

# תנובות שדה

גיליון תורני בענייני  
מצוות התלויות בארץ  
וכשרות המזון

גליון 119 / ניסן - אייר • שנת השמיטה תשע"ה



# תנובות שדה

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

העורך:  
הרב יוסף מאיר שטורן  
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 ₪

<p><b>דבר העורך</b> ימי ספירת העומר – חיזוק למצוות שבין אדם חלברו</p>	<p>5</p>
<p><b>מידע הלכתי</b> לוח זמנים קדושת שביעית וספיחין * דיני ביעור מעשרות בשנה השביעית * דיני וידוי מעשרות * תוספים בדגים לקראת פסח תשע"ה הרה"ג <b>רבי שניאור ז. רווח</b> שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ</p>	<p>7</p>
<p>חוב"ב על הרמב"ם הל' שמיטה פרק שני - המשך הלכה א' מו"ר הגאון <b>רבי שלמה משה עמאר</b> שליט"א הראשון לציון</p>	<p>14</p>
<p>גבולות ארץ ישראל חלק ז - ט הרה"ג <b>רבי שניאור ז. רווח</b> שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ</p>	<p>17</p>
<p><b>תולדות שנאסרו בשביעית</b> הרה"ג <b>רבי אליהו ראש</b> שליט"א מרבני המכון</p>	<p>22</p>
<p><b>ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' שמיטה פרק א - הלכה ה</b> הרה"ג <b>רבי דוד אביטן</b> שליט"א רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון</p>	<p>27</p>
<p>דיני ביעור מעשרות בתבשיל ובפירות שנה רביעית ושביעית הרה"ג <b>רבי משה לנדאו</b> שליט"א מרבני המכון</p>	<p>33</p>
<p><b>בגדר שמיטת קרקעות</b> הרה"ג <b>רבי יחיאל רווח</b> שליט"א מרבני המכון</p>	<p>43</p>
<p><b>האם לתת תעודת 'כשר למהדרין' לחנות עם 'היתר מכירה'</b> הרה"ג <b>רבי ראובן אוחנה</b> שליט"א מעיה"ק צפת</p>	<p>49</p>
<p><b>ספיקא דרבנן בד' כוסות, מגילה, ומעשר באתרוג</b> <b>עורך הגיליון</b></p>	<p>44</p>
<p><b>מחקר מיעוט המצוי - נתוני ירק הכוסברה לאחר ריענון</b> <b>עורך הגיליון</b></p>	<p>פנים הכריכה</p>
<p><b>פרשת וידוי מעשרות</b></p>	<p>גב חוברת</p>



מזל טוב לידידנו  
הרה"ג רבי אליהו ראש  
שליט"א  
מרבני וחוקרי המכון  
ומח"ס 'אדרת אליהו'  
לרגל אירוסי בנו הבה"ח  
יחיאל הי"ו  
עב"ג שתחי'



מזל טוב לידידנו  
הרב דוד בן יוסף שליט"א  
מנהל המעבדה לבדיקת  
נגיעות במזון  
לרגל אירוסי בנו  
הבה"ח עידו שיחי'  
עב"ג תחי'



יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן  
בישראל בניין עדי עד

מאחלים:

הרב שניאור ז. רווח שליט"א  
ראש המכון

רבני וחוקרי המכון

צוות עובדי המכון



למורנו

הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א

העומד בראש המכון ולכל משפחתו  
הנכבדה

נשגר בזאת את ברכתנו ברכת

## מזל טוב

לרגל נישואי הבת הכלה המהוללה

עב"ג הרב דביר עמאר שליט"א

יתן השם ויזכו לבנות בית נאמן בישראל

בניין עדי עד

מאחלים:

חברי מערכת 'תנובות שדה'

רבני וחוקרי המכון

וצוות עובדי המכון

## ימי ספירת העומר - חיזוק למצוות שבין אדם לחברו

כידוע, שבימי ספירת העומר אנו נוהגים אבילות על מיתת תלמידי רבי עקיבא, וכדאי' בחז"ל מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, ובימים אלו אנו מצווים להתחזק בעניין זה של בין אדם לחברו.

והנה עמדתי לא מזמן על דבר שהוא נורא למתבונן בעניין חומרת החיוב שלא לפגוע בחבירו.

דהנה במעשה דוד ובת שבע, לכא' התביעה על דוד המלך ע"ה היתה על ג' דברים: אשת איש, הריגת אוריה ומה שלקחה אחר כך לאשה.

והנה נתן הנביא בא להוכיח לדוד המלך וממשיל לו את משל כבשת הרש, שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד רש, לעשיר היה צאן ובקר הרבה מאד, ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה כו'. ויבא הלך לאיש העשיר ויחמל לקחת מצאנו ומבקר לעשות לארח הבא לו ויקח את כבשת האיש הראש ויעשה לאיש הבא אליו. ויחר אף דוד באיש מאד וכו'. ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל.

הרי לנו שהמשל מתייחס רק על מה שחמד את בת שבע ולקחה לאשה ולא לעניין איסור אשת איש והריגת אוריה.

ואף בעונש משמע שעיקרו מוסב על מה שחמד את אשת אוריה החתי, "ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם עקב כי בזתני ותקח את אשת אוריה החתי להיות לך לאשה".

ואף דוד המלך התייחס לגזילת הכבשה ואמר ואת הכבשה ישלם ארבעתים, ועי' ברש"י שם שכך אירע לו, שלקה בארבעה בנים, הילד ואמנון תמר ואבשלום. הרי לנו שהעונש בא על עניין מה שחמד את אשת רעהו ולקחה לאשה וכו' שהוא כנגד גזילת כבשת הרש.

והנה ידועים דברי חז"ל (שבת דף נו.) כל האומר דוד המלך חטא אינו אלא טועה וכדאי' שם שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכו'. את אוריה החתי הכית בחרב שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת על שמרד במלכות על שאמר ואדוני יואב, ע"ש.

וראה עוד בעבודה זרה דף ד: - ה. דלא דוד ראוי לאותו מעשה אלא כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה וכו'.

ובסנהדרין דף קז. אי', "אמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל אמר לפניו רבש"ע מפני מה אומרים אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ואין אומרים אלקי דוד אמר אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי אמר לפניו רבש"ע בחנני ונסני שנאמר בחנני ה' ונסני וגו' אמר מינסנא לך ועבידנא מילתא בהדך דלדידהו לא הודעתיהו ואילו אנא קא מודענא לך דמנסנא לך

בדבר ערוה וכו'... דרש רבא מאי דכתיב לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך אמר דוד לפני הקב"ה גליא וידיעא קמד דאי בעיא למכפייה ליצרי הוה כייפינא אלא אמינא דלא לימרו עבדא זכי למריה".

הרי לנו שסיפור בת שבע בא לאחר שביקש דוד המלך נסיון דומיא דאברהם יצחק ויעקב. ואי' בגמ' עוד שדוד המלך אמר שיכול היה להתגבר ביצרו אלא שלא יאמרו שהעבד נצחו לאדונו.

וידוע מה שמקשים שאם כן מדוע באמת דוד המלך נענש.

ויתכן, שבאמת התביעה העיקרית היתה על הבן אדם לחבירו שבמעשיהו, מה שחמד אשת רעהו אף שהוא מלך ולא חסר לו דבר, דומיא דגאילת כבשת הרש. ועל זה אומר לו הנביא שאין כל תצדקי להיפטר מזה משום שכל החשבונות להקל ולפטור שייכים רק במצוות ועבירות שבין אדם למקום אבל לא ביחס לנקודה שיש פה השייכת לבן אדם לחבירו.

ואם כן הוא הדברים, הרי שזה נוראות למתבונן...

\* \* \*

בגיליון זה אנו שמחים לבשר על הוצאתם לאור עולם של ספרים חדשים מבית היוצר של המכון למצוות. ספר **'עץ השדה'** – הלכות ערלה ונטע רבעי, מאת הרה"ג **רבי שניאור ז. רווח** שליט"א יו"ר המכון. וספר **'אודת אליהו'** – קידושין חלק ב, מאת הרה"ג **רבי אליהו ראש** שליט"א. וראה לקמן במדור סקירת ספרים אודות שני ספרים חשובים אלו.

\* \* \*

לקראת חג הפסח, המכון למצוות מוציא לאור בס"ד את עלון 'לאפרושי מאיסורא' לשנת תשנ"ה, ובו מידע והנחיות מעשיות בכל תחומי הכשרות הלכה למעשה עבור הציבור המהדרין בכשרות. העלון יכלול הנחיות הלכתיות בדגים, דיני ביעור ויודוי מעשרות, לוח זמנים מעודכן לשנת השמיטה, סקירה על אוצר בית דין של המכון ורשימת חנויות שמייטה, סקירה על מחלקת המחקר התורנית והיישומית של המכון ומחקרים וממצאים בנוגע לנגיעות בחרקים של מוצרים שונים. רשימה של חנויות לירקות עליים וחנויות דגים נקיים מחרקים, פרסומי המכון, ועוד ועוד. העלון יודפס כנהוג בדפי כרומו צבעוניים ובגרפיקה מהודרת, בליווי תמונות מכל תחומי הכשרות. העלון יופץ בכל הארץ לזיכוי הרבים לטובת הציבור המהדר בכשרות

## בברכת פסח כשר ושמח

### העורך

## לוח זמנים קדושת שביעית וספיחין \* דיני ביעור מעשרות בשנה השביעית \* דיני וידוי מעשרות \* תוספים בדגים לקראת פסח תשע"ה

### לוח זמנים קדושת שביעית וספיחין

#### להלן הנתונים לחודשים ניסן – אייר:

**קדושת שביעית** - מעבר לכל שאר הירקות שהופיעו ברשימה בגליון הקודם:

#### ❖ **חודש ניסן:**

**ירקות:** ממשיך כפי המופיע ברשימה הקודמת.

**פירות:** שסק, אפרסק, נקטרינה, לימון [ירוק, ובצהוב יש להזהר מחמת תערובת, וזה עידכון למה שכתבנו בלוח זמנים שהופץ לציבור]. ענבי מאכל [מוקדמים]. שיזף [מוקדם]. תאנים [מבכירות].

#### ❖ **חודש אייר:**

❖ **ירקות:** ממשיך כפי המופיע ברשימה הקודמת.

❖ **פירות:** דובדבן, גודגון.

#### **איסור ספיחין:**

#### ❖ **חודש ניסן-אייר:**

אבטיח [א ניסן]. שום [ז ניסן]. אפונה-תרמיל [כג ניסן].

**פרחים** [שיש לחוש לגביהם שנזרעו בשמיטה]:

#### ❖ **חודש ניסן – אייר:**

כל הפרחים שהם חד שנתי, פקעות – הם בחשש שנזרעו באיסור בשמיטה, ויש לרכוש רק עם הכשר וכגון מצעים מנותקים או מחו"ל.

### דיני ביעור וידוי מעשרות בשנה השביעית

**א.** בשנה השביעית [וכן הדין בשנה הרביעית], בערב יום טוב האחרון של פסח, מקיימים מצוות "ביעור מעשרות". [ובספר "קצירת השדה השלם" – פרק יח, ביאתי דינים אלו, וכן בספרי שביתת השדה השלם בפט"ן].

**ב.** כיצד היא מצוות הביעור? כל מי שברשותו פירות שהן טבל או ספק טבל, חייב להפריש מהן תרומות ומעשרות. פירות שהן דמאי, אינו חייב להזדרז ולהפריש מהן תרומות ומעשרות מפני שאינם מעכבים את הווידוי, אף על גב שאסור לאוכלם כל עוד ולא הופרשו מהם תרומות ומעשרות.

ג. כמו כן, מי שברשותו מוצרי מאפה החייבים בחלה, חייב להפריש חלה בזמן הביעור. ובזמן הזה שמצות החלה בשריפה – טוב לשרפה בזמן הביעור.

ד. לאחר שהפריש תרומות ומעשרות, עליו ליתנם למקבליהם, דהיינו: תרומות לכהן, ומעשר ראשון ללוי [ואף בזמן הזה חייבים], ומעשר עני לעני. ובזמן הזה שאין נותנים תרומות לכהן, די שיפריש ויקבע מקום [ושמן יש ליתנו לכהן אף בזה"ז כיון שרשאי הכהן להשתמש בו גם בזה"ז למאור, וכמו שכתבתי בספרי קצירת השדה בפ"ג סעי' ד. ואם חייב מצד דיני הביעור גם לבער או לקבור את התרומה, נראה שזה כדין חלה, שכתבנו שטוב לשרפה, וה"ה בנידו"ד. ועל חובת נתינת מעשר ראשון ללוי גם בזה"ז כבר הארכנו בקצירת השדה שם, ובשו"ת חלקת השדה חלק ב סימנים יב – טז, ואף הבאנו שם את מכתבו של מרן ג"ע זצוק"ל, שחובה גמורה לתת ללוי מטבל ודאי גם בזה"ז וכדעת מרן השו"ע, יעו"ש].

ה. פירות מעשר שני או רבעי, יחלל את קדושתם על מטבע. ואת המטבע, עם שאר כל המטבעות שברשותו מחילולים קודמים של מעשר שני ורבעי, יחללם על מטבע אחת.

ו. לאחר שחילל הכל על המטבע, ישמיד את המטבע על ידי שישליכנה לים הגדול, ואין צריך לשחקה תחילה. ואם משליך לשאר נהרות, עליו לשחוק תחילה את המטבע. ואם אינו נמצא בקרבת הים, ישחוק את המטבע ויפזרנה ברוח. ומסתבר שגם יכול להשמיד המטבע על ידי שרייתו בחומרים שמכלים אותו. ומכל מקום כיון שבמטבע זו יש קדושה, אין להשליכה דרך בזיון, כגון לבור שופכין וכיוצא בזה.

ז. יכול לחלל את הקדושה שנמצאת בכל המטבעות, על פרי שערכו לפחות שווה פרוטה ובתנאי שאין הפרי קדוש בקדושת שביעית, וישמיד את הפרי שחילל עליו כדי שלא יהווה תקלה לאחרים באכילתו, ויזהר שלא ישמיד את הפרי דרך בזיון וכנ"ל [וכמובן שאין לחלל על פרי שקדוש בקדו"ש, כדי שלא יביאחו לידי כילוי והפסד].

ח. חובת הביעור בשנה השביעית חלה על הפירות והירקות שנתחייבו במעשר בשנים – ד, ה, ו, לשמיטה, אך פירות וירקות שנתחייבו במעשרות בשנת השמיטה, זמן ביעורם הוא בשנה הרביעית [באופנים שיש חובת תרו"מ גם בשמיטה, וכגון מפירות נכרי שיהודי עשה את הגמ"ל שלהם וכיו"ב, אלא שזמן הביעור שלהם לא בשנה השביעית, אלא מתבערים בשנה הרביעית, וכל זה כמו שביארנו. וכן הדין בדברים שהתחייבו במעשר בשנה הרביעית, שזמן ביעורם בשנה השביעית וכמבואר בירושלמי מע"ש פ"ה ה"ג וראה בביאור הגר"א שם, וכ"ה בספרי פ' ראה. ודוק היטב בל' הר"מ שם סוף הל' ג].

ט. שנת המעשר אינה נקבעת בכל הגידולים כאחת, ושונה היא בין הגידולים השונים כפי שנתבאר בקצירת השדה פרק ת, ושונים הדברים גם לדין ביעור מעשרות. ובשאר סוגי פירות שנתבאר שם שספק מה השלב הקובע בהם, וכן בשאר הספיקות, יפריש מעשרות על תנאי וכמפורט שם, ויבערם כדין.

י. גם מוצרי מאפה החייבים בחלה, שזמן ביעורם הוא ברביעית, זהו רק אם נאפו מקמח שנעשה מתבואה שהביאה שלישי קודם ראש השנה של רביעית, אך אם



קמח זה נעשה מתבואה שהביאה שליש לאחר ראש השנה של רביעית, זמן חובת ביעורה הוא בשביעית [ובספרי שביתת השדה פט"ז סעי' ל הוכחנו דין זה יעוי"ש].

**יא.** חובת הביעור של נטע רבעי הוא רק על הנטיעות ששייכות לשנים א-ג, אולם אותם השייכים לשנה הרביעית יתבערו בשביעית, ואותם ששייכים לשנה השביעית כלומר שחנטו בשביעית מתבערים בשנה הרביעית, וכן העיקר הלכה למעשה וכמו שביארנו בספרי עץ השדה על הל' ערלה ונט"ר בפי"ג סעי' כז.

**יב.** מי שברשותו מוצרי חמץ החייבים בהפרשת חלה או תרומות ומעשרות, יקפיד להפריש מהם ולבערם עד ערב פסח קודם זמן איסורם [אע"ג שכתבנו לעיל שחובת הביעור הוא בערב יו"ט האחרון של פסח, הכא שאני, מחמת איסור החמץ שבו. ואמנם נראה שאם עשה "מכירת חמץ" וכעת זה ברשות הגוי, אין ע"ז חובת ביעור, אלא שלאחר פסח כשחוזר ולוקח את זה לרשותו, יקיים בהם מיד מצוות ביעור].

**יג.** פירות וירקות הנמצאים בקופסאות סגורות, כגון קופסאות שימורים שעדיין לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות, צריך לבערם כדין.

**יד.** מי שיש לו פירות החייבים בביעור, אך הם רחוקים ממנו, והגיע זמן הביעור, הרי הוא קובע מהמקום בו הוא נמצא מקום לכל מתנה ומתנה וקורא להם שם ולאחר מכן מזכה את המתנות לבעליהם על ידי אדם אחר, או באחד הקנינים המועילים. ואת המעשר שני שיש לו בפירות יחלל על מטבע שיש לו עמו, ויבער אותה במקום שהוא שם [וצורת הקנינים המועילים ביארנו קצירת השדה פט"ז סעי' מ, וסעי' מב].

**טו.** אם אי אפשר לו לזכות את המתנות לבעליהם, יקבע להם מקום ויקרא להם שם, ויחלל את המעשר שני על המטבע. אלא שבאופן זה אינו יכול לומר את הוידוי וכפי שיבואר לקמן.

**טז.** מי שהפריש תרומות ומעשרות מפירותיו, אך לא נתן את המעשרות לבעליהם, ועבר זמן הביעור, מיד כשנזכר יתן את המתנות לבעליהם, משום שבכל רגע שהוא מעכב מלתת עובר הוא על מצות ביעור, ומכל מקום הפירות שמהם הפריש לא נאסרים. אולם אם הפריש מהפירות את המעשר שני, ולא פדאו על פירות או מטבע כנצרך, ועבר זמן הביעור, נאסרו פירות המעשר שני באכילה והנאה, ומיד כשנזכר יבערם מן העולם, שאין להם פדיון אחר זמן הביעור. והוא הדין בפירות רבעי [ובשו"ת חלקת השדה ח"ב (תרו"מ סי' יט אות ד) כתבתי שה"ה מטבע שלא ביערה בזמנה, אין לה תקנה לחללה על מטבע קטנה אלא עליו להשמיד את המטבע מן העולם].

**יז.** פירות שהשארים בטבלן ולא הפריש מהם כלל, ועבר זמן הביעור, מיד כשנזכר יפריש מהם תרומות ומעשרות, ויתן המתנות לבעליהם. ואמנם הפירות של המעשר שני, יש אומרים שאין להם פדיון והפירות נאסרים ועליו לבערם מן העולם וכנ"ל בסעיף הקודם. ויש מצדדין להקל שבאופן זה אין הפירות נאסרים אלא יפדם על מטבע, ויבערו מן העולם [ומ"מ הקונה פירות וירקות טריים בשוק לאחר פסח, אפילו הם עדיין ודאי טבל, אינו צריך לחשוש למעשר שני שבהם, כיון שהם גידולי השנה השביעית, ואם יש פירות שהם עדיין שייכים לשישית, הרי צריך

לעשר מהם מעשר עני ולא מעשר שני, אא"כ יש חשש שזה מאוחסן מהשנה החמישית, ודבר זה אינו מצוי].

**יח.** הכל חייבין במצות ביעור הן גברים והן נשים.

## דיני וידוי מעשרות

- א.** לאחר שהפריש וביער את כל מעשרותיו, מצוות עשה להתודות לפני ה', וזהו הנקרא "וידוי מעשר". ומצווה זו נוהגת אף כשבית המקדש אינו קיים.
- ב.** זמן הוידוי, הוא בזמן המנחה של יום טוב האחרון של חג הפסח בשנה הרביעית והשביעית, לאחר שבערב יום טוב האחרון גמר לבער כל מעשרותיו.
- ג.** נוסח הוידוי הוא הנאמר בכתוב (דברים כו פס' ג – יד): "ביערת הקדש מן הבית וגו'. לא אכלתי באני ממנו וגו'. השקיפה ממעון קדשך מן השמים" וגו'.
- ד.** אין אדם מתודה, אלא אם כן הפריש את כל מעשרותיו, ונתן המתנות לבעליהם. ולכן, מי שהיו ברשותו פירות של טבל ודאי, ולא נתן את המעשרות ללוי כדין, אלא הפריש את המעשר ראשון, ואכלו בעצמו, אינו מתודה. שכיצד יאמר: "וגם נתתיו ללוי", ונמצא כדובר שקרים לפני ה' יתברך. והוא הדין מי שהיו ברשותו פירות של מעשר עני ולא נתנם לעני, שאינו יכול להתודות [ותרומה בזה"ז שאין נותנה לכהן כיון שאסור לו לאכלה, נראה שאין זה מעכב את הוידוי, כיון שעושה כך כדיו ע"פ הוראת גדולים, וכ"כ בס' המעשר והתרומה פ"א הערה צו].
- ה.** אם הפריש המתנות שלא כסדר, כגון שהקדים מעשר שני לראשון, או מעשר לתרומה, אינו מתודה. שנאמר: "ככל מצותיך אשר ציונתי".
- ו.** הפריש ממין על שאינו מינו (נתבאר בקצירת השדה פ"ט), או מן התלוש על המחובר ולהיפך (שם), או מן החדש על הישן ולהיפך (שם פ"ח) – אינו יכול להתודות, שנאמר: "לא עברתי ממצותיך".
- ז.** שכח אדם ולא בירך קודם שהפריש תרומות ומעשרות, דעת הפוסקים שאין זה מעכב את הוידוי, כיון שברכות אינן מעכבות. ויש מי שכתב שאם שכח ולא בירך הרי זה מעכב ואינו יכול לומר את הוידוי, והעיקר להלכה כדעה ראשונה.
- ח.** פירות שנשרפו בעודם טבל, מעכבים מלומר את הוידוי, שהרי לא הפריש המתנות ולא נתנו לבעליהן.
- ט.** אם הפריש מעשר שני בטומאה – אינו מתודה. יש אומרים ש"הפריש בטומאה" היינו, שביערם מן העולם בעודם טמאים. ויש מפרשים "הפריש בטומאה" – כפשוטו שהפרישו כשהוא טמא וטימא את הפירות. ומכל מקום בזמן הזה שהכל מפרישים בטומאה, אין זה מעכב את הוידוי.
- י.** עיקר מצות הוידוי לאמרה בבית המקדש, שנאמר: "לפני ה'" ואם התודה בכל מקום, יצא.
- יא.** אין מתודין אלא ביום. וכל היום כשר לוידוי מעשר.
- יב.** וידוי מעשר, מצוה מן המובחר שכל אחד יאמר את הוידוי בפני עצמו. ומכל מקום אם רצו הרבים להתודות כאחד מתוודים.

- יג.** יש אומרים שאם רצו הרבים שאחד יקרא להם, והם יצאו מדין "שומע כעונה" – הרשות בידם. ויש אומרים שבידוי מעשר אין אחד יכול להוציא את חברו מדין "שומע כעונה".
- יד.** גם מי שאין לו קרקע ברשותו, יכול לומר וידוי מעשר אף על גב שנכללות בו המילים: "את האדמה אשר נתת לנו".
- טו.** אף על גב שמצוות **ביעור** נוהגת בין בזכרים ובין בנקבות, מכל מקום מצוות **וידוי** אינה נוהגת אלא בזכרים ולא בנקבות.
- טז.** יש אומרים שיש לברך קודם הוידוי: "ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על וידוי הביעור", ויש חולקים. ומכל מקום בזמן הזה אין מברכים.
- יז.** גם בזמן הזה נוהג וידוי מעשר, ולכן כל שמילא אחר התנאים ההלכתיים לאמירת וידוי [מלבד מה שלא נוהג היום, כגון אי נתינת תרומה לכהן או הפרשה בטומאה, שכל העושה כך, על פי דין הוא עושה וכנ"ל] אומר את נוסח הוידוי. וכל שלא מילא אחר כל התנאים, אסור לו לומר את הוידוי, שנמצא ח"ו כדובר שקרים לפני ה'.
- יח.** הגאון האדר"ת הנהיג לקרוא את פרשת הוידוי במנחה של שביעי של פסח בציבור מתוך ספר תורה. ואמר לי מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל שכך יש לנהוג הלכה למעשה לקרוא בשביעי של פסח, בין אשרי לתפילת העמידה של מנחה, את פרשת הוידוי מ"כי תכלה" עד "זבת חלב ודבש" [והיינו בלא ברכות התורה ופשוט. ובספר דרך אמונה (הל' מע"ש פי"א ה"ד בביאה"ל סוד"ה אין מתודין), שכל שאומרה בבית הכנסת בתורת תפילה יכול לאומרה אפי' שנתן המע"ר לכהן ולא ללוי, וכן אם הפריש בטומאה את המע"ש, כיון שסוכ"ס עשה כדין. עי"ש ודוק].

## תוספים בדגים

בדגים הקפואים המשווקים כפילה לעיתים מצויים תוספים. להבדיל מהדגים השלמים שבהם אין מצוי כלל תוספים להוציא מהדגים המתובלים שהחששות קיימים גם בדגים שלימים, אולם זה מצוין על גבי הדגים. וקודם שאפרט את החששות השונים, חשוב להבהיר, כי גם כאשר מצוין על גבי הדגים שיש אחוזה מים מסוימים, אין זה בהכרח נובע מתוספים, אלא זה תהליך של גלייזינג, כלומר הקפאה ושוב טבילה במים ושוב הקפאה, כך שהמים הם על גבי הדג. אולם מאידך כאשר רוצים שתהיה ספיחה של מים בבשר הדג אזי הדבר מתבצע באמצעות חומרים המסייעים לכך.

בסוגי דגים המעובדים כפילה, ויש רצון שבשר הדג יספח מים, על היצרנים להכניס חומר נוסף כדי שהמים יספחו ויישארו בדג. ובדרך כלל החומר הוא מסוג של S.T.P.P [סודיום טרי פולי פוספאט – חומר מינרלי מן הטבע שכמות שהוא כשר לפסח ללא חשש]. התוספים חודרים אל הדג בדרך כלל באמצעות השרייה של הדגים בתוכם למשך זמן, ובשיטת שונות ומשונות. בנוסף קיימת שיטה מודרנית יותר של הזרקת החומרים לתוך בשר הדג, כעין הקיים בבשר, ומעטים המפעלים שמשתמשים בזה. מאידך קיימים תוספים נוספים המכילים חומרים שהם כבר זקוקים לכשרות לפסח כגון עמילן [הגם שבדרך כלל

מקורו מתירס והוא קטניות. ולצורך פסח מחליפים אותו לעמילן שמקורו מטפיוקה]. ויש שמשתמשים גם בטריסודיום סיטארט, מלח או סוכר ועוד חומרים מסוגים שונים.

חשוב לציין, שבאמצעות המעבדות בארץ אפשר לגלות חומרי פוספאטים בדגים כגון S.T.P.P וזאת בעיקר בהסתמך על מציאת כמות המלחים הנמצאים ברכיב ה-סודיום הנמצא בחומר זה. ובעקבות זה השתכללו המפעלים והחלו להשתמש באותו מוצר רק שהוא נקרא T.P.P כלומר ללא הסודיום, ובה יש קושי לגלות חומרים מוספים בשיטות בדיקות המעבדה הקיימים היום – והגם שחומר זה הם עם הסודיום והן ללא, הוא חומר כשר, מכל מקום חובת הזהירות וההתחממות ממול עבודת המפעלים מחייבת להיות מעודכנים כל העת.

בשנה החולפת צבר מאד תאוצה ייצור של דגים עם תבלון [בעיקר למטרת מכס בלבד – וכפי שהבאנו בגליון הקודם], כאשר בשנה האחרונה כמעט ואין זה בנמצא, ומאידך מצויים דגים במרינדה, כאשר ההבחנה היא שאין המדובר בביזוק תבלינים על גבי הדג, אלא הכנת רוטב של תבלינים עם חו"ג נוספים וכגון סיטריק אסיד [לעיתים], וכל הדגים שוהים ברוטב תוך כדי תנועות סבוביות באמצעות מיכשור אלקטרוני, והדגים משווקים עם תוספת כיתוב ברורה. כאשר התבלון לעיתים הוא כשר לפסח, אך הליך עיבודו זקוק לייצור בהשגחה [מחמת חשש של קטניות או חמץ במטחנות, ולעיתים יתכן גם מחשש של מאכלות אסורות], וכגון פלפל שחור, פפריקה ועוד. ובייצורים הללו שהם בהשגחה צמודה, מקפידים גם על ייצור התבלינים במקום תוך פיקוח על כל התהליך ומכאן הסיבה שמאשרים לכתוב על המוצר "כשר לפסח". הדגים שמעובדים במרינדה [שכאמור כולל בתוכו גם סיטריק אסיד וכיו"ב, הזקוקים לכשרות לימות הפסח], כרוכים בפיקוח כמוכן לא רק על ההליך, אלא גם על חומרי הגלם, ולעיתים זקוקים להטיס חלק גדול מחומרי הגלם "כשר לפסח" שאינו מצוי במדינות הייצור.

להבדיל מהתוספים המבוארים בפסקה הקודמת שמצויים רק בדגי פילה בלבד. דגים עם תבלינים מצויים גם בדגים שלימים, כך שבשנה זו התוודענו לבעיה גם בדגים שלימים מה שלא היה בעבר.

סוגי דגים שמצויים בהם תוספים מהסוג של פוספאטים הם, פילה סול מסין, פילה זהבנון, פילה מרלוזה מסין, פילה קוד, פילה הליבוט ועוד כיו"ב. בנוסף יש דגי פילה שמצופים עמילנים ובהם ודאי שיש צורך בכשרות לפסח, אך אין שיווק של מוצר זה ככשר כפי הידוע לי, וזה משווק בעיקר במדינות אסיה. [בשנה האחרונה בסין, לאחר שהתרגלו לעבוד בעיקר בפוספאטים בשיטת השרייה, שבדרך כלל אין בעיה באותם חומרים לא לפסח ולא לשאר ימות השנה, התברר שמספר מכונות הזרקה התחילו את פעולתם בכמה מפעלי דגים, בעיקר ראינו זאת בייצור דגי סלמון [שמלבד בעיית התולעים החמורה, יש בעיית התוספים], ובאצעות מכונת הזרקה מוסיפים חומרים נוספים, שבחלקם יש חששות לפסח, ועל כן חובה להקפיד על "כשר לפסח", וגם ועדי הכשרות אל להם להסתמך כבעבר שבדגים אלו אין חשש, עד שיתברר להם ששיטות העיבוד במפעל שעמו הם עובדים לא השתנה].

פילה נסיכת הנילוס, רוב ככל המפעלים באפריקה מייצרים ללא כל תוספים ואין בהם כל חשש לפסח, מפעלים בודדים שמייצרים עם תוספים, הדבר ידוע היום לנותני הכשרות, והדברים מצוינים על האריזה, וייצור הדגים לפסח נעשים בייצור מיוחד לפסח.

דגים עם תבלינים, מעבר לכך שזה ניכר בדג עצמו, [וגם במחירו הזול יותר], הדבר אף מצויין בהבלטה על גבי האריזות. מצויים דגים עם תבלינים מהסוגים הבאים: פילה אמנון מסין [גם עם תבלינים המפוזרים בבזוק על גבי הדגים. וגם עם מרינדה שהיא תערובת תבלינים עם מים]. אמנון שלם מסין. פילה דניס ופילה לברק מתורכיה, וכן דגים שלימים גם מסוג דניס וגם מסוג לברק מתורכיה.

בדגים המיובאים מארגנטינה לא מצויים כלל סוגי התוספים למיניהם.

דגי סלמון, הן המשווקים כשלימים והן כפילה, הם ללא חשש תוספים כלל משום סוג, להוציא השרייה של הדגים השלימים לאחר הוצאתם מן הכלובים בים, בחומר הקוטל בקטריות למשך כמה שניות. בדגי סלמון שלימים או פילה אין גם חשש בפועל היום לשימוש בחומרי צבע מכל סוג, הגם שיש ידע כזה ואולי גם שימוש בפועל, אולם לא באופנים של השיווק המוכרים לנו. [את הצבע לדגי הכלובים, מקבלים הדגים באמצעות כופתאות המאכל שהם מקבלים, ואין בזה בעייה הלכה למעשה]. מאידך בפרוסות של סלמון מעושן, הדגים עוברים תהליך עיבוד. כאשר יש שני סוגים האחד בעישון קר והשני בעישון חם. כאשר עישון חם מכיל רכיבים נוספים אירומות, מלח וסוכר ועוד. ועישון קר מכיל בדרך כלל תוספת של מלח או סוכר או שניהם, וכמובן שבשני סוגי העישונים העישון נובע משבבי עץ, שהם נותנים את האירומה של העישון למוצר. למעשה כל דגים מעושנים שהם מעובדים זקוקים לכשרות לפסח. [ובעישון חם צריך כשרות גם מטעמים נוספים].

בדגים הטריים הגדלים כאן בארץ ישראל, המזון לדגים מוחלף לקראת הפסח וכמובן בתוך ימי הפסח, אולם גם דגים שנקנים כעת, הגם שהדגים ניזונו מחמץ אין בעייה הלכתית [וראה עוד בתשובתי שנתפרסמה בחוברת זו בגיליון 102, אודות כשרות הדגים שאכלו דבר איסור]. אמנם את בתי האריזה מכשירים ומקפידים על אי כניסת כל דבר אסור החל מאחר פורים, וכל משלוח מוחתם בחותמת "כשר לפסח" וזה מחמת שאר שינויים שנעשו בכשרות לקראת פסח.

## **בברכת פסח כשר ושמח**

**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

המשך הלכה א: ולא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמישים סאה של זבל, כדי שתהיה ניכרת שהיא אשפה, ואם ירצה להוסיף מוסיף, היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך, ולא יעשה בכל בית סאה יותר משלש אשפתות.

האשפה) ואין מוסיפין על האשפתות, שאם יעשה ד' אשפתות לבית סאה נראה שמזבל שדהו, משום הפיזור. עוד כתב, והתירו לו לעשות ג' אשפתות, וכ"ש אם עושה אשפה אחת או שתיים משיעור זה, שהוא יותר טוב.

ומ"ש הרמב"ם ז"ל היה לו דבר מועט וכו', כתב הרדב"ז ז"ל שהוא פלוגתא דתנאי שם, ופסק כחמים שלא הצריכו להוציא עשר משפלות בבת אחת.

בד"א אות י"א, כתב משם החזו"א [ואם רצה להוסיף וכו'], דהיינו שיוסיף יותר מק"נ סאה לאשפה וכו'. וכבר כתבתי כן משם הרדב"ז ז"ל ומרן ז"ל בכס"מ כאן, שכתבו כן בפירושו, ולא ידעתי למה הוצרך לכתוב כן משם החזו"א.

**יא. היה לו דבר מועט מוסיף כו'. בפ"ג** מ"ג תנן: עושה אדם את שדהו שלש שלש אשפתות לבית סאה וכו', עושה אדם זבלו אוצר וכו', היה לו דבר מועט מוסיף עליו

י. ומרן ז"ל בכסף משנה, כתב ולא יעשה אשפה פחותה מק"נ סאה של זבל וכו'. משנה (פ"ג מ"ב) עד כמה מזבלין עד ג' ג' אשפתות לבית סאה של עשר עשר משפלות של לתך לתך. וידוע שהכור שלשים סאין, ולתך חצי כור, [ופירוש הדברים שבכל אשפה יש עשר משפלות וכל משפלה היא לתך, דהיינו ט"ו סאין למשפלה אחת, ועשר משפלות הן ק"נ סאין, וזה שכתב הרמב"ם ז"ל לא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמישים סאה].

עו"כ הכס"מ, ומ"ש אם רצה להוסיף מוסיף, שם במשנה, מוסיפין על המשפלות ואין מוסיפין על האשפתות, וכתב רבינו ואם ירצה להוסיף מוסיף, כלומר אם ירצה להוסיף בכל אשפה יותר מק"נ סאה מוסיף, והיינו דתנן מוסיפין על המשפלות.

והרדב"ז ז"ל כתב דכל זמן שהאשפה גדולה, אינו נראה כמזבל שדהו, לפיכך אמרו מוסיפין על המשפלות (שהוא הגדלת

והולך, ראב"ע אוסר עד שיעמיק שלשה, או עד שיגביה שלשה, או עד שיתן על הסלע.

ומהר"י קורקוס ז"ל כתב שבירושלמי פירשו בו שני פירושים, או שהיה לו דבר מועט בתוך שדהו, או שהיה לו זבל מועט בתוך ביתו ערב שביעית, ורוצה להוציאו בשביעית לתוך שדהו. ומלשון רבינו נראה דמפרש בהיה לו בשדהו, וכתב הולך ומוסיף, וכן פירש בפירוש המשנה. והובאה משנה זו במו"ק (ד' ע"ב), ושם במשנה נחלק ראב"ע וסובר שאינו מותר אלא א"כ מוציא עשר בבת אחת, שידעו הכל שלעשות אשפה הוא עושה, ולא לעבודת קרקע. והלכה כחכמים. עכ"ל.

ואכן בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל משמע שהיה לו מעט תוך שדהו, וכמ"ש מהר"י קורקוס ז"ל, וז"ל הרמב"ם בפירושו, היה לו דבר מועט, ר"ל שהיה לו בתוך שדהו בשביעית זבל מועט, מותר לו להוסיף עליו מעט מעט עד שיעשה אשפה בזמן שיהא מותר להוציא זבלין לאשפתות. וראב"ע אינו מתיר וכו'. ואין הלכה כר' מאיר ולא כר' אלעזר בן עזריה אלא כחכמים. עכ"ל. וגם לשון הרמב"ם ז"ל כאן מורה כן, שכתב היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך. עכ"ל.

ואולם מדברי רבינו עובדיה מברטנורה ע"ה נראה דאפילו היה זה המעט זבן בבית, מותר להוציאו, שכתב ז"ל, היה לו דבר מועט שאין לו להוציא בפעם אחת כשיעור המפורש לעיל, מוציא אותו מעט ומוסיף עליו והולך. ראב"ע אוסר שמא לא יהיה לו יותר ונראה כמזבל שדהו וכו'. עכ"ל. והוא שונה מפירוש הר"מ ז"ל שם שכתב היה לו דבר מועט, ר"ל כשהיה לו תוך שדהו בשביעית דבר מועט, מותר לו להוסיף עליו מעט מעט עד שיעשה אשפה בזמן שמותר להוציא הזבלין לאשפתות וכו'. עכ"ל.

ועיין תוי"ט משם הירושלמי. ועיין בחוט שני שהאריך במחלוקת שבירושלמי, ושב וביאר שהטעם שרבנן מקילין (ללישנא בתרא דירושלמי שמוציאין אפי' בשביעית) למ"ד תולדות דרבנן, הקילו רבנן משום שאינו מתכוין לעבודת הארץ, ולמ"ד תולדות דאורייתא, הקילו משום דמקלקל כששם הרבה זבל במקום אחד. ועיין לעיל שכבר כתב כן, והבאתיו באות ד', וראה מה שהערתי עליו בזה שם, ושהחזו"א (סימן י"ח סק"ו) סובר דכל שאינו מתכוין אין בו איסור תורה, ולא הזכיר ענין של מקלקל.

יא. בחוט שני כתב שהרמב"ם לא פירש אם מוציא דבר מועט בשביעית או רק מערב שביעית (שבזה נחלקו בירושלמי הנ"ל). ואחר המח"ר ברמב"ם ז"ל כן מפורש לפי עניותי, כפי שכתבתי לעיל (אות י), מפורש בפי"מ להרמב"ם ז"ל שאין להוציא דבר מועט, פירש הוא ז"ל שהיה מעט בשדהו, ובזה הוא דהתירו להוסיף עליו. ואחר שמפורש שאסור להוציא מהרפת לשדה בשביעית א"כ אימתי ניתן המעט הזה שהיה לו בשדה, ובע"כ שהוציא אותו לשדה מערב שביעית, ועל זה אמרו שבשביעית מותר להוסיף עליו.

ולפי זה הנה מבואר להדיא בדברי הרמב"ם ז"ל דאין להוציא דבר מועט בשביעית, אלא רק בערב שביעית. ובאמת לפי זה אתי שפיר מ"ש בפאת השלחן, שכתב בחוט שני שם בשם פאת השלחן (סי' ב' סק"ג) דהרמב"ם פוסק דוקא מערב שביעית. ע"ש. והחזו"א (סי' י"ח סק"ח) כתב דדעת הרמב"ם להקל ולהוציא גם בשביעית, דאם לא כן לא היה סותם דבריו, אלא מפרש דדוקא ערב שביעית הוא דמוציא דבר מועט.

ומתחילה כתבתי שצדקו דברי החזו"א, ולא רק משום שהרמב"ם ז"ל סתם דבריו,

שהרמב"ם פוסק שאין להוציא המעט אלא בערב שביעית דוקא, ולא כהחזו"א הנז', שכתב דדעת הרמב"ם להקל ולהוציא גם בשביעית, דאם לא כן לא היה סותם דבריו וכו'. דלפי האמור זה מפורש בפירושו למשנה, דאחר שכתב היה לו דבר מועט, היינו שהיה לו בשדה, א"כ מפורש בזה שאסור להוציא לשדה בשביעית, וא"כ אין הגיע המעט הזה לשדה, בע"כ צריכים אנו לומר שהוציא אל השדה מערב שביעית. והן הם דברי הרב פאת השלחן הנז', שהרמב"ם פסק שאין להוציא אלא מערב שביעית דוקא, ודלא כמו שכתב רבנו בעל חזון איש ע"ה.

**יב. היה לו דבר מועט הולך ומוסיף.** החזו"א (סימן י"ח סק"ה) הקשה למה אמרו שיעור עשר משפלות בכל אשפה, והרי מותר להוסיף עליהן כמבואר, ועתה אמרו שמותר להוציא גם קצת, ואם כן מה ענינו של שיעור זה, ותיריך דנתנו שיעור זה לומר שלא יעשה אשפה אחרת עד שישלים עשר משפלות של זאת, ולזה אמרו שמוציא המעט ומוסיף עליו והולך אבל לא יפתח אחרת.

וחוט שני כתב להלן (ד"ה ומ"מ) דנראה לו דמותר לתחיל אשפה חדשה בשדה אחרת, אפילו שעדיין אין שיעור בראשונה, דשדה אחרת הוי כדבר בפני עצמו. ע"כ. ולי אני הקטן אינו כ"כ פשוט, דמאחר ומוציא מעט מביתו ונותן בשדה במקום מסויים, בזה התירו ואמרו ומוסיף והולך, אבל כשמניח המעט הזה בשדה זאת ומתחיל לזרוק עוד מקצת זבל בשדה אחרת, הרואה ואמר ליבל שדותיו הוא עושה, ואעפ"י שלא מתכוין לזה יש בזה משום מראית העין. וצ"ע.

אלא המעיין בהלכה זו כולה יראה שהוא כמפורש ממש, שכתב לא יוציא אדם זבלים מחצרו ויתן בתוך שדהו בשביעית מפני שנראה כמזבל שדהו וכו', ואם הוציא והעמיד אשפה מותר, ולא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבור זמן וכו', ולא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמשים סאה וכו', היה לו דבר מועט מוסיף עליו וכו'. והנה בכל ההלכה הזאת מתחילתה עד סופה מדבר הרמב"ם ז"ל בשביעית, כמו שכתב ופירש בתחילתה להדיא, והולך ומבאר דבריו, דמ"ש ברישא לא יוציא זבלים בשביעית ואם הוציא ועשה אשפה מותר, ובודאי שגם זה בשביעית מתיר, בכה"ג דאסר ברישא, משום שעושה אשפה, עוד מוסיף ומבאר שאשפה זו שהתירו יש לה שיעור שהוא ק"ץ סאה, ועל זה חזר וכתב, היה לו דבר מועט מוציא והולך ומוסיף, ופשיטא דהכל קאי אשביעית, דחילוקי הדינים שכתב לאסור ולהתיר תלויים באופן שמוציא ובכמויות ובצורה שמכנסו, ולא מפני שברישא מיירי בשביעית ובסיפא בערב שביעית, אלא הכל באותו זמן שהוא בשביעית, וחילוקי הדינים מבוארים בטעמים ופשוט. ועוד דכל זה הוא באיסור דרבנן (של הרמב"ם פשיטא שהוא דרבנן, וכמ"ש בפ"א ה"ז), וכל ספק דרבנן לקולא.

אולם אחר העיון אני חוזר בי מזה, דאחר שהרמב"ם ז"ל סובר שאסור להציא מעט מהרפת לשדה, ומפורש בפירושו המשנה להרמב"ם ז"ל כמו שהזכרתי, שכתב וז"ל, ר"ל כשיהיה לו בתוך שדהו בשביעית דבר מועט וכו'. א"כ בע"כ צריכים לפרש שהוציא אותו מעט מערב שביעית דוקא, והוא הדבר שכתב הגאון פאת השלחן



## גבולות ארץ ישראל - חלק ז - ט

המשך סדרת מאמרים בנוגע לגבולות הארץ  
המאמר בגיליון זה יסוב על הנושא: הגבול הצפוני, הגבול המזרחי וסיכום  
הגבולות.

### ז. הגבול הצפוני:

על מנת להשלים את גבולות ארצנו הקדושה, מן הנכון לכתוב את הגבול הצפוני, אלא שעל גבול זה כבר כתבתי בשו"ת חלקת השדה ח"ב אודות העיר נהריה, וכן הארכתי שם על הרצועה היוצאת מכזיב, וכן בדעת הרמב"ם בזה, וחלק מהדברים הבאתי לעיל בסוף דברי על הגבול הדרומי מערבי, אודות הרצועה אליבא דהרמב"ם. ואשנה שוב את הדברים בקיצור, רק כדי שנראה אם יש נפ"מ גם לנידו"ד.

נאמר בתורה (במדבר פל"ד פס' ז-ט): "וזה יהיה לכם גבול צפון, מן הים הגדול תתאו לכם הר ההר, מהר ההר תתאו לבוא חמת, והיו תוצאות הגבול צדדה, ויצא הגבול זפרנה והיו תוצאותיו חצר עיניו, זה יהיה לכם גבול צפון", ובתשובה שם הזכרתי דעות שונות בראשונים ובאחרונים מהו הר ההר, כאשר דעת הכפתור ופרח (פי"א ד"ה הר ההר) זהו הר גבוה מאד הנקרא בלשון ערבי ג'בל אקרע, וזה ההר הוא יחיד, וכנס חרטומו בים (על' רש"י עמ"ס גיטין הנ"ל) [ומיקומו של הר זה הוא בסוף המעלה ה - 35 כאשר למעלה ממנו מצד מזרח נמצאת חאלב]. ובס' אדמ"ק הביא בשם י"א שהרחיקו יותר, ולדעתם זה הרי טורוס אומנוס הנמצאים כבר לקראת סוף המעלה ה - 36. וברש"י (עמ"ס שביעית פ"ו שם) כתב, שהם טורי טריפול הנקרא טראבלוס. וקרוב לזה כתב הרב יהוסף שוארץ בספרו תבואות הארץ (פ"א עמ' כ"ח) שמיקומו של ההר הזה הוא לדרומה של "טראבלוס אלשאם" (טריפולי), והוא נקרא "ראש אלשאקא". והשניים האחרונים נמצאים בתחילת המעלה ה - 34. ויש מי שכתב שהגבול הוא יותר מצומצם, וכ"כ האדמת קודש (דף ה') שהגבול הוא ליד בירות, וההר נקרא דיר אל הארף (ע"ש כפר הנקרא בשם זה השוכן עליו). אמנם רבנו הרמב"ם כתב בתשובה (פאר הדור סי' ד, ומהדורת בלאו סי' קכז) שצריך לידע כי אמנה המוזכרת בשיר השירים, היא הנקראת במשנה אמנוס, והיא הנקראת בברייתא סמנוס. והיא הר הבניאס וזו היא הצורה כולה. עכ"ל. והנה הר הבניאס נמצא מעט מעל המעלה ה - 35 [וליתר דיוק ב- 35°08'N] וזה נמצא בקו ישר ממול העיר חמה, ובזה יתבאר אל נכון הפסוק ביחזקאל (פרק מ"ז פס' כ'): "ופאת ים הים הגדול מגבול עד נוכח לבוא חמת זאת פאת ים". והנה הלשון נוכח פירושו ממול, היינו שהר ההר הוא ממול חמת שהוא המשך גבול צפון לכיון מזרח. אמנם גם לשאר המפרשים המקום של חמה משתנה,

אולם לדעת הכפ"פ שהר ההר הוא ג'בל אלקרע, וחמת היינו העיר חמה של היום, הרי שזה איננו לנוכח – ממול, שהרי חמאה היא לצד מזרח הרבה יותר דרומית מ'גבל אלקרע. ויש שסימנוהו במקצוע צפוני מערבית [ראה רש"י ביהושע פי"ג פס' ה, ובפי הגר"א ביהושע פי"ט פס' כח].

והנה כפי שכתבתי בתשובתי שם, אליבא דהרמב"ם עיקר ההבדל בין עולי מצרים לעולי בבל הוא מהצפון לדרום, שהיא המשך לרצועת כזיב, כלומר לאחר אותה רצועה [שכל סביבותיה ארץ ישראל, ומחמת זה כתבתי בשו"ת חלקת השדה שם שהיישובים שעל שפת הים כדוגמת נהריה, לכאורה אינם בתוך אותה רצועה, והיא מיישובי אר"י, וכ"ז כמובן מלבד הא דקיי"ל שרצועה זו נאבדה ואין לחוש לה כלל, וכפי שכתב מרן החזו"א, והב"ד בספרי שם] – שמסתיימת בכזיב, וכל החלק המזרחי לה ארץ ישראל, וכן החלק הצפוני מזרחי כלפי מעלה, אולם החלק שמעליה עד עד הר ההר וכל השפה המערבית עד הר ההר, הוא נכבש רק ע"י עולי מצרים ולא עולי בבל. אולם לאחר קו זה מזרחית עד הצד המזרחי של ארץ ישראל כבשו עולי בבל גם כן, וכן ביארו בדברי הרמב"ם מרן החזו"א והגרשז"א זצ"ל, והבאנו דבריהם לעיל. וגם לפי מה שכתבתי לעיל [בגבול המערבי דרומי] את הנלענ"ד בדעת הרמב"ם בקו גבול זה, שנקודת כזיב, היא נקודת אמצע, שהקו ממנה יוצא אל רצועת כזיב, ומהצד השני של הרצועה עולה כלפי מעלה עד הנקודה ממול הר ההר, שזה בערך רחוקה כ 35 ק"מ מהרי הבניאס וכ 45 ק"מ מנקודת החוף שמתחת ההרים. ומכזיב דרומה יורד קו הגבול ישר מכזיב לאשקלון כאשר כזיב היא נקודת יבשה וכן באשקלון היא נקודת יבשה, וביניהם הקו הוא בים [שהרי גבול בין כזיב לאשקלון בצורת קשת הוא] וממשיך ישר על היבשה לאשקלון עד נחל מצרים [עד הקצה בתחתית ההר שהוא רחוק מזרחית כ 4 ק"מ מנקודת הנחל היוצאת מחוץ לגבולות הארץ, כך שלמעשה כל נחל מצרים מחוץ לגבולות עולי בבל, והנקודה היא במעלות לרוחב: N30\*40'19 וקו אורך: E34\*11'43]. וכל זה הם בגבול האורך בין דרום לצפון, אולם בין מזרח למערב עד נקודת כזיב, כבשו הכל בשווה גם עולי בבל. וכך גם הכריע החזו"א הלכה למעשה שכל היישובים עד חצר עינן, נוהג בהם שביעית לכל דבר ומעשר את תוצרת המקומות הללו עם ברכה. וכל זה להוציא את המקומות המיוחדים שלא נכבשו כגון בית שאן, קיסריה, כפר צמח, ועוד. אולם שאר המקומות נכבשו הן ע"י עו"מ והן ע"י עו"ב. אלא שאותם מקומות וכן רצועת כזיב, מקומה נאבד, ואין ברור מיקומם, ובפרט שיש מקומות עתיקים וחדשים, ועל שמות א"א להסתמך [וגם אותם מקומות היינו ממש ולא כל סביבותיהם, וכמו שכתב החזו"א שביעית ג יט, וכן מתברר מהכתובת שנתגלתה ברחוב בשנת תשל"ד ששם מתוארים הגבולים כגון של בית שאן והם בצמצום, ודלא כמו שכתב באדמ"ק. וראה עוד מש"כ על בית שאן בשו"ת משנ"י ח"א סי' נב].

הלכה למעשה אין מקום להתיר כלל אליבא דדעת הרמב"ם באף יישוב מיישובי הארץ בגבולותיה הנוכחיים גם מעל כזיב, כגון שלומי, או אביבים או דישון וכל האחרים. להוציא את היושבים על שפת הים בין כזיב להר ההר, אלא שבגבולות דהיום [שבחזקתנו עד בוא משיח צדקנו וירחיב את גבולינו], אין כל יישוב הנמצא שם להוציא את כפר ראש הנקרה. אמנם הרוצה לסמוך על הפוסקים האחרים, כגון על דברי הרב כפתור פרח שהבאתי מדבריו בתשובתי שם, שכתב מספר פעמים בספרו (פי"א) שהגבול של כיבוש עולי בבל הוא עד כזיב, ומשם ואילך לכיוון צפון לא נכבש ע"י עו"ב, והיינו בין לצפון בצד המערבי ובין בצד המזרחי לא כבשו עו"ב (ולדעת הכפ"פ אם כזיב עצמה נכבשה בידי עו"ב או לא,

עי' מש"כ המשנ"י עמ' קכ"ב הערה כ"ח). וכתב האדמת קודש שעפ"י הנזכר בחז"ל ובספר יוסיפון צ"ל שהמשיך הגבול מכזיב למזרח בקו ישר, עד המקום שנקרא יסוד המעלה, ומשם ירד הגבול דרומה. ומקו זה וצפונה הניחו עו"ב ולא קידשו המקומות, מלבד מקומות מסוימים היושבים על הספר של כיבוש עו"מ שכן קידשום (וזה ע"פ הירושלמי בשביעית פ"ו, ועי' משנ"י עמ' קכ"ג הערה ל"א, שציטט מהאדמ"ק את ה-ט"ז ערים שכן קידשום עי"ש, וביניהם מונה שם את העיר מטולה שקידשוה עו"ב, ע"ש). ולפי"ז הסומך על שיטה זו, כל מה שמעל גבול זה שנכבש רק ע"י עולי מצרים, אין בו גזירת ספיחים. ולפי"ז אליבא דתבוא"ה (עמ' מה-מו) שכתב שהגבול הצפוני של עולי בבל בצד צפון מערב הוא ואדי חסמייה, ולמזרח הוא תרנגולה [גבול זה הוא הרבה יותר צפונית מכזיב], כך שלצד מזרח הוא הבניאס ולצד מערב היא העיר ראשדייה שבלבנון, שזה המעלה N33\*15. ולפי דבריו אין מהשטחים השייכים בינלאומית היום לישראל כמעט מאומה מגבולות עולי מצרים. אולם כאמור לדעת הכפתור ופרח שהגבול לדבריו וכפי שכתב האדמת קודש, זה מכזיב עד מתחת יסוד המעלה, שזה המעלה N33\*03, וכל מה שצפונית לקו זה לא נכבש ע"י עולי מצרים. וכאן אפשר למנות בין היתר את היישובים שתולה, דישון, אביבים, מצובה, יערה, חניתה אדמית וצפונה עד קרית שמונה. וגם העיירה שלומי צפונית לקו זה, שפירושו, שהכל האיזור הזה נכבש ע"י עו"מ אך לא ע"י עו"ב, ועל כן, נוהגים בו דיני שביעית, אולם גזירת ספיחים אין במקומות אלו לפי דעתם, כפי שציירו את קצה הגבול הצפוני. והגם שאין זה מתאים להלכה לדברי הרמב"ם וכפי שפירשנו לעיל בדעתו שש"ל שהכל נכבש ממערב למזרח מאחרי כזיב לכיון מזרח, ואם כן כל היישובים שם דינם שווה לכיבוש, והעיקר להלכה כדעתו, מכל מקום בימינו ששמיטה דרבנן וספיחים גזירה מדרבנן, הרוצה לסמוך ולהקל רק לענין ספיחים כדעת המקילים להתיר מכזיב צפונה [כדוגמת שמות היישובים הנז' לעיל], יש לו על מי לסמוך, אולם מלבד הקולא של ספיחים אין להקל בשום קולא בשאר עניני השביעית ומצוות הארץ.

### ה. הגבול המזרחי:

כמבואר לעיל הגבול בצפון נוטה מזרחה בהר ההר [וראה בדברי רש"י ותוס' בגיטין ח ע"א], ומשם בקו כמעט ישר אל העיר חמת שהיא חמה של היום ואפשר בקו מעט מתעקל שהרי גם בצד זה יש נהרות ונחלים קרובים לגבול זה, ואפשר שהלך עם גבול נהרות אלו], וסובב את חמה, ויורד עם נהר אלא עסי, שהולך כחצי עיגול מחמה וסובב את ההר, באופן שקצה הנחל קודם נטייתו דרומה הוא הקצה של הגבול קודם הירידה אל הגבול המזרחי, ואפשר שהקצה הוא צדד, ומשם יורד אל אגם חומס כאשר הוא עובר את העיר ראסטן ומתחבר אל נחל ראסטן וממשיך לרדת אל אגם חומס [ימה דחומץ], ומשם במעלה ה 34 פוגש הגבול בבעלבק [בעל בכי], ויורד אל זפרון [לפי תיאור חלק מהחוקרים סביב העיר Anjer [במעלה N33.42'50] ומשם נוטה מזרחה אל כיון נהר פיגה [ואדי באראדה] ומתקרב אל העיר דמשק, וכמבואר בתרגום ירושלמי בפרשת מסעי שם בפס' טו: "ציפון עיינותא דדמשק", שם כעשרים ק"מ מדמשק נמצא חצר עינן [שזה עיינות מסובבות בחצר], והוא הקצה של הגבול הצפוני מזרחי וכדברי רש"י במסעי שם.

משם יורד הגבול בהטייה אל שפם, וכמבואר בפסוק בפרשת מסעי [שם פס' י] "והתאויתם לכם לגבול קדמה, מחצר עינן, שפמה". וכבר ביארנו לעיל, את דברי התרגום ירושלמי ויב"ע, שכתבו שהוא אפמיא, ואת ביאור הערוך שהיינו פמיים שממנו יורד לירדן, והבאנו

לעיל שכ"כ התבוא"ה, ואת דברי האדמ"ק שחולק עליו, וכתבנו שאפשר שזה תחילת מקור הנחל שהוא במרגלות החרמון [כאשר ההר מחוץ לגבולות התורה, ונכבש רק בכיבוש עבר הירדן], ומשם ירד אל רבלה ועין, ואל מערת דן, ימה דחולתא [אגם החולה], הירדן, הכנרת, הירדן, ים המלח והמשך הגבול אל הערבה ומערבה אל הים הגדול, וכמבואר לעיל.

## ט. סיכום הגבולות:

### הימים והנהרות המקיפים את ארץ ישראל:

נמצינו למדים, כי גבולות ארץ ישראל, הם קצה הלשון של ים המלח, בקצה המערבי אל נחל הערבה המתחבר אל נחל פארן ומתחתיתו הולך דרך כרכום, עין המערה, ואדי קאדיס [קדש ברנע], ואדי אל עריש. כאשר הים הוא הגבול המערבי, וגבול זה ממשיך עד הר ההר שהם הרי הבניאס במעלה ה 35, ועולי מצרים כבשו את כל הגבול הזה, ואילו עולי בבל לאורך כבשו בשווה, ורק לרוחב הגבול יש הפרש ביניהם כאשר עולי בבל לא כבשו בין כזיב [כולל כזיב] אל המערב – שפת הים, על פני כל הצד המערבי בין כזיב עד הר ההר, בקו נטוי ביבשה. אולם מאחרי קו זה לצד מזרח כבשו הכל כמו עולי מצרים. וכן יש מכזיב קו מתוח בים עד אשקלון ומאשקלון קו ביבשה ישר עד נחל מצרים, כאשר כל המערבית לקו זה נכבש ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל, ומזרחית לקו זה כבשו הכל בשווה חוץ ממכמה מקומות שהניחו ולא כבשו. בפאת צפון פונה הגבול מהר ההר, כמעט ממול אל המזרח לעיר חמה [ואפשר שהגבול לא היה ישר לחלוטין אלא עם הנחל ושובליו הנמצאים מעל מיקום זה], ומסביב חמה יורד הגבול עם נהר אלא עסי, כאשר הוא הולך ומתרחב סביב ההר [ואפשר שבקצהו הוא צדד], ומשם הולך ומתחבר אל נחל ראסטון, ואל אגם חומס [ימא דחומץ], בעלבק, זפרון [שיש המזהים עם העיר הנמצאת בהמשך הירידה של הגבול בעיר Anjer], ומשם בסיבוב ונטייה מזרחה לכיוון נהר פיגה הנמצא סמוך לדמשק, ושם נמצא חצר עינו, והוא הגבול הצפוני מזרחי. מחצר עינו יורד אל שפם שהוא אפמיאס [אפשר שהוא בראש נחל חרמון – בניאס הנמצא בתחתית ההר, ואין הכוונה לבניאס – מערת דן שמתחתיו, ובכה"ג יובנו יותר דברי התרגום יונתן וירושלמי על הפס' בפרשת מסעי, כאשר ההר מחוץ לגבולות ארץ ישראל ונמצא בגבולות עבה"י], ומשם אל רבלה ועין, שהם יישובים ממערב לנחל, ומשם אל מערת דן, אגם החולה, הירדן, הכנרת, הירדן, ים המלח. אלו גבולות ארצנו הקדושה כפי הנלענ"ד.

על פי האמור מצאנו שארץ ישראל מוקפת ימים ונהרות וכדלקמן, ימים ואגמים: המקיפים את ארץ ישראל [1. ים המלח. 2. ים הגדול. 3. אגם חומס. 4. ים החולה. 5. ים כנרת. 6. אגם KSAIR, מופיע במפה 13 ק"מ בהמשך מורד הגבול לאחר אגם חומס. 7. אגם ברכת רם הנמצא במורדות החרמון, ובקרבת מקום לגבול א"י, ונכבש ע"י עולי מצרים כאשר כבשו את עבה"י ועלו עם הכיבוש עד הר חרמון] – ואפשר שאלו ה 7 ימים הנמצאים בגבולות ארץ ישראל שעליהם אמרה הגמרא בבא בתרא דע"ד ע"ב שיש שבעה ימים המקיפים את ארץ ישראל. ושם בגמרא נאמר שיש 4 נחלים המקיפים את ארץ ישראל, ואפשר שאלו הם, 1. הירדן. 2. הערבה. 3. נחל פארן. 4. נחל כרכום. 5. ואדי אל קדיס. 6. ואדי אל עריש. 7. נחל אלא עסי [הנמצא מעל הגבול בצפון, וסמוך לגבול המזרחי], 8. נחל רסטון, 9. נהר פיגה, 10. נחל חרמון. 11. נחל דן. [והגם שהגמרא מזכירה רק 4 נהרות, אפשר שנהרות אלו המקיפים את ארץ ישראל שם אחד להם, רק כיון שנקטעו בדרך קיבלו שמות שונים, וכגון

המובא בגמרא שהירדן יורד מפמיאס ליד החרמון, וממשיך אל החולה, כנרת, ים המלח וממשיך עד הים הגדול, ואפשר אם כן שנחל חרמון, דו, ירדן, ערבה, פארן, כרכום, ואדי עין קדיס, ואל עריש כולם אחד, שזה אותו ירדן המתגלגל עד הים הגדול. והנהר השני הוא אלא עסי ההולך מעל הגבול המערבי מעל חמה, ויובליו ממשיכים מערבה לכיון הבניאס. והנהר השלישי והרביעי הם שני הנהרות הנפרדים היוצאים משני צדדי דמשק שהם קרמיון ופיגה – אמנה ופרפר, ויש עוד להתיישב בחשבון הנהרות, וראה באדמת קודש בפרק העוסק בנהרות סביב ארץ ישראל, ועוד חזון למועד אי"ה, אולם למעשה ברור שהגבולות כפי שציירנום עפי"ר מקיפים את ארץ ישראל הימים והנהרות].

והנה אם הנהרות עצמם הם מחו"ל או מהארץ, הנה הנהרות שבארץ ישראל קיי"ל להלכה שהם כארץ ישראל, וכן הננסים שבים שבתוך גבול אי"ה, דינם כארץ ישראל. והדין מבואר בגמרא בגיטין דף ז ע"ב ואילך, והגם שאב"י חילק בין הקרקעית לנהר, מכל מקום פסק להלכה הרמב"ם בהלכות גירושין פ"ז ה"י, שהנהרות בכלל ארץ ישראל ולא חילק. מאידך אותם שעל הגבול, הנה בגמרא בבכורות דנ"ה ע"א וכן הוא בספרי על פרשת מסעי, נחלקו התנאים כאשר לדעת ריב"ב הירדן עצמו לא מכלל ארץ ישראל [אלא יהיה דינו כעבר הירדן במקומות הרלוונטיים – ואין זה קשור לדיון הכללי של עבה"י וכמבואר בברכ"י באו"ח סי' תפט והב"ד לעיל לגבי עבה"י]. ולדעת רשב"י נהר הירדן הוא מכלל ארץ ישראל. ובירושלמי (חלה פ"ד ה"ד) הוסיפו דיעה שלישית שהירדן הוא גבול בפני עצמו, וכמה פירושים נאמרו בזה, וקרוב יותר לבאר שזה נאמר רק לענין מעשר בהמה שהוא גבול בפנ"ע, וכך ביארנו לעיל בדברי רבי מאיר על הירדן גבול בפני עצמו בגמרא בבכורות וכמבואר לעיל לגבי עבר הירדן. וכך ביאר גם החזו"א במעשרות סי' כא, שדין של גבול בפני עצמו לגבי מעשר בהמה נאמר. וממילא כל הירדן מתחילתו עד סופו נמצא במחלוקת [ועי' בתשב"ץ ח"ג סי' קצח שלדבריו אין מחלוקת וכו"ע מודים שהירדן כולו בכלל ארץ ישראל, ולא נחלקו אלא בביאור הפסוק לגבי ערי מקלט, עי"ש]. ואותם שעל הגבול ממש ואינם מהירדן, אלא שאר עיירות, תוספתא מעש"ש בפרק שני, מה שנחלקו בזה התנאים, אולם לאורך כל הגבול נקטו מפרשי התורה על העיירות אימתי הם בתוככי ארץ ישראל, וכגון על הכנרת, שהיא בתוככי ארץ ישראל וכמבואר ברש"י בפר' מסעי בביאורו בפל"ד פס' יא, וכן כתב רשי שם על "מקדם לעין", כותב רש"י "נמצא העין לפניו מן המיצר ומארץ ישראל הוא".

[המשך אי"ה בגיליונות הבאים]

## תולדות שנאסרו בשביעית

### א. נטיעה בשביעית עצמה

בענין נטיעה בשביעית עצמה, הנה הרמב"ם כתב (פ"א ה"ד), הנוטע וכיוצא בהן מעבודת האילנות מכין אותו מכת מרדות מדבריהן. וכתב המהר"י קורקוס, הנוטע אין אסורו אלא מדרבנן לדעת רבינו ורבינו שמשון נראה שחולק בנוטע וסובר דנוטע וזורע אחד הוא כי יותר מלאכה היא מזומר אבל דעת ר"ת נראה שהוא כדעת רבינו שהתיר לכתחילה ליטע בתוספת שביעית דס"ל דלא אסור בשביעית גופה מדאורייתא ובודאי כי הדבר נראה קשה שהחרישה בשביעית תהיה אסורה מן התורה ונטיעה תהיה מותרת אלא שעל כרחינו צריך לומר כן שכיון שהוצרך הכתוב לפרט זריעה וזמירה ובצירה וקצירה נראה שאין לך אלא מה שנתפרש בכתוב דאי לא ליכתוב זומר ובכלל היה זורע אלא ודאי מדכתביה משמע דלא הוה ילפינן ליה מזומר א"כ נוטע דלא אתפרש לא ילפינן ליה.

אולם עי' ציון ההלכה (אות מא) שהחזו"א שביעית (סי' יז סק"כ) כתב דלדעת הרמב"ם נטיעה אסורה מדאורייתא אלא דאין לוקין עליו, וכ"ד רש"ם בדף (דף כב). ומ"מ זה ברור בדעת הרמב"ם דהנוטע בשביעית לא לקי מן התורה כיון שהנטיעה אינה מפורשת בתורה.

### ב. בענין מלאכת אורה ומוסק

והנה שם ברמב"ם (פ"א ה"ב), ואינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה או על הבצירה ואחד כרם ואחד שאר אילנות, ע"ש<sup>1</sup>. משמע דאתא לכלול מוסק בזיתים ואורה בתאנים וגודר בתמרים דלקי נמי עליהם<sup>2</sup>, והשתא צריך ביאור דמאי שנא מנוטע דלא לקי עלה.

<sup>1</sup> ומקורו מהמכילתא הביאה הרדב"ז, ועי' בה"ל ד"ה אינו לוקה מן התורה, שהביא לשון הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קלד), והלא הכרם והזית בכלל היו ולמה יצאו (שנא' כן תעשה לכרמך לזיתך) להקיש אליהם מה הכרם מיוחד שהוא בעשה ועוברים עליו בל"ת אף כל שהוא בעשה עוברים עליו בל"ת, ע"ש בבה"ל.

<sup>2</sup> ועי' מנח"ח (מ' שכח) שכתב דנראה פשוט לפי הרמב"ם דבשביעית חייבים על מוסק וגודר וכו' דהם בכלל בוצר לגמרי, ע"ש. וממה שכתב הרב "נראה פשוט" משמע דאתיא ליה משיקול דעתו הרחבה, ולא עיין בדברי הרמב"ם שכתב להדיא אחד כרם ואחד שאר אילנות.

וצ"ל דמוסק ואורה וכו' הוי ממש כמו בוצר אלא דזה בענבים וזה בזיתים ובתאנים ומלאכה אחת הם דלתלוש פירות מהאילן הם, ואין לחלק ביניהם כלל<sup>3</sup>. משא"כ נוטע וזורע דזה בארץ וזה בקרקע, אף דגבי שבת שניהם אבות ניהו מ"מ לענין שביעית שהוצרך הכתוב לפרט קצירה ובצירה משום שזה בתבואה וזה בעצים, א"כ ע"כ דנוטע לאו היינו זורע דזה בצמחים וזה באילנות. וכן כתבו המנח"ח (מ' שכט אות ב). והאגלי טל מל' זורע (סק"ב אות ד ה).

### ג. הזימור והקרוסום

ומדברי הרמב"ם (ה"ג) נראה דמה שסיים אחד כרם ואחד שאר אילנות קאי נמי אזמירה. וכן נראה שהבין החזו"א (סי' יט ס"ק יד) ד"ה ובתנ' סנהדרין וכו', ע"ש. [ובהמשך נראה דהחזו"א חזר בו]

והנה במושנה (פ"ב מ"ג), מקרסמין מזרדין מפסליו, עד ראש השנה. ומשמע דמלאכות אלו אינן אסורות אלא מדרבנן ולכן בתוספת שביעית לא גזרו עליהם. וכן הוא להדיא במו"ק (דף ג), מנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסגין באילן ת"ל שדך לא כרמך לא וכו', ומסקנת הגמרא דאינו אלא אסמכתא בעלמא.

אבל **רש"י** במו"ק (דף ג) כתב דמקרסמין היינו זימור אלא זימור היינו שמחתך ענפים יבשין של גפן, וקרסום שייך בשאר אילנות ומ"מ לא לקי עלה כמבואר בגמרא שם והיינו משום דלא כתבה תורה, וכן הוא **בר"ש** וברע"ב על המשנה שם. א"כ ע"כ שהוא מחלק בין כרם הכתוב בתורה לשאר אילנות אע"ג דפעולה אחת הו, והשתא לדעתם נראה נראה דאף במוסק וגודר וכו' לא לקי עלה בשביעית, וכן כתב **האג"ט** (מל' זורע סק"ד), ע"ש<sup>4</sup>.

אבל לרמב"ם אכתי קשה. אולם נראה דכבר הרגיש בזה הר"מ בפיה"מ ולכן פירש שם מקרסמין, לכרות השבולת ביד ולהניח התבן<sup>5</sup> וכו'. ואתי שפיר דאינו אלא מדרבנן דזימור בעצים וקרסום בתבואה, דומיא דנוטע דאינו אלא מדרבנן.

### ד. הזיורד

ובהא דתנן מזרדין פ' **הר"מ** בפיה"מ, לכרות הענפים המתפשטים מן האילן, וזרדין שם הענפים הכרותים בעת הזמיר, ע"ש.

<sup>3</sup> ואף דבנדרים (דף סא): מבואר דאורה בתאנים ביד ובוצר בענבים בכלי, אפשר דלא חשיב לחלק ביניהם. אבל עי' מנח"ח (מ' שכח) שהביא דברי הרמב"ם הל' שבת (פ"ח ה"ג) דתולש תולדת קוצר הוא והיינו משום דתולש ביד וקוצר במגל, וכתב א"כ בשביעית אפילו דברים שדרכם לתלוש פטור דלא אסרה תורה התולדות, ע"ש. אולם יש לדחות דכל זה כשתולש ביד דבר שדרכו לקצור במגל א"כ תולש הוי תולדה דקוצר, אבל אורה בתאנים שכן היא דרכו לתלוש ביד, אב הוא ולא תולדה.

<sup>4</sup> אבל לשון **המאירי** מו"ק (דף ג), וכן באילנות אם קרסום והוא שחתך הענפים היבשים מן האילן או מן הגפנים שלא יכחישו את האילן או את הגפן וכו' מכין אותו מכת מרדות, ע"ש. והשתא צריך ביאור לפירושו מה הוא הזימור.

<sup>5</sup> ועי' במשנה פאה (פ"ב מ"ז), שדה שקרסמיה נמלים וכו', ופירושו הר"ש והרא"ש קרסמיה נמלים וכו', דרך הנמלה לכרסם קנה השבולת מלמטה. וכן הוא ברע"ב שם, קרסמיה נמלים, דרך הנמלה לחתוך קנה השבולת מלמטה, ולזה קורים קרסום וכו', ע"ש.

ועי' **חזון איש** סי' יז סק"כ, שהקשה דא"כ זירוד דאורייתא דהוא זימור כמו שפי' רבנו פ"ב מ"ג ואידך התיירו בתוספת שביעית בזמן המקדש שהוא דאורייתא באבות הכתובות בתורה וכו', וצ"ע.

ונראה דהבין מרן החזו"א דזימור בכרם כדכתיב וכרמך לא תזמור, וזירוד בשאר אילנות, וא"כ הוי דאורייתא כמו שכתב הרמב"ם אחד כרם ואחד שאר אילנות וקאי נמי אזמירה. ועי' בחזו"א (סי' כא ס"ק טו), שדעתו דזימור רק בכרם וזירוד בשאר אילנות ואינו אלא תולדה, שהעבודות משתנות בשינוי קל כגון חרישה הויא אב וחפירה עידור תולדה, כמו כן הזימור של שאר אילנות חלוק מזימור גפן מצד טיב עבודתו וכו', ע"ש. (וחזר בו החזו"א ממה שכתב לעיל סי' יט ס"ק יד).

וכן הוא **בדרך אמונה** (פ"א ס"ק יב ויד), דזמירה דאורייתא אינו אלא בגפן ולא בשאר האילנות, ואין כונת רבנו דגם זמירה שייך בשאר אילנות, ע"ש. ועי' בציון ההלכה (אות ל), שהביא מקורו מהחזו"א שביעית סי' כ"א סקט"ו ומיישב בזה מה שהקשה בסי' י"ז סק"כ וחזר בו ממש"כ בסי' י"ט סקי"ד דלדעת רבנו כל האילנות אסורין בזימור מה"ת:

אולם עי' **תויו"ט** (פ"ד מ"ד) שהעיר לענין זירוד דאין טעם יפה לחלק כיון דזימור וכריתת האילן מדאורייתא בין בכרם בין בשאר אילנות כמ"ש הרמב"ם בריש הל' שמטה וכו', ע"ש.

אולם לולי דמסתפינא הוה אמינא דזירוד נמי בגפנים<sup>6</sup>, אלא דזירוד הוא כריתת ענפים לחים ואינו אסור אלא מדרבנן וזימור הוא כריתת ענפים יבשים והוא איסור דאורייתא בשביעית. וכן פירשו שם (פ"ב מ"ג) **הר"ש והרא"ש** מזרדין, כשיש לאילן ענפים לחים יותר מדאי חותך מקצת ומניח מקצת וזהו זירוד. וכן משמע בר"מ שם (פ"ז מ"ה) דאיירי בלחים דניתנים לאכילה, ע"ש.

**ה.** אולם זה צריך ביאור מה שפירש **רש"י** מו"ק (דף ג.) זימור, מחתך ענפים יבשין של גפן: ושם ברש"י מקרסמין, היינו זימור אלא שקירסום שייך באילנות: מזרדין, מחתך ענפים יבשים ולחים' לפי שיש לאילן ענפים יותר מדאי: וכן פירש מהר"י בן מלכ"צ<sup>7</sup> על המשנה שם (מ"ג).

וראיני **לחזו"א** (סי' כא ס"ק טו) שביאר בדעת רש"י, דזימור בגפן כולל בין יבשים בין לחים אלא דבשאר אילנות הן בל' חכמים קירסוס ביבשים וזירוד בלחים, ע"ש<sup>8</sup>. אבל עומד כנגד זה מה שפירש רש"י זימור, מחתך ענפים יבשין של גפן, (ולא לחין).

והנראה לענ"ד בפרש"י דזימור וקרסום היינו שמחחתיך רק הענפים היבשים אלא דזימור בגפנים וקרסום בשאר אילנות. וקרסום אינו אסור אלא מדרבנן והוא רש"י לשיטתו שמחלק בין גפן לשאר אילנות. וכשמחתיך באילן גם הענפים הלחים וגם את היבשים כשיש

<sup>6</sup> וכן נראה מדברי הר"מ בפיה"מ (פ"ז מ"ה), כבר אמרנו פעמים (לעיל פ"ב מ"ג) שזרדים הם הענפים שיזמרו אותם מן הגפנים, ע"ש.

<sup>7</sup> וע"ש ד"ה מזרדין, מחתך ענפין יבשין ולחין להקל על האילן. ולשון **המאירי** מו"ק (דף ג.), זירוד והוא שהיו ענפים יותר מדאי באיזה מקום שבאילן וצריכין לחתוך אף על פי שאינן יבשות וכו', ע"ש.

<sup>8</sup> ולשון התוס' הרא"ש מו"ק (דף ג.) ד"ה מנין שאין מקרסמין וכו', קירסום מסיר ענפים היבשים, זירוד נוטל מן הלחים כשהן מעובין ביותר, ע"ש.



לאילן ענפים יותר מדאי בין בגפנים בין בשאר אילנות נקרא שמו זירוד ואינו אסור אלא מדרבנן, ודו"ק.

ובענין זירוד ופיסול, עי' במשנה שם (מ"ג) דיש ג' דעות בתנאים עד מתי מותר.

### ו. בענין פיסוג ופיסול וכירוד

ושם בברייתא מו"ק (דף ג.), מנין שאין מפסגין וכו'. **ופרש"י** מפסגין, סומכים האילן שהוא רענן יותר מדאי:

אבל **התוס' הרא"ש** מו"ק (דף ג.) ד"ה מנין שאין מקרסמין וכו' כתב, דפיסוג פרש"י כשהענפים נוטין לכאן ולכאן קושרין אותן שיעלו למעלה, והראב"ד פי' פיסוג לשון ניתוח, תנתח לנתחיו תרגום ירושלמי תפסג לפסגון ובלשון משנה פסיגה של אשכול והיא זמורה הנקצצת עם האשכול, מפסגין הוא קציצת כל הענפים או רובן שמעמידין את האילן על הגזע לבדו, ודומה שהוא הפסול<sup>9</sup> הנזכר במסכת שביעית (פ"ב מ"ג) מקרסמין מזרדין מפסלין עד ראש השנה אלא שהפסול נעשה בכלי בפסל ובקרדום והפיסוג ביד ועל זה אמרו התועה בין הכרמים מפסג ועולה מפסג ויורד כלומר מנתח אילך ואילך ואינו מדקדק, ע"ש.

וכן הוא **במאירי** מו"ק (דף ג.), פסג והוא חתוך כל ענפי האילן חוץ מגזע העליון שבו כדי שיגדל ביותר וי"מ שאם ענפיו משפילות אדם קושר אותן להעלות גדולן דרך מעלה להגביהם, בכלם מכין אותו מכת מרדות:

וע"ע **ר"ש** (פ"ב מ"ג), מפסלין, יש אומרים מלשון פסל לך שנוטל כל הענפים כדי שתתעבה קורת האילן, ע"ש. ולעיל מיניה כתב עוד הר"ש מפסלין, שנוטל הפסולת. וכן נראה בפיה"מ **להר"מ**, מפסלין לכרות מה שיבש מן הענפים שהוא נפסד, גזור מן פסולת<sup>10</sup>, ע"ש.

ובמה שכתב **התוס' הרא"ש** בשם רש"י דפיסוג כשהענפים נוטין לכאן ולכאן קושרין אותן שיעלו למעלה, עי' **ר"מ** בפיה"מ (מ"ד), וכורכין הוא שיקבץ הענפים והפירות ויקשרם כדי שיעלו למעלה במישור ולא ינטו על הארץ, ע"ש.

אולם **הר"ש** פי' שם כורכין אותן מפני הצינה והחמה. וכן הוא בתלמיד ר"י מפרי"ש ע"ז (דף נ:), וכורכין אותן מפני הצינה שלא ימותו.

### ז. האם גם אילנות הותרו בעבודות אלו

והוסיף שם תלמיד ר"י מפרי"ש, ודוקא בנטיעות שקשה להם הצינה מאד לכך שרו רבנן. וכן הוא **בר"ש** שם, דאע"ג דעבודת האילן אסורה ל' יום לפני ר"ה הכא שרי שלא ימותו הנטיעות. וכן הוא **בפרש"י** ע"ז (דף נ:), ד"ה עד ראש השנה, של ערב שביעית אע"פ שעבודת האילן אסור שלשים יום לפני ראש השנה הכא שרי שלא ימותו הנטיעות דהנך שלשים יום מדרבנן הן והכא לא גזור: [ועי' בתוס' שם ד"ה ומשקין אותן עד ראש השנה]. וכן משמע **ברמב"ם** (פ"ג ה"ט) דכל היתר מלאכות אלו המוזכרים במשנה (מ"ד) אינו אלא בנטיעות. וכן משמע בפ"י **הר"ח** ע"ז (דף נ:), שכתב וקוטמין את הנטיעות, פי' מפני הצינה שעדיין

<sup>9</sup> ועי' מלאכת שלמה (פ"ב מ"ג) ד"ה מפסלין, ה"ג בכל הספרים אבל רש"י ז"ל במו"ק גריס מפסגין ופירש אין שנופו נוטה לכאן ולכאן קושרין אותו כדי שיעלו ענפיו למעלה וכו', ע"ש.

<sup>10</sup> פי' דמפסלין נגזר ממילת פסולת.

נטיעות קטנות הן. וכן כתב התוס' אנשי שם בשם הרש"ש דלא שרינן קטימה אלא לנטיעות.

אולם בפ"י **הראב"ד** ע"ז שם (דף נ:): הביא בזה שני פירושים, וז"ל ד"ה וקטמין אותן, לשון קיטמא (אונקלוס במדבר יט, ט) שנותנין אפר בעקרו כדי לפטמו ולא איצטריך למיתנייה דהא אפילו חרישה דהוא אב מלאכה בשביעית שרי לצורך נטיעות עד ראש השנה, אלא הא קמ"ל דעד ראש השנה אין בשביעית לא, כדאמר רב עוקבא במסכת סוכה (דף לד.), ומיהו ערב ראש השנה כיון דבחרישה לא גזרינן כדאמר י' נטיעות הלל"מ, כ"ש דתולדות ידיה לא גזרינן אע"ג דאברויי אילנא הוא, **אי נמי** בין בנטיעות בין בשאר אילנות לא גזרו על התוספת שביעית אלא בחרישה שהיא אב מלאכה וחייב עליה בשביעית, ואפילו למ"ד (מו"ק ג.), שאין לוקה על החרישה בשביעית, מ"מ מדאורייתא אסור כדכתיב בחריש, אבל בשאר עבודות האילן דשביעית גופיה אינה אלא מדרבנן כדאיתא במו"ק (דף ג.) לא גזרו עליהן ערב שביעית וכנ"ל, ע"ש.

גם **המאירי** ע"ז (דף נ:): כתב, דמלאכות אלו מותרות בתוספת שביעית אף בזמן שהיו נוהגין בו והוא בזמן שבית המקדש קיים, **ולא בנטיעות לבד** אלא אף בשאר אילנות, ואף על פי שאמרו כאן מזהמין את הנטיעות וכו' עד ראש השנה אין הדברים אלא מפני שדרך של מלאכות אלו לנטיעות על צד הרוב, ואף על פי שיש חולקין בזו יש לי בה שתי ראיות אחת שהרי אף החרישה הותרה לנטיעות, ועוד שהיה לו להקשות בכאן נטיעות אין שאר אילנות לא כדרך שהקשה תוספת שביעית אין שביעית עצמה לא, ע"ש.

וכן כתב בפ"י **משנה ראשונה** (מ"ד), דלאו דוקא נקט הכא נטיעות לומר דבזקנים לא כההיא דפ"ק מ"ו. דהכא אין חילוק אלא לנטיעות שאין כחן יפה דרך לעשות להן כל השמירות האלו. ועי' **דרך אמונה** (ס"ק סח) ובצה"ל (אות קל) דכן כתב החזו"א שביעית סי' יז סקכ"א.

הרה"ג  
רבי דוד אביטן  
שליט"א

רב פוסק  
"מעריך השמיטה"  
שע"י המכון

## ביאורים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל

פרק ראשון

הלכה ה. אין נוטעין בשביעית אפילו אילן סרק. ולא יחתוך היבולת מן האילנות. ולא יפרק העלין והבדים היבשים. ולא יאבק את צמרתו באבק. ולא יעשן תחתיו כדי שימות התולעת. ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זוהמא כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך. ולא יסוך את הפגין ולא ינקוב אותן. ולא יכרוך את הנטיעות ולא יקטום אותם. ולא יפסג את האילנות. וכן שאר כל עבודת האילנות. ואם עשה אחת מאלו בשביעית מכין אותו מכת מרדות.

זהמומי כו'. ולהלן ביארנו ד' הירושלמי בס"ד.

והנה מתליע הוא תולדה דזורע, כמבואר בירושלמי בשבת פ"ז ה"ב. אמנם לפי"ז גם מה שמבואר במשנה במו"ק ו' ע"ב, צדין את האישות ואת העכברים במועד ובשביעית משדה האילן כו', וכתב רבינו בהל' יום טוב פ"ח ה"ה: "עכברים שהן מפסידין את האילנות צדין אותן במועד". גם זה יש בו משום תולדה דזורע. אבל תמוה מאוד, הרי בגמ' שם מבואר שצידה זו היא ע"י חפירה בקרקע, והתוס' שם תמהו על זה מאי אצטריך לאשמועין דשרי בשביעית, וכתבו התוס' ונמוק"י

א. מ"ש רבינו "ולא יעשן כו' כדי שתמות התולעת" כו', יש שסברו לאסור מלאכות אלו אפילו לאוקמי אילנא. אבל בע"ז נ' ע"ב מבואר להדיא שמתליעין ומזהמין לאוקמי אילנא, ואין מי שחולק בזה שם על תירוץ רבינא. ע"ש.

אברא דברושלמי פ"ב ה"ג לא יישב כהבבלי, אלא אמר "מתני' [דתנן מזהמין עד ראש השנה] כרבי, ברם כרבנן מזהמין ומתליעין אף בשביעית כו' מזהם אינו אלא כמושיב שומר". ע"ש. ולא מסתבר כלל לומר שפסק רבינו כהירושלמי ואליבא דרבי, ולא כרבנן. וגם מדוע שבק כהבבלי שמשים שלום ביניהם, ואומר תרי

ורבינו יהונתן שצריך לחפור ולסקל אבנים כדי להסיר האישות ולא גזרינו דמחזי כחורש כו'. ולא אשתמיט מי מהם לומר שהוא תולדה דזורע.

גם צל"ע מאי שנא הא מהא, מדוע להתליע אסור ולסלק האישות מותר, מה לי אם המזיק הוא תולעת שנמצא על האילן ומעשן תחתיו כדי לסלקו או עכבר שמתחפר בקרקע סמוך לשרשים ומפסיד את העצים והירקות, וחופר שם כדי לצוד אותו ולסלקו כו'.

וני"ל שיש הבדל גדול בין הנזק שעושה האישות לנזק שעושה התולעת המדוברת כאן, בשנת התשס"ז, ערב שמיטה, הוטל עלי עניינים אלו הלכה למעשה, במסגרת אוצר ב"ד, וניסיתי לברר מלאכות אלו וטיבם וכו', וביקרתי ב'גן הבוטני' בירושלים, וראיתי עצים נגועים בעלים, ושאלתי מדוע אינם מטפלים בהם, והשיבו: התולעת הזו אינה הורגת את העץ אלא גורמת לעלים להראות לא יפה, ואין רצוננו להתערב בזה, כי שיטתנו, לרסס ולהתערב כמה שפחות בטבע.

למדתי מזה שלא כל תולעת מזיקה לחיי העץ, ויש שאינו אלא נזק קל לעלים וכדומה, ויכול העץ לחיות עם זה. ומסתבר לענ"ד שלא אסר רבינו אלא בכיוצא בזה. גם מה שכתב רבינו שלא יסוך את הנטיעות כו', מסתבר שאינו יכול להזיק ולהמית את הנטיעה אלא נזק קל הוא.

ולמשל הכנימה שנקראת "פסילת האגס", שמתרכזת באגסים, וגורמת להפרשה דביקה ושחורה על העץ והעלים, וגם כשגדלים הפירות ההפרשות הללו משחירות את הפרי, עד שנראה מפויח ומעופש [שטיפה במים אינה מועילה]. כנימה זו אינה מכרסמת כלל, לא בעץ ולא בפרי, אבל כאמור הורסת את מראה הפרי, עד שאין מי שירצה לאוכלו.

על זה יש לדון, שריסוס להסרת הכנימה הזו, הוא הטבת מראה העץ והפרי, ומסתבר שהיא תולדה דזורע, ואסור. [אלא שכיום שהציבור קצת מפונק בזה, ומכיר רק פירות יפים כו', וצבע שחור על הפרי יראה כרקבון כו', מסתבר מאוד שיש בו משום אוקומי פירי, כמ"ש במקו"א].

עוד נודע שיש תולעת [נקראת "סס הנמר"], שנוברת בעץ ומכרסמת אותו סמוך לבסיסו, ואחר נבירה של זמן ממושך, ימות העץ אם לא יסירו אותה. זה ודאי דומה לאישות, דמאי שנא.

וזה ודאי שאם היה מדובר בהלכה זו בתולעת כזו שאינה מזיקה כלל לאילן, שהסרתה אינה תולדה דזורע, אינו אסור להסירה בשביעית [ולא מצינו בשום מקום שאסור לעשן ולהדליק מדורה תחת העצים משום דמחזי כמתליע], ואם מזיקה וממיתה את האילן, או אף חלקו, הרי שגם כן מותר להסירה, ע"כ מדובר בתולעת כזו שאינה ממיתה את האילן, אלא עוכרת את נוי האילן, ומפריעה קצת לגידולו וצימוחו המתוקן, ובהסרתה יוטב לאילן, לכן הסרתה היא תולדה דזורע, אבל אינו בגדר אוקומי אילנא.

**ב.** ומכיון שמתליע והמזהם הוא תולדה דזורע, כמ"ש הירושלמי, נראה שריסוס נגד מזיקי פרי, שאינם מסוכנים ומזיקים לעץ, אלא לפרי בלבד (כזבוב הפירות, שעוקץ את הפרי ומטיל בתוכו ביצים, וגורם להתלעות הפירות וכדו'), אינם בכלל האיסור האמור כאן, שהרי הסרתם אינה מועילה לעץ, אלא מונעת ממזיקים לאכול ולהשחית את הפרי, ואינה תולדת זורע. לכן גם מי שסובר לאסור מלאכות לאוקומי פירא, אין ריסוס זה בכלל האיסור. [ואין זה בכלל איסור סיכת הפגיו, שלא מצינו מי שמפרש שסיכה זו נועדה למנוע מהם נזק].

ג. מ"ש רבינו ולא יסוך את הנטיעות כו' כדי שלא יאכל אותם העוף כו'. בפיה"מ (תרגום הרב עזרא קורח שליט"א) ביאר יותר, שזוהמה וסרחון וריח רע זה מרחיק מכרסמים וכדו'. ע"ש. וקשה הרי הוא לאוקומי אילנא, ומבואר בפירוש בע"ז נ' ע"ב, שמתליעין ומזהמין לאוקומי אילנא, ואמרו תרי זהמומי הוו חד לאוקומי וחד לאברויי. ע"ש. ומדוע אסר רבינו למנוע מהעוף כו'. וכבר הקשה כן הפר"ח במים חיים. והרי להדיא הזכיר רבינו חילוק זה בין אוקומי לאברויי להלן הלכה ז'. וכן להלן ה"י מבואר בפירוש שכל אוקומי אילנא במלאכות דרבנן שרי.

וראיתי בתפא"י במשנתנו שכתב שאין זה בכלל אוקומי אילנא, משום שהוא מעכב היזק שבכללות הטבע כצינה וחמה ורוח וה"ל אברויי אילנא. עכ"ד. ואינו מחוור, שבגמ' הנ"ל מפורש שאינו כן. וכן מבואר בפירוש בר"ש זיהום אסור לאברויי, דתרי זהמומי הוו. ע"ש. וכן בר"ש סיריליאו במשנתנו, כתב שלהבבלי שפיר מזהמין לאוקומי כו' לכולי עלמא, ולא כהירושלמי דמשוי לה פלוג' בין רבי לרבנן. ע"ש. [גם ק"ל, הרי כל מזיקי העצים הם מכח הרוח והקור והחום הטבעי וכדו', ולהתפא"י אין לך מלאכת אוקומי אילנא המותרת כלל, ולהדיא התיר רבינו להלן בהלכה ז' מלאכות דרבנן לאוקומי אילנא ופירא].

הלום הראוני שכבר בס' מעשה רוקח הוקשה לו קו' הפר"ח, ועוד הק' שהרי בהלכה ז' התיר רבינו מלאכת אוקומי אילנא כו'. ותירץ שלסלק נזק קיים כדי שלא ימות כולו כי התם שרי, אבל לסוך נטיעות כדי שלא יאכלם העוף, שהנזק אינו קיים עדיין, רק לחוש לעתיד כו', לא התירו. ע"ב.

וק"ל אי ברי הזיקא, מה הטעם לחלק בכך, הרי התירו לסלק האישות במועד

ובשביעית, לפני שמזיק, והרי השקיה התירו מייד קודם שיפסד, כלשון רבינו להלן ה"ח "שלא יפסדו", ובה"י "שאם לא ישקה תעשה הארץ מלחה" כו'. הרי שהתירו למנוע היזק ודאי. ובריש מו"ק מהיתר השקיה למדו אביי ורבא לחלק בין מלאכות דאורי' למלאכות דרבנן וכו'. ע"ש.

ומסתבר שנטיעה ועוף שכ' רבינו, בדוקא הוא, כלומר, נטיעה שאין בה פרי, משום שפירוטיה ערלה [ראה להלן פ"ג ה"ז], ועוף ודאי אין דרכו לאכול את הענפים, בדים וזמורות האילן, אלא אוכל את ראשי העלים, שמתחדשים ומתחלפים כל שנה, ואינו מזיק לענפים, לכן אינו בגדר אוקומי אילנא, משא"כ בהמה. כנלע"ד נכון בס"ד. [ואפשר שגם עישון האסור כו', הוא רק בתולעת שאוכלת עלים וכדו'].

ד. ועכ"פ נ"ל שאלולי היה המזהם מלאכה האסורה היה מותר לסלקו, שהרי נתבאר [לעיל באות א'] שמותר לצוד את האישות בשביעית כו', הגם שהוא רק לסלק נזק שלא יבוא. אבל מלאכת "מזהם", שלד' רבינו נעשית ע"י שמפיץ ריח רע כו' שמונע מבע"ח להתקרב ולאכול את הנטיעות כו', אי' בירושלמי בשבת פ"ז ה"ב שהיא תולדה דזורע, ומבואר מזה, שגם פעולה בגוף העץ שבאה רק למנוע נזק עתידי, יש בה משום זורע, שהרי ודאי המרעיש ומבריה עופות או בהמות שבאים לאכול מהמחובר בשבת אינו תולדה דזורע, כשם שהסוגר דלת בפניהם שלא יכנסו לשדהו אינו תולדה דזורע, ולא מצנינו בזה שום איסור כלל בשבת, וע"כ כאן כיון שמורח זוהמה על העץ, פעולה זו בגוף העץ, יש בה משום

זורע, ולא משום שכל סילוק המזיקים יש בו משום זורע.

ומ"ש הירושלמי בשביעית פ"ב ה"ג שרבנן מתירים לזהם את הנטיעות בשביעית, וס"ל שאינו אלא כמושיב שומר, נראה שחולק על סתמא דהירושלמי דשבת שאומר שמזהם חייב משום זורע, שהרי להושיב שומר שירעיש וימנע מעופות לאכול את הנטיעות מסתבר שגם בשבת מותר. כמ"ש. ונראה שרבי שאוסר לזהם בשביעית, לא ס"ל דהוי כמושיב שומר, לפי שהוא פעולה בגוף העץ. וגם צורת המלאכה כך היא לזהם כו', משא"כ להושיב שומר להרחיק עופות, שאינו כדרך.

עוד נראה שרבנן מזהם אינו אלא כגרמא, שאינו אלא כמושיב שומר לסלק נזק שעשוי לבא, ורבי ס"ל שכאשר עושה פעולה חיונית בגוף העץ להחיותו, הרי זה מלאכה ולא גרמא.

ואפשר עוד, שלרבי הגם שמזהם הוא לאוקומי אילנא, כיון שיכול למנוע מהעוף לאכול מהנטיעה שלא ע"י מלאכה ופעולה בגוף העץ, באופן שלא יעשה שום מלאכה, כגון לזהם סביב העץ באופן שיהיה כמושיב שומר, או להעמיד דחליל שירחיק העופות וכדו', לכן לא התירו בזה מלאכת אוקומי אילנא ע"י פעולה בגוף העץ, כיון שהוא תולדה דזורע.

[ומ"ש בירוש' פ"ג ה"ג "אין מדירין לא בשבתות כו' ואינו רשאי להושיב שומר" כו'. ומדייר מבואר בראשונים במו"ק ע"א, שבשבת אינו אסור מדאורי', אלא מדרבנן אטו מזבל בידים. וכמ"ש גם הרש"ס כאן. ועכ"ז אסור להושיב שומר למנוע מהבהמות לעזוב את השדה (כך מפרשים הרש"ס ומהר"א פולדא). הרי שקורא הירושלמי מושיב שומר גם למלאכה שהיא בגדר גרמא. ופשוט לכאן]

שגם לנעול את הדלת בפניהם שלא יצאו הוא בגדר הושבת שומר. אבל נ"ל שבשביעית אינו אסור להושיב שומר על בהמות שנכנסו מאליהן לדייר, והירוש' לא הזכיר איסור זה אלא בשבת ויו"ט וחול המועד, וכל שכן לד' רבינו להלן בפ"ב ה"ד, שמפרש שמוותר לדייר בשביעית כדי לזבל, בתנאי שיהא בגודל בית סאתים וכו'. ובשבת גופא אינו מלאכה דאורי'.

### ה. מלאכות לאוקומי פירא

מה שאסר רבינו לסוך ולנקב את הפגיו, הוא משום דהוי תולדה דנוטע, כמ"ש הרש"ס ז"ל בפירושו לירושלמי במשנתנו (פ"ב ה"ג), והוסיף עוד וכתב: "כללא דמילתא כל מידי דהוי להבחיל את הפרי תולדת נוטע הוי". עוד כתב שמפרש"י בע"ז נ' ע"ב מבואר שסיכת הפגין היא כדי שיהיו שמנות יותר, ובלא סיכה נמי חזו, אלא דהוי פיטומי פירא, והכ"נ מוכח התם בגמ'. עכ"ד.

הרי שכאן אינו אלא פיטומי פירא, אבל מלאכה לאוקומי פירא מותרת, שהרי שבע"ז נ' ע"ב פריך מדתניא סכין שמן לגזום במועד ובשביעית, אדתנן סכין את הפגין ומנקבין אותן עד ראש השנה, ומשני הכא אוקומי אילנא והכא פיטומי פירא. ע"ש. ואם איתא דאוקומי פירא אסור, קושיא מעיקרא ליתא, דמאי ק"ל מסכין לגיזום שהוא אוקומי אילנא, לסכין את הפגין שהוא אוקומי פירא [ולא היה צריך לומר כלל הכא פיטומי פירא כו']. א"ו דוקא פיטומי פירא אסור, אבל אוקומי פירא הוי כאוקומי אילנא ושרי. וזו כונת הרש"ס במה שכתב דהכ"נ מוכח התם בגמ'.

וכ"מ להלן ה"ז, שאוקומי פירא מותר, שטוענין את האילן באבנים, והביא שם מהר"י קורקוס דברי הגמ' בשבת ס"ז ע"א, שמלאכה זו עושים באילן שמשיר

פירותיו, ורוצים להכחיש כוחו. ופשוט הוא שבשבת מלאכה זו היא תולדה דזורע, אבל בשביעית מותר לעשות כן לאוקומי פירא. ובהלכה ח' התיר להשקות שדה זרעים שלא יפסדו. ע"ש. והשקיית זרעים היינו ודאי אוקומי פירא.

אמנם צל"ע בירושלמי בפ"ד סוף ה"ד "אין מרכיבין דקלים מפני שהיא עבודה, שלא תאמר מפני שהוא רובה שרי" כו'. ופירש הרש"ס ז"ל אופן ההרכבה עפמ"ש הערוך שמלאכה זו היא לאחר שיוצאין הפירות והם קטנים, כורכין עליהם כפניות כו' ומוציאה פירות נאין כו'. [והוא כד' רב אחא בריה דרבא בפסחים נ"ו ע"א, שפירש "דמנחי כופרא דיכרא לנוקבתא". וקרוב לפירוש השני ברש"י שם. ע"ש]. הרי שמלאכה זו נעשית כדי שיגדלו הפירות, וכתב שם שבלעדי זה הפרי לא יצלה, ומפרש שמ"ש "שלא תאמר מפני שהיא רובה", כלומר שהוא הפסד גדול. ע"ש.

וכפירוש הערוך משמע מד' רבינו בפיה"מ בפסחים פ"ד מ"ט שכתב: "מרכיבין דקלים כל יום י"ד, והוא שמרכיבין הזכר על התמרות וזה מפורסם" כו'. הרי שמלאכת אוקומי פירי אסורה.

ויש לעיין בגדר המלאכה הזו, תולדה דמאי היא, לשון "מרכיבין דקלים" לפי הסבר הערוך הנז' נראה שהוא לשון מושאל, שהרי אין המטרה לחבר ענף אל ענף אלא לימים מעטים, כדי שיאביקו, ודומה להרכבה רק בצורת המעשה, שמחברים ענפים זל"ו וקושרים אותם עד שיתאחו זה עם זה. אכן מסתבר שאכן מלאכה זו היא תולדה דזורע, לפי שתועלתו להצמיח, לכן קראוה חז"ל בשם הרכבה.

למעשה לא הביא רבינו דין זה כלל בהלכות שביעית, וקרוב לומר שהשמיטו משום שבבבלי בע"ז הנ"ל מבואר

שאוקומי פירא שרי, אמנם בפאת השלחן סי' כ', כתב שרבינו השמיטו משום שהוא בכלל מ"ש בהלכה ד' המבריך והמרכיב כו'. ואינו מוכרח, לפי שכאמור נראה שלשון הרכבה כאן הוא לשון מושאל. וצ"ע.

נחיצות עבודה זו בתמרים, ידועה גם כיום, קרובה לתאור הערוך, מאבקים את הפרחים באבק של עצי פרי זכריים יחד עם 'טאלק' או חומר דביק וכדו'. דבר זה אינו תמיד הכרחי, התהליך יכול להעשות ע"י הרוח או ע"י חרקים כו', אבל לא תמיד הפרחים הזכריים והנקביים פורחים באותו זמן, ולא בכל מקום מצוי שמגדלים עצים זכריים כו', וצריך להאביק ידנית.

ולפי זה יש לקיים נסחת הירושלמי "שלא תאמר הואיל וחזי הוא רובה" [כפי שהביאו גירסא זו בשנו"ס בהוצ' עוז והדר], כלומר, שלא תאמר כיון שרוב הפירות יוצאין כהוגן שלא על ידי פעולת אדם, א"כ אינו מלאכה אסורה, קמ"ל. שו"ר שכבר הגר"ח קנייבסקי שליט"א, בביאורו לירושלמי, פירש כן. ושמחת. ולפי"ז מסתבר שאם באמת לא חזי רובא, הוי בגדר לאוקומי ושרי.

וראיתי שגם ידידי הגרש"ז רווח שליט"א בשביתת השדה סופ"ו, נתקשה בסוגיא זו דהאבקה, וכתב שמסתבר שהאבקה על ידי דבורים לא דמי להאבקת תמרים, לפי שהיא כגרמא בעלמא. וחילוק נכון הוא, לפי שהאבקה היא מלאכה שנעשית בגוף העץ, והיא תולדה דזורע, אבל הנחת כורת סמוך לעץ, היא כהושבת שומר, כמ"ש לעיל באות ד'. [ומה שהביא מספר חוט שני שפיזור אבקה על האילן לא עדיפא ממזבל, דומני שאינו כן, אמנם גם מזבל הוא תולדה דזורע, אבל מלאכה זו אינה קרובה למזבל ואינה משביחה את הפרי כלל, ומ"ש הערוך שע"י הרכבה זו

יוצאים פירות נאים כו', אינו משום שההאבקה מפטמת את הפרי, אלא מפנה ומולידה את הפרי].

ו. עדיין יל"ע, במשנה בפ"ב מ"ב: "מייבלין ומפרקין עד ר"ה ר"ש אומר אף נוטל הוא את העלה מן האשכול בשביעית". ומבואר בירוש' שנטילת העלה מהפרי היא "כמציל מן הדליקה", כלומר מלאכת אוקומי פירא, שהרי להדיא מדבר ר"ש על עלה שמונח על האשכול דייקא [וידוע שעלים השוכבים על אשכולות הפרי עשויים להזיק לפרי, וכמ"ש הרא"ש והרש"ס שמונעים שמש כו', זהו נזק לפירות, וגורם לעיפוש, כמ"ש המשנ"ב בביאור הלכה סי' תרמ"ח סע' י"ג ד"ה אבעבעות, שחזית עשויה להתפתח כתוצאה מאתרוג ששוכב על העלים, שחוסר האויר גורם לעיפוש הפרי. ע"ש]. ומפרש רבינו בפיה"מ שת"ק אינו מתיר אלא עד ראש השנה, והרי זה מלאכת אוקומי פירא, כמציל מן הדליקה. אמנם כאן בהלכה זו לא כתב אלא "לא יפרק את הבדין והעלין היבשים", ולא כתב שלא יטול את העלה מן האשכול. וכפי הידוע בדים יבשים, או מכבידים על העץ, וסילוקם הוא בגדר אברויי, כמ"ש הר"ש. או שמזיקים לעץ עצמו [ענפים יבשים עשויים לגרום "נמק" לעץ]. וגם עלים יבשים שמתחככים בפרי, עשויים לשרוט אותו ולגרום לו להתבקע וכדו'. ויתכן שכיון שנוק זה שעושה העלה לאשכול אינו נזק גדול [ועד היום כן הוא ברובי האילנות], הגם שהוא בגדר אוקומי פירא אסור.

עוד נראה, שכאן בהלכות חזר בו רבינו, שהרי כתב שלא יפרק הבדין והעלים היבשים, ובפיה"מ לא הזכיר שמדובר

ביבשים, ולא הזכיר כלל שמפרק בדין, אלא עלין בלבד, לכן כתב שם שר"ש חולק על ת"ק, ומתיר לפרק העלין מהאשכול בשביעית. אבל כאן בהלכות שכתב ש"מפרקין" דמתני' הוא "מפרק את הבדים והעלין היבשים", על זה לא מצינו שחולק ר"ש כלל, והיינו משום דלא שרי ר"ש אלא להסיר את העלה מן האשכול, כאשר הוא נצרך לאוקומי פירא כמציל מן הדליקה, ות"ק נמי שרי. וכך מפרשים המלאכ"ש והגר"א ז"ל על הירוש', שת"ק לא פליג על ר"ש בזה.

וכן בדין, שהרי ת"ק מדבר על "מפרקין" ור"ש על "נוטל את העלה", ועלים יבשים אכן מתפרקים בקלות מהעץ, משא"כ עלין לחים צריך לתלוש אותם ביד או בסכין.

לכן נראה שמותר להסיר עלים וקוצים מע"ג האתרוג כדי שיהא כשר למצוה, ומותר להסיר עלים ששוכבים על אשכולות הענבים [מלאכה שנקראת כיום "חילון", מלשון עשיית חלון] כדי שלמנוע התפתחות של מחלות לפרי וכדו'. ומותר להסיר עלים יבשים ששוכבים ע"ג אשכולות של פרי הבננה, שעם הרוח מתחככים באשכול ועקב גודל העלה ומשקלו, שורטים ופוצעים את הפירות. ובכל זה צריך שיקול הדעת, לעיין בכל דבר לגופו, משום שהדבר משתנה לפי תנאי הגידול. [יש זני ענבים שאין צורך בחילון. ויש בננות ב"בתי רשת" שאין הרוח שולטת בהם כו"כ. ויש אתרוגים שאפשר להרחיקם מהעלים ע"י קשירה, באופן שאי"צ ליטול את העלים, וכדו'. ואכמ"ל].



## דיני ביעור מעשרות בתבשיל, בפירות השנה הרביעית והשביעית

בשנה זו – שנת השמיטה – במועד חג הפסח, חל זמן ביעור מעשרות. להלן נדון במספר פרטים בהלכות הביעור והיודיו.

### א. בגדר תבשיל של מעשר שני הרי הוא כמבוער

במשנה במע"ש (פ"ה מ"ו) נאמר: "תבשיל [של מעשר שני] ב"ש אומרים צריך לבער, וב"ה אומרים הרי הוא כמבוער". ובירושלמי שם: "הכל מודים ביין ותבלין שהוא כמבוער. בפת ושמן שחייב לבער, כי פליגי בתבשיל". וכן פסק הרמב"ם שם ה"ט. בפשטות הכוונה היא שניתן להשאיר תבשיל ויין ותבלין לאחר הפסח, ויכול להתוודות אף שאלו עדיין אצלו.

**שיטת הרמב"ם:** ברמב"ם בפיה"מ במעשר שני פ"ה מ"ו כתב: "ואם היה אצלו תבשיל ממעשר שני, אומרים ב"ה הרי הוא כמבוער, לפי שאם ישאר וישהה יפסיד". וצ"ע מה טעם הוא זה, וכי כל פרי לא יפסד לאחר שישהה? ועוד, כיצד יתכן שמכח סברא זו מתקיימת מצות ביעור, ויכול להתוודות "ביערתי הקדש מן הבית", כשבידו תבשיל? ואין לומר שלדעת הרמב"ם מייירי במע"ש שמעורב ברוב חוליו, ולכן מיקל במבושל, זה אינו, שהרי מלשונו משמע שכל התבשיל ממעשר שני. ויותר מדויק כן מדבריו בהלכות (פי"א ה"ט) שכתב: "אבל אם נשאר לו תבשיל של מעשר שני ונטע רבעי אינו צריך לבערו. וכן יין ותבלין הרי הן כמבוערין". מוכח שכל התבשיל הוא ממע"ש. וכן דייק החזו"א (דמאי סוף סי' ב). וא"כ קשה מ"ט חשיב כמבוער. כמו כן צ"ב מדוע יין ותבלין נחשבים כמבוערים, והרי בהם לא שייך הטעם שאם ישאר וישהה יפסיד.

ואמנם בחזו"א (דמאי שם) תירץ: "כיון שאינו יכול להתקיים, וכבר מוכן הוא לאכילה, אין כאן משום חסרון גומרו. וכל ענין הביעור הוא זריזות לקיום מצוותו, וזה כבר הוכן למצוותו הוא כמבוער...". והוסיף לבאר שהיתר זה אינו אלא בירושלים ובזמן הבית, כשעתיד התבשיל להיאכל מיד, ואם לא, ייפסד, אבל אם אינו נאכל פשוט שצריך לבער [ומ"מ אפשר שהיתר זה אינו אלא בהפרשות שמצותן אכילה, כגון מע"ש, אבל הצריכות להינתן, כגון תרו"מ, חייב ליתנם אף אם הם אצלו בתבשיל, וצ"ע].

אלא שעדיין קשה כיצד יתפרש לשיטתו הירושלמי שהכל מודים שיין ותבלין כמבוערים, והא יין הוא סמל העמידות, ומשתבח בכך. ואמנם בחזו"א דחק לתרץ "וכן ביין ותבלין מייירי במבושל, או שאר הכנה לשתיה מיד". ומ"מ דבריו דחוקים מאד, שאין זו המשמעות, וסתם יין אינו מבושל, ולא עומד להתקלקל, וכן תבלין [ואולי הכוונה שכששוחקים אותו פג טעמו, כמבואר בהלכות יו"ט], ומאידך פת ודאי מתקלקלת יותר מייין. וכעין זה תמה בדרך אמונה (בביה"ל על הרמב"ם פי"א ה"ט), והוסיף והקשה על דברי החזו"א. וע"ש שתירץ שאפשר שלדעת הרמב"ם אין הכוונה ליין ותבלין בפני"ע, אלא ליין שיש בו תבלין, ולכן יתקלקל. וגם תירוץ זה דחוק.

וברש"ס ובמלאכת שלמה ביארו ששמן צריך לבער משום דאין מסתפקים ממנו כ"כ, ופתחשיבא, ואילו יין כמבוער דשותיו מרובים, ותבלין דמדרבנן ניהו. וצ"ב מהו הטעם ששותיו מרובים, וכיצד יתכן שמשום כך חשיב כמבוער, ויכול להתוודות ולומר ביערתי כשבדו חבית יין של מע"ש.

והנלענ"ד בדעת הרמב"ם שדין תבשיל אינו היתר אלא ביחס לתקנת הביעור שנקבעה והונהגה בערב יו"ט, אך בסוף זמן הביעור וביודיו ודאי שצריכים היין והתבשיל להיות מבוערים. והדברים מדויקים ומבוארים בדברי הרמב"ם בהלכות. הנה ברמב"ם פי"א מה"ז מבאר את דיני הביעור, וכ' שהביעור היה בעיו"ט אחרון, ובהל' ט כותב: "במה דברים אמורים ששורף ומבער, בשנשארו אצלו פירות שאינו יכול לאכלן כולן קודם **שיכנס** יו"ט, אבל אם נשאר לו תבשיל של מע"ש ונט"ר אינו צריך לבערו, שהתבשיל כמבוער. וכן יין ותבלין ה"ה כמבוערין". וצ"ע מדוע נקט שצריך לכלותם קודם שיכנס יו"ט, הרי יכול לאכול ביו"ט עצמו עד המנחה של יו"ט, כמבואר בירושלמי (שם הלכה י, הביאו הר"ש במשנה ה?) התינוח הדין המבואר במשנה שבערב יו"ט הראשון היה הביעור, ולגירסת הרמב"ם בערב יו"ט אחרון, אפשר לבאר שאף שהפירות צ"ל מבוערים עד זמן היודו, מ"מ נהגו או שהיתה תקנת חכמים להקדים ולבער את מה שלא ייאכל עד סוף הזמן, כדי שלא יבואו לידי תקלה. והיו משאירים רק את המע"ש והרבעי שעתידי להיאכל. אבל ברמב"ם שהוסיף שיש לבער את הפירות שלא ייאכלו עד כניסת יו"ט, מ"ט?

ואמנם בתו"ט למשנה ו' למד בדבריו שתקנת חכמים שלא להשאיר מזון מעשר שני ליו"ט כלל, מפני הרחקה מאיסור, וע"ש שביאר את הירושלמי עפ"י. ובתוא"ש שם מביא שהבית דוד הקשה שהרי משייר מזון לסעודות, ויכול לאכול גם ביו"ט, ונדחק ליישב מה כוונת הרמב"ם שצריך לבער עד **כניסת** יו"ט, וע"כ כ' שהוא טעות ברמב"ם וצ"ל עד צאת יו"ט. ובשושנים לדוד דחאו שמש"כ התו"ט שאינו משייר כלל הוא לשיטת הרמב"ם, ואכן אינו משייר כלום עד כניסת יו"ט, וכדברי התו"ט, וכ' שמה שרצה הבית דוד לגרוס ברמב"ם זו קשה מן הראשונה, ע"ש. הרי שהבינו כולם שתיקנו דין הרחקה לבער לפני תחילת יו"ט, ולא נחלקו אלא האם מזון שתי סעודות ישייר, או שתק"ח שאינו משייר אף שמפסיד את מצות המע"ש.

גם משיטות הראשונים שסוברים שזמן הביעור האמור במשנה היה בערב יו"ט ראשון אף שסוף זמן הביעור היה בסוף הפסח, מוכח שנוספה במשנה תק"ח להקדים את הביעור, שאל"כ, מה הטעם להקדים את הביעור.

לפי זה, אם לא נשנה בגיר' הרמב"ם, אלא כפי שכ' בכל הספרים, מבואר ברמב"ם שיש לכלות לפני כניסת יו"ט. ולפי התו"ט לא אכלו ביו"ט מע"ש, ולפי הבית דוד, וכפשטות הסוגיא בירוש', הותירו את הנצרך ליו"ט, ואכלו אותו אז, וביערו את מה שלא נצרך. ומש"כ הרמב"ם שמבער את מה שלא יאכל עד ערב יו"ט יש לפרש שהכוונה שמבער מה שלא נצרך לשתי סעודות יו"ט מפני התקנה.

והנה דין זה שתבשיל הרי הוא כמבוער, וכן יין ותבלין, כתב הרמב"ם כהמשך לדין זה [שממנו למדו האחרונים שצריך לבער הכל חוץ מהנצרך, ולדעת התו"ט לא להשאיר בכלל], וז"ל: "במה דברים אמורים ששורף ומבער, בשנשארו אצלו פירות שאינו יכול לאכלן כולן קודם **שיכנס** יו"ט, אבל אם נשאר לו תבשיל של מע"ש ונט"ר אינו צריך לבערו, שהתבשיל כמבוער. וכן יין ותבלין ה"ה כמבוערין". כלומר, בד"א שיש תקנת חכמים לבער הכל ולא להשאיר ליו"ט, בפירות, אבל תבשיל יכול להשאיר משום שאין חשש שישאר, וע"ז לא תיקנו את תקנת ההרחקה. וכאן נפלא יהיה טעמו של הרמב"ם

בפיה"מ המובא לעיל שלב"ה הרי הוא כמבוער, לפי שאם ישאר וישהה יפסיד, והיינו משום כך אין חשש שישאר עד סוף זמן הביעור. ומדויק להפליא לשון הרמב"ם שהתחיל ואמר שלא משיירים עד כניסת יו"ט, שהיא הלכה בתקנה של הביעור ולא בדין דאורייתא, וע"ז המשיך – אבל אם נשאר לו תבשיל וכו', דהיינו שאת אלו יכול להשאיר ליו"ט, ולא חששו שישיר מהם.

עפ"י"ז מבואר היטב טעמו של המלאכת שלמה שכ' שייך כמבוער משום ששותיו מרובים, ושאלנו איך יכול להחזיק יין ולהתוודות ביערתי הקודש? אך להאמור אין דין זה אלא בהל' החרקה של הביעור, שע"ז לא נאמרה הלכה זו מאחר ששותיו מרובים ובודאי יכלה לפני הזמן, משא"כ שמן ופת שיש חשש שישיר, שמן מפני שעומד לזמן ארוך, ופת משום חשיבותה [אמנם אף שבמלאכת שלמה מיושב היטב, מ"מ ברש"ס שגם כ"כ קשה לפרש כן, דא"כ למה הוצרך לומר שההיתר בתבשיל משום ביטול ברוב]. ולפי זה ברור שאין היתר תבשיל אלא בירושלים בזמן המקדש שהתבשיל נאכל, ודווקא בהפרשות הנאכלות כגון מע"ש, אבל תרומות ומעשר ראשון ועני שלא נתנם הבעלים, ובישלים [בשווג וכדו'], אין היתר לשייר תבשיל.

**שיטת הר"ש:** הר"ש [ועורר] מבאר את דין תבשיל: "התבשיל... וחשבו ליה ב"ה כמבוער לפי שאין ממשו ניכר". ובהמשך מביא את הירושלמי הנ"ל, ומוסיף: "משמע שרוצה הירושלמי לומר פת ושמן [שצריך לבער] שהם בעין, ויין ותבלין [שא"צ לבער] שאין בעין, ופליגי בתבשיל הנעשה מפירות". נראה שמבאר את הירושלמי שבדברים שהם בעין חייב לבער לדעת כולם אף אם הם אפויים וכדומה [ואפשר שכוונתו שבפת ושמן אף כשהם מעורבים הם ניכרים, וחשיבי בעין. וכן פירש המהר"א פולדא, ועוד. ומש"כ הר"ש בתחילת דבריו "התבשיל – שיש בו יין ושמן של מעשר שני", כנראה כוונתו לפרש פי' נוסף לולי הירושלמי. ואכ"מ], ואם הם מעורבים לגמרי בתבשיל, כגון תבלין או יין שלא ניכרים בתבשיל בפני עצמם, לדעת כולם אין צריך לבער, כיוון שהם מעורבים ואינם ניכרים. ונחלקו ב"ש וב"ה בתבשיל שעשאו מפירות מע"ש, אלא שאין ממשן ניכר כמו שכתב הר"ש בתחילה, וכ"כ הרא"ש. ואף שכשאינו בעין הכל מודים שאין ביעור, אולם בתבשיל הפירות לפנינו אלא שאין ממשן ניכר, וצ"ל שהכוונה היא שהפירות נימוחו בבישול עד שאין ממשן ניכר, וע"ז המחלוקת אם נחשבים בזה כמבוערים.

והנה מאחר שהלכה כב"ה לכאורה יהיה אפשר גם להתוודות ולומר ביערתי הקודש אף שהתבשיל עדיין בידו אלא שאין ממשו ניכר, ופירות המע"ש מוגדרים כמבוערים ע"י.

וצ"ב מה הטעם שיהיה פטור מביעור כשאין ממשו ניכר ונימוחו. התייחס כשאין בעין אלא מעורב לגמרי אפשר שבטל ברוב כעיקר הדין דאורייתא. ואף אם יש טעם, טעם של מע"ש לא צריך לבער בביעור מעשרות אם אין ממשו ניכר, כמבואר בתו"ט על משנה זו. ועוד, שיש הסוברים שעל עשה ל"א טעם כעיקר. אבל אם רוב התבשיל הוא מע"ש, אלא שאין ממשו ניכר מפני שנימוחו, מ"ט יהיה פטור מביעור. ואמנם בפירוש הרא"ש כתב שמדובר בתבשיל שיש בו מפירות שביעית, ולדבריו אפ"ל שרוב התבשיל אינו מפירות מע"ש [וכ"פ ר"ע מברטנורא שמפרש בד"כ על דרך הרא"ש, ועמש"כ במשנה ראשונה. וכ"כ החזו"א דמאי סוף סי' ב בדעת הר"ש], אבל הר"ש כתב שהתבשיל נעשה מפירות, משמע שגם כשכולו מפירות מע"ש הוא כמבוער [ואף שבתחילת דבריו כ' שמיייר בתבשיל שיש בו יין ושמן, אולם המתבונן יראה שלפי הירושלמי הוא מפרש פירוש אחר]. וגם ברא"ש נראה שעיקר הפטור הוא משום שאין ממשו ניכר, ולא מדין התערובת [אכן, הר"ש סיריליו כתב במפורש שהפטור הוא משום שהמע"ש בטל לתבשיל]. גם המהר"א פולדא פירש להדיא שעיקרו של התבשיל מפירות מע"ש, ואינם בתערובת, וז"ל: "... כי פליגי בתבשיל, כלומר

בתבשיל עצמו ולא במעורב בהן, והיינו שעשה תבשיל מפירות, ב"ש ס"ל דהו"ל בעין, פירוש – אף שבישולו בעיניו הן, וב"ה סברי דאין זה נקרא בעין בפירות שנתבשלו, אלא כשהן חיין". וצ"ע מדוע פטורין מביעור באופן זה? ודוחק לפרש שעיקר מצות הביעור היא כדי שלא ימנע האדם מלהשתמש בפירות וישמור אותם לאוצר, ולכן הצריכה התורה ביעור בסוף זמן המעשרות, וממילא כשהיין כבר מעורב או התבשיל מבושל אין חשש זה, דוחק לומר כן, שא"כ מ"ט בפת אינו כמבוער. ועוד, מדוע כשאין ממש ניכר הוא סברא לומר שהוא כמבוער יותר מאשר מבושל שממשו ניכר.

והנראה לענ"ד לבאר את שיטת הר"ש עפ"י דין טרימא המבואר בגמ' בברכות לח ע"א. בגמ' שם מובאים דברי רב אסי שמוותר לעשות מתמרים של תרומה טרימא, ואסור לעשות מהם שיכר. ובהמשך: "והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכים עליהו בורא פרי העץ, מ"ט, במילתייהו קיימא כדמעיקרא". ופירש רש"י "טרימא – כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק. מותר לעשות מהן טרימא – שאינו מפסידה, אלמא במילתייהו קיימא, וכיון דהכי הוא, מברך עליה בורא פרי העץ". מבואר בזה שההיתר לרסק תמרים של תרומה הוא משום שנשארים במילתייהו ואינם מופסדים, ומשום כך נשארה ברכתם בורא פה"ע. והנה רש"י מדיגיש שטרימא אינו ריסק, ומבואר מדבריו שאם מרסק אינו מברך בפה"ע, וכן אסור לעשות כן בתמרים של תרומה מפני שמפסידם. וכדברי רש"י כתבו הריטב"א, הרא"ה, הנמו"י, רבינו יהונתן ופסקי הרי"ד בברכות שם. וכ"כ בתרומת הדשן סי' כט לגבי גודגדניות שמבשלים ונימוחות [כעין ריבה] שלפי רש"י יברכו שהכל [ומביא שכ"כ באשירי קטן, והכוונה לקיצור פסקי הרא"ש שם פ"ו אות יב], אלא שחילק שם בין אם הדרך לרסקם או לא. אמנם ברמב"ם בהל' ברכות פ"ח ה"ד כתב שתמרים שמיעכם ביד ועשאתם כעיסה מברך בורא פה"ע, הרי שסובר שבטרימא מברך בפה"ע אפילו כשריסק. וכן כתבו הרמב"ן בחולין קכ; והרשב"ץ בברכות שם. גם הטור והב"י או"ח סי' רב ס"ז הביאו את המו"מ בזה, אם מברכים בפה"ע או שיוודת ברכתם לברכת שהכל, או לברכת בפה"א, ע"ש [בטור ביאר את טרימא כפי שפירש רש"י, אך בהמשך מביא את דעת הרמב"ם, ובב"י מבאר שהביא את דעת רש"י משום שכשמיעך קצת אין חולק, אך פסק כהרמב"ם. אמנם לעיל הבאנו בשם קיצור פסקי הרא"ש שכתבם הטור עצמו, ושם משמע שפוסק כרש"י]. ובשו"ע שם סתם כדברי הרמב"ם. והרמ"א שם מביא את שתי הדעות לגבי פוידלא [כעין ריבה], וכתב שטוב לחוש לכתחילה לברך שהכל, אך אם בירך בפה"ע יצא, כי כן נראה עיקר. וכ"פ הב"ח שם ששיזיפים שבישלים ונימוחו לגמרי מברכים בפה"א מספק [והחזו"א שביעית (סי' כה ס"ק לב, לגבי ריסק פירות שביעית) פסק שמוותר לכתחילה לרסק פירות שביעית, וכדעת הרמב"ם, אבל בדרך אמונה תרומות פי"א סקכ"א כתב לגבי פירות תרומה, שאף שהעיקר כהרמב"ם, מ"מ ראוי לחוש לדעה השניה].

א"כ מצינו מחלוקת ראשונים בפרי שהתרסק או נימוח בבישול האם מאבד את ברכת בפה"ע, וממילא יהיה אסור לרסק ולבשל תרומה באופן זה, כמבואר בגמ' שדין הברכות והתרומה שווים בזה.

והנה מבואר במשנה (בתרומות פי"א מ"ב [לפי ר"י שהלכה כמותו]), וכ"פ ברמב"ם בהל' תרומות פי"א ה"ב) שאם עבר ועשה מאוכל משקה, כגון מתמרים עשה דבש, הרי זה שותהו, אך אין זר עובר עליו משום אכילת תרומה, ולכן אינו משלם קרן וחומש באוכל בשוגג, ואם הוא מזיד לוקה מכת מרדות. ומבואר שהאיסור לזר במשקה זה אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כשהופך למשקה מתבטל ממנו שם תרומה [וכ"כ החזו"א מעשרות סי' ז. וראה בד"א תרומות פי"א בצה"ל ס"ק סז אמאי לא נדון את המשקה

כאיסור דאורייתא מחמת טעם כעיקר, ולהלן נכתוב שאכן יש איסור מהל' טעכ"ע]. ולפי זה, לדעת רש"י ודעימייה שסוברים שפרי שנימוח לגמרי ואין ממשו ניכר נפסד בכך ואינו פרי לענין ברכה, יהיה דינו כדין אוכל שנהפך למשקה, ומברכים עליו שהכל כמשקה, ולכאורה גם בזה לא תיחשב אכילת זר כאכילת תרומה מדאורייתא, משום שבטל ממנו שם פרי.

והנה שווים דיני מע"ש לדיני תרומה לגבי אופן השימוש במאכלים, ומה שאסור בתרומה אסור גם במע"ש, כמבואר במשנה בתרומות שם מ"ג: "אין עושים תמרים דבש וכר' ושאר כל הפירות אין משנים אותם מבריייתן בתרומה ובמעשר שני...". וכן מבואר ברמב"ם בהל' מע"ש פ"ג הל' יא-יב, והוסיף שם הרמב"ם "כל שמוטר לזרים לאוכלו בתרומה כך מותר במע"ש לאוכלו בתורת חולין". ולפי זה, לדעת הסוברים שבטרימא שריסק לגמרי מברך שהכל, ומדאורייתא אין בזה איסור זרות בתרומה, לכאורה לא יהיה איסור דאורייתא לאכול בכה"ג מע"ש בתורת חולין [וע"ע להלן שמ"מ אסור מדאורייתא מדין טעם].

לפי"ז אפשר שדברי הר"ש והרא"ש ומהר"א פולדא שתבשיל הרי הוא כמבוער משום שאין ממשו ניכר, הוא משום שסוברים כדעת רש"י וסיעתו שכשנתרסק ונימוח ואין ממשו ניכר פקע שמו, וממילא סוברים ב"ה שהתבשיל כמבוער [וכבר כתבנו לעיל שבקיצור פסקי הרא"ש כתב כדברי רש"י, וא"כ אפשר שהרא"ש שביאר כהר"ש שתבשיל כמבוער מפני שאין ממשו ניכר הוא לשיטתו וכרש"י].

אלא שיש לעיין בזה עוד. במע"ש פ"ב מ"א לגבי דגים שהתבשלו עם קפלוטות של מע"ש שהשבח לפי חשבון, מבאר הירושלמי שלפי ר' יוחנן השבח לפי חשבון רק כאשר הותר מדה, כלומר שהמע"ש רבה והגדיל את מידת התערובת, מאחר שצריך ריבוי ניכר, ולר"ל השבח לפי חשבון רק אם שבחו ניכר, דהיינו שניכר היטב בטעמו, אבל בלא"ה כל השבח לעיקר. ולפי זה בתבשיל חולין שהוסיפו בו טעם או תבלין ממע"ש והותר מדה או ששבחו ניכר השבח לשניהם. אלא שהר"ש שם כתב שבמקרה זה אין לו תקנה בפדיון, וע"ז כתבה התוספתא "אל יצא מעשר שלו לפדיון", דלא שייך פדיון בדבר שאין בו ממש, אלא צריך לאוכלו בירושלים, ע"ש [וראה מש"כ בזה בתנובות שדה גליון 109]. הרי שגם כשנימוח ומעורב אכתי לא פקעה קדושת מע"ש, אלא שא"א לפדות. וכבר דנו האחרונים בדברי הר"ש שם, והוכיחו שסובר שא"א לפדות טעם הבלוע בתבשיל, אף ששומתו ידועה [שהרי השבח לשניהם]. אלא שעדיין לא מובן מ"ט א"א לפדות כשהמע"ש ריבה את מידת התערובת, והרי ממשות האיסור מעורבת כאן, ולא בטלה ברוב שהרי טעם כעיקר.

ולדברינו דלעיל יתכן ליישב שכשנימוח ונתערב ואין ממשו ניכר, אין כאן עיקר האיסור, אלא שמ"מ נותר איסור מחמת הטעם, וכדין טעם כעיקר בטעמו ולא ממשו, ר"ל ששם האיסור שנשאר על הפירות שנימוחו אינו עצם איסור מע"ש ותרומה וכדל', אלא שם האיסור הוא מחידוש התורה שטעם כעיקר, ודין התבשיל יהיה כדיני טעם [לענין האיסור והמלקות ועוד], וא"א לחלל טעם כדלעיל [ומדוקדקים בזה דברי הר"ש בפ"ב הנ"ל שכתב בהמשך דבריו שמ"מ אסור התבשיל באכילה ויש להעלותו לירושלים שהרי טעם כעיקר, ולא הזכיר שממשות המע"ש מעורבת לפי ר' יוחנן שהלכה כמותו. ולדברינו מיושב שפיר. וע"ע ברש"י בע"ז סז. שסובר שטעמו של איסור ולא ממשו אין לוקין עליו, דאינו אלא מדרבנן. ולרש"י כל שנימוח ואין כזית בכדי אכילת פרס בתערובת חשיב טעמו ולא ממשו. וע"ש בתוס' שחולקים], ואעפ"כ תבשיל כמבוער מפני שמצות ביעור לא נאמרה על טעם, וכפי שמבואר בדברי התו"ט לגבי תבשיל. ויש להוסיף שאעפ"כ כלפי שומת השווי של המע"ש בחולין, שמין כדין מע"ש שנמצא בתערובת, ולכן השבח לפי חשבון, משום שדין השומא לשווי המעשר שונה מדין האיסור שעל החפצא, שהרי גם בתבלין חולין שהתערב

במע"ש השבח לפי חשבון, אף שודאי שכל התבשיל קדוש בקדושת מע"ש, אף שלפי חשבון יש חלק לחולין. הרי ששונה דין שומת הפירות לפדיון מדיני האיסור החלים עליהם. וכבר ביארנו זאת בתנובות שדה הנ"ל.

א"כ עולה לכאורה מהאמור שכשנימוח המע"ש סובר הר"ש שהמע"ש עיקרו כמבוער, ואף שנותן טעם, ויהיה אסור כדן טעם כעיקר, מ"מ אין חיוב ביעור לטעם. ומה שנחלקו ב"ש, אפשר שסוברים כהרמב"ם שטרימא במילתיה קיימי אפילו שנתרסק, או שסוברים שצריך לבער גם טעם, או אפשר שסוברים שהדין דרבנן לחושבו כתרומה וכמעשר לענין איסורים, מחייב לבער באופן שלא יהיה אפילו שם פרי מדרבנן, וב"ה שחולקים סוברים שלענין מצות ביעור סגי, וחשיב כמבוער [ואמנם הרמב"ם מוכרח היה לפרש שלא כהר"ש, שהרי הוא סובר שגם נימוח עדיין חשיב פרי. והחזו"א שנדחק לפרש (בדמאי שם) שלהר"ש לא מיירי בתבשיל של מע"ש, אלא בחולין שמעורב בו ממע"ש, הוא משום שסובר (בשביעית שם) שמותר לרסק לכתחילה כדעת הרמב"ם בטרימא].

אפשר להוסיף שמשום כך נכתב דין זה בהל' ביעור, משום שבכל השנה אסור לבשל מע"ש עד שלא יהיה ממשו ניכר, אבל כשצריך לבער את הפירות, ואין באפשרותו לאוכלם, סוברים ב"ה שמותר לעשות מהם תבשיל ובכך מקיים את ביעור המע"ש. ומש"כ המשנה שלב"ה תבשיל כמבוער אפשר היה לפרש שהכוונה שאם עבר ובישל, מבוער, אבל לכתחילה אסור לו. אבל להאמור אפשר שב"ה הגדירו שדין התבשיל כשהפירות נימוחו הרי הוא כמבוער, ומשום כך מותר לכתחילה לבער בשעת הביעור באופן זה. ומ"מ לב"ש תבשיל שנימוח אינו כמבוער, ולדעתם אפשר שמותר לעשות זאת כל השנה. אמנם אם ב"ש לא חולקים על עיקר הדין, אלא סוברים שמדרבנן חייב בביעור גם בטעם ובנימוח, א"כ בכל השנה מודים לב"ה שאסור לבשל כך.

אלא שלאור האמור עולה לפי הר"ש שב"ה שהלכה כמותם נוקטים כשיטת רש"י, ואסור לעשות תבשיל שאין ממשו ניכר, בין בפירות תרומה, בין במעשר שני, ובין בפירות שביעית שדינם שווה לדין תרומה ומע"ש בזה, כמבואר ברמב"ם בפ"ה משמיטה ויובל. וקשה שהרי להלכה פסקו הרמב"ם והשו"ע שטרימא אף שנימוח לגמרי אינו מאבד את שם הפרי, וגם הרמ"א ושאר הפוסקים נקטו שהעיקר כדעת הרמב"ם, וכמובא לעיל. אם אכן כנים דברינו בביאור דברי הר"ש כאמור לעיל, נמצא שלהלכה אין נוקטים כדעת ב"ה. וזה לא יתכן? וע"כ שכל הסוברים והפוסקים כהרמב"ם בטרימא מבארים את המשנה [או את הר"ש] באופן אחר.

### **ב. בדין ביעור פירות שנה רביעית**

**הקדמת:** על הפסוק (דברים יד כח): "מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך..." דרשו בירושלמי במע"ש שם: "בשנה ההיא את זקוק לבער, ואין את זקוק לבער ירק שיצא מראש השנה עד הפסח". והיינו שאין חיוב ביעור אלא בפירות של שלוש השנים, ולא בשל אותה שנה, ואין עיכובם מעכב את הוידוי, וזמן ביעורם יהיה רק במועד הביעור הבא. בירושלמי נחלקו חברייה רוב הילא בפירות רביעית אם הפריש וקיים את כל מצותם, האם הוידוי של רביעית עולה להם, או לא. לכאורה יסוד מחלוקתם הוא האם גידולי רביעית שייכים לוידוי זה, או שאינם שייכים כלל, ע"ש.

הרמב"ם לא כתב במפורש דין גידולי שנה רביעית, ובישועות מלכו נשאר בצ"ע מדוע לא כ"כ. ובחזו"א דמאי סי' ב סק"ז כתב בפשיטות להלכה כדברי הירושלמי. וראיתי מי שכתב שגם דעת הרמב"ם כן, אלא שסמך בזה על מש"כ שם בהלכה ג [וע"ע במנחת יצחק ח"ח סי' קה]. וא"כ נראה שלדינא נשאר דין הירושלמי להלכה.

**ביעור פירות רבעי של שנה רביעית משנות המעשר:** פירות נטע רבעי שמצוותם להיאכל בירושלים כמע"ש, וכן צריך לבערם כמע"ש כמבואר במשנה שם, יש להסתפק האם גם בהם נאמר שהביעור והוידוי אינו אלא בפירות שחלה שנת רבעי שלהם באחת משלוש שנות המעשר ולא בשנה רביעית, או שברבעי גם פירות הרביעית חייבים בביעור, שהרי מהמיעוט "בשנה ההיא שנת המעשר" לא נתמעט אלא מי ששייך למנין שנות מעשר ולפטור בשביעית, כולל תרומה ומעש"ר ששייכים למנין שנות המעשר ולפטור בשביעית, משא"כ רבעי שאין לו שייכות לשנות המעשר והשביעית [אף ששייך להגדרת קביעת השנה שלו בחשבון ערלה ורבעי, מ"מ אין לזה קשר למנין הכללי של שנות המעשר והשביעית]. מצאנו שנחלקו בזה מגדולי דורינו, דעת הגר"ש אלישיב (הובא במשפ"א תרו"מ פ"כ ס"ז והערה 18), וכ"כ הגרא"ד רוזנטל (בכרם ציון הלכות פסוקות ערלה פי"ט סקכ"א, ובהליכות שדה 70, 71) שפירות רבעי של רביעית חייבים בביעור ברביעית, מאחר שאינם שייכים למנין שנות המעשר, ואילו הגרשיח"ק (בד"א הל' מע"ש פי"א סקל"ה) כתב שאין חייבים בביעור ברביעית, דומיא דמעשר שני. אכן ראה להלן לענין חלה של רביעית שהבאנו שהרה"ג ראש המכון הגרש"ז רווח שליט"א הביא בספריו ראייה מהר"ש סיריליו שדין חלה כדין מעשרות, וכתב שה"ה ברבעי.

ויש לעיין במה שהשווה בדרך אמונה למע"ש, שהרי בירושלמי במע"ש פ"ה ה"ג מבואר שקדושת רבעי נלמדת מעצמה שכ' בה קדש, ובפר' הביעור כתוב ביערתי הקדש, ורבעי בכלל זה שגם הוא קודש, וכן מבואר במשנה שם "ביערתי הקדש – זה מע"ש ונט"ר", וא"כ מנלן לפטור רבעי של רביעית כמע"ש?

ואפשר שאין כוונת הגרשיח"ק ללמוד ממע"ש, אלא שמשם נלמד סברא שרק פירות שלישית הגיע זמנם ומתבערים, משא"כ פירות רביעית לא הגיע זמנם עדיין, וה"נ ברבעי. וביותר, הנה בירושלמי שם מוכח שכל מה שרבעי נכלל בכלל הוידוי, אינו משום שכ' קדש וגם הוא נקרא קדש, אלא משום שילפינן ממע"ש, שהרי ב"ש סוברים שלרבעי אין ביעור, לדעת רבי מיירי בשביעית דווקא, ומשום שילפינן ממע"ש לגמרי, ולרשב"ג ב"ש לא למדו גזירה שוה ממע"ש כלל, ולכן אין רבעי בפר' ביערתי הקדש כלל. וב"ה חולקים ולומדים ג"ש ממע"ש. הרי שכדי שיהיה רבעי בפר' ביעור צריך לילפותא ממע"ש, ולא סגי זה שכ' ברבעי "קדש", דמ"מ בפשטות ביערתי הקדש לא חייב להתייחס לכל האמור בו קדש, אלא לביעור המעשרות שעליו הפרשה נסובה "כי תכלה לעשר...". אמנם עדיין יש לעיין, שהרי מבואר שלב"ה אף שעיקר הביעור ברבעי נלמד ממע"ש, אך יש הבדלים לפי עניינם, וא"כ אפשר שגם לגבי שנה רביעית שונה רבעי ממע"ש.

ומ"מ לדעת הדרך אמונה שגם לענין רבעי אין חיוב ביעור בפירות אותה שנה, צ"ל שחנטת הפרי היא הקובעת את שנתו, וכ"כ בד"א שם. והנה אם שנת הרבעי התחילה בפירות שחנטו לאחר ט"ו בשבט, נראה ודאי ששנה הרביעית היא במה שחנט לאחר ט"ו בשבט של רביעית [והפירות נגמרו קודם זמן הביעור, ומצוי הדבר בשסק ובפירות נוספים]. אלא שיש לדון באופן ששנות הערלה והרבעי מסתיימות בראש השנה, דהיינו כשנקלטו נטיעות פחות משלושים יום קודם ראש השנה, שלדעת הרמב"ם [הל' מע"ש פ"ט הי"א. וכ"כ השו"ע בסתם ואח"כ י"א] מאחר שמנה שלוש שנים שלימות נקבעת השנה לענין ערלה ורבעי בר"ה [וע"ע בעץ השדה פי"א ס"ח], האם בזה תיקבע השנה הרביעית לפי שנת הרבעי. אמנם נראה שגם בזה תיקבע שנה רביעית לביעור לפי שנות מעשר.

**ביעור בחלה של שנה רביעית משנות המעשר:** גם לענין הפרשת חלה יש להסתפק כנ"ל, שלכאורה לא שייכא הפרשת חלה למנין השנים, שהרי חיובה תלוי בגלגול [לישת העיסה], וא"כ דין ביעור חלה שעיסתה נילושה בשנה הרביעית תלוי במחלוקת הנ"ל בין

הגריש"א לדרך אמונה. אמנם בספרו שביתת השדה הביא הרה"ג ראש המכון הג"ר שניאור זלמן רווח שליט"א (בפט"ו סע' ל, ובהערה שם. וכ"כ בעץ השדה פי"ג הערה 27) ראה ברורה מדברי הר"ש סיריליו בביאור הירושלמי פ"ה ממע"ש ה"ו שסובר שגם חלה של שנה רביעית כדין המעשרות.

אלא שלכאורה חלה שייכת למנין השנים, ותלוי דינה גם בשנת גידול התבואה, שהרי במשנה בחלה פ"ד מ"ד מבואר שקב חדש וישן [כלומר מתבואת שנה אחרת] שנשכו זב"ז [ויש שיעור לחיוב חלה מחמת הצירוף], לר"א יפריש מבין שניהם, וחכמים אוסרים, ומבואר בירושלמי שם שמדאורייתא מצטרפים חדש וישן להתחייב, כשם שחיטין וכוסמין מצטרפים, אלא שאסרו חכמים להפריש מבין שניהם כדי שלא יאמרו שמותר להפריש מן החדש על הישן, וכן פסק הרמב"ם בהל' בכורים פ"ז ה"ד. ובפשטות הכוונה שאסור להפריש חלה מגידול של שנה זו על שנה אחרת, כשם שאסור בתרומה. וכ"כ בלבוש בעטרת זהב סי' שכד ס"ח, בחלת לחם סי' ג סט"ז, ובד"א שם סקכ"ז. הרי שיש שייכות בחלה למנין השנים כתרומה. אלא שבביאור הגר"א בירושלמי שם משמע קצת שחלה מותר מעיקר הדין להפריש מהחדש על הישן, וכן הסתפק בזה במלא העומר בסי' שכד סק"ד. והנה בחידושי הגר"ח הל' תרומות פ"א הכ"ב כתב שבחלה אין הגידול מתנאי החיוב, ובחזו"א בגליונות שם חולק עליו, ועיקר ראייתו מהא דאין מפרישין מחדש על הישן. וכן דן המנח"י (ח"ח סי' קה), ע"ש.

ועדיין י"ל שהאיסור מהישן על החדש אינו שייך למנין שנות המעשר והשביעית ככל, אלא הוא כעין איסור הפרשה ממין על שאינו מינו. ולפי זה, דין חלה מגידול של שנה רביעית אם ביעורו בשנה הרביעית, תלוי במחלוקת הגרי"ש אלישיב והדרדך אמונה דלעיל.

ומ"מ לפי הצד שחלה של רביעית אינה חייבת בביעור, יש לדון מה קובע את השנה לביעור. וראיתי שבד"א (מע"ש שם ס"ק סו בשם הרש"ס) כתב שכל שלש עיסה מתבואה שהביאה שליש לאחר ר"ה של רביעית, חיוב הביעור והיודי יהיה בשביעית. אמנם במנח"י שם עולה שגם קודם שליש, משעה שהתבואה ראויה להחמיץ ועיסתה מתחייבת בחלה, כמבואר ברמב"ם הל' בכורים פ"ו ה"ג, הוא הזמן הקובע לביעור.

**ביעור בתשלומי תרומה:** זר שאכל תרומה בשוגג מעמיד פירות כנגד מה שאכל, והפירות נתפסים בקדושת תרומה, כמבואר במשניות בתרומות פ"ו וברמב"ם בהל' תרומות פ"י. מי שאכל תרומה בשוגג לא יוכל להתוודות, משום שאינו יכול לומר "לא עברתי ממצוותיך...". אולם יש להסתפק אם יש חיוב ביעור לתשלומי תרומה. והנה כל זמן שלא קנה פירות, מסתבר שאין חיוב ביעור, שאינו אלא חיוב על האדם האוכל לשלם ולהשלים את התרומה [ודין בל תאחר יהיה לפי דיני איסור זה]. אולם בפירות לתשלומי תרומה שכבר קרא שם תרומה עליהם, מסתבר שיש בהם דין ביעור כתרומה עצמה, שהרי פירות אלו דינם כתרומה [אמנם יש צד שלא חל שם תרומה על התשלומים אלא משהגיעו ליד כהן, ועל הכהן בלא"ה אין חיוב ביעור, אולם תהיה נפ"מ בביכורים שלהלכה יש להם ביעור גם ביד הכהן, ואפשר שיש בהם תשלומי תרומה שהרי הוקשו לתרומה].

ועדיין יש לברר לאיזו שנה שייכים פירות תשלומי התרומה. האם הם מקבלים לחלוטין את דין התרומה שנאכלה, וגם זמן הביעור שלהם הוא כדין התרומה עצמה, או שזמן הביעור יהיה תלוי בשנה שבה נקראו שם תרומה. לדוגמא: אכל בשוגג תרומה בשנה שלישית, וקרא שם פירות לתשלומי תרומה בשנה הרביעית, האם חיובו לבער יהיה בשנה זו כדין פירות שנה שלישית, או שדינו כדין פירות שנה רביעית. אמנם גם אם מוגדרים כפירות שנה רביעית, עדיין יתכן שיהיה דינם תלוי במחלוקת הגרי"ש אלישיב עם הגרשיח"ק, האם מה



שנתחייב בשנה הרביעית דינו כדין פירות רביעית ואינם בחיוב ביעור זה, או שלא נפטר מביעור במועד זה אלא חיובים ששייכים למנין השנים. ויתכן שבזה לכו"ע יצטרך לבער. וצ"ע.

עוד יש לדון שאם אכן מקבלים התשלומים את דין התרומה עצמה גם לענין מנין השנים, מה הדין באכל פירות שנה שלישית, והשיב בחמישית, האם חלה עליו חובת ביעור מיד [הכוונה שיצטרך לתת לכהן מיד] כדין פירות שלישית שהגיעו לחמישית, או שיכול להשהותם למועד הבא,

**ביעור חומש:** בעל הפירות שפודה את פירות מעשר שני ורבעי שלו חייב להוסיף חומש. להלכה אין החומש מעכב את הפדיון, וחל הפדיון אף שעדיין לא הוסיף חומש, שאין החומש אלא חיוב על האדם הפודה. והנה מי שפדה ולא הוסיף חומש כלל לכאורה אינו יכול להתוודות שהרי אינו יכול לומר "עשיתי ככל אשר צויתני". מאידך אם בלא"ה לא מתוודה, אינו חייב לבער, שאין זה אלא חוב על האדם. ואם הפריש את החומש חייב לבערו. אולם יש לדון כשהפריש את המע"ש בשנה אחת ואת חומשו בשנה אחרת, כגון בשנה הרביעית, האם דינו כדין הפירות שנפדו, או שהוא שייך לשנה שבה הפריש בפועל. ואם הקובע הוא שנת ההפרשה בפועל, לדעת הדרך אמונה הנ"ל נראה שדינו כדין פירות רביעית, אבל לפי דעת הגריש"א הנ"ל שהפרשות שלא קשורות לשנות המעשר אין פטור בשנה הרביעית, יש להסתפק אם פירות אלו שייכים לשנות המעשר, כמו המעשר שני שהיה סיבת החיוב לחומש, או שמאחר שאינו אלא כחוב על האדם אינו שייך לשנות המעשר.

**ביעור כשהבעלים שם דמיהם ומניחם:** מי שהפריש מעשר ראשון או מעשר עני, ולא היה לוי או עני לתת לו את המעשר לפני שיתקלקל, ולכן שם את דמיהם והניחם, נראה פשוט שאינו אלא חוב ממון ללוי ולעני, וא"צ לבער. ולענין הוידוי – אם הקנה ללוי או לעני את הפירות ע"י אחר, ואח"כ שם דמיהם והניחם, או ששם דמיהם והקנה להם, יוכל להתוודות, כמבואר במשנה במע"ש פ"ה מ"ט במעשה דר"ג וזקנים שהיו באים בספינה וכו'. אבל אם לא הקנה יש להסתפק אם יוכל להתוודות, מאחר שהמעשר לא ניתן ללוויים אף שבאונס. ונראה שתלוי במחלוקת, דהנה כתב הירושלמי שנשרף טבלו אינו יכול להתוודות, וכ"פ הרמב"ם שם פי"א הי"ג. ויש שפירשו שאף אם נשרף פעם אחת ובאונס אינו מתוודה, וכ"ד החזו"א, וא"כ ה"ה כאן שלא נתן באונס. אך בביאור הגר"א ועוד למדו דין זה באופן אחר, ולשיטתם בנאנס מתוודה. ואכ"מ.

**ביעור בפרי שגדל בחו"ל ונתמרח בארץ:** פרי שגדל בחו"ל וגמר מלאכתו היה בארץ חייב בתרו"מ [וראה ברמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ב מש"כ שחייב במעשרות מדבריהם, ובנו"כ שם], וההפרשות חייבות בביעור. יש להסתפק האם השנה הקובעת לגביה היא השנה שבה נתמרח בארץ, שהרי קודם לכן לא היו בו תנאי חיוב כלל, או שמ"מ שנת החנטה שלו היא הקובעת, כדין פרי שגדל בארץ [וכן הסתפק הרב ש. רויזנברג בחוברת בענין ביעור מעשרות]. בספר תורת הארץ [וכ"כ הרב שריה דבליצקי] כתב שהשנה הקובעת היא שנת הגידול, וביאר הרב י. הילמן שדבריו הם כפי דעת החזו"א שגם בפירות חו"ל שנתמרחו בארץ אין מפרישים משנה על חברתה, וכתב שתלוי בשנת הגידול.

### **ג. ביעור פירות לפני שנגמרה מלאכתם**

מבואר במשנה במע"ש פ"ה מ"ח ובירושלמי שם שגם טבל נקרא קודש, ולכן חייב בזמן הביעור להפריש המעשרות ולבערם, אבל לפני שנגמרה מלאכתו אינו קודש ואינו חייב בביעור.

והנה נטע רבעי נקרא קודש מאז היותו פרי, ויש לדון האם חלים דיני ביעור בעודו על העץ, שהרי כבר בעודו בוסר קרוי קודש [כמבואר בגמ' בקידושין נד: שתירצה שאפשר להקנות רבעי רק בעודו סמדר, ע"ש, ו"ס שאפשר לפדותו כבר אז, כמבואר בתוס' בב"ק סט. ועוד].

בשם הגרי"ש אלישיב הובא שצריך לבער, ובחברת בענין ביעור מהרב ש. רויזנברג הסתפק בזה. אמנם לענ"ד בסברא נראה שא"צ ביעור, שהרי ביעור עניינו שיסיים ולא יעכב את קיום מצוותו, אך זה דווקא כשהפרי ראוי לקיום מצוותו, והתינוח כשלא נתמרח הרבעי אפשר שמאחר שעומד להתמרח ושם קודש עליו נחשב עומד למצוותו, אבל כשהוא עדיין על האילן בודאי שלא חייב ללקוט קודם זמנו בעודו בוסר, וכן מסתבר שאפילו כשהפרי ראוי מ"מ יכול להשאירו על העץ שיגדל עוד, וא"כ אין הפרי עומד עדיין לקיום מצוותו, ויש סברא אלימא של"ש בזה ביעור.

וכמו כן יש להסתפק לענ"ד גם ברבעי תלוש שלא נגמרה מלאכתו עדיין. וכן הסתפק הרה"ג ב"צ פלמן זצוק"ל. ואמנם יש סברא לומר שכל שלא נגמ"מ אין כלל חיוב ביעור, כשם שאין כלל חיוב העלאה לירושלים, שהרי הפירות עדיין אינם עומדים לאכילה, כמו ענבים שעדיין לא עשה מהם יין. ואף שיכול לפדות, אין זה מגדירו כעומד למצוותו שיצטרך ביעור. מאידך יש סברא לומר שנקרא עומד למצוותו, דאינו חסר אלא מעשה אדם, ואין סיבה המצריכה להשהות את מעשיו. ואינו דומה למחובר ששם יש סברא לומר שאינו חייב, משום שעדיין רוצה בגידולו ובחיבורו לאילן, ומהיכי תיתי שתירצה התורה שיבער. והרב ד. פישר הוכיח מדברי הר"ש, הרא"ש, והריב"מ"ץ במשנה שם שחייב בביעור, שביארו שמה שכתבה המשנה שם שבראשונה סברו שיש לבער גם פירות שלא נגמרה מלאכתן מפני התרומות והמעשרות שיש בהם, היינו משום שהיו סבורים שגם קודם מירוח איקרי קדש, הרי שמה שנקרא קדש חייב בביעור אף שעדיין לא נגמרה מלאכתם [ואמנם מכאן קשה על מש"כ החזו"א שטעם מצות הביעור הוא משום גמר וזריזות לקיום מצוות המעשרות, ואין זו מצוה חדשה, וקשה שקודם שנגמרה מלאכת הפירות אין חיוב הפרשת תרו"מ כלל].

עוד יש להסתפק על הצד שבמחובר או קודם גמ"מ אין ביעור, מ"מ אם פדה אותם אז, האם המעות חייבות בביעור אף שבשעת הביעור הפירות עדיין מחוברים, או שנימא שכשם שהפודה פירות מע"ש של רביעית דין המעות כדין הפירות, ואין חייבים לבער ברביעית, כך נימא ברבעי שלא יהיה חיוב ביעור במעות כל זמן שהפירות לא הגיעו לשלב שהיו חייבים בביעור. ונראה פשוט שבזה חייב בביעור, שהרי הפטור מהפרשה וביעור קודם גמ"מ הוא משום שלא נשלמו תנאי החיוב, ול"ש לדהכא.

וכעין זה יש לדון בפירות טבל שלא נגמרה מלאכתן, והפרישו תרו"מ, וחל שם תרו"מ עליהם. ונראה שבזה פשוט שחייב לבער. אלא שיש להסתפק בהפריש מפירות אלו מע"ש שמצוותו לאכול, כיצד יתחייב בביעור והרי עדיין לא נגמ"מ. ונראה שבזה מוטל עליו לגמור מלאכתו ולקיים מצוותו.

עוד יש להסתפק בטבל שלא נגמ"מ והפריש תרומה, ועי"כ נקבע [מדרבנן] למעשרות. ונראה שחייב בהפרשה ובביעור מדרבנן כדין טבל.

## בגדר שמיטת קרקעות

במצוות השמיטה ציוותה התורה (ויקרא כ"ה) (ב) דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שְׁבַת לַד': (ג) שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶךְ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כְּרָמְךָ וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ: (ד) וּבַשְּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שְׁבַת שְׁבַתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ שְׁבַת לַד' שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכְרָמְךָ לֹא תִזְמֹר: (ה) אֶת סְפִיחַ קִצְיֶךָ לֹא תִקְצֹר וְאֶת עֵגְבֵי נְזִירְךָ לֹא תִבְצֵר שְׁנַת שְׁבַתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ. וּבְחֹמֶשׁ שָׁמוֹת (כ"ג י"א) וְהַשְּׁבִיעִית תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָּה.

ומצינו שנחלקו הפוסקים במצות ההפקרה האם זה שצוותה התורה על ההפקר זה ציווי על בעל השדה שע"י שמפקיר את שדהו מופקרת היא, או שגם ללא הפקר בעל השדה השדה מופקרת, כי ההפקר הוא "אפקעתא דמלכא".

וכמה נפק"מ יש בזה, וכדוגמא אם גדר את שדהו ונעל את כרמו<sup>1</sup> ופירש בעל השדה שאינו מפקיר את שדהו, דאם ההפקר הוא חובת האדם אז פירותיו אינם מופקרים, ואם ההפקר הוא אפקעתא דמלכא אז בכל אופן הפירות מופקרים.

ועוד נפק"מ בפירות בשדהו של גוי והמירוהו היה ביד ישראל, שאז חייבים הפירות במעשרות וא"כ בשנת השמיטה אם נאמר שכיון שאין מופקרים פירותיו אז יתחייבו במעשרות, שחוזר דינם להיות כשאר השנים, או שמא כיון שבכל אופן מופקרים באפקעתא דמלכא אין חיוב מעשרות עליהם.

והנה רש"י על הפסוק והשביעית תשמטנה ונטשתה כתב וז"ל: "תשמטנה – מעבודה, ונטשתה – מאכילה אחר זמן הביעור. דבר אחר תשמטנה מעבודה גמורה, כגון חרישה וזריעה, ונטשתה מלזבל ומלקשקש", עכ"ל. הנה שרש"י לא מייחס פסוק זה לדין הפקר אלא על ההימנעות ממלאכה. ומאיך הרשב"ם והרמב"ן עה"פ כן מייחסים את הפסוק לדין הפקר, ולמודים זאת מהמילה ונטשתה.

רבינו הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קל"ד) כתב שציוונו להפקיר כל מה שתצמיח הארץ בשנת השמיטה, וכו', וחזר על לשונות כאלו בהמשך המצוה. ובספרו היד החזקה כתב (שמיטה ויובל פרק ד הלכה כד) וז"ל: "מצוות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה, וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצוות עשה, וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו, אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכ"מ שנאמר ואכלו אביוני עמך, ויש לו להביא לתוך ביתו מעט כדרך שמביאין מן ההפקר, חמש כדי שמן חמשה עשר כדי יין, ואם הביא יתר מזה מותר. עכ"ל.

ובספר החינוך (מצוה פד) ד"ה להפקיר כל "להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה השביעית, שהיא נקראת מפני המעשה הזה שנתחייבנו בה שנת השמיטה, ויזכה

<sup>1</sup> בלשון הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד

בפירותיה כל הרוצה לזכות, שנאמר [שמות כ"ג, י"א] **והשביעית תשמטנה ונטשתה** ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך" וגו' ובהמשך דבריו כתב **"זמצוה זו שהיא להפקיר כל פירותיה, והמצוה האחרת שציונו האל לשבות בה, כמו שכתוב בכי תשא [שמות ל"ד, כ"א] בחריש ובקציר תשבות, קשר אחד להך."**

והנה במנחת חינוך [מצוה פ"ד אות א'] חקר החקירה דלעיל, וז"ל: ואני מסופק אי המצוה **אקרקפתא דגברא הוא**, דרחמנא ציווהו להפקיר פירותיו בשביעית ומחוייב לקיים להפקיר, ואם מפקיר הרי זה הפקר, **אבל אם אינו מפקיר אינו מופקר**, ונהי דעובר על עשה מ"מ אינו הפקר רק עובר על גזרת השי"ת, א"כ אין אחר רשאי ליטלו **והרי הוא גזל ביד אחרים כל זמן שלא הפקיר**. ומבואר בכמה מקומות בש"ס וברמב"ם (פ"י ממתנות עניים הלכה ה) דבשביעית פטור מהמעשר כיוון דהפירות הפקר והפקר פטור מן המעשר, א"כ **כל זמן שלא הפקיר כיוון דלא הווי הפקר חייב לעשר**. או דלמא הפקר זה אין צריכים הבעלים להפקיר, רק הוא **אפקעתא דמלכא** שהוא ממילא הפקר, רק אם נעל כרמו עובר על עשה זו והרי הוא גזל הרבים, אבל ממילא הוי הפקר, **א"כ פטור ממעשר בכל עניין, וכן אם אחר זכה בעל כורחו דהבעלים הרי הוא שלו, דזוכה מן הפקר אף דלא הפקירו הבעלים**. עכ"ד.

ובהמשך מביא את מח' הבית יוסף והמבי"ט בזה. כאשר המח' במקור היא על פירות בשדה נכרי שהתמרחו ע"י ישראל [שאם התמרחו ע"י גוי ודאי שאין בהם מעשר], דהמבי"ט [ח"א סי"א] כותב שאם תתקש לומר שהתורה פטרה ממעשרות רק מה שהוא הפקר, וממילא פירות של נכרי שלא מופקרים יתחייבו במעשרות, לפי זה יצא שגם פירות של ישראל שלא הפקיר שדהו יתחייבו במעשרות, וזה אינו, כיון שהתורה הפקירה את הקרקע לעניים ולעשירים, ולכן אין לומר שיתחייבו הפירות במעשרות, וא"כ כ"ש בשדה גוי שלא יתחייבו הפירות במעשרות. ומאידך הב"י בשו"ת אבקת רוכל ס' כ"ד כותב שבאמת כל הפטור ממעשרות הוא מחמת ההפקר, ואם הוא לא מפקיר יתחייבו הפירות במעשרות. ומה ששאל שא"כ גם בישראל שגדר כרמו יתחייב במעשרות, אה"נ שחייבת במעשרות, שאע"פ שרחמנא אפקרינהו הוא לא הפקיר. וממשיך הב"י שאפ"ל את"ל שבאמת בכה"ג פטורה, הוא משום שרחמנא אפקרינהו, משא"כ בשדה גוי שאין שם חובת הפקרה. ובאמת שמלשון הרמב"ם (סהמ"צ קל"ד הנ"ל), ומלשון החינוך (פ"ד), משמע כדעת הב"י שההפקרה היא ע"י האדם.

והנה בלקוטי שיחות מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (חי"ז פרשת בהר שיחה ב') מנסה לומר שאף אם דין ההפקר תלוי באדם והאדם לא הפקיר את פירותיו, עדיין לא משום זה יתחייבו הפירות במעשר, דהנה נוסף על זה שמחלוקתם היא בעיקר על חיוב מעשרות בפירותיו של נכרי בא"י ולא על פירות ישראל, ועוד מזה שכתב הב"י (באבקת רוכל שם) **"ואפילו את"ל דפטורה [היכא דגדר כרמו] איכא למימר שאני התם דרחמנא אפקריה, משא"כ בשל גוי כו' עכ"ל, והיינו דמוכח שגם לשיטתו שמצוה על האדם להפקיר פירותיו לא פסיקא ליה מילתא בפירות של ישראל. ויתירה מזו, הנה בכל ששת השנים יש את חיוב המעשרות, ובכל שנה יש את חיוב המעשר של אותה שנה, בשנים אבד"ה מעשר שני, ובשנים ג"ו מעשר עני, דכך למדו מן הכתובים (דברים י"ד כח-כט<sup>2</sup>). ובפשטות הטעם לחלוקה זו היא כדי שלא יצטרכו לתת בכל שנה את כל המעשרות, ולמרות זאת לא מצינו בשום דוכתא שמי שלא מפריש בשנת ג' או ו' מעשר עני יצטרך לתת מעשר שני, ובפשטות**

<sup>2</sup> וראה ספרי שם. ר"ה יב, ב. רמב"ם הלכות מתנ"ע פ"ו ה"ד.

הטעם הוא משום שבשנים ג'ו מלכתחילה אין על הפירות חיוב של מעשר שני. כמו כן הוא בנוגע לשנת השמיטה, שמכיון שבשנת השמיטה צוותה התורה להפקיר את הפירות, לכן גם אם בפועל בעל השדה לא הפקיר לא התחדש כאן חיוב חדש של מעשרות, כיון דמלכתחילה לא צוותה התורה על כך<sup>3</sup>. וע"פ זה מבאר את דברי הספרי וז"ל "יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר ת"ל שנת המעשר שנה שחייבת במעשר יצאה שביעית שאינה חייבת במעשר". ע"כ. ובמהרי"ט (שו"ת ח"א ס' מג) הוכיח מדברי הספרי הללו שסיבת פטור הפירות מן המעשר בשנת השמיטה היא גזרת הכתוב. אמנם לפי המבואר ניתן להסביר את דברי הספרי בפשטות, דכיון שהתורה ציוותה להפקיר בשנה השביעית את הפירות, לא חל מלכתחילה שום חיוב גבי מעשרות, ומש"ה על פירות שנה זו לא חל מעיקרא שום חיוב מעשרות.

והנה במנחת חינוך ניסה לפשוט חקירה זו מהא דתנן [שקלים פ"ד מ"א] שאת העומר ושתי הלחם היו מביאים מספיחים, ומעמידים על ספיחים אלו שומרים שלא ילקטו אותם עניים. ובתוס'<sup>4</sup> שאלו שמכיוון שפירות המשומרים בשביעית אסורים באכילה, א"כ יהיו אסורים להקדש משום שצריך מ"משקה ישראל" ממין המותר לישראל, וא"כ איך יכלו להביאו מגידולים אלו. ועפ"י אומר המנ"ח שאם תאמר שההפקרה נעשית ע"י שהאדם מפקיר את שדהו מה צורך לכל הנ"ל, הרי היו יכולים להביא משדה של קטן שאינו מצווה להפקיר, וממילא אינו מפקיר? לכן בהכרח לומר שההפקר הוא אפקעתא דמלכא, ולכן א"א להביא גם משדה קטן, ולכן הוצרכו להביא מן הספיחים. אך דחה המנ"ח ראייה זו משתי סיבות. א' – משום שאה"נ אם היו שדות של קטנים בנמצא היו לוקחים מהם, ומיירי בשאין כאלו. ב' – גם אם היו שדות כאלו, הא קטנים אינם בני הקנאה מן התורה, ומש"ה לא יכלו להביא משדותיהם את העומר ושתי הלחם.

ויש לדון בדחיותו, על מה שטען שמיירי בשאין שדות של קטנים, הרי במקום להיכנס לשקר"ט גבי הספיחים הנ"ל ודין הפקרם, היו יכולים להקנות שדה לקטן, ובנוגע לכך שקטנים אינם בני הקנאה, הרי לבד מזה שדין זה שנוי במח' היו יכולים לקחת מהם בתורת הפקר בי"ד הפקר, ומזה שלא כך עשו מוכח שבאמת דין ההפקר הוא אפקעתא דמלכא כנ"ל, ולכן חל ההפקר גם על שדות קטנים. אך באמת א"י ראייה כי יתכן שבאמת ההפקר הוא אקרקפתא דגברא, רק שלא יתכן מצב שבו מצוות התורה יכולות להתקיים רק ע"י ההערמה של הקנאה לקטן שע"י יופקעו הפירות מדין שביעית, ומוכרח להיות אופן בו יכולים להביא את העומר ושתי הלחם לכתחילה, והוא ע"י הספיחים השומרים כנ"ל<sup>5</sup>.

והנה לכאורה אפשר להוכיח שהוא אפקעתא דמלכא מלשון המדרש (תנחומא ר"פ ויקרא) עה"פ בתהילים<sup>6</sup> "גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו" – אלו שומרי שביעית. ולמה נקרא שמם גיבורי כח – רואה ששדהו מופקרת ואילנותיו מופקרים והסייגים מופרצים

<sup>3</sup> הגם שמדרבנן באופנים מסויימים עשו תקנה להפריש מעשר עני וזאת מפני טעם מיוחד שיסמכו עליהם עניים בשביעית.

<sup>4</sup> יבמות קכב א (ד"ה של), ב"מ נח א (ד"ה לשמור), מנחות פד א (ד"ה שומרי), ועוד.

<sup>5</sup> ראה עד"ז הוכחתו של הרבי [בלקו"ש חל"ג שיחה ב' דהג השבועות] אודות כריתת הברית בשעת מתן תורה שהיתה ע"י מילה וטבילה וקרבתן (כריתות ט), ולדעה שהיה זה בשעת מ"ת שהיה בשבת נשאל הלא שבת כבר נצטוו על שבת, והלכה פסוקה שאין טובלים בשבת. ואם תתרץ שטבילה בשבת היא רק שבות דרבנן [דתקוני גברא בשבת לא מתקנינן (יבמות מו ב), או משום דצריך בי"ד (רמב"ם הלכות איסורי בי"ד)], הרי לא יתכן כניסת ישראל לברית תהיה ע"י מעשה הפכי שיש בו אפי' איזה סרך איסור.

<sup>6</sup> קג, ב.

ורואה פירותיו נאכלים וכובש את יצרו ואינו מדבר." ואפשר לדייק מלשון הברייתא "מופקרת" – "מופרצים" וכו', שההפקר הוא עובדה מוגמרת ואין לבעל השדה מה לעשות בכדי למנוע זאת, וזה משום דהוא אפקעתא דמלכא.

אך אפשר לדחות לימוד זה דנוסף על זה שנקראו כנ"ל שומרי שביעית, ואם הכל היה מופקע מאיליו ללא הפקרים מדוע נקראים הם שומרי שביעית, וכנ"ל שהם כובשים יצרים "ולא מדברים", הרי א"ת דהוי אפקעתא דמלכא הרי זה לא תלוי בדיבורו כלל. גם עצם הדיוק בלשון המדרש לא מחייב, כי המדרש דבר על המצב בתור עובדה מוגמרת לאחר שהשדה מופקרת, ויתכן כי זה לאחר שהאדם הפקיר, ומה שמדבר המדרש על הזמן אחרי שמפקיר ולא על מעשה ההפקר י"ל שהוא משום שזה יותר קשה לאדם כל שנת השמיטה לראות שדהו [שהוא הפקיר] מופקרת לכל, ובכאן מתבטא יותר ה"גיבורי כח".

אלא נראה לפשוט חקירה זו מדין שמיטת כספים, דהנה בגמ' (מו"ק ב.ב. גיטין לו,א) איתא דעת רבי שלומד מ–"וזה דבר השמיטה שמוט" שמצווה התורה על ב' שמיטות, שמיטת קרקע ושמיטת כספים, ומקשים זו לזו, דבזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, וס"ל דבזה"ז שביעית דרבנן. ואף שרבנן חולקים עליו, י"ל א' – דאין חולקים על עצם הלימוד של הגז"ש הכללית של "וזה דבר" השמיטה – שמוט" בב' שמיטות קרקע וכספים, אלא רק לגבי זה ששמיטת קרקע היא לא בדוגמת שמיטת כספים, כי גם בזה"ז היא דאורייתא. ב' – רוב הראשונים ובכללם הרמב"ם פוסקים כרבי (ראה בהערה<sup>7</sup>) וממילא לשניהם גדר א'. והנה בעניין שמיטת כספים יש שקו"ט אם היא אפקעתא דמלכא, וכך כתב המנ"ח בפשיטות, וכ"ה לשון המרדכי<sup>8</sup>, אך יש להוכיח שהוא דינא דגברא וע"י נעשית ההשמטה, וכדלהלן, דהנה איתא במשנה [שביעית פ"י מ"ח]: "המחזיר חוב בשביעית (והיינו אחר שביעית ובזמן שהשביעית נוהגת) יאמר לו משמט אני, אמר לו אעפ"כ יקבל ממנו, שנאמר: וזה דבר השמיטה", וא"ת שהיא אפקעתא דמלכא, (א מהו הלשון "המחזיר חוב" הרי כבר אין כאן שום חוב. ב) מהו הלשון "משמט אני" הרי זה מושמט מאיליו. ג) מה שמתקש הלוח "אעפ"כ" משמע שבכ"ז הוא רוצה לפרוע את החוב, ומדוע הרי אין כאן שום מציאות של חוב שהרי מושמט מאיליו. ויתירה על זאת, שאם התורה היתה משמטת את החוב היה אסור ללוה להחזיר הלוואתו באופן של חוב, דהרי התורה קבעה שאין פה חוב, ולמעשה המשנה קוראת לזה החזר חוב, ואף אומרת שרוח חכמים נוחה מזה.

והנה בטעם הדבר שיש על הלוה להחזיר הלוואתו גם אחרי השמיטה, ועוד שרוח חכמים נוחה הימנו, כתב המשנה ראשונה (על המשנה הנ"ל) שהמצווה היא רק שהמלוה לא יתבע את חובו, אבל באמת המצווה על הלוה להחזיר חובו לא פוקעת. ודבריו הם כשיטת היראים<sup>9</sup> שכתב: "ונראה לי דשמיטה דקרא אינו מחילה אלא צווה הקב"ה שישמיט, פ' יניח ולא יתבענו עד שיתן לו מעצמו, דכתיב שמוט ולא יגוש שכל שמיטה הכתוב בקרא הנחה ולא מחילה, דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה פ' תניח, הלכך הלוואה לעולם מוטלת על הלוה שלא יעכב ע"ז חובו לעולם בתיבתו לאוצרו, ואם עשה כן הו"ל לוח

<sup>7</sup> אמנם כ"ז לפרש"י בגיטין לו דע"א ששמיטת קרקע קאי על שביעית, אך דעת ר"ת [בתוס' שם ד"ה בזמן], וכן חבל ראשונים (רמב"ן ריטב"א ר"ן מאירי ועוד), שקאי על שמיטת היובל. אלא שגם להם בפשטות כלול בזה יחד גם דין שמיטת קרקע.

<sup>8</sup> גיטין פד ס' שפ. אך אפשר לדחוק בלשונו כהדעה הב'.

<sup>9</sup> דפו"י סי' רעח, דפו"ח סי' קסד.

רשע<sup>10</sup>. ולפ"ז הייתי אומר שבאמת יש כאן גדר של חיוב להחזיר החוב, ולכן נקטה המשנה הלשון "המחזיר חוב" משמט אני", ו"המחזיר רוח חכמים נוחה הימנו".

אלא שביאור זה בדברי המשנה קשה, דנוסף לכך ששיטת היראים היא דעת יחיד ושאר הפוסקים ס"ל שאין מצוה בהחזרת החוב בשביעית, הנה אם באמת היה חיוב להחזיר את החוב לא היתה המשנה נוקטת לשון של "המחזיר חובו בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו", דהוא חייב ממש, וממילא הדרך קושיא למה נקרא "המחזיר חובו", ומדוע "רוח חכמים נוחה הימנו". ועל כרחק א. ששמיטת כספים היא דין על הגברא ולא אפקעתא דמלכא, ולכן עצם החיוב לא פוקע. ב. גם בחיוב גברא החיוב הוא לא שיבטל ויפקיע את החוב אלא ש"לא יגוש".

וכן נראה דעת הרמב"ם דזה שהדין הוא אפקעתא דגברא הוא מלשונו (רפ"ט) מצות עשה להשמיט המלוה בשביעית וכו', משמע שחיוב גברא הוא. וזה שהדין הוא רק שלא יתבע את החוב הוא מזה שכתב (פ"ט הכ"ח) וצריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני. אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו, שנא' לא יגוש והרי לא נגש", ד"משמיט אני" הוא לפי גדר האיסור שלא יגוש, והיינו שמצוות ההשמטה מלכתחילה היא משום שלא יגוש, אבל אין חיוב להשמיט לגמרי את החוב מעיקרו. וכן משמע מלשון החינוך (מצוה תעז) שהמצוה היא "לעזוב החובות", והיינו רק שלא לתובעם. ולכאורה זוהי גם משמעות לשון הכתובים "שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו גו' ואשר יהיה לך את אחיך תשמיט ידך", ומשמע שהציווי על השמטת הכספים הוא בזה ש"לא יגוש" – שלא יתבע את החוב, אך החוב אינו בטל.

והנה עפ"ז לאחר יוצא מוכח לנו ששמיטת כספים היא חיוב הגברא, ומכיון ששמיטת קרקעות נלמדת עם שמיטת כספים כנ"ל מ"זזה דבר השמיטה שמוט" "בשתי שמיטות הכתוב מדבר" ו"בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים", ממילא יש לומר שגם שמיטת קרקעות היא חובת גברא, ואף שחלוקים שמיטת כספים וקרקעות, שבשמיטת כספים הרי עצם החוב נשאר [כנ"ל], ובקרקעות לא נשארת בעלות בעלים על הפירות, הרי זה משום חילוק הציוויים, שבכספים החיוב הוא רק שלא יגוש ובקרקעות הוא "והשביעית תשמטנה ונטשתה", אך עצם הגדר של השמיטות לכאורה י"ל ששווה הוא ובשתיהן הוא חיוב גברא.

ובספר ערוך השולחן (חו"מ ס' סז) כתב שלפי פשוט לשון הירושלמי (פ"ד דגיתין) שמיטה אינה נהגת מה"ת אחר החורבן, ואפילו להרמב"ם (בהל' שמיטה פ"ד הלכ"ה<sup>11</sup>) שגם בזה"ז נהגת מה"ת מודה שהיובל אינו נוחג, ומה גם שכבר בזמן הבית משגלו שבט ראובן וגד בטלו היובלות (ערכין לב.), וגבי יובל כתיב "וקראתם דרוך בארץ לכל יושביה" וגו' ודרשינן כשיושביה עליה דווקא, והכתוב תלה שמיטת כספים ביובל, דשמיטת קרקע היא יובל, כי לשון שמיטת קרקע הוא מה שהיא משתמטת מהקונה וחוזרת למוכר, ונמצא שאין שמיטת כספים צריכה לנהוג בזה"י, אלא שחכמים תקנו גם בזה"ז שלא תשתכח תורת שמיטה מישראל. וכמ"כ בחו"מ ס' ס"ז הביא הרמ"א הדעה שאין נהגת שמיטת

<sup>10</sup> ומש"כ הרקאנטי (הוב"ד בתועפות ראם ס' רעח ס"ק יא) שחזר בו, הוא לא לגבי זה, שצריך להחזיר החוב למלוה, שמודה בזה.

<sup>11</sup> הנה בדעת הרמב"ם רבו מאד דיעות הפוסקים לברר דעתו בספרו היד החזקה ובתשובותיו, וראה מש"כ אאמו"ר שליט"א בספרו שביטת השדה השלם בפרק א בהערה 10, ובתו"ד ביאר מדוע אין הוכחה מוכרחת מדברי הרמב"ם בפ"ד הנו' ואף לא מדברי הכס"מ על הרמב"ם שס"ל שזה מהתורה, יעוי"ש.

כספים, וכן כתב הרא"ש, וכן נהגו. ועוד דמצינו בראשונים ואחרונים טעם למנהג, וגם מה שכתב מרן שנוהגת מד"ס כתב הסמ"ע דהוא [רק] משום שלא תשתכח תורת שמיטה מישראל. ואילו שמיטת קרקעות רוב מנין ובנין הפוסקים ס"ל דהיא חייבת מדרבנן ולא לזכר בעלמא. וא"כ אולי גם גבי חיוב גברא אין הם שווים, אך באמת פשוט שהסיבה להבדל בין שתי מצוות אלו הוא רק משום שבשמיטת כספים הוא בין איש לרעהו גדר בגברא, משא"כ בשמיטת קרקעות הוא בקרקע<sup>12</sup>. אך על ידי מי מתקיימת המצווה, הנה בשניהם הוא ע"י האדם [היינו במה המצווה ולא על מי המצווה]. ועוד יש לומר מסברא שמכיוון שאנו לומדים מסמיכות המילים בתורה "השמיטה – שמוט" בשתי שמיטות הכתוב מדבר קרקעות וכספים, והוקשו להדדי שבזמן שאתה משמט קרקעות אתה משמט כספים, אפ"ל שגם גדר ציווי התורה על שניהם הוא שווה שהוא על האדם.

<sup>12</sup> וידועה החקירה האם מצוות שביתת הארץ היא בגברא או בחפצא, אך לעניינינו גם לצד של גברא, חלות המצווה היא כמובן על הקרקע.



## בענין ליתן תעודת כשרות למהדרין בעסק שמשמש בתוצרת חקלאית (פירות וירקות) מהיתר מכירה

כסלו תשע"ה

הוה עובדא בדידי שחיפשנו מסעדה כשרה למהדרין בקרית שמונה. וכשביררתי עם המשגיח מהיכן הירקות, השיב לי שהם היתר מכירה. שאלתי אותו, הא כיצד, הרי יש למסעדה תעודת כשרות למהדרין. השיב לי, כך זה בכל המסעדות בקרית שמונה שמשמשים רק בהיתר מכירה בהוראת הרבנות המקומית בקרית שמונה.

בעקבות כך פניתי במכתב לרבנות בקרית שמונה, ושאלתי כיצד נותנים תעודת כשרות למהדרין למסעדה שמשמשים בירקות (וכמובן בהמשך גם בפירות) מהיתר מכירה? ואף בלי לציין זאת בתעודת כשרות שזה עפ"י היתר מכירה? ובכך הם נותנים מכשול לפני אותם שאינם סומכים על היתר המכירה, או עכ"פ שומרים שמיטה לחומרא.

ובתשובה אלי כתב הרה"ג ר' שלום לוי רבה של קרית שמונה כמה נימוקים להצדיק ולהעדיף את השימוש בהיתר המכירה, הן מצד המצב הכללי והכלכלי של הישוב בא"י, שלא ניתן במציאות הכלכלית העכשווית לקיום מצוות שביעית בשלמותה, ולכן יש היתר מכירה שנתייסד עפ"י גדולי ישראל ומצוה לעשות כן למען התחזקותנו בארצנו שכן החקלאות בימינו תופסת מקום נכבד במערכת הכלכלית של המדינה על ידי קשרי מסחר ביצוא, ואם נתק אותם במשך שנה שלימה, ודאי נפסיד את לקוחותינו ונפגע בקיום הישוב בארץ ישראל. ושכן גם כתב הרא"ה קוק זצ"ל (בסוף ספרו שבת הארץ) בשם חותנו האדר"ת: "...בשגם כל עיקר הלאו (דלא תחנם) הוא כמובן כדי שתהיה לנו אחיזה בארץ הקודש ולא להם, ואם נחמיר על כך הרי אי אפשר שתהיה לנו". עוד כתב שפירסום בנוסח ובסגנון "בחנות זו נמכרים ירקות ופירות ללא חשש שביעית", מטיל פגם על שאר ירקות ופירות המשווקים בשווקי ארצנו בהסתמכות על היתר המכירה וכך היתה דעתו של הרצב"י הכהן זצ"ל.

ועוד כתב שהנהוגים לא להזדקק להיתר מכירה הוא רק בתור התחסדות של חומרא ובשני תנאים, שישקלו אם אין בזה משום פגיעה בקיום הישוב בארץ, ושלא יבזו אחרים מפני התחסדות של חומרא, ושכל דרכיו מלאות בחסידות.

ועוד כתב שבד"כ כל המשקים החקלאיים בארץ מסודרים עפ"י היתר מכירה כך שאין חשש בפירות שיש בשוק, לעומת זאת פירות הנקנים מנוכרים פעמים רבות נמצא שהם רימו את צרכניהם היהודים בכך שהם קונים את הירקות מיהודים ומוכרים אותם ליהודים שאינם סומכים על ההיתר, ועוד יתכן שקרקעות הנוכרים גזולות מיהודים ויש קדושת שביעית לפירות שגדלו בהם.

ולאחר כל זאת כתב: "היוצא לנו, שמהדרין בשמיטה הוא הסתמכות על היתר מכירה". אמנם יש לנו קושיות אבל זהו הפתרון הטוב ביותר וחלילה לקנות אצל גויים ובכך להחליש חקלאות יהודית. זה ודאי לא מהדרין" (סוף ציטוט).

ואני תמה, דלשיטתו שהיתר מכירה הוא למהדרין והוא הפתרון הטוב ביותר, מדוע א"כ הוא לא מציין זאת על תעודת הכשרות "עפ"י היתר מכירה", ואדרבה.

ובאשר לטענתי כי גם לשיטתו (?) יש בכך שאין שלט במסעדה ושאינן הדבר גם מצוין בתעודת הכשרות 'למהדרין' שהפירות והירקות הם עפ"י היתר מכירה, משום נתינת מכשול לאותם לקוחות שאינם סומכים על היתר מכירה, וציינתי לפניו את דברי הרמ"א בהגה יו"ד סי' קיט, ס"ז זה לשונו: מי שנוהג איסור באיזה דבר מכח ששובר שהדין כן, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לו לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר, שבוודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור, ע"כ. והביאו מרן הרשל"צ הגרע"י זצ"ל בשו"ת יחיה דעת ח"א סי' י', ומבואר שאפילו דבר שהוא רק מחובת חומרא שהחמיר על עצמו אסור להאכילו, וכן פסק מרן הראשל"צ שם שאין לספרדי להכשיל אשכנזי המתארח בביתו ונוהג חומרא בקטניות.

ולפיכך צריך גם המוכר להודיע כגון ע"י מודעה במקום הנראה לעין שהעוגות הנמכרות כאן בימי הפסח נעשו מקמח (כשר לפסח) עם מי פירות שלפי מנהג האשכנזים היוצאים ביד רמ"א יש להחמיר שלא לאכול מהם בפסח, ע"ש.

ועל טענה זאת השיב: יש לדון בגדרי לפני"ע במחזיק דבר להיתר האם מותר לו להושיטו לאוסר. בגמ' במסכת סוכה דף י' ע"ב: איתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה . . . איגיהו רב נחמן בסוכה שנויה מופלגין ממנה ד' טפחים וכו'. . ומשוהושיבם ר"נ שם אע"ג שלשיטתם היא בסוכה פסולה ומברכים שם שלא כראוי, וכותב ע"ז הריטב"א שם: שהמחזיק איזה דבר להיתר מותר להאכילו לחבירו המחזיקו לאיסור אין בזה משום לפני"ע, והוא שיהיה האיסור ניכר, דאי לא ס"ל לא ליכול, אבל אם אינו ניכר אסור כדאמרין בחולין (ק"י"א ע"ב) "חס ליה לזרעיה דר' אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי", ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח סימן קכ"א. וגם הכת"ס חיו"ד סימן ע"ז כותב: כיון דודאי שאין האיסור ניכר לא יאכילנו לו, דכיון שמחזיק דבר זה לאיסור, מכשול הוא גבוה, ולא גרע ממשאי לחבירו עיצה שאינה הוגנת דעבר על לפני"ע והוכיח דין זה מיבמות מהגהות מרדכי בפ"ק (שהרמ"א הביאו ביו"ד סימן קיט שציינת במכתבך), וראה בבנין ציון סימן ס"ב, ובפר"ח מנהגי איסור סימן כ"ג שכותב: שלמרות שאין ראוי למתיר להאכיל לאוסר דבר שאינו ניכר, מ"מ אינו עובר דלפני"ע כיון שלדעתו מותר וראיה לכך הוא מביא מיבמות (שם לגבי ב"ש וב"ה: ת"ש אעפ"י שאלו אוסרים ואלו מתירים . . . אלא דאף שאין כאן איסור מ"מ נאמן החכם משום דדבר מכווער להטעות לחבירו בכה"ג"), ועיין עוד בתפארת ישראל, עדויות פ"ד מ"ח שאמר: שמן הדין מותר למתיר להאכיל את האוסר, וזה שב"ש הודיעו לבית הלל וההיפך, זה רק מתורת חסידות. וסיים: כפי שהכף רואה האחרונים מביאים דעות שונות בעיקר הדין (סוף ציטוט). ועוד כתב שיש לחקר אם יש לפני"ע באיסורי דרבנן שהרי שמיטה בזה"ז מדרבנן.

אמנם כתב בסוף מכתבו: "למרות האמור לעיל הוריתי לתלות שילוט מתאים ללקוחות מסוג שלך שאינם סומכים על ההיתר, (למרות שזה מקומם)".

אבל לעצם דבריו במה שהביא ורצה להוכיח שיש דעות שונות בעיקר הדין כנ"ל, אני תמה א"כ כיצד זה מתיישב ומתפרץ נתינת תעודת כשרות למהדרין בדין שיש בו דעות שונות, ומלבד שכל הפוסקים שהביא דמשמע שהמתיר אינו חייב להודיע לאוסר בזה, אינו מדובר שם כגון בנידו", אלא כגון שאדם מתארח בבית חבירו וברי לו ונאמן עליו שלא יכשילו בדבר שהוא נוהג בו איסור. מה שאין כן בנדו"ד, אם לא יהיה מצוין בתעודת הכשרות עפ"י

היתר מכירה בתעודת הכשרות היא למהדרין – כיצד ידע שלא מאכילים אותו מתוצרת של היתר מכירה שהוא נוהג בו איסור או מחמיר שלא לאכול מהיתר מכירה. ומילא אם תעודת הכשרות היתה בכשרות רגילה גם אם לא היה מצוין היה חושש לזה. אבל בתעודת כשרות למהדרין כיצד ידע. ולהיפך יש בכך הטעיה שהרב הנותן הכשר יש לו עניין לא לציין זאת ולא להודיע על כך שהרב נותן ההכשר.

וכבר כתבתי בזמנו באור תורה (חשון תשס"ה) סימן י"ד בענין הכשרת כלים באולם שמחות באירוע למהדרין. ובהערה 1 שם ציינתי למ"ש בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' פ"ט אות י"א) וזה לשונו: "לכן נלע"ד בס"ד שאם בנוסח ההכשר כתוב למהדרין מן המהדרין או לשון דומה המעיד כי המוצר נעשה בתכלית הכשרות ללא פקפוק, אז על הרב המכשיר לדקדק שיהיה אותו מוצר כשר באמת גם למדקדקים המקפידים שיהיה אוכלם כשר בתכלית הכשרות ולא רק משום הפסד מרובה, ביטול ברוב, וכהאי גוונא. ובאות יב עוד כתב עוד אמינא להעיר שבכל כה"ג שנוסח ההכשר מורה כי המוצר כשר בתכלית הכשרות וההידור, אז על הרב המכשיר לדקדק שלא יהיו אלה דברים שעליהם נאמר "בעל נפש יחוש לעצמו" או "שומר נפשו ירחק ממנו" שבכל הדברים שנפסק בהם דבעל נפש יחמיר לעצמו מחוייב המורה להגיד זה לשואל ולא יתיר לו הדבר סתם, עכ"ל.

ואף מרן הראשל"צ הגרע"י זצ"ל שפסק וסמך ידיו על היתר המכירה, אבל לגבי דרכינו המהדרין בכשרות הבד"צ הורה לנקוט להלכה אליבא דכולי עלמא באופן שצרכני המהדרין יוכלו לאכול בלא כל פקפוק, כפי שמעיד בנו הרה"ג ר' משה יוסף שכך הורה להם בכל תחומי הכשרות, כגון בישולי גויים ועוד לנהוג ככל השיטות לחומרא ואף שבתשובותיו הראה פנים להקל בכחא דהיתרא.

וכן הוא לפי הנוהל של הרבנות הראשית, תוצרת היתר מכירה תימכר בבתי עסק ברמת כשרות רגילה בלבד ולא למהדרין, על מנת לצאת ידי כל הדעות, כך כתב לי הרב רפי יוחאי מנהל היחידה הארצית לאכיפת הונאה בכשרות במענה למכתבי בענין זה.

ועוד דאי אפשר שכל רב עיר יעשה שבת לעצמו, ולכן צריך להיות נוהל ברור ומחייב והוראות, תנאים והגדרות ברורות ומחייבות בנוסח ההכשר כדי למנוע הטעיה של ציבור הצרכנים – לטובת אלה שמחמירים ומהדרים או לאלה שמתירים ומקילים.

וכפי שהבינו זאת גם ברבנות ירושלים שהיה גם בדעתו של הרה"ג ר' אריה שטרן שליט"א ליתן תעודת כשרות למהדרין לעסקים שמשתמשים בתוצרת של היתר מכירה, ונאלץ לחזור בו. ואיני רואה שום פגיעה ושום סיבה להיפגע לא מצד בעלי העסקים ולא מצד הצרכנים שמקלים או מעדיפים תוצרת של היתר מכירה שהרי אם הם סומכים על היתר מכירה עפ"י אותם פוסקים אזי מה יש להם להפגע אם מציינים זאת בתעודת הכשרות, ובפרט אותם צרכנים שאינם עומדים במחירי הפירות והירקות של יבול נכרי ואינם יכולים לשמור שמיטה לחומרא בודאי יש להם על מי שיסמוכו.

אבל בעלי עסקים כגון בעלי מסעדות וכיו"ב, איזה היתר יש להם להשתמש בהיתר מכירה, שבעיקרו היה מיוחד לשעת הדחק בזמנו או לסייע לחקלאים שפרנסתם תלויה בכך, וכי באיזה דחק נמצאים בעלי אותם עסקים ומסעדות, ובאיזה דחק הם מתפרנסים. וגם אם אי אפשר לחייבם לשמור שמיטה לחומרא בבתי העסק שהם מנהלים, אך לכפות על כל בתי העסק, המסעדות להשתמש רק בתוצרת של היתר מכירה וליתן להם תעודת כשרות למהדרין, כמדומני שאף הפוסקים המתירים לא עלה כדבר הזה על דעתם.

## ספיקא דרבנן בד' כוסות, מקומות המסופקים לגבי מגילה, ואתרוג לגבי מעשר

בגיליון הקודם הבאנו את מח' ב"ש וב"ה בר"ה דף יד. אימתי ר"ה לאילנות, באחד בשבט או בט"ו בו וכו'.

והנה בגמרא שם אחר שהביאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל אימתי ר"ה לאילנות, מביאה, "מעשה ברבי עקיבא שליטת 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 לעניין שנות מעשר)". וידוע להקשות, כיון שמעשרות בזמן הזה מדרבנן הוי ספיקא דרבנן לקולא ואמאי החמיר ונהג ב' מעשרות. ויש להוסיף ולהקשות מאי שנא מעיירות המסופקות אם יש להן חומה מימות יהושע בן נון שקוראים מגילה ביד' בלבד.

אלא שכעין זה כבר מצינו לגבי הסיבה בד' כוסות בפסחים דף דף קח. שייך צריך הסיבה רק בשתי כוסות אלא שהגמרא מסתפקת אי בתרתי כסי קמאי או בתרתי כסי בתראי, ומסיימת הגמרא השתא דאתמר הכי ואתמר הכי ואידי ואידי בעו הסיבה. והקשה הר"ן מהא דבעלמא קיימא לן דבכל ספיקא דרבנן לקולא וכדחזינן לגבי עיירות המסופקות אי מוקפות חומה וכו'. ותיריך שכיון דלאו מילתא דטירחא היא עבדינן לרווחא דמילתא. ולפי זה מיושב מעיירות המסופקות אמאי לא מחמירים, אבל עדיין קשה לגבי שני עישורין דרבי עקיבא.

ועוד תירץ הר"ן דעל כרחק בעי למיעבד הסיבה בכולהו דאי ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני ואי נקיל בתרווייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי. וטעם זה שייך לכאורה גם גבי ספק מעשר שני או מעשר עני. אבל עדיין קשה מאי שנא מעיירות המסופקות, דגם שם אמאי נקיל בהני טפי מהני.

ועיין במשנה למלך (פ"א הי"א מהלכות מגילה) שתירץ אמאי מחמירין בד' כוסות תירוך נוסף, שלגבי ד' כוסות, אם נכריע להסב בשתי כוסות ראשונות, ואליבא דאמת התקנה היתה בשתי הכוסות האחרונות, נמצא שלעולם לא יתקיים דין החסיבה כתקנו. ולפי זה יישב הא דעיירות המסופקות, שברוב המקומות יודעים אנו מתי זמן חיובם ומתקיימת המצוה כתקנה, ובמקומות מסוימים שיש ספק, מקילים לקרוא המגילה ביום יד' וסומכים על כך שספק דרבנן להקל. ולפי זה עדיין לא מתורץ מעשה דרבי עקיבא, דגם הכא אף אם יקל עדיין לא יתבטל מעשר עני מן העולם.

ועיין באבי עזרי הלכות מגילה שכתב לבאר אמאי טעם הר"ן דבהי מינייהו נקיל שייך רק לגבי ד' כוסות ולא לגבי עיירות המסופקות, משום שחיוב ד' כוסות כולן חל עליו באותו לילה, ומכיון שכבר עתה בתחילת הלילה הוי זמן החיוב של כולן אם כן בהי מינייהו יכריע להקל. אולם לגבי פורים הרי שביד' עוד לא חל זמן טו' ועוד לא הוי זמן חיובי מצות פורים

של מוקפין, ולכן יש לדון בדינו של אותו יום בלבד, וניתן להכריע, שיקיים את מצוות הפורים באותו יום, שהרי לפטור אותו לגמרי משני הימים ודאי שלא שייך. ולמחרת כשמגיע יום טו', כבר נפטר מספק משום שקיים אתמול את מצוות הפורים. ולפי זה בספק מעשר שני או מעשר עני לכאורה דמי לד' כוסות שכעת הספק לאיזה שנה הוא שייך ולא דמי לעיירות המוקפות ומיושב שפיר.

ועיין באבי עזרי שכתב עוד, דעיקר חיובא דמגילה ביד', וכל שלא הוי בכלל עיירות שודאי מוקפות חומה מימות יהושע שתקנו להם בטו' אזי הוא בכלל יתר המקומות שתקנתן ביד'. ובשו"ת מהרנ"ך ח"ב סי' ע"ט נקט פשוט דלא גרע מהא דלא יכול לקרותה בזמנה שמקדימין ואם כן לא יכול לקרותה בט"ו מחמת הספק ולכן מקדימין. ולפי זה גם כן לא קשיא מינה על רבי עקיבא שהסתפק אליבא דאמת איזה דין מעשר חל כאן.

ועיין בשער המלך הל' מקואות כלל ד' שנתקשה בהא דרבי עקיבא אמאי החמיר בספק דרבנן. ועיין שם שהעלה מה שכבר הבאנו פה דלפי תירוץ השני של הר"ן וכן לפי תירוץ המל"מ אמאי בד' כוסות מחמירים, עדיין לא מיושב הא דרבי עקיבא. ועיין שם שתירץ לחלק בין ספק מצוה ששייך להכריע לחייב בזה ולהקל בזה לספק איסור שלא שייך להכריע להחמיר בזה ולהקל בזה ע"ש.

והנה, בעיקר מילתא יתכן שיש חילוק עקרוני בין שני סוגי ספקות: ספק במציאות שהוא ספק על האדם שמסופק מה לעשות במציאות המסופקת. וספק מה הדין שהוא ספק בעצם הדבר כיצד דינו. ולפי זה מקומות המסופקים מתי זמנם לעניין פורים, ההלכה עצמה ברורה, שמקומות המוקפים חומה מימות יהושע עושים את יום הפורים בט"ו אדר, ויתר המקומות, ב"ד באדר. אלא שיש ערים מסוימות שיש לנו ספק במציאות מאיזה תקופה הם היו מוקפות חומה (כגון טבריה). וממילא יש לנו ספק במציאות כיצד לנהוג בהן. לעומת זאת, ספק הגמרא באיזה כוסות תקנו חכמים להסב, הוי ספק מה הדין.

ולפי זה ניתן לומר, שההלכה שספק מדרבנן להקל, נאמרה ביחס לאדם, שכשלאדם יש ספק במציאות כיצד לנהוג, יכול להקל. ולכן, במקומות המסופקים מתי חל יום הפורים שלהם, האדם שמתגורר שם מסופק כיצד עליו לנהוג, וכל שקיים את מצוות היום ביד' באדר, הרי שלמחרת יש לו להקל מספק שמא יצא ידי חובה אתמול, ולא חייב שוב במצוות היום.

אולם, במצוה שמעיקרה מסופקת, כיצד יש לנהוג בה, הרי שאין זה ספק של אנשים מסויימים, אלא ספק בעיקר ההלכה, כיצד דיניה וגדריה, ושייך בהחלט, שחכמים יבואו ויקבעו מעיקרא, לקיים את ההלכה באופן שהמצוה תתקיים באופן וודאי. או משום שאין זה טרחה וכמו שכתב הר"ן בחד טעמא, או משום שלא ניתן להכריע במה להקל או במה להחמיר, כמו שכתב הר"ן לטעם נוסף בזה. ולכן, לגבי מצות הסיבה בד' כוסות, מאחר שיש ספק באיזה כוסות ראוי להסב, תקנו מראש שישב בכולן. אבל היכא דהוא ספק במציאות מסויימת לאנשים מסויימים והוי ספק על הגברא, אזי כללא דמילתא הוא דספק דרבנן לקולא והכא לא אמרינן לטעמיו של הר"ן.

ולפי זה הוא הדין בהא דרבי עקיבא שהחמיר לגבי אתרוג באחד בשבט וכו', משום שגם התם לא הוי ספק לגברא מסויימים אלא בחפצא של דין המעשר שחל על אתרוג שחנט בין א' בשבט לט"ו בשבט, ולכן החמיר רבי עקיבא.

והנה הר"ן במסכת סוכה (סו"פ לולב וערבה) לענין נטילת לולב שאם באחד מימי חג הסוכות לא נטל לולב והגיע בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה דאינו נוטל משום דלולב בזמן הזה דחיובו מדרבנן [מלבד היום הראשון] ובין השמשות ספיקא הוא והוי ספק דרבנן לקולא. ולכא' אי נימא שהטעם שמיסב בד' כוסות מספק אף שהוי ספק דרבנן,

משום דאינו מילתא דטירחא, לכאורה גם נטילת לולב אינו מילתא דטירחא ולמה נקט להקל ולא נקט שיטול מספק לקווחא דמילתא. ובאמת שבמשנה ברורה (תרנב סק"ב) נקט שמעיקר הדין אינו נוטל אלא דיש להחמיר וליטול כי אין בזה טירחא. ויש לעיין אמאי הר"ן לשיטתו לא נקט להכי.

אכן לאור המבואר לחלק בין דין ספק היאך הדין לספק של הגברא וכו' יש לומר שגם לטעם דטירחא יש לחלק בזה בין שני סוגי הספיקות הללו, דדוקא בספק בדין אזי שייך לומר שכיון שאינו טירחא פסקו שיסב בכלם לרווחא דמילתא, אבל לגבי ספק דגברא לא שייך למימר הכי ולעולם חל עליו הדין שספק דרבנן לקולא ואם רוצה יכול להחמיר על עצמו לרווחא דמילתא כל שאינו טורח עבורו. ובזה נקט המשנה ברורה דראוי להחמיר באמת כיון שאינו טורח. ודוק.

## **בברכה**

### **מאיר שטורך - עורך הגיליון**

## עץ השדה - הלכות ערלה ונטע רבעי

מאת הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א - יו"ר המכון

בשורה טובה לכל שוחרי תורה והלכה, ובפרט לעוסקים במצוות התלויות בארץ בעיון ובפסיקה, עם צאתה לאור עולם של יצירת המופת, ספר **'עץ השדה'** ובו הלכות פסוקות הלכה למעשה בכל ענייני ערלה ונטע רבעי עם מקורות הערות והרחבות ועם מפתח עניינים מורחב. הספר מכיל יד פרקים המתפרסים על פני כמעט 500 עמודים, שעוסקים בכל ענייניה ודיניה של תורת הערלה ונטע רבעי בהלכה ולמעשה תוך עיון במקורות ובהרחבות, וכולל בתוכו סוגיות חשובות הלכה למעשה, וכגון דינים של העצים השונים והגדרתם אם כעץ או ירק, וכולל בתוכו רשימה ארוכה של עצים שונים הנפוצים בארץ ובחו"ל ועצים סובטרופיים שונים. כמו כן כולל הספר בתוכו הנחיות למשתלות הלכה ולמעשה בכל הקשור למנין שנות ערלה.

ספר **'עץ השדה'** מתווסף לסדרת 'השדה' העוסקת בהלכות המצוות התלויות בארץ בצורה של הלכות פסוקות יחד עם הערות, מראי מקומות והרחבות. סדרה זו שנתחברה ע"י הרב המחבר שליט"א בהוצאת המכון למצוות קנתה בס"ד שביתה בקרב כל העוסקים בענייני מצות הארץ, הן ת"ח וצורבים והן חקלאים ואף משקי בית המעוניינים לשמור ולעשות בכל ענייני מצוות הארץ כהלכתם.

הספר יוצא לאור בהדפסה ועיצוב ברמה גבוהה ובכריכה מהודרת, כאשר לפי התכנית בע"ה כל סדרת 'השדה' עומדת לצאת לאור בזמן הקרוב בהוצאה מיוחדת ומהודרת בפורמט זה, עם הוספות ותיקונים רבים, זאת לאחר שהמהדורות הקודמות אזלו בס"ד עקב הביקוש הרב לספרים אלו, המאפשרים לקיים את מצוות התלויות בארץ כהלכתן, תוך ידיעת המקורות והעניינים העומדים מאחורי כל הלכה.

ספר זה יו"ל בדיבוק החברים של הרהמ"ח שליט"א יחד עם הרה"ג רבי משה לנדא שליט"א מרבני המכון, שעשה לילות כימים לצדו של הרב המחבר וסייע רבות בחלק העיוני של יצירת מופת זו.

בראש הספר מופיעה תשובת **מרן עט"ר הראש"ל רבי עובדיה יוסף זצוק"ל** בעניין אתרוג שגדל בעציץ שאינו נקוב, ותשובת **הגאון הגדול רבי שלום משאש זצוק"ל**, בעניין לפלל חריף לעניין ערלה, וכן תשובת **הראש"ל הגאון הגדול רבי משה שלמה עמאר שליט"א** בעניין ארבעת המינים שגדלו בעציץ שאיננו נקוב.

יתן ה' ויוסיף כח להרהמ"ח שליט"א לזכות ולכתוב עוד ספרים הרבה ולזכות את הרבים, מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא ויתברך בכל מילי דמיטב.

## אדרת אליהו - קידושין חלק ב

### מאת הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א

ספר 'אדרת אליהו קידושין חלק ב' הנו ספר רביעי בסדרת 'אדרת אליהו' על מסכתות הש"ס, פרי יצירתו של הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון.

בספר זה זה המונה ל' סימנים עוסק המחבר במילי דמסכתא דקידושין, בחלקו סימנים העוסקים בהרחבה בענייני דזרעים הנמצאים במסכת ובחלקו סימנים על ענייני המסכת האחרים, כאשר הוא יורד לעומקה הסוגיה על כל שיטותיה, דש ומפרק ובונה את נדבכי הסוגיה עד למסקנות ההלכתיות הנובעות ממקור הדין בש"ס, בראשונים ואחרונים ועד פוסקי הלכה של זמנינו, כולל תמצית ההלכה למעשה, למען ירוץ הקורא לדעת כיצד לנהוג למעשה.

ספר זה הינו חלק שני על מסכת קידושין ועוד נכון לנו חלק שלישי שיצא לאור בע"ה במהלך השנה הקרובה, ובו יכתוב המחבר באריכות על ענייני כיבוד אב ואב, כבוד רבו ות"ח והלכות תלמוד תורה.

יתן ה' ויוסיף כח להרהמ"ח שליט"א לזכות ולכתוב עוד ספרים הרבה ולזכות את הרבים, מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא ויתברך בכל מילי דמיטב.