

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 118 / שבט - אדר • שנת השמיטה תשע"ה



מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ יו"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:
הרב יוסף מאיר שטורך
meir.macon9@gmail.com

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של המכון,
או תגובות על הנכתב בגליונות השונים,
לכתובת המערכת, או לפקס, או לדואר
האלקטרוני

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
מושב בית עוזיאל
ד.ג. שמשון מיקוד 99794
טלפון: 08-9214829
פקס: 08-9207911
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

תוכן העניינים

5	דבר העורך ט"ו בשבט ראש השנה לאילן
7	מידע הלכתי שנת שמיטה תשע"ה – נתונים לחודשים שבט אדר * לקראת ט"ו בשבט בשנה השביעית הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
9	חידושים וביאורים על הרמב"ם הל' שמיטה פרק שני - הלכה א' מור"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון
12	גבולות ארץ ישראל - חלק ו הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
21	בעניין אמירה לעכו"ם בשביעית הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון
23	ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' שמיטה פרק א - הלכה ג' ד' הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון
29	גדר חיוב האכילה 'לאכלה' בפירות שביעית - חלק ב הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון
38	תגובה בעניין עבודות האסורות בחצר המשותפת וברחוב העיר הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון
41	דיני סחורה בהבלעת דמי פירות שביעית הרב יחיאל רווח שליט"א כולל זרעים שע"י המכון אלעד
44	ט"ו בשבט ראש השנה לאילן עורך הגיליון
48	אודות מימצאי הנגיעות בירקות עליים עורך הגיליון



מזל טוב לידידנו
הרב מאיר שטורך שליט"א
מרבני וחוקרי המכון
ועורך גיליון 'תנובות שדה'
לרגל היכנס בנו
לעול תורה ומצוות



מזל טוב לידידנו
הר"ר חזי חנוני הי"ו
מנהל "אוצר בית דין"
לרגל נישואי בנו שיחי'



יה"ר שתזכו לראות נחת
מכל יוצ"ח ותמשיכו לזכות
את עם ישראל המקפידים
על כשרות המאכלים מתוך
בריאות גופא ונהורא מעליא,
אמן

מאחלים:

הרב שניאור ז. רווח שליט"א
ראש המכון

רבני וחוקרי המכון

צוות עובדי המכון



בסייעתא דשמיא

ט"ו בשבט ראש השנה לאילן

במשנה ריש מסכת ראש השנה נכתב, "באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי בית הלל אומרים בחמשה עשר בו".

ובספר 'בני יששכר' (מאמרי חודש שבט מאמר ב) הקשה, מדוע נקטה המשנה בלשון יחיד "ראש השנה לאילן" ולא ראש השנה לאילנות? וכן כשהמשנה מביאה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל נוקטת המשנה בהקשר לדעתו של בית שמאי ב-"כ" הדמיון, "כדברי בית שמאי". מדוע לא כתבה המשנה "דברי בית שמאי"?

בהקשר לשאלה הראשונה כתב ה'בני יששכר' על דרך הרמז, שנכתב בלשון יחיד, על פי המנהג להתפלל בט"ו בשבט על האתרוג שניטול לקיום מצוות ארבעת המינים בסוכות הבעל"ט. ולכן כאשר המשנה כתבה ראש השנה לאילן, היא התכוונה לאותו אילן מסוים "פרי עץ הדר" ולכן כתבה בלשון יחיד.

ובפירוש "כדברי" בית שמאי, עיין שם שכתב פשט נפלא, דהנה הגמרא שם בדף ז: - ח. הקשתה שיש עוד ראשי שנים, ט"ז בניסן ראש השנה לעומר, ו' בסיון ראש השנה לשתני הלחם כו'. והגמרא הביאה שם כמה תירוצים, ורב אשי אמר ארבע ראשי השנים הם שהן בארבע ראשי חדשים. והקשו עליו בגמרא שם דאחד בשבט הוא כבית שמאי, ותירצו דהכי קאמר שלשה לדברי הכל באחד בשבט מחלוקת בית שמאי ובית הלל. ולפי זה שפיר קאמר בא' בשבט ראש השנה לאילנות כדברי בית שמאי, לדבריו גם ראש השנה לאילנות הוא בראש חודש ומה שמנו ד' ראשי שנים בא' בחודש הוא כדברי בית שמאי.

ועיין שם עוד מה שהאריך על דרך הרמז בפלוגתת בית שמאי ובית הלל על פי מחלוקתם לגבי האי גר שבא ורצה ללמוד כל התורה כולה וכו'. ויתכן לומר באופן דומה למה שכתב שם, שהגר רצה תחילה לקבל את הרעיון העיקרי שמקיף את כל התורה כולה שהוא נגיעה בשלמות התורה. ורצה להבין את מסגרת השלמות הרוחנית שאליה יש לשאוף ולעמול בלימוד התורה ועבודה"ש. ובית שמאי סבר שיש להתחיל מתחילה לאט לאט עד שמגיעים למושגים ושייכות בשלמות התורה. אבל בית הלל סבר שניתן לשייך גם את מי שזה עתה התחיל לעבוד את ה' למושגים של שלמות התורה, ויש להתחיל מתוך השאיפה להגיע לאותה שלמות. ולפי זה הנה ידוע מה שנקטו על דרך הרמז כי האדם עץ השדה שאדם נמשל לעץ השדה, ולפי זה ראש השנה לאילן היינו תחילת גדילתו של האדם בתו"ש, והנה עם ישראל נמשלו ללבנה, ולפי זה לבית שמאי ראש השנה לאילן שהוא האדם עץ השדה הינו בתחילת החודש שהוא בקוטנה של הלבנה ואחר כך צומח עד שמגיע לשלמות כנגד גדילת הלבנה. אבל לבית הלל בט"ו בו במילואה של הלבנה, שהבסיס להתחלה בעבודה"ש הוא השאיפה הראשונית וההשגה שיש להגיע לדרגות גבוהות ולשלמות התורה.

וראה עוד בפנים הגיליון שהעלתי גם דברים בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל על דרך הפשט, ושם ניווכח שסוגיה זו שייכת הן לט"ו בשבט, והן לשנת השמיטה.

בגיליון זה ממשיכים להתפרסם המאמרים והמדורים הקבועים סביב שנת השמיטה. וזכינו שמעתה ואילך יפורסמו בע"ה בגליונות הבאים חידושים והערות מתורתו של מו"ר הגאון הראש"ל רבינו שלמה משה עמאר שליט"א על הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ב, שזה כעין חלק שני והמשך לכרם שלמה על הרמב"ם פרק ראשון שהו"ל בשנת השמיטה שחלפה, וזכינו שמו"ר ברוב טובו עלינו, הביא לנו את מחברת הכתבים הללו, ומעלת ידידנו הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א, טרח והגיה את כל הכתבים, ותיתי לו על כך ברכת יישר כח, ולוואי וניזכה להשלים פרק זה ויתר הפרקים עד אשר יצא במתכונת מושלמת על כל דברי הרמב"ם בהלכות אלו.

בנוסף, בימים אלו הסתיימו השלבים הראשונים של מחקר יישומי ארוך מאד שנערך במכון החל משנת 2009, אשר בו אנשי המעבדה, החלו בבדיקת סוגי ירקות קשים, ירקות עלים, דגנים וקטניות, מספקים שונים, מאופני גידול שונים ומעונות השנה השונות, עד אשר הגיעו לעשרות אלפי אריזות של מוצרים מוגונים ממינים שונים, ובכל גליון בע"ה מכאן ואילך, נביא ונפרוס את התוצאות השונות, ונבצע ניתוח הנתונים לפי עונות השנה, וכאשר התוצאה תסייע לנו להגדיר את המוצרים האם הם נגועים, האם יש חשש לחזקת נגוע, או למיעוט המצוי, וכו'. ויעזרנו בורא עולם שלא ניכשל, ושלא תצא תקלה חלילה תח"י.

בברכה

העורך

עם רדת הגיליון לדפוס, נתבשרנו בבשורה המרה על הסתלקותו הפתאומית של מרא דאתרא ואב"ד דכפר חב"ד הגאון רבי **מרדכי שמואל אשכנזי** זצ"ל, אשר שימש גם כדיין בבית הדין המיוחד לעניני השמיטה ועניני "אוצר בית דין" שע"י המכון למצוות התלויות בארץ" וכבר שלש שמיטות, שמלווה את כל פעילות המכון בעניני מצוות הארץ בכלל ומצוות השמיטה בפרט.

בפטירתו הפתאומית נפסקה שרשרת הרבצת התורה האדירה בה עסק הגאון זצ"ל משך כל חייו, לצד הוצאה לאור של ספריו הרבים בהלכה ובמנהג, המעידים על גדולתו התורנית הנדירה. יתן ה' שבניו הרבנים הגאונים שליט"א וכל בני משפחתו המפוארה לשם ולתהילה אשר הותיר אחריו ימשיכו את מורשתו הרוחנית בתורה ובהוראה.

ת.נ.צ.ב.ה

להבל"ח טובים וארוכים, נישא תפילה אל קל בשמים לקיים בנו חכמי ישראל, לרפואת הגאון הגדול אב"ד מקודש וחבר בית הדין הגדול **רבינו שלמה בן שמעון שליט"א**, שזכינו וגם הוא משמש כדיין בבית הדין המיוחד לעניני השמיטה ועניני "אוצר בית דין" שע"י המכון למצוות התלויות בארץ" ושנים רבות שהוא מלווה אותנו באהבה ובמסירות, ויהי רצון שניזכה ורבינו שליט"א יוסיף וימשיך בע"ה להורות אותנו דעה ובינהף ויהי"ר שיתאושש מחוליו במהרה, ויזכה לעוד שנים רבות של הרבצת התורה והוראה בבריאות איתנה, אכ"ר.

שנת השמיטה תשע"ה

נהונים לחודשים שבט – אדר:

קדושת שביעית – מעבר לכל שאר הירקות שהופיעו ברשימה בגליון הקודם:

❖ **חודש שבט:**

ירקות ופירות ממשיך כפי המופיע ברשימה הקודמת.

❖ **חודש אדר:**

שום ירוק – טרי [ד אדר].

פירות: שסק, אפרסק, נקטרינה.

איסור ספיחין:

❖ **חודש שבט:**

גזר [א שבט], כרתי-לוף [א שבט], שורש פטרוזיליה [א שבט].

❖ **חודש אדר:**

בצל [ה אדר].

פרחים [שיש לחוש לגביהם שנזרעו בשמיטה]:

❖ **חודש שבט:**

כל הפרחים כפי המופיע ברשימות הקודמות.

❖ **חודש אדר:**

פלוקס [החל מ- י אדר רק עם הכשר].

לקראת ט"ו בשבט בשנה השביעית

דיני ערלה ונטע רבעי בשנת השבע

מנהג החקלאים יראי השם, לעבור במטעיהם שהם ערלה ולהוריד את כל הפרחים כדי שלא יבואו בעתיד לידי מכשול. ואם הורידו את הפרחים אין עליהם חובת שריפה או קבורה, ואם הורידו בעודם פירות מעל שלב בוסר [פול הלבן] חובה לשרוף פירות ערלה ואם א"א בשריפה, אז קוברים אותם. וכיון ששנת השמיטה היא הפקר לכל, אם לא הוריד

החקלאי את פירות הערלה חובה עליו לציין זאת בשלט שהם ערלה, לבל יכשלו בהם אנשים.

בנוסף בשנת המעבר מערלה לשנת הרבעי, מנהג נכון הוא לרדת אל המטע בערב טו בשבט, וכל פרי שהגיע לשלב הבוסר, חלים עליו דיני ערלה, ומורידים אותו מהעץ, כדי ששאר פירות שיצאו מכאן ואילך יהיה בידול שהם שייכים לשנת "נטע רבעי", ונוהגים להחמיר ולהוריד כבר משלב קודם הבוסר שהוא שלב הסמדר [ושלב זה הוא לאחר נפילת הפרחים שניכר יציאת הפרי, וכ"כ בעניותי בשו"ת חלקת השדה ח"ג, ובעץ השדה פרק יא, יעוי"ש].

דיני ערלה:

אחת מההגבלות של פירות שביעית שאסור לאבדם. בנוסף בין איסורי המלאכות בשנת השבע שאסורים הגיוזמים כשמטרתם להצמיח את הגידולים האחרים [ומכאן הבעיות ההלכתיות הקשות במלאכת "דילול" בשנת השמיטה, ועוד. אולם למרות ההגבלות הללו למעשה:

- א. מותר להוריד ולשרוף או לקבור את פירות הערלה שאינם קדושים בקדושת קדושת שביעית [וכמו שביארתי בשביתת השדה פ"ט ס"ז].
- ב. כמו כן מותר להוריד את פירות הערלה מן העצים, כיון שאין מטרתו להוסיף חכ וצימוח לעצים [וכמו שביארתי שם בפט"ז סט"ז].

דיני נטע רבעי:

- א. נטע רבעי נוהג בשנת השמיטה. ולכן יש לציין בשלט שהפירות הם רבעי, והבא לאוכלם יחללם כדין.
- ב. גם הבעלים או האוצר בית דין, יכולים לחלל פירות רבעי, למרות שאין הפירות ברשותו, אלא הפקר לכל, מכל מקום מותר לחלל דבר שאינו ברשותו.
- ג. ואם צריך להוסיף חומש, יש ספק בדבר ונחלקו הפוסקים בזה, והנכון הוא, שיש להוסיף חומש, אלא שלא יכניס את החומש בתוך הפרוטה, כיון שיש צד שפטור מחומש ונמצא הרבעי מתחלל על פחות מפרוטה, אלא יחלל על פרוטה ורבע, וכמובן אם הוא מנוי על "בית המעשר" ומחלל על פרוטה של הקרן, הוא פטור כלל מלהוסיף חומש.
- ד. כאשר מחלל את קדושת הרבעי, אין המעות נתפסים בקדושת שביעית, כיון שאינו מתכוין לחלל אלא את קדושת הרבעי ולא את השביעית.

בייקרא דאורייתא

שניאור ז. רווח

מו"ר הגאון
רבי שלמה משה עמאר
שליט"א

הראשון לציון
ורבה הראשי של
ירושלים עיה"ק תובב"א

חידושים וביאורים על הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק שני

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל
פרק ב

הלכה א: לא יוציא אדם זבלים מחצרו ויתן בתוך שדהו בשביעית מפני, שנראה כמזבל שדהו שתהיה יפה לזריעה. ואם הוציא והעמיד ממנו אשפה מותר. ולא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבור זמן שמזבלין בו לעבודת הארץ, והוא משיקשור המתוק

שיקשור המתוק, וקרא מתוק מפני שהוא מר, כמו סגי נהור. והלכה כר' יוסי. עכ"ל. והרדב"ז ז"ל הביא תורף דברי הרמב"ם וכתב שפסק כרבי יוסי, לסמוך על הכלל דנמוקו עמו, וע"ש שלמד מהירושלמי שזמנו של רבי יוסי מוקדם לזמנו של רבי יהודה זמן מועט. ע"כ. וכן עולה מדברי מרן ז"ל בכסף משנה, אלא שקיצר מאד.

ועיין ברבנו עובדיה מברטנורה. ובתפא"י (אות ג') כתב, דכשיבש כל הלחלוח שבבקועי השדה, שנותן מיתוק לשדה, מאז הזבל אינו מועיל עד שנה אחרת. וע"ש.

ב. לא יוציא אדם כו'. ובמשנה ראשונה כתב דאם נכרי מוציא בשליחות ישראל שרי, כיון שאסר רק משום מראית העין, ובנכרי ליכא למיחש שיאמרו לצורך שדהו מוציא. ואין לחוש שבני ביתו שרואין ששולח הגוי יחשדוהו שלזבל שלחו, וכמו בשבת (בשו"ע סימן רמ"ד בהגה), דרואים שאינו מפזרו, רק עושה אשפה. ובלאו הכי שביעית קיל, כמ"ש המג"א שם, ונ"ל

א. משנה רפ"ג (דשביעית מ"א) מאימתי מוציאין לאשפתות משיפסיקו עוברי עבירה דברי ר"מ, רבי יהודה אומר משייבש המתוק, רבי יוסי אומר משיקשור. וכתב הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה בידוע שעבודת הארץ בשני שביעית אסור. ולזבל השדות נחשב מכלל עבודת הארץ, ומפני זה אין להוציא זבל בשביעית לעשות ממנו אשפה. חוץ למדינה, עד זמן ידוע מהשנה. ור"מ אומר שהזמן הוא משיסתלקו עוברי הארץ מעבודתם בשתה שביעית, שקודם זה יחשוב כל הרואה אותו נושא זבל שהוא מוליכו לעבודת האדמה, ושהוא מעובדי עבודה. [ומדבריו אלו מבואר שאיסור זה הוא משום מראית העין, וע"כ אע"פ שאין מתכוין לזבל שדהו אסור].

עוד כתב שרבי יהודה אומר שאסור לו להוציא זבל ולעשות ממנו אשפה בשנה השביעית עד שיבש המתוק, והוא הנקרא בערבי חנטייל, שבזמן ההוא אין מזבלין את הארץ לעבודה. ורבי יוסי אמר שמשעה

משום דזיבול הוא דרבנן, ובדברי סופרים לא החמירו משום מראית העין כל כך, אבל בשל תורה אסרו אפילו בחדרי חדרים (כמ"ש ב"י בס"י של"ו בשם התוס'). עכ"ד.

ויש להוסיף שגם הדין דשביעית בזה"ז הוא דרבנן. ויש עוד ספקות. ואולי גם לזה נתכוון המג"א.

שו"ר שגם בתוספות חדשים הבא להמג"א הנז' שמחלק בין שבת ובין שביעית, שהקילו בה. והקשה שגם שביעית דאורייתא, ופירש דכיון שזיבול דרבנן, כמ"ש הרמב"ם (פ"א ה"ג). עכ"ל. ומשמעות דבריו ז"ל, שמדבר על זמן שבת המקדש קיים, שאז שביעית מן התורה. אבל בזה"ז כל דין שביעית דרבנן.

ובתוס' אנשי שם כתב עליו, שגם בשבת ע"י גוי הוא דרבנן, אלא החילוק הוא ששבת איסור סקילה, ע"כ החמירו אפ"י במידי דרבנן, וכמו שחילקו בגמ' בסוכה (טז ע"א).

ג. מפני שנראה כמזבל שדהו בשביעית. ואע"ג שהזיבול עצמו אינו אלא דרבנן, דאין אסור מהתורה אלא ב' אבות וב' תולדות כמבואר בפ"א ה"א וב', (וכ"כ בד"א סק"ד), צ"ל דגזרו בזה, ולא חשיב גזרה לגזרה אלא חדא גזרה היא, וכמו שאמרו בכמה מקומות בש"ס.

כתב חוט שני שעיקר האיסור בזה הוא משום מראה"ע, כי מאחר וזיבול אינו אלא דרבנן היו צריכים להתיר להוציא זבלים רק שלא יפזר, אלא שחששו למראה"ע. וכבר כתבתי לעיל משום האחרונים שהוא משום מראית העין, וכן עולה מדברי הרמב"ם כאן, וכמו שמפורש בפירושו למשנה.

עוד כתב (אות א ד"ה ומש"כ הרמב"ם) דלמ"ד תולדות דאורייתא, קשה איך התירו באופנים אלו, וי"ל דעצם הדבר שאינו מפזרן בשדה אלא צוברו במקום אחד, אין זה אלא קלקול השדה, ואינו אסור אלא מפני שנראה כמזבל. ע"כ.

[וא"צ לומר שזה קלקול, דבאמת אינו קלקול לשדה כלל, רק צ"ל דאינו אסור אלא במזבל השדה, וזה אינו מזבל, רק אוסף הזבל ומשמרו, אלא שקבעו חז"ל כמה תנאים כדי שלא יאסר משום מראה"ע.]

ד. עו"כ בחוט שני שם, שכן משמע בירושלמי (פ"ג ה"ב) על הא דתנן היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך, ואמר דר"ע אוסר בזבל מועט שמא לא ימצא לו זבל ונמצא מזבל אותו מקום, ע"כ. משמע דכשנותן אשפה בכמות גדולה וצוברו במקום אחד, לא מהני כ"כ לזבל את המקום ההוא, עכ"ל.

ואחר המח"ר מכב' תורתו, יצא להוכיח שכמות גדולה של זבל במקום אחד אינו אלא מקלקל, ובהוכחתו מן הירושלמי כותב, דלא מהני כל כך. משמע דמקצת כן מהני. ועב"כ דאפילו שאינו מקלקל, רק די בזה שלא מהני כל כך, שבוזה לא אסרו.

ועוד נלע"ד דאין ראיה מהירושלמי כלל, דה"ק ר"ע אוסר לתת זבל מועט, שמא לא ימצא עוד זבל דחזי לאצטרופי לעשותו אשפה, ונמצא שישאר רק זבל מועט ויחשדוהו שהוא מזבל שדהו בשביעית, שהרי לא התירו אלא באשפה שיש בה לפחות ק"נ סאין, ואם לא נתמלאו התנאים שקבעו חז"ל אסור, דנראה כמזבל שדהו בשביעית.

שו"ר שבהמשך דבריו כתב וז"ל: והחזו"א (פ"א הלכה ט"ז סק"מ) הקשה למ"ד תולדות דאורייתא למה מותר לעשות אשפתות, ונראה דבשינוי לכו"ע אינו אסור מן התורה, עו"כ דאפשר שכל שלא מתכוין לעבודת הארץ אינו אסור מה"ת, ורבנן התירו במקום דראו להתיר. עכ"ד.

והנה גם מדברי החזו"א נראה דלא כחוט שני הנז', שתלה ההיתר דעושה אשפתות הוא משום שזה מקלקל את השדה, אלא ההיתר הוא בשינוי, והוא שכתבתי שכל שאינו מפזר הזבל רק אוספו לא נאסר מהתורה, והיינו השינוי שעליו דיבר החזו"א ע"ה, והוסיף טעם לשבח שאינו

ובסוף דבריו הקשה על הרמב"ם ז"ל שפתח כדברי ר"מ, שתלוי בזמן עובדי עבודה, וסיים כדברי רבי יוסי משיקשור המתוק, עכ"ד.

ונלע"ד ששלושת הדעות שבמשנה זו (פ"ג מ"א) כולם מדברים על זמן שמפסיקים לזבל אדמותיהם, באופן שלא יחשוהו שמזבל שדהו בשביעית, והמחלוקת היא אימתי הוא הזמן הזה.

ר"מ אומר משיקשור עובדי עבודה, כלומר שצריכים לבדוק מתי מפסיקים, ואפשר שלכל מקום יש זמן של זיבול, ור' יהודה אומר משייבש המתוק, ור' יוסי אומר משיקשור. והרמב"ם ז"ל פסק כר' יוסי, וכמ"ש בפירושו למשנה בפירוש וכן"ל. וכ"כ הרדב"ז ז"ל, וכ"כ מהר"י קורקוס ז"ל בסו"ד ז"ל, והלכה כר' יוסי לגבי רבי יהודה וכ"ש לגבי ר"מ כמבואר בעירובין (מו ע"ב). עכ"ל. וע"כ מה שכתב כאן הרמב"ם ז"ל עד שיעבור זמן כו', לא פסק כר"מ, אלא ה"ק עד שיעבור הזמן שמזבלין בו לעבודת הארץ, והוא משיקשור המתוק. כלומר שלא כר"מ שצריך לראות בכל מקום מתי גמרו לזבל החקלאים הגויים, או עוברי עברה העובדים אדמתם בשביעית, ולא כר' יהודה שאמר משייבש המתוק, אלא "עד שיעבור זמן", הוא משיקשור המתוק, כרבי יוסי שאמר משיקשור, וזה פשוט וברור ודלא כמו שכתב בחוט שני שהרמב"ם ז"ל פתח כדברי ר"מ.

ט. בעלי רפתות שאוספים זבליהם כדי לנקות, הנה אם אוספים אותו בפינה אחת שברפת, או מחסן וכיוצ"ב שמיועד לכך, פשיטא דאין בזה שום שאלה מצד שביעית, ואם רוצים להניח אותו תוך השדה ידאגו שיהיה מונח במרוכז שיראה שזו אשפה של זבלים, ולא מפזר זבל להטיב אדמתו, ואם מניחו על פתח הרפת אפילו שזה לא רחוק מהשדה יש להתיר, וכמ"ש פאת השלחן, וכמאן דמתיר בירושלמי (המובא בר"ש ששאלו שאלה זו, ונחלקו בזה שם ע"ש), והוב"ד בד"א כאן סק"א.

מכוין לעבודת הארץ, אלא שצ"ל שבדאי שאם היה מפזרם כדרך המזבלים, לא יועיל ולא יציל מה שאינו מכוין טובת השדה, וכן נמי כשמכוין לטובת הארץ אסור, אע"פ שלא פיזר הזבל. אבל זה שאוספו וצוברו, שהוא משנה מדרך מלאכת הזיבול, בזה ס"ל שכיון שגם לא מכוין לטובת השדה אין בו איסור של תורה.

ה. יפה לזריעה. פי' בד"א סק"ה, שתהיה יפה לזריעה במוצאי שביעית, וא"א לומר שהכונה לשביעית, שכבר עבר זמן עובדי עבודה, ע"ש. ופשוט דק"ו שאסור ליפותה לשביעית, רק מפרש לפי הענין.

ו. עד שיעבור זמן שמזבלין כו'. ובזמן שעדיין מזבלין בשאר שנים, או שהגויים מזבלין עדיין, אסור, שגזרו בזה משום שנראה כמזבל שדהו, כמו שכתב רבנו בתחלת דבריו. וגזרו אפילו על חשד, משום דקים להו שיש רבים שמזלזלים באיסורי שביעית. אך קבעו חכמים זמן לאיסור זה, דאחר שעבר הזמן שמזבלים בו לא חיישינן שיראה כמזבל, אבל לזבל בודאי אסור מדרבנן ככל איסורי דרבנן שעומדים במקומם עד אחר השביעית.

ובד"א (סק"ז) כתב דאחר שעבר הזמן שמזבלים בו, אפילו יש לו בית השלחין בשדהו שעובדים שם כל השנה, מותר. [וע"ש בציוה"ל אות י"א, שיש מחמירים, והוא פסק כהחזו"א שהתיר, ובאמת כן משמע מלשון המשנה והרמב"ם ז"ל שכתב עד שיעבור זמן שמזבלים בו, ועוד אמרו והוא משיקשור המתוק, וש"מ דהגבילו איסור זה לזמן שרגילים לזבל דוקא].

ז. משיקשור המתוק. ראה מ"ש מהרדב"ז ז"ל שם. ופירושים רבים נאמרו עוד בזה, עיין מפרשי המשנה. אך הדברים ודאי השתנו בימינו, ומן הראוי שהמפקחים להורות הוראות לחקלאים בדיני שביעית, יבררו הדק היטב על זמן הזיבול הנהוג בימינו אלה.

בחוט שני (אות ב') הזכיר מ"ש המפרשים בזה [ועיין מה שכתבתי מהרדב"ז ז"ל],

הרה"ג
רבי שניאור ז. רווח
שליט"א

רב במ.א גזר ויו"ר המכון
למצוות התלויות בארץ

גבולות ארץ ישראל - חלק ו

המשך סדרת מאמרים בנוגע לגבולות הארץ
המאמר בגיליון זה יסוב על הנושא: דין עבר הירדן

ו. דין עבר הירדן:

הנה מלבד גבולות עולי מצרים, מקום נוסף יש שלא גזרו בו גזירת ספיחין, וזה בעבר הירדן, וכידוע בעבר הירדן יש את ארץ עמון ומואב שלא טיהרו בסיחון [עמון הוא בסיבות רבת עמון בימינו, ומואב זה חבל ארץ הנמצא בין נחל ארנון לנחל זרד – חסה] – ושם אין נוהגים דיני שביעית כלל, וכחו"ל ייחשב. ומאידך עמון ומואב שטיהרו בסיחון, וארץ סיחון עצמה, העיקר להלכה שכל דיני שביעית נוהגים שם, מלבד איסור ספיחין, שאינו נוהג שם. והגם שאת חבל ארץ זו כבשה משה קודם שנכבש וחולק כל הארץ, מכל מקום אין דינו כסוריא שנחשב ככיבוש יחיד, כיון שמרע"ה כבש חבל ארץ זו על פי הדיבור.

והנה מצינו שפסק הרמב"ם בהל' תרומות פ"א ה"א שמתקנת הנביאים שיפרישו תרו"מ בבבל. וחכמים שאחר דור עזרא הוסיפו שיהיה נוהג גם בארץ מצרים עמון ומואב שהם המקומות הסמוכים לארץ ישראל. ע"כ. ומאידך לענין שביעית פסק הרמב"ם להדיא בהל' שמו"י פ"ד הכ"ז שאין שביעית נוהגת בהם, וזה בהסתמך על דברי הגמ' (יבמות ט"ז ע"א ועוד) שנמנו וגמרו עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית, מוכח להדיא א"כ שאין שביעית נוהגת בהן. ומה שנוהג בהם המעשרות הוא משום דין המקומות הסמוכים. והנה המעי' יראה שבהלכה כח כתב הרמב"ם שבעבר הירדן שביעית נוהגת מדבריהם. ולכאורה עמון ומואב הם בכלל עבר הירדן, וע"ז תירצו והסכימו רוב המפרשים (לשון המהר"י קורקוס על הר"מ ע"ש) שעמון ומואב ששנינו שמעשרין מעשר עני היינו המקומות שלא כבשם סיחון ולא נתקדשו בקדושת הארץ כלל, וההיא דפ"ט דשביעית ששנינו שנוהג שביעית, מיירי בעמון ומואב שטיהרו בסיחון, ובארץ סיחון עצמה. ועי' במהרי"ק שהביא תי' נוסף, ע"ש. ובעיקר דין דעמון ומואב ועבר הירדן עי' מש"כ באריכות מרובה רבינו החיד"א זצ"ל בספרו ברכ"י או"ח סי' תפ"ט אות ג'.

והנה בעבר הירדן שנוהג שביעית, כתב הרמב"ם שאינו אלא מדבריהם, ובפשטות מהמשך דברי הרמב"ם נראה שעבה"י לא נכבש ע"י ידי עולי בבל אלא ע"י עולי מצרים, ולכן אינו נוהג אלא מדבריהם. וכן מתבאר מדברי הנו"כ על הר"מ [ועי' מש"כ מרן החזו"א סי' ג' ס"ק כה, שעבה"י נתקדשה כארץ ישראל, ולא נוהג בה רק משום שלא נכבשה בידי עו"ב]. ועל מה שכתב הרמב"ם שם שספיחי עבר הירדן מותרים, ולמד זאת מק"ו ממקומות שכבשום עולי מצרים, וכלשונו שם: "לא יהיו ארצות אלו חמורין מארץ ישראל שהחזיקו

בה עולי מצרים", השיג הראב"ד וז"ל: "א"א עבר הירדן מה היה צריך להביאו מק"ו הרי לא החזיקו עולי בבל". ואת השגה זו יישבו כל הנו"כ, כאשר המהר"י קורקוס נשאר שאכן זה רק כדיני מקום שכבשו עו"מ, אלא שהיה מקום להחמיר בספיחין שלא יבואו להקל בעבודה, קמ"ל שלא כד, עיי"ש. אולם מרן הכס"מ והרדב"ז כתבו להשיב, שגם אם יש קצת ארצות שכבשו עולי בבל בעבר הירדן, ואם כן היה צריך לאסור ספיחיהם, לכן מייתי מק"ו. ועל פי זה אם כן להדיא שדעתם של מרן הכס"מ והרדב"ז [בת"י הראשון], שגם אם יתברר שיש מקומות שכן נכבשו ע"י עו"ב מ"מ קמ"ל שלא גזרו על הספיחים, והיינו מחמת הק"ו. והמל"מ (על הר"מ שם בהל' כו) תמה על ת"י הכס"מ, שא"כ שיש מקומות בעבה"י שנכבשו גם ע"י עו"ב, מדוע כתב הרמב"ם שאינו נוהג אלא מדבריהם, היה לו לומר שבארצות שכבשו עולי בבל יהיה שביעית נוהגת מן התורה, אלא ודאי דס"ל שהכל בעבה"י רק מכיבוש עו"מ. ובספרי שביתת השדה בפרק ב הערה 28 כתבתי שאין זה קושיא להלכה למעשה כיון שגם הם לא כתבו שיש לנו בירור איזה מקומות נכבשו ע"י עו"ב, אלא כתבו שיש מקומות אך אינם מבוררים, ובאמת אם יתברר לנו יש לנהוג שם שביעית מהתורה ויש איסור על ספיחים שם. וכך כתבתי בהלכה בפנים. אולם כעת שבתי ונחמתי, שאין להסביר כך בדעת כל הנו"כ, שהנה הרדב"ז כתב שהיו מקומות ששכנו בהם עולי בבל, כלומר שכנו ולא כבשו, והיה מקום לומר שיהיה דינם ככבשו, ולהכי מייתי מק"ו, ודינם ככיבוש עו"מ. ובת"י השני כתב שלא כבשו ולא שכנו עו"ב כלל, אלא שהיינו חושבים שעשו חכמים חיזוק לדבריהם. נמצאת למד שהלכה למעשה לדעת הרדב"ז לא היה כלל כיבוש של עו"ב בעבה"י, ואפשר שרק שכנו שם בקצת מקומות. ומאידך, לדעת מרן הכס"מ איירי לגבי כיבוש ממש, רק שזה היה כיבוש של ינאי ומלכי החשמונאים, והגם שיש דיון הלכתי אם גם זה נחשב מכיבוש עו"ב, בכל אופן לדעתו זה כיבוש, ובזה דחה את השגת הראב"ד. והנה בשביתת השדה שם הבנתי את דברי מרן הכס"מ שכוונתו היא שאכן יש מקומות כאלו שנכבשו בידי ינאי, והם כדן כיבוש עו"ב, ואם יודע המקום הלזה, אכן ינהגו בו כל דיני שביעית וארץ ישראל. ולפי"ז מובן מדוע למד הרמב"ם מק"ו, כדי שישאר לעולם מוגבל על התחום שכבשו רק עולי מצרים. ושלא כדעת הראב"ד שכתב שמעיקר הדין הכל נכבש רק על ידי עולי מצרים, וזאת כיון שס"ל להכס"מ בדעת הרמב"ם שיש מקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל, ואינם בתוך הכלל הזה. אלא שלאחר זמן ראיתי שהגאון בעל משנת יוסף בתשובתו על הבנות המובאת מהעמק לדרום ים כנרת, [שו"ת משנ"י ח"א סי' כ], ושם בסוף אות ג כתב בהבנת הכס"מ, שהק"ו מהני גם על אותם מקצת ארצות שנכבשו ע"י ינאי, כלומר שאין להסביר כדעת הראב"ד, כי יש מקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל במה שכבשם ינאי, ומאידך להלכה פסק הרמב"ם שגם במקומות אלו לא נוהג איסור ספיחים, כי עבר הירדן גם בחלק שנכבש ע"י עולי בבל, שווה הוא בדין לארץ ישראל שנכבש ע"י עולי מצרים, ובוודאי לא חמור ממנו, עכ"ד. ולענ"ד פירושו וביאורו מסתבר יותר, ובפרט שכך כתב בפשיטות מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו משנת תשס"א ופורסמה בספריו שמע שלמה ובספר כרם שלמה ח"ב שביעית סי' יא, בריש התשובה. ובפרט שלא ראינו שהרמב"ם החמיר בעבר הירדן כלל, אלא כתב בהלכה כז וכח שתי דרגות, ובדרגה הכי חמורה היקל לענין ספיחין, ומשמע אם כן שהעיקר להלכה ולמעשה שגם דעת הרמב"ם וגם דעת הראב"ד שעבר הירדן דינו להלכה כדן עולי מצרים, ונוהגת בו השביעית מדרבנן, אולם לא גזרו בהם חכמים גזירת ספיחין [והיינו מאותו הטעם לגבי עולי מצרים, שבכל מקום שאין דינו אלא מדרבנן לא גזרו בהם משום עוברי עבירה, ואז יהיה מותר גם בנזרע באיסור, שהרי גם זה אינו אלא משום גזירה וכמבואר לעיל].

אמנם במשנה בשביעית ריש פרק תשיעי נמנה עבר הירדן בתוך שלש ארצות לביעור, וכן פסק הרמב"ם להלכה בפ"ז ה"ט, ודעת רבינו תם בתוספות ביבמות דט"ז ע"א ד"ה עמון, להוכיח מכאן שבעבה"י נכבשו עולי בבל, ולכן חייב בביעור. אולם כתב המל"מ בר"מ בפ"ד הכ"ו, שאדרבה לדעת הרמב"ם גם בכיבוש עולי מצרים יהיה חייב בביעור כיון שיש בו קדו"ש, ואם כן אין הוכחה מהמשנה בפ"ט, כיון שאה"נ יהיה חייב בביעור למרות שלא נכבש ע"י עולי בבל, ושלא כמו שכתב ר"ת. והביא את כל דבריו בתוס' רעק"א על המשנה שם, ועוד הביא מש"כ הברכ"י משם זקנו רבי אברהם אזולאי, שעבר הירדן של המשנה בפ"ט והרמב"ם בפרק שביעי, איננו עבר הירדן של פרק רביעי, ושני עבר הירדן הם. אמנם ידוע כי יש כמה דעות בראשונים שעבר הירדן נכבש גם ע"י עולי בבל, ובהם דעת הר"ש והרע"ב, והביא דבריהם במל"מ בהכ"ו, יעו"ש. אולם כאמור לא כך דעתם של רבינו הרמב"ם והראב"ד, וביותר יש לומר שגם אם יש מעט מן המקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל, גם כן לא ינהג שם אלא מדבריהם, ואין ספיחין נוהג שם.

והגם שמצינו בזה פוסקים ראשונים ואחרונים שמצדדים לכאן ולכאן, מי לנו גדול כמרן הרחיד"א זצ"ל שהאריך ביותר בזה בס' תפט, ואחר שהביא מדברי התלמוד, המדרשים, הראשונים והאחרונים, הכריע הלכה ולמעשה, כי עבר הירדן נוהג שם שביעית רק מדרבנן וכפשטות לשון הרמב"ם, ועוד הביא שם את דברי מרן הכס"מ בהלכות רוצח בריש פ"ח שכתב שם שעבה"י חו"ל לגבי ערי מקלט, יעו"ש. ועכ"פ אחרי שהאריך בכל, הכריע שעבה"י איננה מכלל ארץ ישראל. וכך היא הכרעתו של המהר"י קורקוס, הרש"ס המהריט"ץ (ס' רט"ז) והברכ"י שהכריע כך הלכה למעשה. ואמנם מרן החזו"א זצ"ל בשביעית (ג אות כה) האריך בראיות ובהוכחות, שבאמת עבר הירדן כדין א"י ממש, ובמקומות שנכבשו ע"י עולי מצרים אין ספיחין, ומה שכן נכבש ע"י עו"ב ספיחיהם אסורים, ומה שכתב הרמב"ם שזה נוהג מדבריהם כוונתו על הזמן הזה, ששמיטה דרבנן, ע"י"ש. ובדרכו כן ביאר הקהילות יעקב בשביעית ס' ה, ועי"ש מה שהקשה על דברי הכס"מ שאם אכן יש מקומות שנכבשו ע"י עולי בבל אם כן צריך לנהוג בהם כל דיני שביעית ללא יוצא מן הכלל, ומהיכן יצא לו להקל כדין עולי מצרים, וזה כעין מה שהקשה המל"מ והבאנו את הדברים לעיל. אלא שבאמת קושיא זו לא קשה כלל, שהרי לדעת הרמב"ם לפי"ד הכס"מ, עבר הירדן איננה מכלל ארץ ישראל, אלא דין מיוחד יש לה, וזה נוהג רק מדבריהם, וכל זאת מפני שמרע"ה כבש אמנם על פי הדיבור כפי שכתבנו בתחילת דברינו, אולם הכיבוש היה לפני חלוקת הארץ, וגם לא היה בתוך גבולות התורה. ולכן דין מיוחד יש לו לעבר הירדן, ועל כן גם בזמננו נהגה בו השביעית רק מדרבנן, ומעולם לא גזרו בו גזירת ספיחין, והכי דעת הרמב"ם וכן דעת מרן הכס"מ בדעתו. והגם שהקהילות יעקב ובנו יבדל"א בדרך אמונה הלכו בדעת החזו"א [ובקה"י נטה מעט מדברי החזו"א לאור דברי התשב"ץ, יעו"ש], מכל מקום העיקר להלכה ולמעשה יש להורות כדעת רבינו הרמב"ם שכן הכריע להלכה הכס"מ, וכ"כ מפי ספרים וסופרים, וכן הכריע רבינו הרחיד"א זצ"ל. והנה הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו שם, הביא את ראיותיו של מרן החזו"א זצ"ל ועמו את דברי הקהילות יעקב והד"א, והשיב בטוטו"ד על כל ההוכחות שדברי הרמב"ם שכתב מדבריהם זה רק בזה"ז, ואדרבה הוכיח שדעת הרמב"ם שעבה"י תמיד היה רק מדבריהם וגם בזמננו, וכל זה גם אם יש מקצת מקומות שנכבשו ע"י עולי בבל, ולא השאיר טענה ללא תשובה. וכתב גם הוא למסקנא וז"ל: "ובזה נבא לעניינינו, דמעתה מובן היטב עניין עבר הירדן, שהוא לא מכלל הארץ שהבטיחנו הקב"ה, וע"כ אפילו יכבשוהו כל ישראל ומלכם בראשם וע"פ ב"ד הגדול, עדיין לא יתחייב במצוות

כארץ ישראל. ובה נראה דבעל כרחינו נפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל (בהל' שמיטה בפ"ד הכ"ח) שעבר הירדן נוהגת בה שביעית מדבריהם, דהיינו אפילו בזמן בית ראשון ואפילו בימי משה רבינו ע"ה, דהואיל וזה אינו מהארץ המובטחת, אפילו שמושה רבינו עליו נאמר ויהי בישרון מלך, ויחד עם כל העם כבשו וע"פ ה' עשו, ובודאי שכל הזקנים הסכימו על ידם, אפ"ה מכיון שלא כבשו את ארץ ישראל גופה, עדיין אינו חייב במצוות כארץ ישראל ממש. וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל שנוהגת בה שביעית מדבריהם, דמלכתחילה כך דינה, ופשיטא דלא יועיל בזה כיבוש דעולי בבל, אחר שגם כיבוש דרבים לא הועיל ובכל מצב היא חייבת רק מדבריהם. ואף כשחזרו ועלו עולי בבל בימי עזרא הסופר ע"ה וכבשו בארץ ישראל, אע"פ שכבשו כמה ערים בעבה"י נמי, לא שייך בו חיוב גמור, דמלכתחילה לא היתה קדושה מן התורה, וגם שעבר הירדן היא לא מכלל גבולות ארץ ישראל וכנ"ל. ולהרמב"ם ז"ל לא יועיל לה כיבוש כלל עד שיכבשו כל ארץ ישראל תחילה, וכמ"ש לעיל". עכ"ל. וכן העיקר להלכה ולמעשה, ובה אני חוזר מדברי שכתבתי בשביתת השדה בפרק ב בסוף סעיף ט, ועל כן הלכה למעשה לא ינהג שם דין ספיחין גם אם יתבררו שם מקומות שנכבשו על ידי עולי בבל.

אלא שכל זה להלכה, אולם למעשה עלינו לדעת היכן הם גבולות עבר הירדן, והנה מואב שלא טיהרו בסיחון נמצא בין נחל זרד שמסתיים מתחת ים המלח, לבין נחל ארנון, הממוקם באמצעיות של ים המלח, בערך ממול עין גדי, כלומר, כל החלק המזרחי של מחצית הים לכיוון דרום, הוא מקום שלא טיהרו בסיחון, ואין נוהג שם דיני שביעית כלל. מעל נחל ארנון כל השטח המזרחי לים המלח, כלפי צפונה עד נחל יבוק, הוא עמון ומואב שטיהרו בסיחון, ונוהג שם הכל מדבריהם, להוציא ספיחין שאין נוהג שם, וכפי שכתבנו שכן העיקר להלכה בדעת הרמב"ם [להוציא את הפינה הימנית של שטח זה בסמוך ל"דרך המלך" שהוא מקום בני עמון שלא טיהרו בסיחון, ודינו כמבואר לעיל]. ומעל נחל יבוק צפונה ומתרחב לצד המזרחי, היא ארץ הבשן, הגלעד והגולן, ובצפונה מגיע עד הר חרמון, כאשר הר חרמון גם נכלל בזה. ובתורה הקדושה מצוינים גבולות עבר הירדן כאשר מתואר בדברים פ"ב פ"ג מתארת התורה את מעבר נחל זרד, ובפסוקים יז-יח, מתארת התורה את המעבר בסמוך למואב שם ממול עמון [=שהוא לצד צפון וכמבואר ברש"י שם] ולא להתגרות בס. ובפס' כד מתארת התורה את המעבר של נחל ארנון ואת המלחמה בסיחון מלך חשבון, ושם בפס' לו, מתואר הגבול שהיה מערער אשר על שפת נחל ארנון ועד הגלעד. ובפס' לז מציין משה רבינו שזה לא כולל את ארץ בני עמון [שזה מתואר בתורה אצל נחל יבוק וערי ההר]. ובפרק ג מתאר משה רבינו את המשך הכיבוש בבשן ומלחמתם בעוג מלך הבשן, ובפס' ד מתאר משרע"ה את הכיבוש של שישים עיר בחבל ארגוב [=בתרגום תירגם פלך טרכונא, ונמצא לצד צפון של הבשן], ובפסוקים ח-י, מתאר משה רבינו את הגבולות של חלק זה "ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי, אשר בעבר הירדן, מנחל ארנון עד הר חרמון, צידונים יקראו לחרמון, שריון. והאמורי יקראו לו שניר. כל ערי המישור וכל הגלעד וכל הבשן עד סלכה ואדרעי ערי ממלכת עוג בבשן". וכן מבואר ביהושע (פי"ב פס' א): "ואלה מלכי הארץ וגו' בעבר הירדן מזרחה השמש מנחל ארנון עד הר חרמון וכל הערבה מזרחה", הרי שבבואו לתאר את הכיבוש מעבר לירדן, מתחיל את תחילתו בנחל ארנון ואת סופו בהר חרמון.

צא ולמד, ממה שכתבה התורה בגבולות הצפון שמחצר עיני הגבול נוטה לשפם [והתאיותם לכם לגבול קדמה מחצר עינין שפמה, במדבר פל"ד פס' י], ושפם האמור כאן ביארנו לקמן שהוא הבניאס, וכך אכן תרגם בתרגום ירושלמי במדבר פל"ד פ"י: "מדירת

עינוותא לאפמיס", וכן הוא בתרגום יונתן שם: "מטירת עינוותא לאפמיאה", [וראה עוד בתרגום ירושלמי על פס' טו שם [מערת דן], ובתרגום יונתן על פס' יא [מערת פניאס], ובהכרח שיש שם עירוב של גבול התורה עם גבול עבר הירדן וכמבואר שם]. עכ"פ התרגום שלהם לשפם הוא פמיאס, ובערוך ערך אפמיאה כתב שזהו פמייס שממנו יוצא הירדן היינו הבניאס, ולכאורה אם כן, צדקו דברי התבוא"ה ששפם הכוונה לבניאס שממנו מקור הירדן וכדברי הגמרא בבכורות דנ"ה ע"א, ומש"כ עליו הרב אדמ"ק בפרק של גבולי א"י המערבית באות ב (עמ' 22 הערה 5), איננה טענה מוכרחת. ואפשר שגם רבלה וגם עין גם אם הם שמות מקומות [ודלא כהתבוא"ה] הם נמצאים מערבית לירדן והם כלולים בשטח א"י, ועל כן עיקרי הדברים הם שמחצר עינו ממשיך הגבול אל מקור נחל הבניאס שבתחתית הר החרמון ומשם ממשיך עם נחל שניר ומתחבר אל נחל הבניאס ומשם אל מערת דן שממנו יוצא נחל דן וממשיך אל הירדן, וזה גבול התורה. ואמנם בגבולות עבר הירדן, כאשר כבשו את הגלעד והבשן כבשו גם את הר חרמון, וככתוב בגבולות עבר הירדן (דברים פ"ג פס' ח): "ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן מנחל עד הר חרמון". [וביהושע פי"ג פס' יא, מצווה הקב"ה את יהושע לתת לראובני ולגדי את הגלעד "וכל הר חרמון וכל הבשן עד סלכה" הרי שכל הר חרמון נכבש עם כיבוש עבר הירדן]. וזהו שאומרת הגמ' בחולין דף ס ע"ב, שהר שניר ושריון מהרי ארץ ישראל הם, וארבעה שמות היו לו, ובפי שמביא רש"י את דברי הספרי. ועכ"פ הם כבשו את כל חלקי ההר, כאשר כבשו את עבר הירדן, וכפי שביאר המלבי"ם בדברים שם, וז"ל: "ונקח בעת ההוא, ר"ל שהגם שישאל הוזהרו שלא לכבוש ח"ל קודם לא"י, ואמר בספרי (פ' עקב) שלכן אין לארצות סוריא שכבש דוד דין א"י מפני שכבשם קודם שנכבשה כל א"י, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"א מה' תרומות), בכ"ז לקחנו בעת ההיא דוקא הגם שהיה קודם כבוש א"י את הארץ מיד שני מלכי האמורי להיות לה קדושת א"י כי היה עפ"י הדבור, ובאר שהיה מנחל ארנון עד הר חרמון שנכלל בזה כל ערי המישור וכל הגלעד וזה היה משל סיחון, וכל הבשן עד סלכה היו ערי ממלכת עוג, ומ"ש צידנים יקראו לחרמון שריון, ר"ל שהר חרמון נחלק לשני חלקים א' נקרא שריון וא' נקרא שניר וצידונים היו חושבים ששריון הוא העקר והאמורי היו חושבים ששניר הוא העיקר וכן תראה שאמר מראש שניר וחרמון שזה למי שסובר שסתם חרמון הוא שריון, ועז"א על כן אזכרד מארץ ירדן וחרמונים שהיו שני חרמון ומשמיענו שמ"ש עד הר חרמון היינו שני חלקי ההר בין הנקרא שריון בין חלק הנקרא שניר". עכ"ל. ואת החלוקה לשבטים ביארה התורה שם בפסוקים יב-יג, וראה רש"י שם בפס' יב. וכן תיאר את הגבול של עבר הירדן בתרגום ירושלמי בחומש במדבר פל"ד פס' טו, ותיאר שם גם את גבולות אר"י וגם את עבה", עי"ש דוק. ויש שחילקו שעד דן זה כיבוש עו"ב בעבר הירדן, ומדן ומעלה אל כתף הר חרמון זה רק עו"מ כבשו בעבה", וראה בזה באדמ"ק ומה שהסכים לדבריו המשנת יוסף בסי' נ. אלא שלדינא אין נפ"מ וכמבואר לעיל, שבעבה"י בכל מקום חייבת בשביעית רק מדבריהם וכן"ל, ואפילו אם יש מקומות שנכבשו גם ע"י עו"ב שם, וכך היא הכרעת הרמב"ם אליבא דהכס"מ, הברכ"י, הכרם שלמה ועוד, וכן הכרענו הלכה למעשה. נמצינו למדים שכל החלק המזרחי לים המלח, מעין גדי וצפונה לאורך כל החלק המזרחי לירדן, וממשיך מזרחית לכנרת, וממשיך צפונה, מזרחית לאגם החולה, ועולה עד הר חרמון, וכל החלק הזה הכולל את כל רמת הגולן, הוא מחלק עבר הירדן, שכל מצוות הארץ נוהגות שם מדבריהם, ואין ספיחין נוהג בהם. וכן העיקר הלכה למעשה בדעת הרמב"ם, וכמבואר לעיל.

ואמנם בסוף ההערה בשביתת השדה שם הבאתי מש"כ בקובץ "משנת השמיטה" ח"ב עמ' 564, שהמנהג אצל יושבי חבל ארץ זו (דרום ומרכז הגולן) כדעת הפוסקים שחלק זה הוא מן הגליל, ולא מעבר הירדן, ונוהגים שם ככל ארץ ישראל שנכבשה ע"י עולי בבל. והנה עתה שבת ועיינתי בתשובה זו, וראיתי שמהלך הדברים והמסקנא הם נפלאים בעיני ביותר, שהנה עיקר סמיכתו שאין הגבול של הירדן מהווה גבול הוא מהגמרא בבכורות דף נה ע"א, שאומרת שם על דברי רבי מאיר במשנה שם, שהירדן מהווה הפסק למעשר בהמה. כלומר, שאם יש חמש בהמות מכאן וחמש מכאן וירדן באמצע, אינן מצטרפות לחיבן במעשר בהמה. ומביאה הגמרא שם שני הסברים, האחד לפי רבי אמי שזה כיון שאינן קרובים וממילא אם יהיה גשר הם כן יצטרפו, ועל טעם זה מקשה הגמרא בהמשך, ונשארת בקושיא. ומאידך אומר רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, שהטעם הוא מחמת הפסוק ביהושע (פי"ח פס' כ) שנאמר שם "והירדן יגבל אתו לפאת קדמה", ומוכח שהכתוב עשאו לירדן גבול בפני עצמו. ומקשה הגמרא אלא מעתה, "ותאר הגבול, ועלה הגבול" הכי נמי הכתוב עשאו גבול בפני עצמו? שאני התם דאמר קרא, זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב, כולה ארץ ישראל גבול אחד היא. אי הכי ירדן נמי? ארץ ולא ירדן. ועוד מימרא מביאה הגמרא בשם רבי יוחנן, אמר רבב"ח א"ר יוחנן, אין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה. תניא נמי הכי, ירדן יוצא ממערת פמייס, ומהלך בימה של סיבכי, ובימה של טבריא, ובימה של סדום, והולך ונופל לים הגדול, ואין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: למה נקרא שמו ירדן – שיורד מדן. עכ"ד הגמרא. והנה במאמר שם הוא מניח ומקבל כמה עובדות שבצירוף כולם הם תמוהות ביותר, האחת, הוא מצטט את דברי המשנת יוסף, שיריחו הנז' כאן, איננה יריחו שליד ים המלח, אלא לבית ירח הנמצא בדרום הכנרת. יעוי"ש. ועל זה כותב שלמרות שהירדן יורד מדן שהוא הבניאס, בכל זאת איננו נחשב לגבול אלא מבית ירח, והטעם הוא מצטט מדברי התוס' שם בסוד"ה אין ירדן, וז"ל: "ונראה לפרש דמקרא קא דריש דאין קרוי לירדן אלא מבית ירחו ולמטה, דקרא והירדן יגבול אותו משתעי מבית ירחו ולמטה", מוכח אם כן שהירדן שימש כגבול רק מבית ירח ולמטה ולא למעלה. ומגמרא זו הוא מקשה, וכלשונו "קשה מאד", על המזוהים את גבולה המזרחי של ארץ ישראל עם הירדן לכל אורכו, כי אם אכן הוא הגבול, מדוע הוא לא יפסיק לכל אורכו גם בחלקו הצפוני, ומכל זה הכריח הגולן היא חלק מהגליל, ואיננה מעבר הירדן. עכ"ד.

ואחמה"ר, כל דבריו תמוהים כאחד, שהרי זה שהירדן משמש כגבול, אין צריך לא את דברי רבי יוחנן, ולא את דברי התוס', אלא פסוקים מפורשים, גם נחלת בנימין (יהושע פי"ח פס' יט-כ) ששם מתאר הנביא שקצה הגבול הדרומי מזרחי הוא קצה הירדן היורד לים המלח. ואחריו לשבט יששכר (פי"ט פס' כב), אומר הנביא "והיו תוצאות גבולם הירדן". ואחריו לשבט נפתלי (שם פס' לג) אומר הנביא "ויהי גבולם מחלף וגו' ויהי תוצאותיו הירדן". וכן בסוף פס' לד, "וביהודה הירדן מזרח השמש", ומבאר הגר"א מפני שכל הירדן שייך לנפתלי, וקצה הירדן הוא ביהודה, לכן אמר וביהודה הירדן. וכן ביאר במצודת דוד, וז"ל: "ובגבול יהודה פגע בהירדן העומד במזרח כי גבול צפון יהודה כלה בקצה הירדן הדרומי, ולנפתלי היה כל הירדן לנחלה, א"כ פגע בגבול יהודה בסוף הירדן, וה"ה שפגע בכל השבטים שהיה גבולם עד הירדן, אבל בא לומר שאף שהיה נחלת יהודה בסוף הדרומי מ"מ פגע גם בו". כלומר לנפתלי היה כל הירדן לנחלה, והם היו תוצאות גבולו. ומה נעשה שכל גבולו של נפתלי נמשך עד הצפון למעלה, מערבית לירדן, עד מעל קדש, וכדברי הגר"א שכל הירדן בחלק נפתלי, ואם הירדן יורד מפמייס שהוא הבניאס,

הרי שממזרחה לו נמצא את הגולן, שכולה מעבר לירדן, ואין בזה לא ספק ולא ספיקא. וכן הנביא ביהושע כאשר מתאר את כיבוש המלכים בעבר הירדן כותב (פ"ב פס' א): "ואלה מלכי הארץ וגו' בעבר הירדן מזרחה השמש מנחל ארנון עד הר חרמון וכל הערבה מזרחה", הרי שבבואו לתאר את הכיבוש מעבר לירדן, מתחיל את תחילתו בנחל ארנון ואת סופו בהר חרמון. וכן בפ"ט מתאר הנביא את הכיבוש של שבט דן, שלא הספיק להם חלקם בארץ ובתום החלוקה עלו אל הבניאס וכבשוהו ושינו את שמו מלשם לדן [ומבאר המהר"י קרא שזה מלשון ליש אריה שהוא דן גור אריה, וראו ששם אביהם על החושן היה על אבן לשם, לכן שינו מלשם לדן], עכ"פ כותבים המפרשים שהבניאס בקצה הצפוני מזרחי של ארץ ישראל, ובמצודות דוד הוסיף שזה היה מחוץ לגבולה של ישראל, ורק הם כבשוהו, וכך מסביר המצודות דוד שם את הפסוק מדן עד באר שבע ששני קצוות הם. וכן פירש הרד"ק שם, ובהגר"א שם גם פירש כך, והוסיף שזהו הנאמר "יזנך מן הבשן", כי הוא לקח חלק השייד לבשן שהוא הבניאס. ע"כ. ומכל זה ברור שנקודת הבניאס היא המקצוע הצפונית מזרחית של ארץ ישראל, וכל שאחריה היא מארץ הבשן השייד לעבר הירדן. ובאמת שהדברים מפורשים בתורה, ראה בבמדבר פ"ד בפסוק ט מסיימת התורה את הגבול הצפוני ומציין רש"י שם שחצר עינן היה סוף המיצר הצפוני, ומשם אל המצר המזרחי. ובפס' י – י"א, אומרת התורה שהנקודה שממנה מתחיל המצר המזרחי היא שפם. ומהי שפם זו? מבאר התרגום ירושלמי שהיא אפמיס, וכן מתרגם יונתן שהיא אפמיאה [ולעיל ביארנו שאפשר שהכוונה לתחילת מקור הנחל שזה בתחתית הר החרמון, אולם החרמון עצמו לא מגבולות ארץ ישראל אלא מגבולות עבר הירדן וכמבואר בפרשת דברים, וכנ"ל, וכך צריך להסביר בתרגום יונתן בפרשת מסעי בפס' יא, ובתרגום ירושלמי בפס' טו, ושם תיארו גם את גבולות אר"י וגם את עבה"י]. עכ"פ ברור שכל מה שמזרחית לירדן או לפמיס, הוא מעבר הירדן, כולל כל הגולן. ומה שהביא שם מהמשנ"י שבית ירח היינו לדרום הכנרת ולא ירחו, הנה הדברים מופלאים ביותר, ובפרט שכותב המאמר הביא שם את תירוץ התוס' שכתב שם, שאיירי על ירחו שנמצאת בחלק הצפוני של בנימין, והיא ירחו המפורסמת, ולא ירחו שליד הכנרת כלל. זאת ועוד, שדברי תוס' עצמם שכתב דמקרא קא דריש דאין קרוי לירדן אלא מבית ירחו ולמטה, דקרא והירדן יגבול אותו משתעי מבית ירחו ולמטה, הנה מקרא זה כתוב אצל שבט בנימין, ואם כן מדובר שהירדן הוא הגבול מירחו, והיינו אותו ירחו השייד לאותו שבט שהוא בנימין, והדברים פשוטים, וא"א לסבול כלל כל פירוש אחר כאן בדברי הגמרא והתוס' [ובפרט שגם כותב המאמר מודה שעד הכנרת הירדן הוא הגבול, וכאן קושיא זו תיקשה גם עליו, שהרי תוס' להדיא מדברים על ירחו שבחלק בנימין, והם אמרו שרק מירחו דרומה הירדן מתקיים והירדן יגבול אותו, אם כן מירחו ומעלה אין זה הגבול, אם נלמד את דברי התוס' כדברי הרב הכותב שם, וזה תימה גם לדעתו].

ומה שהקשה אכן מדוע רק החלק מירחו הוא הירדן שמפסיק, ולא זה שמעליו, הנה על קושיא זו השיבו גם רש"י וגם התוס', כאשר רש"י שם כתב בד"ה מבית ירחו, וז"ל: "אבל כל מה דמשיך למעלה מירחו לא ירדן הוא, דבטל חשיבותו, שמתערב בימים גדולים". וגם לפי תי' התוס' הנה' לעיל שמקרא קא דריש, אין הכוונה שמירחו ולמעלה אין זה נחשב גבול, כי הרי כאמור מפורש בפסוקים שהירדן הוא הגבול עד למעלה בקצה ארץ נפתלי, אלא הכוונה היא שגבול מיוחד להפסק הוא מקרא מיוחד שזה רק באיזור זה. כלומר, לכאורה יש להבין שהרי בגבול בנימין (שם בפסוק יט) כתוב "אל קצה הירדן נגבה, זה גבול נגב", נמצינו למדים שזה קצה הגבול הדרומי מזרחי, אם כן לא מובן מדוע שוב

בפסוק כ נאמר "והירדן יגבול אותו לפאת נגבה"? אלא חידוש מיוחד נאמר כאן שירדן "חשוב" שמשמש הפסק הוא רק מבית יריחו ומטה [וביארנו כבר המפרשים שמיריחו ומטה הוא חוזר לעצמאותו, כי עד שם הוא מקבל ממימות נוספים]. ועכ"פ את עיקרי הדברים למדתי ממה שפירש בספר דברי טובה עה"פ ביהושע שם (פי"ח פס' כ), שמזה שלא כתב הנביא "וגבול לפאת קדמה הירדן", וכמו שכתב "וגבול לפאת קדמה ים המלח", משמע שהירדן הוא לא רק סימן גבול, שעד לשם מגעת גבול בנימין ולא יותר, אלא הירדן הוא כמו מחיצה המגבילה את נחלת בנימין שלא תעבור מזרחה, וכו', עי"ש. כלומר יש כאן דין מיוחד וגבול מיוחד מעבר לגבולות הארץ כסימון, אלא מחיצה המפרדת, ולכן אמר רבי מאיר שהמקום הזה מפריד למעשה בהמה [והדברים מוכרחים, שהרי להלכה לא נפסק כרבי מאיר, ולאורך כל הגבול זה מצטרף, ודוק].

ועוד ראה בברכ"י הנז' לעיל, שכתב שהסוגיא בגמרא בבכורות איננה נוגעת לדיון ההלכתי של עבר הירדן, כיון שכל המחלוקת שהביאה הגמ' שם בין רבי יהודה בן בתירא שדורש ארץ כנען ולא הירדן, ורשב"י שחולק עליו ודורש מה ירחו ארץ כנען אף ירדן הוא ארץ כנען, אין המחלוקת שלהם אלא על הירדן עצמו, כי עבר הירדן כו"ע מודים שאיננו כארץ ישראל העיקרית, ואין קדושתה כמו הארץ ממש [וראה עוד באור החיים הקד' בבמדבר פל"ב פס' ז, ובדברים פ"ג פס' יג]. והגם שהירדן מקורו מן הבניאס, מכל מקום חלקו של נפתלי היה גם מעל הבניאס, והיה הולך מזרחית דרומית לבניאס, עד החלק הדרומי של הר חרמון. וכל זה כמבואר בירושלמי דמאי בפ"א ה"ב: אמר רבי יונה הדא מתרנגול קיסריון למעלן, אבל מתרנגול קיסריון ולמטן כארץ ישראל היא. ע"כ. והנה דברי רבי יונה הולכים על דברי רבי שמעון בן זכריה לפני"כ, שהמינים האסורים בפנייס הם הגוזים וכו'. ועי' שם בפני משה שגירסתו אחרת, והגר"ק גרס בפנייס, אולם הר"ש סיריליאו גרס פמייס, והיא הפמייס הנז' במשנה בשביעית פ"ו מ"א, ועליה כתב הר"ש שנכבשה רק ע"י עולי מצרים, והייתה על גבול ממש, ולידה היה תרנגולא דקיסריון שעליה כותב הר"ש שנכבשה גם ע"י עולי בבל, ועל פי זה הסביר את הגמרא שם [והכתובת שנתגלתה בביה"כ שברחוב בשנת תשל"ד מוכח שהנכון הוא כגירסת הר"ש]. ומתברר אם כן שלדעתו גם מעל הבניאס היה כיבוש, אמנם רק של עולי מצרים, וכל זה מתאים למפות של האדמת קודש. ובספר משנ"י סי' נ באות א עשה שלום בין שתי המפות של האדמ"ק (בין עמ' יג לבין עמ' קמ שנתברר שיש סתירה אם מן הבניאס ולמעלה חו"ל גמור, או נכבש ע"י עו"מ), מתוך דברי הגמרא הללו, עי"ש. אולם ברור שמהבניאס מקום שם יורד נהר הירדן ומטה כל צדו המזרחי נכבש והוא בכלל עבר הירדן, ודינו כמבואר לעיל. ואף אם החלק הזה נכבש גם ע"י עולי בבל, מכל מקום דין אחד לעבר הירדן, וכמבואר בכס"מ על הרמב"ם שם, וכמבואר לעיל.

אשר על כן הלכה למעשה כל אשר מזרחית לירדן, שהוא כל החלק המזרחי לים המלח, מעין גדי וצפונה לאורך כל החלק המזרחי לירדן, וממשיך מזרחית לכנרת, וממשיך צפונה, מזרחית לאגם החולה, ועולה עד דן שממנו מקור נהר הירדן וגם מדן ממשיך למעלה עד מעל הר חרמון [ועד היכן נכבש ראה מה שכתבנו לקמן בסוף המאמר בדרך אפשר ללמוד מברייתא דמס' מכות שזה כ 10 ק"מ מעל הר חרמון] – כל זה נכבש בכיבוש עבר הירדן וכמבואר לעיל, וכל החלק המזרחי של הירדן מהבניאס עד נחל ארנון הנמצא באמצעו של ים המלח בערך ממול עין גדי, הוא עבר הירדן שנכבש, וזה כולל את כל רמת הגולן [ודלא כמי שרצה לומר שרמת הגולן הוא מהגליל ולא מעבר הירדן, ואלו דברים שלא שערם אבותינו], וכל מצוות הארץ נוהגות שם רק מדבריהם, כי דין מיוחד יש לעבר הירדן, וגם אם יש מקומות בעבר הירדן שנכבשו ע"י עולי בבל, מכל מקום להלכה יהיה דרגת מקום זה

כדרגת עולי מצרים, וינהגו שם המצוות מדבריהם, ולא גזרו שם איסור ספיחין, וכן העיקר הלכה למעשה, וכפי שפסק רבינו הרמב"ם, וכמבואר לעיל. [ומה שכתבנו שאין בו משום ספיחין, היינו גם אם זרע במזיד, וכפי שכבר ביארנו לעיל. ועל עוד בשו"ת משנ"י ח"א סי' כ אות ד, ועוד חזון למועד, וכן העיקר להלכה וכפי שכתבנו כאן, וביארנו דין זה בכמה מקומות בשביתת השדה, יעו"ש].

ועד היכן הגבול המזרחי של עבר הירדן, הנה כבר חקר זאת רבות באדמת קודש וזיהה את המקומות המופיעים במקומות השונים, וציירם במפה שלו. והנה בקצה המזרחי של מואב שלא טיהרו בסיחון, ועמון ומואב שטיהרו בסיחון וכן בארץ הבשן והגולן הוא צייר סימן של דרך גדולה, וקראה: הדרך הגדולה ההולכת מדמשק לתימן [למיכ"י], ואין זאת הדרך הגדולה ההולכת למדבר הנזכרת בספרי בסוף פרשת עקב, וכן בתוספתא שביעית פ"ד הי"א, וכן נמצא בכתובת ברחוב, בכל המקומות הללו נזכרים תחומי ארץ ישראל שהחזיקו עולי בבל, ובסוף הדברים מנו גם את הדרך הגדולה ההולכת למדבר, ונחלקו הרבנים והחוקרים על מיקומה של דרך זו, וארבע דיעות מצינו, ו"א שהיא דרך צאת בני ישראל מארץ מצרים, וי"א שהיא דרך ארץ פלשתים לאורך החוף, וי"א שהיא דרך הנמצאת בפאת דרום החוצה את מדבר סיני ובאר שבע. ויש אומרים שהיא הדרך הגדולה ההולכת מדמשק אל המדבר ומגיע למכה, שבדרך זו היו הולכים רבבות העולים למכה. והנה כדיעה אחרונה כתבו כמה מן הרבנים החוקרים ובהם הרא"מ לונץ, וכן כתב בתחילה גם הרי"ג בספרו אדמת קודש, אלא שבסופו של דבר בעמ' קמו, חזר בו, וכתב שם שאכן בתחילה חשב שזו הדרך ובדרך זו החזיקו גם עולי בבל, והמטרה הייתה כדי שהכהנים השומרים בטהרה ולא יוצאים למקומות בהם מקבלים מטומאת ארץ העמים, השאירו להם דרך זו למען ילכו בה מהערים המקודשות שבארץ עוג, אל עמון ומואב שטיהרו בסיחון, אלא ששוב עזב רעיון זה והגיע למסקנא כי המדובר הוא בדרך ההולכת מנגב ארץ ישראל אל המדבר הידוע שהוא מדבר סיני [ועי"ש שמונה ומתאר את המסלול של הדרך הגדולה בפרוטורט]. אמנם במשנת יוסף עמ"ס שביעית בפרק שישי [עמ' קכט ובהערה מ שם], העיר אל נכון שהביטוי הדרך הגדולה שהיא ראשית מתאימה הרבה יותר לדרך מפורסמת זו המובילה מסוריה לערב, ועוד שהיא הולכת לאורך כל המדבר הגדול, וזה מתאים הרבה יותר ובפרט לגירסת הריבמ"ץ בירושלמי שם, שגרס ההולכת במדבר. ועוד בהערה שם, האריך להוכיח שהעיקר הוא שהדרך הגדולה הכוונה לדרך זו, וכפי המקובל. והנה אם כן יש לומר כפי שנאמר שם שדרך זו היא הקצה המזרחי בעבר הירדן, ולכן גם אנו תיארו אותה כקצה ארץ עמון ומואב. משא"כ בארץ הבשן שנמשך מזרחה גם לחבל ארגוב ולחשבון הנמצא כ 56 ק"מ מזרחית לדרך הגדולה. ובמפה שציירתי בס"ד עקבתי אחר כל המסלול של הדרך הגדולה יותר מ 500 ק"מ, מדמשק למדינה, וציירתי את הדרך הזו לפי תוואי הגבול ממש, והיא משמשת הקצה המזרחי בחלק עמון ומואב, ועוברת באמצע ארץ הבשן, וכמצויר במפה.

[המשך אי"ה בגיליונות הבאים]

בעניין אמירה לעכו"ם בשביעית

בשנת השמיטה אסרה תורה כמה מלאכות המבוארות בפסוק בפרשת בהר (ויקרא כה, ד-ה), שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר, את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצר וגו'.

והנה כל מלאכות אלו לנכח יביטו לא תזרע לא תזמור וכו', ומשמע דאין איסורם אלא על הגברא כמו לענין שבת. ואם כן יש לדון אם יצוה בשנת השמיטה או לפני השמיטה לגוי שיזרע או יזמור את שדהו בשנת השביעית באופן שהישראל לא יעשה שום מלאכה אי מן התורה שרי למייעבד הכי וכאמירה לגוי בשבת דמן התורה מישראל שריא, או דילמא בשביעית אסור לעשות כן.

א. ולכאורה אחר שגילתה תורה שלא נאסרו בשנת השמיטה אלא ד' מלאכות אלו אבל כל תולדותיהם וכן שאר המלאכות שלא הוזכרו בתורה כולם מותרות מן התורה, אף שהם תולדות מלאכות אלו ומתקבל בתולדה תוצאה כמו האב מלאכה עצמה. אם כן נראה לכאורה דלא אסרה תורה בשביעית אלא עצם הפעולה ולא התוצאה. וכן לפי זה מותר לומר לעכו"ם בשנת השמיטה שהוא יזרע בשדהו ויזמור ויקצור ויבצר כיון שסוף סוף הישראל שבת ממלאכות שאסרה תורה.

וכן דקדק **החזו"א** (סי' יז ס"ק כה) מדברי **התוס'** ע"ז (דף טו:ו) ד"ה מי דמי התם אין אדם מצווה על שביעת בהמתו בשביעית, שכתבו שמותר למכור שדה לגוי בשביעית משום דלא שייך בשדה שאלה שכירות ונסיוני אלמא דאע"ג דהאיסור על השדה מ"מ אין איסור אלא שישראל לא יעבוד בשדה אבל לשכור גוי שיעבוד מותר מה"ת, ע"ש.

וכן דקדק **הדרך אמונה** מדברי הרמב"ם (פ"א סק"א) ריש הל' שמיטה שכתב, מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית שנאמר ושבתה הארץ שבת לה' ונאמר בחריש ובקציר תשבות, וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. מבואר מדברי רבנו שאין העשה דשביעתה על הבעלים אלא על הארץ והעובד עובר בעשה ולא הבעלים ולפ"ז מה"ת יכול לזרוע ע"י גוי ואין בזה אלא איסור דרבנן, ע"ש¹.

אולם עי' **ציון הלכה** (אות א) דמלשון הרמב"ם במנין המצות שבפתיחת הל' שמיטה שכ' שתשבות הארץ ממלאכתה בשביעית. א"כ נראה קצת דאמירה לגוי בשביעית אסורה מן התורה.

ב. ועי' בדרך אמונה ובבה"ל שם שכן דעת **תוס'** רבנו **אלחנן** ע"ז (שם) שגם ע"י גוי יש איסור דאורייתא שהבעלים מצווין על שביעת שדהו. וכן הוא להדיא **בתוס' רי"ד** ע"ז (דף טו:) מהדורא קמא דבשביעת קרקע הוזהרנו בשביעית כדפירש המורה דנפקא לן משנת

¹ חזו"א שביעית סי' י"ז סקכ"ה

שבתון יהיה לארץ ואסור להשכיר שדהו לגוי בשביעית אבל בשבת לא הוזהרנו על שביתת קרקע, ע"ש. וכן הוא במהרש"ל **בחכמת שלמה** ב"מ (דף צ). דבוראי אסור אמירה לכותי בשביעית אפילו אם תאמר שמותר בשבת לפי שהשביעית תלה הש"י קדושה בארץ דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ והבן, ע"ש².

ועי' **בציון ההלכה** (אות א) שהחזו"א (ס"ל כא ס"ק יז) ביאר בזה דלדעתם אף והעבירה על העובד, מ"מ גם בעה"ב עובר בעשה בשביתת שדהו, לכן אסור לומר לגוי לעשות מלאכה בשדהו. וכן ביאר להדיא **המנח"ח** (מ' קיב) דנהי דהלא תעשה של עבודת הארץ אינו כי הכל כתיב לנוכח שדך לא תזרע וגו', אך בעשה עובר בכל עבודת קרקע ע"י אחרים כגון שחורש שדהו או זורע או קוצר על ידי גוי, דכתיב שנת שבתון יהיה לארץ, ושביתה הארץ שבת לה', מבואר דגזר הכתוב שהארץ תשבות, וכמו שמצויים על שביתת בהמה ושביתת כלים בשבת, כן מזהירים על שביתת הארץ בשמיטה, והביא ראיה מההיא דע"ז שם, ע"ש. נמצא שאף לדעת האוסרים אמירה לנכרי בשביעית מן התורה, מ"מ אין זה אלא לענין דעובר על העשה דושבתה הארץ, אבל הלאוין דשדך לא תזרע וגו' לא נאמרו אלא על העובד ולא על הבעלים.

ג. ובזה נראה ליישב דעת **ר"ת** לענין נטיעה ערב שביעית דאם נטע וקלט קודם ר"ה של שביעית יקיים, אבל אם קלט אחר ר"ה של שביעית עצמה אף שנטע לפני ר"ה יעקור. [ובמאמר על איסור נטיעה הוכחנו דבזמן הזה שאין דין תוספת שביעית גם רש"י הרע"ב והר"ש יודו לדברי ר"ת דהעיקר שיקלוט לפני ר"ה, אבל אם קלט אחר ר"ה יעקור].

וצריך ביאור דלענין שבת לא מצינו איסור לנטוע ל' יום לפני שבת שיקלט בשבת או לרבי יהודה דקליטה בג' ימים לא מצינו איסור לנטוע ג' ימים לפני שבת באופן שיקלט בשבת³. [ומאידך גיסא אם יזרע או יטע בשבת אף שהשריש וקלט אחר השבת עבר על איסור דאורייתא וסקול יסקל, וכמבואר ברש"ש שבת דף עג, ע"ש⁴].

אבל האמת יורה דרכו דבשבת לא אסרה תורה אלא שהאדם ישבות בשבת ולא יעשה מלאכות, ולא אסרה תורה תוצאת המלאכה כמו שביאר בשו"ת **החת"ס** חלק ד (אבן העזר ב) סימן נ ד"ה והנה מעלתו וכו' בענין מה שהתירה תורה אמריה לנכרי, והיינו משום דסוכ"ס הישראל שבת. אשר על כן מותר להעמיד על הכירה ערב שבת קדרא חייתא שתתבשל כל השבת.

אבל בשביעית ושביתה הארץ צותה תורה ואם נוטע לפני ר"ה באופן שיקלט אחר ר"ה הרי הארץ לא שבתה, ודו"ק.

² אולם דעת **המבי"ט** בשו"ת (ח"ב סי' סד) ד"ה ויצא לנו וכו' **והמהרי"ט** (ח"ב סי' נב) דמותר להשכיר שדהו לגוי בשביעית, ולדבריהם צריך עיון הא דמדמה רב הונא בע"ז (דף טו), דין שביתת שביעית לשביתת בהמתו [ועי' מה שכתב בזה הרב שמ"ע שליט"א בכרם שלמה על הרמב"ם (פ"א ה"א אות ח)].

³ ואין זה דומה לקציצת הצפרנים מצאנו חומרא שלא יקצוץ ביום ה' באופן שיתחילו הצפרנים לצמוח בשבת, אבל התם משום זילותא דשבת נגעו בה.

⁴ ח"ל שם, במשנה הזורע. הן אף כ"ז שלא נשרש כמאן דשדי בכדא דמי. עי' (מנחות סט) מ"מ כיון דעי' זריעתו עתה ישרש אח"כ חייב כמו אופה וצולה דחייב אעי"פ שנאפה ונצלה אח"כ מאליו (וע"ש סוף ד' נ"ו ונ"ז) והנה אם לקט הזורע קודם שנשרש נראה דפטור למפרע על מה שזרע כיון דלא נתקיימה מחשבתו וד"ז יש ללמוד מבעיא דרבב"א בריש מכילתין דאם רודהו קודם שנאפה פטור וגדולה מזו משמע בתוס' ק"ע בירושלמי דפרקין (ד' כח א דפוס דעסוי) בד"ה כל דבר דאם עקר דבר מגידולו אם שוב שתלו אח"כ פטור וזה ודאי ל"נ כלל דכיון דכבר גמר מלאכת העקירה. [וזה דומה למש"כ הרא"ש בפ"ב דביצה סס"י י"ז ע"ש]. משא"כ הכא היכא דלא נשרש עדיין לא נעשה כלום דכמאן דשדא בכדא דמי והנה בזורע משמע דחייב אף דההשרשה לא תהיה אלא בחול עמש"כ בפ"ב דכלאים מ"ג וכן הנוטע חייב אף דזמן קליטתו נמשכת ע' בפ"ב דשביעית מ"ו ומוז' ג"ל דכן האופה בשבת עם חשיכה חייב אף דאין שהות שתגמר אפייתו בע"ז.

הרה"ג
רבי דוד אביטן
שליט"א

רב פוסק
"מערך השמיטה"
שע"י המכון

ביאורים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל

פרק ראשון

הלכה ג. וזמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה, ולמה פרטן הכתוב לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא שחייב, ועל שאר התולדות שבעבודת הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בענין זה אינו לוקה עליהן, אבל מכין אותו מכת מרדות.

"אחד כרם ואחד שאר אילנות", אע"פ שבוצר דקרא משמעו בכרם דוקא [ע"י בהל' שבת פ"ז ה"ד שקוצר הוא בתבואה וקטנית, בוצר בענבים, ואורה בתאנים וכו', וכולן אב מלאכה אחת הן]. אלא ע"כ כונת המימרא הזו לומר שהם ענין אחד, ואיסור אחד, ויכולנו ללמודו א' מהשני, וכיון שבשבת נזכר להדיא הקוצר מאבות מלאכות, ע"כ הוא אב, ובוצר תולדה.

ונראה שיש נפק"מ מזה אם נקרא אב או תולדה, לענין מנין המלקיות, שהנה בשער המלך כאן בהלכה א', הביא מ"ש הרמב"ן ז"ל בחי' למס' מכות כ"א ע"ב, שכשם שאין חילוק מלאכות ליו"ט הו"ה לשביעית. וכ"ה בחי' הריטב"א שם.

א. כתב הריטב"א ז"ל במו"ק ריש דף ג', שקוראם אבות ותולדות משום שבמלאכות שבת נקראים כן. וכן מבואר ממ"ש רבינו "עם שאר אבות שלא נתפרשו בענין זה", רומז לאבות ומלאכות דשבת שיש בהם אבות הרבה מעין אב אחד, כמ"ש בהל' שבת פ"ז ה"ג, שזורע ונוטע ומבריד וזומר, כולן אב מלאכה "שכולן לצמח דבר הוא מתכוון". [וד' רש"י במו"ק ג' ע"א, ובשבת ס"ח ע"א, שכל ד' מלאכות הן אבות].

והנה היות הזמירה תולדה דזריעה ולא אב, הוא דבר מושכל [וכמ"ש בהל' שבת פ"ח ה"ב: "הזומר את האילן כדי שיצמח מעין זורע הוא"], אבל היות בצירה תולדה דקצירה קשה, הרי היא היא. וגם להדיא כתב רבינו בהלכה ב' על בצירה

אמנם כתב באבני נזר חאו"ח סי' ע"ח אות ג', שאין זה אלא לענין החורש ועושה אחד מד' מלאכות, אבל הזומר וקוצר לוקה שתיים, דהא ב' לאוי ניהו [משא"כ שבת ויו"ט דלאו א' הוא, ובשבת יש ילפותא לחייב על חילוק מלאכות, כמ"ש רש"י, וביו"ט אין. אבל כל שהוא ב' לאוין הרי הם מחולקים ועומדים]. ע"ש. וכע"ז כתב גם בחי' רבי מאיר שמחה בסנהדרין נ"ג ע"א. ועי' בחזו"א בשביעית ריש סי' י"ח, מ"ש על דברי הריטב"א בריש מו"ק.

ויש לצדד שאעפ"כ אב ותולדה דשביעית, כקצירה ובצירה, הגם שהם ב' לאוין, מ"מ נשנו בענין אחד, ואם עשאן בהעלם אחד ובהתראה אחת [לשיטת רבינו בהל' יו"ט שם, ובדברינו להלן בסמוך שמהני התראת אב לתולדה ותולדה לאב], אינו לוקה אלא אחד, שהרי גם בשבת אע"פ שיש בו חילוק מלאכות [ועי' בתורי"ד בשבת קל"ח, שחילוק מלאכות הוא כלאוין חלוקין, כאוכל חלב ודם], העושה אב ותולדתו אינו חייב אלא אחת, כדאי' בגמ' בריש ב"ק. א"כ הו"ה בשביעית. וצ"ע.

עוד נפק"מ מאב ותולדה, הבוצר והתרו בו שלא יקצור, [עי' בתוס' בשבת צ"ו ע"ב ד"ה ולר"א, שצריך להתרות בשם התולדה, ואם התרה בשם האב אינו לוקה. וכ"ה ד' התוס' בב"ק ב' ע"א ד"ה ולרבי. אבל לדבריהם שם בשבת בדף ע"ג ע"ב ד"ה משום, וד' רבינו בהל' שבת פ"ז ה"ד כפי שנראה מדברי המגיד משנה שם, לוקה על התולדה כשהתרו בו משום האב, הכא נמי], אילו היו כולן אבות בפע"צ לא היה לוקה אלא א"כ התרו בו בשם האב, אבל מאחר שהם אב ותולדה, אם התרו בו על תולדה משם האב שפיר לוקה. אע"פ שלהדיא כתיב בקרא לא תזרע, לא תזמור, כשם שבשבת מהני התראה מזה על זה, הו"ה הכא. [ולפמ"ש המנח"ח

במצוה ל"ב, שלכו"ע אין להתרות על האב בשם התולדה, נפק"מ נמי, שהקוצר והתרו בו אל תבצור, אינו לוקה. אבל אם היו שניהם אב אחד, כמ"ש רבינו בהל' שבת, היה לוקה]. ואף בזה צ"ע כעת.

ב. כיון שדימו מלאכות שביעית לשבת כאמור, צל"ע אם שיעורם כמלאכות שבת, בשבת החורש כל שהוא והזורע כל שהוא והזומר כל שהוא כו', חייב. כמבואר בד' רבינו ז"ל בהל' שבת ריש פ"ח. וקוצר ובוצר, בשבת שיעורו בגרוגרת, אבל בשביעית מותר לקצור ולבצור מעט מעט לביתו כו', ואינו אלא אם קוצר ובוצר כל שדהו כאחד, כדלהלן ריש פ"ד, ואי נימא דהוי כשבת, צ"ל שגם מעט זה יש לעשותו כה"פ בשינוי. ועי' בד' רבינו להלן פ"ד הכ"ב, ובמהר"י קורקוס שם, שאכן זו ד' רבינו, ורבינו שמשון ז"ל חולק בזה. ע"ש. וצ"ע.

עוד צ"ע אי הוי כשבת, שנים שעשו מלאכה ממלאכות האסורות בשביעית, האם לוקין שניהם, דלשבת ילפי' מ"בעשותה" לפטור שנים שעשאוה, אבל המנהיג בכלאים לוקה, ואם הנהיגו מאה כולן לוקין, כמבואר בהל' כלאים פ"ט ה"ט. ועי' במנחת שלמה תניינא סי' כ"ט, שהאריך בזה.

עוד צל"ע, במועד קטן ד' ע"ב תוד"ה מפני: "להכי שרו רבנו לעשות את האמה בשביעית אע"פ שמכשיר אגפיה לזריעה, דכיון דבשינוי עביד לה, חרישה בשינוי לא שמה חרישה". אבל שם בדף י"ג כתבו שבשביעית לא צריך מלאכת מחשבת כשבת. ועי' בתוס' בשבת ע"ג ע"ב ד"ה זומר, ובסנהדרין כ"ו ע"א ד"ה לעקל.

ובמקו"א הארכנו בזה, והבאנו דברי האגלי טל והגר"ש אלישיב זצ"ל, שבשביעית מלאכה בשינוי היא כאשר השינוי הוא בתוצאה דוקא, ולא בצורת

עוד צל"ע במ"ש הגרש"ז אוירבאך זצ"ל, בכמה מקמות בספריו, שמותר להוציא עציץ מהבית לגינה שלא לשם השבחה, אלא לפנות מקום [ואפי' אם כונתו לנוי הגינה עצמה], וכן מותר להכניס עציץ מחו"ל לארץ ישראל וכדו', אע"פ שהופכו מאינו נקוב לנקוב, ובשבת נדון כמלאכת זורע מן התורה, בשביעית מותר, כיון שאינו אלא שינוי בדין הנטיעה, ולא עשה מעשה נטיעה בפועל, כל שאין כונתו לזריעה לית לן בה. וכעין זה כתב במעשה רוקח להלן בהלכה ו', שיניקה בשביעית מהקרקע אינה מלאכה אסורה מהתורה. ע"ש. [ועמ"ש בזה להלן הלכה ו' אות ד'. בס"ד]. הרי שלכמה מילי אין מלאכות דשביעית כמלאכות דשבת.

המלאכה, כיון שבשביעית אי"צ מלאכת מחשבת כשבת, שאינו חייב אלא א"כ צורת המלאכה היא מעשה חשוב, ופטור אם עשאה בשינוי וכלאחר יד, בשביעית אינו כן, אלא מלאכה נמדדת בתוצאה שלה. [והוכחנו כן מהקוצץ בתולת שקמה, שבב"ב פ' ע"ב אמר אביי שהקוצץ ג' טפחים מועיל לעץ, ומעל ג' לא מועיל ולא קשה, וגבי שביעית עבדין מידי דודאי קשה לה. ע"ש. משמע שצריך שינוי גמור בתוצאה, שיהיה ודאי קשה לה. והבאנו עוד ראיות לזה]. א"כ גדר שינוי אינו בצורת החרישה והזמירה וכו', אלא בתוצאה, שהחרישה בשינוי פחות טובה ומועילה.

הלכה ד. כיצד החורש או החופר לצורך הקרקע או המסקל או המזבל וכיוצא בהן משאר עבודת הארץ, וכן המבריך או המרכיב או הנוטע וכיוצא בהן מעבודת האילנות מכין אותו מכת מרדות מדבריהן.

לגדל האילנות, שהיא בכלל זריעה. ובתחילה כתב גרסת הלכה זו כגרסת הסמ"ג "החורש או החופר לצורך הקרקע", ובהמשך דבריו היפך הגירסא, וכתב "נמצאת למד שחרישה לצורך האילנות אסורה מן התורה, לכן דדק הרב בלשונו "החופר או החורש לצורך הקרקע", דוקא לצורך הקרקע הוא איסורו מדרבנו, אבל לצורך הזרעים או האילנות, הוא איסורו מן התורה".

ודבריו בזה כמהר"י קורקוס, שחרישה לצורך האילן אסורה מן התורה, ולצורך הקרקע שלא תפסד וכו', אינה מן התורה. ונראה שסובר שתיבות "לצורך הקרקע", שכתב רבינו, חוזר הן על חרישה והן על חפירה, וגם ראה וידע מב' נוסחאות אלו, וסבר שאין נפק"מ.

א. לשון "החורש או החופר" כו', כפי שנדפס במהדו' ר"ש פרנקל, הוא מהסמ"ג. ונסחת הדפוסים היא להפך "החופר או חורש לצורך הקרקע", וכן גורס מהר"י קורקוס, לכן חילק בין חורש לצורך הקרקע לחורש לצורך העצים, אבל לנוסחתנו פשוט שבא לאפוקי מחופר שלא לצורך הקרקע, וכלהן בסוף פ"ב, שמוותר לחפור בור שיח ומערה בשביעית. ע"ש. או החופר כדי לצוד את האישות ואת העכברים, כדתנן במו"ק ו' ע"ב, וכמו שכתב כאן במעשה רוקח.

ע"י ברדב"ז סי' אלף תק"ס, שדן איזו חרישה אסורה מן התורה, וכתב ג' מיני חרישות הן: א, לתקן הקרקע, ואינה אסורה מן התורה. ב, חרישה לחפות הזרעים, והיא כזריעה ממש. ג, חרישה

והחזו"א סי' י"ח אות ג' העיר על ד' הרדב"ז, מתוספת שביעית שנאסרה חרישה הן בשדה האילן והן בשדה הלבן, ושדה הלבן ע"כ בשדה בור קיימינן כו', ומנ"ל לחלק בכך כו'. ע"ש. ונראה שלא באו הרדב"ז ומהר"י קורקוס לאפוקי שדה הלבן, שודאי חרישה הן בשדה אילן והן בשדה לבן לצורך האילנות או התבואה, היא חרישה האסורה מן התורה בשביעית, ודוקא חרישה לצורך הקרקע שלא תפסד, שאינה לשם זריעה, ס"ל שאינה אסורה מדאורי'. ועי' במהר"י קורקוס להלן ריש פ"ג, שכתב ששדה הלבן היא שדה תבואה, והביא ד' רבינו בפי"מ [ריש פ"ב] ששדה הלבן היא שהמיועדת לגדול תבואה וקטנית, והיו זורעים אותה אחר החרישה. ע"ש. והוא כלשון המשנה שם "חורשין ליטע במקשאות" כו', שחורשין קודם ואח"כ זורעים. [ואע"פ שבבבלי בשבת ע"ג ריש ע"ב "הזורע והחורש, מכי מכרב כרבי ברישא, לתני החורש ברישא, תנא בא"י קאי דכרבי והדר חרשי" כו'. כבר כתב שם המאירי, שאמנם חרשוה קודם הזריעה, אבל גם על החרישה שאחר הזריעה חייב משם חורש. ע"ש. ועי' בדברינו להלן ריש פ"ג, שביארנו שחרישת שדה לבן בתוספת שביעית הוא קודם זריעה]. ונראה שזה אינו כחורש בשדה בור, שאינו חורש לצורך הקרקע שלא תפסד, אלא לצורך הזרעים שזורע מיד אחר החרישה, ושפיר הוי כחורש לצורך הזרעים והאילנות.

עוד נראה, דתנן פ"ד מ"ג: "שדה שנתקוצה תזרע במוצאי שביעית, נטיבה או נדיירה לא תזרע במוצאי שביעית". ובירושלמי, איכא מאן דמפרש נתקוצה שנחרשה פעם א', וניטיבה נחרשה ב' פעמים, שמוכנה לזריעה. ולהלן הלכה י"ג, פוסק רבינו שאפ"ל נחרשה פעם א' לא

תזרע במוצאי שביעית, הגם שאינה מוכנה כל צורכה לזריעה, הרי זה בכלל חרישה. ומסתבר שחרישה כזו, שאינה מוגמרת, אינה אסורה מן התורה, ועל כגון דא דנו הרדב"ז ומהר"י קורקוס כאן.

שו"ר שמהר"י קורקוס גופיה להלן פ"ג ה"ט, מבאר בפירושו כו, שחרישת שדה לבן היא חרישה כדי לזרוע ואסורה מן התורה, וחרישה לצורך הקרקע היא כשאינה כדי לזרוע, אלא להיטיב את השדה שיכנסו בה מים ולא תפסד ותתקלקל, ואינו מדקדק לעשות הקרקע שורות שורות כו', חרישה זו אינה אסורה מן התורה. עש"ב. ושמחתי.

ב. חורש ביד או בבהמה או בכל כלי חרישה ה"ה בכלל חורש, כמ"ש הרמב"ן ז"ל בשבת קנ"ג ע"ב, ובסהמ"צ שרש י"ד כתב: "שאיילו בחורש בבהמתו מלאכת עצמו היא, ובהמתו עמו ככלי ביד האומן כגון הגרזן ביד החוצב בו והמשור ביד מניפו". ועי' בשד"ח ח"ו בקונ' באר בשדה, ואור שמוח הל' שבת פ"כ הי"א, וחזו"א הל' שבת סי' ל"ו אות ב'.

ג. מלאכת מזבל היא תולדה דזורע או חורש, כמ"ש הירושלמי בשבת פ"א ה"ב, והנמוק"י בריש מו"ק, והמג"א בסי' תקל"ז ס"ק י"ב. וכיום שדרך החקלאים לזבל דרך מערכת ההשקיה [ע"י דשן מיימי שנמצא במיכל, ובשעה שרוצים לדשן פותחים ברז ועובר הדשן לשדה עם מערכת ההשקיה], אין זה שינוי ולא גרמא, אלא מלאכה גמורה. וכל שכן לפמ"ש לעיל הלכה ג' אות ב', ששינוי דשביעית נדון בתוצאה ולא בצורת המעשה. וכבר דנו רבים בד' הרא"ש ומרן השו"ע בהל' יו"ט סי' תקי"ד סע' ג', שהרווחת זמן אינה גרמא, כשהמעשה הוא בגוף הדבר. ועיין שם במשנ"ב ס"ק כ'. גם דבר ידוע שהמניח זבל בשדה אינו

פועל מייד, אלא מתפרק במשך הזמן ומטיב את הקרקע, אלא שכיון הפעולה היא פעולת זיבול, וכך הדרך לזבל, הרי זה אסור. והכא נמי. ואכמ"ל.

ואף שיש לצדד שהוא כפותח בדקא דמיא ב"כח שני", הרי גם המשקה מים לזרעים הוא ככח שני, ולא גרע מזורה ורוח מסייעתו וכו'. וכבר הוכיחו כן גם מד' רבינו בהל' שבת פ"י הכ"ב שכתב שהמשלח כלבים כדי שיצודו וסייע להם לצוד הרי זה תולדת צידה וחייב. ע"ש. ועי' בחזו"א באו"ח סי' קנ"ו בהשמטות לסי' רנ"ב. ובהר צבי או"ח בקונטרס טל הרים, זורע סי' ד'.

ומה שכתב רש"י במו"ק ב' ע"ב, שזורק מים בעקרי הזרעים. והצל"ח בשבת י"ח ע"א כתב: "ואמנם אף אם יפתח מים לגינה בשבת עצמה אם אין המים באים בכח ראשון אין בו חיוב חטאת, שכבר פסק כחו, וכמבואר בחולין (דף ט"ז ע"א), ולפי זה נוכל לומר דפותקין מים היינו רחוק מהגינה ואפ"ל בשבת ליכא חיוב חטאת, ולכך לא גזרינן מערב שבת. וכ"כ החת"ס שם והוכיח כן מד' רש"י במו"ק הנ"ל, ועפ"ז יישב שיטת המג"א בסי' רנ"ב, שהנותן טיחים לריחים של מים אינו חייב חטאת. ע"ש. ועי' באגלי טל ריש מלאכת טוחן.

אמנם כנודע נחלקו בזה גדולי עולם בשבת על ד' המג"א הנ"ל. וגם הביאו שר"ח שם במו"ק כתב המושך מים כו'. וגם רבינו בהל' שבת פ"ח ה"ב כתב המשקה מים כו'. ולגבי שביעית פשוט שרק אם מצוות שביעית היא חובת האדם כשבת, אזי י"ל שבכח שני הוא קל יותר, אבל אם שביעית מצותה שהארץ תשבות, ועובר על ושביתה הארץ אפ"ל אם גוי עובד בשדהו, כל שכן בכח שני. ועי' להלן אות ד'.

[ומ"ש במשנת יוסף בשו"ת ח"א סי' ב', שד' רש"י הנ"ל הם אליבא דרבה שפסק שהמשקה חייב משום חורש, זה צריך שירפה הקרקע ע"י שיזרוק מים בכח כו'. ע"ש. אינו נח לי, וכי יתכן שמפרש רש"י שרבה ורב יוסף נחלקו במציאות שונות].

ד. כיום לרוב אין מזבלים את השדות בזבל פרות, שנשאר בקרקע זמן רב, אלא בדשן כימי, מיימי, שנשטף עם הגשמים, לעתים הדשן הזה הכרחי לחיי העץ, בכלל לאוקומי, כמ"ש רבינו חננאל בע"ז נ' ע"ב: "זיהום אוקומי אילנא, שהוא זיבול להאכיל זוהמא את האילן שלא ימות, שרי".

ונראה שמותר לדשן ולזבל בערב שביעית בדשן שאינו נמס מייד [איטי תמס], ומתפרק באדמה במהלך המיטה, שהרי כאמור דבר פשוט הוא שזבל שעליו דבר חז"ל, שהוא מגללי בהמות וכדו' [כמ"ש להלן פ"ב ה"א], אינו מתפרק מייד, אלא לאט לאט במשך זמן, ולהדיא מבואר במשנה ובד' רבינו להלן פ"ג ה"ט, שאף בזמן המקדש שנהגה תוספת שביעית מותר לזבל עד ר"ה.

ומסתבר א"כ שכל מלאכה שעשאה בערב שביעית, גם אם נמשכת בשביעית מותר, שהרי מזבל אפ"ל הניחו בקרקע ערב שביעית עיקר פעולתו בשביעית. אבל ראיתי במהר"ם שיק ז"ל בספרו על תרי"ג מצוות, מצוה קי"ג, שהביא דברי החנח"ח שאדם מצווה עם הארץ שתשבות, וצידד לומר שאסור לפתוח מים מערב שביעית והם משקים והולכים בשביעית, כיון שהמצוה על הקרקע שתשבות, הגם שבשבת שרי [כמבואר בשבת י"ח פותקים מים לגינה בע"ש כו'], בשביעית אסור, כשם שאסור עבודת הארץ ע"י גוי כו'. כדברי המנחת חינוך כו'. ע"ש. וק"ל כיון שמותר לזבל בערב שביעית באופן שעיקר

הזיבול והתועלת תעשה בשביעית, מאי שנא השקיייה.

וי"ל שזיבול והשקיה הם מלאכות שיש להם מעשה ותוצאה, ואם כל המעשה נעשה בזמן היתר, הרי זה מותר, כשם שודאי גם לד' מהר"ם שיק מותר להשקות ולמלא מים את שדהו סמוך לשביעית, הגם שיספגו בקרקע ויועילו בשביעית. דכוותה בשבת, אם זיבל ביום ה', והתועלת כולה בשבת [כגון שבא הגשם בשבת והמיס את הזבל וכדו'], לכתחיל' שרי, אבל אם דישן בשבת אפ' סמוך לשקיעה, באופן התועלת כולה ביום א', חייב, כיון שהפעולה נעשית באיסור. והכא נמי המזבל בערב שביעית, הפעולה מותרת. משא"כ פותח מים בששית באופן שממשיכים זורמים לשדה בשביעית, הפעולה עצמה ראשיתה נעשה בששית, אבל סיומה הוא בשביעית, אמנם דכוותה בשבת שרי, כיון שאין איסור אלא בפעולה, והפעולה נעשית בע"ש, אבל בשביעית כיון שהאיסור אינו רק הפעולה אלא גם המשכה, לפי שמצוה על הארץ שתשבות ולא על האדם, וזה עשה פעולה שלא נגמרה בששית ונמשכה גם הפעולה עצמה בשביעית, הרי זה איסור. ואינו דומה למזבל בסוף הששית, שהפעולה כולה נסתיימה בששית.

וחילוק זה צריך צ"ע וסעד לתומכו, שהרי לבית שמאי דאית להווא שבייתת כלים בשבת, אין שורין דיו וסממנין מע"ש אלא

כדי שישורו מבעוד יום, ואין נותנים חיטים לריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום, כמבואר בשבת י"ח. ע"ש. עוד אי' התם דלבית הלל נותנים רטיה ע"ג המכה מע"ש והיא מתרפאת בשבת. וכתב הר"ד ז"ל בפסקיו: "אבל בית שמאי אסרי, דכיון דמתרפאת בשבת על ידי הנחתו כאילו הניח בשבת דמי, הילכך אל יניח סמוך לחשיכה אלא על ידי גוים". ע"ש.

ואם שבייתת שדהו בשביעית כשבייתת כלים בשבת לבית שמאי, א"כ גם להניח זבל בערב שביעית שזיבל בשביעית אסור, כיון שהשדה אינה שובתה, וכשם שאסור לתת חטים לריחים מע"ש שדין השבתת השדה בשביעית כשבייתת כלים בשבת. וכיון שמפורש במשנה שמותר לזבל ולהשקות עד ערב ראש השנה, הרי שאין גדר שבייתת השדה כשבייתת הכלים והבהמה, וגם לפתוח מים לגינה מערב שביעית ונמשך לשביעית מותר. וצ"ע.

ולמעשה מסתבר שגם למהר"ם שיק יותר נכון להפעיל את הדישון וההשקיה על ידי שעון אוטומטי, שיתוכנן בששית מתי יפתחו מים והדשן כו', ויכול גם לבטל מתי שרוצה את המנגנון באופן שידלג רק על פעם א', ויפעל אוטומטית שוב ביום אחר וכדו'. וגם בשביעית עצמה, אם מתכנן את השעון לחצי שנה וכדו', הוא יותר טוב. כלנע"ד. [ועמ"ש בזה הגר"א וייס שליט"א במנחת אשר שביעית מהדורת תשע"ה סו"ס כ"ד].

גדר חיוב האכילה "לאכלה" בפירות שביעית [חלק ב]

סיכום החלק הראשון שהובא בגליון הקודם: הלכות רבות לגבי ההשתמשות בפירות שביעית והטיפול בשאריות המזון הקדוש בקדושת שביעית תלויות בשאלה האם יש מצוה או חיוב באכילת הפירות, או שאין חיוב לאכול אבל יש חיוב למנוע את הפסדן של הפירות, ומשום כך יש לאוכלם לפני שיתקלקלו, או שאין חיוב כלל. במאמר הקודם הבאנו את מחלוקת הראשונים האם אכילת פירות שביעית נמנית כמצוה במנין המצוות. לדעת הרמב"ן הציווי האמור בתורה בתחילת פרשת בהר (ויקרא פכ"ה פס' ו): "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" וגו', נמנה כמצוות אכילת פירות שביעית. ובפשטות נראה שלרמב"ן יש מצוה לאכול פירות שביעית [כ"מ ברשב"צ, מג"א, מקד"ד, תורת הארץ, שבה"א, בית ירדב"ז]. אמנם דעת החזו"א שאין מצוה אף להרמב"ן. בדעת הרמב"ם שלא מנה מצוה זו כתב המגלת אסתר שאין מצוה באכילה, ולא נלמד מפסוק זה אלא לאו הבא מכלל עשה "לאכלה ולא לסחורה, ולא להפסד, ולא למשרה וכביסה", ועוד. ומ"מ גם לשיטה זו כתבו המגלת אסתר והמקדש דוד שיש חיוב לאכול כדי למנוע את הפסדן של הפירות, ועיקר הוכחתם מהתוספתא פרק ו, מובא בירושלמי פ"ח ה"ב, ופסקה הרמב"ם פ"ה ה"ג: "כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול – אין מחייבים אותו לאכול לא פת שעייפשה ולא קנובת ירק, ולא תבשיל שנתקלקל צורתו". ודייקו מכאן שאם הפת עדיין לא עייפשה והתבשיל לא התקלקל מחייבים אותו לאכול כדי שלא יתקלקל. אמנם הערוה"ש והחזו"א סוברים שאין חיוב לאכול כדי למנוע את הקלקול, וביארו את התוספתא והירושלמי לשיטתם.

ד. ביאור דין לאכלה לפי הרמב"ם

כאמור, הרמב"ם לא מנה כמצוה את אכילת פירות שביעית, וכפי שלמד הרמב"ן מהפסוק "לאכלה". וביאר המגלת אסתר שלדעת הרמב"ם כוונת הדרשה "לאכלה ולא לסחורה" אינה משום שיש עשה על האכילה, אלא הכוונה שלא הותרה אלא אכילה ולא סחורה [יש להוסיף שגם בדברי הסמ"ג (מ"ע קמז, קמח) משמע שאין מצוה, כפי שהוכיח בתורת הארץ]. והנה לפי מש"כ לעיל בביאור שיטת המגלת אסתר ברמב"ן שע"כ אם יש אזהרה היינו משום שיש מצוה, ואיסור סחורה הוא מחמת מניעת המצוה, א"כ כיצד יפרש זאת להרמב"ם, מהו איסור סחורה אם אין עשה קודם לו, ומה כוונתו שלא הותר אלא לאכלה, הרי אם אין דינים על הפירות מלבד עצם ההשמטה שהוא דין בבעלות, א"כ מ"ש פירות אלו מכל חולין ומשאר מתנות עניים שאדם עושה בהם מה שחפץ?

ונדצ"ל שלדעת הרמב"ם פירות שביעית אינם כשאר חולין שניתנו לאדם לכל צרכיו, אלא הם כעין "אפקעתא דמלכא" [אין לקשר זאת לשאלה האם הפירות מופקרים מאליהם או שצריך להפקירם. ואכ"מ], ובשנה זו אנו נחשבים כסמוכים על שולחנו של הקב"ה, וניתנו הפירות לאדם רק לייעוד מסוים של השתמשות המותרת, ובהגבלות מסוימות, כגון

לאכילה ולא לסחורה ולא להפסד, וכדומה. כלומר, אף שאין מצוה באכילת הפירות, מ"מ אסור להשתמש בפירות אלא כפי עיקר ייעודם, אך לשימושים אחרים לא ניתנו ואסור להשתמש.

ולענ"ד נראה שהבנה זו [שהפירות ניתנו רק בהגבלות מסוימות, ובלא"ה לא ניתנו], היא גם ההבנה בדברי הרמב"ם המובא לעיל, שלומד שאסור לאכול תאנה שעדיין פגה [לפני בוסר, וכן שאר פירות] מהפס' "תבואתה". ומשמע מדבריו שהאיסור בפגה אינו משום לאכלה ולא להפסד [וכפי שהבאנו לעיל עפ"י מהר"י קורקוס, שבכה"ג אינו נקרא הפסד], אלא מהפסוק תבואתה נלמד שקודם לכן לא ניתנו לו הפירות. וכן מדויק זאת בדבריו בפירוש המשנה בשביעית פ"ד מ"ז על המשנה "מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית..." שכתב שנלמד מהפס' "תבואתה", שאסור לאכלה עד שתהיה תבואה. אמנם ראה שמפרשי המשנה שם, הריב"מ צ"ה, הר"ש, הרא"ש, ורבינו עובדיה, ביארו במשנה שהאיסור הוא משום לאכלה ולא להפסד, ובתוס' ראשון לציון העיר שהרמב"ם לא פירש כן. גם מהריב"ש שהובא לעיל מדויק כדברינו, שעונה בתשובתו: "הפגין אסורין עד שיגיעו לעונת המעשרות, מדכתיב בקרא: תאכלו את תבואתה, עד שתהא תבואה, כדאיתא בתו"כ. וכמ"ש לרמב"ם ז"ל...", והרי עיקר שאלת השואל היתה על **האכילה** עצמה, מדוע נאסרה, ועל כך ענה הריב"ש שמ"מ אסור לאכול, דלא ניתנה לאוכלה פגה [וראה לעיל שהרחבנו בכל זה], הרי שגם כשלא עובר על איסור הפסד באכילה [כפי שהוכחנו לעיל, וכפי שכתב המהר"י קורקוס] עדיין אין הכרח שהותרה אכילה זו, ומשום שלא ניתן לו הפרי לאכילה כזו, ואיסור האכילה, משום שלא ניתנו להיאכל אלא כשהם ראויים.

ומתוך כך עולה לכאורה חידוש לדינא לשיטה זו, שהאיסור לאכול פירות שעדיין אינם ראויים אינו רק בלקיטתם, אלא אף אם נלקטו ע"י אחר או שנפלו מאליהם, ואין כבר הפסד באכילתם, עדיין חל איסור לאכלם, שלא ניתנו. ואפשר שכן היא גם כוונת הרמב"ם שם בהל' טו, שכתב: "אין אוספין פירות שביעית כשהן בוסר שנאמר תאכלו את תבואתה, אינה נאכלת עד שתיעשה תבואה. אבל אוכל מהן מעט בשדה כשהם פגין...", ובהל' טז מוסיף "ומאימתי יהיה מותר לאכול... הפגין של תאנים משיזריחו...". פתח באיסור לאסוף, והמשיך בהיתר אכילה? ועוד, שלא הובא פסוק שאסור להפסיד, אלא פסוק שמתיר אכילה רק משתיעשה תבואה. ונראה שיסוד הדין הוא לגבי היתר אכילה שלא הותר לפני כן, ומשום כך אסור גם ללקוט. הרי שדיני ההשתמשות בפירות הם משום שלא הותרו השתמשויות בפירות אלא באופן שביארה התורה. גם מלשון הכפתור ופרח פרק מז מוכח שפגה ושאר פירות קודם בוסר אסורים באכילה, שכתב וז"ל: "ואף על פי שהיא שנת הפקר, יש לפירותיה זמן באכילה, שהותרו באכילה מאותו זמן ואילך..." [והראוני שבס' ציץ הקדש ח"א סי' טז בסוף הערת המסדר הרחיב בזה כעין מה שכתבנו. ע"ש]. אמנם גם אם לא נקבל חידוש זה, שכוונת הפס' "תבואתה" לאסור את עצם אכילת הפגה אף שהפרי מופסד ועומד, מ"מ עדיין עולה חידוש בפסוק, שלא ניתן ללקוט את פרי עד שיהיה ראוי, אף שאינו מוגדר כמפסיד את הפרי, ולא נאסרה עצם האכילה, אלא העמדתו לאכילה נאסרה, אך כשמופסד ועומד אין איסור באכילה. וצ"ע. אמנם לדעת הראשונים המובאים לעיל בפירוש המשנה שהאיסור בפגה הוא משום הפסד צ"ל שהאיסור אינו אלא בלקיטה. וכ"כ החזו"א שביעית סי' יט ס"ק כז מסברא דיליה שנראה שאין האיסור אלא בלקיטה ולא באכילה, ואיסורו מדין לאכלה ולא להפסד [ומביא שם בסוגריים לעיין בריב"ש]. אלא שכפי שכתבנו לשון הרמב"ם וסיעתו אינה כן.

והנה לעיל הבאנו את העולה מדברי המגלת אסתר [וכן הוא במקדש דוד] בדעת הרמב"ם שאף שאין מצוה באכילת הפירות מ"מ אם הם ראויים לאכילה אלא שעתידים להיפסד יש חיוב לאכלם. אלא שלכאורה לפי זה עולה שבדין לאוכלה שאמרה תורה לא נאמר רק

באיזה אופן ניתן לאכול ומניעת היתר האכילה באופנים מסוימים, אלא יותר מזה, נאמר גם חיוב אכילה שלא ייפסד, והיינו שיש חיוב למנוע הפסד, וזה צ"ב איך נבאר זאת אם אין מצוה על הגברא לאכול, ולא נאמרו אלא הגבלות בהיתר אכילה? וצ"ל שלדעת הרמב"ם מלבד ההגבלות הקיימות על אופן האכילה, נאמר גם דין נוסף על הבעלים לדאוג שהפירות שניתנו להם לא ייפסדו. ואפשר שכל זה הוא בדין לאכלה ולא להפסד, שאין דין לאכול אלא ציווי לדאוג ולהיות אחראי שיהיה שימוש בפירות כפי ייעודם, ולא ייפסדו, וזה כולל שלא לאכול שלא כדרך, וכן שאם רואה מה שעתיד להתקלקל, לשמור שלא יגיע לידי הפסד.

לפי דברינו הנ"ל [שהגדרת דיני הפירות להרמב"ם הוא משום ששונה דינם מדין החולין ומתנות עניים, ולא ניתנו פירות אלו אלא בהגבלות ודינים מסוימים, ובנוסף יש גם חיוב לשמור שהפירות שניתנו לא ייפסדו], מבוארים פסקי הרמב"ם שהבאנו ושאלנו לעיל [בתחילת המאמר הראשון]. מבואר מדוע נקטה המשנה, ואחריה הפוסקים, לשון ניתנה – "שביעית לאכילה...", ולפי דברינו מתבאר שהמילה **ניתנה** משמעה שהפירות של שמים, וניתנו לאדם לשימושים המנויים בהמשך, כגון לסיכה ולהדלקת הנר, וכן ניתנו הפירות בהגבלות מסוימות, כגון חי לא יאכל מבושל, וכפי שמרחיב הרמב"ם בהמשך דבריו. ומבואר הדמיון למע"ש שלהלכה הוא ממון גבוה, וע"כ גם בו נאמר הלשון "ניתן", וגם שם מבואר שהפירות ניתנו לשימושים מוגדרים בלבד, ובהגבלות שונות.

כמו כן מבואר היטב הא דאין מחייבים אותו לאכול פת שעייפשה, דאילו כשלא עייפשה נאמר עליו חיוב למנוע הפסד, כמבואר לעיל, ומשום כך הוצרכו לבאר שחיוב זה אינו כשכבר עייפשה. גם מה שהקשינו מ"ט אסור לערב שביעית בתרומה משום חשש הפסד שביעית, והרי אין בו אפילו גרם קלקול אלא חשש בעלמא, ולדברינו יש לומר שמאחר שיש חיוב למניעת הפסד הפירות, ממילא לא ניתנו הפירות לשימושים העלולים להפסידם. גם הדין שיש למנוע מגוי מלאכול פירות שביעית, וכן שלבהמה לא התירה התורה לאכול אלא ממחומר, ולא מתלוש [כפי שהבאנו בשם הרידב"ז והחזו"א], וצריך למנוע מהם מלאכול אף בפירות שאינם שלו, כמבואר לעיל, יש לפרש על דרך זו, שלא ניתנו שימושים אלו לאדם, אלא של שמים הם, וע"כ עליו למנוע מהם שימוש זה, ורק במחומר אמרה תורה ששימוש זה ניתן לבהמה.

העולה מהאמור: בדעת הסוברים שאין מצוה באכילת פירות שביעית נראה שאיסור סחורה והפסד הוא משום שפירות שביעית לא ניתנו לשימוש האדם אלא בהגבלות מסוימות. ואיסור אכילה שייך בהם גם אם הפירות אינם מופסדים, ואפשר שאף אם נפלו מאליהן אסור, ושלא כהבנה לפי הרמב"ן שאיסור סחורה והפסד הוא מחמת מניעת האכילה. בנוסף ומלבד ההגבלות שנאמרו, חל חיוב על האדם לשמור שהפירות לא יאבדו ויתקלקלו אפילו מאליהם.

ה. דין הפסד הפירות ע"י גרמא

מהאמור עד עתה עולה שדין פירות שביעית יכול להתפרש באחד מב' האופנים: או שיש מצוה וחיוב לאכול את הפירות, או שאין מצוה, אבל יש חיוב למנוע מפירות שביעית שיתקלקלו, וצריך לדאוג לאכילתם לפני כן. והנה לפי זה בודאי שיהיה אסור לגרום הפסד לפירות שביעית אפילו בגרמא, שהרי צריך לשמור את הפירות אפילו מקלקול הבא מאליו. וקשה כיצד יתיישבו דברי המהרי"ט בסו"א פג שהביא ראיות שהפסד בגרמא מותר? קושיא זו הקשה המקדש דוד [סו"א נט סק"ה ד"ה הנה] שדן אם יש מצוה באכילת פירות שביעית, וכתב שאפשר שתלוי במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל במנין המצוות [ממש"כ בלשון אפשר אין להוכיח שהסתפק בדעת הרמב"ן אם זו מצוה, דנראה יותר שהסתפק בשיטת הרמב"ם שמא זו מצוה, ואף שלא מנה אותה במנין המצוות, הרי לא מנה אכילת

מע"ש. וראה מש"כ הרמב"ן במצוות ששכח הרמב"ם עשה א לענין מע"ש, ומה שתירץ המג"א, ורצה להוכיח מדין פת שעייפשה הנ"ל שאם לא עייפשה יש מצוה לאוכלה, ודוחה שאפשר שאין מצוה, אבל יש חיוב לשמור שלא ייפסד. ומ"מ מוכיח מזה שאיסור הפסד הפירות אינו רק כשמפסיד בידיים, אלא צריך למנוע הפסד אפילו כשעומד להיפסד מאליו [וכפי שכתב המגלת אסתר. הובא לעיל]. וכן מוכיח זאת ממה שהוצרכו ללמוד מפסוק שאין צריך למנוע בהמה מלאכול בפירות מחוברים (ראה לעיל), משמע שיש למנוע הפסד הפירות. אלא שמקשה שלפי זה בודאי מתחייב שיהיה אסור לגרום להפסד ע"י גרמא, וקשה על המהרי"ט (שם) בתשובתו הידועה לגבי לקיטת עלים מעץ תות לצורך תעשיית המשי, שכתב שמותר לגרום לפירות התות שיתקלקלו, הרי שהפסד שאינו אלא בגרמא לא נאסר. ואם גרמא לא נאסר כ"ש שא"צ למנוע הפסד הפירות?

במקד"ד תירץ שצ"ל שדווקא כשיש הפסד שהוא מחמת סיבה אז צריך למנוע את הפסד הפירות, אך מה שהוא הפסד בטבעם של הפירות אינו חייב למנוע זאת, "שכל שנפסדת מעצמה מחמת טיבעה לא איכפת לך", וכשם שלא חייבו לחלוט או לכבוש תרומה שעומדת להיפסד, כך לא חייבו בשביעית.

אלא שדברי המקד"ד צריכים ביאור, שהרי קודם לכן הוכיח מהתוספתא מדין פת שעייפשה וכו' שפת שלא עייפשה ותבשיל שלא התקלקל צריך לאוכלם כדי למנוע את קלקולם, ולא חזר בו מזה, והרי פת ותבשיל מתקלקלים מאליהם מחמת טיבעם, ומדוע יש לאוכלם? ועכצ"ל שכונתו שבפת ותבשיל מעשיו הראשונים בעשיית הפת והתבשיל הם שגרמו שגידולי שביעית אלו ימהרו להתקלקל, וזה נקרא שמעשיו גרמו, ולכן צריך למנוע הפסד, אף שהקלקול יהיה טבעי. וכעין חילוק זה ליישב שיטת מהרי"ט שמעתי מהרב רייכנברג שליט"א, שכך נוקטים שגרמא יהיה מותר רק באופן שנפסד שלא מחמת אדם ובדרך הטבע. אלא ששאלתינו שבספר משפטי ארץ כתב בשם הגריש"א שמותר לחתוך פרי לחלקים כשברצונו לאכול רק את חלקו, ואין צריך לטפל בשאר, וקשה שהרי מעשיו גורמים שהחצי הנותר יתקלקל מהר, ומדוע לא יצטרך לטפל באכילתו ולמנוע קלקולו? ותירץ שצ"ל שאינו דומה תבשיל ופת שהוא עשה את כולה ומשייר מקצת בחלק שהוא גרם, משא"כ בפרי הוא טיפל רק בחלק שבכוונתו לאכול, אלא שממילא נותר השני כחצי. ומ"מ הדברים צ"ע.

אלא שלענ"ד קשה מאד לפרש בדעת המהרי"ט כך, שהרי המהרי"ט מביא שתי ראיות שגרם הפסד מותר. ראיתו האחת מהירושלמי פ"ז ש"כ שקניבת ירק מעלה לגנו לייבשה שם כדי שתהיה ראויה למאכל בהמה, והיא מתייבשת מאליה, הרי שאף שעושה מעשה אלא שההפסד אינו בידיים אלא בגרמא מותר [בחזו"א שם מבאר שאינו נקרא מפסיד בידיים משום "שאם לא ייבשו ירקבו, והיבוש מעלה להם"]. ראיתו השניה מהירושלמי פ"ט ה"א שירק שנקרא קינריס אינו בגזירת ספיחין ואינו חייב לשרשו, אבל את העלים החדשים חותך ומשאירם. ומק' הגמ' ולא נמצא מאבד אוכלי בהמה, ומתרת - מאליהן הן אבודים. הרי שאף שחתך ביד, מ"מ לא נעשה הקלקול ביד אלא מאליהן נכמשו, ומותר. הרי שסובר המהרי"ט להדיא שאף שמעשיו הם שגרמו לנזק, מ"מ כיון שאין הנזק בידיים אלא בגרמא מותר. וא"כ כ"ש פת שלא עייפשה שצ"ל מותר. ועוד, שהרי בברייתא דפת שעייפשה מוזכר גם קניבת ירק, ולפי דיוק המג"א והמקד"ד צ"ל שקניבת ירק שראויה לאכילה יש חיוב למנוע הפסדה, וא"כ כיצד מעלה אותה לגנו לייבשה [אמנם ברמב"ם פ"ה ה"ג לא הזכיר קניבת ירק, אבל בתוספתא ובירושלמי הוזכר]?

וע"כ צ"ל שהמהרי"ט סובר כמו שכתבנו לפי הערוך השלחן והחזו"א שאין מצוה ולא חיוב לאכול או למנוע הפסד פירות שביעית, ומה שדייקו מפת שעייפשה שאם לא עייפשה חייב

לטפל, יתרף המהרי"ט כפי שתירצו הערוה"ש והחזו"א [וצריך להבין כיצד תירץ המקד"ד את שיטת המהרי"ט, אחר שהוא עצמו הביא את דברי המהרי"ט וראיותיו].
ובדעת הסוברים שיש מצוה או לכה"פ חיוב למנוע הפסד הפירות יהיה אסור להפסיד בגרמא, ומה שהותר להעלות קניבת ירק לגג אולי יש לתרץ כעין דברי החזו"א, שבלא"ה ירקבו והיבוש מעלה להם. ומה שהותר לחתוך עלי הקינריס שמעתי שי"מ שדווקא התם שהוא ספיחין, וזו כוונת הגמ' שממילא נפסדים.

אמנם להלכה יש שנקטו כעין תירוץ המקד"ד, שלא הותר גרמא אלא בהפסד שכך טבעו, ולא נגרם ע"י פעולת האדם במה שנפסד, כגון שמחלק פרי לחצי לאוכלו, ומניח את הנותר, שלא פעל באותה חתיכה כלום.

העולה מהאמור: לפי העולה לעיל בין אם יש מצוה וחיוב לאכול פ"ש, ובין אם יש חיוב למנוע את הפסדם של הפירות, לכאורה אין היתר להפסיד פירות ע"י גרמא. ומי שסובר שמוותר להפסיד ע"י גרמא יסבור גם שאין חיוב למנוע את הפסד הפירות. אמנם יש מי שנקט להלכה שיש היתר של גרם הפסד, אך אין זה אלא בהפסד שכך טבעו, ובמעשה שלא נגרם ע"י פעולתו של אדם בחלק הנפסד, ומאידך סובר שיש חיוב למנוע הפסד פירות שנגרם ע"י מעשה. אמנם נראה לכאורה שדעת המהרי"ט כדעת הסוברים שאין מצוה באכילה, ולא חיוב למנוע את הפסד הפירות.

ו. דעת הסוברים שאין מצוה או חיוב אכילה, והראיות

כפי שמובא לעיל, לחזו"א (שביעית יד, ז) שיטה אחרת בכל זה, ורווחה שיטה זו הלכה למעשה, וכן נוהגים [וכאמור לעיל, נראה שכן היא דעת המהרי"ט, וכן היא שיטת הערוך השלחן שהובא לעיל, שאין ענין להקפיד שייאכלו הפירות]. תחילת דבריו על מש"כ אין מחייבין אותו לאכול פת שעיפשהו, וכו', שלכאורה מוכח שכשלא עיפשהו מחייבין אותו, וע"ז כתב: "לכאורה אין חיוב לעולם לאכול פירות שביעית, שאינם כשלמים שיש מצוה באכילתם, אלא נראה דר"ל אין מחייבין אותו לחושבו למאכל אדם..." [וכבר נידונו דבריו בזה לעיל בהרחבה באות א].

בהמשך דבריו מביא שהמגלת אסתר כ' בדעת הרמב"ן שיש מצוה, וחולק החזו"א ואומר שגם להרמב"ן אין מצוה באכילה, ומה שהביא את האיסור לאכלה ולא לסחורה, אינו לומר שיש מצוה, אלא איסור ולא הבא מכלל עשה של סחורה. ומוסיף שאם כוונתו של הרמב"ן היתה לחוכיח מלאכלה ולא לסחורה שיש מצוה באכילה, אין הוכחה זו מספיקה, שהרי אינו מבטל את הפרי מאכילה, שהרי הקונה יאכל, אלא מש"כ שהוא עשה והביא הילפותא של לאכלה ולא לסחורה אינו אלא לאו הבא מכלל עשה של סחורה. כלומר, שאם נימא שמצוותו היא אכילה, וממילא איסור סחורה נובע מביטול מצוותו, ק' דאין בזה כל ביטול מצוה שהרי הקונה יאכלנו [ואפשר להגביל את המכירה רק לקונה ישראל השומר קדו"ש]. וע"כ שאיסור סחורה אינו נובע מביטול המצווה אלא הוא איסור בפנ"ע [ואפשר שכוונתו כפי שביארנו לעיל, שלא ניתנו לו הפירות אלא לאכילה ולא לסחורה, ואפילו אם הקונה יאכלנו א"א לסחור].

והנה על התשב"ץ והמג"א ושאר האחרונים, שלמדו שהרמב"ן הוכיח מאיסור סחורה שאכילת שביעית היא מצוה, קשה קושיית החזו"א הנזכרת.

ובדוחק היה אפשר לומר שלמדו שהמצוה אינה כשאר קדשים שמצוותם שהבשר יאכל, אך בשביעית המצוה היא על האדם שהוא יקיים את יעודו של הפרי, וכשאינו אוכל אלא מוכר מבטל את מצוותו בזה. וכל זה נלמד מלאכלה ולא לסחורה, שלמדו חז"ל שהיא מצוה על הגברא, דאל"כ מ"ט אסורה סחורה. אלא שקשה שלפי זה היה צ"ל שאסור לתת במתנה או למכור גם שלא בדרך סחורה, שהרי גם בזה יש ביטול מצות הגברא. אלא שע"ז יש לתרץ שאע"פ שהיא מצוה על הגברא, מ"מ לא חייבה התורה זאת אלא כדרך אכילה,

וכשם שלא חייבה אותו תורה לאכול כשאינו טוב כ"כ, וכדו', כך לא רצתה תורה למונעו מלתת לו את האפשרות לתת לבני ביתו, ושאר מתנות לעניים וכדו', וגם למכור שלא בדרך סחורה כשצריך. ומ"מ תירוץ זה דחוק. עוד שמעתי לתרץ על קושיית החזו"א שאיסור סחורה הוא גם מגדרי הפסד הפירות, שע"י סחורה מיד ליד נפסדים הפירות. וצ"ע.

אמנם נראה לתרץ שגם להרמב"ן צריך לפרש שפירות שביעית הם של שמים, ולא ניתן לאדם שזוכה בהם אלא לקיום מצוותם. ועיקרו של הלימוד לאכלה ולא לסחורה הוא לאו הבא מכלל עשה, אלא שכפי שביארנו לעיל אם יש מניעה מלמכור, בע"כ שיש סיבה קודמת לכך, ולדעת הרמב"ן הסיבה היא משום שהפירות ניתנו לקיום מצותם, ומשום כך אי אפשר לעשות סחורה בפירות שהרי לא ניתנו הפירות לכך, וכפי שביארנו שבשביעית הפירות של שמים, ולא ניתנו אלא למטרתם. ובכך מיושבת קושיית החזו"א שהקשה שבמכירה לא מתבטלת מצותם, והתשובה היא שאף אם לא מתבטלת מ"מ כיון שהמכירה היא השתמשות שלא לצורך קיום מצות הפירות, לא ניתנו לו הפירות לכך, ואסור לו למכור. ולפי זה מובן היטב מ"ט מותר לתת במתנה או למכור שלא כדרך סחורה, שכן במכירה או במתנה שלא בדרך סחורה תכלית המתנה והמכירה היא שהפירות יאכלו, ולזה ניתנו הפירות, משא"כ במכירה דרך סחורה שתכלית המקח הוא הרווחת הממון, ולזה לא ניתנו הפירות.

נמצא לפי זה שגם להרמב"ם וגם לרמב"ן פירות שביעית הם של שמים, ולא ניתנו לאדם אלא ליעודם, אלא שהרמב"ן מוציא מזה שיש מצוה באכילה, שא"כ לא היתה התורה מגבילה את השימוש, ואילו להרמב"ם נאמרו הגבלות בשימוש בפירות אף שאין מצוה באכילה.

ז. הנפ"מ לדינא מהמחלוקת בגדר לאכלה

החזו"א (שם ד"ה נראה) הוסיף וכתב: "נראה דמותר לקלוף פירות שביעית אף בפירות שאפשר לאכול עם הקליפה, כמו תפוחים וכיו"ב, וכדאמר בירושלמי בתרומה בפ"א מתרומות ה"ד – ומקנב בירק כל שהוא רוצה, ונראה דה"ה בשביעית... מיהו הקליפה שקלף קדוש עדיין בקדושת שביעית" [ע"ש שדן כיצד יש לנהוג בקליפות].

בהמשך דן החזו"א אם יש מצוה באכילת תרומה, ופשוט לו שאין זו אלא מצוה קיומית שהיא קיום מצות הלא תעשה שבה, אך אין מצוה בעצם האכילה, אלא שאם אינו אוכלה ומניחה להירקב יש בזה בזיון קדשים, ומוכיח מזה שגם בשביעית אין מצוה באכילה כלל. ומ"מ להפסיד בידים אסור. ומה שקנובת ירק מעלה לגג אינו הפסד בידים, שהרי גם אם לא יעלה אותם לגג הם יתקלקלו, והיבוש מעלה להם. אך מ"מ יש להוכיח מקניבת ירק שלא צריך לאוכלו או לבקש להם אוכלים. ומסקנתו שמותר לקנב מה שרוצה, ומניח בכלי עד שיפסד מאדם.

ולענ"ד היתרו לקנב כל מה שרוצה ולהניחו שירקב, ובפרט מש"כ להתיר לקלף פרי שעומד להיאכל בקליפתו, הוא עפ"י שיטתו הנ"ל שאין מצוה באכילה, וגם אין חיוב למנוע שהמאכל לא ייפסד, אבל לשיטות שהובאו לעיל, לכאורה אין להתיר לקלף את הראוי לאכול בקליפתו, שהרי אין דרך לאכול כ"כ את הקליפה בפנ"ע, והרי יוצא שהוא גורם בקילופו שייפסד הנותר. ולא מיבעיא לדעת הסוברים שיש מצוה באכילה, ואם נימא שהיא מצוה חיובית, לכאורה מצוותו שייאכל העומד לאכילה, אלא גם להמג"א כבר כתבנו לעיל שבדבר שעתידי להיפסד לכאורה מוטל עליו לדאוג שייאכל.

וא"כ לדברינו יצא מחלוקת לדינא עד כמה חייבים להציל פירות מהפסד, והאם מותר לקלף תפוח [או שאר פרי שטוב לאוכלו בקליפתו] כשאין דרך לאכול אח"כ את הקליפה, והרי יוצא שהוא גורם שייפסד. לפי הרמב"ן [כפי שהבינוהו הרשב"צ המג"א ועוד רבים

מהאחרונים חוץ מהחזו"א] והמגלת אסתר [גם אליבא דהרמב"ם] לכאורה יש לאסור. וכן משמע מקניבת ירק שדווקא כשהתקלקלה קצת אינו מטפל, אך כשהיא ראויה חייב לטפל [אמנם כבר הבאנו שהרמב"ם השמיט את קניבת ירק]. וגם לפי המקדש דוד המובא לעיל, שקלקול שבא מחמת טבעו ולא ע"י מעשה האדם אין צריך למנוע, והבאנו לחלק בין אם מעשיו פעלו בכל הדבר כמו בהכנת הפת שכתוצאה מזה מתעפשת, לבין אם מעשיו פעלו רק בחלק שנאכל כמו אכילת חצי פרי שבזה א"צ למנוע, לפי זה נראה שקילוף חלק מהפרי שראוי להיאכל כשע"ז ייפסד השאר אסור, שהרי הופך בקילוף את הקליפה מדבר הנאכל לדבר שאין רגילים לאוכלו. וצ"ע.

אמנם, מצינו לגבי מגורה שפינה ממנה חיטי תרומה שאינו חייב ללקט את כל החיטים הנותרות, אלא מכבד כדרכו, ונותן לתוך המגורה חולין. וכן שמן של תרומה שנשאר בכד הרי זה מערה עד שיטפטף השמן שלוש טיפות, ודי בכך (כמבואר במשנה בתרומות פי"א, וברמב"ם בהל' תרומות פי"א הלכה יד-טו), הרי שדי בכך שמערה כדרכו. ואם כן נאמר גם בנידון דידן שמותר לקלף כדרכו. אלא שע"ש בסוגיא שנאמרו ביאורים שונים בטעם ההיתר [אם הוא משום שהנשאר מותר או שמותר לבטל איסור לכתחילה בכה"ג, או שכשקרא שם תרומה לא קרא שם על אותו מקצת שישאר, ע"ש במפרשים ובנו"כ הרמב"ם], ואין כאן המקום להרחיב בזה. ומ"מ בודאי שאין לקלף מה שאין דרך לעשות כן בשאר השנים. ולגבי שימוש שהדרך להשתמש ולקלף כך בשאר שנים, דין זה יהיה תלוי בסוגיא בתרומות שם.

ולחנותן פרי כדי לאכול חציו, כשמשום כך חציו השני לא יאכל אלא יתקלקל, לפי המהרי"ט, הערה"ש והחזו"א מותר, ואילו לרמב"ן [לפי פשוטו, וכמבואר לעיל] ולמג"א יש לאסור, אלא יקפיד לאוכלו. אמנם בזה אפשר שלפי המקד"ד נקרא מאליו, שהרי הוא אינו גורם אלא פועל בהשאר, והרי אינו הופך את הקליפה מראויה למאכל לשאינה ראויה, שהרי הכל ראוי. וכן מובא שהתירו הגריש"א, ועוד.

אמנם אם אכן להרמב"ן [לפי הרשב"צ והמג"א, וכנ"ל] והמג"א יש לאסור בכה"ג, יל"ע כיצד יישבו את הוכחת החזו"א מלשון הירושלמי שכ' שיכול לקנוב כפי שהוא רוצה. ויש ליישב.

לסיכום, להרשב"ץ [וכן הביאו ה"חרדים"] ולמג"א בדעת הרמב"ן יש מצוה באכילת הכל, ומשמע שהיא מצוה חיובית המוטלת על הבעלים. התורת הארץ סובר שזו מצוה קיומית. למג"א בדעת הרמב"ם אין מצוה, אבל יש חיוב למנוע שלא ייפסדו פירות. להמקד"ד חיוב זה הוא אף בגרמא, אבל דווקא אם ההפסד אינו מטבעו ומחמת מעשה האדם. גם בדברי הסמ"ג משמע שאין מצוה. ולמהרי"ט ולערה"ש ולחזו"א נראה שאפשר לקלף כרצונו אף במקום שהוא הגורם, וכמו בקילוף ירק.

ה. אם יש קדושה בפירות שביעית, והנפ"מ

לכאורה היה נראה שיסודה של המחלוקת האם יש מצוה באכילת הפירות הוא בשאלה האם לפירות שביעית יש קדושה, ומשום כך מצוה לאוכלם [אלא שאין קדושתה מחייבת להיאכל בירושלים ובטרהה כשלמים ומע"ש], או שהפירות הם חולין שנאמרו בהם הגבלות דיני ההשתמשות. ואכן, החזו"א, שסובר שאין חיוב אכילה, מקדים ואומר שאינם כשלמים שיש מצוה באכילתם. אלא שיל"ע שגם החזו"א שם משתמש במונח קדושת שביעית כשדן לגבי הקליפות, וכותב שאסור לאבדם או להאכילם לבהמה מפני קדושת שביעית. ושמא כוונתו רק לבאר את דיני האיסור בפירות, אך אין בהם קדושה עצמית. אך נראה יותר שגם לדבריו יש קדושה בפירות לענין איסורים, אך אין קדושתם כקדשים וכדומה שיש מצוה באכילה. וזה מה שמאריך לבאר שאפילו אכילת תרומה ומע"ש אינם מצוות חיוביות, ע"ש.

אלא שנראה להלן מקורות נוספים שמוכיחים לכאורה שיש קדושה עצמית בפירות, וכעין קדשים, ועפ"י נאמר דינים נוספים בפירות, וא"כ ניתן להבין טעם במצות אכילת הפירות.

הנה בירושלמי בפ"ח סוף ה"ב מובאת ברייתא: אין סכין שמן של שביעית במרחץ, אבל סך הוא בחוץ ונכנס. ולא שמן שריפה לא בבתי כנסיות ולא בבתי מדרשות מפני בזיון קדשים, ופירשו המפרשים [הר"א פולדא והפני משה ועוד] שבזיון קדשים הוא הטעם שאסור לסוך במרחץ בשמן של שביעית. הרי ששביעית מוגדר כ"קדשים" [גם הרמב"ם בפ"ה ה"ו פסק דין זה, אלא שלא הזכיר את הטעם הנ"ל].

גם בתוספתא פ"ו ה"ו מובא שאין סכין שמן של שביעית בידים טמאות, וכן פסק הרמב"ם (שם ה"ז), וביאר החס"ד שם שדין זה שווה לדין האמור שאין סכין שמן של תרומה בידים טמאות (תוספ' תרומות פ"י ה"א). והיינו שאין לטמא לכתחילה שביעית. וכן ביאר במקדש דוד שודאי שאין הטעם משום הפסד, שהרי לא נפסד, שהרי מותר לאוכלו בטומאה, אע"כ הטעם משום בזיון קדשים. ולכאורה שייך טעם זה גם בזה"ל שכולנו טמאים, שמ"מ לא יטמא את הפירות אם אפשר. ובספר תורת הארץ (פ"ח סוס"ק סא) כתב שמאחר שאין בזה הפסד ואין איסור לאכול בטומאה א"כ גם אין איסור לטמא, וע"כ ביאר שבידים טמאות הכוונה בלי נט"י, "דרך מפני כבוד קדושת פירות שביעית **צריך ליטול ידיים** אף לסיכת הגוף, וכל שכן כשרוצה לאכלם", והביא שכ"כ בשערי צדק [לבעל החיי אדם, פי"ז סי"ז]. וכ"כ שבת הארץ (קונט"א אות כה) שהמקדש עצמו ליטול ידיו קודם סיכה או אכילה של פירות שביעית, תבוא עליו ברכה, ואין זה בכלל גסי הרוח. וגם לדבריהם שייך איסור זה בזה"ל שכולנו טמאים. אמנם בדרך אמונה מבאר בשם המנחת ביכורים שהאיסור הוא משום שכשמטמא מפסידו מאוכליו הטהורים, ובזה"ל לא שייך איסור זה [וראה בביה"ל ובשעה"צ שם].

כמו כן, בפ"ח מ"ג בדין אין מוכרין פירות שביעית במדה ובמשקל... כתב בשנות אליהו להגר"א שהוא משום בזיון, וביאר במקדש דוד שכוונתו לבזיון קדשים. וכן הביא במקדש דוד ראיות אלו לומר שיש קדושה בפירות. ומביא גם שבשול"ת מהרי"ט (שם) כתב שיש קדושה בפירות. וראה בחוט שני פ"ה ה"ו שכתב שעפ"י המהרי"ט עולה שאין לזרוק אגוזים שביעית על החתן אף אם לא ייפסד הפרי.

וראה בספר כלכלת שביעית (להגר"מ חסקין זצ"ל, עמ' תעז' בהערה לז) שהביא את דברי הגאון רבי ראובן כץ זצ"ל שרצה לחדש שאין מביאין מנחות ונסכים מפירות שביעית, משום שפירות שביעית יש בהם קדושה כמו הקדש, ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. וכתב עליו הכלכלת שביעית שלא שייך כלל להעלות על הדעת דבר מוזר כזה, וזה פשוט וברור לכל מבין שבפירות שביעית אין שום קדושת גבוה אלא רק איסורים, וזה אינו צריך לפנים, עכ"ל, עי"ש. כמו כן ראה בדרך אמונה (פ"ה ה"ה) שדן מ"ט יש למנוע מבהמה לאכול בתלוש, והרי אין דין משמרת. ומתוך שמ"מ מפני שיש קדושה בפירות, יש למנועה. הנה כי כן, מצינו מקורות לכך שיש קדושה בפירות שביעית, ואין לטמאם, ואסור להשתמש בהם בבזיון, וי"ס שיש ליטול ידיים לאכילתם. ומבואר בכל הנ"ל שיש יחס של קדושה עצמית לפירות שביעית. ולפי זה ניתן ליישב את טענת החזו"א שאין שביעית כדין שלמים שיש מצוה באכילתו, ולפי האמור יש מקום רב להבין שיש בהם קדושה עצמית ומצות אכילה, וכדברי הרמב"ן [וכן יש להוסיף את דברי מהרי"ט אלגאזי הל' חלה פ"ב אות ב שדן האם לדברי הרמב"ן המצוה היא דווקא באכילת כזית כדין שאר אכילות. ע"ש].

סיכום - נאמר בתורה לגבי יבול שביעית "והיתה... לכם לאכלה". הרמב"ם לא מנה זאת כמצוה, אלא שנלמד מכאן איסור סחורה והפסד. אלא שמשמעות הרמב"ם בהלכותיו, וכן

מדברי המגלת אסתר, שיש חיוב למנוע את הפסדו של הפירות ללא השימוש בהם, א"כ הם התקלקלו כבר. אמנם לדעת הערוך השלחן והחזו"א, וכ"נ דעת המהרי"ט, א"צ למנוע הפסדו, ויכול לכתחילה לשייר כל מה שרוצה, אף שייפסד מאליו עי"כ. הרמב"ן מנה זאת במנין המצוות. לדעת המגלת אסתר סובר הרמב"ן שיש מצוה לאכול פירות שביעית, וכן נראה שהבינו הרשב"צ, מהרי"ט אלגזי, המקד"ד, התוה"א, שבה"א, בית רידב"ז (על פאת השלחן בתחילת פ"ה), ועוד. אמנם דעת החזו"א שגם להרמב"ן אין מצוה באכילה, ואף לא חיוב למנוע שהפירות ייפסדו.

הובאו מקורות שלכאורה יש קדושה בפירות, ומשום כך אסור לנהוג בהם בבזיון, ולא לטמאם אף שאינו מפסידם, וי"א גם שיש ליטול ידים לפני ההשתמשות בהם. ויש בכך תוספת הסבר למצוה לשיטת הסוברים שיש מצוה באכילתם.

העולה להלכה:

א. דעת המהרי"ט, הערוך השלחן והחזו"א, וכן מנהג העולם, שאפשר לקלף כל פרי וירק של שביעית, אפילו פירות שקליפותיהם ראויות וטובות למאכל עם הפרי, כגון תפוח או עגבניה, ומותר לקלף מהם גם חתיכה עבה, ולהניח את הקליפות עד שייפסדו. אמנם להאמור לעיל, רבים הם הסוברים שיש מצוה באכילה, או לכל הפחות יש חיוב למנוע קלקול, ומשום כך ראוי לאכול את הפירות בקליפתם, אם הפרי ראוי למאכל בקליפתו כשם שראוי ללא קליפה. אמנם אם האכילה עם הקליפה גורעת מאיכות האכילה, בודאי שניתן לקלף [ראה בחזו"א שם שמותי אפילו במעשר שני שלא לאכול פירות שנפסדו קצת והוא מפונק, דומיא דקניבת ירק]. ואם אין דרך לאכול עם הקליפה, אסור לאכול בקליפתו.

ב. וכן פרי שיש בו חלק שאינו ראוי לאכילה כ"כ, יש להוציא חלק זה. ודעת חזו"א שיכול לחתוך מסביב לאותו מקום ככל שירצה. אכן להאמור לעיל ראוי למעט ולא להוציא אלא את המקום הפגום. לדוגמא: עלי חסה שמקצתם כמושים, יש מקום להחמיר שלא להוציא אלא את הכמוש [ומבואר בגמ' שהגננים היו מוציאים רק את הכמוש שאינו ראוי, ובעה"ב מוציאים גם את הכמוש קצת]. וכן בעגבניה ובפלפל, שרגילים להוציא את מקום העוקץ, יש ראוי שלא לחתוך אלא את המקום שאינו ראוי.

ג. מותר לחתוך פרי לחלקים כדי לאכול רק מקצת והשאר ייפסד מאליו. אמנם גם בזה יש סוברים שיש לאוכלו כדי למנוע את הפסדו, וכן ראוי לנהוג.

ד. מאכל טוב וראוי לאכילה יש סוברים שמקיים מצוה באכילתו ויש סוברים שלא. אמנם אין מי שכתב לברך ברכת המצוות על אכילה זו.

ה. מאכל טוב וראוי לאכילה שאם לא יאכלנו יתקלקל, יש סוברים שא"צ לאוכלו או למצוא מי שיאכלנו, ויש סוברים שצריך, ולפי זה, אם לפניו התבשיל הנזכר ועוד תבשיל שאינו קדוש, יש להעדיף את הקדוש. אמנם אם כבר התקלקלו קצת, א"צ לטפל לאוכלם.

ו. פרי שדרך לאוכלו חי ולא מבושל, שאסור לבשלו, אם עבר ובשלו וראוי לאכילה, הובא בשם תורת הארץ שראוי לאוכלו שלא ייפסד [וכעני"ז מבואר ברמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב לגבי אוכל שעשאו משקה. ויש לחלק]. ולכאורה היה נראה שה"ה בפרי שעברו וליקטוהו כשהוא פג, שאסור לוקטו כמבואר ברמב"ם פ"ה, שמ"מ לאחר שנקט מותר וראוי לאוכלו, וכ"כ החזו"א. אמנם נתבאר לעיל שנראה שיש סוברים שלא הותרה אכילתו.

ז. אין להשתמש בפירות שביעית בבזיון אפילו אם השימוש הוא שימוש המותר. לפיכך אין לסוך בשמן שביעית בבית המרחץ ובמקומות המטונפים, אבל יכול לסוך בחוץ ולהיכנס כשהשמן עליו. ונראה שה"ה שאסור לאכול פירות שביעית במקומות המטונפים.

ח. יש סוברים שגם בזה"ז אין לטמא פירות שביעית טהורים, ויש מצריכים נטילת ידים לכל שימוש בפירות שביעית, ואפילו לסיכה בשמן שביעית. אמנם העיקר למעשה, וכן

המנהג, שבזה"ז א"צ לשמור מלטמא, וגם א"צ ליטול ידים, ומו"מ נראה שהמקדש עצמו ונוטל ידיו לפירות שביעית תע"ב, ואינו מגסי הרוח.

ט. י"א שמותר להפסיד בגרמא, ויש אוסרים, וגם דין זה תלוי במחלוקת הנזכרת לעיל אם יש מצוה לאכול או חיוב למנוע הפסד. וי"א שאף אם חייבים למנוע הפסד אעפ"כ אם נפסד מאליו ומטבעו אין צריך למנוע, אך כשיש גורם המזיק שלא בטבעו, כגון שבהמה אוכלת בתלוש, או שמעשיו הראשונים גרמו להפסד, כגון אפיית הפת, צריך למנוע. כאמור, מאחר שרבו הדעות שיש מצוה באכילת הפירות, או חיוב למנוע הפסד, ראוי להתרגל ולהתחנך בשנת השמיטה להשתמש בפירות בלי להפסידם שלא לצורך, ולכן גם כשצריך לקלף ראוי לקלף רק את הנצרך, וכשצריך להסיר את העוקץ מעגבניה, מפלפל או מאפרסמון, ראוי להסיר רק את הנצרך. וכן כשבורר עלי חסה ראוי שלא להוציא אלא את אותם מקומות שנפסדו קצת.

מאחר שרבים הסוברים שיש מצוה באכילת הפירות, כדאי לכל אדם שאוכל פירות הקדושים בקדושת שביעית לכוון במחשבתו שאם יש מצוה באכילתו הרי הוא מכוון למצוה זו, אף שלדעת הרמב"ם אין זו מצוה, וגם בדעת הרמב"ן אין זה מוסכם, כדלעיל. ויש מקום בזה לדברי רש"י בסנהדרין עו ע"ב על הפסוק בפר' ניצבים "למען ספות ... את הצמאה": "צמאה – זו כנסת ישראל שצמאה ותאיבה ליראת יוצרה ולקיום מצותיו".

בברכה

משה לנדאו

תגובה והבהרה בנושא האחריות של תושבי העיר על עבודות אסורות, הנעשות בגינות העירוניות בשמיטה [בעקבות מאמר בגליון 116, והתגובה בגליון 117]:

בגליון 116 במאמר לגבי שמיטה בבית משותף הבאנו שדעת רבים מרבותינו הקדמונים שבעל הקרקע עובר על איסור שביטת שדהו בשביעית כאשר עובדים אחרים עבודות האסורות בשדהו, הן אם העובד הוא גוי שליחו, ואפילו אם מתבצעות עבודות שלא מדעתו אסור, וזאת משום שבמצות שביעית כתבה התורה לשון "ושבתה הארץ", שמשמעותה היא שהארץ צריכה להיות מושבתת ממלאכות האסורות. לפיכך, כשנעשות עבודות בגינות בבניינים משותפים, ואינו יכול למנוע זאת, צריך הבעלים להפקיר את חלקו. פסק זה נדון שם בהרחבה.

בתוך הדברים הבאנו שדעת החזו"א היתה שגם בגינות עירוניות, כאשר נעבדות בהם עבודות אסורות בשמיטה, עובר כל תושב העיר על איסור "ושבתה הארץ" [לדעת רבותינו הנ"ל. ועוברים אפילו כשנעשות העבודות ע"י גוי], מאחר שכל תושב נחשב שותף בכל השטחים והמבנים הציבוריים בעיר. משום כך פעל החזו"א אצל הממונה על עבודות הגינון בעיר שלא יעשו עבודות האסורות. כדברי החזו"א פסק הגר"נ קרליץ שליט"א בספרו חוט שני להלכה בזמנינו, אלא שהוסיף בספר שם שגם לדעת החזו"א אם לא הצליחו למנוע את העבודות בעיר אין צריכים התושבים להפקיר את חלקם בגינות, וכתב לחלק בין שותפות בבנין שצריך להפקיר חלקו, לבין שותפות עירונית שהתושב אינו יכול למנוע את העבודות, ואינו צריך להפקיר את חלקו. ע"ש מה שדנו בזה.

בגליון 117 פורסמה תגובתו של רבי וידידי הגאון הגדול הרב אליהו מונק שליט"א ר"כ ודומ"ץ חניכי הישיבות בב"ב, שניתח בבהירות ובחדות את מהות הבעלות שיש ליחיד בשטחים הציבוריים, וההבדל בין בעלות זו לבעלות בשיתוף. כמו כן דן בהרחבה בתוקף ההלכתי של הפקרת חלקו בקרקע על פי חוקי המשפט הקיימים כיום, וכן את תוקפם של ההכרעות ההלכתיות הנובעות מהחלטת הרוב. מסקנת דבריו היא שבעלות הפרטית אינו עובר על איסור השביתה רק משום שהוא אנוס, ואילו בבעלות הציבורית אין לו בה קנין ממון, וגם העבודה האסורה שנעשית אינה מתייחסת אליו כמבצע הפעולה.

תגובות נוספות הגיעו בענין זה, שדנו בדברינו, כיצד יתכן להגדיר כל אזרח כשותף בקרקע העירונית.

הנה מאחר שעיקרו של נידון זה הוא דיני ממונות, ומקומו בהלכות חושן משפט, ולא בענייני מצוות התלויות בארץ, אין כאן מקום להרחיב בזה. אלא שמ"מ כדאי להבהיר באופן כללי בענין זה.

ראשית, ההתייחסות לשטח הציבורי כשותפות מקורה בדברי החזו"א, וכנזכר לעיל. במאמר הנ"ל לא ניסינו לדון האם דבריו מוסכמים, אלא לברר על פי דבריו האם שונה דינו מדין הגינה בבית המשותף, וכן רצינו להוכיח לדברינו במאמר שם, שבמקום שנעשית עבודה בעל כרחם של הבעלים, לא עוברים הבעלים על האיסור, ואינם צריכים להפקיר, אפילו לדעת הסוברים שמצות השמיטה היא שהארץ תשבות.

לעצם דברי החזו"א הנזכרים ששטחים עירוניים מוגדרים כשותפות עירונית, הנה נושא זה להרבה נידונים הלכתיים בקשר לבעלות אנשי העיר על הרכוש, ומסתעפים מכך שאלות רבות, כך שכל בתי הדין כבר דנו בנושא, וקטונתי מלהכנס לזה. בנושא זה דן הרה"ג אליהו מונק שליט"א במאמרו מהי הגדרת הבעלות הציבורית הנ"ל, ע"ש. ואכן יש להגדיר מהו גדר שותפות זו, כשותפים גמורים, כתפוסת הבית, כיישות נפרדת שכולם שותפים אך אין מקצת בעלות ליחיד, או שאין זו בעלות כלל, ועל כך כבר נכתב רבות. ואין כאן מקום להיכנס לשאלה האם וכיצד בכח המדינה והרשות המוניציפלית לחלק או להפקיע נכסים, ומה המעמד ההלכתי של השטח המופקע, וכיצד מוגדרת הבעלות הכללית על הנכסים הנ"ל. וראה מש"כ הרה"ג אליהו מונק שליט"א בענין זה.

לתוספת בירור בדברי החזו"א. הנה לכל אדם שיש בעלות על נכס, דירה, בית, ושאר רכוש, בעלותו הגיעה לו מכך שקנה אותה מהקבלן שקנה אותה מבעלים ראשון. אותו בעלים ראשון בדרך כלל רכש את הקרקע מהמדינה, ששיווקה קרקעות לשם בניית הנכסים ומכירתם לציבור. התפיסה ההלכתית היא שכל קונה נכס כזה הינו בעלים על הנכס לכל דבריו, אף שהמוכר, דהיינו המדינה, לא היה בעלים על הקרקע, אלא הגדרת הבעלות היתה שונה, כגון הפקר, או בעלות משותפת או הגדרה אחרת, ואין כאן המקום להרחיב, ואעפ"כ הקונה מוגדר כבעלים גמור לכל ענייני הממון ושאר הדינים הנובעים מכך. הבעלות הממונית אינה רק על הנכס עצמו, אלא על כל הקרקע שנמכרה ע"י המדינה, דהיינו שהוא בעלים לא רק על דירתו בבית המשותף אלא גם על כל החלק המשותף בנכס, מאחר שגם זה נמכר ע"י המדינה. עד כאן הדברים פשוטים ומקובלים. אלא שעיקר הנידון כאן הוא לגבי הנכסים העירוניים. והנה אם נמשיך בהבנה זו תובן דעתו של מרן החזו"א, ואחריו מפוסקי דורינו כהחוט שני, שיש להתייחס גם לשטחים העירוניים כשותפות של בני העיר, מאחר שאותה רשות שמכרה ליחיד את הקרקע שעליה הנכס, היא שנתנה לכל עיר

שטחים לשימושם של בני העיר, למבני ציבור ולשאר הצרכים העירוניים. כשם שחבר קיבוץ מוגדר כשותף בכל נכסי הקיבוץ, אף שקרקעות הקיבוץ חולקו לקיבוץ מנכסים שהיו משותפים לכלל הציבור, וכן נכסי המושבים והכפרים ודומיהם מוגדרים כנכסי התושבים שם, בדומה להם גם אנשי העיר שותפים בנכסי המקום. שותף בעיר הוא מי שיש לו נכס בעיר, אף ששנים רבות אינו גר שם, ודומה בזה לשותפות בבית משותף שהבעלות בבנין אינה פוקעת אף למי שלא גר שם, כל זמן שהוא הבעלים על הנכס. בנוסף, מי שקונה דירה משלם לא רק עלויות ורווחי קבלן, אלא משלם גם על הפיתוח הסביבתי והעירוני כפי שמטיל עליו החוק. הראשון שבנה את הבנין שילם גם דמי פיתוח והיטלים נוספים, וכל הבא אחריו משלם למוכר את ערך הדירה הכולל בתוכו גם חלק מדמי הפיתוח ששילם הראשון, וכו'. כמו כן, משלם כל מחזיק נכס את דמי הארנונה הכוללים השקעות פיתוח, כגון כבישים, גינון, תאורה ומבני ציבור וכו'.

מן הדין היה שכל הוצאה עירונית תיפול על כתפי התושבים, ואם אירעה הוצאה חריגה בעיר, ישלמו על כך תושבי המקום. אלא שנקבעו חוקים שאופן הגביה העירוני והארצי הוא כללי, דהיינו שאין חישוב מדויק על הכנסות והוצאות חדשיות, אלא שיערוך רב שנתי של רווחים והפסדים, בתוספת גביה על נזקי שמים, וכו', כפי שקבעו המחוקקים. בנוסף, יש תקציבים נוספים שנגבים דרך משלם המיסים, וכו', ולצורך כך יש איזון בתקציבי הרשויות על ידי משרד הפנים, גם מאחר שהמדינה לא יכולה להרשות לעצמה רשויות מקומית ענייה תקרוס ושכנתה העשירה תחגוג, כאשר ברשות מקומית אחת אין אפשרות לתושבים לשלם ובאחרת כן, לכן היא קובעת גבולות ארנונה לפי קריטריונים שונים, וכשצריך היא מאזנת. בתוצאה הסופית יתכן שעיריות עשירות מממנות קצת את העניות. משום כך גם כשיש נזקי שמים חריגים המדינה מממנת ואין זה נופל על כתפי האזרח. אגב, בחלק גדול מוועדי הבתים מתנהלים הדברים כך, שלא גובים סכום לפי הוצאות חדשיות נטו, אלא נקבע סכום מסוים והעודפים נשארים לצורך הוצ' חריגות [גם על זה יש שאלות הלכתיות ואכ"מ].

ומ"מ כל בן עיר אחרת רשאי להשתמש במיתקני העיר הפתוחים לציבור, מאחר שהסכמת בני העיר וכל המדינה [שאינם אנשי סדום] בכל מקום שהם, שרשאי כל הבא להשתמש בכל מתקני העיר הפתוחים לציבור, אך עדיין הבעלים הם אנשי העיר כשותפים. בודאי ש"ראש העיר" אינו בעלים ולא שייך לזה, אלא הוא שליח הציבור לעשות צרכיהם, כגבאי או כגזבר.

אין בדברינו אלה אלא בכדי לתת רקע לדברי החזו"א ואחריו גדולי הפוסקים בדורינו, אך אין זה אפילו כטיפה מהים בנושא זה. יש להדגיש שיש שמתייחסים לשטחים העירוניים אחרת מהנ"ל, ויתכן שגם לפי החזו"א יהיה הדין תלוי בחוקים שונים שיחקקו בעתיד לגבי מעמדם של שטחים ציבוריים במקומות מסוימים, וכדומה, אולם זה לא היה עיקר מאמרינו, ואין מקומו כאן.

דיני סחורה בהבלעת דמי פירות שביעית

שנינו במשנה בסוכה דף לט ע"א, "הלוקח לולב מחברו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקח בשביעית" ע"כ לשון המשנה, ומסביר רש"י שאדם שבא לקנות מעם הארץ ארבע מינים יבקש מהמוכר שיתן לו את האתרוג במתנה כיון שאסור לו לשלם עליו. ושואלת הגמ' מה יעשה אם אין המוכר מעוניין ליתן לו האתרוג במתנה ועונה רב הונא שיבליע דמי האתרוג בלולב והיינו שבמקום שלם על האתרוג ישלם על הלולב דמים יקרים יותר, ועוד שואלת הגמ' למה שלא יתן הקונה דמים בהדיא על האתרוג? ועונה הגמ' משום שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, ומסביר רש"י שכיוון שכסף שניתן עבור פירות שיש בהם קדושת שביעית נהיה קדוש וצריך להשתמש בו אך בקדושה, ואין עם הארץ נזהר בזה לכן הגורם לו לכך [הקונה] עובר על "לפני עור לא תתן מכשול".

והנה הקונה בנתינתו מעות על פירות שביעית, כאשר זה באופנים האסורים, הוא עובר על איסור סחורה בפירות שביעית, והתורה צוותה (ויקרא כה ו) שפירות שביעית ניתנו "לאכלה" ודרשו חז"ל "לאכלה ולא לסחורה", ובנוסף גם אם זה באופן המותר, הקדושה שעל הפירות עוברת אל המעות, וכדאיתא בגמ' [ב"ק קא ע"א] "תהיה כל תבואתה לאכול" תהיה – בהוייתה שאפ' מכרו הרי הוא בקדושתו, ושני אופני איסור אלו הם המובאים במסכת שביעית פרק ז (משנה ג) ופרק ח (משנה ג).

והנה בסוגיא הנ"ל כתב רש"י שהאיסור לתת דמי שביעית ביד עם הארץ הוא משום שישתמש עם הדמים ולא יבערם בזמן הביעור, וז"ל (שם בד"ה אין מוסרין דמי פירות) וז"ל: "דהתורה אמרה (ויקרא כה) לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים דקעבר אלפני עור לא תתן מכשול", עכ"ל. הנה א"כ מדברי רש"י משמע שהאיסור הוא משום החשש שהחשוד לא יבער את המעות בבוא זמן הביעור.

אלא שרבותינו בעלי התוס' (שם בד"ה שאין מוסרין) הקשו שלפי רש"י שהטעם מחשש הביעור, א"כ אותם פירות (הנזכרים במסכת שביעית פ"ז מ"ה) שאין להם ביעור ואין לדמיהן ביעור, יהיה כן מותר לתת לע"ה? והרי קיימ"ל שלא כך? ולכן אומרים תוס' שהטעם לא משום ביעור, אלא משום שיש דינים ואיסורים רבים בפירות שביעית שיש לנהוג בהם, ולא סומכים על הע"ה בזה.

ובתוד"ה וליתבי ליה, כתב להקשות שלכאורה מה ההו"א שמוותר לתת דמי האתרוג, והרי עובר על איסור סחורה בפירות שביעית? אלא אומר תוס' שמכיון שלא בכל מקום שיש

נתינת מעות עבור פירות שביעית חשיב סחורה, וכגון המובא במסכת שביעית (פ"ז מ"ג) שהוא לוקט ובנו מוכר על ידו, וכן אם הוא ליקט לצורך עצמו ונשאר לו שיכול למכור אפ' בעצמו, ואין בזה איסור סחורה, ממילא יוצא שלא בהכרח שיש כאן איסור סחורה כי אפשר שמדובר באופני ההיתר, ולכן כתבה הגמ' שהאיסור משום שאין מוסרין דמי שביעית לע"ה.

והנה במשנה הנ"ל בשביעית (שם) כותב הר"ש שטעם ההיתר שהוא לוקט ובנו מוכר על ידו כיון שהוא לא ליקטם [והטעים בזה הרש"ס שכיון שלא ליקטם בעצמו ימכור הבן בזול (ואז לא יעבור על איסור סחורה)] ובטעם שכשלקח לעצמו והותיר – דמותר הוא משום שלקיתם בהיתר דליקטם לאכילה ולא לסחורה. ומביא הר"ש שהמקור לכך הוא בירושלמי, "תני ולא יהו חמשה מלקטים ירק ואחד מוכר אבל מוכר הוא שלו ושל חברו, חמשה אחין מלקטין ואחד מוכר על ידיהן אמר ר' יוסי ב"ר בון ובלבד שלא יעשו פלטר, מהו ובלבד שלא יעשו פלטר, דלא יהא מזבן בכל שעה" ע"כ לשון הירושלמי, ומסביר הר"ש שכשהם חמשה חברים שמלקטים בשותפות, ואחר כך אחד מהם מוכר הכל אסור, [ובחזו"א (שביעית סי' יג ס"ק כ) ביאר, שאע"פ שמלקטים בשותפות ומובלע כאן חלק של כל אחד בחברו, מ"מ כיון דאין של חברו מיוחד, ויד המוכר שייך בכולם – אסור], אבל אם ליקט לעצמו, וחברו ליקט לעצמו ומכר אותם שני חלקים בבת אחת, מותר כדמצינו במבליע דמי אתרוג בלולב [והיינו שלא הניחו כל מה שליקטו יחד, אלא לפני כל אחד מונח אגודו, ובא חברו ונוטל חלק חברו, ואגב נוטל גם חלק עצמו ומוכר, שרי דאז מבליע שלו בשל חברו], וממשיך הר"ש שאע"פ שבסוגיית מבליע דמי אתרוג בלולב קאי על מסירת דמי שביעית לע"ה, הכא נמי לענין סחורה מותר במבליע שלו בשל חברו, ובהמשך הביא הר"ש את דברי רש"י [הנז'] שהטעם שאין מוסרין וכו' הוא משום סחורה, ומקשה את קושית התוס', ומיישב כפי שתוס' יישב שהיינו משום הגבלות שביעית ולא משום ביעור.

הנה מדברי הר"ש למדנו, שהטעם שמותר למכור שלו ושל חברו, הוא מדין הבלעה וכמו שמותר להבליע דמי אתרוג בלולב. ולפי"ז משמע שלא צריך שכל הדמים של האיסור יתכללו על ההיתר, אלא מספיק שהחשבון מתכלל על שניהם יחד ואין לכל אחד חלקו בפ"ע, ודבר זה צריך להבינו, שהרי במבליע דמי אתרוג בלולב, דמי השביעית חלים על ההיתר ושפיר דמי, אולם בשלו ושל חברו, אמנם החשבון על שניהם, אולם עדיין לכאורה לא סגי להתיר בזה איסור סחורה? ואולי יש לומר שבאופן שכל אחד מלקט לעצמו, ולא עומד עדיין למכירה, לא חל על פירות אלו עדיין כ"כ גדר של סחורה בפירות שביעית, משא"כ באתרוג שהוא עובר לסוחר יש בו גדר ממשי של איסור תורה "לאכלה" ולא לסחורה, ולכן לומד הר"ש את היתר ההבלעה במוכר שלו ושל חברו, מדין מבליע דמי אתרוג בלולב, כי אף שחמור בצורת ההבלעה, מכל מקום הוא קל יותר בחומרת איסור סחורה שבו.

אלא שלכאורה עדיין יש להקשות בדבר הר"ש הנ"ל, שבשלמא לומר שגם באופן של התכללות החשבון על שניהם, יש גדר ודין הבלעה ולכן ניצול מאיסור סחורה בפירות שביעית, ניחא, אולם עדיין אין לומר שע"י כן ינצל מלהתפיס דמי קדושת שביעית בדמים? ואדרבא לכאורה כדי להמנע ממתפיסת הקדושה בדמי שביעית, צריך שכל הדמים של הקדושה יתכללו כנגד ההיתר בלבד, וכדלהלן, ואמנם הרוצה יכול לומר שלא השווה הר"ש לגמרי אלא שזה כדוגמא וכלשונו "דהוי כעין הבלעה", ועדיין צ"ב.

והנה שנינו סוגיא כע"ז במס' קידושין (נא ע"א), שהביאה הגמרא שם מחלוקת לגבי קידושין שאין מסורין לביאה, שלדעת אביי הוה קידושין, ולדעת רבא לא הוה קידושין, ואמר

רבה בר אהינא אסברא לי "כי יקח איש אשה ובעלה" קידושין המסורין לביאה הוה קידושין, קידושין שאין מסורין לביאה לא הוה קידושין, ומבאר רש"י שם, שמדובר באדם שקידש אחת משתי אחיות ולא פירש איזו מהם, דאין יכול לישא אחת מהן דשמא זו היא אחות אשתו, ובר אהינא לומד מסמיכות המילים בתורה "כי יקח איש אשה ובעלה, שהיינו כשהאשה ראויה לביאה אז תופסין בה קידושין. ומדבריו אלו אנו רואים, שכדוגמת המקדש אחת משתי אחיות, שאמור להיות שקידושיו קידושין, אילולא הטענה שכיון שאין קידושין אלו סופן לבוא לידי ביאה, וכל זה למרות שרק אמר שמקדש אחת משתי אחיות, ולא ייחד לו אחות אחת, בכל אופן כן "נתפסת" בו קידושין של אחת מהן, אם כן חזינו שגם במקרה שיש התכללות [כגון בקידושין, שאמנם כל אחת בפ"ע מותרת, אבל ע"י התכללותה בקידושי הבעל שתיהן אסורות] – של איסור והיתר, כלומר שע"י הצטרפות השניה עמה, נעשית אחת מהן גדר איסור, בכל אופן כן מקודשת [אילולא שלא מסורין לביאה כנ"ל], והיינו שכן בולט פה האיסור וההיתר אע"פ שאינו יודע מה הוא ומי הוא, ואיננו אומר שמכיון שאני מסתכל על שניהן כאחד, ממילא מטושטש החילוק בין האיסור להיתר ולא מקודשת, אלא להיפך. וממילא עפ"י יש לומר גם בנידו"ד לגבי חילול דמי שביעית, שלא יספיק התכללות החשבון על שניהם משום שעדיין גם אחרי התכללות, בולט האיסור [דמי השביעית] בפנ"ע, וההיתר בפ"ע, אף שכלולים יחד, ואם כן, יש לומר שלגבי מניעת תפיסת הקדושה בדמי השביעית לא סגי בהתכללות ההיתר והאיסור, אלא בחילול כל הדמים הקדושים על החולין.

וכן יש להוכיח, מהגמ' (הנ"ל), שהקשתה על המשנה שכתבה שהלוקח לולב מחברו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה משום שאינו רשאי ללוקחו בשביעית, ושאלה הגמ' מה אם לא רוצה המוכר ליתנו לו במתנה, וענה רב הונא שיבליע לו דמי אתרוג בלולב ולא ייתן לו דמי אתרוג הקדוש בקדושת שביעית כי אין נותנים דמי שביעית לעם הארץ, ומשמע שדברי רב הונא אלו נכללים במשנה [ולא איזה דין חדש] היינו, שמה שכתבה המשנה שנותן לו אתרוג במתנה, הוא הבחינה היותר מעולה, ואם לא רצה אז ייתן לו מתנה בעלת תמורה, שבשביל זה מעלה לו דמי הלולב, וכלשון רש"י "ימוכר לולב ביוקר עד שיתן לו אתרוג במתנה", אבל עדיין זה מתנה ולא איזה התכללות של דמי הקדושה שבאתרוג עם דמי ההיתר של הלולב – ואז כל הדמים הקדושים מתחללים על החולין.

ולפי זה יש לתרץ מה ששאל התוס' ד"ה "וליתב ליה" שמה ההו"א של הגמ' שיתן לו דמי אתרוג בהדיא והרי יש פה איסור סחורה בפירות שביעית? וענה תוס' שכיון שלא בכל מקום יש איסור סחורה, על כן ענתה הגמרא שזה משום דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה, ולכאורה נראה שתוס' העמיד באוקימתא, שכאן איירי באופן שאין סחורה, וכגון שהוא לוקט ובנו מוכר על ידו וכי"ב, ודוחק. ועוד שפשטות הדברים אין מדובר באחד שלוקט לעצמו, אלא בסוחר של ד מינים וכפי שמפרש רש"י במשנה שם.

ולכאורה על פי הנ"ל, שבדין של חילול דמי שביעית צריך שיחלל את כל דמי הקדושה על החולין, ולא סגי שהדמים נכללים, מאידך להינצל מאיסור סחורה כן מועיל שהדמים נכללים, וכדמוכח מ"מוכר את שלו ואת של חברו", אם כן יש לומר, שבמבליע דמי אתרוג בלולב אם היינו באים בטענת איסור סחורה, היה מספיק גדר הבלעה מועטת, שהיא התכללות דמי אתרוג והלולב, ולא יהיה צורך בחילול לגמרי של "נותן לו אתרוג במתנה", כלומר במתנה גמורה או מתנה שבביל תמורה, אולם כדי להינצל ממוסירת דמי שביעית שבכה"ג לא די שהדמים נכללים, אלא צריך הבלעה גמורה, שכל הדמים הקדושים יתחללו על דמי החולין, לכן הוסיפה הגמרא את הטעם של "אין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ", וממילא זהו גדר המתנה שנקטה המשנה "נותן לו אתרוג במתנה", והיינו לומר שכוונת המשנה שכאן צריך הבלעה וחילול גמור באמצעות המתנה.

ט"ו בשבט ראש השנה לאילן

א. ר"ה דף יד, "באחד בשבט ראש השנה לאילן, מאי טעמא, אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא הואיל ויצאו רוב גשמי שנה ועדיין רוב תקופה מבחוץ. מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שרוב תקופה מבחוץ הואיל ויצאו רוב גשמי שנה". ופירש רש"י, "הואיל ויצאו רוב גשמי שנה שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה".

ובתוס' שם, "באחד בשבט מ"ט, מפרש נמי לבית הלל כמו לבית שמאי אלא קמא נקט דלמר זמן חניטתה של גשמי שנה זו באחד בשבט ולמר בט"ו בשבט וכל החנוטים קודם זמן הזה היינו על גשמי שנה שלפני תשרי".

כלומר, הטעם לפי רש"י, משום שזהו תחילת זמן חנטת האילנות בכל שנה, כשעברו רוב ימות הגשמים. ולתוספות, משום שמכאן ואילך חונטים האילנות מגשמי שנה זו אבל עד עתה חונטים מגשמי שנה שעברה לפני תשרי. ויש לעיין דבפשטות שני הטעמים זהים, דלשני הטעמים חנטת האילנות בכל שנה מגשמי השנה הזו מתחילה בא' שבט או ט"ו בשבט, ומטעם זה זהו ראש השנה לאילנות. מיהו בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) משמע שהם שני טעמים שונים. ולפי זה יש לעיין אמאי תוס' נקט כטעם השני בירושלמי שם ולא כטעם המובא בגמרא דידן, ועיין בטורי אבן בזה¹.

ב. על כל פנים בתוס' מבואר שהטעם כאן הוי בין לבית שמאי ובין לבית הלל, כלומר נחלקו מתי זמן חנטתו, ולכאורה כן צריך לומר לפי רש"י.

אכן עיין בפני יהושע שהלך בדרכים חדשות בביאור מחלקותם, "ומשמע דבית שמאי ובית הלל פליגי אימתי יצאו רוב גשמי השנה דלמר באחד בשבט ולמר בט"ו. והיה נראה לכאורה דתליא בפלוגתא דר' מאיר ורבי יהודה (בב"מ דף קו): דפליגי בזרע וקציר וקץ וחורף וקור וחום, דלרבי מאיר בט"ו בשבט כלו ימות החורף ולרבי יהודה בא' בשבט וא"כ לכולי עלמא לאחר כלות ימי החורף הוא זמן החנטה". אלא שלכאורה יש להעיר על דבריו שכל התנאים החולקים שם היו שייכים ל'בית הלל' ולתלמידיו תלמידי תלמידיו. זאת ועוד

¹ ועיין עוד בתוס' שממשיך, "והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי כמו בשליש בתבואה משום דדרשינן לעיל (דף י:.) פעמים שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה". כלומר, משום שדרשינן לעניין ערלה שפירות שחנטו השנה רביעית אסורים והיינו משום שחנטו קודם ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילן. ולכאורה תימא קושייתו, והלא טעמא רבא נקטינן גבי אילן שאזלינן ביי' בתר חנטה ולא בתר לקיטה, וחנטה של כל שנה מגשמי השנה מתחילה בשבט. ומאידך יש לעיין לגבי ערלה אמאי בעינן ילפותא, הא באילן שאזלינן ביה בתר חנטה יש לילך אחר ראש השנה שלו לעניין חנטה שהוא א' שבט. מיהו לעניין ערלה יש ליישב דדלמא מעשר דרבנן שאני אבל ערלה דאורייתא בעי ילפותא. ויל"ע.

שגם לבית שמאי נאמר שהטעם הואיל ויצאו רוב גשמי השנה ולא כל גשמי השנה, ואם כן אין הכרח שנגמר החורף בא' בשבט אליבא דבית שמאי.

ועיין שם בפני יהושע שכתב עוד, "ועוד נראה דלכולי עלמא זמן החנטה בט"ו בשבט אלא דאפילו הכי סברי בית שמאי בא' בשבט והיינו משום דבירושלמי (ריש ראש השנה) מיייתי דרשא דלחדשי השנה דאין חדש אחד מתחלק לשני חדשים (ועיין שם דמירי לעניין יובל דאף על פי שתקעו ב' בתשרי מכל מקום א' בתשרי הוא ראש השנה ליובלות). ובית הלל סברי דדרשא דקרא היינו דוקא במילי דאורייתא מה שאין כן האי ראש השנה דהכא באילנות היינו למעשר אילנות דמעשר שלהם מדרבנן, דלענין שביעית כתב הרמב"ם ז"ל דנהי דלענין שביעית אזלינן בתר חנטה, אפילו הכי אין ראש השנה שלו שבט אלא תשרי".

"ואף על גב דבירושלמי מקשה אהא דרשא דלחדשי השנה באחד בשבט כבית שמאי (כלומר הירושלמי מקשה על הך דרשא משו' בית הלל ולא תירץ ועולה שהוא דוקא שיטת בית שמאי ולא משום איזה טעם מסוים שמעשר דרבנן). יש לומר דהירושלמי לשיטתו שסובר דמעשר פירות אילנות מדאורייתא אבל הש"ס דידן סובר שהוא מדרבנן, לפי שיטת רש"י ו"תוס' כמ"ש התוס' לעיל (דף יב.) סוף ד"ה תנא דרבנן".²

מיהו יש להעיר, דהא זיתים וענבים מעשר דידהו לכו"ע דאורייתא ואע"פ כן ראש השנה שלהם הוי בשבט.

ועוד יש להעיר על דבריו, שבריטב"א ראש השנה דף ג. כ', "בכולה שמעתין נמי פשיטא לחו שתהא ראש השנה למלכים בראש השנה אבל לא באמצע חודש שאין ראוי לקבוע בו ראש השנה אלא למה שמוכרח כמו ט"ו בניסן שהוא ראש השנה לרגלים וט"ו בשבט ראש השנה לאילנות וכו' הא במילתא דליכא הכרח אין לקבוע ראש השנה באמצע חודש ולחלוק חדש אחד לשני שנים". משמע שלבית הלל יש הכרח דהוי בט"ו ועל כרחך משום שסובר שרק אז עולה השרף ומתחילה החנטה שלו, וטעמא דבית שמאי, משום שסובר שבא' שבט מתחילה החנטה, וכמו שמבואר בתוספות שנחלקו אימתי הוי החנטה.

² וכוונתו, דבירושלמי ריש מעשרות מיייתי דרשות לרבות כל המינים מהא דכתיב תבואת זרעך לגבי מעשרות, מלבד ירקות דאי' שם "ירקות מניין איסי בן יהודא אומר המעשרות לירקות מדבריהם". והכי פסק הרמב"ם פ"ב ה"א וה"ו. אולם דעת רוב הראשונים דמלבד דגן תירוש ויצהר כל המינים פטורים מתרו"מ מן התורה, והוכיחו כן מכמה מקומות בבבלי (ועי' בט"ז לשו"ע סי' שלא סי"ד שצ"י לרש"י בקידושין ולראב"ד פ"ג דתרומות דס"ל דכל שאר מינים חוץ מדגן תירוש ויצהר חייבים רק מדבריהם). ועי' בד"א על הרמב"ם שם שנקט דלש"י הרמב"ם זהו מח' בבלי וירושלמי והר"מ פסק כירושלמי ע"ש. ובתוס' בראש השנה יב. ובבכורות נד. הביא ראיות מכמה וכמה דוכתי בבבלי דכל פרי האילן מלבד דגן תירוש ויצהר ג"כ פטורין מן התורה, אלא שע"ש שהביא את דברי הירושלמי הנו' וכי' ע"ז דהכל הוי אסמכתא מדרבנן ומ"ש בירושלמי דהמעשרות לירקות מדבריהם היינו דלהם אין אסמכתא מקרא, ע"ש. ועי' עוד בר"ש על הירושלמי שם שנדחק לתרץ דברי הירושלמי עם כל הנך דוכתי בבבלי דחזי' דגם פירות האילן הוי מדרבנן ע"ש.

ונמצא שהפנ"י למד כהרמב"ם, שבאמת יש בזה מחלוקת בבלי וירושלמי, ולפי"ז מסביר שטעם בית הלל משום שלגבי דרבנן לא דרשינן לחדשי השנה דאין חודש אחד מתחלק לשני חודשים.

ג. ומה שכתב הפני יהושע, דלענין שביעית כתב הרמב"ם ז"ל דנהי דלענין שביעית אזלינן בתר חנטה, אפילו הכי אין ראש השנה שלו שבט אלא תשרי. כלומר דכיון שלענין שביעית ראש השנה שלו אינו בשבט, שפיר יש לומר דהנדון דראש השנה לאילן בשבט לא הוי לגבי שביעית דאורייתא אלא לענין מעשר שהוא מדרבנן ובזה נחלקו אי דרשינן לחדשי השנה.

ומה שא' בתשרי הוי ראש השנה לשמיטין אף לאילן ולא ט"ו בשבט, אף על פי שט"ו בשבט ראש השנה לאילנות לענין מעשרות וערלה, הכי פסק הרמב"ם (שמו"י פ"ד ה"ט). והכי מוכח מכמה מקומות בש"ס (עי' חזו"א סי' ז סקי"ג). ואף על פי שיש חולקים וסוברים שט"ו בשבט ראש השנה לאילן גם לענין שביעית, מכל מקום הלכה כשיטת הרמב"ם³.

ועיין בספר 'שביית השדה ריש פרק י' בהערה שביאר הטעם שלענין שביעית א' בתשרי ראש השנה גם לאילן ולא כמו לשאר דינים, והוא דכיון שציותה התורה שהחל מראש השנה אסורות כל מלאכות הקרקע וכלשון רש"י ז"ל על המשנה בראש השנה שם, "משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מן התורה", א"כ ה"ה לשאר עניני שביעית זהו תאריך חלות הקדושה וא"כ ה"ה אף בפרי האילן חלה קדושת שביעית החל משנת השמיטה. ונראה להגדיר, שלענין מעשרות וערלה זהו דבר התלוי באילן מאימתי חשוב שמתחילה שנתו, אבל שביעית זהו דין בשנה השביעית שמתחילה בתשרי שחלה בה קדושת שביעית החל מתשרי לענין כל גידוליה ובכלל זה גם בפירות האילן שחנטו בשביעית, ופשוט.

ד. והנה בגמרא שם אחר שהביאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל אימתי ר"ה לאילנות, מביאה, "מעשה ברבי עקיבא שליקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל (כלומר מעשר שני ומעשר עני). ר' יוסי בר יהודה אומר לא מנהג בית שמאי ובית הלל נהג בה אלא מנהג רבן גמליאל ור' אליעזר נהג בה (שנחלקו אי אזלינן באתרוג בתר חנטה או בתר לקיטה כירק לענין שנות מעשר)".

ומבואר להדיא שגם לגבי אתרוג ט"ו בשבט ר"ה דידי' למעשרות. הן אמת שלענין אתרוג קשיא טובא, דכיון שלענין מעשרות הולכים בו אחר לקיטה כירק אליבא דרבן גמליאל, אמאי ר"ה למעשרות שלו הוי ט"ו בשבט, והלא מבואר שכל עניינו של ט"ו בשבט הוי מצד זמן החנטה של האילנות. ובאמת שהגמרא עצמה בהמשך דנה האם ר"ה דאתרוג הוי א'

³ הר"ח בראש השנה חולק וסובר שט"ו בשבט ראש השנה לאילנות אף לענין קדושת שביעית, וכן מובא בערוך. ובתורת כהנים פרשת בהר (פ"א, ד) כתב על הפס' שנת שבתון יהיה לארץ ח"ל: "כיון שיש שביעית אע"פ שפירותיה שמיטה מותר את לעשות מלאכה בגופו של אילן, אבל פירותיו אסורין עד טו בשבט" עכ"ל. וא"כ להדיא ראינו שט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות גם לשביעית. וכ"כ בפ"י רבינו הלל שם ובפירושו החפץ חיים שם ובפ"י קרבן אהרן שד"ם, עיי"ש. אמנם בפ"י הר"ש משאנץ שם כתב שדברי הספרא היינו לחומרא משביעית לשמינית, אך לקולא לא, ולכן מה שחנט בשביעית מא' תשרי עד ט"ו בשבט, דינו כדין שביעית, עיי"ש. ועוד עיי' בפ"י השל"ה בשער האותיות (אות ק' דיני שביעית) שכתב שגם דעת הרמב"ם כך כדעת הת"כ. אלא שדברי הרמב"ם ברורים וכמו שכתב הרדב"ז שם להדיא וכן נראה מהכ"מ שם, וכ"כ להדיא המנח"ח (מצוה שכ"ח) ועוד. וכן העיקר להלכה למעשה הן לקולא והן לחומרא, כלומר בין הנכנס משישית לשביעית, ובין היוצא משביעית לשמינית, וכן נקטו רוב האחרונים (פנ"י, רעק"א, פאה"ש) וכ"פ להלכה בספר אור לציון פ"ב הערה ח, וכן העיקר להלכה ולמעשה. ועיי' בס' 'שביית השדה' ר"פ י' בהערה שהביא את כל המקורות הנ"ל.

תשרי כירק או ט"ו בשבט כאילן ומסיקה דהוי כט"ו בשבט כאילן. ועל בטורי אבן כאן ובפנ"י וערול"נ להלן דף טו. שנתקשו בזה.

ובערוך לנר תי', דאע"פ שאתרוג דמי לירק לעניין שגדל על כל מים ונמצא שגדל גם על מי שנה שעברה וגם על מי שנה הבאה, ולהכי אזלינן ב' בתר לקיטה לעניין קביעת שנת המעשרות, מ"מ בירקות לא שייך חנטה כלל, אבל אילן אתרוג ודאי שיש בו חנטה ששרף בא בו כבשאר אילנות בשבט, אבל שסוף גידול פירותיו הוא על מי שנה הבאה ועל כל מים כירקות ולא רק מכח השרף שבא בו בשבט, ולכן דנינן בו ב' ענינים ששוה לאילן שמתחדש שנתו בשבט ושוה לירק דאזלינן בתר לקיטה. ולכא' יש להוסיף דלכא' עונת המעשרות דאתרוג הוי החנטה לפי דעת הסוברים דחנטה היינו עונת המעשרות וכמבואר בשי' הרמב"ם ומהר"י קורקוס וכו' אכמ"ל. ודאי שיש לחנטה ג"כ משמעות לגבי אתרוג לעניין חיובא דמעשר, ורק שלעניין קביעת שנת המעשר אזלינן בתר הלקיטה אבל מהי שנת המעשר אזלי' בתר החנטה. וכמדומה ששמעתי כע"ז מהרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א. ועיין בפנ"י דאפשר דכיון דילפינן מערלה דפעמים שברביעית היינו עד שבט, ולעניין ערלה אתרוג דינו כאילן, ונמצא שיש משם מקור דט"ו בשבט הוי ר"ה דיד' לעניין ערלה וא"כ ה"ה לעניין מעשר. ודרשא דגרנד ויקבד לעניין מעשר אבל לא לעניין ר"ה דיד'. ועדיין צ"ע דהא חזי' דר"ה של שביעית שונה מר"ה של ערלה ומ"ט להשוות ר"ה של מעשר עם ר"ה של ערלה.

ונראה ליישב בזה כדרכו של הפנ"י אך לא מטעמי' ובהקדם, דהנה בהא דאתרוג שווה לאילן לשביעית וערלה ורבעי ולירק למעשר וכו', הנה למה שפירש"י ותוס' לעיל דף יד. דילפי' מתבואת גורן ויקב למעוטי ירק שאזלינן ב' בתר לקיטה לעניין מעשר, היינו אסמכתא בעלמא כיון שמעשר דיד' מדרבנן, פשוט שלא שייך לאפוקי מכח זה אתרוג מדינא דאילן לעניין שביעית ערלה ורבעי. אבל למה שכ' תוס' שם דהוי ילפותא לעניין שביעית שאזלי' בתר לקיטה בירק, א"כ נימא דה"ה לגבי אתרוג. ועל בתוס' כאן ובקידושין דף ג. שנתקשה בזה אליבא דפירושו שם דהוי ילפותא דאורייתא לגבי שביעית. ובתוס' בקידושין שם תי', "ושמא י"ל דהא דאזלינן ביה בתר חנטה לשביעית היינו דוקא לחומרא כגון אם חנט בשביעית ונלקט בשמינית. א"נ י"ל אף על גב דאתרוג גדל על כל מים אין לנו לחלקו מדין שאר אילנות לענין שביעית כיון דלענין ערלה ורבעי לא חלקתו תורה משאר אילנות ודרשה דגורן ויקב לירקות אתא ולא לאתרוג ומכ"מ לענין מעשר שהוא דרבנן תקנו חכמים אחר לקיטתו עישורו הואיל וגדל על כל מים כירק". ולפי"ז עדיין ק' דנימא דה"ה לעניין ר"ה שלו למעשר נימא דיהיה בכלל האסמכתא דרבנן.

אכן בתוס' הכא תי' משום דדרשינן לעיל (דף י) גבי ערלה פעמים שברביעית ועדיין אסורין משום ערלה, והיינו משום דחזי' דאזלינן בערלה בתר חנטה והתם ליכא חילוק בין שאר אילנות לאתרוג. ומבואר שילפי' גם לעניין שביעית שאזלינן בתר חנטה באתרוג אע"פ שלעניין ירק בשביעית ילפי' שאזלינן בתר לקיטה ממה שגדל על כל מים ואע"פ שאתרוג דומה לירק לעניין זה, וע"כ דלעניין אתרוג ל"ה מן התורה אלא אסמכתא בעלמא רק לעניין מעשר, וכיון שמן התורה אזלינן באתרוג בתר חנטה לערלה ולשביעית, ה"ה דשייך שר"ה שלו יהיה ט"ו בשבט שהוא זמן חנטת הפירות בשנה זו.

בברכה

מאיר שטורך - עורך הגיליון

אודות מימצאי הנגיעות בירקות עלים

גבב חוברת זו מובא ניתוח ויזואלי של תוצאות הבדיקות שנערכו במעבדת המכון בירקות עלים, כשהניתוח בגיליון זה מתייחס לירק הכוסברה, ובע"ה בגליונות הבאים, נביא את הנתונים על שאר ירקות העלים, ובאופני העיבוד השונים, כאשר כל הנתונים נאספו בין השנים 2009–2014, וכלל עשרות אלפי אריזות שנבדקו בתקופת המחקר.

למותר לציין שירק הכוסברה כמו יתר ירקות העלים נפוצים מאוד לשימוש אצל הצרכנים, הן הפרטיים, הן במסעדות ובתי מלון והן בתעשיית המזון. לשם כך נערך מחקר מקיף במטרה לקבוע את אחוזי הנגיעות בירקות העלים וכדי להכריע את מעמדם ההלכתי מבחינת חובת בדיקה או שטיפה מדאורייתא ומדרבנן. יצויין שמדובר בירקות עלים מחברות מצויינות המוגדרים כירקות מגידול מיוחד נגד חרקים, אולם כפי שכבר הורה ראש המכון הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א כבר לפני שנים רבות, ופעל בענין גם בישיבת ועדת העלים ברה"ר לישראל, וכן הורו עוד רבנים נוספים שגם ירקות מגידול מיוחד חובה גמורה לשטוף ולהשרות בחומר ניקוי קודם השימוש, ואין זה רק בגדר "רצוי" או "ראוי" או "למהדרין" אלא חיוב מעיקר הדין, ולעיתים החובה היא מדאורייתא, וכפי הנראה לכל מע"י בתוצאות שבגב החוברת.

כדי לנתח את ממצאי הבדיקות, לאחר ביצוע הבדיקות עצמן במעבדת המכון ע"י הרב **דוד בן יוסף שליט"א** לברנט ראשי של מעבדת המכון, ביחד עם מנהל מחלקת יל"ת המכון הרב **נחמיה חדד**, ושאר צוות חוקרי המכון, הוכנסו כל עשרות אלפי הממצאים למחשב וסודרו בטבלאות אקסל. מכאן ואילך נערכו החישובים והממוצעים, לפי פרמטרים שונים: חלוקה לעונות השנה, מס' אריזות שנבדקו עבור כל מוצר, מספר אריזות שנמצאו נקיות, מס' אריזות נגועות וחישוב של אחוז האריזות הנגועות. במוצר הכוסברה למשל, מסתבר שבכל עונות השנה יש לכל הפחות מיעוט המצוי או לעיתים אף קרוב לרוב (ואז גם לשיטת הריב"ש הוי מיעוט המצוי) של אריזות נגועות, ומשמעות הדבר שהמוצר חייב עוד טיפול לפני שאוכלים אותו. אלא שאופי הטיפול נובע מפרמטרים נוספים שחושבו: חרקים היורדים בשטיפה ושאנם יורדים בשטיפה. כאן, התברר שבנתונים הנוכחים לגבי הכוסברה החרקים שאינם יורדים בשטיפה ברוב עונות השנה [ואף באביב הוא גבולי], הינם מיעוט שאינו מצוי הנע בין 4% ל-6%, ולכן נשאר לטפל רק בחרקים היורדים בשטיפה שאותם כאמור ניתן לשטוף ולהשרות במי סבון לפי ההנחיות שכבר פורסמו מס' פעמים. ככלל מצאנו שבעונות המעבר אביב וסתיו יש יותר נגיעות וזה מתאים עם הידוע על המציאות בשטח בתחום זה.

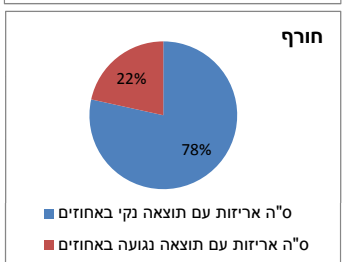
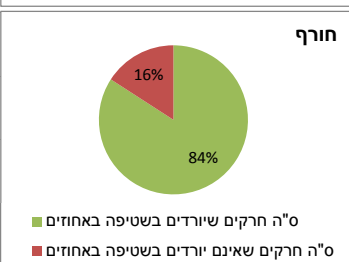
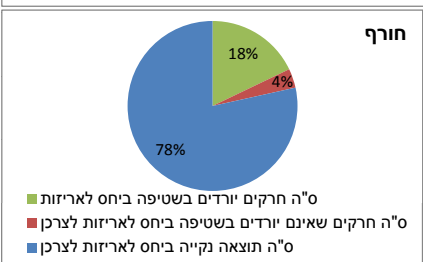
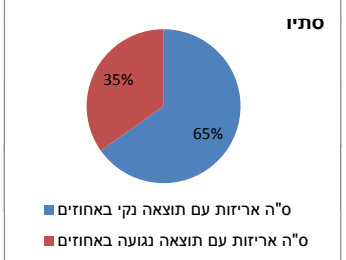
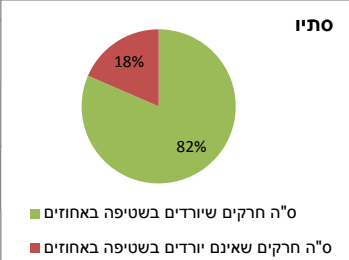
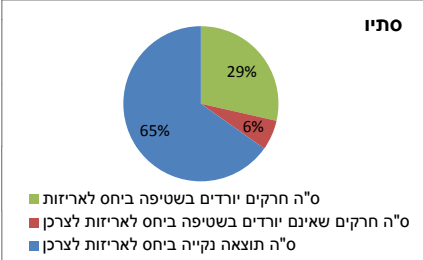
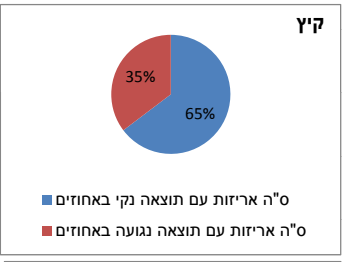
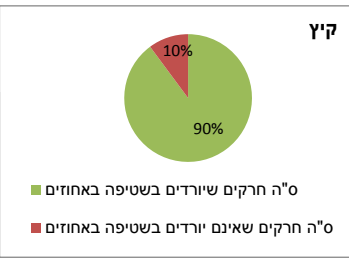
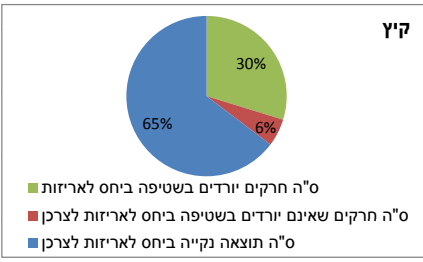
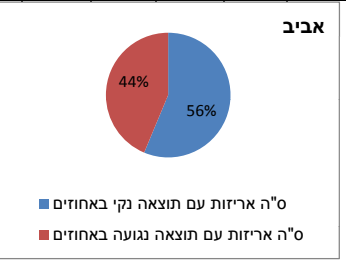
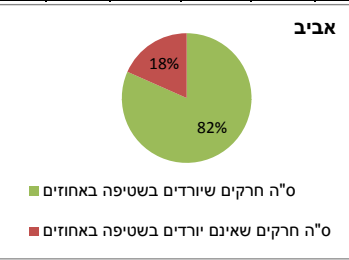
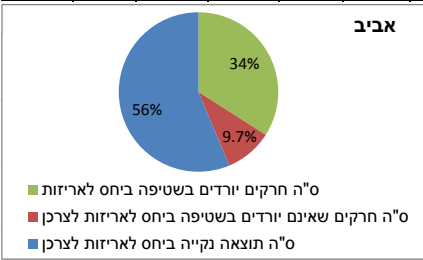
בגליונות הבאים בס"ד נביא ממצאים של ירקות עלים נוספים, ואם אחרי עריכת המחקר המורכב והמסועף הזה גרמנו להקפדה יותר גדולה בנוגע לטיפול בחרקים בירקות עלים, והיה זה שכרנו.

נוסברה

מימצאי בדיקת ירקות עלים, להגדרת חובת בדיקה ומיעוט המצוי שנערכו במעבדות "המכון למצוות התלויות בארץ" בין השנים 2009-2014

1. ס"ה חברות שנבדקו 10 במספר. כל החברות הללו עומדות תחת פיקוח הלכתי מוסמך, ומאושרות כמיהדרין.
2. בטבלה זו, לא נכנסו כ 21 בדיקות שהגיעו בשקופות ונחשדו שמקורם משטחים פתוחים ולא מגידולי חממה מפקחים.
3. במשך 5 השנים שבהם ערכנו את המחקר והבדיקות, נבדקו במכון עשרות אלפי יחידות של תוצרת מכל הסוגים והמינים, כאשר בהמשך נציג את שאר הנתונים.
4. המטרה, לקבל הכרעה האם המוצרים שנבדקו בחזקת נקיים, או בחזקת נגועים, או האם הנגיעות מעל 10% [לצורך ההגדרה של מיעוט המצוי].
5. בנוסף, גם אם יתברר שהמוצר בחזקת נקי, מחלקים מסוימים אולם מחלקים אחרים הוא בחזקת נגוע, אלא שהם יורדים בשטיפה, אז המוצר יקבל פטור של בדיקה, אולם יחויב בשטיפה על פי דין, ורק לאחר שטיפה יעילה הוא יאושר לאכילה, אף ללא בדיקה, כך שלמעשה יתכן שהמוצר "יחייב בשטיפה" על פי דין, ולא "למיהדרין" או "ראוי".

הגידול הנבדק	עונת השנה	ס"ה אריזות	ס"ה אריזות עם תוצאה נקי ביחידות	ס"ה אריזות עם תוצאה נגועה באחוזים	ס"ה אריזות עם תוצאה נקי באחוזים	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שירדים בשטיפה באחוזים	ס"ה חרקים שאינם בשטיפה באחוזים
קסברה שקיות אריזות לצרכן מחממות	אביב	238	134	104	56%	27	120	147	44%	56%	23	81	18%	82%	14	124	138
	קיץ	252	163	89	65%	14	124	138	35%	65%	14	75	10%	90%	6	65	65
	סתיו	319	208	111	65%	27	119	146	35%	65%	20	91	18%	82%	6	65	65
	חורף	246	193	53	78%	10	53	63	22%	78%	9	44	16%	84%	4	18	78



מסקנות:

1. בכל העונות יש נגיעות מעל 10%, כך שחייבים בהשריה ובשטיפה, כחובה ולא כהידור. ובתקופת האביב, הנגיעות קרובה לרוב, וגם לשיטת הריב"ש נחשב כמיעוט המצוי. השטיפה צריכה להיות באופן המועיל בלבד, שזה השריה במי סבון, ושטיפה תחת ברו מים.
2. בעונת האביב, רמת הנגיעות של חרקים שאינם יורדים בשטיפה היא קרוב ל 10% וקרוב להתחייב בעונת זו בדיקה מדברגן כיון ששטיפה לא תספיק.