משנה · אחרונים · הון עשיר · סדר זרעים

הון עשיר על משנה פאה

רבי עמנואל חי ריקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

הון עשיר על משנה פאה

רבי עמנואל חי ריקי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/הון-עשיר-על-משנה-פאה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
משנה א 5
משנה ב 7
משנה ג 7
משנה ד 8
משנה ו 8
פרק ב 9
משנה ב 9
משנה ג 11
משנה ה 11
משנה ז 11
משנה ח 11
פרק ג 14
משנה א 14
משנה ב 16
משנה ג 16
משנה ה 17
משנה ז 17
משנה ח 17
פרק ד 17
משנה א 17
משנה ב 18
משנה ג 18
משנה ד 19
משנה ה 20
משנה ו 21
משנה ז 21
משנה ח 22
משנה ט 26
משנה י 26
משנה יא 26
פרק ה 27
משנה א 27
משנה ב 27
משנה ג 27
משנה ד 27
משנה ה 27
משנה ו 28
משנה ז 28
משנה ח 28
פרק ו 29
משנה א 29
משנה ב 31
משנה ג 32
משנה ד 32
משנה ה 33
משנה ו 33
משנה ז 37
משנה ח 37
משנה ט 37
משנה י 43
משנה יא 43
פרק ז 44
משנה א 44
משנה ב 44
משנה ג 44
משנה ד 45
משנה ה 45
משנה ו 46
משנה ז 47
פרק ח 47
משנה א 47

משנה ב 50
משנה ג 50
משנה ד 51
משנה ה 51
משנה ו 51
משנה ח 51
משנה ט 51

פרק א

משנה א

פאה

פאה יש בה שמנה פרקים, כנגד שמנה דינים עיקריים, דנזכרו בה. א', לקט. ב', שכחה. ג', פאה. ד', פרט. ה', עוללות. ו', זתי ניקוף. ז', מעשר עני. ח', צדקה. ועוד ראה ראינו, כי פאה בגי' אלקים, ושם זה, הוא בשדה אשר ברכו ה', כי בו שבת מכל מלאכתו אשר עשה בששת ימי בראשית, בכח שלש הראשונות הנזכרות בפסוק אחד (משלי ג, יט), והוא ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה, ובדעתו תהומות נבקעו, וכאחת חשיבי. נמצא היות אחת למעלה, ושבע למטה, בין כלם שמנה:

הפאה. מ"ש התי"ט בשם התוספות (נדרים ו: ד"ה ת"ל) דתחילת הקצירה לגבי פאה, הוי כקודם מירוח לגבי תרומה, מפני שתחילת הקצירה דווקא מחייב השדה בפאה, כמו המירוח בתרומה, ואחר שחל חייוביהו אז לא דמו תרומה לפאה. הכי מפורש בירושלמי על משנה זו ותמהני שלא כתבו בשמו:

והבכורים. הקדים הפאה המאוחרת להם, על כי היא עיקר המסכת:

והראיון. (הוא) [הא] דלא קתני והראיה, כדתנן (חגיגה פ"א מ"א) הכל חייבין בראיה. וכן תנן (עי' חגיגה ז:) עולת ראיה. י"ל למאן דמפרט ראית פנים (שם.), דשינה בלשונו להורות דלא על תחילת הראיה קאמר, דאין לה שיעור מדאורייתא, שהרי צוה הכתוב (שמות כג, יז. לד, כג. דברים טז, טז) שלש פעמים בשנה יראה, אלא על המשך הראיה קאמר, דאין לה שיעור בשלשה זמנים אלו. ולמאן דמפרש לה על ראית הקרבן (שם.), לא קתני הראיה שהוא שם מיוחד לעולת ראיה לבד, וכדתנן הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, דלא תימא דדוקא לעולת ראיה אין לה שיעור מדאורייתא, אבל החגיגה יש לה שיעור:

וגמילות חסדים. זהו לשון הירושלמי (ה"א ב:), וג"ח, הדא דתימא בגופו, אבל בממונו יש לו שיעור, ואתיא כיי דמר ר' פלוני וכו' נמנו באושא וכו', ע"כ. וכתב הר"ש והביאו התי"ט, שאין כוונת הירושלמי להודיע דא"א לאוקמי מתניתין בג"ח דממונו, לפי שיש לו שיעור דרבנן, שהרי גם הנזכרים לעיל, יש מהם שיש להם שיעור מדרבנן, ואנן אין להם שיעור מדאורייתא אמרינן, זה הוא פירוש דבריו ז"ל. ואנכי לא ידעתי, איך יתיישב כלל זה, על פי ירושלמי זה, דהא אמתניתין קאי, ומתניתין קמפרשא.

והנל"עד הוא, דלא דמי אין להם שיעור דפאה ובכורים וראיון, לאין להם שיעור דג"ח

ות"ת. דאין שיעור דפאה ודומיו, הוא להקל, דמדאורייתא במשהו מיפטר. אבל אין שיעור דג"ח ות"ת, הוא להחמיר, דלעולם אינו יוצא ידי חובתו מת"ת עד יום מותו, כדכתיב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה. ומג"ח דבגופו, כמו כן הוא חייב בו כל זמן שיבא לידו, ויש יכלת בכחו לקיימו. ודממונו כל עוד שיש לו ממון, ובא לידו, חייב לקיימו מדאורייתא, אלא דר"זל תיקנו לישב בשב ואל תעשה, דבענין זה יכולים לתקן נגד התורה - כדאיתא ביבמות דף צ' ע"א, וכמ"ש רש"י במנחות דף מ' ע"א, דלא יבזבז יותר מחומש. ואין לומר דמדאורייתא לא מיחייב אלא פחות מחומש, שהרי כתיב (דברים ו, ה) ואהבת וכו' בכל מאדך, ופירשו ז"ל (סוף ברכות) בכל ממונך. וא"כ אפוא הואיל וכוונת התנא באמרו אין לו שיעור, קולא אתא לאשמועינן, דאע"ג דמצינו שיעור לדברים אלו, אין להם שיעור מדאורייתא אלא בכל שהוא מפטרי, ואגבן הזכיר הג"ח ות"ת, שיש בתוספתן מצוה, כפאה ודומיו, ונכנסין תחת סוג לשון זה של אין להם שיעור, אלא דאצלם לשון זה הוא להחמיר, צריכים אנו לקרבו למשמעותו דרישא, דלא בא להחמיר, כל היכא דאפשר, ולכן בג"ח דיש חילוק בין גופו לממונו בדרבנן, מוקמינן ליה בגופו דאפילו מדרבנן אין לו שיעור, דבענין זה אין לשון זה של אין לו שיעור, מטעה להחמיר בו יותר מן הראוי, שהרי דינו הכי לעולם, משא"כ אילו היינו מוקמים ליה אף בממונו, ומדאורייתא, דאפשר למטעי ביה ולהחמיר יותר מן הראוי, דקסבורים אנו שבין מדאורייתא בין מדרבנן דינו הכי, וזה אינו נכון, שיהיה אין לו שיעור מורה שני עניינים הפכיים ממש, דאמזכרים ברישא הוא להקל עליהם, ועל המזכרים בסיפא, יורה להחמיר במה שאינו צריך להחמיר מן הדין.

ועוד י"ל, דס"ל לירושלמי דהואיל ומתניתין סתמא קתני, כל היכא דאפשר לפרשה הכי, כגון הכא בג"ח, דאיכא לאוקמיה בדגופו, דאין לו שיעור לא מדאורייתא ולא מדרבנן, הכי מוקמינן לה, ולא דחקינן מתניתין לפרשה אף בממונו ובדאורייתא לבד, כמו ברישא, דאין דנין אפשר משאי אפשר, ועוד דבזה דמיא לת"ת ממש, דאין לו שיעור לא מדאורייתא ולא מדרבנן, וגם הוא בגופא. ומהאי טעמא שנאו אצלו בסוף, שאילו איירי אף בממונו, אחר הפאה ה"ל לשנותו, דדמי ליה במה שהוא אין לו שיעור מדאורייתא אלא מדרבנן כמוה, ואפילו בדגופו דמי לה, במה שהוא מהנה לאחר דומיא דפאה, אבל עתה דבגופו בלבד איירי, נמצא שאין לו דמיון לפאה כי אם מצד זה, משא"כ לת"ת שיש לו שלשה צדדים שוים לו, חדא דבגופו, ב' דאף מדרבנן אין לו שיעור, וג' שאין לו שיעור שלו, הוא להחמיר. ומהאי טעמא לא שנאם תרויהו מיד אחר הפאה, אע"ג דתדירי מבכורים וראיון, שלא לערב אלו שאין להם שיעור להחמיר, באמצע הדברים

שאין להם שיעור להקל, ואע"ג דת"ת תדירי לג"ח, שנאה בסוף, להיותה שקולה כנגד כלם, כדתנן בסיפא דמתניתין:

והבאת שלום. הא דשנאו אחר ג"ח, ולא סמך ג"ח לת"ת כמו ברישא. י"ל משום דאתיא רדיפה רדיפה מג"ח (קדושין מ. וירושלמי כאן ד.), ומשום הכי הוצרך להזכיר קודם לו הג"ח:

וללמוד תורה. לפי הטעם דרמב"ם, וכתבו התי"ט, שאדם אוכל פרותיהם של מצות אלו בעולם הזה, משום דהוו מצות שבין אדם לחבירו, וכן נראה מש"ס דקדושין (שם) דלא קחשיב תנא אלא טוב לבריות נמי. צריך לפרש האי תלמוד דווקא כמשמעותו, שר"ל ללמד לאחרים, שאם נפרשנו כסתמו בכל מקום, שהוא למוד התורה אפילו לעצמו, אין זה בין אדם לחבירו. או אפשר דדוקא במצות שילוח הקן ודומיו, לא מקרי טוב לבריות, שמאותה מצוה אינו לומד הדרך הראוי להתהלך בה בין בני אדם, אלא אדרבא מדת אכזריות היא, כמו שהוכחתי במשנת האומר על קן צפור (ברכות פ"ה מ"ג) מדברי הזהר (תקו"ז ו, כג.), אשר אינו ראוי להתנהג בה בבני אדם, אבל בלמוד התורה כתיב בה עדות ה' נאמנה מחכימת פתי (תהלים יט, ח), ולכן אף אם לומד לעצמו טוב לבריות מקרי בה, על כי על ידה הולך בדרך ישרה עם בני האדם, כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, וזה נלע"ד עיקר:

משנה ב

ואע"פי שאמרו אין לפאה שיעור. מדאורייתא, דאפילו שבלת אחת פוטרת כל השדה, מ"מ לא יקל בה, לפחות כשאין צריך משיעורא דרבנן, אלא אדרבא יוסיף בה בעת הצורך, וזהו הכל וכו':

משנה ג

מתחילת השדה ומאמצעה. על סדר הזה הולך הנכנס לשדהו. ועוד דאחר שקצר את שדהו, הרואה מה שהניח בתחילה, יאמר שהרוח האחר התחיל לקצור, ושזהו סוף שדהו, משא"כ כשהניחה באמצע, שעינינו רואות שאינה בסוף השדה, ואפילו הכי יצא ידי פאה. ובתוס' איתא נמי האי טעמא לר' שמעון דס"ל דלא יתן אדם פאה אלא בסוף:

רבי שמעון אומר ובלבד שיתן בסוף, כשיעור. הצריך למה שקצר אחר שהניח הפאה הראשונה, אעפ"י שהיה בה השיעור הצריך לכל השדה, משא"כ לת"ק דלא צריך ליתן בסוף, כיון שכבר הניח הפאה הצריכה לכל השדה, בתחילה או באמצע, ור' יהודה אומר אם שייר אפילו קלח אחד, שלא הניח עליו פאה, שאין בפאה שהניח בתחילה או באמצע כדי שיעור הצריך לכל השדה, סומך עליו משום פאה, ונותן בסוף כשעור הצריך למה שקצר אחר שהניח הפאה, ויש לכל דין פאה, אע"פי שאין בו מעיקר הפאה

כי אם השיעור הצריך לקלח אחד, ואם לאו שלא שייר אפילו קלח אחד שלא הניח עליו פאה, שהניח בראשונה הפאה הצריכה לכל השדה, אינו נותן בסוף אלא משום הפקר, כן נלע"ד פי' משנה זו לישב לשונה בדקדוק. והר"ב והתי"ט כתבו פירושים אחרים ודוק ותשכח לכולהו פירכא.

והא דתנא בתוספתא (ה"ה) אחר רבי יהודה אומר וכו' משום הפקר, אמר ר' יהודה בד"א בזמן שנתן את הפאה ומבקש להוסיף. נ"ל דהכי פירושו, דהאי דאינו נותן אלא משום הפקר, כשלא שייר אפילו קלח אחד, היינו כשכבר נתן לעניים אותה פאה שהניח באמצע, שא"א לחזור בו, ושעתה הוא מבקש להוסיף, ואינו מכוין כלל לפטור שדהו, בענין זה אינו יכול ליתן אלא משום הפקר, אלא אם כן שייר קלח אחד, שעדיין לא נתן עליו פאה, אבל אם עדיין לא נתן לעניים מה שהניח באמצע, ורוצה עתה לחזור בו ממנה, ואינו מבקש להוסיף, אלא לפטור שדהו במה שיניח עתה בסוף, אפילו לא שייר קלח אחד, יכול עתה ליתן על כל השדה, ולהוסיף אף על אחד מששים כל מה שירצה, ויהיה לכל דין פאה, דלהיות שהראשונה לא היתה בסוף כעיקר דין פאה, יכול לחזור בו ממנה כל זמן שעדיין לא נתנה לעניים, כדי ליתנה בסוף:

משנה ד

ונשמר. מסתמא מפני שהוא אוכל נשמר, משום הכי סמכו אליו, אע"ג דמלעני ולגר תעזוב אותם (ויקרא יט, י) שהוא ספיה דקרא נפיק:

וגידוליו מן הארץ, ולקיטתו כאחד. כך הוא סדר הדברים, שבתחילה הפרי גדל, ואח"כ נלקט. משום הכי לא סדרם להפך, כסדר הנפקותא (דידוהו) [דידהו], ואכל דקדים ברישא כסדר הנפקותא, אע"ג דראוי היה להיות נשנה אחר לקיטתו כאחד, הוא מפני שעל עיקר זה נצטוינו על הפאה, שיהיה לו לעני מה לאכול:

והתבואה והקטנית. הם בכלל זה ודאי, ואין אתה צריך לעמוד עליהם איזה מהם בכלל ואיזה מהם לא מכלל, דהירקות והאלנות אתה צריך לעמוד עליהם לידע איזה מהם בכלל ואיזה לא, מפני שאינם בכלל זה כלם, וזה הוא מאי דקמל"ן תנא, ואע"פי שנשמר אפשר שלא ימצא בתבואה וקטנית, מ"מ מלתא דלא שכיחא היא שימצא תבואה וקטנית של הפקר, חוץ מבשביעית, שהרי אינם יוצאים אלא ע"י זריעה, ועיקר חיות האדם תלוי בהם:

משנה ו

לעולם הוא נותן משום פאה וכו', **ונותן משום הפקר וכו'**, **ומאכיל וכו'**. לא כללם בבבא אחת, משום דאין טעמיהם שוים, ובנוטל מן הגרן וכו' יש עוד טעם אחר, דיחידאה היא:

ונוטל מן הגרן וזורע וכו'. ולרבנן מחייבי [מ]דרבנן אפי' קודם מירוח כ"כ הר"ב, וטעמא דגזרו הכא יותר מהשנויים ברישא, נלע"ד משום דזריעה מילתא דשכיחא היא, והתבואה לכך היא מיוחדת להוציא ממנה לזריעה, משא"כ רבוי הפאה וההפקר ואכילת בהמה דלא שכיחא, ואפילו לאכילת עראי דאדם לא עבידא מסתמא, אלא לאכילת קבע, ומשום הכי לא גזור בהו רבנן, לחייבם קודם מירוח:

פרק ב

משנה ב

שאינה יכולה להקצר כאחת. לאשמועינן רבותא, דאע"פי שהקמה עולה מכאן ומכאן, בתוך האמה עצמה, כשהיא רחבה כל כך, הוי הפסק. קתני בלשון זה דקאי אאמה:

רבי יהודה אומר מפסקת. ופליג את"ק, דהכי אמרינן בירושלמי (ה"ב יב.) הוון בעו מימר ולא פליגין, אשכחת תני אמת המים הקבועה הרי זו מפסקת, ע"כ. ואין ספק דה"פ, דס"ד דבני הישיבה דלא פליגי, אשכחת תני אמת המים הקבועה הרי זו מפסקת, ולא חילק כלל בין יכולה להקצר כאחת או לא, כמו שחילק בין קבועה לאינה קבועה, שהרי באמרו קבועה, ש"מ דהבלתי קבועה אינה מפסקת, וש"מ דלא ס"ל חילוק זה של יכולה או אינה יכולה, ופליג אר"י. ולא הוכיח כן ממתניתין, משום דלא נזכר שום חילוק בה, אלא שלולית סתמא קתני. ואפשר דהוא הדין נמי דס"ל כר"י, אלא דלא נחית לפרושי הפרטים שבה, ומשום הכי סתם דבורו, אבל היכא דמצינו דקא נחית לפרושי ולא פירש האי חילוקא, ש"מ דלא ס"ל הכי ופליג. ותמהני מהכסף משנה דליתן טעם לפסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ג ה"ב) שפסק כר"י, כתב דס"ל דלא פליג. שהרי מפורש דפליג, ועל מה שפסק כותיה אין לתמוה, שהרי הלכה כמותו לגבי ר"מ, דהוא סתם משנה, והוי כאלו נזכר בפירוש ברישא דמתניתין דלעיל, כיון שנזכר מיד בסיפא, וכה"ג כתבו התוספות בברכות דף ט"ו ע"א ד"ה דילמא ר' יהודה היא. ואפשר דאהא סמיך רבי, ומשום הכי לא הזכירו ברישא בפירוש, וכדי שלא נטעה לומר דשלולית הוא סתם משנה כשאר כל הסתמים, ונפסוק הלכה כמותו לגבי ר' יהודה, לא שנה מיד אחר והשלולית בקיצור ר"י אם אינה יכולה וכו', אלא האריך בו ושנאו אחר ר"מ, דהלכה כר"י לגביה.

ואין להקשות דהואיל וס"ל להרמב"ם כפי האמת דר"י פליג את"ק, למה זכי שטרא אבי תרי, ופסק אף כת"ק דבעינן שתהא קבועה, שכתב בפ"ג מהלכות מתנות עניים ז"ל היתה שדהו זרועה כלה מין אחד, והיה נחל בתוך השדה אע"פי שאינו מושך, או אמת המים, שאינו יכול לקצור מה שבשתי צדדיה כאחת, והוא שתהיה מושכת וקבועה,

הרי זו כשתי שדות, ונותן פאה מצד זה לעצמו ומצד זה לעצמו, עכ"ל. שהרי אף ר"י מודה לת"ק דבעינן קבועה, ואדברי ת"ק מוסיף וקאמר דבעינן נמי שלא תהיה יכולה להקצר כאחד, ואין לדקדק בדבריו כמו שדקדקנו לעיל לת"ק, ולומר דהואיל וקא נחית לפרושי חילוקא דאינה יכולה, ולא הזכיר חילוק הקביעות, דלא ס"ל הכי, אלא אפילו באינה קבועה מפסקת. דלא דמי הכא לדהתם, דהתם המזכיר הענין והפוסק הדין הוא אחד, ומשום הכי הואיל והזכיר בענין חילוק אחד, הוה ליה להזכיר ולפרט אף החילוק האחר, ומדלא הזכירו ש"מ דלא ס"ל אותו חילוק, אבל הכא המזכיר הענין הוא רבינו הקדוש, והפוסק הדין הוא ר' יהודה, דהרי תנן אמת המים שאינה יכולה להקצר כאחת רי"א מפסקת, ולא תנן רי"א אמת המים שאינה יכולה להקצר כאחת מפסקת, ומכיון שהמזכיר הענין הוא רבינו הקדוש, אינו מזכיר כי אם מה שצריך להורות, דהוא דברי ר"י לבד, והוא חילוק זה של אינה יכולה, דחילוק הקביעות אינם דברי ר"י לבד, כי כ"ע מודו ביה:

אע"פי שאין הבקר יכול לעבור בכליו הוא נותן פאה לכל. כתב התי"ט ז"ל דלא דמי לבור, דהכא איכא למימר שלא יניחנה כך בורה, אלא שלא היה יכול לחרוש עכשיו בבקרים ולמחר יחפור כמ"ש הר"ב, עכ"ל. ואמת הוא שלישב פי' הר"ב צריך ליתן טעם זה, אבל קשה דא"כ מאי אע"פי שאין הבקר וכו', אדרבא הואיל ואין הבקר הל"ל. ולכך הנכון בעיני הוא פי' הרמב"ם אשר פי' בדעתו הרחבה וגם פסקו בחיבורו (שם ה"ו), וזה הוא לשונו בפירושו, ואני אפרש בה פי' אחר ואומר, שזה המקום הנקרא מעדר אינו מקום מישור אלא הוא הרים וגבעות, והראיה על זה מה שאמר וכל ההרים אשר במעדר יעדרון, והוא אומר אע"פ שהיא עולה ויורדת, וא"א לחורש לבקוע אותה בכלי המחרישה במענה אחת, מפני שיש בה מקומות תלולות, ומקום אחד גבוה ואחד נמוך, אבל יחרוש אותה מקומות, ועל כן אין לחשב אותה נחלקת כדי שנוציא פאה מכל הר ומכל גבעה, אבל פאה אחת הוא נותן לכל, מפני שכל הזרע מחובר, עכ"ל. ועל פי דרכו נ"ל לישב יותר לישנא דמתניתין, ולומר וכל ההרים אשר במעדר יעדרון, שראוים להעדר במעדר, אע"פ שאין הבקר יכול לעבור בכליו, מפני אותם המקומות התלולות, ונמצא שאותו ההר חרוש וזרוע פסקי פסקי, מ"מ הוא נותן פאה לכל, אע"פ שמקום תלול אחד עובר על פני כל השדה, הואיל והוא ראוי להעדר במעדר, אבל אם אינו ראוי להעדר אפילו במעדר, אע"פ שאינו סלע ממש, דאילו לא היה מקום גבוה יכולה היתה המחרישה לבקעו, מ"מ הוי הפסק, כסלע העובר על פני השדה כלה, דאמרינן לקמן דמפסיק:

משנה ג

לאילן. משום דלא בכל האילנות החייבים בפאה נאמר דין זה, לא קתני לאילנות לשון רבים, כמו לזרעים:

שער. נוף האילן הוא כשער בראש האדם:

משנה ה

שהוא עושהו שתי גרנות. שלא כדרך כל הארץ. אבל בשני מינים בגרן אחת, מצינו לו חבר לפחות בשני מינים חיטים, משום הכי קתני שהוא עושהו, ולא קתני שעשהו, דומיא דסיפא דקתני שעשאן, משום דקרוב הוא לימלך:

משנה ז

לסטים. ישראלים, משום הכי הפסיק ביניהם לכותים, בקצרוהו. ולפי זה הוי לא זו אף זו:

נמלים. לא שכיח שיקרסמו כל כך בשנה אחת, וכן רוח כזה אינו מצוי, וכן בהמה, ומשום הכי שנאם אחר כותים ולסטים. ועוד י"ל, דרצה להקדים מין האדם החשוב שבכלם:

בהמה. יש לבעלים הנאה במה שאכלה בשברה, שנשתמנה. משא"כ בנמלים ורוח דדומים לכותים ולסטים, שאין לבעלים הנאה בהיזקם, משום הכי לא הפסיק ביניהם ושנאה בסוף:

לסטים. כבר אמרנו שהם ישראלים, וחדא מיניהו נקט דאחריני אתי במכ"ש, ובריש רצה התנא להזכיר את כלם, לשנות כל צדדי הפטור, הנעשים מאיזה מין שיהיה, שיש יכולת בידו לעשות כן, והוא מין האדם ומין הבעל חי, והבלתי חי והוא הרוח, והוצרך להזכיר באדם שני מינים, ולא די לו באמרו לסטים לבד, משום דאפשר לטעות ולפרשם על הלסטים גויים לבד, וחס התנא לזרעא דישראל, ולא רצה לומר בפירוש לסטים ישראלים, להכי תני נמי כותים, לגלויי אלסטים, וכנגד שנים אלו, הזכיר שני מינים בבעל חי, נמלים, והם כנגד הלסטים ישראלים, דמצינו דקראו בעלי ארץ כנען למרגלים נמלים כדאיתא במדרש (סוטה לה. הו"ד רש"י במדבר יג, לג), ובהמה כנגד הכותים, שאינם נקראים אדם אלא בהמה, וכל אלו שכיחי שישברו, ובבלתי חי לא שכיח שיעשה כן, כי אם הרוח:

משנה ח

לסטים. סירכא דסיפא דמתניתין דלעיל נקט:

נותן פאה למה שקצר. ועל מה שקצרו הלסטים פטור, אע"פ שברחו והניחוהו שם, כדלעיל:

קצר חציה וכו'. הפודה מיד הגזבר הוא נותן פאה לכל. אע"ג דמן ההקדש הפטור, ומפקיע המחוייב, באה לידו, הוא חייב ליתן פאה לכל כלוקח דרישא, כי אף מקצת הפאה שבשדה זו שכבר נפקעה חיובה, חזרה לחיובה הראשון בבואה לידו, כמו שהיתה בראשונה קודם שנפקעה, כך נראה לכאורה פשטא דמתניתין, וש"מ שאם לא פדאה שום אדם, אלא קצרה הגזבר, שנפטר גם חצי הראשון שקצר המקדיש מן הפאה. ואם כן הוא, צריכים אנו לידע, מאי שנא מהמקדיש כרמו משנודעו בו העוללות (לקמן פ"ז מ"ח) דקי"לן דהעוללות לעניים, משום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו (ירושלמי ה"ז לד:), הלא הכא נמי משהתחיל לקצור נתחייב בפאת כל השדה וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מה' [מתנות] עניים (הי"ח), וא"כ אפוא איך יכול להפקיע חיוב הפאה השייכה לכל השדה, ע"י ההקדש, הלא דבר שאינו שלו הוא. והנה ראיתי להרמב"ם שבפ"ב מה' מ"ע (ה"ה) העתיק המשנה כצורתה, וכתב אח"כ קצר חציה והקדישו, מניח מן הנשאר פאה הראויה לכל. ומדלא פירט ענין זה ש"מ דס"ל דהמשנה בדווקא מתנייא, דהפודה חייב, אבל אם אין שם פודה נפטר, ודבר זה א"א.

לכן נלע"ד דהאי הפודה לאו דוקא פדאו קמה, אלא אפילו פדאו עומרים מחייב, דלא נפטרה בקצירת הקדש, דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ואף אם אין שם פודה, פאה זו היא של עניים, אלא משום דא"א ליתנם לעניים מן ההקדש בלי פדייה, שהרי היא מעורבת בהקדש, קתני הפודה, אבל בעוללות הניכרים שייך למימר בהו העוללות לעניים, בלי שום פדיה.

אבל עדיין לא נתקררה דעתי בלשון המשנה, דמדלא קתני הפודה סתם אלא הפודה מיד הגזבר, נראה דדוקא הפודה מידו חייב, אבל אם הגזבר עצמו פדאו ממעות הקדש, כלומר שחללו על מעות האומנים (עי' שקלים פ"ד ה-ו), שאינו חייב ליתן כלום לעניים, אלא יחללנו לכתחילה עד כדי שווי כל התבואה שבו, והאומנים המקבלים אותו מהגזבר בשכרם, אינם חייבים ליתן על הכל, ואם אמת היה הדבר שזה האיש לא היה יכול להקדישו מפני שאינו שלו, מה מועיל פדיון הגזבר להפקיעו מהעניים, הלא לא חל עליו שם הקדש, ואלו לא היה חובת הפאה בקמה, לא היה להם לעניים בקמת שדה זו, כי אם שעבוד, שהרי ממה שקצר יכול ליתן להם לכתחילה, וכל זמן שלא נתן, הנקצר והמחובר משועבד להם, וההקדש מוציא מידי שעבוד (כתובות נט:), אבל אפילו אם יהיה כן למה לא יתחייב המקדיש לשלם ממה שקצר, ולמה יתפטר בפדיית הגזבר, או יתחייב הפודה מיד הגזבר לשלמו, וכ"ש שאין הדין כך אלא שחובת הפאה בקמה, ושאותה קמה ממש אשר הקדיש היא של עניים, דודאי לא הורע כח העניים בשביל ההקדש כלל, ותחזור

הפאה להם כאשר יפדה בין ע"י אחר בין על יד הגזבר עצמו, כמו שאמרנו, ואם כן מאי קמל"ן תנא באמרו הפודה מיד הגזבר.

והנה ראיתי אחרי רואי, כי יש הפרש בין המקדיש חצי שדהו שבו הפאה, למקדיש כרמו שבו העוללות, שהעוללות מדאורייתא הם לעניים, ומשום הכי אין הקדש חל עליהם, אבל הפאה דמדאורייתא אין לה שיעור, שאפילו בשבלת אחת אשר אין בה שוה פרוטה נפטרת כל השדה, אלא דמדרבנן יש לה שיעור, כי הקדישה, ההקדש דאורייתא מוציאה מחיובא דרבנן, ועל אותה שבלת נמי חל ההקדש, שהרי כשלו היא חשובה, הואיל ואין בה משום גזל, אבל מ"מ עדיין הדבר קשה להולמו, דלמה יתחייב הפודה מיד הגזבר ליתן פאה על כל השדה, דהרי מה שנקצר קודם ההקדש כבר נפטר ע"י ההקדש, ועל השארית, אם קצרו ההקדש הרי הוא פטור מחמת קציר הקדש, ואם פדאו בעודו מחובר, למה יתחייב ליתן אף על מה שנקצר בתחילה שכבר נפטר, ועוד מאי שנא פדאו אדם אחר, אפילו פדאו הגזבר ונתנו לאומנים, אם נתנם להם בעודו מחובר, כשקוצרים אותו מחייבו בפאה הצריכה לאותו מחובר, כדין הקדיש קמה ופדה קמה דחייב (לקמן פ"ד מ"ז), ועוד קשה דמכיון דקי"לן דאם קצר כל השדה חזרה פאה לעומרים, א"כ אעפ"י שחל ההקדש על אותו המחובר, אע"ג שמעורב בו הפאה ממש שהיא של עניים, מהטעם שכתבתי לעיל, מ"מ הוא לא מיפטר ממה שנתחייב ליתן לעניים משהתחיל לקצור, ואע"פי שקצרו ההקדש הרי חזרה פאה לעומרים, והוא חייב לשלמה מהקציר שקצר בתחילה, ולא דמי לקצר חציה וקצרו לסטים חציה דפטור, דהתם אנוס הוא ומאי הוה ליה למעבד.

מכח הדברים האלה נראה דהאמת כך הוא, דאם לא יצא מיד הגזבר אלא ע"י חילול ממעות הקדש אחר שנקצר ביד ההקדש, אין האומנים המקבלים אותו חייבים ליתן לעניים כלום, שהרי מכח ההקדש בא לידם, שאלו היה ההקדש מתחלל על המלאכה, היה בא לידם מההקדש בלי חילול, ובכי האי גוונא יתחייב המקדיש לשלם הוא פיאה השייכה לכל השדה לעניים, אבל אם יצא לחולין ע"י מעות חולין, דהיינו שפדאו אדם אחר מיד הגזבר, הוה ליה כאלו פדאו המקדישן עצמו, ואפילו פדאו אחר שנקצר ביד ההקדש, מתחייב בפאה השייכה לכל השדה, שהרי עיקר מצות פאה היא בסוף השדה, והרי מה שפדה הוא סוף השדה, ויפה כח העניים בו יותר מהנקצר בתחילה, ואע"פי שבהיותו ביד הקדש לא היו יכולים להשתלם ממנו כלל, שההקדש חל עליו מהטעם שכתבתי לעיל, מ"מ עתה אשר הוא ביד האדם שאין כחו כח הקדש, והרי כל הקציר לפנינו, מה שקצר המקדיש בתחילה ומה שפדה זה מן ההקדש שהוא סוף השדה, הנה

המקדיש דוחה העניים אצל סוף השדה ששם עיקר מצות הפאה, כאלו קנאו זה הפודה מהמקדיש עצמו, דתנן קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל, ואע"ג דהקדיש קמה ופדה עומרים פטורה (שם) הכא חייבת, דקתני טעמא התם שבשעת חובתה היתה פטורה, אבל זאת בשעת חובתה היתה חייבת, שהרי משהתחיל לקצור תכף ומיד נתחייבה בפאה ועדיין לא הקדישה, משא"כ התם דתחילת הקצירה המחייבת בפאה נעשת מההקדש הפטור, אבל אם קבלוה האומנים מההקדש בעודה מחוברת, בעת קצירתה יתחייבו בפאה הראויה לה, דאע"ג דמכח הקדש ממש בא לידם כמו שאמרנו, דמשום הכי אין מגלגלין עליהם חיוב המקדיש על אותה תבואה, מ"מ בעת שקוצרים אותה שלהם היא, וחיוב הפאה מחדש חל עליהם, ודמיא הא לקצרוהו לסטים חציה וקצר הוא חציה שנותן פאה ממה שקצר, דלגבי דידהו אתחלתא דקצירה מקרי, אעפ"י שכבר נעשת אתחלתא דקצירה ע"י המקדיש, ובענין זה יתחייב המקדיש ליתן לעניים ממה שקצר, חצי פאה האחרת ככל העולה, משהתחיל לקצור נתחייב בפאת כל השדה, ואינו רשאי להפקיעה מהם בשום ענין, ואם עשה כן כגון בענין זה שהקדיש חצי שדהו האחרון, הוא חייב למלא חסרונם מהקציר שבידו מאותו שדה, ולא חש תנא דידן להורות דין זה כי מלתא דפשיטא הוא, אלא כוונת התנא הוא לאשמועינן רבותא דחיוב הפודה אפי' אחר שנקצר, דהפודה סתם בכל ענין משמע, ועוד לאשמועינן שיש חילוק בין הפודה מיד הגזבר, לגזבר עצמו המחללו על מעות האומנין כמו שאמרנו, וזה הורה לנו באמרו מיד הגזבר המיותר, זהו מה שחשבתי בעניות דעתי, בישוב לשון משנה זו, אחר הפלפול אשר עשיתי בה, וה' יצילני משגיאות:

פרק ג

משנה א

לבנות התבואה שבין הזתים בש"א וכו. כתב הרב דכשהאילנות מרוחקים, נראין הדברים שלא בשביל האילנות נעשו המלבנות, ואף ב"ה מודה דנותן פאה לכל א' וא', ובזמן שהאילנות רצופים מודים ב"ש שנותן פאה א' על הכל, כי פליגי כשיש עשר אילנות לבית סאה שבענין זה לא הוו מרוחקים ממש ולא רצופים ממש, זה הוא תורף דבריו.

והנה תחילת לשונו צריך ביאור, ואח"כ נפרש מוצאו דלפי הנראה הוא הפך דבריו. ופי' תחילת לשונו נראה בעיני שכך הוא, דכשהאילנות מרוחקים נראים הדברים שלא בשביל האילנות נעשו המלבנות, שלהיותם רחוקים, אלו היה רוצה שיהיו כל אלו

המלבנות אחד, היה זורע אף בין האילנות, שהרי אין צל האילנות מזיק להם כי רחוקים הם זה מזה, והואיל ולא עשה כן אלא שזרעו פסקי פסקי, ש"מ שכוונתו הוא שיהיה כל מלבן שדה בפני עצמו, ואף אם אין כוונתו כך הרואה יאמר כך, ומשום הכי מודה ב"ה שנותן פאה מכל א' וא', אבל כשהם רצופים לא יאמר הרואה שכל א' הוא שדה בפני עצמו, אלא יתלה חלוקם בצירוף האילנות, המזיקים בצלם לזרעים, ויאמר דמשום הכי לא נזרע ביניהם, ומשום הכי אף ב"ש מודה דנותן פאה א' על הכל, כי פליגי בעשר אילנות לבית סאה, דמר מחשבם כרצופים, ומר כמרוחקים. ואף הרמב"ם בפירושו ובחיבורו (מתנות עניים פ"ג ה"ח-ט) דרך דרך הרב.

אבל בירושלמי (ה"א יד.) משמע להפך דה"ג התם מה אנן קיימין, אי במרווחין אף ב"ש מודים שהוא נותן פאה מא' על הכל, אם ברצופין אף ב"ה מודו שהוא נותן פאה מכל א' וא', אלא כי נן קיימין בנטועין מטע עשר לבית סאה, ע"כ העתיק הר"ש בפירושו. הרי מפורש הפך פי' הר"ב והרמ"בם, ואף הרא"בד השיג עליו מהירושלמי הזה, ועתה צריכים אנו לראות כמאן מוכח יותר לשון זה של הירושלמי, שהרי סוף דבריו כך הם כי נן קיימין בנטועין מטע עשר לבית סאה, ב"ש עבדין לון כמרוחין, וב"ה עבדין לון כרצופין, מ"ט דב"ש שאין דרך בני אדם להיות מכניסין זרעים בין האילנות, ע"כ.

והנה ממ"נ לשון הירושלמי זה מוטעה הוא, שאם נניח הרישא כמו שהיא דבמרווחין ב"ש מודו, היכי קאמר בסוף דקמפלגי בעשר לבית סאה, דב"ש עבדין לון כמרווחין, הלא במרווחין מודו לב"ה. ולכן בעל כרחנו או שצריכים אנו לגרוס ברישא כגירסת הרב והרמב"ם, שבמרווחין מודו ב"ה לב"ש, וברצופין מודו ב"ש לב"ה. או שצריכים אנו לגרוס בסיפא ב"ש עביד להון כרצופין, וכך היא גירסת הראב"ד. ונראה דבעל כרחנו צריכים אנו לישבו על פי גירסת הראב"ד, דאם כדברי הר"ב וכמו שפרשתי דבריו לעיל, היכי קאמרא דטעמא דב"ש שאין דרך בני אדם להיות מכניסים זרעים בין האילנות, הלא אף ב"ה ס"ל הכי, דמהאי טעמא מודה לו במרווחין, ופלוגתייהו לא תלייא אלא במנין זה אי מקרי מרווחין או רצופין, דלב"ש מקרו מרווחין, ומדמקרו מרווחין לא יאמרו הרואים שבשביל האילנות חילקם למלבנות, שלא להכניס הזרעים ביניהם, שמכיון שהם מרווחים, אף אם היה זורע בין האילנות לא היה צלם מזיק להם, אלא יאמרו כי הם חלוקים למלבנות על כי הם כל אחד שדה בפני עצמו, ומשום הכי קאמר דנותן פאה מכל א' וא', וב"ה ס"להו דמקרו רצופים, ומדמקרו רצופים יתלו הרואים חילוק המלבנות בריצוף האילנות, שאין דרך בני אדם להיות מכניס זרעים ביניהם, ולא יאמרו שיהיה כל מלבן שדה בפני עצמו, ומשום הכי קאמר דנותן פאה א' על הכל, אמנם כאשר נקיים

גירסת הר"ש והראב"ד, ונתלה הטעם במ"ש ז"ל דהוא תלוי בחלוק האילנות אי הווי הפסק או לא אתי שפיר, דבמרווחין ב"ש מודו לב"ה דלא הוו הפסק, וברצופין ב"ה מודו לב"ש דהוו הפסק, וקמפלגי בעשר אילנות לבית סאה, דלב"ש דס"ל דאין דרך בני אדם להכניס זרעים בין האילנות הוה ליה כאילו כל אותו מקום היה מלא אילנות, ולכן אע"פי שאינם אלא עשר חשיבי כרצופים והוו הפסק, וב"ה ס"ל דדרך בני אדם להכניס זרעים בין האילנות, ומשום הכי לא חשבינן המקום שבין האילנות כאילו הוא מלא אילנות רצופים וליהוו הפסק, אלא לעולם חשבינן להו כמרווחין עד שיהיו רצופים ממש, דהיינו שיהיו יותר מעשר אילנות לבית סאה, כן נלע"ד:

ומודים ב"ש שאם היו ראשי שורות מעורבין. ש"מ דפלוגתיהו באינם מעורבים, דלא תימא דבמעורבין פליגי, אבל באינם מעורבין, כיון דהזתים שחייבים בפאה הם המפסיקים, אפילו ב"ה מודה, והיינו דאצטריך תנא לאשמועינן בשנותו ההודאה דב"ש, אע"ג דלא חשיב לגבי ב"ה, ובזה נחה הרגשת התי"ט, ושאר המקומות אשר סימן בהרגש זה אפרשם במקומם בע"ה:

שורות. כיון שהם מעורבים בראשיהם א"א שיהיו מלבנות מרובעות, דבטל רבועם בהתערבם זה עם זה, שאם לא יגעו זה בזה אלא בראש תור, אינם נקראים מעורבים אלא נוגעים, ולפי זה אין אנו צריכים בדבר זה לטעמים שכתב הר"ש והביאו התי"ט, לישב שינוי הלשון שבין הרישא לסיפא:

משנה ב

בשלשה מקומות, נותן פאה מכל אחד ואחד. לא ידענא לשמואל דאמר מכל קלח וקלח (ה"א טו.), מאי איריא בשנים ובשלשה מקומות, דאפילו במקום א' נמי דינא הכי, ואם כן אמאי לא תנן ומודים בזורע שבת או חרדל שהוא נותן פאה וכו' לרבותא:

מכל אחד ואחד. אף לר' יוחנן (שם) דמפרש מכל ערוגה וערוגה, אתי שפיר גירסא זו, שהרי לא נזכרו ערוגות במשנה אלא מקומות, ומקום לשון זכר הוא, ובחינם הפך הת"ט הגירסא לר"י מזכר לנקבה:

משנה ג

בָּאפונין. בית קמץ, ומפני שיש מהם שהם מין ירק, סמכם לבצלים שהם מין ירק, והקדימם לכרם. ועוד דלא רצה להפסיק באילן בין צמח האדמה, ולא הקדים הכרם לכלם, משום דפשטא דקרא דחיוב הפאה, לא הוי באילנות, מדלא אפקיה רחמנא בלשון לקיטה אלא בלשון קצירה, וה"ט דבכוליה פאה איחר דין האילנות החשובים לשאר המינים:

המחליק מאחת יד. ממקום אחד, כן פי' הרמ"בם והביאו הר"ב. מכלל דרישא איירי במחליק מכמה מקומות, וה"ט דקתני סמוך לו המדל, דהוא דומיא דידיה:
יד. לשון הנה מציב לו יד (שמואל א' טו, יב):

משנה ה

האילן. הידוע, שחייב בפאה, ובסיפא דקתני אילן, משום דסמיך אירישא:
קלחי אילן. שרשי צמחים הצומחים משרשי האילנות, ויוצאים על הקרקע רחוקים מן האילנות עצמם, ונראים כאלו הם אילנות שיש להם שרש אחד לבדם בקרקע, וקמ"ל התנא באמרו אילן לשון יחיד, שאע"פי שכלם יונקים מאילן אחד, נותן פאה מכל אחד ואחד:
בעל השדה. לגלות לנו דכשלא מכר לו את הקרקע איירי, קראו בעל השדה, משא"כ בכוליה מכלתין דנקרא בשם בעל הבית, לרמוז דבעל שדה ישתדל להיות מתחילה בעל הבית, כי בתחילה יבנה בית, ואח"כ יטע כרם:
בעל השדה הוא נותן. משא"כ נותן דמוכר קלחי אילן, דר"ל הלוקח, שלא נזכר, משום הכי לא קתני התם הוא, כמו הכא:

משנה ז

הכותב נכסיו וכו'. משנה זו והבאה אחריה, נשנו אגב ולקנות עמה נכסים, דמתניתין דלעיל:
שייר קרקע. כל כיוצא בזה מכאן עד סוף פרקין, ה"ה מטלטלין, אלא דסירכא דמתניתין דלעיל נקט, ועצה טובה קמ"לן אגב ארחיה, דכי קא משייר ישייר הקרקע, שאם ימות אינו נגזל כמטלטלים:

משנה ח

חוץ מאחד מרבוא. אין למספר שם יותר גדול מזה, נמצא שאחד מחלקי הממון הנחלק למספר זה, הוא קטן, שאין בכל אחד מחלקי מיני שאר המספרים שאפשר ליחלק הממון הזה בעצמו, כמהו בקטנותו, והיינו רבותא:

פרק ד

משנה א

תשעים ותשעה. אלו היה אומר סתם, אפילו כלם אומרים לחלק חוץ מאחד שאומר לבוז לזה שומעין, הייתי אומר שאין זה אלא כשהעניים מועטים, אבל לא כשהעניים מרובים, משום דאי מנצו אתו לידי סכנה, להכי אמר תשעים ותשעה, ועם האחד הם

מאה, שהם מרובים, והוא שם מין מספר, ולא הודיע לנו זה במין מספר יותר גדול מזה לרבותא, משום דהיה צריך להאריך הרבה, ועוד דעד כאן שכיח, טפי לא שכיח שילכו כלם לשדה אחד ללקוט:

ואחד אומר לבוז. הא אם כלם מרוצים לחלק, אין איסור בדבר לחלקה להם, כן נראה מלשון המשנה וכן פסק הרמ"בם (מתנות עניים פ"ב הט"ו):

שאמר כהלכה. דאל"כ הא קי"ל אחרי רבים להטות (שמות כג, ב):

משנה ב

תשעים ותשעה וכו', ואחד אומר וכו'. הנכון בעיני הוא, דבין במנין תשעים ותשעה, ובין באחד אומר, סירכא דמתניתין דלעיל נקט, וה"ה אף אם יהיו עניים מועטים, ואפילו כלם אומרים לבוז, דאין שומעין להם דחמירא סכנתא, אבל הרמב"ם (שם הט"ז) לא פסק כן. או אפשר דמתניתין איירי כשתלשו כבר הבע"ה, ולפי זה אם כלם מרוצים לבוז יבוזו:

משנה ג

אין לו בה כלום. במחובר, והיינו דקתני בה, כן היא משמעות לשון המשנה, אלא שבירושלמי (ה"ב כא.) תני בשם ר"מ דקונסין אותו ומוציאין ממנו אף התלוש, כמ"ש הרב, והיינו דכתב עליו התי"ט וירושלמי הוא תני וכו', ע"כ. ומ"מ רמזה לנו התנא בתיבת כלום, דלכאורה היא מיותרת, ולחלק בין מה שלא קנה מן הדין, למה שמוציאין מידו משום קנס, לא קתני סתם אין לו כלום, אלא אין לו בה, דר"ל מן הדין, וכלום משום קנס, ונפקא מינה לענין הודאה, שאם אחר שזרקה הודה שחטא לפני העניים, אין העני הקודם לקנותה בקנייה ראויה יכול לזכות כי אם במחובר, אשר עדיין הוא מופקר להם כבראשונה, כי לא קנאה העני המודה ע"י זריקתו, אבל בתלוש כיון שמשום קנס מוציאין אותו מידו, הכא אין שום עני יכול לזכות בו, אלא הוא שלו כבראשונה, דמודה בקנס פטור:

נפל. לאו דווקא, דלכתחילה הפיל עצמו עליה, אבל דמסתמא העושה כן מראה עצמו כאלו נפל ולאו אדעתיה, והיינו דקתני לו, דבנפילה זו כיון להנאתו, דאי לא קתני לו, הייתי אומר דאע"פי שאנו רואים שנכשל כשנפל עליה, חיישינן שמא בדעת ומרמה עשה כן, ומעבירין אותה הימנו, להכי קתני נפל לו, שיש אומדנות מוכיחות דלו כיוון בנפילתו, מעבירין אותה הימנו, אבל בלאו הכי לא, וה"ט נמי דקתני ופירש טליתו עליה אחריו, לרמוז דבעינן אומדנות מוכיחות דנפילתו היתה במתכוין, כפרישת טליתו עליה דהוא ודאי בכוונה מכוונת, וה"ט נמי דקתני ופירש, אע"ג דאו או קתני:

עליה. הפסיק ביניהם בעליה, כדי שלא נטעה לומר דנפל ופירש דבר אחת הם, ודבענין זה דווקא שכסה אותה כסוי גמור מפני העניים האחרים מעבירים אותה, דגלי דעתיה שבמעשים אלו דווקא רוצה לקנות, והוא אינו קונה בענינים אלו, דאין זה דרך קנין, אבל לא כשעשה אחד מהם לבד, דאיכא למימר כבר הוא יודע שקנה כדינו, אלא להרחיק עצמו מן המחלוקות נפל או פירש טליתו עליה, אחר שכבר קנאה:

מעבירין וכו'. משום דנפל לו עליה, שייך לומר לשון זה. ואפילו פירש טליתו עליה, הוי כאילו היא תחת ידו, משא"כ ברישא דזרק עליה הפאה התלושה, דרך זריקה:

אותה. ולא מה שלקט מתחילה, דה"א לא עשה בה שום עבירה:

וכן בעומר השכחה. אע"ג דה"ה שכחת קמה, נקט עומר לאשמועינן דין זה בכל העניינים, במחובר והיא הפאה דדינה במחובר, בתלוש בלתי עמור והוא הלקט, ובתלוש העמור והוא עומר השכחה:

משנה ד

פאה אין קוצרין אותה במגלות, ואין עוקרין אותה בקרדומות. לכאורה נראה דאורחא דמלתא נקט, אבל ה"ה לקצור בקרדום, ולעקור במגל, או ללקט בסכין, או בכלי זיין אחר, דאסור, אבל מדקתני סיפא כדי שלא יכו איש את רעהו, ולא קתני כדי שלא יכו בהם איש את רעהו, ש"מ שלא אכלים שיש בהכאתם סכנה קפיד, אלא אכל מיני הכאה, וא"כ אפוא לקצור במגל ולעקור בקרדום הוא דאסור, משום דאין להם שום היכר שיהיה אסור להם להכות זה לזה מחמת הפאה, אע"ג דמצותה היא ליקח אותה ע"י ביזה, כהולכי מלחמה, אבל ע"י שינוי לעקור במגל ולקצור בקרדום או ללקט בכלי זין אחר דלאו אורחיה שרי, שהרי ע"י שינוי זה מדכרי אהדדי דאסור להם ההכאה, אע"פי שמצות חילוק הפאה הוא דרך ביזה דווקא כדתנן בריש פרקין, כך נראה מדקדוק לשון המשנה. או אפשר דבכל ענין אסור, דאהכאה שיש בו סכנה קפיד התנא, ומ"מ לא רצה לומר בהן בפירוש, כדי שלא יטעו לומר דדווקא בהן אסר התנא ההכאה כדי שלא יבאו לידי סכנה, מכלל דהכאה שאין בה סכנה לכתחילה שרי בביזת הפאה, מהטעם שכתבתי כי כן דרך הבוזים שלל ולבוז בז, להכות זה את זה כדי להרבות כל אחד בשלו, דזה אינו, ודאי, דהתורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום (משלי ג, יז. ועי' סוכה לב:) ולא פירש התנא איסור כלים אלו אלא להרחיקם מן הנזק, כי ראה וידע שע"י הביזה בקל יבאו להכות זה את זה, אף כי שלא כדין עושים, והא דלא עשו תקנה זו אף בשכחת קמה, משום דבה לא כתיב תעזוב דרך ביזה (עי' ויקרא כג, כב. ותו"כ קדושים פ"ג), ומשום הכי ליכא למיחש שיורה העני היתר לעצמו להכות את חבירו, ולכן אין אנו צריכים להרחיק

מידו כלים המשחיתים, ובעוללות אע"ג דכתיב בהו (ויקרא יט, י) תעזוב אותם, לא תיקנו תקנה זו, לדרשה אחריתי אתא כמ"ש בסוף פרקין ע"ש, ובלקט ופרט לא שייך תקנה זו כלל, שהרי כבר הם כרותים ועומדים, ואינם חסרים כי אם לקיטה ביד:

משנה ה

אבעיות. פי' הרב לשון גילוי, כדכתיב (עובדיה א, ו) נבעו מצפוניו. והוא מהירושלמי (ה"ג כב.). ותמהני מהרמ"בם שהניח פי' הירושלמי, ופירשו מלשון אבעיא ושאלה, כדכתיב (ישעיה כא, יב) אם תבעיון בעיו. ומ"מ צריך לדקדק מ"ט לא קתני גילויים בפירוש, אלא קתני ליה בלשון זה המשתמע לתרי אנפי. ואפשר לומר, דרמז לנו דא"ע דתקנו הפאה בסוף השדה מכמה טעמים, ואחד מהם הוא מפני גזל עניים כדאיתא בשבת (כג.) ואעתיקנו לקמן, והוא כדי שלא יראה אדם את השעה פנויה ויאמר לקרובו עני בא וטול לך את הפאה כדאיתא בירושלמי דפאה (שם), מ"מ באלו השלשה זמנים יכול לשאול בקרובו עני להודיע לו שעתה הוא נגלה בשדהו, כדי שימהר הליכתו שם ולא יפסיד במה שיקדימנו העניים אחרים, ולא מקרי גזל עניים, דהא כ"ע ידעי דבאותה שעה הבעל הבית נגלה בשדהו, ואינו אלא כמזרז, ולא דמי לנותן פאה באמצע שדהו בעת שרואה שאין שם עניים אחרים כי אם קרובו, דהתם אין העניים יודעים באיזה זמן רצונו ליתן הפאה, אם אין לה מקום מסויים בסוף הקציר כדי שימצאוה שם, והוה ליה כאלו גוזלם בידים, וזהו לשון אבעיות לשון גילוי ושאלה. או אפשר דסימנא נתן התנא למנין הזמנים שצריך הבעל הבית להגלות בתוך שדהו, בלשון זה של אבעיות, שמורה אף לשון שאלה, והם כמנין ג' התפלות אשר אנו מתפללים בכל יום, שבהם אנו שואלים צרכינו, וזה יהיה לו לזכרון טוב ליתן בעין יפה, כי משל שמים הוא נותן, שהרי כל מה שיש לו מאת ה' שאלו, בתפלותיו:

ובחצות מפני התנוקות. הישנים בשחרית ובמנחה, כן פי' הר"ב, וכתבו הת"יט. ולא נהירא, כי התינוקו' שדרכם לישן בשחרית ובמנחה, אינם ראוים לצאת השדה ללקט, אלא אלו הם התינוקות של בית רבן הרגילים לצאת מבית הספר בחצות לסעוד סעודת היום, וקבעו חכמים להם אותו זמן, כדי שלא יתבטלו מלמודם בשחרית או במנחה, ובזה ילמדו שלעולם יעשה אדם תורתו קבע ומלאכתו עראי, ויבטל בשביל מזונותיו סעודתו קבע, ולא תורתו:

כדי שלא יפחתו. ויפסידו העניים הרגילים לבא באותו זמן אשר פיחת:

כדי שלא יוסיפו. ויבאו העניים הבטלים, או העניים קרוביו הרגילים אצלו יותר מהאחרים, ויקחו הכל, ויפסידו העניים הבאים אחריהם בזמן הקצוב להם. וכה"ג

אמרינן בשבת דף כ"ג ע"א תניא אמר ר' שמעון מפני ד' דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדה, מפני גזל עניים וכו' שלא יראה בעל הבית שעה פנויה ויאמר לקרובו עני הרי זו פאה, ופי' רש"י שעה פנויה שאין עניים אצלו, ויאמר לקרובו עני מהר וטול כאן עד שלא יבאו אחרים, אבל עכשיו שמניחה בגמר קציר השדה העניים רואין ובאין, ע"כל. וה"נ אם היה לו רשות להוסיף, היה רומז לעניים קרוביו שיבאו בזמן ההוא שמוסיף, הבלתי ידוע לשאר העניים, ויקחו הם הכל:

ונותנין פאה מכל אומן ואומן. והיו מזכירין אותן על דבר זה לשבח ירושלמי (שם). וכתב הת"יט ז"ל וטעמא נראה, שיוכלו העניים לקחת מכל אומן ואומן, ולא יצטרכו להמתין ולצפות אימתי יניח הפאה, ודבר הלמד מענינו הוא, דרישא דמתניתין בזמנים הקבועים ללקיטת פאה מתניא, עכ"ל. ואע"ג דדבר הלמד מענינו הוא אחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת, מ"מ הכא א"א להדרש מדה זו, דכיון דקי"ל דאין מוסיפין עליהם, והעני הבא ליקח חוץ מג' זמנים אלו, אין מניחים אותו ליקח, שלא להפסיד העניים הרגילים לבא בזמנם, וכן פסק הרמ"בם (מתנות עניים פ"ב הי"ז) בפירוש, מה הועילו בית נמר בתקנתם שלא ימתינו העניים, הלא בעל כרחם צריכים הם להמתין עד שיגיע זמן הראוי ליטול, ולמה מזכירים אותם לשבח על זה. ואפשר לומר שלא ימתינו בענין זה מזמן לזמן עד כי יניחו הפאה, דשמא יהיו העניים קצתם טרודים באותו יום או באותו זמן אשר יפרישו הפאה, והעניים אחרים הבלתי טרודים יבאו בזמנם ויקחו הכל, והם יפסידו, אבל במה שמניחים בכל אומן ואומן, היו מוצאים פאה בכל זמן כפי האומנים אשר קצרו:

משנה ו

שאין השכחה. של זה הגר, אלא בשעת העמור. ואז גר הוא. כי מה ששכח בקמה לא מקרי שכחה כלל לגבי דידיה, כי גוי היה באותו זמן:

משנה ז

הקדיש קמה ופדה קמה חייב. האדם כל עוד שהיא בידו, אבל התבואה אפשר שתתפטר עוד אם יקדישנה עתה כמו שהיא, וכן הדין בעמרים ופדה עמרים, משא"כ בקמה ופדה עומרים, דהתבואה עצמה פטורה, דממה שנפטרה כבר ע"י ההקדש, א"א לה לבא עוד לידי חיוב:

חייב. דקמה, לא דמי לחייב דעומרים, דחייב דקמה ר"ל בלקט ובשכחה ובפאה, וחייב דעומרים אינו אלא בשכחה, משום הכי לא כללם בחייב אחד:

משנה ח

ופדאן. כדי שלא להאריך, באמור עד שלא באו לעונת המעשרות, קתני ופדאן דהוא כינוי לפירות המוזכרים כמו שהם, ומשום הכי קתני נמי חייבין, דקאי עלייהו, וכיוצא בזה תדוק בסיפא:

חייבין. משום דמשנה זו היא כיוצא בה דלעיל, לא כלל שתי הבבות בחיוב אחד דומיה דידה:

עד שלא נגמרו, וגמרן הגזבר. שלא להאריך כל כך, שנה התנא מלשונו השנוי ברישא: **וגמרן הגזבר**. הר"ב פי' שמירחן, וכן הר"ש. והרמב"ם פי' שהגיעו לעונת המעשרות ביד הגזבר. וכתב התי"ט ז"ל, פי' הר"ב היינו מירוח, וכן כתב הר"ש נקט חייוב המעשרות בתבואה דבה איירינן בפרקין. אבל למאי דתנינן במתניתין פירותיו, יותר מדוייק מ"ש הרמ"בם עונת המעשרות היא שעה שיתחייב במעשרות, וזמנם משתנה כפי שינוי הזרעים, ועוד אבאר אותו במסכת מעשרות, וכ"כ הר"ש והר"ב בפי' משנה זו עצמה שהיא שנויה עוד במשנה ד' פ"ג דחלה, ופירוש מירוח בסוף פ"ק, עכ"ל (התוי"ט).

והנה טרם אדבר צריך אני לחלק לשונו זה, להבחין בין לשונו ללשונות של אחרים, ואח"כ נדקדק בו, ואח"כ נעלה ונבא אל המפרשים עצמם לראות שרש פירושם מהיכן יצא. והנה לשון התי"ט מתחיל מתיבת נקט חיוב וכו', וצריך להיות ונקט בויו, שהרי בפירוש הר"ש לא נמצאו דברים אלו כלל ועיקר, ולשון הרמ"בם מתחיל מתיבת עונת המעשרות וכו' עד אבאר אותו במס' מעשרות ועד בכלל, ומשם ואילך הם דברי התי"ט. **ומה** שקשה לי על דבריו בתחילה הוא שרצה להוכיח פירוש הרמ"בם, מדתנן פירותיו ומירוח לא שייך אלא בתבואה, ואנכי לא ידעתי מאי הוכחה היא זו, שהרי במשנה לא נזכר מה הוא הגמר זה שעשה הגזבר, אם מירוח או דבר אחר אשר ממנו נדע מה הוא עד שלא נגמרו, אלא סתם תנן, ומצינו שבין בתבואה בין בשאר הפירות יש בהם עונת המעשרות, כדתנן במסכת מעשרות (פ"א מ"ב-ג) מאימתי הפירות חייבין במעשרות התאנים וכו' התבואה והזתים משיכניסו שליש. ויש בהם גורן המעשרות אשר משם ואילך אסור לאכול מהם אפילו עראי, כדתנן התם (מ"ה-ו) איזהו גרנן למעשרות, הקשואים וכו' התבואה משימרח. ואין ספק ששם פירות כולל אף התבואה, וא"כ אפוא אע"פי שנזכר במשנה פירותיו, אין לנו הוכחה לפרש עונת המעשרות כפירוש הרמ"בם ז"ל דווקא, דאין זה תלוי בזה, דיכולים אנו לפרשו אכולהו, בין כפי' הרב, בין כפי' הרמ"בם, וכל אחד כפי דינו. ויותר טוב היה להוכיח פי' הרמ"בם, מדנזכר במשנה עונת המעשרות, ולא נזכר גורן המעשרות, אע"ג דבהך סיפא שינה התנא בלשונו, כבר כתבתי

לעיל דלקצר דבורו תנן הכי, או להוכיח כדברי הר"ב מדתנן וגמרן, ולא תנן ונגמרו. אבל בין למר ובין למר יהיו הפירות והתבואה בכלל משנה זו, כל אחד כפי דינו.

ועוד קשה לי אמרו וכ"כ הרב והר"ש בחלה כפי' הרמ"בם, שהרי אינו כן שה"רש פי' התם כפירושו דהכא בעונת המעשרות, שהרי כתב על אותה משנה דחלה, והמאמר הזה מבואר באר היטב וסתמו דהתם ודאי הוא כפירושו דהכא, והר"ב סתם ודאי פי' כפירוש הרמ"בם, אבל הכא פירושו ז"ל רכיב אתרי רכשי, שהרי תחילת דבריו הם אלו עד שלא באו לעונת המעשרות היינו מירוח כשהוא משוה פני הכרי ברחת, אם באותה שעה היו ביד הגזבר פטורים, ואם לאו אין ההקדש פוטרן. ואח"כ פירש וגמרן הגזבר שנגמרו ביד הגזבר, ע"כ. והנה לפי פירושו דרישא איננו צריך לפרש וגמרן ונגמרו מעצמם, שהרי המירוח לא נעשה מעצמו, כי אם על יד אדם, ואין זה אלא עונת המעשרות, כגון הבאת שליש בתבואה וזתים וכיוצא בו בשאר הפירות, הבא מעצמו, ואין לומר דכוונתו בפירוש זה הוא, לומר דלא בעינן שיהיה הגזבר עצמו שיגמרם, אלא אפילו אחר ברשותו, שהרי מלתא דפשיטא הוא דשלוחו של אדם כמותו (קידושין מב.), ועוד הדבר ברור שאין הפעולה זו ראויה לגזבר של הקדש שהוא אדם חשוב, כי אם לפועליו, ועוד דבתחילת דבריו כבר הורה לנו זה, שהרי כתב אם באותה שעה היו ביד הגזבר פטורים, ולא כתב אם מירחן הגזבר.

ועוד הנני מוסיף הפלא ופלא על כל ראשי עם קדש האלו, על מה ועל מה לא דרך שום אחד מהם דרך הירושלמי (ה"ה כב:) המפורש, וזה הוא, ולמה תניתה תרין זמנין, ר' יונה ור' חייא, ר"בל בשם בר פדיה, אחת למירוח ואחת לשליש, ר' יוסי אמר ר' בא וחבריא, חבריא אמרי אחת למירוח ואחת לשליש, ר' בא מפרש בחלה למירוח ובפאה בשליש, מתניתין דר' עקיבא דר' עקיבא אמר אחר שליש הראשון את מהלך, ואיתפלגון שדה שהביאה שליש לפני גוי, ולקחה ממנו ישראל, ר"עא פטור, וחכ"א בתוספת חייב, מיי כדון, תפתר כר' עקיבא במירוח, וכדברי הכל בקוצר מיד, ע"כ. ובאותה משנה שבחלה (פ"ג מ"ד) נמי איתא הירושלמי הזה (ה"ג יז.) אות באות, ואין הפרש ביניהם כי אם זה, דהתם גרסינן תפתר או כר"ע במחלוקת, או כדברי הכל בקוצר מיד.

ועתה נפרש הירושלמי זה, ובזה נברר הנוסחא האמיתית, והוא דשואל למה נשנית משנה זו שני פעמים, אחת בפאה ואחת בחלה, ר' יונה וכו' אמר אחת למירוח ואחת לשליש, פי' משנה אחת איירי שהקדישו קודם מירוח, ומירחו ההקדש, ומשנה אחת איירי בשליש, פי' שהקדישו קודם שהביא שליש, והביא שליש ביד הקדש, רבי יוסי וכו' ר' בא מפרש בחלה למירוח ובפאה בשליש, פי' דמשנה דחלה איירי במירוח, ומשנה

דפאה איירי בשליש, מתניתין דר' עקיבא, פי' המשנה דפאה דפטר את שהביא שליש ביד הקדש מכל וכל, היא כר"ע ולא כרבנן, דר"ע אמר אחר שליש הראשון אתה מהלך, פי' כל התבואה נגררת אחר שליש הראשון, וכשהביא שליש הראשון ביד הקדש, אע"פי שפדה אותה והוסיפה תחת ידו והוא מירחה הרי היא פטורה, ואתפלגון, פי' ופליגי רבנן עליה, ומזכיר פלוגתיהו והיא, שדה שהביאה שליש לפני גוי, ולקחה ממנו ישראל, רע"א פטור, וחכ"א בתוספת חייב, פי' שחייב לעשר על כל מה שנתוסף ברשותו, וכמו דפליגי בגוי, פליגי נמי בהקדש, דחד טעמא הוא, ואם כן אפוא מתניתין דשליש לא אתיא אלא כר"ע, מיי כדון, פי' וכי הכי הוא דווקא דמתניתין כר"ע ולא כרבנן, אינו כן, אלא תפתר או כר"ע במחלוקת, כי רבנן פליגי עליו כשנתוסף אחר הפדיה, דמחייבי התוספת, או כדברי הכל, דאפילו רבנן מודו במשנה זו דאיירי בקוצר מיד, שלא נתוסף כלל ברשותו, כי קצרו תכף ומיד שפדאו, ומשום הכי קתני פטורים סתם, שאין כאן תוספת לחייב לרבנן, וא"כ אין אנו מוכרחים לאוקמא כר"ע לבד, זה הוא הנלע"ד בפי' ירושלמי זה, ושאותה נוסחא דפאה דגרסינן בה תפתר כר"ע במירוח מוטעית היא, שהרי כבר הקשה למה הוצרכו שניהם, ותירץ דאחת במירוח ואחת בשליש, ואם היינו מוקים לה אף האחת דשליש שבה אנו מדברים במירוח, הדרא קושיא לדוכתין, דתרויהו במירוח למה לי, ועוד דכי אנו מוקים לה במירוח, אתיא ככ"ע וכדמסיק בפ' ר' ישמעאל (מנחות סו:) דאף ר"ע ס"ל דמירוח הקדש פוטר, וא"כ מאי קאמר כר"ע במירוח, כ"ש דאתיא כרבנן, דע"כ לא מספקא לן במנחות (שם) אי מירוח הקדש פוטר, אלא לר"ע דקא מחייב מותר העומר במעשרות, אבל לרבנן פשיטא לן דפוטר, א"כ אפוא הנוסחא האמיתית היא אותה שפרשתי, הרי מפורש בירושלמי דמתניתין דפאה בשליש ובקוצר מיד, ואתיא ככ"ע, דהכי מסתבר לאוקמא ככ"ע כל היכא דאפשר, כ"ש דאם נוקים לה כר"ע הויה דלא כהלכתא, שהרי הלכה כחכמים, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה' תרומות (הי"ב), ואין ספק דה"ה לכל הפירות לפי עונתן, וכן משמע בפירוש מלשון הרמב"ם בפסק הנ"ל, ומתניתין דחלה במירוח, וה"ה לכל הפירות לפי גרנן, ויש טעם הגון לפרש מתניתין דפאה בשליש ודחלה במירוח, כי כל אחד הוא לפי ענינו, כי כיוצא בו דפאה אשר היא תלויה בקמה ועומרים, דתרוייהו הם קודם המירוח, הוא דין השליש דקודם המירוח, וכיוצא בו דחלה אשר היא תלויה בגלגול העיסה, אשר היא ממש כנגד המירוח דתבואה, דמשנתגלגלה העיסה אסור לאכול ממנה עראי כמו התבואה שנתמרחה, הוא דין המירוח הדומה לו, וכבר כתבתי דה"ה לכל הפירות, הכא לפי עונתן, והתם לפי גרנן, ואם כן אפוא קשיא להרמב"ם דפי' בחלה בעונה, ולהר"ש קשיא דפירש הכא

בפאה בגרן, שהרי לפי הירושלמי הענין הוא להפך, ולהר"ב קשיא טובא, חדא דפירש בחלה כהרמב"ם והכא כפי' הר"ש, וזהו ממש הפך הירושלמי, ועוד דבסוף דבריו ארכיב פירושא אתרי רכשי כמ"ש לעיל, ותמהני מהתי"ט שלא הרגיש בזה, והנני כחרש לא אשמע וכאלם לא אפתח פי בישוב דבריהם ז"ל, כי לא מצאתי מען המתישב על לבי.

ולכן על פי הירושלמי אפרש שתי המשניות האלה. ופירושא דמתניתין דהכא דמוקמו לה בשליש כך הוא, המקדיש פירותיו עד שלא באו לעונת המעשרות, כגון תבואה עד שלא הביאה שליש, ופדאן קודם שיביאו שליש, חייבין לכ"ע, שהרי הביאו שליש ביד הדיוט משבאו לעונת המעשרות, שכבר הביאו שליש כשהקדישן, ופדאן כמו כן קודם שימריחם הגזבר, חייבין לכ"ע, שהרי הביאו שליש בידו קודם שהקדישן, הקדישן עד שלא נגמרו שלא הביאו שליש, וגמרן הגזבר, שנגמרו והביאו שליש ביד ההקדש, ואח"כ פדאן, פטורים מכל וכל אף אם לא קצרם מיד, לפי דברי ר"ע, דלא מחייב בתוספת שנתוספו בידו, מכיון שהביאו שליש הראשון ביד ההקדש הפטור, או פטורים אם קצרם מיד, וככ"ע, והכי מסתבר לפרש שלא לוקמא מתניתין דלא כהלכתא, והא דתנן וגמרן הגזבר, ולא תנן ונגמרו ביד הגזבר, יש לומר דסירכא דחלה דהתם בדווקא מתניא נקט, כי מ"מ רוב הפירות והתבואה, אף בהיותם מחוברים לקרקע צריכים למעשה ידי אדם, ופירושא דמתניתין דחלה הכי הוא, המקדיש פירותיו עד שלא באו לעונת המעשרות, דעדיין לא נמרחו, אם הם תבואה, וכן כל כיוצא בה, ופדאן כמו כן עד שלא נמרחו, חייבין לכ"ע, שהרי נמרחו ע"י הדיוט, משבאו לעונת המעשרות, שכבר נמרחו כשהקדישן, ופדאן, חייבין, שהרי אף אלו נמרחו ביד הדיוט, ואף זה ככ"ע, הקדישן עד שלא נגמרו שלא נמרחו, אע"פי שהביאו שליש הראשון ביד ההדיוט, וגמרן הגזבר שמרחן, פטורין לכ"ע, דמירוח הקדש פוטר לכ"ע, דלא קאמר ר"ע דאזלינן בתר שליש הראשון אלא לקולא, דכשהגיע אותו השליש ביד הגוי או ביד ההקדש הפטור, תו לא אתו פירות אלו לידי חיוב, אבל כשהגיע אותו השליש ביד החייב, אפשר לפירות אלו להפטר ע"י מירוח ההקדש הפטור, דאי לא תימא הכי, אלא דר"ע לעולם ס"ל דבתר שליש הראשון אזלינן, בין לקולא בין לחומרא, היכי משכחת לה מירוח הקדש דפטר לר"ע, אם הביאו שליש ביד הדיוט, ואזלינן בתריה לחומרא, תו לא מיפטריה ע"י מירוח הקדש, ואם הביאו שליש ביד הקדש הרי כבר נפטרו, דאף אם לא ימרחם ההקדש אלא ההדיוט תו לא מחייבי, אלא ודאי הוא כמו שאמרתי, ומשנה זו דמירוח דחלה אתיא ככ"ע, והמשנה דפאה דאיירי בשליש דווקא היא (היא) דאפשר לאוקמא אף כיחידאה, ע"ד שפירשתי הירושלמי, ועונת המעשרות דקתני בחלה, סירכא דמשנה דפאה הקודמת לה דהתם

בדווקא מתנייא נקט, אבל פירושו הוא גרנן למעשרות, ומ"מ אינו יוצא מכלל העונה, שהרי זו היא עונתו להאסר מכאן ואילך באכילת עראי, כמו שעונת המעשרות ממש הוא עונתו להאסר מכאן ואילך באכילת קבע עד שיעשר, ובשעת חובתה דפאה, ר"ל חובת המעשרות, לאכילת קבע, ובשעת חובתה דחלה, ר"ל חובת המעשרות, לאכילת עראי, דכשהגיעה שעת חובתה השייכה לה, היתה פטורה, להיותה ביד הקדש הפטור, ומכיון שבשעת חובתה היתה פטורה, בין שיהיה חובת אכילת קבע, בין שיהיה חובת אכילת עראי, נפטרה מכל וכל, בחובת אכילת עראי דהיינו מירוח נפטרה כלה לכ"ע, ובחובת אכילת קבע דהיינו שליש, אליבא דר"ע נפטרה כלה, ולרבנן דהלכתא כותיהו לא נפטר כי אם החלק הנמצא בעין בעת שיצא מיד הפטור, אבל מה שנתוסף ונתגדל בו אח"כ, להיותו במקום חיבורו מחייב, ודע כי צ"ע בהרמב"ם דפסק בשליש דגוי כרבנן, ובהקדש כר"ע, ולא אאריך מה מכיון שכבר יצאתי ידי חובתי בפירוש המשנה:

משנה ט

מי שלקט. לא אש(ט)[ת]מיט התנא לשנות בכוליה פרקין, לשון זה של מי, אלא הכא. לרמוז דבעשיר איירינן כדכתיב (שמות לב, כד) למי זהב:

משנה י

של בעל הבית. עיין בפ"ג משנה ה' ד"ה בעל השדה, כי שם נתתי טעם לשם בעל הבית בענייניים אלו:

משנה יא

חורי הנמלים שבתוך הקמה הרי הם של בעל הבית. ואם כן מה שבתוכם שלו הוא, ורמז לנו דמטלטלין נקנים אגב קרקע (עי' קידושין כו.), משום הכי לא קתני מה שבחורי הנמלים. ועוד רמז לנו דפירצה קוראה לגנב, כלומר שהמקום המוכן לפניהם להטמין והוא החור, גורם שיגנבו:

שספק לקט לקט. התי"ט הכא ובריש פ"ו, דחק עצמו למצוא כל הדרשות דדרשינן מתעזוב אותם (ויקרא יט, י), באותו תעזוב אשר מיניה דרשינן הנח לפניהם והם יבוזו. ולע"דנ דלא מיניה דרשינן כל הדרשות האלה, שהרי תרי תעזוב אותם כתיבי חד בקדושים (שם), וחד באמור (שם כג, כב), ואותו של קדושים קאי אפאה ואלקט ואפרט ואעוללות דאבתריה דכולהו כתיב, ובאותו של אמור לא נזכר כי אם אפאה ואלקט לבד, ומיניה ילפי (ירושלמי פאה ריש פרקין כ.) הנח לפניהם, דאי לא תימא הכי אלא דמאותו דקדושים ילפי, למה חלקו הפאה מהעוללות, דבפאה אמרו (לעיל מ"א) שנתנת במחובר לקרקע מטעם זה, ולא אמרו כן בעוללות, הלא תרויהו איתינהו באותו תעזוב, אלא

ודאי דמאותו דאמור, ילפי דין זה דהנח לפניהם, ואייתר לנו אותם דהתם, ותעזוב אותם דקדושים, ומיניה ילפו הדרשות אחריני, ומשום הכי אין אנו צריכים לדחוק כל הדרשות בתעזוב אותם אחד:

פרק ה

משנה א

אומדין אותה כמה לקט היא ראויה לעשות. ולפי זה לא יהיו כל מיני זרעים שוים, שיש מהם שהוא נוח ליקצר, ואינו נופל ממנו כל כך, ויש מהם איפכא, והיינו דפליג רשב"ג, באמרו שלעולם הוא נותן השיעור ההווה ליפול, והוא אחד מארבעים וחמשה, כמו שכתב הרב:

משנה ב

שבולת שבקציר וכו'. נשנה הכא דין זה, משום דדומה ללקט, דכשנושר ואינו נקצר עם הקמה, הרי היא של עניים, ותמהני מהרמב"ם שפירשה לענין לקט, ופסק דין עליה (מת"ע פ"ד ה"ד), שהרי מבואר בספרי ובירושלמי דעל ענין שכחה נשנת כדאיתא בפי' הר"ש:

אמר ר"א. לא קתני ר"א אומר, אע"ג דפליג, משום דלדבריהם דרבנן קאמר:

משנה ג

אין מגלגלין בטופח דברי ר"מ וחכמים מתירין. מפני שאפשר ללקט מה שהוא של עניים, ויניח על גבי הגדר, והעני בא ונוטל את שלו, והכי איתא בתוספתא דפאה סוף פ"ב, וכן משמע בירושלמי, ומכיון שאפשר לו לעשות כן, אין ספק שמה שלא לקט והפסידם חייב לשלם כמ"ש הר"ב, זה הוא שיעור פי' לשון המשנה:

משנה ד

ישלם. לעניי אותה העיר, ירושלמי (ה"ב כז.). פי' שהוא דר בה:

משנה ה

זה נותן לזה חלקו מ"ע וכו'. דווקא הוא, שהרי בלקט שכחה ופאה אין אחד מהם יכול לזכות בהם, מפני שיש לכל אחד מהם חלק במחובר, וכדתנן בסיפא, ולפי זה אין אנו צריכין למ"ש התי"ט. דקתני מעשר עני, לרבותא דאיסור:

למחצה לשליש ולרביע. בחלקים אלו דווקא רגילים האריסים לקבל:

שליש. לאו דווקא, אלא חדא מינייהו הדומה למספר שלשה, שהם כנגד לקט שכחה ופאה המותר בהם, נקט:

משנה ו

לא ישכור אדם את הפועלים על מנת שילקט בנו אחריו. רמז לנו באמרו פועלים לשון רבים, ובנו לשון יחיד, דאפילו שכר פועלים הרבה עם הפועל הזה שהתנה עמו, ולכלם נותן שכר שוה, חיישינן דילמא כולהו ניחא להו בנחת רוח שעושה לזה, ועל ידי כן מנכים לו דבר מועט מהשכירות, ונמצא פורע חובו בשל עניים:

מי שאינו מניח את העניים ללקוט. שגוער בהם, עד שהם מוכרחים למהר לצאת, טרם כלותם ללקט, וידוע הוא שכשלקטו לקוטי בתר לקוטי הותר הלקט לכל אדם (עי' פ"ח מ"א תענית ו:), ומשום הכי אצטריך ליה למתניה, לאשמעינן דה"ל כמרבץ ארי בתוך שדהו כדי שיראו העניים ויברחו דאסור, כדאיתא בב"מ דף י"ב ע"א:

עולים. עניים שיירדו מנכסיהם, ועל דרך סגי נהור קראם עולים (ירושלמי ה"ה כז:). ורמז לנו שאם יעשה כן, הם יעלו, והוא ירד מדה כנגד מדה. ולמאן דמפרש עולי מצרים (שם), רמז לנו שיזכור שה' הוציאנו מעוני עול מצרים ברחמנותו עלינו, ושידבק גם הוא במדותיו:

משנה ז

או שחיפוהו בקש. אע"ג דמלתא דשכיח הוא שילך אדם לראות בקש שבמקום העומרים, שמא יהיה שם עומרים, מ"מ דיינינן ליה כטמון, ואינו שכחה, לר' יהודה דפטר את הטמון כדאיתא בסוטה דף מ"ה ע"א. א"נ אתיא אפי' כרבנן (שם) ואצטריך לאשמועינן דדוקא כשלא שכח אלא העומר שהוא לבדו נזכר במתניתין, אבל זכור הוא את הקש, אינו שכחה, כדאיתא בירושלמי (ה"ו כז:), מפני שהעניים ראוהו, אבל אם שכח אף את הקש שבאותו מקום הוי שכחה, מפני שרמאות העניים לא גרמה לו זה, שהרי שכח הקש הגלוי אשר שם, ונמצא שאף אם היה העומר שבאותו מקום גלוי, היה שוכחו, והיינו דקתני הרי זה אינו שכחה, דמשמע זה ולא אחר כיוצא בזה יש לו דין זה, והוא אותו ששכח אף הקש שעליו:

משנה ח

לכובעות וכו'. הר"ב כתב שני פירושים, וממה שלא פירש הטעם אלא לפירוש השני, והוא מהרמב"ם, משמע דהכי ס"ל, וכן נראה פשטא דירושלמי (ה"ז), והכי מסתברא. ונקט התנא כל הצדדים שדרך בני אדם לעשות בעומרים קודם שידושו אותם, להודיענו שלא נחשד האיש הנראה לנו זוכה בעומר ששכח, במקום שמשם היה מביא העומרים למקומות אלו, שגוזל את העניים, שהרי אין שום אחד ממקומות אלו מקום דישה:

זה הכלל וכו'. אצטריך דלא תימא דאם ימצא תמצא מי שיקבץ העומרים למקום שאינו גמר מלאכה, בענין בלתי דומה לעניינים השנוים ברישא, אשר היו רגילים בהם במקום התנא ההוא, או בזמן ההוא, שלא יהיה לו דין זה:

פרק ו

משנה א

הבקר. הוא לשון משנה, דאין פוסקין הלכה ממנה, כמו שאין פוסקין הלכה כב"ש, ולפיכך אתי שפיר למיתני ביה לשון זה, משא"כ בב"ה דהלכתא כותיה, דראוי לכתוב בו לשון הפקר שהוא לשון תלמוד כמ"ש התי"ט בשם הרמב"ן, שמשם אנו פוסקין הלכה: **לעניים**. ה"ה לעשירים לבדם, אלא דסתם המפקיר עושה מפני צורך העניים, וכ"כ הר"ש, זה היה נ"ל לכאורה. אבל ראיתי אחרי רואי כי טעיתי, שמ"ש הר"ש דסתם המפקיר וכו', איירי באותו ענין הנזכר שם דווקא, והוא דאיתא בירושלמי (ה"א כה.) שאם הפקיר לעניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת, ר' יוחנן אמר הבקרו הבקר, ור"ל אמר אין הבקרו הבקר. וכתב על זה דהאי לעניי אותה העיר לאו דווקא הוא, אלא לבני אותה העיר, והא דקאמרא לעניי הוא משום דסתם המפקיר וכו' כמ"ש לעיל, והדין עמו לפרש כך, דאי לא תימא הכי אלא דלעניי דווקא, היכי קאמר ר' יוחנן דהבקרו הבקר, ולאו כ"ש הוא, אם כשלא הוציא מההפקר כי אם העשירים, קאמר ב"ה דלא הוי הפקר, כ"ש כשהוציא אף קצת מן העניים דלא הוי הפקר, אבל האי לעניים דמתניתין דווקא הוא, דהכי אמרינן בירושלמי (שם) הפקיר לעשירים ולא לעניים כ"ע מודו דלא הוי הפקר:

כשמיטה. בירושלמי פליגי בה ר"י ור"ל, דר"י ס"ל דשמיטה דקתני לסימנא בעלמא נקט, דלא יליף ב"ה מינה אלא ממקרא דב"ש, ממעוטא דאותם (ויקרא יט, י), כמ"ש התי"ט, ור"ל ס"ל דשמיטה דקתני דווקא הוא, דבעינן שיהיה מופקר לכל כשמיטה דמינה יליף, וממקרא זה נמי יליף ב"ש ממעוטה דונטשתה (שמות כג, יא) כמ"ש התי"ט איפכא, ויש לתמוה על הרב דנקט חדא כר"י וחדא כר"ל, ועוד יש לתמוה על התי"ט דלא הרגיש בזה, ולא עוד אלא דכתב שארית הירושלמי סתם בלי פירוש, שכתוב בו השני ראיות אחרות שלא כתבם הר"ב, חדא כר"י וחדא כר"ל, ואילו לא היינו מפרשים כמ"ש והוא מפי' הר"ש מיוסד על הירושלמי, הרי לנו קושיא מפורשת, דתרי טעמי בין לב"ש בין לב"ה למה לי, ואמת הוא שאפשר לדחוק ולומר, דלעולם הראיה גמורה של ב"ש היא מתעזוב אותם, ודב"ה משמיטה, ושאינו אלא דחייה בעלמא שכל א' דוחה לחבירו, באמור לו שאם ירצה לדקדק אותו פסוק יש לדקדק בו הפך כוונתו, אבל לע"ד הוא

דוחק, ומהירושלמי נראה דכר"ל קי"לן, משום דלישנא דמתניתין הכי מוכח.
ומכח הירושלמי הזה ממש נראה דר"י ור"ל פליגי, דמ"ס דתרויהו מתעזוב אותם ילפו, ומ"ס דתרויהו משמיטה ילפו, דאי לא תימא הכי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דר"י הזכיר טעמא דב"ש, ור"ל טעמא דב"ה, והא דאמרן ומה מקיימין ב"ה טעמהון דב"ש וכו', ומה מקיימין ב"ש טעמהון דב"ה וכו', הם דחיות בעלמא, מאי קאמרא אמר ר' אבין לישן מתניתא מסייעא לר"ל עד שיבקיר אף לעשירים כשמיט', ע"כ. דמשמע דלר"ל מסייעא ולא לר"י, הלא אף ר"י מודה דטעמיהו דב"ה מהתם, אלא ודאי הוא כמו שאמרתי דאינם דחיות בעלמא אלא ראיות גמורות, דלר"י תרויהו ילפו מתעזוב אותם, ולר"ל תרויהו משמיטה, ומשום הכי לישנא דמתניתין דווקא מסייע לר"ש בן לקיש ולא לר"י, דלר"י צריכים אנו לדחוק ולומר דלסימנא בעלמא נקט כשמיטה כמ"ש הר"ש, משא"כ לר"ל דדוקא הוא, והזכיר אף עשירים משום דב"ש מזכיר עניים, ואין לומר לר"ל דקתני אף לעשירים, אע"ג דלא הפקירו לבהמה, דהא ר"ל ס"ל דלב"ה אם הפקירו לאדם ולא לבהמה דלא הוי הפקר כדאיתא בירושלמי, אבל לר"י דס"ל דהוי הפקר לב"ה וכ"ש לב"ש, יכולים אנו לומר דאף לעשירים דווקא הוא, דא"ע דנקט כשמיטה לסימנא, אינו סימן מובהק לסמוך עליו, ושיצטרך ההפקר להיות כשמיטה ממש המופקר אף לבהמה, אלא די שידמה לה במה שיהיה מופקר אף לעשירים, ובזה דווקא הוא דפליג אב"ש.
כלל העולה דלעניים דקאמר ב"ש כ"ע מודו דדוקא הוא, דאלו הוה לאו דוקא ואפילו הפקירו לעשירים לבד ס"ל דהוי הפקר, הוה ליה למימר לעשירים לרבותא, דאנא אמינא כ"ש דהוי הפקר כשהפקירו לעניים לבד, דסתם המפקיר עושה מפני צורך העניים כמ"ש בדבור הנ"ל בשם הר"ש, ומשום הכי הפקירו לעשירים ולא לעניים וכל כיוצא בו, לכ"ע לא הוי הפקר, כי קא מפלגי ר"י ור"ל בלישנא דב"ה אשר יש בו שני הפכיים בנושא אחד קמפלגי, והוא דקאמר עד שיופקר אף לעשירים, דמשמע דלא קפיד אלא אהא דיופקר אף לעשירים, ואע"ג דלא הפקירו אף לבהמה או כיוצא בה, דמ"מ הוי הפקר, והדר אמר כשמיטה דמשמע דלא הוי הפקר אלא אם כן הפקירו כשמיטה, דמופקר אף לבהמה או כיוצא בה, וממ"נ צריכים אנו לומר דאחד מענייניים אלו דווקא, והאחר לאו דווקא, ובהא קמפלגי, דר"י ס"ל דהענין הראשון והוא אף לעשירים הוא דווקא, ומשום הכי קאמר דהפקירו לאדם ולא לבהמה או כיוצא בזה דלב"ה הוי הפקר, ומשום הכי קאמר דב"ה לא יליף משמיטה אלא ממקרא דתעזוב אותם, דאי משמיטה יליף מאי אף לעשירים דקאמר, דמשמע לאפוקי לבהמה וכיוצא בה דלא צריכה, הלא הפקר השמיטה היא לאדם ולבהמה, אלא ודאי דלא יליף מינה ולסימנא בעלמא נקט לה, דמ"מ

אף היא לעשירים מופקרת, ור"ל ס"ל דכשמיטה דווקא דמינה יליף, ומשום הכי כל הפקר דלא דמי לשמיטה, כגון הפקירו לאדם ולא לבהמה או כיוצא בה, לא הוי הפקר לב"ה, ואף לעשירים לאו דווקא הוא, אלא מדנקט ב"ש עניים נקט איהו אף לעשירים, ואע"ג דלכאורה הסברא נוטה לר"י, דדרך התנא להקדים העיקר ולא הטפל והנשנה אגב, מ"מ לישנא דמתניתין מוכיח יותר כר"ל, שהרי הכי פירושא עד שיופקר אף לעשירים, וגם שיהיה כשמיטה המופקרת אף לבהמה, ולפי זה לישנא דמתניתין דווקא הוא, אלא דהוא קצת אריכות לשון, אבל לר' יוחנן אנו מוציאין תיבת כשמיטה מסתם משמעותו דמורה הפקר אף לבהמה, ומשום הכי אמרו בירושלמי דלישנא דמתניתין מסייעא לר"ל, ולא אמרו דמסייעא לר"י.

ואל תתמה איך הם מוציאים דין חדש מדקדוק וסדר לשון המשנה, שהרי כך היא דרכה של תורה שבעל פה, בפרט במשנה, דהכי שנינו בירושלמי פ"ב דפאה הלכה ו', אמר ר' זעירא בשם ר"י אם באת הלכה תחת ידך ואין את יודע מה טיבה, אל תפליגנה לדבר אחר, שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכולהון משוקעות במשנה, ע"כ. מדקאמר משוקעות ש"מ דלא בפירוש אתמרו, אלא ממש משוקעות בתוכה כדלי בבור שצריך לדלותו ע"י קשירת חבל בחבל, ה"נ מתוך סדר וחיבור תיבות לשון המשנה, מעלין הדין השקוע בתוכה הבלתי נראה למראית העין, ולא בלבד דין אלא כל מנהג טוב ודרך ארץ ודברי אגדה משוקעים בה, ביופי קיצור לשונה, דהכי איתא במדרש משלי (ילקוט רמז תקנט, ועי' ויק"ר פכ"א ה) בפסוק ובתחבולות תעשה מלחמה (משלי כד, ו) ר' בנייה פתר במשניות, דאמר ר' בניה לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות שאם ירתק יפתחו לו, אם לגמרא גמרא, אם לאגדה אגדה, ר"א בשם ריב"ל עמוד ברזל משנה, ע"כ. הרי מבואר שאם אדם ילמד בתוכה בהשקט ושובה ונחת, ומדקדק בה, אם ירתק מלשון ירתק חבל הכסף (קהלת יב, ו), כלומר שימצא איזה הלכה שלא ידע מה טיבה, ויפליג לבו לדבר אחר, יפתחו לו אלו המשניות שערי אורה באיזה ענין שיהיה, אם לגמרא גמרא, אם לאגדה אגדה, בכל ענין תאיר עיניו, ר"א בשם ריב"ל עמוד ברזל משנה, אומר שהמשנה היא עמוד ברזל המחדד את חבירו, כך המשנה מחדד את האדם, על כי צריך להבין בה דבר מתוך דבר, להיות הדינים והעניינים משוקעים בה, ולא נראים למראית העין:

משנה ב

שהוא סמוך. ולא שהסמיכו, מכלל דבלא החזיק בו איירי, ש"מ דלתנא דידן ס"ל כר' יהושע דתוספתא (פ"ג ה"ו), דלא פליגי אלא כשלא החזיק בו, וכמ"ש הר"ב בפירוש השני:

לגפה ולגדיש. הם מסויימים יותר מבקר וכלים, דהכי איתא בירושלמי (ה"ב כט.), ואפילו הכי ס"ל לב"ה דהוי שכחה, ומ"מ הוו בקר וכלים לגבי גדיש רבותא, לענין ההודאה דאע"פ שאינם מסויימים כל כך מודה ב"ה, דהעומר שהחזיק בו השכוח אצלם אינו שכחה, ופשוט הוא שהגדיש מסויים יותר מהגפה, והכלים אינם דבר מסויים כבקר, ואע"ג דבאמרו גדיש וכלים דיינו, רצה התנא לשנות כל הצדדים הרגילים בענין זה:

משנה ג

ראשי שורות וכו'. הפירושים במשנה הזאת רבו כמ"ש התי"ט, ועל כלם לא יכלתי לישב לשון המשנה הזאת והבאה אחריה, וסדורם על בוריו, ולכן אני מברר הכח היפה שבהם ואפרש על פיו פירוש אחר הנראה לע"ד, וזהו דראשי שורות דקתני הכא קאי אמאי דאמר ב"ה, דאפילו הניחו אצל דבר מסויים כל שלא החזיק בו הוי שכחה, והכי קאמר וראשי שורות דכ"ע מודו דלא הוו שכחה, אל תהא סבור דטעמא הוא מפני ששם הוא מקום מסויים, דלא כב"ה דס"ל דאינו מעלה ולא מוריד כשלא החזיק בו, דאינו כן, אלא טעמא הוא שהעמר שבראש שורה אחרת שהוא כנגד ראש השורה הזאת ששכח, מוכיח דלא שכחו, אלא דכוונתו לעשות שורה אחרת לרוח האחר, נמצא דעדיין התנא קאי בפלוגתייהו, ומשום הכי שנה אחר זה דבהעומר שהחזיק בו, כ"א מודים:

משנה ד

ואלו הן ראשי שורות. השתא מפרש ואזיל דין הראשי שורות שהזכיר אגב, ברישא דמתניתין דלעיל, ואסברא לן בשנים שהתחילו באמצע השורה, שאין השכוח ביניהם מאחריהם שכחה, כדין ראש שורה שהעומר שכנגדו בשורה אחרת מוכיח, לאשמועינן רבותא דאפילו באמצע שורה אפשר לקרותו ראש שורה, ויהיה העמר שכנגדו מוכיח, והוא בזמן שמשם התחיל המעמר לעמר, ואילו היה המעמר אחד, שאינו יכול לעמר משני צדדי העמר האמצעי השכוח בבת אחת, פשיטא דיכול להיות אותו העומר ראש שורה, שהרי כשמתחיל משם ואילך לעמר מצד אחד כל מה שהניח מצד האחר הוא ראש אותה שורה שעמר, ובפני עצמו נקרא שורה אחרת, וכשחוזר לשם לעמר ומניח אותו העומר עצמו, הרי הניח ראש אותה שורה, ולכן אסברא לן בשנים דמעולם לא היה זה ראש שורה, שהרי הם מעמרים אצלו מכאן ומכאן בבת אחת, ואפילו הכי כיון שמשם התחילו לעמר הוי לכל אחד ראש שורה, שכל אחד מהם חשביה ראש לשורת חבירו, ומשום הכי הניחוהו, והואיל ושניהם הניחוהו, אמרי יהיה זה לשורה אחרת שנעשה לרוח אחר, ותפסיק בינינו שלא נכנס אחד בגבול חבירו לעמר, וטעם זה לא שייך במה ששכחו לפניהם אחר שהתחילו לעמר, ולכן הוי שכחה, אם לא בסוף השורה

דהוו כיחיד ששכח לפניו דסיפא, דאע"ג דלא שייך ביה האי טעמא, דמשום הכי אצטריך למתנייה, אמרינן דהעומר שכנגדו מוכיח דכוונתו לעשות שורה לרוח האחר, דבראשי שורות רגיל האדם לעשות כן, דהכי גמירי להו לרז"ל:

משנה ה

שני עמרים וכו'. הזכיר התנא שלשה המינים שבהם דין זה, והם תבואה אילן וירק, ומשום הכי לא כללם בבבא אחת:

עמרים. היינו תבואה, והקדימה לכלם משום דמינה סליק, ועוד דביה פירט הכתוב דין זה, דכתיב (דברים כד, יט) ושכחת עומר:

זתים וחרובים. הזכיר שנים אלו באילנות, מפני שאף לענין הפאה, הם דומים במה שהם משונים מכל שאר אילנות, לענין הפסקה:

פשתן. היינו ירק, ולאשמועינן רבותא שאף הפשתן אפשר שיתחייב בשכחה, דמיירי כשהזריעו, שהוא אוכל, כמ"ש התי"ט בשם הכ"מ (פ"ה מהל' מתנ"ע הל' ט"ו), הזכירו. ושנאו נמי מטעם זה אחר האילנות, אע"פ שהוא זרע הארץ, כתבואה שהתחיל בה:

כדברי ב"ה. מדקאמר כדברי ולא דברי, נראה דלא שמע דברים אלו מב"ה בפירוש, אלא הוא אמר סתם שכל אלו המתנות הם שנים לעניים ושלשה לבעל הבית, והתנא עצמו פירש בתבואה עמרים, ובאילנות צבורים, ובירק אגודות וכו', אבל בתוספתא (פ"ג ה"י) גרסינן אלו דברי ב"ה:

ב"ה. הקדימו לב"ש שלא כדרכו, מפני סדר החשבון:

משנה ו

סאתים. כתב התי"ט דמ"ש הר"ב שאינו יכול להגביהו כאחד, אינו אלא מפני הנפח, שהרי משקלו על פי הירושלמי הוא תשע מאות ואחד ועשרים אלף ושש מאות שעורות לבד, וכובד זה הוא קל להגביהו ולישא אותו על כתפו. ונ"ל דהאי נפח דקאמר הוא מחמת הקשים, דאילו מחמת הגרעין עצמו נפחו מועט, שהרי כשנעמוד לחשבון לא ירבה בשיעורו מאמה על אמה בגובה עשרים ושנים אצבעות ושעורה ושליש, שהרי שיעור האמה היא ששה טפחים, והטפח הוא ארבע גודלים, והגודל רחבו הוא כארך ב' שעורות בריוח, או כרוחב שבע שעורות בדוחק, כי כן כתב הרמב"ם בהלכו' ס"ת (פ"ט ה"ט), וכדי שלא נצטרך להשתמש בשברים נעריכנו ונעמידנו לשיעור שש שעורות בריוח, דכמעט הוא כמו שבע בדוחק.

ונעלה ונבא אל החשבון, והוא, הרוצה לעשות משעורות שטח גודל על גודל, צריך להעמיד שנים עשר שעורות בענין זה שהרי רוחב ששה השעורות הם גודל, וארך שני

שעורות נמי הם גודל, אם כן רוחב שלשה שעורות שהם חצי גודל, הם כאורך שעורה אחת שהיא ג"כ חצי גודל, ולכן אורך שעורה אחת ורוחב שלשה שעורות הוא שיעור רוחב הגודל, כמו האורך של שני שעורות או הרוחב של הששה, הרי מבואר שהמרובע הזה שלפניך המחזיק שתים שעורות, הוא גודל על גודל, והואיל והאמה היא בת ששה טפחים, אשר כל טפח הוא ארבע גודלים, יצטרך לכל אמה עשרים וארבע גודלים, נמצא היות המרובע שהוא אמה על אמה, עשרים וארבע גודלים על עשרים וארבע גודלים, וכשתכה אותם זה עם זה יעלו לחמש מאות ושבעים וששה גודלים מרובעים, שכל גודל ארכו כרחבו, וכבר אמרנו לעיל שלכל גודל יצטרכו שנים עשר שעורות, נמצא סכום וחשבון השעורות לשטח זה שהוא אמה על אמה, הם שנים עשר פעם חמש מאות ושבעים וששה, שהם ששה אלפים ותשע מאות ושנים עשר שעורות, נמצא היות שטח זה שהוא אמה על אמה בגובה עובי שעורה, וכשנרצה להגביהו יצטרכו לכל גובה גודל שני שטחי' כאלו זה על זה, שהרי גובה כל שטח הוא עובי השעורה, וכבר אמרנו שעובי ששה שעורות הוא רוחב גודל, והנה מנין כל השעורות כלם הם תתק"כא אלף ות"ר שעורות, וכשנחלק אותם לכל כך חלקים, אשר כל שטח מהם מחזיק ששה אלפים ותת"ק ושנים עשר שעורות, יעלו בידך מאה ושלשים ושלש שטחים, וישארו עוד שני אלפים ושלש מאות וארבע שעורות שאינם מגיעים לשטח, וכשתניח השטחים האלו זה על זה ותמדוד גובה כלם כאחת, תמצאם גובה עשרים ושנים גודלים ועוד שטח שהוא עובי שעורה אחת, שהרי לכל גובה גודל צריכים ששה שטחים כמ"ש לעיל, וששה פעמים כ"ב הם רל"ב, וכל השטחים הם רל"ג, הרי מבואר כמ"ש שגובה כלם כאחד הם כ"ב גודלים ועובי שעורה, והואיל ונשארו בידיך שני אלפים ושלש מאות וארבע שעורות, אם תרצה להעמידם על שטח העליון לא יספיקו, שהרי אינם כי אם שליש שטח דווקא, שהרי כלו הוא ו' אלפים ותת"ק וי"ב שעורות, והנשאר בידנו הוא, שני אלפים שליש הו', ושלש מאות שליש התת"ק, וארבע שליש הי"ב, ואם כן אפוא אם תרצה למלאות כל השטח העליון מזה הנותר, תצטרך לחלוק כל עובי שעורה לשלשה חלקים, ולפי זה לא יהיה גובה זה השטח העליון הנעשה מהנותר כי אם שליש שעורה, הרי מבואר היות נפח הגרעינים האלו אמה על אמה בגובה כ"ב גודלים ועובי שעורה ושליש, ואין זה נפח גדול, ולכן צריכים אנו לומר שהנפח הוא בשביל הקשים הנמצאים בשיעור זה, זה הוא הנלע"ד בפי' משנה זו.

אבל על פי חשבון זה קשה טובא, איך יהיה שיעור המקוה שמחזיק מ' סאה, אמה על אמה בגובה ג' אמות, והלא משקל סאתים בלח, הוא תשע מאות ואחד ועשרים אלף

ושש מאות שעורות כמ"ש לעיל בשם הירושלמי, והירושלמי ההוא בלח איירי, ומספר זה של שעורות מחזיק אמה על אמה בגובה אמה פחות שני אצבעות בקירוב כמ"ש, והוא אינו אלא סאתים, שהוא אחד מעשרי' בשיעור מקוה, שהרי שיעורו מ' סאה, נמצא לפי זה שהיה לו להיות גובה המקוה כמו י"ח אמה, ואף אם נרצה לדקדק יותר בשיעור הגודל, ולהעמידו על עובי שבע שעורות מצומצמות שהוא יותר משבע שעורות בדוחק, ולפי זה יהיה כאורך שני שעורות ועובי שעורה, שהיא אחד משבעית בגודל, והוא יותר מאורך שני שעורות ברוח, שלפי חשבון זה יצטרך לכל גודל מרובע חמשה עשר שעורות וארבע שבעיות, שהרי כל עובי שעורה היא שביעית גודל, מדאיצטריכו שבעה מהם לרוחב גודל, וכל אורך שעורה הוא שלשה שביעיות גודל, מדאיצטריכו שנים מהם ועוד עובי שעורה ביניהם לשיעור גודל, כצורה זו מכל מקום הדבר קשה מאד, ובאו חשבון ותראו כי יצטרכו לשטח אמה על אמה, שיש לכל גודל ממנה, ט"ו שעורות וד' שביעיות, סכום שעורות שמונה אלפים ותשעה מאות וששים ותשעה ושביעית שעורה, ולהיות דעובי שעורה אחת היא שביעית גודל, יצטרכו שבעה שטחים זה על זה לכל גודל גובה, וכשתחלק סך השעורות אשר הם תתקכ"א אלף ות"ר, לכל כך שטחים שכל שטח הוא ח' אלף ותתקס"ו שעורות ושביעית שעורה, יעלה החשבון המדוייק בידך למאה ושני שטחים שלמים, וישארו עוד ששה אלפים ושבע מאות וארבעים ושבעה שעורות ועוד שלשה שביעי שעורה, וכשתחלק אלו הק"ב שטחים לשבעה שבעה, שכל שבעה מהם הוא גובה גודל, יעלו בידך גובה ארבעה עשר גודלים וחצי ואחד מי"ד בשעורה ועוד חלק השארית הנ"ל שאיני מדקדק בו שלא להאריך ללא צורך, ונניח שלא יהיה גבהו כי אם י"ד גודלים וחצי, ואעפ"כ על פי ערך זה יצטרך המקוה להיות גבוה עשרים פעמים כשיעור זה, שהם שנים עשר אמות ושני גודלים, וא"ת שמשקל סאתים מים להיותו כבד יותר מהשעורים, מחזיק מקום מועט מסאתים שעורים, מ"מ א"א לישב ענין זה על בוריו, שהרי בעיר צפת תוב"ב ניסיתי דבר זה, ומצאתי וראיתי משקלו בדקדוק האפשר בידי אדם לצמצם, ועלה בידי כי כלי מלא מים המחזיק מאה וששים שעורים ממש, משקל אותו המים הוא שני מאות ועשרים שעורים, נמצא היות על פי חשבון זה, דכלי המחזיק שני שעורים ממש, יחזיק מים שמשקלו שני שעורים ושלשה רביעי שעורה, ולפי זה כלי המחזיק סאתים שעורים שהוא אמה על אמה בגובה י"ד גודלים וחצי, יחזיק סאתים ושלשה רביעי סאה מים, ולכן יצטרך להיות הכלי אשר יחזיק ארבעים סאה מים, גובה ארבעה עשר פעם וחצי כזה ועוד תשעה ועשרים חלקי אצבע המחולק למ"ד חלקים, שהוא כמו שני שלישי אצבע, שהרי סאתים וג' רביעי סאה י"ד פעמים, עולים לשלשים

ושמנה סאים וחצי, וכשתוסיף עליו עוד חצי שטח הגבוה שבעה אצבעות ורביע, יחזיק עוד חצי שיעור סאתים וג' רביעים, והוא סאה ורביעי וחצי, בין הכל ל"ט סאים ושלשה רביעים וחצי, נמצא שלמלאות השיעור של ארבעים סאה, צריך להוסיף עליו עוד גובה והוא התוספת של כשני שלישי אצבע אשר אמרתי, דוק ותשכח כי כן הוא בדקדוק, א"כ אפוא יצטרך להיות גובה המקוה אשר הוא אמה על אמה לפי מנין זה מאה ועשרים אצבעות ועוד, והוא אינו אלא שלש אמות שהם שבעי' ושנים אצבעות.

וא"א לדחות דברי הרמב"ם ז"ל, ולומר שרוחב הגודל הוא יותר משבע שעורות, שהרי הנסיון יוכיח כי תורת אמת היתה בפיו, ואין לדקדק ולומר דאמת הוא שכשנעשה שטח שיש לו אורך ורוחב וגובה משעורות ממש, יצטרכו כ"ב שעורות לכל אמה על אמה בגובה י"ד אצבעות וחצי, כמ"ש לעיל, אבל מ"מ לא יהיה כל אותו השטח מלא שעורות בלי אויר כלל, מפני שהשעורות חדים הם משני ראשיהם ועבים באמצע, וכשאנו מניחים אותם זה אצל זה, או זה ע"ג זה בשוה, נמצא שאינם נוגעים זה בזה אלא באמצעם, ויש ריוח ביניהם מכאן ומכאן כמו זה מה שאין כן אם יתמלא כל אותו השטח מים, שיתמלא כלו, וא"כ אפוא אותו השטח המחזיק שעורו' מועטות, יחזיק מים הרבה, שהרי כל זה התוספת נכלל בכובד המים על השעורות שכתבתי לעיל, שהרי אותו הכלי עצמו אשר מלאתי שעורים והיה מחזיק ק"ס שעורים, מלאתיו אח"כ מים והיה משקל אותו המים ר"כ שעורים, ואמת הוא שהשעורים ההם בכלי ההוא היו עומדות זה על זה שלא כסדר, כזה שנמצא ששעורה אחת נכנסה באויר שבין שני שעורות, וממלא החלל הראוי להיות ביניהם אם היו מסודרים כהוגן, אבל אם היינו מסדרים אותם בסדר הראוי לעשות למי שבא למדוד בהם כזה לא היה הכלי ההוא המחזיק משקל ר"כ שעורי' של מים מחזיק ק"ס שעורים ממש, כמו שאמרנו, אלא פחות מהם, כי האויר רב ביניהם, ולפי זה אפשר להיות שמקום אמה על אמה בגובה שלש אמות, יחזיק מ' סאה של מים אע"פ שאינו מחזיק משעורים ממש, מסודרים בו כראוי, אלא כששה סאים מהם, ואם תרצה לעמוד על דבר זה בלי טורח, קח שבעה שעורות ותתנם על שלחן אחד עומדות זה אצל זה באורך כזה או קח שני שעורות ותתנם זה אצל זה ברוחב, ועוד שעורה אחת באורך כזה, ותמתוח חוט על אחד משני צורות אלו, והחוט ההוא יהיה שיעור גודל, ועל ידי החוט ההוא תעשה כלי משעוה שתוכל להרחיבו ולקצרו בקל קטן או גדול, כפי מה שתרצה, ועל פי החשבון תדע כמה שעורות מסודרים כראוי הוא יחזיק, וזה פשוט, ותמלא הכלי ההוא מים ותריקנו בכף מאזני', ובכף שניה תתן כל השעורות הצריכות למלאות הכלי ההוא, בהיותם מסודרים בו כסדר, ותראה שהמים יכבדו על השעורים

ההם, ואז תוסיף עליהם שעורים עד שיכריעו את המים ויעמידום עמהם שוה בשוה, וע"י זה תראה בבירור ובדקדוק כובד המים על השעורים המסודרים, כמה הוא, דוק ותשכח:

משנה ז

של טופח. דבר התנא לשון בני אדם, לקרוא לדבר אחד שאינו בכמותו הראוי, שם דבר אחר שהוא כך בטבעו, כן צ"ל לדברי הר"ב שפירש דטופח לאו דוקא, כדמשמע בירושלמי:

ענווה של שעורים. מדלא קתני כאלו היא של שעורים, אלא קתני כאלו היא ענווה של שעורים, ש"מ דבשעורים איירינן, ועל גודל הענב קאי התנא, ולא אמין עצמו:

שעורים. לא ידענא אמאי נקט התנא דין זה בשעורים, ולא קתני סתם היתה קטנה כטופח, רואים אותה כאלו היא גדולה, שאין סברא לחלק בין קמה לקמה:

שעורים. קתני לשון רבים, משא"כ טופח דקתני לשון יחיד, לגלות דלא ראי זה כראי זה, דשעורים דווקא, וטופח לאו דווקא כמ"ש הר"ב:

משנה ח

את העומר ואת הקמה. לא זו אף זו קתני, דבקמה יפה כח העני בה יותר מן העומר, ואפילו הכי הקמה שאינה שכוחה מצילתה:

איזו היא קמה שמצלת את העומר, כל שאינו שכוחה אפילו קלח אחד. הרמב"ם פסק דה"ה לקמה הנצלת, דקלח אחד שאינו שכוח מצילתה, כמ"ש התי"ט, ואני בעניי לא מצאתי טעם לדבריו, ואדרבא כשנדקדק היטב לישנא דמתניתין, משמע דדווקא העומר אפילו קלח אחד מצילתו, וטעמא רבא איכא הכא משום דהורע כח העני בו, משא"כ בקמה, ואיכא למימר מצא מין את מינו ונעור, ובטל ברוב, כשהדבר כן, ודיו לקלח שיציל את עצמו, ויש להוכיח נמי כן דאין הקמה מצלת על הקמה השכוחה, שהיא יתרה מאשר אינה שכוחה, מלישנא דמתניתין דשבלת שבקציר וראשה מגיע לקמה, דתנן בפ' ה' דנקט בשכוחה שבולת ובאינה שכוחה קמה, דהיא יתרה משבולת, אע"ג דיש לדחות ולומר דלרבותא נקט שבולת, דאע"פ שיפה כח העני בה לענין לקט דאינה אלא אחת, מ"מ הקמה מצלת עליה כשנקצרת עמה, אבל הכא ודאי דלישנא דמתניתין מוכיח דלא כהרמב"ם, ומ"ש התי"ט דנקט התנא עומר דפתח ברישא וה"ה קמה, הוא דוחק, דאדרבא ה"ל לשנות קמה דסליק מינה, דאתיא עומר מינה בק"ו:

משנה ט

והשום והבצלים. כתב הרמב"ם ז"ל כשישכח מקצתם בארץ ומקצתם בתלוש, והמחובר משניהם, אינם מצטרפין עכ"ל. ולפי זה תרתי אשמועינן, חדא דדין ירק שוה לתבואה

ואילן, ועוד דאין שני מיני ירק אפילו כאלו הדומים זה לזה, מצטרפין, וכ"ש הבלתי דומים, וה"ט דלא קתני וכן השום כמו באילן:

והבצלים. דרך בני אדם להשתמש במאכל, בבצלים יותר מבשום, מש"ה קתני להו בלשון רבים משא"כ בשום:

אם באת. אם היתה לא קתני, אלא אם באת, שיכולה לבא, הכי מפורש בירושלמי (ה"ו לא.). ולפי זה קשה לר"ב שפי' שיש רשות העני, וכן להרמ"בם שפי' כשיזכה, דמשמע שאם לא יש, או לא זכה, אע"ג דראויה להיות, דאף ר"י מודה, וזה אינו לפי הירושלמי, ועוד אנו יכולים לדקדק באמרו אם באת, ולא אם היתה, דאתא לאפוקי הפאה והעוללות, אשר שם נמצאו ושם היו דאינם בכלל זה, ומשום הכי הוציאו בתוספתא (פ"ג ה"י) האילן, משום דלא שייך ביה אלא הפאה, ובירושלמי (שם) הוציאו עוללות הכרם, מדגרסינן התם, מה עד שתבוא ממש, או אפילו נראת לבא, נשמעיניה מן הדא כגון התבואה והכרם, וכרם לא על אתר הוא, הדא אמרה אפי' נראת לבא, ע"כ.

וזה לשון הר"ש, פי' מה לשון בעיא הוא, דאמר ר' יוסי אם באת, אם כשכבר באת, או אפילו בראוי, ופשיט ליה מברייתא דתוספתא דקתני כרם, ואין דרך פרט לבא לאלתר עכ"ל. ואם איתא דעוללות הם בכלל זה, הלא יש בכרם רשות העני לאלתר, כי רוב הכרמים יש להם עוללות, ועוד כרם סתמא, משמע בכל ענין, בין שיש בה עוללות בין שאין בה, והיכי קאמר דכרם לא על אתר הוא, אלא ודאי הוא כמו שאמרתי, דאף העוללות אינם בכלל הזה, להיותם שם מחוברים כמו הפאה, ומהטעם שכתב התי"ט, ולפי זה אם קצר העני הפאה, או חתך העוללות והניחם שם תלושים, הרי הם כשאר רשות העני, אבל מדהוציא התוספתא (שם) האילן מכלל זה מכל וכל, נראה דאף אם נתלש הפאה שבו אינו בכלל זה, ואין ספק שה"ה יהיה בעוללות, ולפי זה צריך לומר דס"ל לר"י דלא יפה כח העני שבאמצע, אלא אם כן הוא כח התלויה במזלו, דהיינו לקט או פרט דמזלו גורם שיפול, ואפשר נמי שלא יפול כלום, דדמי ממש לשכחה זו אשר מזלו גרם לה, אבל פאה ועוללות הראוים לו מ"מ בין תלושים בין מחוברים, אין כחם היפה ראוי ליפות כח העני בשכחה, שאין כוחו בה דומה לכח הפאה והעוללות, כי היא ראוי והם כמוחזק, ולכן הרי זה כאלו אין שם כלום באמצע ומצטרפין, ואין ספק שיצטרך לר"י שלא יהיה הריחוק שבין סאה לסאה רב, שאין הדעת סובל שתצטרף סאה עם סאה הרחוקה ממנה הרבה.

ועוד אומר אני דמדלא צריך שיבא רשות העני, אלא די שיהיה ראוי לבא כמ"ש לעיל בשם הירושלמי, דאפילו יהיו אלו השני סאות סמוכות זו לזו ממש, אם יהיו מתבואה

או כרם אשר כח העני יפה באותו המין ע"י מזלו בלקט או פרט, אינם מצטרפים לר"י, ובאמצע דקאמר ר"ל שמעורב כחו בהם, דייקא נמי דקתני באמצע ולא קתני אם באת רשות העני בין זו לזו, וראיה לדברי מלשון התוספתא (שם) דקתני כל שבאת רשות העני באמצע כגון תבואה והכרם וכו', וכל שלא באת וכו' כגון פירות האילן. ומדלא קתני בתבואה ובכרם, וכן בפירות האילן, אלא קתני כגון תבואה וכרם, וכמו כן כגון פירות האילן, ש"מ דלעולם בתבואה ובכרם באת רשות העני באמצע, ואין זה אלא כמו שאמרתי שאף אם בין הסאות האלו כלום, לעולם נקראים בסוג זה שבאת רשות העני באמצע, אף אם יהיו פירות אחרות בין סאה לסאה, ואפילו פירות פאת האילן עצמה, להיותם פירות אילן דלא שייך בהו לקט ופרט, כי כח הפאה המעורב בהם אינו כלום לענין זה מהטעם שכתבתי לעיל.

ונלע"ד שזו היא כוונת הירושלמי שהעתקתי לעיל, ושטעות קטן נפל בו דהועתק וכרם וכרם שני פעמים, והוא ששואל אי בעינן שתבוא ממש דבר מה שיהיה רשות העני בו באמצע, או אפילו נראת לבא פי' שאין שם כלום בין סאה לסאה אלא שנראת לבא, על כי היא ממין השייך בו רשות העני, ומשיב נשמעינה מן הדה והיא התוספתא אשר העתקתי לעיל, דקתני כגון התבואה והכרם, ואם אמת היה הדבר דבעינן ממש שיבא רשות העני באמצע, איך אומר סתם באת רשות העני באמצע, כגון התבואה והכרם, לא על אתר הוא, פי' אין זה תכף ומיד אשר היא תבואה וכרם, כלומר הלא איננו מוכרח שיהיה לעולם בתבואה וכרם רשות העני באמצע, דאפשר שלא יפול כלום לא מן התבואה ולא מן הכרם, ולא ימצא רשות העני בין אלו השני סאות, כי הפאה והעוללות אשר הם ודאי שם לא מקרו רשות העני לענין זה, כדמוכח מסיפא דמתניתא דהוציא פירות האילן מכלל זה, אע"פי שאף בהם שייכא הפאה, והואיל ותנא בלשון זה הדה אמרה אפילו נראית לבא, פי' מכאן מוכח דאפילו נראת לבא, מקרי באת רשות העני, וכמו שפרשתי לעיל, דאי לא תימא הכי אלא שנניח הירושלמי כמו שהעתקתיו, ונפרשנו על פי פירוש הר"ש, דעל כל פנים ס"ל לירושלמי דיש ממש בין סאה לסאה דבר מה, אלא דמספקא להו לירושלמי אם זה הדבר צריכה להיות כבר ברשות העני, או אם די שתהיה ראויה לבא תחת רשות העני, (דהכי ודאי מפרש הר"ש הירושלמי זה, דאע"פי שמפירושו אשר העתקתי לעיל אין זה מוכרח, מ"מ ממה שפירש בפירושו בפירוש, אם באת רשות העני באמצע כגון שיש לקט בין סאה לסאה וכו', ש"מ דזה כוונתו בפירוש הירושלמי, דאל"כ נמצא שהוא מפרש ממש נגד מסקנת הירושלמי דמסיק בראוי לבא, במאי דקאמר כגון שיש לקט וכו', שכבר בא) לא תמצא ללשון הירושלמי הזה תקומה, חדא דמאי קאמר דאין דרך

פרט לבא לאלתר, אדרבא דרך פרט לבא לאלתר, בתחילת הבצירה קודם שירגיל אדם ידו לבצור, ואין דרך שכחה לבא לאלתר שאין אדם שוכח בתחילת בצירתו, וכן כתב התי"ט בפ"ד משנה ו' ליתן טעם לסדר המשנה דקתני לקט שכחה ופאה שלא כסדר הכתוב, והיא סברא נכונה שהדעת מסכמת עמה.

ואף אם נודה לדבריו דאין דרך פרט לבא לאלתר, כי אם אחר שהוא עייף ויגע מרוב טורח הבצירה, אין ספק שיהיה כמו כן ענין הלקט שבתבואה, דמאי שנא, וא"כ אפוא מ"ט קאמרא תלמודא וכרם לא על אתר הוא, דמשמע דמכרם רוצה להוכיח ולא מהתבוא', והלא אף לקט שבתבואה לא על אתר הוא, והוה ליה למימר ותבואה וכרם, או לשתוק משניהם, ואנא ידענא דאתרווייהו קאי, ואף אם נמחוק תיבת וכרם המיותר כמ"ש לעיל בפירוש האחר, מ"מ עדיין צריכין אנו למודעי, שיורנו איך מוכח מלא על אתר הוא דלא בעינן שיהיה רשות העני כבר בא, ובעל כרחנו צריכים אנו לפרשו הכי, דמדקראה התוספת[א] לתבואה וכרם באת רשות העני, אע"ג דלא ידעינן אם בא עדיין או לא, כששכח אלו הסאות, שהרי אינו בא תכף ומיד שמתחיל ללקוט, ש"מ דאע"ג דלא בא ממש הרי הוא כאלו בא, הואיל וראוי ליפול בעת שיקצור, או יבצור אותו שבין סאה לסאה ויהיה בו דין לקט או פרט שהוא לעניים, וזה לא שייכא לעולם באילן, שהרי אין דין לקט ופרט נוהג באילן.

ואם כן הוא, עלה בידנו קושיא עצומה ממ"נ, והיא, שלמה לא יציל המחובר הזה שבאמצע לשתי הסאות, כי הקמה מצלת את העומר ואת הקמה (לעיל מ"ח), ואף אם נאמר על פי דרכנו שכתבנו במשנה ח' בד"ה איזו היא קמה וכו', שאין הקמה מועטת יכולה להציל הקמה המרובה ממנה, והאי קמה הבלתי שכוחה שבין הסאות היא פחותה מסאה, מ"מ תוכל להציל על הסאה העקורה, דהא תנן לעיל שאפילו קלח אחד שאינו שכוח מציל על העומר השכוח, ואלו באת רשות העני כבר, שהיה של עני, ממ"נ לא תוכל להציל, שאם הוא לקט או פרט הרי הוא תלוש, והעומר אינו מציל לא את העומר ולא את הקמה, ואם הוא פאה שהניחה כדינה וקרא עליה שם פאה בסוף השדה, או עוללות שמשנודעו בכרם הרי הם של עניים, אעפ"י שהם מחוברים אינם יכולים להציל, שהרי פלוגתא היא דר' ורבנן אי קמת חברו מצלת את שלו כדאיתא בירושלמי (ה"ו ל:), ורבנן סל"הו דאינה מצלת, וכן פסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ה הכ"א) דיחיד ורבים הלכה כרבים, דהלכה כרבי מחבירו הוא, ולא מחביריו (עי' כתובות כא.), והאי פאה ועוללות של עני הם, ואינם יכולים להציל על שלו, אבל מכיון שלא באת רשות העני עדיין, אלא שראויה לבא, הרי היא כשאר כל קמת השדה המצלת, שהרי בכל קמת השדה ראוי

לבא רשות העני, ואין לומר דבתלוש איירי שאינו שכוח, דעומד בין שני הסאים האלה השכוחים, ורשות העני הראוי לבא עליה משם ולהלאה הוא השכחה, שאם כן הוא, למה אמרו בתוספתא שבפירות האילן לעולם לא באת רשות העני באמצע, הלא אף בהם דין שכחה נהיג.

אם כן אפוא א"א לפרש הירושלמי הזה כפירוש הר"ש, אף אם נניח גירס' וכרם המיותר במקומו, ושנאמר דכרם משונה מתבואה דאין העניים זוכים בפרט שבו עד שיבצור ג' אשכלות העושים רביע כדאי' בירושלמי (פ"ז ה"ו לד:), משא"כ לקט, וגם אין לפרש דהאי בא רשות העני או ראוי לבא דקאמר הירושלמי, דר"ל אם זכה בו אותו עני באותו לקט ופרט שבין השני סאות, או לא זכה בו עדיין, אבל ראוי לזכות בו כי שלו הוא, ולעולם בעומד ממש בין שני הסאות איירינן, ודמסיק אפילו לא זכה בו, ולא על אתר הוא דקאמר, ר"ל דאין העני בא לזכות בו לאלתר, ש"מ דאפילו ראוי לבא קרי ליה באת רשות העני, ויהיה זה פי' הר"ב ממש, דא"א לומר כן שהרי במשנה ב' פ"ה בשבולת של לקט שנתערבה בגדיש, דקאמר ר"א דלדבריהם דרבנן אין בעל הבית יכול להחליף אותה שבולת של לקט, אלא אם כן כבר זכה בו העני, והשיבו לו דהבעל הבית זוכה אותה בשביל העני, ואע"ג דבעלמא אינו יכול לזכות לו המתנות, הכא לענין זה שיכול להחליפה עשו את שאינו זוכה כזוכה, ומדלא השיבו לו דהבעל הבית יכול להחליפה אע"ג דלא זכה בה עני, ש"מ דזכיה מיהא בעי קודם שיחליפנה, אלא דהזכיה הזאת יכולה להיות ע"י הבעל הבית, אע"ג דבענין אחר אינו יכול לזכות לו, כדתנן (פ"ד מ"ט) מי שלקט את הפאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני וח"כא יתננה לעני שנמצא הראשון, יצא לנו מזה דיפה כחו של בעל הבית בלקט, אחר שזכה בו עני, או שזכה הוא בו בעד העני, יותר משלא זכה בו עני, שהרי עד שלא זכה בו עני או הוא בעדו, אינו יכול להחליפו באחרת, ומשזכה בו יכול להחליפו.

ואמרינן התם בירושלמי וכתבו התי"ט בשם הר"ש, דאתיא כר"י דס"ל הכי בבכורות דעשו את שאינו זוכה כזוכה, ואם כן הוא הואיל ועיקר טעמא דר"י הכא, הוא משום מתנות העני שבאמצע אשר כחו יפה בה יותר מבעל הבית, היכי קאמר תלמודא עד שתבא ממש, דכבר זכה בו עני, או אפילו נראת לבא דעדיין לא זכה בו עני, אמרינן דכח עני גדול, הלא אחר שהוברר חלק העני וניכר מתנתו, יפה כחו בה יותר כשלא זכה משזכה, שעד שלא זכה הרי היא כקדש דאין בעל הבית יכול להחליפה, ומשזכה יכול להחליפה, ואם כן מאי אפילו לא זכה בו עני דקאמר, הא לר' יוסי דביה קיימינן כ"ש הוא, ועוד קשה דאם כן הוא שיש רשות העני ממש בין סאה לסאה, אף באילן משכחת

לה בשכחה, כגון שכששכח מה שבין שתי הסאות, היו שתי הסאות שמכאן ומכאן מחוברות לאילן, והיו של חבירו שאינם יכולים להציל את שלו, ואח"כ קנה שארית האילן מחבירו, וכשלקטו שכח סאה עקורה מכאן, וסאה שאינה עקורה מצדו השני של אותה שכחה הראשונה, דבענין זה כח העני שבשכחה זו שבאמצע, ראוי להועילו, להחזיקו במה שמכאן ומכאן יותר מפרט ולקט, להיותו דומה ממש האי כח שבאמצע שבא לו ע"י שכחה לכח שמשני צדדיו אשר גם הם שכוחים, ואם כן אפוא מוכרחים אנו לפרש כמ"ש, שלכ"ע אין בין שני הסאות כלום, דכי יש ביניהם איזה דבר בין של עני בין של בעל הבית, לכ"ע אינם מצטרפים, אפילו אם יהיו שניהם תלושים, ובהא קמפלגי דת"ק סבר דהואיל ואינם שניהם עקורים אינם מצטרפים, דאין שכחת קמה והעמר מצטרף למעט כח העניים, ור"י סבר דאם אלו השני סאות הם ממין שכח העני רבה בהם, שאפשר שמזליהו יגרום שמה שהי' של בעל הבית יבא ברשותם ע"י פרט או לקט, וזה הוא בתבואה או בכרם שדין זה נוהג בהם, אינם מצטרפים לבטל כחו הרב, והוו של עניים, אבל אם הם ממין שאין כח העני רבה, כגון מפירות האילן שא"א שיזכו ע"י מזליהו ממה שיש לו לבעל הבית כי אם בדרך זה של השכחה, אז מתבטל כחם בקל, ולכן מצטרפים אלו השני סאות אע"פי שאחת היא קמה ואחת עומרים, להיותם סמוכים זה לזה, והוו של בעל הבית.

ודע כי בעל כרחנו צריכים אנו לומר דהאי כח העני המתרבה, צריך שיהיה כח דומה לכח השכחה, דבה אנן קיימין, דמזליהו גרים שיזכו ממה שהיה ראוי לבעל הבית, דאי לא תימא הכי, אלא דדי שיהיה כח הבא להם בתלוש, לאפוקי פאה ועוללות דדינם במחובר, דאותו הכח אינו חשוב כלום לענין זה, הואיל והמחובר עצמו יש לו כח לבטל כחם, שמציל על התלוש מידי שכחה, סלקא בידנו קושיא, והיא, דלמה הוציאו כל האילנות מכלל זה של באת רשות העני באמצע, מפני שמלבד השכחה אין בהם כח עני בתלוש כי אם בפאה שדינה במחובר, הלא בדלית ובדקל אינו כן, שמצותו דווקא בתלוש כדתנן בפ"ד (מ"ב), ואם כן הרי הוא ממש כתבואה שיש לה שתי מתנות בתלוש, והם הלקט ושכחת עומר, וכנגדם בדלית ובדקל השכחה והפאה, שאף היא בתלוש, משא"כ בתבואה שדינה במחובר, אלא ודאי צריכים אנו לומר דלא חשיבה מתנת הפאה, אף כי בתלוש היא ברבוי כח העני, לענין זה של השכחה, להיות משונה מכח זה שהיא אינה באה לעניים ע"י מזלייהו, אלא שלהם היא מתחילה ולא של בעל הבית, שאינו יכול להמלט מנתינתה אם לא ע"י הפסד, כי גזרת הכתוב היא, ואנן קיימין עתה בדין שכחה, שהוא מהממון עצמו של בעל הבית, הבא ליד העניים מחמת התרשלות בעל הבית,

שאלו לא היה מתרשל בו היה יכול להמלט מהפסד זה, ולכן אין אנו יכולים להחזיק ידי העניים בה, אלא בכח אחר הדומה לה, והוא הלקט או הפרט, אשר גם הוא בא לידי עניים מחמת התרשלות הבעל הבית, זהו הנל"עד בפירוש משנה זו, ועל פי דרכנו זה אין אנו צריכים לחילוקים שהייתי רוצה לחלק בתחילה בין הפאה והעוללות המחוברים, לתלושים, דלא שייכי כלל בענין זה:

משנה י

לשחת. לשון השחתה, שנקרא משחית, במה שמאכיל מאכל הראוי להיות לאדם, לבהמה:

הלוף. מין ממיני הבצלים הוא, ואפילו הכי לא הזכירו בתר והשום, שלא להפסיק בינו לבצלים, כי כן דרכו לשנותם יחד. א"נ אפשר דכל אחד משלש מינים אלו, אין הטמנתם בארץ שוה לחבירו, ויהיו שנויים בסדר לא זו אף זו, או לר' יהודה הסמוך להם, או לרבנן דהלכתא כותיהו, והבקי בעבודת הארץ יעיין:

משנה יא

והמעמר. בלילה, והסומא. בין ביום בין בלילה. ומן הראוי היה לשנות הקוצר והמעמר בלילה, והסומא. אלא משם דאיכא למטעי ולומר דסומא דווקא ביום, שנה לילה אחר הקוצר וסמך המעמר לסומא, לגלות דסומא כמעמר, דאפילו בלילה, דבשביל היום לא אצטריך למתני:

ואם היה מתכוין. הסומא, או הקוצר בלילה וכו' כן כתב התי"ט בשם הרמב"ם בחבורו, ומשמע דאלו היה אדם פקח הקוצר ביום ומתכוין ליטול את הגס, שיש לו שכחה, ואנכי לא ידעתי מאין יצא לו זה, שהרי טעמא דירושלמי שייכא בכל אדם, ואם מלשון המשנה דקתני ואם היה מתכוין, דמשמע אותו הנזכר ברישא, הוציאו, למה לא דקדק נמי סיפא דמתניתין דקתני אם אמר, דמשמע נמי דארישא קאי שכתב בחבורו וכל האומר וכו', ועל זה היינו יכולים לומר, דיש הפרש בין ואם לאם, דבמתכוין תנן ואם, ובאם אמר תנן אם בלא ויו, דמשמע דזה הוא ענין בפני עצמו, אבל מ"מ עדיין קשה דואם מתכוונים ה"לל, שהרי קוצר בלילה וסומא שני בני אדם הם, ועוד יש להם שכחה הל"ל כדתנן ברישא, אלא ודאי צריכים אנו לומר, דאע"ג דבאמרו ואם מתכוין, נראה דארישא קאי, על כי מסתמא אנשים כאלו הנזכרים ברישא הם המתכונים לזה מחסרון אורה, מ"מ ה"ה לכל אדם, מדקתני מתכוין ואין לו שכחה, לשון יחיד, דמשמע אדם דעלמא:

פרק ז

משנה א

כזית הנטופה. כזית שבמקום אחד הנקרא נטופה, על שם שזיתיו נוטפים שמן הרבה, הרמ"בם. היינו דתנן כזית, בכף הדמיון:

בשעתו. אהא קאי אפילו, כמ"ש הר"ב:

בצד הגת או בצד הפירצה. נקט גת החשוב, ופרצה הגרועה, לאשמועינן דכל אחד משתי קצוות הוא מקום מסויים:

רי"א אין שכחה לזתים. כמדומה לי דלא פליג אלא באילנות, דבהו קיימינן, אבל לא בצבורים, דשכיח יותר שישכח צבור, משישכח אילן שלם, ודמשום הכי לא תנן מחלוקת זה במשנה ה' פ"ו הקודמת למשנה זאת:

משנה ב

בד"א. אריישא דמתניתין דלעיל קמהדר, ונטר ליה עד הכא, משום דרצה להזכיר כל ענייני אינו שכחה זה אחר זה:

הנטופה. אהא קאי אפילו, ובשעתו הוא דסריך אמתניתין דלעיל:

משנה ג

המניח כלכלה וכו'. גרסינן בירושלמי (ה"ג לב:) הדא אמרא פרט בנשירתו קדש, לית הדא פשיטא שאילתיה דחילפי שאל, לקט בנשירתו מהו שיקדש, אמר רבי שמואל בר אבודורא שנייא היא, שהוא גרם לו שלא ירד לארץ, ע"כ. והנה פירושו פשוט דקאמר זאת אומרת דפרט בנשירתו קידש, והדר אמר אם כן הוא, למה אין אנו משיבין ממשנה זו השאלה דשאל חלפי אם לקט בנשירתו קידש או לא, אמר רבי שמואל אין לשנותה מכאן, דלעולם אימא לך דלא קידש בנשירתו, עד שיגיע לארץ, ואם בעת נפילתו לא הגיע לארץ, אלא נח על גבי זמורות הגפן, הרי הוא של בעל הבית, ומה תאמר אם כן למה הוא גוזל את העניים, הלא מה שנושר אינו מגיע לארץ, ומשיב שנייא היא שהוא גרם שלא הגיע, במה שהניח הכלכלה תחתיו, ומשום הכי הוי גוזל, והנה הר"ב פירש כהדא אמרא, וכן פירש הר"ש, וכתב דמהירושלמי הוא, והנה עינינו רואות דהדא אמרא נדחה ממימרא דר' שמואל, וצ"ל דסל"הו דדחייה בעלמא הוא דקא דחי, דאין להשיב מכאן בעיא דחלפי, משום דאיכא למימר דמטעם אחר, דהוא גרס הוא גוזל, אבל מכל מקום מודה גם הוא דעיקרא דמלתא דמשנה זו להורות האי דהדא אמרא אתא, ומ"מ צ"ל דמפני דחייה זו לא השיב אביי לאילפא ממשנה זו, אלא מסברא, כדאיתא בתמורה דף כ"ה ע"א ע"ש:

הרי זה גוזל את העניים. לכאורה ה"לל בפירוש, הפרט הנופל בה הרי הוא לעניים, הואיל וזכו בו בנשירתו, והואיל ודינא הכי הוא מטעם זה, מאי הרי זה גוזל דקאמר, לכן נראה דהרי זה גוזל לא קאי על האשכול כלו, אשר נפל מידו בבת אחת בהיותו בוצר, דזה ודאי של עניים הוא, אלא קאי אגרגרים הנופלים מן האשכול שבידו, בעת שזרקו מידו לארץ, למקום שאר האשכולות, שלהיותו בוצר ע"י כלכלה, גורם שלא יפרשו גרגרים מן האשכול כל כך בקל, משא"כ אלו היו זורקם בארץ, או שהיה מוליכם בידו חוץ לגפן במקום הכלכלה, ונמצא שגוזל את העניים ממש:

משנה ד

עוללת שבארכובה. בקשר שבזמורה, כמ"ש התי"ט. ונלע"ד מלשון משנה זו, דדוקא להיותה בארכובה, אנו מחלקין בין נקרצת ללא נקרצת, אבל אם היתה חוץ לארכובה, הרי היא כזמורה בפני עצמה, ואם אין עמה אשכול באותה זמורה, אף אם נקרצת עם האשכול שבזמורה אחרת, הרי היא של עניים, ואם יש עמה אשכול ואינה נקרצת עמה, מספקא לי, אי הוי לעניים משום דאינה נקרצת עמה, ודמתניתין נקט עומדת בארכובה לרבותא דנקרצת, או אי נימא דהוי לבעל הבית להיותה בזמורה אחת עם האשכול, ודמתניתין דווקא קתני, דבאינה נקרצת ועומדת על הארכובה, היא של עניים:

משנה ה

כן הוא מדל בשל עניים. התי"ט הקשה, למאן דס"ל (רבי יהודה) דדין שותף יש להם, היכי שייך שותפת לעניים, בקצה הזאת שהניח בה פאה עכשיו, לשנה הבאה. וכתב שהרמב"ם לא כתב אלא עוללות, וכן משמע לשון התוס' דמ"ק (דף ד: ד"ה כך מידל), ע"כ. נראה מזה דדחה פי' הר"ב שהזכיר פאה, אם לא דהוא משום קנס כמ"ש בשם הר"ש. ולע"ד בלי עייון בירושלמי האריך בזה, דה"ג התם (ה"ד לג:) א"ר יוחנן נראית מוחלפת שיטתו של ר' יהודה, תמן הוא אומר בין כך ובין כך מניחן על הגדר והעני בא ונוטל את שלו, וכא הוא אומר הכין, מתוך שהוא מעכן, הם עושות יותר לשנה הבאה, ואמר אוף הכא מתוך שהוא מרבעה הוא עושה יותר לשנה הבאה, אמר ליה מצוי הוא לזורעה ירק ולהבריחה מן העניים, ע"כ. ופירושו הכי הוא, דקשיא דר' אדר"י, דבמשנה (פ"ה מ"ג) אין מגלגין בטופח, פליג בתוספתא (פ"ב הכ"א) ואומר דבין כך ובין כך קודם שירבץ שדהו, ילקט כל מה שהוא לעניים ויניחנו על הגדר. והכא הוא אומר דמדל אף בשלהם כדין שותף, דהכי אמרינן התם לעיל דר"י עביד ליה כשותף, ומשני מתוך שהוא מעכן ופונה מקום ע"י מה שהוא מדל לגפנים הנשארים הם עושות יותר לשנה הבאה, ויש בהם ריוח לעניים שאף מתנתם תהיה מרובה, ואותו הרבוי ממלא חסרונם אשר הם חסרים בשנה

הזאת, ע"י ההדלאה והותר, ומקשה עוד, אף הכא במרבץ שדהו, למה נחייבנו ללקוט את שלהם ולהניח על הגדר, הלא מתוך שהוא מרבעה במים היא עושה יותר לשנה הבאה, וע"י מתמלא חסרון העניים כמו הכא, ומשני מצוי הוא לזרעה ירק ולהבריחה מן העניים, חיישינן שמא יזרענה לשנה הבאה ירק הפטור מלקט שכחה ופאה, ונמצא שהעניים הפסידו הלקט או כיוצא בו, ואין שם לשנה הבאה דבר מה שימלא חסרונם, משא"כ הכא דליכא למיחש להאי, הרי מפורש השותפות שיש להם אפילו לשנה הבאה, ומ"מ אף הטעם שכתב הר"ש משום קנס, הוא מהירושלמי (פ"ה ה"ג כו:), דהא על אותה משנה דאין מגלגלין בטופח, מקשינן (שם) כי הכא, ומשיב תמן הם גרמו לעצמן ולא באו, והוא בענין זה דמדל, ברם הכא הרי באו, כלומר עדיין לא כלה הזמן שדרך העניים לבא וללקוט, ולכך אינו יכול להרביץ שדהו אלא אם כן יצבור המתנות עניים שבו שלא יתקלקלו ע"י המים, וצ"ל דתרויהו אצטריכו, דאי משום שותפות של שנה הבאה לבד לא היינו מקילים כל כך בשל עניים, להפסיד חלקם המוחזק בשביל הראוי לבא, אי לאו דהם גרמו לעצמם שלא באו, וכמו כן מהאי טעמא לבד דהם גרמו לעצמם, לא היינו מפסידים חלקם להקל בטורח בעל הבית שלא ילקטנו ויניחנו על הגדר, אי לאו דמ"מ במה שמפסידים הם קרובים לרוח לשנה הבאה, שהרי מצינו דלעולם יד העניים על העליונה, דספק לקט לקט (פ"ד מי"א), ועניינים אחרים כיוצא באלו:

ואינו רשאי בשל עניים. בדר' יהודה לא קתני רשאי, אלא כן הוא מדל משמע דמצוה לעשות כן, דיש בהם ריוח לעניים, שהם עושות הרבה לשנה הבאה, משא"כ אם היה מניח מלידל אותם הגפנים שעליהם המתנות עניים, אבל אין ספק דלא יהיה מצוה אלא אם כן מלקט המתנות ומצניעם להם, אבל אם מדל כרמו וזורק אותם, אין זה מצוה אלא רשות, שהרי אי לאו דהם גרמו לעצמם שלא באו, לא היינו מתירים לו לידל כדרכו ולאבד חלק העניים, בשביל הריוח הראוי לבא להם לשנה הבאה לבד:

משנה ו

ובה"א יש לו. דילפי ממעשר דיש לו חומש וביעור, ומשום דילפי מיניה קאמר דכלו לגת, ומשום הכי איחר דין פרט ועוללות, אע"ג דהם עיקר מכלתין, ואין להקדים פרט ועוללות, משום דילפי ממעשר, דבמעשר לא שייך למימר פרט ועוללות כי אם חומש וביעור, ומדהשוה ליה לחומש ולביעור, אנו משוין אותו לכל דבר, באמרנו דהוא ממון גבוה כמותו:

משנה ז

אין לעניים בעוללות קודם הבציר. ושיעור בציר הוא שלשה אשכלות שיש בהם רביע, שעד שלא בצר ג' אשכלות כאלו, אין לעניים זכייה בעוללות. ואיתא בירושלמי (ה"ו לד:) דה"ה לפרט, וכן פסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ד הכ"ב), ואם כן אפוא כל פתחי הטעמים דהקדמת פרט לעוללות בכוליה מכלתין נסגרו, שהרי במקרא (ויקרא יט, י) העוללות קודמות לפרט, ובמעשה כמו כן קודמים לו, שהרי הם בכרם קודם הבציר, והפרט בא בשעת הבציר, ולענין זמן זכיית העניים שוים הם בזמנם והוא אחר בצירת ג' אשכלות כמ"ש לעיל, והואיל וכן קשה למה הקדים התנא פרט לעוללות, והנה אין בידי לומר אלא דהמקרא הקדים הקודם בגפן, והמשנה הקדים את אשר קדם שרשם למעלה, דנראה כי פרט הנופל, והוא לעניים הנקראים מאנין תבירין כדאיתא בזהר, הוא רומז לרפ"ח ניצוצות אור אשר עם הכולל הם בגי' פרט, אשר עליהם כתיב ורוח אלהים מרחפת מת רפ"ח, כי נפלו למטה במאנין תבירין כידוע, והם קודמים לעוללות, לשון עולל, והם תיקון העוללות הידועים, אשר נתקנו אחר הפרט, וה' יצילני משגיאות כי זה הוא הנלע"ד להבין דבר מתוך דבר אבל לא מצאתי בפירוש רמז על ענין זה כלל:

אין לעניים וכו'. ור"א ס"ל דמקרא (וכרמך לא תעולל), לשלא יזכה בהו בע"ה אתא, כמ"ש הר"ב. ולא חש התנא להזכירו, משום דלית הלכתא כותיה, דהלכה כר"ע מחבירו:

פרק ח

משנה א

משילכו העניים בכרם ויבאו. פי' רש"י (תענית ו: ד"ה משילכו עניים) וכתבו התי"ט, כלומר שלקטו וחזרו ובאו פעם שנייה. ויש לתמוה דא"כ היינו לקוטי בתר לקוטי דרישא, למאן דמפרש לה לנמושות הכי, והוא דעת ר"ל דפליג אר"י בפרק אלו מציאות (ב"מ כא:), וא"כ לעירבנהו ולתנינהו. לכן נלע"ד דלר"ל פירושו הוא, דילכו העניים בכרם, ולא יעשו הכרם קפנדריא ויצאו ממנה מבלי שיחזרו לאחור, אלא בעינן שיבאו כמו כן לאחור דרך הכרם, ואם לא באו לאחור דרך הכרם, אז בעינן שיבאו לוקטים אחרים, משא"כ ברישא דאף אם חזרו לאחור בדרך אשר הלכו בה, בעינן לקוטי בתר לקוטי, והטעם י"ל על פי הירושלמי (ה"א לה.), דבפרט ועוללות ע"י שהם חביבין עליהם באים הרבה עניים בבת אחת, ומשום הכי בהלכה וחזרה לבד דרך הכרם לוקחים הכל, ולכן שאר העניים מתייאשים ממנה כששומעים שכבר הלכו וחזרו בה עניים אחרים, משא"כ בלקט ודומיו שאינם חביבין עליהם כל כך כמו מתנות הכרם, ומשום הכי אין דרך שיתקבצו עניים הרבה בבת

אחת ללקוט, ולכן אף בשמעם העניים אחרים שכבר הלכו וחזרו בשדה אחד, העניים הראשונים אינם מתייאשים ממנו, כי אומרים לא כל כך עניים נדחקו ליכנס שיוכלו הם לבדם ליקח הכל, ולכן נכנס גם אנחנו, אבל כשהלכו העניים השלשיים מתייאשים, זה הוא הנלע"ד לפרש במשנה זו לדעת ר"ל דמפרש נמושות לקוטי בתר לקוטי.

ועתה נעלה ונבוא אל הירושלמי (שם) דלא הזכיר כי אם סברת ר' יוחנן דפי' נמושות זקנים, ונראה מה עניינה, והנה הרב בעל תי"ט כתב ז"ל והר"ש הביא הירושלמי, ולא תנינן נמושות, ע"י שהם חביבין באין על אתר, ואית דגרסי לאלתר, ע"כ. ואין חילוף בין הגרסאות בענין אלא בלשון, עכ"ל התי"ט. ויש לתמוה מהתי"ט איך עלה על דעתו הרחבה שיטריח הר"ש עצמו לאשמועינן השני גרסאות אלו, של על אתר, או לאלתר, שאין הפרש במשמעותם כלל ועיקר, אלא דעל אתר הוא לשון ירושלמי על הרוב, ולאלתר הוא לשון בבלי, ומאי אתא לאשמועינן בחילוף נוסחא זאת, ובמחילה מכבודו אומר אני, שלשון הר"ש מוטעה בא לידו, או שתיקן לשון הר"ש על פי דעתו, ושתקנתו קלקלתו, שהרי ראו ראיתי לשון הר"ש, וכתוב בו במקום על אתר על יותר, ואית דגרסי לאלתר. ואם כך היתה הנוסחה שלפני התי"ט, נראה דקסבור היה דתיבת יותר שצורתה בכתב רש"י היא (יותר) כזה, שצריכה להיות היוד דבוקה לויו כזה (יותר), ובזה יהיה תיבת אתר, ושהמדפיסים טעו שהעתיקו יותר.

ולע"ד אין זה טעות אלא כך הוא לשון הירושלמי על פי אותה גירסא, דא"א שיאריך הר"ש ז"ל בדבורו לאשמועינן חילוף הנוסחאות של על אתר ולאלתר, שהם ממש ענין ולשון אחד, ועתה נראה מה שיש לפרש על פי אותה גירסא דעל יותר, והנה מצאנו לה שני פנים, והפן הראשון הוא, כי תנן (פ"ד מ"ה) שלש אבעיות ביום בשחר ובחצות ובמנחה, ואמרינן (ירושלמי שם ה"ג כב.) כי זמן המנחה הוא משילכו הנמושות והם הזקנים ללקוט, שאינם מגיעים לשדה עד זמן המנחה. והכא תנן מאימתי כל אדם מותרים בלקט, משילכו הנמושות, ולמאן דמפרש (ר"ל) לקוטי בתר לקוטי, יש להסתפק אי בעינן שכל לקוטי מאלו יהיו מכל הג' מינים, דהיינו מניקות תינוקות וזקנים, ולפי זה אף אם כשנגלה בשדהו בשלשה זמנים אלו ביום אחד, באו השלשה מיני עניים, מ"מ עדיין אינו מותר בלקט עד שיבואו עוד השלשה אלו פעם אחרת, ולאו דווקא שיבאו השלשה מינים ממש, אלא צריך שיבאו בשדהו העניים מאיזה מין שיהיה, ששה פעמים קודם שיותר בלקט ואפילו באו בששה בקרים, ולא באו לעולם אותם הרגילים לבא בחצות ובמנחה, או להפך, הואיל ונכנסו העניים בשדהו ששה פעמים שהם כנגד לקוטי בתר לקוטי, שכל לקוטיה הם משלשת מינים, הותר בלקט הנותר, כי משידעו העניים שנכנסו בשדה

זה לקוטי בתר לקוטי, הם מתיאשים מאותו שדה, או אפשר לפרש לקוטי בתר לקוטי כפשוטו, שנכנסו לשדהו שני פעמים כגון בשחר ובחצות, ולא תקנו גם זמן המנחה שיתגלה בתוך שדהו בשביל הזקנים, אלא אם כן לא באו עניים בשני הזמנים הקודמים, דלעולם אין זה הלקט הפקר עד שיכנסו בשדה ההוא העניים שני פעמים, ואין לפרש לקוטי בתר לקוטי כמשמעו, שהלכו בו שתי כתות של עניים ואפילו בזמן אחד, ושיהיה מאותו זמן ואילך הלקט שבשדה ההוא הפקר, שהרי לית להו קלא לשני כתות בזמן אחד, שיתייאשו העניים אחרים מפני זה מאותו שדה, כמו שיש קלא לזמנים חלוקים, כי זה את זה שואלים לידע אם נכנסו העניים באותו זמן הראוי, או לא נכנסו, והנה למאן דמפרש נמושות דמתניתין דהכא לקוטי בתר לקוטי, באיזה ענין שנבאר דבריו אין אנו צריכים לפרש הירושלמי על פי דרכו, שהרי פי' זה לא נזכר בירושלמי כלל, אבל מ"מ צריכים אנו למודעי, שיורנו מ"ש לקט מפרט ועוללות, דבלקט בעינן לקוטי בתר לקוטי, באיזה ענין שיהיה, ובפרט ועוללות כשהלכו העניים בכרם וחזרו לאחור דרך עליה, אפילו כת אחד בזמן אחד דיו.

והנה הטעם הזה יכולים אנו להוציאו מן הכלל, אשר כלל הירושלמי דפרט ועוללות חביבי עלייהו ביותר, ולפרש כמו שפרשתי לעיל על פי דרכו דר"ל, ואפילו בהליכה וחזרה של פעם אחד קלא אית לה, כי שואלים העניים זה לזה בחקירה ודרישה, משום דחביבי עלייהו ביותר, או אפשר להעריך האי סיפא לערך הרישא, שאם נפרש לקוטי בתר לקוטי דרישא בששה זמנים, אף זה משילכו העניים בשלשה זמנים בכרם ויבאו, הותר הפרט והעוללות הנשארים, משא"כ בלקט שאף אם הלכו ובאו בשדה כל השלשה זמנים אינו הפקר, עד שילכו עוד בו שלשה פעמים, ואם נפרש לקוטי בתר לקוטי בשני זמנים לבד, אף זה משילכו העניים בזמן אחד הליכה וחזרה, הוא חשוב כשני זמנים דלעיל ודיו, משא"כ בלקט שאף אם הלכו וחזרו בזמן אחד אינו הפקר, עד שילכו עוד בו פעם אחרת, דאין אנו חוששין לחזרה דהתם כלל ועיקר, לא לגרעון ולא לתוספת, אלא זמנים חלוקים בעינן, דלית להו קלא להליכה וחזרה של פעם אחת ככרם, מפני שאין הלקט חביב עליהם כפרט ועוללות, ולר"י דמפרש נמושות זקנים, וזו היא הסברה שנזכרה בירושלמי, צריך לפרש משילכו הנמושות, אף הנמושות, כלומר שבכל השלשה האבעיות באו העניים, ונמושות דקתני סימנא בעלמא הוא, דהם סימן לזמן השלישי, אבל ה"ה אם לא נכנסו בו הנמושות מעולם, אלא שנתמלאו השלשה זמנים הצריכים ע"י שאר העניים, מיד הותר הלקט, ומקשה הירושלמי ולמה בפרט ועוללות לא חיישינן לנמושות כלל, דשרינן להו מיד שילכו העניים בכרם ויבאו, אע"ג דעדיין לא עבר זמן

הנמושות עליהם, ומשני מתוך שהם חביבים באים על יותר, פירוש באים הרבה עניים בזמנים הראשונים, ומשום הכי הנמושות מתיאשים מלבא בזמנם, כי אומרים כבר נלקח הכל מכיון שהלכו העניים כבר באותו כרם, וממציאים עצמם לכרם שדה אחר אשר לא נכנסו בה עדיין העניים, ואי גרסינן נכנסים לאלתר, צריך לפרש שהזקנים דוחקים עצמם ונכנסים ובאים בכרם לאלתר, בזמנים הקודמים לזמנם, שלא לאבד חלקם, כי חביבא עלייהו, ומשום הכי מתיאשים משם ואילך, או אפשר לפרש משילכו העניים בכרם ויבאו לחומרא, דבלקט די בשלשה זמנים, ובפרט צריך שיבאו עוד כל העניים כל זמניהם פעם אחרת, דהיינו ששה פעמים, וטעמא שמתוך שהם חביבים אינם מתיאשים מהם אעפ"י שכבר עבר עליהם אף זמן הנמושות, אלא באים על יותר, פי' חוזרים ובאים פעם אחרת, אבל גירסת לאלתר לא סלקא על פי פירוש זה, זה הוא הנלע"ד בפי' משנה זו, ואל תתמה אם באיזה מאלו הפרושים יפגשו זה בזה, סברות ר"י ור"ל, שהרי הרמב"ם והרשב"א והכ"מ סל"הו דלא פליגי אלא בפי' נמושות לבד, ולא בדינא, כמ"ש הכ"מ בפ"א מה' מתנות עניים (הי"א):

ארבעה איסורות. ובפ' ד' דב"מ (מ"ה) תנן ארבעה איסרין. ונראה לומר דשינה הכא בלשונו וקתני ארבעה לשון זכר, ואיסרות לשון נקבה, לרמוז דאלו ארבעה איסרות, הם למזונו, ולמזון אשתו כמ"ש הר"ב:

משנה ב

ובן לוי. בן יעקב דאף הכהן בכלל זה להיות נאמן על המעשר ראשון, בימי עזרא שקנסו את הלוים ונותנים אותו לכהנים, כמשאז"ל (עי' יבמות פו:), כן נלע"ד מדלא תנן והלוי, ועיין מ"ש במדות פ"א משנה ב' ד"ה ובן לוי:

משנה ג

נאמנין על החיטין. הר"ב ור"ש פי' של מעשר עני, וכתב התי"ט דה"ה של לקט שכחה ופאה, והוכיח נמי כן ממ"ש הרב בסוף דבריו, שנאמן העני לומר לחם זה הוא מלקט שכחה ופאה אשר לקטתי ועשיתיו פת. ולעד"נ דס"ל להר"ב והר"ש, דדוקא לומר של מ"ע הם על החיטין נאמן, אבל לא לומר של לקט שכחה ופאה הם שניתנו לי חיטים כי הם ניתנים בשבולת, ובפרט הפאה שמצותה במחובר, ואינם נותנים חיטים וכ"ש קמח או פת, אלא אם כן שכח או הזיד ולקטם, וכמו כן הוא במעשר עני, ואין הפרש בינו לבינם, אלא שהוא עיקר מצותו בחיטים והם מצותם בשבולים, ומ"ש הר"ב בסוף דבריו דנאמן לומר שעשה אותו הלחם מלקט שכחה ופאה או מ"ע, הדין עמו כי בענין זה שוים הם, ופי' זה נראה עיקר:

על הקמח ולא על הפת. סדר מעשיהם נקט, וכן בחי ומבושל, דקודם שנתבשל חי הוא:

משנה ד

מלפסו. אין לפרש הכא מחבת גדולה כמו בכלים פ"י (מ"ח), משום דבדבר מועט איירינן, ומשום הכי הר"ב פירש הכא קדרה או פרור, ובזה נחה הרגשת התי"ט על הר"ב:

משנה ה

לעניים. ובעובר ממקום למקום תנן (מ"ז) לעני לשון יחיד, להורות שלא ירבו העניים לילך ממקום למקום, שלא להכביד על הבעלי בתים, משא"כ בגורן דמוכן לפניהם הלקט שכחה ופאה וכיוצא:

וקב גרגרות וכו' חצי לוג יין וכו' רבעית שמן וכו'. כדרך סדר בשולם נקט אותם:

משנה ו

מדה זו. של עניות גלגל הוא שחוזר בעולם (שבת קנא:), בכהנים בלוים ובישראלים, לרמוז דבר זה פירטם בדין זה, כפירוש הר"ש:

משנה ח

אפילו אלף נותנין לו. דאיכא למימר שמאותם שנותנים לו, אחר שהגיע למאתים לוקח באיסור, כיון שנותנים לו כאחד הרי הוא כאילו אדם אחד נותן לו הכל, שאין הדעת מכרעת שיחזיר לו המותר, ומותר:

אלף. כשתחשוב הפרוטות שבדינר תמצאם קצ"ב, נמצא שלהשלים די מחסורו בכל כך אנשים שכל אחד מהם יתן הפחות שבמטבעות שיהיה בה כדי נתינה והוא פרוטה, צריכים להיות יותר ממאה, וכיון שהוצרך התנא לצאת משם מספר המאה, שלא להאריך שנה שם המספר הסמוך לו למעלה ממנו והוא אלף, ולא קתני רבוא לרבותא, משום דמלתא דלא שכיחא היא. ועוד י"ל דאלף מסכים עם אלף, דבעינן שיתנו לו כאחד, בענין שיהיה נראה כאילו אחד לבדו נותן לו הכל:

את ביתו ואת כלי תשמישו. לא זו אף זו קתני:

משנה ט

וכן דיין וכו'. שנאו הכא, משום דבמשנה ז' תנינן ונחלקת בשלשה, וטעמא משום דדיני ממונות בשלשה, וקמל"ן שאף אלו צריכים ליזהר בדברים שהדיין מוזהר עליהם:

ולא פיסח. משתי רגליו, אצטריך לאשמועינן דאעפ"י שהוא חיגר דכבד עליו המלאכה, אם עושה עצמו פיסח שאינו ראוי למלאכה כלל, כדי שירחמו עליו יותר, אינו מת מן הזקנה וכו'. ומטעם זה לא סמכו לחיגר אלא הזכירו אף אחר הסומא, דהוי לא זו אף זו, והא דלא הקדים הסומא לכלם, הוא מפני שרצה לסמכו לפיסח לאשמועינן דמה פיסח

משתי רגליו אף סומא משתי עיניו, אבל העושה עצמו סומא באחד מעיניו, אינו בכלל העונש הזה מפני שאין הבריות מרחמין עליו ליתן לו צדקה על זה כלל והמרחם עליו על זה בטלה דעתו אצל כל אדם:

כי השחד יעור פקחים וכו'. במנין פרקי המסכתא הזאת למה היא רומזת, כבר כתבתיו שהיא לשם אלקים שהוא בגימטריא פאה, ואין אלקים אלא דין, וכל המסכתא הזאת מדברת במתנות עניים שמדת הדין מתוחה עליהם לדונם בדין רפה בעולם הזה בחבלי עוני, ולכן בכוונה מכוונת רצה התנא לגמור המסכתא הזאת, בדין הדיין אשר בעוונותיו בא לידי עניות בממונו ובדעתו, ולא חש לגמור אותה בדבר רע, והוא כי השחד וכו', על כי הענייה הזאת רגליה יורדות מות, דעני חשוב כמת, ועליו נוכל לומר דווקא, ויסלף דברי צדיקים, שאינם שומעים לעצתו אף אם טובה היא, כדכתיב וחכמת המסכן בזויה, ודבריו אינם נשמעים:

פאה. מתחלת באלף, ומסיימת במם, הרי אם, כי האם גורמת לבניה שיצטרכו למתנות אלו, בגלוי שערה כמשאז"ל (עי' זוהר נשא קכו.), ועוד האם רומז לשכינה, אשר היא עמנו בצרה, כדכתיב (ישעיה נ, א) ובפשעיכם שלחה אמכם, וצריכה למתנות אלו, להגאל עמנו על ידיהם, כדכתיב (שם א, כז) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, ותרויהו איתינהו במסכתא הזאת, כי היא מדברת בצדקה, ורבה להושיע, בעל המשפט, השופט צדק ואמת כדתנן וכן דיין שדן דין אמת לאמתו:

סליק מסכת פאה. לעניים רפואה:

שור נא לי ועין תפקח על כלתך נאה.

ונפוצות יהודה קח מכל צד וכל פאה.