

התורה והארץ

שביעית

בהוצאת מכון התורה והארץ
מכון תורני מדעי למחקר ישום
והסברת מצוות התלויות בארץ
כפר דרום - חוף עזה
טל. 08-6847325
פקס. 08-6847055
Email: mahon@inter.net.il



9

אייר תשס"א

עורך: הרב יואל פרידמן

סדר: א"א 08-6847761
דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות ©

הגות

שמיטה

- עניין שמיטה והר סיני
בואו נצא לקראת שנה של שבת
- 9 הרב הגאון יעקב אריאל שליט"א
13 הרב גבריאל קדוש

שמיטת כספים

- שמיטת כספים וצדק חברתי במשנת הראי"ה
שמיטת כספים – מבחן של אחווה
- 23 הרב עזריאל אריאל
25 הרב צבי שורץ

מאמרים הלכתיים

- ביעור מעשרות
נרות חנוכה בשמן שביעית
- 31 מרן הרה"ג אברהם אלקנה כהנא שפירא שליט"א
81 מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א

מלאכות

- העברת דשא בשביעית
חיטוי קרקע
גיזום חורפי
עקירת עצים שניטעו בשביעית
שתילים במוצאי שביעית
נטיעה לאחר היתר המכירה או נטיעה בשבת
- 97 הרב יהודה הלוי עמיחי
100 הרב יהודה הלוי עמיחי
102 הרב יהודה הלוי עמיחי
111 הרב יהודה הלוי עמיחי
117 הרב יהודה הלוי עמיחי
122 הרב יהודה הלוי עמיחי

מלאכות שאינן חקלאיות

- הכנת הקרקע לבנייה בשמיטה
פיתוח שטח בשמיטה
קטיפ ערבות בשנת השמיטה
עבודות שאינן חקלאיות בשמיטה
- 126 הרב הגאון יעקב אריאל שליט"א
130 הרב עזריאל אריאל
134 הרב יואל פרידמן
143 הרב יואל פרידמן

קדושת שביעית

- חנטה ועונת המעשרות במצוות התלויות בארץ
- 149 הרב יהודה הלוי עמיחי

164	הרב יואל פרידמן	ראש השנה לאילנות לשביעית
175	הרב יואל פרידמן	קדושת שביעית בבוטנים וגרעינים
185	הרב יהודה הלוי עמיחי	מותי חלה קדושת שביעית
198	הרב יואל פרידמן	דילול אפרסקים
211	הרב יואל פרידמן	שימוש בשמן שביעית לנרות חנוכה
216	הרב יואל פרידמן	משלוח מנות מפירות שביעית
226	הרב יואל פרידמן	יין של שביעית בליל הסדר
228	הרב יואל פרידמן	התנהגות בשאריות אוכל שיש בהן ק"ש
234	הרב יהודה הלוי עמיחי	מתקן אשפה בשביעית
242	הרב יהודה הלוי עמיחי	קילוף תפוחי אדמה של שביעית במכונה
249	הרב יהודה הלוי עמיחי	קדושת פירות שביעית במשנת הרב קוק
254	הרב יהודה זולדן	אתרוג וקדושת שביעית במשנת הרב קוק (תגובה)
260	הרב שמואל זעפרני	איסור סחורה בפירות שביעית
276	הרב אברהם סוחובולסקי	סחורה ודמי שביעית בכרטיס אשראי

ספיחין

293	הרה"ג יעקב אריאל שליט"א	איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש
295	הרב יואל פרידמן	איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש
299	הרב עזריאל אריאל	ספיחין בשמינית
304	הרב עזריאל אריאל	ספיחין בבצל ותפוז"א במוצאי שביעית
306	הרב אהוד אחיטוב	יין בביעור שביעית ובביעור מעשרות
308	הרב עזריאל אריאל	זמן הביעור ביין
310	הרב יהודה הלוי עמיחי	מי ששכח ולא ביער

גידול בחממה ועציצים

312	הרב יהודה הלוי עמיחי	גידול במצעים מנותקים בחממות
320	הרב יואל פרידמן	דין ירקות במצע מנותק בחממה בגוש קטיף
334	הרב יואל פרידמן	חממה לגידול ירקות עלים
336	מכתב פרופ' יפתח בן-אשר	נספח
337	הרב הגאון יעקב אריאל שליט"א	הקמת חממה בשביעית
340	הרב יואל פרידמן	מהו מצע מנותק
358	לר' אבא מארי מלוניל	נספח: השאלה שהופנתה לרא"ש בתשובה – מתוך מנחת קנאות מכתב נ,
360	הרב יהודה הלוי עמיחי	שתילת צמחי מים בבריכה
364	הרב יהודה הלוי עמיחי	ברכה על הגדל בעציץ שאינו נקוב
372	הרב יהודה הלוי עמיחי	גודל העציץ

רשימת כותבים (לפי א-ב)

הרב אהוד אחיטוב	מכון התורה והארץ
הרב מרדכי אליהו	הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר
הרב יעקב אפשטיין	מכון התורה והארץ
הרב יגאל אריאל	רב היישוב נוב
הרב יעקב אריאל	רב העיר רמת גן ונשיא מכון התורה והארץ
הרב עזריאל אריאל	רב היישוב עטרות
ד"ר אביחיל גרינברגר	מכון התורה והארץ
הרב זאב וייטמן	רב קואופרטיב תנובה
הרב יהודה זולדן	ישיבת ימית - נוה דקלים
הרב שמואל זעפרני	ראש ישיבת המאירי
הרב אברהם סוחובולסקי	מכון התורה והארץ
הרב יהודה הלוי עמיחי	מכון התורה והארץ
הרב יואל פרידמן	מכון התורה והארץ
מר מאיר פרנקל	מדריך חקלאי
הרב גבריאל קדוש	מכון התורה והארץ
הרב צבי שורץ	ר"מ בישיבת נוה דקלים
אג' מרדכי שומרון	מכון התורה והארץ
אג' יחיאל שטיינמן	מדריך חקלאי שה"מ צפון
הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא	ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל לשעבר

הקדמת עורך

"הללויה אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה... כח מעשיו הגיד לעמו

לתת להם נחלת גוים" (תהלים קיא, א, ו).

ראשית אנחנו מודים להקב"ה על נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיו וטובותיו שבכל עת, ערב ובוקר וצהרים. אנחנו מודים לו שעל אף המציאות הקשה והמסובכת בו נתון עם ישראל בכלל ותושבי גוש קטיף בפרט, אנו מצליחים לעסוק כבשגרת היום מי בדברי תורה ולימוד הלכה ומי בחקלאות והפרחת החולות של גוש קטיף. הגמ' (נדה יד ע"א) אומרת "הספנים - כולם צדיקים" ומפרש רש"י: "כולם צדיקים - שדרים בסכנה ולבם לאביהם שבשמים". דווקא המציאות הקשה בה נתונים תושבי גוש קטיף היא מוסיפה אמונה והיא מוסיפה חוסן ועוז, ואנחנו מקווים שבע"ה בקרוב "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" - לא רק כל שכבות הציבוריות הישראלית יפנימו ויידעו שארץ ישראל היא נחלתו של עם ישראל אלא אף הגויים יידעו ש"כל הארץ של הקב"ה היא" - הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו.

על הפסוק (תהלים קג, כ) ברכו ה' מלאכיו גברי כח עשי דברו לשמע בקול דברו" נאמר במדרש (תנחומא פר' ויקרא סי' א):

"ר' יצחק נפחא אמר אילו שומרי שביעית, ולמה נקראו גבורי כח, כיון שרואה שדהו מובקרת, ואילנותיו מובקרים, והסייגין מופרצין, ורואה פירותיו נאכלין, וכובש יצרו ואינו מדבר..."

ושאלו מדוע המדרש מציין דווקא את מצוות ההפקר שרואה אחרים נכנסים לשדהו, לוקחים מהפירות והוא שותק - מדוע לא הזכיר המדרש את המלאכות האסורות, את העובדה שהחקלאים אינם יכולים לעבד את אדמותיהם ולזה ייקרא גיבורי כוח עושי דברו?

ואפשר לומר על דרך החידוד - שהקב"ה שאל את קין (בראשית ד, ו) "ולמה נפלו פניך?" ולכאורה שאלת הקב"ה אינה מובנת שכן נאמר מפורש "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. ואל קין ואל מנחתו לא שעה..."! ואמרו משל למה הדבר דומה - לשמש ששאל את הרב מדוע לפעמים אנשים נכנסים לבית הרב ולאחר פסק-הדין הם משלימים עם פסקו של הרב ולפעמים הם אינם מקבלים את הפסק ואף אומרים שהרב אינו בקיא מספיק בהלכה. ענה הרב לשמש שכאשר אדם אחד שואל על עוף וכדו' בד"כ הוא מקבל את פסקו של הרב. אך כאשר שני אנשים שמתקוטטים ורבים נכנסים לדין תורה אצל הרב, אזי המפסיד בדין לא רק שמפסיד את כספו אלא הוא אף רואה שחברו הרוויח אותו - על כך הוא צועק ומתאונן. כך, הקב"ה שאל למה נפלו פניך? - האם על זה שלא שעה למנחתו של קין או על כך ששעה למנחתו של הבל?

הניסיון הגדול של החקלאי אינו רק שבמשך שנה אחת הוא צריך להפסיק לעבד את אדמתו אלא הרבה יותר מכך - שנה אחת הוא גם צריך להפקיר את פירותיו, שנה אחת הוא רואה את חברו נכנס לשדה ולוקח מהפירות - מי שעומד בניסיון אדיר שכזה - לזה באמת ייקרא גיבורי כוח עושי דברו.

ב"ה אנחנו יכולים לראות משמיטה לשמיטה התקדמות ניכרת אצל החקלאים שומרי המצוות. יותר ויותר חקלאים מוכנים לקחת על עצמם את העול הגדול של שמירת השמיטה בלא להזדקק להיתר המכירה (אף שלענ"ד ישנם ענפים בחקלאות שעדיפה הדרך של היתר מכירה על פני אוצר ביד, עי' במאמרנו שמירת שמיטה

במטעים). בשמיטה הזו ניסינו לפתור גם את בעיית הצרכן ולשווק פירות וירקות לפי סדר עדיפויות שנקבע ע"י הרבנים הראשים לשעבר הרה"ג אברהם שפירא שליט"א, הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א ורבה של רמת-גן הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, ובלא להעדיף תוצרת נכרית. לכך הוקמה מערכת "אוצר הארץ". לצערנו פעמים שישנה תוצרת של אוצר ב"ד באדמות של חקלאים גיבורי כוח, אך אין לתוצרת הזו ביקוש. וכאן המקום לקרוא בקול גדול "איש את רעהו יעזור ולאחיו יאמר חזק" (ישעיהו מא, ו), הדרך שבה הצרכן בעיר יכול להיות שותף במקצת עם החקלאי בניסיון של השמיטה היא דווקא על ידי כך שהוא משתמש בתוצרת של אוצר ב"ד על אף הקושי (הקטן) בשמירת קדושת שביעית וכדו'. בדרך זו תיווצר שותפות אמת בין בני העיר לבין בני הכפר.

בגמ' (ברכות יז ע"א) נאמר:

"מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה. אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתי. כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתי. שמא תאמר, אני מרבה והוא ממעיט? שנינו: אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין את ליבו לשמים".

עם כל גדלותם של רבנן דיבנה, שהגמ' (קדושין מט ע"ב) מציינת את חכמתם המופלגת: "על מנת שאני חכם אין אומרים כחכמי יבנה... אלא כל ששואלים אותו דבר חכמה בכל מקום ואומרה" - ידעו אותם חכמים למצוא את היתרונות של זולתם, חבריהם שבשדות. הכשרון לראות מעלותיהם של אחרים, הייתה כנראה אחת מתכונות היסוד של רבנן דיבנה. לכן חיפש רבן גמליאל (ראש הסנהדרין שביבנה) אדם כשמואל הקטן שיתקן את ברכת המינים (ברכות כח ע"ב). הנציב מוולוז'ין, בהקדמתו לספר בראשית מתאר במילים חריפות את הדור של חורבן בית שני:

"בחורבן בית שני היה דור עיקש ופתלתול. ופרשנו שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים. ע"כ, מפני שנאת חינום שבלבם זה את זה, חשבו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס".

מירושלים גלתה הסנהדרין ליבנה (ראש השנה לא ע"א), וכנראה שרבנן דיבנה למדו את הלקח העיקרי מחורבן הבית, עד שכך היה מרגלא בפומייהו. בספר התורה והארץ ח"ו קבצנו חלק גדול מהמאמרים העוסקים בהלכות שביעית פרי עטנו ועבודתנו בשנה זו ובשנת השמיטה הקודמת (תשנ"ד). חלק מהמאמרים פורסמו בחוברות "אמונת עתיד" וחשיבות פרסומם בעיקר מצד הקיבוץ והלינה באכסנייה אחת, וחלקם לא פורסמו עד עתה. ישנם מאמרים מכותבים שונים העוסקים באותו נושא ולא תמיד המסקנות העולות מתוך המאמרים אחידות אך דווקא המגוון והמחלוקת היא זו המבררת את עומקה של הלכה ומיניה ומיניה תתברר שמעתתא ומיניה יתקלס עילאה (סוטה מ ע"א).

כ"ו ניסן תשס"א

יואל פרידמן

מכון התורה והארץ - כפר דרום

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

עניין שמיטה והר סיני (שנת השמיטה וערכיה החינוכיים)

ראשי פרקים:

הקדמה

א. היחס לאדמה: "כדי שתדעו שהארץ שלי היא"

ב. היחס לאדם: "ואכלו אביוני עמך"

ג. עיסוק בתורה וברוחניות: "שבת לה"

ד. קדושת הפירות: "לאכלה"

ה. היתר המכירה: "וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו"

הקדמה

משמעות השורש "ש.מ.ט.", שממנו נגזר השם שמיטה — היא: לזרוק, לעזוב, להפקיר. במשמעות זו נקראת השנה השביעית, במחזור של שבע שנים לבריאת העולם, "שנת שמיטה". שמיטה זו חלה על קרקעות ועל כספים (שמיטת חובות). בהקשר זה נעמוד על שמיטת הקרקעות בלבד.

מצוות השמיטה — כפי שהיא באה לידי ביטוי בתורה: "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור" (ויקרא כה ד-ה) — מוטלת בעיקרה על החקלאי, ונחשבת לאחת המצוות הגדולות והקשות בתורה. החקלאים הנמנעים מעיבוד שדותיהם למשך שנה נקראים משום כך גיבורים, ככתוב: "גיבורי כוח עושי דברו" — "בשומרי שביעית הכתוב מדבר" (ויקרא רבה, פר' א סי' א).

כגודל הקושי בקיום המצווה — כן תרומתה. שמירת השמיטה כהלכתה מפתחת באדם ערכים דתיים ומוסריים, לאומיים וחברתיים, ומעוררת בו יחס מיוחד לאדמה ולאדם, לעם ולארץ.

א. היחס לאדמה: "כדי שתדעו שהארץ שלי היא"¹

מצוות השמיטה לא נועדה לשימור הקרקע ולהבראתה, כפי שיש המנסים להסביר. גם בעבר היו שיטות אחרות לטיוב הקרקע, לא פחות יעילות מהוברתה

1. סנהדרין (לט ע"א).

למשך שנה אחת מתוך שבע². הסיבה האמיתית למצוות השמיטה כתובה בתורה במפורש: "ושבתה הארץ שבת לה" (ויקרא כה, ב).

כשם שהשבת מעידה על בריאת העולם על ידי הקב"ה בשישה ימים, וממילא על סיבת החיים, תכליתם ומשמעותם — כך גם שמיטת הקרקעות היא עדות לכך שהעולם אינו קדמון אלא נברא על ידי הקב"ה. לא אנו בעליה ואדוניה של האדמה, כי "לה" הארץ ומלוואה תבל ויושבי בה³. הקב"ה הוא אדוני תבל בכלל, ובעליה ואדוניה של ארץ ישראל בפרט. רק בה נהגת מצוות השמיטה למעשה. שנת השמיטה באה להזכיר לנו כי "גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). אין אנו בעלים על האדמה ותוצרתה, ורק בתנאי זה אנו רשאים לגור בארץ.

ב. היחס לאדם: "ואכלו אביוני עמך"⁴

מלבד הצד האמוני שבהפקרת הפירות בשנת השמיטה, יש בה, מלכתחילה, גם צד סוציאלי. בתקופת המשנה נקבעה תקנה הבאה להבטיח שיוויון חברתי וכלכלי בשנת השמיטה. תקנה זו נקראה "אוצר בית-דין". וכך נכתב בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א):

"בראשונה היו שליחי בית-דין יושבין על פתחי עיירות. כל מי שמביא פירות לתוך ידו — היו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מהן מזון שלוש סעודות, והשאר — מכניסין אותו לאוצר שבעיר".

מוסד ציבורי זה פיקח בשנת השמיטה על העבודות החיוניות לקיום הצומח, על הקציר והבציר, על אחסון הפרי באוצר הציבור ועל חלוקת התוצרת מדי שבוע לכל נוצר. תקנת "אוצר בית-דין" מתחדשת בימינו, ומתרבים היישובים החקלאיים המצטרפים להסדר זה ומפקידים בידי "אוצר בית-דין" את ניהול שדותיהם וחלוקת תוצרתם לצרכנים במחיר עלות. (למעשה, התשלום הנדרש מן הצרכנים בעד הפירות בכל שנה קרוב למחיר העלות, אם לא למטה ממנו). הרב צבי הירש קלישר, מראשוני מבשרי הציונות (ספרי הברית פר' בהר), תולה הסדר חברתי זה בביטול המעמדות בחברה:

"וגם ללמוד מזה שלא יתנשא העשיר על העני, אמרה התורה שבשנה השביעית כולם שווים יחד עשיר ואביון יש להם רשות בגינות ובשדות לאכול לשובע".

2. ע' בבא-בטרא (לא ע"א), ועוד.

3. תהלים (כד, א).

4. שמות (כג, יא).

מצוות השמיטה מקנה מידות טובות של חסד וצדקה עם הזולת. הוראותיה אוסרות אגירה ומצוות על הפקר לכל; והן מרגילות את האדם להתחשב בצורכי הנזקקים גם בשנים אחרות, "ואכלו אביוני עמך". ההכרה בבעלותו של הקב"ה על האדמה והנכונות להפקעת הבעלות הפרטית על הקרקע מביאות אותנו לתפיסה חברתית צודקת יותר. לא סוציאליזם אתיאסטי בעלמא, אלא שוויון אמיתי של בני אדם שנבראו בצלם א-להים. חברה מתוקנת שקיים בה שוויון, שהפירות מופקדים בה לכול, ללא הבדל בין עשיר לעני, בין מעביד לעובד — חברה כזאת זוכה בתוכן חדש ומהפכני, העשוי לשנות את צביונה ואופיה גם בשנים רגילות.

ג. עיסוק בתורה וברוחניות: "שבת לה"⁵

ניצול מעשי של שביתת החקלאי ממלאכתו בשנת השמיטה, לומדים הפרשנים מהמילים "שבת לה". ר' עובדיה ספורנו מפרש (שם פס' ב ד"ה שבת): "שתהיה כל השנה הבטלה מעבודת האדמה מוכנת לעבודתו". כמו שבשבת, האדם הנח ממלאכתו עוסק ברוחניות ובתורה, כך בשנה השביעית, החירות ממלאכה אינה לשם בטלה, אלא כדברי הרב קלישר: "וכאשר יפרוק עול עבודה, יעסוק בתורה ובחכמה". שעבודו של החקלאי לאדמה עלול לרוקן אותו מתוכן רוחני. לפיכך ניתנה לו שנת השמיטה להשתלמות ולהתעלות רוחנית-דתית, בבחינת "צא ולמד".

הרב קוק (בהקדמה ל"שבת הארץ") מסכם את כל הרעיונות הנ"ל באומרו:

"אותה הפעולה שהשבת פועלת על כל יחיד, פועלת היא השמיטה על האומה בכללה. צורך מיוחד הוא לאומה זו — שהיצירה הא-להית נטועה בקרבה באופן בולט ונצחי — כי מזמן לזמן יתגלה בתוכה המאור הא-להי שלה בכל מלוא זוהרו, אשר לא ישביתוהו חיי החברה של חול עם העמל והדאגה, הזעף והתחרות אשר להם, למען תוכל להתגלות בקרבה פנימה טהרת נשמתה בכללותה כמות שהיא".

העיסוק בחיי החולין של תחרות ורכושניות, גורם לדברי הרב קוק לעמימות ולהדחקת האור הא-להי המצוי בנשמה הלאומית. השמיטה מסייעת לגילוי האור הא-להי של נשמת האומה ולהתעלותו.

ד. קדושת הפירות: "לאכלה"⁶

בהלכות שמיטה חוזרת התורה ומדגישה: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה... תהיה כל תבואתה לאכול" (שם פס' ו-ז). מכאן למדו חז"ל על קדושתם של פירות

5. ויקרא (כה, ב).

6. ויקרא (כה, ו).

שביעית, המיועדים לאכילה דווקא בצורתם הטבעית. ה"קדושה" מקבלת כאן משמעות מיוחדת. לא הינזרות והפרשה, אלא דווקא אכילה. "לאכלה" – ולא להפסד, לא לסחורה, לא לרפואה, לא לתעשייה שאינה לצורך אכילה, ולא לשום צורת שימוש שאינה מקובלת מלכתחילה⁷. יש לנצל את הפירות במלואם ולא להשמיד עודפים, להשליך לאשפה או לעשות בהם שימוש משני.

הלכות נימוס קובעות, כי המתארח אצל זולתו חייב לנהוג בכבוד במזון המוגש לו. אף פירות שביעית כן. בחברת השפע הורגלנו לבזבז, לזלזול במאכלים. השמיטה מחזירה אותנו לגישה מכובדת יותר, רצינית יותר, זהירה יותר וחסכונית יותר, כלפי מתנת ה' בעולם. את פירות האילן ויבול האדמה יש לכבד ולנהוג בהם בקדושה. כך נרגיל עצמנו להעריך את אשר ניתן לנו כמתנת שמים מידי "הזן את כל העולם בטובו".

ה. היתר המכירה: "וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו"⁸

כשעוסקים במצוות השמיטה, אי אפשר להתעלם מ"היתר המכירה", שהוצע כפיתרון לחקלאים לפני יותר ממאה שנה, עם ראשית ההתיישבות בארץ. ההיתר הוצע כ"הוראת שעה" כדי לאפשר לחקלאים לשמור שמיטה כהלכתה על ידי מכירת קרקעות ארץ ישראל לגוי לשנה אחת, עד שירחיב ה' לנו ונוכל לוותר על הוראת שעה זו. ואכן זכינו לכך, שבחלק מהגידולים אפשר לשמור את השמיטה בדרכים אחרות, שאינן מחייבות הפקעה של הקרקע והפירות מקדושתם. כדי שתהליך זה יוכל להתרחב, יש להדק את שיתוף הפעולה בין המגזר העירוני למגזר החקלאי; ואף זה אחד מערכי השמיטה: ערבות הדדית. החקלאי רואה עצמו כמשרת את הצרכנים, הצרכנים רואים את אחריותם לחיזוק ההתיישבות ברחבי הארץ, וכולם יחד רואים את מחויבותם לאדמה, הנושאת עמה ערכים נעלים ומקודשים.

אין אף אומה ולשון שיחסה לאדמה דומה ליחסו של עם ישראל לארצו; ומכאן הזיקה העמוקה והכיסופים אל הארץ גם בשנות הגלות הארוכות. דווקא עם שובנו לארצנו, דווקא עם הפרחת שממותיה, עלינו לחזק את החישוקים בינינו לבין האדמה שממנה אנו יונקים את עוצמתנו ואת שאיפותינו: "כי ברך יברכך ה' בארץ אשר א–להיך נותן לך נחלה לרשתה"⁹.

7. עי' רמב"ם (הל' שמיטה ויובל פרקים ה-ו); "מדריך שמיטה לצרכנים" (פרקים ה-ט).

8. ויקרא (כה, כה).

9. דברים (טו, ד).

הרב גבריאל קדוש

בואו נצא לקראת שנה של שבת

ראשי פרקים:

- א. הקדמה
- ב. הנחלת ערכי השמיטה
- ג. שמיטה הלכה למעשה
- סיכום

א. הקדמה

המצוות התלויות בארץ כיום, לאחר שנות גלות ארוכות, אינן מקוימות על ידינו באופן השלם שלהן. המצוות אינן בכל הדרן ותפארתן כמצווה מן התורה, מכיוון שלרוב הדעות מצוות התלויות בארץ בכלל, ומצוות השמיטה בפרט, כיום הן מדרבנן.

כתוצאה מהתרחקות זו מקיומה המלא של השמיטה, נוצר נתק מסוים בינינו לבין המצווה. הרב קוק זצ"ל (אורות עמ' נז) כבר עמד על קושי זה בהרגשת היחס לכל המצוות התלויות בארץ כיום, ובכללן היחס למצוות השמיטה:

"מלאי חיים הם לנו, הזיכרונות האצורים בזכר, שאנו עושים... בשיטות המעשיות של חכמת ההלכה לכל המצוות התלויות בארץ. מצומקים נראים לנו עתה הדברים, צורה דלה יש להם מבחוץ, אבל חיים וענין רב הם מלאים בפנים, אנו מערימים על שמירת השמיטה במכירה לנוכרי את הקרקעות... אבל אלה הגרגרים הזעירים — כח צמיחה גנוז בהם, אל כל מה שהם עורגים, מכל מה שהם צומחים בעבר, ואת כל מה שהם עתידים להצמיח להבא... וכן הם פועלים בחשאי על הנשמה הקיימת..."

למרות הצמצום בפועל של קיומן של המצוות התלויות בארץ בכלל ומצוות השמיטה בפרט, בכל אופן יש בהם כוח חיים גדול והם פועלים על האומה בכללה, הן כהכנה לקראת קיומם השלם של המצוות התלויות בארץ והן בקשירת קשרים אמיתיים לרוחה ונשמתה של האומה.

לא לחינם דרשו חז"ל "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מוהיבן יאכל בשבת?" (ע"ז ג ע"א) ברור הדבר שלא מדובר רק בהכנות הגשמיות הנצרכות לכבוד שבת, אלא בהכנת האדם עצמו לקראת היום שממנו מתברכים כל ימים, שמיום זה מקור הברכה והשפע, מקור אמונתנו וחיותנו. לחיות במשך כל ימי

השבוע את הרגשת השבת בתודעתנו, "כעבד ישאף צל" וכאוויר לנשימה ולנשמה. אם נכון הדבר בשבת בראשית, על אחת כמה וכמה ששבתה של הארץ צריכה הכנה ראויה.

כיצד א"כ אנו צריכים להכין את עצמנו לקראת שבת השנים? לקראת שנה שכולה שבת? כיצד נוכל להתכונן מבחינה מחשבתית ומבחינה מעשית למצווה זו? נראה שכל עוד תהליך שיבת ציון והגאולה לא הושלמו, מצוות השמיטה לא תהיה במעלתה השלמה, אך נוכל על ידי התבוננות והכנה ראויה, לשנות את גישתנו ויחסנו למצווה זו מתוך ציפייה לישועה וקיומם המלא של כל המצוות התלויות בארץ.

הכנותינו צריכות להיות הן בתחום הלימודי, על ערכיה, מגמותיה והלכותיה של מצווה זו. והן בצורת קיומה המעשי במגזר החקלאי ובמגזר הצרכני.

ננסה, בעז"ה, במאמרנו זה להתמקד בשני נושאים עיקריים:

1. השביעית בתודעת הציבור והנחלת ערכיה.
2. קיומה של המצווה בימינו הלכה למעשה.

ב. הנחלת ערכי השמיטה

כאשר אנו באים לבחון את ערכיה של שנת השמיטה, ננסה ללמוד ממצוות השבת אשר דומה בבחינות רבות למצוות השמיטה, על ידי העיון והלימוד נוכל לבנות את היחס הנכון למצוות השמיטה. ספר החינוך (מצווה פד) כותב על היחס בין שבת לשמיטה:

"שרשי המצוה, לקבוע בלבנו ולצייר ציור חזק במחשבתנו ענין חדוש העולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ (שמות כ, יא)... ולכן ציוה ברוך הוא להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה זו מלבד השביתה בה, כדי שיזכור האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפירות בכל שנה ושנה לא בכוחה וסגולתה תוציא אותם, כי יש אדון עליה ועל אדוניה, וכשהוא חפץ הוא מצוה אליו להפקירם".

מלבד הדגשת הבעלות על עולמנו שיש לריבוננו של עולם שבאה לידי ביטוי במצוות השבת והשמיטה, חז"ל הרחיבו את ההקבלה לשבת לערכים נוספים. הקבלה זו אינה רק בערכים הנראים כמשותפים בין שבת לשמיטה, המתבטאים במנוחה, בטחון בה', פסק זמן לעיסוק בתורה ובמצוותיה ועוד, אלא יש גם עניין מהותי בזמנים אלו של שבת ושמיטה שיש בהם כוח מחייה ומשפיע לזמנים שיבואו אחריהם, ששת ימי המעשה ושש השנים.

היטיב לבטא עניין זה בעל הכלי חמדה (פרשת בהר עמוד 253):

"...ולדורות להם שהם העם הנבחר מהקב"ה והם רק תחת השגחתו ית"ש,

צוה להם הקב"ה מצות שמירתה שכל שנה שביעית יהיה שמירתה ולא יזרעו ולא יקצרו ואעפ"כ יהיה להם ברכה לאכול שנה **שביעית ולכן המצוה בשנה השביעית כמו שנתן הקב"ה כח בשבת להשפיע בו ברכה ומי שמשמר שביעית שופע לו ברכה בכלל ששת השנים** וזה היה תכלית ויסוד קיום ישראל בארץ ישראל להורות להם שכל הצלחתם בעבודתם בזריעה וקצירה וקיוםם בארץ הוא רק ע"י שבתה בשביעית..."

נמצאנו למדים שבדומה לכוחה של שבת בהשפעתה על ימי החול, כן כוחה של שמירתה להשפיע על שש שנות העבודה שקדמו לה ועל אלה שיבואו אחריה.

כיצד נוכל להגביר את התודעה בערכיה של מצוה זו?

לו זכינו לקיום שנת השמיטה כהלכתה, כחיוב מן התורה, ערכי השמיטה היו מתגלים בשגרת חיינו. יחסנו לאדם, לעם ולארץ היו משתנים שינוי מוחלט. וכל זאת מכיוון שערכיה של השמיטה פרוסים על פני תחומים רבים בעולמנו. כיצד בכל זאת ניתן כיום, להנחיל ולחוות את ערכי השמיטה? האם נשאיר את קיומה לציבור קטן של חקלאים? האם נתייחס אליה כאיסורים בלבד כדוגמת החששות מאכילת פירות וירקות שלא גדלו ע"פ ההלכה? או האם גם היום יש במצווה זו גדרים של "קום ועשה", של פעולה ולימוד הנדרשים מאתנו? האם כיום, שחלק קטן מאוד של הציבור הוא חקלאי ורוב הציבור עסוק בתעשייה, מסחר ו"הי-טק", יכול אדם לומר שמצוות השמיטה במכלולה הרחב אינם נוגעים לו?

אם נמשיך להעמיק בטעמיה של מצווה זו כאשר נעשית בכל תוקפה כמצווה של תורה, נגיע למסקנה שגם כיום רוב מוחלט של ערכי השמיטה ניתנים ליישום, למרות שאיננה מצווה מן התורה ולמרות שרק ציבור קטן עוסקים בחקלאות.

יש שראו את טעמה של השביעית כדאגה לזולת: "והשביעית תשמטנה ונטשתה **ואכלו אביני עמך** ויתרם תאכל חזית השדה" (שמות כג, יא), וברמב"ם (מ"ג ח"ג פ"ט): "לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם".

וביתר פירוט בדברי הרב קאלישר (ספר הברית, פ' בהר):

"ללמוד מזה גם שלא יתנשא העשיר על העני, אמרה תורה שבשנה השביעית כולם שווים, יחד עשיר ואביון יש להם רשות בגנות ובשדות לאכול לשבעה".

עיקרון שוויון זה בא לידי ביטוי גם בדברי שד"ל (פ' בהר):

"להיות תבואת השנה הריא הפקר... הוא משהו העשיר לעני, ומשפיל גאות העשיר ומזכיר אותו כי כל בני אדם שווים הם".

וברב קוק זצ"ל (שבת הארץ, הוצאת מכון התורה והארץ, עמוד 30):

"שנת שקט ושלוה, באין נוגש ורודה, "לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמירתה לה", שנת שוויון ומרגוע... אין רכוש פרטי מסוים ולא זכות קפדנית... אין חילול-קדש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות-יבולה של

שנה זו, וחמדת-העושר, המתגרה על-ידי המסחר, משתכחת — "לאכלה ולא לסחורה" רוח קדושה ואצילות שפוך על פני כל, שנת שבתון יהיה לארץ, שבת לה'!"

וודאי שדאגה סוציאלית לשכבות חלשות בעם ישראל, יכול להוות לנו אתגר גדול בדאגה לזולת במיוחד בשנה זו.

יש שלמדו מהשמיטה עבודה על מידות האדם באופן אישי, לחנך ולהרגיל את האדם למידות טובות, בטחון בה', מידת הוותרנות והאפשרות לעיסוק בתורה. כדברי ספר החינוך (מצווה פד):

"ועוד יש תועלת בדבר לקנות בזה מידת הוותרנות... ועוד שיוסיף האדם בטחון בה' יתברך... כי לא לעולם יהיו טרודים בעבודת האדמה לצורך החומר, רק שנה אחת יהיה חופשי לנפשו, וכאשר יפרק עול עבודה, יעסוק בתורה וחכמה".

יש שלמדו את טעם השמיטה בידיעה שהארץ היא של הקב"ה, הוא בראה ונתנה לישר בעיניו (תורת כהנים, בחוקותי):

"אני אמרתי תהיו זורעים שש ומשמיטים לי אחת בשביל שתדעו שהארץ שלי היא".

וכן בגמ' (סנהדרין לט ע"א):

"אתא ההוא תלמידא, אמר ליה (רבי אבהו): מאי טעמא דשביעתא? אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: זרעו שש והשמיטו שבוע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא".

ובספר החינוך (מצווה פד):

"ולכן ציווה הקב"ה להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה זו, מלבד השביתה בה, כדי שיזכור האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפירות בכל שנה ושנה, לא בכוחה וסגולתה כי יש לה אדון על אדוניה, וכשהוא חפץ הוא מצווה עליו להפקירם".

ודאי שהיחס לארץ ישראל כארצו של הקב"ה והחיבור בין ישראל לארצו, חייבים לתפוס מקום בלימודי השמיטה והחינוך אליהם, והשמיטה היא גורם מזמן להעמקה בערכים אלו. הקביעה שקיומה של תורה ויישומה יכול להיות דווקא בארץ ישראל, מקבל משמעות מיוחדת במצוות השמיטה. החיבור בינה לבין הארץ מהווה חיבור פנימי יותר עד כדי כך שהתורה מבטיחה בשנה זו הנהגה ניסית, ברכה כפולה ומשולשת ביבול הארץ. הארץ נענית למקיימי מצוותיה, וחלילה להיפך, מגלה את בניה בעוון ביטול שמיטה. וזה יחודה של מצוות השמיטה שעליה נדרש "מה שמיטה מסיני, אף כל המצוות מסיני", כי כוחה של מצווה זו לגלות את השייכות הבלעדית של תורה ומצוות דווקא לארץ ישראל.

ויש שטעמה של שמיטה נראתה להם כיסוד האמונה בבוא עולם, כדברי ספר החינוך (שם):

"לקבוע בלבנו ולצייר ציור חזק במחשבותינו ענין חידוש העולם... והוא כעניין שאנו מונין ששנת ימי השבוע".

ובאברבנאל (פרקי אבות):

"ששמיטת הארץ תהיה כמו השבת המקודשת אשר לישראל... וכאילו ארץ ההיא למעלת קדושתה... תעיד בפניה הזאת מה שיעיד העם הישראלי בשבתותיהם".

וברב קוק זצ"ל (שבת הארץ עמוד יז):

"אותה הפעולה שפועלת השבת על כל יחיד, פועלת השמיטה על האומה בכללה".

חיזוק ערכי האמונה והיחס שלנו לזולת בעבודת ה' שלנו הם דברים שאסור לנו לדלג עליהם בשנה זו וודאי שגם כיום שקיום השמיטה מדרבנן נוכל לחוות את ערכים אלו במילואן. ערכי שמיטה אלו אינם שייכים דווקא לחקלאים אלא לכל הציבור כולו. כיום כאשר מצוות השמיטה באה לידי ביטוי באסור והמותר במלאכות הקרקע לציבור החקלאים, וצרכנות על פי ההלכה, נותרה לנו המשימה להביא לביטוי את ערכי השמיטה לנחלת הכלל.

ניתן לקיים בשנה זו תוכניות של כוללי יום השישי אשר יעסקו בערכי השמיטה האמוניים וההלכתיים, להכריז בנושא שנתי בסדר היום הציבורי שלנו על שנה זו כשנה מיוחדת אשר העזרה לזולת תהיה במרכז השנה, לגייס כספים מכספי מעשר כספים לטיפול בעניי ישראל, לשפר את יחסנו לארץ ישראל כארצו של הקב"ה ועוד. חובה עלינו לרכז מחשבות ורעיונות, ברמת ההתארגנות הקהילתית והממלכתית, לצורך קישורנו לערכי מצווה חשובה זו של שנת השמיטה. נראה שריבוי העיסוק בעניינה של שמיטה על ערכיה והלכותיה יקרבנו לשנה זו וכל מה שמסמלת ומביעה מצווה זו הן בקשר בינינו לבין ריבוננו של עולם ובקשר בינינו לבין הארץ. התשוקה לקיים את המצווה כהלכתה תבוא לנו ע"י התעמקות בעניינה של שמיטה ומתוך כך תגבר האפשרות לקיומה של מצווה זו במלוא הדרה ותפארתה, ככל שנחוה יותר את ערכיה של שמיטה ובמיוחד בדורנו שעם ישראל מתקבץ ומתיישב בארצו, כך הרצון והיכולת לקיום המצוות כהלכתן ילך ויגדל. (ראה עולת ראיה עמ' שנד). מתוך כך נזכה בעז"ה לקיום שמיטה מדאורייתא כאשר כל יושביה עליה בכל מרחבי ארצנו.

ג. שמיטה הלכה למעשה

לצד העיוני, תודעתי של מצוות זו, יש השלכות על אופן קיומה של השמיטה בתחום הצרכני וביחסנו לפירות ולעבודת הקרקע. אם נמקד את העיון להלכותיה של שנה זו, כפי שבאים לידי ביטוי בפן ההלכתי, נמצא שמצווה זו

מכילה הרבה יותר מכפי מה שהיא מצטיירת בתודעתנו. כמובן שלא נוכל עדיין לחוות את רמתה ודרגתה והשפעתה על האומה ועל הארץ של מצוות השמיטה כמו בזמן שחיובה היה מן התורה, בגלל היותנו חסרים את מצבה הרוחני של האומה, אך נשתדל ליישם את רעיונותיה ומגמתה של שמיטה גם בתקופה זו שחיובה מדרבנן, בקיומה המעשי.

נעסוק בשני נושאים: בתחום הצרכני וביחס לפירות שביעית.

שאלה חדשה-ישנה, בעניין מקור הפירות והירקות שנקנה בשנה זו האם נעדיף תוצרת חקלאית מערבים על פני תוצרת מחקלאים יהודים, או שמא נרצה דווקא תוצרת חקלאית מיובאת?

שאלה זו, של העדפת קנייה מתוצרת ישראלית דווקא, נדונה בפוסקים גם בלי קשר לשמיטה. אך לקראת שנת השמיטה שבה ועולה שאלה זו ביתר חריפותה.

חז"ל (ספרא ויקרא) כתבו עניין זה כחיוב:

"מנין כשתהא מוכר לא תהא מוכר אלא לעמיתך? תלמוד לומר וכו' תמכור מוכר לעמיתך. מנין כשתהא קונה לא תהא קונה אלא מיד עמיתך? ת"ל או קנה מיד עמיתך. מנין לרבות דבר המטלטל? ת"ל מוכר".

הפוסקים (שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מה) הביאו דברי חז"ל אלו כפסק: "מצות חכמים זו היא בנין אב לכל עבודה משותפת של מוכר וקונה או פועל ובעל הבית בין שהיא מעשית בצורה של משא ומתן מסחרי או שכירות זמנית שתהיה נעשית בישראל".

והוסיף הרב עוזיאל זצ"ל, שיש בכך משום חובה, לאומית אחוואית, כלשונו, בנוסף על מצוות הצדקה.

אחת הטענות להעדפת תוצרת חקלאית ערבית או מיובאת במשך כל השנים ולאו דווקא בשנת השמיטה, היא המחיר הזול של התוצרת. ועל כך כבר קבעו הפוסקים על סמך דברי חז"ל דלעיל את העדפת התוצרת של ישראל ואפילו אם היא נמכרת במחיר גבוה יותר. שיעור התוספת הזו אינה מוערכת בהשוואה לעבודה לא יהודית אלא לפי דרגת מקום העבודה, טיב התוצרת והרווחים בפועל של החקלאי היהודי לעומת רמת חייו ועוד מרכיבים נוספים (משפטי עוזיאל, שם).

עיקרון זה נלמד ממה שנאמר בעבד עברי: "כי טוב לו עמך", ודרשו חז"ל: "עמך במאכל, עמך במשתה", לחייב את האדון להשוות את חיי העבד העברי לרמת החיים שלו (קדושין כ). וכן אמרו: "כי ימכר לך אחיך העברי שתנהוג בו כאחזה" (ספרא

ויקרא שם). ובכלל מנהג אחווה הוא לדאוג לחייו של הפועל שיהיו משופרים ומכובדים במידה ידועה.

קריאתו של מרן הרב קוק זצ"ל להשתמש בתוצרת של יהודים מהדהדת באוזנינו:

"התגברות להשתמש בתוצרת אחינו בא"י תחזק ג"כ את האהבה ואת האחוה בכל שדרותינו, ותעזור הרבה גם לרפואת הפצעים הרוחניים שלנו... התחזקו להשתמש בתוצרת ארץ ישראל מעשי ידי אחינו, בוני חרבותיה, ונזכה כולנו לגאולה שלמה במהרה בקרוב".

נציין את העובדה המרה, הכואבת, ולצערנו גם הנשכחת, שבמקרים שצריכת ירקות ופירות נעשית מערבים, אויבי ישראל, כל בר בי רב מבין את חומרת הדבר של חיזוק אויבינו לעומת החלשת החקלאים היהודיים.

בשנת השמיטה ישנו, לכאורה, שיקול נוסף להזדקק לתצרוכת ערבית והוא הערעור על היתר המכירה שנהגו בו חקלאי ארץ ישראל לפי הוראותיהם של גדולי הדור הקודם ולפי הוראותיה של הרבנות הראשית לישראל לדורותיה, שהרי היתר זה מתבסס על מכירת הקרקע לגוי ובכך לכאורה עוברים על מה שכתוב בתורה "לא תחנם" — לא תתן להם, לגויים, חנייה בקרקע.

והנה, קרה דבר והיפוכו: מרוב "הידור" והחמרה באיסור מכירת קרקע לגוי לזמן מוגבל, ואפילו מכירת החלק העליון של הקרקע, נוצר מצב שהביא לכך שהערבים, אויבי החנייה של עם ישראל בארצו מגדילים ומרחיבים את שטחי החקלאות שלהם ואת אחיזתם בארץ קודשנו, בכדי שיוכלו לספק פירות וירקות לאלו ש"מהדרים" באיסור "לא תחנם".

מלבד העניין ההלכתי עומדת לפנינו שאלה מוסרית-רוחנית: האם אין לנו אחריות לאחינו בני ישראל החקלאים?! האם דווקא בשנת השמיטה, שאמורה לאחד את עם ישראל, נתפלג ונפקיר חלק מעמנו?!

"אין לשער גדל החרפה וחילול השם ועוצם הרשעה שיש בזה. דמי לבבי כסיר ירתחו וכאבי עד לשמים מגיע מהמצב האיום הזה, מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בענין זה..." (אגרות ח"א אג' שטז)

ברור א"כ שגישתנו כצרכנים למצוות השמיטה חייבת לכלול את קיומה של מצוות השמיטה ותכליתה באופן היותר רחב ומתוך אחריות גדולה.

דוגמא נוספת של מימוש ערכיה של שמיטה, נמצא גם בדינים המיוחדים ביחס לפירות הקדושים בקדושת שביעית. דרשו חז"ל מהפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך" שאסור לסחור בפירות שביעית.

רש"י פרש במקום "אע"פ שאסרתים עליך לא באכילה ולא בהנאה אסרתים, **אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית** אלא הכל יהיו שווים בה אתה ושכירך ותושבך". המובן שנראה מדברי רש"י: שהרי עניינה של שנת השמיטה הוא להראות שהארץ היא של הקב"ה וכמובא בתורת-כהנים (פרשת בחוקותי) "אני אמרתי תהיו זורעים שש ומשמטים לי אחת, בשביל שתדעו שהארץ שלי היא".

מחשבתו של האדם כי האדמה שלו היא, מחשבה שאינה במקומה היא. המחשבה צריכה להיות "לה' הארץ ומלואה" כדברי ר' אבהו (סנהדרין לט ע"א): "אמר הקב"ה לישראל, זרעו שש והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא".

ביטול מחשבתו של האדם כבעל הבית על אדמתו באה לידי ביטוי גם בדברי ספר החינוך (מצוה פד):

"כדי שיזכור האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפירות בכל שנה ושנה, לא בכוחה וסגולתה, כי יש לה אדון על אדוניה, כשהוא חפץ הוא מצוה עליו להפקירם".

נראה שיש מבט נוסף באיסור סחורה בפירות שביעית שמלבד ה"לא תעשה" שבדבר הכולל את היחס שלא להרגיש בעל הבית על הפירות ושלא לסחור בהם ועוד דינים שהם בגדר ההימנעות, יש גם עניינים של יחס של חיוב כלפי הפירות בגדר של "עשה" כחיוב אכילה, כדברי הרמב"ן וכן מובא בספר חרדים (פ' ראשון מצוות עשה התלויות בא"י סי' יט):

"רמב"ן מנה עוד מצווה אחרת בזה, והיא האכילה לפירות שביעית, מאומרו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו לאכילה ולא לסחורה... וכן כפל הכתוב מצוה זו ואכלו אביוני עמך כלומר מצווים הם לאכול פירות אלו ולא לעזובם להפקר".

רעיון איסור הסחורה מבוטא בקדושתם של פירות שביעית שהרי סחורה משמעותה החלפה של מוצר במשנהו ובכסף או בדמי כסף, אך קדושתן של פירות שביעית כ"כ גדולה שאין אפשרות להעביר את קדושתן למשהו אחר אלא בכל מצב קדושתן עליהן. בירושלמי (שביעית ד, ז) למדו זאת מדין יובל "כי יובל היא, קודש תהיה לכם מן השדה" (ויקרא כה, יב) ומה היא קודש אף תבואתה, מה היא קודש — הארץ קודש, אף פירות הארץ בשביעית קודש.

חובת ההפקר של פירות שביעית בא לידי ביטוי באיסור הסחורה בהן. השוויון בין כל בני אדם ביחסם לרכוש, לארץ וכמקבלי מרות של ריבוננו של עולם "לי כל הארץ", מחייבת שלא יהא מסחר בדבר שכולם שווים בו. הסוחר הוא הבעלים וכאן אין בעלים על הפירות, כולם שווים. ושיוויון זה נובע מכך שהארץ קדושה ופירותיה קדושים. וכך דברי הרב קוק זצ"ל בהקדמה לשבת הארץ "אין רכוש פרטי מסוים ולא זכות קפדנית, ושלוש אלוקי שורר על כל אשר נשמה באפו" ובהמשך הדברים: "אין

חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכלל תוצאות יבולה של שנה זו, וחמדת העושר המתגרה ע"י המסחר משתכח לאכלה ולא לסחורה".

ההרגשה הזו ביחס לרכוש האדם שנועד רק לשימוש בשביל עבודת ה' ראויה היא שתתפוס מקום נכבד ביתר שאת בכל מסחרנו בכל השנים וביתר שאת בשנת השמיטה עד שנגיע בעז"ה למצב שמתאר הרב קוק זצ"ל (שם): "רוח קדושה ואצילות שפוך על פני כל, שנת שבתון יהיה לארץ — שבת לה".

נמצאנו למדים שההלכות הנוהגות בפירות השביעית, יש גם בהם בכדי לרומם את יחסנו למצווה זו.

ד. סיכום

נודה על האמת, שהמפגש עם שנת השמיטה בתודעתו של הציבור הרחב, שלומי אמוני ישראל, מתבטא אצל הירקן בקניית ירקותיו כשמקדמת אותו כרזה ענקית של "חנות שמיטה לחומרה" או כאשר יקנה מוצרים תעשייתיים ונוסף על ההודעות בתווית המוצר: ללא חשש... יתווסף בשנה זו הכיתוב "ללא חשש שמיטה", לצערנו מצוות השמיטה התגמדה והשוותה לאיסורים תוך התעלמות מכל מכלולה הרחב. וכמו ששבת בתודעתנו אינה רק חשש לאיסור מוקצה וכדו' כך אמורה להיות לנו מצוות השמיטה.

נוסיף על כך את מלחמות היהודים על האפשרות להסתמך על היתר המכירה, והנה לך מתכון למצווה שאפילו שלומי אמוני ישראל מייחלים שלא תבוא מצווה זו לידם, ואם כבר בה אז נראה כיצד "עוברים אותה בשלום".

אוי לאותה בושה!

נראה שדווקא שיבת עם ישראל לציון בהמוניו בדורנו והתפתחות הישוב היהודי, נוסף על הצורך, כמו בכל תחומי החיים, להחיל את מצוותיה של תורה בכל מערכות החיים הציבוריים שלנו, מחייב אותנו, שוחרי התורה והמצווה לחשיבה עמוקה ויצירתית כיצד נדאג לכך שנחשוק ונצפה לשנת השמיטה לפחות כמו הציפייה ליום השבת.

האמונה והביטחון בבורא עולם, קונה שמיים וארץ, הקשר לארץ המתבטא בקיומה של תורה ומצוות דווקא בה, ערכיה החברתיים והעניינים הכלכליים בחברה בישראל, הדאגה לזולת "וחי אחיך עמך", כבודה ומעמדה של הארץ וקדושת פירותיה, הם צריכים להיות לנו כזרז לשאיפה להרחבת תודעת השמיטה בצורתה השלמה והמקיפה וכן ההשתדלות לקיומה באופן היותר שלם, לא רק בשנה זו של שמיטה אלא גם בשש השנים שקודמות לה.

"נשמת האומה והארץ יחדו פועלות את יסוד הויתן, תובעות את תפקידן, להוציא אל הפעל את עריגת קדושתן, בשנת-שבתון. העם פועל בכח הנפשי על הארץ, זרע ד' מתגלה על ידי השפעתו הרוחנית, והארץ פועלת על העם, להכשיר את תכונתו לפי חפץ חיים אלהיים שלמים בתבניתם".

"שנת-שבתון מוכרחת היא לאומה ולארץ!" (הרב קוק, הקדמה לשבת הארץ עמ' 64).

שנה של שלום תהיה לארץ!

הרב עזריאל אריאל

שמיטת כספים וצדק חברתי במשנתו של מרן הרב קוק זצ"ל

"שתיקה רועמת" מאפיינת את התייחסותו של מרן הרב קוק זצ"ל אל שאלת הצדק החברתי. בכתביו ניכרת הסימפטיה שרחש לאותם אנשים ששאלות החברה נגעו לליבם. אבל התייחסות מפורשת, נקיטת עמדה גלויה באשר לרעיונותיה של תנועת העבודה — אין. כל זאת, למרות שהיה נושא זה אחד הנושאים המסעירים ביותר את הדור. מצווה אחת לא איפשרה יותר להתעלם: **מצוות השמיטה. משמעותה החברתית זועקת לשמים.** ואכן, בהקדמתו לשבת הארץ פורש הרב קוק זצ"ל חזון אוטופי על האוירה החברתית השוררת בעם ובארץ באותה שנה. הדברים שם אמורים בשמיטת הקרקעות. ביתר שאת אמורים הם הדברים ביחס לשמיטת הכספים.

על שמיטת כספים, כתב הרב זצ"ל בספרו "עין איה" (ח"ב עמ' 404). שם הוא מבאר את דברי המשנה האחרונה במסכת שביעית (פ"י מ"ט):
"המחזיר חוב בשביעית — יאמר לו משמט אני.
אמר לו אנפ"כ — יקבל ממנו, שנאמר: וזה דבר השמיטה".

וכך כותב הרב קוק זצ"ל:

"התכלית העיקרית של שמיטת החוב בשביעית הוא מפני כי קרא שמיטה לה' — להסיר את העול היותר כבד שמתקבץ לרגלי שליטת העשירים על העניים, מפני שהוצרכו להם איזה פעם להלוואה, **שהכניעה והעבדות תהיה מוטבעת בלב מי שירגיש על עצמו חוב לחבירו.** עבד לווה לאיש מלוה. והשעבוד הזה עלול להכניע את ישרי לב לפני עשירים תקיפים שיהיו המה המלוים. על כן תבוא השמיטה ותתיר אלה החוצובות".

הקלקול המוסרי שיש במצב בו אדם חייב לחברו — אינו עצם הפער הכלכלי שביניהם. בכך אין כל פסול. הקלקול מונח באותו שעבוד נפשי, שנובע מן השעבוד הכלכלי. אגב כך מעבירה השמיטה אלינו מסר חינוכי נוסף. שחרורו של האדם מן השעבוד לרעהו בא:

"עם היסוד העיקרי, להעיר **שיסוד הקניינים הוא מחובר עם התכלית העליון הכללי, שהוא הטוב המשותף לכל הנמצאים** יצורי ה'".

אך איך יבוא התיקון? האם הדבר תלוי בביטולו של הרכוש הפרטי והפיכתה של החברה כולה לקומונה שיתופית? — לא זו היא הדרך:

"אלא שעם זה צריך לדעת ולהכיר **שלא עם דרך ביטול הקניינים הפרטיים יבוא האדם למטרה העליונה הזאת של הצלחת הכלל, כ"א עם חילוק הרכוש**

והזהירות מתוצאות רעות הבאות לרגלי היתרון הדמיוני הזה".

לאור השקפה זו, מונחת סכנה גדולה ברעיון שמיטת הכספים. מחד גיסא, דרושה היא השמטת הכספים כדי לשבר את יצר לב האדם. אך מאידך גיסא, הגבול שבין הפקרת החובות לבין ההפקרות המוסרית — דק הוא עד למאד. מתח רוחני זה בא לידי ביטוי באותה הלכה:

"והנה, כל דרך ישר צריך להיות נשמר שלא יפגול על המודרכים על פיו תכונות שהם רעות כשיוצאות חוץ למידתן. ע"כ ההשמטה של שביעית צריכה עם זה שמירה, שלא תחליש את רגש היושר והצדק מנגוע ברכוש רעהו. ע"כ די לו ליסוד תכלית השביעית בדיבור: משמט אני. שבזה יסוד הסבל ועול העבדות מלווה למלוה.

אמנם מקום הניחה תורה לרגש היושר הטהור שילך עפ"י דרכו. כי בעל נפש טהורה, כאשר יאתה לאיש הישראלי המודרך עפ"י חוקי תורת ה' — לא יאבה להיות נהנה מיגיע רעהו. ע"כ, באמרו אף על פי כן — יקבל ממנו, להורות שלא יעתקו גבולי יסודי היושר גם לשעה, כ"א יוגבלו כדי להישיר את המטרה הכללית היותר עליונה שתבוא לרגלי קריאת השמיטה לה' בצדדיה החמריים והרוחניים".

להשלמת הרעיון, נביא את דברי הרב קוק זצ"ל לסיומה של המשנה: "המחזיר חוב בשביעית — רוח חכמים נוחה הימנו". וכך כותב הרב קוק זצ"ל (ההשמטות שלי: ע. א.):

"אין תכלית השמיטה של החוב מניעת הפרעון ונטיית המשקל בענייני הרכוש. שיסוד התורה במשפטיה היא הגבלת הרכוש והעמדת הצדק בקנין כל אחד מבני אדם במה שהוא שלו. אלא שעם הגבלת הקנין — צריך שתשפע רוח הנדיבות, עד שתשלו את צדדי החסרון הבאים ממנו..."

ואז:

"יבוא ג"כ היתרון, שמבלעדי הכרח משפטי — ימאס האיש אשר רוח בו את ההנאה מעמל זרים, בהיותו מכיר יתרון נפשו רק בהיותו עוזר ומהנה ולא עוזר ונסבל... על כן, המחזיר חוב בשביעית... — רוחם נוחה הימנו".

הרב קוק מתמצת כאן את כל משנתו החברתית, שהיא שונה ומשוכללת מן התפיסה הסוציאליסטית-קומוניסטית. כיבוד הרכוש הפרטי הוא ערך: ערך של צדק — מחד גיסא, וערך של שמחת האדם בעמלו שלו — מאידך גיסא. חלילה לשלוח יד באותם ערכים מוסריים ע"י בניה מלאכותית של קומונה שיתופית. תיקונה האמיתי של החברה יבוא מתיקונו המוסרי האיש של כל אדם. האדם, באופן אישי, צריך לפתח את אישיותו המוסרית: להיות נדיב כלפי מי שנמוך ממנו וישר כלפי מי שגבוה ממנו בסולם הכלכלי. מתוך כך תיבנה חברה מוסרית וערכית, בה ישררו הצדק, הצדקה והשלום, והיא שתהיה אור לכל הגוים ומופת לכל העמים.

הרב צבי שורץ

שמיטת כספים — מבחן של אחווה

ראשי פרקים:

הקדמה

א. טעמי השמיטה

ב. שמיטת כספים

ג. תקנת פרוזבול

ד. שמיטת כספים ביובל

ה. המחזיר חוב

ו. מצוות הקהל

סיכום

הקדמה

בתורה מופיע עניין השמיטה מספר פעמים:

א. "ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה" (ויקרא כה, ב-ג).

ב. "ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חזית השדה" (שמות כג, יא).

ג. "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה' את הנוכרי תגוש אשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך" (דברים טו, א-ג).

פרשה זו שבספר דברים מעלה מספר קשיים בפשט המקראות בסגנון ותוכן הדברים:

א. מדוע דין שמיטת כספים הוא רק בסוף השנה השביעית ולא במשך כל השנה כמו שמיטת קרקע¹?

1. וכך תרגם אונקלוס מקץ שבע שנים — מסוף שבע שנים. והאב"ע שפירש מקץ — בתחילת השנה. כבר הקשה עליו הרמב"ן ומסכם: "ועל דרך הפשט יראה לי כי לשון הכתוב כפשוטו הוא ברור ומתוקן כי קץ הוא סוף".

ב. מדוע יש צורך להדגיש את מצוות השמיטה ליהודי לעומת מצוות הנגישה מן הגוי²?

ג. תביעה זו להשמטת כספים היא לכאורה דרישה בעלת דרגה עליונה מאוד של נדיבות היוצאת מגדר הרגיל מדוע תובעת התורה זאת מכל אחד? לחיזוקה של שאלה זו הרי הלווה ביקש הלוואה וקבע לה זמן פירעון; מדוע לא יחזירה בתום הזמן? אילו היה מבקש צדקה או מענק היה מקבל אולי מתנה מועטת אבל זה שביקש הלוואה מדוע שלא יחזיר הרי יש פה הפרת הסכם הנתינה? ועוד מדוע קוראת התורה לאדם שלא מגיע לדרגה כזו של ותרנות בשם "בליעל" — "השמר לך פן יהיה דבר עס לבבך בליעל" (דברים טו, ט), והרי אין זו צרות עין וחוסר רצון לתת אלא זו הימנעות מויתור על כסף המגיע לו בדין?

א. טעמי השמיטה

ספר החינוך (מצווה פד) במצוות שמיטת קרקעות מביא את שורשי המצווה "... ועוד יש תועלת אחת נמצא בדבר לקנות בזה מידת הותרות כי אין נדיב כנותן מבלי תקוה אל הגמול". דבר זה גם עולה מפורש מהנאמר "ואכלו אביוני עמך" (שמות כג, יא) הרי שזו מטרת השמיטה.

הרב צבי הירש קלישר (ספר הברית פרשת בהר) מביא שדין הפקרת השדות בשביעית אמורה ליצור שוויון בין כולם — אין יחסי אדון שכיר אלא יד כולם שווה בו: "...גם ללמוד מזה שלא יתנשא העשיר על העני אמרה תורה שבשנה השביעית כולם שווים יחד עשיר ואביון יש להם רשות בגינות ובשדות לאכול לשבעה".

בעל השדה, לבד מאכילתו הפרטית, אינו יכול לנהוג בשדהו מנהג בעה"ב ואף לא לסחור בפירות אלו ואחת התקנות שתוקנה כדי לאפשר חלוקת הפירות נקראת אוצר בי"ד. בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א) נאמר:

"בראשונה היו שלוחי בי"ד יושבים על פתחי עיירות כל מי שמביא פירות לתוך ידו היו נוטלין אותן ממנו ונותנים לו מהם מזון שלש סעודות והשאר מכניסים אותו לאוצר שבעיר".

2. הרמב"ם (ספר המצוות, מצוות עשה קמב) והחינוך (מצווה תעו) מביאים שזו מצוות עשה שצינו לנגוש הנוכרי ולהכריחו לפרוע חובו, אולם הרמב"ן משיג על הרמב"ם (ס' המצוות, שורש ו) ואומר שאין זו מצוות עשה אלא ישראל הנוגש עובר בעשה ולא תעשה, כי מה שכתבה התורה "את הנוכרי תיגוש" זה בא ללמד על ישראל מלאו הבא מכלל עשה — עשה, אולם מותר להשמיט גם מן הנוכרי.

כך יוצא שבעל השדה עצמו מקבל גם הוא את מזונו כעני.

הרב קוק (הקדמה לשבת הארץ עמ' 64) מתאר את הרוח המרוממת הנושבת בשנת השמיטה:

"שנת שבתון מוכרחת היא לאומה ולארץ! שנת שקט ושלום, באין נוגש ורודה, לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה, שנת שויון ומרגוע, התפשטות הנשמה בהרחבתה אל הישר האלוקי המכלכל חיים בחסד, אין רכוש פרטי מסוים ולא זכות קפדנית, ושלום אלוקי שורר על כל אשר נשמה באפו. והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ותושבך הגרים עמך, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול. אין חלול-קדש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יבולה של שנה זו וחמדת העושר המתגרה על ידי המסחר משתכחצת לאכלה ולא לסחורה... רוח קדושה ואצילות שפוך על פני כל — שנת שבתון יהיה לארץ שבת לה".

ב. שמיטת כספים

בגמ' (גיטין לו ע"א) נאמר:

"זה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים. בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים אי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים".

ומבאר רש"י: ואע"פ ששמיטת כספים חובת הגוף היא תלתה התורה דין זה בשמיטת קרקע³. לפי מקור זה התולה את שמיטת כספים בשמיטת הקרקעות אפשר להסביר לא רק את יסוד חיוב שמיטת הכספים הקשורה בשמיטת הקרקע אלא גם את טעם החיוב.

אין ספק שדרישת התורה לשמיטת חובות היא דרישה של ותרנות וחסידות של לפני משורת הדין, והראיה — שהתורה חששה שהעם יימנע מלהלוות כדי שלא יצטרך לשמט — "השמור לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל" (דברים טו, ט).

אולם אחרי שנה שלימה של הפקרת השדות וחיי שוויון בין כל חלקי העם, שנה שכולה הוקדשה להחדרת היסוד הערכי "כי גרים ותושבים אתם עמדי כי לי כל הארץ" שנה שמתפנה בה האדם לעבודת ה' ומנותק מעבודת הקרקע המשעבדת

3. בפשט הסוגיה בגיטין נחלקו רש"י ותוס' למה הכוונה בזמן שאתה משמט קרקע. לפי רש"י מדובר על השנה השביעית, ולפי תוס' שמיטת קרקע נקראת שנת היובל, והשנה השביעית נקראת שמיטת כספים. כי הדבר שמאפיין את השנה השביעית שאין ביובל היא שמיטת כספים. אולם לפי כולם יוצא ששמיטת כספים תלויה בשמיטת הקרקע אם ביובל ואם בשביעית.

והופך להיות רוחני יותר, במצב כזה כשבא הלווה להחזיר את חובו אומר המלווה באופן טבעי "משמט אני". אחר שנוצר רגש אחווה עמוק כל כך שבא לידי ביטוי בסיום השנה. והתורה מדגישה את הרגשת האחוה ברגע זה "ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך" ובאופן טבעי לא עולה על הדעת לנגוש את אחיו. אולם כלפי הגויים שלא נוצר תהליך כזה — היחסים הם כמו יחסי מסחר הוגנים, שאת החובות צריך להחזיר, וותרנות בעניין זה היא פגימה בסדרי חיי המסחר וכיבוד הסכמים בין בני אדם.

ג. תקנת פרוזבול

בזמנו של הלל שנמנעו העם מלהלוות תיקן פרוזבול. תקנה זו שלפי דעה אחת בגמרא (גיטין לו ע"א) מועילה רק לשביעית מדרבנן ולפי דעה שניה אף לשביעית דאורייתא מטעם הפקר ב"ד הפקר, אפשר להסבירה גם על פי דברינו. הטעם הפשוט לתקנה זו שמצוות הלוואה וצדקה חשובות יותר מעבירה על איסור השמטת כספים; וראיה לדבר — שהתורה כפלה את ביטויי הנתינה במצוות הצדקה "פתוח תפתח" "נחון תיתן" ואף הזהירה בלאווים "לא תאמץ ולא תקפוץ את ידיך", ולכן ראה הלל לעשות הכל כדי שימשיכו לתת הלוואות.

אולם לפי דברינו אפשר להסביר תקנה זו, שברגע שהעם נמנע מלהלוות ולא הפנים את יסודות השנה השביעית ולא פיתח את רגש האחוה בענייני ממון הרי במצב כזה לא דיברה תורה לכל אדם, והשמטת כספים במצב כזה הוא אכן רק עניינם של חסידים עליונים, ולכן תיקן הלל פרוזבול המתאים לרוח העם כי מי שלא עבר בשנה השביעית תהליך עמוק של אחווה ושוויון — לא יכול באופן טבעי לומר "משמט אני". והלל הבין שכשאין אדם אומר זאת באופן טבעי — אי אפשר לחייבו לומר זאת נגד רצונו, ולכן תיקן פרוזבול.

ד. שמיטת כספים ביובל

ההלכה היא ששמיטת כספים נוהגת רק בשביעית ולא ביובל. וכך דברי הרמב"ם (הל' שמיט' פ"י ה"ז): "יתירה שביעית על היובל שהשביעית משמטת כספים ואין היובל משמט כספים". מקור הדברים הוא בתורת כהנים (פרשת בהר סי' כז) "אין יובל משמט כספים" וכן בספרי (פרשת ראה סי' קיב) ש"אין היובל משמט מלוה". אולם הירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ה) מביא לכאורה שיטה החולקת על התורת כהנים והספרי: "...וזו דברי ר' יודא ור' ייסא אבל דברי חכמים קידוש ב"ד ותקיעת שופר והשמט כספים משמיטים".

על כך שואלת הגמ' "ולא בסוף הם משמיטים?" (קרבן העדה — ואיך תעכב השמטה זו את היובל שכבר עבר). ועונה הגמרא "אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת לבך

להבין ולהתענות לפני אלוקיך נשמענו דבריך"; (קרבן העדה — הכי נמי אם נתנו בתחילת השנה בליבם להשמיט כספים בסופה הרי היא יובל ואם לאו אינו יובל).

לפי דברי הירושלמי, יובל משמט כספים בסופה אם קיבל עליו בתחילתו, א"כ לכאורה לפי הירושלמי, בשנת היובל כבר בתחילתו יש לו לאדם לקבל עליו את השמטת הכספים. ואם כן זה סותר את שאמרנו שרק בסופה של השנה, אחרי תהליך ממושך של התנתקות מרכושנות, יכולה לחול שמיטת כספים ולא בתחילתה?

אולם, שנת היובל הרי באה אחרי שנת הארבעים ותשע שהייתה שנת שמיטה ולכן יכול האדם שעברה עליו שנת שמיטה ופיתח בה רגש אחווה לכל אחד מבני ישראל, לקבל עליו כבר בתחילתו של היובל החל באותו זמן להשמיט כספים.

ה. המחזיר חוב

המעלה העליונה ביותר היא בניית חברה שכל פרטיה בעלי רמה מוסרית גבוהה. ואכן המלווה מצדו, מוחל על חובו ומשמט אותו בלב שלם כמו לבן משפחה אהוב. אולם הלווה, מצדו, ראוי הוא שיחזיר את חובו שכן הבטיח להחזירו וכך פוסק הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ט הכ"ח, עפ"י דברי המשנה שביעית פ"י מ"ח-מ"ט): "כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו וצריך המלווה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני אמר לו אנפ"כ רצוני שתקבל יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש ולא יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר שלי הם ובמתנה אני נותן לך".

הדרישה המוסרית היא שכל אחד יכיר את חובותיו כלפי זולתו. חובת המלווה אכן לשמט ולא לתבוע אולם חובתו המוסרית של הלווה להחזיר, ולא בגלל לחץ המלווה אלא מצד עצמו כי הוא מרגיש שרוצה לעשות חסד עם אדם ולתת לו מתנה. כך יוצרת השמיטה חברה בעלת חוסן מוסרי שכל אחד יודע את חובותיו, ולא חברה נהנתנית שכל אחד עומד על זכויותיו.

ו. מצוות הקהל

כל דין שביעית שמשמטת בסופה נלמדת בספרי (פרשת ראה) מהיקש ממצוות הקהל:

"מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות — נאמר כאן קץ ונאמר להלן קץ מה קץ האמור להלן — בסופה ולא בתחילתה, אף קץ האמור כאן — בסופה ולא בתחילתה".

וכך הביא הרמב"ם היקש זה (הל' שמיט"י פ"ט ה"ד). אולם בפסוקים אלה מפרשת הקהל יש קושי: כי הרי חג הסוכות חל בשנה שמינית ולא בשמיטה! ומדוע מזכירה התורה את שנת השמיטה (עי' רש"י)?

אולם רצתה התורה לתלות גם את מצוות הקהל אחרי שנת השמיטה אחר שעברה שנה שלמה של התעסקות רוחנית ללא מתח חומרי ללא קנאה ותחרות שאז אפשר להיפתח לשמיעת דברי תורה ברמה רוחנית גבוהה יותר. לכן הדגישה התורה "מקץ שבע שנים", בחג הסוכות, ומיד אחר שנת השמיטה, שבו עולים לרגל. בעליה הרוחנית הכפולה של עליה לרגל לירושלים ואחרי השמיטה – יכול העם כולו על נשיו וטפיו לשמוע ללמוד ולירא את ה' ולהתעלות לרמה רוחנית גבוהה ביותר.

סיכום

שנת השמיטה היא שנה שבה העם כולו מגלה במשך שנה שלמה את מעלותיו וסגולותיו, ובעיקר את היסוד העמוק של בין אדם לחברו בהפקרת השדות ובאיסור סחורה.

נקודת המבחן היא בסוף שנת השמיטה כאשר הלווה בא להחזיר את חובו והמלווה שיחסו לכל אחד מישראל הוא כמו לאח אומר משמט אני. הלווה מצדו שגם הוא בעל חסד, למרות שאינו חייב, מחזיר לו את חובו. אחרי שנה זו, ראויים כל ישראל למעמד הקהל שבו שומע העם כולו את דבר ה' כמעמד הר סיני מחודש.

מִרְיָן הַרְהָ"ג אֲבָרְהָם אֶלְקָנָה כְּהֵנָא שְׁפִירָא שְׁלִיט"א

ביעור מעשרות

תוכן המאמר

- פרק א** — נשרף טבלו אינו יכול להתוודות; טבל איקרי קודש; יוחנן כה"ג העביר הודיית מעשרות; מי שיש לו מעשר בפני עצמו מתודה; לקט שכחה ופאה אין מעכבין את הוידוי; גדר ביעור מע"ש; עבר על בל תאחר האם מעכב את הוידוי; ביעור במעשרות של שביעית.
- פרק ב** — חובת ביעור בטבל שלא ראה פני הבית; חובת ביעור בביכורים שקראו עליהם שם.
- פרק ג** — היקש ביכורים למע"ש לבביעור ולוידוי.
- פרק ד** — זכיית כהן בביכורים קודם הנחה; גדר הקרבה בביכורים; כהן שמביא בכוריו; גדר קדשי מקדש בבכורים.
- פרק ה** — פדיון מע"ש בזה"ז.
- פרק ו** — ביעור מע"ש בזמה"ז.
- פרק ז** — בל תאחר במעשרות בנזיר ובצדקה.

פרק א

א. בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ח) "אמר רבי יונה זאת אומרת נשרף טבלו אינו יכול להתוודות". ופי' הפני משה דאמתניתין קאי, מדדריש ככל מצוותיך שאם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתוודות, וא"כ ש"מ שאם נשרף טבלו אינו יכול להתוודות שהרי זה לא הפריש כלל להמעשרות ולא קיים מצוות הפרשתן, וקמ"ל שאע"פ שזה אנוס הוא בענין המעשרות ושאר המתנות נתן, כגון לקט שכחה ופאה, מ"מ אינו יכול להתוודות שהרי אינו יכול לומר עשיתי ככל מצוותיך וגו', עכ"ל הפ"מ. ולפי"ד כל התרומה מעכבים הוידוי אם לא נתנם, וצ"ע ממ"ש בירושלמי (בכורים פ"ב ה"ב) יש במעשר ובכורים משא"כ בתרומה שהמעשר והבכורים טעונים הבאת מקום וטעונים ודוי וכו' תמן תנינן וגם נתתיו זו תרומה ותרומה, תמן את אמר תרומה טעונה ודוי והכא את אמר תרומה אין טעונה ודוי וכו'. אמר רבי זעירא, רבנן דתמן סברין ורבנן דהכא אמרין, מי שיש לו מעשר בפני עצמו מתודה, מי שיש לו תרומה בפני עצמה אינו מתודה.

עוד צ"ב שבפשטות מיירי הירושלמי במע"ש כשכבר הפריש בכורים והעלן לירושלים, דאל"כ פשיטא שאין לו שדה או תבואה שאינו מתודה, ומה נפק"מ אם היה לו ונשרף או שלא היה לו כלל. ומש"כ הפנ"מ שקיים לקט שכחה ופאה, צ"ע, איך ס"ד שיתודה עליהן בלבד והרי אינן מפורשין בפרשת וידוי, אלא איתרבו בכתוב "וגם נתתיו ללוי לגר וגו'".

ועי' ביומא (לו ע"א) לגבי וידוי על עולה שמתוודה על עוון לקט שכחה ופאה ומעשר עני, ופרש"י שאין להם וידוי. הכי גרסינן לה בתוספתא (מנחות פ"י) ולא גרסינן בה מעשר עני דהא יש לו וידוי, וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון ליתום ולאלמנה זה מעשר עני, עכ"ל. ר"ל שמעש"ר ומ"ע מפורשין בפרשת וידוי, והמתוודה חייב לאומרם בפירוש, א"כ יש להם וידוי, משא"כ לקט שכחה ופאה שאינם מפורשים בכתוב וגם נתתיו וגו' מאחר שאין בהם דין נתינה אלא עזיבה, והם רק נרמזים במה דכתיב לגר ליתום וגו', א"כ אינם מפורשים בפרשת וידוי ואין המתוודה אומר אותם בפירוש, ולכן ניתן לומר עליהם שאין להם וידוי כי אין וידוי אלא בדבר הנאמר בפירוש ולא בדבר שנרמז בריבוי לשון הכתוב. וא"כ מסתבר שאין אפילו ס"ד שיתוודה רק על לקט שו"פ. (ובעיקר דברי רש"י ביומא יתבאר להלן אות ה'). וע"כ דמייירי שקיים מצוות בכורים, וע"ז ממעטין מכלל מצוותיך. א"כ צ"ב שמצד זה היה ראוי שיתודה כמ"ש בירושלמי בכורים שם שגם מי שיש לו בכורים בפני עצמן מתוודה.

ב. ונראה שמאחר שבחייב וידוי נאמר כי תכלה לעשר וגו', ילפינן מכך שזמן החיוב בידוי הוא רק כשכילה לעשר וקודם לכן אינו מחוייב, ואי"ז משום עיכוב שמרבינן מקראי, אלא שכך היא צורת החיוב של מצווה זו. וגם אם נימא שיש בכתוב דכי תכלה גם ציווי על הביעור וכמוש"נ מהריטב"א (ר"ה ד ע"א ד"ה ומעשרות), מ"מ מלשון הכתוב נראה שיש כאן גם הגדרת זמן החיוב של הוידוי. ולכאורה הדבר מדוקדק בלשון הר"מ (פ"א ה"א) שכתב מ"ע להתוודות לפני ד' אחר שמוציאין כל המתנות שבזרע הארץ. ולכן אם נשרף הטבל אינו מתוודה אפילו אם כבר הפריש בכורים, כיון שלא כילה לעשר תרו"מ, ואפילו אם לא הספיק להפריש מעשר עני עד שנשרף הטבל. ומ"ש זאת אומרת נשרף טבלו וכו' ומשמע שדין זה נלמד מדברי המשנה ולא מתוך פרשת ביעור עצמה, הנה הגר"א בהגהות הירושלמי המובאים ברידב"ז מוחק תיבות אלו "זאת אומרת", ויל"פ כנ"ל שהילפותא היא מלשון הכתוב "כי תכלה" שהוא מורה שחיוב הוידוי תלוי בגמר הפרשת התרומות ומעשרות מהטבלים שהיו בידו. (ועי' לקמן אות ה). אבל אם לאחר שכילה להפריש תרו"מ נשרפו, אזי סגי בבכורים או מע"ש שנשארו בידו וקיים מצוותם, [או שביערם בזמן הביעור, וכמשיית"ל דאם נשרו בידו עד שעת הביעור ואז ביערם אי"ז מעכב הביעור], סגי בכך שיתודה ואין עיכוב מצד שאר המעשרות שלא נתנם באונס. [ומ"ש ונתת ללוי וגו' הוא רק ציווי מיוחד לזמן הביעור, ואינו מכלל הגדרת זמן החיוב של הוידוי, ולכן הוא נאמר בלשון ציווי, כי אי"ז מכלל צורת החיוב של ודוי כמו ההפרשה].

ג. ומ"ש בירושלמי (ה"ד) ולא טבל הוא, ומשמע לכאורה שכל החיוב להפריש מטבל בשעת הביעור הוא דין מחודש, עד שהוצרכו בירושלמי לבאר שמכאן שמעינן דטבל איקרי קודש. וא"כ צ"ב משכ"ל שכי תכלה לעשר הוא תנאי בידוי, וכל זמן שלא כילה מלעשר ולבער המעשרות אינו יכול להתוודות. אולם בלא"ה צ"ב מדברי הירושלמי הללו על מש"כ התוס' (ר"ה ד ע"א ד"ה ומעשרות) ומה שקבע עליהם הכתוב זמן ביעור כדכתיב מקצה שלוש שנים תוציא וגו', דהתם אע"פ שלא הפריש חייב

להפריש ובלבד שבאו לעונת המעשרות, וכל זמן שלא הפריש לא קאי בבל תאחר וכו'. וא"כ עיקר קביעת זמן ביעור בפרשת מקצה שלוש שנים וגו' הוצרכה. אמנם עיין בפני משה שמפרש שקושיית הירושלמי ולא טבל הוא, לא קאי כלל על דין זה של חיוב הביעור מטבל.

והנה המרא"פ כתב שהקושיא היא אמאי בראשונה היו סבורים שגם קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייבים למהר ולהפריש קודם הביעור, הרי בקרא כתיב בערתי הקודש מן הבית וטבל אינו נקרא קודש. ומשני שס"ל למשנה ראשונה שגם טבל קודם מירוח קרוי קודש, עכ"ד. ויל"פ שאותם שהגיעו לעונת המעשרות ודאי שחייבים בביעור, ואפילו אם לשון הוידוי "בערתי הקודש" קאי רק על המעשרות עצמם, אבל החיוב בביעור הוא ודאי גם להפרישם קודם מטבלם, כמוש"כ התוס' ב"ה הנ"ל שהכתוב מקצה שלוש שנים בא לחייב להפריש מתבואה שהגיעה לעונת המעשרות בשעת הביעור, או כמוש"כ הריטב"א הנ"ל דהחיוב הוא מהכתוב כי תכלה לעשר. וגם ניתן לכוללו בפשטות בכתוב "בערתי הקודש", כי סברא היא שהטבל הזה קרוי קודש מאחר שכבר התחייב בתרו"מ. וכך מבואר בב"מ (פז ע"ב) "אמר רבי ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית שנאמר בערתי הקודש מן הבית", ומובא גם בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ג), ופירש הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שסא), "לומר שאינו קדוש עד שיהא בבית".

ר"ל שהכתוב מיירי גם בטבל, שמצווה להפריש ממנו המעשרות ולבערם משעה שהוא קרוי קודש, דהיינו כשהוא אסור באכילה מחמת חיובו במעשרות. ומשמע שכך היא פשטות הכתוב דבערתי הקודש מן הבית ולא מתוך ההכרח דמשנה אחרונה משבא ר"ע ולימד כו', אלא שזה פשיטא לר' ינאי דהכתוב מיירי בטבל שהתחייב במעשרות. אבל טבל שלא הגיע לעונה"מ אין לנו הכרח מהכתוב ד"נעשר תעשר" ולא מהכתוב ד"כי תכלה" שיש מצווה לעשרם בשעת הביעור, מאחר שלא הגיעו לשעת חיוב כלל, וגם לא מסתבר שיקרא קודש קודם החיוב. וע"ז משני דבראשונה סברו דמ"מ כל שהוא טבל הראוי לעשר ממנו הוא קרוי קודש, ויש עכ"פ חיוב להוציא ממנו המעשרות. אם כי יתכן שגם לדעה של משנה ראשונה אי"ז מעכב הוידוי. כן יל"פ עפ"י ד המרא"פ. [ולהלן פ"ב יתבאר אם להלכה דקימל"ן שרק משעת משעה שהגיעו לעונת המעשרות חייבין בביעור אם צריך גם שיראו פני הבית כמו לגבי חובת מעשר].

והסברא הנ"ל דטבל אחר מירוח קרוי קודש בפשיטות, מצינו גם בסנהדרין (פג ע"א) מנין לאוכל את הטבל שהוא במיתה, דכתיב "ולא יחללו את קדשי בני ישראל, את אשר ירימו לד'", בעתידים לתרום הכתוב מדבר, ועין ברמב"ן פר' אמור (כב, טו) מש"כ על דרשת הגמ' והתוס' שם. אמנם בדין מיתה באכילת טבל נחלקו הראשונים אם רק בטבול לתרומה ומעשר ותרו"מ חייבים מיתה או גם בטבול לשאר מעשרות. עיין בתוס' (יבמות פו ע"א ד"ה אי) בתירוץ השני, שהטבול לשאר מעשרות כיון שאינם חלוקים מתרומה לענין אזהרה הו"ה לענין מיתה. וכ"מ בירושלמי (דמאי) ולשיטה זו

י"ל דגם הטבול לשאר מעשרות כלול בכתוב ד"ולא יחללו את קדשי בני ישראל". וכ"מ מדברי הר"ן בנדרים (פד ע"ב ד"ה קסבר). אמנם לשאר הראשונים דסוברים שהטבול לשאר מעשרות אינו במיתה צ"ל שגדר קודש האמור בכתוב דאיסור טבל שונה מגדר קודש שבפרשת ביעור. דהכתוב בדין איסור טבל מיירי בגדר קודש שבא מכוח קדושת התרומות שבו שהן במיתה. ולסוגיא ביבמות (פו ע"א) שלרבנן גם בטבול למעשר ראשון חייב עליו מיתה מהיקש לתרומה, ההיקש הוא לדין מיתה מגזה"כ ולא לעניין שם קודש. וכ"ז בכתוב דאיסור טבל. אבל בפרשת ביעור גדר קודש שבפרשה הוא בא מאיסור האכילה שחל על הטבל, שהוא עצמו דין קדושה, ודין קדושה זה שייך בכל הטבלים ואפילו בטבולים למעשר עני. ובאמת מצינו שמעשר עני עצמו נקרא קודש כמו שכתב רש"י (ברכות סג ע"א ד"ה איש את קדשיו לו יהיו) שמעכב קדשיו אצלו ואינו נותן לכהנים וללוויים. סוף שנצרך להם, שנעשה עני וצריך לכך ליטול מעשר עני.

ועי' בראב"ד (הל' מאכ"א פ"י ה"כ) שכתב על דברי הר"מ שרק בטבול לתרו"ג ותרו"מ יש מיתה, סברא היא זו ויפה בעיני משום דכתיב בהנך קראי "קודש". והקשה הכס"מ הרי גם מע"ש נקרא קודש, ולמה לא יהא בטבלו דין מיתה. ויתכן לבאר לפי"ד תוס' ר"י הזקן (קדושין נג ע"ב) שלהלכה מותר לתת טבל של מע"ש במתנה גם למ"ד שמע"ש ממון גבוה. ואפילו אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו, מאחר שהלפותא שמע"ש ממון גבוה הוא מהכתוב "וכל מעשר הארץ מפרי הענף לד' הוא קודש לד'", ולא קרי לד' אלא כשהוא נקרא מעשר, דכתיב וכל מעשר, ולא קרי רחמנא לד' עד שיהא שם מעשר עליו, עכ"ד. ולפי"ד י"ל שגם שם קודש הכתוב בפסוק שם אינו חל עד שיהא שם מעשר עליו ולא כשהוא בטבלו. וא"כ א"ש סברת הראב"ד שאין לכלול בכתוב "ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לד'" אלא טבלים של תרומות שבהם מיירי הפרשה והתחדש שגם טיבלם קרוי קודש, אבל מע"ש התמעט באותו כתוב שבו הוא נקרא קודש, שרק משעה שחל עליו שם מעשר הוא קרוי קודש. ולפי"ז מה שבפרשת ביעור נקרא קודש הוא מהטעם הנ"ל שעצם איסור טבל ג"כ ראוי לשם קודש.

ד. ומה שמפרש הר"ש דמקשה אמאי חייב להפריש מטבל מחמת הביעור, אפילו אם הגיע לעונת המעשרות, ומשני דטבל איקרי קודש, יל"פ שגם ההו"א בירושלמי מיירי רק כשכבר הפריש מכרי אחר את התרו"מ, אלא שיש לו עוד כרי, וניתן לומר שכבר התקיים התנאי של "כי תכלה", שהרי כבר הפריש כל סוגי התרו"מ, אלא דעדיין יש מצווה להפריש ולבער כל התרו"מ שבטבל, ואולי גם עיכוב יש בדבר, וע"ז מקשה הרי מצינו ביעור למתנות שכבר הופרשו, כפשטות הכתוב "בערתי הקודש", ולא לטבל, ומתרץ דגם טבל הוא בכלל קודש, ולכן יש מצווה לבער כל התרו"מ שבכל טבליו, ויתכן גם שיש אפילו עיכוב בכך, כשם שמקצת מע"ש שלא ביער מעכב כמו כן מקצת טבל נמי מעכב, ושניהם בכלל "בערתי הקודש".

ועיין ביראים (סימן רסד) שכתב על דברי ר"ע שכל פירות שלא הגיעו לעונת המעשרות פטורים מן הביעור, פירוש שלא נהגו [נגמרו. תועפות ראם] ולא נתחייבו במעשר. וטעמא דכתיב "כי תכלה לעשר" בראוי למעשר הכתוב מדבר, עכ"ל. וצ"ע שלא הזכיר כלל את דברי הירושלמי דחייב הטבל הוא משום דאיקרי קודש, וא"כ יש סברא שקודם שנתחייבו לעשר אינו נקרא קודש, והזכיר רק את משמעות הכתוב כי תכלה לעשר, שדבר זה לא נזכר בחז"ל. ויתכן שהיראים סובר כהר"ש שמה שטבל איקרי קודש הוא לכו"ע, גם למשנה ראשונה, וכפי שמבואר בר"ש ובמרא"פ, ולכן לא הזכיר כלל ענין זה, ורק ממשמעות הכתוב יליף ר"ע. ועיין ברש"ס (מע"ש דף צט ע"ב) ודבריו צ"ב ואכמ"ל.

ה. והנה כבר התב"ל (אות ב') על מ"ש בירושלמי כאן זאת אומרת נשרף טבלו אינו מתוודה, שלפירוש הפ"מ הנ"ל הכוונה היא לדרשא מהכתוב "ככל מצוותיך" שאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתוודות, והבאנו הגהת הגר"א שמוחק תיבות אלו "זאת אומרת". ויל"פ שהילפותא היא מלשון הכתוב "כי תכלה" כמשהתב"ל. ולגירסא זו צ"ל שאין הכרח מדדריש "ככל מצוותיך" שאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתוודות, אין מכך הכרח שגם נשרף טבלו אינו מתוודה כפירוש הפ"מ, ששאני הקדים מע"ש לראשון שעשה מעשה עבירה בהפרשה ועבר בשוגג עכ"פ, משא"כ בנשרף טבלו שלא עשה כלל מעשה עבירה וגם היה אנוס. וכך י"ל גם במ"ש במשנה שם להלן שיוחנן כה"ג ביטל ודוי מעשר משום שנתנו המעשר ראשון לכהנים, ומפרש הר"מ שזה משום שלא היו יכולים לומר באותו הזמן "ככל מצוותיך" אשר ציותני. וכדבריו משמע בירושלמי שם, ולפי גירסת הגר"א כאן שלא הוכיחו דין זה דנשרף טבלו אינו מתוודה מהמשנה, צ"ל ששאני התם שביטלו הנתינה במעשר ואין להוכיח לנשרף טבלו.

ו. ועיין בסוטה (מז ע"ב) "ירחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר, מ"ט, אמר רב יוסף ב"ר חנינא לפי שאין נותנין אותו כתיקונו, דרזמנא אמר דיהבי ללויים ואכן קא יהבינן לכהנים. ולודי אשאר מעשרות. אמר ריש לקיש, כל בית שאין מתוודה על מעשר ראשון שוב אין מתוודה על שאר מעשרות. מאי טעמא, אמר אביי הואיל ופתח בו הכתוב תחילה". והקשו האחרונים מאי הקשו בגמ' ולודי אשאר מעשרות, הרי כשאנו נותנו ללוי כמצותו אינו בכלל הכתוב דככל מצוותיך וא"כ אינו יכול להתוודות כלל כמ"ש במשנה על מי שמקדים מעשר שני למעשר ראשון. ולפי הנ"ל שאם כבר הפריש התרו"מ ואח"כ נשרפו התרומות, המעשר ראשון והמעשר עני, יכול להתוודות על מעשר שני או על בכורים, א"כ י"ל שהו"ה אם מצד קנס עזרא לא נתן המעשר ראשון ללוי אלא לכהן, הוי כנאנס מלקיים מצוות הנתינה ואי"ז מעכב הוידוי. ואם כי אינו יכול לומר "וגם נתתיו ללוי וגו'", מ"מ יכול להתוודות על שאר מעשרות כשיש ביניהם לפחות מעשר שני או בכורים. וכך היא שיטת הבבלי בסוטה, ולכן הקשו ולודי אשאר מעשרות. ויתכן גם שסוגיית הבבלי כאן סוברת כדעת רבי הילה בירושלמי (בכורים פ"ב ה"ב) שיש מקום לומר שגם אם נשרפו המע"ש והבכורים אבל

נשאר לו תרומה או מעשר ראשון או מעשר עני בלבד הריהו מתוודה, כמו"ש הגר"א בבאורי הירושלמי וכמבואר גם ברידב"ז שם. ולכן הקשו כאן בבבלי ולודי אשאר מעשרות ולא הזכירו מע"ש או בכורים. והוצרך ר"ל לבאר הטעם שהעביר הוידוי לגמרי משום שכל בית שאינו מתוודה על מעשר ראשון אינו מתוודה כלל. (ועי' להלן פ"ג אות ג').

ז. ועי' במאירי סוטה שם שכתב וז"ל: "יוחנן כהן גדול העביר הודאת המעשר, ר"ל בערתי הקדש מן הבית. ופרשו הטעם בגמרא לפני שאינו ניתן כתיקנו, שהתורה אמרה ליתנו ללויים ובבית שני היו נותנין אותו לכהנים, מפני שכשעלה עזרא ולא מצא עמו מבני לוי קנסם שלא ליתן להם מעשר ושיתנוהו לכהנים. שמא תאמר יתודו על האחרים, הואיל ופתח הכתוב תחלה במעשר, כדכתיב ונתת ללוי, ואי אפשר להתודות עליו ביטל את הכל. ועוד שהרי לא היה יכול לומר ככל מצותך אשר צויתני, עכ"ל. והנימוק השני שכתב המאירי משום "ככל מצותיך" הוא עפ"י הירושלמי במע"ש והר"מ בפי"ה מ"הנ"ל. ומלשון המאירי בביאור הראשון שכתב שמאחר שאי אפשר להתוודות על מעשר ראשון ביטל את הכל ולא כתב שמסיבה זו אי אפשר להתוודות כלל מעיקר הדין, משמע שאין עיכוב מעיקר הדין להתוודות על השאר, מאחר שהנתינה לכהן היא משום הקנס הוי כנאנס מלקיים המצווה ואי"ז מעכב הוידוי. אלא שיוחנן כה"ג סבר שראוי למנוע הוידוי כשאין מקיימין מה שהכתוב פתח בו "ונתת ללוי וגו'". ואם כי אינו מזכיר בוידוי "גם נתתיו ללוי", מ"מ מאחר שאינו יכול להתוודות על מה שפתח בו הכתוב, ראוי להעביר הוידוי.

ויל"פ שהוצרך לבאר כן משום שאל"כ צ"ב למה לא ביטלו הוידוי מימות עזרא שקנסו הלויים והחלו לתת רק לכהנים. והיינו דסובר המאירי דקנס עזרא היה בכל ימות בית שני כמפורש בדבריו, [וכך היא שיטת הר"מ (הל' מעשר) וכמבואר בהגהות כנסת הגדולה (יו"ד ח"ד) וחת"ס (כתובות כו ע"א) ובערוך לנר (יבמות פו ע"ב) ובמנ"ח (מ' שצה)] וא"כ צ"ב למה עד יוחנן כה"ג לא ביטלו וידוי מעשר, ולכן מבאר המאירי שאין הכרח מעיקר הדין לבטל הוידוי מחמת שנותנים לכהן, מאחר הנתינה היא משום שקנס עזרא את הלויים, ונחשב כנאנס שלא לקיים הנתינה ללוי, ורק משום שאי אפשר להתוודות על המעשר שבו פתח הכתוב תחילה ראה יוחנן כה"ג שראוי לבטל הוידוי. ולפי"ז גם בביאור השני שבמאירי צ"ל שבכה"ג שנותנים המעשר ראשון רק לכהנים משום קנס חכמים אזי אם מתוודה רק על שאר מעשרות אי"ז עיכוב מעיקר הדין לומר "ככל מצותיך אשר צויתני", דמה שלא נתן ללויים חשוב כנאנס מליתן וכמשהתב"ל, ולכן עד יוחנן כה"ג לא ביטלו הוידוי, ורק יוחנן כה"ג סבר שמ"מ ראוי למנוע הוידוי מאחר שהכתוב "ככל מצותיך אשר צויתני" קאי על כל האמור בפרשת וידוי ובכללם גם נתינה ללוי, ולכן אע"פ שלאחר קנס עזרא אין המתוודה מזכיר נתינה ללוי, מ"מ סובר שראוי למנוע הוידוי מחמת חסרון מצוות נתינה ללוי המוזכרת בפרשת וידוי, "וגם נתתיו ללוי", ונתינה זו נכללת בכוונת הכתוב ככל מצוותיך אשר צויתני. ומתוודה זה אינו יכול לכלול בוידוי כל המצוות שבפרשה.

ויתכן עוד שלדעת המאירי לכו"ע אין חיוב להתוודות באופן זה שאינו מקיים מצוות נתינת מעשר ראשון ללוי מחמת קנס עזרא מהטעמים הנ"ל שאין הוידוי בשלימות, והדבר מעכב בקיום מצוות וידוי, אבל מ"מ רשאי להתוודות כשאינו מזכיר הנתינה ללוי. ויוחנן כה"ג ס"ל שראוי למנוע לגמרי וידוי כזה כמשהתב"ל.

ח. [ובעיקר הדבר, שלא ביטלו הוידוי מימות עזרא עד יוחנן כה"ג, עי' בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ה) דאמר רבי שמעון בן לקיש מתניתא משנחשדו להיות נותנין מעשר לכהונה. ויל"פ מה שנקט הירושלמי שנחשדו עפי"ד הריטב"א (כתובות כ"ו ע"א ד"ה לבתר דקנסינהו עזרא) דלדעת ר"ע דמעשר ראשון ניתן רק ללוי מה"ת לא היה הקנס דעזרא שיתנו גם לכהן, דאיך תיקן שיתנו לכהנים שהם זרים, ואע"ג דהפקר בי"ד הפקר מ"מ אין לעשות כן בדרך קביעות להיפך דין תורה, וכי קנסינהו עזרא, אליבא דר"ע, במידי אחרינא קנסינהו. וכ"נ מהרשב"ם (ב"ב פא ע"ב ד"ה מעשר ראשון לכהן). ולפי"ז יל"פ שדברי הירושלמי הם אליבא דר"ע וכשיטת הריטב"א והרשב"ם, ועד ימות יוחנן כה"ג לא נתנו מעשר לכהנים כלל ורק בימיו נחשדו לתת לכהנים שלא כדין. ועי' ברש"ס (מע"ש שם) ובקה"ע (סוטה פ"ט ה"א). אמנם בספר ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא הנדמ"ח, באות יוד ערך יוחנן כה"ג עמ' רסז) כתב שדברי הירושלמי משנחשדו להיות נותנין מעשר לכהנים היינו גמ' דידן לפי שאין נותנין אותו כסדרן דרחמנא זכיה ללויים ואנו לכהנים יהבינן. ולפי"ד צ"ב הלשון משנחשדו.]

ט. ועי' ברש"י (סוטה שם ד"ה ואכן יהבינן ליה לכהנים), דקנסינהו עזרא כדאמרינן ביבמות, וכיון דאינן נותנין כתקנן אין יכולין לומר "וגם נתתיו ללוי ככל מצוותיך", עכ"ל. ויל"פ ששני הפסוקים שהביא רש"י הם תרי מילי ושני נמוקים לביטול הוידוי וכדברי המאירי. אמנם יתכן לפרש שרש"י ס"ל שהסוגיא בסוטה שנקטה דאנן יהבינן לכהנים ולא נקטה דיהבינן גם לכהנים היא אליבא דר' אליעזר בן עזריה דס"ל שקנס עזרא הוא שיתנו רק לכהנים, ולא כר"ע שהקנס היה שיתנו גם לכהנים וכמבואר בשיטת ר"ע בתוס' (יבמות פו ע"ב ד"ה מר) וכ"נ מרש"י (חולין קלא ע"ב ד"ה בתר דקנסינהו עזרא) ולא היו חולקין להם מעשר בגורן אלא בפני הכהנים, עכ"ל. ומאחר שהסוגיא בסוטה היא אליבא דר"א בן עזריה א"כ הטעם שביטל יוחנן כה"ג את הוידוי אע"פ שהכהנים ראויים לקבל המעשר מה"ת הוא כדברי התוס' יבמות שם דכיון דנצטוו לתתו אף ללויים, כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם, כשמפקיעין אותו מלויים לתת כולו לכהנים אין זה כמצוותו. ויל"פ דבריהם לפמש"כ התוס' (חולין קלא ע"א ד"ה חוץ) עמש"ש דכהן שמוכר בהמה לישראל ואמר לו על מנת שמתנותיה שלי, נותן לכל כהן שירצה, וכתבו התוס' דלא אמרינן שהמקח בטל אע"פ שעשה תנאי שיתן לו מתנותיה, משום דהוי כמו מתנה על מה שכתוב בתורה שהרשתו תורה ליתנם לכל מי שירצה. וביאר בבית מאיר (י"ד סי' ס"א ס"ק יח) דאף דקיי"ל שבדבר שבממון תנאו קיים הנה הרא"ש (שו"ת כלל קח סי' טו) כתב לגבי לקיחת רבית ע"מ לדין בדיני עכו"ם שאין לומר דהוי כמתנה על דבר שבממון מאחר שהתנה לעבור על דברי תורה מוטב שתנאי הדיוט יהא בטל ואל יעקור אות אחת מה"ת, עכ"ד. וא"כ שהזכות לתת למי שירצה אינה

כשאר דבר שבממון אלא חלק מדין קיום מצוות נתינת מעשרות, לכן כשנותנים רק לכהנים מכוח הקנס אין קיום מצוות נתינה כמאמרה. ולכן ביטל יוחנן כה"ג את הוידוי. ואע"פ שחלק ודאי היו נותנים בלא"ה לכהנים מ"מ חלק ודאי היו רוצים לתת למכירהם הלויים ורק בגלל הקנס נתנו לכהנים, לכן תיקן יוחנן כה"ג להעביר לגמרי ודוי מעשר, כדי שלא יהיו מקצת מתוודין ומקצת לא מתוודים כסברא שכתב המנ"ח. [ונראה שאע"פ שאין מקיימים המצווה כמאמרה משום שאין הנתינה מרצון גמור, מ"מ אי"ז מעכב את עצם הזכיה של הכהנים שמקבלים המעשר, שיזכו בקנין מה"ת ולא רק בקנין מכוח הקנס. וכפי שמצינו כע"ז בדין של הקנאת תרומה שאינו יכול לעשותה בחליפין כמ"ש בב"מ (יא ע"ב), ומ"מ מבואר במאירי שם שכ"ז לכתחילה.]

אמנם עדיין צ"ב מה שהתוס' ביבמות הזכירו שמעשר ראשון הוא חלף עבודתכם ולא סגי להו בעיקר המצווה לתת מעשר ללויים, אולם עכ"פ בתוס' בחולין מבואר שהנתינה מרצון היא חלק מקיום מצוות נתינת מעשרות. ולפי"ז יל"פ מה שהביא רש"י בסוטה שני הפסוקים, "וגם נתתיו ללוי", "וככל מצוותיך", ולהנ"ל יל"פ שמאחר שסוגיא זו היא אליבא דר"א בן עזריה כנ"ל א"כ מה שביטל יוחנן כה"ג את הוידוי הוא לא משום שאין מקיימים עיקר מצוות נתינה ללויים, שהרי לשיטת רבי אליעזר בן עזריה גם הכהנים כלולים במצווה זו וא"כ הם בכלל "וגם נתתיו ללוי", אלא שמכוח הקנס דעזרא נמצא שאין הכל מקיימים המצווה כתיקונה, מאחר שיש הנותנים המעשר לכהן דוקא רק משום קנס עזרא, וא"כ אין הללו יכולים לומר שנתיתם ללויים היא ככל מצוותיך.

עכ"פ גם אם יוחנן כה"ג העביר הוידוי משום שאין יכולים לומר "ככל מצוותיך", אין הכרח מכך שאם נשרף הטבל שלא יוכל להתוודות משום ככל מצוותיך וכפי שהתב"ל.

י. והנה הר"מ (הל' יג) כתב נשרף טבלו אינו יכול להתוודות שהרי לא הפריש המתנות ולא נתן לבעליהן, משמע שגם הנתינה של תרו"מ מעכבת הוידוי אפילו אם נאנס מליתן, (ועיי' בש"ך סו"ס שלא), וצ"ב מהדין שכתב הר"מ להלן דמי שיש לו מע"ש או בכורים בלבד מתוודה. ויתכן דמירי כשאחר הפריש עליו שאר תרומות, תרומה ומעשר ראשון, והוא עצמו הפריש מע"ש או בכורים, ומאחר שלא ביטל מצוות תרו"מ יכול להתוודות על הבכורים או המע"ש שהפריש בעצמו.

עוד יתכן כשכל תבואתו בשבלים ועדיין אין עליו חיוב להפריש תרו"מ אפילו בשעת הביעור, כמ"ש במשנה במע"ש בשם ר"ע שכל הפירות עד שלא באו לעונת המעשרות פטורים מן הביעור, והפריש כבר בכורים קודם מירוח, או שהפריש מע"ש קודם שהפריש תרו"ג, וקודם מירוח אינו עובר בלאו ד"מלאתך ודמעך לא תאחר", כשיטת רש"י (שבת קכז ע"ב) עמש"ש מעשר ראשון שהקדימו בשבולין פטור מתרומה גדולה וכו' ופרש"י שהישראל היה לו להפריש תרו"ג תחילה וכו' והנ"מ משנתמרח בכרי לוקה, אם הקדים מעשר לתרומה, אבל הקדים למעשר קודם תרומה בשבלים

אינו לוקה. ומאריכות לשון רש"י כאן בדין הקדים מעש"ר לתרומה משמע דבא לבאר הדין דאם הקדים מעשר בשבליים פטור מתרו"ג, אע"פ שיש לכאורה לאו בהקדמה זו, וע"כ דקודם שנמרח ועוד לא חלה עליו חובת תרומה, אין גם הלאו דמקדים מעשר לתרומה, ולכן פטרה אותו תורה מתרו"ג, ולפי"ז הו"ה בהקדים בשבליים מע"ש לתרו"ג שג"כ פטור מתרו"ג כמו"ש בירושלמי (חלה פ"א ה"ג), וא"כ אינו עובר גם בלאו ד"מלאתך ודמעך לא תאחר".

ויל"ע בשיטת הר"מ לגבי עיכוב הוידוי בשלא קיים במעשרות את מצוותן, ממש"כ הר"מ במש"כ הר"מ (פי"א ה"ז) אינו מתוודה אלא עד שלא ישאר אצלו אחד מן המתנות וכו', להלן בה"ח כיצד הוא עושה אם נשאר אצלו תרומה וכו' נשארו אצלו פירות מע"ש של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן הרי"ז מבער אותן וכו'. משמע שגם באופן זה שמבער המע"ש הוא מתוודה אע"פ שאינו מקיים מצוות אכילה. וכך מבואר ברש"י לסנהדרין (יא ע"ב ד"ה דזמן ביעורא מטא), וכ"ה מפורש ביד רמה (שם ד"ה תא חזי) שכתב דמע"ש והבכורים אם יכול להעלותן לירושלים ולאכול שם מע"ש וליתן את הבכורים לכהנים מוטב ואם לאו כיוון שהגיע ערב יו"ט האחרון של פסח מתבערים בכל מקום שהם, כדי שיוכל להתוודות עליהן בערתי הקודש מן הבית, עכ"ד.

ונראה שהטעם הוא דכשמבער המע"ש משום חובת ביעור ומקיים בכך מצוותו יכול להתוודות. ועדיף מנשרף טבלו שאינו מתוודה, ששם יש רק ביטול קיום המצווה, אבל כאן נצטווה עתה בציווי אחר. ועי' להלן באות ה'. [ויל"ע היכא שיש לו מע"ש של חמץ בירושלים ובזמן הביעור שהוא ערב פסח חייב להקדים ולבערו בשעה שישית כדן ביעור חמץ של תרומה ותרומת לחמי תודה, ואולי דין ביעור חמץ היה יכול לאכלו וגם לשייר מזון ג' סעודות, ורק מצד איסור חמץ חייב להקדים ולבער, אם בכה"ג יכול להתוודות].

יא. ובתוס' (יבמות עג ע"א ד"ה וטעונין וידוי) אע"ג דדרשינן בפר' בתרא דמע"ש וגם נתתיו ללוי זו תרומה, אור"י דלא היה מתוודה על התרומה אלא אגב מעשר, אבל אם אבד המעשר לא היה מתוודה עליה בפני עצמה. וכן נקט הגר"א בביאור הירושלמי בכורים (פ"ב ה"ב) על דברי רבי זעירא שמי שיש לו מעשר בפני עצמו מתוודה, וביאר הגר"א שאם נהג המע"ש כדינו אזי אומר הוידוי אע"פ שקרה לו אונס שנאבד הבכורים והתרומה ולא נתנן לכהן, אינו מעכב הוידוי. ובפשטות הו"ה כשנשרפה התרומה. ויותר מפורש כאן בתוס' הרא"ש (שם) שכתב דעל זה תנן במס' מע"ש אע"פ שאינן מעכבין את הוידוי. ובתוס' הרא"ש (יומא לו ע"א ד"ה ועל) כתב שדברי המשנה הללו, אע"פ שאינן מעכבין את הוידוי, קאי על כל השנוי שם מלבד מע"ש. אמנם שם ביומא לא הזכיר באיזה אופן מיירי, אבל מ"מ מסתבר שהרא"ש ביומא וביבמות קאי בשיטה אחת וסובר שגם באופן שנאבדו התרומות והמעשרות, מלבד המע"ש או בכורים, אינם מעכבים את הוידוי. (ועי' בחז"א דמאי סי' ב ס"ק ה) ומ"ש בירושלמי מע"ש שאם נשרף טבלו אינו מתוודה, יל"פ שהתוס' מפרשים כנ"ל שקודם

שהפריש התרומה גרע, מכיון דעדיין לא התקיים התנאי ד"כי תכלה לעשר". אולם בדעת הגר"א בביאורי הירושלמי א"א לפרש כן, שהרי בביאור הגר"א לירושלמי (מע"ש) כתב שמה שאמר רבי יונה נשרף טבלו אין יכול להתוודות דייק מדקאמר במשנה הלקט והשכחה והפאה אף על פי שאין מעכבין הוידוי, והא ודאי הא דלקט אין מעכב היינו שלא בא לכלל לקט, דאם בא לכלל לקט ולא נתן ודאי מעכב מכל מצוותיך דהמצוות שבפרשה ודאי מעכבין, אלא ודאי כשלא בא לכלל לקט, ומיניה הא דקתני דמעשרות ותרומה מעכבין היינו אף שלא הגיעו, דהינו שנשרף טבלו, נמי מעכב, עכ"ד, ולפי"ז מסתבר שגם אם נשרפו תרו"מ מעכבין הוידוי, שהרי הגר"א נקט שם שבנאנס קודם שהגיע לכלל שם מעשר הוא חידוש יותר שיעכב הוידוי מאם הגיע לשם מעשר ואז נאנס מלתת. וא"כ שוב צ"ב מש"כ הגר"א בביאור לירושלמי בכורים הנ"ל דנאבדה תרומה אי"ז מעכב הוידוי.

ויתכן שהגר"א מחלק בדיון זה בין אם בכל הג' שנים לא הפריש מטבלו תרומה ומעשרות משום שנאנס ונשרף טבלו, שאז אינו מתוודה, וע"ז יש דיוק מהמשנה שתרו"מ מעכבין גם כשלא הגיעו לכלל הפרשה. ובין אם הפריש פעם אחת תרו"מ במשך הג' שנים ושאר הטבלים שהיו לו והו"ה שאר התרומות שהפריש נשרפו שאז אי"ז מעכב הוידוי.

יב. ולכאורה יש מקום לפרש דברי רבי יונה במע"ש דנשרף טבלו אינו מתוודה שהוא משום שלא הפריש המע"ש שבו, והו"ה אם נשרף המע"ש דאינו מתוודה, דס"ל שלא סגי בבכורים שקיים מצוותן אלא צריך גם שיקיים מצוות מע"ש. ועיקר הדבר מבואר בביאור הגר"א לבכורים (שם) שמבאר שיש מחלוקת בין רבי זעירא הסובר שמתוודין על בכורים בפני עצמן, — ואפילו לא נהג במע"ש מחמת אונס — ובין רבי הילה הסובר שיש מקום לומר שאפילו יש לו מע"ש ואין לו בכורים — שקרה לו אונס שנאבדו הבכורים — אינו מתוודה, וכמבואר שם בביאור הגר"א, וא"כ לשיטת רבי הילה, יש מקום לומר שאם נשרף טבלו אינו מתוודה אעפ"י שיש לו בכורים, מאחר שלא נהג במע"ש, וזוהי דעת רבי יונה.

ומש"כ הגר"א בביאור הירושלמי (מע"ש) שהוכחת רבי יונה היא ממ"ש במשנה שהלקט אינו מעכב וכמובא לעיל, י"ל שהכוונה במשנה היא לא רק על הלקט אלא גם על התרומה וכפי שמפרש בתוס' הרא"ש יבמות הנ"ל. והו"ה למעש"ר ותרו"מ.

יג. ובשנות אליהו (מע"ש) כתב הגר"א עמש"ש אע"פ שאין מעכבין פירוש דכולן אין מעכבים חוץ ממע"ש ונט"ר, אלא יש בשאר דברים מעכבים אם ישנן בעולם ולא נתנן לבעליהן והם אינם מעכבים אע"פ שהם בעולם ולא נתנן, ומע"ש ונט"ר אע"פ שנשרפו ואינן בעולם ג"כ מעכבין את הוידוי עכ"ד, ובבכורים (פ"ב מ"ב) כתב שג' חילוקים בדבר, במעשר אף אם לא היה לו באונס, כגון שנשרף או נאבד ממנו לא יתוודה, ובתרומה אם לא היה לו באונס כנ"ל יתוודה אבל אם לא היה נותן ברצון במזיד לא יתוודה, ולקט שכחה ופאה אף אם לא נתן במזיד יתוודה. ומשמע דלגבי תרומה ומעשר העיקר תלוי אם לא נתן במזיד, ועוד משמע קצת מלשון הגר"א

שאם לא היו כהנים ולויים לקבל התרומה וגם א"א לזכותם ונשארו התרומה ברשותו בשעת הביעור ג"כ אי"ז מעכב הוידוי. ולפי"ז מ"ש רבי יונה בירושלמי מע"ש שאם נשרף טבלו אינו יכול להתוודות, יל"פ שהוא רק משום שלא נהג במעשר שני. ומיירי שנהג בבכורים וס"ל דצריך גם מע"ש או נט"ר כנ"ל אות י"ב. ועוד יתכן שמ"ש נשרף טבלו אינו מתוודה, הוא מחמת שלא התקיים "כי תכלה", וכמשהתב"ל שהוא דין בפנ"ע שהפרשת כל התרומה מעכבת גם אם נהג בבכורים, ואי"ז שייך לדין תרומה שנשרפה שאינה מעכבת.

והנה מדברי הגר"א הללו במס' מע"ש נראה שמפרש כפירוש תוס' הרא"ש ביבמות שמ"ש במשנה אע"פ שאין מעכבין קאי גם על תרומה השנויים שם במשנה לעיל, מלבד בכורים ומע"ש, אלא שיש חילוק בין תרומה לבין לקט כמשכ"ל, אבל צ"ב דא"כ מנלן לחלק בין תרומה ללקט. ויתכן דהגר"א מוכיח ממ"ש במשנה דין זה דאין מעכבין לאחר שנזכר לקט ולא לאחר מכן שנזכרת גם חלה, מכך מוכיח הגר"א דיש עדיפות ללקט בדין זה על שאר תרומה, דהיינו דבלקט אע"פ שלא נתנו במזיד אינו מעכב, ואילו שאר מעשרות וכן חלה רק כשלא נתנו באונס אינן מעכבים.

אמנם צ"ב בדברי הגר"א בשנו"א דמ"ש דאין הלקט מעכב מיירי אפילו לא נתנו במזיד ומ"מ יתוודה, וצ"ב מההוכחה בביאורי הגר"א לירושלמי דאם בא לכלל לקט ולא נתן, ודאי מעכב, מכל מצוותיך, דהמצוות שבפרשה ודאי מעכבין. ולכאורה י"ל דהגר"א בשנו"א ס"ל דרק כשעושה מעשה ומבטל בעשייתו מצווה שבפרשה כגון לקט, בכה"ג מעכב ולא אם מונע מהעני לקחת הלקט. ועוד יתכן דהגר"א בשנו"א סובר דמצוות לקט הנרמזת בכתוב "וגם נתתיו ללוי לעני ולגר וגו'" אינה נחשבת למצווה שבפרשה. וכעין משנת"ל בדעת רש"י (יומא לו ע"א) שלקט אינו מכלל אמירת וידוי מעשרות.

יד. ובאמת יל"ע גם בתרומה אם רק המצוות המוזכרות בפרשת וידוי מעכבות או גם מה שאינו מוזכר בפרשה אבל הוא בכלל מצוות הנתינה כגון הלאו ד"השמוד לך פן תעזוב את הלוי", שהיא מל"ת שלא לעזוב את הלוי מלשמוח ומלשהות ממנו מעשרותיו ברגלים כמש"כ הר"מ (הל' חגיגה פ"ב הי"ד), ואם עבר על ל"ת זו שהיא גם מכלל חיובי הנתינה של תרומה, יל"ע אם נחשב לעובר על מצוות נתינה שבפרשת וידוי, וכך יל"ע גם לגבי לאו דבל תאחר שהוא נוהג גם בכל מעשרות כמו"ש בר"ה (ד ע"א בתוס' שם ד"ה ומעשרות).

טו. והנה ברש"י (סנהדרין יא ע"ב ד"ה דזמן ביעורא מטא) כל מי ששיחה מעשרותיו של שנה ראשונה ושניה חייב לבערן עכשיו, תרומה ניתן לכהן ומעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעני ומעשר שני מתבער בכל מקום שהוא, שאם לא העלהו לירושלים קודם פסח היה מבערו ערב פסח ומתוודה "בערתי הקודש מן הבית". וכיו"ב כתב בפירוש התורה (דברים יד, כט; שם כו יג). וצ"ע הרי אם שיחה מעשרותיו ולא קיים מצוותן עבר בבל תאחר וכמו שכתבו תוס' (ר"ה ד ע"א ד"ה ומעשרות) שבל תאחר האמור במעשרות הוא רק לאחר שכבר הפרישן, וא"כ הרי עבר על עבירה שקשורה לקיום

מצוות המעשרות. ועיין בהגהות החת"ס (ר"ה ד). ולכאורה י"ל שס"ל לרש"י כשיטה שהביא המאירי בר"ה שבל תאחר דמעשרות הוא רק קודם שהפרישן. אבל לא מסתבר כן, שהרי שיטת רש"י בגטין (מז ע"ב ד"ה מדאורייתא) דהפרשת תרו"מ לאו מצווה דרמיא עליה היא אלא אם כן אוכלו או מוכרו.

ויותר נראה שס"ל לרש"י שעיקר ציווי הביעור והוידוי נאמרו על השהיה בקיום מצוות המעשרות, ואין העבירה שעשה באיחורו מעכבת הוידוי. ומה שילפינן מ"ככל מצוותיך אשר ציוותני" שאם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתוודות, היינו רק עבירות שבהפרשה ובאכילת מע"ש או בנתינת תרו"מ, אבל עבירה שבשהיית המעשרות אינה מעכבת, אלא עליה בעיקר באה מצוות ביעור ווידוי.

אמנם יל"ע לפי סברא זו אם כשלא קיים מצוות הבאת מע"ש לירושלים והוצרך לבערם בשעת הביעור, אם יכול להתוודות, מאחר שלא קיים המצווה. ולעיל (באות ב) הבאתי שיטת הר"מ והרמ"ה דיכול להתוודות, והטעם לכך הוא דכשמבער המע"ש משום חובת ביעור ומקיים בכך מצוותו עתה, אי"ז כשאר ביטול מצווה שבפרשה, כגון הקדים מע"ש למע"ר או נשרף טבלו, כי כאן נצטווה עתה בציווי אחר. אמנם יל"ע בדין זה לפימש"כ המהרי"ט בחידושו לקדושת שמצוות ביעור מע"ש מהעולם היא בתורת קנס על שעיקב הקודש ולא העלם ואכלם בירושלים. ולפי"ד לא מסתבר שלאחר שנקנס בביעור יוכל להתוודות, אלא הוי כמי שעבר על מצווה שבפרשה שאינו מתוודה. וכך נקט החזו"א.

והנה שיטת רש"י בדין זה של מי שלא הביא המע"ש לירושלים אלא ביערו בערב פסח במקום שהוא, אם מתוודה, מבוארת בדבריו הנ"ל בסנהדרין (יא ע"ב ד"ה דזמן ביעורא מטא) ומעשר שני מתבער בכל מקום שהוא, שאם לא העלהו לירושלים קודם פסח היה מבערו ערב פסח ומתוודה "בערתי הקודש". א"כ מפורש שס"ל כשיטת הר"מ והרמ"ה הנ"ל. אולם מלשון רש"י (יבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור) משמע שרק בהביאן לירושלים מתוודה, שכתב שם שאם שהה מעשרותיו שנה ראשונה ושניה מוליכין בשלישית לירושלים ומתוודה "בערתי הקודש מן הבית וגו'" ואם לא הוליכין מתבערין בכל מקום שהן. משמע שרק אם הביאו לירושלים מתוודה.

טז. ויתכן ששתי השיטות שברש"י תלויות בביאור מהות הביעור של מע"ש אם לא העלם לירושלים, כי לפי שיטת רוב הראשונים שהביעור הוא כפשוטו, שיתבער מהעולם, אזי ודאי שיש סברא שאינו מתוודה, מאחר שביטל עיקר מצוות מע"ש. וכן לשיטת הסוברים שהביעור הוא הנחתן במקום מוצנע עד שירקבו, כמו שכתב בר"ש (מע"ש פ"ה מ"ז. ועי' להלן פ"ז), וכן הוא במאירי ב"מ (יא ע"א ד"ה ממה וכו') אלא שיש חולקין לומר שאין טעונין שריפה אלא שמור [צ"ל שאסור] בהנאתם. [ועי' במאירי יבמות (עג ע"א ד"ה כשם)] אבל גדולי הדורות מתמיהים האיקך הוא יכול לשרוף מעשר בידיים ולבערו. אלא שיחללהו על מעות ויעלו המעות לירושלים ויקח מהם דבר מועט בדמים יקרים כדי שיהיו כלים מהרה, עכ"ד. ועדיין צ"ב מה יעשה כשכבר אין שהות לעלות לירושלים. ויתכן ששיטת גדולי הדורות היא כשיטת היש חולקין

שמביא המאירי בב"מ, וס"ל שכשאין שהות לעלות לירושלים מניח המע"ש ואסור בהנאתו. ולשיטה זו ג"כ יש סברא לומר שאינו מתוודה מאחר שמתבטלת עיקרה של מצוות מע"ש. אולם יש שיטה שלישית בדיון הביעור וכמשי"ת.

בב"מ (נד ע"א) הדמאי אין לו חומש ואין לו ביעור ופרש"י בשנה שלישית שנצטוו ישראל לבער כל מעשרותיהם מן הבית ולתת למי שהם רוצים כדכתיב "מקצה שלוש שנים וגו'". וצ"ב מאחר שהמשנה מיירי רק במע"ש של דמאי כמוש"כ רש"י (שם) ושאר הראשונים, ועוד שיתכן שבתרומ"מ של דמאי אין חיוב ביעור כמוש"נ מהר"מ (פי"א מהל' מע"ש ה"ח) וכמש"ב במקדש דוד (סי' כז אות יח), א"כ מפני מה נקט רש"י שדין ביעור הוא לתת למי שהם רוצים, הרי לכאורה אי"ז אלא בתרומ"מ ולא במע"ש. ונראה לפימ"ש בספרי ובתוספתא (מע"ש פ"ה הי"ג) "בערתי הקודש מן הבית", כיון שהפרשתו מן הבית אין אתה זקוק לו, וביאר האדר"ת באחרית השנים (פ"ב אות יד) ובדבר אליהו (פ"ב אות ח). שכל שהוציאו מן הבית ונתן אותו לכל מי שיבוא לאוכלו וראוי לאכילתו זהו ביעורו. והוא מתאים עם מש"כ המנ"ח שדעת רש"י שמע"ש ובכורים אינם צריכים אלא רק העלאה לירושלים ולא יותר. ויכול להתוודות מאחר שאינו בביתו אלא בירושלים, דהמצווה כך היא, עכ"ד האדר"ת. [ועי' ברמב"ן (בהר"ה ז) לגבי ביעור שביעית שהמצווה היא לבערם מרשותו ולהפקירם לעניים ולכל אדם כעין בערתי הקודש מן הבית וכו'. וכבר שנו בתוספתא שביעור שביעית כביעור מעשר שני עכ"ד. ולפי"ז יש לפרש מש"כ הכפ"פ פמ"ב על מה שלא הוזכר מעשר שני במעשה דרבן גמליאל וזקנים. וכתב בשם יש מי שאומרים משום שאם נתן מע"ש הוכרח לתתו לר' יהושע וקימ"ל כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם עכ"ד. ולכאורה אין דבריו מובנים מה ענין נתינה למע"ש מה ענין נתינה למע"ש, ולהנ"ל יל"פ כנ"ל ליש מי שאומרים שבשעת הביעור אם אינו מעלה מע"ש לאוכלו בירושלים צריך להפקירם או ליתנם דוקא כדין מעשר עני ומאחר שלא היה עמו עני מלבד ר' יהושע לא היה יכול להקנות לו המע"ש מפני שאין נותנים כל המתנות לאחד וצ"ע]. וא"כ יל"פ גם במש"כ רש"י בב"מ הנ"ל לגבי ביעור מע"ש שגם הוא דומה בעיקר דינו לביעור שאר תרומות ומעשרות, אלא שהעיקר לבערם מרשותו, אלא שבתרומ"מ יש להעבירם לרשות מי שהוא חייב לתיתם, לכהן ללוי ולעני, ואילו במע"ש יש להביאם למקום אכילתם בירושלים או להוציאם מביתו ולהניח לכל אדם לזכות בהם ולאוכלם אח"כ בירושלים. [וצ"ע אם ניתן לומר כן לגבי בכורים שביד ישראל ושבדי כהן]. ומסתבר שאם ביער באופן זה של הוצאתו מביתו יכול להתוודות מאחר שלא עבר וביטל מצוות אכילה בירושלים. ואם כי לא דמי לאופן שהעלם לירושלים קודם פסח ועדיין לא אכלם שמתוודה לשיטת רש"י כמוש"כ המנ"ח, וביאר שמאחר שאינו בביתו, רק בירושלים מתודה, דהמצווה כך היא, והיינו שבאופן זה שהעלה המע"ש לירושלים הריהם עומדים כבר לקיום מצוות אכילתם. והוי דומיא דהתבשיל שאינו צריך ביעור משום שהוא עומד ומוכן לאכילה בקרוב ולא ישהה אותו מאחר שיפסד כמוש"כ הר"מ בפיה"מ, ולכן הוי כמי שביערו כמצוותו ויכול להתוודות. עי' בחזו"א

(דמאי סי' ב ס"ק ח). וכ"ז באופן שעומד ומוכן לאכילה בקרוב, אבל באופן שאינו בירושלים ורק מוציא המע"ש מביתו ומניחם למי שירצה לקחתם ולהביאם לירושלים, אין לומר שהם עומדים כבר לקיום מצוות אכילתם כמו בהביאם לירושלים. אבל מ"מ י"ל שמאחר שלא ביטל מצוות האכילה בירושלים, אלא הכינם שיאכלום אחרים, גם באופן זה יכול להתוודות שביער המע"ש. ולפי"ז י"ל ששני השיטות שברש"י סנהדרין ויבמות הנ"ל אם ביער המע"ש במקומו יכול להתוודות, תלויות בשני השיטות לגבי מהות הביעור, כנ"ל.

יז. עכ"פ בשיטת רש"י י"ל שענין וידוי מעשרות עיקרו הוא על השהיית המעשרות שחזר ונתן. וי"ל שיש בו מעין וידוי על חטא. אולם לכאורה צ"ע ממ"ש בסוטה (לב ע"ב) תניא רשב"י, אומר אדם שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם, שבחו בקול נמוך מן וידוי מעשר וכו'. משמע שאין בידוי מעשר מעין הודאה על חטא. אמנם ברש"י שם כתב שבחו, לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי, היינו שבח עצמו. משמע שבתחילת הוידוי שאומר "בערתי הקודש וגו'" אי"ז בכלל שבח עצמו כל כך, והיינו משום שיש שם צד וידוי על עבירה שיש בכך, וא"ל.

ולפי"ז יל"פ דברי רש"י ביומא (לו ע"א ד"ה שאין להם וידוי המובאים לעיל אות א) שכתב על דברי רבי יוסי הגלילי שעל עולה מתוודה עוון לקט שכחה ופאה שאין להם וידוי, שלא גרסינן גם מעשר עני כי יש לו וידוי, דכתיב "וגם נתתיו ללוי" — זה מעשר ראשון, "לגר ליתום ולא־למנה" — זה מעשר עני. והיינו שמעשר עני המפורש בכתוב והמתוודה חייב לאומרו בפירוש, ניתן לומר עליו שיש לו וידוי, ואילו לקט שו"פ שאינם מפורשים בכתוב ואין המתוודה חייב לאומרו בפירוש, ניתן לומר עליהם שאין להם וידוי. והתוס' שם הקשו, הרי וידוי דהתם היינו שעשה כדין והכא מתוודה עוון מעשר עני. והנה עוון לקט שמתוודה עליו היינו כשליקטו ועבר על לא תלקט ואח"כ נתנן לעני שאז אינו לוקה על הלאו ולכן מתוודה על עולה, כפי שמוכח מהסוגיא שם. (ועי' בר"מ הל' מתנות עניים פ"א ה"ד ובשיח יצחק יומא שם). וה"נ עוון מעשר עני שדן בו רש"י כאן, מיירי באופן דומה, שעייכב המעשר עני או שלקח המעשר עני לעצמו ואח"כ נתנו. ונראה ששיטת רש"י היא שגם לגבי דין וידוי מעשרות יש לדמות עוון לקט שבכה"ג שעבר על הלאו דלא תלקט ואח"כ נתן את הלקט לעני, לעון בל תאחר של מעשר עני ששיהו ואח"כ נתנו לעניים, שהוא מתוודה בשעת הביעור כדבריו בסנהדרין (י"א המובאים לעיל), וה"נ במי שעבר אבל תלקט ואח"כ נתן היה ראוי שיתוודה, מאחר שכבר תיקן את האיסור שעבר. ומאחר שוידוי זה שעיקרו הוא על השהיית המעשרות בתחילה וקיום מצוותן לבסוף, הוא כעין וידוי על קרבן. ונמצא שכל מה שראוי להתוודות עליו בידוי מעשרות יש לו מעין וידוי על קרבן. וע"ז קאמר רש"י שלגבי מעשר עני אי אפשר לומר שאין לו וידוי אלא רק בקרבן עולה, שהרי יש לו וידוי אחר בשעת וידוי מעשרות שמזכיר בפירוש "וגם נתתיו ללוי לגר ליתום ולא־למנה וגו'". ורק לגבי לקט שכחה ופאה ניתן לומר שאין להם וידוי מלבד הוידוי על קרבן עולה, מאחר שהמתוודה בידוי מעשרות לא מזכיר בפירוש לקט

שו"פ, אלא שהם נרמזים בלשון הכתוב "וגם נתתיו וגו'", נמצא שהמתווה וידוי מעשר באמירת "בערתי הקודש וגו'" אינו מתווה עליהם, כי מה שנרמז בלשון הכתוב לא נקרא וידוי, עי' בחינוך (מ' שסד).

יח. [ולפי"ד המנ"ח בשיטת רש"י שאם העלה המע"ש לירושלים אינו צריך לבערו, מסתבר שהו"ה לגבי הלאו דבל תאחר שלעולם אינו עובר כשהעלם עמו לירושלים. שהרי עיקר פרשת ביעור הוא לתקן את שיהיו המעשרות בשלוש השנים שעברו כמשהתב"ל, וא"כ ודאי שאם בהעלאת המע"ש לירושלים והוא מתקן השיהוי ואין הוא צריך לבער את המע"ש מהעולם נכלל בכך שאין באופן זה דין של בל תאחר, ואין לחלק בין שנת הביעור לשנים אחרות.]

יט. עוד יל"ע במ"ש בספרי פר' ראה (פי' קט) יכול אף שנה שביעית תהא חייבת בביעור ת"ל שנת המעשר, שנה שחייבת במעשר, יצתה שנה שביעית שאינה חייבת במעשר, כ"ה גירסת הגר"א. ויל"ע אם בהפרשת מעשרות הללו של שנת השביעית עבר עבירה שבפרשה, אם עבירה זו מעכבת את הוידוי שבשנה הרביעית.

ובעיקר דברי הספרי נראה שהמיעוט של שביעית מביעור הוא בתבואה שגדלה ברשות נכרי ונתמרחא בידי ישראל שחייבת מה"ת בתרו"מ לדעת הב"י או שמיירי בתבואה שגדלה בחו"ל בשנת השביעית ונתמרחא בא"י שג"כ חייבת מה"ת בתרו"מ לדעת הכס"מ. עוד יתכן שמיירי בתבואת עמון ומואב, שמעשרין מ"ע בשביעית מהלל"מ ממש לדעת הר"מ בפיה"מ למס' ידיים. אולם צ"ב, אם שביעית ראויה להתחייב באיזשהו אופן במעשרות מ"ט אינה נקראת שנת המעשר גם לענין ביעור. ויתכן עוד שהכונה היא לבכורים, שיש הסוברים שנוהג בשביעית. (עי' רש"י שמות כג, יט¹).

1. הערת בן הרב המחבר שליט"א:

א. יתכן לבאר דברי הספרי לפמש"כ ר"ח (סוכה מ ע"ב) עמש"ש לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית, שאם לקח בפירות שביעית בשר הבשר והפירות מתבערין בעיו"ט ראשון של פסח בשנה שביעית ומפורש בפרק אחרון דמע"ש. וכיו"ב בתוס' נדה (ח ע"א ד"ה יש).

והדברים תמוהים שלא מצינו ביעור שביעית אלא כשכלה לחיה מהשדה ובכמה מינים מפורש שזמן ביעורן הוא בשמינית. ובכלל צ"ב איך ניתן לכלול ביעור שביעית בביעור מעשרות. ובס' מקדש דוד פ' דס"ל לר"ח שרק במה שנתלש אחר פסח זמן הביעור הוא כשכלה לחיה מהשדה, אבל בתלוש קודם פסח מתבער בזמן ביעור מעשרות שבשביעית, כי גם שביעית היא בכלל בערתי הקדש מן הבית. ולפי"ז י"ל דע"ז קאי המיעוט דשנת המעשר, לגי' הגר"א, דבא לומר דאין פ"ש חייבים בביעור עם המעשרות.

ב. ויש לבאר שיטה זו עפי"ד הרמב"ן (השגות לסה"מ שורש יב ע"ח ע"ב) שבדברים הטובלים שתי מצוות הן בודאי, והמשל בזה החלה וכו', ושלא יעלה בלבנו שנרים אותה להוציא העיסה מאיסור ונעזבנה או נשליך אותה באש, צוה אותנו יתעלה בנתינתה לכהן וכו', עכ"ד. ונראה

הערת בן הרב המחבר שליט"א – המשך

שיש מקום לחלק בזה בין תר"מ הניתנים לכהן ולעני לבין מע"ש ובכורים, שבתר"מ שיש בהם נתינה, עיקרם הוא לצורך הנתינה, אבל מע"ש עיקרו הוא שיהגו בו קדושה באכילתו בירושלים, ובכורים עיקרם הם לצורך ההבאה למקדש ואכילתם בקדושה בירושלים וכשית"ל. ולכן י"ל שמע"ש ובכורים שעיקרם הוא לדין קדושה היו ראויים מצד הפרשתם שישרפו או יאסרו בהנאה ורק שחידשה התורה שיש בהם דין אכילה בקדושה כפי שיש דין אכילה בחו"ש. ולפי"ז יתכן שדין ביעור מעשר שני ובכורים, שהוא בכלוי מהעולם לדעת הרמב"ם, הוא משום שענין הכלוי מהעולם שיש בהפרשה לא בטל לגמרי גם לאחר שהתירה התורה את אכילת המע"ש והבכורים, והוא חל בזמן ביעור מעשרות.

והמקור לכך שתר"מ שיש בהם נתינה הזכיה של הכהן והלוי נעשו יסוד הפרשתם מבואר ברש"י (ביצה יג ע"ב) עמש"ש דמע"ר שהקדימו בכרי חייב בתרומה דכתיב מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומות ד' ומוקמינן לה דוקא לאחר שהתמרח בכרי, ופרש"י (ד"ה האי אדגן) ומשבא לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב ראשית דגנך, הלכך מסתברא דהאי קרא דזכותא דכהן אכרי תשדייה. הרי שהגדרת חובת תרומה היא בזכיה הממונית של הכהן ובה בלבד סגי שיחול דין הפרשת תרומה. וזוהי כונת רש"י בשבת (כ"ה) עמש"ש מה לתרומה שכן מיתה חומש פדיון זר ופרש"י בלשון השני שמיתה היינו לכהן טמא האוכלה, ונקט דוקא כהן טמא כדי ליישב קושיית תוס' הרא"ש על המפרש דמיתה היינו לאוכלה בטומאה, שהרי לעיל אמרו דקודש חמור מתרומה שכן האוכלו בטומאה חייב כרת, והשתא קאמר דמיתה חמורה, לכן הוסיף רש"י דהכוונה לכהן טמא, והיינו שמאחר שכל יסוד דין התרומה הוא לזכית הכהן, א"כ היה מקום לומר שגם תרומה טמאה אע"פ שאין בה מצוות אכילה מ"מ לא יתחייב כהן האוכלה מיתה, ומאחר שהדין אינו כן אלא גם כהן טמא חייב מיתה, וכמש"כ רש"י (גטין נד ע"א) וביבמות (צ ע"א) עיי"ש בגליון הש"ס, א"כ חייב מיתה של כהן האוכלה בטומאה היא חומרא באיסור תרומה, משא"כ בקודש שכל זכיות האוכלים, גם הישראלים וגם הכהנים, הם משולחן גבוה, ולכן קודש טמא שאין בו מצוות אכילה אין סברא שתשאר בו עדיפות כל שהיא לזוכים בו, בין ישראל בין כהן, ומשו"ה אין חומרא מיוחדת בכך שגם כהן חייב כרת על אכילת קודש טמא. וכ"נ ממש"ש בפסחים (לג) שאין תורמים מטבל טמא שלא היתה לו שעת הכושר משום דכתיב תתן לו, ולא לאורו, ואע"פ שמצוות נתינה היא מצווה בפנ"ע לדעת הרמב"ן (עיי' שו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' קיא), וע"כ שמלבד קיום מצווה מיוחדת שיש בנתינה יש גם דין בעצם ההפרשה שתהא ראויה לנתינה, ועל שניהם חל הכלל של תתן לו ולא לאורו, שבכה"ג אין לא קיום מצוות נתינה ולא קיום דין תרומה שעניינה הוא נתינה לכהן, ואיכות הנתינה היא דוקא כשראויה לאכילה, וזה מעכב את ההפרשה. [ולפי"ז למסקנת הגמ' שם שבהיתה לו שעת הכושר תורמים מהטמא, י"ל דכ"ז הוא רק לחלות ההפרשה שאינה מתבטלת לאחר שהיתה ראויה לחול, אבל לענין קיום מצוות נתינה ל"ש שעת הכושר והכל תלוי בשעת הנתינה. וזוהי סברת הריב"ן שהביאו התוס' ביבמות (פט ע"א ד"ה אין), וא"ש קושיית התוס' שם. ועי' בשו"ת מהרא"ן].

והר"ה לתרומת מעשר וחלה שיסוד הפרשתם הוא לצורך נתינה, וכ"ש מעש"ר ומע"ע, ולכן אין בהם ביעור של כלוי כלל, מאחר שפקע מהם ענין הפרשה כשהיא לעצמה, שמצד זה היתה עומדת לכלוי כנ"ל, משא"כ מע"ש שלא נתחדש בו אלא ענין אכילה בקדושה בירושלים אבל לא פקע ממנו ענין הפרשה לכלוי, והוא חוזר וניעור בשעת הביעור.

ג. ולגבי בכורים נחלקו ר' יוסי ור' שמעון במסכת בכורים (פ"ב מ"ב) לדר"י יש להם ביעור כמע"ש ולר"ש הריהם כתרומה, וכמבואר ביבמות דר"י מקיש בכורים למע"ש ור"ש מקיש לתרומה והיינו לדר"י עיקר דין בכורים הוא להביאם למקדש ולאוכלם בקדושה בירושלים כמע"ש, והזכיה של הכהנים אינה מיסוד הפרשת בכורים אלא היא כזכיתם בחו"ש, ולר"ש הריהם כתרומה שעיקרה לצורך נתינה לכהן כנ"ל. ויש לתלות הדבר במחלוקת בירושלמי אם

הערת בן הרב המחבר שליט"א — המשך

בכורים כקדשי הגבול או כקדשי המקדש. ועיין מש"כ האדר"ת באחרית השנים. (ועי' בתורה שלמה פר' משפטים סי' רנז עמ' רטז) שהביא מדרש אגדה על הכתוב, למה, כדי שיהנו כהנים. עוד, שתדע כי לד' הארץ ומלוואה ולא יגבה לבך שתאמר זה שלי וזה שלי וכו'. ויל"פ שרבי יוסי ורבי שמעון נחלקו מהו הטעם והגדר העיקרי שבבכורים.

ועיין בתוספתא (ספ"א דבכורים) ר' יוסה אומר מע"ש טעון וידוי ובכורים טעונים וידוי מה מע"ש טעון ביעור אף בכורים טעונים ביעור, א"ל ר"ש מה למע"ש טעון ביעור שכן דמיו טעונים ביעור תאמר בבכורים שאין דמיהן טעונים ביעור, וצ"ע מה דתלי ר"ש דין ביעור בדין פדיון. ונראה לפמ"ש"כ תוס' (יבמות עג ע"א) על מ"ש בברייתא שם שהתרומה והביכורים חייבים עליהם מיתה וחומש ואסורים לזרים וכתבו בשם הערוך דהאי ואסורה לזרים היינו אפילו ע"י פדיון, ותמחו ע"ז שהרי בגמ' שם אמרו דאין לה פדיון שייר. ונראה שכוונת הערוך שלאיסור זרות שבה אין פדיון, וזהו דין מיוחד ואינו מלמד על שאר דיני תרומה שאין להם פדיון. והטעם הוא כמ"ש"כ הרשב"א (נדרים יב) שהאיסור לזרים אינו דבר הנדור בקריאת שם תרומה אלא מדזכינהו רחמנא לכהנים אסרינהו לזרים, וא"כ יש מקום לומר שדין זכית הכהן שונה משאר דיני תרומה, דהיינו שמשום זה בלבד שאיסור הזרות הוא משום שזיכתה התורה תרומה לאכילת והנאת כהנים אין ראוי שיהיה לאיסור הזרות פדיון, כי אין זה איסור גרידא אלא זכיית ממון, ועכ"פ א"א להשוותו למע"ש בזה. ולכן א"א ללמוד ממה דנקט שאין פדיון לאיסור זרות שגם שאר דיני תרומה אין להם פדיון, אלא הו"א דאחר פדיון ישאר בתרומה רק איסור זרות. וסיוס הברייתא "משא"כ במע"ש", היינו שבשעה שמע"ש אסור באכילה כגון חוץ לירושלים יש לו פדיון לכ"ד, ואינו כתרומה שאיסור הזרות שבה אין לו פדיון.

והטעם דנקטה הברייתא בדין זה דאין פדיון לתרומה רק בנוגע לאיסור זרות, יל"פ דלפי האמת דין זה דאין פדיון לאיסור זרות הוא הגורם שאין כלל פדיון לתרומה, ששאר דיני תרומה מחמת עצמם היו ראויים לפדיון כמע"ש, ועי' בתו"כ (סו"פ בחוקתי פי"ב פ' ט) יכול בשני מעשרות הכתוב מדבר ובפי' הר"ש והראב"ד, ורק משום שלאיסור זרות אין פדיון לכך גם להם אין פדיון. ויל"פ שזה משום שעיקר דין תרומה הוא זכיית כהן וכמשנת"ל וממילא גם איסור זרות בכלל זה והוא קובע את דין הפדיון.

ולפי"ז יל"פ מ"ש ר"ש שדין ביעור תלוי בדין פדיון, כי מע"ש שיש לו פדיון וגם פדיונו מתבער יש מקום לומר שהטעם הוא משום שעיקרו הוא קדושתו, ומצוות אכילתו היא דין נוסף, ולכן יש לו פדיון, וכשעבר זמנו בשעת הביעור חוזר עיקר קדושתו שיתבער מהעולם וכדברי הרמב"ן הנ"ל, וגם פדיונו מתבער מטעם זה. משא"כ בבכורים שאין להם פדיון כתרומה יל"ש שהם שוים בעיקר דין הפרשתם לתרומה שהיא לצורך זכיית כהן ולכן אין לה ביעור וכמשנת"ל.

ובדעת ר' יוסי יל"פ שס"ל שמאחר שגם מע"ש וגם בכורים טעונים וידוי, שניהם שוים בדין ביעורם, שבשניהם עיקר המצווה הבאתם לירושלים ואכילתם שם, ובביכורים התוספה גם מצוות הבאה למקדש, ואין הביכורים דומים בעיקר מצוותם לתרומה שעיקרה לזכיית כהן. ולכן ראוי שדרך ביעור בכורים יהיה כמע"ש ולא כתרומה. ומה שאין לבכורים פדיון ודמי בזה לתרומה, אין בכך להורות על עיקר קדושתו שהיא שונה ביסודה ממע"ש, כסברת ר"ש, אלא היא קדושה נוספת המיוחדת בתרומה ובכורים.

ד. עכ"פ יש מקום לומר שדין ביעור של כלוי במע"ש הוא משום שמעיקר הפרשתו היה ראוי לכלוי.

ובשעת הביעור דין זה חוזר וניעור, ולפי"ז יל"פ דברי ר"ח שפירות שביעית מתבערים עם דמיהם בשעת ביעור מעשרות, שאף שביעית היא כמע"ש שמצד עיקר קדושתה אינה ראויה לאכילה ורק שחידשה בו התורה היתר אכילה עד שיכלה לחיה מן השדה, ולכן יש מקום לכלול את פירות שביעית בחובת ביעור מעשרות שבשביעית, בכל פירות שנתלשו קודם זמן הביעור, שגם

הערת בן הרב המחבר שליט"א – המשך

פירות שביעית הם בכלל בערתי הקודש מן הבית כדברי המקדש דוד הנ"ל. ועיקר ההשוואה בין קדושת שביעית לקדושת מע"ש מצינו כן גם בשיטת הראב"ד (הל' מע"ש פ"ד) לפי ביאור מרכה"מ (הל' מאכ"א פ"י הי"ז) ששיטת הראב"ד היא שהמיעוט במע"ש שאינו מתחלל על פירות דכתיב וצרת הכסף היינו רק שאין קדושת המע"ש נפקעת בכך אבל שניהם תופסין קדושת מע"ש, שדין מע"ש כדין שביעית שפרי ראשון תופס דמיו ונשאר בקדושתו, וגם פרי שני דינו כשביעית שלכתחילה אין מחללין ובדיעבד אחרון אחרון נכנס. ולשיטת הר"מ, שביעית יצא לידן בדבר החדש שפדיונה חמור מפדיון מע"ש, עיי"ש. ומסתבר שהראב"ד למד כן ממה שכללו בתוספתא (שביעית פ"ז) חילול מע"ש ושביעית כאחד. ועכ"פ לפירוש המרה"מ ברור שלראב"ד ילפינן חילול מע"ש מחילול שביעית.

ונראה דר"ח למד כן ממ"ש ברייתא שם דאלו ואלו מתבערין בשביעית. ומה דנקטה הברייתא לשון זו כאן י"ל שרק במקום שהחליפו פירות שביעית בדבר של חולין נוהג דין זה כמשי"ת. והנה לגבי הדמים יל"פ שבאמת פירות שביעית עצמן הם בכלל קודש האמור בביעור מעשרות ורק דין אכילת פ"ש ורשות הזכיה בהן עד שיכלה לחיה מהשדה מעכב את דין ביעור הקודש של מעשרות מלחול, אבל בדמי שביעית שקדושתן פחותה מפ"ש עצמן מועיל דין קודש שבהם שיתחייבו בביעור עם המעשר שני, אם נתלשו קודם שעת ביעור מעשרות, כדברי המקדש דוד הנ"ל. אולם לגבי פ"ש עצמן צ"ע מה נפק"מ בין קודם שהחליף לאחר מכן.

ה. והנה ביבמות (פח ע"א) אמרו דלמ"ד יש מעילה בקונמות הביאור הוא דנחתא עליה קדושת דמים משום דבידו לפדותו ופרש"י דקדשי בדק הבית הן משאמר קונם דבר זה עלי. ובס' ישרש יעקב (שם) תמה ע"ז הרי באומר קונם ד"ז עלי הוי קונם פרטי ואין לו פדיון לכו"ע כמבואר בגדרים (לה), וכבר עמד ע"ז הרמב"ן (שבועות כב). ונראה דס"ל לרש"י דמ"ש שאין לקונם פרטי פדיון היינו שאין קדושתו נפקעת בפדיון אבל מ"מ הוא תופס פדיונו. והטעם יל"פ לפי"ד הר"ן (גדרים שם) דהא דאין לו פדיון הוא משום דלא אלים כהקדש למיתפס פדיונו, א"כ י"ל דרק לענין שתפקע קדושתו לא אלים אבל תופס פדיונו.

אבל יל"פ עוד לפמש"כ בפרש"י (גדרים שם ד"ה לפיכך אין לה פדיון) שהוא עצמו אין יכול לפדותה לעולם שהרי אמר עלי ולא על אחר ואחר אין יכול למעול בה. וכי"ב כתב בשטמ"ק דאפילו לאחר פדיה מעל, דכיון דאמר עלי חל עליו שם נדר לשם הקדש ולעולם מעל אפילו לאחר פדיון. ובפי' ר"א מן ההר (שם) כתב הוא מעל אפילו לאחר פדיה דלשון נדר הוא ולא הקדש שהרי חבירו אינו מועל. ויל"פ שבאמת הפדיון חל אלא שחוזר החפץ ונאסר, וזה משום שדינו לענין חלות האיסור כנדר ולא כהקדש מאחר שאינו אסור לכו"ע כשאר הקדשות. [גם יל"פ שמחמת שאמר הרי עלי בלבד מוכח שכונתו שיחזור ויאסר עליו לעולם. וכדין נטיעות אלו קרבן שאם פדאו חוזרות וקדשות. אבל מלשון השטמ"ק משמע יותר כנ"ל]. ולפי"ז י"ל שכוונת רש"י (יבמות הנ"ל) שקונם פרטי יש לו פדיון לענין שהדמים נתפסים אבל הוא עצמו נשאר בקדושתו, אם משום שלא נפקעה כלל קדושתו ואם שלאחר שנפקעה חזרה וקדשה מדין נדר שבו, ואם משום שכן היתה כוונת הנודר כנ"ל. ומה שהכריח את רש"י לכך היא קושיית התוס' (יבמות ונדרים שם) איך אמרינן שדין המעילה תלוי בפדיון הרי קונם פרטי יש בו מעילה לנודר ואין בו פדיון, ולכן מפרש"י שהעיקר בדין זה תלוי בזכות ממון שתיתכן להקדש ע"י פדיון הקונם, וזכות כזו יש גם בקונם פרטי, אע"פ שאינו יוצא לחולין. ועיין בירושלמי (פסחים פ"א סוף ה"ד) ובשטמ"ק (ב"ב עט ע"א ד"ה תנן).

והסברא הנ"ל שיתכן פדיון שתופס דמיו אבל החפץ חוזר ומתקדש נראה שהיא גם סברת הרמב"ן (חולין קלט ע"א) שביאר מש"ש שלרב תרנגולת שמרדה פקעה קדושתה בין באמר הרי עלי ובין בהרי זו ולר' יוחנן דוקא בהרי עלי, וביאר הרמב"ן וז"ל, טעמא דמילתא דהקדש דמים אינו קנין הגוף אלא שעבוד ממון שיש לו עליו וכיון שנתיאש הגזבר או המקדיש משום שמרדו

הערת בן הרב המחבר שליט"א — המשך

היה ליה כהפקר ופקע ליה שעבוד ממון שהיה לו לגבוה עליו, א"נ אפילו בקה"ג ממש כה"ג הפסידו הבעלים וכו' והיינו [הא] דאמר לעיל הא דאמר זו כלומר כשאמר עלי הואיל ומכיון שמרדו נתחייב כולה לשלם הרי הוא כחלול ויצא לחולין, עכ"ד. משמע מלשונו שהסברה השניה תלויה בראשונה, שכיון שהמרד הוא כהפקר י"ל גם שע"י חיובו באחריות הוא כחלול, וד"ז צ"ע. וגם עיקר סברתו השניה צ"ב שהרי אין חילול הקדש אלא על דבר שגופו ממון. ולפי הנ"ל נראה לבאר שסברת ר"י שבהרי זו אין ההקדש נפקע הוא משום שאע"פ שהקנין והשעבוד של ההקדש ראויים להיבטל מ"מ מצד הנדר של המקדש הקנין והשעבוד חוזרים וחלים, וכיון שרק מחמת הנדר להקדש אין נפקעת קדושתו לכן באמר הרי עלי שכשאבדה חייב באחריותה הוא חייב האחריות כחלול שלסילוק עיכוב זה שמחמת דין נדר מהני גם חילול כה"ג. ומצינו שרבי יוחנן ס"ל כה"ג בירוש' (כתובות פ"ח ה"י) בדין הקדש מפקיע מידי שעבוד שאם כי הוא נוהג בקדושת דמים ויש בו מעילה אבל הפודה אין מוסיף אלא כל דהו שלא יהא נראה הקדש יוצא בלא פדיון, וכך פסק הר"מ (הל' ערכין פ"ז ה"ט), וזהו כנ"ל שמצד זכות הקנין היה ראוי שלא יחולל ההקדש ורק משום הנדר של המקדש יש לו דין הקדש, ולדין זה סגי בפדיון כל דהו, ועי' ערכין (לג).

ולפי"ז י"ל שגם בפירות שביעית שהחליפם אע"פ שהם בקדושתם אבל אי"ז קדושתם הראשונה אלא שהיא חוזרת וחלה מגזה"כ. ועיין בבכורות (ט ע"ב), פט"ח אסור בהנאה דברי ר"י ור"ש מתיר וכו' ור"ש מ"ט, אמר עולא יש לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ולא, והרי שביעית דפדיונו מותר והוא אסור וכו' והקשה הט"א בהקדמה מאי מקשה משביעית הרי התם הפ"ש נשארים באיסורם ולא דמו לפדיון פט"ח שמפקיע האיסור וגם הפדיון לא נאסר, וע"כ צריך לחלק כן שהרי בכל איסור"נ אין דמיהם נתפסים באיסור. ולפי הנ"ל י"ל דבשביעית באמת חל הפדיון אלא שהפירות חוזרים ונאסרים ודמי לפט"ח.

ולפי"ז לאחר שהחליף פ"ש נפדית קדושתם הראשונה אלא שחוזרת וחלה עליהם קדושת שביעית מגזה"כ דקדוש תהיה לכם, בהוייתה תהא, מ"מ קדושה זו השניה קלושה מקדושה הראשונה מאחר שעכ"פ חל בהם דין פדיון. וא"כ י"ל שכיון שאין בהם קדושת העצמית הראשונה, לכן אם נתלשו קודם הפסח אין בהם גם דין זה שזמן ביעורם הוא כשכלה לחיה מן השדה אלא פקע דין זה של היתר אכילה עד שלא כלה לחיה מהשדה, וחל עליהם דין קודש סתם כמע"ש, וביעורם בער"פ של שביעית, וכ"ש בדמי הפירות.

פרק ב

א. יל"ע לפי שיטת הירושלמי – לפירוש הר"ש והגר"א – דחיוב טבל שהגיע לעונת המעשרות בביעור ילפינן מהכתוב "בערתי הקודש מן הבית". א"כ למאי דקימל"ן דאין הטבל מתחייב במעשרות קודם שיראה פני הבית, מהכתוב ד"בערתי הקודש מן הבית", ואפילו בתבואה שנגמרה מלאכתה, וכלישנא קמא (ב"מ פח ע"ב), אם גם חיוב הביעור תלוי בכך ולא סגי בגמר מלאכה, ודוקא משיראו פני הבית שאז הטבל מתחייב במעשר הוא מתחייב גם בביעור, שהרי כל הדין שיש בטבל ביעור הוא מהכתוב "בערתי הקודש מן הבית" וא"כ כפי שלענין חיוב מעשרות ילפינן מקרא זה שהוא רק משיראו פני הבית, הו"ה גם לגבי חיוב ביעור. ויל"פ שחובת ביעור תלויה בחובת מעשרות שיש בפירות. ובפירות שמתחייבים בגמר מלאכה בלבד, כגון בגומרן על מנת להוליכן לשוק, או לפי לישנא בתרא בגמ' ב"מ (שם) שתבואה מתחייבת בגורן, באלו גם חיוב ביעור מתחיל משעת חיוב מעשרות. ויתכן גם שכל עצם דינו של ר"ע דאין הטבל חייב בביעור עד שיגיע לעונת המעשרות נלמד מכתוב זה דבערתי הקודש מן הבית. ויש מקום לומר שגם לשיטת התוס' (ר"ה ד) דהחיוב להפריש תרו"מ בשעת הביעור נלמד מהכתוב "מקצה שלוש שנים וגו'" וכן לדעת הריטב"א שהחיוב נלמד מ"וכי תכלה לעשר וגו'", שמצד הילפותא הזו אין הכרע אם צריך דווקא שיראו פני הבית אבל מאחר שבדידי המעשר נאמר "בערתי הקודש מן הבית" שהוא מכוון לטבל שראה פני הבית יש ללמוד מכך שכל החיוב להפריש מטבל בשעת הביעור הוא רק לאחר שכבר ראה פני הבית ונקרא קודש. ובאמת כך היא שיטת הפנ"י (ר"ה ד ע"א) על דברי התוס' (ד"ה ומעשרות הנ"ל) שכתבו שם דמשכח"ל חובת ביעור בלא איסור בל תאחר, שמתמרח בכרי בין רגל לביעור. וכתב הפנ"י שכוונתם שגם ראו פני הבית דאל"ה פטורים מביעור כדילפינן מקרא ד"בערתי הקודש מן הבית". וכוונת הפנ"י לדרשא בב"מ (פו הנ"ל) לגבי חיוב מעשר משיראה פני הבית מהכתוב "בערתי הקודש מן הבית". וסובר ש"בערתי הקודש מן הבית" מלמד על מקצה שלוש שנים כנ"ל. ומדברי הראים הנ"ל משמע ג"כ שהחיוב להפריש בזמן הביעור תלוי בחיוב התמידי להפריש מה"ת.

או"ד שלגבי חיוב ביעור סגי בגמר מלאכה וכפשטות לשון המשנה במע"ש. וכפי שגמר מלאכה נחשב לשעת חיוב לגבי פטור הפקר והקדש ותבואת חו"ל שנכנסה לא"י. ואם כי ילפינן מכתוב זה ד"בערתי הקודש מן הבית" שחיוב מעשרות הוא רק משיראה פני הבית, יל"פ דהכתוב מיירי במי שמפריש המעשרות בכל הג' שנים בשעת חיובם שהוא משיראו פני הבית, וכשהוא מבערם הריהם מתבערים מהבית. אבל כשהגיע שעת ביעור יש חובה להפריש גם מטבל שנגמרה מלאכתו אע"פ שלא ראה פני הבית.

ב. ויש סברא שחובת ביעור לא תהא כחובת מעשרות אלא קודמת וחלה משעת גמר מלאכה, לפי"ד הר"מ (פיה"מ תרומות פ"ח מ"ג) שההיתר לאכילה של טבל קודם

ראיית פני הבית הוא משום שעד אז חשיב אכילת ארעי. וא"כ יש מקום לומר שרק לגבי חובת מעשר שהיא תלויה באכילת הטבל בעינן ראיית פני הבית, שרק אז חשיב אכילתו אכילת קבע. אבל לגבי חובת ביעור שאינה תלויה באכילה של הטבל לא בעינן ראיית פני הבית, אלא סגי בגמר מלאכה שהיא שעת חיוב לכמה דינים כנ"ל. ובפרט אם נניח שאין הפרשת תרו"מ מצווה חיובית המוטלת על האדם, אלא היא כמצוות שחיטה, (עי' בט"ז יו"ד סי' א ס"ק יז וברעק"א שם, במג"א סי' ח ובבהגר"א שם). א"כ י"ל שכשיש רק איסור אכילת טבל הדבר תלוי באכילת ארעי אבל כשיש מצווה להפריש כמו בשעת הביעור המצווה חלה גם משעת גמר מלאכה.

ומצינו שדין ביעור שונה משאר דיני הפרשת תרו"מ בתוס' (ר"ה ד ע"א ד"ה מעשרות) ומה שקבע עליהם הכתוב זמן ביעור כדכתיב "חֲקֹצֶה שְׁלוֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעְשֵׁר תְּבוּאָתְךָ וכו'", דהתם אע"פ שלא הפריש חייב להפריש ובלבד שבאו לעונת מעשר כדתנן התם, וכל זמן שלא הפריש לא קאי בבל תאחר כו', עכ"ל. וא"כ יש מקום לומר שכשם שבשעת ביעור התחדש חיוב נוסף להפרשת תרו"מ, התחדש גם קדימת זמן לשאר חיוב מעשרות, דהיינו משעת גמר מלאכה וכמשהתב"ל. ובאמת כך משמע מהשטמ"ק (ב"מ יא ע"ב ד"ה וכי רבי יהושע ור"ע בצד שדהו של ר"ג היו עומדין), וא"ת ומאי קושיא הא במשתמר לא בעי עומד בצד שדהו. ור"ת מפרש דבשדה היה שלא במקום משתמר, דאע"ג דלרבי עקיבא לא מחייב בביעור עד אחר מירוח ומסתמא אז היה בבית, הכא ר"ג היה וכו', עכ"ל. משמע מלשונו שלר"ע אין הכרח מצד עצם הביעור שהיו הפירות כבר בבית אלא שמסתמא לאחר גמר מלאכה מביאים אותם תיכף לבית. אבל חיוב הביעור כבר חל משעת גמר מלאכה.

ג. ועי' בשבת (קכז ע"ב) דמעש"ר שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה אבל אם הקדימו בכרי חייב משום דהא אידגן והא לא אידגן, ובתוד"ה האי אידגן, מדנקט אידגן משמע אפילו לא ראה פני הבית. תימה אכתי אפילו הקדימו בכרי אכתי לא לחייב אלא באידגן וראה פני הבית. וי"ל דאי לא כתב "והרמותם ממנו תרומת ד'" ה"א דכולם חייבים אפילו אידגן, השתא דכתיב קרא מוקמי ליה במסתבר דהיינו לא אידגן, שאפילו ראה פני הבית לא היה חייב. אי נמי הא דנקט אידגן ככל דינו שראה פני הבית וכו'. ולפי הראשון התירוץ יתכן לומר לגבי ביעור שאם נניח שמסברא צריך לבער גם קודם גמר מלאכה, וכפי שמשמע מהיראים הנ"ל שצריך ילפותא שרק לאחר שמתחייב במעשר יש חיוב ביעור, א"כ י"ל שילפותא זו היא רק למעט קודם גמר מלאכה אבל אחר גמ"מ חייב מיד בביעור אפילו קודם ראיית פני הבית.

ונראה שגם לפי התירוץ השני בתוס' בשבת שמעשר שהקדימו בכרי שהוא חייב בתרו"ג, היינו דוקא לאחר שראה פני הבית, שחל בו חיוב מעשרות י"ל דאעפ"כ לגבי חובת ביעור אזלינן בתר גמר מלאכה בלבד, דשאני מהפטור והחיוב של מקדים מעש"ר לתרו"ג שהוא תלוי אם חל בכרי חובת מעשרות וס"ל לתוס' בתירוץ השני שרק משעה שיש חובה למעשה לעשר קודם אכילה, חשיב שיש כבר בכרי תרו"ג, ואי אפשר להפקיע חיובה, ולא סגי במה שהכרי ראוי להתחייב כשיכניסנו לבית,

אבל בחיוב ביעור כבר ביארנו לעיל שי"ל שכשם שחידשה תורה חיוב נוסף להפריש המעשרות קודם זמן ביעור, וכמוש"כ התוס' (ר"ה ד) בתירוץ הראשון הנ"ל שמה שריבתה התורה חובת בעור אע"פ שכבר יש לאו דבל תאחר, הוא לחייב לעשר את הטבל, שאין ע"ז לאו דב"ת אלא רק מדין ביעור מתחייב לעשר, ולפי דבריהם י"ל שהתחדש בציווי זה גם קדימת זמן לשאר חיובי מעשרות, והיינו משנגמרה מלאכתו והוא ראוי להתחייב כשיכניסנו לביתו, וכסברא שכתבו התוס' בשבת שם בתירוץ הראשון.

ד. ועי' במדרש תנאים לדברים (כו, יג) עה"כ "בערתי הקודש מן הבית". מה שבבית מעכב לא מה שבשדה. ולכאורה דרשה זו היא אליבא דר"ע שרק לאחר שנגמרה מלאכתן חייבין בביעור, וילפינן מקרא ד"בערתי הקודש מן הבית", שצריך גם שיכניסם לבית. וכפי דילפינן מקרא זה לגבי זמן קביעות המעשרות שהם משיראו פני הבית הו"ה גם לזמן חיוב הביעור, וכמשהתב"ל בצד הראשון.

וכך מסתבר לכאורה, דאל"כ אלא דרשא זו היא אליבא דמשנה ראשונה שגם קודם גמר מלאכה חייב בביעור ומ"מ רק אם הפירות בבית חייב בביעור, צ"ב מה הסברא בכך, הרי לגבי חיוב מעשרות בדברים שיש להם דיגון אין הבית מחייב אם הכניסם קודם דיגון.

אמנם י"ל שלגבי חיוב מעשר שאין הבית מחייב אם הכניסם לשם קודם דיגון הטעם הוא כמש"כ הר"מ (פיה"מ לתרומות פ"ח מ"א) שקודם ראיית פני הבית חשיב אכילת ארעי, ולפי"ד מסתבר שגם התנאי שיהיה קודם גמר מלאכה הוא ג"כ משום שקודם גמר מלאכה ולאחריה כניסה לבית חשיב אכילת ארעי, וכ"ז לגבי חיוב מעשר, אבל לגבי חיוב ביעור סוברים במשנה ראשונה שאין החיוב תלוי בחיוב מעשרות דווקא, אלא אפילו קודם שהתחייב במעשרות אם התבואה בביתו ובידו להפריש מיד, הריהו מחוייב להפריש קודם הביעור.

ה. והנה במכילתא (שם) להלן אמרו: "שאל תלמיד אחד את ר' נחוניא בן הקנה איש אמהוס, אמר לו עביטי זיתים וחמש שבלים מה הן לעכב את הוידוי. אמר לו בערתי הקודש מן הבית. מה שבבית מעכב לא מה שבשדה: נכנס ר' יהושע אצלו אמ' לו שמענת מה שאל תלמיד זה, אמר לו אומר לך דבר שראו עיני לא מה ששמעו אוזני. פעם אחת עליתי לשוק העליון לשער האשפות שבירושלים, מצאתי שם את רבן שמעון בן גמליאל ואת רבן יוחנן בן זכאי יושבים ושתי מגלות פתוחות לפניהם ויוחנן סופר חלה עומד לפניהם ודיי וקולמוס בידו. אמרו לו כתוב משמעון בן גמליאל ומיוחנן בן זכאי לאחינו שבדרום העליון והתחתון ושלחליל ולשבעת פלכי הדרום. שלום. ידוע יהא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי שמים לא נתבערו אלא שתמהרו ותביאו חמש שבלים שהן מעכבין את הוידוי. ולא אנחנו התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיכם." ושם להלן אמרו ששלחו לאנשי גליל עליון ותחתון שימהרו ויביאו עביטי זיתים שהן מעכבין את הוידוי. "אמר לו מה את מקיים בערתי הקדש מן הבית. אמר לו מה שבבית מעכב לא מה שבראש האילן". ובפשטות דעת

רבי נחוניא בן הקנה כמשנה ראשונה, שהרי אמרו במשנה במע"ש עד שבא ר"ע ולימד וכו' ורבי נחוניא בן הקנה היה קודם לר"ע, עיין שבועות (כו ע"א) שהיה רבו של ר' ישמעאל, ומ"מ ס"ל לחלק, שרק עומרים שהגיעו לביתו חייבים בביעור, וכפי הפירוש השני שהתב"ל.

אולם יל"פ שלרבי נחוניא בן הקנה יש מיעוט רק מעיכוב הוידוי, וכלשון המדרש תנאים מהן לעכב את הוידוי, אבל גם לשיטתו יש חיוב לכתחילה להפריש מפירות שבשדה. וכפי שמצינו לגבי לקט שו"פ שאינן מעכבין את הביעור ואפילו הם בעולם ולא נתנן כמוש"כ בשנות אליהו המוב"ל, ומ"מ יש מקום לומר שיש בהם חובת ביעור, עי' במנ"ח (מ"ע תרז) שכתב דלא קחשיב במשנה ובר"מ אם לשו"פ ועוללות שכנסן לתוך ביתו, חוץ הלאו אפשר ג"כ בעשה זו וכו'. וכ"ז לרבי נחוניא בן הקנה, אבל ר"ע סובר שיש מיעוט גם מחובת ביעור, אם משום שכל חובת ההפרשה היא חידוש דילפינן מ"בערתי הקודש", וקודם שהתחייבו במעשרות אינן קרויין קודש, או משום סברת היראים הנ"ל ד"כ תכלה לעשר וגו'" מיירי רק משעה שראוי לעשר, וכתוב זה הוא מיעוט גם מחובת ביעור. ובעיקר דברי ר' יהושע במדרש תנאים הנ"ל ד"בערתי הקודש מן הבית" ממעט רק מהאילן, צ"ב אם ס"ל לדברי ר' ינאי דאין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית דכתיב "בערתי הקודש מן הבית", ולדברי ר' יהושע אין הכתוב ממעט שדה אלא רק במחבר, וא"ל.

ו. ובעיקר הספק אם חובת ביעור היא לאחר מירוח בלבד או רק לאחר שראו פני הבית, ראיתי בתו"י (ר"ה הנדמ"ח שכתב בדף ד ע"א ד"ה ומעשרות) ונראה להר"י דאיכא למימר דמשכחת לה — לחובת ביעור קודם הלאו דבל תאחר — כגון שלא הגיע לעונת המעשרות שלא נתמרח בכרי או לא ראה פני הבית עד שנת ג' וכו', עכ"ד. ובפשטות משמע שהתו"י מסתפק אם אזלינן בחיוב ביעור בתר מירוח או בתר ראיית פני הבית. וגם יתכן שכוונת התו"י שהדבר תלוי אם בדגן צריך כלל גם ראיית פני הבית כדי להתחייב במעשרות שנחלקו בזה בב"מ (פ"ה הנ"ל), ואם צריך בדגן ראיית פני הבית לחיוב במעשרות הו"ה לחיוב בביעור.

ז. והנה לגבי בכורים נראה מרש"י (יבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור) שגם קודם הבאתן למקדש יש עליהם חובת ביעור בכלי, וכ"נ מתוס' (שם ד"ה וחייבין) שיש לבער גם בכורים שהקדישם לאחר החג. ועיין להלן פ"ד שיש כמה שיטות מתי יתכן להקדיש בכורים בין החג לעצרת. ונראה שיש עליהם כבר שם קודש לפחות לגבי איסור אכילה מחוץ לירושלים דלא גרע ממע"ש שכתב הריטב"א במכות (ט ע"ב ד"ה אמר ר' אסי) דקודם שהגיע לירושלים יש בו איסור עשה משום דכתיב "לפני ד' א' תאכלנו" ולא בחוץ ולא הבא מכלל עשה עשה, ועי' ברש"י יומא (ט ע"א) וב"מ (ד) דקודם שנכנס המע"ש לירושלים יש בו איסור דלא תוכל לאכול בשעריך, וא"כ בכורים שהם ג"כ בלאו זה ד"לא תוכל לאכול בשעריך וגו'" ותרומת ידך, יש בהם ג"כ איסור לאכול מחוץ לירושלים גם קודם שנכנסו לשם, ויש מקום לומר שזה גופא הוא מגדר קדושה של בכורים והם נכללים כבר ב"בערתי הקודש מן הבית".

ויל"ע אם גם כשקרא עליהם שם במחובר הם כבר חייבים בביעור שהרי הם קודש, כמוש"כ הפנ"מ (פאה פ"ז ה"ה) שהם בכלל הכתוב בפרשת קורח "ואני נתתי לך את משמרת תרומותי לכל קדשי בני ישראל וגו'" וכתוב התם "בכורי כל אשר בארצם". ומבואר בדברי הפ"מ שם שזהו המקור לכך שהבכורים קרויים קודש ולכן הם בכלל הכתוב ד"בערתי הקודש מן הבית" ודינם להתבער כמע"ש. [ומ"ש בירושלמי בכורים (פ"ב ה"ב) דילפינן לדין ביעור דבכורים מהקודש, דהעליון משמע, צ"ל שילפותא זו מסתמכת על הכתוב בפר' קורח דבכורים קרויים קודש]. ובספרי שם איתא בא הכתוב ולימד על הבכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר. הרי שהם קרויים קודש גם במחובר. וכך הוא גם לשון הירושלמי (כתובות פ"ח ה"ה) שהוב"ל בפ"ד ויל"פ שהכוונה בקדושה זו היא לגבי איסור אכילה מחוץ לחומה. ולהלן בפ"ד ביארנו שיל"פ שכוונת הספרי והירושלמי שיש עליהם קדושת תרומה. ולא גריעי בכורים אלו מטבל החייב בביעור משום דאיכרי קודש. ובפרט לדעת ר"ת המוב"ל פ"ב שחייב הטבל בביעור הוא משעה שנגמרה מלאכתו קודם שראה פני הבית, שאז אין עדיין איסור אכילה מה"ת, א"כ הבכורים שקראו עליהם שם במחובר ויש בהם קדושה כנ"ל יש מקום לומר שהם חייבים בביעור מאז שקרא עליהם שם במחובר. [ומכ"ש בנט"ר שקדושתו חלה מאליה במחובר י"ל שיש כבר חיוב ביעור ובמק"א ביארתי שעל נט"ר חל איסור אכילה מפורש גם קודם שנכנס לירושלים משום שדין קדושתו נלמד מ"קודש הילולים" אחליה והדר אכליה (ברכות לה ע"א)]. ויתכן שמשעה שבכרו הגיעו לכלל פרי הראוי להביאו למצוות בכורים במקדש כבר יש חיוב לקרוא להם שם בכורים ולבערם. והוי דומיא דתבואה שנגמרה מלאכתה למעשרות שלדעת ר"ת הנ"ל חייבת בביעור גם כשעדיין לא ראתה פני הבית ולא נאסרה באכילה מה"ת. ועכ"פ למשנה ראשונה שגם קודם שנגמרה מלאכתם של הפירות חייבים בשעת הביעור להפריש המעשרות מסתבר שגם אילו בכר יחלה עליו מצוות הפרשת בכורים לא גרע מפירות שלא נגמרה מלאכתן.

ח. אמנם יתכן שבפירות שבכרו ואין מביאין מהם בכורים עד עצרת, דהיינו שבכרו לאחר ט"ו בשבט לשיטת הירושלמי, או לאחר חנוכה לדעת הרמב"ם — כמבואר להלן פ"ד — באלו אין חובה להפרישם לבכורים משום שאין מפרישין לאיבוד, שהרי מאחר שאינם ראויים מעיקר הדין של בכורים להביאם למקדש ולקיים מצוותם קודם עצרת, הרי אם מפרישם בשעת הביעור הריהו מפריש לאיבוד וכמו בפירות שנטמאו שאין מפרישין מהם בכורים משום שאין מפרישין לאיבוד כמוש"כ הר"מ (פ"ב ה"ט). וה"נ בפירות אלו שאם יפרישם אינם ראויים לקיום מצוותם אלא לביעור.

והנה שיטת הרש"ס (בכורים פ"ב עמ' ל"ו) שפירות טמאים חייבים בבכורים אע"ג דנופצן כדאמר לעיל במשנה דאם נטמאו הבכורים נופצם ולא מהני מיד, מחוייב להפריש. [ומשמע מלשון הרש"ס דאי אפשר להביאם למקדש והיינו משום שאי אפשר להכניס אוכל טמא למקדש, ויתכן שאם הם ראשון לטומאה אסור להכניסם

למקדש מה"ת לפי דעת הירושלמי (נזיר פ"ז ה"ד). והנה הרש"ס (לעיל עמ' י"ח) כתב בדכורים טמאים אינם ראויים גם לשריפה. ובכל זאת חייבים להפריש בכורים מפירות טמאים. ונראה שהרש"ס סובר שמה שהסתפקו בדמאי (פ"א ה"ד) אם מותר להפריש מע"ש של דמאי פחות מכגורגרת שאז יהיה מותר לאבדה בדרכים, ושם קימל"ן לחומרא דאין מפרישין, כ"ז במע"ש של דמאי שרוצה לאבדו בידיים ולא להוליכו או את דמיו לירושלים, משא"כ בבכורים טמאים שחייבים לאבדם מצד הדין, אין בהם הדין של אין מפרישין לאיבוד. ולכאורה הו"ה גם בפירות שבכרו קודם הביעור בזמן שאין מביאין בכורים מותר להפרישם מע"פ שעומדים לביעור וכמו פירות שננטמאו. אולם גם לרש"ס יש מקום לומר שכ"ז רק בפירות שבשעה שנהיו ראויים להפרשה דהיינו משעה שבכרו היו ראויים לקיימם ואח"כ נעשו אינם ראויים, כגון שננטמאו, ואז אין לבטל המצווה משום שילכו הבכורים לאיבוד, אבל אם בשעה שנהיו ראויים להפרשה לא היו ראויים לקיימם כגון בנד"ד ששעת ביכור אינה זמן הבאת בכורים ואם יפרישם יתחייב לבערם בשעת הביעור, הרי"ז בכלל אין מפרישין לאיבוד. ואם נניח כן דאינו צריך להפריש מהם בכורים, י"ל שלא חל עליהם כלל חובת ביעור ולאחר עצרת יכול להפרישם ככל בכורים.

פרק ג

א. כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"ד), מי שאין לו אלא מעשר שני בלבד מתוודה, שעיקר הוידוי במעשר הוא. וכן אם לא היה לו אלא בכורים בלבד מתוודה, שנאמר "בערתי הקודש", הקודש הראשון שהוא הבכורים. ומקור דרשא זו לגבי בכורים הוא בירושלמי (מע"ש פ"ג ה"י). והקשה רעק"א (בהגהות הרמב"ם הל' בכורים פ"ג ה"ו ובתוס' רעק"א בכורים פ"ב מ"ב) אמאי שביק הטעם שבסוגיית הבבלי ביבמות (עג ע"ב) לגבי עיקר ההשוואה בין דיני בכורים לדיני מע"ש, דהטעם הוא דמקשינן בכורים למעשר.

לכאורה י"ל דההיקש למעשר הוא רק כשהוא בירושלים, שאז יש בו מעין קדושה שבמע"ש, שהוא נאסר אז לאכלו חוץ לחומה, אבל קודם שבא לירושלים לא, ולכן הוצרכה הדרשה דהקודש העליון. (ויל"ע בדרשה זו, דהרי אין מוכרין מע"ש משום דאיכרי קודש, עיין ריש מע"ש, ואם גם בכורים נקראים קודש כמע"ש, גם הם לא ימכרו, ומפורש בירושלמי שם דנמכרין).

ב. עוי"ל דאם ילפינן דין ביעור הבכורים מהיקש למע"ש י"ל שרק דרך הביעור של הבכורים ילפינן, דהיינו שהם מתבערים מהעולם בכל מקום שהם כמו מע"ש, אבל מאחר שעכ"פ הכתוב ד"בערתי הקודש" לא מיירי בבכורים אלא במע"ש, הו"א דאין דין וידוי במי שיש לו רק בכורים, אלא בעינן שיהיה לו מע"ש דווקא. ורק מהריבוי דהקודש העליון שקאי גם על בכורים, מכך ילפינן שגם מי שיש לו רק בכורים מתוודה.

ג. אולם עיקר שיטת הרמב"ם בדין זה דהיקש בכורים למע"ש צ"ב, דהנה ביבמות (עג ע"א), יש במעשר ובכורים משא"כ בתרומה, שהן טעונים הבאת מקום וטעונים וידוי ואסורין לאונן, ור"ש מתיר, וחייבין בביעור, ור"ש פוטר. ואילו אסור לבער מהן בטומאה ואוכלן בטומאת-עצמן לוקה לא קתני, משום דתני ושייר. ומפרש שם דהמחלוקת היא אם מקיש בכורים למע"ש או לא. והנה בפסקי הרמב"ם בזה יש כמה סתירות, דבעצם הדינים פסק כרבנן, אכן בטעמן כתב טעמים שונים, דבפ"ב דבכורים הי"ט כתב יראה לי שבכורים שנטמאו אינו מסיק בהן התנור דהוי כקדשי מקדש, ובכ"מ תמה אמאי תלי זאת בדעתו הא מפורש ביבמות דיליף ממע"ש, וכתב שהוא נתן רק טעם ולא לענוין הדין, ותמוה דאם הדין ידעינן ממע"ש הרי זה גם הטעם, ועוד אם משום דילפינן ממע"ש הרי טעון קבורה כמ"ש במע"ש שאין לו פדיון, והכא אם שורפין הרי אפרן אסור. ובפ"ג ה"ו כתב דהאוכל באנינות עובר בעשה ד"ושמחת" ואינו לוקה, וקשה הרי במע"ש לוקה, ועיין ברדב"ז ואין דבריו מובנים, ועיין בפ"ב מבי"מ דאונן אסור בקדשים דיליף ממע"ש, ולוקה ע"ז כמ"ש כ' בהל' סנהדרין (פי"ט ה"ד מ' ס"ח). ובפ"א ממע"ש הי"ד הנ"ל כתב דחייב בביעור משום ד"ביערתיו הקודש" משמע הקודש הראשון, ולא משום היקש למע"ש, אולם באוכל בכורים טמאים כתב דלוקה כישראל שאכל מע"ש.

והנה בתוספתא (בכורים פ"א הי"א) הקשה ר"י לר"ש שכשם שבכורים חייבין בידוי ממע"ש ה"נ יתחייבו בביעור כמע"ש, ולפי שיטת הבבלי כוונת ר"י שרשם שמקישים לידוי יש להקיש גם לביעור, ואמר ר"ש את שיש לדמיו ביעור יש לעצמו ביעור אבל בכורים אין לדמיו ביעור, והוא תמוה מאד דמאי תלי זב"ז. ועוד דביעור דדמים הוא משום דהוא עצמו טעון ביעור ולא להפך. ועוד דמה שבכורים אין לדמיו ביעור הוא משום שאין לו פדיון, וד"ז הוא חומרא ולא קולא, והעיקר, דא"כ גם בידוי לא נקיש. ופשטות התוספתא דבידוי מודה ר"ש שלמדים בהיקש ממע"ש, שאל"כ אמאי תלה ר"ש שיטתו בדין פדיון, שבזה שונים בכורים ממע"ש, הרי אם אין היקש למע"ש אין כלל הסברא של ר' יוסי שכשם שהם דומים בידוי מעשר הם צריכים להיות דומים גם בביעור. ועי' בירוש' יעקב (יבמות עג ע"ב) בתוד"ה ור"ש שכתב שגם ר"ש מודה בהיקש למע"ש אבל ס"ל דילפינן ממע"ש רק לחומרא, כי לחומרא יש גם ק"ו. ועיקר הדבר שלר"ש בכורים טעונים וידוי כמע"ש מבואר בירושלמי ביכורים (פ"ב ה"ב), תנינן כל אילין מיליין ור"ש פליג וגבי וידוי לית ר"ש פליג. ומשני וידוי זו קרייה ולית ר"ש פליג דכתיב וענית ואמרת. ומפרש הפנ"מ שלגבי קריאה יליף ר"ש מדרשא אחרת, מדכתיב בבכורים ואמרת כמו במע"ש, מכך יליף דבשניהם יש דין וידוי. אולם ילפותא זו לא נזכרה בבבלי, ומסתבר שלבבלי ר"ש יליף לידוי מהיקש למע"ש, וא"כ צ"ע מפני מה לגבי וידוי מהני ההיקש ולא לגבי ביעור.

ד. ובארתי במק"א לפי"מ דאמרינן בב"מ (נג) מע"ש שאין בו שו"פ אין לו פדיון, — ובגמרא (שם) אמרינן דהוא מדרבנן, ועיי"ש בשטמ"ק דרוב הראשונים פירשו דר"ל אפילו לא בתערובת — ואין לו ביעור ואינו לוקה חוץ לחומה. וצ"ע דאם אינו קדוש

א"כ אין חייבין להפרישו והרי מעולם לא שמענו ששעור הטבל למע"ש הוא דווקא עשרה פרוטות, (ועיין בר"מ הל' מע"ש פ"ב ה"ט ובאו"ש הל' ערכין פ"ו ה"ט). ונראה ברור דנתמעט רק מקדושה שריבתה תורה במע"ש שנקרא קודש לפדיון ולביעור ולאיסור אכילה מחולחומה שכ"ז הוא משום קדושת אכילה, אבל יש לו קדושת הפרשה משום עצם מתנות שבקרקע כמע"ר ומ"ע שכ"א יש לו דינים מיוחדים ואינם קדושים כלל, וגדר זה איתא במע"ש מלבד קדושת אכילה, וזה לא נתבטל בפחות מש"פ. ובאמת חזינן גם במע"ש שיש בו שו"פ עוד גדר בקדושת אכילה, שקודם שנכנס לירושלים אינו לוקה על אכילה בחוץ ואח"כ לוקה כמ"ש במכות (יט ע"ב), וצ"ב איך נוסף איסור, וע"כ דנוספה קדושת אכילה בירושלים, ועיין בירושלמי (מע"ש פ"ג ה"ה) דיש גדר שמכניס ע"מ שלא תתפשנו מחיצות, ומוכח שהוא כגדר קלטהו מחיצות בקדשי במה שנכנסו לבמה גדולה, שהגדר שנעשה קדוש יותר דטעון כהונה וכלי שרת, עיין סוף זבחים (ק"ט ע"ב), ועיין פסחים (סג ע"ב) דמוכח דמחיצות מקדשות ככלי שרת. (ועי' להלן פ"ו).

ה. ויש לעיין בתרומות (פ"א מ"ג) שאין סוחטין הפירות חוץ מזיתים וענבים להוציא מהן משקין וכן במע"ש, וצ"ע בזה, דהנה מה שנתמעט מי פירות שאינן כפירות היינו משם פירי ואין חייבין עליהן קרן וחומש, אבל עכ"פ הוי דבר הראוי לשתיה, ואם כי בפסחים (כד ע"ב) קרי להו זיעה היינו לגבי שם פרי, ומשום שאינן עומדין לכך ועיי"ש בתוס' ואכמ"ל, אבל ז"ב דאוכל הוי מדמברכין עליהן שהכל, ולפי"ז ברור שמי פירות נקנין בדמי מע"ש דלא בעי פירי דווקא אלא אוכל כבשר, ופשוט דנקרא גדו"ק כמו שבהמה מיקרי כך משום שגידולה מעשב.

ועיין במנחות (ע ע"ב) דתבואה וקמח ובצק מצטרפים ופירשו שם לענין חמץ וחדש ומע"ש, וצ"ע אמאי ל"ק טבל ותרו"מ, וא"ל דבסתם מיירי גם בפחות משליש דאי"ז פירי, ובחלה וחדש מחייבי, ומע"ש היינו לקוח בכסף מע"ש. ואף דבוסר אינו טמא טומאת אוכלין, אכן באמת הרי לגבי ברכות הוי פירי ואכמ"ל, ועיין בתוספתא (עוקצין פ"ג ה"ח) מבואר דע"י שליכה מטמא וא"כ לא גרע מקור דמשו"ז ניקח בכסף מע"ש כמבואר בתוס' (נדה נא ע"ב ד"ה אם), דמשום כן קור גם קודם שליכה ניקח בכסף מעשר. וכן מוכח מהגמ' בעירובין (כח ע"ב) לגבי כפניות דלענין שיהא ניקח בכסף מעשר ולענין טומאת אוכלין מהני מה שראוי למתקן ע"י האור, וכמבואר מדברי המהרש"א שם דתירוצ' הגמ' הוא גם לענין כסף מעשר. והנה לאביי שם דס"ל אליבא דת"ק שגם קור ששלקו וטגנו אין מטמא ואעפ"כ ניקח בכסף מעשר, לדידיה ע"כ העיקר תלוי במה שהוא ראוי להיקרא אוכל ע"י מיתוק באור אע"פ שלא יטמא טו"א, וא"כ כ"ש דבוסר דע"י שליכה יטמא טומאת אוכלין, וגם השתא הוי פרי לענין ברכה, ואכמ"ל. וא"כ ק"ל מאד על המשנה הנ"ל דאין סוחטין הפירות וכו', בשלמא תרומה שאינה אלא בפירות ואם בטל שם פירי בטלה קדושת תרומה להכי אסור, אבל במע"ש אם לכתחילה אפשר לקנות מי פירות כ"ש שלא פקע השם שכבר היה.

ונראה דהא דאין סוחטין הפירות הוא דמשום קדושת הפרשה לחוד יש מצווה לאכול, וזה אינו בלקוח, אלא דאם אינו יכול שאתו התירה תורה לפדות ולהפקיע אבל בל"ז אסור, ולהכי אין משנין. ולפי"ז בלקוח באמת משנין.

ו. והנה הרמב"ם כתב (פי"א ה"ח) שבזמן הביעור מבער המעשר שהפריש או הדמים, והמקור לזה שגם דמי מע"ש בביעור נ"ל שהוא מהתוסף הנ"ל דאמר ר"ש שיש לדמיה ביעור. ונראה ברור דכ"ז בביעור אבל דין וידוי אינו אלא בפירות עצמן, אבל אם יש לו דמי מע"ש שחלל ממע"ש של חברו אינו מתוודה. ואפילו בביעור ילע"י במע"ש (פ"ה ה"י) דנשרף מע"ש אינו מתוודה, (עיין בשנו"א בכורים פ"ב ה"ב ד"ה הרי אלו ובהגר"א על הירוש' מע"ש פ"ה ה"ה ד"ה זאת והתב"ל בפ"א), ואם נניח שאפילו נשרף פעם מע"ש של שנה אחת ויש לו אחרים שקיים מצוותן, אפ"ה אינו מתוודה, נראה דבלקוח שנשרף אין הדין כן. וכ"נ דהרי בלקוח שלמים פקע מע"ש כמ"ש בירוש' (פ"ג ה"ב) ואטו יעכב הוידוי, וכן ברור שאם גם נפסלו השלמים ג"כ מתוודה, ולפי"ז יתכן גם בכל לקוח. ועיין בשנו"א (מע"ש פ"ב ה"א) דרק במעשר עצמו אמר ר"ש דאין סכין ולא בלקוח, והוא כמ"ש, דמ"ע דמופרש היא מ"ע מיוחדת, ובזה י"ל דאם סך גם בלקוח מעכב הוידוי כדין עבירה בשאר מתנות דנתמעט מ"אשר צויתני" כמ"ש בירושלמי (פ"ה ה"ה), אבל הדין המיוחד במע"ש שנשרף באונס מעכב הוידוי זה יתכן שאינו בלקוח.

ז. אבל עכ"פ ז"ב דאם לא הפריש מע"ש אינו מתוודה על הלקוח. ונראה דוידוי תלוי רק בקדושת הפרשה ולא בקדושת אכילה, ואפילו על מע"ש פחות משר"פ או פחות מחמשה פרוטות לחד מ"ד נמי מתוודה, ומשנה מפורשת היא לדעת, דהרי קרקע כל שהוא חייבת בוידוי והמע"ש ודאי פחות מש"פ.

ונראה דגם ר"ש מודי להיקש דבכורים למע"ש, אבל רק לדיני ההפרשה, דההיקש נאמר במצוות ההבאה, שנוכרה בכתוב על המע"ש עצמו ולא בדמי האכילה, ומה שנתרבה מע"ש משום קדושת אכילה לזה לא איתקש בכורים. ולהכי בוידוי גם ר"ש מודי וכמשכ"ל דפשטות התוספתא מורה כן דהוא משום היקש, דאל"כ מאי תלה בכלל בדין דפדיון כיון דלא סבר את ההיקש, אבל בדין המיוחד של ביעור אם הוא כמע"ש שמתבער מהעולם או כתרומה בזה הוא חולק, דכיון דאין לו דמים הרי שאין לו קדושת אכילה שיש במע"ש, להכי אין לו ביעור כמע"ש.

ח. ונראה דהר"מ מפרש במ"ש ביבמות (עג ע"ב) דשייר אוכלן בטומאה לוקה אין זה דווקא אליבא דת"ק, דא"כ ל"ש תנא ושייר, דהרי צריך לדעת אם גם בזה חולק ר"ש או דבזה גם ר"ש מודי כמו בוידוי, ונראה דאזהרת טומאה ידעין מדק בכור בע"מ הותר לטמא, שנאכל בכ"מ, ולא מע"ש שנאכל בירושלים, וזה גם במע"ש פחות משר"פ, והו"ה לטומאת הגוף. והנה הירושלמי (בכורים פ"ב ה"ב) לא סבר כלל ההיקש שהוזכר בבבלי, ומרבי מהקודש העליון, והנה בזה גם הבבלי מודי דבכל אופן צריך קרא בפרשת ביעור לבכורים וכמו שאר מתנות, ומסתבר דקודש היינו בכורים.

ט. ונראה דהר"מ פסק בעיקר הדין כרבנן אבל לגבי ההיקש פסק כר"ש דלא הוקש לכל. ומקור לזה נ"ל מתוספתא (פ"ג דמכות ה"ג), מע"ש והבכורים מצטרפין חוץ לחומה ללקות עליהם דברי ר"מ וחכ"א אין מצטרפין, ונראה דאין לפרש דטעם דר"מ משום דסבר בע"ז (סו ע"א) דכל איסורין מצטרפין ללקות עליהן משום לא תאכל כל תועבה, דאמאי נקט כאן דווקא כה"ג, ועוד נראה דהצירוף הוא דווקא באיסורי חפצא כנבילה ושרץ דנקראין תועבה, אבל בכורים ומע"ש ודאי אינם נקראים תועבה. ונ"ל ראייה לזה דבשבועות (כב) אמר ר"מ שני קונמות אינן מצטרפין, וקשה לו יהא דהוי כשני שמות אבל לר"מ גם שני שמות מצטרפין, וע"כ דקונמות ושבועות לא הוי בכלל "כל ששתעבתיו" דלא התורה תעבה אותן וז"ב. וע"כ נראה דפליגי אם הוקשו בכורים למע"ש, ולרבי מאיר הוקשו ומצטרפין למלקות ולרבנן לא הוקשו, ולהכי פסק בזה הר"מ כר"ש דלא הוקשו. אכן לטומאת עצמן בזה סבר גם ר"ש דמהני היקש וכמו בוידוי. ומ"ש הר"מ דמשום דהוי כקדשי מקדש מהני לאיסור, נ"ל המקור לכך מתוספתא (פאה פ"ד ה"ז) דחמור בקדשי הגבול דחולקין בהן קטנים טמאים, ובטומאה, ובקדשי מקדש חייב באחריות והן למשמר, וצ"ע הרי בכ"מ מזכיר החילוקין פנקעכ"ס ומחפ"ז, וע"כ דמירי בבכורים ובזה רק החילוקים הנ"ל, הרי מפורש שאינו ניתן בטומאה משום דחשיב קדשי מקדש.

ונראה עוד ראייה דמפורש במשנה סוף חלה (פ"ד מי"א) אריסטון הביא בכורים מסוריה וקבלו ממנו, וקשה הרי נט"ר שהוקש למע"ש אין מביאין וא"כ ה"נ בכורים, וע"כ דסתם משנה ומעשה רב דלא הוקש.

פרק ד

א. במשנה ו': "הבכורים מתבערים בכל מקום רבי שמעון אומר הבכורים נתנין לכהן כתרומה". וצ"ב בלשון ר"ש, הרי בזמן הביעור אין מביאין בכורים, דאין מביאין בכורים קודם עצרת כמ"ש בבכורים (פ"א מ"ג), ובירושלמי (בכורים פ"א ה"ו) איתא הפרישו קודם לחנוכה ועבר עליהן חנוכה ירקבו, לאחר חנוכה לא קדשו. ועי' ברש"י (פסחים לו ע"ב ד"ה מהחג). וגם צ"ב מה שנקט ניתנין לכהן ולא הזכיר הבאתן למקדש. ולכאורה יל"פ דמירי בבכורים שכבר הקריבם בזמנם קודם חנוכה, ולא נתנם עדיין לכהן. דר"ש ס"ל דבכורים ניתנים לכהן חבר, וכמישת"ל, וא"כ אם שיהם עד שעת הביעור חייב עתה ליתנם לכהן כתרומה. אולם עדיין צ"ב, שת"ק דקאמר מתבערין בכל מקום הרי מירי בפשטות גם בבכורים שנמצאים ביד הישראל קודם הבאתן למקדש, וכמוש"נ כן מרש"י (יבמות עג ע"א ד"ה וחייבין בביעור בכורים ומע"ש) ואם לא הוליכן לירושלים, מתבערין בכל מקום שהם, עכ"ד. וכ"נ מפשטות דברי התוס' (שם ד"ה וחייבין) דאם הפריש בכורים לאחר החג יכול להשהותן עד הביעור. ולשיטת הראב"ד (הל' בכורים פ"ב ה"ו) אפשר להפריש בכורים מפירות שבכרו קודם חנוכה. כמוש"כ הטו"א (מגילה ט). ולשיטת הר"מ אפשר להפריש בכורים מפירות שבכרו לאחר חנוכה. וגם לדעת הירושלמי שאם הפריש לאחר חנוכה לא קדשו, היינו מה שביכר עד ט"ו

בשבט עכ"פ, וכמבואר במהר"י קורקוס שעל מה שביכר מט"ו בשבט ואילך קתני במתניתין דלכתחילה לא יביא קודם עצרת ואם הביא כשר. [ונראה שמ"ש בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג) בשנה ההיא את זקוק לבער ואין את זקוק לבער ירק שיצא מר"ה עד פסח, שא"ז אלא לגבי תרומות ומעשרות שיש בהם חלוקה לשנות מעשר. ואפילו תרומה ומעשר ראשון תלויים בחלוקה של השנים, שש למעשרות ואחת לשמיטה, כמוש"כ רש"י בכתובות (כה ע"א) לגבי שבע שכבשו ושבע שחלקו שלא התחייבו אז בתרומות ומעשרות, ופרש"י (ד"ה ולא נתחייבו) ועוד שהרי תלה הכתוב המעשר במנין שנות השמיטה דכתיב בשנה השלישית שנת המעשר ושמטות לא מנו אלא משכבשו וחלקו וכו', עכ"ד. הרי שכל התרומות ומעשרות תלויים בחלוקת השנים, שש שנות מעשר ושנות שמיטה, וא"כ י"ל שכל המיעוט ליוצא בשנה הרביעית שאינו מתבער באותה שנה אלא בשביעית, הוא רק במעשרות ולא בבכורים. וכך י"ל גם לגבי נטע רבעי שאע"פ שהוקש למע"ש מ"מ אין מנין השנים לרבעי תלוי במנין שנות המעשר, לא בזמן שהתחייבו ברבעי כמוש"כ הרשב"א (ב"ק סט) ולא לגבי קביעת שנות ערלה ורבעי שפעמים היה מתשרי עד אלול ולא אזלינן בתר ט"ו בשבט כמו במעשרות של אילן. ואם כי עיקר הביעור הוא למי ששהה מעשרותיו כמוש"כ רש"י בכ"מ, אולם הרי מצינו שלמשנה ראשונה חייבים לבער גם מעשרות שהתחייבו בשנה הרביעית כמוש"כ הגר"א בביאור הירושלמי כאן, וצ"ע.] וא"כ ת"ק מיירי גם בבכורים שעדיין הם ביד ישראל ודינם להתבער מהעולם כשארן ישראל יכול להביאן לעזרה מפני שאין עתה זמן הבאתן, א"כ בפשטות ר"ש ג"כ מיירי בכה"ג, וא"כ צ"ב מה דקאמר ר"ש דהבכורים ינתנו לכהן, הרי כל זמן שלא הביאן למקדש אין הבכורים מתחלקים לכהנים.

והנה בירושלמי (סוף חלה) הקשו אמאי אמרו אין מביאין תרומה מחו"ל ולא אמרו אין מביאין בכורים מחו"ל, ותירצו דהטעם בתרומה הוא שמא יצאו אחריה כהנים לחו"ל, ובבכורים דהוא באחריות הבעלים לא יתנו להם. וצ"ע דבל"ז הרי בכורים הם לאנשי משמר ומה יועיל שיצאו, ובפשטות הירושלמי מיירי אליבא דהלכתא כחכמים דבכורים לאנשי משמר.

וע"כ נראה דאם הכהן קיבל קודם שהביאם לעזרה, הוי שלו, והטעם הוא משום דבכורים איקרי תרומה, ותרומה הוי גם קודם שהניח, והכהן יכול לזכות בו מדין תרומה, ומה שהוא למשמר הוא משום העבודה בתנופה וכאן שכבר זכה בהם הכהן י"ל שעבודתה שלו, ועכ"פ אכילתה ודאי שלו כשית"ל.

ועיקר דבר זה שדין תרומה שבבכורים חל גם קודם שהניחם בעזרה, מבואר ממה שזר חייב בתשלומין משנכנסו הבכורים לירושלים כמש"כ הר"מ (הל' בכורים פ"ג ה"א). ובמרכה"מ (פ"ד ה"ג) כתב דמ"ש בירושלמי (פ"ג ה"א) דלחכמים סגי בקריאת שם במחומר היינו כדי שתהא עליהם קדושת בכורים מיד גם לגבי איסור אכילת זרים, שהוא מחמת שם תרומה שיש בבכורים. וכפי שאמרו במנחות (ע ע"א) לדעת אביי דמצינו שחלה קדושת תרומה במחומר ואם אכלה לאחר שנתלשה משלם קו"ח.

והוכיח כן המרכה"מ ממ"ש בתוספתא בכורים (פ"א ה"ב) ר"ש בן יהודה אומר משם ר"ש בכורים אין חייבין עליהם במחומר לקרקע. משמע מלשון התוספתא שהמחלוקת בין ר"ש לחכמים היא לגבי חיוב כשהוקדשו במחומר. (והתוספתא והירושלמי חולקים על הבבלי הסובר שאין עליהם קדושת בכורים וקדושת תרומה עד שיראו פני החומה.) ועי' בירושלמי (תרומות פ"ו ה"ג) אכל בכורים מהו שישלם במחומר לקרקע שכן הבכורים נקנין במחומר לקרקע. ודין התשלומין הוא מחמת שם תרומה שבבכורים. ומסתבר שע"ז אמרו בספרי פר' קורח עה"כ "בכורי כל אשר בארצם", בא הכתוב ולימד על הבכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחומר. וכיו"ב אמרו בירושלמי (כתובות פ"ח ה"ה) לגבי בעל שעשה בכורים מפירות נכסי מלוג מחוברין ואח"כ גירש, דאליבא דרבי יוחנן קידשו ופקעת מיניהו קדושתן. ובירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) לגבי נטע רבעי אליבא דב"ש דילפינן מבכורים, פריך ויפדה במחומר לקרקע. משמע שקדושת בכורים חלה במחומר. ויל"פ שכ"ז מדין תרומה שבהם, שהיא חלה מכוח שם בכורים שיש כבר בפירות אלו שקרא להם שם. [אמנם יל"פ שכוונת הספרי והירושלמי לאיסור אכילה מחוץ לחומה שחל גם קודם שנכנסו לירושלים וכמוש"כ לעיל בפ"ב.] אבל הרי הכהן לא הותר בהם עד שעת הנחה, ואם נימא דהכהן לא זכה עדיין איך הזר משלם קו"ח. [עי' ברשב"א (נדרים יא ע"ב ד"ה בעיקרו) שאיסור תרומה לזרים הוא משום שהתורה זיכתה אותה לכהנים להיות כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו.] וע"כ דתיתכן זכיה לכהן בבכורים קודם הנחה.²

2. הערת בן הרב המחבר שליט"א:

א. יש להעיר במחלוקת בדין תרומה שיש בבכורים אימתי היא חלה, ממ"ש בירושלמי (בכורים פ"ב ה"א), כתיב "ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי", שתי תרומות, התרומה והבכורים, תרומה דכתיב "ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללוהו", הבכורים דכתיב "והבאתם שמה עולותיכם וגו' ואת תרומת ידכם", אלו הבכורים דכתיב "ולקח הכהן הטנא מידך". וצ"ב לשם מה מצריך הירושלמי שני כתובים ללמוד מהם שיש בבכורים דין תרומה, ולמה לא סגי בכתוב ואת תרומת ידכם.

ויתכן שמהכתוב "והבאתם שמה וגו' ואת תרומת ידכם" ילפינן דמיירי בבכורים דכתיב בהם "ולקח הכהן הטנא מידך", מכתוב זה אין ללמוד אלא רק שמשעה שהם ראויים ללקיחה על ידי הכהן, אז הם מתקדשים בקדושת תרומה, והיינו משעה שהביאום לעזרה, וכפי שהיא באמת שיטת התוס' (מכות י"ח ע"ב), שע"ז אמרו שם שמשעה שיראו פני הבית חייבין על הבכורים משום תרומה.

ועוד יתכן שמהלפותא הזו על פי הכתוב "ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח ד' א", אין ללמוד אלא שמשעת הנחה חלה קדושת תרומה, כי לדעת ר' יהודה במנחות (סא ע"ב) הכתוב הזה מיירי רק בחובת הנחה, וכיו"ב אמרו בספרי פר' כי תבוא עה"כ "והנחתו וגו'" דמיירי בהנחה גרידא, ומאחר שהכתוב הזה מיירי רק בהנחה אין ללמוד ממנו אלא שמשעת הנחה נקראים הבכורים תרומה, והטעם הוא משום שאז הם ניתנים לכהן, כמו שקימל"ן במכות (יז ע"א) דהנחה מעכבת בהן, וכפי שהיא משמעות הר"ש בבכורים (פ"א מ"א) שרק משעת הנחה שהותרו הבכורים לכהן חייבין עליהם מיתה וחומש.

הערת בן הרב המחבר שליט"א — המשך

ועל כך קאמר הירושלמי שיש עוד ילפותא לדין תרומה בבכורים, דמאחר שהכתוב "משמרת תרומות" מרבה שתי תרומות מסתבר שהתרומה האחת כוללת כל מה שקרוי תרומה במתנות התבואה, דהיינו תרומה גדולה, תרו"מ, חלה וכן ובכורים לאחר שהביאם או הניחם בעזרה, כנ"ל ש"ז כתיב "ואת תרומת ידכם", והתרומה השנית שמרבה הכתוב "משמרת תרומות" הוא לרבות בכורים קודם שהביאם או הניחם בעזרה, שמאחר שמצינו שבכורים לאחר הבאה לעזרה נקראים תרומה, מסתבר שהריבוי "דמשמרת תרומות" הוא בא לתת לבכורים שם תרומה גם קודם הבאה לעזרה. והזמן שהכתוב "משמרת תרומות" מרבה, יתכן שהוא משבאו הבכורים לירושלים וכפי שהיא שיטת הר"מ, או משנתלשו או אפילו משעה שקרא שם במחבר — כי מאחר שיש לימוד לעצם קריאת שם בכורים במחבר, יש ללמוד מ"משמרת תרומות" שגם שם תרומה כבר חל במחבר, וכמובא בדברי אאמו"ר שליט"א. ויתכן לבאר עוד שכל הריבוי "במשמרת תרומות" הוא רק לגבי דין משמרת שיש בתרומה ולא לשאר קדושות תרומה.

ב. עוד יל"פ דברי הירושלמי לפמ"ש במנחות (עז ע"ב) בעי רבא תרומת לחמי תודה חייבין עליהן מיתה וחומש, או אין חייבין עליהן מיתה וחומש. כיון דאיתקש לתרומת מעשר כתר"מ דמי כו'. מדמעת או אינה מדמעת, תיקו. והר"מ (הל' מעה"ק פ"ט ה"ג) הביא ספק זה דרבא. וצ"ב אמאי לא הזכיר ספק זה גם בהל' תרומות כשהביא כל הדברים הקרויים תרומה שמצטרפים זע"ז. ועוד צ"ב בעיקר הספק דרבא ממ"ש במשנה (מעילה טו ע"ב) שמנו שם התרומה ותר"מ וכו' מצטרפים זה עם זה לאסור ולחייב עליהן את החומש, ולא מנו שם גם תרומת לחמי תודה, ומשמע מכך שאינה קרויה תרומה.

ונראה שגם אם תרומת לחמי תודה דינה כתרומת מעשר, אינה מצטרפת עם שאר תרומות, משום שדין התרומה שבה נובע מדין קודש שבלחמי תודה, ורק מתוך דין קודש שבהם חלה חובת הרמה של אחד מעשרה ומצוות תנופה. ומשום דין הרמה ותנופה שבקודש נקרא המורס מלח"ת תרומה. ולכן גם אם יש בתרולח"ת דין שאר תרומות לחיוב קרן וחומש ולדימוע, דין זה הוא משם אחר השונה משם תרומות של חולין. ויתכן שיש בתשלומי תרולח"ת קדושת איסור אכילה חוץ לחומה כמו בלחמי תודה עצמם, וכמו שיש הסוברים שתשלומי בכורים אינם נאכלים חוץ לחומה כמש"כ המנ"ח והחלקת יואב שהוב"ל בדברי אאמו"ר שליט"א, ובאבנ"ז שם דחה דבריו משום דא"כ לא היו בכורים ותרומה מצטרפים לתשלומי קו"ח מאחר שדין התשלומים אינו שוה בשניהם, עיי"ש, וא"כ הכא בתרולח"ת אם יש לתשלומים גם מקדושת תרולח"ת, — לענין איסור אכילה חוץ לחומה, — עכ"פ, א"כ אינו מצטרף עם שאר תרומות. ומשום כך גם לא הזכיר הר"מ בהל' תרומות את הספק בתרולח"ת כי בכל אופן אין דין תרומה שבה כלול בשאר תרומות.

ומצינו כע"ז בתר"כ (פר' אמור פ"ו) עה"כ "ואיש כי יאכל קודש בשגגה ונתן לכהן את הקודש וגו'", א"ר יוסי שמעתי באוכל בשר קדשי קדשים לאחר זריקת דמים שהוא משלם את הקרן לכהנים והכהנים לוקחים בדמיו שלמים. ובר"ש שם הביא מהתוספתא שקלים שגם חומש חייבים עליו. וכתב שם הר"ש בפירוש השני שהטעם הוא דמייתי לה מק"ו מתרומה. והיינו שכל שיש בו קדושה להאכל לכהנים, זר שאכלו משלם קר"ח. והוא בכלל הכתוב ד"ואיש כי יאכל קודש וגו'". ושם בודאי דין תרומה שבהם שונה מדין תרומה של חולין, מאחר שהוא נובע משם קודש שבהם.

ג. [מה דנקטו התו"כ והתוספתא רק האוכל מבשר חטאות ולא האוכל מבשר חזה ושוק, יתכן לבאר לפי"מ שאמרו בירושלמי (יבמות פ"ח ה"ו) בת ישראל שניסת לכהן, רבי יוחנן אמר אוכלת בתרומה ואינה אוכלת בחזה ושוק, רבי שמעון בן לקיש אמר כמה קולי חומרין בדבר כו' מה אם תרומה שאינה ראויה לישראל בכל מקום הרי היא אוכלת, חזה ושוק שהן ראויין לישראל בכל מקום, [מתחילה היו ראויין לישראל כדמסיק בברייתא בסמוך. פנ"מ.] אינו דין שתאכל.

הערת בן הרב המחבר שליט"א — המשך

ראויין היו לישראל וכשנתחייבו ניטלו מהן וניתנו לכהנים. [ה"ג בתו"כ כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל, ראויין היו לישראל וכו'. פנ"מ.] ולפי"ז שיש צד עדיפות לאיסור תרומה לזרים, על איסור חזה ושוק לזרים, י"ל שס"ל לתו"כ והתוספתא שאין ללמוד מדין קו"ח שבתרומה, — שהיא המקור לדין קרן וחומש באוכל מבשר חטאות כמוש"כ הר"ש בתו"כ הנ"ל, — לגבי חו"ש כי מאחר שיש צד עדיפות לאיסור תרומה לזרים על איסור חו"ש לזרים, יתכן לומר שגם לגבי תשלומים של זר האוכלם, איסורם קל יותר ואין ללמוד מתרומה לחו"ש.

ויתכן שכ"ז רק בחו"ש שמפורש בתורה שנלקחו מישראל וניתנו לכהנים, אבל תרומת לחמי תודה י"ל שלא היתה ראויה לישראל מעולם, וגם לר"ל אין ללמוד בק"ו מתרומה שתהא בת ישראל הנשואה לכהן אוכלת.

ולפי"ז י"ל שלתו"כ והתוספתא הנ"ל יש דין תשלומי קו"ח בתרומת לחמי תודה כמו בבשר חטאת. ויש ע"ז ק"ו מתרומה כסברת הר"ש הנ"ל, וגם התרולח"ת בכלל הכתוב "ואיש כי יאכל קודש בשגגה".

ועי' בתו"כ (פר' אמור פ"ד) עה"כ "ואחר יאכל מן הקדשים", יש לך קדשים שהוא אוכל בהם, פרט לעירובים ולפחות ממאה, אין לי אלא אוכלי תרומה וכו' אוכלי קודש באוכלי תרומה מנין כו' ת"ל מן הקדשים ריבה. והיינו דמרבה דין דימוע גם לקדשים. אמנם לא נתפרש בתו"כ אם כל הקדשים בכלל, אולם בתוספתא (תרומות פ"ח ה"ד) אמרו חתיכה של חטאת שנתערבה במאה חתיכות של חולין הרי אלו יעלו כו' וכן בחלות תודה. ר"ל תרומת לחמי תודה. ולא הזכירו בתוספתא חו"ש. ונראה שגם כאן שיטת התוספתא שהכתוב האמור בתרומה "ואחר יאכל מן הקדשים" שיש בו לימוד לדין דימוע, הוא כולל גם קדשים מק"ו מתרומה, ומרבים בשר חטאת וגם תרומת לחמי תודה, אבל לא חו"ש כסברא שמובאת בירושלמי יבמות הנ"ל. וגם התו"כ שמרבה קדשים מרובי הכתוב שבפרשת תרומה, י"ל שמרבה רק מה שדומה ועדיף מתרומה ולא חו"ש כנ"ל.

וכ"ז שיטת התו"כ והתוספתא אבל הבבלי לא ס"ל כן, לגבי דימוע עכ"פ, כמו שאמרו במנחות (עז ע"ב) הנ"ל שיש ספק אם תרלח"ת מדמעת.]

ד. ולפי הנ"ל יתכן לומר בשיטת הירושלמי שהכתוב בבכורים "והבאתם שמה וגו' ואת תרומת ידכם", הוא ריבוי לדיון תרומה משום דין קדשי מקדש שבהם, כי הכתוב הזה מיידי בהבאתם למקדש. והוי כעין דין התרומה שבתרומת לחמי תודה כנ"ל. ודין זה חל רק משעת הנחה — שהיא כעין הגשה — וכסברת הר"ש (בכורים פ"ב הנ"ל), וכמו"ש אאמ"ר שליט"א להלן ש"ל שקדשי מקדש שבבכורים הם משעת הנחה. ויתכן גם שדין תרומה זה חל משעה שהביא למקדש וכשיטת התוס' במכות. אבל יש ריבוי נוסף מהכתוב "משמרת תרומותי" שמסתבר שהוא מרבה בכורים לדיון תרומה בתבואות הארץ, כפי שהתבאר לעיל, והריבוי הזה נותן לבכורים דין שאר תרומות שבחולין. והוא חל גם קודם הבאה למקדש, משעת כניסתו לירושלים או משעה שנתלש, או אפילו משעה שקרא להם שם במחובר וכנ"ל.

ולפי"ז יש בבכורים שני גדרים של תרומה, האחת כשאר תרומות, והשניה — לאחר שהביאם למקדש או לאחר הנחה — מתוך דין קדשי מקדש שבהם. ולכאורה נפק"מ אם בתשלומי בכורים יש רק דין תרומה או גם דין בכורים שדנו בזה המנ"ח והאבני נזר (חיר"ד) המובאים לעיל, ולהנ"ל יתכן שאם אכלם קודם שהביאם למקדש יש לתשלומים רק דין תרומה, אבל אם אכלם לאחר שהביאם למקדש יש לתשלומים גם דין בכורים.

ועי' בפיה"מ לר"מ (בכורים פ"א מ"ד) עמש"ש שהבכורים נקנין במחובר לקרקע, ומפרש הר"מ שהכהן זוכה בהן והרי הן שלו כשהן עדיין מחוברות לקרקע, עכ"ד. ומשמע שאפילו אם עצם קדושת תרומה לא חלה עד שיגיעו הבכורים לירושלים, כמוש"כ הר"מ (הל' בכורים פ"ג ה"א), מ"מ מאחר שכבר קרא להם שם והם ראויים להינתן לכהן בהגיעם לירושלים יכול הכהן לזכות בבכורים גם בגבולין. וכ"נ מהגירסא שלפנינו בספרי, בא הכתוב ולימד על הבכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר לקרקע, שיהיו נתונים לכהן. ויותר מכך מצינו ברמב"ן במלחמות (ב"ק קיד ע"א) בדין הגנב והגזלן שתרמו תרומתן תרומה, וכתב הרמב"ן שיש מקום לפרש שמצד שני רשות בלבד לא היא תרומתן תרומה, אלא דקני כהן והוי ממוניה אבל מ"מ חולין גמורין הוא ואידך דברשותיה טבל וכו'. והיינו שדין מתנות כהונה שבתרומה יכול לחול בפנ"ע, א"כ י"ל דדין תרומה שבבכורים הוא דין בפנ"ע. [ונראה דאינו חל בכל בכורים, דנראה דהא דבבכורים שניים אין חייבים חומש כמו"ש בירושלמי (פ"א ה"ז) הוא משום דבכורים שניים דאינם קרויים ראשית אינם קרויים גם תרומה, ולכן אין בהם חיוב קו"ח שהוא מצד דין תרומה שבבכורים, ולאידך גיסא נראה שתשלומי בכורים גם באופן שאכילת הבכורים היתה לאחר שהכניסם לעזרה, שיש בהם חיוב תשלומי תרומה ואין בהם חיוב אחריות, אבל עדיין לא הניחם, גם כשהאכילה היתה באופן זה אין בתשלומים שלהם מצוות הנחה, אע"פ שיש לתשלומי בכורים דין בכורים לדעת החלקת יואב (מובא באבני נזר חיו"ד סי' תלח) ואין להאריך כאן].

ולפי"ז יל"פ דברי הירושלמי דסוף חלה דאין לחוש שכהנים יצאו לחו"ל לקבל בכורים רק מטעם דהבעלים לא יתנו להם משום חיוב אחריות שעליהם ולא נקטו מטעם שא"א לזכות בבכורים קודם הנחה, דהטעם הוא דבאמת יתכן שיזכו הכהנים בבכורים גם קודם הנחה מדין תרומה שבבכורים, וכמש"נ מהירושלמי (ריש פ"ג) דכבר במחובר חלה קדושת תרומה על הבכורים לדין קו"ח וכמש"ב המרכה"מ הנ"ל ולכן מצד עצם דין בכורים יש לחוש שיצאו הכהנים אחריה לחו"ל. וגם לדעת הרמב"ם שרק משנכנסו לירושלים חלה קדושת תרומה יתכן שמ"מ יכול כהן לזכות בבכורים גם בגבולין מאחר שהם ראויים להינתן לו בהגיעם לירושלים וכמשכ"ל. ובכל אופן גם אם לא חלה זכיית הכהן קודם שהגיעו הבכורים לירושלים מ"מ יש לחוש שיצאו כהנים לחו"ל כדי לקבל את הבכורים שם ולהביאם ולזכות בהם בירושלים. ולפי"ז יש לבאר גם את דברי ר"ש במשנה דמע"ש, דבכורים ניתנים לכהן כתרומה גם בשעת הביעור וגם קודם שהביאן לעזרה ואפילו כשהם בגבולין, כי גם אז אפשר ליתנם לכהן כדין תרומה וכמשהתב"ל.

והנה כ"ז הוא גם למ"ד דבכורים מתחלקים לאנשי משמר, וכ"ש למ"ד דמתחלקים לכל כהן חבר. ועי' בספרי (פר' קורח) שמונה בין מתנות כהונה שבגבולין גם בכורים, ומסתבר ששיטת הספרי היא כדעת ר' יהודה שבכורים לכל כהן, וסתם ספרי ר"ש, א"כ ס"ל לר"ש בדין זה כר' יהודה דמתחלקים לכל כהן חבר. וכ"נ ממש"כ

האו"ש (הל' בכורים פ"ג ה"א) דסברת המ"ד דבכורים לכל כהן היא משום שסובר שאין הנחה מעכבת וסברת המ"ד דבכורים לאנשי משמר הוא משום שסובר דהנחה מעכבת ומאחר שהנחתן ע"ג המזבח מתירתן הוי כמי שזכו אותן מעל גבי המזבח ומתחלק כמו קדשי מזבח, ולפי"ז גם ר"ש הסובר במכות (יז ע"א) דאין הנחה מעכבת סובר דבכורים לכל כהן, וא"כ בדעת ר"ש מסתבר יותר דס"ל שגם קודם שהביא הבכורים למקדש יכול לתיתם לכהן, לא רק בתור שליח להביא בכוריו ואח"כ יזכה בהם אלא גם זכיה מעתה כתרומה, ואין הישראל יכול לחזור בו.

ב. והנה כהן שהביא בכורים נראה דאינו צריך כלל לכהן אחר, ותנופתו הוי גם תנופת כהן וגם תנופת בעלים, אבל יל"ע בכה"ג שזכה לאחר הפרשת הבכורים או לאחר שנכנסו לירושלים איך הכהן הזה זוכה בעבודת הבכורים לאחר שכבר חל דין עבודה באנשי משמר. ולכאורה יש לדמותו לדין בכור שיש בו זכיה לאנשי משמר כמו"ש בתוספתא (סוכה סוף"ד) וכך יל"פ מ"ש בירושלמי (חלה פ"ד ה"ט) ומ"מ הוא ניתן מחיים לכל כהן שירצה וכמו"ש בערכין (כח ע"ב) וכמבואר ברש"י (זבחים קב ע"ב ד"ה את) וברמב"ם (הל' בכורות פ"א ה"ו), והיינו שמלבד דין זכיה ע"י עבודה שיש בכל מתנות שבקדשים יש גם דין מתנות כהונה כתרומה וכמפורש כן ברש"י (זבחים ה"ל) שהבכור ניתן לכל כהן שירצה כתרומה וכפדיון הבן. אולם גם אם נימא שדין נתינת בכור לכל כהן שירצה בעה"ב הוא שנוי במחלוקת כמ"כ באו"ש (הל' בכורות פ"א ה"ט), מ"מ י"ל דבבכור הראוי להקרבה יש סברא דאי אפשר לזכות אלא מצד קרבן אבל בבכורים דאיקרו תרומה, בהם דין הזכיה הוא גם מצד דין תרומה, שהיא חלה מיד ששכנסו לירושלים או אפילו משעת הפרשה כמשכ"ל.

עוד יל"ע בזה ממ"ש בב"ב (פא ע"ב) לגבי ספק בכורים דמקדיש להו, והא בעי מיכלינהו, דפריק להו, ודלמא לאו בכורים נינהו וקא מפקע להו מתרו"מ, דמפריש להו וכו', אלא מעשר ראשון דלוי הוא למאן יהיב ליה, ומדברי הרמב"ם בהל' בכורים (פ"ד ה"ג) משמע לכאורה דכהן מעשרם, וצ"ב ממ"ש בספרי דאפילו למ"ד דמעשר ניתן ללוי ולא לכהן מ"מ כהן פטור מליתן ללוי, א"כ הכא שהספק בכורים ניתנו לכהן, הרי המע"ר הוא שלו, וכבר עמד ע"ז השעה"מ (הל' מעשר פ"א ה"ד) והוכיח מכך שרק בהגיע ליד כהן קודם מירוח פטור הכהן מלתת מע"ר ללוי, והיינו שבמקום שהזכיה היא רק בשלו לא מהני הזכיה במה שכבר חל עליו דין זכיית הלויים, וא"כ הו"ה בבכורים שכבר חל עליהם שם בכורים שדינם שיונפו ע"י כהן שבמשמר, א"כ אע"פ שכהן מסוים זכה בהם קודם עבודה אינו זוכה בהם להקריבם בעצמו.

אולם י"ל דמ"מ שאני בכורים דזכיית הכהן היא משום שם תרומה, ולדעת הירושלמי היא חלה מיד שחל שם בכורים במחובר, ולא קדם דין המשמר לדין תרומה, וגם לדעת הרמב"ם שרק משהגיעו לירושלים חל על הבכורים דין תרומה, כבר בארתי לעיל די"ל דדין זכיית כהן חל כבר משעה שנקרא עליהם שם בכורים, וגם אם לא חל כלל דין זכיית כהן עד שיגיעו לירושלים מ"מ בכלל עיקר דין הבכורים שיביאם לירושלים ואין שם תרומה מתחדש מבחוץ אלא הבכורים עומדים לכך

מתחילה, ומצד שם תרומה שבהם יתכן שהם ראויים לזכיית כל כהן, ולכן אין כאן הפקעה של דין זכיית משמר אם זכה הכהן מקודם.

ג. והנה גם לגבי כהן שמביא בכורים שלו יל"ע אם הוא זוכה בהקרבתם ובאכילתם כשאר קרבנותיו, שהרי בבכורים אין הכהן עובד אלא רק מניף, ויל"ע אם הנפה היא בכלל הכתוב "ושרת בכל אות נפשו" שמשם ילפינו בב"ק (קט ע"ב) שכהן מקריב קרבנותיו בכל עת שירצה. גם יל"ע אם ההנפה היא בכלל הילפותא בב"ק (שם) דשכר עבודתה ועורה שלו דכתיב "ואיש את קדשיו לו יהיו". וא"כ יתכן דאנשי משמר זוכים בהנפה ובאכילת בכורים גם של כהן המביא בכורים שלו, ועי' במנ"ח (מ' צא) דפשיטא ליה שדין הבכורים בזה כשאר קרבנות, דהכהן עצמו זוכה בעבודתם ובאכילתם.

ד. ובאמת גם בכל הבאת בכורים יל"ע מנלן דההנפה היא דווקא ע"י כהני משמר, דילמא יכול להביא עמו כהן מכירו. והנה למ"ד דבכורים מתחלקים לאנשי משמר מסתבר לכאורה דהו"ה דההנפה היא ג"כ ע"י אנשי המשמר. ואם כי מצינו שיש דין חלוקה לאנשי משמר בלא עבודה כלל, כמו במקדיש או מחרים שדה אחוזה או בגזל הגר, התם ילפינו מקראי, אבל בבכורים יל"ע. והנה אליבא דחכמים דנוקטים מצד הסברא דמתחלקים לאנשי משמר כקדשי מקדש, מסתבר לכאורה שגם דין ההנפה כקדשי מקדש. אולם למ"ד דבכורים ניתנין לכל כהן שירצה כקדשי הגבול יל"ע אם אנשי משמר זוכים בהנפה של הבכורים.

ועי' בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ב) ר' יוחנן בשם ר' ינאי זה אחד מן המקראות שהן מחוורין בתורה "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם" וכי יש כהן עכשיו ואין כהן לאחר זמן, ואיזה זה שהיה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה שעבודתו כשירה. אמר רב ו"פועל ידיו תרצה" כל שהוא מזרעו של לוי עבודתו כשירה. על דעתיה דרב ובלבד כהן מקריב ועל דעתיה דר' יוחנן ואפילו כל כהן. ופי' הרש"ס ואפילו דלאו משמרתו ד"בימים ההם כתיב", כל כהן שיהיה. ולפי הנ"ל יל"פ שההוכחה דכל כהן חלל כשר אליבא דרבי יוחנן, היא מעצם מקור הדין דעבודת חלל כשירה, מאחר שילפינו מהכתוב דפרשת בכורים, ובבכורים פשיטא לירושלמי שאין אנשי משמר דווקא זוכים בתנופה, ומכיון דהתרבה שם גם חלל שמתקיימת על ידו מצוות תנופה, יש ללמוד מכך שחלל כשר בכל עבודות גם כשאין מאנשי משמר.

והנה בירושלמי (שם) להלן, על דעתיה דרב ובלבד בקדשי מקדש, על דעתיה דרבי יוחנן ואפילו בקדשי הגבול, ולכאורה הירושלמי כאן אזיל אליבא דמ"ד דבכורים כקדשי הגבול ולכן ילפינו מבכורים לשאר קדשי הגבול. וא"כ יתכן שגם אם לדעת הירושלמי כאן בבכורים אין המשמר זוכה בתנופה אי"ז אלא אם הבכורים כקדשי הגבול ולכן גם התנופה אינה כשאר תנופות קרבנות ואין זוכים בה אנשי משמר, אבל למ"ד דהוי כקדשי מקדש י"ל דגם התנופה הוי כשאר תנופות קרבנות ומצוותה באנשי משמר. אולם דוחק לאוקמי דברי הירושלמי שלא כהלכתא דבכורים

כקדשי מקדש. ויתכן לבאר לפי"ד האו"ש שסברת המ"ד כקדשי מקדש היא משום דס"ל דהנחה מעכבת והיא מתירתן ולכן הוי כמי שזכו בהן מעל גבי המזבח ומתחלקים לאנשי משמר כמו כל קדשי מזבח. ולפי"ד י"ל ששם קדשי מקדש שבבכורים חל רק בשעת הנחה שהיא עושה אותם כקדשי מזבח, אבל קודם לכן לכו"ע יש על הבכורים שם קדשי הגבול. ולפי"ז נמצא שהאמירה לפני כהן והתנופה עם הכהן לכו"ע הם בשעה שהבכורים נקראים עדיין קדשי הגבול, ומאחר שהתורה מכשירה כהן חלל לקיום מצוות אלו שבבכורים, שפיר יש ללמוד מכאן שחלל כשר גם בקדשי הגבול, ודברי הירושלמי א"ש אליבא דהלכתא דבכורים כקדשי מקדש הוו.

ולפי הסברה הנ"ל דבכורים לא הוו קדשי מקדש אלא משעת הנחה יל"ע במ"ש בירושלמי (תרומות פ"א ה"א) דר' יוחנן אמר שאפילו למ"ד שמופלא סמוך לאיש אינו תורם מ"מ הוא מקדש, ואמרו שם מהו שיביא בכורים, כר' יהודה דאמר הוקשו לקדשי הגבול אינו מביא, כרבנן דאמרי הוקשו לקדשי מקדש מביא, ויל"ע מה דין הבכורים הללו של קטן המופס"ל קודם הנחה שעדיין אינם קדשי מקדש. והנה הסברה דיכול להקדיש אע"פ שאינו יכול לתרום יל"פ שהוא משום שקודש חמור ונתפס גם במקום ששאר נדרים אינן נתפסים, וכפי שמצינו לעניין גמר בלבו שבנדרים אינו מתחייב ואילו בהקדשות מתחייב כמו"ש בשבועות (כו ע"ב) משום שנאמר "כל נדיב לב", ומבאר הר"מ (בהל' מעשה הקרבנות פי"ד ה"ב) שבנדיבות הלב יתחייב להביא, וה"נ יל"ל לגבי נדרי קטן המופס"ל שיש בו דעת לנדב כמוש"כ הר"ש (תרומות פ"א מ"א), לכן אע"פ שהתמעט מתרומה מ"מ להקדשות שסגי בנדיבות לב מהני גם הקדשו של מופס"ל. ולפי"ז יתכן לגבי בכורים שמאחר שחלה עיקר קריאת שם בכורים של המופס"ל, משום שעיקר דין הבכורים הוא כקדשי מקדש, לכן חל כל מה שכלול בקריאת שם בכורים, וכמו שמצינו כע"ז בדין נזירות לב"ש שהיא כהקדש משום שיש בחיובי הנזירות גם הקרבת קרבן וכמש"ב המהרי"ט אלגזי (בכורות פ"ה אות מה), וא"ל.

ה. אמנם הספק הנ"ל אם בכל הבאת בכורים זוכים בהנפה אנשי המשמר דווקא, מבואר להדיא ברמב"ן פר' כי תבוא שכתב עה"כ "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", כי הם נתונים לאנשי משמר ככל הקרבנות, לא שיוליך עמו כהן מעירו להקריב בכוריו. א"כ מבואר שעכ"פ למ"ד שבכורים כקדשי מקדש, גם ההנפה היא באנשי משמר.

ולפי"ד הרמב"ן י"ל שהמקור למ"ד דבכורים כקדשי מקדש הוא מהכתוב הזה ד"ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", וס"ל שמשמעות הכתוב היא לא רק לדין הנפה אלא גם לשאר גדרים שבקרבנות השייכים בבכורים, והמ"ד שבכורים כקדשי הגבול ס"ל שהכתוב לא אתי לריבוי זה אלא לדרשת הספרי שם לרבות חלל, או שס"ל שרק לגבי ההנפה עצמה מרבה הכתוב שתהיה ע"י המשמר.

ולפי"ד הרמב"ן יל"פ שיטת המאירי (חלה פ"ד) שגם לר' יהודה הבכורים מתחלקים לאנשי משמר אלא שמתוכם אין זוכים אלא החברים. ולכאורה כוונתו שאלבא דר' יהודה משווים בכורים לקדשי מקדש רק לחומרא, אולם צ"ע מדברי הירושלמי בכ"מ שלר' יהודה משווים בכורים לקדשי הגבול גם לקולא.

ולפי דברי הרמב"ן יל"פ שגם לר' יהודה הכתוב בא ללמד שיתן את הבכורים לאנשי משמר גם להנפה וגם לזכיה כנ"ל, אלא שס"ל שרק לדינים אלו התרבו בכורים להיות קדשי מקדש אבל אין בהם קדושת קדשי מקדש, ולכן אין נוהג בהם הדין ד"לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו", אלא יש בהם דין חלוקה מרצון מביא הבכורים שמחלקם למי שירצה מאנשי המשמר, ולכן נוהג בהם גם הדין שבקדשי הגבול שהמצווה ליתנם דווקא לכהן חבר כמבואר בספרי פר' קורח. וכ"ז בדין החלוקה אבל לשאר דינים הריהם לגמרי קדשי הגבול.

ובעיקר דברי הרמב"ן (פר' כי תבא) יל"ע ממש"כ הרמב"ן (השגות סה"מ מ"ע לו) שהציווי שיתחלקו הכהנים למשמרות על ידי שימכרו שבתותיהם זה לזה היא מ"ע מהלל"מ ולא נצטוינו בו בתורה ומה שנאמר "לבד ממכריו על האבות" היינו שאם מכרו אבות זה לזה אין הבא במשמר שאינו שלו זוכה בקרבנות ואינו חולק עמהם. ולא הזכיר הרמב"ן כלל שמהכתוב הנ"ל "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם" משמע שהמצווה היא שיהיו כהנים קבועים במשמרות ואין רשות לכהן אחר לעבוד שלא במשמרתו.

עוד יל"ע בעיקר שיטת המ"ד בבכורים לאנשי משמר קדשי מקדש, אם הזכיה היא לאנשי בית אב של אותו יום כשאר קדשים, או הזכיה לכל אנשי משמר, מאחר שאין בבכורים עבודה ממש, ועי' בתורי"ד (ב"ק קט ע"ב ד"ה לכהן).

ו. והנה טעם הדבר שיש צורך לרבות בפרשת בכורים שההבאה היא דווקא לאנשי משמר, ולא לכהן שיביא עמו מעירו, נראה לבאר הטעם שהוא משום שיש מקום לומר דכל המעשים שבבכורים הם בגדר עשיית מצווה שמקומה במקדש, וכמשי"ל מדברי השטמ"ק בנדרים, ואין התנופה בבכורים כשאר תנופות שבקרבנות. ומצינו כע"ז בחולין (קל ע"א) דהו"א דבכל בהמת חולין יש חובה להפריש חזה ושוק כמו משלמים ולהניפם, אע"פ שהם נשאים חולין גמורים — שהרי משום כך שהם ודאי חולין גמורים, אפילו אם היה חיוב להניף חו"ש של חולין, הוכיחו שם בגמ' שלא יתכן שיהיה חיוב להניף בעזרה חו"ש של חולין, כי יש בכך איסור חולין בעזרה — וכיו"ב היה מקום לומר לגבי תנופה שבבכורים, שהיא בגדר עשיית מצווה שמקומה במקדש. ואין בה משום חולין בעזרה, כפי שיש בהנפה של חו"ש של חולין, מאחר שעכ"פ יש בבכורים קדושה לכמה דינים. ולכן יש גם מקום לומר שאין אנשי משמר דווקא זוכים בתנופה. ומשו"ה מרבה הכתוב במיוחד שגם בכורים דינם בזה כשאר קרבנות שהעבודה באנשי משמר דווקא. ואפילו למ"ד שבכורים קדשי מקדש כבר מבואר לעיל שכ"ז נלמד מריבוי הכתוב "אל הכהן אשר יהיה בימים ההם". וגם לשיטת האו"ש שהמ"ד שבכורים קדשי מקדש לומד כן מדין

הנחה מעכבת, י"ל שרק משעת הנחה חל דין קדשי מקדש וכמשכ"ל, ולכן צריך רבוי לזכיית המשמר בתנופה.

ולפי"ז יתכן שהמחלוקת אם בכורים ניתנים לאנשי משמר או לכל כהן חבר, היא אם הריבוי בכתוב לגבי הבאת בכורים שהיא דווקא לאנשי משמר, בא לומר שאין הבכורים כמצווה הנעשית במקדש אלא כקרבנות, וכשם שהתנופה באנשי משמר כן גם החלוקה לאנשי משמר והו"ה לשאר דברים שבקדשי מקדש, או שהריבוי בא לומר רק שמצוות התנופה, שהיא באותה דרך של שאר תנופות הקרבנות זוכים בה אנשי משמר, אבל הבכורים עצמם הם קדשי הגבול המתחלקים לכל כהן.

ובאמת יש מקום לומר שגם למ"ד קדשי מקדש ס"ל דההנפה וההנחה הם בגדר עשיית מצווה שמקומה במקדש כנ"ל, וס"ל שמאחר שריבה הכתוב שאנשי משמר זוכים בהנפה מסתבר שגם דין החלוקה של הבכורים הוא קדשי מקדש, וגם דין זה דחלוקה לאנשי משמר הוא בכלל הכתוב "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם". וקצת משמע כן מלשון הרמב"ן שהם נתונים אל משמר ככל הקרבנות, וכפי שמצינו בחלוקת גזל הגר והקדש שדה אחוזה היוצא ביובל, שמתחלקים לכהני משמר מריבוי הכתוב. והו"ה לשאר דינים שבקדשי מקדש שנוהגים בבכורים.

ז. ונפק"מ אם הוי בגדר הקרבה או בגדר מצווה גם לגבי כהן שמביא ביכוריו, דאם הוי התנופה בגדר הקרבה מסתבר שהכהן עצמו זוכה בתנופה כפי שהוא זוכה בהקרבת קרבנותיו וכן זוכה באכילתם, כשאר קרבנותיו. אבל אם התנופה היא כשאר מצוות, יש מקום לומר שאין הכהן המביא בכוריו זוכה בהנפתם כי אינם בכלל הכתוב "ושרת ככל אחיו וגו'" שממנו ילפינן כהן זוכה בהקרבת קרבנותיו.

והנה גם אם נניח שאין הכהן זוכה בהנפת בכוריו יתכן דמ"מ הוא זוכה באכילת בכוריו דמ"מ הם בכלל הכתוב ד"ואיש את קדשיו לו יהיו". ונראה שהדבר תלוי בסברא לגבי זכות הכהן באכילת קרבנו אם הוא משום דזכות העבודה שלו ממילא בטלה זכות המשמר לגמרי בקרבנו, כי זכותם היא רק משום זכותם בעבודה, או"ד דזכות המשמר באכילה אינה משום זכות עבודה אלא היא זכות בפנ"ע ומה דכהן זוכה באכילת קרבנו הוא משום דאותה זכות שנתנה לו תורה לעבודה נתנה לו גם לאכילה. ונראה שנחלקו בזה הר"מ והראב"ד (הל' כלי המקדש פ"ד ה"ז) בכהן שהיה לו קרבן ונתן את קרבנו לכהן אחר שלדעת הר"מ עור הקרבן ועבודתו לאותו כהן בלבד שנתן לו, ולדעת הראב"ד הכל לכהן בעל הקרבן, עיי"ש ברדב"ז, וא"כ לדעת הר"מ דהעובד זוכה במתנות של הקרבן מסתבר דהכא בבכורים אם הכהן אינו זוכה בהנפה אינו זוכה באכילתם אלא אנשי המשמר שהניפו, ולדעת הראב"ד דהכהן בעל הקרבן זוכה במתנות מצד בעלותו אע"פ שלא עבד, א"כ בבכורים יתכן שיזכה הכהן באכילת בכוריו אע"פ שלא זכה בהנפה, כי עכ"פ הרי"ז בכלל "ואיש את קדשיו לו יהיו".

ח. ובעיקר הדבר מהו גדר העבודות בבכורים נראה שנחלקו בכך הראשונים, עי' ברמב"ן (ע"ז נא ע"א) ד"ה הא דתנן "מצא בראשו פרכילי ענבים ועטרות של שבלים וכו' וכל דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח אסור, והיא כעין פנים ממש היא, שהרי דבר הקרב ממש לגבי מזבח הוא כגון בכורים וכו' ויש מי שאוסר בנרות של שענה שמדליקין לפני ע"ז, משום תקרובת ומדמי לה לפרכילי ענבים וכו' ואינו נכון וכו' ועוד שאין זה כעין פנים שהרי אינן קרבים ע"ג מזבח, ואע"פ שהיתה הדלקה בפנים אינה עבודה כדאמרין במס' יומא ולא נתרבו עבודות משום כעין פנים אלא זיבוח קיטור וניסוך והשתחוה", עכ"ד הרמב"ן. ועי' בחי' הרא"ה (לע"ז הנדמ"ח). ועי' ברמב"ן מכות (יט ע"א ד"ה אי קסבר) ועדיין קשה בכורים שנקרבו למזבח קודם קרבן אמאי לא מבעיא ליה, דקאמר בכורים יוכיחו. ואיכא למימר כיון דבעו הנחה וקריאה לגבי המזבח, והשתא ליכא מזבח, לא מתאכלי, ואע"ג דכבר קרא, כיון דהשתא לא חזו לקרייה ולהנחה, כדאמרין בבכור דמקשינן בשרו לדמו. ועי' ברמב"ן (ב"ב פא ע"ב ד"ה וקא מעייל חולין לעזרה), פירוש מפני שהן טעונין תנופה והגשה על גבי המזבח ודמיא להקרבה ושחיטה וכו' וכ"ה בתוס' (שם), ובחולין (קל ע"ב ד"ה אי) כתב הרמב"ן דאיסור הכנסת חולין בעזרה הוא רק כעין הקרבה כגון היכא דבעי תנופה כמו בספק בכורים דבעו תנופה, אבל כל שאין בהם הקרבת מזבח וצד עבודת גבוה מותר. ומבואר מדברי הרמב"ן הנ"ל שדין הבכורים לגבי המעשים שהם טעונים במקדש, ההנפה, ההנחה ואף הקריאה, הוא כעין דינים הנאמרים בקרבן, ולכן גם באכילת בכורים יש הכרח שיהיה המזבח קיים כפי שהדין בבכור שאינו נאכל אלא כשהמזבח קיים. והדבר מבואר יותר ברמב"ן (פר' נשא הנ"ל) שעל דעת ר' ישמעאל לא יבוא לשון הקרבה בתורה אלא בקרבים על גבי המזבח, לפיכך דרש אשר יקריבו בבכורים שהם טעונין תנופה והגשה וכו', ועי' בר"ג (מעילה יג ע"א) הקדיש אילן מלא פירות וכו' מועלין בהם ובמה שבתוכה, ופי' ר"ג שאילן מלא פירות ראוי למזבח לבכורים, וכ"ה בספר שני פירושים קדמונים למס' מעילה בפירוש הב'. ועי' בתוס' (מנחות פד ע"ב ד"ה שבח ארץ) שכתבו שאין לפרש שבא לרבות שאין מביאין בכורין אלא ממבואר שבפירות, דממבואר נדריכם נפקא כדתניא בתוספתא (פ"ט ה"א), לגבי קרבנות, שאין באין אלא מן המובחר.

ויש להביא סמך לשיטה זו ממ"ש בירושלמי (בכורים פ"א) דפרכילי ענבים של אתנן אסורים לבכורים והם בכלל מ"ש במשנה כל דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח אסור, וכ"ה בתוספתא (תמורה פ"ג ה"ד). ועי' בזבחים (פח ע"א) דאין מביאין מנחות וכו' ובכורים מן המדומע וכו'. ועי' בטורי אבן (מגילה כ ע"ב ד"ה ולידו) שהוכיח מברייטא זו דלבכורים חומר קדשים עליהם ולכן בעינן בהו ממשקה ישראל כקרבנות. וכתב עוד שלפי"ז אין מביאין בכורים בלילה כקדשים. ועיין במנחות (נח ע"א) עה"כ "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד'. קרבן ראשית תקריבו אותם לד' וגו'". ואמרו שם במנחות ומה יש לך להביא שתי הלחם מן השאור ובכורים מן הדבש. משמע שיש גם בבכורים גדר הקרבה כעין בשתי הלחם. ועי' במכות (יט ע"א) לגבי הצד השווה שבבכור ובכורים, שיש בהם צד מזבח.

ט. אולם מצינו סברא דתנופת בכורים היא רק בגדר קיום מצווה, כמבואר בשטמ"ק לנדרים (ט ע"א ד"ה מאי שנא): ומה שמקשה בהמוכר את הספינה ודילמא לאו בכורים נינהו ומעייל חולין לעזרה וכו' אלא נוכל לומר דאבכורים עצמן קאי, דהבאתן כשחיטת הבהמה שהבאתן היא המצווה, ומדלא נקט כלשון הרמב"ן והתוס' דמעשה הקרבה נאסר, משמע שס"ל שאין בבכורים גדר של הקרבה. ועי' במאירי (ע"ז ריש פרק רביעי) שכתב דאפשר שהבכורים הואיל ונאכלין כולם לכהנים ואין חלק למזבח בהם אינו כעין פנים. ועי' תוס' הרא"ש (חולין קל ע"ב ד"ה אי) ובפירוש הרא"ש (חלה פ"ד מ"ט).

יש סמך לכך ממ"ש בירושלמי (בכורים פ"ג ה"ד) ר' יונה בעי הניחן בלילה אם יוצא יד"ח הנחה. וצ"ע הרי לפי"ד הירושלמי להלן שהביאו הברייתא השנויה לגבי הגשה דמנחה, שמגישין על קרן דרומית מערבית ומניחה בדרומה של קרן, משמע שיש להנחה בבכורים דין הגשה של מנחות, ובהגשה מפורש במשנה (מגילה כ' ע"ב) שהיא דווקא ביום. וצ"ל שרק בהגשה בתורת הקרבה מתמעט לילה וכפי שילפינן בירושלמי (מגילה פ"ב ה"ו) מביום צוותו את בני ישראל להקריב קרבניהם, אבל הגשה בבכורים אינה בתורת הקרבה אלא בתורת קיום מצווה בחולין שנעשית דוגמת הגשה דמנחות, ולכן יש מקום להסתפק אם כשרה בלילה. וכ"נ ממ"ש במנחות (סא ע"א) דבכורים אין טעונין הגשה, וע"כ מה שהביאו בירושלמי מברייתא דמיירי בהגשה דמנחות הוא רק לגבי צורת קיום ההגשה, אבל אין בהגשה גדר הקרבה.

אמנם באמת גם אם אין בהנחה בבכורים גדר הקרבה אין ללמוד מכך לגבי תנופה, שהרי בפשטות ההנחה נעשית ע"י הישראל מביא הבכורים, (ועי' ברא"ם פר' כי תבוא ובשנות אליהו בכורים שיש מ"ד שישנן שתי הנחות, אחת ע"י המביא ואחת ע"י הכהן), ובע"כ דהנחה זו שונה מהגשה דמנחות, משא"כ בתנופה שהיא כשאר תנופות דקרבנות י"ל שהיא בגדר הקרבה.

עוד נראה שאין ללמוד מהירושלמי שגדר הנחה שאני מגדר תנופה לפי"ד הר"מ בהל' בכורים (פ"ג ה"ד) שמנה שם שבעה דברים שהבכורים טעונין ולא הזכיר הנחה. ונראה שהר"מ סובר שההנחה היא חלק מדין ההבאה לבית ד', והיא נכללת במש"כ הבאת מקום, ולדעת הר"מ בה"ב אין ההנחה על המזבח עצמו כמו במנחות אלא בצד המזבח בקרן מערבית דרומית, ויותר מכך ביאר בה"ג וה"ד שהן טעונין הנחה בעזרה ומשיניחם המביא אותן בעזרה הותרו לכהן, והיינו דכל העזרה ג"כ קרוייה "לפני מזבח ד' א'", ורק לכתחילה בעינן סמוך למזבח. וכ"ז משום שההנחה לפני ד' היא סיום ההבאה, והיא כעין נתינה לרשות גבוה, ולא בעינן כלל מעשה הגשה על המזבח. ואין ההנחה ציווי בפנ"ע בסדר הבאת בכורים אלא היא מכלל ציווי ההבאה, ולא כתנופה שהיא ציווי בפנ"ע מלבד ההבאה והיא נמנית כפרט מיוחד שהבכורים טעונין. ומה שהביאו בירושלמי מדין הגשה דמנחות, הוא רק לציין היכן נקרא גם לפני ד' וגם לפני המזבח, ששני הפסוקים כתובים בפרשת בכורים כמו במנחות, אבל אי"צ הגשה על המזבח עצמו. ולכן הסתפקו בירושלמי אם מועילה הנחה בלילה,

מאחר שאמנם אין כאן דין הגשה אבל יש מעין הגשה לפני המזבח ולפני ד', הוי מעין עבודת ההגשה ויש מקום לומר שהיא כשאר עבודות קרבן שהן ביום.

ולפי"ז אין ללמוד ממה שהירושלמי מסתפק אם הנחה כשירה בלילה, שאין בבכורים גדר הקרבה, דשאני הנחה שהיא חלק מההבאה למקדש ויש מקום לומר שאינה בתורת הגשה, משא"כ בתנופה שהיא ציווי בפנ"ע והיא מעין עבודה, י"ל שהיא נוהגת בתורת הקרבה.

י. והנה מה שנותן לבכורים גדר קדשי מקדש מבואר בקרית ספר (הל' בכורים פ"ג) שהוא משום דכהן מניף אותם ובמורם מתוודה כתיב "והניף אותם הכהן תנופה וגו'" קדש הוא לכהן, למדנו שהכהן המניף הוא האוכל אותם. ובמשך חכמה (פר' כי תבוא) כתב דהמחלוקת אם כקדשי מקדש או קדשי הגבול היא אם עיקר תנופה אמורה לגבי הכהן או לגבי הבעלים, וכ"נ מלשון הרמב"ן (חולין קל ה"ל) דכתב דבבכורים יש כעין הקרבה ונקט שם רק את התנופה שבבכורים וכן נקטו הרשב"א והריטב"א שם, משמע שזה עיקר גדר הקרבה שבהם. ואם כי אין התנופה מעכבת אבל מאחר שניתן לבכורים דין הנפה משמע שיש לבכורים גדר הקרבה, ולכן ילפינן מכך שהם כקדשי מקדש אפילו אם לא הניף. [ומש"כ באו"ש שהמחלוקת תלויה אם הנחה מעכבת והיא המתירה לכהנים כמו בקרבנות וחכמים ור' יהודה לשיטתם בדין זה, נראה שכ"ז רק לשיטת הבבלי שלר' יהודה אין הנחה מעכבת, אבל בירושלמי מבואר שגם לר' יהודה הנחה מעכבת. אמנם י"ל שאפילו לירושלמי סובר ר' יהודה שקריאה מעכבת אלא שסובר שגם הנחה מעכבת, ומצינו כן במכות (יט ע"א) דשו"ט אם לר' יוסי גם הקריאה וגם ההנחה מעכבים, וא"כ אין ההיתר לכהנים בא דווקא ע"י ההנחה דוגמת ההיתר בקרבנות כי הרי אם הקדים הנחה לקריאה, הקריאה תתיר].

והנה במנ"ח (מ' צא) הקשה על מש"כ הר"מ (פ"ב ה"א) ומביאין בכורים מדבריהם מערי סיחון ועוג ומסוריא, והקשה אמאי לא כתב שצריך להקדישם כדי שלא יהיה חולין בעזרה. וכתב לישב שהר"מ סובר שאיסור הכנסת חולין בעזרה מדרבנן. אולם בריטב"א (חולין שם) מבואר דהר"מ סובר שאם מניף בעזרה האיסור מה"ת.

ונראה שכל גדר הקרבה הוא רק בבכורים מה"ת אבל בבכורים שמדרבנן אין גדר הקרבה, ולכן אם נניח שגדר הקרבה בבכורים הוא מחמת התנופה אין בהם תנופה, ואם נניח שגדר הקרבה הוא גם מחמת הנחה אין בהם גם הנחה, ולכן אין גם איסור חולין בעזרה באופן זה כמש"כ הראשונים הנ"ל. ואפילו אם שיטת הר"מ (הל' שחיטה פ"ב) שגם בלא גדר הקרבה יש איסור חולין בעזרה, אי"ז אלא מדרבנן כמש"כ הריטב"א (חולין שם).

ולפי"ז יל"פ דברי הירושלמי דסוף חלה הנ"ל דבבכורים מחו"ל לא"י ולא לחשוש שמא יצאו אחריה כהנים, משום שהבעלים חייב באחריותם. ולא נקטו הטעם דבכורים לאנשי משמר וא"א לכהן אחר לזכות בהם. ולהנ"ל י"ל דבבכורי חו"ל שאין

בהם גדר הקרבה אין גם זכיה לאנשי משמר, ורשאי ליתנם לכל כהן, ולכן גם קודם שהביאם יכול לזכותם לכל כהן. ועכ"פ יכול למוסרם לכהן ע"מ שיזכה לאחר הבאה.

והנה ברמב"ן (פר' כי תבוא הנ"ל) מבואר דאי אפשר לכהן שלא מהמשמר לזכות בהנפת בכורים של ישראל המביא בכוריו, ויש מקום לבאר בדבריו שגם אין הכהן יכול לזכות בבכורים של ישראל. אמנם כ"כ לעיל שי"ל שכ"ז למ"ד בכורים כקדשי מקדש וכבר נקבע דינם לעבודת זכיית המשמרות, אבל למ"ד כקדשי הגבול יתכן שרשאי המביא ליתנם לכהן אחר שיזכה באכילתם, לא רק לאחר הבאה, אלא גם עתה כשנותנם לו המפריש יכול לזכות בזכות אכילה, [ונפק"מ שאין הישראל יכול לחזור בו], ואולי גם בעבודתם. ומ"ש ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם יל"פ כדרשת הספרי דבא לרבות חלל. ועוד נראה שגם אם כוונת הרמב"ן שא"א לכהן לזכות בבכורים שנותן לו המפריש קודם הקרבה אלא רק אנשי משמר זוכים, שכ"ז אם נניח שאין בכל הקרבנות זכיה לכהן מחיים, אבל הרי איכא למ"ד שהבכור ניתן לכל כהן מחיים כמ"ש בספרי פר' קורח הנ"ל שבכור הוא ממתנות שבגבולין וכ"ה דעת רש"י (זבחים קב ע"ב ד"ה את דמם) והר"מ (הל' בכורות פ"א הט"ו). וכך יל"פ גם במש"כ ברמב"ן פר' נשוא (ה, ט) עה"כ "וכל תרומה וגו'" שאין הבכורים כתרומה שניתנת לכל כהן שירצה אלא היא לאנשי משמר שיקריבוה, שכ"ז תלוי בדין המתנות שבבכור, כנ"ל.

פרק ה

במע"ש (פ"ה מ"ז) "מי שהיו לו פירות בזמן הזה והגיעה שעת הביעור בית שמאי אומרים צריך לחללן על הכסף ובית הלל אומרים אחד שהן כסף ואחד שהן פירות". ובפירוש הרא"ש כתב בזמן הזה לאחר החורבן, והוא רוצה לעשות מדת חסידות לפדותו בשויון, דמן הדין יכול לחללן על שוה פרוטה וכו'. וצ"ב מפני מה פירש הרא"ש שמיידי שרוצה לעשות מדת חסידות, הרי המשנה עוסקת רק בעיקר הדין אם יש לפדות בכלל או לא, אבל בכמה מעות הוא רוצה לפדות אי"ז מעלה או מוריד לכאורה בנידון.

ונראה לכאורה שלדעת הרא"ש הדין של המשנה כרוך דווקא בדין של שיעור הפדיון. והיינו לפי מש"כ במק"א שבחילול מע"ש ישנם שני דינים, הא' חילול מצד הדין ד"וצרת הכסף בידך" והב' פדיה כשאר איסורים הניתנים לפדיון. דין החילול הוא מצד "וצרת הכסף בידך" והוא מעצם קיום מצוות מע"ש, דמע"ש אין מצוותו דווקא לאכול אותן הפירות, אלא ניתן לכתחילה שיעשה בהן כל צרכיו, כל אשר תאוה נפשך, ומשום כך אמרה תורה "וצרת הכסף בידך", שכך ניתן לקיים המצווה. ודין הפדיון כשאר איסורים הוא עפ"י הכתוב בבחוקותי "וכי יגאל איש ממעשרו וגו'". ועי' בתו"כ שם יכול בשני מעשרות הכתוב מדבר ת"ל הוא, הוא האמור כאן והוא האמור להלן, דברים המחוברים כאן אמרן הכתוב להלן. ומפרשים הר"ש והראב"ד

דהו"א שגם מעשר ראשון יש לו פדיון, ובהגהות הגר"א פירש דהו"א שיש עוד מעשר שלישי ויש לו פדיון. ומסיק ששני הכתובים דפדיון מיירי רק במע"ש. וודאי שגם להו"א אין עיקרו של מעשר ראשון או מעשר נוסף שיפדה לאכלו בירושלים, אלא שהו"א שהתרבו רק לדין פדיה כאיסורים הנפדים, וא"כ י"ל שגם למסקנא יש בכתוב זה דוכי יגאל איש ממעשרו דין פדיה מסויים למע"ש דוגמת פדיון שאר איסורים.

וע"כ נראה שמדין "וצרת הכסף" צריך באמת שיהא נפדה בשווי דווקא, ומה שמועיל פדיה של מנה על פרוטה הוא רק מדין פדיון המשותף למע"ש ושאר איסורים הנפדים.

והנה יסוד דברי בית שמאי כאן הוא שכדי להתודות כדין צריך — מי שהוא בריחוק מקום — לקיים גם מצוות "ונתת בכסף", כי גם זה הוא חלק ממצוות מע"ש וכמבואר בירושלמי דטעמא דב"ש משום דכתיב "וצרת הכסף. ואילו מדין פדיון הנוסף הקיים במע"ש כמו בכמה איסורים אחרים אין לומר — גם כשהבעלים נמצאים בריחוק מקום — שזוהי מצווה שצריך לקיימה כדי שיוכל להתודות. ודעת ב"ה החולקים על ב"ש כבר כתב הר"ש שכיון שבין כך הולך לאיבוד, בכה"ג פקע לגמרי הדין של "וצרת", כי כל דין ד"וצרת" ניתן רק בכדי לקיים מצוות אכילה, ובהעדר אכילה אין דין ד"וצרת". ולפירוש הגר"א אין הפדיון מועיל מאחר שאין בו תועלת. וב"ש סברי דלא איכפת לן מה יעשה.

וע"כ סובר הרא"ש שמכיון שבזה"ז גם לכתחילה פודים בפחות משו"פ, וכמו"ש גם הר"מ (פ"ב ה"ב) בשם הגאונים, א"כ הדין של ב"ש שיש מצווה של פדיה בריחוק מקום גם בשעת הביעור, שלפי הנ"ל מצווה זו היא רק מדין של "וצרת הכסף בידך" ולא מדין הפדיון הכללי של איסורים, לכן הדין של ב"ש הוא רק כשבעלים רוצה לקיים מדת חסידות ולפדות בזמן הזה בשווי, אז יש בכך גם קיום מצוות "וצרת הכסף בידך", אבל כשאינו רוצה לקיים מדת חסידות אלא רק שיהא מנה על שוה פרוטה הרי אין בכך קיום הדין של "וצרת" גם אליבא דב"ש, אלא רק הפקעה ע"י פדיון, ובאופן זה גם ב"ש מודים שכיון שאין קיום הדין של "וצרת" אין בכך קיום מצווה ממצוות מע"ש.

והנה איך שלא נפרש כוונת הרא"ש צ"ב בדבריו איך יתפרש לשון המשנה שנקטה בדברי ב"ש שצריך לחלל על הכסף, ובפשטות לשון זו מורה שיש מצווה בכך, ואילו לדברי הרא"ש הרי הדבר תלוי ברצון הבעלים לנהוג מנהג חסידות. אמנם מצינו לשון "צריך" שאינו חובה כמ"ש בחולין (ט"ז ע"א) ת"ח צריך שידע שלושה דברים כתב שחיטה ומילה, ובמאירי (שם) כתב, ת"ח אע"פ שהוא יודע עיקרי הדברים כו' יש דברים שראוי לו לאמן ידיו בהם. ועי' בב"ח (או"ח סי' ריט ד"ה ואם בירך אפילו) שיש לשון "צריך" שהוא רק למצווה מן המובחר. וא"כ יל"פ לכאורה לדעת הרא"ש שלשון המשנה במע"ש גם הוא כע"ז, ואין הכוונה לחיוב אלא שראוי ונכון מצד מדת חסידות לפדות המע"ש בשווי.

עוד יתכן לפמ"ש בירושלמי (סוטה פ"ה ה"ב) בדין איסור אכילת מע"ש שנטמא, אמר ר' יוסי ואפילו ראשון שבו אינו מחוור, לא אוכל אין כתיב כאן אלא "לא אכלתי". אמר רבי אבא מרי מנין דכתיב "ככל מצוותיך אשר צויתני", כמי שאינו מחוור. ומפרש הפ"מ: ואפי' ראשון שבו. אפי' ראשון לטומאה במעשר שני: אינו מחוור. אין ברור לנו דלוקה עליו באכילה דהרי לא כתיב ביה לאו בהדי' כדמפריש ואזיל: לא אוכל, בוידוי מעשר כתיב "לא אכלתי באוני מומנו ולא בערתי מומנו בטמא", ולא אוכל אין כתיב כאן, כל' דאינו כלאו דעלמא אלא דרך וידוי בעלמא הוא שאומר "לא אכלתי וגו'", וכדמסיק ר' אבא מרי מנין דלא חשיב לאו דכתיב "ככל מצוותיך וגו'" כמי שאינו מחוור כלומר דמתוודה שלא עבר על המצווה שלא לעשות [שלא עשה. כצ"ל] המצווה כתיקונה אם היה אוכלו בטומאה אבל אין כאן לאו, עכ"ד. והנה דברי רבי אבא מרי שהכתוב "ככל מצוותיך" יש בו ריבוי על עשיית המצווה כתיקונה אע"פ שאין בה לאו, באים לחזק דברי רבי יוסי שמה שנזכר בכתוב "לא אכלתי באוני מומנו" ניתן לפרשו שאינו לאו אלא דרך וידוי, וע"ז מוסיף רבי אבא מרי שיש לדייק מהכתוב "ככל מצוותיך" שבוידוי נכלל גם מה שהוא אינו מעכב אלא רק לצורך קיום מצווה כתיקונה, ולכן ניתן לפרש הכתוב שלאחרי "ככל מצוותיך" "לא אכלתי באוני מומנו" שאינו לאו אלא רק שאם אכל באינינות לא קיים מצווה כתיקונה. ולפי"ז י"ל שלדעת ב"ש יש ללמוד מ"ככל מצוותיך" גם לגבי פדית מע"ש, שלשיטתם היא מצווה למי שהוא בריחוק מקום, לכן גם בזממה"ז שיש רק מדת חסידות לקיים מצווה זו כמשהתב"ל שרק כשפודה בשווי מקיים המצווה ובזממה"ז אין על כך ציווי גם לב"ש אלא מדת חסידות, מ"מ הדבר נכלל בכתוב ד"ככל מצוותיך" שמרבה גם מה שאין בו ביטול מצווה או עשיית עבירה במעשרות אלא שאינו מכלל קיום מצוות מעשרות כתיקונם, ויש לכלול בכך גם קיום מדת חסידות לפדות המע"ש בשווי בזממה"ז שאז מקיים מצוות פדיון, ויש בכך צורך בזמן הביעור כדי שיוכל להתוודות שקיים מצוות מע"ש ככל מצוותיך. וצ"ע.

פרק ו

שם בר"ש כתב שלב"ה אחד כסף ואחד פירות טעונין גניזה ומניח הפירות עד שירקבו. ועיקר הדבר שביעור מע"ש הוא בגניזה מובא במאירי (ב"מ יא ע"ב ד"ה ממה). אמנם צ"ב מפני מה הזכיר הר"ש כאן דרך הביעור של מע"ש שאי"ז מקומו אלא לעיל במשנה ו' שאמרו שם דמע"ש ובכורים מתבערים בכל מקום. ועוד צ"ב בדברי הקרית ספר שהביא גם את דברי הר"ש הללו וגם את דברי הר"מ שביעור מע"ש הוא כפשוטו שמבערם מן העולם.

ונראה לכאורה לבאר שמאחר שיש הבדל במע"ש בין קדושתו קודם שבא לירושלים ובין לאחר שבא לירושלים, שהרי קודם שבא לירושלים אין לאו על אכילת המע"ש וכמ"ש במכות (י"ט ע"ב) ובר"מ (הל' מע"ש פ"ב ה"ז), והאוכלן קודם שבא לירושלים עובר רק בעשה ד"וצרת הכסף" כמש"כ התוס' (שם) והכס"מ, והיינו שחייב

להביא המע"ש או דמיו לירושלים. [ויל"ע אם בזה"ז עובר על העשה מאחר שהעשה הוא לחייבו להביאו למקום אכילתו בירושלים ובזה"ז שאין מי שיאכלנו יתכן שאין חייבים בעשה. אמנם יתכן דמשום מהרה יבנה המקדש עובר על העשה גם בזמה"ז. ואם כי לגבי הלאו ד"לא תוכל לאכול בשעריך" נראה בפשטות שהוא נוהג גם בזמה"ז וכמו שנקט בפשטות המנ"ח (מ' תמב) שאמרינן בזה מהרה יבנה המקדש, ויל"פ שהטעם הוא מאחר שהלאו אינו רק כדי שלא יבטל קיום המצווה לאכול בירושלים אלא הוא גם כדי שלא יאכל מע"ש חוץ לירושלים כשהיא בקדושתה. ואע"פ שיש עיכוב למעשה לאכול בזמה"ז בירושלים משום שאין מזבח בנוי, אבל עצם קיום קדושת ירושלים שקדשה גם לעת"ל היא הקובעת את מקום האכילה שהיא דווקא ירושלים ואוסרת אכילה מחוץ לעיר. ומשעה שנכנס המע"ש לירושלים הוא נאסר לאכילה מחוץ לעיר גם בזמה"ז. משא"כ האיסור לאכול מע"ש קודם שנכנס לירושלים משום העשה ד"וצרת הכסף" שהוא בכדי שיביא המע"ש למקום אכילתו, בזה י"ל שבזה"ז שא"א לאכלו אין איסור דעשה זה. וכיו"ב נראה בשיטת הר"מ לגבי הטלת מום בקרבן בזמה"ז שכתב בהל' איסורי מזבח (פ"א ה"ז) שאינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים שהרי היה ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמן הזה אע"פ שעבר בלא תעשה אינו לוקה. ואילו לגבי הקרבה בחוץ בזמה"ז כתב בהל' מעשה הקרבנות (פ"ט ה"ט) שמי ששחט קדשים בזמה"ז והעלה חוץ לעזרה — חייב מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים, שהרי מותר להקריב אע"פ שאין בית, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. וכבר העירו על כך האחרונים. ולפי הנ"ל יל"פ שאיסור שחוטי חוץ הוא לא רק כדי שלא יבטל מצוות הקרבה במקדש אלא הוא גם כדי שלא יקריב חוץ למקדש כשהוא בקדושתו, ואע"פ שבזה"ז א"א לשחוט ולזרוק מחסרון מזבח, אבל עצם קדושת בית הבחירה שקדשה גם לעת"ל קובעת את מקום ההקרבה במקדש ואוסרת הקרבה בחוץ. משא"כ בלאו דהטלת מום בקרבן שהוא בעיקרו, לשיטת הר"מ, חלק מחיובי ההקרבה למעשה, שהרי לשון הכתוב הוא "תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו" ודרשו בתו"כ שרישא דקרא הוא מצוות עשה שהיו כל הקרבנות תמימים, וקיומה הוא ודאי בעצם הקרבת התמימים, א"כ גם סיפא דקרא "כל מום לא יהיה בו" שהוא הלאו, עיקרו הוא שלא יפסול הקרבן מהקרבה, ולכן רק בזמן הבית יש מלקות על לאו זה ולא בזמה"ז שלמעשה אי אפשר להקריב. ומ"מ יש בהטלת מום בזה"ז איסור לאו וכמו שביאר הרדב"ז (ח"ה סי' א' תפ"ג) שהר"מ מדמה דין דהטלת מום בזה"ז להטלת מום בבעל מום. [אמנם לדעת הריטב"א במכות שעובר על איסור עשה מדכתיב "כי אם לפני ד' א' תאכלנו" ולא הבא מכלל עשה עשה, מסתבר שכשם שעצם העשה חל גם בזמה"ז הו"ה הלאו שבא מכללו, וא"ל.]

ובארתי במק"א (עי' מנחת אברהם ח"א עמ' רו) שקודם שבא לירושלים יש במע"ש קדושת הפרשה משום עצם מתנות שבקרקע, כמעשר ראשון ומעשר עני שכל אחד יש לו דינים מיוחדים אמנם הם אינם קדושים כלל, ובמע"ש יש ג"כ קדושת הפרשה

מצד עצם הדין של מתנות בקרקע, ויש בה כמה גדרים, דאם אין במע"ש שוה פרוטה אין בה קדושה כלל, לדעת רוב הראשונים, אע"פ שחייבין להפרישו מהתורה, וכמו שאמרו בב"מ (ג) שמע"ש שאין בו שו"פ אין לו פודין ואין לו ביעור ואין לוקין עליו חוץ לחומה. ובשטמ"ק מבואר שדעת רוב הראשונים שאפילו שלא בתערובת הדין כן. ואם יש בו שו"פ יש בו קדושות אלו, אבל כל זמן שלא נכנס לירושלים אין בו הלאו דאכילה חוץ לחומה כנ"ל, וכשנכנס לירושלים מתווספת קדושת אכילה, ומשום קדושה נוספת זו חל הלאו דאכילה חוץ לחומה. ועיין בירושלמי (מע"ש פ"ג ה"ה) שיכול להכניסו על מנת שלא יתפשוהו מחיצות, ומוכח מכך שהוא כגדר קלטוהו מחיצות בקדשי במה שנכנסו לבמה גדולה, שהגדר הוא שנעשה קדוש יותר, שטעון כהונה וכלי שרת כמבואר בזבחים (ק"ט ע"ב). ועי' בפסחים (סג ע"ב) לגבי מחיצות העזרה דמקדשות ככלי שרת. ונראה עוד שלאחר שנכנס המע"ש לירושלים יש בו כעין קדושת מוקדשין. וכ"נ מדברי הספרי (פר' נשא פ' ו) "ואיש את קדשיו לו יהיו" — כל הקדשים היו בכלל ואיש את קדשיו לו יהיו, משך הכתוב כל הקדשים ונתנן לכהנים ולא שייר מהם אלא תודה ושלמים והפסח ומעשר בהמה ומעשר שני ונטע רבעי שיהיו לבעלים. ועיין בירושלמי (מע"ש פ"ב ה"ב) בדין כרשיני מע"ש שנטמאו רבי טרפון אומר יתפרדו לעיסות וחכמים אומרים יפדו וכו' דברי רבי טרפון אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. וכי"ב פירש הר"מ בפי"ה מ"מ במע"ש (להלן פ"ג מ"א) צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר על יד עורו ר"ש אומר יפדה, ומפרש הר"מ דת"ק סובר אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, וכך פסק הר"מ (הל' מע"ש פ"ח ה"ו) כמו שביארו שם הרדב"ז ומהר"י קורקוס, והיינו שדנים במע"ש כדין קדשי מזבח ולא כקדשי בדק הבית, ולכן אין פודין את הצבי לצורך עורו כמו שהדין בפרת חטאת שמתה כמ"ש בשבועות (יא ע"ב), ור"ש הסובר שיפדה ס"ל שאין דין מע"ש כקדשי מזבח אלא כקדשי בדק הבית ונפדה לצורך עורו, או שס"ל שאין דינו כקדשים כלל. עיין בשעה"מ (הל' איסור"מ פ"א ה"ו). ויש מקום לתלות הדבר בדין מע"ש ממון גבוה או ממון הדיוט. ועיין ברמב"ן (השמטות לשה"מ מ' א) שיש למנות מ"ע לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים שזו מצווה קבועה, והוכיח מ"מ בפסחים (נט ע"ב) שאכילת קדשים לבעלים ולראוי לאוכלן עשה, וכמו שהוא עשה לכהנים בחטאות ואשמות כך הוא לבעלים בחלק הראוי להם. וכבר זכרה בעלי ההלכות, אמר לאכול קדשים ומעשר שני בירושלים כו', עכ"ד הרמב"ן. ולפי"ז י"ל שדין ביעור מע"ש בשריפה הוא כמו בכל קדשים פסולים כנותר וכו', וא"כ כ"ז רק משנכנסו לירושלים והתקדשו כעין קדושת מוקדשין. אבל קודם שנכנסו לירושלים דין ביעור שלהם הוא רק להיות אסורים בהנאה ובעי גניזה. ולכן כתב הר"ש שביעור מע"ש הוא בגניזה רק במשנה זו דמיירי במע"ש בזמה"ז.

פרק ז

א. במע"ש (פ"ה מ"ח) אמר רבי יהודה בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינות מהרו והתקינו את פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור, וצ"ב מ"ש מצוות ביעור משאר מצוות שבהם לא מצינו שהיו שולחים לכל ישראל.

ויתכן דבשעת הביעור יש גם איסור דבל תאחר, ועיין בירושלמי (תרומות פ"ה ה"ג) מה מקיים ר' יוחנן "מלאתך ודמעתך לא תאחר", פתר לה בביעור, ובפ"מ מבאר דלא נאמר לאו זה אלא על ביעור מעשרות, וכיו"ב כתב בביאור הגר"א, ועי' בספר תשובות בעלי התוספות (עמ' 283) דעד שלא הפריש המעשר מן הכרי ואין לו שם מעשר עליו ואז אינו עובר בבל תאחר עד ג' שנים, עיי"ש. ובתוס' (ר"ה ד ע"א ד"ה ומעשרות) כתבו דאע"פ שיש לאו דבל תאחר מ"מ אתא קרא דביעור לעבור עליו בשני לאוים, עיי"ש בפנ"י (ד"ה לעבור) דנקט דעובר שני פעמים על בל תאחר אחד משום איסור זמן רגלים ואחד משום איסור זמן הביעור. ולהלן (ה ע"ב ד"ה בפרש"י) כתב הפנ"י דילפינן מפרשת ביעור דנרמזים בה כל המעשרות, לאיסור בל תאחר שגם הוא קאי על כל המעשרות ולא רק מע"ש, עיי"ש, וא"כ מאחר דילפינן מהכתוב "ונעשית" — אזהרה לבי"ד שיעשו כמ"ש בר"ה (ו ע"א), לכן במקום די שזמן קבוע שמוטל על כל ישראל לבער מעשרותיהם עד הפסח שלחו בי"ד לכל בעלי בתים שימהרו להתקין מעשרותיהם אפילו מפירות שעדיין לא התמרחו, [ועיקר הזירוז היה לגבי מע"ש שטעון הבאת מקום וכמ"ל מפיה"מ לר"מ]. ועי' במכילתא (דברים יד, כח) "והנחת בשעריך" — שיתחלק עפ"י בי"ד, וא"ל.

ב. ובעיקר דין בל תאחר במעשרות עי' בחזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ב, ד) שכתב עפ"י דברי התוס' בר"ה (ד ע"א ד"ה צדקות, ושם ע"ב ד"ה לקט) דבמעשר ראשון כי איכא לוי עובר מיד על בל תאחר. והנה בר"ן בר"ה מפורש כן שכל שאינו תלוי במקדש אינו תלוי דווקא בג' רגלים, אלא עובר מיד.

אמנם נראה שהדבר שנוי במחלוקת בין הראשונים. עי' במאירי (ה ע"ב ד"ה צדקה) שכתב שבבני ירושלים שהיה קרבן בידם עוברים מיד בב"ת, שהרי מזבח כאן וכהנים כאן. ולפי"ז לכאורה הו"ה במעשרות וקיימי כהנים ולויים. אולם המאירי שם להלן כתב שמ"ש בברייתא שעל צדקות עובר בג' רגלים שמא פירושה על המעשרות ופרושי קא מפרש (ר"ל שמה שנקטו בברייתא צדקות ומעשרות היינו צדקות של מעשרות) ומן הטעם שהזכרנו, שרק בדבר שנדר הוא על עצמו וכדכתיב כי תדור וגו' הוא שעובר לאלתר. א"כ לדעת המאירי אפילו במ"ע אינו עובר אלא בג' רגלים.

ג. והנה הריטב"א (ו ע"א ד"ה אמר, ושם ו ע"ב ד"ה אמר) כתב כעין דברי המאירי דרחמנא לא חייביה לאלתר במה שסיפק בידו לעשות אלא בדבר שהוא עצמו התחייב בדבר בפיו כגון נדר של צדקה, אבל לקט שו"פ דלאו איהו נדר מידי אלא רחמנא רמא עליה לא חייביה בבל תאחר לאלתר וכו' וכתב עוד שגם במה שנתחייב בפיו יש חילוק בין צדקה לקרבנות דבצדקה דשכיחי עניים בכל דוכתא והם צריכים

לו בכל שעה, רמא רחמנא חיובא עליה לאלתר מכיוון דקבליה עליה, שאם אתה קובע לו זמן מרובה הרי עניים רעבים, וסתמא שכך היה דעת הנודר ליתנו לאלתר, כל היכא דקיימי עניים. משא"כ קרבנות שרוב הנודרים לא שכיח להו מקדש וכהנים והוא ממון גבוה ואפשר להמתין, תלה הכתוב לבל תאחר ברגלים. עכ"ד. ולהלן (ו) (ב) כתב הריטב"א וכן בנשבע סתם לפרוע או לתת לחבירו ולא קבע לו זמן, כיון שסיפק בידו לעשות ולא עשה עובר בכל שעה לאו דבל תאחר. וכאן לא מחלק הריטב"א בין עני לעשיר, והטעם הוא מאחר שנשבע בפירוש לתת סתם הרי"ז כמפרש שזמן החיוב הוא מיד שיכול לתת, בין לעני ובין לעשיר. משא"כ כשרק מקדיש מעות לצדקה שאין כאן התחייבות מפורשת לתת צריך לבוא לסברא של צורך העניים לקבל מיד.

ויל"ע בדעת הריטב"א מה דין מעשר עני אם יש עובר מיד על בל תאחר, כי מאחר שיש בהפרשת המ"ע גדר נדר יש מקום לומר שדעת המפריש ליתנה מיד לעניים, וכיון דקבליה עליה רמי רחמנא חיובא עליה לאלתר, וכמו במפריש מעות לצדקה. ואם נניח שאכן גם במעשר עני עובר אב"ת לאלתר, יל"ע אם גם בתרומות ומעשר ראשון הדין כן, כי על גדר נתינת המעשרות ושאר מתנות כהונה כתב הר"מ (הל' נדרים פ"י ה"ה), כיון שזיכה לו הקב"ה בתרומות שהן לחמו ויינו וכו'. [ודבריו מבוארים בספרי (פר' קורח פי' קט) עה"כ "בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם. אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל" — כ"ד מתנות כהונה ניתנו להם לכהנים וכו'. ובדה"י (ב, לא, ד), "לתת מנת הכהנים והלוויים למען יחזקו בתורת ד'".] יש מקום לומר שגם בתרומות שייכת סברת הריטב"א שבדבר שצריכים לו בכל שעה כדי שלא ירעבו עובר מיד אב"ת. וסברא זו מצינו במפורש בתוס' ישנים (ר"ה הנדמ"ח ו' ע"א ד"ה והחרמים) ותימה חרם של כהנים מהיכא תיתי. ויל"ע דלא גרע מצדקות. והיינו כסברת הר"מ הנ"ל על כל מתנות כהונה.

והנה אם נניח שגם במפריש תרומות עובר עליהם מיד אב"ת, יל"ע היכא שהכהנים והלוויים שבמקומו אינם עניים, אם עובר מיד אב"ת, שאע"פ שגזה"כ שכל כהן ולוי ראוי לזכות, מ"מ החומרא שיש בנודר דבר שצריכים לו בכל שעה שעובר מיד אב"ת אינה מגזה"כ אלא סברא היא, וכמש"כ הריא"ז הביאו הר"ן, א"כ כשהכהנים והלוויים בעירו אינם עניים י"ל שאינו עובר מיד אב"ת אם לא נתן להם, וצ"ע. ועיין בר"ן שכתב לגבי צדקה שאפילו אם אין עתה במקומו עניים — החייב להפריש הצדקה מיד, כי לא נתנה תורה דבריה לשעורים. וא"כ לכאורה הו"ה בנד"ד לגבי מעשרות אם עיקר דין נתינתם הוא כדין הצדקות כנ"ל אזי בכל אופן שניתן לקיים מיד מצוות הנתינה — חייב, ואם לא קיים מיד עובר אב"ת, וא"ל.

ד. ועיין בר"ן (נדרים ג' ע"ב ד"ה בל תאחר דנזירות) כגון דאמר לא אפטר מן מעולם עד שאהיה נזיר ובכה"ג מן ההיא שעתא קם ליה בבל תאחר וכו', דאע"ג דאיכא למימר מהיכא קא ילפת, מנדרים, אי מה התם בל תאחר דידהו ליתא אלא לאחר ג' רגלים כדאמר בפ"ק דב"ק ה"נ לאחר ג' רגלים וכו', ובדין הוא דהוה מצי רבא לאוקמי

באומר קודם שיעברו ב' שנים אהא ובכה"ג הו"ל בבל תאחר דקרבנות דלא עבר עד ג' רגלים וכו'. והקשה רעק"א הרי מסקנת הר"ן בר"ה דכל מידי דלא תלי במקדש כמו בצדקה מחוייב לאלתר בב"ת, והרי אפילו בסוגיא זו אזיל הר"ן בהך שיטה כמש"נ מדבריו להלן לגבי נזיר והוא בביה"ק ולגבי נזיר שטימא עצמו במזיד, וכ"נ מדברי הר"ן (ד"ה בל תאחר קרבנותיו). ויתכן דהר"ן בסוגיא זו בנדריים סובר דב"ת דנזירות דינו כקרבנות משום דכל הילפותא בנזירות היא מקרבנות וכמפורש כן בדבריו, ועוד דיש לחלק בין צדקות לשאר נדרים כסברת הריטב"א שהובאה לעיל, וסובר הר"ן שגם בקרבנות כל הדין דג' רגלים הוא רק בשוהה וממתין ואינו מקיים את החיוב שעליו, שבאופן זה נתנה לו התורה הרחבת זמן עד ג' רגלים, וכלשון הגמ' (ו) שהסברא באפריש ולא אקריב שחייב בב"ת משום דמשהי ליה גביה. אבל כשעושה פעולה לעכב ולדחות את קיום ההתחייבות אין סברא לומר שהתורה נתנה לו הרחבת זמן עד ג' רגלים, מאחר שהוא עושה פעולה שלא יתקיים החיוב בזמן שהיה אפשרי שיתקיים, אלא מסתבר שהוא עובר מיד בב"ת. ולכן בנזיר בבביה"ק או נזיר שמטמא עצמו במזיד שהוא הפועל לעכב ולדחות את האפשרות שתחול עתה נזירות טהרה שהתחייב בה, הריהו עובר מיד על ב"ת, אבל בנודר לקבל עליו נזירות עד פרק זמן מסוים והוא משהה את קבלת הנזירות — דינו ככל נדרי קרבן והקדשות שרק לאחר שהיה של ג' שנים הוא עובר על ב"ת.

ה. ובתוס' ותוס' הרא"ש (נדריים שם) כתבו דגם נזיר שנטמא אינו עובר על ב"ת אלא לאחר ג' רגלים. והטו"א (ר"ה ד ע"א ד"ה צדקות) הקשה הרי גם בקרבנות מי שלא חייב בראיה או שלא בא למקדש אינו עובר על ב"ת, וא"כ מי ששהה בטומאה ג' רגלים ואסור לבוא למקדש אינו עובר בב"ת. ויתכן שהתוס' ותוס' הרא"ש בנדריים סוברים כסברת התוס' (ר"ה ד ע"א ד"ה צדקות) שמלבד הדין דבצדקה אם קיימי עניים עובר מיד, אם לא קיימו עניים יש דין דג' רגלים, שהנודר מחוייב לאהדורי בתרייהו עד אז, וכ"ה בתוס' הרא"ש ובר"ן, והיינו שיש גם הרווחת זמן לאהדורי בתר עניים, ואפילו אינו בירושלים ברגלים יש שיעור דג' רגלים, ורק בקרבנות יש סברא שהשיעור דג' רגלים תלוי בחיוב ראיה או בביאתו למקדש.

מִרְנָה הָרִאשׁוֹן לְצִיּוֹן הָרִה"ג מִרְדְּכִי אֱלִיהוּ שְׁלִיט"א

נֵרוֹת חֲנוּכָה בְּשֶׁמֶן שֶׁל שְׁבִיעִית*

רִאשִׁי פְּרָקִים:

- א. הַדְּלָקַת הַנֵּר בְּשְׁבִיעִית וְהַדְּלָקָתוֹ בְּתֵרוּמָה וּמַעַ"שׁ
 - ב. הַדְּלָקַת נֵר חֲנוּכָה מִשְׁמֵן תֵּרוּמָה
 1. הַדְּלָקַת הַנֵּר מִשְׁמֵן תֵּרוּמָה בְּרִשּׁוֹת כֹּהֵן
 2. הַדְּלָקַת נֵרוֹת חֲנוּכָה שֶׁלֹּא בְּרִשּׁוֹת כֹּהֵן
 3. הַנָּאָה שֶׁל כִּלּוּי בְּתֵרוּמָה — אֲסוּר מִדְּרַבָּנָן
 4. שִׁטַּת הַרְדַּב"ז: אֵין לְהַדְלִיק שֶׁמֶן שְׂרִיפָה בִּשְׁבִת שֶׁל חֲנוּכָה
 5. בְּשֶׁמֶן שְׂרִיפָה — מִפְּסִיד מוֹתֵר הַשֶּׁמֶן שֶׁבִּנְיָן
 6. הַדְּלָקַת נ"ח מִתֵּרוּמָה בְּיוֹם חוֹל מִשּׁוּם מִצְוֹת לֹא לִיהֲנוֹת נִתְּנוּ
 - ג. הַדְּלָקַת נֵרוֹת חֲנוּכָה מִשְׁמֵן שְׁבִיעִית
 1. הַדְּלָקָה אֵינָה הַפְּסֵד
 2. אִיסוּר שְׂרִיפַת הָאֵימּוּרִין בְּבִכּוּר
 3. שְׂרִיפַת הָעוֹמֵר וְשְׂרִיפַת הַחֲלָה
 4. הַבְּדֵל בֵּין שְׂרִיפַת אֵימּוּרִין, חֲלָה וְעוֹמֵר לְבֵין הַדְּלָקַת נֵר בְּשְׁבִיעִית
- סִיכּוּם לְמַעֲשֵׂה

א. הַדְּלָקַת הַנֵּר בְּשְׁבִיעִית וְהַדְּלָקָתוֹ בְּתֵרוּמָה וּבְמַעַ"שׁ

כִּפִּי הַנִּרְאָה, הָרִאשׁוֹן שְׁדִיבֵר בְּנוֹשֵׂא הוּא הַרְדַּב"ז (עַל "פֶּאת הַשּׁוֹלְחָן", פ"ה ה"ט), וְז"ל:

"וְכֵן אֲסוּר לְהַדְלִיק שֶׁמֶן שֶׁל שְׁבִיעִית עַל נֵר חֲנוּכָה דֹּאסוּר לְהַשְׁתַּמֵּשׁ לְאוֹרָה".

וְנִמְשְׁכוּ אַחֲרָיו "סֵפֶר הַשְּׁמִיטָה" לְהַרְבֵּי טִיקוּצ'נִסְקִי ז"ל וּבִסְפֵר "כֶּרֶם צִיּוֹן"¹ וְכָתַב שֶׁ: "אֵין לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָה בְּשֶׁמֶן שְׁבִיעִית כִּיּוֹן דֹּאסוּר לְהַשְׁתַּמֵּשׁ לְאוֹרָה".

* בְּשֶׁמֶן שְׁבִיעִית בִּשְׁנֵה הַשְּׁמִיטָה (תשס"ב).

אֲנִי מוֹדִים לְרַב שְׁמוּאֵל זַעֲפְרָנִי שֶׁהוֹאִיל לְמַסּוֹר לָנוּ אֶת מַאֲמָרוֹ שֶׁל הָרִאשׁוֹן לְצִיּוֹן שְׁלִיט"א מִתּוֹךְ הַחֹבֶ"ב "הַמַּאִיר לְאֶרֶץ" (שְׁבִט תשס"א). נִדְפַס כֹּאן בְּשִׁנּוּי עֲרִיכָה קְלִים. (הַכּוֹתָרוֹת הֵן שֶׁל הָעוֹרֵךְ י.פ.)

1. הַלְכוֹת פְּסוּקוֹת (פֶּרֶק י"א דִּין יג, בֶּשֶׁם הַרְדַּב"ז).

ואח"כ הוסיף לדון בשאלה אם מותר להדליק נר לכבוד המת או לכבוד ביהכנ"ס כיוון שאין נהנים מנרות אלה. וכתב בפשטות שבנר של שבת מותר, עיי"ש.

יש לשאול, מניין שמותר כלל להדליק נר בשמן של שביעית אם אפשר לאוכלו? הרי לגבי תרומה פסק הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א ה"א), ששמן תרומה טהור מותר בשתייה וסיכה, אבל אסור להדליק בו נר, ורק בשמן טמא מותר להדליק! ובשביעית שאין דין של "טהרה" כמו בתרומה ואפשר להשתמש בשמן "טמא" לאכילה, מניין שיהא מותר להדלקה?

ועיין שם ברדב"ז, שכתב:

"ולפיכך טעם הוא את השמן הטהור אבל לא ידליק אותו כיון שראוי לאכילה ולסיכה, ומדליק את הטמא דכתיב ואני נתתי לכם את משמרת תרומותי, בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, ולמאי חזי ליה, להדלקה?".

אולם לעניין שמיטה כתב הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פ"ה ה"א): "מפי השמועה למדו תהיה אף להדלקת הנר".

ומקור דבריו — כמובא בכס"מ וברדב"ז שם — בספרא (תורת כהנים). משמע שאם לא היה פסוק מיוחד מותר היה להשתמש בשמיטה בשמן רק לאכילה או לשתייה שהיא בכלל אכילה ואפילו לסיכה שכן כתוב "ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו", ומכאן למדים שסיכה דינה כשתייה, ויהא אסור בהדלקה. ומאחר שיש פסוק — מותר הן בשמן "טהור" והן בשמן "טמא", כי אין בשביעית דין טמאה וטהרה כמו בתרומה, כפי המוזכר במשנה להלן.

במשנה (שביעית פ"ח מ"ב) נאמר:

"שביעית ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה וכן בתרומה ובמעשר שני. קל מהם שביעית שננתנה להדלקת הנר".

כלומר, שאין מדליקים את הנר בתרומה טהורה אלא רק בתרומה טמאה; "ובשביעית בין בטמא בין בטהור מותר" (לשון הרע"ב שם), ולדעתו במעשר שני בטהור מותר ובטמא אסור. ולדעת הגאון (שם), במעשר שני בין טמא ובין טהור אין מדליקים. ודעת הר"ש כדעת הרע"ב, ועיין רמב"ם (הלכות מע"ש פ"ג ה"ב).

ראה ראינו אפוא, שדין הדלקת נר בשמן אינו מוסכם ופשוט, מאחר שהדלקה איננה בגדר "לאוכלה".

בתרומה יש דין מיוחד שמותר להדליק אם היא טמאה מהפסוק "משמרת תרומותי", ובמעשר שני כשהשמן טמא אסור להדליק ממנו וכשהוא טהור יש

מחלוקת אם מותר או לא³. בשביעית מאחר שיש לימוד מיוחד, מותר בין בשמן טהור ובין בשמן טמא ונלמד מ"תהיה" — לרבות הדלקת הנר⁴. ואפשר שההדלקה בשמן מותרת מפני שזוהי הנאתו, כמו שמותר בצביעה. אמנם הרמב"ם כתב (הל' שמיט"י פ"ה ה"ח):

"להדלקת הנר כיצד, שמדליק את הנר בשמן שביעית עצמו... ולא יתן השמן לתוך המדורה אלא מדליקו בנר".

והטעם הוא, ששמן דרכו לשתייה או לסיכה או להדלקת הנר, ולא למדורה. או שהלימוד הוא רק להדלקת הנר ולא למדורה.

הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ה הלכה א-ב) כותב שהשימוש בפירות שמיטה הינו כדין תרומה ומעשר שני. וכן לעניין שמירת קדושת שביעית ושינוי הפירות מברייתן הדין הוא כמו בתרומה ומעשר שני. למרות הדמיון, ברור שיש הבדלים בין פירות שביעית לתרומה ומעשר שני, למשל שמותר לאכול פירות שביעית הטמא והטהור, וכן עוד הבדלים.

ב. הדלקת נר חנוכה משמן תרומה

1. הדלקת הנר משמן תרומה ברשות כהן

בעניין הדלקת נרות חנוכה בשמן תרומה טמא (שמן שריפה), כתוב בירושלמי בסוף מסכת תרומות (נח ע"א) על המשנה ש"מדליקים שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלין ועל גבי החולין ברשות כהן" — שרק בבית חולים המוגדר צורך יחיד צריך "ברשות כהן", אך לא בבתי כנסיות ובתי מדרשות שבהם ניתן להדליק גם ללא רשות הכהן כי הם בגדר "צורך רבים"; וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ח) לחלק ביניהם.

והירושלמי שם דן באיזו תרומה טמאה מדובר, שכן אם מדובר בתרומה טמאה שהופרשה מטבל טמא, הרי לפי הדין יש חיוב לתיתה לכהן⁵? והסביר ה"פני משה", שאם התרומה הינה מתבואת גורנו של הישראל הרי זה לא שלו, וחייב ליתנה לכהן, וכיצד הוא מדליק בבתי כנסיות? אלא מדובר באדם מישראל שהייתה לו אם בת-כהן שנישאת לישראל, והיא הייתה בת יחידה שאביה מת והשאיר לה ירושה שמן שריפה, או אפילו תרומה טהורה והיא הורשה אותה לבנה הישראלי והיא

3. במע"ש י"א שאין להדליק בשמן טהור כי לומדים מתרומה, ולהגר"א כי אין פסוק מיוחד.

4. עיין רדב"ז על הרמב"ם הנ"ל.

5. עיין רמב"ם (הלכות תרומות פ"ב ה"ד); ועיין "מראה הפנים" על המקום.

קניינו הפרטי של הישראל, וכיוון שאסור ליהנות מתרומה הוא מוכרה לכהן בדמים מועטים⁶.

2. הדלקת נרות חנוכה שלא ברשות כהן

ובירושלמי (שם נט ע"א) מובא:

"מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה? אמרין דבי ר' ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה. אמר ר' ניסא, אנא לא אנא חכים לאבא. אימא הוה אמרה לי, אבוך הוה אמר מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה".

השאלה שנשאלה בירושלמי היא, אם מותר להדליק נר חנוכה בשמן טמא; לדעת ר' ינאי מותר, ולדעת ר' ניסא שאמרה לו אמו בשם אביו מותר רק אם אין לו שמן של חולין⁷. והסביר ה"פני משה" את הבעיה שבירושלמי, ואמר שמדובר בישראל שירש מבית אבי אמו שמן שריפה, ולגבי נשאלה השאלה אם מותר לו להשתמש בשמן זה להדלקת נר חנוכה שלא ברשות כהן; והספק הוא, מאחר שאין לו לישראל בשמן השריפה אלא זכות קניין (היינו שיכול למוכרו לכהן), ולא זכות הנאה (כלומר, אישית הוא אינו יכול להינות משימוש בו), היינו אוסרים עליו הנאה משמן זה, או שמא מאחר שמצוות לאו ליהנות ניתנו — ואפילו מצוות דרבנן — אין זו הנאה ומותר להדליק בשמן. דבי ר' ינאי פסקו שמותר, ואין צורך ברשות כהן, כיוון שהדלקה זו היא מצווה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא נגרם בכך הפסד לכהן. והוסיף על זה ר' ניסא, שרק אם אין לו שמן של חולין מותר להדליק.

והרב "מראה הפנים" הסביר, שכאן מדובר בישראל שירש שמן מבית אבי אמו כהן. ואין לפרש, לדעתו, שמדובר בכהן ממש. והשאלה היא, מאחר שבחנוכה צריך לשים שמן שידלק לפחות חצי שעה, וכאן "שמן שריפה" — כשמו כן הוא, שמיועד לשריפה — "מיכתת שיעוריה" והוי כאילו אין בו שיעור. שכן הכלל "מכתת שיעוריה" חל רק על איסורי הנאה ולא על שמן שריפה שמן הדין הכהן יכול להדליק אותו וליהנות מאורו.

ומסקנתו של ה"מראה הפנים", שיש היתר לישראל להדליק נר חנוכה בשמן שריפה אם אין לו שמן של חולין, מפני שהדלקה זו היא מצווה. והסביר שם, שאע"פ שאסור לישראל ליהנות מתרומה אפילו אם היא טמאה — כאן שאני, שכן מצוות

6. ועיין "משנה למלך" (הלכות תרומות פ"ב ה"ד), ועוד נזכירו לקמן.

7. ועיין שם ב"מראה הפנים" הסובר שאין מחלוקת בין דבי ר' ינאי לר' ניסא, שכן אם הייתה מחלוקת היינו צריכים לפסוק כמו דבי ר' ינאי שהם רבים, ולא לסמוך על ר' ניסא שלא הכיר את אביו ורק אמו מסרה לו הלכה בשם אביו.

לאו ליהנות ניתנו. ואע"פ שהנאה של כילוי אסורה לזרים, מחדש ה"מראה הפנים" שאפילו אם נאמר שאיסור כילוי הוא מהתורה והדלקת נר חנוכה מדרבנן — אעפ"כ אומרים שגם מצוות דרבנן לאו ליהנות ניתנו.

והוסיף וכתב, שמכאן תשובה לבעל המאור שכתב במסכת ראש השנה (ז ע"א בדפי הר"ף) בעניין המודר הנאה מחברו שמוותר לתקוע לו תקיעה של מצווה, שמדובר רק בקולות הראשונים שהם מהתורה ולא בקולות הנוספים שהם מדרבנן. ולדעת הר"ן שם (ז ע"ב בדפי הר"ף), אפילו בתקיעות דרבנן מותר. ובשו"ע (סי תקפט סעי' ז) פסק ב"סתם" שמוותר, ורק הוסיף סייג אחר, שהמודר לא יאמר בפירוש לנודר לתקוע, אלא הוא יתקע מאליו להוציאו יד"ח. ועיין כה"ח (שם ס"ק לו) שכתב, שמאחר שהשו"ע לא חילק בין תקיעות מדאורייתא לתקיעות מדרבנן משמע שפוסק כמו הר"ן. ועיין לרשב"א (שור"ת, סי' תשמו), שנשאל אם מודר הנאה מחברו, שקיבל ממנו לולב במתנה ע"מ להחזיר רק כדי שיקיים את המצווה, מותר בלולב זה. וענה הרשב"א, שביו"ט ראשון אסור, שבעינן "לכם" ממש ולא משל איסורי הנאה, אבל ביו"ט שני יוצא בלולב זה יד"ח, כי מצוות לאו ליהנות ניתנו. הרי שלפי הרשב"א גם מצוות דרבנן לאו ליהנות ניתנו. ואפשר שיו"ט שני הוא מדרבנן, וע"כ אומרים בו מצוות לאו להינות ניתנו, ואם היה מדאורייתא לא היינו אומרים כך על מצוות דרבנן, וא"כ למה היה צריך לטעם של יו"ט מדין "לכם", תיפוק ליה שמאחר שהוא מודר הנאה אין לו ליהנות מזה, וצ"ע.

3. הנאה של כילוי בתרומה — אסור מדרבנן

ועיין "משנה למלך" (הלכות תרומות פ"ב הי"ד) שגם הוא מפרש את דברי דבי ר' ינאי בעניין נר חנוכה, שמדובר בישראל שירש מבית אבי אמו שמן שריפה. והוסיף והאריך ומוסכם אצלו, שאסור לישראל שירש תרומה טמאה ליהנות ממנה, והאריך להביא מחלוקת ראשונים אם האיסור של "הנאת כילוי" הוא מהתורה או מדרבנן; וכלשונו, אם "איסור זה של הנאת כילוי הוא מן התורה נחלקו בו אבות העולם".

ולאחר שהאריך להביא ראשונים החולקים בדבר, הוסיף וכתב:

"עוד נראה להכריח דאיסור זה אינו אלא דרבנן מההיא דאמרינן בירושלמי בסוף תרומות מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה ומסקינן מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה, וכן פסק רבינו פי"א מהלכות תרומות דין ח"י, ובשלמא אי אמרינן דאיסור זה הוא מדרבנן ניחא דאם אין לו חולין דמדליק בשמן שריפה דבמקום מצווה לא גזור, אך אם היה איסור תורה הוא, תימא איך התירו איסור תורה משום מצווה דדבריהם, וכי תימא שאני נר חנוכה דליכא הנאה, דהא אסור ליהנות מנר חנוכה, וקיי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכמו שהאריך בזה בעל שער אפרים אם מותר להדליק נר חנוכה באיסורי הנאה, הא ליתא דמדקאמר מי שאין לו שמן חולין, משמע דבדוחק התירו, דמדינא אסור וכמבואר".

ובהלכות תרומות (פי"א הי"ח) הוסיף ה"משנה למלך" ואמר, כי לדעת התוס' (פסחים לד ע"א, ד"ה מחמין) משמע שהמשנה בסוף תרומות (פי"א מ"י) לפיה מדליקים בשמן תרומה טמאה בבתי כנסיות מדברת באופן שיש שם כהן, היינו ברשות כהן, ומטעם נר לאחד נר למאה, לאפוקי מה שכתבנו לעיל בשם הירושלמי שם, שמחלק בין הדלקה בבתי כנסיות שלא צריך רשות כהן לבין הדלקה לחולה שצריך רשות כהן, כמו שאכן פסק הרמב"ם הנ"ל. ועיין ברדב"ז שהביא את המשנה בתרומות (פי"א מ"י) והסביר אותה כמו הירושלמי, וכן הסביר את החילוק בין בתי כנסיות שמותר בלי רשות כהן לבין חולים שצריך רשות כהן. התוס', לעומת זאת, מפרשים את המשנה כפשוטה, ש"ברשות כהן" חוזר על הכל. ועיין שם ב"משנה למלך" שרוצה לתלות בזה את המחלוקת בתוס' עצמם בש"ס, אם הנאת כילוי אסורה מהתורה או מדרבנן, עיין שם.

4. שיטת הרדב"ז: אין להדליק שמן שריפה בשבת של חנוכה

הזכרנו את הרמב"ם (הלכות תרומות פי"א הי"ח), וז"ל הצריך לעניין: "וכן מדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים שלא ברשות כהן. ומי שאין לו שמן חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן. מדליקין שמן שריפה על גבי החולין ברשות כהן".

הרי שבבתי כנסיות אין צורך ברשות כהן ואילו לגבי החולים צריך רשות כהן.

ולכאורה ההוכחה של ה"משנה למלך" הנ"ל הייתה טובה אם היינו מסבירים שבהדלקת שמן שריפה בחנוכה מדובר בכהן, שאז לכאורה אפילו אם יש לו שמן אחר מותר לו להשתמש בשמן שריפה, אבל אם מדובר בישראל שירש תרומה טמאה, ולמעשה אסור לו ליהנות ממנה ועליו למוסרה לכהן, כיוון שלמרות שיש לו בה זכות קניין ולא זכות שימוש — ע"כ רק אם אין לו שמן של חולין ממש מותר לו לא לתת את השמן הטמא לכהן, אלא להשתמש בשמן תרומה טמא כי מצוות לאו ליהנות ניתנו, וכמו שהסבירו ה"פני משה" שם ו"מראה הפנים" שם. אבל לכתחילה עליו למוסרו לכהן או למכור לו בדמים מועטים.

אלא שהרדב"ז הוסיף שם וכתב, שהטעם שמותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה שלא ברשות כהן הוא "משום פרסומי ניסא".

ואח"כ הוסיף והטיל סייג מתי מותר ומתי אסור, וכתב:

"ונראה לי דבשבת של חנוכה אין מדליקים בשמן של שריפה דאין שורפין קדשים בשבת, דלא עדיף מנר ביתו ותנן אין מדליקין בשמן שריפה".

ורבים הם שמקשים על דבריו עד שכתב ה"מטה אהרן" המובא ב"שדי חמד" (חלק ט, עמ' 194-191, הלכות חנוכה, סי' ג, בסוף הסימן): "ודברי הרדב"ז לא זכיתי להבינם".

וכדי להבין את הקושי בדברי הרדב"ז יש להקדים את הגמרא בשבת. במשנה בשבת (כ ע"ב) מובא שאין מדליקין בשמן שריפה, והגמרא שם (כג ע"ב) מבארת ששמן שריפה נקרא כך "הואיל ולשריפה עומד".

והסביר רש"י, ששמן זה אסור באכילה אבל בהדלקת הנר ביום חול מותר. ולדעת רבה הטעם שאסור הוא "מחתוך שמצווה עליו לבערו גזירה שמא יטה", היינו מאחר שמי שיש לו שמן טמא שאסור באכילה יש חשש שיאכל אותו, ע"כ משתדלים לבערו שלא יבואו "לידי תקלה דאכילה", כלשון רש"י שם, והוא יטה אותו בשבת כדי שיבער מהר. והקשה אב"י, שיהא מותר להדליק בשמן שריפה ביו"ט שאין בו איסור להטות את הנר, ומדוע נאמר במשנה ש"אין מדליקים בשמן שריפה ביו"ט" (שבת כד ע"ב)? ואמר לו רבה, שגזרו יו"ט אטו שבת. ולדעת רב חסדא אין חשש שמא יטה בשבת, אלא שכאן מדובר ביו"ט שחל להיות בערב שבת, והוא מדליק את הנר מבעוד יום, כלומר ביו"ט, "ואין שורפין קדשים ביו"ט". ועיין ברש"י (שם) שיש פסוקים המלמדים שאין שורפין קדשים ביו"ט. והרמב"ם ב"פירוש המשניות" שם, כתב כסברת רב חסדא, ולדעה זו בערב שבת רגיל (לא ביו"ט) מותר להדליק בשמן שריפה ולא חוששים שמא יטה.

ועיין לרשב"א שם, שהסביר את המחלוקת של רבה, אב"י ור"ח, וכתב שהאיסור של שריפת קדשים בשבת נובע משתי סיבות:

1. מפני שפעולת ההדלקה נעשית בחול והיא נמשכת בשבת [כמו שרוצים לתרוץ את הסתירה לכאורה בדברי אב"י, שמחד מקשה על רבה, ומאידך הוא עצמו מביא (שם כד ע"ב) מקור לכך שאין שורפין קדשים ביו"ט מטעם "עולות שבת בשבתו", ויש לכך אסמכתא בירושלמי].
2. אפשר שאב"י סובר כמו ר"ח שרק ביו"ט יש איסור של "אין שורפין", ואעפ"כ הוא מקשה לרבה מאחר שהוא מבין מרבה שאין לו הטעם של "אין שורפין", מאחר שרבה אמר טעם שלדעת אב"י הוא דחוק, והוא שמא יטה.

וסיים הרשב"א:

"וכיון שכן, קיימא לן דבשבת דעלמא מדליקין בו ואע"ג שדולקת והולכת בשבת, מלאכה היא שנעשית מאליה ולא חיישינן לה, וכדרב חסדא דסבירא ליה הכין".

היינו שלדעת רבה אין מדליקים בע"ש אפילו של חול בשמן שריפה, שמא יטה. ואנן פוסקים שטעם זה הוא טעם קלוש, ופוסקים כדעת רב חסדא שרק ביו"ט אסור להדליק אבל בע"ש שאינו יו"ט מותר אע"פ שדולק והולך בשבת, וה"ה אם בערב יום טוב מדליק נר שידלק ביו"ט, מותר בשמן שריפה. והוסיף הרשב"א, וז"ל: "וכתב רבינו הרב ז"ל, דמשום כך הכניסו בגמרא הך פסקא דולא בשמן

שריפה באמצע הלכות חנוכה משום דשייכא בהדלקת נר חנוכה בשבת לרבה".

דהיינו, לדעת רבה לא מדליקים בשמן שריפה בערב שבת נרות חנוכה שמא יטה, כמו שאין מדליקים בשמן שריפה בשבת. ומשמע שלדעת ר"ח שפוסקים כמותו, מותר. ומכאן הקושיה על הרדב"ז הנ"ל, שכתב בפירושו לרמב"ם שלא מדליקים בשמן שריפה בשבת של חנוכה⁸. כי זה טוב אם פוסקים כמו רבה אבל מאחר שפוסקים כמו ר"ח, וכן פוסק הרמב"ם, א"כ גם בע"ש אפשר להדליק בשמן שריפה אא"כ חל ע"ש ביר"ט. ובחנוכה ברור שאין הדבר שכיח, וע"כ מקשים על הרדב"ז.

וכתב ה"פני יהושע" (שם כג ע"ב) על מה שכתב הרשב"א, שלדעת אב"י בסברת רבה אסור להדליק אפילו בערב יו"ט מאחר שדולקת והולכת בלילה. וחילק שם, שלדעת הירושלמי איסור שריפת קדשים הוא איסור שלא יתבערו ביר"ט, ולדעת הבבלי האיסור הוא משום מלאכת הבערה, ולפיכך אם מתחיל להדליק מערב יו"ט מותר. ואח"כ כתב הפנ"י שם (בד"ה מיהו): "צ"ע ודו"ק היטב".

ועיין שם שהקשה לסברת ר"ח, למה לא נגזור בכל ע"ש אפילו כשחל ביום חול, אטו ע"ש שחל בו יו"ט שאסור להדליק בשמן שריפה. והסביר שם, שאין גוזרין גזרה לגזרה.

5. בשמן שריפה — מפסיד מותר השמן שבנר

הגמרא בשבת (כא ע"א) מביאה שלדעת רב הונא פתילות ושמנים שאסור להדליק בהם בשבת אין מדליקים בהם בחנוכה לא בשבת ולא ביום חול. והגמרא אומרת שהוא סובר שמותר להשתמש לאור נרות חנוכה, וכן אם כבתה הוא זקוק להדליקה. ורב חסדא סובר שם, שמותר להדליק נ"ח בשמן ופתילה האסורים בשבת ביום חול, אבל בשבת אסור, כיוון שהוא סובר שכבתה אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה ויש חשש שמא יטה. ואילו לדעת ר' זירא, מותר להדליק בהם נרות חנוכה בין בשבת ובין ביום חול, כי כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה. וכן הלכה⁹.

הפנ"י (שם) שואל על דעת רב הונא: הרי יש שמנים שלא מדליקים בהם בשבת שמא יטה, ויש שמנים שלא מדליקים בהם משום טעם אחר — משום שמצווה לבערו, כמו שמן שריפה — "וא"כ אין שום טעם לאסור בחנוכה".

8. ועיין תוס' (שבת כג ע"ב, ד"ה גזרה יו"ט אטו שבת).

9. עיין שו"ע (סי' תרעג סעי' א).

ואח"כ הביא הפנ"י את הירושלמי הנ"ל (בסוף תרומות), שאם יש לו שמן חולין לא ידליק נ"ח בשמן שריפה ואם אין לו שמן חולין מותר להדליק. ומסביר הפנ"י, שכל מה שאסר רב הונא להדליק נ"ח בשמנים האסורים בשבת הוא רק באופן שיש לו שמן אחר, אך אם אין לו שמן אחר מותר. וממשיך הפנ"י ומסביר, שלדעת רב חסדא הסובר שביום חול מותר להדליק, אין קושיה משמן שריפה, כי לדעת רב חסדא בשבת מותר להדליק בשמן שריפה.

ואח"כ ממשיך הפנ"י ואומר על הירושלמי הנ"ל, "טעמא דירושלמי לא ידענא".

כי בפשט הירושלמי מדובר בישראל שירש שמן של שריפה מאמו, ואע"פ שהוא אסור בהנאה, כאמור לעיל, מאחר שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ונר חנוכה אסור בהנאה, יהיה אסור להדליק נ"ח בשמן שריפה. וא"כ לדעת רב הונא שמותר להשתמש לאורה, יהיה אסור להדליק בשמן שריפה.

והוסיף הפנ"י שם ואמר, שיש טעם אחר לכך שאין להשתמש בשמן שריפה באופן שמפסידים אותו, "ומאחר וקיי"ל דמותר השמן שבנר חנוכה עושה לו מדורה בפני עצמו ושורפו¹⁰, הרי מפסידו ומביאו לבית הפסול".

ולפי דברי הירושלמי הנ"ל מותר להשתמש בשמן שריפה אם אין לו שמן של חולין, ומדוע לא נחשוש לסברה זו של הפנ"י, שהרי אם יכבה הנר תוך חצי שעה לכ"ע צריך לשרוף אותו, והריהו מפסיד שמן של שריפה. ולכן מוכרחים לומר שהירושלמי והרמב"ם שמביא אותו להלכה לא סוברים כן, והטעם הוא כמו שפסק הרמב"ם (הלכות שמט"י פ"ה ה"ג) בשם הירושלמי, שאם יש לאדם אוכל מקולקל או פת מעופש או כל דבר שלא אוכלים אותו, אין הוא מחויב לאוכלו, כמו שהוא אינו חייב לאכול תרומה במצב כזה. וא"כ מאחר שהודלק נ"ח כדין, אומר הירושלמי שאע"פ שאח"כ כבה ואסור ביום השמיני להשאיר אותו כך וצריך לשורפו — אין זה בגדר "מפסידו", כי הוא השתמש בו כמו שכולם רגילים להשתמש, ואם אח"כ הוא אינו ראוי, אין איסור להפסידו. וכן יכול הוא להדליק ולעשות תנאי שהוא מתכוון רק לחצי שעה, ובלילה האחרון ישתמש במה שנשאר מן השמן, ויכול לעשות כך כדי שלא יצטרך לשורפו ו"להפסידו".

6. הדלקת נ"ח מתרומה ביום חול משום מצוות לאו ליהנות ניתנו

ועיין "שדי חמד" (שם) שהביא ממהר"ץ חיות, שאין להדליק בשמן שריפה נרות חנוכה. וע"ז הקשה השד"ח, שנעלמו ממהר"ץ חיות דברי הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ח), וכן הירושלמי הנ"ל. ואח"כ הוסיף, שדברי מהר"ץ חיות הם רק אליבא דרב

10. עיין שו"ע (סי' תרעז סעי' ז).

הונא שלא מדליקים בשמן שריפה כמו שלא מדליקים בשאר שמנים שלא מדליקים בהם בשבת. והשד"ח הביא את דברי הרב "מטה אהרן", שלדעת הרשב"א הנ"ל רק אליבא דרבה אסור להדליק בשמן שריפה בשבת ולא אליבא דרב חסדא שלדעתו מותר. וגם אליבא דרבה רק בשבת של חנוכה אסור ולא בימי החול. ולפיכך שוב חזרה הקושיה על המהר"ץ חיות.

והשד"ח הביא את דברי המהרימ"ט בחידושיו לשבת, שהטעם של רבה שאין מדליקים בשמן שריפה בשבת הוא מחשש שמא יטה. ובחנוכה בחול לא שייך טעם זה. והוסיף, ששמן שריפה אפילו ביום טוב נאסר משום שאין שורפים קדשים ביו"ט. והוסיף מהרימ"ט:

"ומצאתי בירושלמי בסוף תרומות מי שאין לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה וכו'. ובישראל מיירי דמייתי לה אמתניתין דמדליקים בבתי כנסיות בשמן שריפה".

ומזה למד השד"ח הנ"ל, שמותר להדליק נ"ח בשמן שריפה. והוסיף וכתב: "וחידושי הוא שלא הזכיר דברי הרמב"ם בהלכות תרומות הנ"ל", היינו למה מהרימ"ט מתיר מסברה בלבד בעוד שיש לנו דברים מפורשים של הרמב"ם.

והזכרנו מה שהרב "מטה אהרן" מסיק למסקנה, שלדעת הרשב"א פוסקים כמו דעת רב חסדא כי יש ברייתא המסייעת לו. ולדעתו כך סוברים כל הפוסקים, שמותר להדליק בשמן שריפה בשבת. ועל מה שכתב הירושלמי שאין להדליק אפילו מערב שבת מאחר שהשמן ממשיך לדלוק בשבת, כתב ש"לא קיימא לן הכי". ומאחר שאנו פוסקים כמו רב חסדא, מותר אפוא להדליק נר חנוכה בשמן שריפה אפילו בשבת, ורק לדעת רבה אסור. וע"כ הקשה מזה על הרדב"ז שמוזכר לעיל.

ואח"כ הביא השד"ח את המחלוקת אם מותר להדליק בחמאה שנאסרה משום בישול בשר וחלב מטעם שהיא אסורה בהנאה. ואנו הרי צריכים להדליק שיעור של חצי שעה בנר חנוכה ו"מכתת שיעוריה". והוסיף לפי זה, שאפילו שמותר להדליק נרות שבת בשמן שריפה — אסור בחנוכה, כי צריך שיעור; ואפילו ביום חול אסור מאחר שאסור בהנאה. וע"ז מקשה השד"ח, האם נעלם מעיני האוסר דברי הרמב"ם בהלכות תרומות הנ"ל, שמותר להדליק בשמן שריפה נ"ח; ואפילו לדעת רבה כל האיסור להדליק בשמן שריפה הוא רק בשבת ולא ביום חול?! והשאיר את הקושיה בצ"ע. ואח"כ הביא סברה, שלדעת הירושלמי מותר להשתמש לאורה וע"כ אם יש לו שמן חולין לא ידליק, אבל לרמב"ם שסובר שאסור להשתמש לאורה מה האיסור להדליק בשמן שריפה אפילו אם יש לו שמן חולין (עיין לעיל שהסברנו את דברי הרמב"ם), הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו? ואח"כ הזכיר את סברת בעל המאור, שמצוות דרבנן ליהנות ניתנו. ובדין "מיכתת שיעוריה" הביא שיש חילוק בין "שיעור" ל"דולקת" עיי"ש.

ועיין "פרי מגדים" (סי' תרעג ס"ק א) שכתב:

"אמר הכותב יש לי קצת פרטי דינים אעתיקם פה בעזה"י, שמן ערלה ותרומה טמאה צ"ע אם נימא כתותי מכתת שיעוריה דבעי חצי שעה. א"ד כל דהדליק שרי וכו'. ואיסורי הנאה שריין במצוות אף דרבנן דלאו ליהנות ניתנו דלא קיי"ל בזה כהרז"ה ז"ל ר"ה כ"ח, דדווקא מצוות דברי תורה (עיין לעיל מ"ש בזה). ה"ה דרבנן דלאו ליהנות ניתנו. ושופר ולולב ביום ב' בגדר הנאה יוצא בו".

ולכאורה נעלם ממנו הירושלמי הנ"ל וכן הרמב"ם הנ"ל, אך עיין בשד"ח (שם, ד"ה והנה), שהביא בשם "ראש יוסף" על מסכת שבת לבעל ה"פרי מגדים", והזכיר את הירושלמי הנ"ל וכן את הרמב"ם. ולפיכך צריכים לומר שמה שכתוב בפמ"ג בשם "הכותב" אינו מבעל "פרי מגדים" עצמו.

ועיין "נודע ביהודה" (ח"ב, אורח חיים, סי' צו) לעניין אם מותר לשרוף קדשים בלילה. ואע"פ שאין זה לכאורה העניין שאנו עוסקים בו, אעפ"כ אנו מזכירים אותו, מפני ששם בסוף התשובה כתב שאין ללמוד על נידון זה מההיתר להדליק נר חנוכה משמן שריפה, שכן "אין ראיה מנר חנוכה, דיש לומר דבמקום מצוות נר חנוכה שהיא לפרסומי ניסא לא גזור רבנן ודו"ק". וזה לכאורה כמו שהסביר הרדב"ז שמותר להדליק שמן שריפה בחנוכה שלא ברשות כהן, מטעם פרסומי ניסא.

ואם על הירושלמי הנ"ל עוד אפשר להעמיס ולומר שאין שום היתר לישראל שירש מבית אבי אמו שמן טמא להדליק בו נר חנוכה, ומה שאמר הירושלמי מדובר על כהן שיש לו שמן של תרומה¹¹ — הרי שבדברי הרמב"ם אי אפשר לומר שמדובר בכהן, כי הרמב"ם כותב בתחילת דבריו שכאשר יש שותפות בהדלקת הנר מותר אפילו שהכהן לא נמצא, "וכן מדליקים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות האפלים שלא ברשות כהן". ומוכרחים לומר שכאן מדובר בישראל המדליק. "ומי שאין לו חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן" — בזה מוכרחים לומר כמו שהסבירו המפרשים, שלא הכהן המדליק אלא אפילו ישראל שירש תרומה טמאה יכול להדליק אם אין לו חולין.

11. אע"פ שזה דחוק, שא"כ מדוע אם יש לו חולין לא יוכל להשתמש בשמן שריפה. ואין לומר את החשש של הפנ"י שאם ישאר ביום השמיני אז מביאו לבית הפיסול, וא"כ מאי נ"מ יש לו שמן חולין או אין לו.

ג. הדלקת נרות חנוכה משמן שביעית

1. הדלקה אינה הפסד

ובעניין הדלקה בשמן של שביעית, דינה קל יותר מהדלקה בשמן של תרומה טמאה או שמן של מעשר שני. שכן בתרומה מותר להדליק רק בשמן טמא, ולא בטהור; במעשר שני מותר לפי פירוש הר"ש והרע"ב המוזכרים לעיל רק בשמן טהור, ולדעת הגאון במעשר שני (לפי ש"ס דילן, יבמות עג) אסור להדליק בין בטהור ובין בטמא. ואילו בשמן שביעית מותר להדליק בין בטהור ובין בטמא. כלשון המשנה: "קל מהם השביעית".

ברור, שכל פרי של שביעית צריכים להיזהר שלא להפסידו ("לאכלה — ולא להפסד"). "להפסד" אסור אבל לשימוש הראוי לו מותר. הדלקת נר לשם קיום מצווה אליבא דכו"ע אינה בגדר הפסד. ואם יש לישראל שמן של חולין אין לו להשתמש בשמן של תרומה טמאה, כי השמן שייך לו רק לעניין הזכות הקניינית ולא לשימוש. וההוכחה היא, שלכהן מותר ללא הגבלה, ואילו שמן של שביעית הרי מותר להדלקה בין טמא ובין טהור, וכן מותר לעשות בו כל מה שאדם רגיל לעשות. ועיין בשו"ת "טורי אבן" (סי' יב) שכתב בצורה מפורשת בעניין שמן של תרומה, ש"מאחר ומדליקו לשם מצווה זה לא נקרא הפסד".

ואם הרמב"ם כך את הפסד פירות שביעית עם הפסד פירות תרומה ומע"ש, כמוזכר לעיל, ה"ה לענין שמן של שביעית.

הזכרנו לעיל שצריכים פסוקים מיוחדים להתיר שימוש בשמן להדלקה הן בתרומה ומע"ש והן בשביעית, שהרי אם לא היה לימוד מיוחד היינו מתירים את השמן לאכילה ולשתייה ולא להדלקה. והטעם שלהדלקה צריך לימוד מיוחד הוא מפני שההנאה היא לא ישירה מהשמן אלא מהאור. ואם נאמר שמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכאמור לעיל אפילו במצוות דרבנן, ובפרט ששביעית בזמן הזה הוא מדרבנן¹², כל עוד שאני לא מבזה פירות שביעית, לא "מפסיד" אותם, זה עדיין בגדר שימוש; וכאמור "קל מהם שביעית".

[ובנוגע למה שחידש הפנ"י בענין שיורי שמן ביום השמיני עיין לעיל שכתב זאת כדי להסביר למה אם יש לו חולין לא ישתמש בשמן שריפה. ועוד הסברנו לעיל, שפסולת של אוכל או כל דבר שאינו ראוי לאכילה, וליתר דיוק — מה שלא רגילים לאוכלו — אין בו משום "הפסד"; וכאן מאחר שנהנה מקיום המצווה, אם יש

12. ובירושלמי שם משמע שמדובר על תרומה דאורייתא שמותר להדליק ממנה נ"ח; עיין ב"מראה הפנים" שם.

שיריים שלא יוכל ליהנות – מותר. וההוכחה לכך היא, שלמעשה גם לדעת הפנ"י אם אין שמן חולין מותר להדליק בשמן שריפה.¹³

2. איסור שריפת האימורין בבכור

במסכת בכורות (יב ע"ב) דנה הגמרא בשאלה אם ניתן לפדות פטר חמור בשה של שביעית, כגון שקנו בהמה במעות או בפירות שביעית שחלה הקדושה על הבהמה. ומסקנת הגמרא היא שלא פודין בשה של שביעית כי זה נחשב "סחורה", שכן הפודה קונה למעשה חמור בפירות שביעית (בבהמת שביעית), ואת השה הרי מוסרו לכהן ונמצא שהוא "מרויח" ע"י סחורה זו את החמור¹³, ואח"כ הגמרא אומרת שבהמת שביעית (היינו כ"ל, שקנו בהמה בפירות שביעית או במעות שביעית) פטורה מן הבכורה, כי "לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה".

ופירש"י, "אי מחייב בבכור סלקי אימורים לגבוה", וזה לא לאכילה, היינו שממעט מאכילת כל הבהמה כי חלק ממנה הולך לשריפה ולא לאכילה. ושריפה הכוונה על המזבח, כמו כל האימורין¹⁴.

ולכאורה מדוע הגמרא לא אומרת שמותר לשרוף את האימורין מכיוון שזו מצווה, כמו שמותר להשתמש בשמן תרומה טמאה כי מצוות לאו ליהנות ניתנו, וכן מקיים בזה את מה שכתוב, וזה לא נקרא הפסד?

3. שריפת העומר ושריפת החלה

וכן אחרי זה הגמרא מביאה, שמי שאוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה (כי דינה ככל עיסה של שש שנים). והגמרא מקשה, הרי אם החלה תהא טמאה היא לא ראויה לאכילה אלא לשריפה ואין כאן "לאוכלה". והגמרא מתרצת, שיש הבדל בין חלה לבכור, כי בחלה כתוב "לדורותיכם", והסביר רש"י שמשמע אפילו בשביעית. ואין ללמוד מחלה לעניין בכור, כי "התם עיקר לאכילה הכא עיקר לשריפה". כלומר, חלה שונה מבכור: חלה בעת שמפרישין אותה היא ראויה לאכילה ורק אם נטמאת היא לא ראויה, וע"כ "לדורותיכם" בא ללמד שמפרישים, ואם נטמאת נשרוף. מה שא"כ בבכור, שהאימורין מעולם לא היו ראויים לאכילה ומלכתחילה מיועדים לשריפה.

13. עיין רמב"ם (הל' בכורות פי"ב הי"א) ורדב"ז (שם).

14. ועיין רש"י שם, שהקשה ממסכת זבחים (יג ע"ב), ששם משמע ששריפה על המזבח נקראת אכילה, שכתוב בתורה "ואם האכל יאכל", ומכאן למדנו שגם שריפה על גבי המזבח נקראת אכילה, ומדוע הגמרא קוראת לזה "לא לאכלה". ותירץ שם, שכאן לומדים "מלכם ולא לגבוה", ונתמוה.

במסכת שביעית (סוף פ"ט) שואל הרע"ב מדוע מפרישים חלה בשביעית, הרי אם נטמאת טעונה שריפה. ומתרץ, "קמ"ל דראשית עריסותיכם אמרה תורה מאיזו עסה שתהיה חלה תרימו". כלומר, מהמילה "עריסותיכם", ולא כמו שהגמרא כאן לומדת מ"לדורותיכם".

ולמעשה מקור הרע"ב הוא הרמב"ם על המשניות שהקשה מה הס"ד שלא נפריש חלה בשביעית עד שהמשנה אומרת שחייב להפריש. והסביר, שהיינו אומרים כמו שפירות שביעית פטורים ממעשרות, "שנא יעלה על דעתינו שהיא פטורה מן החלה ובא ללמדנו שהיא חייבת בחלה כמו שאמר הכתוב ראשית עריסותיכם איזו עיסה שתהיה".

ובסוף דבריו כתב שדין עיסת שביעית כדין שאר עיסה אע"פ שהיא מן ההפקר. ועיין לר"ש שם שהביא הטעם כמו במסכת בכורות מדין "לדורותיכם". ועיין לתוס' יו"ט שם, ועיין שם מה שדקדק מפירוש רש"י שצריכים את שני הפסוקים — "לדורותיכם" ו"עריסותיכם".

ואפשר שלדעת הרמב"ם "עריסותיכם" בא ללמד אותנו כלשוננו, אפילו "עיסת הפקר", ו"לדורותיכם" בא ללמד שיש להפריש אפילו אם יש חשש שתהא טמאה וצריך שריפה עיי"ש¹⁵.

והתוס' בבכורות (שם, ד"ה הכא) מקשים, הרי העומר מעולם לא היה בו היתר אכילה כמו חלה טהורה כי ממנו מפרישים קומץ והוא לשריפה עומד. והגמרא מקשה כיצד מקריבים עומר בשביעית (מנחות פד ע"א), "לאכלה ולא לשריפה", והגמרא שם אומרת משום שכתוב "לדורותיכם" (כמו שכתוב לעניין חלה). והתוס' מסבירים, שעומר יש בו דינים מיוחדים מה שאין בחלה, כגון שהוא קרבן ציבור ודוחה שבת וטומאה. ועוד מסבירים התוס' שאין שום אפשרות לקיים מצוות עומר בשנה השביעית אלא ע"י שריפת הקומץ, מה שאין כן בחלה ובכור שאפשר לקיים בבהמות אחרים וכו'.

זאת אומרת שיש לנו עתה שני פסוקים לומר שבשביעית יש לקיים מצוות שריפת עומר וחלה. והשאלה היא, כאמור, מה הצורך בפסוקים, הרי זו מצווה ומצוות — לאו ליהנות ניתנו, וזה קיום של התורה כמו בשמן של שריפה הנ"ל, וכן מאחר שאין פסוק מיוחד לעניין בכור אז אין דין קדושת בכור בבהמת שביעית. ולכן גם בעניין הדלקת נר חנוכה יהיה לכאורה אסור מדין זה¹⁶.

15. ועיין "מצפה איתן" (בכורות שם), שהאריך להביא את שני הלימודים ומה שמקשה על ה"טורי אבן".

16. עיין שם בירושלמי בסוף פרק תשיעי שכתב הרב "פני משה" טעם הפרשת חלה בשביעית מ"עריסותיכם" כמו הרמב"ם והרע"ב דלעיל.

וכתוב שם בירושלמי, שהיה אדם שחשוד על שביעית והיה אוכל מפירות שביעית שלא כדן, ואמר לאשתו שתפריש חלה מן העיסה. אמרה לו אשתו, הרי כל העיסה אסורה מדין שביעית וכיצד אפריש חלה מזה? אמר לה בעלה, חלה היא מן התורה ואילו שביעית מדרבנן. ויש לשאול, לשם מה הגמרא בירושלמי מביאה מעשה זה? הפשט הוא, להראות כמה עמי ארצות יש. ואולי מעשה זה בא ללמדנו שאם החלה והשביעית היו שניהם מהתורה לא היינו מפרישים חלה וע"כ צריך פסוק של "עריסותיכם" או "לדורותיכם".

ועיין רמב"ם (הלכות בכורות פ"ה ה"ט), וז"ל:

"הלוקח בהמה מפירות שביעית הרי זו פטורה מן הבכורה לפי שאינו רשאי לעשות סחורה בפירות שביעית שהרי נאמר בה לאוכלה ולא לסחורה, ואם תהיה חייבת בבכורה הרי זה משתכר בבכור שהרי יצא מתורת שביעית".

ועיין ראב"ד, "לחם משנה" ו"כסף משנה" שם, שמסבירים שכך הייתה הגרסה של הרמב"ם בגמרא בבכורות, כלומר מדין סחורה ולא מדין שריפה. ולמעשה יש נ"מ להלכה מדין זה, שאם אין אדם עושה סחורה אפילו אם זה הולך לשריפה יהא מותר, כי השריפה זה הוא דין שלה. ולגבי סחורה הסביר הכס"מ, כי אינו חייב לבער את הבכור בזמן הביעור, אלא נותנו לכהן ויש לו מזה טובת הנאה. נכון שאומרים בדעת הרמב"ם שכך הייתה הגרסה שלו בגמרא. עכ"ז, הרי אח"כ מדובר על חלה שלא שייך בה דין איסור סחורה, ושם כתוב מדין "ולא לשריפה".

אבל הרמב"ם למד ממה שכתוב בש"ס (בכורות יב), ששם לפני השאלה בעניין בכור יש שאלה בעניין פדיון פטר חמור בשה של שביעית ושם שייכת רק בעיית "לאכלה ולא לסחורה", וע"כ הסביר הרמב"ם גם את השאלה שאחריה בעניין בכור מדין סחורה, וכמובן כך הייתה הגרסה שלו. אבל מכאן אנו למדים שהרמב"ם חשש רק לעניין סחורה, ומדוע אפוא לא הזכיר הרמב"ם עניין שריפת אימורים, ואע"פ שלגרסתו אין בגמרא, עכ"ז הרי זו מציאות של שריפת אימורים. ומוכרחים לומר בדעת הרמב"ם שכל מה שזה מצוותו אין בו דין "ולא לשריפה", כשם שהתיר שמן שריפה בחנוכה. והטעם, מאחר שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולפיכך פשוט לדעת הרמב"ם שמותר להדליק נר חנוכה בשמן שביעית.

ואפשר שבכור לוקחים איברים מגופו הראויים לאכילה ושורפין אותם, ואין לך "לאוכלה ולא לשריפה" יותר מזה, וכן כשלוקחים חלה טמאה או עומר ששורפים את הקומץ הראוי לאכילה ונשרף. וע"כ צריך לימוד מיוחד בעומר ובחלה שמותר לשורפם בשמיטה. ומאחר שאין לימוד מיוחד לבכור, ע"כ אין דין בכור בשמיטה.

4. הבדל בין שריפת אימורין, חלה ועומר לבין הדלקת נר בשביעית

משא"כ בעניין הדלקת הנר בשמן בשמיטה, שמאחר שיש לימוד מיוחד, מותר להדליק (כאמור לעיל). ואם זה שמן טהור או שמן שריפה, הרי מותר להדליק ממנו בשמיטה (כנ"ל). וכשאדם מדליק נר חנוכה אין הוא משנה בכך מפעולה

שעושין בכל שמן שמותר להדלקה, וע"כ זה לא נקרא "שריפה"; ובפרט אם הוא מתכוון למצוות נר חנוכה ואפילו אם היא מדרבנן, ובפרט כיום ששביעית דרבנן אין מקום לאיסור (ואפילו אם יש לו שמן של חולין, ולאפוקי הפנ"י). ולחוש לסברת הפנ"י בעניין ששורפין ביום השמיני את הנותר יש ללמד כשמניח את השמן בפעם הראשונה בחנוכה יאמר או יחשוב שאין הוא מקצה את השמן רק לחצי שעה שזו היא מצוותו. ואה"נ שאם ישאר ביום השמיני נותר מן השמן שכבה תוך חצי שעה מאחר שלא רגילים להשתמש בו, ע"כ מותר לשורפו. ואין שום מניעה לשים שמן יותר מחצי שעה ודולק, מאחר שיש בזה עניין של הידור מצווה לצאת יד"ח החולקים על חצי שעה בזמן הזה. וזה לכאורה הטעם של הפנ"י מדוע אם יש לו שמן חולין לא ידליק בשמן שריפה, ואנו לעיל הסברנו טעם אחר.

סיכום למעשה

הגם שבעבר חשבנו לאסור כמו כל הפוסקים שהזכרנו לעיל ועוד אחרים שלא הזכרנו, מאחר שראינו ברמב"ם בתשובותיו (סימן קכח) בעניין "נעבד" בעולי מצרים ועולי בבל, שכתב שם שלאחר שדקדק היטב בהלכה חזר בו ממה שפירש בפירוש המשניות עיי"ש, ע"כ נראה למעשה שמותר להדליק בשמן של שביעית בין טהור ובין טמא. וישתדל שלא ישים שמן יותר מחצי שעה, או שיוסיף שמן למעלה מחצי שעה, ויזהר שידלק כולו בימי החנוכה. וכל זאת רק אם אין לו שמן חולין.

ויהי רצון שנזכה לקיים שמיטה כהלכתה מדאורייתא בביאת הגואל ובניין אריאל.

הרב יהודה הלוי עמיחי

העברת דשא בשביעית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. עבודות בשביעית

ב. קדושת שביעית בדשא

ג. מכירת הדשא ושתילתו באילת

סיכום

הצגת הבעיה

האם אפשר למכור בשנת השמיטה מרבדי דשא מגוש קטיף (או חבל הבשור) לבתי מלון באילת?

יש בשאלה זו מספר מרכיבים:

א. העבודות בשביעית בבית הגידול בגוש קטיף.

ב. סחורה בשביעית בדשא.

ג. העברת הדשא ושתילתו באילת בשביעית.

א. עבודות בשביעית

העבודות בשמיטה, השתילה, הקליטה וההשרשה ייעשו בערב שביעית, מרבדי הדשא ברובם יהיו מוכנים בערב שביעית ואין צורך בשביעית לעשות מלאכות מיוחדות מלבד מלאכות שמשמרות את הדשא במתכונתו. על כן נראה שפעולות אלו אפשר להתיר גם ללא מכירה. השאלה שמתעוררת היא הוצאת הדשא מהקרקע.

בשעת הוצאת הדשא ייווצר מקום המוכשר לזריעה, ויתכן שקצירה זו כלולה בדברי הרמב"ם (פ"ד ה"א) "שקצר לעבודת הארץ" וזו עבודה שעיקרה מדאורייתא, וחמורה עקירת דשא זה מדין העברת אבני גדר (פ"ב ה"ז–ה"י), שהרי כאן פעולה זו מכשירה מקום זריעה מחדש, ובודאי שלא גרוע דין עקירת מרבדי דשא מהדין שהביא הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ב ה"ו) "לא יפתח אדם מחצב כתחילה לתוך שדהו בשביעית שמא יאמרו לתקן שדהו נתכוון שיסיר ממנה הסלע". לכן לעניין הוצאת הדשא לא נראה לי שיש אפשרות להקל אא"כ נמכרה הקרקע עפ"י היתר המכירה. אולם לא נראה שיש להצריך שמלאכה זו תיעשה על ידי גוי, אלא מלאכה זו יכולה להיעשות גם על ידי יהודי, כיון שאין זו מלאכה שאסורה מדין תורה, ומכיוון

שהדשא הוא כעצי הסרק הרי שאיסור המלאכות שבו הוא מדרבנן. לכן אין מקום להחמיר כאן לעבוד עם עכו"ם.

ב. קדושת שביעית בדשא

עלינו לברר האם יש בדשא קדושת שביעית. לכאורה קדושת שביעית חלה על כל דבר מאכל אדם או בהמה, וא"כ דשא שראוי למאכל בהמה יש בו קדושת שביעית. ודינו לא גרוע מדין התבן והקש שיש בהם קדושת שביעית (רמב"ם הל' שמט"י פ"ה הי"ט) וכלשון הרמב"ם "אין שורפין תבן וקש של שביעית מפני שהוא ראוי למאכל בהמה", משמע שאין צורך אלא שיהא ראוי למאכל בהמה. אולם מאידך כתב מהרי"ט (ח"ג סי' פג) שאם ייחד פרי מאכל מתחילת ברייתו לצורך הנאה שאינה של אכילה — אין על הפרי איסור הפסד, ולכן תותר העומדים לאכילת בהמה אפשר לתת אותם לבהמה למרות שהתותרים ראויים כעת למאכל אדם. ואמנם בפאת השלחן (סי' כה סעי' ז) כתב שאין לפסוק כן להלכה, אולם עיין (שם) בבית רידב"ז שהכריע כדעת המהרי"ט, וע"ע במנחת שלמה (סי' נא אות יב) שהוכיח כדברי המהרי"ט, וא"כ לכאורה גם בנידון דידן שהדשא אינו עומד למאכל בהמה אלא לנוי נראה שאין בו קדושת שביעית. ועי' עוד במשפט כהן (סי' פד) שאנו הולכים לפי רוב הנוטעים, וכאן בודאי אין נוטעים עבור מאכל בהמה אלא עבור נוי בלבד. ויש להביא ראיה מדברי התוס' (נדה נא ע"א ד"ה אלא) שירק הגדל בחצר נועד למטרה אחרת מירק הגדל במקום אחר, ובה תלוי חיובו במעשרות ושביעית, א"כ דבר שאינו גדל כלל למאכל בהמה אין בו קדושת שביעית, וע"ע משנת בנימין (זילבר סי' לו) שהקל בקדושת שביעית בדשא, ויש עוד להוסיף שמא משום שהישוב נמצא בגבולות עולי מצרים ויש דעות (ר"ש) שאין נוהגת קדושת שביעית בגבולות עולי מצרים, לכן בנידון דידן בודאי יש מקום להקל שאין קדושת שביעית בדשא.

ג. מכירת הדשא ושיתלתו באילת

לפי דברינו (אות ב) שאין קדושת שביעית בדשא, אין איסור גם במכירתו. ואמנם היה מקום לדון שמא אילת אינה בכלל גבולות עולי מצרים — ואסור להוציא מא"י לחו"ל, אולם בנידון דידן שאין קדושת שביעית בדשא ואין בו איסור סחורה, ממילא אין איסור הוצאת פירות שביעית מא"י לחו"ל, אפילו אם נאמר שאין אילת בגבולות עו"מ.

מעמדה של אילת כמחוצ' לגבולות עולי מצרים הוא מספק, וקשה להכריע בשאלה זו, לכן אם נחוש לשיטה שאילת בגבולות עו"מ — בוודאי אין איסור הוצאה לחו"ל. מאידך יש לדאוג שהמלון באילת ימכור את הקרקע, ורק לאחר מכן יוכל לשתול את הדשא. אע"פ שאין כאן איסור של "לפני עיור" שהרי בית המלון יכול לומר שהוא סובר כשיטות שאילת היא חו"ל, ואין עליו איסורי

עבודה, נראה לי שעדיף שימכור את הקרקע ואפשר יהיה לשתול שם אפילו ע"י יהודי, ובייחוד כאשר השתילה היא בגוש ולא נטיעה ממש.

סיכום

1. יש למכור את הקרקע שבגבולות עולי מצרים על מנת להתיר הוצאת מרבדי הדשא.
2. לאחר המכירה אפשר לבצע את כל המלאכות.
3. אין איסור סחורה בשביעית בדשא.
4. יש לדאוג שהמלון באילת ימכור את הקרקע מספק.

הרב יהודה הלוי עמיחי

חיטוי קרקע

הצגת הבעיה

חיטוי קרקע מטרתו הכשרת הקרקע לזריעה בעונה הבאה. ישנן שתי שיטות לבצוע פעולה זו:

- א. כסוי הקרקע בניילון שומר חום — דבר שמביא את הקרקע למעלות גבוהות וממית את האורגניזמים בתוך הקרקע.
- ב. חיפוי קרקע וריסוס מתחת לניילון.

ההבדל בין שתי השיטות הוא באורך הזמן הנדרש לחיטוי. השיטה הראשונה היא ארוכה יותר ואינה מזיקה לסביבה, ואילו השיטה השנייה היא מהירה יותר, אולם הסכנה מזיהום ומפגעים גדולה יותר. והשאלה העומדת בפנינו היא האם לחקלאי שמשמט את קרקעותיו בשביעית מותר לעשות מלאכה זו בשדהו בסוף השביעית כשאין חשש של הצמחה¹ על מנת להכינה לזריעת שמינית?

תשובה

המשנה אומרת (פ"ד מ"ב):

"שדה שנקוצה תזרע במוצאי שביעית שנטייבה או שנדיירה לא תזרע למוצאי שביעית, שדה שנטייבה בית שמאי אומרים — אין אוכלין פירותיה בשביעית, ובית הלל אומרים — אוכלין".

מדברי המשנה למדנו שאין לקוץ (שני פירושים עיקריים לפעולת הקוץ; א. להסיר הקוצים ב. חרישה) את השדות בשביעית. ובוודאי שאסור לטייב (שני פירושים עיקריים לפעולת הטיוב; א. חרישה ב. חריש שני). כמו כן המשנה אוסרת (פ"ד מ"א) נטילת עצים וקוצים מתוך שדהו שמטרתה להכין את הקרקע לזריעה. משניות אלו הובאו להלכה (רמב"ם פ"א הי"ג-ה"ט"ז).

אלא שנשאלת השאלה בדבר שאינו עבודה לטובת הקרקע בשביעית, אולם יש בו הכנה לשמינית, האם ג"כ אסרו או לא?

לגבי איסור סיקול אבנים אומר בעל פאה"ש (סי' א ס"ק טל) שהאיסור הוא באבנים שאינן מחוברות לקרקע, שהרי אבנים מחוברות אסור לסקל בשביעית

1. על חיטוי סולרי הגורם להצמחה עי' באהלה של תורה (הגר"י אריאל שליט"א, ח"ג סי' לד).

מדיני עבודת האדמה, אלא שאבנים שאינן מחוברות לקרקע ולמרות שאין בהן עבודת הקרקע בכל אופן נאסר בשביעית. משמע שעצם ההכנה נאסרה.

לכן נראה שאין לעשות כל פעולה להכנה לשביעית, ואפילו הריגת מזיקים, מפני שזו כעין הכנה לשמינית.

אלא שיש לשאול מדוע א"כ לעניין בניית מדרגות כתבה המשנה (פ"ג מ"ח):
 "אין בונין מדרגות על פי הגאיות ערב שביעית משפסקו הגשמים מפני
 שהוא מתקן לשביעית, אבל בונה הוא בשביעית משפסקו גשמים מפני
 שהוא מתקן למוצאי שביעית".

הרמב"ם (פיה"מ והל' שמת"י פ"ב הי"א) הסביר שמילוי הגיא בעפר הרי זה מתקן את הארץ, דהיינו מכין את המדרגה (טראסה) לזריעה, וא"כ נראה שיש להסביר במשנה שמותר לעשות מדרגות (טראסות) במוצאי שביעית כיוון שלא יזרע יותר בשביעית אלא במוצאי שביעית. ולפי זה יהיה מותר לעשות פעולת חִטּוּי קִרְקֵעַ בשביעית, ולהניח את הניילון עד ראש השנה, שכן מוכח שאינו מתכוון לזרוע עד ראש השנה.

אלא שהרמב"ם (פ"ג הי"א) השמיט משנה זו שמותר לעשות מדרגות במוצאי שביעית, וכבר שאל הכס"מ, מדוע השמיט הרמב"ם את היתור המשנה? ונראה שמדברי הירושלמי משמע שכל עבודת עפר בשביעית אסורה, א"כ בוודאי שאין למלא גיא אפילו אם לא יזרע אלא במוצאי שביעית.

לשיטות הראשונים המבארות את איסור המדרגות כפשוטו שהמטרה היא להכין מדרגות שירדו לשאיבה וכדו' (שבת הארץ פ"ב הי"א אות ב-ג) ברור שאין לעשות כל פעולה המטיבה עם הקרקע, אלא פעולות הכנה אבל לא פעולות בקרקע עצמה.

יש להוסיף ממידע שנימסר מאת ד"ר א. גרינברגר שהיה ממפתחי השיטה, שהחיפוי מצריך גם השקאה לצורך התפתחות הזרעים, דבר המאפשר השמדת המזיקים, לכן מלבד שאלת הכנה לשמינית יש כאן גם שאלת השקאה לצורך התפתחות הזרע, ויתכן שיש בכך חשש זריעה, למרות שהצמח עומד לעקירה. ומ"מ ההשקאה נצרכת לצורך התפתח הזרע, ולכן היא אסורה בשביעית.

סיכום

נראה שאין להתיר חִטּוּי קִרְקֵעַ בשביעית לצורך שמינית אפילו שהקרקע תהא מחופה בניילון עד השמינית.

הרב יהודה הלוי עמיחי

גיזום חורפי

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. המשניות העוסקות בדין אינו מתכוון

ב. מחלוקת הראשונים בדין אינו מתכוון

ג. יסוד מחלוקת הראשונים

ד. ההבדל בין מלאכות שבת לבין מלאכות שביעית

ה. איסור מראית העין

ו. דעת התוס' בדין אינו מתכוון

ז. השינוי בצורת העשייה

ח. דחיית הדיון בגלל אינו מתכוון

ט. אוקמי ואברויי יחד

סיכום

הצגת הבעיה

כדי להימנע מגיזומים בשביעית, מורים לחקלאים לעשות בקיץ של השנה השישית גיזום גס (עמוק): מטרת הגיזום הקיצי היא לגרום להתפרצות ענפים בשביעית, אולם מכיוון שהעץ בקיץ מכוסה עלווה (עלים) אין אפשרות לגזום כנדרש, ולכן צריך להשלים את הגיזום בחורף, מטרת הגיזום היא להקל על עומס הפרי שבעצים, וכדי שלא יישברו ענפים. עם זאת, ברור שהגיזום החורפי גורם גם לצימוח של פירות ולהטבתם.

א. המשניות העוסקות בדין אינו מתכוון

המשניות (שביעית פ"ד מ"ד-מ"ו) דנות בצורת עשיית מלאכות בשביעית, ולצורך הבהרה נביא את לשון המשניות:

(מ"ד) "המדל' (מוציא זית אחד או שנים כאשר הזיתים נטועים בצפיפות יתר) בזיתים, בית שמאי אומרים יגום (משאיר את השורש בקרקע), ובית הלל אומרים ישרש, ומודיים במחליק (כשעוקר שלשה זיתים זה בצד זה) עד שיגום, במה דברים אמורים מתוך שלו, אבל מתוך של חברו אף המחליק ישרש".

(מ"ה) "המבקיע בזית לא יחפרו בעפר... אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית מפני שהיא עבודה, רבי יהודה אומר כדרכה אסור אלא או מגביה עשרה טפחים או גומס מעל הארץ".

(מ"ו) "המזנב בגפנים והקוצץ קנים, רבי יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח, רבי עקיבא אומר קוצץ כדרכו בקרדום או במגל ובמגירה ובכל מה שירצה".

הרמב"ם בביאורו למשניות "המדל" ו"המבקיע" כתב שמדובר כאשר קוצץ את העצים לצורך ענפים (כגון לחמום, קרשים וכו'). וכן נראה בפיה"מ לעניין "המזנב" שכתב שאינו מתכוון לזמור. וכן נראה מדבריו (פ"א הלכה יח-כ) שכלל את כל המשניות הללו בנושא אחד כשצריך לעצים. נראה א"כ שכיון שאינו מתכוון לגידול העצים הנותרים אף שמועיל להם בדיעבד הרי זה מותר. למרות שפעולת הזינוב היא כעין זמירה של תורה, ה"ה מותרת באופן הזה. וכן כתב התו"ט שההיתר בפעולות אלו למרות שהן אסורות מדין תורה הוא משום שאינו מתכוון להן, וכן נראה בתשובת מהר"ט (ח"א סי' פג סד"ה ונראה לי).

נשאלת השאלה מדוע אינו מתכוון מתיר מלאכות בשביעית, ובייחוד כאשר פעולות אלו הן פסיק רישא, שהרי ברור שעל ידי פעולה זו יגדלו העצים יותר טוב? כמו כן נשאלת השאלה אם אינו מתכוון הותר בשביעית ואין צורך בשינוי כדין המזנב בגפנים שמזנב וקוצץ כדרכו (פ"א ה"כ), מדוע בדין קוצצין בתולת השקמה (פ"א הכ"א) פסק הרמב"ם שצריך לעשות זאת בשינוי: "ואם צרך לעציה קוצץ אותה שלא כדרך עבודתה"?

ב. מחלוקת הראשונים בדין אינו מתכוון

הגמרא (סנהדרין כו ע"א) אומרת שר' חייא בר זרנוקי ור"ש בן יהוצדק וריש לקיש הלכו בדרך וראו יהודי זומר בכרם, אמרו ר"ח ור"ש שאין זה איסור, כיון שיכול לאמר שהוא נזקק לזמורה זו לעקל בית הבד, (על מנת לכבוש זיתים בבית הבד). הקשו התוספות (ד"ה לעקל) מה בכך שנזקק לזמורה לעקל בית הבד הרי הוא משביח את הכרם, וכפי שבשבת, הקוצר וצריך לעצים — חייב שתיים; אחת — משום קוצר, ואחת — משום נוטע, כן גם בדיני שביעית יש לחייבו משום נוטע? תירצו התוס' שעשה זמירה זו באופן שקשה לאילן כמבואר בגמ' (ב"ב פ ע"ב)¹. אנו לומדים שלדעת תוס' הזמירה צריכה להיות קשה או לפחות לא להועיל. לעומת זאת כתב הרמב"ם (פ"א ה"כ) שמותר לזנב כדרכו ואין צורך לשנות ולעשות את הפעולה באופן שקשה לאילן. ומוסיף הרמב"ם (פיה"מ פ"ד מ"ו) "והכוונה שאין צריך שנוי בקציצתו, במד"א כשאינו מתכוין לזמור" — משמע שדי בכך שאינו מתכוון לזנב אלא כוונתו לעצים. ולכאורה מדברי הגמרא (ב"ב שם)

1. בתוס' הרא"ש (סנהדרין הגדולה הוצאת הרי פישעל) כתב שיש לזמור באופן שאינו מועיל לאילן, אבל לא הזקיק שיהא קשה לאילן, עיין עוד תוס' (ב"ב פ ע"ב).

שלעניין שביעית יש לעשות "מידי דקשה לאילן" נראה כדעת התוס', מהי א"כ סברת הרמב"ם?

ג. יסוד מחלוקת הראשונים

נראה שהראשונים נחלקו בשאלת מהו עיקר האיסור בשביעית, האם האיסור הוא על האדם שלא יעבוד באדמת שביעית או שעיקר האיסור על הקרקע שלא תיעבד. אם נאמר שעיקר איסורי שביעית הוא על האדם א"כ כשאין כוונתו לעשות את הפעולה אין זה אלא כמעשה קוף ולא נעשתה מלאכת איסור. אולם אם נאמר שהאיסור הוא גם שהקרקע תשמור על קדושת שביעית, אם כן כאשר נעשית פעולה בקרקע ישראל ופעולה זו היא משביחה את הקרקע יש על ישראל למנוע זאת, ולא התירו אלא פעולות שהן קשות או שאינן מועילות².

מדברי הרמב"ם (פ"א ה"א) "מצוות נעשה לשבות בשנה שביעית" ולא כתב שהארץ תשבות, וכן בספר המצוות (מ"ע קלה) כתב "שציונו לשבות מעבודת הארץ" משמע שהאיסור הוא ביחוד על האדם, ולכן מובן שכשאינו מתכוון למלאכה איננו עובר על איסור אפילו שאין זה קשה לאילן. מדברי התוס' (סנהדרין כו ע"א) שהשווה דיני שביעית ושבת משמע שכשם שבשבת יש חיוב על שביית שדהו ובהמתו — כן גם בשביעית, והוסיפו התוס' (שם) "אבל גבי שביעית אין לאסור רק היכא שמשביח הקרקע" משמע שיש חיוב שביית קרקע, וכדברי הגמרא (ע"ז טו ע"ב) שהשוותה איסורי מלאכת בהמה בשבת לאיסורי מלאכת שדה בשביעית. לכן מובן שהתוס' אוסר אפילו כשאינו מתכוון אלא א"כ הדבר גם קשה לגידול.

עדיין צריך להסביר לדעת הרמב"ם במה החילוק בין שבת ושביעית, שהרי לעניין שבת כשאין מתכוון הרי זה אסור, אלא אם כן לא ברור שיעשה איסור, אבל אם ברור שיעשה איסור הרי גם בשבת הדבר אסור³, ואם כן מדוע בשביעית המלאכה הותרה בתנאי אחד שיהא בלא כוונת האדם?

ד. ההבדל בין מלאכות שבת ולבין מלאכות שביעית

בשביעית התורה אמרה "שדך לא תזרע, כרמך לא תזמור" "את ספיח קצירך לא תקצור, את ענבי נזירך לא תבצור" — הוזכרו ארבע מלאכות מוגדרות, ולמרות שחלקם אבות וחלקם תולדות — נאסרו רק ארבע מלאכות אלו. לעומת זאת בשבת

2. בשאלה זו האריכו ראשונים ואחרונים, עי' רש"י, תוס', ותוס' רי"ד (ע"ז טו ע"ב); שבת הארץ (קונ"א סי' א), ועיי"ש (פ"א ה"א הערות 6,7).

3. רמב"ם (הל' שבת פ"א ה"ו), שו"ע (סי' שך סעי' יח, סי' שכו סעי' ט).

התורה אמרה לנו "לא תעשה כל מלאכה" והציווי הכולל הוא על איסור מלאכה, וחכמים באו ופרטו לנו את המלאכות. בשבת יש איסור כללי שלא לעשות מלאכה, ואילו בשביעית אנו אומרים שישנן עבודות מוגדרות האסורות. וכל שינוי מהמלאכה האמורה בתורה אינו אלא איסור דרבנן, כקשקוש ועידור. גם כאשר עושה את המלאכה אך במטרה שונה מהמטרה המוגדרת בתורה — אין בזה איסור תורה. כשהתורה הגדירה את המלאכה הרי היא גם הגדירה את הכוונה שבזמירה, בזריעה, בקצירה ובבצירה; לכן כאשר בשביעית נעשית מלאכה שלא בכוונתה אינה מוגדרת כמלאכה. הזמור לעקל בית הבד הרי שאיננו מתכוון לזמור, והתורה לא אסרה את מעשה הורדת הענף בלבד, אלא התורה אמרה שיש צורך גם בכוונה לזמור.

בשבת שהיסוד הוא עצם המלאכה, ולכן אם זה פס"ר למרות שאינו מתכוון הרי זה אסור, אולם לעניין שביעית שהכוונה היא חלק מרכזי באיסור אפילו אם הוי פסיק רישא אין לאסור, שהרי בשביעית ידיעתי שהמעשה ייעשה עדיין איננה מספיקה להחיל עליו שם של מעשה שלי ובכוונתי המיוחדת למעשה זה.

בדברים אלו אנו גם מבינים מדוע שונה דין השביעית שאין איסור התולדות מדאורייתא כאבות (רמב"ם הל' שמיט' פ"א ה"י), ואילו בשבת אנו אומרים שהתולדה היא כאב מלאכה עצמה (עי' רמב"ם הלכות שבת פ"ז ה"ז), אלא כיון שבשביעית יש חשיבות גם לכוונה ולמטרה שבמלאכה א"כ הדמיון המעשי באופן הפעולה אינו יכול לחייב העושה תולדה בשל תורה, אולם בשבת שהיסוד הוא מעשה המלאכה, די בדמיון המעשה כדי להתחייב בחיוב של תורה. יסוד זה אינו רק דעת הרמב"ם אלא כן נראה מדברי ר"ח ומאירי בסנהדרין (כו ע"א).

ה. איסור מראית עין

אולם גם לשנוי המעשי בשביעית יש מקום, כפי שאנו לומדים בדין קציצת בתולת השקמה, שיש לקצוץ את השקמה בגובה מסוים. לעומת זאת, בשאר המלאכות לא מצאנו גובה וצורה מסוימת והתר הזינוב הוזכר כדבר רגיל בלא שינוי.

יסוד הדין הוא שכיון שהוא לא מתכוון לאיסור — מעשה זה מותר, אלא שנשאר עדיין מראית עין לכן יש לעשות פעולה שלא יהא חשש למראית עין. אולם יסוד זה של מראית עין הוא שהפעולה נעשית בצורה מסוימת, שהרי בדבר שאין לו אופן וצורת עבודה מסוימת, אי אפשר לומר שנעשה בצורה אסורה. רק במקום שיש אפשרות לחשד החמרנו, על כן כאשר אנו עוסקים בבתולת השקמה דייק הרמב"ם (בפיה"מ) שהאיסור הוא כדרך עבודתה שהוא מקום החיתוך הקבוע. לכן מחמירים בה משום מראית עין שהאנשים שיראו חתך בעץ במקום הקבוע והרגיל לחתוך, יחשדו בו שעושה איסור. במלאכת המזנב כתב הרמב"ם (בפירושו) שעיקרה הוא קיצור ענפים, כלומר שאין מקום

חיתוך קבוע, ועל כן לא חייבוהו לעשות שינוי משום מראית עין. הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ, קונ"א סי' ט) מסביר שיש לשנות משום מראית העין במקום הגיזום, אך לא באופן הפעולה שכן הפעולה הותרה משום שאינו מתכוון. רק דבר שניכר לעין לאורך זמן חייבנו אותו לשנות משום מראית העין ולא אופן הפעולה שאין היכר לאחר גמר הפעולה.

ו. דעת התוספות בדין אינו מתכוון

הסברנו בדעת הרמב"ם שאיסור אינו מתכוון ופסיק רישיה בשביעית אינו כמו באיסורי שבת, ולכן אינו מתכוון בשביעית מותר ובשבת אסור. וצריך להסביר את דעת התוס' (סנהדרין כו ע"א, ב"ב פ ע"ב) שאסרו קיצוץ זמורות אלא אם קשה לאילן.

נראה שהגדרת אינו מתכוון היא כאשר ישנן שתי פעולות והאדם מתכוון לפעולה אחת ובמהלכה נעשית פעולה שניה כמאמר הגמ': "כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשית לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה — פטור עליה לפי שלא נעשית מחשבתו". כן הוא גם לעניין גורר אדם מיטה או כסא ועושה חריץ שהפעולה היא הגרירה ומלאכה אחרת היא עשיית החריץ (רמב"ם הלכות שבת פ"א ה"ו, ה"ח). גם בחפירת אמת המים שמכשיר אגפיה לזריעה היא מלאכה שאינו מתכוון אליה (עי' תוס' מו"ק ד ע"ב ד"ה מפני). אולם בנידון של המזנב והמבקיע הפעולה היא אחת, אלא שעושה בשונה מהכוונה של מלאכת האיסור. פעולה זו היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כדין מכבה גחלת מפני שחס על הנר ועושה גם פעולת כיבוי. על כן אין להחשיב את המזנב או המבקיע כאינו מתכוון אלא כמלאכה שאינה צריכה לגופה. שאלה זו כבר נשאלה ברשב"א (שבת קלג ע"א ד"ה ואבי) לעניין קציצת בהרת בשעת ברית מילה שאינה אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה⁴. ולכאורה לדעות שבשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, גם לעניין שביעית יש לחייב מדאורייתא, ועוד שאפילו לדעות הסוברות בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל אסור, הרי תוספות (מו"ק יג ע"א, גיטין מד ע"ב ד"ה נתקווצה) כתבו שלענין שביעית אין קולא של מלאכה שאינה צריכה לגופה, מכיוון שבשביעית אין את היסוד של מלאכת מחשבת; אלא כשהושבחה הקרקע או העץ נאסרת הפעולה, ובמקום שקשה לאילן אין לאסור בשביעית (ועי' לעיל אות ג).

כאמור סוברים התוס' שיש בשביעית איסור במלאכה שאינה צריכה לגופה. החזו"א (סי' יט ס"ק ב) הקשה שיש לנו משניות מפורשות (פ"ג מ"ו-מ"ט) שבהן הוזכר

4. תירוצו של הרשב"א שם אינו עונה לנידון דידן.

ההיתר לקחת מתוך של חברו, או לקבלן התירו מלאכת הוצאת אבנים או החלקת השטח על ידי הוצאת ג' אילנות, כשהפעולה אינה לתועלתו, א"כ משמע שגם בשביעית יש קולא בשל מלאכה שאינה צריכה לגופא. יש לפרש שהמשניות המתירות – אין זה מפני שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא משניות אלו עוסקות בדין מראית עין בלבד. בזה כשעושה אצל חברו אין חשש מראית עין, אבל כאשר עושה את המלאכה האסורה – בזה אנו לומדים לדעת התוספות שאין להקל במלאכה שאינה צריכה לגופה.

יש להוסיף, שדעת הרשב"א (שבת קלג ע"א ד"ה בתר דשמעה) היא שאין אנו אומרים דבר שאינו מתכוון כשהאדם עושה פעולה אחת שהיא עצמה אסורה, למשל בקציצת בהרת לשם מילה, אין דנים מדין אינו מתכוון כיוון שפעולת הקציצה עצמה אסורה מחמת הבהרת. לעומת זאת בגרירת מיטה – האדם עושה את פעולת הגרירה ועשיית החריץ היא פעולה אחרת, וכיוון שאינו מתכוון לעשיית החריץ – מותר. לפי"ז יש צורך בלימוד מיוחד שעשה דוחה לא תעשה כדי להתיר את קציצת הבהרת לשם המילה. שיטת הרמב"ן היא שגם בפעולה אחת דנים אנו מדין אינו מתכוון. הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת פ"י ה"ה) כתב "וְיִי שְׁהִייתָה בְּהֶרֶת בְּעֶרְלָתוֹ – יִמּוֹל, וְאִף עַל פִּי שְׁרִיָּא מִיֵּלָה שְׁלֵא בְּזִמְנָה **שְׁמִצּוֹת עֲשֵׂה דוּחָה אֵת לֹא תַעֲשֶׂה בְּכָל מְקוֹם**" – משמע מדבריו שקציצת הבהרת היא לא תעשה אפילו שאינו מתכוון למעשה הקציצה, וכדברי הרשב"א בשבת⁵.

לפי"ז מובנת שיטת התוס' שלא הקלו בקציצת ענפי אילן מצד אינו מתכוון בשביעית, שכן פעולת הגיוזום היא עצמה פעולה אחת של איסור, ולכן חייבו לגזום באופן שקשה לאילן.

ז. השינוי בצורת העשייה

הסבר נוסף להיתרו של הרמב"ם במזנב בשביעית כאשר אינו מתכוון הוא על פי השינוי בצורת הפעולה. אנו לומדים שלא רק מטרת הפעולה בלבד היא הקובעת בדיני שביעית, אלא גם אופן המעשה. כאשר יש שינוי בצורת העבודה ממה שהתורה אסרה עלינו, הרי זאת היא פעולה האסורה מדרבנן. כעין זה מצאנו באיסור נטיעה שהוא רק מדרבנן⁶, למרות שנטיעה דומה לאיסור דאורייתא של זורע⁷, בכל אופן מכיוון שאין מעשה הנטיעה כמעשה זריעה של

5. עי' עוד משנת רבי גרשון (סי' עז אות ח), ובדרוש וחידוש (לרע"א יומא מערכה י'), חזו"א (סי' יח ס"ק ו ד"ה ויש לעיין).

6. כפשטות דברי הרמב"ם (פ"א ה"ד).

7. ר"ש (פ"א מ"א, פ"ב מ"ו).

גרעין הרי שאיננו אסור אלא מדרבנן⁸. בפעולה האסורה מדרבנן יש מקום להקל ולומר שחכמים לא אסרו במקום שאינו מתכוון.

כמו כן הסוגיא (סנהדרין כו ע"א) שזמר בשביעית בצורה שונה מהזמירה האסורה — למרות שזה לכאורה מעשה של זמירה, שהרי יצמח ויגדל הפרי, מכיוון שהיה שנוי במעשה ואינו מתכוון הרי זה מותר. ועל פי יסוד זה כתב החזו"א⁹ שכוונת תוס' שהזמירה היא בצורה הקשה לאילן, אינה שיהיה קשה ממש אלא שבזמירה יש לדקדק ועל כן כל פעולה שאינה של אומן הרי היא קלקול מסוים. לכן כאשר הוא עושה את הפעולה בשינוי וגם אינו מתכוון למלאכה — מותר. לפי"ז הסבירו תוספות (מו"ק ד ע"ב ד"ה מפני) את סברת חכמים להתיר לפתוח אמת המים למרות שמכשיר אגפיה לזריעה, מכיוון שמלאכה זו נעשית בשינוי.

ח. דחיית הדיון בגלל אינו מתכוון

לדעת הרמב"ם כאשר אינו מתכוון להצמחה ולמרות שיגדלו העצים הנותרים — מותר. הרי לדעת הרמב"ם הדבר מותר, ואילו לפי התוס' רק אם הגיזום נעשה באופן שקשה לאילן — מותר.

אלא שלכאורה יש לחלק בין נד"ד (גיזום חורפי) לבין המקרים של מדל או מזנב. במדל ובמזנב — אין לו כל מטרה חקלאית בפיתוח ושכלול העץ אלא הוא רוצה את העצים. אולם בנידון דידן מטרת הגיזום אמנם אינו להצמחה כי אם לשמירת העץ, אך ומאידך ברור שעל ידי גזום זה — גדלים הפירות בכמות ובאיכות. עם זאת, שתי הפעולות הללו הן פעולות חקלאיות שיש מקום לאוסרן; לכן נראה שאנו צריכים לדון בשאלת אוקמי אילנא ואברויי פירא הבאים כאחד.

ט. אוקמי ואברויי יחדיו

הירושלמי (פ"ב ה"ג) מביא מחלוקת האם נאסרה פעולת הזהום בשביעית כשדעת רבנן שיש להתיר גם בשביעית, ואילו דעת רבי שיש לאסור לזהום את הנטיעות בשביעית, הירושלמי הקשה מדוע לדעת חכמים עשיית בתים אסורה בשביעית ואילו זהום נטיעות הותר בשביעית? הירושלמי מיישב שעשיית בית הרי זה עושה צל והפרי גדל מחמתו ואילו זהום הרי זה כמושיב שומר. מדברי

8. עיין תפא"י (פ"ד אות ל), שבת הארץ (קונ"א סי' יא), ושם העלה מרן הרב קוק זצ"ל סברא שזו גם דעת הרמב"ם.

9. חזו"א (סי' יט ס"ק יד ד"ה ותוס' סנהדרין, ובס"ק טו ד"ה פ"ד מ"ו ריה"ג).

הירושלמי אנו לומדים שלדעת חכמים זהו שהוא לשמירה על העץ מותר בשביעית, אבל רבי חולק וסובר שיש לאסור גם זהו כזה.

הרב קוק זצ"ל (קונ"א סי' י) הסביר שמחלוקת רבי ורבנן היא במקרה שיש בעץ מחלה שיכולה להירפא מעצמה במשך הזמן אלא שבתהליך הרפוי לא יניב פירות טובים, ומאידך אם יעשו פעולת רפוי חיצונית יניב פירות מוקדם יותר. דעת חכמים שכיון שיש בזה צד של רפואה — מותר, ואילו רבי סובר שכיון שהעץ היה מתרפא מאילו, הרי שרפואה זו היא בגדר של אברויי — אסור. וכיוון שאנו פוסקים כרבי (רמב"ם פ"א ה"ה) הרי שפעולת רפואה שגוררת בעקבותיה הבראה מחד, ומאידך גידול העץ והפירות — יש לאסור. אולם כל זאת כאשר הרפואה אינה הכרחית, אבל כאשר הרפואה היא הכרחית, והעץ לא יחזיק מעמד בלעדיה, בזה הדין פשוט אע"פ שיבוא מזה אברויי — הרי זה מותר.

נראה מדברי הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ קונ"א סי' יא ד"ה זמירה) שפעולה שהיא עצמה לאוקמי וגם לאברויי יש להקל; וז"ל:

"זמירה הנהוגה, שהיא הפיסול, דהיינו כריתת כל הענפים עד גוף הגפן, שהכוונה בזה היא להאריך את ימי האילן, אם נאמר שזה נקרא לאוקמי אילנא, לומר שאפילו אם ממילא תהי' בזה גם השבחה לגוף האילן נמי מותרת. שכיון שאין זאת כוונת העבודה, הרי דבר שאינו מתכוון, ואע"פ שהוא פסיק רישא".

יש להסביר שמדובר בפעולה הכרחית, ופעולה כזאת אינה כלולה כלל בהגדרת הפעולות החקלאיות האסורות בשביעית. כך ראינו בדברי רש"י (ע"ז נ ע"ב ד"ה אבל סכין): "מלאכה שהיא עבודת קרקע אסור רחמנא, והני לאו מלאכת קרקע נינהו, דאוקמי אילנא בעלמא הוא שלא ימות". לפי הגדרה זו, פעולות הצלה שלא ימות העץ הן פעולות שאינן עבודות הקרקע. כיוון שכן, במקרה שיחד עם האוקמי נגרם גם השבחת העץ — מותר כי אנו יכולים לדון מדיני אינו מתכוון, שהרי פעולת האוקמי אינה מלאכה שבקרקע.

הסבר זה בדברי הרב קוק זצ"ל הוא לפי שיטתו שהיתר האוקמי איננו לצורך הפרי אלא להצלת האילן, ומכיוון שעיקרו להצלת האילן אפשר להסביר שאין זה בגדר מלאכה שבקרקע. אבל פעולה שעניינה הוא להצלת הפרי הרי היא כלולה בדיני מלאכות שבקרקע ואין מקום להתירם אפילו שיש בהם גם הצלה.

בספר תורת השמיטה (תוספת שביעית אות י) הסביר שפעולת נטילת העלה מהאשכול בשביעית (פ"ב מ"ב) היא אברויי לאילן אולם לאשכול הרי זו פעולת לאוקמי, ונחלקו ר"ש ורבנן אם פעולת לאוקמי ואברויי יחדיו יש בה איסור או לא. לדעת ר"ש מותר מכיוון שיש כאן לאוקמי לאשכול ופסיק רישא באיסור

דרבנן¹⁰; לדעת רבנן אסור מכיוון שיש בזה אברויי, ויש לאסור מדין פס"ר. בנידון זה האוקמי הוא בפירא ולכן אנו אוסרים פרוק העלה (רמב"ם פ"א ה"ה) אולם אם האוקמי היה של האילן עצמו למרות שהיה גם אברויי בפירות נראה שהיה מוסכם להקל¹¹.

כיסוד זה כתב ב"דבר השמיטה" (פ"ב מ"ד עמוד יד ע"ב) דכל שיש בדבר הכרח לאילן אין אנו דנים על התועלת העתידית אלא על ההכרח הנוכחי, ולכן אם כעת הוא בחזקת עומד למות עלינו לטפל בו בכל אופן האפשרי, אבל לא להניח לו למות בגלל שפעולה זו יכולה לגרום לתועלת גם כן¹².

העולה לנו שאם פעולת האוקמי היא להצלת האילן מותר אפילו אם יש בכך מעט אברויי בדבר אחר ובלבד שלא יתכוון לאברויי (למרות שפס"ר שהוא יבוא).

סיכום

1. כל מקום שהעץ ייפגע בצורה משמעותית אם לא יצילוהו, מותר לעשות פעולות שיש בהם אברויי גם כן, מכיוון שאינו עושה לשם הרחבת והשבחת העץ אלא להצלתו, ואין בזה גדר של מלאכה האסורה בשביעית.
2. אם הפעולה היא להצלת הפירות אין להתיר כאשר יש ביחד עם כך גם פעולה לאברויי בעץ.
3. כאשר עושה פעולה המותרת ובעקבותיה תבוא מלאכה אחרת שאיננו מתכוון אליה, לדעת הרמב"ם מותר לעשות את הפעולה הראשונה, ואילו לדעת תוס' מותר רק אם הפעולה נעשית באופן שקשה לאילן או בשינוי.
4. כאשר אפשר להמנע מפעולות של אברויי ולעשות רק פעולות של אוקמי אין להתיר לעשות כל פעולת אברויי¹³.
5. גיזום חרפי שנועד לדילול אם הפעולה דרושה להגנה על העץ ולהאריך ימיו — הרי זה מותר, אפילו אם יתרבו ענפים, אולם אם הפעולה דרושה רק לצורך הפירות אין להתיר כאשר יגרור רבוי פריצות.
6. גיזום חרפי שיעשה ללא פריצות חדשות, הרי למקילים באוקמי פירא מותר ואילו האוסרים אוקמי פירא הדבר אסור.

10. ביסוד פס"ר בדרבנן נחלקו האחרונים האם אסור או מותר, עיין מחצית השקל (או"ח סי' שיד ס"ק ה), חת"ס (יו"ד סי' קמ ד"ה ועתה), מהרש"ם (ח"ו סי' קלד אות ג), משנת רבי גרשון (עמ' קכא אות ז).

11. עיין הלכות שביעית (סי' א סעיף ז ושם בה"ל ד"ה להברות).

12. עיין במשנת יוסף (ח"א סי' יב אות יא ד"ה) ובספר דבר השמיטה, ועיין בדברי הרש"ס (פ"ב ה"ג).

13. וכפי שהדין לענין מבקיע בעצים (פ"ב מ"ה) שלא התירו לחפות אלא באבנים ולא בעפר, מכיון שאפשר לעשות בדרך היתר אין לעשות כל תוספת של איסור.

הרב יהודה הלוי עמיחי

עקירת עצים שניטעו בשביעית

ראשי פרקים:

- א. חיוב עקירה לנוטע בשביעית
 - ב. דין עקירת נטיעות האסורות מדרבנן
 - ג. איסור פירות שגדלו בעצים שניטעו בשביעית
 - ד. הנוטע לאחר היתר המכירה
- סיכום

שאלה

מה דין עצים שניטעו בשנת השמיטה הן בקרקע שמכרה לגוי (בהיתר מכירה) והן בקרקע שלא נמכרה לגוי?

א. חיוב עקירה לנוטע בשביעית

המשנה (שביעית פ"ב מ"ג) אומרת:

"הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור, ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור".

הגמרא (גיטין נג ע"ב) אומרת שיש לחלק בין שבת שבה העושה מלאכה בשוגג יקיים ובמזיד יעקור, ואילו בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, משני טעמים וז"ל:

"מפני שישראל מונין לשביעית ואין מונין לשבתות, דבר אחר נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות.

מאי דבר אחר? הכי קאמר, וכי תימא שבת נמי זימנין דמיקלע יום ל' בשבת, דאי נטע ההוא יומא הוא דסלקא ליה שתא ואי לא לא סלקא ליה שתא, תא שמע דבר אחר נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות".

מדברי הגמרא עולה שהטעם של נחשדו ישראל הוא העיקרי, שכן בתחילה הגמ' הביאה את טעם "מונים" ולאחר מכן הקשתה על טעם זה. הגמ' שאלה מדוע אם נטעו בשבת בשוגג אין עוקרים ואילו בשביעית עוקרים, והגמ' הביאה את הנימוק שמונים שנות ערלה ואם יתחילו לאכול פירות בשנה השלישית לאחר השמיטה, יידעו הכל שניטע בשביעית; לעניין שבת אין ישראל מונים ימים לדעת האם ניטע בשבת. על נימוק זה מקשה הגמ' הרי מונים גם ימים, כאשר עץ ניטע ל' יום קודם ראש השנה ורוצים להחשיבו כשנה, ייתכן א"כ שיגלו שניטע בשבת,

ועלינו לעקור גם עץ שניטע בשוגג בשבת¹. משום כך הביאה הגמ' טעם נוסף של חשודים ישראל על השביעית.

הרמב"ם כתב בהלכותיו (פ"א הי"ב):

"הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד ינקור, מפני שישראל חשודים על השביעית, אם תאמר בשוגג יקיים, יאמר המזיד שוגג הייתי".

מדבריו עולה שלמד שהטעם לחיוב עקירה הוא משום חשד. ואמנם מצאנו שהרמב"ם (פ"ג הי"א) כתב טעם אחר:

"אף בזמן הזה אין נוטעין אילנות, ואין מרכיבין, ואין מברכין ערב שביעית, אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותנשאה אחר הקליטה שלשים יום קודם ראש השנה של שביעית, וסתם קליטה שתי שבתות, ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין, שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו".

הרמב"ם הביא בדין הנוטע בשביעית את סברת חשודים ישראל על השביעית, ואילו לעניין הנוטע ערב שביעית הביא את הדין של מראית עין, שגזרו "שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו". בנוסף כתב הרמב"ם שהנוטע בשביעית — אסור בין בשוגג בין במזיד ואילו לעניין הנוטע ערב שביעית לא פרט שהדין הוא בין בשוגג בין במזיד ומשמע שרק במזיד חלה חובת עקירה².

נראה שהרמב"ם פירש שהנימוק העיקרי לחובת העקירה בנוטע בשביעית הוא מטעם שחשודים על השביעית, שמא יבואו להרבות בנטיעות בשביעית במזיד, מתוך תואנה שהמעשה נעשה בשוגג. לגבי חובת העקירה בשביעית גזרנו גם שוגג אטו מזיד, וכדברי הרמב"ם (פ"א הי"ב): "אם תאמר בשוגג יקיים, יאמר המזיד — שוגג הייתי". לגבי חובת העקירה בערב השביעית הרמב"ם כתב טעם אחר, כי הטעם שחשודים על השביעית אינו שייך בערב השביעית שכן אינו עושה שום איסור. לכן חייבו חכמים לעקור בערב השביעית מטעם מונים, אלא שבערב השביעית לא חייבו לעקור אלא במזיד בלבד. לפי"ז מובן מדוע לא כתב הרמב"ם (פ"ג הי"א) שיש לעקור גם בשוגג.

הסבר זה בדברי הרמב"ם אנו לומדים בדברי שבת הארץ (פ"א הי"ב), וכן נראה מדברי הרמב"ם³ שלטעם "חשודים ישראל על השביעית" קונסים שוגג אטו מזיד בשביעית, אבל לטעם של "מונין" אין גוזרים שוגג אטו מזיד בערב שביעית.

1. עי' רש"ט, מהר"ם שי"ף.

2. עי' פנ"מ (ירושלמי תרומות פ"ב סה"א).

3. רמב"ן (ראש השנה ט ע"ב ד"ה ויש לפרש, בהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם הערה 84). וכן נראה בדברי פאת השלחן (סי' כ ס"ק לג), פני אריה (תרומות פ"ב ה"א).

רש"י (גיטין נג ע"ב – נד ע"א) כתב בהסבר הטעמים "חשודים ישראל השביעית" ו"מונין לשביעית" ששני הטעמים הם הסבר לכך שהרואים ילמדו להתיר נטיעה בשביעית, ולפי הסבר זה באמת נראה שאין לחלק בין טעם "חשודים" לטעם "מונין" ושני הטעמים הם הסבר לכך שבשוגג יעקור.

העולה שהנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, ולגבי נטיעה ל' יום קודם ר"ה נחלקו האם רק במזיד יעקור או גם בשוגג.

ב. דין עקירת נטיעות האסורות מדרבנן

בשביעית זריעה וזמירה אסורות מדין תורה, אולם יש מחלוקת האם נטיעה אסורה מדין תורה או רק מדרבנן. דעת הר"ש (שביעית פ"א מ"א, פ"ב מ"ו) היא שנטיעה כזמירה ואסורה מדין תורה, ולעומת זאת דעת הרמב"ם (פ"א ה"ד) היא שהאיסור הוא רק מדרבנן, ורק זריעה אסורה מהתורה. ההבדל הוא שבזריעה היבול הוא מיידי ואילו נטיעה רק לאחר מספר שנים, ולכן התורה אסרה זריעה ולא נטיעה⁴.

מדברי הרמב"ם (פ"א ה"ב) משמע שסובר שאפילו בשביעית בזמן הזה יש חובת עקירה למרות שנטיעה אסורה רק מדרבנן (פ"א ה"ד). הסיבה היא משום החשד, והמזיד יאמר שוגג הייתי לכן חייבוהו בעקירה.

הגרי"מ טוקצ'נסקי (ספר השמיטה עמ' יח סעי' י) כתב שבנטיעה בגוש, כשם שלעניין ערלה אנו מחשיבים גוש כהמשך הגידול הקודם ואינו מונים שנות ערלה חדשות, כן לעניין שביעית אין דינה כנטיעה — והיא מותרת בשביעית. אולם יש מהאחרונים (תורת השמיטה סי' ה הערה יג) שסוברים שיש לחלק בין ערלה שבה אנו דנים על היניקה ולכן בנטיעה בגוש אין מונים שנות ערלה חדשות לעץ שהרי זו אותה יניקה, ולעומת זאת בשביעית שהאיסור הוא הנטיעה וגם הכנסת העץ הנמצא בגוש לקרקע עולם, היא פעולה האסורה מד"ת.

כאמור יש החולקים על סברת הגרי"מ טוקצ'נסקי, ומ"מ בעצים הניטעים בגוש, לרוב הם נחשבים כשנה שניה במניין שנות ערלה (שנה במשתלה) א"כ לדעות שהאיסור הוא משום מונים אין בפנינו מונים שהרי המניין התחיל משעת השתילה במשתלה שהיא שנה קודם שמיטה. אפשר להוסיף שאפילו לדעת הרמב"ם שכתב (פ"ג ה"א) "דבר זה אסור לעולם מפני מראית עין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו" שהאיסור הוא משום מראית העין, ש"הרואה" רואה עץ קטן אך

4. שו"ת מהריט"ץ (החדשות סי' קעו), וע"ע שבת הארץ (פ"א ה"ד אות ב).

כאשר העץ ניטע בגוש — הוא כבר גדול (כבן שנה או יותר) וא"כ אין חשש שמא הרואה יאמר בשביעית נטעו.

לסיכום:

נראה שבשביעית בזמה"ז שהיא מדרבנן, בנטיעות הנעשות בגוש אין צורך לעקור, ואפילו שיש החולקים על הגרימ"ט זצ"ל, מ"מ יש בעקירה גם חשש של עקירת עצי פרי שיש בה סכנה (יו"ד סי' קטז), ולכן עדיף לא לעקור עצים שנטעו בגוש בשביעית.

ג. איסור פירות שגדלו בעצים שניטעו בשביעית

יש להוסיף שאמנם חז"ל קנסו את הנוטע בשביעית שיעקור, אבל עדיין יש לדון מה יהיה דין הפירות אם לא עקר את העץ.

הרמב"ם (פ"ג הי"א) כתב לעניין הנוטע פחות מל' יום לפני ראש השנה: "נמצאת אומר, שהנוטע או המבריך או המרכיב ערב שביעית, קודם ראש השנה בארבעה וארבעים יום יקיים, פחות מכאן יעקור, ואם לא עקר הפירות מותרים".

היתר הפירות נלמד מדברי הירושלמי (שביעית פ"ב ה"ד) שאין מוסיפים על הגזירות, דהיינו הגזרה הייתה שהנוטע מ"ד יום קודם ראש השנה יעקור אבל אין בכך איסור על הפירות. ונשאלת השאלה האם היתר הפירות הוא רק על הניטע קודם ראש השנה, אבל הניטע בשנה השביעית עצמה גם הפירות נאסרו או שמא יש להתיר את הפירות גם בעצים שניטעו בשביעית עצמה.

המהרי"ק (פ"ד ה"ט) הביא ראיה לדין שעבר וזרע בשביעית — מותר, מפירות שניטעו בערב שביעית שיש לעקור אבל אם לא עקר מותרים, מוכח שהשווה דין הנוטע ערב שביעית לנוטע בשביעית, ובכל מקרה אין הפירות נאסרים. והקשה הרידב"ז שאין להביא ראיה מנוטע בערב שביעית שאסור מדרבנן לנוטע בשביעית עצמה שאסור מדאורייתא. ובס' משמרת להבית (קונ"א לבית רידב"ז, סי' ג סעי' ז) יישב שהרמב"ם אזיל לשיטתו שגם הנטיעה בשביעית עצמה אסורה רק מדרבנן. ולכן אין איסור על הפירות שניטעו בשביעית.

בשו"ת מלבושי יו"ט (יו"ד סי' יג ד"ה אבל אח"כ) הסביר שהפירות מותרים מכיוון שהם גדלים מנטיעת איסור ומהקרקע ביחד, והרי זה וזה גורם, וכפי שאנו לומדים לעניין הנוטע פרי של ערלה, שלמרות שהפרי אסור בהנאה אבל כיון שהגידול הוא מפרי של ערלה ומאדמה — הרי אלו מותרים (שו"ע יו"ד סי' רצד סעי' יב). כן הוא גם לעניין מרכיב כלאים למרות שההרכבה אסורה התוצר מותר באכילה אפילו לזרע עצמו, וכן לעניין מרכיב בהמה כלאים הנוול מהם מותר בהנאה, ואם איירי בבהמות טהורות הרי מותרות באכילה. על פי זה מובן

שהנוטע בשביעית למרות שיש עליו חיוב עקירה אבל אם לא עקר הפירות מותרים.

לסיכום:

העולה לנו לדינא שאסור לטעת בשביעית, ויש חיוב עקירה אם עבר ונטע. אולם כאשר נוטעים את העץ עם גוש — אין חיוב עקירה. ובכל מקרה אם לא עקר את העץ — הפירות מותרים.

ד. הנוטע לאחר היתר מכירה

מנהל מקרקעי ישראל מכר את אדמות המנהל (לפני שנת השמיטה) ומכאן שרוב אדמות המדינה מכורות. אמנם הרבנות הראשית לא הסכימה שמכירת המנהל לבד תועיל, שהרי לחוכר האדמה ישנה בעלות מסוימת, אולם לטענת עורכי הדין של המנהל הם רשאים להוציא כל חקלאי ממקומו, ולטענתם דבר זה כבר עבר מבחן משפטי. לכן הם הבעלים היחידים למכור את האדמות. לכן נראה שמכלל ספק לא נפיק, ויהא דינו כנוטע לאחר מכירה.

למרות שהרה"ר פרסמה שאין היתר לטעת בשביעית, כפי שמרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' עא) אסר נטיעות בשביעית, מכיוון שהיתר המכירה נעשה אך ורק לצורך פרנסה וקיום היישוב, ולא לצורך התרחבותו והתפתחותו, מכל מקום כתב להקל למי שעבר ונטע:

"מפני שכל דבר ההיתר הוא באמת רק מפני הדחוק העצום, ובתורת הוראת שעה, על כן הנהגנו שלא לנטוע נטיעות חדשות כלל, מפני שכל מגמתנו היא להגן על הישוב שכבר נשתכלל, שלא יהרס ע"י הפסקת העבודה והמסחר בשביעיתו אנפ"י שמצד הדין הנטיעה היא מכלל המלאכות, שלדעת כמה מרבתינו הראשונים הן אסורות רק מדרבנן, והיה ראוי להקל אחר המכירה לעשותה גם ע"י ישראל, מ"מ מפני שההשערה היא תמיד, שע"י מניעת נטיעות חדשות לא תצא קלקלה למעמד הישוב, הנהגנו להחמיר בה עוד יותר משאר מלאכות שהן ע"פ דין תורה חמורות ממנה.

והנה מצד הדין הנוטע בשביעית באיסור יעקור, אבל כפי האמור אי אפשר לי להורות כן על מה שכבר עשוי, כי סוף כל סוף אין כאן איסור ברור, וכבר הוחזקנו בהיתר המכירה".

סיכום

1. אדם שלא מכר קרקעותיו יש לחייבו שיעקור את העצים שנטע בשביעית, אבל הפירות מותרים באכילה.
2. אם נטע בגוש בשביעית — אין לחייבו לעקור.
3. אדם שעשה היתר מכירה לקרקעותיו אין להתיר לו את הנטיעה, אולם אם נטע אינו צריך לעקור ובוודאי שהפירות מותרים.

הרב יהודה הלוי עמיחי

שתילים במוצאי שביעית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. חובת העקירה לנוטע בשביעית

ב. דין עקירה של הלוקח

ג. משתלה בבית

ד. עקר את האילן וחזר ונטעו

ה. היתר המכירה

ו. סיכום להלכה

הצגת הבעיה

אדם שקנו בעבורו שתילי עצי פרי ועצי סרק, ואינו יודע אם המשתלה שבה הוכנו נהגה כהלכה בשביעית. האם מותר לו לטעת אותם?

א. חובת העקירה לנוטע בשביעית

הגמ' (גיטין נג ע"ב) מסבירה מדוע לדעת ר"מ הנוטע בשבת בשוגג מותר ואילו בשביעית יעקור.

"א"ר מאיר: מפני מה אני אומר, בשבת בשוגג יקיים, במזיד — יעקור, ובשביעית בין בשוגג בין במזיד — יעקור? מפני ישראל מונין (שנות ערלה) לשביעית ואין מונין לשבתות. דבר אחר: נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות. מאי דבר אחר? הכי קאמר; וכי תימא שבת נמי זימנין דמיקלע יום ל' בשבת, דאי נטע ההוא יומא הוא דסלקא ליה שתא, ואי לא לא סלקא ליה שתא — ת"ש: ד"א, נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות."

במסקנת הסוגיא נראה, שחייבו לעקור את הניטע בשביעית בשוגג, מפני שישראל נחשדו על השביעית. וכן נראה מלשון הרמב"ם (שמו"י פ"א הי"ב): "הנוטע בשביעית, בין בשוגג בין במזיד — יעקור, מפני שישראל חשודין על השביעית, אם תאמר בשוגג יקיים, יאמר המזיד שוגג הייתי".

מאידך, כאשר הרמב"ם (פ"ג הי"א) עוסק בדין הנוטע בערב שביעית — הוא מנמק את איסור הנטיעה במראית העין. ואלו דבריו:

"אף בזמן הזה — אין נוטעין אילנות, ואין מרכיבין, ואין מבריכין ערב שביעית, אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותשרה אחר הקליטה שלשים יום

קודם ראש השנה של שביעית, וסתם קליטה ל' יום. ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין, שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו".

יש שבארו את דברי הרמב"ם "שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו", דהיינו סברת "מונין".

(פירוש הדבר, שהרואה אילן שפירותיו נאכלים לראשונה בשנה השלישית לשמיטה — מסיק מכך שהוא ניטע בשמיטה, ויבוא מתוך כך לזלזל גם הוא באיסורי שמיטה). ומסבירים בדעת הרמב"ם שלמסקנת הסוגיא נשארו שני הנימוקים, משום "מונין" ומשום חשד¹.

ב. דין עקירה של הלוקח

מתוך כך יש לשאול: האם עץ שניטע בשביעית הוא אסור מצד עצמו, ואפילו הלוקח חייב לעקור או שמא האיסור הוא רק על האדם הנוטע?

בדין הנוטע בערב שביעית נאמר במשנה (שביעית פ"ב מ"ד):
 "אין נוטעין ואין מבריכין ואין מרכיבין ערב שביעית פחות מל' יום לפני ר"ה. ואם נטע או הבריך או הרכיב — יעקור".

לשון הרמב"ם בהלכה (שם) הוא:
 "נמצאת אומר שהנוטע או המבריך ערב שביעית, קודם ראש השנה במ"ד יום — יקיים, פחות מכאן יעקור, ואם לא עקר הפירות מותרין, ואם מת קודם שיעקור מחייבין את היורש לעקור".

והירושלמי אומר על כך:

"תני ר' יעקב בר אבבי דברדליה: נטעו ומת — בנו מותר לקיימו. ואתיא כמ"ד מפני החשד, אבל מפני הביניין — אב בנו בונה".

לפי גירסת מהר"א פולדא והגר"א, למ"ד "מפני החשד" — אין לקנוס את הבן, שהרי הוא לא עשה דבר איסור, אלא קיבל ירושה. ואילו למ"ד "מפני המנין" — הרי שדינו של הבן כדין האב, ושניהם חייבים לעקור, שהרי הכל ידעו על פי מנין השנים שהעץ ניטע בשביעית.

לפי באור זה עלינו להסביר שהרמב"ם פסק שהבן חייב לעקור את שאביו נטע, מפני שלמסקנת הגמ' טעם "מונים" נשאר להלכה.

ולפי"ז, בנד"ד, הלוקח צריך לעקור את האילן, שהרי טעם "מונים" שייך גם בלוקח. וקל וחומר שאסור לו לטעת אותו.

1. ביאור השיטות הובא ב"שבת הארץ" (פ"ג הי"א הע' 14).

הרש"ס הסביר את הירושלמי באופן אחר, וגרס כפשטו, שמפני החשד קנסו את הבן. הוא מבאר את דברי הגמ', שלמ"ד "מפני החשד" — קנסו את הנוטע בין אם נטע בשוגג ובין אם נטע במזיד, וכפי שהסיקה סוגיית הבבלי (גיטין נד ע"א) שהוא מפני החשד. לכן קנסו גם את הבן שיעקור, שהרי הבן הוא כשוגג. אולם למ"ד משום "מונין" — לא קנסו את השוגג, רק במזיד אסור, ואין הבן צריך לעקור².

על פי הסבר זה מובנים דברי הרמב"ם שפסק שחובת העקירה היא מפני החשד, וכמו כן חלה חובת עקירה על הבן.

גם לפי הסבר זה יש לחייב את הלוקח לעקור, שהרי לפי הסבר הרש"ס האיסור על הבן הוא משום חשד, א"כ גם לוקח — דינו כשוגג שעליו לעקור.

אמנם נחלקו המפרשים בדין הלוקח שדה שנטייה, אם קנסוהו שלא יזרע במוצאי שביעית, כמו את הבעלים עצמם, או שדין הלוקח כדין הבן שמותר לזרוע בשמינית, ולא קנסוהו.

לדעת הראב"ד (תו"כ בהר פר' א הל' ה) ופאה"ש (סי' כ ס"ק לה, בדעת הרמב"ם) לא קנסו את הלוקח, ואילו לדעת הרא"ש (פ"ד מ"ב) עפ"י הירושלמי (שם) קנסו את הלוקח³. וכן היא דעת הרידב"ז (סי' א סעי' יב דף יא ע"ב).

מחלוקת זו היא רק לענין עצי סרק או שדה שנטייה, אבל לענין עצי פרי החמירו וקנסו את הבן, וכ"ש את הלוקח — שיעקרו, וכן כתב בבית רידב"ז (שם).

העולה לנו, שהלוקח עצי פרי שנטעו בשביעית חלה עליו חובת עקירה. אבל בעצי סרק יש מחלוקת בין הפוסקים.

ג. משתלה בבית

על שאלה זו יש להוסיף מספר צדדים. תחילה יש לברר מה דין עקירת עצי פרי שנטעו במשתלה בבית. חלק גדול מהמשתלות הן בתוך מבנים, ולכן יתכן שיש בכך דין נטיעה האסורה מדרבנן, ואולי לא החמירו על עקירת עצים אלו.

אמנם יש מקום לחייב עקירה גם בפעולות האסורות מדרבנן, שהרי כבר הבאנו את דברי המשנה (שביעית פ"ד מ"ה) על שדה שנטייה או הסירו ממנה את הקוצים — שאלו הן פעולות האסורות מדרבנן בלבד, וחכמים קנסו למוצאי שביעית שלא תזרע. א"כ מוכח שישנם קנסות גם באיסורי דרבנן. אמנם יש

2. עיין "שבת הארץ" (פ"א הי"ב הע' 3).

3. עיין סיכום השיטות ב"שבת הארץ" (עם תוספת שבת, פ"א הי"ג אות ג).

חילוקים בין איסורי דרבנן שונים מתי חכמים קנסו, אבל נראה שבעיקרון יש מקום לקנוס אפילו על איסור דרבנן.⁴

אלא שביסוד דין ישראל חשוּדִין על השביעית, באר רש"י (שם) שחוששים שמא הרוואה יבוא להתיר את המלאכה. א"כ, במקום שישנה דעה מסוימת שהדבר מותר, ואין הכרח הלכתי לחלוק על סברת המתיר — הרי שאין כאן מושג של "חשד". הדברים מדויקים בלשון הרמב"ם שביאר את סברת "חשוּדִין ישראל על השביעית", ואמר, שאם נתיר בשוגג לקיים — הרי שיעשו במזיד ויגידו "שוגגים היינו" אולם אם העושה יכול לעשות במזיד ולומר שסומך על הדעה המתירה — אין מקום לאסור.

ולפי"ז, כיון שישנן שיטות הלכתיות המתירות לכתחילה לטעת בתוך בית⁵ — הרי שהעושה כן איננו בגדר "חשוּדִין ישראל על השביעית". יש להוסיף שהשאלה בנד"ד היא היכן היתה השתילה עצמה. אבל המשך הגידול של העציץ מחוץ למבנה בודאי אינו מחייב עקירה. שהרי גזרו עקירה רק על נטיעה ולא על פעולות אחרות. יש להביא לכך ראיה משדה שנטייה, שם גזרו שלא יזרעו בה. ונאמר בירושלמי (פ"ד ה"ב) שאם זרע איננו עוקר. וא"כ בודאי בנטיעה שנעשתה בהיתר אין לקנוס לעקור בגלל פעולה צדדית, אפילו שהיא אסורה.

ד. עקר את האילן וחזר ונטעו

כאמור, הדין הוא שאם נטע — יעקור, אך יש לעיין: מה יהא הדין אם האילן נעקר, וחזר ונטעו? האם יצא בכך ידי חובת עקירה?

לשיטה שחיוב העקירה נובע משום מנין שנות הערלה, א"כ כאשר העץ נעקר ומעתה ימנו לו שנות ערלה חדשות — הרי שאין גזירת עקירה חלה על העץ מצד עצמו. לטעם שחיוב העקירה נובע מכך שישראל חשודים על השביעית — יש להסתפק שמא הגזרה היתה לעקור באופן שלא יהנה ממלאכת איסור. ואפילו אם יוציאנו ממקומו לא יוכל להחזיר שהרי נהנה מגידול העץ באיסור בשביעית, וכן כתב במקדש דוד (סי' נט אות ג ד"ה כתב הרמב"ם).

לכן לשיטה שהאיסור הוא משום מנין שנות ערלה, יכול להוציא את השורש מגושו (לשם כך מומלץ להרטיב את השורש ואז להוריד את האדמה מעליו). על ידי כך הוא יצטרך למנות שנות ערלה חדשות, וממילא לא תיווצר תקלה שמא יאמרו שניטע בשביעית.

4. עיין "שבת הארץ" (עם תוספת שבת, פ"א הי"ג אות א הע' 5-8).

5. פאה"ש (סי' כ ס"ק נב), ערוה"ש (סי' טז סעי' א), הגריא"ה הרצוג (פסקים וכתבים ח"ג סי' מז אות ג).

ה. היתר המכירה

יש להוסיף, שרוב אדמות המדינה נמכרו לנכרי (כ-90%), וגם המשתלות בתוכן. בנד"ד, הקונה אינו יכול לדעת מהיכן נקנו השתילים. לכן, יש מקום לתלות שמא באו ממקום שנעשה בו היתר מכירה, ואז לכו"ע אין לאסור נטיעות שנטעו בו (משפט כהן סי' עא).

ו. סיכום להלכה

העולה לנו מכל האמור לעיל הוא, שיש לקנות שתילים רק במשתלות שנהגו כהלכה בשביעית, וגידלו במצעים מנותקים או על פי היתר המכירה.

אדם שקיבל שתילי עצי פרי ממקום שאיננו ידוע ויש ספק האם המשתלה נהגה על פי היתר המכירה, וכמו כן ספק האם נעשה בבית — על כן אין חובה לעקור. אולם עדיף לפורר את הגוש קודם הנטיעה, ועל ידי כך יחוייב למנות שנות ערלה חדשות.

מי שקיבל שתילי עצי סרק שמקורם איננו ידוע — בודאי יכול לשתלם, שהרי בעצי סרק יש הסוברים שהלוקח אינו חייב לעקור.

הרב יהודה הלוי עמיחי

נטיעה לאחר היתר המכירה או נטיעה בשבת

ראשי פרקים:

שאלה

א. עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך

ב. קודם מעשה העבירה

ג. אנוסים ומצווה דרבים

ד. היתר מכירה

סיכום

שאלה

בחורה בעלת תשובה שאמה קנתה שתילים בשנת השמיטה ורוצה לשתלם בגינתם ביום שבת, הבת יכולה לשתול את הפרחים ביום שישי, ושאלתה האם עדיף שהיא תשתול את הפרחים ביום שישי או להניח לאם לשתול בשבת? יש לציין שמדובר במקרה שהקרקע מכורה לנכרי למרות הוראות הרבנות הראשית שלא למכור גנות נוי.

א. עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך

הגמ' (שבת ד ע"א) אומרת שאם אדם הניח פת בתנור בשוגג, אסור לאחר להוציאה מהתנור קודם אפייתה, למרות שעל ידי איסור קל של רדיית הפת יציל את מניח הפת מאיסור תורה של אפייה. הסברא לאיסור היא "וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך?"

התוס' (שם ד"ה וכי) הקשה הרי למדנו בגמ' (עירובין לב ע"ב) לעניין אדם שאמר לחברו מלא לך כלכלה של פירות מתאנת, ולא הפריש — יכול בעל הבית להפריש שלא מן המוקף למרות שיש חיוב להפריש מהמוקף. נמצאנו למדים שהתירו לבעה"ב לחטוא בחטא קל כדי שלא יעבור הלוקח באיסור חמור של אכילת טבלים. וא"כ אנו רואים שאומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך?

התוס' כתבו שני תירוצים לשאלה זו:

א. ההיתר לבעה"ב להפריש שלא מן המוקף הוא מכיוון שהגורם לתקלה היה בעה"ב עצמו שהתיר לקחת מתאנתו, ולכן התירו לו לעשות איסור קל על מנת שחברו לא יכשל, אולם בנידון שאדם הניח את הפת בשוגג אין השני מחוייב לעבור אפילו על איסור קל על מנת להצילו מעונש

חמור¹. ריב"א מסייג מעט תירוץ זה ואומר שאפילו אם ראובן גרם לשמעון לחטא יש מקום להקל רק קודם שהחל מעשה העבירה אבל אם כבר החל מעשה האיסור אין כל היתר.

ב. אין אומרים לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך היינו כאשר החבר פשע ואפילו בשוגג, אבל במקרה שלא עשה מתוך פשיעה, אומרים לאדם עמוד וחטא ואפילו שלא גרם לחטא.

הריטב"א הביא שני תירוצים נוספים:

ג. טבל — חיובו מיתה בידי שמים, ולכן התירו לו לעבור עבירה קלה על מנת להציל את חברו מעונש חמור, אולם ברדיית הפת הרי איירי בשוגג א"כ מחוייב רק קרבן חטאת. הצלה מקרבן חטאת כמוה כהצלה מהפסד ממון ולא התירו לשם כך².

ד. ההיתר בגמ' בעירובין הוא כשעושה מעצמו אבל אין אנו אומרים לו לעשות כן.

השאלה העומדת בפנינו נתונה לכאורה במחלוקת, תירוץ תוס' (א) ותירוץ הריטב"א (א), כאשר לדעת התוס' (א) מכיוון שאין כאן אדם שגורם לחברו לחטוא, ממילא אין אומרים לו לאדם עמוד וחטא, אולם לפי התרוץ הראשון של הריטב"א (א) המחלל שבת (במזיד) דינו בסקילה וא"כ יש מקום להתיר לעבור על איסור קל על מנת להציל את העומדת לחלל שבת מדאורייתא שעונשו מיתה. אולם נראה שגם לדעת הריטב"א (תרוץ א) הרי האמא שתשתול בשבת תעשה במזיד אולם ללא התראה, וא"כ אין כאן סקילה. אלא שעדיין חיובה כרת והרי מצאנו שחיוב מיתה בידי שמים (טבל) מתיר לעבור איסור קל. אולם מכיוון שנראה שהצבור שאינו שומר תורה ומצוות הוא בבחינת תינוק שנשבה, וא"כ דינה כשוגג שחייבת חטאת, וא"כ גם לדעת הריטב"א (תרוץ א) אין אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך.

ב. קודם מעשה העבירה

לפי התירוץ השני של תוס' (ב) עולה שכאשר אין פשיעה בשעת מעשה אנו צריכים לעשות חטא קל על מנת להצילו, כגון חתוך יבלת בשבת, שהשני יכול לחתכה בשנוי למרות שיש בכך שבות (עירובין קג ע"ב), בכל אופן כיוון שלא עשה מעשה של חטא הרי שהשני צריך לחטוא חטא קל על מנת למנוע חטא גדול.

1. עי' במאירי האם ההיתר לבעה"ב לחטוא (בגמ' בעירובין) הוא מכיוון שלבעה"ב יש חלק בעבירת הלוקח או שאפילו ללא עונש לבעה"ב ג"כ התירו לו לחטוא מכיוון שהוא גרם לכישלון הלוקח.

2. וכעין זה כתבו הרמב"ן והר"ן.

אולם במקום שכבר החלה הפשיעה כגון כאשר הראשון כבר שם את הפת בתנור ועשה חטא, ואפילו בשוגג, אין לשני לעבור על חטא קל על מנת להצילו. וכן כתב המאירי: "זו שהתירו בעירובין דווקא בשלא התחיל עם הארץ באיסור, אבל זה שהתחיל באיסור אין מתירים לעשות בשבילו אף איסור קל".

המג"א (סי' רנד ס"ק כא) כתב שהעיקר תלוי באם הייתה פשיעה או לא, דהיינו תרוץ ב, ועיין מ"ב (סי' רנד ס"ק מ שעה"צ מ) שהביא את דברי המג"א שהעיקר לדינא האם הייתה פשיעה, וכן כתב ערוה"ש (סי' רנד סעי' יט). ולפיכך בנד"ד יש לכאורה לומר לבת לעבור על חטא קל שהרי האם עדיין לא חטאה ולא עשתה מעשה של איסור.

אלא שיש מקום לפקפק בטענה זו שהרי יתכן להסביר את דברי התוס' (ב) שלא דווקא אם נעשה חטא אין אנו מחוייבים להצילו, אלא אפילו אם אנו יודעים בוודאות שיעשה בעתיד חטא, ג"כ אין אנו מחוייבים להצילו, בבחינת הלעיטהו לרשע וימות, וא"כ שמא דברי התוס' הם לאו דווקא כשכבר היה החטא אלא אפילו אם יעשה בעתיד, אין אנו צריכים לפעול להצלתו. אולם דברי התוס' והמאירי משמעותם שכבר נעשה מעשה של חטא, וכל זמן שלא נעשה מעשה של חטא אנו מצווים לעשות חטא קל על מנת להציל את החבר. וראיה לדבר ממעשה דרבי שהתיר לעשות איסור קל של הפרשה שלא מן המוקף על מנת להציל את החבר שיאכל בעתיד טבל. ועל כרחינו שכל מקום שעדיין לא נעשתה הפשיעה אנו אומרים לשני לעבור על חטא קל על מנת להציל את השני.

ג. אנוסים ומצווה דרבים

ישנם מספר מקרים שבוודאי אנו אומרים לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך, התוס' מביא את המקרה של חציה שפחה וחציה בת חורין שנהגו בה מנהג הפקר והכריחו את אדונה לשחררה. על כך שואלים בעלי התוס' הרי המשחרר עבדו עובר בעשה (לעולם בהם תעבדו) וא"כ כיצד אמרו לאדון לעבור על איסור על מנת לזכות את האחרים. התוס' (שבת ד ע"א ד"ה וכו') אמרו "משום שהייתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות ודומיא לאנוסין והוי נמי כמצווה דרבים". ויש להסביר מהו ענין האנוסין שהתירו בעבורו, וכמו כן מניין למדו שמשום אונס התירו? אלא שמדברי התוס' ברור שאין כאן דין של אונס המתיר אלא כיוון שהשפחה ממציאה עצמה לזנות א"כ רבים יכשלו בה ונמצא שיש כאן מצווה דרבים, וכפי שלמדנו במעשה דרבי אליעזר ששחרר עבדו להשלים מניין, מכיון

שהיא מצווה דרבים³. אמנם התוס' (גיטין מא ע"ב ד"ה כופין) כתב "אנ"ג שהם פושעים כיוון שהיתה מחזרת אחריהם ומשדלתן לזנות חשיבי כאנוסים א"נ דמצווה דרבים שאנ"ג. משמע שאונס בפנ"ע ג"כ מתיר, אולם נראה שאין אונס מתיר אלא זה תירוצו פנימי לשאלת התוס' שבחצי שפחה הגברים רוצים לעבור את העבירה, מדוע א"כ נאמר "עמוד וחטא" במקום שהגברים רוצים לחטוא? ותירצו שכיוון שהיא מפתה אותם הרי זה כאונס ולכן יש מקום לדון אם אמרי' "עמוד וחטא וכו'". נמצא שעיקר ההיתר הוא שבחצי שפחה הרי זה כמצווה דרבים וכפי שכתבו התוס' בשבת והראשונים שלא הזכירו היתר של אונס.

העולה לנו לדינא שלפי התירוצים א', ג', ד' אין על הבת לעבור על איסור קל על מנת להציל את האם, ומאידך לפי תירוצו ב' על הבת לעבור איסור קל על מנת להציל את האם, וכתירוצו זה קיי"ל להלכה.

ד. היתר מכירה

אלא שיש לדון אעיקרא דמילתא האם שתילה בגינה מכורה (בהיתר מכירה) יש בה חטא. לפי דברי הב"י (פ"ד הכ"ט) שיש איסור בעבודת ישראל אפילו בקרקע עכו"ם, (עיין שבת הארץ פ"ד הכ"ט אות א) יש בנידון דידן איסור קל. אולם לדעות החולקות (עיי"ש אות א סעי' 2 הערה 17-18) והתירו בזמן הזה זריעת ישראל בקרקע של עכו"ם אפילו לישראל, אין במעשה הזריעה חטא קל. א"כ בפנינו ספק האם יש איסור קל בכך שיזרעו בקרקע של עכו"ם⁴. יש להוסיף שכאשר מדובר בשתילים יש רבים המחשיבים זאת לאיסור דרבנן (שבת הארץ פ"א ה"ד אות ב) ובפרט שלרוב מדובר בשתילת בגוש (עיי"ש אות ג). לכן במקום שנעשה היתר מכירה התירו מלאכות דרבנן.

סיכום

מצירוף שני הדברים להלן נראה שעדיף שהבת תזרע או תשתול ביום שישי והאם לא תיכשל באיסור חמור של חילול שבת:

- א. דעת התוס' (ב) שבמקרה שלא פשע עדיין יש מצווה על חברו להצילו.
- ב. הדעות שאין איסור בזריעה בקרקע מכורה אפילו על ידי ישראל, ובוודאי לא נאסרה שתילה.

3. וכן כתב התוס' רא"ש (שבת ד ע"א ד"ה וכו').

4. בהוראות רגילות של היתר מכירה אנו מחמירים שמלאכות דאורייתא יעשו על ידי נכרי, ברם כל זאת מעיקרא דדינא, אולם בדיעבד יש מקילים לישראל לזרוע בשדה נכרי בזה"ז.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

הכנת הקרקע לבנייה בשמיטה

ראשי פרקים:

שאלה

א. יישור לשם סלילת דרכים

ב. פיזור אדמה ברחבה שלפני הבתים למניעת נדידת החול

סיכום

שאלה

מושב עצמונה יעלה על נקודת הקבע שלו בשנת השמיטה. כדי לאפשר מגורים במקום החדש יש צורך ליישר את דיונות החול כדי לסלול עליהן דרכים וכן ליישר את הדיונות ליד הבתים ולפזר עליהן אדמה ממקום אחר כדי למנוע נדידת חולות וחדירת חולות לתוך הבתים. אדמה זו מיועדת בין היתר גם לסלילת עצים ופרחים. האם מותר לעשות זאת בשנת השמיטה?

מן הראוי להוסיף שדחיית העבודות הנ"ל לאחר השמיטה תגרום סבל רב לתושבים וכן חשש להפסד כל ההוצאות הניתנות ע"י משרד השיכון כתשתית לצורך העלייה על הקרקע.

א. יישור לשם סלילת דרכים

יישור הדיונות לצורך סלילת דרכים מותרת עפ"י האמור ברמב"ם (פ"ב ה"א):
 "פירצה שהיא סוגה בעפר... ואם היתה מכשלת את הרבים, או שלא היתה סוגה בעפר אלא פתוחה לרה"ר, מותר לבנותה".

ולדעת הראב"ד (שם) אפילו כשאינה מכשלת את הרבים מותר לבנותה. אולם עכ"פ בוודאי שללא דרכים סלולות יש כאן מכשלה גדולה לרבים ולכו"ע מותר. ואע"פ שיש לחלק בין בניית גדר שמייך עם הבניה מוכח שכוונתו למנוע מכשול מהרבים, לבין פילוס דרכים בתוך הדיונות, שהיה מקום לחשוב שיישור זה הוא כהכנת השטח לחרישה, אך מאחר שהבתים כבר בנויים וידוע לכל שהתוואי המיועד לשבילים ולדרכים צריך לעבור במקום הפילוס, פילוס זה אינו חרישה כלל, אלא סלילת דרכים ויש להתירו.

ב. פיזור אדמה ברחבה שלפני הבתים למניעת נדידת החול

אולם פילוס הדיונות ויישורם ע"י הבתים, במקום המיועד גם למדשאות ולשתילת צמחי נוי ופרי, הרי זו חרישה ממש ויש לאוסרה.

והספק מתעורר לגבי המשטח הסמוך לבית שעליו שוטחים עפר ממקום אחר כדי למנוע את נדידת החולות וחדירתם לבתים. האם הדבר מותר, כי משטחים אלו מיועדים בסופו של דבר גם לזריעה.

במו"ק (ד ע"ב) נאמר:

"ר' אלעזר ב"ע אומר אין עושין את האמה... אלא שביעית מאי טעמא... פליגי בה ר"ז ור"א בר מנחם, ח"א מפני שנראה כעודד וח"א מפני שמכשיר אגפיה לזריעה".

ולהלכה קי"ל כרבנן שעושין אמת המים בשביעית ולא חוששין לכך שמכשיר את אגפיה לזריעה. ועיין פאה"ש (סי' כ ס"ק כח) שהביא את דעת הר"ן שנוטה לאסור במקום שמכשיר אגפיה לזריעה, והוא נחלק עליו והוכיח שלרבנן אין לחוש כלל לכך.

ולפי"ז אילו היה יישור החול ופיזור האדמה עליו נעשה אך ורק לשם עזירת הדיונות, אע"פ שהייתה בו גם תועלת לזריעה, היה מקום להתיר. אך מאחר וכוונתם היא גם לשם זריעה, יש כאן שתי מטרות שוות וקשה להתיר. ולא דמי לאמת המים ששם מטרתו העיקרית היא חפירת האמה ורק התוצאה היא הכשרת אגפיה לזריעה, ולכך אין לו כוונה. וכמש"כ התוס' במו"ק (ד ע"ב ד"ה מפני) שראב"ע אוסר גם כשאין לו כוונה לכך, משמע שלרבנן מותר מפני שאין לו כוונה; אך אצלנו כוונתו לשתי מטרות.

ועיין תוס' (שבת עג ע"ב) זומר וצריך לעצים חייב שתים שהקשו מהגמ' (סנהדרין כו ע"א) שיכול לומר: לעקל בית הבד אני צריך, ומשמע שפטור, אעפ"י שהוא גם זומר בכך את הגפן, ומאי שנא מזומר וצריך לעצים שחייב על שניהם (זומר וקוצר)? משמע מהנחתם בקושייתם שכוונתו היא כפולה, גם לעקל בית הבד וגם לזמירה כמו הזומר וצריך לעצים שיש לו שתי כוונות, גם לשם זמירה וגם לשם עצים. ותירצו ששם אין כוונתו לזמור וגם אין לו תועלת בזמירה, אדרבה יש לו רק נזק משום שמקלקל. אך כשהוא מתקן, הוא חייב גם כשיש לו שתי כוונות.

מאידיך יתכן שהרשב"א חולק על התוס'; הרשב"א והר"ן (שבת קז ע"א) נחלקו בהקשר לנועל דלת ביתו כדי לשמור את ביתו והצבי בתוכו. שלדעת הרשב"א מותר ולדעת הר"ן אסור. כלומר, לדעת הרשב"א כוונה נחשבת רק לדבר אחד ולא לשני דברים ולדעת הר"ן תיתכן אפשרות של כוונה לשני דברים כאחד. על הרשב"א קשה מרב כהנא בשבת (עג ע"ב) שזומר וצריך לעצים — חייב שתים, וא"כ הוא הדין נועל בית ומתכוון גם לצוד, שיתחייב על הצידה? ועוד מאי שנא מפסיק רישיה דניחא ליה?

ועי' תשובות וחי' ר' עזריאל ראש הברזל (סי' א אות ג) שפס"ר הוא רק כאשר התוצאה של הדבר המותר שעושה היא מלאכה אסורה. אך כאשר עושה את אותה מלאכה לשתי מטרות שונות, האחת אסורה והשניה מותרת — הדבר מותר, ואין זה בגדר פס"ר. ובדבריו מיושבת גם הקושיא מזומר וצריך לעצים. שם הוא מתכוון

לשתי כוונות אסורות, ולכן חייב שתיים. אך במקום שהוא עושה מלאכת היתר ויחד עמה גם כוונה לאיסור אין זו מלאכה כלל. וא"כ י"ל שה"ה היישור כאן נועד לשתי מטרות שונות האחת אסורה והשניה מותרת — לדעת הרשב"א יהיה מותר ולדעת הר"ן — אסור¹.

עכ"פ בשביעית בוודאי י"ל שבמלאכה דרבנן לא גזרו אלא רק כשכל כוונתו היא אך ורק לאברוי. אך כשיש גם כוונה נוספת — לא גזרו. ומצאתי כע"ז בשבה"א (פ"א הי"ח), לעניין המידל שמדלל אילנות כאשר כוונתו היא לא רק לטובת האילנות אלא גם לעצים². (מיהו ע"י חזו"א סי' יט ס"ק ד"ה וכן שהסתפק). ואעפ"י שהרב קוק זצ"ל לא התיר דבר זה שיש בו שתי כוונות שוות, אחת לאיסור ואחת להיתר, אלא כשאין מראית העין של איסור. ואילו בנד"ד יש מראית העין לכאורה; אך לפי מה שכתבנו לעיל כל הרואה את הדיונות מבין שזו המטרה כרגע לייצב את החולות.

ועיין ב"מ (ל ע"א) לגבי מי שמצא בגד ושוטח אותו לצורך הבגד ולצורכו הוא - מסקנת הפוסקים שם לחומרא. מיהו ע"ש בתוס' שרק כשיש חשש שיעשה לצורכו יותר מלצרכה — אסור. אך במקרה שלצורכו ולצורכה נדרש אותו פרק זמן אין

1. אלא שיש להקשות על זה מהתוס' בשבת (עג ע"ב) שהבאנו, מדוע הוצרכו התוס' לתרץ שאין האילן מיתקן בכך ולא מתקלקל, אפילו אם האילן מיתקן בכך הדבר מותר משום שכוונתו לעקל בית הבד, דבר שהוא מותר? וקושיא זו קשה גם על ר' עזריאל ראש הברזל וגם על הרב קוק זצ"ל. ועל ר' עזריאל ראש הברזל לא קשיא כי הוא בא להסביר את הרשב"א, והתוס' יסברו כהר"ן ולא כהרשב"א. וא"כ יש לומר שגם הרב זצ"ל לא פסק כהתוס' והר"ן אלא כהרשב"א, וצ"ע. מיהו במשפט כהן (סי' פא) הרב קוק זצ"ל אוסר לנכש ע"י רעיית בהמתו אעפ"י שכוונתו שם גם להאכלת בהמתו. ויתכן ששם יכול היה לרעות את בהמתו במקום אחר ולכן כשמעלה אותה דווקא במקום זה, מראה שכוונתו לניכוש, וצ"ע.

2. ונראה שיש לחלק בין נועל דלת לשמור את ביתו לבין פיזור עפר. נעילת דלת היא מעשה מובהק של דבר המותר בעצם שהרי זו דרכם של בני אדם לנעול את דלתות בתיהם כדי לשמור את רכושם ואת עצמם. ואז למרות שבמקרה יש שם צבי — לא אסרו לנעול את הדלת. מה שאין כן פיזור אדמה על חול אינו מעשה מובהק של שמירת חולות נודדים, אדרבא הוא גם מעשה מובהק של הכנת קרקע לזריעה. וא"כ יש מקום לאסור את הדבר. ואולי יש לומר שמכיון שבשמיטה לא יזרעו ולא ישתלו באותה קרקע, וא"כ זה עצמו יוכיח שפיזור עפר לא נועד השנה לזריעה אלא רק לעצור את החולות, ונמצא שעיקרו של פיזור העפר השנה הוא רק לעצירת החולות ורק בשנה הבאה, אחרי השמיטה, העפר ישמש גם לזריעה. ובכך מתיישבת גם הערתו של הרב יואל פרידמן שכתב לחלק בין חופר אמת המים שהדבר מותר אעפ"י שמכשיר אגפיה לזריעה לנד"ד. שם עיקר מלאכתו היא אמת המים ולא הכשרת אגפיה לזריעה, משא"כ בנד"ד עיקר מלאכתו היא גם לייצב החולות וגם להכנת השטח לזריעה. ולדברינו ניחא שמכיון שהשנה אסור לזרוע, כוונתו עכשיו היא רק לייצב את החולות וזוהי כוונתו העיקרית. מיהו בשעת מעשה של פיזור העפר הדבר עדיין לא מוכח. מיהו גם לא מוכח להיפך שמטרתו העיקרית היא להכין את השטח לזריעה, שהרי כל הרואה את דיונות החול מבין שמטרת העפר למנוע את נדידת החולות.

איסור וראיה ממצא ספרים שקורא בהן אחד לל' יום. בפרק זמן כזה צורכו הוא כמו צורכה והדבר מותר. (ועי' שבת הארץ עם תוספת שבת במפתחות ערך "דבר שאינו מתכוין").

סיכום

מכיוון שמדובר בשעת הדחק שהרי להשאיר את היישוב שנה שלמה בתוך הדיונות ללא ייצובן, עלול לגרום נזקים וקשיים רבים לחיים במקום, יש מקום להתיר את הדבר ע"י נוכרי.

הרב עזריאל אריאל

פיתוח שטח בשמיטה

ראשי פרקים:

שאלה

א. מלאכות בפיתוח שטח

תשובה

ב. הדין בבית משותף

תשובה

שאלה

אדם חתם עם קבלן על חוזה לקניית דירה בבנין משותף. הבנייה אמורה להסתיים במהלך שנת השמיטה. הקבלן מתחייב גם על פיתוח שטח, שיתבצע בתוך שלושה חודשים לאחר סיום הבנייה. האם מותר לאפשר לקבלן לבצע את פיתוח השטח בשנת השמיטה? ומה הדין במי שרוכש דירה בבית משותף, כאשר שאר הדיירים מתנגדים לדחיית הפיתוח?

א. מלאכות בפיתוח השטח

1. בניית קירות תמך למניעת סחף של הקרקע (בבנייה באיזורים משופעים) — ללא מילוי בעפר — מותרת בשנת השמיטה¹, מפני שאינה אלא הכשר למלאכה ולא מלאכה ממש².
2. אסור לשפוך עפר לצורך גידול חקלאי (כגון: מילוי טראסות חקלאיות בעפר)³,

1. חז"א (סי' יט ס"ק י ד"ה ובפ"ז; סי' כז ס"ק ה); ערוה"ש (סי' כ סעי' כג) בדעת הראב"ד (השגה פ"ב הי"א). וכך עולה מההסבר של פרופ' פליקס (לירושלמי, ח"א עמ' 205–204). וכך משמע מפשטות דברי הרמב"ם (שם). ועי' בהרחבה "שבת הארץ" (פ"ב הי"א אות א).
החז"א (סי' כז ס"ק ה) ותורת השביעית (עמ' ריב) הבינו מדברי הרמב"ם שהדבר מותר במשך כל שנת השמיטה. לעומת זאת כתבו הפנ"מ (פ"ג ה"ו ד"ה ולא יסמוך) והרב קאפח (לרמב"ם שם, ס"ק יב), שמותר רק לאחר שפסקו הגשמים, לסוברים שאז מותרת בניית המדרגות. ועי' "שבת הארץ" (שם).
2. עפ"י חז"א (סי' יז ס"ק יט ד"ה שם מה; ס"ק כ ד"ה מ"ק, והנה) שהתייחס לחפירה של אמת מים ועוגיות לגפנים. ועי' "שבת הארץ" (פ"א ה"ט אות א-ב).
3. עפ"י רמב"ם (בפיה"מ, שביעית פ"ג מ"ח, וכן בהל' שמו"י פ"ב הי"א) וראב"ד (השגה שם). וכך פירשו: הרב קאפח (לרמב"ם פ"ב הי"א, ס"ק יב); הרב גרשום הרפנס ("המעין" טבת תשל"ד);

- והדבר אסור משום תולדת "חורש"⁴. ומותר לשפוך חומרים שאינם טובים לגינה (כגון: חצץ).
3. אם שפיכת העפר נחוצה גם כדי לשפר את מראה החצר — הדבר אסור גם כן, מפני שסוף סוף העפר מיועד גם לגינה⁵. ואף אם העפר לא היה מיועד לגינה כלל, יש לאסור משום מראית העין, מפני שאין היכר לכך שכוונתו איננה לעשיית גינה⁶.
4. שפיכת משאיות עפר בחצר מבלי לפזר את העפר — מסתבר שאף היא אסורה, משום מראית העין⁷.
5. ניקוי הגינה משאריות של חמרי בנין — מותר⁸, אף אם מדובר בשאריות המזיקות לגידולי הגינה (כגון: סיד)⁹.
6. יש אוסרים הקמה של מערכות השקיה בשמיטה, אם הדבר אינו נדרש

- פרופ' י. פליקס (לירושלמי, ח"א עמ' 204-205). וכן פסק החזו"א (סי' יט ס"ק י ד"ה ובפ"ז; סי' כז ס"ק ה).
4. עי' ירושלמי (שבת פ"ז ה"ב): "הבונה מדרגות... — חייב משום חורש". ועי' "שבת הארץ" (פ"ג ה"י אות ג).
5. היה מקום להתיר בטענה שזוהי פעולה הנעשית למטרה שאיננה חקלאית: עי' "מדריך שמיטה לחקלאי" (פרק א סעי' טז). אבל כאן יש גם מטרה חקלאית, שהיא לשתול שם גינה לאחר השמיטה.
- יש להעיר שמרן הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"א ה"ח אות ב, ה) כתב בדעת פאה"ש (סי' כ סעי' יט וביש"ר ס"ק מו), הר"ש והרא"ש (פ"ד מ"ד ד"ה מדל), שאם יש לו שתי כוונות — האחת חקלאית והשניה אינה חקלאית — המלאכה מותרת, כל זמן שאין מראית עין, ועפ"י זה הסביר את דין "מדל". והרב זצ"ל חוזר על הדברים גם בדין "מזנב" (פ"א ה"כ אות ג/1; קונ"א סי' יא ד"ה ולדעת) ובדין "מחצב" (פ"ב ה"ו אות ב; ה"ח אות ו. ועי' ה"י אות א). וכן דעת הרמב"ם בדין "מדייר" (פ"ב ה"ד; ועי' "שבת הארץ" אות ב). אך פוסקים אחרים חולקים על כך (עי' שם, וכן פ"א ה"ז אות א), וקשה להקל בדבר כל כך מחודש. ואף הרב זצ"ל עצמו (משפט כהן סי' פא) לא הורה להקל למעשה במקרה דומה. ועי' במאמרו של אמר"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (לעיל).
6. כל מה שהתירו פעולות הנעשות למטרה שאיננה חקלאית — לא התירו אלא כשכוונתו ניכרת לרואים: עי' רמב"ם (פ"ב ה"ז); "שבת הארץ" (פ"א ה"ח אות ה והע' 22; ה"כ אות ג והע' 24, 35; הכ"א אות א והע' 5; פ"ב ה"ח אות א-ב; קונ"א סי' ט).
7. כך יש ללמוד מהאיסור להקים ערימות זבל בשדה כל זמן שלא פסקו עובדי עבודה: רמב"ם (פ"ב ה"א). ועי' "שבת הארץ" (אות ג). וכך הורה הרה"ג דוב ליאור שליט"א. אך ייתכן לומר שלא גזרו אלא בזבל ולא בעפר, ואין לנו לחדש גזירות שלא נאמרו ע"י חז"ל בפירוש.
8. סיקול וניקוי של שטח חקלאי — אסור, משום תולדת "חורש": עי' רמב"ם (פ"א ה"ג-ה"ד, הט"ז; פ"ב ה"ז). מאידך גיסא, אם מוכח שמטרת הניקוי איננה חקלאית — הדבר מותר: עי' רמב"ם (פ"א ה"ז; פ"ב ה"ז-ה"י); "שבת הארץ" (פ"א ה"ז אות ג).
9. מכיון שניכר לרואים שהמטרה העיקרית היא הניקוי ולא ההכשרה לזריעה.

"לאוקמי אילנא"¹⁰. ולמעשה ניתן לסמוך על דעת המקילים¹¹.

תשובה

מכל האמור עולה שמותר להורות לקבלן לבנות קירות תמך ולהקים את התשתית למערכת ההשקיה; אך יש להורות לו שלא ישפוך עפר בגינה אלא יסתפק בניקוי של שאריות הבנייה ובפיזור חצץ. יש להקפיד על כך אף אם הקבלן יסרב להביא עפר לאחר השמיטה ויהיה בכך הפסד כספי לקונה.

ב. הדין בבית משותף

1. יש אומרים שכל אדם שיש בבעלותו קרקע בשמיטה, עובר על "ושבתה הארץ" אם יהודי אחר עושה מלאכות אסורות בקרקע השייכת לו¹².
2. על בעל הקרקע לנקוט פעולות כדי למנוע את עשיית המלאכות האסורות באדמתו, ואף להוציא הוצאות כספיות לשם כך; אבל אינו חייב להוציא הוצאות גדולות למטרה זו¹³.
3. יש אומרים שבעל הקרקע עובר משום "ושבתה הארץ" דווקא כאשר העובד הוא בר-חיובא¹⁴; אבל אם העובד הוא גוי — אין בזה אלא משום "אמירה לעכו"ם"¹⁵.
4. מכאן יוצא שאם העובדים בגינה הם גויים, שנשלחו על ידי הקבלן למרות מחאותיו של בעל הקרקע — לרוב הדעות אין בעל הקרקע עובר עבירה.

10. עי' "שבת הארץ" (פ"א ה"ט אות א-ב; פ"ב ה"א אות ג).
11. מדברי הרמב"ם (פ"א ה"ט; פ"ב ה"א) והראב"ד (השגה שם) משמע שאינם אוסרים. וגם לדעת האוסרים (הר"ש, הרא"ש, הרש"ס וסיעתם), ייתכן שלא גזרו גזירה כללית על מערכות השקיה אלא בדברים מסוימים. ומסתבר שלא אסרו פעולות שלא נעשות בגופה של הקרקע, כפי שמקובל כיום במערכות טפטוף.
12. עי' "שבת הארץ" (פ"א ה"א אות ב-ג), שם הובאו הדעות השונות בסוגיא זו. ועי' קונ"א (סי' א) ובמאמרו של אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "טיפול בגינת בית משותף בשביעית" ("תחומין" י"ד עמ' 55-57; באהלה של תורה ח"ג עמ' 102-104). וראה בהערה הבאה.
13. עי' במאמרו של אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "טיפול בגינת בית משותף בשביעית" ("תחומין" י"ד עמ' 57-59; באהלה של תורה ח"ג עמ' 104-107). לדעתו, יש להוציא עד שליש יותר מחלקו היחסי בערך העבודה שבה מדובר.
14. עי' "שבת הארץ" (שם, אות ב; פ"ד ה"ל אות ד): לדעת המהרש"ל (ב"מ צ ע"א) וערוה"ש (זרעים סי' יט סעי' יט) — על בעל הקרקע למנוע גם עבודה של גוי בשדהו. ואילו לדעת המב"ט (ח"ב סי' סד), המהרי"ט (ח"ב י"ד סי' נב) ופאה"ש (סי' כג סעי' טו וביש"ר ס"ק לא), אין איסור אלא בעבודה של ישראל, בר חיובא.
15. "שבת הארץ" (פ"ד ה"ל אות ד).

5. הפקרת החלק היחסי בגינה, כדי שלא לעבור על "ושבתה הארץ" — אינה מועילה, משום שיש לפקפק בתוקפה המשפטית¹⁶.
6. מכירת החלק היחסי בגינה לגוי, עפ"י היתר המכירה, אף היא אינה מומלצת¹⁷.

תשובה

- למעשה נראה, שיש לפעול עפ"י סדר העדיפויות דלקמן:
1. להימנע מרכישת דירה מקבלן שאינו מסכים לדחות את פיתוח השטח לאחר השמיטה.
 2. לכתוב בחוזה עם הקבלן שההתחייבות לפיתוח השטח היא רק לתקופה שלאחר השמיטה, ולהתנות עמו, שאם בכל זאת יבצע את הפיתוח בשמיטה, יעשה את המלאכות האסורות ע"י פועלים נכרים.
 3. אם אין שום דרך אחרת, למכור לגוי את החלק היחסי בגינה.

16. עי' במאמרו של אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "טיפול בגינת בית משותף בשביעית" ("תחומין" י"ד עמ' 59-62; באהלה של תורה ח"ג עמ' 107-111). ויש להוסיף לכך, שאם הדיירים האחרים זוכים בשטח שהופקר, יוצא שהמפקיר מכשיל אותם בעבירה על מצוות שביתת הקרקע בשטח נוסף, וייתכן שיש בכך משום "לפני עיוור".
17. אמנם מבחינה חוקית המכירה תקפה (עי' במאמר הנ"ל, עמ' 63-64; באהלה של תורה ח"ג עמ' 111-112); אבל יש בזה בעיה מצד איסור "לא תחנם". מה שהתירו מכירה לצרכים חקלאיים, זה משום שהדבר הכרחי לשם שמירת הקרקע בידי ישראל ולמנוע את חנייתם של הנכרים בה; אבל בגינות הנוי נימוק זה אינו תקף.

הרב יואל פרידמן

קטיף ערבות בשנת השמיטה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. קטיף ערבות בדרך הרגילה

1. הבחנה בין שקמה לבין גפן

2. מהו קטיף רגיל ומהו קטיף בדרך שינוי

ב. קטיף ערבות וגזום להצמחה

1. מלאכה לאוקמי ולאברוי

2. פעולה שעיקרה אינה מלאכה

סיכום

הצגת הבעיה

גיזום הערבות מתבצע בדרך כלל בשני שלבים. הגיזום הראשון נעשה בשנת השמיטה לצורך הקטיף, ולאחר חודשיים מבצעים גיזום שני המיועד להצמחה וריבוי ענפים של השנה הבאה. השאלה האם מותר לגזום כנ"ל. במידה והגיזום השני אסור האם מותר לגזום את הגיזום הראשון באופן שלא יצטרכו את הגיזום השני.

ביצוע הגיזום הוא כדלהלן: הקטיף לפני סוכות נעשה ע"י גיזום הענפים הגדולים בעזרת משור מכני. לאחר הגיזום הפועלים גוזמים את הבדים לפי המידות המבוקשות לצורך ארבעת המינים. לאחר כחודשיים מבצעים תיקון והשלמה ע"י גילוח וגיזום הענפים הנותרים כדי שתהיה התחדשות של ענפים לשנה הבאה.

ההבדל בין הגיזום הראשוני המיועד לקטיף לבין הגיזום השני המתקן הוא בשניים: 1. בגיזום לשם הקטיף לא גוזמים את כל הענפים אלא רק את הענפים היפים. 2. בגיזום הראשון גוזמים אמנם גם את הענפים הגדולים ולאחר מכן גוזמים את הבדים הקטנים לארבעת המינים, אך לא מקפידים לגזום את הענפים עד הקצה ולפעמים משאירים גדם של 30-50 ס"מ; בגיזום השני המתקן גוזמים את הגדם עד לקצה ומשאירים חוץ מהגזע כמה ענפים מרכזיים שעליהם יצמחו הענפים בשנה הבאה.

במידה וגיזום זה נאסר ההצעה היא מלכתחילה לגזום את כל הענפים עד בסיסם בעזרת המשור המכני.

א. קטיף ערבות בדרך הרגילה

נאמר בגמ' (ב"ב פ ע"ב):

"ובתולת השקמה ג' טפחים בעינן? ורמינהי: אין קוצצין בתולת השקמה בשביעית, מפני שהיא עבודה; ר' יהודה אומר: כדרכו אסור, אלא מגביה י' טפחים וקוצץ. או גומס מעם הארץ: מעם הארץ הוא דקשי, הא אידך מעלי לה: אמר אביי: ג' טפחים מעלי לה, מעם הארץ ודאי קשי לה, מכאן ואילך — לא מקשי קשי לה ולא עלויי מעלי לה, גבי שביעית עבדינן מידי דודאי קשי לה, גבי מקח וממכר עבדינן מידי דודאי מעלי לה".

מתבאר בגמ' שבשביעית מותר לקצוץ רק באופן שוודאי קשיא ליה, דהיינו מעל י' טפחים או גומס מעם הארץ. אך אף בין הקרקע לבין ג' טפחים ג"כ אסור בשביעית אף שלא מיקשי קשיא ולא עלויי מעלי, וע"כ שואלים התוס':

"לא מקשי קשי לה ולא עלויי מעלי לה — לא דווקא דא"כ גבי שביעית אמאי אסור הא אמר בע"ז (נ ע"ב) אוקמי אילנא שרי אברויי אילנא אסור אלא לא ודאי מיקשי קשיא ולא עלויי מעלי לה".

בדרך כלל מבינים את הביטוי "אוקמי אילנא שרי" שמותר בשמיטה לעשות פעולות גם אם הן גורמות להצמחה כאשר הימנעות מעשייתן יגרמו נזק לאילן, וכלשון הרמב"ם (פ"ה ה"ה): "ומפני מה התירו כל אלו שאם לא ישקה — תעשה הארץ מלחה...". ולכאורה שאלת התוס' צריכה עיון, כי במה קשור ההיתר של אוקמי המתיר לעשות מלאכה דרבנן כאשר הצמח נמצא במצב שעלול להיזק ולמות, לבין הדין שהרוצה לגזום לעצים צריך לעשות כן באופן שאינו עושה מלאכה ובאופן שאין מראית העין? ויש לומר שהתוס' מבינים את הביטוי "אוקמי אילנא" כפשוטו, דהיינו שנאסרו רק מלאכות שבפועל גורמות להצמחה — לאברויי אילנא, אך כאשר הן לאוקמי אילנא דהיינו שאינן גורמות להצמחה, הן "לא ודאי מיקשי קשיא ולא עלויי מעלי ליה" — בכה"ג אין איסור. נמצאנו למדים לכאורה שהגדרת אוקמי לפי תוס' אינה כרמב"ם משום פסידת האילן אלא כל שאינה מלאכה מותר, ועי' שכן פירש מקדש דוד (סי' נט אות ו').

לכן שואלים תוס' מדוע נאסר הגיזום עד ג' טפחים, הרי הוא אינו מועיל לצמח? התוס' משיבים שאין מדובר באופן שהגיזום אובייקטיבית אינו מועיל ואינו מזיק, כי אז פשיטא שהיה מותר. אלא מדובר באופן שאין ידיעה וודאית על התועלת או הנזק שבגיזום, אך ייתכן ג"כ שהגיזום הינו מועיל ולכן הוא אסור.

1. הבחנה בין שקמה לבין גפן

ר' יהודה אומר שיש לקצוץ את השקמה באופן שאינו מועיל לצימוח השקמה, ונראה שמדובר שקוצץ את השקמה לצורך עציה. בגמ' סנהדרין (כו ע"א) מובא מקרה דומה:

"דבי חייא בר זרנוקי ורבי שמעון בן יהוצדק הוו קאזלי לעבר שנה בעסיא. פגע בהו ריש לקיש, איטפיל בהדיהו, אמר: איזיל איחזי היכי עבדי עובדא. חזייה לההוא גברא דקא כריב. אמר להן: כהן וחורש? אמרו לו: יכול לומר: אגיסטון אני בתוכו. תו חזייה לההוא גברא דהוה כסח בכרמי, אמר להן: כהן וזמר? אמר לו: יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך. אמר להם: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות."

התוס' (ד"ה לעקל) כותב על אתר:

"לעקל בית הבד אני צריך — וקשה דמ"מ מה בכך מ"מ הוה משביח הכרם? דהכי אמרינן פרק כלל גדול (שבת עג"ב ושם) הזומר וצריך לעצים — חייב שתים משום קוצר ומשום נוטע הכא נמי לחייב משום עבודת נוטע וי"ל דעביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה..."

ויש לעיין מדוע בגמ' (ב"ב שם) התירו לגזום אם הגיזום אינו מועיל לצמח ובגמ' בסנהדרין לא הסתפקו בכך אלא התירו רק כאשר הזימור מזיק לגפן. ונראה שבסנהדרין מדובר בגפן ואיסור הזמירה הוא מדאורייתא. לעומת זאת, בגמ' ב"ב איירי בשקמה, והגיזום מיועד להצמחת הענפים ולא להצמחת הפירות ולכן הגיזום הוא רק אסור מדרבנן, עי' מהריט"ץ (החדשות סי' קעו) שרק זמירה הגורמת להצמחת הפירות בשנה השביעית — אסורה מדאורייתא שנא' "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה"¹. יש להוסיף סיבה נוספת שבגללה הגיזום אסור רק מדרבנן, שכן נראה שהשקמה היא עץ סרק כמבואר בירושלמי ריש ערלה: "תני בש"ר שמעון אין לך בא מחשבת פטור אלא שלשה מינין בלבד רימין שקמה וצלף", וסברתו ששלושה מינים אלו בסתמא אינם למאכל, וחכמים סוברים שמחשבת פטור מועילה בכל אילנות מאכל. למדנו מכאן שהשקמה בסתמא, אינה למאכל, וכן מצאנו גם בדמאי (פ"א מ"א) שהשקמה הוגדרה כ"הקלין שבדמאי" מפני שהיא מין של תאנים מדבריות², ובפרט שבגמ' (ב"ב שם) מדובר שנטע אותה לצורך קורותיה, כדמוכח מהעובדה שהוא קוצצה לצורך קורות, לכן נראה שהשקמה נחשבת אילן סרק. וכיון שהשקמה היא אילן סרק

1. וכן פסקו הרב קוק זצ"ל והחזו"א: שבת הארץ (קונ"א סי' יא), משפט כהן (סי' סז), חזו"א (סי' כא ס"ק טו, סי' כו ס"ק א), שהזמירה האסורה מדאורייתא היא רק זו הגורמת להצמחה ומביאה פירות, וע"ע שבת הארץ עם תוספת שבת (פ"א ה"ה אות ג).

2. ועי' בתשו' חיים שאל (ח"א סי' כב) שדן אם שקמה דינה כאילן סרק אם לאו, ומביא דעת תוס' (ב"ב כו ד"ה אנא) ששמע ששקמה נחשבת אילן סרק, וכן כתב בתשו' בית יעקב (סי' קמ), והחיד"א (חיים שאל שם) ס"ל שהשקמה הוא אילן מאכל ומסתמך על כס"מ (הל' מלכים פ"ו ה"ח). ומ"מ יש לומר שאפי' את"ל ששקמה נחשבת אילן מאכל לעניין איסור עקירתה (כנידון שם בתשובות), אך היא בוודאי נחשבת גם עץ סרק, כמבואר בירושלמי ריש ערלה, ובפרט כשנטע אותה לשם עזיה.

נטיעתה היא מדרבנן, עי' שבת הארץ (פ"א ה"ה אות א), ולכן מסתבר שהזמירה שהיא תולדה של הנטיעה — גם היא אסורה רק מדרבנן, שכן לדעת הר"ש (פ"א מ"א, פ"ב מ"ו) איסור נטיעה בעצי פרי הוא מדאורייתא כי נלמד מק"ו מזמירה שהיא תולדה של הנטיעה. ולפי"ז אם נטיעת עץ סרק היא מדרבנן, ק"ו זמירה בעץ סרק. ואמנם לדעת הרמב"ם איסור נטיעה הוא מדרבנן, ולכן יש מקום לומר שזמירה בעץ סרק אסורה מדאורייתא, ומ"מ מסתבר יותר שאיסורה מדרבנן, וכן משמע בחזו"א (סי' יט ס"ק יד סד"ה ויש לתמוה).

ואמנם מדברי הרשב"ם (ב"ב שם) מוכח שגיזום השקמה היא מלאכה שאסורה מדאורייתא, ולדעתו כאשר גוזם באופן שלא ודאי קשיא — אסור מפני שהוא ספק דאורייתא. אך מדברי התוס' (שם) נראה שגיזום השקמה הוא איסור דרבנן שכן התוס' מקשים מהגמ' (ע"ז) שאוקמי אילנא — מותר, ולרוב רובן של הדעות זהו רק במלאכה האסורה מדרבנן.

2. מהו קטיף רגיל ומהו קטיף בדרך שינוי

התוס' (ב"ב שם) ביארו שאסור לקצוץ קורות שקמה כשגוזם באופן ש"לא ודאי מיקשי קשיא ולא עלווי מעלי לה". ויש לעיין האם הפירוש הוא שלפעמים פעולה זו מועילה ולפעמים היא מזיקה או שמא אין ידיעה ברורה על תוצאות הפעולה. אם נכונים דברינו שלדעת התוס' גיזום השקמה היא מלאכה האסורה מדרבנן אי אפשר לבאר כרשב"ם שבמקרה שלא וודאי קשיא ליה הוה ספק דאורייתא, ולכן אסור. לכן אם נאמר ש"לא וודאי מיקשי קשיא" — פירוש שלפעמים פעולה זו מועילה ולפעמים היא מזיקה יש לבאר שחכמים התירו פעולה שהיא וודאי אוקמי אילנא ואינה גורמת להצמחה (כדלעיל), אך אם פעולה זו מועילה לעיתים וגורמת להצמחה — הריהי נחשבת מלאכה ולכן היא אסורה בשביעית. ואם נאמר ש"לא וודאי מיקשי קשיא" — פירוש שאין ידיעה ברורה על תוצאות הפעולה, יש כנראה לומר שכיון שכוונתו לעצים, ומצד כוונה זו לבד יכול היה לגמום ולגזום את השקמה עד לקרקע, מ"מ אילו היה מתכוון להצמחה היה גוזם מעל ג' טפחים, לכן אין בכך משום מראית העין מחד. מאידך הוא גם אינו מתכוון למלאכה האסורה, ולכן מותר. שמא נאמר שאסור מצד שהוא פס"ר, לכך יש לומר שבמצב שאין בירור שייעשה איסור אין גם פס"ר (עי' שבת הארץ קונ"א סי' ט), ודומה הדבר למה שכתב הט"ז (סי' שטז ס"ק ג) לגבי סוגר תיבה שיתכן שיש בה זבובים, שכיון שמציאות הזבובים מסופקת ממילא אין בכך פס"ר של צידה³.

3. וע"ע ביאור הלכה (סי' שטז ד"ה לכן יש להיזהר), חידושי ר' שמעון (כתובות ו ע"א), אבן האזל (פ"א ה"ה). ובהקשר לשאלה האם דבר שאינו מתכוון אסור בפס"ר בשביעית עי' תוס' (מ"ק ד

לפי זה אם הדיון הוא על הקטיפה כשלעצמו, נראה שאפשר לקטוף את בדי הערבות כדרך שרגילים לקטוף אותן בשנה רגילה, כיון שהוא אינו מתכוון אלא לעצים והגיזום אינו גיזום מיוחד להצמחה. ואמנם ברור שהגיזום גורם להצמחה, אך גיזום זה הוא איסור דרבנן כמבואר לעיל לגבי גיזום עצי סרק, ומבחינה זו דמי לקציצת קורות השקמה ולא לזמירת הגפן לצורך העצים.

ולגבי קציצת בתולת השקמה מצאנו שהאיסור הוא לקצוץ אותה באופן שמעלי ליה, והמשמעות של מעלי ליה היא גיזום אופטימאלי. ובנד"ד כיוון שאינו גוזם באופן האופטימאלי מצד הצמחת הצמח, הרי שדומה הדבר למציאות המותרת של "לא מיקשי קשיא ולא עלווי מעלי לה". מציאות זו מתוארת בגמ' (ב"ב שם) המביאה שלוש רמות של קציצת קורות השקמה. הגיזום האופטימאלי הוא גיזום שמעל לג' טפחים; הגיזום שגורם נזק הוא קציצה גמורה של השקמה עד לקרקע ומצב הביניים הוא באופן שמחד אינו אופטימאלי ומאידך בוודאי גורם במקצת להצמחה — והוא המצב ש"לא מיקשי קשיא ולא עלווי מעלי לה" המותר. ויותר מכך מצאנו בחזו"א (שם ד"ה ובתוס') לגבי זמירה דאורייתא כשזו נעשית לעצים, ותוס' כתבו שמותר כשזומר באופן שקשיא ליה; מבאר החזו"א שאין הכוונה שזומר ע"מ להזיק או באופן שאינו מועיל שא"כ לא היה ריש לקיש אומר "הלב יודע אם לעקל ואם לקלקלות" שכן וודאי וניכר מתוך מעשיו שזומר לעקל; וע"כ מדובר שזומר "שלא בדקדוק" ולכן לא ברור מתוך מעשיו אם זומר לעקל או לעקלקלות.

ע"ב ד"ה מפני) שלראב"ע אסור לעשות אמה בשביעית מפני שיש בכך פס"ר שמכשיר אגפיה. ועי' שבת הארץ (קונ"א סי' ט, יא) שלרמב"ם פס"ר מותר בשביעית ולתוס' — אסור. ובבית רידב"ז (סי' ב סעי' ד) ביאר לדעת הרמב"ם שאינו חייב להוציא את הזבל לאחר שהעמיד בהמה בדיר, כי הוה פס"ר באיסור דרבנן ויש להקל אליבא דהרמב"ם. [ובענין פס"ר באיסור דרבנן עי' תרוה"ד (סי' סד, סי' סו), שפס"ר באיסור דרבנן מותר, ועי' רא"ש פסחים (פ"ב סי' ב), מג"א (סי' שיד ס"ק ה) שלדעת הרא"ש מותר רק בשאר איסורים, ועי' באריכות ביביע אומר (ח"ד או"ח סי' לד)]. ועי' שמשורת להבית (בית רידב"ז שם) שמבאר לדעת הרמב"ם שמותר לדייר מפני שנוקט ששביעית כדן שאר איסורים ומקילים בפס"ר באיסור דרבנן כמבואר בחתמ"ס (יו"ד סי' קמ), ולדעת התוס' והראב"ד אף בשביעית יש להחמיר בפס"ר באיסור דרבנן. ועי' מהרש"ם (ח"ו סי' קלד) שמקשה על החתמ"ס שמקל בפס"ר באיסור דרבנן מדברי תוס' (לעיל לגבי עשיית אמה), ולכאורה מחמיר בפס"ר בשביעית, ומיישב שחרישה שאני כי חמיר מפני האסמכתא דקרא. ועי' ישועת משה (ח"ד סי' כה אות ג, סי' ל אות ד) שדן לגבי נטילת ידים על גבי צמחים בשביעית, ולמעשה מתיר מפני שהוה פס"ר באיסור דרבנן, ומותר כדן שאר איסורים. אך עי' בשדי חמד (מערכת הדל"ת כלל לד ומערכת הפ"ה) ששאר איסורים חמיר משבת. ועי' שבת הארץ עם תוספת שבת (פ"א הי"ח הערות 21, 23, פ"א ה"כ הערות 32, 33).

ב. קטיף ערבות וגיוזם להצמחה

השאלה הקשה יותר היא האם מותר לקטוף את בדי הערבות, ולשנות קצת מהדרך הרגילה בכל שנה ולגזום באופן שאפשר יהיה לוותר על הגיוזם הנוסף. לכאורה יש לומר שכיון שמתכוון שתי כוונות בגיוזם, הן לקטיף של הבדים והן להצמחת האילן לשנה הבאה — אסור.

1. מלאכה לאוקמי ולאברויי

נאמר במשנה (פ"ד משנה ד):

"המדל בזיתים בית שמאי אומרים יגום וב"ה אומרים ישרש ומוזים במחליק עד שיגום איזה הוא המדל אחד או שנים המחליק שלשה זה בצד זה במה דברים אמורים מתוך שלו אבל מתוך של חברו אף המחליק ישרש".

הרמב"ם (פיהמ"ש) מפרש שהמדל עוקר את העצים כיון שצריך לעצים וכן פסק בהלכה (פ"א ה"ח); אך הר"ש מבאר שעושה כן לעבות את העצים הנותרים. וכן לגבי הזינוב כתב הר"ש שהוא להגביר כוח הגפנים. התו"ט תמה על הר"ש בהקשר למדל, שכן הוא יוצא מנקודת מוצא שיש במדל איסור זמירה כי מה לי זומר חלק מהעץ כדי שתגדל הגפן ומה לי שכורת או מוציא עץ שלם כדי שיגבר כוח חברו. לכן התו"ט מנסה לדייק מהסיפא של דברי הר"ש שמודה להרמב"ם שכוונתו לעצים. בקונ"א (סי' יא) דוחה הרב קוק זצ"ל הבנה זו בר"ש, ומבאר שבירשא לדעת בית הלל אין בעיה של מכין הקרקע לזריעה ולכן אין צורך שיתכוון לעצים. לעומת זאת בסיפא שמחליק ועוקר או כורת שלושה עצים אם אינו מתכוון לעצים הוה הכנת קרקע. וע"כ הסברה לדעת הר"ש היא אחרת: השאלה מה הדין כאשר מעורב באוקמי גם אברויי?

הרב קוק זצ"ל (קונ"א סי' יא) מתיר סילוק ענף הגפן עד היסוד מפני שפעולה זו אסורה רק מדרבנן ואינה בכלל זמירה של תורה. וז"ל הרב זצ"ל:

"ובזמירה הנהוגה שהיא הפיסול דהיינו כריתת כל הענפים עד גוף הגפן שהכוונה בזה היא להאריך את ימי האילן, אם נאמר שזה נקרא לאוקמי אילנא, יש לומר שאפי' אם ממילא תהיה בזה גם השבחה לגוף האילן נמי מותרת שכיון שאין זאת כוונת העבודה — הוי דבר שאינו מתכוון, ואעפ"י שהוא פסיק רישא".

השאלה שהרב קוק זצ"ל מעורר היא מה הדין כאשר הפעולה היא לאוקמי אלא שאגב כך היא גם לאברויי, וע"כ כתב שכיון שאין זאת כוונת העבודה והאברויי וההצמחה אינה אלא דבר שאינו מתכוון אף שהוי פס"ר מותר. ולכאורה דבריו אינם מובנים שכן אם הפעולה הזו הותרה לאוקמי משמעות הדבר שאף שהיא מלאכה וגורמת להצמחה, הריהי מותרת, כיון שבלעדה ייגרם נזק לאילן. ולפי"ז מה שייך לדון מצד אינו מתכוון ופס"ר? אם היינו אומרים שהגדרת אוקמי היא רק כאשר אין

כאן מלאכה (כפי שביארנו לעיל לדעת התוס'), אז מובן שפעולת ההצמחה אינה בגדר אוקמי אלא בגדר אברויי ולכן יש לדון מדין אינו מתכוון ופס"ר. אך אם גדר אוקמי הוא שהתירו אף פעולות הצמחה לשם מניעת נזק (כמבואר ברמב"ם), מדוע לא נתיר בפשיטות מצד שבלא זה ייגרם נזק? אלא שיש להבחין בין מקרה שיש לפעולה תוצאה אחת הגורמת הצמחה לבין מקרה שיש לפעולה שתי תוצאות. במקרה הראשון, ברור שמותר אם ייגרם נזק. השאלה שהרב קוק זצ"ל מעלה היא כאשר יש לפעולה שתי תוצאות: אחת שהיא לאוקמי והשנייה שהיא לאברויי, בזה כתב שמותר כי הוא מתכוון לאוקמי — והאברויי הוא רק פס"ר. למשל דילול פרי, שבחלקו נצרך כיון שעומס הפרי עלול לגרום נזק לאילן; מאידך יש לדילול גם תוצאה נוספת של הצמחת הפירות — בזה כתב הרב קוק זצ"ל שמותר כשאינו מתכוון להצמחת הפירות ואף שהי פס"ר — מותר⁴.

לפי"ז כאשר קוטף את בדי הערבות בצורה קצת שונה כדי להרוויח גם את הגיזום המיועד להצמחת הענפים, בזה לכאורה יש לאסור שכן מתכוון בפירוש גם להצמחה וממילא אין לדון מצד אינו מתכוון ופס"ר.

2. פעולה שעיקרה אינה מלאכה

נאמר במשנה (פ"ד מ"ו): "המזנב בגפנים והקוצץ קנים... ר"ע אומר קוצץ כדרכו בקרדום או במגל ובמגירה ובכל מה שירצה". ופסק הרמב"ם (פ"א ה"כ) כר"ע. ופירש הרמב"ם (פיה"מ שביעית שם): "הכוונה שאין צריך שינוי בקציצתו, בד"א כשאינו מתכוון לזמור". והקשו האחרונים מה ההבדל בין המזנב לבין הקוצץ שקמה, מדוע במזנב מותר לעשות פעולה זו בדרך הרגילה לעומת הקוצץ שקמה שצריך שיהא באופן שלא מעלי ליה. ועי' במלאכת שלמה ובפרט במשנה ראשונה ותפארת ישראל שפעולת הזינוב שונה לגמרי ממלאכת הזמירה והיא נעשית לעצים או לצורך אחר, ולכן אינה בכלל מלאכה ואין בעיה של מראית העין. לפי"ז מובן שבזינוב — קוצץ כדרכו, ובבטולת השקמה שהיא בעיקרה "עבודת האילן" אף שצריך לעציה — קוצץ אותה בשינוי.

בהמשך לכך מסביר הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ קוב"א שם) שלר"ש ולרע"ב מטרת המזנב היא להגביר את הצימוח, ואעפ"כ הותר. סיבת הדבר, שבדרך כלל פעולת הזינוב נעשית לצורך העצים וכיון שזו מלאכה דרבנן והיא כאמור בעיקרה לעצים ולא למטרה חקלאית (או כלשון הרב קוק זצ"ל אפי' מחצה על מחצה) — אין זו מלאכה ואין בה אף מראית העין כיון שאפשר לתלות שמזנב לעצים.

4. נקודת המוצא שהדילול הוא לאברויי אם מפני שאוקמי פירא אסור ואם מפני שהוא אברויי פירא, אך יש אומרים שאם מניעת הדילול יגרום נזק ניכר ליבול (מעל לשיעור 1/6 משנה רגילה) — הוה אוקמי פירא ומותר.

לפי"ז יש מקום לומר בנד"ד, שקטיף בדי הערבות מתבצע בערב חג הסוכות, עיקר גיזום הערבה הוא לשם קטיף ולצורך ארבעת המינים — אין על פעולה זו שם מלאכה ואין גם בעיה של מראית העין. שמא תאמר, אילו היה רוצה רק לקטוף היה עושה בצורה שונה, ועכשיו שרוצה גם להרוויח את הגיזום אינו קוטף כבכל שנה? אך ייתכן שכיון שאין שוני גדול בין שתי הפעולות — בקטיף רגיל גוזם את הענפים עם משור מכני, ובנד"ד הוא עושה את אותה פעולה ורק מקפיד על גיזום כל הענפים עד בסיסם — כיון שעיקר כוונתו היא לקטוף את הבדים וכל מי שרואה אותו, יודע שלשם קטיף הוא גוזם — אין בכך מלאכה ואף אין איסור מצד מראית העין.

ייתכן אולי שגיזום הערבות לפני סוכות דומה לקציצה של קורות השקמה ולא לקציצת בתולת השיקמה, שכן נאמר במשנה (פ"ד מ"ה): "הקוצץ קורות שקמה — לא יחפה בעפר אבל מכסה הוא באבנים או בקש", וזאת מפני שפעולת החיפוי בעפר הינה עבודת האילן שאסורה בשביעית. אך משמע שהקציצה עצמה נעשית בדרך ובאופן הרגיל כמידי שנה, והסיבה לכך שאין זאת עבודת האילן אלא פעולה שבעיקרה מיועדת לצורך העצים. לעומת זאת, קציצת בתולת השקמה, שעדיין לא קצצו אותה מעולם ועדיין גזעה דק ועדין — קציצתה מיועדת בעיקר להצמחה ועיבוי הגזע, ולכן יש לקצוץ אותה שלא כדרכה. אך בתוספתא (פ"ג ה"ד הוצ' ליברמן) מובאות דעות ת"ק ור' יהודה שיש לבצע את הקציצה בשינוי, וברש"ס (ירושלמי פ"ד ה"ד ד"ה גומם) ביאר ששתי דעות אלו חולקות על תנא דמתני' הסובר שקציצת קורות השיקמה מותרת בשביעית כבכל שנה, והרש"ס מציין שהרמב"ם פסק כתנא דמתני'5. מסתבר שכאשר קצצו את קורות השקמה בשנה רגילה — קצצו אותה אמנם לשם העצים, אך בוודאי קצצו אותה באופן שיהיו קורות גם בשנה הבאה, ואעפ"כ להלכה התירו לקצוץ בשביעית כפי שנהגו מידי שנה. נמצאנו למדים שכאשר הפעולה בעיקרה אינה מלאכה אלא מטרתה המרכזית היא לשם עצים וכדו' מותר לעשותה כרגיל גם אם אגב כך נגרמת הצמחה לשנה הבאה. ייתכן גם שדמי למה שכתב בחזו"א (שם ד"ה וכן יש) שמסתפק במדל ובמזנב שהן פעולות שמיועדות לקטיף העצים6 אם מותר לעשות פעולות אלו אף שיש לו נחותא בהצמחה.

ייתכן אם כן לומר בנד"ד, שכיון שעיקר כוונתו היא כדי לקטוף את בדי הערבות לשם ארבעת המינים, והגיזום בערבות נעשה בעיקר לשם הקטיף — אין גיזום זה מוגדר מלאכה, גם אם גוזם באופן שיועיל אגב כך להצמחה של שנה הבאה, וכעין זה כתב הרה"ג יעקב אריאל שליט"א במאמרו (עי' לעיל ובהערה 2). ואמנם התייעצתי

5. הרמב"ם מביא רק את הדוגמא של הזית מהמשנה, ובראב"ד שם: "המבקע בזיתיו ליטול עצים — וכן הקוצץ קורות שקמה". ועי' רדב"ז שם שהרמב"ם מודה לראב"ד.

6. לפי פירוש הרמב"ם ומהר"ש לכאורה לא משמע כן, עי' תו"ט ועי' לעיל.

עם הרה"ג יעקב אריאל ועם הרב יהודה עמיחי ואמרו לי שאפשר להקל רק במקרה שיש פעולה אחת שעיקר מטרתה ועיקר הכוונה מותר גם אם מתווספת באופן צדדי מטרה אסורה. אך בנד"ד שמשנה את הפעולה כיון שרוצה את ההצמחה והעיצוב של הערבה לשנה הבאה נראה לאסור.

סיכום

נראה שיש להבחין בין שלוש מציאויות:

- א. במלאכה דאורייתא כמו זמירה אם עושה את הפעולה למטרה שאינה חקלאית כגון שצריך לעצים וכדו' צריך לעשות את הפעולה באופן ש"קשיא ליה" ובאופן שניכר שמטרתו אינה חקלאית.
- ב. במלאכה דרבנן שבדרך כלל המטרה היא חקלאית, ועושה את הפעולה למטרה שאינה חקלאית, צריך לשנות מהדרך הרגילה באופן "שלא מעלי ליה" כדין קציצת קורות שקמה.
- ג. אם הפעולה נעשית בדרך כלל למטרה שאינה חקלאית — אין צריך לשנות מהדרך הרגילה כי אין זאת פעולה האסורה בשביעית וניכר שעושה כן למטרה שאינה חקלאית.
- ד. במקרה הנידון הגיזום הנוסף שמיועד להצמחה ולנוי בדי הערבות של שנה הבאה — אסור.
- ה. מותר לקטוף את בדי הערבות כפי שרגיל כל השנים.
- ו. למעשה, אסור לבצע גיזום של הענפים עד בסיסם בעזרת המשור המכני. גיזום זה הכולל הן את קטיפ בדי הערבות והן את הגיזום המתקן נועד אמנם בעיקר לקטיפ בדי הערבות של שנה זו, אך כוונתו של הגזום היא בפירוש גם להצמחה ועיצוב הערבות של שנה הבאה.

הרב יואל פרידמן

עבודות שאינן חקלאיות בשמיטה

ראשי פרקים:

פתיחה

א. עשיית אמת המים

ב. איסוף אבנים למחצב

ג. המזנב בגפנים

ד. הוצאת עציצים

פתיחה

הרה"ג ניסים קרליץ שליט"א (חוט השני עמ' קב) מסתפק האם מותר להפעיל מזגן שיש לו צינור פליטה של המים העודפים לגינה, וכן לשטוף את הרצפה של הבית כאשר המים מכוונים לגינתו. הוא לומד מדין ליקוט עשבים בשדה עבור בהמה, שצריך שלא יתכוון לתיקון השדה וצריך גם שתהיה הוכחה לכוונתו זאת ("בהמתו מוכחת עלי"). מסקנתו שמותר להפעיל את המזגן בתנאי מפורש שאינו מתכוון להשקות את שדהו, כיון שהמזגן הוה כבהמתו מוכחת עליו. בשטיפת ריצפה הוא אוסר כיון שאין הוכחה ממעשיו שאינו מתכוון להשקות, ולכן מתיר רק בתנאי שמוסיף למים חומר ניקוי הגורם נזק לצמחים.

לענ"ד פעולות אלו מותרות ללא שום הגבלות כיון שאינן פעולות חקלאיות. דין שביעית שונה מדין שבת בכך שרק עבודות שבשדה ושבכרם אסורות, ופעולות שנעשות בדרך כלל למטרות שאינן חקלאיות מותרות לגמרי.

א. עשיית אמת מים

בגמ' מו"ק (ד ע"ב) מובאת מח' בדין עשיית אמת מים בשביעית: לת"ק עושין אמת המים בשביעית וכך פסק הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"א ה"ט); לעומת זאת ר' אלעזר בן עזריה סובר שאין עושים אמת המים, ונחלקו ר' זירא ור' אבא בר ממל אם אסור מפני שנראה כעודר או שמכשיר אגפיה לזריעה. בפשטות מ"ד משום שנראה כעודר סובר שעשיית אמת המים אינה מלאכה ורק נראה כעודר, ולמ"ד מכשיר אגפיה לזריעה נחשב חרישה. אך תוס' (מו"ק שם ד"ה מפני) מתלבט בכך גם למ"ד מכשיר אגפיה לזריעה; וז"ל:

"מפני שמכשיר אגפיה לזריעה — ונראית חרישה ממש שסבורין הרואין שלכך מתכוין.

אי נמי חשיב ליה עבודת קרקע ממש ואע"ג שאינו מתכוין לכך מיהו מלאכה

היא ואנ"ג דאמר ר' שמעון דבר שאין מתכין מותר הא אמרין מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות ורבנן סברי כיון דנ"י שינוי עביד ליה — לאו מלאכה היא ומותר דלא שמייה חרישה".

לפי תירוצו א' הבעיה היא רק מראית העין, שסבורים הרואים שמכשיר אגפיה לזריעה, אך אין זו מלאכת חרישה ממש; לפי תירוצו ב' הוה פסיק רישא כיון שבהכרח מכין הקרקע לזריעה ולכן אסור. התוס' מסבירים גם שלחכמים (דראב"ע), אין זאת מלאכה — "כיון דנ"י שינוי עביד — לאו מלאכה". ואפשר להסביר דבריהם בשני אופנים. (1) עצם עשיית אמת המים היא חרישה בשינוי, ולכן אינה מלאכה בשביעית. (2) בעיקרון עשיית אמת המים הריהי כחרישה אלא כיון שעושה זאת בשינוי אין זאת מלאכה כדין כל מלאכה הנעשית בשינוי (עי' חוות בנימין ח"א עמ' רטז).

ברור א"כ לתירוצו א' (נראית כחרישה), וכן למ"ד נראה כעודר ובוודאי לדעת רבנן דראב"ע (הסובר שמותר לעשות אמת מים) — אין בעשיית אמת המים משום מלאכה בשביעית, אף שבפועל מבצע פעולת חרישה. וע"כ הסברה היא שכיון שאין כאן פעולה חקלאית — אינו אסור בשביעית. לכן אין צורך לדון מצד שעושה מלאכה בלא כוונה ומשום פס"ר (כתירוצו ב').

זאת ועוד, הריטב"א מסביר את שאלת הגמ' (מו"ק שם) מהו טעם האיסור בעשיית אמת המים בשביעית: "בשלמא מועד משום דקא טרח, אלא שביעית מאי טעמא? — וז"ל הריטב"א: "הוינן ביה מאי טעמא דהא לאו עבודת קרקע הוא?" — עשיית אמה גם אם בדיני שבת בוודאי יש בכך איסור מצד חורש או בונה — בשביעית אין בכך עבודת קרקע. בטעם האיסור "מפני שמכשיר אגפיה לזריעה", מסביר הריטב"א כתירוצו א' (תוס' שם) שגם לראב"ע אסור משום מראית העין¹.

ב. איסוף אבנים למחצב

החזו"א (סי' יט ס"ק ד) תמה על דברי הרמב"ם. מחד כתב הרמב"ם (הל' שמטוי' פ"ב ה"ח) שאם התחיל לאסוף אבנים בשדהו בערב השביעית מותר לעשות כן ללא הגבלות וסייגים אפי' אם מתכוון לתקן שדהו, וז"ל הרמב"ם: "בד"א בשנתכוון לתקן שדהו², (או) (ו) שהתחיל ליטול בשביעית אבל אם

1. ועי' בפירוש ר' חננאל שמסביר כתירוצו ב' (תוס' שם) שאסור מפני שבפועל מכשיר אגפיה ואסור משום חורש.

2. ומקור דבריו בירושלמי (פ"ג ה"ד): "תני אמר ר' יודה במה דברים אמורים בזמן שלא נתכוון לתקון שדהו אבל אם נתכוון לתקון שדהו אפילו יותר מיכן מותר" וכתב מהרי"ק שיש טעות סופר וצ"ל בד"א בזמן שנתכוון לתקן שדהו וכו'.

לא נתכוון לתקן שדהו או שהתחיל מקודם שביעית נוטל בשביעית כל מה שירצה..."

מאיך כתב הרמב"ם בהלכה ו' שלא יפתח מחצב, "שמא יאמרו — לתקן שדהו נתכוון". כ"כ בהלכה ז' כותב שמותר לאסוף רק אם האבנים גדולות (כדי משאוי של שנים), כי אז הרואה יודע שמתכוון לצורך האבנים. שואל א"כ החזו"א אם אנו אומרים בה"ח שאפי' מתכוון לתקן שדהו מותר, מה בכך שיאמרו לתקן שדהו מתכוון?!

לכן החזו"א מסביר שאין כוונת הרמב"ם שאם התחיל בערב השביעית מותר אפי' במתכוון לתקן השדה. וז"ל החזו"א:

"ונראה דאף ר' יהודה בתוספתא לא התיר באינו מתכוון לאבנים אלא לשדה, אלא כולה מתני' במחצב לצורך אבנים אלא ר' יהודה אמר דאיירי בדעתו לעשות שדה ודעתו לזרעה אח"כ וה"ל אבנים עיקר ותיקון השדה טפל, ובוזה התירו חכמים בגדר במניח טפח או התחיל בערב השביעית אף בשלו ואף בקטנות ובי"ט י' אבנים משוי שני בני אדם אף להתחיל מערב שביעית ולגמור עד לארץ, אבל באינו מתכוון לעשות שדה כלל נוטל הכל עד לארץ אף בקטנות".

בהמשך כתב החזו"א (סי' יט ס"ק ד"ה ולפי"ז):

"ולפי"ז יש לומר דאנו מתירין אף במתכוון משום דבשביעית כל שעיקר המלאכה אינו לעבודת הארץ — אינו אסור מן התורה והתירו חכמים במקום שהתירו..."

ובמקום אחר (סי' יט ס"ק יד"ה והא דשרי' וד"ה וכן יש להסתפק), נוטים דבריו שאף אם יש לו נחותא בכך שנעשית גם עבודת הארץ מותר³. לפי"ז דברי הרמב"ם "בד"א בשנתכוון לתקן שדהו" מתפרשים שעיקר כוונתו היא לחציבת אבנים אך הוא מתכוון גם לתיקון השדה. ומסביר החזו"א את הסברה להיתר החציבה במסגרת ההגבלות המבוארות שם: "משום דבשביעית כל שעיקר המלאכה אינו לעבודת הארץ — אינו אסור מן התורה..." כלומר שכיון שעיקר כוונתו היא לחציבה ולא לעבודת הארץ, אין בכה"ג איסור מן התורה. במקרה שכל כוונתו היא לחציבה אין איסור כלל ואין שום הגבלה בפעולתו. הסברה היא שבשביעית התורה אסרה רק פעולות שהן "עבודה שבשדה ובכרם" כדברי הגמ' (ריש מו"ק). כאשר הפעולה בד"כ אינה חקלאית — אין גם בעיה של מראית העין ולכן מותר לחצוב את האבנים בשדה, אף שבעיקרון ייתכן שמישהו עושה כן לתיקון שדהו.

3. וע"ע חזו"א (סי' יח ס"ק ו ד"ה ויש לעיין).

סברה זו היא מוכרחת, שכן לשיטת תוס' (מו"ק ד ע"ב ד"ה מפני) הסוברים שפס"ר אסור בשביעית⁴ וכן מלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה בשביעית (עי' תוס' מו"ק יג ע"א ד"ה ניטיבה, גיטין מד ע"ב ד"ה ניתקווצה), איך יתפרשו המשניות של פרק ג'; לדוגמא, נאמר במשנה (שם מ"ה) שאין לפתוח מחצב בשביעית אא"כ חצב בערב השביעית שלוש שורות של אבנים, כי אז ניכר שמתכוון לאיסוף האבנים ולא לתיקון שדהו. ולכאורה הרי בפועל מתקן שדהו? וע"כ יש לומר שכיון שפעולת החציבה במהותה אינה פעולה חקלאית בדווקא, לכן כו"ע מודים שאם ניכר שאינו עושה כן לתיקון שדהו, אין זאת מלאכה האסורה בשביעית. וכעין סברה זו מצאנו בס' דבר השמיטה (פ"ד מ"א) כאשר מסביר מדוע בשבת דבר שאינו מתכוון בפס"ר אסור ובשביעית מותר:

"מה שאין כן בשביעית שכל אלו המעשים שנאסרו בה אין איסורן איסור מלאכה לומר שמלאכת החרישה והזמירה וכיוצא בהן אסור בשביעית. ואין איסורן אלא מחמת עבודת הארץ. דעבודת הארץ אסור הכתוב בשביעית באלו המעשים, אבל מלאכת הזמירה והחרישה מצד עצמה לא אסירא בשביעית, ואין קובעו בעבודת הארץ אלא מחשבתו שאם נתכוון לכך אית כאן עבודת הארץ, ואם לא נתכוון לעבודת הארץ, מעשה החרישה והזמירה אית כאן. עבודת הארץ לית כאן..."

כלומר שהמטרה, קרי עבודת הארץ או עבודה חקלאית — הן חלק מאיסורי המלאכה בשביעית, ולכן כאשר אינו מתכוון לעבודת הארץ — "העיקר חסר מן הספר" ומותר. וכעין זה מצאנו בהל' שבת בהקשר למלאכת בונה וצד עי' מגיד משנה (לרמב"ם הל' שבת פ"י הי"ז), ועי' גם בתוס' (שבת עג ע"ב ד"ה וצריך לעצים).

ג. המזנב בגפנים

נאמר במשנה (פ"ד מ"ו):

"המזנב בגפנים והקוצץ קנים ר' יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח ר"ע אומר קוצץ כדרכו בקרדום או במגל ובמגירה ובכל מה שירצה..."

הלכה כר"ע שמותר לזנב בדרך הרגילה, וכן פסק הרמב"ם (פ"א ה"ב). הרמב"ם (פיה"מ שם) מבאר שהמזנב הוא הקוצץ את קצוות הזמורות. ואף שכתב שמדובר באופן שאינו מתכוון לזמור, הרב קוק זצ"ל מציין שהרמב"ם לא הדגיש כמו במדל והמבקיע בזית שמדובר שעושה כן לעצים, ואעפ"כ מותר לעשות את פעולת הזינוב בדרך הרגילה. הסיבה לכך היא שבדרך כלל פעולת הזינוב אינה פעולה של תיקון

4. בניגוד לדעת הרמב"ם עי' קונ"א (שבת הארץ סי' יא).

השדה או האילן, ולכן היא לא נאסרה בכלל. אין גם צורך בכוונה חיובית "לעצים" המפקיעה מהכוונה של עשיית מלאכת הזימור, וז"ל הרב קוק זצ"ל (קונ"א סי' יא):

"אלא דס"ל דבמדל ניכר הדבר שהוא משום שבח האילן שהרי אין דרך וגם איסור הוא ע"פ רוב, לעקור אילני מאכל לעצים, מלבד באופנים רחוקים, כגון דקלא דלא טעין קבא וכה"ג כב"ק צ"א ב' לכן אסור מדרבנן משום עבודה אבל במזנב אינו עוקר ואין שם הוכחה שאינו מתכוין לעצים יש לומר שלא גזרו ע"ז חכמים. ואינה דומה עבודה זו, של זינוב הגפנים לכל העבודות השנויות בברייתא שאמרו עליהן שאסורות מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כגון אין מזבלין, ואין מפרקין, ואין מאבקין, ואין מעשנין באילן, וכן לא יקשקש תחת הזיתים, ולא יעדר תחת הגפנים, ולא ימלא נקעים מים, ולא יעשה עוגיות (מ"ק ג ע"א) שכל אלו ניכרות שהן לעבודה, אבל זינוב הגפנים, כיון שאינו ניכר שהוא לעבודה, ואולי עוד היה רוב פעולה כזו לעצים, או עכ"פ מחצה למחצה, י"ל שלא גזרו על זה".

הרב קוק זצ"ל סובר שהזינוב שונה מהזמירה מבחינת צורת הפעולה ולכן בוודאי שאינה אסורה מן התורה. בנוסף, כיון שפעולה זו נעשית בדרך כלל למטרות שאינן חקלאיות ("ואולי עוד היה רוב פעולה כזו לעצים, או עכ"פ מחצה למחצה"), לכן לא גזרו חכמים ומותר לעשותה כרגיל.

קציצת קורות שקמה דומה מבחינה זו לזינוב שבגפנים. במשנה (פ"ד מ"ה) נאמר "הקוצץ קורות שקמה לא יחפהו בעפר אבל מכסה הוא באבנים או בקש" אך הקציצה עצמה נעשית בדרך הרגילה. ואמנם בתוספתא (פ"ג הי"ד) דעת ת"ק ודעת ר' יהודה שיש לשנות באופן ביצוע הקציצה, אך הרש"ס מציין שהרמב"ם סובר כתנא דמתני' שמותר לעשות כן כרגיל, וכן כתב הרדב"ז (לרמב"ם שם הי"ט) ומודה הרמב"ם לראב"ד (רמב"ם שם).

גם פעולה זו של קציצת הקורות נעשית בדרך כלל לעצים, ולכן אף שקציצה זו בוודאי גורמת להצמחה של קורות חדשות לשנה הבאה, מ"מ כיון שהמטרה של הפעולה אינה עבודה שבשדה ושבכרם, לכן חכמים לא אסרו אותה ואף לא הציבו הגבלות וסייגים בביצועה.

ד. הוצאת עצים

הגרשז"א (מנחת שלמה ח"ג סי' קנח אות ו) מתיר הוצאת עצים מהבית לשדה, כיון שאינו מתכוון לעבודה, ואפי' אם יש בכך השבחה לעציץ מחמת היניקה⁵.

5. וע"ע מנחת שלמה (ח"א סי' מא אות ג) שהעברת עציץ ממקום מקורה למקום שאינו מקורה מהווה שינוי בדין אך אין בכך עבודה. וע"ע מנחת שלמה (ח"א סי' נא אות י) מסתפק הגרשז"א

הוא מוכיח זאת מדין ליקוט עשבים עבור הבהמה (רמב"ם הל' שמט"י פ"א הל"ז):
 "היתה בהמתו עומדת בתוך שדהו מלקט ומביא לפניו, שבהמתו מוכחת עליו". וז"ל
 הגרשז"א:

"חושבני שאפילו אם מתכוון גם לסיקול השדה ג"כ מותר. דהואיל והסיקול
 הוי רק מדרבנן יתכן דלא גזרו בשביעית אלא על עבודות ולא על דבר
 שאינו נראה כעבודה. דאל"כ איך אפשר לקבוע היתר זה גם לאנשים
 פשוטים, אשר כמעט אי אפשר שלא יתכוון ויהנה מניקוי השדה".

כיון שליקוט העשבים במציאות זו שבהמתו מוכחת עליו, אינה בכלל עבודה
 של תיקון השדה, חכמים לא גזרו עליה כלל; אין גם הגבלות או סייגים בהיתר
 עשיית הפעולה, ולא אכפת לן אם מתכוון גם לסיקול.

ובס' הל' שביעית (ח"א מילואים עמ' קפב) כתב:

"ועוד נראה דאפילו האומרים דדבר שאינו מתכוון מותר בשביעית, זהו
 דווקא אם המעשה מצד עצמו לא מלאכה הוא כגון בלקיטת אבנים ועצים,
 דכן רגילים שלא מחמת שדה וכרם ורק המחשבה משוי לה למלאכה אבל
 כמו חרישה עצמה דהוי מעבודת שדה וכרם — אין חילוק בין אם מתכוון
 כדי להכשיר הקרקע לזריעה או לשם מטרה אחרת..."

אך מדברי מרן הרב קוק זצ"ל, החזו"א והגרשז"א נראה להיפך — שבכה"ג
 שהפעולה אינה עבודה שבשדה ושבכרם, ורק חלק מבני אדם עושים אותה למטרת
 תיקון השדה או האילן, אזי מותר בלא שום הגבלות ואף אם יש לו נחותא בתיקון
 השדה והכרם. רק פעולה שהיא בדרך כלל עבודה שבשדה ושבכרם, אם אינו מתכוון
 למלאכה האסורה — מותר במידה שאין מראית העין.

בגינה קטנה הסמוכה לבית כשמסקל לצורך נקיון הבית, הו"ל כבהמתו מוכחת עליו, וכו"ע ידעי
 שמסקל לשם נקיותא ולא לשם הכנת הקרקע לזריעה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

חנטה ועונת המעשרות במצוות התלויות בארץ

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. שיטת הרמב"ם

1. חלות קדושת שביעית

2. הפסד וקדושת שביעית

3. קדושת שביעית משעת הופעת הפרי

4. הזמן הקובע בערלה

5. הזמן הקובע לעניין ביכורים

6. סיכום שיטת הרמב"ם

ב. שיטת התוס'

1. חנטה ועונת המעשרות בפירות האילן

2. שלב הגידול הקובע בתבואה זיתים וענבים

3. סיכום שיטת התוס'

ג. הגדרת עונת המעשרות

1. פרי הראוי לאכילה

2. שליש הבשלה

3. זמן ההבשלה

ד. סיכום להלכה לעניין תרו"מ ושביעית

1. השלב הקובע בפירות הדר

2. לעניין שביעית

3. לעניין תרו"מ

הצגת הבעיה

בארץ ישנם הרבה פירות טרופיים (אבוקדו, גויבה, פג'ויה, אנונה) שתחילת הופעת הפירות (חנטה) בחודשי הקיץ לפני ראש השנה ומבשילים לאחר ראש השנה, ונשאלת השאלה אימתי חלה עליהם קדושת שביעית, ודיני תרו"מ בשנים הרגילות.

שלב הגידול של הפרי קובע את חלות חיובי המצוות התלויות בארץ על הפירות, כגון לעניין ערלה, תרו"מ ושביעית. עלינו לברר מהו שלב הגידול הקובע בכל מצווה ומצווה¹.

א. שיטת הרמב"ם

תחילת חיוב היבולים בתרו"מ הוא כאשר הפרי מגיע לעונת המעשרות, וקודם לכן אין חיוב מעשרות, וכלשון הרמב"ם (מעשר פ"ב ה"א):

"פירות שאינן ראויות לאכילה בקטן, כגון הבוסר וכיוצא בו אינן חייבין במעשרות עד שיגדילו ויעשו אוכל, שנאמר מזרע הארץ מפרי העץ, עד שיהיה פרי. וכן התבואה והקטניות שנא' עשר תעשר את כל תבואת זרעך עד שתעשה תבואה — וזו היא עונת המעשרות, וקודם שתגיע התבואה והפירות לעונה זו מותר לאכול מהן כל מה שירצה ובכל דרך שירצה".

הרמב"ם (שם) ממשיך ומפרט את עונת המעשרות לכל פרי ופרי בפני עצמו כפי שהמשנה (מעשרות פ"א) מונה.

חיוב הפירות בתרו"מ לפי הגעתם לעונת המעשרות עדיין איננו מחייב שגם ראש השנה למעשרות הוא בשעת הגעת הפרי לעונתו, שהרי יתכן להסביר שהחיוב בתרו"מ נובע מגודל הפרי אבל הקובע את ראש השנה הוא שעת החנטה שהוא שלב מוקדם יותר מהבשלת הפרי. אולם מדברי הרמב"ם (הל' מעשר שני פ"א ה"ב) עולה שגם לעניין קביעת השנה המודד הוא עונת המעשרות, וז"ל: "באחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר תבואה וקטניות וירקות, כיצד: תבואה וקטניות שהגיעו לעונה"מ לפני ראש השנה של שלישית אע"פ שנגמרו ונאספו בשלישית מפרישין מהן מעשר שני, ואם לא באו לעונת המעשרות אלא אחר ראש השנה של שלישית מפרישין מהן מעשר עני, וכן פירות האילן שבאו לעונת המעשרות קודם חמשה עשר בשבט של שלישית אע"פ שנגמרו ונאספו אחרי כן בסוף שנה שלישית מתעשרין לשעבר ומפרישין מהן מעשר שני..."

הרמב"ם הביא את עונה"מ כמודד לחיוב תרו"מ, הן לעניין שעת החיוב והן לעניין קביעת השנים.

1. עי' עוד במאמר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א התורה והארץ (ח"א עמ' 37); ובמאמר הרב יואל פרידמן התורה והארץ (ח"ד עמ' 152).

הרמב"ם נקט לשון עונה"מ למרות שהלשון המופיעה בגמ' היא חנטה, שהרי הגמ' (ר"ה טו ע"ב) אומרת:

"ת"ר אילן שחנט פירותיו קודם ט"ו בשבט מתעשר לשנה שעברה, אחר ט"ו בשבט מתעשר לשנה הבאה".

אולם מדברי הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"א ה"ג):

"והחרובין אנ"פ שחנטו פירותיהן קודם חמשה עשר בשבט, מתעשרין להבא, הואיל ומעשרותיהן מדברי סופרים".

משמע שדווקא בחרובין הולכים לפי שעת החנטה אבל בשאר הפירות הקובע הוא עונת המעשרות; וזהו בניגוד לגמ' דלעיל².

אלא נראה ששיטת הרמב"ם היא שחנטה ועונה"מ הם אותו מושג הלכתי. וכפי שכתב המהרי"ק (הל' מעש"ש פ"א ה"א):

"ד"ס (לרמב"ם) דבתר חנטה שאמרו היינו עונת המעשרות... וכן מצאתי לר' אברהם אבן עזרא (שיר השירים ב יג) שפי' חנטה המתיקה וי"א שעשתה כדמות פגיה הגיע זמן בכורים לקרב שתכנסו לארץ, והרד"ק (שרש חנט) פי' חנטה יציאת הפירות והראותם טרם גמר בישולם תקרא חנטה".

הרש"ס (שביעית פ"ה מ"א ד"ה ואיכא) הוסיף לבאר בשיטת הרמב"ם:

"דחנטה היינו בישום מלשון ויחנטו הרופאים את ישראל, שנותנין שמן טוב ובשמים בגוף, אף כאן האילן נותן מתיקה בפרי והיינו עונת המעשרות".

וכפי שכתב הרב אליהו מגריידיץ (מעשרות פ"א ד"ה בתוס' רע"ק, ובתשובות הר"א גריידיץ יר"ד סי' קיג אות ג).

ראיה לשיטת הרמב"ם הביא הרש"ס (שביעית פ"ה ה"א) מדברי הירושלמי (שם): "רבי יוחנן ור"ש בן לקיש, ר' יעקב בר אחא בשם ר' שמואל בר אבא: הביאו שליש (הגר"א גרס "חנט שליש") קודם ט"ו בשבט מתעשרין לשעבר, לאחר ט"ו בשבט מתעשרין להבא".

משמע ששליש הוא הזמן הקובע בתרו"מ והוא גם עונה"מ, ואילו בגמרא בבלי משמע שחנטה היא שלב הגידול הקובע, א"כ משמע שכל הזמנים הללו זהים, וחנטה הרי היא עונה"מ.

המקדש דוד (סי' ס אות א ד"ה הנה להרמב"ם, עמ' רכד) הקשה אם אנו קובעים את סדר השנים לפי שלב הגעת הפרי לעונה"מ מדוע ט"ו בשבט הוא ר"ה

2. עיין רדב"ז (לרמב"ם שם).

לאילנות, דבשלמא לשיטת רש"י (ר"ה יב ע"ב ד"ה מנא) הרי ששרף האילן כבר נכנס באילן קודם חנטה, ומט"ו בשבט הפרי רק מוציא את כוחו, א"כ מובן שט"ו בשבט נקבע כר"ה לאילנות. וכן לשיטת תוס' (ר"ה יד ע"א ד"ה באחד) שכל החונט עד תאריך ט"ו בשבט גדל על מים שלפני תשרי — מובן התאריך ט"ו בשבט. אך לשיטת הרמב"ם שסדר השנים הוא עפ"י עונה"מ, מדוע התאריך ט"ו בשבט הוא הקובע?

נראה שהתאריך ט"ו בשבט נקבע כמו שהתאריך א' בתשרי נקבע למעשר בהמה. בתאריך זה אין עת לידת הצאן, כי עיקר זמן לידת הכבשים הוא באביב ולא בסוף הקיץ, אלא שחכמים לא רצו שיווצרו ספקות בעניין ראשי השנים, שיהיו כאלו שבאו קודם ר"ה וכאלו שבאו אחרי ר"ה, ולכן חפשו חכמים את הזמן שבו יש מעט יבול בשדה. העונה שבה אין פירות בשדה, היא התקופה שיצאו רוב גשמי שנה, ורוב הקור החזק כבר עבר. המאירי (ר"ה ב ע"א) כתב "ומאחר שעברה חציה של תקופת טבת, כבר תשש כוחה ואין כוח הקרירות חזק כל כך והחנטה הולכת ומתגברת", והיוצא בימי ניסן ורואה אילנות מלבליים מברך שלא חסר בעולמו כלום, משמע שעד ניסן עמדו העצים בלא פירות כלל, והלבלוב החל בתחילת האביב, ולכן קבעו חכמים את ט"ו בשבט כתאריך הקובע לשנות מעשרות.

1. חלות קדושת שביעית

גם לעניין שביעית הרמב"ם קבע את עונה"מ כשלב הגידול המחייב בדיני שביעית וכפי שכתב (פ"ד ה"ט):

"באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין ויובלות, פירות ששית שנכנסו לשביעית, אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה הרי אלו מותרים, ואף על פי שאוסף אותם בשביעית הרי הן כפירות ששית לכל דבר, ואם לא באו לעונה"מ אלא אחר ראש השנה הרי הן כפירות שביעית".

הרמב"ם מגדיר שהזמן הקובע לעניין השנה השביעית הוא הגעת הפירות לעונה"מ. נשאלת השאלה מהו מקורו של הרמב"ם שעונת המעשרות היא הקובעת בשביעית?

נראה שמקורו של הרמב"ם היה מסוגיית הגמ' (ראש השנה יב ע"ב) האומרת שחייב תבואה וזיתים בתרומ"מ הוא כשיביאו שליש מהפרי העתידי, זמן זה הוא עונת המעשרות. שואלת הגמ' מנין שהולכים אחר שליש?! אומרת הגמרא: "אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי, אמר קרא — מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, שנת השמיטה מאי עבידיתייה בחג הסוכות שמינית היא, אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה אתה נוהג בו מנהג

שביעית בשמינית".

מכך שהגמרא למדה לדיני תרומה מדיני שביעית, נמצאנו למדים שיש להשוות שני דינים אלו, שהרי אם יש שוני בין שלב הגידול הקובע בשביעית לשלב הקובע בתרומה כיצד אפשר להשוות זה לזה? אלא ברור שזמני שני הדינים זהים, ומכאן שהשלב הקובע בשביעית הוא גם זה הקובע במעשרות.

2. הפסד וקדושת שביעית

לעומת השוואת דיני שביעית לתרומה שהקובע בשניהם הוא עונה"מ, נשאלת השאלה הרי בעניין הפסד פירות שביעית שנינו במשנה (שביעית פ"ד מ"י): "מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית, ב"ש אומרים כל האילן משויצא, ב"ה אומרים החורבין משישלשלו, והגפנים משיגרעו, והזיתים משינצו, ושאר כל אילן משויצא".

נחלקו המפרשים מהו "משויצא", האם שיוציאו עלים, או שיוציא פירות בוסר — מיד לאחר החנטה, או כשהיו הפירות כסמדר (עיין שבת הארץ פ"ה ה"ח אות ח). אמנם למפרשים שהזמן הקובע את שנת הפרי, הוא שעת החנטה א"כ מבואר שלאחר החנטה כבר חלה הקדושה, ולכן אין לקצוץ את האילן משעה שישנם חנטים בעולם, אולם לשיטת הרמב"ם שחלות קדושת פ"ש היא משעת הגעת הפירות לעונה"מ, א"כ כיצד חלה הקדושה קודם הגעתם לכדי עונה"מ?

המקדש דוד (סי' ס אות א ד"ה והנה ז"ש הרמב"ם, רכז ע"ד) כתב שלעניין הפסד פירות שביעית נידונין על שם סופם, שהרי מפסיד את הפירות ומונע מהם מלהגיע שלא יבואו לעונת המעשרות וזה אסור בשביעית, ולכן בשביעית האיסור חל תכף כשנעשו פרי, אבל קדושת שביעית חלה רק משיגיעו לעונת המעשרות. כשיטה זו משמע גם ברבינו יהוסף (מלאכת שלמה מעשרות פ"ה מ"ג) שכתב שאין למכור פירות שביעית לנכרים רק משהגיעו לידי עונה"מ, משמע שסובר שקדושת שביעית האוסרת מכירה לעכו"ם היא משעה שהגיעו הפירות לעונה"מ, אבל קודם לכן אין קדושת שביעית בפירות ולכן אפשר למכור לנכרים. וכן בתוס' אנשי שם (שם) כתב שמפרוש הרמב"ם למשנה משמע שקדושת שביעית חלה על הפירות רק לאחר שהגיעו לעונה"מ. ובהר צבי (ח"ב סי' מד) כתב שיש לחלק בין קדושת שביעית האסורה מהתורה שחלה רק בזמן גמר פרי, אבל קודם לכן ישנה קדושת שביעית מדרבנן האוסרת הפסד הפירות.

3. קדושת שביעית משעת הופעת הפרי

לעומת השיטה שקדושת שביעית חלה בעונת המעשרות, כתב בתוס' אנשי

שם (מעשרות פ"ה מ"ג):

"ותמנהי מה בכך, הא התם (שביעית פ"ד מ"ט) — שאר כל הפירות כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית) לא אמרין כן אלא לענין היתר דאינן מותרין

באכילה אלא לאחר שבאו לעונה"מ ולא קודם משום הפסד פרי, וכתיב לאכלה ולא להפסד. אבל ודאי דקדושת שביעית חל עליהן אף קודם שבאו לעונה"מ, רק שאז (קודם הגיען לעונה"מ) ניתוסף עליהם עוד איסור אכילה, וא"כ אמאי יותרו למכרן לע"ה".

מדברי תוס' אנשי-שם מתברר שיש זמן הקובע שהפירות מותרים באכילה בקדושה, וזהו עונת המעשרות (כמבואר ברמב"ם פ"ד ה"ט), ולפני כן הפירות אסורים באכילה. לעומת זאת, קדושת שביעית חלה על הפירות עוד בעודם בוסר או סמדר³.

בקהילות יעקב (זרעים סי' ט) הביא ראייה לשיטה זו מהסבר הר"ש (פ"ט מ"א) לנאמר בירושלמי (פ"ה דמעשרות) "הביאה (תבואה) פחות משליש לפני השמינית ונכנסה שמינית מותרת משום ספיחין וחלה עליהן קדושת שביעית" וביאר הר"ש שחלה עליהם קדושת שביעית אם נלקטו קודם הבאת שליש, שלא נקבעו כפירות שמינית אלא כפירות שביעית. מכאן ראייה שקדושת שביעית חלה קודם שהגיעו הפירות לידי עונת המעשרות.

אולם כבר העיר על כך בקול יהודה (עמ' שיב) שכל המחלוקת היא בדבר שיגיע לשלב ההבשלה, האם כבר קודם לכן חלה הקדושה אם לאו, אבל בדבר שלא יגיע לעולם לשלב ההבשלה הרי שדינו כשל שביעית, ולכן אין להביא ראייה מדברי הר"ש. הרב קוק זצ"ל בשבת הארץ (פ"ד ה"ג אות ג) ביאר את הר"ש שליקט את התבואה בשביעית לעשבים, וכתב:

"ואם הכניסה פחות משליש בשביעית ונכנסה לשמינית, אז אם יאכל אותה בתורת תבואה מותרת משום ספיחין. ונראה שאין בה גם כן משום קדושת שביעית כיון שבתבואה הולכים אחר שליש. אבל אם ילקט אותה בתורת עשבים חלה עליה קדושת שביעית, כיון שכבר נגמרה בתורת עשבים בשביעית קודם שהביאה שליש, ונראה שמכל מקום משום ספיחים אינה אסורה, אף על גב שלוקט אותה בתורת עשבים כיון שבעיקרה היא תבואה, ולגבי תבואה לא נגמרה עדיין ואוליין בתר שליש".

ברור שלפי הסבר זה בדעת הר"ש אין ראייה מכאן לדין קדושת שביעית קודם עונה"מ. יש לעיין עוד בדברי הקה"י (סי' ט) שהקשה על המקדש דוד המסביר את דעת הרמב"ם שיש איסור להפסיד פירות שביעית קודם קדושת שביעית מדברי הר"ש (פ"ט מ"א) בהסבר הירושלמי, אולם לדעת הר"ש אין צורך להגיע לחידוש זה של המקדש דוד שיש איסור הפסד קודם חלות דין קדושת פירות שביעית, שהרי

3. וכן כתבו בס' תורת הארץ (סי' סג), וחזו"א (סי' יט ס"ק כב).

הר"ש (פ"ד מ"י) כתב מפורש שדעתו היא שחלות קדושת שביעית היא משעת יצירת הפרי ולא משעת הגעת הפירות לעונה"מ, והחידוש הוא רק בדעת הרמב"ם.

לשיטת תוס' אנשי-שם ודעימיה, יש להסביר את דברי המשנה (מעשרות פ"ה מ"ג) "לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות, ולא בשביעית למי שהוא חשוד על השביעית" שרק לענין חשוד על המעשרות קבעו את הזמן עונה"מ, ואילו לעניין שביעית אפילו קודם הגעת הפירות לעונה"מ אין למכור.

4. הזמן הקובע בערלה

בדיני ערלה כותב הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"ט ה"י):

"כיצד, הנוטע אילן מאכל בחמשה עשר באב משנה עשירית ביובל הרי הוא בתוך שני ערלה עד חמשה עשר בשבט משנת שלש עשרה, וכל מה שיוציא האילן בתוך זמן זה הרי הוא ערלה אע"פ שנגמרו לאחור כמה ימים, ומחמשה עשר בשבט משנת שלש עשרה ביובל עד חמשה עשר בשבט משנת ארבע עשרה הוא נטע רבעי, וכל מה שיוציא בתוך זמן זה הרי הוא רבעי וצריך פדיון, ואם נתעברה השנה נתעברה לרבעי או לערלה".

הרמב"ם הדגיש כאן שכל מה שיוציא האילן בזמן זה הוא ערלה, וכן לעניין נטע רבעי כל פרי שהאילן מוציא הוא ערלה, ומשמע שאפילו לא הגיע לעונה"מ אלא רק הוציא את תחילת גידולו הרי הוא אסור כפירות ערלה⁴. ביאור הדבר הוא שבערלה אין אנו הולכים לפי הפרי אלא לפי האילן, שהרי ערלה חלה גם על הפגין (ערלה פ"א). בדיני תרומה אנו הולכים לפי הפירות, ולכן הקובע הוא שעת עונה"מ, ואילו בדברים השייכים באילן עצמו בהם אנו אומרים שכל מה שיוציא האילן יש בו דין ערלה.

אמנם מהו הגודל המדויק של "מה שיוציאו" נחלקו האחרונים האם הכוונה סמדר או בוסר, עיין מלבושי יו"ט (חובת הקרקע סי' טז), חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כ), נטע הלולים (זרע גד אות כז). אבל ברור שהוא שלב הקודם להגעת הפירות לעונת המעשרות.

5. הזמן הקובע לענין ביכורים

הרמב"ם כותב לעניין ביכורים (הל' ביכורים פ"ב ה"ז):

"אין מביאין בכורים לא מן החדש על הישן, ולא מן הישן על החדש,

4. מקדש דוד (סי' ס אות א ד"ה והנה לענין, עמו' רכג ע"ד),

כיצד? לא יביא מפירות **שחנטו** קודם ט"ו בשבט על פירות שחנטו אחר חמשה עשר בר".

הרמב"ם קובע את שעת החנטה כקובעת לעניין ביכורים, ונראה לפי מה שאמרנו לעיל בדעת הרמב"ם הרי שחנטה ועונה"מ — חד הם, א"כ ה"ה לעניין ביכורים, מכיוון שזהו דין בפירות הרי השעה הקובעת היא עונה"מ. ונראה להוסיף שכיוון שביכורים הם כתרומה (ירושלמי בכורים פ"א ה"ו) ולכן כשם שבתרומה הקובע הוא עונת המעשרות — כן לעניין ביכורים הקובע הוא עונה"מ, וכן כתב מלבושי יו"ט (קונטרס חובת הקרקע סי' טו). לעומת זאת המקדש דוד (סי' ס אות א ד"ה כתב הרמב"ם) למד שחנטה בבכורים הרי זה זמן מוקדם מעונה"מ, ומבאר שנלמד מדברי הפסוק "הנה הבאתי מראשית פרי האדמה" שבשעת ההבאה הפירות הם בראשיתם, ובשעת ההפרשה הם בוסר.

6. סיכום שיטת הרמב"ם

1. חנטה שווה לעונת המעשרות, ולכן קביעת השנים לענין שביעית, חדש וישן, וקביעת חלות חיוב הפרי הם באותו הזמן.
2. נחלקו המפרשים האם קדושת פירות שביעית חלה משעת בוסר או סמדר, או שמא משעה שבאו לידי עונת המעשרות.
3. בערלה ונט"ר הגודל הקובע הוא קודם לעונה"מ (נחלקו האם בוסר או סמדר).
4. ביכורים יש משוים למעשרות והקובע הוא שעת עונת המעשרות, ויש שלמדו מלמוד מיוחד משעת החנטה (יצירת הפרי) היא הקובעת.

ב. שיטת התוספות

1. חנטה ועונה"מ בפירות האילן

בעלי התוס' מחלקים בין הקובע לשנה ובין חיוב הפירות, דהיינו לגבי קביעות השנה המודד הוא שעת החנטה (הופעת הפרי) ואילו לענין חיוב תרו"מ הוא חל משעה שהפרי הבשיל קצת והגיע לעונת המעשרות.

כותב הר"ש (שביעית פ"ב מ"ז):

"ואע"ג דלענין עונת המעשרות אזלינן בכולהו בתר שליש, מכל מקום לענין ראש השנה למעשר ולערלה ולרבעי ולשביעית אזלינן בתר שיעורי אחרוני כדפרשית מקראי, ועונה"מ ענין אחר הוא דעד שיחשב פרי וחזי לאכילה אין לחייבו במעשר".

שיטת התוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה והתבואה) היא שחנטה קודמת לעונה"מ, ולענין שביעית הזמן הקובע הוא החנטה, אבל לשעת החיוב של הפירות הוא חל משעה שהפרי הגיע לעונת המעשרות. כיסוד זה הביא הר"ש (שביעית פ"ב מ"ז) והסביר שעונה"מ הוא עד שיחשב כפרי וחזי לאכילה. הריטב"א (ר"ה יב ע"ב ד"ה והא דקתני) כתב:

"שהאילן שכבר הוא גדול וניטע ושרשו בארץ גזעו, שותה ומתרוה בכל גשמי שנה, ומשהגיע לחנטה כבר קיבל כל יניקתו הצריכה להביא הפרי לכלל שלימות, ומעצמו הוא ממשיך יניקתו וגומר פריו מכאן ואילך, הילכך אנ"פ שהפרי עצמו לא קיבל שלימות להיות גמר פרי לענין עונת המעשרות, דלענין עונת המעשרות השתא הוא דבעינן גמר פרי בפועל וליכא, אבל בדברים אלו מעתה יש לו שלימות גמר פרי בכח, לפיכך די לו בכך".

אנו לומדים מראשונים אלו שיש לחלק בין חנטה שהוא זמן הוצאת הפרי, והעץ כבר מוכן לגדל את כל הפרי עד הבשלתו, ולכן זמן החנטה הוא הקובע לעניין שנות מעשר, ערלה, שביעית. אבל עונה"מ בפירות השונים (השנויים במסכת מעשרות) הוא זמן מאוחר יותר מכיוון שצריך שהפרי עצמו יהיה ראוי לאכילה. דברי הגמ' (ר"ה יב ע"ב) שבאילן הולכים אחר חנטה הם המקור שהקובע בעניין השנים הוא החנטה ולא הגעת הפרי לעונה"מ, וגם בירושלמי איתא (שביעית פ"ה ה"א) אילן שחנט, ומשמע שחנטה היא הקובעת את השנה ולא עונת המעשרות. הרש"ס (שביעית פ"ה ה"א) הביא ראיה לשיטה זו מדברי הירושלמי (שקלים פ"ג ה"א) בעניין ר"ה למעשר בהמה.

"אין תימר כחנט ליתני כל המעוברים מאחד בתשרי עד כ"ט באלול, אין תימר כשליש ליתני כל הנולדים עד כ"ב באלול"

משמע שיש לחלק בין חנט ובין שליש, כאשר חנט פירושו תחילת ההופעה ואילו שליש כאשר הדבר ראוי לאכילה, שהרי הירושלמי קבע את כ"ב אלול כר"ה למעשר בהמה בהיות הכבש ראוי לשחיטה, לאחר הימים שצריך להיות עם אמו.

הרמב"ם יסביר שהירושלמי חילק בין מניעה הלכתית ומניעה מעשית. חנט הכוונה היא היות הזמן מוכשר מבחינה מעשית, ולכן כל הבהמות מועברות הם מאותה שנה, ואילו לעניין הולדת הכבשים המניעה היא הלכתית שאנו צריכים שיהיו עוד שבעה ימים קודם היווצרות אפשרות השחיטה, ולכן הירושלמי חילק בין ההכשרה ההלכתית לאכילה ובין ההכשרה הטבעית לאכילה, אולם כל זה בהו"א שביירושלמי, אולם מסקנת הירושלמי היא שאנו הולכים לפי שליש והוא כל הנולד עד ראש השנה, ואין עוד חלוקה בין חנט ושליש, שהרי החלוקה הוזכרה בשאלה כאשר הייתה מניעה הלכתית לאכול, אבל כאשר הגיעה הגמ' למסקנא שכל הפירות הולכים לפי ההכשר המעשי הרי שאין לחלק עוד בין חנטה ושליש. יש להוסיף שצריך הסוגיא אינה באה להבחין בין חנט ועונה"מ, אלא הגמרא משתמשת בלשון חנט ועונת המעשרות כדוגמא בבהמות ואין ללמוד מכאן לסוגיות מפורשות העוסקות בחנט ועונה"מ.

החזו"א (שביעית ס' ז ס"ק יב ד"ה ויש לעיין) ענה על שאלה זו:

"והא דאמר בירושלמי (שקלים פ"ג) לא הלכו בו אחר חנטה ולא אחר שליש, י"ל דחנט אתרוגים ותפוחים קאמר, אבל שאר דברים לא מחשב חנט דידהו עד עונה"מ".

החזו"א מתרץ שכיוון שבתפוחים ואתרוגים הוזכר⁵ שעונת המעשרות הוא משיעגילו והיינו כשהפירות קטנים מאד, לכן חלקו בין חנטה ושלש, אבל בשאר הדברים הזמנים הם זהים. אלא צ"ע, שהרי הרמב"ם (שם) כתב שהסיבה שבתפוחים ואתרוגים עונה"מ היא משעה שיעגילו מכיון שהפירות הללו ראויים לאכילה משעה זו, ולכן הזמן הקובע הוא משיתחילו להעגיל, וא"כ גם תפוחים ואתרוגים המודד הוא היות הפרי ראוי לאכילה, אלא שהתפוחים ראויים מקוטנם ולכן זוהי עונה"מ שלהם, ולכן אין לפרש שהירושלמי דן לעניין תפוחים, שהרי בתפוחים אין הבדל בין חנט לבין עונה"מ.

2. שלב הגידול הקובע בתבואה זיתים וענבים

תוס' סובר (ר"ה יב ע"ב התבואה, ר"ש שביעית פ"ב מ"ז) שבתבואה זיתים הזמן הקובע לעניין שביעית, חדש וישן, הוא שליש. וכן נאמר בגמ' (ר"ה יב ע"ב): "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות — שנת השמיטה מאי עבידתיה? בחג הסוכות שמינית היא אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית".

לכן למרות שזיתים הם ככל האילנות והיה צריך לילך בתר חנטה, אבל מהפסוק למדנו שיש לילך לפי שליש גם לעניין דינים התלויים בשנים.

ולכאורה הדבר צ"ע מדוע שנלמד מהפסוק רק לעניין זיתים, ולא נלמד שגם בענבים הולכים לפי שליש⁶? הפנ"י (ר"ה יב ע"ב ד"ה ו"ל דבכולהו), וחוות בנימין (ח"א סי' ט ס"ק ז) כתבו שעיקר הלמוד לעניין חנטה בט"ו בשבט נלמד מהנאמר בדיני ערלה "ובשנה הרביעית" — "ובשנה החמישית" מכאן אנו לומדים דיני חנטה, ומכיוון שעיקר הלימוד הוא בענבים, שהרי נטע רבעי עיקרו כרם רבעי, א"כ למדנו שבענבים אין הבאת שליש קובעת אלא החנטה, ויש לחלק בין זיתים וענבים. ואמנם שיטת הריטב"א היא שהפסוק מלמד רק לעניין תבואה אבל בזיתים ובענבים הזמן הקובע לעניין השנים (ישן חדש, שביעית), הוא חנטה ככל האילנות⁷.

5. מעשרות (פ"א מ"ד), רמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה).

6. עיין משנה ראשונה (שביעית פ"ד מ"ט ד"ה הכניסו).

7. עיין מלבושי יו"ט (קונ' חובת הקרקע סי' טו).

3. סיכום שיטת תוס'

1. חנטה הוא זמן מוקדם מעונה"מ.
2. חנטה היא הקובעת בכל הדברים השייכים לעניין קביעות השנים (ישן חדש, ערלה מעשר, שביעית), ואילו עונה"מ קובעת לעניין חיוב הפירות בתרו"מ.
3. בתבואה וזיתים גם לעניין קביעות השנים הקובע הוא הבאת שליש. (לדעת הריטב"א זיתים דינם ככל הפירות לילך לפי שעת החנטה לעניין קביעות השנים ושביעית, ורק בתבואה יש מקום להשוות בין עונה"מ וחנטה).

ג. הגדרת עונת המעשרות

1. פרי הראוי לאכילה

הגדרת עונת המעשרות הוא הזמן שהיבול נעשה אוכל, לכן נאמר במשנה (מעשרות פ"א מ"א): "וכל שאין תחילתו אוכל אבל סופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל" והמשנה (שם שם מ"ב) מפרטת מהי עונת המעשרות בכל צמח: "מאימתי הפירות חייבין במעשרות, התאנים משיבצילן, הענבים והבאושם משהבאישו..."

ומבאר במשנה ראשונה (מעשרות פ"א מ"ב) שאף על פי שכבר למדנו (במשנה א) שחייב מעשרות חל על הפירות משיעשה פרי, אבל הפרוט שהביאה המשנה בא ללמדנו שאין צורך שיעשה פרי גמור, אלא אפילו קודם שנגמר הפרי וראוי הוא במקצת לאכילה — חייב במעשרות. גם בדברי הרמב"ם אנו לומדים שצריך שיהא ראוי לאכילה לאנשים רגילים, וכפי שכתב (הל' שמיטה ויובל פ"ה הט"ו):

"אין אוספין פירות שביעית כשהן בוסר שנאמר תאכלו את תבואתה, אינה נאכלת עד שתעשה תבואה, אבל אוכל מהן מעט בשדה כשהם פגין כדרך שאוכל בשאר שני שבוע, ולא יכנס לאכול בתוך ביתו עד שיגיעו לעונת המעשרות".

אנו לומדים מדברי הרמב"ם שעונת המעשרות זהו הזמן שאנשים רגילים להכניס את התבואה הביתה מהשדות לאכול, וכן לשון הרמב"ם (מעשר פ"ב ה"ג): "פירות שאינן ראויות לאכילה בקטן, כגון הבוסר וכיוצא בו, אינן חייבין במעשרות עד שיגדילו ויעשו אוכל, שנאמר מזרע הארץ מפרי העץ, עד שיהיה פרי, וכן התבואה והקטניות שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך, עד שתעשה תבואה, וזו היא עונת המעשרות".

ברור שהזמן שהתבואה ראויה לאכילה הוא הזמן שחז"ל קבעו כעונת המעשרות. ואף על פי שהרמב"ם הוסיף (שם ה"ה) עוד הגדרה לעונת המעשרות, וכתב "איזו היא עונת המעשרות, משיגיעו הפירות להזרע ולצמוח, הכל לפי מה שהוא הפרי". הגדרת עשוי להזריע ולהצמיח אנו לומדים בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ב), וכן נראה

בבבלי (ר"ה יב ע"ב). ברור שהגעת הפרי לשלב של "להזריע ולהצמיח" אינה גורמת לעונת המעשרות, שהרי הרמב"ם בפירושו למשנה (מעשרות פ"א מ"ג) כתב "כל גרעין מאותם גרעינין הרי הוא צומח אם יזרע, וכבר בא לידי עונת המעשרות" — דהיינו "זורע ומצמיח" הוא סימן שהתלתן כבר הגיע לידי עונת המעשרות. אך כיוון שאין בתלתן סימן אחר — נתנו בו את הסימן שזורע ומצמיח, וכל פרי שהוא זורע ומצמיח — הגיע לעונה"מ. הסיבה לכך היא שהשלב של "זורע ומצמיח" הוא בהבשלת הפרי, שכן אין פרי יכול להזריע ולהצמיח לפני שהוא שלם במבנה שלו וראוי לאכילה. ולכן בזמן זה הוא כבר בעונת המעשרות.

2. שליש הבשלה

מדברי הראשונים נראה שגם המושג שליש הוא שלב בהבשלת הפירות. התוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה התבואה, ר"ש שביעית פ"ב מ"ז) אמרו שעונת המעשרות היא הבאת שליש של הפרי. התוס' מוסיפים שלא רק בתבואה זיתים שליש קובע, אלא ה"ה בכל הפירות. השליש הוא הקובע, אלא שבכל הפירות ניתנו סימנים אחרים להבשלת הפירות ואילו בתבואה זיתים לא היה סימן אחר, לכן נכתב שליש. משמעות השליש היא ההבשלה ולא אורך זמן הגידול. יכול להיות גם שהמשנה קבעה סימן על פי גודל הפרי, אבל ברור שיש צורך שיהא ראוי לאכילה, וכפי שהרמב"ם בפירושו (מעשרות פ"א ה"ג) כתב "משיכניסו שליש — כמו שפירש התלמוד הוא משיביאו תשיעית מה שהן ראויין להביא כשנגמר גדולן ובשולן" ורש"י (ר"ה יב ע"ב ד"ה והזיתים) כתב: "יצהר משיביאו שליש — מתעשרין אחר שנה שהגיעו בו לשליש בישולם", והמאירי (ר"ה יב ע"ב) כתב:

"משיביאו שליש רצונו לומר משיתבשלו בכדי שליש בישול הראוי להם, ושיעור הבאת שליש הוא נמנה משנתמלאת השבולת בגרעיניה עד שיגמר".

וכן כתב בתוס' רי"ד (ר"ה טו ע"ב סד"ה אבל):

"ואיזה הוא זית שלא הביא שליש כגון אלו שפוצעין ומשימין במלח ובמים כדי לאוכלן, אבל כשנתבשלו קצת אע"פ שהן כולן לבנים מלקטין אותן וכותשין אותן ושמן הוא שמן חשוב".

ואע"פ שהר"ח (ר"ה יב ע"ב) כתב:

"משיביאו שליש פירוש כגון הפרי כשיגמר יש בו משקל ג' סלעים כיון שהביא משקל סלע וחתכו חייב במעשר".

משמע ששליש הוא משקל, וכן הר"ן (ר"ה יב ע"ב) בהביאו את דברי הירושלמי

כתב:

"משיביאו שליש מפורש בירושלמי שנשקלין בהן ג' גרעינין כנגד גרעין אחד שהוא מבושל כל צורכו".

ונראה שאין זה אלא סימן להבשלת הזיתים, וכפי שמאכל בן דרוסאי הוא שליש בישולו וראוי להיאכל בשעת הדחק כן בעניין פירות שליש הכוונה היא שליש הבשלה, אלא שיכול להתבטא גם לפי שליש משקל, אבל ברור שזית שלא הבשיל למרות שיש בו שליש משקל מהעתיד לגדול בתוכו איננו חשוב שבא לעונת המעשרות⁸. הרע"ב (מעשרות פ"א מ"ג) הביא שני פירושים שליש הגודל או שמוציא שליש ממה שראוי להוציא לאחר שהתבשל יפה. מ"מ יש לומר שבין אם אנו הולכים לפי שליש גודל הפרי או שליש מהנפח מהפירות, יש צורך שיהא ראוי לאכילה. אם אינו ראוי לאכילה הרי שאין הפרי בעונת המעשרות כלל, ולא נחלקו אלא מהו הסימן לכך שכבר הבשילו⁹.

3. זמן ההבשלה

זמן ההבשלה של הפירות יכול להיות מאד קצר, אפילו מספר ימים, וכפי שהגמרא (ר"ה יג ע"א) אומרת שתבואה שנקצרת ב"ד תשרי של השנה השמינית בידוע שהביא שליש בראש השנה, וביארו הראשונים (תוס' ד"ה ארץ הצבי, ריטב"א, רשב"א, ועוד) שמעשה שהתבואה היה בה שליש עד היותה ראויה לאכילה הוא חמישה עשר יום, ולהבשלה מועטת חמשה ימים. אמנם בירושלמי (שביעית פ"ה ה"א) הובאו דברי רבי זעירא "שליש הראשון קשה לבא, מכיוון שהוא בא מיד הוא גדל" ביאור הדברים שבתחילה קשה הוא הבישול אבל לאחר שהתחיל הבישול הראשוני הרי שעד גמר הפרי אין צורך בזמן ממושך להבשלה. ועל כך מביא הירושלמי מספר דוגמאות:

"תני רשב"ג אומר מן צאת עליו ועד הפגין נ' יום, מן שיתין הנובלות עד התאינים נ' יום, רבי אומר כולהן ארבעים יום, לקט תאנה ואינו יודע אימתי חנטה, אמר רבי יונה מונה מאה יומין למפרע אם חל לתוכן ט"ו בשבט והוא יודע אימתי חנט".

אנו לומדים שבתאנים זמן גמר הבשלת הפרי הוא כארבעים — חמישים יום.

לסיכום: עונת המעשרות הוא הזמן שהיבול ראוי לאכילה, ולכן לגבי ירקות שראויים לאכילה מקטנותם הרי שכבר הגיע לעונה"מ, וכפי שכתב הרמב"ם (מעשרות פ"ב ה"ה):

"ובירק הקישואין והדלועים והאבטיחין והמלפפונות וכל כיוצא בזה חייבין בקטנן כמו שביארנו, ושאר הירק שאינו ראוי לאכילה עד שיגדיל אינו חייב עד שיהיה ראוי לאכילה".

8. עיין חזו"א (סי' יט ס"ק כג ד"ה ירו').

9. עיין אשי השם לרב ירמה זצ"ל, והערות מרן הרב קוק זצ"ל, הודפס בהסכמות הראיה (סי' ו).

לכן יש לדון בכל פרי וירק בפני עצמו האם ראוי לאכילה או שאינו ראוי לאכילה.

ד. סיכום להלכה לעניין תרומ' ושביעית

ראינו שיש שתי דעות בראשונים לעניין שביעית האם בפירות יש לילך לפי החנטה שהיא תחילת הופעת הפרי, או שהקובע הוא חנטת הפירות והיותם ראויים לאכילה. דעת התוספות, ר"ש, ריטב"א, שיש לילך לפי חנטה (תחילת הופעת הפרי), ואילו שיטת הרמב"ם שיש לילך לפי שעת הגעת הפירות לעונה"מ וכן הכריע השו"ע (סי' שלא סעיף קכה). במעדני יו"ט (חובת הקרקע סי' טו) הקשה על מרן מדוע לא הביא את השיטות החולקות על הרמב"ם וסוברות שיש לילך לפי שעת חנטת הפרי? מדברי מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' ג) משמע דס"ל כרמב"ם, ואפילו לעניין ערלה שהרמב"ם הזכיר חנטה כתב "ובמקום הפסד גדול הננו פוסקים שהחנטה היא יותר קרוב לפרי בהגמרו ולא ציצים בעלמא". אלא שמרן הרב קוק זצ"ל הגביל זאת בהפסד גדול, אבל בתרומ' ושביעית נראה שאפילו ללא הפסד יש לנהוג כסברת הרמב"ם משעה שהגיעו לעונה"מ. וכן נראה מדברי החזו"א (סי' ז ס"ק יב) שכתב "ולענין הלכה כבר הכריע בשו"ע סי' שלא סעי' קכה כהר"מ". בדיני שביעית החזו"א (סי' ז ס"ק טז ד"ה פירות, סי' ט ס"ק יז ד"ה דינים) הביא מחלוקת זאת ולא הכריע בה. בערוך השלחן (זרעים סי' צח), בארץ חפץ (נתיב ב סעיף א), מעשר והתרומה (פ"ב סי' א), ובכרם ציון (פט"ז סעי' ח) הביאו להלכה את שיטת הרמב"ם. וכן לעניין שביעית פסקו כדעת הרמב"ם שיש לילך בתר עונת המעשרות, ערוך השלחן (סי' כג), ותורת השמיטה (סעי' צא).

1. השלב הקובע בפירות הדר

לעניין התפוזים כתב החזו"א (סי' כא ס"ק טז)

"תפוז" של תשי"א (שנה שישית) הנלקטים בחורף תשי"ב (שנת שמיטה), נראה דיש לסמוך על דעת רש"י ותו' והראב"ד והגר"א שכתבנו (סי' ז' ס"ק י) דגם באתרוג אזלינן לענין שביעית בתר חנטה (והלכך אף אם תפוז כאתרוג שרי) ואין בהן קדושת שביעית, ואף אם לא הביאו שליש קודם ר"ה (דאין ראוי להקל למחשב שנת שביעית ט"ו בשבט כמש"כ שם ס"ק יג) **אפשר לסמוך על דעת התו' והר"ש דחנטה היינו סמדר או בוסר**, ואפשר דדין תפוז כאתרוג דעונה"מ שלהן בקוטנן וא"כ אף לדעת הר"מ חנטה שלהן סמדר או בוסר, וכש"כ בספק הביאו שליש יש להקל שאפשר דרובן מביאין שליש קדם ר"ה, והלכך מותר ללקטן כדרך שאר השנים ולשלחן לחו"ל".

מדברי החזו"א אנו לומדים שבפירות הדר הסתפק שמא דינם כאתרוג שבו גם לשיטת הרמב"ם עונה"מ היא משיעגילו, ולכן הכריע שבפירות הדר אנו הולכים לפי חנטת הפרי והופעתו.

לכאורה הדבר צ"ע קצת שהרי בשלמא לעניין אתרוג הייתה רגילות לאכול אותו בקטנותו כפי שאנו לומדים (סוכה לו ע"ב), אבל תפוזים אי אפשר לאכול אותם לפני שמגיעים לשלב של הבשלה, מדוע א"כ נדמה תפוז לאתרוג? יש להוסיף שהחזו"א עצמו (סי' א ס"ק ד) ביאר את מחלוקת ר"ש ורבנן לעניין אתרוג, האם מכיון שמעט אנשים אוכלים את האתרוג — דינו כאוכל רגיל ומקטנותו הגיע לעונת המעשרות, או שמא מכיון שאין רבים שאוכלים אותו כך — השלב הקובע הוא כאשר הוא מגיע לידי זורע ומצמיח. משמע שנחלקו חכמים עד כמה יש להחשיבו כאוכל. לפי זה יש להקשות כדלעיל שאין אדם האוכל תפוז בשלב של פול וסמדר, א"כ מדוע לדמות תפוז לאתרוג?¹⁰

2. לעניין שביעית

העולה מדברינו שבשאר הפירות (שאינם הדסים) אנו צריכים לנהוג על פי פסקי הרמב"ם שאם לא באו לעונת המעשרות בר"ה של שביעית יש בהם קדושת שביעית. ולפיכך בפירות שהבשילו בשביעית, ולא היו ראויים לאכילה בשיטת הרי שיש לנהוג בהם קדושת שביעית. ונראה שאין סברא לומר שכיון שיש ספק (רמב"ם תוס') נקל ונאמר שלא תחול קדושת שביעית אלא במוצאי שביעית, שהרי אין זו חומרא וקולא כלל, שכן השאלה אם חלים דיני שביעית השנה או בשמינית. כמו כן יש נפק"מ לעניין הפרשת תרו"מ: אם הוא הפרי שהבשיל בשביעית הוא קדוש בקדושת שביעית — אין בו הפרשת תרו"מ, ואם הוא פרי של שיטת הרי שחייבים להפריש תרו"מ.

ממידע שנמסר מאגרונומים מוסמכים, ישנם זני אבוקדו כגון פינקרטון וכדו', הפג'ויה, והאנונה — ששלב ההבשלה שלהם הוא לאחר ראש השנה. ממילא חלה עליהם קדושת שביעית, ואפילו שנלקטו בתחילת שנת השמיטה (כסלו, טבת). ונראה שאפילו אם חלק מיבול השנה השביעית (בייחוד בתחילתו) היה משל ששית, בכל אופן עלינו ללכת בכל זן וזן בפני עצמו (ירושלמי מעשרות פ"א ה"ב). עם זאת במקרה שרוב הפירות באותה עונה באו לעונה"מ קודם שביעית — יש מקום לפטור.

3. לעניין תרו"מ

רוב הפירות (אבוקדו, גויבה, פגויה, אנונה) מבשילים קודם ט"ו בשבט של כל שנה, ולכן ייחשבו כפירות שנה שעברה, אולם ישנם זני אבוקדו שההבשלה בהם מתאחרת לכן יש לבדוק כל שנה ושנה את מצב ההבשלה בט"ו בשבט כדי לקבוע את השנה לעניין מעשרות.

10. עיין מנחת שלמה (סי' נא אות יד).

הרב יואל פרידמן

ראש השנה לאילנות בשביעית

ראשי פרקים:

- א. תשרי או ט"ו בשבט
- ב. מהי חנטה
1. שיטת רש"י והרמב"ם
2. שיטת תוס'
- ג. מקור לחנטה כשלב הקובע את השנה
- ד. החנטה וט"ו בשבט

א. תשרי או ט"ו בשבט

במשנה (ראש השנה פ"א מ"א) נאמר:

"באחד בתשרי — ראש השנה: לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות. באחד בשבט — ראש השנה: לאילן, כדברי בית שמאי; בית הלל ואומרים: בחמשה עשר בו."

השאלה היא האם ראש השנה לשמיטה הוא אחד בתשרי בכל סוגי הצמחים כולל אילנות או שמא הא כדאית ליה והא כדאית ליה — דהיינו שבאילנות ראש השנה הוא בט"ו בשבט כמבואר בסיפא של המשנה.

רש"י (ראש השנה ב ע"א ד"ה לאילן) כתב:

"לאילן — לענין מעשר, שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט, שבאילן הולך אחר חנטה, ובגמרא מפרש מאי שנא שבט."

רש"י דייק שט"ו בשבט הוא אמנם ראש השנה לאילנות אך זהו רק לענין מעשרות. הדברים מפורשים יותר בדברי רש"י (סוכה לט ע"ב ד"ה ומשני): "לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא — דעל כרחך בחמשה עשר יום שמראש השנה עד החג לא גדל, וקיימא לן אילן בתר חנטה אזלינן ביה, במסכת ראש השנה יג ע"ב".

מבואר שאף שאזלי בתר חנטה התאריך הקובע הוא ראש השנה.

לעומת זאת שיטת הר"ח (טו ע"ב ד"ה איתביה... בנות שוח) ס"ל בפירוש שראש השנה לאילנות גם לענין שביעית הוא ט"ו בשבט, וז"ל: "כלומר הנה בנות שוח שחנטו קודם ט"ו בשבט וחנטין עוד אחר ט"ו בשבט בכל השנה ומה שחנטו בשנת השמיטה אחרי ט"ו בשבט —

נוהגין בהן דין שביעית בשנה השניה של שבוע שמתאחרין בנות שוח
הללו באילן ג' שנים..."

וכן מפורשים הדברים בערוך (ערך בנות שבע) ע"ש.

לפי דבריהם בוודאי דברי המשנה מתפרשים כדלעיל שאמנם בד"כ ראש
השנה לשמיטין הוא א' בתשרי אך ראש השנה לאילנות הוא ט"ו בשבט לכל
הדינים.

ישנם שני מקורות שמהם נראה לכאורה שאכן ט"ו בשבט הוא ראש השנה
גם לשמיטה. בתוספתא (שביעית פ"ד ה"ג או ספ"ד הוצ' ליברמן) נאמר:

"כל אילן שחנטו פירותיו קודם חמשה [עשר] בשבט הרי הן לשעבר
לאחר חמשה עשר בשבט הרי הן לעתיד לבוא ר' נחמיה או' במי דברים
אמורים באילן שעושה שתי בריכות בשנה אבל אילן שאין עושה אלא
ברכה אחת כגון הזתים והתמרים והחרובין אע"פ שחנטו פירותיו קודם
חמשה עשר בשבט כאלו לא חנטו אלא לאחר חמשה עשר בשבט..."

ונראה מתוך דברי התוספתא שאירי גם לענין שביעית שכן מקום
התוספתא במס' שביעית והנושא המרכזי בתוספתא שלפניה וכן סיום הפרק
כולו עוסק בענייני שביעית. ואמנם אפשר לדחות ולומר שתוספתא זו אינה
להלכה או שפסקה זו אינה מתייחסת לדיני שביעית אלא רק לדיני מעשר.
קצת סמך לכך אפשר למצוא בבבלי ר"ה (טו ע"ב) וכן בירושלמי (שביעית פ"ה ה"א)
שכן בשני מקומות אלו מובאת התוספתא בהקשר לדיני מעשר דווקא; וז"ל
הגמ' (בבלי שם):

"תנו רבנן: אילן שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר בשבט — מתעשר
לשנה שעברה, אחר חמשה עשר בשבט — מתעשר לשנה הבאה. אמר
רבי נחמיה: במה דברים אמורים — באילן שעושה שתי בריכות בשנה".

כן הוא גם בירושלמי:

"תני רבן שמעון בן גמליאל אומר אילן שחנט קודם חמשה עשר בשבט
מתעשר לשעבר לאחר חמשה עשר בשבט מתעשר לבא תני אמר רבי
נחמיה במה דברים אמורים באילן שהוא עושה שתי גרנות בשנה..."

מקור נוסף שממנו משמע לכאורה שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות
גם לשביעית מצאנו בספרא (פ' בהר פר' א):

"שבת שבתון יהיה לארץ כיון שיצת שביעית אע"פ שפירותיה שמיטה
מותר את לעשות מלאכה בגופו של אילן אבל פירותיו אסורים עד
חמשה עשר בשבט".

ומכאן שפירות שחנטו עד ט"ו בשבט בשמינית שייכים עדיין לשביעית.
האמת היא שהספרא לומד מהפסוק שבת שבתון יהיה לארץ שהשבתון מתייחס

לשנה השביעית וממילא ברגע שיצאת השביעית מותר לעשות כל מלאכה. הסיפא: "אבל פירותיו אסורים עד חמשה עשר בשבט" אינה שייכת לכאורה ללימוד מהפסוק "שבת שבתון לארץ". ואכן בביאור הגר"א לתו"כ מוחק את המשפט הנ"ל. אך במיוחס לר"ש משאנץ וכן ראב"ד ובפירוש ר' הלל משפט זה מופיע, ולכולם משמע שט"ו בשבט קובע לאילנות גם לשביעית. דברי הר"ש שונים משאר הפירושים, וז"ל:

"כיון שיצאת שביעית אעפ"י שעדיין פירותיה שמיטה — מותר אתה לעשות מלאכה באילן. פירוש שכל מה שחנט לאחר שנה שביעית עד ט"ו בשבט — הכל הוא כדין פירות שביעית. ונפיק לן מערלה ורבעי במס' ראש השנה מדכתי' ובשנה הרביעית פעמים שפירות רביעית הן ערלה ומחדר על שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל. והיינו שחנטו מתשרי של רביעית עד ט"ו בשבט. והוא הדין נמי בשביעית ומיהו מה שחנט בשביעית מתשרי עד ט"ו בשבט, הרי ודאי בדין שביעית ולא בדין שישית **דלא אמרי לקולא אלא לחומרא**. וטעמא דקיים להו לחכמים שהפירות שחונטים מתשרי עד ט"ו בשבט — בידוע שהן חונטין משרף שבאילן שנכנס בו מקודם תשרי".

ומשמע מדבריו שאין הולכים בתר ט"ו בשבט רק במוצאי שביעית וזאת רק לחומרא. ולכאורה פירוש זה משונה הוא שכן התו"כ נסמכת על הכתוב במקרא "שבת שבתון יהיה לארץ", מה א"כ עניינה של חומרא זו? ולהלן יתבאר.

דברי הרמב"ם מפורשים הם שראש השנה לאילנות בשביעית הוא א' בתשרי, וז"ל (הל' שמיט' פ"ד ה"ט):

"באחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות, פירות ששית שנכנסו לשביעית אם היו תבואה או קטניות או **פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ר"ה** הרי אלו מותרין, ואע"פ שאוסף אותם בשביעית הרי הן כפירות ששית לכל דבר, ואם לא באו לעונת המעשרות אלא אחר ר"ה הרי הן כפירות שביעית".

וכן הבין הרדב"ז (למשנה תורה שם), וע"ע בשבת הארץ (פ"ד ה"ט הערה 21). אך השל"ה (שער האותיות סוף אות ק עמ' נז ע"ב) הבין בדברי הרמב"ם בצורה שונה, וס"ל גם אליבא דהרמב"ם שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות לעניין שמיטה. וז"ל:

"עוד הנני מודיע להציל מהטעות למעיין ברמב"ם בפ"ד מהל' שביעית דין ט שכתב וז"ל בא' בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות פירות שישית שנכנסו לשביעית אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה — הרי אלו מותרים — **האי ראש השנה פירושו ראש השנה שלהן היינו ט"ו בשבט לאילנות** ולתבואה ראש השנה ממש וכן מ"ש בדין יג... הכי פירושו פירות האילן שבאו לעונת

המעשרות קודם ט"ו בשבט של שמינית אנפ"י שנגמרו ונאספו אח"כ בסוף שנה שמינית הרי הן כפירות שביעית..."

לסיכום: ישנן שלוש שיטות עיקריות בהקשר לראש השנה לאילנות בשביעית. דעת רש"י שראש השנה לאילנות בשביעית הוא א' בתשרי כמבואר במשנה. הר"ח ודעימיה סוברים שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות. דעת המיוחס לר"ש משאנץ בתו"כ שט"ו בשבט אמנם קובע באילנות גם לשביעית אך זאת רק בשמינית כיון שבהא אזלי' לחומרא.

ב. מהי חנטה¹

בגמ' (ר"ה יג ע"ב) נאמר:

"אמר רבה, אמור רבנן: **אילן** — **בתר חנטה**, תבואה וזיתים — בתר שליש, ירק — בתר לקיטה, הני כמאן שוינהו רבנן? הדר אמר רבה: מתוך שעשוין פרכין פרכין — אזלי רבנן בתר השרשה".

יש לברר האם בכל פירות האילן אזלי' בתר חנטה, מהי חנטה, וכן מה הסיבה שאזלי' בתר חנטה ולא קבענו את השנה באילנות עפ"י הלקיטה כירק או שליש כמו מיני דגן וכו'.

הגמ' (שם יב ע"ב) אומרת:

"תנן התם: התלתן — משתצמח, **התבואה והזיתים** — **משיביאו שליש**. מאי משתצמח — משתצמח לזרעים. התבואה והזיתים משיביאו שליש. מנא הני מילי? — אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי: אמר קרא (דברים לא) מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסוכות. שנת השמטה מאי עבידתיה בחג הסוכות? שמינית היא! אלא לומר לך: כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה — אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית. אמר ליה רבי זירא לרב אסי: דלמא לא עייל כלל. וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות? — לא סלקא דעתך, דכתיב (שמות כג) וחג האסיף בצאת השנה. מאי אסיף? אילימא חג הבא בזמן אסיפה — הכתיב באספך! אלא: מאי אסיף — קציר, וקיס להו לרבנן דכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שליש לפני ראש השנה, וקא קרי לה בצאת השנה. — אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: וקיס להו לרבנן בין שליש לפחות משליש? — אמר ליה: לאו אמינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא? כל מדות חכמים כן הוא..."

1. הרחבה בעניין זה עי' במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (התורה והארץ ח"א עמ' 37).

1. שיטת רש"י והרמב"ם

רש"י מפרש שהתבואה בתר שליש איירי בדגן תירוש ויצהר, דהיינו חמשת מיני דגן, שמן זית וגפן; וז"ל רש"י (שם ד"ה התבואה):
 "התבואה — דגן ותירוש קריין תבואה, דכתיב (במדבר יח) כתבואת גורן וכתבואת יקב. והזיתים — יצהר, משיביאו שליש מתעשרין אחר שנה שהגיעו בו לשליש בישולם, אם שניה אם שלישית".

נשאלת השאלה מדוע פירש רש"י שגם בגפן השלב הקובע הוא שליש ומדוע לא תקבע החנטה כדין שאר פירות האילן? התשובה מתבארת בדברי רש"י עצמו (שם ד"ה מנא הני מילי):

"מנא הני מילי — אתבואה ואזיתים קאי, דמעשר דידהו דאורייתא, ומנלן דבתר שליש אזלי, דאילו ירק דאזיל ביה רבנן בתר לקיטה, ואילן דאזיל בתר חנטה — מעשר דידהו מדרבנן, ולא מבעיא בהו מנלן, ולקמן (ראש השנה יד ע"א) מפרש בהו טעמייהו".

בפירות האילן אזלי' בתר חנטה כי לכך חיוב המעשר הוא מדרבנן, אך בדגן תירוש ויצהר חיוב המעשר הוא מדאורייתא ולכן מה שקובע הוא שליש.

מבחינה זו שיטת רש"י דומה לזו של הרמב"ם; וז"ל הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"ב):

"וכן פירות האילן שבאו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט של שלישית, אנ"פ שנגמרו ונאספו אחר כן בסוף שנה שלישית מתעשרין לשעבר ומפרישין מהן מעשר שני, וכן אם באו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט של רביעית אנ"פ שנגמרו ונאספו ברביעית מפרישין מהן מעשר עני, ואם באו לעונת המעשרות אחר ט"ו בשבט מתעשרין להבא".

ולכאורה הוא תמוה שכן הגמ' אומרת שבאילנות אזלי' בתר חנטה והרמב"ם קובע שאזלי' בתר עונת המעשרות. אמנם המהרי"ק מפרש לדעת הרמב"ם שהחנטה זוהי עונת המעשרות. יש מהאחרונים שהסבירו שבאמת המושג חנטה הוא כפי שפירשו אותו התוס' ושאר הראשונים שזהו שלב מוקדם בתהליך היווצרות הפרי אלא שאזלי' בתר החנטה רק במקום שהפירות נאכלים בקטנם (כמו התפוחים, עי' רמב"ם הל' מעשר פ"ד ה"ד), אך באמת בשאר האילנות הקובע הוא עונת המעשרות.

ועי' בתוס' רע"א (ריש מס' מעשרות) ששואל מדוע הרמב"ם התעלם מהגמ' (ר"ה טו ע"ב): "תנו רבנן: אילן שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר בשבט — מתעשר לשנה שעברה, אחר חמשה עשר בשבט — מתעשר לשנה הבאה".

הפני יהושע (ר"ה יב ע"ב ד"ה תנו, יג ע"ב ד"ה אמר, טו ע"ב ד"ה כגון, קדושין סב ע"ב ד"ה אמר רבה) מפרש בטוב טעם ודעת שלדעת הרמב"ם השלב שקובע את השנה

הוא גם השלב שבו חל החיוב במעשר. וכיון שחובת ההפרשה חלה כאשר הפירות ראויים למאכל דהיינו עונת המעשרות — זהו גם השלב שקובע את השנה של הפרי. לפי זה מתבארים 'פה דברי הגמ' (שם יב ע"ב) ששואלת מנא הני מילי שהתבואה חייבת במעשר מעת שהגיעה לשליש. ותשובת הגמ' היא מהלימוד מהפס' — "אלא לומר לך: כל תבואה שהביאה שלישי בשביעית לפני ראש השנה — אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית".

ולכאורה לא קרבו זא"ז כל הלילה, כי השאלה היא לשעת החיוב במעשר, והתשובה מתייחסת לשלב הקובע את השנה. אלא ע"כ למדנו מכאן שאחת הן, ושעת החיוב היא גם זו הקובעת את השנה, וכמובן שיש סברה גדולה לומר שברגע שהפרי חייב אפשר גם לסנף אותו לשנה המתאימה. לכן קבע הרמב"ם שעונת המעשרות שהיא שעת החיוב היא — גם זו הקובעת את השנה בפירות האילן ולא החנטה.

בעיקרון שיטת רש"י היא כשיטת הרמב"ם אלא שהם נחלקו בשאלה האם חיוב תרו"מ בפירות האילן הוא מדאורייתא אם לאו. לדעת הרמב"ם חיוב המעשר הוא מדאורייתא ולכן שעת החיוב היא גם קובעת את השנה, אך לדעת רש"י חיוב המעשר בפירות האילן הוא רק מדרבנן, ולכן בזה חנטה היא הקובעת, אך בדגן תירוש ויצהר שחיובם הוא מדאורייתא — קובעת עונת המעשרות או שלישי.

2. שיטת תוס'

לתוס' שיטה אחרת — התוס' (שם יב ע"ב ד"ה התבואה) מפרשים ש"תבואה" — הכוונה היא רק למיני דגן ושמן, אך באמת בגפן ובשאר פירות האילן — הקובע את השנה זוהי החנטה. וז"ל התוס':

"התבואה — פי' בקונטרס דגן ותירוש קרויין תבואה דכתיב כתבואת גורן וכתבואת יקב ואי אפשר לומר כן חדא דאם כן לא ליתני זיתים וליהו בכלל תבואה כמו ענבים דתרווייהו בכלל תבואת יקב ניהו ועוד דשיעור אחר תנא גבי ענבים בפ"ק דמעשרות משנה ב דתנן הענבים והבאושים משיבאישו... וצריך טעם למה לא אזלינן בענבים בתר שלישי כמו בתבואה וזיתים מהאי קרא גופיה דמייתי הכא? ומנלן כל הנך שיעורין המפורשין בכל אחד ואחד גבי פירות בפ"ק דמעשרות בתאנים וענבים ורמונים וטובא דחשיב התם ואי לאו ענבים אכולהו אחרינא לא הוה חיישין דלאו דאורייתא אלא ענבים דאורייתא ניהו דכתיב תירוש ויצהר!"

ונראה לי דכל אותן שיעורין הוא הבאת שלישי שלהם והא דלא קתני משיבאישו שלישי כדקתני גבי תבואה וזיתים משום דבכולהו אפשר ליתן בהם סימן חוץ מתבואה וזיתים...

וא"ת והיכי ילפינן הכא חיוב מעשר משביעית והלא כל אילנות הולכין לשביעית בתר חנטה וענבים נמי בכלל כדאמרין לקמן אמרי רבנן אילן בתר חנטה ירק בתר לקיטה תבואה וזיתים בתר שליש ואפ"ה לענין להתחייב במעשר שיעור אחר המפורש בפ"ק דמעשרות (משנה ג)? ויש לומר דבכולהו ניחא דחזו כשיעור המפורש בהם אבל תבואה וזיתים קודם הבאת שליש נמי חזו... ומהאי טעמא ניחא דקשיא ליה טפי אהנך מנלן דאזלינן בתר שליש כיון דמקודם לכן חזו ומייתי ראייה משביעית דאפילו לשביעית לא משערינן עד הבאת שליש כ"ש להתחייב במעשר דהא שאר אילנות דאזלינן לשביעית בתר חנטה אפ"ה לא מחייבי במעשר עד דמטו לשיעור המפורש בהם".

התוס' עושים את ההבחנה בין שעת החיוב לבין השלב הקובע את השנה ולכן באמת הם מתקשים איך הביאה הגמ' ראייה לשעת החיוב במעשר מהשלב הקובע לעניין שביעית. ועונים התוס' ששאלת הגמ' מנא הני מילי לגבי שעת החיוב התייחסה דווקא לתבואה וזיתים (ולא גפן) כי אלו ראויים לפני הבאת שליש, והשאלה היא א"כ מנלן שבכל אופן שעת החיוב היא בהגיעם לשליש. תשובת הגמ' שמצאנו שלעולם שעת החיוב במעשר הוא מאוחר יותר מהשלב הקובע את השנה שכן מצאנו בפירות האילן שהשלב הקובע את השנה זוהי החנטה ואעפ"כ שעת החיוב הוא עונת המעשרות. לכן בוודאי לא ייתכן ששעת החיוב בתבואה וזיתים תהיה מוקדמת יותר מהשלב הקובע את השנה וכפי שלמדנו מהפסוק.

עכ"פ למדנו מדבריו שהחנטה קובעת את השנה בכל פירות האילן וכפשוטו הגמ' (ר"ה יג ע"ב טו ע"ב).

ג. מקור לחנטה כשלב הקובע את השנה

נאמר בגמ' (שם ט ע"ב):

"תנו רבנן: אחד הנוטע, אחד המבריך, ואחד המרכיב, ערב שביעית שלשים יום לפני ראש השנה — עלתה לו שנה, ומותר לקיימן בשביעית. פחות משלשים יום לפני ראש השנה — לא עלתה לו שנה, ואסור לקיימן בשביעית. פירות נטיעה זו אסורין עד חמשה עשר בשבט, אם לערלה — ערלה, ואם לרבעי — רבעי. מנא הני מילי? אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי ינאי: אמר קרא (ויקרא יט) ובשנה הרביעית ובשנה החמישית, פעמים שברביעית — ועדיין אסורה משום ערלה, ופעמים שבחמישית — ועדיין אסורה משום רבעי".

רש"י מפרש את שאלת הגמ' "מנא הני מילי":

"ששנות ערלה ורבעי נמשכין לאסור פירות החנוטים קודם ט"ו בשבט

לאחר שכלו שלושת שני ערלה".

כלומר שלדעת רש"י הלימוד מהפס' ובשנה הרביעית ובשנה החמישית הוא לימוד מקומי להל' ערלה, מיניין אנו יודעים שהחיוב בערלה ממשיך גם בשנה הרביעית. אך התוס' בכמה מקומות מסביר שהלימוד הזה זהו המקור לכך שאזלי' בפירות האילן בתר חנטה. וז"ל התוס' (שם יד ע"א ד"ה באחד):

"באחד בשבט מ"ט — מפרש נמי לב"ה כמו לב"ש אלא קמא נקט דלמר זמן חניטתה של גשמי שנה זו באחד בשבט ולמר בט"ו בשבט וכל החנוטים קודם זמן הזה היינו על גשמי שנה שלפני תשרי והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי כמו בשליש בתבואה משום דדרשינן לעיל (דף י) פעמים שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה".

כן הוא גם בתוס' (שם יד ע"ב תחילת ד"ה ולשביעית). הגמ' אמרה שאתרוג שווה לאילן בשלושה דרכים, דינו שהחנטה קובעת לערלה רבעי ושביעית. וז"ל התוס': "וא"ת אמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כיון שגדל על כל מים כירק למאי דפרישית לעיל דהריא דרשה צריכא בשביעית דאורייתא וי"ל משום דדרשינן לעיל (דף י) גבי ערלה פעמים שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה..."

מדברי התוס' הנ"ל למדנו כמה דברים: ראשית שכאמור הפסוק בערלה הוא מקור לדין החנטה באילנות מדאורייתא. למדנו גם שיש קשר ישיר בין החנטה כשלב הקובע את השנה לבין התאריך ט"ו בשבט, שכן הלימוד מהפסוק הוא שאיסור ערלה נמשך גם בשנה הרביעית עד ט"ו בשבט. מיניין א"כ שהפסוק מהווה מקור לחנטה? וע"כ שיש קשר ישיר בין החנטה לבין התאריך ט"ו בשבט וכדלהלן. למדנו גם ששיטת התוס' היא שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות גם לשביעית.

לפי זה מתבארת גם קושיית הראשונים מדוע החנטה קובעת לעניין שביעית, כי בשלמא לעניין מעשר אפשר לומר שחיובו הוא מדרבנן כמו שביאר רש"י, אך שביעית — חיובה מדאורייתא. ואמנם התוס' ניסו לתרץ שאיירי בשביעית בזה"ז דרבנן, אך עי' ר"ש (שביעית פ"ב מ"ז) שכתב שתירוצו זה דחוק. הר"ש מתרץ תירוצו נוסף:

"ומיהו קשה דהא שביעית דאורייתא היא... ובמידי דאורייתא היכן מצאו חכמים הנך חילוקים דיש בתר השרשה ויש בתר חנטה... ויש לומר דבאילן אזלי' בתר חנטה כדדרשי' בפרק א' דר"ה ובשנה הרביעית ובשנה החמישית..."

כלומר שמהלימוד "ובשנה הרביעית ובשנה החמישית" שממנו למדנו את התאריך ט"ו בשבט ושהשנה לערלה אינה מסתימת בתשרי אלא בשבט — משם

גופא למדנו שהחנטה היא הקובעת. ועי' כעין זה בתוס' (שם יג ע"ב ד"ה מתוך) בהקשר להשרשה של אורז ודוחן.

ד. החנטה וט"ו בשבט

בגמ' (שם יד ע"א) נאמר:

"באחד בשבט ראש השנה לאילן. מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: **הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, ועדיין רוב תקופה מבחוץ.** — מאי קאמר? — הכי קאמר: אף על פי שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה."

ומפרש רש"י:

"הואיל ויצאו רוב גשמי שנה — **שכבר עבר רוב ימות הגשמים** שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטין מעתה."

משמע מדברי רש"י שהתאריך ט"ו בשבט הוא זמן שרירותי הנובע מכך שרוב הגשמים כבר ירדו, וכיון שכך השרף של רוב האילנות פועל את פעולתו לכן נמצא שרוב הפירות חונטים מט"ו בשבט ואילך.

ובדף יב עמוד ב, רש"י מוסיף ביאור:

"אילן — גדל על מי שנה שחנט בה, שעל ידי שרף שבא באילן לפני חנטה פירותיו חונטין ובו נגמרינן, ששרף האילן עולה ונכנס בפרי תמיד, וממנו גדל."

עיקר גידולו של האילן הוא מהשרף שנוצר לפני עת החנטה, ולכן השנה נקבעת עפ"י החנטה. כלומר כיון שקבענו ט"ו בשבט הוא התאריך הקובע כי רוב האילנות חונטים לאחר תאריך זה, לכן פירות שחנטו לפני ט"ו בשבט יהיו של השנה הקודמת ואלו שחנטו לאחר ט"ו בשבט יהיו של שנה הבאה. אך בדברי רש"י אין קשר ישיר לגמרי בין החנטה כשלב קובע לבין התאריך ט"ו בשבט. הביאור בדברי רש"י "אילן גדל על מי שנה שחנט בה" — השנה היינו מט"ו בשבט ועד ט"ו בשבט, אך קביעה זו שהשנה היא עד ט"ו בשבט היא אחרת לגמרי, בגלל שרוב ימות הגשמים עד ט"ו בשבט. בעיקרון היינו יכולים להחליט שתאריך אחר יהיה ר"ה, ואעפ"כ החנטה הייתה קובעת כי עיקר גידולו של הפרי הוא לפני החנטה, שכן השרף עולה לאילנות לפני החנטה.

לפי התוס' הקשר בין החנטה כשלב הקובע לבין התאריך ט"ו בשבט הוא יותר

הדוק, וז"ל התוס' (שם יד ע"א ד"ה באחד):

"באחד בשבט מ"ט — מפרש נמי לב"ה כמו לב"ש אלא קמא נקט דלמר זמן חניטתה של גשמי שנה זו באחד בשבט ולמר בט"ו בשבט **וכל החונטים קודם זמן הזה היינו על גשמי שנה שלפני תשרי** והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי כמו בשליש בתבואה משום דדרשינן לעיל (דף י) פעמים

שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה".

כלומר שבאמת גם באילנות התאריך הקובע בעיקרון הוא תשרי אלא שהחונטים עד התאריך של ט"ו בשבט — סימן הוא שגדלים מהגשמים של שנה שעברה. הדברים מתבארים ביתר בהירות בדברי הריטב"א (ר"ה יב ע"ב):

"וא"ת מפני מה הלכו באילנות לכל דיניהן בתר חנטה חוץ מעונת המעשרות והלכו בתבואה אחר שליש לכל דבריה, ואומר מורי הרב נר"ו שהאילן כבר הוא גדול ונוטע ושרשו בארץ גזעו שותה ומתורה בכל גשמי שנה **ומשהגיע לחנטה כבר קבל כל יניקתו הצריכה להבי' הפרי לכלל שלימות ומעצמו הוא ממשיך יניקתו וגומר פריו מכאן ואילך** הילכך אע"פ שהפרי עצמו לא קבל שלימות להיות גמר פרי לענין עונת המעשרות השתא הוא דבעי גמר פרי בפועל וליכא אבל בדברים אלו מעתה יש לו שלימות גמר פרי בכח..."

כן מבאר הריטב"א (שם י ע"א):

"וטעם הדבר דכיון שאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה וכל כיון שחונט בין תשרי לשבט אינו אלא מחמת יניקת מים שלפני ר"ה ושרף שעלה בו מחמת אותן מים ואותה יניקה היא שהוציא פירות אלו הילכך עשאו הכתוב לפירות אלו כאלו חנטו קודם תשרי הואיל וחנטה משרף שלפני תשרי הוא".

האמת היא שסברות אלו מובאות בירושלמי כחלוקות האחת על השניה, וז"ל

הירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב):

"מבחוץ וחוונה אמר עד כאן הן חייין ממי השנה שעברה מיכן והילך הן חייין ממי השנה הבאה רבי זעורה רבי אילא רבי לעזר בשם רבי הושעיה חד אמר **כבר יצאו רוב גשמי שנה** כולה וכבר רובה של תקופה..."

לפירוש רש"י והרמב"ם יש לומר שהבבלי נקט כדעה ב' בירושלמי, וק"ק על פי' התוס' והריטב"א שביארו את הבבלי עפ"י דעה א' בירושלמי כאשר נראה שהבבלי סובר כדעה ב'.

לפי התוס' ישנו קשר מוחלט בין התאריך ט"ו בשבט לבין החנטה כשלב הקובע את השנה. השנה לפי התוס' והריטב"א היא כמו בכל דיני התורה — מתשרי ועד תשרי. שבט הוא רק סימן, והסימן הזה נעשה בעזרת החנטה. אם חנט לפני ט"ו בשבט — סימן הוא שגדל מהגשמים שלפני תשרי, דהיינו מי שנה שעברה. לפי זה לא ייתכן לקבוע את התאריך שבט מבלי להתייחס לחנטה, כי אין לתאריך זה שום משמעות בלא הסימן המשלים — החנטה. לכן התוס' יכולים ללמוד שהחנטה קובעת מהלימוד "ובשנה הרביעית... ובשנה החמישית", שכן אם למדנו שחודש שבט קובע לאילנות לענין ערלה ורבעי — הסיבה לכך היא מפני שהחנטה היא סימן לשיוכותם של הפירות לגידול של שנה שעברה ולגידול שלפני חודש תשרי. לכן גם אין הבדל בין ערלה ורבעי לבין שביעית ותרומה כי הלימוד אינו מתייחס לערלה בדווקא אלא מתייחס לצורה ולאופי של הגידול בפירות האילן. לכן גם לשיטת

התוס' התאריך ט"ו בשבט קובע גם לדיני שביעית שכן אם חנטה קובעת בוודאי שאין לנתק את התאריך ממנה.

לעומת זאת, לדעת רש"י שאין קשר ישיר בין התאריך לבין החנטה — ממילא אין לומדים שהשלב הקובע באילנות הוא החנטה מהפס' ובשנה הרביעית וכו'. ע"כ החנטה מועילה רק לתרו"מ דרבנן, וממילא החנטה אינה קובעת בגפן אלא שליש קובע — ולכן גם התאריך שקובע לשמיטה גם באילנות הוא תשרי. לשיטת הרמב"ם שאין כלל קשר בין החנטה לבין ט"ו בשבט כי לשיטתו עונת המעשרות היא הקובעת, וכדברי הגמ' שהתאריך שבט נקבע מפני שרוב הגשמים הסתיימו, אכן ר"ה לשמיטה הוא א' בתשרי².

2. באותו עניין עי' קהלות יעקב (ר"ה סי' יד) ששאני שביעית מערלה כי דין ערלה הוא דין בפירות ולכן נלמד מהפסוק שהחנטה ושבט קובעים. אך יסוד קדושת הפירות בשביעית הוא נובע מחמת קדושת הארץ, ולכן אין חודש שבט קובע אלא תשרי. ובהמשך מבאר לשיטת ר"ח שס"ל כתוס' ששבט הוא סימנא וגילוי מילתא בלבד שגדל מהמים שלפני או לאחר תשרי. לפי"ז אף שקדושת הפירות נובעת מקדושת הארץ, שפיר אפשר לומר שט"ו בשבט קובע אף לשביעית. וכעין זה כתב גם בתורת זרעים (שביעית פ"ה מ"א). עי' גם בחוות בנימין (ח"א סי' ט אות ז) שתלה את המח' שבין הרמב"ם לתוס' במח' בעניין ערלה אם גם לאחר מניין של שלוש שנים שלמות עדיין יש להמתין לחנטת הפרי לאחר ט"ו בשבט או שדי בשלוש שנים. ועי' בס' זמנים (להרב מרדכי יהודה זקש עמ' צח), ועי' במאמר של הרב דוד מצגר (בסוף ספר פירושי ר' חננאל לראש השנה, קונט' בענייני שביעית).

הרב יואל פרידמן

קדושת שביעית כבוטנים וגרעינים*

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. השלב הקובע את השנה בקטניות

1. שיטת רש"י תוס' והר"ש

2. קטניות בתר שליש

3. שיטת הרז"ה

4. שיטת הריטב"א

ב. מהו גמר פרי

סיכום

הצגת הבעיה

מפעל מייצא תוצרת לחו"ל ולשם תשווק תוצרת מבוטנים וחמניות שגדלו בשנת השמיטה עפ"י היתר המכירה. בארץ תשווק רק תוצרת מלפני שנת השמיטה ולאחריה.

בוטנים: התחלת תהליך ההבשלה בבוטנים הוא בסוף חודש יולי תחילת אוגוסט. תהליך ההבשלה מתמשך עד 20/8. לאחר ההבשלה משאירים את הבוטנים במשך כ-10 ימים לשם התייבשות התרמילים והנוף¹. התחלת האסיף מתבצעת בתחילת חודש ספטמבר.

חמניות: החמניה פורחת בסוף אפריל תחילת מאי. עד גמר הגידול וההתמלאות של החמניה משקים את הצמחים. בתחילת יוני, מפסיקים את ההשקיה. גמר הגידול הוא בסוף יוני (20/6) לערך. אז מתחיל תהליך התייבשות עד אשר נשאר כ-10% לחות. במצב זה קוטפים את החמניות. האסיף — סוף אוגוסט תחילת ספטמבר².

יש לבדוק א"כ באיזה תאריך חלה קדושת שביעית בפירות אלו, כדי שנדע איזו תוצרת לקבל למפעל עבור שיווק הפנים ואיזו תוצרת להפנות לחו"ל.

*. ראה מו"מ בנושא זה בין מרן הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל לבין הרב יהודה הלוי עמיחי שליט"א בס' התורה והארץ (ח"ג עמ' 170-181).

1. הייבוש של הנוף נצרך להפרדת הבוטנים מהקש.

2. תודה רבה לאפרים ניסימי על המידע בנושא הבוטנים ולאביגדור כלפא בנושא החמניות.

א. השלב הקובע את השנה בקטניות

הדיון הוא איך אנו קובעים את השנה בבוטנים וחמניות שהן מיני קטניות, כי זרעם נאכל (רמב"ם הל' כלאיים פ"א ה"ח).

נאמר בגמ' (ראש השנה יג ע"ב):

"תנן התם (שביעית פ"ב מ"ז) אורז ודוחן והפרגין והשומשמין שהשרישו לפני ר"ה מתעשרין לשעבר ומותרין בשביעית...

אמר רבה אמור רבנן אילן בתר חנטה, תבואה וזיתים בתר שליש, ירק בתר לקיטה, הני כמאן שוינהו רבנן?

הדר אמר רבה: מתוך שעשוין פרכין פרכין אזלי רבנן בתר השרשה... אישתמיטתא הא דאמר שמואל — הכל הולך אחר גמר פרי..."

המשנה בשביעית (שם) מתייחסת לארבעה מינים: אורז דוחן פרגין ושומשמין והתוספתא (שביעית פ"ב ה"ג הוצ' ליברמן) מביאה את דברי ר"ש שזורי שמתייחס לפול המצרי. במסקנת הגמ' אמר שמואל: "הכל הולך בתר גמר פרי".

השאלה היא, למה מתייחסים דברי שמואל: האם לכל הקטניות או שמא רק לאלו המנויים. והנפ"מ היא, מה הדין בכל הקטניות שאינם מנויים, האם בהם אזלי ג"כ בתר גמר פרי או שמא בתר שליש או שמא בתר לקיטה כשאר ירקות.

1. שיטת רש"י, תוס' והר"ש

רש"י (ר"ה שם ד"ה מתוך שעשוין פרכין) כותב:

"מתוך שגורנן עשוי מעט מעט שאין נלקטין כאחד... אין הולכין בהן אחר לקיטה כשאר ירק כשיהא מפריש מעשרותיו הו"ל מעשר מן החדש על הישן..."

מוכח מדברי רש"י שההו"א של הגמ' שבכל הקטניות אזלי בתר לקיטה כירקות, וכנראה שהסיבה לכך היא, כי הם גדלים על כל מים כירקות, וכ"כ פנ"י (ר"ה שם ד"ה ויצבור).

לעומת זאת, לדעת הרמב"ם ההו"א של הגמ' היא שבקטניות אזלי בתר שליש³, וכן פירש בפירושו למשנה הנ"ל. למסקנת הגמ' השלב הקובע הוא גמר פרי כמבואר בדברי שמואל, אלא שלדעת הרמב"ם (הל' שטורי פ"ד הי"א והל' מע"ש פ"א ה"ח) זהו דווקא בארבעת המינים המנויים במשנה בנוסף לפול המצרי, ובהם אזלי בתר גמ"פ. בשאר הקטניות השלב הקובע הוא עונת המעשר (הל' שטורי

3. עי' ריבמ"ץ (שביעית פ"ב מ"ז).

פ"ד ה"ט, שם ה"ג, הל' מע"ש פ"א ה"ב), וכבר כתבו התוס' (ר"ה יב ע"ב ד"ה התבואה) שיענות המעשר שווה לשליש.

משתמע מדברי רש"י שכאשר הגמ' אומרת: "הני כמאן שוינהו רבנן, הדר אמר רבה מתוך שעשוין פרכין פרכין", כוונתה היא לכל הקטניות, והנאמר במשנה (שביעית שם) אינו אלא דוגמא של קטניות. לכן רש"י (ד"ה האורז) כותב: "אלו, מין קטניות הן".

ורש"י (ד"ה פרכין) כתב: "לשון זה נרפל בקטניות..."; (ד"ה פול המצרי): "מין קטנית... והזורע לאכול את זרעו — תורת קטנית עליו...".

ובעצם הדבר מפורש ביותר בהמשך דבריו (ד"ה אישתמיטתיה):

"... אבל במיני קטניות פליגי דר"ש אזיל בתר השרשה ורבנן לא אזלי, למדנו דאשכח שמואל תנא דלא אזיל בתר השרשה בקטניות אלא אחר גמר פרי..."

כן משתמע גם בדברי תוס' (שם ד"ה מתוך) שמפרשים שאלו המינים אינם נלקטים כאחד.

ויש לשאול מדוע לרש"י ותוס' מסקנת הגמ' היא בכל מיני הקטניות, ולדעת הרמב"ם היא מתייחסת רק לארבעת המינים בנוסף לפול המצרי, ובאמת עי' חזו"א (שביעית סי' ז ס"ק ו) שתמה מדוע רש"י ותוס' דיברו על לקיטה בהו"א של הגמ' (בלא הסברה שעשוין פרכין פרכין).

כאמור לעיל, לדעת רש"י ותוס' הקטניות מצד טבען הן כירקות, שגדלות על כל מים ולכן בעיקרון הלקיטה קובעת את השנה. בנוסף לכך, לא מצאנו בש"ס מהו שלב הגידול הקובע בקטניות, ולא שמענו דין שליש אלא בתבואה וזיתים, וזה נלמד מהפסוק: "ועשת את התבואה לשלש השנים — אל תיקרי לשלש אלא לשליש" (ר"ה יג ע"א). ועי' תוס' (ד"ה התבואה) שרק הזיתים והענבים בכלל תבואה והם בכלל דגן תירוש ויצהר, אך קטניות אינם בכלל. נמצאנו למדים, שבאופן בסיסי קטניות הן ירקות אלא ששלב הלקיטה אינו מתאים לקביעת השנה בהן, מפני שלקיטתם היא בגלים ועלולים להפריש מן החדש על הישן, לעומת הירקות שלקיטתם כאחד. הסברה הזו מתייחסת לכל מיני הקטניות, לכן מסקנת הגמ' מתייחסת לכל הקטניות וגמר הפרי הוא הקובע. לעומת זאת, לדעת הרמב"ם (פיהמ"ש שם) לא הייתה הו"א שארבעת המינים יהיו כירקות ודינם הוא לאפוקי שאר מיני תבואה:

"וארבעת מינים אלו בלבד עשו העיקר בהם שישרישו קודם שביעית. ופסק ההלכה הולכין בהן אחר גמר פרי. אבל התבואה עד שתביא שליש..."

לכן כאשר הגמ' אומרת שאורז ודוחן וכו' עשוין פרכין פרכין — אין לך בו אלא חידוש, ובשאר הקטניות נשאר דינם הבסיסי שהוא שליש; ולהלן דעת הרמב"ם תתבאר יותר.

לדעת התוס' (יג ע"ב ד"ה אחר, יד ע"ב ד"ה ולשביעית) גמר פרי הוא סמוך ללקיטה, וההבדל בין קטניות לירקות — שבירקות אוכלים את הירק ולכן הלקיטה היא בפעם אחת. לעומת זאת בקטניות אוכלים את הזרע ומחכים לייבושם, ותהליך הייבוש אינו אחיד — ולכן הלקיטה אינה בפעם אחת. לכן קבעו חז"ל שבקטניות אזלי' בתר גמר פרי. וכן משמע בטורי אבן (ר"ה שם ובהוצאה המקובלת דף כ ע"ב סוף ד"ה הכל), ששמואל סבר שהכל בתר גמ"פ כולל אילנות מלבד תבואה וזיתים שנלמדים מהפס', אך למסקנה ההלכה כרש"ש במאי דפליג, דהיינו שאילנות בתר חנטה, אך שאר הדברים כולל קטניות בתר גמ"פ⁴.

לסיכום, לדעת רש"י ותוס' בכל הקטניות אזלי' בתר גמ"פ.

ולדעת הר"ש יש לעיין. הר"ש מפרש את המשנה (שם) "האורז והדוחן... שהשרישו לפני ר"ה", ומשתמע מדבריו שהשרשה היא הקובעת. הוא מביא את דברי רבה שאזלי' בתר השרשה כי "עשויין פרכין פרכין" אך בלא סברה זו היינו קובעים את השנה במינים אלו עפ"י הלקיטה או שליש, וז"ל:

"ומפרש בירושלמי (פ"ב ה"ז) אמר רב הונא בר חייא שאי אפשר לעמוד עליו, כלומר דאין מביא שליש בבית אחת ואין נלקט כאחת... — אם הילכו בהן אחר לקיטה או אחר שליש ואזיל בהם בתר השרשה..."

אף שכתב שהשלב הקובע במינים אלו הוא ההשרשה, אין הכרח לומר שגם ההלכה השרשה היא הקובעת, שכן ייתכן שקיי"ל כשמואל שגמר פרי הוא הקובע ולא בא הר"ש אלא לפרש את דעת חכמים במשנה; וכן כתב תורת השביעית (עמ' 96). לדעת הר"ש נראה גם שדין כל הקטניות כדין אורז ודוחן, אך זאת בהסבר חכמים במשנה. ואם נימא לדעתו שקיי"ל כשמואל לא ברירא לן אם זהו בכל הקטניות או רק בארבעת המינים המנויין במשנה. אך מדברי כו"פ (עמ' תרמז-ח) משמע שאזלי' באורז דוחן וכו' בתר השרשה, וכן בפ' הריבמ"ץ (משנה שם) שמביא את הגמ' בר"ה שבאלו אזלי' בתר השרשה כיון שעשויין פרכין פרכין, אך אינו מזכיר את דברי שמואל. וכן משמע בשבת הארץ (פ"ד ה"א) שמביא את דעת הר"ש כחולקת על דעת הרמב"ם.

לסיכום, לדעת הר"ש, בארבעת המינים, יתכן שאזלי' בתר גמ"פ ומסתבר יותר שאזלי' בתר השרשה. בשאר הקטניות לא ברירא לן, כי יתכן שאזלי' בתר שליש, ויתכן שבתר לקיטה, ויתכן שבתר השרשה כמו בארבעת המינים.

4. עי' שושנים לדוד (פ"ב מ"ח) שכתב כן אף אליבא דהרמב"ם, וצ"ע שהרי הרמב"ם בתר עונת המעשר אזיל, ויתכן שלדעתו זה היינו הך, וכדלקמן.

2. קטניות בתר שליש

כתב הרמב"ם (הל' שמט"י פ"ד ה"ט):

"פירות שישית שנכנסו לשביעית — אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות..."

וכן פסק (שם ה"ג, הל' מע"ש פ"א ה"ב). כאמור עונת המעשר שווה לשליש, לכן נראה שמקור דברי הרמב"ם הוא בתוספתא (שביעית פ"ב ה"י ובתוספתא כפשוטה עמ' 172 שו" 46): "התבואה והקטניות שהביאו שליש..."

נלע"ד להוסיף שדעת הרמב"ם היא שהזמן שקובע את השנה הוא גם זמן חלות החיוב בתר"מ, כמבואר באחרונים⁵ אליבא דהרמב"ם. שהרי הרמב"ם מחד כתב, שפירות האילן בתר עונת המעשרות, ובגמ' (ראש השנה שם) מבואר שפירות האילן בתר חנטה. לכן פירשו שחנטה ועונת המעשר חד הם, והסברה נותנת שהזמן הקובע את השנה הוא גם הזמן שמתחיל החיוב. לעומת זאת דעת רש"י ותוס' שחנטה לחוד והיא קובעת את השנה והזמן המתחיל את החיוב הוא מאוחר יותר והוא עונת המעשר. עכ"פ רואים לדעת הרמב"ם, שהזמן הבסיסי (אא"כ ישנה סיבה מיוחדת שלא כן) לקביעות השנה הוא עונת המעשר, לכן גם ללא התוספתא הנ"ל מסתבר שקטניות בתר עונת המעשר. ולעומת זאת, כאמור שיטת רש"י ותוס' אינה כזו וכל אחד לשיטתו אזיל.

מדברי הירושלמי משמע כדעת הרמב"ם, שהרי כן כתוב (שביעית פ"ב ה"ז):
 "א"ר בא בתבואה ובפירות הלכו בהן אחר שליש ובאורז וכו' אחר השרשה... מיניין שהלכו בתבואה ובפירות אחר שליש? דכתי' חג הסוכות... מגרנך ולא כל גרנך... מה חג הסוכות להבא ואת מהלך לשעבר... נאמר אף באורז ודוחן וכו' כן? רב הונא בר חייא אמר: שאי אפשר לעמוד עליו".

כלומר שההו"א של הגמ' היתה שדין קטניות כדין תבואה ופירות שאזלי בהם אחר שליש, אלא כיון "שא"א לעמוד עליו" קבעו חכמים שאזלי בתר השרשה. וברש"ס (שם) מביא את פי' הר"ש שמבאר שההו"א היא הן לעניין שליש והן לעניין לקיטה, והרש"ס דוחה דבריו כי לא משמע כן מהירושלמי. וכן סובר גם ר' חננאל (ר"ה שם ד"ה תנן):

"תנן התם... האורז... פירוש בירושלמי אמר רב הונא: שאי אפשר לעמוד על אילו מחי יביאו שליש..."

5. עי' פנ"י (ר"ה יב ע"ב ד"ה תנן, יג ע"ב ד"ה אמר, טו ע"ב ד"ה כגון, קדושין סב ע"ב ד"ה אמר רבה).

התוס' רי"ד (ר"ה יג ע"ב ד"ה הדר) מביא את פי' רש"י שהו"א שניזיל בתר לקיטה כירק, אך מקבל את הפי' של הראשונים שהו"א שניזיל בתר שליש משני טעמים:

א. כי מפורש בירושלמי שזאת ההו"א.

ב. מפני שהאורז והדוחן וכדו' אינם דומים לירקות, וז"ל:

"שאיין הקטניות דומות לירק שנאכל גופי העלין והקלחין אבל הקטניות אינו נאכל אלא פריה כתבואה..."

אלא שבתוס' רי"ד ישנו חידוש גדול. הוא מסביר מדוע הקטניות אינם דומים לירק, בהם הלקיטה קובעת. לדעתו אזלי' בתר לקיטה רק במיני דשאים שאוכלים את הצמח עצמו, כגון כרוב חסה וכדו'. אך במינים שאוכלים את הפרי כמו עגבניה מלפפון וכדו' לא אזלי' בתר לקיטה אלא בתר שליש. וכן הוא כותב בהמשך דבריו: "שאיילו היה גוזון לאחר שהתחילו להביא שליש שוב אינן חוזרין וצומחין במי השנה הבאה כמו שעושה הירק, א"כ הדבר מוכיח שכל גידולן על מי שנה שעברה..."

לעומת זאת במינים שאוכלים את הפירות:

"ואם אותה החנטה תיפול מן האילן, שוב אינו חוזר וחונט, א"כ כל עיקר גידול הפרי אינו אלא החנטה, ומש"ה אזלי' בתר חנטה ולא בתר גמר בישולה... יצאו ירקות שגדילין על מי שנה הבאה שאפי' אם הן גדולין הרבה ותגזזו אותן — שוב אינן חוזרין וצומחין..."

לדעת התוס' רי"ד כשהחלק הנאכל הוא הפרי, כל הגידול מונח בכוח בעת החנטה, ואין זה משנה אם מדובר בפרי האילן או בקטניות או בירק שאוכלים את פרי. אך כשהחלק הנאכל הוא הצמח תהליך הגידול תלוי בהשקיה לאורך כל זמן הגידול, ולכן אזלי' בתר לקיטה. הרמב"ן כתב בתוס' רי"ד, עי' חידושו בר"ה (יג ע"ב ד"ה והריני מפרש, ובהוצאת מוסה"ק הערה 259). לפי דעת רש"י אין זה תלוי בחלק הנאכל. מה שאזלי' בתר חנטה בפירות, זה לא בגלל שאוכלים את הפרי אלא בגלל שיש בכוח האילן לאגור שרף ולאחר מכן להזין על ידו את הפרי המתהווה. לעומת זאת, בירק לא קיימת תכונת אגירת השרף, ולכן אזלי' בתר לקיטה, עי' רש"י (ר"ה יב ע"ב ד"ה מנא הני מילי): "... ששרף האילן עולה ונכנס בפרי תמיד וממנו הוא גדל".

עכ"פ נמצא שהן לתוס' רי"ד והן לדעת הרמב"ן בכל הקטניות אזלי' בתר שליש, והרמב"ן מבאר ששליש הוא קרוב לגמר פרי:

"ורבה לרבנן קא מתמה ולרבנן קאמר, וה"נ מסקי' דהכל הולך אחר גמר פרי בפול המצרי, והיינו לרבנן, משום דפריו נגמר כאחד ודמי לשליש דתבואה דהוא נמי כיון שהביא שליש, גמר פרי הוא שזרעין אותו ומצמיח וכן מפורש בירושלמי".

ועי' בהערות המהדיר (הוצ' מוסה"ק הערה 281) שמקשה עפ"י הנא' בגמ': "ואי אשמועי' גמ"פ הו"א אפי' תבואה וזיתים נמי" ומשמע שהשלב הקובע בתבואה וזיתים

שונה מזה של פול המצרי. לכן הוא מבאר שם שהשלבים הם שונים אך יש להם עיקרון דומה ושאינו מלקיטה וכדלעיל. אך מלשון הרמב"ן ש"שליש — גמ"פ הוא כיון שזורעין אותו ומצמיח" משמע שהם שלבים קרובים כי כידוע (עפ"י מידע מקצועי) אפשר להזריע ולהצמיח רק בסוף הגידול, וזהו מה שמציין הרמב"ן. וצ"ל שגמ"פ הוא בסיום הגידול, ועדיין אין לוקטים כי מכניסים את הזרעים לאדמה לקיום ושליש הוא קצת לפני כן, אולי שליש הבשלה, ולכן הוא כבר ראוי להזריע ולהצמיח. וראיה להסבר זה, שבפסקי הרי"ד מפורש שאזלי' בכל הקטניות בתר גמ"פ אף שבתוס' רי"ד כתב שאזלי' בתר שליש.

כשיטת הרמב"ם הסובר שהשלב הקובע בקטניות הוא שליש כתבו: כו"פ (פכ"ו), סמ"ג (לאוין רסח), מאירי (ר"ה יג), וכן פסק החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק טז).

3. שיטת הרז"ה

הגמ' (ר"ה יג ע"ב) אומרת:

"אמר רבה מתוך שנעשוין פרכין פרכין אזלי' רבנן בתר השרשה. א"ל אביי ויצבור גורנו לתוכו? ... ורבנן סברי אין בילה".

שואלים תוס' (ד"ה ויצבור גורנו לתוכו): "אכתי תיקשי לרש"ש דסבר יש בילה?" כלומר, שלר"ש שזורי שסובר יש בילה מדוע בארבעת המינים ובפול שזרעו לזרע אזלי' בתר השרשה? יצבור גורנו ויתקן את התערובת!

הרז"ה (המאור הקטן ר"ה דף ב ע"ב מדפי הרי"ף) מיישב:

"ר"ש, לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדידי, בתר לקיטה אזלי' דהיינו גמר פרי, וכך הוא הדין בשלקט מקצתו לפני ר"ה ומקצתו לאחר ר"ה שצובר גורנו לתוכו, אלא לדידכו דאזליתו בתר השרשה... והלא יש להם תקנה בצבירת גורן?"

משמע מדבריו שהגמר פרי הוא סמוך ללקיטה, ובמידה ויש חדש וישן הפתרון הוא לצבור הגורן, ומותר כיון שיש בילה. אך הרשב"א כשמביא את דעת הרז"ה, מפרש שהגמר פרי הוא לאחר לקיטה לאחר שהזרעים מתייבשים ועי' בהערות המהדיר (הוצ' מוסה"ק 743) שהרשב"א מיישב את השגת הראב"ד (כתוב שם עמ' נו על הרז"ה): "לדידי אין הולכין בו אלא לאחר לקיטה דהיינו אחר גמ"פ, דהיינו לאחר שנתייבש בשדה. ואע"פ שנעשה פרכין פרכין מ"מ מניחין אותו ליבש ולאחר ראש השנה שהכל יבש מכניסין אותו כאחד הרי"ז כאילו כולו חדש..."

הלקיטה הראשונה היא באמת פרכין פרכין, אך הם נלקטים פעם נוספת לאחר הייבוש, ולקיטה זו היא של כל המין יחד. וכיון שאזלי' בתר לקיטה שניה ממילא נחשב הכל חדש.

השאלה לדעתו, מה הדין לשמואל ולהלכה שקיי"ל אין בילה?

הראשונים התחבטו בשאלה — "שמואל כמאן?" אך לדברי הרז"ה, שמואל סובר כרש"ש שאזלי' בתר גמ"פ (עי' רשב"א ר"ה שם סוף ד"ה אישתמיטתיה). לפי"ז, באורז, דוחן וכו' השלב הקובע הוא גמ"פ, שהוא לאחר הלקיטה והייבוש, ומסתבר שכן הוא הדין בקטניות שהדרך היא לייבשם. בשאר קטניות שאינם עומדים לייבוש — השלב הקובע הוא הלקיטה, שהרי לדעת רז"ה לא אזלי' כלל בתר השרשה.

הרשב"א עצמו דוחה את דברי הרז"ה, כיון שדברי רש"ש שאזלי' בתר השרשה, מובאים בתוספתא ללא קשר לדברי חכמים. לכן, הרשב"א מסביר כרש"י. וכאמור לעיל, להלכה קיי"ל שבכל הקטניות אזלי' בתר גמ"פ שהוא לפני שלב הלקיטה.

4. שיטת הריטב"א

הריטב"א מביא ג"כ את פי' הרז"ה כפי שהוא מובא ברשב"א ודוחה אותו באותו אופן. אלא שלמסקנה הוא חולק על רש"י, כיון שלא ניחא ליה לפרש, שלשמואל, רבנן סוברים שאין הולכים בתר השרשה באורז ודוחן. לכן, הריטב"א מבחין בין אורז ודוחן וכדו' לבין פול המצרי. באורז ודוחן אזלי' בתר השרשה ורק בפול המצרי אמר שמואל שאזלי' בתר גמר פרי. החילוק בין פול המצרי לבין אורז ודוחן מוסבר לפי שיטתו שגמר פרי הוא לאחר הלקיטה בעת שהזרעים מייבשים. גמר פרי הוא השלב הקובע רק בפול המצרי שזרעו לזרע, כי רק בעת גמר היבוש הוה גמר פרי. מה שא"כ באורז ודוחן שמיועדים לאכילה, גמר פריים הוא כבר בזמן הלקיטה. אמנם מינים אלו אינם כירקות כיון שהם עשויים פרכין פרכין:

"וי"ל דשאני מיני קטניות אלו שעשוין להיות פרכין פרכין משנה לשנה להצניען, ומתוך שהן לוקטין בשדה אחת מעט מעט ומניחין — יתערבו הנלקטין אחר ר"ה עם הנלקטין לפני ר"ה, מה שא"כ בירק שאין לוקטין ומצניעין אלא לוקטין ואוכלין".

כלומר שמחד, קטניות נשמרות ורגילים להצניעם לזמן ממושך, ולכן אין דינם כירקות. מאידך גמר פריים הוא מיד בעת הלקיטה, שהרי הם מיועדים לאכילה ולא לזרע, ולכן אזלי' בהם בתר השרשה. פול המצרי שמיועד לזרע וגמר פרי הוא לאחר הלקיטה בעת שכבר התייבש — אזלי' בו בתר גמר פרי. לסיכום, לשיטת הריטב"א אזלי' בכל הקטניות בתר השרשה, וכשיטת הר"ש שהובאה לעיל, אך לא מטעמיה.

ב. מהו גמר פרי

עדיין נשאר לברר מהו גמר פרי. כאמור לעיל, התוס' סוברים שגמר פרי הוא סמוך ללקיטה. לעומתו דעת הראב"ד שגמר פרי הוא שליש. שהרי הרמב"ם (הל' מע"ש פ"א ה"י) כתב עפ"י התוספתא, שפול המצרי שנזרע לזרע ולא הביא שליש לפני ר"ה מתעשר לשעבר. ע"כ משיג הראב"ד, איך יתכן שמתעשר בכה"ג לשעבר הרי נקטי' כשמואל שאזלי' בתר גמר פרי, וגמר פרי הוא שליש. ועי'

שם בכ"מ שכתב שדעת הרמב"ם היא כתוס' שגמר פרי הוא סמוך ללקיטה. אך לכאורה דבריו תמוהים, וכפי שגם מציין פאה"ש (סי' יג אות טז) שבמקום להציל נמצא מקשה יותר, כי אם גמ"פ הוא כדעת תוס' סמוך ללקיטה, פשיטא שהפול שלא הביא שליש מתעשר להבא ולא לשעבר. ועי' מהרי"ק (על הרמב"ם) שמבאר את דעת הרמב"ם שדין פול המצרי שאני, כי הרמב"ם כותב: "והוא שליקט לפני ר"ה", לכן, מכיון שליקט ואף שהיה זה לפני שהגיע לשליש — אחשביה, ומתעשר לשעבר. תירוצו נוסף, כותב המהרי"ק, שפול שאני ואזלי' בהא בתר השרשה כדעת רש"ש (פ"ב מ"ח), ושני התירוצים הנ"ל דחוקים וצ"ע, ואכ"מ.

מאיידך קשיא לראב"ד, שהרי הגמ' (ר"ה שם), שואלת על שמואל שבתר גמ"פ אזלי': "ואי אשמועינן הכל, הו"א תבואה וזיתים נמי?" ותימא שהרי לשיטת הראב"ד אה"נ האורז והדוחן בתר גמ"פ והוא שליש, א"כ גם תבואה וזיתים נמי.

על קושיה זו תירצו המקדש דוד (סי' ס אות ג ד"ה הנה לדידן) וכ"כ והערוך לנר (ר"ה יד ד"ה אפי') שאף הראב"ד מודה שגמר פרי הוא סמוך ללקיטה, אלא שהשגת הראב"ד עסקה בדין פול המצרי שזרען לזרע, ולדעתו וכן דעת הרמב"ם שזרען לזרע, פי' שרוצה את הזרע לצורך זריעה⁶, ולכן הזמן שהזרע ראוי להצמיח, הוא אכן כאשר מגיע לשלב של שליש. מה שא"כ בגמ' שאיירי באורז ודוחן לאכילה, גמר הפרי הוא סמוך ללקיטה, כאשר הוא ראוי לאכילה.

היוצא מדברינו, שלדעת הראב"ד בפשטות גמר פרי הוא שליש, וכן הבינו הכ"מ המהרי"ק, ועוד, אך לדעות המקדש דוד והערוך לנר גמ"פ סמוך ללקיטה בזרע שנאכל. הכ"מ כתב לדעת הרמב"ם, שגמ"פ הוא סמוך ללקיטה וכדעת התוס' אך עי' פנ"י (עמ' 41) אליבא דהרמב"ם שגמ"פ, חנטה ושליש הם כמעט שווים, וכן (שם ד"ה בגמ'), וכ"כ בתורת זרעים (פ"ב מ"ז), ולא הבנתי ראיתו.

ועי' רמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה) ששליש בשמן הוא תשיעית מכמות השמן, ועי' ראב"ד (שם), דהיינו ששליש הוא שליש בישול, ועי' כו"פ (פכ"ז) ששליש הוא שליש משקל או שליש נפח סופי, ועי' בכר"צ (הלכות פסוקות עמ' סב גדולי ציון אות ב) שאם שליש הוא שליש גידול, איך יתכן שהוא עונת המעשר, הרי אינו ראוי לאכילה אף ע"י הדחק, לכן מסתבר שאף שליש ואף עונה"מ הוא שלב די מאוחר שעכ"פ ראוי למאכל ע"י הדחק.

סיכום

נראה שבוטנים וחמניות שזרען נאכל — דינם כקטניות.

6. לאפוקי דעת רש"י (ר"ה יג ע"ב ד"ה פול המצרי) שזרען לזרע פי' לצורך אכילת הזרע.

- להלן נסדר את שיטות הראשונים לפי השלבים בגידול הקטניות:
- א. לשיטת הריטב"א אזלי' בכל הקטניות בתר השרשה, ויתכן שזוהי גם דעת הר"ש.
 - ב. לדעת הרמב"ם ודעימיה (תוס' רי"ד, רמב"ן, כו"פ, סמ"ג, מאירי) אזלי' בכל הקטניות בתר שליש, וכן פסק החזו"א. ואמנם השליש הוא לפני גמ"פ, אך מסתבר שאינו רחוק ממנו כ"כ, ועכ"פ הוא בשלב שהקטניות ראויות למאכל ע"י הדחק.
 - לדעת הראב"ד י"א שאזלי' בתר שליש והוא גמ"פ, אך מסתבר טעמיה דהמק"ד והערוך לנר שבנד"ד שהזרע נאכל יודה שהוא גמ"פ ממש. (יתכן שהראב"ד יסבור כהרמב"ם שבכל הקטניות אזלי' בתר שליש ממש ולא בתר גמ"פ, ושאינו פול המצרי ואורז ודוחן).
 - ג. לרש"י ותוס' אזלי' בתר גמ"פ והוא סמוך ללקיטה, וכן כתב הרשב"א.
 - ד. לדעת הרז"ה השלב הקובע בקטניות הוא גמר פרי אלא שלדעתו גמר הפרי הוא בסוף תהליך הייבוש. ובזמננו כאשר תהליך הייבוש מסתיים מבצעים את האסיף של הבוטנים והחמניות, כך שגמר הפרי והלקיטה זה היינו הך.
- למעשה נראה שיש לנקוט כדעת הרמב"ם שאזלי' בתר שליש, שכן רוב הראשונים סוברים שהשלב הקובע הוא שליש או גמר פרי (שלפני לקיטה) ושלבים אלו אינם רחוקים אחד מהשני. ומסתבר ששליש היינו שליש הבשלה, כלומר תחילת תהליך ההבשלה. לעומת זאת, נראה ששיטות הריטב"א והר"ש הסוברות שאזלי' בתר השרשה הן שיטות יחידות, ובפרט שכאמור שיטת הר"ש אינה ברורה כלל.
- לפיכך לאור האמור בסקירה (תחילת המאמר) בבוטנים, התחלת תהליך ההבשלה הוא בסוף חודש יולי (20/7) ולכן נראה שזהו הזמן הקובע את קדושת שביעית בבוטנים.
- בחמניות, סוף הגידול של הגרעינים הוא בסוף חודש יוני (20/6), ולכן נראה שזהו הזמן הקובע את קדושת שביעית בחמניות.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מתי חלה קדושת שביעית

ראשי פרקים:

הקדמה

א. ירק שהיה מחובר בשביעית ונלקט בשמינית

ב. דין מיוחד באתרוג

ג. הנלקט בשמינית לא מופקר בשביעית

ד. תבואה היוצאת לשמינית, ביאור בדעת הר"ש

ה. ראייה שאין ירקות הנלקטים בשמינית הפקר בשביעית

ו. דעות אחרונים לעניין ירק שנלקט בשמינית

ז. קדושת שביעית והפסד בפירות שביעית קודם הגעתם לעונה"מ

ח. דעות שחלות קדושת שביעית קודם עונה"מ

ט. זמן חלות קדושת שביעית בירק שנלקט בשביעית

סיכום

הקדמה

שני גורמים קובעים את חלות חיובי קדושת שביעית על פירות הגדלים בשנה השביעית.

א. שלב הגידול של הפרי.

ב. התאריך בשנה בו הגיע הפרי לשלב הגידול הקובע.

הגמרא (ראש השנה יג ע"ב) אומרת ששלב הגידול הקובע לאיזה שנה שייכים גידולי השביעית; באילן — חנטה, בתבואה וזיתים — שליש, בירקות — לקיטה.

הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ד ה"ט—ה"ג) הכריע להלכה ששלב הגידול הקובע בפירות האילן, תבואה או קטניות הוא עונת המעשרות¹. באורז, דוחן, פרגין, שומשין ופול המצרי שזרעו לזרע שלב הגידול הקובע הוא גמר הפרי, ואילו בירק שלב הגידול הקובע הוא שעת הלקיטה.

התאריך הקובע לענין שביעית הוא ראש השנה, א' תשרי².

1. הגדרת עונת המעשרות הובאה ברמב"ם הלכות מעשר (פ"ב ה"ה).

2. עיין שבת הארץ (פ"ד ה"ט אות ד) שיש חולקים וסוברים שגם לענין שביעית הזמן הקובע הוא טו בשבט.

דינים אלו נכונים הם: הן לענין שביעית והן למוצאי שביעית, וכפי שפסק הרמב"ם (פ"ד ה"ט):

"באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין ויובלות. פירות שישית שנכנסו לשביעית, הם היו תבואה או קטניות או פירות האילן, והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה — הרי אלו מותרין, ואע"פ שאוסף אותם בשביעית הרי הן כפירות שישית לכל דבר, ואם לא באו לעונה"מ אלא אחר ראש השנה — הרי הן כפירות שביעית".

וכן פסק לענין מוצאי שביעית (פ"ד ה"ג):

"וכן פירות שיצאו למוצאי שביעית, בתבואה וקטניות ואילנות — הולכין אחר עונה"מ, והפרגין והשומשמן והאורז והדוחן ופול המצרי שזרעו לזרע — אחר גמר פרי, והירק אחר לקיטה".

עלינו לדון מהו מעמד הגידולים קודם הגעתם לשלב הגידול שמחייב אותם בדיני שביעית. שאלה זו תתעורר ביבולים הנכנסים לשביעית והיוצאים ממנה. כגון; פירות שייגיעו לעונת המעשרות בשביעית, ויהיו קדושים בקדושת שביעית, האם חלים עליהם דיני שביעית קודם הגעתם לשלב הגידול המחייב בדיני שביעית. וכן בפרי שעונת המעשרות בשמינית מה דינו בשביעית, שהרי כשיגיע לעונת המעשרות יהיה חולין כפירות שמינית, אולם מה דינו בשביעית, האם חלה עליו קדושה מסוימת? כמו כן מה דין תבואה היוצאת משביעית לשמינית והביאה שליש בשמינית האם חלה קדושה קודם עונת המעשרות, וכן בתבואת שביעית קודם הבאת שליש האם היא חייבת בהפקר או שמא אין להפקירה אלא משעה שהביאה שליש. וכן בירקות שילקטו בשמינית האם חלה עליהם קדושת שביעית בשנה השביעית, האם הם הפקר בשביעית? כמו כן ירק שגדל בשביעית אולם נמכר לעכו"ם קודם לקיטה, האם חלה בו קדושת שביעית או שמא אין בו קדושת שביעית, כמו כן בירק שגדל בשדה והועבר קודם לקיטתו לעציץ שאינו נקוב בחממה³.

א. ירק שהיה מחובר בשביעית ונלקט בשמינית

לעניין ירק שיוצא משביעית לשמינית שנינו במשנה (פ"ה מ"ג):

"לוף שנעברה עליו שביעית, רבי אליעזר אומר אם לקטו העניים את עליו לקטו, ואם לאו יעשה חשבון עם העניים, ר' יהושע אומר אם לקטו העניים את עליו לקטו, ואם לאו אין לעניים עליו חשבון".

3. באופנים שאין בהם איסור ספיחים, כגון; בארבע שדות, נזרע בשישית ויוצא לשמינית.

אנו לומדים שלוף הנלקט בשמינית, בחלק מעליו — שגדלו בשביעית — יש קדושת שביעית, ובחלק מעליו — שגדלו בשמינית — אין קדושת שביעית, שהרי ר' אליעזר אומר שיש לעניים חלק (השנה השביעית) בעלי הלוף למרות שנלקטו בשמינית. מכאן שקדושת שביעית איננה תלויה בלקיטה, אלא עצם זאת שהעלה גדל בשביעית מחיל עליו כבר קדושת שביעית. הסבר זה נראה בדעת הרמב"ם בפיה"מ (שם) שכתב:

"ר' אליעזר אומר שאם לקטו העניים את עליו בשביעית ואח"כ עקרו אחר שביעית אינו חייב כלום, ואם לא לקטו עליו יעשה חשבון כמו שאמרו, שאם עקרו אחר השמטה בשנה אחת נותן לעניים החצי, ואם עקרו שנתיים לאחר השמטה נותן לעניים השליש, ואם עקרו לאחר שלש שנים נותן לעניים הרבע. ולפי סדר זה נותן לעניים חלק שנה שביעית מכלל השנים שנשאר באדמה".

מדברי הרמב"ם משמע שלא לקטו בשביעית את העלים, אלא בשמינית, או מספר שנים לאחר השביעית לקטו את העלים ועקרו את הלוף. א"כ מוכח שקדושת שביעית חלה במחובר אפילו בלא לקיטה, וכן מבואר בדברי הרע"ב (פ"ה מ"ג).

הר"ש שואל על הסבר זה:

"וא"ת והא בירק אזלינן בתר לקיטה בין לעניין שביעית בין לעניין מעשר... וא"כ האי לוף דנלקט בשמינית אין עליו תורת שביעית? ויש לומר דמתניתין איירי כגון דעקרוהו עם עליו בסוף שביעית ועקרוהו במאפורות (כלי עקירה) כדינו בסוף שביעית והניחוהו במקומו וחזר והוסיף גידולים בשמינית ולפיכך צריך לעשות חשבון עם העניים, כי הנלקט בשביעית אסור ומה שהוסיף בשמינית מותר".

מדברי הר"ש עולה שאין קדושת שביעית חלה על המחובר אלא על הנלקט בשביעית, אולם דבר שלא נלקט בשביעית אלא בשמינית אין בו קדושת שביעית כלל.

הרש"ס (פ"ה מ"ג ד"ה ואם לאו) תירץ את קושיית הר"ש באופן אחר וכתב:

"נ"ל דלוק דמי לקטנית ולא לירק דמכניסו לקיום הי כמו בצלים, ולא אמרו בתר לקיטה אלא בירק הכלה ואובד, אבל הכא דריכנו כבר, בשביעית גופה לכו"ע ואפ"ה נתקיים דנתבטלו קצת גידולין דשביעית פשיטא דלא דמי לירק⁴.

ועוד נ"ל דאשכחן בבצל ולוף דלא הוו ירק לענין אחר נמי, כמו לענין

4. וכן נראה שלמד הריב"ם פ"ה מ"ג.

פאה, והיינו כשהעיקר הוא חתיכה דאיסורא דלאו בתר לקיטה אזלינן דאיסור שבו היכן הלך, אא"כ רבו גידולין על העיקר, ומשמע (בפ' הנודר מן הירק נז ע"ב) דבעינן כ"כ רבו דבטל העיקר בס'. תדע שהא בצל שנטעו כרם ועקר הכרם ובתר הכי בא לעוקרו דאמרינן (בפ' הנודר מן הירק, ובפ' כרם שחרב ה"ז) דאפילו רבו גידולין על עקרו אסור, ואמאי ניזיל בתר לקיטה וכשנחלש הבצל הא נעקר הכרם, אלא ודאי כדאמרן.

משני הסברי הרש"ס לכך שהלוח כקיטנית ולא כירק, מוכח שהרש"ס מסכים עם דברי הר"ש, וס"ל שאין קדושת שביעית אלא בנלקט בשביעית, אלא שבלוח יש דין מיוחד שהוא לא כירק רגיל.

אם נבאר את הרמב"ם כפי שלמד הרש"ס (וכן נראה בדעת הריב"מ⁵) א"כ לכל הראשונים שהזכרנו קדושת שביעית חלה רק כשהלקיטה בשביעית, ובירק הנלקט בשמינית אין דעה שיהיה בו דיני שביעית, וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ד ה"ב) שכתב "הירק בשעת לקיטתו" דהיינו ירק שנלקט בשמינית אין בו קדושת שביעית, למרות שגדל בשביעית, ולכן גם בהיותו בשביעית לא היה בו קדושת שביעית.

ב. דין מיוחד באתרוג

רבי שמעון (ראש השנה טו ע"א) סובר שאתרוג היוצא משביעית לשמינית פטור מביעור ופטור ממעשר, והקשה הר"ן (ר"ה טו ע"ב ד"ה אינהו):

"ומיהו קשיא לי אמאי קאמר דפטורה מן המעשר, דהא כיון דס"ל דפטורה מן הביעור, הו"ל לחייבו במעשר, ואפי' ס"ל כר"ג דאזיל בתר לקיטה למעשר, לפי שאין פירות שביעית פטורין מן המעשר אלא מתורת הפקר, וזו כיון שאינה חייבת בביעור הוה לן לחייבה במעשר? וניחא לי, דכיון דבשביעית היתה הפקר כשנכנסה שמינית בעליה מהפקירא קא זכו בה ומשום הכי פטורה מן המעשר".

מדברי הר"ן אנו לומדים שאתרוג שיילקט בשמינית ולא יהיה בו דין ביעור — בכל אופן חייב בשביעית בהפקר.

אולם יש להעיר שדינו של רבי שמעון הוא רק באתרוג ולא בשאר האילנות, ואין כאן פטור כללי, אלא הסבר מיוחד ופרטי לאתרוג, וממילא אין להביא ראיה מדברי ר"ש לשאר דברים. המיוחד באתרוג לדעת ר"ש הוא מכיוון שרק בו אנו הולכים גם אחר חנטה וגם אחר לקיטה⁵. לכן בשעת החנטה חלים

5. עיין טורי אבן (ר"ה טו ע"ב ד"ה שאין לך), משנת ר' אהרון זרעים (סי' כא אות ד).

חייבי שביעית והאתרוג הוא הפקר מחד, ומאידך כיוון שהלקיטה תהיה בשמינית לא יהיה חייב בביעור כי צריך תהיה שהחנטה והלקיטה תהיה באותה השנה. העולה מכאן שבירקות שהולכים רק לפי שעת הלקיטה אין דין הפקר עד שעת הלקיטה. וכפי שהר"ן כתב שלדעות שהולכים רק לפי הלקיטה הרי שהגדל בשביעית ונלקט בשמינית חייב במעשרות כיון שנלקט בשמינית, ואין הר"ן פוטר מתרו"מ כהפקר שנלקט, ולא הוזכרה סברא זו אלא לר"ש שחידש שבאתרוג אנו הולכים גם לפי חנטה וגם לפי לקיטה.

ג. הנלקט בשמינית לא מופקר בשביעית

הר"ז (ר"ה טו ע"ב ד"ה אמר רבה) למד שאתרוג שביעית שנלקט בשמינית — חייב במעשרות ובביעור, ולכאורה אם הפירות היו הפקר בשביעית א"כ דינו כנלקט מההפקר שפטור מתרו"מ? החזו"א (סי' ז ס"ק יד) תירץ שכיון שנלקט בשמינית א"כ נחשב למפרע כאינו קדוש בקדושת שביעית ולכן חייב בתרו"מ. הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מעדני ארץ סי' יא ס"ק יא) הקשה על כך שמכל מקום היה הפקר בשביעית, וכל אדם היה יכול לזכות באתרוג, וא"כ מה טעם לא נפטור אותו ממעשר? אלא נראה שאכן אין האתרוג בשביעית הפקר, מכיון שאתרוגים אלו ילקטו בשמינית, הרי שאינם הפקר בשנה השביעית, וכן כתב הגרצ"פ פרנק זצ"ל (הר המור קונטרס נטעי צבי סי' יב), וכשם שפרי שחנט בשיטת ונלקט בשביעית אינו קדוש כן ירק שנלקט בשמינית אינו קדוש בשביעית.

ד. תבואה היוצאת לשמינית, ביאור בדעת הר"ש

הירושלמי (מעשרות פ"ה מ"א) אומר:

"הביאה פחות משליש לפני שביעית ונכנסה שביעית **אסורה משום ספיחים** ולא **חלה** עליה קדושת שביעית שכבר היו עשבים ולא **חלה** עליה קדושת שביעית.

הביאה פחות משליש לפני שמינית ונכנסה שמינית **מותרת משום ספיחים** ו**חלה** עליה קדושת שביעית".

וביאר הר"ש (שביעית פ"ט מ"א) ש"חלה" פירושו אם ליקטן עשבים, ואילו הביטוי **מותרת** או **אסורים משום ספיחים** היינו אם לקטן כתבואה. מרן הרב קוק זצ"ל, בשבת הארץ (פ"ד ה"ג אות א) בואר את דברי הר"ש שתבואה שהביאה פחות משליש לפני שביעית ונלקטה בתורת עשבים קודם שנגמרה, אין בה קדושת שביעית ובודאי אינה ספיחין שהרי נגמרה כעשבים בשיטת, אולם אם נלקטה בשביעית בתורת תבואה הרי היא אסורה באיסור ספיחין שהרי הביאה שליש בשביעית. לעומת זאת תבואה שהביאה פחות משליש בשביעית ונלקטה בשמינית, אם נלקטה לאחר שהביאה שליש בשמינית כתבואה — אין בה

קדושת שביעית, שהרי הביאה שליש בשמינית. אבל אם נלקטה כעשבים, חלה עליה קדושת שביעית שהרי נגמרה לעשבים בשביעית, לכן יש בה קדושת שביעית.

יסוד דברי הר"ש (על פי שבת הארץ) הוא שיש לחלק בדבר עצמו לפי מטרות הגידול, וכפי שאנו לומדים בפול המצרי (פ"ד הי"ד) שיש חלוק בין זרע וירק, והכל תלוי לפי ייעודו של החלק הנלקט. וכן במשנה (פ"ב מ"י) לעניין דלועין שעומדים לזרע או לירק השלב הקובע את השנה נקבע על פי מטרת הגידול. לכן גם בתבואה תלוי אם עומד לעשבים או לתבואה.

העולה מדברי הר"ש (לפי שבת הארץ) שאין קדושת שביעית קודם עונה"מ, אלא בדבר שכבר נגמר דינו בשביעית, ולכן עשבים שנגמרו בשביעית יש בהם קדושת שביעית, אבל דברים שהזמן הקובע בהם הוא בשמינית אין בהם קדושת שביעית. על פי הסבר זה מבוארים היטב דברי הר"ש (פ"ה מ"ג) שקדושת שביעית בירקות חלה רק כאשר הייתה לקיטה בשביעית אבל אם לא הייתה לקיטה אין לחייב בדיני שביעית⁶.

החזו"א (סי' ז ס"ק כ, סי' יג ס"ק י) כתב שמדברי הר"ש מוכח ששביעית חלה קודם עונה"מ, שהרי ביוצא משביעית לשמינית וקצר קודם הגעת התבואה לשליש — נוהגת בהם קדושת שביעית, ואילו בהגיע התבואה לשליש גידולה בשמינית — אין בה קדושת שביעית. מכאן שיש קדושת שביעית קודם לעונה"מ (וכן כתב הקה"י סי' ט). ולכאורה יש לעיין בהכי טובא שהרי עונה"מ בשביעית בשליש גידולו הוא לענין תבואה אבל כאשר המדובר בעשבים הרי כבר היה מוכן בשביעית, וא"כ הקוצר כעשבים הוא קוצר דבר שהגיע לעונה"מ בשביעית ולכן הוא קדוש בקדושת שביעית, ואין כאן קדושה קודם עונת המעשרות. ועוד החזו"א גופא (סי' ז ס"ק כ) כתב שיש לדון שקדושת שביעית קודם לעונה"מ נובעת מהיות התבואה ראויה למאכל בהמה, לפי יסוד זה אין ראיה שחלה קדושת שביעית קודם לעונה"מ אלא בדבר שנגמר בשביעית. ועוד החזו"א (סי' טו ס"ק ג' ד"ה ונראה, ובמש"כ) כתב שירק היוצא לשמינית אינו קדוש, משמע שהזמן הקובע הוא הלקיטה, ומכיוון שהלקיטה תהיה בשמינית לא חלים דיני שביעית.

ה. ראיה שאין ירקות הנלקטים בשמינית הפקר בשביעית

הגמרא (ראש השנה טו) הביאה ברייתא שאתרוג היוצא משביעית לשמינית חייב בביעור ופטור מתרו"מ, והגמרא אומרת שדין זה הוא מחומרא. הראשונים (תוס', רשב"א ריטב"א, ר"ן ועוד) מסבירים שכיוון שאתרוג הנלקט בשביעית חייב

6. עיין קול יהודה (לרב גרשוני עמ' שיב), שיח השדה (סי' ט).

בביעור ופטור מתרו"מ, אנו מחמירים גם באתרוג שנלקט בשמינית לדונו כחנט בשביעית, ולכן חייב בביעור ופטור מתרו"מ. ולכאורה אפילו אם דינו לילך בתר לקיטה והוא של שמינית, אם האתרוג בשביעית היה של הפקר, צריך להיות פטור מתרו"מ, כדין הנלקט מההפקר, אלא על כרחך שאין כאן גדר של הפקר בשביעית מכיון שנלקט בשמינית.

ו. דעות אחרונות לענין ירק שנלקט בשמינית

מדברי האור שמח (הל' מעש"ש פ"א ה"ה) שאתרוג שחנט בשישית ועבר את שנת השביעית ונלקט בשמינית — חייב בתרו"מ למרות שהיה הפקר בשביעית. משמע שישנה חובת הפקר בירקות גם כאשר נלקטו בשמינית. אולם יש להעיר שהתם איירי באתרוג וכפי שכתבנו (לעיל אות ב) ויש מקום לחלק בין אתרוג ושאר ירקות, שהרי באתרוג יש צד של פרי וכבר חנט בשישית.

האור שמח כתב שאתרוג שחנט בשישית ועבר את שנת השביעית ונלקט בשמינית — חייב בתרו"מ למרות שהיה הפקר בשביעית, ומשמע שיש הפקר בפירות שנלקטו בשמינית. על כך הקשה הגר"ט (חי' קידושין בדין אתרוג) כיוון שלא הייתה לקיטה בשביעית לא יכול להיות דין הפקר, ואדרבא כתב הגר"ט שאין קדושת שביעית במה שחנט בשישית ועבר את השביעית ונלקט בשמינית, והוסיף שאפילו אתרוג של שישיית שנלקט בשביעית למרות שדינו כשל שביעית בכו"א עד שעת הלקיטה אין בו דיני הפקר של שביעית⁷.

הרצ"פ פרנק זצ"ל כתב (הר המור, קונטרס נטעי צבי סי' יא):

"נסתפקתי בירק של שביעית שיהיה בדעתו של בעל השדה שיכנס לשמינית, אם בא אחר ולקטו בשביעית שלא מדעת בעל השדה, אם חשיב פירות שביעית, אי תליא בדעת בעלים או לא דבתר מציאות הלקיטה, וכן יש לעיין אי שרי ללקוט בלי דעת הבעלים ולהוריד עליהם קדושת שביעית".

מדברי הגרצ"פ פרנק זצ"ל עולה שהספק הוא אם בא אדם ולקט שלא מדעת הבעלים, האם לקיטתו לקיטה, אבל אם לא נלקטו בשביעית הדבר ברור שלא חלה עליו קדושה, וא"כ הדברים תואמים את שנתברר לעיל שירק שיצא לשמינית ונלקט בשמינית אין קדושת שביעית במחובר.

7. עיין אבי עזרי (פ"ד הכ"ד) שג"כ תמה על האו"ט, הרי לא הייתה הלקיטה וממילא לא הוי הפקר בשביעית.

והוסיף שם הרב פרנק זצ"ל שאפילו לשיטת המהרי"ט שהפקר של שביעית חל ממילא, דאפקעתא דמלכא הוא, בירק שנלקט בשמינית י"ל שהפקר התורה תלוי ועומד, ואם יילקט בשמינית הרי יתגלה למפרע שאין בו דיני הפקר (ע"ע הר צבי ח"ב סי' מד).

וכבר הבאנו (לעיל אות ד) שמדברי החזו"א (סי' טו סק"ג ד"ה ונראה, ובמש"כ) מוכח שכל היוצא לשמינית אין בו קדושת שביעית.

לסיכום: נראה שהראשונים מסכימים לדעה זו שאין קדושת שביעית חלה אלא משעת החיוב בעונה"מ, ואילו בירק שנלקט בשמינית אין בו דיני שביעית בשנת השמיטה.

ז. קדושת שביעית והפסד בפירות שביעית קודם הגעתם לעונה"מ

הרמב"ם (פ"ד ה"ט) הכריע שהזמן הקובע בפירות הוא עונת המעשרות, ולכן אם היו תבואה, קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה, הרי אלו מותרים כפירות ששית, ואם לא באו לידי עונת המעשרות אלא אחר ראש השנה הרי הן כפירות שביעית.

ראיה לכך מדברי המשנה (מעשרות פ"ה מ"ג):

"לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות ולא בשביעית למי שחשוד על השביעית".

מפירוש הרמב"ם למשנה נראה שדיני קדושת שביעית הם משעה שהפירות הגיעו לעונת המעשרות, ולכן אין למכור פירות הקדושים בקדושת שביעית לחשוד שלא ינהג בהם קדושת שביעית⁸.

קביעת הרמב"ם שהזמן המחיל קדושת שביעית על הפירות הוא עונת המעשרות קשה מדברי המשנה (פ"ד מ"י):

"מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית, ב"ש אומרים כל האילן משויציא, ב"ה אומרים החורבין משישללו, והגפנים משיגרעו, והזיתים משינצו, ושאר כל אילן משויציא, וכל האילן כיון שבא לעונת המעשרות מותר לקצצו".

הרמב"ם (פ"ה הי"ח) הביא להלכה את דברי המשנה שאסור לקוץ גם קודם עונת המעשרות, משמע שקדושת שביעית חלה קודם לעונת המעשרות.

8. וכ"כ במלאכת שלמה בשם רבינו יהוסף ז"ל.

המקדש דוד (ראש סי' ס"ד והנה ז"ש הרמב"ם) הסביר שלענין הפסד דנים בפירות על שם סופם, ואסור לגרום לכך שהפירות לא יגיעו לעונת המעשרות שזו תכלית הפירות, ולכן איסור הפסד חל מיד משיגיעו לידי פרי, ואילו קדושת שביעית חלה רק משעה שהגיעו לעונת המעשרות.

יש לבאר את דברי המקדש דוד שקדושת שביעית זהו דין שחל על פירות שביעית, קדושת שביעית היא האוסרת לשנות את פירות השביעית מייעודם ושמושם הרגיל⁹. אולם גם קודם היות הפירות קדושים בקדושת שביעית יש דין כללי של "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", דין זה מחייב אותנו לדאוג שהפירות יהיו "לאכלה", דהיינו איסור להפסיד את הפירות לפני אכילתם. לכן אסור לקצוץ אילן למרות שגרום הפסד פירות מותר בשביעית (מהרי"ט ח"א סי' פג) אלא שזהו איסור עצמי שאסור לנו לגרום למצב שייפסדו פירות שביעית ולא יגיעו לידי אכילה¹⁰.

בדברי הגמ' (בב"ק קא ע"ב) אנו לומדים מושגי קדושה בפירות אבל רק לענין תשמישי הפירות, וכפי שהרמב"ם (פ"ד ה"ג) כתב:
 "ולא ישנה פירות מבריתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר".

ההשוואה בין תרומה ושביעית היא לענין השימוש בפרי, אבל הפרי קודם הגעתו לעונה¹¹ אין בו מושג קדושה, אלא דינים מסוימים שאינם נובעים מקדושת הפירות. ולכן כתב המקדש דוד שלענין הפסד שלא תהא אפשרות אכילה בשביעית על כך אנו אוסרים גם קודם היות הפרי מוכן, אבל דיני קדושת שביעית שהם דינים בפירות שביעית או בדמי שביעית חלים רק לאחר היות הפרי ראוי לאכילה.

חילוק זה הובא במהרי"ט (ח"א סי' פג) שהקשה מהמשנה (פ"ד מ"י) האוסרת קציצת אילן בשביעית, והגמ' (פסחים נב ע"א) הסבירה שהאיסור הוא משום הפסד פירות שביעית, ואילו בירושלמי (פ"ד ה"ו) הובא דיון האם מותר לעשות מלוגמא מפגים שביחלו, הנאכלים בשדה ולא נאכלים בבית, ומסקנת הירושלמי היא להתיר לעשות מלוגמא מפגין שחנטו בשביעית, ולכאורה הרי אסור להפסיד פירות שביעית? המהרי"ט תירץ:

"ויש לתרץ דדווקא להנות בהם בדברים שדרכו להנות מותר, דדרשין בפרק מקום שנהגו והיתה שבת הארץ לכם לכל צרכיכם, ולאז הפסד הוא הואיל ועכשיו אינו ראוי אלא לנו, כשהוא ראוי לאכילה אין עושין ממנו שאר צרכים דאז הוי הפסד, אבל כשאינו ראוי לאכילה לא הוי

9. עיין שבת הארץ (פ"ה ה"ג הערה 3) למקור האיסור לשנות פירות שביעית.

10. עיין קול יהודה, (לרב גרשוני, עמוד שיב).

הפסד. הלכך לקוץ את האילן שאין דרך הנאתו בכך ולא מתהני כלל ממה שמוציא האילן בשביעית ולא מתכוין אלא לעצים בהא ודאי דאסור כל היכא דחניט פירא".

מדברי המהרי"ט אנו לומדים שאיסור קציצת פירות שביעית שונה מהדין שאין לשנות פירות שביעית, שהרי בשעה שהפגין הזריחו, התיר לעשות מהם מלוגמא למרות שאין הפירות נאכלים, ועשיית מלוגמא כלול בדין "לאכלה ולא להפסד" — "לאכלה ולא למלוגמא", בכל אופן מכיוון שאין לנו הנאה אחרת מהפגין, הרי זוהי דרך אכילתו כעת, ואיסור עשיית מלוגמא מפירות שביעית חל רק בשעה שהפירות ראויים לאכילה. אבל אסור לקצוץ את העץ משעת החנטה, למרות שמתכוון לעצים, כיוון שאין בקציצה זו דרך אכילה. הדברים מבוארים היטב לפי סברת המקדש דוד, שאיסור קציצת ומניעת הגעת הפרי לתכליתם הוא איסור עצמי, ואפילו אחר חנטה אסור לקצוץ, אבל כאשר משתמשים בפירות כדרך תשמישם הראוי כעת, הרי זאת היא אכילתם ואין כאן איסור של "לאכלה ולא להפסד" — "לאכלה ולא למלוגמא".

את דברי המשנה (פ"ה מ"א):

"בנות שוח שביעית שלהם שניה שהן עושות לשלש שנים, רבי יהודה אומר הפרסאות שביעית שלהן מוצאי שביעית שהן עושות לשתי שנים, אמרו לו: לא אמרו אלא בנות שוח".

מסביר במשנה ראשונה (פ"ה מ"א סוף ד"ה א"ל):

"הא דקתני בנות שוח שביעית שלהן שניה כלומר דווקא שניה נוהג בהן קדושת שביעית לא בראשונה אם תלשן קודם גמרן או נפלו מעצמן **אין בהן קדושת שביעית** משום דבנות שוח גרועות הן ביותר... והיינו דקתני שביעית שלהן שניה דווקא ולא קודם גמרן, דאין שביעית אלא בעומד לאכילה, ואם בא לתלשן קדם גמרן לא שבקינן ליה **דלאכלה ולא להפסד כתיב**".

הסבר זה הוא כשיטת המקדש דוד שאין לתלוש פירות שביעית קודם גמרן, אולם אין חלות קדושת שביעית עד שייגמרו, ואם ייתלשו קודם גמרן לא יהיה בפירות קדושת שביעית.

בהר צבי (זרעים ח"ב סי' מד) כתב שקדושת שביעית מדאורייתא חלה רק כאשר הפרי מגיע לעונה"מ, אולם ישנה קדושת שביעית שהיא אסמכתא מדבריהם בלבד, שאסור להפסיד פירות שביעית גם קודם עונה"מ. יש ספק בירושלמי האם מותר לעשות מלוגמא מפגין קודם הבשלתם, ויסוד הספק הוא האם חכמים גזרו קדושת שביעית גם על דברים העומדים לרפואת בני אדם. ונראה שסברת ההר צבי היא כסברת המקדש דוד שקודם עונה"מ יש איסור הפסד

אלא שההר צבי הוסיף שהפסד זה אסור בגלל קדושת שביעית מדרבנן, אבל ברור שאין קדושת שביעית מדאורייתא קודם הגעת הפירות לעונה"מ.

מדברי המקדש דוד אנו לומדים שקודם עונה"מ בפירות, וקודם הגעת התבואה לשליש גידולה יש איסור למנוע מהפרי להגיע לייעודו, ולכאורה כן הדין בירקות קודם שתגיע שעת לקיטתם.

ח. דעות שחלות קדושת שביעית קודם עונה"מ

מדברי התוס' (סוכה מ ע"א ד"ה ועצים) נראה שיש קדושת שביעית גם לפני עונת המעשרות, וז"ל:

"פירות שתמייהו לאכילה, ומשנת יצירתן חיילא קדושה עלייהו, ותו לא מהניא מחשבה לאפקועי למשרה ולכובסה דאין נוהגין בקדושת שביעית".

משמע שמשעת יצירת הפרי חלה קדושת שביעית, ואפילו קודם הגעתם לעונה"מ. אמנם בדוחק אפשר לבאר שמשעת יצירת גמר הפרי חלה קדושת שביעית (הר צבי זרעים ח"ב סי' מד).

תוס' אנשי שם (מעשרות פ"ה מ"ג) הקשה על פרוש הרמב"ם למשנה, המתיר מכירת פירות שביעית קודם הגעת הפירות לעונה"מ, שהרי קדושת שביעית חלה קודם הגעת הפרי לעונת המעשרות אלא שבעת שהפרי מגיע לעונת המעשרות הוא מותר באכילה; לפני כן, מלבד קדושת שביעית יש בו גם איסור אכילה. ולפיכך סובר תוס' אנשי שם שאיסור מכירת פירות שביעית לעם הארץ הוא גם קודם הגעת הפירות לעונה"מ. על פי הסבר זה למד האנשי שם שהרמב"ם השמיט את דין איסור מכירת פירות שביעית לעם הארץ מכיוון שכלל דין זה באיסור מסירת דמי שביעית לעם הארץ, ואיסור זה חל ללא הגבלה של שלב מסוים בפרי, ולכן כשם שאסור למסור דמי שביעית לעם הארץ כן אסור למכור פירות שביעית לע"ה אפילו קודם הגעתם לעונת המעשרות.

בתורת הארץ (פ"ח אות סג, סה) כתב שקדושת שביעית חלה כבר משעה שנעשה פרי, והפירות הם הפקר, ואין אפשרות למכרם אלא לאחר הגעתם לעונת המעשרות, והמשנה (מעשרות פ"ה מ"ג) חידשה שאפילו לאחר עונה"מ אין למכרם לחשוד על השביעית¹¹.

11. עיין חזו"א (סי' יט ס"ק כב), ובקהלות יעקב (זרעים סי' ט).

ט. זמן חלות קדושת שביעית בירק שנלקט בשביעית

בעניין חלות קדושת שביעית בירקות הנלקטים בשביעית, שנינו במשנה

(פ"ה מ"ד):

"לוף של ערב שביעית שנכנס לשביעית וכן בצלים הקיצונים וכן פואה של עידית ב"ש אומרים עוקרים אותן במאפרות של עץ, וב"ה אומרים בקרדומות של מתכת, ומודים בפואה של צלעות שעוקרין אותה בקרדומות של מתכת".

ופירשו רמב"ם, ריבמ"ץ, ר"ש, רע"ב, תפא"י, שהלוף לא הוסיף לצמוח בשביעית, שאם הוסיף בשביעית היה בו דיני שביעית ואסור היה להפסידו, ולכאורה משמע מכאן שמיד בכניסת השנה השביעית חלה קדושת שביעית על הצמחים, ולכן אסור לעקרו בשביעית.

עוד ראה לכך שמיד בכניסת השנה השביעית חלה קדושת שביעית אפשר להביא מדברי המשנה (פ"ו מ"ג):

"בצלים שירדו עליהם גשמים וצמחו, אם היו העלין שלהם שחורים אסורים, הוריקו הרי אלו מותרים, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר אם יכולין להתלש בעלין שלהן אסורין".

משמע שקדושת השביעית חלה מיד בכניסת שביעית, שהרי העלין השחורים הם סימן שהעלים יונקים מהקרקע בשביעית, ומכיוון שהעלים החדשים יש בהם דיני שביעית ומבטלים את ההיתר שהיה מהשישית, נראה שמתחילת השנה חלה קדושת שביעית, ולכן יש ביטול של העלים הישנים בעלים החדשים.

נראה שכל ירק שמוסיף גידול בשביעית¹² ונלקט בשביעית חלה עליו קדושת שביעית מיד מתחילת השנה השביעית.

וכן נראה מדברי הגרנ"ט (קידושין, בדין אתרוג) הסובר שאתרוג שחנט בשישית ונלקט בשמינית אין בו קדושת שביעית אלא בשעת הלקיטה, וביאר שהסברא היא מכיוון שאתרוג דר באילנו שנתיים שלוש, ויתכן שאתרוג שחנט בשישית ילקט בשמינית. מדבריו אנו לומדים שדבר שאינו דר באילנו משנה לשנה, אלא הוא חד-שנתי שבודאי ילקט בשביעית, הרי שדינו כשל שביעית מכניסת השביעית.

12. עיין אפיקי ים (ח"ב סי' כה), תורת השביעית (עמ' דש-שה), קול יהודה (לרב גרשוני עמ' שיח).

סיכום

העולה לנו שבירק הנלקט בשביעית חלה קדושת שביעית בתחילת השנה השביעית לפני שעת הלקיטה, ואילו ירק שיוצא לשמינית אין בו קדושת שביעית כלל. נראה שההסבר להבדל בין ירק הנלקט בשביעית לנלקט בשמינית הוא בכך שירק הנלקט בשמינית לא יחולו עליו דיני שביעית שהרי לקיטתו בשמינית, ולכן גם בשביעית אין עליו קדושת שביעית. אולם ירק הנלקט בשביעית הרי שתחול עליו קדושת שביעית; לכן יש מקום לומר שהקדושה חלה עליו כבר משעת כניסת השנה השביעית.

פירות שביעית לכו"ע אסור להפסידם אפילו קודם הגעתם לשלב גידול שמחייב אותם בדיני שביעית, ויש אומרים שיש לנהוג בפירות אלו כבר כל דיני קדושת שביעית.

הרב יואל פרידמן

דילול אפרסקים

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. מאימתי אסור להפסיד פירות שביעית

1. מהו "משיוציא" לדעת בית הלל

2. איסור הפסד משלב סמדר ובוסר — מדאורייתא או מדרבנן

ב. גרמא בהפסד פירות שביעית

1. ביאור דברי הירושלמי

2. שיטת הרמב"ם

3. המשמוש באתרוג

4. דילול ע"י הכאה במקלות

ג. הפסד בדילול הפרי

ד. גיזום לדילול הפרי

סיכום

הצגת הבעיה

ישנם שלשה אופנים אפשריים לדילול האפרסקים:

א. גיזום ענפים: מתבצע בשלב הפריחה או חנטים. בענפים קצרים הגיזום הוא עד הבסיס. בענפים ארוכים — באמצע הענף. הגיזום נועד לדלל את הפירות, לשם הגדלת הפירות הנשארים, וכדי שלא יישברו ענפים מחמת עומס הפרי. ההצעה היא לבצע 80% מהגיזום לפני השמיטה ולהשלים את הנצרך בשנת השמיטה.

ב. ריסוס: מתבצע על פרחים או חנטים. היעילות של הריסוס ניכר לאחר כמה ימים.

ג. מקלות: פעולה זו חייבת להתבצע כאשר הפירות מגיעים לגודל של 30 מ"מ שאל"כ אין ההכאה אפקטיבית. כ"כ ההכאה מתבצעת על הענף ולא על הפירות עצמם.

נקודת המוצא היא שהדילול מותר אם מפני שהוא לאוקמי אילנא ואם מפני שאוקמי פירא מותר; כמובן במידה שאכן הוא לאוקמי. הדיון הוא מהו סדר העדיפויות ההלכתי לאור המתואר לעיל¹.

א. מאימתי אסור להפסיד פרי

1. מהו "משויציא" לדעת בית הלל

במשנה (פ"ד מ"י) נאמר: "בית שמאי אומרים: כל האילן משויציא, בית הלל אומרים: החורבין משישלשלו... ושאר כל האילן משויציא".

ויש לדייק האם "משויציא" של ב"ה שוה לזה של ב"ש.

הגמ' (ברכות לו ע"ב) אומרת שרב נחמן סבר ב"הני מותחלי (מין קליפה בתמרים) דערלהו" שאסור, וכדעת ר' יוסי ש"סמדר" נחשב פרי, וע"כ חולקים רבנן (ערלה פ"א מ"ז). מסקנת הגמ' (שם) שרבנן חולקים על ר' יוסי רק בגפן, אך בשאר אילנות הם מודים שאסור משויציאו דהיינו שסמדר כבר נחשב פרי. לעניין שביעית, הגמ' (פסחים נב ע"ב) אומרת שר' אילעאי "קץ כפנייתא (קצץ דקל טעון תמרים קטנים) דשביעית", וע"כ שואלת איך עשה כן הרי עובר על איסור של "לאכלה ולא להפסד".

בתחילה הגמ' מנסה לומר שמא איסור הפסד הוא רק בפרי גמור. הגמ' דוחה כי מבואר בגמ' ברכות שרבנן מודים לר' יוסי שבשאר אילנות סמדר נחשב פרי, ומאז חל איסור הפסד.

השאלה היא, מהו "משויציא"?

רש"י (פסחים נב ע"ב) מבאר בדעת ב"ש ש"משויציא" מקביל להוצאת העלים, מאידך בגמ' (ברכות לו ע"ב ד"ה משויציאו) פירש רש"י שמדובר בהוצאת הפרי. החזו"א (סי' ז ס"ק כ) מיישב את הסתירה בדברי רש"י, שבפסחים הוא מפרש את דעת ב"ש, ולכן הוא מדבר על הוצאת עלים, ובברכות הוא מבאר את דעת ב"ה. החזו"א מציין שדעת הרמב"ם בפ' המשנה אליבא דב"ש הוא הוצאת עלים, אך עי' בהוצאת הרב קאפח שתוקן להוצאת הפרי. נמצאנו למדים לדעת ב"ה שאיסור הפסד הוא מעת הוצאת הפרי, ושלב זה מקביל לסמדר.

ועי' מאירי (ברכות לו) שאיסור הקציצה בשאר אילנות הוא מעת שיוציא הפרי, וכן כתב הכו"פ (פמ"ז), אך בהמשך כתב: "ושאר כל האילנות משויציאו בוסר".

1. עי' בתשובת מרן הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל התורה והארץ (ח"ג עמ' 104-101); וע"ע בתשובת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (שו"ת באהלה של תורה ח"ג עמ' 229).

ויתכן שאיירי בתחילת בוסר ושוה לסמדר, שהרי בין כך שלבים אלו אינם ברורים ומדויקים; ועי' חזו"א (סי' ז ס"ק כ וסי' יט ס"ק כא).

לפי המהלך הנ"ל, "משויציא" דב"ש אינו שווה ל"משויציא" דב"ה. לב"ש איסור הפסד הוא מעת הוצאת העלים, ולב"ה — משלב הסמדר או הבוסר. כן מבואר גם בדברי הרדב"ז (על הרמב"ם פ"ה ה"ז) המוכיח שיש לדייק מהמשנה שב"ה חולקים על ב"ש גם לגבי שאר אילנות ולא רק בגפן, שאל"כ מדוע חזרו והדגישו: "ושאר כל האילן משויציא"?

לענ"ד מוכח מהמשנה שב"ה חולקים על ב"ש גם בהקשר לשאר אילנות, שהרי איסור הקציצה לב"ש הוא מעת הוצאת העלים (לפי פי' המשנה לרמב"ם, הנדפס), או ממש בתחילת היווצרות הפרי (לפי פיה"מ הוצאת הרב קאפח), ולכן כל האילנות שווין. לעומת זאת, לדעת ב"ה האיסור הוא מאוחר יותר, ולכן יש חילוק בין חרובים גפנים וזיתים, כי אינו דומה שלב הבוסר של חרובים לזה של גפנים וזיתים. מהבחינה זו שבין החרובים, גפנים וזיתים מתברר, ש"שאר כל האילן משויציא" הכוונה למשיעשה בוסר כפי שמבאר הרמב"ם בהלכה, או סמדר כמבואר בגמ' ברכות ופסחים, ועי' שכן הוכיח גם המהרי"ט (ח"א סי' פג).

לפי המהלך הנ"ל אפשר גם ליישב את תמיהתו של התו"ט על פירוש המשנה של הרמב"ם. הרמב"ם (פיה"מ ש"ס) מסביר שיש איסור בקציצת הענפים כי בכך גוזל בני אדם לפי שה' נתן פירותיהם לכל אדם. וכבר הקשה התו"ט סתירה מפירוש זה לנאמר בהלכה, שאיסור הקציצה הוא מחמת איסור הפסד, ועי' בגמ' פסחים הנ"ל שמוכח שאיסור הקציצה הוא מחמת איסור הפסד. אלא יש לומר שהרמב"ם מפרש שטעם איסור קציצת האילן הוא שגוזל בני אדם, כי זאת מפרש אליבא דב"ש. בשלב זה העלים או החנטיים אינם מוגדרים כפרי, ואעפ"כ עצם העובדה שפוגע בזכות עם ישראל לקחת את הפרי בעתיד — הוא גוזל בני אדם. אך לב"ה איסור הקציצה הוא מחמת הפסד הפרי, וזאת רק כאשר הוא מוגדר כפרי שיש בו קדושת שביעית.

2. איסור הפסד משלב סמדר ובוסר — מדאורייתא או מדרבנן

בפשטות מדברי המשנה (פ"ב מ"ו) והגמ' פסחים שדנה בדין הפסד פירות שביעית מתבאר שקדושת שביעית חלה על פרי כאשר הוא מגיע לשלב של סמדר או בוסר, שהרי דין הפסד הוא אחד מהדינים של קדושת שביעית בפירות, והוא נלמד מהפסוק: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" — ולא להפסד. מאידך המשנה (מעשרות פ"ה מ"ג) אומרת שמותר למכור לחשוד לפני עונת המעשרות, ומכאן לכאורה מוכח שאין קדושת שביעית בשלב הסמדר או בוסר שכן אלו שלבים הקודמים לעונת המעשרות. ועי' בתוס' אנ"ש שהקשה סתירה משני המקורות הנ"ל.

החזו"א (סי' כ ס"ק כב) תירץ שבעצם קדושת שביעית חלה מעת הסמדר, וכוונת המשנה שמתירה רק מכירת שדה לחשוד, ואה"נ את הפירות, אסור

למכור מעת שהם סמדר, וכן נקט בתורת הארץ (פ"ח סי' סג-סה), וקהילות יעקב (זרעים סי' ט).

לעומת זאת, כתב בס' מקדש דוד (תחילת סי' ס ד"ה והנה ז"ש הרמב"ם) **שקדושת שביעית חלה רק בעונת המעשרות**, ומביא ראיה לכך ממשנה זו (מעשרות שם). ובפיה"מ לרמב"ם כתב: וכן אמרו: "ושאר כל פירות האילן כעונותן למעשרות כן עונותן לשביעית", (וכ"כ המלאכ"ש). המקדש דוד מחדש (שם) שאף שקדושת שביעית מעונת המעשרות — **איסור הפסד הוא על שם סופן**, שבכך מפסיד שלא יבואו לעונת המעשרות. לפי"ז מובן מדוע איסור אף שאין בקציעה עצמה הפסד לפרי, אלא כיון שההפסד הוא על שם סופן גם גרמא כה"ג — אסור². לפי המקדש דוד לא ברירא אם הפסד משלב הסמדר הוא מדאורייתא או דרבנן, אך הגרצ"פ (הר צבי ח"ב סי' מד) סובר שדין הפסד דאורייתא הוא רק מעת עונת המעשרות, עפ"י רש"י (סוכה מ ע"א ד"ה שהנאתו): "והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה", ומכאן שאם אין לאכלה — אין בו קדושת שביעית. הוא מחדש שלפני שלב עונת המעשרות דין הפסד אינו אלא מדרבנן. ולפי"ז כתב, שדין מכירה לחשוד שאינו דין שמיוחד לשביעית לא גזרו אלא מעונת המעשרות. אך בס' תורת הארץ (פ"ח סי' סג) מוכיח מהגמ' פסחים (שם) שמשווה בין תחילת חלות איסור ערלה לתחילת איסור הפסד בפירות שביעית — ואם נאמר שקדושת שביעית תלויה ב"לאכלה", מה מקשה הגמ' מערלה? בערלה נאמר "פריו", ולכן איסור ערלה הוא מעת שיוציא הפרי, אך בשביעית תחילת האיסור הוא מעת שמגיע לעונת המעשרות. לכן מסיק כשיטה שאיסור הפסד הוא מדאורייתא משלב הסמדר או הבוסר.

עכ"פ, המסקנה לכל השיטות היא שאיסור הפסד מתחיל מעת שהפירות מגיעים לשלב הסמדר או בוסר כמבואר בגמ' (פסחים וברכות שם) וכפי שהרמב"ם כותב בהלכה. לרוב השיטות איסור זה הוא דאורייתא משלב זה, ולדעת הגרצ"פ פרנק (הר צבי שם) אינו אלא איסור דרבנן.

ב. גרמא בהפסד פירות שביעית

כאמור בתחילה, שיטת דילול הפירות במקלות חייבת להתבצע דווקא כאשר הפירות מגיעים לגודל של 30 מ"מ, וודאי שהגיעו לשלב של סמדר ואף בוסר. יש א"כ בהורדת הפירות בשלב זה משום איסור הפסד דאורייתא לרוב השיטות כפי שהתבאר לעיל, וכפי שיתבאר להלן.

2. המקדש דוד מציין שהאיסור הוא מעת שנעשו פרי, וצ"ע אם כוונתו לפני בוסר.

ואמנם יש מי שטען שהכאה במקלות אינה פעולה ישירה על הפירות, ולכן אין בה אלא גרם הפסד. יש לעיין א"כ, מי ומי המתירים גרם הפסד ובאלו מגבלות, ונשווה לשאלה הנידונה.

בס' תורת הארץ (פ"ח אות לו) מסביר מהו הספק בגרם הפסד. מחד הגמ' (שבת קכ ע"ב) אומרת שגרמא מותר מפני שנא': "לא תעשו כן — עשיה אסור גרמא מותר", ומכאן שכשלא כתוב עשיה גרמא אסור. מאידך בגמ' ביצה (כו ע"ב) מבואר שאין לגרום מום לבכור משום שנא': "כל מום — לרבות", ומכאן שללא הייתור הנ"ל גרמא מותר.

ראש וזוהי למתירים הלא הוא המהרי"ט (ח"א סי' פג) שנשאל אודות חיתוך עלי תותים עבור תולעי משי. השאלה דנה בהפסד הפירות, כי הורדת העלים גורמת להפסד הפירות.

המהרי"ט מתיר בשאלה הנידונה מכמה טעמים:

- א. נטיעת התותים הם עבור האכלת התולעים, ולכן אין בכך משום "לאכלה".
- ב. כאשר מאכילים את התולעים, הפירות נמצאים עדיין בשלב שראויים למאכל בהמה בלבד, ולכן מותר לתת אותם לתולעים.
- ג. הורדת העלים אינם אלא גרמא בהפסד, וחז"ל התירו בכה"ג. הוא מוכיח זאת מהירושלמי (פ"ז ה"א): "הדין קינסתא דירקא, מסקין ליה לאיגרא", וכן מהירושלמי: (פ"ט ה"א): "מאילהם הם אבודים".

המהרי"ט מסיק בהקשר לשאלה זו שמותר לומר לנכרי להוריד עלים, ואם הלה הוריד ענפים — מותר מפני שקיבל את עבודתו בקבלנות ועושה מפני נוחיותו. נמצאנו למדים שהמהרי"ט התיר רק הורדת עלים, כיון שעיי"כ אינו עושה שום פעולה של הורדת הפרי והפסד. גרמא זו אכן דומה לנאמר בירושלמי, שמעלה את הירקות לעלייה, והם נפסדים מאליהם. אך ברור שלא עלה על דעתו של המהרי"ט להתיר הורדת הפרי בטענה שהוה גרם הפסד, שהרי זהו דין מפורש במשנה, שאין לקצוץ את ענפי האילן, וטעמו מבואר בגמ' שהוא משום הפסד, ואף שהפסד הפרי בפועל יהיה רק לאחר זמן. בהורדת העלים לא עשינו שום פעולה ישירה של הפסד הפירות, מה שא"כ הורדת הפרי, היא פעולה בפרי של הפסקת חיות והוה הפסד.

בגופם של דברי המהרי"ט יש לדון מכמה צדדים:

- א. מהו הגרמא שהתיר המהרי"ט.
- ב. המהרי"ט מביא הוכחה משני מקומות בירושלמי, ויש לעיין עפ"י פרשני הירושלמי האם אכן מוכח מתוך דברי הגמ' שגרמא מותר.

1. ביאור דברי הירושלמי

כאמור לעיל, לפי הבנתנו הפשוטה למדנו מתוך דברי המהרי"ט שגרם הפסד מותר כאשר אין עושים פעולה ישירה בפרי, ואחת מראיותיו המרכזיות היא מהירושלמי (פ"ז ה"א):

"והדא קניבתא דירקא, מסקין ליה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא".

אך הגרצ"פ³ מבין את המהרי"ט בצורה שונה, לאחר שמקשה על דברי המהרי"ט מהירושלמי הנ"ל. ראינו אמנם שמותר להעלות את קניבת הירק לעלייה, אך אין בהעלאת הפירות לעלייה פעולה שגורמת להפסד הפירות, ולו עקיפה. וא"כ, מהיכן נוכיח שגרמא בהפסד מותר? לכן הגרצ"פ מבאר אליבא דהמהרי"ט שאה"נ אסור לעשות פעולה הגורמת הפסד לפרי וכמו שראינו לגבי קציצת הענפים. המהרי"ט מתיר להוריד את העלים בעיקר, מפני שבתחילת היווצרות הפירות הם אינם ראויים אלא למאכל בהמה, ולכן מותר לתת אותם לתולעים. שמא תאמר לולא הורדתם, הם יהיו בעתיד ראויים למאכל אדם! ע"כ י"ל לגבי ההפסד הזה נחשב הוא כלא עושה מעשה בידים, ומוכח מהירושלמי שבכה"ג מותר.

הירושלמי (פ"ז ה"א) אומר שהחליף אוכל אדם באוכל בהמה — אין עושים מהם מלוגמא. עפ"י גירסת הגר"א הגמ' מקשה: "והתנינן מוכרים אוכלי אדם... אבל לא אוכלי בהמה ליקח בהן אוכלי בהמה?" מתרצת הגמ': "תפתור בהדא קניבתא דירקא... ומבאר הגר"א (שם) שאיירי שהחליף מאכל אדם במאכל אדם, אלא שאח"כ הירקות התייבשו בעלייה, ואינם ראויים למאכל אדם — אסור לעשות מהם מלוגמא. מתוך פירושו כמובן, אין שום זכר להיתר העלאת הירקות לעלייה, ולדין גרם הפסד. בשבת הארץ (פ"ה ה"ב) הרב קוק זצ"ל הביא את הירושלמי הנ"ל לדיעבד: "ואם לקח קניבת ירק והעלהו על הגג ונתייבש, ואינו ראוי רק לבהמה — מותר להאכילו לבהמה ולעשות ממנו מלוגמא לאדם כדין מאכל בהמה".

כנראה שהרב קוק זצ"ל ביאר את הירושלמי כמובא בביאור הגר"א, ולכן אין לעשות מלוגמא כאשר החליף מאכל אדם במאכל אדם, ואף שנעשה מאכל בהמה — נחשב מאכל אדם כפי שהיה בתחילה. אך אם נעשה מעצמו מאכל בהמה ללא החלפה — מותר לעשות ממנו מלוגמא⁴.

הפנ"מ מסביר את הירושלמי ללא שום קשר לנאמר לפני כן בענין החלפת מאכל אדם ובהמה, אלא דין בפני עצמו שהדא קניבתא דירקא שהעלה לגג — ייבושו זהו ביעורו, ואף לדעתו אין הוכחה שגרמא מותר כדברי המהרי"ט.

3. הר צבי זרעים (ח"ב סי' נד, או"ח ח"ב סי' קיא), כר"צ (הר צבי סי' טז).

4. עי' פאה"ש (סי' כד סעי' יז), שבת הארץ (קונ"א אות כו).

לעומת פירושיו אלו, החזו"א (סי' יד ס"ק י) מסביר שהירושלמי מחפש היכי תימצי שמאכל אדם הפך להיות מאכל בהמה, הרי אסור להחליף מאכל אדם במאכל בהמה? תשובת הגמ': "הדא קניבתא דירקא...", ולאחר הייבוש הפכו הם להיות מאכל בהמה, בכה"ג אין עושים מהם מלוגמא מחמת חומרת מאכל אדם. לדעת החזו"א אין מחפשים היכי תימצי של החלפת פירות בהיתר כדברי הגר"א, אלא באיזה אופן מאכל אדם הפך להיות מאכל בהמה בהיתר. לדעתו, מתבאר מתוך דברי הירושלמי שמותר לכתחילה להעלות את הפירות לגג, ולכן הגמ' לא הסתפקה בהחלפת מאכל אדם במאכל בהמה, מפני שבכה"ג זה מועיל רק בדיעבד.

יתכן שכן הבין המהרי"ט את הגמ', אך שלא כדברי המהרי"ט, כתב החזו"א שאין מכאן הוכחה שמותר לגרום הפסד פירות שביעית, שהרי הירקות האלו בין כך יירקבו לבד, אלא למדנו מכאן שאין חובה לאכול פירות שביעית, ומאידך אסור להפסידם. כך משמע גם בפירוש המהרא"פ ש"הדא קניבתא דירקא" שראויים למאכל אדם — מעלה אותם לגג, שם הם מתייבשים והופכים להיות מאכל בהמה, ואז מותר להחליפם במאכל בהמה אחר. וכעין זה פירש גם הרש"ס, אלא שהרש"ס דיבר על העלאה לגג של שאריות ירק, שאינן ראויות למאכל אדם, וע"י ייבושן אינו ראוי לא לאדם ולא לבהמה.

מכל הנ"ל למדנו שלפי פירושי הרש"ס, הרא"פ, והחזו"א אפשר ללמוד את דין המהרי"ט, אלא שאין הכרח מתוך דברי הגמ' לומר שמותר לעשות פעולה שגורמת להפסד הפירות, כי כאמור בדברי החזו"א, הפירות האלו יתייבשו בין כך ויתקלקלו מעצמם.

בגישה זו נקט גם המקדש דוד (סי' נט אות ה), והוא חולק על המהרי"ט וסובר שיש למנוע הפסד הפירות כאשר ההפסד נובע מסיבה חיצונית ולא טבעית. בהישארות הירקות על הגג, אין סיבה חיצונית הגורמת להפסד, אלא הם היו הולכים לאיבוד בין כך באופן טבעי.

המהרי"ט מביא הוכחה נוספת מהירושלמי (פ"ט ה"א):

"אין מחייבין אותו לשרש הקנרס בשביעית אבל משקף בעלים... ולא נמצא מאבד אוכלי בהמה? מאיליהן הן אבודין".

ומכאן שמותר לשרש את הקנרס ולגזוז את העלים כיון שזהו גרמא בלבד, אך המקדש דוד מסביר שכנראה הקנרס היה הולך לאיבוד באופן טבעי. אלא שיש לעיין בדברי הגמ' שהרי נאמר ש"משקף בעלים", ומשמע שפעולה זו ממהרת את הפסד הקנרס, ועי' פי' הרש"ס, המרא"פ ופנ"מ שהאיבוד מתייחס לעלים ולא לקנרס. לשיטתם למדנו שדבר שבין כך הולך לאיבוד מותר לאבדו, אך לא למדנו מכאן שמותר לאבד פירות שביעית בדרך גרמא.

2. שיטת הרמב"ם

המהרי"ט מביא הוכחה נוספת מדברי הרמב"ם. המשנה (פ"ב מ"י) אומרת שדילועין שהתחילו לגדול בשישית, ולא הוקשו לפני ר"ה — אין לקיימן בשביעית. בפיה"מ הרמב"ם מפרש, שהסיבה שאסור לקיים היא, שאסור לגנוז ולהניח פירות שביעית לזריעה, ומשמע שהסיבה לכך היא מפני הפסד פירות שביעית, ולפי"ז אסור לגרום הפסד. אך בהלכה חזר בו הרמב"ם (פ"ד ה"ח), וביאר שאסור להניחם מפני איסור ספיחין. מחזרה זו רוצה המהרי"ט להוכיח ששיטת הרמב"ם היא שמותר לגרום הפסד, (ומביאו המשל"מ). אך אם נדייק נוכל לכל היותר ללמוד מכאן, שמותר להניח פירות שביעית לקיום ולזריעה, אך אין מכאן הוכחה שמותר לעשות פעולה חיובית בגרמא של הפסד. מאידך מהחולקים על הרמב"ם (שפירשו שאסור להניח פ"ש לצורך זריעה) לכאורה מוכח שאסור לגרום הפסד, וכן מבואר בכ"פ (פמ"ז עמ' תרמח), מהרא"פ (פ"ב ה"ז), רע"ב, תפא"י, משנה ראשונה (פ"ב מ"י). וכן משמע גם בפירושי הריב"ם הר"ש והרא"ש על המשנה הנ"ל שמביאים ירושלמי: כיון שהוקשו נעשים כשאר זרעוני גינה שאינם נאכלים, ובכה"ג אין איסור הפסד. והר"ש לטעמיה שאינו יכול לפרש כרמב"ם שאסור לקיימם מפני איסור ספיחין, שהרי אין איסור ספיחין כאשר התחילו לגדול בשישית⁵. ועי' בבית רידב"ז (סי' ה' אות א' ואות יז) שמתיר גרמא ומציין שחזרתו של הרמב"ם היא ההוכחה העיקרית להיתר גרמא. ועוד כתב שם שגרמא אסור בתרומה בגלל "משמרת תרומות", וכמבואר בגמ' (פסחים כ' ע"ב), אך בשביעית שאין דין "משמרת" — מותר. אך כבר כתב הגר"ב זילבר (אז נדברו ח"י סי' מב) בכיוון שכתבנו לעיל, שבתרומה צריך לדאוג באופן חיובי שהתרומה לא תיטמא, ובתרומות (פ"ח מ"י) הותר להניח על הסלע רק כיון שבלא"ה הגוי ייקח ממנו ככר. הנחה על הסלע בשביעית מותרת, כי אין דין "משמרת", אך מהיכתי תיתי שמותר לעשות מעשה בגרמא של הפסד פירות שביעית? ולפי"ז אין הוכחה מדברי הרמב"ם.

לעומת זאת, יש להוכיח קצת מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה וכן בהלכה (פ"ה ה"ד) שגרמא אסור, שהרי הוא פירש שאין מבשלין שמן של שביעית בשמן תרומה, כדי שלא יביאנו לידי פסול, ויגרום לשריפת שמן שביעית. ואף שיש לדחות שאם יביאנו לידי פסול יצטרך לשרוף בידיים את השמן, לכן גזרו חז"ל שאין לעשות כן לכתחילה, ובמשמרת להבית (הערה יח) והר צבי (שם) מוכיחים מדברי הרמב"ם והרע"ב (פ"ח מ"ז) שגרמא אסור.

5. ר"ש (פ"ט מ"א) ובניגוד לרמב"ם (פ"ד ה"א-ה"ג).

3. המשמוש באתרוג

לעומת הדעות הנ"ל בס' תורת הארץ (פ"ח אות לט) כתב להתיר גרם הפסד. הדוגמא שהוא מביא הוא היתר נטילת אתרוג של שביעית סוכה (לט ע"א), ואף שהמשמוש באתרוג גורם להפסד הקליפה כמבואר לגבי איסור נטילת אתרוג של תרומה (סוכה לו). נמצאנו למדים לדעתו, שאף שעושה פעולה באתרוג — מותר מחמת גרם הפסד, וכן נקט גם הבית רידב"ז (סי' ה אות א ואת יז). ואמנם יש לדחות הוכחה זו עפ"י האמור בספר השמיטה בשם המהרי"ל דיסקין שמוותר ליטול אתרוג של שביעית, כי הפסד לא נאסר במקום מצווה. כמו כן הגרצ"פ דחה דבריו וביאר שאין הפסד באתרוג כי נטיעתו עפ"י רוב היא לשם מצווה, וכמבואר לעיל בדברי המהרי"ט. ואמנם סברא זו צ"ע מהירושלמי ריש ערלה, שאתרוג למצווה ואינו לאכילה פסול מפני חסרון של "לכס": ולקחתם לכס, ולא מן המצווה.

גם בכר"צ הלכות פסוקות (עמ' סב ס"ק א), התיר גרם הפסד, ומביא שם הגרצ"פ שמתיר נטילת האתרוג, ומתיר גרם הפסד. אך כאמור לעיל הגרצ"פ אסר גרם הפסד והתיר את נטילת האתרוג מחמת סיבה אחרת לגמרי, כיון שרוב האתרוגים ניטעים למצווה ולא לאכילה.

4. דילול ע"י הכאה במקלות

מכל האמור לעיל, הראיות להיתר גרם הפסד אינן מוכחות, ועכ"פ ברור שא"א להקל יותר ממה שמבואר במהרי"ט, שלכל היותר התיר לעשות פעולה שאין לה שום קשר לפרי, כגון הורדת העלים. לעומת זאת קציצת ענף ועליו פירות בוסר, הוא דין מפורש במשנה לאיסור. זאת, אף שאינו עושה שום פעולה ישירה בפירות, והם מתקלקלים מאליהם לאחר זמן. מבחינה זו אין שום הבדל בין קציצת ענף לבין הכאת הענף במקלות, ובשניהם נעשית פעולה שגורמת להפסקת צמיחת הפירות וקלקולם לאחר זמן.

ומסתבר שיש בקציצת הענף שעליו פירות, וממילא ה"ה הכאה במקלות — איסור דאורייתא של הפסד פירות שביעית, והעובדה שקציצת האילן רק מפסיקה את צמיחתו אינו עושה אותו איסור דרבנן. כך משמע בגמ' פסחים הנ"ל: "היכי עביד הכי? לאכלה אמר רחמנא — ולא להפסד!", וכן פסק הרמב"ם (פ"ה הי"ז):

"אבל משהתחיל לעשות פרי לא יקוץ אותו, שהרי מפסיד האוכל, ונאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ולא להפסד".

כן מוכח גם בסוף דברי המהרי"ט, שמוכיח משתיקתם של תלמידי החכמים שבעיר, שמוותר להוריד את העלים עבור התולעים, מפני שבאיסור דאורייתא עסקין, והיה להם למחות. נמצאנו למדים שהמהרי"ט מתייחס לקציצת ענפים

והפסד הפירות בכה"ג לאיסור דאורייתא של "לאכלה — ולא להפסד", ואף שהפרי הוא לפני עונת המעשרות לרוב השיטות איסור הפסד הוא מדאורייתא וכדלעיל.

ג. הפסד בדילול הפרי

הרב זאב וייטמן (חוברת שמיטה תשמ"ז בכפר עציון עמ' 49), מביא את דעתו של הגרש"ז אורבך זצ"ל שיש להתיר דילול פרי שיש בו ק"ש, מפני שע"י כך מציל פירות אחרים. נקודת המוצא היא, שללא הדילול אף פרי לא יהיה ראוי לשיווק מסחרי, וכולם ילכו לאיבוד, לכן עדיף לדלל כדי שלפחות חלק מהפירות יאכלו.

הגרש"ז א מביא ראיה מהדין שמותר להניח סכין על בהמה שהולכת להישחט, אף שיש בהנחה איסור עבודה בקדשים. ואף שיש לחלק ששם מדובר באותה בהמה וכאן בפירות שונים, יתכן שיש להסתכל על כל פירות העץ כאל דבר אחד. יש להעיר על ראייתו של הגרש"ז א, ששם הסברה להתיר היא, שהנחת הסכין היא חלק מהשחיטה, מה שא"כ בניד"ד. יתר ע"כ, בפעולת הדילול יש הפסד בידים, מאידך אין חיוב להציל פירות שביעית שהרי אין דין "משמרת" כמו בתרומה, אז מהיכי תיתי שיהיה מותר להפסיד בידים פירות שביעית כדי לשמור פירות אחרים מאיבוד? וסברה כעין זו כתב הגרצ"פ (גאון צבי כרם ציון הלכות פסוקות עמ' מח) שבתרומה יש דין "משמרת" וחייב לשמור שהתרומה לא תיטמא, אך בשביעית שנאמר "ונששת" ואסור שיהא מן השמור, מחוייב שלא לשומרה.

סברתו של הגרש"ז א שכיוון שמגדילים פירות אחרים — אין זה נחשב הפסד הפירות כי מסתכלים על כלל העץ, ניתנת להיאמר רק אם מבינים שאיסור הפסד אינו איסור עצמי, אלא נובע מהעשה של "לאכלה". זאת ועוד, גם לשיטה זו אין הכרח לומר כן, שהרי כתב המהרי"ט שדין הפסד — בקדושה תליא, וחלה קדושה על כל פרי כאשר מגיע לעונת המעשרות, ואז חל עליו העשה של "לאכלה", וממילא גם איסור הפסד⁶.

לע"ד סברה זו, שהפסד נובע ממניעת האכילה היא סברה שקשה לאומרה. בשלמא לדעת המפרשים ברמב"ן שיש מצווה לאכול פירות שביעית, ייתכן לומר שע"י שמפסיד מונע את קיום המצווה, ואף שגם לדעתו אין הכרח לומר כן. אך לרמב"ם וכן רוב המפרשים ברמב"ן (עי' שבת הארץ פ"ה ה"א אות א) שאין מצווה באכילה, והנאמר: "והייתה שבת הארץ לכם לאכלה", אינו אלא לציין מה מותר לעשות בפירות

6. עי' בס' (תורת הארץ פ"ח) שדן בחקירה זו אם איסור הפסד הוא עצמי אם לאו בהקשר לאיסור הפסד בפחות מכזית, אם מותר להפסיד בידים פ"ש שנפסדו מאוכל אדם, וכן דין אכילה גסה של פ"ש.

שביעית, מה בכך שמונע את אפשרות האכילה? אלא התורה אמרה לאכלה, ואסרה את ההפסד, ואיסור זה הוא היפך היתר האכילה, אך אינו נובע ממנו.⁷

ויעויין במאמר הרב דוב מאיר איזנשטיין (כר"צ ס' מז אות ו) שרוצה לבאר בדעת הרמב"ם שאיסור הפסד הוא מחמת שמונע את האכילה. הוא מביא ראייה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה שאיסור קציצת אילנות הוא מחמת שגוזל את הרבים, והקב"ה נתן פירותיהם לכל בני אדם, ובהלכה כתב: "שהרי מפסיד האוכל...", ולא כתב שהרי מפסיד הפרי, ומכאן רוצה להסיק כנ"ל (ועי' לעיל סוף אות א/1 שהסברה שגוזל את הרבים נאמרה אליבא דב"ש). אך לע"ד אין הדברים מוכרחים, שאילו איסור הפסד היה רק מחמת שמונע את האכילה מסתבר היה שהאיסור יתחיל רק משעה שמגיע לכל הפחות לעונת המעשרות שאז ראוי למאכל ע"י הדחק.⁸ אלא ע"כ משעה שנחשב פרי — אסור להפסידו.

ועי' גידולי ציון (כרם ציון הלכות פסוקות עמ' מט אות א) שמביא ירושלמי שאין לערב מלח ומים של שביעית (מדמי שביעית) ולתת אותם בעיסה של שישית כי מפסיד אותם לפני שנהנה מהם. ואילו הייתי אומר שאיסור הפסד הוא רק מחמת שמונע את האכילה, מה בכך שמפסידם הרי עכ"פ יהנה מהם אח"כ?⁹!

הרב קוק זצ"ל בשבחה"א (פ"ה ה"ג אות ו) כותב:

"ואין כובשין בצלים של שביעית בחומץ של שביעית, מפני שמפסיד החומץ, ואע"פ שהוא משביח את הבצלים, לא הותר להפסיד פרי אחד של שביעית בשביל להשביח הפרי האחר, אע"פ שגם הוא של שביעית, וקל וחומר שאסור לכבש בצלים של שאר שני שבוע בחומץ של שביעית".

ומכאן שמתייחסים לכל פרי בפני עצמו ואין מפסידים פרי אחד כדי להרוויח את השני. ואף שיש לחלק ולומר שכאן כל הפירות הם על עץ אחד¹⁰, אך מהיכי תיתי שכל פירות העץ נחשבים כחטיבה אחת? ועי' משפט כהן (ס' פד) שאסור אפי' להפסיד פירות שביעית באופן שאח"כ אותו פרי עצמו ישתבח כתוצאה מכך, ולכן אסור לבשל תפוזים כי לפני סוף הבישול מפסידן לשעה.

7. אפשר לומר שמכיון שהתורה רוצה שפירות שביעית יהיו ראויים לאכילה — אסור להפסידם; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

8. עי' לעיל בשם המקדש דוד שכתב שאדרבה לכן האיסור חל לפני כן; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

9. הוא נהנה מהתוצאה שלהם, אך הם עצמם נבלעים ומתבטלים לגמרי. אך כאן אותו סוג פירות יהיה גדול יותר, ובלי הדילול לא יהיה פרי כלל; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

10. בענין סברה זו עי' באהלה של תורה (ח"ג להרה"ג יעקב אריאל שליט"א עמ' 231 אות ג) וסברה דומה לזו שכאשר בלא פעולה שלכאורה אסורה יותר פירות יילכו לאיבוד (עי' שם עמ' 98 אות טז, עמ' 240, עמ' 243).

לפי סברתו של הגרשז"א מסתבר שגרמא בהפסד אסור, כי מסתבר שגרמא מותר אם איסור הפסד הוא איסור עצמי, כעין מה שנאמר בגמ' שבת שכשכתוב עשיה — גרמא מותר, מפני שלא נעשה כאן מעשה. אך אם איסור הפסד נובע מחובת האכילה מה אכפת לן אם זה נעשה בגרמא. לכן א"א לומר בחדא מחתא את הסברא של הגרשז"א הנ"ל וכן לומר שגרמא בהפסד גם מותר¹¹.

ד. גיזום לדילול הפרי

היתרון בדילול בדרך של גיזום הפרי הוא שאפשר לעשותו בשלב הפריחה או מיד לאחר החנטה (תחילת היווצרות הפרי), באופן שאין איסור הפסד פירות שביעית. אלא שבשיטה זו יש לבחון אם אין עוברים על איסור זמירה מן התורה.

עפ"י המידע מאג' שמעון אנטמן ומוטי שומרון, הגיזום לדילול הפרי מתבצע בענפים קצרים עד לבסיס, ובארוכים — באמצע הענף. תכלית הגיזום לדילול (המשלים) הוא לשתי מטרות: א. לנפח את הפירות הנשארים. ב. למנוע שבירת ענפים עמוסים. במציאות, הגיזום גורם גם להתעוררות ענפים ופירות חדשים, אך משיחה עם שמעון אנטמן, מתברר שמבחינה זו, היה אפשר לוותר כליל על הגיזום המשלים (אחת לשבע שנים).

בהתייחס להגדלת הפירות, ברור שיש להסתמך על דין אוקמי פירא עפ"י הבנת החזו"א ודעימיה, שאל"כ אסור לדלל את הפירות בכל אופן שהוא. שבירת הענפים נחשבת אוקמי אילנא, והיא בודאי מותרת.

הבעיה היא הגיזום המצמיח שהוא דבר שאינו מתכוון ופס"ר.

א. גיזום הענפים עד הבסיס — אין בו דין זמירה לרוב הדעות, עי' קונ"א (אות יא), ולכן באוקמי — מותר, ועי' בצאת השנה (עמ' ג).

ב. בגיזום עד אמצע הענף יש לדון להתייר מכמה צדדים:

1. שיטת החזו"א (סי' כו ס"ק א) היא שאיסור זמירה אינו אלא בגפן, ובמהריט"ץ (החדשות סי' קעו) כתב שזמירה באה להצמיח ענפים שיתנו פירות בשנה השביעית עצמה¹². לעומת זאת, הגיזום באפרסק מצמיח ענפים שיתנו פרי רק בשנה השמינית.

11. אך י"ל שזוהי סברת הרמב"ם שכתב משום גזל, ולכן גם גרמא אסור, אך כאשר עי"כ מרויח ומגדיל את הפירות האחרים לדעת הרמב"ם יהיה מותר; הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

12. המהריט"ץ סובר שיש קשר בין המלאכות האסורות בשביעית לבין מצוות התורה "והייתה שבת הארץ לכם לאכלה". לכן כתב שמלאכת הנטיעה אסורה רק מדרבנן, כי אינה מביאה פירות בשנה השביעית.

2. בדברי הרב קוק זצ"ל (קונ"א אות יא משפט כהן סי' סז, וע"ע איגרת תקנה) והחזו"א (סי' כא ס"ק טו) משמע שזמירה שגורמת להצמחת פירות היא זמירה דאורייתא. אך מבואר בדבריהם שהזמירה היא מלאכה מאד ספציפית, וכל שינוי במהות הפעולה אינה אלא תולדה והוה דרבנן. לכן אפשר להציע לשנות את צורת הגיזום, ובכה"ג ודאי אין זו זמירה דאורייתא כמבואר בירושלמי (פ"ד ה"ה): "מקום שנהגו להחליק — ידריג", וכפי שמביא הרב קוק זצ"ל בקונ"א (סוף אות יא), וכ"כ החזו"א (סי' יט ס"ק יד ד"ה ובתוס' סנהדרין). וכיון שאין זו זמירה מדאורייתא חזרנו לדין שאיסור דרבנן לאוקמי אילנא (ואוקמי פירא לחזו"א) — מותר. באופן הזה גם ניכר שאין הוא עושה את זה לתועלת האילן, ולכן מותר כמבואר בתוס' (ב"ב פ ע"ב ד"ה לא), ועי' גם תוס' סנהדרין (כו ע"א ד"ה לעקל) שמשמע שצריך שיהא וודאי קשיא לאילן.

סיכום

נראה לענ"ד שסדר העדיפות בדילול הוא כדלהלן:

- א. ריסוס, שאפשר לבצעו כשעדיין יש פרחים או מיד לאחר יציאת הפרי. היתרון של הריסוס הוא שבודאי שאין בפעולה זו חשש איסור זמירה. בנוסף לכך, זהו תהליך הפיך ע"י שטיפת הפרי לעומת גיזום שהוא בלתי הפיך.
- ב. גיזום כנ"ל לגבי הריסוס, וכאמור יש לבצע בשינוי.
- ג. דילול ע"י מקלות, לע"ד, קשה להקל אף למהרי"ט ודעמיה שמקילים בגרם הפסד.

הסיכום למעשה של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א הוא כדלהלן:

- א. ריסוס.
- ב. גיזום.
- ג. דילול חנטיים.
- ד. מקלות זהו נזק ישיר, כשהפרי כבר גדול.

הרב יואל פרידמן

שימוש בשמן שביעית לנרות חנוכה*

ראשי פרקים:

- א. הנאה מנרות חנוכה
 - ב. נרות חנוכה משמן שיש בו קדושת שביעית
 1. דעת האוסרים
 2. היתר ההדלקה מצד הגדרת ההנאה האסורה מנרות חנוכה
 3. היתר ההדלקה מצד הגדרת השימוש המותר בפירות שביעית
- סיכום

א. הנאה מנרות חנוכה

יש לדון אם כל הנאה אסורה מנרות חנוכה. הגמ' במסכת שבת מביאה שתי מימרות ביחס להנאה מנרות חנוכה (שבת כב ע"א):

א. "אמר רב ירמיה... כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה".

ב. "אמר רב יהודה אמר רב אסי: אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה... ה"נ שלא יהיו מצוות בזויות עליו".

ונחלקו הראשונים בהגדרתה של ההנאה האסורה מנרות חנוכה:

הר"ה (המאור הקטן לרי"ף דף ט) סובר שאסרו רק תשמיש של חול, כגון: הרצאת מעות¹. ואסרו משום ביזוי מצווה. אבל תשמיש של מצווה — מותר. אך לדעת רוב הראשונים, אף הנאת מצווה אסורה. כי אם היא מותרת, אין התירו שימוש בכל השמנים בשבת חנוכה, ולא חששו שמא יטה²? אלא שהראשונים נחלקו בטעם הגזרה לאסור את ההנאה: הר"ן (לרי"ף שם ד"ה הלכות) סובר שכיון שתיקנו להדליק זכר לנס פך השמן — עשאוה כמנורת המקדש שאין משתמשים בה כלל³. הרמב"ן (מלחמות שם) כתב שהרצאת מעות אינה

* עי' לעיל במאמר מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו עמ' 81.

1. וכן סוברים שבלי הלקט (סי' קפה) ובעל העיטור (מובא בשבלי הלקט שם).

2. ועי' ב"ח (או"ח סי' תרעג) שיישב קושיה זו, שבין כך אסור ללמוד בשבת ביחידי שמא יטה, ולשאר תשמישי דמצווה דלא שכיח — לא גזרו.

3. לדעת הר"ן הרצאת מעות הוא דוגמא לתשמיש קל ופשוט, ואפ"ה אסור בין בשל חול ובין בשל מצווה. ועי' רשב"א (שבת שם ד"ה אמר ר' ירמיה) שהוסיף שכל תשמיש הוא ביזוי מצוות חנוכה, "דמיחזי כמאן דלא חביבא הק מצוה...". ולא מפני שהתשמיש בעצמו בזוי.

תשמיש אלא רק הנאה בעלמא ואעפ"כ אסרוה⁴. וברא"ש (פרק ב ס' ו) כתב שהרצאת מעות היא תשמיש ארעי. אך כיון שהוא מסתכל על מעותיו קרוב לנר — איכא ביזוי מצווה. לדעתו, תשמיש קבוע נאסר בגלל בעיה אחרת: "שמא יאמרו לצרכו הוא מדליק". ונראה שדעת הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ו) היא כדעת רוב הראשונים שכתבו לאסור גם הנאת מצווה (עי' מג"מ ד"ה ואפי'). בשו"ת אבני נזר (או"ח ס' תצו) מציין את הנפק"מ שבין הטעמים השונים של האוסרים הנאת מצווה: הרמב"ן סובר שתשמיש קבוע של מצווה אסור משום ביזוי מצווה, וכן תשמיש ארעי של חול. ולפי"ז עיון של מצווה שאינו תשמיש קבוע — מותר.

הרא"ש סובר שיש ביזוי מצווה רק כאשר התשמיש הוא קרוב לנר, וכשמשמש במרחק מהנר אסור משום היכר. ולפי"ז מותר בתשמיש ארעי במרחק מהנר⁵. הר"ן מחמיר ואוסר כל תשמיש, כי הוי כמנורה שאין להשתמש בה כלל.

השו"ע (ס' תרעג סעי' א) נוקט כדעת רוב הפוסקים, שאין להשתמש בנרות חנוכה אפי' לתשמיש של מצווה, והוסיף: "ויש מי שמתיר".

המסקנה העולה מהאמור היא, שאף לסוברים ששימוש של חול אסור בנרות חנוכה, ישנן הנאות מסוימות שמותרות.

ב. נרות חנוכה משמן שיש בו קדושת שביעית

1. דעת האוסרים

בבית רידב"ז (ס' ה סוף סעי' ט) כתב בפשיטות שאסור להשתמש בפירות שביעית לנרות חנוכה, כי אסור להשתמש לאורם. ובשו"ת אמרי יושר (ח"א ס' ק) מדמה נרות חנוכה לבהמת שביעית שפטורה מן הבכורה, וכן עיסת שביעית שפטורה מן החלה (בכורות יב ע"ב). בשניהם הפטור הוא, משום שפירות שביעית מיועדים לאכילה ולא לשריפה, והוא הדין לנרות חנוכה, שאין נהנים מאורם. בתורת הארץ (פ"ח אות מז) רצה בתחילה לומר, שאם לומדים היתר הדלקת הנר מ"לכס" — "כל שהנאתו וביעורו שוה" — פשיטא שאם אינו נהנה מן האור, אסור. לעומת זאת, אם לומדים היתר הדלקה מ"תהיה" — כי אז מותר גם בלא הנאה. לבסוף מסיק שלא יתכן שהדלקה תהיה עדיפה על אכילה, ולכן עכ"פ אסור.

4. עי' רמב"ן (שם) שכתב, שאפי' את"ל כטעם הר"ז — להלכה קי"ל כרב שס"ל "אסור להשתמש לאורה" אף בתשמיש דמצווה, ולא כרב אסי שהוא תלמיד דרב.

5. ומדברי הרא"ש משמע שאינו מותר רק בתשמיש כזה של מצווה, וע' שכך כתב הגר"א בבאורו (ס"ק א ד"ה ויש מי).

כדעת האוסרים נקטו: ספר השמיטה (עמ' לב סעי' ב), שו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סי' יט), שו"ת משנת יוסף (ח"א סי' כו) וכרם ציון (עמ' נב סעי' טו). וכ"כ למעשה בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קפד).

2. היתר ההדלקה מצד הגדרת ההנאה האסורה מנ"ח

הגר"ע אלטשולר (כרם ציון שם, גידולי ציון אות ו) סובר שמותר להדליק בשמן שביעית, ומסביר זאת מצד הגדרת איסור ההנאה מנרות חנוכה. פירוש הדברים: השו"ע (או"ח סי' תרעג סעי' א) כותב, שנוהגים להדליק אור נוסף, כדי שאם ישתמש בנרות יהיה זה מהאור הנוסף⁶.

ומקשה הט"ז, מה הועילו חכמים בתקנתם? הרי פשיטא שיש אור יותר גדול מחמת נרות החנוכה! ומיישב, שהאיסור להנות מן הנרות הוא משום ביזוי מצווה או משום שיאמר "לצרכו הוא מדליק". ואילו כשמדליק נר נוסף — אין ביזוי מצווה ואין בעיית "לצרכו הוא מדליק".

היוצא מדברי הט"ז, שלא אכפת לן שנהנה מכך שיש הרבה נרות ושהם מוסיפים אור גדול. ויעויין לעיל בדברי האבני נזר, שלדעת רוב הראשונים (מלבד הר"ן והרשב"א) מותר להשתמש בנר חנוכה לעיון בעלמא או לתשמיש מצווה באופן ארעי. לפי"ז, אומר הגר"ע אלטשולר, שכיום, שכולם מדליקים שמש — מותר להשתמש בשמן של שביעית. ועוד מוסיף שם, שכיום, שכולם משתמשים באור החשמל — אין מי שיחשוב שהוא מדליק לצרכו, וכיון שיש נר נוסף — מותר ליהנות מנרות חנוכה.

3. היתר ההדלקה מצד הגדרת השימוש המותר בפירות שביעית

הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' מב) מביא בשם האמרי יוסף (ח"א סי' ק) שאסור להדליק בשמן של שביעית, אף שמותר ליהנות מהנרות מרחוק, כיון שההדלקה אינה לשם הנאה מהם אלא לשם חנוכה.

הגרש"ז מתיר להדליק מצד הגדרת הלכות שביעית. בדיני שביעית אין חשיבות למטרה שלצרכה האדם אוכל או משתמש באופן המותר בפירות שביעית. המתחייב מהפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" — הוא שצריך להדליק כדרך ההדלקה ולאכול פירות שביעית כדרך אכילתן באופן כזה שאין הפסד לפירות. ולא חשוב לנו כלל מהי מטרת האכילה או ההדלקה⁷. לעומת זאת, ביו"ט,

6. ועי' ב"י שמביא את דברי רבינו ירוחם, שהשמש צריך לעמוד במרחק מה מהנרות כדי שלא יאמרו לצרכו הוא מדליק. וכן מביא שם את דברי המרדכי, שהשמש צריך להיות יותר גבוה מן האחרים כדי שאם בא להשתמש — ישתמש דווקא מהשמש.

7. ומסתבר שכך הוא כי לדעת רוב הראשונים אין מצווה באכילת פירות שביעית (עי' "שבת הארץ"

חשובה גם המטרה של המלאכה, ולכן אסור להדליק נר כשאינו בו צורך ביו"ט (עי' שו"ע או"ח סי' תקיד סעי' ה). הגרש"ז אויערבך מוסיף, שכמו שמותר להדליק נרות של שביעית בחלון ראווה לשם פרסומת, כך מותר להדליק אותן לצורך פרסומי ניסא.

לענ"ד יש להביא ראיה לכך שלא אכפת לן במטרה שלצרכה האדם משתמש בפ"ש ובלבד שיהא זה כדרכו — מדין התוספתא (שביעית פ"ו ה"ג): "החושש בשיניו — לא יגמא חומץ ופולט, אבל מגמא ובולע..."⁸ ואף שאין להשתמש בפ"ש למלוגמא, כיון שאוכל אותם כדרכם — לא אכפת לן, כל זמן שאינו פולטם. המגרגר חומץ כאשר כואבות לו השיניים — אינו נהנה משתיית החומץ. אעפ"כ מותר לעשות כן, כי הפעולה נעשית כדרכה. וכן משמע מהתוספתא (שם), שמותר לאדם לסוך שמן ע"ג מכתו, ובלבד שיסוך כדרכו. (ועי' "שבת הארץ" פ"ה ה"ו הערות 19-20, ה"ז אות ה).

ואמנם ע"י הדלקת נרות חנוכה אין אנו משתמשים בנרות שימוש מקסימאלי. וכן מצאנו ביחס למה שנאמר במשנה (תרומות פ"א מ"א): "אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו".

ובירושלמי ביארו בשני אופנים: י"א מפני שהוא ממעיטו ממידתו, וי"א מפני שהוא ממעיטו משותיו. אך בבית רידב"ז (סי' ה ס"ק ו ד"ה ולענין שפסק הפאה"ש) הבחין בין תרומה לשביעית: תרומה — יש מצווה באכילתה, ולכן יש להשתמש בה בצורה מושלמת, ואין להגביל את השימוש בה (מיעוט משותיו וכדו'). פירות שביעית, לעומת זאת — אין מצווה באכילתם, ולכן לא אכפת לן ש"ממעט משותיו", או שממעט את המקום או את זמן האכילה⁹.

פ"ה ה"א אות א), ולכן "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" רק מגדיר איך אסור לאכול, כגון: שלא להפסיד וכדו'.

8. עי' שבת הארץ (פ"ה ה"ג אות ג).

9. ועי' רמב"ם (פ"ה ה"ד) ו"שבת הארץ" (עמ' 482) שי"א שאסור לבשל ירק של שביעית בשמן תרומה מפני שיבוא לשרוף פ"ש, וי"א שהוא משום שממעט את אוכליהם שהרי אסורים לזרים. ועי' רמב"ם (פ"ו ה"י) שכתב שאין מביאין מדמי שביעית לא קיני זבין וזבות ויולדות וחטאות ואשמות ואם הביא יאכל כנגדן. ועי' "שבת הארץ" (עמ' 571).

סיכום

היוצא מהאמור, שיש מקום להתיר הדלקת נרות חנוכה משמן שביעית משתי סיבות¹⁰:

א. מותר ליהנות מריבוי האור בנרות חנוכה, וכן הותר שימוש ארעי במרחק מהנר.

ב. אין צורך ליהנות מהנרות, ודי בכך שמדליק בדרך המקובלת. ולמעשה, כתב הגרש"ז אויערבך שליט"א (זצ"ל), שיתנה שהעודף על שיעור ההדלקה לא יהיה מוקצה לנר חנוכה, ואם כבה — ישתמש בשמן להדלקה נוספת (עי' שו"ע או"ח סי' תרעב סעי' ב ומ"ב ס"ק ז).

10. וכן פסק לקולא גם הגרב"צ אבא שאול שליט"א (זצ"ל, אור לציון פרק ב שאלה ו). וכ"כ מרן הראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א (לעיל עמ' 96).

הרב יואל פרידמן

משלוח מנות מפירות שביעית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. דין "דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין"

ב. איסור סחורה

1. איסור פרעון חוב במשלוח מנות

2. פירעון בחובות הנתבעים בבי"ד

3. פירעון בחובות שאינם ניתבעים בבי"ד

4. פירעון חוב מכמות קטנה של פירות שביעית

סיכום

הצגת הבעיה

בתקופת פורים ישנם פירות, וכן מוצרים (כמו: מיץ ענבים ריבות וכדו') — מפירות שביעית שלא הגיע זמן ביעורם. האם מותר לתת אותם בתור משלוח מנות?

כשאנו באים לדון בדין משלוח מנות מפירות שביעית, יש לדון משני צדדים:

א. האם דמי לדבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין.

ב. האם יש איסור סחורה בנתינת משלוח מנות.

א. דין "דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין"

המשנה (מנחות פב ע"א) אומרת: "כל דבר שבחובה אינו בא אל מן החולין".

הלכה זו נלמדת מקרבן פסח, ונלמד מהפסוק "וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר", להקיש כל הבא מן הצאן ומן הבקר לפסח — מה פסח דבר שבחובה אינו בא אל מן החולין וכו'. לפי הפסוק האמור הדין של כל הבא מן החובה נאמר רק לגבי קרבנות, ועי' רש"י (שם ד"ה כל) כל הבא מן הצאן, היינו תודה ושלמים. כן ביארו באריכות בשו"ת פני יהושע (או"ח סי' ב) ובשו"ת בנין ציון (החדשות מה"ב סי' קלז), ומכאן להקל בקדושת שביעית.

לימוד נוסף — מפר החטאת, והתורה מציינת: "אשר לו" — ולא משל מעשר. וכן נראה בירושלמי (מע"ש פ"א ה"א) שמה שנאמר שאין פורעים חוב ממע"ש, זהו

אליבא דר"מ שסובר שמע"ש הוא ממון גבוה, אך לר' יהודה שסובר שהוא ממון הדיוט — מותר¹. וכן משמע מדברי הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פט"ז הט"ז):

"שאיין הנסכים באין לעולם אלא מן החולין... לפי שנאמר בהן והקריב המקריב קרבנו — עד שיהיו משלן, ולא יהיה בהן צד גבוה כלל."

מדברי המהרי"ל² מוכח שדין "דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין" אינו רק בקדשים שהרי דן שם האם מותר לתת מתנות לאביונים ממעשר כספים, אך מבואר בדבריו, שהחסרון של כסף המעשר הוא שאינו שלו, וז"ל המהרי"ל (ח"א סי' נו):

"...למ"ד ממון (טובת הנאה — ממון) מ"מ הרי דבר שבחובה וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ואע"ג דרבנן בתראי הר"י אופנהיים שרי להאכילן לאביו בזמן הזה... ואין כאן חובה אלא שיהא לאביו מזונות והרי יהיב ליה, אבל הכא (מתנות לאביונים) דעיקר תקנה וחיובא הוי עליה רמיא לא נפיק אלא מדידיה."

המהרי"ל מבחין בין נתינת כסף מעשר לכיבוד אב כיון שלא מוטלת עליו חובה לתת לאביו אלא חשובה התוצאה שאביו לא יהיה נזקק; לכן אין חסרון של "כל דבר שבחובה". לעומת זאת במתנות לאביונים שיש חובת נתינה הוי "דבר שבחובה" והוא יוצא ידי חובתו רק בממון שלו, וכסף מעשר אינו שלו. זה כאמור ניתן להיאמר בקדשים או במעשר שני שהם ממון גבוה או בכסף מעשר ששייך לעניים. אך בפירות שביעית שהם "שלו"³ — אין בהם חסרון מצד "דבר שבחובה". וכן מוכח גם מדבריו בהל' ראש השנה:

"והנותנין מעשר שלהן לעשות נרות להדליקם בשענת התפילה — שלא כדין עושין כי המעשר שייך לעניים..."

ואמנם מדברי התו"ט למדנו שיש חסרון של "דבר שבחובה" אף בפירות שביעית שכן הוא מפרש את המשנה (שביעית פ"ח מ"ח) "...אין מביאין קיני זבין וקיני

1. וקיי"ל שמעשר שני הוא ממון גבוה, עי' רמב"ם (הל' מע"ש פ"ג הי"ז). ועי' בגליון הש"ס לירושלמי (שם). ואמנם מדברי רש"י (חולין כב ע"א ד"ה משלו) שאף למ"ד מעשר ממון הדיוט א"א להביא מעשר לקרבן, כיון שנלמד מהפס' "אשר לו". אך צ"ל שאף לדעה זו, אמנם אין המעשר ממון גבוה, אך כיון שיש בו קדושה ויש לאוכלו בטהרה בירושלים — אין הוא לגמרי ברשות הבעלים, ולכן יש חסרון של "פר... אשר לו".

2. מהרי"ל (שו"ת סי' נו ועי' הל' ראש השנה), וכן פסק במג"א (סי' תרצד ס"ק א). וכ"כ השל"ה (מס' מגילה), וציין שם שאחר שקיים את המצווה, מותר לשלוח את התוספת ממעות מעשר. ועי' רמ"א (יו"ד סי' רמט סעי' א), שאין לעשות ממעשר שום דבר מצווה, כגון נרות לביהכ"נ.

3. וכן בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלא). וברמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פט"ז הט"ז) ג"כ משמע שהחסרון של דבר שבחובה הוא שאינו ממון שלו. ועי' שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קלט).

זבות וקני יולדות **מדמי שביעית** משום ש"כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין".

אך יש להוכיח הן מדברי הר"ש והן מדברי הרמב"ם שאינם סוברים כן.

המשנה דלעיל העוסקת בדמי שביעית מובאת כמעט בלשונה לעניין מעשר שני (מע"ש פ"א מ"ז): "...אין מביאין קני זבין וקני זבות... מדמי מעשר שני". שם פירש הר"ש שהטעם הוא משום ש"כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין". לעומת זאת לעניין שביעית משמע מדבריו שהחסרון הוא מפני שפירות שביעית ניתנים לאכילה, ולכן נאמר במשנה "ואם הביא — יאכל כנגדן" שחייב לקחת פירות שביעית כשיעור אותן דמים ויאכל אותם בק"ש. גם הרמב"ם בפירושו למעשר שני פירש שהאיסור להביא קני זבים מפירות שביעית הוא משום שהקנין מיועדים לחטאת ולעולה וממילא לא יאכלו כדן מע"ש. אמנם במשנה תורה לא הביא את הדין של קני זבין ממע"ש והדין של קני זבין מדמי שביעית מובא בפרק ו' (ה"ה) העוסק באיסור סחורה ואיסור פרעון חוב מפירות שביעית. נשאלת השאלה מדוע הרמב"ם לא הביא את דין קני זבין בהל' מע"ש ולעומת זאת הביא את הדין בהל' שמטו". והתשובה היא שבעניין מע"ש החסרון הוא ש"כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין" וזהו דין השייך להלכות מעשה הקרבנות, שכן משמעות דין "דבר שבחובה" שאין לצאת ידי חובת הקרבן ע"י ממון שבין כך כבר קודש. לכן דין קני זבין במע"ש הריהו בכלל ההלכה בהל' מעשה הקרבנות (פט"ז הט"ו):

"מי שנדר נדר לא יביאנו **ממענות מעשר שני** שהרי נתחייב בקרבן זה וכל המחוייב בקרבן לא יביא קרבנו אלא מן החולין".

אך בפירות שביעית אין חסרון מצד שאין לצאת ידי חובת הקרבן ע"י דמי שביעית, החסרון הוא מצד דמי השביעית — שאין משתמשים בדמי שביעית לפירעון חוב, ולכן כתב דין זה בהל' שמטו"י בפרק העוסק בהל' סחורה ולא בהל' מעשה הקרבנות⁴.

לסיכום, הפני יהושע ושו"ת בנין ציון סוברים שדין "דבר שבחובה" הוא רק בקדשים. המהרי"ל והפוסקים ההולכים בשיטתו (עי' לעיל הערה 2) סוברים שדין "דבר שבחובה" נאמר גם בהקשר לדינים אחרים כגון מתנות לאביונים, כיבוד אב ואם וכדו', אך לשיטתם "אינו בא אלא מן החולין" נאמר רק במע"ש שהוא ממון גבוה או במעשר כספים וכדו' שאינו ממון הבעלים. לשיטות אלו אין במשלוח מנות מפירות שביעית חסרון של דין "דבר שבחובה".

4. עי' בס' (משנת יעבץ שביעית עמ' צב).

נלענ"ד ששיטת התוי"ט שיש בפירות שביעית דין "דבר שבחובה" היא שיטה יחידה.

ב. איסור סחורה

1. איסור פירעון חוב במשלוח מנות

בעיה נוספת היא, שאין פורעין חוב מפירות שביעית, כמבואר בתוספתא (שביעית פ"ז ה"ט) וכן נפסק ברמב"ם (פ"ו ה"י). וז"ל התוספתא: "אחד שביעית ואחד מעשר שני אין פורעין מהן מלוה וחוב ואין משלמין מהן גמולין ואין פודין בהן שבוין ואין עושין בהן שושבינות ואין פוסקין מהן צדקה אבל משלחין מהן דבר של גמילות חסדים וצריכין להודיע ונותנין אותן לחבר עיר בטובה".

איסור זה של פירעון חוב אסור בפשטות משום דדמי לסחורה⁵. אפשר לחלק את המקרים לשלושה:

- א. מקרים שהם חוב גמור כמו מלווה, שושבינות וכדו' — אסור.
- ב. מקרים שאינם חוב, אלא שהאדם מחוייב להחזיר טובה מחמת הנימוס כמו תגמולין וכדו' — אסור.
- ג. מקרים שאינם חובות גמורים ואינם החזר טובה כמו גמ"ח וסתם מתנות מותר בפ"ש. ונראה שמשלוח מנות אינו דומה למקרים האסורים דלעיל.

ולכאורה היה מקום לאסור נתינת משלוח מנות מפירות שביעית מפני שפורע את חובו מפירות שביעית. אך יתכן שבעיה זו תלויה במחלוקת האחרונים בדיון המקבל שמחל על קבלת משלוח מנות: לדעת הרמ"א (ס' תרצה סעי' א) — יצא ידי חובה, ואילו לדעת הפר"ח — לא יצא. החתם סופר (או"ח ס' קצו) מבאר, שהרמ"א סובר כמנות הלוי (מגילת אסתר פ"ט) שמשלוח מנות הוא כדי להרבות אהבה ואחוה, וכאן הרי הרבה אהבה אף שלא נתן בפועל את המשלוח מנות. ואילו הפר"ח סובר כתרוה"ד (ס' קיא) שטעם המצווה הוא לצורך סעודת פורים, וכיון שלא נתן — לא יצא ידי חובה. נמצאנו למדים אליבא דהרמ"א שמשלוח מנות אינו מוגדר כחובה ממונית, אלא עיקרו להביע חיבה ואחוה⁶. בפרט שכתב בשד"ח (אסיפת דינים מערכת פורים ס' י) שכשעבר היום — עבר זמנו בטל קרבנו, ואם הזיד שגג או נאנס — אין

5. ריבמ"ן, ר"ש, רא"ש למשנה (שביעית פ"ח מ"ד-ה), וכ"כ הרמב"ן הרשב"א והריטב"א (ע"ז סב ע"א) ואולי הוה אפי' סחורה ממש עי"ש בריטב"א. וע"ע רמב"ן (השגה ג' לס' המצוות). ובתוס' (ע"ז שם ד"ה נמצא) כתבו שדמי לסחורה כי משתכר בפ"ש ואינו בכלל "לאכלה".

6. ועי' בשו"ת כתב סופר (או"ח ס' קלט) שהתיר משלוח מנות מכסף מעשר אף לדעת מהרי"ל. וע"ע שו"ת להורות נתן (ח"ג ס' לז).

לו תשלומין. ממילא אין להגדירו כחוב שגזרו עליו אטו סחורה, והוא דומה להרבה מצוות שהתירו לעשותן בפירות שביעית, כמו אתרוג, נרות שבת משמן שביעית וכדו'. כל מצווה שהתירו לא נחשבת חוב גמור ולכן מותר, ולפר"ח יתכן שיהיה אסור.

זאת ועוד נראה שהאיסור לפרוע חוב ע"י פירות שביעית הוא רק בחובות גמורים שניתן לתבוע אותם בבי"ד אך כאמור משלוח מנות שאינו מוגדר כחובה ממונית אינו בכלל האיסור של פירעון חוב. אלא שיש לעיין מהם החובות עליהם דברה התוספתא.

2. פירעון בחובות הנתבעים בבי"ד

התוספתא הנ"ל מובאת בשינוי סגנון במס' פאה (פ"ד הט"ו) בהקשר למעשר עני⁸ ובמס' שביעית (שם) בהקשר לשביעית ולמעשר שני.

לגבי מעשר עני נחלקו הראשונים אם מדובר שהמעשר עני נמצא ברשות בעה"ב וקמ"ל שהכסף אינו שלו ולכן אינו יכול לפרוע את חובותיו ע"י נתינת המע"ע לעני וכך סובר ר' שמחה (מובא באור זרוע ח"א הל' צדקה סי' יא) והראב"ה (אור זרוע שם) סובר שמדובר שהעני כבר זכה במע"ע וקמ"ל שאי אפשר לגבות חובות מכסף זה כיוון שאדעתא דהכי לא נתנו לו. לגבי מע"ש ושביעית אין משמעות לשאלה ביד מי הפירות וקמ"ל שאין עושים סחורה בפירות שביעית ואין משתמשים בהם שימוש מלבד האכילה במע"ש.

"אין פורעין מהן מלוה וחוב" ואלו הם בוודאי חובות גמורים שניתן לתבוע אותם בבי"ד. גם "ואין עושין בהן שושבינות" הוא חוב שניתן לתבוע אותו בבי"ד, שכן השושבינות הם כסף הניתן לחתן וידוע שכסף זה ניתן אדעתא דהכי שכאשר הנותן יתחתן יחזיר לו החתן כגמולו, וכן מבואר במשנה (ב"ב פ"ט מ"ד, ועי' רמב"ם הל' זכיה פ"ז ה"א-ה"ב). גם בהקשר לצדקה ופדיון שבויים יש גורסים "ואין פוסקין מהן צדקה" והמשמעות היא שזהו חוב שנקבע ע"י טובי העיר או ע"י הציבור⁹, ולא כגורסים "ואין נותנים ממונו דבר לצדקה"; כך יש לפרש גם את החוב שנקבע ע"י פדיון שבויים. כך מסביר בחסדי דוד (לתוס' פאה שם) את הנאמר "אבל משלחין ממונו דבר של גמ"ח וז"ל:

"דכל שאינו הולך לאכול שם ולשמוח בחופתו אלא שולח — אין זה דין

7. עי' שבת הארץ (פ"ה ה"ח אות ב, פ"ה ה"י הע' 5), בהקשר לדיו לסת"ם או נרות חנוכה מפירות שביעית שיש לדון מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו, אך כאשר נהנים מהפירות אין חסרון בכך שמקיימים מצווה.

8. ויש גורסים "מע"ש", אך עי' בתוספתא כפשוטה (זרעים עמ' 188 שו' 51).

9. ב"י (יו"ד סי' שלא) ושי"ך (יו"ד שם ס"ק קסו).

שושבינות אלא מתנה בעלמא וגמ"ח, נמצא שאין זה פריעת חוב כלל דלא ניתן לתבוע בבי"ד וא"כ אינו אלא מתנה ושרי..."

ובד"ה מעשר עני כתב:

"ולא מיבעיא חוב גמור דאין משלמין כגון מלוה שהלוהו מעות או שאר חוב גמור כגון שכר שכיר שחייב לו מה שקצב לו בשכרו, אלא אפי' אינו חוב גמור אלא שעשה זה עימו שום טובה וחיובא רמיא עליה לשלם לו תגמולו, אפי' חוב כי האי שאינו דבר קצוב — אסור. ולא סוף דבר זה, אלא אפי' שושבינות אין עושין בו והיינו שמביא דורון לחברו לחופתו ואוכל עימו ושומח, לפי שכן עשה חברו עימו בחופתו וקמ"ל דהא נמי כי חוב הוא, דתנן במי שמת (ב"ב קמד ע"ב) שהשושבינות ניגבית בבי"ד. ולא אלו בלבד, אלא אפי' לפדות שבויים או ליתן צדקה — אסור, דהא נמי משתרשי ליה, שהרי קרי"ל כופין על הצדקה (קדושין עו ע"ב)".

ואמנם כתב שתגמולין אינו חוב גמור כמו מלוה וחוב של שכר שכיר וכדו', והיה מקום לומר אולי שזהו רק חוב הנובע מהתחייבויות חברתיות וכדו', ואעפ"כ נאמר בתוספתא שאין משלמין את התגמולין. אך אי אפשר לומר כן — וראיה לכך שהחס"ד מבאר את הסדר שבסוגי החובות המנויים בתוספתא מהקל אל הכבד, ובאלו המנויים בסיפא כתב שאלו חובות שניגבין בבי"ד או שכופין עליהן. כוונת החס"ד שהתגמולין אינם חוב גמור מבחינה זו שאינו קצוב כמו בחובות דלעיל, ומ"מ בוודאי הם חובות שניתנים להיתבע בבי"ד. גם בצפנת פענח (הל' מתנות עניים פ"ו הי"ז) כותב לגבי "זאין פוסקין מהן צדקה" שמדובר רק בצדקה שניתנת ליגבות כגון כשקבעו סכום קבוע שיש לגבות מכל אחד מבני העיר כדוגמת הגמ' ב"ב מג ע"א (לגבי האומר תנו מנה לעניי עירי) וגמ' ב"ק צג ע"א (לגבי שמירת ממון עניים).

והאמת שמסתבר שמדובר בחובות שניתנים ליגבות בבי"ד שכן התוספתא בפאה עוסקת במעשר עני וגם בהקשר לכך נאמר שאין משלמין את התגמולין. ובשלמא אם מדובר במע"ש ובשביעית יש מקום לומר שאף שהתגמולין אינם חובות גמורים מ"מ אסור להשתמש בפ"ש לשם כך כי דמי לסחורה ובמע"ש מפני שהותר רק לאכילה. אך במעשר עני הלא הראבי"ה ביאר שאיירי בעני עצמו ולא התרנו להשתמש במע"ש לפריעת חובות כיוון שאדעתא דהכי לא נתנו לו. זה ניתן להאמר בחובות גמורים, אך בהתחייבויות מוסריות וחברתיות מדוע נמנע מהעני למלא התחייבויות אלו? וכדעת הראבי"ה סוברים כנראה הרמב"ם¹⁰ וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' רנג סעי' יב).

10. וכ"כ הש"ך (ח"מ סי' פו ס"ק ג), אך עיי' פרישה (סי' שלא) שהרמב"ם סובר כר' שמחה.

ולפי זה במשלוח מנות שהוא חוב הנובע ממצווה ואינו חוב גמור ואינו נתבע בב"ד — מותר. ונראים הדברים שכן במה שונה החובה לשלוח מנות איש לרעהו ממצוות נתינת צדקה? ואם אכן רק צדקה שנקבעה ע"י הציבור או ע"י טובי העיר נאסרה, אזי יש להתיר גם משלוח מנות מפירות שביעית.

3. פירעון בחובות שאינם נתבעים בב"ד

אמנם לא נראה כן מדברי המהרי"ק (לרמב"ם הל' שט"ו פ"ו ה"ט), הרדב"ז (הל' מתנ"ע פ"ו ה"ז), הב"י (יר"ד סי' שלא)¹¹ וכולם נתנבאו בגסנון אחד בהסברת המושגים תגמולין וגמילות חסדים המובאים בתוספתא. הרדב"ז מסביר שתגמולין הם החזר טובה כגון להלוות לאדם שבעבר הלווה לו או הזמנה לסעודה לאדם שבעבר הזמין אותו. לעומת זאת גמילות חסדים זהו החזר סעודת הבראה לאבל¹² שבעבר הביא לו סעודת הבראה. אך לא התבאר ברדב"ז מה יסוד ההבדל ביניהם. בב"י מביא שיש גורסים: "אבל משלחין דבר של גמילות חסדים" ויש גורסים: "אבל משלמים דבר של גמ"ח", ומציין שהרמב"ם גרס "משלמים".

הב"י מסביר שמדובר בנתינת סעודת הבראה לאבל, אלא ש"משלחין" מדובר ביוזמה ראשונית של אדם לתת סעודת הבראה לאבל; וקמ"ל שצריך להודיע שהסעודה ניתנת ממעשר עני כדי שהאבל לא ירגיש חובה להחזיר לו טובה ע"כ. לעומת זאת, "משלמים" מדובר שהוא קיבל סעודת הבראה מחברו כשהיה אבל, ועתה הוא רוצה להחזיר לחברו סעודת הבראה בימי אבלו; וקמ"ל שאף שהחזר זה דומה לחוב, אך אין אנו רוצים למנוע אותו מלעשות חסד אף שעושה כן במע"ע. וז"ל הב"י:

"...מותר לשלם לו גמול חסדו ממע"ע כדי שלא יתבטל מלגמול חסד וצריך להודיעו שהוא מעשר עני כדי שלא יהא פורע חובו במעשר עני, אבל לתגמולין דדבר הרשות — לא התירו לו אעפ"י שהוא מודיעו שהוא מעשר עני".

וכנראה כוונתו של הב"י שכיוון שרוצה להחזיר סעודת הבראה ויש בכך מצווה, לא אסרנו לו אעפ"י שהחזרה זו נראית כפירעון חוב. לעומת זאת, בהחזרה של סעודת הרשות — אסור.

11. וכן פירשו בפני משה (מהר"ם חביב לירושלמי דמאי פ"ג ה"א), ש"ך (יר"ד סי' שלא ס"ק קסו).

12. שו"ע (יר"ד סי' שעח) והוא מגמ' (מו"ק כז ע"ב) שלאבל אסור לאכול משלו וכיון שלאבל אסור לאכול משלו לכן תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לאכול משלו. ומכאן שמצווה על השכנים שיאכילוהו משלהם כדי שלא יאכל הוא משלו. ועי' ש"ך שאם אין לו שכנים מותר לו לאכול משלו, ולכן אם שכניו לא נתנו לו סעודת הבראה אזי אפשרו לו לאכול משלו ולכן תבוא להם מארה.

ונראה שפירוש זה עדיף על פירושו הראשון של הב"י שכן הפי' הראשון יכול להתקבל רק אם נפרש את התוספתא כדעת ר' שמחה שהמעשר עני עדיין ברשות בעל הבית. אך הפירוש השני יכול להתקבל בין אם נפרש את התוספתא כר' שמחה ובין אם נפרשה כראבי"ה. וכאמור השו"ע לפחות חשש לדעת הראבי"ה ופסק שאין בעלי חובות יכולים לפרוע את חובם מעני שקיבל צדקה (שו"ע יו"ד סי' רנג סעי' יב). ולפי"ז בנד"ד שמשלוח מנות היא מצווה¹³ לא גרע מהחזרת סעודת הבראה ולכן מותר גם אם נאמר שיש לאסור אפי' פריעת חוב שאינה ניתנת להיתבע בבי"ד.

4. פירעון חוב מכמות קטנה של פירות שביעית

ייתכן לומר סברה נוספת להתיר משלוח מנות מפירות שביעית שאיסור סחורה נאסר רק כאשר מוכר כמות גדולה של פירות אך בכמות מועטת אין איסור סחורה כמבואר ברמב"ם (הל' שמטוי" פ"ו ה"א):

"אין עושין סחורה בפירות שביעית, ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר..."

וכתב בכס"מ שכמות קטנה היינו מזון ג' סעודות כפי שכתב הרמב"ם (פ"ח הי"ב). ובנד"ד שנותן שתי מנות בוודאי מותר. אלא שיש להוכיח מהמשנה (פ"ח מ"ד) שפריעת חוב חמורה יותר מסחורה, שכן נאמר שם:

"לקח מן הנחתום ככר בפונדיון... לא ישלם לו מדמי שביעית, שאין פורעין חוב מדמי שביעית."

ומכאן הוכיח בס' תורת הארץ (פ"ח אות נו) שאיסור פריעת חוב הוא אפילו בפחות ממזון ג' סעודות שהרי ככר בפונדיון שווה למזון ב' סעודות (פאה פ"ח מ"ז). לכן אף שפריעת חוב אסורה משום שהוה כסחורה (רע"ב למשנה שם) היא חמורה יותר ואסורה אף בפחות ממזון ג' סעודות. והסביר זאת בפ"י תוס' אנשי שם (למשנה שם) שבסחורה, קדושת שביעית חלה על החליפין אבל בפריעת חוב כיוון שנותן לבעל חובו פירות שביעית תמורת חובו שכבר אינו בעולם, אין לקדושת שביעית על מה לחול. וכ"כ גם במשנה ראשונה (למשנה שם):

"ואע"ג שלקח הככר לאכילה וגם הדמים יהיו בקדושת שביעית ביד המוכר, אפ"ה אסור דנהי דשביעית ניתן לאכילה היינו לאכול בהן עכשיו אבל זה שמשלם מה שאכל כבר — הרי כסחורה כיון שאינו נהנה עכשיו בהן."

וכן משמע ברמב"ן (ע"ז סב ע"א ד"ה נמצא):

13. ועי' בתוס' (ע"ז סב ע"א ד"ה נמצא) שקידש אשה בפירות שביעית מקודשת בגלל מצוות פריה ורביה, ועיי"ש בגליון הש"ס.

"ולפרוע חובו בפירות שביעית נמי משום האי טעמא אסור, דכיון דדמי הפירות אינן נשארין בידו ואינן נתפסין — היא לה סחורה..."

וכ"כ רשב"א וריטב"א (ע"ז שם)¹⁴. ולפי זה יש מקום לומר שזהו רק בפרעון חוב רגיל שנותן פירות שביעית תמורת משהו שכבר אינו בעולם. אבל בנד"ד שאינו נותן פירות שביעית תמורת משהו אלא נותן אותם מפני שיש עליו חובת חכמים לתת משלוח מנות — מה בכך שפירות שביעית נאכלים ע"י חברו? ויתכן שבכה"ג מותר ומ"מ לא חמירא מאיסור סחורה עצמו.

ואמנם בחזו"א (סי' יג ס"ק כו ד"ה ר"מ) כתב שפריעת חוב אינה אסורה משום סחורה אלא מטעם אחר¹⁵, וז"ל:

"...הא דאין פורעין חוב מפירות שביעית אינו משום סחורה שהרי בלקח לעצמו והותיר מותר למוכרו ואפ"ה אסור לפרוע ממנו חוב, אלא כשם שאין שאין מוכרין מאכל אדם ליקח מאכל בהמה דחשיב כמשתמש בפירות שביעית שלא כדרך הנאתו, ה"נ כשפורע חובו חשיב כלוקח דבר שאינו מהשתמשות פירות שביעית וגרע מאילו נתן במתנה, ונראה דאיסור זה הוא מדרבנן..."

ולפי דבריו אם אכן יש בנתינת משלוח מנות משום פריעת חוב, אזי אסור אפי' בפחות ממזון ג' סעודות.

סיכום

יש לחלק את המקרים לשלושה:

א. נתינת פ"ש כדי לצאת ידי חובת משלוח מנות — יש פוסקים שאסרו

(עי' שו"ת משנ"י ח"א סי' כז, ח"ג סי' מא, משנת יעבץ שביעית עמ' צב, וכן נוטים הדברים בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' קפג). אך לענ"ד יש מקום להקל, כי משלוח מנות אינו חוב גמור כמו שושבינות, ואינו החזר כמו תגמולים שנאסר מפני שדמי לסחורה. וכן פסקו להקל בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' נז), הגרש"ז אורבך זצ"ל (דיני שביעית השלם פי"ז סעי' ט), הגר"י קנייבסקי זצ"ל (אורחות רבינו עמ' שלד), הגר"ש אלישיב שליט"א (חוב' מבקשי תורה אדר ב' תשנ"ה עמ' קפז).

חשוב לציין שיש להודיע למקבל משלוח המנות שיש בפירות קדושת שביעית, כדי שידע להתנהג בהתאם.

14. ועי' הערות המהדיר לרמב"ן (הוצ' מכון התלמוד הישראלי השלם הערה 31) ולריטב"א (הוצ' מוסה"ק הערה 22).

15. ועי' לעיל הערה 5.

- ב. החזרת משלוח מנות למי ששלח — בזה נראה לאסור, כי הוא בכלל תגמולין¹⁶.
- ג. לאחר שיצא ידי חובה, ורוצה לתת משלוחים נוספים — בזה לכו"ע אפשר להתיר, כמבואר בשל"ה ובמג"א שהתירו אף במעות מעשר.

16. שו"ת תורה לשמה (סי' קצג). והגר"ש אלישיב שליט"א (חוב' מבקשי תורה שם) הקל אף בכה"ג מפני שתגמולין אסורים רק כאשר ניתנים להיתבע בבי"ד.

הרב יואל פרידמן

יין של שביעית בליל הסדר

שאלה:

האם מותר להטיף מיין הקדוש בקדושת שביעית בזמן הזכרת עשרת המכות?

תשובה:

כתב הרמ"א (או"ח סי' תעג סעי' ז):

"ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבע כשמגיע ל"דס ואש ותמרות עשן" וכן כשמזכיר מהמכות דצ"ך עד"ש באח"ב..."

ומרן הרב קוק זצ"ל כתב שאין לעשות כן ביין שביעית (שבת הארץ קונ"א סי' כב).

אלא שיש לדון בדבריו מצד שנחלקו הפוסקים אם איסור הפסד פירות שביעית הוא בכלשהו או רק בכזית. לדעת הרמב"ן יש מצוות עשה באכילת פ"ש. ולדעתו יש אומרים שאיסור הפסד הוא רק בכזית, כיון שהאיסור נלמד מהמצווה "לאכלה", ואין אכילה בפחות מכזית¹. אך לדעת רוב הפוסקים אין מצווה באכילת פירות שביעית², אלא לאו הבא מכלל עשה. נמצא שחצי שיעור אסור מן התורה (רמב"ם מאכ"א פ"ד ה"ב), וממילא אסור להפסיד גם פחות מכזית מפ"ש. ולמנהג הספרדים, שנוהגים לשפוך את כל היין שבכוס (כף החיים סי' תעג ס"ק קסה) מפני שעליו נאמרו המכות — בודאי יש בשפיכה הפסד פירות שביעית.

יש מי שהציע להכניס את האצבע בכוס היין, ואח"כ ללקק את האצבע. אך נראה שאין לעשות כן. כי הד"מ (טור שם אות יח) מסביר את טעם המנהג: "...יזרוק באצבעו לחוץ... סך הכל ט"ז פעמים... נגד ט"ז פנים של חיות... ונראה שרומזים כאן שחרבו של הקב"ה נקרא יוה"ך והוא מלאך ממונה על הנקמה..."

1. עי' מהרי"ט אלגזי (הל' חלה סוס"י ב) בשם הרמב"ן (ס' המצוות, נוספות ג). ועי' מנ"ח (סוף מצווה שכט), שו"ת הר צבי (זרעים ח"ב סי' נד), "שבת הארץ" (פ"ה ה"א הע' 2-3).
2. הרמב"ם לא הביא את המצווה הזו. ועי' מגילת אסתר (סהמ"צ שם), "שבת הארץ" (פ"ו ה"א אות ב), חזו"א (סי' יד ס"ק י). ועי' "שבת הארץ" (פ"ה ה"א הע' 6).

ובמהרי"ל מביא דברי מהר"ש שרמוז בזה: "שמכל אלו יצילנו ויבואו נל שונאנו, דהאי הכוסות להצלחת ישראל".

ולפי"ז פשיטא שאין להטיף וללקק את היין מאצבעו. ומשם האברבנאל מצאנו טעם אחר, שהוא לרמוז שאין שמחתנו שלמה, מפני טביעת המצרים בים סוף, ו"בנפול אויבך אל תשמח". ולטעם זה ג"כ מסתבר שאין ללקק את היין כנ"ל (ועיי' כף החיים סי' תעג ס"ק קסג-קסח).

לסיכום: אין להטיף או לשפוך מיין של שביעית בעשרת המכות. לכן לכוס השניה יש לקחת יין שאינו של שביעית. אך לכוסות הנוספות מותר להשתמש ביין של שביעית, ולדעת הרמב"ן יתכן שיש אף מצווה בכך.

הרב יואל פרידמן

התנהגות בשאריות אוכל שיש בהן קדושת שביעית

ראשי פרקים:

שאלות

א. מהו הפסד

ב. שאריות אוכל

ג. מאימתי מותר להפסיד פירות שביעית

ד. גרמא בהפסד פירות שביעית

סיכום

שאלות

1. האם מותר לשים פירות שיש בהם קדושת שביעית לתוך פח שמייוחד לשאריות אוכל שיש בהן קדושת שביעית (להלן "פח שמיטה") כשנמצאים שם פירות שהונחו בפח קודם לכן.
2. כמה זמן צריכים להשאיר את הפירות בתוך "פח שמיטה" עד שיהיה אפשר לזרוק אותם לפח הזבל.
3. מהי הדרך המעשית לפינוי שולחנות במוסדות ובמקומות ציבוריים?
4. ישנו מיתקן "קומפוסטר" שמומלץ ע"י המשרד לאיכות הסביבה. שמים במיתקן שאריות של חומרים אורגניים, כגון פירות, ירקות, שאריות של כיסוח דשא וכדו'. מניחים אותם עד שיירקבו, מערבבים ולבסוף משתמשים בתוצר בתור "קומפוסט" לשם זיבול הגינה. האם מותר להשתמש במיתקן זה לשם הנחת פירות שביעית?

א. מהו הפסד

השאלה היא האם איסור הפסד הוא רק כאשר אנו מפסידים את גופו של הפרי, או שמא אף כשאין הפסד ישיר לפרי אך אף אדם לא יאכל את הפרי מפני שהוא מאוס בעיני האדם — הוה הפסד לפרי.

ולכאורה המקור לדין הפסד הוא מהפס' "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" (פסחים נב ע"ב); אין בתורה איסור מפורש של הפסד הפירות, אלא האיסור נלמד מכך שיש בהפסד מניעת אכילה (ועי' כר"צ הלכות פסוקות עמ' נה בגידולי ציון, ושם עמ' קמז-קנא), ולפי"ז יש מקום לומר שהפסד אינו רק כאשר מפסיד את גופו של הפרי אלא די בכך שעושה מעשה שממאיס את הפרי בעיני האדם — נחשב הפסד. ויש מקום לומר שזהו רק בשביעית שכאמור איסור הפסד נלמד מ"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה";

לעומת זאת, בתרומה שאיסור הפסד נלמד מ"משמרת תרומותי"¹ רק הפסד גופו של הפרי נחשב הפסד. אך מצאנו גם סברה הפוכה. במשנה (שביעית פ"ח מ"ז) נאמר "אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול" ופירש הרע"ב שאם ייפסל שמן התרומה יישרף גם ירק של שביעית²; ושואל במשנ"ר שגם בלא פסול התרומה יש לאסור את בישול הירק של שביעית בשמן התרומה, כי בכך ממעט את מספר האנשים היכולים לאכול את הירק, שכן התרומה אסורה לזרים, והרי כן מצאנו במשנה (מע"ש פ"ג מ"ב) "אין לוקחין תרומה בכסף מע"ש מפני שהוא מומעט אכילתו". ויש ליישב את שאלת המשנ"ר עפ"י מה שכתב הרידב"ז (בית רידב"ז סי' ה סעי' ו ד"ה ולענין שפסק) שאמנם אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו (תרומות פ"א מ"א) כי ממעט משותיו (ירושלמי תרומות שם) אך לענין שביעית מותר, כי שונה דין תרומה משביעית. בתרומה יש מצווה באכילתה ולכן אין למעט משותיו אך בשביעית שאין מצווה באכילת פ"ש (עי' שבה"א פ"ה ה"א אות א) לא אכפת לן שממעט משותיו או מאוכליו. ולפי"ז רק הפסד בגוף הפרי — נחשב הפסד.

מרב הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סס"י פה) סובר שאם עושה מעשה שע"י הופך פרי להיות מאוס לבני אדם, נחשב הפסד פ"ש³. הוא מוכיח דבריו מדברי תוס' (כתובות ד"ה לא) שאם אדם הכניס אוכל לפיו של חברו באופן שאמנם "בפניו לא חזיא, שלא בפניו מייחזא חזיא" — נחשב נזק שחייב לשלם עליו. וצ"ע אם אפשר להשוות בין המקרים כי ייתכן שלענין נזיקין כיון שהערך של הפרי ירד "בפניו לא חזיא", לכן חייב לשלם על כך, ומ"מ לענין שביעית אינו נחשב הפסד בגוף הפרי.

לסיכום: נראה שאפשר להקל במקום הצורך ולהחשיב רק הפסד של גוף הפרי כהפסד האסור בפירות שביעית.

ב. שאריות אוכל

לכאורה היה מקום להקל בשאריות אוכל, כי נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"ו-מ"ח) שאין צורך להתייחס אליהם כאל תרומה אלא מותר לנהוג בהם מנהג חולין.

1. רש"י (פסחים יד ע"א ד"ה מדבריהם), תוס' (פסחים יג ע"א ד"ה ושורפין), וע"ע ס' התורה והארץ (ח"ג עמ' 229-235).
2. וכן רש"י ותוס' (זבחים ד ע"א) פירשו שע"י הבישול יצטרך לשרוף את התרומה כאשר יגיע זמן הביעור.
3. ועי' מנחת שלמה (ח"א סס"י מו); וע"ע כר"צ (הלכות פסוקות עמ' סב גידולי ציון אות א) שמותר ליטול אתרוג של שביעית, אף שהקליפה נמאסת לבני אדם כיון ששאני מתרומה שנא' בה "משמרת תרומותי".

אך נראה שהמשנה מדברת על שאריות בכמות קטנה מאד שאין אפשרות לעשות בהם שימוש רגיל כגון בגמר שפיכת שמן מחבית, ונותרו רק כמה טיפות שמן שאינן נשפכות בהטיית החבית. אך ברור שכמויות גדולות של שאריות פירות שאפשר להשתמש בהן, ורק האדם באופן סובייקטיבי מחליט שאין רצונו בפירות אלו — בוודאי שלא נפקע דין תרומה מהפירות וה"ה גם לגבי קדושת שביעית. זאת ועוד בהקשר לתרומה ישנה מחלוקת האם המשמעות של מנהג החולין בשאריות הוא שרק מותר לבטל שאריות אלו בפירות חולין או שנפקע לגמרי דין תרומה כיון שאין חשיבות לשאריות (עי' שבה"א פ"ה ה"ג הערה 14). אם נאמר שהתירו לבטל שאריות תרומה בפירות חולין, בנד"ד עדיין יש ק"ש בפירות וממילא אסור להפסידם. אם נסבור שנפקע דין תרומה מהשאריות — ישנה מחלוקת נוספת ממה נובעת הפקעה זו, האם כיון שבשעת ההפרשה המפריש לא התכוון להחיל שם תרומה על שאריות מועטות כאלה, או מפני שאין חשיבות לשאריות כאלו. הנפ"מ בין שני הטעמים שלטעם ראשון שונה דין תרומה משביעית כי קדושת תרומה נובעת מההפרשה אך בפירות שביעית שהקדושה באה מאליה — לא תפקע הקדושה מהשאריות. לטעם השני דין שביעית יהיה כדין תרומה ולא תהיה קדושה בשאריות.

לסיכום: שאריות אוכל בכמות קטנה מאד, שאי אפשר להשתמש בהן — יתכן שמותר להפסיד אותן. אך בדרך כלל אסור להפסיד שאריות אוכל.

ג. מאימתי מותר להפסיד פ"ש

יש לברר כמה זמן אנו צריכים לשמור פירות שביעית ולהימנע מהפסדם. נאמר בתוספתא (שביעית פ"ו ה"א): "אין מחייבין אותו לוכל קניבתו של ירק ולא פת שעניפשה ולא תבשיל שעניברה צורתו", וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ה ה"ג). בשבת הארץ (פ"ה ה"א אות א) מובאת מחלוקת האם יש מצווה לאכול פירות שביעית, ולהלכה קי"ל שאין מצווה, והפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" מציין את ההגבלות שישנן בשימוש בפירות שביעית — לאכלה ולא להפסד, ולא לסחורה וכדו'. לפי"ז ע"כ דברי התוספתא "אין מחייבין אותו לאכול" מתפרשים כדברי הרש"ס (ירושלמי פ"ח ה"ב ד"ה אין שומעין) והחזו"א (סי' יד ס"ק י ד"ה ונראה) שלא רק ש"אין מחייבין" אלא אסור לאכול פירות אלו מפני שאכילתם היא אכילה שלא כדרכה (רש"ס) או מפני שבכך מפסידים את הפירות שעדיין ראויים לאכילת בהמה (חזו"א). עכ"פ למדנו מכאן שתבשיל שנפסד והפת שעניפשה — עדיין קדושת שביעית עליהם ואסור להפסידם, ולכן אסור לאכול אותם במצב זה.

ויש לברר באיזה מצב של ריקבון וקלקול מצויים התבשיל שנפסד והפת שעניפשה. בתוספתא נאמר "תבשיל שעניברה צורתו" ובירושלמי "שנתקלקל צורתו". הר"ש (פ"ח מ"ב) מפרש שעברה על התבשיל לינת לילה, ולכן נחשב התבשיל כמקולקל

ואינו ראוי לאכילה, וכן פירש גם רש"ס (שם). ואמנם כתב הרמב"ם "תבשיל שנפסד", ומכאן שאין די בלינת לילה, אך בפאה"ש (סי' כד סעי' ג) מפרש גם אליבא דהרמב"ם "היינו... שעבר עליו לילה". ועי' חזו"א (שם) שמבאר לדעת הרמב"ם שמדובר **שנפסד מאכילת אדם** ומוכיח זאת מדברי הרמב"ם (הל' מע"ש פי"א ה"ג): "ואין מחייבין אותו לאכול פת שעניפשה ושמן שנסרח, אלא כיון שנפסל **מאוכל אדם** פקעה קדושה ממנו". ולמעשה נראה שאין מחלוקת כיון שגם הר"ש המדבר על לינת לילה כותב שאינו ראוי לאכילה וזאת מפני שמדובר בתבשיל ולא בפירות חיים ולכן הוא מתקלקל בקלות ובזמן קצר (בקיץ ע"י החום) וחז"ל דברו בהווה.

כאמור לעיל למדנו מדברי התוספתא שתבשיל שנפסל מאכילת אדם — אין מחייבין אותו לאכול, מפני שאין זאת אכילה כדרכה, אך עדיין — קדושת שביעית על הפירות ועל התבשיל ולכן אסור להפסידם. ההבדל בין דין מע"ש שלגביו כתב הרמב"ם (הל' מע"ש שם) שפקעה הקדושה ממנו לבין דין שביעית שלגביו כתב הרמב"ם רק ש"אינו מטפל לאכול..." הוא מובן שכן מע"ש הריחו כדן תרומה וראויים לאכילת אדם בלבד (רמב"ם הל' תרומות פ"ב ה"א, ועי' הל' מע"ש פ"א ה"ג ושם פ"ז ה"ג) לעומת פירות שביעית הראויים לאכילת בהמה (רמב"ם הל' שמטוי" פ"ז ה"ג).

החזו"א (שם) מחדש חידוש נוסף, וז"ל:

"ומניח הקליפה בכלי עד שיתעפש **ויפסל מאכילת אדם** ואז מותר להשליכה ואם עדיין ראויים לבהמה נראה שאם רוב בני אדם מייחדין אותן לבהמה עדיין קדשי בק"ש **ואם רוב בני אדם אין מייחדין אותן לבהמה פקעה קדושתה...**"

ובהמשך דבריו:

"ומניח בכלי עד שירקבו ויפסלו מאכילת בהמה ואפשר דבנפסל מאכילת אדם סגי כל שאינן מייחדין לבהמה".

החזו"א הולך בזה לשיטתו שהקריטריון שקובע בקדושת פירות שביעית הוא שהפירות **עומדים בפועל** למאכל בהמה ולא די בכך שראויים למאכל בהמה, ומוכיח דבריו מדין כלאיים "עד שיקיים דבר שכמוהו מקיימין רוב העם באותו מקום" (רמב"ם הל' כלאיים פ"ה ה"ח). ובמנחת שלמה (ח"ג סי' קלב אות י) כתב שאמנם הקריטריון הקובע הוא שהפירות עומדים למאכל בהמה, אך במקרה ובעיר אין הקליפות והפסולת ניתנים לבהמות אך בכפר במקום שיש שם רפתות משתמשים בהם למאכל בהמה — נחשב לכולם "עומד" למאכל בהמה, כמבואר בתוס' (שבת צב ע"ב ד"ה ואת"ל).

לעומתם סובר מרן הרב קוק זצ"ל (שבה"א פ"ז ה"ג אות ג) שאין צורך שהפירות יהיו מיוחדים למאכל בהמה אלא די בכך שראויים למאכל בהמה אפי' ע"י הדחק⁴. ולדעה זו אין די שייפסל מאכילת אדם אלא צריך שיירקב באופן שאינו ראוי אפי' למאכל בהמה ואז מותר להפסיד את הפירות.

למעשה נראה שאפשר להקל, אך יש להקפיד שאכן הפירות או התבשיל יתקלקלו מעצמם ויירקבו באופן שאינם ראויים למאכל אדם. בתבשיל תהליך הריקבון הוא מהיר ולכן לאחר יומיים לערך מותר לזרוק לפח המרכזי. בפירות, התהליך הוא איטי יותר ולכן יש לחכות כשבוע לפני זריקתם.

ד. גרמא בהפסד פירות שביעית

במאמר אחר ("דילול אפרסקים" לעיל פרק ב) הסקנו שגרמא בהפסד פירות שביעית מותר, אך הגדרנו עפ"י דברי המהרי"ט (ח"א סי' פג) שהגרמא שמותר הוא כאשר אין עושים פעולה ישירה בפרי הגורמת להפסד הפירות כמו בנידון המהרי"ט. מדובר בהורדת עלי תותים לצורך תולעי המשי אף שכתוצאה מכך יתקלקלו התותים, אך כאמור אין פעולה ישירה בתותים עצמם.

בנד"ד אף אם לא נקבל את דברי הרב קוק זצ"ל שהנחת הפירות ב"פח השמיטה" מהווה פעולה של הפסד כי עי"כ פירות אלו מאוסים לבני אדם, אך בוודאי שזוהי פעולה ישירה בפירות שתגרום לריקבון הפירות בגלל שבפח מונחים כבר פירות במצב ריקבון מתקדם. לאור הנ"ל אין להניח פירות שביעית בפח השמיטה כאשר יש בו פירות מימים קודמים וההצעה המוצעת היא לזרוק את השאריות של כל יום בשקית ולזרוק את השקית בפח השמיטה באופן שהפירות החדשים אינם באים במגע עם הפירות הישנים.

כאשר יש פירות ממינים שונים, במידה והערבוב גורם למיאוס, הדבר תלוי במחלוקת דלעיל. לדעת הרב קוק זצ"ל נחשב הפסד ולחולקים עליו אינו הפסד. אם כתוצאה מהערבוב הפירות ניזוקים, לכו"ע יש להפריד בין המינים גם בעת הזריקה לפח השמיטה.

סיכום

1. אין להניח פירות שביעית ב"פח השמיטה" כאשר יש בהם פירות מימים קודמים בתהליך ריקבון מתקדם. לכן יש להכניס את הפירות החדשים בשקית קטנה ואז לזרוק לפח השמיטה.

4. בעניין מחלוקת זו ע"ע מדריך שמיטה לצרכן (פ"ב עמ' 9 הערה 2).

2. אם הפירות הם ממינים שונים ולא נגרם לכל מין נזק ממשי, אפשר להקל במקום הצורך ולערבבם. אם נגרם לכל מין נזק ממשי כגון בתבשילים שונים וכדו' אין לערבבם, אלא יש להכניס כל מין בשקית נפרדת ואז לזרוק ל"פח השמיטה".
3. מותר לזרוק את הפירות שב"פח השמיטה" לפח המרכזי לאחר שהפירות מרקיבים ואינם ראויים למאכל אדם. בפירות יש לחכות שבוע לערך ובתבשיל כיומיים. כמובן שאם יש ב"פח השמיטה" פירות שהונחו בתאריכים שונים, יש לחכות כנ"ל מעת הנחת הפירות האחרונים.
4. במיתקן "קומפוסטר" ההנחיות הן כנ"ל (סעי' 1,2), אך מהבחינה המקצועית אי אפשר לשים במיתקן שקיות ניילון, לכן יש להשתמש בנייר עיתון או שקיות מנייר. מותר לערבב את התכולה שבמיתקן הקומפוסטר רק כשבוע (לערך) לאחר הנחת הפירות האחרונים במיתקן. יש לציין שמותר להשתמש בקומפוסט לשם זיבול הקרקע רק בהתאם להנחיות לחקלאי או לגן הנוי (לאוקמי אילנא).
5. במקומות ציבוריים ומוסדות בעיית שאריות אוכל שיש בהן קדושת שביעית אינה פשוטה כל עיקר, אך אין ספק שאין להימנע עקב כך מקניית פירות אלו, שכן קניית תוצרת שיש בה קדושת שביעית מחזקת את החקלאים, שהם המתמודדים העיקריים עם ניסיון מצוות השביעית. עדיף א"כ למצוא קולות ודרכי היתר לפתרון הבעיות הנ"ל.
6. אין מניעה לערבב פירות או תבשילים שיש בהם קדושת שביעית עם פירות או תבשילים שאין בהם קדושת שביעית, ובלבד שלא יתקלקלו או ייגרם להם נזק עקב הערבוב (עי' שבת הארץ פ"ה ה"ג אות ז).
7. הדרך הטובה ביותר, הן מהבחינה ההלכתית והן מהבחינה החינוכית היא להודיע למסובים באלו פירות וירקות יש קדושת שביעית, להניח באמצע השולחן כלי "כולביניק", "פח שמיטה" ובו המסובים יניחו רק את שאריות הפירות והירקות הנ"ל.
8. במידה והמסובים לא נזהרו ולא הניחו את שאריות פירות שביעית במקום המיועד, יש להניח את מה שאפשר מהשאריות הנ"ל ב"פח השמיטה", והשאר יזרוק לפח המרכזי.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מתקן אשפה בשביעית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. קדושת שביעית בשאריות

ב. כמות ההפסד

ג. גרם הפסד

ד. בזיון פירות שביעית

ה. עשיית בור לשם הכנת קומפוסט

הצגת הבעיה

האם מותר בשנת השמיטה, לשפוך את שאריות הפסולת הביתית האורגנית לבור מיוחד או למתקן קומפוסטר, שבמהלך כמה חודשים נוצר בו זבל אורגני.

א. קדושת שביעית בשאריות

תחילה עלינו לברר האם לשאריות מאכלים יש קדושת שביעית, לענין הפסד פירות שביעית. הגדרים הם כמו בתרומה ומעשר, כפי שכתב הרמב"ם (הל' שמט"י פ"ה ה"ב):

"לאכילה ולשתייה כיצד, לאכול דבר שדרכו לאכול ולשתות דבר שדרכו לשתות, כדין תרומה ומעש"ש, ולא ישנה פירות מבריתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר, דבר שדרכו לאכול חי לא יאכל אותו מבושל, ודבר שדרכו להאכל מבושל אין אוכלין אותו חי, לפיכך אין שולקין אוכלי בהמה, אינו מטפל לאכול תבשיל שנפסד והפת שעפשה כדרך שאינו אוכל בתרומה ובמעשר".

בדיני תרומה נפסק (רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"י):

"קניבת ירק (הקצוות שחותכין ומשליכין מן הירק כשמחתכין אותו לבישול) שמשליכין בעלי בתים הרי אלו אסורים לזרים, אבל קניבת ירק שמקנבים הגננין מותרת לזרים, קליפי פולין ושומשמין אם יש בהן אוכל אסורין אין בהן אוכל מותרין".

הרדב"ז (הל' תרומות פ"א ה"י) הסביר שבעלי הבתים משאירים בירק שאריות ולכן יש בהם קדושת תרומה, ואילו הגננים משליכין את השאריות המעופשות ביותר ולכן אין בהם דיני תרומה ומותרים לזרים. כעין חילוק זה כתב הרמב"ם לעניין דמאי (הל' מעשר פ"א ה"א):

"קניבת ירק הנמצאת בגינה הרי זו פטורה מן הדמאי, ושל בעל הבית הנמצאת בבית — חייבת."

דהיינו הגננים זורקים רק את השאריות המעופשות ביותר שאינן ראויות לאכילה כלל, ואילו השאריות שבעה"ב משליך — עדיין ראויות לאכילה.

נשאלת השאלה מדוע עצם ההשלכה אינה מתרת, שהרי שנינו במשנה (תרומות פ"א מ"ה): "גרעני תרומה בזמן שהוא מכניסן — אסורות, ואם השליכן — מותרות" — דהיינו פעולת ההשלכה גורמת לכך שלא יהיו לגרעינים אלו שם תרומה, וא"כ ההשלכה של קניבת הירק צריכה הייתה להוריד ממנה שם תרומה?

נראה שהמשנה עוסקת בכהן שקיבל תרומה; את הפרי — אכל. לגבי הגרעינים משמיעה לנו המשנה שאם מכנס אותם — יש בהם חיוב תרומה, ואם משליכם — הרי שאין להם דין תרומה. והסברא היא כיוון שהגרעינים חוללו אין בהם קדושה. במקרה שישאל מפריש וקורא שם תרומה — החיל על הפירות שם תרומה, וכל זמן שלא הגיעו לידי הכהן ולא השליכן הכהן הרי הם קדושים בקדושת תרומה. וכן נראה מדברי הרש"ש (תרומות פ"א מ"ה) שהביא את המקור לדין השלכת הכהן מדברי הגמ' (כריתות ז ע"א) "ומתו בו כי יחללוהו — כיון דחלליה הא איתחזיל"; וביאר רש"י כיוון שחיללוהו בהיתר הרי זה חולין, וכן נראה מדברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ג הי"ז) שהתיר זר שחילל רק בדמאי אבל בתרומה רק אם חולל בהיתר (עי' ערוה"ש סי' פב סעי' א-ב).

אם כנים דברינו עולה שבשביעית שכל ישראל הם ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולהם ניתנו פירות שביעית לאכילה ולא לאיבוד, וא"כ לכאורה אם יהודי ישליך לפח את שאריות האוכל הרי שאין בכך איבוד פירות שביעית שהרי דינם כהשליכם, שמילאו את שמושם ואין לשאריות כל דין של פירות שביעית האסורים באיבוד. ואכן מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל הורה ששאריות אוכל הנמצאים בצלחת וכדו' אין בהם קדושת שביעית (מדריך שמיטה לצדקן עמ' 37 הערה 11).

הסבר נוסף איתא בדבר השמיטה (פ"ח מ"ב דף נט ע"ד ד"ה ומדקתני) שאין איסור להפסיד דבר שעומד לזריקה. כיוון שהדין הוא "לאכלה — ולא להפסד", א"כ בדבר שלא עומד לאכילה, אין איסור הפסד. לכן אין מחייבין בפת שעיפשה, ואפשר לעשות בפירות אלו מלוגמא או זילוף וכדו'. סברא דומה כתב בהר צבי (ח"ב סי' נד ד"ה ובעיקר) בהסבירו שאין חוששין ליטול אתרוג של שביעית אף שייתכן שהקליפה תיפסד, ולעומת זאת חוששים לכך באתרוג של תרומה. בשביעית האיסור נובע

1. לא ברור שהגר"ש ישראלי זצ"ל התכוון לכל שאריות האוכל שבצלחת עפ"י ההחלטה השרירותית של כל אחד אלא לשאריות מועטות שדרך בני אדם להשאירן — הערת עורך י. פ.

מ"לאכלה" וכאשר מגדלים את האתרוג יודעים שייעשה למצוותו והקליפה תפסד, ולכן אין כאן "לאכלה – ולא להפסד". לעומת זאת בתרומה הקדושה היא עצמית.

נאמר בתוספתא (פ"ז ה"א):

"חומר בשביעית שאין במעשר שני... שהשביעית עשה בה פסולת אוכלין כאוכלין, ואוכלי אדם כאוכלי בהמה".

מכאן נראה שחומרת שביעית גדולה מחומרת תרו"מ, ואין ללמוד דיני שביעית מדיני תרו"מ. ואפשר לומר שפסולת אוכלין המוזכרת בתוספתא היינו כגון הקש והתבן שבחיטה, שהם ראויים למאכל בהמה ולכן יש בהם קדושת שביעית. אולם בנידון דידן מדובר בדבר שכבר השתמשו בו לאכילה וכעת מושלך לאשפה, לכן ייתכן שאין בו קדושת שביעית².

אפשר לדחות את הסברא שבשאריות מאכל אין קדושת שביעית ולהסביר שבתרומה לאחר שהכהן גמר שמושו הרי זה חולין. לעומת זאת, בשביעית יש קדושת שביעית אפילו במאכל בהמה ולכן ייתכן שרק בתרומה הרי הוא חולין גמור לאחר אכילה, ואילו בשביעית צריך עדיין לנהוג קדושת שביעית.

בנוסף יש לחלוק על הסברה הפוטרת שאריות מאכל מקדושת שביעית, ולהסביר את דברי המשנה (תרומות פ"א מ"ה) המתירה גרעיני תרומה לאחר זריקה מפני שמדובר באוכל שאינו נאכל אלא על ידי הדחק, ואין תרומה מדין תורה אלא באוכל גמור. לכן כשמשליך – לא יבואו להחליף באוכל גמור, ומותר (עי' משנ"ר תרומות שם). לפי הסבר זה ההיתר בהשלכה אינו נובע מכך שנעשה תפקידו ושמושו אלא מכיוון שאינו אוכל אלא על ידי הדחק, וא"כ חוזרת השאלה בשיירי אוכלים שראויים לאכילה, האם ההשלכה לפח-אשפה – מותרת או אסורה.

יש להוסיף שבדרך כלל אנו מקלפים את קליפת הירק עם חלקי ירק (כגון; מלפפון, גזר, תפוז וכו') ולכאורה דינם כדין תרומה ולמדנו בתוספתא (פ"י ה"ב):
 "קלפי פולין ושמשמין יש בהן אוכל – אסורין; אין בהן אוכל – מותרין. קלפי מלפפון אע"פ שאין בהן אוכל – אסורין".

ואע"פ שיש מקום לדון מהו המלפפון אבל ברור שקליפות שהם עצמם אוכל - הרי הם אסורים, ולכן גם קליפות גזר ומלפפון שהם עצמם אוכל בוודאי אסורים בהפסד בשביעית, ובקליפות שאינן נאכלות – יש להתבונן האם נשאר מעט פרי על הקליפה. וכן כתב החזו"א (סי' יד אות י ד"ה נראה) שקליפות תפוחי עץ – יש בהם קדושת שביעית.

2. בדבר השמיטה (פ"ח מ"ב ד"ה והא) כתב שהמשנה עוסקת בדיני ביעור, אבל לענין הפסד פ"ש הדיון הוא אחר.

ב. כמות הפסד

לאחר שהעלנו שבקליפות יש קדושת שביעית ולכן אסור לאבדם, עלינו לדון האם יש כמות מסוימת שעוברים בה על האיסור.

אנו לומדים מדברי הגמ' (פסחים נב ע"ב) "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה — ולא להפסד", ונשאלת השאלה האם מכיון שחייב אכילה הוא רק בכזית א"כ גם הפסד הוא רק בכזית אבל בפחות מכך אין איסור הפסד או שמא גם בפחות מכך — אסור. כמו כן האם יש איסור לבזות ולהמאס פירות שביעית גם כשאינן מפסידים אותם.

נחלקו האחרונים³ האם איסור הפסד פירות שביעית הוא רק בכזית או אפילו בפחות מכך. מדברי הרב קוק זצ"ל עולה שיש לאסור אפילו בכלשהו ואילו מדברי הגר"פ פרנק זצ"ל משמע שאין איסור אלא בכזית. אלא שנשאלת השאלה לדעות המקילות האם האיסור הוא כאשר יש כזית בכל מאכל או שסך כל שאריות האוכל יהיו בכזית; כגון אדם שאוכל מספר ירקות שסך כל הפסולת היא כזית אולם בכל ירק אין פסולת בכמות של כזית. ונראה שדין הפסד אינו מתייחס לכל ירק בנפרד אלא בהשלכה לאיבוד — האם באותו זמן הוא מאבד כזית פירות שביעית או לא.

הרידב"ז (פ"ה סעי' א ס"ק א) הביא ראייה שאיסור הפסד הוא בכלשהו מדברי רב חסדא (בכורות יב ע"א): "בהמת שביעית פטורה מן הבכורה, מ"ט? אמר קרא לאכלה ולא לשריפה". יש בהקטרת האימורים הפסד לחליפי פירות שביעית, ולכן נאמר בגמ' שבהמת שביעית פטורה מן הבכורה. אך אם קיי"ל שאין הפסד פירות שביעית בפחות מכזית, אזי אפשר להקטיר את האימורים בפחות מכזית ולא יהיה הפסד פירות שביעית! ומכאן לכאורה שאסור להפסיד אפילו פחות משיעור כזית. וכתב על כך הרידב"ז שזאת היא ראייה שאין עליה תשובה.

אלא שלכאורה הראיה עדיין צ"ע שהרי נחלקו (מנחות טז ע"ב) לענין הקטרת קומץ לבונה, האם אפשר להקטיר כל שומשום בפני עצמו דהיינו מעט מעט, והובאו בגמ' ג' דעות: א. פיגול, ב. פסול, ג. כשר. אולם המחלוקת היא בהקטרת הלבונה שהיא מורכבת מחלקים קטנים, ולכן ישנה דעה שהקטרת כל שומשום בפני עצמו מועילה, מכיוון שדרך הקטרה בכך, אולם באימורים, שעל כך הדיון בבהמת בכור, הרי לכו"ע אין דרך להקטיר חלקים קטנים, שהרי הם קרבים שלמים על גבי המזבח, וא"כ לכו"ע אין בזה דרך הקטרה, ולכן ברור לגמ' שלכו"ע אסור להקטיר אימורים פחות מכדי שיעור, ויש בכך הפסד פ"ש.

3. עיין שבת הארץ עם תוספת שבת (פ"ה ה"א אות א הערות 3,4).

העולה שאין הכרעה ברורה האם יש איסור הפסד בפחות מכדי שיעור. ועדיין עלינו לדון במקום שהשאריות יותר מכזית, וכן לדעות שיש איסור הפסד בכלשהו.

ג. גרם-הפסד

לענין איסור הפסד פירות שביעית יש לדון האם הפסד נאסר גם אם נעשה בגרמא או לא? והנה המהרי"ט (ח"א סי' פג) כתב שקטיף עלי עץ תות שגורם להפסד הפירות מותר, מכיוון שהוא רק גרם-הפסד בפ"ש, וז"ל: "אין בזה ממשם לאכלה ולא להפסד הואיל וגרמא הוא ואינו מפסידן ביד.

א. כדמוכח בירושלמי (פ"ז ה"א) הדין קינבתא דירקא מסקין לה לאגרא והיא יבשה מגרמה, כלומר שמאכל אדם הוא ואי אפשר להאכילה לבהמה אבל לאחר שיבשה ולא חזיא לאדם שרי.

ב. ותו איתא בפרק תשיעי הפיגס והירבוזין וכו' ולא נמצא מאבד אוכלי בהמ' ומשני מאליהן הן אבודין.

ג. ואותה ששנינו הדילועין שקיימן לזרע והוקשו לפני ר"ה ונפסלו מאוכל אדם מותר לקיימן בשביעית ואם לאו אסור לקיימן בשביעית, שפי' הרמב"ם ז"ל דהואיל והם מאכל אדם אסור להפסידו להשהותם לזריעה דלאכלה אמר רחמנא, ליתא מתוך הירושלמי שהבאתי, וכבר חזר בו בחבורו וכתב הטעם דאסור לקיימן ממשם ספיחים וכן עיקר.

מראיתו הראשונה של המהרי"ט שמותר להעלות לגג קניבת הירק אנו לומדים שאפילו קניבת הירק של בעלי בתים (שמשאירים הרבה ירק הראוי למאכל אדם) מותר להפסיד בגרמא. אלא שנשאלת השאלה מדוע הנחת הירק על גג הבית נחשבת להיות גרמא, אמנם הגמ' (סנהדרין עז ע"א) אמרה שהכופת את חברו וסוף חמה לבוא ולהרגו הרי זה פטור מדיני אדם, שהרי זה גרמא, אולם הרמב"ם הביא (הל' רוצח פ"י ה"י) שדורש דמים ידרוש דם הנרצח, ובשמים יעשו דין גם על מקרה כזה; מדוע א"כ במצוות שביעית נאמר שאין איסור כלל בגרמא?

נראה שכיוון שהמקור לאיסור הפסד הוא מהפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" — א"כ כשם שבאכילה צריך שיהא שם אכילה, כן גם בהפסד צריך שיהא שם של הפסד פירות ואילו בגרמא אין שם של אכילת פ"ש וכמו כן אין בכך הפסד פ"ש.

העולה שהנחה בשמש על מנת שייבש ויפסד אין בו איסור בשנה השביעית. כמו כן עצם ההנחה של הפירות בפח אינו איסור אלא גרמא בלבד ולכן יש מקום להתירו בשביעית.

מצאנו הבחנה בין המניח בחמה, והחמה נמצאת שחייב מיתה ואילו בסוף חמה לבוא — פטור. שמה שהתיר הירושלמי הוא כאשר החמה עדיין אינה בעולם, ובגרמא כזו התרנו. אולם במקרה שהחמה או המזיק נמצאים — אין אנו אומרים גרמא (הל' רוצח פ"ג ה"י). לפי"ז בזריקת השאירות לאשפה שהיא בחלקה כבר רקובה וגורמת להרקבת הירקות האחרים, אין זה גרמא המותרת אלא מעשה המזיק בפועל והדבר אסור.

על כן נראה שיש לעטוף את קניבת הירק ואת שאירות האוכל בנייר, ובזה לכו"ע הרי זה גרמא כדין מעמיד כד מים בפני האש בשבת — אין בכך הפסד פירות שביעית, והדבר מותר. אבל פשט הירושלמי מורה שאפילו בשעה שהחמה נמצאת ג"כ מותר להניח את הירק על הגג כיוון שההפסד יגיע לאחר זמן, על כרחינו שמעיקר הדין כל גרם-הפסד התירו בשביעית, והסברא היא שבשביעית כל שאינו מפסיד בידים אין איסור הפסד פירות שביעית. ושמא יש לחלק בין דיני רציחה שהכופת את חברו והניחו בחמה הרי שכבר עשה מעשה איסור וצריך רק להשלימו על ידי החמה שבוודאי תבוא, אולם בפירות שביעית בשעת ההנחה לא עשה מעשה של איסור ורק הריקבון שיבוא הוא האיסור ולכן אין איסור לעלות לגג אפילו אם סוף חמה לבוא.

החזו"א (ס' יד ס"ק י ד"ה ולמדנו) כתב שההיתר בירושלמי לעלות את קניבת הירק לגג נובע מכך שלולא העלאה לגג הרי הירק יירקב מעצמו וכעת בעליה זו הוא מיושב ונעשה מאכל בהמה, א"כ יש כאן יתרון. ומשמע מדבריו אלו שגרמא רגילה נאסרה, ולא התירו כאן אלא משום שיש בכך תועלת לירק שלא יירקב לגמרי. ודברים אלו צ"ע שהרי אף אחד מהמפרשים לא הזכיר שהעלאה לגג הותרה משום שזה מציל מריקבון, אלא סתמו את הדברים. ועוד שהרי הרש"ס כתב מפורש "מעלה אותם לגג והן יבשין מעצמן ולא חזי לאדם ולא לבהמה", כלומר ההפסד הוא גמור ואין כאן תועלת לירק העומד להירקב.

העולה שמותר לגרום הפסד לפירות שביעית שממילא ירקבו. אלא שלכתחילה יש לעטוף בנייר כדי שייחשב גרם-הפסד ולא בידים.

ד. בזיון פירות שביעית

לכאורה עצם הזריקה לפח שכבר מתחיל לתסוס יש בה בזיון לפירות שביעית, אמנם נשאלת השאלה מניין שיש מקום להחמיר אפילו בבזיון פירות שביעית שמא רק בהפסדם — אסרו?

לכאורה אפשר להביא ראיה שיש איסור בזיון פירות שביעית מדברי הירושלמי שהתיר להעלות לגג את קניבת הירק, והרי אם אמרנו שדבר ההולך לאיבוד אין בו איסור הפסד, הירושלמי יכול היה להתיר את עצם זריקת קניבת הירק? אלא מכאן שזריקה יש בכך בזיון של פירות שביעית ולא התירו אלא

לייבש וליתן לבהמה. אולם אין מכך ראייה שהרי יתכן ואיירי באופן שהוא רוצה ירק לבהמתו וגורם לייבוש קניבת הירק כדי שיוכל לתת לבהמתו, ואמנם יכול היה לזרוק את קניבת הירק.

ה. עשיית בור לשם הכנת קומפוסט

השאלה הנוספת שהתעוררה היא האם אפשר להשתמש בקומפוסטר או לעשות בור להכנת זבל אורגני בגינה, ולכאורה הדבר אסור, שהרי שנינו (שביעית פרק ג משנה א):

”מאימתי מוציאין זבלים לאשפות משיפסקו עובדי עבודה דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר משייבש המתוק רבי יוסי אומר משיקשור”.

דהיינו אסור לנו להוציא זבל כלל בשביעית שהרי זה כמזבל, אולם מותר לנו להוציא זבל לערמות שהרי ניכר לעין-כל שהוא עושה ערימה ואינו מזבל כעת את השדה. אולם גם אשפה התירו רק לאחר שיעבור זמן הזיבול, ומדברי הירושלמי עולה שאם יש לאדם שדה שלחין הרי שאסור אפילו לאחר סוף הזמן שמזבלים בשדה הבעל. הלכה זו נפסקה ברמב”ם (הל’ שטו”י פ”ב ה”א):

”לא יוציא אדם זבלים מחצירו ויתן בתוך שדהו בשביעית מפני שנראה כמזבל שדהו שתהיה יפה לזריעה, ואם הוציא והעמיד ממנו אשפה מותר, ולא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבור זמן שמזבלין בו לעבודת הארץ והוא משיקשור המתוק.”

ולא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמשים טאה של זבל כדי שתהיה ניכרת שהיא אשפה ואם ירצה להוסיף מוסיף, היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך ולא יעשה בכל בית טאה יתר משלש אשפות⁴.”

ברור שאין להוציא זבל בכמות קטנה אלא או לאחר זמן הזיבול או שתהא כמות אשפה של 150 טאה (סאה אחת = כ-8 ליטר). א”כ בפחות מכך הדבר צריך להיות אסור, וא”כ בקומפוסטר שנמצא בחצרות, צריך לכאורה לאסור?

אלא שנראה שהאיסור להוציא הוא “שנראה כמזבל שדהו” אבל במקום שאין מזבלים בו כגון בבית או במקום שאין אפשרות לזרוק הדבר מותר, ולכן הרמב”ם פתח ואמר “לא יוציא אדם זבלים מחצירו ויתן בתוך שדהו” משמע בתוך שדהו אסור או במקום שיש מראית עין אבל בביתו וכדו’ אין איסור. לפי”ז במקרה שיש מתקן קומפוסטר בוודאי שאינו נראה כמזבל את שדהו שכן המתקן מיועד רק להכנת הזבל האורגני, ואין הזבל מגיע לאדמה עצמה.

4. ועיין במה שכתבו פאה”ש (בית ישראל סי’ ב ס”ק א) והרידב”ז (שם ס”ק א) בבאור דעת הרמב”ם.

אולם יש לברר האם מותר להכין את הזבל האורגני בבור המיוחד לכך. מצאנו שהחשד הוא שבתחילת עשיית האשפה יאמרו כעת הוא מזבל שדהו, שכן בתחילה מפזרים את הזבל על האדמה. לכן הצריכו שהאשפה תהא של 150 סאה בתחילה, אבל בפחות מכך הרי זה נראה כמזבל שדהו. כאשר מכניס בתוך בור מיוחד הרי שאין זבל המפוזר על פני השדה, ולכן כאשר יעמידו את הזבל בבור הדבר מותר, ודבר זה נפסק ברמב"ם (פ"ב ה"א):

"היה מעמיד הזבל על הסלע או שהעמיק בארץ ג' טפחים והערים הזבל, או שבנה על הארץ גובה ג' והעמיד עליו הזבל אינו צריך שיעור".

על כן נראה שגם בנידון דידן אפילו אם עושים בור בחצר יש לעשותו בעומק ג' טפחים ובלבד שהזבל לא יונח על גבי הקרקע.

סיכום

- א. מתקן הקומפוסטר מיועד רק להכנת זבל אורגני ויש נתק בין המתקן לבין הקרקע, כך שבוודאי אינו נראה כמזבל שדהו בהנחת שאריות אורגניות לתוך המתקן.
- ב. נראה שלכו"ע יכול לשים בתוך הקומפוסטר שאריות של פירות שביעית עם עטיפת נייר, אולם במקום שהדבר קשה ביותר אפשר להניח בתוך הקומפוסטר עצמו גם ללא עטיפת נייר.
- ג. הרוצה להכין זבל אורגני בגינתו יכניס את שאריות פירות שביעית לבור בעומק של ג' טפחים (30 ס"מ).

הרב יהודה הלוי עמיחי

קילוף תפוחי אדמה הקדושים בקדושת שביעית ע"י מכונה

ראשי פרקים:

שאלה

- א. קדושת שביעית בקליפות
 - ב. קדושה בדבר העומד להזרק
 - ג. גרמא בהפסד פירות שביעית
 - ד. פס"ר ואינו מתכוון
 - ה. הפסד בדבר שיש בו קדושת שביעית
- סיכום

שאלה

מכונת קילוף מוסדית, מגרדת את הקליפה החצונית בלבד של התפוח"א ושוטפת את הקליפה לתוך הביוב. האם מותר לקלוף פירות הקדושים בקדושת שביעית במכונה זו, שהרי על ידי פעולת המכונה הקליפות הראויות לאכילה (אדם או בהמה) מופנים למערכת הביוב. האם יש בכך הפסד פירות שביעית?

א. קדושת שביעית בקליפות

יש לברר האם ובאלו מקרים חלה על הקליפות קדושת שביעית. האם חלה קדושת שביעית על הקליפות רק במידה והן עומדות למאכל אדם, למאכל בהמה, או לצביעה או שמא קליפות הפרי קדושות תמיד בקדושת שביעית, כיוון שהן טפלות לפרי.

נאמר במשנה (פ"ז מ"ג):

"קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגלעינין יש להם שביעית ולדמיהן שביעית..."

הר"ש, רש"ס, רש"ש ורע"ב מסבירים שמדובר בקליפי רמון הראויין לצבע וכן גרעינין שיש להם שאריות מאכל או שמפיקים מהם מאכל, כגון; תמרים וזיתים, ולכן חלה עליהם קדושת שביעית.

כך משמע גם בדברי הרמב"ם (פ"ז הט"ו) שפסק הלכה זו בדיני קדושת שביעית הנובעת מהיות הפירות ראויים לצביעה. לכן נראה שגם הרמב"ם הבין שהסיבה לקדושת שביעית ברמון ובאגוזים היא האפשרות להשתמש בהם לצביעה.

ועל כרחנו לפרש כן שהרי הרמב"ם פסק (פ"ה הכ"א):
 "הקליפין והגרעינין שמוותרין בתרומה לזרים — אין קדושת שביעית חלה עליהם והרי הן כעצים אא"כ ראויין לצביעה".

ובהלכות תרומות (פי"א ה"י) כתב הרמב"ם:

"עוקצי תאנים וגרוגרות והכליסים והחרובין ומיעי אבטיח וקליפי אבטיח ואתרוג ומלפפון אנ"פ שאין בהן אוכל, וקניבת ירק שמשליכין בעלי בתים הרי אלו אסורים לזרים, אבל קניבת ירק שמקנבים הגננין מותרת לזרים".

משמע שגרעינין וקליפות שראויין למאכל אדם, למאכל בהמה או לצביעה — יש בהם קדושת שביעית, ואם לאו — אין בהם קדושת שביעית. ועיין שכן כתב השושנים לדוד (פ"ז מ"ג, הובא בתוס' אנשי שם).

אמנם המהרי"ק והכס"מ (פ"ז הט"ו) כתבו שיש קדושת שביעית בגלל שהקליפה טפלה לפרי. אלא שיש להקשות על סברא זו מדברי הרמב"ם (פ"ה הכ"א) שכאמור משמע מדבריו שקדושת שביעית חלה רק על מאכל או העומד לצביעה, ולא בגלל היותו טפל לפרי, ועיין חזו"א (סי' יג ס"ק יא).

לכן נראה שאין הקליפה קדושה מצד היותה טפלה לפרי אלא אם היא מאכל או ראויה לצביעה.

ב. קדושה בדבר העומד להזרק

קדושת שביעית נוהגת בכל דבר שנועד למאכל אדם או בהמה, אולם כבר הוכיח החזו"א (סי' יד ס"ק י ד"ה ובמ"ב) שהגדרת "מאכל" נקבעת עפ"י המקובל, וההכרעה היא בכל דור ודור לפי המקובל באותו דור.

נחלקו האחרונים האם בקליפות תפוזים יש קדושה או לא, כאשר נראה שאחד מיסודות המחלוקת היא האם אנו מגדירים את הפרי לפי רוב השמוש בפרי או לפי רוב המשתמשים. יתכן למשל שרוב המשתמשים בתפוזים זורקים את הקליפות לפח ורק המיעוט משתמש בקליפות למרקחת, אולם יתכן שמיעוט זה משתמש ברוב הפירות ובקליפתם למרקחות וכדומה.

מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' פד, פה) כתב:

"שעיקר נטיעתם של העצים בא"י הוא לסחורה, ורבים מהסוחרים ואולי רובם, מפיקים תועלת גם מהקליפין שנמכרים לטיגון, ומי יוכל להכריע אם

אין רוב הקליפין עומדים לכך, א"כ הוי ליה דבר שדרכו לאכול מבושל¹.

מדבריו עולה שהגדרת דבר כמאכל אדם תלוי אם רוב הנוטעים (רוב הפירות) מיעדים לשמוש בני אדם.

מאידך החזו"א (שביעית סי' יד ס"ק י, ומעשרות סי' א ס"ק ל) כתב שכיוון שרוב האנשים זורקים את הקליפות הרי שאין בהן דין מאכל אדם. ותלה זאת במחלוקת מהי הברכה על קליפות תפוזים: האם מברכים על קליפות תפוזים "שהכל" כי הן אינן חלק מהפרי או שמברכים עליהן "בורא פרי העץ" כי הן חלק מהפרי.

נראה שהן לדעת הרב קוק זצ"ל והן לדעת החזו"א זצ"ל בדבר שאין נוטעים לצורך הקליפה ורוב בני אדם זורקים את הקליפה — אין בקליפה קדושת שביעית. וכן כתב בסברא הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מנחת שלמה ח"א סי' נב אות כג, ח"ג סי' קלב אות י) שכל דבר שאנשים זורקים אותו — אין בו קדושת שביעית.

אלא שנראה שיש לחלק בין הקליפות העומדות להיזרק והריהן כמנותקות מהפרי, והם דבר העומד בפנ"ע, ולכן אין בהן קדושה, לבין קליפות שהן דבוקות לפרי והן חלק מהפרי. וכן מצאנו בקפריסין (קליפת הצלה) שברכתם בפה"א כיוון שהם חלק מהפרי (אלא שלא חלק מרכזי) א"כ משמע שיש להם דין קדושת שביעית, וכן כתב החזו"א (שם) שדבר שנאכל עם הפרי יש מקום להחשיבו כחלק מהפרי. אלא שדבר זה עדיין צ"ע כי יש להבחין בין קפריסין לבין תפוז"א. הקפריסין הם חלק נאכל כמו הפרי, אולם קליפות תפוז"א וגזר רוב בני אדם משליכים ולא אוכלים אותן (אלא מיעוט) ולכן יתכן שאין בהן דין קדושת שביעית למרות שהן מחוברות לפרי.

ג. גרמא בהפסד פירות שביעית

אפילו אם נחשוש לכך שבקליפות אלו יש דין קדושת שביעית, יש מקום לדיון אודות המכונות הללו. הרמב"ם (הלכות תרומה פי"א ה"י) חילק בין עלים מעופשים שזורקים הגננים שאין בהם דין תרומה, כי הם זורקים את המינימום האפשרי, ואילו העלים שמקנבים בעלי הבתים יש בהם דין תרומה, כי בעלי בתים אינם מקפידים זורקים עלים הראויים למאכל.

נאמר בירושלמי (פ"ז ה"א):

"והדא קניבתא דירקא מסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא (מותר לעלות

1. עיין שבת הארץ (פ"ז ה"ג אות ג) שכתב מרן הרב קוק זצ"ל שאפילו דבר שהוא ראוי על ידי הדחק נחשב להיות אוכל. על כרחינו להסביר שדבר שראוי על ידי הדחק הרבה בני אדם אוכלים אותו. אולם בנידון דידן הדבר עומד מראש לזריקה ולכן כדי להחיל על כך קדושת שביעית הצריך מרן שרוב הפרי ייאכל או יתבשל.

לגג קניבת הירק למרות שהוא מתייבש מעצמו).

הירושלמי התיר העלאת קניבת הירק לגג ללא הבחנה בין "קניבת ירק של בעלי הבתים" ל"קניבת ירק של גננים", ולכאורה היה צריך לחלק בין "קניבת ירק של גננים" שאין בה קדושת שביעית ומותר להפסידה ל"קניבת ירק של בעלי בתים" שיש בה קדושת שביעית ואין להפסידה. כמו כן יש לתמוה מדוע התירו להפסיד פירות שביעית על ידי העלאתם לגג?

המהרי"ט (ח"א סי' פג) הסיק מכאן שגרמא הותרה בשביעית, ומתוך כך התיר לקטוף את עלי עץ התות להאכלת תולעת המשי, למרות שעל ידי פעולה זו נזוקים פירות התות. עוד הוסיף להביא ראיה מדברי הירושלמי (פ"ט ה"א) שהתירו לגזוז עלים של הקנרס. הירושלמי הקשה על כך הרי הוא מאבד מאכל אדם, ותירץ "מאיליהן הן אבודין", וביאר המהרי"ט שכיון שהדיון הוא על פעולת גרמא אין לאסור.

ראיה נוספת ליסוד זה הביא במשנת יעב"ץ (פ"ד ה"ה) על פי דברי הרמב"ם (פ"ד ה"ה) המתיר לחרוש בשדה שגדלו בה ספיחין שיצאו למוצאי שביעית למרות שעל ידי כך ייפסדו הספיחים, ולמרות שבספיחים יש עדיין קדושת שביעית (עיין תוי"ט פ"ה מ"ד) בכל אופן התירו לחרוש כדרכו² מכיוון שזה הוגדר כגרם-הפסד ולא כמעשה הפסד בידים³.

אפשר לדמות את הקילוף במכונה לחרישה כדרכה. כמו שהחרישה נחשבת להיות גרם-הפסד כי הוא חורש את השדה כדרכו ובדרך אגב מפסיד את הספיחין, גם קילוף במכונה שאינו מתכוון אלא לקלף את תפוחי האדמה, הרי זה גרם-הפסד ומותר בשביעית.

אלא שלכאורה יש להעיר על דברי המשנת יעב"ץ — מדוע חרישה כדרכה היא גרם-הפסד ולא הפסד בידים? הרי כאן ברור שעל ידי החרישה כדרכה ייפסדו גם הספיחין! ובוודאי שגרעא מנידון המהרי"ט, כי בתשובת המהרי"ט לא הפסיד את הפירות עצמם אלא את העלים שגורמים לכך שהפירות ייפסדו, אולם בדינו של המשנת יעב"ץ יש כאן פעולה ישירה של הפסד פירות שביעית. ואמנם נחלקו הראשונים מה הדין במעמיד בהמתו על קמת חברו, האם נחשב כחציו של המעמיד או לא, אולם בנידון דידן נראה שיש כאן פעולה ודאית וישירה שתגרום להפסד פ"ש.

2. אפילו לדעת החזו"א (סי' ט ס"ק ד ד"ה ר"מ), שמצווה לעקור ספיחי שביעית, אין היתר להפסידם (כמבואר סי' ט ס"ק ו), ועל כן כתב במשנת יעב"ץ שהי גרם-הפסד ולכן התירו.
3. כדעת המהרי"ט הביא גם בית רידב"ז (סי' ה ס"ק א), תורת הארץ (פ"ח ס"ק לז), כרם ציון (פרק יד סעי' א), ספר השמיטה (פ"ז סעי' ג), תורת השמיטה (סי' יג סעי' טב), וכן נפסק במדריך שמיטה לצרכן (פ"ח סעי' ג, הו).

ד. פס"ר ואינו מתכוון

יש מקום להתיר את השימוש במכונת הקילוף של תפוחי האדמה מצד אחר. הרידב"ז (בית רידב"ז סי' ג ס"ק ה) מסביר את סיבת היתר חרישת הספיחים היוצאים למוצאי שביעית בכך שאיננו מתכוון להשמיד את הפירות, וכל כוונתו היא לנקות את שדהו. מדברי הרידב"ז⁴ עולה שבדבר שאינו מתכוון בשביעית למרות שיש כאן פס"ר יש מקום להקל, ולמרות שבשבת קי"ל (משנ"ב סי' שיד ס"ק יא, סי' שטז ס"ק טז) שבפס"ר אפילו אינו מתכוון הרי זה אסור – בשביעית הדבר מותר.

בדבר השמיטה (פ"ד מ"א ד"ה וראיתי) הסביר שיש לחלק בין שבת שבה המלאכה עצמה אסורה, ולכן אפילו אם לא התכוון לעשותה, אם הדבר הוא פסיק רישיה נחשב כאילו עשה את המלאכה ולכן אסור, אולם בשביעית האיסור הוא בעבודת הקרקע, ולכן כל זמן שאין כוונה למלאכת איסור אף בפס"ר – אין לנו לאסור שהרי איננה עבודת הקרקע. על פי יסוד זה נראה שאפשר להסביר את דברי הרידב"ז המתיר להפסיד פ"ש כאשר איננו מתכוון לכך למרות שההפסד הוא ודאי, בכ"א בשביעית לא החמירו בפס"ר.

ונראה להביא לכך ראייה מהמשנה (תרומות פ"א מ"ו):

"מגורה שפינה ממנה חטי תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת, אלא מכבד כדרכו ונותן לתוכה חולין".

הר"ש מסביר מדוע התירו לתת חולין על שאריות התרומה למרות שעל ידי כך התרומה תבטל בתוך חולין "שאינן זה מבטל איסור לכתחילה שהרי לא נתכוון לבטל".

מדברי הר"ש עולה שאין איסור לבטל איסור כאשר אינו מתכוון לכך. הרמב"ם פסק זאת להלכה (הל' תרומות פ"א ה"ד) כאשר מדגיש שכל הפעולות צריכות להיעשות כדרכן, ובכך אין איסור לבטל תרומה.

אלא שעדיין צ"ע האם אפשר לדמות דין ביטול תרומה ושביעית לדיני הפסד, שהרי בביטול אין הפסד ממשי, משא"כ בדברי הרידב"ז משמע שמותר להפסיד משהו ממשי כשאינו מתכוון לכך.

ומ"מ נראה שיש להקל בהפסד פירות שביעית כאשר איננו מתכוון לכך, כפי שכתב הרידב"ז.

4. עיין בהערותיו של הגרצ"פ פרנק זצ"ל לבית רידב"ז (הר המור שביעית עמ' סט) שכתב שכיוון שספיחי שביעית עומדים לאיבוד, א"כ אינם כלולים בדין לאכלה ולא להפסד שהרי רבנן אסרו אכילתם.

ה. הפסד בדבר שיש בו קדושת שביעית

עיקרם של דיני שביעית הם בשני דינים מרכזיים:

- א. הפקר הפירות וביעורם, שנאמר "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".
- ב. איסור הפסד, כפי שדרשו חז"ל "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה — ולא להפסד".

יתכן שיש מקום לחלק בין הדברים, ולומר שאיסור הפסד הנלמד מחיוב האכילה, שייך רק בדבר אכילה, אולם בדבר שאין דרכו באכילה אין איסור הפסד. לעומת זאת, יתכן שאף שאינו מאכל גמור — חלה עליו קדושת פ"ש לענין הפקר וביעור.

כדברים אלו למדנו בדבר השמיטה (פ"ח מ"ב, נט ע"ד ד"ה ומדקתני וד"ה ועדיין) שסובר שגרמא בהפסד — אסור בשביעית⁵, ובכל אופן התירו להעלות "קניבת הירק" לגג לשם ייבושה מכיוון שאין דרך בני אדם לאכול עלי ירק מעופשים. לכן אין איסור הפסד, מלוגמא וזילוף באוכלים אלו. לפי זה הסביר את דברי הגמ' סוכה (לד ע"ב) שבקליפת האתרוג החיצונה אין איסור הפסד פירות שביעית, למרות שיש בכך הפסד תרומה. ההבחנה בין שביעית לתרומה היא שבשביעית כל דבר שאינו עומד לאכילה אין בו איסור הפסד, ולכן בקליפה החיצונה של האתרוג שאיננה עומדת לאכילה אין איסור הפסד. לעומת זאת בתרומה אף אם אינו עומד לאכילה כיון שקראו לו בשם תרומה הרי זה קודש ואין להפסידו.

העולה מדברי דבר השמיטה שכל דבר העומד להיזרק אין בו איסור הפסד⁶, ולכן קליפות העומדות לקילוף ורוב בני אדם יזרקו אותם, ולא יאכילו אותם לבעלי חיים — אין בהם איסור הפסד.

ו. סיכום

מכונות קילוף (תפ"א, גזר) מורידות רק את הקליפה החיצונה של הפרי, אמנם לעיתים נקלף יחד עם הקליפה קצת מהירק הראוי למאכל אדם, אולם דבר זה נדיר והגרוד הוא דק מאוד. אם לפעמים נשאר משהו מתפוחי האדמה או מהגזר - דינו כ"קניבת הירק של הגננים" שלרוב לא משאירים דבר הראוי למאכל. כמו

5. שיטת דבר השמיטה חולקת על דברי המהרי"ט (לעיל אות ג) שהתיר גרם-הפסד, ועיין בשבת הארץ (פ"ה ה"ג אות ו הערה 53).

6. אמנם יתכן שלשיטתו של דבר השמיטה יהא אסור לנהוג בהם בזיון כקדשי שביעית, אבל אין איסור הפסד.

כן מכונה זו מגרדת רק את הקליפה החיצונית (הראויה למאכל בהמה) ולא מהירק עצמו, לכן הדיון שבפנינו הוא האם יש כאן מאכל בהמה.

הקליפות ראויות למאכל בהמה, אולם בפועל אין מאכילים בהמות בקליפות אלו, ורוב רובן של הקליפות נזרקות לאשפה, הרי שאין בהם קדושת שביעית. אולם אפילו אם נחוש לקדושת שביעית בקליפות הללו, מכיוון שאיננו מתכוון להפסיד אלא לקלף אותן, ואינו מתכוון לזרוק אותן למערכות המים — אפילו שהוא פס"ר — מותר. יש גם לצרף את הדעות המתירות הפסד בדבר שאינו עומד לאכילה.

לכן לכתחילה בודאי יש להקפיד לשמור קדושת שביעית בשאריות התפוא"א, אולם אם הדבר לא אפשרי בגלל מבנה המכונה — יש מקום להקל ולקלף במכונות אלו תפוא"א הקדושים בקדושת שביעית.

הרב יהודה הלוי עמיחי

קדושת פירות שביעית במשנת הרב קוק זצ"ל

ראשי פרקים:

פתיחה

א. חידושי הלכה בקדושת פירות שביעית

ב. הצלת פירות שביעית

ג. מהות קדושת פירות שביעית

ד. שיטת מרן הרב קוק זצ"ל

פתיחה

מרן הרב קוק זצ"ל כרבה של יפו והמושבות, ולאחר מכן כרבה של ירושלים וארץ ישראל כולה, השפיע רבות על היישוב היהודי בארץ ישראל, ובייחוד בעניין המצוות התלויות בארץ. אחד מתחומי ההשפעה הבולטים ביותר היה בקיום מצוות השמיטה.

בדברינו נברר את שיטת מרן הרב קוק זצ"ל בדיני קדושת פירות שביעית.

א. חידושי הלכה בקדושת פירות שביעית

1. הלכה פסוקה היא שאין משנים פירות שביעית מברייתן, אלא דבר שדרכו להאכל חי אין לאוכלו מבושל, וכל שדרכו להיאכל מבושל אין אוכלים אותו חי (רמב"ם פ"ה ה"ג).
- בעל ערוך השלחן (סי' כד סעי' ט) התיר לעשות שיכר (בירה) מחיטה של שביעית, למרות שרוב החיטים עומדים לאכילה, אולם מכיוון שדרך העולם לשתות שיכר — מותר לעשותו מחיטי שביעית. לעומת דברים אלו כתב הרב קוק (משפט כהן סי' פה) שאם לא מקובל לעשות שיכר מרוב החיטים שבארץ — אסור לעשות שיכר מחיטי שביעית. מחלוקת זו היא גם בעניין סחיטת פירות שביעית, האם מכיון שיש רבים הנוהגים לעשות כן הרי זה מותר או עלינו לברר שרוב הפירות עומדים לסחיטה¹.
2. נחלקו הראשונים האם מותר לבשל דבר שבעקבות הבישול יושבח אולם מאידך בגלל הבישול גם תתמעט כמותו. בספרו שבת הארץ (פ"ה ה"ג) הביא

1. עיין מדריך שמיטה לצרכן, (הוצאת מכון התורה והארץ עמ' 32).

הרב קוק זצ"ל שתי דעות בשאלה זו ולא הכריע כמי הלכה. בבית רידב"ז (סי' ה אות ו) הכריע להקל, אולם מרן הרב קוק זצ"ל במשפט כהן (סי' פה) הכריע שיש להחמיר כדעה האוסרת לבשל יין שביעית למרות שמשביחו, ומשום כך אסר לבשל תפוזים לעשיית מרקחת (ריבה).

3. פירות שביעית קדושים הם ואסור לתת אותם לנכרים אלא אם היו שכירים של יהודי או אורחי יהודי. אולם מרן הרב קוק זצ"ל מחדש (שבה"א פ"ד ה"ל אות א) "אם באו נכרים לבזז פירות שביעית, בכל עניין יש לומר שמוותר למחזות בידם, ויש לומר שגם חיובא איכא למחזות, ושלא בידן למסור להם דבר שהוא קדוש".

4. חידוש נוסף כתב מרן הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ קונ"א סי' כב) שאין למלא כוס הבדלה יותר ממידתו, מכיוון שנשפך ומאבד פירות שביעית, וכן אין להשתמש בין הקדוש בקדושת שביעית בליל הסדר כששופכים מהיין בסימני דצ"ך עד"ש. כמו כן הוסיף שאין להשתמש כלל ביין של שביעית להבדלה, שהרי הנשים נוהגות שאינן שותות מיין הבדלה, א"כ הרי זה ממעט משותיו.²

5. חידוש נוסף אנו לומדים בדברי מרן הרב קוק זצ"ל והוא שהנוטל ידיו לפירות שביעית מפני קדושת שביעית, משום "שם קודש" שנקרא עליהם, אין זה בכלל "הנוטל ידיו לפירות" — הרי זה מגסי הרוח" (חולין קו ע"א). וכן הסך ידיו בשמן של שביעית, עליו ליטול ידיו קודם הסיכה, וכשם שתקנו נט"י לסעודה בגלל הפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים" כן הדין בשמן של שביעית. אם כי יש מקום לחלק ולומר שאין צורך בנטילת ידים לשמן שביעית מכיוון שרק לעניין תרומה "סתם ידים" עושות משקין — ראשון לטומאה, אבל בפירות שביעית הלא הם כחולין (אור שמח הל' אבות הטומאה פ"ח ה"ח), בכל אופן מרן הרב קוק זצ"ל כתב שכשר הדבר וראוי להחמיר בקדושת שביעית כקדושת תרומה.

6. מרן הרב קוק זצ"ל החמיר בקדושת שביעית עד שאפילו בפירות שביעית שגדלו בקרקע שנמכרה לגוי — נהג קדושת שביעית. אוצר בית הדין שהונהג בשנת תר"ע פעל על מנת לאפשר לסוחרים למכור את סחורתם לאחר היתר המכירה כקדושים בקדושת שביעית.³

7. למרות היתר המכירה הרי באופן אישי הידר מרן הרב זצ"ל ולא הוציא אתרוג מארץ ישראל וכדבריו (משפט כהן סי' פו) "אע"פ שאני מקיל לאחרים, מפני הדחזק וחיי נפש ממע, לסמוך על הפקעה, מ"מ כשאני לעצמי אין לי עסק

2. עיין אור לציון (פ"ב שאלה ו).

3. עיין משפט כהן (סי' עו, עז).

בפירות שביעית ח"ו, ואיך אתעסק להוציאם לחו"ל?".

מדוגמאות אלו עולה שמרן הרב קוק זצ"ל החמיר מאד בעניין קדושת פירות שביעית, ונשאלת השאלה מה הייתה הסיבה לכך? את התשובה ניתן לראות בדבריו הדנים בשאלת המלאכות המותרות להצלת האילן בשביעית.

ב. הצלת פירות שביעית

בגמרא (מ"ק ג ע"א, ע"ז נ ע"ב) מבואר שפעולות להצלת האילן מותרות בשביעית, ואילו פעולות שנעשות להשבחת האילן אסורות. נחלקו המפרשים מה דין הצלת הפירות, בלשון חז"ל "אוקמי פירא" — האם ההיתר הוא רק לטובת העץ אבל לא הפירות או שמא הצלת הפירות היא הצלת העץ.

מרן הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ פ"א ה"ה) הביא את התוספתא (פ"א ה"ז) האוסרת לקצוץ קוצים היוצאים מן האילן ומזיקים את הפירות. והוסיף על כך וכתב: "זה אסור לכל הדעות, שאפילו לאומרים שמוותר לעשות עבודה שהיא לאוקמי אילנא אפילו בגוף האילן — זהו דווקא **להעמיד את האילן** שיהיה ראוי לעבודתו לאחר השמיטה, אבל עבודה שהיא לצורך **הפירות** — לעולם אסורה, שמה שהוא לצורך הפירות — הפקיעה תורה, שהפקירה את פירות שביעית לכל, וסלקה יד הבעלים מהם. ואפילו כשהם נאבדים אסור לעשות עבודה בשבילם".

והוסיף הרב קוק זצ"ל במשפט כהן (סי' עט):

"דעיקר ההיתר (לאוקמי-להצלה) הוא משום שלא תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה, ובודאי לא שייך זה בפירות שביעית עצמם, שאין אנו אחראים לקיומם כלל".

כשהיישוב היהודי התחדש בארצנו הקדושה שאלה זו התעוררה במלוא עוצה, והיו אחרונים רבים שסברו שאמנם הפירות קדושים בקדושת שביעית אולם מותר לעשות פעולות על מנת לדאוג שיישארו פירות שביעית לציבור הרחב⁴.

ג. מהות קדושת פירות שביעית

במהות קדושת פירות שביעית אפשר להסביר שהפירות הם חולין אלא שחלים עליהם דינים מסוימים שהם כקדושה, אולם אין מהותם קודש שהוא נבדל ומופרש מאתנו. מאידך אפשר להסביר את קדושת שביעית כמהות קדושה

4. עיין שבת הארץ (פ"א ה"ה הערה 87-88).

עצמית, שאין הפירות שייכים לנו כלל, אלא שהקב"ה התיר לנו לאוכלם ולהשתמש בהם בדרכים מסוימות (עיין כלכלת שביעית עמ' רי-ריא).

בפרשת השמיטה (ויקרא כה א-ז) לא הוזכר כלל הביטוי קודש, אלא רק כיצד יש להתנהג בפירות שביעית. אלא שבדיני יובל נאמר (ויקרא כה יב) "כי יובל היא, קדש תהיה לכם". והגמ' היא הלומדת מהפסוק המוזכר בדיני יובל לעניין דיני שביעית, שכשם שיובל קודש ותופס את דמיו כן גם בשביעית הפירות הם קודש ותופסת דמיה, ומתוך כך אנו באים לבירור מהי מהות קדושת פירות שביעית, האם עיקרה הם הדינים ההתנהגותיים או שמא קדושתם העצמית של הפירות.

הטיפול בעץ לצורך פירות שביעית הוא ההבדל העיקרי בתפיסת מהות קדושת שביעית. האחרונים, החולקים על הרב קוק זצ"ל, סברתם היא שקדושת פירות שביעית היא דינית התנהגותית שאין להפסידם, למכרם, לייצאם וכדומה, אבל יש לנו עניין בקיום הפירות כדי שלא תהיה הארץ שממה, ואנו יכולים לדאוג לקיום פירות שביעית. ואילו מרן הרב קוק זצ"ל הבין שאין לנו כל עניין בפירות שביעית שהופקעו מאתנו והם קדושים בקדושתם העצמית, ולכן אסורה עלינו כל פעולה בדבר שהופקע מרשותינו.

ד. שיטת מרן הרב קוק זצ"ל

שיטת הרב קוק זצ"ל היא, שאין להפסיד פירות גם בשנים רגילות, מכיוון שאין להפסיד את עולמו של הקב"ה. כפי שאמר לרב אריה לוי זצ"ל (מלאכים כבני אדם עמ' 240):

"האמן תאמין לי שמימי נזהרתי לבלתי קטוף בלי תועלת עשב או פרח, שיכול לגדול או לצמוח, כי אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה האומר לו גדל כל ציץ עשב אומר דבר, כל אבן לוחשת סוד. כל בריה אומרת שירה".

במהלך שש שנות המעשה הברכה היא המתרת את הפרי באכילה "וכל הנהנה מהנהגה"ז בלא ברכה — כאילו נהנה מקדשי שמים, שנאמר לד' הארץ ומלואה" (ברכות לה ע"א). בשנה השביעית ישנה קדושה מיוחדת ומהותה היא שהפירות נבדלים מאתנו, כשם שאצל האדם דרשו חז"ל: "קדושים תהיו — פרושים תהיו", גם פירות שביעית נבדלים מאתנו וזוהי קדושתם ומעלתם.

כעין רעיון זה מצאנו בדברי ה"שם משמואל" (ויקרא עמ' שמוז):

"וזהו שבת לה' שחוזרת כל הבריאה למציאה וחוזר ה' ית' ובורא אותה כבראשונה. ויש לומר שכמו שהבריאה היא בכלל, כן היא נחלת ארץ ישראל לישראל, שניתנה להם רק לשבע שנים לעבוד את האדמה וחוזר ונותן להם

עוד שבע שנים לעבדה ולשמרה: ועל כן יש קדושה בפירות שביעית ותופסת דמיה כהקדש".

מתוך הסתכלות זאת על קדושת פירות שביעית מובן היטב מדוע מרן הרב קוק זצ"ל החמיר בפסקי הלכות שביעית, שהרי אין לנו כל שייכות לפירות שביעית, ולכן אין אנו יכולים לעשות עבודות לשמירת הפירות אלא הנצרך לעבודת האילן שנשאר ברשותנו בשנת השמיטה. וכאשר אנו נגשים לאכול פירות הקדושים בקדושת שביעית עלינו ליטול ידינו, כפי שנוטלים ידים לפני אכילת תרומה, שכן בפירות שביעית אנו אוכלים משולחן גבוה. וברור שכל הפסד של הפירות הוא אסור. וכאמור אפילו אם ההפסד הוא זמני — גם הפסד זמני נחשב הפסד שכן אין אלו פירות שלנו כלל ולא ניתנו אלא לאכילה בלבד, ואם נוצר מצב שבזמן מסוים אי אפשר לאכול את הפירות הללו הרי זו פעולה הנוגדת את שהותר לנו "לאכלה ולא להפסד".

מרן הרב קוק זצ"ל כתב (הקדמה לשבה"א פט"ו) על מצוות השמיטה ש"אין לשער גודל ערכה וקדושתה, ואור החיים הגנוז בה לעטרת גאולה וישועה". הסתכלות עמוקה זו על המצווה המקיימת את עמנו על אדמתנו — היא המביאה לידי עומק הבנה בקדושת פירות שנת השמיטה.

הרב יהודה זולדן

אתרוג וקדושת שביעית במשנת הרב קוק (תגובה)

ראשי פרקים:

- א. יצוא אתרוג שביעית
- ב. משלוח אתרוג שביעית ע"י הרב קוק זצ"ל לחו"ל
- ג. קדושת פירות ארץ ישראל

הרב יהודה עמיחי שליט"א במאמרו: "קדושת פירות שביעית במשנת הרב קוק זצ"ל" (לעיל), בירר את שיטתו של הראי"ה קוק בשאלת קדושת פירות שביעית, בעקבות מספר חידושים הלכתיים שבכתביו. הוא ציין חמש דוגמאות הנוהגות בפירות שגדלו אצל יהודי שביעית, שיש בהם קדושת שביעית מצד עצמם, ושתי דוגמאות נוספות בהם נהג הראי"ה קוק לשמור קדושת שביעית בפירות היתר המכירה. הוא מבאר שתפיסת הראי"ה קוק היא שדיני קדושת שביעית בפירות נובעים מהקדושה העצמית והמהותית שבפירות, ואינם רק דינים מיוחדים החלים בשנה זו על הפירות, כשהם עצמם חולין.

אחת הדוגמאות אותה הביא הרב עמיחי היא החומרה האישית שנהג הרב קוק זצ"ל, שלא להוציא אתרוג מא"י לחו"ל על אף היתר המכירה. בדברינו הבאים נרצה לעמוד בעיקר על חומרה זו.

א. יצוא אתרוג שביעית

את הדיון העקרוני בשאלת יצוא פירות שביעית כתב הרב קוק זצ"ל בשבת הארץ, על דברי הרמב"ם (הל' שמטוי פ"ה הי"ג), ובקונטרס אחרון (עמ' קכב-קכד)¹. באופן מעשי התיר הרב קוק זצ"ל לייצא פירות של היתר מכירה² כולל יצוא אתרוגים³. אך כאמור הוא עצמו לא הסכים להוציא אתרוג לחו"ל, למרות פניות רבות אליו⁴, והתייחסותו זו הייתה עקרונית ועקבית. באגרות הראיה (ח"א אג' רפו עמ' שכו) כותב הרב קוק זצ"ל בח"י אדר שני תר"ע מכתב למזרחי בפ"פ ענ"מ.

1. על דברי הרב קוק זצ"ל שם דן הרב שלום לייב איזנבך (אגרות לראיה עמ' סד וצה).
2. על הוצאת פירות היתר מכירה לחו"ל: אגרות הראיה (ח"א עמ' רמה, רפא, ח"ב עמ' קנה).
3. על הוצאת אתרוגים לחו"ל: אגרות הראיה (ח"א עמ' שס, שסא; = כולל מאותם מטעי אתרוגים שהיו תחת השגחתו). משפט כהן (סי' פז עמ' קס).
4. בשנים רגילות התבקש הרב קוק זצ"ל ע"י רבנים ואישים שונים מרחבי העולם לשלוח להם אתרוגים כשרים ע"י במבוא לס' עץ הדר (השלם עמ' 23), ובמועדי הראיה (עמ' קד).

במכתב הוא עוסק בחשיבות הקנייה של אתרוג לא מורכב, ועל כך שאין קדושת שביעת באתרוגים של היתר המכירה. אך לעצם הבקשה לשלוח אתרוג כותב הרב קוק זצ"ל:

"מ"מ שאעשה אנכי השתדלות להרחיב המסחר בשביעית, אין לבבי פונה לזה. ויותר נכון להחל בעבודה סידורית, אשר תתן את פריה לברכה לשנים הבעל"ט".

מספר חודשים אחר כך כותב הרב קוק זצ"ל מכתב לרב אברהם בנימין קלוגר בכ"א באלול תר"ע⁵ (שור"ת משפט כהן סי' פו עמ' קס):

"אע"פ שאני מיקל לאחרים, מפני הדחק וחיי נפש ממש, לסמוך על ההפקעה, מ"מ אני כשלעצמי אין לי עסק בפירות שביעית ח"ו, ואין אתעסק להוציאם לחו"ל?... והאמת אגיד, שאם הייתי פוגש איזה מהסוחרים, אשר בלאו הכי סומכים על ההיתר, משום חיותם, הייתי מראה להם כתי"ק דמר כ"ג שיח' והם היו שולחים, אבל בבא מכתב קדשו כבר עבר מועד השילוח וצריך דוקא עסק מצדי ביחוד, שהוא דבר שאי אפשר".

מספר ימים אחר כך במכתב לרב דב מילשטין כ"ו אלול תר"ע (אגרות הראיה ח"א אג' שלב עמ' שסח):

"ע"ד האתרוגים אשר בכל לב הייתי משתדל להמציא לכבוד אהובי, נמנעתי בשנה זו מלעשות דבר בפועל בעצמי בענין שילוח פירות ארץ הקדש לחו"ל מפני קדושת שביעית, כי אע"פ שמיקל אני על אחרים... מחמיר אני עצמי שלא להיות עסוק כלל בענין הוצאת פירות א"י לחו"ל הא שתא".

ב. משלוח אתרוג שביעית ע"י הרב קוק זצ"ל לחו"ל

הדברים לעיל עסקו בהוצאת אתרוג ע"י הרב קוק זצ"ל מהארץ לחו"ל. אך כשהרב זצ"ל עצמו היה בחו"ל הוא נהג לכאורה אחרת. התייחסות ראשונה של הרב זצ"ל לייצוא אתרוגי שביעית מארץ ישראל, נמצאת בעיטור סופרים (ח"ב עמ' 24-27). תחת הכותרת: "הילולי פרי קודש" כתב המעריך, הלא הוא הרב זצ"ל, מאמר בשבחם של אתרוגי ארץ ישראל ועדיפותם על פני אתרוגי קורפו. החוברת יצאה לפני סוכות תרמ"ט ולמעשה "כבר עבר המועד וסוחר האתרוגים בכל מקום שהם כבר כוננה ידם מצבי עסקיהם כפי הרגלם מאז להרבות באתרוגי חו"ל

5. מכתבו- בקשתו של הרב אברהם בנימין קלוגר מהרב קוק זצ"ל שישלח לו אתרוג לחו"ל, נמצא באגרות הראיה (עמ' צט).

ולמעט באתרוגי ארץ הקדושה". אך הוא קורא לגדולי הדור ולסוחרים לדאוג לכך שבשנה שאחר כך יקנו אתרוגים מארץ ישראל.

"נשלים בע"ה חפצנו על השנה האחרת שנת תר"ן אשר תעל"ט... ואף כי אחרנו את המועד וירט הדרך להכחיד אתרוגי קורפו בשנה הבעל"ט, אבל נחלץ חושים למלא החסרון הזה באשר לאל ידינו למועד שנה האחרת".

סוכות של שנת תר"ן, היא במוצאי שנת שמיטה, ולמעשה חלים על האתרוגים דיני שביעית ואין זה משנה אם נקטפו לפני או אחרי ראש השנה. אין התייחסות כלל במאמר לכך שמדובר בשנת שמיטה, וממילא האם מדובר על אתרוגים של היתר המכירה או אתרוגי נכרים או של יהודים.

ההתייחסות הבאה אף היא עוד כשהרב עצמו היה בחו"ל, טרם עלייתו ארצה. בשבתו ברבנות בבויסק ביקש הרב שישלחו לו אתרוג מארץ ישראל, גם בשנת שמיטה. וכך כותב במכתב המופיע בספר אגרות חמדה (הוצ' הרב יוסף אלנקוה — תשמ"ז עמ' 166):

"ולעצמי ציותי לסוחר האתרוגים שיהיו האתרוגים דוקא משל גנות הנכרים דעכ"פ יש לסמוך בזמן הזה אמאן דאמר יש קנין לנכרי להפקיעו ולענין עצם ההוצאה ודאי האיסור דאין מוציאין הוא דרבנן... אבל כשלוקחים אותו למצוה א"כ באיסור דרבנן ושיש ספק בעיקר הדבר ודאי כדאי הם המתירים את העבודה ע"י הערמת מכירה".

תאריך המכתב הוא: "יום ו עש"ק תצא", אך לא כתוב השנה. מאחר שהרב זצ"ל כיהן כרב בבויסק בין השנים תרנ"ה-תרס"ד, מדובר באתרוגים של שנות השמיטה תרנ"ו או תרס"ג.

אחר כך בשנת תרס"ד עלה הרב זצ"ל ארצה, ועד פטירתו בשנת תרצ"ה, עברו ארבע שמיטות — בשנת תר"ע, תרע"ז, תרפ"ד תרצ"א. בשנת תר"ע, השמיטה הראשונה בארץ, אז התמודד הרב זצ"ל מתוקף היותו רבה של יפו והמושבות עם שאלת השמיטה והיתר המכירה בעוצמה רבה, כתיבת הספר "שבת הארץ" תשובות ואגרות רבות, הקמת "אוצר בית דין" ועוד. בשמיטה תרע"ז היה הרב זצ"ל במשך כל השנה באירופה בשל מלחמת העולם הראשונה, ובאותם שנים כפי הנראה היה קשה להשיג אתרוג מהארץ, כפי שניתן ללמוד ממכתב לבנו מרן הרב צבי יהודה זצ"ל בשנת תרע"ה⁶. בשמיטה שאחר כך בשנת תרפ"ד יצא הרב זצ"ל לחו"ל באדר-א' תרפ"ד וחזר לארץ בכסלו תרפ"ה,

6. המכתב מופיע במבוא לעץ הדר (השלם עמ' 18 הע' 8-9). צילום המכתב נמסר לי ע"י ר' אברהם זק"ש.

בשל מסע הרבנים לארה"ב. למעשה, בחלק ניכר משנת השמיטה הוא לא היה בארץ. במכתב מניו-יורק בד' מנחם אב תרפ"ד המופיע בשו"ת משפט כהן (סי' פז עמ' קס), הוא מסביר לרב רפאל מרדכי ברישנסקי כיצד לנהוג באתרוגי ארץ ישראל שנמכרו לגוי, ובתוך כך הוא מתיר לייצאם לחו"ל. במכתב זה אין הוא כותב כלום באשר לו עצמו, האם לשלוח לו מהארץ אתרוג בלתי מורכב מהיתר המכירה. אך קצת למעלה מחודש אחר כך בי' באלול תרפ"ד כותב הרב יצחק אריאלי לרב זצ"ל⁷:

"הננו טרודים כעת בהכנת אתרוג לרבינו. השנה קשה מאד להשיג אתרוג כשר ומהודר, ובקושי גדול אולי יעלה בידינו למצוא כחפצנו".

לא ידוע אם היה זה בעקבות בקשה של הרב זצ"ל או יוזמה מהרבנים בארץ, והאם אכן הם עשו זאת. מ"מ הרבנים התכוונו לשלוח לרב אתרוג משנת שמיטה לחו"ל.

ג. קדושת פירות ארץ ישראל

אין כל סתירה בין חומרתו האישית של הרב זצ"ל שלא לשלוח בעצמו אתרוג מארץ ישראל לחו"ל בשנת שמיטה גם אם מדובר באתרוגי היתר המכירה, לבין כך שלאחרים הוא התיר ליצא, ואף לו עצמו אולי שלחו אתרוג מהארץ בשנת שמיטה. מעיקר הדין אין קדושת שביעית בפירות היתר מכירה בכל מה שנוגע לאכילתם⁸ ומותר לייצאם, אלא שהרב עצמו החמיר באתרוג יותר מאשר בכל פרי אחר בשל עניינו המיוחד של האתרוג, כשם שהחמיר לעיתים בכל מה שנוגע למסחר בפירות היתר המכירה על אף שאין צורך מעיקר הדין וכל זה הוא רק לחומרא⁹. בשונה מפירות וירקות אחרים המיועדים למאכל, אתרוג נועד למצווה, והרב זצ"ל ראה את האתרוג כדבר קדוש מצד עצמו, בנוסף לקדושת שביעית בשנת שמיטה. דברים ברוח זו כתוב בשם האדר"ת חותנו של הרב זצ"ל (ס' הר המור זרעים עמ' קנד) שהשיב לשאלת הרב שמואל סלנט ששאל מדוע רוצים בחו"ל אתרוג מארץ ישראל הרי ממילא אין בהם קדושת שביעית? והשיב האדר"ת שיש חביבות באתרוגי ישראל גם אם אין בהם קדושת שביעית מאחר שהם פירות ארץ הקודש.

7. המכתב המופיע במבוא לעץ הדר השלם (עמ' 34 הע' 23). צילום המכתב נמסר לי ע"י ר' אברהם זק"ש.

8. על כך שאין קדושת שביעית בפירות היתר המכירה, ראה אגרות הראי"ה (ח"א עמ' רכח, שכו, שלג, שנג, שנו, שסד), משפט כהן (עמ' קמו). דעת כהן (עמ' תכט) ואגרות חמדה (עמ' 175).

9. על המסחר בפירות היתר המכירה, ראה אגרות לראיה (ח"א עמ' רפא, שלג, שמב, שמו, שנא, שנג, שנו, שס, שסד), (ח"ב עמ' קנה), שו"ת משפט כהן (סי' סד, סז, ע, עה, עז).

כך כתב הרב זצ"ל (עץ הדר השלם אות לג עמ' קנז-קנח):

"לא נפלאות היא ולא רחוקה לומר שגם האתרוג יהיה בכלל קודש שאומרים עליו את ההלל, כמו נטע רבעי... ולא רחוק הוא להיות גם כן שם קודש על האתרוג ולולב ומיניהם שהרי בסוכה ט, א אמרין: כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, ולקמן בסוכה יא, ב מבואר דלמסקנה לכולי עלמא ילפינן לולב מסוכה ואין היקש למחצה אם כן גם לענין חלות שם שמים על הלולב, גם כן ילפינן מסוכה כשם שחל על החגיגה¹⁰".

ישנם מקורות נוספים מהם ניתן ללמוד שארבעת המינים הם כמו קודש, כמו קרבן (סוכה מה ע"א):

"כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר: אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח".

מנענעין את ארבעת המינים כמו שמנענעין את שתי הלחם ושני כבשי עצרת (סוכה לו ע"ב), והמקור לכך (בסוכה ל ע"א) שאין ליטול ארבעת המינים גזולים, הוא פסוק שעוסק בקרבן — "והבאתם גזול ואת הפסח" (מלאכי א, ג), או "כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה" (ישעיהו סא, ה). פסולי אתרוג נקראים מומים כמו בקרבן (סוכה לה ע"א), בשחיטת קרבן פסח אומרים הלל, וכך גם בנטילת ארבעה מינים (ערכין י ע"א) ועוד¹¹. אמנם בשנים רגילות שלח הרב זצ"ל אתרוגים לחו"ל, ואף התיר לאחרים לעשות כן באתרוגי שמיטה של היתר המכירה, אך הוא עצמו, היה לו כנראה קשה לוותר על שתי הקדושות המצטרפות שיש לאתרוג — קדושה עצמית כקרבן, וקדושת שביעית.

היחס המיוחד של הרב זצ"ל לפירות ארץ ישראל ולא רק בשנת שמיטה, מתקשר להלכה נוספת יחודית שציין הרב יהודה עמיחי במאמרו. הרב זצ"ל כותב בשבת הארץ (קונ"א סי' כה) שמי שנוטל ידיו לפירות שביעית משום "שם קודש" שנקרא עליהם אין זה בכלל "הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח" (חולין קו ע"א). בעקבות דברים אלה כתב הרמ"צ נריה במועדי הראיה (עמ' רכד) בשם הרב צבי יהודה זצ"ל שהרב זצ"ל הרשה לעצמו להחמיר וליטול ידיו לאכילת פירות, ואמר שכיון שעושה כן משום חיבת פירות ארץ ישראל, אין זה בכלל הגנאי של הנוטל ידיו לפירות.

10. ביאור דברים בענין זה עי' בצמח צבי ממרן הרב צבי יהודה זצ"ל (עמ' קסו-קסז).

11. בהקבלת הלכות סוכות וארבעת המינים לקרבן עי' במאמרו של הרב יעקב גנק (אלון שבות, מס' 142 עמ' 66-16).

מִן הָרֶב צִבִּי יְהוּדָה עֲצָמוּ הִיָּה מְרַבָּה לְדַבֵּר עַל פִּירוּתִיָּה הַקְדוּשִׁים שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. בִּירְמִיָּהוּ (ב, ז) נֹאמֵר: "וְאֵבִיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הַכְּרָמִל לֵאכּוֹל פְּרִיָּה וְטוֹבָה". כֵּן גַּם אוֹמֵר נַחֲמִיָּה (ט, ל): "וְהָאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתְּ לַאֲבוֹתֵינוּ לֵאכּוֹל אֶת פְּרִיָּה וְאֶת טוֹבָה". זֶה גַּם נוֹסַח בְּרַכַּת מַעֵין שְׁלוֹשׁ: "לֵאכּוֹל מִפְּרִיָּה וּלְשַׁבֵּעַ מִטוֹבָה". אֵף עַל פִּי כֵן כְּתַב הַטּוֹר (א"ח ס"י רח) שֶׁהָיוּ מֵהֶרָאשׁוֹנִים שֶׁרָצוּ לְהַשְׁמִיט מִלֵּים אִילוּ, מֵאַחַר שֶׁאֵינָן מֵתֵאִיִּמּוֹת לְבִרְכָּה שֶׁבְּקְדוּשָׁה שָׁכַן הַדְּבַר נִרְאָה כִּגְרָגְרוֹנוֹת. הַב"ח שֶׁם כְּתַב שֶׁמֵּאַחַר וּמְדוּבָר בְּפִירוּת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שִׁישׁ בָּהֶם קְדוּשָׁה, אֵין לַחֲשׁוֹשׁ לַכֵּן. בִּיטּוֹי דּוֹמָה כְּתַב הַחֲתָם-סוֹפֵר (סוֹכָה לו ע"א): "לְהוֹצִיא פִירוּתִיָּה הַקְדוּשִׁים". וְעַל כֵּן אָמַר הָרֶב צִבִּי יְהוּדָה זצ"ל (מִתּוֹךְ הַתּוֹרָה הַגּוֹאֲלָת ח"ד עמ' יז):

"צִרִּיךְ לְהִתְבּוֹנֵן בְּבִיטּוֹיִם שֶׁל גְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל. גְּדוּלֵי תּוֹרָה וּגְדוּלֵי אֱמוּנָה. וּכְשֶׁאֲמַדְרוּ הֶרְגִּישׁוּ מָה שֶׁאֲמַדְרוּ. הַבִּנְנָה קְדוּשָׁה; הַטּוֹמְאָטוּ קְדוּשָׁה; וְכַדּוּמָה. צִרִּיךְ לְהַכִּיר בָּזֶה, מָה זֶה בְּאֵמֶת סֹדֶר זִרְעִים בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל".

צִירוֹף קְדוּשַׁת הַפִּירוּת שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, בְּמִשְׁךְ כָּל הַשָּׁנִים, יַחַד עִם קְדוּשַׁת הַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית, שִׁישׁ עַל הַפִּירוּת, וּבִשְׁל הַקְדוּשָׁה הַנוֹסֶפֶת הַיְּחוּדִית שִׁישׁ לְאַתְרוֹג, הַבִּיא לְאוֹתָהּ חוֹמֶרָה יְחוּדִית שֶׁלֹּא לְהוֹצִיא לְחוּ"ל, בְּאוֹפֵן אִישִׁי, אֶתְרוֹגֵי שְׁבִיעִית, גַּם שֶׁל הִיתֵר הַמְכִּירָה.

הרב שמואל זעפרני

איסור סחורה בפירות שביעית

ראשי פרקים:

- א. מבוא
- ב. מקור האיסור
- ג. תוקף האיסור — דאורייתא או דרבנן
- ד. טעם האיסור
- ה. מה נכלל באיסור סחורה
- ו. מכירת פירות שביעית בשוק
- ז. מכירת פירות שביעית במידה ובמשקל
- ח. האם האיסור על המוכר או גם על הקונה
- ט. איסור סחורה בפירות נכרים
- י. מסירת דמי שביעית לנכרי

א. מבוא

האיסור לסחור בפירות שביעית נובע מקדושת הפירות. איסור זה איננו איסור מוחלט, וישנם מקרים שבהם מותר למכור פירות שביעית. והשאלות העולות הן: האם מותר למכור כדרך הסוחרים; האם האיסור הוא איסור תורה או דרבנן; האם מותר לשלם חוב בפירות שביעית; האם מותר לשלם שכר בפירות שביעית; מה דינו של הסוחר בפירות שביעית. בשאלות אלו ועוד יעסוק עיוננו זה.

ב. מקור האיסור

במסכת שביעית¹ מובא:

”הצבע הצובע לעצמו, ולא יצבע בשכר, שאין עושים סחורה בפירות שביעית”.

הצביעה בדברים הקדושים בקדושת שביעית — מותרת. וזאת למדו מהכתוב ”והיתה שבת הארץ לכם לאכלה”² — לכל צרכיכם; ובתנאי שההנאה דומה

1. שביעית (פ”ז מ”ג).

2. ויקרא (כה, ו).

לאכילה, שהרי הפסוק אומר — "לאכלה"³. תנאי נוסף הוא שתהיה "הנאתן וביעורן שוה".

במסכת בבא קמא כתב רש"י⁴, שמיני הצובעים יש להם ולדמיהם שביעית, כיוון שהנאתן וביעורן שוה, שהרי בשעת רתיחת היורה כלה שורש העשבים ונקלט מיד הצבע בבגד, נמצא שהנאתן וביעורן שוה.

הגם שמוותר לצבע לצבוע, אסור לו לצבוע בשכר משום שאין עושים סחורה בפירות שביעית, וצביעה בשכר נחשבת סחורה⁵. ואיסור סחורה בפירות שביעית נלמד מהפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה"⁶, ודרשו חז"ל: "לאכלה — ולא לסחורה"⁷.

ג. תוקף האיסור — דאורייתא או דרבנן

מהגמרא בע"ז⁸ משמע שאיסור סחורה בפירות שביעית הוי דאורייתא. והרמב"ן⁹ הוכיח מכאן שזו מצוות עשה, וז"ל:

"שאמרה תורה בפירות שביעית, והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשו לאכלה ולא לסחורה. וזה דבר תורה הוא, כמו שאמרו באחרון של ע"ז נמצא פורע חובו בפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה וכן במקומות רבים מן התלמוד בא כלשון הזה. ונכפלה זו המצווה באומרו יתעלה ואכלו אביוני עמך שלא אמר לאביוני עמך תעזוב אותו כמו שאמר לעני ולגר תעזוב אותם בלקט ושכחה. אבל לשון אכילה

3. בבא קמא (קא ע"ב, קב ע"א); סוכה (מ ע"א).

4. רש"י (בבא קמא קא ע"ב ד"ה יצאו עצים). וראה תוס' (שם ד"ה שהנאתן אחר ביעורן), שפירשו שקליטת הצבע בבגד אינה נחשבת כילוי הצבע אלא בכל יום כשלוש את הבגד הצבע הולך וכלה, ובו זמן הוא נהנה מלבישת הבגד הצבוע.

5. ראה פירוש רש"י, הרא"ש ורע"ב (שביעית פ"ז מ"ג).

6. ראה לעיל, הערה 2.

7. עבודה זרה (סב ע"א). וז"ל הברייתא שם: "דתניא: החמרין שהיו עושין מלאכה בפירות שביעית — שכרן שביעית; מאי שכרן שביעית? אילימא דיהבין להו שכר מפירות שביעית, נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה — ולא לסחורה".

8. שם, וכן בכורות (יב ע"ב); ב"ק (קב ע"א).

9. ספר המצוות, מצוות ששכח אותן הרב ממצוות עשה, כפי דעת הרמב"ן, מצווה ג. הרמב"ם שלא מנה מצווה זו נאמן לשיטתו, שכל לאו הבא מכלל עשה, לא חשבו כמצוות עשה. וראה מגילת אסתר (שם), שכתב שהרמב"ם לא מנה אכילת פירות שביעית כמצוות עשה כיוון שמהפסוק נלמדו איסורי סחורה והפסד, ואכילת פירות שביעית אינה מצווה, אלא היתר. בעניין המחלוקת אם אכילת פירות שביעית היא מצווה, ראה, "קדושת פירות שביעית", המאיר לארץ (חשוון התשס"א 39, עמ' 28-29).

מזכיר בהם הכתוב בכל מקום, והנה העושה סחורה בהם עובר בעשה".
מכאן שהסוחר בפירות שביעית, לרמב"ן עובר על איסור סחורה ועל ביטול עשה של מצוות אכילת פירות שביעית. והחזון איש¹⁰ כתב, שהסחורה אינה מבטלת את אכילת הפירות, שהרי הלוקח יכול לאוכלם.

במסכת קידושין¹¹ מלמדת הגמרא על עונשו של הסוחר בפירות שביעית, ולאיסור הסחורה עצמו קוראת הגמרא "אבקה של שביעית". ופירש רש"י¹²:
"איסור הקל שבה, העושה סחורה בפירותיה, דהוה ליה לאו הבא מכלל עשה, לאכלה ולא לסחורה".

מדברי רש"י משמע שסחורה בפירות שביעית היא דאורייתא. וכן הוא בתוספות¹³:

"פירוש, איסור קל שבה. דעיקר איסור שביעית אינו אלא בעבודת קרקע, כגון חרישה וזריעה, אבל משא ומתן — אינו אלא עשה בעלמא, לאכלה ולא לסחורה".

יוצא אפוא, שגם לדעת רש"י ותוספות איסור סחורה הינו מדאורייתא, אלא שהוא אינו עיקר איסור שביעית.

בעל הערוך (ערך 'אבק') כתב:

"פירוש אבקה כמו ריח איסור שביעית, שעיקר איסור שביעית האוצר פירות שביעית עד שמיינית, וסחורה אינה עיקר אסור אלא מדרשא לאכלה ולא לסחורה, כמו אבק ריבית שאינו ריבית גמור".

ומשמע מדבריו שאיסור סחורה אינו אלא מדרבנן. וכן כתב המהר"ץ חיות¹⁴:
"חידוש גדול מצאתי בערוך ערך אבק שכתב וסחורה בשביעית אינה רק מדרשא כמו אבק ריבית שאינו ריבית גמור. הנה מדמדמי ליה לאבק

10. חזון איש (שביעית סי' יד); וראה חידושי הרמב"ן (ע"ז סב ע"א), שכתב: "נמצא זה פורע חובו בפירות שביעית ורחמנא אמר לאכלה, פירוש רחמנא דאמר בפירות שביעית דלאכלה ניתנו ולא לדבר אחר. לפיכך אסור ליקח בפירות שביעית מן התורה כל דבר שאינו נאכל... אבל דבר הראוי לאכילה ודאי לוקחין בין בפירות שביעית בין בדמיהן ומוכרין אותם במעות ע"מ ליקח בהם פירות וכל דבר הנתפס בקדושת שביעית". משמע מדבריו שאיסור סחורה הוא מדאורייתא רק במקרה שע"י המכר לא יבוא לידי אכילה. ואולי אפשר לאור זאת לומר בדעת הרמב"ן, שכל עניינו של איסור סחורה בפירות שביעית הוא למעשה ביטול מצוות עשה של אכילת פירות שביעית.

11. קידושין (כ ע"א).

12. רש"י (שם ד"ה אבקה של שביעית).

13. תוספות (שם ד"ה אבקה של שביעית).

14. חידושי מהר"ץ חיות (ראש השנה כב ע"א).

ריבית משמע שכל עיקר סחורה בפירות שביעית אינו רק מדרבנן, וכל הפוסקים סוברים דהוא בעשה.¹⁵

בעל ערוך השולחן העתיד¹⁵ כתב, שהעושה סחורה בפירות שביעית לוקה מכת מרדות, והביא ראיה מהגמרא¹⁶:

"משל דמשה ודוד למה הדבר דומה? לשתי נשים בבית דין, אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית, אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית, בבקשה מכס, הודיעו לה ממה היא לוקה, שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה. הביאו פגי שביעית ותלו בצווארה והיו מכריזין לפניו ואומרים: על עסקי שביעית היא לוקה".

וכן הביא את דברי הריב"ש¹⁷ שאינה לוקה מהתורה אלא מכת מרדות מדרבנן, שכן אין לוקים מהתורה על מצוות עשה אלא על לאו. והקשו האחרונים על דבריו, שמדברי רש"י עולה שלוקה מהתורה שכן כתב רש"י על זו שקלקלה — "שזנתה והתרו בה למלקות". ומכאן שגם זו שאכלה פגי שביעית לוקה מהתורה, שאם לא-כן לא ברור למה הוצרכה לומר הודיעו לה ממה היא לוקה, שאם אינה לוקה מהתורה אלא מכת מרדות, היו מבחינים ביניהן בדרך ובצורת ההכאה, שכן יש הבדל בין מלקות מהתורה למכת מרדות, וממילא ידעו כולם על מה היא לוקה.

הגר"י פערלא כתב¹⁸, שעיקר האיסור של "לאכלה — ולא לסחורה" אינו לאו הבא מכלל עשה אלא הוא לאו של "לא תקצור" ו"לא תבצור". דהיינו שקצירה ובצירה נאסרות אם הן נעשות לצורך סחורה, אולם לצורך אכילה הן מותרות. מכאן שהאוכלת פגי שביעית לוקה מהתורה משום שעוברת על לאו של "לא תקצור" ו"לא תבצור". לפירוש זה מכונה הסחורה בשביעית "אבקה של שביעית", כיוון שהיא איננה עיקר האיסור, אלא שהעוסק בה עובר על לאו של קצירה ובצירה.

ד. טעם האיסור

כנימוק להלכה שאין מוסרים דמי פירות שביעית לעם הארץ, כתב רש"י¹⁹:
 "דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין

15. ערוך השולחן העתיד (שביעית סי' כה ס"ק ב).

16. יומא (פו ע"ב).

17. שו"ת הריב"ש, סימן פז.

18. רבי ירוחם פערלא, (ביאור לרס"ג, ספר המצוות, עשה סא).

19. רש"י (סוכה לט ע"א, ד"ה אין מוסרין).

להתבער הן ודמיהן ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר ועמי הארץ חשודין על כך".

מכאן שכל טעם איסור הסחורה בפירות שביעית הוא מטעם הביעור, שיש חשש שעם הארץ לא יבער את הדמים בשעת הביעור אלא יצניע אותם במטרה להעשיר. לפיכך מכונה סחורה בפירות שביעית "אבקה של שביעית", כיוון שעיקר איסור הסחורה אינו מצד הסחורה עצמה, אלא מטעם הביעור²⁰.

התוספות²¹ מקשים על דעת רש"י שאיסור סחורה נאסר מטעם ביעור, שכן יוצא לפיה שכל אותם דברים שמונה המשנה²² שיש להם שביעית ואין להם ביעור, אין בהם איסור סחורה; ובמפורש נאמר שאין מוסרים דמי לולב לעם הארץ למרות שללולב אין דין ביעור. לכן נתנו התוספות טעם אחר לאיסור הסחורה – שכן אין עם הארץ נזהר לקנות בדמי שביעית בהמה טמאה, עבדים וקרקעות וכיו"ב. מהר"י קורקוס²³ כתב שדעת הרמב"ם היא כדעת התוספות, וז"ל:

"ופרש"י ז"ל הטעם שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, מפני שהוא חשוד לעשות בהם סחורה ויצניע המענות לאחר הביעור ועובר אלפני עור לא תתן מכשול. ובתוספות פירשו הטעם לפי שיש כמה דברים שיש לנהוג בדמים של שביעית שאין לוקחין בהם בהמה טמאה וכו', ואסור ליתן אותם לבלן ואסור לפרוע בהם את החוב וכמה איסורין אחרים, וע"ה לא יהיה נזהר בהם. וזה דעת רבינו שכתב שמא לא יאכל אותם בקדושת שביעית".

נמצאנו למדים שלדעת רש"י אין איסור בעצם הסחורה, ולתוספות יש איסור בעצם הסחורה.

ה. מה נכלל באיסור סחורה

על אף האיסור לסחור בפירות שביעית, ישנן דרכים שמותר למכור פירות שביעית, ובמקרים שמותר למכור פירות שביעית ישנן הגבלות מסויימות.

20. וראה הרב יהודה דיקמן, אוצר יסודי השביעית, עמ' תקה, שהביא את דעת רש"י בטעם איסור סחורה, וכתב לאחר מכן: "בזה תתפרש דעת הערוך שהשווה דין איסור סחורה לדין אבק ריבית. וכתב דהוי כאבק ריבית שאינו ריבית גמורה, משמע מדבריו דהוי דרבנן. ולפי הנ"ל י"ל דכוונת הערוך דבאמת איסור סחורה אסור מן התורה, אלא דדמי לאבק ריבית בזה שאין הסחורה עיקר האיסור, אלא רק הכשר שלא יגיע לידי האיסור עצמו שהוא הביעור".

21. תוספות (סוכה לט ע"א, ד"ה שאין מוסרין).

22. שביעית (פ"ז מ"ה).

23. פירוש מהר"י קורקוס (הלכות שמטוי" פ"ח ה"י).

המחלוקת של הראשונים בשאלה מה נכלל באיסור סחורה תלויה בפירוש המשנה הבאה²⁴:

"ולא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק, אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו. לקח לעצמו והותיר מותר למכר".

דעת הר"ש²⁵ שאסור ללקוט פירות שביעית כדי למכור בשוק מטעם איסור סחורה:

"לאכילה אמר רחמנא וללא ללקט לסחורה, דהיינו מוכר הוא. אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו כלומר במקומו מוכרה בשוק דהוא לא ליקט".

כמו-כן אם ליקט לעצמו והותיר, מותר לו למכרם כיוון שליקטן לאכילה ואין זה נראה כסחורה. וכן מותר לו, על ידי אחר, למכור את מה שליקט בעצמו.

כפירוש זה כתבו התוספות²⁶:

"ולא יהא לוקט וכשמוכר בשוק הוא הלוקט עצמו אסור, לאכלה אמר רחמנא ולא ללקט לסחורה דהיינו למכור, אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו דלא חשיב סחורה כיוון דהוא לא ליקט".

לעומת היתר זה, גם הר"ש וגם התוספות כתבו, שהקונה בזול כדי למכור ביוקר, נחשב לסוחר בפירות שביעית.

וכתב החזון איש²⁷ שמדברי הר"ש משמע שרק ללוקט עצמו אסור למכור, אבל ע"י בנו או ע"י שליח אחר מותר. והוא עצמו מסייג בדברי הר"ש וכותב שרק במקרה שהמלקט נתן את הפירות במתנה לאחר, אעפ"י שקבל במתנה ע"מ למכרם — מותר, דהיינו מותר ללקוט ע"מ ליתן במתנה לבנו, והבן ימכור ואת הכסף יתן לאביו. והביא את התוספות²⁸ שכתבו שאסור ללקוט הרבה בזול ולמכור ביוקר כמנהג אוספי שביעית שפסולין לעדות²⁹. והגר"א כתב³⁰, שדווקא לקחת מאחר ולמכור לאחר אסור, אבל ללקוט ע"מ למכור מותר.

והרמב"ם³¹ כתב:

24. שביעית (פ"ז מ"ג).

25. ר"ש (שם).

26. תוספות (סוכה לט ע"א ד"ה וליתבי).

27. חזון איש (שביעית סי' יג ס"ק יז).

28. תוספות (ע"ז סב ע"א ד"ה מצא זה פורע).

29. סנהדרין (כו ע"א).

30. שנות אליהו (שביעית פ"ז מ"ג).

31. רמב"ם (הל' שמיט"י פ"ו ה"א וה"ב). וראה בספר המקח והממכר (לרב האי גאון, שער יב),

"אין עושין סחורה בפירות שביעית, ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית — מוכר... לא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר... לקח ירקות לאכול והותיר — מותר למכור המותר... וכן אם לקח ירקות לעצמו ולקח מהן בנו או בן בתו ומכר — הרי זה מותר".

והחזון איש לאחר שהביא את דעת הגר"א שלקיטה ע"מ למכור מותרת ולקיחה מאחר ע"מ למכור אסורה, כתב: "ובנו מוכר על ידו דקתני הוא רבותא דלא חשיבנן לבנו כאחר, ואפשר שזו דעת הר"מ פ"ו ה"ב"³².

ובמהר"י קורקוס כתב שם, שלדעת הרמב"ם מותר ללקט מעט כדי למכור, אולם אסור לקנות מעט על מנת למכור³³; ואילו לתוס' שהבאנו לעיל³⁴, רק כשקונה הרבה על מנת למכור אסור.

יוצא אפוא, שללקוט מעט על מנת למכור לדעת הרמב"ם הגר"א והתוספות — מותר, וכן פסק החזון איש³⁵. ולדעת הר"ש וכן התוס' בסוכה אסור ללקוט אפילו בשביל למכור מעט. ברם, לקחת ע"מ למכור הוא בעצמו לכו"ע אסור. כמו-כן, במקרה שלקח לעצמו והותיר, מותר לכו"ע למכור, אפילו הוא עצמו.

ו. מכירת פירות שביעית בשוק

גם במקרים שמותר למכור פירות שביעית אסור למוכרם בשוק, שכן דרך למוכרם שם כל השנה והוי סחורה. וכך כתבו התוספות³⁶:

"דסחורה היינו כשמוכרה בשוק כעין חנות דדמי לסחורה, אבל פעם אחת כעין אקראי בעלמא ליכא משום סחורה".

דהיינו, כשמוכר בשוק במקום שמוכר כל השנה, נראה כסוחר בפירות שביעית.

והתוספות במסכת בבא מציעא כתבו:

"תיקשי רישא לסיפא, רישא אסרה לוקח למכור בשוק משמע **הא לוקט**

שכתב: "ותדע שכל מי שלוקט פירות שביעית הוא בעצמו שלקטם אינו ראוי שימכרם, אבל יכול הוא שיתנם לאחר שימכרם לו. ואלו היכא שלקט פירות לאכול והותירו לו מהם, ראוי הוא למוכרם בעצמו כדגרסינן לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכרן בשוק, אבל לוקט הוא, ובנו מוכר על ידו, לקח לעצמו והותיר — מותר למוכרו".

32. ראה לעיל, הערה 27.

33. רמב"ם (שם ה"ב).

34. ראה לעיל, הערה 28.

35. חזון איש (שביעית סי' כו ס"ק ה, ו).

36. תוספות (סנהדרין כו ע"א ד"ה ימכרו).

מותר ואפילו בשוק, והדר תני לוקט ובנו מוכר על ידו, הא למכור בשוק אסור³⁷.

דהיינו, שבנו יכול למכור בשוק, והוא עצמו שליטת אסור למכור בשוק. והר"ש, כאמור, כתב שבנו ובן בתו ואחר מותרים למכור אף בשוק ומכאן שכל איסור הסחורה הוא כשמוכר בשוק. והחזון איש³⁸ פירש בדעת התוספות, שאף באופן המותר על ידי בנו אסור למכור בשוק, ובמקרה שליטת ומוכר בעצמו אסור אפילו שלא בשוק.

ובפאת השולחן³⁹. כתב:

"וי"א⁴⁰ דאם מלקט למכרן בשוק הוא עצמו אסור אבל בנו מותר למכרן בשוק במקומו לכתחילה כיוון דהוא לא ליקטן, וי"א⁴¹ דאם לוקט או לוקח למכור על יד לקנות בו דבר אכילה מותר לכתחילה גם לו עצמו. אבל בשוק אסור גם לבנו למכור מה שלקט הוא שכשמעמיד חנות בשוק דומה יותר שמשותק בפירות שביעית".

יוצא אפוא, שאסור למכור פירות שביעית בשוק במקום שמוכר כל השנה. וכתב ה"חזון איש", שאסור למכור גם בחנותו הרגילה שמוכר שם כל השנה אלא רק בבית או בסימטה או בחצר, דהיינו שישנה מהמקום הקבוע שבו הוא מוכר כל השנה. והוא מהירושלמי⁴²:

"חמשה אחין מלקטין ואחד מוכר על ידיהן. א"ר יוסי ב"ר בון, ובלבד שלא יעשו פליטר שלא יהא מזבין בה בכל השנה, ואית דבעי מימר שלא יהא מזבין בהו בכל שעה".

ר' יוסי ב"ר בון אומר, שאסור למכור במקום שמוכר שם בשאר השנים שזה נראה כעושה סחורה. וי"א שגם אם מייחד מקום אסור למכור בכל שעה ושעה בשביעית אלא רק באופן מזדמן.

37. ראה לעיל, הערה 28.

38. חזון איש (שביעית סי' יג ס"ק יט).

39. פאת השולחן (הלכות שביעית סי' כו סעי' ב).

40. דעת הר"ש.

41. כדעת התוספות (ע"ז סב ע"א ד"ה נמצא).

42. ירושלמי (שביעית פ"ז ה"א). וראה ר"ש (שביעית פ"ז מ"ג); תוספות (סוכה לט ע"א ד"ה וליתבי); תוספות (ע"ז סב ע"א ד"ה נמצא).

ז. מכירת פירות שביעית במידה ובמשקל

גם כשמוכרים פירות שביעית באופן המותר, שאין בו איסור סחורה, אסור למכור לא לפי משקל ולא לפי מידה אלא רק באומד. וכך מובא במשנה⁴³: "אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל ולא במנין".

וכן פסק הרמב"ם⁴⁴:

"כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותן לא במידה ולא במשקל ולא במנין, כדי שלא יהא כסוחר פירות שביעית אלא מוכר המעט שמוכר אכסרה להודיע שהוא הפקר ולוקח הדמים לקנות בהן אוכל אחר".

באיסור שקילה נאמרו מספר טעמים: הירושלמי שואל מדוע אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל ולא במנין, ומשיב, "כדי שימכרו בזול". ומקשים שוב, "וישקלו בליטרא וימכרו בזול". ומתיר, ואומר, "אם אתי כן אף הוא אינו נוהג בהן קדושה".

והשאלה היא, אם שני טעמים לפנינו או טעם אחד. הר"ש סירילאו⁴⁵ מפרש שיש כאן שני טעמים: (א) כדי שימכרו בזול ואין זה נראה כסחורה. (ב) שינהג בדמיהם קדושת שביעית. וכלשונו:

"ומסיק דאם ימכור בליטרא כיוון שכן נוהג בשאר שני שבוע לית ליה סימן לזכור שבדמים יש קדושת שביעית ומתוך שציוו חכמים שימכור בלי אגודה יזכור וינהוג בדמים קדושת שביעית, וגם מוכרין בזול".

וכן רע"ב⁴⁶ הביא שני הטעמים הנ"ל, וז"ל:

"כדי שימכרו בזול, א"נ מתוך שאין מוכרין אותן כדרך שמוכרים בשאר שנים ינהגו בהם קדושת שביעית ולא אתי לזלזולי בהו".

וכן כתב בפירוש הרא"ש⁴⁷:

"פירוש מתוך שנמכרין באומד נמכרים בזול, ופריך וישקלו בליטרא ויצוו למוכרם בזול. ומוסיף עוד טעם לדבר דמתוך ששינו ממכרם מדרך כל השנים ינהג בהם קדושת שביעית ולא אתי לזלזולי בהו וגם נמכרים בזול".

43. שביעית (פ"ח מ"ג).

44. רמב"ם (שם פ"ו ה"ג). בפירוש המשניות לרמב"ם (דמאי פ"ב מ"ה) הגדיר אכסרה: "ענינו אם מכרם בלי מידה בלי משקל בלי מספר".

45. הר"ש סירילאו (ירושלמי פ"ח ה"ג ד"ה ומסיק).

46. רע"ב (שביעית שם).

47. הרא"ש (שם).

הרב קוק בשבת הארץ⁴⁸, אחר שהביא את הטעם כדי שימכור בזול, כתב: "וי"א שאין שום מצווה למכור בזול במקום שהסחורה מותרת". והוא עפ"י גרסת הגר"א בירושלמי "כדי שימכור ביוקר". והוסיף וכתב:

"ועיקר הטעם שמוכרם דווקא אכסרה ולא במדה ובמשקל ובמנין, הוא כדי שיהיה היכר שהם פירות שביעית ויתנהגו בהם בקדושת שביעית".

הגר"א בפירושו למשנה⁴⁹ ובפירושו לירושלמי⁵⁰ כתב שהטעם הוא משום ביזיון. ומדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל⁵¹, משמע שישנם שני טעמים: (א) נראה כסוחר בפירות שביעית. (ב) להודיע שהוא הפקר.

בהמשך המשנה שהבאנו בראש פרק זה נאמר: "ולא תאנים במנין ולא ירק במשקל"⁵². והקשה המלאכת שלמה⁵³, מדוע המשנה חוזרת ושונה "ולא תאנים ובמנין ולא ירק במשקל", אחר שבתחילתה ציינה ש"אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל ולא במנין". והוא מסביר שהמשנה באה להשמיע לנו שגם אם מודד בשינוי, כגון דבר שדרכו למדוד במשקל, אם מודד במנין הוי כסוחר בפירות שביעית. וכתבו האחרונים⁵⁴, שהמכירה כדרכה בלא שינוי אסורה לפי שהיא דרך מסחר (הטעם הראשון ברמב"ם), אולם בשינוי אין זה נראה כסוחר בפירות שביעית, שהרי אין דרך סחורה למכרה בשינוי. והסיבה שאסור למכור סחורה בשינוי, משום שבפירות שביעית צריך שיהג בהם מנהג הפקר (הטעם השני ברמב"ם). ולכן אסרו כל מכירה מלבד באומד, שע"י האומד ימכרו בזול וזה דרך הפקר.

הרמב"ם⁵⁵ הזכיר את שני הטעמים הנ"ל גם בפירושו למשניות, וז"ל:

"אמר שהדבר המועט שמוותר לאדם מפירות שביעית כמו שיתבאר להלן (פ"ט מ"א), אסור לו למכרו כדרך מכירת שאר הדברים הנמכרים בשאר השנים, שלא ייראה שהוא סוחר בפירות שביעית, אלא צריך לגלות כל שהוא מענין הפקר שבפירות שביעית, דהיינו שימכור בלא מדה משקל ומנין.

48. שבת הארץ (פ"ו ה"ג).

49. שנות אליהו (שם).

50. שם.

51. ראה לעיל, הערה 44. ועיין ברדב"ז שם שכתב שטעם אחד הוא (טעם הירושלמי וטעם הרמב"ם), להודיע שהוא הפקר והזוכה מן ההפקר מוכר בזול.

52. ראה לעיל, הערה 43.

53. מלאכת שלמה (שם), וכן כתב תוספות יום-טוב (שם).

54. תוספות אחרונים (למשנה שם). וראה במשנה ראשונה (שם) שחולק וסובר שבשינוי מותר, וז"ל: "ואמר דבשיעית כדרכן אסור במנין, ובמשקל מותר דשינוי הוא". ועיין בספר השמיטה (לרב טקוצינסקי פ"ח אות א הערה 3), שכתב "והמשנה ראשונה לא כתב כן ואין דבריו נראין להלכה".

55. פירוש המשניות (לרמב"ם שם).

והדמים שלוקח הם דמי שביעית ונתחייבו בדיני דמי שביעית".

ובמנחת שלמה⁵⁶ כתב, שעיקר הטעם לרמב"ם הוא כדי שלא יהיה כסוחר פירות שביעית, והוסיף וכתב: "ורק בסיפא דתאנים במנין דכבר שינה משאר שנים אמרו בירושלמי ב' הטעמים הנ"ל".

וב"כרם ציון"⁵⁷ הביא שמהתוספתא⁵⁸ ומהירושלמי⁵⁹, לפי שיטות המפרשים השונים, למדים ה' מיני חומרות במכירה במידה: (א) אסור למדוד כלי בביתו ואח"כ ימכור בו⁶⁰. (ב) גם אם לא מדד, ויודע ע"פ הניסיון את המידה אסור למכור בו⁶¹. (ג) כלי שמחזיק מידה מסוימת, אעפ"י שהיא אינה מידה שמוכרים בה תמיד אולם אצלו היא מידה מסוימת, אסור למדוד בו בשביעית⁶². (ד) גם כשאינו מתכוון למדוד בצמצום, אלא ממעט או מוסיף, כל שנזדמנה לו ב' וג' פעמים אותה מידה אסור⁶³. (ה) גם כשאין המוכר יודע מידה כלל, אלא שמהניסיון מצא שווה לו למכור סל מסויים במחיר מסוים, אסור⁶⁴.

הערוך השולחן⁶⁵ מעיר שהרמב"ם לא הביא את התוספתא ולא את הירושלמי הנ"ל. ובכרם ציון⁶⁶ כתב בשם ספר תורת השביעית⁶⁷:

"שרצה ליישב השמטת הרמב"ם עפ"י הפני"מ בירושלמי הנ"ל, דר' הושעניא בתמיה קאמר ולכן אין הירושלמי להלכה. אכן הפאה"ש מביא את התוספתא והירושלמי להלכה, ונמשך אחריו בספר השמיטה, וא"כ ראוי להחמיר ולהזהר ממכירה במידה בכל האופנים הנ"ל".

ח. האם האיסור על המוכר או גם על הקונה

לשאלה אם איסור סחורה בפירות שביעית חל רק על המוכר או גם על הקונה, יש נפק"מ להלכה — לשיטת המבי"ט שגם בפירות נכרים נוהגת קדושת

56. מנחת שלמה (שביעית שם).

57. כרם ציון (פי"ב סעיף י הערה ג).

58. תוספתא (שביעית פ"ו ה"ט).

59. ירושלמי (שביעית פ"ח ה"ג).

60. תוספתא (שם).

61. פאת השולחן (שביעית סי' כו ס"ק ד).

62. הר"ש סיריליאו (לירושלמי שביעית שם).

63. פני משה (שם).

64. חזון איש (שביעית סי' יד ס"ק יב).

65. ערוך השולחן העתיד (שמיטה ויובל סי' כה סעי' יב).

66. כרם ציון (שם).

67. תורת השביעית (הלכה צ).

שביעית — אם מותר לקנות מהנוכרי פירות שביעית במידה ובמשקל. אם האיסור הוא רק על המוכר, הנוכרי אינו מצווה על השביעית, ולכן יהיה מותר לישראל לקנות ממנו, אם המוכר הנוכרי שוקל או מודד לו; אך אם האיסור גם על הקונה, אסור לו לקנות מהנוכרי אם שוקל ומוכר לו.

הנודע ביהודה כתב שאיסור סחורה בפירות שביעית הוא על המוכר בלבד. וכתב זאת בתשובה לחותנו שהביא המעשה המובא בגמרא, בחמש נשים ובהן שתי אחיות, ובא אדם וליקט סל של תאנים השייכות להן, אלא שהתאנים היו של שביעית, ואמר "הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו", וקיבלה אחת מהן בשביל כולם אין האחיות מקודשות⁶⁸, ומכאן הסיקה הגמרא שהמקדש בפירות שביעית — מקודשת⁶⁹. וכתב הנודע ביהודה:

"ומה שהביא מחותני הגאון מחמש נשים המתקדשות בפירות שביעית, גם כן איני יודע מה הוא סח, וכי שליח של המקדש המה, הלא אשה לחברתה נעשית שליח ומה איסור יש בלוקח פירות שביעית אם קונה לצורך אכילה, ואם כן הנשים הללו נוטלים פירות הללו בקידושין וצריכין להם למאכל ביתם"⁷⁰.

והוא סובר שהשליחות בטלה. וכן כתב המהר"ם בן חביב⁷¹, שאיסור סחורה בפירות שביעית הוא רק על המוכר. אולם בספר המקנה⁷² כתב שזו שקיבלה את הקידושין עבור האחרות עשתה איסור בזה שקיבלה פירות שביעית לשם קידושין, ומכאן רצה להוכיח שבשליחות לדבר עבירה אין השליחות בטלה, ובכל אופן האיסור על הקונה כמו על המוכר.

רש"י⁷³ ותוספות⁷⁴ על דברי הגמרא — "ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת" — פירשו, שאעפ"י שאסור לקנות מהם חפץ שהרי הפסוק אומר "לאוכלה — ולא לסחורה" — כל זה לכתחילה, אבל בדיעבד המקח קיים והאישה מקודשת. ותוס' ר"י הזקן כתב (שם):

"ואע"ג דאמר רחמנא לאכלה ולא לסחורה לא אמרינן קידושין שהאישה נקנית מהם כסחורה דמי".

68. קדושין (נ ע"ב).

69. שם נב ע"א.

70. שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא, אבן העזר סי' עז).

71. כפות תמרים (סוכה לט ע"א).

72. המקנה (קידושין נב ע"א).

73. רש"י (קידושין נב ע"א ד"ה המקדש).

74. תוספות (שם ד"ה המקדש).

יוצא מדבריהם, שנחלקו רש"י ותוס' ר"י הזקן אם קידושי אישה בפירות שביעית הוי סחורה. לדעת רש"י הוי סחורה, ולדעת תוס' ר"י הזקן לא הוי סחורה.

בעל גבורות יצחק⁷⁵ ביאר המחלוקת כך: לדעת תוס' ר"י הזקן איסור סחורה בפירות שביעית הנלמד מהפסוק "לאכלה — ולא לסחורה", נאמר על עצם מעשה הסחורה, שמעשה הסחורה אסור בפירות שביעית. ולכן קידושי אישה שהם לא דרך סחורה ואין בהם מעשה סחורה, הרי הם מותרים. אולם לרש"י, שמהפסוק "לאכלה — ולא לסחורה" למד שכל הנאה שלא ניתנה שביעית לכך — אסורה, יוצא שהמקדש אישה בפירות שביעית אעפ"י שאין זה דרך סחורה, זו הנאה שלא ניתנה שביעית לכך, ולכן קידושין אלה אסורים מדין סחורה.

ומכאן אפשר לומר שרש"י הסובר שכל הנאה שלא ניתנה שביעית לכך אסורה, הוא כדעת הנודע ביהודה ו"כפות תמרים" שאיסור סחורה הוא רק למוכר ולא ללוקח. ולתוס' ר"י הזקן שכל חלות האיסור של "לאכלה — ולא לסחורה" הוא רק על מעשה הסחורה, הוא כדעת המקנה, שגם הלוקח עובר על איסור סחורה בפירות שביעית, שהרי מעשה הסחורה נעשה הן ע"י המוכר והן ע"י הקונה.

וכן כתב המבי"ט⁷⁶, שאיסור סחורה בפירות שביעית הוא על המוכר, כיוון שהלוקח קונה לצורך אכילה, אולם הקונה עובר על "לפני עור לא תתן מכשול", שהרי הוא מכשיל את המוכר באיסור סחורה, והוסיף וכתב:

"ולעניין הנהירים ואוכלים פירות שביעית בקדושתן כפי מה שכתבתי אם יוכלו לקנות או למכור פירות שביעית לאותם שאינם אוכלים אותם בקדושת שביעית. היה נראה בתחלת המחשבה שהיה אסור למכור ולקנות, אבל בדקדוק היפה נראה שמותר לקנות ולמכור להם, ולא יחושו לומר שהם מוסרים להם דמי שביעית ולא יאכלום בקדושתם. וכן אם ימכרו להם מעט פירות שביעית שלא במידה לא יחושו עליהם על מה של יאכלום בקדושה, אעפ"י שהם מצווים לדעתנו האוכלים פירות שביעית בקדושה, דהא דאסור למכור לחשוד או לע"ה פירות שביעית היינו משום דהוא מצווה כמונו ויודע שיש בהם איסור לאוכלם שלא בקדושה, ואפ"ה אוכלים אותם אסור ג"כ עלינו למכרם להם, כיון שאנו יודעים שהם חשודים ויהיו חוטאים בנפשותם על ידינו ואנו נותנים מכשול לפניהם, אבל כשהדבר להם היתר שסומכים על המורים להם

75. גבורת יצחק (שביעית פ"ח מ"ח).

76. שו"ת המבי"ט (ח"א, סי' כא).

היתר בדין תורה, לא נדון אותם לדעתנו כעורים שלא לתת לפניהם מכשול בדבר הנראה לנו איסור ואנו נזהרים ממנו והם נראה להם היתר ואינם נזהרים

ט. איסור סחורה בפירות נכרים

ידועה המחלוקת בין מרן הב"י והמב"ט לעניין קדושת שביעית בפירות נכרים. לדעת מרן⁷⁷ אין שביעית נוהגת בפירות נכרים. הפסוק אומר "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" – לכם ולא לעכו"ם, ומכאן שאין קדושת שביעית בפירות נכרים. וכן כתב הרידב"ז⁷⁸, שאין קדושת שביעית בפירות נכרים. וכן כתב "פאת השולחן"⁷⁹ והרדב"ז⁸⁰.

אולם דעת המב"ט⁸¹ שיש קדושת שביעית בפירות נכרים, וכן פסק בנו מהרי"ט⁸². וכן היא דעת הר"ש סיריליאנו⁸³, וז"ל:

"ולעניין הניקוז מן הגוי אני אומר דלא מיבעיא הנקוז מן השדות דישראל דקדוש, אלא אפילו הנקוז מן הגוי יש בו קדושה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (תרומות פ"א ה"י) דאע"פ שנלקחה הארץ ממנו מקודש גם היום וחייב בשביעית ובמעשרות וכמו שכתבתי למעלה ופשוט הוא דאין כבוש הגויים כבוש... וכן כ' הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ד גוי שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית פירותיה מותרין משום ספיחים שלא גזרו על הספיחים אלא מפני עוברי עבירה והגויים אינם מצווין על השביעית כדי שתחזור עליהם". ולפי זה היה ראוי לנהוג קדושת שביעית בפירות של נכרים. וכך כתב מהר"י קורקוס (שם פ"ז ה"ג), כיוון שאין לגוי קנין להפקיע מקדושתה של א"י, יש קדושת שביעית על הפירות (ולעניין ביעור הקל וסמך על שיטת הרמב"ם, עיי"ש). ולמעשה הרדב"ז כתב (שם), שאעפ"י שאין קניין לגוי בארץ ישראל להפקיעה מקדושתה, והיה צריך לנהוג קדושת שביעית בפירות, מ"מ סמכו להקל על הסוברים שיש קניין לגוי להפקיעה מקדושתה, כיוון שהוא דרבנן, ואנו סומכים על הגאונים הסוברים כרבי ששביעית בזמן הזה דרבנן (גיטין לו ע"א).

77. שו"ת אבקת רוכל (סי' כד); כסף משנה (הלכות שמטוי" פ"ד הכ"ט).

78. שו"ת הרידב"ז (ח"ה סי' ב אלפים רנא).

79. פאת השולחן (שם סי' כג סעי' יג).

80. פירוש הרדב"ז, על הרמב"ם (הל' שמטוי" פ"ד הכ"ט). מדברי הרמב"ם משמע שאין קניין לגוי בארץ ישראל להפקיעה מקדושתה, שהרי כתב (הל' שמטוי" פ"ד הכ"ט): "גוי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית, פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והגויים אינם מצווין על השביעית כדי שתחזור עליהם". ולפי זה היה ראוי לנהוג קדושת שביעית בפירות של נכרים. וכך כתב מהר"י קורקוס (שם פ"ז ה"ג), כיוון שאין לגוי קנין להפקיע מקדושתה של א"י, יש קדושת שביעית על הפירות (ולעניין ביעור הקל וסמך על שיטת הרמב"ם, עיי"ש). ולמעשה הרדב"ז כתב (שם), שאעפ"י שאין קניין לגוי בארץ ישראל להפקיעה מקדושתה, והיה צריך לנהוג קדושת שביעית בפירות, מ"מ סמכו להקל על הסוברים שיש קניין לגוי להפקיעה מקדושתה, כיוון שהוא דרבנן, ואנו סומכים על הגאונים הסוברים כרבי ששביעית בזמן הזה דרבנן (גיטין לו ע"א).

81. שו"ת המב"ט (ח"א סי' שטו, ח"ב סימן מה).

82. שו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מג).

83. הר"ש סיריליאנו (לירושלמי שביעית פ"ו ה"א).

עליהם ע"כ. משמע דאין קולא בשדות גויים אלא משום ספיחין ומשום דאין מצוין אבל לעניין קדושת הפירות בקדושתן הן עומדים וחייבין לשמור בהן דיני מעשרות".

וכן כתב מהר"י קורקוס⁸⁴, שיש קדושת שביעית בפירות נכרים.

לנוהגים כמין שאין קדושת שביעית בפירות של נכרים אין לכאורה כל איסור בסחורה, ומכאן שאיסור סחורה הוא על המוכר בלבד וממילא אין על הקונה שום איסור. ואין גם חשש של מסירת דמי שביעית האסורה משום החזקת ידי עוברי עבירה, ובנד"ד שמדובר בגוי שאינו מצווה על השביעית, מותר למסור לו דמי שביעית. ובאשר למכירת פירות נכרים במידה ובמשקל כתב הרמב"ם⁸⁵:

"פירות חו"ל שנכנסו לארץ לא יהיו נמכרים במידה או במשקל או במנין, אלא כפירות הארץ אכסרה. ואם היו ניכרין שהם מחו"ל — מותר".

הטעם הוא לפי שאין ניכר ההבדל בינם לבין פירות הארץ ויבואו להחליפם בפירות הארץ, ויאמרו שאפשר למכור פירות הארץ במידה ובמשקל. אולם אם רוב הפירות שבעיר מיובאים מחו"ל או שניכר על הפירות שהם פירות חו"ל מותר למכרם במידה ובמשקל⁸⁶.

על סמך הרמב"ם הנ"ל כתב הרב קוק זצ"ל⁸⁷:

"ולפי זה פירות של נכרים, אפילו למאן דאמר שאין קדושת שביעית נוהגת בהן — מכל מקום לא גריעי מפירות חו"ל, ואסור למכרם במידה ובמשקל ובמשורה, אם אינם ניכרים שהם משל נכרים, שאין לישראל כיוצא בהם.

אלא שיש לומר שבזמן הזה שרוב הפירות הם של נכרים, וגם השדות של ישראל הרבה מפקיעים מהם חובת שביעית מפני ההכרח, על ידי היתר של מכירה — עד שפירות של שביעית שתהיה קדושת שביעית נוהגת בהם מן הדין הם דבר שאינו מצוי — על כן לא שייך לגזור רובא אטו מיעוטא. ואין איסור למכור במידה או במשקל או במנין, כי

84. פירוש מהר"י קורקוס (שם פ"ז ה"ג).

85. רמב"ם (שם פ"ו ה"ה).

86. ירושלמי (שביעית פ"ח ה"ג), ופני משה (שם); חזון איש (שביעית סי' יד ס"ק יב). וכתב, שאם פירות חו"ל ניכרים לבקיאם מותר לשקול אותם. ופירות חו"ל שאינם ניכרים בצורתם, כאשר נמכרים בחנויות הידועות כמוכרות פירות שאין בהם קדושת שביעית, מותר לשקול, משנת יוסף (ח"ג עמ' קכב בתר"א).

87. שבת הארץ (פ"ו ה"ה).

אם פירות ארץ ישראל, מאותם שקדושת שביעית נוהגת בהם מן הדין.⁸⁸
 לנוהגים כמבי"ט יש מחלוקת אם מותר לסחור בפירות שביעית. המבי"ט⁸⁸
 עצמו כתב על סמך סברתו של רבנו שמשון הזקן, שמותר לסחור בפירות
 שביעית, וז"ל:

"ונראה לי שמהאי טעמא נמי נקל בדיני סחורה בפירות שביעית, דהא
 ילפינן, לאכלה אמר רחמנא ולא לסחורה היינו בפירות ישראל דזכו מן
 ההפקר משדות ישראל, ולהכי הוה לאכלה ולא לסחורה. אבל מי שלקח
 בדמים פירות שביעית של גוי הרי תחילתו בסחורה ומצי למימר אתינא
 מכח גברא וכו'. אבל בשאר דינים של שביעית אשר רבו, לא מצאתי
 שום סמך להתיר. והרב כפתור ופרח כתב פי"א שאפילו בפירות שביעית
 של גוי היו נוהגים איסור קודם לכן, ע"כ. ואפשר כי מה שכתב איסור
 הוא גם כן שצריך לאכלם בקדושת שביעית שלא ישנם מברייתן ולא
 לעניין ביעור וסחורה".

אולם ה"חזון איש" החמיר וכתב: "פרי האדמה הגדלין ביד נכרי דין כפרי העץ
 הגדלין אצל ישראל ומותרין באכילה ואסורין בסחורה והפסד וחייבין בביעור בזמן
 הביעור"⁸⁹.

י. מסירת דמי שביעית לנכרי

הזכרנו לעיל שלמרון הב"י הסובר שאין קדושת שביעית בפירות נכרים,
 אפשר למסור לגוי דמי שביעית. אולם לסוברים שיש קדושת שביעית בפירות
 נכרים מצאנו מחלוקת אחרונים, אם הדמים הנמסרים לגוי נתפסים בקדושת
 שביעית.

בבית ישראל⁹⁰ הביא דעת השל"ה, שאסור לקנות פירות מגוי בשביעית
 בדמים, כיוון שהדמים נתפסים בקדושת שביעית, ואם יגיע הכסף אח"כ לישראל,
 נמצא שמכשיל הוא את הישראל בכך. וכתב בבית ישראל, "דהפריז על המידה
 מרוב חסידותו", ופסק דאסור לקנות מגוי מפני שהמעות קדושים בידו ומכשיל
 לישראל.

וכן כתב הר"ש סיריליאו⁹¹:

"אין מותרין דמי פירות וכו' דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות

88. שו"ת המבי"ט (ח"א סי' שטו, ח"ג, סי' מה).

89. חזון איש (סדר השביעית אות ג).

90. פאת השולחן (סי' כג ס"ק יב, בית ישראל ס"ק כט).

91. הר"ש סיריליאו (שביעית פ"ט ה"ו).

שביעית חייבים להתבער בשביעית הם ודמיהם ולא שיענשה בהם סחורתו ולא ליקח בהם מידי דלאו אכילה כגון חלוק וסנדלים וכו', לפיכך אין מוסרין להם דמים שחשודין על דיני שביעית דהויא להו טורח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול. והאי טעמא שייכא בע"ה כ"ש בגוי דחמיר, דאפילו ב' סעודות אין מוסרין לו".

המהרי"ט כתב שאין לחשוש למסור דמים של שביעית לנכרי, ואין הדמים נתפסים בקדושת שביעית, שהרי הגוי אינו מצווה על קדושת פירות שביעית, וברגע שמגיעים אליו פקעה מהם הקדושה, וכן פסק החזו"א⁹².

92. חזון איש (שם סי' י ס"ק יד).

הרב אברהם סוחובולסקי

קניית פירות שביעית באמצעות כרטיס אשראי

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. קדושת שביעית בפירעון הלוואת פירות שביעית

1. הפירות לא בעין בשעת הפירעון

2. הפירות אינם ברשות הקונה

3. אין קשר בין פירות שביעית לבין התשלום

4. כרטיס אשראי לפי שיטות רש"י ותוס'

5. הפירעון לא בעין בשעת ההלוואה

6. הפירות ודמי הפירעון אינם יחד בעין במשך כל זמן ההלוואה

7. מעשה דרבי ינאי דין בעלמא או תקנת עניים

8. פסיקת ההלכה בדמי עבודה זרה ויין נסך, ובפירעון הלוואת פירות

בשביעית

ב. האם הלוואת פירות שביעית מותרת לכתחילה או אסורה

הצגת הבעיה

עסקה באמצעות כרטיס אשראי מתבצעת באופן דלהלן.

המוכר נותן פירות לקונה המשלם באמצעות כרטיס אשראי, חברת האשראי פורעת את התשלום למוכר בתאריך קבוע בחודש, והקונה מתחייב ל"חברת האשראי" את הסכום ששלמה עבורו למוכר. חברת האשראי גובה סכום זה מן הקונה ג"כ בתאריך מסוים בחודש. למעשה המשלם עבור המקח זו "חברת האשראי" ולא מקבל הפירות. החברה משועבדת לפרוע החוב בתאריך קבוע בכל חודש, בין שיש לקונה סכום הקניה ובין שאין לו. במקרה ואין לקונה סכום הקניה, חברת האשראי היא התובעת את הקונה ולא המוכר, שכן המוכר כבר קיבל את דמיו מ"חברת האשראי".

1. מתבאר שהקניה באמצעות כרטיס אשראי הינה למעשה הלוואה. יש הבדל יסודי בין מכירה להלוואה, ב"מכירה" התמורה ניתנת מיד בשעת לקיחת המקח, אך ב"הלוואה" התמורה הפירעון ניתן לאחר זמן. בנידון דידן המוכר מלווה מעותיו (שווי הפירות) ומוכן לקבלם לאחר זמן. אלא שההלוואה נוצרה מתוך לקיחת הפירות מבלי לתת את תמורתם מיד.

2. פריעת החוב אינה מתבצעת ע"י מקבל הפירות, אלא ע"י גורם שלישי — "חברת האשראי".

3. יש לדון בעסקה באמצעות כרטיס אשראי משני היבטים:
 1. האם חלה קדושת "דמי שביעית" על התמורה עבור פירות השביעית שניקנו באמצעות כרטיס אשראי?
 2. האם יש בעסקה זו איסור סחורה בפירות שביעית¹?

א. קדושת שביעית בפירעון הלוואת פירות שביעית

נאמר בגמ' (סוכה מ ע"ב):

"שביעית תופסת את דמיה, שנאמר כי יובל היא קדש תהיה לכם, מה קדש תופס את דמיו ואסור — אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה. אי מה קדש תפס דמיו ויוצא לחולין, אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין — תלמוד לומר תהיה — בהוייתה תהא. הא כיצד? לקח בפירות שביעית בשר — אלו ואלו מתבערין בשביעית..."

מכאן שחלה קדושת שביעית על התמורה של פירות שביעית, וכאמור יש לדון מה הדין כאשר המכירה התבצעה באמצעות כרטיס אשראי.

במסכת עבודה זרה (סב ע"ב) נאמר:

"דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מעניינים ופרעו להו בשמינית, אתו אמר ליה לרבי יוחנן, אמר להו יאות הן עבדין".

רבי ינאי לווה פירות שביעית מעניינים ופרע חובו בשנה שמינית ע"י שהיה מחזיר להם פירות שנה שמינית. באו חכמים לפני רבי יוחנן בטענה לכאורה פירות השמינית שפרע — הם "דמי פירות שביעית", ודינם כפירות שביעית². מ"מ התיר להם רבי יוחנן וקבע שאין בפירעון קדושת שביעית.

אכן יש לברר מהו הגורם להיתר של רבי יוחנן שקבע שאין בפירעון קדושת שביעית. חלקו הפרשנים בדבר ונמצאו שלוש שיטות עיקריות.

1. הפירות לא בעין בשעת הפירעון

רש"י (ד"ה יאות הן עבדין) כתב:

"כיון דההיא שנתא לא הוה הנך בעין ולא איחלופי הני בהני לאו חליפין נינהו ולא חיילא קדושת שביעית עלייהו".

1. עי' ע"ז (סב ע"א).

2. לדעת רש"י (ד"ה יזפי וד"ה ופרעי) אסור לאכול את הפירות, שהרי עבר כבר זמן הביעור ולדמי שביעית יש דין ביעור כפירות שביעית. לדעת התוס' (ד"ה יזפי) אסור לעשות מפירות אלו מלוגמא או סחורה, והעניינים לא הקפידו על כך.

רש"י מבאר שבשעת הפירעון, ההלוואה מפירות שביעית כבר אינה בעין, ולכן הקדושה שהייתה בפירות לא יכולה להיתפס בפירעון³. לדעת רש"י הדגש הוא שבשעת הפירעון, ההלוואה (פירות שביעית) לא תהיה בעין. והטעם לכך שאין קדושת שביעית נתפסת בפירעון כתב רש"י משום שאין מצב זה "איחלופי הני בהני לאו חליפין ניהו ולא חיילא קדושת שביעית עליהו"⁴.

2. הפירות אינם ברשות הקונה

בעיקרון, השיטות המובאות בתוס' מסכימות עם רש"י שכאשר בשעת הפירעון הפירות אינם בעין, לא חלה קדושת שביעית על התמורה. הם נחלקו על רש"י בהגדרה מהו "לא בעין".

התוספות (ד"ה יאות) משווה דין דמי שביעית לדין דמי יין נסך, משום שאף בעבודה זרה ויין נסך למדנו שדמיו נאסרים כמוהו ודמי עבודה זרה ויין נסך אסורים בהנאה. כדברי הגמ' (ע"ז נד ע"ב) "אמר קרא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו".

הרב רבי אלחנן פסק מתוך המעשה של רבי ינאי שאפילו שהיין נסך בעין לא חל איסור על הפירעון, וז"ל:

"שאם יש ביד ישראל יין נסך ועבודת כוכבים ודברים האסורים ומכר לעובד כוכבים בהקפה ומכרם העובד כוכבים לאחר קודם שיתן לזה הישראל הדמים שהדמים מותרין בדיעבד ואע"פ שהאיסור עדיין ישנו בעולם".

מתבאר שהרב רבי אלחנן הרחיב את המושג "לא בעין" למקרה שהאיסור נמצא בעולם אך אינו ברשות הקונה. במקרה זה נחשב הדבר שהאיסור "לא בעין" ואין איסור הנאה נתפס בדמים.

נמצאנו למדים שאף בפריעת חוב של פירות שביעית לדעת רבי אלחנן אף כאשר פירות שביעית עדיין בעין בעולם, אך בשעת הפירעון נמצאים ברשות אחרת גם כן נחשב הדבר כ"לא בעין" ואין קדושת שביעית נתפסת בפירעון.

לכאורה היה מקום לומר שכל ההיתר של רבי אלחנן הוא רק בדיעבד שאם הנכרי מכר לנכרי אחר לאחר שהישראל מכר לו את היין נסך — לא חל איסור על הדמים, אך ייתכן שאין לעשות כן לכתחילה. ובנד"ד מניין לנו, לדעת ר' אלחנן, שמותר לכתחילה להתיר להלוות על דרך זו שימכור את הפירות לאחר קודם

3. הוסיף על כך התוס' (ד"ה יאות) וכתב: "ולפי זה אפילו בשביעית עצמה היו יכולין לפרוע אם כבר אכלו פירות שביעית".

4. רש"י (ע"ז ס"ב ע"ב ד"ה יאות).

הפירעון. אולי אין לנו אלא היתר לכתחילה אלא רק כמעשה דרבי ינאי שהפירות כבר אינם בעולם בשעת הפירעון. ונראה לענ"ד שכל הסיבה שהתיר רבי אלחנן רק בדיעבד, הוא משום שמ"מ הוא נהנה מעבודה זרה ויין נסך האסורים בהנאה. ואכן הרא"ש לאחר שהביא תירוצי התוס', כתב "ואפילו אם הפירות מותרים הני מילי לישראל אחר אבל לדידיה אסורים דקא מטיא ליה הנאה מעבודת כוכבים", ומכאן שאף שלא חל איסור הנאה על הדמים אך מ"מ המוכר לא ייהנה מהדמים. לעומת זאת, בפירות שביעית אין איסור הנאה, אלא רק שדמיהם נתפסים בקדושת שביעית, לכן נראה שבאופנים המסוימים בהם אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית, כגון בהלוואה או בקניית פירות באמצעות כרטיס אשראי — מותר אף לכתחילה.

3. אין קשר בין פירות שביעית לבין התשלום

התוס' הביא גם את דעת רבינו יצחק וז"ל:

"שאפי' לא מוכרם העובד כוכבים אלא כיון שמשכנם אצלו קודם שיתן הדמים דק"ל (ע"ז ע"א ע"א) משיכת עובד כוכבים קונה, והוי כמו בא עליה ואח"כ נתן דאתננה מותר כיון שלא היה ברשותה בשעת הביאה, וה"נ לא היתה עבודת כוכבים ברשותו בשעת פריעת המעות..."

דהיינו שאם אין תלות ואין קשר ישיר בין הזכייה ביין נסך ובין תשלום דמיו, כגון במקרה שנתן לנכרי את היין נסך והתשלום ניתן לישראל לאחר מכן — נחשב הדבר כאילו היין נסך כבר לא בעין ואין איסור הנאה נתפס בדמים.

נמצאנו למדים שאף בפריעת חוב של פירות שביעית, לדעת רבינו יצחק, אף כאשר פירות שביעית עדיין בעולם ואפילו ברשות הקונה, מ"מ אם הקונה משך את הפירות וקנה אותם קניין גמור קודם נתינת הפירעון, ואין הקניין תלוי בפריעת התשלום — נחשבים הפירות כ"לא בעין", ואין קדושת שביעית יכולה להיתפס בפירעון.

דעת רבינו יצחק לא התקבלה על חלק מן הפרשנים. הרא"ש⁵ הזכיר דעת רבינו יצחק שבמכירה בהקפה כאשר אין שום תלות בין מעשה הקניה לתשלום הפירעון, ויש נתק בין המקח לתשלום — אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית; אך ראשונים אחרים חלקו עליו ודחאוהו.

5. לכאורה הוסיף הרא"ש (ע"ז פ"ה סי' ב): "ואפילו אם המעות מותרין הני מילי לישראל אחר אבל לדידיה אסורים דקא מטיא ליה הנאה מעבודת כוכבים" יש לחלק כפי שבארנו בתוך המאמר בדעת רבי אלחנן שהתיר ביין נסך רק בדיעבד, והינו שפירות שביעית ודמיהם מותרים בהנאה אזי אף הישראל שהלווה פירות שביעית מותר ליהנות מדמי הפירעון.

הריטב"א (ע"ז סג ע"ב ד"ה תני טלו ואכלו) הקשה על דעת רבינו יצחק שאין זה מסתבר שלא יחול איסור על הדמים גם אם אלו התקבלו באופן עקיף מחפץ של עבודה זרה או מין נסך:

"אלא ודאי דבעבודה זרה ויין נסך החמירו לאסור כל הבא בגרמתו, וכ"ש דמיו הבאין באשראי, וליכא למינדא מהא".

וכ"כ המאירי (ע"ז סד ע"ב ד"ה בתוספות):

"אלא ודאי כל שבע"ז ויין נסך החמירו בהם לאסור דמיהם על כל פנים ואין בזה פקפוק".

מ"מ משמע מדבריהם שרק בעבודה זרה ויין נסך⁶, אין לקבל דעת רבינו יצחק משום שמצאנו שהחמירו בהם בכל הבא מגרמתו. אך לעניין שביעית נראה שאפשר להקל וגם במקרה שאין קשר ישיר בין הפירות לבין התמורה ייחשב כאינו בעין, ולא תחול קדושת שביעית על הדמים. וכן יש להוכיח מדברי רבא בהמשך הסוגיה (ע"ז סג ע"ב):

"לא שנא מקיפו ולא שנא שאין מקיפו אע"ג דמשעבד ליה כיוון דלא מיוחד שיעבודיה לא מיתסר אלא הכא אמאי חושש משום שביעית הא לא מיוחד שיעבודיה הכא אמר רב פפא כגון שהקדים לו דינר".

הרי שלעניין שביעית אם לא ייחד את הפירעון בתחילה, הרי לא נתפס בקדושת שביעית.

אמנם הרמב"ן (ע"ז סב ע"ב ד"ה יאות) הקשה על שיטת רבינו יצחק גם ביחס לשביעית וז"ל:

"ואני תמה עוד, אם כן משך ממנו פירות שביעית ואח"כ נתן לו מעות אינן נתפסים, ואנן דרך מקח וממכר קאמרינן".

דהיינו אף שאין כאן מכירה שהרי הקונה נעשה בעלים על הפירות מיד בקבלתם ללא תלות ותנאי בתשלום, מ"מ "דרך מקח וממכר" יש כאן ואין להתיר. אף רעק"א בחידושו (ע"ז סב ע"ב ד"ה תד"ה יאות) הקשה על רבינו יצחק מדיני שביעית וז"ל: "וקשה לי לפ"ז סוגיא דסוכה שהביאו דלימשוך הקונה תחילה האתרוג ורגע אח"כ יפרע ולא יהיה דמי שביעית".

לדעת ר' יצחק לא מובן מדוע המשנה (סוכה לט ע"א) מצריכה הבלעת דמי אתרוג של שביעית בלולב, הרי הקונה יכול להגביה את האתרוג לפני פירעון המעות ולזכות באתרוג ללא תלות בתשלום, ולאחר זמן לפרוע דמי האתרוג, ובדרך זו לא תחול קדושת שביעית על המעות.

6. וכן משמע בחידושי הרשב"א (ע"ז סב ע"ב ד"ה וכתבו בעלי התוס').

4. כרטיס אשראי לפי שיטות רש"י ותוס'

יש להבחין בין מקרים שונים של קניה באמצעות כרטיס אשראי:

1. אם בשעת הפירעון הפירות נאכלו כבר. ובדרך כלל כשקונים פירות בתחילת החודש, הרי שמגיע יום חיוב החשבון (בסוף החודש או בתחילת חודש הבא) הפירות כבר אינם בעין. הרי לכל הדעות שהוזכרו אין קדושת שביעית נתפסת בדמים.

2. אם הקניה נעשתה בסמוך ליום הקבוע לחיוב החשבון, שהפירות בדרך כלל עדיין בעין ולא נאכלו, לכאורה הדמים נתפסים בקדושת שביעית, וכן יסבור רש"י.

לדעת רבי אלחנן הסובר שגם כאשר הפירות קיימים בעולם בשעת הפירעון אך עברו לרשות אחרת – אינו בעין, לכאורה בנידון דידן הפירות לא עברו לרשות אחרת אלא נשארו ביד הקונה; ולפי"ז נתפסים הדמים בקדושת שביעית. אלא שמ"מ נראה לעניות דעתי שיסוד ההיתר של רבי אלחנן הוא, שכאשר יש נתק בין המחזיק בפירות לבין פורע החוב, כגון שהעביר הפירות לאחר אין הפירעון יכול להיתפס בקדושת שביעית כי אין כאן פירות שיחילו על הפירעון את הקדושה. לפי"ז בקניה באמצעות כרטיס אשראי, שצד שלישי משלם ולא מי שהפירות ברשותו, אף שהפירות לא עברו לרשות אחרת – כיון שיש נתק בין המחזיק בפירות ובין הפורע את החוב, גם אם הפירות ניקנו סמוך לזמן הפירעון, נראה שאין קדושת שביעית על הדמים.

לדעת רבינו יצחק הסובר שאם קניית הפירות אינם תלויים בפריעת התשלום – אין קדושת שביעית בפירעון, הרי בקניה באמצעות כרטיס אשראי הקניה היא גמורה ומוחלטת בין אם יש לקונה את סכום החיוב בחשבון הבנק ובין אם לאו. לפי"ז גם העיסקה התבצעה סמוך ליום החיוב הקבוע שוודאי הפירות עדיין קיימים – מ"מ הפירעון לא נתפס בקדושת שביעית.

5. הפירעון לא בעין בשעת ההלוואה

הראשונים נחלקו בהבנת דעת הרמב"ן. המהר"י קורקוס (הל' שמיטה ויובל פ"ח ה"כ) כתב וז"ל:

"ולפי שיטת הרמב"ן שם בדווקא נקט ופרעי להו בשמינית משום **דבשנה שלוו לא היו עדיין אותן פירות בעולם** שאם היו בידם אותם פירות בעת שלוו מאותה שנה נשתעבדו לעניים ונקנו להם בכל מקום שהם קנייה גמורה וחליפי פירות שביעית הם".

7. וכן משמע בריטב"א (ע"ז סב ע"ב ד"ה אמר ליה יאות): "דכיוון דהנהו פירי דפרעי בשמינית לא

לעומת רש"י ותוס' שהדגש הוא שהפרות אינם בעין בשעת הפירעון, לדעת הרמב"ן צריך שהפירעון (פירות שמינית) לא יהיה בעין בשעת ההלוואה.

טעמו של הרמב"ן הוא שאם בשעת ההלוואה הפירעון כבר קיים ומיוחד, הרי יש כאן החלפת פירות שביעית בפירעון וקדושת שביעית נתפסת בהם. אך אם הפירעון עדיין לא קיים ולא מיוחד בשעת ההלוואה אזי יש כאן רק פריעת חוב ממוני של ערך הפירות בלבד ולכן אין קדושת שביעית נתפסת בהם. אך רש"י ותוס' סוברים שהתפסת קדושת שביעית יכולה להתבצע רק בשעת הנתינה בפועל, דהיינו שעת הפירעון, וכל שאין פירות שביעית בעין בשעה זו – אין הקדושה יכולה להיתפס בפירעון.

לפי זה, בקניה באמצעות כרטיס אשראי, אם נאמר שהפירעון קיים בחשבון החברה כבר בשעת הקניה ומשועבד למוכר, אזי אף במקרה שקנו באמצעות כרטיס אשראי בתחילת החודש ובשעת הפירעון הפירות כבר נאכלו ואינם בעין, מ"מ הפירעון נשתעבד מכבר ונתפס בו קדושת שביעית.

אך אם נאמר שחברת האשראי אינה משעבדת את כספה בשעת ההלוואה לפירעון החוב למוכר אלא ישנה רק התחייבות לשלם, אזי גם במקרה שקנו באמצעות כרטיס אשראי בסוף החודש והפירות עדיין קיימים בשעת חיוב החשבון – אין כאן חליפי פירות שביעית אלא פירעון השווי הממוני של הפירות ואין קדושת שביעית נתפסת בפירעון. כי כאמור כדי שדמי הפירעון יתפסו בקדושת שביעית העיקר הוא שבשעת ההלוואה דמי הפירעון יהיו בעין ומיוחדים לכך. לעומת דעת רש"י ותוס' הסוברים שכל שהפירות קיימים בעין בשעת הפירעון, הרי הפירעון הוא חליפי הפירות עצמם וקדושת שביעית נתפסת בהם.

אולם הר"ן⁸ ביאר דעת הרמב"ן כפירוש רש"י אלא שדייק בדעתם, שאם בזמן הפירעון פירות שביעית שלוהו בעולם, הרי הפירעון נתפס בקדושת שביעית, כפשוטו לשון רש"י ולא כהרחבת בעלי התוס' בהגדרת "לא בעין".

הווי מצויין ומיוחדין לכך בשעה שנוטלים פירות שביעית, לא חייל עליהו איסור שביעית למפרע.

8. ע"ז (דף ל ע"ב בדפי הר"ף): "ונראה כדבריו שההתפסה לדעתו תלויה שבשעה שיהו המתפס והנתפס בעולם יהא כל אחד מן החליפין ברשות או בהנאת כל אחד ואע"פ שזכה בהן מכבר לא איכתפ לן ואע"פ שחילוק זה אינו נראה נכון לפי שההתפסה בשעת יציאת כל דבר מרשות חברו ראוי שתחול... ואע"כ חוששני לכך... ואף דעת רש"י נראה כן שכתב... דכיון דההיא שעתא לא הוה בעין... לא חיילא קדושת שביעית עליה". אך לעניות דעתי נראה לי שיותר מסתבר לבאר בדעת הרמב"ן, שבעינן שכל משך ההלוואה הן בשעת נטילת ההלוואה והן בשעת הפירעון, לא יהיה מצב שההלוואה והפירעון בעין באותו זמן כדעת המאירי לקמן. עיין רמב"ן

לכן לפי הבנה זו בקניה באמצעות כרטיס אשראי, רק כאשר ביום חיוב החשבון הפירות שנקנו אינם בעולם כלל, אין התשלום נתפס בקדושת שביעית.

6. הפירות ודמי הפירעון אינם יחד בעין במשך כל זמן ההלוואה

המאירי (ע"ז סב ע"ב ד"ה היו) פירש וז"ל:

"...ואם לא פרעו עדיין פורעו בשמינית... ואין לפירות של פרעון תורת שביעית להטעינן ביעור מפני שהפירות אחר שנאכלו אין להם קדושה ואותן הפירות שפרע לו לא היו מיוחדות לכך בשעה שפירות שביעית היו קיימות עד שנאמר עליהם שחליפי פירות שביעית הם והילכך אין על אלו דין חליפי שביעית לאסרם עליו הואיל ועבר זמן הביעור, ואף בשביעית עצמה אם פרע לו בשאר או דגים או שאר פירות בשביל פירותיו וכבר נאכלו הפירות אין קדושה חלה עליהם..."

משמע מדבריו ש"אינו בעין" הוא כאשר משעת ההלוואה ועד הפירעון לא היה רגע שפירות שביעית והפירעון היו קיימים בו בזמן. שכן אם היו בעין באותו זמן – הם נתפסים בקדושת שביעית.

לכן בקניה באמצעות כרטיס אשראי רק אם במשך כל הזמן משעת הקניה ועד הפירעון לא היה מצב שבו היו פירות שביעית שנקנו והפירעון יחד בו בזמן בעין, לא תחול קדושת שביעית על הדמים.

7. מעשה דרבי ינאי דין בעלמא או תקנת עניים

בגמ' (עבודה זרה סב ע"ב) נאמר:

"דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מעניים ופרעו להו בשמינית, אתו אמרו ליה לרבי יוחנן, אמר להו יאות הן עבדין".

לכאורה יש מקום לומר שאין ללמוד ממעשה דרבי ינאי הלכה כללית בדין דמי פירעון הלוואת פירות שביעית, אלא יש כאן דין פרטי מיוחד מפני "תקנת עניים".

הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ח ה"כ) פסק כפשט הסוגיה:

"ומותר ללוות מן העניים פירות בשביעית ומחזירין להן פירות בשנה שמינית".

(הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם ע"ז ס"ב ע"ב ד"ה "אות" בסופו) ועיין רא"ש (ע"ז פ"ה סי' ב) שהביא רק חלק מהמשא ומתן שבביאור הרמב"ם. ועיין רמב"ן (ע"ז סג ע"ב ד"ה ועוד חנווני).

הרדב"ז דייק בדבריו "ודווקא לעניים משום תקנתם אבל לא לעשירים משום דמחזי כעושה סחורה בפירות שביעית" וכן כתב ערוך השלחן (שמיטה ויובל פכ"ט סע' כה) "ומ"מ נ"ל דלא הותרה זה רק מפני תקנת עניים". לפי זה אין אפשרות ללמוד מסוגיה זו להיתר כללי בדין שביעית.

אך מדברי התוס"פ שהשווה דין זה לסוגיה בסוכה שמבליע דמי אתרוג בלולב וכתב "הוא הדין בלא הבלעה אם היה עס הארץ רוצה להקיף עד שיכלה האתרוג ולא היה כאן דמי שביעית" וכן השווה לדין דמי פירעון הלוואת איסורי הנאה נראה לענ"ד שהבין שאין כאן תקנה מיוחדת לעניים. וכן משמע לדעת המאירי⁹ כשדחה את דעת רבינו יצחק:

"שאם כן מצאנו היתר לדמי ע"ז ויין נסך במכירת אשראי, ולא עוד אלא אף לכתחילה שהרי זו של שביעית לכתחילה הותרה ואם כן היאך אפשר שלא הוזכרה בתלמוד".

ומכאן שהיתר זה הוא מדינא ולא תקנת עניים.

בספר דרך אמונה¹¹ ניסה לדחות דיוק הרדב"ז שהתירו דווקא לעניים וז"ל: "אורחא דמילתא נקט דדרך העניים ללקט פירות שביעית כדכתיב ואכלו אביוני עמך".

הרב קוק זצ"ל הזכיר מחלוקת זו בכת"ק¹² אך לא הודפס בשבת הארץ. ונראה לענ"ד להוכיח מתוך המשך הסוגיה שמעשה דרבי ינאי היה היתר עקרוני בהגדרת דמי שביעית ולא תקנה מיוחדת לעניים. יש להוכיח כן מעצם ההשוואה בין מעשה דרבי ינאי לבין דין האכלת הפועלים בפירות שביעית: "אומר אדם לחמוריו ולפועליו... ואם אמר להם: צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושאו ואני פורע, חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יין נסך — אלמא כי קא פרע דמי איסור קא פרע..."

משמע שמעשה דרבי ינאי היה היתר עקרוני בהגדרת דמי שביעית ולא תקנה מיוחדת לעניים, ולכן השוו בין המקרים. וכן משתמע מדברי התוס' (ע"ז סב ע"ב ד"ה יאות) והשו"ע (ראה להלן) שפסקו מתוך מסקנות הסוגיה לעניין ע"ז ויין נסך, ומכאן שהבינו ג"כ שהיתר זה הוא עקרוני ולא דווקא תקנת עניים.

9. ע"ז (סב ע"ב ד"ה יאות).

10. ע"ז (סד ע"ב ד"ה בתוספות).

11. הל' שמיטה ויובל (פ"ח ס"ק קמט).

12. עיין שבת הארץ (הוצ' המכון, פ"ח ה"כ אות ה' / 3).

8. פסיקת ההלכה בדמי עבודה זרה ויין נסך, ובפירעון הלוואת פירות בשביעית

לאחר שביארנו שישנה השוואה בין דין דמי עבודה זרה ויין נסך, לבין דין דמי פירעון הלוואת פירות שביעית. ננסה לברר כיצד נפסקה ההלכה בדין דמי עבודה זרה ויין נסך, ומתוך כך נוכל לברר מה ההלכה בדין דמי פירעון בהלוואת פירות שביעית.

הרא"ש (ע"ז פ"ה סי' ב) פסק לגבי ע"ז ויין נסך כרבי אלחנן כל שהאיסור עבר לרשות אחרת אין המעות נתפסים באיסור הנאה, ואף פסק כהיתרו של רבינו יצחק כל שקנה העכו"ם קניין גמור קודם נתינת המעות אין המעות נתפסים באיסור הנאה, אך סייג דבריו וכתב:

"ואפילו אם הפירות מותרים הני מילי לישראל אחר אבל לדידיה אסורים דקא מטיא ליה הנאה מעבודת כוכבים."

כלומר אף שקיבל את דעת רבינו יצחק שהמעות לא נתפסים באיסור הנאה, מ"מ למוכר עצמו הם אסורים, ומותרים רק לאחרים.

ובשולחן ערוך (יו"ד סי' קלב סעי' א) כתב בדין סתם יינם וז"ל:
 "...ואם מכרו ישראל לעובד כוכבים אחר, אם נתן לו המעות קודם שיתן לו הישראל היין, המעות אסורים בהנאה. ואם לקח העובד כוכבים היין תחלה, ואחר כך נתן המעות לישראל, יש מי שאומר שאף על פי שלבעל היין שמכרו אסורים בהנאה, לאחרים מותרים."

משמע שדעה ראשונה אינה סוברת כדעת רבינו יצחק, וכל שהיין ביד העובד כוכבים הרי המעות שמשלם העכו"ם לישראל, נתפסים כנגד היין נסך ונאסרים בהנאה בין למוכר ובין לאחרים, ולא הזכיר היתרו של רבי אלחנן כלל. אולי דעה זו סוברת כדעת רש"י המחמירה שרק אם היין נסך כבר לא בעולם, אז אין איסור הנאה נתפס במעות. ודעת "יש מי שאומר" היינו רבי יצחק בתוספת השגת הרא"ש.

אך בשולחן ערוך (יורה דעה סי' קמד סעי' ב) כתב:

"יש אומרים שאם ביד ישראל יין נסך ועבודת כוכבים, ומכרם לעובד כוכבים בהקפה (פירוש בהמתנה), ומכרם העובד כוכבים לאחר קודם שיפרע לזה הישראל, הדמים מותרים בדיעבד."

משמע שדעת ה"יש אומרים" היינו דעת רבי אלחנן, ולא הזכיר כלל היתר רבינו יצחק¹³.

13. עיין ט"ז (ס"ק ג), ש"ך (ס"ק ג).

הט"ז (בסי' קלב ס"ק ג) פסק להקל כדעת רבי יצחק אך שהמוכר עצמו לא ייהנה מהדמים וכן פסק הש"ך (סי' קלב ס"ק ג) אך רק "במקום הפסד מרובה".

הגר"א (סי' קלב ס"ק ד) חלק על השו"ע והכריע כדעת הרמב"ן ע"פ הבנת הר"ן שהשווה דעת הרמב"ן לדעת רש"י, שרק כאשר אין האיסור בעולם בזמן הפירעון אנו סוברים שאין איסור הנאה נתפס במעות.

הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ח ה"כ) כתב וז"ל:

"ומותר ללוות מן העניים פירות בשביעית ומחזירין להן פירות בשנה שמינית". הרמב"ם פסק כפשט הסוגיה ולא הוסיף ביאור. וכאמור נראה שהדעה המובאת בשו"ע כסתם היא כדעת רש"י וכן הכריע הגר"א, לכן רק כאשר הפירות אינם בעולם בזמן הפירעון, אמרינן שהקדושה אינה נתפסת בדמים. וכן פסק הרב טוקצינסקי בספר השמיטה¹⁴.

לדעת ה"יש אומרים" בשו"ע וכפי שפסק הט"ז (והש"ך בהפסד מרובה) אף כאשר הפירות בעין אך אינם ברשות הקונה-כדעת רבי אלחנן, או אפי' כאשר הפירות ברשות הקונה אך אין תלות בין קניין הפירות לבין הפירעון, גם אז אין הקדושה נתפסת בדמים, וכדעת רבינו יצחק — וכן נפסק בעניין שביעית בספר כרם ציון¹⁵.

בשם הג' הרידב"ז¹⁶ נכתב:

"אם אין המוכר חפץ לתת לו בהקפה יש לסמוך במקום הדחק על שיטת רבי אלחנן... ולשיטה זו יש עצה כזו: כי ראובן החפץ לקנות אתרוג מע"ה ילך עם שמעון חבירו הנאמן ג"כ על שביעית ושמעון יקנה האתרוג ולאחר שקנהו בהגבהה ימכרנו לראובן ואחר שזכה בו ראובן ישלם שמעון דמיו להמוכר ע"ה, וראובן יתן הדמים לשמעון שיאכל אותם בקדושת שביעית. אף שהרמב"ן ועוד חולקים ע"ז... יש לסמוך ע"ז וכמ"ש במקום הדחק למוכר לאחר עיי"ש".

14. פ"ח סע' ג וז"ל: "הלוקח פירות שביעית בהקפה ומשלם לאחר שנאכלו אין הדמים נתפסים בק"ש כי אין במה שתתחלף הקדושה, ולכן אם בא לקנות אתרוג ממוכר שאין לו אלא אתרוגים בלבד יקח אתרוג בהקפה ואחר החג ירקחנו למרקחת ויאכלנו, ואחרי שאכלו ישלם דמיו, דכשארין עוד הפרי אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית".

15. כרם ציון השלם (אוצר השביעית הלכות שביעית פט"ז סע' ז) וז"ל: "וכן מותר ליקח פירות שביעית בהקפה ולשלם לאחר שנאכלו הפירות ואין הדמים נתפסים בקדושת שביעית. ובזמן הזה אפשר להקל גם אם נותן הדמים לאחר שקנה הפירות בהקפה וזקף עליו דמיהם בחוב". הרי שפסקו לכתחילה כפשט הסוגיה שאין הדמים נתפסים בקדושת שביעית אלא רק אם פורע לאחר שנאכלו הפירות כדעת רש"י. ונקטו אף לקולה כדעת רבי יצחק. (ולא אסרו על המוכר עצמו ליהנות מהדמים, משום שפירות שביעית אינם איסורי הנאה).

16. ספר השמיטה (פ"ח סע' ג הערה 1).

החזו"א¹⁷ כתב:

"ונראה דמכר בהקפה יש **להקל כדעת תוס'** כיוון **דשביעית בזה"ז דרבנן** ובשל סופרים הלך אחר המיקל".

אך לא נתבאר אם כוונתו לחידוש רבי אלחנן או אף לחידוש רבינו יצחק.

בקונטרס סדר שביעית שהדפיס ר"ז שפירא¹⁸ כתב:

"פירות שביעית צריך לקנותם בהקפה, זאת אומרת, שלא ישלם מיד בשעת שקונה, אלא יקח הפירות לרשותו והתשלום יזקוף עליו במלוה. ואין חילוק מתי פורע חוב זה, ומותר לפרוע **אפילו אחר כמה רגעים** אלא שחלות הקניין לא יהא תלוי בפריעת התשלום".

וכן בחוברת "הליכות שדה"¹⁹ נכתב:

"אסור לקנות גם בהקפה... **אמנם אם משלמים אחר זמן אין הכסף שנותנים לחנוני נתפס בקדושת שביעית משום שהכסף הוא רק פירעון החוב שהקונה חייב לחנוני** אך גם קניה בהקפה נכללת באיסור סחורה".

הרי שהקלו כחידוש רבינו יצחק לגבי דיני שביעית שלא כהרמב"ן וקושיית רעק"א שהקשו עליו ולא כפסק הש"ך שהיקל רק במקום הפסד מרובה ולא כהכרעת הגר"א.

וכאמור לעיל בנד"ד בתשלום באמצעות כרטיס אשראי נראה שהיא דרך עדיפה על הקפה רגילה, שכן בקניה בהקפה הקונה עצמו פורע, לעומת תשלום באמצעות כרטיס אשראי פריעת החוב אינה מתבצעת ע"י מקבל הפירות, אלא גורם שלישי "חברת האשראי" פורעת את החוב.

וכיון שיש נתק בין מי שהמקח ברשותו ובין מי שפורע את החוב — אין הקדושה יכולה להתפס בפירעון. בנוסף כבר הוכחנו לעיל שאף שלעניין יין נסך ר' אלחנן התיר רק בדיעבד בפירות שביעית יש להקל אף לכתחילה.

ואם נאמר שאין חברת האשראי משעבדת כספה משעת ההלוואה אלא רק מתחייבת לפרוע את החוב, נראה לעניות דעתי שקניה באמצעות כרטיס אשראי עדיפה על היתר דרבי אלחנן, ולכל השיטות בביאור מעשה דרבי ינאי יתירו כאן. דחינו לשיטת התוס' שהדגש הוא שעת הפירעון, הרי בתשלום באמצעות כרטיס אשראי הפורע כלל לא בעלים על הפירות וממילא אינם ברשותו בשעת הפירעון. אף לסוברים שהדגש הוא שבשעת נטילת הפירות הפירעון לא מיוחד, אזי בתשלום

17. סימן י ס"ק יג.

18. אות ז והביאו דרך אמונה (פ"ו ה"ח ס"ק נד).

19. מס' 87 (שבט תשנ"ד עמ' 20 סעיף ג).

באמצעות כרטיס אשראי ג"כ בשעת נטילת הפירות הפירעון לא קיים עדיין שהרי רשות אחרת "חברת האשראי" היא זו שפורעת את החוב, והיא רק מתחייבת אך אין הפירעון קיים שישתעבד ויהיה חליפי פירות שביעית. ואף לסוברים שהדגש במעשה דרבי ינאי הוא שבמשך כל זמן ההלוואה אין מצב שהפירות והפירעון יהיו בעין ברשות אחת, בתשלום באמצעות כרטיס אשראי מתחילה ועד סוף אין קשר בין מקבל הפירות לבין מי שפורע את התשלום אלא שני גופים נפרדים הם. לכן לכו"ע הדמים לא נתפסים בקדושת שביעית.

ב. האם הלוואת פירות שביעית מותרת לכתחילה או אסורה

עד כה נתבארו האופנים בהם אין הפירעון של הלוואת פירות שביעית נתפסים בקדושת שביעית.

עדיין נותר לברר האם עצם מעשה ההלוואה נכלל באיסור "לאוכלה ולא לסחורה".

ולעניינו קניה באמצעות כרטיס אשראי הדמים לא נתפסים בקדושת שביעית אך אולי המעשה עצמו. הקניה באמצעות כרטיס האשראי אסורה? לעומת איסורי הנאה שכל מקח וממכר אסור, בהלכות שביעית מצאנו הבחנה בין סחורה שאסורה ובין מכירה שמותרת. מחד שיש איסור סחורה בפירות שביעית, שכן נאמר בגמ' (ע"ז סב ע"א, בכורות יב ע"ב): "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה — ולא לסחורה". וכן משמע בגמ' (סוכה דף ל"ט ע"א) שמקשה "...וליתיב ליה בהדיא" ומבאר רש"י (ד"ה וליתיב ליה) "דמי אתרוג בהדיא, מאי טעמא אין רשאי לזקחו בשביעית?"

מאידך ישנם מיקרים שהמכירה מותרת למשל, במשנה (שביעית פ"ז מ"ג): "ולא יהיה לזקח ירקות שדה ומוכר בשוק אבל הוא לזקט ובנו מוכר על ידו לזקח לעצמו והותיר מותר למכר".

וכן בגמ' (סוכה מ ע"ב):

"הא כיצד? לקח בפירות שביעית בשר — אלו ואלו מתבערין בשביעית, לקח בבשר דגים — יצא בשר ונכנסו דגים".

נמצאנו למדים שלא כל החלפת פירות שביעית אסורה. החלפה דרך מכירה מותרת לכתחילה, ורק התמורה נתפסת בקדושת שביעית; ובהחלפה דרך סחורה עצם המעשה אסור, ובנוסף לכך התמורה נתפסת בקדושת שביעית. אחת ההבחנות בין "איסור סחורה" ל"מכירה" הוא הכמות, החלפת כמות מועטת נחשבת מכירה. החלפת כמות מרובה נחשבת כסחורה.

כתב הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ו ה"א, ה"ג):

"(א) אין עושין סחורה בפירות שביעית ואם רצה למכור מעט מפירות

שביעית מוכר ואותן הדמים הרי הן כפירות שביעית ילקח בהן מאכל ויאכל בקדושת שביעית ואותו הפרי הנמכר הרי הוא בקדושתו כשהיה.
(ג) כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותן לא במידה ולא במשקל ולא במניין כדי שלא יהיה כסוחר בפירות שביעית אלא **מוכר המעט שמוכר** אכסרה להודיע שהוא הפקר ולקח הדמים לקנות הן אוכל אחר.

יש לדון האם בקניית פירות באמצעות כרטיס אשראי שהיא כעין הלוואת פירות שביעית יש איסור סחורה, כי אז הקנייה אסורה, וחלים עליה כל המגבלות של איסור סחורה. או שהלוואה לא נאסרה מעולם ואינה כלולה באיסור "סחורה", ומותר לכתחילה "למכור ולקנות" בדרך הלוואה.

בחוברת "הליכות שדה"²⁰ נכתב:

"אסור לקנות גם בהקפה, כלומר אף אם אין משלמים לחנווני מיד עוברים באיסור סחורה, משום מה בחלק **מהציבור נשתרשה טעות שאם קונים בהקפה אין איסור סחורה והדבר מוטעה**. [אומנם אם משלמים אחר זמן אין הכסף שנותנים לחנווני נתפס בקדושת שביעית משום שהכסף הוא רק פירעון החוב שהקונה חייב לחנווני **אך גם קניה בהקפה נכללת באיסור סחורה**".

אך מתוך בירור הסוגיה נראה לעניות דעתי שהדברים אינם מדויקים.

הגמ' בהמשך הסוגיה (ע"ז ס"ג ע"ב) מקשה על מעשה דרבי ינאי:

"מתיב רב ששת, אומר אדם לחמוריו ולפועליו: לכו ואכלו בדינר זה, צאו ושתו בדינר זה, ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יין נסך, ואם אמר להם: צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יין נסך; **אלמא כי קא פרע דמי איסור קא פרע, הכא נמי כי קא פרע — דמי איסורא קא פרע**... אלא אמר רבא: לא שנא מקיפו ולא שנא שאין מקיפו, אע"ג דמשעבד ליה, כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר. אלא הכא אמאי חושש משום שביעית? הא לא מייחד שיעבודיה! הכא, אמר רב פפא: כגון שהקדים לו דינר".

מבאר התוס'²¹ שכאשר אומר בעל הבית לפועליו "צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש משום שביעית" היינו משום שהפועלים שמקבלים פירות שביעית מהחנווני בעצם מקבלים שכר עבודתם מבעל הבית. וכאשר בעל הבית משלם לחנווני תשלום עבור הפירות שנתן לפועלים נמצא שפורע חובו בפירות

20. מס' 87 (שבט תשנ"ד עמ' 20 סעיף ג).

21. תוס' (ע"ז סג ע"א ד"ה ואינו חושש), ורש"י מבאר באופן אחר לפי שיטתו באיסור סחורה.

שביעית ופריעת חוב נחשבת סחורה בפירות שביעית²². ממשיך התוס' ומבאר קושית הגמ' מברייטא זו על מעשה דרבי ינאי:

"ואי איתא דבעלמא לא חשיב דמי פירות שביעית בכי האי גוונא שפורע אחר שכלו הפירות מן העולם, גם בכאן לא היה לנו לחושבם כאילו לקחם בעל הבית לעצמו ונתנם לפועליו מאחר שהן לוקחין הפירות מבית החנווני והוא פורע המעות לאחר שאכלום".

לפי פירוש התוס' הגמ' משווה את עצם מעשה המכירה או ההחלפה של פירות שביעית "צאו ואכלו ואני פורע" למעשה דרבי ינאי, ומכאן שכמו שמותר לכתחילה לומר לפועליו "צאו ואכלו וכו'" כן במעשה דר' ינאי לא רק שאין הדמים נתפסים בקדושת שביעית אלא אין בכך איסור סחורה. וכן יש להוכיח מדברי המאירי²³ שעצם המעשה הותר לכתחילה ולא חוששים כלל לאיסור סחורה, שהרי מעמיד את מעשה דרבי ינאי שמלווה פירות הרבה יותר ממזון ג' סעודות. ולכאורה יש בכך איסור סחורה כמבואר בכסף משנה²⁴? אלא ע"כ שבהלוואה מעין זו אין איסור סחורה. וכן יש להוכיח מדבריו בהמשך הסוגיה²⁵:

"ואף הראשונה קשה ועמל היא בעיני, שאם כן מצינו היתר לדמי ע"ז ויין נסך במכירת אשראי, ולא עוד אלא אף לכתחילה שהרי זו של שביעית לכתחילה הותרה".

ומכאן שהיתרו של רבי ינאי הוא היתר לעצם המעשה, ולא רק היתר בדיעבד שאין קדושה נתפסת בדמים. וכן משמע מדברי הרמב"ם (הל' שטו"י פ"ח ה"כ) שפסק כפשט הסוגיה וז"ל:

"ומותר ללוות מן העניים פירות בשביעית ומחזירין להן פירות בשנה שמינית".

משמע שמותר לעשות כן לכתחילה ואין חוששים לאיסור סחורה בפירות שביעית.

היוצא מכל האמור שבמעשה דרבי ינאי הדמים לא נתפסים בקדושת שביעית, ואף המעשה עצמו אין בו איסור סחורה. וא"כ אף ההיתרים של רבי אלחנן ורבינו יצחק בתוס' שהם שכלול של מעשה דרבי ינאי ונלמדים ממנו — הם היתרים לעצם

22. גמ' (ע"ז סב ע"א): "אילימא דיהבינן להו שכר מפירות שביעית נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה".

23. ע"ז (סב ע"ב ד"ה היו לו).

24. איסור סחורה הוא בלוקח מזון ג' סעודות, עיין כ"מ (לרמב"ם הל' שטו"י פ"ו ה"א).

25. ע"ז (סד ע"ב ד"ה בתוספות).

מעשה ההלוואה וההחלפה ואין בו איסור סחורה כלל. אם כן אף בקניה באמצעות כרטיס אשראי אין בו איסור סחורה והמעשה הקניה עצמו מותר לכתחילה.

ונראה לעניות דעתי שאפשר להשוות תשלום ע"י כרטיס אשראי למקרה בגמ'²⁶ "צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש משום שביעית".

הפועלים מספקים עבודה לבעל הבית, ובעל הבית מקבל העבודה מהם, והחנווני פורע את התשלום. והיינו ממש הרעיון שקיים בכרטיס אשראי, שהמקבל והקונה את המוצר או השרות (קונה הפירות, בעל הבית) אינו משלם, אלא רשות אחרת (חברת האשראי, החנווני) היא הפורעת את התשלום. לאור האמור יש להסיק ולהתייחס לכרטיס אשראי כמו במסקנת הסוגיה שחושש לשיעית רק כאשר הקדים לו דינר: "אמר רב פפא: כגון שהקדים לו דינר".

אך אם לא הקדים לא דינר אפילו שנכסיו משעובדים לפירעון — אין לחשוש לשיעית ומותר.

סיכום

נראה לעניות דעתי שיש להקל בקניה באמצעות כרטיס אשראי, הן שאין בכך איסור סחורה והן שאין הדמים נתפסים בקדושת שביעית. בדרך זו נוכל לאכול מפירות שביעית בלי לעבור על "איסור סחורה" ובלי שיתפסו הדמים בקדושת שביעית.

26. ע"ז (ס"ג ע"ב).