

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 122 / תשרי - חשון תשע"ו



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

תנובות שדה

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

העורך:
הרב יוסף מאיר 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 ₪

תוכן העניינים

5	דבר העורך מיום שחרב ביהמ"ק אין לקב"ה אלא ד"א של הלכה
8	מידע הלכתי תקציר דיני ד' מינים לעניין שביעית * המעבר משביעית לשמינית הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
14	חוב"ב על הרמב"ם הל' שמיטה פרק שני - הלכה ד מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון
17	דין ריבה שנעשתה מאתרוג שיש בו ספק אם קדוש בקדושת שביעית אחר זמן הביעור הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
22	גבול צפון של ארץ ישראל ודיני עכו וכזיב הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון
26	ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' שמיטה פרק א - הלכה יא הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון
30	דין תערובת ונתינת טעם בפירות שביעית (המשך מהגיליון הקודם) הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון
35	דין צ'ק לעניין שמיטת כספים מאת עורך הגיליון
39	מכתבי תורה הערה בהל' ברכות מאת הרה"ג רבי מישאל חיימוב שליט"א * הערה בהל' פרוזבול מאת הרה"ג רבי דוד סויד שליט"א

בסייעתא דשמיא

במוצאי שביעית בן דוד בא

אלי' בתענית כט. "דתינא מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב אמרו כשחרב בית המקדש בראשונה אותו היום ערב תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה .. וכן בשניה.

ולכא' הקשר בין החורבן למוצאי שביעית מבואר בויקרא (כו, לב- לה) וְהִשְׁמַנְתִּי אֶנִּי אֶת הָאָרֶץ וְשָׁמְמוּ עָלֶיהָ אֲיִבִיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ: וְאַתֶּכֶם אָזְרָה בְּגוֹיִם וְהִרִיקְתִּי אַחֲרֵיכֶם חָרֵב וְהִיְתָה אַרְצְכֶם שְׁמָמָה וְעֵרִיכֶם יִהְיוּ חֲרָבָה: אִזּוּ תִרְצָה הָאָרֶץ אֶת שְׁבַתְתֶּיךָ כֹּל יְמֵי הַשְּׁמָה וְאַתֶּם בְּאָרֶץ אֲיִבִיכֶם אִזּוּ תִשָּׁבֵת הָאָרֶץ וְחֲרַצְתָּ אֶת שְׁבַתְתֶּיךָ: כֹּל יְמֵי הַשְּׁמָה תִשָּׁבֵת אֶת אֲשֶׁר לֹא שָׁבַתָּה בְּשַׁבַּתְתֶּיכֶם בְּשַׁבַּתְתֶּכֶם עָלֶיהָ:

ועי' ברש"י שם שבעים שנה של גלות בבל הן כנגד ע' שנות השמטה ויובל שהיו בשנים שהכעיסו ישראל בארצם לפני המקום ארבע מאות ושלשים שנה כו' ע"ש.

וקצת יש להבין, מהו עניין שתרצה הארץ את שבתותיה, וכי יש פה איזה חשבון של עם ישראל עם הארץ שמגיע לה "חופש", וכעת היא גובה את שבתותיה שנגזלו הימנה?

ונראה לבאר ע"פ מה שירמיהו הנביא (ירמיה יז, ד-ה) מוכיח את עם ישראל על כך שהם לא שומרים שמטיה, וְשָׁמַטְתָּהּ וּבָדַד מִנְחַלְתָּהּ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָךְ וְהַעֲבַדְתִּיךָ אֶת אֲיִבִיךָ בְּאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ כִּי אֵשׁ קָדְחָתֶם בְּאֶפֶי עַד עוֹלָם תִּנְקַד: כֹּה אָמַר ה' אֱרוּר הַגֵּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאֲדָם וְיִשֵּׁם בְּשֶׁר זָרְעוֹ וּמִן ה' יִסוּר לְבוֹ:

ופירש"י, אשר יבטח באדם – בחרישו וקצירו לומר אזרע בשביעית ואוכל. ומן ה' יסור לבו – שהבטיחו וצויתי את ברכתי לכם (שם ויקרא כה). הרי לנו שעניינו של חטא אי שמירת שביעית הינו בכך שלא בוטח בברכת ה' וכו'. ולפי זה נראה שבכך בעצם הקב"ה מראה לאדם שהוא לא הרוויח כלום משום שכל מה שלא השבית את הארץ במועדה חוזר אליו כעת בכך שיש גלות והארץ שובתת כנגד כל אותם הימים שלא השביתה. במילים אחרות אל תהיה יותר חכם מהקב"ה וגם בסופו של דבר לא תרוויח כלום.

והנה אלי' במגילה יז: במוצאי שביעית בן דוד בא. ויש לדקדק קצת שיש פה דגש על כך ש"בן דוד" בא ולא סתם שיגאלו במוצאי שביעית וכו'.

ויתכן לבאר דבר זה, דהנה אלי' בסנהדרין קא: "גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם, שנאמר: ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגני ושב אל רחבעם מלך יהודה. אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתיב ואנא קאימנא סברי הא מלכא והא עבדא. ואי יתיבנא מורד במלכות הואי וקטליו לי ואזלו בתריה. מיד ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר אלהם רב לכם מעלות ירושלים הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בדן".

ירבעם מנתק העם מיירושלים ואף מוסיף חדש וחג אשר בדא מליבו ובשלב מסוים הוא חוסס את הדרך. מציב שומרים כדי שלא יעלו יותר. (גיטין פח ע"א).

הקב"ה אומר לירבעם, "חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן. אמר לו מי בראש. בן ישי בראש. אי הכי לא בעינא" (סנהדרין קב ע"א).

ועי' בחלק מהמפרשים שכוונתו של ירבעם בעגלי הזהב לא היתה לע"ז וגם החשבון שלו שלא יעלו לירושלים ולא יחזרו למלכות בית דוד לא היתה סתם מפני כבודו האישי ורצונו להיות מלך. אלא שירבעם האמין שמלכות בית דוד אינה ראויה יותר להתקיים חוץ מיירושלים וכפי שדיבר ה' ביד אחיה השילוני. עי' ברד"ק (מ"א יב כח) וז"ל, "ויועץ המלך – שאל עצה היאך יעשה והסכימה עצתו עם היועצי' אותו שיעשה שני עגלי' ולמה עגלי' פתה אותם בדברים אמר להם הלא ידעתם כי המלכות נחלקה ברצון האל כמו שאמר לי אחיה השלוני הנביא אם כן האל לא רצה במלכות בית דוד ולא רצה ג"כ בירושלם שהוא מלכות בית דוד אם כן נעשה מקום אחר שתבואו ותזבחו שם ולמה עגל אמר להם הלא אהרן עשה לישראל עגל להשרות השכינה בו במקום משה שלא היה להם גם אתם עתה שאין לכם מקום השכינה שהוא ירושלם נעשה עגל במקומו להשרות שכינה בו לפיכך אמר אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים כמו שאמר בעגל המדבר כי לא היתה כוונתו לע"ג ולמה עשה שנים כדי שלא להטריח ישראל שיבאו כלם למקום אחד". וע"ש עוד בהמשך שפחד שאם יבואו לירושלים ימשכו אחר מלכות רחבעם ותתבטל מלכות ישראל וכי'.

הרי לנו שירבעם למען המטרה התיר לעצמו לשנות מציווי ה' לא להקריב בבמות ושינה והוסיף ועשה דברים לפי רוחב דעתו באותה עת. ויתכן שהכל מפני שהבין את התורה וציווייה לעומקה בלי דופי כמו שנאמר שתורתו של ירבעם היתה ללא דופי ולכן חישב בליבו לפי הבנתו השלמה בשרשי העניין שניתן לשנות ולהוסיף לפי הצורך באותה עת, וכן להקל על העם שלא יצטרכו לבוא מרחוק ובלבד שיימשכו בכך למלכות ישראל ולא למלכות בית דוד שאינה ראויה עוד להתקיים מחוץ לירושלים. ולמעשה גם בשאל המלך ראינו שינה דברים לפי רוחב דעתו, כגון שהקריב הזבח קודם שבא שמואל הנביא ואמר עתה ירדו פלשתים אלי הגלגל לפני יהוה לא חליתי ואתאפק ואעלה העלה. ואילו דוד המלך הודה בחטאו ואמר חטאתי לה', ודוד משבט יהודה שנקרא יהודה בגלל שהודה. וכן במלחמת עמלק ויחמל שאלו והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר כו', ועי' במלבי"ם שסבר שאינו נכון להרוג את אגג ואת הצאן וכי' ע"ש. ובאמת שדוד המע"ה כל חייו היו כניעה מוחלטת לקב"ה, החל מהזמן שהיה רועה צאן מוזר לאחיו וחיבר אז את זמירות ישראל וכפי שנאמר שריווהו לקב"ה בשירות ותשבחות, ואף בחטא דוד ובת שבע יש הסוברים שיכל להתגבר על יצרו אלא שאמר א"כ יאמרו העבד ניצח לרבו. וכמובן מה שקיבל את כל עונשיו על זה החטא באהבה גמורה וכי'.

[ויתכן שמטעם זה לא הסכים ירבעם שנאמר עליו שתורתו בלי דופי היתה להיות אחרי דוד בגן עדן, כי סבר שבגודל השגתו בתורה שאין בה דופי יש לו את היכולת לחשב שכר מצוה כנגד הפסדה והפסד עבירה כנגד שכרה, מאחר שהגיע להשגה שלמה בתורה ובשרשי הדברים ללא דופי, ויכול להכריע לעיתים לעשות אחרת לטובת העניין וכי'. ואילו דוד המלך היה מקבל את הדברים כמות שהן מפי הגבורה אבל כביכול לא היה בדרגה שיכול לשנות במקום הצורך לפי רוחב דעתו וכדרגתו בתורה של ירבעם. וממילא הוא סבר שהוא יכול לקבל מהקב"ה בהשגה שלימה לרוחב דעתו ואחר כך ממנו לדוד המלך לפי השגתו,

אבל אם הוא אחרי דוד המלך נמצא שמקבל השגותיו של דוד המלך בלבד בתורה ולא מעבר לזה וכפי שניהג עצמו מכח תורתו].

הרי לנו, שתכונת משיח בן דוד היא התואמת לאמונה התמימה ומקבילה לאמונה התמימה בברכת ה' בשנה השביעית וציוויתי את ברכתי ואילו במלכותא דיוסף שאול וירבעם ראינו שעשו לפי חשבון. וממילא מובן מהו עניין שבמוצאי שביעית "בן דוד" בא, כלומר אחר שישמרו שביעית כהלכתא באמונה תמימה בה' שהוא תכונת בית דוד, ממילא בן דוד בא.

ועי' עוד באברבנאל שגם כן הלך ברכו של הרד"ק בעניינו של ירבעם, ועיין שם שהעגלים מקבילים לכרובים שעשה שלמה, אלא שהכרובים הם פני אדם שבמרכבה המסמלים את החכמה העליונה ואילו השור מסמל את השפע הגשמי ע"ש. ולכאן יש פה איזה מימד שביכרו סמל שישפיע להם בגשמיות באופן ישיר ולא לסמוך בזה לגמרי על הקב"ה בעצמו שזה החכמה העליונה שהכרובים מסמלים אותה. וזה מקביל לעניינא דשמיטה שעניינה לסמוך לגמרי על הקב"ה ולא לעשות חשבונות של רווח והפסד גשמיים, וכפי שכבר הבאנו מתוכחתו של ירמיהו הנביא ארור הגבר אשר יבטח באדם וכו' ומן ה' יסור ליבו, ופירש"י, אשר יבטח באדם – בחרישו וקצירו לומר אזרע בשביעית ואוכל. ומן ה' יסור לבו – שהבטיחו וצויתי את ברכתי לכם.

ועי' עוד בירושלמי דבמוצאי שביעית חטא ירבעם ועי"ש שזה היה בנוגע לקריאת התורה שמעמד הקהל שחשש מכך שיתנו לרחבעם מלך יהודה לקרוא בתורה. וזו גירסה שונה מהבבלי וכו'. ומ"מ יש לדקדק קצת בהקשר לעניינינו שבירושלמי נתנו דגש לכך שחטא ירבעם היה במוצאי שביעית. ולפי המבואר הרי שחטאי ירבעם מקבילים לאי שמירת השמיטה בשביעית ולחורבן שבא במוצאי שביעית ולכן "במוצאי שביעית" חטא ירבעם, ואילו אחר שישמרו על השמיטה כהלכתא שוב נגיע למעלת מלכות בן דוד שהיא האמונה התמימה בקב"ה ואז בע"ז נזכה ונחיה ונראה בקרוב ממש שבמוצאי שביעית בן דוד בא בב"א.

זכינו בדורינו אנו שמשמיטה לשמיטה מתרבים החקלאים גיבורי הכח עושי דברו יחד עם שיתוף פעולה של הציבור הרחב, לשמור שמיטה כהלכתא במסירות נפש ממש של החקלאים וגם של אוצר בית דין שנוטל על עצמו את המשימה הלא פשוטה מכל הבחינות, וגם מצד הציבור שמוותר על הנוחות ועל מוצרים כאלו ואחרים שבמגבלות אוצר בית דין לא תמיד מצויים כרגיל. יתן ה' לקראת מוצאי שביעית דהשתא שנוכה לראות בביאת גואל צדק בב"א.

בברכה העורך

❖ תקציר דיני ארבעת המינים לעניין שביעית

❖ המעבר משביעית לשמינית

תקציר דיני ארבעת המינים

אתרוג

- א. אתרוג שחנט [הגיע לשליש בישולו] בשנה השביעית, ונלקט בשנה השביעית. חלים עליו כל דיני שביעית, והאתרוג קדוש בקדושת שביעית על כל ההגבלות שבזה. ואם התוצרת הופקרה כדין אתרוג פטור מתרומות ומעשרות.
- ב. אתרוג שחנט בשנה השביעית ונלקט בשנה השמינית. כיון שיש הסוברים שלעניין שביעית אנחנו הולכים בתר לקיטה. על כן הנכון הוא לחוש מספק לשני הצדדים [וכדעת מרן בכס"מ – ראה שביתת השדה פ"י] כלומר, מחד יש לנהוג קדושת שביעית על כל ההגבלות ההלכתיות. ומאידך יש להפריש תרומות ומעשרות מספק [אא"כ ההפקר הוא בוודאי מצד הבעלים ואף אם אין חלים דיני שמיטה מפקר הבעלים לחלוטין את המטע, אזי פטור מתרו"מ כדין כל פירות הפקר שפטורים מתרו"מ].
- ג. כאשר מפריש מספק אתרוג שנלקט בשמינית, כיון שההפרשה היא לפני ט"ו בשבט, מעיקר הדין יש להפריש מעשר עני כדין השנה השביעית. אולם כיון שיש האומרים שיפריש מעשר שני כדין השנה הראשונה לאחר השמיטה, על כן יפריש את שניהם ויאמר בלשון תנאי "ומעשר עני בדומו, ואם צריך מעשר שני יהיה וכו'" [ועי' בספרי ביכורי שדה פ"ד סעיף ו מה שדנתי אם בכה"ג חובה ליתן לעניים].
- ד. הגם שבזמנינו האתרוגים ניטעים לשם מצווה ולא לשם אכילה מכל מקום נוהג בהם דיני שביעית, ואדרבה אחד התנאים בכשרות האתרוג הוא היתר האכילה שלו.
- ה. אתרוג של שביעית מותר ליטלו לצורך מצווה. ואע"ג שאפשר שעל ידי משמוש היד יבוא האתרוג לידי הפסד.
- ו. אתרוג הקדוש בקדושת שביעית, כל ההגבלות של איסור סחורה חלים עליו. ועל כן אסור לקנות אתרוג מבעל פרדס גם אם הוא הקפיד על כל ההגבלות של איסור מלאכות. ולכן יש לקנות אתרוג דרך חלוקה של "אוצר בית דין" שמחשב את העלויות של הגידול, הקטיף, המיון, האריזה וההובלה בלבד. וממילא אין בזה איסור סחורה ואין הדמים נתפסים בקדושת שביעית. והיא הדרך הראויה והנכונה לכתחילה, כיון שתוצרת המחולקת ב"אוצר בית הדין" ודאי שהיה גם פיקוח לעניין מלאכות וביצוע ההפקר כדין. וממילא במצוות נטילת האתרוג יש תוספת גם של מצוות שמירת השביעית כדינה.
- ז. כיון שהתשלום לכלל שלוחי בית הדין החל מהפועלים בשטח ובקטיף ובחלוקת הפירות אינו קשור כלל למסחר או למחיר השוק וכיו"ב. אלא מחיר כללי של ההוצאות. היה מן הראוי לחלק את כל מחיר העלות לפי כלל האתרוגים הכשרים

שיש בחלוקה במחיר שווה ובכך לכסות את ההוצאות. אולם כיון שלעיתים הדבר נראה מוזר בעיני הרוכש שדרגה ג ודרגה של מובחר זה אותו מחיר על כן מותר לבית הדין לחלק את המחירים לכל אתרוג לפי ב או ג רמות הידור. ובתנאי שסך כל המחיר שייגבה מן הציבור יגיע לכלל עלות של שכר כלל שליחי בית הדין בלבד ולא יותר.

ח. הגם שלהלכה פירות שעבדו בהם במלאכות האסורות בשמיטה, ו/או שמרו את הפירות ולא הפקירום כדון, אינם אוסרים את התוצרת באכילה. וממילא כיון שיש להם היתר אכילה יהיה מותר להשתמש בהם למצות נטילת האתרוג. אלא שכיון וסוף סוף נעשה עבירה באתרוג זה ראוי להמנע מליטלו לעשיית מצוה. ובכל אופן הנוטל אתרוג מבעל פרדס ששומר את פירותיו, יזרז שלא לקנות את האתרוג לבדו בכסף מזומן עבור האתרוג משום איסור סחורה. אלא יקנה את האתרוג בהבלעה [כגון שיקנה עם האתרוג את שאר ג המינים הנוספים ויבליע את מחיר האתרוג במחיר של שאר המינים], ובכך לא יעבור על איסור סחורה ואין המעות נתפסים בקדושת שביעית. ואם קנה בהקפה כגון בהמחאה או בכרטיס אשראי, גם ככה"ג אין המעות נתפסים בקדושת שביעית, [וראוי שזמן הפרעון יהיה לפני כניסת החג].

ט. מטע אתרוגים שהופקר כדת, יכול כל אדם לקטוף אתרוג לצורכו הפרטי בלבד. ובאתרוג שחנט בשביעית ונלקט בשמינית, כיון שחובת ההפקר היא מספק יש לוודא בוודאות את רשות הבעלים. ואף מטע הנמצא במסגרת "אוצר בית הדין" הוא הפקר לכל, ואין בית הדין רשאים למנוע מאף אחד לקחת את התוצרת שבפרדס. אלא שי"א שרשאי ביה"ד לומר לקוטף שישתתף בעלות של שליחיו בפרדס.

י. גרעיני האתרוג כדון שאר הגרעינים של פירות הדר, כיון שאינם ראויים למאכל או אף לשאר שימושים [מלבד לזריעה], אינם בטלים לעיקר הפרי ואין בהם קדושת שביעית. [ראה בספרי "שביתת השדה" בפרק תשיעי].

יא. הנוהגים לתלות פירות בתוך הסוכה לנוי כגון רימונים, תמרים אתרוגים וכו'. מותר להם לעשות זאת אף בשביעית. ואף אם בזמן שהוא לנוי סוכה יהיה אסור בשימוש באם הוא בודל מהם כל שבעה, מכל מקום כיון שלאחר חג הסוכות הוא חוזר לקדמותו ולהיתר אכילתו אין לחשוש ומותר. אולם אם תולה את הפירות במקום שהחמה מצויה מאד ובוודאי שהפירות יתקלקלו מחמת כן, הדבר אסור משום שמפסיד את הפירות.

יב. אין מוציאי פירות שביעית לחו"ל ומדברי רבינו הרמב"ם נראה שעיקר הטעם שלא יבואו לזלזל בפירות שביעית וממילא אין חילוק בין מעט או הרבה ובין לאכילה או לסחורה וכו'. [ויש מהראשונים שמחלקים את החילוקים הנז' – ראה בשביתת השדה סופי"א]. ויש מי שכתב להתיר להוציא אתרוג לצורך מצות ד מינים ובפרט שאם לאו יימנע מעשיית המצווה. [ובוודאי שיהיה מותר להוציא את האתרוגים לארץ ישראל אף במקומות שלא נכבשו ואפי' ע"י עו"מ וזה בצירוף כמה טעמים וכגון לאילת. ראה בשביתת השדה בהערה שם].

יג. פירות שקדושים בקדושת שביעית יש לבערם מן הבית כשכלה לחיה מן השדה. ובאתרוג י"א שכיון שהוא דר באילנו משנה לשנה אין לו ביעור. וי"א שלמרות זאת יש חובת ביעור כיון שאין סומכים על פירות השנה האחרת. וי"א שבזמנינו האתרוגים אינם דרים משנה לשנה. אלא שבפועל זה תלוי בין הזנים השונים ויש זנים כגון

האתרוג התימני שאכן דר באילנו משנה לשנה, ויש אתרוגים משנים אחרים שאינם דרים כל כך זמן רב. ולמעשה נראה שבאם יש ביעור הרי שזמנו הוא בחודש שבט. [ויש שכתבו שכיון שהאתרוג בזמן הזה עומדים למצווה ונוהגים לקוטפם בזמן קבוע יש להם ביעור ואם כן יש לחוש לכאורה שזמן הביעור הוא בערב חג סוכות].

לולב

א. הלכה למעשה, כיון שבזמן הזה אין נוהגים לכבד את הבית עם לולב, ואין נוטעים את העץ אדעתא הכי, אין נוהג בו קדושת שביעית.

ב. בספר שביתת השדה פט"ז סע"י כא בהערה שם כתבתי לדון על לולבים מן מיוחד "דרי", המגיעים ממטעים שלא שמרו שם שביעית, ועשו מלאכות האסורות בשמיטה, אם יש לאסור לולבים אלו משום נעבד. ראה בארוכה את דיעות האוסרים והמתירים בקובץ אור ישראל [מונסי ניו יורק תשרי תשס"ט] מעמ' יב ואילך, וראה שם בעמ' לד, מה שהובא משמו של מרן הגריש"א זצוק"ל שלולב שלא נעבד, גם אם הדקל נעבד באיסור לצורך התמרים, והלולב לא הושבח מחמת מלאכה שנעשתה בדקל, מותר להשתמש בו לצורך מצוה. וגם אם יש ספק אם המלאכה הועילה ללולב, אלא שהיא מלאכה דרבנן מותר להשתמש בו, מפני שלא מצאנו איסור נעבד בספק מלאכה האסורה מדרבנן, ועוד שיש הסוברים שמותר לכתחילה לעשות מלאכות דרבנן להצלה מהפסד גם לצורך מצוה. ולגבי זיקת שביעית, בכה"ג לא מצאנו שהחמירו בזה, ובפרט אם קונים מסוחר כשר שקנה מחשוד, עי"ש. והעיקר להלכה להקל בזה, ובמקום שיש צורך יש להתיר לקנות לצורך מצות ארבעת המינים גם אם יש חשש נעבד, ובפרט בלולב שרוב ככל המלאכות שקשורות ללולבים הם רק מלאכות דרבנן, וחלקם מותרים בלא"ה מחמת התמרים, וחלקם יהיה מותר גם לצורך מצוה, וגם במה שיש מחלוקת הפוסקים, אם העושה סמך על המתיר, יש לו על מה לסמוך, ולא שייך לקונסו, ואכמ"ל. אלא שעדיין לענ"ד כיון שבלולב מקיים מצווה לכאורה ודאי אם אפשר לרכוש לולב ללא כל חשש, עדיף וראוי.

הדס

א. צמחי בושם וריח העומדים לריח ספק הוא בירושלמי אם נוהג בהם דיני שביעית. ולהלכה יש שכתבו שנוהג בהם קדושת שביעית [ובצמח שדינו כעץ הולכים בו אר חנטה – היינו יציאת העלים]. ויש שכתבו שכיון ובבלי לא נזכר מספק זה, וכן ברמב"ם לא הזכיר מאום בעניין זה, ובירושלמי נשאר בספק על כן בזמן הזה ששמיטה דרבנן, קיי"ל שספק דרבנן לקולא ואין נוהג בהם קדושת שביעית. צמחי בושם שאינם עומדים לריח אלא לנוי וקל וחומר צמחי נוי שאין בהם כלל ריח, אין בהם קדושת שביעית להלכה [הגם שיש מי שהחמיר גם בזה] וראה בכל זה בספרי שביתת השדה בפרק תשיעי.

ב. הדסים העומדים למצווה ולא לריח, רבו הפוסקים שסוברים שאין בהם קדושת שביעית וכן המנהג הלכה למעשה שאין לחוש לקדושת שביעית בהדסים הניטעים והניטלים למצוות ארבעת המינים.

ג. כל האמור לעיל היינו דווקא לעניין קדושת שביעית. אולם וודאי שכל איסור מלאכות בשמיטה קיים במה שאין בו קדושת שביעית. ולכן אסור לעשות כל מלאכה שאיננה "לאוקמי אילנא" ומכאן שאסר לשרוף את ההדסים על מנת שייצאו משולשים ועוד כיו"ב משאר מלאכות האסורות.

ד. עבר ועשה מלאכות האסורות בהדסים, הגם שלהלכה אין לאסור את ההדסים בשימוש כיון שלהלכה אין "נעבד" אוסר את הפרי או הצמח בשימוש. [ול"שמור" אין לחוש כי בלא"ה כאמור אין קדושת שביעית בהדסים הניטעים לשם מצווה]. ולכן אם נטלם לשם מצווה יצא ידי חובה. מכל מקום ראוי לכתחילה שלא לעשות ולקיים מצווה בדבר שנעשתה בו עבירה, ולכתחילה יקח הדס שלא נעשו בו מלאכות האסורות.

ערבה

- א. בדי הערבה אין בהם קדושת שביעית, לכל הדיעות.
- ב. הגם שלא נוהג בהם קדושת שביעית מכל מקום אסור לגזום ולפטם את האילן כדי שייצאו בדים גדולים ויפיים יותר, ולא הותרו רק המלאכות לקיים את האילן.
- ג. עבר ועשה מלאכות האסורות בערבה, הגם שלהלכה אין לאוסרם בשימוש כיון שלהלכה אין "נעבד" אוסר את הצמח בשימוש. [ול"שמור" אין לחוש כי בלא"ה כאמור אין קדושת שביעית בעץ הערבה]. ולכן אם נטלם לשם מצווה יצא ידי חובה. מכל מקום ראוי לכתחילה שלא לעשות ולקיים מצווה בדבר שנעשתה בו עבירה, ולכתחילה יקח בדי ערבה שלא נעשה בהם מלאכות האסורות.

המעבר משביעית לשמינית

ירקות:

- א. ירקות, הזמן הקובע בהם הוא הלקיטה, ולכן כל שלקטם בשנה השביעית באופן שנוהג בהם ספיחין, הרי הם אסורים לעולם. אולם כל שלקטם בשנה השמינית, אין בהם כל דיני שביעית, כיון שהולכים אחר לקיטה, וכל זה אף אם נזרעו באיסור בשמיטה. אלא שרבנן גזרו בירקות אף אם ליקטן בשמינית, שמא יזרע בשמיטה לצורך מוצאי שמיטה, ולכן ספיחי שביעית שיצאו לשמינית אסורים באכילה, ואין תולשין אותן ביד, אלא חורש בשמינית כדרכו, ועוקרן. או מעמיד בהמה על גביהם, ורועה כדרכה.
- ב. כאמור לעיל, הגם שאין קדושת שביעית בנלקט בשמינית, מכל מקום גזירת חכמים של איסור ספיחין נוהג אף בשמינית, וגזרו חכמים עד שיעשה כיוצא בו, דהיינו, שאף אם במקום המקדים ביותר בארץ, יזרעו ירק מסוים, ויספיק לגדול תוך זמן מסוים, לאחור זמן זה, הותרו כל הספיחים מאותו ירק מסוים, אף במקומות המאוחרים, ואף אותם שנתלשו קודם שהגיע זמן זה. הגיע יום הראשון של חנוכה, התירו חכמים את כל הספיחין, אף אותם שטרם הספיקו לעשות כיוצא בהן [לקטגוריה זו נכנסים רוב ככל הירקות מלבד הנוכרים בסעיף הבא].

- ג. כאמור, לאחר חנוכה הותרו כל הספיחים, אף אותם שעדיין לא עשו כיוצא בהן, אולם לא הותרו לאחר חנוכה, ירקות שנלקטו בשביעית. ולכן כל הירקות המאוחסנים שברור שנלקטו בשביעית, לעולם עומדים באיסור ספיחים, ואין לקנותם בשוק, עד שיגיעו לשווקים יבולים של השנה השמינית [בקטגוריה זו נכנסים היבולים: תפוח אדמה, בצל, שום דלעת ודלורית].
- ד. ירקות שאין בהם איסור ספיחים, כגון בננה ועוד, מותרים מייד במוצאי שמיטה לאחר שנקטפו בשמינית [ובבננה יש להמתין עוד מספר ימי ההבחלה, כי הראשונים שבשווקים הם עדיין מקטיף שביעית].
- ה. ירקות שרובם מחוץ לארץ, או שרובם מגידול נכרי, מותר לקנותם בשוק מיד במוצאי שמיטה.
- ו. ירקות שנלקטו בשמינית ומותרים באכילה, מפרישים מהם תרומות ומעשרות, ומעשר אותם מעשר שני כדין שנה הראשונה שלאחר שמיטה.

פירות האילן:

- א. שנת השמיטה מסתיימת עם כניסת ראש השנה של שמינית. ולכן כל פירות האילן, שהגיעו לשליש בישולם לאחר א' בתשרי, דינם כדין פירות שמינית ואין נוהג בהם קדושת שביעית. אולם פירות האילן שהגיעו לשליש בישולם בשנה השביעית, אף שנאספו בשמינית נוהג בהם כל דיני שביעית. כאשר הפירות הראשונים שכבר יהיו ללא קדושת שביעית בשנת תשע"ו הם הפיטאיה האדומה, קובו, קרמבולה, ולאחר מיכן השסק ועוד, וכמפורט בלוח הזמנים שהו"ל ע"י המכון.
- ב. פירות האילן שהגיעו לשליש בישולם בשנה השמינית, כיון שאינם קדושים בקדושת שביעית, חייב להפריש מהם תרומות ומעשרות. ולכן: אם הגיעו לשליש בישול לאחר ט"ו בשבט, יפריש מהם מעשר שני [ר"ה למעשר באילנות הוא ט"ו בשבט, ולכן לאחר ט"ו בשבט זה שייך ודאי לשנה הראשונה שלאחר שמיטה ומפריש מעשר שני]. ואם הגיעו לשליש בישול בין ראש השנה לט"ו בשבט, יש אומרים שמפריש מהם מעשר שני, ויש אומרים שיפריש מהם מעשר עני, ולכן עדיף להפריש מספק את שניהם בלשון תנאי.
- ג. אתרוג שהגיע לשליש בישולו בשנה השביעית, ונלקט בשמינית, נוהג בו קדושת שביעית מספק, וכמו שביארנו לעיל בדיני ארבעת המינים.

תבואה וקטניות:

- א. תבואה וקטניות שהגיעו לשליש בשנת השמיטה אסורים באיסור ספיחים, ובאופן שאין בהם איסור ספיחים (כגון בד' שדות וכמבואר בשביתת בשדה בפרק ט"ז), הרי הם קדושים בקדושת שביעית.
- ב. אם הגיעו לשליש בשנה השמינית, אין בהם קדושת שביעית. כאשר הקטניות השייכות לשנה השמינית יופיעו החל מחודש תמוז תשע"ו ואילך.

תוצרת מעובדת:

א. כל האמור לעיל, הוא לגבי תוצרת חקלאית טרייה. אולם לגבי מוצרים מעובדים, קופסאות שימורים, מוצרים קפואים, בקבוקי יין וכיו"ב. יש להזהר כיון שאז התוצרת נשמרת זמן רב והיא מאותם שנלקטו בשמיטה עצמה. ולכן יש לשים לב בעת רכישת המוצר להסתכל על מקורו ועל ייחס הכשרות אל שנת השמיטה.

בברכת
שנה טובה ומבורכת
שניאור זלמן רווח
ראש המכון

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

[המשך ההערות על הלכה ד מהגיליון קודם]

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל

פרק ב

הלכה ד: מותר לאדם להוציא זבל מן הסהר של צאן ונותן לתוך שדהו כדרך כל מכניסי זבל, והעושה דיר בתוך שדהו בשביעית לא יעשהו יתר על בית סאתים ויכניס הצאן לתוכו, וכשיזבלו את כל הדיר מניח דופן אחד מדפני הדיר ועושה דיר אחר בצדו נמצא מזבל בתוך שדהו בית ארבעת סאין.

וכתב משם החזו"א שם שנסתפק לפי דעת הר"ש ז"ל, אם אחר שהוציא הזבל לאשפתות בטל אותו דיר לגמרי ויכול לעשות אחר במקום שיבחר, או גם אחר שהוציא הזבל, אין יכול לעשות דיר אחר אלא עפ"י התנאים דלהלן.

ו. עוד כתב בד"א (ס"ק כ"ה) שבירושלמי (פ"ג ה"ג) מסופקים אם גם בהוצאת זבל מהדיר לשדה צריך להמתין עד שיפסקו עובדי עבודה, וכתב בציוה"ל (אות ג'ו) שדעת מרכבת המשנה שהרמב"ם פסק לקולא, כלומר שיכול להוציא הזבל מן הסהר גם לפני שיפסקו עובדי עבודה. והגר"ק שליט"א כתב עליו, דמלשון הרמב"ם שכתב, כדרך כל מכניסי זבל, לכאורה משמע דפסק בזה לחומרא, ע"כ.

ה. מותר לאדם להוציא זבל מן הסהר וכו'. מלשון זה משמע דהרמב"ם אין חייבים להוציא הזבל מתוך הסהר, אלא אם רוצה להעבירו מן הסהר שהוא דיר, שעושהו בשדות מחיצות כל שהן סביב הצאן כדי שיעמדו במקום אחד, ועם הזמן מתכנס שם הזבל שלהם, ומשמע דמותר להוציא אם רוצה אבל חובה אין כאן, והוא כמו מפורש בלשון הרמב"ם ז"ל. וכאשר דימיתי כן ראיתי בדרך אמונה (אות כ"ד) שכתב כן משם החזו"א (סימן י"ט ס"ק י"ג).

עו"כ שם, אבל דעת ר"ש ז"ל והראב"ד ז"ל שהוא מחוייב להוציא הזבל מהדיר ולעשות ג' אשפתות כהנ"ל, ושו"ר שכן מפורש במהר"י קורקוס ז"ל הנ"ל.

וא"כ אין שאלה כמה זמן יש לו עד שיוציא. וצ"ע. עוד כתב שם, ואם עברה השביעית והזבל עדיין שם, כתב החזו"א שמותר לחרוש ולזרוע עליו, ואם נתמלא השני, מעביר הצאן לראשון.

והנה מ"ש שאם כוונתו לזבל גם הצד השני אסור, זה נכון לדעת הראב"ד והר"ש ז"ל, ואולי גם לדעת הרדב"ז ומרכה"מ וכנ"ל, אבל מהר"י קורקוס ז"ל ותו"ט פירשו בדעת הרמב"ם ז"ל דגם המכיון לזבל השדה שרי, וכבר פירשתי לעיל טעמו ז"ל דכל איסור זיבול הוא דרבנן כידוע, וס"ל דלא גזרו אלא על מזבל בידים, אבל מדייר שנעשה הזיבול על ידי הצאן בדרך טבעית לא אסרו, רק קבעו ליה תנאים. וכתבתי לעיל שכן משמע גם מלשון הרמב"ם ז"ל, וכבר כתבתי שכן משמע מפירושו רבנו במשנה (פ"ג מ"ד). ע"ש. וכעת ראיתי שגם מהמשנה משמע כן, שבהתחלה כתוב, המדייר את שדהו, משמע שעושה כן בשביל השדה, ושרי. והרמב"ם ז"ל כתב בפירושו שם, המדייר שדהו, עושה בה דיר כדי לזבל את שדהו. עכ"ל. ועוד יותר, שלהלן כתוב במשנה ההיא, "נמצא מדייר בית ארבעת סאין", וא"א להתעלם ממשמעות הלשון, שכפל אותו שתי פעמים, בתחילה כתב עושה בה דיר כדי לזבל שדהו, ובסוף כתב נמצא מדייר בית ד' סאין, ובודאי שכונתו פשוטה לפניה, דשרי אפילו שהם עושים כל זה לזבל השדה.

ואשר על כן גם מ"ש בדרך אמונה (בס"ק כ"ט) שאין היתר לפתוח עוד דיר אלא כשמתכוין לטובת הצאן, לפי הרמב"ם ז"ל נראה דגם במתכוין לזבל השדה מותר, כמו בסהר הראשון.

ומניח את האמצעית. ראיתי בפירוש המשנה להרמב"ם החדש (בהוצאת המאור) עם הערות וביאורים, שכתב (באות כ"א) בשם אור לציון (הגר"ב צ"א אבא

ולפי מ"ש לעיל (אות א) משם הרדב"ז ז"ל דבכונה הקדים הרמב"ם ז"ל את הסיפא של המשנה, וכתב בתחלת הלכה זו, מותר להוציא זבל מן הסהר וכו', וכתב כדרך כל מכניסי זבל. וכתב הרדב"ז דלא תימא כדרך כל השנים, אלא כדרך המזבלים בשביעית, שעושין ג' אשפתות בבית סאה. ומעתה אין ראייה שהוא מחמיר בבעיית הירושתלמי, דלעולם י"ל כהמרכה"מ דהרמב"ם מקל להוציא זבל מהסהר לשדה, אפילו לפני שפסקו עובדי עבודה, ומ"ש הרמב"ם כדרך כל מכניסי זבל, לומר שלא יפזר אותו על פני השדה, אלא יעשהו ג' אשפתות.

וגם בד"א שם (ס"ק כ"ו) כתב כדרך כל מכניסי זבל, היינו ג' אשפתות לבית סאה, בשם מהר"י קורקוס ז"ל. ופלא על הרב חוט שני שליט"א שנסתפק אם צריך להמתין עד שיקשור המתוק, ולא זכר שר שכבר נסתפקו בזה בירושלמי.

ז. לא יעשהו יתר על בית סאתים. שהוא מאה אמה על חמשים אמה, ואם יש לו צאן הרבה עושה להם סהר במקום שאינו עומד לזריעה, או ירצף המקום, ואפילו שיש לו הפסד בדבר, לא התירו. דרך אמונה (ס"ק כ"ח בשם החזו"א). ובציון ההלכה (ס"ק נ"ט) כתב שבתוספתא (פ"ב הי"ג) איתא שאם יש לו צאן הרבה יכול לעשות סהר יותר גדול. וע"ש.

ח. וכשיזבלו את כל הדיר מניח דופן וכו', ועושה דיר אחר. וכתב ד"א (ס"ק כ"ט) דלדעת ר"ש וראב"ד ז"ל, ההיתר לעשות עוד דיר הוא רק לטובת הצאן, אבל אם כונתו לזבל גם הצד השני, אסור. (כ"כ בשם החזו"א), ואין רשאי להעמיד הצאן בשתייהן בבת אחת. עוד כתב שלא נתפרש כמה זמן יש לו עד שיוציא הזבל לאשפתות. ואחר המח"ר מהדר"ג שליט"א, כבר כתבו המפרשים שלדעת הרמב"ם ז"ל אינו חייב להוציא הדבלים,

במקומה, נראה שהוא ממשיך עם הדיר הקודם ומרחיבו, ולא מתחיל להקים דיר חדש. וכן נראה קצת ממה שכתב בדרך אמונה (סק"ל) משם החזו"א ע"ה, שהחמירו חכמים שאין עושה הסהר השני אלא סמוך לראשון, ויהיה רוח אחד של השני שוה לראשון, כדי שיתאחדו לסהר אחד מרובע. עו"כ שלא יעשה א' של מאה על חמשים, וא' של מאתים על כ"ה, וכיו"ב. ע"ש.

עו"כ שם שלא נתפרש אם יש לאחד שדות במקומות הרבה, אם עושה בכל שדה ושדה סהר כזה, עכ"ל. ולא זכיתי להבין השאלה שיש בזה, דפשיטא ופשיטא שחז"ל קבעו המגבלה הזו על השדה, ולא על האדם, ולמה לא יעשה סהר כזה בכל שדה ושדה.

שאול זצ"ל) שדייק מדברי רבנו, שמה שכתבה המשנה "ומניח את האמצעית", הוא בדוקא, שלא באה המשנה ללמד הדרך הקלה לעשיית בית סאתיים בלי לעקור כל ארבעת הדפנות, אלא באה לומר שאין להתיר לדייר עוד בית סאתים אלא א"כ עוקר ג' רוחות ומניח האמצעית, דאז אינו נראה שבא לזבל שדהו, אבל אם עוקר כל ארבעת הרוחות נראה שכונתו לזבל שדהו ואסור. עכ"ל.

וצריך לומר שאע"פ שכתבתי לעיל שהרמב"ם ז"ל מתיר גם במתכוין לזבל שדהו, מ"מ קבעו חז"ל כמה

גדרים וסייגים בזה (וכמו שרמזתי לעיל), והסייגים הם שלא יראה להדיא שמתכוין לזבל, אפשר שעל ידי שמניח הרוח האמצעית נראה שמתעסק יותר לטובת הדיר להטיב עם הצאן, יותר מאשר לטובת השדה. ועוד שעל ידי שמניח האמצעית

הרה"ג
רבי שניאור ז. רווח
שליט"א

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

בדין ריבה שנעשתה מאתרוג שנלקט בתחילת שמינית ושכחו לבערה, האם מותרת באכילה

כו טבת תש"ע

לכבוד ידידנו הדגול
הגאון רבי אליהו אלחרר שליט"א
רב העיר מודיעין יע"א
שלום וברכה!

אודות מעשה שהגיע לידכם על אשה שהכינה "ריבת אתרוג" מאתרוגים שנלקטו בשמינית בוודאי [ולא מאתרוגי חג הסוכות], ואיננה זוכרת בדיוק את זמן הלקיטה מן העץ בשנה השמינית, ואף איננה יודעת היטב את סוג הזן של האתרוג. ולמעשה לא ביערה מחמת השכחה את "ריבת האתרוג" עד היום הזה חודש טבת תש"ע. ושאלתה האם ריבה זו מותרת לה באכילה, או שמא נאסרה כיון שעבר זמן הביעור. ולענ"ד ריבה זו מותרת באכילה מכמה וכמה טעמים, ונבארם בתמצית:

א. אם אתרוג זה שייך כלל לשנת השמיטה

הנה אתרוג שונה הוא משאר פירות האילן לגבי השלב של קדושת שביעית שלו, וכפי ששנינו בגמ' ראש השנה (דף יד ע"ב) שהביאה שם את דברי המשנה בביכורים, שאתרוג שווה לאילן בג' דרכים וכו' ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עישורו, דברי ר"ג וכו'. ובהמשך דנה הגמ' על השלב הקובע אם הוא חנטה או לקיטה, ואם התאריך הוא שבט או תשרי, ושם בגמרא רבה אמר אתרוג בת שישית שנכנסה לשביעית, פטורה מן המעשר ומן הביעור, ובת שביעית שנכנסה לשמינית פטורה במעשר וחייבת בביעור. ועוד שם בגמרא, רבותינו באו שא נמנו שאתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית. ר' יוחנן וריש לקיש אמרי תרווייהו אתרוג בת שישית שנכנסה לשביעית, לעולם שישית, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אתרוג בת שישית שנכנסה לשביעית אפילו כזית ונעשית ככר, חייבין עליה משום טבל. עכת"ד הגמ'.

והנה רבינו הרמב"ם פסק (שמו"י פ"ד הי"ב) וז"ל: אתרוג אפילו היה כפול קודם ר"ה ונעשה ככד בשביעית חייב במעשרות כפירות שישית. ואפילו היה ככד בשישית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית ומתעשר כפירות שישית להחמיר, עכ"ל. ולכאורה הרמב"ם פסק לחומרא בהכל, היינו גם שהולכים אחר לקיטה והוא קדוש

בקדו"ש, וגם שמא הולכים אחר חנטה ומעשרים כשנה שישית. וכן כתב מרן הכסף משנה שם שהרמב"ם הסתפק אם הולכים אחר חנטה או לקיטה לשביעית, וכן הסתפק במעשרות, ולכן פסק בתרוויחו לחומרא. והנה כדברים אלו כן פסק הרמב"ם בהל' מע"ש פ"א ה"ו, ומבאר שם הרדב"ז שהרמב"ם פסק מחד כרבותינו שבאושא שהולכים אחר לקיטה בדיני שביעית להחמיר, ולא כהסוברים בתר חנטה. ומאידך פסק כרבי יוחנן שאין להקל משו"ז לענין מעשר, היינו שגם רבי יוחנן לא חולק על רבותינו באושא שהולכים אלא שמסביר שגם דבריהם רק להחמיר בשביעית ולא להקל במעשר, כללו של דבר פסק בשניהם לחומרא. וכ"כ המהר"י קורקוס ז"ל שם שהרמב"ם ס"ל שר' יוחנן ס"ל כרבותינו דאושא שלא אמרו שהולכים אחר לקיטה אלא להחמיר בשביעית ולענין סדר השנים בלבד, אבל להקל לפטור ממעשר לא אזלינן בתר לקיטה. והנה מדברי הרדב"ז והמהר"ק מבואר שהרמב"ם ס"ל שהולכים בתר לקיטה, ורק להחמיר כתב שיש לילך בתר חנטה. ולדברי מרן הכסף משנה הוא שקול אם אחר לקיטה או אחר חנטה והחמיר כשניהם. ומ"מ מדוקדק מלשון הרמב"ם כדברי הרדב"ז והמהר"ק שעל שביעית כתב: הואיל ונלקט הרי הוא כפירות שביעית, ולענין מעשרות כתב: ומתעשר כפירות שישית להחמיר, עכ"ה, משמע שרק לגבי מעשרות כתב שזה "להחמיר", ודו"ק. וכ"כ הרדב"ז בשו"ת שלו (ח"ו סי' ב"א קע"ז), ודייק כדאמרן שלענין דהא דאזלינן בתר לקיטה לשביעית הוא לפי עיקר הדין והא דאזלינן בתר חנטה למעשר הוא רק לחומרא.

ועוד עי' למרן השו"ע (יו"ד של"א סעי' קכו) שכתב שבאתרוג הולכים אחר לקיטה אף לשביעית, וסיים שאע"פ שהולכים אחר לקיטה, מ"מ חייבת במעשרות. ועי' שם בביאור הגר"א (ס"ק קצ-קצא) שכתב דמרן השו"ע פסק כרבותינו דאושא שהולכים אחר לקיטה, והוסיף הגר"א דס"ל למרן שרבי יוחנן מפרש דברי רבותינו שמ"מ יש להחמיר לילך אחר חנטה לענין מעשרות. וא"כ למסקנת הדברים, דעת הכסף משנה שאתרוג של שישית הנכנס לשביעית נוהג דין שביעית כיון שנלקט בשביעית, אלא שמכל מקום הוסיפו להחמיר לענין מעשרות, ומאידך של שביעית שיצא לשמינית, כיון שלדעת מרן הכסף משנה שס"ל להרמב"ם שיש ספק שמא הולכים אחר חנטה (אפ"ל בשביעית) א"כ גם היוצא לשמינית אפ"ל שנלקט בשמינית, נוהג בו דין שביעית כיון שחנט בשביעית, ומאידך כיון שהסתפק הרמב"ם גם לענין מעשר שמא הולכים בתר לקיטה (וכדברי מרן בכסף משנה) א"כ יש גם להחמיר ולעשר את האתרוג. ובאמת שכן כתב להדיא רבינו המאירי (סוכה לט: ד"ה אתרוג) שלא אמרו לילך אחר לקיטה אלא לחומרא ולא לקולא, ר"ל שאם היה בשביעית הנכנסת לשמינית אין אומרים שיהיה חייב במעשר ופטור מן הביעור, אלא שיהיה חייב גם בביעור. והנה דברי המאירי כפי שציין בתחילה הוא לדיעות שהולכים בתר לקיטה וכפי שסתם המשנה מוכחת וכבר כתב זאת במסכת ר"ה דעה שלישית, ושם בר"ה כתב זאת בשם רבינו הרמב"ם, עי"ש. הרי מבואר שבדעת הרמב"ם למד שכן ההלכה, וכן היא דעת הרז"ה בר"ה שם.

ואמנם מרן החזו"א (סי' כ' אות' י' בד"ה ומרן) לא הסכים לדברי הכסף משנה הנ"ל וכתב דלא קיי"ל כרבותינו שבאושא שהולכין אחר לקיטה, שכל האמוראים סוברים שלא כדבריהם, אלא שהרמב"ם פסק כמותם להחמיר, וסיים שם החזו"א שנראה לדינא שיש מקום להקל לענין שביעית כדעת הראב"ד רש"י ותוס', שאין נוהג קדו"ש אף אם נלקט בשביעית, כל שחנט בשישית, אלא שנהגו להחמיר כהר"מ. נמצא דס"ל לחזו"א היפך ביאור הכסף משנה שהעיקר לדינא דהולכים בתר חנטה, ורק לחומרא אזלינן בתר לקיטה. ולעצם ההלכה היקל, רק כתב שנהגו להחמיר. והוסיף עוד החזו"א שהרמב"ם לא ציין אתרוג משביעית

לשמינית שדינו ככל האילנות. ובהמשך (באות יד) הביא דברי רז"ה שיש לעשר בנלקט בשמינית וכתב שדעת רש"י ותוס' אינו כן וכן בר"מ לא הזכר שיהיה חייב במעשר. ובאות טז כתב ששביעית היוצא לשמינית לכו"ע הוא קדוש בקדו"ש, כל שחנט בשביעית, ולדעת רז"ה חייב במעשר ואין כן דעת שאר פוסקים, עכ"ד.

אולם כאמור לדעת מרן הכס"מ שיהא ספק, כשם שיש ספק בשביעית ה"ה בשמינית ולכן לעולם נוהג קדושת שביעית ולעולם חייב במעשרות, וכ"כ המאירי בדעת הרמב"ם וכן עיקר. ושור"ר שכ"כ להלכה בספר אור לציון בפ"ב הערה ט. [ולענין איזה מעשר יש לעשר בשביעית, ראה בשביתת השדה פט"ו שכתבנו שבשביעית מעשרים מעשר עני. ולענין הברכה על ההפרשה בשנה השביעית נראה שאין לברך, כיון שעיקר סיבת המעשר הוא מספק, והגם שלדעת שאר הראשונים מעשר מדין ודאי מ"מ סב"ל. ולענין המעשר שיעשר בשנה השמינית ואם יברך עליו, ביארנו שם בפרק יט, יעו"ש].

עכ"פ לענינו שנוי הדבר בספק ובמחלוקת הפוסקים, והגם שלהלכה בכל אופן זה קדוש בקדו"ש מחמת הספק, מכל מקום בהצטרף ספיקות נוספים חזי לאיצטרופי שמא זה היה באופן שאין קדו"ש וממילא פטור מביעור.

ב. אם אתרוג חייב בביעור

ועוד אמרתי לצרף ספק נוסף, שהנה לכאורה פרי החייב בביעור הוא כאשר הוא כלה מן השדה אז יש לבער מהבית, אך מה שגדל כל השנה, אין חייב בביעור, ולכאורה אתרוג דר באילנו משנה לשנה, ואם כן צריך להיות פטור מן הביעור, והגם שפירות שמינית אינן מצילין מן הביעור [וכמו שכתבתי בשביתת השדה בפ"ד סעי' כח שכן העיקר להלכה], אולם במקרה של האתרוג גם אותם פירות שהם בקדושת שביעית, הם נשארים על העץ זמן רב, ואינם כלים, ולכאורה לא חלה עליהם חובת ביעור. אלא שמצינו סוגיא ערוכה בגמרא ר"ה (דף טו ע"א, ועי' שם בתוד"ה שאין לך דבר) וז"ל: "אמר רבה, אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית, פטורה מן המעשר, ופטורה מן הביעור. ובת שביעית שנכנסה לשמינית, פטורה במעשר, וחייבת בביעור", ע"כ. ואולי אפשר שאין הזמנים שווים לענין טבע האתרוג ואופי גידולו. ובספר השמיטה (פ"ט ס"ט והערה 4 שם) כתב שאתרוג למרות שהוא דר באילנו משנה לשנה יש לו ביעור, ובהערה כתב בשם הגר"א קוק זצ"ל שאתרוג דינו כדופרא וע"כ אין סומכין על של שנה אחרת. ועי' במנח"ש (ח"ג סי' קלב סוף אות יד) שכתב לחלק בין דופרא שכלה הראשון עד שלא צמח השני לבין אתרוג, עי"ש. וע"ע בחזו"א (סי' י סק"ו בד"ה ואתרוגין) שכתב שיש ביעור באתרוג. ואמנם בס' בית רידב"ז (סי' ה, יג) כתב שאין ביעור לאתרוג כיון שדר באילנו ומתקיים גם ב' וג' שנים, עי"ש. ובס' חוט שני (פ"ה עמ' רמח) כתב שבזמננו אין האתרוגים מתקיימים באילן זמן רב, עכ"ד. ואמנם למעשה המציאות שזה תלוי בזנים השונים וכפי שענינו רואות שיש אתרוגים [בפרט התימנים] שדרים שנה ויותר, ואפשר שכן יש להורות להלכה שבזנים שאתרוג אתרוג דר באילנו זמן רב, אין ביעור, ובאחרים יש לבער. ואמנם במנח"ש (ח"ג שם) כתב שאפשר שכיון והיום הם עומדים למצוה ונוהגים לתולשן בזמן קבוע בשנה, יש להם ביעור. הנה אם כן מצאנו ספק נוסף, האם אתרוג חייב בביעור או שמא איננו חייב כלל.

ג. גם אם אתרוג חייב בביעור, שמא נקטף לאחר הזמן

ועוד יש להוסיף שגם אם אתרוג חייב בביעור, מכל מקום התאריך של חובת הביעור איננו מוסכם. שהנה בספר השמיטה הנז' הביא שהגר"ש סלנט כתב שזה בחודש שבט. ומאידך לפי סברן מרן הגרשז"א הנז' לעיל, שהחובה הוא בגלל שהאתרוגים של היום הם למצווה הם נקטפים בזמן אחד ולכן הם חייבים בביעור, ולפי"ז צ"ל שזמן הביעור יהיה בערב סוכות שתמו הקטיפים בשטח ולא בחודש שבט, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' צב), עי"ש. והנה מכל מקום אם הקטיפה היה לאחר זמן הביעור, כבר לא חל על זה חובת ביעור מכאן ואילך, שכן חובת ביעור חלה על פירות כשהם תלושים, ולא בעודם מחוברים, ואפילו בפירות תלושים אם היו מופקדים בזמן הביעור אין בהם חובת ביעור, וכל שזכה בהם אחר הביעור, אינו חייב עוד לבערם, ואוכל מהם ללא הגבלת זמן, אם כן הו' הדין בפירות כל שהם עדיין מחוברים הרי שהם הפקר וכל שהוא הפקר בזמן הביעור אינו חייב להפקירו בנוסף, וכמו שביארנו בשביתת השדה בפ"ג על פירות שהיו ברשות אוצר ב"ד בזמן הביעור, וכ"כ החזו"א (סי' יא ס"ק ז' בד"ה אם הגיע). ועו"ע בספר מעדנ"א (סי' י אות טו) שאע"ג שבמחובר יש חובת ביעור, מ"מ לדעת הרמב"ן שזה הפקר והכי קי"ל, נמצא דממילא חשיב כמבוער. ועו"ע במנח"ש (ח"א סי' נא אות טז).

אם כן ספק נוסף יש לפנינו שמא הקטיפה היה לאחר זמן הביעור, וכבר איננו חייב יותר בביעור.

ד. שכח ולא ביער בשוגג

הנה במקרה של השאלה שלפנינו, אין ספק שהאשה לא ביערה מחמת שכחה מוחלטת מהענין כיון שעשתה מזה ריבה וזה נשכח מליבה, ודין זה של שכח ולא ביער רבו האחרונים שס"ל להלכה שבשוגג הפירות לא נאסרים, ויכול לבערם כעת, וליכות בהם ולאוכלם, ובספרי שביתת השדה פי"ד סעי' ט, כתבתי שהעיקר להלכה כדבריהם.

הנה מקור הדין של עבר זמן הביעור ולא ביער, שנינו להדיא בדעת הרמב"ם (שמו"י פ"ז הי"ג) וכן בדעת הרמב"ן עה"ת (ויקרא כה ז), שהפירות נאסרים לגמרי, וכן מבואר בנו"כ על הרמב"ם בדעת הרמב"ן. [ומה נקרא "עבר זמן" יעו"י במנח"ש ח"ג אות יג שהיינו מהזמן שהפירות מתמעטים, ודוק בדבריו, ובהמשך בד"ה גם כתב שאין צריך לפי"ז את חידושו של החזו"א שיש זמן כל היום עד צאת הכוכבים. ואם הפירות נאסרים מן התורה או רק מדרבנן, הרמב"ן שם הסתפק בזה. ואם הפירות לאחר הביעור, נאסרים בהנאה אם לא ביערם בזמן, עי' בשו"ת חזו"ע למרן הראש"ל לצוק"ל (כרך א ח"א סי' ח עמ' קכט) מש"כ בשם הרב תקלין חדתינן שנאסרים בהנאה ומה שדן בדבריו, יעו"ש. ולמי נאסרו הפירות אם עבר ולא ביער, הנה במשנה ראשונה על המשנה (פ"ט מ"ט) העוסקת בפירות שביעית שנפלו בירושה או שנתקבלו במתנה, מבאר שם שהמוריש או הנותן לא ביערם בזמן, ולו זה אסור לעולם, אך היורש או המקבל לא עביד איסורא ולדידיה לא קנסו, ויש לו לקיים בהן מצות ביעור. ועו"ע ברידב"ז בהגהה למשמרת הבית הערה לה. ועו"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"א שם סוף אות יז) שכתב שהעיקר הטעם שנאסר לאחר הביעור הנו משום קנס, ועל כן יש לסמוך על המשנ"ר והרידב"ז להלכה שאם לא ביער מותר ליתן הפירות בחנם לאחרים והם יעשו את הביעור. עי"ש. וע"ע בשו"ת כרם שלמה למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א (שם סוף אות ו)].

אלא שכל זה בהזיד ולא ביער, אולם בשגג ולא ביער, לכאורה דין זה נלמד מדברי ספר חרדים (בהקדמה למצוות התלויות בארץ ישראל בסוד"ה כתב הרמב"ם): "וכן יש ללמוד מדבריו של רמב"ן שכתב שאם עקב ישראל את הפירות כדי לאוכלן אסורין באכילה משמע דאם נודע לנו שלא עקבן לאוכלן אלא להפקירן בזמן הביעור או אחר ביעורו לא נאסרו וכן אם נאנס ולא הפקירן בזמן הביעור וכשיודע לב"ד יאמרו לו שיקיי' בהם מצות ביעור או כשיעבור אונסו יפקירם ויחזור ויזכה בהם", עכ"ל. וכבר כתב מרן הגרשז"א זצ"ל (שם) שה"ה בשוגג ולא דווקא באונס, וז"ל שם: "ואיך שהוא נלעג"ד דיתכן שלמעשה יש לסמוך בזה על מ"ש בס' חרדים במצות ביעור פירות שביעית, שאם נאנס ולא הפקירן בזמן הביעור דאין הפירות נאסרין. וחושבני דכיון דמה שהפירות נאסרין קיי"ל שהוא רק קנס חכמים, מסתבר דלא נאסר אלא כשעבר בזדון ולא ביער אבל שוגג חשיב נמי כאונס, ולכן בידוע שלא נתכוין לעכב את הפירות עד אחר זמן הביעור ומה שלא ביער הוא רק מפני ששגג ולא ידע שכבר הגיע זמן הביעור הרי זה מותר, כיון דלא מצנין שגם בזה קנסו שוגג אטו מזיד", עכ"ל. ועו"ע למו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א בספרו כרם שלמה (שם סי' ו-ז) שכן העלה להלכה.

נמצינו למידים שלאחר שאשה זו רק משכחה לא ביערה בזמן [גם על הצד שהייתה חייבת בביעור וכמבואר האופנים השונים לעיל], הרי שהריבה הזו לא נאסרה באכילה, ובזמן הידיעה היא נזכרה יכולה מייד להפקיר ולזכות בהם לצורך אכילתה.

העולה לדינא:

צדדים וספיקות רבים ראינו שמא ריבה זו פטורה כלל מן הביעור, שמא אתרוג זה כלל איננו קדוש בקדושת שביעית לחלק מן הפוסקים. ואת"ל שהוא קדוש בקדו"ש שמא אתרוג שדר באילנו משנה לשנה פטור מן הביעור, ואת"ל שחייב בביעור, שמא היא לקטה לאחר זמן הביעור, וממילא כבר לא מתחייב בביעור יותר. ואת"ל שהיה חייב בביעור, מכל מקום האשה לא ביערה מחמת שכחה ולא במזיד, והעיקר להלכה ששכח ולא ביער אין הפירות נאסרים, ולכן הריבה שלפנינו לא נאסרה כלל באכילה, וראוי ונכון שיבערו כעת מחמת הספק ואף יפרישו תרו"מ מספק ושוב יזכו בזה לאחר ההפקר ויהיה מותר באכילה.

בברכה

שניאור ז. רווח

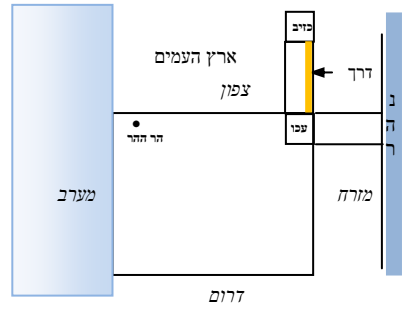
גבול צפון של ארץ ישראל ודין עכו וכזיב

א. המשנה במסכת שביעית (פ"ז מ"א) שלש ארצות לשביעית, כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב לא נאכל ולא נעבד, וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד, מן הנהר ומאמנה ולפנים¹ נאכל ונעבד².

ופירש הרע"ב שלש ארצות לשביעית, חלוקות לענין דין שביעית: כל שהחזיקו עולי בבל, עזרא וסייעתו כשעלו מבבל: לא נאכל ולא נעבד, שעבודת הארץ ההיא אסורה בשביעית, ואם נעבדה וגדלה אסור לאכול מאותן גדולים, פ"א ועיקר לא נאכל לאחר שביעית בלא ביעור ולא נעבד בשביעית: מכזיב ועד הנהר ועד אמנוס, כזיב משוך כלפי הצפון לצד מזרחה, ורצועה יוצאת מעכו שיושבת ברבועה של ארץ ישראל במקצוע צפונית מזרחית, ואותה רצועה משוכה כלפי צפון והולכת עד כזיב, ורצועה אחרת משוכה מעכו כלפי מזרח ובה הנהר האמור כאן, ואלו השתי רצועות כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל: ועד אמנוס, הוא הר ההר הכתוב בגבולות הארץ בפרשת אלה מסעי, תתאו לכם הר ההר מתרגמינן בירושלמי טורי אמנוס, והוא בצפון של ארץ ישראל לצד מערב אצל היס הגדול, וגם זו לא כבשו עולי בבל הלכך נאכל לאחר הביעור וכו', ע"ש. וזה צורתה: (ציור 1)

¹ ועי' רע"ב ד"ה מנהר ומאמנוס ולפנים, כך כתוב בכל הספרים, וטפי הוה ניחא אי הוה גרסינן ולחוץ. ואפשר לפרש בדוחק מהנהר ולפנים מתחלת הנהר ולפנים לצד הנהר חוצה לארץ, וכן מתחלת טורי אמנוס ולפנים לצד ההר קרוי לפנים, ע"ש. וכן הוא בר"ש ד"ה מהנהר ומאמנוס ולפנים, בכל הספרים כתוב ולפנים וטפי ניחא לגרוס ולחוץ, ושמה קרי ליה לפנים משום דהתחלת הנהר ולפנים הימנו ומתחלת אמנוס ולפנים הימנו ח"ל דנהר עצמו ואמנוס עצמו חו"ל, ומיהו אמנוס עצמו בפ"ק דגיטין (שם) דכל ששופע מטורי אמנוס ולפנים ארץ ישראל, לכך נראה דגרסינן ולחוץ כאן ובפרק בתרא דחלה (שם), ע"ש. וע"ע ברדב"ז על הרמב"ם (פ"ד הכ"ו), שכתב גם כן שהנוסחא המדוייקת מאמנה ולחוץ ואמנה וכזיב עצמן כלחוץ, ע"ש.

² ובעיני זה במשנה דחלה (פ"ד מ"ח) רבן גמליאל אומר, שלש ארצות לחלה, מארץ ישראל ועד כזיב חלה אחת, מכזיב ועד הנהר ועד אמנה שתי חלות, אחת לאור ואחת לכהן של אור יש לה שיעור ושל כהן אין לה שיעור, מן הנהר ועד אמנה ולפנים שתי חלות, אחת לאור ואחת לכהן של אור אין לה שיעור ושל כהן יש לה שיעור [וע"ש ברע"ב ושאר מפרשים].



ב. שיטת הר"ש

והנה מה שפלי' הרע"ב במשנה דשתי הרצועות יוצאות מעכו, תמה התויו"ט דעכו מאן דכר שמה ולפי פירושו הוה ליל' למיתני במשנה מעכו עד כזיב מעכו ועד הנהר, ועוד שלא פיל' ועד הנהר מהיכן מתחלת אותה רצועה אם מן עכו או מן כזיב. ובירושלמי כיני מתניתין מכזיב עד הנהר מכזיב עד אמנה. ובפ"ד דחלה מפרש ג"כ הר"ב מכזיב עד הנהר לצד מזרח ומכזיב ועד אמנה לצד מערב.

וכן פיל' הר"ש בשביעית וז"ל, מכזיב ועד נהר אמנה, מפרש בירושל' (שם) א"ר הונא כן היא מתנל' מכזיב עד הנהר מכזיב עד אמנוס, כלומר זה לצד מזרח וזה לצד מערב. וכזיב משמע בגיטין (דף ז'): דלצפונה דא"י קיימא, וטורי אמנוס היינו ראש אמנה דקרא כדאיל' בירושל' (שם) א"ר יוסטא בר שונם לכשיגיעו הגליות לטורי אמנון הן עתידות לומר שירה שנא' (שה"ש ד) תשורי מראש אמנה, והוא הר הזר דהר תרגום ירושלמי טורי אמנוס וגם הוא בצפונה של א"י דכתיב (במדבר לד) וזה יהיה לכם גבול צפון מן הים הגדול תנאו לכם הר הזר. וע"ש בר"ש דאמנוס דהכא הוא הר הזר האמור בגבולין בפרשת אלה מסעי ואין זה הר הזר שמת בו אהרן דהוא בגבול ארץ אדום ודרום א"י במקצוע דרומית מזרחית של א"י ששם היתה ארץ אדום.

ג. וע"ש בר"ש דנהר הוא נהר מצרים, וכן משמע קצת בירושל' (שם) וכו', ומיהו בפרשת אלה מסעי כשמה גבולי א"י משמע דנחל מצרים במקצוע דרומית מערבית ומחובר לים הגדול דעומד במערב א"י וטור אמנוס דהוא הר הזר הוא לצפון א"י במקצוע צפונית מערבית נמצא דא"י בין הר הזר לנחל מצרים זה מצפונית מערבית וזה מדרומית מערבית והים במערב ויש מקום שהים נכנס לא"י בין הר הזר לנחל מצרים כדמוכח בפ"ק דגיטין (שם).

ועכו לצפונה של א"י וכזיב רחוק יותר דהא המהלך [מעכו] לכזיב תני מימינו למזרח אלמא פניו לצפון וכל שעה מתרחק והולך מריבוע של א"י אלא רצועה נפקא שהיא למערב הדרך ההולך מעכו לכזיב כדמשמע התם (דף ז'), וטורי אמנוס לצפונה של א"י סמוך לעיקר יותר מכזיב ועוד דכי קתני מכזיב עד הנהר דאדרבה הוה ליה למימר מאמנוס עד הנהר דאמנוס בין כזיב לנהר שהרי הנהר לדרום א"י ואמנוס לצפון ועדיין כזיב רחוק יותר, ושמה נהר דתנן הכא לא נחל מצרים הוא אלא נהר אחר לצפון א"י כדפרשינן דאמנוס ונהר זה למזרח כזיב וזה למערבו וכן ההוא דתנן בפ"ד דחלה (משנה ח), ע"ש. וכן הוא בפיל' הרא"ש על המשנה.

ד. ונראה מדברי הר"ש דהר הזר במערבו של כזיב והנהר ממזרחו³, דהר הזר הוא בגבול צפונית של מערבית של ארץ ישראל. והנהר המוזכר במשנה אינו נהר מצרים שהוא

³ וכן הוא להדיא בפיל' הרא"ש על המשנה (חלה פ"ב מ"ח) וז"ל, מכזיב ועד הנהר לצד מזרח, ומכזיב ועד אמנון לצד מערב ואינו ארץ ישראל ממש כי כבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל וקדושה ראשונה בטלה משחרב הבית, ע"ש.

במקצוע דדרומית ממערבית של עיקר ריבוע ארץ ישראל, אלא נהר אחר הוא שהוא במזרח כזיב, וכן משמע ברע"ב שהנהר ממזרח עכו וכזיב.

וכן פירש הרמב"ן בח' לגיטין (דף ז'): דנהר זה הוא נהר פרת שהוא ממזרח ארץ ישראל, וכך פירש גם רבי משה בר חסדאי הובא בח' הרמב"ן והריטב"א שם, וכן פירש הרבנו יהוסף הובא במלאכת שלמה שביעית (פ"ו מ"א) דהנהר של המשנה היינו נהר פרת שנקרא בכל מקם הנהר סתם.

ה. ומשמע דכל אזור זה מכזיב עד הנהר ומכזיב עד טורי אמנום כבשוה עולי מצרים ולא עולי בבל, וכמבואר במשנתנו.

והנה בגיטין (דף ז'), מבואר דרצועה נפקא מעכו שהוא בצפון עיקר ריבוע ארץ ישראל וכמבואר במשנה ריש גיטין (דף ב.) דמעכו לצפון ועכו כצפון. וממשיכה רצועה זו צונה מעכו עד כזיב, והמהלך מעכו לכזיב ופניו כלפי צפון מימינו למזרח הדרך טמאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשר ומן השביעית עד שיודע לך שהיא חייבת משמאלו למערב הדרך טהורה משום ארץ העמים וחייבת במעשר ובשביעית, ע"ש.

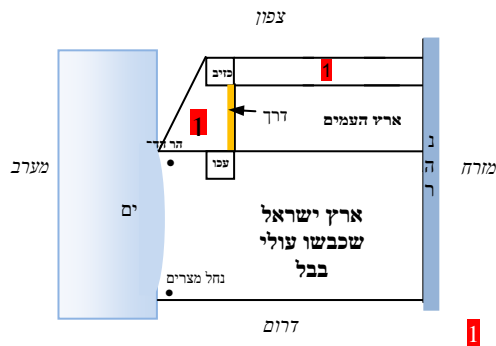
וא"כ קשה מה שכתב כאן הר"ש דבמזרח כזיב עד הנהר כבשוה עולי מצרים שנאכל ולא נעבד ואינו מארץ העמים. ועי' בח' הריטב"א (גיטין דף ז'): דכבר הקשה כן ר' משה בר חסדאי הצרפתי על הגמרא שם שאמרה דמינו למזרח ארץ העמים דהא במשנה דין בשביעית (פ"ו מ"א) וכן במסכת חלה (פ"ד מ"ח) משמע דמכזיב ועד הנהר הוא א"י ומשו"ה של אור יש לה שיעור ולפי הצורה שכתבנו מכזיב ועד הנהר חו"ל, ע"ש.

ולכאורה ביישוב דברי הר"ש היה נראה לומר דרצועה נוספת נפקא מכזיב עד הנהר, ומדרום רצועה זו הוי ארץ העמים וכמבואר בגיטין שם מימינו למזרח הדרך טמאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשר ומן השביעית, וכן מבואר ברע"ב דשתי רצועות היו. ובהמשך נביא עוד כמה ראשונים שכתבו שהיו שתי רצועות.

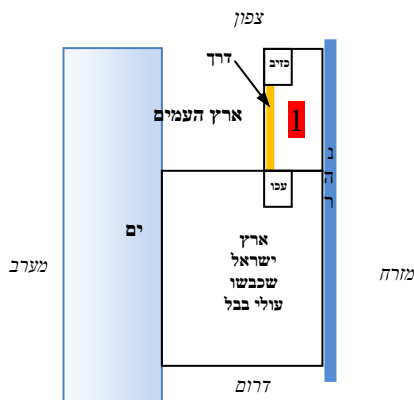
ו. ומבואר ברע"ב ובר"ש שם דהר ההר הוא המקצוע צפונית מערבית של עיקר ריבוע ארץ ישראל. וכן הוא ברש"י גיטין (דף ח.) ד"ה איזוהי ארץ, דמקצוע צפונית מערבית של ארץ ישראל הר ההר, ובתרגום ירושלמי מתרגם הר ההר טורי אמנון וכתוב (במדבר לד) זה יהיה לכם גבול צפון מן הים הגדול תתאו לכם הר ההר ש"מ הר ההר תקוע בים וההר גבול צפוני לארץ ישראל הוא וכו', ע"ש ברש"י.

ומשמע מדברי הר"ש דכזיב יותר צפונית מהר ההר אלא שהר ההר במקצוע צפונית מערבית של עיקר ריבוע ארץ ישראל אלא דרצועה נפקא בצפון ומגיעה עד כזיב.

ונראה בדברי הר"ש שם שהר ההר הוא בדרום הרצועה ממערב על הים, ועכו בדרום הרצועה ממזרח, וכזיב בצפון הרצועה ממזרח. והשתא אתי שפיר מה שנקטה המשנה מכזיב עד הנהר ומכזיב עד טורי אמנום ואי שלשתם באותו קו בצפון הוה ליה למימר מהנהר עד טורי אמנום ולמה ליה לתנא להזכיר כלל כזיב שהוא במצען, אבל השתא דהר ההר משוכה כלפי דרום מכזיב אתי שפיר, ודו"ק. וזה צורתה: (ציור 2)



ז. אבל עי' בחי' הרמב"ן (גיטין שם), שהביא אף הוא מה שכתב החכם הגדול ר' משה בר חסדאי מפנוניא שיחיה ויאריך ימים, שנראה שגרסת שמועה זו התלמידים שבשוה מפני שהוקשה עליו כי בפ"ו דמסכת שביעית מייתי לה בתלמוד ירושלמי וגריס לה בהפך וכן בתוספתא בסוף מסכת אהלות תניא העיד רבי יהודה הנחתום על סטר מזרחי שהוא טהור המהלך מעכו לכזיב מימינו למזרח הדרך טהורה משום ארץ העמים וחייבת במעשר ובשביעית שמאלו למערב הדרך טמאה ופטורה, ועוד אמר נ"ר דהכי מוכח במסכת חלה וכו', ושמעי' השתא דמכזיב לצד מזרח עד הנהר קדוש טפי מצד מערב, ופי' שמועה זו כך הוא שהמקשה היה סבור שהדרך הולך בעקלתון יוצא ונכנס ולעולם עכו לצד מזרח, וה"ק היה מהלך מעכו לכזיב וימינו למזרח הדרך והולך ממזרח לצפון פעמים שנכנס הדרך לתוך ארץ ישראל שאפילו למזרח הדרך היא ארץ ישראל ופעמים שהדרך עולה לתוך ארץ העמים שהוא לצד מזרח שאפי' לצד שמאל הדרך שהוא לצד ארץ ישראל טמאה אלמא עכו במזרח, ושני אביי רצועה נפקא מרצועה דארץ ישראל לצד צפון ששם עכו וכזיב, והמהלך בדרך מימינו לצד מזרח מארץ ישראל, משמאלו לצד מערב מחוצה לארץ, והיינו סטר מזרחי שהוא טהור. וזו היא צורתה: (ציור 3).



1

[המשך המאמר בע"ה בגיליון הבא]

הרה"ג
רבי דוד אביטן
שליט"א

רב פוסק
"מערך השמיטה"
שע"י המכון

ביאורים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל

פרק ראשון

הלכה יא. משרבו האנסין והטילו מלכי גוים על ישראל לעשות מזונות לחיילותיהן התירו לזרוע להן בשביעית דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד. וכן מי שכפאו אנס לעשות בשביעית בחנם כמו עבודת המלך וכיוצא בה הרי זה עושה.

אותם לדור בארץ אלא א"כ יעלו מס זה כו', ואם לא יספקו מזונותיהם לא יוכלו לדור בא"י, וכיון שהתירו מפני דבר זה מפני גזירות חיילות המלך, גם לאנס יחיד הוא מותר. וא"כ התירו של רבי ינאי שאמר פוקו זרעו כו', היה משום ששביעית בזה"ז דרבנן, וכשם שהתירו שבות משום ישוב א"י, כן התיר רבי ינאי דבר זה.

ב. יל"ד מלשון רבינו שזריעה זו אינה בשדה של ישראל, אלא בשדות שגזלו מלכי הגוים אחרי החרבן, לכן כתב "התירו לזרוע להן", כלומר בשדותיהן. וכן בסיפא כתב "כמו עבודת המלך" כו', לומר לא שאנס ישראל לעבוד בשדה שלו, אלא בשדות המלך וכיוצא. ולהלן פ"ח ה"ח כתבנו שכיון שאין קנין לגוי בא"י בגוף הקרקע כלל, ובקדושתה עומדת, ומן הדין אסור לישראל לעבוד בשדה של גוי. ע"ש. לכן כ' רבינו "התירו להם לזרוע להם

א. מלשון רבינו נראה שהיתר מיוחד הוא, משרבו האנסין כו', ואלולי התירו לא היה מותר, משמע שאינו משום שיש בדבר פיקוח נפש. ואחרי שהתירו, אפי' יחיד שכפאו אנס כו' עושה. וכן דקדק הנצי"ב זצ"ל במשיב דבר ח"ב סי' נ"ו, ממה שכתב רבינו וכן מי שכפאו אנס כו', שאם מדובר במקום פקו"נ, הרי זה לשון מיותר, שבמקום פקו"נ מה לי מלך או אנס כו'.

וכתב עוד הנצי"ב שאפשר שטעמו בזה משום שלום מלכות, כעין מ"ש המג"א בסי' תרנ"ו, ומי שכפאו אנס כו' הוא מטעם חשש סכנה כו'. ע"ש. ואפשר מטעם אחד הוא, כעין היתר הלוקח בית מן הגוי בא"י וסוריא, שאומר לגוי לכתוב אפי' בשבת, שאמירה לגוי שבות ומשום ישוב א"י לא גזרו בדבר זה, כמ"ש רבינו בהל' שבת פ"ו הי"א, והכא נמי יש בו משום צורך הישוב, שלא היו מניחים

להפקירו ואין בו איסור ספיחין. ומשמע שמפרש, שבשדה ישראל הוא זורע]. ע"ש.

ובבית הלוי ח"ג סי' א' אות ג', כתב בפשיטות שלא התיר הרמב"ם אלא בשיעור הצריך לארנונה ולא יותר. עוד כתב שאם יש לו לפרוע ממקום אחר, בלא לעבוד, צריך לשלם כו', והביא ראיה ממדרש ויקרא רבא פר' ויקרא "גבורי כח כו' חמי חקלי בור ושתיק כו' יהיב ארנונה ושתיק" כו'. ולפ"ר נראה מלשון רבינו שכיון שהתירו דבר זה, הרי זה מותר גם למי שיש לו מהיכן לשלם, והמדרש הנ"ל י"ל שאינו במקום שאונס המלך לספק מזון, אלא בסתם ארנונה שגובה על הבתים וקרקעות, כמקובל עד היום.

דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד" ואשמוענין שפיר שאדם מצווה שלא לעבוד בשביעית גם בקרקע של גוי.

ועי' בחזו"א סי' כ' אות ד', שדקדק מלשון רבינו "דברים שצריכין", לומר שמותר לגמרי גם לצורך ישראל מדברים אלו דוקא. אבל יל"ד איפכא מתיבת "לזרוע להן", לומר שאינו מותר אלא להם ולא לצורך ישראל כלל אפי' מדברים אלו. שו"ר שתיבת "להן" אינה בדפו' וילנא, אבל ישנה בסמ"ג, ונוספה במהדו' ר"ש פרנקל, ואילו הייתה לפני החזו"א ז"ל ודאי היה מדקדק כנ"ל.

וכבר המבי"ט ז"ל כתב בח"ג סי' מ"ו, שמלשון רבינו משמע שמותר רק מה שצריך למלך, אלא שאי אפשר לצמצם חלק הארנונה, ולכן מסתבר שמותר לזרוע כל השדה [וכתב עוד שהנשאר צריך

הלכה יב. הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור מפני שישראל חשודין על השביעית. אם תאמר בשוגג יקיים יאמר המזיד שוגג הייתי.

שעינתי בתשו' זו, לשון רבנו שם צריך לן נגר דלפרקינה, שכתב: "וכל מה שהחזיקו עולי מצרים בקדושה ראשונה [ממה] שלא החזיקו עולי בבל, והוא מאמנה עד נחל מצרים לאורך ולרוחב, ומה שקדש עזרא והוא עד כזיב, כל אלו תלויים בקדושה ראשונה, וקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, ולזה ספיחין שלו מותרין אע"פ כן עבודתו אסורה מדין תורה, והוא אומרים וכל שהחזיקו עולי מצרים ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד".

וכע"ז הוא הלשון בהוצ' מק"נ: "והוא מאמנה כו' עד הגבול שקידש עזרא והוא עד כזיב כל זה נופל מזאת המעלה שבקדושה, לפי שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וכו' ולכן ספיחין שלו מותרין, אע"פ שזה אדור בעבודה על פי דין תורה" כו'.

א. בתשו' מהריט"ץ החדשות סי' קע"ו, כתב שדין זה הוא גם בסוריא ועבר הירדן, שהרי נטיעה בשביעית לד' רבינו גם בארץ ישראל אינה אלא דרבנן [כדלעיל הל' ד-ה]. אמנם למעשה חכך להקל במי שעבר וזרע בסוריא. ע"ש. ועי' בהשגות הראב"ד להלן פ"ד הט"ו, שכתב בלשון אפשר, שבמקומות ששביעית מדבריהם לא אמרו' יעקור, והכס"מ שם כתב לחד תירוצא שכן ד' רבינו. ע"ש.

וכיון ששביעית בעבר הירדן אינה אלא מדרבנן, כמ"ש רבינו להלן פ"ד הכ"ח, הנוטע בעבר הירדן לא יעקור, וכל שכן בסוריא. אכן מקומות שהחזיקו עולי מצרים ולא החזיקו עולי בבל, כתב בס' הוראת שעה דף

ט', שמדברי רבינו בתשו' בפאר הדור סי' ט"ו [מק"נ סי' כח], ששביעית נוהגת שם מן התורה, א"כ הנוטע שם יעקור. ולאחר

וקשה, דלאו רישא סיפא, כיון שכתב שטעם היתר הספיחין במקום שכבשו עולי מצרים הוא משום שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ול"ק לעתיד לבא, כיצד כתב שעבודתו אסורה מדין תורה, הרי מדין תורה בטלה קדושת א"י ממקום זה.

ואכן בתש"ו הרמב"ם שה"ל רא"ח פריימן נשמטו תיבות "מן התורה", ודומני שנסחה נכונה היא, כל שכן לפי מה שמפורש בד' רבינו להלן בפ"י ה"ט [נסח' כ"י שבמהר"י קורקוס שם] שבכל א"י שביעית בזה"ז וגם בזמן בית שני אינה אלא מדרבנן, משום שאין היובל נוהג. ע"ש. בודאי כיבוש עולי מצרים נופל מזה, ואינו נוהג שם איסור עבודה אלא מדבריהם, והנוטע שם לא יעקור. וכבר בדרך אמונה כאן שכתב משם החזו"א ז"ל, שבמקומות שהחזיקו עולי מצרים לא יעקור.

וחפשתי ומצאתי בתורת הארץ ח"ב פרק ב' אות ל"ד, שכתב על תש"ו הרמב"ם הלזו שבודאי ט"ס יש כאן, שהדברים סותרים עצמם מיניה וביה, דאם קדושה ראשונה בטלה אין תהיה העבדה אסורה מן התורה ולמה הספיחין מותרים כו', ע"כ צ"ל מדרבנן, ולא אסרו הספיחין אבל העבודה אסרו. עכ"ד. ושמחתי.

ב. אמנם כיון שרבינו פסק כרבי מאיר, כמ"ש הרדב"ז ומהר"י קורקוס, קשה, לר"מ נטיעה הוי דאורייתא, כלשון הגמ' בגיטין נ"ג ע"ב, מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא. ע"ש. וכיון שסובר רבינו שנטיעה בשביעית אינה מדאורייתא, מדוע פסק כרבי מאיר. שו"ר שכבר הק' כעין זה הר"ש סיריליאז ז"ל בשביעית פ"ב ה"ד, במשנה, על שיטת ר"ת שסובר שנטיעה לאו דאורייתא. ע"ש.

ונראה ליישב בס"ד, דלהלן פ"ג ה"א כתב להדיא שאפי' הנוטע בערב שביעית פחות

מל' יום יעקור, ותוספת שביעית ס"ל לרבינו שאינה הלמ"מ אלא בזמן המקדש, כמבואר בריש פ"ג, ולהדיא כתב בהלכה י"א שם "אף בזמן הזה אין נוטעים" כו'. וע"כ הך טעמא דיהיב התם דיעקור משום "מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו", ויסבור שנטיעה מותרת בשביעית כו', הוא סיבר לגזירה גם אם באמת לא עבר איסור כלל [שהרי בזה"ז ליכא תוס' שביעית], רק שיש בו סרך דאורייתא, שכיון שישראל חשודין על השביעית הרואה יסבור בשביעית נטעו ויסבור שנטיעה מותרת בשביעית [כמסקנת הבה"ל שם דחד טעמא הוא לתרווייהו, דנחשדו כו', וע"כ באתרא דרבי יהודה שלא נחשדו לא גזר, ולא חייש לטעמא דמונין כלל, דחד טעמא הוא, והיכא דלא נחשדו לא חיישינן כו'. עש"ה. ולכן פסק רבינו כב' הטעמים, ולא כהירושלמי בתרומות שמחלק ביניהם, וכמ"ש הרש"ס שם. ודוק].

א"כ ע"כ מאי דפריך הא דאורייתא כו', אינו משום שגזר רק על מי שעבר דאורייתא, אלא משום שעיקר שביעית דאורייתא, וגזר במקום שיש בו סרך דאורייתא. ואלת"ה, אלא דסבר המקשן דנטיעה דאורייתא, ושביעית בזה"ז דאורייתא, אמאי לא משני ר"מ כרבי ס"ל דשביעית בזה"ז דרבנן. אלא ע"כ דלא פריך אלא משום שלא גזרו אלא במקומות ששורש שביעית דאורייתא, ולא במקומות שלא כבשו עולי בבל. ומיושב גם מ"ש הכפתור ופרח בפרק מ"ט בשם העיטור, להוכיח מלשון זה ששביעית בזה"ז דאורייתא. ודוק.

ג. בד"א כתב כאן שהנוטע ע"י גוי לא יעקור. וק"ל לטעמא דמונין, מה לי ע"י גוי ומה לי ע"י ישראל, הרי להדיא כ' רבינו בהל' מעש"ש פ"י ה"ה: "וגוי שנטע בין לישראל בין לעצמו והגזלן שנטע חייבין בערלה וברבעי". וצ"ע. ומ"ש הראב"ד

שבתחילה כתב שמד' הראב"ד הנ"ל נראה שהנוטע ע"י גוי לא יעקור, ודחה דבאילן איכא טעמא דחשד כו', לד' רבינו שנטיעה דרבנן, ודאי אפ"י הנוטע ע"י גוי עובר אדרבנן ויעקור, וד' הראב"ד אינם אלא במקומות שעיקר שביעית מדרבנן כו'. עש"ב. ועוד כתבתי בזה במקו"א.

להלן בפ"ד הט"ו שע"י גוי לא יעקור, הרי מדבר בירק, דליכא טעמא דמונין. ע"ש. גם מקור דברי הד"א בחזו"א הוא בירק. ומסתבר שגם הד"א לא נתכוון אלא לעצי סרק וירק. אבל הי"ל לפרש, כמו שפירש הראב"ד "שזרעו גוי", כלומר ירק. ע"ש. שו"ר בתורת הארץ פ"ו אות ל"ו,

דין תערובת ונתינת טעם בפירות שביעית

[המשך המאמר מהגיליון הקודם]

שאלה: חברת יינות מייצרת יין מענבים שאין בהם קדושת שביעית. אירע והתערב אשכול ענבים או אפילו ענב אחד הקדוש בקדושת שביעית בהרבה ענבים שאין בהם קדושת שביעית [יותר משישים כנגד הענב הקדוש], כגון שהתערב ענב אחד שגדל בארץ ישראל בתוך ארגז של ענבים שגדלו בערבה הדרומית במקומות המוגדרים כחול"ל, או מי שנתערב לו ענב משדה של ישראל בארגז ענבים של נכרי [לכל מי שנוהג כדעת מרן הב"י שאין קדושת שביעית בשל נכרין]. השאלות הן – האם ניתן למכור את היין כיון שאין בו קדושת שביעית, או שיש לכתוב על הבקבוק שהיין קדוש בקדושת שביעית? מה דין היין לגבי דיני קדושת שביעית, כגון שלא להפסידו? מה דינו כשקרב זמן הביעור, האם חייב להשתמש ביין או להפקירו כדין ביעור? מה דין היין כשעבר זמן הביעור ולא ביערו? ומה הדין כשהתערב לאחר זמן הביעור?

שיטות הרמב"ם והר"ש

במאמר הקודם הובאו מקצת מדעות הראשונים בענין פירות שביעית שנתנו טעם בתבשיל שאינו קדוש, או שהתערבו בפירות שאינם קדושים, מה דין התערובת לגבי הנהגות קדושת שביעית בתבשיל או בתערובת, ולגבי חיוב ביעור כשנתנו טעם לפני הביעור או לאחריו. ומה הדין כשלא ביערם. כמו כן, פירות שביעית שנתנו טעם בפירות שביעית אחרים, מה דינם, ומתי זמן ביעורם.

מקור הדין הוא בפירוש המשנה במס' שביעית סוף"ז שכתבה שהשביעית אוסרת כל שהוא במינה, ושלא במינה בנותן טעם [מקור נוסף הוא מהמשנה בפ"ט מ"ה, ויובא להלן]. עיקר הדיון במאמר הקודם היה מתי נאמר דין המשנה שמין במינו במשהו. הובאה בהרחבה דעת הרמב"ם, והעולה לדינאלשיטתו שלענין דיני קדושת שביעית וחיוב ביעור לפני שיגיע זמן הביעור – אם נתערב מין במינו במשהו, ושלא במינו בנו"ט. וכן הדין כשנתערב במשהו קודם הביעור ועבר זמן הביעור. ואם נתערב לאחר הביעור, נחלקו המפרשים בדעתו אם במינו במשהו או בנו"ט, וכתבנו שם שלשונו נוטה שגם בזה איסורו במשהו.

דעת הר"ש וראשונים נוספים כפי שפירשהו רע"א ורבים מהאחרונים בפשיטות שדין מין במינו במשהו נאמר לאחר זמן הביעור. והעולה לדינא לדעת רע"א בר"ש שלושה חילוקי דינים נאמרו לגבי טעם של פירות שביעית. לגבי הנהגות קדושת שביעית דינו בנו"ט במינו ושלא במינו. פירות שנתנו טעם אחר זמן הביעור אוסרים במינם במשהו, ושלא במינם

בנו"ט. ואילו תבשיל שקיבל טעם מפירות שביעית קודם הביעור, והאיסור עצמו כבר הוצא, אין חייבים לבער.

הובא גם מש"כחחור"ד שטעם מחייב ביעור ושאר דיני שביעית, ורק בכבוש בבלע היתירא לא חייב לבער, וכמו שכתבו הד"מ מהמג"אאו"ח סי' תמוז"קטז.

שיטת הר"ן

הר"ן בפירושו בנדרים נח. מבאר שמש"כהגמ' שם שלענין ביעור דינו במשהו אבל לאכילה בנותן טעם, הכוונה שאינו אוסר במשהו אלא קודם שהגיעה שעת הביעור, שאז יש לו מתירים שיכול לאכול בהיתר, ואז מצוותו לבער, אבל משהגיע הזמן שאסור לאכול הוא דבר שאין לו מתירין, ודינו במינו בטעם. ולשיטתו מש"כהגמ' שדווקא לביעור במשהוהכוונה שלגבי מצות הביעור בזמן החיוב – במשהו, אבל לאכילה, היינו כשהנידון הוא איסור אכילה, דהיינו לאחר הביעור, בנו"ט. בזה שונה הר"ן מהר"ש כפי שפירשו החזו"א, שלר"ן גם אם התערב קודם הביעור יהיה אחר זמן הביעור בנו"ט [ומ"מ לא נתבאר לשיטה זו מה דין התערבות לגבי קדושת שביעית, כגון שלא להפסיד]. אמנם הר"ן שם לא ביאר כיצד תתפרש המשנה שילקט את הורד ואינו חייב בביעור, והרי לדידה טעם אסור? וצ"ל שסובר כהרמב"ם שהוא דווקא בורד חדש שלא נותן טעם בשמן.

והנה מאחר שדין דשיל"מ לא נאמר לדעת הר"ן ולענין ביעור אלא קודם זמן הביעור, יש לעיין איזה דינים שייך שיחולו קודם זמן הביעור, הא כל זמן שהמאכל לא נאסר אין שום דיני ביעור ואיסורים, ואחר האיסור הוא דבר שאין לו מתירין, כדלעיל, ובמאי מייירי? ולכאורה י"ל שכשרואה שישארו לו פירות לביעור חובה עליו לכלותם ולבערם כדי שלא יהיו בידו בזמן הביעור. ולשיטת שיש מצוה באכילה פירות שביעית, מוטלת מצוה עליו לאכלם וכדו', לקיים את מצות לאכלה, וה"ה בתערובת ומשום דשיל"מ. ובפרט לפיהראב"ד שיש שני זמני ביעור, יש זמן שמצוותו אכילה, ויש זמן שמשם ואילך אסור לאכול.

עוד יל"ע דיש סוברים שדשיל"מ אינו אלא אם ההיתר אינו חוזר ונאסר, ומש"כ י"א שחמץ בפסח אינו דשיל"מ שהרי בפסח הבא יחזור ויאסר, וא"כ כ"ש דהכא לא הוי דשיל"מ. ראה יו"ד סי' קב.

חזו"א בשיטת הר"ש

לחזו"א (שביעית סי' יאסק"ב) שיטה אחרת בביאור דברי הר"ש, שמש"כשביעית אוסרת במשהו הוא כשנתערבו קודם הביעור [כעין שיטת הר"ן דלעיל], וכשתגיע שעת הביעור דינו במשהו בין אם ממשו עדיין נו"ט לאחר הביעור, ובין אם ליקט כבר את הירק, דלא אמרינן שהטעם כמבוער. ומש"כשבנו"טהוא לענין קדושת שביעית. ורישא דמתני' בורד הוא דין מיוחד שורד חדש לא נותן טעם בשמן, ולכן מותר לגבי קדושת שביעית, אולם לענין ביעור החמירו לבערו. ומה שחילק הירושלמי בין ביעור לאכילה הכוונה שלענין ביעור הוא דבר שיל"מ אם התערב קודם זמן הביעור, שהרי יכול לאוכלו בהיתר, וכדעת הר"ן, אלא שהר"ש סובר שאף אם עבר זמן הביעור אסור במשהו אף שעתה אין לו מתירין, דאסרוהו כמי שיש לו מתירין, ע"ש מה שביאר [ובדבריהחזו"א נראה שסובר שמה שהקשה הר"ש מדוע הקשה הירושלמי מהרישא לסיפא, והרי ברישא לא נותן טעם וכו', אין כוונתו שכך היה ניתן לפרש לולי הירושלמי, כפי שנראה מפשטות כוונת הר"ש, אלא מבאר שהר"ש נשאר בדעה זו גם בפירוש הירושלמי, שטעם הרישא שילקט את הורד הוא משום שלא נותן כ"כ טעם], ע"ש שביאר בהרחבה.

והנה בתחילת דבריו מבואר שאם נתערבו אחר הביעור יהיה במינו בנו"ט, שהרי אין לו מתירין. אלא שהקשה שבר"ש בפ"ו מ"ג מוכח לא כדבריו, שמבאר את דברי הגמ' "לא אם אמרתם בשביעית שאינו אוסר בכל שהוא אלא בביעור – כלומר דאם לאחר הביעור נתערב כל שהוא במינה חייב לבער", מוכח מדבריו שהעירוב היה לאחר הביעור, ואז דינו במשהו. ע"ש שדחק ליישב את הלשון [אלא שאכתייל"ע בדברי הר"ש שם לפי ביאור זה]. ולפי זה אם התערב קודם הביעור, אף שעדיין מעורב בשעת הביעור, אוסר במשהו, ואם נתערב אחר הביעור, בנו"ט.

[עוד הוכיחו שלא כהחזו"א מלשונו של הר"ש בסופ"ז שם בד"ה החרובים: הכא גבי חרובים מיירי שנשתהו בין עד זמן הביעור, משום הכי בכל עניין חייבים בביעור. בדבריו מבואר שדוקא אם נשתהו עד שעת הביעור חייב בביעור, אך אם לא נשתהו פטור, אף שהחרובים נתנו טעם גם בפירוש רבינו אברהם מן ההר בנדדים נח. משמע דלא כהחזו"א בדעת הר"ש, שכ' שהר"ש סובר שדין מב"מ במשהו אינו אלא כשנתערב אחר הביעור. וכ"מ מדברי הרדב"ז בהל' מאכ"א שם שכ' שהר"ש פירש היפך מהר"ן].

אלא שהחזו"א בהמשך (שם בסוגריים) כתב שאף שהר"ש לדבריו סובר כהר"ן שיש לו מתירין ודינו במשהו היינו קודם הביעור, אולם שונה מהר"ן לאחר הביעור, שלפי הר"ן אם לא ביער לא נאסר בדיעבד, ודינו כדבר שאין לו מתירין והיתרו בשישים, ואילו להר"ש נאסר בדיעבד במשהו. וכתב לבאר: "ואפשר שדעת הר"ש כמו שכ' הרמב"ן בפירוש התורה דאף אחר הביעור מקרי דשיל"מ, שיכול להפקיר ולחזור ולזכות. אבל לכאורה להפקיר לא מקרי יש לו מתירין, שהרי מפסיד. ואפשר שהחמירו ועשאום חכמים כיל"מ כיון שהפירות יש להם היתר". עכ"ל.

לפי מש"כ בסוף דבריו לבאר מ"ט גם לאחר הביעור במשהו, או על פי הרמב"ן או משום שעשאום כדבר שיש לו מתירין, לכאורה סברות אלו שייכות גם להיכא שנתערב לאחר הביעור, ולא רק להיכא שנתערב קודם הביעור אלא שלא ביער, וא"כ אפשר שחזר בו ממש"כ קודם לכן שכשנתערב אחר הביעור בשישים. ולפי זה לא יקשה עליו מלשונות הר"ש הנ"ל שמשמע מהם שלאחר הביעור במשהו. ולפי זה בין לפני הביעור ובין לאחר הביעור איסורו במשהו להר"ש. אמנם קצת נראה שלא חזר בו לגבי נתערב אחר הביעור, והסברות שכ' אינם אלא לגבי נתערב קודם הביעור ולא ביער. וא"כ לדינא לפי החזו"אבנתערב קודם הביעור ולא ביער דינו להר"ש במשהו, אמנם דעתו בנתערב אחר הביעור לא ברירא לי, וכמבואר.

*

והנה כפי שהתבאר לעיל עולה שלשיטת הרמב"ם, וכן לפי התו"ט טוהחזו"א, טעם שנכנס לפני הביעור חייב בביעור, וקשה שבמשנה בפ"ט מ"ה לגבי שלושה כבשים שכבשם בחבית אחת העמידו שלית הלכתא כוותיה אלא כר"ג שסובר שמבער כל ירק שהגיע זמנו, ואין חוששים לטעם שיצא ממנו ונבלע בירקות שלא הגיע זמן ביעורם? ואכן הבאנו שהתו"ט נשאר בזה בתימה.

אלא שהחזו"א תירץ ואמר שלא נחלקו ר"א ור"ג אלא כשכבש פירות שביעית בשל שביעית שלמדים מפסוק, וכשם שלומד ר' יהושע שגם את הירקות לא צריך לבער דאין זה נקרא שכלה לחיה, כך ר"ג לומד לגבי הטעם אך לא לגבי הירק עצמו, אבל כשכבש ירק של שביעית בשאינו קדוש צריך לבער את הטעם לכו"ע [וראה להלן שו"ט בדברי החזו"א בהרחבה]. עוד אפ"ל ע"פ החו"ד הנ"ל שרק בכבוש נאמר שהטעם כמבוער.

אכן, בדברי התוס' בפסחים הנ"ל משמע שלא כדבריו, שכתבו שלולי הפסוק היה הטעם כמבוער, ולא דמי לשאר איסורין כיון שאינו איסור, שהרי נאכל לעניים. משמע שזו סברא בכל טעם שביעית לביעור.

העולה לדינא לפי החזו"א – טעם חייב בביעור, ומין במינו במשהו לענין ביעור, וכן כשנתערב קודם הביעור ולא ביער, וכשנתערב לאחר הביעור יש להסתפק, ורק לגבי קדושת שביעית במינו בנו"ט. אמנם בתערובת של שביעית בשביעית נקבע זמן הביעור לפי הירק ולא לפי הטעם.

שיטת הראשונים שמב"מ במשהו בגידולין

הרא"ש בביאור תירוץ הגמ' בנדרים שדוקא בביעור במשהו אבל לאכילה בנו"ט כתב שביעור היינו לענין גידולין, שגידולין שהתחילו בשיעית ולא הגיעו לכלל אכילה עד שביעית, ובשביעית צמחו אפילו משהו, דין שביעית להם, אבל באכילה, כלומר שהתערבו פירות שביעית בשמינית, בנו"ט. ובתוס' שם פירש שלגידולין היינו כשעקר בשיעית וחזר ונטע בשביעית. וכ"כ הר"ש בשביעית פ"ז מ"ג. וכתבו כן משום שהסוגיות שם דנות לענין גידולים אי מעלים את העיקר, והוכחת הגמ' ממשנתינו. ע"ש. ולפי שיטה זו לכאורה כל תערובת שביעית אינה אלא בנו"ט.

אלא שכבר הקשה הר"ש שם, וכן הר"שוהרא"ש בסוף פ"ז, שע"כ משנתינו אינה יכולה להתפרש רק לענין גידולין, שהרי במשנה כתוב שמין בשאינו מינו בנו"ט, ובגידולין לא שייך נידון של מבשא"מ. ולכן כ' הר"שבפ"ו שאת המשנה יש לפרש בתערובות ולא בגידולין, ורק דברי ר' שמעון המובאים בגמ' הם בגידולין [ועיין בחזו"א סי' יא סק"ב]. ולדבריו ע"כ צריכים לחזור לחילוקי הדינים שהתבאר לעיל.

אמנם ברא"שותוס' בנדרים נראה שנוקטים שרק בגידולין נאמר מין במינו במשהו. לשיטתם עולה לכאורה שתערובת שביעית דינה ככל איסורים שאוסרת רק בנו"ט. אלא שהרא"ש עצמו במס' שביעית מפרש את המשנה בתערובות, ונשאר בצ"ע שבנדרים משמע שהמשנה לענין גידולים [וגם בתוס' שמא פירשו את דין מב"מ במשהו גם בגידולין וגם בתערובות לפני הביעור, דקצת דוחק שכוונתם היתה לפרש מב"מ רק לגידולים, אף שהמשנה לא דיברה על גידולים כלל].

העולה לדינא במין במינו

מוכח מהמשנה ומהגמ' ומכל הראשונים והפוסקים שיש אופנים שבהם פירות שביעית שנתערבו במינם אוסרים במשהו, אלא שנחלקו באיזה מקרה נאסר. ומחלוקת זו קיימת לגבי כל חמשת האופנים: א. כל השנה, ולגבי הנהגת קדושת שביעית בתערובת. ב. קרוב לזמן הביעור, לגבי החיוב לאוכלם או להשתמש בהם כדי לקיים מצוות ביעור. ג. לאחר זמן הביעור, כשנתערבו קודם הביעור והפרי הקדוש עדיין נותן טעם בתערובת. ד. כמו האופן הקודם, אלא שהפרי הקדוש נתן טעם והוצא משם קודם הביעור [כגון שניכר]. ה. כשהתערבו לאחר הביעור.

לפיכך גם הרוצה להתיר תערובת שכזו מחמת ספק דרבנן שמא דינו בשישים, אינו יכול, כמבואר בפוסקים שכשיש ודאי איסור ונחלקו באיזה מקרה מהם אסור, א"א להתיר מספק, שהרי כל אחד מהאופנים הוא בספק זה, ומאחר שא"א להתיר הכל, שהרי אחד מהם ודאי אסור, לכאורה א"א להתיר כלל [ולא נראה להקל מספק דרבנן ולסמוך על השיטה שרק בגידולין נאסר במשהו].

אמנם באופן שבו הוצא הפרי הקדוש מהתערובת, ולא נשאר אלא טעם הבלוע, יש מקום להתיר עפ"י הרמ"א ביו"ד סי' קב ס"ד שפסק כדברי ההג"אשדשיל"מ לא בטל הוא רק

כשהתערב ממשות איסור בתערובת, אבל כשאינו אלא פליטת טעם ה"ז בטל בשישים כנגדו. לדבריו מש"כ שביעית אוסרת כל שהוא במינו אינו בנתנית טעם דומיאודורד בשמן באינו מינו, אלא דווקא כשהתערב ממשות, וכמו שביארו מפרשי המשנה שהתערב יין ביין (וכ"כ בר"ן בנדרים נח.). אכן, הש"ך שם סק"ט חלק עליו, והוכיח מהראשונים ומהר"ן בנדרים שדשיל"מ לא בטל אפילו כשאינו אלא פליטת טעם, ע"ש שהאריך, והוסיף שגם הב"ח חולק, וכן בביאור הגר"א שם סק"ג ציין שמהתוס' מוכח שחולקים על ההג"א, וכן הפר"ח, ובשעה"מבפט"וממאכ"אה"י ציין שהראב"ד שפירש דברי ר' שמעון במשנה בפ"ט מ"ה שכל ירק אחד לביעור משום דשיל"מ ע"כ סובר שגם בטעם אסור משום דשיל"מ. כמו כן, לשיטות הנ"ל שאסרו בהתערב לאחר הביעור, אף שאין לו מתירים, אפשר שאין חילוק בין ממשות לטעם. וצ"ע.

מסקנא – בשאלה שנשאלה מה דין היין שנעשה מענבים שמקצתם קדושים בקדושת שביעית (ויש יותר משישים כנגדם), צריכה חברת היינות לציין בהבלטה ע"ג האריזה שיש לנהוג ביין בקדושת שביעית. ולכאורה יש לנהוג ביין כדיני שביעית, בין לגבי קדושת שביעית (וכדברי הרמב"ם, ואפשר שגם להר"ןודעימיחהשיבדשיל"מ), ובין קודם הביעור, לקיים בו את מצוותו כדיניו [שהרי להר"ןועו"ר ע"ז נאמר שהוא דשיל"מ, וכמבואר לעיל], וכן לאוסרו במשחו כשעבר זמן הביעור בין אם נתערב קודם או אח"כ [וכפי שהתבאר לעיל].

אמנם בספר דרך אמונה פ"ז ס"ק קנד כתב וז"ל: "ולהלכה פסק מרן דאסנתערבו אחר הביעור אין אוסר אלא בנו"ט" [במהדורות הישנות נכתב "דאף אם נתערבו", ובמהדורות החדשות תיקן]. ומקורו כ' בציון ההלכה מהחזו"א באגרות ח"א סי' רה ובמכתבים [נדפס בסוף הדרך אמונה סי' כא. והוא אותו מכתב שמופיע באגרות]. והנה אגרת זו היא מודעה שניסח מרן החזו"א לפרסמה, וכתרתה: אזהרה לשומרי שביעית, וז"ל המודעה: "היין שהיה בידי בעליהו בזמן הביעור, ולא קיימו מצות ביעור, היין הזה נאסר לעולם, כמבואר בפאת השלחן סי' כז ס"ג ובבית ישראל שם סק"ג בשם הרמב"ם דלאחר הביעור אוסר בנו"ט משום שאין לו מתירים. לכן, הקונים יין צריכים לדקדק שיהיה היין משנת שישית. ולהשומעים יונעם".

אמנם במחילה מכת"ה, לענ"ד אין ראייה שהחזו"א הכריע להקל בזה, שכן מלשון המודעה נראה שהחזו"א רצה לעורר שלא יקנו יין אחר זמן הביעור, שמא לא ביערוהו כדין. וכנראה שהיו שחשבו לקנות אחר הביעור, להפקיר ולחזור וליזכות, כשם שעושים בשעת הביעור כדעת הרמב"ן. ולכן הביא והוכיח מדברי הרמב"ן עצמו שכתב שלאחר זמן הביעור דינו בנו"ט כדין דבר שאין לו מתירין, ומוכח שגם להרמב"ן יכול להפקיר רק עד זמן הביעור, ואם עבר הביעור אין תקנה וא"א להפקיר. ואם כן הנידון שם אינו בדיני תערובת כלל, אלא לגבי קנייה לאחר הביעור, ולא הביא את דברי הרמב"ן בתערובת אלא להוכיח שאינו יכול להפקיר, אך לא הכריע בדין תערובת לאחר הביעור [וכנראה דעת הרב הגאון שליט"א להקל בזה משום שסובר שלרמב"ם אין איסור בנתערבו לאחר הביעור, ראה בדרך אמונה ס"קקמד, וגם להר"ש נראה שנוטה החזו"א שאין איסור בכה"ג. אולם לפי המבואר לעיל רבים נוקטים שגם הרמב"ם אוסר במשהו לאחר הביעור, וכן היא דעת הר"ש והרא"ש בפשטות].

בדין הצ'ק לעניין שמיטת חוב

א. הגמ' בקידושין דף מז: דנה האם ניתן לקדש אישה בשטר חוב וכו'. ומבואר בגמרא שם, שעקרונית ניתן לקדש בשטר אי לאו למ"ד אותיות לא נקנות במסירה וכו' או שלא סמכא דעתה וכו'.

אולם עדיין נראה שיש חילוק בין אם הוא מקדש בשט"ח שמישהו אחר כתבו, לבין מי שבעצמו כותב שט"ח לאשה על מנת לקדשה, שבזה לא קניא קידושין.

דעי' בקידושין דף ח עמוד א – ב, "אמר רבא אמר רב נחמן אמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה, אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן".

איתיביה רבא לרב נחמן קידשה במשכון מקודשת. התם במשכון דאחרים וכדרכי יצחק דאמר רבי יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה, אם אינו קונה צדקה מנין, מכאן לבעל חוב שקונה משכון.

בני רב הונא בר אבין זבון ההיא אמתא בפריטי, לא הוה בהדיהו, אותיבי נסכא עליה, לסוף אייקר אמתא, אתו לקמיה דרבי אמי, אמר להו פריטי אין כאן נסכא אין כאן".

ומבואר בגמרא, שמשכון קונה למלוה, ולכן ניתן לקדש אשה או לקנות קרקע במשכון, אלא שיש חילוק בין מלוה שקיבל משכון ומקדש בו אשה, למי שהתחייב חוב לאשה ומקדש אותה במשכון שנותן לה על התחייבותו.

ועי' בראב"ד (מובא בריטב"א) שביאר בטעם הדבר, שעקרונית ניתן לקדש גם במשכון שלו, אולם במקרה של הגמרא לא נוצר חוב כלל, משום שלא היתה הלואה ורק אמר לה שיתן לה מנה, ולא די בכך כדי שיחול חוב, וממילא אין כאן חוב ואין כאן משכון והיינו דברי הגמרא "מנה אין כאן משכון אין כאן".

אולם הרמב"ן והרשב"א נקטו שגם אם הוא יתן לה שטר חתום בעדים שדבר זה עצמו יוצר חוב, עדיין לא ניתן לקדשה בשטר או במשכון שנותן על החוב. וחילוק הגמרא הוא עקרוני, בין משכון של אחרים למשכון שלו.

ונראה שהביאור הוא, שבעצם, לכל שט"ח יש ערך עצמי והוי כמו כל חפץ בעל ערך שניתן לקדש בו או לעשות בו קניין כסף, שהרי שוה כסף כסף. ורק שכל זה כשלאדם יש ביד שט"ח ונותנו לאשה, שנמצא שלקח דבר ששוה ממון ונתנו לאשה ע"מ לקנותה. ככהאי גוונא הפירוש של מעשהו הינו מעשה נתינה ותשלום של דבר שווה כסף. ועי' בחי' הגר"ח"ה הלכ' מלוה ולוה באורך בעניין זה דגדר השטר ואכמ"ל.

אולם, מי שבעצמו כותב שטר, הרי שלשטר הזה מבחינת הכותב אין שום שוויות וכל השוויות מתחילה כשהוא מתקבל אצל האשה. ובכה"ג ס"ל להרמב"ן והרשב"א כאן שאין בכך משום קניין כסף, כיון שמבחינת הנותן אין בדבר הניתן על ידו שוויות ממונית, ואין פה מצידו אלא התחייבות ממון בעלמא ונתינת אמצעי ראייה וגביה, אבל אין לפרש את מעשהו כנתינת ממון וכתשלום של ממש.

ולכאורה הוא הדין במי שכותב צ'ק לחברו, לפי הרמב"ן והרשב"א, אין בצ'ק משום נתינת דבר ואינו אלא אמצעי גביה של החוב בעלמא. [דוגמא לדבר, יש גמח"ם שמלווים כסף, והלווה כותב צ'ק לזמן מאוחר. האם זה נקרא שהוא כבר פרע ושילם את הלוואתו (למרות שהצ'ק בעצמותו שווה ממוון). לעומת זאת אם הוא נותן צ'ק של מישהו אחר, זה בהחלט נקרא פרעון ותשלום דבר שווה ממוון, ודו"ק].

אולם, לפי הראב"ד, יש בנתינת שטר וה"ה צ'ק, משום נתינת דבר לחברו, ונמצא שניתן להתייחס לצ'ק כדבר שניתן בתמורה למקח.

ולהלכה נפסק ברמ"א אה"ע סי' כ"ט כהרמב"ן והרשב"א, שכ' שאף אם נתן לה שט"ח על הדינר ל"ה קידושין. ולפי זה אין בנתינת שט"ח משום נתינת דבר אלא רק אמצעי גביה, ולכן גם לגבי צ'ק יש לדון כנתינת אמצעי גביה בעלמא ולא כנתינת דבר.

אלא שכל זה לגבי מי שכותב צ'ק לחברו. אולם מי שנותן צ'ק שקיבל ממישהו אחר, דמי למקדש בשטר היכא שלא הוא כותב השטר, שמקודשת אי לאו שלא סמכא דעתה או אם אותיות לא נקנות במסירה וכו', משום שנתנת שט"ח של אחר כמוהו כמסירת חפץ שווה כסף, ולכן אין פה איזו התחייבות ממוון אלא נתינת תמורה ממשית.

ב. ויש לדון עוד אם אפשר לקדש אשה בצ'ק שאין בו שם של מוטב. הדנה בדין שטר חוב שלא כתוב בו שם המלווה ויוצא על ידי כל אחד ואחד מובא בב"ב קעב, לגבי הא דקתני במתני' לעיל מינה, "שנים שהיו בעיר אחת, שם אחד יוסף בן שמעון ושם אחר יוסף בן שמעון, אין יכולין להוציא שטר חוב זה על זה, ולא אחר יכול להוציא עליהן שטר חוב. נמצא לאחד בין שטרותיו שטרו של יוסף בן שמעון פרוע, שטרות שניהן פרועין. כיצד יעשו, ישלשו, ואם היו משולשין, יכתבו סימן, ואם היו מסומנין, יכתבו כהן".

ובגמרא שם, "ההוא שטרא דנפק לבי דינא דרב הונא, דהוה כתיב ביה אני פלוני בר פלוני לוייתי מנה ממך (כלומר, היה כתוב שם הלווה אבל לא היה כתוב מי המלווה), אמר רב הונא ממך, אפילו מריש גלותא, ואפילו משבור מלכא (כלומר, יתכן שנפל מהמלווה האמיתי ואתה מצאתו, ומי אמר שאתה הוא המלווה?). אמר ליה רב חסדא לרבה, פוק עיין בה דלאורתא בעי לה רב הונא מינך. נפק דק ואשכח, דתניא גט שיש עליו עדים ואין בו זמן, אבא שאול אומר אם כתוב בו גרשתיה היום כשר, אלמא היום ההוא יומא דנפיק ביה משמע (כלומר שהזמן הוא אותו יום שהעדים ראו את מסירת הגט, וזה עצמו חשיב ככתיבת זמן), הכא נמי ממך מההוא גברא דנפיק מתותי ידיה משמע. אמר ליה אביי ודלמא אבא שאול כרבי אליעזר סבירא ליה, דאמר עדי מסירה כרתי, אבל הכא ליחוש לנפילה. אמר ליה לנפילה לא חיישינן. ומנא תימרא דלא חיישינן לנפילה דתנן שנים שהיו בעיר אחת, שם אחד יוסף בן שמעון ושם אחר יוסף בן שמעון אינן יכולין להוציא שטר חוב זה על זה, ולא אחר יוכל להוציא עליהן שטר חוב; הא הם על אחרים יכולין, ואמאי ליחוש לנפילה, אלא לאו שמע מינה לנפילה לא חיישינן. ואביי לנפילה דחד לא חיישינן, לנפילה דרבים חיישינן (כלומר, שלא חוששים שנפל מיוסף בן שמעון אחד ובדיוק היוסף בן שמעון השני מצאו, שזה נדיר. אבל כשלא כתוב שם המלווה, יש למיחש שנפל מן המלווה האמיתי וכל מי שמצאו עלול לגבות איתו)".

מבואר בגמרא, שעקרונית לא צריך שבשטר חוב יהא כתוב שם המלווה, אלא למ"ד אחד משום שחושש לנפילה, ומאן דלא חושש לנפילה, הוי שטר טוב שכל מי שמחזיקו יכול לגבות על ידו. ולהלכה, פסק השו"ע סימן נ ס"א שבשטר כעין זה כל המוצאו גובה בו, מיהו עיין שם שכתב שצריך שיהא בו עדים, שבלא עדים נאמן לומר פרעתי ומתוך שנאמן לומר פרעתי נאמן לומר לא לוייתי ממך אלא מאחר ונפל ממנו.

ומה שצריך עדים, היינו בשטר כזה שיכול לומר פרעתי, וכל זה בזמנם שיכול לטעון פרעתי על שטר בלא עדים ואין בו אלא כתב ידו. ואולם עיין בתומים סי' ס"ט ס"ק ה' בשם

הרמב"ן תשו' כ"ג שהיה חוק המלכות שלהם שבשטרות שלא מצויין שם המלוה ומתחייב לשלם לכל המוציא, יש להם תוקף מחייב גם בלי עדים וסגי בחתימתו וכתב ידו. ונמצא שמתוקף חוק המלכות הוא לא יכול לומר פרעתי, משום שהדינא דמלכותא גורם דשפיר יכול לומר לו שטרך בידי מאי בעי'.

שטר חוב מעין זה היה נהוג בארופה והיה נקרא ממרנ"י או וועקסל. ובעצם גם צ'ק שאינו למוטב בלבד דומה לממרני, שכל שאינו למוטב בלבד, הריהו מתחייב לשלם לכל המוציא.

ועיין בש"ך סי' קצ סק"א שמדבר שם על שטר ממרנ"י, כלומר שטר שלא כתוב בו שם המלוה ומתחייב בו לכל המוציא. (ודמי לצ'ק שאינו למוטב בלבד) דכתב הש"ך, שמאחר שאין בזה חשש של מחילה שהרי לא כתוב שם של מלווה ואין מי שימחל, שפיר קמקדש בו לכו"ע וכן קונה בו בקניין כסף.

וכ' הפתחי תשובה דכ"ז בקיבל שטר כזה ונותנו לאשה או לקניין, אולם הלווה עצמו אינו יכול לקדש בשטר ממרנ"י והיינו משום שיטת הרשב"א והרמב"ן הנ"ל, דלגבי כותב השטר אין במסירת השטר משום נתינת דבר אלא אמצעי לגביית החוב בלבד.

ומבואר עד עתה, שהרמב"ן והרשב"א נחלקו עם הרמב"ן, האם כתיבת שטר נחשבת לנתינת דבר בר ערך והוי כמעשה תשלום ממש, או שאינו אלא תהליך של התחייבות ונתינת אמצעי גביה בעלמא (למרות שלמעשה השטר ביד המלווה הופך לבעל ערך בפני עצמו, מכל מקום לגבי הכותבו אין זה נחשב כמעשה נתינה ותשלום אלא כהתחייבות).

ונקטנו שהוא הדין גם לגבי שטר ממרנ"י וכמבואר בדברי הפתחי תשובה לעיל שחילק בין מקדש אשה בממרנ"י שקיבל מאחר לבין כותב הממרנ"י עצמו לאשה שאינה מקודשת, דל"ח נעשה נתינה אלא התחייבות ממון בעלמא ועל פי שיטת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל שנפסק כמותם בשולחן ערוך.

ונקטנו שגם צ'ק דומה לממרנ"י לעניין זה וכמבואר ברוב הפוסקים.

ג. ולפי זה, יש לכך השלכה גם לגבי דין שמיטת חוב בשביעית, כגון, לווה כסף בשביעית ונתן צ'ק והמלוה לא פרע את הצ'ק בשביעית ולא עשה פרוזבול. או נתן צ'ק דחוי לזמן שאחרי שנת השמיטה, או לזה לפני שביעית, וכתב צ'ק לפרעון על אחר שנכנסה שביעית, האם השביעית משמטת החוב.

דא"נ דצ'ק כמוהו כשוה כסף שניתן לקדש בו אשה דעצם הצ'ק אף שדחוי הוא הוי שוה כסף, א"כ יש לדונו כפרעון מיידי. ועל' בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' רצא ובשו"ת מנחת שלמה ח"ג קלד אות יט דנקטו סברה זו שהצ'ק כשוה כסף עובר לסוחר.

ובשו"ת אגרות משה חלק חו"מ ב סימן טו כתב בזה, "והנה אם בשעת הלואה נתן הלוה טשעק שלו על זמן דאחר השמיטה הוא כקביעות זמן, ועוד יותר מזה שהוא נחשב גם כתשלומין מאחר שאסור לפסול טשעק בדינא דמלכותא, וכשבטל הטשעק נמצא התחלת חיובו הוא מאחר השמיטה, שבאופן זה אף בזמן הגמ' לא היה משמט".

יש בדבריו ב' סברות ממה נפשד. א, גם אם נסבור לדון כתיבת צ'ק כהתחייבות ולא כפרעון, עדיין יש לדון את תאריך החוב כפי התאריך שכתוב בצ'ק ולא תאריך ההלוואה בפועל, ומכיון שהתאריך הכתוב בצ'ק הינו לאחר השמיטה, לא חשיב חוב שהיה לפני שביעית ולא משמטו שביעית. מבואר כאן יסוד בידי מלווה בשטר, שזמן ההלוואה חשיב הזמן שכתוב בשטר ולא זמן ההלוואה בפועל, משום שהמלווה בא עליו מכוח השטר. והוא הדין בצ'ק (ואכמלב"כ).

ב, לאחר מיכן נוקט האגרות משה שלמעשה כתיבת צ'ק נחשבת תשלום מיידי ולא חוב. משום שלמעשה לא ניתן לבטלו.

ולכאור' כוונתו לכעין הנ"ל דהצ'ק כשוה כסף כיון שאסור לבטלו וכו' ומה"ט צ'ק עובר לסוחר. [ואולי נקט זה לאפוקי דלא נימא שצ'ק שונה במהותו משטר ואפילו מממורנ"י, משום ששטר חוב או ממורנ"י, הינם שטר חוב. אבל צ'ק נחשב כנתינת פתק בעלמא. ודמי למי שאמר למוכר שחברו עוד מעט יגיע לחנות וישלם, ונתן לו פתק עובר חברו כמה עליו לשלם וכו'. שהפתק בודאי אינו נחשב תמורה למקח ואין כאן אלא התחייבות ממון. ומאידיך, לא ניתן לקדש אשה בפתק כזה, וא"כ דלמא ה"ה בצ'ק. כלומר שהמשמעות של צ'ק היא שאין לו כעת כסף בכיסו ונותן לו פתק שעל ידו יוציא ממקום אחר שלו ששם יש לו כסף וכו'... והיינו הוראה לבנק לשלם ותו לא. ולהכי נקט שאי אפשר לבטלו, משום ששליחות בעלמא ניתן תמיד לבטל, ואם אדם כתב פתק הוא יכול תמיד להודיע לנמען שלא יכבד את האמור בפתק. אולם בצ'ק שלא ניתן לבטלו, אינו פתק בעלמא אלא אמצעי תשלום ממש].

מיהו לפי המבואר לעיל בשיטות הראשונים גבי מקדש בשטר לכאור' למאי דקי"ל כהרמב"ן והרשב"א, הרי שיש לחלק בזה בין צ'ק של אחרים לבין אם כותב צ'ק בעצמו דאין בכתבת הצ'ק שלו משום תשלום ממש ואינו אלא התחייבות בעלמא.

ד. אמנם יש שנקטו סברה חדשה בצ'ק, דתשלום בצ'ק נחשב כגבוי ומטעם דלא קרינן ב' לא יגוש, עי' שו"ת שו"מ מהדו"ח סי' עא ועי' בכר"צ הלכות שביעית עמד פח. ולפי"ז לכאור' ה"ה בצ'ק שלו. והיינו דאף א"נ דא"א לקדש בזה אשה מ"מ מידי לא יגוש כבר יצאנו. אלא שלכאור' סברה זו מובנת לגבי צ'ק שזמן הפרעון קודם סוף שנת השביעית, אבל בצ'ק דחוי לאחר השביעית זהו חידוש גדול למימור דקרינן ב' לא יגוש. ורק א"נ דהצ'ק מצד עצמו חשיב כדבר ערך וכמו שניתן לקדש בזה אשה א"כ חשיב כפרעון, ורק שבזה כאמור לכאור' יש לחלק כנ"ל בין צ'ק שקיבל מאחר לצ'ק שהוא שלו. וע"ע במשנת כסף ח"ב עמוד צג דנקט לחלק בין צ'ק שפרעונו קודם שמינית לצ'ק דחוי לאחר שמינית דאינו נקרא כגוש משום שיכול להשתמש בכסף עד זמן הפרעון, ונראה שהדברים פשוטים שמצד לא יגוש לא מהני בצ'ק דחוי לאחר שמינית.

ויש שחילקו בסברה זו של לא יגוש בין צ'ק רגיל לצ'ק בנקאי דרך צ'ק בנקאי נחשב נגוש, עי' שו"ת ישיב יצחק ח"ג סי' מב שהביא שיטות אלו ועי' גם כסא דוד אות עג ומשנה כסף עמ' צג.

ה. אמנם שי' מרן הראש"ל זצוק"ל דצ'ק לא מהני לעניין שמיטה כלל ואף לא צ'ק בנקאי כיון שמחוסר גוביינא [ילקו"י הל' שביעית פרק כד ס"ו, וראה גם בס' שביתת השדה פ"כ הע' 6 שהביא כן משמי' דמרן בקונטרס שמיטת כספים ופרוזבול ס"ד הע' ז. וראה עוד בס' נטעי גבריא שמיטת כספים פי"ב שהביא כל השיטות בזה ע"ש. וע"ע במשפטי הלוי ח"ג סימן יג עמ' קכט מובא בנספח ב'].

הערה בהל' ברכות:

כ' מרן השו"ע באו"ח סי' ר"ח סע' ט' עירב קמח דוחן עם קמח של ה' מיני דגן ובשלו בקדרה מברך במ"מ ועל המחיה. ואם עשה ממנו פת מברך המוציא וברהמ"א, ודוקא שיש באותו קמח מה' מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכא"פ. ע"כ. ויל"ע בכונת מרן אי מיירי שאכל ממש כזית דגן, או די שיש בתערובת כזית דגן בכא"פ ואף שהוא לא אכל כזית דגן אלא רק כזית מהתערובת מברך המוציא וברהמ"א, ולכאף' ר"ל שאכל כזית דגן בכא"פ של שאר מינים, דאי ר"ל שיש בתערובת שיעור כזית דגן בכא"פ והוא אכל כזית בלבד מהתערובת לא היה לו לומר כדי שיאכל, אלא רק כדי כזית דגן בכא"פ. והנה מ"ש מרן כדי שיאכל אין ר"ל סיבה אלא ר"ל שיעור. (וכאילו כ' עד כדי או בכדי) והנה אי מיירי שאכל ממש כזית דגן א"כ לא הול"ל כדי שיאכל אלא כדי שאכל ממנו. וכמ"ש הרמב"ם בהל' חמץ ומצה פ"א ה"ו דברים שחמץ מעורב בהם אם אכלו בפסח לוקה בד"א בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים. ע"כ. דקדק וכ' שאכל ואז לוקה, וא"כ מרן היה לו לומר כדי שאכל ממנו כזית דגן בכא"פ ומ"ש מרן כדי שיאכל ולא כ' כדי כזית דגן בכא"פ שמא כיון דהשיעור הוא בכדי אכילת פרס נקט כדי שיאכל כזית דגן, וא"כ אם אכל כזית מהתערובת יברך ברהמ"א לדעת מרן.

ומרן לשיטתיה ביו"ד סי' צ"ח סע' ב' דטעם כעיקר דאו' וכדעת הטור שם דכל שמעורב בו כזית איסור בכא"פ ואכל כזית מהתערובת הכל נהפך לאיסור ע"ש, וא"כ אף אם יש בתערובת כזית דגן בכא"פ של קמח מדוחן טעם הדגן הופך את הכל לדגן ומברך המוציא וברהמ"א אף באכל כזית בלבד. (והרמב"ם דס"ל בהל' פסח דלוקה דוקא אם אכל את כל הכזית חמץ משום דס"ל טעם כעיקר דרבנן. וא"כ לא נהפך הכל לאיסור אלא דאינו מתבטל.)

אבל בתערובת של פחות מכזית בכא"פ אין הכל נהפך ללחם אלא הוי כחצי שיעור ומברך המוציא בתחילה ולבסוף מעין ג'.

בברכה

מישאל חיימוב

הערה בהל' פרוזבול:

למע"כ

הגרש"ז רוח שליט"א

שלו' רב מאוהבי תורתך!

הגיע לבית מדרשנו ברמת גן, הדף של הלכות פרוזבול, בצירוף הפרוזבול, וכשהגעתי לביהמ"ד ראיתי את הפרוזבול מצולם בעותקים רבים, וראיתי שכתבתם שבנק זהו ספק, וא"כ מומלץ לפ"ז מאד לעשות פרוזבול סמוך מאד לראש השנה עקב הפקדות לבנק. ומן הראוי היה לציין באותיות גדולות מאד לעשות את הפרוזבול סמוך ונראה לראש השנה, כי

הדבר יכול להביא מידי מכשול, והרי לאו בתלמידי חכמים עסקינן. ומן הראוי לפרסם זאת על הצורך לעשות הפרוזבול סמוך ונראה לראש השנה.

ואגב אורח'י אכתוב נידון בענין, לענין המפקיד צ'ק ולאחמ"כ באותו יום עשה פרוזבול, והרי הצ'ק נהפך למזומן רק לאחר ג' ימים, וא"כ נמצא שההלוואה היא רק לאחר ג' ימים וצריך פרוזבול חדש לאחר ג' ימים. ושאלתי את הגאון רביי יעקב פוזן שליט"א בשמיטה הקודמת, ופסק שמכיון שמקבלים את ערך יום ההפקדה, ש"מ שההפקדה נחשבת באותו יום ויש רק אפשרות לבנק לבדוק את זה ג' ימים.

בברכת התורה ואהבה רבה, שיזכה כת"ר לזכות את הרבים בבריאות גופא ונהורא מעליא

כתיבה וחתומה טובה

דוד סויד