן מעצים אחרים (מהר"א פולדא)].

4. ר"י בן מלכי צדק, ר"ש, הובא במהר"א פולדא. ויש מפרשים מלשון "בושה", שהוא מבוייש מחביריו שאינו עושה שמן כמותם (פירוש המשנה לרמב"ם, שנות אליהו, עיין שדה יהושע). ואף על פי ששם זה בא לו מחמת גריעותו, מכל מקום כיון שהוא ניכר בשמו משאר זיתים, זוכרו בעליו (עיין שנות אליהו).

5. אבל הרא"ש חולק וסובר שרק כאשר הוא מפורסם לשבח אין בו שכחה, ולא בשם שהוא לגנאי (עיין ר"ש סיריליאן). והרא"ש מפרש "בישני ממש", מלשון "ביש" – רע, שכל העצים רעים לעומתו (עיין ר"ש סיריליאן). ועיין פירוש נוסף בערך ערך "שפך" ובפני משה.

6. ר"ש כפי שהגיהו בשנות אליהו, מלאכת שלמה בשם הרא"ש, תוספות יום טוב. ויש מפרשים שמבייש את חביריו מרוב שמן שעושה (רע"ב). ולפי זה צריך לומר, "בישני" ו"שפכוני" ענינם אחד, שהם מניבים הרבה שמן, אלא שבמקומות מסויים נקרא עץ כזה "בישני", ובמקומות אחרים "שפכוני" (תוספות יום טוב).

7. לפי הפירוש הראשון של הגמרא, התואר "בישני" מתייחס לאילן עצמו, וזו הכוונה "בישני ממש", אבל לפי הפירוש השני אין התואר מתייחס לתכונת האילן עצמו, אלא למה שגורם לאילנות אחרים (שדה יהושע).

8. [הרמב"ם בפירוש המשנה מפרש, ש"נטופה" הוא מין של עצי זית הגדלים במקום מסויים, ותכונת העצים הגדלים באותו מקום שהם נוטפים שמן, ולפיכך נקרא המקום "נטופה", וכל העצים ממין זה נקראים "נטופה" על שם עצי אותו המקום. וגם "שפכוני" הוא מין עצים הגדלים במקום מסויים שתכונתם שהם שופכים שמן רב, ולפיכך נקרא על כן ממין זה "שפכוני", על שם עצי אותו המקום, וכן "בישני" (עיין שדה יהושע)].

9. הגמרא סבורה שטעמם של בית שמאי הוא משום שעומר שיש בו פי ארבעה משאר עומרים נחשב "מסויים" והבעלים זוכרו, ואם כן יש ללמוד מכך גם לגבי אילן שעושה הרבה, שאינו נחשב "מסויים" עד שיעשה פי ארבעה משאר אילנות (עיין

מתרצת הגמרא:

אָמַר רַבִּי יוֹסִי: משנתנו דְּבָרֵי הַבַּל הֵיא, ואפילו בית הלל מודים בה, ואין זה דומה לעומר הסמוך לגפה או לגדיש: תָּמֵן – משום ששם הוא דְּבָר תְּלוּשׁ בְּצַד דְּבָר מְחוּבֵר, דהיינו העומר הוא תלוש ואין מקומו קבוע, ולפיכך סוברים בית הלל שאפילו אם עומד סמוך לדבר מחובר, אין מקומו מועיל להחשיבו "מסויים". **בְּרֵם הָכָא** – אבל כאן, באילן הסמוך לגת, הוא דְּבָר מְחוּבֵר בְּצַד דְּבָר מְחוּבֵר, ולפיכך מודים בית הלל שהבעלים עתידים לזוכרו מחמת מקומו, ואינו שכחה^[11].

שנינו במשנה:

רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר: אֵין שְׂכַחָה לְזִיתִים. הגמרא מפרשת את דברי רבי יוסי:

אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יִקְיָם: לֹא אָמַר רַבִּי יוֹסִי אֶלָּא בְּרֵאשׁוֹנָה – בתקופה קודמת, שְׁלֹא הָיוּ הַזִּיתִים מְצוּיִין, שְׁבָא אֲדָרִינּוּס הֲרִשַׁע וְהִתְרִיב אֶת כָּל הָאָרֶץ. אֲבָל עַכְשָׁיו שֶׁהַזִּיתִים מְצוּיִין, יֵשׁ לָהֶן שְׂכַחָה אפילו לפי רבי יוסי^[12].

הגמרא מביאה את דעתו של האמורא רבי יוסי לענין חיוב שכחה בזיתים מן התורה:

אָמַר רַבִּי יוֹסִי (האמורא)^[13]: לֹא חֲזִיב אָדָם שְׂכַחָה לְזִיתִים אֶלָּא רַבִּי עֲקִיבָה, דו – שהוא דָּרֵשׁ גִּזְרָה שׁוֹה "אֲחֲרִיךְ" האמור בזיתים ("כִּי תַחֲבֹט זֵיתֶךָ לֹא תִפָּאֵר אֲחֲרִיךָ" [דברים כד, כ]) מ"אֲחֲרִיךְ" האמור בענבים ("כִּי תִבְצֹר כְּרָמְךָ לֹא תַעֲזֹלֵל אֲחֲרִיךָ" [שם פסוק כא]). ללמד, כשם שיש שכחה בענבים כך יש שכחה בזיתים מן התורה^[14].

הערות

14. מהר"א פולדא, ר"ש סיריליאנו, שדה יהושע. המקור לדין שכחה בענבים הוא מהמלה "אֲחֲרִיךְ", הרומות לפירות שעבר עליהם ושכחם, שאסור לשוב לאחריהם לקחתם (עיין בבלי חולין קלא, א, ורש"י שם קלא, ב ד"ה אחרריך זו שכחה), ומענבים למדו לזיתים. ואף על פי שבזיתים עצמם גם נאמר "אֲחֲרִיךָ" ("לֹא תִפָּאֵר אֲחֲרִיךָ"), אי אפשר ללמוד מכאן שכחה לזיתים, לפי שפסוק זה נצרך ללמד חיוב פאה בזיתים (עיין לעיל יג, א). אבל "לֹא תַעֲזֹלֵל אֲחֲרִיךָ" האמור בענבים אינו נצרך לגופו, לענין החיוב להשאיר עוללות בכרם, שהרי דין זה כבר נאמר בפרשת קדושים (ויקרא יט, י), אלא בא ללמד דין שכחה (ר"ש סיריליאנו; אבל עיין בבלי שם).
ראה פירוש נוסף לדברי הגמרא, בעמוד הבא, חילופי גירסאות וביאורים א.

11. גם בית הלל מודים שמקומו של האילן מחשיבו "מסויים" ואינו שכחה, אולם הם סוברים שזה דוקא בדבר המחובר לקרקע, שמקומו קבוע, אבל דבר שאינו מחובר לקרקע, כעומר, אינו קבוע במקום אחד אלא מטלטל ממקום למקום, ולפיכך אין מקומו מסיימו, ואין בעליו זוכרו (פני משה לעיל, עיין גם תולדות יצחק שם וביאור רבי חיים קנייבסקי כאן).
12. עיין בעמוד הקודם הערה 21.
13. אין זה התנא רבי יוסי שהוזכר במשנה, אלא אמורא בשם זה, והוא רבי יוסי בר זבידא (ר"ש סיריליאנו). [במלאכת שלמה גורס כאן "תניא אמר רבי יוסי", ולפי זה, הגמרא מביאה ברייתא הסותרת את דעתו של רבי שמעון בן יקים בדברי רבי יוסי].

הגמרא מסיקה מדבריו:

מַעֲתָה, יש לפרש את דברי רבי יוסי במשנתנו: **"אֵין שְׁכַחָה לְזִיתִים"**, **כְּרַבִּי יוֹסִי** האמורא. **דְּלָא דְרַשׁ** אף תנא **"אֶחָרִיף"** לגזירה שוה, מלבד רבי עקיבא, ולפיכך סובר רבי יוסי במשנה שאין כלל שכחה בזיתים מן התורה, אפילו כאשר הזיתים מצויים. ולא כמו שפירש רבי שמעון בר יקים לעיל שלא אמר רבי יוסי כן אלא בזמן שלא היו זיתים מצויים.^[1]

לפי דעת האמורא רבי יוסי לעיל, סובר התנא רבי יוסי שאין שכחה בזיתים לעולם. הגמרא מעירה לפי דעה זו:

רַבִּי יוֹנָה כְּעִי – אמר^[6]: **הֶהָן זֵית** – בנוגע לאותו זית **"נְטוּפָה"**, **הוֹאִיל וְהוּא מְסוּיִים**^[7], **עַל דְּעֵתִיהּ דְּרַבִּי יוֹסִי** – לפי דעתו של רבי יוסי האמורא (הסובר שלרבי יוסי אין כלל דין שכחה בזיתים), יהיה הדין, **שְׁאֵפִילוּ אִם הִתְחִיל בּו**, ללקוט את פירותיו, הרי זה **כְּמִי שְׁלָא הִתְחִיל בּו** ואין בו שכחה. ומה ששינונו במשנה בסמוך שזית נטופה שהתחיל לקוטפו יש בו שכחה, הוא לדעת תנא קמא בלבד ולא לרבי יוסי.^[8]

הגמרא מקשה על רבי עקיבא הלומד דין שכחה בזיתים וענבים מ**"אֶחָרִיף"**^[2]:

הַתִּיבוּן – הקשו: **הֲרֵי עוֹמֵר שְׁכַחָה**, שהוא המקור בתורה לדין שכחה^[3], **וְהֲרֵי לֹא כְּתִיב בּו "אֶחָרִיף"**, ואם כן מניין לרבי עקיבא ש**"אֶחָרִיף"** מלמד על שכחה^[4]? מתרצת הגמרא:

הלכה ב

מִשְׁנַה המשנה מונה מקרים נוספים בהם אין דין שכחה בעץ שנשכח:

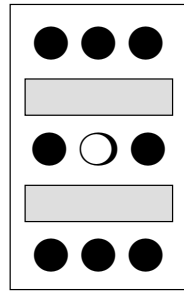
עַץ זֵית שְׁנִמְצָא עוֹמֵד בֵּין שְׁלֹשׁ שׁוּרוֹת עֲצִים שֶׁל שְׁנֵי מַלְבָּנִים – שתי ערוגות^[9], דהיינו שהיו בשדה שלש שורות עצי זית וביניהם ערוגות, והעץ הנידון הוא האמצעי בשורה האמצעית^[10], **וְשָׁכַח הַבְּעֵלִים וְלֹא קִטְפוּ, אֵינו שְׁכַחָה**^[11].

דין נוסף:

עַץ זֵית שֵׁשׁ בּו פִּירוֹת בְּשִׁיעוֹר סְאֲתִים, וְשָׁכַח בְּעֵלֵי, אֵינו שְׁכַחָה^[12].

הערות

- מהר"א פולדא, עיין גם ר"ש סיריליאו לפני משה; ועיין פירוש נוסף בדברי הגמרא בשדה יהושע.
- מהר"א פולדא. עיין שדה יהושע לפירוש אחר.
- עיקר דין שכחה נאמר בפסוק לגבי עומר תבואה (דברים כד, יט): **"כִּי תִקְצֹר קִצְרֶיךָ בְּשֶׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עִמָּךְ בְּשֶׂדֶךָ לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ"**.
- מאחר שבפסוק שהוא המקור לדין שכחה לא הוזכרה כלל המלה **"אֶחָרִיף"**, כיצד אם כן לומד רבי עקיבא מ**"אֶחָרִיף"** שכחה בענבים, ומענבים לזיתים? (ר"ש סיריליאו, עיין גם מהר"א פולדא). עיין פירוש נוסף במהר"ם חביב.
- עיין הסבר אחר בסוגיית הגמרא, בחילופי גירסאות וביאורים א.
- עיין מהר"א פולדא, ועיין לעיל נח, א הערה 15.
- הלשון **"הוֹאִיל וְהוּא מְסוּיִים"** אינו דוקא, אלא הכוונה היא: **"אותו זית נטופה שהוא מסויים"** (מהר"א פולדא; אבל עיין מהר"ם חביב).
- במשנה בסמוך נאמר, שמה ששינונו שאין שכחה בזית נטופה, הוא רק כשלא התחיל בעליו לקטוף, אבל אם התחיל לקטוף, יש בו שכחה (עיין טעם הדבר לקמן הערה 13). רבי יונה מעיר, שאם לרבי יוסי אין כלל דין שכחה בזיתים מן התורה, בהכרח שדברי המשנה האלו לא נאמרו לפי רבי יוסי, שהרי לשיטתו אין שום מקום לחלק בין התחיל ללא התחיל, ולעולם אין שכחה בזיתים. (אבל לפי רבי שמעון בן יקים לעיל, רבי יוסי מודה שיש שכחה מן התורה בזיתים ולא דיבר אלא בזמן שהזיתים אינם מצויים, ואם כן דברי המשנה לקמן שזית נטופה שהתחיל בו יש בו שכחה, מתאימים גם לרבי יוסי, בזמן שהזיתים מצויים) (מהר"א פולדא; עיין פני משה המפרש את דברי רבי יונה באופן דומה, אבל בדרך שאלה).
- יש מפרשים, שלפי רבי יוסי האמורא פשיטא שאין מקום לחלק בין התחיל ללא התחיל, אלא דברי רבי יונה הוצרכו לפי רבי שמעון בר יקים, המעמיד את דברי רבי יוסי שאין שכחה לזיתים בזמן שאין הזיתים מצויים, שאז כל הזיתים הם כגיטופה; וכיון שרבי יוסי אמר בסתם **"אין שכחה לזיתים"**, משמע שלעולם אין שכחה, בין התחיל ללקט ובין לא התחיל, ויש ללמוד מכך שאף בנטופה אין חילוק לרבי יוסי בין התחיל ללא התחיל (ביאור הגר"א). עיין פירוש נוסף בדברי רבי יונה, בר"ש סיריליאו, מהר"ם חביב וירדב"ו.
- בנהגה היה לזרוע ערוגות של תבואה או ירק בין שורות הזיתים, ונקראו **"מלבנים"** על שם צורתם, כמבואר במשנה לעיל פרק ג משנה א.
- פירוש המשנה לרמב"ם, עיין מהר"א פולדא [ראה ציור].
- אחרים מפרשים, שכונת המשנה לעץ יחיד העומד בין השורות ומוקף משלש רוחותיו בשורות זיתים. ראה ציור. ולפי פירוש זה, **"של שני מלבנים"** מוסב על אורך השורות ולא על הרוח שבניהם, שאורך כל שורה הוא כאורך שתי ערוגות (מלבנים), והיתה ידועה להם מידת הערוגה (ר"ש ורא"ש). [וכעין זה פירש הרמב"ם בהלכות מתנות עניים ה, כה (שלא כפירושו בפירוש המשנה), אולם לדעתו **"מלבנים"** הוא כינוי לעצים עצמם, דהיינו שבכל שורה יש שני עצים (עיין מראה הפנים בסמוך ד"ה כיני מתניתין)].
- עיין פירושים נוספים בר"ש סיריליאו ושנות אליהו, ועיין דרך אמונה ה, קסט.
- הראשונים נחלקו בטעם דין המשנה, יש מפרשים שעץ העומד בין שלש שורות אינו שכחה, מפני שיש כאן סיבה חיצונית הגורמת לבעלים לשכוח את העץ, לפי שהעצים שסביבו מסתירים אותו, וכפי שלמדנו לעיל (פרק ה משנה ו [מו, ב]) שעומר שהיה מוסתר אין בו דין שכחה [ומה שצריך שני מלבנים, מפני שבלא זה אין כאן שורות, ורגיל לבדוק היטב, ולא מצוי שהעצים יסתירוהו] (רמב"ם בפירוש המשנה ובהלכות מתנות עניים שם). ויש מפרשים הטעם, מפני שהוא נחשב **"מסויים"** מחמת מקומו באמצע השורות (והטעם שצריך שני מלבנים, משום שבלא זה העצים מעורבים ואין השורות ניכרות, ואינו נחשב מסויים) [עיין ר"ש ורא"ש], ולפי פירוש זה, המשנה ממשכה כאן את הנושא של המשנה הקודמת. למעשה, הגמרא לקמן (בעמוד הבא) דנה בטעם המשנה, ודברי הגמרא יתבארו שם בהתאם לשני הפירושים (עיין שם הערה 5).
- כלומר, מה שאמרנו במשנה לעיל ששאר כל הזיתים שאין להם שם בשדה יש בהם שכחה, היינו רק כשאין בעץ סאתיים פירות, אבל אם יש בו סאתיים, אפילו בשאר זיתים אינו שכחה (ר"ש סיריליאו, ועיין עוד בהערה הבאה). [וגם בזית נטופה שייך דין זה, שאפילו בנטופה יש שכחה אם התחיל לקטוף בו, כמפורש בהמשך



חילופי גירסאות וביאורים

אף שלא כתוב בהם אותה מלה ממש (ועיין הגהות הגר"א במהדורת מוצל מאש, ביאור רבי חיים קנייבסקי).
 על פי הסבר זה, מפרש הגר"א גם את דברי הגמרא **"מעֲתָה אֵין שְׁכַחָה... כְּרַבִּי יוֹסִי"** באופן אחר, וגורס: **"מעֲתָה אֵין שְׁכַחָה לְגַפְנִים כְּרַבִּי יוֹסִי"**. דהיינו, הגמרא מקשה על רבי יוסי האמורא, כיון שלפי דבריו רבי יוסי התנא אינו סובר את הגזירה שוה של **"אֶחָרִיף"** לגבי זיתים, מסתבר שאינו דורשה גם לגבי ענבים, והרי לא מצינו בשום מקום שרבי יוסי פוטר ענבים משכחה. אלא בהכרח, שהבנתו של רבי יוסי האמורא אינה נכונה (ועיין ביאור רבי חיים קנייבסקי). [מאחר והגמרא אינה משיבה על קושיא זו, נראה שפירושו של רבי יוסי בר זבידא נדחה.]

א. פירשנו את סוגיית הגמרא על פי ר"ש סיריליאו ומהר"א פולדא, שהגזירה שוה **"אֶחָרִיף"** **"אֶחָרִיף"** היא מענבים לזיתים [וזה שלא כדברי הבבלי בחולין קלא, ב, הדורש **"אֶחָרִיף"** האמור בזיתים עצמם לשכחה, ולא מענבים]. אחרים מפרשים שרבי עקיבא לומד שכחה בזיתים [ובענבים] בגזירה שוה **"אֶחָרִיף"** **"אֶחָרִיף"** מעומר, שהוא המקור לדין שכחה. הגמרא מקשה על גזירה שוה זו: הרי בעומר לא נזכר כלל **"אֶחָרִיף"**? ומתרצת הגמרא, שכיון שכתוב בעומר **"לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ"** הרי זה כאילו כתוב **"אֶחָרִיף"**. ואף שלא כתוב בעומר המלה **"אֶחָרִיף"**, כיון שהענין אחד, אפשר לדרוש גזירה שוה, כפי שמצינו במקום אחר (עירובין נא, א) שדרשו גזירה שוה מ**"וְשָׁב הַפֶּתַח"** (ויקרא יד, טז), **"וְכָא הַפֶּתַח"** (שם פסוק מד), כיון שענינם אחד,

המשנה מגבילה את מה ששנינו במשנה הקודמת, שעץ זית שיש לו שם בשדה אינו שכחה:
בְּמֵה דְּבָרִים אֲמֹרִים שאין שכחה בעץ שיש לו שם? **בְּזֶמַן שְׁלֵא הִתְחִיל בּוֹ**, ללקוט פירותיו. **אֲבָל** אם **הִתְחִיל בּוֹ**, אזי
אֲפִילוּ אם הוא **בְּזֵית הַנְּטוּפָה בְּשַׁעְתּוֹ**, ו**שָׁכְחוּ** ולא סיים ללקוט את כל פירותיו, **יֵשׁ לוֹ שְׁכָחָה**^[13].
המשנה דנה מאימתי חל שם שכחה על הזיתים שנשכחו על העץ:
כָּל זֶמַן שֶׁיֵּשׁ לוֹ זֵיתִים תְּחִתּוֹ – תחת העץ, שלא סיים עדיין ללקוט את הזיתים שנפלו תחתיו, **יֵשׁ לוֹ** רשות לקטוף זיתים
שנשכחו **בְּרֵאשׁוֹ** של העץ, ואין בהם דין שכחה. לפי שדרך מלקטי זיתים בשעה שאוספים את הזיתים שתחת האילן,
להסתכל למעלה לראות אם נותרו זיתים באילן, ולא הסיח דעתו מהם^[14].

הערות

להם, אלא על מה ששנינו במשנה הקודמת שיש לו שם בשדה, כגון "נטופה",
אינו שכחה, ומלמדת המשנה שכל זה רק בשכח אילן שלם ולא התחיל לקטוף בו,
אבל אם התחיל לקטוף, אפילו בנטופה יש שכחה [שכיון שהתחיל לקטוף ושכחו,
שוב לא מועילה חשיבותו שיוזכר בו; עיין ר"ש סיריליאן], וכן מפורש גם בתוספתא
(עיין ר"ש ורא"ש). ועיין עוד שם לקמן הערה 7.
14. רא"ש; עיין פירוש אחר בר"ש סיריליאן. [מסיקת הזיתים נעשית בדרך כלל על
ידי חבטה במקלות על הענפים כדי להשיר את הזיתים לארץ, ולאחר מכן מלקטים
את הזיתים שנותרו על העץ. המשנה מלמדת, שאף על פי ששכח זיתים בראש העץ,
אם נזכר בהם קודם שסיים לאסוף את הזיתים שתחת העץ, מותר לשוב לקחתם, לפי
שעדיין לא הסיח דעתו מהעץ].

המשנה, ועל כן מלמדת המשנה שכאשר יש בו סאתיים, לעולם אינו שכחה (עיין
עוד בזה בהערה הבאה).
הטעם שאילן שיש בו סאתיים אינו שכחה, משום שהוקש לעומר, ושנינו לעיל
(פרק ו הלכה ה) שעומר שיש בו סאתיים אינו שכחה [משום שבשיעור גדול כזה
אינו קרוי "עומר" אלא "גדיש"] (ר"ש סיריליאן, פאת השלחן הלכות שכחה יא, א
על פי הספרי רפד, עיין דרך אמונה ה, קמא). ויש מפרשים, שאף על פי שמקור הדין
נלמד מעומר, מכל מקום יש באילן טעם בפני עצמו, מפני שכשיש בו סאתיים הוא
נחשב "מסויים" (עיין משנה ראשונה, ערוך השלחן העתיד הלכות פאה ג, ז, ציון
ההלכה ה, רמט).
13. בגמרא לקמן (ס, א) מבואר, שרברי המשנה האלו אינם מוסכים על הדין שקדם

המשנה מביאה דעה חולקת:

רבי מאיר אומר: אף על פי שגמר לאסוף את הזיתים שתחת האילן, אין הזיתים שבראש האילן נחשבים שכחה, אלא **משתלף המחבא** – משיעביר המלקט את מקלו בין הענפים כדי להשיר את כל הזיתים הנחבאים בין ענפי האילן, ורק לאחר מכן הסיח דעתו מן האילן ונאסרו הפירות הנותרים משום שכחה^[1].

אָלָא, הטעם שאילן זה אינו שכחה, מפני שהוא מוסתר מהבעלים, **על ידי שורה** – על ידי העצים הסמוכים לו באותה שורה, **ועל ידי שורות העצים שמצידו**, וכיון שהסתרתו גרמה לבעליו שישכחהו, לא חל בו דין שכחה^[5].

רבי יוחנן מפרש את דין המשנה באופן אחר:

אָמַר רבי יוסי (יוסי) [יוחנן]: **בְּזֵית נוֹדֵיין הַיָּא מְתַנֵּיתָא** – משנתנו מדברת בעץ זית הבא ממקום ששמו "נוד", והוא מין זית חשוב, ורגילים לנטוע אותו באמצע שורות הזיתים הרגילים. משום כך נחשב אילן זה "מסויים" ולא חל בו דין שכחה^[6].

רבי יוסי מרחיב את דברי רבי יוחנן:

אָמַר רבי יוסי: **לָא סוּף דְּבַר נוֹדֵיין** – לאו דוקא בזית נודיין הדין כן, **אָלָא אָפִילוּ בְּשָׂרָא כָּל הַזֵּיתִים** שחביבין על בעליהם, **מִפְּיֵין שְׂדֵרְבָּן לִיבָחָן כְּנוֹדֵיין** – כיון שהם חביבים וחשובים בעיניו בזית נודיין ובודק ובוחרן אותם תדיר, לפיכך **אָפִילוּ שָׂרָא כָּל הַזֵּיתִים אֵין לְהֵן שְׂכָחָה**^[7].

הגמרא דנה בדברי המשנה שזית הנמצא עומד בין שלש שורות של שני מלבנים אינו שכחה^[2]:

אָמַר רבי לְעֹזַר: בְּיַי מְתַנֵּיתָא – כך הם דברי משנתנו: **שָׁל שְׁנֵי מְלַבְנִים וּשְׂכָחוּ**, דהיינו, המשנה מזכירה שני מלבנים דוקא, ולא ארבעה, ולפיכך, די שיהיה העץ מוקף משני צדדים בלבד, ואין צורך שיהיה מוקף מכל צידיו^[3].

רבי אלעזר ממשיך לדון בטעם הלכה זו:

מַה זֵּן קְיָימִין – במה אנו עוסקים כאן? כלומר, מה הטעם שאין שכחה בזית העומד בין שלש שורות של שני מלבנים? **אִם מְשׁוּם** שהוא נחשב **דְּבַר מְסוּיָם**, ולכן נתמעט משכחה, וכי **אֵין קָאן** עוד **זֵיתִים** מלבד אילן זה, ובמה הוא מסויים יותר מהאחרים? **וְאִם** הטעם **מְשׁוּם שׁוּרָה**, שלא חל דין שכחה על שורה של אילנות^[4], וכי הוא **עֲצָמוּ** לבדו **נִידוֹן בְּשׁוּרָה**? הרי לא שכח כמה אילנות אלא את זה בלבד, וכיצד יתכן לומר שאילן יחידי ייחשב כשורה שלמה? רבי אלעזר מסיק:

הערות

1. ר"ש ורא"ש, מהר"א פולדא; ראה לקמן ס, ב הערה 1. [תנא קמא סובר כפי הנראה, שמכיון שלא תמיד רגילים לבודק בין הענפים, אין לתלות שדעתם לעשות כן (עיין ביאורים לרבי משה פינשטיין, ברכת כהן)].
2. [הרמב"ם בפירושו המשניות מסביר את דברי המשנה "כל זמן שיש לו תחתיו יש לו בראשו" באופן אחר. לפי פירושו, פסקא זו עוסקת בעניים ולא בבעל האילן, ומפרשת עד מתי יש זכות לעניים בפירות שנשכחו בראש האילן ושאר כל אדם אסורים בהם. לדעת תנא קמא, כל זמן שרשאי העני ללקט את הזיתים שתחת האילן, דהיינו, כל עוד לא פסקו העניים מלחזור אחריהם, וכאי גם בזיתים שבראשו, ולא הותרו לשאר אדם, ומשנתייאשו העניים ללקט תחת האילן, הותרו הזיתים שבראשו לכל אדם. רבי מאיר חולק וסובר שמשבדקו העניים בראש האילן ללקט את הזיתים הנחבאים בין העלים, כבר הותרו הזיתים הנשארים לכל אדם, אף על פי שעדיין מלקטים העניים תחת האילן].
3. פירשנו את הסוגיא הבאה על פי מהר"א פולדא.
4. היה מקום לסבור, שמה שאמרה המשנה "שלש שורות של שני מלבנים" הוא לאו דוקא, אלא כשם שיש מלבנים מצדיו ממזרח למערב, כך צריך שיהיו סביבו גם מצפון לדרום, כדי שיהיה העץ מוקף מלבנים ושורות מכל צדיו. לפיכך מדקדק רבי אלעזר שהמשנה מזכירה שני מלבנים ולא יותר, ובוה לבד די למעטו משכחה (מהר"א פולדא; עיין הסברים אחרים בדברי רבי אלעזר, ב"ר שיריליאו ופני משה). [אבל מהר"ם חביב מפרש, שרבי אלעזר לא בא להשמיע כלום בדבריו אלו, אלא מביא את דברי המשנה בהקדמה להמשך דבריו בסמוך].
5. לעיל (פרק ו, משנה ד, גר, ב) שנינו, ששלשה עומדים בשורה אינם שכחה (עיין מהר"א פולדא שם, וכפי שהסביר בדרך אמונה, ציון ההלכה ה, קעה). הגמרא סבורה לומר שאולי הטעם שלא חל שכחה באילן העומד בין שלש שורות, מפני שהוא מצטרף לאילנות שמצידו לידון כשורה של שלשה אילנות (ראה ביאור רבי חיים קנייבסקי; אבל עיין פני משה).
6. מהר"א פולדא, מהר"ם חביב, על פי שיטת הרמב"ם שהובאה בעמוד הקודם הערה 11; עיין גם פני משה.
7. ולשיטת הר"ש והרא"ש שהובאה לעיל שם, שטעם המשנה משום "דבר מסויים", צריך לפרש שעל ידי שורה ועל ידי שורות נחשב דבר מסויים, ואינו שכחה. [ולפי פירושו שם שהמשנה מדברת בזית המוקף בשורות משלשה צדדים, צריך לפרש "על ידי שורה ועל ידי שורות" – על ידי שמוקף בשורה מכאן ובשתי שורות מכאן].
8. לפי רבי יוחנן, מה שהאילן עומד באמצע השורות אינו טעם מספיק לכשלעצמו שלא ייחשב שכחה, אלא רק בצירוף זה שהוא מין חשוב, שכיון שהוא חשוב ורגילים לנטועו באמצע השורות, נחשב "דבר מסויים" ועתיד לזכרו (אמנם חשיבותו אינה מספקת בפני עצמה כדי להחשיבו "מסויים", לפי שזית נודיין אינו חשוב כל כך כנטופה ושאר המינים הנזכרים במשנה לעיל) (עיין מהר"ם חביב, וכן נראה לפרש במהר"א פולדא).
9. לדרכים אחרות בסוגיא, עיין ר"ש שיריליאו, פני משה, ביאור הגר"א, מהר"ם חביב.
10. רבי יוסי מפרש שרבי יוחנן אינו מתכוון להעמיד את המשנה בזית נודיין בדוקא, אלא נקט זית נודיין כדוגמא בלבד, ובאמת בכל זית שחביב עליו הדין כן, שכיון שחשוב בעיני בעליו ודרכו לבודקו תמיד אין בו שכחה כשהוא עומד באמצע השורות. [לכאורה מפורש בגמרא, שלפי רבי יוחנן הטעם שזית העומד בין השורות אינו שכחה, משום שהוא נחשב מסויים, ולא מטעם שהסתירוהו האילנות כפי שפירש רבי אלעזר לעיל (לשיטת הרמב"ם). אבל יש מפרשים לדעת הרמב"ם שאף לפי רבי יוחנן הטעם הוא מפני שהסתירוהו האילנות, אלא שרבי יוחנן סובר שהטעם שהסתירוהו האילנות אינו שייך בסתם אילנות, כיון שבדרך כלל יותר מסתבר לתלות את השכחה בבעל הבית ולא בהסתרת האילנות, אלא רק באילן שיש לו קצת חשיבות כגון זית נודיין שייך טעם זה, שכיון שהוא חשוב לא מסתבר לומר ששכחו מעצמו אלא בודאי שכחו מחמת שהסתירוהו האילנות (עיין חידושים לרבי משה פינשטיין)].