

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)
"שפאמין בחי העולמים וזורע" (מדרש שוחר טוב תהילים יט).

גליון מס' 43
אלול תשס"א - תשרי תשס"ב

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט
www.toraland.org.il
דואר
Mahon@inter.net.il

בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום - חבל עזה
טל. 08-6847325
פקס. 08-6847055

עורך:
הרב יואל פרידמן

מערכת:
הרב יהודה הלוי עמיחי
הרב גבריאל קדוש
הרב דורון ותקין

החוברת יצאה לאור
בסיוע המשרד לענייני דתות
אגף לארגונים ומוסדות
המחלקה לישיבות



כל הזכויות שמורות

ISSN 0793 — 4262

סדר ועימוד

א"א 6847761 — 08

דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן

מאמר מערכת

מקץ שבע שנים

5 הרב גבריאל קדוש

הגות

8 במוצאי שביעית – הפילוג, החורבן, ובן דוד בא הרב יהודה זולדן

מאמרים

הסרת חנטים מפירות נטע-רבעי של היתר מכירה

15 הרב אהוד אחיטוב

22 עצי זית לנוי הרב דורון ותקין

30 הקפאת ענבים הרב יהודה הלוי עמיחי

תגובות

34 הקפאת ענבים (תגובה) הרב יואל פרידמן

קציר חדש בשדות בית השלחין בימינו ואחסונו בממגורות

36 הרב שלמה רוזנפלד

לזכרו של הרה"ג יוסף קאפח זצ"ל

פירוש המשניות להרמב"ם מהדורת הרב יוסף קאפח מס' שביעית

38 הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

סקירת ספרים

59 מצוות הקהל – ספר הקהל הרב יהודה זולדן

רשימת המשתתפים

מכון התורה והארץ

הרב הראשי לרמת-גן ונשיא מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

ישיבת ימית נוה דקלים

חבר ביה"ד לענייני ממונות קרית ארבע

וראש המחלקה ההלכתית מכון התורה והארץ

מכון התורה והארץ

רב המושב גני טל ומכון התורה והארץ

רב אזורי עמק בית שאן, ישיבת שדמות נריה

הרב אהוד אחיטוב

הרב יעקב אריאל

הרב דורון ותקין

הרב יהודה זולדן

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

הרב גבריאל קדוש

הרב שלמה רוזנפלד

הרב גבריאל קדוש

מקץ שבע שנים

בסופה של שנת השמיטה ישנן שתי מצוות המהוות השלמה לכל דיני מצוות שנת השבע: השמטת כספים ומצוות הקהל.
התורה נוקבת את זמנן של שתי מצוות אלו בנוסח "מקץ שבע שנים". במצוות השמטת כספים (דברים טו, א-ב) נאמר:

**"מקץ שבע שנים תענשה שמטה וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו
אשר יטה בריעהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה זה".**
במצוות הקהל (דברים יא, י) נאמר:

**"ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בוחג הסכות
בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את
התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם הקהל את העם האנשים והנשים
והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם
ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".**

נחלקו הדעות בזמנה של מצוות השמטת הכספים ומצוות הקהל. ישנן דעות
הסוברות ששתי המצוות הללו זמנן בתחילתה של השנה השביעית וישנן דעות
הסוברות ששמיטת כספים ומצוות הקהל הן בתחילתה של השנה השמינית.
מילת המפתח במחלוקת זו היא המילה "מקץ". במצוות השמטת כספים נאמר
"מקץ שבע שנים תענשה שמטה" (דברים טו, א-ב) ובמצוות הקהל – **"מקץ שבע שנים
במעד שנת השמטה"** (שם יא, י).

התרגום אונקלוס פירש את המילה "מקץ" שנאמרה בהשמטת כספים: "מסוף
שבע שנים תעבד שמטתא" (שם) וכן כתב הרמב"ן: "ועל דרך הפשט יראה לי כי לשון
הכתוב כפשרו הוא ברור ומתוקן, כי קץ הוא סוף, וכן תרגומו". מעין פרוש זה פירש
רש"י (דברים לא, י) את זמנה של מצוות הקהל: "מקץ שבע שנים — בשנה ראשונה של
שמטה שהיא השנה השמינית". לעומתם פירש האבן עזרא: "מקץ שבע שנים — תחלת
השנה" (שם).

אין להתעלם מהקושי שבפרשנות הפסוקים את המילה "מקץ" כסוף, שהרי
הציווי נראה כמתייחס לשנת השמיטה עצמה ולא לציווי על שמיטת כספים
שבסופה, שהרי הפסוק הדגיש **"תענשה שמטה"**. בנוסף, כיצד מכנה הפסוק את חג
הסוכות של שנה שמינית כ"במעד שנת השמטה"?
הפרשנים הרגישו בקושי זה ונאלצו לדחוק את פירושיהם. הרמב"ן פירש
שהפסוק הראשון בפרשה של שמיטת כספים ("מקץ שבע שנים תענשה שמטה") מדבר על
שמיטת קרקעות ורק הפסוק השני מתייחס לשמיטת כספים ("וזה דבר השמטה שמוט..."),
וז"ל:

"הנכון בעיני, שיזהיר על שנת השבע עצמה שנעשה אותה שמטה בחריש
ובקציר... וזה טעם "תענשה שמטה" שתשבות... אבל הוסיף לבאר כי היא

שמטה לה' גם בהשמט כספים וזה טעם כי קרא שמטה לה', שהיא שבת לה' וכל המעשים ישבותו".

רש"י על מצוות הקהל נדחק לפרש: "ולמה קורא אותה שנת השמטה? שעדיין שביעית נוהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית".

גם אין להתעלם מהקושי בפרשנות האבן עזרא שהסביר את המילה "מקץ" כהתחלה. האבן עזרא פירש את מצוות השמטת הכספים ומצוות הקהל בתחילתן של שנת השבע בניגוד למאמרי חז"ל מפורשים שדברו על כך ששביעית משמטת בסופה. (עיין עוד בפירוש האבן עזרא מגילת אסתר ב, יב וכן תהילים קיט, צו שפירש מקץ מלשון ראש והתחלה).

נראה שהתורה בחרה להשתמש בלשון "מקץ" במצוות שמיטת כספים וכן במצוות הקהל ללמד אותנו את המשמעות הכפולה שיש במילה לא רק מהבחינה הפרשנית שלה אלא מהיבט מהות מצוות השמטת הכספים ומצוות ההקהל. יש כאן כפילות של "אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי" (תהילים סב, יב).

מצוות השמטת הכספים ומצוות הקהל הן מהדורה נוספת של עקרונותיה של מצוות השמטת הקרקעות. יש בהן חזרה על כל ערכיה של מצוות השמיטה באופן כללי ופרטי. העיקרון של מצוות האמונה בה' והידיעה ש"לי כל הארץ", במובן הרחב, שכולל את כל רכושו וכספו של האדם מישראל בא לידי ביטוי במצוות השמטת הקרקע והשמטת כספים. "אני אמרתי תהיו זורעים שש ומשמטים לי אחת בשביל שתדעו שהארץ שלי היא" (תו"כ, בחוקותי).

עקרונות השמיטה, להרגיל את האדם למידות טובות, אמונה ובטחון בה' ומידת הוותרנות גם כן מקבילים למצוות הללו (ספר החינוך שם):

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

השמטת הכספים היא חזרה על ערכי השמיטה שכבר הכרנו משמיטת קרקעות על מקומו של החומר בעולמנו הוא אמצעי לעבודת ה' ואפשרות להיטיב עם הזולת. וכן כתב הרמב"ם (מור"נ ח"ג פל"ט) על מצוות השמטת כספים: "לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם". ובספר החינוך (שם):

"ושמטת כספים גם כן אחר אותו הטעם נמשך, ללמד נפשנו במדות המעולות מדת הנדיבות ועין טוב, ונקבע בלבבנו הבטחון הגדול בשם ברוך הוא..."

החזרה על ערכי שמיטת קרקעות אינה מתבטאת רק בשמיטת כספים אלא גם במצוות ההקהל של סוף שנת השמיטה המתקיימת בחג הסוכות של השנה השמינית. השיוון וההתקהלות לעבודת ה' חוזר הוא גם במצוות ההקהל כדברי הכלי יקר (דברים יא, י): "כי שנת השמטה גורם ג"כ ההקהל והשלום ע"י שלא יזרע ולא יצמיח בו ואכלו אביוני עמו..."

ה"שם משמאל" (פרשת וילך תרמ"ב) שואל מדוע באמת נקבעה מצוות הקהל בסופה של שנת השמיטה:

"לכאורה היה נכון יותר ההקהל בתחילת שנת השמיטה, שיהיה להם פנאי כל השנה ללמוד? ואלא שלזה צריכין מקודם הכנה רבה להכין מקום בלבם לקבל הדברים, ולזה היתה הקריאה לאחר שנת השמיטה, כי עניין השמיטה פרשו המפרשים שיהיו פנויים ממלאכתם ומעבודת האדמה להסתכל בתוך עצמם, וזאת היתה להם הכנה שיכנסו ויפעלו הדברים בעומק לבם".

נמצאנו למדים שהתורה קבעה מצוות אלו של שמיטת כספים ושל מצוות הקהל לסופה של שנת השמיטה כדי שהאדם לא יטעה שאחר קיום מצוות השמיטת הקרקע בשביעית, אפשר לחזור לשגרת החיים החומריים ולהפטיר כדאשתקד. **משמעות מצוות שמיטת כספים והקהל היא להדריך את האדם להמשך שש השנים הבאות.** מגמתה של התורה היא להפנים ולהידבק בערכיה של מצוות השמיטה: לימוד התורה, אמונה ובטחון בה', צדק וחסד עם הזולת ולחיות לאורם בשנים שלאחר מכן.

לא לחינם התורה מדגישה במצוות אלו את המילה "מקץ" **שיש בה משמעות כפולה של התחלה וסוף. יש כאן גם התחלה שמתחילה בשנת השבע אך היא חייבת להמשיך לשש השנים הבאות.** וכן נכון ומדויק לקרוא לסופה של שנת השבע וגם לתחילתה של השנה השמינית "מועד שנת השמיטה" כי באמת כל שש השנים הן המשכן של שנת השמיטה.

גם עלוננו מגיע לזמן של "מקץ" בגדר של סוף והתחלה, מהעלון הבא בעז"ה יכנס עורך חדש ומערכת חדשה, ברכותינו למשמר הנכנס להצלחה מרובה להגדלת תורת ארץ ישראל ולהאדרתה.

חוברת זו שהיא האחרונה בשנת השמיטה – רוב המאמרים בה עוסקים בהלכות שביעית. תצויין במיוחד עבודתו המקיפה של מו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א על פירוש המשנה להרמב"ם בהוצאת הרה"ג יוסף קאפח זצ"ל. מגמת העבודה שנכתבה לזכרו של הרב זצ"ל, להציע הסברים להבדלים שבין המהדורה הראשונה של פירוש המשנה להרמב"ם (הנדפס) לבין מהדורה בתרא (בהוצ' הרה"ג י. קאפח).

במוצאי שביעית זו אנו מאחלים בכל לב לכל בית ישראל – תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה.

שנה טובה, כתיבה וחתימה טובה.

המערכת

הרב יהודה זולדן

במוצאי שביעית – הפילוג, החורבן, ובן דוד בא

א. החורבן במוצאי שביעית

בתוספתא (תענית, ליברמן, פ"ג ה"ט, נזכר גם בגמ' בתענית כט ע"א) נאמר:

"ר' יוסה אומר מגלגלין זכות ליום זכיי וחובה ליום חייב כשחורב בית המקדש בראשונה מוצאי שבת ומוצאי שביעית היה ומשמרתו של יהורייב היתה ותשנה באב היה וכן בשניה. והלויים עומדין על דוכנן ואומרים: וישב עליהם את אונם וגו'. למחר כשיבנה הבית, מהן אומרים? ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו..."

הגמ' (ערכין יב ע"א-יג ע"א) דנה באריכות בשאלה: "בראשונה במוצאי שביעית, מי משכחת לה?... וכן בשניה. ושניה במוצאי שביעית מי משכחת לה?" ומוכיחה על בסיס חישובי שנים, שאכן בית ראשון נחרב במוצאי שביעית, וכוונת הברייתא באומרה "וכן בשניה", כוונתה לדעת חכמים, לדברים האחרים, דהיינו שהבית חרב במוצאי שבת ובתשעה באב, אך לא ניתן להוכיח שבית שני חרב במוצאי שמיטה. לשיטת ר' יהודה ניתן להוכיח שאכן הבית השני חרב במוצאי שביעית.

ב. גלות באה לעולם בעוון שמיטת הארץ

האם יש משמעות מיוחדת לכך שבית המקדש הראשון ואולי אף השני חרבו דווקא במוצאי שביעית?

כבר בתוכחות של פר' בחוקתי, קושרת התורה בין אי שמירת התורה לבין ענישה בגלות מהארץ, וממילא בביטול מצוות השמיטה. בויקרא (כו, לב-לה) נאמר:

"(לב) וְהִשְׁמַתִּי אֶנִּי אֶת הָאָרֶץ וְשָׂמֹחַ עָלֶיהָ אֵיבִיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ: (לג) וְאַתֶּכֶם אֲזוּרָה בְּגוֹיִם וְהִרְקִיתִי אֲחֲרֵיכֶם חָרֵב וְהִיְתָה אֶרְצְכֶם שְׂמָמָה וְעֵרִיכֶם יִהְיוּ חֲרָבָה: (לד) אֲזִי תִרְצָה הָאָרֶץ אֶת שְׁבַת־תִּיהָ כֹּל יְמֵי הַשָּׁמָה וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ אֵיבִיכֶם אֲזִי תִשָּׁבֵת הָאָרֶץ וְהִרְצָת אֶת שְׁבַת־תִּיהָ: (לה) כֹּל יְמֵי הַשָּׁמָה תִּשָּׁבֵת אֶת אֲשֶׁר לֹא שְׁבַתְתָּ בְּשַׁבְּתֵיכֶם בְּשַׁבְּתֵיכֶם עָלֶיהָ."

גלות בית ראשון היתה במשך שבעים שנה, וזאת כתגובה על אי שמירת

שבעים שמיטות. (רש"י שם בפס' לה עושה את חשבון שבעים השמיטות שהם לא שמרו).

ענין זה נזכר גם בדברי הימים (ב לו, כ-כא):

"(כ) וַיִּגַּל הַשָּׂאֲרִית מִן הַחֶרֶב אֶל בָּבֶל וַיְהִי לוֹ וּלְבָנָיו לַעֲבָדִים עַד מֶלֶךְ מִלְכֵי פָּרֶס: (כא) לְמַלְאוֹת דָּבָר ה' בְּפִי יִרְמְיָהוּ עַד רִצְתָה הָאָרֶץ אֶת שְׁבַת־תִּיהָ כֹּל יְמֵי הַשָּׁמָה שְׁבַתְתָּ לְמַלְאוֹת שְׁבָעִים שָׁנָה."

ירמיהו הנביא (ירמיה יז, ד-ה) מוכיח אותם על כך שהם לא שומרים שמיטה:

"(ד) וְשִׁמְטֶתָּה וּבָדָה מִנְחֶלְתָּהּ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָךְ וְהַעֲבַדְתִּיהָ אֶת אֵיבִיךָ בְּאֶרֶץ

אֲשֶׁר לֹא יִדְעוּתָּ כִּי אֲשֶׁר קִדְחָתָם בְּאִפִּי עַד עוֹלָם תִּקְדָּה: (ה) כֹּה אָמַר ה' אֲרוּר הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בְּשָׂר זָרְעוֹ וּמִן ה' יִסּוּר בּוֹ.¹
וכפי שפרש שם רש"י:

"(ד) ושמטתה — על כרחך תשמט ארצך את אשר לא שבתה בשבתותיכם שאמרתי לכם ושבתה הארץ (ויקרא כה): ובך — אנקם מחמת נחלתך אשר נתתי לך שלא עשית רצוני להשמיטה, ד"א ובך מנחלתך ובך אנקם מנחלתך שאגלה אותך ממנה: כי אש קדחתם באפי — יקדתם בנחירי.

(ה) אשר יבטח באדם — בחרישו וקצירו לומר אזרע בשביעית ואוכל: זרעו — כמו עזרו וכן תרגם יונתן רוחצניה: ומן ה' יסור לבו — שהבטיחו וצויתי את ברכתי לכם (שם ויקרא כה) כך שמעתי"1.

חז"ל ניסחו את הדברים באבות דרבי נתן (נוסחא א פרק ל; אבות (פ"ה מ"ט); שבת (לג ע"א) כך²:

"גלות בא לעולם על ע"א ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ועל שמיטת הארץ: ועל שמיטת הארץ, מניין? שנאמר: אז תרצה הארץ את שבתותיה (ויקרא כו, לד). אמר להן הקב"ה לישראל: הואיל ואי אתם משמטים את הארץ היא תשמט אתכם. מספר ירחים שאין אתם משמטים אותה היא תשמט מאליה. לכך נאמר: אז תשבות הארץ והרצת את שבתותיה כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עליה (שם לה). בתנחומא (בהר א) נאמר:

"אמר משה: למה נמכרו ישראל למלכויות הללו? אמר לו מפני שהן מחללין את השביעית".
ר' אלעזר הקליר כתב בקינה "איכה ישובה חבצלת השרון" (קינות לתשעה באב, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים: תשל"ז, עמ' מו):

"גלתה מארצה כלה מקושטה, בעוון מעשרות ושמיטה".

כך נאמר במדרש תהילים (נו, ב): "לא גלו ישראל עד שבטלו המעשרות".

מה הקשר בין אי שמירת שמיטה וביטול מעשרות לבין עונש גלות? הסברים שונים ניתנו לכך. נציין שניים מהם:
(1) השפת אמת מצביע על כך שארץ ישראל בחזקתנו, על תנאי שנשמור בה תורה ומצוות כנדרש. בזמן שעם ישראל לא עושה כן ובמיוחד שאינו שומר שמיטה המראה את אדנותו של הקב"ה בעולם, אזי אין לנו מקום בארץ. וכלשונו (שפת אמת, פר' בהר, תרמ"ט):

"כל כוחן של בני ישראל לזכות בהארץ כשמתעלה אל ה' בכח התורהונמצא שאינו גזל בידינו ולכן **בעוון שמיטה גלו**. ולכן הגלות לבני

1. ע"ע ברד"ק (ירמיה כח, א; יחזקאל ד, ח), ובעוד מקומות בהם נרמז על אי שמירת שמיטה.
2. ע"ע במדרש תנחומא (בהר א') ובמדרש תהילים (נו, ב) על הקשר בין אי שמירת שמיטה לגלות.

ישראל יותר מלכל אומה, כי אין לנו חלק באמת בזה העולם, רק אם עובדין אותו יתברך כראוי, ומעידין ומבררין מלכותו בעולם ומחזירין הכל אליו יתברך ממילא יש לנו הכל. וח"ו להיפך, אין לנו כלום בעולם הזה".

(2) הרא"ה קוק מדגיש את הצורך בגלות על מנת להעריך עם שובנו לארץ, לשמירה וישום טוב יותר של המצוות, ובמיוחד המצוות החברתיות היחודיות לעם ישראל בארצו, שיש בהם גילוי של חסד ומשפט אלוקי, מצוות השמיטה והיובל. הרא"ה קוק הרחיב והסביר את המיוחד במצוות שמיטה ויובל בהקדמתו לשבת הארץ, ובהקשר לעונש הגלות, בשל אי שמירת שמיטה, בדבריו בעין איה (שבת לג ע"א):

"השמיטין והיובלות הם הנם ממעמידי הכלל בארץ ה', להיות לעם לה' אלוקי ישראל, אוהב חסד משפט וצדקה בארץ. והביטול מזה הוא ממשיך את החלאים החברתיים, עם כל חלאת תולדותיהם העיוניות והמעשיות מבלי הרפא, עד שתבא המחלה לזאת המדרגה הירודה שרק הדבר הנורא מכל, החורבן הכללי, ההפסק האיום המחליף את כל יסודות הכלל ברוח משפט ורוח בער (ישעיהו ד, ז), הוא יעזור לדחיית החלקים הנרפשים ולחידוש הצורה באור חדש".

ג. במוצאי שביעית מלך ירבעם

מניין שלא שמרו שמיטה בבית ראשון, ומדוע? נראה לקשור זאת, לתחילת בית ראשון, לזמן פילוג הממלכה בין רחבעם מלך יהודה, לבין ירבעם מלך ישראל. הפילוג היה במוצאי שביעית, וסיבתו קשורה למצווה המסימת את שנת השמיטה – מצוות הקהל. יתכן שעוד קודם לכן בטלו שמיטות, אך פילוג הממלכה משמש נקודת מפנה משמעותית. כך נאמר בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"א):

"אמר רבי יוסי בר יעקב במוצאי שמיטה מלך ירבעם על ישראל הה"ד: "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם". (דברים לא, י-יא). אמר אנא מיתבעי מיקרי קאים אנא ואינון אמרין מלכא דאתרא קדם. ואין מיקרי תיניין גנאי הוא לי. ואין לא ניקרי ביזיון הוא לי. ואין מרפינון אזלון סלקון אינון שבקון יתי אזלין לון גבי רחבעם בן שלמה הה"ד: אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלם ישוב לב העם הזה אל אדניהם אל רחבעם (מלכים א יב, כו-כז). מה עשה? עשה שני עגלי זהב – ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר אלהם רב לכם מעלות ירושלים הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בדת (שם כח-כט)".

[תרגום = אמר ירבעם: אני גם רוצה (צריך) לקרוא (במעמד הקהל). הם יאמרו (הסנהדרין, הציבור) שהמלך המקומי, משבט יהודה הוא קודם לקרוא. אם אקרא

אחריו, גנאי הוא לי. אם לא אקרא כלל בזיון הוא לי. אם אניח להם, ילכו ויעלו הם ועזבו אותי ויבואו לרחבעם].

הצגה דומה אך אחרת, נמצאת בבבלי (סנהדרין קא ע"ב):

"גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם, שנאמר: ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגני ושב אל רחבעם מלך יהודה (מלכים א יב, כו-כז). אמר, גמירי: דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתייב ואנא קאימנא סברי: הא מלכא והא עבדא. ואי יתיבנא — מורד במלכות הוא, וקטלין לי, ואזלו בתריה. מיד ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר אלהם רב לכם מעלות ירושלים הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בידן (שם כח-כט)".

[תרגום = אמר ירבעם: הלכה היא שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. כיון שראו את רחבעם יושב ואני עומד, יחשבו שזהו המלך וזה עבד. ואם אשב, אחשב למורד במלכות, ויהרגו אותי, וילכו אחריו.]

המכנה המשותף לבבלי ולירושלמי הוא זמן פילוג הממלכה, כשהמבחן הראשון הוא, כיצד יש להתמודד עם מצב, בו יש שני מלכים לעם ישראל, כשעל הפרק שאלת מעמדם ונוכחותם בזמן קיום מצוות הקהל במקדש בירושלים. לפי הירושלמי, מה שהפריע לירבעם היא השאלה העקרונית, מי קורא, או בניסוח אחר: "מי בראש?" — מי עומד בראש המעמד. שאלת "מי בראש" היא מרכזית אצל ירבעם, שהרי גם אחרי שירבעם חטא והחטיא את הרבים, הוא לא נענה לקריאת ה': "חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן. אמר לו (ירבעם): מי בראש? (השיב לו הקב"ה): בן ישי בראש. (אמר ירבעם): אי הכי לא בעינא" (סנהדרין קב ע"א).

לפי הבבלי, כנראה שהיה ברור לירבעם, שרחבעם הוא זה שעומד בראש המעמד, והוא זה שיקרא בתורה, אך מה שהפריע לו הוא, צורת השתתפותו המעמד, ואופן עמידתו או ישיבתו בעזרה. המעלה המיוחדת שיש למלך מבית דוד שהוא רשאי לשבת בעזרה, דבר שאפילו לכהן גדול לא מתאפשר (יומא סט ע"ב), תעמיד אותו במבוכה ובמדרגה נמוכה יותר מהמלך מבית דוד, ועל כן עדיף לא ליצור מצב בו הוא נחות ופחות.

המסקנה של ירבעם היא ליצור תחליף למקדש בירושלים, אליו עולים מכל שבטי ישראל, על ידי בניית מקדשי גבול בבית אל ובדן, שתוחמות את גבולות ממלכתו, כאומר כל ממלכת ישראל היא מקדש, ואין מקום, ואין צורך בשבט נבחר — שבט לוי, שישמשו ככהנים, כי כל הנמצאים בתוכו יכולים לעבוד ולהקריב קרבנות. "ויעש כהנים מקצות העם, אשר לא היו מבני לוי" (מלכים א יב, לא). הוא עצמו משבט אפרים, והוא עצמו מתפקד ככהן. "וירבעם עומד על המזבח להקטיר" (שם יג, א). הכהנים משבט לוי, שגרו בתוך שבטי ישראל אבדו את מעמדם, והם עוזבים את מקומותיהם בשבטי ישראל, ושבים ליהודה ולירושלים. "והכהנים והלויים אשר בכל

ישראל התיצבו עליו מכל גבולם. כי עזבו הלויים את מגרשיהם ואחוזתם וילכו ליהודה וירושלים, כי הזניחם ירבעם ובניו מכהן לה" (דברי הימים ב יא, יג-יד). יש גם ישראלים, משבטים אחרים שאינם מקבלים את המהלך של ירבעם, ואף הם עושים כמו הכהנים והלויים. "ואחריהם מכל שבטי ישראל הנותנים את לבבם לבקש את ה' אלוהי ישראל, באו לירושלים לזבוח לה' אלוהי ישראל" (שם טז).

ירבעם מחפש דרכים על מנת לנתק לגמרי את שבטי ממלכתו מירושלים. הוא מוסיף חודש ללוח השנה "בחדש אשר בדא מליבר" (מלכים א יב, לג) ועושה תעמולה גדולה שלא לעלות יותר לירושלים "רב לכם מעלות לירושלים, הנה אלוהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" (מלכים א יב, כח). בשלב מסוים הוא חוסם את הדרך. מציב שומרים כדי שלא יעלו יותר. (גיטין פח ע"א).

ד. ביטול מצוות התלויות בארץ מזמן ירבעם

מהפסוקים המתארים את העבודה הזרה אותה עשו במקדשי הגבול בבית אל ובדן, והרמיזה לחטא העגל "הנה אלוהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" (שמות לב, ח = מלכים א יב, כח), ניתן להבין שהבעיה היא בעיקרה בעבודת הקרבנות. אך לא רק עבודת הקרבנות נפגעה. בית המקדש הוא המקום אליו גם קשורים המצוות התלויות בארץ. דברים יב, ה-ז:

"(ה) כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מפל שבטיכם לשום את שמו לשכנו תדרשו ובאת שמה. (ו) והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרות בקרכם וצאנכם. (ז) ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם ושמתם בכל משלח ידכם אתם ובתיכם אשר ברכך ה' אלהיך."

וכפי שהסביר זאת רש"י שם:

"מעשרתיכם — מעשר בהמה ומעשר שני לאכול לפני מן המזחיצה. ואת תרומת ידכם — אלו הבכורים שנאמר בהם (דברים כו, ד) ולקח הכהן הטנא מידך."

ביטול העליה לירושלים כורך איתו גם את המצוות התלויות בארץ — מעשרות וביכורים, ומכאן קצרה הדרך לביטול השמיטה. אם לא מפרישים למשל מעשר שני, משתבש גם מניין שנות המעשר, וממילא אין חשיבות לשנת השמיטה. מעמד הקהל, שבשלו קרע ירבעם לגמרי את הקשר עם המקדש ועם אלוהי ישראל, הוא ביטוי לקריעה של סך גדול של מצוות, שקשורות זה עם זה, ששיאם הוא במעמד הקהל. במעמד הקהל קוראים פרשיות מספר דברים "שמחזקות בדת האמת" (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו). יש בהם ריבוי גדול של מצוות, ומבין הפרשיות מודגש באופן מיוחד (במשנה סוטה פ"ז מ"ח), שהמלך היה קורא שתי פרשיות אישיות פרטיות, הקשורות למצוות התלויות בארץ, את פרשת "עשר תעשר" (דברים יד, כב), ואת פרשת "כי תכלה לעשר". (דברים כו, יב). המעמד היה מאחד את כל העם אנשים נשים וטף במקדש, חכמים שיודעים את התורה עם חקלאים המסיימים שבע שנות

עבודה חקלאיות, ובהם מסלול של הפרשת תרומות מעשרות במשך שש השנים, ושמיטה בשנה השביעית, ולקראת התחלה חדשה של מסלול כזה. אשר על כן מודגשת בין פרשיות המצוות דווקא פרשת "עשר תעשר", ופרשת "כי תכלה לעשר". ביטוי לקושי בקיום מצוות התלויות לארץ בשל ירבעם, נמצא בירושלמי (תענית

פ"ד ה"ד):

"בשנה שהושיב ירבעם בן נבט פרסדאות (= שומרים) על הדרכים לא היו מניחין את ישראל לעלות לירושלים. כל מי שהיה כשר וירא חטא באותו הדור היה מביא את בכוריו ונותן לתוך הסל ומחפה אותן קציעות ונוטל את העלי ונותן את הסל על כתיפו ונוטל את העלי בידו וכיון שהיה מגיע באותו המשמר, היו אומרים לו: להיכן אתה הולך? והוא אומר לו: איני הולך אלא לעשות מעט קציעות הללו כפות אחת של דבילה בעלי הזה שבידי. וכיון שהיה עובר את אותו המשמר היה מעטרן ומעלה אותן לירושלים".

הבאת הביכורים לירושלים בדרך זו, והעובדה שרק מי שהיה כשר וירא חטא באותו דור היה מביא, יכולה ללמד גם על הקושי ולאחר מכן הביטול המוחלט של קיום המצוות האחרות התלויות בארץ, שיש להם זיקה למקדש וירושלים. שמו של ירבעם נדרש בחז"ל (סנהדרין קא ע"ב) שעשה מריבה בעם ומריבה עם אביהם שבשמים, והפילוג הוא לא רק במובן השלטוני (=מריבה בעם), אלא גם במובן הרוחני, שלמות קיום המצוות ע"י עם ישראל (=מריבה עם אביהם שבשמים).

השומרים שהציב ירבעם, שלא יעלו לירושלים עמדו במקומותיהם עד סוף מלכות ישראל, עד ימי הושע בן אלה. מכאן שתקופה ארוכה, ולמעשה במשך רוב תקופת בית ראשון לא קוימו במלכות ישראל המצוות שקשורות למקדש ובכללם גם המצוות שקשורות לארץ, ומסתבר שגם לאחר שהושע בן אלה בטל את האיסור לעלות לירושלים, בכל זאת לא עלו. כך נאמר בגמ' (גיטין פח ע"א):

"אותן פרסדאות שהושיב ירבעם על הדרכים כדי שלא יעלו ישראל לרגל בא הושע וביטלן, ואנפ"כ לא עלו ישראל לרגל, אמר הקב"ה: אותן שנים שלא עלו ישראל לרגל ילכו בשבי".

בשל אותם שנים שלא עלו לרגל, הם הולכים לגלות למשך שבעים שנה, כנגד שבעים שמיטות שהם לא שמרו³.

ה. במוצאי שביעית יצפה למשיח

מאחר ובית ראשון נחרב במוצאי שביעית, וחשבון הגלות הוא למשך שבעים שנה, אזי תחילת שיבתם ארצה הוא במוצאי שביעית. כך נאמר פסיקתא רבתי (איש שלום, פרשה לז ד"ה דבר אחר וככלה):

3. בעניין החישוב שבעים שנות שמיטה שהם לא שמרו, עין (יחזקאל ד, ח), ברש"י רד"ק ומלבי"ם (שם).

"דבר אחר וככלה תעדה כליה מה כלה זו (אינה חסר) [טעונה חסד] בפני כל (רואים) [רואיה], **כך כנסת ישראל בשעה שעלתה מבבל במוצאי שביעית** חייתה טעונה חסד (מפני) [בפני] כל מלכיות, ואם נפשך לומר מה כלה זו כיון שכלו ימי שמחתה חוזרת למלאכתה אף כנסת ישראל (ישלח) [יש לה] שיעבוד אחר גאולתה, ת"ל ובאו לציון ברנה וגו' שמחת עולם על ראשם" (ישע' לה, י).

התיקון הוא להתחיל מחדש מסלול של שש שנות עבודה חקלאיות, בהם מפרישים תרומות ומעשרות, ובסיומן שנת שמיטה. אמנם, בימי הבית שני, ואף לאחר חורבנו, נהגו תרומות, מעשרות ושמיטה מדרבנן, מאחר שלא הכל עלו לארץ, ולא התקיים התנאי הנדרש "כי תבואו – ביאת כולכם" (כתובות כה ע"א; רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ו), וכן לא נהג יובל, כי לא היו כל יושביה עליה – שבטי ישראל לא ישבו כל שבט בנחלתו (ערכין לב ע"ב; רמב"ם הל' שמט"י פ"י ה"ח).

אך זו השאיפה והצפייה לעתיד לבא. ההתחדשות והרענון של עם ישראל בקיום מלא של התורה בגאולתו השלישית, גם הם יחלו במוצאי שביעית. **"מוצאי שביעית יצפה למשיח"**. (אוצר המדרשים, אייזנשטיין עמוד שפו ד"ה דרך). בנוסח אחר מציגה זאת הגמ' (מגילה יז ע"ב):

"ומה ראו לומר גאולה בשביעית? — אמר רבא: מתוך שנתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר: בששית — קולות, בשביעית — מלחמות, **במוצאי שביעית בן דוד בא**. — מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא."

משיח בן דוד יבוא במוצאי שביעית. בואו, יחדש וירענן את שמירת המצוות בכל המערכות, האישיות והציבוריות, בשלמות הנעלה והגבוהה ביותר. המקדש בירושלים יתפוס מחדש את מקומו במרכז חיי האומה, יקריבו בו קרבנות, ויקשרו אליו מחדש גם את המצוות התלויות בארץ, כמו ביכורים, שמיטה ויובל, וסך כל המצוות הכרוכות עימם. כך כותב הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"א, ה"ד):

"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה. ואם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי, ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד."

עם קיבוץ הגלויות לארץ, יתקיים התנאי של "כי תבואו — ביאת כולכם", ואזי תרומות ומעשרות ושמיטה ישובו להיות חובה מהתורה. לאחר שמלך המשיח ייחס כל אחד לפי שבטו, כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ג).
כי אז יוכלו שבטי ישראל להתיישב בנחלותיהם, ויקויים התנאי ש"כל יושביה עליה" ותחזור ותתקיים מצוות יובל.

בואו של מלך המשיח מבית דוד, במוצאי השביעית, זהו תיקון לפילוג ולפיצול שהיה בעם בימי ירבעם במוצאי שביעית, וזהו תיקון לחורבן הבית הראשון (ואולי אף השני) שחרב במוצאי שביעית.

הרב אהוד אחיטוב

הסרת חנטים מפירות נטע-רבעי של היתר מכירה

הצגת הבעיה

לאור מה שנתבאר במאמרינו בגליון הקודם (אמונת עיתן מס' 42 עמ' 21) שמחמת הספק יש לנהוג למעשה דיני קדושת נטע-רבעי בפירות שגדלו בקרקע של היתר מכירה, יש לדון כיצד יש לנהוג הלכה למעשה בשאלת דילול הפירות במטע התפוחים?

א. איסור הפסד פירות נטע-רבעי

קיים דמיון רב בין דיני נטע-רבעי לדיני מעשר-שני וכלשון הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"א):

"נטע רבעי הרי הוא קדש שנאמר: ובשנה הרביעית יהיה כל פרי קדש הילולים לה'. ודינו להאכל לבעליו בירושלים כמעשר שני".
לאור זאת פשוט שאסור להפסיד או לאבד פירות נטע-רבעי, כפי שהדין במע"ש, וכלשון הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ג ה"ט):

"מעשר שני אסור לאבד אפילו מיעוטו בדרכים אלא מוליכו כל שהוא או מוליך דמיו לירושלים".

השאלה היא האם קטיף החנטים מהעץ תיחשב כמעשה של הפסד, או לא? בתורת כהנים (קדושים פרשה ג, י) נאמר בעניין פדיון נט"ר (שם): "תבואתו מלמד שאין נפדה אלא תבואה מיכן אמרו אין פודים את הרבעי עד שיבוא לעונת המעשרות", וביאר הראב"ד (שם אות ט-י ד"ה מלמד) שכוונת חז"ל היא "שאינו רשאי ללקוט קודם גמר פריו שיהא ראוי וחייב לעשר ואח"כ ילקטנו ויפדנו ויעלה את הפירות".

וכן כתב הר"ש (שם אות י)¹:

"מלמד שאין נפדה אלא תבואה, פירוש — שלא ילקט קודם שנגמרה ויפדה בזול".

בדבריהם משמע שיש כאן גם איסור לפדות פירות נט"ר קודם עונת המעשרות, אלא שמכוח זה נאסר גם הקטיף קודם עונה"מ. אך לא צויין בדבריהם מאיזה שלב בגידול חל איסור זה.

עכ"פ מדברי הר"ש והראב"ד נראה שדין פירות נט"ר שווה לדין פירות שביעית שלגביהם משנה מפורשת היא (שביעית פ"ד מ"י) שאסור לקטוף אותם לפני שהגיעו

1. עי' בספר על הראשונים (הוצאת שילת עמ' ע' ועמ' ע"ב) שפירוש הר"ש לספרא המיוחס לר"ש משאנץ, הוא אינו שלו אלא של רבי דוד בן קלונימוס משפירא, שהיה מחכמי אשכנז המאוחרים יותר.

לעונה"מ. טעם הדין כלשון הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ה ה"ז) הוא משום הפסד, שכתב: "משיתחיל לעשות פרי לא יקוץ אותו שהרי מפסיד האוכל ונאמר לכם לאכלה ולא להפסיד".

לפיכך נראה, שגם בפירות נט"ר איסור הקטיף קודם עונה"מ דומה לאיסור קטיף פירות שביעית קודם עונה"מ. השאלה היא האם קדושת נט"ר מתחילה מיד אחרי שלב החנטה כמו בפירות שביעית², או שקדושת נט"ר מתחילה בשלב מאוחר יותר, ומותר להסירם מהעץ גם כשהם סמדר ואולי אפילו בשלב הבוסר?

ב. שלב חלות קדושת נטע-רבעי

במס' ערלה (פ"א מ"ז) נאמר: "העלין והלולבין ומי הגפנים והסמדר מותרין בערלה וברבעי..." כלומר, בשלב הסמדר אין דין נט"ר על הפרי³.

כך גם נאמר בגמ' (קידושין נד ע"ב) שדברי המשנה (מע"ש פ"ה מ"ה) המתירה לתת פירות נט"ר במתנה, מתייחסים רק לפירות נט"ר בשלב הסמדר, וכפי שביאר רש"י (קידושין נד ע"ב ד"ה כשהוא סמדר): "דכל זמן שהוא סמדר יכול לתיתן במתנה שאין שם רבעי עליו". משמע מכך, שבשלב הבוסר שאחר הסמדר, חלה קדושת נט"ר, ואין הבעלים יכולים לתיתם במתנה כיון שהוא ממון גבוה.

וכך נתבאר בדברי הר"ש הרא"ש (מעשר-שני פ"ה מ"ה ד"ה בין שניתן לו במתנה והריבמ"ץ (שם). וכך גם נראה לכאורה מפסק הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ג) שכתב שפירות סמדר של נט"ר מותרים, משמע שבשלב הבוסר הם קדושים. הקושי בדברי הראשונים שלענין פדיון נט"ר הביאו הר"ש והרא"ש והריבמ"ץ (ערלה פ"א מ"ח) את דרשת הירושלמי (ערלה פ"א ה"ו) "ובשנה הרביעית יהיה כל פרו קדש וכו' — פרי אתה פודה ואין אתה פודה לא בוסר ולא פגין"⁴, וכן פסקו הרא"ש (הלכות קטנות הל' ערלה סי' ז), והרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב), וז"ל:

"הרצה לפדות נטע רבעי פודהו כמעשר שני, ואם פדהו לעצמו מוסיף חומש, ואין פודין אותו עד שיגיעו לעונת המעשר שנאמר להוסיף לכם

2. זוהי דעת כמעט כל המפרשים עי' שבת הארץ (פ"ה ה"ג אות ח והע' 66-60, ה"ז אות א).
3. עי' בפיהמ"ש (שם הוצאת מוסה"ק) "סמדר הוא אלפקאח אשר ממנו יהיה הפרי", וכפי שפירש את דבריו הר"ה"ג יוסף קאפח זצ"ל (שם הע' 26) שסמדר הוא שלב הניצנים של הפרי ולא שלב הפריחה. וכן כתב בפירושו למשנה תורה (הוצאת מש"ה מע"ש ונט"ר פ"ט סוף אות ב), ועי' עוד בהגדרת שלב הסמדר, בנטע הילולים (פרק ו ס"ק כו).
4. כך נראה שגם למד המעדני יו"ט (הל' ערלה שם אות ש, ברכות פ"ו אות ו) בדברי הרא"ש (הל' ערלה שם) מתוך שהקשה שדבריו לענין רבעי סותרים למה שכתב בפירושו למס' ברכות (פ"ו סי' ד). שהרי הרא"ש (ברכות שם) הישווה בין איסור ערלה בגרעיני הפירות, לחיוב ברכת בורא פרי העץ על גרעינים שאינם מרים. ולפי דבריו בהל' ערלה (שם) גרעינים אינם מוגדרים כפרי, ואם כן כיצד ניתן לברך עליהם בורא פרי העץ. מאידך אם הם מוגדרים כפרי לענין ברכות, כיצד פוטרם אותם מחיוב רבעי עפ"י הדרשה: "פרי אתה פודה לא בוסר ולא פגין". ועי' תוס' יו"ט (מע"ש פ"ה מ"ה ד"ה ובין), ובמלבושי יו"ט (ח"ב חובת קרקע סי' טז ד"ה אמנם לענין).

תבואתו עד שיעשה תבואה".

לפיכך קשה, כיצד הם אומרים שקדושת נט"ר היא משלב הבוסר, ואילו את מועד הפדיון הם קובעים לשלב של עונה"מ? והנה בנוגע לסתירה בדברי הר"ש והרא"ש, ניתן לומר שהם מחלקים בין חלות קדושת נט"ר לבין מועד הפדיון, ולדעתם הפירות מתקדשים בקדושת נט"ר גם כשהפרי בוסר כפשט הגמ' (קידושין שם), אולם הפדיון ייעשה רק כשהפרי ראוי לאכילה. ועי' ביאור הגר"א לירושלמי (ערלה פ"א ה"ו ד"ה תני פירי) שבזה גופא נחלקו שני תנאים בירושלמי (שם).

לפי הסבר זה יוצא שבנידון שלנו יהיה אסור לדעת הר"ש ודעימיה, לדלל את הפירות משלב הבוסר, ואף אם ירצו לקטוף ולפדות הדבר אסור הן לדעת הראב"ד והר"ש (תורת כהנים שם) שאסור לקטוף, והן עפ"י פירוש הר"ש משאנץ, הרא"ש והריב"מ (מע"ש שם) שאי אפשר לפדות קודם עונה"מ.

אולם אי אפשר ליישב את דברי הרמב"ם (שם) לפי ההסבר הנ"ל, כיון שמחד ס"ל, שכבר משלב הבוסר חלה קדושת נט"ר, ומאידך פסק (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב) שאפשר לתת פירות נט"ר במתנה בשלב הבוסר, משמע שבשלב הבוסר עדיין לא חלה עליו קדושת נט"ר, ודבריו הם גם שלא כדברי הגמ' (קידושין נב ע"ב), וגם סותרים לכאורה את דברי עצמו כמובא לעיל!?

ביאור שיטת הרמב"ם

הכס"מ (שם ד"ה ולפיכך) ניסה ליישב שהרמב"ם סובר שאין הלכה כגמ' (קידושין שם) הסוברת שאין לתת פירות נט"ר בשלב הבוסר, כי לדעת הרמב"ם הבוסר עדיין אינו פרי. אך הוא נשאר בצ"ע כיון שהוא סובר שענבי בוסר כבר משהגיעו לגודל של פול הלבן צריך היה לברך עליהם "בורא פרי העץ", וכפי שפסק הוא עצמו בשו"ע (או"ח סי' רב סעי' ב)⁵.

התוס' יו"ט (מע"ש פ"ה מ"ה ד"ה ובין שניתן) יישב את קושיית הכס"מ שגם אם בדינים מסוימים בוסר נחשב פרי, בנט"ר אין הדבר כן כיוון שהוא דומה למע"ש, וקדושת מע"ש קיימת רק על פירות שהגיעו לעונה"מ כשאר תרו"מ (רמב"ם הל' מעשר פ"ב ה"ג). אמנם יש שדחו את תירוצו עי' משנה תורה (מהדורת הרב קאפח הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב ס"ק ב), אך אין בדבריהם תירוץ לסתירה בדברי הרמב"ם.

נראה שמחמת כן כתב הצפנת פענח (הל' ערכין פ"ו ה"ט)⁶, שהרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב) סובר שקדושת נט"ר אכן חלה רק משיגיעו הפירות לעונה"מ, אך איסורי נט"ר חלים עליו כבר משעה שהוא בוסר, וכן דייק בדרך אמונה (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ס"ק יח) מדברי החזו"א (שביעית סי' ז ס"ק כ ד"ה ובפ"ט מה' מ"ש) בדעת

5. אף שלמעשה כיון שאין בקיאים מתי הוא השלב של "פול הלבן", מברכים עליהם בפה"א מספק, "עד שיהיה גדול ביותר".

מסתבר שהכס"מ (שם) הבין שהרמב"ם אינו חולק על כך שבוסר שהגיע לגודל של פול הלבן מברך עליו בורא פרי העץ, אף שבב"י (סי' רב ד"ה ובעודם בוסר) ציין ש"הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו דבר מכל זה".

6. דבריו בצפנת פענח הם שלא כדבריו במכתבי תורה לעיל, וצ"ע.

הרמב"ם⁷. הסברא של שיטה זו היא העובדה שהאיזכור של עונה"מ בנט"ר קיים רק ביחס לזמן הפדיון, ולא לגבי זמן חלות הקדושה. בדרך אמונה (שם ה"ב באה"ל ד"ה אלא אם נתנו) הוכיח מדברי הירושלמי (ערלה סוף פ"א) ששלב חלות קדושת נט"ר נלמד מדין ביכורים, וכשם שניתן להקדיש ביכורים כבר משלב הבוסר, כך גם קדושת נט"ר חלה על פירות בוסר, לפני שהגיעו לעונה"מ. מה שאין כן זמן פדיון נט"ר נלמד בגז"ש "קדש קדש" מדין מע"ש, כיון שאין דין פדיון בביכורים אלא במע"ש. ועי' מלבושי יו"ט (קונטרס חובת קרקע סי' טז ד"ה אמנם לענין). לפי האמור לעיל יש בפירות קדושת נט"ר כבר משלב הבוסר, ומאותו שלב אסור לדלל אותם.

לעומת הסבר זה ביארו חלק מן האחרונים שדעת הרמב"ם היא כהבנת התוס' יו"ט (מע"ש פ"ה מ"ה ד"ה ובין שניתן) שאין שום מגבלות של דיני נט"ר כל עוד שלא הגיעו הפירות לעונה"מ, כיון שנט"ר שווה לדיני מע"ש. כן כתבו: המקדש דוד (סי' נח ס"ק ו ד"ה כתב הרמב"ם), וכן דעת רבי אליעזר משה ז"ל (הוב"ד בשו"ת מלבושי יו"ט חובת הקרקע סי' טז ד"ה והנה בימי חרפי), מראה"פ (הל' מע"ש פ"ה ד"ה ובין שניתן), מרכבת המשנה (מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב) וכן נראה מדברי שו"ת ישועות מלכו (קריית ארבע פ"ט ה"ב ד"ה ומש"כ בוסר)⁸. וכן כתב בספר ידיו של משה (הובא בפירוש הרה"ג יוסף קאפח זצ"ל הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב ד"ה כתב יש"מ) וכן דעת הרונגאצ'ובר (מכתבי תורה, מכתב לב) שלדעת הרמב"ם קדושת נטעי-רבעי חלה עליו רק משעה שניתן לפדותו, לכך ניתן לתת נטעי-רבעי במתנה גם כשהוא בוסר⁹. באשר לקושייה כיצד התיר הרמב"ם לתת נט"ר במתנה גם בשלב הבוסר שלא כפשט הגמ' (קידושין נב ע"ב) תירצו מראה"פ (מע"ש פ"ה ד"ה ובין שניתן), התוס' יו"ט (שם) ומרכבת המשנה (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב), שאמנם נאמר בגמ' (שם) שמותר לתת נט"ר כשהוא סמדר, אך אין כוונתה שאחר שלב הסמדר יש לפרי קדושת נטעי-רבעי¹⁰. הגמ' רק הדגישה שאין הלכה כרבי יוסי הסובר שקדושת נט"ר חלה כבר בשלב הסמדר¹¹.

7. אף שמלשון החזו"א עצמו (שם) לא נראה שהסתפק בדבר.
8. ויישב בכך את קושיית הכס"מ מדיני ברכות, וכן קושיית המעדני יו"ט על הרא"ש (הל' ערלה סי' ז) כפי שכתב התוס' יו"ט (מע"ש פ"ה מ"ה).
9. לכאורה בשאלת יישוב שיטת הרמב"ם עם דברי הגמ' בקידושין יסבור גם הוא כהסבר מרכה"מ שמה שכתבה הגמ' שמותר לתת פירות רבעי במתנה בעודם סמדר זה לאו דוקא.
10. על פי זה ניתן להבין מדוע הרמב"ם (פ"ט ה"ב) שכפסוק שאין פדיון של פרי בוסר עד שיגיע לעונת המעשרות הביא זאת מדברי התורה כהנים (פרשת קדושים אות סט): להוסיף לכם תבואתו עד שיעשה תבואה, ולא את הדרשה שהובאה בירושלמי (ערלה פ"א ה"ו) "פרי אתה פודה ולא בוסר ולא פגין" כיון שהדרשה הנ"ל באה לדעתו לבאר את שלב החלות של קדושת נט"ר, ולא את דין הפידיון, ואכמ"ל.
11. בספר בני שמואל (הובא בפירוש הרה"ג יוסף קאפח זצ"ל הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב ד"ה כתב בג"ש) כתב שאף גירסת הגמ' (קידושין שם) שהיתה לפני הרמב"ם היתה שונה ובה נאמר במפורש שמותר לתת פירות נט"ר במתנה גם כשהם בוסר.

לפי שיטות אלו שדעת הרמב"ם שאין קדושת נט"ר לפני עונה"מ, חוזרת הקושיה מדברי הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט הי"ג) שפסק ההיפך וכתב (שם): ש"סמדר מותר בערלה וברבעי", ומשמע שבשלב הבוסר חלים דיני נט"ר?!

בספר מעשה רוקח (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב ד"ה לפיכך) מתרץ שכשהרמב"ם התיר לתת מתנה מפרי נט"ר "בוסר" (שם ה"ב) הוא דיבר על כל האילנות חוץ מגפנים, משום ששלב ה"בוסר" שלהם מקביל לשלב ה"סמדר" בגפנים. ובאותה הלכה (שם הי"ג) שהוא מתייחס לסמדר של נט"ר ואוסר את ה"בוסר" – הוא עוסק בגפנים שבהם שייך המושג "סמדר" ולא בשאר אילנות. עפ"י הסבר זה גם הגמ' (קידושין נב ע"ב) המתירה רק סמדר נשאת כפשוטה, גם הסתירה ברמב"ם (שם) מתיישבת, וגם אין חילוק בין חלות קדושת נט"ר לבין זמן הפדיון. יתכן שזו גם כוונת המלאכ"ש (ערלה פ"א מ"ז ד"ה וברבעי) שכתב שעונה"מ שווה לבוסר, ויתכן שהתכוון לענבים בלבד¹². הראיה שמביא המעשה רוקח להסברו ברמב"ם היא מכך שהרמב"ם בכמה מקומות (עי' הל' כלאים פ"ה הי"ג, פ"ב ה"ג, הל' שמיט"י פ"ה ה"ט) מגדיר את הבוסר כשלב שבו הפרי אינו ראוי לאכילה.

תירוצו נוסף הובא במעשה רוקח (שם) בדומה לדברי התוס' יו"ט (ערלה פ"א מ"ז ד"ה סמדר) שהרמב"ם הסתפק בשאלה זו, ולכן בדברים של הפסד פירות נט"ר וכדו' החמיר שקדושת נט"ר חלה כבר בשלב הבוסר, אך לגבי נתינת מתנה הוא היקל עד עונה"מ. יתכן שכוונת החילוק הוא שאף על הצד שבשלב הבוסר הפירות הם כבר קדושים בקדושת נט"ר, אין בכך ביזיון והפסד פירות נט"ר, לכך בספק מקילים¹³.

למעשה כדעת התוס' יו"ט והאחרונים ההולכים בשיטתו, פירשו הש"ך (י"ד סי' רצד ס"ק ד) והמלבושי יו"ט (שם) את דעת הרא"ש (הל' ערלה) הטור (י"ד סי' רצד), והשו"ע (י"ד סי' רצד סעי' א) שאין כלל קדושת נט"ר על פירות נט"ר קודם שהגיעו לעונה"מ.

ג. האם חלה קדושת נטע-רבעי במחזור לקרקע

דיון נוסף, שיש לו השלכות לנידון שלנו הוא בנוגע לקדושת נט"ר האם היא חלה גם כשהפירות מחוברים לאילן?

במרכבת המשנה (שם) כתב לתרץ באופן אחר את הקושי מדברי הגמ' (קידושין שם). לדעתו הגמ' (שם) מדברת על אדם שקוטף פרי בוסר על מנת לתיתו במתנה, ובמעשה זה הוא מחשיבו כבר כפרי, ולכן הוא התקדש בקדושת נט"ר מדין "אחשביה". לעומת זאת הרמב"ם דיבר על נתינת פירות בעודם על העץ, ולכן רק כשיגיעו לעונה"מ הם יתקדשו בקדושת נט"ר.

12. וכן עי' נטע הילולים (פרק ו' הע' כו) שמשם משמע שדוקא בזיתים, ענבים וחרובים אין הסמדר מוגדר כפרי אך בשאר אילנות הסמדר נחשב כפרי. אך לענ"ד קשה לומר כן ברמב"ם.

13. הסבר זה צ"ע, כיון שגם לצדדים ממוניים גרידא ישנן השלכות לאיסור, כגון אם זה ממונו לעניין קידושין אם לאו וכדו'.

לגבי קדושת שביעית פשוט שהיא חלה במחובר, ולכך נאסרה הורדת פירות קטנים כי בכך מפסידים את הפירות העתידיים לצמות. השאלה היא מה הדין בנט"ר?

נראה, שלדעת הראב"ד והר"ש משאנץ (תורת כהנים קדושים פרשתא ג') פשוט שקדושת נט"ר חלה גם במחובר לקרקע, ולפיכך אסרה תורה לקטוף פירות נט"ר קודם עונה"מ שהוא זמן פדיונם. גם גם נראה מדברי הר"ש (מע"ש פ"ה מ"ה ד"ה בין) שהביא את דין התוספתא (מע"ש פ"ה ה"א) שאין לפדות פירות נט"ר בעודם על האילן, ופירש הר"ש (שם) בסוף דבריו שהאיסור לפדות במחובר הוא משום שבשלב זה הערכת שווי הפדיון אינה מדויקת, אך פדה את הפירות במחובר זה מועיל. הר"ש הוכיח זאת מהגמ' (ב"ק ס"ט ע"א) האומרת שהצנועים היו פודים את הפירות בעודם מחוברים, על מנת שלא ייכשלו בהם אנשים אחרים באכילת פירות נט"ר בלא פדיון. דייק מכך בשו"ת מלבושי יו"ט (קונטרס חובת הקרקע סי' טז ד"ה אח"כ התבוננתי) שאם הפדיון חל בדיעבד מוכח שיש קדושת נט"ר על פירות המחברים לאילן. כך גם פירש בס' דרך אמונה (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב באה"ל ד"ה ואין פודין במחובר) את דברי הר"ש והרא"ש והוסיף שבזה"ז שפודים את הכל על שוה-פרוטה, ניתן לדעתם לפדות לכתחילה כשהפירות מחוברים. לכן לדעה זו לא ניתן להסיר פירות בוסר של נט"ר משום שאינם קדושים בקדושת נט"ר. לעומת זאת בס' מלבושי יו"ט (שם ד"ה אמנם הרמב"ם) הסיק מדברי הרמב"ם (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב) "ואין פודין אותו במחובר כמע"ש", שפירות נט"ר אינם קדושים במחובר, כמו שמע"ש אינו קדוש במחובר¹⁴.

אמנם לדעת אותם אחרונים שביארו שהרמב"ם סובר שקדושת נט"ר חלה גם קודם עונת המעשרות, הרמב"ם סובר שהקדושה חלה במחובר לקרקע כיון שבדרך כלל הפירות נשארים על האילן עד עונה"מ. לכן למרות שלדעת הרמב"ם אין הפדיון חל במחובר¹⁵, אין זה משום שהפירות אינם קדושים במחובר, כי אם משום שלומדים דיני פדיון נט"ר מפדיון מע"ש – וזה אינו נפדה במחובר. אבל את עצם חלות קדושת נט"ר השווה הרמב"ם לביכורים שהם כן חלים במחובר¹⁶.

אולם גם לסוברים שהשוואה למע"ש לדעת הרמב"ם היא מוחלטת ואין קדושת נט"ר לפני שהפירות מגיעים לעונה"מ, אין הכרח שס"ל שאין קדושת נט"ר במחובר. ניתן אולי גם להוכיח זאת מכך, שבשני המקומות בהם הרמב"ם עסק בשלב חלות קדושת נט"ר (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב, והי"ג) הוא לא רמז לכך שהקדושה חלה רק כשהפירות ייתלשו מן הקרקע.

14. ועי' עוד בדרך אמונה (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב ד"ה אלא אם נתנו בוסר) שהביא צדדים לכאן ולכאן מהי דעת הרמב"ם בנידון ולא הכריע.

15. כפי שלמדו בדבריו המהר"י קורקוס הרדב"ז כס"מ (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב) והחסדי דוד (פ"ה הי"א ד"ה אבל הכל מודין).

16. ועי' דרך אמונה (הל' מע"ש ונט"ר פ"ט ה"ב באה"ל ד"ה ואין פודין במחובר).

על כן נראה לומר, שיש הבדל מהותי בין נט"ר למע"ש, הנובע מכך שקדושת מע"ש תלויה בהפרשת האדם, שאינה יכולה להיעשות במחובר, ממילא גם קדושת מע"ש אינה חלה במחובר. לעומת זאת קדושת נט"ר ושביעית שאין הן תלויות במעשה האדם, אלא קדושתם באה מאליה, ממילא הן חלות גם במחובר (ועי' מקדש דוד סי' נח ס"ק ו).

לכך נראה, שגם לדעת הרמב"ם מעת שחלה קדושת נט"ר על הפירות חל עליהם איסור הפסד גם במחובר. מתוך כך, יש לדון בהשלכות שיש לכך על השאלה שנידונה בפתח הדברים: האם מותר להסיר חנטים, סמדר, או בוסר של פירות נט"ר, על מנת לגרום לצמיחה טובה של שאר הפירות.

סיכום

לאור הדברים הנ"ל רצוי היה לדחות את הדילול עד שיגיעו הפירות לעונה"מ, ולאחר מכן לחלל אותם על מטבע בלא ברכה. משום שבפירות שביעית זמן איסור הסרת הפירות הוא מוקדם יותר, ורצוי להקפיד על כך גם במטע של היתר מכירה (עי' אגרות הראי"ה אגרת שי) במידת האפשר. אולם כפי שהתברר, דחיית הדילול עד עונה"מ פוגעת בהתפתחות הפירות האחרים, ולכן עדיף להקדים את הדילול לשלב החנטה והסמדר לחוש לפוסקים שכבר בשלב הבוסר יש איסור הפסד נט"ר. אך גם אם הפירות הגיעו לשלב הבוסר ניתן להקל כדעת הרבה פוסקים שאין כלל קדושת נט"ר עד עונה"מ, בצירוף הדעה הרווחת שאין דין נט"ר בפירות נכרים. אם יש ספק שהפירות הגיעו לעונה"מ יש לפדותם ללא ברכה מיד אחר הקטיפה, כדין נטע-רבעי של נכרי, וכך יש לנהוג בשאר פירות מטע זה המיועדים לשיווק (עי' אמונת עתיד מס' 42 עמ' 21-25).

מאידך, כיון שיתכן שאין קדושת נט"ר במטע של נכרי, יש להפריש מהפירות תרו"מ בלא ברכה לאחר חילול נט"ר – כשאר פירות של היתר מכירה, שנגמרה מלאכתם בידי ישראל.

הרב דורון ותקין

קדושת שביעית בעצי מאכל לנוי

שאלה

ביישובנו נטועים עצי זית במקומות ציבוריים או בגינות הפרטיות, העצים נטועים לנוי ולא למטרת הפרי – הזיתים, כמקובל. כאשר הזיתים גדלים אין בהם כל שימוש והם הופכים למטרד ולכלוך, או למשחקי הילדים עד שהם נמאסים לגמרי. לכן בשנים האחרונות היינו מזמינים נוכרים (ערבים) שימסקו אותם לעצמם. כיצד לנהוג עם הזיתים בשנה השביעית?
האם להשאיר אותם על העץ והם ינשרו וימאסו מאליהם, או שהגוי ימסוק אותם לעצמו, או שחייבים למסוק אותם עבורנו, אע"פ שאין לנו כל שימוש בהם, ע"מ לשמור עליהם עד שירקבו כמו שאר פירות שביעית.

הצגת הבעיה

הזיתים מיועדים בדרך כלל לשמן או לכבישה לצורך מאכל, במקרה שלנו נטעו את עצי הזית לצורך נוי, ללא כוונה להשתמש בפירות, ויתרה מזאת ישנה כוונה להשתמש בהם לצורך נוי בלבד. היה מקום לומר שלא תהיה קדושת שביעית בפירות מפני שאינם מיועדים למאכל והם כמו עצי הנוי והסרק שאין בהם קדושת שביעית. השאלה היא האם הכוונה הראשונית של הנוטע יכולה לשנות את היעוד של הפירות מאוכל לנוי, ומשום כך לא תהיה בהם קדושת שביעית. או שהיעוד לאוכל איננו תלוי בכוונתו של הנוטע, מפני שבטלה דעתו אצל כל העולם שמגדלים את הזיתים לאוכל.

א. שיטת הרמב"ם: כוונה מועילה בעצים שאין להם ייעוד ברור

כותב הרמב"ם (פ"ה ה"א):

"כלל גדול אמרו בפירות שביעית, כל שהוא מיוחד למאכל אדם כגון חיטים תאנים וענבים וכיוצא בהן אין עושין ממנו מלוגמא או רטייה וכיוצא בו אפילו לאדם שנאמר לכם לאכלה כל שהוא מיוחד לכם יהיה לאכלה ולא לדפואה, וכל שאינו מיוחד למאכל אדם כגון קוצין ודרדרין הרכים עושין מהן מלוגמא לאדם אבל לא לבהמה, וכל שאינו מיוחד לא לזה ולא לזה כגון הסיאה והאזוב והקורנס הרי הוא תלוי במחשבתו, חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים, לאכילה הרי הוא כפירות, למאכל אדם ולמאכל בהמה נותנין עליו חומרי מאכל אדם שאין עושין מהן מלוגמא, וחומרי מאכל בהמה שאין שולקין אותו".

הרמב"ם מבדיל בין מינים שהם אוכל ובין מינים שאין עליהם הסכמה וודאית שהם אוכל אא"כ הבעלים מכוון שיהיו לשם אוכל. מצאנו בדבריו שלושה סוגים:

א. מה שאינו מיוחד לשם אוכל ואין בו בסתמא שם אוכל, ולכן אין בו קדושת שביעית. ב. מה שהוא מיוחד לאוכל יש בו בסתמא קדושת שביעית. ג. וכל שאינו מיוחד לא לזה ולא לזה – מצב ביניים – הוא תלוי במחשבה וביעוד שינתן לו, כגון: הסיאה והאזוב והקורנית.

מוכח בדברי הרמב"ם שמחשבתו של אדם מועילה רק בדרגת הביניים, בפרי שאין לו סתמא, שלא ברור אם הוא אוכל אם לא, אבל בפרי שהסתמא שלו הוא אוכל כמו הזיתים אין מחשבת האדם מפקיעה ממנו שם אוכל.

המקור לדברי הרמב"ם¹ בירושלמי (פ"ח ה"א): שנאמר (ויקרא, כה ו): "והייתה שבת הארץ לכם לאוכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך". "לכם לאוכלה" הוא מיעוט – לכם ולא לבהמות או גויים, לאחר מכן נאמר מיעוט נוסף: "לך ולעבדך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך", ומכיוון שלמדו חכמים שאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ריבתה התורה שאוכל אדם אסור להשתמש בו למילוגמא, אבל אוכל בהמה מותר להשתמש בו למילוגמא. הריבוי הוא על אוכל בהמה שקדוש בקדושת שביעית ובכל אופן אפשר להשתמש בו למשהו נוסף כמו מילוגמא לאדם, אבל אוכל אדם עדיין אסור להשתמש בו למשהו שאינו אוכל.

המיוחד בלימוד הזה של הגמרא שהקדושה איננה מוגדרת מצד עצמה, ז"א שהיא לא קובעת מה יהיה קדוש בקדושת שביעית, אלא האוכל הוא הקובע מה יהיה קדוש בקדושת שביעית. מה שנקרא אוכל בסתמא חלים עליו דיני הקדושה, והוא נתפס מעצמו בקדושת שביעית. כך הוא הלימוד של הגמרא שמה שהוא אוכל אין אפשרות להשתמש בו למילוגמא מפני הקדושה שחלה עליו, וכן מאכל בהמה. על כן הלימוד של הגמרא הוא מריבוי אחר ריבוי שבא למעט. המיעוט איננו מחדש שיש הפחתה בקדושת מאכל בהמה, אלא שחידשה התורה שאע"פ שהוא קדוש כיון שיעדו לבהמה מותר להשתמש בו למילוגמא.

לענייננו למדנו שהתורה הגדירה מהו אוכל וממנו הגדירה את הקדושה. כל מה שהוא בסתמא אוכל הוא קדוש, וזהו הכלל הגדול שלומד הרמב"ם, לא רק איסור השימוש למילוגמא אלא מה קדוש בקדושת שביעית ואיך הוא מתקדש. לכן עצי פרי כיון שבסתמא משמשים למאכל, אין ייעודם לנוי מפקיע את קדושת השביעית שלהם, להיות כמו עצי נוי וסרק.

הוכחה נוספת לכך שכוונה מועילה בעצים ובמקרים שאין ייעוד ברור ניתן להביא מדברי תוס' לגמ' (סוכה מ ע"א), וז"ל הגמ':

"דתניא, עלי קנים ועלי גפנים שגיבן לחובה על פני השדה, לקטן לאכילה יש בהן משום קדושת שביעית לקטן לעצים אין בהם משום קדושת שביעית" (התוס' (ד"ה לקטן) מבאר שאם העלים היו בסתמא לעצים, לא הייתה מועילה מחשבה של אכילה להופכם לאוכל, אלא כיון שהם לא לזה ולא לזה מועילה מחשבתו. מכאן אפשר

1. עי' מהר"י קורקוס בפירושו.

ללמוד שאם פרי מיוחד כבר לאוכל או שבסתמא הוא מיועד לאוכל או שבמקרה ההפוך אם בסתמא הוא מיועד לעצים לא תועיל מחשבה לשנות את היעוד.

ב. שיטת המהרי"ט: כוונה מועילה אפילו בעצי פרי

מצאנו בתשובת המהרי"ט שיש אפשרות שגם בעצי מאכל כוונה בשעת הנטיעה מפקיעה את העץ מייעודו כעץ מאכל. המהרי"ט (ח"א סי' פג) דן בעניין עץ תות המיועד לתולעי המשי, האם מותר להשתמש בעלים שלו לצורך התולעים אף ששימוש זה פוגע בפירות וגורם להם להיפסד. הוא התיר מכמה סיבות, ולנד"ד חשובה הסיבה הראשונה, וז"ל:

"ונראה לי שיש להורות היתר בענין זה; מטעם שהאילנות הללו משעת נטיעתן אינם מיוחדים למאכל, ולא לעשות פירות אלא נוטעין אותם מתחלה לצורך המשי, ולא קרינן ביה לאכלה ולא להפסד — הואיל ומתחילתן אינן עומדים לאכילה... ולמה שה' מיוחדים שרי לאסתפוקי בהו, דתנן בפרק ח' חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים כגון הסיאה והאזוב והקורנית. אע"ג דמאכל אדם הוא, כדתנן במעשרות פרק שלישי: הסיאה והאזוב והקורנית שבחצר אם היו נשמרין חייבים. ותנן כלל גדול אמרו במעשר' כל שהוא אוכל ונשמר. אלמא מאכל הוא, ומחשבה מועלת להפקיעם מידי שביעית. כל שכן הכא דמתחילה אין נוטעין אותה אלא לכך".

מדבריו ניתן ללמוד, שכל גידול אע"פ שהוא מיועד בד"כ לאכילה ושם אוכל עליו, אם יש לו יעוד אחר מתחילה, אין לפירותיו קדושת שביעית, והם מותרים לשימושים שאסורים בפירות הקדושים בשביעית. הוא למד שאם באזוב סיאה וקורנית אפשר להפקיע את שם האוכל מהם, מפני שהם מיועדים גם למאכל וגם לעצים. כל שכן שע"י כוונה מיוחדת בשעת הנטיעה אפשר להפקיע את שם האוכל, כמו במקרה של עצי התות לצורך התולעים.

הרב פראנק (הר צבי ח"ב נד) דן איך ניתן להשתמש באתרוג של שביעית לנטילת ארבעת המינים, והרי קליפת האתרוג מתקלקלת עקב הנגיעה בפרי כשנוטלים אותו, וכן מצאנו באתרוג של תרומה (סוכה לד ע"א): "של תרומה טהורה לא יטול". ז"ל של הרב פראנק:

"ובעיקר הקושיה דלמה אין חוששין באתרוג של שביעית להפסד בקליפה כמו בתרומה, נראה לומר עפ"מ ש"כ בתשובת מהרי"ט (ח"א סימן פג), דמה"ט מותר לתלוש העלין מעצי התות אע"פ שע"ז הפירות נפסדין, שכתב שיש להורות היתר בענין זה, מטעם שהאילנות הללו משעת נטיעתן אינם מיוחדים למאכל ולא לעשות פירות, אלא נוטעין אותם מתחילה לצורך המשי ולא קרינן ביה לאכלה ולא להפסד הואיל ומתחילתן אינן עומדין לאכילה וכו' עכ"ל. הנה מבואר דכל שנטעו מתחילה שלא לאכילה מותר לו לאבדו ולא קרינן ביה לאכלה ולא להפסד, א"כ באתרוג זה שנטעו

למצוה הרי נטעו מתחילה אדעתא דהכי שהקליפה תהא נפסדת ולא תאכל, ומה לי אם חושב לאבד כל הפרי או מקצתו, **כל שלא חישב לאוכלו אין אני קורא בו לאכלה ולא להפסד**, וסתם אתרוג למצותו הוא נטוע.¹ הרב פראנק מדגיש שהפקעת הקדושה תלויה בכוונת הנוטע מתחילת הנטיעה, ובאתרוג כוונת הנוטע היא לשם מצווה ולא לשם אכילה.²

הגרשז"א (מנחת שלמה ח"ג סי' קכז) מביא סברה דומה לזו של המהרי"ט מדברי רש"י (ב"ק קב ע"א ד"ה יצאו). רש"י אומר שאין לייעד פירות שביעית למשרה וכביסה, מפני שפירות סתמן לאכילה "ומשעת יצירתן חייל קדושתן". מדברי רש"י נראה שאם היה מייעד את הפירות למשרה וכביסה קודם חנטה היה מועיל. ומכאן שכוונת הנוטע משנה את היעוד של הפרי לפני שעת יצירתו. ולכאורה מדוע לא נאמר בטלה דעתו אצל כל אדם? וייתכן שדין שביעית דומה לערלה – אם נטע לסייג או לעצים – מחשבתו מועלת ואין בפירות איסור ערלה, כך נאמר גם על קדושת שביעית שמחשבתו מועילה להפקיע את הקדושה.

1. הבחנה בין עץ זית לבין עץ תות ואתרוג

ייתכן שאפשר לדחות את ההשוואה בין דברי המהרי"ט והרב פראנק שמחשבה מפקיעה שם אוכל בתות או באתרוג לבין נידון דידן. בתות ואתרוג – הרגילות היא לנטוע אותם שלא לצורך מאכל, כי רבים משתמשים בתות לצורך התולעים, והתארוגים לצורך מצווה. לכן התות והאתרוג דומים לאזוב וקורנית שהזכיר הרמב"ם, ובמקרים אלו מועילה כוונתו של האדם. אך יש לדחות כי המהרי"ט והרב פראנק אינם מזכירים שכוונה מועילה דווקא בתות או באתרוג כי יש רגילות להשתמש בהם שימוש נוסף מלבד המאכל. יתרה מזאת, הם אומרים מפורש שהעיקר תלוי בכוונה הראשונית ללא הבדלה בין מיני העצים. וז"ל הרב פראנק (שם):

"כל שלא חישב לאוכלו אין אני קורא בו לאכלה ולא להפסד".

משמע שמדובר בעץ מאכל ומ"מ אין בו קדושת שביעית בגלל **"שלא חישב לאוכלו"**, ולכן **"אין אני קורא בו לאוכלה ולא להפסד"**.

2. הבחנה בין סיאח ואזוב שאינם מיועדים לכלום לבין עץ המיועד גם למאכל וגם לעצים

המהרי"ט, למד מסיאח אזוב וקורנית שהם מיועדים לאוכל ולעצים, שמחשבה מועילה להגדיר את ייעודם ולכן בעץ תות כיוון שהנוטע ייעד את העץ לצורך תולעי המשי – אין ק"ש בפירות.

משתמע מהגמ' (נדה נא ע"א) שמחשבה מועילה בסיאח אזוב וקורנית רק אם גדלו בחצר³ שאינה משמרת את פירותיה או בגינה, אך אם גדלו בחצר

2. בעניין קדושת שביעית בארבעת המינים וגידולים למצווה, עי' מדריך שמיטה לצרכן (פ"ב סע' ג: הערות 3-4, 1-14-15).

3. אם עלו מאליהם בחצר לעניין חיובם בתרו"מ, והכשרתם לענין טומאת אוכלים: עי' תוס' (נדה נא ע"א, ד"ה אלא), וע"ע שבת הארץ (פ"ה הי"א אות ג).

שמשמרת פירותיה הרי הם בסתמא אוכל ומחשבה אינה מועילה להפקיע מהם שם אוכל.

יש לציין שהסיאה האזוב והקורנית הגדלים בחצר שמשמרת פירותיה והם בסתמא אוכל, הם אותם סיאה אזוב וקורנית שגדלים בגינה או בחצר שאינה משמרת פירותיה ואעפ"כ ה"בסתמא" שלהם שונה, והם אינם מיועדים מראש לא למאכל ולא לעצים. מוכח שכל השוני ביניהם הוא רק מקום הגידול. ההבדל בין הגינה לבין החצר הוא בכך שצמחים אלו כשנמצאים בגינה – אין להם שום ייעוד; לעומת זאת כשהם גדלים בחצר – דעתו של האדם לעשות בהם שימוש. אף שאפשר להשתמש בסיאה אזוב וקורנית לכמה שימושים, כגון למאכל או לעצים וכדו', מ"מ אנו קובעים שבסתמא הם לאוכל, ובמקרה זה לא תועיל מחשבת עצים להפקיע מהם קדושת שביעית. מוכח מכאן שמחשבת עצים או מחשבת פטור אחרת מועילה רק כאשר הצמח אינו מיועד לכלום, אך אם הוא מיועד גם לאוכל וגם לשימוש אחר – לא תועיל מחשבה להפקיע ממנו שם אוכל.

הגרשז"א (מנחת שלמה שם) הולך בכיוון זה ודוחה את חידושו של המהרי"ט, וז"ל:

"משא"כ גבי תותין הלא פשוט הוא שאף אם ינהגו כל העולם ליטע אותם לצורך תולעת המשי, מ"מ כיון שמצד עצמותם הרי הם מאכל אדם, ודאי שיקבלו טומאה, ולא תועיל שום מחשבה להפקיע אותם מתורת אוכל לעניין טומאה, וא"כ ה"נ גם לעניין שביעית לא תפיסי בהו שום מחשבה לפגום בקדושת שביעית ולהאכיל מאכל אדם לבהמה"

המהרי"ט סבר שסיאה אזוב וקורנית שגדלו בגינה **בסתמא הם ראויים לזה ולזה**, ולכן מחשבה תועיל בהם, וכ"ש בנטיעה לכתחילה לא לשם אוכל⁴. ואילו החולקים עליו יסבירו שסיאה אזוב וקורנית אינם מיועדים **לא לזה ולא לזה** ולכן תועיל בהם מחשבה.

לפיכך נראה שאם פרי מיועד מראש לשני שימושים, אחד שיש בו קדושה והשני שאין בו קדושה, לדעת המהרי"ט כיוון שמיועד לזה ולזה, יהיה מותר להשתמש בו ליעוד שאיננו קדוש כמו תולעי המשי והתותים⁵. אבל לפי דברינו

4. ויש לשאול איך נפקעת ק"ש במקרה שהצמח היה מיועד גם לאוכל וגם לעצים? ונראה שבמקרה זה הקדושה מותנית עד שעת הלקיטה – אם לקט לאוכל ממשיכה ק"ש ואם לקט לעצים מתברר התנאי ונפקעת הקדושה.

5. לדעת המהרי"ט בטעם הנזכר יכולה המחשבה של תולעי המשי להפקיע את הקדושה, עי' שבה"א (פ"ה הי"א הערות 19-22): שיטת בעל פאה"ש (סי' כה סע' ז) והרב קוק (שבה"א פ"ה הכ"א סוף אות ה). והערת המעדני ארץ (סי' י אות ה ד"ה אף) שלא מועילה מחשבה להפקיע מקדושת שביעית אף קודם הנטיעה מפני שהוא אוכל. ובבית רידב"ז (סי' ה סעי' יד) כתב להוכיח את דברי המהרי"ט, שעל פי המשנה במעשרות ניתן להעמיד אוקימתא במשנה בשביעית (פ"ח מ"א) שהסיאה והאזוב המוזכרים סתם ללא מקום גידול, שעליהם אומרת

נלמד מסיאה אזוב וקורנית שמה שאיננו מיועד מראש לא לזה ולא לזה כיוון שלא נתפס בקדושה, אם לקטו לעצים איננו קדוש ומותר. אבל עץ התותים שמיועד לזה ולזה⁶, או בעצי זית לנוי בטלה דעתם אצל כל אדם, וקדושת שביעית של הזיתים תופסת מתחילת הגידול ואסור להשתמש בהם בניגוד לעצי נוי רגילים.

ג. כיצד להתנהג עם הזיתים הנופלים על הקרקע

1. דין הפירות

כיון שהזיתים קדושים בקדושת שביעית, ולא נקטפים לצורך מאכל, מותר להשאיר אותם על העץ. הזיתים ינשרו מעצמם לקרקע, ואין אחריות הבעלים לקוטפם⁷, כיון שהם הפקר. רצוי⁸ וטוב שהבעלים יפרסמו שהפירות של שביעית, שמי שיחפץ לקחתם יהיה מודע לקדושתם. לאחר נפילת הפירות כל זמן שראויים עדיין לאכילה ע"י אדם או למאכל בהמה, אסור לבזותם או להפסידם, וחייבים בכל דיני הקדושה הרגילים. עצם הנפילה לא מפחיתה את קדושתם⁹, על אף שהם מאוסים בעיני אדם.

2. דריכה על הזיתים אגב דריכה על השביל

אם השביל איננו מלא בפירות יש לעקוף את מקום הפירות. אבל אם אין לו אפשרות לעקוף והשביל מלא¹⁰ ואינו יכול ללכת אלא ע"י דריכה על הזיתים, צריך לדון האם מותר לו לדרוך על הזיתים אף שבדרך מפסידם. ואמנם אין

המשנה שאינם קדושים עדיין – שגדלו בחצר. ושם אוכל עליהם, אעפ"כ, בסתמא אם חשב עליהם לעצים יכול להפקיע מהם ק"ש, כ"ש בתותים אם נטעם לכתחילה לכך.

6. לא באנו לחלוק על המהרי"ט בדין התותים, כיוון שהמהרי"ט מתיר להפסיד את הפירות מכמה טעמים נוספים.

7. אמנם היה מקום לברר האם יש בכך גרם הפסד לפירות, אלא שגרם הפסד בפירות שביעית מותר, במקום שהם עומדים להפסד מעצמם. הדיון על גרם הפסד הוא בפירות שהם בבעלות או באחריות מי שמשתמש בפירות השביעית, וכאן אין לראות אותם עומדים להפסד מעצמם מפני שאין הם בכלל האחריות של משהו לקטוף אותם מהעץ. עי' מדריך שמיטה לצרכן (פ"ח סעי' ג ובהערה 7).

8. אין חיוב לבעלים (עי' מדריך שמיטה לצרכן עמ' 93 הערה 4). אעפ"כ ששם הפרסום נועד למי שאינו יודע כלל על ההפקר, אבל חוסר הידיעה מוליד צורך לפרסם למנוע הזק בבלי דעת ומאיסת הפירות בעקבותיו.

9. שבת הארץ (פ"ה הי"ב, קונ"א סי' כא), מעדני ארץ (סי' י אות ו), מדריך שמיטה לצרכן (פ"ח סעי' י והערה 13).

10. לאחר נפילתם כדאי לפנותם לצדדים למנוע תקלה וזלזול בפירות (בפינוי הישוב או הבעלים לא יראה בעלות על הפירות, שהרי הם הפקר).

הוא מתכוון להפסד פירות אבל יש בכך פסיק רישיה¹¹. הרב קוק זצ"ל דן¹² על פס"ר במלאכות שביעית האם אסור כדין איסורי שבת, או שמא שביעית שונה משבת ודומה לשאר איסורים, למעשה באיסור פס"ר מדרבנן בשביעית¹³ מקובל לפסוק לקולא, לכך יש לצרף שלא נחא ליה בדריכה על הפירות, מפני שיש בזה טינוף המקום וטינוף בגדיו ומנעליו, ולכן הוא פס"ר דלא נחא ליה שבאיסור דרבנן¹⁴ הוא מותר.

3. אסיפת הזיתים ע"י גוי

אסור לתת פירות שביעית לגוי, וכך פוסק הרמב"ם (פ"ה הי"ג): "פירות שביעית... אין מאכילין אותן לגוי...". אמנם בעל ערוך השולחן (סי' כד סעי' ד) מקל וסובר שהאיסור הוא רק לפרוע לגוי בחוב פירות שביעית, אבל מדברי הראשונים נראה שיש איסור בעצם הנתינה של פירות שביעית לגוי – יש הסוברים שיש בזה הפסד פירות שביעית שאסור מהתורה¹⁵, ויש הסוברים שהוא רק מדרבנן¹⁶. מה שנמאס ואיננו ראוי עוד לשימוש האדם אף אם ראוי עדיין לשימוש בהמה, נראה שיכולים לתת אותו לגוי¹⁷.

סיכום

1. בעצי הזית שניטעו לנוי יש בפירותיהם קדושת שביעית.
2. אפשר להשאיר אותם על העץ והם ינשרו מאליהם, כי אין חיוב על בעלי העץ לקטוף את הפרי מהעץ, או לדאוג לשלום הפירות.

11. בדומה למחלוקת אביי ורבא (פסחים כו ע"ב), ע"ש ברא"ש שהגמ' דנה על מראה וריח באיסור שנהנה ממנו בעל כורחו, אבל בשאר איסורים אפשר להקל, ובפרט באיסור דרבנן (שביעית בזמן הזה מדרבנן).
12. שבת הארץ (קונ"א סי' יא, עמ' 759-760) מחלק בין מלאכות שביעית לאיסורי שביעית, או שאר איסורים מדרבנן.
13. שבת הארץ (קונ"א סי' ט, וי"א), לגבי שאר מלאכות דנו בזה האחרונים בהרחבה. באיסורי שבת מביא המ"ב בכמה מקומות לחומרה (סי' שיד סעי' א ס"ק ח, וסי' שטז סעי' ד וס"ק יז, ושער הציון ס"ק כא, ובביאור הלכה שם). וע"ע התורה והארץ (ח"ו עמ' 246) הרב עמיחי נוטה להקל, אבל ראייתו מבית רידב"ז איננה ברורה כמו שהעיר בעצמו לפי הערת הרב פראנק. וע"ע בספר התורה והארץ (ח"ו עמ' 137-138) בהערת הרב י. פרידמן באריכות.
14. עי' תוס' (שבת קג ע"א ד"ה לא צריכא, בסופו) במיעוט ענבים מהדס ביו"ט, כשיש לו אחר ייחשב לא נהנה ממנו ואפשר להקל, וכן שש"כ (פכ"ז סעי' מד, ובהערה קמז בשם הרב אויערבך זצ"ל) אם מונח אוכל בתיבה ויש בה זבובים, ניתן להקל אם לא הוציא את כולם, כי לא נוח לו שהזבובים יקלקלו את האוכל.
15. מקדש דוד (סי' נט סוף אות ה ד"ה אמרינן) על פי התוספתא (בהר פר א פסקה ז): "לכם לאוכלה – ולא לאחרים".
16. הרב קוק בקונ"א (סי' כ עמ' 769): "יש ע"ז איסור דרבנן משום מעלת קדושת שביעית". וע"ע חזו"א (סי' יג ס"ק כו).
17. שבת הארץ (פ"ה הי"ג אות ג' וה', הערה 28).

3. לאחר נשירת הפירות הם יפלו וימאסו, ואין לחשוש לגרם הפסד פירות שביעית.
4. לאחר הנשירה כשהם על הארץ רצוי לפרסם שהם של שביעית שלא ידרכו עליהם ויפגעו בהם, כל זמן שלא נמאסו. אם אפשר לעקוף ולא לפגוע בהם ולבזותם עדיף, אבל אם לא ניתן, ואינו מתכוון לבזותם מותר לו להמשיך ללכת כהרגלו.
5. אסור לתת לגוי לאסוף אותם מפני שאין מוסרים פירות שביעית לגוי. לאחר שנמאסו ונפסלו מאכילת אדם מותר לתת אותם לגוי.

הרב יהודה הלוי עמיחי

הקפאת ענבים

אחד השמושים החביבים על ילדים הוא הקפאת ענבים וליקוקם כגלידה, ונשאלת השאלה האם מותר לעשות כן בפירות שביעית.

א. הפסד פירות שביעית

עלינו לדון האם אין במעשה ההקפאה משום הפסד פירות שביעית.

נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"א):

"אין מבשלים יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו רבי יהודה מתיר מפני שהוא משביחו".

נחלקו בירושלמי (תרומות פ"א ה"א) בפירוש דברי ת"ק "מפני שהוא ממעיטו" האם הכוונה למיעוט כמות היין או למיעוט מספר השותים את היין לאחר הבישול. ונראה, לדעה השניה שאין רוב בני אדם אוהב לשתות יין מבושל, אך אם מיעוט בני אדם אינו שותה – אין בכך כלום. לדעה זו מותר למעט מכמות היין או התבשיל אם אינו ממעט משותיו, במקרה שהבישול משביח אותם.

פרי שאין ההקפאה גורמת לו נזק ואין ההקפאה גורמת למיעוט אנשים האוכלים אותו - נראה שאין איסור להקפיאו אף שאי אפשר לאוכלו בזמן שהוא קפוא². אמנם כל זאת בתנאי שלאחר ההקפאה רוב האנשים יאכלו את הפרי, אולם אם בעקבות ההקפאה רוב האנשים יימנעו מלאכול אותו, הרי הוא ממעט מאוכליו, ולדעה השניה בירושלמי הרי זה אסור.

הרמב"ם כתב (הל' תרומות פ"א ה"ד): "אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו". ונראה מדבריו שאסור לבשל את היין בגלל המיעוט בכמות היין, וכפי שכתב שם המהר"י קורקוס, וכן כתב הרמב"ם פיה"מ (תרומות פ"א מ"א) שהיין

1. הירושלמי באומרו ממעט משותיו לא ביאר האם פחות אנשים ישתו לאחר הבישול או רוב האנשים לא ישתו לאחר הבישול. מדברי הפנ"מ (תרומות פ"א ה"ג) נראה שרוב האנשים לא שותים יין מבושל, ואולם מדברי הרידב"ז (תרומות פ"א ה"ג ד"ה א"ר יוחנן) נראה שאפילו אם רק יפחת מניין השותים הרי זה כלול בדין ממעט משותיו. ומסברא נראה שאין מיעוט אנשים יכולים לאסור, שהרי גם בתבשיל רגיל יש מעט שלא יאכלו באופן הבישול, ולכן נראה שעל מנת להחשיב ממעט משותיו לפי הירושלמי צריך להיות שרוב בנ"א אינם שותים, וכן כתב בתפא"י (פ"א מ"א אות ח), וכן משמע מדברי הרע"ב. ומשום כך כתבנו שרוב בני אדם לא ישתו יין מבושל.

2. מדברי מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' פד) נראה ברור שאפילו שינוי מצב זמני אסור, אולם לכאורה גם דברי הרב זצ"ל קשה להבינם מדוע שינוי זמני אסור. ונראה שיש להסביר את דברי הרב קוק זצ"ל שבזמן הטיגון אינו ראוי לשום צורת אכילה, והשינוי הוא במהותו של הפרי, ולכן חשש ממיעוט זמני, אבל לענין הקפאה הרי זה ראוי לאכילה מיד אלא שארי רובץ עליו, הקור שוכב בתוכו, אבל אין זה שינוי במהותו וגופו של הפרי.

המתבשל – חסר בכמותו ומשביח טעמו וריחו. וכן מרן הרב קוק זצ"ל (שבה"א פ"ה ה"ג אות ה) הסביר לדעת הרמב"ם שממעט את כמות היין. כך נראה גם מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה (פ"ח מ"ז) שאסור לבשל ירק שביעית בשמן תרומה, מכיוון שעל ידי התרומה יכולים פירות שביעית להפסל ולבא לידי שריפה (וכ"כ בהל' שמט"י פ"ה ה"ד). הרמב"ם לשיטתו לא הסביר כפי שכתב בעל משנ"ר (שביעית פ"ח מ"ז) שהאסור לבשל בשמן תרומה נובע מכך שכעת יוכלו רק כהנים לאכול את הירק מהשביעית, והרי זה ממעט מאוכליו.

אולם בירושלמי משמע שקיי"ל כדעת האומר ממעט משותיו, ועיין במהרי"ק (הל' תרומות פ"א ה"ד) שסובר שקיי"ל כשני הטעמים, הן ממעט ממדתו והן ממעט משותיו, וכן כתב במהרי"ח (תרומות פ"א מ"א). לפי זה בנד"ד יש לבדוק אם אין בהקפאה מיעוט אוכלין או שותין.

ונראה שכאשר מקפאים ענבים בוודאי ממעט מאוכליו, שהרי יש אנשים שאינם אוכלים ענבים קפואים (כגלידה) והכל אוכלים ענבים כמאכל. ולכן לדעה השניה בירושלמי יש לאסור, אולם להלכה שאיסור בישול היין הוא רק כשממעט בכמותו, בנידון דידן אינו ממעט בכמות הענבים ולכן פעולת ההקפאה צריכה להיות מותרת.

ב. הפסד פירות לאחר הפשרה

לכאורה יש לאסור הקפאת הענבים שהרי אם לא יאכלו כקפואים הם לא יהיו ראויים לאכילה לאחר הפשרתם, וא"כ יש בכך הפסד פירות שביעית. אלא שמנ"ל שנחוש לשמא ייפסדו.

נראה שיש לדון על פי דברי המשנה (שביעית פ"ח מ"ז):

"אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול".

הרמב"ם הוסיף על משנה זו ואמר (פ"ה ה"ד): "ואם בישל מעט ואכלו מותר" – דהיינו לפי הרמב"ם כאשר כבר בישל אם יאכל הרי זה מותר, ומשמע שאין זה היתר לכתחילה, אולם הכס"מ (פ"ה ה"ד) כתב שגם הרמב"ם מתיר לכתחילה לבשל מעט מכיוון שאין חשש שמא ייפסד, שהרי יאכל מיד ולא יבוא לידי טומאה. וא"כ בפנינו מחלוקת האם חיישי' שמא יבוא לידי הפסד בכמות קטנה אם לאו. מפשט הרמב"ם נראה לאסור ואילו לפי הכס"מ בדעת הרמב"ם נראה שאין חוששים בכמות קטנה ומותר אף לכתחילה. וא"כ גם בנידון דידן יש להתיר להקפיא כמות קטנה של ענבים שתאכל על ידי ילדים ואין כאן חשש שמא יבוא לידי הפסד.

אמנם יש לחלק בין חשש שבעתיד יבוא לידי פסול לבין מצב שכבר כעת עשה פעולה שבעתיד תביא לקלקול הפירות, ובוודאי שבנדון דידן חמיר טפי שהרי אם לא יאכל יתקלקל בוודאי. בכו"א לא נראה שיש מקום לאסור מדין זה שכן מ"מ מטרת ההקפאה היא אכילת הפרי הקפוא ולא לצורך הפשרתו בעתיד.

ג. שינוי פרי מבריותו

על השמוש בפירות שביעית אנו לומדים בעיקר מדיני תרומה, וכפי שכתב הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ה ה"ג):

"ולא ישנה פירות מבריות כדרך שאינו משנה בתרומה ומע"ש, דבר שדרכו ליאכל חי לא יאכלנו מבושל, ודבר שדרכו להאכל מבושל אין אוכלין אותו חי".

עלינו לדון האם עצם השינוי במצב הצבירה הוא האסור. המשנה בתרומות (פ"א מ"ג) אומרת:

"אין עושין תמרים דבש, ולא תפוחים יין, ולא סתוניות חומץ". הסבר דברי המשנה הוא שאין לשנות ממצב צבירה אחד למשנהו, וכאן עושים ממאכל מוצק מאכל נוזלי. וא"כ לכאורה גם הפיכת מצב צבירה מנוזל למוצק אסור; וכן כתב ערוה"ש (סי' כד סעי' ח):

"וכן יראה לי שאסור להקריש משקה, דמשקה שקרש דינו כאוכלין כדתנן רפ"ג דטהרות".

כנגד דברי ערוה"ש הללו אנו לומדים במשנה ראשונה (תרומות פ"א מ"א ד"ה מפני, בתרוץ הראשון) שאין איסור הפיכת משקה למאכל, ובכך תירץ את שאלתו כיצד התירו לתת יין למורייס הרי משנה את המשקה לאוכל, ותירץ שמותר לעשות ממשקה אוכל. נמצא שהקפאת נוזל נתון במחלוקת אחרונים. אולם בנידון דידן אין מקפאים נוזל והופכים אותו לאוכל, שהרי הענבים הם מאכל גם קודם ההקפאה, וא"כ אף לדעת ערוה"ש האוסר הקרשת נוזלים, יש להתיר.

1. שינוי במהות

בעל המשנה ראשונה (תרומות פ"א מ"א) מסביר (הסבר ב') שאין בנתינת יין לתוך המורייס משום משנה פרי מבריותו מכיוון שאין בנתינת היין כשלעצמה שינוי בגופו של היין. ולדבריו יש לדון האם ההקפאה היא שינוי במהות הפרי או לא.

נראה שישנם שני סוגי הקפאה:

1. הקפאה שלאחר מכן הפרי לא יחזור למהותו הראשונה (כגון, הקפאת פירות וירקות טריים), וזאת היא הקפאה המשנה את מהות הפרי.
 2. הקפאה שלאחר הפשרה יחזור לשמושו הרגיל (כגון, הקפאת תבשילים ומאכלים מבושלים), הקפאה זאת איננה משנה את מהות הפרי. העולה שהקפאת ענבים שגורמת לשינוי בלתי הפיך הוא שינוי מהותי ולפי התרוץ השני של המשנ"ר יש לאוסרו.
- אולם יש להוסיף שאם רוב בני אדם נוהגים לעשות כן מותר אפילו כשעושה שינוי מהותי בפרי כדין בישול פירות שביעית שהותר אם הרגילות היא לאכול כן.

סיכום

1. הפקאת תבשילים והפשרתם שאיננה פוגעת בטיב המאכל וכמותו מותרת³.
2. הקפאת מאכלים שממעט את מספר האוכלים אולם לא ממעט את כמותו, להלכה נראה שיש מקום להקל שאין בזה הפסד פירות שביעית, אולם לדעה אחת בירושלמי הדבר אסור ויש מחמירים כדעה זו.
3. הקפאת פירות וירקות הגורמת לשינוי מהותי בפרי (ואין רוב בני אדם אוכלים כפוא) – אסורה, ולכן אין להקפיא ענבים לילדים⁴.

3. עיין מדריך שמיטה לצרכן (פ"ז סעי' כג) ובהערות.

4. וכך הורה לנו הגר"מ אליהו שליט"א.

הרב יואל פרידמן

הקפאת ענבים (תגובה)

א. הרב יהודה עמיחי דן בתחביב הילדים להקפיא ענבים ומסיק לאיסור. בתחילה הוא דן אם בישול היין אסור מפני שממעט ממידתו או מפני שממעט משותיו. ואמנם מסיק שאסור מפני שממעט ממידתו, אך יש להוסיף את מה שכתב בבית רידב"ז (סי' ה' ס"ק ו' ד"ה ולענין), שלכו"ע אין איסור ממעט משותיו בפירות שביעית. הרידב"ז מוכיח כן מדברי הרמב"ם שאסור לקחת תרומה ופירות שביעית מכסף מעשר שני ומקור שני הדינים (הן תרומה והן שביעית) במשנה (מע"ש פ"ג מ"ב, ובירושלמי שם) ואעפ"כ לגבי תרומה כתב הרמב"ם (הל' מע"ש פ"ז הי"א) בטעם הדבר "מפני שהוא ממעט אכילתו ואכילתה" ולגבי שביעית (שם הי"ג) כתב "לפי שהוא חייב לבנו" ולא כתב שממעט אכילתו (מע"ש חייב לאכול בירושלים ואסור לאונן). ומסביר הרידב"ז שבשביעית לא אכפת לן שממעט באכילתו מפני שאין מצווה של אכילת פירות שביעית (עי' שבה"א פ"ה ה"א אות א) מה שא"כ בתרומה שיש מצווה באכילתה (שלא יאכל זר תרומה, חינוך מצוה רפ, רמב"ם הל' תרומות פ"ו). וכ"כ במראה"פ (לירושלמי שם); וכ"כ בס' תורת הארץ (פ"ח אות לא) ופשיטא ליה שאף פאה"ש לא אסר את בישול היין בגלל מיעוט שותיו אלא בגלל מיעוט כמות.

ב. ההגדרה המרכזית של איסור שינוי פרי מברייתו היא הפיכת אוכל למשקה מפני שהמיץ הנסחט נחשב זיעא בעלמא כמבואר בגמ' ברכות (לח ע"א), וברשב"א (ברכות שם) ובגמ' פסחים (כד ע"ב) וכ"כ החזו"א (סי' כה ס"ק לב) וכפי שתירץ במשנ"ר (תרומות פ"א מ"א) בתירוצו הראשון. לכן אין להחמיר כדברי ערוה"ש (סי' כד סעי' ח) שאין להקפיא משקה; ובפרט בנד"ד שמדובר על הקפאה של דבר מוצק.

ג. הרב עמיחי רצה לומר שהמשנ"ר (בתירוצו השני שם) מבחין בין שינוי הפיך לשינוי בלתי הפיך וכיוון שהקפאת הענב הוא מעשה בלתי הפיך הו"ל מעשה בגופו ואסור. ולענ"ד אין סיבה להעמיס זאת על דברי המשנ"ר, ונחזור על דבריו בקציר האומר. המשנ"ר מתייחס לדברי הרע"ב שאסור לתת דבילה למורייס מפני שהוא מאבדן לאחר הסחיטה. וע"כ שואל המשנ"ר שעצם הסחיטה אסורה מפני שמשנה פירות מברייתו?!

המשנ"ר מתרץ שכיון שסוחט את הדבילה לתוך המורייס הדבילה נשארת אוכל גם לאחר הסחיטה (כדין סחיטת לימון על אוכל בשבת). על תירוצ זה מקשה מהמשך המשנה "אבל נותנין את היין למורייס" ולכאורה בהכניסו את היין לתוך המורייס הופכו להיות אוכל?! ע"כ מתרץ המשנ"ר שני תירוצים: (א) איסור משנה פירות מברייתו הוא רק כאשר עושה מאוכל משקה (כדלעיל אות ב) ובניגוד לדעת ערוה"ש. (ב) "ועוד כיון דבעינו נותנו – אין זה משנה אא"כ עושה מעשה בגופו". כלומר שאין בנתינת היין משום משנה פרי מברייתו כי אינו עושה מעשה ביין. השאלה היא למה מתכוון המשנ"ר באומרו "עושה מעשה בגופו"? הרב עמיחי הסביר שהכוונה למעשה בלתי הפיך, ולענ"ד המשנ"ר מבחין בין הכנסת יין למורייס שאינו עושה מעשה בגוף

היין לבין סחיטת הדבילה שדיבר עליה בתחילה וזוהי דוגמא של מעשה בגופו. היוצא מהנ"ל שנתנית ענבים לתא ההקפאה אינה מעשה בגוף הענב ואינה דומה לסחיטה ולכן פעולה זו אינה בכלל משנה פירות מבריייתן שאסור.

ד. הרב עמיחי הסיק בצדק שאין איסור הפסד בנתינת הענבים לתא ההקפאה, ואף לדברי מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' פד) שהפסד לזמן מועט נחשב הפסד זהו רק כאשר לאחר מכן ישתבח וזה סימן שאין רוצים את הפרי במצבו הנוכחי, אך בנד"ד רוצים לאכול את הענבים במצבם הקפוא, לכן לא אכפת לן שאח"כ הם ייפסדו אם יפשירו אותם.

היוצא מכל הנ"ל כיוון שאין בהקפאת הענבים איסור הפסד ואין איסור משנה פירות מבריייתן, נראה להקל בכך ו"יאכלו ענבים וישבעו" (תהילים כב, כז).

הרב שלמה רוזנפלד

קציר חדש בשדות בית השלחין בימנו ואחסונו בממגורות (תגובה)

ידידי הרב שמואל דוד הסתפק בחוברת "אמונת עיתך" (41 עמ' 15) בעניין קציר משדות בית השלחין בימנו ונטה לאסור ובמיוחד את הגדיש שלהם. בסיכום הדברים התיר לקצור בית השלחין למאכל בהמה קודם הבשלת דונג (= שליש גודל או יותר) וכן התיר לאחר שליש בעמקים כמו עמק בית שאן ועמק הירדן. יעויין במאמרנו (תחומין ז' תשל"ו עמ' 104-108), שם הארכנו בדיון הנ"ל, אך ברצוננו "בקציר האומר" לתמצת את הדברים ולהוסיף מעט ע"מ להגיע להכרעות יותר ברורות לקולא בזמנינו בכל שדות בית השלחין ולא רק בעמק הירדן או בעמק בית שאן.

ראשית בעניין שדות בית השלחין בכלל, גם לטעם הראשון בראשונים (שם רש"י מנחות ע"א בפירושו הראשון במנחות ע"א, וכן ר' גרשום מנחות סח ע"א, ובשטמ"ק מנחות ע"א ע"א אות ב) שהתירו בית השלחין שבמעמקים מפני שמפסידם מהר כי היא יבשה הרבה, והרוח מפילה את הגרעינים וודאי שיש להתיר בית השלחין בימנו אם הגיע להבשלה מהירה ועלולה להפסד.

לפי הטעם השני בראשונים (שם, בעיקר רש"י בלשון השנייה) וכן פשט לשון הברייתא (שם) "ממקום שאתה מביא אי אתה קוצר, ממקום שאי אתה מביא — אתה קוצר" הרי שבבית השלחין שהבשילו מוקדם הרי זה כבר יבש, "ולפי שתבואתה יבשה — ואנן בעינן כרמל" (ר' גרשום שם ע"א).

לפי זה אפשר לאחד בין שני הטעמים שאם זה יבש איננו נקרא "כרמל" וממילא אין להביאו לקרבן העומר. ויש להוסיף, שכנראה זאת הסיבה מדוע שינה הרמב"ם מדרשת הכתוב בתו"כ המובאת בתוס' וגם מלשון הברייתא ולא כתב "ממקום שאתה מביא — אי אתה קוצר" אלא לאחר שהביא את איסור הקציר, ממשיך: "במה דברים אמורים — בקציר שראוי להביא ממנו עומר, אבל בית השלחין שבמעמקים הואיל ואינו ראוי להביא ממנו, קוצרין אותו מלפני העומר" (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ג). הרי שתלה את איסור הקציר במקום שראוי להביא ממנו העומר. לפי זה פתרנו ספק נוסף שהעלה הרב שמואל דוד האם זה תלוי בכל שנה במצב הנוכחי או לא. לפי הרמב"ם ההכרעה ברורה שזה תלוי בכל שנה האם אפשר להביא ממנו עומר או לא, ובמידה והתבואה יבשה ואינה ראוייה לעומר, מותר לקוצרה.

גם בעניין איסור הגדיש נטה הרב שמואל דוד לאסור בו, כי אין בזה הפסד. הדבר תמוה שהרי אי אפשר להשאיר בימנו את הגרעינים לאחר הקציר; במיוחד שפעולה זו נעשית ביחד עם הקציר ולא כמו בימיהם שהתבואה הייתה נשארת בשיבולים ובאלומות ומתייבשות שזהו הגדיש אלא הכל נעשה בקומביין (מכונת קצר-דש). אם המכונה תשפוך את הגרעינים לאחר הקציר ולאחר שכבר נעשתה הדישה הרי יהיה בזה הפסד גדול שישארו הגרעינים בשדה (לא בתוך אלומות שנשמר

באופן טבעי). הנזק יהיה ע"י מזיקים, רוחות, רטיבות ועוד. מכיוון שלפי הראשונים (רש"י שטמ"ק מנחות ע"א; מאירי פסחים י"א, תו"ס סוד"ה קוצרים שם סח ע"א). טעם איסור הגדיש הוא שמא יבואו לאכול מתבואה זו. "ולא דמי לקצירה שהתירו משום שבגדיש ליכא פסידא..." הרי שבמצב של היום יש מקום להתיר בגדיש כמו בקצירה הנ"ל. כ"כ השאגת אריה (שו"ת החדשות סי' ד, שם סי' ח) טוען שזה אסור משום מראית העין שלא יחשבו שמא קצר באיסור מן החדש. ולכן גם בחו"ל אין איסור גדיש שכן אין איסור קצירה כי לא מביאים משם עומר.

לפי זה גם מבית השלחין שלא מביאין העומר, לא יהא אסור קציר וממילא לא יהא אסור גדיש.

כך מצינו את אנשי יריחו גודשין שלא ברצון חכמים או כן ברצונם (תלוי בגרסאות במנחות ע"א ו"א ובתוד"ה וקוצרין). לכן נראה שיהא מותר לקומביין לאחסן הגרענים במרכזי אחסון כגון ממגורות שונות. אמנם יש להבטיח שלא יגיע למצב אכילה, דבר שלא נראה במציאות זמנינו, כי עובר זמן ניכר מזמן הקציר ועד שהתבואה משווקת כקמח. לעומת זאת, אם קורה שצריך להקדים הקציר, זמן הקציר יכול להיות מספר שבועות קצר לפני פסח, ולא נותר זמן רב עד סוף זמן איסור חדש. יעויין במאמרנו (שם) גם בבעיית איסור השיווק שיש להתיר במקום פסידא, עכ"פ לשווק לממגורות אחסון.

סיכום

- א. בשדות בית השלחין שהבשילו מוקדם – מותר לקצור בכל המקומות שאינם ראויים להביא מהם עומר כי הם יפסידו כיוון שהם מתיבשים ומתפזרים ברוח.
- ב. מותר לאחסן הגרענים לאחר שנקצרו בקומביין ועברו כבר את שלב הגדיש בתנאי שיאכסנו אותם בממגורות אחסון ולא יגיעו לטחנות הקמח לפני ט"ז בניסן, דבר שממילא יקרה מפני אורכו של תהליך עיבוד החיטה.

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

פירוש המשניות להרמב"ם

מהדורת הרב יוסף קאפח

מס' שביעית

בין מפעליו הגדולים והרבים של הגר"י קאפח זצ"ל בולט תרגומו החדש ומהדורתו המדויקת של פירוש המשניות להרמב"ם. מהדורתו המדעית של הגר"י קאפח מאפשרת לנו לעמוד על ההבדלים השונים שבין מהדורותיו של הרמב"ם עצמו. מסתבר שהרמב"ם כתב את פירושו בכמה מהדורות². פעמים רבות חוזר בו הרמב"ם במהדורה מאוחרת מפירושו במהדורה קודמת. ויש נפקותות לא מעטות להלכה מחזרות אלו³.

בעבודתנו זו התמקדנו רק במסכת אחת והיא שביעית, בגלל שנת השמיטה שחלה בתוך שנת האבל לפטירת של הגר"י קאפח. ויתכן שיש גם השלכות מעשיות לדברים המתלבנים כאן. ויהי רצון שהעיסוק במשנתו יהיה עילוי לנשמתו בגנזי מרומים ויהיו שפתיו דובבות בקבר.

בעבודתנו זו הצגנו ראשית כל את הנוסח המובא בדפוסים שהיא בדרך כלל מהדורה קמא של הרמב"ם ("בנדפס") ומתחתיו את גירסתו של הגר"י קאפח שהיא מהדורה בתרא של הרמב"ם בדרך כלל ("הרב י"ק"). לפעמים התייחסנו למהדורה הקודמת למהדורת ה"נדפס" ומובאת בהערות של הגר"י קאפח וקראנו לה מהד"ק.

פרק א

משנה א

עד אימתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית?

בנדפס: שהם אמרו שאסור לחרוש בשנה השישית מה שאי אפשר לקצרו אלא בשביעית.

הרב י"ק: והיא שאמרו אסור לחרוש בשנה השישית חריש שהוא הכנה לשנה השביעית.

1. המכונה בפי העם גם בשם "ספר המאור".
2. בכמה מקומות מצאנו אפילו 4 מהדורות! עיין למשל שביעית פרק י מ"ה, ועי' במבוא הגר"י קאפח לפיה"מ עמ' 16.
3. אם כי מסתבר שמשנתו האחרונה של הרמב"ם היא ספרו משנה תורה. אולם יש דברים שנתפרשו בפירוש המשנה ונסתמו במשנה תורה ויבא המפורש ויגלה על הסתום.

במהדורה קמא סבר הרמב"ם שלא כל חריש המכין לשביעית אסור בשישית, אלא רק חריש הגורם לגידול לגדול ולהיקצר בשביעית. חריש לאילנות בלבד לפי"ז אינו אסור מהתורה⁴. וחרישת שדה אילן האסורה אפילו בתוספת שביעית היא חרישת השדה כולה והיא אסורה משום שהיא דומה לעבודת שדה לבן. וכמו שדרשו במו"ק (ג ע"א) מלאכה שהיא בשדה ובכרם. אולם עיקר האיסור לחרוש בשביעית וה"ה בתוספת שביעית הוא בעיקר בשדה לבן. ולפי זה חרישת שדה אילן אסורה רק משום שהיא דומה לשדה לבן. כי סתם חריש הוא זה המיועד לזריעה דהיינו שדה לבן. בעוד שחריש לאילנות בלבד אינו מיועד לזריעה אלא לצמיחת האילנות. וצמיחה זו לכשעצמה אינה אסורה בשביעית (עיין תוס' ר"ה ט ע"ב ד"ה ומותר) וק"ו שלא בתוספת שביעית. אולם במהדורה בתרא סבר הרמב"ם שכל חריש שהוא הכנה לשביעית אסור מהתורה בין בשדה אילן ובין בשדה לבן⁵.

שם, בהמשך הפירוש למשנה א

בנדפס: וכן אסור לקצור בשנה השביעית שייהנה ממנו בשנה השמינית. הרב י"ק: כן אסור לו לקצור בשנה השביעית מה שיהיה התועלת בו בשנה השמינית. כבר העיר הרב י"ק שגירסת מהדו"ק "שיהנה ממנו" מתייחסת לפרי הנקצר שאסור ליהנות ממנו בשמינית. בעוד שגירסת מהד"ב מתייחסת לכל תועלת שהיא, כולל תועלת לשדה שעובדה והוכנה לזריעה בשנה השמינית. והגרשז"א (מעדני ארץ סי' ג) האריך בהסבר דעת הרמב"ם (הל' שמיטה פ"ד ה"א): "ואם קצר כדרך הקוצרים — לוקה, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר, או שקצר לעבודת הארץ". ודייק מלשונו שיש שני סוגי קצירה. קצירה לצורך הפירות וקצירה לצורך השדה (עיי"ש הנפקא-מינות להלכה).

4. פירוש למשנה זו הוא אליבא דר"ע האוסר לחרוש בתוספת שביעית מהתורה עיין היטב בגוף הפירוש. ופתיחת דבריו "שהם אמרו" ר"ל שהם פירשו ואכן במהדורת הרב י"ק הגירסה היא: "והיא שאמרו" והיא מדויקת יותר ונוטה יותר לדברינו.
5. עיין פאה"ש (כלל כב ס"ק ב) שדייק מל' הרמב"ם (הל' שמיטה פ"א ה"ד) החופר או החורש לצורך הקרקע שכוונתו לומר שרק חרישת השדה כולה למטרת זריעה אסורה בתוס' שביעית משא"כ חרישה לאילנות בלבד, כגון אורה וסלו, אינה אסורה וכמבואר להלן פ"ב מ"ב. ולדברינו הסבר זה מתאים רק למהד"ק, אך למהדו"ב האיסור כולל גם חרישה לצורך האילנות בלבד. וכן כתב המהר"י קורקוס (פ"א ה"ג).

והנה מפירוש המשנה עולה שהרמב"ם התלבט בגדרה של מלאכת הקצירה. במהדו"ק סבר שרק קציר לצורך הפרי אסור ובמהדו"ב חזר בו וסבר שגם קציר לצורך השדה אסור וכמו שדייק בלשונו הגרשז"א⁶. גם החזו"א (שביעית סי' יג ס"ק ג) דייק מלשון הרמב"ם שיש כאן עניין מחודש בקצירה ובצירה שהן תולדות זורע ונוטע ובכל זאת התורה חייבה עליהן⁷.

פרק ב

משנה ד

וקוטמין אותן

בגרפם: לכרות קצתם כשיצטרך לזה.

הרב י"ק: והוא שיגזוז את ראש הענפים אם יהיה צריך לכך, או ישים אפר על אילנות שדרכן בכך.

במהדו"ק לא נאסרה אלא קציצת חלק מהענפים (במהד"ב באה תוספת ביאור: ראש הענפים, וזאת היא גם כנראה הכוונה במהד"ק). פעולה זו אסורה משום אברויי⁸. במהד"ב הוסיף הרמב"ם גם הנחת אפר, אע"פ שהיא נועדה כנראה להגן על העץ (ראה פליקס כאן), דהיינו לאוקמי, ובכל זאת נאסרה. משום שפעולה לאוקמי בגוף העץ אסורה⁹. וא"כ בזאת נחלקו שתי המהדורות. מהדו"ק סוברת שכל לאוקמי מותר, גם זאת שבגוף העץ. ומהדו"ב סוברת שאוקמי בגוף העץ אסורה.

משנה ו

ר' יוסי ור' שמעון אומרים לשתי שבתות

בגרפם: והלכה כר' יוסי.

הרב י"ק: והלכה כר' יוסי ואפילו בזמן הזה.

6. הגרשז"א שכתב את דבריו זמן רב לפני שיצאה לאור מהדורתו של הר"י קאפח זכה לכוון בכך לדברי הרמב"ם עצמו!
7. ועיין חוות בנימין למו"ר הגר"ש ישראלי (חלק א סי' ט) שפירש את דברי הרמב"ם ל"צורך הקרקע" שאדם לא יקצור כבעלים ופירושו מתאים יותר למהדו"ק.
8. ואעפ"כ אסורה רק מדרבנן משום שלא נאסרה הזמירה מהתורה אלא בגפן בלבד עיין להלן פ"ד מ"ה.
9. עיין פאה"ש (סי' כ ס"ק יא) ולא דמי למחפה בקש ואבנים שאינם נדבקים בגוף העץ ולכן מותר לאוקמי.

המחלוקת בין ר' יוסי לחבריו היא בשאלה מהו שיעור הקליטה של עץ, לת"ק 30 יום, לר' יהודה 3 ימים ולר' יוסי 2 שבתות. כוונת הרמב"ם בתוספת זו במהד"ב היא לכאורה כמו שפסק בהלכות שמיטה ויובל פרק ג הלכה יא:

"אף בזמן הזה אין נוטעין אילנות ואין מרכיבין ואין מבריכין ערב שביעית אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותשהה אחר הקליטה ל' יום קודם ר"ה של שביעית וסתם קליטה שתי שבתות, ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו".

אלא שא"כ מדוע לא כתב כן גם במהד"ק, שהרי זו הלכה פסוקה? לכן יתכן לומר שהרמב"ם התכוון למש"כ המנ"ח (מצוה שכה) שאסור לנטוע אפילו אילן סרק תוך שתי שבתות לפני ר"ה כדי שהקליטה לא תהיה בשמיטה עצמה. שנאמר "ושבתה הארץ" גם ממעשה שנעשה בערב שמיטה, כי עיקר האיסור הוא איסור חפצא שהארץ לא תיעבד בשמיטה. לפי הסבר זה כוונת הרמב"ם היא לאסור את הקליטה בקרקע בשמיטה. ואם נאמר כן נמצא שהרמב"ם במהד"ק נמנע בכוונה מתוספת זו, משום שסבר שרק מלאכה שנעשתה באיסור **בשביעית עצמה** אסורה כי האיסור מוטל על האדם ולא על האדמה¹⁰.

משנה ז

האורז והדוחן והפרגין והשומשמן שהשרישו לפני ראש השנה מתעשרין לשעבר ומותרין בשביעית ואם לאו אסורין בשביעית ומתעשרין לשנה הבאה.

בגדפס: ואלו ד' המינין בלבד היא הכוונה שישריש קודם שביעית.

הרב י"ק ופסק ההלכה הולכים בהם אחר גמר פרי. במהד"ק פסק הרמב"ם כמשנתנו שהולכים אחר השרשה. וכן כתב הר"ש (עיין שבה"א פ"ד הי"ב). אולם במהד"ב פסק כשמואל (ר"ה יג ע"ב) שהכריע כרבנן שהכל הולך אחר גמר פרי ולא כר"ש שזורי הסובר שהולכים אחר השרשה. וכן פסק בהלכות שמיטה ויובל (פ"ד הי"א), עיין להלן משנה ח.

שם

בגדפס: ואם נזדמן שתהיה שנה הבאה שביעית יהיו אסורין בשביעית [ואינו] מותר לכנוס אותם לקיום אבל דינן כפירות שביעית. הרב י"ק: אינו מותר לאוכלן.

10. עיין שבה"א (קונ"א סי' א) שדייק מהרמב"ם בהל' שמיטה סתירה בנושא זה בין מניין המצוות שבפתיחה שהגדיר את האיסור כאיסור חפצא לבין הלכה א שם שהגדיר את האיסור כאיסור גברא. ועיין חזו"א (סי' יז ס"ק כח).

במהד"ק אסר הרמב"ם פירות אלו שנגמרו בשביעית, רק בקצירה כדרך הקוצרים, משום שחלה עליהם קדושת שביעית, אולם הם מותרים באכילה. כלומר, אין בהם איסור ספיחין. לעומת זאת במהד"ב אסר פירות אלו באכילה משום ספיחין. וכן פסק להלכה (הל' שמט"י פ"ד הל' ב); ועיין להלן פ"ו מ"א ופ"ט מ"א שגם שם חזר בו במהד"ב ממה שהקל במהד"ק שאזיל כמ"ד שאין איסור ספיחין.

משנה ז

האורז והדוחן והפרגין והשומשמן שהשרישו לפני ראש השנה מתעשרין לשעבר ומותרין בשביעית ואם לאו אסורין בשביעית ומתעשרין לשנה הבאה:

משנה ח

רבי שמעון שזורי אומר פול המצרי שזרעו לזרע בתחלה כיוצא בהן (שהולכים בהם אחר השרשה).

בנדרס: ואין הלכה כר"ש שזורי.

הרב י"ק: והלכה כר"ש שזורי.

ובהגהות הרב י"ק 37: וכן פסק בהל' שמיטה פ"ד הי"ד, וז"ל שם:

"פול המצרי שזרעו לזרע בששית ונגמר פרוי קודם ראש השנה של שביעית, בין ידק שלו בין זרע שלו מותר בשביעית, ואם זרע לירק ונכנסה עליו שביעית בין ידקו בין זרעו אסור כספיחי שביעית, וכן אם זרעו לזרע ולירק אסור".

משמע שהולכים אחר גמר הפרי ולא אחר השרשה וזה לא כר"ש שזורי. וכנראה שנפלה טעות בדברי הרב י"ק.

משנה י

הדלועין שקיימן לזרע אם הקשו לפני ראש השנה ונפסלו מאוכל אדם מותר לקיימן בשביעית ואם לאו אסור לקיימן בשביעית התמרות שלהם אסורות בשביעית.

בנדרס: אסור לגנוז אותן ולהניחם לזריעה.

הרב י"ק: אסור לקחת פירות שביעית ולהצניען לזרע.

לפי הנדפס לא הזריעה עצמה אסורה אלא ההנחה לזריעה. אך לפי הרב י"ק, אם נפרש את המילה להצניען במשמעות של הצנעה בקרקע, תהיה הזריעה עצמה אסורה אפילו במוצאי שביעית בגלל קדושת הזרעים, ולא ההנחה בלבד. אך ייתכן לומר גם להיפך. בנדרס הכוונה לאסור את הזריעה, אך הנחת הפרי לשם אכילת

זרעיו מותרת. בעוד שלפי נוסחת הרב י"ק גם הצנעת הפרי לשם אכילת זרעיו אסורה. לא מיבעיא למ"ד שיש מצווה באכילת פירות שביעית אלא גם למ"ד שאין מצווה חיובית כזו הצנעת הפרי לזמן ממושך רק לשם אכילת זרעיו אסורה¹¹.

שם

ומרביצין בעפר לבן דברי רבי שמעון. רבי אליעזר בן יעקב אוסר. ממרסין באורז בשביעית ר"ש אומר אבל אין מכסחין.

הרב י"ק: ונקרא עפר הלבן המקום שאילניו מרוחקין עד שיהיו עשרה לבית סאה אבל אם היו מקורבין הכל מודים שמותר לזלף עליהן מים ואין זו עבודה.

מהר"ק¹²: מזלפין מים בעפר הלבן ואין זה עבודה.

במהדו"ק סבר הרמב"ם שמותר לרבץ בשדה לבן אע"פ שאין בו אילנות. אך במהדורה בתרא (הרב י"ק ובנדפס) סבר הרמב"ם שהיתר הרבצה הוא רק לאילנות המפוזרים בשדה עשרה לבית סאה. ואם היו צפופים יותר מותרת השקאה רגילה ולא רק הרבצה. אך שדה בעל שאין בו אילנות אין היתר אפילו להרביץ. וכן פסק בהלכות שמיטה ויובל (פ"א ה"ח):

"משקין בית השלחין בשביעית והיא שדה הזריעה שצמאה ביותר, וכן שדה האילנות **אם היו מרוחקין זה מזה** יתר מעשר לבית סאה מושכין את המים מאילן לאילן, **אבל לא ישקו את כל השדה**, ואם היו מקורבין זה לזה עשר לבית סאה משקין כל השדה בשבילן, וכן עפר הלבן מרביצין אותו במים בשביעית בשביל האילנות שלא יפסדו".

שם

מהר"ק¹³: והלכה כר' אליעזר בן יעקב.

הרב י"ק: ואין הלכה כר' אליעזר בן יעקב.

לפי כללי ההלכה היה צורך לפסוק כראב"י שמשנתו קב ונקי, ואכן כך פסק הרמב"ם במהד"ק. אך מאידך, ר"ש החולק עליו סובר כרבנן, כמבואר בירושלמי. לפיכך חזר בו הרמב"ם ופסק במהד"ב כר"ש וכמו שכתב הכס"מ (הל' ביהב"ח פ"ב הי"ח) שהלכה כר"ש כשחולק על ראב"י, דהוא מאריה דתלמודא¹⁴.

11. עיין בספרנו (באהלה של תורה ח"ג סי' לח). ועי' רמב"ם (הל' שטו"י פ"ד הי"ח) שפירש את משנתו באופן אחר שאם הוקשו לפני ר"ה אין בהם איסור ספיחין. ואם לאו יש בהם איסור ספיחין. ואולי בפיה"מ הוא הולך לשיטתו שאין איסור ספיחין כלל ולכן פירש משום קדושת שביעית עי' להלן פ"ו מ"א מיהו במה"ב הרמב"ם סובר שיש איסור ספיחין, וצ"ע.

12. גירסא שמובאת בהערות הגר"י קאפח הערה 40.

13. גירסא המובאת בהערות הגר"י קאפח הערה 46.

14. עיין כס"מ (הל' עבדים פ"ג הי"ד). ועיין אנציקלופדיה תלמודית (ערך הלכה הע' 589).

פרק ג

משנה ד

המדייר את שדהו עושה סהר לבית סאתיים.

מהר"ק¹⁵: מזבל שדהו.

הרב י"ק: עושה בה דיר כדי לזבל את שדהו.

במהד"ק הניסוח הוא ישיר. המדייר נחשב למזבל את השדה במו ידיו. במהד"ב הניסוח עקיף, הוא עושה בה דיר והשדה מזדבלת מאליה. ההבדלים בין הניסוחים מתחדדים להלן:

בגרפם: ואמר כשירצה לזבל את שדהו בשנה השביעית יעשה הגדרה שיעורה כבית סאתיים ויכניס בה הצאן כדי שיזבלו.

הרב י"ק: מקיף מקום שיעור בית סאתיים ומכניס בו את הצאן והרי הם מטילין בו זבלם.

בנדפס הצאן מזבלים את השדה. במהד"ב הם רק מטילים בו את זבלם אך לא מזבלים בעצמם.

הרמב"ם (הלכות שמט"י פ"ב ה"ד) פסק כמהד"ב:

"העושה דיר בתוך שדהו בשביעית לא יעשהו יתר על בית סאתיים ויכניס הצאן לתוכו, וכשיזבלו את כל הדיר מניח דופן אחד מדפני הדיר ועושה דיר אחר בצדו נמצא מזבל בתוך שדהו בית ארבעת סאין".

השגת הראב"ד:

בתוך שדהו פירוש לא לזבל אלא להעמיד שם צאנו לחלוב ולגזוז עושה מחיצות לסהר וכו'".

הרמב"ם סובר שגם המתכוין לזבל את שדהו רשאי לדייר אותה כי אין הזיבול נחשב למעשה מכוון מצידו. הוא נעשה מאליו וכמה"ב. הראב"ד סובר שהמדייר בכונה לזבל נחשב כמזבל בידיו והדבר אסור וכהבנת הרמב"ם במהד"ק. אלא שהרמב"ם במהד"ק לא הגביל את הדיר רק למי שלא מתכוין לזבל אך ייתכן שזו הייתה כוונתו.

משנה ט

והקבלן מביא מכל מקום.

בגרפם: והוא אמר עתה שקבלן והוא שוכר הארץ לעבוד אותה דינו כדין מביא מתוך של חברו, שהוא מביא מכל מקום.

15. גירסא המובאת בהערות הגר"י קאפח הערה 7.

הרב י"ק: וכאן אמר שהקבלן והוא המקבל שדה לעבדה דינו כדין מביא מתוך של חברו, שמותר לו להביא מכל מקום.

אם נפרש שכיר במהד"ק כפשוטו דהיינו פועל, יש כאן חידוש גדול, שאע"פ שהוא שכירו של בעה"ב וידו כיד בעה"ב מותר לו להביא אבנים מהשדה שהוא שכיר בה ואינו נחשב כמי שמסקל את שדהו. אך במהד"ב חזר בו הרמב"ם ופירש כיתר הראשונים, שרק לקבלן הדבר מותר, מכיון שהוא עצמאי אינו משועבד לבעה"ב ואינו נחשב לידו. משא"כ שכיר שכל משך זמן עבודתו הוא משועבד לבעה"ב ידו כידו ואסור לו להביא אבנים משדהו של בעה"ב¹⁶.

פרק ד

משנה ה

אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית מפני שהיא עבודה.

בגדפס: והשקמה מין ממיני התאנים כורתיין האילן במקום ידוע ממנו כדי שיתחזק כחו ויתן פריו בעתו לרוב כמו הזמיר לכרמים.

הרב י"ק: אלגמיו והוא מין תאנים. קוצצין את האילן בגובה ידוע ויהיה בזה תיקון האילן כמו הזמירה לכרם.

במהד"ק לא הגדיר הרמב"ם את השקמה בשם בפני עצמו אלא ייחס אותה לזן ממין התאנה. והיא עץ פרי. וזמירתה נועדה להרבות פרי וי"ל שהיא אסורה מהתורה (עיין רשב"ם ב"ב פ"ב ע"ב). במהד"ב הגדיר הרמב"ם את השקמה בשם נפרד אלא שייחס אותה למשפחת התאנים. ולא הזכיר כלל את הפירות. לפירוש זה השקמה היא עץ סרק, וגזומה יהיה אסור רק מדרבנן. שהרי אפילו נטיעת עץ סרק אינה אסורה לרבנן אלא מדרבנן¹⁷.

ועיין חזו"א (שביעית סי' כא ס"ק טו) שרק בכרם הזמירה אסורה מהתורה. וצ"ע בלשון הרמב"ם: שדימה את קציצת השקמה לזמירת הכרמים. האם כוונתו לזהות מלאה ביניהם ולכן קציצת שקמה תהיה אסורה מהתורה, או שהדמיון הוא רק בצורת המלאכה ולא בעצם מהותה. וייתכן שבמהדו"ק הכוונה לזיהוי גמור ובמהד"ב רק לדמיון חיצוני וצ"ע.

16. וצ"ע מה דינו של שכיר בשבת במקרה כזה האם יהיה דינו כדין פס"ר דניחא לה או שמא יהיה דינו כפסיק רישיה דלא ניחא ליה, עיין שבת (קג ע"א).

17. עיין ירושלמי פ"ד ה"ד שלרשב"ג נטיעת עץ סרק מותרת לכתחילה ולכן מסתבר שרבנן לא אסרוה אלא מדרבנן וזמירה היא תולדת נטיעה. ועיין רש"י סוטה (מג ע"א ד"ה סרק) ששקמה היא עץ סרק.

שם

ר' יהודה אומר כדרכה — אסור, אלא או מגביה עשרה טפחים או גומם מן הארץ.

במהד"ק¹⁶: אין הלכה כר' יהודה.

במהד"ב: הלכה כר' יהודה.

במהד"ק פסק הרמב"ם כרבנן משום שהלכה כרבים אך במהד"ב חזר בו ופסק כר' יהודה וכתב הרב י"ק (הע' 14) משום שבב"ב (פ ע"ב) הקשתה הגמ' מדברי ר' יהודה:

"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 גומם מעט הארץ; מעט הארץ הוא דקשי, הא אידך מעלי לה!"

משנה ז

מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית הפגים משיזריחו אוכל בהם פתו בשדה ביחלו כונס לתוך ביתו וכן כיוצא בהם בשאר שני שבוע חייב במעשרות.

בנרפס: ביחלו... כשיתבשלו מעט יאכל מהם עראי.

הרב י"ק: אם כבר הוכשרו לאכילה מעט יאכל מהם ארעי.

מהד"ק סוברת כנראה כדעת הר"ש והרע"ב שבוחל הוא תחילת בישולם של הפירות ומהד"ב סוברת כפי שפסק הרמב"ם (הל' מעשרות פ"ב ה"ה) שהוא גמר הבשלתם.

משנה י

מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית? ב"ש אומרים כל האילן משיוציא

בנרפס: משיתחילו בו העלין הירוקים.

הרב י"ק: משייראה בו הפרי אע"פ שהן פגין.

מסתבר שהשיעור של הוצאת העלים במהד"ק קדם לשיעור של היראות הפרי במהד"ב וכן משמע מרש"י בפסחים (נב ע"ב) שפירש משיוציא העלין בימי ניסן. אלא שגם בדבריו מצינו סתירה דומה. בברכות (לו ע"א) פירש"י משיוציא הפרי. וכבר העיר על כך הגרעק"א בגליון הש"ס שם.

18. גירסא המובאת בהערות הגר"י קאפח הערה 19.

בהל' שמטו"י (פ"ה הי"ח) פסק הרמב"ם ושאר כל האילנות משיוציא בוסר – משמע כמהד"ב. וכוונתו באומרו כאן "פרי" למצב הקרוב להבשלתו של הפרי. אך יש שפירשו שהכוונה לתחילת גידולו של הפרי (חזו"א סי' יט ס"ק כא)¹⁹.

פרק ה

משנה ח

בית שמאי אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית וב"ה מתירין מפני שהוא יכול לשחטה מוכר לו פירות אפילו בשנת הזרע ומשאל לו סאתו אף על פי שהוא יודע שיש לו גורן ופורט לו מעות אע"פ שהוא יודע שיש לו פועלים וכולן בפירוש אסורין.

בגדפס: כגון שאמר לו מכור לי זו הפרה אחרת בה או אורע בה זרע פלוני.

הרב י"ק: מכור לי פרה זו לחרש בה, זרע פלוני לזרעו. במהד"ק הוא זקוק לפרה ע"מ לזרוע בה. במהד"ב הוא זקוק לזרע כדי לזרעו, והושמטה הפרה ע"מ לזרוע בה. משמע שאין איסור למכור פרה ע"מ לזרוע בה. כנראה משום שאין דרך להשתמש בפרה לזריעה, אלא בעיקר לחרשה. ואע"פ שאמר בפירוש שזקוק לפרה ע"מ לזרוע בה, איננו חוששים לכך, כי שימוש זה נדיר²⁰.

משנה ט

משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחיים ותנור אבל לא תבור ולא תטחן עמה. אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובורת וטוחנת ומרקדת עמה אבל משתטיל המים לא תגע אצלה שאין מחזקין ידי עובדי עבירה וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. ומחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום.

בגדפס: ומה שאמר אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ אין בזה משום שביעית אבל משום מומאה ומהרה שע"ה ואשתו ובניו ובני ביתו בחזקת מומאה ומשנה ראשונה –

19. ואולי אפשר לדייק מהרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה) שבזיתים שיעור השליש הוא משהכניסו שמן חלק תשיעי ממה שהם ראויים לעשות כשיהיו בשלים לגמר, בעוד שהר"ש ועוד מפרשים פירשו שהוא זמן שהזיתים מכניסים שליש מהשמן הראוי. משמע שהרמב"ם מקדים את זמנו של הפרי לעומת ראשונים אחרים וא"כ יתכן שה"ה בוסר הוא תחילת הגידול.

20. עיין תוס' חדשים בשם שושנים לדוד שגם דבר שסתמו אינו עומד לכך אסור למוכרו, מכיון שפירש שלשם כך הוא קונה את הדבר. ולדברינו זו מחלוקת בין שתי מהדורותיו של הרמב"ם. ועיין משנת יוסף (תוס' אחרונים).

אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י.

הגר"י קאפח כתב (הערה 17) שבמהדורה ג' נשמט המשפט האחרון ובמקומו בא הסבר אחר: ואסור לטמא את הבצק מפני החלה שהיא נעשית חלה טמאה.

במס' ע"ז (נה ע"ב) נאמר:

"אמר רב הונא, לא קשיא: כאן במשנה ראשונה, כאן במשנה אחרונה; דתניא, בראשונה היו אומרים בד"ד: אין בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י; ואין דורכין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה, שאסור לסייע ידי עוברי עבירה; אבל דורכים עם העובד כוכבים בגת, ולא חיישינן לדרב הונא; וחזרו לומר דב"ד: אין דורכין עם העובד כוכבים בגת, משום דרב הונא; ואין בוצרין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה, וכ"ש שאין דורכין; אבל בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י".

במהד"ק סבר הרמב"ם כמשנה ראשונה במס' ע"ז שם. ובמהד"ב חזר בו ופסק כמשנה אחרונה שם. וכן פסק בהל טומאת אוכלין (פט"ז הל' ט).

פרק ו

משנה א

שלש ארצות לשביעית כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב לא נאכל ולא נעבד וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד מן הנהר ומאמנה ולפנים נאכל ונעבד.

בנרפס: וענין לא נאכל ולא נעבד, שאסור לנו עבודת הארץ ההיא ואם תיעבד ע"י אחר אסור לאכול ממה שתוציא.

הרב י"ק²¹: ודע שכל מה שתצמיח הארץ בשביעית מותר באכילה מהתורה כמו שאמר הכתוב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה... וכאשר היו בני אדם מערימין וזורעין התבואות בשביעית ואומרים שזה הזרע הצומח לא צמח אלא מהנשאר באדמה... אסרו כל הזרעונים... והם הנקראים ספיחים. וכך אמרו ספיחים אינם אסורים מן התורה אלא מדברי סופרים...

אמר כל מה שהחזיקו בו עולי בבל מא"י והוא שנתקדש קדושה שניה אסור לאכול הספיחים הצומחים באותה הארץ ואסור לעבוד אותה הארץ בשביעית...

21. מהדורה ג' ע' הערות הגר"י קאפח הערה 3.

ההבדל הבולט בין שתי המהדורות הוא איסור הספיחין. במהד"ק איסור ספיחין לא הוזכר כלל; במהד"ב – הוזכר; (ועי' לעיל מה שכתבנו בפ"ב מ"ז ולהלן פ"ט מ"א ועי' שנו"א שם²²).

למהד"ק שספיחין לא נאסרו לדעת הרמב"ם ע"כ "לא נאכל" האמור במשנה הכוונה לאיסורי שביעית אחרים, כגון איסור אכילה אחרי הביעור (ולפי"ז היתר אכילה בתחום עו"מ משמעותו שאין קדושת שביעית וביעור נוהגים שם וכמו שכתב הר"ש) או לאיסור שמור ונעבד (ערש"י יבמות קכב ע"א) והרמב"ם שלא הזכיר איסור שמור ונעבד בהל' שמיטה הוא כמהד"ב שפירש "לא נאכל" לאיסור ספיחין, אך אין איסור שמור ונעבד.

והרב י"ק בהע' 3 כתב שבמהד"ק סבר הרמב"ם כר"ע שספיחין אסורים מהתורה ולכן גם גוי שזרע בשדה של ישראל אסור וזה שכתב "ואם תינעבד ע"י אחר". ובמהד"ב סבר שספיחין אסורים רק מדרבנן ולכן השמיט כאן את ה"אחר" כי גוי שזרע בשדה של ישראל אין בו איסור ספיחין, שהרי לא גזרו גזרת ספיחין אלא משום שמא יזרע לכתחילה. אך גוי אפילו לכתחילה מותר לו לזרוע²³ והסבר זה מוקשה ממה שמשמע מהרמב"ם להלן פ"ט מ"א שאין הל' כר"ע²⁴. כמו"כ לא מובן לדעת ר"ע ההבדל בתחום עו"מ בין נאכל לנעבד. כמו שאיסור נעבד הוא מן התורה כך גם איסור נאכל הוא מהתורה ומדוע נאכל ולא נעבד? (אלא א"כ נאמר שאיסור ספיחין נובע מקדושת שביעית וכדעת הר"ש שאין קדושה זו נוהגת בתחום עו"מ).

משנה ג

בצלים שירדו עליהם גשמים וצמחו אם היו העלין שלהם שחורין אסורין הוריקו הרי אלו מותרין רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר אם יכולין להיתלש בעלין שלהן אסורין וכנגד כן מוצאי שביעית מותרין.

בגדפס: נעשו ירוקין וכל זמן שהם ירוקין כאילו הם מן הפרי עצמו ומותר לאכלן. ואם השחיר מה שצמח מהם יהיה כאילו צמח בארץ ויחשבו כפירות שביעית וזה ענין מה שאמר אסורין.

הרב י"ק: ואם השחיר מה שצמח מהן הרי הוא כאלו צמח בארץ ונחשב כספיחי שביעית ולפיכך אסורין באכילה.

במהד"ק סובר הרמב"ם שאין העלים השחורים (ר"ל הכהים, משום שינקו מהארץ) אסורים באכילה אלא רק קדושים בקדושת שביעית (ו"אסורין" לפי"ז ר"ל אסורים בסחורה והפסד או אחרי הביעור). אך במהד"ב סבר שאסורים באיסור ספיחין. ובשתי מהדורותיו

22. בשנות אליהו (פ"ט מ"א) כתב שלחכמים דר"ע איסור ספיחין אינו איסור אכילה אלא איסור לקחת מעם הארץ.

23. ולכל היותר אסור לנו לומר לו לזרוע, ולדעת המהרש"ל (ב"מ צא) הדבר אסור מדאורייתא, אך הוא מצד עצמו אינו מצווה ואין לקנוס אותו על זריעתו.

24. משמע כן כי במהד"ק פירש את המשנה מצד איסור שמור ולא מצד איסור ספיחין (עי"ש להלן).

הרמב"ם לשיטתו. במהד"ק לא הזכיר איסור ספיחין ולכן פירש אסורין לעניין קדושת שביעית. אך במהד"ב שהביא את איסור ספיחין פירש "אסורין" לעניין איסור ספיחין (עיין לעיל משנה א).

פרק ז

משנה ב

הפואה והרכפא יש להם שביעית ולדמיהן שביעית אין להם ביעור ולא לדמיהן ביעור ר' מאיר אומר דמיהם מתבערין עד ראש השנה אמרו לו להן אין ביעור קל וחומר לדמיהן.

בגדפס: וענין אין להם ביעור — שלא יימנע מלהתעסק בהן תמיד וליהנות מהן עד שישלימו ואין לשמור בזה שעת ביעור, וכן בדמיהן, אם נמכרו. ואין הלכה כר"מ.

הרב י"ק: שממשיכין להשתמש וליהנות בהם עד שיכלו ואין מדקדקין בה על שעת הביעור, וכן בדמיהן, אם נמכרו...

במהד"ק נקט הרמב"ם לשון שלילית, משום שסבר כנראה שאין מצווה חיובית באכילת פירות שביעית. ובמהד"ב נקט לשון חיובית, משום שסבר כדעת הרמב"ן (השמטות לסהמ"צ עשה ג) שיש מצוות עשה לאכול פירות שביעית וה"ה יתר ההנאות המותרות בפירות אלו²⁵.

משנה ג

קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגלענין יש להם שביעית ולדמיהן שביעית.

בגדפס: ואע"פ שדמי שביעית מסתפקין בהם כמו שנבאר, אבל אינו מותר לאדם שיעשה ממנו סחורה אלא אם יודמן.

הרב י"ק: ואע"פ שדמי שביעית יהיו כמותן, כמו שיתבאר, אסור לאדם לעשות בהן סחורה, ואין זה אלא אם נעשה במקרה.

והעיר הרב י"ק (הע' 16) על מהדו"ק: איני יודע מה חשב.

ולענ"ד דווקא מהד"ק נראית לכאורה מובנת יותר. אע"פ שמותר ליהנות מדמי שביעית אסור לסחור בהן. אך במהד"ב מהו שכתב "אע"פ שדמי שביעית יהיו כמותן"? אדרבה בגלל שדמי שביעית כמותן לכן אסור לסחור בהן! אומנם אפשר לומר שכוונת הרמב"ם לומר שאע"פ שדמי שביעית כמותן ומותר ליהנות מהן כשם שמותר ליהנות מפירות שביעית, אעפ"כ אסור לסחור בהן. ומ"מ הניסוח

25. הרמב"ם עצמו בסהמ"צ לא מנה את המצווה לאכול פירות שביעית, וכמהד"ק כאן.

במהד"ק לכאורה מובן יותר. וצ"ע מה ראה הרמב"ם לשנות את הניסוח במהד"ב?²⁶ אך כוונת הרמב"ם כנראה לומר שהייתה הו"א שפירות שביעית שנמכרו כבר, ותפסו את הדמים במקומם, אין איסור מכירה בדמים אלו. וכמו שמצינו בפדיון פט"ח ובפדיון ביכנ"ס שקדושתם של הדמים פחותה והם יוצאים לחולין. קמ"ל שאסור לסחור מסחר מכוון בדמים, אלא רק במקרה. ודברי הרמב"ם במהד"ב מדויקים אפוא: אע"פ שהדמים באים במקום הפירות וקדושתם פחותה לכאורה, כי הם רק תחליף לפירות ואינם הפירות המקוריים, והראיה – שהמוציא את הדמים במשהו אחר מוציא אותם לחולין והקדושה נתפסת במשהו אחר, בעוד שהפירות המקוריים בקדושתם עומדים, בכל זאת אסור לסחור בהם. ובכך מהד"ב מכוונת יותר ממהד"ק, שבה לא הוזכרה הו"א זאת.

משנה ד

צדי חיה עופות ודגים שנזדמנו להם מיני טמאין מותרים למכור רבי יהודה אומר אף מי שנתמנה לו לפי דרכו לוקח ומוכר ובלבד שלא תהא אומנותו בכך וחכמים אוסרין.

בגרפס: מי שנתמנה לו הוא שיתכוין לצוד עוף טמא או חיה טמאה בכוונה. או בלא בכוונה שנזדמנו לו כגון שעברו עליו או יעבור הוא על קן מקניהן.

הרב י"ק: הוא שיתכוין לצוד עוף טמא או חיה טמאה בכוונה תחילה אם עברו על ידו או שעבר הוא על קן מקניהם.

במהד"ק מביא הרמב"ם שתי אפשרויות: א. שהוא צד בע"ח טמא בכוונה. ב. שהוא צד בלא כוונה כגון שעברו עליו. ור"ל שלא רדף בכוונה אחרי בע"ח טמא ע"מ לצודו אלא הוא הזדמן לפניו ואז התכוון לצודו. ופירושו זה תמוה לכאורה – אם בכוונה מותר ק"ו כשעבר עליו?! ואולי י"ל שבמקרה השני מדובר שנזדמנו לו ועברו עליו, בלשון רבים, גם טמאים וגם טהורים ועיקר כוונתו הייתה לטהורים, אלא שא"א היה להפריד ביניהם ולכן הוא נחשב כמי שצד את הטמאים בלי כוונה. (ודוק בלשונו של הרמב"ם שבמקרה הראשון נקט עוף או חיה בלשון יחיד). והרבותא במקרה זה היא שאע"פ שצד גם חיות טהורות, רשאי למכור גם את הטמאות, למרות שההפסד במקרה שלא ימכרם אינו גדול (עיין ב"י יו"ד סי' קיז שכתב סברה כעין זו). אך במהד"ב חזר בו הרמב"ם וביטל לגמרי את האפשרות הראשונה שהביא במהד"ק שמותר לצוד בכוונה. והביא רק אפשרות אחת, שהטמא הזדמן לפניו והוא צדו בכוונה, רק אז מותר לר' יהודה למוכרו; אך אסור לרדוף בכוונה אחרי

26. האמת ניתנת להיאמר שהרב י"ק תרגם כאן את הרמב"ם תרגום חופשי. במקור הערבי נאמר "תקום מקמאהא" – באים במקומם. והרב י"ק שינה כדי שלא יתפרש בטעות שהפרי יוצא מקדושתו (עיין כל זאת בהע' 16).

בע"ח טמא ע"מ לצודו. וצ"ע מה דעתו במקרה השני שהביא במהד"ק, שצד טמאים וטהורים ביחד²⁷.

משנה ה

לולבי זרדים והחרובין יש להם שביעית ולדמיהן שביעית יש להן ביעור ולדמיהן ביעור

בגדפס: שזרדים הם הענפים שיזמרו אותם מן הגפנים.

הרב י"ק: זרדים הם הענפים שכמותם נזמרים מן הכרם. במהד"ק סובר הרמב"ם שמותר לזמור לכתחילה את הגפן למטרה זו של אכילת הלולבים. אך במהד"ב סובר הרמב"ם שאת הגפן עצמה אסור לזמור, אפילו למטרה זו. כי זמירת הגפן אסורה מהתורה. ורק עצים אחרים מותר לגזום למטרה זו. ועיין מסכת סנהדרין (כו ע"א):

"תו חזייה לההוא גברא דהוה כסח בכרמי, אמר להן: כהן וחמר? אמר לו: יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך. אמר להם: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות."

ובתוספות (שם ד"ה לעקל בית הבד אני צריך) נאמר:

"וקשה דמ"מ מה בכך מ"מ הוה משביח הכרם, דהכי אמרינן פרק כלל גדול (שבת עג ע"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, דליכא לחייבו משום נוטע כדאמרינן גבי שבת, דשאני גבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה והא מתעבדא מחשבתו אבל גבי שביעית אין לאסור רק היכא דמשביח הקרקע, אבל הכא קשיא ליה וכה"ג שרי כדאיתא פרק המוכר את הספינה (ב"ב פ ע"ב).

פרק ח

משנה א

וכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, חשב עליו למאכל אדם ולמאכל בהמה — נותנין עליו חומרי אדם וחומרי בהמה. חשב עליו לעצים — הרי הוא כעצים, כגון הסיאה והאזוב והקורנית.

בגדפס: חומרי אדם הוא שלא יעשה ממנו מלוגמא, כמו שלא יעשו מן המיוחד למאכל אדם. וחומרי בהמה הוא שיהיו כמו מאכל בהמה שאין בהמה אוכלת אותו אלא כל זמן שהוא נמצא אותו המין בשדה לחיות השדה, כמו שנתבאר.

27. עיין משנת יוסף למשנה זו אות ה.

הרב י"ק: וחומרי בהמה הוא שאסור לשולקן כדרך שאין שולקין אוכלי בהמה. לכאורה לדעת מהד"ק מותר לשלוק מאכל בהמה. למהד"ב – אסור. אולם דוחק לומר כן. שכן איסור שליפה במאכל בהמה הוזכר במפורש בירושלמי כאן. וכן פסק הרמב"ם (הל' שמט"י פ"ג ה"ג). וצ"ע מדוע השמיט הרמב"ם איסור שליפה במהד"ק.

משנה ו

ואין עושין זיתים בבד ובקוטב אבל כותש הוא ומכניס לבודידה רבי שמעון אומר אף טוחן הוא בבית הבד ומכניס לבודידה.

במהד"ק²⁸: אין הלכה כר"ש.

הרב י"ק: הלכה כר"ש.

במהד"ק פסק הרמב"ם לפי כללי ההלכה שהלכה כרבנן. במהד"ב חזר בו ופסק כמו הירושלמי כאן שהלכה כר"ש (הערת הגר"י קאפח הערה 24).

משנה ח

אין לוקחין עבדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית ואם לקח יאכל כנגדן. אין מביאין קיני זבים וקיני זבות וקיני יולדות מדמי שביעית ואם הביא יאכל כנגדן אין סכין כלים בשמן של שביעית ואם סך יאכל כנגדו.

בגדפס: ושומר יאכל כנגדו שיוציא מממונו מה שהוא שוה הדבר והוא יקנה בו פירות בלבד (צ"ל: מלבד) פירות שביעית ויאכלם בקדושת שביעית.

הרב י"ק: ויקנה בו פירות שאינן פירות שביעית ואוכלם בקדושת שביעית. למהד"ק כל הפירות כשרים (באופן חיובי) חוץ מפירות שביעית. אם יהיה מצב ביניים של פירות לא כשרים אולם גם לא קדושים בקדו"ש יהיו אסורים. למהד"ב רק פירות שביעית אסורים (באופן שלילי) וכל היתר מותרים. ואם נמצא סוג ביניים, שאינם כשרים אולם גם אינם פירות שביעית, למהד"ב יהיו מותרים. ומצאנו סוג ביניים כזה, בין קודש לחול: פירות עבר הירדן. עיין צ"פ (כלאים פ"א עמ' 5 טור א) שבעבה"י קדושת שביעית אינה מצד הגוף אלא מצד הדין. כי הוא ממוצע בין א"י לחו"ל, כדוגמת חיטים שירדו בעבים (מנחות סט ע"ב) שאינם מא"י וגם לא מחו"ל.

פרק ט

משנה א

רבי יהודה אומר ספיחי חרדל מותרין שלא נחשדו עליהם עוברי עבירה

28. גירסא המובאת ע"י הגר"י קאפח הערה 24.

ר' שמעון אומר כל הספיחים מותרין חוץ מספיחי כרוב שאין כיוצא בהם בירקות שדה וחכ"א כל הספיחין אסורין.

בגדפס: ור' שמעון אומר שהספיחים כולם מותר לקחת אותם על הדרך שאמרנו מכל אדם מפני שהם ספק אם הם מן השמור או מן ההפקר. וסוף מה שנוכל לומר אין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ כשיתברר לנו שהוא מן השמור אלא ספיה כרוב שהוא מן השמור עכ"פ שלא ימצאו בהם במדבר. וחכ"א שאינו מותר לקנות דבר בספיחים מיד ע"ה בשום פנים. ואין הלכה כר' יהודה ולא כר' שמעון.

הרב י"ק: וספיחין — שם הצמח הצומח אחרי הקצירה וכבר פירשנוהו כמה פעמים. וכבר נתבאר לנו שכל הירקות הצומחים בלי שיזרעו אותן אלא הם הפקר לא נאסרה אכילתם בשביעית, לפי שטעם איסור כל מה שדרך בני"א לזרעו בכל שנה הוא משום עוברי עבירה שזורעין בשביעית. ולפיכך אסרו כל הספיחים ואין הלכה כר' יהודה ולא כר' שמעון.

במהד"ק אין זכר לאיסור ספיחין, אפילו לא מדרבנן²⁹ (ועי' במה שכתבנו לעיל פ"ב מ"ז ופ"ו מ"א) מוזכר איסור שמור בלבד. במהד"ב חזר בו הרמב"ם ופירש כדעת רבנן החולקים על ר"ע שספיחין אסורים מדרבנן. מאידך לא הוזכר איסור שמור. ובהל' שמטורי" (פ"ד ה"ב) פסק שספיחין אסורין, כמהד"ב, ולא הזכיר בהלכותיו איסור שמור.

משנה ה

הכובש שלשה כבשים בחבית אחת רבי אליעזר אומר אוכלין על הראשון רבי יהושע אומר אף על האחרון רבן גמליאל אומר כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית והלכה כדבריו.

בגדפס: ואין הלכה כר"ש והלכה כר"ג ולא מטעם שנאמר בכאן הלכה כדבריו אלא מטעם שהוא על דעת רבי והגמ' פסק הלכה כרבי מחבריו. בדפוס אמסטרדם³⁰: הלכה כרבי מחבריו.

הרב י"ק: ולא מפני שאמר כאן הלכה כדבריו אלא מפני שהוא מחמיר. במס' ב"ב (קכד ע"ב) ישנה מחלוקת אם הלכה כרבי מחבריו או גם מחבריו.

משנה ז

מאימתי נהנין ושורפין בתבן ובקש של שביעית? משתרד רביעה שניה.

בגדפס: וכשתרד רביעה שניה יהיה מותר ליהנות בתבן ובקש של מוצאי שביעית.

29. דלא כר"ע האוסר ספיחין מהתורה; פסחים (נא ע"ב), תו"כ (פר' ג פ"ד אות ה). ועיין שנות אליהו להגר"א כאן.

30. גירסא המובאת ע"י הגר"י קאפח הערה 36.

הרב י"ק: אין מותר ליהנות בתבן ובקש של שביעית.
לכאורה מהד"ק צ"ע. הרי המשנה מדברת במפורש על תבן וקש של שביעית ולא של מוצאי שביעית? וגם הסברה נותנת שהמדובר בקש ותבן של שביעית, שהרי רק אלו יש בהם קדושת שביעית, בעוד שתבן של מוצאי שביעית אין בו קדושה כלל! וצ"ל שהמדובר בתבן וקש של שביעית שנותרו בשדות עד מוצאי שביעית. ולכן יש בהם קדושה עד רביעה שניה. ומשם ואילך פקעה קדושתם משום שהגשם מרקיבם. אך תבן וקש הנמצאים בבית ואינם נרקבים בגשם נשארים בקדושתם גם אחרי רביעה שניה. לעומת זאת במהד"ב סובר הרמב"ם שכל תבן וקש של שביעית, גם אלו שנותרו בבית, נפקעים מקדושתם ברביעה שניה למרות שלא נרקבו משום שאותו המין הנמצא בשדה כבר נרקב ופקעה קדושתו³¹. וכן פסק בהל' שמטו"י (פ"ה הכ"ג); ועיי"ש שבה"א.

פרק י

משנה א

שביעית משמטת את המלוה בשטר ושלא בשטר.

מהד"ק³²: אמרו בשטר ותנאי שלא יהא בו אחריות נכסים.

הרב י"ק (וכן בנדפס): שלא בשטר — שאין בו אחריות נכסים. ובשטר — הוא שיהא בו אחריות הרי זה משמיט אע"פ שהוא כמי שמשכן שדהו בחוב. בגיטין (לז ע"א) נאמר:

"רב ושמואל דאמרי תרוייהו: בשטר — שטר שיש בו אחריות נכסים, שלא בשטר — שאין בו אחריות נכסים, כל שכן מלוה על פה; רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש דאמרי תרוייהו: בשטר — שטר שאין בו אחריות נכסים, שלא בשטר — מלוה על פה, אבל שטר שיש בו אחריות נכסים — אינו משמט".

במהד"ק סבר הרמב"ם כר' יוחנן ור"ל ששטר האמור במשנה אין בו אחריות נכסים דומיא דמלוה בע"פ. אך אם יש בו אחריות נכסים אינו משמט משום שהדבר דומה לחוב שיש עליו משכון. במהד"ב פסק הרמב"ם כרב ושמואל שסתם שטר יש בו אחריות נכסים ובכ"ז משמט ואינו דומה למשכון שאין בו "לא יגוש" כי הוא נחשב כגבוי בעוד שאחריות אינה כגביה (ועיי' הערת הגר"י קאפח הערה 1).

משנה ב

השוחט את הפרה וחלקה בר"ה אם היה החדש מעובר — משמט, ואם

31. בירושלמי (פ"ט ה"ה): "אמר ר' חנניה מכין שתסרח מה שבשדה הותר מה שבבית; תני ר' הושעיה אפילו לאחר שלוש שנים — אסור עד שיסרח".

32. גירסא המובאת בהערות הגר"י קאפח הערה 1.

לאו אינו משמט.

בנרפס: אם היה החדש מעובר רוצה לומר חודש אלול אם היה ל' יום ונעשה היום שחשב שהוא ר"ה היום האחרון מאלול ונמצא כשמכר מכר בחוב קודם שנת השמיטה...

הרב י"ק: ונמצא שמכר בחוב בשנת השמיטה...

והעיר הרב י"ק (הערה 4) שבמהדו"ק סבר הרמב"ם שהשמיטה משמטת בתחילתה ובמהדו"ב חזר בו ופירש שהשמיטה משמטת בסופה. וכן פסק להלכה בהל' שמטו"י (פ"ט הל' ד-ה). ובזה מוסבר גם הבדל נוסף בין שתי המהדורות:

בנרפס: וא"א למכור בו מכירה גמורה בפריעת דמים ובאה השמיטה אחר זה.

הרב י"ק: ועברה השמיטה אח"כ... לפי שפסק ההלכה שאין השביעית משמטת אלא בסופה.

המשפט האחרון נוסף רק במהדו"ב ולא היה במהדו"ק (הערת הגר"י קאפח הערה 7).

משנה ג

פרוזבול אינו משמט זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה ועוברין על מה שכתוב בתורה (דברים טו) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' התקין הלל לפרוזבול.

בנרפס: ובארנו שתקנת הלל היא בשביעית בזה"ז שהיא מדרבנן והוא מה שאמר הכתוב וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו ואמרו בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים. בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים... א"כ התבאר לך ששביעית בזה"ז מדרבנן.

הרב י"ק: ...ונמצא שהשביעית בזה"ז דליכא יובל נוהג — דרבנן.

במהדו"ק הרמב"ם לא הזכיר את היובל, אלא מביא את דרשת חז"ל: "בשתי שמיטות..." כלומר שמיטת כספים הוקשתה לשמיטת קרקעות. במהדו"ב דילג הרמב"ם על הדרשה אלא מקיש שמיטה ישירות ליובל. ונראים הדברים ששתי המהדורות נחלקו במחלוקת רש"י ותוס' (גיטין לו ע"א). מפירוש רש"י עולה ששמיטת כספים הוקשתה לשמיטת קרקעות בשנת השמיטה, וכשם ששמיטת קרקעות זו מדרבנן כך גם שמיטת כספים. אמנם שמיטת קרקעות עצמה הוקשתה ליובל אך שמיטת כספים עצמה לא הוקשתה ליובל.

התוספות (שם ד"ה בזמן) חולקים על רש"י:

"ונראה לר"ת דהשמטת קרקע דהכא ודהתם לא איירי בחרישה וזריעה אלא בשדות החוזרות לבעלים ביובל והשמטת קרקע קרי ליובל. ולשביעית — השמטת כספים, דשמיטה משמטת כספים ולא יובל כדאמרין בהדיא בפרשת ראה אנכי ודריש לה מדבר השמיטה שמוט וה"ק בזמן שאתה משמט יובל אתה משמט שביעית".

כלומר, לר"ת הוקשתה שמיטת כספים ישירות ליובל ולא לשמיטת קרקעות

של השנה השביעית. הנפק"מ בין שני הפירושים היא זאת: לרש"י – שביעית בזה"ז דרבנן, לר"ת – ייתכן שהיא מדאורייתא. כי שמיטת הקרקעות לא הוקשתה בדרשה זו ליובל, רק שמיטת כספים. ולפי"ז נראה לומר שבזה נחלקו שתי מהדורותיו של הרמב"ם. מהד"ק סוברת כר"ת ושמיטה בזה"ז דאורייתא. ומהד"ב סוברת כרש"י ושביעית בזה"ז דרבנן. ואכן הרמב"ם בהלכות שמט"ו (פ"ט ה"ב) כתב:

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

"שמיטת קרקע" היא היובל לדעתו ושמיטת כספים נלמדת ישירות מהיובל, כשיטת ר"ת. ולכן יש הסוברים שלדעתו שמיטת הקרקעות בשנה השביעית בזה"ז היא מהתורה. אולם אין הכרח לפרש כן בדעתו. כי גם אם נאמר ששמיטת כספים נלמדת ישירות מהיובל, עדיין יש לומר שגם שמיטת קרקעות בזה"ז היא רק מדרבנן מדרשות אחרות (עיין שבה"א מבוא פ"ה). הרמב"ם במהד"ק השאיר את שאלת השמיטה בזה"ז כפתוחה לאפשרות שהיא מהתורה מבלי להכריע. אם כי יתכן שסבר שהיא מהתורה.

משנה ה

פרוזבול המוקדם כשר והמאוחר פסול

בנדרפס: אבל דברי רשב"ג (בתוספתא פ"ח הל' יא: כל מלוה שלאחר הפרוזבול הרי זה משמט — זו הגירסא המדויקת). שיטתו ידוע ומפורסם בנמ' עד שפירש ואמר מן התנאים של פרוזבול שתהיה ההלוואה קודמת, אח"כ תהיה הכתיבה (של הפרוזבול) והוא מה שאמר, רשב"ג אומר כל מלוה של אחר פרוזבול אינו משמט (המלה אינו מופיעה בטעות בכמה נוסחאות של התוספתא והרמב"ם מעיר על כך בהערה מוסגרת)

[ואיני יודע האך נפלה הטעות הגדולה הזאת ואיך הביא ראייה מדבר שסותר את דבריו. ודברי רשב"ג מבואר על מה שאמרה המשנה כי כשיהיה מוקדם הפרוזבול קודם לכן והמלוה מאוחרת אינו (גם פה המלה אינו נוספה כנראה בטעות עיין בהמשך דברינו) משמט ויהיה הפרוזבול מועיל.]

הר"י לנדא העיר שההערה המוסגרת אינה משל הרמב"ם אלא משל מישהו אחר. הרי"ק מביא את הנוסחא המדויקת (הערה 22):

במהד"ק: ...אבל דברי רבן שמעון בן גמליאל בתוספתא שהטעו אחד המפורסמים בבקיא התלמוד עד שפירש ואמר כי מתנאי הפרוזבול שתקדם ההלוואה ותהיה כתיבתו [של הפרוזבול] אחר ההלוואה. והוא אמרו רשב"ג אומר כל מלוה שלאחר פרוזבול משמט. ואיני יודע האך באה טעות חמורה זו. והיאך למד בהיפך הדברים? ודברי רשב"ג כמו שביארה המשנה שאם קדם הפרוזבול ונתאחרה המלוה אינו משמט ואין הפרוזבול מועיל.

אמנם נוסחא זו מסבירה לנו יותר את הסתום במהד"ק. הרמב"ם מתפלמס עם מישהו שהוכיח שהפרוזבול צריך להיכתב אחרי ההלואה ממה שרשב"ג אומר שפרוזבול המוקדם אינו מועיל אלא משמט. אלא שכנראה אותו חכם ציטט את רשב"ג בגירסה המוטעית: פרוזבול המוקדם אינו משמט. ועל כך העיר הרמב"ם שהדברים הפוכים. אולם מסקנתו של הרמב"ם אינה מובנת לפי גירסתו של הר"ק, איך הוא יכול לומר במשפט אחד שאינו משמט ואין הפרוזבול מועיל. ממנ"פ אם המלוה אינו נשמט זאת אומרת שהפרוזבול מועיל. ואם הפרוזבול לא מועיל זאת אומרת שהמלוה נשמט. מסתבר אפוא לומר שגם במהדורה זו נפלה טעות וכך צריך להיות:

"שאם קדם הפרוזבול ונתאחזה המלוה משמיט ואין הפרוזבול מועיל".

משנה ז

כוורת דבורים ר' אליעזר אומר הרי היא כקרקע וכותבין עליה פרוזבול... והרודה ממנה בשבת חייב וחכ"א אינה כקרקע ואין כותבין עליה פרוזבול... והרודה ממנה בשבת פטור.

בגדפס: ושאר חכמים פטור ר"ל פטור ממיתה וחייב מלקות עכ"פ.

הרב י"ק: וחייב מלקות דרבנן בהחלט.

וכבר העיר על כך התוס' יו"ט שגם במהדו"ק הכוונה היא בהכרח למכות מרדות, שהרי לא ייתכן לומר שחייב מלקות מדאורייתא.

משנה ט

המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה ממנו. הלוה מן הגר שנתגיירו בניו עמו לא יחזיר לבניו ואם החזיר רוח חכמים נוחה ממנו. כל המטלטלין נקנין במשיכה וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה ממנו.

בגדפס: כשנתגייר הגר ובניו לא יורשים ולא יירשו אותו שהירושה היא בקורבה שתהיה בישראל, כגון שנולד לו בן אחר הגרות.

הרב י"ק: לפי שאין הירושה אלא בקורבה שהיתה בישראל כגון שנולד לו בן אחרי הגרות כלומר, שתהיה הורתו ולידתו בקדושה.

במהדו"ק דעתו כנראה שמי שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה רוח חכמים נוחה הימנו כיוון שמיחלף בישראל, כרש"י (קידושין יז ע"ב). ולכן סתם וכלל את כל הגרים מבלי לציין את הורתם. אך במהדו"ב סבר כר"י (תוס' שם) שאין רוח חכמים נוחה הימנו לפי שהוא קרוב להיות כישראל ואתו לאיחלופי ולאשווי לישראל גמור. ולכן הדגיש שרק לגר שהורתו ולידתו בקדושה יש להחזיר ולא לגר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה³³.

33. ובעיניי למשפט (קידושין שם) כתב שהרמב"ם פסק כרש"י. אך לפי מהדורת הרב י"ק הרמב"ם במהדו"ב חזר בו ופסק כר"י.

הרב יהודה זולדן

מצוות הקהל – ספר הקהל

הקהל היא המצוה, בה אמורים להיות נוכחים, המספר הרב והגדול ביותר, אנשים נשים וטף, במקדש, ובזמן מסוים מוגדר. היא המצוה המקויימת באופן הציבורי הנרחב ביותר: "הקהל את האנשים הנשים והטף וגרך... במקום אשר יבחר" (דברים לא). ניתן להגדירה כמעמד לאומי.

מעמד הקהל, המתקיים כל שבע שנים, הוא שחזור מעמד הר סיני, הנקרא בתורה: "יום הקהל" (דברים טז; יח, טז). עם מתן התורה, נהיינו עם, קהל. מפרטים, ממשפחה נהיינו קהל ואומה, בעלת מטרות ויעודים. ייחודה של תורת ישראל היא בהיותה תורה לאומה, ולא רק הדרכות ויעודים לבודדים. עבודת ה' של עם שלם, לכל גווניו ואגפיו, שמודרך ומונחה לאור אידאה אלוקית. מתוך הסתכלות שכזו יש גם לכל אחד ואחת מישראל מטלות והנחיות כיצד לנהוג, למה לשאוף ומה לעשות. מעמד הקהל הוא ביטוי למציאות הלאומית של האומה בארץ. "קָהָל גְּדוֹל מְלִבֹּא יִחַמַּת עַד נֶחַל מִצְרַיִם לְפָנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ" (מלכים א ח, סה). הגדרת המושג "קהל" בישראל אילו הם יושבי ארץ ישראל. "שאין קרדי קהל אלא בני ארץ ישראל", (רמב"ם הל' שגגות פי"ג, ה"ב).

במהלך המעמד היה המלך קורא פרשות מספר דברים, שתוכנם: חזרה על ההיסטוריה של האומה והבנת משמעותה, (פרשת דברים ואתחנן). קבלת עול מלכות שמים, (פרשת שמע ופרשת ויהי אם שמוע), קבלת עול מצוות, (מאמצע פרשת ראה, פרשת שופטים, פרשת כי תצא) וכריתת ברית בין ישראל לה', (הברית והתוכחה שבפרשת כי תבא). המצוה היא בהתקהלות עצמה. "שציונו להקהיל את העם כולו" (רמב"ם בספר המצוות מצוה טז), או בנוסח אחר: "שנצטוונו שייקהל עם ישראל כולו אנשים נשים וטף" (חינוך מצוה תריב). יש גם דרך כיצד לעשות זאת. החצוצרות בהם נצטוונו לתקוע על מנת להקהיל את העם "למקרא העדה" (במדבר י, ב) חיוניות והכרחיות, עד כדי כך שאם "יום הקהל שחל להיות בשבת, מאחרין אותו לאחר השבת, מפני תקיעת החצוצרות והתחייבות שאינן דוחות את השבת". (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג, ה"ז ע"פ הירושלמי במגילה פ"א ה"ד). החצוצרות הם ענין מהותי בעצם קיום המצווה, מאחר שהחצוצרות הם כלי בו ממליכים מלכים. "עלה אלוהים בתרועה" (תהילים מז).

האישים. נשים חייבות במצוה זו, למרות שזו מצות עשה שהזמן גרמא, (וכמסקנת הגמ' בקידושין לה ע"א). מצוה לאומית לא נכללת בהגדרה זו. כך גם באשר לטף. בדרך כלל אין מחייבים קטנים במצוות עשה דאורייתא. אך במצווה זו הטף מצווה, ויש מפרשים שהכוונה אף לקטני קטנים, תינוקות בני יומם. קטנים פטורים ממצוות אישיות, אך הם שותפים במצוות לאומיות.

ראש המעמד והמקום. היה מתבקש שבראש המעמד המתקיים במקדש, שעניינו לימוד תורה בהמון, יעמוד הכהן הגדול, שהמקדש הוא מקום עבודתו, או אולי ראש הסנהדרין היושבת אף היא בלשכת הגזית שבמקדש, או אולי הנביא המוכיח את העם. והנה, דווקא המלך, הוא זה שעומד בראש ההקהל. מלך ישראל

הוא ביטוי לפן הלאומי של האומה. המלך הוא "לב כל ישראל" (רמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ו).

אך למרבה הצער והכאב, מאז שנחרב מקדש מלך, ומאז שהתפרקנו מאחיזתנו בארץ, וגלינו ממנה, לא התקיים מעמד הקהל, וחכמים אף לא קבעו שום עשיית "זכר" למצווה זו, וכפי שקבעו במצוות אחרות. עד שלפני למעלה ממאה שנה, החל הרב אליהו דוד רבינוביץ' תאומים (=האדר"ת), לדרוש לעשות זכר למצווה זו, ואף העלה את דבריו על הכתב, ופרסמם בחוברת תחת השם: "זכר למקדש". מאז בכל מוצאי שמיטה, מתקיים מעמד "זכר להקהל" בתמיכתם ובהנהגתם של הרבנים הראשיים לישראל, לדורותיהם, בשנה בה החלו לקיים את מעמד זכר להקהל, בשנת תש"ו, הוציא מוסד הרב קוק בירושלים, חוברת הנושאת את השם: "הקהל", ובה חיבורו של האדר"ת, וכן מאמרים של רבנים נוספים. במשך השנים נכתבו, בבטאונים ובחוברות שונות, מאמרים מפרי עטם של רבנים וחוקרים, העוסקים אף הם בהיבטים שונים ומגוונים הקשורים למצוות הקהל.

ספר הקהל

בימים אלה הוציא מכון "התורה והארץ" שבגוש קטיף, את "ספר הקהל" אסופת מאמרים על מצוות הקהל, ובו כינוס חלק ניכר מהמאמרים שפורסמו בעבר, במקורות שונים, ובמיוחד את אלה שקשה למוצאם ולהשיגם, ועוד נוספו עליהם מאמרים חדשים, של רבנים וגדולי תורה, ושל חוקרים, העוסקים כולם במצוות הקהל. החידוש הוא בעצם הכינוס, ההתקהלות של מאמרים רבים, בספר אחד.

הספר בנוי מארבעה שערים.

השער הראשון "מקרא הקהל". המאמרים בו עוסקים בעיקר בפסוקי התורה הקשורים למצוות הקהל. הציווי על ההקהל, והפרשות שנדרשו בהקהל תרגומם, פרשנותם והקשרם.

השער השני "הקהל – המצוה והמעמד". המאמרים בו עוסקים בגדרי המצווה, ובפרטים הלכתיים הקשורים למצוות הקהל, ובתיאור המעמד, בשירה ובפיוט. חלק מהמאמרים עוסקים בנקודות הלכתיות רבות, הקשורות למצווה. הזמן, המקום, האישים החייבים ועוד.

השער השלישי "הקהל - אישים, זמן, מקום וכלי הקדש" בו מאמרים שהם ממוקדים יותר בנושאים מוגדרים הקשורים למצוות הקהל, ולכן הפרדנו אותם מהשער השני.

השער הרביעי – "זכר להקהל", בו מאמרים העוסקים בשאלת קיום מעמד "זכר להקהל" בזמן הזה. בראשו קונטרסו של האדר"ת, ואחריו מאמרים הדנים בהיבטים שונים הקשורים לעשיית "זכר למקדש", הצעות מעשיות לעיצוב אופיו של המעמד, וסקירה היסטורית על מה שנכתב ונעשה בפועל במוצאי השמיטות, כ"זכר להקהל".