

שו"ת
באהלה של תורה

חלק שלישי
מאמרים ותשובות
בענייני שמיטה

מאת
הרב יעקב אריאל
רמת גן

בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום
שבט תשס"א

עריכה: הרב יעקב אפשטיין

**הספר יצא לאור
בסיוע הממשרד לענייני דתות
אגף לארגונים ומוסדות
המחלקה לשיבות**

©

כל הזכויות שמורות

סדר ועימוד:

א"א 08-6847761

הדפסה:

דפוס חמד בע"מ - ירושלים

תוכן העניינים

5

הקדמה

מאמרים

11	גבולות הארץ להלכות שביעית	סימן א
27	חבל ימית וחוף עזה - לענין מצוות שביעית	סימן ב
42	מלאכת מחשבת בשביעית	סימן ג
51	שינוי במלאכות שביעית	סימן ד
55	גרמא במלאכות שביעית	סימן ה
68	חרישה בשביעית	סימן ו
78	החורש בבהמה ובמכונה	סימן ז
85	יצוא פירות שביעית לחו"ל	סימן ח
102	טיפול בגינות בבית משותף בשביעית	סימן ט
113	שתילה בחממה בשביעית	סימן י
128	עציץ נקוב על קרקע מעוקרת ועל יריעות פלסטיק בשביעית	סימן יא

תשובות

138	החלפת קרקעות בשמיטה	סימן יב
141	תילול בתפוחי אדמה	סימן יג
143	נוף הבולט מן העציץ	סימן יד
146	הנוף בעציץ שאינו נקוב	סימן טו
148	דשנים אטי תמס	סימן טז
150	חריש לשם תפיסת קרקעות	סימן יז
153	כיסוח קוצים כהכנה לחרישה	סימן יח
155	יישור קרקע בשביעית	סימן יט
157	פיזור עפר על קרקע חולית	סימן כ
160	השקאת הנבטה בשביעית	סימן כא
161	גיזום פרחים בשביעית	סימן כב
168	קטיף יחורים בשביעית	סימן כג
170	גיזום עלים בעצי אתרוגים	סימן כד
173	דילול בפרדסים	סימן כה
174	שמן חורפי	סימן כו
177	טיפול בגינות נוי	סימן כז
180	גנן שנטע בשביעית	סימן כח
188	פרישת רשת על תמרים	סימן כט

189	סכך לסוכות	סימן ל
190	הוצאת דשנים בשביעית	סימן לא
191	כיסוח דשא ע"י בהמה	סימן לב
193	הפריה ע"י דבורים בשביעית	סימן לג
200	חיטוי סולרי	סימן לד
203	נעילת שער החצר בשביעית	סימן לה
205	פירות של ישראל שאינו שומר שמיטה	סימן לו
210	איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש	סימן לז
211	ספיחין בבצל לזרעים	סימן לח
215	קבוע בספיחין	סימן לט
216	שתילים שנשתלו ע"י יהודי בשמיטה	סימן מ
219	פפריקה של ששית שנכנסה לשביעית	סימן מא
221	זריעה בששית	סימן מב
223	קלחי תירס	סימן מג
225	פטירות בשביעית	סימן מד
226	חצילים לזרעים	סימן מה
229	דילול אפרסקים	סימן מו
232	צמחי תבלין — מתי מתקדשים בקדושת שביעית	סימן מז
234	קציר בגרמא	סימן מח
235	איסור שמור ונעבד בגבול עולי מצרים עיבוד פירות שביעית (צימוקים, מיץ, ריבות, רסק, וכד')	סימן מט סימן נ
238		
246	שימורים מפירות שביעית	סימן נא
248	גזר סוג ג'	סימן נב
252	חניטת אתרוג של שביעית	סימן נג
254	הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית	סימן נד
256	מכירת איזורים חייבים עם איזורים פטורים	סימן נה
259	קדושת שביעית בדמי פירות	סימן נו
270	משלוח מנות בפירות שביעית	סימן נז
276	חילול דמי שביעית	סימן נח
280	מכירת קרקעות חכורות	סימן נט
282	מכירת קרקעות לענין שמיטה	סימן ס
285	חיובן של נשים בהקהל	סימן סא

בפתח האהל

"ויעקב תקע את אהלו"...

אהל תקוע הוא מושג מורכב. אהל הוא נייד וארעי, ואילו תקיעה מציינת קביעות. ואעפ"כ יעקב תקע את אהלו. כי הוא יעקב יושב אהלים. הוא יושב, דרך קבע, גם כשהאהלים נעים ונדים. כי זו דרכה של תורה, יתד תקועה עמוק במעמקיה, גם כשהמציאות סביבה מתניידת ומשתנה.

רעיון זה נכון בכל ההלכות שחיי עולם נטע בתוכנו, אך הוא בולט במיוחד בהלכות שביעית. אומנם גם בתחומים אחרים בהלכה יש פתרונות ארעיים, בגלל אילוצים שונים של שעת הדחק, אולם בהלכות שביעית האילוצים רבים יותר, וממהותה של מצוה זו שהיא מעמידה את האדם מישראל במצב של דחק. ועל מצוה זו אמרו: "גבורי כוח עושי דברו". והיא הנותנת. מכיון שממהותה של מצוה זו היא העמידה במבחן של קשיים ונסיונות, לכאורה אין מקום להתחשב בשיקול זה של שעת הדחק. מאידך, גישת הפוסקים היא לאפשר ואף לעודד חקלאות ישראלית השומרת שביעית כהלכה, ולהקל במקרים רבים עפ"י שיקולים הלכתיים כבדי משקל, בגלל סיבה זו. הרקע לכך הוא ההנחה שמצב זה הוא ארעי וחולף. גם עצם חיובה של השמיטה, שהוא בזה"ז מדרבנן, לדעת רוב הפוסקים, וגם המציאות החקלאית והכלכלית שלא תוכננה כראוי עפ"י עקרונות ההלכה, הם זמניים. ולכן יש הכרח למצוא פתרונות דחוקים כרגע, כדי לקיים חקלאות ישראלית לאור ההלכה, על מנת להגיע באמצעותם לפתרונות טובים יותר, שיהיו ישימים גם כאשר תנהג השמיטה מדאורייתא א"ה.

אהל זה, אהל השמיטה, תקוע איפוא בעקרונותיה הנצחיים של ההלכה, למרות שהמציאות העכשווית אינה המציאות האידיאלית שאליה אנו שואפים. אעפ"כ אנו משתדלים ומתאמצים ליישם את ההלכה הקבועה גם במציאות הארעית. זו דרך מורכבת ולא קלה, הן מבחינתו של איש ההלכה והן מבחינתו של איש האדמה. אולם זו דרכה של תורה. לאפוקי משתי גישות אפשריות אחרות. האחת, תביעה לקיים את המצוה על כל כללותיה ופרטותיה כאילו היתה מהתורה, והשניה, להתעלם לחלוטין ממצוה זו ולהפוך שבתנו לחול. ויש דמגוגים המציגים רק שתי אפשרויות אלו וטוענים, שמכיון שבלאו הכי א"א לקיים שמיטה בהידורה לכן פטורים אנו, כביכול, מקיומה בכלל. ואם אי אפשר לבנות בנין של קבע לא נדור גם באהל...

לא כך שנינו באהלה של תורה. דרכנו היא דרך האהל התקוע, לקיים בינתיים את השמיטה כהלכתה עד כמה שניתן במצב הנתון. גם אם הפתרונות שהצענו הם ארעיים, הם מעוגנים בעומקה של הלכה, ורק דרך חיפוש פתרונות והתמודדות עם הבעיות המעשיות, נוכל להתקדם אט אט, להשתכלל במציאת פתרונות טכנולוגיים ולהתעמק יותר בתורה, עד שנגיע לפתרון טוב יותר. משמיטה לשמיטה יתחזק האהל יותר ויותר עד שיהפך למשכן קבע.

דרכה של תורה

עם התחדשותה של ההתיישבות החקלאית, ראשית הקץ המגולה, בארצנו, בעה"י, מסתמנות שתי דרכים מרכזיות בפתרון בעיות השמיטה. בדרך כלל מייחסים אותן לשני אישים גדולים: הראי"ה קוק והחזון-איש. דרכו של הראי"ה קוק שהיא דרכה של הרבנות הראשית לישראל להסתמך על היתר המכירה במקום הצורך. ודרכו של החזון איש היתה להימנע מלהסתמך על היתר זה. אולם גם החזון-איש חיפש דרכים הלכתיות המאפשרות לחקלאות ישראלית להתקיים גם בשנת השמיטה, וגם הראי"ה קוק השתדל לצמצם את ההסתמכות על היתר המכירה למינימום הכרחי. אין דרך ללא עקולי ופשוטי. כל שיטה מסתמכת עפ"י כללי ההלכה המסורים לנו מדור דור, שלפיהם יש להביא בחשבון שיקולים של שעת הדחק, הפסד מרובה וכדו'. ומעל לכל אלו מבצבצת בשתי השיטות האהבה הגדולה לא"י ולישובה ע"י חקלאים ישראלים שומרי תורה.

גם החזון-איש לא הטיף לחקלאים לנטוש את שליחותם, להעדיף פרנסות אחרות, ולהסתמך רק על פתרון של נוכרים. התורה לא התכוונה לכך שחקלאות בא"י תהיה נוכרית. איסור מכירת קרקעות לנוכרים מבוסס גם על "לא תחנם" וגם על איסור הפקעת השדות מקדושתן (ע"ז כ"א א'). א"י דרכה להעבד ע"י חקלאים ישראלים ויש לעשות הכל כדי לסייע בידיהם להתבסס ולחזק את ישוב הארץ. בכך כולנו מקיימים את מצות ישוב הארץ. כי בכך שאדם יושב באופן פסיבי בא"י הוא עדיין לא יצא י"ח מצות ישוב הארץ באופן פעיל. רק בסיוע לחקלאים הוא מקיים מצוה זו.

מאידך גם הראי"ה קוק לא ראה כאידיאל את עקיפת המצוה הגדולה ע"י היתר המכירה. הוא שאף לפתרונות הלכתיים משוכללים יותר. רק בתור הוראת שעה, אשר לצערנו עדיין יש הכרח להשתמש בה, הוא הציע את היתר המכירה. היתר מכירה והעדפת חקלאות נוכרית יש להם מכנה משותף: עקיפת רצונה המקורי של התורה שעם הקודש יעבד בעצמו את אדמת הקודש על טהרת הקודש. שאיפת כולנו צריכה להיות הרעיונות הנהדרים של השמיטה של "ואכלו אביוני עמך"; ושל התרומות והמעשרות כהלכתן: לכהנים העסוקים בעבודתם, ללויים הטרודים בדוכנם, לעניים הנאנקים בסבלם. גם הראי"ה קוק וגם החזון-איש היו מאוחדים בדעה שהשאיפה לקיים את מצוות התורה בשלמותן ובהידורן צריכה להיות בראש מעיינו. הם נחלקו רק בדרכים לכך, ומחלוקתם אינה כה קוטבית כפי שיש המנסים לחדדה, שלא לשם שמים.

המסקנה העולה מדברינו, שלשתי השיטות, גם יחד, יש להעדיף צריכתה של תוצרת חקלאית ישראלית, ע"י הציבור הרחב. תוצרת זו שיוצרה עפ"י הנחיות הלכתיות משופרות, כגון ע"י אוצר בי"ד, מצעים מנותקים וכד' היא מהודרת יותר מאשר תוצרת הגדלה בשדות נוכרים, בין אם הן של שדות שנמכרו לנוכרים לשנת השמיטה, או שהן משדות שהנוכרים הרחיבו את גידולן לקראת שנת השמיטה. הפתרון הישראלי הוא מהודר יותר מהפתרון הנוכרי. הוא מביא לידי ביטוי את רצון התורה. הוא מעודד חקלאים ישראלים להזדקק להנחיות הלכתיות. הוא מדרבן חקלאים ישראלים לשמור שמיטה בהידור. החקלאי הישראלי המעוניין לשמור שמיטה בהידור, עפ"י הנחיות הלכתיות, צריך להרגיש בגיבוי של הציבור הרחב. הוא אינו בודד בשדהו, הוא שליח ציבור. וככזה, במצוות שהוא מקיים בשדהו בשנת השמיטה יש חלק לציבור כולו. כל הציבור מקיים את "ושבתה הארץ" באמצעות שליחיו החקלאים הישראלים. ולכן, גם כשהפתרונות המוצעים לחקלאים הישראלים, ע"י הפוסקים, עדיין אינם מושלמים, הגיבוי הציבורי הוא שיאפשר, הן לחקלאים והן לפוסקים, לחפש דרכים משוכללות יותר. זו דרכה של תורה, שאנו הולכים לאורה. דרך המלך נלך, לא ניטה ימין ושמאל.

"ואהיה מתהלך באהל ובמשכן".

השמיטה משקפת את דרכו של עם ישראל בארצו. גם הכניסה הראשונה של עם ישראל לארץ החלה באהל ובמשכן ולא בבית קבוע. ובלשון הנביא: "כי לא ישבתי בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה. ואהיה מתהלך באהל ובמשכן - - - ושמתי מקום לעמי ישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עוולה לענותו כאשר בראשונה" (דה"א י"ז).

המצב המדיני והבטחוני הרעוע הוא אשר מנע את הקביעות. ודויד עצמו מסביר את ההשלכות הרוחניות של מצב זה המחייב נקיטת אמצעים לא מקובלים, העלולים להשפיע על רמתו המוסרית של העם:

"כי דמים רבים שפכת ארצה לפני" (דבה"א' כ"ב).

המאבק הקיומי של עם ישראל בארצו תובע קרבנות רבים. הוא מגייס את מירב האנרגיה למטרות הקיומיות. אמנם מלחמות אלו מלחמות ה' הם, אולם למעשה הן מלחמות, על כל המשתמע מהן, כוחנות, אלימות ושפיכות דמים. הן מותרות ואף מצוות כחובה לצורך הקיום הלאומי, אולם הן אינן האידיאל הרצוי. האהל הצבאי הוא ארעי לא רק במבנהו, אלא גם בתוכנו. צבאיות אינה יכולה להיות ערך קבוע בישראל, אלא רק צורך זמני. לכן לא נאמר ביואב שר הצבא שכיבה, כפי שנאמרה

בדויד, אלא מיתה. כי דויד הניח בן כמותו לכן נאמרה בו שכיבה ויואב לא הניח בן כמותו ולכן נאמרה בו מיתה (ב"ב קט"ז). ללמדך ששררה צבאית אינה עוברת בירושה (שו"ת אבני נזר יו"ד שי"ב מ"ו בהגה ולאור ההלכה להרש"י זווין — המלחמה — בשם מרן הרב קוק), צבאיות היא במהותה ארעית וחולפת. ומכיון שעיקר מאבקנו כרגע הוא קיומי, בהכרח עלולה הדעת להיות מוסחת מהעיקר: טיפוח הרוח בעם ישראל. זיקתנו לארצנו היא במהותה רוחנית, זו ארץ הקודש המיועדת לעם הקודש. היא אינה רק מקלט בטוח לקיום העם (דבר שהוכח עתה כמפוקפק), אלא בעיקר מקום משכנם הרוחני של ממלכת כהנים וגוי קדוש. רק כאן יכול עם ישראל לפתח את תרבותו, מוסרו, ויעודו הרוחני. העמדת הצורך הקיומי כבסיס עיקרי לזיקת עם ישראל לארצו היא ארעית, ועליה להתחלף בתפיסה עמוקה יותר, שרשית, קבועה ונצחית. תקופתנו היא תקופת האהל ביחסו של חלק מהעם לארצו. ומכאן המשבר הרוחני העובר עליו. האהל מתנדנד. רוחות זלעפות מטלטלות אותו ואנה, מנערות אותו ותובעות ממנו בירור וליבון נוקבים: מה לי פה ומי לי פה. ובירור זה יביאנו לתקיעה עמוקה יותר של האהל והפיכתו למבנה קבוע ואיתן, המבוסס על יסודות מוצקים. "כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל".

"פתאם שודדו אהלי".

המהומות שפרצו לפתע בער"ה תשס"א וזעזעו את הארץ כולה ת"ק על ת"ק, מביאות אותנו לחשבון נפש מעמיק. מן הסתם לא מקרה הוא שהמאורעות החלו עם תחילתה של שנת השמיטה. מתברר לכל שמדינת ישראל אינה יכולה להיות מדינה חילונית של כל אזרחיה, ככל מדינות העולם. היא מדינת ישראל, מדינתו של עם ישראל בארץ ישראל הבאה ליישם את תורת ישראל. והמצוה המבטאת יותר מכל קשר משולש זה, של העם, התורה והארץ — היא מצות שבת הארץ. כאן מודגשת קדושתה של האדמה "ושבתה הארץ שבת לה" וזו מקדשת את האדם ומעלה אותו לרמה מוסרית נעלה "והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך". המקור לתפיסה זו הוא: "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי". לא כאינטרסנטים אנו באים לרשת את ארצנו, אלא כמבשרי בשורה רוחנית לנו ולעולם כולו. כאן נעוץ ההבדל המהותי בין אהלי אדום וישמעאלים לאהלי יהודה. הם באים בשם אינטרסים צרים ואנו באים בשם אידיאלים אוניברסליים. הם באים אלינו בחרב ובחנית ובכידון ואנחנו באים בשם ה' צבאות א-ל עולם. הם רוצים לשלוט בירושלים לשם עצמם, ואנו רואים בהר בית ה' מרכז רוחני לעולם כולו: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו בדרכיו ונלכה באורחותיו. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים..."

ורק אז כאשר האהל יהפוך לבית נכון ונישא בראש ההרים יתקיים ההמשך: "וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה".

"והושיע ה' את אהלי יהודה".

כרך זה נערך תחת אש. במכון התורה והארץ, השוכן בכפר דרום, הוכן הספר לדפוס. במסירות נפש, פשוטו כמשמעו, יושב צוות המכון ועוסק בתורה, יחד עם תושבי כפר דרום, המיישבים את המקום המהווה שער כניסה לגוש קטיף. מסביב יהום הסער, באש וגופרית, בכדורים ובמטענים, ונגע לא יקרב באהלך. אין בכל אלו בכדי לפגוע בצמיחת הישוב ובלימוד התורה שבו. תוצרת חקלאית משומרת בהלכות שביעית ובכשרות מחרקים יוצאת מהמפעל בכפר דרום לכל רחבי הארץ, ואור התורה של הדרכה הלכתית ממשיך לבקוע ללא הפסק ומאיר לשוחרי השמיטה די בכל אתר ואתר. ילדים רכים יוצאים על מוריהם ללמוד תורה, ובאותה שעה: "ישב במארב חצרים, במסתרים יהרוג נקי, עיניו לחלכה יצפוננו. יארוב במסתר כאריה בסוכה, יארוב לחטוף עני, יחטוף עני במשכו ברשתו--- קומה ה', אל נשא ידך, אל תשכח ענוים... שבור זרוע רשע ורע..." (תהלים י').

ספר זה מורכב בעיקרו מתשובות לשואלים בשמיטות שעברו על המחבר כרב בכפר מימון, ובשמיטת תשנ"ד בהיותו יו"ר ועדת השמיטה של הרה"ר, לאחר פטירתו הפתאומית של הרב יחזקאל דאום זצ"ל. מטבעם של דברים יש חזרות בתשובות השונות, הבדלים, ואולי אף סתירות בין התשובות השונות. הן ניתנו בזמנים שונים, לאנשים שונים ובמצבים שונים. ואעפ"כ משנה לא זזה ממקומה. השינויים והחזרות משקפים את המציאות כמות שהיא, המציאות הריאלית, והמציאות ההלכתית, והקשר בין שתיהן.

ברכותי ותודותי נתונות לעורך הספר, הרב יעקב אפשטיין, למנהלו הנמרץ של המכון, לעומד בראשו, ולכל חברי המכון שעמלו וטרחו להוציא ספר זה לאור. ה' יצפנם בסוכו, ביום רעה יסתירם בסתר אהלך, בצור ירוממם. יפול מצידם אלף ורבבה מימינם, אליהם לא יגש וידעו כי שלום אהלם. ה' יתקע את אהלם, יחסו בסתר כנפיו ויהיו נוה שאנן אהל בל יצען.

ספר זה מוקדש לזכרם של:

מו"ח ר' יעקב יצחק מנדלסון ז"ל
ממיסדי כפר הרא"ה, עובד ה' ועובד אדמה
נפטר בכ"ה סיון תש"ס

ושל הקדושים חברי כפר דרום שנרצחו בידי בני עוולה:

הרב שמעון בירן הי"ד

דורון שורשן הי"ד

אפרים איובי הי"ד

גבריאל ביטון הי"ד

מרים אמתני הי"ד

יחד עם שאר המתיישבים האזרחים והחיילים שנפלו על הגנת ארץ ישראל ה' יקום
דמם.

ולזכרם של הקדושים:

הרב אליהו שלמה רענן הי"ד שנרצח בחברון

הרב בנימין הרלינג הי"ד שנרצח בהר עיבל

איילת השחר לוי הי"ד שנרצחה בירושלים

**"הרנינו גויים עמו כי דם עבדיו יקום
ונקם ישיב לצריו
וכפר אדמתו עמו".**

סימן א

גבולות הארץ להלכות שביעית

ראשי פרקים

הקדמה

- א. גבול דרום
- ב. זיהויה של עזה
- ג. שיטת ה"חזון איש"
- ד. הערבה
- ה. היכן רקם?
- ו. קוי הרוחב כגבול
- ז. מזרח הערבה
- ח. עבר הירדן
- ט. הגולן
- י. גבול הצפון

* * *

הקדמה

שנינו במשנה שביעית פ"ו מ"א:

- "שלוש ארצות לשביעית. כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב — לא נאכל ולא נעבד. וכל שהחזיקו עולי מצרים, מכזיב ועד הנהר ועד אמונה — נאכל אבל לא נעבד. מן הנהר ואמונה ולפנים (וי"ג: ולחוצ) — נאכל ונעבד".
- הנפקא מינות למעשה בין תחום עולי בבל לתחום עולי מצרים הן כדלהלן:
- א. איסור ספיחין אינו נוהג אלא בתחום עו"ב, בתחום עו"מ הספיחין מותרין (רמב"ם פ"ד הכ"ג).
 - ב. ביעור, לדעת הר"ש, אינו נוהג אלא בתחום עו"ב ופטורין ממנו בתחום עו"מ.
 - ג. קדושת שביעית, לדעת המל"מ, יתכן שאינה נוהגת, בעקבות דברי הר"ש לעיל שביעור אינו נוהג. (אם כי יש לחלק בין ביעור ליתר הלכות קדושת שביעית. לדעת המב"ט ביעור הוא חוב ממוני, שאדם שיש לו פירות שביעית חייב להפקירן. חיוב ממון ניתן להפקעה ע"י הפקר ב"ד, משא"כ יתר הלכות קדושת שביעית. אולם הגר"א בשנו"א כתב במפורש שאין קדושת שביעית נוהגת בתחום עו"מ למרות שאסור לזרוע שם לכתחילה. [כלומר הארץ אמנם קדושה באיזור זה, אולם הפירות אינם קדושים].)
 - ד. ההיתר לזרוע משום ארנונא נוהג לדעת הראב"ד רק בתחום עו"מ ואסור בתחום עו"ב (השגת הראב"ד פ"א מהל' שמיטה ה").

- ה. **עקירת נטיעה שניטעה באיסור אינה נוהגת אלא בתחום עו"ב ואינה נוהגת בתחום עו"מ** (ראב"ד פ"ד הט"ו).
- ו. **יש קנין לגוי להפקיע ממצות שביעית בתחום עו"מ**, בעוד שבתחום עו"ב אין קנין לגוי להפקיע (מהר"ם גלאנטי), ולדעת המנ"ח (מצ' צ"ד) אין איסור לא תחנם בתחום עו"מ וא"כ מותר למכור להם לכתחילה קרקעות בתחום עו"מ ולהפקיעם בכך מאיסור שביעית.
- ז. **נעבד, לדעת האוסרים פרי שנעבד בשביעית, הפרי לא נאסר בתחום עו"מ** (עיין רמב"ם פהמ"ש כאן שכתב: "לא נאכל ולא נעבד – שאסור לנו עבודת הארץ היא, ואם תיעבד ע"י אחר אסור לנו לאכול ממה שתוציא". וא"כ בתחום עו"מ שנאכל, ר"ל שאם תיעבד ע"י אחר מותר לאכול. מיהו בספרו "היד החזקה" לא הביא להלכה איסור נעבד. ויתכן שהמילה "נעבד" מתייחסת לזריעה בלבד ולא לעיבודים אחרים. ועיין פהמ"ש להרמב"ם מהדורת הר"י קאפח. וכבר נחלקו בדבר רש"י ורבותיו ביבמות ק"ב א' אם יש איסור בשמור וק"ו בנעבד. ועיין השגת הראב"ד על בעל המאור סוכה דף ל"ט שנעבד אסור אפילו ע"י גוי, קל וחומר מספיחין. ובהשגתו על הרמב"ם בפ"ד הט"ו כתב שזורע בשביעית חייב לעקור, חוץ מזורע ע"י גוי, או בתחום עו"מ, משמע שבתחום עו"מ נעבד מותר. אלא שיש סתירה בדבריו לענין זריעה ע"י גוי. בהשגתו על הרמב"ם פוטר ובהשגתו על בעהמ"א מחייב, ועיין להלן סי' מ"ט).

א. גבול דרום

המשנה בשביעית סתמה ולא הגדירה את גבול עו"ב בדרום, אלא כתבה: "כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב". משמע שגבול עולי בבל בדרום חופף את גבול עולי מצרים בדרום ולכן הכל נכלל בשם: "ארץ ישראל". (עיין "משנת יוסף" ח"ב עמ' קכ"ה בשם החס"ד, האדמ"ק ותבוה"א). גם גבול עו"מ בדרום לא ברור. האם "הנהר" במשנה הוא נהר מצרים שבדרום? או אולי נהר אחר, ואולי מקומו בצפון ולא בדרום?

אולם מה שסתמה המשנה בשביעית פרשה המשנה בגיטין ב' א': "המביא גט ממדינת הים צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם", או משום שאין שיירות מצויות, או משום שאינם בקיאים לשמה. ובהמשך "אשקלון בדרום ואשקלון כדרום", כלומר גבול הישוב היהודי בימי המשנה היה צפונית לאשקלון. אשקלון עצמה מחוץ לתחום. אמנם גבול זה מציין את א"י לגיטין, אולם התוס' במקום ויתר הראשונים הגדירו זאת כגבול עולי בבל גם להלכות אחרות, תרומות ומעשרות ושביעית.

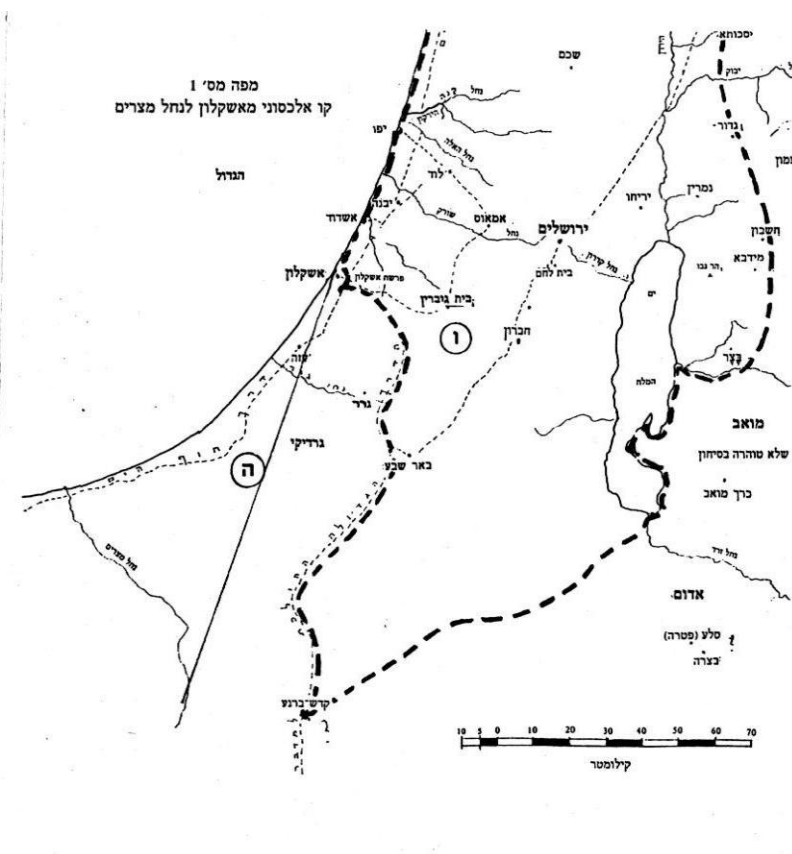
הרמב"ם הביא משנה זו בהלכות תרומות פ"א ה"ח (אם כי הוא ציין את אשקלון כגבול עולי מצרים, וכבר תמהו עליו ופירשו פירושים שונים. עיין מה שכתבנו בתחומין ח"ב עמ' 366 ולהלן סי' ב'). והסברה נותנת שהגבול לגיטין הוא גם הגבול לשביעית ותרומות, כי קדושת עולי בבל נעשתה ע"י חזקה, דהיינו ישוב, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו הט"ז. ומסתבר שהחזקה והישוב הם גם הגבול לשיירות מצויות ולבקיאות בהלכות גיטין.

גם בביריתא דתחומין שהובאה בירושלמי שביעית פ"ו ה"א ומקורה בתוספתא שביעית פ"ד ה"ד (ולאחרונה נמצאה על רצפת פסיפס בביהכנ"ס הקדום ברחוב) נאמר: "גינייא דאשקלון.

אשקלון עצמה — ר' יעקב בר אחא בשם ר' זעירא, וכן מה דתני גינייא דאשקלון הדא אמרה אשקלון כלחויק'. עיי"ש כל הענין.

מיהו גבול עולי מצרים בדרום הוא נחל מצרים. כמבואר בגיטין ח' א' "נסין (=איים) שבים רואים חוט מתוח מטורי אמנון לנחל מצרים". וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות ה"ז. והדברים מפורשים בתורה עצמה בפרשת מסעי (במדבר ל"ד, ה'): "ונסב הגבול מעצמון נחלה מצרים". ואם תחום עו"ב בדרום חופף את תחום עו"מ, הרי גם גבול עו"ב בדרום הוא נחל מצרים ולא אשקלון. וא"כ כיצד קבעה המשנה והתוספתא את הגבול באשקלון? ע"כ צ"ל שבפינה הדרום מערבית מאשקלון לכיוון נחל מצרים לא חפף התחום של עו"ב את התחום של עו"מ. ורק בפנים הארץ חפפו הגבולות בנחל מצרים, אך לאורך חוף הים מאשקלון דרומה לא חפף גבול עו"ב את גבול עו"מ.

וכן ציירו בכל המפות השונות בגבול הארץ (ואנו נקטנו לחומרא קו אלכסוני בכיוון דרום מערב, כי רק קו אלכסוני אכן פוגע בסופו של דבר בנחל מצרים בעוד שקו אורך היורד ישר דרומה לא פוגע בנחל מצרים).



ב. זיהויה של עזה

אלא שעלינו לברר אם אשקלון שעליה דברו חז"ל היא העיר המכונה גם כיום בפינו "אשקלון". כי לכאורה מהירושלמי עולה ששני אשקלון היו. הירושלמי (שביעית פ"ו ה"א) מקשה על הברייתא בתחומין, שהובאה לעיל, שלפיה אשקלון אינה בתחום עו"ב, מהפסוק: "וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה, את אשקלון ואת גבולה", והוא מתרץ: "ליתי עזה, ליתי אשקלון". ופירשו המפרשים: לית היא עזה, לית היא אשקלון. כלומר, עזה ואשקלון האמורות בתנ"ך אינן אלו המוזכרות בחז"ל. וכן פי' הגר"א. ודוגמא זו מאפיינת את הבעייה בזיהוי המקומות בארץ המוכרים לנו בשמותיהם מהתנ"ך. האם הם אותם המקומות, או שמא כמה ערים היו באותו שם? ואיננו יודעים כיום אם המקום המכונה בשם מסויים הוא אותו המקום הנקרא מן התנ"ך. רק מסורת רצופה יכולה לקבוע בוודאות את שמו של המקום, כמו ירושלים למשל. (ועיין להלן בבירור דעתו של החזון איש").

אך המהרי"ט (ח"א סי' מ"ז) מפרש את המשך דברי הירושלמי כחזרה מההנחה ששני אשקלון היו. כי בהמשך שאל הירושלמי, "מענתה ההן נחל מצרים ליתי היא נחל מצרים?!" ולדעת המהרי"ט השאלה היא, וכי שני נחל מצרים הן? אלא ע"כ נחל מצרים אחד הוא וכן עזה ואשקלון. ואת הסתירה מהפסוק "וילכוד יהודה את עזה... ואת אשקלון"... תירץ כמו שתמצו התוספות בגיטין שהפסוק מדבר בעו"מ ואילו התוספתא עוסקת בתחום עולי בבל. ומהרי"ט קורקוס בפי' לירושלמי שם פירש שעזה ואשקלון היו ממעלי מסים ולא נכבשו לגמרי.

באותה תשובה פוסק המהרי"ט שעזה אינה בתחום עו"ב והוא מסתמך בין היתר על המנהג וזו לשונו:

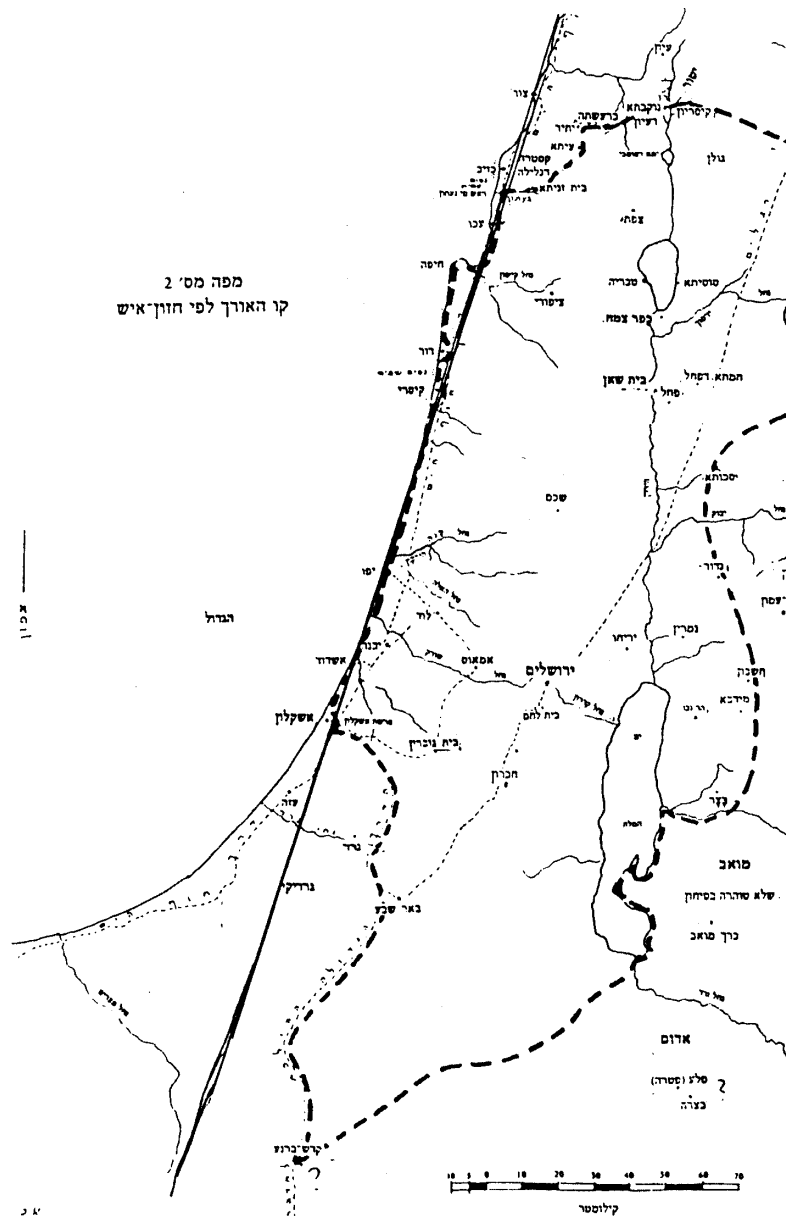
"פוק חזי מאי עמא דבר. שהרי כל ישראל אשר ילכו שם מעולם ושנים קדמוניות מעולם החזיקוהו כחז"ל. ורבותינו הקדמונים שבירושלים החזיקוהו כחז"ל לענין תרומות ומעשרות ושביעית — — — והקבלה והמעשה עמוד גדול הוא בהוראה". (עיין רמב"ם הל' שמיטה ויובל פרק י').

ג. שיטת ה"חזון איש"

דעת ה"חזון איש" (שביעית ג', י"ט) ששתי עזה היו. כך מביא הוא בשם הגר"א. אע"פ שהדבר אינו מוכרח. הגר"א פירש כן בתחילת הסוגיה, בקושית הירושלמי, אך יתכן שבתירוצו סובר כהמהרי"ט שהגמרא חזרה בה במסקנתה מתירוצה הקודם.

עוד כותב הוא (שם י"ח): "ועדיין אין אנו בטוחים אם אפשר לסמוך על מפת הארץ, שלא דקדקו בדברי חז"ל, ושמות הערים ומקומותיהן נשתנו, ויש שנמחקו זכרם ובנו על אומדנות".

במקום אחר (סי' כ"ו, ד') כותב הוא: "יש מקומות שלא כבשום עולי בבל... אבל אין הדבר ידוע לנו בעדות ברורה שיש לסמוך עליה וקל להכשל ולכן אין להקל בספיחי עו"מ".



"החוט" מכזיב לנחל-מצרים לפי החזון איש

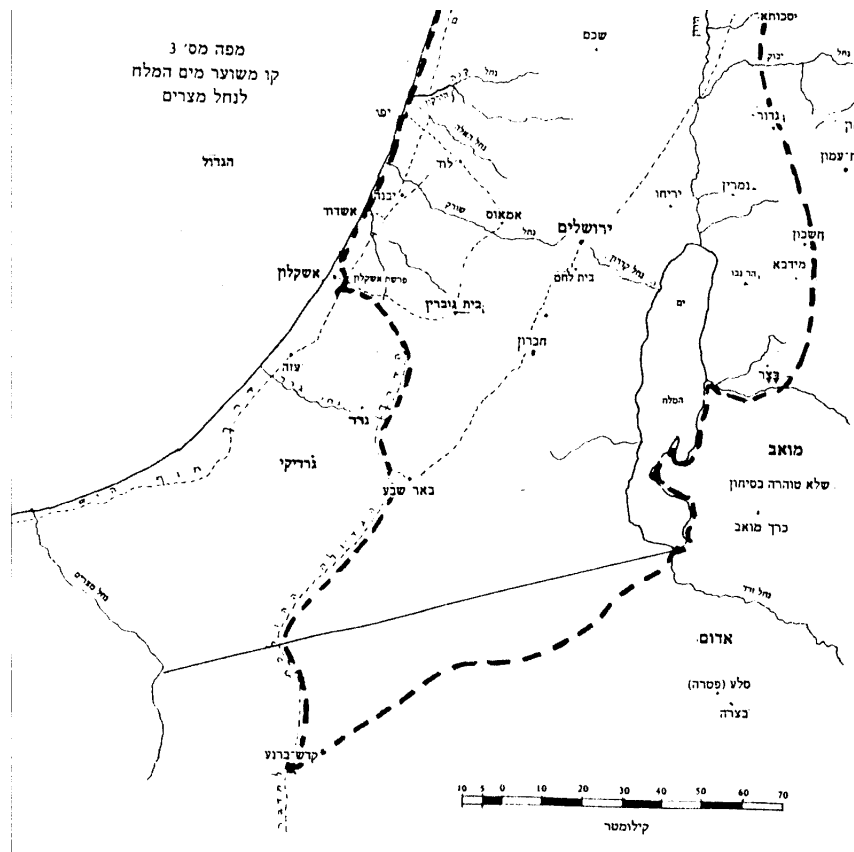
לא יתכן לומר בדבריו שאין לנו שום דבר ברור. שהרי לפחות שארצנו היא ארץ ישראל יודעים אנו, וכמו כן אין לנו ספק על מקומות רחוקים מארץ ישראל שאינם

מארץ ישראל. וירושלים ידועה לנו במסורת, וכן ערים נוספות, עכו, יפו, צפת, טבריה, שכם, חברון ועוד. והוא עצמו כותב "על הישוב במסיבי יפו — תל אביב שהוא מכזיב ולפנים, כשנמתח חוט מכזיב לנחל מצרים וא"כ הוא עיקר א"י שכבשן עזרא". כלומר, היכן כזיב והיכן נחל מצרים ידוע לנו. וכשנמתח חוט מכזיב לנחל מצרים ימצאו יפו ות"א בתוך החוט. אך עזה ואשקלון ימצאו מחוץ לחוט (ראה מפה מס' 2). ואע"פ שעל זה כותב הוא שעדיין אין אנו בטוחים אם אפשר לסמוך על מפת הארץ, למעשה כבר נהגו לענין תר"מ להפריש בברכה בכל הגידולים במרכז הארץ. וע"כ משום שכך היתה המסורת בא"י. וכל שיש לנו מסורת לסמוך עליה סומכים אנו עליה. (ועל יפו יש לנו מסורת. עיין רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ה ה"ט רשימת ערים שהחזק בהן ישוב ישראל בכיבוש שני. ובפאה"ש הוסיף גם יפו), אך כשאין לנו מסורת אין אנו יכולים לסמוך על השערות ואומדנות. והוא עצמו כנראה סמך על המסורת הנ"ל לחייב את "מסיבי יפו ות"א" במעשרות בברכה.

ומאחר שהמהרי"ט מביא מסורת ברורה על עזה, שנהגו להקל בפירותיה בשביעית ובתר"מ, לא מסתבר שהחז"א יחלוק על מסורת זו. אע"פ שכתב ששני עזה היו. אולם עזה זו, המוכרת לנו כיום, שעליה יש מסורת רצופה שלא נהגו בה שביעית, היא אכן פטורה מאיסור ספיחין. וק"ו כל האיזור הנמצא דרומית מערבית לעזה, שבודאי שהוא מחוץ לחוט המתוח מכזיב לנחל מצרים. (אמנם בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' אלף ק"ה מחייב את עזה בתר"מ ואינו מזכיר את המסורת שהביא המהרי"ט. אולם אין ביניהם ויכוח על זיהויה של עזה, אלא רק על חיובה. ועל זיהוי זה גם החז"א לא יחלוק).

ד. הערבה

בתורה נאמר (במדבר ל"ד ג'): "והיה לכם פאת נגב ממדבר צין על ידי אדום, והיה לכם גבול נגב מקצה ים המלח קדמה". כלומר, נקודת הגבול הדרומית מזרחית היא הקצה הדרום-מזרחי של ים המלח. לפי זה — מסתבר שהערבה, המשתרעת מדרום לים המלח אינה כלולה בגבול עולי מצרים, שאם כן היתה התורה צריכה לקבוע נקודת ציון דרומית לים המלח. מלשון התורה משמע שכל נקודות הציון שהוזכרו בגבול הדרומי נמצאות מערבה, או דרום-מערבה, לים המלח בכיוון לנחל מצרים (ראה מפה מס' 3. לכן השערות של הגרי"מ טוקצ'נסקי בספר "ארץ ישראל" שמעלה עקרבים היא עקבה לא מסתברת. ויש אומרים שמעלה עקרבים היא דרומית מזרחית לים המלח, אך גם זה לא מסתבר כל כך. כשהתורה מציינת את קצה ים המלח כגבול נגב משמע שדרומית לים המלח אינו מא"י של עו"מ). לא יתכן גם לומר שגבול עולי בבל היה דרומי יותר מגבול עולי מצרים, שהרי כלל נקוט בידינו שהרבה כרכים כבשום עו"מ ולא כבשום עו"ב (הגיגה ג), משמע שגבול עו"ב היה מצומצם יותר מגבול עו"מ. וא"כ הערבה לא נכללה בכלל א"י לא בגבול עו"מ ולא בגבול עו"ב. ואע"פ שנאמר בתורה: "ושתי את גבולך מים סוף עד ים פלישתים" (שמות כ"ג ל"א), זוהי ההבטחה לגבולות המורחבים של א"י לעתיד לבוא, אך לא א"י שנתחלקה לעולי מצרים. (מיהו יש חוקרים הסבורים שבעבר ים המלח התפשט דרומית לתוך הערבה. אולם נלענ"ד שכמו שבירדן מה שנטל נטל ומה שנתן נתן — ב"מ כ"ב א' — ה"ה ים המלח אין לנו אלא כמות שהוא היום).



מיהו מצינו לשלמה המלך שהגיע עד אילת כמסופר במלכים א' ט', כ"ו: "ואני עשנה המלך שלמה בעציון גבר אשר את אלות על שפת ים סוף בארץ אדום". ולפי ההלכה כל מקום שנכבש כיבוש רבים חלה עליו קדושת ארץ ישראל. ויש הסבורים שאין צורך בשום מעשה קידוש אלא עצם הכיבוש מקדש (ערדב"ז הל' תרומות פ"א הל' ה', ועי' דבר אברהם ח"א סי' י' ענף ב' אות י').

ואף אם נאמר שיש צורך בכוונה לקדש, יתכן ששלמה המלך התכוין לכך, וכך גם מסתבר. וא"כ גם הערבה התקדשה בקדושה ראשונה. (וכן כתב בציץ אליעזר ח"ג סי' כ"ג. ועל כך סומכים תושבי אילת שאינם נוהגים יו"ט שני של גלויות, כשיטת הריטב"א ר"ה י"ח שכל מקום שהתקדש בקדושת א"י פטור מיו"ט שני).

מיהו יש מקום להסתפק שאולי קידושו של שלמה המלך לא חל, כי אילת והערבה הן מחוץ לגבולות ההתנחלות שבפרשת מסעי. הן אמנם חלק מא"י המובטחת לאברהם, אך כדי לקדשם יש צורך לכבוש קודם כל את א"י שבגבולות פ' מסעי. ובימי שלמה, צור לא היתה תחת יד ישראל אלא תחת ידו של חירם מלך צור. ולדעת המהרי"ט

(ה"א סי' פ"ד) ומהר"ם גלנטי (סי' נ"ד) הליטני הוא גבול א"י בצפון אפילו לעו"ב וק"ו לעו"מ, וצור נמצאת דרומית לליטני. נמצא איפוא בשלמה לא יכול היה לקדש את אילת והערבה לפני שכבש את צור. ואולי חירם היה כפוף לשלמה ומעלה לו מסים. וא"כ צור נכבשה ע"י ישראל (עי' ירושלמי שביעית פ"ו ה"א ועי' תחומין י' מאמרו של הגרש"י ז"ל).

ואפילו אם נאמר שהערבה התקדשה ע"י שלמה י"ל שלאחר שפקעה קדושה ראשונה, עם חורבן הבית הראשון, לא יכלה לחול עליה קדושה שניה. שכן מצינו בעבר הירדן לדעת הרמב"ם (בפרק ד' מהל' שמיטה ויובל הל' כ"ח) ששמיטה נוהגת בעבה"י רק מדרבנן. והראב"ד השיג עליו: הרי לא כבשוה עולי בבל? ותי' הכס"מ והרדב"ז שלדעת הרמב"ם עו"ב כבשו כרכים רבים בעבה"י ואעפ"כ לא חלה עליהם קדושה מהתורה. וצ"ל לדעת הרמב"ם שקדושת עבה"י מעיקרה לא היתה אלא קדושת כיבוש. ואע"פ שגם עבה"י מא"י היא, אולם לא נועדה לחלוקה לשבטים ולהתנחלות בימי יהושע בן נון. ורק בגלל דרישת בני גד ובני ראובן הסכים משה לישבם שם ועבה"י צורפה לארץ ישראל (עיין רמב"ן פרשת חוקת, במדבר כ', כ.). ומכיון שעבה"י לא היתה מיועדת מלכתחילה להתנחלות, כשפקעה הקדושה הראשונה שוב לא יכלה לחול עליה קדושה שניה, כי קדושה שניה כשמה כן היא, "שניה" היא, ורק לאחר שנתקדש המקום בקדושה ראשונה יכלה לחול עליה קדושה שניה. שנאמר "והיטיבך והרבך מאבותיך". קדושה שניה צריכה להיות נוספת על קדושה ראשונה. אך הארצות שנתקדשו ע"י כיבוש רבים מעבר לגבולות מסעי ויהושע אין להן מעמד של הקדושה העיקרית שעליה יכולה להתווסף קדושה שניה. (עיין חי' הגר"ח בשכפול שכתב כן לענין סוריה).

ונמצא לפי"ז שהערבה, אף אם נאמר שנתקדשה ע"י שלמה, לאחר שפקעה קדושתה חזרה למצבה הקודם. ומשום כך גם אם נאמר שהיה שם כיבוש שני, קדושה לא חלה עליה, כשם שלא חלה על עבה"י. ואם תאמר א"כ כיצד נוכל לקדש ארצות אלו שהובטחו לאברהם בברית בין הבתרים? י"ל שדינן יהיה כדין קדושה ראשונה, ע"י כיבוש המקומות ואחיזתם בפועל תחול עליהם קדושה. ולפי"ז צריך לדון בכיבוש הערבה בימינו, האם יש לכיבוש זה תוקף של כיבוש רבים שהוא מקדש? ואם נאמר שיש צורך באורים ותומים ובי"ד הגדול, בימינו שאין כל אלו אין יכולת לקדש. אך אם נאמר שאין צורך בכל אלו (עיין מש"כ ב"עולה מן המדבר" עמ' 50-51) הכיבוש בימינו מקדש ויתכן לומר שאם היתה כונה לא לקדש הכיבוש לא מקדש, וכשם שעו"ב הניחו מקומות רבים בארץ ולא קדשו, כדי שישמכו עליהם עניים בשמיטה, כך י"ל בימינו. כוונת הפוסקים בדורנו מן הסתם היתה להניח את הערבה כמות שהיא, שלא תתקדש, כדי שישמכו עליהם אלו שאין להם מה לאכול בשמיטה. (ופוק חזי שאכן הערבה משמשת מקור אספקה עיקרי למהדרין לאכול ירקות ממקום שאין בו חשש איסור ספיחין ואינם רוצים לסמוך על היתר ספיחין בקרקע שנמכרה לנוכרים. ומצינו חילוק בין העדר כונה לכונה הפוכה, עי' רבינו יונה סוף פ"ק דברכות ואתוון דאורייתא כלל כ"ג. וצ"ע אם אכן ניתן לומר סברה זו בנ"ד שכונתם ההפוכה של הפוסקים מועילה נגד כונת הסיפוח הסתמית של המדינה. הציבור לכלול את כל חלקיו, גם את הפוסקים. וצ"ע).

ובעיקר יש להסתפק אם בימינו מועיל כיבוש למקומות שהם מחוץ לתחום עו"מ, שהרי קודם יש לכבוש את כל תחום עו"מ, ורק אח"כ אפשר להחיל קדושה על מקומות נוספים (עי' תוס' גיטין ה' א' ד"ה כיבוש) ובימינו לא כל תחום עו"מ בידינו. והספק הוא האם חל דין זה גם על מקומות הנמצאים בתוך גבולות ההבטחה. (עי' ארץ-חמדה מהדו"ק ספר א' שער ג' סי' ב' ו"ג).

ה. היכן רקם?

ולדברינו, לא יתכן לומר שפטרה היא רקם המוזכרת במשנה בגיטין, כי לא מסתבר שיש מקום בערבה שהתקדש ע"י עו"ב.

ועצם זיהויה של פטרה כרקם מפוקפק הוא ביותר. מקורו ביוספוס. אך כבר בתוס' בגיטין ב' הוכיחו שיותר מרקם אחת היו. רקם גיאה ורקם חגרא ואולי עוד. ומנין לנו שרקם שזוהתה ע"י יוספוס כפטרה היא אותה רקם של המשנה בגיטין? ועוד, רקם היא השם הארמי לקדש. וברור שהיו כמה ערים בשם קדש בארץ ישראל (עיין מכות, י' א'), קדש נפתלי, קדש ברנע, וקדש בגבול עשיו. ועיין ר"נ תחילת גיטין שכתב: "מיוחד האי קדש דהכא לאו היינו קדש שבגבול עשיו... וא"כ היכי אמרינן דסמוך לא"י היא הא מרחקא טובא". כלומר, לא יתכן שרקם נמצאת בגבול עשיו, כי זו רחוקה מאוד מעיקרה של א"י. והרי אפילו עכו נחשבת לרחוקה מעיקר הישוב, וכיצד יתכן לומר שפטרה, שגם כיום רחוקה מאד מעיקר הישוב, היתה נחשבת לעיר סמוכה לא"י, שעד שם היו שיירות מצויות וכולם בקיאים לשמה!?! אין הדבר מתקבל על הדעת.

ובפרט, לפי מה שהוכחנו שלא ייתכן לומר שגבול עו"ב היה רחב יותר מגבול עו"מ שהתנחלו בארץ בימי יהושע. ולכן לא מסתבר לומר שפטרה היא גבול עולי בבל בערבה. אלא כל הערבה היא בגדר ספק ספיקא. ספק בגבול עו"מ, אפי' את"ל שכן, ספק אם נכללה בגבול עו"ב. ומסתבר יותר לומר שלא.

ועיין תוס' יו"ט ריש גיטין שמביא בשם הכפתור ופרח שרקם דחגרא היא בצפון מזרח. וזיהוי זה סביר יותר מפטרה. ומצינו את השם רקם בנחלת בני מנשה בבשן (דה"א ז' ט"ז-י"ז) ובכתובת רחוב מוזכרת רקם בין קנת לטרכון באיזור הבשן, וזיהוי זה מסתבר יותר.

לכן יש לומר הלכה למעשה, שאיסור ספיחין לא חל בכל הערבה, וגם קדושת שביעית יתכן שלא. גם בכיבוש עו"מ הראשון לא נכללה הערבה בגבול ההתנחלות כנראה, ורק אח"כ אולי נתקדשה. ואחרי שפקעה קדו"ר שוב אינה חוזרת לקדושתה. ולכן יש מקום

1. הערת עורך: היו שיירות נבטיות, וא"כ יתכן שישראל נלוו עליהם ובקיאים בלשמה? תשובת הרב: אמנם פטרה היתה עיר חשובה ושיירות המסחר הגיעו אליה, אולם המשנה מתייחסת לכל א"י עד רקם. כלומר לפי"ז כל הנגב וחצי הערבה היו בכלל ארץ ישראל לעיני גיטין, לא רק רקם עצמה. דבר זה לא מתקבל על הדעת.

להקל גם בקדושת שביעית בערבה, בעיקר בצירוף ספיקו של המל"מ שבגבול עו"מ לא נוהגת קדושת שביעית. מיהו אע"פ שיש להקל בספיחין, שכל איסורם מדרבנן, יש מקום להחמיר בזריעה ובקדושת שביעית שעיקרן מהתורה. וכן יש נוהגים להפריש תרו"מ מיבולי פירות הערבה. ועפ"ז הורינו לישובי הערבה לא לזרוע בשנת השמיטה, אלא לאחר היתר המכירה, ועפ"י הוראותיהם של המתירים הראשונים שעל פיהם אנו סומכים.

ו. קוי הרוחב כגבול

ומצינו גבול נוסף בדרום. גבול זה הוזכר ברמב"ם בהל' קידוה"ח, והוא מבוסס על קו רוחב.

אלא שמצינו סתירות ברמב"ם, בהל' קידוש החודש (פי"א הי"ז) כתב: "ולפי שהראיה לא תהיה אלא בא"י... עשינו כל דרכי החשבון זה בנייים על עיר ירושלים ולשאר המקומות הסובבים אותו בכמו ששה שבעה ימים... ומקום זה הוא נוטה מתחת הקו השווה המסבב באמצע העולם כנגד רוח צפונית בכמו 32 מעלות בערך, עד 35 ועד 29". כידוע לירושלים היא בקו רוחב 32 מעלות בערך, והיא במרכז הארץ, נמצא ש-3 מעלות צפונה לירושלים, שהן כ-300 ק"מ, וכן 3 מעלות דרומה לירושלים, שהן כ-300 ק"מ, הן גבולות א"י לענין קידוה"ח. והם כ-7 ימי הליכה. גבול זה עובר דרומית לאילת, באמצע חצי האי סיני. ועיין רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד שא"י לענין סמיכה היא זו שנכבשה ע"י עולי מצרים. ועי' משך חכמה פרשת בא שגבול הארץ לענין קידוה"ח דינו כסמיכה ולכן גם א"י לענין קידוה"ח היא זו שנתקדשה ע"י עו"מ.

לעומת זאת בפ"ה הל' י"א כתוב: "כל מקום שיש בינו ובין ירושלים מהלך יותר על עשרה ימים גמורים עושים שני ימים... וכל מקום שבינו ובין ירושלים מהלך עשרה ימים בשוה או פחות... רואין אם אותו המקום מא"י שהיו בה ישראל בשנת הראיה בכיבוש שני... עושין יום אחד בלבד".

(משמע שגבולות עולי בבל היו כ-400 ק"מ מירושלים והדברים צ"ע).

ובמקום אחר, בפ"ח הט"ז כתב הרמב"ם:

"וכל אלו הדברים בשהיו המדינות שבמערב ושכמוזרח מכוונות, כגון שהיו נוטות

לצפון העולות מ-30 מעלות עד 35 מעלות".

מבואר איפוא שגבול דרום הוא בקו הרוחב 30 מעלות העובר בדרום הערבה ליד קטורה ושיזפון (ראה מפה מס' 4) ולא בקו 29 מעלות שהרמב"ם ציינו בפ"א (לכאורה נראה שקו הרוחב 29 מעלות מתאים יותר להגדרת הרמב"ם את ירושלים כמי שנמצאת במרכז הארץ, והגבול הצפוני והדרומי הוא כ-3 מעלות מכל צד של ירושלים. ומכיון שירושלים נמצאת בערך בקו רוחב 32 מעלות הרי קו הרוחב 29 מעלות מתאים יותר להגדרה זו. וצ"ע).

ואכן נחלקו פוסקי דורנו על איזה גבול להסתמך בערבה, על קצה ים המלח, או על קו משוער המקביל למעלה עקרבים, או על קו הרוחב 30 מעלות, או על קו הרוחב 29 מעלות הכולל בתוכו את כל הערבה וגם את אילת.

הגרשז"א מסתמך על קו הרוחב 30 מעלות. גם בשם החזו"א מוסרים שדרום הערבה היה לדעתו בודאי מחוץ לא"י, ואין גבול אחר בדרום הערבה מאשר קו הרוחב 30

ז. מזרח הערבה

והנה היתה בערבה תופעה מעניינת. חקלאים ישראלים חצו את הגבול הבינלאומי ועיבדו שטחים השייכים לממלכת ירדן. יש הסבורים ששטחים אלו אדמות נוכרים הם והגדל בהם אינו אסור באיסור ספיחין. (הדיון דלהלן מבוסס על העובדות שהיו נכונות בשמיטת תשנ"ד. לאחר הסכם השלום עם עבר הירדן השתנו התנאים, ועיין בסוף אות זו).

הדבר צ"ע מכמה בחינות:

א. אם חוששים לאיסור ספיחין בערבה, דהיינו שהערבה היתה בתחום עולי בבל הנפקא מינה בין שטחי נוכרים לשטחי ישראלים, אינה מוסכמת. ערמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ט: "גוי שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והגויים אינם מצווים על השביעית כדי שנגזור עליהם". ולדעת הכס"מ והרדב"ז (שם), ישראל שזרע בקרקע של גוי — הספיחין אסורים. המהר"י קורקוס מתיר בדיעבד את הספיחין. ומרן הרב קוק זצ"ל בספרו "שבת הארץ" במבוא סוף פרק י"א, שאף הוא מתיר את הספיחין (פ"י המהר"י קורקוס לא היה כנראה מצוי בימיו), מסביר זאת על סמך ההנחה שלדעת הכס"מ יש קנין לגוי להפקיע את הקרקע מקדושתה לענין שביעית. ורק לכתחילה גזרו על ישראל שלא יזרעו בקרקע של גוי, כדי שלא יבואו לזרוע גם בקרקע של ישראל. אך בדיעבד הספיחין אינם אסורים. ואכן זוהי דעת הרבנות הראשית. אולם המחמירים, שאינם סומכים על כך, מה הרויחו בזריעת ישראל בערבה? (ואם לדעתם הערבה בכלל אינה בתחום א"י, א"כ מה הנפ"מ בין הצד הישראלי של הגבול לצד הירדני?)

אלא שהכס"מ עצמו ביאר את דבריו, הן בהל' תרומות פ"א הי"א והן בהל' שמיטה שם, שיש קנין לגוי להפקיע רק כאשר הקרקע נמצאת בפועל תחת ידיו. אך ברגע שהקרקע חזרה לידי ישראל חזרה לקדושתה ואסור לזרוע בה מן הדין וספיחיה אסורים. והרי נידון דידן הוא קרקע המוחזקת בפועל ע"י חקלאים ישראלים. א"כ מה בכך שהגויים טוענים לבעלותם על הקרקע? המצב ההלכתי בקרקעות אלו חמור יותר מאשר בהיתר המכירה. החזו"א טען בין היתר שמכיון שלאחר המכירה הקרקע מעובדת בפועל בידי ישראל אין למכירה תוקף. (חזו"א שביעית י' ו', ד"ה אם, אע"פ שיש לטעון שבשטר המכירה נאמר במפורש שהישראל הוא רק פועל). א"כ ק"ו כאן שאין לירדנים בעלות ברורה על הקרקע, אלא רק טענה שהיתה בריבונותם. ריבונות אינה בעלות ממונית ממש, אלא לכל היותר חזקת כיבוש. וכאשר הקרקע נמצאת בפועל בידי ישראל היא בבעלותם הגמורה. והרי המדובר בשטח שהוא מוחזק לנו מאבותינו והוא קנוי לנו קנין עולם מברית בין הבתרים, אלא שלא נועד לנו להתנחלות בשלב הראשון. אך כששלמה כבשו והחזיק בו הר"ז קנין עם ישראל מאז ומעולם. ואף לאחר שבטלה קדו"ר ופקע קנייננו משם, כיון שכרגע אנו מוחזקים בו, מבחינה ממונית, שלנו הוא, ואע"פ שמבחינה מדינית יש מי שטוען שזו אדמתו, אין בכוחה של טענה זו להפקיע את הבעלות הממונית הישראלית שהיא בפועל ממש. ולכן דין קרקע ישראל יש לקרקע זו לכל דבר ומי שחושש לאיסור ספיחין באיזור הזה, צריך לחשוש לאיסור ספיחין בקרקעות אלו.

(אלא אם נניח ששטח זה שייך לקניזי, קניי וקדמוני, שאף שהובטחו לאברהם לא היה לו בהם קנין ואינה מוחזקת לנו מאבותינו — עיין "ארץ חמדה" למו"ר הגר"ש ישראלי שער ד', א', ד', ולפי"ז החזקתנו בו בפועל כרגע אין לה משמעות).

ב. ואפשר היה לחלק בין כיבוש ע"י הציבור, שיש לו דין קנין, לבין תפיסה ע"י יחידים. עיין גיטין ל"ח א' שלדעת התוס' והר"ח יש חזקה מיוחדת של כיבוש מלחמה. והלכה זו למדנו מ"וישב ממנו שב"י", שכל השלל שנתפס במלחמה שייך לכובשים. ולהגדרה זו אכן יש לחלק בין ציבור ליחידים (ועיין "דבר אברהם" ח"א סי' י' שהאריך בגדרו של קנין זה, ולדעתו גם יחיד שתפס בחזקה דין כיבוש מלחמה יש לו. אולם אין הדברים מסתברים, עיין "לאור ההלכה" להגרש"י זווין, המלחמה, עמ' כ' — כ"א).

אך לשיטת רש"י שם אין כאן הלכה מיוחדת של קנין כיבוש. אלא שמאחר והבעלים מתייאשים מהשלל שנכבש זוכה בו הכובש מן ההפקר. ולהגדרה זו אין הבדל בין יחיד לרבים. (עיין פנ"י גיטין שם). אלא שבעניננו אפשר לטעון שממלכת ירדן לא התייאשה מאדמות אלו. מיהו מסתבר שבא"י המובטחת לנו מאבותינו לא מועיל כלל יאוש שלנו (אלא א"כ נאמר כמש"כ לעיל שבקיני, קניזי וקדמוני לא נעשה עדיין קנין). בעוד שהיאוש של הגויים חל. וראיה מעמון ומואב שטהרו בסיחון, ומצינו למלך עמון שתבע אותם מיפתח שלש מאות שנה אחרי כן, משמע שלא התייאשו, ובכל זאת הכיבוש הישראלי שהיה שם לא פקע עקב כך. (ראה תשובתו של יפתח הגלעדי שם). ועכצ"ל לרש"י שגם כאשר הנכבש צווח שאינו מתייאש מסתמא בליבו התייאש. ועוד י"ל שבמלחמה יש מציאות של יאוש גם כאשר לא היה יאוש בפועל, עיין ב"מ (כ"ב א') בענין זוטו של ים ושוליתו של נהר אם יש צורך ביאוש, או שגזה"כ היא שמצב זה הוא בגדר יאוש גם אם הוא עצמו לא התייאש. וערמב"ם וראב"ד הל' גזלה ואבידה פ"ו ה"ב שנחלקו בדבר. וכן נחלקו בכך הראשונים שם בסוגיה רש"י והרמב"ן ועוד. ורש"י לשיטתו בב"ק (ס"ו א' ד"ה מוצא אבידה) שלמד שיאוש קונה בכל אבידה מאבידה ששטפה נהר, שנאמר אשר תאבד ממנו, וזוהי גם שיטתו בגיטין, שמלחמה היא יאוש כמו שטפה נהר. אך ישראל שקבלו את א"י מידי הקב"ה לא מועיל יאושם.

ג. יחידים הבאים מכח ציבור יש להם דין ציבור. עיין רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב: "ומפני זה חילק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים אנ"פ שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו". אמנם בנידון שלפנינו לא שמענו שממשלת ישראל הסמיכה את החקלאים לתפוס שטחים אלו. מאידך גם לא שמענו שמחתה בידם והאשימה אותם בחציית הגבול ובגזל קרקעות לא להם. וע"כ צריכים אנו לומר שניחא לכלל ישראל בכך, וזכין לאדם שלא בפניו, ומן הסתם חקלאים אלו אינם רואים באדמות אלו רכוש פרטי לדורות, אלא רכוש הכלל. ואף אם לא נתכוונו לזכות את הרבים יש לשער שבהמשך הדורות לא יוכלו מן הסתם לטעון בעלות פרטית על קרקעות אלו, אלא הציבור יראה בהם רכוש הכלל. ולפיכך יש כאן חזקת ישראל, כל עוד לא הועברו קרקעות אלו לבעלות אחרת.

ד. ועוד, מי שחושש שהערבה היא בגבול עו"מ ועו"ב וסומך רק על כך שבחלק המזרחי יש קרקעות בבעלות ירדנית, שנתפסו ע"י חקלאי ישראל, יתכן שאין לו בעצם

על מה לסמוך. עיין בס' "תורת הארץ" להגר"מ קלירס (סוף ח"ב) שכ' שרק קרקעות שנקנו ע"י הגויים בכסף ושטר מישאליים יש בהם קנין להפקיע את קדושתם, למ"ד שיש קנין. אך הקרקעות שנתפסו ע"י הגויים במלחמה אין בהם קנין לגוי, משום שאין קנין יאוש מישאלי בא"י המוחזקת לנו מאבותינו, ומעולם לא התייאשו ממנה, ויאושנו לא יכול לחול עליה כלל². (ואף כאן הדבר תלוי במה שכתבנו לעיל בענין קנין, קניזי וקדמוני). אמנם לפי דבריו גם בכל רחבי א"י קרקעות המוחזקות בידי נוכרים אינן שלהם אלא אותן קרקעות שישאלי מכר להם בדרכי הקנין. וכידוע רובן ככולן של הקרקעות הנוכריות בארץ נתפסו על ידם ע"י כיבוש. ולדעת הר"מ קלירס אדמות ישראל הן ואין לסמוך עליהן לענין שביעית כלל. וע"כ הנוהגים לסמוך על קרקעות נוכרים בא"י סוברים שיש קנין לנוכרים בארץ גם ע"י כיבושם.

מיהו באותן הקרקעות שנתפסו ע"י ישראל אין לגויים בעלות עליהן. שהרי אם נאמר שכיבוש קונה זהו רק כאשר הקרקע היא תחת ידו של הכובש בפועל. אולם כאשר הקרקע יצאה מידו, ובפועל היא תחת ידי ישראל, בטל הכיבוש והרי זו קרקע ישראל לכל דבר.

מסקנה: אין הבדל בערבה בין צפון לדרום ובין מזרח למערב, והספיחין מותרים. אולם יש לחוש לכתחילה לאיסור זריעה ולקדושת שביעית.

(כאמור בפתיחת פרק זה הדיון בו מבוסס על מצב שהיה בשמיטת תשנ"ד. אחרי הסכם השלום עם עבה"י נחשבות קרקעות אלו כחכורות לזמן ידוע ע"י מדינת ישראל מעבה"י, וצ"ע מה מעמדן ההלכתי. ואולי יש לראות בהסכם זה הכרה ישראלית בבעלות הנוכרית ואז דינם של הישראלים כנוכרים מן הנוכרים ובגיטין ס"ב א' מבואר שאין עודדין עם הנוכרים בשביעית ועיי"ש בתוס' ד"ה אין. ואולי אזור זה של הערבה שאני ודינו כסוריא עיין רמב"ם הל' תרומות פ"א הי"ז שפטור מן המעשרות ואולי ה"ה לשביעית וא"כ יש קנין לנוכרי בערבה. וצ"ע).

2. הערת עורך: אמנם הסמ"ג (עשין קל"ג) כתב: "וזו היא תקנה גדולה לדריים בא"י בזה"ז ליקח מתבואות הגוי אחר שנגמר כי אפילו מתבואות ישראל אין שם חיוב אלא מדרבנן — לרבנן דרבי יוסי ושל גוי פטור לגמרי. ואין להחמיר ולומר שגוים גוזלי קרקע הם וקרקע אינה נגזלת שהרי קנאום בכיבוש"...

הערת המחבר: דברי הסמ"ג צ"ע לכאורה מפסוק מפורש "והארץ לא תימכר לצמיתות". אדמת א"י אינה ניתנת להעברה לבעלות נוכרית, אפילו בהסכמה, וק"ו שלא ע"י כיבוש. (עי' גליוני הש"ס לב"ב מ"ד ע"ב בשם שו"ת מהר"ם בן ברוך סי' תקל"ו). וצ"ל כמש"כ באהלה של תורה ח"א עמ' 536 בשם החזו"א בדעת הרמב"ם שרק על הבעלות הפרטית יכול לחול קנין הגזלה של הנוכרי, אך לא על הבעלות הכלל-ישראלית. וכנראה זוהי גם כונת הסמ"ג. (ועי' להלן סי' ב' אות ו').

ח. עבר הירדן

כתב הרמב"ם (פ"ד הכ"ח):

"עבר הירדן שביעית נוהגת בה מדבריהם. וספיחי סוריא ועבה"י מותרין באכילה. לא יהיו ארצות אלו חמורין מא"י שהחזיקו בה עולי מצרים".

והראב"ד השיג: "עבה"י מה היה צריך להביאו מק"ו, הרי לא החזיקו עולי בבל?" וכבר ביארנו לעיל את שורש מחלוקתם של הרמב"ם והראב"ד. לדעת הרמב"ם עבה"י מלכתחילה לא נועדה להיות חלק מארץ כנען להתנחלותם של ישראל. החלקים שנכבשו ע"י סיחון ועוג הותרו בכיבוש, משום שלא היו מעמון ומואב. אולם לא נועדו לישוב. ולכן כשפקעה קדושה ראשונה שוב לא יכלו עו"ב לקדשה מחדש ע"י חזקה בלבד. ולדעת הראב"ד מכיון שעבה"י א"י היא לכל דבר והותרה בכיבוש, אילו היו עו"ב מחזיקים בה היו מקדשים אותה בשנית. אולם למעשה לא החזיקו בה עולי בבל. בדבר מעמדה של עבה"י בהלכה האריכו למעניתם התשב"ץ (ה"ג סי' קצ"ט-ר) וה"ברכי יוסף" (או"ח סי' תפ"ט) ועוד. אולם למעשה אין נפ"מ ושביעית נוהגת בעבה"י רק מדבריהם והספיחין מותרים.

השאלה נוגעת למעשה בימינו לישובי עמק הירדן, אשדות יעקב, אפיקים וכדו'. הגידול המובהק שם הוא בעיקר בננות, אלא שבבננות אין איסור ספיחין, מאחר והשורש קבוע ומצמיח חוטרם חדשים כל שנה. וכשותלים בננה אין אפשרות לאכול מפריה באותה שנה, אלא רק בשנה שאחריה. לכן אין סיבה לגזור שמא יזרעו בשביעית באיסור. (עיי' ישועת משה, זרעים, סי' ה').

מאידך, קדושת שביעית נוהגת מדרבנן גם בעבה"י, הן לשיטת הרמב"ם והן לשיטת הראב"ד. ולא מובנת אפוא ההעדפה שיש מעדיפים לאכול בננות בשביעית מעבה"י דוקא. איסור ספיחין לא נוהג בהם, וקדושת שביעית כן נוהגת, וא"כ מה ההבדל בין בננות אלו לבננות הגדלות בעבה"י המערבי? ויתכן שההבדל הוא בקדושת שביעית בין חד דרבנן לבין תרי דרבנן (לשיטת התוס' במגילה י"ט ב' שהבחינו בין שני אלו. ועיי"ש ט"א שחלק עליהם. ואע"פ שלענין תרו"מ אנו מקפידים על ההבחנה בין תרי דרבנן לחד דרבנן זוהי חומרא בתרו"מ שיש צורך בדרגת חיוב שווה — תשובות מימוניות זרעים, כ"ה — ואינה דוגמא למק"א).

ט. הגולן

הגולן, אע"פ שאף הוא מעבה"י, יש לו מעמד מיוחד. בפרשת מסעי (במדבר ל"ד י') נאמר: "והתאוויתם לכם לגבול קדמה מחצר עיון שפמה וירד הגבול משפם הרבלה מקדם לעין וירד הגבול ומחה על כתף ים כנרת קדמה וירד הגבול הירדנה..." מבואר אפוא שמצפון לכנרת הגבול אינו הירדן, רק דרומית לכנרת מצויין הירדן כגבול הארץ. הגבול מגיע לים כנרת מכיוון צפון מזרח ולפיכך חלק גדול מהגולן הוא בגבול עולי מצרים. במס' בכורות (נ"ה א') נאמר: "ירדן יוצא ממערת פמייס ומהלך בימה של סומכי ובימה של טבריה ובימה של סדום... ואין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה". ומסתברת מאד הגירסה "מבית ירח" ולמטה. דהיינו ממוצאו של הירדן מהכינרת דרומה. (ובזה מיושבות הקושיות

שהקשו שם התוספות עיי"ש וכן לא מסתבר שרק מיריחו דרומה נקרא הנהר ירדן. הירדן ההררי, צפונית לכנרת, אינו נחשב ירדן לענין גבולה של א"י. (שם הנפקא מינה לענין מעשר בהמה, אך יש נפ"מ גם לענין ספיחין. ועיין ב"מ כ"ב א' ירדן שנטל מזה ונתן לזה. ומהראשונים יש שפירשו שהכוונה לקדושת הארץ. עיי"ש בשטמ"ק שמשמע שעבה"י אינו קדוש כעבה"י המערבי). ולפי מה שהוכחנו מהפסוקים הדברים מסתברים, שרק מהכנרת דרומה הירדן מבדיל בין שני עבריו. אך הירדן ההררי אינו גבול הארץ. שם הגבול חוצה את הגולן משפם והריבלה עד הכינרת. וכאמור, אין בידינו מידע מספיק לזהות את המקומות שצויינו בתורה. אם כי יש אתרים בגולן שזהותם פחות מסופקת, כגון סוסיתא (היא עצמה היתה פטורה מתרו"מ) וחברותיה (ביניהן: נוב, כפר חרוב, חספיה, כפר צמח), עליהן נאמר שחייבות במעשר ובשביעית (תוספתא שביעית פ"ד), ואם נאמר שדין עבר הירדן מדוע נאסרו בשביעית? הרי בעבה"י אין איסור ספיחין נוהג בשביעית? אלא ע"כ סוסיתא וחברותיה אינן כעבר הירדן, כי הן נמצאות מזרחית לכנרת ולא מזרחית לירדן. ולכן עקרונית הן חייבות בשביעית ומעשרות, ורק אותן מקומות שפטרום חז"ל — פטורים.

י. גבול צפון

מקובל בין הפוסקים שגבולה הצפוני של א"י שהוחזקה ע"י עולי בבל הוא הליטאני (=קסמיה). כך מביאים המהרי"ט (ח"א פ"ד), והמהר"ם גלאנטי (סי' נ"ד). אולם באשר לפינה הצפון מערבית הספיקות מרובים. המשנה בגיטין ב' א' מונה את עכו כגבול הצפון. ובגמ' שם (ז' ב') מקשה הגמ' סתירה מתוספתא באהלות שממנה עולה שכזיב הוא גבולה הצפוני מערבי של א"י. וכן מוכח במקומות אחרים שכזיב היא נקודת הגבול בצפון. (עיי' חלה פ"ד מ"ח ועוד).

תשובת הגמ' היא שרצועה יוצאת מעכו לכזיב. אלא שגירסאות שונות יש באשר לטיבה של רצועה זו. לפי הגירסא שלפנינו, "היה מהלך מעכו לכזיב מימינו למזרח הדרך טמא משום ארץ הנמים ופטור מן המעשר ומן השביעית, ומשמאלו למערב הדרך טהור וחייבת במעשר ובשביעית". גירסת הגר"א הפוכה. "מימינו למזרח הדרך טהורה ומשמאלו למערב הדרך טמא". (גירסה זו מובנת יותר עפ"י דעת החוקרים ששפלת החוף היתה מוחזקת בידי הגויים, ואילו פנים הארץ, הגליל, היה בידי ישראל). לדעת ה"תפארת ישראל" היו שתי רצועות, אחת ישראלית ואחת נוכרית. לרש"י, עכו האמורה היתה במזרח הארץ ואין זו עכו הידועה אצלנו. לא ברור גם היכן היתה אותה דרך המוזכרת בתוספתא. אם כי מסתבר שהמדובר בדרך הים הידועה ("ויה מאריס", שהתואי שלה קרוב לכביש ומסילת הברזל דהיום). המבוכה אפוא רבה. (עיי' "משנת יוסף" פ"ו מ"א ומאמרו של הר"א קלר זצ"ל רבה של נהריה שבילין י"ד-ט"ו, אייר תשכ"ו). אם היינו נוקטים שבמקומות מסופקים יש להקל בספיחין היה אולי מקום להקל בספיחין בישובי הגליל המערבי, הנמצאים מערבית לכביש עכו — ראש הנקרה. אולם לדעת החזו"א אין להקל בספיחין במקומות המסופקים, אלא רק במקומות שיש עליהם מסורת ודאית. ומכיון שאין לנו מסורת כזו, אין אפשרות, לדעתו, להקל בשום מקום בגליל המערבי.

סימן ב

חבל ימית וחוף עזה — לענין מצוות שביעית*

למען אחי ורעי —

הכואבים על שוממותך ובוכים על שברך
המחזיקים בשולך ומתאמצים לאחוז
בסנסני תמריך
אשרי המחכה ויגיע ויראה עלות אורך
ויבקעו עליו שחרך.
(עפ"י ריה"ל).

ראשי פרקים

- א. קדושתה של אשקלון ודרומית לה
- ב. שיטת הרמב"ם ביחס לאשקלון
- ג. ביאור דברי הגמ' על הים שכנגד א"י
- ד. הכרעת הפוסקים למעשה לענין אזור עזה
- ה. היתר המכירה בשביעית באזור עזה וימית
- ו. הבעלות בחבל ימית לאחר הסכם השלום
- ז. מצות ישוב הארץ באזור זה
- ח. סיכום שיטות הראשונים במצות הישיבה בארץ

* * *

א. קדושתה של אשקלון ודרומית לה

שיטת רוב הראשונים היא שאשקלון נתקדשה בקדושה ראשונה בלבד. שנינו במס' גיטין (ב' א'): "המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם... ר' יהודה אומר מרקם למזרח ורקם כמזרח. מאשקלון לדרום ואשקלון כדרום. מעכו לצפון ועכו כצפון". ובתוס' (ד"ה ואשקלון):

"הקשה ר"ת דאשקלון מא"י היא, דכתיב ביהושע (י"ג): זאת הארץ הנשאת וגו' האשדודי והאשקלוני, וכתיב: הפילה לישראל לנחלה כאשר צויתך, ואח"כ לכדוה כדכתיב בשופטים (א') וילכוד יהודה את עזה ואת אשקלון ואת גבולה. ואומר ר"ת דעולי בבל לא כבשוה, כדאמר בחולין (ז' א') גבי בית שאן, הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל".

* נדפס בתחומין ב' ובספר "עולה מן המדבר".

וכן תירצו הראשונים על אתר, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, תוס' רי"ד ותוס' הרא"ש והמאירי. ולדעתם, מאשקלון דרומה נתקדשה ארץ בקדושה ראשונה בלבד ולא בקדושה שניה. וה"ה לאזור מעכו צפונה, הנזכר באותה משנה.

אך שם (ו' ב') מקשה הגמרא: "למימרא דעכו לצפונה דא"י קימא. ורמינהו, היה מהלך מעכו לכזיב מימינו למזרח הדרך טהורה משום ארץ העמים וחיבת במעשר ושביעית... משמאלו למערב הדרך טמאה משום ארץ העמים ופטורה ממעשר ושביעית?" (כך היא גירסת הגר"א, יעו"ש שיש גורסים להיפך). ולכאורה מה הסתירה, אמנם עכו היא גבולה הצפוני של א"י שנתקדשה ע"י עו"ב, אך האזור צפונית לעכו נתקדש ע"י עו"מ בלבד ולכן חייב במעשר ושביעית וטהור משום ארץ העמים? ובשלמא לשיטה האחרונה בתוספות (חולין ו' ב') שדין מקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד, ולא נתקדש בקדושה שניה, כדין חו"ל ופטור מתרו"מ, קושית הגמ' קושיה אלימתא היא, ואין לישיב כמו שכתבנו, שאפילו אם נאמר שהאזור נתקדש בקדושה ראשונה בלבד הוא פטור ממעשר מעיקר הדין. אך לשיטת הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ה) שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד ולא נתקדש בקדושה שניה חייב בתרו"מ (חוץ ממקומות מסוימים כגון אשקלון ובית שאן) קושיתנו במקומה עומדת. מה הסתירה, יתכן שעכו היא גבול עו"ב וכזיב היא גבול עו"מ? וכן קשה לשיטת הרשב"א ודעה ראשונה בתוס' (חולין ו' ב') שחיוב תרו"מ ישנו גם במקום שלא נתקדש בקדושה שניה של עו"ב?

ואפשר אולי לומר שקושית הגמ', לשיטה זו, אינה מחיוב תרו"מ צפונית לעכו, שחיוב זה אינו מוכיח כלום וכנ"ל, אלא הקושיה היא מדברי התוספתא שהאזור טהור מטומאת ארץ העמים, ולדעת המקשן מקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד ולא נתקדש בקדושה שניה צריך להיות טמא בטומאת ארץ העמים (וכשיטת המהרי"ט שהובאה במ"מ הל' טומאת מת פ"א ה"ו). ויפה הקשה המקשה על המשנה, למימרא דעכו היא הגבול הצפוני של קדושה שניה, והרי בתוספתא שנינו שהמהלך מעכו לכזיב טהור משום ארץ העמים וע"כ נתקדש המקום בקדושה שניה, וא"כ לא עכו היא גבול קדושה שניה אלא כזיב, והתוספתא סותרת את המשנה? ותירוץ הגמ' הוא שאין הכי נמי כזיב הוא גבולה הצפוני של קדושה שניה, אלא שרצועה נפקא מעכו לכזיב, שלא נתקדשה בקדושה שניה וטמאה משום ארץ העמים, ולכן נקטה המשנה עכו ולא כזיב.

וראיה לדבר שהרשב"א סובר כמהרי"ט, שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד ולא נתקדש בקדושה שניה טמא משום ארץ העמים ממש"כ בפסקי חלה (שער ד, ב, ד"ה כמה) שחלה המופרשת במקום שנתקדש בקדושה ראשונה נשרפת, לפי שהופרשה בארץ שלא קידשוה עו"ב, וע"כ סובר שמקום זה טמא ולכן החלה נשרפת.

ב. שיטת הרמב"ם ביחס לאשקלון

כאמור, הרמב"ם (פ"א מתרומות) סובר שחיוב תרו"מ חל גם במקומות שנתקדשו בקדושה ראשונה בלבד, ואם כן אין להסביר לפיו את קושית הגמ' בגיטין ז' ב' מחיוב תרו"מ צפונה לעכו.

אפשר לומר שאין הכי נמי הרמב"ם חולק על פירוש התוס' הנ"ל בדברי המשנה הראשונה של מס' גיטין. וסובר שעכו היא גבול עולי מצרים (ראה פ"א מהל' תרומות ה"ז) ולכן יפה מקשה הגמ' סתירה בין המשנה הסוברת שעכו היא גבול עו"מ, לבין התוספתא הסוברת שכזיב היא גבולם הצפוני של עו"מ. ולפי"ז ה"ה גם בדרום, אשקלון היא גבולם הדרומי של עולי מצרים, וכל האזור דרומית לאשקלון הוא כחול"ל ולא נתקדש. ומה שהוכיחו התוס' שאשקלון ועזה נכבשו ע"י ישראל יסבור הרמב"ם שלא היה כאן כיבוש גמור אלא הכנעה להעלאת מס ותו לא, לכן לא נתקדשו מקומות אלו. (ועיי' מש"כ בזה מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בחוב' מורשה ד', ובספרו ארץ חמדה עמ' ע"ג). אך לאור האמור לעיל בדעת הרשב"א אפשר שאף הרמב"ם יסבור שלעולם עכו היא גבול עו"ב בלבד, וכשיטת רוב הראשונים בריש גיטין, ושאלת הגמ' היא מטומאת ארץ העמים. שהרי אף הרמב"ם סובר כמהרי"ט שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה ולא בקדושה שניה טמא משום ארץ העמים, וכמו שהוכיח המל"מ (פ"א מהל' טומאת מת שם) מדברי הרמב"ם (בפ"ה מהל' ביכורים ה"ח), שחלה שהופרשה באזור זה נשרפת. וכמוכח להלן:

א. הל' מעשר פי"ג ה"ג: "כשגזרו על הדמאי לא גזרו אלא על פירות הארץ שהחזיקו בה עולי בבל בלבד שהוא מכזיב ולפנים, וכזיב עצמה כלחוף. וכל הפירות הנמצאות מכזיב ולחוף פטורין מן הדמאי".

ב. הל' ביכורים פ"ה ה"ח: "כל הארץ שהחזיקו בה עולי בבל עד כזיב מפרישין בה חלה אחת כשיעור והיא נאכלת לכהנים. ושאר א"י שהחזיקו בה עולי מצרים ולא עולי בבל, שהוא מכזיב ועד אמנה מפרישין בה שתי חלות".

ג. הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ו: "כל שהחזיקו בו עולי בבל עד כזיב אסורה בעבודה, וכל הספיחין שצומחין בו אסורים באכילה, וכל שלא החזיקו בו אלא עולי מצרים בלבד, שהוא מכזיב ועד נהר ועד אמנה, אע"פ שהוא אסור בעבודה בשביעית, הספיחין שצומחין בו מותרים".

ד. הל' תרומות פ"א ה"ח: "מהיכן החזיקו עולי בבל? מכזיב ולפנים כנגד המזרח. ומכזיב ולחוף עד אמנה, והיא אמנום, עד הנהר, והוא נחל מצרים, לא החזיקו בו".

וע"כ צ"ל שמה שכתב הרמב"ם (שם ה"ז): "איזוהי ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים? מרקם שהוא במזרח א"י עד הים הגדול, מאשקלון שהוא לדרום א"י עד עכו שהוא בצפון". אין כונתו לומר שאלו גבולות עולי מצרים, שהרי אלו גבולות עולי בבל, וכמו שמוכח מכל המקומות הנ"ל, אלא רצונו לומר שאלו גבולות עולי מצרים ללא כל ספק, כי כל מה שבגבול עו"ב הוא בהכרח גם בגבול עו"ב, וכדברי הגמ' בחגיגה (ג' א'), "הרבה כרכים כבשום עו"מ ולא כבשום עו"ב". ורצונו לומר אפוא שעכו ואשקלון הם גם מגבול עו"מ ולא רק מגבול עו"מ בלבד¹, ומעכו צפונה ומאשקלון דרומה יש מקומות שלא התקדשו בקדושה שניה, כגון

1. דוגמא דומה להסבר כזה ראה בתירומו של רב נחמן בר יצחק במכות כ"ג א' — הערת עורך תחומין.

הרצועה מעכו לכזיב. (וכבר העלה כך החזו"א בשביעית סי' ג' י"ח, והאריך בזה אחי, הרב ישראל שליט"א בספרו אטלס א"י לגבולותיה).

לפי מה שהעלינו עד כה, לדעת הרמב"ם, גבול א"י שנתקדש בקדושה ראשונה בצפון אינו עכו אלא טורי אמנום. אלא שלפי"ז יהיו דבריו מוקשים. שהוא פסק כהתוספתא המובאת בגיטין (ז' ב'): "היה מהלך מעכו לכזיב, כל הארץ שעל ימינו שהוא מזרח הדרך הריהי בחזקת חז"ל וטמאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשר ומן השביעית" (פ"א מהל' תרומות ה"ז). ואם כנים דברינו שצפונית לעכו התקדש המקום בקדושה ראשונה מדוע נפטר ממעשר ושביעית, הרי לשיטת הרמב"ם (שם, הל' ה') כל מקום שהחזיקו עו"מ ולא החזיקו עו"ב חייב במעשר ובשביעית? (ועיין במעדני ארץ להגרש"ז אורבך זצ"ל הל' תרומות כאן). וי"ל בכמה אופנים: א. הרצועה מימין לדרך, עד מקום שידוע לנו שהוא מא"י, לא התקדשה מעולם, אפילו לא בקדושה ראשונה (אלא שלפי"ז קשה מדוע נקטה התוספתא רק רצועה מעכו עד כזיב, ולא מעכו עד אמנה — היא טורי אמנום — צפונית יותר? ועיין חזו"א שביעית, ג' י"ח²).

ב. חיוב מעשר ושביעית במקום שנתקדש קדושה ראשונה בלבד, ולא התקדש בקדושה שניה שונה מחיובם במקום שנתקדש גם בקדושה שניה, עד שאפשר לומר שיחסית למקום שנתקדש גם בקדושה שניה, המקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד נחשב למקום פטור. כגון לענין הפרשה מפירות שגדלו במקום שנתקדש בקדושה ראשונה על פירות שגדלו במקום שנתקדש בקדושה שניה, שהיא כהפרשה מהפטור על החיוב. (אמנם הלכה זו אינה מפורשת ולא נפסקה ברמב"ם, אולם בפוסקים האחרונים הובאה, עפ"י המל"מ בסוף דבריו בפ"א מהל' תרומות ה"ז). וכן מה שמצינו לענין דמאי שמקום שנתקדש קדושה ראשונה בלבד פטור מדמאי, וה"ה לענין שביעית, מצינו קולות שונות במקום קדושה ראשונה בלבד, כגון ספיחין ועוד (ועיין להלן).

ג. יתכן שהמדובר במעשר ושביעית בקרקע של גוי, שבמקומות שלא נתקדשו בקדושה שניה יש קנין לגוי להפקיע ממעשר ושביעית, כמו בסוריא, ולכן פטורים מחיובים אלו (עיין בספר מור וקציעה להגריעב"ץ או"ח סי' ש"ו).

ונמצא איפוא שגם הרמב"ם סובר כרוב הראשונים שעכו ואשקלון הינם גבולות עו"ב בלבד, ואילו גבולות עו"מ הם טורי אמנום ונחל מצרים.

ג. באור דברי הגמ' על הים שכנגד א"י

וכן יש להוכיח, שגבולות קדושה ראשונה אינם עכו ואשקלון, מסוגית הגמ' בגיטין (ח' א'). הגמ' הקשתה שם (ז' ב') סתירה בין שתי ברייתות, "תנא חדא המביא גט בספינה

2. נ"ל שהוא משום הסיפא כמובא ברמב"ם שם, "וכל הארץ שעל שמאלו... בחזקת א"י...". וחזקה זו קיימת עד כזיב, עכ"פ להסבר זה בדעת הרמב"ם יש הבדל בין גבולות הציווי שבפר' מסעי לבין גבולות קדושה ראשונה של עולי מצרים. ובשאלה זו נחלקו הפוסקים. ראה במעדני ארץ

כמביא בא"י, ותניא אידך כמביא בחו"ל? ותשובת הגמ' (שם, ח' א') שהברייתא האומרת כמביא בחו"ל סוברת כרבנן, שהים שכנגד א"י התקדש רק עד החוט המתוח מטורי אמנום ועד נחל מצרים, והברייתא האומרת כמביא בא"י סוברת כר' יהודה שכל הים שכנגד א"י התקדש בקדושת הארץ, אולם גם הוא סובר שנקודות הגבול הן טורי אמנום בצפון ונחל מצרים בדרום. ואיך יתכן לומר שעכו (או כזיב) ואשקלון הן נקודות הגבול בצפון ובדרום ביבשה, ואילו טורי אמנום ונחל מצרים, הנמצאים הרחק מעכו ואשקלון, יהיו נקודות הגבול בים? אלא ע"כ גבולות א"י הן טורי אמנום ונחל מצרים, הן ביבשה והן בים.

מיהו יש להקשות לשיטת התוס' ורוב הראשונים בתחילת גיטין, שסברו שאשקלון ועכו הן גבולות עו"ב בלבד, משום שלענין גט לא קדושת הארץ היא הקובעת אלא הבקאות לשמה ומציאותן של שיירות, ואלו תלויות במציאותו של יישוב יהודי רצוף ולא בקדושת הארץ. אלא שקדושה שניה מאחר ונעשתה ע"י חזקה ולא ע"י כיבוש, כלומר ע"י יישוב יהודי בארץ. ממילא היא גם סימן למציאותם של יהודים בקיאים לשמה ולתדירותן של השיירות, ואילו קדושה ראשונה שנעשתה ע"י כיבוש ולא ע"י חזקה אינה יכולה להוות סימן ליישוב יהודי רצוף, וממילא לא לבקאות לשמה ולא למציאותן של שיירות, וא"כ כיצד תירצה הגמ' (שם, ח' א') את הסתירה בין הברייתות בתלותן אותן במחלוקת ר' יהודה ורבנן, הרי הקו המתוח בין טורי אמנום לנחל מצרים הוא גבול קדושה ראשונה, ואילו לענין הבאת גט, התלויה במציאותו של היישוב בזמן המשנה, יכולה להוות סימן רק קדושה שניה, שהיא מעכו (או כזיב), לאשקלון?

ועיין בספר ארץ חמדה למו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל (עמ' נ"ד) שלדעת חלק מהראשונים אין צורך לכבוש כל מקום בא"י כדי לקדשו בכיבוש, אלא די בכיבוש חלקי של הארץ כדי לקדש את כל הארץ. ולדידם י"ל שהים שממול א"י התקדש ע"י כיבוש חלק מהארץ, ולפי"ז לא היה צריך לכבוש את טורי אמנום ונחל מצרים בפועל כדי לקדשם, וממילא גם הים שכנגד התקדש בקדושת א"י. אך אם הרמב"ם חולק על תוס' וסובר שעכו ואשקלון הם גבולות קדושה ראשונה, ע"כ סובר שהיתר לא התקדש, כי צריך כיבוש בפועל לדעתו על כל מקום ומקום (והדבר מדויק גם מלשונו בהל' תרומות פ"א ה"ב — "א"י האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל" וכו', - וכמש"כ בארץ חמדה עמ' ע"א) וא"כ מדוע התקדש הים שמטורי אמנום עד נחל מצרים?

אמנם אפילו לסוברים שבכיבוש חלקי מתקדשת כל א"י לגבולותיה, ע"כ זהו רק בקדושה ראשונה שהיתה ע"י כיבוש רבים, אך בקדושה שניה שהיתה ע"י חזקה אישית של כל אחד ואחד לא התקדש אלא המקום שהחזיקו, והיתר הרי לא התקדש, וא"כ איך אפשר לומר שבקדושה שניה התקדש הים מנחל מצרים עד טורי אמנום?

הנ"ל ובספר משנת יוסף על מסכת שביעית, ח"ב עמ' ק"ח. לשאלה זו חשיבות גם לגבול דרום כמובא להלן — הערת עורך תחומין.

ואפ"ל בשני אופנים:

א. הגמ' לא הביאה את טורי אמנום ונחל מצרים אלא לדוגמא בעלמא מקדושה ראשונה, שגם הים שכנגד א"י מתקדש, או עד קו אורך מסוים לרבנן, או בין שני קווי רוחב לר' יהודה. ובאמת בקדושה שניה לא התקדש הים אלא כנגד עכו (או כזיב) ואשקלון. לר' יהודה כשיטתו ולרבנן כשיטתם.

ב. כיון שהים לא נכבש בפועל ממש, קדושת א"י חלה עליו ממילא והיא מסתעפת מקדושת היבשה שמולו (וכמו שמצינו במדיניות, שלכל ארץ יש גבול של מים טריטוריאליים השייכים לאותה ארץ, כן יש, להבדיל, גם בהלכה גבול של מים בים המתקדשים ע"י א"י שממולם). ומכיון ששיעור זה הוא קבוע אין הוא תלוי בגבול הקדושה ביבשה, וכל שהיבשה מתקדשת מתקדש ממילא גם הים לפי שיעורו הקבוע. ונמצא לפי"ז שאע"פ שבקדושה שניה גבולות היבשה היו עכו ואשקלון, שיעור הים שהתקדש היה כבקדושה ראשונה טורי אמנום ונחל מצרים.

אולם לשני התירושים שתירצנו הכרח לומר שגבולות קדושה ראשונה היו טורי אמנום ונחל מצרים, וע"כ מה שציין הרמב"ם את עכו ואשקלון לא היתה כונתו לציין את קצה הגבול, אלא את תחומו הפנימי המשותף לעו"ב ולעו"מ, כי כל מה שנכבש ע"י עו"ב היה ודאי בתחום עו"מ, אלא שעו"מ זכו להרחיב את הגבול גם מעבר לנקודות אלו וכנ"ל. [ובשני תירושינו הנ"ל נלענ"ד שנחלקו תירושי התוס' בגיטין ח' א' ד"ה רבי יהודה, שהקשה רבנו פטר לר"ת, שלר' יהודה היו בני צרפת חייבים בתרו"מ, ובתירוצם הראשון כתבו שלא הכל כבשו עו"ב, משמע שצריך כבוש בפועל גם בים. ובתירוצם השני כתבו שרק האיים שבים התקדשו ולא היבשות, וזה משמע כתירוצנו השני שאין צורך בכיבוש בפועל בים].

ד. הכרעת הפוסקים למעשה בענין עזה

וכן היא גם הכרעת הפוסקים האחרונים שאזור עזה התקדש בקדושה ראשונה ולא התקדש בקדושה שניה:

א. הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ק"ה) פסק שעזה חייבת בתרו"מ משום שנתקדשה בקדושה ראשונה. ועיקר ראייתו מגיטין ח' א' שמטורי אמנום ועד נחל מצרים חייבים בתרו"מ.

ב. המהרי"ט (ח"א סי' מ"ז) אע"פ שחולק על הרדב"ז וסובר שעזה פטורה מתרו"מ ואין בה מצות ישיבת הארץ מודה לו בענין הקדושה וסובר שאכן עזה נתקדשה בקדושה ראשונה, אלא שלא נתקדשה בקדושה שניה ולכן פטורה מתרו"מ. (ומחלוקתם כנראה תלויה במחלוקת הרמב"ם והתוספות. הרמב"ם — פ"א מהל' תרומות — סובר שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה חייב בתרו"מ מדרבנן. והתוס' — חולין ו' ב' — סוברים שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה דינו כחו"ל, וכשנהגו להפריש תרו"מ בחו"ל הפרישו גם בו, וכשלא נהגו להפריש תרו"מ בחו"ל לא הפרישו גם בו).

ג. **הריעב"ץ** (מור וקציעה או"ח סי' ש"ו) סובר אף הוא כהרדב"ז שעזה נתקדשה בקדושה ראשונה, ויתכן אפילו שבקדושה שניה. אלא שקדושה שניה באזור זה נעשתה ע"י החשמונאים בכיבוש מלחמה ולא בחזקת ישוב ולכן קדושה זו בטלה עם החורבן. כשם שבטלה קדושה ראשונה מאותה סיבה. עכ"פ בקדושה ראשונה נתקדש האזור וחייב בתרו"מ. (ועיין ספרו לחם-שמים, במשנה הראשונה בגיטין, ובהגהותיו לסנהדרין ע"א א').

ד. **ר' יהושע מקוטנא** (ישועות-מלכו יו"ד סי' ס"ו ו-ס"ז) מוכיח מהפוסקים שהובאו ע"י התוס' בתחילת גיטין שעזה נתקדשה בקדושה ראשונה ונוהגת בה מצות ישיבת הארץ. ועיין חזון-איש (שביעית ג' י"ח) שכתב שאין לדעת כיום את הזיהוי המדויק של השמות הקדומים, ולפי"ז יש מקום להסתפק אם עזה של היום היא אותה עזה שעליה נאמר במקרא והוזכרה בפוסקים. ואם כי הצדק עם החזו"א באשר לזיהויים המשוערים ע"י החוקרים על סמך שמות ערביים שצלילם דומה לשמות המקוריים, אך גם הוא יודה שבמקום שיש מסורת רצופה סומכים על הזיהוי. שהרי אין להעלות על הדעת, למשל, שירושלים של היום אינה ירושלים של דוד ושלמה. כמו"כ י"ל שעזה שעליה נחלקו הרדב"ז והמהרי"ט למעשה, היא אותה עזה הידועה לנו מהתנ"ך והתלמוד. יש בידינו מסורת רצופה על קהילה יהודית בעזה מימי הרדב"ז והמהרי"ט עד מאורעות תרצ"ו.

ה. היתר מכירה בשביעית באזור עזה וימית

עפ"י האמור יש לשקול את האפשרות להשתמש בהיתר המכירה בשביעית באזורי עזה וימית. ואפילו המחמירים שאינם סומכים על היתר זה יוכלו לסמוך עליו באזור זה, כפי שיבואר.

החשש הראשון שבגללו יש מחמירים הוא איסור לא תחנם. לדעת המנ"ח אין איסור לא תחנם חל באזור זה ומותר למכור את השדות לנוכרים בשביעית (מפי מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל).

ויש להסתפק³ אם המכירה הכללית מועילה גם לאזור זה, למי שמחמיר ואינו סומך עליה. שהרי המחמירים חוששים שמא המכירה לא תופסת משום שנעשתה באיסור לא-תחנם לדעתם, ולדעת החזו"א (שביעית כ"ד ד') אין שליח לדבר עבירה והמכירה בטלה (ואפילו בלא שליחות יש לחוש לביטול המכירה משום "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", עיין חינוך מצוה של"ט ו', סהמ"צ ל"ת רכ"ז ברמב"ן). ובחזו"מ (סי' ר"ג ס"י) בהג"ה במחליף מעות ומטלטלין כאחד, י"א הואיל וחליפין אינן קונין המעות נתבטל כל הקנין, וי"א דכל הקנין קיים, וי"א דקיים אצל המטלטלין ולא קיים אצל המעות. ובסי' ר"ט ס"ד פירש הסמ"ע שהוכרעה ההלכה כדעה האחרונה, משום ששם נפסק שהמוכר דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם דינו כקני את וחמור, שהיכן שהקנין יכול לחול הוא חל, והיכן שאינו יכול לחול אינו חל. אך הגר"א שם (ס"ק מ"ב) חילק בין הכולל

3. נושא זה נדון להלן סי' נ"ה ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה.

את הכל בלשון אחת, שאז או שהקנין חל על הכל או שלא חל כלל, לבין המזכיר כל דבר ודבר בנפרד, שאז הקנין חל למחצה כגון האומר: את וחמור, שקנה מחצה. ולפי"ז בנידון דידן, מכיון שהמכירה נעשית בצורה כוללת ובלשון אחת ספק אם היא חלה גם על האזור שבו היא היתה יכולה לחול. ובאה"ע (סי' מ"א ס"ג) נפסק שהאומר לנשים נוכריות ושתי אחיות: כולכן מקודשות לי, בלשון אחת, י"א שאפילו הנוכריות אינן מקודשות, משום שבמקרה כזה הקנין כולו בטל (ושם איננו מסתפקים שמא להיפך, שגם האחיות תתקדשנה, שהרי התורה הפקיעה מהן חלות קידושין, אך בקנינים יש מקום להסתפק כנ"ל). ואולי מן הראוי למכור אזור זה במכירה נפרדת (אלא שסברת המנ"ח שבאזור זה מותר למכור לנוכרי משום שאין לו קדושה היא בניגוד לדעת פוסקים אחרים כפי שנוכח להלן אות ז', ועי' לקמן סי' נ"ה).

החשש השני, שבגללו חוששים המחמירים שאינם סומכין על ההיתר, הוא שהמכירה אינה יכולה להפקיע את א"י מקדושתה. אך לפי מה שהבאנו בשם הריעב"ץ, דין אזור שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד דינו כסוריא, ויש קנין לגוי להפקיע את איסור שביעית ממנו.

טעם נוסף גורם למחמירים שלא לסמוך על ההיתר הוא שלדעתם לא כל חקלאי המוכר את שדותיו לנוכרים נמצא במצוקה כלכלית חמורה המצדיקה את הפקעת המצוה החביבה. וכמו"כ מצבה הכלכלי של המדינה אמנם קשה, אולם לא רק בגלל מיעוט הכנסות, אלא גם בגלל עודף הוצאות מוגזם של בזבז ורדיפות מותרות. כל החששות הנ"ל אינם קיימים בישובי חוף עזה. היישובים, חדשים ודלים בכח אדם נאבקים בשיניהם וצפרניהם על השתרשותם באדמה החולית שהיתה בחזקת בור. ובעיקר יש להם חשיבות מדינית ובטחונית במאבקו של עם ישראל על ארצו. הם העומדים בקו החזית העיקרי, והם המועמדים הראשונים לסכנת העקירה של ישובים יהודיים מארץ-ישראל, שיש בה תקדים חמור להתיישבות במקומות אחרים בארץ והיא עלולה למוטט חלילה וחס את המפעל ההתיישבותי כולו, שהושג בעזר ה' יתברך ובמאמץ אדיר של השבים לחונן את עפר ארצנו במאה השנים האחרונות.

בישובים אלו מתקיימים כל התנאים שהיו בראשית המפעל ההתיישבותי ואשר הצדיקו את הוראת השעה שניתנה ע"י גדולי הפוסקים להתיר את מכירת השדות לנוכרים בשביעית, ואשר בגללם גם איסור לא-תחנם לא היה, כי המכירה היתה לטובת קיומו ומניעת חורבנו של הישוב היהודי שהיה באיבו. ומן הראוי היה שכל החרד לדבר ה' יעדיף בשנת השמיטה ירקות שגדלו באזור זה על פני ירקות אחרים.

ו. הבעלות בחבל ימית לאחר הסכם השלום

(פרק זה נכתב בשנת תש"ם כאשר היישובים בחבל ימית עמדו בפני עקירה, לאחר הסכם השלום עם מצרים.)

ויש לעורר ספק גדול, לאחר הסכם השלום עם מצרים, שבו הובטח למסור את חבל ימית לידי המצרים מתוך הכרה בגבול הבינלאומי מלפני כ-70 שנה שלפיו השלטון

בחבל היה בבעלות מצרית, האם אין לראות בכך משום הכרה בבעלות נוכרית והיא מופקעת מחיובי שביעית ותרומ"מ ממילא, גם ללא מכירה לנכרי?

וכבר דן בכעין זה הגרצ"פ פרנק זצ"ל (בכרם ציון השלם, אוצר השביעית הר צבי אותיות ז-י) בענין נכסי הנפקדים, שהיו בבעלותו של האפוטרופוס על הרכוש הנטוש, אם דינם כשדות נוכרים לענין שביעית ומעשר. ומסקנתו היא שאע"פ שהממשלה מתכוונת להחזיר נכסים אלו לבעליהם הקודמים, בינתיים ברשות ישראל ובעלותו הם לכל דבר. והטעם לכך הוא שכיבוש מלחמה הוא קנין גמור מהתורה מצד עצם הכיבוש ואינו כקנין רגיל, התלוי ברצונם של הקונה והמוכר, אלא הוא קנין מצד עצם מציאותו, ומי שהדבר נמצא ברשותו הוא הבעלים הגמורים. ואע"פ שקנין זה אינו אלא לשעה, גם קנין לשעה קנין הגוף הוא לדעת הקצות (סי' רמ"א ס"ק ד' בשם ר' אביגדור כ"ץ).

ואפילו לשיטת רש"י (גיטין ל"ח א' ד"ה בחזקה) שכיבוש מלחמה אינו קונה לכשעצמו אלא לאחר יאוש, ולדעתו רק כשיש רצון לקנות קונה הכובש, אך כשהכובש אינו רוצה לקנותו אינו קונה, כבר כתב הדבר-אברהם (ח"א סוף סי' י' וסי' י"א) שרק נוכרי מישאל אינו קונה אלא לאחר יאוש, אך ישראל מנכרי קונה בעצם המלחמה גם בלא יאוש מצד הנוכרי. ולדעתו צריך לומר שכל עוד לא פינינו את השטח שבידינו למעשה, הוא כבוש תחת ידינו והוא בבעלותנו המלאה.

זאת ועוד. א"י הרי מוחזקת לנו מאבותינו (ב"ב קי"ט ב' וע"ז נ"ג ב'), וכיבוש הגויים בא"י הוא גזל בידם וקרקע אינה נגזלת ואין מועיל בה יאוש. ואפילו אם מועיל יאוש בקרקע כשנשתקע שם הבעלים (תוס' סוכה ל' ב' בשם הירושלמי), בא"י לא היה יאוש בעלים מעולם, ולא נשתקע שם הבעלים. ואפילו אם היה אין הוא מועיל, כי קנין עם ישראל בא"י נעשה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו ואין בסמכותנו לוותר ולהתיאש מא"י (עין תוס' ב"ב מ"ד ב' ד"ה דלא, שכונתם לחלוק על רב נחשון גאון הסובר שאין לגוים קנין גזלה בא"י ובגליוני הש"ס שם, והתוס' לא נחלקו עליו בעקרון אלא סוברים כהרמב"ם, כנראה, בהל' שלוחין פ"ג ה"י, שאין הארץ ברשותנו בפועל, ועוד שאיננו יודעים לאתר בדיוק היכן נחלתו של כל אחד ואחד). וכשהארץ נמצאת בידינו היא בבעלותנו ובחזקתנו עפ"י הדין, ולא רק בגלל הכיבוש, וכוונתנו למסור את הארץ ביד נוכרים אינה יכולה להפקיע את בעלותנו, אלא עד שנמסרה חלילה בידיהם בפועל ממש, שהרי גם אז יהיה זה רק כיבוש בידיהם, ועדיין תהיה זו א"י המוחזקת לנו כמקדמת דנא. (ובפרט כשנשמעים קולות חרטה בצבור על החלטה למסור את חבל ימית לנוכרים, ויש ספק גדול אם אכן תצא ההחלטה לפועל). לכן מסתבר לענ"ד שבלא מכירה מיוחדת השדות הנמצאים בבעלות ישראל הם שדותינו לכל דבר, ורק מכירה ממש יכולה להפקיע מהם חיוב שביעית (ועיין מה שכתב בענין זה אחי הרב יגאל אריאל ב"קול ברמה" גליון כ').

ז. מצות ישוב הארץ באזור זה

סברת המנחת-חינוך שהוזכרה לעיל, שמקום שנתקדש בקדושה ראשונה בלבד, אין בו קדושת הארץ לא רק לתרומ"מ ושביעית אלא גם לאיסורים אחרים, כגון לא תחנם, וכן

לענין הוראה (עין מנ"ח מ' ק"ב) אינה מוסכמת לענ"ד על כל הפוסקים, והדבר שנוי במחלוקת.

בתשובת מהר"ם גלנטי (סי' נ"ז) כתב להתיר מכירת שדות צפונית לנהר קסמייה, ליד צידון, לנוכרים בשביעית (מתוך הנחה שאזור זה נתקדש בקדושה ראשונה ולא נתקדש בקדושה שניה) ונחלק עליו בשו"ת שמן המור לר' מרדכי רובייו (סי' ד') וכתב שאין סברה לחלק בין מקום שנתקדש קדושה ראשונה בלבד למקום שנתקדש גם בקדושה שניה. (עי' כרם ציון השלם אוצר השביעית עמ' כ"ו-כ"ח).

ובמס' ע"ז כ"א א' מבואר שלמ"ד כיבוש יחיד שמיא כיבוש האיסור למכור שדות לנוכרים בסוריה הוא מהתורה, כלומר שהכיבוש מחיל את האיסור לא תחנם גם מעבר לגבול א"י, וא"כ ה"ה שהוא מצמצם את האיסור גם בתוך א"י רק למקומות שנכבשו כדן. וגם איסור זה דינו כתרומה, שאין הוא תלוי בקדושתה העצמית של א"י אלא בחיוב תרומה ושביעית, ולכן אין הוא תלוי בגבולותיה הטבעיים של א"י, אלא בגבול הכיבוש, הן לצמצום והן להרחבה.

מיהו הרדב"ז על הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ג) כתב שרק לענין תרומה מועיל כיבוש רבים בחו"ל אך לא לדברים אחרים. משמע שסובר שלדין אין הכיבוש בחו"ל מועיל לאיסור לא תחנם, וא"כ ה"ה שאינו מצמצם את האיסור בארץ עצמה. אולם דבריו צ"ע מהסוגיה בע"ז הנ"ל.

וכמו"כ מנוגדת סברת המנ"ח לדעת הכפתור ופרח הסבור שקדושתה העצמית של א"י אינה תלויה בכיבוש והיא קיימת גם באזור זה שלא נתקדש בקדושה שניה, (עין כפתור ופרח פרק י' ומבוא לשבת הארץ פט"ו). וכבר העיר על כך ר' יהושע מקוטנא (ישועות מלכו יו"ד סי' ס"ז) מדברי התוס' (גיטין ב' א') שהוכיחו מר' אבא שהיה מנשק כפי דעכו ומרבנן שהיו נפטרים זה מזה בעכו, שעכו לא נתקדשה ע"י עולי בבל, וקשה והרי קדושת הארץ ומצות ישיבתה אינם תלויים בכיבוש עו"ב, אלא בכיבוש עו"מ שחפף (או היה קרוב לכך) את גבולות הארץ כפי שנקבעו בתורה? וכנראה סוברים התוספות שמצוות ישיבת הארץ וחובתה תלויות במקום שחייב במצוות, ובמקום שפטור ממצוות אין מצוות ישיבה וחובה נוהגות. (וכן היא דעת הרשב"ם ב"ב צ"א א' שאסר לצאת מא"י משום "שמפקיע עצמו מהמצוות"⁴).

אולם הרמב"ן בליקוטיו למס' גיטין כתב, שאפילו למ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא לענין תרומה, אעפ"כ בחיבתה היא עומדת ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה, וכדעת הכפתור ופרח.

4. וכ"ה דעת המהרי"ט בח"א סי' מ"ז. באשר לרשב"ם נ"ל שאין ראיה, שכן בשאלה כזו עסק כבר הרשב"ץ (ח"ג סי' ר'), האם היום נוהג דין המשנה "הכל מעלין לא"י" כאשר אין מצוות התלויות בארץ נוהגות בה מן התורה? ותירוץ הראשון הוא: "והי' אפשר לומר שמצוות דירה היא במקומות שחייבה בהם תורה מעשרו' ואע"פ שנפטרו בבטול קדושתה..." — הערת עורך תחומין.

וכנראה מחלוקת עקרונית היא בין הראשונים בענין זה. הרמב"ן, הכפ"פ, והתוס' רי"ד (הסובר אף הוא שעכו נתקדשה ע"י עו"מ) סוברים שמצוות ישיבת הארץ אינה תלויה בכיבוש ולא במצוות התלויות בארץ, אלא בקדושתה העצמית של א"י. ודעת התוספות, הרשב"א והר"ן (שאף הם סוברים כהתוס') שמצוות ישיבת הארץ תלויה בכיבוש ובמצוות התלויות בארץ. (ועי' בית-הלוי סוף ח"ב שתלה בשאלה זו, אם ישיבת הארץ היא מצוה עצמית או אמצעי לקיום המצוות התלויות בה, את השאלה אם נשים חייבות במצוה זו או פטורות ממנה. ועיין ביאור הגר"א אה"ע סי' ע"ה ס"ק י"ז שמשמע לכאורה להיפך ממנו. יעו"ש).

והרמב"ם שלא מנה את מצוות ישיבת הארץ במנין המצוות וסובר כנראה כהתוס', שאינה מצוה עצמית אלא אמצעי לקיום המצוות התלויות בארץ, סובר בכל זאת שסגולת הארץ וקדושתה אינן תלויות בכיבוש עו"ב אלא בכיבוש עו"מ (הגבולות שפורטו בתורה). למשל, בענין הסמיכה כותב הרמב"ם (פ"ד מהל' סנהדרין ה"ו): "וכל א"י שהחזיקו בה **עולי מצרים** ראיה לטמיונה" (והרדב"ז שם הוסיף: "וכן לענין הדר בא"י ולענין הנקבר בה ולשאר קדושת א"י, וכהכפ"פ). ואף אם נאמר שמצוות ישיבת הארץ תלויה בחיוב תרומ' הרי לשיטת הרמב"ם כל מקום שנכבש ע"י עו"מ חייב בתרומ' מדרבנן. וההבדל שבין כיבוש עו"ב לכיבוש עו"מ לדעתו הוא בין חד דרבנן לבין תרי דרבנן. (עיין תוס' מגילה י"ט ב' וטורי אבן שם, ומש"כ לעיל אות ב' בשם המל"מ פ"ה מהל' תרומות הי"ז).

ומדברי הרמב"ן בסהמ"צ בהוספות למ"ע ד' עולה, ששני חלקים במצוות ישוב הארץ, האחד אקטיבי, שלא נניחנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והשני פסיבי, דירת הארץ. ומסתבר שהחלק הראשון הוא אמצעי לשני, שכדי שנוכל לקיים את מצוות ישיבת הארץ כהלכתה עלינו לעסוק בישוב הארץ והכשרתה לישיבה, שנוכל לשבת בה כאדם העושה בתוך שלו (עיין ישועות מלכו סי' ס"ו). ואפילו לשיטות הסוברות שקידוש הארץ לא נעשה ממילא, אלא ע"י קידוש פה בביה"ד הגדול, ע"כ צריך לומר שתפיסת הארץ בחזקה כדי שאפשר יהיה לקדשה אח"כ כדין היא אמצעי הכרחי למצוות ישיבת הארץ ולא נוכל להרחיב את גבולנו ולהגיע לגבולותיה הרחבים של א"י כמובטח לאברהם אבינו, מבלי שניישב את הארץ, ונתפוס בה חזקה. וכשם שהמלחמה לשם הרחבת גבולות הארץ היא מלחמת מצוה לפי הרמב"ן. כן גם ההתנחלות וההתיישבות הן חלק מאותה מצוה. ובזה יודו להרמב"ן גם הראשונים האחרים, כגון התוספות הרשב"א והר"ן, שאע"פ שלדעתם אין כרגע מצוות ישיבת הארץ בגבולות עו"מ, אך מצוות ישוב הארץ, שנועדה לתפוס בחזקה את המקום כדי שנוכל לע"ל לקיים בו את מצוות ישיבת הארץ כהלכתה, גם הם יודו שהיא חלה על כל מקום בגבולות א"י שנזכרו בפרשת מסעי.

ועוד י"ל שאפילו לדעת התוס', התולים את מצוות ישיבת הארץ בחיוב המצוות בקדושה שניה, מסתבר שכוונתם רק לומר שיש עדיפות יחסית למקום שנתקדש קדושה שניה על פני מקום שנתקדש קדושה ראשונה בלבד, ולכתחילה יש לשבת במקום שנתקדש בקדושה שניה ולא לצאת משם, אולם אין איסור יציאה למקום שנתקדש בקדושה ראשונה כדין יציאה לחו"ל ממש. ודבר זה יש ללמוד מדברי הריטב"א בתחילת גיטין (בדבריו שבדפוסים שלנו נפלו שיבושים רבים, ועתה יצאו לאור חידושי הריטב"א ע"י הר"א ליכטנשטיין בהוצאת מוסד

הרב קוק, והתברר שחידושים אלו המיוחסים להריטב"א אינם שלו אלא של ר' קרשקש וידאל, תלמיד הרשב"א והר"ן, והעתקתים עפ"י הגהה המדויקת החדשה):

"אבל עכו בודאי מכיבוש שני היתה, וכדאמרינן בשלהי כתובות ר' אבא מנשק כיפי דעכו, אלמא בקדושתה היתה, ואם לא כבשוה לא היתה קדושה, דהא קי"ל דקדושה ראשונה שקידש יהושע קידשה לשענתה ולא קידשה לעתיד לבוא? ויש לפרש, דמשום הא לא איריא, דאפשר דלא כבשוה, ואע"פ שבטלה קדושתה, חייבת הארץ לא בטלה, דאי לא תימא הכי... למ"ד דקדושה שניה קידשה לשענתה ולא קידשה לע"ל, נכשיו שהארץ חריבה מי איכא למימר [דכין] דאינה קדושה דחייבתה נמי בטלה. הא ודאי אינו נראה. ואע"פ שיש לחלק ולומר שעכשיו שהכל חרבה, אע"פ שבטלה קדושתה חייבתה לא בטלה, אבל בכיבוש שני (כלומר, כשעדיין היה כיבוש שני בתוקפו) כיון דמקצת הארץ קדושה, מה שלא כבשו, שאינו קדוש, בטל נמי חייבתו שאינו חביב אלא הקדוש, אבל עכשיו שבעונותינו אינה קדושה כלל ליכא למימר דחייבת כל הארץ בטלה, ואכתי במקומה עומדת".

העולה מדבריו הוא שחייבת הארץ היא ענין יחסי. כשבטלה כל קדושת הארץ, כולה בחיבתה עומדת (לא ממצות ישיבת הארץ, אלא מסברה שמן הראוי לדור במקום המקודש ביותר, כשם שהאבות דרו בארץ לפני קידושה. וכשם שהכל מעלין לירושלים, עיין שו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנ"ד סעיף ל"ג). אך כשחלק מהארץ התקדש יש לחבב רק את החלק המקודש יותר, כי מן הראוי לחבב את המקום המקודש, וכל המקודש מחבירו חביב מחבירו. וכשאינן מקום מקודש יותר כל הארץ חביבה. וא"כ י"ל שה"ה לענין דירת הארץ. יש חובה לדור במקום המקודש יותר, אך כשאינן מקום מקודש יותר כל א"י ראויה לדירה.

אמנם לדין דקי"ל קדושה ראשונה קידשה לשענתה ולא קידשה לע"ל אך קדושה שניה קידשה לשענתה ולע"ל — יש לנו בא"י מקום מקודש יותר שרק הוא ראוי לדירה לדעת חלק מהראשונים, התוס', הר"ן הרשב"א ורבנו קרשקש וידאל. אולם אין איסור הישיבה בגבול עו"מ כאיסור הישיבה בחו"ל, אלא משום שיש מקום מקודש יותר והוא גבול עו"ב. אך כשהמטרה היא להכליל גם את הגבול של עו"מ בגבול הקדושה העיקרית של א"י הר"ז בודאי מצוה גדולה, שהרי מטרתה להגדיל קדושה ולהאדירה, וכל המוסר נפשו על מצוה זו קדוש יאמר לו⁵.

5. אפשר לתרץ באופן נוסף את מצות ישוב א"י כיום בתחום עו"מ. פוסקי דורנו דנו בשאלה אם כבוש צה"ל מקדש את המקומות שנכבשו (כגון: אילת) או לפחות מחזיר את הקדושה הראשונה של עו"מ — ראה ארץ חמדה עמ' פ"ו; ציץ אליעזר ח"י סי' א', הובא בספר ארץ ישראל בספרות השו"ת, שלוקטו ע"י הרב י. שציפנסקי, ח"ג פרק ששי עמ' רכ"ח, רמ"ב, ושם הובאה דעה חולקת. וכדעה הראשונה של הציץ אליעזר, נוטה גם דעת המחבר עצמו במורשה א', עמ' 20, ואם כן הוא ביחס לתרו"מ הוא הדין ביחס למצות ישוב הארץ — הערת עורך תחומין.

ח. סיכום שיטות הראשונים במצות הישיבה בארץ

בסיכום שיטות הראשונים למעשה במצות ישוב הארץ בגבולות עולי מצרים נראים לומר איפוא בשלשה כיוונים.

א. מצות ישיבת הארץ אינה תלויה כלל בכיבוש, אלא בגבולותיה הקבועים והמקודשים של א"י עפ"י הבטחת ה' לאברהם (הכפר"פ, התורי"ד והרמב"ן). ולשיטה זו אפשר לומר שר' אבא שהיה מנשק כפי דעכו ורבנן דהוו מפטרי מהדדי בעכו, זה משום שעכו היתה עיר נמל וממנה היו מפליגים בים ודרכה היו נכנסים ארצה, לכן ר' אבא שבא בספינה נישק לראשונה את כפי דעכו וכך רבנן שנפטרו זה מזה, נפטרו בעכו).

ב. מצות ישיבת הארץ תלויה בכיבוש עו"ב, שבו תלויות בעיקר המצוות התלויות בארץ. (התוס', הרשב"א והר"ן בתחילת גיטין). אולם גם לדעה זו אם המטרה היא להרחיב את גבולות הארץ ולאפשר את קידושם, אם ע"י עצם החזקה, ואם בתוספת קידוש מיוחד, מסתבר שיש מצוה בישיבה במקום זה. ודוגמה לזה מצינו בתוס' שבועות (ט"ו א' ד"ה אין) שהקשו איך העזרה מתקדשת בשיירי מנחה למ"ד אין מנחה בבמה.

ותירצו שני תירוצים:

1. כיון שהכל בא בבת אחת, הקידוש ועשיית המנחה, היה מקומה מתקדש והעבודה היתה מחנכתו.

2. כיון שאי אפשר לקדש את העזרה באופן אחר הכרח לומר שהמנחה מותרת. ובנידון דידן, לא מיבעיא לתירוץ השני גם כאן י"ל שמכיון שאין אפשרות להרחיב את גבול ישראל אלא ע"י כיבוש או ישיבה, מי שכובש או מיישב לשם הרחבת הגבולות מקיים בכך מצוה, אלא אפילו לתירוץ הראשון י"ל שמכיון שע"י מעשה זה של התישבות מסייעים לקידוש הגבולות הרחבים, יישובו וקידושו באין כאחד, אע"פ שאינו בבת-אחת ממש.

ג. אין איסור ישיבה במקום שנתקדש ע"י עו"מ כישיבה בחו"ל, אלא יש עדיפות יחסית לישיבה במקום המקודש יותר, ולכן לצורך מצוה ובפרט לצורך מצות ישוב הארץ, הרחבת קדושתה וחיזוק בטחונה, מצוה לישב במקום שנתקדש ע"י עו"מ. (שיטת ר' קרשקש וידאל, ויתכן שגם התוס', הרשב"א והר"ן יודו לו).

עפ"י שיטה זו יש להבחין בשני דינים במצוות בישיבה בא"י, דין אחד בקדושת הארץ מצד עצמה, ודין שני מצד המקום שנתחייב בכל המצוות התלויות בארץ, דהיינו שנתקדש בקדושה שניה, אך גם במקום שיש בו רק קדושת הארץ מצד עצמה יש מצוה בישיבתו. ועפ"י"ז יש לדחות ראיה שנוהגין להביא לדעה שמצות ישיבת הארץ אינה מצוה מצד עצמה אלא בגלל המצוות התלויות בה מהגמ' בסוטה (י"ד א'): "דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוו משה רבינו ליכנס לא"י, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה, הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י. אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי". וכבר נאמרו תירוצים רבים בדחיית ראיה זו. אך להנ"ל מיושב הדבר שפיר. מצד קדושת הארץ עצמה היה משה בארץ ישראל, שהרי גם ערבות מואב בכלל גבולותיה הקדושים של א"י, כפי שהובטחה לאברהם, אלא שמשה רצה לקיים את המצוה בשלימות הידורה ע"י חיוב במצוות התלויות בה, וזה היה תלוי בכיבוש וחילוק בעבה"י

המערבי לכן רצה ליכנס לעבה"י המערבי. (ומצאתי שהמשך חכמה [פרשת ראה בתחילתה] כתב קרוב לזה, אולם את ר' קרשקש וידאל לא הביא, ולדברינו יש לו תנא דמסייע).

ועפ"ז יש גם לדחות את הראיה שנוהגים להביא מדברי הרשב"ם (ב"ב צ"א א' ד"ה אין יוצאין) שאסור לצאת מא"י לחו"ל משום שמפקיע עצמו מן המצוות, משמע שסובר שאין מצוה בשיבת הארץ מצד עצמה אלא מצד המצוות התלויות בה. ולהנ"ל מבואר שאפילו בא"י גופה אין לצאת לכתחילה ממקום שחייב במצות למקום שפטור מהן אלא כשיש סיבה מיוחדת. והדבר מוכח מאותה סוגיה, שבהמשכה היה ר"ש בן יוחאי אומר, אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו ומפני מה נענשו, מפני שיצאו מארץ לחו"ל. וקשה הרי הם יצאו למואב, ומואב אף היא בכלל א"י שהובטחה לאברהם? (עי"ש נ"ו א' שלר' יהודה קיני קיזי וקדמוני הם שעיר עמון ומואב. אמנם י"ל שר"ש לשיטתו שסובר שהם ערדיסקיס אסיא ואספמיא. אך אין הכרח לומר שר"ש חולק על ר"י וסובר שמואב אינה מא"י, שכן מואב שטהר בסיחון משמע שהיא מא"י, ומסתבר שאותו חלק שלא טהר בסיחון אף הוא מא"י⁶, אלא שהיו מעוכבין מלכבושו בגלל איסור מיוחד שהטילה התורה לא להתגרות במואב מלחמה). אלא ע"כ היציאה מא"י שנתקדשה לגמרי, גם למצוות התלויות בה, לא"י שהובטחה לאברהם בלבד אף היא אסורה. ואף ע"פ שבשעת רעבון אף זו מותרת, לגדולי הדור אלימלך מחלון וכליון, אף בשעת רעבון אסורה היציאה.

ועפ"י כל הנ"ל יש לפקפק אם אמנם סברת המנחת חינוך שאין איסור לא תחנם במקום שנתקדש ע"י עו"מ בלבד מוסכמת על כל הראשונים. מיהו כבר הורו המתירים, וראשון להם ר' מרדכי רובין בשמן המור סי' ד', שכשהמכירה לגוי אינה לטובת הגוי אלא לטובת ישראל, ובפרט במקום שיש חשש שאם לא נחזק את הישוב היהודי במקומות אלו אדרבה יגרום הדבר לחנייתם החזקה יותר של הגויים באותם מקומות (ומי עיור ועינים לו שאינו רואה את המאבק על כל פיסת קרקע המתנהל כיום בארצנו הקדושה?! וכל המשתהה ומתמהמה מחיזוק הישוב היהודי בארץ והרחבתו מסייע בכך לחיזוק החנייה הנוכרית בא"י). ולכן במקום שיש הכרח, לשם חיזוק הישוב היהודי והרחבתו, להזדקק להיתר המכירה בשביעית אין לחוש לאיסור לא תחנם. ובאזור זה של חוף עזה בפרט, וגם של חבל ימית, אין לחוש לענ"ד לאיסור לא תחנם במכירת הקרקעות שבשביעית. ולכן גם המחמירים וחוששים לאיסור לא תחנם באזורים אחרים בארץ, שאחזתם של ישראל שם בלתי מעוררת לדעתם, באזור זה הנתון כיום במוקד המאבק על אחיזתנו בו, אין להם לחוש. ואדרבה כל המסייע למתישבים באותם מקומות וקונה מהם פירות וירקות מסייע לדבר מצוה זה של ישוב הארץ בממונו. והיושבים בחבל ימית וחוף עזה ונאחזים בו בצפרניהם ושיניהם מתוך מגמה להבטיח את הכללת האזור בגבול ישראל ולקרב בכך את הזמן שקדושת הארץ לכל דבר תחול גם עליו, מקיימים את מצות ישוב הארץ בגופם ואשרי מי ששם חלקו עמהם.

6. בתוס' יבמות ט"ז, א' מבואר — ע"פ המשנה בפ"ד בידיים — שהוא חו"ל, כבבל ומצרים, עי"ש — הערת עורך תחומין.

הוא שכתב הלוי בחתימת ספרו הקדוש "הכוזרי", בהסבר הפסוק "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו", ש"ירושלים (וה"ה א"י לכל גבולותיה) לא תיבנה עד שיכספו אליה בני ישראל תכלית הכסף". כן יהיה רצון במהרה בימינו — אמן.

סימן ג

מלאכת מחשבת בשביעית

ראשי פרקים

- א. תוס' בגיטין: בשביעית חייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה
- ב. מקורות משביעית שפטור על מלאכות בקרקע חבירו
- ג. תוס' ורמב"ם נחלקו לגבי שביעית במלאכה שאינה צריכה לגופה
- ד. דין חריש להסרת קוצים בשביעית
- ה. מהרש"ל: בשבת המלאכה מוגדרת לפי מחשבת האדם, בשביעית עפ"י התוצאה הכללית
- ו. תוס' בסנהדרין: בשביעית אין מלאכת מחשבת ואסורה מלאכה שאינה צריכה לגופה
- ז. תוס' בשבת: בשבת ושביעית ישנו דין מלאכת מחשבת ופטורים על מלאכה שאינה צריכה לגופה
- ח. תוס' במ"ק — פס"ר אסור בשביעית במלאכות דאורייתא מסקנה

* * *

א. תוס' בגיטין: בשביעית חייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה

יש להסתפק, מה הדין כאשר אדם עושה מלאכה לאוקמי בשביעית, שהיא מותרת, אך כתוצאה מכך תיעשה גם מלאכה לאברויי, האם הדבר מותר, משום שלא התכוון לעשות מלאכה, או שהדבר אסור, כדין פסיק רישיה דניחא ליה? (בכרם ציון השלם בהלכות פסוקות פרק ה' הערה ב' הסתפק בכך הגרא"ד רוזנטאל ולא פשט את הבעיה ובספר דבר השמיטה אסור. ועי' אגרות ראי"ה ח"ב סי' תקנ"ה שהרא"ה נוטה להקל בזמירה שאין בה איסור תורה לאוקמי גם כשיש חשש שהדבר קרוב לריבוי פרי).

ונלענ"ד שהדבר תלוי בשאלה העקרונית, האם דבר שאינו מתכוון בשביעית מותר או אסור (מתוך הנחה שפס"ר דניחא ליה נחשב לאינו מתכוון, עיין בסוף פרק ח'). ומצינו סתירות רבות בשאלה זו ויש ליישבן.

במס' גיטין (מ"ד ב') "שדה שנקוצה בשביעית תיזרע למוצאי שביעית". והגמרא רצתה ללמוד ממשנה זו (שביעית פ"ד מ"ב) שהעובר על איסור דרבנן לא קנסוהו. ובתוס' (ד"ה נתקוצה) "פירש ר"ח קוצין תלושים, אבל מחוברים אסורים מדאורייתא". והקשו עליו, מדוע לא העמיד את המשנה שהמדובר בארעא דחבריה, שבשבת פטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה? ותרצו שבשביעית לא מיפטר משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. כלומר, בשבת בעינן מלאכת מחשבת, אך בשביעית לא. ולכן אפילו בארעא דחבריה עובר על איסור מהתורה. ולכן נאלץ הר"ח לפרש שהמדובר בקוצים תלושים. וכן כתבו התוס' במ"ק (י"ג א' ד"ה ניטיבה): "אבל בשביעית לא בעינן מלאכת מחשבת".

ב. מקורות משביעית שפטור על מלאכות בקרקע חבירו

ולכאורה דבריהם מוקשים מכמה מקומות מפורשים במס' שביעית:

א. פ"ג מ"ו — "בד"א (שלא גמם אבנים פחות מטפח לארץ) אבל מתוך של חברו מה שהוא רוצה ייטול".

ב. פ"ג מ"ט — "אבני כתף באות מכל מקום והקבלן מביא מכל מקום". ופירש הרע"ב: "דמידע ידיע דלבנין קבעי להו ולא לתקן את השדה", (ומשמע שאע"פ שהשדה מיתקנת בכך).

ג. פ"ג מ"ח — "כל אבן שהוא יכול לפשוט את ידו וליטלה הרי זו תינטל". ופירש הרע"ב: שהגדר מוכחת עליו דלבנות גדרו הוא נוטלה ולא לתקן שדהו לזריעה. (ומשמע שהשדה מיתקנת לזריעה אלא שאין זו כוונתו העיקרית).

ד. פ"ד מ"א — "כשרבו עוברי עבירה התקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה וזה מלקט מתוך של זה שלא בטובה".

ה. פ"ד מ"ו — "המזנב בגפנים... ר"ע אומר קוצץ כדרכו". ופירש הרמב"ם את דברי ר"ע, כשלא התכוון לזמור.

ו. פ"ד מ"ד — "המדל בזיתים, ב"ש אומרים יגום וב"ה אומרים ישרש. ומודים במחליק עד שיגום... בד"א מתוך שלו אבל מתוך של חברו אף במחליק ישרש".

והתוס' יו"ט הקשה על המדל, מאי שנא מזומר שאסור, ומה לי כורת מקצת מהאילן על מנת שיגדל הוא, ומה לי כורת אילן אחד כדי שיגדל השני? ותריך עפ"י הרמב"ם בפירושו כאן ובהלכותיו (פ"א מהלכות שמיטה ה"ח ועיי"ש ה"ט והכ"א) שכאן אין כוונתו לטובת האילן אלא לצורך עצי הסקה. ומשמע שהדבר מותר גם כאשר הדילול מועיל לעצים הנשארים. מאידך, יש להביא ראיה לתוס' מהירושלמי (שביעית פ"ד ה"ד) "ואין מלמדין את הפרה לחרוש אלא בחולות. רשב"ג אומר אפילו בתוך השדה מותר ובלבד שלא יסמוך את המענה". משמע שלרבנן מלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה בשביעית ולא התירו אלא בחולות, במקום שאינו ראוי לזריעה. ובדעת רשב"ג צ"ע, האם חולק וסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה מותרת או שמכיוון שעושה בשינוי מותר.

אמנם בחלק מהמקורות שהבאנו המדובר בפס"ר דלא ניחא לה, אך בחלק מהם (ג, ד, ה) מדובר בפס"ר דניחא ליה.

ג. תוס' ורמב"ם נחלקו לגבי שביעית במלאכה שאינה צל"ג

ואולי יש לחלק בין כל המקורות שהבאנו לבין מה שכתבו התוספות. שהתוס' דנים במלאכה דאורייתא (חרישה), שהיא לדעתם אסורה מהתורה כפי שכתבו בכמה דוכתי בש"ס, בעוד שיתר המקורות שהבאנו עוסקים במלאכות דרבנן (סיקול, דילול וזינוב שאינו זמירה ממש, כי זמירה היא רק במקום מסוים המיועד לריבוי פרי, בעוד שזינוב הוא כריתת כל הענף מן הגזע לחיזוק העץ. וכן מצאתי בקול הרמ"ז, הובא ע"י המשנת יוסף פ"ד מ"ו). ואע"פ שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, בשביעית מצינו שהקלו במלאכות מדבריהם, כגון לאוקמי אילנא. ועוד י"ל שבפסיקא רישיה במלאכה דרבנן אפילו בשבת יש ראשונים שהתירו (המרדכי,

והשו"ע פסק כמותו או"ח סי' שי"ד ס"א), אולם גם האוסרים (תרוה"ד אוסר והרמ"א שם פסק כמותו) — יקלו בשביעית, ובפרט למאי דקיי"ל כרוב הראשונים ששביעית בזה"ז היא מדרבנן.

מיהו הרמב"ם פירש שזינוב הוא הזמירה האסורה מהתורה. שפירש שהמדובר בזמירת גפן. אך במהדורת הגר"י קאפח לא הוזכרה גפן אלא "עץ" בלבד. וא"כ יתכן שאין כאן איסור תורה. וצריך לומר בדעתו במהדור"ק שהוא חולק על התוספות וסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה בשביעית מותרת, וכן הוכיחו מלשונו בפ"א מהל' שמיטה הל' כ'. אלא שלפי"ז הרמב"ם יסתור את עצמו. הרי הוא עצמו פוסק בהל' שבת (פ"א הל' ז') שמלאכה שאינה צל"ג, אסורה בשבת מהתורה. ודוחק לומר ששביעית קלה יותר משבת לענין זה. שהרי עיקר דין מלאכת מחשבת נאמר בשבת, ואם בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה, בשביעית, שלא נאמר בה מלאכת מחשבת, על אחת כמה וכמה? וצ"ע. ואולי י"ל שאע"פ שבשבת חייב על מלאכה שאינה צל"ג, בשביעית פטור, משום שלא אסרה תורה אלא כאשר אדם מתייחס לקרקע כבעלים ומשום כך זריעה וקצירה אסורות. אך כאשר עושה מלאכה שלא לצורך הפירות, אלא למטרה אחרת, אינו מתייחס לקרקע כבעלים ולכן הדבר מותר. (והדברים התבארו ע"י מו"ר הגר"ש ישראלי בהתורה והמדינה ג' עמ' קל"ו-קמ"א, שגדר השביתה בשביעית היא הפקרת השדה והכרם. ולא אסרה תורה אלא מלאכות שבהן האדם מתייחס אל הקרקע כבעלים. ולכן רק מלאכות שהאדם מפיך מהן תועלת הן בכלל מעשה בעלות. אך מלאכות שאין בהן תועלת וק"ו אלו המזיקות לשדה — אין בהן משום בעלות ולא נאסרו בשביעית. ולענ"ד יש להביא דוגמא לזה מחזקת קרקעות, שרק מעשה המועיל לקרקע נחשב כמעשה בעלות, אך מעשה שאינו מועיל לקרקע אינו נחשב לבעלות וחזקתו אינה חזקה עיין ב"ב ל"ו ע"א. וצ"ע אם ניתן להשוות בכל את הל' שביעית להלכות חזקה. ועי' להלן מש"כ בדעת הרמב"ם).

ד. דין חריש להסרת קוצים בשביעית

ולדברינו צריכים אנו לומר שהמקוץ קוצים נחשב לעושה מלאכה מדאורייתא, משום שעושה זאת ע"י חרישה. ובכל זאת הדבר מותר, לדעת התוס' בקושייתם, בקרקע של חברו, משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. ויש לבאר לפי"ז את הירושלמי (שביעית פ"ד ה"ב):

"תמן אמרין בשניטלו קוציה ורבנן דהכא אמרין בשחורש. על דעתיה דרבנן דהכא איזהו הטיוב? כל העם חורשין פעם אחת והוא חורש שתי פעמים" (ופירש הגר"א שהחריש הראשון מיועד להמית את הקוצים והחריש השני מכשיר את הקרקע לזריעה). לדברינו צ"ע, מה ההבדל בין החריש הראשון, שלא קנסוהו, לחריש השני שכן קנסוהו, הרי גם החריש הראשון, שאינו אלא קיוץ אסור מן התורה? אך אם נניח שחריש להמתת קוצים אינו אסור אלא מדרבנן, ניחא שלא קנסוהו. וצריך לומר שאמנם גם חריש לנטילת קוצים אסור מן התורה ובכל זאת לא קנסוהו, משום שחריש זה אינו מאפשר עדיין זריעה והוא לא נהנה ממנו כל כך וכן משמע מפירוש הרא"ש. (וכן

פירש החזו"א בסי' י"ט ס"ק ט"ז. אך במקום אחר [לקמן סימן ה'] כתבנו שמשלשון הרמב"ם פ"א ה"ד "החורש לצורך הקרקע" משמע שכל חרישה שאינה מיועדת לזריעה אינה אסורה מהתורה).

ועוד קשה על דברינו משלשון התוספות שכתבו:

"שנתקווצה פי' ר"ח קווצין התלושין וכן מפורש בירושלמי, אבל מחוברין אסורין מן התורה".

מבואר בדבריהם שהם פירשו את הירושלמי שהבאנו אחרת ממה שפירשנו. ולדבריהם, הסרת קוצים אינה ע"י חרישה, אלא ע"י לקיטה. ולכן אין כאן מלאכה דאורייתא, כי סיקול אינו אסור מהתורה בשביעית. ואכן החזו"א (י"ט, ט"ז) תמה על התוס', מנין להם שהסרת קוצים היינו תלושים, אולי הכונה היא כמבואר בירושלמי שהקוצים מחוברים? וצ"ע. עכ"פ הירושלמי סובר שהמדובר בחרישה, ונחלקו בדבר רבנן דהכא עם רבנן דהתם. ואולי י"ל בדעת התוס' שבזה נחלקו שתי הדעות המובאות בירושלמי. רבנן דהכא, שפירשו נתקווצה היינו נחרשה, ובכל זאת לא קנסוהו, משום שזו אינה החרישה האסורה מן התורה, שכן אינה מיועדת לזריעה. ולדעתם חרישה המיועדת להסרת קוצים בלבד היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואינה אסורה בשביעית מהתורה, ולכן לא קנסוהו עליה. ולדעתם כמו שבחרישה דרבנן לא קנסו ה"ה לכל מלאכה מדרבנן, כגון סיקול, גם כן לא קנסו. ומכאן למדו התוס' שגם הנוטל קוצים תלושים דינו כחורש להסרת קוצים. ורבנן דתמן, שפירשו נתקווצה שניטלו קוציה סוברים שחרישה להסרת קוצים אסורה מן התורה ואע"פ שאינה צריכה לגופה, שאינה מיועדת לזריעה, מ"מ גם מלאכה כזו אסורה בשביעית מן התורה וקנסו עליה, ולכן הכרח לפרש נתקווצה שניטלו קוציה ולא שנחרשה לשם כך.

וא"כ התוס' בקושייתם, שהניחו שמלאכה שאינה צריכה לגופה אינה אסורה מהתורה, סברי כרבנן דהכא. ובתירוצם סברי כרבנן דתמן שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מהתורה בשביעית.

אם כי הסברנו קשה בשתיים: א. מה הביא את התוס' להסתמך בתירוצם על דעה אחת בירושלמי כשיש חולקים עליה? ב. מה ראו לסטות מפירוש הירושלמי שהמדובר בחרישה ופירשו במקומה נטילת קוצים תלושים? וצ"ע.

ה. מהרש"ל: בשבת המלאכה מוגדרת לפי מחשבת האדם, בשביעית עפ"י התוצאה הכללית

וכנראה שיטות חלוקות הן בין בעלי התוספות, אם יש דין מלאכת מחשבת בשביעית אם לאו (לדעת המהרש"ל כפי שיתבאר להלן) בסנהדרין (כ"ו, א):

"ההוא גברא דהוה כסח בכרמי, אמר להם: כהן וזמר? אמרו לו: יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך. אמר להם: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות".

ומוכח מכאן שאם היה מתכוון לעקל בית הבד היתה הזמירה מותרת אע"פ שהכרם נזדמר בכך. ועובדה היא שהרואים סברו שאכן הוא זומר את הכרם. ובתוס' (ד"ה לעקל) הקשו ממס' שבת (ע"ג ב') "הזומר וצריך לעצים חייב שתים, משום קוצר ומשום נוטע. הכא נמי ליחייב משום עבודת נוטע?" ותרצו, "דעביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה דליכא ליחייבו משום נוטע". ושבתי שאני "דמלאכת מחשבת אסרה תורה והא מתעבדא מחשבתו

(ר"ל אפי' היכא דקשה ליה) אבל גבי שביעית אין לאסור רק היכא דמשביח הקרקע אבל הכא קשיא ליה".

ופירש המהרש"ל את דבריהם, שאע"פ שקשיא ליה, שיתקלקל יותר, מ"מ מעט צומח והוא כנוטע. אבל גבי שביעית צריך שישיב את הקרקע ויתקן בזה יותר. ור"ל שיש לחלק בין שבת לבין שביעית. בשבת שהתורה אסרה מלאכת מחשבת, המלאכה נחשבת לפי מחשבת האדם, ולכן יש להבחין בין הפרטים השונים שבתוך המעשה הכללי. ומשום כך מלאכה שיש בה נזק מצד אחד, ותועלת מצד שני, איננו מסתכלים על הכלל, אם יש כאן בסך הכל נזק או תועלת, אלא אנו דנים על כל פרט ופרט. התועלת עומדת לעצמה והנזק לעצמו. על הנזק הוא פטור מדין מקלקל, משום שאינו בכלל מלאכת מחשבת, ועל התועלת חייב משום שזו מלאכת מחשבת. אע"פ שבסיכום הכולל של המעשה הנזק רב מן התועלת. אך בשביעית שאין בה דין מלאכת מחשבת המלאכה אינה מוגדרת ע"י מחשבתו הסובייקטיבית של האדם, השוקלת פרט מול פרט, אלא לפי מהותה האובייקטיבית של המלאכה. ולפי הגדרה זו המלאכה מוגדרת עפ"י תוצאתה הכללית, ואם נזקה רב מתועלתה אינה בגדר מלאכה בשביעית. ואע"פ שבשביעית, שאין בה דין מלאכת מחשבת, היה צריך להיות מקלקל חייב, מ"מ גדר המלאכה בשביעית הוא רק דבר המועיל לאדם (וכמו שכתבנו לעיל באות ג' עפ"י סברת מו"ר הגר"ש ישראל).

ו. תוס' בסנהדרין: בשביעית אין מלאכת מחשבת ואסורה מלאכה שאינה צריכה לגופה

והמהרש"א הקשה על המהרש"ל: א. דבריו דחוקים ב. אפשר לחלק בין שבת (ע"ג ב') לבין סנהדרין (כ"ו א') באופן פשוט יותר, בשבת, שחייב, מדובר בזמירה שיש בה תיקון, ובסנהדרין, שפטור, מדובר בזמירה שיש בה קלקול (וכמו שהתוס' עצמם תירצו כך בשבת ע"ג בד"ה זומר). ולפיכך הוא גרס בתוס' גירסא אחרת, שתבואר להלן.

את קושיותיו של המהרש"א על המהרש"ל ניתן לתרץ לענ"ד. מה שכתב שהסברו דחוק מצינו לתוס' עצמם שכתבו סברה כזו במקום אחר (חולין ח' א' ד"ה מותר). הגמ' שם אומרת שסכין של ע"ז מותר לשחוט בה משום שמקלקל. והקשו התוס' על הגמ' ממס' פסחים (ע"ג א') שהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב משום תיקון כל דהו, שתיקן להוציא מידי אבר מן החי. והרי גם בסכין של ע"ז יש תיקון כזה? ותיצו: שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומכיון שיש כאן תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת, שלכך נתכוון, אע"פ שקלקולו יותר מתיקונו. אבל לעניין נהנה מע"ז לא חשיב הנאה כיון שקלקולו יותר מתיקונו (ועיין שבת ק"ו א' תוד"ה חוץ). אמנם אין לדמות שביעית לע"ז, בע"ז אסורה ההנאה ובשביעית אסורה הבעלות וכמו שכתבנו לעיל. מיהו ההבחנה שהבחינו התוס', שבשבת, בגלל מלאכת מחשבת ההתייחסות אינה אל התוצאה הכללית של מעשיו, אלא היא מתייחסת לכל פרט ופרט של המעשה, ואם יש פרט אחד שיש בו תיקון המעשה אסור אע"פ שהתוצאה הכללית היא קלקול, הבחנה זו ניתנת להיאמר גם בין שבת לשביעית. (עיין גה"ש לירושלמי שביעית פ"ג ה"ג שכתב שעיקר האיסור בשביעית הוא ההנאה מעבודת הקרקע. יעו"ש. אולם אין דבריו מוכרחים).

וכן קושייתו השניה של המהרש"א, מדוע לא חילקו התוס' בפשיטות, שבשבת הזמירה היא לתיקון ובסנהדרין לקלוקל, יש ליישב לענ"ד. הנחתו היא שהחילוק בין תיקון לקלוקל פשוט בעיניו יותר מהחילוק שבין שבת לשביעית. אך המהרש"ל סובר להיפך. ועד שאנחנו מעמידים את שתי הסוגיות, בשבת ובסנהדרין, בשתי אוקימתות נפרדות, עדיף להעמיד את שתיהן באותה אוקימתא ולחלק בין שבת לשביעית, שבשבת יש דין מלאכת מחשבת ולכן מקלקל בפרט אחד ומתקן בפרט אחר חייב, ובשביעית אין דין מלאכת מחשבת, ולכן במקרה כזה אם הנזק רב מהתועלת פטור.

ז. תוס' בשבת: בשבת ושביעית ישנו דין מלאכת מחשבת ופטורים על מלאכה שאינה צריכה לגופה

אמנם שיטת התוס' בשבת לתרץ את הסתירה בין שתי הסוגיות היא אחרת. וכמו שכתב המהרש"א, שבשבת הזמירה היא לתיקון ובסנהדרין לקלוקל. משמע שבעצם אין חילוק בין שבת לשביעית וגם בשביעית יש דין מלאכת מחשבת כמו בשבת. ואולי זוהי גם שיטת רש"י במו"ק (ג' א' ד"ה תולדות) שהשווה מלאכות שביעית למשכן וע"כ דין מלאכות בשביעית כדין בשבת, משום ששביעית נקראת "שבת הארץ". (מיהו ייתכן שרש"י פירש כך רק לפי הה"א שזמירה היא תולדה של זריעה וא"כ יש בשביעית תולדות כפי שיש בשבת. אך למסקנה, שאין תולדות בשביעית אין מקום להשוות מלאכות שביעית לשבת. עיין אגל-טל זורע כ"א). גם הרמב"ם סבר כן כפי שעולה מדבריו שהבאנו לעיל, שפירש בפ"ה מ"ו שמזנב הוא זומר כדרכו אלא שאין כוונתו לטובת הגפן אלא לעצים להסקה.

אך באמת גם המהרש"א מבחין בעצם בין שבת לשביעית. ובשביעית אין דין מלאכת מחשבת כמו בשבת. אלא שהוא ממקד הבחנה זו בנקודה אחת בלבד. לדעתו הנפ"מ אינה בזמירה עצמה, כי זמירה בשביעית שווה לשבת, אלא בקצירת הזמורות, שבשבת חייב על קצירת הזמורות כשצריך להן כי איתעבידא מחשבתו ומלאכת מחשבת אסרה תורה. משא"כ בשביעית אין בקצירת הזמורות משום איסור קוצר אפילו כשהוא צריך להן, משום שבשביעית אין דין מלאכת מחשבת והתורה לא מתחשבת בדעתו האישית אלא בהגדרה הכללית של המלאכה, וסתם קצירה מיועדת לפירות לאכילה ולא לעצי הסקה. (ועיין רש"ש כאן וחזו"א י' ד' שתמהו עליו הרי אין דין קוצר בשביעית אלא בפרי שיש בו קדושת שביעית ולא בזמורות, שאין בהן קדושת שביעית. ועיין ב"ק ק"ב וסוכה ל"ט אם יש בעצים קדושת שביעית). ויש להעיר על המהרש"א, אם כבר הוא מסכים לכך שאין דין מלאכת מחשבת בשביעית מדוע צמצם זאת לקצירה בלבד אך לא לזמירה? וצ"ע.

עכ"פ בין למהרש"א בין למהרש"ל, לדעת התוס' בסנהדרין שונה שביעית משבת בעניין מלאכת מחשבת. ולא נחלקו אלא לעניין זמירה שנוקה רב מתועלתה, ולעניין קצירת עצים, אך לכונ"ע מלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה בשביעית. ולדעת התוס' בשבת שביעית שווה לשבת לעניין מלאכה שאינה צל"ג ובשתיהן אין איסור מהתורה במלאכה שאינה צל"ג. ובשביעית (שאינה חמורה כשבת) ייתכן שהיא אף מותרת.

ח. תוס' במו"ק: פס"ר אסור בשביעית במלאכות דאורייתא

ושיטת התוס' במו"ק (ד' ב' ד"ה מפני) היא שפס"ר אסור בשביעית. שכתבו בהסבר המחלוקת בין ראב"י ורבנן בעושה אמת המים בשביעית, שראב"י אסור משום שמכשיר את אגפיה לזריעה. וזו לשונם:

"ונראית חרישה ממש שסבורין הרואין שלכך מתכוון, א"נ חשיב ליה עבודת קרקע ממש ואנ"פ שאינו מתכוון הא אמרינן מודה ר"ש בפסיק רישיה. ורבנן סברי כיון שנע"י שינוי עביד ליה לאו מלאכה היא ומותר".

וייתכן שבזה נחלקו שני פירושי התוס', הפירוש הראשון סובר שפס"ר בשביעית מותר, ולכן כל האיסור בעושה אמת המים הוא רק מפני מראית העין. והפירוש השני סובר שפס"ר אסור בשביעית.

ובבית רידב"ז (פ"ב ה"ד) כתב שהתוס' במו"ק הולכים לשיטתם בביצה (ל"ו ב' ד"ה אלא) שפס"ר במלאכה דרבנן אסור וה"ה כאן. ולדעתו צריך לומר שחרישה בשביעית היא מדרבנן. אך דעת התוס' בכמה דוכתי בש"ס שחרישה אסורה מן התורה (עיין תוס' קידושין כ' א' ד"ה אבקה ושם ל"ח ב' ד"ה השמטת ועוד) ואולי לכך רמזו בלשונם: "עבודת קרקע ממש" ו"חרישה ממש", שהאיסור הוא מהתורה. ולרבנן המתירים משום שעושה ע"י שינוי י"ל שאינו חורש כדרך החורשים אלא ע"י שמפזר אדמה על אגפיה של אמת המים.

ובבית רידב"ז שם רצה לפרש עפ"י הנחתו הנ"ל את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ב ה"ד) אם דיור ע"י בהמה אסור בשביעית. הרמב"ם יסבור שפס"ר של זיבול ע"י הצאן מותר משום שאין כוונתו לזבל אלא רק לגדר את הבהמות והזיבול נעשה ממילא. כלומר פס"ר מותר. ומה שקנסו שדה שנדיירה בשביעית, שלא תיזרע במוצאי שביעית (פ"ד מ"ב) כשעשה בכונה. ולדעת הראב"ד פס"ר אסור. אלא שלפי הסבר זה לא התיר הרמב"ם פס"ר אלא ע"י בהמות (ועל דרך שמצינו שפס"ר באמירה לנוכרי מותר – שו"ע או"ח סי' רנ"ג ס"ה בהגה) אך לא ע"י האדם עצמו.

ולענ"ד יש להעיר על דבריו מכל אותם מקורות שהבאנו לעיל שהתירו פס"ר גם באדם עצמו. וכמו כן י"ל שאם הדרך המקובלת היא לדייר ע"י בהמות הרי זה דומה לחורש ע"י בהמה, שאין הדבר נחשב למעשה בהמתו אלא למעשה האדם עצמו. (ועיין מה שכתבנו בתשובתנו בענין כיסוח ע"י בהמות [סי' ל"ב]. מיהו זה י"ל שמלאכת זיבול נעשית בדרך כלל בידי האדם עצמו ורק הדיור נעשה ע"י בהמותיו, ועיין תוס' יו"ט שם).

עכ"פ ניתן ללמוד מדברי הרידב"ז שיש מקום להתיר פס"ר בדרבנן אם מטעמו או מהטעם שכתבנו. ועוד יש ליתן טעם לחילוק בין מלאכה דרבנן למלאכה דאורייתא עפ"י הסברו הידוע של הנתיבות (סי' רל"ד) שאיסור לא תסור הוא רק כאשר האדם מתכוון להמרות את פי חז"ל, אך כשעושה דבר בלי כוונה אינו ממרה את פי חז"ל לכן הדבר מותר. ומשום כך י"ל שגם פס"ר בדרבנן מותר שהרי עושה מלאכה בלי כונה. אלא שיש להעיר על כך שבפס"ר דניחא ליה הוא נחשב לכאורה כמתכוון. (עיין

אג"ט זורע כ"א ובמשמרת להבית על בית רידב"ז שם, ובחי' הגר"ש לכתובות סי' ד' ובקהילות יעקב שם סי' ה').

וכן מצאתי בקול הרמ"ז למשניות שביעית שחילק בין מלאכות מהתורה לדרבנן. ורק בזומר עצמו, שהיא מלאכה מהתורה, כתבו התוס' בסנהדרין כ"ו א' שיותר לזמור באופן שקשה לעץ, ובשבת ע"ג ב' באופן שמקלקל.

ולפי"ז תולש קוצים במחובר שאסור, בירושלמי (פ"ד ה"ב) מבואר דמיירי בחורש לעקור קוצים שהיא מלאכה דאורייתא. וכן חופר אמת המים ומשליך את עפרה הר"ז כחורש שאסור מהתורה. וגם הסוברים שחורש אינו אסור מהתורה מודים שהוא איסור חמור, שהרי בזמן המקדש אסור לחרוש בערב שביעית מהללמ"ס, לכן דינו כדאורייתא לענין זה.

והמזנב בגפנים, מכיון שאינו זומר, דהיינו שאינו מקצר את הענף הנושא פרי, אלא כורת את הענף סמוך לגזע, שהרי לרבנן מרחיק טפח וזה אינו כזמירה עצמה, אלא כחותך סמוך לגזע אין זה זומר מהתורה, אלא תולדה ולכן מותר לקצוץ כדרכו. ועיין שבה"א (קונט' אחרון י"א), וחזו"א (י"ט, י"ד).

ומה שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה זו "ובלבד שלא יתכוין לזמור", אינו מתכוין למושג זמירה מהתורה, אלא לחיתוך הנעשה לטובת העץ. (ויתכן שבמקור הערבי אין הבדל בין זמירה לחיתוך אחר. וכשם שבתרגום הארמי זמירה היא כיסוח. ואילו בעברית אנו מבינים בין כיסוח לזמירה).

ועדיין קשה מהמשנה פ"ד מ"ה "אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית, מפני שהיא עבודה". אמנם הרשב"ם ב"ב פ' ב' פירש שזוהי מלאכת זומר מדאורייתא, אך לא משמע כן מיתר המפרשים. ומבואר שאע"פ שהקציצה בשקמה אסורה רק מדרבנן, בכל זאת אסורה גם כשאינו מתכוון. ועיין "שבת הארץ" (קונט' אחרון אות ט') שרוב קציצת השקמה היא לשם השבחת האילן לכן אסור. וקרוב לזה כתב גם החזו"א (סי' י"ט אות ט"ו ד"ה פ"ד מ"ו) יעו"ש. ולענ"ד יש להטעים את דבריהם ולומר ששקמה כל ייעודה הוא קורות, לכן כשקצצו בתולת שקמה קצצו במכוון כדי להצמיח קורות חדשות וזוהי עבודתה. אך גפן אין יעודה לזמורות, אלא אשכולות, והקוצץ גפן לעצים אינו מתכוון לזמורות חדשות לצורך עקל בית הבד, אלא לאשכולות, לכן כשקוצץ לעצים וכורת לפי גודל העצים שהוא זקוק להם, אינו מכוין לזמירה ממש.

עוד י"ל עפ"י מש"כ מו"ר הגרצ"י קוק בתוספת שבת לשבה"א השלם פרק ב' שיש לחלק בין חופר אמה ומשליך את העפר ועי"כ נעשה פס"ר של חרישה, לכן יש לאסור; לבין מזנב וכדו' שעושה מעשה הדומה לזמירה אולם למטרה הפוכה, ולכן יש להתיר. והביא דוגמא לזה מרבנו יונה והרא"ש סופ"ק דברכות. (ויש להוסיף לדבריו את מש"כ הר"י ענגיל בספרו אתון דאורייתא כלל כ"ג).

[ולכאורה זהו החילוק לדעת ר"א בנו של הרמב"ם בין פס"ר לבין מלאכה שאינה צריכה לגופה (עיין פ"א מהל' שבת ה"ז בכס"מ). שבפס"ר אין לו כונה למלאכה, והמלאכה נעשית כאילו מאליה, כתוצאה ממה שעושה, אך מלאכה שאינה צריכה לגופה עושה את המלאכה עצמה, אלא למטרה אחרת, שונה ממטרת המלאכה בדרך כלל. אלא ששם הרמב"ם מחמיר

דווקא במלאכה שאינה צריכה לגופה, יותר מבפס"ר. התוס' אמנם חולקים על כך ולדעתם פס"ר ומלאכה שאינה צריכה לגופה הם מושגים דומים או זהים ושניהם אסורים מדרבנן. מיהו גם לדידם מלאכה שאינה צריכה לגופה חמורה יותר, שהרי ר' יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. והראשונים כתבו שגם לדין יש להחמיר במלאכה שאינה צריכה לגופה יותר מאיסור דרבנן אחר. ער"ן על הרי"ף שבת לענין כיבוי דלקה בשבת (ס"א ע"ב בדפי הרי"ף). וצריך לחלק בין שבת לשביעית. בשבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה המחשבה לעשות מלאכה, גם אם כוונתו לדבר אחר חמורה יותר מהעדר כוונה למלאכה כלל. אך בשביעית שאין בה מלאכת מחשבת יש מקום לחלק בין העדר כוונה לכוונה הפוכה, וכמו שכתב מו"ר הרצי"ק.

ולדברי מו"ר צ"ע מש"כ התוס' בגיטין ומו"ק ג' ששדה שנתקווצה מקוצים מחוברים הר"ז מלאכה דאורייתא אע"פ שלא התכוון ליפות את הקרקע. הרי לדעת הירושלמי מדובר בחריש, אלא שהחרישה הראשונה היתה לשם תלישת הקוצים, וא"כ הוא חורש לשם מטרה אחרת ומדוע תהיה זו מלאכה דאורייתא? וצ"ל שהתוס' באמת לא מיירי בחורש לשם עקירת קוצים, אלא בנוטל הקוצים עצמם לצורך כל שהוא, וא"כ אינו עושה מעשה חרישה לשם מטרה אחרת, אלא נוטל קוצים והקרקע מתיפת מאליה. וצ"ע.

מסקנה

מכיוון שלמעשה מצינו משניות מפורשות המתירות פס"ר בשביעית, וגם שיטת הרמב"ם היא להתיר פס"ר בשביעית, ובתוס' מצינו שתי דעות, הרי לפחות באיסורי דרבנן יש מקום להקל, אך באיסורי דאורייתא אין להקל.

סימן ד

שינוי במלאכות שביעית

ראשי פרקים

- א. שינוי במלאכות שביעית
- ב. שינוי במצוות לא תעשה ועשה בשביעית
- ג. השינוי לפי תכלית הפעולה

* * *

א. שינוי במלאכות שביעית

האם הזורע בשביעית ביד שמאל במקום ביד ימין חייב או פטור? במס' שבת (ק"ג א'): "בשלמא אימין ליחייב, משום דדרך כתיבה בכך, אלא אשמאל אמאי, הא אין דרך כתיבה בכך?" משמע שכתובה בשמאל מותרת מהתורה בשבת. וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' שבת (הל' י"ד): "הכותב בשמאלו, או כלאחר ידו, ברגלו, בפיו ובמרפקו — פטור", עפ"י הסוגיא הנ"ל ועפ"י המשנה שם (ק"ד ב').

ובאגלי טל בפתחה (ג) הקשה, מדוע הכותב גט בשמאל כשר ובשבת פטור? והביא בשם הב"ש והח"מ והפר"ח באה"ע (סי' קכ"ג) שחילקו בין שבת, שיש בה דין מלאכת מחשבת ולכן שינוי פטור, לבין גט שאין בו דין מלאכת מחשבת ולכן שינוי אינו מבטל את הגט. והוא הקשה עליהם מזורע בעציץ שאינו נקוב, שפטור בשבת משום שאין דרך זריעה בכך, ושם א"א לומר שפטור משום מלאכת מחשבת, שהרי עושה את הזריעה כדרכו, ורק המקום בו הוא זורע שונה משדה רגיל, וע"כ הפטור אינו רק מצד מחשבת האדם, שאין מלאכתו מלאכת מחשבת, שהרי מצדו מלאכת מחשבת היא, והפטור הוא רק מצד המקום שאינו דרך זריעה, וע"כ לאו משום מלאכת מחשבת הוא, אלא משום שאין דרכו בכך. א"כ גם בגט נאמר שכל שאין דרך כתיבה בכך לאו כתיבה היא. וכן הביא מאכילה שלא כדרכה והנאה שלא כדרך הנאתה, וביאה לבית המנוגע שלא כדרך ביאה והקטרה שלא כדרכה, שבכולם אין מעשיו מועילים לחיבו, לטמאו ולהכשיר קרבנו, משום שאין דרכן בכך, ומדוע כתיבת גט שלא כדרכה שמה כתיבה? והוא תירץ שיש לחלק בין שינוי בפועל לשינוי בנפעל. שינוי בנפעל מועיל בכל התורה כולה, במאכל שאינו ראוי לאכילה, בהנאה שאינה ראויה להנאה וכדו'. ולכן גם זריעה בעציץ שאינו נקוב אין שמה זריעה לאו דוקא בשבת אלא בכל התורה (כגון בכלאים, בנחל איתן וכדו'). אך שינוי בפועל, שאין עמו שינוי בנפעל, מועיל רק בשבת. משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומעשה הנעשה ע"י האדם כלאחר יד, אע"פ שבתוצאותיו לא מורגש שינוי, אינו מלאכת מחשבת. ומשום כך בגט, מכיון שאין שינוי בנפעל, אלא הכתב קריא ככל כתב אחר, וכל השינוי הוא רק מצד הפועל, ששינה וכתב בשמאלו, כתיבתו כשרה.

ולפי"ז גם בשביעית הדבר תלוי אם יש בה דין מלאכת מחשבת כבשבת או לא. שאם נאמר שאין בה דין מלאכת מחשבת דינה כגט ששינוי בפועל אינו פוטרה מאיסור שביעית. ושיטת התוספות בגיטין (מ"ד ב') ובמו"ק (י"ג א' ד"ה נטיבה) שבשביעית אין דין מלאכת מחשבת. וכן היא כנראה גם שיטת התוספות בסנהדרין (כ"ו א' ד"ה לעקל ועי"ש במהרש"ל ומהרש"א). אולם שיטתם בשבת (ע"ג ב' ד"ה זומר, שלא תירצו כתירוצם בסנהדרין) ושיטת רש"י במס' מו"ק (ג' א' ד"ה תולדות) שבשביעית דינה כשבת לענין מלאכת מחשבת. (ועי' מה שכתבנו ב"מלאכת מחשבת בשביעית" לעיל סימן ב').

(אמנם בהגהה במלאכת חורש [ס"ק א'] כתב האג"ט ששינוי מועיל בשביעית כמו בשבת, אלא שהוא כתב כן רק לסוברים שמלאכת מחשבת חלה גם על שביעית, אך לסוברים שמלאכת מחשבת לא חלה על שביעית אין שינוי מועיל להתיר את מלאכותיה).

ב. שינוי במצוות לא תעשה ועשה בשביעית

ויש להעיר על דברי האג"ט מהמבואר בשו"ע או"ח (סי' ל"ב ס"ה): "צריך שיכתוב בימינו... ואם כתב בשמאל פסול, אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין". ומקורו בספר התרומה, שהסתפק אם תפילין בשמאל כשרות או פסולות, ומשמע שאע"פ שהשינוי הוא בפועל ולא בנפעל התפילין אולי פסולות. וא"כ גם בשביעית יש להסתפק שמא שינוי פטר, אפילו למ"ד שאין דין מלאכת מחשבת בשביעית.

אולם הגר"א בביאורו לשו"ע שם (ס"ק ט"ז) הוכיח מביצה (י"ג ב') שגמר מלאכה לענין מעשר אינו נחשב לגמר מלאכה גם לענין שבת משום שמלאכת מחשבת אסרה התורה בשבת. וה"ה לתפילין, שינוי אינו פוסלם, אע"פ שלענין שבת שינוי פטר, בגלל מלאכת מחשבת. וכתב שם: "ושאר הפוסקים לא הזכירו". כלומר ספיקו של סה"ת אינו מוסכם על רוב הפוסקים. ופסק השו"ע להעדיף תפילין שנכתבו בימין הוא להידור מצוה בלבד. מיהו י"ל שאפילו אם נאמר שהתפילין שכתבן בשמאל פסולות, הוא משום שקדושת התפילין תלויה גם בכותב, שיהיה ישראל זכר ושיכתוב לשמה ויתר הלכות תפילין, ולכן כשכתב בשמאל פסול. משא"כ שביעית שהחיוב בה הוא משום "ושבתה הארץ", ומבחינת שביעית של הארץ אין נפ"מ מי חורש וזורע, ישראל או נוכרי, כדרכו או שלא כדרכו, כל שבחריש עצמו אין שינוי. (אולם הניחא לשיטת המהרש"ל, אך לחולקים עליו וסוברים שרק ישראל מוזהר בשביעית הארץ הדבר תלוי גם בפועל. ועי' סי' י' אות ג').

ומצאתי להגרצ"פ פרנק שכתב כן בכרם ציון (החדש ש"ל בשנת תשל"ט) הלכות שביעית (פ"א בגאון צבי אות ג') שהגר"י קלמס הוכיח מתוס' מו"ק (ד' ע"ב ד"ה מפני) שחרישה בשינוי מותרת. משמע שלא רק בלאו אינו עובר אלא גם בעשה. אע"פ שמסתבר שרק מצד האדם מועיל השינוי ולכן אינו עובר בל"ת, אך מצד השדה אין נפ"מ בשינוי ועובר בעשה של "ושבתה הארץ". ומוכח מכאן שכל שאינו עובר בלאו גם בעשה אינו עובר. ודחה שם הרה"ג ר' פייבל, שאיסור החרישה אינו מצד הקרקע אלא מצד האדם, שהרי ע"י החרישה לכשעצמה האדמה אינה מצמיחה עדיין, וכל איסורה הוא רק משום הכנה לזריעה ולכן שינוי מועיל. (ויש להעיר על הנחתו שרק צמיחה היא עבודת קרקע. יתכן שגם פליחת הקרקע ע"י חרישה היא עבודתה).

ולמדנו מדבריו שבזריעה שינוי לא יועיל, משום שהשינוי מועיל רק מצד האדם שלא יעבור על "שדך לא תזרע", אך לא מצד הקרקע, שלה אין נפ"מ כיצד נזרעה, ועובר על "ושבתה הארץ".

מיהו עיין שבה"א למרן הרב קוק זצ"ל (קו"א אות א' עמ' פ"ט) שאף הוא הסיק כהגר"י קלמס שהעשה לא בא להוסיף על הלאו, וכל שאינו עובר בלאו אינו עובר בעשה, ועפ"ז התיר אמירה לנוכרי בשביעית. ובמק"א (עי' להלן סימן י' אות א' ב') תלינו את השאלה אם העשה מוסיף על הלאו במחלוקת אם לוקין על החרישה ולהלכה קי"ל שאין לוקין על חרישה. ונמצא שאין העשה מוסיף על הלאו וא"כ כל שאינו עובר על הלאו, כגון בשינוי, גם על העשה אינו עובר. (וכן משמע מהחזו"א – שביעית כ"ב ה' – שמתיר זריעה בערב שביעית כשההשרשה נעשית בשביעית). ונמצא ששינוי מועיל בשביעית, גם בזריעה, ואפילו על העשה של "ושבתה הארץ" אינו עובר.

ג. השינוי לפי תכלית הפעולה

ואעפ"כ נראה ששינוי אינו מועיל בשביעית. ואע"פ שהוכחנו שהעשה לא בא להוסיף על הלאו, מסתבר שהלאו והעשה משלימים זה את זה. וכל איסורו של הלאו המוטל אקרקפתא דגברא לא בא אלא כדי שיישמר העשה המוטל על הקרקע. אלא שהתורה לא אסרה זריעה ממילא, שהרי זוהי דרכו של עולם, שזרעים מתעופפים ברוח וצומחים בשדות מאליהם, ועל דרך מה שכתבו התוספות בר"ה (ט' ב' ד"ה ומותר). ומשום כך אין איסור אמירה לנוכרי בשביעית, משום שזריעה על ידי נוכרי כמוה כזריעה ממילא, שנוכרי אדעתא דנפשיה קעביד. אך בשינוי (וכן בגרמא), שהזריעה נעשית ע"י האדם, אלא שנעשתה בשינוי מצידו, ואילו בשדה עצמה אין השינוי מורגש, התכלית של האיסור, שהשדה נזרעה, הושגה.

וכתיבת גט תוכית. שהרי גם בגט אמרה התורה "וכתב" שהכתיבה צריכה להיות ע"י מעשה הבעל, או הסופר, וכתיבה ע"י גוי פסולה. וכתיבה ע"י ישראל אחר מועילה רק בתורת שליחות (עיין תוס' גיטין כ"ב ב'). ובכל זאת כתיבה בשינוי לא פוסלת את הגט, וה"ה בתפילין לרוב הפוסקים. ונמצא שכל מקום שהתורה התכוונה לתכלית, אעפ"י שדרשה מעשה גברא, אין השינוי בגברא מבטל את המעשה, שהרי התכלית נעשתה כנדרש. וא"כ ה"ה בשביעית. אע"פ שהתורה אמרה "שדך לא תזרע" – דהיינו **שהאדם לא יזרע** – הרי עיקר תכליתה **שהשדה לא תזרע**, וזוהי כוונתה בהוסיפה את העשה "ושבתה הארץ", וא"כ מה בכך שהאדם שינה בצורת זריעתו, סו"ס השדה נזרעה כדרכה. ואע"פ שהתוספות במו"ק (ד' ב' ד"ה מפני) כתבו שחרישה בשינוי לאו מלאכה היא ומותרת, י"ל או כהרה"ג ר' פייבל שחרישה כל איסורה הוא רק מצד האדם (ואכן להלכה אין לוקין על חרישה, ולכל היותר יש בה עשה בלבד – עיין רמב"ם ריש הל' שמיטה – ולפוסקים אחרים אינה אסורה אלא מדרבנן – עיין שבה"א שם), א"נ י"ל שהתוס' מיירי בעשיית אמת המים, שע"י חפירתה נמצא שמכשיר את אגפיה לזריעה. שם השינוי מורגש לא רק בעצם החפירה אלא גם בתוצאות. שהקרקע המקורית לא נחרשה אלא הוסיף עליה

עפר תחוח מתוך האמה. ועוד, שאמת המים תוכיח ששטח זה לא נחרש כמקובל, אלא העפר הוצא מתוך האמה.

וכן מה שמצינו היתר לקצור ולבצור בשינוי (שביעית פ"ח מ"ז) גם שם השינוי מורגש בכמות הקצירה ואיכותה, ולא רק בצורת המעשה מצד האדם. ואין לדמות יתר המלאכות לקצירה ובצירה. מה גם שאיסור קצירה ובצירה אינו מצד מלאכה אלא מצד בעלות, וע"י שינוי, מראה שאינו בעלים. (ועיין מש"כ בזה מ"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בהתוה"מ כרך ג' שכל מלאכות שביעית אסורות מצד בעלות. אך גם לדעתו לא נתנה התורה תורת כל אחד ואחד בידו לשנות ולומר שע"י שינוי זה אינו בעלים, ורק בקצירה ובצירה מצינו שהותרו בשינוי). וכ"כ הגרא"ד רוזנטל בכרם ציון הל' שביעית (בהוצאה החדשה משנת תשל"ט פ"ה גידולי ציון הערה ב'), שביתר המלאכות שינוי אסור, והביא רמז לכך ממס' שביעית (פ"ד מ"ז) שבמקום שהתירו מלאכה בשביעית לא הצריכו לשנות, ולכן אמר ר"ע קוצץ כדרכו. (ויתר המקומות שהביא שמצינו שינוי בשביעית – הוא שינוי בתוצאות, כגון בכמות ההשקאה וכדו'). ובר מן דין. שינוי מועיל רק באופן ארעי, כגון בפקו"נ בשבת, אך במלאכה קבועה הנעשית ימים רבים במשך כל שנת השמיטה, כל שינוי הופך להיות טבע שני ואינו שינוי יותר.

וכן קשה להניח שחקלאים יוכלו לעמוד בהוראה כזו של שינוי מהרגלי עבודתם ויש לחוש לחוכא ואיטלולא. ולא מצינו בדורות הקודמים, כשהתירו מלאכות בשביעית בגלל שעה"ד, שהציעו דרך זו של שינוי. וכל המשנה ידו על התחתונה. ורק שינוי בתוצאות כגון זמירה שלא במקומה הקבוע וכד' יהיה מותר.

סימן ה

גרמא במלאכות שביעית

ראשי פרקים

- א. גרמא במלאכות שביעית
 - ב. בין גרמא למלאכת מחשבת
 - ג. מכשיר אוטומטי המוחזק ביד
 - ד. גרמא קרוב וגרמא רחוק
 - ה. דעת הקצות והנתיבות
 - ו. בין מעשה בשבת לקניינים
 - ז. גרמא עפ"י התוצאה ועפ"י המעשה
 - ח. קפיצת יד ופתיחתה מעשה או לאו
 - ט. מזיק בגופו
 - יא. תחילתו ע"י מעשה
 - יב. אחיזה ללא נטילה
 - יג. פעולת מכונה — מעשה או גרמא
 - יד. מצמצם בשביעית
- מסקנה

* * *

א. גרמא במלאכות שביעית

הגרצ"פ פרנק בכרם ציון השלם (אוצר השביעית סי' י"ב) חקר בשאלה זו האם גרמא מותר בשביעית או אסור, והבחין שם בין הלאו, שנאמר בלשון נוכח: "שדך לא תזרע" - משמע שדווקא בידיים אסור אבל גרמא שרי (עיי' שבת ק"כ ב'), לבין העשה, שנאמר בלשון נסתר: "ושבתה הארץ שבת לה" — משמע שכל שהארץ לא שובתת הוא מבטל עשה ולכן גם גרמא אסור. ויש להטעים זאת גם בסברא עפ"י מש"כ החזו"א (שביעית ס"ס כ"ה) שבשבת שנאווי לפני ה' הטורח ובנזיקין שנאווי לפני ה' הנזק. ולדבריו י"ל שבשביעית שנאווי לפני ה' ביטול שביעת הארץ.

אך כבר לעיל (סי' ד' אות ב') הבאנו את דעת מרן הרב זצ"ל בשבה"א שהעשה לא בא להוסיף על הלאו. וכל מה שמותר בלאו מותר גם בעשה. ועפ"י התיר אמירה לנוכרי בשביעית מהתורה. ואעפ"כ נראה שלדעתו גרמא חמור יותר מאמירה לנוכרי. כי בגרמא נוצר שילוב בין הלאו והעשה, שהארץ לא שובתת כתוצאה ממעשיו של הגורם, ולזה נתכוונה התורה בהגדירה את מלאכות שביעית בלאו ועשה גם יחד. ולא דמי לגוי, ששם הארץ אמנם אינה שובתת אך סו"ס הישראל שאמר לגוי לא עשה כלום אלא דיבור בעלמא, ומכיון שאין החיוב על הארץ לשובת אלא ממעשה ישראל

אין באמירה זו איסור מהתורה. אך בגרמא, שהישראל עושה מעשה, אם כי מעשה עקיף, וכתוצאה ממנו הארץ לא שובתת, יתכן לומר שיש בדבר איסור מהתורה. ואולי יש לחלק בין גרמי קרוב לגרמא רחוק ע"ד שיטת הר"י בתוס' ב"ב (כ"ב ב' ד"ה זאת) ורק גרמי קרוב ניתן ליחסו לאדם הגורם והוא אסור, אך גרמא רחוק א"א לייחסו לאדם הגורם ומותר. ואע"פ שבנזיקין גרמא רחוק אסור (ב"ב שם), י"ל שבנזיקין שני חיובים הם: לאדם ולשמים, ובגרמא שא"א ליחס את התוצאה למעשה חיובו רק כלפי שמים ומשום כך חייב רק בדיני שמים (ב"ק נ"ו א'). ומשום כך דנים אותו רק על המעשה בלבד שעשה ולא על התוצאה, שהיא כבר אינה מתיחסת אליו. אך בשביעית שחיוב הארץ הוא, כאמור, בצירוף מעשה האדם, א"א לאסור את מעשה האדם בלבד אלא כאשר יש לייחס את התוצאה בקרקע לאדם ומשום שהעשה והלאו משלימים ז"א כנ"ל, א"א להפריד בין הדביקים. ולכן בגרמא שהתוצאה אינה מתייחסת למעשה — מותר, ובגרמי שהתוצאה מתייחסת למעשה — אסור. ועיין משמרת להבית (סוף סי' ב') שתלה את שאלת הגרמא במחלוקת הרמב"ם והראב"ד במדייר, יעו"ש"ה. (בנושא גרמא ואמירה לנכרי איזה מהם חמור יותר עיין בתשובתנו בשו"ת "באהלה של תורה" ח"ב סי' כ"ט).

ב. בין גרמא למלאכת מחשבת

ולכאורה יש מקור להתיר גרמא בשביעית, עפ"י הגמ' במס' ב"ק (ס' א') שזורה ורוח מסייעתו חייב בשבת ולא בנזיקין, משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה. ור"ל שמכיון שבשבת הכוונה במלאכה חשובה, כשהושגה כוונתו חייב, אע"פ שלא עשה את המעשה בעצמו, אלא באמצעות הרוח. ואמנם אם נניח שגם בשביעית מלאכת מחשבת אסרה תורה הרי גם בשביעית יהיה גרמא אסור מהתורה. אך לשיטות הראשונים שבשביעית אין דין מלאכת מחשבת יהיה גרמא מותר מהתורה (ולעיל אות א' הבאנו את המקורות למחלוקת זו).

אלא שמלבד העובדה שהדבר שנוי במחלוקת ראשונים, אם יש דין מלאכת מחשבת בשביעית, הדבר שנוי גם במחלוקת ראשונים בפירוש הסוגיה בב"ק הנ"ל. שלכאורה היא עומדת בסתירה לאמור בשבת (ק"כ ב') שגרמא מותר בשבת? ואכן הרא"ש פירש שם שרק זורה אסרה התורה, משום שזוהי צורת המלאכה, שהאדם מגביה את התבואה ברכת לרוח והרוח מנשבת וזורה את המוץ, אך במלאכות אחרות, שהתורה אסרתן רק כשהאדם עושה אותן בעצמו, כשעושה באמצעות הרוח וכל גרמא אחר פטור. וביד רמה למס' ב"ב (כ"ו א') ביאר את דברי הגמ' בב"ק הנ"ל, שכוונתה לחלק בין זורה ורוח מסייעתו, שאינו גרמא אלא מעשה הנזק בעצמו, לבין ליבה וליבתו הרוח, שאין כאן אלא גרמא בנזיקין ולא הנזק עצמו. ועל זה אמרה הגמ' מלאכת מחשבת אסרה תורה. שבזורה בשבת, את הנעשה אין להשיב ומחשבתו כבר נעשתה; משא"כ בליבה וליבתו הרוח עדיין ניתן לתקן את המעוות ולמנוע את הנזק לכן פטור. נמצא שגם לשיטת הרמ"ה מלאכת מחשבת אינה סיבה להחמיר באיסור גרמא.

ולהלכה יש שדוחים סוגיה זו מההלכה מכח קושייתנו דלעיל וקושיות אחרות (עיין בספרו של הרי"ל הלפרין "מעשה וגרמא בהלכה" חלק שמיני שליבן סוגיה זו מכל צדדיה, על כל השלכותיה המעשיות).

העולה מכל הנ"ל הוא שלמעשה אין קשר בין מלאכת מחשבת לבין גרמא, וגרמא בשבת פטור משום שנאמר "לא תעשה כל מלאכה" עשיה הוא דאסור גרמא שרי (שבת ק"כ ב'), אך בשביעית שנאמר גם "ושבתה הארץ" יתכן שגרמא אסור וכנ"ל, בין אם מלאכת מחשבת נוהגת בשביעית ובין אם אינה נוהגת בשביעית. אעפ"כ יש מקום לומר שגרמא בשביעית מותר אם נאמר שהאיסור בשביעית הוא איסור גברא, ולא איסור חפצא (שלא כהמהרש"ל) והדבר צריך הכרע.

ג. מכשיר אוטומטי המוחזק ביד

לפי ההנחה שגרמא בשביעית מותר, יש שהרחיבו את היתר הגרמא בשביעית גם למכשירים אוטומטיים המוחזקים ביד, כגון מרססים או משורים חשמליים (עיין מדריך שמיטה לחקלאי תשנ"ד בהוצ' מכון התורה והארץ). אם נניח שגרמא מותר, האם גם כלי מיכני המוחזק ביד והאדם מוליכו ומכוונו ממקום למקום, נחשב לגרמא ומותר? (ואף שבשביעית לענ"ד אין נפ"מ, כי בלא"ה גרמא אסור, יש בשאלה עקרונית זו צורך כדי להתלמד במקום אחר). או שאפ'י אם נאמר שבשביעית גרמא מותר, יתכן שהחזקת מכשיר אינה גרמא. במס' קידושין (כ"ה ב') פיל במה יקנה? והתירוץ האחרון שם בגמרא (כ"ו א') הוא: "א"נ בחבילי זמורות". ופרש"י בחבילי זמורות הגבוהים מן הארץ שלשה טפחים ומעלהו עליהם. אך בתוס' פירש רבנו משולם שחבילי זמורות הם מאכל פילים, ומגביהן לפיל חבילי זמורות למעלה והוא קופץ אליהן ומגביה עצמו מן הארץ ואוכלן. ובקצוה"ח (סי' רע"ג ס"ק ד') למד מכאן לאמור בב"ב (כ"א ב') "מרחיקין מצודת הדג מן הדג כמלוא ריצת הדג". והגמ' מסבירה זאת משום "דיהבי סיארא". ופירש"י שהדגים "נוהגים לרוץ למקום שראו שם מזונות, הילכך כיון שהכיר זה חזרו ונתן מזונות בתוך מלוא ריצתו בטוח הוא שילכדנו דהו"ל כמאן דמטא לידיה ונמצא חבירו מזיקר". ור' מאיר אביו של ר"ת פירש (קידושין נ"ט א') שדרך הדייגים להשים דג מת והדגים מתאספים סביבו. וכתב הקצות, שכשם שפיל נקנה בחבילי זמורות ע"י שמגביה עצמו אל הזמורות כדי לאוכלן, כך גם דגים נקנים ע"י שנמשכים אל הפתיון כדי לאוכלן, ומי שאינו מרחיק ממצודת הדג עובר על איסור גזל מדאורייתא ומוציאין ממנו בדיינים. אלא שהוא כתב כן "לולא דברי התוספות". ובאמת מלשונם בקידושין (נ"ט א' ד"ה עני) משמע שאינו אלא "כאילו גוזל לו". וכן משמע מרש"י ב"ב (כ"א ב') שכתב: "בטוח הוא שילכדנו והו"ל כמאן דמטא לידיה ונמצא חבירו מזיקר". משמע שאינו עובר באיסור גזל מהתורה, אלא רק בנזק.

והסבר שיטה זו הוא עפ"י מש"כ בנתיבות (סי' רע"ג ס"ק ג') שכתב לחלק בין זמורות של פיל, שהקונה מחזיק את הזמורות בידיה ולכן הוא קונה את הפיל בהגבתו מכוחו, לבין מצודת הדג, שהדייג מניח את הפתיון והולך לו והדגים נמשכים לפתיון מאליהם ולא מכוחו של הדייג, ולכן אין בדג קנין גמור אלא גרמא בנזיקין.

ומוכח מכאן שמכשיר המוחזק בידי האדם, אע"פ שהמכשיר פועל אוטומטית, כזמורות המושכות את הפיל אליהן, מתייחס המעשה אל האדם ונחשב למעשה ידיו ממש ולא לגרמא.

ד. גרמא קרוב וגרמא רחוק

אמנם יש לדחות ראייה זו, בקנין אין צורך במעשה האדם ממש ולכן גם בגרמא סגי, וזמורות הקונות פיל אינן נחשבות למעשה ידיו ממש של הקונה, אלא לגרמא, ובכל זאת קונה בכך את הפיל. אך בשביעית יתכן שרק מעשה האדם עצמו אסור, וגרמא מותר. וא"כ עדיין יש מקום לטוען לטעון שגם החזקת מכשיר אוטומטי ביד לגרמא תיחשב ותהיה מותרת בשביעית. וזה שמצודת הדג אינה קנין י"ל שאפילו לגרמא לא תיחשב משום שהניח את הפתיון והלך לו והדג נמשך מאליו. וראיה לזה, לכאורה, מקידושין (כ"ב ב') "כיצד במשיכה? קורא לה והיא באה". נמצא שאע"פ שהמשיכה נעשית ע"י הבהמה ולא ע"י הקונה בעצמו, מכיון שהמשיכה נעשית בגרמתו של הקונה, שקורא לה והיא באה, היא מועילה לקנין. לעומת זאת בשבת בכגון דא לא יחשב דבר כזה למעשה, אלא לגרמא. כמבואר בשבת (נ"ג ב') "היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה". וכן מחמר אינו חייב משום מלאכת עצמו אלא רק משום מלאכת בהמתו ואינו חייב סקילה (שבת קנ"ד א'). ועיין אג"ט (חורש י"ב, י"ב-י"ג) ואב"נ (ס' קכ"ט, ה').

ומוכח מכל זה שבקנין אין צורך במעשה האדם עצמו, וגם גרמא קונה, ויתכן איפוא שהמגביה פיל ע"י זמורות קונה מדין גרמא וה"ה מכשיר המוחזק בידי אדם ופועל מאליו נחשב לגרמא. אולם זהו רק כשמחזיק את המכשיר בידיו, ולא כשהניח פתיון והלך לו.

ואולי אפשר היה ליישב בסברה זו את הסתירה שמקשים מב"ק (ס' א') שזורה ורוח מסייעתו חייב — למס' שבת (ק"כ ב') שגרמא פטור בשבת (עי"ל אות ו'). ולהנ"ל י"ל שבזורה ורוח מסייעתו, מכיון שהוא מחזיק את הרחת ביד והרוח זורה את המוץ הוא גרמי, ויש לייחס את המעשה אליו, משום שדומה לזמורות של פיל. אך גרמא שמעמיד כלים בפני הדליקה והולך לו פטור, משום שהדבר דומה למצודת הדג. וכע"ז מצאתי שהרי"ל הלפרין מביא בספרו מעשה וגרמא בהלכה בשם "זרע אמת" (אור"ח סי' מ"ד). מיהו יש לחלק בין גרמי קרוב לגרמא רחוק, שרק גרמי קרוב קונה ולא גרמא רחוק וע"ד חילוקו של הר"י בתוס' (ב"ב כ"ג ב'). ואפילו הריצב"א החולק שם על הר"י בנזיקין יודה לחילוק זה בקניינים. ובה נחלקו הקצות והנתיבות. הקצות סובר שגם גרמא רחוק כגון מניח פתיון מועיל בקנין, והנתיבות סובר שרק גרמי קרוב כגון מי שמחזיק זמורות בידו מועיל בקנין ולא גרמא רחוק.

השתא דאתינא להכי י"ל שכמו שחילקנו בנזיקין וקנין בין גרמי לגרמא ה"ה י"ל לענין שבת ושביעית, שבגרמי שהמלאכה נעשית בהשפעתו הישירה חייב, ובגרמא שהמלאכה נעשית בהשפעתו הרחוקה, ואפשר לומר שכמעט ונעשית מאליה, פטור. והעולה מדברינו הוא, שלפי הקצות שגם גרמא מועיל בקנין (כגון מצודת הדג) ולדעתו אין חילוק בין מכשיר המוחזק ביד לבין מכשיר הפועל מאליו, שניהם גרמא הם ובכל

זאת יתכן לומר שגם מחזיק זמורות ומגביה פיל קונה מדין גרמא, ולא משום שקונה בידיו ולדעתו אפשר לומר שבשביעית המחזיק מכשיר אוטומטי בידו נחשב לגרמא ומותר (אם כי אין הכרח לומר כן). ולנתיבות עכצ"ל שפיל נקנה מדין גרמי ואינו כגרמא אלא כמי שעושה מעשה בידים וה"ה המחזיק מכשיר אוטומטי בידיו בשביעית נחשב לעושה מעשה בידיו וחייב.

ה. דעת הקצות והנתיבות

[אלא שמחלוקת זו בין הקצות והנתיבות עומדת בסתירה לכאורה למחלוקתם במקום אחר.

בשו"ת שבסוף ס' אב"מ (סי' כ"ה) כתב הקצות שהאומר לפועלים נוכרים להגביה או למשוך עבורו אינו קונה. וכדבריו משמע גם מהרשב"ם בב"ב (פ"ה ב' ד"ה בין פסק עד שלא מדד) שמשיכת אדם טעון פירות לא מהני ורק האומר לפועלים להחזיק עבורו קנה. (וטעם חילוקו בין משיכה והגבהה לבין חזקה נלענ"ד שקנין חזקה עיקרו הוא בחפצא, שבקרקע הנקנית ייעשה מעשה חזקה ולכן גרמא מועיל. אך קנין הגבהה ומשיכה עיקרו הוא בגברא שהקונה יעשה מעשה בעלות של הגבהה ומשיכה ולכן גרמא לא מועיל. מיהו בשיעורי הגר"ש לב"מ סי' י"ד הוכיח שקנין חזקה אינו כמו שאמרנו, בגלל מעשה התיקון שנעשה בקרקע, שא"כ מדוע המחזיק העושה חזקה ע"מ שתקנה אחרי ל' יום לא יועיל הקנין, הרי התיקון שנעשה עדיין נמצא בגוף הקרקע?)

וקשה על דברי האב"מ, מאי שנא הגבהה ומשיכה ע"י נוכרים מע"י מצודת הדג, ומדוע במצודת הדג, שהפתיון מושך, גרמא קונה, ובהגבהה ומשיכה, כשהנוכרי מושך, גרמא כזה אינו קונה? ויתכן לומר שהקצות מפרש שגם במצודת הדג המדובר הוא כשהדייק מחזיק עדיין את החכה בידו ולא כמו שהבין הנתיבות שהמדובר הוא שהדייק השליך חכה והלך לו. וא"כ לא הקצות והנתיבות נחלקו כלל, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ונמצא שגם הקצות יודה לנתיבות שיש לחלק בין גרמי בידיו לגרמא מאליו, וגרמי בידיו נחשב למעשה ממש וגם בשביעית אסור.

אולם גם דברי הנתיבות סותרים אלו את אלו. שכן תשובה זו של הקצות נכתבה לבעל הנתיבות, ומשמע שבעל הנתיבות סבר שחזקה ע"י פועלים נוכרים אינה קונה. אך בתשובת בעל הנתיבות, המודפסת בחו"מ סי' קצ"ב (ובטעות יוחסה בדפוסים שלנו לש"ך ולסמ"ע) לא מוזכרת כלל הטענה שאמירה לגוי להחזיק אינה קונה. (ועיין בהגהות על תשובת האב"מ שם). והמפליא יותר הוא שבסי' קפ"ח סובר הנתיבות שאפילו אמירה לגוי שימשוך קונה. וסברתו מתהפכת מן הקצה אל הקצה!

ויתכן לומר שבתשובתו הראשונה של הנתיבות, שנכתבה לבעל הקצות, סבר שאמירה לנוכרי להחזיק אינה קונה, אולם לאחר תשובת הקצות חזר בו הנתיבות והשתכנע מסברת הקצות עד כדי כך שסבר עתה שאפילו אמירה למשוך קונה, דבר שהקצות עצמו לא סבר. ומשנתו האחרונה היא זו שבספרו הנתיבות ולכן השמיט בתשובתו, שהודפסה בתוך ספרו הנתיבות, את הטענה הראשונה שאמירה לגוי להחזיק אינה קונה (ועיין חלקת יואב ח"מ סי' א').

עכ"פ מצינו סתירה בספרו הנתיבות עצמו, שבסי' קפ"ח סובר שמישיכה ע"י גוי קונה, כלומר שגרמא מועיל, ובסי' רע"ג סובר שמצודת הדג אינה קונה, כלומר, שגרמא אינו מועיל? וצ"ל שגוי המושך במצות ישראל, אע"פ שאין לו שליחות ואדעתא דנפשיה קעביד, עושה זאת סו"ס מכח מצות ישראל, לכן יש לדמותו לגרמי. (ואולי מדובר שהישראל עומד על גביו, וצ"ע), משא"כ במצודת הדג, שלדעת בעל הנתיבות המדובר במי שהניח את הפתיון והלך לו והמשיכה נעשתה כולה מאליה, לכן אינו קונה. ועי' בספרנו "באהלה של תורה" (ח"ב סי' כ"ט) שהארכנו בנושא זה והסקנו שבמקום שהתוצאה עיקר — גרמא כמעשה, כגון בקנין וכלאים, ובמקום שהמעשה עיקר — גרמא אינו כמעשה, כגון בשבת. ואם נניח שבשביעית עיקר האסור הוא התוצאה, שהארץ אינה שובתת, גם גרמא בשביעית יהיה אסור.]

ו. בין מעשה בשבת לקניינים

אלא שכל הנחתנו שאין לדמות שביעית לקנין, טעונה הבחנה בין שבת לשביעית. שהרי בשבת אמירה לגוי, אפילו כשישראל עומד על גביו, אינה מהתורה אלא משום שבות. ובקניינים סובר הנתיבות שאמירה לגוי (לפחות כשישראל עומד ע"ג) קונה. ועכצ"ל כמש"כ הסמ"ע (סי' ער"ה ס"ק ל"ב) שהעושה מחיצה ע"ג מחיצה קיימת מכבר בנכסי הגר לא קנה אפילו כשאח"כ נבלעה המחיצה הראשונה. והקשה הסמ"ע מאו"ח (סי' שני"ח) שלענין מחיצות שבת בכה"ג מועילה המחיצה העליונה? ותירץ שבנכסי הגר צריכים אנו שהנאת הקרקע ע"י תיקונו תהיה ניכרת וידועה. ורצונו לומר שבחזקת נכסי הגר צריכים אנו בעלות, ובעלות צריכה מעשה המוכיח על בעלותו של הקונה.

(ולעצם קושית הסמ"ע ממחיצה ע"ג מחיצה יש להעיר ממנחות מ' ב', הטיל למוטלת ובמחלוקת הפוסקים שם ואכמ"ל).

וראיה לדבריו יש להביא מב"ב (נ"ד א'): "האי מאן דשדא דשדא ליפתא בי פילי דארעא דגר לא הוי חזקה. מאי טעמא? בעידנא דשדא לא הוי שבחא, השתא דקא שבח ממילא אקשבח". אע"פ שלענין שבת בודאי חייב בכה"ג (ומש"כ המרדכי שם שדיני שבת שוים לדיני חזקה בענין מסיר גבשושית, אין כוונתו להשוות דיני חזקה לגמרי לדיני שבת. ועיין בדברי הקצות בשו"ת אב"מ הנ"ל והנתיבות בסי' קצ"ב בתשובתו הנ"ל. אח"כ מצאתי שבס' ערך שי הביא ראה לנתיבות מגמ' זו, עיין טבעת החושן סי' רע"ג קצות ס"ק ד' ד"ה וראיתו). ועכצ"ל שבשבת צריכים מעשה זריעה ועצם הנחת הזרעים באדמה היא הזריעה, אך בחזקה צריכים בעלות, ולכן בשבת חייב גם כשאין תועלת מהצמיחה, אך בחזקה אינו קונה אלא כשהיתה הבעלות ניכרת מיד בשעת הזריעה. (ועיין תוס' חולין ח' א' ד"ה מותר שכתבו לחלק בין שבת לע"ז וז"ל: "שאני שבת שמלאכת מחשבת אסרה התורה וכיון שיש תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת שלכך נתכיון אע"פ שקלקולו יתר על תיקונו, אבל לענין נהנה מע"ז לא חשיב הנאה כיון שקלקולו יתר על תיקונו"). ועל דרך זו י"ל גם כאן, בשבת אין צורך שתהיה לו תועלת מהזריעה, אך בקנין צריך שתהיה לו תועלת מהזריעה. לכן מסתבר לומר, שבקנין, שצריכים רק בעלות, כל מעשה קנין הנעשה בקרקע או במטלטלין, ומוכח שהמעשה מתיחס לקונה, נחשב לקנין אפילו בגרמא. אך בשבת שצריכים מעשה, בגרמא פטור. ואין להביא כלל ראה מהמחזיק

זמורות בידו ומגביה פיל למלאכה כעין זו בשבת, כי אין הנושאים דומים כלל. ויתכן איפוא שמלאכה כעין זו בשבת לא תיחשב למלאכה, כי סו"ס לא עשה שום דבר, משא"כ בקנין העיקר הוא שהפיל מוגבה מחמתו ולכן קונה. וצ"ע כיצד להגדיר מלאכה בשביעית, כבשבת או כבקנין? יעויין בדברי מו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל (התוה"מ כרך ג') שכל מלאכות שביעית יסודן בהבלטת הבעלות של הבעלים על שדהו ופירותיה. וא"כ שביעית דומה יותר לקנין מאשר לשבת ולכן מעשה הנעשה ממילא ע"י החזקת מכשיר בידו דינו כקנין פיל ע"י זמורות ומעשה כזה יאסר בשביעית. אך גם בלא"ה כבר אמרנו לעיל ששביעית אינה דומה לשבת, שחיובה אינו מצד המעשה בלבד אלא גם מצד שביתת הארץ, ולכן גם מעשה עקיף יחשב למעשה והגדרות המעשה בשביעית יהיו קרובות יותר לקנין מאשר לשבת. והדבר מוכח מכל הראיות שהבאנו (בספרנו "באהלה של תורה" ח"ב סי' כ"ט) מהקפה, חסימה, תמורה, וכלאים, שבכולם גרמא מחייב מלקות, ולכן השוותה הגמ' קנין לכלאים, וכך נפסקה גם ההלכה, ומסתבר שגם שביעית דינה ככל האיסורים הנ"ל שגרמא מחייב בהם.

ז. גרמא — עפ"י התוצאה או עפ"י מעשה

ויש להביא ראיות אחרות לכך שדבר המוחזק בידי אדם, אע"פ שאינו עושה בו מעשה אקטיבי, אלא המעשה נעשה מאליו, נחשב עצם החזקת הדבר ע"י האדם למעשה גמור מצידו. עיין מכות כ' ב' דסך באצבעותיו נשא חייב משום קרחה, ואילו בקידושין כ"א ב' רציעה ע"י סם נחשב לגרמא (עיי"ש רש"י ד"ה סם). ואם נאמר שבקרחה הוא מחזיק את האצבעות לכל אורך הזמן שהסם פועל מיושב דהוי מעשה דידיה ולא גרמא. ועיין צפנת פענח מכות שם, שתי' באופן אחר, שבקרחה האיסור הוא בתוצאה שהוא קרוח ולכן גרמא נחשב למעשה. ברציעה המעשה הוא העיקר שהאדון רוצע את עבדו, לכן גרמא אינו כמעשה, ובנזיר מ' א' מבואר שגילוח בסם אינו נחשב גילוח כי שם יש צורך במעשה גילוח ולא בתוצאה שאין לו שיער. ולפי"ז יש לדון בשביעית מה האיסור שהאדם יזמור או שהארץ תשבות. והדבר תלוי במה שכתבנו לעיל אות ב'. ועיין מאורי אש להגרשז"א עמ' 128 דהאוחז אש בשבת ובא אחר והניח עליה קדרה נחשב הראשון כמבשל.

בב"ק כ"ג ב': "השיך בו את הנחש ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרים ואמר רב אחא בר יעקב, כשתימצי לומר לדברי ר"י ארס נחש בין שיניו הוא עומד לפיכך משיך בסייף ונחש פטור, לדברי חכמים ארס נחש מעצמו מקיא לפיכך נחש בסקילה ומשיך פטור". ופירש"י: "בין שיניו עומד ובלא כוונת הנחש יצא הארס". ור"ל שאין הארס יוצא ע"י פעולה מכוונת של הנחש אלא היא נעשית מאליה. ואין רצונו לומר שהכל נעשה ע"י האדם בלבד, כמזריק ארס במזרק לחבירו, שהרי סו"ס הנחש הוא המכיש, אלא שמאחר והארס עומד בין שיניו והדבר ידוע שנחש המורגז ע"י אדם ודאי שיכישנו הר"ז כמחזיק מכשיר אוטומטי בידו וחייב, אע"פ שההכשה נעשית ע"י הנחש, הריהו כמחזיק סכין בידו. כי עצם החזקת הנחש בידו דומה למזיק בידים.

ואין לומר שהמדובר שהוא תחב את שיני הנחש בבשרו של ההרוג והארס חדר לגופו והרגו כמי שמזריק לחבירו זריקה, (וכמו שכתב אבן העזר סי' שכ"ח ע"ל סי' ז' אות ו') שא"כ מה טעמם של רבנן? אלא ע"כ כנ"ל שהנחש הוא המכיש, אלא שהדבר כל כך ודאי עד שהמעשה מתייחס לאדם המשיך.

ורבנן לא נחלקו על ר"י אלא משום שסוברים שארס נחש בעצמו מקיא וכל הנעשה מתייחס לנחש ולא לאדם המשיך. אך במכשיר אוטומטי גם הם יודו, שמעשה הנחש מתייחס לאדם.

מיהו יש לחלק בין מכיש נחש שמביא את הנחש אל האדם והלה מכיש מייד לבין מכשיר שאדם מחזיק קרוב לעץ ולאחר זמן נכנס אליו כח חשמלי ומפעילו. וע"ע אב"נ (יר"ד ח"א, קכ"ג אות ה') שכתב עפ"י הרמב"ן בדינא דגרמי שאם בלעדיו לא היה המעשה יכול להיעשות כלל מקרי מעשה בידים. עיש"ה.

ח. קפיצת יד ופתיחתה — מעשה או לאו

בשו"ת חלקת יואב (חיו"ד סי' ב') כתב שאדם שהחזיק סכין בידו ופתחה ונפלה הסכין ושחטה, אינו נחשב לשוחט בכח גברא, שהרי גם אדם שמת נפשטת ידו מאליה, ונמצא שפשיטת היד אינה מעשה האדם, אלא מעשה הנעשה ממילא. ואדרבה, קפיצת היד היא המחייבת הפעלת כח מצד האדם והיא הנחשבת למעשה. ולדבריו יוצא שהחזקת היד קפוצה מהווה מעשה בכל רגע ורגע, ואלמלא הפעלת כח מצד האדם בכל רגע ורגע היתה היד נפתחת. ולפי"ז המחזיק כלי אוטומטי בידו נחשב לעושה מעשה בעצם ההחזקה, וא"א לומר שהמכשיר פועל אוטומטית ודינו כגרמא, שהרי הבאת המכשיר למקום בו הוא פועל את פעולתו והחזקתו באותו מקום בכל רגע ורגע, אפילו אם יפעל המכשיר ע"י גרמא, יחשב הדבר למעשה גמור.

אמנם יש להעיר על סברתו זו מחולין ל"ח א': "אמר רב ענן, לדידי מפרשא ליה מינייה דשמואל, היתה ידה כפופה ופשטתה — דבר שהמיתה עושה (ואינה נחשבת למפרכת כדי להכשיר את שחיטתה). פשוטה וכפופה — דברים שאין המיתה עושה" (ונחשבת למפרכת ושחיטתה כשרה). ומסקנת ההלכה היא שבבהמה גסה אפילו פשיטת יד או רגל מהווה פירכוס, המעיד על כח חיוניותה של הבהמה, והיא כשרה, ובבהמה דקה פשיטת היד אינה פירכוס, אלא הוצאת נפש בעלמא, ורק ברגל מהווה הפשיטה פירכוס. נמצא שלא תמיד פשיטת היד היא פעולה הנעשית מאליה, ופעמים היא נחשבת לכח גברא. וצ"ע למי לדמות את ידו של האדם, לידה של בהמה גסה או לידה של בהמה דקה.

(ובקוה"ר פרשה ה' פס' י"ד: "תני בשם ר"מ, כשאדם בא לעולם ידיו הן קפוצות, כלומר כל העולם כולו שלי הוא, אני נוחלו. וכשהוא נפטר מן העולם ידיו הן פשוטות, כלומר לא נחלתי מהעוה"ז כלום".

וכמדומה שלא כלל מוחלט הוא, שכל מי שנפטר מן העולם ידיו פשוטות, אלא על פי רוב).

וכן יש להעיר על דבריו משבת ג' ב' "דאי שדי ליה אתי לידי חיוב חטאת", ודוחק לומר ששדי הוא דוקא זורק בכח.

מכל מקום, כפיפת היד היא בודאי יותר מעשה מפשיטתה וכמו שפסקו הפוסקים להלכה שאפילו בהמה דקה שפשיטת ידה אינה פירכוס כפיפתה מהווה פירכוס (עש"ך יו"ד

סי' י"ז ס"ק ד). וא"כ אפילו אם לא נקבל את סברת החלקת יואב שפשיטת יד אינה מעשה, לכו"ע קפיצת יד היא מעשה בכל רגע, ואין לומר איפוא, שהמחזיק מכשיר בידו ומפעיל אותו בדרך גרמא, ייפטר, אלא החזקת המכשיר ביד מהווה מעשה גמור, בכל רגע ורגע שממשיך להחזיקו ואינו מרפה ממנו.

ט. מזיק בגופו

ובמס' ב"ק ל"א ב' בסוגית הקדרין, לדעת רבא הראשון חייב בין בנזקי גופו של השני, בין בנזקי ממונו, משום שהראשון נחשב לאדם המזיק בעצם שכיבתו ברה"ר, מכיון שנפל בפשיעה. אך השני פטור מנזקי ממונו של השלישי, שמכיון שנפל באונס נחשבת שכיבתו ברה"ר לבור בלבד, ולא לאדם המזיק, אע"פ שיכול היה לעמוד ולא עמד. ובשטמ"ק שם הקשה בשם הר"פ מהמשנה דלהלן, "היה בעל קורה ראשון ובעל חבית אחרון ונשברה חבית בקורה, אם עמד בעל הקורה חייב", שהיה צריך להזהיר ולא הזהיר, אע"פ שעמד לכתף כאורחיה (לרנב"י שם ל"א א'). וקשה, הרי עמידתו היתה שלא בפשיעה ובכל זאת חייב כאדם המזיק, משום שלא הזהיר, ומדוע איפוא קדר שנפל באונס פטור מדין אדם המזיק, אע"פ שיכול היה לעמוד ולא עמד? ותירץ הר"פ: "דלעולם לא פקע מיניה דין אדם המזיק, אלא דוקא באותו ענין שאפילו היה מת, האדם המזיק, היו נוזקין בו בענין זה, כגון גבי קדרים, שנתקל האחד בחבירו, לאחר שנפל חבירו, אבל עמד בעל קורה, אע"ג דלא הוה מעשה בפשיעה זו, מ"מ נחשב לאדם המזיק משום עמידתו וקורתו בידו, משום שאינו ראוי להיות ניזוק על ידו אילו היה מת". עכ"ת ד.

וסברתו דומה לסברת החלקת יואב, שכל דבר שנעשה ע"י גופו של האדם באופן פסיבי, ואילו היה מת לא היה יכול להישאר באותו מצב, נחשב הדבר למעשה מצידו של האדם, אך אם גם במותו של האדם היה נשאר באותו מצב, לא נחשבת הישארותו באותו מצב למעשה. (עיין הר צבי או"ח ח"א הררי השדה סי' קנ"א).

ועפ"י י"ל בהסבר המשנה במס' שבת (ק"ו ב'): "ישב הראשון על הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצידו, אע"פ שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור". למרות שעתה, אחרי שהראשון הלך לו, השני הוא הצד למעשה את הצבי, בעצם ישיבתו בפתח, בכ"ז השני פטור, משום ששיבתו אינה אלא המשך פסיבי של תחילת ישיבתו שהיתה בהיתר לא נחשבת ישיבתו למעשה. ולהנ"ל מדוקדקת מאד לשון המשנה שנקטה ישב ולא עמד. שאם המדובר היה בעומד בפתח וממלאהו היה חייב, כי אילו היה מת היה נופל והצבי לא היה ניצוד, נמצא שבעצם עמידתו, אע"פ שהיא פסיבית לכאורה, הוא צד את הצבי, אך כשישב אין המשך ישיבתו הפסיבית נחשב למעשה, שהרי אילו היה מת היה נשאר באותו מצב של ישיבה בפתח, והצבי היה ממשיך להיות ניצוד בכל מצב שהוא. ועיין ש"כ (ח"א פכ"ג הע' ק"ב): "מסתבר דמה שנעשה גם כשהוא ישן או מת אינו קרוי בכלל עושה". (והביא דוגמא לזה בתוס' שבת צ"ד א' לענין חי נושא א"ע עיי"ש), וה"ה להיפך שאם היה ישן או מת לא היתה מלאכה ורק משום שהוא חי הר"ז מלאכה, ודוק היטב.

ועיין תחומין ה' עמ' 62 מה שכתב פרופ' זאב לב בהסבר סוגיית הקדרין בשם הרב הלפרין, ושם עמ' 59 כתב פרופ' לב שאין לדמות שבת לנזיקין. בנזיקין חיובו משום פושע,

בשבת מדין משוי. מיהו הדבר תלוי כנראה במחלוקת התוס' סנהדרין ע"ז א' והר"ן שם. התוס' מדמים שחיטה וה"ה שבת לנזיקין והר"ן מחלק. אמנם מחלוקתם היא באשו משום חציו אך י"ל שמחלוקתם, אם לדמות שבת לנזיקין או לא, יש לה השלכות גם לנ"ד. ועיין מאורי אש להגרשז"א מעמ' כ"ד ואילך.

י. תחילתו ע"י מעשה

[אלא שילה"ק על דברינו ממש"כ השאג"א (סי' ל"ב) שכל שתחילתו במעשה אע"פ שסופו בלא מעשה נחשב למעשה. כגון מי שהיה לבוש כלאים חייב על כל התראה והתראה אע"פ שאינו פושט ולובש את בגדיו בכל פעם ופעם מחדש. וכן הושהה במקדש בטומאה חייב על שהייתו אע"פ שאין בה מעשה כיון שכניסתו היתה ע"י מעשה. וכן נזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה חייב אע"פ שלא עשה מעשה בהיותו בבית הקברות כיון שכניסתו לשידה היתה ע"י מעשה חייב.

ולפי"ז י"ל שגם השני שישב על הפתח וצד את הצבי אע"פ שהיה זה ללא מעשה כיון שתחילת ישיבתו היתה במעשה נחשבת גם ישיבתו לבסוף כמעשה ומדוע פטור? אמנם בעמק יהושע (סי' ב') כתב שאם תחילת עלייתו היתה בהיתר כיון שסופו היה ללא מעשה פטור, אך הוכחותיו של השאג"א לא נידחו. (ועיין חלקת יואב מה"ת סי' ט'. ועיין משנ"ב שט"ז בה"ל סעיף ו' ד"ה ישב).

ולולא דמסתפינא משאגתו של האריה הייתי אומר שמשלוש הדוגמאות שהביא אין ראיה. משום ששלושה איסורים אלו, כלאים, טומאת נזיר וטומאת המקדש שונים בכך שבהם לא הצריכה התורה מעשה גמור. ועל דרך מה שכתב הש"ך ביו"ד סי' קצ"ח. בטומאת מקדש וקדשיו האיסור הוא בעצם הימצאות הטומאה במקדש ולכן מצוה להוציא את הטומאה מן המקדש אפי' ע"י טמאים (עיין סוף עירובין וחי' הגר"ח בשכפול א'ב' עמ' ס"ג-ס"ד). ובנזיר האיסור הוא בעצם היותו טמא (עיין רמב"ם וראב"ד פ"ה מהל' נזירות ה"ז ובמל"מ פ"ג מהל' אבל ה"א). ובכלאים האיסור הוא עצם הימצאות הכלאים על גופו, שהרי לדעת הרמב"ם אפילו אחר הרואה כלאים על חבירו חייב לקפוץ ולפושטם מעליו, וק"ו הוא עצמו. אך בצידה האיסור הוא לצוד וסו"ס לא הוא צד, אלא הצידה נעשתה מאליה. וכן מוכח ממכות כ"א ב' "אמר רב אשי אפי' לא שחה אלא כדי לפשוט וללבוש חייב". ועיי"ש בתוד"ה ואפילו, שנזיר בקבר וטמא במקדש אותו גדר יש להם. עוד י"ל שיש לחלק בין עבירות הנעשות בגופו של האדם עצמו בלי מעשה ותחילתן ע"י מעשה, שחייב. לבין עבירות הנעשות ע"י האדם בחפץ אחר, שאם אין בהן מעשה אינן נחשבות למעשה אע"פ שתחילתן ע"י מעשה. דוק ותשכח שכלאים, טומאת נזיר וטומאת מקדש הן עבירות הנעשות בגופו של האדם עצמו. ואילו צידה נעשית בחפץ אחר, בצבי, ולכן א"א לומר שהמעשה ההתחלתי מתייחס לצידה הסופית, שמשום שלגבי צבי זה שניצוד לא עשה האדם שום מעשה. ועדיין הדבר צ"ע. (אלא שצ"ע בגדר צידה האם איסורה בגלל האדם הצד, או בגלל הצבי הניצוד).

יא. אחיזה ללא נטילה

במס' יומא (מ"ט א'): "בעי ר"פ חפן חבירו קטורת ונתן לתוך חופניו מהו? מלוא חופניו בעינן והא איכא, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא? תיקו". משמע שהחזקת הקטורת בחפניו לכשעצמה עדיין אינה נחשבת למעשה לקיחה, ויש צורך בלקיחה ממש. וכבר מובאת בפוסקים סוגיה זו כמקור לכך שהמחזיק לולב בידו לפני עלות השחר ועלה עה"ש אינו יוצא י"ח בעצם החזקת הלולב בידו, אלא עליו להניחו מידו ולחזור וליטלו מחדש, משום שעצם ההחזקה של הלולב בידו אינו נחשב ללקיחה (עיין חלקת יואב או"ח סי' י"ב ובמקראי קודש להגרצ"פ ח"ב סי' א-ו, ועיין צל"ח החדש לדו"ז ר"א שטיגליץ בקונט' א' למאמר א' עמ' קל"ח ב-קל"ט. ועיין אוצר מפרשי התלמוד סוכה מ"א ב' ואב"נ יו"ד שצ"א. ועיי' מכתבי תורה להרוגאצ'ובי מכתב קנ"ד שחילק בין לולב במדינה שהמצוה היא רק בנטילה, לבין לולב במקדש שהמצוה היא בהמשך האחיזה).

מיהו פוסקים אחרים דוחים ראייה זו, משום שלקיחת הקטורת חייבת להיות מכלי שרת דוקא, ולכן אע"פ שאחיזת הקטורת בידו לכשעצמה נחשבת למעשה, היא פסולה, משום שלא היתה בה לקיחה ישירה בכלי שרת. כמבואר בזבחים (לי"ב א') "ק"יב בכלי קודש ונתן לכלי חול יחזיר לכלי קודש", כי הדם צריך להילקח מכלי קודש דוקא (עיין חז"א או"ח קמ"ט א', או"ש סוף הל' עבודת יוהכ"פ, ובשו"ת משיב דבר או"ח סי' מ').

ובחלקת יואב (או"ח סי' י"ב), אע"פ שסובר שהחזקת הלולב לכשעצמה אינה נטילה, וכפי שהוכיח מחפינה כנ"ל (וצ"ע לענ"ד ממש"כ איהו גופיה ביו"ד סי' ב' בענין הפלת סכין עיין לעיל אות י"א), הביא ראייה מתוס' סוכה ל"ט, שכתבו ליטול את הלולב תחילה בלא כוונה ולברך עליו ורק אח"כ להתכוין לצאת, כדי שהברכה תהיה עובר לעשיתו, משמע שהמשך החזקת הלולב נחשב למעשה, אע"פ שתחילת החזקתו היתה בלא כוונה (עיי"ש שחילק בין הצורך בלקיחה לשם הכשר מצוה, לבין עצם האחיזה שהוא עיקר המצוה. אח"כ מצאתי שבאב"נ יו"ד סי' שצ"ג דחה כן).

ולענ"ד י"ל שהנוטל לולב מתחילתו בלא כוונה כדי להתכוין אח"כ עושה מעשה לקיחה גמור לשם מצוה, אלא שאינו רוצה לצאת כרגע, ואילו היה רוצה לצאת מיד היה יכול לצאת, אלא שהוא לא היה מעוניין בכך באותה שעה, מצטרפת הלקיחה הראשונה עם המשך האחיזה אח"כ. אך כל זה רק אם נקבל את ההנחה שאחיזת הלולב לכשעצמה ללא לקיחה אינה מעשה ולכן נאלצים אנו לחלק כנ"ל, שאם ההתחלה היתה במעשה גמור גם ההמשך הוא מעשה. אך אם לא נקבל את ההנחה הנ"ל, אלא נסבור כיתר הפוסקים שגם אחיזת הלולב ללא נטילה מהווה מעשה, יש מהתוס' הנ"ל ראייה אלימתא שאחיזה ללא נטילה היא מעשה גמור.

יב. פעולת מכונה — מעשה או גרמא

ודמיון גמור לבעייתנו מצאתי בשו"ת הר צבי להגרצ"פ פרנק זצ"ל (חיו"ד סי' קמ"ג). הוא דן שם בהקפת הראש ע"י מכונת גילוח פסולה. האם ההקפה אסורה או מותרת? ופסק לאיסור. וראייתו מסוטה (מ"ח ב'): "תניא, אבנים הללו (של החושן והאפוד) אין כותבין אותן

בדיו משום שנאמר פתוחי חותם ואין מסרטיך עליהן באיזמל משום שנאמר במלואותם, אלא כתב עליהם בדיו ומראה להם שמיר מבחורין והן נבקעות מאליהן". ומשמע שיוצאין בכך ידי חובת הציווי: "ופתחת עליהם שמות בני ישראל" ומבואר איפוא שביקוע האבנים ע"י השמיר נחשב לפיתוח גמור ואינו כגרמא. (יעו"ש"ה ובספר ברכת שמעון להגר"ש שניאורסון ראש ישיבת צ'בין, שבת סי' ט"ו).

וכן פסק הגר"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ג י"ד סי' כ"ז) שדימה את פעולתה של מכונת הגילוח לחרישה, לדעת הרמב"ן בשבת קנ"ג, שהבהמה היא כגרזן ביד החוצב בו.

והנה דימוי זה של מכונת הגילוח לחרישה אינו מקובל לכאורה על דעתו של הגר"צ"פ. כי הרי לדעתו חרישה בשביעית ע"י טרקטור יתכן ותיחשב לגרמא (עיין כרם ציון אוצר השביעית בהר צ"ב) ותותר בשביעית. וכאן כתב שמכונת גילוח היא כגרזן ביד החוצב בו. ומכיון שהגר"צ"פ עצמו פסק לאסור במכונת גילוח מהתורה והוא עצמו הקל בחרישה בטרקטור ע"כ צ"ל שכוונתו לומר, שאע"פ שבשבת נחלקו הרמב"ם והרמב"ן מהו גדר חרישה בבהמה, שלהרמב"ם הוא מעשה בהמתו ולהרמב"ן הוא מעשה אדם ודומה לגרזן ביד החוצב בו, במכונת גילוח כו"ע ל"פ שהוא מעשה אדם גמור. והטעם לכך הוא שחרישה בבהמתו, לדעת הרמב"ם, עיקר החרישה נעשה ע"י הבהמה והאדם רק מנהיגה ומחזיק את המחרישה שתישאר נעוצה בקרקע ואינו נחשב למעשה. וכן בטרקטור לדעת הגר"צ"פ הטרקטור הולך מאליו והאדם רק משגיח עליו שלא יסטה ממסלולו (ואעפ"כ חולק החזו"א על כך). אך במכונת גילוח שהוא מחזיקה בידו ומוליכה בידי ממש לכל מקום אשר יחפוץ הר"ז גרזן בידו, ומה לי גרזן פשוט ומה לי גרזן מתנועע ע"י מנוע חשמלי, סו"ס האדם הוא המביאו לכאן וגודע בו.

יג. מצמצם בשביעית

ויש שהציעו דרך אחרת לזמירה אוטומטית, שהאדם יקרב את המזמרה לענף שרוצה לכרות, כשהמזמרה עדיין לא פועלת. ורק אחרי שהיא נמצאת על יד הענף בא פולס חשמלי המפעיל את המזמרה והיא כורתת את הענף. לכאורה זהו גרמא שעסקנו בו לעיל ושיש מקום לאוסרו בשביעית. מיהו כאן שאני, הכל נעשה מאליו והאדם רק מחזיק את המזמרה בידי בזמן הפעלתה.

יש מקום לומר שדרך זו קלה יותר מגרמא. כי בגרמא הוא עושה מעשה כל שהוא ואילו כאן הוא לא עושה כלום. מאידך יתכן שדרך זו חמורה יותר מגרמא, שהרי הוא דומה למצמצם האמור בסנהדרין ע"ו ב'ע"ז א'. וברמב"ם הל' רוצח ושה"נ פ"ג ה"ט: "וכן אם כבש עליו בתוך המים או בתוך האש עד שלא נשאר בו כח לעלות ומת חייב אע"פ שאינו הוא הדוחף בתחילה".

ובהל' חובל ומזיק פ"ו ה"ב: "הכובש בהמת חבירו במים או שנפלה ומנעה מלעלות עד שמתה במים או שהניחה בחמה וצמצם עליה המקום כדי שלא תמצא צל עד שהרגתה החמה חייב לשלם, וכן כל כיר"ב".

ואף כאן בהחזקת המזמרה האוטומטית בידו הוא רק מונע את האפשרות שהמזמרה לא תזמור וא"כ הר"ז מצמצם, ולכאורה מצמצם חייב. ומשמע שמצמצם חמור מגרמא כי הוא מעכב בידים ומונע את ההצלה ולכן חייב ברוצח ובנזיקין. מיהו רש"י בסנהדרין שם פירש בד"ה כבש "ואוחז בראשו של חבירו ותוקפו במים כדי שלא יוכל להרים ראשו וננער ומת". משמע רק כשאוחז בגוף הנרצח ומונע את הצלתו בידי נחשב למצמצם. אך בנ"ד שהוא מחזיק במזמרה אינו נחשב למצמצם.

אך מהרמב"ם משמע שגם מניעה בדבר צדדי נחשבת למצמצם, שהרי בהל' חובל ומזיק כתב: "או שהניחה בחמה וצמצם עליה המקום כדי שלא תמצא צל". ולכאורה ה"ה בנ"ד שמחזיק את המזמרה בידי וכשהיא מופעלת מונע את האפשרות שתפסיק לזמור. ואם נשוה שביעית לנזיקין היה מקום לחייב על כך מהתורה.

מיהו עיין בהרצבי (י"ד סי' קצ"ז) שכתב שמצמצם הוא חידוש שנלמד מ"או באיבה" ואין לך בו אלא חידוש. אמנם לרבינא גם נזיקין דינן כרוצח והרמב"ם פסק כמותו, אך נזיקין הושוו לרוצח ולא דברים אחרים. אולי יש לומר שכל הדברים שאיסורם מחמת החפצא הושוו לרציחה, אך דברים שאיסורם מחמת הגברא לא הושוו לרציחה. לכן בשבת מצמצם יהיה פטור. ולפי"ז שביעית יש בה איסור חפצא "ושבתה הארץ", אך כאמור לעיל אות ב' יש בה גם איסור גברא והיא דומה במידה ידועה לשבת, וצ"ע האם מצמצם בשביעית דינו כשבת או כבנזיקין. ולאמור לעיל שגרמא בשביעית אסור ה"ה מצמצם. ועדיין צ"ע. (ועיין ספר בירור מושגים של הרב פרופ' זאב לב ח"א פי"א).

מסקנה

למעשה נראה שיש לחוש שגרמא בשביעית אסור. ואפילו מי שמתיר גרמא בשביעית במכשיר אוטומטי המוחזק ביד והאדם מוליכו ממקום למקום יודה שזו מלאכה בידיים. ורק במכשיר המוחזק ע"י האדם כשאינו מופעל, ואח"כ בא פולס חשמלי המפעילו יש מקום לדון אם הוא נחשב לגרמא, ולדעת הרמב"ם הוא חמור מגרמא, אלא הוא דומה למצמצם. ורק אם נאמר שמצמצם בשביעית מותר יש מקום להקל במכשיר כזה. אך כאמור הדעה נוטה יותר לומר שמצמצם בשביעית אסור.

סימן ו

חרישה בשביעית

- ראשי פרקים
- א. שיטת רש"י
 - ב. שיטת הרמב"ם
 - ג. הקושיות על הרמב"ם ותירוציהן
 - ד. סוגי החרישה השונים

* * *

א. שיטת רש"י

א. במס' מו"ק (ג' ע"א): "איתמר, החורש בשביעית, ר' יוחנן ור' אלעזר, חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה". ומקשה הגמ' למ"ד שאינו לוקה מברייתא: "התניא שדך לא תורע וכרמך לא תזמור, אין לי אלא זירוע וזימור, מנין לעידור ולקשקוש ולניכוש? ת"ל שדך לא, כרמך לא, לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך". (ובמאירי הגרסה היא: "אין לי אלא זירוע וזימור, מנין לחריש, לעידור, לקשקוש ולניכוש?" וכן הגרסא בת"כ, ולפיה הקושיה היא מחריש ממש, האסור מהתורה. אולם גם לפי גרסתנו י"ל שהקושיה היא בק"ו מעידור, קשקוש וניכוש). ומתרצת הגמ': "חדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא". מבואר איפוא שלמ"ד שאינו לוקה על חריש, אין האיסור בחריש אלא מדרבנן בלבד כיתר התולדות שאינן מהתורה.

אך מתחילת הסוגיה שם יש להוכיח להיפך. בדף ב' ע"ב שאלה הגמ' על המשנה "משקין בית השלחין בשביעית": "וחרישה בשביעית מי שרי?" ואביי תרץ בשביעית בזה"ז ורבי היא, ורבא אמר אפילו תימא רבנן, אבות אסור רחמנא תולדות לא אסור רחמנא. ופירש"י כגון משקה לזרעים. משמע שבין לרבא ובין לאביי חורש אסור מהתורה, אלא שלאביי שביעית מדרבנן ולרבא משקה מדרבנן. ולמה לא תרצה הגמ' כמ"ד שחורש אינו לוקה? משמע איפוא שרק אינו לוקה, כיון שאינו עובר על לאו, אך עובר באיסור עשה וכמו שפירש רש"י: משום "בחריש ובקציר תשבות" (עין שעה"מ הל' שמיטה פ"א).

ב. אמנם אלמלא פירש"י היה מקום לומר שרבא שאמר שתולדות מדרבנן התכוון לחורש עצמו, שאינו אלא תולדה, ואינו אסור מה"ת אלא מדרבנן. אולם שיטת רש"י בכמה מקומות בש"ס שחרישה בשביעית אסורה מהתורה. יעויין למשל חולין ז' א' ד"ה הרבה כרכים... "ולא רצו להחזיר קדושתה כדי שיהא מותר **לחורש** ולזרוע שם בשביעית". ובר"ה ב' ע"א, ד"ה לשמיטין: "משנכנס תשרי אסור **לחורש** ולזרוע מן התורה". וכן היא שיטת התוס' בקידושין כ' ע"א ד"ה אבקה דעיקר איסור שביעית אינו אלא בעבודות

קרקע כגון חרישה זוריעה¹. ובגיטין מ"ד ע"ב תוד"ה נטייבה "ומפרש ר"ח נטייבה חורש בה חרישה יתירה דהוי דאורייתא". (אמנם התוס' במו"ק [י"ג ע"א, ד"ה נטייבה] כתבו על פירוש זה: "ומ"מ אין נראה שתהא מן התורה"). וע"כ אין לנו מקור אחר בתורה לאיסור חורש אלא מהפס' "בחריש ובקציר תשבות".

אולם פירושו של פסוק זה תלוי במחלוקת ר"ע ור' ישמעאל בשביעית (פ"א מ"ד), שר"ע פירש פסוק זה כמתייחס לשביעית. אך ר' ישמעאל פירשו כמתייחס לשבת ולא לשביעית. ואפילו לר"ע, לשון דרשתו היא: "אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר 'שדך לא תזרע', אלא חריש של ערב שביעית". פשיטות לשונו מורה שבשביעית עצמה חרישה אסורה בלאו וכמ"ד לוקה, ורק בערב שביעית האיסור בעשה, וא"כ מ"ד שאינו לוקה ואעפ"כ חורש אסור מה"ת, כמאן? לא כר"ע, שלדידיה לוקה, ולא כר' ישמעאל שלדידיה חורש מותר מהתורה?

וי"ל שרש"י יסבור כתי' הראשון בתוס' מו"ק ג' ע"ב ד"ה שהרי, שהלימוד לר"ע הוא מקציר, שהרי כבר נאמר: "את ספיח קצירך לא תקצור", א"כ למה נאמר: "בחריש ובקציר תשבות", ע"כ בקציר היוצא למוצאי שביעית א"כ ה"ה חריש הנכנס לשביעית. אך לר' ישמעאל הקושיה נשארה, שהרי לדעתו הפסוק של "בחריש ובקציר תשבות" לא נאמר כלל בשביעית אלא בשבת, ולדעתו חרישה אינה אסורה מהתורה בשביעית, וא"כ מה היתה קושיית הגמ' במו"ק ב' ע"ב: "וחרישה בשביעית מי שרי?" (פירש"י: "הא נפקא מ'בחריש ובקציר תשבות) הרי לר' ישמעאל אה"נ חרישה בשביעית שרי? אמנם י"ל דכיון שהלכה כר"ע מחברו נקט רש"י כר"ע. אך מנין לגמ' להקשות מזה, אולי רבה, דאמר מנכש ומשקה משום חורש, סבר כר' ישמעאל שלכן משקין בית השלחין בשביעית!?

ג. והנעלנ"ד ליישב את שיטת רש"י עפ"י דברי הגר"א (יר"ד סי' רצ"ז, ס"ק ב') שיש הכרח לומר שרבה סובר כר"ע ולא כר' ישמעאל. במשנה מס' מכות (כ"א ע"ב): "יש חורש תלם אחד וחיוב עליה משום שמונה לאוין" וביניהם כלאים ושביעית, ו"אמר ר' ינאי, בחבורה נמנו וגמרו החופה בכלאים לוקה". ור' יוחנן הוכיח כדברי רבו ר' ינאי מהמשנה הנ"ל במכות שחורש בכלאים לוקה, וע"כ אין איסור מהתורה בחרישה בכלאים אלא במחפה. וקלסיה ר' ינאי. ואמר ר"ל, אלמלא קלסיה ר' ינאי הו"א דמתניתין הנ"ל ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה. והמדובר בחורש ולא בחופה ואין ראייה כלל שחופה לוקה לרבנן, שאין להם בכלאים אלא זורע בלבד ולא מקיים. נמצא שלר' ינאי ור' יוחנן המשנה הנ"ל במכות סוברת כרבנן שרק זורע חייב בכלאים והחורש חייב משום מחפה, וא"כ ה"ה לשביעית חורש היינו מחפה. ולר"ל שרצה להעמיד משנה זו כר"ע שהמקיים כלאים לוקה, אין

1. וכן בסוכה מ' ע"ב אלא שהעולה מדבריהם הוא שחרישה אסורה בלאו, שהרי אבקה של שביעית שהוא איסור סחורה אינו אלא עשה, ועיקר שביעית הוא איסור לאו. וכנ' כוונתם לומר לאותו מ"ד הסובר שלוקה על חרישה. אך למ"ד שאינו לוקה יתכן שגם עשה אין, ודוק.

מדובר במחפה, אלא בחורש בלבד, וזה שחורש בשביעית חייב ע"כ משום שסובר כמ"ד במו"ק ג' ע"א חורש בשביעית לוקה. ולדעתו, כל התולדות בשביעית אסורות מהתורה בכלל ופרט וכלל, כמבואר שם, וחרישה אחת מהתולדות היא.

וא"כ רבה, הסובר שמנכש ומשקה משום חורש, ונאלץ לפרש את הברייתא המנכש והחופה בכלאים לוקה כר"ע, המחייב משום מקיים, ע"כ סובר כר"ל ומפרש את המשנה במכות שהחורש בכלאים לוקה משום מקיים וכר"ע. ורב יוסף הסובר שמשקה ומנכש משום זורע ומעמיד את הרישא של הברייתא, המנכש והחופה בכלאים לוקה, כרבנן, ע"כ מפרש שחופה חייב משום זורע וכן מעמיד הוא את המשנה במכות כ"א ב' שהחורש בכלאים לוקה, דהיינו חופה וכו' ינאי ור' יוחנן.

ולפי"ז כשהגמ' במו"ק ב' ב' מקשה: "אלא שביעית, בין למ"ד משום זורע ובין למ"ד משום חורש, זריעה וחרישה בשביעית מי שרי?" כוונתה להקשות לרבה שאמר חורש ולרב יוסף שאמר זורע, והרי הוכחנו שרבה שאמר חורש סובר כר"ע, משום שהוא מעמיד את סתם המשנה במכות כמותו, ולר"ע חורש בכלאים חייב אפילו בחרישה רגילה, ולא במחפה, משום מקיים כלאים, ודכוותה בשביעית הוא מחייב מלקות בחרישה רגילה ולא במחפה, וע"כ סובר ר"ע כמ"ד להלן ג' ע"א "חורש בשביעית לוקה" וכמו שכתבו התוס' להלן ג' ע"ב ד"ה שהרי בתירוצם השני על דברי ר"ע, שמפרש את הפס' "בחריש ובקציר תשבות" אם אינו עניין לשביעית עצמה תנהו עניין לערב שביעית, משום שר"ע סובר שהחורש בשביעית עצמה לוקה, ולכן לא בא הכתוב של "בחריש ובקציר תשבות" אלא לערב שביעית.

אלא שילה"ק א"כ סבר רבה שכל התולדות אסורות מהתורה, שהרי מ"ד חורש סובר כן כמבואר להלן, וא"כ מה תרץ רבא על קושיית הגמ' על רבה ורב יוסף ממשנתנו משקין בית השלחין בשביעית שהתולדות אסורות רק מדרבנן? וי"ל ששני התירוצים בגמ', של אבבי ששביעית בזה"ז דרבנן, ושל רבא שהתולדות אסורות מדרבנן, אינם חולקים זה על זה, אלא אבבי מתרץ אליבא דרבה, הסובר שהתולדות מדאורייתא, ולכן הוכרח לומר שההיתר להשקות בשביעית הוא משום ששביעית בזה"ז דרבנן, ורבא מתרץ לרב יוסף, שהתולדות אסורות מדרבנן ולכן מותר להשקות בשביעית. (ובזה מתווספת ראייה נוספת לכך שמחלוקת אבבי ורבא אינה אם שביעית אסורה מהתורה או מדרבנן, אלא שניהם יכולים לסבור ששביעית מדרבנן ולא נחלקו כלל, אלא אבבי מסביר את רבה ורבא את רב יוסף. ועיין שבה"א מבוא פ"א).

ד. ולפי"ז י"ל במחלוקת ר"א ור' יוחנן, אם חורש בשביעית לוקה, הגמ' לא סיימה מי אמר לוקה ומי אמר שאינו לוקה. ר' יוחנן הסובר במכות כ"א שהמדובר שם במחפה ומעמיד את המשנה כרבנן, לא סובר כר"ע שחרישה אסורה מהתורה אלא כר' ישמעאל שחרישה אסורה רק מדרבנן, והוא דאמר שאינו לוקה. וכן מבואר בירושלמי שבת פ"ז ה"ב וכלאים פ"ח ח ה"ב שר' יוחנן הוא דאמר שחורש אינו לוקה. ורבה סובר כר' ישמעאל שחורש אינו לוקה.

ומש"כ רש"י בפסחים מ"ז ע"ב ד"ה ושביעית שחורש תולדה דזורע כגון חורש לכסות את הזריעה, אע"פ שלר' ינאי ור' יוחנן מחפה הוא זורע ממש ולא רק תולדה, י"ל שהרי

רב חסדא מקשה שם לרבה, דאמר הואיל, מהמשנה במכות, ומכיון שהקושיה היא על רבה פירש"י שלרבה, הסובר כר"ע שהמדובר במקיים כלאים ולא בחופה, ואפילו חופה, לדעה זו, אינו חייב משום זורע, אלא רק משום תולדת זורע כמו כל מקיים, וא"כ ה"ה בשביעית חיובו משום תולדה ולא משום זורע ממש.

מיהו קשה לפמ"כ שלר' ישמעאל חרישה אינה אסורה בשביעית אלא מדרבנן, כיצד יתכן שבתוספת שביעית החמירה ההלכה למשה מסיני בחרישה דווקא יותר ממלאכות אחרות, כגון, זריעה וזמירה, יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא? ואפ"ל בדעת ר' ישמעאל דאה"נ חרישה אסורה גם בשביעית עצמה מהללמ"ס, ומה שהללמ"ס החמירה בחרישה יותר, זה משום שבפעולה זו יש הכנה לזריעה בשביעית. וכן כתב הר"י קורקוס בפ"א ה"ג.

(אלא שצ"ע במש"כ רש"י בדף ב' ע"ב ד"ה חרישה ונפקא מ"בחריש ובקציר", הרי פסוק זה נאמר לתוספת שביעית ואילו חרישה בשביעית עצמה נפקא לן ממקום אחר. ואם נפרש כהתי' הראשון של התוס' ג' ע"ב ד"ה שהרין להלן, שעיקר הלימוד הוא מקציר י"ל דחריש בשביעית עצמה ילפינן מפס' זה גם כן, אולם לפ"ז לא ילקה, שהרי חיובו רק בעשה. ואם נאמר כתירוצם השני, הלימוד הוא לא מ"בחריש ובקציר". ואולי י"ל דבאמת לר"ע התולדות מותרות מה"ת ורק חריש, כיון שלמדנו מקציר שהוא אסור גם בע"ש, וכפי' הראשון של התוס', וא"כ ק"ו בשביעית עצמה ונמצא שהכלל של "שבת שבתון" כולל גם חריש, וצ"ע).

ב. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בפ"א ה"א מהל' שמיטה ויובל כ': "מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ומעבודת האילן בשנה השביעית שנא' ושבתה הארץ שבת לה', ונא': בחריש ובקציר תשבת". משמע שחרישה אסורה מהתורה וכו"ע שדרש מפס' זה חרישה בתוספת שביעית. אך בפ"ג שם הל' א' כתב: "עבודת הארץ בשנה ששית, שלושים יום סמוך לשביעית, אסורה הלכה למשה מסיני". משמע שפוסק כר' ישמעאל ולא כר"ע ולדידו הפסוק "בחריש ובקציר תשבות" עוסק בשבת ולא בשביעית, וא"כ מדוע הביאו הרמב"ם בריש הל' שביעית? (עיי' פאה"ש ומה שהעיר עליו בשבה"א קונ"א, אות ב' ובסוף דברינו נעיר על מש"כ פאה"ש).

ובפ"א שם הל' ד': "החופר או החורש לצורך הקרקע... מכין אותו מכת מרדות מדבריהם". משמע שחרישה אינה אסורה מהתורה, אלא מדרבנן. וצ"ע מה כוונת הרמב"ם באומר: החורש לצורך הקרקע? (ובשבת הארץ קונ"א אות ה' פירש שכוונתו בעיקר לחופר, שהחופר שלא לצורך הקרקע הוא שאסור, אך החופר לצורך בורות או בניין מותר). ובהל' י': "שאין אסורות מהתורה אלא שתי אבות ושתי תולדות", משמע שחרישה רק מדרבנן.

והנה הגר"א בביאורו על הרמב"ם הלכות שבת פ"ח ה"א ש"כ: "המנכש הרי זה תולדת חורש", באר שהרמב"ם פסק כרב יוסף במו"ק ב' ע"ב משום שבמכות כ"א ע"ב נמנו וגמרו שהחופה בכלאים לוקה דלא כר"ע, וזה כשיטת רב יוסף במו"ק ולא כרבה. וכך פסק הרמב"ם בהל' כלאים פ"א ה"א שהחופה בכלאים לוקה, ובאר הגר"א ביו"ד סי' רצ"ז ס"ק ב', שפסק כר' ינאי במכות כ"א ע"ב וכתב יוסף במו"ק ב' ע"ב.

(מיהו צ"ע מדוע כ' במנכש בכלאים שלוקה משום זורע ובהל' שבת פ"ב ה"ב שמשקה הוא תולדה של זורע, וזה שלא כרב יוסף? וי"ל. ודוק שבהל' שבת פ"ח ה"א פסק שמנכש חייב משום חורש וכרבה, ועיי"ש בכס"מ ששני ניכוש הם, אלא שק' מדוע השמיט את המנכש שהוא תולדה דזורע, שהוא מפורש אליבא דרב יוסף וכ' מנכש תולדה דחורש שהוא לרבה).

וההכרח לומר בדעת הרמב"ם שלדעתו גם ר' ישמעאל מפרש את הפסוק כפשוטו "בחריש ובקציר תשבוח" בשביעית ולא בשבת, אלא שלדעתו לא בא הפסוק ללמדנו איסור חרישה בשביעית או בתוספת שביעית, כר"ע, אלא מצוה זו כוללת את כל מלאכות השביעית, ולכן הביאה הרמב"ם בפתיחת הלכות שביעית, בסמוך למצוה "ושבתה הארץ". ומה שדרש ר' ישמעאל שקצירת העומר דוחה שבת אסמכתא היא וכמש"כ פאה"ש. ובשבה"א קונ"א ב' פירש לפי הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא כ"ג, כ"ד) במלאכות שבת וי"ט שהכוונה היא מתחילת המלאכה הראשונה בשביעית שהיא החריש עד האחרונה שבהן שהיא הקציר. ולפי"ז חרישה, כשהיא נעשית כחלק מיתר המלאכות הנהוגות בעבודת האדמה, אסורה מהתורה. אולם הלשון "בחריש ובקציר" אינה מדויקת לפי"ז, שהיא צ"ל: "מחריש ועד קציר תשבוח".

ויש לומר עפ"י דרכו של הרב זצ"ל אך באופן קצת שונה:

בהוריות ד' בפ' הרא"ש בשם הרמ"ה כ' שהצדוקים מפרשים בחריש ובקציר, כל ימי החריש והקציר. חריש הוא כינוי לחורף וקציר לקיץ, וע"ד ל' הכתוב בבראשית פ' נח "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר קיץ וחורף לא ישבותו". ומזה שהתורה הזכירה את עונות השנה מוכח שפשט הכתוב "בחריש ובקציר תשבוח" אינו עוסק בשבת אלא בשביעית. וכן פירש"י בפירושו לחומש שהפס' מדבר בשביעית (אם כי פרשו כר"ע, כדרכו לפרש את פשוטי המקראות עפ"י מדרשי חז"ל, אולם כידוע אין הוא מביא דרשות אלא כשהן הכרחיות לביאור הפשט, כמבואר בדבריו בראשית ג').

וזו לשונו של הרמב"ם בספהמ"צ עשין קל"ה "שציוונו לשבות מעבודת הארץ בשנה השביעית והוא אומרו יתעלה בחריש ובקציר תשבוח". מוכח מדבריו שפסוק זה לא בא לאסור חרישה, אלא לחייב את עבודת הארץ בעשה, נוסף על הלאוין הכתובין בפרשה, שהם "לא תורע" ו"לא תקצור" (שהם האבות).

ולענ"ד יש ליישב את הרמב"ם עפ"י מה שתירגם האונקלוס את הפסוק "בחריש ובקציר תשבוח" — "בזרעא ובחצדא", וכן תרגם בפרשת ויגש בראשית מ"ח "אין חריש ואין קציר" — "דלית זרעא וחצדא", שחריש של תורה הוא זריעה וכנראה משום שסובר שהמחפה הוא הזרע שיעיקר הזריעה היא ההטמנה בקרקע, לכן מכונה הזריעה ע"ש פעולתה העיקרית — החריש. וזוהי כוונת רש"י בפסחים מ"ז ע"ב שחורש לכסות את הזריעה היא תולדה של זורע, שאין זו תולדה ככל התולדות שהיא פחותה מהאב, תולדה זו כמוה כאב (וכוומר, מברך ומרכיב בשבת לדעת רש"י והרמב"ם). וא"כ לפי האונקלוס גם ר' ישמעאל יכול לפרש שפשט הכתוב עוסק בשביעית גופא. וא"כ שפיר יכול היה הרמב"ם לפסוק כר' ישמעאל ולפרש את הכתוב כאונקלוס.

ובזה יובן מה שכתב הרמב"ם: "החורש לצורך הקרקע"... שהחורש לשם חיפוי יתחייב משום זורע, ואין זו תולדה אלא זורע ממש, שהרי התורה כינתה את הזריעה בשם חרישה.

אך חורש לפני הזריעה כשאין הזרעים זרועים, והזריעה היא לצורך הקרקע כרגע, איסורה רק מדרבנן². (ועתה יצא לאור כרם ציון החדש על הלכות שביעית וכתב כן בשם הרב מהומל עיין פ"ו בארץ צבי, הע' א' ומש"כ שם).

ולכן כתב הרמב"ם שאין איסור מהתורה אלא שני אבות ושתי תולדות בלבד ואילו החרישה מותרת. מיהו כשביהמ"ק היה קיים היתה החרישה אסורה מהללמ"ס, לא רק בתוספת שביעית, אלא גם בשביעית עצמה, שזה כלול בהללמ"ס, שלא יתכן שתוספת שביעית תהיה חמורה יותר משביעית עצמה (עיין תפא"י פרק ב' בועז שכתב פירוש זה. וכ"כ הר"י קורקוס בפ"א ה"ג). ולענ"ד י"ל ששתי הלכות למשה מסיני הן: א. שחרישה אסורה בשביעית עצמה, וזה נוהג גם בזה"ז. ב. חרישה אסורה בתוס' שביעית וזה נוהג רק בזמן המקדש.

ג. הקושיות על הרמב"ם ותירוצהן

פאה"ש (סי' כ' ס"ק א') הביא את קושיות הפר"ח על הרמב"ם:

א. מהאמור בפ"א ה"ג משמע שחרישה אסורה בשביעית רק מדבריהן. בעוד שהפס' "בחריש ובקציר תשבות" שבפ"א מלמדנו שחרישה אסורה מהתורה.
ב. בפ"ג פסק הרמב"ם שתוס' שביעית אסורה מהללמ"ס משמע שחרישה בשביעית אסורה מהתורה.

ומשמע שפוסק כר' ישמעאל שדורש בחריש ובקציר תשבות לשבת ולא לשביעית. ותירץ פאה"ש את הקושיה השניה שר' ישמעאל ג"כ דורש כר"ע את הפסוק בחריש ובקציר תשבות לשביעית ולא לשבת. ועיקר דרשתו היא להתיר קצירת העומר בשביעית. ורק הגמ' במנחות ע"ב למדה מדרשה זו שה"ה קצירת העומר דוחה שבת. ואכן הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין לא הביא את הפסוק בחריש ובקציר להתיר קצירת העומר בשבת. אלא למד זאת מהכלל שכל חובות שקבוע להן זמן דוחים שבת.

ודבריו צ"ע לענ"ד. לשם מה יש צורך בפסוק מיוחד להתיר קצירת העומר בשביעית? בשלמא לשיטת ר"ת לפירושו של הגר"א שהביא פאה"ש בסי' כ"ב ס"ק א' שגם מן המופקר אסור לקצור בחרמש ובמגל, אלא רק לקטוף ביד מותר, צריך פסוק מיוחד לקצור את העומר בחרמש, שנא' "מהחזל חרמש בקמה". אך לשיטת הרמב"ם, כפי שהוא עצמו פירשה שם, שמן המופקר מותר לקצור גם בחרמש ובמגל, בתנאי שלא יקצור את כל השדה ולא יעשה כרי, למה לי פסוק מיוחד להתיר זאת בשביעית, הרי בלא"ה לא קצרו

2. מיהו עפ"י סוגיית הגמ' במו"ק י' ב' וב"ב נ"ד א' אפ"ל שכוונת הרמב"ם באומרו: לצורך הקרקע לאפוקי בי דרי, ודוק. ועיין מהר"י קורקוס על הרמב"ם כאן שפי' כן. ואין סתירה בין הדברים. החורש לצורך הקרקע הוא דווקא לצורך זריעה, ומכאן יש לדייק שני דיוקים: א. לא הזריעה עצמה, דהיינו חיפוי, שהיא אסורה מהתורה, ולא בי דרי או צורך אחר שאינו לצורך זריעה, שאלו אינם בכלל חרישה כלל.

אלא ג' סאין ולא העמידו כרי אלא חבטו במקלות. וגם לשיטת ר"ת יש להעיר מהתוס' במנחות פ"ד א' ד"ה שדך שקצירת העומר מותרת בשביעית משתי סיבות אחרות:

- א. קציר הקדש מותר שנאמר "לכם" ולא של הקדש.
- ב. "לדורותיכם" אפילו בשביעית. ואם הרמב"ם יסבור כמותם הרי לנו סיבות נוספות להתיר קצירת העומר בשביעית ואין צורך בפסוק מיוחד.

את קושייתו הראשונה של הפר"ח תירץ פאה"ש שמה שכתב הרמב"ם שחרישה אסורה מדבריהם כוונתו לכלול במושג זה גם הללמ"ס. וכשיטתו בשהמ"צ שורש ב' ובכמה מקומות, כגון בתחילת הל' אישות ש"דברי סופרים" כולל גם דרשות והלכה למשה מסיני. ודומה לזה כתב התפארת ישראל בפ"ב בועז מ"ב. אלא שמהמשך דבריו של פאה"ש משמע שגם מש"כ הרמב"ם בפ"ג הלכה למשה מסיני הוא מדרבנן, וכתב שגם רש"י סובר כהרמב"ם. כונתו לרש"י בע"ז נ' ע"ב ד"ה עד ר"ה של ערב שביעית, "אע"פ שעבודת האילן אסור ל' יום לפני ר"ה הכא שרי שלא ימותו הנטיעות דהנך ל' יום מדרבנן הן והכא לא גזור". ובתוד"ה ומשקין הקשו עליו: כמאן, אי כר"ע הסובר תוספת שביעית מהתורה ואי כר' ישמעאל הלכה למשה מסיני. ולכן חלקו על רש"י ופרשו שהמדובר בשביעית בזה"ז וכרבי הסובר שבוזה"ז היא מדרבנן, או שהשקאה היא מלאכה דרבנן. ודברי רש"י נשאר בקושיה. ועל זה תירץ פאה"ש שרש"י סובר שתוס' שביעית היא מדרבנן, וכמו שכ' בשיטת הרמב"ם.

והסבר זה צ"ע. בשלמא בדעת הרמב"ם יכולנו לומר כן שהרמב"ם מכנה הללמ"ס בשם דברי סופרים, אולם אין זה אלא כינוי בלבד ואין מכינוי זה נפ"מ למעשה. כגון קנין כסף באשה הוא מד"ס, אך לא מצינו באף מקום שיש לכך איזושהי נפ"מ. אשה שנתקדשה בכסף דינה שווה בכל לאשה שנתקדשה בשטר ובביאה. אמנם רש"י עצמו מביא בכמה מקומות בש"ס בשם רבותיו שקידושי כסף הם מדרבנן ויש לכך נפ"מ למעשה, שרק בקידושי כסף אמרו אפקעינהו רבנן לקידושין ולא בקידושי ביאה, אך רש"י עצמו מקשה עליהם שהרי לא למדו נסקלין אלא בגזרה שוה. ודוחק לומר שרש"י בע"ז פירש כרבותיו, אחרי שדחאם.

מיהו מצינו לרמב"ם ולראשונים אחרים בכ"ד שהסיקו מסקנות מעשיות מההבדלים שבין דבר המפורש בתורה לבין דבר הנלמד מדרשה, או מהלכה למשה מסיני:
א. רמב"ם הל' שחיטה פ"ה ה"ג שהחמירו בספק דרוסה שהיא מפורשת בתורה יותר מספק טריפה שהיא רק מהללמ"ס.

ב. רמב"ם הל' לולב פ"ז הכ"ב בלולב התקינו בזה"ז ז' ימים זכר למקדש משום שהוא מהתורה. אך בערבה לא התקינו אלא יום א' בלבד משום שהיא רק הללמ"ס.
מיהו הבדלים אלו הם מדרבנן. ורבנן הם שחילקו בין דבר המפורש בתורה לדבר שהוא רק הללמ"ס. והרמב"ם לשיטתו שכל הספיקות מדבריהן. ולכן הם הקילו בספק טריפה ששאינו מפורש בתורה. וכן מצינו לפוסקים שהקלו בתוכחה בדבר שאינו מפורש בתורה ואמרו מוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין (שו"ע א"ח סי' תר"ח). ולא הקלו בדבר המפורש בתורה.

אך מצינו גם נפקא מינות מדאורייתא:

א. לענין יציאת עבד בשן ועין שאינו צריך גט ליציאה בשאר ראשי איברים שצריך גט (אמנם לדברי תוס' בגיטין מ"ב ע"ב ד"ה הואיל זהו אך מדרבנן, אך הכס"מ בהל' אישות פ"א כתב שהוא מן התורה).

ב. ביוהכ"פ הקלו ברחיצה למלך וכלה ולא הקלו באכילה ושתייה ער"ן ריש פרק יוהכ"פ. (וכנראה גם הרמב"ם סובר כן עי' הל' שביעית עשור פ"א ה"ה בכס"מ).

ג. שבועה לא חלה על דבר המפורש בתורה וכן חלה על דבר שלא מפורש בתורה. ד. זקן ממרא.

ה. הרמב"ם בהל' עדות פי"ג ה"א כתב שקרובים מן האם פסולים מדבריהם. ובהל' אישות פ"ד ה"ו כתב שהמקדש בפסולי עדות של דבריהם צריכה גט מספק ועיי"ש במ"מ. מכל זה עולה שהתורה עצמה הבחינה בין דבר שהיא פירשה אותו במפורש, לבין דברים שהם מדאורייתא, אך התורה לא כתבה אותם במפורש, כדי שנתייחס אליהם במקרים מסויימים באופן שונה ומסרן הכתוב לחכמים. וא"כ י"ל שרש"י ג"כ סובר כן ולכן כ' שהתירו השקאה בל' יום לפני ר"ה כדי שהנטיעות לא ימותו, משום של' יום אלו אינם מפורשים בתורה. אך כבר כתבנו שדוחק לומר שרש"י מפרש בניגוד למה שכתב במקומות אחרים בש"ס. וכנראה גם רש"י סובר כהתוס' שהמדובר בזה"ז ואפי' לר"ע שתוס' שביעית היא מהתורה, בזה"ז הקלו בכמה דברים בתוספת שביעית.

אך בדעת הרמב"ם דוחק לומר שמש"כ בפ"ג שתוס' שביעית היא הלכה למשה מסיני שהיא רק מדרבנן. דברי סופרים כוללים גם הלכה למשה מסיני אולם הללמ"ס לא כוללת גזרות דרבנן ודברי פאה"ש צ"ע.

ד. סוגי החרישה השונים

ועי' פאה"ש (כלל כ"ב ס"ק ב') שיש להבחין בין חרישת שדה שלם לבין חרישה ליד שורשי האילנות, שרק "כמלוא אורה וסלד" אסור לחרוש אחרי עצרת, או שדה כולה. אולם בשורשי האילנות מותר כמבואר בפ"ב מ"ב, שהעידור מותר. ואף זה נכלל בדברי הרמב"ם שכ' חרישה "לצורך הקרקע", אך חרישה לאילנות בלבד מותרת, לפי הצורך, אפי' בשביעית עצמה, שלא אסרה ההללמ"ס אלא חרישה שיש בה הכנה לשביעית, כגון המכין את הקרקע לזריעה בשביעית, או שחורש בין האילנות (לא רק בשורשיהן), משום שחרישה זו דומה לחרישת שדה לזריעה וכמו שדרשו במו"ק ג' א' מלאכה שהיא בשדה וכרם (עיין תוס' שם ריש ע"א). אך עידור בעלמא, בשורשי האילנות בלבד, אינו אסור לפי"ז. והוא כקשקוש המוזכר במו"ק ג' א'.

והנה הרדב"ז והמהר"י קורקוס עמדו על לשון הרמב"ם "החורש או החופר לצורך הקרקע" וחידשו הלכות גדולות בהלכות חרישה בשביעית. ולדבריהם, לדעת הרמב"ם, החורש בין האילנות בשביעית עובר על איסור מהתורה. אך נלענ"ד שיש הבדל ביניהם בגדר המלאכה. ולכן יש לעיין היטב, ראשית כל בדברי הרדב"ז, וזה תורף דבריו (בשו"ת, ח"ה סי' קצ"ו).

שלושה מיני חרישה הן:

- א. חרישה לתקן את הקרקע – לא נאסרה מן התורה כלל, וזה מה שכתב "לצורך הקרקע", כלומר רק לצורך תיקון הקרקע ולא לצורך זרעים ואילנות. (וצ"ע בכוונתו, האם חורש לזריעה חייב מן התורה, כי חורש לזריעה אינו לצורך תיקון הקרקע).
- ב. חרישה לחפות זרעים, וזו זריעה ממש היא, והיא בכלל "שדך לא תזרע".
- ג. יש חרישה שלישית, שהיא לגדל האילנות, שהיא בכלל זריעה. כמו שהזמירה היא תולדה של זריעה, שהיא לגדל האילן ולהצמיחו, כן חרישה לצורך האילנות. נמצאת למד שחרישת אילנות בשביעית אסורה מן התורה. ולכן דקדק הרמב"ם ז"ל בלשונו: "החופר או החורש לצורך הקרקע" – דווקא לצורך הקרקע הוי מדרבנן, אבל לצורך זרעים, או לצורך האילנות הוי איסורו מן התורה. (והוכחתו לכך שחרישה לאילנות אסורה מן התורה היא מזה שאסור לחרוש אפילו בתוספת שביעית, ע"כ בשביעית עצמה האיסור מהתורה).
- גם המהר"י קורקוס (על הרמב"ם פ"א ה"ג) כתב בדומה לרדב"ז אם כי בכמה הבדלים. את החרישה לחיפוי זרעים לא הזכיר, מסתבר שהוא יסכים לרדב"ז שחיפוי לזרעים אסור מדין זריעה דאורייתא. אך חרישה לצורך הקרקע שלא תיפסד ולא תתקלקל לדעתו הריהי כחפירה בעלמא, או כסיקול, שאינם אסורים מן התורה (ומשמע שחרישה לצורך זריעה אסורה מן התורה) ואילו חרישה לאילנות אסורה מן התורה (מההוכחה הנ"ל). אלא שהר"י קורקוס לא כתב שחרישה לאילנות אסורה מדין זריעה, בעוד שהרדב"ז כתב במפורש שהחרישה לאילנות דומה לזמירה, שהיא תולדה של זריעה.
- ודברי הרדב"ז צריכים עיון לקוצר דעת. הרי חוץ מזמירה לא נאסרה אף תולדה אחרת של זריעה, אפילו לא קרסום וזירוד ופיסול ופיסוג ועישון וקיטום וסיכה, למרות שכל אלו נעשים בגוף העץ עצמו, וא"כ איך יתכן לומר שחרישה בין האילנות היא תולדת זריעה האסורה מן התורה? והרי לשם כך כתבה התורה במפורש זמירה ובצירה "לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא חייב" (מ"ק ג' א' ורמב"ם פ"א ה"ג).
- ואכן המהר"י קורקוס לא כתב כהרדב"ז שחרישה לאילנות היא תולדת זריעה. ולדבריו יתכן לומר שחרישה לאילנות אסורה מהתורה משום שהיא כלולה ב"חריש" או משום שההלכה למשה מסיני האוסרת חרישה לאילנות בתוספת שביעית, אוסרת ממילא את החרישה הזאת גם בשביעית עצמה (עיי' בפירושו שם להל' א'). ולפי פירושו האחרון, כשביהמ"ק לא קיים חרישה לאילנות אפילו בשביעית עצמה לא נאסרה מהתורה.
- ואולי י"ל בכוונת הרדב"ז שחרישה לאילנות היא תולדה של זריעה מההלמ"ס. וכמו שהיתה הו"א במס' מ"ק ג' א' שהתולדות של זריעה אסורות מהתורה ונלמדו מהפסוקים, ה"ה י"ל שחרישה לאילנות כתולדה של זריעה נלמדת מהלמ"ס, שההלמ"ס ריבתה תולדות לזריעה והיא החרישה לאילנות. והנפ"מ שזו תולדה של זריעה ולא איסור בפנ"ע, שרק חרישה לאילנות או לצורך זריעה תהיה אסורה מהלמ"ס, אך חרישה לתיקון הקרקע אינה בכלל תולדה של זריעה ולכן לא נאסרה בהלמ"ס.
- אמנם פירוש זה דחוק, אך גם דברי הרדב"ז מוקשים וצריכים עיון.
- עכ"פ בדעת המהר"י קורקוס הדברים ניתנים להאמר.

ועיין חז"א שביעית סי' י"ח אות ג' שהביא את הרדב"ז וכתב עליו: "ולהאמור אין הדבר כן, דחרישה באילנות אין בו משום נוטע לכו"ע, ולפיכך חרישה בתוספת מה"ת בין בשדה לבן בין בשדה אילן ---- וכ"ש בשביעית עצמה". (ור"ל שחרישה אסורה בתוספת מהלמ"ס וכ"ש בשביעית עצמה וא"כ חרישה בזה"ז אינה מה"ת. וכן יש לומר בכוונתו בסי' י"ז אות א'. מיהו הוא חוזר ומגדיר את החרישה כאסורה מהתורה אלא שאינו לוקה עליה וצ"ע בכוונתו). עכ"פ החז"א אינו מקבל את סברת הרדב"ז.

וא"כ נראה למעשה שמכיון שדברי הרדב"ז טעונים הבנה, ומהר"י קורקוס אין הכרח לומר שסובר כמותו, ומפאה"ש ג"כ משמע שחולק עליו, והחז"א דחה את סברתו, נראה שיש לסמוך על כך שחרישה לאילנות בלבד אינה אסורה מהתורה. ונפ"מ כשיש הכרח גדול לחרוש לאוקמי יהיה מותר לחרוש לאילנות בשביעית שהיא בזה"ז מדרבנן.

סימן ז

חורש בבהמה ובמכונה*

ראשי פרקים

- א. מח' הראשונים בחרישה בשבת
- ב. חרישה בשביעית
- ג. שותפות האדם בפעולת החרישה
- ד. חרישה במכונה
- ה. ביאור הגר"ש ישראלי בשיטות הרמב"ן והרמב"ם
- ו. עושה פעולת איסור ע"י בהמה

מסקנה

* * *

א. מח' הראשונים בחרישה בשבת

כתב הרמב"ם בפ"כ מהל' שבת הל' ב': "זהלא לאו מפורש בתורה שנאמר: לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ועבדך ואמתך ובהמתך — שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו". וערש"י שבת קנ"ד א' ד"ה לאזהרת מיתת ב"ד, שהטעם שאין לוקין על מחמר הוא משום ש"שאר מלאכות שבת נמי מהאי קרא נפקא להו אזהרה הלכך לאזהרת מיתת ב"ד ניתן... הלכך עיקר אזהרתו למקום שיש בו מיתת אתאי ולא למלקות".

רש"י והרמב"ם נחלקו בפ' הפסוק "לא תעשה כל מלאכה". לרש"י הפירוש הוא שיש כאן לאו אחד בלבד, "לא תעשה כל מלאכה", בין ע"י עצמך בלבד, ובין ע"י אחרים, כולל בהמתך. נמצא שהלאו של מחמר נאמר באותה אזהרה עם האיסור הכללי של אי עשיית מלאכה גם ע"י האדם עצמו ולכן אין לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. לרמב"ם הפירוש הוא שיש כאן כאילו שני לאוין, לאו אחד לאיסור מלאכה לאדם עצמו, ולאו שני לאיסור מלאכה ע"י אחרים, וה"ו של "ובנך ובתך... וכל בהמתך" בא לומר וכן לא תעשה כל מלאכה ע"י בנך, בתך ובהמתך. לכן אין לפטור את המחמר ממלקות בגלל שהלאו ניתן לאזהרת מיתת ב"ד, שהרי לאו בפנ"ע הוא. אלא ע"כ הטעם של פטור ממלקות הוא בגלל שהלאו הפרטי של "וכל בהמתך" כולל בו עצמו מלאכה שחייבים עליה מיתת ב"ד והיא חרישה וכיו"ב, לכן מחמר פטור ממלקות¹.

* כ' שבט תשמ"ז

1. פירשנו כן לד' המ"מ שבמחמר יש איסור לאו, להבנת הרמב"ן בד' הרמב"ם אין במחמר איסור מה"ת כלל, ורק חורש חייב משום "וכל בהמתך".

הנפ"מ ממחלוקת זו היא מהי חרישה? לדעת הרמב"ם היא מלאכת בהמה, אלא שהתורה חייבה עליה מיתה משום שגם האדם שותף לה, לדעת רש"י ייתכן שהיא מלאכת אדם.

ואכן הרמב"ן נחלק על הרמב"ם בשאלת החרישה בחידושיו לשבת שם ובסהמ"צ שורש י"ד. בחי' לשבת הוא כותב:

"והחורש בשבת הוא חייב משום **מלאכת עצמו** ובשבת חייב סקילה וביו"ט לוקה כמו ששנינו במכות... שהחורש בבהמה הוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו ובו היא תלויה, ואין הבהמה אלא **ככלי ביד אומן**, ואינו דומה למחמר שהבהמה היא הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר".

ובסהמ"צ יש שוני קל בלשונו:

"שאילו החורש **מלאכת עצמו היא ובהמה עמו** ככלי ביד אומן, כגון הגרון ביד החוצב בו והמשור ביד מניפו. תדע לך שהרי חייבין על זדונו סקילה ואע"ג דבעי דומיא דע"ז דעביד מעשה בגופיה, וביו"ט ובשביעית לא בא הלאו הזה והחורש בבהמה חייב מלקות כמו ששנינו במכות כ"א ב".

ההבדל ברור. לדעת הרמב"ם מלאכת בהמתו היא, לדעת הרמב"ן מלאכת עצמו היא. והרמב"ן הק' שתי קושיות: הראשונה: הרי בעינן דומיא דע"ז (שבת קנ"ג ב') דבעינן מעשה? וי"ל שגם הרמב"ם מודה שיש כאן מעשה אדם, אלא שעיקר המלאכה נעשה ע"י הבהמה, והאדם אינו אלא מסייע, כשם שלרמב"ן הוא להיפך, העיקר הוא האדם והבהמה אינה אלא מסייעת. ומכיוון שלרמב"ם יש כאן מעשה אדם לכן חייב חטאת. ב. הקושיה השניה מיו"ט ושביעית. לעניין יו"ט י"ל שכל מלאכות יו"ט הוקשו לשבת, ומכיון שבשבת חרישה נחשבת למלאכה, ה"ה ביו"ט (ובפרט אם נאמר שגם ביו"ט חייב על שביתת בהמתו הוקש כל הפסוק, גם מלאכת האדם, גם מלאכת הבהמה, וק"ו שותפות ביניהם).

ב. חרישה בשביעית

ובאשר לשביעית י"ל דאה"נ אין איסור חרישה בשביעית מה"ת. אבל לפי"ז צ"ל שהחורש במכות הוא זורע ע"י חיפוי וחייב משום זורע והדק"ל מזורע ע"י בהמה שחייב. ואדרבה, הקושיה חמורה יותר. בשלמא בחרישה יש לנו חידוש מיוחד בשבת שחייב, אך זורע מנא לן אפי' בשבת וק"ו בשביעית? וי"ל שכיון שכך היא דרכו של זורע לחפות ע"י חרישה אף זה נכלל בכלל אותו חידוש שחידשה התורה בחורש. (ואולי לזה כיוון הרמב"ם באומרו "וכיוצא בחרישה" ור"ל זריעה, ואין הכרח למש"כ האג"ט בדעת הרמב"ם שכוונתו לצד ע"י כלבים, יעו"ש).

וי"ל ששביעית שונה משבת משום שעיקרה איסור חפצא, שהארץ תשבות, ולכן גם אם הזריעה נעשתה ע"י בהמה סו"ס הקרקע נזרעה ואין כאן שביתה, ולכן חייב גם

כשזורע ע"י בהמה². ואע"פ שהמדייר ע"י בהמה לדעת הרמב"ם מותר, שם הבהמה עושה את הכל בעצמה. ודמי לשביתת בהמתו, שגם בשבת אינו חייב סקילה, ובשביעית מותר לגמרי. וכמש"כ במק"א, שאע"פ שהחיוב על הקרקע, אם הדבר נעשה מאליו, ללא מעשה אדם, אין איסור כלל בשביעית. משום שחיוב השביתה על הקרקע הוא שהקרקע לא תעבד ע"י אדם, ובמדייר, הבהמה עושה הכל בעצמה. משא"כ בזורע בחיפוי ע"י בהמה, האדם נחשב לעושה מעשה מסוים, וכשם שבשבת חייב חטאת, כך בשביעית הוא נחשב לזורע בשביעית, גם ללא פסוק מפורש, משום שהקרקע נזרעת ע"י אדם באמצעות בהמתו.

ועיין אג"ט (חורש א') שתירץ קושיה זו בכך שבשבת זה א"י וזה א"י חייב. אע"פ שמצד המלאכה עשה כל אחד חצי מלאכה, בכ"ז חייב, משום שדנים מצד העושה ומכיון שבשבת בעינין מלאכת מחשבת, ולבהמה אין מחשבה, לכן אנו מייחסים את כל המעשה לאדם החושב. (ואולי זוהי כוונת הגמ' במס' ב"ק ס' א' בזורה ורוח מסייעתו שחייב משום מלאכת מחשבת, דדמי לזה א"י וזה א"י ומכיון שלרוח אין מחשבה, כל המעשה מתייחס לאדם החושב. ועיין אג"ט זורה ס"ק ד' ג' – ד"ה' – ובעיקר שם בסוף). בשביעית לא בעינין מלאכת מחשבת (עיין בתשובתו סי' ג'), לכן חייב משום מעשיו עצמו ולא משום מעשה הבהמה, ועיי"ש בהג"ה שהקשה למ"ד דגם בשביעית בעינין מלאכת מחשבת.

ולדברינו א"ש, שביעית שאני, משום שאיסורה מחמת הקרקע ולכן חייב גם כשלא עשה את כל המלאכה בעצמו אלא רק סייע, דסו"ס מחמתו הקרקע נזרעה. (והאג"ט לשיטתו שם שבמקום שדנים על המעשה ולא על העושה זה א"י וזה א"י פטור, עיי"ש).

ג. שותפות האדם בפעולת החרישה

ועיין ב"מ פ' א' א"ר פ"א דנקיט פרשא (=מרדע), "הוא משלם" (שלא כיוון את הפרה יפה, וע"י שעיוות את השורה של מענה נשבר הקנקן – רש"י) "דב שישא בריה דר"א אמר דנקיט מנא (בקנקן, רש"י) משלם" (שהעמיק יותר מדי בארץ, רש"י). והלכתא דנקיט מנא משלם. נמצא שהעיקר בחרישה הוא החזקת הקנקן בעומק הקרקע. כלומר, האדם הוא החורש ע"י החזקת הקנקן והבהמה אינה אלא המושכת את הקנקן, אולם הוא בנעיצתו את הקנקן בקרקע הוא החורש, וכ"פ הרמב"ם. א"כ חרישה היא מעשה אדם ולא מעשה בהמה? (מיהו שם שני בני"א חורשים, האחד החזיק בקנקן והשני בפרה, עיין אפיקי ים). ועיין סנהדרין ע"ז סוף ע"ב: "מצמצם בנזקין רבינא מחייב רב אחא ב"ד פוטרי". וברוצח ילפינן מ"או חובה" לרבות את המצמצם. ורבינא המחייב בנזקין לומד ק"ו מרוצח. וצ"ע מה דין מצמצם בשבת? ויתכן לומר שמצמצם בשבת פטור מכיון שאינו עושה מעשה ממש אלא רק מצמצם. משא"כ בנזקין שהתורה חייבה על התוצאה ולא על המעשה, וה"ה ברוצח. ולפי"ז י"ל שאין ראייה מב"מ, שם מדובר בנזקין, לכן המצמצם

2. אח"כ מצאתי באפיקי ים ח"ב פי' ד' ענף ב' בהג"ה שכ"כ.

חייב והאוחז בקנקן הרי אינו אלא מצמצם. משא"כ בשבת פטור, ואלמלא גזה"כ שחורש חייב היה פטור, משום שאין זה מעשיו אלא מעשה בהמתו והוא אינו אלא מצמצם, אלא שהתורה חייבתו, ואין ללמוד מכאן לכל מצמצם בשבת, רק בחורש חייבה התורה משום שכך דרך המלאכה. ולפי"ז שביעית דומה יותר לנזיקין שכן התוצאה היא האסורה ולא המעשה, ולכן מצמצם בשביעית חייב, ומיושבת דעת הרמב"ם. (ועי' לעיל סי' ה' אות י"ג).

ולדעת הרמב"ן שחורש נחשב למעשה עצמו ג"כ ק' למה לי טעם משום שהבהמה נחשבת ככלי ביד אומן. תפ"ל משום מצמצם, וע"כ גם הוא סובר שמצמצם בשבת פטור, וכל חיובו רק משום שהבהמה נחשבת ככלי ביד האומן. ומסתבר דה"ה בשביעית (עו"ל שמצמצם עושה הכל לבדו, בחורש הוא נעזר על ידי הבהמה).

ד. חרישה במכונה

ובשו"ת הר צבי (אר"ח ח"א סי' כ"ח ג-ד) פירש הגרצ"פ את דברי הרמב"ן באופן זה: "דנציצת היתד והחזקת המחרשה מעשה אלימנותא היא ולכן א"צ קרא לזה לחיבור", עכ"ל. מבואר מדבריו שהוא מפרש את דברי הרמב"ן כמו שהקשינו מב"מ שהמחזיק בקנקן הוא העושה את מעשה החרישה, אלא שמכיון שאינו עושה לבדו היה מקום לפטורו, לכן מוסיף הרמב"ן שהבהמה נחשבת לכלי ביד האומן. נמצא שגם הבהמה נחשבת לחלק ממנו, והכל נעשה על ידו, הן נציצת הקנקן בקרקע והן משיכת הבהמה, אף היא מתייחסת אליו. אך אלמלא כן היה פטור כיון שלא כל מעשה החרישה נעשה רק ע"י בלבד, אלא בעזרת בהמתו.

אך דעת החזו"א (שבת ל"ו א') שהכוונת הבהמה לתלמיה היא מעשה החרישה. כלומר, החזו"א מפרש בדעת הרמב"ן שלא נציצת הקנקן בקרקע היא החרישה, אלא הכוונת הבהמה בלבד היא הנחשבת לכלי ביד האומן.

והנפ"מ מביניהם היא לגבי טרקטור. לד' החזו"א החורש בטרקטור יהיה חייב, ק"ו מבהמה, שהרי לבהמה יש דעת משלה ובכ"ז נחשבת לכלי ביד אומן, ק"ו טרקטור שאין לו דעת משלו, הריהו לגמרי ככלי ביד אומן. אך הגרצ"פ סובר שחרישה בטרקטור קלה מחרישה בבהמה, משום שהחורש בטרקטור אינו נועץ את הקנקן בקרקע בעצמו והכל נעשה רק ע"י המכונה בלבד, לכן אין כאן מעשה אדם כלל, אלא גרמא בלבד. מיהו, גם לד' הגרצ"פ בשביעית יש מקום להחמיר יותר משום שסו"ס הקרקע נחרשת ונזרעת מחמתו, ואע"פ שהגרצ"פ כתב את דבריו גם לעניין שביעית, לא כתב כן למעשה. (עיין תחומין ז' ויכוח הרב רוזן והרב ויטמן, ובעיקר בעמ' 77).

מיהו, כ"ז לד' הרמב"ן, אך לד' הרמב"ם שהחורש הוא מעשה בהמתו, י"ל שרק בבהמה המעשה מתייחס אליה, אלא שגזה"כ לחיבו, משא"כ בטרקטור, המעשה מתייחס כולו אל האדם, ובלא ספק חייב, וה"ה בשביעית חייב.

אלא שהרמב"ן אינו יחיד בדעתו. גם רש"י כנ' סובר כמותו, והרמב"ם יחיד בפירושו, כנראה. ולכן לד' הרמב"ן, אם נאמר שהפירוש הוא כמו שפ' הגרצ"פ בדעתו, שהאדם המחזיק בקנקן וחורש ע"י בהמתו נחשב למעשה אדם, זהו רק בבהמה, משא"כ

בטרקטור, כי הטרקטור כבר נמצא בתנועה, והוא רק מחזיק את ההגה, י"ל שאינו נחשב לחורש. אולם כאמור הגרצ"פ לא כ"כ למעשה, שהרי יתכן שכיוון ההגה הוא זריעה ממש, כגון שהטרקטור היה עולה על שטח שלא ראוי לזריעה והוא מכוון למקום הראוי לזריעה, ואע"פ שהוא רק מצמצם, י"ל שמצמצם בשביעית חייב, וכנ"ל.

ה. ביאור הגר"ש ישראלי בשיטות הרמב"ן והרמב"ם

ומור"ר הגר"ש ישראלי בארץ חמדה (מהדו"ק ספר ב' חלק ב' סי' י"ג עמ' שט"ז) דן באריכות בדברי הרמב"ן, האם חיובו של חורש מדין מעמיד (וכד' הרשב"א בב"ק נ"ו ב') או מדין אש (והדבר יהיה שנוי במחלוקת ר"י ור"ל אם אשו משום חציו או משום ממונו – ב"ק כ"ב א' וכן במחלוקת התוס' והר"ן בסנהדרין ע"ז האם יש דין אשו משום חציו גם בשבת). ומסקנתו (שם אות כ"א) שהמניח גחלת אע"פ שלא הוא השורף, אלא הגחלת היא השורפת, מ"מ הוא חייב מדין אדם המזיק על מקום הגחלת, לכן כל הפעולה מתייחסת אליו. וא"כ ה"ה חורש בבהמה, מכיון שהיא תחת ידו וברשותו היא כגרזן ביד החוצב בו, אע"פ שיש לה רוח חיים משלה. כי כשהיא נתונה תחת העול כל כולה נתונה ברשותו, במרותו ובשליטתו של האדם (ומדין מעמיד).

וה"ה בשביעית, כמבואר במכות כ"א ב' "יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום ח' לארץ, החורש בשור וחמור... ובשביעית"...

ולפי"ז צריך לחלק בין חורש לבין מעמיד בהמתו על המחובר בשבת. שם אין הבהמה נתונה תחת מרותו ושליטתו, לכן אע"פ שהוא העמידה שם, מכיון שהיא אוכלת בעצמה על דעתה העצמית היא אוכלת והוא לא נחשב לקוצר בשבת.

ובדעת הרמב"ם, הסובר שחורש ע"י בהמתו אינו נחשב למי שעושה את המלאכה בעצמו, אלא ע"י בהמתו, וגזה"כ היא שמלאכה כזו נחשבת למלאכת אדם, כתב מור"ר הגר"ש ישראלי שחורש ע"י בהמתו נחשב לשנים שעשאוה, שזה אינו יכול וזה אינו יכול, כי אף אחד מהם אינו יכול לחרוש בלי עזרת זולתו. מיהו, שניהם עושים ביחד מלאכה אחת, אלא שכל אחד מהם עושה פעולה אחרת. הבהמה מושכת את המחרשה והאדם נועץ את המחרשה בקרקע, ואין הדבר דומה לשנים שעשאוה שניהם עושים פעולה אחת ביחד, ולכן היה צורך בגזה"כ של "אתה ובהמתך" לחייב את האדם על חרישה כזו.

וה"ה בשביעית. גזה"כ בשבת גילתה לנו שחרישה היא מעשה המיוחס לאדם, בכל מקום אע"פ שנעזר בבהמתו.

ולפי"ז י"ל שהרמב"ם לשיטתו שהתיר לדייר ע"י בהמותיו בשביעית, כי רק בחרישה גזרה התורה שהיא תחשב למעשה אדם, אע"פ שנעזר בבהמתו, כי שניהם חורשים ביחד, משא"כ מדייר שהבהמה עושה את הכל לבד, אע"פ שהאדם מכניסה לדייר והוא בשליטתו של האדם, אין בכך בכדי לחייב את האדם במלאכתה.

ו. עושה פעולת איסור ע"י בהמה

ובאו"ח סי' שכ"ח נחלקו המג"א ואבן העוזר במעמיד עלוקה למצוץ דם בשבת. המג"א (בס"ק נ"ג) אוסר את ההעמדה מהתורה, ודימה זאת למשיך נחש שר"מ חייב על רציחתו (סנהדרין ע"ח) משום דהוי כתוקע סכין בבטנו ולא גרמא הוא. ואפילו לרבנן דפטרי היינו דס"ל שארס מעצמו מקיא, אבל עלוקה הוי כמו שעושה בידים.

ואבן העוזר נחלק עליו ודחה את ראייתו מנחש, כי בנחש מדובר שהוא דוחק את שיני הנחש בתוך בשר הנרצח ולכן לר"מ חייב, אך מעמיד עלוקה היא מוצצת את הדם מעצמה. (עי' לעיל סי' ה' אות ז). והביא ראייה ממעמיד אדם בהמה על המחובר בשבת. אלא שהקשה מב"ק נ"ו ב' ומחור"מ שצ"ד דקיי"ל שהמעמיד בהמה על קמת חברו חייב נזק שלם, אפילו ברה"ר, וכדין אדם המזיק?

וחילק בין ברי היזקא ללאו ברי היזקא. מעמיד בהמה על קמת חברו ברי היזקא. משא"כ מעמיד בהמה על המחובר. מיהו חילוק כעין זה נכון רק בנזיקין. אך בשבת אין נפ"מ בין ברי היזקא ללא ברי היזקא, אלא הכל תלוי בכוונתו. ולכן צ"ל שהמעמיד בהמה על המחובר אין כוונתו למלאכת קצירה, אלא שבהמתו תאכל ותתענג. אך בעלוקה כוונתו שהיא תמצוץ את הדם ולכן חייב.

וחילוקו לא ברור. גם במעמיד בהמה על המחובר כוונתו לקצירה, שהרי איך היא תתענג אם לא תוכל לקצור את המחובר ולאוכלו? אמנם י"ל שמה שהבהמה חותכת בשיניה תוך כדי אכילה אינו קצירה במושגים שלנו, אך סו"ס זו דרך חיתוך עשבים ע"י בהמות (עיין ארץ חמדה למו"ר שם באות ט"ז).

עוד הביא האה"ע ראייה מצד ע"י כלבים שחייב, וע"כ משום שכוונתו לצוד וא"כ ה"ה בעלוקה.

והחזו"א כתב ליישב את קושיית אה"ע מהמעמיד בהמה על המחובר שאין זו דרך קצירה. קצירה נעשית ע"י מגל המוחזק בידי האדם עצמו, משא"כ בהמה האוכלת מעצמה האדם לא עשה כלום. הוא רק העמיד את הבהמה. אך בנזיקין חייב אע"פ שלא הזיק בידיו אלא באמצעות בהמתו. שבנזיקין שנאווי לפני המקום הנזק, לכן המזיק חייב על התוצאה אע"פ שלא עשה מעשה בעצמו, משא"כ בשבת שנאווי לפני המקום המעשה ולכן אדם שלא עשה מלאכה בעצמו אלא ע"י בהמתו, פטור. (וצ"ל שחרישה שאני משום שהבהמה נמצאת תחת מרותו ושליטתו וכנ"ל).

וצ"ע מה יהיה הדין בשביעית. האם יש לדמות שביעית לשבת, או לנזיקין? מצד אחד השביעית נקראת "שבת הארץ" והגדרת המלאכות דומה לשבת. מאידך י"ל שבשביעית המטרה היא שהארץ תשבית וא"כ יש לדמותה לנזיקין. ובמדייר הרמב"ם מתיר והראב"ד אוסר, וצ"ע אם נחלקו בשאלה זו. מיהו י"ל שגם הראב"ד האוסר במדייר משום שהבהמות הוכנסו על ידו לתוך הדיר והן בשליטתו, אך מי שמעמיד בהמות על עשבים בשביעית והמקום פתוח והן יכולות ללכת לכל מקום שתרצינה, יתכן שהראב"ד יודה שמתור.

מסקנה

ולפמש"כ בדבורים (עי' סי' ל"ג) שאם אינו מעמיד את הכוורת בתוך המטע, אלא בשוליו, יש להתיר, י"ל שה"ה במעמיד בהמה על דשא לשם כיסוחו. כשיש בסביבה גם דשאים ועשבים אחרים, הדבר יהיה מותר. אך לצאת מכלל חשש, מן הראוי שלא בעלי הדשא יעלו את בהמותיהם על הדשא אלא יותר לכל זרע אברהם להעלות את בהמותיהם ונמצא שאין כאן כונה לכסח את הדשא. (עי' סי' ל"ב שיחדנו את הדיבור לנושא זה).

סימן ח

יצוא פירות שביעית לחו"ל*

ראשי פרקים

- א. הצגת הבעיה
- ב. דרשת התורת כהנים
- ג. איסור היצוא לר"ש ולראב"ד
- ד. הר"ש והראב"ד לשיטתם
- ה. דחיית מסקנתו של פאה"ש
- ו. שיטת התוס' שלטחורה מותר
- ז. גדרי סחורה בפירות שביעית
- ח. כוונת התוס' בהיתר יצוא לסחורה
- ט. המסקנה לר"ש ולתוס'
- י. איסור היצוא בגלל האכלת נוכרים
- יא. גדרי האכלת פירות שביעית לנוכרים
- יב. מסקנה למעשה לשיטת הראב"ד
- יג. יצוא ע"י אוצר בי"ד
- יד. עצים שניטעו לשם יצוא
- טו. פתרון מעשי ליצוא – ע"י מכירה לגוי
- טז. היתר לייצא ע"מ למנוע הפסד פירות שביעית
- יז. ההיתר לזרוע ירקות ע"מ לייצאם
- יח. לדעת רבי מותר להוציא לכתחילה
- יט. מסקנה למעשה

* * *

א. הצגת הבעיה

כידוע, ישנם ענפים רבים בחקלאות הישראלית המבוססים בעיקרם על יצוא לחו"ל. יצוא זה עומד בתחרות קשה ביותר עם ארצות אחרות בעלות כח עבודה זול וקירבה לשווקי אירופה.

* נדפס בתחומין ז.

הפסקת היצוא לשנה אחת עלולה למוטט את הסיכוי ליצוא בשנים של אחר מכן, ובכך לכרות את הענף החקלאי, המבוסס על היצוא. האם יש פתרון הלכתי לבעיית היצוא בשנת השמיטה?

ב. דרשת התורת כהנים

בתורת כהנים (בהר פ"א ה"ט) דרשו מהפסוק: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול, מה שבארצך אוכלים לא מה שהוציא עקילס לעבדיו לפנטוס" (שם מקום בחו"ל).

מדרשה זו של התו"כ יש ללמוד, לכאורה, שלשה דברים:

- א. האיסור הוא מהתורה (אלא אם כן נאמר שזו אסמכתא בלבד, וכמש"כ הראב"ד בפירושו).
- ב. הפירות שיצאו לחו"ל אסורים באכילה (אולם בבית רידב"ז ה' י"ח דחה פירוש זה, שלא יתכן לומר שפירות שביעית [=פירות שביעית] נפסלו ביוצא, כי גם לאחר שיצאו אפשר להחזירם ולבערם בארץ).
- ג. הטעם לאיסור הוא כדי שהפירות ישארו בארץ ויאכלו כאן ע"י בני אדם ובעלי חיים הנמצאים בא"י.

דרשה זאת מובנת יותר עפ"י דברי הרמב"ן בהוספותיו לסהמ"צ (מ"ע ג') שיש מצוה מהתורה לאכול פירות שביעית. וא"כ יש מקום לומר שלדעת התו"כ מצוה זו נוהגת רק בארץ ולכן הוצאת פ"ש לחו"ל יש בה ביטול מצות עשה של אכילת פ"ש בא"י. אולם החזו"א (סי' י"ד י') דוחה את המפרשים בדעת הרמב"ן, שכאילו יש מ"ע חיובית מהתורה לאכול פ"ש. הוא סבור שגם לדעת הרמב"ן כוונת התורה באומרה "לאכלה", אינה למ"ע חיובית, אלא ללאו הבא מכלל עשה, ועיקרה לאסור סחורה והפסד של פ"ש. והשווה לעומתו דברי מרן הרב זצ"ל בשבת הארץ (קונ"א אות כ"א) שהבין את דברי הרמב"ן כפשוטם, שיש מ"ע חיובית לאכול פ"ש, ולפיכך מי שיש לו פ"ש אסור בתענית רשות. (עיי"ש ובשבה"א פ"ו ה"א). מיהו גם לדעתו לא ברור שהמצוה היא חיובית, יתכן שהיא רק מצוה קיומית, דהיינו שמי שאוכל פ"ש מקיים מצוה, אך אין מצוה לאכול פ"ש דווקא, כשם שיש מצוה לאכול מצה בליל יו"ט א' של פסח. ולכן קשה לומר שהמוציא פ"ש לחו"ל מבטל עשה מהתורה¹.

1. אך א"כ מדוע יהיה אסור לו לישב בתענית רשות כל עוד יש לו פירות שביעית? — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב. תשובת המחבר: גם מצוה קיומית אסור לבטל. וכמו שמצינו שמענישין על עשה בעידנא דריתחא אע"פ שאינו מצות עשה חיובית אלא קיומית, כציצית למשל (עיין מנחות מ"א א'), וכמו שאסור לבטל מצות יבמין (יבמות י"ז) ומשמע גם למ"ד מצות חליצה קודמת.

ג. איסור היצוא לר"ש ולראב"ד

במס' שביעית פ"ו מ"ה שנינו: "אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מארץ ישראל לחו"ל".

ובטעם האיסור כתב הר"ש משום שהביעור צריך להיעשות בארץ. כדבריו מוכח מהשוואת המשנה את איסור הוצאת פירות שביעית לחו"ל להוצאת שמן שריפה לחו"ל, ושמן שריפה צריך להישרף בארץ כדין קודשים פסולין הנשרפין במקומן. לעומתו, הראב"ד (בפירושו לתו"כ) כתב, שטעם האיסור לייצא לחו"ל הוא כדי שלא יתחלפו פירות שביעית בפירות חו"ל וינהגו בהם מנהג חולין. וקרוב לזה כתב בערוה"ש (כ"ד כ"ה) בגלל חשש שבחו"ל לא ישמרו את הדינים הנהוגים בפירות שביעית. וכן יש לומר על דרך זו, שבחו"ל הפירות מיועדים בעיקר לנוכרים, בעוד שבא"י הם מיועדים בעיקר ליהודים.

ד. הר"ש והראב"ד לשיטתם

לדעת הרידב"ז (בית רידב"ז ה' י"ח) ניתן לפרש את דברי התו"כ עפ"י שיטת הר"ש, שסיבת האיסור לייצא פ"ש לחו"ל היא חובת הביעור בארץ, ולומר שהר"ש לשיטתו שביעור הוא הפקרת הפירות. מטרת ההפקרה היא לאפשר לתושבי א"י כולם ובעלי חיים שבה לאכול פ"ש, כל אחד כיכולתו, מבלי שפירות אלו יימצאו אצל יחידים שזכו בפירות והכניסום לבתיהם. ולכן קבעה התורה שבהגיע זמן הביעור, ולחיה שבשדה לא נותרו פירות, חייבים בעלי הפירות להוציאם מבתיהם ולהפקירם לכל. ונמצא איפוא, שדרשת התו"כ ב"לבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול" היא שפ"ש מיועדים לאכילה לתושבי הארץ כולם ולכן אסור להוציאם לחו"ל, וזוהי גם כונת הר"ש באומרו שאיסור הוצאת פ"ש הוא כדי שהביעור יהיה בארץ, כלומר שפ"ש יופקרו לצרכם של תושבי הארץ.

הראב"ד, החולק על הר"ש, אף הוא לשיטתו (פ"ז מהל' שמיטה ה"ג), שהביעור אמנם תחילתו הפקר, אולם סופו שריפה, ואם יוציאו את הפירות לחו"ל עלולים להחליפם בפירות חו"ל ולהימנע מלשומרם ויבטלו מהם את מצוותם. משא"כ אם הפירות יישארו בארץ, אין חשש שיוחלפו בפירות אחרים ויקיימו בהם את מצוותם בשעת הביעור. מיהו, ישנה גם שיטת הרא"ש שסובר כהראב"ד שהמצוה בביעור היא שריפה ובכל זאת סובר שאיסור ההוצאה לחו"ל הוא כדי שהביעור יהיה במקומו בא"י, משום מעלה שהשריפה תהיה לכתחילה במקומה הראוי לה, כשם שמצינו בשריפת קדשים.

נמצא שגם לר"ש וגם לראב"ד אין הכרח לפרש בדרשת התו"כ שהאיסור להוציא פ"ש לחו"ל הוא מהתורה. חכמים לא התכוונו לדרוש מהפסוק איסור מפורש של הוצאת פ"ש לחו"ל. הם התכוונו לומר שהתורה מעוניינת שמצות הביעור תתקיים כהלכתה. לר"ש ע"י הפקרה, ולראב"ד ע"י שריפה. הוצאת הפרי לחו"ל עלולה לגרום לכך שהמצוה לא תתקיים בהם. (מיהו לשניהם יתכן מצב שהאיסור יהיה מהתורה, כשהוא מוציא את הפרי

לחול' בזמן הביעור עצמו במגמה מפורשת לבטל מהם מצות ביעור. אך עבירה זו ניתן לעבור גם בארץ עצמה כשמבטלים את המצוה בידים).

ה. דחיית מסקנתו של פאה"ש

עפ"י ההסבר הנ"ל יש מקום לדחות את מסקנתו של פאה"ש (בסי' כ"ד ס"ק נ"ו) בהכרעת ההלכה לדעתו בין שני תירוצי התוס' בפסחים (נ"ב ב' ד"ה רב ספרא).

בגמ' שם מסופר על רב ספרא שהוציא חבית יין מא"י לחול' בשביעית ושאל היכן עליו לבער את היין בא"י או בחול'ל? והקשו התוס': כיצד הותר לו בכלל להוציא יין שביעית לחול'ל הרי הדבר אסור? ותירצו שני תירוצים: א. לסחורה מותר. ב. ההוצאה היתה בשוגג. והקשה פאה"ש, הרי בלא"ה אסור להוציא פירות מא"י לחול'ל, לא רק בשמיטה, אלא בכל השנים כולן, משום חיי נפש (עיי' ב"ב צ' ב') ומדוע נקטה המשנה פירות שביעית דוקא? ותירץ, שהמדובר הוא אחרי הביעור, שבלא"ה הפירות בשביעית אסורים באכילה וטעונים שריפה ואין בהם שום חיי נפש. מצד הדין הכללי, הנהוג בכל השנים, היה מותר להוציא פירות אלו שאין בהם תועלת לתושבי הארץ. אך בגלל קדושת שביעית אסור בכל זאת להוציאם. ולתירוץ התוספות הראשון, שמותר להוציא לסחורה, א"א לומר כן, שהרי פ"ש אחרי הביעור טעונים שריפה ואסורים בסחורה, ולפני הביעור שהם מותרים בסחורה הרי בלאו הכי אסור להוציאם בכלל, בגלל האיסור הכללי הנהוג כל השנים, ואפילו דבר מועט אסור להוציא. וא"כ ממה נפשך תירוץ התוס' הראשון מוקשה. אך לתירוצם השני, שרב ספרא הוציא בשוגג, י"ל שהמדובר היה אחרי הביעור ושאלתו היתה רק, היכן לבערם, בארץ או בחול'ל?

והנה דברי פאה"ש מבוססים על ההנחה שביעור הוא שריפה, כשיטת הרמב"ם והראב"ד (פ"ז ה"ג). אך התוס' עצמם בד"ה מתבערים (הסמוך לד"ה רב ספרא שבו אנו דנים) פירשו שהביעור פירושו הפקר, וא"כ פ"ש ראויים לאכילה גם אחרי הביעור, וא"כ אסור להוציא פירות לחול'ל לא רק בגלל שביעית, אלא גם כל השנים, והדרא קושית פאה"ש לדוכתה (ודוחק לומר שהסובר שביעור הוא הפקר שהוא הרי", והמקשן על רב ספרא שהוא הריב"א — עי"ש בדבריהם — נחלקו בשאלה זו של מהות הביעור).

ע"כ יש לישוב את קושית פאה"ש באופנים אחרים:

א. שהאיסור הכללי, בכל השנים, הוא רק בפירות שיש בהן חיי נפש, ואילו בשביעית האיסור הוא על כל הפירות². (עפ"י בית יצחק, יו"ד ח"ב סי' קכ"א).

2. ואכתי שאלת פאה"ש במקומה, שהרי רב ספרא הוציא עימו קנקן יין של שביעית, וכן ודאי הוא מפירות חיי נפש שאסרו על הוצאתם, כמפורש שם בב"ב: "כגון יינות שמנים וסלתות". ועוד, מסתבר שבשנה השביעית מתרחבת רשימת הפירות שהם חיי נפש, שכיון שהתוצרת מועטת נזקקים יושבי הארץ לכל כמות התוצרת המצויה. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב. תשובת המחבר: קושית פאה"ש היא על המשנה בשביעית ולא על רב ספרא, והמשנה לא הזכירה יין דוקא, אלא דיברה על כלל הפירות בשביעית.

- ב. שכשיש עודפי פירות, ואין בהם צורך בארץ, מותר להוציא בכל השנים, אבל בשביעית יתכן גם שבאופן כזה אסור. (עיין בית רידב"ז).
- ג. בהוצאת פ"ש לחו"ל ייתכנו מצבים שהאיסור הוא מהתורה, בעוד שהאיסור במשך כל השנים אינו אלא מדרבנן.
- העולה מדברינו הוא שאין לנו הכרעה להלכה בין שני תירוצי התוס' בפסחים, ויתכן שיש מקום לפסוק כתי' הראשון שלסחורה מותר להוציא לחו"ל.

ו. שיטת התוס' שלסחורה מותר

ואכן הרידב"ז (בבית רידב"ז פ"ה י"ח) האריך להוכיח שמותר להוציא לחו"ל פ"ש אחרי הביעור. (הבעיה שניצבה בפניו היתה בעיקר יצוא היין. ואפשר היה להמתין עם יצוא היין לחו"ל עד אחרי הביעור בארץ).

ולתירוץ התוס' הראשון, שלסחורה מותר, משמע שגם לפני הביעור מותר להוציא לסחורה. אלא שצ"ע בגדרו של היתר זה, מה ההגיון שלאכילה אסור ולסחורה מותר? וכבר תמה על דבריהם החזו"א (שביעית י"ג ד') וגרס בדבריהם להיפך, שלאכילה מותר, לסחורה אסור. אולם עדיין יש להקשות, שאם לסחורה אסור, מאי איריא חו"ל, הרי גם בארץ אסור לסחור בפ"ש, ומה חידשה לנו המשנה באוסרה הוצאת פ"ש לחו"ל דווקא? ועוד, גם בתוס' הרא"ש ותוס' הרשב"א (הוא הר"ש משנן, שהוצאו לאור ע"י הרב האדר"ת) הגירסא היא כמו אצלנו, שלאכילה אסור ולסחורה מותר.

ואפשר לומר בהסבר תירוץ התוס', שלסחורה הכוונה היא כמות קטנה, המותרת בסחורה (עיין סוכה ל"ט א' וברש"י שם ד"ה אין) ובכמות קטנה כזאת לא גזרו על ההוצאה. אך לאכילה, כשאדם מוציא פ"ש לצרכי אכילתו לזמן מרובה, דהיינו כמות גדולה, לא התירו להוציא לחו"ל. (כהסבר זה משמע בפאה"ש ושבה"א יעו"ש. ועיין שבה"א קונט"א סי' כ"ג, הסבר אחר להיתר היצוא לסחורה).

ז. גדר סחורה בפ"ש

מדברי מרן הרב זצ"ל בשבת הארץ עולה, שכמו כן יש להתיר עפ"י תירוץ התוס' הראשון כל מה שמותר בסחורה, כגון כשלקח לעצמו והותיר, כשהמוכר אינו לוקט הפירות בעצמו, או בהבלעה. ובאופנים אלו משמע שמותר להוציא אפילו בכמויות גדולות. א"כ צ"ע מה ההגיון להתיר יצוא פ"ש בכמויות גדולות המותרות בסחורה? לכן נלענ"ד שיש להבין את איסור הסחורה בפ"ש לעומקו בדרך זו:

הנה מקורו של איסור הסחורה בפ"ש נלמד מהפסוק: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך..." ודרשו חז"ל "לאכלה — ולא לסחורה". משמע שאיסור סחורה אינו איסור

עצמי, אלא שהסוחר בפ"ש מבטל את ייעודן של פירות אלו שיועדו ע"י התורה לאכלה דוקא, ולפיכך, כשהסוחר אינה מבטלת את יעוד הפירות לאכלה אין היא אסורה³.

ובכך נפתח לנו פתח להבין את גדרי איסור סחורה בפ"ש:

א. לשיטת הר"ן בע"ז ר"פ השוכר, שאיסור סחורה הוא רק במחירה הרגיל, אך בטובת הנאה מותר. ע"כ הטעם הוא שפ"ש נועדו "לכנס לאכלה" כלומר שיד כולם שווה בהם, ללא השתלטות של בעלים יחידים, הנוטלים פ"ש לעצמם וסוחרים בהם כבעלים ומרויחים על ידיהם. אך בטובת הנאה, שאינה כדרך הסוחרים, ואין בה בעלות פרטית כדרך כל השנים, קים להו לחז"ל שמוותר.

ב. לשיטת הרמב"ן (בפי' התורה פרשת בהר) שאיסור סחורה הוא רק בשמור, אך מן המופקר מותר מהתורה לסחור בפ"ש, ורק חכמים גזרו ביותר מג' סעודות, מפני שחששו שע"ה יכשל בשימוש בדמי פ"ש שלא כדיון, משמע שרק השומר פ"ש ע"מ לסחור בהם הוא הסותר את מגמת התורה שפ"ש יהיו הפקר לכל. אך הנוטל מן המופקר ומוכר מותר מהתורה.

ג. לשיטת התוספות (סוכה ל"ט א' ד"ה וליתבי) שהאיסור הוא רק על הלוקט עצמו אך לאחר מותר למכור פ"ש, אף כאן הטעם הוא שהתורה רצתה שפ"ש יהיו הפקר לכל ולכן לא יתכן שאחד ילקוט בכמות גדולה עד כדי שיישאר לו עודף למכור לאחרים, אין זו דרך הפקר אלא דרך בעלות, אך אם אחר מוכר לית לן בה. (ואה"נ אם לקט כדרך הלוקטים, לצרכיו האישיים בלבד והותר – מותר למכור, כמבואר במשנה, פ"ז ג').

ד. לשיטת הרמב"ם (פ"ו ה"ב) שדווקא הלוקח פ"ש אסור לו למכור ואילו הלוקט עצמו מותר לו למכור קצת, י"ל שהרמב"ם לשיטתו (שם ה"ג) שכתב: "כשמוכרין פ"ש אין מוכרין לא במידה ולא במשקל... אלא אכסרה להודיע שהוא הפקר". כלומר, לשיטתו לא די שבזמן הלקיטה יהיו פ"ש כהפקר, אלא אף אחר הלקיטה יש להקפיד שיחול עליהם שם הפקר, וכשסוחרים בהם מבטלים מהם שם הפקר (וזהו גם שיטת התוס' בסוכה ל"ט א' בסוד"ה וליתבי).

ולפי כל האמור לעיל, לא מהמילה "לאכלה" כשלעצמה אנו דורשים שסחורה אסורה אלא מהמלים: "לכנס לאכלה, לך ולעבדך..." כלומר מההכרח שפ"ש יהיו הפקר לכל אנו דורשים שהסחורה אסורה.

ה. כוונת התוס' בהיתר יצוא לסחורה

לפי"ז י"ל שכוונת התוס' בפסחים לחלק בין איסור הוצאה לחו"ל לאכילה ובין היתר הוצאה לסחורה היא למשל באופן זה: לשיטתם במס' סוכה ללוקט אסור למכור, אך

3. אח"כ מצאתי הגדרה כע"ז ב"כרם ציון" השלם אוצר השביעית בדברי הגרי"ה ברי"ם זצ"ל, חסיד בוואן, ראש ישיבת ריזין בירושלים, ת"ח גדול וצנוע, שנפטר השתא בירושלים, יהיו שפתיו מדובבות בקבר.

לאחר מותר למכור. וכמש"כ שבשעת הלקיטה יהיו פ"ש הפקר לכל. וה"ה באשר להוצאת הפ"ש לחו"ל. הלוקט ע"מ לאכול בחו"ל סותר את מגמת התורה שפ"ש יהיו מיועדים לתושבי הארץ, שאלה הפירות שה' הועיד להם לאכילה בשביעית (ואולי משום כך תלתה התורה דין שביעית באמצעות היובל ביושביה עליה). אך כשאחר לקט והוא מוציאם לחו"ל, כשם שמותר באופן כזה למכור, כך גם מותר להוציא לחו"ל, משום שבזמן הלקיטה התקיימה בהם מגמת התורה שהפירות יהיו מיועדים לאכילה לתושבי הארץ. וכן י"ל שמי שלקט לעצמו והותיר, כיון שנשארו לו במקרה פ"ש, ולא לקטם ע"מ לסחור בהם, מותר לו להוציאם לחו"ל, כיון שמותר גם לסחור בהם. ומאותה סיבה שהסחורה מותרת י"ל שגם ההוצאה לחו"ל מותרת. כיון שהלקיטה לא נועדה לשם כך. אך הלוקט ע"מ להוציא לאכילה בחו"ל, כיון שבשעת הלקיטה התכוין לשם כך אסור להוציא לחו"ל.

ועפ"ז יש להעיר על מש"כ בשם הגר"ל שמוותר להוציא פ"ש לחו"ל בהבלעה, כגון אתרוגים בהבלעת הדסים (וגם הרב זצ"ל בשבה"א שם התיר הוצאה בהבלעה). לפי דברינו ההבלעה מועילה רק להיתר סחורה, מכיון שעיקר המכירה חל על הדבר המותר, ואילו פ"ש הנמכרים רק בהבלעה אין שם מכירה חל עליהם. אך באשר להוצאתם לחו"ל, גם כשמוציאים בהבלעה סו"ס מוציאם ממקום ייעודם לאכילה, שהיא א"י, לחו"ל, מקום שאינו מיועד לאכילתם, וצ"ע אם היתר ההבלעה יכול להועיל כאן.

[ויש להקשות על כל דברינו, שלפ"ז לא תהיה חובת ביעור במי שמוכר פ"ש בהיתר. שהרי לפימש"כ הביעור נועד להפקיר את פ"ש מחדש, לאחר שכאו"א זכה בהם בשעת הלקיטה, ולאפשר שוב לכולם לזכות בהם מן ההפקר. ומטעם זה היצוא אסור כמש"כ הר"ש, כדי שתושבי הארץ יזכו בפ"ש. ואם כל מה שמותר בסחורה מותר בהוצאה לחו"ל, לשיטת התוס', כלומר שפירות אלו אינם מיועדים לאכילה ולזכיה מהפקר ע"י תושבי הארץ, א"כ שיהיו פטורים מן הביעור? ואולי יש להבדיל בין הר"ש לבין התוס'. הר"ש תולה את איסור ההוצאה בביעור. והתוס' אולי אינם סוברים כמותו ואינם תולים את איסור היצוא בביעור, איסור היצוא תלוי לדעתם באיסור סחורה, ואילו הביעור יש לו מטרה דומה, אולם לא זהה לזו של איסור הסחורה. ואכן הר"ש תירץ כתי' התוס' השני שרב ספרא הוציא בשוגג. ואולי בזה נחלקו שני תירוצי התוס', התי' הא' תולה את ההוצאה בסחורה והשני בביעור. וצ"ע].

ט. המסקנה לר"ש ולתוס'

נמצא איפוא שלשיטת הר"ש, שאיסור היצוא תלוי בביעור יהיה מותר להוציא לאחר הביעור. אולם לפני הביעור יש לאסור, שמא הפירות ישארו בעינם עד הביעור ולא יוכלו להתבער כדינם במקומם, וכ"כ הרידב"ז. אולם יתכן לומר עפ"ז שפירות וירקות שקיומם קצר, כגון עגבניות וכדו' שא"א להקפיאן ולשומרן, אין איסור להוציאם לפני הביעור, כי אין חשש שישארו עד הביעור. וכן משמע מהלכתא גבירתא להתפא"י שרק לאחר הביעור אסור להוציא, אך לפני הביעור מותר להוציא.

לשיטת התוס' מותר להוציא לחו"ל פירות שמותר לסחור בהם, כגון שלא הוא לקט בעצמו, או כשלקט לעצמו והותיר, או כמות קטנה המותרת בסחורה.

י. איסור היצוא בגלל האכלת נוכרים

לשיטת הראב"ד האיסור להוציא הוא בגלל חשש לחילול פ"ש שיחליפו אותם בפירות אחרים. או שייאכלו שלא כדין. וכן יש לחוש לדעתו להאכלת פ"ש לנוכרים. כי מסתמא רוב אוכלי פ"ש בחו"ל נוכרים הם. ושומה עלינו לברר מה דין האכלת פ"ש לנוכרים. בתו"כ דרשו: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" – ולא לנוכרים. ופירש המלבי"ם שני פירושים: א. שאסור להאכיל פ"ש לנוכרים. ב. שאין דין פ"ש נוהג בפירות שגדלו אצל נוכרים. וכידוע הרמב"ם (בפ"ד הל' כ"ט) והב"י (בתשובתו באבקת וכול סי' כ"ד) ופאה"ש (סי' כ"ג כ"ט) פסקו שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות שגדלו אצל נוכרים. ופירשו בתו"כ כפירוש השני. וכתב המלבי"ם שלא יכלו לפרש כפי' הראשון, שאם אסור להאכיל פ"ש לנוכרים, יסתור הדבר את האמור בתורה "ולשכירך ולתושבך הגרים עמך" שמשמע שפ"ש מותרים באכילה לנוכרים. לכן פירש הרמב"ם כפירוש השני.

ובשו"ת זכר יצחק (סי' מ"ב) תמה על זה. שהרי הרמב"ם עצמו פסק (בפ"ה ה"ג) שאין מאכילין פ"ש לנוכרים ורק אם הוא שכיר שנה או חודש מותר. מבואר איפוא מדבריו שפירש כפירוש הראשון בתו"כ, שאסור להאכיל פ"ש לנוכרים! ואין הדבר סותר את דברי התורה שלשכיר מותר להאכיל פ"ש, כי שכיר שונה מסתם נוכרי משום שאוכל מחמת ישראל ולא מחמת עצמו. ובכרם ציון השלם, שביעית (הר צבי סי' ה') כתב הגרצ"פ פראנק שהפסוק נדרש לשני צדדין, גם לאיסור האכלת פ"ש לנוכרים וגם להיות פ"ש שגדלו בקרקע של נוכרים. שכל שאינו בכלל לכם לעניין אכילת פ"ש, אין בפירות שגידל קדושת שביעית. וצ"ע, אם איסור האכלת פ"ש לנוכרים הוא מהתורה, מה החילוק שבין סתם נוכרי לשכיר? ועוד, מאי שנא נוכרי מהחיה אשר בארצך, שמותר להאכילה פ"ש, ולא עוד, אלא שהתורה תלתה את זמן הביעור בכליו פ"ש לחיה בשדה? (ובשלמא בהמה י"ל שמותר כמו שמצינו בתרומת כהן שמותרת לבהמתו. אבל חיה שאינה ברשותו הרי גם היא אינה בכלל "לכם" – עיין ביצה כ"א).

ועיין ערוה"ש (סי' כ"ד ס"ד) שכתב שאין איסור להאכיל פ"ש לנוכרים, אלא שאסור לפרוע חובו בפ"ש, ולכן מאכילין את האכסניה, אע"פ שהיא של נוכרים, משום שאין כאן פרעון חוב, אבל נוכרי שהוא חייב לו כסף אסור להאכילו פ"ש. ואה"נ גם שכיר יהודי אסור לפרוע את חובו בפ"ש, ורק כשהשכיר הוא בן-ביתו מותר לו להאכילו פ"ש ובלבד שישלם לו שכירותו.

ולדבריו יוצא שאין כל הבדל בין נוכרי לישראל. ההבדל הוא רק אם הוא בדרך פרעון חוב או בדרך אחרת, וא"כ למה הוזכר נוכרי כלל בתו"כ ובתוספתא (ספ"ה)? ומדוע נקט הרמב"ם במפורש אין מאכילין פ"ש לנוכרים?

ועיין בתוספתא (פ"ד ז') "עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר, מושיבין עליהן שומר כדי שלא יפרצו הגויים ויבזו פ"ש". משמע שאסור להרשות לגוי אכילת פ"ש אפילו כשבא מאליו. ומאי שנא מבהמה וחיה שאין מונעין מהם אכילת פ"ש? ובתוספתא פ"ה משמע

שהתקנה של אוצר בי"ד נועדה למנוע אכילת פ"ש ע"י נוכרים ובע"ח. וצ"ע הרי התורה התירה פ"ש לבע"ח⁴?

ועוד קשה, הנה אסור להאכיל פ"ש, הראוים לאדם, לבהמה, אך אם הבהמה אוכלת מאליה פ"ש אין צריך למונעה שנא' "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה... ולבהמתך..." וקשה, ממה נפשך, אם פ"ש אסורים לבהמה — יש למונעה מכך, ואם מותרים — שיהיה מותר גם להאכילה בידיים? ועי' שבה"א (קונ"א אות כ') שכ' שאיסור האכלה לנוכרים הוא מדרבנן, שבנ"א יביאו להחליף בין פירות קדושים לפירות חולין, עי"ש שגזרה זו פקעה, וצריך בי"ד לחדשה.

יא. גדי האכלת פ"ש לנוכרים

ולענד"נ לומר כך. דקדוק בכתוב מעלה שיש שלש דרגות:

א. "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה".

ב. "לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך".

ג. "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

בעיקר בולט ההבדל שבין זכות האכילה של "לכם" לבין זו הבהמה והחיה. בלכם נאמר "לאכלה" ולבעה"ח נאמר "תהיה... לאכול".

ולא מיבעיא לשיטת הרמב"ן "שלאכלה" היא מצות עשה, שבדאי יש להחילה רק על ישראל ולא על נוכרים ובע"ח שאינם בני מצוות. אלא אפילו לחולקים על הרמב"ן יש להבחין בין זכותו של ישראל באכילת פ"ש לזכותם של אחרים.

מסתבר לומר שלישאל יש זכות בפ"ש ולא לאחרים, אולם רשות לאכול יש לכולם, גם לנוכרים וגם לבע"ח. כי מצד אחד התורה דרשה שפ"ש יהיו הפקר לכל. (ועיין ירושלמי שביעית פ"ו ה"א, שאם לומדים הפקר משמיטה צריך ההפקר להיות גם לנוכרים וגם לבע"ח). אולם מאידך, התורה זיכתה בפ"ש את ישראל, והם קודמים לאחרים. והם רשאים גם למנוע מאחרים אכילת פ"ש אם הם עלולים להיות חסרים לישראל. (ומכאן תקנת אוצר בי"ד). ולפי"ז מה שנאמר בתוספתא (פ"ד) שמושיבין שומר בעיירות הסמוכות לספר כדי למנוע את הגויים מלבוז פ"ש, ה"ה שיש מקום למנוע גם ביזת בע"ח אם יש צורך בכך (עיין מנחות פ"ד ב' ברש"י).

4. לחומר השאלה ניתן אולי להציע פתרון זה. איסור האכלה לנוכרים סניף הוא לאיסור סחורה ואובדן. יש לחוש שהנכרי לא יאכל בשלימות את הפרי אלא יאבד חלק או יעשה בפרי שימושים אחרים. חשש הקיים אך ורק אצל בני אדם ולא אצל בע"ח, לעומת זאת שכירך הרי הוא ברשותך וכל שתתן בידו הרי נתון הוא לביקורת שלך. ואפשר לומר עוד שדרגות יש בשביעית: כיון שהתוצרת מועטת ומבקשת התורה שהשימוש בו יהיה בצורה מודרגת ומבוקרת, החשוב חשוב קודם. לכן הראוי לאכילת אדם אסור לאכילת בע"ח ואסור למלוגמא. כיון שכך הרי באכילת אדם באו ליתן לישראלים קודם, אך את שאינו ראוי לאכילת אדם אף גויים לא יאכלו, ולכן ינתן לבע"ח. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב.

בזוה מבואר ההבדל שבין נוכרי לבין שכירו ולקיטו ואכסניה. שסתם נוכרי אין לו זכות בפ"ש. אך שכירו ולקיטו ואכסניה אף שאין להם זכות עצמית בפ"ש, אך מכיון שמזונותיהם עליו הרי הם כבני ביתו, ומכח זכותו של בעה"ב הישראלי רשאים גם הם לאכול פ"ש. (ועיין חזו"א י"ד, ד'. והדבר דומה למה שנאמר שם בקשר לבהמה שאסור להאכילה בידים, אך אין מונעים ממנה לאכול).

[ולדברינו יש ליישב את דברי הרמב"ם בפיהמ"ש שביעית (פ"ד מ"י) שאין קוצצין את האילן בשביעית מפני שהוא גוזל בני אדם שהקב"ה נותן פירותיהם לכל אדם. והקשה התו"ט מהגמ' בפסחים נ"ב ב', שהטעם הוא משום "לאכלה ולא להפסד" ולמה נקט הרמב"ם טעם אחר? ולדברינו אין כאן שני טעמים שונים. כוונת התורה באומרה "והייתה שבת הארץ לכם לאכלה" לזכות את ישראל בפ"ש וממילא הפסד פ"ש גורע מזכותם של ישראל בפירות אלו ולכן הוא אסור. ומה שאילץ את הרמב"ם לא להסתפק בדברי הגמ', אלא להוסיף עליהם את פירושו, היא העובדה שמדובר בפירות בוסר שעדיין אין מפסידים אותם בפועל, אלא רק מונעים את זכות אכילתם לכשיבשילו. ומה שנקט הרמב"ם גוזל "בני אדם" כוונתו בעיקר לישראל, אלא שמכיון שפ"ש ניתנו לישראל ובני ביתם, כולל שכירים ולקייטים אע"פ שהם נוכרים, לכן נקט הרמב"ם "בני אדם".]

העולה מדברינו שאין איסור להאכיל פ"ש לנוכרים, כשיש עודפי פירות, שבלאו הכי ישראלים לא יוכלו לאכול אותם.

יב. מסקנה למעשה לשיטת הראב"ד

ועדיין יש לחשוש לכך שנוכרים שיאכלו פ"ש לא יאכלום בקדושה, כגון שיפסידום וכד'. וכן שישראלים עלולים להחליף פ"ש בפירות אחרים ולהימנע מאכילתם של פ"ש בקדושה.

אלא שלא הוצאת הפירות לחו"ל היא הגורמת לכך. וכי פ"ש שישארו בארץ יאכלו כולם בקדושה? וכי בארץ אין חשש שייאכלו ע"י נוכרים, וכן ע"י ישראלים, שלא בקדושה? אדרבה. בארץ, שרובם ישראל, המצווים לאכול פ"ש בקדושה, יש חשש לתקלה, שלא יאכלום כדינם, משא"כ בחו"ל, שרובם נוכרים, שאינם מצווים על אכילת פ"ש בקדושה, אין כאן תקלה. וא"כ אולי יש אפילו מקום להעדיף הוצאת פ"ש לחו"ל והבאת פירות אחרים במקומם, כדי למנוע מאחינו ב"י בארץ תקלה של אכילת פ"ש שלא בקדושה⁵.

5. אך בכך נמנעת האפשרות שיאכלו פ"ש בקדושה, ולדעת הרמב"ן, הן מ"ע יש בדבר. האם נמנעים ממ"ע כדי למנוע אפשרות של תקלה מסופקת?
תשובת המחבר: יש מקום אולי לומר שאם הרוב ייכשלו בהפסד פ"ש בקום עשה והמיעוט עלולים להיבטל ממצות עשה של אכילת פ"ש בשב ואל תעשה, יש להעדיף את מניעת עבירתם של הרבים על מניעת מצותו של המיעוט. וצ"ע. אך בעיקרו של דבר עיקר טענתי הוא שאין נפ"מ מבחינת הפסד של פ"ש בין הוצאתם לחו"ל לבין השארתם בארץ. והטענה להעדיף יצוא

וא"כ גם לשיטת הראב"ד אין מקום כיום לאסור הוצאת פ"ש מא"י לחו"ל.

יג. יצוא ע"י אוצר בי"ד

יש לדון, האם יש מקום להתיר הוצאת פ"ש לחו"ל ע"י אוצר בי"ד? שהרי אוצר בי"ד מתיר צורות ידועות של סחורה לשם החזרת הוצאות, משום שאין כאן בעלות פרטית, אלא בעלות ציבורית של בי"ד. ולשיטת התוס' שכל שאין בו איסור סחורה מותר גם בהוצאה לחו"ל, צ"ע האם מותר להוציא ע"י אוצר בי"ד.

לכאורה, אין כל קשר בין אוצר בי"ד לבין הוצאה לחו"ל. ענין אוצר בי"ד, כפי שהסבירו הרמב"ן (פי' עה"ת פרשת בהר) הוא שאיסור קצירה וחובת ביעור קיימים רק כשאדם אוסף פ"ש לעצמו, כבעלים פרטיים. אך כשבי"ד אוסף פ"ש לצורך הציבור כולו אין איסור קצירה ואין חובת ביעור. וא"כ כל גדרו של אוצר בי"ד הוא רק כשביה"ד אוסף את הפרי לשם כלל ישראל, אך להוציא לחו"ל מאן דכר שמיה? ובפרט להאכיל נוכרים אין הדבר מסור כלל לבי"ד! (עיין משנת יוסף ח"ג).

הנה בעיית החקלאות בימינו החריפה במיוחד משום ששיטות הגידול התפתחו בצורה כזו, שבה אין עוד תועלת לגדל תוצרת חקלאית בסדרות קטנות, אלא רק בסדרות גדולות. החקלאות כיום אינה יכולה להתקיים על שוק מקומי בלבד, היא חייבת להתבסס על יצוא, בקנה מידה גדול, כדי שתוכל להתקיים. השוק המקומי נהנה לפעמים רק מעודפי היצוא ומהתוצרת בעלת האיכות הנמוכה שנפסלה ליצוא.

נמצא איפוא שכדי לספק תוצרת חקלאית מקומית יש הכרח ביצוא נרחב. וביה"ד שתפקידו לדאוג לחלוקת התצרוכת המקומית בא"י צריך להיות מעונין ביצוא כזה, כדי לספק את צרכי כלל ישראל. ודומה הדבר במקצת לאמור במס' ביצה (כ"א א) בהמה שחציה של נוכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביו"ט שא"א לכזית בשר בלא שחיטה. ואע"פ שאצלנו הוא מרבה בשיעורין לצורך השוק המקומי, אולם ללא היצוא לא היתה גם תצרוכת מקומית, ולכן יש דמיון מסוים לבהמה ביו"ט.

אף כי דבר זה אינו בכל גידול. יש גידולים שאפשר היה למנות מספר קטן של חקלאים שידאגו לשוק המקומי בלבד, והיתר לא יגדלו. אולם באופן כזה עלולים לאבד את השווקים בחו"ל לגמרי ובשנים הבאות לא תהיה לנו חקלאות כמעט בכלל. ביה"ד צריך להביא בחשבון לא רק את השמיטה הזאת אלא אף את השמיטות הבאות ולחקור את כל מבנה החקלאות בארץ עד כמה יוכל הוא להתקיים ללא יצוא. והדברים מורכבים ומסובכים. וקשה לבסס עליהם שיקולים הלכתיים ללא מחקר יסודי ומעמיק.

לא נאמרה אלא לחיזוק הסברה.

יד. עצים שניטעו לשם יצוא

בשם הג"ר חיים ברלין נמסר, שהנוטע אילנות ע"מ להוציא את פירותיהם לחו"ל, מעיקרא לא חלה עליהם קדושת שביעית ומותר להוציאם לחו"ל. והרידב"ז (בית רידב"ז דף ע"ד א') דחה סברה זו. ואע"פ שמצינו כמותה בירושלמי חלה (פ"ד ה"ה) שהבוצר ענבים לשם יין יכול להביא ביכורים מיון, והבוצר לשם ענבים חייב להביא ענבים דווקא, משמע שהדבר תלוי במחשבתו של בעל האילן, בכל זאת — כתב הרידב"ז — אין לדמות שביעית לביכורים.

ובמשמרת להבית (בסוף בית רידב"ז, דף י"ט א') הביא תשובתו של הגרא"מ שטינברג מבראדי שהסתמך על ספר משפט שלום (קונט' משמרת שלום לסי' רל"א) שאף הוא הקשה את קושית פאה"ש (לעיל אות ה). מה המיוחד באיסור הוצאת פ"ש לחו"ל, הרי בלא"ה אסור להוציא פירות מא"י לחו"ל כל השנים? ותירץ שמי שנטע עצים בא"י במיוחד לשם יצוא מותר לו כל השנים להוציא פירות לחו"ל, דאדעתא דהכי נטעם, ואדרבה, הדבר מחזק את ישוב הארץ, שהיצוא גורם לנטיעת עצים ולפרנסתם של בעליהם בא"י. ועפ"ז כ' הגר"מ שטינברג שבשביעית אסור להוציא פירות אלו לחו"ל. וא"כ לדעתו גם הנוטע אילנות לשם יצוא אסור להוציא פ"ש לחו"ל (אמנם הוכחה אין מכאן, שהרי על קושית פאה"ש הבאנו גם תירוץ אחרים).

אולם הגרש"ז אורבך זצ"ל בספרו מעדני ארץ (שביעית סי' י' אות ה') מחזק את סברת הגר"ח ברלין הנ"ל ומביא לה סימוכין מהמהרי"ט (ח"א סי' פ"ג) שעצי תות שניטעו במיוחד לשם גידול תולעי משי מותר להאכיל את עליהם לתולעים ואין כאן איסור הפסד כי לשם כך ניטע העץ מלכתחילה. (וכן מצינו שמחשבת הנוטע מועילה בערלה, בנוטע לסייג, ועיין ירושלמי ערלה א' א' בנוטע לשם מצוה. וכן בשביעית, בפול המצרי מצינו שהדבר תלוי במחשבתו אם לשם ירק או לשם זרע, וכן בהלכות ברכות, עיין ברכות ל"ו א' בקורא ובצלף עיי"ש, [ועי' פאה"ש כ"ה ז'] ויל"ע בכ"ז⁶). ומזה הוליד חידוש, שהנוטע לשם אכילת נוכרים, אין לפרי קדושת שביעית, והדבר דומה לנוטע לעצים, כי גוי אינו בכלל "לכם". והביא חיזוק לסברה זו מקונט' תוס' שביעית (בסוף בית רידב"ז דף ל"ב) שכתב שם בשם ס' חלת לחם (סי' ז') שיתכן שהעושה עיסה להאכיל הפת לגוי יפטר מחלה, משום שאינה בכלל "עריסותיכם".

אך לבסוף הסיק שרק כשהפירות עצמם של נוכרים יש להסתמך על סברה זו, שאין להם קדושת שביעית, אך פירות המיועדים לנוכרים בקדושתם עומדים. מיהו יתכן

6. ואולי יש להבחין בין נטיעה שדרכם של בני"א לטעת למטרה זאת דר"כ, לבין אם הוא מסיבה פרטית שלו נטע לצורך יצוא. שכן בשביעית שהתוצרת הפקר אין מקום להתחשב בכוונת הבעלים הפרטיים כיון שאין כאלה, אך אם כוונתם מייצגת את הכיוון הכללי וכל אחד במקומם היה אף הוא נוטע למטרה זאת, או אז נתחשב בזה. — הערת עורך תחומין, הרב יהודה שביב. תשובת המחבר: הרבה גידולים מיועדים ליצוא מתחילת תכנונם, כל השנים, לא רק בשמיטה, כמדיניות כללית. סברת המהרי"ט בענין עצי תות מתייחסת בפירוש לנוטע פרטי.

שסברה זו, שפירות המיועדים לנוכרים אין בהם קדו"ש, חזי לאיצטרופי לסניפים אחרים.

ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סי' כ"ג בסופה), בשם המב"ט, שבפירות של נוכרים אין דין ביעור. כי ביעור — שהוא הפקר — היא חובה ממונית והגוי פטור ממנה. ולכן גם ישראל הבא מכוחו יכול לטעון: קא אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיה.

לפי"ז אין איסור יצוא בפירות של נוכרים כי אין בהם חובת ביעור. ומסתבר שלשם כך די בבעלות הנוכרי על הפירות, ואין צורך שיהיה גם בעלים על הקרקע. שהרי נימוקו של המב"ט הוא שהגוי אינו חייב בביעור. ולגביו אין נפקא מינה בין בעלות על הפרי לבין בעלות על הקרקע — הוא לא יבער בין כך ובין כך. וא"כ לדעת המב"ט אין נפ"מ כלל בין בעלות נוכרית על הקרקע לבין בעלות כזאת על הפירות. שהרי לדעתו גם בעלות נוכרית על הקרקע אינה מפקיעה את הפירות מקדושתם. וכל עיקר חידושו של המב"ט הוא שמכיון שבפועל הגוי לא יבער את הפירות גם ישראל הבא מכוחו פטור. וא"כ כל פרי שהיה בפועל ברשותו של הנוכרי בזמן שחלה עליו קדושה נפטר מביעור, וממילא מותר ביצוא. (ועיין במדריך השמיטה לחקלאי שיצא לאור מטעם הרה"ר לישראל, ועדת השמיטה ומכון התורה והארץ עמ' 37 הע' 7).

טו. פתרון מעשי ליצוא — ע"י מכירה לגוי

הפתרון המרווח שניתן באמצעותו לענות על בעיית היצוא הוא לענ"ד ע"י התקשרות מוקדמת של החקלאים בארץ עם סוכנויות שיווק בחו"ל שיקנו את הפרי בתחילת גידולו ("דאמאן" בלע"ז), ומכיון שהפרי שייך לנוכרים מתחילת גידולו אפשר להסתמך על סברתו של הגרשז"א ולהתיר את היצוא לחו"ל. ואין כאן הערמה, כי הרי בלאו הכי מגדלים את הפרי לשם יצוא וא"כ אפשר להקדים את המכירה. (גם את בעיית המחיר אפשר להשאיר פתוחה ולהבטיח תמלוגים לחקלאים, אם המחיר יהיה גבוה יותר).

אמנם מכירה זו נחשבת כיום כמנוגדת לחוק. אולם חוק זה אינו מופעל למעשה, ופוק חזי כמה חקלאים מוכרים את פירותיהם בתחילת גידולם. אכן צ"ע מה דינו של חוק שאינו מופעל למעשה. במטבעות מצינו שאע"פ שיש לכל מלכות מטבע משלה, כשאין מלכויות מקפידות זו על זו אפשר לחלל על מטבע כזו (ב"ק צ"ז ב') וה"ה כאן אע"פ שיש חוק שנחקק ע"י השלטון, מכיון שאין הוא מקפיד על קיומו אין הוא מחייב. וצ"ע. מיהו ניתן להתגבר על בעיה זו ע"י חקיקה מיוחדת לכבוד השמיטה.

כמו כן יש להעיר על הצעתנו מצד מקנה דבר שלא בא לעולם. אמנם בירקות שקדושתן תלויה בלקיטה וכן בגידולים התלויים בגמר הפרי, מכירתן לפני כן, מחנטה ואילך, תועיל להפקיע מהן את הקדושה. אך בפירות האילן שא"א למוכרן לפני חנטה (עי' חו"מ סי' ר"ט ס"ה בהג"ה) וגם קדושת שביעית חלה עליהן בשעת חנטתן, א"א למוכרן לפני חלות קדושתן בגלל שהן דבר שלא בא לעולם.

אמנם אפשר למכור את האילן לפירותיו, אולם אז נכנסים לבעיית איסור לא תחנם, שאף כי יש לומר שמכיון שאינו מוכר את העץ עצמו, אלא את העץ לפירותיו, והפירות

עומדים ליתלש, אין כאן חניה בקרקע. אך מאידך י"ל כיון שסוף סוף אינו מוכר את הפירות בלבד, אלא את העץ לפירותיו, הקנין חל בגוף העץ ויש כאן איסור לא תחנם. וצ"ע. (אולם אפשר למכור את העץ ע"מ לקוץ כפי שהנהיג הגר"ה, ואם מוכר את העץ לפירותיו ע"מ לקוטפם והוא קוטפם באמת אין כאן פקפוק).

ואין לומר שבמכירה לגוי המכירה חלה גם בדבר שלבל"ע. אמנם ב"קצות החושן" (סי' רע"ח ס"ק י"ג) כתב בשם הריב"ש (סי' שכ"א) שלפני מתן תורה היה אפשר לקנות דבר שלבל"ע, וא"כ גוי היום דינו כלפני מ"ת וקונה גם דבר שלבל"ע. אך מכיון שהחסרון בדבר שלבל"ע הוא גם מצד המקנה ולא רק מצד הקונה, וכאן מצד המקנה הישראל הקנין לא חל, וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' ש"כ ס"ו.

מיהו דרך מרווחת יותר היא לסמוך על המנהג הנהוג בין החקלאים שמוכרים פרי בתחילת גידולו ואף לפני כן, ולהתייחס לכך כקנין סיטומתא. אמנם דעת הקצות (בסי' ר"א א') שקנין סיטומתא אינו מועיל בדבר שלא בא לעולם. ולשיטתו קאזיל (בסי' קכ"ו ג') שקנין דרבנן מועיל מהתורה כשצורת הקנין דרבנן, כגון מעמד שלושתן, אך לא לדבר שאינו בר קנין מהתורה, כגון בהלואה. אולם החת"ס (שו"ת, חו"מ סי' ס"ו) כתב שקנין סיטומתא מועיל גם בדבר שלבל"ע. והרב דוב כץ, מנהל בתיה"ד הרבניים, במאמרו על קנין סיטומתא (מורשה א') הביא פסקי דין רבניים רבים בארץ, שבהם נהגו לפסוק כשיטת רוב הפוסקים שקנין סיטומתא מועיל גם בדבר שלבל"ע.

העולה מדברינו הוא שניתן למכור את הפרי בתחילת גידולו לסוכנויות השיווק בחו"ל וע"י כך למנוע חלות קדושת שביעית מהפירות, ויהיה מותר לייצאם לחו"ל. לא תחנם אין כאן כיון שמוכר דבר העומד ליקצץ ע"מ שיקצץ. וכמו כן נרויח, שכיון הגוי הוא בעל הפירות והוא המוציאם לחו"ל, ואין הישראל עובר בהוצאת פ"ש לחו"ל אלא ע"י אמירה לגוי (ואולי כדאי שחברות תעופה וספנות זרות יוציאו את הפרי לחו"ל). וא"כ יש כאן רק שבות דשבות במקום הפסד מרובה.

טז. היתר לייצא ע"מ למנוע הפסד פ"ש

עוד היתר ליצוא פ"ש לחו"ל מצינו להגר"נ וידנפלד מדומברובה (אחיו של הרב מצ'בין) במשמרת להבית שבסוף בית רידב"ז (דף י"ח) שבפירות כאלו שבהם העודפים כה מרובים עד שאפילו אם כל תושבי הארץ יאכלום ללא הגבלה יישארו עודפים רבים העלולים להרקב, כיון שסופם ללכת לאיבוד אין איסור לגרום את הפסדם ע"י הוצאתם לחו"ל.

(דבריו מבוססים על סברת הראב"ד שהיצוא לחו"ל הוא בגלל חילולם של הפירות).

והביא ראיה לזה ממסכת פסחים (כ' ב') חבית של תרומה שנולד לה ספק טומאה, לדעת ר' יהושע אם היתה מונחת במקום המוצנע מותר להניחה במקום התורפה ואם היתה מכוסה מותר לגלותה, מכיון שבלא"ה עומדת להדלקה יכול לגרום לה טומאה. ובמקום שיש הפסד יכול לטמאה אפילו בידים. כגון חבית שנשברה בגת העליונה ותחתיה חולין טמאים, יכול לטמאנה ביד, כדי להציל את החולין מדימוע, כיון שסופה ללכת לאיבוד. ואף בנידון דידן מניעת היצוא היא הפסד מרובה, ואם ישארו הפירות

בארץ ילכו לאיבוד, וההוצאה אינה איבודם של הפירות בידיים, אלא רק גרמא, לכן יש להתיר.

אמנם יש לפקפק בדימויה של ראייה זה לנ"ד. שם התרומה נמצאת בעיצומו של תהליך העומד לאבדה, היין נמשך מהגת העליונה לגת התחתונה, משא"כ בפ"ש אם ישארו בארץ הם עלולים להיפסד, אולם כרגע עדיין אינם נמצאים בתהליך של איבוד. וחילוק זה דומה למש"כ התוס' בב"ק (י"ז ב') שסברה פשוטה היא לחלק בין זורק חץ על כלי לבין כלי הנופל ועומד להשבר. שכלי הנופל נחשב כבר לאבוד, משא"כ זורק חץ על כלי, הכלי נחשב עדיין שלם. (ועיין יו"ד סי' של"א סי"ט בהג"ה ובב"י הגר"א ס"ק מ"ח וחז"א שביעית י"ד י' והליכות שדה בגליון היובל עמ' 59, הע' 23).

וכדמות ראייה לחילוק זה בעניננו יש להביא מהמשנה בתרומות (פ"ח מ"א) "היה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו, אמר לו נכרי: תן לי אחת מהן ואטמאנה, ואם לאו הרי אני מטמא את כולך...". יהושע אומר: יניח לפניו אחת מהן על הסלע". כלומר, אסור לו לטמא בידיים, אלא להניחה על הסלע בלבד, אע"פ שיודע שהגוי יטמאנה. מבואר איפוא שאין לטמא בידיים תרומה שעלולה להיטמא ע"י מישהו אחר. בעוד שתרומה הנמצאת בעיצומו של תהליך לאיבוד מותר לטמא בידיים. מיהו אין ראייה זו כ"כ מוכרחת, שכן במקום שאין הכרח לטמא בידיים לא התירו לו לעשות כן.

עכ"פ מצינו שבמקום שיש חשש שהתרומה תלך לאיבוד, ע"י מישהו אחר, מותר לגרום לה טומאה. ודבר זה ניתן אולי ללמוד גם מדין תרומה שנולד בה ספק טומאה, שמותר להניחה במקום התורפה, או לגלותה ולגרום לה הפסד, לשיטת הרמב"ם שספק דאורייתא לקולא מהתורה, ואם תרומה ספק טמאה מהתורה מותרת ורק מדרבנן חייבת שריפה, מכיון שסופה להשרף מותר לגרום לה הפסד, אע"פ שסופה ללכת לאיבוד ע"י גורם אחר ולא מחמת עצמה. וגרם הפסד לתרומה חמור יותר משביעית, שבתרומה כתב רש"י בסוכה (ל"ה ב') שאסור לגרום הפסד לתרומה, ובשביעית דעת המהר"ט (ה"ב סי' פ"ג) שמותר לגרום לה הפסד (ועיין כרם ציון השלם, הר-צבי). וא"כ אף בנ"ד כיון שפ"ש שיש בהם עודפים רבים עלולים להיפסד, מותר לגרום להם הפסד או חילול ע"י הוצאתם לחו"ל.

יז. ההיתר לזרוע ירקות ע"מ לייצאם

אלא שהניחא בפירות האילן, כגון בפרי הדר, שבהם יש עודפים רבים (רוב רובו של פרי ההדר משווק לחו"ל) ואם ישארו כל התפוזים בארץ תימלא הארץ מהם ויגרם להם הפסד, והתורה לא חייבה את האדם לעקור את עציו בשנת השמיטה (עיין רמב"ם פ"א הל' י"ז)⁷

7. התבססות על הרמב"ם שם, יש לפקפק בה, שכן הרמב"ם מבהיר שהיתר המלאכות המסוימות הקשורות בהשקייה הוא "שאם לא ישקה תיעשה הארץ מלחה וימות כל עץ בה" נמצא שכאן חשש של הפסד המתמשך מעבר לשנה זאת. משא"כ כשהמדובר לחלק מן התוצרת העלול להרקב. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב. תשובת המחבר: כונתי לומר שאם יהיה הכרח — כדי למנוע את הצפת הארץ בתפוזים למשל,

לכן אין מנוס מהוצאתם של הפירות לחו"ל. אולם בירקות, שנזרעו לפני שמיטה מתוך ידיעה שישווקו לחו"ל בשנת השמיטה, כאן אין לומר שהיצוא מותר משום שהירקות ייפסדו, מי גרם להם שיפסדו? זה הזורעם ערב שביעית, מי ביקש זאת מידו לגרום להם הפסד ע"י זריעתם בערב שביעית?

נראה שהדבר תלוי במחלוקת בעל המאור והרמב"ן בפ' ר"א דמילה במסכת שבת. האם מותר לו לאדם להכניס את עצמו למצב שאח"כ יהיה לו היתר של פיקוח נפש. לדעת הרמב"ן מותר למול תינוק בשבת אע"פ שאח"כ יצטרכו לחלל עליו שבת בחימום מים משום פיקו"נ, ולדעת הרז"ה אסור למולו בשבת. אף כאן לדעת הרמב"ן מותר לחקלאי — בגלל הכרח הפרנסה — להכניס את עצמו למצב שבו ניאלץ בשביעית להתיר לו את יצוא הירקות לחו"ל כדי למנוע את הפסדתם בארץ. ולדעת הרז"ה אסור לחקלאי להכניס את עצמו לכתחילה למצב כזה.

ועיין שו"ת חת"ס (ח"ו סי' צ"ז) שהביא את מחלוקתם של בעל המאור והרמב"ן במפליג בספינה לפני שבת שבעה"מ סובר שיש בהפלגה בספינה בשבת הכרח לעשות מלאכות משום פקו"נ ואסור לאדם להכניס את עצמו לחילול שבת לכן אין מפליגין בספינה ג' ימים לפני שבת, אך לצורך מצוה מותר אפי' בע"ש, והרמב"ן לא חושש לטעם זה. וכתב החת"ס שבעה"מ והרמב"ן לשיטתם, בעה"מ שאוסר למול בשבת כדי לא לחלל שבת אח"כ משום פקו"נ יורד דרגה בע"ש ומתיר רק לצורך מצוה. והרמב"ן שמתיר להיכנס בשבת לחילול שבת משום פקו"נ לצורך מצוה מתיר בע"ש אפי' לדבר הרשות. וכיון שאצלנו המדובר לפני שמיטה ולצורך פרנסה שהוא צורך מצוה (עיין שו"ע אר"ח סוף סימן רמ"ח) גם לבעה"מ הדבר מותר. (ועי' ספרנו באהלה של תורה ח"ב סי"ח).

יח. לדעת רבי מותר להוציא לכתחילה

עוד סניף ביצוא פ"ש לחו"ל יש לנו בדברי מרן הרב זצ"ל בקונטרס אחרון לשבה"א (אות כ"ג) שכתב, שמאחר שלרבי במס' פסחים (נ"ב ב') פ"ש שיצאו לחו"ל מתבערין בכל מקום שהם, מותר גם להוציא לכתחילה. ואינו סובר שיש מעלה בביעור פ"ש בא"י דווקא, ומכיון שאין חובת ביעור בארץ דווקא אין איסור להוציא לחו"ל. ומכיון שהלכה כרבי מחבירו יש לומר שהלכה כרבי שמותר ליצא לחו"ל. ומה שהפוסקים פסקו שאסור להוציא לכתחילה זהו מספק אם הלכה כרבי כאן או לא. אך בשעת הדחק יש לסמוך על רבי ולהוציא לכתחילה. ואין לך שעת הדחק גדולה מזו שכל החקלאות בא"י תלויה ביצוא.

הנחתו היא שאיסור היצוא הוא בגלל הביעור וכהר"ש. אך לשיטת הראב"ד שאיסור היצוא הוא בגלל חשש לחילול פ"ש, אין הוכחה מזה שרבי מתיר לבער בחו"ל שהוא

שא"א יהיה לייצאם — לעקור את העצים לפני גידולם, את זאת התורה לא חייבה, כשם שהתורה התירה השקאת עצים שלא ימותו בשנת השמיטה.

גם מתיר לייצא. אך עכ"פ כסניף אפשר לצרף גם את סברתו של מרן הרב זצ"ל. (ועיין בית רידב"ז, במשמרת להבית דף כ"ב א' בשם הגרא"ב שטינברג מברודי שאין לצרף כסניף את הסברה שהלכה כרבי מחבירו והגר"נ וידנפלד מביא ראיות לכך שאפשר לצרף סברה זו כסניף).

יט. מסקנה למעשה

העולה מכל דברינו הוא שאפשרויות היצוא של פ"ש לחו"ל הן כדלהלן:

- א. לדעת הרידב"ז רק לאחר הביעור.
 - ב. לדעת התפא"י רק לפני הביעור (ויתכן שכונתו רק לפירות שבודאי יאכלו לפני הביעור).
 - ג. לדעת מרן הרב זצ"ל היצוא מותר לגמרי.
 - ד. לדעת התוס' בפסחים מותר להוציא לסחורה.
 - ה. הגריל"ד והרב זצ"ל מתירים להוציא בהבלעה.
 - ו. יתכן שיש מקום להוציא ע"י אוצר בי"ד.
 - ז. יתכן שאם היצוא יעשה ע"י גויים מותר.
 - ח. לדעת הגר"נ וידנפלד מותר להוציא פירות שיש להם עודפים רבים שעלולים להרקב בארץ.
 - ט. לשיטת הראב"ד יהיה מותר להוציא בימינו כשגם בארץ יש חשש לחילול פ"ש.
 - י. לדעת הגר"ח ברלין מותר להוציא פירות שגדלו מעיקרא לשם יצוא.
 - יא. לדעת המבי"ט מותר לו להוציא פירות שגדלו ברשות נוכרים.
- כדי לצאת ידי חובת כל הדעות אפשר לצרף כמה סניפים יחד ולמצוא פתרון לבעיה הקשה. לכן נלענ"ד להציע דרך מרווחת והיא: התקשרות מוקדמת של החקלאים בארץ עם סוכנויות שיווק בחו"ל, שיקנו את הפירות והירקות בעודם בתחילת גידולם וסוכנויות אלו יוציאום לחו"ל באמצעות חברות תובלה זרות. פירות שאפשר להמתין עם שיווקם עד לאחר הביעור, לשווקם רק אחר הביעור, וכן פירות וירקות שאינם יכולים להחזיק מעמד זמן ממושך אפשר לייצא גם לפני הביעור, ורק הגל האחרון, הקרוב לזמן הביעור, יש להימנע מהוצאתו לחו"ל. ובכך יצאנו ידי חובת רוב הדעות.

סימן ט

טיפול בגינת בית משותף בשביעית*

ראשי פרקים

- א. מי עובר את העבירה, בעל הגינה או הגנן?
- ב. הוצאות כספיות לצורך מניעת איסור
 1. כמה להוציא כדי למנוע איסור
 2. הוצאות באיסור דרבנן
- ג. הפקר החלק היחסי בגינה
 1. התועלת ההלכתית שבהפקר
 2. הפקר שאין אפשרות לזכות בו
 3. הפקר שאינו לכל

סיכום למעשה

* * *

בצד רבים מהבתים המשותפים קיימת גינת נוי קטנה. במאמץ קל ניתן בדרך כלל להימנע מלעבור על איסורי שמיטה בגינה זו. לאוקמי — הרי מותר; ולאברויי — הרי אפשר להמנע מכך שנה אחת. אולם במקרים רבים לא ניתן לפתור את הבעיה בנקל, במיוחד כאשר חלק מן השכנים אינו מוכן לוותר על טיפוח הגינה, ולעתים גם הגננים, המתפרנסים מטיפולים בגינות נוי, אינם מוותרים בנקל על הכנסותיהם בשנה השביעית.

א. מי עובר את העבירה, בעל הגינה או הגנן?

עלינו לדון בשאלה, האם הדייר עובר בעל כרחו בכך שגינתו נעבדת בשנת השמיטה? במלים אחרות: האם חובת השביתה היא על האדם או על השדה?
שאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים בפירוש הסוגיה בעבודה-זרה (ט"ו ב.). הסוגיה עוסקת בשאלה אם מותר למכור לחשוד דבר שיש חשש שייעשה בו איסור. רב הונא מכר פרה לגוי, ולא חשש שמא יעבוד בה בשבת, מכיון שיתכן שהגוי ישחט אותה, ולא יחרוש בה. ראיה לכך הביא ממה שהתירו בית הלל למכור בהמה החורשת בשביעית. רבה דחה ראיה זו, בחלקו בין שביעית ("אין אדם מצווה על שביתה בהמתו בשביעית") לבין שבת ("אדם מצווה על שביתה בהמתו בשבת"). על כך הקשה אביו: "והרי שדה, דאדם מצווה על שביתה שדהו בשביעית", ואעפ"כ בית הלל התירו למכור שדה ניר בשביעית מפני שהקונה יכול להובירה.

* נדפס בתחומין י"ד.

ההבחנה בין כאשר מצווים על שביעת החפץ ובין כשאין מצווים על כך היא: שאם יש חיוב על שביעת החפץ עצמו, אזי אם נעשית בו עבודה (גם ע"י גוי) הגנאי למוכר החפץ הוא גדול יותר, שכן גנאי הוא למוכר שחפץ שלו שותף לדבר עבירה. מקושייתו של אביי יש איפוא ללמוד שגם בשביעית העבירה היא בגוף השדה, ועל כן מצווה אדם שלא תיעשה עבודה בשדהו בשביעית – אפילו ע"י נוכרים – כשם שהוא מצווה על שביעת בהמתו בשבת.

לא כן עולה מדברי התוספות (סוף ד"ה מי דמי). הם פירשו ששאלת הגמ' היא: והרי שדה, דאדם מצווה על שביעת שדהו, וכשהוא ביד ישראל אחר יש בו איסור דאורייתא אם זרע בו הישראל, ו[בכל זאת] תלינן להיתרא.

הגנאי הוא שאדם מכר שדהו לאחר, ואותו אחר עושה בה עבירה. הדמיון לבהמה בשבת הוא רק באחת – שהשדה שותף לדבר העבירה (היינו, הזורע בשדה עובר בעצמו על "שדך לא תזרע", וגם על "שנת שבתון יהיה לארץ"), וכן הבהמה שותפה לעבירה של חילול שבת, וזהו גנאי למוכר, אם נעשית עבירה בחפץ ששמו עדיין קרוי עליו.

ברוח זו יש לפרש גם את דברי תוס' ר"ד שם. בתחילה הוא מאריך בדבריו וחוזר ומדגיש, שבשביעית אין העבירה על השדה – הציווי בשביעית אינו אלא שלא יעשה הוא מלאכתו בשדהו. אבל אם השכיר שדהו לנכרי, על השביעית אינו עובר המשכיר, ואין בו אלא משום "לפני עיור לא תתן מכשול". ולהשכיר שדהו לגוי בשביעית אין בו איסור תורה כלל, דלא נצטוו ישראל על שביעת קרקע אלא שלא יעשו בהם מלאכה. לאחר זאת הקשה הרי"ד על אביי, מהו הדמיון שיש בין מוכר שדהו בשביעית לבין מוכר בהמתו קודם שבת, ותשובתו היא:

"וי"ל, דבשביעת קרקע הוזהרנו בשביעית, כדפירש המורה (=רש"י) דנפקא לן משנת שבתון יהיה לארץ, ואסור להשכיר שדהו לנוכרי בשביעית".

וקשה, הרי בתשובה זו סתר את מה שכתב לעיל, דלא נצטוו ישראל על שביעת הקרקע, אלא שלא יעשו בה מלאכה? כבר עמדו על קושיה זו הרש"ז אורבך זצ"ל במעדני-ארץ (פרק י"ג), והר"ש ישראלי זצ"ל בארץ-חמדה (מהדו"ת עמ' ק"ג). תירוצו של הרב ישראלי הוא, שכוונת הרי"ד היא: מאחר שהעובד בשדהו בשביעית עובר גם על שביעת השדה, ממילא גנאי הוא למוכר ששדהו שותפה לדבר עבירה, גם ע"י גוי. אמנם אין כאן איסור מהתורה, אולם יש מקום לאסור זאת משום גנאי לשדה, גם כשהיא נעבדת ע"י נכרי, ושאלת אביי היא: אם מצינו שמותר למכור שדה, ה"ה שמותר למכור בהמה. והגרשז"א תירץ שאין עוברים בלפני עיור אלא כשמוסרים לנכשל חפצא של איסור, כגון הושטת יין לנזיר. ושדה בשביעית היא כעין חפצא של איסור, אע"פ שהאיסור הוא איסור גברא, וכמו נזיר שאסור לו לשתות יין. ומכיון שכך, אסרו חכמים להשכיר שדהו אפילו לנוכרי בשביעית בכדי למנוע תקלה שלא ישכירו לישראל עם הארץ, ואז יעברו בלפנ"ע שמסרו לו חפצא של איסור. ולפי"ז ישראל המעבד את אדמתו בשביעית עובר גם על איסור גברא של לא תזרע וגם על איסור חפצא של ושבתה הארץ.

שיטה שונה היא שיטת ר' אלחנן בתוספותיו, לדעתו הבעלים עוברים על שביתת שדותיהם גם כאשר הם נעבדים ע"י אחרים, וזו לשונו:

"דאנ"ג דאם יהיה ברשות ישראל זה כשאחר חורש בה בשביעית הוה עליו איסורא דאורייתא, ולא החמירו חכמים משום גנאי זה שלא להתיר למכור ע"י תליה".

וכך היא גם דעת הריטב"א.

הרמב"ם פתח את הלכות שמיטה ויובל במנין המצוות, והראשונה שבהן היא: "שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה" אולם בהלכות עצמן כתב: "מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה השביעית, שנאמר ושבתה הארץ".

בהסבר דעת הרמב"ם מצאנו כמה שיטות:

א. החזון-איש (שביעית י"ז כ"ה) נקט לשון אחרון שברמב"ם, שהמצוה היא על האדם בלבד, והכריע כדעה זו, כיון שגם התוס' סוברים כך.

ב. מרן הרב קוק זצ"ל (שבת-הארץ, קונטרס אחרון א') מיישב את הסתירה שבדברי הרמב"ם, שהמצוה היא אמנם על הקרקע, אך היא חלה רק כאשר עובד בה בר חיובא באיסור. בכך שונה הרמב"ם ממש"כ התוס', שכן לפי התוס' אין מציאות שבעל השדה יעבור עבירה כאשר אין הוא עצמו עובד בשדה; ואילו לפי הרמב"ם, אם יעבוד בר-חיובא בשדה (ישראל אחר) יעבור אף בעל השדה באיסור.

ג. הגרשז"א (מעדני ארץ סי"ג) סובר שכאשר האדם עושה מלאכה בשדהו הוא עובר גם על איסור מלאכה שלו וגם על שביתת שדהו.

ד. הר"ר בנימין זילבר שליט"א (הלכות שביעית סי' א' עמ' ח') ממצע בין הדעות. לדבריו אפשר שבעל השדה יעבור, אע"פ שלא הוא העובד בשדה, אולם זאת רק בתנאי שיעשה מעשה כלשהו, או אם יכול היה למנוע מאחרים מלזרוע בשדהו. אך אם אין בידו למנוע, אלא בטיחה רבה או בהוצאות גדולות פטור (ע"ש סי' ד' עמ' קנ"ג). לעניננו — חובה על כל אחד מדיירי הבית למנוע את העבודה האסורה בגינה בשביעית. אולם אם הדבר כרוך בהפסד גדול, בעימות קשה וכד' הוא פטור.

ומבין דעות אלו עולה נפ"מ לעניננו — דייר בבית משותף, ששכניו או גן הבית עושים עבודה בגינה שהוא שותף בה: לדעת הרב קוק הוא עצמו עובר באיסור, ועליו למנוע את העבודה. לדעת החזו"א אין עליו אחריות גדולה יותר מאשר כל מקרה של איסור הנעשה לעיניו, שהוא חייב למונעו מדין תוכחה. ולדעת הר"ב זילבר, החובה מוטלת עליו רק אם אין בכך טירחה והוצאות גדולות. ולדעת הגרשז"א מכיון שאינו עובד בעצמו בגינה, אע"פ שהגינה נעבדת, אינו עובר באיסור. אך לכל הדעות יש גנאי בכך שגינתו נעבדת בשביעית.

ב. הוצאות כספיות לצורך מניעת איסור

1. כמה להוציא כדי למנוע איסור

לדעת הגר"ב זילבר יש לעיין עד כמה חייב אדם לטרוח ולבזבז את רכושו כדי למנוע את העבירה הנעשית בגינת הבית המשותף. לצורך קיום מצות עשה חייב אדם לבזבז חומש מנכסיו (או"ח סי' תרנ"ו בהג"ה). כדי להימנע מלעבור על מצות לא תעשה הוא

חייב לבזבז את כל רכושו (י"ד קנ"ז א' בהג"ה). בפתחי-תשובה (שם) הביא שההבחנה אינה בין מ"ע לל"ת, אלא בין קום ועשה לבין שב ואל תעשה. אם העבירה נעשית בשב ואל תעשה, חייב לבזבז רק חומש מנכסיו; אך בקום עשה עליו לבזבז את כל רכושו.

לעבירה הנעשית בגינת הבית המשותף שתי פנים: כאשר אדם זורע את שדהו הרי הוא עובר בקום ועשה, ואז עליו להוציא את כל אשר לו כדי להימנע מהעבירה. אבל כאשר אחרים זורעים בשדהו, אזי שתיקתו הינה עבירה בשב ואל תעשה, וכדי להימנע מכך אין עליו חיוב להוציא יותר מאשר חומש מנכסיו.

על שיעור זה — חומש מנכסיו — יש להקשות מהירושלמי (כלאים פ"ז ה"ו) שהביאו התוס' (סוכה ל' ב' ד"ה וקרקע), שכרם שחזר לבעליו מידי האנס כשהוא זרוע בכלאים, עליו לקוצרו ואפילו במועד. "עד כמה יהא נותן לפועלים? עד שליש". תוס' פירשו, שצריך לשכור פועלים גם אם שכרם גבוה מהמקובל בשליש. דומה הדבר למה שמצינו בב"ק ט', ב' "בהידור מצוה עד שליש". וקשה, הרי אם יניח לכלאים לגדול בכרמו הרי הוא עובר על האיסור בשב ואל תעשה, ומדוע אינו חייב בהוצאת חומש מנכסיו למניעת עבירה זו?

נראה לחלק בין כלאים לבין שביעית. אין בכלאים איסור על הכרם שלא יזרע כלאים; האיסור הוא רק על האדם הזורע, ובעל הכרם אינו עובר כלל. אלא כדי שהכרם לא יאסר בהנאה, עליו להראות שלא נוח לו הדבר (עי' תוס' ב"ב ב' ב' ד"ה נתייאש). וכדי להביע את מחאתו, די בהוצאה של שליש יותר מהשכר הרגיל הניתן לפועלים. אך בשביעית — אם נניח שגם הבעלים עוברים עבירה כשהשדה נזרעת — הרי זה חיוב עשה גמור; וכאשר הדבר נעשה בשב ואל תעשה, הוא חייב להוציא חומש מנכסיו כדי למנוע את העבירה¹.

מאיך גיטא, אילו העבודה בגינת הבית המשותף לא היתה נחשבת כלל לעבירה לדייר שהוא שותף בגינה, אזי לא היה צורך בהוצאה כה רבה כדי למנוע את העבירה, ודי היה בהוצאה מועטת. דוגמה לזה ממה שפסק הרמ"א (י"ד שס"ח א') "[אם] המושל הגוי מרעה בהמות על הקברים... אם יד הקהל משגת ושבידם למחות בהוצאה מועטת צריכים למחות". בגליון מהרש"א (י"ד קנ"ז, א) העיר על כך ממה שהבאנו לעיל, שכל אשר לו צריך אדם ליתן כדי לא לעבור. תירוץ על כך כתב בשדי-חמד (כללים ל' כלל ל"ז ד"ה

1. עוד יש להבחין בין לכתחילה לבין בדיעבד. בכלאים מדובר כשהאנס כבר זרע את כרמו שלו כלאים, והעבירה כבר נעשתה. לא נותר לבעל הכרם אלא לעקור את העבירה. לעומת זאת בשביעית מדובר על עבירה שעומדים לעשותה, ואז חייב להוציא עד חומש מנכסיו כדי למנוע זאת. עוד יש להעיר, כי אין מדובר רק בתוספת שליש, אלא מדובר על תוספת של שליש מעבר לשכר הפועלים שיהיו נשכרים כדי לעקור את הכלאים, ובס"ה יכול הדבר לעלות לו בחומש מנכסיו. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב.

ומה), שבמעשה הקברים אין הקהל עובר כלל עבירה, אלא חובתם היא רק למנוע את בזיון הקברים, ולכך די בהוצאה מועטת.

2. הוצאות באיסור דרבנן

אך עדיין יש לעיין בדבר. לדעת רוב הפוסקים שביעית בזמן הזה היא מדרבנן — האם גם באיסורי דרבנן חלים הדינים האמורים, שלמניעת עבירה בקום עשה יש להוציא חומש מנכסיו, ובשב ואל תעשה — כל נכסיו?

הגר"א (או"ח סי' תרנ"ו) הביא ראייה, שגם על ל"ת דרבנן חייב אדם לבזוז את כל רכושו, מהגמ' בשבת (קכ"א), שאסור לומר לנוכרי לכבות דליקה בשבת, אע"פ שמפסיד את כל ממונו. ושם הוא תרי דרבנן — גם אמירה לגוי וגם מלאכה שאינו צריך לגופה — ובכל זאת חייב להוציא את כל ממונו. ועיין פרי-מגדים שם (א"א ס"ק ה') שהסתפק בדבר ולא הכריע. כנראה לדעתו אין הכרח שהמדובר בשבת כשכל רכושו עולה באש². אלא שבלאו הכי יש להקשות על הגר"א, הרי שבות דשבות התירו במקום הפסד גדול, וא"כ מדוע לא התירו אמירה לגוי לכבות בשבת במקום הפסד כל רכושו? וצריך לומר שכיבוי שאני, וכמו שכתב הר"ן (שבת ל"ה ב' מדפי הרי"ף ד"ה ודאמרינן) שמלאכה שאינה צל"ג חמורה משבות רגילה, ודינה כמלאכה דאורייתא³, ולכן אסור לומר לנוכרי לכבות. אך באיסור דרבנן אחר יש להתיר, כשהמדובר בהפסד כל רכושו.

בברכת-אליהו הביא ה"ר ברוך רקובר שליט"א שבשאלה זו — מידת ההוצאות שצריך אדם להוציא כדי להימנע מאיסור דרבנן — נחלקו האחרונים. דעת הרדב"ז, חוות-יאריר ובעל חפץ-חיים שגם באיסור דרבנן חייב לבזוז את כל רכושו; אך בדרכי-תשובה סי' קנ"ז הביא בשם זרע-אמת, שאינו צריך. ובשם דעת-תורה הביא שהדבר תלוי בשני תירוצי התוספות בסנהדרין (כ"ו א' ד"ה משרבו). התוס' הקשו שם, מדוע התירו משום ארנונא לחרוש ולזרוע בשביעית? ותירצו שני תירוצים:

א. שביעית בזה"ז דרבנן.

ב. אי תשלום מיסים עלול לגרום לפקוח נפש.

מחלוקת התירוצים היא, שלתירוץ א' באיסור דרבנן לא חייב אדם לבזוז את כל רכושו (מסתבר לומר, שהיה חשש שאנשים יאבדו את כל רכושם בשל הארנונה בשנת השמיטה). לתירוץ ב' גם באיסור דרבנן חייב אדם לבזוז את כל רכושו, ורק משום פקו"נ התירו. מעתה אנו באים לדון בגינת הבית המשותף הנעבדת ע"י השכנים או ע"י הגנן, ואנו באים לידי ספק ספיקא:

2. לכאורה אינו דומה. אנו עוסקים בשאלה כמה חייב אדם לבזוז כדי למנוע עבירה; אך בוודאי את כל אשר לו חייב אדם לתת על מנת לא ליצור וליזום עבירה. האמירה לנוכרי אינה מניעה, אלא ייזום של עבירה. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב.
3. וראה עוד תחומין י"ב עמ' 428-429.

- א. ספק אם נעשית בכך עבירה ע"י הדייר, שכן לכמה דעות (ראה לעיל אות א') אין איסור על הקרקע, אלא על האדם.
- ב. ספק אם באיסור דרבנן חייב אדם להוציא את כל ממונו, או אף חמישית מנכסיו, כדי להימנע מעבירה הנעשית בשב ואל תעשה.
- אולם עדיין צריך לומר, שאותו דייר חייב להוציא הוצאות מסוימות, לא פחות ממה שמצינו בכלאים, כדי להראות שאין הוא מעונין בעבודה הנעשית, והשיעור הוא אולי עד שליש יותר ממה שמקובל להוציא.

ג. הפקר החלק היחסי בגינה

1. התועלת ההלכתית שבהפקר

העצה היעוצה לדייר בבית משותף היא להפקיר את חלקו בגינה המשותפת. אילו היתה הגינה מופקרת לגמרי, ללא כל בעלים ישראלים, היה מקום לומר שגם אם ישתלו ויזרעו בה בשביעית לא יעברו כלל על איסור זריעה, שהרי נאמר "שדך לא תזרע" — שלך אי אתה זורע, אבל אתה זורע של הפקר⁴. אולם כאשר רק דייר אחד מפקיר את חלקו, גם אם נניח שאחרים לא יזכו בחלקו, מכל מקום תשאר בעלות ישראלית על הגינה, והזרוע בה עובר עבירה. ההפקר לא יוכל להציל איפוא את יתר הדיירים מאיסור. אך לפחות בכך יציל הדייר האחד את עצמו מעבירה.

אלא שבכך לא הועלנו לאותן שיטות שאיסור שביעית הוא על הקרקע. עי' העמק דבר לנצי"ב (ויקרא כ"ה) שאפילו גוי המעבד אדמה בא"י על כל ישראל למנוע זאת ממנו. וק"ו כאשר העובד ישראל איסור העבודה בשביעית חל על כל ישראל, גם על מי שאינו בעל הקרקע, ועליו למנוע בכל דרך שיכול את מעשה העבירה. ואולי יש במעשה ההפקרה משום מחאה כנגד המעבדים את הגינה, ולפחות יוצא בכך ידי חובה זז.

2. הפקר שאין אפשרות לזכות בו

נותר איפוא הפתרון, שאנו משתמשים בו בשביעית לרוב: מכירת חלקו היחסי בגינה לנכרי. אלא שגם בקשר לכך אנו נתקלים בקושי מצד חוקי המדינה, הקובעים [חוק המקרקעין התשכ"ט — פרק ו סימן ב 55(ב)]: "אין תוקף לעיסקה ברכוש המשותף בנפרד מן הדירה". וכדי שלמכירת החלק היחסי בגינה יהיה תוקף חוקי, יצטרך אדם למכור את כל דירתו. יתר על כן: חוק זה מונע כל פתרון של מכירה לנכרי בגינה

4. כעין הדרשה בחמץ — "שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה". וכן היא דעת הנצי"ב במשיב-דבר ח"ב סי' נ"ו, קונטרס השמיטה. ועי' מש"כ בזה מו"ר הר"ש ישראלי זצ"ל בארץ-חמדה מהדו"ב מעמ' ק"א ואילך. ועי' עוד מאמרו של הרב איתמר ורהפטיג: "שביעית באדמת הפקר" בתחומין י"ג עמ' 76.

המשותפת, אף בבית משותף שכל דייריו הם מקיימי מצוות, ואף אם הסכימו כולם על מכירת כל הגינה — שהרי החוק אינו מכיר במכירה של הגינה בלבד, ללא מכירת הדירות.

אמנם אפשר שאף שלפי חוקי המדינה אין למכירה תוקף, מכל מקום מאחר ולפי דין תורה המכירה תקפה, הרי אנו דנים עפ"י דין תורה. והלא כך הוא גם במכירת חמץ לנכרי, שאין מתחשבים בחוקי המלכות אלא בדין התורה לחוד — עי' שו"ת חת"ס (או"ח סי' קי"ג) וחזון-איש (ח"מ ליקוטים ט"ז, ז"ח). אך עדיין יש לחלק: שם מדובר רק בפרוצדורה של המכירה — כגון בולים, או רישום בטאבו וכדו' — ואילו כאן המניעה היא בעצם הסמכות להפקיר או למכור — המדינה מפקיעה מהפרט את עצם זכותו להפקיר או למכור את חלקו בגינה המשותפת.

לכאורה מאותה סיבה גם אם יפקיר את חלקו היחסי, לא יועיל הדבר, שהרי כשם שאין למכור, כך גם אינו יכול להפקיר, כיון שהפקר הרי הוא כקנין — מתן אפשרות לכל אדם לזכות בחלקו בגינה — ואם אינו רשאי למכור, הוא הדין שאינו רשאי להפקיר.

אמנם בקשר להפקר מצאנו שיש לו תוקף גם כשאין לאף אדם אחר אפשרות לזכות בו. דוגמא לזה בשו"ע (או"ח רמ"ו, ג):

"אסור להשכיר או להשאיל בהמתו לגוי כדי שיעשה בה מלאכה בשבת, שאדם מצווה על שביתת בהמתו. ואם השאילה או השכירה לגוי... יפקירה בינו לבין עצמו קודם השבת, או יאמר בהמתי קנייה לגוי כדי שינצל מאיסורא דאורייתא".

על כך הגיה הרמ"א:

"ואם רוצה יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר, ואפילו הכי אין שום אדם יכול לזכות בה, דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיר מעליו איסור שבת".

מצינו איפוא הפקר שמטרתו היא סילוק האיסור בלבד, ואין בו שום הקנאה לזולת⁵. אמנם במחנה-אפרים (הל' זכיה מהפקר סי' ב') חלק על דין זה, וכתב שאם אין אחד שיכול לזכות, לא גמר זה בלבו להפקיר. ואולי י"ל שהדבר תלוי בגדר הפקר, האם הפקר הוא סילוק הבעלות או הקנאה לעולם כולו — לדעת הרמ"א הפקר הוא סילוק בעלות; ולכן, אע"פ שאין מי שיזכה, הוא סילק את בעלותו על הבהמה. ולדעת המחנ"א הפקר הוא הקנאה; וכשאין מי שיקנה, אין כאן הפקר.

ואולי זהו יסוד המחלוקת שבין הרמב"ם והרא"ש אם מהתורה צריך הפקר בפני אחד, או שאפילו בינו לבין עצמו מועיל ההפקר. לדעת הרמב"ם (הל' נדרים ה' ט"ז) ההפקר צריך להיות לפחות בפני אחד, כדי שאפשר יהיה לזכות בו. לדעתו רק כאשר

5. המשנ"ב שם, בעקבות הרבה אחרונים, דוחה פירוש זה בהבנת הרמ"א, ומסביר שהכוונה היא להפקר לזמן — ליום השבת — אך בתום הזמן הוא הפקר גמור. — הערת עורך תחומין איתמר ורהפטיג.

ההפקר יוצא מרשותו הוא מועיל. לדעת הרא"ש (נדרים סוף פ"ד) גם הפקר בינו לבין עצמו מועיל, משום שדיינו בכך שהבעלים מסתלקים מבעלותם. בשו"ע (ח"מ רע"ג ז') הביא המחבר את דעת הרמב"ם שההפקר חייב להיות מן התורה לפחות בפני אחד; והרמ"א הביא את דעת הרא"ש, שגם בינו לבין עצמו מועיל ההפקר.

לדברינו, דברי השו"ע סותרים את עצמם, שבאו"ח כתב שמועיל ההפקר גם בינו לבין עצמו, בעוד שבחו"מ כתב שההפקר חייב להיות לפחות בפני אחד. וצריך לומר ששונה הוא הפקר שנועד כדי להפקיע איסור, שדעתו של אדם להוציאו לגמרי מרשותו כדי שלא יעבור עבירה, שבו די בינו לבין עצמו, לבין הפקר שנועד לאפשר לאחרים לזכות בו, ששם יש צורך שההפקר ייעשה לפחות בפני אחד. מצינו סברה זו בתוס' שבת (י"ח ב' ד"ה דמפקרא), שההפקר המועיל אף לדעת בית-שמאי (המחייבים שבייתת כלים בשבת) כדי להשתמש בשבת בגיגית, בנר ובקדרה, אינו צריך להיעשות בפני שלושה, משום שמסתמא מפקיר להו.

ועדיין אין נוח בדברים אלו, שכן גם התוס' חילקו שם בין בהמה שהושכרה לנוכרי, שאין הפקר מועיל בה, לבין גיגית, נר וקערה, שבהם מועיל הפקר. והחילוק הוא, שבאלו הכל יודעים שהמחזיק בהם בשבת אין כוונתו לעבור עבירה, ומסתמא מפקירם; אך בבהמה אין הדבר ידוע לכל שכוונתו להפקיר. ולפי"ז בבהמה לא יועיל ההפקר בינו לבין עצמו וה"ה בשביעית.

ואכן, הגר"א בסי' רמ"ו ביאר שמקור דעתו של המחבר אינו בתוס', אלא בדברי הרא"ש הנ"ל שהפקר בינו לבין עצמו מועיל מהתורה. אמנם הוא מוסיף "וכן הוא בחזו"מ שם" — וכוונתו בודאי להגהת הרמ"א הנ"ל, הסובר כהרא"ש. אך קשה, הרי שם המחבר חולק וסובר שהפקר בינו לבין עצמו אינו מועיל, ואיך תתאים דעתו באו"ח לדעתו בחו"מ? על כרחך צ"ל, שאע"פ שבחו"מ לא סבירא ליה כרא"ש, מ"מ ע"מ להפקיע מאיסור שבת, מכיון שהכל יודעים שאין רצונו לעבור איסור, אגן סהדי שהוא מפקיר. אלא, שלא כתוס', לדעת המחבר הדבר נכון אף לגבי המשכיר בהמתו לנוכרי.

עוד יתכן לומר, שאף לדעת הרמב"ם, המצריך בדרך כלל שההפקר יהיה לפחות בפני אחד, זהו דווקא בהפקר של רשות, במקום שיש חשש שמא יחזור בו המפקיר; אבל כאשר מפקיר כדי להיפטר מאיסור תורה, אז בוודאי מתכוון האדם להפקר גמור, ואין חשש שיחזור בו. וכך משמע מדברי המאירי במגן-אבות (ענין י"ח), שכתב: "ואין רצונו שיזכה מן ההפקר". אלא כדי לוודא שאכן יש כאן גמירות דעת להפקיר. וכך כנראה פירש המאירי מה שאמרו בגמ' סוף פ"ד מנדרים "כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידין" — רק כשהמפקיר יודע שיש מי שיזכה, הוא גומר בדעתו להפקיר, ואינו מתכוון לחזור בו.

נמצא איפוא שהפקר הנועד לפתור את בעיית השביעית בגינה המשותפת יועיל לכולי עלמא, אף אם לא יהיה מי שיוכל לזכות בהפקר זה, מחמת החוק שאין אפשרות לזכות בגינה של בית משותף בלא לזכות בדירה מתוך הבנין. בהפקר זה בוודאי קיימת גמירות דעת מצד המפקיר, ואין חשש שיחזור בו, שהרי אם הוא חוזר בו נמצא שהוא עובר איסור בכל פעם שמישהו מטפל בגינתו.

3. הפקר שאינו לכל

ועדיין יש לפקפק בהפקר זה, שהרי ברגע שאחד הדיירים מפקיר את חלקו בגינה, זוכים בו מיד שכניו בבית המשותף⁶, ואין לאחר כל אפשרות לזכות בהפקר זה, ואם כן אין זה הפקר לכל. והרי שנינו (משנה פאה ו' א'), שבית הלל — וכן הלכה — אומרים שאינו הפקר עד שיופקר לעניים ולעשירים כשמיטה. ומצינו כסברה זו בפני-יהושע (גיטין ל"ח א'), שפירש שהמפקיר עבד לא יצא לחירות, משום שאין אדם יכול לזכות בו רק הוא עצמו, והרי זה כהפקר לעניים ולא לעשירים.

מיהו י"ל, שהוא מצידו מפקיר לכולם, אלא שלמעשה השותפים הם שזוכים ראשונים. וכיון שכך ההפקר נחשב כהפקר לכל. יש להביא לכך ראייה מדיני שמיטה, המשמשת כאמור מקור לבית הלל ללמוד ממנו שהפקר צריך להיות לכל (עי' בירושלמי פאה פ"ו ה"א, שכך הוא בין לריש לקיש ובין לר' יוחנן אליבא דבית הלל). ואעפ"כ ההלכה היא בשביעית, שבעיירות הסמוכות לספר מושיבים שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבוזו פירות שביעית (רמב"ם, הל' שמיטה ד' ל') וכן פסק הרמב"ם, שאין מאכילין פירות שביעית לגוי (שם ה', י"ג). על כרחך צריך לומר, שההפקר הוא לכל, גם לגויים, ומה שמונעים גויים מלזכות בפירות שביעית הוא מסיבה צדדית, שיהיו פירות לישראל לאוכלה, ואין זה פוגם בתוקף ההפקר.

אולם מדברי הרדב"ז עולה שמניעת הגויים מלאכול פירות שביעית אינה משום סיבה צדדית, אלא מעצם הדין, שכן כתב (בסוף פ"ד מהל' שמיטה) שאין מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל בפירות שביעית, בגלל קדושתן של הפירות, ולא דמי למתנות עניים שאין בהם קדושה (עי' גם שו"ת זכר-יצחק סי' מ"ב). וא"כ הדרא קושיין לדוכתא, איך מהווה השמיטה אב לכל דיני הפקר, והלא היא עצמה אינה הפקר לכל?

נראה שאין דין קדושת פירות שביעית כדין קדושת תרומה. תרומה אסורה לזרים מכל וכל, ואילו מצד קדושת פירות שביעית אין מניעה להניח לזרים, ואף לנוכרים, לאוכלם. ראייה לכך מדין עיירות שבספר, שאף הרדב"ז עצמו התקשה, מדוע לא היו מושיבים שומרים גם בשאר עיירות, כדי שלא יבוזו הנוכרים; ותירץ:

"שלא היו חוששין אלא שמא יבואו הגויים ויבוזו כל הפירות, אבל מפני המיעוט הבאים בכלל ישראל לא היו חוששין".

וקשה, אם סיבת המניעה היא קדושת הפירות, מה לי מעט מה לי הרבה?

וכן מוכח מהרמב"ם (ה' י"ג) שכתב:

"ואין מאכילין אותן לא לגוי ולא לשכיר. ואם היה שכיר שבת או שכיר שנה או

6. כיון שכך, יש כבר מקום לערער על פתרון ההפקרה, שהרי בכך הוא גורם מכשלה לשותפיו, שיעברו במודע על "שדך לא תזרע" בנתח קרקע נוסף. — הערת עורך תחומין הרב יהודה שביב. תגובת המחבר: לאחר ההפקר והזכייה החדשה לא יהיה לכל הדיירים נתח קרקע גדול יותר ממה שהיה להם קודם ההפקר.

שכיר חודש, או שקצץ מזונותיו עליו — הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו. ומאכילין את האכסניא פירות שביעית".

משמע מסתימת דבריו, שאם קצץ מזונותיו של השכיר עליו, גם אם הוא גוי היה אוכל; והוא הדין לאכסניא (עי' מהר"י קורקוס שפירש כן). וקשה, הרי אם קדושת הפירות אוסרת את נתינתם לגוי, איך הותר דבר זה?

אלא ע"כ צ"ל, שמעצם דין הקדושה אין מניעה לתת את הפירות לגויים, אלא שדין הקדושה מחייב מתן סדר עדיפויות באכילת הפירות (כמו לגבי אופן השימוש בפירות); ובסדר העדיפויות ישראל קודם לגוי, שלא יוצר מצב שגוי אוכל פירות שביעית ולישראל לא נותר. ויתכן שאפשר להעמיס פירוש זה בדברי הרדב"ז. על כל פנים אין בכך כדי לפגום במצב ההפקר, כיון שבעקרון גם הגויים יכולים לזכות בפירות שביעית⁷.

ג. סיכום למעשה

מכלל מאמרנו זה עולה, שאמנם קיימת אפשרות שהדייר, המעוניין בקיום מצוות שמיטה בגינה המשותפת הצמודה לבנין שבו הוא גר, יפקיר את חלקו בגינה. הבאנו שאין מניעה בכך שבפועל לא יוכלו כל העולם לזכות בהפקר זה. אך עדיין הדברים צריכים בירור מן הצד המשפטי, שכן אם אין ההפקר תופס מבחינת החוק, יתכן שאין לו כל תוקף גם מבחינת ההלכה.

ולפי"ז גם מכירה לנכרי לא תועיל, ואפילו אם יסכימו לכך כל דיירי הבית. והרי לא יעלה על הדעת למכור גם את הדירות הפרטיות לנכרי, רק כדי שיותר יהיה לטפל בגינה המשותפת. בשלמא במכירת הקרקעות החקלאיות כבר הסכמנו עם זה, כיון שבאנו להציל את עם ישראל כולו מאיסור ספיחין, וכוונתנו היא לקיים את ההתישבות החקלאית הנמצאת פעמים רבות במצב קשה. במכירה כזו, שהיא לטובת כלל ישראל, לא חל איסור לא תחנם, כפי שכתב בשמן-המור (סי' ד'), שהרי כל כולה של המכירה נועדה למנוע מהנכרים לחנות בארץ. אולם בגינות הנוי שליד הבתים המשותפים אין מדובר בחשש לכלכלה הכלל-לאומית (אלא להכנסותיהם של הגננים); אין כל בעיה של ספיחים; לא מדובר באוכל נפש ובוודאי שלא בסכנת נפשות; ובוודאי שלא יעלה על הדעת למכור את הדירות הפרטיות על מנת לפתור את בעיית הגינות המשותפות.

יתכן שעל מנת להתגבר על הקושי החוקי שבדבר, ניתן היה להגיע בכל בית משותף להסכמה כללית של כל הדיירים שהגינה כולה תוצמד לרכושו של אחד הדיירים, והוא לבדו ימכור את כל אשר לו לנכרי. לפי החוק רשאים הדיירים באסיפה כללית להתיר לדייר אחד לספח לעצמו חלק מהרכוש המשותף. ולפי זה יתכן, שהאסיפה הכללית יכולה לנתק את הרכוש המשותף מכל הדיירים, ונמצא שהסכמתם של כל הדיירים מאפשרת מכירה של הגינה בלבד. אולם גם אם היה הדבר נכון, עדיין יש לחשוש —

7. ועי' עוד מש"כ בענין זה במאמרי "יצוא פירות שביעית" פרק י"א (לעיל סי' ח').

עוד יותר משאנו חוששים במכירת האדמות החקלאיות – לאושרא מילתא ולעשיית ההלכה לחוכא ואטלולא, ולמכירה שתיעשה שלא בלב שלם.

אולם אם בבית המשותף הסכימו לכך כל הדיירים בלב שלם, וכל העומד לנגדם כאבן נגף הוא החוק הנ"ל, שאין דיירים יכולים למכור את חלקם בגינה המשותפת בלא שימכרו גם את דירותיהם, נראה שיש לדבר פתרון חוקי, באותה דרך שנפתרה הבעיה במכירת הקרקעות החקלאיות, והוא ע"פ חוק עסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה) שנחקק בכנסת בשנת תשל"ט ביוזמתו של הרב (חבר הכנסת דאז) חיים דרוקמן שליט"א. לפי התקנה שתוקנה בהתאם לחוק זה:

"עיסקה במקרקעין לצורך קיום מצוות השמיטה, שנעשתה באישור מועצת הרבנות הראשית, או באישור מי שהמועצה הסמיכה לכך, תהיה תקפה על אף האמור בחוק המקרקעין תשכ"ט, או בכל דין אחר, ואף אם היא לזמן, ותהיה נגרמת אף בלא רישום".

התקנות הבאות פוטרות עיסקה כזו ממסים שונים הכרוכים בדרך כלל בעסקת מכירת קרקעות. על כל פנים, תקנה זו מבטלת כל דין הרשום בחוק (ולאו דווקא את זה האמור בחוק המקרקעין תשכ"ט) העלול להכשיל מכירה הנעשית לפתרון בעיה בשמיטה. גם החוק שאין אפשרות להפריד בין הדירה לבין חלקו היחסי של הדייר בנכסים המשותפים כלול בכך⁸.

לא נותר עוד אלא הצורך באישורו של מי שהוסמך לכך מטעם הרבנות הראשית. אולם מכיון שכותב מאמר זה הוסמך ע"י מועצת הרבנות הראשית לעסוק בעניני "היתר המכירה" בשמיטת תשנ"ד, הרי שניתנת בזאת הסמכות לכל דייר בבית משותף להפקיר את חלקו בנכסים המשותפים (ובכלל זה בגינה המשותפת) כדי להימנע מאיסור שביתת הארץ.

כל זאת רק לאחר שנעשו נסיונות כנים ויעילים לשכנע את כלל הדיירים ואת הגנן להימנע מכל טיפול בגינה שהוא לאברויי (שהרי לאוקמי מותר). אם נסיונות אלו לא עלו יפה, הרי שבהפקר הנ"ל (הנעשה בפני שלושה) יש לא רק פתרון מסויים לבעיית "ושבתה הארץ", אלא יש בכך גם משום מחאה כלפי השכנים.

8. יישר כוחו של עו"ד ר' דוד שחור, שהעמידני על פרט זה. אם כי, יוזם החוק, הרב ח' דרוקמן, אמר לי, שכוונת החוק היתה בעיקר לעקוף מכשולים פרוצדורליים, ואילו בנידון דידן החוק המונע מדייר למכור את חלקו ברכוש המשותף הוא מהותי, ויתכן שחוק השמיטה לא יוכל למנוע זאת. אולם לשון החוק אינה מבחינה בין המקרים.

סימן י

שתילה בחממה בשביעית*

ראשי פרקים

א. זריעה בבית

ב. שתילה בגוש

ג. אמירה לנכרי בשביעית

ד. מכירה על תנאי

מסקנות

* * *

בין החידושים שהוכנסו לחקלאות המתפתחת בשנים האחרונות כלולה השתילה בבתי צמיחה עשויים זכוכית או פלסטיק. יש מהם שהמצע מנותק לגמרי מהקרע שתחתיו ויש מהם שהמצע אינו מנותק. לענ"ד יש מקום לדון בדבר היתר השתילה, בתנאים ידועים, בבתי צמיחה אלה בשנת השמיטה. דרך זו עדיפה מהדרך המקובלת של רכישת ירקות מערבים, לפחות מהטעם של המצוה להעדיף קניה מיהודים על פני קניה מנכרים, שנאמר "או קנה מיד עמיתך". בדרך זו — שימוש בירקות מותרים מתוצרת יהודית בשמיטה — יש אפשרות של תמיכה מכובדת בחקלאים דתיים שומרי דיני שמיטה. יש בכך משום קיום מצוות צדקה בצורתה הנעלה ביותר (עיין רמב"ם פ"י מהל' מתנ"ע ה"ז: "שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה הימנה זה המחזיק ביד ישראל... וממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות ולא ישאל"). לבירור אפשרות הלכתית זו מוקדש מאמר זה.

א. זריעה בבית

א. בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב): "אמר ר' יוחנן בשם ר' ינאי: אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות שנאמר: עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא **השדה** שנה שנה (ור"ל שביט אינו בכלל שדה) ובשביעית צריכה (=בעיה), דכתיב ושבתה הארץ שבת לה, וכתיב **שדך** לא תזרע" (ר"ל שני כתובים אלה "שדה" ו"ארץ" מכחישים זה את זה, כי בית אינו בכלל "שדה" אך הוא בכלל "ארץ"). בעיה זו לא נפשטה בירושלמי. וכתב הפני משה שספיקא לחומרא. הרמב"ם לא הביא בעיה זו. ומראה הפנים (ערלה שם) כתב שהרמב"ם מפרש שהבעיה נוגעת לספיחין בלבד, וכבר פסק להלכה שספיחין העולין בשדה בור וניר מותרים, וק"ו לספיחין העולין בתוך הבית. אך זריעה בודאי אסורה. בספר תורת השמיטה (עמ' ו) הקשה עליו הג"ר חנוך זונדל גרוסברג שהרי מדובר בירושלמי באילן, ובאילן אין דין ספיחין. ואם

* נדפס ב"המעין", טבת תשמ"מ, ונדפס כאן עם הוספות רבות.

כן אין בתירוצו של מראה הפנים בכדי ליישב את דעת הרמב"ם שהשמיט בעיה זו של הירושלמי.

וב"התורה והמדינה" (כרך ד' עמ' קכ"א) כתב הגר"צ עוזיאל שהזרע בבית אמנם אינו עובר בלאו שנאמר "שדך לא תזרע" כי בית אינו שדה, אך עובר בעשה, שנאמר "ושבתה הארץ". ויש לתמוה על דבריו, שאם כך מהו ספיקו של הירושלמי? ובקונטרס אחרון ל"שבת הארץ" להגרי"ה קוק (סי' ג') פירש:

א. שכל ספיקו של הירושלמי הוא רק לענין העשה, וספק זה תלוי בספיקו של הירושלמי בכלאים (פ"ח ה"א) אם העשה של ושביתה הארץ בא לחזק את הלאו בלבד ואין בעשה יותר מאשר בלאו, או שהעשה בא להוסיף על הלאו.

ב. או להיפך, שבעשה בודאי עובר, והספק הוא רק אם עובר גם בלאו, שאין בלאו פחות מאשר בעשה.

ב. ויש מקום אולי לומר שספק זה של היחס שבין הלאו והעשה תלוי בסוגית הבבלי מ"ק ג' ע"א "דאמר ר' אבין אמר ר' אילעא כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה אין דנין אותו בכלל ופרט". כלומר שלדעת ר' אבין בשם ר' אילעא כשסגנון העשה הוא בלשון כלל וסגנון הלאו הוא בלשון פרט, אין בכלל אלא מה שבפרט והעשה לא בא להוסיף על הלאו שום איסור. וזוהי ודאי דעתו של הסובר שאין מלקות בחרישה בשביעית, שהתורה לא הוסיפה בכלל שבעשה שום פרט נוסף על האיסורים שנאמרו בפרשה (זריעה, זמירה, קצירה ובצירה). ואילו דעתו של הסובר שיש מלקות בחרישה בשביעית היא שהכלל שבעשה בא להוסיף על האיסורים שנפרטו בלאו. להלכה נפסק שהחורש בשביעית אינו לוקה (ע"ן בלשון הרמב"ם פ"א מהל' שמיטה הל' א"ד), ונמצא שאין בעשה יותר מאשר בלא תעשה. ואם כן הוא הדין לזריעה בבית, שהזרע בו פטור ואין בו איסור לאו וממילא גם לא איסור עשה. ואולי משום כך השמיט הרמב"ם בעיה זו. (ועי' ספר השמיטה לגר"מ טיקוצ'נסקי ח"א פ"ג הערה 3. ועי' כרם ציון הל' שביעית בגאון צבי פ"א אות ב' ג' בשם הגר"י קלמס. ושם פ"ג בגאון צבי אות ד' שהגר"פ מפריד בין הלאו לבין העשה. ועי' ב"התורה והמדינה" י"א-י"ג במאמרו של הגר"ח גרוסברג, ובשבה"א קו"א סי' ד' מחלק בין הלאו לעשה. אך ב"ארץ חמדה" [החדש] עמ' קי"א-ב' סובר הגר"ש ישראלי שאין להפריד בין הלאו לעשה).

והגרי"ה קוק עצמו בשבה"א (קו"א אות א') דן בשאלה אם אמירה לנוכרי בשביעית אסורה מהתורה וכדעת מהרש"ל (ב"מ צ' א') שהאיסור מוטל על הקרקע, או שאמירה לנוכרי בשביעית אינה חמורה משבת משום שהאיסור מוטל על האדם וסוף סוף הוא שובת. הרב קוק תלה את הספק בשאלת הירושלמי בכלאים אם העשה בא להוסיף על הלאו, שהלאו נאמר בלשון נוכח על האדם "שדך לא תזרע" והעשה בלשון נסתר על הקרקע "ושבתה הארץ", שאם נאמר כך, אסור לומר לנוכרי לזרוע מהתורה, מפני שהאיסור חל על הקרקע. אך אם נאמר שהעשה לא בא להוסיף על הלאו, אין איסור מהתורה לומר לנוכרי לזרוע בשביעית, משום שהאיסור נאמר על האדם וזה סוף סוף שובת. והוא הכריע שאין איסור מהתורה לומר לנוכרי לזרוע בשביעית, כלומר שהעשה לא בא להוסיף על הלאו ואין בכלל אלא מה שבפרט. ואם כן, הוא הדין לענין בית, כיון שהפרט בלאו נאמר בלשון שדה ובא לפטור בית, גם הכלל שבעשה, אע"פ שנאמר בלשון ארץ, לא בא להחמיר יותר מאשר הלאו.

ומגדולי הפוסקים הביאו להלכה היתר זה של זריעה בבית לפחות בזמן הזה, ששביעית מדרבנן וספיקא לקולא. הלא הם פאת השלחן, שבת הארץ וערוך השלחן (האחרון מתיר גם בשביעית דאורייתא).

והחזון איש (שביעית סי' כ"ב א') חלק על הסוברים שבזה"ז ששביעית דרבנן יש להקל בספק זה של בית, שהרי עיקרו של הספק הוא בדאורייתא ואזלינן בו לחומרא (ועי' ב"י חו"מ סי' ס"ז סי"ג שהכריע במחלוקת הראשונים במלוה את חברו לעשר שנים לקולא משם ספיקא דרבנן, אע"פ שהספק עיקרו בדאורייתא ובממונא הולכים לטובת הנתבע ובכ"ז פסק לטובת התובע משום ספיקא דרבנן לקולא. ולכאורה ק"ו כאן). אלא שגם הוא כתב להקל בעציץ שאינו נקוב בבית, משום שעציץ שאינו נקוב איסורו לכל היותר מדרבנן ולא הוזכר איסורו במפורש בש"ס, לכן המיקל יש לו על מי לסמוך (ובסי' כ"ו אות ג' כתב רק שאין למחות ביד המתיר עציץ שאינו נקוב בבית). לפי זה יש לעיין בשתילה בגוש בחממה שאף היא תהיה מותרת כשתילה בעציץ שאינו נקוב. כי גם איסור זה של שתילה בגוש הוא לכל היותר מדרבנן, ויש אומרים שמותר לגמרי וכמו שמבואר להלן.

ג. ויעויין בשביעית פ"ב מ"ד "עושיין בתים עד ערב ראש השנה" ומשמע שבשביעית עצמה אסור. ואם מותר לזרוע בבית בשביעית, ק"ו שמותר לעשות תולדה זו של עשיית בית. ודוחק לומר שבשעת עשיית הבית, עדיין הבית איננו והמעשה אסור ורק עם סיום עשיית הבית נוצר מצב שהמעשה מותר, שהרי הסברה נותנת שאם סוף המעשה מותר, גם בתחילתו שאינה אלא לשם סופו, אין איסור.

ואמנם שיטת רש"י והר"ח בע"ז נ' ב' שעשיית בתים היא עשיית גדר סביב האילן או עשיית נקבים לשם השקאת האילן. אולם הרמב"ם פירש שהמדובר בבית ממש לצל על האילן, והר"ש כתב שכן משמע מהירושלמי שפירש "בית עושה לה צל והיא גדילה מזמתן". ולשיטתם קשה על הרמב"ם לפי מה שפירשנו בדבריו שהוא מתיר לזרוע בבית, מדוע פירש שעשיית בתים היא עשיית צל?

ולכאורה מכאן הוכחה לסברת החזו"א שבית אינו רק תקרה אלא גם קירות ורק כאשר הוא מבנה סגור, יצא מכלל שדה והפך להיות בית, אולם תקרה גרידא אינה בגדר בית ממש. והמשנה האוסרת עשיית בתים בשביעית מדברת בצל, דהיינו תקרה גרידא ואילו ספיקו של הירושלמי הוא בבית גמור הכולל גם קירות.

וזה דלא כהגרצ"פ פרנק שמסתפק בתקרה בלבד (עיי' כרם ציון השלם, אוצר השביעית, הר-צבי סי' ט"ז).

מיהו החזו"א עצמו מתרץ משנה זו באופן אחר (סי' כ' אות ו') שבמשנה מדובר בבית המגן רק מפני השמש, אך אינו מונע את הגשמים ובית כזה מביא רק תועלת לצמחים ולכן הוא אסור בשביעית עצמה. לא כך הבית של הירושלמי שהמדובר בבית המזיק לצמחים ומשמש להם רועץ, ולכן יש להסתפק אם להתיר את הזריעה בבית כזה. וכוונתו לומר שבית המסייע לצמחים הוא בכלל שדה.

אך תירוצו זה אינו מוכרח, הן משום שאפשר לתרץ את המשנה ע"פ סברת החזו"א עצמו, שבית המתיר זריעה בתוכו הוא בית שלם המוקף גם במחיצות וכו"ל. וכן לא ננעלו שערי תירוצים אחרים, כגון תירוצו של הגרא"י קוק שרק אם קדם הבית לזריעה מותר לזרוע

לתוכו, אך כשהזריעה קדמה לבית חל על הזריעה דין שביעית והבית לא רק שאינו מתיר את האיסור, אדרבה הוא עצמו הופך להיות אחת מהמלאכות האסורות (שבת הארץ ק"א ג'), או שהמדובר במשנה הוא בבית קטן פחות מד' על ד' אמות (עי"ש מסקנתו מפירוש זה). ולעצם סברת החזו"א, שביית שהוזכר להיתר הוא רק בית המזיק לצמחים ולא בית המועיל להם, יש לומר שהחממה יוצרת אקלים שאינו טבעי לארצנו בעונת החורף ויתכן מאד שלגידולים הטבעיים הזקוקים לאקלים הטבעי עלולה החממה לגרום נזק, בגלל חומה הרב, והיא מביאה תועלת רק לגידולים מסוימים, שאינם בני זמנם ומקומם בדרך הטבע במקום זה ובעונה זו, ולכן אינה בכלל שדה, שהרי שדה הוא שמו של המקום הטבעי ולא המקום המלאכותי. (ועיי' בחזו"א מעשרות ז', ה', שעי'ק גדרו של בית הוא שהוא מונע חדירת גשם רוח ושמש לתוכו ומשמע כהגדרתנו שאין זה מקום טבעי. וצ"ע).¹

ב. שתילה בגוש

א. ב"ספר השמיטה" להגרי"מ טיקוצ'נסקי (עמ' י"ח) חידש שנטיעה בגושים מותרת לכתחילה בשביעית. ראייתו מדין ערלה, שהמעביר שתיל עם עפרו בשיעור שיכול לחיות ממנו, אינו מונה שנות ערלה מחדש, אלא ממשיך לספור שנות ערלה מרגע נטיעת השתיל לראשונה. מזה משמע שנטיעה עם הגוש לאו שמה נטיעה. והקשה עליו הגר"ח"ז גרוסברג בספר תורת השמיטה (עמ' ט') שמעלה אי אפשר ללמוד לשביעית. בערלה אין הנטיעה אסורה, והשאלה היא רק אם זו נטיעה חדשה או לא, וכל שיכול לחיות מהגוש, נטיעה ישנה היא. אך בשביעית עצם הנטיעה אסורה ולכן יתכן שנטיעה בגוש תהיה אסורה, ומדרבנן בודאי נטיעה בגוש אסורה.

והנה שורש המחלוקת תלוי בשאלה, אם נטיעה בגוש אינה נטיעה כלל, או שמא נטיעה היא אלא שאינה נחשבת לנטיעה חדשה. אם נאמר שאינה נטיעה כלל ועיקר, יש לומר שנלמד שביעית מערלה וגם בשביעית אין הנטיעה בגוש נחשבת לנטיעה כלל. אך אם נאמר שרק אינה נחשבת לנטיעה חדשה, אך באמת גם נטיעה בגוש לכשעצמה שמה נטיעה, יש לומר שרק לענין ערלה מותר להמשיך ולמנות שנות ערלה מהנטיעה הראשונה, אך בשביעית, שאינה תלויה כלל במנין שנות הנטיעה אלא בעצם מעשה הנטיעה, נטיעה בגוש שמה נטיעה ולכן אסורה.

ויש לומר שהדבר תלוי במחלוקת רבי אליעזר בן יעקב ורבנן בסוטה מ"ג ב' – שלראב"י מרכיב ומבריך אינו חוזר מעורכי המלחמה, משום שאינו בכלל "האי"ש אשר נטע כרם", ולרבנן חוזר מעורכי המלחמה, משום שגם הרכבה והברכה בכלל נטיעה. לדעת הרמב"ן (עי' 1.

1. ויש שהנהיגו לצבוע את גג החממה כדי לצמצם את קרינת השמש ועי"כ לגרום לה להיות לרועץ לצמחים. אך לפי דעת מומחים יש ימים שאדרבה צמצום הקרינה מסייע לצמחים יותר. ויש טוענים שמאחר וגידולי החממה התרבו מאוד דינם כדין שדה לכל דבר. אך לענ"ד קשה לומר כן. א. רוב הגידולים גדלים בשדה פתוח. ב. חממה אינה שדה טבעי אלא מלאכותי. וכמו"כ יש צמחי בית שהבית מתאים להם יותר משדה האם דינם משתנה!?! וצ"ע בכל זה.

ר"ן ריש מס' ראש השנה) מחלוקתם היא גם בערלה, שלראב"י מרכיב ומבריק פטור מערלה ולרבנן חייב. והנה הברכה והרכבה אינן כנטיעה ממש (אע"פ שבשבת ע"ג ב' מובא הנוטע המבריק והמרכיב כולן מלאכה אחת, אך בשביעית וכן בערלה אינן אלא תולדה וכפי שמבואר להלן), אולם יש כאן אילן חדש, ולדעת ראב"י הנטיעה היא המחייבת בערלה ולכן הברכה והרכבה שאינן נטיעה, לענין ערלה פטורות. ולדעת רבנן הואיל ויש כאן אילן חדש הוא המחייב בערלה וסוף-סוף יש כאן אילן חדש. בנטיעה בגוש לא מצינו מחלוקת, אלא לכו"ע אם יכול לחיות ממנו, פטור מלמנות שנות ערלה מחדש. לפי זה יש לומר שלמאן דאמר שמבריק ומרכיב פטור מערלה, משום שאין כאן נטיעה, הוא הדין נטיעה בגוש פטורה מערלה משום שאינה נטיעה, ושפיר יש לומר שגם בשביעית אינה נחשבת נטיעה. אך למאן דאמר שמבריק ומרכיב חייב בערלה משום שיש כאן אילן חדש, נוטע בגוש פטור משום שאין כאן אילן חדש, אך יתכן שנטיעה יש כאן ובשביעית הדבר אסור כמו בשבת. ורק אילן חדש אין כאן ולכן פטור מערלה.

ב. אך ב"אגלי טל" (זורע סי' ג') פירש את מחלוקת ראב"י ורבנן באופן אחר. לראב"י הברכה והרכבה נחשבות גם בשבת לתולדות נוטע ולא לאבות מלאכה וכשיטת התוספות (שבת ע"ג ב'). ומכיון שאין דין תולדות אלא בשבת ולא באיסורים אחרים כמו שכתבו התוספות (בכורות כ"ה א' ד"ה ואמר) לכן הרכבה והברכה בערלה אינן בכלל נטיעה והנוטע והמבריק פטור מערלה. ולרבנן הרכבה והברכה גם בשבת נחשבות לאבות וכשיטת רש"י (שבת שם) והרמב"ם (הל' שבת פ"ז ה"ג), ולכן גם בערלה נחשבות לנטיעה ממש.

אולם גם ה"אגלי טל" סובר כנראה שחייב ערלה תלוי בשם נטיעה ולא בהיות האילן חדש ולכן תלוי דין ערלה בדין מלאכות שבת, אלא שלדעתו גם ראב"י וגם רבנן שניהם מודים שגדר ערלה תלוי בשם נטיעה, וכל מחלוקתם היא אם הרכבה והברכה נחשבות לאבות או לתולדות בשבת.

ויש להעיר על דבריו, מדוע מונים בהברכה מרגע הפסקת ההברכה, וכי הפסקה זו נחשבת לנטיעה? מסתבר שהמפסיק את ההברכה מאימה (אילן הזקן) בשבת, ואין בדבר כל תוספת גידול, אין בכך משום איסור נוטע מהתורה. וצריך לומר ששני הדברים גם יחד נחוצים לחיוב ערלה, גם שם נטיעה וגם היות האילן חדש. ההברכה אמנם נחשבת לנטיעה, אולם היא בלבד אינה קובעת כל עוד הענף מחובר לאמו, ודין נטיעה מתלי תלי וקאי עד שתיהפך ההברכה לאילן חדש העומד ברשות עצמו, ורק אז מתחיל מנין שנות הערלה.

לפי הסבר זה, הנוטע בגוש ובו אילן אפשר לומר שנטיעה יש כאן, אך אילן חדש אין כאן, שמאחר והוא יכול לחיות מהגוש והוא ממשיך לחיות ממנו גם אחרי חיבורו לקרקע, אין כאן אילן חדש, וכן לענין שביעית יש בגוש משום זורע. אולם זה אינו מסתבר, שהרי כעבור זמן רב, כשהאילן גדל, מה ערך יש לגוש הקטן שהיה מחובר לשרשים בזמן הנטיעה, הרי האילן כבר לא יונק כלל ממנו, אלא מהקרקע, ואם כן יש כאן אילן חדש, כמו הברכה שנפסקה מאמה, ומדוע לא יחול עליו אז דין ערלה? והמסתבר איפוא הוא שהנוטע בגוש אין עליו שם נטיעה כלל, שהרי האילן נוטע ועומד ואינו אלא כמוסיף עפר לאילן נוטע. (ועיין מאמרו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל ב"כרם ציון השלם", פרי הילולים מעמ' ל"ז ואילך).

[ויש להעיר עם עצם הדמיון להברכה והרכבה. שני אלו הם אבות לענין שבת בעוד שנטיעה בגוש יתכן שאינה אלא תולדה. מיהו מהמעביר עציץ בכרם משמע שעציץ אינו תולדה, שהרי אין תולדות בכלאים. אך י"ל שמעביר עציץ בכרם אינו אלא מדרבנן עי' כלאים פ"ז מ"ח בתוס' יו"ט.]

ג. ובמסכת שבת פ"א ב' "האי פרפיסא (=עציץ נקוב, רש"י) היה מונח על גבי יתידות והניח על גבי קרקע חייב משום נוטע". ופירש רש"י דהאי חייב לאו דוקא אלא אסור משום דדומה לתולש (עי"ש ראיתו מהסוגיא), וכן כתבו התוספות שם. ובהגהות אשרי הדגיש שבין מעביר מקרקע ליתידות ובין מעביר מיתידות לקרקע, בשני המקרים איסורו רק מדרבנן. אך הרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ד) כתב: "גבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מהארץ והניחה על גבי יתידות חייב משום תולש, הניח על גבי יתידות והניחה על הארץ חייב משום זורע". וכוונתו לחיוב דאורייתא, שכן באותו פרק אינו עוסק באיסורים דרבנן אלא באיסורי דאורייתא בלבד (ועיין בנושאי כליו כיצד מיושבת הסוגיא לדעתו).

אך גם לדעת הרמב"ם מסתבר שאין בהנחת גבשושית על הארץ משום אב מלאכה של זריעה, אלא רק תולדה, שהרי אין כאן אלא תוספת יניקה ולא זריעה ממש. ומצאתי ב"תוצאות חיים" על מלאכת הוצאה להגר"מ זמבה הי"ד (בסי' ח') שהר"א לופטביר כתב שהמניח עציץ נקוב אצל המזבח אינו עובר ב"לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' א-להיך", שאין דין תולדות נטיעה באיסור זה (דבריו מבוססים על הנחת התוספות בבכורות ל"ה א' שאין תולדות באיסורים אחרים חוץ משבת. אך לדעת המהר"י כ"ץ בשיטה מקובצת בבא קמא ב' א' משמע שיש דין תולדות בכל איסורי התורה, ויתכן שהנחת עציץ נקוב אצל המזבח תהיה אסורה). אמנם הגרש"ז אויערבך זצ"ל ב"כרם ציון השלם", אוצר השביעית (עמ' ס"ב) כתב לאסור הנחת עציץ נקוב אצל המזבח שנאמר "אצל מזבח ה' א-להיך" ואפילו בעציץ שאינו נקוב הוא מסתפק לאסור. אך בנחל איתן אף הגרש"ז זצ"ל מודה שמותר להניח עציץ נקוב, אע"פ שנאמר בו "לא יעבד בו ולא יזרע" — הנחת עציץ נקוב אינה זריעה, והוא הדין לשביעית.

[ונשאלתי פעם על הנחת עציצים בבית הכנסת ונראה שיש מקום להקל יותר מכמה סיבות: א. הרצפה אולי מחשיבה זאת לעציץ לא נקוב. ב. אין דרך נטיעה בבית מקורה. ג. איסור הנטיעה בבית הכנסת הוא רק משום שנחשב למקדש מעט ואינו כבית המקדש ממש ולכל היותר איסורו דרבנן, עיין באהלה של תורה ח"ב סי' י'].

(ובמנחות ע' א' "עציץ שאינו נקוב מהו... חזר ונקבו... הכא חדא זריעה היא איחבורי הוא דקא מחברא". ועי"ש שטמ"ק אות י"ז משעת זריעה עד שעת נקיבה דמיא כחדא זריעה. משמע שחיבור הגוש לאדמה אינו נחשב לזריעה).

ד. ואף כי יתכן שנטיעת גוש חמורה מהנחת עציץ נקוב משום שהיא נטיעה בגוף הקרקע ממש בעוד שהנחת עציץ היא על גבי הקרקע, אולם מסתבר שגם נטיעת גוש אינה אלא תולדה ולא אב מלאכה ובשביעית איסורו רק מדרבנן, ומכיון שאיסורו לא הוזכר במפורש, יש להתירה בבית אפילו לדעת החזו"א, כמו שהתיר נטיעה בעציץ שאינו נקוב בבית. ואם כי יש לחלק ולומר שלא הותרה הזריעה בבית אלא בעציץ שאינו נקוב, שגם בשבת איסורו רק מדרבנן ובשביעית לא הוזכר האיסור במפורש, אך שתילת גוש האסורה בשבת

מדאורייתא, הסברה נותנת שבשביעית האיסור לפחות מדרבנן, אף שלא הוזכר האיסור במפורש.

וב"ספר השמיטה" להגרי"מ טיקוצ'נסקי כתב להתיר שתילת הגוש אפילו לכתחילה ונחלקו עליו מו"ר הגר"ש ישראלי והגר"ח גרוסברג בספר בצאת השנה (חזור ג' הערה 15) שאין ראייה מערלה להתיר לגמרי אפילו מדרבנן. אך גם לדבריהם של האוסרים מדרבנן, אין הדבר מפורש אלא מסתבר מסברה ולכן יש אולי להתיר בבית כפי שיש להתיר בבית עציץ שאינו נקוב, שאף הוא נאסר רק מסברה ללא מקור מפורש (ועיי' בעל המאור פ"ק דראש השנה). אך מאחר והסברה לאסור שתילה בגוש מסתברת יותר מאשר הסברה לאסור זריעה בעציץ שאינו נקוב, לכן נראה שאין לסמוך על סברה זו להתיר שתילה בגוש בבית אלא בצירוף סניפים נוספים. מה גם, שההגיון מחייב שלא תהא שתילת גוש קלה יותר מכל התולדות האסורות בשביעית ונמנו במשנה, כגון מעדרין ומאבקין ומזהמין וקוטמין, שכל אלו נאסרו בשביעית מדין תולדות שאינן לאוקמי אילנא, שהרי בודאי בשתילה זו יתפתח העץ טוב יותר מאשר בשקית, בה היה נתון במשתלה.

וכבר הורה הגר"ה הלוי (מובא ב"שערי ציון", תר"צ ס' כ"ז) על האפשרות של נטיעה בגוש תחת אוהל ע"י גוי. מדבריו למדנו ששבות דשבות, דהיינו אמירה לנכרי במלאכה דרבנן, מותרת בחממה.

למעשה, זריעה אסורה מן התורה, ואילו שתילה וגיוזמים מסויימים נכללים בכלל ספיקא דאורייתא. כל יתר המלאכות אסורות רק מדרבנן ומותרות בחממה ע"י נכרי. הסניפים הנוספים שיש לסמוך עליהם הם על ידי אמירה לנכרי, שהגוי יעשה את השתילה, ומכירה לנכרי על תנאי כפי שיתבאר בפרקים הבאים.

ג. אמירה לנכרי בשביעית

א. בבא מציעא צ' א': "איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה, מי אמרינן לגוי שבות הני מילי לענין שבת דאיסור סקילה, אבל חסימה דאיסור לאו לא, או כי אמרינן אמירה דילמא לא שנא".

ובתוספות (ד"ה אבל) הקשו דבשביעית וחול המועד אסורה אמירה לנכרי אעפ"י שאינם באיסור סקילה. ותרצו דהתם משום דשבת ויום טוב חדא מילתא היא. לפי גירסא זו צריכים לומר שגם שביעית ושבת חדא מילתא היא, משום שהשביעית נקראת גם כן שבת (וכן משמע מהמיוחס לרש"י מועד קטן ג' א' ד"ה תולדות שגדר תולדות בשביעית הוא כמו בשבת, כל שהיה במשכן נקרא אב וכל שלא היה במשכן נקרא תולדה). אך המהרש"ל גורס שבת דוקא ולא שביעית, ולדעתו התוספות לא הקשו כלל משביעית, משום שלדעתם אמירה לגוי בשביעית אסורה מהתורה, שנאמר: "ושבתה הארץ", ומבחינתה של הארץ אין נפקא מינה אם הזורע הוא ישראל או נכרי.

והנה ב"שבת הארץ" למרן הגרא"י קוק זצ"ל דן בפסק הרמב"ם (הל' שמיטה פרק ח' הלכה ח') שמחזיקין ידי נכרים בשביעית בדברים בלבד, כגון שרואהו חורש או זורע, אומר לו תתחזק או תצליח. מקור הלכה זו בירושלמי (פ"ד ה"ג) בפירוש דברי המשנה "מחזיקין ידי נכרים", דחד אמר: "חורש בה טבאות ואנא נסב לה מנך בתר שמיטתא" (חרוש

בה היטב ואני קונה אותה ממך אחרי שמיטה), וחד אמר: "איישר" (תתחזק או תצליח). לכאורה בזה נחלקו שתי הדעות: הדעה הראשונה המתירה לעודד את הנכרי לחרוש היטב, סוברת שהמצוה היא על האדם שלא יחרוש ולנכרי אין איסור כלל ולכן מותר לעודד את הנכרי שיחרוש היטב, ואילו הדעה השנייה אוסרת לעודד את הנכרי לחרוש היטב ומתירה רק לומר לו דברי חיזוק סתמיים ונימוסיים, משום שהמצוה על הקרקע, שלא תיעבד ולכן יש חובה למנוע את עיבודה אפילו ע"י נכרי, וכהמהרש"ל.

הרמב"ם שפסק כדעה השנייה סובר כהמהרש"ל (שבת הארץ, קונטרס אחרון סי' א'). אך הרב קוק דחה ראייה זו, שאם כן היה אסור אפילו לומר "איישר", ואדרבה היה צריך למנוע את הגוי מהחרישה בכלל, אם הדבר בידו. ועל כרחק אין איסור מהתורה באמירה לנכרי ורק משום הרחקה יתירה אסרו לומר לו "חרוש בה טבאות". (ובמקום אחר, [שבת הארץ, קונטרס אחרון אות ב'] כתב לפרש ששתי הדעות נחלקו בשאלה אם יש קנין לנכרי להפקיע משביעית. הדעה הראשונה סוברת שיש קנין לנכרי ולכן מותר לו לחרוש היטב, והדעה השנייה סוברת שאין קנין לנכרי והקרקע בקדושתה עומדת, ולכן אסור לומר לנכרי לחרוש בשביעית). ב. לכאורה אין ראייה מהרמב"ם הנ"ל לדעת המהרש"ל האוסר אמירה לנכרי בשביעית מהתורה. יתכן שכל האיסור הוא רק מדרבנן וכמו שפסק הרמב"ם בכמה מקומות שאמירה לגוי אסורה מדרבנן גם באיסורי לאוין (הל' איסורי ביאה פט"ז ה"ג לענין סירוס והל' שכירות פי"ג ה"ג לענין חסימה ועיי"ש במ"מ). לפי זה אפשר לומר ששתי הדעות בירושלמי נחלקו בבעית הבבלי בבבא מציעא צ' א' הנ"ל. הדעה הראשונה סוברת שמותר לומר לנכרי באיסורי לאוין והדעה השנייה אוסרת לומר לנכרי באיסורי לאוין. הרמב"ם פסק כדעה השנייה והלך לשיטתו שאמירה לגוי אסורה גם באיסורי לאוין, אלא שזהו איסור דרבנן בלבד.

אך מסתבר לומר שיש לחלק בין אמירה לגוי שיעשה איסור לישראל לבין אמירה לגוי שיעשה לעצמו, אע"פ שלאחר מכן תצמח מכך תועלת לישראל, וכמו שכתבו התוספות (בבא מציעא צ' א' ד"ה חסום). סברה זו מוכרחים לומר גם בדעת הרמב"ם שפסק בהלכות כלאים (פרק א' הלכה ג') שמותר לומר לגוי לזרוע לו כלאים. הראב"ד השיג עליו מהסוגיא הנ"ל בבבא מציעא, והכסף משנה בשם הר"י קורקוס והרדב"ז תרצו שלא התיר הרמב"ם אלא כשהגוי זורע בשדהו, אע"פ שיש בה תועלת לישראל, וכן כתב הגר"א (י"ד סי' רצ"ז ס"ק ז'). הרדב"ז דימה אמירה לגוי לזרוע כלאים בשדהו לצורך ישראל ל"חרוש בה טבאות ואנא נסב לה מנך". אך לכאורה קשה, אם כן מדוע בשביעית לא פסק הרמב"ם כדעה זו אלא כדעה האחרת ומה ההבדל בין שביעית לכלאים? אלא על כרחק חמורה שביעית מכלאים בכך שבשביעית המצוה על הקרקע ובכלאיים המצוה על האדם. צדק איפוא הגר"א קוק זצ"ל שהדעה הראשונה המתירה לומר לגוי חרוש בה טבאות סוברת ששביעית שוה לכלאים, שהאיסור הוא רק על האדם ואמירה לגוי לעשות בשלו מותרת, ולדעה השנייה האיסור הוא על הקרקע ואמירה לגוי לעשות בשלו אסורה, והרמב"ם פסק כדעה השנייה שהאיסור על הקרקע.

ג. ועדיין צריך עיון מדוע מותר לומר אפילו איישר; אם האיסור על הקרקע שלא תיעבד היה צריך למנוע את הגוי מהחרישה בכלל, ואף אם אינו יכול למנוע, מדוע מותר לומר לו איישר?

והמסתבר הוא עפ"י מה שהעירו המפרשים שזה דבר פשוט וברור שאפילו למ"ד שהאיסור בשביעית הוא על הקרקע, אין אנו מצויים למנוע מהקרקע כל פעילות, כגון למונעה מהצמחת עשבים שוטים וכדו'. אדרבה, הספיחין הרי מותרים, לפי ההלכה, מהתורה. ההלכה אינה דורשת למנוע מהקרקע שתיעבד ע"י גוי, דמאי שנא גוי מרוח המפיצה זרעים בשדות? ההלכה אוסרת, לכל היותר, לדעת האוסרים, שהקרקע תיזרע בגרמתו של ישראל ולכן אמירה לגוי חמורה בשביעית יותר מבאיסורים אחרים (מצינו סברה זו שאמירה לאחר דינה כגרמא, בכמה מקומות, בקצוה"ח סי' רצ"ב א' בשם המהרי"ט, שו"ת אבני מילואים סו"ס כ"ה, אמרי משה סי' ל"ג נ"ט, ביאור הגר"א חו"מ סו"ס שמ"ח, עמוד הימיני למור הגר"ש ישראלי בעמ' קס"ג ואילך). ובזה מובן החילוק שבין איישר לבין חרוש בה טבאות. באמירת איישר אינו גורם לכך שהאדמה תיעבד יותר ואין כאן אלא דברי נימוס גרידא. אך באומרו חרוש בה טבאות ואנא נסב לה מנך, הריהו גורם לכך שהגוי יחרוש את שדהו טוב יותר כדי שיוכל למוכרה אח"כ לישראל, ואם כן בדיבור זה גרם הישראל לעיבוד טוב יותר של הקרקע וזה אסור אפילו בקרקע של גוי.

ד. מיהו יש לחלק בין גרמא הנעשית ע"י הישראל עצמו לבין גרמא כזו הנעשית באמצעות נכרי. בגרמא הנעשית ע"י הישראל, הקרקע נעבדת ע"י ישראל, אמנם לא באופן ישיר אלא בגרמא, ולזה נתכונה התורה באומרה ששביעית אסורה גם מצד הגברא ("בחריש ובקציר תשבות", "שדך לא תזרע") וגם מצד החפצא ("ושבתה הארץ", "שבת שבתון יהיה לארץ"), כי רק בגרמא מתבטא השילוב של מעשה הגברא והתוצאה בחפצא (ועיין שבת הארץ, קונטרס אחרון אות א'). אך באמירה לנכרי, הקרקע נזרעה ע"י נכרי ולא ע"י ישראל וגוי אדעתא דנפשיה קעביד (גיטין כ"ג, א'); אי אפשר ליחס את הזריעה בקרקע לישראל ולכן אין כאן אלא איסור דרבנן. אולם איסור זה איננו אלא כשיש השפעה לאמירתו של הישראל על פעולת הנכרי, כגון בחרוש בה טבאות. אך כשאין כל השפעה לאמירתו של הישראל על פעולת הנכרי, אין כל איסור בעובדה שהקרקע נחרשת ע"י גוי, שהרי האיסור על הקרקע אינו עומד בפני עצמו, אלא הוא קיים רק כאשר הישראל הוא הגורם הישיר לעיבוד הקרקע, ולכן מותר לומר לגוי איישר. (עיין שבת הארץ שם. עיין באהלה של תורה ח"ב סי' כ"ט שגרמא קלה יותר מאמירה לנוכרי אך בשביעית ייתכן שגרמא חמורה יותר בגלל שהיא איסור חפצא).

[וכאן יש להעיר על מה שנוהגים להתיר ספיחין שגדלו בקרקע של גוי בהסתמך על הרמב"ם (פרק ד הלכה כ"ט), שכל זה רק כשהגוי זרע מעצמו ללא כל המרצה מצד ישראל. אך אם הגוי זרע יותר בגלל המרצה מישראל, הרי זה כאומר חרוש בה טבאות וזה אסור, והספיחין אף הם אולי אסורים. לפי זה ההתקשרות המוקדמת בין צרכנים יהודיים עם יצרנים ערביים לשם אספקת תוצרת חקלאית בשביעית, אם היא גורמת לכך שהיצרנים הערביים ייצרו יותר, יתכן שאינה פוטרת את בעית הספיחין. אך אולי לא גזרו על ספיחין אלא במקום שיש חשש של זריעה האסורה מהתורה, אך במקום

שהחשש הוא רק המרצת נכרים שאינה אסורה אלא דרבנן לא גזרו על ספיחין. אך מכל מקום ההתקשרות המוקדמת מסתבר שאסורה מטעם חרוש בה טבאות וצ"ע]. ה. בשאלה זו של אמירה לנכרי בשביעית הוכרעה ההלכה לקולא ע"י הפוסקים, כפי שכתב הגרא"י קוק זצ"ל ב"אגרות ראייה" (חלק א' אגרת רפ"ט) שאמירה לגוי בשביעית אינה אסורה אלא מדרבנן וכן החזו"א (סי' י"ז כ"ח) ומעדני ארץ (פרק י"ג). ועפ"י התיר כנראה מהרי"ל דסקין (בדיני שביעית שבשו"ת מהרי"ל דסקין סי' כ"ז והובא בספר בצאת השנה) מספר מלאכות נחוצות בשביעית כגון נטיעת עצי אקליפטוס ע"י נכרי לשם ייבוש הביצות (שם סי' כ"ד), אע"פ שהותרה כנראה משום חולי, אולם אילו היתה אסורה מהתורה לא היה מקום להתיר, אפילו במקום חולי. וגן גיזום "חזירים" (שם סי' ד') ושירוש עשבים שוטים ע"י חרישה (שם סי' י"ב).

וכן התיר הגרנ"ה הלוי עפ"י הוראותיהם של המהרי"ל דסקין והגר"ש סלנט (ב"צאת השנה" שם) זמירה, הרכבה, נטיעות מילואים והעברת שתילים ע"י נכרי למי שמכר את קרקעו לגוי, מתוך הנחה כנראה שאמירה לגוי אינה אסורה בשביעית מהתורה אלא מדרבנן, ולכן יש להתירה למי שמכר את קרקעו לגוי.

סיבה נוספת להקל באמירה לנכרי בזמן הזה, יש לדעת האומרים שבאיסור דרבנן מותרת אמירה לנכרי, כגון במלאכה בערב פסח אחר חצות (עי' שו"ע או"ח סי' תס"ח ס"א שתי דעות בענין, אך הגר"א כתב שם שרק באיסור שעיקרו דרבנן, כגון ערב פסח, יש מתירים אמירה לנכרי, אך לא באיסור שעיקרו מהתורה).

לפי כל האמור יש להתיר שתילת גושים ע"י נכרים בחממות.

ד. מכירה על תנאי

לרווחא דמילתא חשבתי שיש מקום למכור את החממות לגוי על-תנאי, שאם ההלכה כה"חזון איש" שזריעה בבית אסורה, תחול המכירה לגוי, ואם ההלכה כ"פאת השולחן" שזריעה בבית מותרת, לא תחול המכירה. במכירה כזו תיתכן רק תועלת, בלי נזק, ואפילו האוסרים מכירת קרקעות לנכרי משום "לא תחנם" יתירו במכירה מסוג זה, כפי שיבואר.

א. המוכר על-תנאי, התלוי במחלוקת הפוסקים שאין לה הכרע, נחשב מצד אחד כמוכר ויש לקונה בעלות בכוח על הקרקע, אם ההלכה כה"חזון איש". ומאידך נחשב המוכר כמוחזק בקרקע מספק ואי אפשר להוציאה מידו ולכן אינו עובר על "לא-תחנם", שהרי סוף סוף אין כאן חניה לגוי בארץ ישראל בפועל, (עי' מעדני ארץ שביעית עמ' קמ"ג) ואעפ"כ נחשבת המכירה כמכירה מועילה לענין ההפקעה. (ואפי' לדעת החזו"א הפוסל את המכירה משום שאין קנין לגוי, בבית יתכן שיודה שהמכירה מועילה. ולפחות בגוש קטיף שהוא בתחום עו"מ).

דוגמא לתנאי כזה מצינו בשו"ת מוצל מאש (סי' צ"ה) בספק ממזר שיקנה שפחה וישחרר אותה על תנאי: אם אני כשר — תהיה משוחררת ואם לא — תישאר שפחה. והולד יהיה כשר ממנ"פ לאחר שחרורו מספק. והפני משה (ח"א סי' א') חולק, אך המוצל

מאש דוחה את טענותיו. אלא ששחרור שפחה אינו צריך את דעתה ולכן אין שם שאלה של אסמכתא משא"כ בנ"ד כפי שיבואר להלן.

ב. בגיטין מ"ז א' "ישראל? וגוי שלקחזו שדה בשותפות, טבל וחולין מעורבין זה בזה". משמע מכאן שאע"פ שחלקו של הגוי אינו מבורר כיון שיש לו חלק בקרקע, יש לו קנין בחלק זה להפקיע מתרו"מ למאן דאמר יש קנין לגוי בא"י. ומשמע שאפילו בשדה שאינה עומדת לחלוקה, שאין בה ט' קבין, גם כן יש קנין לגוי להפקיע, אע"פ שחלק זה לא יתברר לעולם. מיהו אין מכאן ראיה לנידון דידן, ששם סו"ס יש לו חלק מבורר בפירות ואילו בנידון דידן אין לו שום חלק ממשי, לא בקרקע ולא בפירות, שאם יבוא לתבוע את חלקו, נאמר לו, הבא ראיה שהלכה כהחזו"א וטול חלקך.

ג. בגיטין מ"ב ב' "איבטיא להו מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה או לא, קנין כספו אמר רחמנא והאי לאו קנין כספו, או דילמא כיון דמחוסר גט שחרור, קנין כספו קרינן ביה? תא שמע כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה הרי אלו אוכלין בתרומה". ומוכח מכאן שמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, שהרי אחד מהם עבד לחברו, אולם בפועל אין אחד מהם יכול לשעבד את חברו ועליהם לתת גט זה לזה. ובכל זאת אוכל כל אחד מהם בתרומה, ממה נפשך, או מדין כהן ממש או מדין עבד כהן. הגמרא דוחה ראיה זו ואומרת שאם יבוא אליה ויאמר דחד מינייהו עבד, מקרי קנין כספו להאכילו בתרומה, אע"פ שבפועל אין אחד מהם יכול לשעבד את חברו, מדין המוציא מחברו עליו הראיה, כיון שבכוח דין עבד יש לו, נחשב לקנין כספו של הכהן ואוכל בתרומה. מצינו, איפוא, שלדין קנין כספו בתרומה אין צורך בבעלות ממשית בפועל, אלא דינו בבעלות בכוח שרק אליהו יכול לקובעה. אם כן הוא הדין בנדוננו, אם יבוא אליהו ויאמר מי מהם הבעלים, כאשר יקבע הלכה כפאה"ש או החזו"א, אע"פ שבפועל אין הגוי יכול לממש את בעלותו כרגע, יש לקנינו בכוח דין קנין גמור להפקיע משביעית.

מיהו יש לדחות ראיה זו, ששם ממנ"פ אחד מהם עבד לחברו, רק איננו יודעים מיהו, יש כאן בעלות גמורה בתערובת ולכן נחשב העבד לקנין כספו, משא"כ בנידון שיש ספק בעצם הבעלות מי הבעלים, הישראל או הגוי ומספק אי אפשר להוציא מידי הישראל ואם כן אין לגוי בעלות כלל.

ד. ויש להביא ראיה מבבא בתרא (פ"א א') שהקונה שני אילנות בתוך שדה חברו מביא ביכורים ואינו קורא, והטעם מבואר בגמרא משום שספוקי מספקא לן אם קנה קרקע או לא. ואע"פ שהמוציא מחברו עליו הראיה והקרקע בחזקת המוכר עומדת, לא נפטר הקונה מהבאת ביכורים, משום שאולי קמי שמיא גליא שהקרקע שלו וקרויה "אדמתך" לחיבה בביכורים. למדנו מכאן שכדי לחייב את האדמה בביכורים אין צורך בבעלות בפועל אלא דינו בבעלות כלפי שמיא. ויש לומר שהוא הדין לפטור קרקע משביעית, דהיינו בבעלות של גוי כלפי שמיא. (ועיין מעדנ"א שביעית עמ' קמ"ג שלענין הפקעת איסור די בבעלות קניינית, בעוד שלענין לא תחנם יש צורך בבעלות ממשית).

ה. בחמדת שלמה (סי' א') ובספר המאיר לעולם (ח"א סי' י"ד) הקשו מסוגיות אלו בגיטין ובבא בתרא על הסוגיא בבבא מציעא ו' ב', שמסוגיות הנ"ל מוכח שאם כלפי שמיא גליא מיהו הבעלים הוא נחשב לבעלים, גם אם בפועל אינו יכול לממש את

בעלותו, ואילו מסוגית תקפו כהן (בבא מציעא ו' ב') מוכח להיפך, שהגמרא הוכיחה מהספקות נכנסים לדיר להתעשר שתקפו כהן מוציאין מידו, שאם נאמר שתקפו כהן אין מוציאין מידו, כלומר שיש לכהן צד זכות בבכור, נמצא זה פוטר עצמו בממונו של כהן. משמע שרק אם נאמר תקפו כהן מוציאין מידו, מובן מדוע הספקות נכנסים לדיר להתעשר ואינו נחשב לפוטר עצמו בממונו של כהן, אע"פ שכלפי שמיא גליא שאולי בכור זה הוא ממונו של כהן. מכאן מוכח שרק מי שמוחזק בממון בפועל נחשב לבעלים ולא מי שמספק יש לו דין בעלים, אך אין לו בעלות בפועל ממש. (ויתכן לומר שבאמת יש כאן מחלוקת סוגיות ומשום כך דחה הרמב"ם את סוגית ת"כ בב"מ מכח הסוגיות בגיטין וב"ב).

וה"מאיר לעולם" תירץ שבגיטין (מ"ב ב') בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה, אחד מהם ודאי עבד והשני ודאי כהן, אלא שאיננו יודעים מיהו; וזה אינו דומה לספק בכור שהספק הוא ספיקא דדינא, ולכן אם קמי שמיא גליא שהקונה שני אילנות קנה, הרי זה מביא ביכורים אע"פ שכרגע אינו בעלים בפועל. אך בבא מציעא (ו' ב') בספק בכור הספק הוא במציאות ולכן אע"פ שקמי שמיא גליא, שאולי הוא בכור, אם תקפו כהן מוציאין מידו, שהאי אין לו שום צד בעלות בבכור, והישראל המוחזק בבכור, הוא בעליו הבלעדיים ויכול לפטור את ממונו בבכור זה. לפי זה גם בנ"ד הספק הוא ספיקא דדינא, אם ההלכה כהחזו"א או כפאה"ש ודמי לקונה שני אילנות, שקמי שמיא גליא, אולי הגוי קנה ומפקיע מידי שביעית (ועיין חמד"ש סי' ב')

ו. אמנם ראייתם של החמד"ש ושל ה"מאיר לעולם" מסוגית תקפו כהן אינה מוכרחת. אפשר לומר שהיא הנותנת, שאם תקפו כהן אין מוציאין מידו, סימן הוא שיש לכהן בעלות עליו ולכן אין הישראל יכול לפטור את ממונו בספק בכור, ואם תקפו כהן מוציאין מידו, סימן הוא שבספק כזה אין לכהן שום צד בעלות. הטעם לתלות זו שבין זכות התפיסה לבין דין הבעלות הוא כמו שכתב בקונטרס הספקות (כלל א' אות ו') בשם אחיו ר' חיים, שחקר אם חזקת ממון היא חזקה המכרעת מצד הדין בלבד, או שהיא חזקה המבררת מצד הסברה, ובזאת תלויה שאלת התפיסה. אם תקפו כהן מוציאין מידו, סימן הוא שחזקת הממון של המרא-קמא הישראל היא חזקה המבררת באופן ודאי והכהן אינו אלא גזלן ולכן אין מוציאין מידו, ומשום כך יכול הישראל לפטור את ממונו בבכור כזה. ואם תקפו כהן אין מוציאין מידו, סימן הוא שחזקת המרא-קמא הישראל היתה רק חזקה המכרעת מצד הדין, אולם הספק עדיין במקומו עומד, ולכן מועילה תפיסת הכהן ונמצא שאין לישראל בעלות ודאית על הבכור ואינו יכול לפטור בו את ממונו.

לפי הגדרה זו כשתקפו כהן מוציאין מידו משום שחזקת המרא-קמא היתה חזקה המבררת, אין אפילו ספק כלפי שמיא והבכור אינו בכור כלל ולכן הישראל יכול לפטור ממונו בבכור. אך במקום שיש ספק כלפי שמיא, יש לבעל הספק צד בעלות מכח הספק. לפי זה יש לומר שאמנם זקוקים אנו להבחנתו של ה"מאיר לעולם" בין ספק במציאות לבין ספק בדין, אך ממבט אחר. בספק במציאות חזקת המרא-קמא היא חזקה המבררת, אך בספק בדין חזקת מרא-קמא אינה יכולה להיות חזקה המבררת. וכי משום

שהמרא-קמא החזיק בממון הוכרע הדין? (וכמו שכתב ב"קונטרס הספקות" כלל ד' אות ד'). ומכיון שחזקת המרא קמא בספיקא דדינא אינה חזקה המבררת, אין בעלותו של המרא-קמא בעלות מוחלטת ודאית, וכלפי שמיא גליא שאולי הקונה שני אילנות קנה קרקע ולכן מביא ביכורים.

ואע"פ שאין תפיסה בקרקע, בספיקא דדינא מועילה תפיסה (עי' דיני תפיסה לבעל הנתיבות חו"מ סי' כ"ה אות כ"ב) ולכן הקונה שני אילנות מביא ביכורים. והוא הדין לגוי שקנה מספק בספיקא דדינא, אם יתפוס תועיל תפיסתו, שיכול לטעון קים לי כהחזר"א, ולכן יש לו בעלות כדי להפקיע מידי שביעית. אך כל עוד לא תפס אין כאן לא תחנם. ואפשרות התפיסה בלבד אף היא אין בה משום איסור לא תחנם וצ"ע.

ז. בשערי-יושר (שער ה' פרק ח') תירץ את הקושיות הנ"ל, מעבד וכהן ושני אילנות על סוגית תקפו כהן, בחילוק בין דין בכורים ודין תרומה לבין דין מעשר. במעשר צריכים אנו לבעלות בפועל ואילו באכילת תרומה והבאת ביכורים די לנו בבעלות בכוח (ואפשר להביא ראיה לדבריו שהתרומה לא צריכה לקנין ממש ממה שאשת כהן אוכלת בתרומה משום קנין כספו, ואמנם האשה נקנית גם בכסף, אך אינה קנויה לבעלה קנין ממוני כעבד. ועי' שו"ת אבני מילואים [סי' י"ז] שאפילו העבד אינו אוכל בתרומה מצד קנין הממוני לבעליו, אלא מצד קנינו האיסורי והוכיח זה מאשת כהן, יעו"ש). ובביכורים הביא ראיה שאין צורך בקנין בפועל, שאפילו קנין הגוף בלי קנין פירות מחייב בביכורים, מגיטין מ"ז א' שהמוכר שדהו לגוי לוקח ומביא ביכורים, למ"ד אין קנין לגוי להפקיע מידי מעשר, ואע"פ שהגוי קנה את השדה לחפור בה בורות, שיחין ומערות. לפי זה הקנין הממוני הוא כולו של הגוי, ורק הקנין האיסורי הוא של הישראל ובכל זאת הישראל חייב בביכורים.

ועל דרך זו יש לומר גם למ"ד יש קנין לגוי בא"י להפקיע מידי מעשר, אע"פ שאין לו קנין ממשי בגוף הקרקע לחפור בה בורות שיחין ומערות, ומוכח מכאן שאם יש לגוי קנין כל שהוא בקרקע, אע"פ שאינו בפועל ממש אלא רק כלפי שמיא, יש בכוחו של קנין זה להפקיע מידי שביעית. ורבו התירוצים באחרונים על קושית החמד"ש ומרבים מהם עולה כמסקנה זו שאם קמי שמיא גליא שהקרקע נמכרה, אע"פ שבפועל היא נשארת בחזקת המוכר, נחשבת המכירה כמכירה לענינים שונים.

ח. הגר"ח מברסק (בחידושי ר"ח הלוי על הרמב"ם, הל' תרומות פרק א', הלכה י') פירש את דעת ר' אלעזר (גיטין מ"ז א') הסובר שיש קנין לגוי בא"י להפקיע מידי מעשר, שאמנם אין לגוי קנין ממוני בגוף הקרקע אלא רק בפירותיה, דינו בקנין פירות זה כדי להפקיע את הקדושה מהפירות ולכן הפרי פטור ממעשר. אך לרבה, הסובר שאין קנין לגוי בא"י להפקיע ממעשר, אע"פ שיש לגוי קנין ממוני בגוף הקרקע, אין קנין זה מועיל להפקיע את הקרקע מקדושתה. לפי פירושו זה אין מקום להוכחתנו שקנין קמי שמיא גליא יכול להפקיע את האדמה מדיני שביעית, למ"ד יש קנין, ויתכן שצריכים אנו קנין בפועל ממש, אלא שבקנין פירות סגי.

ט. בספר השמיטה להגרי"מ טיקוצינסקי (עמ' פ"ה-פ"ו) פירש את דעת ר' אלעזר, הסובר שיש קנין לגוי בא"י להפקיע ממעשר, אע"פ שאין לו קנין בקרקע לחפור בה בורות, שיחין ומערות, שקדושת הארץ תלויה בישיבת ישראל עליה כבעלים גמורים. ברעג

שאינן ישראל יושבים בארץ כבעלים גמורים, כגון כשמכרו את הקרקע לגוי, פקעה קדושתה, אע"פ שאין הקנין מועיל לענין ממון, לחפור בה בורות, שיחין ומערות, מפני שארץ ישראל מוחזקת לנו מאבותינו (ידועה תשובת רב נחשון גאון בענין בעלות ישראל על ארץ ישראל). מפירוש זה יוצא שאע"פ שאין לגוי קנין ממוני בקרקע, מועיל מעשה הקנין שעשה ישראל להפקיע את הארץ מקדושתה.

[ולעצם הקושיה מביכורים על תקפו כהן, יעוין ב"אור שמח" (הל' ביכורים פרק ב' הל' י"ג) שהאילנות לכשעצמם נחשבים לאדמה, אלא שזכות היניקה מהקרקע מטפילה את הקרקע אליהם להביא ולקרוא, ובספק אם קנה את הקרקע אין הספק אלא בטפילת הקרקע לאילנות, אך לא בעצם חיוב ההבאה מהאילנות עצמם, הנחשבים אף הם לאדמה. (יעושה"ה וב"עיינים למשפט" בבא בתרא פ"א ב' למור"ר הגר"י אריאלי זצ"ל) ולפי פירושה אין להביא כלל ראייה מביכורים לעניננו].

י. ובשור"ת זכר יצחק (סי' נ"ד) נשאל בדבר ספק בכור שנמכר לגוי (כנראה שהמבכירה נמכרה רק מספק, שאם היא מבכירה היא מכורה ואם לא — לא מכורה) ואף הוא דן במקורות שהבאנו, האם מכירה מספק, כשא"א להוציא את הבכור מידי המוחזק, נחשבת למכירה להפקיע איסור בכור או לא.

והוא חילק בין המוכר שני אילנות וכהנת שנתערב ולדה ששם אנו אומרים שאם כלפי שמיא גליא הקנין מועיל, לבין ספק בכורות, שבספק בכורות הספק הוא בחלות דין התורה, שהתורה היא שהקנתה את הבכור לכהן, ומכיון שיש ספק אם הקנין חל והממע"ה הכהן לא קיבל כלל את המתנה. אך במכירה אנושית, שהאדם מוכר, אם כלפי שמיא גליא שהמכירה מועילה הרי הבעלים מכרו והמכירה חלה. ועי"ש שתפיסת גוי מועילה.

וא"כ הדבר דומה לנ"ד שהמכירה מועילה, לפחות כלפי שמיא, ואם הגוי יתפוס הרי הקרקע שלו ויש בכך בכדי להפקיע איסור שביעית.

יא. והנה בסוכה ל"ד ב' אתרוג של דמאי כשר. ולדעת הטור ביו"ד סי' של"א תרו"מ של דמאי אין הבעלים חייבים לתיתה לכהן בחינם אלא רשאים למכור לו כי מבחינה ממונית התרו"מ של הבעלים והממע"ה (עיין מ"מ הל' מעשר, פ"ט ה"ב). וקשה למה נקטו בגמ' טעם להתיר אתרוג של דמאי משום שיכול להפקיר את נכסיו ולהיות עני ולזכות בדמאי, תפ"ל משום שהתרו"מ בחזקת הבעלים והאתרוג כולו שלו. אלא ע"כ מכיון שיתכן שהאתרוג שייך בחלקו לכהן, זכות זו שהיא רק בכח ולא בפועל, מפקיעה את הבעלות של הבעלים ואין האתרוג שלו. מיהו י"ל שהאתרוג אמנם של הבעלים אך הוא פסול משום שאינו ראוי לאכילה (עיין תוס' סוכה ל"ה א' ד"ה אתיא והרשב"א שם), ורק אם מפקיר את נכסיו ונהיה עני רשאי לאכול את האתרוג.

ובדומה לזה מוסרים מפי החזו"א שפסק להפריש מע"ר ומ"ש מאתרוג אחר ולא לקבוע מקום בתוך האתרוג שבו יוצאים ביו"ט ראשון, כי זה שלא נותנים מע"ר ומ"ע ללוי ולעני מספק הוא משום הממע"ה, אך יתכן שהמעשרות שייכים ללוי ולעני ואין האתרוג נחשב כשלו. מבוארת איפוא דעתו של החזו"א שדבר ששייך למישהו אחר מספק אע"פ שבפועל הוא נשאר תחת ידי הבעלים, לא נחשב כשייך לבעלים. אם כי

יתכן שהחזו"א אמר זאת רק לחומרא ולא לקולא (ועיין קה"י ב"מ סי' כ"א ומועדים וזמנים ח"ב סי' ק"ט).

יב. ועל כל מה שכתבנו יש לשאול: האם מכירה כזו, שבה אין לגוי בפועל שום דבר, תיחשב למכירה, האם אין כאן אסמכתא? והנה במוכר שני אילנות שמספק קנה את הקרקע, אע"פ שבפועל לא יכול להוציא את הקרקע מבעליה הראשונים בכ"ז מביא ביכורים מספק ואם נאמר שקנין כזה הוא אסמכתא אבל אין כאן קנין כלל ולא יביא ביכורים בכלל, אפילו מספק? אלא ע"כ אין זו אסמכתא.

מיהו ייתכן לומר שרק כשהקונה סבור שאכן קנה קרקע אין זו אסמכתא אך מי שיודע את ההלכה שאין לו זכות למעשה אולי זו אסמכתא. אך מסתבר שאם יש לו זכות תפיסה אין זו אסמכתא.

נמצא איפוא שלפירושה של ה"מאיר לעולם" ה"שערי יושר" והגרי"מ טיקוצינסקי ואחרונים אחרים יש מקום לצרף לפחות לסניף את האפשרות של מכירה על תנאי, שלפיה יש לגוי בעלות בקרקע החממה רק כלפי שמיא, אולם לא בפועל ממש, ואין כאן איסור "לא תחנם" שהרי סוף-סוף אין לו חניה ממש בקרקע.

וליתר הידור מוצע לא למכור לישמעאלי, שיש בו חשש איסור "לא תחנם", אלא לגוי העומד להתגייר גירות צדק אמיתית ומוכן להשהות את גיורו עד אחרי שנת השמיטה (גרים כאלה ידועים ומוכרים בארץ), שמעמדו דומה ביותר לגר תושב וכל מה שחסר לו הוא רק בית דין שיקבלו, שאינו נוהג בזמן הזה. אולם סוגיה זו צריכה דיון נפרד ואין כאן מקומה.

ובפרט יש לסמוך על דרך זו באזורים מסופקים, כגון רצועת עזה.

מסקנות

- א. השתילה בחממה מותרת לחלק מהפוסקים, ואסורה לחלק אחר.
- ב. גם האוסרים שתילה בחממה, יתכן שיתירו שתילה בגושים.
- ג. ליתר הידור יש להתיר את השתילה בגושים רק ע"י נכרים.
- ד. ולהידור נוסף אפשר למכור את החממה לגוי על תנאי.
- ה. יש להעדיף גוי העומד להתגייר גיור אמיתי על ישמעאלי.
- ו. יש לדרך זו עדיפות מסוימת על קניית ירקות מערבים.

סימן יא

עציץ נקוב על קרקע מעוקרת ועל יריעות פלסטיק בשביעית

ראשי פרקים

- א. עציץ נקוב משום חיבור או משום יניקה
- ב. עציץ מוגבה מעל קרקע שאינה ראויה לזריעה
- ג. ביטול לקרקע מדין מקום בביטול ארעי וקבוע
- ד. ביטול עראי או קבוע
- ה. ביטול זמני מחמת איסור נטילה
- ו. יריעות החוצצות באופן זמני
- ז. ארעי לשנה ותלוש ולבסוף חברו

סיכום

* * *

א. עציץ נקוב משום חיבור או משום יניקה

מדברי החזו"א (סי' כ"ב, א') עולה לכאורה שעציץ נקוב העומד על רצפה של אבן נחשב לעציץ שאינו נקוב, שהזריעה בו אינה אסורה מהתורה ובבית היא מותרת אפילו לכתחילה. (מיהו הרב וואזנר בקונט' דיני שביעית כתב בשם החזו"א שעל צונמא אסור, וה"ה מרצפות אסור. ועיין ספר שבתות שנים פי"א הע' 4. ומן הסתם כוונתם לאסור מדרבנן). אך הגרש"ז אורבך (כרם ציון השלם, אוצר השביעית, הלכות פסוקות פ"ב הערה ב') נוטה לומר שעציץ העומד ע"ג רצפה, אם הרצפה קבועה ומחוברת יפה עם הקרקע, רואין את הרצפה כצונמא שע"ג קרקע, ואם הניח עפר ע"ג צונמא וזרע בתוך העפר, הרי פשוט דחשיב ממש כזרע בארץ, מפני שהעפר עצמו חשיב כקרקע. וכיון שגם הסוברים שעציץ נקוב המונח ע"ג יתידות חשיב כתלוש, מ"מ אם עומד ע"ג קרקע הריהו כארץ, ואין רואים אותו כמוגבה מהארץ מחמת עובי השוליים של העציץ שמפסיק בין הקרקע לבין העפר שבעציץ. והיינו משום שהעציץ העומד על גבי הארץ עושה גם את העפר שבתוכו כשטוח ע"ג הקרקע. ה"נ גם כאן, אפשר שיש לראותו כעפר שע"ג צונמא דחשיב כקרקע, אפילו בכה"ג דלא בטיל ממש לגבי קרקע, דאפשר דשואב ריח קרקע גם מצונמא, וה"ה רצפה הנחשבת לחלק בלתי נפרד מהארץ יתכן שנחשבת כצונמא שבשדה, ובריחא לחוד סגי לחושבו כקרקע.

וא"כ גם קרקע מעוקרת, שאינה מסוגלת לגדל דבר, דינה כצונמא שבשדה שהעפר על גביו אסור בזריעה. והדברים ק"ו, ומה עציץ העשוי ליטלטל נחשב לחלק מהקרקע,

דלי נקוב העומד קבוע במקומו זמן רב (שנה-שנתיים) בודאי יחשב לקרקע והזריעה בו תהיה אסורה.

ואולי יש לפשוט את ספקנו מהסוגיא בגיטין (ז' ע"ב):

"תנא חדא, המביא גט בספינה כמוביא בא", ותניא אידך כמוביא בחור? א"ר ירמיה, לא קשיא, הא ר' יהודה, הא רבנן. דתנן: עפר חו"ל הבא בספינה לארץ חייב במעשר ובשביעית. א"ר יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת, אבל אין הספינה גוששת פטור. אביי אמר, הא והא ר' יהודה ולא קשיא, כאן בזמן שאין הספינה גוששת, כאן בזמן שהספינה גוששת".

ופירש"י שהמדובר בספינה של חרס שאינה צריכה נקיבה, ור"ת פירש שהמדובר בספינה של עץ שאינה צריכה נקיבה. עכ"פ לשניהם המדובר הוא בעציץ נקוב, שלרבנן חייב אפילו כשהוא צף על המים, גבוה מהקרקע, ולר"י פטור. אך כשהעציץ מונח על הקרקע עצמה גם לר"י חייב, משום שהוא מחובר לקרקע. אעפ"י שקרקעית הים או הנהר אינה ראויה לזריעה והריהי כצונמא, ובכל זאת העציץ הנקוב המונח עליה חייב והריהו כמו אי בלב הנהר שחייב, (ויש לחלק בין רש"י לר"ת: לרש"י ה"ז משום מין במינו אך לר"ת הוא משום יניקה).

ולענ"ד אין הכרח לפרש בטעמו של הגרשז"א שהוא משום יניקת ריח. אלא משום שעציץ נקוב, וכן עציץ העשוי מחומר ספוגי ומלחלה, כעץ או כחרס, מכיון שאינם אטומים, אינם מהוים חציצה בין העפר שבתוכם לקרקע שתחתיהם, והעפר בטל לקרקע, והריהו מבחינת הדין ככל צונמא שבשדה שיש עליו עפר שחייב. שהרי זהו טבעו של עולם, וכדברי הפסוק באיוב (כ"ה, ה'): "ארץ ממנה יצא לחם ותחתיה נהפך כמו אש".

ועיין דברי יחזקאל עמ' 20 בסופו, שדין עציץ נקוב אינו מדין יניקה אלא מדין חיבור לארץ ושם שדה עליו. ולפירושו יתכן שגם באופן כזה יתחייב בשביעית. וגם לסברת היניקה י"ל שא"צ ביניקה ממשית אלא אפשרות היניקה עושה את העציץ למחובר גם כשהוא מוגבה מעל לקרקע, וא"כ יתכן שגם בקרקע מעוקרת חייב. ובתוס' (שם ד"ה הא) הקשו:

"וא"ת מה ענין גט אצל מעשר? אטו המביא גט בעליה בא"י יחשב כמוביא בחור? ואומר ר"י, דלא דמי, דעליה — קרקע שתחתיה בת זריעה היא וראוי להתחייב במעשר ובשביעית, משא"כ בספינה שקרקעית הנהר או הים אינה ראויה לזריעה".

ובתפארת יעקב לגיטין שם ובאג"ט (קוצר ט') הקשו על תירוץ התוספות, הרי גם בספינה הקרקע שתחתיה ראויה להתחייב במעשרות כשהספינה גוששת, א"כ גם כשהספינה אינה גוששת תתחייב אפילו לר"י, כיון שהקרקע שתחתיה ראויה להתחייב כמו שאמרנו בקרקע שתחת העליה.

ולפי מש"כ בשם הגרשז"א, שעציץ נקוב המונח על קרקע שאינה ראויה לזריעה חייב, משום שהוא כעפר השטוח ע"ג צונמא, קושיתם אינה קושיה, משום שבאמת קרקעית הנהר אינה ראויה לזריעה, ולכן ספינה שאינה גוששת פטורה. אך ספינה גוששת חייבת משום שהיא כמו אי בלב הנהר, שחיובו מצד עצמו ולא מצד קרקעית

הנהר שתחתיו. וספינה שאינה גוששת פטורה לר"י, משום שאינה נחשבת למחוברת ואין קשר בינה לבין הקרקע שתחתיה, וכמבואר להלן בגמרא משום שעשויה לברוח (מיהו זה רק לפי החילוק הראשון, שלדעת התוס' ד"ה דילמא הוא באמת. אך לחילוק השני אין לומר כן). אך עליה שמקומה קבוע, כיון שתחתיתה ראויה לזריעה שם א"י עליה לגיטין גם למעלה, לא מסתבר להו לחלק לענין גיטין בין הבית לבין העליה, ולומר שהבית דינו כא"י והעליה כחור"ל, אע"פ שלענין מעשר יש לחלק, כיון שזהו הדין, שעציץ שאינו נקוב פטור מתרו"מ מהתורה, אע"פ שהוא נמצא מעל מקום ראוי לזריעה.

ב. עציץ מוגבה מעל קרקע שאינה ראויה לזריעה

ומדברי התוס' בגיטין מוכח שהם חולקים על סברת הרא"ש בתשובותיו (כלל ב', ד'. הובאה להלכה בשו"ע יו"ד ס"ס רצ"ד, ועיי"ש בבי' הגר"א שאכן דחה את ראיותיו) שהזורע בגג כזורע בארץ, משום שהגג מחובר לקרקע חיבור קבוע, ודרך לזרוע בו. שאם היו סבורים שהזורע בגג חייב במעשר לא היו מקשים כלל מהמביא גט בעליה, שהרי עליה חייבת במעשר ולכן גם גט המובא בה דינו כא"י, ולא היו צריכים לחלק בין הקרקע שתחת העליה לבין הקרקע שתחת הספינה. וסברת הרא"ש היא שהזורע בגג דרך זריעה הוא. אך התוס' לא מתחשבים בכך, אלא מכיון שהגג אינו קרקע טבעית אלא מבנה מלאכותי הבנוי על הקרקע דינו כעציץ שאינו נקוב. ולכאורה בדומה למחלוקת הזו נחלקו גם הגרשז"א והחזו"א ברצפה. לדעת החזו"א רצפה מלאכותית על הקרקע דינה כעציץ שא"נ, אך הגרשז"א סובר שרצפה מלאכותית המחוברת לקרקע דינה כגג. אך אין הכרח לתלות זה בזה. שהרי בשו"ע פסק כהרא"ש. וע"כ סברת החזו"א היא שעציץ נקוב העומד על רצפה מלאכותית, מכיון שהעציץ מיטלטל אין דרך לזרוע בו ולכן פטור. ובאג"ט (קוצר ג' אות י') כתב שהזורע בכלי גדול שאינו מיטלטל, אפי' שאינו נקוב חשוב כמחובר, ולמד זאת מגג. יעו"ש.

ואמנם האגלי טל שם, אחרי שהקשה על תירוץ התוס' כנ"ל, כתב שלפי הרא"ש קושייתם מיושבת בשופי (ולפלא שבתוס' הרא"ש כאן תרץ כהתוס' ולא כשיטתו בתשובותיו, אך מצינו בכמה מקומות שהרא"ש בתוספותיו מביא את דעת בעלי התוס' ולא את דעתו האישית). אלא שלדעת הגרשז"א (בכרם ציון שם) שיטת הרא"ש, שהזורע בגג כזורע בקרקע, מבוססת על הנחתו שעציץ המונח ע"ג קרקע דינו כעפר השטוח על צונמא, ולכן גם גג נחשב לצונמא והעפר שעל גביו חייב במעשר ושביעית. ולפי מש"כ התוס' בגיטין חולקים וסוברים שאין קשר בין השניים. ולמרות שספינה גוששת על קרקע שאינה ראויה לזריעה חייבת, עפר העליה פטור, אפילו אם הקרקע שתחתיו ראויה לזריעה, ורק לענין גיטין אין סברה לחלק בין בית לעליה. וע"כ יש לחלק לדעתם בין עציץ המונח ע"ג הקרקע עצמה וספינה גוששת לבין עליה המוגבהת מהקרקע, שדינה כעציץ לא נקוב המונח על גבי יתידות שיש בו תרתי לריעותא ולכו"ע הוא פטור. ואע"פ שהשו"ע ביו"ד סי' רצ"ד פסק כהרא"ש, הגר"א שם חולק על פסיקה זו. אלא שהגר"א סובר שגג אינו "שדה". ולכן פטור. אך בשמיטה נאמר גם "ארץ" וגם גג אולי יחשב כארץ. ועי' ירושלמי ערלה פ"א ה"ב שהסתפק לענין בית בשמיטה האם שם "שדה"

קובע או שם "ארץ". וא"כ ה"ה בגג. וכן ברצפה, לדעת הגרשז"א. שדה אין כאן אלא רק ארץ. וספק אם ארץ לבד מחייבת.

והחזו"א, הסובר שעציץ נקוב המונח על רצפה שאינה ראויה לזריעה פטור, יתרץ אולי את קושינתו מדברי התוס' בגיטין, שקרקעית הנהר בעצם ראויה לזריעה, ורק בגלל המים שעליה אינה בת זריעה כרגע, ולכן ספינה הגוששת על קרקעית הנהר חייבת, אך ספינה שאינה גוששת – הקרקעית שתחתיה היא שכבת המים הנוגעת בתחתיתה, וזו אינה ראויה לזריעה, (עיין תפארת יעקב שם שתי' עד"ז את קושינתו הנ"ל על התוס'). ולפי"ז י"ל שקרקע מעוקרת אינה דומה לרצפה. רצפה עשויה ממרצפות היצוקות מחומרים שאינם ראויים לזריעה והריהי כצונמא. אך קרקע מעוקרת יש מקום לדמותה לקרקעית נהר, שמצד עצמה קרקע זו היתה ראויה לזריעה ורק בגלל חומרים כימיים שחיטאוה בהם אינה ראויה כרגע לזריעה, ויתכן שעציץ נקוב המונח עליה יתחייב.

העולה להלכה מכל האמור הוא שעציץ נקוב המונח ע"ג קרקע מעוקרת בין להגרשז"א ובין להחזו"א חייב בשביעית. בד"א כשהעציץ מונח על הקרקע עצמה. אך כשהעציץ מוגבה מהקרקע (כפי שהדבר מצוי בחלק מהמשתלות, למשל) הזריעה בו מותרת בשביעית. לא מיבעיא לסוברים שעציץ נקוב המונח ע"ג יתידות פטור אפילו כשהקרקע תחתיו ראויה לזריעה (שי' הרמב"ם), אלא אפילו לסוברים שעציץ נקוב המונח ע"ג יתידות חייב (שיטת התוס' גיטין ז' ב') זהו רק כשהקרקע ראויה לזריעה, אך כשהקרקע אינה ראויה לזריעה פטור, שהרי כאן א"א לומר שעציץ כזה דומה לעפר השטוח ע"ג צונמא. וצ"ע.

ג. ביטול לקרקע מדין מקום

הפתרון שאנו מציעים להיתר הזריעה בעציצים המונחים על הקרקע הוא פרישת יריעות פוליאיתילן מתחת לעציצים. וכשהנקבים בעציצים עשויים מן הצד, צריך הפוליאיתילן להיות פרוש מצדי העציצים, ועי"כ נשיג חציצה לא רק בין הנקבים שבצדי העציצים לבין הקרקע, אלא גם חציצה בין הקרקע לעלים ולגבעולים של הפרחים שעלולים להתפשט מחוץ לעציצים. (עיין מל"מ פ"ב מהל' ביכורים עפ"י גיטין כ"ב, ועיין בספר הלכות שביעית להגר"ב זילבר עמ' קפ"א ועמ' קפ"ה שסובר שיריעות נילון אינן מועילות לחצוץ עיש"ה).

חילוק זה שבין רצפה קבועה לבין פוליאיתילן, הפרוש עראית על הקרקע, ניתן אולי ללמוד מהגמ' בזבחים (כ"ד א'): "בעי ר' אמר, נידלדלה האבן ועמד עליה מהו? היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא, כי תיבעי לך דדעתו לחברה, מאי, כיון דדעתו לחברה כמה דמחברה דמי, או דילמא השתא מיהא הא תלישא? מבואר מכאן שאבן שאין דעתו לחברה באופן קבוע למקומה חוצצת, ואם דעתו לחברה, אלא שהיא מדולדלת כרגע, הדבר ספק.

אמנם סוגיה זו תלויה באשלי רברבי: רש"י, הרמב"ם והראב"ד. וגם בדעת הרמב"ם רבו המפרשים, אך עקרון אחד עולה מדברי המפרשים שאם נניח שהמקום מקדש ולא הרצפה, אבן שהונחה דרך קבע במקום, אע"פ שאינה מחוברת לקרקע, בטלה לקרקע (עי' ח' ר"ח הלוי ביהב"ח פ"א ה", וחזו"א זבחים ס' ה' אות ב', ערוה"ש העתיד הל' ביהמ"ק ס' ג' אות י"ד).

ועקרון זה עולה מעוד כמה מקומות:

בעירובין (ק"ד ע"א) במשנה: "בוזקין מלח על גבי הכבש בשביל שלא יחליקו". ובגמ' שם: "האי מלח ה"ד, אי דמבטליה מוסיף על הבנין (וכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל) ואי דלא קמבטליה קא הויא חציצה".

ודומה לכך בחולין (פ"ג ב') "כיסוי הדם נוחגו בחולין אבל לא במוקדשין והכא לא אפשר, היכי ליעביד? ליתביב וליבטליה קמוסיף אבנין... לא ליבטליה קא הוי חציצה".

לעומת זאת מצינו לענין עפר סוטה (סוטה ט"ו ב') שאם היה עפר בקרקע המשכן מביאים ממנו להשקות את הסוטה, ואם לא היה שם עפר, מביאים מבחוץ ומניחים על קרקע המשכן ואח"כ משקין ממנו לסוטה. אע"פ שעפר זה הובא למשכן לשם נטילה ולא לשם חיבור קבוע, הוא נחשב לעפר המשכן, שהרי סוף סוף היה מונח בקרקע המשכן. וצריך לחלק בין עפר המשכן, שאין צורך אלא שיהיה מונח במשכן ויקרא עפר המשכן, אך אין בו קדושה, לבין רצפה שהיא מקדשת, ולכן צריכה להיות קבועה בקרקע שאל"כ יש חציצה בין הכהן לבין הקרקע של קדושת העזרה. ומסתבר שלענין המצוות התלויות בארץ יש צורך בקדושת הארץ ולא רק בהיות הסלע מחובר לארץ. וא"כ הסלע שעליו מונח העפר צריך להיות קדוש, שאל"כ הוא יהווה חציצה בין העפר לבין קדושתה של א"י. ולכאורה הסלע צריך להיות קבוע ע"מ שיתקדש. ואעפ"כ נראה שיש לחלק בין קדושת המקדש לקדושת א"י, שבמקדש אסור שלכהן תהיה חציצה בינו לבין רצפת המקדש וכן גגין ועליות לא התקדשו משום שבמקדש צריך שיהיה חיבור ישיר למקום המקודש. אך בקדושת ארץ ישראל הדין שונה ואין צורך בחיבור ישיר לקרקע הארץ, אלא דינו שהדבר נמצא בארץ ישראל כדי להתחייב במצוות התלויות בארץ.

ולפי זה י"ל שלענין המצוות התלויות בארץ, עפר המונח ישירות ע"ג הקרקע, אף שאינו מונח שם דרך קבע, דינו כעפר א"י לכל דבר וחייב במעשר ושביעית. ולכן פרפיסא ועציץ נקוב העומדים על הקרקע חייבים. וכן עפר שמונח ע"ג צונמא, כיון שהצונמא מהוה חלק מהקרקע, העפר שעל גביו נחשב כמונח על הקרקע ושם א"י עליו, שכן הוא טבעו של עולם. וכן סלע שנתנדנד ולא נעקר ממקומו עדיין נחשב כמחובר, ועפר המונח עליו חייב במצוות התלויות בארץ. אך סלע שנתלש ממקומו והוחזר, או הונח במקום אחר, כל עוד לא הונח שם דרך קבע נחשב לתלוש. ולפי"ז יריעות אלו עציץ שאינו נקוב הן.

ד. ביטול עראי או קבוע

אולם יש להעיר על דברינו, שפרישת יריעת פוליאיתילן אינה בטלה לקרקע ומהוה חציצה לעציצים, מרש"י בסוכה ד' א' שהבא למעט סוכה גבוהה יותר מכ' אמה בתבן וביטלו הוי מיעוט, ופירש רש"י, שביטלו בפיו לשבעה. ושיטתו היא שביטול לזמן הוי ביטול ולא בעינן ביטול לעולם, וא"כ בנ"ד ביטול ליותר משבוע יחשב לרש"י כביטול וחוזר להיות ליריעה פלסטית זו דין צונמא שאינו חוצץ. (ועי' רש"י חולין ס"ג ב' ד"ה ולבטליה, שלאיסור הוספה על המקדש צריך ביטול לעולם דוקא, וצ"ע. ויתכן לתרץ כמו שכתבנו לעיל שקדושת המקדש צריכה להיות מחוברת ישירות למקום בדרך קבע).

אלא שנחלקו בדבר הראשונים. רש"י והרא"ש סוברים שביטול לזמן שמיא ביטול, אך שיטת הר"ח והראב"ה והריטב"א שביטול לזמן לא שמיא ביטול ורק ביטול לעולם שמיא ביטול. ושתי הדעות הובאו להלכה בשו"ע (או"ח סימן שני"ח ס"ב בהג"ה) לענין כותל גבוה ' בין שתי חצרות שהנמיכו את גובהו ע"י עפר משני צדיו ברוחב ד' טפחים ובאורך של ' אמות לאורך הכותל, וז"ל: "ואף אם חוזר ולקח משם את העפר הואיל וביטלו שם **שבת אחת**, ויש חולקים, דעפר לא היה ביטול אלא א"כ אין עתיד לפנותו **לעולם**".

ושני הסברים ניתנו למקורות שעליהם מסתמכות שתי הדעות הנ"ל:

א. הפנ"י בחידושו לסוכה (ד' א') מפרש שמחלוקת הראשונים הנ"ל היא בעצם מחלוקת האמוראים בעירובין ע"ט א' על המשנה שם (ע"ח ב'): "חריץ שבין שני חצירות... מערבין שנים אפילו מלא קש או תבן. מלא עפר או צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים". ובגמרא הקשו: "מלא עפר ואפילו בסתמא? והתנן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. ביטלו — אין, לא ביטלו — לא?", ונחלקו האמוראים בישוב הקושיא: "ר"ה בריה דר"י אמר: טומאה אשבת קרמית? הנח איסור שבת דאפילו ארנקי נמי מבטל איניש. רב אשי אמר: בית אחריץ קרמית? בשלמא חריץ למיטימיה קאי, אלא בית למיטימיה קאי?" נמצא שלדעת ר"ה בריה דר"י ביטול לזמן, כגון ארנקי שהוא מוקצה בשבת, נחשב לביטול. ולדעת רב אשי ביטול לזמן לא נחשב לביטול, אלא רק ביטול לעולם, ובכל זאת בבית שמילאו תבן לא מסתבר שכונתו היתה לבטלו לעולם. ורש"י והרא"ש סברי כר"ה בריה דר"י, והר"ח והראב"ה כרב אשי.

כפירושו של הפנ"י מוכח גם מהמג"א סימן שני"ח סק"ח והגר"א שם שהביאו ראיה לדין זה של ביטול לזמן מארנקי. וכן מבואר בתרוה"ד סי' ע"ה.

ב. אולם הריטב"א בסוכה ד' א' פירש שאף אם נסבור שרק ביטול לעולם שמו ביטול, מ"מ דבר שאינו ניטל בשבת משום מוקצה, כגון ארנקי, נחשב כמבוטל, אע"פ שלא הונח שם אלא לזמן. משום שיש לחלק בין ביטול התלוי רק בדעתו של האדם, שיכול לחזור בו, לבין ביטול שאינו תלוי בדעתו, שאינו יכול לחזור בו, ולכן ביטול זמני נחשב לביטול בכג"ד. ולדעתו לא נחלקו האמוראים בדבר, אלא כו"ע סברי שביטול זמני לא היה ביטול. ובכל זאת בדבר שאינו ניטל בשבת מודים שביטול זמני היה ביטול, ורב אשי בא להגביל היתר זה לחריץ בלבד, שעשוי להיטמם, ולא לבית שאינו עשוי להיטמם. ועי' תוס' שבת (ק' א' ד"ה פירות).

ולסברת הריטב"א מיושבת קושיה גדולה, שרמז לה בתרוה"ד הנ"ל. בעירובין (ע"ז ב') אומר רב אשי עצמו שדבר הניטל בשבת, כגון סולם, אינו ממעט בכותל. משמע שדבר שאינו ניטל בשבת ממעט בכותל, אע"פ שהונח שם רק לשבת, מכיון שאסור בטלטול ממעט. וקשה ממה שהוא עצמו בדף ע"ט א' חולק על רב הונא בריה דר"י הסובר שביטול זמני, כגון ארנקי מועיל, ולדעתו ביטול זמני אינו מועיל, אלא ביטול לעולם? אלא ע"כ מודה גם הוא לסברת ר"ה בריה דר"י שביטול ארנקי, אע"פ שהוא זמני, מאחר ואסור בטלטול מועיל, וכן עפר. אלא שמחלק בין בית לחריץ וכנ"ל. ובסולם, מכיון שהוא מותר בטלטול, ביטול זמני אינו מועיל. ובתרוה"ד חילק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, שבאיסור דרבנן גם ביטול זמני מועיל. אלא שלפי"ז קשה מה

מקשה הגמ' מסתם עפר בחרין שממעט לסתם עפר בטומאת אהל שאינו ממעט, תחלק בין דאורייתא לדרבנן? (עיי"ש שהק' כעיי"ז).

(והרא"ש מסתמך באמת בעיקר על הסוגיא בדף ע"ז ב' שדבר שאינו ניטל בשבת נחשב כמבוטל אע"פ שאינו אלא ביטול זמני, משום ששם מוכח שגם רב אשי מודה, לדעתו, לר"ה בריה דר"י שביטול זמני נחשב לביטול. וכן רש"י, שהוא פרשן ולא פוסק, מה ראה לפרש בסוכה כר"ה בריה דר"י ולא כרב אשי, אלא ע"כ גם הוא סבר שמדף ע"ז ב' מוכח שלכו"ע ביטול זמני הוי ביטול, ובזה נחלק עליהם הריטב"א, שמדבר האסור בטלול אין ראייה. אך לכו"ע אין כאן מחלוקת אמוראים).

ה. ביטול זמני מחמת איסור נטילה

וגם מהרמב"ם משמע שסובר כהריטב"א. שבפ"ד מהל' סוכה הי"ג פסק שעפר סתם אינו מיעוט. ובפ"ג מהל' עירובין הי"ב פסק שסתם עפר וצורות מבוטלין הם. ודבריו סותרים לכאורה? (ואפשר היה לחלק כתרומה"ד, בין סוכה שהיא מהתורה לבין עירובין שהם מדרבנן. אולם, מסוגית הגמ' בעירובין ע"ח ב'ע"ט א' מוכח שאין לחלק כך וכנ"ל).

ועיין מג"א (סי' שע"ב ס"ק כ"ז) שהוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל, שבהל' עירובין נקט הטעם "שסתם עפר וצורות מבוטלין הם", שביטול זמני אינו מועיל אלא ביטול לעולם. שאם ביטול זמני היה מועיל למה לו טעם זה, תפ"ל שעפר וצורות אינם ניטלים בשבת והרי הם כמבוטלין לפחות בשבת? אלא ע"כ בעינין ביטול לעולם. ואלמלא דבריו הייתי אומר, אדרבה, זוהי כוונתו של הרמב"ם, שמאחר שעפר וצורות אסורין בטלול בשבת הרי הם כמבוטלין שם, וכסברת הריטב"א הנ"ל. ובזאת מיושבת הסתירה שבדבריו, בהל' סוכה, סתם עפר אינו כמבוטל, שהרי סוכה נוהגת שבעה ימים. ובחזרה העפר מותר בטלול, ואינו נחשב אז כמבוטל, לכן כתב הרמב"ם שסתם עפר בסוכה אינו כמבוטל. (וראייתו בספר מורשת יעקב למס' סוכה להרב מרדכי גניזי שכתב שגם בסוכה יחשב ביטול זמני כביטול משום שהוקצה למצותו ואסור כל שבעת ימי החג. ולענ"ד רק הסכך, הדפנות ונויי סוכה נאסרים בהנאה ולא הקרקע, מיהו עי' שו"ת אב"נ יו"ד סי' שס"ג, וצ"ע. ועי' אגרות משה אור"ח ח"א סי' קפ"א שכתב שגם הקרקע יתכן שאסורה בהנאה או מדין עצי סוכה או מדין נוי סוכה.

וכן ראיתי בבירור הלכה על מסכת סוכה, מתלמידי ישיבת מרכז הרב, שהוכיחו שלא כהמג"א מדברי הרמב"ם בהל' טומאת מת פט"ו ה"ב שפסק, בן שמונה ביום השבת המונח בחלון ממעט, ואינו מבאר כהתוספות (ב"ב כ' א' ד"ה אתיא) שהמדובר בחינוק העומד למות בשבת ואביו אמר ששם תהא קבורתו. ומוכח איפוא שסובר שביטול זמני נחשב לביטול, אא"כ נאמר שהרמב"ם סובר כהריטב"א שדבר שאינו ניטל בשבת נחשב כמבוטל. הדבר כמעט מפורש ברמב"ם שכ' שם "שהרי אסור לטלטלו".

אך עכ"פ בודאי שאין הרמב"ם סובר שגם בעפר בשבת צריכים ביטול לעולם, ודלא כמהג"א. (גם המ"מ כתב בהל' סוכה שלהרמב"ם צריך ביטול לעולם אך הב"י השיג עליו. ועי' אבן האזל סוכה פ"ג הי"ז. וכ"כ הרבה אחרונים בד' הרמב"ם, שא"צ ביטול לעולם. ועיין עיניים למשפט ב"ב נ' א' וקובץ שיעורים לב"ב אות ס"ט וחי' הגר"ח ולפי"ז צ"ע לנ"ד).

(ועיין מש"כ מו"ר הגאון ר' אברהם שפירא שליט"א ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל לשעבר, בספר "זכור זאת ליעקב" לזכרו של הרב יעקב פנחס הכהן זצ"ל בעמ' ע"ו-ח' לחלק בין דין ביטול, להחשיב את הדבר המבוטל לקרקע, לבין להחשיבו לענין מחיצה. ולכן אין לדמות דין בן שמונה בחלון שממעט, אע"פ שהונח לזמן, לדין ביטול בקרקע, משום שגם מחיצת עראי יתכן ששמה מחיצה, והביא ראייה לסברה זו מעירובין ע"ח ב' "לענין מחיצה כו"ע ל"פ דהוי מחיצה אבל לענין חציצה אי בטלה חיץ ואי לא בטלה לא חיץ". אך הריטב"א לא מחלק בין ביטול לענין מחיצה לבין ביטול לענין חלון, שגם בסוכה וגם בב"ב סובר שביטול לזמן בדבר האסור הוי ביטול).

ו. יריעות החוצצות באפן זמני

והנה לפי דברי הריטב"א, שהמבטל דבר לזמן, אם אותו דבר אסור בנטילה, הוי ביטול, יש מקום לפקפק בכל מש"כ להתיר פרישת יריעת פוליאיתלן מתחת לעציצים הנקובים. עיין מש"כ הגרש"ז אורבך זצ"ל (בכרם ציון השלם הלכות פסוקות, פ"ב הערה ג): "נלענ"ד דאפשר שאין להוציא נציץ נקוב עם זרעים מבית לחוק, דלא מיבעיא אם עומד בבית ע"ג רצפה, אפשר שהרצפה דבוק ומחובר יפה עם הארץ, מ"מ חשיב שפיר העציץ כסתום וממילא הו"ל כמוציא מאינו נקוב וזורע בנקוב שאסור אף בזה", אם הקרקע אינה מעוקרת". (עיי"ש בכרם ציון הערה ה' שהטעם לכך הוא משום תוספת יניקה. וכן מצינו בשבת פ"א ב' ברפריסא שהיה מונח ע"ג יתדות והניחו ע"ג קרקע חייב משום זורע, ולפי"ז כשהקרקע מעוקרת ואין תוספת יניקה – מותר¹), וא"כ אסור להסיר את יריעות הפלסטיק מתחת לעציצים כי אז מעבירים אותם מקרקע מרוצפת לקרקע עולם. ולפי סברת הריטב"א, דבר שאסור לטלטל הוא בטל לקרקע, וא"כ יריעות אלו בשנת השביעית דומות לארנקי בשבת, וא"כ נחשבות לקרקע עצמה ודינן כדין צונמא, והגדל בעציצים אלו כגדל בעפר השטוח ע"ג צונמא. ואע"פ שהזריעה תהיה מותרת בהם מהתורה, משום שכל עוד לא זרעו בהם אין איסור להשמיט את יריעת הפלסטיק מתחתיהם והרי הם כמנותקים מהקרקע, אולם אחרי הזריעה אסור להסיר את היריעות מתחתיהם והרי הם כמונחים על צונמא. ומלאכות אחרות, בפרט גיזום בורדים ובפרחים אחרים, שיש בו ספק איסור דאורייתא, תהיינה אסורות בהם.

ונלענ"ד שמכיון שאין איסור הסרת היריעות מצד עצמן, אלא רק כדי שהעציצים לא יונחו על הקרקע, אין הדבר דומה לארנקי שאיסור טלטולו מצד עצמו, שהוא מוקצה, ולכן אין הן נחשבות לבטלות לקרקע. ועוד, שהרי יריעות אלו כשלעצמן אינן אסורות בהסרה, וכדי למנוע את איסור הנחת העציצים על הקרקע יכול לפרוש במקומן יריעות אחרות, לכן אין להחשיב יריעות אלו כבטלות לקרקע.

1. הערת עורך: נ"ל שיאסר לפחות משום מראית עין. תשובת הרב: צריך לעיין בכך, ואולם לשם כך יש צורך בסמכות שתגזור גזירות ואין לנו כיום סמכות כזו. וצ"ע.

אמנם יש לדמות זאת לכאורה למה שדנו הפוסקים בהיתר הטבילה לאשה שהניחו בשיניה סתימה זמנית, שמכיון שסופה להחליפה בסתימה אחרת, נחשבת עצם הסתימה לסתימה קבועה, אע"פ שסתימה מסוימת זו עומדת להחלפה. עיין אגרות משה להגר"מ פיינשטיין (י"ד סי' צ"ז, ענף ג'), שהביא ראיה לזה מ"ד סי' ר"ב ס"ד בידות הכלים שנשתברו אם משמשין מעין מלאכתן הראשונה אין חוצצין, אע"פ שסופו להחליפן בידות אחרות, שלמות. ואף כאן מכיון שאסור להניח את העציצים על הקרקע, וגם אם יסירו את היריעות יצטרכו להחליפן מייד באחרות, יש כאן באופן עקרוני דבר קבוע המחובר לקרקע, וא"כ הוא חלק מהקרקע.

מיהו יש לחלק, דהתם יחליפן בידות אחרות, קבועות לעולם. אך כאן כונתו בפרישת היריעות רק לשמיטה, ולכן נחשב הדבר לחציצה ולא לחלק קבוע של הקרקע. ולפי זה יוצא, שבין כשהקרקע מתחת לפוליאאתילן מעוקרת ובין כשאינה מעוקרת מהוה הפוליאאתילן חציצה ואינו נחשב לצונמא, ולעציצים שעל גביו אין דין חיוב בשביעית.

ז. ארעי לשנה ותלוש ולבסוף חברו

ועדיין יש מקום לבעל דין לבוא ולטעון שזמן של שנה הרי הוא כלעולם. ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר ממה שמצינו בכמה הלכות שזמן של י"ב חודש נחשב לקביעות, כגון בב"ב ז' ב': "וכמה יהא בעיר ויהיה כאנשי העיר י"ב חודש". ובירושלמי שם "לחטי פסחא יב"ח". ובאור"ח סי' קי"ז כתב הפר"ח שם שכן א"י היוצא לחו"ל ודעתו לחזור, אם דעתו לשהות שנה בחו"ל נוהג כבני חו"ל לענין ברכת השנים. והב"י באור"ח סי' שי"ז הביא בשם רבנו ירוחם שקשר ליותר מחצי שנה נחשב לקשר של קיימא (ועיי' ט"ז שם), ובאב"נ יו"ד סי' רס"ב למד מכאן לענין סתימה זמנית בשן שזמן של יותר מחצי שנה נחשב לקבוע. ומכל זה נראה שזמן של שנה נחשב לקביעות, וא"כ בנ"ד תיחשב ריעת הפלסטיק המונחת לשנה כאילו נקבעה שם לעולם ועי"כ תיהפך לצונמא והעציצים עליה יתחייבו במעשר ושביעית. והמשנ"ב בסי' תרל"ג ס"ק י"א כתב שבביטול לשבעת ימי החג סגי. ועי"ש בשעה"צ י"ד. מיהו יתכן שסוכה שאני ששבעה ימים זהו זמנה של סוכה.

ולפי מה שכתב הרשב"ם בסוף הסוגיה בב"ב (ס"ז א') קי"ל כר"א דחקקו ולבסוף קבעו כשר כמו קרקע מהתורה. ולפי"ז הא דקי"ל דצינור שחקקו ולבסוף קבעו פסול זהו רק מדרבנן, ומשום חומרא דמקוה. ולא אמרו כן אלא בכלי שנחקק לפני שנקבע. אך דבר שאינו כלי וקבעו בטל לקרקע, כמבואר ביו"ד (סי' ר"א סמ"ח). וא"כ ה"ה ביריעות פוליאאתילן שאינן כלי בטלות לקרקע. אך יתכן לומר שמכיון שלא חיברם לקרקע, אלא רק הניחם על הקרקע, ומכובד העציצים הם כקבועים במקומם, אך אינם מחוברים לקרקע בעצמם, אין להם דין קבעו. ועי' נוב"י תניינא, יו"ד סי' קל"ז קל"ח ובדגמ"ר ליו"ד סי' ר"א סמ"ח שרק סילון שנעשה מתחילתו על דעת לקובעו בקרקע נחשב כקרקע. אך יריעות אלו שאנו דנים בהן לא נעשו לשם חיבור בקרקע דוקא. מיהו יתכן שהנוב"י צרף זאת לחומרא במקוה, אך לקולא, כגון בנ"ד לא אמר. (ועיי' חת"ס יורה דעה סי' קצ"ח) ומכיון שהגאון מקינצק בעל חלקת יואב סיכם סוגיה זו והעלה בה

- מסקנות, נשתמש בכלליו הברורים. ואלו הם הכללים שבהם הדין תלוש ולבסוף חיברו נחשב למחובר לפי הגאון הנ"ל (חלקת יואב, יו"ד סי' ל"א):
- א. כשנעשה מתחילה ע"מ לקובעו בקרקע.
 - ב. כשמשמש עם הקרקע.
 - ג. כשאינו ניכר אם הוא תלוש ולבסוף חיברו.
 - ד. כשנתחבר אל הקרקע בשני חיבורים.
 - ה. כשהכלי בטל מתשמישו ע"י חיבורו.
- וביריעות פלסטיק אלו אין אחד מהתנאים הנ"ל:
- א. הן לא נעשו מתחילה ע"מ לקובען בקרקע, ופרישתן על הקרקע אינה נחשבת כמעשה ולא כקביעות וכנ"ל.
 - ב. הן לא נועדו לשמש עם הקרקע אלא רק למנוע דין מחובר מהעציצים. וסתימת הנקבים בלבד היתה ג"כ מועילה, בלי קשר לקרקע.
 - ג. הן ניכרות במינן שאינן ממין הקרקע ואינן מחוברות לה.
 - ד. הן לא מחוברות לקרקע כלל.
 - ה. הן לא בטלו מתשמישן ע"י חיבורן.

סיכום

ולכן נלענ"ד שהיריעות מהוות חציצה גמורה. ובפרט שהן מחומר מלאכותי שונה לגמרי ממין הקרקע.

לעומת יריעות אלו רצפת בטון או מרצפות יש להן כמעט כל התנאים הדרושים להחשב כמחובר, ולכן נלענ"ד שדינן כצונמא, ועציצים המונחים עליהן נחשבים כמונחים ע"ג הקרקע. ורק בתוך בית יש מקום אולי להקל, בצירוף דעת פאה"ש להקל בזריעה בבית, וכשאין יניקה מהקרקע כלל גם החולקים עליו אולי יקלו, וצ"ע. (זוהי כנראה דעת החזו"א שהבאנו בפתיחת דברינו).

סימן יב

החלפת קרקעות בשמיטה

שאלה

אדם שאינו רוצה להזדקק להיתר המכירה ומעונין להשבית את שדהו בשביעית, האם מותר לו למסור את שדהו ליהודי אחר שיעבוד בה בשביעית לפי היתר המכירה, או האם מותר לו להחליף את שדהו בשדה חבירו?

תשובה

ראשית כל, יש לקבוע שאין כאן איסור "לפני עיוור". הסומך על היתר המכירה אינו עובר עבירה, שכן עושה על דעת גדולי ישראל והרבנות הראשית, אלא שכך היה מותנה בהיתר המכירה, שכל שאינו זקוק לו — שישמור שביעית כהלכתה. אלא שצ"ע אם אינו עובר בזה, לדעתו, שהוא אינו רוצה לסמוך על היתר המכירה, על מה ששדהו אינה שובתת בשביעית.

עיינ ע"ז ט"ו ע"ב, דאמרינן התם שאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית, ומשמע דדמי לשביתת בהמתו. שאסור לאדם למסור בהמתו בשבת לאחר שיעבוד בה; דהוא עצמו עובר על שביתתה, כמבואר שם. וה"ה דאסור לו למסור שדהו לאחר, דאז הוא עובר על שביתת שדהו.

והתור"ד שם הקשה: הא לא דמי שביתת שדהו לשביתת בהמתו! בשביתת בהמתו האיסור הוא שבהמתו תעשה מלאכה, בין על ידו ובין ע"י עכו"ם, אך בשביעית אין המצוה על שדהו שלא יעבוד בשביעית!

ותירץ, דעל שביתת קרקע הוזהרנו בשביעית. ולכן אסור להשכיר שדהו בשביעית אפילו לגוי.

והמבי"ט (ח"ב סי' ס"ד) והמהרי"ט (ח"ב סי' נ"ב) דייקו מדבריו, דרק השכרה בשביעית עצמה אסורה; אך בהבלעה — שרי, שלא יעבדה בשנת השביעית. וקשה: אם שביתת שדהו בשביעית היא מה"ת, האיך שרי בהבלעה ומשום שאפשר שלא יעבדה בשנת השביעית? הא קרוב לודאי שכן יעבדה, ויעבור באיסור תורה!

וכע"ז מצינו בשו"ע, או"ח סי' רמ"ו סעי' ג': "אסור להשכיר או להשאיל בהמתו לא"י, שמא יעשה בה מלאכה" (כך היא גירסת הגר"א, ועי' מ"ב ס"ק י"א דגירסתו מוכרחת מהמשך דברי השו"ע). ובהגהת הרמ"א שם: "אבל לא מהני אם מתנה עם הא"י שתנוח בשבת, כי אין הא"י נאמן על כך".

וא"כ מ"ש שדה בשביעית מבהמה בשבת? הרי שניהם הושוו זל"ז בע"ז ט"ו ע"ב! (ואולי י"ל דדרך שדות להוביר מדי פעם בפעם, ולכן ל"ד לבהמה, שם יש חשש גדול יותר שיעבדו בה בשבת מאשר בשביעית. אך כ"ז אינו ניחא דבב"ב כ"ט ע"א מוכח דלא בכל השדות נוהגים כן. ועוד מכלל ספק דאורייתא, אם נניח שהאיסור חל על השדה מהתורה, לא יצא. ואין לומר דהמבי"ט והמהרי"ט התכוונו לשביעית בזה"ז מדרבנן, דהרי הם מסתמכים על התור"ד בע"ז ט"ו ע"ב, ושם השוותה הגמ' שדה לבהמה, ומשמע דאיירי אפילו בזמן ששביעית נהגה מן התורה). ומזה מוכח כמש"כ הרב זצ"ל בשבה"א, (קונ"א סי' א' אות א'), שאין איסור על האדמה אלא במי שמצוים

מלאכה, שאסור. עי' סי' תצ"ו שע"ת ס"ק ב'.
 ושמירת שבת כהלכתה פל"א הע' פ'. ועיי"ש שרבים
 מקילים משום שיר"ט שני אינו אלא משום מנהג
 אבותינו. ומ"מ נראה ששביעית חמורה יותר משום
 שהיא חלה גם על השדה).

אך בנד"ד אינו משכיר את שדהו, אלא
 מחליף, וא"כ י"ל החלפה זו היא כממכר
 לזמן. וא"כ שדה זו אינה שלו, ואינו עובר
 עליה. והנה ביחס למכר לזמן אי הוי רק
 כמכר לפירות, או שאף גוף הקרקע נמכר
 לזמן נחלקו הרמב"ם והראב"ד (הל' מכירה
 פכ"ג ה"ו). והדבר נוגע לשאלה אי קנין זה
 מועיל להפקיע את הקרקע מתרו"מ
 ושביעית. וא"כ הוכרע בעצם ע"י הפוסקים
 המתירים (עי' שמן המור סי' ד' ומעדני ארץ
 שביעית סי' י"ד-ט"ו) שמכירה לזמן נחשבת
 כמכירת גוף הקרקע, ומהני להפקיע
 משביעית. וא"כ י"ל דה"ה לנד"ד, דמהני
 החלפה זו, דהוי כמכירה לזמן, להפקיע את
 חיובו מקרקעו. אמנם יש לטעון כנגד זה
 דהא יהודי זה אינו רוצה להזדקק להיתר
 המכירה, וע"כ משום שחושש בין השאר גם
 לטענה שמכירה לזמן אינה לגוף אלא רק
 לפירות ולכן אינה מועילה להפקיע איסור
 שביעית, וא"כ גם המכירה לזמן שהוא מוכר
 ליהודי לא תוכל להפקיע את האיסור שחל
 על הקרקע שלו הנעבדת בשביעית!

אך יתכן לומר דעיקר המנעותו מלהזדקק
 להיתר המכירה אינה משום שמכירה זו
 אינה מועילה, דהא גדולי הפוסקים התירוה,
 אלא שעצם הצורך להיתר מצוה חשובה זו
 באמצעות המכירה לגוי הוא שאינו נראה
 בעיניו. והרי זהו בעצם עיקר יסודו של
 היתר המכירה, שלא נועד אלא לשעת
 הדחק, ומי שיכול לקיים את השמיטה
 כהלכתה — שלא יסמוך עליו. א"כ שפיר
 מקיים הוא את המצוה בקרקע של חברו

עליה, אך לא במי שאינם מצווים עליה. ויש
 להעמיס זאת גם בדברי התור"ד, שר"ל
 שמכיון שהתורה תלתה את האיסור בקרקע,
 יש מקום להחמיר ולאסור מדרבנן השכרת
 קרקע לגוי בשביעית. (בהסבר דעת התור"ד
 עי"ל סי' ט' אות א') אך דוקא בשביעית עצמה,
 שאז הוא מבטל את שביתתה להדיא,
 שמשכירה לגוי לעובדה. אך לפני שביעית
 שרי, דאין כאן אלא ספק. ואפי' כשהספק
 הוא רחוק, מכיון שאין כאן ביטול ההשבתה
 להדיא — לא אסרו.

וכן כתב במעדני ארץ להגרשז"א על
 שביעית (סי' י"ג). ועיין הל' שביעית להגר"ב
 זילבר (ח"א עמ' ז' ועמ' קנ"א-קנ"ד. ועי' שבת
 הארץ מהדורת מכוון התורה והארץ פ"א ה"א הערה
 ט' שסיכמו את כל הדעות שנאמרו בנושא זה. ועי'
 סה"מ לרס"ג מ"ע ס"א וכו"צ הל' שביעית עמ' י"ז).
 וא"כ צ"ע לפי"ז, מה דין יהודי הסומך על
 היתר המכירה, ולדידו מותר לעבוד (כלומר
 עבודות המותרות עפ"י ההיתר). האם מותר
 ליהודי אחר שרוצה להחמיר ולא לסמוך על
 ההיתר להשכיר לו את הקרקע? האם דמי
 לגוי, להבדיל, או שמא, מכיון שהוא מחמיר
 ואינו רוצה להזקק להיתר — א"כ אם
 ישכיר שדהו לישראל אחר הרי שדהו אינה
 שובתת מעבודת יהודי. ולדעת התוס' ע"ז
 (ט"ו ב') עובר לפחות מדרבנן. ולד' תוס' ר'
 אלחנן עובר מהתורה.

ומסתבר כהצד השני, ואסור. דעיקר
 חומרתו צריכה להיות שדהו לא תיעבד
 ע"י יהודי בשביעית.

(ואולי יש לדמות זה למי שקיבל שבת על עצמו,
 שמותר לומר למי שלא קיבל עדיין לעשות מלאכה
 [עי' סי' רס"ג סי"ז וסי' רס"א ס"א]. ול"ד לאמירה
 לנכרי בשבת עצמה. מיהו ל"ד, דרק לו היא שבת,
 ודמי יותר למי שבא מחו"ל ונוהג כאן יו"ט שני
 בצנעה אם מותר לו לומר לבן הארץ לעשות לו

הסיבות שהמחמירים אינם סומכים על היתר מכירה הוא איסור "לא תחנם", וא"כ במסירת שדהו לאחר ע"מ למוכרה הוא נותן לגוי חניה בשדהו. אמנם י"ל שלגוי אין נ"מ בחניה נוספת, של עוד שדה אחת, בנוסף ליתר השדות שהוא קונה, אולם זה גופא היא אחת הסיבות שמי שמחמיר אינו רוצה לסמוך על סברה זו, (עי' מבוא לשבת הארץ פרק י"ג). ואע"פ שאינו מוכר בעצמו אלא מוסר את שדהו לאחר שימכרנה, מסתבר שלא תחנם אינו איסור גברא, אלא איסור חפצא, שהארץ לא תימכר לנוכרי, וכשהוא מאפשר לגוי לחנות בשדהו הוא עובר עבירה, לדעתו, לפחות לחומרא. לכן נראה לענ"ד שאינו רשאי לעשות כן.

מסקנה

בשביעית עצמה, לאחר שהשדות כבר נמכרו לגויים, לא תועיל מסירה או החלפה של שדה שלא נמכרה לאדם הסומך על היתר המכירה ע"מ לעובדה. והמוסר לו שדה כזו עובר בלפני עיור לא תתן מכשול. גם לפני שנמכרו השדות אין מקום להתיר את מסירת השדה בצורה חוקית ע"מ שאף היא תיכלל במכירה לנוכרי מהסיבות דלהלן:

- א. יש כאן איסור "לא תחנם".
- ב. יתכן שהוא עובר על "ושבתה הארץ" ואע"פ שהדעת נוטה שלא בעל השדה עובר על כך אלא העובד בשדה, מ"מ יש רבים החוששים לכך, ומי שמהדר במצוות, מן הראוי שיחוש לכתחילה גם לדעת האוסרים.

הנמצאת בבעלותו לזמן ידוע. (ועיין משפט כהן סי' ס"ז שרומז לכך שעיקר החשש למי שרוצה להחמיר ולא להסתמך על היתר מכירה הוא שמא אין קנין הנוכרי מועיל. ועיין מעדנ"א סי' ב' בהערה. ולפי"ז אין תועלת בהחלפה, שהרי הקרקע שלו נעבדת באיסור לפי דרגת חומרתו. וצ"ע).

אלא שיש לטעון דהחלפה זו לא מועילה מצד אחר. דהא השני מכר את קרקעו כדין לגוי לפני שמיטה וזה לא מכר. וא"כ כשיחליפו ביניהם נמצא שהשני יקבל שדה לא מכורה ואיך יוכל לעבדה בשביעית?! ובכלל, איך יכולים להחליף ביניהם, הרי שדה שנמכרה אינה שלו ואינו יכול להחליפה? ואם היו עושים את החלפה ביניהם לפני המכירה — אולי מותר, אולם אחרי המכירה — בודאי אסור. וא"כ אין תועלת בכך שיתן את שדהו לאחר שיעבוד בה שאם המכירה לא הועילה נמצא ששדהו נעבדת ע"י ישראל, כנ"ל.

ועיין חזו"א (סי' י"ז ס"ק כ"ב וכן בסי' כ"ו ג') שכ' שמוותר לנטוע בזה"ז עד ר"ה אע"פ שהקליטה תיעשה בשביעית. כלומר העבירה אינה על השדה, ומכיון שהנטיעה נעשתה בהיתר אין בקליטה בשביעית איסור על השדה. אך הנוטע בשדהו בשביעית עובר על שביתת שדהו. ולדעת התוס' בע"ז ט"ו ה"ה אם ישראל זורע בשדה אחר עובר בעל השדה על שביתת שדהו. וא"כ המוסר שדהו לאחרים עובר על שביתת שדהו.

סיכום

והנה גם אם הוא מוכר את שדהו לאחר ע"מ שימכרנה לנוכרי לשנת השמיטה, צ"ע אם הדבר מותר, לדעתו, שהרי אחת

סימן יג

תילול בתפוחי אדמה

ובפסחים (מ"ז ע"א) בהסבר המשנה במכות הנ"ל פי' רש"י "ושביעית דאסר משום שדך לא תזרע, וזורע תולדה דזורע, כגון חורש לחפות את הזריעה". ותוספות פירשו דחייב משום זורע ולא כתבו "תולדה" דזורע. ובאמת דברי רש"י תמוהים מאוד. הא קי"ל דאין תולדה לשביעית כדאיתא במו"ק ג'! (ערש"ש, ועי' לעיל סי' ו' בהסבר שיטת רש"י).

ועוד קשה, דבשבת ע"ג שנינו במשנה: "הזורע והחורש". ובגמ' מקשינן: אמאי תני זורע לפני חורש? ותרצו, דתנא בא"י קאי, דזרעי והדר כרבי. משמע דחרישה לחפות את הזרעים חרישה היא, ולא תולדה דזורע, כדכתב רש"י. (עי' מנ"ח מוסך השבת מלאכת זורע שכתב דהמחפה חייב שתיים, משום חורש ומשום זורע).

ועי' חזו"א (שביעית סי' י"ח ס"ק ב') שכתב דמש"כ רש"י "תולדה" — לאו דוקא, דר"ל דהוא תולדה במציאות אבל לא בדיון, דמחפה הוא ממש זורע. ונהי דגם זורע בלי חיפוי מקרי זורע, כדמוכח בשבת ע"ג. (ועי' אפיקי ים ח"ב סי' ד', א'. ובב"ב ג"ד, מחלוקת הרשב"ם והרגמ"ה, ואבן האזל הל' זכיה ומתנה פ"ב ה', ובאג"ט, זורע ז'). אולם, עיקר הזריעה היא זריעה בחיפוי ולכן החיפוי הוא חלק מהזריעה.

ולפמש"כ דעיקר הזריעה הוא החיפוי, א"ש מש"כ הרמב"ם בריש הלכות שביעית שהביא את הפסוק "בחדיש ובקציר תשבוחת", אע"ג דקי"ל כר' ישמעאל, דפסוק זה נאמר לקציר העומר, וכן שתוספת

תפוחי אדמה שנזרעו ערב שביעית, האם מותר לתלל אותם בשביעית, דהיינו לחפות את הפקעות והשרש בעפר שנגרף מהם? בראשית דברינו עלינו לברר מהו איסור מחפה בשביעית. במס' מכות (כ"א ע"ב): "א"ר ינאי: בחבורה נמנו וגמרו, החופה בכלאים לוקה. א"ל ר' יוחנן לאו משנתנו היא זו, יש חורש תלם א' וחיוב עליו משום שמונה לאין: החורש... וכלאים בכרם, שביעית וביר"ט... ופירש הריב"ן, דחייב משום זורע בשביעית. "א"ל ריש לקיש לר' יוחנן: אי לאו דקילטך גברא רבה, הו"א, מתני' מני? ר"ע היא, דאמר המקיים כלאים לוקה". ופירש הריב"ן דבשביעית חייב משום חורש.

וליישב את הסתירה בדבריו נראה אולי לומר דלהו"א דמחפה חייב משום מקיים ולא משום זורע, א"כ בשביעית, דמקיים מותר (דהא כל לאוקמי אילנא שרי) — אמאי מחפה חייב? וע"כ דלהו"א היינו סוברים דחורש חייב בשביעית. אך למסקנה חיובו משום זורע ולא משום חורש.

ובהמשך הגמ' שם: "א"ל עולא לר"נ: ולילקי נמי משום זורע ביר"ט?! וכתב הריטב"א, דה"ה דאפשר למיקשי בשביעית. ור"ל שיתחייב גם על חורש וגם על זורע, כלומר שבמלאכת החיפוי הוא לוקה על שתי מלאכות, עיי"ש. יתכן שכוונתו להקשות למ"ד החורש בשביעית לוקה, דלמ"ד אינו לוקה לק"מ, וחיובו רק משום זורע. ועיין ערל"נ שתי' דר' יוחנן לשיטתו במו"ק (ג' א'), דחורש אינו לוקה, לכן אין להקשות לדידה משביעית, אלא מיר"ט.

אך הרדב"ז והמהר"י קורקוס פירשו בדברי הרמב"ם שכוונתו להיפך, שרק חורש לצורך הקרקע אסור מדבריהם, אך חורש לצורך אילנות אסור מהתורה. וחילא דידהו מהא דחרישה אסורה אפילו לפני שביעית מהללמ"ס. וא"כ ק"ו שאסורה בשביעית. וי"ל דאה"נ חרישה לא אסורה אפילו בשביעית עצמה אלא מהללמ"ס, ובזה"ז אסורה רק מדרבנן. (ועי' מש"כ בס"ו ו' בענין חרישה בשביעית).

ועי' מו"ק (ג' ע"א ד"ה מאבקין) ושביעית (פ"ב מ"ב ד"ה מאבקין), בר"ש ורא"ש ורע"ב, דפירשו ששרשים המגולים מכסים אותם באבק. משמע שזוהי תולדה המותרת בשביעית מה"ת. ועיין רש"י (ב"מ פ"ט ע"ב ד"ה לקשקש), שפירש: **לכסות שרשים המגולים**. והרי קשקוש זה מותר לאוקמי אילנא וא"כ מוכח שהדבר מותר בשביעית במקרה הצורך.

וכן פירש בע"ז נ' ע"ב, ושם הוזכר הדבר בפירוש להיתר ומשום לאוקמי.

מיהו לא מצינו היתר לאבק ולכסות שורשים מגולים אלא ביד, או אפילו במעדר, שהרי עידור אינו חרישה וכמבואר במשנה פ"ב מ"ב ולאוקמי שרי. וכמו קשקוש לאוקמי. ואע"פ שבשבת עידור נחשב כאב מלאכה לא פחות מחרישה. ואדרבה הוא חמור יותר, שכן עידור נעשה ע"י האדם עצמו וחרישה בסיוע בהמתו (וערמב"ם הל' שבת פ"כ ה"ב ורמב"ן על סהמ"צ שורש י"ד ולעיל סי' ז'). בשביעית הסברה מתהפכת וחרישה בבהמתו חמורה יותר מאשר עידור ביד, משום שנאמר "ושבתה הארץ", ומבחינת שביתתה של הקרקע חרישה בבהמה חמורה יותר כי באמצעותה נחרשת הארץ בשטח גדול יותר מאשר ביד. ומכיון שדרך החרישה

שביעית הללמ"ס, מ"מ הרמב"ם נקט פסוק זה כפשוטו כדרכו בכ"מ, דכוונתו לזריעה בחיפוי, וכן תרגם האונקלוס בזרועא ובחצדא, והרמב"ם נקט כוותיה. (עי' מש"כ בס"ו ו' - "חרישה בשביעית").

אך מסתבר שרק חיפוי בשעת זריעה מקרי זריעה; אך חיפוי פקעות ושורשים שלא בזמן הזריעה, אלא תקופה ארוכה אחריה לאחר שהחלה הצמיחה, והנעשה רק להגן על הפקעות והשרשים — מקרי תולדה, וכיון דהוי לאוקמי, נראה דמותר.

אלא שעלינו לברר אם אין בתילול זה משום חרישה מהתורה, שכן החיפוי נעשה ע"י פעולת חרישה. והבעיה היא אם חרישה הותרה לאוקמי אילנא.

במו"ק ג' ע"א: "וקשקוש בשביעית מי שרי (ופי' רש"י קשקוש היינו עידור אלא שעידור בגפנים וקשקוש בזיתים?) והכתיב: והשביעית תשמטנה — תשמטנה מלקשקש. אמר רבי עקיבא בר חמא: תרי קשקושי הוו: חד לאברויי אילנא וחד סתומי פילי, אברויי אילן אסור סתומי פילי שרי".

ופירש רש"י, דסתומי פילי שרי משום דאית ביה פסידא. אברויי אילן אסור משום דהוי רווחא. וע"כ צ"ל דעידור וקשקוש אינם אלא מדרבנן, ובמקום פסידא לא גזרו, כאמור לעיל ב' ע"ב לענין חוה"מ. (ואי"ל משום דשביעית בזה"ז דרבנן, דהסוגיא אזלא לרבא דסבר אפי' תימא רבנן דסברי שביעית בזה"ז דאורייתא).

ועי' מלבי"ם בפירושו על התו"כ בהר, שכ' בדעת הרמב"ם (פ"א ה"ד) שהחופר והחורש לצורך הקרקע אסור מדבריהם, ר"ל דהחופר והחורש לצורך אילנות מותר לגמרי משום לאוקמי, מבואר בדבריו שהחורש לאוקמי מותר.

מחשבת בשביעית והיסקנו לחלק בין איסורי דרבנן לאיסורי דאורייתא וא"כ הדבר תלוי בשאלה אם חרישה אסורה מן התורה או מדרבנן.

ויתכן שהדבר רמוז בלשון הרמב"ם (פ"א ה"ד) "החורש או החופר לצורך הקרקע". וכאן אינו חורש לצורך הקרקע אלא לשם חיפוי השורשים וכן דייק פאה"ש (בי"ש סי' כ' ס"ק ב.). ולכל היותר יש כאן תולדה של זריעה שאסורה רק מדרבנן ומותרת לאוקמי. אמנם הרדב"ז סובר שחרישה לאילנות אסורה מהתורה, ולכאורה ה"ה חרישה כזאת שהיא לצורך תפוחי האדמה. אך כבר הערנו על כך (בסי' ג') שאין כאן איסור דאורייתא. מ"מ נראה שאם ישתמשו בכלי שאינו מיועד בדרך כלל לחרישה, אלא רק לצורך חיפוי שורשים, יש מקום להקל לאוקמי.

העיקרית היא בבהמה דוקא, חרישה בבהמה היא האב ועידור ביד אינו אלא תולדה. ולכן עידור לאוקמי מותר.

אך בנד"ד התילול נעשה ע"י כלי הנהוג באמצעות טרקטור, וכלי זה מערים את העפר על השורשים ע"י שהוא חורש את האדמה, וא"כ יש כאן לכאורה חרישה האסורה מן התורה. אמנם כוונתו לא לחרוש אלא לחפות את השורשים, וחיפוי זה מותר בשביעית משום לאוקמי. וצ"ע אם הולכים אחר כוונתו של החורש או אחר תוצאות מעשיו. והדבר שנוי במחלוקת גדולה אם בשביעית נאסרה רק מלאכת מחשבת או כל מלאכה אע"פ שאינה מלאכת מחשבת. וכאן אין לו כוונה לחרוש אלא לחפות. (עיינן מה שכתבנו לעיל בסי' ג' — מלאכת

סימן יד

נוף הבולט מן העציץ

זו, משום שהיא נעשית בעציץ שא"נ, יש צורך לדון, האם הגידול אסור מדין ספיחין?

האגלי טל (זורע כ"ד) כתב שאם אדם זרע בשבת בעציץ שא"נ והגידולין התפשטו מחוץ לעציץ באחת משבתות השנה — חייב. לדעתו כל הגידול נחשב מכוחו של הזורע. והביא ראיה מעירובין ט"ו: "לחי העומד מאליו — רבא אמר לא הוי לחי. קס"ד ה"ה במחיצה, ת"ש העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, הב"ע שנטענו מתחילה לכך". כלומר הנוטע עץ לשם מחיצה והעץ גדל עד שנעשה מחיצה ראויה (שהרי סתם שתיל קטן עדין אינו ראוי לשמש מחיצה) הרי זו מחיצה כשרה

שאלה

מי ששתל בדיעבד בעציץ שאינו נקוב בשביעית ורוצה לפרוש בשביעית יריעת פלסטיק מתחת לעציץ, למנוע מהעציץ לראות את פני הקרקע, האם יועיל הדבר כדי למנוע איסור ספיחין?

(הנחת השואל היא שגם בעציץ שא"נ אסור לזרוע לכתחילה ע"י ישראל. ועיי' לעיל סי' י').

תשובה

שאלתנו מתחלקת לשנים:

- א. האם יש איסור מהתורה לזרוע בעציץ שא"נ כשהנוף מתפשט אח"כ? שאם כן, הגידול אסור משום שנזרע בשביעית.
- ב. אם נניח שאין איסור מהתורה בזריעה

ולא מן העשוי ומחובר, כלומר מחובר לא פסול משום שאין בו מעשה).

אך עי' ערול"נ שפי' בדעת רש"י שהדלה עליה את הגפן ואת הדלעת משמע שעשה מעשה בהדלייה. וא"כ אין ראייה מרש"י שחולק על הריטב"א בהגדרתה של נטיעה. אלא גם הוא מסכים שהנוטע גפן ודלעת והן סיככו את הסוכה מאליהן אין כאן מעשה בהדלייה. ורק כשהדלה בידים הרי עשה מעשה. (והריטב"א יסבור שא"כ מה הקשתה הגמ': "ה"ד אילימא בשלא קצצן, מאי איריא משום תולמ"ה תפ"ל דמחברין נינהו", ולרש"י שהמדובר שהדלה בידים הרי עשה מעשה ואין כאן תולמ"ה. אך לדבריו שאין כאן מעשה א"ש. אם כי מאידך ק' על הריטב"א לישון הגמ': "משום דמחברין נינהו", הרי מחוברין פסולים משום תולמ"ה, ועי' רא"ה שיישבו. ועוד מנ"ל שלא עשה מעשה, הרי יש מקום לפרש הדלה כפשוטו, שעשה מעשה כמו רש"י? וא"כ לשניהם קשה לישון הגמ'). וכהריטב"א פירשו עוד ראשונים: הרא"ה ור"ץ גיאת.

ויש לישיב את הוכחת האג"ט מעירובין שהנוטע לשם מחיצה נחשב לעושה מעשה בידים. כלומר רק כשהנוטע מתכוין במיוחד לשם מחיצה הר"ז מחיצה הנעשית בידים אך כשאינו מתכוין במיוחד לשם כך אינו נחשב לעושה מעשה בידים. (ומצינו סברא כעין זו, שגרמא בכונה נחשבת למעשה בשד"ח בתחילת כרך ו', "באר בשדי" ובתשובת הרא"ה מטלז עמ' 51 ועי' מאירי שבת ק"כ).

ולפי"ז בזורע בעציץ שא"נ אין כוונתו שהעלים יצאו מחוץ לעציץ. הוא זורע סתם, אלא שידוע לו שהעלים עשויים, או עלולים, לצאת מחוץ לעציץ. והדבר דומה ממש לנוטע דלעת וגפן סתם, בידועו שהם עשויים לטפס על הסוכה ולסככה, ובכ"ז אין

שנעשתה ע"י אדם ואינה נחשבת למחיצה העומדת מאליה. הרי לנו שהזורע בעציץ שא"נ והעלים התפשטו מאליהם אח"כ אל מחוץ לעציץ נחשבת התפשטות זו למעשה ידיו של הזורע וכאילו הוא זרע באיסור שבשיעית ואיסורו מהתורה.

אולם בשבה"א (קונט"א ח') פירש בירושלמי פ"ד ה"ד: "וכן היה רשב"ג אומר, מותר אדם ליטע אילן סרק כדי לעשות סייג, אע"פ שאסור לפנות גדר בשביעית (כמבואר בירושלמי פ"ג ה"ז) מותר לנטוע אילן סרק שיצמח ויעשה גדר". משמע שאינו נחשב לעושה גדר בידים אלא לגדר הנעשית מאליה.

וכן משמע בריטב"א (סוכה י"א ב') שפירש מדוע גפן ודלעת שהודלו על הסוכה פסולות, הרי גידולן מן הארץ ואינן מקבלות טומאה? ופירש משום שלא נעשה בהם מעשה כלל מתחילתן לשום ענין. ר"ל שכשנטען לא היו ראויות לסיכוך ורק לכשגדלו והתפשטו סיככו את הסוכה ונמצא שהסוכה נעשתה מאליה, ובסוכות "תעשה" נאמר, ולא מן העשוי. משמע שהמשך גידולו של הצמח אינו נחשב למעשה ידיו של הנוטע.

אמנם רש"י חולק על הריטב"א ופירש (שם י"א א' במשנה ד"ה פסולה) שמחובר פסול משום שנאמר: "באספן מגרנן ומיקבן, בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר". ר"ל שפסולת היא דבר תלוש והתורה דרשה שהסכך יהיה מתלוש דוקא ולא מן המחובר. משמע שלרש"י הנוטע גפן ודלעת והתפשטו על הסוכה נחשב לעושה מעשה, ולכן חולק על הריטב"א ומפרש שפסולו משום שאין פסולת גורן ויקב, אך לא משום שאין בו מעשה וכהריטב"א. (ומלשון הגמ' שם י"א ב' משמע ששני דינים הם, תעשה

ולענין ביכורים מצינו שאין מביאין ביכורים מעציץ נקוב. עי' רמב"ם הל' ביכורים (פ"ב ה"ט), משום שאין זה מן המובחר שבארצם, כלומר הגידולים בעציץ נקוב אינם טובים ויש להניח שמשום כך הרוב לא נהגו לגדל בעציץ נקוב. ולא גזרו גזרת ספיחין בעציץ נקוב. ואע"פ שבימינו הגידולים בע"נ משובחים בגלל הדשנים שמוסיפים להם, אין בכוחנו לגזור גזרות חדשות. לכן אין צורך לפרוש יריעת פלסטיק כדי למנוע איסור ספיחין, מה גם שלא ברור שיריעה כזו תועיל. כי אם אכן יש איסור ספיחין בעציץ בגלל הזריעה, מה תועיל פרישת היריעה אחרי הזריעה? מיהו הדבר דומה במקצת למדביק פת בתנור וקדם ורדה אותה לפני שנאפתה שפטור (שבת ד' א'). ואף כאן העלים עמדו להתפשט מחוץ לעציץ ולהפוך את הזריעה בעציץ שא"נ לזריעה באדמה והוא פורש יריעה כדי למנוע איסור זה. אלא שהדבר תלוי אם יש לדמות זריעה לאפיה. עי' אג"ט (זורע סי' כ"ב) שבזרע עובר מייד ובאופה רק לכשיאפה. (ועי' מש"כ באהלה של תורה ח"ב סי' ל"ד ג' שלדעת החלקת יואב אין מקום להבחנה זו). וא"כ בזריעה, אם כבר נעשה האיסור את הנעשה אין להשיב. אך בשמיטה ייתכן שאינו עובר מייד עם הזריעה, אלא רק כשהעלים יתפשטו משום שעיקר האיסור הוא בשביתת הארץ. וא"כ פרישת היריעה אכן תמנע את איסור הזריעה.

אמנם לדעת הרמב"ם שאיסור ספיחין תלוי בקדושת שביעית י"ל שאם פרישת היריעה תמנע קדושת שביעית היא גם תפקיע איסור ספיחין, אך לדעת הר"ש שאין קשר בין הדברים, מה תועיל פרישת

הדבר נחשב למעשיו והן פסולות משום תולמ"ה. וא"כ ה"ה בנ"ד אין הוא נחשב לזרע.

ואולי גם האג"ט התכוין לחייב רק כשכוונתו המפורשת היתה לשם כך.

לפמ"ש"כ אין איסור מהתורה לזרוע בעציץ שא"נ גם אם אח"כ יתפשט הנוף אל מחוץ לעציץ. ולכן נראה שלא גזרו על איסור ספיחין אפילו בעציץ שאינו נקוב.

ב. ואף אם נאמר שאסור לזרוע, מדרבנן, ומה שגדל יש בו איסור ספיחין. י"ל שבבעציץ שא"נ אין איסור ספיחין, אפי' כאשר הנוף יוצא החוצה. כי עציץ שא"נ לא גרע מארבע שדות, (עי' רמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ה"ד, ובפרט בחממה). אמנם אפ"ל שבד' שדות אין דרך כלל לזרוע משא"כ בעציץ שא"נ הדרך כיום לזרוע וה"ה חממה. מיהו נראה שלא גזרו אלא על מקום שרובם זורעים ולא מקום שרק מיעוטם זורעים. ולדעת החזו"א (סי' כ"ב ס"ק ב' ד"ה נראה) אין איסור ספיחין בשנוי מחזור זרעים, אע"פ שאלה שאינם יודעים את מדעי החקלאות (ופעם היו רבים כאלו) זורעים ללא התחשבות במחזור זרעים, מכיון שאנו יודעים שהדבר לא רצוי אין זו דרך זריעה, משמע שאם אצל חלק מהחקלאים אין זו דרך זריעה אין איסור ספיחין, אע"פ שאצל אחרים דרך זריעה בכך, וק"ו בנ"ד. ובפרט שלד' הפאה"ש מותר לכתחילה לזרוע בבית. (ולענין הנוף היוצא, עיין אג"ט [קוצר ו'] שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והתוס' בעציץ ע"ג יתדות. אם כי הוא הכריע כתוס' שגם יניקת אויר שמה יניקה. וא"כ למעשה הנוף היוצא מן העציץ מחבר אותו לקרקע. ועי' בסימן הבא).

ואפילו בעציץ נקוב יתכן שאין בו איסור ספיחין, עי' רדב"ז על הרמב"ם (פ"א ה"ו).

היריעה? הדבר דומה למי שזורע בשביעית והגידול נמשך למוצאי שביעית אין בכך בכדי למנוע איסור ספיחין. אך נראה כמס"כ שאין כאן איסור ספיחין כלל. ועי' סי' ט"ו שדנו בנושא זה מנקודת מבט נוספת ומשנה לא זהה ממקומה.

סימן טו

הנוף בעציץ שאינו נקוב

חרס מפעפע (כשם שמצינו לענין בליעת איסור שאינו יוצא מידי דופיו לעולם), ה"ה השורשים יונקים דרך דפנות העציץ. ולדברי ר' יונה זה לא מקרי יניקה, אלא רק משום שהכלי ישבר מכח השורשים, ולכן לדעתו הנוטע בעציץ מונה שנות ערלה מרגע הנטיעה. אך לדעת ר' יוסי אין זו נחשבת לנטיעה. וא"כ בעייתנו תלויה במחלוקת ר' יוסי ור' יונה. לדעת ר' יונה אע"פ שעתה בזמן הנטיעה הכלי עוד שלם כיון שסופם של השורשים לשבור את הכלי אנו מונים שנות ערלה כבר מעתה, כלומר הנטיעה מתחילה מהרגע הראשון, משום שסופה להתחבר לקרקע. וא"כ ה"ה בנ"ד מכיון שסופם של העלים להתפשט החוצה, הזריעה אסורה כבר מעתה. אך ר' יוסי שמפרש שהשורשים יונקים, אינו סובר כר' יונה, ולדעתו י"ל שמכיון שבשעת הנטיעה עדיין העציץ לא היה נקוב א"א לייחס למעשה זה נטיעה. וה"ה בנ"ד מכיון שבזמן הזריעה העציץ לא נקוב והעלים עדיין אינם אין זו זריעה. וראיתי להגרש"ז אורבך ב"מנחת שלמה" סי' מ' שדן בזריעה בעציץ נקוב בשביעית ולדעתו אין איסור בזריעה בעציץ נקוב, משום שלפני הזריעה העפר אינו נחשב כמחובר, ורק אחרי הזריעה תתחיל יניקה של שורשים והם יחברו את העציץ עם הקרקע. אך מאחר שבשעת הזריעה עצמה

במשתלה שותלים שתילים בבית ע"ג שולחנות. אולם בהמשך הגידול עלול חלק מהעלים לצאת החוצה ונופם יראה את הקרקע. ונמצא ששתילתו עתה גורמת לזריעה לאחר זמן. האם השתילה אסורה? (עי' לעיל סי' י"ד)

באג"ט (מלאכת זורע ס"ק כ"ד) כ' שהזורע בעציץ שא"נ והגידולים יתפשטו אח"כ מחוץ לעציץ באחת משבתות השנה, בשגגת שבת וזדון מלאכות, או בשגגת זה וזה, חייב חטאת. והטעים את דבריו שכל זריעה בשבת, אף שהמשך הצמיחה נעשה מאליו, התורה מייחסת לזורע את כל המשך הגידול. והביא ראיה מעירובין ט"ו שהנוטע לשם לחי לא מקרי לחי העומד מאליו. וכן מהרמב"ן בפ"ב בקונט' דינא דגרמי, שכ' שהנוטע אילן נחשב למזיק בכך שהשורשים הולכים ומתפשטים.

ובשביעית אין נפ"מ בין זדון לשגגה כי אין ימים מחלקים בינתיים, ולכן כל שתילה שבסופה העלים יתפשטו החוצה נחשבת התפשטות המתייחסת למעשה השתילה הראשון וחייב.

ועדיין צ"ע לענ"ד. בירושלמי ערלה פ"א ה"ב: "הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, ר' יוסי אומר מפני שהשורשין מפעפעין אותו, ר' יונה מפיך לישניה, כלי חרס עומד בפני שורשים!?" כלומר, לדברי ר' יוסי כיון שכלי

לסכך בו את הסוכה כתבו הריטב"א והרא"ה שהצמיחה אינה נחשבת לעשייה, אלא כדבר הנעשה מאליו. וא"כ רק בסוכה שהתורה כתבה במפורש "וּחַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ", צריכה הסוכה להעשות בידי אדם ממש, וצמיחה מאליה אינה עשייה. משא"כ בלחי, לא נאמרה בו עשייה במפורש, ולכן י"ל שמכיון שהאדם נטע את העץ, אע"פ שהמשך הצמיחה נעשה מאליו, אין זה לחי העומד מאליו, מכיון שתחילתו היתה בעשיית אדם.

אלא שא"כ יקשה על האג"ט מהריטב"א והרא"ה. הרי בשבת נאמרה עשייה (בלשון לאו: "לא תעשה כל מלאכה"). ולפי"ז הצמיחה של העץ בשבתות האחרות אינה מעשה שאפשר לחייב עליו את האדם. אלא זהו כדבר הנעשה מאליו ופטור. וצ"ע.

אך בשביעית שלא נאמרה בה עשייה הצמיחה מיוחסת לנוטע הראשון, וא"כ הזורע במשתלה והגידולים מתפשטים אח"כ אל מחוץ לעציץ ייחשב כזורע באיסור בשביעית.

וכן צ"ע בע"ז בסוגיה דאשרה (דף מ"ה ב') שאשרה אסורה רק אם יש בה תפיסת יד אדם, ונחלקו ת"ק וריה"ג באילן שנטעו ולבסוף עבדו, ולרש"י המחלוקת היא בנטעו גרעין שלת"ק אין האילן נחשב לתפיסת יד אדם, כי הצמיחה נעשתה מאליה, ולריה"ג האילן נחשב לדבר שיש בו תפיסת יד אדם, כלומר הצמיחה מיוחסת לנוטע. אך להתוס' שם בנטעו גרעין כו"ע ל"פ שאין זו תפיסת יד אדם.

מיהו י"ל דנטעו גרעין כיון שהוא כלה, אין זה העץ שהוא עובדו אח"כ. עיי"ש בתוס' וזהו דין מיוחד באשרה, משא"כ לענין שבת לא אכפת לנו שאין זה אותו העץ, אלא דינו שהעץ גדל מכוחו.

עדיין אין חיבור, רק אח"כ יעשה החיבור, אין בכך איסור זריעה מהתורה בשביעית. (ועיין רדב"ז על הרמב"ם פ"א ה"ו שג"כ משמע מדבריו שאין איסור זריעה מהתורה בעציץ נקוב בשביעית).

והק' הגרשז"א על עצמו מהירושלמי הנ"ל ותירץ שיש לחלק בין ערלה לשביעית. בערלה הוא נחשב לנוטע מיד ברגע הנטיעה. אך בשביעית, מכיון שהתורה תלתה בשביתת הארץ שנא' "ושבתה הארץ", כל עוד אין הנטיעה או הזריעה מחוברים בארץ אין בכך איסור. ומכיון שברגע הראשון לא היה חיבור אע"פ שאח"כ נוצרת יניקה הר"ז יניקה מאליה ואינו חייב. ודינו כמי שלקח עציץ שאינו נקוב והעבירו לעציץ נקוב בשביעית שאינו עובר על איסור מהתורה.

וא"כ נמצא ששביעית שאני מערלה. וא"כ ה"ה י"ל שאין ראיה מדברי האג"ט בשבת לשביעית. בשבת עצם מעשה הזריעה אסור, משא"כ בשביעית רק זריעה בשדה אסורה וכשזורע על שולחן אין זה עדיין שדה, ומה שיתפשט אח"כ נעשה מאליו ואינו מתייחס למעשה הזריעה שלו.

ולעצם ראייתו של האג"ט מעירובין בלחי הנעשה מאליו, בשבה"א (קונט"א סי' ה') גם כתב כן. אולם עיין ריטב"א (סוכה י"א ריש עמ' ב') דמשמע שכל צמיחה במחובר נחשבת לנעשית מאליה ואינה מעשה אדם וכ"כ שם הרא"ה.

ולכאורה קשה על הריטב"א והרא"ה מלחי, שהנוטע לחי אינו נחשב לחי העומד מאליו, אלא כאילו הנוטע הוא הבונה אותו. וא"כ משמע שצמיחה נחשבת כמעשה המיוחס לנוטע? ואולי יש לומר שבסוכה שאני שנאמר בה תעשה. שהרי אפילו שקוצץ את הענפים הסוכה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. וק"ו מי שנוטע עץ

נקוב, אע"פ שאח"כ כשהצמחים יגדלו הם יינקו מהקרקע והעציץ ייחשב כמחובר לארץ והפירות יהיו קדושים בקדושת שביעית מהתורה, מ"מ הזריעה עצמה היתה בהיתר, לפני שהחלה היניקה, ומה שבסופה של הזריעה תהיה יניקה אינה אוסרת את הזריעה מתחילתה. וא"כ ה"ה בנ"ד אע"פ שהעלים יתפשטו אח"כ ויהפכו את העציץ למחובר אין הדבר אוסר את הזריעה לכתחילה, ושלא כהאג"ט. אלא שגם הגרשז"א ר"ל רק שאין איסור מהתורה. אך מדרבנן גם דבר זה אסור.

ובנ"ד המדובר בבית ובקרקע מרוצפת וא"כ אין כאן יניקה מהקרקע (עיי' מאמרנו לעיל סי' י"א לענין קרקע מרוצפת או מעוקרת). ואם הקרקע אינה מרוצפת יש לפרוס ניילון מתחת לעציצים וברוחב סביר שגם אם יתפשטו העלים מעבר לעציץ, הניילון יחצוץ בינם לבין הקרקע.

אלא שכאמור קשה לומר שצמיחה הנעשית מאליה, אע"פ שתחילתה מכוחו של הנוטע, תיחשב למלאכה לענין שבת. ואולי יש לדמות צמיחה לאש, שאע"פ שהיא מתפשטת מאליה ע"י הרוח, מכיון שתחילתה ע"י האדם כל המשך התפשטותה מיוחס לאדם המבעיר. ועי' ירושלמי כתובות (פ"ג ה"א) שהמדליק גדיש בשבת חייב על כל שיבולת ושיבולת, וא"כ ה"ה בנטיעה בשבת הוא חייב על התפשטות העלים בשבתות הבאות. מיהו יש לחלק. שם ההדלקה היתה באיסור לכן גם התפשטות האש, ואע"פ שהיא מאליה אף היא אסורה. אך הנוטע בעציץ שאינו נקוב אין כאן איסור, א"כ ההתפשטות אף היא אינה נחשבת למלאכה. וא"כ ה"ה בשביעית, אם נטע בהיתר ההתפשטות לא תיחשב למלאכה האסורה בשביעית אלא לדבר הנעשה מאליו. ונראה כדברי הגרשז"א במנחת שלמה (ה"א סי' מ') שמהתורה מותר לזרוע בעציץ

סימן טז

דשנים אטי תמס

שצבי בתוכו. והק' עליו הר"ן הר"ז פס"ר דניח"ל? כלומר כשאדם עושה פעולה מותרת, ואגבה נעשית פעולה אסורה, לדעת הרשב"א הדבר אסור. וה"ה כאן אע"פ שההשקאה מותרת, אך יחד עמה הדשן נמס ונעשית פעולה אסורה הדבר אסור כמו כל פס"ר דניח"ל. ובאמת קשה על הרשב"א שהתיר, מאי שנא מפס"ר דניח"ל? וצ"ל בדעת הרשב"א דלא דמי. פס"ר דנ"ל זהו מי שעושה דבר שכתוצאה ממנו נעשית מלאכה, אך כשאדם עושה פעולה שהיא

הוראות לחקלאים ולגננים להרבות בערב שביעית בדישון המשתחרר לאט על מנת להימנע מדישון בשביעית עצמה. ולכאורה מה ההיתר של דישון כזה, הרי כשהוא משקה בשביעית הוא מדשן בידיו, כי ההשקאה היא הממיסה את הדשן, ורק בהשקאה אוטומטית נראה להתיר אך לא בהשקאה ידנית. (המדובר במקום שאין הצדקה לדישון בשביעית עצמה). ונראה שהדבר דומה למש"כ הרשב"א בשבת פ' האורג שמוותר לנעול בית אע"פ

עיינ שבת ק"כ ב', ולא אמרו שם רבנן שכורך עליה גמי אלא כדי שלא יעמוד לפני ה' ערום, אך בלא"ה גרמא מותרת, שנא' "לא תעשון כן" — גרמא שרי.

מיהו משמע מהתם שגרמא מותרת רק במקום מצוה, אך שלא במקום מצוה לא הותרה גרמא, שהרי אסור לו לרחוץ ולסוך אלא לצורך מצוה (ומכאן יש אולי להוכיח שלא התירו גרמא במקום שמותר אלא לצורך, כגון מצוה או הפסד גדול, או צער גדול. עיין מחלוקת המחבר והרמ"א או"ח של"ד סכ"ב).

ועוד, הדבר תלוי אם הותרה גרמא בשביעית, והארכנו לעיל בענין זה. (עי' סי' ה').

מיהו י"ל שגרמא במקום שאינו מתכוון שרי, (וכמו שכתב המהר"ל בגור"א למס' שבת ע"ג ב'), וצ"ע בזה, בפרט כאשר האדם מפזר את הדשן בערב שביעית ביודעין שיצטרך להשקות בשביעית ועי"כ יגרום להמסת הדשן. ואולי יש לדמות זאת למי שמכניס את עצמו בערב שבת למצב שבו יהיה מסוכן בשבת ויצטרך לחלל שבת. עיין בעהמ"א והרמב"ן בשבת (דף י"ט) בענין ספינה. ובשו"ע יו"ד ס"ס רס"ו לענין מילה שלא בזמנה תוך ג"י לשבת.

מיהו יתכן לומר שבשביעית הדבר מותר. שהרי בפירוש אמרה התורה: "שש ושנים תזרעו", אע"פ שהנוטע בשש השנים יאלץ להשקות בשמיטה, אדעתא דהכי דברה התורה, וא"כ ה"ה בענינו וצ"ע. ג. וה' יאיר עינינו בתורתו.

עצמה יש לה שתי מטרות שוות, יש מקום להתיר (עיין חידושי ר' עזריאל ראש הברזל סי' ב'). מיהו הרי בזה נחלקו אבות העולם הרשב"א והר"ן, והר"ן אוסר, וקשה לסמוך על הרשב"א בנושא זה. ואולי באיסור דרבנן ובשביעית דרבנן יש להקל.

עוד נראה שבדרך כלל כשאדם משקה הוא לא מתכוין להמיס את הדשן וכוונתו רק להשקאה, והוא לא שם לב בזמן ההשקאה שהוא ממיס את הדשן, ויתכן שאפילו שכח כבר שהניח דשן מערב שביעית. וכל השאלה היא רק האם מותר להניח מלכתחילה דשן כזה. ואה"נ בשמיטה עצמה הדבר אסור, אך בשישית, אע"פ שהוא יודע שההשקאה תגרום גם לדישון מה בכך. והר"ז דומה למתעסק.

אלא שיתכן שהדבר תלוי במחלוקת המקו"ח והגרעק"א אם מתעסק הוא איסור או היתר לגמרי (עי' שו"ת באהלה של תורה ח"ב סי' כ'). שאם נאמר שיש במתעסק איסור, י"ל שאסור להניח את הדשן בששית ולסמוך על כך שהמשקה לא יזכור ויתעסק בדישון, הרי יש צורך למנוע שאדם יתעסק בדבר האסור, וצ"ע. (ועי' תוס' שבת י"א א' ד"ה שמה שמותר מעיקר הדין לחייט לצאת במחטו בע"ש אע"פ שיש חשש שישכח את המחט בשבת ויתעסק בהוצאתה. מיהו מתעסק בשבת אינו מלאכה כלל, משא"כ מתעסק באיסורים אחרים יש בו איסור מהתורה. עי' שו"ת רעק"א סי' ח').

עו"ל שלא ההשקאה היא הממיסה את הדשן אלא הלחות. והדבר דומה למי שהיה לו שם על בשרו שטובל טבילה של מצוה,

סימן יז

חריש לשם תפיסת קרקעות*

שאלה:

כדי למנוע תפיסות קרקעות ע"י הערבים הציע מנהל מקרקעי ישראל לחברי המושב לדסק את הקרקעות ע"י חברי המושב, כדי להבטיח את בעלותן הישראלית. האם הדבר מותר בשמיטה?

תשובה

עניין דומה לזה מצינו בחזו"א (סי' כ"ב ס"ק ב') שאם זרעו שדה לפני ר"ה של שביעית, מפני שלא רצו להניחה בורה ויפשוטו הערבים עליה — התבואה הגדלה בה מותרת משום ספיחין, שמכיון שלא זרעו בזמן זריעה, וזריעה זו לא הוי כדעבדי אינשי, וכל עיקרה משום שמירת שביעית, ולולא מצות שביעית לא ניחא להו בזריעה זו — לכן הספיחין מותרים.

אמנם החזו"א לא התיר כאן חרישה וזריעה בשביעית עצמה, אלא כל דיונו הוא בזריעה בערב שביעית כאשר התבואה צמחה בשביעית, והשאלה התעוררה לעניין ספיחין. וא"כ י"ל שרק לעניין איסור ספיחין כתב החזו"א שזריעה כזו, שלא נעשתה כדרך הזורעים וכל מטרתה למנוע השתלטות נוכרית, אין בה איסור ספיחין. אך אין ללמוד מכאן היתר לזריעה כזו בשביעית עצמה, אע"פ שאינה זריעה כדרכה ומטרתה אינה הגידול עצמו.

וראיה לכך שאין להתיר מלאכה בשביעית, אע"פ שמטרתה אינה חקלאית,

מהירושלמי (שביעית, פ"ד ה"ד) "אין מלמדין את הפרה לחרוש אלא בחולות". והרמב"ם הביאו להלכה (פ"א ה"ו). ומבואר מזה שאע"פ שמטרת החרישה אינה חקלאית, אלא אימון הפרה לחרוש, לא הותר הדבר אלא בחולות, מקום שאינו ראוי לזריעה. וא"כ בנ"ד שהמקום ראוי לזריעה, אע"פ שלא חרש כדרך החורשים, והמטרה היא מדינית, הדבר אסור.

ומרן הרב זצ"ל במשפט כהן (סי' ע"ד) כתב שכשיש חשש להשתלטות נוכרית על הקרקע, גם מי שאינו סומך על היתר המכירה, רשאי לחרוש בשעת הדחק את הקרקע, אולם רק בזמן ההכרחי לכך, כלומר לא בעונת החרישה המקובלת, אלא בשינוי וע"י נוכרי. הזמן ההכרחי לכך מוכיח שאין כוונתו לזריעה אלא רק בגלל האילוץ של חשש ההשתלטות הזרה. אלא שנושא העיתוי אינו משמש תמיד כהוכחה לכך שהמטרה אינה זריעה, כי יש גידולים שונים בעונות שונות. גם השינוי לא ברור כל כך, כי יש הרבה צורות של חרישים. והרב יעקב אפשטיין העיר מהירושלמי פ"ד ה"ב כשהמלכות אונסת התירו לחרוש רק פעם אחת, בשביל הארנונא. כלומר, בגלל אילוץ לשלם ארנונא חרשו, אך חרשו רק פעם אחת, במקום פעמיים, ובכך הראו שכוונתם אינה למטרות רגילות אלא רק לצורך הארנונא. והדבר היה מותר. וא"כ יש אולי ללמוד משם לענייננו, שחריש

ומסתבר שבמילה "בלבד" התכוון הרמב"ם לומר שמותר לעשות רק את המינימום בלבד, ואם אפשר לצאת ידי חובת המלכות בחרישה אחת אין היתר לחרוש פעמיים. וא"כ אין שום הוכחה מסוגיה זו שמותר לחרוש חרישה אחת לצורך ארנונא בלבד, אלא ההיתר הוא משום פיקו"נ.

וכן מוכח מהמשך הסוגיה שם בירושלמי שר' יעקב בר זבדי הקשה לר' אבהו מהלכה שנמנו עליה בבית נתזה שבפרהסיא אסור לעבור אפילו על עבירה קלה. והוא השיב לו שלא היתה כאן כוונה מצד המלכות להעביר את ישראל על דתם, אלא רק לצורך הארנונא, דהיינו להנאת עצמן, וכן פירש הר"ן בסנהדרין (כ"ו א' ושם ע"ד א').

אמנם מהשגת הראב"ד על הרמב"ם משמע שמפרש שההיתר אינו משום פיקו"נ, אלא שגם הוא לא התיר כן אלא במקומות שלא החזיקו עולי בבל. (ובאמת ילה"ק על הראב"ד מסוגיית הירושלמי הנ"ל, וכבר עמדו על כך המפרשים).

אכן מצאתי בר"י קורקוס על הרמב"ם שכתב: "ומפרש רבנו משום ארנונא, שהם חייבים ליתן מזונות לחיל המלך ואם לא יורעו אין להם מוהיכן יתנו ארנונא, וא"כ נמצא שאינם זורעים לעצמן אלא לחיל המלך ולכן התירו להם". מבואר בדבריו שהעושה מלאכה בשביעית שלא לצורך עצמו אין בכך משום מלאכה האסורה, וכדין מלאכה שאצל"ג. ומה שהקשינו מסוגיית הירושלמי, שמשמע שההיתר הוא משום פיקו"נ ולא משום מלאכה שאצל"ג, יש ליישב, שאמנם אין כאן מלאכה דאורייתא אולם יש כאן איסור דרבנן. וזה היה היתרו של ר' ינאי שהתיר רק חרישה אחת לצורך המלכות, כי בכך לא יעברו על איסור דאורייתא, אלא רק על איסור דרבנן, כמו בשבת,

לשם מטרה צדדית, אם הדבר ניכר שנעשה לשם כך, הוא מותר.

ואכן מצינו לעניין שבת סברה כזו בפוסקים, שמלאכה שנעשית לשם יציאת ידי חובת השלטון נחשבת למלאכה שאינה צריכה לגופה. עיין שו"ת מהרי"ק (שורש קל"ז) שכתב שאם אדם עושה מלאכה בשבת בגלל חשש שייפגע ע"י נוכרים הר"ז מלאכה שאצל"ג. ודומה לזה כתב המהרש"א בב"ב (ק"ח ב' בחידושי אגודה) שצ'לפחד, שהיה המקושש לדעת חז"ל, לא חילל שבת מצדו, כי כוונתו היתה להראות את חומרתו של חילול השבת, לכן יצא לקושש עצים. ונסקל על כך, כי למראה עיניהם של העדים שהתרו בו הוא אכן חילל שבת, ולמרות שהותרה, המשיך בכך. אך כוונתו האישית היתה רק להראות עד כמה חמור חילול השבת, ומבחינתו היתה זו מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה ההנחה ששביעית דינה כשבת לעניין מלאכה שאצל"ג לא מוסכמת. דעת התוספות בכמה דוכתי (גיטין מ"ד ב' ד"ה נתקוצה ומ"ק י"ג א' ד"ה נטיבה) ששביעית שונה משבת, ומלאכה שאצל"ג בשביעית חייב. (ולעיל בסי' ג' בררנו סוגיה זו ואכמ"ל). ואם נניח שבשביעית אין פטור של מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"כ א"א לומר שההיתר של המלכות אונסת הוא מסיבה זו של מלאכה שאצל"ג, אלא ע"כ ההיתר הוא בגלל האונס שגבל כנראה בפיקו"נ. אלא שגם בהיתר של פיקו"נ לא הותר אלא הקל הקל תחילה. ואם אפשר לספק את דרישות המלכות בחרישה אחת (שאז היבול יהיה נמוך) אין היתר לחרוש פעמיים. וזו כוונת הרמב"ם בפסיקתו (פ"א הל' י"א): "משרבו האנסיין... התירו לזרוע להן בשביעית דברים שצריכים להם עבדי המלך בלבד".

במו"ק פ"ב ה"ד שההיתר לכתוב שטר בשבת על קרקע הנקנית בא"י הוא מדין כיבוש ארץ ישראל. ולמדנו מיריחו שנכבשה בשבת ה"ה כל רכישת קרקע דינה ככיבוש, אלא שמכיון שאינו ככיבוש צבאי ממש, לא התירו אלא מלאכה דרבנן (עיין אג"ט טוחן, ל"ח ו'). וא"כ כשם שמצינו היתר לעבור על איסור דרבנן לצורך קניית קרקעות בשבת ה"ה בשביעית. מיהו בשבת לא התירו אלא אמירה לנוכרי ולא מלאכה אחרת, ואמירה קלה יותר מכל שבות אחרת (עיין עירובין ס"ח א'). וכאן מדובר בחרישה ולא בדיבור בלבד. (ואכן הרב זצ"ל לא התיר שם את החרישה אלא ע"י נוכרים ואעפ"כ דרש תנאים נוספים).

ולכן נראה שגם כאן הדרך הטובה ביותר היא לחרוש ע"י נוכרים, בשינוי. (אמנם לדעת המהרש"ל ב"מ צ' אמירה לנוכרי בשביעית אסורה מהתורה, אך כשהנוכרי חורש בשינוי יש כאן מלאכה דרבנן, שבה הישראל לא עבר אלא באמירה גרידא, ולכן יש לדמותה לשבות של אמירה לנוכרי בשבת). והשינוי יהיה שהחרישה תיעשה ע"י דיסק שאינו חודר לתוך הקרקע.

ודומה לזה הורה החזו"א בתשובות וכתבים זרעים סי' ל"ג (ועיין מדריך שמיטה לחקלאים, הוצאת מכון התורה והארץ תשנ"ד פרק כ"ב סעיף ו' 5).

שמלאכה שאצל"ג אסורה מדרבנן. ועל זה הקשה ר' יעקב בר זבדי לר' אבהו, הרי בשעת השמד אסור לעבור בפרהסיא אפילו על עבירה קלה, ר"ל אפילו על איסור דרבנן (ודמי לערקתא דמסאני) ועל זה תירץ לו דהנאת עצמן שאני.

מ"מ איסור דרבנן יש במלאכה שאצל"ג בשביעית. ואע"פ שדעת הרמב"ם בשבת שמשאצל"ג חייב עליה, בשביעית היא אסורה רק מדרבנן וכמו שביארנו לעיל סי' ג' אות ג'.

ואולי י"ל, שכמו שמצינו בשבת שבתלת דרבנן התירו מלאכה בשעת הדחק (עיין מג"א סי' שי"ד ס"ק ה', וממחצה"ש שם משמע שרק בשבותין מותר. ועיין באהלה של תורה ח"ב סי' נ' אות ה') ה"ה בשביעית. ואם המלאכה תיעשה בשינוי, שלא למטרת גידול, ושביעית בזה"ז דרבנן, יש כאן תלת דרבנן ויש מקום להתיר בשעת הדחק. וכנראה זו היתה כוונתו של מרן הרב קוק זצ"ל במשפט כהן (סי' ע"ד) שהתיר חרישה שלא לצורך זריעה, בשינוי, בשביעית בזה"ז, במצב דומה.

ועוד יש לצרף לכאן סניף נוסף, שהרי מדובר בחשש גדול שאדמה שאינה נעבדת עלולה להיתפס ע"י הערבים ואח"כ יהיה קשה להורידם מהקרקע. וא"כ יש כאן מאבק על החזקה בקרקעות של א"י, והדבר דומה קצת לכיבוש. וכמו שכתב הירושלמי

סימן יח

כיסוח קוצים כהכנה לחרישה

שאלה

את הקרקע. משום שרק ביפוי הקרקע עובר באיסור חרישה ולא בכיסוח עילי כג"ד.

אך משמע מהלשון "נתקווצה" — שהמדובר בדיעבד. אולם לכתחילה גם זה אסור. ומסתבר, דלא גרע מסיקול שאסור בשביעית כמבואר במשנה שביעית (פ"ד הל' א'): "בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ואבנים ועשבים בתוך שלו כדרך שהוא מלקט מתוך של חבריו הגם הגם".

משמע שההיתר הוא רק ליקוט עצים ועשבים גסים לצורך הסקה, וכן אבנים לצורך בנין. אך אם כוונתו לצורך הקרקע הדבר אסור. וכן בשבת ק"ג א': "המזרד זרדים... אם לייפות בקרקע כל שהוא". ומה שהתקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה וזה מלקט מתוך של זה שלא בטובה, לא יועיל אצלנו, שכל ההיתר הוא שמלקט לצורכו, דהיינו שהוא צריך את הקוצים להסקה וכד'. אלא שכשעושה כן בקרקע של חבריו אין כוונתו לטובת הקרקע. אך בימינו שאין למלקט תועלת לצורכו, אלא רק לטובת הקרקע, גם כשעושה אצל חבריו הדבר אסור.

אלא שיש מקום לשאול, מה עדיף שיכסח את הקוצים לפני ר"ה, או שיכסח אותם אחר ר"ה, ואז אם יאסר עליו לעשות מלאכה בחוה"מ לא יוכל לזרוע גם בשמינית, ואז נאלץ להתיר לו לעשות מלאכה בחוה"מ משום דבר האבד. (אמנם אלו מגלחין במועד, הבא ממדינת הים ומבית השביה. ושם לא התירו לו אלא משום כבוד המועד, ובגלל שהיה אנוס לא יכול היה להתגלח

יהודי שהוביר את אדמתו כל שנת השמיטה רוצה לחרוש מיד במוצאי ר"ה כדי להספיק לזרוע לפני הגשמים ולפני חג הסוכות, בכדי שלא יצטרך לזרוע בחוה"מ. לשם כך עליו לכסח את הקוצים עוד לפני ר"ה. כיסוח זה אינו עוקר את הקוצים מהאדמה, ולא מכין את הקרקע לזריעה, אלא רק מיקל על החרישה אח"כ, האם מותר לעשותו בשמיטה?

תשובה

צ"ע אם כיסוח זה נחשב לחרישה או לא. במס' שביעית פ"ד מ"ב: "שדה שנתקווצה תיזרע במוצאי שביעית". ובירושלמי שני פירושים: א. ניטלו קוציה. ב. נחרשה. ופי' הרא"ש כי החרישה הראשונה היא להמית את הקוצים שצמחו בתוך התבואה. וצ"ע בכוונתו, האם כיסוח קוצים, דהיינו קיצוצם מעל פני הקרקע הוא שאסור, או שמא המתת קוצים היא פעולה יסודית יותר, דהיינו חרישה שמטרתה להמית את הקוצים. אך כיסוח קוצים בעלמא לא נאסר. ומסתבר מדבריו שכתב: "חרישה הראשונה להמית את הקוצים", שהמדובר בחרישה ממש, הנוגעת בגוף הקרקע, אלא שאינה פולחת את הקרקע, ורק ממיתה את הקוצים. אך כיסוח קוצים הנעשה מעל הקרקע אינו נחשב אפילו לתולדות החרישה, ולא נאסר.

ועיין רש"י ותוס' בכורות (ל"ד ב') דאיירי בקוצים תלושים, דאי במחוברין לא תיזרע דאיכא אסורא דאורייתא בנטילתם שמיפה

תיעבד ע"י אחרים. היורשים למשל, גם הם יאלצו לעבד את הקרקע בחוה"מ, ואם הוא יכסח את הקוצים עתה, יוכל למנוע זאת. אמנם אפשר לטעון כלפי היורשים שאין הצדקה שיעבדו את הקרקע בחוה"מ. כי רק עתה הם ירדו לקרקע וההפסד שלהם אינו דומה למי שפרנסתו תלויה בקרקע זו כל השנים, ובשמיטה שבת ולא עיבד את הקרקע, שיש להתיר לו, אך ליורשים אין הצדקה כזו. מיהו, אם המשק הוא משק משפחתי, או קיבוצי, או שיתופי, אין לומר כן. וחוזר החשש שייאלצו לעשות מלאכה דאורייתא. וא"כ במקרה כזה יש מקום להתיר את כיסוח הקוצים בשביעית.

אלא שדברי החיי אדם תלויים במחלוקת בין הרדב"ז והחכם צבי עיי"ש בנשמ"א. ועיין שד"ח (אס"ד מע' יוהכ"פ סי' א' כך ט' עמ' 121 ואילך) שהדבר תלוי במחלוקת גדולה בין האחרונים אם מותר להעדיף איסור דרבנן ולעבור עליו עכשיו ע"מ למנוע איסור דאורייתא לאחר זמן, כגון להימנע מלהתענות בצום גדליה כדי להתענות ביוהכ"פ. ועיי"ש שבמקרה של יוהכ"פ יש מקום לומר שבפיקו"נ הותרה אכילה ביוכ"פ. כמו"כ אפשר לאכול פחות מכשיעור ולקיים בכך את התענית. משא"כ מלאכה בחוה"מ גם כשהותרה מפני דבר האבד לא הותרה לגמרי כמו פיקו"נ. ומצד שני המלאכה בשביעית היא מלאכה דרבנן בשביעית דרבנן. ומסתבר יותר לומר שעדיף לעבור על תרי דרבנן מאשר לדחות איסור דאורייתא.

ומכיון שהדבר שנוי במחלוקת פוסקים ויש כאן ספק נראה לומר שספיקא דרבנן לקולא, ויש להתיר את כיסוח הקוצים בשביעית ע"מ להימנע ממלאכת דבר האבד בחוה"מ.

בערב המועד, משא"כ כאן שהמדובר במלאכות שאינן צורך המועד, אך יש להתיר משום הפסד מרובה. שמי ששמר שמיטה כהלכתה ועתה יאלץ להוביר את שדותיו גם בשמינית, מסתבר מאד שדינו כפועל שאין לו מה יאכל, או מי שפרנסתו תלויה בדבר שאם לא יעשהו לא תהיה לו פרנסה — הר"ז כדבר האבד עיין בה"ל סי' תקל"ט ס"ה). והשאלה הנשאלת היא מה עדיף, לעשות מלאכה דרבנן בשביעית, או להתיר מלאכת דבר האבד בחוה"מ שהוא מהתורה אלא שמסרה הכתוב לחכמים.

ואולי יש לדמות זאת למש"כ בחיי אדם (כלל ס"ח ס"א) באנשי חיל יהודים שמאפשרים להם לבחור יום חופש, והשאלה היא האם לקחת את החופש מייד, בעיוהכ"פ, כדי שיוכל להניח תפילין, או שידחה את החופש למחרת, כדי שיוכל לצום ביוהכ"פ. שלדעתנו מצוה דלמחר עדיף. ואף כאן י"ל שחוה"מ שהוא דאורייתא עדיף מזירוד בשביעית שהוא תרי דרבנן. אלא שהוא כתב שם שם המצוה החמורה תקויים רק לאחר זמן חיישנין שמא ימות ולא יוכל לקיים, ואז עדיף שיקיים את המצוה העומדת לפניו עתה. כי שתי האפשרויות הן תוך שבעה ימים ובתוך שבעה ימים לא אומרים שמא ימות. עי' שעה"מ (הל' סוכה פ"ד הט"ז).

משא"כ בנ"ד שהמרחק בין שתי האפשרויות הוא יותר משבועיים, ובזמן כזה יש לחוש שמא ימות. ולפי"ז עליו להימנע מלכסח את הקוצים עכשיו ואינו צריך להביא בחשבון מלאכה שיעשה אח"כ בחוה"מ.

אלא שנלענ"ד שאין הנושאים שווים. שם המדובר במצוות שיקיים בגופו, תפילין ויוהכ"פ. אך בנ"ד העבירות שיעבור אינן תלויות בגופו. ואם ימות חלילה, הקרקע

סימן יט

יישור קרקע בשביעית*

שאלה

מכיון שמשווה אותו לחלק אחר הראוי לזריעה כהכנה לזריעה דמי). ולפי"ז גם בשדה עצמה, אם המטרה אינה ריפוי ארעא אלא מתן אפשרות נוחה לכלים לנוע בשדה — אין זה חורש אלא בונה, שסולל דרך לכלים שיוכלו לעבור בה.

וכן משמע במו"ק (ב' ע"ב) דחורש הוא לרפויי ארעא.

אך הר"ח פירש, שכל שווי פני השדה הוא חורש, כדכתיב: "הלא אם שווה פניה". והרשב"ם בב"ב נ"ד כתב, כגון "שמסיר המכשולות ומשוה פני הקרקע שתהא חלקה ולא תיכשל המחרישה ותישבר". ולדבריהם, משוה קרקע בנד"ד חייב משום חורש. גם אם השוויה זו אינה מכינה את הקרקע לזריעה. ועיין אג"ט (חורש ט' וד'), ונוב"י (תניינא או"ח סי' ק"ב).

ולענ"ד אין ראיה מדברי הרשב"ם בב"ב, דהתם איירי בקנין חזקה, וכל מה שעושה אדעתא דארעא קונה. ומסיר המכשולות כדי שהמחרשה לא תיכשל הוא אדעתא דארעא; משא"כ כשעושה אדעתא דבי דרי, אין כוונתו אלא לדבר זמני ואין כאן תיקון אלא קלקול. אך לענין חרישה בשבת ובשביעית אין זו חרישה ממש אלא תולדה בלבד. ואע"פ שהמרדכי (במס' ב"ב פרק חזקת הבתים) למד שהמסיר גבשושית בשדה או סותם גומא קנה, משבת פ"א משמע שמשווה קנין לשבת. וא"כ אין כוונתו לומר שרק מה שנחשב מלאכה בשבת מועיל לקנין חזקה,

מושב יתיר קיבל משבצת קרקע ותקציב ליישורה. אי ניצול התקציב בשנה זו פירושו הפסד רב, כי עד השנה הבאה ערך התקציב יפחת עקב האינפלציה החמורה. מטרת היישור היא מתן אפשרות נוחה לכלים לעבד את הקרקע ואין בה כדי להכין את הקרקע לזריעה. האם הדבר מותר?

תשובה

במס' שבת (ע"ג ע"ב):

"אמר רב ששת: היתה לו גבשושית ונטלה, בבית — חייב משום בונה, בשדה — חייב משום חורש. אמר רבא: היתה לו גומא וטממה, בבית — חייב משום בונה, בשדה — חייב משום חורש".

משמע מדבריהם שההבדל הוא בין בית לשדה, שאל"כ היו צריכים לחלק בין שדה העומדת לזריעה לבין שדה שאינה עומדת לזריעה, וכל יישור שדה נחשב לחורש, גם אם אינו מכינה לזריעה. אך רש"י פירש בד"ה משום חורש — "דמרפי ארעא", ובד"ה גומא וטממה — "שהעפר שמילא הו" רפוי, וטוב לזריעה והשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה". משמע מדבריו, שעיקר חורש הוא בכה"ג שמרפה את הקרקע ומטייבה לזריעה. (אם כי צ"ע בדבריו האחרונים, שכתב: "והשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה". ונראה שאע"פ שאינו מכין חלק זה של השדה לזריעה,

שמתקינן לשביעית. פירוש: מזמין המים לשביעית, אבל בונה הוא בשביעית, משפטקו הגשמים, מפני שמתקנן למוצאי שביעית... נמצא שנעל המדרגה שנעל שפת הגיא הוא מדבר, כשבונה אותה בשביעית לא יעשנה בעפר, מפני שמכשירה לזריעה. אבל עושה הוא חריץ (וי"ג: חייץ) פירוש: באבנים..."

ודברי הרמב"ם טעונים הסבר. שהרי המשנה מדברת בפירוש על איסור בניית מדרגות בערב שביעית, ועל היתר הבנייה בשביעית, אחרי הגשמים. והרמב"ם השמיט זאת כלל. ונלאו המפרשים מלמצוא הסבר לדבריו. עכ"פ שפתיו ברור מללו שלדעתו הכנת השטח, כגון מילוי עפר אסור משום חרישה, או תולדות חרישה. ואע"פ שעדיין לא מכין בכך את המקום לזריעה. והראב"ד סובר כנראה שרק כאשר מכין את הקרקע לזריעה הדבר אסור. וא"כ דברינו תלויים במחלוקת הרמב"ם והראב"ד. אולם אין הדבר מוכרח. ניתן לפרש את הרמב"ם בעקרון כמו הראב"ד, ומה שכתב "מתקן את הארץ" כוונתו כאן כמש"כ הראב"ד, שמכשירה לזריעה. ולשונו כאן דומה למש"כ בפ"א ה"ד: "החופר או החורש לצורך הקרקע" שהכוונה היא כאשר כוונתו לזריעה, עיי"ש מהר"י קורקוס (ועיי' מש"כ בסימן ו' וסימן י"ז).
למסקנה י"ל שישור קרקע שלא לשם מטרת זריעה אינו אסור מהתורה. ויש ספק גדול אם בכלל חרישה נאסרה מן התורה. וא"כ יתכן שזהו ספקא דרבנן. ולכן י"ל שחרישה כזו שאינה לצורך זריעה, כשיש הפסד גדול יש מקום להתירה.

וכמו שהבין הנתיבות בתשובתו הארוכה שבסי' קצ"ב (נדפסה בטעות בשם הסמ"ע והש"ך ואינה משלהם אלא משל הנתיבות). אלא כמו שכתב האבנ"מ (בשו"ת סי' כ"ה) שקנין חזקה אינו שוה בכל להלכות שבת. והראיה מנעילת דלת והצעת מצעות לסוברים שמועילות לקנין אע"פ שאינן מועילות לזריעה. אלא שמנוטל גבשושית רצה המרדכי להוכיח שמעשה זה אינו מקלקל אלא נחשב למתקן השדה, ולזה הביא ראיה משבת. אך אין כוונתו לומר שרק מה שנחשב מלאכה בשבת נחשב לקנין חזקה. א"כ י"ל דה"ה לענין הסרת מכשולות והשוואת פני הקרקע, אע"פ שאינה מלאכה לענין שבת — תחשב לקנין חזקה, משום שסו"ס עשה מעשה בעלות בקרקעת ולקנין חזקה אין צורך במלאכת חרישה דוקא, אלא במעשה בעלות. ושביעית דומה לשבת, שהשוואת הקרקע והסרת הגבשושיות שלא לשם זריעה, אלא לשם ניווד כלים בלבד לא תחשב לחרישה מה"ת, ויש מקום להתירה בשביעית במקום הפסד מרובה.

שיטת הרמב"ם

בהל' שמיטה ויובל (פ"ב הי"א) כתב הרמב"ם:

"לא ימלא אדם גיא עפר או יתקננו בעפר מפני שהוא מתקן את הארץ, אבל עושה הוא חייץ על פני הגיא".

והראב"ד השיג:

"א"א המשנה לא דברה על זה כלל. אבל היא כן: אין בונין מדרגות על פי הגאיות ערב שביעית, משייפסקו הגשמים, מפני

סימן כ

פיזור עפר על קרקע חולית*

ולדעת הראב"ד (שם) אפילו כשאינה מכשלת את הרבים מותר לבנותה. אולם עכ"פ בוודאי שללא דרכים סלולות יש כאן מכשלה גדולה לרבים ולכר"ע מותר. ואע"פ שיש לחלק בין בניית גדר שמייך עם הבניה מוכח שכוונתו למנוע מכשול מהרבים, לבין פילוס דרכים בתוך הדיונות, והיה מקום לחשוב שיישור זה הוא כהכנת השטח לחרישה, אך מאחר והבתים כבר בנויים וידוע לכל שהתוואי המיועד לשבילים ולדרכים צריך לעבור במקום הפילוס, פילוס זה נראה לכל שאינו חרישה כלל, אלא סלילת דרכים ויש להתירו. אולם פילוס הדיונות ויישורם ע"י הבתים, במקום המיועד גם למדשאות ולשתילת צמחי נוי ופרי, הרי זו חרישה ממש ויש לאוסרה.

ב. פיזור אדמה ברחבה שלפני הבתים למניעת נדידת החול

והספק מתעורר לגבי המשטח הסמוך לבית שעליו שוטחים עפר ממקום אחר כדי למנוע את נדידת החולות וחדירתם לבתים. האם הדבר מותר, כי משטחים אלו מיועדים בסופו של דבר גם לזריעה. במו"ק (ד' ע"ב) נאמר:

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

ראשי פרקים

א. יישור לשם סלילת דרכים

ב. פיזור אדמה ברחבה שלפני הבתים למניעת נדידת החול

סיכום

* * *

שאלה

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

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

א. יישור לשם סלילת דרכים

יישור הדיונות לצורך סלילת דרכים מותרת עפ"י האמור ברמב"ם (פ"ב הי"ג):

"פירצה שהיא סוגה בעפר... ואם היתה מכשלת את הרבים, או שלא היתה סוגה בעפר אלא פתוחה לרה"ד, מותר לבנותה".

ותרצו ששם אין כוונתו לזמור וגם אין לו תועלת בזמירה, אדרבה יש לו רק נזק משום שמקלקל. אך כשהוא מתקן, הוא חייב גם כשיש לו שתי כוונות.

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

ועי' תשובות וחי' ר' עזריאל ראש הברזל (סי' א' אות ג') שפס"ר הוא רק כאשר התוצאה של הדבר המותר שעושה — היא מלאכה אסורה. אך כאשר עושה את אותה מלאכה לשתי מטרות שונות, האחת אסורה והשניה מותרת — הדבר מותר, ואין זה בגדר פס"ר. ובדבריו מיושבת גם הקושיא מזומר וצריך לעצים. שם הוא מתכוון לשתי כוונות אסורות, ולכן חייב שתים. אך במקום שהוא עושה מלאכת היתר ויחד עמה גם כוונה לאיסור אין זו מלאכה כלל. וא"כ י"ל שה"ה היישור כאן נועד לשתי

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

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

ועיין תוס' (שבת ע"ג ע"ב) "זומר וצריך לעצים חייב שתים" שהקשו מהגמ' (סנהדרין כ"ו ע"א) שיכול לומר: "לעקל בית הבד אני צריך", ומשמע שפטור, אעפ"י שהוא גם זומר בכך את הגפן, ומאי שנא מזומר וצריך לעצים שחייב על שניהם (זומר וקוצר)? משמע מהנחתם בקושייתם שכוונתו היא כפולה, גם לעקל בית הבד וגם לזמירה, כמו הזומר וצריך לעצים, שיש לו שתי כוונות, גם לשם זמירה וגם לשם עצים.

שוות, אחת לאיסור ואחת להיתר, אלא כשאינן מראית העין של איסור. ואילו בנד"ד יש מראית העין לכאורה; אך לפי מה שכתבנו לעיל כל הרואה את הדיונות מבין שזו המטרה כרגע לייצב את החולות. ועיין ב"מ (ל' ע"א) לגבי מי שמצא בגד ושוטח אותו לצורך הבגד ולצורכו הוא — מסקנת הפוסקים שם לחומרא. מיהו עי"ש בתוס' שרק כשיש חשש שיעשה לצורכו יותר מלצרכה — אסור. אך במקרה שלצורכו ולצורכה נדרש אותו פרק זמן אין איסור. וראיה ממצא ספרים קורא בהן

מטרות שונות האחת אסורה והשניה מותרת — לדעת הרשב"א יהיה מותר ולדעת הר"ן — אסור¹. עכ"פ בשביעית בוודאי י"ל שבמלאכה דרבנן לא גזרו אלא רק כשכל כוונתו היא אך ורק לאברויי. אך כשיש גם כוונה נוספת — לא גזרו. ומצאתי כע"ז בשב"א (פ"א ה"ח), לעניין המידל שמדלל אילנות כאשר כוונתו היא לא רק לטובת האילנות אלא גם לעצים². (מיהו עי' חז"א סי' י"ט ס"ק ד' ד"ה וכן שהסתפק). ואעפ"י שהרב קוק זצ"ל לא התיר דבר זה שיש בו שתי כוונות

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

הדיונות ללא ייצובן, עלול לגרום נזקים וקשיים רבים לחיים במקום, יש מקום להתיר את הדבר ע"י נוכרי.

סיכום

מכיוון שמדובר בשעת הדחק שהרי להשאיר את היישוב שנה שלמה בתוך

סימן כא

השקאת הנבטה בשביעית

שאלה

מי שזרע בערב שביעית ורוצה להשקות השקאה ראשונה כדי להנביט את הזרעים, האם הדבר מותר?

תשובה

מו"ק ו' ע"ב:

"מרבצין שדה לבן ערב שביעית כדי שיצאו ירקות בשביעית, ולא עוד אלא שמרבצין שדה לבן בשביעית כדי שיצאו ירקות למוצאי שביעית."
ופרש רש"י: "אבל לא ישקה בשביעית כדי שיצאו בשביעית".

וצ"ע, השקאה זו מהו גידרה? האם ההשקאה נחשבת לזריעה, או לתולדת זריעה, שדינה כזריעה עצמה, מדוע מותר להשקות בשביעית כדי שיצאו למוצאי שביעית? וכי מותר לזרוע בשביעית כדי שהזרעים ישרישו במוצאי שביעית? אמנם לפי המנ"ח (מצוה קי"ב ושכ"ה ועי' מצוה רח"צ אות י"ט-ט"ו [בהוצ' מכון ירושלים] שבשביעית לא חייב על הזריעה אלא רק על ההשרשה), י"ל דאח"כ. התורה לא אסרה את מעשה האדם אלא את שביעת הארץ; ולכן זריעה בשביעית עצמה, אם ההשרשה תהיה

במוצאי שביעית, מותרת מהתורה. וה"ה השקאה, שהיא רק תולדת זריעה, לא תהיה חמורה מזריעה. אולם לא משתמיט בשום מקום בש"ס היתר כזה, ורק בהשקאה נאמר דבר זה. ועוד, לדברי המנ"ח יהיה אסור להשקות בערב שביעית כדי שיצאו ירקות בשביעית, כי הארץ אינה שובתת, והרי דבר זה הותר כאן במפורש! ואכן רבים האחרונים החולקים על המנ"ח — החזו"א (סי' י"ז וכ"ז) הרב קוק (בשבת הארץ פ"א ה"א ובקונט"א שם) ועוד.

ואולי י"ל שיש לחלק בין זריעה להשקאה. זריעה בערב שביעית ע"מ שתיקלט בשביעית תהיה אסורה כי היא אב, אך השקאה אינה אלא תולדה, ואיסורה בגלל שהיא מסייעת לזריעה. לכן אין לאסור את ההשקאה מצד עצמה, אלא רק מצד תוצאותיה. ואם התוצאות שלה יהיו במוצאי שביעית — אין לאוסרה בשביעית. לעומת זאת, השקאה בערב שביעית אע"פ שהתוצאות הן בשביעית, גם כן אין לאסור השקאה זו, שהרי בשביעית לא נעשה דבר, והר"ז כאילו צמח מאליו בשביעית. אך חילוק זה בין השקאה לזריעה לא מסתבר. ומכאן ראייה נגד המנ"ח שאסר זריעה בערב

מדרבנן. כי הרבצה אינה זריעה ממש, וצורתה שונה, ולכן היא רק תולדה. ואעפ"כ היא אסורה בשביעית, כי גם התולדות לא הותרו אלא לאוקמי והנבטה אינה אוקמי אלא אברויי. ורק אם הזרעים החלו לנבוט מאליהם ויש חשש שיקמלו מחוסר מים, מותר להשקותם משום אוקמי.

שביעית אם ההשרשה תהיה בשביעית. שהרי ההשקאה היא המשרישה את הזרעים ונמצא שהזרעים משתרשים בשביעית והדבר מותר. ומסתבר שאין לחלק בין זריעה בערב שביעית להשקאה בערב שביעית. וכשם שהשקאה בערב שביעית מותרת כך גם זריעה. אלא ע"כ זריעה, ותולדתה, אסורות רק בשביעית גופא. (ועי' להלן סי' כ"ח אות ח' אם השרשה עצמה היא מלאכה האסורה מהתורה).

מסקנה

הרבצה בשביעית כדי שיצאו ירקות בשביעית, אינה אסורה מהתורה אלא

סימן כב

גיזום פרחים בשביעית

הבעיה מתחלקת לשניים:

- א. האם גיזום זה הוא מהתורה או מדרבנן? ונ"מ לסומכים על היתר המכירה שלא הותרו להם אלא מלאכות דרבנן.
- ב. האם גיזום זה נחשב לאוקמי או לאברויי? שאם היא לאוקמי מותר גם למי שאינו סומך על היתר המכירה.

א. איסור זמירה בכל האילנות

הרמב"ם בפ"א בהל' שמיטה ה"ב פסק: "אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה או על הבצירה. ואחד הכרם ואחד שאר אילנות". לכאורה מוכח מדבריו שאיסור זמירה נוהג מהתורה בכל האילנות. ועיין כרם ציון (פרק ג' הע' א') כתבו שכן היא דעת רוב האחרונים חוץ

ראשי פרקים

שאלה

- א. איסור זמירה בכל האילנות?
- ב. זמירה שהיא כזריעה דוקא להצמחת פרי
- ג. בין מעשה באילן לבין מעשה בקרקע
- ד. האם איסור עבודה תלוי בקדושת שביעית
- ה. החומרא בזימור הגוף יותר מבזימור ענפים
- ו. זמירה בירקות

סיכום

* * *

שאלה

יש סוגי פרחים שאחרי הגל הראשון של הפריחה יש צורך לגזמם כדי לעוררם להצמיח גל שני. מטרתו המוצהרת של גיזום זה היא: ריבוי זרועות ופרחים. האם הוא מותר בשביעית?

מהחזו"א. אך במשנה שביעית (ב', ג') שנינו: "מקרטמין. מזרדין ומפסלין עד ר"ה". ופירש הר"ש: "מקרטמין היינו זימור אלא שלשון קירסום באילן וזימור בכרם", וכן כתב רש"י במו"ק (ג' ד"ה מקרטמין, "היינו זימור אלא שקירסום שייך באילנות". והקשה הרש"ש, הרי כל מלאכות אלו המותרות בערב שביעית עד ר"ה אינן אלא מדרבנן, כמבואר במו"ק ג' שרק מלאכות דרבנן הותרו בערב שביעית, וא"כ קשה כיצד הותר הקירסום הרי זמירה אסורה מהתורה? ותרץ האגלי-טל (זורע, ד') שלדעת רש"י והר"ש רק זמירה בגפן נחשבת לאב, ואסורה מה"ת, אך אותה פעולה באילנות אחרים, כיון שאינה מכוונה בשם זמירה אלא בשמות אחרים (והראיה, הכינוי "קירסום" באילנות אחרים) — נחשבת לתולדה ואינה אסורה מהתורה, אלא מדרבנן בלבד. אך הרמב"ם אומר שקירסום אינו זימור אלא מלאכה מותרת שכן פירש בפהמ"ש: "מקרטמין — לכרות השבולת ביד; מזרדין — לכרות הענפים המתפשטים מן האילן; ומפסלין — לכרות הענפים היבשים". ואילו זימור לדעתו הוא זה הבא להרבות פרי וכמו שכתב בפיהמ"ש שם (פ"ד מ"ה). ומצב זה יתכן רק בענפים לחים, ולא בענפים יבשים שאינם אלא מכבידים על העץ, ואינם בכלל זמירה. (ולפי"ז, מה שפירש הרמב"ם: "מזרדין — לכרות הענפים המתפשטים", ר"ל, ענפים המתפשטים ומפריעים לעיצוב צורת העץ, אולם אין בגיזומם משום ריבוי פרי. ועיין חזו"א ס' כ"ו ס"ק א').

נמצא איפוא, שלשיטת הרמב"ם יהיה גיזום הפרחים אסור מהתורה, שכן מטרתו זהה לזמירת הגפן, שהיא להרבות פרחים. אך לשיטת רש"י והר"ש, יהיה גיזום זה מותר מהתורה, אף שמטרתו זהה לזמירה, מכל מקום אין נקראת זמירה אלא בגפן

בלבד.

ב. זמירה שהיא כזריעה דוקא להצמחת פרי

אולם דעת החזו"א (שביעית, כ"ו, א') שגם הרמב"ם מודה שזמירה ביתר האילנות אינה דומה לזמירה בגפן, ולכן גם הרמב"ם יודה שזמירה ביתר האילנות מותרת וזאת משום שהעבודות משתנות בשינוי קל זו מזו, וכן הזימור בגפן חלוק משאר אילנות מצד טיב עבודתו (עי"ש ס' י"ט ס"ק י"ד-ט"ו וס' כ"א ס"ק ט"ו). והדברים ידועים אצל החקלאים, שהגפן שונה בצורת גידולה הפראית מיתר העצים וזמירתה נחוצה יותר, הן לריבוי הפרי והן לקיום העץ, מאשר ביתר העצים. וכן היא דעת מרן הרב קוק זצ"ל (בקונטרס אחרון שבת הארץ אות י"א), שהזמירה האסורה מהתורה היא רק זו המיועדת לריבוי הפרי. ורק היא נחשבת כתולדת זריעה. (ואכן לדעת החקלאים הזמירה היא כזריעה ממש, שכל מקום שזומרים הוא מצמיח ריבוי מוגבר, והאשכולות גדלים רק על הזמורות הצעירות. אך הזמירה המיועדת להארכת קיומו של העץ אינה זמירה אלא היא הנקראת פיסול, או זינוב, שאיסורה אינו אלא מדרבנן. ועיין פסקי הגר"ד והוראת שעה להגר"ה [בספר בצאת השנה עמ' ע"ג] שג"כ פסק כן).

ונמצא לפי"ז שאין סברה לחלק בין השמות השונים, אלא בין מהויות הזמירה. זמירה בגפן שאינה לריבוי פרי אינה אסורה מהתורה; ומאידך, זמירה באילנות אחרים, אם היא שווה במהותה לזמירה בגפן — תהיה אסורה. אלא שבדרך כלל ברוב האילנות הזמירה שונה במהותה מזו שבגפן, אך אם ימצא אילן המחייב זמירה

[ודברי האג"ט בהסבר דברי רש"י והר"ש, שהזמירה ביתר האילנות מותרת מהתורה משום שאינה נקראת בשם זמירה, תמוהים, וכי מן השם הוא זה? ועכצ"ל שכוונתם היא שאותו מעשה של כריתת ענפים, המכונה זמירה בגפנים, כשנעשה באילנות אחרים נושא אופי אחר ולכן שמו אחר והוא אסור רק מדרבנן כסייג לאיסור זומר שבתורה. ואף שהלשון דחוקה במקצת, הסברה מחייבת זאת.]

וראיה לדברינו שהזמירה לריבוי הצמיחה אסורה מהתורה גם באילנות אחרים יש להביא מהרשב"ם בב"ב, שעל המשנה בשביעית פ"ד מ"ה שהובאה שם: "אין קוצצין בתולת שקמה מפני שהיא עבודה, רבי יהודה אומר כדרכו אסור אלא מגביה ו' טפחים וקוצץ, או גומס מעם הארץ". ופרש אביי במס' בב"ב (פ' ע"ב): "ג' טפחים מעלי לה, מעם הארץ ודאי קשי ליה, מכאן ואילך — לא מקשי קשי לה ולא עילויי מעלי לה. גבי שביעית עבדינן מידי דודאי קשי לה". ופרש הרשב"ם: "דפשיטא לן ביה דלא ישביח ביזמור זה, משום דספק איסור דאורייתא לחומר". ועי' חזו"א (סי' י"ט י"ד), שהק' על הרשב"ם, הרי קציצת שקמה היא רק תולדה (ולא נימק את קושיתו), ולענ"ד דברי הרשב"ם מוסברים היטב עפ"י מש"כ הרמב"ם. וזו לשון הרמב"ם בפהמ"ש (שביעית, פ"ד מ"ה): "ושקמה מין ממיני התאנים, כורתין האילן במקום ידוע ממנו כדי שיתחזק כוחו ויתן פריו בעיתו לרוב כמו הזמיר לכרמים". (אמנם מלשון זו עדיין אין הכרח שגם הרמב"ם סובר שקציצת שקמה אסורה מהתורה, וכמו שהסברנו לעיל בלשון רש"י והר"ש

כמו בגפן תאסר זו מהתורה. וא"כ גם גיזום בפרחים, שהוא שווה במהותו לזמירת הגפן, יתכן שיאסר מהתורה. ובזאת יושבו דברי הרמב"ם, שהחזו"א נדחק בהסבר לשינו: "אחד כרם ואחד שאר אילנות" שאינה מוסבת על זמירה אלא על בצירה בלבד. אך להנ"ל מבואר שעקרונית אסורה הזמירה בין בכרם ובין בשאר אילנות, אולם בתנאי שפעולתה ביתר האילנות זהה בתכונתה ובמטרתה לזמירת גפן. אלא שבדרך כלל אין זמירה זו נוהגת למעשה ביתר האילנות, בגלל אופיים השונה של האילנות מהגפן. אך לו יצוייר שיהיה אילן שהזמירה בו תהיה זהה בתכונתה למטרת הזמירה בגפן — גם הוא יאסר מהתורה. והראיה שאין שינוי השם והעץ מעלה או מוריד, מבצירה האסורה לכל הדעות בכל האילנות, אע"פ ששמות שונים להם, כגון: אורה, מוסק, קוצר וכדו'. א"כ מסתבר שה"ה הזמירה.

ובזאת תיושב קושיה אחרת. מהגמ' מוכח שנטיעה אסורה מהתורה (עיין גיטין נ"ג. ועיין ר"ש שביעית פ"ב מ"ו), וע"כ משום ק"ו מזמירה. (ואע"פ שאין עונשין מן הדין, מ"מ העשה ניתן להילמד מן הדין, ולכן פסק הרמב"ם [פ"א ה"ד] שאינו לוקה על נטיעה). ואם זמירה אסורה רק בגפן כיצד אפשר ללמוד איסור נטיעה ביתר העצים? (עיין אג"ט שם וחזו"א י"ז, כ.). ולהנ"ל מבואר. בעצם הזמירה אסורה מהתורה בכל האילנות, אלא שאינה נהוגה למעשה בכל האילנות, אך לו יצוייר שהיתה נהוגה — היתה אסורה. לכן אפשר ללמוד מק"ו לאיסור נטיעה בכל האילנות מהתורה.

הע' ד'), שבעצי סרק אין הזמירה אלא מדרבנן. וכן מסתבר, שהרי נטיעת עצי סרק היא רק מדרבנן. וק"ו זמירתם. ועי' רש"י (ב"מ ק"ט ע"א) ששקמה היא עץ סרק. ועיין כלאים (פ"א מ"ח): "אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה", משמע שעץ סרק הוא. עי' משנה ראשונה שם. מיהו זוהי הס"ד ולא המסקנה שאכן עץ מאכל הוא. ועיין תוי"ט שם (פ"ו מ"ד). ועי' ב"ב סוף פ"ה, ששקמה עץ סרק הוא. ועי' משנת יוסף (פ"ד מ"ה). וכנראה ששקמה היא בין סרק לבין פרי. ותלוי לשם מה מגדלים אותה, לקורות או לפרי.

מיהו, קורות שקמה, יתכן שיש בהן קדושת שביעית אם נניח שביעורן והנאתן שוין, (מאחר שקורות שקמה שימשו בעיקר לבניה והנאתן היא בדירה בצל קורתן, וככל שעובר הזמן הן מתבלות ונרקבות ונמצא שהנאתן וכילויין שוים. מאידך י"ל שהנאתם לא מגופן וצ"ע). וכן צ"ע כיצד פוסק הרמב"ם בקדושת עצים. עי' בירור הלכה לסוכה (מ' ע"א).

ועי' במהדורת הגר"י קאפח שגרס בפ"ד מ"ה: "ויהיה בזה תיקון האיילן כמו הזמירה לכרם". ולגירסה זו אין מדובר כלל בריבוי פרי. ובאמת עיקר גידולה של השקמה הוא לקורות ולא לפירות. והרמב"ם רק דימה את צורת הקציצה בשקמה לזמירה בגפן. כי קציצת השקמה מרבה קורות. אך התכלית שונה. ויתכן שאין בקציצת השקמה איסור זמירה מהתורה גם לדעת הרמב"ם.

ד. האם איסור עבודה תלוי בקדושת שביעית

ורעיון זה לחלק בין ריבוי פרי לצימוח אחר למדתי מהאג"ט (זורע ב' וכ"כ החזו"א ועי' בית רידב"ז פ"א ס"ק ל"א) שכ' בהסבר דעת רשב"ג

שדימו קירסום לזמירה בגפן רק מצד הדמיון הכללי של חיתוך הענפים. אולם הגדרה מפורטת זו של הרמב"ם באשר למטרתה ולתועלתה של קציצת השקמה מסבירה את דעת הרשב"ם שאיסורה מן התורה.

ג. בין מעשה באילן לבין מעשה בקרקע

ואעפ"כ יש למצוא אולי פתח היתר לומר שגיוזום הפרחים, על אף דמיונו המובהק לזמירת הגפן ולקציצת השקמה, מותר מן התורה, בפרט בפרחים חד-שנתיים. שכן יש לחלק בין זומר ענפים מן הגפן לבין קוצץ גבעול הפרח. גוזם ענפים מן הגפן עושה מעשה בעץ הגדל מן הקרקע ולא בקרקע עצמה משא"כ גוזם את גבעול הפרח עד הקרקע עושה מעשה בקרקע (עיין חילוק כע"ז באג"ט, זורע ב') והר"ז כאילו ממית את הפרח ומצמיחו מחדש, שאע"פ שמסברה הוא תולדת זורע, אין לנו תולדות מהתורה בשביעית אלא זומר בלבד, וכיון שאין גיוזום זה דומה לגמרי לזומר — יש להקל. ועוד, זומר גפן עושה זאת כדי שיתן פרוי בעיתו לרוב, כדברי הרמב"ם הנ"ל. ופירות אלו, הקדושים בקדושת שביעית, יש איסור לרבותם. אך בפרחים שאינו מרבה פירות הקדושים בקדושת שביעית, אלא פרחים, שאין להם לא טעם ולא ריח כמעט, אינם דומים לענבים, וריבויים אינו אסור מה"ת. ואמנם גם בשקמה מרבה קורות כמבואר בברטנורה ב"מ (פ"ט מ"ב), אך י"ל שמרבה גם פירות, עיין חזו"א (י"ט כ). וכמו שכתב הרמב"ם שממין התאנים הוא. ואכן ידוע שיש מיני שקמה שפירותיהם ראויים לאכילה. עי' במש"כ הגרב"צ עוזיאל בהתורה והמדינה (ח"ג עמ' פ"ח) ששקמה עץ פרי הוא.

וכ"כ בהלכות פסוקות (כרם ציון השלם פ"ג

בגלל קדושת שביעית. ויתכן לומר שהאג"ט סובר כמקדש דוד שהמלאכה אסורה בגלל קדושת פירות שביעית. אך זהו לשיטה אחת ברמב"ם, ויש מפרשים את הרמב"ם באופן אחר. והתוס' בודאי חולקים על הרמב"ם. וגם האוסרים לא יאסרו את העבודה אלא בפירות עצמם מחמת קדושתם, אך העבודה בעץ תהיה מותרת גם אם מטרתה הפירות. לכן נראה שדעת ההלכה נוטה יותר לומר שאיסור עבודה אינו תלוי בקדושת שביעית. (עי' להלן סי' ל"ב שנתנו טעם לתלות שבין קדושת שביעית לאיסור עבודה. ועיין להלן סי' כ"ח אות ו' שיש פוסקים שנטיעת עצי סרק היא רק מדרבנן).

ה. החומרא בזימור הגוף יותר מבזימור ענפים

ומיהו יש לפקפק במה שחילקנו, בין זומר ענפים לגזום גוף הצמח, שאיפכא מיסתברא, דוקא גזום גוף הצמח חמור יותר. שהרי כל מה שרצינו להרויח בחילוקנו הנ"ל היה להגדיר את הגיזום של גוף הצמח כעבודה האסורה רק מדרבנן ולכן היא מותרת לסומכים על היתר המכירה, כי מתיריו הראשונים של היתר זה הגבילו את תחולת ההיתר למלאכות דרבנן בלבד ולא למלאכות דאורייתא. (עיין משפט כהן סי' ס"ז) אלא שחילוקם זה טעון הסבר, על מה הוא מבוסס. יש אומרים שחילוק זה מבוסס על הסברה שרק הפירות הגדלים בקרקע של גוי מותרים באכילה ואין להם קדושת שביעית, אך הקרקע עצמה אינה מופקעת מקדושתה ולכן זריעה אסורה. (עיין לאור ההלכה להגרש"י זווין ומעדני ארץ סי' ט', וס' השמיטה להגרמ"ט, ובכרם ציון הל"פ). ויש אומרים שהחילוק בין מלאכות דאורייתא לבין מלאכות דרבנן

שמתיר ליטע אילן סרק בשביעית (שביעית פ"ד) משום שעצים אין בהם קדושת שביעית. ולכן גם לרבנן, נוטע, אפי' עץ פרי, אינו אסור מהתורה. מכיון שאיסורו רק מחמת הפרי, והפרי לא גדל על הארץ אלא בעץ, אינו אב זריעה אלא תולדה. אלא שדבריו מוקשים:

א. לשיטת הר"ש נטיעה אסורה מהתורה, וגם לדעת הרמב"ם אינו מוכרח שנטיעה מדרבנן, וכמש"כ לעיל, שאינו לוקה, אך עובר בעשה. וכן משמע מפשט הגמ' בגיטין נ"ג ב' שנטיעה אסורה מהתורה.

ב. יתכן שיש גם בעצים קדושת שביעית כמבואר בב"ק ק"א ובסוכה ל"ט. עי' בירור הלכה סוכה מ'.

ג. מה ענין קדושת שביעית לאיסור עבודה? וכי מותר לזרוע זרעים שאין בהם קדושת שביעית?

ד. לפי הר"ש סיריליאו (בפ"ד ה"ד) והחזו"א (סי' י"ט ס"ק כ'), אמנם לדעת רשב"ג אין איסור נטיעה בעצי סרק משום שאין בהם קדושת שביעית, אך לרבנן אין לומר כן. ונמצא שלהלכה אין איסור נטיעה תלוי בקדו"ש (אם כי האג"ט יסבור שגם לרבנן האיסור הוא רק מדרבנן).

אמנם מצינו שיש קשר בין איסור עבודה לקדושת שביעית, עיין משנה שביעית (פ"ב מ"ה): "פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית ושל שביעית שיצאו למוצאי שביעית — לא סכין ולא מנקבים אותן".

אך בר"ה (י"ב ע"ב) כתבו התוס' (ד"ה מנהג), שהדבר אסור רק מדין תוספת שביעית. משמע שבה"ז אין איסור. וגם בד' הרמב"ם (פ"י ה"י) שאוסר בזה"ז י"א שהוא רק משום מראית העין (הרש"ס וערוה"ש) אך אין איסור מלאכה בפירות

סברה זו). משא"כ הפיסול הנועד לקיום העץ, ההתייחסות היא אל העץ עצמו, לא כאמצעי לגדל פירות, אלא כאל דבר העומד בפני עצמו. מלאכה זו נחשבת למלאכת אילן ולא למלאכת קרקע, ודוחק.

ולפי הנתיבות בסי' רל"ד היה מקום לומר שגם אם נקבל את ההבחנה בין מלאכה בגוף הקרקע למלאכה שאינה בגוף הקרקע יש לחלק בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן. כי איסורי דרבנן אינן פגיעה בגוף הקרקע, שהרי המעשה מצד עצמו מותר, ורק האדם הוא שעובר על מצות לא תסור. (אך דוחק לומר כן, עי' באהלה של תורה ח"ב סי' נ"ד).

וכן היתר השתילה בגוש אינו מלאכה בקרקע, שהרי השתיל שתול כבר בגוש וע"י הנחתו בקרקע יש רק תוספת יניקה לשתיל, אך אין זו מלאכה בקרקע. וכן המתירים זריעה בגרמא כגון שהטרקטור מתחיל לזרוע על הדרך וממשיך לתוך השדה. התחלת הזריעה היא במקום שאינו ראוי לזריעה, מכיון שהמקום אינו ראוי לזריעה אין איסור מצד הקרקע, אלא רק מצד האדם שלא יעשה מלאכה הדומה למלאכת קרקע. וכן אמירה לגוי, כמו שכ' מרן הרב זצ"ל בשב"א (קונ"א סי' א'), אין כאן איסור מצד הקרקע, שהר"ז כזרע הנזרע מאליו ע"י הרוח, אלא שהאמירה אסורה מצד שבות בלבד, מצד איסור גברא ולא מצד קדושת הקרקע, ולכן אין אמירה לגוי נחשבת למלאכת קרקע. ולפי"ז אם נאמר שגיוזם זה אסור רק מדרבנן, האיסור אינו מצד הקרקע אלא רק איסור גברא ולכן מותר. אולם הסבר זה נלענ"ד דחוק ומסתבר יותר לומר שכל החילוקים הנ"ל מבוססים על הסברו של הגרשז"א שיש לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן.

מבוסס על דעת התוס' (מגילה י"ט) לחלק בין תרי דרבנן לבין חד דרבנן (ועי"ש טו"א שחולק על זה, עיין מעדני ארץ שם). ואם נקבל את חילוקם של הגרש"י זי"ן והגר"מ"ט אזי יתכן שדוקא גיוזם זה הסמוך לקרקע חמור יותר מזמירת הענפים, משום שהוא עבודה בקרקע עצמה. וא"כ אע"פ שהוא מדרבנן, לפמ"ש"כ יש לאוסרו מצד עבודת הקרקע. אך אם נקבל את חילוקו של הגרשז"א בין חד דרבנן לתרי דרבנן — אזי יש מקום להקל כדכתבנו.

אולם כנראה הוראת הרבנות הראשית והנהוג למעשה הוא לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן. עיין למשל שבה"א (קונ"א אות י"א) שהאריך לחלק בין הזמירה האסורה מדאורייתא לפיסול האסור מדרבנן, ולכן אסר את הזמירה והתיר את הפיסול לסומכים על היתר המכירה. ואם נקבל את חילוקם של הגר"מ"ט והגרש"ז הרי גם הזמירה עצמה צריכה להיות מותרת משום שאינה מלאכה בקרקע אלא בעץ. וכן החילוק שבין זריעה לשתילה, וכן החילוק בין מעשה ישיר לבין גרמא (כגון תחילת חרישה וזריעה במקום שאינו ראוי לזריעה לדעת הגרצ"פ) והרי חילוקים אלו אינם בין הפירות לבין הקרקע אלא בין איסור תורה לאיסור דרבנן. אמנם יש לומר שכל החילוקים הנ"ל הם חילוק בין קרקע לפירות. בזמירה, למשל, זמירה המיועדת לריבוי פירות, אף שהיא נעשית בענפים ולא בקרקע — כיון שמטרתה להשפיע על הפירות היונקים מהקרקע באמצעות העץ מיוחסת העבודה לקרקע; כי העץ, כיון שהוא מחובר לקרקע — עליו והפירות המחוברים בו מיוחסים ע"כ לקרקע, ולכן המברך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא (עיין שבה"א קונ"א ס"ס א' שהאריך להוכיח

לאוקמי, ובכ"ז אסור משום שזמירת אורז אסורה מהתורה. וכן כתב בשבה"א שכיסוח אורז אסור אפילו לאוקמי. ומוכח מדבריהם שכיסוח ירקות אסור מהתורה. וכתב שם הגראד"ר שרשי"י במו"ק פירש: כיסוח – זימור בעשבים משמע שכיסוח כזה אינו אלא תולדה. אך המעיין בדברי רש"י יראה שאין הוכחה מדבריו, שזוהי לשונו: "כיסוח בעשבים שחזותך הרעים מן הטובים, ולא היינו ניכוש שמעקר העיקרים מן הקרקע אלא חותכין מלמעלה", עכ"ל. והגרא"ד רוזנטל דייק מהלשון "חותכין מלמעלה" שזהו ממש גיזום של חלק מהעץ כמו גיזום הגפן, ובכ"ז אינו אלא תולדה משום שמהמדובר בעשבים. אך מראש לשון רש"י מוכח שמנתקים הרעים מן הטובים, משמע, שאינו חותך גבעול של עשב להצמיחו או לתקנו, אלא לתקן את הגבעול שלידו וכמו שכתב בפירוש: "הרעים מן הטובים", וא"כ אין זו הזמירה האסורה מהתורה שהוא חיתוך ענף מהגפן כדי להצמיח מהחלק הנותר. (עיי"ש שנשאר בצ"ע בסברה זו שזמירה בזרעים אסורה אפילו לאוקמי. ואעפ"כ נלענ"ד שהאמת היא שאין זו הזמירה האסורה מהתורה). ונלענ"ד שאע"פ שיצא הדבר מפי שני גדולים אלו, הגרמ"ש ומרן הרב זצ"ל, תורה היא ולימוד היא צריכה. שמה שהניחו שכיסוח אורז הוא לאוקמי, הוא בניגוד לתירוץ הירושלמי שאמר "שניא הוא הכא, שהוא כמציל מפני הדליקה", כלומר עלה של אשכול הוא לאוקמי אך מירוס אורז הוא לאברויי. ולדעתם גם לר"ש צריך לומר שכיסוח דומיא דמירוס, דהיינו לאוקמי, ובכ"ז סובר הירושלמי שכיסוח אורז הוא לאברויי ולא לאוקמי. וא"כ גם הרמב"ם יוכל להתפרש כך, שמירוס הוא לאוקמי ומותר וכיסוח הוא לאברויי ואסור.

ולפי"ז רק אם נניח שגיזום פרחים אינו מהתורה אלא מדרבנן יש להתירו אחרי היתר המכירה משום תרי דרבנן.

ו. זמירה בירקות

בכרם-ציון השלם, אוצר השביעית, (הלכות פסוקות פרק ו' הל' ד') מובא בשם הגרא"ד רוזנטל שדן בשאלת זמירת ירקות. והביא מהמשנה סוף פ"ב בשביעית "ממרסין באורז בשביעית דברי ר"ש אבל לא מכסחין". ובירושלמי שם הל' ב' הקשה סתירה בדברי ר"ש, שבמשנה שם בהל' ב' "אמר ר"ש אף נוטל הוא את העלה מן האשכול בשביעית. מחלפא שיטתיה דר"ש, תנינא תמן ממרסין את האורז בשביעית ר"ש אומר אבל לא מכסחין (וכך הגיה הגר"א) וכא הוא אומר הכין?! ותירץ: "שנייא הוא, הכא, שהוא כמציל מן הדליקה". וכוונתו לומר שבהל' ב' בנוטל את העלה מן האשכול הריהו כמציל מן הדליקה והוי כאוקמי אילנא (עי' ע"ז נ' ע"ב) ולכן מותר, משא"כ בסוף הפרק שאסור לכסח את האורז משום שמשביח את האורז והוי כאברויי אילנא (ע"ז שם). (עיי"ש שני"א) וכנראה בזה נחלקו ר"ש ורבנן. לר"ש הזמירה האמורה אסורה מדרבנן ולכן לאוקמי אילנא מותר אך לאברויי אילנא אסור. ולרבנן הזמירה הזאת אסורה מן התורה ולכן אסורה אפילו לאוקמי. והרמב"ם פסק ג"כ שממרסין באורז ואין מכסחין (פ"א הט"ו), ולא הביא כלל את נטילת העלה מן האשכול וכנראה פוסק כרבנן, שנטילת עלה מהאשכול אסורה מק"ו מכיסוח אורז, שאשכול הוא עץ ואורז הוא ירק, ואע"פ שמאידך נטילת עלה מהאשכול היא לאוקמי וכיסוח אורז הוא לאברויי לדעת ר"ש, לדעתם גם אורז אינו לאברויי).

וכתב האור שמח שכיסוח אורז דומיא דמירוס, מה מירוס לאוקמי אף כיסוח

בגדר לאברויי ולא לאוקמי, ולכן אסורה בעיקרון.

ב. לדעת החזו"א זמירה האמורה בתורה אינה אלא בגפן בלבד.

ג. יש להסתפק לדעתו בגידולים דומים אחרים שהזמירה גורמת לצימוח חזק.

ד. בגידולי סרק י"ל שהזמירה אינה אסורה מהתורה.

ה. בגידולים חד-שנתיים יש מקום לומר שהזמירה בהם אינה אסורה מהתורה, אולם האו"ש, הרב זצ"ל והגרמ"ט סוברים שזמירתם אסורה מהתורה. עם זאת יתכן שגם הם יתירו בגידולי סרק. ו. למעשה, יש לחוש איפוא שגיזום שנועד לעורר גלי פריחה חדשים אסור מהתורה ויש להתירו רק ע"י נוכרים. (וגם אם נניח שאיסורה רק מדרבנן מכיון שהיא לאברויי הרי היא אסורה למעשה ע"י ישראל).

ז. גם מי שסומך על היתר המכירה ופרנסתו תלויה בגלי הפריחה הנוספים מכיון שיש לחוש שזמירה זו אולי אסורה מהתורה, לכתחילה אין להתירה ע"י ישראל וכשיש אפשרות ע"י נוכרים מן הראוי שיזמור ע"י נוכרים. (ועי' סימן כ"ג העוסק בנושא דומה).

ואדרבה, מסוגיית הירושלמי מוכח שכיסוח אורז אינו זימור מהתורה, שא"כ מה היא הסתירה בין נטילת עלה מאשכול לכיסוח אורז? הרי נטילת עלה היא בודאי תולדה, שאינה דומה לזמירה עצמה, שהיא גיזום הענף לשם הצמחה. ואפילו נטילת ענפים יבשים, או ענבים מהגפן, אינה זמירה (עיין פירוש הר"ש לפר"ב מ"ב מיבלין ענבים יבשים וי"ג ענפים יבשים ומוכח שאין זו זמירה). וק"ו נטילת עלה מהאשכול! ואם כיסוח אורז הוא זימור דאורייתא מובן מדוע הוא אסור אפילו לאוקמי, בעוד שנטילת עלה מהאשכול מותרת כשהיא לאוקמי! אלא ע"כ זוהי כוונת הירושלמי, כיון שבשניהם, גם בכיסוח אורז וגם בנטילת עלה, האיסור מדרבנן, ומדוע ר"ש מתיר בעלה ואוסר באורז? ותירץ הירושלמי דעלה הוא לאוקמי ואורז הוא לאברויי, וזוהי גם כוונת הרמב"ם.

(ולדעת פאה"ש עפ"י הגר"א [סי' כ' ס"ק ז'] לא נחלקו בדבר ר"ש ורבנן אלא ת"ק מודה לר"ש שנוטל הוא את העלה מהאשכול בשביעית משום שהוא לאוקמי).

סיכום

א. זמירה זו שנועדה לעורר גל פריחה היא

סימן כג

קטיף יחורים בשביעית

שאלה

הפרחים. האם הדבר מותר בשביעית?

תשובה

הרב נחום רכל רצה לדמות זאת לקציצת בתולת שקמה בשביעית שאסורה, משום

במשתלת הפרחים בעצמונה קוטפים יחורים ומשווקים אותם, וזוהי פרנסתם העקרית מצמחים אלו. אולם קטיף זה מהווה מעין גיזום, המגביר את צמיחת

אינה לזמירה אלא לקטיפת יחורים. ובתולת שקמה שאני, שעיקר קציצתה להצמחה ולא לשימוש בקורות. ואולי זה החילוק בין בתולת שקמה לסדן השקמה, בסדן השקמה הכוונה גם לקורות ולא רק להצמחה, משא"כ בתולת שקמה עיקרה בקציצתה להצמחה ולא לקורות, וצ"ע. ונראה לדחות סברה זו מהא דהמחליק (שביעית ד' ג'), כלומר קוצץ שלושה אילנות זה בצד זה אסור לו לשרש שהרי מתקן את הארץ (שביעית ב' ג'). אע"פ שכוונתו לאילנות, אולם כיון שהדבר מועיל גם לקרקע — אסור. מיהו שם יכול לקצוץ מעל הקרקע ומכיון שהוא משרש לגמרי מוכח שכוונתו גם לתיקון הקרקע. אך כאן אין לו ברירה, אלא לקטום גם כשכוונתו ליחורים בלבד, אע"פ שהוא גוזם בכך את הפרחים ומצמיחם. ועיין מש"כ לעיל סי' ג' על כוונות שונות במעשה אחד.

ויש לדון בדבר מנקודת ראות אחרת. דהנה החזו"א (שביעית כ"א י"ד) התיר מלאכות דרבנן לאוקמי פירא. ונימוקו עימו שהיתר לאוקמי הוא משום מניעת הפסד ולא בגלל שאינה מלאכה. וכך דייק מלשון הרמב"ם והריטב"א.

וא"כ י"ל שמכיון שגידול זה עיקר פרנסתו מקטיפת היחורים, ואם לא יקטפו את היחורים יהיה כאן הפסד גדול¹, וכל

שזוהי עבודתה. אף כאן זוהי עבודת הפרחים. והכוונה בקיטוף לשתייהן גם ליחורים וגם לפרחים שנותרו. וא"כ הדבר אסור לכאורה.

ואכן הדמיון לבתולת שקמה הוא נכון. אלא שצ"ע אם קציצת שקמה אסורה מהתורה או מדרבנן. שיטת הרשב"ם בב"ב (פ' ב') שהיא עבודה מהתורה. אולם החזו"א סובר שרק בגפן הזמירה אסורה מהתורה ולא בשאר דברים. ומש"כ הרשב"ם שהיא מהתורה — לאו דוקא. ויתכן שזמירה המעוררת צמיחה כמו בגפן אסורה גם ביתר העצים, ושקמה אולי נחשבת לעץ מאכל ולכן סובר הרשב"ם שהיא אסורה מהתורה (עיין מש"כ לעיל סי' כ"ב). אך בעץ סרק כו"ע יודו שהוא מדרבנן. וכמו שכתבו האג"ט והחזו"א שנטיעת עץ סרק היא רק מדרבנן משום שאין לעצים קדושת שביעית. וצריך לומר שגם הזמירה היא מדרבנן שהרי זמירה היא תולדת זריעה אלא שהתורה אסרתה. ולא מסתבר לומר שנטיעת סרק תהיה אסורה רק מדרבנן בעוד שזמירה שהיא תולדתה תיאסר מהתורה. ולכן י"ל שבמקום שהנטיעה אסורה רק מדרבנן גם הזמירה תהיה אסורה רק מדרבנן.

אמנם גם איסור דרבנן אסור. אלא שבאיסור דרבנן יש מקום להקל אם כוונתו

תולדת זריעה ולדבריו קטיף כזה יהיה אסור. מיהו יתכן שלא נאמר הדבר אלא בקציר פירות העומדים לאכילה. אך בפרחים אין איסור קצירה מהתורה כלל כי אין להם קדושת שביעית וממילא אין בהם תולדת זריעה. ועי' חוות בנימין (ח"א ט) שחולק על החזו"א וסובר שאיסור קוצר הוא מדין בעלות זוהי עבודת הארץ, כלומר הבעלות על הארץ. ובפרחים שאין בהם קדו"ש אין איסור בעלות.

ובמעדני ארץ (שביעית סי' ג' אות ח) כ' שקצירה שיש בה תועלת לצורך אחר אף היא בכלל קצירה. ודייק זאת מל' הרמב"ם שכתב (פ"ב ה"א): "שקצר לעבודת הארץ או שבצר לעבודת האילן". ר"ל שהתורה שאסרה קצירה התכוונה גם לקצירה שכוונתה לא הפרי אלא טובת הקרקע או האילן. וא"כ בנ"ד שאין איסור קצירה מהתורה, ואפילו לא מדרבנן, אין לאסור את הקטיף בגלל תועלת אחרת שיש בו.

(עיין סי' כ"ב שיש לחוש בנידון דידן לאיסור זמירה מהתורה ולכן אין להתיר קטיף יחורים, שמטרתו גם צמיחת הפרחים, עיי' ישראל אלא עיי' נוכרים).

הגידול יהיה לשוא — לכן נראה שלא שונה מכל לאוקמי שמותר בגלל ההפסד. ואע"פ שכאן הוא גם לאברויי, מכיון שאם לא יקטפו היחורים יפסידו הכל, לא אכפת לנו שיש כאן גם לאברויי, משום שלא בגלל המלאכה שבדבר התרנו, אלא בגלל ההפסד שבדבר. ואה"נ, אם היינו דנים מצד המלאכה — היה מקום לאסור בגלל שזוהי מלאכה גם לאברויי.

ונראה שאם נאמר שלא כהחזו"א, שההיתר הוא בגלל הפסד אלא שלאוקמי אינה נחשבת למלאכה, אולם כאן הוא גם לאברויי והר"ז מלאכה.

וצריך עיון אם קטיף פירות שגורם גם צמיחה לעץ מותר, משום שאין עיקר כוונתו להצמיח.

ויש להסתפק בנ"ד עפ"י מש"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' שמיטה ה"א: "או שקצר לעבודת הארץ", ושם בהלכה כ"ב: "ואם בצר לעבודת הקרקע או האילן אסורה מהתורה". ולכאורה גם בנ"ד כך הוא. אם קוטף יחורים ובו זמנית מעוניין גם בהתפתחות גידולו של הפרח הר"ז קוצר לעבודת האילן ואסור. ועי' חזו"א (סי' י"ז ס"ק ג') שהתורה חידשה בשביעית שקצירה יש בה גם מעין

סימן כד

גיזום עלים בעצי אתרוגים

שאלה

כדי לשמור על נקיונם של האתרוגים והידורם יש צורך לגזום את העלים סביבם כדי שהללו לא ישרטו על ידי הקוצים. מהו לעשות כן בשביעית?

תשובה

פאה"ש (סי' כ' ס"ד) הביא את הדין שמותר ליטול את העלה מעל האשכול בשביעית. הרמב"ם לא הביא הלכה זו, שנאמרה עיי' ר"ש במשנה כי הוא מפרש שר"ש

כתוצאה מכך שהם מהודרים יותר, י"ל שאסור, שהרי אין פירות אלו שלו. (אך בימינו שהציבור מדקדק שגם אתרוג פשוט יהיה ללא שריטות אין המטרה ריוח נוסף, אלא קיום מצוה).

אך לדעת הפנ"י בסוכה שם, שרק מחיר האתרוג הראוי לאכילה נתפס בקדושה והיתר לא נתפס בקדושה, י"ל שמכיון שהאתרוג לאכילה יהיה ראוי גם ללא הטיפול, והטיפול הוא רק להדרו לצורך מצוה, תוספת זו אין בה קדו"ש וממילא מותר לאוקמי גם לד' הרב זצ"ל. אלא שסברת הפנ"י צ"ע.

ועיין ירושלמי ערלה (פ"א ה"א) "אתרוג שננטעו למצותו חייב בערלה". ובמשמרת להבית דף כ"ב כתב שלענין שביעית אתרוג הנטוע למצוה אין בו קדו"ש אך למעשה נהגו שאתרוג קדוש בק"ש עיין כר"צ הל' שביעית (עמ' ס'). ולפי הפנ"י רק חלק מהפרי עצמו קדוש אך כל מה שלא מיועד לאכילה אין בו קדושה. אלא שק' להפריד בין הפרי עצמו לבין ניוו והידורו.

ומסתבר שבאתרוגים הגדלים בחצרו שלא למטרות מסחריות י"ל שהגיזום מותר ללא כל ספק, כי מצוות ללה"נ. כלומר, אין כאן שום מטרה רווחית, אלא צורך מצוה בלבד.

ועוד, שאתרוג קדושתו תלויה בלקיטתו, ואם ילקוט אותו אחרי ר"ה לא יתקדש ויהיה שלו, וא"כ אין איסור לאוקמי פירא באתרוג. אלא הדבר תלוי מתי חלה קדושתו של האתרוג. דהא לדעת הרמב"ם אזלינן לחומרא הן בתר חנטתו והן בתר לקיטתו. ופי' הרדב"ז שלדעת הרמב"ם מעיקר הדין אזלינן באתרוג בתר חנטתו ורק לחומרא אזלינן בתר לקיטה. אך לדעת הכס"מ (הל' מע"ש פ"א ה"ו) אתרוג דין ספק

חולק על ת"ק ואין הלכה כמותו. ואע"פ שהירושלמי הסביר את דברי ר"ש שסובר שהריהו כמציל מן הדלקה כלו' הדבר מותר כדין לאוקמי, בכ"ז לא פי' הרמב"ם כמותו. ופי' פאה"ש את ד' הרמב"ם שלא התיר לאוקמי אלא בפעולה שמחוץ לאילן אך באילן גופו לא התיר.

אך בעל פאה"ש עצמו לא פסק כהרמב"ם בענין עלה מן האשכול, משום שלד' הגר"א אין מחלוקת בין ר"ש לרבנן, אלא עלה מן האילן אסור, אך עלה מן האשכול מותר, משום שהוא לאוקמי. ובעל פאה"ש הביא לו ראיה מרש"י שאיסור פירוק הוא רק בשרשי האילן אך מן האשכול מותר.

ולדעת החזו"א ר"ש חולק על ת"ק, ות"ק סובר שמכיון שיש כאן לאברויי במידה מסוימת, לכן אסור, ולר"ש מותר מכיון שסובר שעיקרו לאוקמי ולא לאברויי. וקרוב לזה הביא המשנ"י בשם הגר"ז מינצברג שהמחלוקת ביניהם היא כשהפעולה היא לאוקמי ולאברויי שלר"ש מותר ולרבנן אסור. אך כשהמעשה נעשה רק לאוקמי גם לדידהו שרי.

ולמרן הרב קוק זצ"ל דרך אחרת. שלאוקמי אילנא מותר אך אוקמי פירא אסור, משום שאין פירות שביעית שלו (עי' שבה"א פ"א ה"ה [אות ט"ז בשבה"א השלם]). ולדעתו מובנת היטב מחלוקת ר"ש ורבנן. שר"ש מתיר גם אוקמי פירא ות"ק אסור, והרמב"ם פסק כת"ק שאוקמי פירא אסור. מיהו גם לדעתו יתכן לומר שהגנת האתרוגים משריטות, לצורך הידור מצוה, אין בה איסור לאוקמי פירא, שהרי הפרי לצורך אכילה קיים גם בלא"ה וכל מה שעושה הוא רק להידור מצוה. אמנם אם כוונתו למכור את האתרוגים ולהרוויח

דרבנן של שביעית לצורך מצוה דרבנן של אתרוג. מה גם שלדעת המחבר ביו"ט שני כל המומין כשרים באתרוג. וגם לדעת הרמ"א שמחמיר בפסולי הדר, שריטות אלו אינן פסולות כלל ואינן אלא להידור בלבד, כשם שמצוה להדר באתרוג כך מצוה להדר בהלכות שבת הארץ.

ואולי יש לחלק בין מגדל האתרוגים, שנאלץ לגזום את העלים כדי לספק תוצרת מהודרת לציבור, כי הוא אדם אחד בלבד בעזרת כמה פועלים (מהם נוכרים) ואילו צרכני האתרוגים הם ציבור רחב. ולצורך מצוה דרבים יתכן שיש להקל ליחידים שלא להדר במצות שבת הארץ כדי לזכות את הרבים באתרוגים מהודרים וכמו שכתבו התוס' בשבת (ד' א' ד"ה וכו'), שבמצוות דרבים אמרינן חטא כדי שיזכה חברך. ובפרט שכאן אין זה חטא ממש חלילה שהרי יש מקום להתיר מלאכה זו, רק אין בזה הידור. ואע"פ שגם הרבים אינם מקיימים בכך מצוה ממש אלא הידור מצוה. הידור דרבים דוחה הידור דיחיד. מאידך י"ל שכולנו צריכים להיות אחראים לכך שהארץ תשבות בשביעית. אולם כבר רבו הדעות שרק מי שעובד באדמתו מחלל את קדושת הארץ. ולכן נלענ"ד כדי לצאת מכל הספקות לא להתיר מלאכה זו אלא ע"י מינוי הפועלים כשליחי בי"ד. ובי"ד מעוניין שלציבור יהיו אתרוגים מהודרים לצורך קיום מצות החג. ולשליחי בי"ד מותר לעשות מלאכות בפירות שביעית.

יש לו, וא"כ יש כאן עוד ספק להקל. כי לדעת התוס' בר"ה ט"ו א' שספק הפקר לחומרא והוי הפקר וא"כ אין היתר לאוקמי פירא של הפקר. אך לדעת הרמב"ם לא אמרינן ספק הפקר — הפקר. (ובהסבר המחלוקת ביניהם עיין אפיקי-ים ח"ב סי' כ"ד ומשאת משה קידושין סי' ה').

והגר"מ שטרנבוך סובר שאם אזלינן בתר לקיטה, הקדושה מתחילה רק ברגע הלקיטה, וא"כ לפני כן אין לו קדושה. ואפ"ל גם שהסברה היא כמש"כ שמא ילקוט אחרי שביעית. וכל עוד לא לקט לד' הרמב"ם הוי ספק הפקר דל"ה הפקר ויכול לטפל באתרוגים וצ"ע.

והנה בפאה"ש (שם סי' כ' אות ל"ז) הביא מהירושלמי והתוספתא: "וכן אין מכוונין לקוץ הקוצים היוצאים מהאילן שלא יזיק הפירות". וקשה מ"ש מנטילת העלה מהאשכול שכ' להתיר? ויתכן שנטילת עלה מהאשכול כתב רק בשם י"א, ואילו אין מכוונין כתב לדעת הרמב"ם. וא"כ לד' הרמב"ם באמת אסור. אא"כ נאמר שיש לחלק בין חשש נזק לפרי עצמו, שלא יהיה ראוי לאכילה לבין חשש להידורו של האתרוג שאינו אלא צורך מצוה. ומכיון שפאה"ש הביא שרש"י חולק יש כאן כמה ספקות להקל, בפרט בשביעית בזה"ז ובאתרוג דאורייתא. מיהו בשנה שיו"ט א' של סוכות חל בשבת אין להתיר כ"כ. כי אז אין מצות נטילת אתרוג מדאורייתא, אלא מדרבנן, אין סיבה להתיר איסור

סימן כה

דילול בפרדסים

שאלה

מדי פעם בפעם יש צורך לדלל עצים בפרדס. לרוב מדללים מאוחר מדי, כי חוששים לעקור עץ בטרם זמנו. אך כשמתברר שיש צורך לעקור, יש לעקור בהקדם, כי ללא העקירה יש ירידה משמעותית של היבול (לפעמים אפילו עד 50%). האם מותר לעקור לשם מסיבה זו בשביעית?

תשובה

במשנה (שביעית פ"ד מ"ד)

"המדל בזיתים. ב"ש אומרים: יגום ובה"א ישרש. איזהו המדל? אחד או שנים. המחזיק שלושה זה בצד זה."

ופירש הרמב"ם שהמדובר הוא במדל לעצים וכן כתב בפ"א הל' י"ח: "הקוצץ אילן או שנים לעצים — הר"ז מותר לשרשן". אך הר"ש פרש שהמדל הוא כדי שיגדלו ויתעבו האחרים. והקשה התו"ט: הר"ז כזירוד ופיסול שאסור בשביעית? עי' בפאה"ש שמכיון שאינה עבודת האילן, שע"י גדל האילן, אלא שמרויח מקום בשביל האחרים, שהסיר את הדוחק שעייב את גידולם, אבל לא העקירה גופה מגדלתם.

ואעפ"י שגם מניעת נזק אסורה, כמש"כ הוא עצמו בס"ק י"א באיסור זיהום, אע"פ שהוא כמושיב שומר. ועיין ס' השמיטה לגרימ"ט, שרוב העבודות החקלאיות אינן חיוביות, כדי לגדל, אלא שליליות, כדי למנוע נזקים ובכל זאת הן אסורות כי זהו גדרן של מלאכות חקלאיות, ר"ל שאעפ"כ דילול שאני כיון שאינו בגוף העץ אלא

מחוצה לו. ולכן הסרת נזק מחוץ לעץ לא נאסרה. (עין בית רידב"ז שהקשה על פאה"ש כנ"ל ועין אבן האזל שתי' כדברינו ובש"כ). ועיין משנת יוסף שהקשה מעישון, קיטום, וניכוש, שכל הפעולות הללו אינן בגופו של העץ ובאות למנוע נזק בעלמא, ונאסרו. ונלענ"ד דל"ד, שכל הנ"ל הם בסמוך לעץ ועל העץ. לא כן המדל הוא רחוק מהעץ, והשפעתו עקיפה ולא ישירה כמו עשבים שוטים הנכרכים סביב העץ.

ואה"נ, עשבים שוטים שעקרתם לאוקמי אילנא, כגון ה"אינג'יל" (יבלית) — מותר לעוקרם, כמש"כ המהרי"ל דיסקין. וצ"ל שמה שאסרו מנכש הוא רק במקום שלא התירו לאוקמי, כגון כשהוא בא לקיים צמחים חד שנתיים שכל תועלת הניכוש היא רק לפירות שנת השביעית ולכן הניכוש אסור וכמו שכתב מרן הרב זצ"ל בשבה"א (פ"א ה"ה) שאין בהם היתר לאוקמי. וכמו"כ בעצים חזקים והעשבים השוטים הם חלשים שאין בהם סיכון לעץ עצמו שם הניכוש אסור. ובאמת ניכוש של עשבים שוטים הנכרכים סביב העץ, שניזקם ניכר בעליל ועקירתם חיונית לעץ, מותר ואם לא יגרמו לו נזק ניכר אסור לעוקרם. (ובאמת פאה"ש לשיטתו יסבור שלאוקמי בגוף העץ אסור. אולם הוא כתב כן בדעת הרמב"ם, ולדעתו לאוקמי מחוץ לעץ מותר. ובאמת גם המדל, אם הדבר יהיה נחוץ לאוקמי ממש, שבלעדיו העץ ימות — הרמב"ם יתיר דילול כזה גם לפי פאה"ש. אך לשיטת הר"ש נחתינן דרגה, ולאוקמי מותר אפי' בגוף העץ, ומחוץ לעץ מותר אפילו שלא לאוקמי, כגון מדל כדי שיתעבו העצים האחרים).

ולשיטת החזו"א, שלאוקמי פירא מותר, אף כאן י"ל שהדילול מותר אפי' לשיטת הרמב"ם משום אוקמי פירא. וכאמור, הסיכון הוא לרוב הפרי.

סימן כו

שמן חורפי

שבעיר. הגיע זמן תאנים שלוחי בי"ד שוכרין פועלים עודרין אותן ועושין אותן דבלה וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר... ומחלקין מהן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו".

ומבואר בתוספתא זו שהיו גם עודרים את התאנים, וכנראה ע"מ שהפירות יגדלו יותר טוב. אך הגירסא בר"ש היא: "ואורין", כלומר לוקטים את התאנים. וכן מוכרח מלשון התוספתא בהמשך בענין זיתים וענבים. לא מוזכר בהן העידור בכלל אלא "בוצרין אותן ומוסקין אותן".

אמנם י"ל שגם לפי גירסת הר"ש "אורין" ולא "עודרין", מסתבר שאם העידור נחוץ לאוקמי פירא, לשלוחי בי"ד יהיה מותר לעדור במקרה כזה. כי האיסור לאוקמי פירא הוא רק בגלל שפירות שביעית הן הפקר ואסור לבעה"ב לדאוג לקיומם, אך לבי"ד מותר.

אך אין סברה לומר שבי"ד צריך לייצר פירות ע"מ שיהיה לציבור מה לאכול. יצור פירות אינו אוקמי פירא, אלא יצירתם יש מאין, כביכול, וזה אינו מסמכותו של ביה"ד.

אמנם י"ל שאוקמי פירא בא למנוע הפסד (עי' חזו"א שביעית כ"א, י"ד). ואע"פ

ראשי פרקים

א. תפקידו של בית הדין

ב. זירוז צמיחה

ג. אמירה לגוי

מסקנה

שאלה

נוהגים למשוח את עצי הפרי בשמן חורפי ע"מ להקדים את צמיחת הפירות. הקדמה זו מבטיחה לפרי מחיר גבוה. האם מותר לעשות זאת בשביעית ע"י שלוחי בי"ד?

א. תפקידו של ביה"ד

צ"ע מהו תפקידו של ביה"ד האם תפקידו לדאוג לציבור שיהיה לו פרי לאכול, כולל גם פרי מוקדם? או שמא תפקידו לחלק את הפירות שצמחו מכבר, אולם אין זה מתפקידו להצמיח פירות?

במקור הדין של אוצר בי"ד בתוספתא משמע שכל תפקידו של ביה"ד רק לחלק פירות. וזו לשון התוספתא פ"ח הל' א':

"בראשונה היו שלוחי בי"ד יושבין על פתחי עיירות, כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מזון ג' סעודות והשאר מכניסין אותו לאוצר

ייתכן שיאסור גם על ב"ד. אך הגר"חז"ס המתיר לאדם פרטי ק"ו שיתיר לב"ד. ומצאנו דמיון לזה מהפוסקים בדורנו שהתירו להרכיב דקלים ע"י שלוחי ב"ד (עי' שבה"א השלם פ"א הל' ה' אות כ"ד). ושם ההרכבה היא הפריית הדקלים וכמו שפירש"י בפסחים (נ"ג א' ד"ה רב אחא) כלומר ההרכבה הזו מייצרת פירות. בלעדיה לא היו פירות התמר צומחים כלל. ויש לדחות. הדקלים מחולקים לשני סוגים: זכר ונקבה. אם הפרחים הנקביים לא יופרו הם יתנונו ולא יתנו פרי, לכן יש צורך להפרותם ע"י האבקה מהדקלים הזכריים. א"כ שם יש כבר תחילת פירות בפרחים הנקביים. והפרייתם היא אוקמי פירא ובלעדיה הפרי הנקבי יתנון ויאבד. משא"כ בשמן חורפי בלעדיו הפירות היו צומחים מאוחר יותר והוא מקדים אותם. וכיון שהשמן החורפי רק מזרז את צמיחת הפירות, וגם בלעדיו הם היו צומחים, והוא רק מקדים אותם. צ"ע מה גדרה של מלאכה זו?

האג"ט במלאכת זורע (אות ס"ב) כתב שהמניח עציץ נקוב שהיה ע"ג יתדות — על הקרקע — מזרז בכך את גידולו של העציץ, שבהיותו מנותק מן הקרקע היה צומח לאט יותר, ועתה עם הנחתו על הקרקע יצמח מהר יותר. (על הנחתו זו יש לדון מבחינה בוטנית, האם אומנם הנחת העציץ על הקרקע מזרזת את גידולו. נראה יותר שתוספת היניקה מאפשרת לעציץ לגדול יותר טוב, אך לא בהכרח יותר מהר). ולדעת הג"א אין בהנחת עציץ נקוב המונח ע"ג יתדות, על הקרקע,

שלבעלים אין היתר למנוע הפסד מפירותיהם, שהרי הפירות אינם שלהם, אך לב"ד יש היתר למנוע הפסד מפירות המיועדים לחלוקה. ופירות מוקדמים שמחירם גבוה יותר יכולים לאזן את הפסדו של ביה"ד מפירות בעונה אחרת שמחירם נמוך ואין בהם בכדי לכסות את הוצאותיו של החקלאי. אלא שצ"ע מי התיר לביה"ד לעשות סחורה בפ"ש, גם אם הדבר מיועד לכיסוי הוצאותיו. לגבות החזר הוצאות מותר לו, אך למכור פירות מוקדמים במחיר גבוה יותר, משום שבשוק חסרים פירות בעונה זו, מי התיר לביה"ד? מיהו המחיר הגבוה של הפירות המוקדמים אינו רק בגלל שהביקוש גדול וההיצע קטן, שזוהי סחורה גמורה, אלא גם בגלל עבודות נוספות שהחקלאי משקיע בפירות אלו, כגון שמן חורפי, וא"כ יש כאן גם החזר הוצאות, אלא שהחזר ההוצאות עבור פירות המוקדמים הוא גבוה יותר מפירות אחרים ולכן יש בו בכדי לכסות על הפסדו של ביה"ד.

ב. זירוז צמיחה*

ועדיין שאלתנו הראשונה במקומה עומדת, מי התיר לביה"ד לייצר פירות ע"מ לכסות באמצעותם את הוצאותיו?

עיין חוות בנימין (ח"ג סי' ק"ג) מחלוקת הגר"ש ישראלי והגר"ח"ז גרוסברג בענין עבודות דרבנן למניעת הפסד בפרי בירקות שעדיין לא באו לעולם. שם לא מדובר בשלוחי ב"ד. והגרש"י האוסר על אדם פרטי להשקות ירקות שעוד לא באו לעולם

שפטור על הדבקה בתנור. (עי' מנ"ח מצ' רמ"ה שדימה זריעת כלאים למדביק פת בתנור בשבת, ועי' ש מצ' רח"צ אות י"ד-ט"ו {ועי' אג"ט שם ס"ק ח'} וא"כ ה"ה בשביעית שאף בה ההשרשה קובעת לדעתו). ולפי"ז זירוז צמיחה בשביעית יהיה אסור.

(ועי' חזו"א שביעית כ"ו ג' שהשוה שביעית לשבת לענין עקירה לפני קליטה שאין העקירה פוטרת את הנטיעה).

מיהו יש לחלק בין השרשה להמשך הצמיחה. ההשרשה היא חיבור הזרעים לקרקע ולכן יש בכך ביטול למצות "ושבתה הארץ", הארץ אינה שובתת כאשר משתרשים בה זרעים. אך המשך הגידול אין בו משום ביטול למצות "ושבתה הארץ" וכמו שכתבו התוס' בר"ה (ט' ע"ב ד"ה ומותר). וא"כ זירוז גידול אין בו מלאכה.

הנחתו של המנ"ח שקליטה נחשבת למלאכה בשביעית מוסכמת גם על החזו"א (סי' י"ז ס"ק כ"ב) ואעפ"כ לדעתו העוקר נטיעה לפני קליטה לא עוקר את איסור הנטיעה שעבר. וצריך לומר בדעתו שהנטיעה לבדה והקליטה לבדה נחשבים לאיסור. אך אין האיסור נמשך עד הקליטה וא"כ לדעתו יתכן שאין בזירוז הצמיחה איסור. (ועי' להלן סי' כ"ח אות ח' שלדעת הגר"פ והגרש"א אין בהשרשה לבד איסור מהתורה).

ועי' רש"ש (שבת ע"ג ע"ב) שחולק על האג"ט וסובר שהמלקט זרעים בשבת לפני השרשתם דומה לרודה פת מהתנור לפני אפייתה ופטור. ולדעתו כל חילוקו של האג"ט בין מגיס למקרב צמיחה נופל. ומקרב צמיחה יהיה אסור כמו מגיס. (ולהנחתו של האג"ט שעציץ המונח ע"ג יתדות שהניחו ע"ג קרקע מזרז את צמיחתו אינה מקובלת על הרש"ש כמו שכתבנו לעיל שאין כאן זירוז צמיחה כלל אלא תוספת צמיחה).

איסור דאורייתא. והקשה האג"ט מאי שנא ממגיס שחייב מהתורה על קירוב הבישול? ותירץ שבבישול המלאכה לא נגמרת עד סוף הבישול, לכן קירוב הבישול אף הוא מלאכה. משא"כ בזריעה המלאכה נגמרה מייד עם הנחת הזרעים בקרקע והמשך הגידול נעשה מאליו, לכן אין בזירוז צמיחה משום מלאכה. והקשה האג"ט על עצמו משבועות (י"ז ב') "זר שהפך בצינורא חייב מיתה, דאי לא מהפיך בה מיעכל בתרתי שני ואי מהפיך בה מיעכל בשעתא חדא, וקמ"ל קירוב עבודה — עבודה היא", אע"פ שעיקר העבודה נעשית בשעת העלאת האברים על המזבח? ותירץ שגזה"כ היא, שכללה גם מזלגות בין כלי השרת, שבהן מהפכים את האברים ומזרזים את עיכולם על המזבח, כלומר, התורה חידשה שגם זירוז עבודה נחשב לעבודה, אך בזריעה אין בזירוז משום מלאכה.

ולפי הגדרתו של האג"ט י"ל ששביעית דומה לשבת שהמלאכה נגמרת בזריעה עצמה וא"כ אין בזירוז צמיחה מלאכה. אך יש לדחות ולומר ששביעית שונה משבת. בשבת — הלוקט זרעים לאחר שנזרעו, לדעת האג"ט, אינו עוקר את הזריעה למפרע, ומלאכת הזריעה שנעשתה — נעשתה כבר וחייב עליה (עי' אג"ט זורע ח'), ולכן י"ל שמכיון שכל מלאכת הזריעה נגמרת בזריעה עצמה אין בזירוז הצמיחה משום מלאכה. משא"כ בשביעית הזריעה עצמה אינה גמר המלאכה אלא ההשרשה. ולדעת המנ"ח הזורע בערב שביעית וההשרשה נעשתה בשביעית עצמה עובר על "ושבתה הארץ" (מנ"ח סוף מצ' שכ"ו). ולדעתו, הלוקט זרעים לפני שהשתרשו עוקר למפרע את מלאכת הזריעה. והדבר דומה לרודה פת מהתנור לפני שנאפתה

מיהו מלאכה בערב פסח אין עיקרה מהתורה, משא"כ שביעית, ע"י ביאור הגר"א שם).
אך אם גוי ישים בעצמו שמן חורפי לעצים ויגרום להקדמת פירות בודאי שביה"ד יצטרך לחלקם לציבור כשאר פירות שביעית הנמצאים באוצר בי"ד. ובפרט אם הגוי אדעתא דנפשיה קעביד, כלומר אם יש לו חלק בפירות, או ענין אחר, שבו הוא מרויח מהפירות לעצמו.

מסקנה

הדרך היחידה להתיר שמן חורפי היא רק ע"י גוי, כשהגוי עושה זאת על דעת עצמו ולצורך עצמו. והדרך לכך היא לתת לגוי חלק בעץ לצורך הפירות מבעוד מועד. אך אין לומר שיש להתיר אמירה לנוכרי במלאכה דרבנן משום שבות דשבות שהרי זו מותרת רק במקום הפסד וכאן אין הפסד אלא מניעת ריוח נוסף.

סימן כז

טיפול בגינות נוי

העשבים השוטים, ויש כאלו שעלולים להתפשט ולהשתלט על הפרחים והשיחים ולדכא אותם.
האם מותר לבערם? וא"כ כיצד? ע"י ניכוש, קציצה, ריסוס מונע נביטה, או ריסוס המחסל את העשבים השוטים לאחר צמיחתם?

א. ריסוס

מסתבר שהריסוס המונע נביטה עדיף מכולם. כי הוא רק מונע פעולה, בדרך שלילית, ואינו פעולה חיובית.

וא"כ לדעת הרש"ש מזרז צמיחה בשביעית יהיה אסור כמו בשבת. והסברה נותנת שהמושח שמן חורפי בשבת חייב משום תולדת זורע כמו משקה ומזבל ושאר מלאכות הצומח. וא"כ בשביעית פעולה זו היא לפחות תולדה האסורה מדרבנן (וע"י להלן סי' ל"ד).
ולכן נלענ"ד שלא הותרה מלאכה זו לשלוחי בי"ד.

ג. אמירה לגוי

אמירה לגוי אסורה בשביעית לדעת המהרש"ל, מהתורה. אך גם לחולקים עליו הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם אמירה לגוי בשאר איסורי תורה, מלבד שבת, אסורה מדרבנן או לא. (ע"י ב"מ צ' ע"א. וע"י אור"ח סי' תס"ח ס"א שהמנהג להתיר איסור דרבנן ע"י גוי ושביעית בזה"ז מדרבנן לרוב הפוסקים.

ראשי פרקים

שאלה

א. ריסוס

ב. עשייה ע"י סם

ג. ראוי למאכל בהמה

ד. ניכוש

מסקנה

* * *

שאלה

עקירת עשבים שוטים היא פעולה חיונית בגינות נוי, מבלעדיה יתרבו במשך הזמן

במחמץ — עי' מנחות — משמע שהנחת שאור נחשבת למעשה בידים. ברציעה — עי' רש"י קידושין כ"א ב' — משמע שסם אינו מעשה בידים אלא גרמא.

עי' הר-צבי (שם) שדחה את הראיה מרש"י בקידושין, ששם רק ר"ל שסם קל יותר ממרצע ואין ללמוד סם ממרצע, אך למעשה סם אינו גרמא אלא מעשה בידיים. ולענ"ד ממחמץ אין ראיה שהרי התורה אסרה לחמץ, וע"כ אסרה להניח שאור, כי רק כך יכול אדם לחמץ. ונשאר לנו רק ההוכחות מקרחה ונזיר.

והיה מקום לחלק ולומר שבקרחה ונזיר העיקר הוא התוצאה שהוא קרח ושהוא מגולח; לכן גרמא נחשב למעשה. ואולי גם במחמץ י"ל כן. אך ברציעה, לא התוצאה היא העיקר, אלא עצם המעשה שהאדון רוצעו ומחדש את אדונותו עליו. וא"כ בשביעית הדבר תלוי, אם האיסור הוא בחפצא או בגברא; ואם נאמר שבחפצא — הרי גרמא כזאת אסורה.

ובכלל נראה שסם הוא ממש כמו איש, דהוי כחיציו; אלא שלדעת הרמב"ם אינה חיציו לכל דבר, אלא רק לענין ד' דברים. ולענין שביעית צ"ע¹.

ולבירור הענין יש להציע את הסוגיא. במס' מכות כ' ב':

"לא צריכא, דסך חמש אצבעותיו נשא (=סם) ואותביניהו בבת אחת, דהויא לה התראה לכל חדא וחדא."

השאלה היא האם מותרות פעולות אחרות כשהצמח עוד באיבו, אלא שאם יאפשרו לו להתפתח יצמיח פרחים ויפיץ אלפי זרעים לכל רוח, או שמא י"ל שעתה עדיין אינו מזיק ורק בעתיד הוא עלול להזיק, ולכן אין לטפל בו עתה אלא לאחר זמן, לכשיזיק.

ולענ"ד שלאוקמי מותר לא רק כשהסכנה לעץ מיידית, אלא גם כשהסכנה רחוקה יותר, אלא שעכשיו אפשר למונעה ע"י טיפול קל ואח"כ יצטרכו לטפל טיפול קשה ומסובך ויקר, יש להעדיף את הטיפול המיידית. למשל, בהשקאה לא מצינו שמותר להשקות רק כאשר הקרקע מתיבשת והצמחים נובלים, אלא מותר להשקות כדי למנוע את נבילתם וכד'.

מיהו הריסוס המחסל עשבים צ"ע האם הוא מותר, ובאיזה דירוג יש לדרגו? הבעיה היא האם לראות ריסוס זה כגרמא? שכן אינו דומה לניכוש שבו נעקרים העשבים מייד עם הפעולה, אלא החומר אינו פועל מייד על העשבים, אלא רק כעבור כמה ימים.

ב. עשיה ע"י סם

עי' שו"ת הר צבי (יו"ד סי' קמ"ג) שהקשה סתירות בש"ס בענין סם.

בקרחה — עי' מכות כ"א — משמע שסם נחשב למעשה בידים ולא גרמא. בנזיר — עי' נזיר כ"א — משמע שסם נחשב למעשה בידים ולא לגרמא.

שהרי גם חמץ שלא הוחמץ ע"י האדם פסול למזבח. וצ"ע בכ"ז. (ועי' מש"כ בתחומין י"ט ובאהלה של תורה ח"ב סי' כ"ט).

ג. ראוי למאכל בהמה

וצ"ע אם מותר לרסס את העשבים השוטים, כי בכך הוא פוסלם מאכילה, מכיון שהם ראויים למאכל בהמה יש בהם קדו"ש ואסור לרססם. ויתכן לומר שהא תליא, אם ריסוס נחשב לגרמא — יתכן שמותר. ולא היא! בריסוס, מיד בהנחת החומר על העשבים, נפסלים הם לאכילת בהמה ואין כאן גרמא אלא פעולה ישירה.

והשאלה היא אם עשבים שאינם עומדים למאכל בהמה יש בהם קדו"ש. ואע"פ שסתם עשבים ראויים למאכל בהמה, מיהו לא כל עשב עומד לכך, כגון בגינה מטופחת שאדם לא מעוניין שיגדלו בה עשבים שוטים ולא יתן לבהמה להיכנס לגינתו ולאוכלם. אע"פ שעשבים אלו ראויים למאכל בהמה אינם עומדים לכך ונראה שאין בהם קדו"ש.

ד. ניכוש

ובאשר לניכוש, אם עוקר את העשבים, ללא עיבוד הקרקע, נראה שזה עדיף. דלא גרע מהמידל (פ"ד מ"ד) שלדעת הר"ש מותר אע"פ שמשביח את האילנות האחרים. וק"ו כאן שכוונתו למנוע נזק ולא רק להשביח. וא"כ יתכן שגם הרמב"ם יודה שלאוקמי מותר. ועוד שכאן מעוניין לנוי ג"כ. עי' קוה"ע למעדנ"א סי' ח' אות י'.

וכאן אין לחלק בין שנים לשלשה עשבים כפי שחילקה המשנה, שרק באילנות גדולים יש לחלק בין ב' לג' אך בעשבים אין לחלק כן.

והקשה הצ"פ (איסורי ביאה ט"ז ט') מקידושין (כ"א ב'), שרציעה ע"י סם לא מיקרי רציעה. ומדוע קריחה ע"י סם מקרי קריחה? וי"ל שבקריחה, מכיון שהסם נמצא על אצבעותיו והוא מניח את אצבעותיו על ראשו למשך כל הזמן שהסם פועל — נמצא שהוא הקורח במו ידיו, ולכן חייב; משא"כ במניח סם על אוזנו של העבד והרציעה נעשית מאליה, אין זו רציעה בידיים אלא גרמא.

אלא שיש להקשות על זה מהחמץ, שהחייב הוא אע"פ שהחמוץ נעשה מאליו, כיון שכל המשך החמוץ מתיחס אל המעשה הראשון שנעשה בידיים. (ועי' הר צבי שם ודמיון לזה בהטיית חבית בנט"י שהכל נחשב כח גברא). וא"כ ה"ה בסם, היה צריך להיות שהמניח סם על אוזנו של עבד הוי רציעה. וקשה: מדוע אין זו רציעה? (עי' מנ"ח מצ' ב'). מאידך כתבו האחרונים, שלכן נזיר שהעביר סם על שערו אינו לוקה, כיון שגילוח זה אינו אלא גרמא. ולדעתם, זה שבקריחה לוקה בסם, הוא גזה"כ (עי' אוצר מפרשי התלמוד מכות כ"א ב' ע' 57). ולדברינו א"ש. ואדרבה נזיר הוא כנראה גזה"כ שפטור בסם. וכן צ"ל שרציעה בסם אינה רציעה מגזה"כ.

והצ"פ תירץ שבקריחה יש שני איסורים: להקריח ולהיות מוקרח, ולכן חייב גם בסם. אך לדברינו הנ"ל אין צורך לזה. דאפילו אם האיסור לקרוח, בידיים שאני. אך אפשר להשתמש בסברתו ולומר שבמקום שסם אינו אסור (רציעה, נזיר, ולדברינו גם בקריחה) הוא תלוי במעשה האדם, שהמצוה או האיסור הם שהאדם יעשה. ובמקום שסם מועיל הוא כשהדבר תלוי בחפצא כגון חימוץ שהאיסור הוא שהמנחה תוחמץ,

מסקנה אך ניכוש ע"י מעדר צ"ע, משום דהוי תולדה דחרישה. ונראה שלאוקמי שרי ככל התולדות המותרות לאוקמי. וזהו הקשקוש לאוקמי שהותר. (ועפ"ז התיר הגר"ל דיסקין עקירת האינגיל [יבלית]). אך לפני הניכוש יש להעדיף כיסוח של העשבים השוטים, כי בכיסוח אינו נוגע כלל בקרקע.

סימן כח

גנן שנטע בשביעית*

- ו. קנס במלאכה דרבנן
 - ז. המקילים בגבולות ער"מ ובזה"ז
 - ח. איסור קליטה בשביעית
- מסקנה
- * * *

- ראשי פרקים
- שאלה
- א. דין הנוטע בשביעית
 - ב. חיוב עקירה כשנטע אחר
 - ג. עקירה באילן סרק
 - ד. קנס על נטיעת אחרים
 - ה. איסור בדבר שאינו שלו

שאלה

גנן באיזור הנגב לקח יחור של עץ קקטוס ושתלו על דעת עצמו בשוגג בשביעית בגינתו של בעה"ב, שלא על דעת בעה"ב. האם חייבים בעלי הגינה לעקור את העץ או לא?

א. דין הנוטע בשביעית

במשנה מס' תרומות (פ"ב מ"ג) שנינו: "הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור".

ובמס' גיטין (נ"ג ע"ב) הביאו תוספתא, דזוהי דעת ר"מ; אבל דעת ר' יהודה לחלק בין שוגג לבין מזיד, שבשוגג יקיים ובמזיד יעקור. אך בגמ' שם (נ"ד ע"א) הסיקו דבאתריה דר' יהודה חמירא להו שביעית. משמע שבמקום שאין שביעית חמורה בעיניהם, אפילו לר' יהודה בשוגג יעקור. והרמב"ם בהל' שמיטה (פ"א ה"ב) פסק: "הנוטע בשביעית, בין בשוגג בין במזיד יעקור. מפני שישראל חשודין על השביעית; אם תאמר בשוגג יקיים — יאמר המזיד שוגג הייתי".

דסלקא ליה שתא, ואי לא לא סלקא ליה שתא, ת"ש: ד"א נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות".

ולפי רש"י, הס"ד היה שאם נטע ל' יום לפני ר"ה של שביעית יבואו למנות אח"כ למפרע משבת ומזכירין שעץ זה ניטע בשבת. קמ"ל שלא נחשדו על השבתות. נמצא שלפירושו גם הטעם של חשד הוא בעצם אותו החשש של מונים, שמתוך המנין יבואו לחשוד בו שנטע בשבת, אלא שלא נחשדו ישראל על השבתות. אך מהירושלמי משמע שלא כפירושו של רש"י. וזו לשון הירושלמי במס' שביעית (פ"ב ה"ד):

"נטעו ומת, בנו מהו שיהא מותר לקיימו? — תני רב יעקב בר אבבי דברדליה: נטעו ומת — בנו מותר לקיימו. ואתיא כמ"ד מפני החשד; אבל כמ"ד מפני מונין — אף בנו מונה".

משמע מהירושלמי שהנימוק מפני החשד הוא קנס שקנסוהו על שנטע בשביעית, ולכן לא קנסו בנו אחריו; אך לטעם שמונים — אין זה קנס עליו אלא כדי שלא יבואו להזכיר שעץ זה ניטע בשביעית, ולטעם זה גם בנו חייב לעקור.

ג. עקירה באילן סרק

ולענין עץ סרק הוא להיפך: לטעם של חשד — גם הנוטע עץ סרק חייב לעקור. אך לטעם של מונים — רק בעץ פרי,

ולפי"ז חובה על בעלי הגינה לעקור את העץ.

ב. חיוב עקירה כשנטע אחר

ובהלכה זו לא מבואר מה הדין ביחס לנטיעת אחרים, האם גם אז חייבים לעקור או לא; אך בענין אחר מצינו חילוק בין עובר העבירה עצמו לבין אחרים¹.

בירושלמי שביעית (פ"ד ה"ב):

"טייבה ומת — בנו מהו שיהא מותר לזורעה? ר' יעקב בר אחא ור' אימי בשם ר' יוסי בי ר' חנינא: טייבה ומת — בנו מותר לזורעה".

וצ"ע אם גם בנוטע יש לחלק בין הנוטע עצמו לבין בנו, וכמו"כ יש להסתפק אם יש לחלק בין עץ סרק לבין עץ פרי. ונראה אולי לפשוט את שתי הבעיות. דהנה נאמר בגמ' בגיטין (נ"ג ע"ב):

"א"ר מאיר: מפני מה אני אומר בשבת — בשוגג יקיים ובמזיד יעקור, ובשביעית — בין בשוגג בין במזיד יעקור? מפני שישראל מונין לשביעית ואין מונין לשבתות. ד"א: נחשדו ישראל על השביעית ולא על השבתות".

ושאלו בגמרא:

"מאי דבר אחר" (רש"י למה ליה טעמא אחרינא)?

ותרצו:

"הכי קאמר: וכי תימא, שבת נמי דמיקלע יום ל' בשבת, דאי נטע, ההוא יומא הוא

ולפירושו, לא קנסו אלא במי שעבד בשדה באיסור, ששדהו אסורה עליו, ואם נתיר מכירתה לאחרים — לא הועלנו בקנס זה כלום, שהלה יערים ויעבוד בשדהו בשביעית וימכרנה לאחרים במחיר גדול. אך בשכיר שנטע בשדהו של בעה"ב אין לומר כן, שהרי אין אנו קונסין כלל את עובר העבירה אלא רק את בעה"ב. ובשלמא אם הדבר נעשה מדעת בעה"ב — היה מקום לקנוס גם משום שמא יערים ויטע ע"י פועלים, וגם משום שיש האומרים, שלא רק הנוטע עובר עבירה בשביעית אלא גם בעל השדה עובר, שאדמתו לא שבתה בשביעית, והרי נאמר "ושבתה הארץ שבת לה" (חז"א סי' י"ז, ע"י שבה"א קונט"א א', ומעדנ"א סי' י"ג); אך כשהדבר נעשה בלא ידיעתו — מותר. אלא שיש לומר, כשם שקנסו שוגג אטו מזיד, כך יש לקנוס כשהדבר נעשה בלא דעת בעה"ב אטו כשהדבר נעשה מדעתו. ואף שיש לחלק בין שוגג, שקנסו בגלל מזיד, למקרה זה, שדומה לאנוס (ומצינו ששוגג טעון כפרה ואנוס אינו טעון כפרה). מיהו, זיל בתר טעמא, שישראל חשודים על השביעית. ואם תאמר אנוס יקיים — יאמר המזיד אנוס הייתי. (מיהו יתכן לומר שאנוס לא שכיחא, ובמקום דלא שכיחא לא גזרו רבנן. וצ"ע).

והנה הרמב"ם לא הביא להלכה דין זה המובא בירושלמי, שטייבה ומכרה שאסור ללוקח לזורעה. ונחלקו בדבר פאה"ש והרידב"ז.

דעת פאה"ש (סי' כ' ס"ק ל"ה) שהרמב"ם פסק כנגד הירושלמי, משום שבבבלי אמרו בכמה מקומות שהנוטע בשביעית לא קנסו בנו אחריו ולא הזכירו כלל דין לוקח (ע"י גיטין מ"ד ע"ב, בכורות ל"ד ע"ב ומ"ק ג' ע"א).

שמונים לו שנות ערלה, חייב לעקרו; אך בעץ סרק — פטור מלעקרו. ולענינו ממנ"פ יש להתיר: אם משום מונים — בעץ סרק אין מונין, ופטור מלעקרו. ואם משום חשד, דהיינו קנס — רק אותו קנסו ולא אחרים. וא"כ אין בעל הגינה חייב לעקרו.

וא"כ, אע"פ שהרמב"ם פסק כשתי הלשונות, שמצד אחד (פ"א הי"ב) פסק שהנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור מפני שישראל חשודין על השביעית; ומצד שני (פ"ג הי"א) פסק שהנוטע בערב שביעית קודם ר"ה בתוך מ"ד יום יעקור, ואם מת מחייבים את הירוש לעקור, דהיינו כמ"ד מונין. לדין אינה נפ"מ, כי ממנ"פ אינו צריך לעקור. אמנם לפירושו של הר"י קורקוס הרמב"ם אוסר לנטוע בערב שביעית סמוך לשביעית משום מראית העין. וא"כ גם עץ סרק שניטע סמוך לשביעית חייב להיעקר וק"ו עץ סרק שניטע בשביעית עצמה. אך פאה"ש (כ"א, ט"ו) והחז"א (י"ז, כ"ה) פירשו את הרמב"ם משום מונין. וא"כ בעץ סרק אין סיבה זו ואין צריך לעקרו.

ד. קנס על נטיעת אחרים

אלא שעיקר הנחתנו, שדימינו את בעל הגינה לבנו של הנוטע טעונה בדיקה. בירושלמי (פ"ד ה"ב) מבואר חילוק בין טייבה ומת, שבנו מותר לזורעה, לבין טייבה ומכרה, שאסור לזורעה. וכ' בבית רידב"ז (סי' א' ס"ק י"ד) שאפי' לתת אותה במתנה לאחר אסור. וצ"ע אם יש לדמות שכיר למוכר או לא.

ובטעם האיסור למכור כתב הרא"ש: "שמא יערים בה, שימצא קופצים לקנותה".

לעקור את הנטיעה. ואין לומר שיש לדמותו לחוכר, דלפמ"כ, בחוכר, השדה נשאר ברשותו של הגגן. ואפילו לדעת הרידב"ז שאוסר לקנות, כבר כתבנו לחלק שמה שאסרו למכור הוא כדי לקנוס את עובר העבירה; אך כאן אין אנו קונסים אותו כלל, אלא את בעה"ב וכו"ל. ועי"ש בבית רידב"ז שכשאינו עושה מעשה, כגון יורש, לא קנסו, וא"כ ה"ה בנ"ד הבעלים אינם עושים מעשה להעביר את הגגן לרשותם, כי הוא כבר ברשותם, ולא קנסוהו.

ולכן נראה שא"צ לעקור. ומכיון שכך, אדרבה, יתכן גם שאסור להחמיר ולעקור דיש כאן משום בל תשחית במקום שאינו צורך מצוה. (ועי' עוד מש"כ להלן אות ח').

ה. איסור בדבר שאינו שלו

ונראה לי לחזק את מסקנתנו להיתרא ע"י סניף לקולא, עפ"י מש"כ המהרי"ט אלגאזי בבכורות (על הסוגיא בדף ל"ד) בטעמם של בית הלל ששדה שניטיבה בשביעית אוכלין פירותיה. ואמאי לא קנסו שלא יאכלו מפירות שגדלו בעבירה? ופירש, משום שבשביעית השדה הפקר ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. והביא מהר"ש סיריליאו שג"כ פירש כן. וא"כ ה"ה בנד"ד, הגגן, שלקח יחור שאינו שלו ונטעו בגינה שאינה שלו — אין היחור נאסר, משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

אמנם יש להעיר על כך שכשכרת את היחור מן העץ לא היה היחור ראוי לשום דבר, ואם היה מניחו כך היה מתייבש, וגם אם היה מנביט אותו ולא שותלו אח"כ היה מתקלקל. ועכשיו שנטעו באדמה ואיפשר לו לחיות — אם נקנוס עליו לעוקרו אין כאן איסור דבר שאינו שלו,

ומשמע שהבבלי חולק על הירושלמי, והלכה כבבלי.

ונראה להטעים דבריו עפ"י האמור בבבלי (בכל המקומות הנ"ל) בבעיה אם קנסו בנו אחריו:

"לדידיה קנסו רבנן, והא ליתיה, או דלמא

לממוניה קנסו רבנן, והא איתיה".

משמע לכאורה שהבבלי לא פירש כהרא"ש שהקנס הוא משום הערמה, שא"כ בבנו ודאי שאין חשש הערמה, אלא הקנס הוא ש"לא יחרוך רמיה צידו", והספק הוא אם אסרו את הגברא, מלהנות מהעבירה שעבר, או את החפצא, שבו נעברה העבירה. ולמסקנה, שבבנו לא גזרו משום שלא קנסו בממוניה, א"כ ה"ה מותר למכור לאחרים; דרך לדידיה קנסו שלא ישתמש בשדהו שניטיבה, ועצם האיסור על החורש שלא למכור שדהו לאחר אף זה קנס (עי' שבה"א פ"א ה"ג), אך הקנס אינו בחפצא של השדה.

ובזה יש לישיב את ראיית הרידב"ז ממה שהרמב"ם פסק (פ"א ה"ג) שאסור לחכור שדה שניטיבה בשביעית, וא"כ אסור גם לקנות, דמאי שנא? ולדברינו שנא ושנא, דלדידיה קנסו ולא לממוניה. ולכן במכירה, שמוציא את השדה מרשותו לגמרי — אין כאן קנס לדידיה; אך בחכירה, מכיון שהשדה עדיין ברשותו, אלא שהחכירה למחצה, לשליש ולרביע — נחשב הדבר כאילו הוא עצמו נהנה משדהו שניטיבה באיסור.

ודעת הרידב"ז (בית רידב"ז סי' א' ס"ק ל"ד) שהרמב"ם פסק שאסור לקנות שדה שנחרשה בשביעית, וכלל זאת במה שפסק שאסור לחכור שדה כזאת וכו"ל.

וא"כ לדעת פאה"ש, אפי' אם נאמר שנד"ד דומה למוכר — יש להתיר ולא

אומרים אין אדם אוסר דבר שאינו שלו). והנלענ"ד בהבנת דברי הרש"ס ומהריט"א שקנסות אינם כאיסורים החלים מאליהם. נבלה ובשר וחלב יאסרו את תערובותיהן גם אם נפלו ממילא, בלי תפיסת ידי אדם, אבל שדה שנטייבה בשביעית מאליה ללא תפיסת ידי אדם לא תיאסר. (ורק ספיחין בשדות מסויימים נאסרו מדרבנן). לכשתמצי לומר גם הגדרה זו היא בכלל דברי התוס' שרק במקום שיש מחשבה אמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. כי גם אם נאמר שקנסו שוגג אטו מזיד, עיקר הקנס הוא במזיד, דהיינו במחשבת איסור, ושוגג נגרר אגב מזיד. וא"כ לא קנסו אלא במקום שיש מחשבת אדם, ולכן אין מקום לקנוס דבר שאינו שלו.

ו. קנס במלאכה דרבנן

ואולי יש לנו עוד סניף לקולא. הנה י"א בדעת הרמב"ם שכל נטיעה אינה אסורה אלא מדרבנן (הל' שמיטה פ"א ה"ד). ועיי' הערת הגרצ"פ פרנק (כרם ציון, אוצר השביעית, הלכות פסוקות פ"א ס"ק ד' עמ' שכ"ח) שהביא ראיה מהירושלמי בשביעית (פ"ד ה"ד) שר"ג מתיר ליטע אילן סרק בשביעית. ואם היתה נטיעה אסורה מה"ת — לא היה רשב"ג מתיר באילן סרק לגמרי. אך היה מקום להביא ראיה להיפך מהא דזמירה אסורה, לא יתכן שזמירה אסורה מה"ת ונטיעה מותרת (עיי' ר"ש שביעית פ"ב מ"ו ופ"א מ"א). ויתכן אולי ליישב את הסתירה בין שתי הראיות, עיי' חילוק בין אילן סרק לאילן מאכל. איסור זמירה מה"ת אינו אלא באילן מאכל. וכמו שהביאו בכרם ציון (אוצר השביעית, הלכות פסוקות פ"ג ס"ק ד') בשם הגרש"ז אויערבך דבמכילתא

שהרי מחזיר הוא את היחור למצבו הקודם לפני נטיעתו, שאם היה מניחו כך היה מתייבש, או מתקלקל.

ומ"מ נראה שיש כאן איסור דבר שא"ש, דהא גם אחרי שנטע את היחור באיסור — היחור הוא של בעה"ב והנטיעה היא ברשותו. ואף שנטיעתו ואיסורו באין כאחד — סו"ס נמצא שבנטיעתו מזכה את בעה"ב בנטיעה ואוסרה עליו; נראה דפליגין מעשיו, דהנטיעה מהני והאיסור לא מהני. ודו"ק, וצ"ע. ואע"פ שלדעת הרמב"ם (הל' גו"א פ"י ה"ד) יכול בעה"ב לומר לגנן עקור נטיעתך ולך (ובשמיטה יתכן שגם הראב"ד יודה לו שאין מצוה לנטוע עצים בא"י בשמיטה); כל עוד לא אומר לו כך הר"ז שלו.

אלא שיש להעיר על המהרש"ס והמהרי"ט אלגאזי. הרי לא בכל איסור אנו אומרים אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שהרי הנותן נבילה בקדירת חבירו או חלב בבשר חבירו בודאי שאוסר אע"פ שהוא דבר שאינו שלו. ורק באיסור שתלוי במחשבתו אנו אומרים שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עיי' תוס' יבמות (פ"ג ב' ד"ה אין). ור"ל דבר שתלוי במציאות בלבד — את המציאות אין להכחיש ומה לי הוא מה לי חבירו, סו"ס יש כאן מציאות של איסור כגון נבלה או בשר בחלב. אך במקום שהדבר תלוי במחשבתו ורצונו של האדם, אין לאדם סמכות לאסור ע"י מחשבתו דבר שאינו שלו. ולכאורה גם שדה שנטייבה בשביעית, וכן נטיעה שניטעה בשביעית הן עובדות מציאותיות שאינן תלויות במחשבת האדם, וא"כ אדם אוסר דבר שאינו שלו. (ועיי' חי' רעק"א לאו"ח סי' רנ"ג ס"א שגם הר"ש החולק על התוס' מסכים בעקרון לכך שרק באיסורים שיש בהם גם מחשבה אנו

רצ"א). וכן דעת ערוה"ש וכנראה כן סבר גם המהרי"ל דיסקין.

השתא דאתינא להכי, י"ל שלא קנסו רבנן לעקור, אלא כשעבר על איסור תורה ולא על איסור דרבנן. עי' תוס' גיטין (מ"ד ע"ב ד"ה ניטייבה), וז"ל:

"פירש בקונטרס, נודבלה. וקשה: דהא איסורא דרבנן הוא, והיכי פשיט מיניה בבכורות (ל"ד ע"ב) אצ"רס און בכור דהוי איסור דאורייתא?

ומפרש ר"ח, ניטייבה — חרש בה חרישה יתירה, דהוי דאורייתא".

משמע דרק באיסור דאורייתא קנסו אותו, ולא באיסור דרבנן. וכ"כ בערוה"ש.

מיהו מהמשך דברי התוס' (גיטין שם) מוכח שגם באיסור דרבנן קנסו, דהא בנדירה גם הר"ח מפרש כרש"י, ואעפ"כ קנסו, משום דהוי מלאכה חשובה.

אמנם הרנ"צ פרידמן מסתמך על הש"ג שפסק כרשב"ג בברייתא. מיהו, כאן דעת רבנן לא הובאה בברייתא אלא רמזה במשנה, והלכה כסתם משנה ולא כרשב"ג דברייתא, ואפילו הש"ג מודה. ואמנם צ"ע אם אמנם יש ראייה שהמשנה חולקת על רשב"ג, עי' הערות הגר"ש ישראלי בהתוה"מ (שם). ועי' הוכחת הגרצ"פ פראנק שנטיעה היא רק מדרבנן, וא"כ גם לדעתו אין הוכחה מהמשנה.

והנה, מאידך גיסא מצאנו דלא קי"ל כרשב"ג ואפילו במשנתנו, עי' ב"ק (ס"ט ע"א), דלא קי"ל כרשב"ג שם. וצ"ע בפוסקים.

מיהו, כ"ז נכון לדעת ערוה"ש שפוסק שבדרבנן לא קנסו, אך לפי האמור לעיל לד' התוס' קנסו גם בדרבנן. אך כסניף יש לצרף את דעת המקילים, לפחות לענין זה של מניעת עקירת העץ.

למדו איסור עבודה ביתר האילנות מהכתוב "וכן תעשה לחרמך לזיתך":

"מה כרם שהוא בעשה ועוברים עליו – אף כל שהוא בעשה עוברים עליו".

א"כ איסור זה אינו אלא באילני מאכל, שיש בהם קדושת שביעית והם בעשה ד"תשמטנה"; אך לא עצי סרק. וא"כ אין איסור זמירה בעצי סרק. וממילא אין ק"ו לאיסור נטיעה מה"ת אלא בעצי מאכל ולא בעצי סרק. (ובטעם החילוק בין עצי סרק לעצי מאכל עי' להלן סי' ל"ב).

ובזה יש ליישב מה שהק' על הרמב"ם מגיטין נ"ג ע"ב דנטיעה בשביעית היא מה"ת (ועי' שבה"א קונ"א סי' ו' שתי' דמיירי בנטיעת גרעין), דהתם מיירי בעצי מאכל ולא בעצי סרק.

ועי' פסקי הגר"ל דיסקין (בשו"ת שלו סי' כ"ז, ה"ד בס' "בצאת השנה" עמ' ע"ו) שהתיר בשעה"ד לנטוע עצי אקליפטוס ע"י נכרי משום שאין איסור נטיעת עצי סרק מבואר. משמע שסובר שאין בנטיעת עצי סרק אלא איסור דרבנן, שאל"כ לא היה מתיר אמירה לגוי לנטוע אקליפטוסים.

ועי' ערוה"ש העתיד (הל' שמיטה סי' י"ט סעי' ה') שכתב:

"אפילו אילן סרק שאינו עושה פירות אסור לנטוע בשביעית. ונ"ל שזהו מדרבנן, כדי שלא יבואו לנטוע אילן העושה פירות".

ועי' התורה והמדינה כרך ד' (עמ' קפ"א-ד') שהרנ"צ פרידמן מתיר נטיעת עצי סרק אפילו לכתחילה, משום שפסק כרשב"ג. ובהתורה והמדינה (כרך ט"ו) הוכיח הר"ד כהן שרוב רובם של הפוסקים אסרו לנטוע לכתחילה; אך גם הוא מסיק שאיסור נטיעת עצי סרק אינו אלא מדרבנן (שם עמ')

ז. המקילים בגבולות עו"מ ובוה"ז

עוד סניף לקולא יש לצרף מש"כ הראב"ד פ"ד הט"ו שבמקום שהשביעית מדבריהם אפשר שלא אמרו הנוטע בשביעית יעקור. וא"כ, באזור הנגב, שיתכן שאינו חייב בשביעית אלא מדבריהם — לא אמרינן בהו לעקור.

וזו לשון הרמב"ם:

"עבר וזרע בשביעית ויצא לשמינית... אם זרעו לירק — הואיל ונלקט בשמינית, בין ירקו בין זרעו מותר".

והשיג הראב"ד:

"לא מצינו בזרע בשביעית שום היתר... והנוטע בשביעית יעקור... ולא משכח"ל אלא שזרעו עכו"ם, א"נ במקומות שהשביעית מדבריהם, דאפשר דלא אמרינן בהו יעקור".

וכ' הרדב"ז, דמלשון הרמב"ם משמע דלא כהראב"ד; שמלשון "עבר וזרעו בשביעית" משמע שהמדובר ביהודי ולא בגוי. וכן משמע שהמדובר אפילו במקום שהשביעית מדבריהם. (ונלענ"ד להוכיח כדבריו ממש"כ הרמב"ם שם בהל' כ"ו שבמקום שהשביעית מדבריהם הספיחין מותרים באכילה, ומכיון שהרמב"ם כאן אוסר ספיחין ע"כ א"א לומר שהמדובר במקום שהשביעית רק מדבריהם). אלא המדובר במי שזרע בעבירה, ולא קנסו אלא אותו ולא אחרים. ולכן מותר לדעת הרמב"ם לאחרים לאכול ירק זה.

והנה מרן הרב זצ"ל בשבת הארץ (פ"ד הל' ט"ו) הוכיח מדברי הראב"ד שם שכל דבמקום שהשביעית מדבריהם אינו חייב לעקור אם נטע בשביעית, דה"ה בזה"ז למ"ד ששביעית אינה אלא מדבריהם, שאינו צריך לעקור מה שנטע באיסור בשביעית.

ולכאורה יש לחלק בין מקום שלא נתקדש כלל בקדושה שניה, שכל עיקר

איסורו אינו אלא מדרבנן, למקום שנתקדש בקדושה שניה, שעיקר איסורו מה"ת אלא שמפני שהיובל אינו נוהג אין השביעית נוהגת בו — ששם דינו חמור יותר, ואם נטע חייב לעקור.

אך מרן הרב זצ"ל לשיטתו קאזיל במבוא לשבה"א (פי"א), שמביא את סברת בית הלוי לחלק בין סוריא, שכל עיקר קדושתה מדרבנן, לא"י בזה"ז, שעיקר קדושתה מן התורה ורק שביעית נוהגת בה מדרבנן; וחולק עליו וסובר כשיטת בעל התרומה ורש"י, שכיון ששביעית בזה"ז דרבנן — א"י דינה כסוריא ויש קנין לגוי להפקיעה מידי שביעית.

ואין להקשות, אמאי לא נקט הראב"ד: כגון שביעית בזה"ז? וי"ל דלטעמיה קאזיל. וכמו שהוכיח מרן הרב זצ"ל במבוא (פ"ג) בביאור שיטת הראב"ד, שעד חורבן הבית היתה השמיטה מדאורייתא, כי ביה"ד הגדול היה עוד קיים, ואחרי החורבן אפילו מדרבנן אינה נוהגת אלא ממדת חסידות בלבד.

אמנם הרדב"ז הוכיח מלשון הירושלמי דלא כהראב"ד, אך מ"מ הראב"ד הוא עמוד גדול לצרף אותו כסניף להיתר. ויש לסמוך בנ"ד על הרדב"ז ממנ"פ. אם כהראב"ד יש להתיר משום שהמדובר בתחום עו"מ שלא נתקדש. ואם כהרמב"ם יש להתיר משום שמדובר באחרים ולא בנוטע עצמו.

ח. איסור קליטה בשביעית

והנה, בנידון שלפנינו התעוררו השואלים לשאל מיד למחרת הנטיעה. וא"כ השאלה היא, מכיון שהיחור עוד לא נקלט — שמא יש מצוה לעקור כדי למנוע את הקליטה ולהציל את הנוטע מאיסור. וכהא דאמרי' בשבת (ד' ע"א) בענין רדיית פת מהתנור לפני שתאפה.

מכיון שהזריעה היתה באיסור י"ל דגם הקליטה יש בה איסור. (ודמיון רחוק לזה יש להביא מסברת המשל"מ לחלק בין תחילת מעשה באיסור, שאסור גם כשסופו היה ממילא, לבין תחילת מעשה בהיתר: עי' פ"ג מהל' ביאת מקדש. וגם המנ"ח כ' לדמות כן. עיי"ש).

וכן מוכח לכל המעיין בדבריו שהקליטה אף היא אסורה בעצם, ורק משום שזרע בערב שביעית מתיר, משום שלא נעשה כאן מעשה איסור.

ועי' כרם ציון, הר צבי (עמ' ע"ח-ע"ט), שהוכיח שאין איסור מה"ת בקליטת שביעית, כי הקליטה לכשעצמה אינה מלאכת זריעה האסורה מהתורה אלא תולדה לכל היותר. וכן כתב הגרש"א במעדנ"א סי' י"ג. (ומש"כ שם שהאיסור הוא לא רק הקליטה אלא הגידול י"ל עפי' מש"כ התוס' בר"ה י"ב שבזה לא יתכן שאסרה התורה. וצ"ע). ועכ"פ מדרבנן יש איסור (מיהו לפי הוכחת הגרצ"פ צ"ע אם אסור גם מדרבנן). וצ"ע בכך. ויש להביא ראיה שעיקר האיסור בשביעית הוא השרשה מהשגת הראב"ד (פ"ד הל' ט"ו) שכתב: "משהשריש בשביעית יעקוד". משמע שאם נזרע בשביעית והשריש במוצאי שביעית — לא צריך לעקור.

מיהו בתורת הארץ (ח"א, הל' שביעית, פ"ו אות י"ב) הביא ראיה שעיקר האיסור בשביעית הוא הנטיעה ולא ההשרשה, מהירושלמי בתרומות (פ"ב ה"א):

"נטע פחות מל' יום לפני מוצאי שביעית ונכנסה שמניית — אין תימר חשד — יש כאן חשד, ואין תימר מונין — אין כאן מונין".

מבואר דלמ"ד משום חשד — צריך לעקור. ולענ"ד אין זו ראיה, דהירושלמי

יודוע מה שחקרו האחרונים אם יש לדמות זריעה לאפיה (רש"ש שבת ע"ג א' מנ"ח מוסך השבת זורע ב', אג"ט זורע ח' ודבר אברהם ח"א כ"ג ועוד), והוכיחו שבזריעה בשבת עובר את האיסור מיד עם הזריעה, שאם הדבר תלוי בקליטה — היכא משכח"ל שיעבור על איסור זריעה בשבת הא תמיד הקליטה היא ג' ימים אחרי הזריעה! מיהו יתכן ששביעית שאני, דהאיסור תלוי בקרקע, שנאמר "ושבתה הארץ". וא"כ האיסור תלוי בקליטה דוקא. או שמא יש איסור גם בזריעה וגם בקליטה וכשנעקור את העץ לפני הקליטה נציל את הנוטע מאיסור?

והנה המנ"ח (במצוה רח"צ בהוצ' מכון ירושלים אות ח' עמ' קי"ב) כ' לחדש שבשביעית חייב גם על הקליטה לחוד; והזורע בשביעית והתרו בו קודם קליטה — חייב שתיים, על הזריעה ועל הקליטה. והוכיח כן ממה שאסור לנטוע ערב שביעית קודם ר"ה ל' יום משום שהקליטה נעשית בשביעית. ומשמע שהקליטה לבדה ג"כ אסורה.

והחזו"א (סי' י"ז ס"ק כ"ה) דחה ראיתו, ששם האיסור אינו מצד הקליטה לחוד אלא בגלל תוספת שביעית; ובזה"ז שאין דין תוספת — מותר לנטוע עד ערב ר"ה. וכן הורה למעשה.

מיהו הרבה מן הפוסקים כתבו להחמיר ולא לזרוע או לנטוע בערב שביעית אפי' בזה"ז כשהקליטה תעשה בשביעית (עי' תורת השמיטה עמ' ו' שהביא כן מהטו"א והאג"ט והתורי"ד).

וגם לדעת החזו"א י"ל דלא התיר אלא כשזרע בערב שביעית בהיתר והקליטה נעשתה בשביעית; אך כשזרע בשביעית,

מירי שנטע י"ד יום לפני מוצאי שביעית, וא"כ ההשרשה היתה עוד בשביעית, ולכן יש חשד שעבר עבירה בשביעית. אך אה"נ, אם נטע תוך י"ד יום למוצ"ש — אינו צריך לעקור. (ועי' חזו"א סי' י"ז ס"ק כ"ה בהסבר הרישא בירושלמי, וא"כ ה"ה לסיפא). ועי' "הליכות שדה" להמכון לחקר

החקלאות עפ"י התורה מס' 52, (כסלו תשמ"ח).

מסקנה

אם העץ עדיין לא נקלט — חייב לעקור. אם העץ כבר נקלט — פטור מלעקרו.

סימן כט

פרישת רשת על תמרים

שאלה

מהו לפרוש רשת על תמרים בתחילת השנה השביעית, כדי למנוע את אכילתם ע"י הציפורים?

תשובה

עיין רמב"ם (פ"א ה"ה): "ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זוהמא כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך". משמע לכאורה שאסור לעשות פעולה בעץ כדי למנוע את אכילת הציפורים.

מיהו הדבר תלוי בהסבר הלכה זו. לדעת פאה"ש (סי' כא ס"ק יא) האיסור הוא דוקא בסיכת העץ עצמו, אך פריסת רשת מחוץ לעץ אולי תהיה מותרת. עי"ש שהק' מדברי הרמב"ם שהתיר פעולות לאוקמי. ותי' לחלק בין לאוקמי בגוף העץ לבין לאוקמי מחוץ לעץ. ונ"ד הוא לכאורה מחוץ לעץ. ומרן הרב חילק בין אוקמי פירא לאוקמי אילנא. שלאוקמי פירא אסור כי הפרי קדוש בקדו"ש ואין לאדם בעלות עליו ואסור לו לעשות כל פעולה לאוקמי. וא"כ בנ"ד שהפרי הוא משנה השישית אין איסור בפעולה לאוקמי פירא, ורק במוצאי

שביעית לכאורה הדבר יהיה אסור. אולם במוצאי שביעית כל המלאכות כבר מותרות. ואע"פ שהפירות קדושים בקדושת שביעית גם במוצאי שביעית אסור רק לסחור בהם ולהפסידם, אך אין איסור לעבוד את הקרקע במוצאי שביעית גם כשיש פירות באילן, וכן מבואר בתוס' (ר"ה י"ב ב' ד"ה מנהג) בתירוצם השני. מאידך במשנה שביעית פ"ב משנה ה' שנינו: "ושל שביעית שיצאו למוצאי שביעית לא סכין ולא מנקבין אותן". מבואר איפוא שאסור לעשות מלאכה בפירות שביעית שיצאו לשמינית? ותרץ הגרשז"א במעדני ארץ (סי' ו' אות י"א) שרק עבודה באילן מותרת במוצאי שביעית אך עבודה בגוף הפירות אסורה גם במוצאי שביעית. ולפי"ז נראה לכאורה שפרישת רשת כמוה כעבודה בגוף הפירות והדבר יהיה אסור במוצאי שביעית. אך בשביעית עצמה הדבר מותר וכנ"ל. אך אם נגדיר את פרישת הרשת כפעולה מחוץ לאילן א"כ היא תהיה מותרת במוצאי שביעית.

אלא שילה"ק על זה מאיסור עשיית בתים בשביעית (משנה פ"ב מ"ד ורמב"ם פ"ג ה"ט) הרי רשת דינה כבית? והנה זה לשון

והרשת אינה נוגעת בפרי פרישתה מותרת. אך אם מטרת הרשת להטיל צל על התמרים הדבר אסור. ובמדריך שמייטה לחקלאים (הוצ' מכון התוה"א פ"ב סי"א) כתבו שמותר לכסות תמרים ברשת כדי למנוע מכת שמש. ולדברינו הדבר אסור. והיתרם מבוסס כנראה על סברת החזו"א שאוקמי פירא מותר. ולכן אם יש חשש שהתמרים ינזקו מהשמש יש מקום להתיר דעה זו. אך לדעת מרן הרב קוק שאוקמי פירא אסור, ומלאכה בגוף הפירות אסורה גם בשמינית, נראה לענ"ד שהטלת צל על גוף הפירות אסורה לדעתו אפילו בשמינית. אך אם שלוחי בי"ד יעשו זאת הדבר יהיה מותר גם לדעתו.

הירושלמי (פ"ב ה"ג): "בעי ר' אבונה, מה בין המזהם לעושה לה בית? המזהם — אינו אלא כמושיב שומר, בית — עושה לה צל והיא גדלה מזמתן". מבואר איפוא בירושלמי שרק כשהצל מועיל לעץ אסור לעשותו בשביעית. אמנם הבית מחוץ לעץ, אך הצל שהוא מטיל, הוא הוא המועיל לעץ, כן נוגע בו, והרי זה כמעשן שהעשן ממית את התולעת, וה"ה צל. אך במקום שהרשת נפרשת לא לשם צל אלא לשם הגנה ממזיקים הרי זה כשומר מטעים מן המזיקים. ואם הוא מחוץ לעץ ואינה נוגעת בו הדבר מותר.

ולפי"ז יוצא שאם כל מטרת הרשת היא רק למנוע את הצפורים מלאכול את הפרי,

סימן ל

סכך לסוכות

לקבל סכך ולא יבואו לקצוץ בעצמם ולהזיק לעצים.

וצ"ע האם מותר לסכך סוכות בגזם זה שנעשה בכוונה לטובת העץ.

ולכאורה ה"ז מצוה הבאה בעבירה שבגלל המצוה מרבים בגיזום העצים. אלא שיש כאן מקום לדון בכמה נקודות:

א. האיסור הוא מדרבנן הן משום ששביעית בזה"ז דרבנן והן משום שגיזום עצים אלו הוא מדרבנן, ובדרבנן אין דין מצה"ב עי' תוס' סוכה (ל' א' ד"ה מתוך). ולדעת החזו"א רק בגפן יש איסור זמירה מהתורה, וגם לחולקים עליו, בעצי סרק יש מקום להקל יותר, כי זמירה האסורה מהתורה היא כאשר נעשית לריבוי פרי או להשבחתו. אך בעצי סרק שאין מטרתה

ההיתר לקציצת ענפי סכך לסוכות בשביעית מבוסס על ההנחות הבאות:

א. הקציצה מזיקה לעץ.

ב. גם כשהיא ספק מזיקה ספק מועילה יש להתיר בעיקר בעצי סרק ובעץ שאינו שלו.

(עיין שבה"א פ"א הל' כ' שמתיר בספק בשביעית בזה"ז עפ"י הסברה הראשונה, ועיין הלכות שביעית בכרם ציון סימן ד' סעיף ג' שהסתמך על שתי הסברות האחרות של עץ סרק ועץ שאינו שלו).

והנה הנוהג בעיריות לחלק סכך לתושבים מהגזם של העצים. גזם זה נעשה ע"י גננים בעלי מקצוע לצורך העצים, אלא שלקראת חג סוכות הם מגבירים את פעולת הגיזום כדי לאפשר לבעלי הסוכות

וא"כ ה"ה לשמיטה שהמלאכה אינה אסורה בעצם אלא מחמת שהזמן גרמה ולכן אין הגזם פסול משום מצהב"ע. ובלאו הכי העבירה היא לא בחפצא של המצוה, בסכך עצמו לא נעשתה עבירה, אלא רק בחיתוכו מן העץ (עי' ריטב"א סוכה ל"א א' ד"ה ת"ר סוכה גזולה, שרק המשתמש בחפצא של מכירה לצורך מצוה, כגון לולב הגזול, הר"ז מצהב"ע ואולי לכך התכוין הירושלמי בשבת הנ"ל. ועי' בלקח טוב להר"י ענגיל סי' י"ב אות ו' בהסבר הדברים).

מסקנה

- מותר לסכך בגזם שהעיריה מחלקת:
- משום שהאיסור מדרבנן.
 - שמיטה היא איסור זמן ואינה בעצם.
 - העבירה לא נעשתה בסכך עצמו אלא בהפרדתו מן העץ.

סימן לא

הוצאת דשנים בשביעית

מותר לפזרו בשמיטה כדי שאפשר יהיה להצניעו מיד במוצאי ראש השנה? לכאורה אפ"ל שמאחר ואין בפיזור הדשן שום תועלת — יש להחשיב את פיזור הדשן כהוצאת זבלים לאשפה, כמבואר במשנה שביעית פ"ג וברמב"ם פ"ב. אלא ששם לא התירו אלא אשפה בגודל מאה וחמישים סאה (כ-1.5 מטר מעוקב), כדי שתהא ניכרת שהיא אשפה. וכן לא יעשה אשפה עד שיעבור זמן לעבודת הארץ, והוא משיקשור המתוק (עי' רמב"ם פ"ב ה"א). ואילו כאן לא הכמות ולא העיתוי מתאימים לדרישת ההלכה.

להשבחת הפרי אינה בכלל זמירה האסורה מהתורה (עי' סי' כ"ב אותיות א"ב). מה גם שהזמירה נעשית בדרך כלל במקום שאינו מיועד לצימות, אלא בעיקר לעיצוב העץ, וא"כ אין כאן מלאכה דאורייתא.

ב. הגזם עצמו אינו חפצא של עבירה. כמו לולב הגזול, אלא שנעשתה בו עבירה, ואולי דמי למש"כ הירושלמי בשבת.

וז"ל הירושלמי בפרק האורג: "מצה גזולה אינו יוצא בה י"ח בפסח. אמר לון, תמן גופה עבירה, ברם הכא (בקורע על מתו בשבת) הוא עבר עבירה". ופירשו הפנ"מ וקה"ע שהקורע בשבת אינו עבירה בעצם, שהרי ביום חול מצוה לקרוע, ורק השבת היא הגורמת לאיסור.

ובהמשך הירושלמי שם: "כך אני אומר הוציא מצה מרה"ר לרה"ר אינו יוצא ידי חובה בפסח!" (ר"ל כשחל בשבת).

שאלה

שדה עומדת להיזרע מיד במוצאי השמיטה. כדי לחסוך זמן רוצים החקלאים לפזר את הדשן עוד בסוף השביעית על מנת להצניעו בקרקע מיד בתחילת השמינית. השדה עדיין לא מוכנה לזריעה, ניכרים בה גבעולים כסוחים מהקציר האחרון. האם הדבר מותר?

תשובה

השאלה היא שמאחר ופיזור הדשן אינו מועיל כל עוד לא הוצנע בקרקע. האם

גם בשנת השמיטה עצמה, כהוראת החזו"א (שביעית כ"א י"ז וכ"ב ב'), שהוא מדין לאוקמי, א"כ בטלה כל גזרת הוצאת זבלים, דהרואה אומר: לעצים מפונקים הוא מוציאם. מיהו כאן רואים שמדובר בשדה שעדיין לא זרועה ואין כאן לאוקמי כלל. והגזירה במקומה עומדת.

והנלע"ד שאם מדובר בשדה שעדיין לא ראויה לזריעה, ופיזור הדשן נראה בעליל שאינו מביא כל תועלת, שהרי הגבעולים הכסוחים מעידים על כך, יתכן שגם גזרת הזמן לא נגזרה כאן. מה גם שבימינו זורעים כל עונות השנה, ומזבלים בכל הימים. וא"כ מהו הזמן האסור והמותר? וא"א לומר שבימינו כל השנה תיאסר בהוצאת זבלים. לכן נ"ל שאם הגבעולים הכסוחים ניכרים — אין כאן חשד, ויש להתיר בשעה"ד, לפזר דשן במקרה האמור.

מיהו י"ל שהמשנה התירה הוצאת זבלים לאשפה בצורה מסויימת רק בזבל של הימים ההם, שהוא זבל אורגני. אך בזבל כימי כפי שנהוג בימינו יתכן שהגדרים שונים, ויתכן שהיו מתירים גם באופנים אחרים, כגון בכמויות אחרות, בזמנים אחרים, ובצורות אחרות.

אך מסתבר שמה שנראה כמראית העין אסור גם בימינו. ואין זו גזרה חדשה, אלא המשך אותו איסור מימי חז"ל. שהרי לא כל אחד יודע שהדשן הכימי המסויים צריך הצנעה, ועלולים להחליף בינו לבין דשן אחר, שאינו צריך הצנעה. וה"ה העיתוי, לא כל אחד יודע שאין זו העונה המתאימה לדשן זה. ומסתבר שהגזירה במקומה עומדת, וכל שיש חשש מראית העין יש לאסור גם בימינו.

מיהו י"ל, שמאחר ובימינו רבו הגידולים "המפונקים" (כלשון החזו"א) הזקוקים לדישון

סימן לב

כיסוח דשא ע"י בהמה

שאלה

מי ששתל דשא בערב השמיטה סמוך מאד לראש השנה ולא הספיק לכסח כיסוח ראשון בשישית. האם יכול להעלות בהמות על הדשא בשביעית כדי שיאכלו את הדשא ועי"כ יועילו גם לכיסוחו?

הכיסוח הראשון בדשא גורם להתפשטותו, ולכן יש לחוש לאיסור זומר, אם לא מדאורייתא, לפחות מדרבנן. עי' ר"ש (שביעית סוף פ"ב) והשאלה היא: האם כיסוח כזה ע"י בהמתו מותר?

תשובה

מצינו דמיון לזה במדייר שדהו ע"י בהמותיו. לדעת הרמב"ם (פ"ב ה"ד) משמע שמותר, והראב"ד חולק ואוסר. וי"ל שבזה נחלקו: האם זיבול ע"י בהמתו מותר או אסור? ועיין משמרת להבית בס' בית רידב"ז שכתב שנחלקו בגרמא בשביעית. הרמב"ם מתיר גרמא והראב"ד אוסר. ובבית רידב"ז כתב שנחלקו בפס"ר דרבנן. שלדעת הרמב"ם פס"ר בדרבנן מותר, ולהראב"ד פס"ר בדרבנן אסור.

שהרי האדמה מצמיחה גם מאליה. אלא שלא יזרע בה זרעים שישמשו אותו ותהיה לו בעלות עליהם. ואיסור בעלות זה לא נאמר על כל גידול הצומח בשדה אלא רק על אותם גידולים שחלה עליהם קדושת שביעית. שרק בהם אמרה התורה שיש להם קדושה ואסור להתייחס אליהם כבעלים. וממילא לא אסרה התורה גם זריעה וזמירה אלא בגידולים כאלו שהתורה אסרה. אך בדברים שהתורה לא אסרה להתייחס אליהם כבעלים ולא אכפת לה שיתייחסו אליהם כבעלים אפילו בשביעית – לא אסרה את זריעתם וזמירתם.

אלא שלפי"ז קשה, שיהיה מותר לזרוע בשביעית דברים שיצמחו במוצ"ש ואין בהם קדושה. וי"ל דאה"נ, שזריעת דברים אלו אינה אסורה מהתורה אלא מדרבנן. וצ"ע.]

אולם י"ל שאע"פ שדשא ראוי למאכל בהמה, אין הוא מיועד לכך. וסתם שותלי דשא אינם מעוניינים שבהמות יבואו ויאכלו אותו. רק כאן, באופן יוצא מן הכלל, מביאים בהמה שתאכל את הדשא בכדי שתכסח אותו, אך עיקר גידולו אינו לשם כך. א"כ אין בדשא קדושת שביעית, וממילא אין איסור תורה בשתילתו ובזמירתו. ובר מן דין שלדעת החזו"א אין זמירה אלא בגפן. וכן אין זמירה אלא בצורתה המיוחדת לשם צמיחה. כיסוח הנעשה ע"י אכילת בהמה לאו שמה זמירה. וא"כ האיסור בכיסוח כזה של דשא הוא לכל היותר מדרבנן.

הדרן לכך שנחלקו בדבר הרמב"ם והראב"ד. ויש מקום אולי לומר, שאפילו הראב"ד יודה בנד"ד. דשאני זיבול שהוא איסור ברור מדרבנן. לא כן כיסוח דשא בדרך כלל נהוג לומר שכיסוח דשא

ואם נאמר שכיסוח ראשון של דשא יש בו איסור תורה, כי הכיסוח מעורר את הצמיחה ומגביר את ההתפשטות, לדעת הרידב"ז יתכן שגם הרמב"ם יודה שאסור. מיהו מסתבר שאין כאן זמירה מהתורה. כי י"ל שמכיון שדשא אינו עץ פרי, אלא צמח סרק, אין בו משום זמירה מהתורה, שהרי נטיעת עצי סרק היא לכל היותר מדרבנן, כדמוכח מרשב"ג שמתיר. וזמירה שהיא תולדת זריעה לא תהיה חמורה מן הזריעה עצמה. (עי' סי' כ"ב אותיות א', ב', ד', וסי' כ"ח אות ו').

מיהו עי' אג"ט (זרע סי' ב') וחזו"א (י"ט כ') שכתבו בטעם הדבר שנטיעת עצי סרק לרשב"ג מותרת, ויתכן שלרבנן היא אינה אסורה אלא מדרבנן, משום שאין בעץ עצמו קדושת שביעית. (מהחזו"א לא משמע במפורש שלרבנן האיסור מדרבנן. אם כי מסתבר שאם לרשב"ג מותר לכתחילה, לרבנן האיסור אינו מן התורה). וא"כ לפי"ז יש לדון בדשא, שהוא עצמו ראוי למאכל בהמה, וא"כ יש בו קדושת שביעית ויהיה אסור לנוטעו בשביעית מהתורה, וממילא גם זמירתו אולי תהיה אסורה מן התורה.

[ובטעם הדבר שאיסור זריעה וזמירה תלוי בקדושת שביעית לכאורה צ"ע, מה ענין קדו"ש לאיסור זריעה? וכי זריעה תלויה בקדו"ש?! איסור זריעה עומד בפנ"ע ללא קשר לקדושת שביעית, שהיא דין בפירות שצמחו אפילו מאליהם! וצ"ל, שכל מה שאסרה התורה לעבודות בשביעית היא כמו שכתב מו"ר הגר"ש ישראל, (התורה והמדינה ח"ג עמ' קל"ו-קמ"א הובא לעיל סי' ג' אות ג'), משום הבעלות, שאדם לא יחוש עצמו בעלים על אדמתו בשביעית, כי לה' הארץ, "ושבתה הארץ שבת לה"! ושבתה זו אין פירושה שהאדמה לא תצמיח דבר.

וע"י משפט כהן (סי' פ"א), שדן בניכוש ע"י בהמה, וכ' שאולי גם הרמב"ם התיר רק זיבול של סהר בית סאתים ותו לא. ולכן אין להתיר אלא ע"י אחר, דהיינו שבעלי הבהמות אינם בעלי הדשא. עיי"ש. (דהיינו שלא יאמר לו שעושה לו טובה עיין ברמב"ם פ"א הט"ז וע"י שבה"א שם והל' י"ח).

מסקנה

כיסוח דשא ע"י בהמות מותר רק אם הבהמות שייכות לאדם אחר והוא מעלה את הבהמות על הדשא מבלי להחזיק טובה לבעלי הדשא. (וע"י לעיל סוף סי' ז).

בשמיטה מותר משום שהוא לאוקמי. ור"ל שגם בשביעית דשא צריך להיות מטופח ויפה למראה. ונו"ו הוא האוקמי שלו. וגם כיסוח ראשון יש בו לאוקמי, שהדשא יהיה כסוח וראוי לשימוש. אלא שיש בו גם לאברויי, שגורם להתפשטות, אך זוהי כוונה נוספת. וצ"ע אם הדבר אסור. (ע"י מש"כ לעיל סי' ג' לענין אוקמי ואברויי במעשה אחד). וא"כ י"ל שגם הראב"ד אולי יודה שבנד"ד יהיה מותר להעלות בהמות על הדשא ע"מ שיכסחוהו, ורק בזיבול גזרו ולא בכיסוח דשא. מיהו קשה להתיר על סמך סברה דחוקה זו. כי מן הסתם כוונתם של הבעלים שהדשא גם יתפשט.

סימן לג

הפריה ע"י דבורים בשביעית*

הרמב"ם והראב"ד בפ"ב מהל' שמיטה ויובל ה"ד. הרמב"ם מתיר לדייר — בשיעור שנקבע ע"י חז"ל: ארבעה סאין — גם כאשר כוונתו לזבל את הקרקע. ואע"פ שאסור לזבל בידים, כנראה שע"י בהמות מותר. והראב"ד השיג, שלא התירו אלא כשכוונתו להעמיד שם צאנו לחלוב ולגזוז והזיבול נעשה מאליו, אך כשכוונתו לשם זיבול — אסור. וגם כאשר זיבל ללא כוונה, חייב להוציא את הזבל משם כדרך המזבלים, בשיעורים שנקבעו ע"י חז"ל. הנה במעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו פסק הרמב"ם בהל' נז"מ פ"ד ה"ג

ראשי פרקים

- א. חיוב אדם או חיוב בהמה
- ב. מעשה בהמה בשבת
- ג. מעשה בהמה בשביעית
- ד. חילוק בין דבורים לבין מדייר
- ה. הפרייה ע"י אחרים

מסקנה

* * *

א. חיוב אדם או חיוב בהמה

לכאורה, יש לדמות הפרייה ע"י דבורים למדייר בשביעית ע"י בהמות. ונחלקו בדבר

האור וכבשו שם או שדחפו לאור ואין יכול לעלות משם דעביד מעשה ממש". ור"ל שחיוב אש אינו כאדם העושה מעשה גמור בעצמו, אלא שהתורה חייבתו בד' דברים כאילו עשה בעצמו. אך לענין רציחה אינו נחשב כרוצח בידים לענין חיוב מיתה (אע"פ שנחשב לשופך דמים לענין איסור "לא תרצח". ולענין קלב"מ דינו כחיבי מיתה שוגגין דהיינו שהוא רוצח אלא שאינו חייב מיתה. ובזה מיושבת קושיית האחרונים על הר"ן מב"ק כ"ב ב' משורף עבד וגדיש שפטור משום קלב"מ). וה"ה לענין שחיטה אינו נחשב ככוחו ממש ושחיטתו פסולה (עיין תוס' סנהדרין ע"ז א' ד"ה סוף). ולענין שבת, מסתבר שיש להשוות שבת ושחיטה לחיוב מיתה ברוצח, שרק מעשה ממש נחשב למלאכה, אך מעשה בהמתו, שאינו אלא כאש, פטור. אולם התוס' עצמם סברו שחיובו לא משום אש אלא משום שן ורגל, וא"כ בשביעית אין זו מלאכה כלל. ואפילו לדעת הרשב"א והמ"מ שחיבו מדין אדם המזיק צ"ע אם יאמרו כן לענין שביעית. שהרי לענין שבת בודאי יודו שאין דינו כמעשה אדם. והראיה ממעמיד אדם בהמתו על המחובר בשבת (שבת קכ"ב) ואע"פ שבמכילתא אמרו "למען ינוח, יכול לא יניחנו תולש ועוקר? כתיב 'למען ינוח' ואין זה נוח אלא ציעור". ואילו היה איסור תורה בהעמדה על העשב, לא היו מתירים העמדה כזו בגלל צעב"ח. ומכאן למדנו שמעמיד אינו כאדם העושה בעצמו ממש. אלא כוונתם כמו שכתבו התוס' שחיבו

שחייב לשלם מה שהזיק. ופירש המגיד משנה שחיבו מדין אדם המזיק, ולא מדין שן ואפילו ברה"ר חייב. וכן כתב הרשב"א בב"ק נ"ו ב' שהמעמיד חייב משום אדם המזיק. אם כי דוחק לומר כן ברמב"ם, שהרי דין זה הובא בהל' נזקי ממון ולא בהל' חובל ומזיק. ועיין "אבן האזל" שכתב שחיבו הוא חיוב בהמה, אלא שכשם שאדם מתחייב על נזקי בהמתו¹ מדין בעלים, כך מתחייב מדין מזיק. (עיין אה"ז פ"א מהל' נז"מ הל' א' אות י"א וז"ל שם: "החיוב הוא בחיובי בהמה אלא דאפשר להתחייב בחיובי בהמה מטעם בעלים ואפשר ג"כ להתחייב מדין מזיק, דכיון שהוא גרם נתחייב כמו הבעלים"). ומדברי הרמב"ם בהל' שמיטה מוכח שאין לומר שחיבו מדין אדם המזיק ממש, שאם כן היה אסור משום מזבל. אלא ע"כ הוא כמו שכתב באבן האזל, שחיבו הוא חיוב בהמתו.

התוס' (ב"ק נ"ו ב' ד"ה המעמיד) פירשו את דעת הסוברים שהמעמיד חייב מדין מזיק ולא מדין שן ורגל, שחיבו מדין אש. ור"ל שהמעמיד בהמה דומה למניח גחלת ובאה רוח מצויה והבעירה את הגדיש, ובהמה אינה גרועה מרוח מצויה. ומדבריהם למדנו שאין דינו כמזיק בידים ממש, כי סו"ס לא הוא הזיק אלא בהמתו, ורק מדין אש יש לחייבו. ונפקא מינה לענ"ד למה שכתב הר"ן בסנהדרין (ע"ז ב):

"ולענין אשו אע"ג דמשום חציו הוא וכדקיי"ל כר' יוחנן וחייב בד' דברים, מ"מ לא מיחייב מיתה אלא א"כ נפל לתוך

וצ"ע, לדעת הרמב"ם, מדוע מעמיד פטור ואילו חורש וצד חייב, הרי בשניהם המלאכה נעשתה ע"י בהמתו? וצריך לומר שההבדל הוא פשוט. במעמיד – כל המעשה נעשה רק ע"י הבהמה, האדם לא עשה דבר רק העמיד את הבהמה על המחובר. ואפילו אם נאמר שמעמיד נחשב לאש, על אש כזאת פטור בשבת מכיון שחסר המעשה מצד האדם וכל המעשה נזקף לבהמה בלבד. וכאמור, בשבת המעשה של האדם קובע ולא התוצאה. משא"כ בצד וחורש האדם עצמו שותף פעיל במלאכה. בצידה הוא רודף אחרי הצבי, או עומד בפניו, ובחורש הוא נועץ את המחרשה בקרקע בכל מהלך החרישה.

אולם הסבר זה לא מוסכם על כל הפוסקים. בשו"ע אר"ח סי' שט"ז כתב הרמ"א בשם הכלבו שצד ע"י כלבים חייב. ולכאורה משמע גם ללא מעשה מצד האדם. ה"מגן אברהם" פירש שהכוונה היא בסיוע האדם, כמו הרמב"ם. אלא שעדיין הדבר קשה, האדם לא צד בעצמו, אלא בסיוע הכלב, ומדוע חייב?

וה"אבני נזר" פירש את דברי הכלבו שצידה שונה מכל מלאכה אחרת שכל גידרה הוא בעלותו של הצד על החיה, ולכן גם כאשר השתלט על החיה באמצעות הכלב סו"ס החיה נמצאת תחת שליטתו וחייב. (והדבר דומה למה שכתבנו לעיל בשם החזו"א שבנזיקין התוצאה היא השנואה לפני ה', ולפי האב"נ צידה בשבת דומה לנזיקין שהתוצאה היא האסורה ולא עצם המעשה. ועיין ח' הגר"ש שקופ על כתובות סי' ד').

אך ה"משנה ברורה" (בסק"י) כתב "שכן דרך הצידים" ובשעה"צ (אות י"ג) הרחיב בהסבר הענין, שאע"פ שהאדם לא צד בעצמו, אלא באמצעות הכלב, חייב, שכן

מדין אש, ואשו משום חציו, אולם לא כחציו ממש, אלא כמו שכתב הר"ן. א"כ צ"ל בדעת הרשב"א והמ"מ שיש לחלק בין שבת לנזיקין. בנזיקין התוצאה היא המחייבת ולכן גם מעמיד חייב, משום שבכך גרם באופן ישיר לתוצאה שהיא נזק. בשבת המעשה הוא המחייב ולכן מעמיד פטור מכיון שלא עשה מעשה בעצמו (עיין חזו"א ב"ק ס"ס י"ד ועיין "ארץ חמדה" למר"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל מהדו"ק בענין זריעת כלאים ע"י בהמה).

ב. מעשה בהמה בשבת

והנה מצינו בשבת חיוב על מלאכה באמצעות בהמה. הרמב"ם בפ"י מהל' שבת הכ"ב פסק: "המשלח כלבים שיצודו צבאים... וברז הצבי מיד הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי, או שנעמד בפני הצבי והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו, הרי זה תולדות צידה וחייב". למרות שהצידה נעשתה בעזרת הכלב, ובלעדיו לא היה הצבי ניצוד, חייב. ה"אבני נזר" (אר"ח סי' קצ"ו) כתב שהרמב"ם לשיטתו שחורש בבהמה חייב אע"פ שנעזר בבהמה. ואע"פ שבלעדיה לא היה מסוגל לחרוש, סיוע בהמתו נחשב כאילו המלאכה נעשתה על ידו וחייב (פ"כ מהל' שבת ה"ב עיי"ש במ"מ). ולדעת הרמב"ן חורש הוא מעשה אדם גמור והבהמה אינה אלא ככלי ביד האומן (עיין חידושו לשבת קנ"ד א' ובסהמ"צ שורש י"ד). וא"כ ה"ה מי שצד בסיוע כלבים, כמוהו כמי שחורש בסיוע שורו, ובשניהם חייב כאילו עשה את המלאכה בעצמו. ולדעתו של האב"נ לזה התכוין הרמב"ם באומרו "וכיוצא בחרישה" דהיינו צד. (ולדעת הרמב"ן אה"נ צד בסיוע כלבו פטור).

הזכרי ונועצים אותו בתוך דקל הנקבה, ופעולה זו דומה להרכבה, אך באמת אינה אלא הפרייה. וההפרייה נעשית ע"י הרוח. מיהו י"ל שמכיון שהדבר נעשה ע"י פעולה הדומה להרכבה, האיסור הוא משום ההרכבה ולא משום ההפרייה שבדבר. (ומשום כך יש שהתירו הפריית תמרים שלא באמצעות הרכבה). ולפי"ז י"ל שאין איסור בעצם ההפרייה כאשר היא נעשית מאליה ע"י דבורים. וכל המלאכות שמצינו שאסורות, אף שנעשו ע"י כח אחר, מ"מ גם האדם שותף פעיל בהן, כגון זורה וטוחן בריחיים של מים, וצד ע"י הכלבים והוא עצמו רודף אחר הצבי או עומד בפניו, וכמו שכ' הרמב"ם. והמג"א פירש כך גם את הכלבו המובא ברמ"א. אך המניח דבורים והן עפות מאליהן ומפרות לא מצינו איסור בכך.

ג. מעשה בהמה בשביעית

ולפי"ז צ"ע מה הדין בשביעית להרשב"א והמ"מ הסוברים שמעמיד נחשב לאדם המזיק בנזיקין, אך לענין שבת אינו נחשב לעושה מלאכה, למה יש לדמות שביעית, לנזיקין או לשבת?

מצד אחד י"ל ששביעית נלמדת משבת וכל מלאכה המוגדרת ככזאת לענין שבת נחשבת גם לענין שביעית (עין מו"ק ג' א' בד"ה תולדות ובצירה). מאידך, י"ל ששביעית שונה משום שנאמר "ושבתה הארץ", שהמצוה מתייחסת לקרקע שלא תיעבד. לפי ההגדרה הראשונה, ששביעית כשבת מעמיד היה פטור. לפי ההגדרה השנייה, שהתורה הקפידה בשביעית על התוצאה שהאדמה נעבדת, יתכן ששביעית דומה יותר לנזיקין ומעמיד יתחייב. ובמקום אחר הארכנו בזה שהדבר תלוי בגדרה של מצות

דרך הציידים לצוד בעזרת כלבים. ורוצה לומר, על דרך מה שכתב הרא"ש בב"ק (דף ס') לענין זורה שחייב בשבת משום מלאכת מחשבת, אע"פ שהרוח מסייעתו, שזהו גידרה של המלאכה שהאדם מניף ברחת והרוח זורה. וה"ה לצידה, זהו גידרה של המלאכה שהאדם משסה את הכלב והכלב צד.

ועיין חי' חת"ס לשו"ע (או"ח סי' רנ"ב) ונתיב חיים (שם) שפירשו את ה"מגן אברהם" שם שמותר מהתורה לתת חטים לתוך ריחיים של מים בשבת ואינו נחשב לטוחן, מכיון שאינו טוחן בידיו ממש. והקשו עליו מזורה ורוח מסייעתו שחייב. ותרצו החת"ס והנתיב חיים שהכל תלוי בדרך המלאכה. יש מלאכה שבעצם מהותה נעשית בעזרת אחרים, כגון זורה, ומכיון שזוהי דרך המלאכה חייב. אבל טוחן דרך המלאכה היא בדרך כלל ביד או בבהמה והוא טוחן בריחיים של מים ללא מעשה מצידו — פטור. ולפי"ז י"ל שלכן מעמיד אדם את בהמתו על המחובר, כי מלאכת קצירה נעשית בדרך כלל בידיים ולא ע"י בהמה, וכשעושה ע"י בהמה אין דרך מלאכה בכך, ופטור.

ולכאורה ה"ה בהפרייה ע"י דבורים, שכן דרך החקלאים להפרות באמצעות דבורים, יש מקום לומר שזוהי מלאכה בידיים ואסורה. ובשבת חייב משום תולדות זורע. (אם כי צ"ע כיון שהאב — הזורע — נעשה בידיים גם התולדה צריכה להיות דומה לאב וצ"ע, ואכמ"ל). ומצינו שהפרייה נחשבת גם בלי מעשה ממה שהוזכר בירושלמי פסחים (פ"ד ה"ד) שהרכבת דקלים אסורה, ובבבלי (פסחים נ"ו) מובאים שני פירושים בגדר הרכבה זו, ולפירוש אחד שם הכוונה היא להפריית הנקבה ע"י הזכר, כשקוטפים את הפרח

והבהמה אינה אלא ככלי ביד האומן. והנה את קושיית הרמב"ן על הרמב"ם ביו"ט יש ליישב שכל מלאכות יו"ט הוקשו לשבת. אך באשר לשביעית, אם נאמר שגם מלאכות שביעית הוקשו לשבת כמש"כ לעיל ניחא, אך אם לא נאמר כן תסתער קושיית הרמב"ן על הרמב"ם משביעית. ואי"ל שאה"נ חרישה בשביעית לא נאסרה מהתורה שא"כ למה מנתה המשנה בין החיובים גם חורש בשביעית? (וכבר דנו בדבר כל המפרשים והוכיחו מלשון הרמב"ם בפ"א מהל' שמיטה ויובל ה"א שהביא את הפסוק "בחריש ובקציר תשבות", והקשו על כך שפסק כר' ישמעאל, ואילו בתוספת שביעית פסק כר"ע. עיין פר"ח במים חיים, והגרעק"א בתוספותיו למשניות שביעית פ"א ועוד. ולענ"ד כוונות הרמב"ם לומר בחריש – בעונת החריש וכמו שתרגם האונקלוס בבראשית מ"ה ו' "אין חריש וקציר" לית זירועא וחצדא. עיי' מה שכתבנו לגבי חרישה בשביעית לעיל סימן ו'). ואפילו אם נאמר שחרישה לא נאסרה מהתורה בשביעית, ע"כ צריך לפרש את המשנה האומרת שהחורש בשביעית חייב הוא משום מחפה, כמו לענין כלאים שחיובו משום זורע. אלא שמכיון שהחיפוי נעשה בדרך חרישה, לכן הוא נקרא חורש, אך בעצם אינו אלא זורע. וא"כ עדיין הקושיה במקומה עומדת, גם אם נאמר שזורע דינו כחורש, מכיון שמחפה באמצעות בהמתו, הרי כשם שחורש בשבת חידשה התורה שחייב כך גם זורע בשבת, אך זורע בשביעית, כשמחפה באמצעות בהמתו, מנלן?

וע"כ צ"ל לדעת הרמב"ם ששביעית שאני. כאן אין צורך בלימוד מהפסוק. הסברה נותנת שזורע באמצעות בהמה בשביעית חייב, כמו בנזיקין. כי החיוב הוא על הקרקע וסו"ס הקרקע נזרעה ולא

שביעית. לשיטת רבנו אלחנן והריטב"א (ע"ז ט"ו ב') שהמצוה על הארץ שלא תיעבד י"ל שמעמיד יהיה אסור. ולשיטת התוס' שהחיוב הוא רק על האדם העובד מעמיד יהיה פטור, כבשבת. ובשיטת הרמב"ם נחלקו החזו"א ומרן הרב קוק זצ"ל. לדעת החזו"א, הרמב"ם סובר שהמצוה על האדם העובד בלבד, וא"כ שביעית כשבת לכל דבר, ולדעת מרן הרב המצוה משולבת, שהקרקע לא תיעבד ע"י אדם בר חיובא, ולדבריו יתכן שמעמיד יהיה אסור. עכ"פ מעשה בהמתו בשביעית צריך להיות חמור יותר, לדעת רוב הפוסקים, מאשר בשבת (מבלי להתייחס כמובן לשביתת בהמתו בשבת שאין כיוצא בה בשביעית).

אלא כשם שחילקנו בין שבת לנזיקין, כך יש מקום לחלק בין שבת לשביעית, שמכיון שהחיוב בשביעית הוא על הארץ שנאמר "שנת שבתון יהיה לארץ", יתכן שגם בשביעית התוצאה היא האסורה, שהקרקע נעבדת, ולא מעשה האדם, ולכן יש לחייב בשביעית גם על מעשה בהמתו. וראיה לכך מקושיית הרמב"ן על הרמב"ם בספר המצוות שורש י"ד בענין חורש. הרמב"ן מקשה על הרמב"ם הסובר שחורש ע"י בהמתו בשבת חייב מחידוש מיוחד שהתורה חייבה בשבת "לא תנעשה כל מלאכה אתה... ובהמתך". דהיינו מלאכה שאתה ובהמתך שותפים בעשייתה, ולפי"ז רק בשבת חידשה התורה חיוב חורש. ולפי"ז ביו"ט ושביעית יהיה פטור. והנה מצינו משנה מפורשת במכות כ"א ב' יש חורש תלם אחד וחייב שמונה מלקות והמשנה מונה בין היתר יו"ט ושביעית. א"כ מוכח שגם בשביעית חורש ע"י בהמה חייב, אע"פ שאין לימוד מיוחד לרבות חורש. וע"כ משום שחורש הוא מלאכת האדם

היתושין, כגון בביצות וכדו', אך אם אין זה מקומם הקבוע יתכן שיהיה פטור. ולרוב משום כך חייב, משום שכפתו במקומם הקבוע, ולרב אשי פטור משום שהני אזלי והני אתו. אולם דבורים אינן מוגבלות למטע מסויים דווקא, אלא א"כ אין להם פרחים אחרים מחוץ למטע, או שהניחם בתוך מטע גדול שאז יש להניח שיעדיפו את המטע ע"פ מקום אחר. אך אם מניחם בשולי המטע, ויש להן גם אפשרות אחרת למצוא צוף בפרחים אחרים, אין לראות בהנחת הכוורת משום מעמיד. ובפרט אם מניח את הכוורת לפני הפריחה שזו גרמא גמורה. וכך נראה לפסוק למעשה, שבתנאים אלו, שהמעמיד את הדבורים במקום שאין הכרח שיפרו את המטע בלבד מותר.

וכל מה שכתבנו עד כה הוא על סמך ההנחה שהפריה היא תולדה האסורה. אולם לפי מה שהערנו לעיל שרק הרכבה המביאה להפרייה אסורה, כי היא בדרך הרכבה, הדומה ממש לנטיעה. אך הפרייה שלא כדרך הרכבה יתכן שמוותרת, ובפרט ע"י דבורים. ויש אולי מקום לסמוך על זה במקום שבלי ההפרייה לא יהיה פרי בכמות סבירה. מיהו סברה זו נכונה רק לדעת החזו"א שאוקמי כולל גם הנבטת פרי, אם בלי הפריה תרד התנובה באופן משמעותי. אך לדעת מרן הרב זצ"ל שפרי הפקר אין אנחנו רשאים כלל לגדלו בשביעית ואסור לנו להתייחס אליו כבעלים, אין מקום לומר כן (אלא א"כ נאמר שלביה"ד מותר לדאוג לכמות פרי לצורך הציבור. עי' לעיל סי' כ"ו).

ה. הפרייה ע"י אחרים

ויש לדון בשאלת הפרייה ע"י דבורים מנקודת ראות אחרת. בדרך כלל בעלי

שבתה ולכן חייב. (אח"כ מצאתי באפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ב' בהגהה שכתב כן וברוך שכיוונתי).

ולפי"ז מפרה ע"י דבורים בשביעית יהיה אסור, כי ס"ס העצים הופרו בשביעית.

ד. חילוק בין דבורים לבין מדייר

והנה אע"פ שהסקנו שמלאכה הנעשית באמצעות בהמתו חמורה יותר בשביעית מאשר בשבת, מ"מ נראה שהעמדת דבורים קלה יותר. ואפילו הראב"ד המחמיר במדייר יקל בהפרייה ע"י דבורים. כי מדייר וכן חורש הוא מעמיד את הבהמה במקום אחד, שבו הוא עושה את המלאכה. אך המעמיד כוורת, הדבורים עפות לכל רוח ואין אפשרות להעמידן במקום אחד וא"כ מה שהן מפרות אח"כ אין זה מכוחו כלל ואין לזקוף זאת לאחירותו. (אח"כ נודע לי שגם הגר"נ קרליץ שליט"א מבחין בין מדייר ובין מעמיד כוורת, וברוך שכיוונתי).

ונראה לכאורה לסתור את הנחתנו, שדבורים, מכיון שהן עפות לכל רוח אין בהם דין מעמיד, מהסוגיא בסנהדרין ע"ז א' בכופת אדם לפני יתושים ומת, לרבא חייב ולרב אשי פטור. וטעמו של רב אשי הוא משום דהני אזלי והני אתו, ולא דמי לכופתו לפני ארי שחייב, כי הארי היה משעת כפיתו ועד לשעת הטריפה, משא"כ היתושים מתחלפים ביניהם כל הזמן. ולא אמרו שיתושים יכולים לעוף לכל מקום שירצו, מה שאין כן הארי נמצא במקום אחד. וא"כ אין לחלק בין דבורים לבין מעמיד בהמתו. ולרוב אדרבה כפתו לפני יתושים חייב ולפני ארי פטור. משמע שאין סברה לחלק בין דבורים לבין מעמיד.

מיהו יתכן לומר שכפתו לפני יתושין ומת המדובר הוא במקומם הקבוע של

עצמו ולא לטובת השדה. ולדבריו יוצא שאם אריס קיבל על עצמו לסקל את השדה אע"פ שאין השדה שלו ידו כיד בעה"ב והוא עובר על איסור. וכן מסתבר שפועל הנשכר לעבודה כזו בשביעית כל מה שעושה הוא על דעת בעה"ב וידו כידו והוא העובר על האיסור. וא"כ גם בנ"ד בעלי הכוורות, אע"פ שכוונתם לדבש, מכיון שמקבלים שכר עבור הנחת הכוורות במקום מסוים כדי להפרותו דינם כבעה"ב ואם ההפרייה אסורה, גם להם אסור הדבר. וכדמות ראייה לבעיית ההפרייה על ידי דבורים נלענ"ד להביא מהירושלמי (פ"ד ה"ג) וכן פסק הרמב"ם להלכה (פ"ה ה"ח): "ומותר לרדות עמון הכוורת". ותמהו המפרשים מאי קא ס"ד, וכי רדיית דבש עבודת קרקע היא? ותירצו משום שלר"א כוורת נחשבת ליער שנאמר יערת דבש. וערדב"ז שאסר לרדות עם ישראל. ותמוה לכאורה, איזה איסור יש ברדיית דבש בשביעית. אך להנ"ל מבואר יותר. שבאמת יש מצבים שבהם אסור להעמיד כוורת כשהכוונה להפרות והמיקום של הכוורת יפרה בהכרח. ולכן אסור לסייע לישראל כזה ברדיית הדבש שנוצר כתוצאה ממעשה אסור. ולנוכרי מותר לסייע.

ואע"פ שהתוס' בסנהדרין (ע"ז ע"א ד"ה סוף) כתבו שאם כפתו והביאו למקום שסוף חמה לבוא חייב מדין אשו משום חציו, לשיטת הר"ן שאשו משום חציו פטור בשבת אף כאן י"ל שפטור. אך לפמש"כ לעיל ששביעית דומה לנזיקין, שהחויב הוא על התוצאה י"ל שאשו משום חציו חייב בשביעית.

ולכן נראה כיון שהעמדת הדבורים לפני הפריחה אינה מועילה, משום שהיא טרם

הכוורות אינם בעלי המטעים. בעלי המטעים מזמינים את בעלי הכוורות שיניחו את כוורתיהם ליד מטעיהם כדי להפרותם. ומאחר וכוונת בעלי הכוורות היא לצורך עצמם ולא לצורך הפריית המטעים, יש להשוות זאת למה ששינו בשביעית פ"ג מ"ו "בד"א מתוך שלו אבל מתוך של חבירו מה שהוא רוצה נוטל". וכן שם פ"ד מ"א "התקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה וזה מלקט מתוך של זה שלא בטובה". מיהו הר"ש פירש שבדאי לא אתי למילקט הדקין, כיון דאין מחזיקין לו טובה. כלומר, הלקיטה ע"י אחר לכשעצמה אינה מתירה, אע"פ שכוונתו לטובת עצמו ולא לטובת השדה, אלא רק משום שלמעשה לא ילקט את כל העצים והאבנים. וא"כ בנ"ד שלמעשה מפרה את המטע יהיה אסור גם ע"י אחר. ועוד, מכיון שבעלי הכוורות נוטלין שכר על כך, הם הופכים בכך לשכיריהם של בעלי המטע וידם כידם וכל כוונתם מעתה לטובת המטע. והרי זה כמי שלקט משל חבירו בטובה. אלא שבפ"ג מ"ט הביא הר"ש פירוש על המשנה "הקבלן מביא מכל מקום", שמי שקיבל את השדה באריסות, מותר לו ליטול אבנים, דלא חשיב האי שדה כשלו ונוטל ממנו אפילו קטנות אע"פ שהוא אריס בה. וצ"ע מה ההבדל בין אריס שמותר ליטול אבנים לבין מי שמלקט בטובה שאסור לו ליטול עצים משל חבירו? ועוד, בנוטל עצים משל חבירו ההיתר שלא בטובה הוא רק כאשר נוטל את העצים הגסים בלבד ואילו באבנים מותר לאריס ליטול אפילו את הקטנות? וצ"ע. ומצאתי בספר "דבר השמיטה" שאריס המקבל שדה אינו חייב לסקלה, ולכן כל אבן שנוטל נוטלה למען

זמנה, ובריחוק מסויים, נראה הדבר בחוש שאינו סומך רק על הפריחה של המטע. ובתנאים אלו של העמדת הכוורת במקום המותר ובזמן המותר — מותר לסייע לו ברדיית הדבש. קרוב למטע ולפני הפריחה — מותרת.

מסקנה

העמדת כוורת דבורים ע"י בעלי המטע בתוך מטע לשם הפריית המטע אסורה. אך העמדת הכוורת ע"י אחרים למטרת דבש, קרוב למטע ולפני הפריחה — מותרת.

סימן לד

חיטוי סולרי*

בלעדי החיטוי ג"כ היתה נעשית צמיחה אלא שהחום מזרז את הגידול. עיין אג"ט (זורע כ"ב ג) שהקשה מדוע מגיס חייב משום מקרב בישול, ואילו מניח עציץ נקוב שהיה על יתידות על הקרקע פטור ולא חייב משום מקרב זריעה? וחילק בין בישול לבין זריעה. שבבישול חייב רק בגמר הבישול, ואם רוצה את הפת לפני גמר אפייתה, פטור כמבואר בשבת ה' א', משא"כ בזרע חייב מייד ברגע הזריעה, ואף אם ילקט את הזרעים יתחייב. ועיי"ש שהק' משבועות (י"ז ב) "קירוב עבודה — עבודה היא?" ות' ששם גזה"כ שגם היפוך האברים עבודה הוא. עיי"ש"ה. והנה בשביעית יש להסתפק אם דינה כבשבת. ומה דינו של אדם שזרע בשביעית וליקט לפני ההשרשה, האם יתחייב או יפטר? ולדעת המנ"ח (מצ' רח"צ י"ד-ט"ו בהוצאת מכון ירושלים). הוא אכן פטור, שלדעתו "ושבתה הארץ" כתיב. אולם גם לחולקים עליו י"ל שאם נעשית המלאכה בשביעית ע"י בר חיובא או ע"י הבעלים, החיוב הוא על

ראשי פרקים

שאלה

א. הצמחה

ב. תולדת חורש

ג. כופת בחמה

מסקנה

* * *

שאלה¹

האם מותר לעשות חיטוי סולרי לקרקע בשביעית? חיטוי זה נעשה ע"י פרישת יריעות ניילון על פני הקרקע. החום המתרכז מתחת ליריעות שורף את כל העשבים השוטים.

א. הצמחה

יש בחיטוי הסולרי שני שלבים:

1. צמיחה מהירה של העשבים השוטים ע"י החום (אם כי לא בכל מקרה. בסוף הקיץ כאשר הכל יבש, אין צמיחה כלל).
2. כילויים ע"י החום הרב השורר מתחת ליריעות הניילון.

צמיחה פטור בשביעית. וצ"ע אם מותר לגמרי.

מיהו כ"ז אינו נוגע לענינו, שכאן מזרז את תחילת הצמיחה, שהיא כהשרשה בקרקע. ועיין חזו"א כלאים שהמשקה וגורם להנבטה בהשקאה זו הריהו כזורע בידיים. וגם בשביעית מצינו שאסור להשקות שדה בשביעית ע"מ שיצמיח ירקות בשביעית — מו"ק (ב' ב'), אלא שצ"ע אם זה מדרבנן או מה"ת. (אמנם צ"ע אם בכלאים התורה אסרה רק זריעה או גם תולדה, עי' הל' כלאים פ"א ה"ב שהמנכס חייב, משמע שיש חיוב על תולדות בכלאים. וא"כ יתכן שאין ראייה לנ"ד. אך מ"מ יש כאן זירוז תחילת הצמיחה, וזהו מעשה בגוף הקרקע והיה מקום לאסור זאת בשביעית).

מיהו מאחר שאין כוונתו לזרוע אלא להשמיד אין זו זריעה. ואע"פ שהחזו"א (שביעית כ"ה) כ' דכוונה להתלמד אינה פוטרת, שהרי הזורע בשביעית בלא"ה אסור משום ספיחין וא"כ להעקר קאי, ובכ"ז חייב משום זורע. כאן שאני, שלא רק כוונתו האישית להשמדה, אלא כל צורת גידול זו להשמדה עומדת והוי כזורע לאיבוד. עיין ב"ב נ"ד א' בפ' הרגמ"ה שם. "דשדא ליפתא בי פילי דארנא", ופירש רשב"ם שלא כיסה בעפר ולכן לא הוי חזקה שלא עשה שום תיקון בקרקע, ודמי לזורע ללא חיפוי. ומבואר איפוא שזורע לאיבוד לאו שמיה זורע. עיין אג"ט (זורע ז') שהזורע ללא חיפוי חייב כי סופו להיקלט, אך הזורע לאיבוד משמע שפטור לגמרי. וכן משמע מאבן האזל (זכיה פ"ב ה"י).

[עי' חזו"א שביעית כ' ה' שהזורע ע"מ לעקור פטור. מיהו לכתחילה אסור לזרוע בעפר רגיל, ורק בגללים מותר, עיי"ש. אולם נ"ד קל יותר לענ"ד, הוא לא רק

שביתת הקרקע. עיין שבה"א (קונ"א סי' א') ומעדני ארץ להגרשז"א (סי' י"ג). ולדבריהם אם ילקט את הזרעים לפני קליטתם לא יעבור על "ושבתה הארץ" ולפי הגדרת האג"ט כשהוא מקרב את ההשרשה הוא עובר על מצות "ושבתה הארץ" וא"כ קירוב זריעה בשביעית אסור. ועיי"ש באג"ט בהגה שהביא מפ' הר"ש והרע"ב בשביעית פ"ב מ"ב סכין את הפגים ומנקבים אותם עד ר"ה. כדי שימהרו להתבשל". ומבואר דבשביעית עצמה אסור לסוך. ועיי"ש שאין איסור בזירוז גידולן, אלא רק בזירוז בישולן, שאם לא ירזו בישולן לא יהיו ראויים כלל לאכילה, ולכן אסור. ולכאורה למה לא חילק האג"ט כנ"ל בין זירוז בישול בשביעית שיהיה אסור לבין זירוז צמיחה בשבת. והרי הוא עצמו שם בס"ק ח' חילק בין שבת לשביעית, שבשבת אם ליקט זרעים לפני השרשתן חייב, ובשביעית פטור משום שנא' "ושבתה הארץ", וא"כ למה חילק בין בישול לבין גידול, הרי החילוק מבואר בין שבת לשביעית? ועוד שמסקנתו שם שבשביעית לא איכפת לנו בזירוז הגידול, הרי לסברתו שבביעית עיקרה שביתת הקרקע היה צריך לאסור זירוז גידול?

והנלענ"ד בכוונתו שיש לחלק בין השרשה בקרקע לבין צמיחת פירות על העץ. "ושבתה הארץ" נאמר על ההשרשה בקרקע, ולכן בשביעית כל עוד לא השרשה הזרע בקרקע אין כאן זריעה ול"ד לשבת. אך בפירות הגדלים על העץ והוא מזרז את גידולם, אין כאן פעולה בקרקע ולכן אין חילוק לענין זה בין שבת לשביעית. (ועיין אג"ט זורע ב' ג' שחילק בין נוטע לבוצר, שנוטע עושה מעשה בקרקע ואילו בוצר עושה מעשה באילן, עיי"ש) וא"כ עולה לנו מהאג"ט שמזרז

לדיוק לשון הרמב"ם: "אין מציתין את האור באישת הקנים מפני שהיא עבודת קרקע". משמע מהרמב"ם שלצורך הקרקע אסור. הפנ"מ פירש את הירושלמי שהכוונה לעבודת אילן. ואכן מהירושלמי מוכח כדבריו שהמשך הדברים הוא: "וכן היה רשב"ג א: נוטעין אילן סרק בשביעית". וע"כ חד טעמא הוא נטיעת אילן סרק והצתה בחישת הקנים כדי שיתעבו. בשניהם הכוונה לגדל אילן סרק. אמנם הרמב"ם הפריד בין הדברים. בהל' ה' כתב שאין נוטעין אפילו אילן סרק ובהל' ו' כתב: "אין מציתין את האור באשת הקנים מפני שהיא עבודת הקרקע". כנראה משום שרק לרשב"ג יש קשר בין הדברים, שרשב"ג לשיטתו שהתיר הצתה בחישת הקנים לצורך האילן משום שסבר שמותר אפילו לנטוע אילן סרק לכתחילה, וק"ו לעבותו. אך הצתה בחישת הקנים לצורך הקרקע, גם לרשב"ג אסורה. והרמב"ם שפסק כרבנן לא קישר בין הדברים, ולכן כתב שאין מציתין את האור מפני שהיא עבודת קרקע. ולכן הוסיף מן הרב זצ"ל שעפ"י הפנ"מ יש לאסור לא רק עבודת קרקע אלא גם עבודת אילן. מיהו הרמב"ם כנראה התכוין בעיקר לעבודת קרקע.

ובירושלמי בשבת פרק כלל גדול (ה"ב) נאמר במפורש: "המצית את האור בחישת הקנים וכל שהוא להניית קרקע חייב משום חורש".

ולפ"ז אה"נ שריפת השלף אסורה משום עבודת קרקע, וה"ה חיטוי סולרי.

ג. כופת בחמה

נראה שיש לדמות זאת לסנהדרין ע"ז א' שהכופת את חברו בחמה חייב, ורק כאשר סוף חמה לבוא פטור ועי"ש בתוס'. וא"כ

מתכוין לעקור את הגידול לאחר השרשתו, אלא כל דרך ההנבטה היא תחת כיסוי פלסטי המונע מראש אפשרות של גידול רגיל, ומעיקרו גידול זה עומד להיכלות מן העולם מיד לאחר הנבטתו. ונלענ"ד דלא גרע מגללים. ועוד, שהרי המדובר בעשבים שוטים, שלדעת רשב"ג אין בהם איסור זורע כלל (עי' סי' ל"ב). ולרבנן אסורים לכל היותר מדרבנן.]

ב. תולדת חורש

אולם יש כאן הכשרת קרקע לזריעה כמו שנתקווצה, דהיינו ליטול קוצים אסור בשביעית, כמבואר במשנה פ"ד פ"ב, ה"ה כאן שמשמיד את קוציה.

אלא שצ"ע אם קווצ' כגון דא אסור. האם למשל אסור לשרוף את שדות השלף בשביעית, כדי שיהיו ראויים לזריעה מיד במוצאי שביעית? ויש מקום לחלק בין נוטל הקוצים בידיים לבין שורפם. נטילת הקוצים היא כמו סיקול וזוהי תולדת חרישה. אך שריפת הקוצים אינה תולדת חרישה. וצ"ע.

והנה בשב"ה"א פ"א ה"ו כתב מרן הרב זצ"ל: "ו"א שאסור להצית את האור באישת הקנים גם כשאינו מתכוין בשביל עבודת הקרקע שתתייפה עי"ז הארץ ותהיה מוכנת יותר לזריעה, אלא שהוא מתכוון שיגדלו הקנים הנשארים ברווח יותר והוא עבודת אילן". (ובאות מ"ה צויין המקור לכך בפנ"מ הירושלמי).

משמע מל' הרב זצ"ל שיותר פשיטא ליה ששריפת הקנים לצורך הקרקע אסורה מאשר לצורך הקנים. והמעין בפנ"מ לא ימצא לכאורה זכר לכך. הפנ"מ לא מתייחס כלל לעבודת הקרקע אלא לעבודת האילן בלבד. אולם כוונת הרב זצ"ל היא כנראה

בגלל שהיא עומדת לכלי. אולם הכלי עצמו הרי אסור משם תולדת חורש. וא"כ לכל היותר אין בהצמחה זו איסור דאורייתא, כמוש"כ לעיל. אך איסור דרבנן בודאי יש בה. (אולם כאמור לא כל חיטוי סולרי מצמיח בתחילתו, בסוף הקיץ הוא רק משמיד, ודמי ממש לכופת אדם בחמה).

מסקנה

חיטוי סולרי אסור מדרבנן משום תולדת חורש.

סימן לה

נעילת שער החצר בשביעית

בנ"ד העבודה נעשית מן הסתם באור היום והוי בחמה וא"כ הר"ז מלאכת קרקע ואסורה.

מיהו יש לחלק בין רוצח לבין חיטוי סולרי. ברוצח הנרצח חש מיד בחום, אלא שהחום הולך ומתגבר והחום הוא ההורג. משא"כ בחיטוי החום מצמיח בתחילה את העשבים ורק אח"כ הורג אותם, וההצמחה עצמה מותרת כמו שכתבנו לעיל שאינה לצורך צמיחה אלא לצורך כילוי. וא"כ הוי כסוף חמה לבוא. אם כי דוחק לומר כן. שהרי כל היתר ההצמחה במקרה זה הוא

שאלה

חצר שיש בה עצי פרי האם חייבים להשאירה פתוחה בכל שנת השמיטה כדי לאפשר לכל אדם להיכנס ולקטוף פירות? דרך זו מפריעה מאוד לדרי הבית שמנוחתם עלולה להיות מופרעת כתוצאה מכניסת אנשים לחצר בכל עת ובכל שעה.

תשובה

כתב הרמב"ם (שמו"י פ"ב הי"ג):

"פירצה שהיא סוגה בעפר, אם אינה מכשלת את הרבים — אסור לבנותה. ואם היתה מכשלת את הרבים או שלא היתה סוגה בעפר אלא פתוחה לרה"ד — מותר לבנותה".

הראב"ד השיג על הרמב"ם, ולדעתו מותר לבנות פירצה בשביעית כדרכו. עיקר הסתמכותו היא על המשנה במו"ק (ו' ע"ב):

"מקרין את הפירצה במועד, ובשביעית בונה כדרכו".

הגמ' שם (ו' ע"א) מוכיחה שהמדובר בגינה, ואע"ג דחזי כמאן דעביד נטירותא לפירי. הרמב"ם השמיט משנה זו וגמ' זו, וכנראה הוא מסתמך על הירושלמי. נמצא איפוא, שהרמב"ם פסק כירושלמי, שבניית גדר מותרת רק במקום הכרחי, כגון שיש מכשול לרבים. והראב"ד כהבבלי, שבניית גדר מותרת בכל מקום, אע"פ שע"י הבניה הוא נעשה כשומר הפירות.

ובדעת הירושלמי צריך לומר, שאין בגידור חשש לאסור שמירת הפרי משום שאינו גודר לגמרי, אלא רק את אותו מקום שיש בו מכשול. וכוונתו מוכחת שאינו עושה לשמירת הפרי אלא למנוע מכשול.

ונראה שהרמב"ם והראב"ד נחלקו במסקנת המכילתא (משפטים כ', רי"ד):

אך הראב"ד בפירושו לעדויות פוסק כב"ה ואלב"א דר' יהודה. הוא גורס בדבריהם שפירות שביעית אינם נאכלים אלא בטובה, ולדעתו התקנה של המכילתא היתה שאדם לא יטול פ"ש שלא ברשות. ובשבה"א כתב הרב זצ"ל, שלדעתו כל עוד לא הרשה אסור לגוזלו, והוי גזל גמור. וברור איפוא, שלדעתו ההפקר הוא חובת גברא, אלא שהיא חובה דתית ולא חובה ממונית. ואילו הרמב"ם יוכל לסבור שהיא חובה ממונית. ונפק"מ אי ספיקא לחומרא או לקולא. להראב"ד — ספיקא לחומרא. ולהרמב"ם — ספיקא לקולא. עכ"פ להראב"ד בודאי מותר לגדור. ולהרמב"ם אסור לגדור. וא"כ הרמב"ם והראב"ד לשיטתם. (ואעפ"י שהראב"ד לא השיג על הרמב"ם בפ"ו, לא רצה לפסוק למעשה כדעתו, אך עקרונית שיטתו היא כב"ל).

ומכיון שהראב"ד שתק לרמב"ם, י"ל שהוא מודה לו למעשה שאסור לגדור גדר שאינה מאפשרת כניסה למטע בשביעית. ולפי"ז חייבים להשאיר את שער החצר שיש בה עצי פרי פתוחה.

מיהו נראה לענ"ד שאם בעה"ב תולה מודעה על פתח החצר ומודיע שיש רשות להיכנס ולקטוף פירות בשעות מסוימות בלבד הדבר מותר. והטעם לכך שהקרקע עצמה אינה הפקר אלא לצורך קטיפת הפירות כמבואר בנדרים מ"ב ב', ועל יתר הזמן בעה"ב רשאי להקפיד. וא"כ בכך שהוא קבע שעות לקטיף נלענ"ד שיצא י"ח. (עי' סי' ל"ו העוסק באותו נושא).

"והשביעית תשמטנה ונטשתה... מגיד שפורץ בה פרצות, אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם".

ויש לחקור בתקנת העולם שתיקנו חכמים, אם רק ויתרו על הצורך לפרוץ פרצות או שהתירו גם גידור לכתחילה. ונראה שבזה נחלקו התלמודים: הבבלי סובר שהתירו גידור לכתחילה. והירושלמי סובר שרק פטרו אותו מלפרוץ פרצות, אך לא התירו גידור לכתחילה. ובזה נחלקו גם הרמב"ם והראב"ד.

וי"ל שנחלקו בגדר הפקר פירות שביעית, אם הוא אפקעתא דמלכא או חובת גברא. הירושלמי סובר אפקעתא דמלכא, ולכן אסור לגדור, שעובר בכך בקו"ע על הפקירא דמלכא. והבבלי סובר חובת גברא, והגידור כשלעצמו, אין בו עבירה בקו"ע, שעדיין יכול לאפשר לכל מי שירצה לבוא ולקחת. ולפי"ז, להרמב"ם הוא אפקעתא דמלכא, ולהראב"ד הוא חובת גברא.

והנה בפ"ד מ"ב נחלקו ב"ש וב"ה אם אוכלין פ"ש בטובה או לא. והרמב"ם (הל' שמו"י פ"ו הט"ו) פסק כב"ה (לת"ק), שפ"ש נאכלים בין בטובה ובין שלא בטובה. בטעם המחלוקת י"ל, שב"ש סוברים שהפקר השביעית הוא אפקעתא דמלכא והפקר אינו תלוי כלל בבעלים ולכן אין מקום להכיר להם טובה. וב"ה סוברים שהפקר השביעית הוא חובת גברא. ולכן הם מתירים להכיר להם תודה. אלא שלפי"ז לרמב"ם היא חובת גברא, ודלא כמש"כ לעיל. (ועי' חזו"א י"ט כ"א, שכתב שהפקר הוא אפקעתא דמלכא לכ"ע).

סימן לו

פירות של ישראל שאינו שומר שמיטה*

ומרן ר' יוסף קארו שם בס' כ"ד דחה ראיותיו שבכל המקרים מדובר בפירות ישראל.

והנה המב"ט עצמו בסוף סי' כ"ג הביא בשם הר"ש הזקן שגם אם יש קדושה בפירות נוכרים – ביעור אין בהם. כי חיוב הביעור הוא חיוב ממוני ומכיון שהגוי פטור מהביעור, גם ישראל הקונה ממנו פירות יכול לומר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה, כמו שמצינו לענין מעש"ר ומ"ע בבכורות סופ"א.

וא"כ לדבריו אלו נפלו כל הראיות שהביא המב"ט. שהרי אם נניח כדבריו שהמדובר בפירות נוכרים, הרי אין בהם ביעור וממילא לא נאסרו אחרי הביעור. א"כ איזה איסור יש בהם בשביעית? איסור ספיחין לכו"ע אין בשל נוכרים, והאיסור היחיד הוא האיסור שלאחר הביעור. והרי בשל נוכרים אין ביעור וממילא אין איסור כלל. וא"כ מוכרחים לומר כמרן שהמדובר בפירות של ישראל ולא בפירות נוכרים. אמנם יש איסורים נוספים בפירות שביעית, כגון איסור הפסד וכד' אך סתם איסור בפ"ש הוא איסור אכילה.

ואולי י"ל, חוץ מהקושיה האחרונה על הר"ש עצמו, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים בגדר ביעור. לדעת הרמב"ם ביעור הוא שריפה. ולדעת הרמב"ן ביעור

המב"ט בתשובתו שבס' אבק"ר סי' כ"ב וכ"ג הביא כמה ראיות לדעתו שפירות נוכרים קדושים בקדו"ש. וביניהן:

א. ברייתא ביבמות קכ"ב א' "גוי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר של עזקה הן לא אמר כלום לא נתכוון אלא להשביח מקחו". ופירש"י בשם רבותיו שהוא השתבח בכך שהפירות מפרדס מעוזק ושומר הן, אלא שאיננו חוששים לדבריו ולכן הפירות מותרים. ורש"י חלק עליהם, ממנ"פ, אם עבר זמן הביעור לא שנא מן המופקר לא שנא מן המשומר אסור, וקודם הביעור אלו ואלו מותרין. משמע שפירות גוי יש בהם קדו"ש וחייבים בביעור.

ב. תוספתא באהלות הובאה בר"ש סוף אהלות "העיד יהודה בן יעקב מבית גוברין על קסרין שהחזיקו בה מעולם והתירוה שלא במנין, וכשהלכו גויים לקרקסאות שלהן הניחו שוק מלא פירות שביעית ובאו ישראל ובזזום ולא אסרוה משום שביעית לאחד הביעור". משמע שאילו היתה בא"י היו אוסרים פירות נוכרים.

ג. ירושלמי פ"ו שביעית ה"ב "מהו לטחון עם הגוי בארץ? א"ל מתניתין שהוא אסור". משמע שגם בפירות גוי יש להם דיני שביעית ואסורים אחר הביעור.

והרי לדבריו גופא עפ"י הר"ש אין הפירות הפקר כלל?

אמנם המבי"ט הסתמך על סברות נוספות לפטור מהמעשרות:

א. שאין בשנת השביעית חיוב מעשר כלל, כמבואר בדבריו שם.

ב. שההפקר הוא אפקעתא דמלכא וגם בבעלות הגוי הוי הפקר.

והנה הסברה האחרונה צ"ע. אם נניח שאכן הפירות, גם בבעלות הנוכרי הם מופקרים, משום אפקעתא דמלכא, א"כ נפל כל החידוש של הר"ש בבירא. שהרי כל חידושו של הר"ש הוא שמבחינה ממונית הפירות הם בבעלות הנוכרי ואין לישראל זכות בהם. כלומר אין בהם אפקעתא דמלכא. כי אם נאמר שהם מופקעים מבעלותו גם בהיותם ברשות הגוי א"כ מדוע נפטרו מביעור?

ויתכן לומר שאמנם הפירות מופקרים מאליהם, ע"י אפקעתא דמלכא גם בהיותם אצל הגוי, אך מאחר והגוי שומרם לעצמו כבעלים, והצדק עמו שהרי אינו חייב במצוות, הפירות חוזרים לבעלותו, ואינם הפקר כלל, ובטלה האפקעתא דמלכא שעליהם.

אלא שלפי"ז צ"ל שגם ישראל שאינו שומר מצוות וגדר כרמו ומונע מלהיכנס אליו אחר לקחת ממנו פירות שלא מדעתו, הלוקח עובר באיסור גזל. נהי דהפירות היו צריכים להיות מופקרים, אך כשהוא סג את כרמו הוא זוכה בהם, אמנם שלא כדין, ובניגוד לדין, אך מבחינה ממונית הרי הם כשלו ואסור לגזול ממנו. ואכן זוהי דעת מרן הב"י ע"י אבקר"ר סי' כ"ד. אך המבי"ט חולק עליו במפורש (אבקר"ר סי' כ"ב) וסובר שישראל שגדר את כרמו פטור ממעשר משום

הוא הפקר. ונלענ"ד שסברת הר"ש שאין בפירות נוכרים חיוב ביעור הוא רק לשיטתו שאף הוא סובר כהרמב"ן (עיין פ"ט מ"ח) שהביעור הוא הפקר. כלומר הפירות שייכים לכלל ישראל וכמש"כ הרמב"ם בפהמ"ש פ"ד. ושני הפקרים הם, הפקר של בעלי השדות והפקר של הזוכים מהפירות. הפירות אינם של הבעלים ואינם של הזוכים, ולכן יש חובת ביעור להפקיר את הפירות לכלל ישראל. ומכיון שגוי פטור מביעור גם הקונה מהגוי פטור מהביעור, כי מה מכר ראשון לשני כל זכות שיש בידו. ומכיון שהבעלות של הגוי על פירותיו מוחלטת ואינו חייב לבערם ה"ה הבא מכוחו אינו חייב לבערם, כי יכול לומר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיה.

אך לשיטת הרמב"ם שביעור הוא שריפה אין כאן כל זכות ממונית אלא דין איסורי בפירות שביעית שאין לנו בהם זכות אכילה אלא עד הביעור ותו לא. ודמי לנותר בקדשים שמותר לאוכלם רק עד זמן ידוע והנותר חייב שריפה. ומכיון שהמחלוקת בין המפרשים היא בדעת הרמב"ם, עיין כס"מ (פ"ד הכ"ט) ובשו"ת אבקר"ר (שם), לכן לדעת הרמב"ם ראיות המבי"ט הן ראיות, ומרן לא יכול היה להכריח כדבריו אליבא דהרמב"ם אלא אליבא דהר"ש.

מיהו הדבר עדיין צ"ע. מש"כ שההפקר הוא מדין הבעלות הכלל ישראלית ובפירות נוכרים אין לכלל ישראל זכות בפירות, א"כ ה"ה בהפקר הראשון, מיד כשקונה פירות מהגוי לא יצטרך הישראל הקונה להתייחס אליהם כאל פירות הפקר אלא כבעלים גמורים, וא"כ יתחייב במעשר גם לדעת המבי"ט. והרי כל הדיון בין המבי"ט למרן החל בשאלת המעשרות בפירות שנקנו מהגוי שהמבי"ט פטרם משום שהם הפקר.

פסיבי, עליו להרשות לאחרים ליטול ולא למנוע מהם. ההפקר השני הוא אקטיבי. עליו להוציא את הפירות מביתו ולחלקם. ולכן יש לחלק בין שני ההפקרים, ההפקר הראשון חל גם על פירות נוכרים כי אין נדרשת בו פעולה חיובית אלא רק מניעת זכותם של אחרים ליטול פירות. ואע"פ שגוי רשאי למנוע מאחרים ליטול מפירותיו בשביעית, מ"מ אין הוא מופקע מעצם הדין החל על הפירות. וכשישראל אוכל מפירות אלו או אנו אומרים שהוא אוכל פירות מופקרים כי מה אכפת לי שהגוי פטור מחיוב ההפקר, התורה הפקירה אותם. משא"כ אחרי הביעור, כאן יש צורך בהפקרה חיובית והגוי פטור מהפקרה זו ונמצא שכאשר ישראל אוכל פירות אלו אינו אוכל פירות שהופקרו ע"י גוי שהרי באמת הגוי לא הפקירם.

הנפ"מ למעשה מהגדרה זו היא שגם לדעת המב"ט פירות של ישראל שאינו שומר שביעית ומונע מאחרים ליטול את פירותיו, לכתחילה אסור לנוטלם ללא רשות. אולם מי שהגיעו אליו פירות אלו ברשות, או שלא ברשות לדעת המב"ט, פירות הפקר הם ופטורים ממעשר. ולדעת הב"י פירות אלו אינם הפקר וחייבים במעשר. (מיהו ע"י שבה"א מבוא פרק י"א מש"כ הרב זצ"ל בדעת הב"י). ולכו"ע חייבים בביעור כי התורה לא הפקיעה מבעלי הפירות את חובת הביעור. וא"כ אסור ליטול פירות של ישראל שאינו שומר שביעית ממנ"פ לדעת הב"י משום שהוא לא הפקירם. ולדעת המב"ט אע"פ שהתורה הפקירתם מכיון שהגודר את כרמו ומונע אחרים ליטול פירות זכה בהם באיסור.

ולדעת מרן הרב זצ"ל במבוא לשבה"א פי"א בהסבר דעתו של הב"י רק כאשר גדר

שהפירות מופקרים מאליהם. וצ"ל שהגודר כרמו זוכה כל רגע ורגע מחדש בפירות. התורה מפקירה אותם והוא חוזר וזוכה בהם. ולכן דינו כמי שהפקיר את כרמו והשכים בבוקר ובצרו שפטור מן המעשר (ב"ק כ"ח ע"א). ולא אמר הר"ש אלא שהקונה מגוי פטור מהביעור, כי גוי שזכה בפירות מהפקר לא חייב בביעור.

ולפי"ז לכאורה הסברה הפוכה. ההפקר הראשון, הנעשה כבר ברשות הנוכרי, בטל ע"י בעלותו של הנוכרי, והישראל הקונה ממנו פירות אינם מופקרים והם צריכים להיות חייבים במעשר. ואולם ההפקר השני, הנעשה ע"י הביעור, חל כשהפירות כבר בידי הישראל הקונה, ועליו חלה חובת הביעור, וא"כ היו צריכים להיות חייבים לכאורה בביעור? להיפך מהמב"ט והר"ש. וצ"ע.

אמנם אם הגוי מכר את הפירות לאחר שזמן הביעור חל אצלו, מובן מדוע אין הם נאסרים. כי הגוי אינו חייב בביעור. אך מפשטות הדברים משמע שהישראל קנה את הפירות לפני הביעור ובכ"ז נפטר מהביעור להר"ש.

וצ"ל שההפקר הראשון הוא אפקעתא דמלכא גם אצל הגוי. ואע"פ שהגוי אינו חייב ושומר את הפירות לעצמו, מ"מ הישראל הקונה ממנו חייב להתייחס לפירות מצד עיקר דינם, ומעיקר דינם הם הפקר ולכן פטור ממעשרות. אך ההפקר השני, אחרי הביעור, היא זכות כלל ישראל שיש בפירות.

היינו: ההפקר הראשון הוא שלילת הבעלות וזה קיים גם תחת הגוי. ההפקר השני, הביעור, הוא זכות חיובית של כלל ישראל בפירות, ובפירות נוכרי אין זכות כזאת, כי גם לגוי יש זכות חיובית בפרי שלו. ובנוסף אחר: ההפקר הראשון הוא

והוא מונע את הזכות לקחתם ומבטל מ"ע. ואילו הראב"ד סובר שבלא"ה הוא צריך להפקיר את הפירות, וגם כשאינן גדר כלל עדיין הפירות אינם הפקר עד שיפקירם במפורש. ולהיפך גם אם תיקן גדר – לא עשה עדיין כלום עד שיימנע מלהפקיר. נמצא שהרמב"ם כסברת המב"ט והראב"ד כסברת הב"י. (ובאמת זו מחלוקת בין הבבלי והירושלמי: הרמב"ם כירושלמי והראב"ד כבבלי). ויתכן לומר שהראב"ד לשיטתו בפירושו למס' עדויות שאסור לאדם להכנס לגינת חברו שלא ברשות בשביעית. כלומר: הפירות אינם הפקר ממילא, אלא על בעה"ב להפקירם. ומי שלא הפקיר – אסור לקחת ממנו פירות בלא רשותו¹. והרמב"ם יסבור שמותר לקחת פירות גם בלי רשות, משום אפקעתא דמלכא. ולכן לא הביא בהלכותיו את דינו של הראב"ד. והרמב"ם לשיטתו בפ"א בהל' תרומות ה"ה שמקומות שנתקדשו בקדו"ר ולא בקדו"ש יש בהם קדושת שביעית ובכל זאת חייבים בתרומה (כמבואר בפהמ"ש פ"ו מ"א). וע"כ משום שמקומות אלו לא הופקרו, כי מי הפקיר אותם? ואם נאמר שהוא חובת גברא, הרי ממילא כל אחד מישראל חייב

את כרמו בפועל אסור ליטול את פירותיו ללא רשות. אך מסתמא פירותיו הפקר ואין צורך שיפקירם במפורש. מיהו גם לדעתו מי שמוחזק לצערנו שאינו שומר שמיטה כהלכה מן הסתם מתנגד לכך שיטלו את פירותיו ללא הסכמתו. ולכן אסור ליטול פירות שביעית אלא ממי שידוע לנו שהוא שומר שמיטה ומעוניין שיקיימו בפירותיו את מצות התורה "והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה".

שיטת הראב"ד

והנה לד' הראב"ד (פי' למס' עדויות פ"ה מ"א) אין להכנס בשביעית לגינת חברו ללא רשות ומשמע אפילו לגינת אדם שומר שמיטה.

אך יתכן שהראב"ד לשיטתו, כפי שיבואר, שחובת ההפקר מוטלת אקרקפתא דגברא ולכן צריך רשות, אך לד' המב"ט יתכן שאין צורך ברשות כזאת.

בפ"ב מהל' שמיטה הי"ג פסק הרמב"ם שאסור לקרות פרצה בגדר בשביעית אא"כ מכשלת את הרבים, והראב"ד מתיר בכל גוונא. ויתכן שבזה נחלקו: הרמב"ם סובר שאסור לגדור, משום שהפירות מופקרים,

ואם היה סובר שחובת ההפקר היא אקרקפתא דגברא, יכול היה לסבור ששביעית בזה"ז מדרבנן וכל אחד הפקיר את כרמו. אלא ע"כ הפקר שביעית הוא אפקעתא דמלכא. א"ו דאביי לא מיירי בשמיטת קרקעות. אך הראב"ד לשיטתו שהוא חובת גברא. והראב"ד סובר כרבא, משום הפקר בי"ד. ואה"נ יכול היה לפרש ששמיטת קרקעות היא מדרבנן וחייבו כל אחד ואחד להפקיר את כרמו. אך מאחר ששמיטת כספים היא מדין הפקר בי"ד יתכן שגם בשמיטת קרקעות הפירות הפקר מטעם הפקר בי"ד. (ועי' חז"א סי' י"ט ס"ק כ"ד, שכתב שההפקר הוא אפקעתא דמלכא לכו"ע. ועי' להלן סי' מ"ט בביאור שיטת הראב"ד בסוכה).

מסקנה

לדעת הראב"ד אין להיכנס לגינת כל אדם בשנת שמיטה וליטול מפירותיה בלי רשות. גם לחולקים עליו אם לא ידוע שבעלי הגינה שומרי שמיטה המסכימים לכך שפירותיהם הפקר אסור להיכנס ללא רשות, משום חשש גזל, אפילו למ"ד ששביעית היא אפקעתא דמלכא. ק"ו למ"ד ששביעית חלה אקרקפתא דגברא, ללא הסכמת הבעלים אסור ליטול פירות מגינתו. וגם לשיטת הרב קוק שאין צורך שהבעלים יפקירו במפורש, אך אם הם מתנגדים יש בנטילת הפירות משום איסור גזל.

להפקירם כשם שחייב לנהוג בהם יתר דיני קדו"ש. אלא ע"כ הוא אפקעתא דמלכא, ומכיון שהתורה לא הפקירה אותם, הם בגבולות עו"מ, ורבנן אף הם לא הפקירו אותם כדי שיתחייבו בתרו"מ.

והרמב"ם לשיטתו בענין אתרוג שפסק, לדעת הכס"מ פ"ד מהל' שמיטה הי"ב, להחמיר מספק אם אזלינן בתר חנטה או לקיטה; ואתרוג בת שיטת שנכנס לשביעית — חייב להפקירו לחומרא. וא"כ היה צריך להיות פטור ממעשרות ואם נאמר שהרמב"ם סובר כהמב"ט שהוא אפקעתא דמלכא, הספק הוא בעצם ההפקרה אם היא חלה או לא, והוי סד"ר לקולא וממילא חייב במעשר. (עיין משאת משה להגר"מ חברוני על קידושין סי' ה'. ולא כאפיקי ים ח"ב סי' כ"ד שכתב להיפך).

וכן י"ל עפ"י שהרמב"ם והראב"ד לשיטתם בענין שביעית בזה"ז, שהרמב"ם (הל' שמיטה פ"ט ה"ב) סובר לפי הכס"מ שהיא מהתורה, ולהראב"ד — מדרבנן. ושורש המחלוקת הוא בהסבר הסוגיא בגיטין ל"ו ע"ב, לאביי, הסובר ששביעית בזה"ז דרבנן, זהו רק לשמיטת כספים ולא לשמיטת קרקעות. כי אביי מתרץ שם שתקנו שמיטה בזה"ז מדרבנן בשב וא"ת, ולכאורה קשה עליו מפירות, שהפקירו את הפירות, והתירו לכל אחד ליטול את פירותיו של חבירו כלומר התירו גזל בקום ועשה. ואביי לא סובר כרבא שהוא משום הפקר בי"ד,

סימן לז

איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש

מיהו י"ל, שאם נשתלו בגושים שיוכלו לחיות מהם — לא נחשבת השתילה לשתילה חדשה אלא להמשך הגידול מהשנה השישית, ומכיון שנבטו כבר בשישית וממשיכים לגדול בשביעית — אין בהם איסור ספיחין. ואע"פ שהיה איסור בשתילתם, מכיון שאין כאן שתילה חדשה — לא גזרו עליהם איסור ספיחין. אלא שמלשון הרמב"ם יש לדייק לכאורה להיפך, שכתב (הל' שמו"י בפ"ד ה"א):

"כל שתוציא הארץ בשנה שביעית, בין מן הזרע שנפל בה מקודם שביעית בין מן הניקרים שנמצאו מקודם וחזרו ועשו... ושניהם נקראו ספיחין."

משמע שאפילו מה שהשריש לפני שביעית וחזר וצמח בשביעית — אסור. אך הרמב"ם לשיטתו (שם הל' ג'), שגם ירקות שנבטו לפני שביעית אסורין משום ספיחין בשביעית. ואה"נ גם עיקרים שנקצרו מקודם וחזרו ועשו — אסורין. אך לדעת הר"ש (פ"ט מ"א) והרמב"ן (ויקרא כ"ה ה') שירקות שנבטו בשישית וגדלו בשביעית מותרים, י"ל דגם בנד"ד יהיו מותרים. ומכיון שגזירת ספיחין היא חידוש אין לך בה אלא חידושה, ולא מצינו שחז"ל גזרו על שתילה בגושים גזירת ספיחין. וא"כ לדעת הר"ש והרמב"ן שלא גזרו אלא על מה שנבט בשביעית י"ל ששתילה בגוש לא היתה בכלל הגזירה.

יתירה מזאת כתב הגר"מ אהרונסון בספרו "ישועת משה" (זרעים סי' ה' אות ג') שלא גזרו על שתילים (אפילו בלא גוש) אלא

שאלה

חקלאי הסומך על היתר המכירה, שתל בשביעית שתילי כרוב ע"י נוכרים. שתילים אלו נלקחו ממשתלה בה נזרעו הזרעים ונבטו לפני שביעית. האם מותר לאדם המחמיר ואינו סומך על היתר המכירה, לאכול כרוב זה מבלי לחשוש לאיסור ספיחין, או לא?

תשובה

נאמר במשנה (כלאים פ"א מ"ט):

"הטומן לפת וצנונות תחת הגפן. אם היו מקצת עליו מגולין — אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מנשרות וניטלים בשבת."

ופי' הר"ש והרע"ב, שמכיון שלא נתכוין לשותלם אלא רק לשומרם — אין בהם משום איסור ספיחין. מבואר איפוא, שאם נתכוין לשותלם — חל עליהם איסור ספיחין אע"פ שלא נזרעו בשביעית וכבר נבטו קודם, לפני השביעית. משמע שחזרו ונשתלו בשביעית אסורין משום ספיחין. ואין להוכיח מכאן שגם שתילה אסורה בשביעית מדאורייתא, כזריעה (עיין שבה"א קונ"א סי' ו' ששתילה אסורה רק מדרבנן). חז"ל גזרו על ספיחין אע"פ שלא נעשתה בהם עבירת זריעה דאורייתא. שהרי אפילו צמחו מאליהם אסורים. וא"כ י"ל דה"ה צמחים שנשתלו בשביעית. וכן שתילים שנשתלו בגושים בשביעית, אע"פ שאיסור שתילתם מדרבנן — חלה עליהם גזירת ספיחין.

ועיין קובץ הערות במעדנ"א להגרשז"א (סי' י"א) שהגביל את היתר הספיחין של הר"ש והרמב"ן רק לירקות שעליהן נאכלים ולא לירקות שפירותיהן נאכלים. ולכן נראה שיש לסמוך על מה שכתבנו בעיקר בירקות שעליהן נאכלים.

על זרעים בלבד. (יעו"ש וכמו"כ יעויין בשו"ת "משנת יוסף" ח"א סי' ט' אות ד' ובמדריך שמיטה לחקלאים בהוצאת מכון התורה והארץ שמיטת תשנ"ד — פט"ז הע' 26).
ובפרט יש לסמוך על כך באיזורים שיש ספק לגביהם אם נכבשו ע"י עו"ב, שיתכן שאין בהם איסור ספיחין כלל.

סימן לח

ספיחין בבצל לזרעים*

כוונתו בוודאי לומר, שפירות שביעית קדושים הם, ו"לאכלה" — אמרה התורה, ולא לזריעה, כשם שאסור להפסידם ולעשות מהם מלוגמא. וכוונתו בעיקר לאיסור הזריעה ובדברים מפורשים יותר במהדורתו של הגר"י קאפח: "לפי שאסור לקחת פירות שביעית ולהצניען לזרע". משמע שלא הצנעה היא האיסור אלא הזריעה. וא"כ אסור לגדל בצלים בשביעית לצורך זריעה.

מיהו יש לחלק בין דלועין לבצלים. בדלועין הזרעים ראויים לאכילה ולכן אסור לזרעם, משום שמפסידם בידים. אך בבצלים אינו מפסידם בידים אלא נותן להם לגדול ולפרוח עד שיעשו זרעים. זרעים אלו אינם ראויים לאכילה לא לאדם ולא לבהמה ואין בהם קדושה כלל. לכן אין איסור לזרעם. אלא שעצם השארתם לפרוח ולגדל מהם זרעים היא הפסדתם, שאלמלא גידול הזרעים אפשר היה לעוקרם ולאוכלם כבצל ירוק או יבש. וע"י אי

שאלה

למושב יתיר, שעלה על הקרקע בחודש מנ"א תשל"ט, בערב השמיטה, בין חברון לבאר שבע, נמסרו קרקעות שהיו עד כה בתפיסת הערבים לשם גידול בצל לזרעים. הזריעה תסתיים אי"ה לפני ר"ה, אך הנביטה תהיה אחרי ר"ה. האם יש בזה איסור ספיחין?

תשובה

א. ראשית יש לדון: האם מותר לקיים בצל לזריעה בשביעית?

נאמר במסכת שביעית פ"ב מ"י:

"הדלועין שקיימן לזרע, אם הוקשו לפני ר"ה ונפסלו מאכילת אדם — מותר לקיימן בשביעית. ואם לאו — אסור לקיימן בשביעית".

ופירש הרמב"ם בפיה"מ:

"מפני שפירות שביעית אסור לגנוז אותם ולהניחם לזריעה".

קיום הדלועין ולא בזריעת זרעיהם, י"ל שקיומן הוא לצורך זריעתם. וא"א להשתמש בזרע הדלועין לזריעה אלא כשמקיימם יותר מכדי גידולם הרגיל ומייבשם. וצ"ל שזוהי גם כוונתו של הרמב"ם בלשונו: "אסור לגנוז אותם ולהניחם לזריעה", שאין כוונתו לומר שהאיסור הוא בעצם השארתם לזריעה ובמניעת אכילתם, אלא צ"ל שזהו רק הכשר לאיסור. ועיקר האיסור הוא הזריעה עצמה. והדברים מוכחים מנוסחתו של הגר"י קאפח שהבאנו לעיל. ואילו ההשארה לזריעה אינה אלא גרם הפסד. וכך מסתבר יותר, שבודאי עצם הזריעה אסורה יותר מאשר השארת הדלועין לזריעה. ולא יתכן שהאמצעי יהיה אסור והמטרה תהיה מותרת.

ובבית רידב"ז על הלכות שביעית (פ"ה סעי' א') הביא ראיה למהרי"ט שגרם הפסד בפירות שביעית מותר, מסוכה ל"ה ע"ב: "אתרוג של תרומה טהורה — לא יטול. פלגי בה ר"א ור"א: חד אמר מפני שמכשירה, וחד אמר מפני שמפסידה". וקשה למ"ד "מפני שמפסידה", למה לא כתב כן גם באתרוג של שביעית? ולהמהרי"ט יש לומר משום שנטילת האתרוג כדרכו לשם מצוה אין בה הפסד בידיים אלא רק גרם הפסד, וכמבואר בשבת ק"כ ע"ב:

"היה שם כתוב על בשרו... ר' יוסי אומר: יורד כדרכו וטובל, ובלבד שלא ישפשף". הסבר הדבר הוא משום דגרמא שרי. מכאן מוכח איפוא, שכשיורד כדרכו וטובל — אינו אלא גרמא. וא"כ ה"ה כשנוטל אתרוג כדרכו הוא רק גורם להפסד. ורק בתרומה גרם הפסד אסור משום "משמדת תרומותי", שצריך לשמור אפילו מגרם הפסד. וק"ו הוא ומה אתרוג שגרם ההפסד

עקירתם והשארתם לגידול זרעים — מפסיד אותם. אלא שהפסד זה אינו בידיים אלא בגרמא.

ב. וכבר דנו בדבר הפוסקים אם מותר לגרום הפסד לפירות שביעית, והתירו. עיין בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' פ"ג), שדן בהאכלת עלי תות לתולעי המשי, שגורם בכך הפסד לפרי העץ, והתיר משום שאינו אלא גרמא ואינו מפסיד את הפירות בידיים. אלא שהוא הבין שבדלועין הוא ג"כ רק גרם הפסד ולא הפסד בידיים, שקיום הדלועין לשם זריעת הזרעים הוא ההפסד. מפני שבמקום לאכול את הדלועין — הוא מיבשן כדי לזרוע את זרעיהם, ואינו אלא גרמא. ובכ"ז אסר הרמב"ם בפי"ה"מ לקיים את הדלועין לזרעים. לכן נאלץ המהרי"ט להסתמך על דברי הרמב"ם בספר היד שחזר בו מחיבורו על המשנה, ופירש שדלועין שלא הוקשו לפני ר"ה אלא גדלו בשביעית אסורין כספיחי שביעית (שמו"י פ"ד הי"ח). משמע שרק משום ספיחין נאסרו ולא משום הפסד פירות שביעית, משום שאין איסור לגרום הפסד לפירות שביעית. ולענ"ד, אין הכרח לומר שהרמב"ם חזר בו ודחה לגמרי את פירושו על המשנה מההלכה. יתכן לומר שלא חזר בו מעצם הדין אלא רק מפירושו. ומעולם לא עלה על דעתו לאסור גרם הפסד לפירות שביעית. ובאמת קיום הדלועין לזרע כשלעצמו אינו אסור, ואע"פ שהם מתקשים ונפסלים מאכילה, כיון שאינו אלא גרמא. הרמב"ם לא אסר אלא את זריעת הזרעים עצמם, שמכיון שהם ראויים לאכילה והוא זורעם — הוא מפסיד פירות שביעית בידיים.

ומה שהמשנה נקטה ש"אסור לקיימן", שמשמע לכאורה שהאיסור הוא בעצם

נאכלים אסורים משום ספיחין. והוכיח מן המשנה במעשרות (פ"ה מ"ח):

"זרעוני גינה שאינם נאכלים — נקחזים מכל אדם בשביעית".

ומשמע שהיתרן משום שאין כל אדם חשוד עליהם. אך אילולא כן היה איסור ספיחין נוהג בהם. (זה לשיטתו שסובר שספיחין אסורים בהנאת שימוש ולא רק באכילה). ולדעתו אין איסור ספיחין תלוי בקדושת שביעית.

ושם במעשרות (א', י"ט) כתב החזו"א דהני לא חשיבי, שאין אדם חשוד לזרוע בשבילן בשביעית, ולא גזרו עליהן משום ספיחין. ולדבריו יוצא שירקות, כגון בצלים, שדרך לזרוע אותם וחשובים הם, אלא שכאן כוונתם לזרעים בלבד — לא יצאו מכלל איסור ספיחין, ואם ספיחין אסורים בהנאת שימוש, ה"ה שאסור לזרועם.

ה. והדרך היחידה לפטור מהם איסור ספיחין היא רק זריעה בשדה בור וניר, וכמו שהציע החזו"א (סי' כ"ב ס"ק ב') ע"י שינוי מחזור זרעים. אלא שמקום זה נזרע עד כה בשעורים ע"י הערבים, ועתה ע"י דישון ועיבוד נעשה המקום ראוי לבצלים. ולכן אין שום משמעות לשינוי מחזור הזרעים.

ויש להתלבט אם תועיל ההצעה דלהלן: לדשן עתה פחות מהמומלץ ע"י המדריך החקלאי, וא"כ לא יהיה המקום ראוי לזריעת בצלים, ואח"כ בהמשך הגידול לדשן לפי הצורך מדין "לאוקמי", וכמש"כ החזו"א (סי' כ"א ס"ק י"ז) לענין הדריים.

ו. אלא שיש להסתפק אם אמנם יצאו הבצלים מאיסור ספיחין ע"כ. אמנם בזמן הזריעה לא היה המקום ראוי להם, אך אם בהמשך הגידול, שמוסיפים לדשן כדי שיגדלו — נעשה המקום ראוי להם וחל

נעשה בידיים בכ"ז מותר, דלועין שלא עושה מעשה בידיים אלא מניחם כמות שהם עאכ"כ שיהיה מותר.

אלא שבאמת צ"ע, מדוע הטובל כדרכו אינו אלא גרמא? הרי בעצם כניסתו למים הוא מוחק את השם! ואף אם השם אינו נמחק מיד, הרי בעצם השארתו במים מוחק את השם! זה אינו גרמא, דדמי להא דסנהדרין ע"ז ע"א:

"כבש עליו לתוך המים ואינו יכול לעלות משם, ומת — חייב".

ועי' בתשובתו של ר"א גורדון מטלז בשדי חמד (כרך ו' עמ' 49) שדין מצמצם לא נאמר אלא ברציחה או נזיקין, אך בשאר איסורין מצמצם פטור וא"כ אין כאן אלא גרמא. מיהו יש להעיר שמחזיק אתרוג בידי הוא חמור יותר מטובל. ההפסד נוצר משפשוף הידים באתרוג, אמנם לא במגע אחד אלא רק בנגיעות רבות, אך בסופו של דבר במו ידיו הוא הפסיד את האתרוג, אם כי בלא כוונה, אין זו גרמא. וצ"ע.

ג. ויש לעיין עוד אם זרעים אלו יש להם קדו"ש. ונראה דדמי לפשתן. עי' חזו"א (י"ג, ח') ובקהילות יעקב (שביעית סי' ו'), שמתירים. וטעמם משום שהפיכת הפשתן לבגד משנה אותו ופנים חדשות באו לכאן, ומה שנהנה מהבגד אינו מקדשו, כי הפשתן הקודם כבר איננו והוא לא נהנה מהפשתן עצמו. וכן עצים להסקה. לבנין ולכלים. ונראה שה"ה זרעים. ע"י זריעתם באדמה הם הנפכים לצמח אחר ופנים חדשות באו לכאן. ועי' שבה"א (פ"ח הי"א והי"ד). ואם אין להם קדו"ש יתכן שגם איסור ספיחין אין בהם. עי' חזו"א (סי' י' ס"ק י"ב) ומעדנ"א (סי' ג' פ"ב אות ט').

ד. ובאשר לאיסור ספיחין. בחזו"א (שביעית ט', ד) כתב שזרעוני גינה שאינם

בצלים, שאינם ראויים לאכילה כלל, אפי' לבהמה, אם חל עליהם איסור ספיחין?
 עי' שבה"א סוף פ"ד ה"ד, שהרב זצ"ל הביא שתי דעות בספיחים שאינם עומדים למאכל אדם:

א. איסור ספיחין חל גם על תבן וקש. (רש"י ותוס' תענית י' ע"ב ד"ה עד מתי).
 ב. איסור ספיחין חל רק על תבן וקש הראויים למאכל בהמה (הרדב"ז).
 ובשבה"א השלם (שם אות ז') הביאו דעה שלישית שאיסור ספיחין לא חל כלל על מאכל בהמה (הרש"ס).

ויש לחלק בין תבן וקש, שהם חלק מהתבואה המיועדת בעיקר למאכל אדם ולכן גזרו עליהם, לדעת האוסרים, לבין גידול מובהק הראוי רק למאכל בהמה, שבמקרה זה לא גזרו. וצ"ע מה דין בצלים לזרעים. אמנם הבצל עצמו ראוי לאכילת אדם, אך מכיון שמגדלים אותו בעיקר לזרעים ואין מיעדים אותו למאכל אדם, וזרעים אינם ראויים אפילו למאכל בהמה י"ל שלא גזרו עליהם איסור ספיחין.

מסקנה

מכיון שגזירת ספיחין אין בה אלא חידושה יש לסמוך על הסוברים שזרעים שאינם ראויים לאכילה, לא לאדם ולא לבהמה, אין בהם איסור ספיחין ומותר להשתמש בזרעי הבצל לזריעה.
 (ועי' להלן סי' מ"ה שדנו שם בנושא דומה של חצילים לזרעים. המסקנות אינן עולות בקנה אחד. וה' יאיר עינינו בתורתו).

עליהם איסור ספיחין. והדבר תלוי איפוא בשאלה, מתי חל איסור ספיחין? בשעת הזריעה או גם בהמשך הגידול?

ויש לפשוט שאלה זו ממה שמצאנו להיפך, שאם בשעת הזריעה היו שדה רגיל ואח"כ הפכה השדה להיות שדה זרע שלא גזרו בה ספיחין, הספיחין אסורין (וכמש"כ החזו"א סי' י' ס"ק א'). וא"כ רגע הזריעה הוא הקובע. וא"כ בנד"ד, שהוא להיפך, יש להתיר. והטעם לכך הוא, שלא גזרו אלא במקום שדרך לזרוע שם. ואם אין דרך לזרוע כך — לא גזרו. והא גופא, שזוכר בשעת הזריעה להימנע מזיבול כראוי ורק אח"כ מזבל — זה גופו כבר מונע את החשש שיזרעו בשביעית גופא. וע"ד מה שאמרו (פסחים י"א ע"א) לענין חמץ, שמכיון שהוא עצמו מחזר עליו לשורפו — אין חשש שמא יאכלנו.

ז. אלא שהשאלה היא: האם מותר להפחית את כמות הדשן בערב השביעית מתוך כוונה להוסיף דשן בשביעית עצמה? וכי לא יצא שכרנו בהפסדו?! ואע"פ שהדישון בשביעית עצמה — מותר, אם הוא הכרחי, משום הפסד מרובה, מ"מ דומה הדבר לדוחה את מלאכתו למועד, שלא התירו לעשות מלאכה במועד משום הפסד בכגון דא. ובלא"ה הדבר נראה כהערמה ולכן קשה לסמוך על זה.

ח. עד כה התיחסנו לזרעי בצלים בספיחין האסורין לדעת החזו"א, הסובר שגם זרעים שאינם נאכלים אסורים משום ספיחין. אך באמת יש להסתפק בזרעי

סימן לט

קבוע בספיחין

שאלה

מהם לא אמרינן בהא סד"ר לקולא, דכיון שהיה מוחזק איסור באחד משתים הו"ל חזקת איסור. וכן מוכח להדיא בתשובת הרשב"א סי' רצ"א. וצ"ע מהא דסי' קי"א בשתי קדרות ולפניהן שתי חתיכות, שבאיסור דרבנן אנו מקילים?

וצריך לחלק בין תערובת של איקבע איסורא שבדרבנן יש להחמיר, כי סו"ס איקבע איסורא (וכמו שלדעת הרמב"ם אע"ג דסד"א לקולא מה"ת כשאיקבע איסורא סד"א לחומרא מה"ת) לבין נפלה חתיכה ואינו יודע איזו חתיכה, שאני אומר איסור נפל לתוך איסור והיתר לתוך היתר. וצ"ל לדעת הפר"ח שקבוע דמי לשתי קדרות ולא לתערובת.

(ועיין בינ"א שעה"ק כלל נ'). ואכן עיין פר"ח ליו"ד סי' קי"א ס"ק ג' שחולק על הש"ך, שלד' הש"ך רק כאשר שתי החתיכות אינן ניכרות מיקרי איתחזק איסורא. והפר"ח חולק וסובר שגם כאשר החתיכות ניכרות מקרי איתחזק איסורא, והביא ראיה מאשתו ואחותו עמו בבית. ועיין שעה"מ מקוואות כלל ב'.

מיהו י"ל דקבוע שאני ול"ד לאיקבע איסורא. איקבע איסורא הוא ספק שקול, כגון שתי חתיכות וא' מהן אסורה. אך בקבוע הרי יש כאן רוב, אלא שחידוש הוא שחידשה התורה שלא אזלינן אחר הרוב בקבוע, ויש לו דין של מחצה על מחצה, אע"פ שבמציאות הוא רוב ולא מע"מ. וא"כ יש מקום לומר שגם הש"ך יודה שאזלינן בתר רובא, והוי סד"ר לקולא, וצ"ע. וכן משמע מהפוסקים בסוגיה דלעיל פסחים ט' ב' שנחלקו במה מדובר בביטול או לא. לדעת הרמב"ם מדובר בביטול ובכ"ז החמירו משום שמלכתחילה

רוב החקלאים חתמו על ההרשאות למכירת קרקעותיהם לנוכרים באמצעות הרה"ר לישראל. האם מותר לסמוך על הרוב ולקנות ירקות בכל מקום?

וכן יש ירקות שרובם של נוכרים, כגון מלפפונים, קישואים ותות שדה. אך כמ"כ ידוע שיש מיעוט קבוע של יהודים. מכיון שידוע שיש חקלאים שלא מכרו א"כ יש כאן קבוע, ובקבוע לא הלכו אחרי הרוב. אלא שצ"ע אם גם באיסור דרבנן כל קבוע כמחצה על מחצה, או שמא ספק דרבנן לקולא?

תשובה

בתוס' פסחים (ט' ב' ד"ה היינו תשע חנויות) כתבו: "לפי מה שפ"ה לענין בדיקה לא נהירא לר"י דהיכי מיייתי ראיה מט' חנויות דהרי סד"א ואזלינן לחומרא והכא סד"ר הוא". מבואר בדבריהם שבאיסור דרבנן כל קבוע כמע"מ לקולא. ועיין פר"ח סי' תל"ט שט' ציבורין חמץ וא' מצה תלינן דמצה שקיל וסגי בביטול ולא בעי בדיקה, כי כל קבוע כמע"מ בין לקולא ובין לחומרא, ובסד"ר תמיד לקולא.

ועי"ש שהביא מיר"ד סי' קי"א בשתי קופות ולפניהן שתי חתיכות שבאיסור דרבנן אזלינן לקולא ואמרי' שזו של היתר נפלה במותר וזו של איסור באיסור. משמע מדבריו שאיקבע איסורא דומה לקבוע. (והמושג "קבוע" — לקוח מאיקבע איסורא).

ועש"ך (יו"ד סי' ק"י בדיני ס"ס אות כ"א) שאם נתערב איסור דרבנן חד בחד ואח"כ נאבד א'

ולכן חייבוהו בי"ד, כרוב העולם. וכיון שחייב לקרוא חייב גם לברך, משא"כ כאן כל פרי שאוכל ספק אם הוא אסור או מותר, ולכן סד"ר לקולא — ומפשטות דברי הר"ן במגילה עולה שסד"ר לקולא בקבוע דלא כהמל"מ. עיין בי' הגר"א (תרפ"ח, ח').

ובלאו הכי נראה שעצם הנחתנו שהקונה במקום שאין בו הכשר יכול לסמוך על כך שהוא מן הרוב, אינה פשוטה. כי בגלל הפיקוח על חלק ניכר מהשווקים מתנקזת כל התוצרת האסורה למקומות שאינם מפוקחים, ויתכן שדוקא במקומות אלו הרוב הוא ספיחין אסורים.

ובר מן דין אם אנשים יסמכו על הרוב ויקנו ממקומות לא מפוקחים תתמוטט חלילה כל מערכת הפיקוח. כי המוכרים המעוניינים בפיקוח עושים זאת בעיקר מסיבות כלכליות כדי למשוך אליהם קונים שומרי כשרות. ואם קונים אלו יקנו במקומות אחרים, לא מפוקחים, לא תהיה למוכרים המפוקחים תועלת מהפיקוח והם יוותרו עליו. לכן אין להורות כהוראה כללית לסמוך על הרוב.

נתקנה הבדיקה מספק. ולדעת הראב"ד מדובר בלא ביטל, אך בביטל סד"ר לקולא, אע"פ שהוא קבוע. ומשמע שגם להרמב"ם בסד"ר אחר שלא גזרו בו בדיקה מספק, סד"ר לקולא אפי' בקבוע. וע"כ גם הש"ך יודה לזה ויחלק בין קבוע לבין איקבע איסורא של תערובת חד בחד.

והנה כאשר א"א לזהות את מקור הפרי, כגון שהפרי הוצא מהקרטונים בהם הוא נמצא והוא כרגע מפורד ומפורד, אין דין קבוע. ורק כאשר הפרי נשאר בקופסאותיו הוא קבוע. גם אם נאמר שיש להקל בקבוע דרבנן, עדיין צ"ע אולי צריך לברר, שהרי מיעוט המצוי הוא שיש חקלאים שלא מכרו, וכשיש מיעוט המצוי צריך לברר. וצ"ע אם גם בדרבנן צריך לברר.

עיין בית רידב"ז (עמ' ל"ד) שהביא בשם שו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' כ"ח) שדן בסתם יינם בקבוע והביא ראיה מעיר ספק מוקפת חומה שקורין ומברכין. והרי זה קבוע? (עיי"ש שהוכיח שקריאת מגילה היא מד"ק). ולענ"ד אין משם ראיה, וכמשי"כ המל"מ שהרי שם לא יתכן לומר שיפטר לגמרי, שהרי ממנ"פ חייב.

סימן מ

שתילים שנשתלו ע"י יהודי בשמיטה

שהתירו גדולי הדורות למכור את הקרקע לגוי כדי להתיר מלאכות בשביעית, לא התירו אלא מלאכות דרבנן; אך מלאכות דאורייתא נשאר באיסורן גם אחר המכירה. וא"כ צ"ע, האם מותר לקנות שתילים שנשתלו במשתלה בשביעית ע"י

שאלה

האם מותר לקנות שתילים שנשתלו במשתלה שנמכרה לנוכרים בשביעית ע"י יהודים?

אמנם המשתלה נמכרה לגוי, עפ"י תקנת הרבנות הראשית. אולם לפי אותה תקנה

פירות — אין בהם גזירת ספיחין, מה גם שבפירות האילן לא גזרו גזירת ספיחין. ועוד מש"כ לדייק, שבשאר מאכלי בהמה יש איסור ספיחין, אדרבה נילף מתבן וקש לכל מאכלי בהמה, וצ"ע. אולם גדולי האחרונים לא כתבו כן. ולדעת החזו"א יש בספיחין לפחות איסור השתמשות, ומשמע מדבריו שאסור לזרוע זרע ספיחין משום איסור הנאה (עי' הל' שביעית להר"ב זילבר ח"א עמ' צ"ח. ומשנת יוסף ח"ב עמ' י"ח). ואף כאן אם נניח שהשתילים אסורים משום ספיחין יהיה אסור לשתול אותם אפילו במקום המותר (כגון בעציץ שאינו נקוב בתוך הבית) משום שכבר הוא משתמש ונהנה מספיחין. והנה הרמב"ם (פ"ד הכ"ט) פסק: "עכ"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית — פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, ועכ"ם אינם מצווין על שביעית כדי שנגזור עליהם". ומפשטות לשונו משמע שרק אם גוי זורע בקרקע שלו מותר, אך ישראל הזורע בקרקע של גוי — יש בו משום איסור ספיחין. וא"כ בנד"ד, שהקרקעות נמכרו — יש איסור ספיחין במה שזרע ישראל בקרקעות אלו. וכ"כ הרדב"ז. וכ"מ מהכס"מ, אע"פ שכתב דכל עוד הקרקע ביד עכו"ם יש קנין לעכו"ם להפקיע, בכ"ז כתב שאסור לישראל לזרוע בה, ואם זרע בה ישראל — אסורים. אך מהרדב"ז משמע שלמ"ד יש קנין לעכו"ם להפקיע אין לקרקע כל קדושה, ויתכן שמותר לישראל לזרוע, ואין בזריעתו משום איסור ספיחין. ובדעת הכס"מ צ"ע, אי קסבר יש קנין לעכו"ם, אמאי אסור לישראל לזרוע ויש בזריעתו משום איסור ספיחין? ואפשר היה לומר שקדושת הקרקע עצמה אינה פוקעת גם אם נאמר שיש

יהודים בניגוד להיתר המכירה ע"מ לשותלם בדרך מותרת, כגון בעציץ שאינו נקוב בבית?

תשובה

גזירת ספיחין היא כדי "שלא ילך ויזרע תבואה וקטניות וזרעוני גינה בתוך שדהו בסתר, וכשיצמח יאכל מהן ויאמר ספיחיים הן" (רמב"ם פ"ד ה"ב). וק"ו למי שזרע בשביעית ממש. ומצאנו שבספיחין נחלקו ראשונים: לדעת הרמב"ם, נוהג דין ספיחין גם בירקות שנזרעו בשישית. ולדעת הר"ש והרמב"ן אינו נוהג בירקות שנזרעו והחלו לצמוח בשישית; אך אלה שנזרעו בשביעית נוהג בהם איסור ספיחין, אע"פ שנזרעו בהיתר, כגון שנזרעו מאלהן. וק"ו אם זרעם ישראל בידים.

וצ"ע האם לשתילים הללו, דין ירקות שנזרעו בשביעית. כי לא מצינו במפורש גזירת ספיחין בדבר שאינו ראוי לאכילה. ובאחרונים נסתפקו בדבר. (עי' להלן סי' ל"ח באות ד' דעת החזו"א ובאות ו' דעת הרב קוק). עיין ספר השמיטה להגר"מ"ט (פרק ו' הע' 2) בשם הגר"ח ברלין, שהעיר מירושלמי פ"ט ה"ה שתבן וקש אין בהן משום ספיחין. משמע ששאר מאכלי בהמה יש בהם משום ספיחין, וה"ה שושנים וורדים. ולענ"ד אפשר לדחות ראייתו, רק כל הדומה לתבן וקש יש לאסור, דהיינו שעיקרו עומד לאכילת אדם ורק הגבעול עומד לאכילה בהמה. אך דבר שכולו אינו עומד לאכילה — אין בו איסור ספיחין. וא"כ שושנים וורדים יהיו מותרים לפי"ז.

אך יש להסתפק, שמא שתילים אלו, שבסופו של דבר עומדים להוציא פירות, דין ספיחין יש להן, אף שעדיין אין בהם פירות. אולם נראה, שכל עוד אין בהן

לאכול ירקות שנזרעו באיסור ע"י ישראלים בקרקע מכורה לנוכרי.

אולם כל מה שכתבנו נכון רק לדעת הכס"מ שאסור לישראל לזרוע בקרקע של נוכרי. אך שיטת רש"י בסנהדרין (כ"ו א' ד"ה פוקו) וכן היא שיטת ספר התרומה והגר"א ביו"ד (סי' של"א ס"ק ח') שמותר לישראל לזרוע לכתחילה בקרקע של נוכרי, ממילא לא שייך לגזור על גידולים אלו גזירת ספיחין. ומכיון שגם לדעת הכס"מ האיסור לזרוע בקרקע של נוכרים הוא רק מדרבנן, הסומך על שיטת רש"י יש לו על מה לסמוך. וק"ו הקונה שתילים שנשתלו באיסור, שיש ספק בכלל אם גזרו גזירת ספיחין על שתילים שאינם ראויים לכשעצמם לאכילה, יש מקום לסמוך על כך.

עם זאת נראה מכל הנ"ל שהמהדרין אינם אוכלים ירקות שנזרעו ע"י ישראל בשדות נוכרים. אך ירקות שנשתלו בגושים, אין בזריעה זו איסור דאורייתא ואפשר לסמוך על המתירין, ובפרט כשהשתילה נעשית ע"י גוי.

מסקנה

- א. מותר לקנות שתילים שנזרעו בשמיטה ע"י ישראל בשדה המכורה לגוי.
- ב. אם השתילים נשתלו בשדות נוכרים בגושים ע"י נוכרים גם המהדרין יכולים לאכול מהם ואין בהם איסור ספיחין.

קנין, ורק מהגידולים הגדלים בקרקע פוקעת הקדושה (ואולי משום שאין לגוי קנין בעצם הקרקע, שהיא קנויה לישראל קנין עולם ויש לגוי רק כעין קנין פירות, עיין חי' ר"ח הלוי הל' ביכורים פ"ב ועין מש"כ באהלה של תורה ח"א סי' קי"ג) אך הראי"ה בשבה"א מבוא פ"א כתב בהסבר דעת הכס"מ שבאמת איסור זריעה בקרקע של נוכרי הוא רק מדרבנן, שלא יבוא לזרוע גם בתוך שדהו, ולכן קנסו אותו אם זרע באיסור בקרקע של נוכרי. ועפ"ז כתב מו"ר הגר"ש ישראל ש לא גזרו גזרה זו אלא בזמן ששביעית היתה מהתורה, אך בזמן הזה ששביעית מדרבנן, ואפילו הזורע בתוך שדהו אינו עובר אלא מדרבנן, הזורע בשדה נוכרי, שהוא עצמו אינו אלא מדרבנן לא גזרו. ומותר לאכול ספיחין שנזרעו ע"י ישראל בקרקע של נוכרי.

אולם הר"י קורקוס (פ"ד הכ"ט) כתב שמעיקרא לא גזרו על מה שזרע ישראל בקרקע של נוכרי. ודין קרקע זו הוא כדין ד' שדות שלא גזרו בהם. וכנראה ר"ל שכשם שד' שדות לא גזרו בהם משום דלא שכיח שאדם יזרע בהם, כך גם לא שכיח שאדם זורע בשדה אחר, ולכן לא גזרו על ישראל הזורע בשדה נוכרי.

אלא שלפ"ז, בימינו שרוב הקרקעות נמכרות לנוכרים, ושכיח מאד שישראלים זורעים בעצמם בשדות שנמכרו לנוכרים, חלה על זריעה זו גזירת ספיחין ואסור

סימן מא

פפריקה של שיטת שנכנסה לשיעית*

שאלה

פפריקה שסוף גידולה בששית אולם מניחים אותה מחוברת לשדה כדי שתקבל צבע אדום חזק יותר ומלקטין אותה בשביעית, האם יש לה קדו"ש או לא? ואם כן, האם מותר למכור אותה לגוי לפני הלקיטה כדי להפקיע ממנה קדו"ש?

תשובה

לדעת התוס' בר"ה (י"ג ג' ד"ה אחר) בירק הולכין אחר גמר הפרי. ומה שנקטו בכל מקום לשון "לקיטה" הוא משום שלקיטה היא אחר גמר הפרי. ופול המצרי שהולכין בו אחר גמר פרי — לדעת שמואל, וכן קטניות, אין ליקוטן מייד אחר גמר פרי, משום שממתינין להם עד שיתייבשו והן מתייבשין פרכין פרכין. אבל גמר הפרי הוא בבת אחת, לכן הולכין אחר גמר פרי ולא אחר לקיטה.

העולה מדבריהם הוא שהרגע הקובע הוא גמר הפרי. ומה שמשאירין את הקטניות להתייבש זהו אחר גמר הפרי. וא"כ פפריקה, אע"פ שמשאירין אותה זמן רב עד הלקיטה אמנם אין הכוונה ליבשה, כמו קטניות, אלא לצבע, אולם היא הנותנת חזותא לאו מילתא היא לענין זה, ומרגע שהפרי הבשיל חל עליו הדין. ואם הבשיל בששית דינו כששית.

אולם הרמב"ם כנראה סובר שלקיטה קובעת בדווקא, כי הוא מבחין בין

הקטניות שבהן הולכין אחר גמר פרי (הל' שמיטה ויובל פ"ד הי"א) לבין הירק שהולכין בתר לקיטה (שם הי"ב. וכן בהל' מעשר פ"א ה"ד וה"ח).

וא"כ בנ"ד ממנ"פ יכול למכור לגוי ולהפקיע קדו"ש. לדעת התוס' הולכין בתר גמר פרי ובעונה זו כבר נגמר הפרי והר"ז חולין. ולדעת הרמב"ם — הולכין בתר לקיטה, ומאחר וימכור עתה לגוי הלקיטה תהיה של הגוי ולא תחול על הפפריקה קדו"ש.

והמכירה מותרת גם לשוללים בדרך כלל את המכירה כי כאן אפשר למכור רק את הגידולים בלי הקרקע כיון שמוכר ע"מ לקוץ ויקוץ. (כמבואר בע"ז כ' ב'. מיהו ע"י חזו"א דמאי י"ב י"ח שרק אם הגוי יקצוץ מייד מותר, ולא שימשיך להשיב. מיהו בנ"ד אין השבח בגוף הפרי אלא רק בצבעו וחזותא לאו מילתא).

ועדיף לדעת התוס' שיפסיק להשקותם שלושים יום קודם ר"ה. כמו ששינוי בצללים הסריסים, ועי"כ ייגמר גידולם. אמנם לדעת המומחים אין צורך בהפסקה של שלושים יום ובפחות מזה דיינו, כגון שבועיים, שאז כבר מפסיקים לגדול. וצ"ע אם חז"ל דיברו רק על בצלים סריסים, או על כל דבר שע"י הפסקת השקייתו הפסיק לגדול ונגמר פריו. ונראה שבנ"ד דיינו במה שאומרים המומחים, שהרי גם בבצל יש חילוק בין בעל לבין שלחין, וכל דבר לפי

שהלקיטה קובעת הוא רק לעניין סדר השנים, שאם הלקיטה היתה בששית חל על הירקות דין ששית, ואם הלקיטה היתה בשביעית חל עליהן דין שביעית. אך הקדושה עצמה אינה תלויה בלקיטה בלבד אלא בצמיחה מהקרקע, וגידולין שצמחו בשביעית בקרקע המקודשת של א"י אין קדושתם נפקעת בכך שנמכרו לנוכריים לפני הלקיטה. (ועיי"ש אות ז' שירקות שגדלו בשביעית ונלקטו בשמינית, כשארן בהם איסור ספיחין, קדושתן פוקעת עם קדושת הקרקע, משא"כ מכירה לנוכרי אין בכוחה להפקיע את קדושת הקרקע דהא קי"ל שאין קנין לנוכרי להפקיע וכל פטור בפירות של נוכרי מקדושת שביעית הוא מדין "לכם — ולא לנוכרי" כמו שכתב הב"י — עיי"ש אות ח' — אין המכירה לנוכרי לפני הלקיטה יכולה להפקיע את הקדושה). אלא שהגרשז"א (שם אות ח') הסתפק מה דינם של ירקות שגדלו בששית ונמכרו לנוכרי בסוף הששית האם המכירה יכולה להפקיע את קדושת הירקות. כי בששית עדיין הקרקע לא היתה קדושה, ואין המכירה מפקיעה את הקדושה אלא רק מונעת את חלות הקדושה בשנה השביעית ומכיון שבכניסת השנה השביעית הפירות היו בבעלות נוכרית לא חלה עליהן קדושה. עיי"ש שלא הכריע.

צורת גידולו. וחז"ל קבעו בבצל שלושים יום לפי ראות עיניהם, ובמינים אחרים השאירו לנו לקבוע עפ"י ראות עינינו. ומכיון שחז"ל אמרו גם שלוש עונות נראה שגם בנ"ד הפסקת השקייה של שלוש עונות תועיל. מיהו מאחר ויצא מפי חז"ל שלושים יום, אם אפשר לעמוד בכך, רצוי. והנה מש"כ שתועיל מכירה לגוי לזמן הלקיטה, מהחזו"א משמע שפוסל דרך זו. עיין חזו"א (שביעית כ"ה, כ"ד) שכ' שירק שהגיע לעונה"מ בששית ונכנס לשביעית ומכר השדה לנוכרי ונלקט ביד נוכרי, מסתבר שחייב, שאין שייך קנין נוכרי בשעת לקיטה, שהרי שכירות לכו"ע אינה מפקעת. ודוקא מכירת השדה מפקעת, וזה רק בגידול בקרקע של נוכרי, אבל כל שנתגדלו בחיוב אלא שבשעת לקיטה השדה של נוכרי, אין לייחס הלקיטה לשדה, ומה שהפירות של נוכרי אינו פוטר¹. עיי"ש.

והגרשז"א במעדני ארץ (סי' י"א פרק ב' אות ח') כתב שעכו"ם הלוקח שדה עם ירקות מחוברין מישראל בשביעית ודאי שנשארין הירקות בקדושתן והכניסה לרשות עכו"ם לא מעלה ולא מורידה, וטעמו משום שכבר חלה קדושה על הירקות, ואין היא יכולה לפקוע ע"י מכירתם לנוכרי לפני הלקיטה. ומה

סוף הגידול, אך עיקר הגידול נעשה בששית כשעדיין לא היתה קדושת שביעית בקרקע. וצ"ל שבזה נחלקו החזו"א והגרשז"א: לדעת החזו"א בכח היתה הקרקע קדושה לענין שביעית כבר בתחילת הגידול בששית. ולדעת הגרשז"א או שלא אזלינן בתר הבכח, אלא רק אחר הבפועל. או שגם בכח לא היתה קדושת שביעית על הקרקע לפני שביעית.

ולמעשה י"ל מכיון שהחזו"א פשיטא ליה שהמכירה לא מועילה במקרה כזה, והגרשז"א מסתפק בדבר, אין תועלת במכירה כזו ורק מכירה בזמן הגידול עצמו, כגון לפני עונת המעשרות תועיל.

(ואם נאמר שהמכירה לנוכרי מועילה משום שיש קניין לנוכרי להפקיע כדעת ס' התרומה יתכן שהמכירה תועיל גם כשנעשתה לפני לקיטה).

אולם מאי דמספקא ליה להגרשז"א פשיטא ליה להחזו"א. החזו"א כתב במפורש (שביעית כ"ה כ"ד): "אתרוג שהגיע לעונת המעשרות בששית ומכר השדה לנוכרי בששית ונלקט בשביעית יש בו קדושת שביעית אף למ"ד יש קנין". וטעמו מבואר שם שמכיון שכל הגידול היה בקרקע של ישראל כשהוא מכר את הקרקע לפני הלקיטה הוא נחשב כמי שלא מכר לו אלא את הפירות והדבר דומה יותר לשכירות, והשכרת קרקע לנוכרי לכו"ע לא מפקיעה את הפירות מקדושתם.

והגרשז"א אינו מדמה זאת לשכירות. כי בעצם יש פה מכירה, אמנם רק מכירה של

סימן מב

זריעה בששית

קליטה בשביעית נוהג גם בזה"ז (עי' חזו"א י"ז, כ"ה ומנ"ח שם), כיצד מותר לזרוע זריעה זו? ואפשר היה לומר שמכיון שזורעים לפני הגשם והקליטה תיעשה רק ע"י הגשם אין היא מתייחסת למעשה הזריעה של האדם והרי זו כזריעה מאליה. והתורה לא אסרה זריעה כזאת ולא חייבה אותנו לנבור באדמה ולעקר אותה מכל זרע הנמצא בה ע"מ שלא ינבוט ע"י הגשם. כל מה שהתורה אסרה הוא שאנחנו לא נשבית את שביטת הקרקע בידיים, אך מה שנעשה ממילא אינו בידינו.

אולם האג"ט (זורע ס"ק כ"ד אות ב') הביא בשם ספר יראים שתולדת זורע מדרבנן

שאלה

נוהגים לזרוע חיטה בששית, ע"מ שהגשם ינביט אותה, במקום שאין איסור ספיחין (או בשינוי מחזור זרעים לדעת החזו"א, או למאכל בהמה לדעת הגרי"א הרצוג, וכדו'). ולכאורה, לאוסרים לזרוע בששית ע"מ שיקלט בשביעית, (עי' מנ"ח מצוה שכ"ו). כיצד מותר לזרוע זריעה זו?

תשובה

אכן לנוהגים עפ"י החזו"א מותר להם לזרוע עד ערב ר"ה. כי לדעתו, בזה"ז שאין תוספת שביעית אין גם איסור בקליטה בשביעית. אך לפוסקים הסוברים שאיסור

באופן זה את המג"א. אך האג"ט עצמו (שם ס"ק ה') דחה את דבריהם, וא"כ דבריו צ"ע. וגם לדברי הר"ן בנוזיקין שאשו נחשבת משום חציו ממש, שמטיה לכאורה דומה לנוזיקין, לפי מה שיסד לנו החזו"א בב"ק י"ד שבנוזיקין שנאווי לפני ה' הנזק ובשבת מעשה המלאכה, וא"כ גם בשמיטה שנואה לפני ה' התוצאה שהארץ לא שובתת. וא"כ גם זריעה כזו נחשבת למעשה אדם. אמנם דעת החזו"א שבשביעית בזה"ז אין איסור לזרוע בשישית ע"מ שהזריעה תיקלט בשביעית עי' חזו"א שם. אך לדברי המנ"ח (מצ' שכ"ו) שהסתפק בדבר י"ל שזריעה זו תיאסר מהתורה.

מיהו י"ל כשם שברציחה יש לנו שני דינים — איסור שפיכות דמים וחיוב מיתה, איסור שפ"ד הוא על התוצאה, ואילו חיוב מיתה הוא רק על כח הגברא של האדם, ומי שלא רצח במו ידיו, אע"פ שעבר על שפ"ד לא חייב מיתה, ה"ה בשביעית. הזרוע בשביעית חייב משום שהשדה נזרעה על ידו, אך הזרוע בערב שביעית אין לייחס את הקליטה בשביעית לזרוע אלא כאשר הוא זרע במו ידיו ואנו מייחסים את הקליטה בשביעית ישירות אליו. אך כאשר איננו מייחסים את הקליטה ישירות אליו הר"ז כאילו נזרע מאליו, שהרי אין למי לייחס את הנעשה, ואע"פ שהוא העומד מאחרי המעשה, סו"ס עשה אותו בששית כשהיה מותר. ולא אסרו זריעה בששית למ"ד שהקליטה בשביעית אסורה מהתורה, אלא כשמיידי מתחילה הקליטה בשביעית ונמצא שהאדם במעשיו בשישית הביא לקליטה בשביעית. אך כאשר הדבר נעשה ע"י רוח מצויה וגשמים שבאו זמן רב לאחר מכן, אין

שיזוהר אדם שלא ישליך זרעים בחצר במקום ירדת גשמים שסופן לצמוח. ופירש את דבריו שמכיון שדרך גשמים לבוא, חשוב זרע מהשתא, כמו אבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה דחשיבי חציו. ושם בס"ק ג' כ' שלכן זוהי רק תולדה דרבנן משום שלא ברור שהגשמים ירדו בשבת, אלא יתכן שירדו רק אחרי שבת, וא"כ דומה הדבר קצת לדשא"מ, אך מאחר ונתכוין לזריעה ועושה מעשה זריעה אסור מדרבנן.

ולפי"ז בזרוע בששית, ע"מ שהגשמים שירדו בשביעית ינביטו, חייב מהתורה (ואע"פ שבשבת הוא רק איסור דרבנן, כי סו"ס בשבת לא עשה דבר, אך בשביעית שהאיסור על הארץ, לדעת המנ"ח, מתייחסת הזריעה בששית למעשה ידיו). כמו אבנו סכינו ומשאו ברוח מצויה והזריעה נחשבת לכוחו.

והנה מה שהביא מאבנו סכינו ומשאו שחייב ברוח מצויה, זהו רק מדין אש, ואע"פ שלא לכל דבר אמרינן אשו משום חציו. ער"ן (סנהדרין ע"ז ב') שחולק על התוס' (שם ע"ז א') שכל שאבנו סכינו ומשאו שנפלו ברוח מצויה נחשבים לענין שחיטה ככח גברא. הר"ן לא סובר כן, שרק לענין חיוב נזקין נחשב אשו לחציו ולא לענין שחיטה וכן לא לענין רציחה ולא לענין שבת. ועי' אג"ט (טוחן ו') שהביא דברי הר"ן, וצ"ע שבזרוע לא הביאו. ואולי יש לחלק בין זרוע לטוחן. כך דרכו של זרוע לזרוע ולסמוך על הרוח והגשם. ועל זה אמרו שמאמין בחי העולמים וזרוע (תוס' שבת ל"א א' בשם הירושלמי). משא"כ טוחן הוא בדרך כלל טוחן ביד ולכן טחנת רוח היא גרמי לד' הר"ן. ועי' נתיב חיים וכן בהגהת החת"ס לשו"ע או"ח סי' רנ"ב שתמצו

אך בשביעית התורה לא דרשה מהאדם שימנע נביטה מאליה גם כשהוא עצמו זרע אותה. והכתוב אומר במפורש: "שש שנים תזרע שדך", משמע שש שנים שלמות, עד ערב ר"ה. ורק מהללמ"ס היה אסור לזרוע בששית ע"מ שייקלט בשביעית. ועיין פסקים וכתבים להגריא"ה הרצוג זצ"ל (ח"ג סי' ס' אות ח' עמ' רל"ז).

לייחס את המעשה אליו, אלא לרוח ולגשם, ובשביעית התורה לא חייבתו למנוע את הנביטה ע"י הגשם והרוח. לכן נראה שמותר לכו"ע לזרוע בשישית ע"מ שהזריעה תנבוט ע"י הגשם. ולא דמי לאבנו סכיננו ומשאו בנזיקין. שם יש לו אחריות למנוע את נפילתן ע"י הרוח ואם נפלו והזיקו הוא חייב מדין אשו כחציו.

סימן מג

קלחי תירס

לזרע אם הביא שליש בששית הוא חולין. אלא צ"ע מהו "זרעו לזרע" ומהו "זרעו לירק" ואיך ליישם הבחנה זו בתירס? והנה במשנה שביעית (פ"ב מ"ז): "ד"ש שזורי אומר: פול המצרי שזרעו לזרע בתחילה כיוצא בהן".

ופירש הרמב"ם בפהמ"ש: "זרעו לזרע — פירוש שזרעו לקחת ממנו זרע ולא לאכילה". משמע שלדעתו יש להבחין בין זרעים לזריעה לבין זרעים לאכילה. בזרעים המיועדים לזריעה הולכים אחר שליש בזרעים המיועדים לאכילה הולכים אחר לקיטה.

אך החזו"א (ט' ב' ד"ה והא) כתב שקשה לפרש כן. אלא מסתבר יותר לומר שכל שדעתו על הזרעים עצמם ולא על הירק זהו זרעו לזרע. וכל שדעתו על הירק זהו זרעו לירק. ומה שכתב הרמב"ם "לקחת ממנו זרע" ר"ל שכוונתו להשתמש בזרעים, בין שכוונתו לזריעה ובין כשכוונתו לאכילה. לדוגמא, אנו מבחינים בשעועית בין גרגרים יבשים של שעועית שהם קטניות, גם כשכוונתו לאוכלם, לבין

שאלה

איך להתייחס לקלחי תירס, כאל קטניות, שהולכים בהם אחר שליש, לענין קדושת שביעית, או כאל ירק, שהולכים בו אחר לקיטה?

תשובה

גרגרי תירס יבשים בודאי דינם כקטניות. אך צ"ע מה דינם של גרגרים לחים וממילא מה דינם של קלחים, שגם בהם הגרגרים נאכלים כשהם לחים.

הרמב"ם בפ"ד מהל' שמיטה הי"ד כתב: "פול המצרי שזרעו לזרע בששית ונגמר פרוי קודם ר"ה של שביעית, בין ירק שלו בין זרע שלו מותר בשביעית. ואם זרעו לירק ונכנסה עליו שביעית בין ירקו בין זרעו אסור כספיחי שביעית".

וצ"ע מהו גדר גמר פרי לדעת הרמב"ם? כתב החזו"א (ז', ג') שילמד סתום מן המפורש. ובהל' מע"ש (פ"א ה"ה) כתב הרמב"ם שגמר פרי של פול המצרי הוא הבאת שליש. וא"כ גם בשביעית גמר פרי הוא הבאת שליש. ולפי"ז תירס שזרעו

בהם גזרת קטניות. אמנם אין לדמות מנהג איסור קטניות בפסח לנ"ד, אך החילוק בין קטנית לירק הוא בסיס לשתי ההלכות. הוכחתו של החזו"א היא מנדרים נ"ה א' ולפי"ז יתכן לומר שגם גרגרים ירוקים ולחים אם דשים אותם וממרחים ומעמידים כרי כמו תבואה.

ועיין נדרים (נ"ד א') שנאמר במפורש: "הנדר מן הירק אסור בפול המצרי לח ומותר ביבש". אולי פול המצרי לח נאכל כמו שעועית בתרמילים ולכן לא נידש ודינו כירק, אך גרגרים שהופרדו מתרמיליהם דינם כקטנית.

ואם ניישם זאת בתירס י"ל שארבע צורות אכילה בתירס.

א. גרגרים יבשים (כגון פופקורן וכד') הם ללא ספק קטנית.

ב. קלחים קטנים הנאכלים על קרביהם וכרעיהם הם ללא ספק ירק.

ג. קלחים מבוגרים שרק הגרגרים נאכלים מעל קלחיהם, מכיון שהגרגרים לא הופרדו מהקלחים, והם לחים מסתבר שדין ירק להם.

ד. גרגרים לחים שהופרדו מהקלחים יתכן שדין קטנית יש להם. אך לפי הגירסה במהדורתו של הגר"י קאפח שהצבע הירוק הוא הקובע, יש לומר שבתירס גם צבע צהוב כיון שזהו זרעו של תירס טרי דין ירק יש לו. וצ"ע.

שעועית ירוקה הנאכלת בתרמיליה, שדינה כדין ירק. (החזו"א עצמו לא מביא דוגמא זו, אך כך עולה מדבריו וכן כתב בשמו הגר"ב זילבר בהל' שביעית סי' ג' כסא דוד ס"ק ע"ה).

ובסיום דבריו שם כתב החזו"א: "וקרוב הדבר דט"ס בהענתקת דברי הרמב"ם וצ"ל: לקחת זרע לאכילה". כלומר שאם הזרעים עצמם נאכלים זהו קטנית.

ואכן מסוד ה' ליראיו זכה החזו"א לכוין לכת"י של הרמב"ם שיצא לאור במהדורתו של הגר"י קאפח והנוסחה המדויקת היא: "זרעו לזרע — הוא כדי שיזרענו כדי לקחת ממנו זרעים לא שיאכלנו ירק".

בנוסחה זו לא הוזכרה הזריעה, אלא ההבחנה בין אכילת הזרעים כגרגרים לבד, לבין אכילתם כירק. ובהערותיו לפהמ"ש שם (הע' 35) הביא הגר"י קאפח את המקור הערבי לירק שהוא "אכצ'ר" דהיינו ירוק. מילה זו לא היתה במהדו"ק של פי' הרמב"ם. וכנראה צ"ל שבמהדו"ק חילק הרמב"ם בין זרעים לזריעה לבין זרעים לאכילה. במהדו"ב חזר בו וחילק בין גרגרים ירוקים שדינם כירק לבין גרגרים יבשים שדינם כקטניות. ולפי"ז לא רק שעועית בתרמילים תחשב לירק, אלא גם גרגרי אפונה ירוקים הנאכלים כגרגרים, אך מכיון שהם ירוקים ולחים דינם כירק.

ודמיון לזה מצינו באשל אברהם (או"ח תנ"ג א') שכתב בשם הר"א אופנהיים שהתיר אכילת פולין ירוקים בפסח ואין

סימן מד

פטריות בשביעית

"כל מצוה התלויה בארץ". וכן לענין גידולי מים לא מצינו שמישהו חושש לאיסור מהתורה, אלא מכיון שאינן גדלים מן הקרקע אינם אסורים מהתורה, ורק מדרבנן יש לאסור בגלל גזירת עציץ שא"נ.

וא"כ לפי"ז י"ל שגם פטריות יש מקום לאוסרן מדרבנן כמו עציץ שא"נ, ובפרט שהם גדלים על הרקבובית המחוברת לקרקע בדרך כלל, והדבר דומה לעציץ נקוב.

מיהו יש לחלק. בעציץ שא"נ המדובר בגידול הגדל בדרך כלל בקרקע, אלא שבמקרה גדל בעציץ שא"נ, ולכן גזרו עליו, ומשום כך גם בגידולי מים יש לאסור מאותה גזירה. משום שמדובר בגידולים שהם בדרך כלל גידולי קרקע רק במקרה זה גדלים במים. משא"כ כמהין ופטריות שאף פעם לא גדלים בקרקע, אלא תמיד הם מתרבים רק ברקבובית שעל הקרקע אין מקום לגזור גזירה זאת. ואפילו בעציץ נקוב כתב הרדב"ז (פ"א ה"ו) שאין איסור זריעה בו. ועוד גם בעציץ שא"נ לא נזכרה גזירה כזו בשביעית במפורש ואין לנו בה אלא חידושה. אך גזירה חדשה אין לנו לגזור. ומסתבר איפוא שלא גזרו בפטריות קדושת שביעית.

אח"כ מצאתי במנחת יצחק (ח"ח סי' י"ד) שהסתמך על המאירי בע"ז (הנ"ל) שאין בפטריות קדו"ש.

בכר"צ (עמ' נ"ז, גדולי ציון הע' י"ב) כ' בשם מרן הרב זצ"ל שהורה להחמיר בפטריות לחוש להם לקדו"ש. (לספיחין אין לחוש כי הם גדלים בר בחורשות ויערות. וגם מה שגדל בצורה מלאכותית גדל בדרך כלל במצעים מנותקים ונוסף לכך שאין איסור מהתורה לגדלם כן, אין מצעים כאלו נחשבים כשדה רגיל ודינם כדין ד' שדות שלא גזרו בהם על איסור ספיחין). ומקור הספק הוא האמור בברכות (מ' ב') "דכמהין ופטריות מירבא רבו מארעא", ורק אינם יונקים מן הארץ. והבעיה היא, האם לקדו"ש בעינן יניקה מן הארץ, או די בכך שגדלים מן הארץ. עי"ש הוכחות להיתר, משבת (ס"ח א') ומהמאירי בע"ז (י"ד ב') אולם אין משם ראיה רק לפטור מהתורה ואילו מדרבנן יתכן שיאסרו.

והנה באמת ידוע שאין הפטריות גדלות מהארץ, הן גדלות מהרקבובית וזו נמצאת בדרך כלל על האדמה. אולם אין אלו גידולי קרקע ממש. וחז"ל ידעו זאת בחכמתם.

ועיין תוס' (שבת ע"ג ב') שגם בע"ח יתכן שיחשבו גדו"ק. ואע"פ שהתוס' שם דוחים זאת, הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת סובר כן למעשה, שיש דישה בבע"ח. אולם הוא עצמו בהל' שוכר לענין פועל כ' שחולב אינו גד"ק (ועיין אב"נ יו"ד סי' קי"ג אות ל"א שחילק בין פועל שעובד בחלב הנסחט לבין דש בשבת שהמלאכה היא באם).

אך לענין שביעית מסתבר דבעינן קרקע ממש. וכמבואר במשנה בקידושין ל"ו ב'

סימן מה

חצילים לזרעים

וכן האם תפקע מהם קדו"ש ויהיה מותר לזרוע את הזרעים?

ב. קדושת שביעית

במס' שביעית פ"ב משנה י' "הדלועין שקיימן לזרע אם הקשו לפני ר"ה ונפסלו מאוכל אדם מותר לקיימן בשביעית, ואם לאו אסור לקיימן בשביעית". ומבואר איפוא שהדלועין הנפסלים ממאכל אדם פקעה קדושת שביעית מהן.

והנה בביאור המשנה הנ"ל יש שתי דרכים:

לשיטת הר"ש אם התחילו לצמח בששית אין בהם איסור ספיחין, (לפי הנהוג להתיר ירקות שנבטו בששית, אע"פ שהפרי כולו גדל בשביעית עי' קונט"א למעדני ארץ סי' י'). ומה שאסור לקיימן בשביעית אינו מדין ספיחין, אלא או משום מראית העין כמבואר בתוספתא, או משום שאסור לגנוז פירות קדושים בקדו"ש ולהניחם לזריעה, כמו שכתב הרמב"ם בפהמ"ש. (ואע"פ שלד' הרמב"ם יש איסור ספיחין במה שהמשיכו לגדול בשביעית, בפהמ"ש כידוע לא הזכיר איסור ספיחין, עיין "שנות אליהו" להגר"א פ"ט).

לשיטת הרמב"ם בספר ה"יד החזקה", מכיון שהמשיכו לגדול בשביעית יש בהן איסור ספיחין ואז אסור להשהותן משום שאסור לקיים ספיחין אלא צריכים לעוקרן (עיין חזו"א סי' ט).

והנפ"מ לנ"ד, אי משום ספיחין לשיטת הר"ש אין כאן איסור ספיחין, משום שהחצילים כבר צמחו בששית ונשארו לגדול בשביעית. ואע"פ שגוזמים אותם,

שאלה

בקיבוץ לביא מגדלים חצילים לזרעים. שאלתם היא האם אפשר לגדלם גם בשנת השמיטה? החצילים ישתלו בששית וימשיכו לגדול גם בשביעית. לשם כך יש צורך לגזום את החצילים בחורף. ובקיץ של השביעית לא יקטפו את החצילים, אלא יאפשרו להם לגדול עד שיצהיבו ויפסלו מאכילת אדם, וישתמשו בזרעים לצורך זריעה בשמינית. האם הדבר מותר?

א. מלאכות לאוקמי בשביעית

הגיזום בשביעית ויתר הטיפולים שאינם מלאכות מהתורה, (גיזום זה אינו דומה לזמירת הגפן האסורה מהתורה. הוא נועד לשמור על החציל בחורף ואינו מיועד לעורר צמיחה כמו בגפן). אם הם נחוצים לקיומו של החציל יותרו משום לאוקמי. ואע"פ שהרב זצ"ל (שבה"א א', ה') סובר שלצורך פרי של שביעית לא הותר לאוקמי, והגר"ש ישראלי התיר רק ע"י שלוחי ב"ד (חוות בנימין ח"ג סי' צ"ט), והדבר מותר גם לפני שנוצר הפרי. ואלמלא כן אסור לעשות שום דבר ליצירת פרי. אולם כאן הפרי לא עומד לאכילה וא"כ אין לבי"ד כל מעמד בענין. אך י"ל אדרבה, מכיון שהפרי לא עומד לאכילה ולא יהיה ראוי לאכילה, אם נניח שאין לו קדו"ש יהיה מותר לטפל בו לאוקמי, גם לדעת מרן הרב זצ"ל. שהרי כל התנגדותו לאוקמי פירא היא משום שהפירות קדושים והינם הפקר. אך פרי שאינו הפקר מותר לקיימו. אולם הא גופא צ"ע האם מותר לגדל חצילים כאלו עד שיפסלו מאכילת אדם,

נאכלים נלקחין מכל אדם משמע שאין בהם קדו"ש משום שאינם עומדים לשימוש אדם ובהמה. ואולי ר"ל כמש"כ בסי' ט' ד' שהנאתן אחר ביעורן ואינם עומדים לשימוש שבו הנאתן וביעורן שוה.

ועיין "פסקים וכתבים" להגריא"ה הרצוג זצ"ל (ח"ג סי' ס"ז) שנוטה להקל שאם מלכתחילה זרעו לזרע אין בו קדו"ש.

וכן משמע בחזו"א (שביעית ט' י"ב ד"ה והאי) שכ"כ בענין פול המצרי שזרעו לזרע, שבתחילה פירש שהמדובר שכוונתו לזרוע את הזרעים ולא לאוכלן. והקשה מנידה (נ"א א') שאם כוונתו לזרוע לא גרע מזרוע לבהמה דפטור ממעשר וה"ה לשביעית, ולכן חזר בו ופירש שכוונתו לאכול. ועיי"ש שהגיה בדברי הרמב"ם בפהמ"ש. ואכן כהשערות הוכח עתה בתרגומו של הרב קאפח מכ"י. משמע שאם כוונתו לזרע אין בהם קדו"ש.

והר"ש והרא"ש כתבו מפורש כירושלמי "מכיון שהוקשו נעשו כזרעוני גינה שאינם נאכלים". כלומר, הטעם אינו משום שכאילו נגמרו ונלקטו בששית, אלא אפי' אם היו נגמרים בשביעית פקעה קדושת שביעית מהם, מאחר ואינם ראויים לאכילה. ולפי זה קשה א"כ מדוע כתבה המשנה: "אם הקשו לפני ר"ה". הרי אפי' הוקשו אחרי ר"ה? וצ"ל בטעמם שרק אם הוקשו לפני ר"ה פקעה קדושת שביעית מהם, ר"ל לא יכולה לחול עליהן קדו"ש, אך אחרי ר"ה כשכבר חלה קדו"ש תו לא פקעה.

ועיין ס' "דבר השמיטה" שמאכל אדם שנפסל מאכילת אדם ונעשה ראוי לבהמה אינו נתפס בקדו"ש.

ודעת החזו"א בסי' ט' ס"ק ד' לחלק בין זרעים הראויים לאכילה בשעת הדחק, לזרעים שאינם ראויים לאכילה כלל. ואכן

כדי להצילם מקרה בחורף, מ"מ הגבעול ניכר מעל לאדמה ואין בהם איסור ספיחין. וגם לשיטת הרמב"ם, אך לשיטת הרמב"ם שאיסור ספיחין תלוי בקדושת שביעית מכיון שסוף הגידול היה בשביעית יש בו לכאורה איסור ספיחין.

והחזו"א (סי' ט' ס"ק ד' בד"ה והא) כ' שקדו"ש איננה תלויה באכילת אדם, אלא גם מין הזרעין יש בו קדו"ש. וכוונת המשנה לומר שע"י היבוש בששית נגמר גידולן בששית ולכן אין בהם קדו"ש ולא איסור ספיחין. ואפי' הרמב"ם הסובר שהלקיטה קובעת, בנ"ד כיון שהתקשו ונפסלו ממה שהיו הרי זה כמין חדש, ולא אזלינן בהו בתר לקיטה (ועיין חזו"א כ"ז ב'). וב"מקדש דוד" (סי' ט' ס"ק ג') הסביר יותר עפ"י הגמ' בחולין (קכ"ז ב'): "תאנים שצמקו באיביהן מטמאות טומאת אוכלין" דכתלושין דמו. ודייק מל' הרמב"ם בפ"ד הי"ח: "הדלונין שקיימן לזרע אם הקשו לפני ר"ה ונפסלו מלאכול אדם מותר לקיימן בשביעית. שהן מפירות ששית". כלומר, הנימוק אינו משום שאין בהם קדושה אלא משום שהם נחשבים כמו שנלקטו בששית וחל עליהן דין פירות ששית.

ולפי"ז חצילים שגדלו בשביעית והתקשו בשביעית חל עליהם דין שביעית. ומכיון שזרעים הנאתן וביעורן שווה, א"כ חלה עליהם קדושת שביעית.

אלא שא"כ ממנ"פ, אם זרעים שהוקשו בשביעית קדושים בקדו"ש כמו מיני כביסה והזרעים וכדו' יהיה דינם כמותם, ורק לענין סחורה ותפיסת דמיהן בקדו"ש וכדו' צריך להזהר בהם, אך לזרעם יהיה מותר, כי לכך נועדו. אם אכן הנאתם וביעורם שווים. אך עי' חזו"א (כ"ז ב') שהביא ממעשרות (ה' ב') שזרעוני גינה שאינם

ועשו"ת מהרי"ט שם שהק' כן על הרמב"ם וכ' שהרמב"ם חזר בו מפירושו. ובספר היד פסק שהאיסור משום ספיחין. ולפמש"כ אין ספיחין בחצילים אלו. מיהו גם אם נאמר שאסור להניחם בגלל קדו"ש, כשכל כוונתו לגידול זרעים בלבד, אין בזה איסור. לא מיבעיא לשיטת המהרי"ט שם שכל הנוטע עץ למטרות אחרות ולא לאכילה אין בו קדו"ש, אלא גם לחולקים עליו, בנ"ד כשהמטרה לזרע שאינו ראוי לאכילה, אין לו קדו"ש וכמו שכ' החזו"א. למעשה נראה שמותר לגדל את החצילים לזרעים וזאת בהסתמך על הסניפים הבאים: א. שיטת הר"ש והרא"ש שבדבר שאינו ראוי לאכילה אין בו קדו"ש. ב. לד' החזו"א בדבר שאינו ראוי לאכילה כלל אין בו קדו"ש. ג. לד' המהרי"ט גידול שנזרע אך ורק לשם זרעים אינו קדוש בקדו"ש. ד. ממה נפשך, אם הנאתן וביעורן שווים יש בהם קדו"ש אך מותר גם לזרוע אותם, ואם אין הנאתן וביעורן שווים אין בהם קדו"ש וממילא מותר גם לזרועם.

מסקנה

מותר לגדל חצילים לזרעים בדרך זו. (עיין לעיל סי' ל"ח שדנו בבצל לזרעים. המסקנות אינן דומות, והסוגיא עדיין צריכה עיון).

כידוע זרעים של דלועין ראויים לאכילה ולכן יש בהם קדו"ש. אך זרעים אלו של חצילים אינם ראויים כלל לאכילה, וגם לדעת החזו"א יש מקום להקל בזריעתם. ועוד, גם אם נניח שחלה עליהם קדו"ש צ"ע מדוע לדעת הרמב"ם אסור להצניעם לזרע? הרי אינו מפסידם בידים, אלא רק מניחם מלקוטפם והם מתייבשים מאליהם. ובשלמא לשיטת הרמב"ן שמצוה לאכול פ"ש י"ל שאסור להניחם ליבוש, אך לשיטת הרמב"ם מה בכך שמניחם, הוא אינו מפסידם בידים ורק נמנע מלאוכלם ומה בכך? אלא שקשה, שהוא עצמו כ' בפהמ"ש שאסור לגונזם כדי לזרועם. ואולי זרעים של דלועין שאני שראויים לאכילת אדם ולכן אסור לזרועם, משא"כ זרעים של חצילים שאינם ראויים לאכילת אדם (אך כשהחציל טרי הוא נאכל כולו על קרבו כולל זרעיו). מיהו י"ל שאמנם אין איסור בעצם הצנעתם אלא רק בזריעתם אח"כ. והצנעתם לשם זריעתם אסורה בגלל הזריעה. ולדעת החזו"א (ט' ד') זריעה אינה נחשבת להנאה וביעור כאחד אלא כמו משרה וכביסה שהנאתן לאחר ביעורן. אלא שא"כ גם לא תחול עליהם קדו"ש. וא"כ יהיה מותר לזרועם. וצ"ל מכיון שחלה על הדלועין עצמם קדו"ש גם הזרעים נאסרים ואסור לזרועם כי אין הנאתן וביעורן שווין. וא"כ גם חצילים אלו דינם שווה. אם חלה קדו"ש על החצילים גם זרעיהם אסורים.

סימן מו דילול אפרסקים

אילנא (אם כי יתכן שעודף פרי יכול לגרום גם נזק לאילן עצמו. אך השאלה היא אם הנזק הוא כה חמור עד שיכלל בלאוקמי). ובאוקמי פירא גם למרן הרב זצ"ל שאוסר (שבה"א פ"א ה"ה), האיסור הוא רק מדרבנן, ולדעת החזו"א (סי' ט"ז ס"ק ד') הדבר מותר. גם לדעת הרב זצ"ל יתכן שע"י אוצר בי"ד מותר לאוקמי לכתחילה, וכמו שהורה הגר"ש ישראלי (חוות בנימין סי' ח"ג סי' צ"ח). מאידך, בפעולות שבהן הפגיעה היא בפרי עצמו, יש משום הפסד פרי שאסור בשביעית. לכן צ"ע איזו מהפעולות הנ"ל חמורה יותר מחברתה.

נדון ראשית כל בשיטת ההכאה במקלות. א. בשיטה זו מכים על הענף וכתוצאה מכך חלק מהפרי נושר. תיתכן גם פגיעה ישירה בחלק מהפרי, אולם לא זאת הכוונה, אלא לפגיעה העקיפה.

במשנה (פ"ד מ"ז): "מאימתי אוכלין פירות האיילן בשביעית? הפגים משיזריחו אוכל בהם פיתו בשדה, ביחלו כונס לתוך הבית, וכן כיר"ב בשאר שני שבוע חייב במעשרות". מבואר איפוא שהפגים לפני שיזריחו אסורין באכילה משום שמפסיד אותם. וכמש"כ הר"ש משום לאוכלה ולא להפסד. וגם לשיטת הרמב"ם שלמד מפס' אחר "מן השדה תאכלו את תבואתה" — שאינה נאכלת עד שתהיה תבואה ואסור לאוכלה עד שתהיה ראויה לאכילה, מסתבר ג"כ שאסור להפסידה. שהרי גם הוא מודה שיש איסור הפסד בשביעית, וכמש"כ במשנה י' שגוזל בנ"א או כמו שכ' בספרו הי"ד החזקה פ"ה הל' י"ז משום לאוכלה ולא

שאלה

כדי להבטיח אפרסקים בגודל המקובל לאכילה יש צורך לעשות כמה פעולות שידללו את כמות האפרסקים ויגרמו לאפרסקים הנותרים לגדול לגודל הרצוי. האפשרויות הן כדלהלן:

1. ריסוס פרחים וחנוטים. פעולה זו יכולה להיעשות בשלב הראשון, אולם החקלאים דוחים חלק ממנה לשלב מאוחר יותר.
2. הכאה במקלות. פעולה זו אפשרית רק כאשר האפרסקים גדולים במידה כזו שההכאה תועיל.
3. גיזום בשעת החנטה. הגיזום נמשך זמן רב כשחלק מהפרי כבר גדול יותר.
4. מחיקת עיניים לפני הפריחה.

מסתבר שכל פעולה היא תולדה האסורה מדרבנן (בשבת לדוגמא, מי שיעשה זאת יתחייב חטאת), והשאלה היא אם יש כאן לאוקמי. ואם כן, איזו פעולה מפעולות אלו עדיפה?

תשובה

בגדר אוקמי יש כמה שיטות. לדעת פאה"ש (ב' י"א) בדעת הרמב"ם היתר לאוקמי הוא רק מחוץ לעץ, כגון עידור וכד', אך לא בגוף העץ עצמו (וילה"ק עליו ממש"כ הרמב"ם פ"א הי"ט: "המבקע בזיתו מכסה באבנים ובקש". ובירושלמי פ"ב ה"ד מבואר שהוא כמושיב שומר. וצ"ל שחיפוי בקש ואבנים אינו נדבק בעץ אלא מחפה מבחוץ ולכן הדבר מותר. בעוד שעפר נדבק ואסור).

גם אם נניח שהמלאכות הן לאוקמי צ"ל שהמדובר באוקמי פירא ולא באוקמי

הרמב"ם משיוציאו בוסר. וכ"כ שם בהל' ט"ו.

וא"כ לדעת הרמב"ם בספר היד היה אולי מותר להכות במקלות לפני שיוציאו בוסר, שרק אז מתחיל להחשב פרי והוא הגירוע ושיעורו כפול הלבן. אלא שהגדרת בוסר אינה ברורה דיה. ובמשנה ח' "הבוטר משהביא מים". וכתבו התוס' בע"ז (כ"ט ב' ד"ה א) בשם ר"ת שאיננו יודעים מהו בוסר. ובשו"ע (או"ח סי' ר"ב ס"ב) לא נודע לנו שיעור פול הלבן. עכ"פ אינו הפריחה, אלא שלב מתקדם יותר. אולם לא כשהפרי גדול שאז כבר אסור. ולפי"ז למעשה הכאה במקלות תיאסר.

ב. עיין ערוה"ש (סי' כ"א ס"ב) שכ' שאסור ליקח מעט פירות כדי שהשאר יגדלו, וזה בכלל קוצר לעבודת האילן. וא"כ זהו איסור מה"ת.

והנה הרמב"ם בפ"ד הל' א' כתב: "או שקצר לעבודת הארץ". ושם בהל' כ"ב כתב: "ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבורצים", מבואר שקצירה שיש בה טובת הארץ או האילן אסורה.

ועיין מעדני ארץ להגרשז"א (סי' ב-ג) שהאריך בנושא זה, ונוטה לומר שלא התירה התורה קטיף של פירות שביעית אלא לאוכלה, אך כשמטרת הקטיף היא טובת האילן התורה אסרה קצירה כזאת. ולכן התכוין הרמב"ם באומרו שקצר לעבודת הארץ או לעבודת האילן. וא"כ גם בנ"ד קטיף הפרחים שיש לו מטרה נוספת יהיה אסור.

מיהו עיי"ש שאיסור קצירה לא נאמר אלא בפרי הראוי לאכילה, אך בפרי שאינו ראוי לאכילה אין איסור קצירה (עיי"ש סי' ג' אות ח' בענין פירות ערלה), ופרחים אלו אינם

להפסד. ויתכן שיש הבדל בין שני המקומות. יתכן לומר שלשיטת הרמב"ם בספר היד החזקה שלמד מ"לאכלה ולא להפסד", אינו עובר אלא כאשר הפרי כבר ראוי לאכילה רק אז עובר על הפסדו. אך כשהפרי עדיין לא ראוי לאכילה, אינו עובר על הפסדו. אך לפי מש"כ בפהמ"ש במשנה י' שגוזל את בני האדם, יתכן שר"ל שאע"פ שאינו עובר על הפסד פ"ש כי הפרי עדיין אינו ראוי לאכילה מ"מ הוא גוזלם. ומי שקוטף פרי בוסר חייב משום גזל כי יש לו שווי למי שימשיך לגדלו. וצ"ע.

אך לשיטת הר"ש בודאי שעובר על הפסד פ"ש גם לפני שיזריחו. וכן מבואר ברא"ש שכתב: "דקודם שהם ראויים לאכילה אסור לתולשן מן האילן", משום דדרשינן לאוכלה ולא להפסד. וע"כ אסור להכות במקלות את ענפי האפרסק, שהרי תולשן בכך ומפסידן.

אמנם צ"ע מאיזה שלב אסור להפסיד פ"ש?

ומסתבר שהאיסור מתחיל משעה שאמרה המשנה (שם מ"י) "מאימתי אין קוצצין את האילן בשביעית בש"א כל האילן משיוציא. בה"א החורבין משישלו והגפנים משיגרינו ושאר כל האילן משיוציא". ומצינו סתירה ברש"י מהו משיוציא. בפסחים (נ"ב ב') כתב רש"י משיוציא עליו, ובברכות (ל"ו ב') כתב משיוציא פרי. וראיתי בישוב הסתירה שבפסחים פרש אליבא דב"ש ובברכות אליבא דב"ה (משנ"י). אך המאירי פרש בפסחים שיש אילנות שקודם פורחים ואח"כ מוציאים עליו. וא"כ בזמן הוצאת העליון יוצא כבר הפרי. דהיינו בסוף עונת הפריחה. ולפי"ז כבר בפריחה אסור להפסיד את הפרי. אך מהגמ' בברכות (ל"ו ב') לא משמע כן. ובספר היד החזקה (פ"ה הי"ח) כתב

עוברים, שיש צורך לדלל חלק מהם, שאם לא כן כולם ימותו. והדבר הותר ע"י הפוסקים. [ע"י נשמת אברהם חו"מ סי' תכ"ה בשם הגרשז"א]. כי שם אנו דנים בדיני נפשות שהם חמורים ביותר. כנגד איסור רציחה שיש בהפלת עובר יש גם מצות הצלה בעובר אחר ונפש תחת נפש. שני הצדדים של הספק הם חמורים. ואדרבה, הצלת העוברים חמורה יותר מהריגת העוברים שעדיין אינם בגדר אדם [ע"י באהלה של תורה ח"א סי' קט"ו-ז'] ולא דמי לדילול אפרסקים שאינם דיני נפשות).

וא"כ י"ל שאם לא ידללו הפירות יהיו קטנים ולא יאכלו. כי הציבור התרגל לאכול רק פירות גדולים. ובמקום שהפרי ייפסד יש מקום להקל ולהתיר את הדילול. כי אין כאן הפסד פ"ש, אדרבה הכוונה היא למנוע הפסד פ"ש. וצריך להדגיש, גם אם לא ייעשה הדילול אין כאן הפסד של פ"ש שהרי אינו מפסידם בידים, וכשהוא מדלל הפירות עדיין קטנים ואין איסור בהפסדם. אלא כוונתנו לומר שאם לא ידלל כל הפירות יהיו קטנים ולא יאכלו, אין בדילול כזה מלאכה כי כל כוונתו היא שהפירות הנותרים יאכלו בקדושת שביעית ובכגון דא לא נאסרה מלאכה כזו.

ומצינו סברה כעין זו לענין "בל תשחית", או לענין מחיקת שמות הקדש ונתיצת מזבח. שכל שנעשה לשם הבאת תועלת גדולה יותר אין בכך משום השחתה. אף כאן אין זה הפסד אלא השבחה. אלא שבכ"ז צ"ע מה עדיף, גיזום או הכאה במקלות? מצד אחד הגיזום בתחילתו עדיף, כי אז יש רק פריחה. מאידך הגיזום בסופו גרוע יותר מהמקלות, כי יש כבר פרי. ואולם שניהם חמורים — הגיזום בסופו, והמקלות, גם בתחילת ההכאה. ונראה שיש להתיר רק את הגיזום בתחילתו, משום שנעשה לפני שהפירות נאסרים.

קדושים בקדושת שביעית ואין בהם איסור קצירה, וממילא גם קוצר לטובת האילן לא נאסר הקטיף. מיהו יתכן שמדובר נאסר גם קטיף פרחים שאין בהם קדושת שביעית.

מיהו עיי"ש סי' ג' אות ה' שדייק מלשון הרמב"ם שכתב: "אלא קוצר מעט מעט ורחובט ואוכל". ויתכן שגם ערוה"ש לא אסר אלא בפרי הראוי לאכילה, שהרי כלל זאת במלאכת קוצר, וקצירה בשביעית היא רק בדבר שיש בו קדושת שביעית. וא"כ יש להתיר דילול בפירות קטנים שעדיין לא התקדשו.

ג. הגיזום בשעת החנטה דומה להכאה במקלות, שהרי במשנה שנינו (פ"ב מ"ו): "מאימתי אין קוצצין את האילן בשביעית? בש"א כל האילן משויציא". ומה בין קציצת כל האילן לבין קציצת ענפים. אדרבה בזאת מיושבת קושיה גדולה שמקשין על משנה זו. הרי גם ביתר השנים אסור לקצוץ אילן פרי. ותירצו שמדובר באילן שמותר לקצוץ, ולדברינו א"ש. בשביעית המדובר בקציצת ענפים ולא בקציצת אילן. ואילה"ק הרי בלא"ה אסור לזמור ענפים בשביעית? י"ל שהמדובר בזימור שקשה לעץ וטוב רק להשבחת הפרי, ואסור משום שמפסיד הפרי. וצ"ע. אלא שחלקו הראשון של הגיזום נעשה בזמן הפריחה ותחילת החנטה שאז מותר משום שהפרי קטן וכנ"ל אות א'. אולם המשכו נעשה כשהפרי גדול יותר ויתכן שהגיזום יהיה אז אסור.

מיהו יתכן לומר שמאחר וכל מטרת הגיזום אינה אלא השבחת הפרי כדי שיהיה ראוי לאכילה, אין בזה משום הפסד. אדרבה, אם לא יעשו כן יגרמו הפסד לפרי שלא יהיה ראוי לאכילה.

(ואין לדמות דילול אפרסקים לדילול עוברים, כגון אישה שעברה טיפול הורמונלי והרתה חמישה

התוצאה שהפירות נפסדים גם סם יהיה אסור (ועי' לעיל סי' כ"ז).

לסיכום:

- א. עצם הדילול מותר משום שהוא צורך הפירות. והשאלה רק מה עדיף?
- ב. מחיקת העיניים נראית כעדיפה ביותר, משום שהיא לפני הפריחה וממילא י"ל שמאחר ואפשר לעשות זאת כך, אסור להפסיד פ"ש בתקופה מאוחרת יותר.
- ג. הגיזום בתחילתו מותר משום שנעשה בפריחה ותחילת החנטה. הגיזום המאוחר, כשהפרי גדול — אסור.
- ד. הריסוס אם הוא נעשה כשהפרי קטן, בתחילת החנטה, מותר. אולם כשהפרי גדול יותר ונחשב לבוסר, אסור.
- ה. השימוש במקלות — מותר.

ד. הריסוס הוא גרמא. וכבר כתב המהרי"ט בתשובה (ח"א סי' כ"ג) שגרם הפסד פ"ש מותר. אלא שהמהרי"ט מדבר בהאכלת עלי תות לתולעי משי ועי"כ נגרם הפסד עקיף לפרי. "דאלמלא עליא לא מתקיימו אתכליא" (חולין צ"ב א'). בעוד שהגרמא של הריסוס היא פגיעה ישירה בגוף הפרי. ואולי יש לדמות זאת לסם, עיין ב"הר צבי" (יו"ד סי' קמ"ד) לענין גילוח בסם בשבת שהיא מלאכה מה"ת. ודייק מרש"י קידושין כ"א ב' שמשמע מדבריו שסם אינו כמרצע אך הוא מעשה אדם. וכן משמע קצת מב"ק (פ"ו א') כגון שסכו נשא (היינו סם). מאידך בנזיר מ' א' משמע שסכו נשא אינו כגילוח. ואולי יש לחלק בין נזיר למזיק. במזיק התוצאה היא המחייבת לכן גם סם נחשב כמזיק בידים, בנזיר המעשה הוא המחייב. וצ"ע בשביעית שאם נאמר שהאיסור הוא

סימן מז

צמחי תבלין — מתי מתקדשים בקדושת שביעית?

שאלה

צמחי תבלין רב-שנתיים אינם כירק ולא הולכים בהם אחר לקיטה. מאידך איננו מתייחסים לפירותיהם, אפילו אם יש להם כאלו, אלא לענפים ולעלים, שאין להגדירם כ"חונטים" כפי שאנו עושים בפירות. א"כ מתי חלה עליהם קדושת שביעית?

תשובה

בסוכה ל"ט ב', על המשנה שם בע"א "הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה", מציינת הגמ' שלולב אינו קדוש

בקדו"ש והיא שואלת: "א"ה לולב נמיו? לולב בר שיטית הנכנס לשביעית הוא. א"ה אתרוג נמיו בת שיטית הנכנס לשביעית היא? אתרוג בתר לקיטה אזלינן?" ופרש"י בד"ה ומשני: "לולב בר שיטית הנכנס לשביעית הוא: דע"כ בחמשה עשר יום שמר"ה עד החג לא גדל, וקיי"ל אילן בתר חנטה אזלינן ביה במס' ר"ה י"ג ב". ובמקדש דוד סי' ס' ערך חנטה דייק שאין המדובר בחנטת הפרי של התמר, שהרי ייתכן שהפרי חנט בשביעית, בין ר"ה לסוכות, ומנין לו לרש"י שהלולב לא יכול היה להתקדש באותו זמן? אלא ע"כ הלולב הוא שצריך

צריכים ליישם אותם בענפים ועלים. כלומר אותו יחס שיש בין החנטה לגמר הפרי צריך להיות בין החנטה לגמר הענף. אלא שדבר זה קשה ליישם. פרי מגיע לשלב הבשלה ואינו גדל יותר. ענף יכול לגדול ללא גבול. ובתמר לולב גדול מגיע לאורך של 2 מ' בערך, ואם ניישם את ההגדרות של החנטה בפירות על הענפים על כרחנו לומר שחנטתו של לולב היא לפחות שליש מגודל זה, וזה יותר מד' טפחים, וא"כ מדוע לא משכח"ל לולב שחנט אחר ר"ה והגיע לשיעורו לפני סוכות?

ואולי בגלל שקשה לשער בדיוק את גודל הלולב א"א לדעת בזמן חנטתו לאיזה אורך הוא יכול להגיע בשיאו, ולחשב לפיו את שיעור החנטה. אך לפחות ספק יש כאן. ואילו לגמ' פשיטא שלולב שניטל בסוכות חנט בששית. א"כ ע"כ שיעור חנטתו של לולב הוא פחות ממה ששיעורו.

ואולי לפמשי"כ ששם לולב חל עליו בהיותו בן ג"ט (והטפח הנוסף הוא רק לצורך נענוע ולא לגדר לולב), א"כ טפח הוא שליש גידולו, וזהו בערך שיעור חנטתו.

וכן מסתבר שחנטה בפירות היא כשצורת הפרי ניכרת (עיי' רמב"ם פ"ב מהל' מעשר ה"ה "התפוחים והאתרוגים משיתעגלו", וחזו"א מעשרות סי' א' ס"ק ו'). וא"כ במקביל לכך בענפים כשצורת הענף ניכרת. וטפח בתמר כבר ניכרת בו צורת הלולב. וא"כ לפי"ז יש לשער ביתר הגידולים כשצורת הענף ניכרת. והדבר שונה מעץ לעץ. וצ"ע כיצד לשער זאת בכל עץ ועץ. ולכן נראה שלפחות לחומרא אנו יכולים לשער כגון שצורת הענף ניכרה כבר בשביעית, אע"פ שהוא קטן, יש לחוש לאותו ענף שהוא כבר קדוש בקדושת שביעית גם אם יקטפוהו בשמינית.

לחנט בשביעית, ולא יתכן שלולב יספיק לחנט בחמישה עשר יום שמר"ה ועד החג. ומכאן יש ללמוד שם על שיעור החנטה. הרי לולב צריך להיות בן ד' טפחים וקים ליה לרש"י שלא יתכן שמהחנטה ועד גודל זה של ד' טפחים יספיק הלולב לגדול בשבועיים. נשמע שהחנטה מוקדמת יותר משיעור זה. ונלענ"ד ששיעור חנטה הוא פחות מג"ט בלולב. כי כשיעור ג"ט הוא כבר ראוי להיקרא לולב, כמבואר במשנה (שם כ"ט) לולב שיש בו ד"ט כדי לנענע, ושם בדף ל"ב ב' מבואר שפי' המשנה הוא: וטפח כדי לנענע. כלומר עיקרו של לולב הוא ג"ט והטפח הנוסף הוא כדי לקיים בו מצוות נענוע (ובמק"א ביארתי מדוע המשנה חילקה זאת לשני שיעורים כי יש בנטילת לולב שני דינים דין נטילה ודין נענוע לשם שמחה). ונראה לכאורה שלולב יכול לגדול טפח מר"ה ועד החג. ואם שיעור ג"ט הוא שיעור חנטה א"כ מדוע לא נמצא לולב שחנט בשביעית והגיע לשיעורו בחג? אלא מסתבר לומר שחנטת הלולב היא לפני הגיעו לג"ט וא"כ לא משכח"ל לולב שחנט בשביעית והגיע לשיעורו בחג.

ומצינו במק"א חנטה בעלים במנחות ס"ט א' "אלא הנצה דעלה וחנטה דעלה". ופירש"י: "חנטה הוי פרי יותר מהנצה". כלומר, גדר החנטה בעלים דומה לגדרה בפירות. ובפירש"י לפ' וישב (בראשית מ' י') "והיא כפורחת עלתה נצה" — נץ גדול מפרח. כדכתיב: ובוסר גומל יהי נצה וכתיב: ויוצא פרח והדר ויצץ ציץ". ולעיל שם כתב דנצה היינו סמדר. ובברכות ל"ה ב' פירש"י: "סמדר — כיון שנפל הפרח וכל גרגיר נראה לעצמו קרוי סמדר". ולדעת רבנן שם סמדר עדיין אינו ערלה רק בוסר, שהוא גירוע והוא כפול הלבן.

אמנם כל ההגדרות האלו הן בפירות, ואנו

סימן מח קציר בגרמא*

שאלה

האם מותר לקצור בשמיטה ע"י גרמא? בפרט לסומכים על היתר המכירה ואינם רוצים לעשות מלאכה דאורייתא, האם ע"י גרמא מותר?

תשובה

איסור קציר הוא שלא יקצור כדרך הקוצרים אלא בשינוי ומעט מעט, ו"א שמן המופקר מותר לקצור כרגיל (ערמב"ם פ"ד ה"א ושבה"א שם).

ומשמע שאיסור קציר עיקרו הוא האסיף, שבעה"ב לא יאסוף את כל תבואתו כדרך הבעלים. וכן מוכח מהאיסור להעמיד כרי ולדוש בבקר וכן לדרוך בגת ולעצור בבית הבד ולעשות דבלה, שלא הקציר אסור, אלא כל תוצאות הקציר שהן ההבאה לביתו בכמויות מסחריות, כל זה אסור.

וא"כ אין מקום לדון כלל על קציר בגרמא, כי האיסור הוא לא עצם מלאכת הקציר אלא מעשה הבעלות הוא שאסור, ומה לי בידים ומה לי בגרמא? ועיין שבת ק"כ ב' שיש חילוק בין איסור שהתורה הטילה אותו על הגברא, שאז גרמא מותר, לבין איסור שהתורה הטילה אותו על החפצא שגרמא אסור. וקציר הוא אמנם איסור גברא, אולם עיקרו התוצאה שהתבואה שלו, לכן מסתבר שהגרמא צריכה להיות אסורה.

אך הנה מצינו שהפוסקים התירו קצירה ע"י נוכרים. כך הורו למשל ראשוני המתירים מכירת שדות לנוכרים, לצורך הפקעת איסור שביעית, שהקצירה והבצירה ייעשו ע"י נוכרים, עיין בשו"ת בית הלוי (ה"ג א', ה') שכתב בשם ר' יצחק אלחנן שגם לאחר היתר מכירה לא יעשו מלאכות דאורייתא וביניהן מנה גם קצירה. וכן הרב קוק בשבה"א (פ"ח, ה"ח) ובמשפט כהן (סי' ע"א) מנה את הקצירה בין המלאכות האסורות מה"ת גם אחרי היתר המכירה. ומשמע לכאורה שהקצירה תיעשה ע"י פועלים נוכרים. (עי' מכתבם של המתירים הראשונים, כ"ח שבט תרמ"ח).

והגרשז"א טען שמאחר שאין לפירות קדושה מותר לקוצרם כרגיל ע"י ישראל, כי כל איסור הקציר כרגיל הוא רק מחמת שהפרי הפקר, אך כשהפרי אינו קדוש הוא גם אינו הפקר וכל המלאכות מותרות כדין פירות ששית. עיין "מעדני ארץ" (שביעית סי' ב').

לולא דמסתפינא הייתי אומר שמה שהתירו הפוסקים קצירה ע"י נוכרים, כוונתם כשהנוכרים קוצרים לעצמם ומוכרים אח"כ לישראל במחיר מוזל. כמו שמצינו לענין נוכרי החולב בשבת או"ח ס"ס ש"ה. אבל פועלים נוכרים הקוצרים עבור בעה"ב ישראל, אין לך "כדרך הקוצרים" גדולה מזו. אמנם הם הזכירו פועלים נוכרים. אך י"ל שכוונתם היתה לזריעה

כדרך הקוצרים (עי' שבה"א פ"ד ה"א). לדעות אלו יש להגדיר את איסור הקציר אחרת, ולדעתם יש מקום אולי לשקול קציר בגרמא. ונלענ"ד שלדעות אלו התיר מרן הרב זצ"ל קציר ע"י נוכרים. ולכאורה, פועלים נוכרים אינם מעלים ואינם מורידים, אם בעל הבית הוא ישראל, אדרבה זוהי דרך הקוצרים. אך כנראה רצה מרן הרב זצ"ל למעט באיסור לפחות לדעות מסוימות, ולכן המליץ על כך.

ובזה אולי מיושבת הערתו של הגרשז"א במעדנ"א פ"ד על מרן הרב, שלאחר מכירת הקרקעות לנוכרים אין בגידולים קדושת שביעית וממילא הקצירה יכולה להיעשות כרגיל ולא דוקא ע"י נוכרים. שהרי כל איסור קצירה הוא רק בגלל קדושת שביעית וכשאינן קדושה אין איסור קצירה. אך להנ"ל י"ל שהרי בלא"ה קצירה ע"י נוכרים אינה מותרת שהרי זוהי דרך הקוצרים. וכל מגמת הרב זצ"ל היתה שלא תשתכח תורת שביעית, לפחות באיסורי תורה.

ולזמירה ולא לקצירה. אם כי לפי הסבר זה יתכן שהתירו קצירה לגמרי וכמו שכתב הגרשז"א שם.

ועיין "הר צבי" ("כרם ציון" עמ' ע"ג) שגרמא עדיפה מגוי. (ועי' מאמרנו באהלה ש"ת ח"ב סי' כ"ט ובמאמרנו לעיל סי' ה'). וא"כ הפוסקים שהתירו קצירה רק ע"י נוכרי י"ל שק"ו שיתירו ע"י גרמא. ובנ"ד י"ל שגרם קצירה יש בו גם שינוי. מיהו השינוי בקוצר ולא בנקצר ועי' מש"כ בענין שינוי במלאכות שביעית (לעיל סי' ד), שאם השינוי לא בנפעל הוא אסור בשביעית, וצ"ע. ועיין חזו"א (ב"ק סע' י"ד) שגרמא אינו שינוי.

והאמת שהדבר תלוי בסוג הגרמא, גרמא שמורגשת מאוד בעליל היא גם שינוי. אלא שחז"ל דיברו על שינוי גמור, שמשנה לא רק את איכות הקצירה, אלא גם את כמות הקצירה. וגרמא אינה פותרת את נושא הכמות.

והנה יש המתירים במופקר לקצור כרגיל, ומאידיך יש האוסרים אפי' לבי"ד לקצור

סימן מט

איסור שמור ונעבד בגבול עו"מ

שיטת הראב"ד

הראב"ד כתב בפ"ד מהל' שמו"י שמי שזרע בשביעית בתחום עו"מ אינו חייב לעקור. ויש לעיין לשיטת רבותיו של רש"י (יבמות קכ"ב ע"א) האוסרים שמור ונעבד, מה הדין בתחום עו"מ.

והנה הראב"ד עצמו במס' סוכה בהשגותיו על בעהמ"א כתב וז"ל: "א"א של צרפתי הוא זה (דעת בעהמ"א כרבותיו של רש"י ור"ת שמשומר אסור מהתורה) ואינו נכון, שלא

אסרה תורה אלא המשומר ביד ישראל מפני שעבר על והשביעית תשמטנה ונטשתה. אבל שמור ביד נוכרי לא אסרה... ואם ספיחין אסורים בשביעית כ"ש פירות ארץ עבודה בין של נוכרי בין של ישראל". עכ"ל. ומבואר בדבריו שיש לחלק בין שמור לבין נעבד. שמור בידי גוי מותר, נעבד בידי גוי אסור. וכבר תמה עליו בכפ"ת מאי שנא שמור מנעבד? ואולי יש לחלק בין קדושת הפרי לקדושת הארץ. שמור הוא חילול קדושת

אסור באכילה משום נעבד, והוא איסור מהתורה. א"כ מה הרויח הראב"ד במה שכ' שאין צורך לעקור מה שנזרע בתחום עו"מ הרי זה אסור באכילה, ומה הרוחנו בכך שאינו צריך לעקור. והמדובר שם בפול המצרי שהוא זרע, ומשמע מדבריו שהפול מותר באכילה? אא"כ נאמר שלד' הראב"ד ספיחין אסורין רק באכילה ומותרין בהנאה, ואלמלא העקירה היו מותרין בהנאה אך אם צריך לעקור הגידולים אסורים בהנאה, ודוחק.

ויתכן לומר בדעת הראב"ד שמכיון שתחום עו"מ אינו קדוש, שהרי קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל, ורק מדרבנן נוהגים בו כמה מהל' שביעית, כגון איסור זריעה וכדו', אולם זהו רק איסור גברא, שאסור לאדם לעבוד שם, ולכן לא נעבד, אך אין איסור חפצא על הקרקע שאם נעבדת אסורה באכילה. יתירה מזאת, הרי לדעת המל"מ יתכן שאין קדו"ש בפירות הגדלים בתחום עו"מ. וצ"ל בדעתו שאע"פ שאסור לעבוד לכתחילה, בגלל חיוב הגברא שבדבר, הפרי אינו קדוש, כי אין חיוב חפצא על הגדל בתחום עו"מ. וא"כ גם לד' הראב"ד י"ל כנ"ל. ואף אם הראב"ד יחלוק על המל"מ ויסבור שיש קדו"ש בפרי הגדל בתחום עו"מ, מ"מ איסור נעבד שאני, כי קדו"ש יש בה גם חיוב גברא. לא מיבעיא לסוברים שהיא אפקעתא דגברא אלא גם למ"ד אפקעתא דמלכא האדם הוא המצווה לאכול פ"ש ולהתיחס לפרי בקדושה. שהרי יסודה של קדו"ש הוא במש"כ התורה "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" ולא להפסד ולא לסחורה וכו'. כלומר, מכיון שהפרי מיועד לאכילה הוא קדוש ואסור בדברים שאינם לאכילה. ואלמלא היה אדם שראוי לאוכלה יתכן שלא היתה חלה על הפירות קדו"ש. משא"כ

הפרי, שהפרי הוא הפקר ואסור לשומרו. וכשגוי שומרו, מכיון שאינו עובר עבירה, אינו אוסר את הפרי. משא"כ נעבד, העבודה היא בקרקע, או באילן המחובר לקרקע, ונמצא שהעובד מחלל את קדושת הארץ. וגוי אע"פ שאינו מצווה, סו"ס האדמה נעבדה, וכשיטת תוס' ר"א והריטב"א ע"ז ט"ו ב' והרש"ל בב"מ צ"א והמנ"ח, שקדושת הארץ מחייבת שלא תיעבד אפי' ע"י גוי. ואם גוי עבד — אסר את הפרי. (אח"כ מצאתי במעד"א שביעית סי' ז אות ו' קרוב לדברינו אלו, וה"ה במשני ח"ג סי' ב', ובש"כ).

ועיין אוצר מפרשי התלמוד סוכה (ל"ט ב' הע' 54), ועיין שיעורי הגריד"ס לסוכה (ל"ט ב') שכ' שלד' הראב"ד איסור שמור אינו בחפצא של הפירות אלא בגברא, ועכצ"ל שאיסור נעבד הוא בחפצא של הקרקע. התורה הטילה איסור חפצא על הקרקע (ושבתה הארץ) ולא על הפרי.

וסברה זו צ"ע שהרי גם הפירות קדושים וחיוב שבייתה, דהינו הפקר, חל עליהם. ובפרט למ"ד שחיוב שביעית היא אפקעתא דמלכא. (ועי' לעיל סי' ל"ו שביררנו את שיטת הראב"ד על הרמב"ם הסובר שביעית מוטלת אקרקפתא דגברא. וא"כ הראב"ד לשיטתו. אולם עיי"ש בסוף דברינו מש"כ בשם החזו"א). ולכן נראה לחלק בין נעבד שהוא במעשה לשמור שהוא בשב ואל תעשה. עי' ב"מ צ"ג ע"א שנחלקו רב ושמואל אם משמר כעושה מעשה או לא. ואפילו שמואל הסובר שם שלענין אכילת פועל משמר כעושה מעשה גם הוא יודה שלענין מעשה שבת לא קנסו משמר, אלא רק עושה מעשה, וא"כ ה"ה בשביעית משמר לא נאסר. ואולי לזה התכוון גם הגריד"ס.

ולפי"ז הזורע בא"י בשביעית לא זו בלבד שחייב לעקור מדין קנס מדרבנן, אלא הפרי

דהיינו מופקרת, ולא כשהיא שמורה, והסימן לכך הוא צורת הקציר, שאם קוצר כדרך הקוצרים מוכח שכוונתו לשמור והתורה אסרה מן השמור, אך אם קוצר מעט מעט, מוכח שכוונתו להשבית ולהפקיר, ואזי נתקיים רצון התורה – מן השבות אתה אוכל.

ועיין מלבי"ם שפי' כפאה"ש שמן המופקר מותר לקצור כדרך הקוצרים, ולכאורה תמוה, הרי יש כאן תרתי דסתרי, אם הפקיר מדוע קוצר כדרך הקוצרים? אלא ע"כ צ"ל כשקוצר לא לעצמו אלא לאחרים, ואז אין איסור בקצירה כזו. ומכאן מקור לסברה שלבי"ד אין איסור לקצור כדרך הקוצרים, רק אדם פרטי הקוצר לעצמו אסור כדרך הקוצרים. ועיין חזו"א שכתב כן.

והגריא"ה הרצוג ב"פסקים וכתבים" ח"ג חלק עליו וכ' שגם לבי"ד אסור לקצור כדרך הקוצרים, ואולי תלויה מחלוקתם במה שכתבנו. וצ"ע.

ב. בית רידב"ז שם, (סי' ג' סעיף א') מפרש אחרת. לדעתו דרשת הספרא כוונתה לומר שמה שנזרע באיסור בשמיטה אסור באכילה. וזו כוונת הדרשה, "מן השבות אתה אוכל", רק מה שנשבת כהלכה ולא נזרע (אם כי ההמשך "מן השמור" לא מובן כ"כ לפי"ז, כי היה צ"ל מן הנעבד, ולא מן השמור, וי"ל).

והביא ראייה מהירושלמי בשקלים (פ"ד ה"א) "ההן עומר מהו שיזרע לכתחילה? לא נמצא כקומץ על שיריים שאינם נאכלים?" משמע שהשיריים אינם נאכלים מהתורה, כי אין שבות במקדש. מיהו י"ל שספיחין אסורין מדרבנן ולא הוי ממשקה ישראל. ואע"פ שהאיסור רק מדרבנן, כיון שבפועל אינו ראוי לישראל פסול גם למזבח.

איסור נעבד. הוא איסור חפצא גמור. הפרי אסור באכילה בגלל שנעבד באיסור, ואפילו אם נעבד ע"י גוי אסור, וע"כ משום שגוף החפצא דהיינו שהארץ נעבדה בשביעית הוא האיסור. וא"כ י"ל שבתחום עו"מ שאין קדושה בגוף הקרקע לענין שביעית, אין איסור נעבד.

מיהו הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם שם כ' דלא משכח"ל אלא כשזרעו גוי. וק' הרי הוא עצמו כתב בהשגותיו על הרז"ה בסוכה שאם זרעו גוי אסור משום נעבד? ואולי ר"ל בקרקע של גוי, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ד הכ"ט והראב"ד שתק לו, ונוכל להוכיח אולי מכאן שגם הראב"ד סובר כהכס"מ שיש קנין לגוי להפקיע לפחות איסור נעבד.

(וב"משנת יוסף" שו"ת ח"ג עמ' נ"ב תי' באופן אחר שמש"כ הראב"ד בהשגותיו על הרז"ה בסוכה ר"ל שאסור משום ספיחין ולא משום נעבד, ור"ל בגוי נשאר רק איסור ספיחין ובישראל האיסור מה"ת. והדבר נלענ"ד דוחק בלשון הראב"ד).

שיטת הרמב"ם

א. שיטת הרמב"ם לד' פאה"ש (סי' כ"ד ס"ק א') היא שמש"כ בתו"כ: "מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור", אין הכוונה לאכילה ממש, כי האכילה מותרת בלא"ה בין בשבות בין בשמור, אלא היתר לקצירה, מן השבות אתה קוצר כדרך הקוצרים, ואילו מן השמור אינך קוצר כדרך הקוצרים.

אולם פשטות דברי הרמב"ם מורים שגם המפקיר שדהו מותר לו לקצור רק מעט מעט. וכ"כ החזו"א בסי' י"ב ס"ק ה', וצ"ע בדברי פאה"ש.

ואת דרשת הת"כ ניתן לפרש כך: הקצירה חייבת להיות כשהתבואה שבותה,

אסור מה"ת. מיהו יש לחלק בין חדש לאיסור נוסף. ועכ"פ מקושייתו דוקא על ר"ע נלמד שהירושלמי הקשה רק לר"ע ולא לדידן.

ועיי"ש בבית רידב"ז שפי' משום שעשה של עומר דוחה ל"ת של זריעה בשביעית. וא"כ ק' הר"ז מותר לכתחילה ושבית הוא? וי"ל דעשה דוחה בלבד ולא מתיר, ולכן נשאר איסור שבית, וצ"ע. ועיי"ש מש"כ הרא"מ איזן בדף כ"ו לחלק בין עימות קבוע בין עשה לל"ת שאז הותרה, לבין עימות מקרי, שדחוייה. ולפי"ז הזריעה היא מקרית, אך שריפת השירים היא קבועה, ודוק. וצ"ל שמילה שהותרה בשבת נחשבת לתופעה קבועה (ועי' בי' הגר"א יו"ד סו"ס רס"ו).

למעשה, מנהג העולם לא לחוש לשיטת רבותיו של רש"י (שבה"א השלם פ"ד ה"א הע' 15) וק"ו שמור ונעבד בתחום עולי מצרים מותר.

ועיין סוכה (מ"ח א') שמים מגולין פסולין לניסוך, אע"פ שסיבת איסורם היא סכנה וכלפי שמיא אין סכנה, מ"מ מכיון שבפועל ישראל לא ישתה מים אלו משום סכנה פסולים לגבוה. וא"כ ה"ה לאיסור דרבנן כיון שבפועל אינו ממשקה ישראל פסול למזבח. ואכן זהו טעמו של הירושלמי שם משום משקה ישראל. אך רש"י ותוס' לא פירשו כן. אלא רש"י פי' משום חסרון בשיעור, משום שלדעתו אין כאן פסול משקה ישראל, כיון שסיבת האיסור אינה חלה כלפי גבוה. ולדעתו איסור דרבנן אינו פוסל למזבח.

ועיין פסחים (מ"ח א') שבדרבנן יש חילוק מן התורה לאיסור, אך בעקרון גם בדרבנן פוסלים ממשקה ישראל. ועיין קוה"ע ליבמות (סי' מ"ד אות ג'). ועיין תוס' מנחות (פ"ד א' סוד"ה שומרי) שהק' לר"ע שספיחין אסורים ממשקה ישראל איך הקריבו מהם את העומר? ותי' דכל השנים ג"כ חדש

סימן נ

עיבוד פירות שביעית (צימוקים, מיץ ריבות רסק וכד')

א. ייבוש פירות שביעית

אלמלא החידוש שנתחדש כאן, שבגלל שהירק והפת אינם ראויים לאכילה לכן פטורם מחיוב אכילה. והדברים נוטים לדעת הרמב"ן, השמטות לשהמ"צ מצוה ג', שיש מצות עשה חיובית לאכול פירות שביעית; אך מכיון שהירק והפת אינם ראויים לאכילה — פטור ממצוה זו. ומסתבר, שהתורה לא

א. במסכת שביעית פ"ח מ"ב: "שביעית ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה, לאכול דבר שדרכו לאכול ולסוך דבר שדרכו לסוך". ובירושלמי שם: "אין מחייבין אותו לאכול, לא קניבת ירק ולא פת שעניפשה ולא תבשיל שנתקלקל צורתו". ומלשון הירושלמי "אין מחייבין" משמע שהיה מקום לחיוב אכילה,

וצימוקים הם סתם מוקצה". וכן מבואר בתוספתא (הובאה בפאה"ש סי' כ"ד), שמותר לעשות גרוגרות. וקשה: כיצד מותר לייבש גרוגרות וצימוקים בשביעית? הרי ממעיטן בכך! ואע"פ שמשביחן — הר"ז אסור לסוברים כן! בשלמא אם נאמר שגרם הפסד פירות שביעית מותר, וכדעת המהרי"ט, ניחא, שלכאורה ייבוש אינו אלא גרם הפסד. אך אם נאמר שגרם הפסד אסור, קשה: כיצד מותר לייבש גרוגרות וצימוקים בשביעית? ואולי י"ל דהא בהא תליא: מי שמתיר גרם הפסד פירות שביעית — מתיר ייבוש פירות, אע"פ שאוסר לבשל יין, מפני שממעיטו בידים, ומי שאוסר גרם הפסד פירות שביעית — יתיר גם לבשל יין, אע"פ שממעיטו, מפני שמשביחו.

אולם קשה לומר כן, והראיה מתרומה. גרם הפסד תרומה אסור לכו"ע, ממש"כ רש"י בסוכה ל"ה ב' ד"ה מפני שמפסידה (אע"פ שבשביעית גרם הפסד מותר, לדעת המהרי"ט [ח"א סי' פ"ג], וכמוכח מאתרוג של שביעית שמותר לנוטלו, שם ל"ט א', משום שבתרומה נאמר "משמרת תרומות" — עיין הר צבי, כר"צ השלם שביעית ובית רידב"ז סי' ב'). ולבשל יין של תרומה אסור לכו"ע כמבואר ברמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ד), אע"פ שמשביחו, ובכל זאת ייבוש גרוגרות וצימוקים של תרומה, מסתבר שמותר. וראיה לדבר ממנחות נ"ה א': "תורמין תאנים על הגרוגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות". ועי"ש רש"י ד"ה "ואפילו במקום שרגילין": "ולא אמרן סופר של כהן נמי לעשותן גרוגרות ונמצא שאינו מפסידן". עיי"ש. מבואר איפוא, שכהן רשאי לעשות גרוגרות מתרומת תאנים, למרות שגרם הפסד בתרומה אסור. ואולי יש להוכיח מכאן שגרם הפסד מותר לשם השבחה, שאע"פ

חייבה במצות אכילה אלא דבר שהוא דרך אכילתם של בני אדם, אך דבר שאינו דרך אכילה לרוב בני"א, אע"פ שהוא ראוי בדוחק לאכילת אדם, אינו בכלל מצות אכילה.

אולם לדעת הרמב"ם, הסובר שאין מצות אכילה בפירות שביעית (וכן לדעת החז"א — [סי' י"ד ס"ק י'] והרידב"ז בס' ה' — שאפילו לדעת הרמב"ן אין מצות עשה חיובית לאכול פ"ש), צריך לומר שכוונת הירושלמי באומרו "אין מחייבין" לומר שהיתה ה"א שאסור להותיר מפירות שביעית משום גרם הפסד, וקמ"ל שגרם הפסד שרי. ולדעה זו אין מצות עשה של אכילת פירות שביעית על הגברא, אלא חובת חפצא, בקום ועשה בשב ואל תעשה ולמסקנה שהפירות לא ייפסדו; רק הפסד בידים אסור, ולא הפסד ממילא. (ולפ"ז אין הכרח להביא מכאן ראיה לסברת המהרי"ט סי' פ"ג שכתב שמותר לגרום הפסד לפ"ש, כי אין המדובר פה בהפסד פ"ש בידים, אלא רק גרם הפסד ממילא. אי"נ י"ל שפה לא הצריכוהו לאכול אוכל שאינו ראוי כדי להימנע מגרם הפסד פ"ש, משום שדרכיה דרכי נועם, ובשב ואל תעשה מותר לו להימנע מגרימת הפסד לפ"ש).

עיין פאה"ש (סי' כ"ד ס"ק י"ח), שהאריך להוכיח שאסור לבשל יין, מפני שממעיטו אע"פ שמשביחו בכך. ולכך נוטה גם דעת מרן הרב קוק זצ"ל במשפט כהן סי' פ"ה (עיין בית רידב"ז [סי' ה' סעיף ה'] שמתיר). וקשה לשיטה זו, האוסרת למעט פ"ש אע"פ שמשביחו, מייבוש דבלים וצימוקים. הרי הייבוש ממעטן כידוע (עיין למשל מנחות נ"ד ב': "תורמין תאנים על הגרוגרות במניין... הר"ל מרבה במעשרות"). וא"א לומר שבשביעית לא אכלו אלא תאנים וענבים לחים ולא גרוגרות וצימוקים (עיין ביצה ל"ד א': "עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית, וברש"י שם ע"ב: "סתם מוקצה לאו מעושר הוא, דגרוגרות

לתוך חולין טמאים; משא"כ בנד"ד, שפירות שביעית אינם בתהליך של איבוד, אלא שסופם להיפסד ממילא בגלל עודפי פירות ומיעוט אוכלים. וראיה לחילוק זה, בין יין הנשפך לבין חשש הפסד מבחוץ או ממילא, יש להביא מהתוס' (ב"ק י"ז ב' ז"ה זרק), שחילקו בין זורק כלי מראש הגג וקדם אחר ושברו, שפטור, לבין זורק אבן על הכלי וקדם אחר ושברו שחייב. וכתבו שם: "וסברה פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי". וק"ו בנד"ד שהפירות עלולים להיפסד ממילא.

(אמנם בקצה"ח ס' ש"צ ס"ק א' רצה להוכיח מהרא"ש והנמוק"י שהם חולקים על התוס'. אולם כבר הוכיחו האחרונים שלא כדבריו; והראיה שהנמוק"י מביא בשם הרא"ש את חילוקם של התוס' בריש פרק כיצד הרגל. ועיין אבן האזל פ"ב מהל' גזילה ואבדה הל' ה').

וכדמות ראייה לחילוק זה גם בתרומה ההולכת להטמא היא מהמשנה בתרומות (פ"ח מ"א):

"היה עובר ממוקם למקום וככרות של תרומה בידו. אמר לו נוכרי: תן לי אחת מהן ואטמאנה ואם לא הריני מטמא את כולן... ר' יהושע אומר יניח לפניו אחת מהן על הסלע".

כלומר, אסור לו לטמא אותה בידים, ולכן מותר לו להניחה על הסלע בלבד, אע"פ שיודע שהנוכרי יטמאנה. משמע, שאם התרומה עומדת להיטמא ע"י מישהו אחר, ולא משום שהיא נמצאת בעיצומו של תהליך לקראת היטמאות — אסור לטמאה

שתאנה טריה נחשבת למשובחת יותר מגרוגרת, בכ"ז, כשאדם רוצה לשמר תאנים, אין לו ברירה אלא לייבשן לגרוגרות, ובשבילו הייבוש הוא השבחה. אולם גרם הפסד ללא השבחה יהיה אסור.

ב. אולם יתכן לומר גם הסבר אחר, שייבוש תאנים אינו בהכרח הפסד כלל, אלא אדרבא, יש בו גם הצלה מהפסד. שהרי התאנים בעונתן הן מרובות מאוד, וגם אילו היו כולם אוכלים רק תאנים בעונתן, לא היו יכולים לכלותן. ומאידך, שלא בעונתן הן חסרות מאוד. ובימיהם לא היתה אפשרות לאכול בחורף אלא דבלים, וצימוקים ותמרים מיובשים. ונמצא, שייבושם של פירות אלו, על אף שהוא ממעיטם במדה ידועה, הוא מרבה את אוכליהם במדה מרובה ביותר שלא בעונתם, ואילו בעונתם בלא"ה א"א היה לאכול את כולם ורבים מהם היו נפסדים¹.

ומצאתי סברה כזו בבית רידב"ז, בסוף הספר, בקונט' משמרת להבית (דף י"ח ב' בשם הגר"נ ויידנפלד אחיו של הרב מטשעבין), שמתיר לייצא פירות שביעית לחו"ל כשיש עודפי פ"ש בארץ, ויש חשש שבלא"ה ייפסדו, באין אוכלים דיים לכל הפירות. והביא ראיה לזה מפסחים ט"ו א', שתרומה ההולכת להיפסד מותר להפסידה בידים, ושם מובאת משנה ממסכת תרומות (פ"ח מ"ט): "חבית של תרומה שנשברה בגת העליונה, ותחתונה חולין טמאין... ר' יהושע אומר אף יטמאנה ביד".

ולכאורה יש לדון בראייתו. שם היין עצמו הולך לאיבוד כי החבית נשברה והיין נשפך

וצ"ל שאף הוא מטעם הנ"ל, שכל שעומד לאיבוד — אין איסור לאבדו בידים.

אלא שהגר"נ ויידנפלד הביא ראיה מהתוס' בפסחים י"ג א' ד"ה ושורפין, שמדבריהם יש ללמוד שמותר לאבד תרומה בידים כשהיא הולכת לאיבוד ע"י גורם חיצוני. התוס' כתבו שם בתרומת חמץ בערב פסח שמותר לשורפה משום שסופה להיאסר וליכך לאיבוד. ועיי"ש במהרש"א, שאפילו לר' יוסי האוסר שם להלן (דף כ' ע"ב) לטמא בידים תרומה ההולכת לאיבוד — מותר לשרפה, משום שעלולים להיכשל בחמץ בפסח. ולפי"ז יתכן שרבי יוסי יודה במקום הפסד שיהיה מותר לטמא בידים כהא דחבית שנשברה בגת. יעוי"ש. מיהו יש לחלק בין דבר שעומד להיפסד בגלל הזמן, כי זמן אינו כמחוסר מעשה, לבין דבר העומד להיפסד ע"י מעשה, וצ"ע.

ויש להעיר על הנחתנו שייבוש פירות בשמש אינו אלא גרמא. אמנם המהרי"ט הביא לכך ראיה מהירושלמי, שמותר ליבש ירק של שביעית, משום שאין כאן אלא גרמא. (ועיי' הר צבי א"ח ב' קי"א) אך לכאורה קשה מסנהדרין ע"ז א', שאם כפתו בחמה חייב, ואינו נחשב לגרמא. ורק אם כפתו בצל במקום שסוף חמה לבוא הר"ז גרמא! ואולי י"ל, שמכיון שייבוש פירות נמשך זמן רב, ובלילות, כשאין שמש, אין הפירות מתייבשין, ורק כשחוזרת השמש לזרוח ממשיך הייבוש, א"כ כל ייבוש הפירות הוא בדרך גרמא, שסוף חמה לבוא. ואפילו אם שטח את הפרי לייבוש ביום, כיון שאין הפרי מתייבש בו ביום, ובלילה יש הפסקה

בידים. (ועוד יש לחלק בין תרומה, שנאמר בה "תרומתי" דהיינו: תרומה הראויה לי, רק היא טעונה שימור, ולא תרומה שאינה ראויה. ותרומה ההולכת לאיבוד אינה ראויה. וא"כ אין לדמות תרומה לשביעית, שבה לא נאמר דין כזה). ועיי"ש בתרומת ספק שמותר לטמאה, שמאחר שמספק אסורה, א"צ לשמרה. ואפי' לשיטת הרמב"ם, שספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, מכיון שלמעשה התרומה לא תיאכל מותר לטמאה.

מיהו בכהאי גוונא מותר לו לסייע בידי הגוי לטמאה ע"י שיניחה ע"ג הסלע, אע"פ שמסתבר שבתנאים רגילים אסור לו לגרום טומאה לתרומה (עיי' רש"י סוכה ל"ה ב'. ומבחינה זו חמורה תרומה שביעית, כי גרם הפסד בשביעית מותר: עיי' שו"ת מהרי"ט סי' פ"ג. ועיי' כרם ציון השלם, מאמר הגרצ"פ פראנק), ד"מ שנתת תרומותי" כתוב, שחייב לשמרה מטומאה ולא להפקירה לטומאה. (ועיי' שו"ת אבנ"מ סי' י"ח, שמכח סברא זו כתב שביטול תרומה ברוב אסור מהתורה. יעוי"ש). — כשרוצה להציל את האחרות מטומאה — מותר לדעת ר' יהושע, ודלא כר' אליעזר הסובר ייטמאו כולן ואל יתן לו אחת מהן ויטמאנה. (לפנינו הגירסא: ר"א אומר יטמא את כולן, משמע שבידים, ולא מסתבר. ומסתמא הגירסא צ"ל ייטמאו כולן והכוונה היא שהגוי יטמא את כולן). משמע שכשהתרומה עומדת להיטמא ע"י גורם חיצוני אמנם אסור לטמאה בידים אך מותר לגרום לה טומאה וא"כ יתכן שגם בשביעית נוריד דרגה וצ"ע.

עיי' חזו"א (סי' ט' ס"ק ו'), שאפשר שספיחין שאסרום חכמים מותר לאבד ביד. עיי"ש.

בייבוש, סוף הייבוש אינו מכוחו הישיר אלא בגרמא¹.
העולה מדברינו עד כה הוא שמייבוש פירות אין ראיה לכך שמותר למעט בפירות שביעית, דשאני ייבוש שאינו אלא גרמא, וגרמא מותר כמש"כ המהרי"ט, אך הפסד בידים אסור. ובימינו שמייבשים בתנור ייתכן שהייבוש אסור. מיהו נראה שמכיון שפירות רבים נאכלים יבשים זוהי דרך אכילתם והדבר מותר.

ב. מיץ מפ"ש

איסור הפסד של הפירות הוא ביטול יעודם של פירות שביעית לאכילה. ולכאורה, הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן (בהוספותיו של הרמב"ן לשהמ"צ מ"ע ג). שלדעת הרמב"ם אין מ"ע חיובית לאכול פירות שביעית, אלא המצוה היא על החפצא שפירות שביעית ייאכלו, ולדעת הרמב"ן יש מ"ע חיובית לאכול פירות שביעית. אך באמת אין הכרח לתלות את שאלתנו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, משום שלדעת הרמב"ם, שהמצוה שהפירות ייאכלו, י"ל שדין אכילתם הוא דוקא כדרכם, ולא שלא כדרכם. ואף אם ייפסדו ממילא, יתכן שיהיה אסור לעשות מהם מיץ, כי גם עשיית מיץ היא הפסדן של פירות שביעית; ואדרבה, עדיף שייפסדו ממילא מאשר נפסדים בידיים. וגם לדעת הרמב"ן לא ברור שהמצוה היא חובת גברא יכול להיות שהיא מצות חפצא, כמו בקדשים שהמצוה שיאכלו (ועיין מש"כ בשבלין גליון ט"ז-י"ז מרחשון תשכ"ז).

והנה בימינו נוהגים לעשות מיץ מפירות רבים, כגון מתפוזים, גזר, תפוחים, מנגו ועוד. ולדעת הרמב"ם כל אלו ייאסרו בשביעית שהרי לא התיר אלא יין ושמן ולא מיצים אחרים, אע"פ שדרכם בכך, כגון שכר תמרים, למרות ששכר זה היה מצוי בימיהם. שהרי הוא מוזכר בש"ס ככזה ובכל זאת אסור לעשות שכר מתמרים של תרומה כמבואר בברכות ל"ח א' וכמו"כ ברכתו שהכל. ועי' חזו"א (שביעית כ"ה ל"ב) שהסתפק בדעת הרשב"א (ברכות ל"ח א' שכתב שפרי העומד לעשיית משקה – המשקה נחשב לפרי עצמו) האם הדבר תלוי במציאות המשתנית מדור לדור. אך לדעת התוס' והרא"ש שאין

שאלה נפוצה היא, האם מותר לעשות מיץ מפירות שביעית?

א. הרמב"ם בהל' שמיטה (פ"ה ה"ג) כתב: "ולא ישנה פירות שביעית מברייתן, כדרך שאינו משנה בתרומה ומע"ש".

ובהל' תרומות (פ"א ה"ב) כתב: "תמרים של תרומה... אסור לעשות מהן שכר וכן אין עושין תמרים דבש ולא תפוחים יין וכן שאר כל הפירות אין משנין אותן מברייתן בתרומה, חוץ מזיתים וענבים בלבד".

הנה מבואר מדבריו שאין לעשות מיץ מפירות שביעית חוץ מיין ושמן. אלא שפעמים רבות ע"י עשיית מיץ הפרי ייאכל יותר, ובלעדיה הפרי ייאכל פחות. ואף ייתכנו מצבים שאם לא נעשה מהפרי מיץ לא ימצאו לו אוכלים במידה מספקת והוא עלול להרקב ולהיפסד. לדוגמא, פרי הדר. כמות הפרי הגדלה בארץ היא עצומה. ואפילו אם כל תושבי הארץ יאכלו כמות גדולה יותר של תפוזים יישארו עודפים שייפסדו. ע"כ ע"י עשיית מיץ אנו יכולים להציל חלק גדול מהתפוזים שלא ייפסדו. וה"ה הפירות האחרים, עיבודם התעשייתי מצילם מהפסד ומאפשר את אכילתם בעונות נוספות וע"י אנשים נוספים.

וא"כ צ"ע, מהי מצות אכילת פירות שביעית? האם היא מצוה על הגברא, שיאכל פירות שביעית, או מצוה על החפצא, שפירות שביעית ייאכלו?

וממילא איסור הפסד פירות שביעית תלוי בכך: שאם המצוה על הגברא – איסור הפסד הוא ביטול מצות אכילה המוטלת על האדם, ואינו חייב למנוע את הפסדם של הפירות. ואם המצוה על החפצא – גם

— י"ל שהמגדל אדעתא דהכי גידל, להפסד, וא"כ אין לו קדו"ש.

אמנם בתרומה כתב החזו"א שאע"פ שהיא בזה"ז מדרבנן לא אמרינן יש ברירה אלא בדבר שאינו חייב בתרומה מה"ת אלא מדרבנן, כגון ירק. א"כ ה"ה כאן, לא נאמר יש ברירה בשביעית בזה"ז דרבנן, מכיון שעיקרו מהתורה. וכן היא דעתו לענין זריעה בבית בזה"ז שיש להחמיר, כיון שעיקרו של הספק הוא בדאורייתא. וכן היא דעת המשל"מ (פ"ז מהל' תרומות ה"ז). אולם עיין שבה"א (מבוא פ"ט) שהוכיח שלא כמשל"מ ותרומה בזה"ז מדרבנן לכל דיניה.

ונלענ"ד שאין צורך להיכנס כאן לגדר ברירה. אלא מכיון שדעת הנוטע לשימושים שונים של הפרי, כוונתו לכל השימושים האפשריים. הוא אינו מתכוון שפרי מסויים יהיה מיועד למטרה מסויימת, אלא שכלל הפירות ישמשו למטרות שונות. ובזה נלענ"ד לישב את המשנה בפסחים ל"ה ע"א "למכור בשוק יוצאין בהן" (י"ח מצה לשמה). וק' הרי בדאורייתא אין ברירה? ולהנ"ל מיושב שהיתה לו מטרה כוללת לשם מצוה ולשם רשות. ולכן לענ"ד שאם יש מיעוט חשוב שהנוטע הביאו בחשבון י"ל שהפרי מיועד לכך.

עיין חזו"א (סי' כ"ה ס"ק ל"ב, בסוגריים), שיתכן שאם מיעוט המצוי עושים ממנו מיץ סגי. עי"ש. מיהו כל זה רק באחוז ניכר וידוע, כגון 10% (עפ"י המשכנות יעקב ביו"ד סי' ל"ה).

ועי' לעיל אות א' שכתבנו הסבר להיתר ייבוש של גרוגרות, שאלמלא כן יופסדו לגמרי. וסברה כעין זו כתב המשמרת להבית לענין יצוא; שאם לא ייצאו — יהיו עודפי פירות שלא יאכלו; א"כ עדיף שייצאו. עיי"ש במשמרת להבית (דף י"ח ע"ב). ועיי"ש דף כ"ב

הדבר תלוי אם הוא עומד לכך או לא, אלא כל שינוי מברייתו מפקיע את שם הפרי ממנו והדבר אסור בפירות שביעית.

ועי"ש שלדעתו מיץ תפוזים הוא בעצם רסק של הפרי ולכן הוא מותר בשביעית, כי אין כאן שינוי גמור מברייתו, ומברכים עליו בורא פרי העץ. אך בגזר ותפוחים וכד' אין כאן רסק בלבד אלא המכשיר מסנן את המיץ מהרסק, והרסק נזרק. ובאמת גם בתפוזים חלק של הרסק נשאר בתוך המכשיר, ואם החזו"א התיר מיץ תפוזים למרות הסינון בין המיץ לרסק יתכן שיש מקום להתיר גם מיצים אחרים. מיהו יש לחלק בין תפוז שהוא פרי עסיסי ורובו מיץ לבין גזר ותפוחים וכד' שהם פירות קשיחים. ונראה לי לחדש ולומר, שאם יש עודפי פרי, שאם לא יעשו מהם מיץ ייפסדו בלאו הכי — מותר. ואע"פ שההפסד שם הוא ממילא ואילו עשיית מיץ היא מעשה בידים, בכ"ז י"ל שגם גרם ממילא אינו רצון התורה, ומי שמציל מהפסד ממילא אינו מפסיד פירות שביעית; אדרבה, הוא מציל אותם. כי המושג הפסד הוא מושג יחסי. אם פרי עומד לאכילה והוא מפסידו זהו הפסד, אך אם הפרי עומד להפסד והוא מצילו מהפסד ע"י שימוש לא מקובל של הפרי, יתכן שאין זה הפסד. ועוד י"ל שהמגדלים מגדלים אדעתא דהכי, שכל חישובי הרווחים בנויים על ניצול מלא של הפרי, כולל תעשית מיץ, רסק וכד'. נמצא שאדעתא דהכי גידלום. ודמי לחשב למאכל בהמה שמחשבתו מועילה. (עיין מהרי"ט ח"א סי' פ"ג ועיין דברי הגר"ח ברלין בבית רידב"ז עמ' ע"ג-ע"ד בהג"ה השניה, והערות הרידב"ז עליו. ולדברינו א"ש). אמנם כאן לא ידע מראש איזה פרי יאכל ואיזה פרי יופסד, אך י"ל שיש ברירה בשביעית בזה"ז דרבנן. והפרי שילך להפסד

וכמש"כ החזו"א (וסחורה היא רק דוגמא, או ששיעור שלוש סעודות שכדוגמתו מותר להוציא גם לעצמו). ולכן כשיש עודפים בארץ — מותר ליצא. (עי' לעיל סי' ח').

וכן נראה, שאיסור סחורה הוא משום שאינו מקיים לאוכלה. פירות שביעית מיועדים לאכילה ע"י כולם, וכשמוכר פירות שביעית מתייחס כבעלים וממעט מאוכליהן. ומותר לקנות בדמי שביעית רק תמורת דבר הנאכל במקומם, אולם אסור לקנות בדמי שביעית בהמה טמאה וחלוק וכדו'.

ועיין רמב"ם (הל' בכורות פ"ה ה"ט), שמי שקנה בהמה בדמי שביעית — פטורה מבכורה משום סחורה. ובגמ' משמע משום שריפה. ולהנ"ל א"ש שסחורה נאסרה משום שממעיט מאכילה. אף כאן אוכלים האסורים ימעט מאוכליה. ועי' כרם ציון, מאמרו של הגר"י ברים זצ"ל (מעמ' קמ"ז ואילך).

ועיין ט"ז (או"ח קנ"ד ס"ק ז'), שחידש בענין מעלין בקודש ואין מורידין, שמה שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה הוא רק כאשר ניתן להשתמש בקדושה החמורה; אך אם הדבר אינו ראוי לקדושה חמורה אלא לקדושה קלה עדיף שיעשו בה לפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותיגנו. והביא ראייה לזה ממטפחות ס"ת שבלה — עושין ממנו תכריכין למת וזוהי גניזתו.

ובתבואות שור (בחידישו בכור שור למגילה כ"ו ב'), חלק על הט"ז. והוכיח כנגדו מיומא י"ב, שבגדי כהן גדול שנשתמש בהם ביוה"כ אין מורידין אותם לכהן הדיוט, ולא אמרינן שמכיון שא"א להשתמש בהם עוד ביוה"כ פ' אחר, שנשתמש בהם לכהן הדיוט. וכן הק' ב"נזירות שמשון". וכן הוכיח מע"ז נ"ב,

ב' בדברי הגרא"מ שטיינברגר מבראדי שהביא גם משו"ת בית יצחק (יו"ד ס"י קכ"א) סברה זו, יעוי"ש. וה"ה לעניין מיץ.

ועוד י"ל הסבר חדש, שהייתי מסתפינא לאומרו, אולם כחזי לאצטרופי נלענ"ד שראוי לאומרו: יתכן לומר בגדר "לאכלה ולא להפסד", שכל גדרה של מצות לאכלה היא שפירות שביעית מיועדים ראשית כל לאכילה ורק אח"כ למטרות אחרות. ולכן "לכס" לאוכלה — ולא לנוכרים, ובכ"ז מותר לתת לנוכרים, אלא שישראל קודמין. וכן צ"ל "לכס" ולא לבהמה (עיין ביצה כ"א ע"ב), ואכן אסור לתת מאכל אדם לבהמה. אולם מסתבר שעודפי מאכל אדם שבנ"א לא יאכלו אותם אין להשאירם עד שייפסדו אלא מותר לתתם לבהמה. והטעם הוא שפירות שביעית נועדו לחלוקה שווה בין בני ישראל שומרי שביעית. ואם ישתמשו בהם למטרות אחרות נמצא שבעה"ב יקח לעצמו לא רק לאכלה אלא גם לבהמתו ולמלוגמא ולא יותר לאחרים. לכן פירות שביעית נאסרו בהאכלה לבהמה ולמלוגמא. אך מהעודפים שאיש לא יכול לאכול — מסתבר שאין בזה איסור משום לאכלה ולא להפסד.

וכן נראה שאיסור ההוצאה לחו"ל הוא מדין "לכס". פירות שביעית מיועדים ראשית כל לשומרי שביעית בא"י (בפרט שאין להם אוכל אחר), ולא לחו"ל. ולכן ההוצאה לחו"ל על חשבון שומרי שביעית בא"י — אסורה. אך כשיש עודפים — מותר. ולכן מותר לייצא כמות קטנה, כגון לסחורה, משום שכמות קטנה אינה פוגעת בתושבי א"י. וה"ה המוציא עוד כמות קטנה לעצמו

אנו משתמשים בהם שימוש שאינו מקובל כל כך, במקום שימוש אחר הראוי להם יותר — הרי לא השתמשו בהם שימוש מכובד כלל אלא היו ראויים לכך ועתה אינם ראויים. וכאמור, כל זה נכתב רק כחזי לאצטרופי.

ועיין דעת כהן (סי' ר"מ) שהתיר טיגון קליפות של תפוזים. ואע"פ שהוא כתב שם לענין קליפות, י"ל שבימיו לא נהגו לזרוק אלא קליפות ואילו הפרי עצמו נאכל כמעט תמיד. אולם בימינו שגם הפרי עצמו עלול להיזרק, י"ל שגם מהפרי עצמו מותר לעשות מיץ או ריבה.

מסקנה

נלענ"ד שיהיה מותר להשתמש בפירות שביעית לתעשיית מיץ וריבה רק בפירות סוג ב' שאינם מיועדים לאכילה. ואכן כך נוהגים בדרך כלל בבתי החרושת. וגם אדם פרטי בביתו ישתמש למיץ וריבה רק מפירות שמצבם גרוע ועומדים להתקלקל.

סימן נא

שימורים מפירות שביעית*

השמיטה (להגרימ"ט פרק ז') פסק דפרי העומד גם להיכבש, כגון מלפפונים, מותר גם בכבישה. וכמו כן אם דרכו להינתן בתבשיל להטעמה, כגון גזר ועגבניות — מותר בכך. ונראה מפורש שמתיר להכין שימורים מפירות שביעית (ומקורו מתוספתא תרומות. ע"י ערוה"ש זרעים סי' כ"ד סעי' ח').

מאבני מזבח ששקצום מלכי יון וגנזום בית חשמונאי. ומדוע לא נתצום והשתמשו בהם שימוש אחר קל יותר?

וכן הוכיח מהרמב"ם (ס"פ י"ז מהל' סנהדרין), שראש ישיבה שחטא אינו חוזר לשררתו. וגם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, שמעלין בקודש ואין מורידין. (עי' באהלה של תורה סי' צ' אות ב').

גם הפרמ"ג נשאר בצ"ע על הט"ז מהגמ' במגילה שם בתיבותא דאירפט אסור לעשות ממנה כסא, אע"פ שאינה ראויה עוד לתיבה. והנראה, שכל החולקים על הט"ז והראיות שהביאו אינם אלא כשפוגעים בקדושה החמורה ע"י הקדושה הקלה, כגון בגד של כהן גדול שיילבש ע"י כהן הדיוט, ואבני מזבח שישמשו לחומת הר הבית, או ראש ישיבה שיהיה כאחד הדיינים, ותיבה שתשמש לכסא. בכל אלו השתמשו בהם שימוש מכובד יותר ועתה משתמש שימוש קל יותר, וגניזתם עדיפה. משא"כ פירות שביעית ההולכים להפסד, ובמקום להיפסד

הרמב"ם (שמו"י פ"ה ה"ג) פסק ואלו דבריו: "ולא ישנה פירות שביעית מבריייתן, כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר שני. דבר שדרכו לאכול חי אל יאכלנו מבושל, ודבר שדרכו להיאכל מבושל אין אוכלין חי". וצ"ע אם גם שימור פירות בכלל האיסור. די"ל דרך פירות גם לשמרן. והנה בספר

אנשים רבים יותר במצות אכילת פירות שביעית.

ואין לומר שעודפי הפירות ייאלכו ע"י התולעים, והן אינן גרועות מבהמתן והחיה אשר בארצן שגם להם ניתנו פ"ש לאכילה. שהתורה לא ייעדה פ"ש אלא לבע"ח מצויים, בעוד שתולעים נוצרים ע"י עודפי הפרי ולא לכך התכוונה התורה, וא"כ אדרבה אכילת התולעים היא הפסד ברור של פ"ש וראוי למנוע זאת. אמנם בשו"ת מהרי"ט (ח"א פ"ג) התיר האכלת עלי תות לתולעי משי ומשמע שסובר שתולעים אלו לא גרועות מבהמתן וחיה, מיהו עיי"ש שמתיר להאכילן גם בשבת משום שמזונותיהן עלינו, ועוד שעלים אינם מאכל אדם, אלא מאכל תולעים, ולא דמי לפירות הנאכלים ע"י תולעים המתרבים תוך כדי אכילה שאין מזונותיהן עלינו והפרי ראוי לאכילת אדם. אין לתולעים אלו דין בהמתן ואפילו לא לחיה אשר בארצן, שהיא מצויה בלאו הכי.

והנה החזו"א (סי' י"ד ס"ק י"ב) אוסר לכבוש פירות שביעית הרבה ביחד, דכל דעביד לאוצר הרי זה כסחורה. אולם עיי"ש, שכתב שיש גורסים: "דבנותינו התירו לייבש יבושת ולכבוש כבשים". ועי' תוספתא כפשוטה (פרק ד' שורה 49-50), שרבותינו התירו לייבש פירות ולכבוש כבשים אפי' בפירות שביעית שגדלו בארץ, כדי שלא יתקלקלו הפירות. ועיי"ש (פרק ו' שורה 61-62), שהרמב"ם השמיט את ההלכות האלו שאוסרות ייבוש, משום שרבותינו התירו להיות כובשים אוכלין. ועכ"פ בפירות שמבשילים הרבה בבת אחת כגון משמש, ואין אפשרות לאכול הכל בצורת פרי חי, מותר לשמר כדי שלא ירקבו. וגם מהחזו"א משמע שרק פירש את דברי התוספתא:

ועי' משפט כהן (סי' פ"ד), שאסר לטגן תפוזים, משום דרובן אין אוכלין אלא חי. אך מהמשך דבריו שם משמע שאוסר משום שטיגון תפוזים משנה אותן מברייתן. ודמי לסחיטה, שאסורה. אך פירות כגון משמש ואפרסקים, ששימורם אינו משנה אותם מברייתן, נראה שיש להתיר גם לדעת מרן הרב זצ"ל.

ועי' שם סי' פ"ה שהרחיב את הדיבור בענין טיגון התפוזים, דכל שינוי מברייתן, אפי' שאינו עושה מאוכל משקה — אסור. אך כאמור נראה דתפוזים באמת משתנים מברייתן, משא"כ משמש ואפרסקים. וכן משום שהטיגון ממעט, וכהא דאיתא בירושלמי פ"ח ה"ב בענין פיטום יין שאסור, שאע"פ שמשביחו — הרי הוא ממעט. וא"כ דוקא טיגון תפוזים, שהכמות מתמעטת אסור, אך בישול פירות במים, שכמותם לא מתמעטת כלל, ורק טעמם משתבח — מותר.

עוד נימוק לאיסור כתב שם, דע"י הבישול מתמעטים האוכלים, כי רבו הפשטניים, שאוכלים חיים ואינן אוכלין דברי מתיקה. וא"כ, אע"פ שהבישול משביחם, הרי הוא ממעט את אוכליהם. (על דברי מרן הרב זצ"ל ילה"ק מהתוספתא שמתירה לתת דבילה וגרורות לתוך התבשיל. וצ"ל דרק טיגון אסור מפני שממעט. וצ"ע). וא"כ, נימוק זה קיים גם בשימור פירות שביעית שיש אנשים שהם אוכלים פירות אלו חיים ולא משומרים.

אך באמת נראה שלא רק היתר יש כאן, אלא אולי גם מצוה. סיבת השימור היא עודפי פירות בעונת ההבשלה, שאין בני אדם יכולים לאוכלם מרוב כמותם. וא"כ אדרבא, בלא השימור מתמעטים האוכלים, והשימור מרבה את האוכלים. א"כ, נראה אולי לומר, שמצוה לשמרם כדי לזכות

הבעלות שאדם מתייחס בה לפירותיו. אך בפירות הפקר שאינו בעליהם אין איסור סחורה, לדעתו. אך אין הכרח לומר שאוצר דומה לסחורה. ובלא"ה כאן מדובר על פירות של אוצר ב"ד שאין בהם איסור שמור.

מסקנה

הלכה למעשה נראה לענ"ד שמכיון שחלק גדול מהיבול מיועד לתעשיית שימורים, ואם לא ינוצל לתעשייה עלול להרקב, מותר לעבד את הפירות לשימורים.

"בראשונה אמרו", אך לא פסק כמותה להלכה.

ומש"כ החזו"א, משום שאוצר דומה לסחורה, כנראה ר"ל דסחורה אסורה משום שיש בה בעלות. וה"ה לאוצר. אך עי' רש"י בסוכה (ל"ט א' ד"ה אין מוסרין), דסחורה אסורה משום שמוסר דמי שביעית לע"ה. ולשיטת הרמב"ן, שמצות "לאכלה ולא לסחורה" פירושה שמצוה לאכול פירות שביעית ולא לעשות מהם סחורה וכדו', א"כ בנד"ד בודאי שאין בזה איסור סחורה. ומפירושו עה"ת משמע שאיסור סחורה הוא רק בשמור. כלומר איסור סחורה הוא בגלל

סימן נב

גזר סוג ג'*

שאלה

הגזר מתחלק לשלושה סוגים: א. סוג א' הנמכר בשוק. ב. סוג ב' הנשאר במשק, נאכל ע"י החקלאי עצמו, ומחולק למוסדות, או נמכר במחיר מוזל. ג. סוג ג' ניתן לבהמות. חלק מהגזר מסוג ג' היה ראוי בעצם גם לאכילת אדם, אלא שבמציאות הנוכחית אין אדם הקונה אותו, ולכן ניתן לבהמות. מה דינו בשמיטה? הרי אסור להאכיל מאכל אדם לבהמה?

תשובה

הנלענ"ד שמכיון שידוע מראש שהגזר מחולק לשלושה חלקים וסוג ג' מיועד

מראש לבהמות, הר"ז כמאכל בהמה מעיקרו. וע"ד מש"כ המהרי"ט (סי' פ"ג) לענין עצי תות שאם נוטעים אותם לשם מאכל תולעים מותר. ה"ה גזר, אדעתא דהכי זורעים אותו, וכן מתכננים את משק החי שחלק מהמזון של בעלי החיים יבוא מסוג זה.

אלא שלכאורה ל"ד לתות. בתות כל העץ מיועד לתולעים. כאן לא ידוע מראש איזה גזר מיועד לאדם ואיזה לבהמה. הדבר מתברר רק אח"כ. ולכאורה הדבר תלוי בברירה? וי"ל דאה"נ יש ברירה בדרבנן.

אך יתכן שכאן עדיף מברירה. כמו שמצינו בפסחים ל"ח לענין מצות שנאפו ע"י נחתום והוא אינו יודע אלו לנזיר ואלו לפסח

במיוחד לשם הקרקע, וצ"ע מאי שנא מהמצות הנ"ל. ואולי סוברים כמו שכתבנו שבמצה הלשמה שונה, וצ"ע. וכן הכרח לומר בדעת הגרעק"א, שבשור"ת סי' ב' כתב שעיבוד עורות לסת"ם ולגיטין לפי מה שיצטרכו תלוי בברירה. וע"כ מצות שאני שלשמה בהן אינו כלשמה של עיבוד עורות לסת"ם, אלא כנ"ל, שעיקר שימורן הוא מחמץ.

אלא שכל הסתמכותנו היא על המהרי"ט, ורוב הפוסקים חולקים עליו, עיין פאה"ש (סי' ו' ז'), שבה"א (פ"ה הכ"א) ועוד.

מיהו י"ל שגזר סוג ג' עדיף מתות. תות הוא בעצם פרי הראוי למאכל אדם, וכוונתו להאכילו לתולעים לא הופכת אותו למאכל בהמה. משא"כ גזר סוג ג' לאחר שהורגלנו לאכול רק גזר סוג א' וב', סוג ג' לא נחשב ראוי לאכילת אדם. וגם בפועל לא יאכל.

ועוד, תולעים אינם בהמה שהתורה התכוונה אליה. היא התכוונה רק לבע"ח מצויים בבית שמזונותיהם עלינו. תולעים אינם נכללים בכך. ואע"פ שתולעי משי מזונותיהם עלינו, אין הן בכלל בהמה של התורה. וצ"ע.

ועוד, גזר זה אם לא יאכל ע"י אדם — ירקב, וכשהוא יתחיל להרקב לכו"ע מותר יהיה להאכילו לבהמה, וא"כ גזר זה עומד למעשה למאכל בהמה.

ויתכן באמת שכדאי להשאירו כמה ימים במקומו, וכשיתחיל לכמוש ולא יהיה עוד סיכוי שאדם יאכלנו, להאכילו לבהמה.

שהמצות כשרות לפסח ודוחק לומר שהוא רק למ"ד יש ברירה. ואין לומר שאין הדבר תלוי בברירה כי אין הדבר מתגלה למפרע אלא רק מכאן ולהבא (עי' שאג"א סי' צ"ג וקצוה"ח סי' ס"א), כי האופה הוא שמתכוין לשמה, וא"כ יש צורך שהדבר יתברר למפרע שלכך התכוין האופה. מיהו בלשמה של מצות לפסח י"ל שאין זו כמו כוונת לשמה בגט, אלא רק שימור מחמץ, שעיקרו הצד השלילי, מניעת איסור חמץ, ולא הצד החיובי של מצות המצה, ולכן מועילה כוונה דו-כיוונית. עי' שערי יושר (ש"ג ספ"ט), ור"ל אפי' לשיטת רש"י שהמצה צריכה להיות משומרת לשם מצוה, עיקר השימור הוא מחימוץ, וצ"ע. ועי' רא"ש סוכה (סוף פ"א) שהביא בשם הרי"ד שמחצלת הנעשית ע"י אומן למכירה הכל תלוי בכוונה, אם כוונתו של האומן לשכיבה היא מקבלת טומאה, ואם כוונתו של האומן לסיכוך טהורה. והרא"ש חולק עליו וסובר שהכל תלוי במנהג המקום. ומשמע מדבריו שאזלינן בתר מנהג המקום לחומר מושם מראית העין, אך מעיקר הדין גם הוא מסכים לרי"ד וכמו שהוכחנו מפסחים.

וענוב"י (מה"ת י"ד סי' קל"ז) לענין חיבור כלי במסמרים, שהמסמרים שהותקנו לכתחילה לצורך חיבור בקרקע מותרים לכתחילה, אך בדיעבד אם קנו אותם חדשים בחנות, שנעשו סתם שכל קונה יעשה בהם מה שצריך, כשרים. וצ"ע מדוע רק בדיעבד. ועיין דע"ת (י"ד סי' ר"א ס"ז) שהביא פוסקים רבים שפוסלים מסמרים שלא נעשו

באותו עניין (תשובה להערה)

ג'. אני העליתי סברה להתיר האכלת גזר סוג ג' לבהמות משום ברירה, שמראש ידוע

הרה"ג אברהם וייס העיר (ב"מהדרין" ה', ניסן תשנ"ב) על דברי ב"מהדרין" ד' בענין גזר סוג

תוך כדי לקיטה ומיון, ויש נגעים שהיו קטנים באדמה ורק לאחר הלקיטה הם מתפתחים, ועד שיגיעו לשוק יגעו קשות בגזר ולכן מונעים את שיווקם, כל אלו מתבררים רק בזמן המיון.

ב. ההנחה שהלקיטה קובעת נכונה רק כלפי חלות הקדושה של הירק, מבחינת הזמן, כגון לענין ירק שיצא משישית לשביעית ומשביעית לשמינית. רק בזה הלקיטה קובעת. אך הייעוד, אם ירק מיועד למאכל אדם או למאכל בהמה, לא נקבע בזמן הלקיטה, אלא לפני כן בשעת הזריעה, ואז עדיין לא ידוע אם הגזר ראוי לאדם או לבהמה. (ודוגמא לזה פול המצרי שזרעו לזרע בתחילה כיו"ב — שביעית פ"ב מ"ח, למרות שקדושתו חלה בזמן גמר הפרי עיין רמב"ם פ"ד הי"ג-ד), ולכן יש צורך בבירור הענין למפרע משעת הזריעה. ועי' ר"ן (ר"ה ט"ו) שגם לענין קדו"ש הקדושה חלה או פוקעת רק מכאן ולהבא. ועי' ליקוטי קה"י (שביעית סי' ח"ט).

עיין מעדנ"א להגרשז"א (שביעית סי' י"א פרק ב') שהאריך להוכיח הנחה זו שרק לענין סדר השנים הלקיטה קובעת.

מיהו עיי"ש באות ו' שהעיר מהר"ש בפ"ח מ"א על המשנה: "כל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה חשב עליו למאכל אדם ולמאכל בהמה נותנין עליו חומרי אדם וחומרי בהמה, חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים". ופ"י הר"ש בד"ה "חשב עליו לבהמה ולאדם" — "בשנה שליקטין". וכן מבואר בנידה (נ' ב') לענין טומאת אוכלין צריכות מחשבה לכשיתלשו, קסבר מחשבת חיבור לא שמה מחשבה. ואע"פ שיש לחלק בין טומאת אוכלין לבין מעשר ושביעית, שבמעשר ושביעית הדין חל עליהם במחובר ולא בתלוש, בכל זאת סובר הר"ש

שיהיה אחוז ידוע של סוג ג', ומראש מגדלים אותו למאכל בהמה. אלא שלא ידוע איזה גזר יהיה סוג ג'. ויש להסתמך על ברירה בשביעית שהיא מדרבנן בזה"ז. עי' משנ"ב (סי' ל"ב ס"ק כ"ו ובה"ל שם). ושע"ת (סי' מ"ב ס"ק ז').

הרה"ג אברהם ווייס העיר על דברי שאין צורך כאן לברירה. כי ברירה היא חלות הדבר למפרע. ורק כאשר אי אפשר להחיל את הדין מכאן ולהבא, אלא רק למפרע צריכים אנו לברירה. אך כאשר ניתן להחיל את הדין מכאן ולהבא אין צורך בברירה, וכמבואר בסוגיית צנועין בב"ק ס"ט א' (וער"ש מע"ש פ"ב מ"א ושאי"א סי' צ"ג). ומכיון שכבר בזמן הלקיטה ניתן לברר איזה גזר הוא סוג ג' אין צורך לברירה כי קדושת שביעית חלה על ירק בזמן לקיטה. ואין כאן בירור למפרע אלא מכאן ולהבא. ואין זו ברירה. עכת"ד.

יורשה לי להעיר שתי הערות:

א. לדעת התוס' בר"ה (י"ג ד"ה אחר) לא הלקיטה קובעת, אלא גמר הבשלת הירק, ובאותה שעה הגזר נמצא עדיין באדמה ולא ידוע לנו איזהו סוג ג'. אמנם אפ"ל שאם היינו מוציאים את הגזר מן האדמה, היינו יכולים לדעת לאיזה סוג הוא שייך. וא"כ כלפי שמיא כבר ידוע הדבר, ורק לנו לא ידוע הדבר, כי עדיין לא תלשנו את הגזר מן האדמה. והדבר דומה לבא חכם מע"ש למקום מסויים ורק לנו עדיין לא ידוע הדבר ויתברר לנו בשבת, שאין זו ברירה, כמבואר בעירובין (ל"ו ב'). מיהו לא כל אנפין שווין בדבר. אם המדובר בגודל, או בפגיעות קשות אחרות, שהגידול נפגע בהן כבר בקרקע, הדבר ידוע עוד לפני הלקיטה ורק אנחנו לא יודעים עדיין. אך יש גם פגיעות

ואולי י"ל שגזה"כ היא שהמחשבה תועיל למפרע, למרות שיש כאן ברירה. או אולי י"ל שהברירה כאן שונה מברירות אחרות, מכמה סיבות:

1. ההבדל בין מאכל בהמה למאכל אדם אינו מהותי כל כך. על שתיהן חלה קדושת שביעית. אלא שזה ראוי לאדם וזה לבהמה, ובמקום שהברירה אינה בין שתי מהויות נפרדות לחלוטין יש ברירה. וכעין מה שכתב בר"ן בנדרים (ריש השותפין) בדבר שרובו מבורר ומיעוטו לא.

2. מאכל בהמה לא צריך יחוד, מה שלא נאכל ע"י אדם נאכל ממילא ע"י בהמה. גם אם לא יאכיל לבהמה בידיים, הגזר יאכל ע"י כל מיני בע"ח. א"כ אין כאן ברירה בין שני דברים חיוביים אלא בין חיוב לשלילה. עיין ר"ן (גיטין כ"ה ב' בשם הרמב"ן) שחילק בין תנאי לברירה, שברירה היא כאשר יש שתי אפשרויות, כגון כותב גט לאחת משתי נשותיו. אך כשיש אשה אחת והוא מתנה תנאי או שהתנאי יתקיים או שלא יתקיים, אין כאן ברירה, וה"ה כאן יש כאן רק אפשרות אחת או שהגזר יאכל ע"י אדם או לא. ולכן אין כאן ברירה.

3. מכיון שיכול לשנות את דעתו ולחזור בו כמה פעמים אין זו ברירה. עיין קצות (ס' ס"א).

שבשביעית מחשבת הלקיטה קובעת. ופי' הגרשז"א שם שע"כ צ"ל שהמחשבה חלה למפרע.

וא"כ נמצא שהמחשבה בשעת לקיטה מועילה למפרע וא"כ הדרינן לברירה. אלא שא"כ יקשה לנו על כל הדין של אותם גידולים שאינם מיוחדים, לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, שהמחשבה קובעת בשעת לקיטה למפרע, ומשמע שדין זה חל גם בשביעית דאורייתא, והרי בדאורייתא אין ברירה?

ואולי אפ"ל שמחשבת האדם צריכה להיות מתחילת הגידול. אלא שהוא יכול לחזור בו ולשנות את דעתו עד סוף הגידול, עד רגע הלקיטה. ואע"פ שקשה להעמיס כוונה זו בלשון הר"ש. אולי בכל זאת זוהי כוונתו.

והנה בירושלמי שם פ"ז סוף הל' א' משמע שאפילו לאחר לקיטה מועילה מחשבה. וכן פי' הריב"מ"צ. ולא מסתבר לומר שהמחשבה הנחשבת לאחר לקיטה היא שקובעת את קדושת הפרי באותה שעה, שהרי הפרי כבר נלקט וכיצד תועיל המחשבה עתה, להחיל עליו קדושה? והגרשז"א במעדנ"א הוכיח מכאן שהמחשבה מועילה למפרע. אך א"כ הדבר תלוי בברירה והרי המדובר כאן בדאורייתא? לכן הכרח לומר שהיתה מחשבה כבר קודם לכן אלא שהיא ניתנת לביטול עד אחרי הלקיטה, ודוחק.

סימן נג

חניטת אתרוג של שביעית

שאלה

האם מותר לחנוט אתרוג הקדוש בקדושת שביעית ע"י צפורנים ריחניים?

תשובה

אם האתרוג היה עומד לאכילה, התשובה היתה צריכה להיות שלילית: אסור לחנוט פרי העומד לאכילה. אלא שכידוע רוב רובם של האתרוגים אינם עומדים לאכילה, אלא רק למצוה, ואח"כ יש מעטים מאד הנוהגים לחנוט אותם. אמנם יש גם הנוהגים לרקוח מהם מרקחת, אולם אלו ואלו הם מיעוט קטן. וא"א לומר שמספר הרוקחים גדול ממספר החונטים. אך ברור ששניהם יחד אינם אפילו מיעוט מצוי. ואף אם נאמר שמכיון שיש הנוהגים לאכול אתרוג הוא נחשב לפרי העומד לאכילה, מ"מ רק לדעת הרמב"ן מצוה לאכול פ"ש, ולדעת הרמב"ם אין מצוה לאכול פ"ש. וגם בד' הרמב"ן פי' החזו"א שאין כוונתו למצות אכילה ממש, אלא ללאו הבא מכלל עשה, שכל המפסיד פירות שביעית עובר על "לאכלה".

ואפי' לדעת הרמב"ן צ"ע אם המצוה על הגברא או על החפצא וכמו שמצינו בקדשים שאין מצוה על הכהן לאכול קודשים, אלא שהקודשים יאכלו, וכמש"כ בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ב', אות ז').

וא"כ מי שאינו רוצה לאכול פ"ש, אלא להניחם, אינו מצווה לאוכלם. ובפ"ש אין איסור להותיר מהם, כמו שמצינו בקדשים שאסור להותיר מהם, אלא כשאוכלם מקיים מצוה. ולכן מסתבר שהמותיר

אתרוגים וחונטים אינו עובר כל עבירה. ורק אם נניח שאתרוגים עומדים לאכילה ויש חובה אקרקפתא דגברא לאכול כל פ"ש המזדמנים לידו, עובר כשאינו אוכלם.

וגם בפירות שביעית העומדים לאכילה לא מצינו איסור להשאיר פירות שביעית משומרים. מותר ליבש למשל פ"ש, וכמש"כ פאה"ש בסו"ד כ"ד ס"ד (ודבליה אסור לעשות — כמו שהעיר הגר"א בתוספתא סוף פ"ו משום שהיא דרך הקוצרים, כשם שאין דורכים ענבים בגת וזיחים בבית הבד, עיין תוספתא פ"ח ה"א שדין דבליה כדין זית). ועיי"ש סע' ו' שאין כובשין בצלים של שביעית בחומץ של שביעית מפני שהוא מפסיד את החומץ. משמע שללא הפסד אין איסור בכבישה. ועי' שביעית פ"ז ה"ז ורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הורד, וישן בחדש חייב בביעור. משמע שמותר לכבוש, אך יש לקיים מצות ביעור בזמנה. וא"כ בנ"ד לכאורה מותר לחנוט אתרוג בתנאי שיתקיים בו הביעור בזמנו.

ועיין חזו"א (סי' י"ד י') שהוכיח שאין מצוה לאכול פ"ש מהירושלמי פ"ז ה"א "והדא קניבתא דירקא מטקין לאיגרא והיא יבשה מן גרמה". והוכיח מזה שגם לרמב"ן אין מצוה באכילת פ"ש. ואולי י"ל דקניבתא דווקא שהוא מלשון המקנב את העלים המעופשים, שאין בכך ברור ביוכ"פ מכיון שאינם פסולת (עי' רמב"ם הל' שביעית עשור פ"א ה"ג ומ"מ שם), אלא שאינם ראויים כמו הירק עצמו, ולא חייבוהו לאכול עלים אלו, אלא רשאי להעלותם לגג לעפשם מאליהם. ועיי"ש בחזו"א שאין הכרח

מקלקל את הפרי ומפקיעו מקדו"ש, שלא יוכל לשמש למאכל לחיה אשר בארצך. הסבר ב' (לדעת הפנ"מ) שהאיסור הוא כאשר מגיע זמן הביעור והוא אינו מבערו.

והנה בנ"ד ההסבר הראשון לא קיים. הוא אינו מקלקל את האתרוג, אם כי מונע את האכילתו לבהמה ולחיה. מאידך, קיים ההסבר השני שהרי אינו מבערו. ולכאורה הא בהא תליא, מטרת הביעור היא כדי להאכיל פירות שביעית לבהמה ולחיה, וכשאין יותר לבהמה ולחיה אסור גם לו לאכול מבלי שיבער. וכאן גם אינו מקיים מצות ביעור וגם מונע בכלל את האפשרות להאכיל לבהמה וחיה. וכל זה חוזר לשאלה העקרונית האם יש דין ביעור באתרוג. שאם נאמר שאין דין ביעור באתרוג א"כ לעולם לא כלה לבהמה ולחיה, ותמיד יש להם מה לאכול, ולכן אינו חייב לתת לבהמה לאכול, כי בלא"ה יש לה די והותר. מיהו אין הכרח לומר כן. אלא האכלה לבהמה לחוד וביעור לחוד, ואע"פ שאין לאתרוג ביעור יש להאכילו לבהמה, וא"כ אסור לחונטו, כי בכך הוא מונע את הבהמה מלאכול.

וא"כ נראה שהדבר תלוי בשני ההסברים בירושלמי.

ומעוד טעם נראה אולי שמותר לחונט אתרוג. אם נאמר שאתרוג שניטע לצורך מצוה אין בו קדו"ש (עיין בית רידב"ז משמרת הבית דף כ"ג א') ואפילו לדעת הגר"מ אליהו האוסר להשתמש בפ"ש לקישוט בסוכה משום שמקצה אותם מאכילה לשבוע, ולכאורה ק"ו שאסור לחונט אתרוג, כי אסור לפסול פ"ש מאכילה, כל זה שייך רק בפרי העומד לאכילה. אך פרי שבלא"ה אין לו כמעט אוכלין ואם לא יחנטוהו לא יאכלוהו, מסתבר שמותר לחונטו. ואדרבה

לאכול בפ"ש מה שאינו רוצה לאכול. וא"כ ה"ה באתרוג אם אינו רוצה לאכול אינו חייב ורשאי ליבשו וה"ה לחונטו. מיהו יש לחלק בין יבוש ממילא לחניטה שהיא פסולת האתרוג בידים.

ועיין בית רידב"ז (סי' ה' ס"ה) שכ' שאסור לכבוש לזמן רב תותים ומיני פירות של שביעית בתוך הי"ש של שביעית, מפני שאין זמן ביעורן שוה ויפסיד את הי"ש. אך אלמלא כן משמע שאין איסור בכבישה. ואע"פ שהכבישה המותרת היא לצורך אכילה, וכאן הוא חונט שלא לצורך אכילה, אך כבר הוכחנו שאם אדם אינו רוצה לאכול אינו חייב לאכול, ובפרט שאתרוג אינו עומד לאכילה, אין איסור בחניטתו.

ועומדת לפנינו שאלת הביעור. האם אתרוג חייב בביעור? כי אתרוג דר באילנו משנה לשנה ואין זמן שבו כלה אתרוג לחיה. מיהו יש זמן שכלה אתרוג של שביעית, אלא שיש כבר אתרוג חדש של שמינית. ויתכן שיש ביעור לאתרוגי שביעית. וא"כ יהיה אסור לחונט אתרוג כזה, שאח"כ א"א יהיה לבערו. (שאלת הביעור באתרוג נידונה בבית רידב"ז פ"ח סי"ג שפטר ושם במשמרת להבית כ"א כ' שהגר"ש סלנט אסר והגר"נ וינפלד הסתפק). אם נניח שאתרוג יש לו ביעור צריך לבערו במועדו (ט"ו בשבט), אך אם נניח שאין לו ביעור א"צ כלל לבערו, וא"כ אין איסור לחונטו. אך למעשה נראה שנוהגים ביעור גם באתרוג וא"כ מסיבה זו אסור לחונטו.

ועיין פאה"ש (סי' כ"ג ס"ב), ושבה"א (פ"ד סוף הל' י"ח, או"ק ה' בשבה"א השלם) שהביאו בשם הירושלמי שאסור להשתמש בירק ופרי של שביעית בתורת כלי, כגון דלעת. ובירושלמי (פ"ב ה"ז) שני הסברים לכך: הסבר א' (מרה"פ והגר"א) משום שהוא

שעצי התות שנועדו לגידול תולעי משי ולא לאכילה אין בהם קדושת שביעית.

מיהו י"ל שמכיון שאתרוג צריך להיות ראוי לאכילה, כמבואר בסוכה (ל"ה א'), גם אם אינו עומד בפועל לאכילה כיום, א"א להפקיע ממנו את היותו ראוי לאכילה. כי אם לא יהיה ראוי לאכילה ייפסל גם למצוה. וא"כ הנוטע אתרוג לשם מצוה כולל בכוננתו זו גם את היותו ראוי לאכילה. (וגם אם אין לו כוונה מפורשת לכך, צורך המצוה כולל בתוכו גם אפשרות זו מכללא. וסברה דומה לזו כתב הגרש"י ז"ל בתורת ארץ-ישראל תרח"ץ).

ולכן נראה שחלה על אתרוג קדושת שביעית ונשאר לנו רק ספק הביעור. והדעת נוטה שאתרוג חייב בביעור ולכן אסור לחונטו, כי חניטתו אינה מאפשרת את ביעורו כי היא פוסלתו מאכילה.

אידי דאתעביד ביה מצוה אחת ליתעביד ביה מצוה נוספת, וצ"ע.

אלא שכאן ניתן לסמוך על סברה נוספת, שאתרוג לא עומד כלל לאכילה, לא לאכילת אדם ולא לאכילת בהמה, אלא כל נטיעתו היא רק למצוה. ואינו עומד לא לאכילת אדם ולא לאכילת בהמה, וא"כ אין איסור לחונטו.

ולכן גם אם נניח שאתרוג שניטע לצורך מצוה יש לו קדושת שביעית כי צורך מצוה אינו מפקיע ממנו את היותו פרי הראוי לאכילה. (וכע"ז פסק הרמב"ם בפ"י מהל' מע"ש ה"ז שהנוטע אתרוג ללולב חייב בערלה ומסתבר שה"ה לשביעית. מיהו הגר"נ וינפלד במשמרת להבית עמ' כ"ב כתב לחלק בין ערלה לשביעית). אך אתרוג בימינו שאין לו כמעט אוכלין ורובא דרובא אינו מיועד לאכילה כלל אולי הדבר דומה למש"כ המהרי"ט בסי' פ"ג

סימן נד

הדלקת נ"ח בשמן של שביעית*

שאלה

האם מותר להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית?

תשובה

שמן מזיתי ישראל קדוש בקדו"ש לכל הדיעות. אך בשמן מזיתי נוכרים הבעיה קיימת רק לשיטת המבי"ט שיש קדו"ש בזיתים של נוכרים, ומנהג א"י הוא כהב"י

שאינן קדו"ש בגדולי נוכרים. השאלה מתייחסת איפוא רק לגידולי ישראל מחנוכה בשנה השמינית, כי רק אז יהיה שמן זית של שביעית. בבית רידב"ז (סי' ה' ס"ט) כ' שאין להדליק נ"ח בשמן של שביעית משום שנ"ח אסור בהנאה.

דבר זה אינו פשוט. לדעת בעהמ"א מותר לאכול סעודת שבת לאור נ"ח כיון שאין זה תשמיש בזוי. לד' הרמב"ן אמנם גם זה אסור כי יש קדושה בנ"ח, אולם גם לדעתו

ולא לצורך הנאה, וא"כ לפחות בשבת יהיה אסור להשתמש בשמן של שביעית לצורך נ"ח, משום שעיקר ההדלקה בשבת היא לצורך שימוש של מצוה ולא להנאה, ואין היתר להדליק שמן של שביעית אלא כשנהנה מההדלקה.

ועוד, בימינו רוב השמן מיועד אך ורק לאכילה ואין כמעט מי שמתמשים בו לאורה, ורק במיעוטא דמיעוטא של השמן משתמשים לצורך הדלקת נ"ח, א"כ א"א לומר שיותר להשתמש בשמן זית לצורך נ"ח. ואפי' לצורך נר שבת יתכן שאסור. כי רק מיעוטא דמיעוטא משתמשים בשמן זית להדלקת נר שבת. עיין חזו"א (שביעית סי' כ"ה סל"ב) שאין מתחשבים בדורות עברו רק כל דור ודור לפי שימוש. וכן כ' שם שאפי' אם רק מיעוט המצוי של הפרי עומד למיץ אינו נחשב כעומד לכך, ורק אם רוב בנה"א משתמשים בו למשקה נחשב כעומד לכך. וא"כ בנ"ד הן מבחינת החפצא של הזיתים והן מבחינת הגברא של בנה"א רק מיעוטא דמיעוטא משתמשים בשמן זית להדלקת הנר, וא"כ צריך לאסור שמן של שביעית אפי' לנר שבת.

מיהו נלענ"ד שדוקא בנ"ח היה אולי מקום להקל, בשבת (קמ"ד ב'): "של בית מנשיא בר מנחם היו סוחטים ברימונים", ובגמ' שם: "מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא!! אין דתנן המקיים קוצים בכרם ר"א קידש, וא"ר חנינא מ"ט דר"א שכן בערביא מקיימין קוצי שדות לגמליהן". והגמ' דוחה "מידי איריא!! דערביא אתרא, הכא בטלה דעתו אצל שאר בנ"א". והתוס' (צ"ב ב' ד"ה ואת"ל) פרשו דלא בכל אתרא אמרינן דמקום חשוב הוא, אלא רק כאשר לכל העולם ג"כ הדבר היה חשוב אילו היו להם גמלים. ועיין תוס' הרא"ש והמאירי. וא"כ י"ל מאחר

תשיש עראי של מצוה מותר. עיין ט"ז סי' תרע"ג, ועיין בה"ל שם. וכן יש מתירים שימוש מרחוק, וכן כשיש שמש לד' הט"ז מותר להשתמש בנ"ח, עיין כר"צ (שם ס"ק ה'). מיהו קשה לומר שההדלקה בשמן של שביעית תהיה מותרת רק בגלל הנאה ארעית ומרוחקת. לא לשם כך הודלק הנר, וא"כ עיקרו לא לשם הנאה, אלא לשם מצוה והדבר אסור. וראיה לזה יש להביא מהאמור בשבת (כ"ד ב') שאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, ועיי"ש בתוס' שהק' הרי מותר ליהנות משמן שריפה בשעת הבערתו? ות' ריב"א בתוס' (שם ד"ה לפי) מכיון שאמרה התורה שכל ההנאות אסורות חוץ מהנאת שריפה, א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאות אלא לשם מצות שריפה, מידי דהוה אנדרים ונדבות שאין קרבין ביו"ט, למ"ד משולחן גבוה קא זכו משום דעיקרן לצורך גבוה. וכן כתבו בביצה (כ"ז ב') יעו"ש. וא"כ ה"ה בהדלקת נ"ח מכיון שעיקר ההדלקה היא לצורך מצוה וכל השימושים האחרים אסורים, חוץ משימוש לצורך מצוה, משום שאין בו פגיעה בכבוד המצוה, נחשבת ההדלקה לצורך מצוה ולא לצורך הנאה.

ועוד, הר"ן הק' על בעהמ"א, הרי שמנים הפסולים לשבת כשרים לחנוכה, משום שאסור להשתמש לאורה, ואין חשש להטיה. ואם מותר להשתמש בנ"ח לצורך סעודת מצוה, הרי עדיין יש חשש שמא יטה? וצ"ל שבעהמ"א יתרץ שבהכרח יש לו נר אחר להשתמש לאורה, וכמו שכ' הוא בעצמו, כדי שיהא זוכר שלא לצורכו הדליק. ולדעת התוס' ישנים בשבת (כ"א א' ד"ה מפני) אם יש לו נר אחר יכול להדליק בשמן פסול. וע"כ צריך לומר שאסור להדליק נ"ח בשבת, שהרי יש לו נר אחר של שבת, ואז עיקר ההדלקה של נר חנוכה היא רק לצורך מצוה,

משמעותי המשפיע על רווחיות הגידול וממילא על כוונת המגדל. אך נראה שאחוז השמן המשמש להדלקה הוא כה קטן ביחס לרוב, ורובו של השמן מיועד לאכילה עד שחוששני שאין הדבר משפיע על כוונת המגדל. ולכן אין להדליק בשמן של שביעית לנ"ח. אלא שאם השמן של נוכרים הוא מותר, לפי מנהג א"י לסמוך על הב"י. אך אם השמן הוא של ישראל אין להשתמש בו לנ"ח.

ועי' מנחת שלמה (ח"א סי' מ"ב) שהתיר הדלקת נ"ח בשמן של שביעית. ולמעשה, אני מבטל את דעתי מפני דעתו הרחבה, ודברי הנ"ל לא נכתבו אלא לעיון בלבד.

סימן נה

מכירת איזורים חייבים עם איזורים פטורים

אמר לא קנה כלום, ורב ששת אמר קנה הכל.

והלכה כר"נ בדיני ממונות שקנה מחצה. אולם ה"מרדכי" (ב"ב סי' תר"ג) הביא שמספקא למורו אם שייך נמי באדם מקנה לאדם דבר הבא לעולם ודבר שלבל"ע. ואח"כ הביא מעשה באחד שהקנה לחברו בקנין סודר קרקעות, מטלטלין ומעות בב"א, ונחלקו חכמי הדור, י"א דדמי לקני את וחמור וכי היכי דלא קני המעות גם המטלטלין והקרקעות לא קנה, וי"א קנה הכל במיגו, וכתב רבנו שמחה דמעות לא קנה ואילו קרקעות ומטלטלין קנה. דל"ד לאת וחמור, דחמור לאו בר קנין כלל, ומעות בני קנין. והי"א הראשון והשני

והידור מצוה להדליק נ"ח בשמן זית דומיא דמקדש, אילו היו כולם מהדרין במצוות גם הם היו מדליקין בשמן זית, וא"כ רוב העולם היה משתמש בשמן זית למצוה, וא"כ היה השמן עומד לכך. אך בנר שבת שעיקר תכליתו לאור וא"כ אין בימינו הידור להדליק בשמן זית דוקא, יתכן שיהיה אסור להדליק נר של שבת בשמן של שביעית, מהטעם האמור שרובו ורובא דאינשי אינם עומדים לכך.

ולפמש"כ לעיל בסימן נ"א קנה המידה לשימוש בפ"ש הוא כוונת המגדל, המושפעת מכדאיותו של הגידול. ולכן כל שימוש משמעותי בפרי משפיע על המגדל וכוונתו הופכת את הגידול למיועד לכך, ולכן גם מיעוט מצוי משפיע. אך דווקא מיעוט

שאלה

המכירה כוללת בתוכה איזורים שונים, איזורים שבהם לכו"ע המכירה תקפה כגון כיבוש עו"מ, יחד עם איזורים השנויים במחלוקת, דהיינו כיבוש עו"ב. האם עדיף למכור את האיזורים האחרונים בפנ"ע או לשתפם יחד עם האיזורים הראשונים.

תשובה

אם נניח שהמכירה בתחום עו"ב בטלה (וזאת על סמך הגדרת החזו"א [כ"ד ד] את מבצעי המכירה כשליחים לדבר עבירה ושליחותם בטלה) והמכירה בתחום עו"מ לא בטלה יהיה הדבר תלוי בסוגית קני את וחמור (ב"ב קמ"ג א') ר"נ אמר קנה מחצה, ורב המנונא

קנה. וא"כ לפי רבנו שמחה צריך להיות שקנה מחצה. ולה"א הראשון בטל כל הקנין ולי"א השני אדרבה מתקיים כל הקנין.

וא"כ לפי הי"א השני אדרבה כדאי לכלול את כל א"י בקנין אחד כדי שהקנין יחול לכר"ע.

והרא"ש תי' את הקושיה מקידושין נ"א בסברה אחרת, שחילק בין אמר כולכם לבין הקנה כל אר"א לחוד, שכשאמר כולכם גם ר"נ מודה דקני את וחמור לא קנה. וא"כ בנ"ד י"ל שכיון שמכר הכל ביחד הו"ל ככולכם וצ"ל שלא קנה כלל.

אלא שאפ"ל שסברת רבנו שמחה שייכת גם פה, כלומר שגם המרדכי סובר כהרא"ש שמדובר שם שמכר הכל בב"א (וייתכן שלזה נתכוין בעל ההגהות על ה"מרדכי" דלעיל) ובכל זאת יש לחלק בין דבר שהוא בר קנין לדבר שאינו בר קנין. ומכיון שבענינו האדמה היא בת מכירה, אלא שלא לגוי, וא"כ י"ל שהמכירה תופסת.

והנה בשו"ע (ח"מ סי' ר"ג ס"י) הביא הרמ"א שאם החליף מעות ומטלטלין או מעות וקרקע ביחד, י"א שנתבטל כל הקנין, וי"א שכל הקנין קיים וי"א שקיים אצל קרקע ובטל אצל המעות.

ואילו בסי' ר"ט ס"ד במוכר דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם לא הביא אלא דעה אחת דקנה דבר שבא לעולם ולא קנה דבשלב"ע.

ובסמ"ע כ' שני הסברים לסתירה זו: א. דעתו העיקרית של הרמ"א היא כבסי' ר"ט, וגם בסי' ר"ג רמז לכך שדעתו כדעה זו.

מוקשים. הרי קיי"ל כר"נ דקנה מחצה, ולכאורה רבנו שמחה פוסק כר"נ (אך גם עליו קשה למה חילק בין זה לבין קני את וחמור?) והי"א הראשונים דלא כהלכתא? ותי' בהגהות דהכא שאני, דבחמור קנה מחצה, משום שלא תלה אחד בשני, וכי בגלל שהחמור לא קנה גם האיש לא יקנה? אך כשמכר שלושה דברים י"ל שהתכוין למכור את שלושתם יחד. ובזה נחלקו שני הי"א, אם קנה הכל או לא קנה כלום. ורבנו שמחה סובר שלמרות החילוק קונה מחצה. וכוונת החילוק היא לחלק בין קונה שאינו בר קנין, שקנה מחצה, לבין חפצים הנקנים שחלקם אינם בני קנין. וחילוק זה מצאנוהו בר"ן קידושין דף נ"א שהגמ' הקשתה שם לאביי, הסובר שקידושין שאינם מסורים לביאה לא הוו קידושין, מהמקדש חמש נשים ובהן שתי אחיות דאי אמר כולכם הו"ל קני את וחמור. וק' הרי קיי"ל כר"נ דקני את וחמור קנה מחצה? וחילק הר"ן בין אדם הקונה עם חמור שקנה מחצה, לבין אדם שקונה חמש נשים שאם חלק מהן לאו בנות קנין כל הקנין בטל. (והאשה דומה גם לחפץ הנקנה וגם למוכר. ולפי הר"ן בנדרים כ"ט היא דומה יותר לחפץ הנקנה מאשר למוכר).

וא"כ יש לחלק בין חפץ הנקנה לבין קונה, שבחפץ הנקנה קני את וחמור בטל המקח. ועל זה חילק רבנו שמחה שרק בחמור שאינו בר קנין כלל אמרינן בטל מקח, אך בדבר שהוא בר קנין אלא שקנאו בקנין שאינו מועיל קנה מחצה.

ולפי"ז צ"ע בנ"ד. אדמה היא בת קנין בעצם, אלא שמכר ע"י שליח לגוי ולכן לא

ראשונים בקידושין ז' ע"ב אם כמה משלחים ממנים שליח אחד האם הוא נחשב כשליח אישי של כל אחד ואחד או שמכיון שיש לו יפוי כח מכולם הוא פועל מכח עצמו והריהו כאדם אחד העושה מעשה קנין אחד. (מיהו המוכר העיקרי של הקרקעות הוא מינהל מקרקעי ישראל באדמות המדינה ונמצא שיש כאן גם מוכר אחד בכל האיזורים).

אולם עצם ההנחה שהנחנו בראשית דברינו שהקנין לגוי אולי בטל הוא עפ"י החזו"א הסובר כן. אולם הגרצ"פ פרנק (הרצ"ב על טור חו"מ סי' קפ"ב) חולק עליו וסובר שגם לדעת המחמירים השליחות לא בטלה, מה גם שהמתירים סוברים שאין כאן עבירה כלל, וא"כ המשלחים והשלוחים סבורים שאין כאן עבירה ולכן השליחות קיימת, ואע"פ שיש אחרים הסבורים שיש כאן עבירה, העיקר תלוי בדעת המשלחים והשליחים. והדברים ארוכים ואכמ"ל.

מסקנה

בלי כל קשר לדיון הנ"ל מן הראוי היה שלא כל הקרקעות יימכרו בבת-אחת במעמד אחד. אלא תיעשנה מכירות מקומיות בכל אזור ואזור ע"י הרבנות המקומית. כפי שהדבר נעשה במכירת חמץ. הדבר נחוץ כדי להקהות את הרושם הרע של "מכירה כללית" חלילה של כל א"י (עי' להלן סי' ס'). מכירה מקומית מונעת ממילא את השאלה של קני את וחמור.

ב. מעות בני קנין הם באופן עקרוני, ורק בחליפין לא נקנים, משא"כ דבר שלבל"ע לאו בר קנין הוא כלל.

וא"כ לפי תירוץ זה י"ל גם בנ"ד שמאחר שקרקע בא"י בת קנין היא לכן יש מקום לומר מיגו שקנה קרקע הנמכרת קנה גם קרקע שאינה נמכרת. אלא שכנראה דעה זו אינה עיקר, אלא העיקר כדעת ר' שמחה שקנה רק מה שבר קנין.

והגר"א כתב ליישב שהרמ"א סובר כדעת הבה"ג והרמב"ם שלדעתם גם ר"נ מודה במקדש חמש נשים משום שאמר להם כולכם, ובסי' ר"ג מדובר שמכר קרקע ומעות ביחד, ובסי' ר"ט מדובר שלא מכר ביחד.

וא"כ בנ"ד שמכר ביחד י"ל שקנה הכל. ועיין כתובות צ"ח ב': "אבע"ל א"ל זבין לי ליתכא ואזל זבן ליה כורא מאי מוסיף על דבריו הוא וליתכא מיהא קני, או דילמא מעביר על דבריו הוא וליתכא נמי לא קני".

ושם צ"ט א': "א"ר היכא דא"ל זבין לי ליתכא וזבין ליה כורא דודאי מוסיף על דבריו הוא". אולם כל זה בשליח ששינה מדעת בעה"ב אחד ששלחו. אך מי שקיבל מינוי מכמה בע"ב ולחלק מהם שליחותו מועילה ולחלק לא, מסתבר יותר שהשליחות לאותם שליחותו מועילה — מועילה ולא נפסלת בגלל האחרים.

ולכן גם ל"ד למוכר דשלב"ע עם דבר שבל"ע. כאן המדובר במינוי מכמה משלחים. ועיין בתשובה (סימן ס') שהבאנו מחלוקת

סימן נו

קדושת שביעית בדמי פירות*

נתפסים בקדושה ונשארים אחרי הביעור ואינם נאכלים כדינם. ואולי היה קשה לו, למה חששה הגמ' רק למסירת דמי שביעית לע"ה, ולא חששה לעצם איסור הסחורה? אלא ע"כ כל איסור הסחורה אינו מצד עצמו, אלא כנ"ל, בגלל אי קיום דין האכילה בפירות שביעית כראוי, ומסירת דמי שביעית לעם-הארץ.

התוס' נחלקו על רש"י, וסוברים שאיסור סחורה חל רק על הלוקט ע"מ למכור והטעם לכך הוא שאסור להתיחס לפירות שביעית כבעלים המוכרים פירות כדי להשתכר מהם. ולדעתם האיסור לקנות מע"ה הוא רק בגלל שיש חשש שלא יזהר במעות להשתמש בהם כדין קדושת שביעית, ואין מספר לדינים ולאיסורים בפירות שביעית, ולשיטתם לא היה קשה להם מדוע לא נקטה הגמ' איסור סחורה משום שלדעתם (בד"ה הקודם, תוד"ה וליתבי) אין איסור סחורה אלא במקרים מיוחדים עי"ש.

וכן דעת הר"ש בשביעית (פ"ז מ"ג): "ולא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק, אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו. לקח לעצמו והותיר — מותר למוכרו".

ופירש הר"ש דהיינו לוקח היינו לוקט. כלומר שיעקר האיסור מוטל על הלוקט, שלא ילקוט ע"מ לסחור, שמה שהתירה התורה ללקוט הוא רק לאכילה אולם לא ע"מ לסחור. אך בנו יכול למכור, שמכין

ראשי פרקים

א. סחורה בפירות שביעית

ב. הקפה

ג. שיטת הנצי"ב בהקפה

ד. שטרות כסף

ה. המחאה בנקאית (דרך א')

ו. המחאה בנקאית (דרך אחרת)

ז. דרכים אחרות להגדרתן של המחאות

1. שיעבודא דר' נתן

2. הוראת שליחות

3. מעמד שלושתן

ח. כרטיסי אשראי

מסקנה

* * *

א. סחורה בפירות שביעית

במשנה (מס' סוכה ל"ט א'): "הלוקח לולב מחבירו בשביעית — נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית". ובגמ': "לפי שאין מוסרין דמי שביעית לע"ה". ופירש רש"י, שהאיסור הוא משום שנאמר: "לאכלה ולא לסחורה", וע"ה חשודים להצניע פירות שביעית עד אחרי הביעור. כנראה סובר רש"י שאיסור סחורה אינו איסור עצמי, אלא שע"י הסחורה הוא גורם לכך שיתבטל דין האכילה של פירות שביעית, שיש לאוכלם לפני הביעור, והסוחר בפירות שביעית נמנע מלאכול מפירות שביעית כדינם. וכן דמי הפירות

משמע שהוא דין אחר ולא דין לוקח שהוזכר בריש דבריו.

ועי' רמב"ם פ"ו הל' ג' שפירש את ההלכה שאין מוכרין פ"ש לא במידה, לא במשקל ולא במנין, כדי שלא יהיה כסוחר פירות שביעית, אלא מוכר מעט להודיע שהוא הפקר. זת"ד. א"כ הרמב"ם לשיטתו שעצם הסחורה אסורה משום שפירות שביעית הינם הפקר.

ועי' רש"י (ב"ק ק"א ע"א ד"ה שביעית) בהסבר איסור צביעה: "אסור לעשות סחורה בפירותיה". ע"כ. ולכן אסור לצבוע בקליפי פ"ש. ושם בע"ב, (ד"ה יש להן) כתב: "ואסור לצבוע בהן, דהיינו סחורה, אבל מותרין הן להסיקן קודם זמן הביעור דהיינו דומיא דלאכלה". עכ"ל. ולכאורה, מה עניין צביעה אצל סחורה? אלא מבואר מדבריו שאיסור סחורה הוא ביטול דין אכילה. ואכילה פירושה הנאה לפני הביעור, ואילו סחורה מונעת את ההנאה לפני הביעור, שע"י הסחורה אין אדם נהנה מפ"ש עצמו, אלא מדמיהם, ואת הסחורה עצמה הוא מצניע כדי למוכרה. וזו כוונת התורה באומרה "לאוכלה" ולא לסחורה, לא הסחורה לכשעצמה אסורה, אלא ביטול ה"לאוכלה" שהיא גורמת. ומסתבר שלרש"י המוכר כדי שגם חבירו יהנה אין בזה איסור מצד המכירה, אלא מצד אחר, שקצר כדרך הקוצרים ואסף לביתו ומנע מאחרים מלקצור; אך אם קצר רק לצרכו ומכר חלק משלו כדי לאפשר גם לאחרים לאכול — אינו עובר באיסור מכירה.

ועיין בכרם ציון השלם מאמר הגר"י ברים זצ"ל.

נמצא אפוא שלשיטת רש"י מסירת דמי פירות שביעית לע"ה היא הגורמת לאיסור

שלא הבן לקט — רשאי למכור. ומשמע דק"ו מישהו אחר. ורבותא קמ"ל שאפילו בנו; אע"פ שמסתמא על דעת כן לקט, שבנו ימכור — התורה לא אסרה זאת. ועצם ההקפדה על כך שלא הוא מוכר בעצמו, אלא ע"י בנו הוי שינוי ויצא ידי רצון התורה. משמע מדבריו שהאיסור הוא לא המכירה כשלעצמה, שהרי זו מותרת למי שאינו לוקט; אלא האיסור הוא בלקיטה, שלא ילקוט ע"מ למכור. וא"כ עיקר הלימוד לאיסור מכירה הוא לא מאכילה אלא מאיסור הקצירה, שלא יקצור כדרך הקוצרים. כי דרך הקוצרים לקצור ע"מ למכור ולעשות כרצונם, ואילו בשביעית אסור לקצור כדרך הקוצרים ע"מ למכור.

ובזה קרובים הר"ש והתוס' לשיטת רש"י בסוכה (ל"ט א') שאין איסור בסחורה כשלעצמה. אלא שלרש"י האיסור הוא במניעת הביעור אח"כ ולהר"ש (וכ"ה שיטת התוס' בסוכה ד"ה ליתבי) האיסור הוא בקצירה. אך לשניהם אין האיסור בעצם הסחורה.

אולם מהרמב"ם משמע להיפך, שהאיסור הוא בעצם הסחורה. וז"ל בפ"ו ה"א: "אין עושין סחורה בפירות שביעית". והל' ב': "לא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר... לקח ירקות לאכול והותיר — מותר למכור המותר. וכן אם לקח ירקות לעצמו ולקח בנו או בן ביתו ומכר הרי זה מותר".

אמנם הרדב"ז פ' שגם הרמב"ם פתח בלוקח וסיים בלוקט משמע דהיינו לוקח היינו לוקט. אך לא משמע כן מלשון הרמב"ם, שהוא כידוע פוסק, ומדקדק בלשונו ביותר. ועוד, שלשונו שונה מלשון המשנה, שכתב "וכן אם לקח ירקות לעצמו..."

עדיין בעין בידו, משום שכל הקפה אינה תשלום עבור הפירות שנקנו מכבר אלא פרעון חוב. ואכן כך הבין הרמב"ן (ע"ז ס"ב ב' ד"ה יאות) את דברי הר"י ותמה עליהם: "א"כ משך ממנו פירות שביעית ואח"כ נתן לו מעות אינן נתפסים, ואנן דרך מו"מ קאמדינן". וכוונתו לומר עפ"י האמור בסוכה (מ"א) שפירות שביעית מתחללין דרך מקח, וסתם מקח הוא גם כשאדם מושך ואח"כ משלם, ומשמע שהמעות נתפסין בקדו"ש, בעוד שלר"י המעות לא יתפסו בקדו"ש אלא במקרה שבו שילם לפני שמשך וזה לא מסתבר לו.

אך צ"ע, מדוע הגמ' במסכת סוכה לא הביאה אפשרויות אלו, הנראות לכאורה פשוטות יותר מבחינה מעשית והלכתית, אלא נקטה רק דרך הבלעה? והיה אפשר לומר עפ"י דברי המחנ"א הידועים (בהל' משיכה סי' ב') שהקונה אתרוג בהקפה לא יצא י"ח ביו"ט ראשון, משום שקי"ל כר' יוחנן שמהתורה מעות קונות, וזה שקנה אתרוג במשיכה בלבד, ולא שילם עבורו במעות — לא קנאו מהתורה ולא יכול לצאת בו יד"ח ביו"ט ראשון, משום דבעינן "לכם". ולכן לא יכלה הגמ' להציע שיקנה אתרוג בהקפה. ולא אמר הר"י שהקפה אינה תופסת את האיסור אלא לענין ע"ז משום דעכו"ם קונה במשיכה מה"ת כמבואר בדבריו. אכן זה שלא כפי שהבין הרמב"ן את דעת הר"י. וצ"ע.

אולם התוס' בע"ז הנ"ל חולקים לכאורה במפורש על סברת המחנ"א וסוברים שגם

קניית אתרוג מע"ה. לשיטת התוס' והר"ש מסירת דמי פ"ש אינה קשורה למכירה. כי מכירת אתרוג לכשעצמה יתכן שהיא מותרת (אם המוכר אינו לוקט), ואיסור מסירת דמי פ"ש לע"ה הוא איסור בפנ"ע. גם לד' הרמב"ם צ"ל כן שאיסור מכירה אינו תלוי במסירת דמי פ"ש לע"ה. ולכו"ע אסור למסור דמי פ"ש לע"ה.

וכדי למנוע התפסת המעות בקדושה אומר רב הונא שם, שמבליע דמי אתרוג בלולב. ומכיון שבעיה זו של מכירת דמי פ"ש לאנשים שאינם בקיאים בהל' שביעית מצויה מאד בימינו, ולא תמיד ניתן למנוע את התפסת המעות בקדו"ש ע"י הבלעה, עלינו לחפש דרכים אחרות שבהן ניתן למנוע את התפסת המעות בקדו"ש.

ב. הקפה

התוס' (במס' ע"ז ס"ב ב' ד"ה יאות) כתבו בשם רבינו אלחנן, שאפשר לשלם עבור פירות שביעית רק אחרי שהקונה העבירם לידיים אחרות; שאז התשלום שהוא ישלם למוכר אינו עבור הפירות, שכבר אינם ברשותו, אלא כפרעון חוב בעלמא; ואין הקדושה נתפסת במעות באופן כזה. ור"י הוסיף שאפילו לא מכרם לאחר אלא משכם הגוי (בי"ג ועכו"ם) קודם שיתן דמים מותר כיון שלא היו ברשות ישראל בזמן פריעת המעות¹.

ובדעת ר"י בתוס' שם כתב החזו"א (י), י"ג) שבכל קונה בהקפה — לא נתפסת הקדושה במעות שמשלם, אע"פ שהפירות

מתפיס אותו בקדושה, וגם כשהתשלום אינו עושה את הקנין — כוונת הקונה מקדשת את מעות התשלום. ולפי"ז י"ל שסברת הר"י בתוס' הפוכה לגמרי. שרק כשע"י התשלום מכניס את הפירות לרשותו בפועל, הוא מחליף את הפירות במעות ומחיל על המעות קדושת שביעית. אך כשקונה בהקפה ומשך את הפירות לרשותו, אע"פ שעדיין אינם שלו מהתורה, כיון שאינו מחליף ע"י התשלום את הפירות במעות בפועל, אינו מחיל קדושה על המעות, ואינו מתייחס לתשלום אלא כפרעון חוב ולא כתמורת פ"ש ולכן אין הקדושה נתפסת במעות. ולדבריו י"ל שהלוקח אתרוג מע"ה בשביעית בהקפה אין הקדושה נתפסת במעות, ומבחינה זו יכלה המשנה להציע ללוקח פתרון זה של קניה בהקפה. אלא שדרך זו לא תאפשר לו לצאת י"ח האתרוג, כי האתרוג עצמו אינו נקנה בהקפה וכדברי המחנ"א ולכן המשנה לא נקטה אפשרות זו של הקפה.

מיהו כ"ז הוא רק לפי הבנת החזו"א בדעת הר"י בתוס' ע"ז הנ"ל, שהקפה מועילה גם בפ"ש למנוע התפסת הקדושה במעות. אך אלמלא דבריו הקדושים יש מקום לומר שהר"י לא התכוון לפירות שביעית כלל, אלא לע"ז; שאם ישראל מכר לגוי יין נסך וע"ז — בהקפה, אין איסור ההנאה נתפס אח"כ בתשלום שהגוי משלם לישראל, משום שגוי קונה במשיכה. א"כ רק בגוי שקנה מישראל סובר הר"י שמועילה הקפה; אך ישראל שקנה מישראל, כיון שמעות קונות מהתורה, נמצא שבזמן שמשלם את המעות חל הקנין ואז נתפסת קדושה במעות. וצ"ע על החזו"א, כיצד למד מדברי הר"י שהקפה מועילה גם בפירות שביעית הנקנים ע"י

הקונה בהקפה קונה מהתורה. (ולהלן תתורץ הערתו של המחנ"א). וזהו עיקר היתרו של הר"י לשלם בהקפה, כדי למנוע התפסת איסור במעות; שמכיון שהמכירה נגמרה לגמרי בזמן המשיכה — התשלום שמשלם אח"כ אינו אלא כפרעון חוב, ואין האיסור נתפס בדמים.

בשלמא לשיטת רבנו אלחנן שם, שמתיר לשלם רק לאחר שהפירות יצאו מרשותו, או שאינם בעין — י"ל שהתשלום אינו גורם לקנין שיחול ולכן אינו אלא כפרעון חוב בעלמא. ולשיטתו אפ"ל שמשכיכה אינה קונה מה"ת והחפץ אינו שלו עד שישולם. (ולדעת רבנו אלחנן אם הפירות יצאו מרשותו, או שאינם בעין י"ל שהתשלום אינו גורם לקנין ואינו אלא פרעון חוב בעלמא). אך לשיטת ר"י, הקנין נעשה במשיכה בלבד מהתורה אלא שהוא כתב שם שהמודבר בגויים (עיין להלן).

ובחזו"א (סי' י' אות י"ג) הביא את דעת הרמב"ן, החולק על התוספות וסובר שאם הפירות עדיין בעולם, חלה קדושה על המעות אע"פ שאינם ברשותו של הקונה, או כשקנאם בהקפה. והחזו"א הקשה עליו: מה בכך שהפירות נמצאים בעולם, או אפילו ברשותו של הקונה? הרי סו"ס קנאם כבר כשמשכסם, וחוב בעלמא יש עליו לפרוע את דמיהן, ואין הקדושה נתפסת בפרעון חוב! עיי"ש. ולדברינו יש להבחין בין כשהפירות עדיין ברשות הקונה, שע"י התשלום הוא קונה אותם מהתורה ומתפיס את המעות בקדושה, לבין כשהפירות אינם ברשותו, שהתשלום אינו קונה אותם ואינו מתפיס אותם בקדושה. אך הרמב"ן סובר שאפילו אם הפירות אינם ברשות הלוקח ולא יכול לעשות בהם שום קנין בכ"ז חלה על המנעות קדו"ש. וכנראה סברת הרמב"ן היא שעצם התשלום עבור פירות שביעית

ישראל, שלא כדמשמע מדבריו. (וא"כ צדק המחנ"א, אלא שהתוס' כתבו במפורש שהגמ' במס' סוכה — העוסקת בישראל — יכלה להעמיד כשקנה בהקפה וזה שלא כהמחנ"א, ואולי ר"ל שהגמ' יכלה להעמיד בהקפה ביו"ט שני).

ג. שיטת הנצי"ב בהקפה

ועי' שו"ת משיב דבר להנצי"ב (חיד"ס' נ"ו) שהוא קנה אתרוג מא"י בשנת השמיטה ונהג עפ"י התוס' בע"ז הנ"ל וקנהו בהקפה, ומיד אחרי החג טיגן את האתרוג ואכלו, ורק לאחר מכן פרע את הקפתו, לאחר שהפרי כבר לא היה בעין, כדי שלא תחול קדושת שביעית על הפירות.

וצ"ע מה ראה הנצי"ב לחשוש למסירת דמי פירות שביעית למי שעלול לחללם ולא ראה לחוש לסברת המחנ"א, שקנין דרבנן של האתרוג במשיכה לא מועיל לצאת בו יד"ח מצות עשה מדאורייתא? (וחשבתי אולי לומר שהמדובר היה בשנה בה יו"ט א' של סוכות חל בשבת, שאז אין מצוה מהתורה ליטול לולב. וכפי הנראה המדובר הוא בשמיטה של שנת תרמ"ט, ואכן מצאתי שהסימן של שנת תר"ן היה זש"ה, כלומר א' דר"ה, וה"ה א' סוכות חלו באותה שנה בשבת! ומכיון שהנצי"ב חשש לדעתו שם בקונטרס השמיטה ששמיטה בזה"ז מהתורה ומצות אתרוג באותה שנה היתה מדרבנן — לכן העדיף לחוש לשמיטה מדאורייתא יותר מאשר לאתרוג דרבנן. אך אחרי העיון בדבריו משמע שנהג כן דוקא בשנים תרל"ו ותרמ"ג. עיי"ש).

מיהו יתכן שהנצי"ב לא חשש לסברת המחנ"א מסיבה אחרת, שאע"פ שקנה את האתרוג בהקפה, כיון שהביאו לביתו — קנהו בקנין חצר, המועיל מהתורה. והמחנ"א לשיטתו סובר שחצר אינה קונה אם הוא סבור שהחפץ כבר שלו ואינו צריך לעשות בו קנין (עי' מחנ"א הל' קנין משיכה

ולפי"ז, בן תורה היודע שהקפה אינה קונה מהתורה וקונה פירות שביעית ומביאם לביתו קונה אותם אז לגמרי, ומכאן ואילך אין עליו אלא חוב בעלמא, ופרעון חוב אינו נתפס בקדושת שביעית. אך מי שאינו בן תורה לא מתכוין לקנות את הפירות בקנין חצר וכשמשלם את הכסף קונה בתשלום זה את הפירות מהתורה ומתפיס את הדמים בקדו"ש. (אלא א"כ נאמר שהיא הנותנת שמכיון שהוא אינו יודע שמעות קונות ואינו מתכוין לקנות ע"י פרעון החוב אינו מתפיס את הדמים בקדו"ש).

מיהו, עי' שו"ת חת"ס (חור"מ סי' קל"ד), שהבאת דבר לביתו בתורת שלו היא בעלות טבעית גם לפני שהיה דין קנין מהתורה. ולדבריו ייתכן לומר שקנין טבעי קונה בגלל עצם היותו ברשותו וגם ללא כוונה מיוחדת מצידו. אלא שהעיר כי קנין כזה מועיל רק לאחר תשלום. עיי"ש.

ד. שטרות כסף

ויש לעיין מה דינם של שטרות כסף המשמשים כמטבע חוקי במדינה, האם חלה עליהם קדושת שביעית? בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קל"ד) כתב ששטרות אלו, שעפ"י דינא דמלכותא כולם חייבים לקבלם — דינם כדין מטבע לכל דיני התורה שבין

המתפיסה אותם בקדושה, והקונה אינו צד בדבר; ולכן יתכן לומר שבאופן זה יש צורך במטבע המועיל מהתורה ולא בשטרות שאינם כסף מהתורה, אלא רק כסף המוסכם בין בני אדם. (ועיין שו"ת עונג יו"ט [סי' ק"ב] החולק על החת"ס וסובר שאין פודין הקדשות בשטרות נייר, ולדעתו בודאי לא תחול קדושה בקונה פירות שביעית בשטרות).

ויש מקום לומר סברה הפוכה ולחלק בין פרי ראשון לפרי שני, עפ"י המבואר במס' סוכה (מ' ב') שבפרי ראשון חלה קדושת שביעית על המעות רק בדרך מקח ובפרי שני חלה הקדושה גם דרך חילול. והגמ' לומדת זאת מהפסוק, שפרי ראשון נסמך ליובל שנאמר בו "כי יובל היא קדש" דהיינו בדרך חילול הקדש הנעשה ע"י מקח. ולכן יתכן לומר שפרי ראשון דינו כהקדש גם לענין זה שהתפסת הקדושה במעות נעשית ע"י מקח וממילא גם בשטרות נתפסת הקדושה. משא"כ בפרי שני, הנעשה דרך חילול – כאן יתכן שדינו כדין פדיון בכור מה', שרק ע"י מטבע אפשר לחלל, ואילו בשטרות נייר אין הקדושה נתפסת (ועי' מש"כ בסימן נ"ח). וי"ל בדעת הרמב"ם שהתורה השוותה דין פרי שני לפרי ראשון וגם פרי שני המתחלל דרך חילול דין מקח יש לו, וא"כ יתכן לומר שה"ה לענין שטרות, וצ"ע².

ובכרם ציון (עמ' ס"ט) כתב הגרצ"פ פראנק בשם הגרי"ח זוננפלד, שהמהרי"ל

אדם לחבירו. אך בדינים שבין אדם למקום – רק מטבע המוכר עפ"י התורה נחשב למטבע, והיינו מטבע מתכת המוטבעת עליו צורה. אך שטרות נייר אינם כמטבע לדיני תורה. ולדעתו, אין לפדות בכור בשטרות נייר, כי הפדיון הוא מה'. אך הקדש הנפדה מהגזבר, שתפקידו לקבל מעות תמורת ההקדש הנפדה, כדרכם של הסוחרים – ניתן לפדותו בשטרות נייר. וצ"ע לדעתו מה יהיה הדין בפירות שביעית, כי יש לחלק בין פדיון הקדש לחילול פירות שביעית. בפדיון הקדש, הגזבר מקבל מעות תמורת ההקדש, ועי"כ מוציא את ההקדש לחולין ומתפיס קדושה במעות. לכן י"ל, שמכיון שקיבל שטרות בעלי ערך הניתנים לסחורה בשוק – התכוון להחליף את החפץ הקדוש בשטרות ולהעביר את הקדושה מהחפץ לשטרות. אך בפירות ראשונים של שביעית, הקדושה אינה עוברת מפירות למעות בדרך החלפה, שהרי הפירות בקדושתם עומדים, ורק גזה"כ קבעה שכל תשלום עבור פירות שביעית נתפס בקדושה. א"כ יתכן לומר, לדעת החת"ס, שמעות של פירות שביעית דומות יותר לפדיון בכור, שהפדיון הוא מה', מאשר לפדיון הקדש, שהפדיון הוא מהגזבר. כי כאמור, בפירות שביעית לא החלפת הפירות במעות מעבירה את הקדושה מהפירות למעות, אלא עצם קבלת מעות עבור פירות שביעית ע"י המוכר היא

שטרות אלו. משל למה הדבר דומה? למלוה שהלוה ללווה, והלווה התחייב לפרוע את השטר שנתן למלוה גם אם יעבירונו למישהו אחר. פנקס השיקים הוא השטר שהלווה (הבנק) נתן למלוה ומתחייב לפרועו גם אם יימסר לאחרים (עיי' גיטין י"ג). אלא שלפי ההלכה אותיות אינן נקנות אלא בכתיבה ומסירה, ואילו הנוהג המקובל הוא להעביר שיקים מאדם לאדם ע"י חתימת ידו של מוסר השיק. ואף כי חתימה זו דינה כמאה עדים, אך אינה שטר שבאמצעותו ניתן למסור שטר חוב מאדם לאדם. אך י"ל מאחר וזהו המנהג בכל העולם — דינו כסיטומתא. מיהו הקצות בסי' ר"א כתב שקנין סיטומתא אינו מועיל אלא בדבר שהוא בר קנין מהתורה, אך דבר שאינו בר קנין, כגון דבר שלא בא לעולם — אינו נקנה בסיטומתא. והרי חוב אינו בר קנין מהתורה. וכן כתב שם הנהיבות, שקנין סיטומתא אינו מועיל בשטר חוב (ע"י קצות סי' קכ"ו סק"ג).

אך החת"ס (ח"מ סי' ס"ו, וכ"כ ערוה"ש סי' ר"א) כתב שקנין סיטומתא מועיל גם בדבר שלא בא לעולם, ולפ"ז מסתבר שה"ה בשטר חוב. וכבר נהגו בבתי"ד לסמוך על סברתו של החת"ס, שקנין סיטומתא מועיל גם בדבר שאינו בר קנין מהתורה³.

מיהו למ"ד שמכירת שטרות אינה אלא מדרבנן, מסירת המחאה מקונה הפירות למוכר לא נחשבת למסירת מעות מהתורה ואין קדושת שביעית חלה עליהם. ואפילו למ"ד שמכירת שטרות מועילה מהתורה — מסתבר שאין קדושת שביעית יכולה לחול

דיסקין היה קונה פירות שביעית בשטרות נייר, משום שבשטרות אין הקדושה נתפסת. ומשמע שאפי' בפרי ראשון נהג כן ע"ש. ובטלה דעתי מפני דעתו. וכנראה סברת הגר"ד היא, שאע"פ שפרי ראשון נתפס בקדושה דרך מקח, מ"מ סיבת התפסת הקדושה בדמים אינה המקח. כלומר: לא החלפת הכסף בפירות היא הגורמת להעברת הקדושה לכסף, שהרי הקדושה אינה פוקעת מהפירות, אלא גז"כ היא שרק בדרך מקח נתפסת הקדושה בכסף. אך לא הסכמת המוכר לקבל תמורה עבור הפירות היא הגורמת לקדושה שתחול על הכסף; ולכן אין לשטרות דין כסף, כי אין כאן דין מקח שבין אדם לחברו, אלא דין מיוחד שבין אדם למקום וכמש"כ לעיל. ומאחר שכבר הורה זקן יש לסמוך על כך ולשלם בשטרי נייר ע"מ למנוע את קדושתם.

ה. המחאה בנקאית (דרך א')

וצ"ע מה גידרה של המחאה בנקאית (שיק בלעז). האם הקונה המשלם בהמחאה כזו גורם להחלת קדושת שביעית על המחאה או לא? ונלענ"ד שאפשר להבין את גידרה של המחאה בשני אופנים:

המפקיד כסף בבנק נחשב כמלוה כסף לבנק. הבנק פורע את חובו למפקיד ע"י מסירת פנקס שיקים לידיו. פנקס השיקים הוא בעצם שטרות שהבנק מתחייב לפרוע אותם לכל המוכ"ז. פרעון החוב למפקיד נעשה ע"י מסירת השטרות לאחרים והתחייבות בלתי חוזרת של הבנק לפרוע

מקח הקנין הוא המפקיע את הקדושה, ובדרך חילול הפקעת הקדושה היא הגורמת לכך שהחפץ יהיה שלו, יעוי"ש. (ודיונונו כאן שונה מדיונונו לעיל בפ"ד. שם הדיון היה בשטרות כסף רגילים, שהם הליך חוקי עפ"י חוקי המדינה. לכן יתכן שאין להם דין שטר אלא דין כסף. משא"כ שיק פרטי הנמסר אישית מאדם לאדם דין שטר יש לו).

ולפי"ז יהיה מקום לחלק בפירות שביעית (כמו שחלקנו לעיל פרק ד') בין פרי ראשון לפרי שני; שבפרי הראשון, שהקדושה חלה רק בדרך מקח – י"ל שבפירות שביעית אין הקדושה נתפסת בשטרות, כמו בהקדש שאינו מתחלל על שטרות גם כשהחילול נעשה דרך מקח. אך בפרי שני, שהקדושה חלה על המעות בדרך חילול – יתכן לומר שהקדושה תחול גם על שטרות, משום שאז אין דמיון לחילול הקדש בדרך חילול, שכן בחילול הקדש יש הפקעת קדושה ובפירות שביעית אין כזו. (עיין כר"צ השלם, שביעית, עמ' ק"כ, מאמרו של הגרי"מ פ"ט שהסביר יפה את ההבדל שבין פ"ד לפרי שני; שפרי ראשון, כיון שאינו מתחלל – א"א להתפס קדושה בדמים משא"כ פרי שני המתחלל, אפשר להתפס קדושה על ידי חילול). ובאמת צ"ע בגדר התפסת קדושה בדמי פירות ראשונים של שביעית, כיצד חלה הקדושה על המעות בלי הפקעת קדושה מהפירות? הרי אין כאן העברת קדושה מהפירות לדמים! ואע"פ שגזה"כ היא, בגלל שפירות שביעית נקראים קודש, אולם הרי פירות שביעית אינם דומים להקדש, בהקדש – ההקדש מתחלל, ולפירות שביעית אין דין חילול?

על שטרות כאלו, שאין גופן ממון, ואין בהם אלא התחייבות מופשטת לפרוע את החוב, ואין לקדושה על מה לחול. ועוד, הקדש לא מתחלל ע"י שטר אלא רק ע"י כסף, שנאמר ונתן את הכסף וקם לו" (עיין קידושין ה' א' ורמב"ם הל' ערכין פ"ז ה"א והל' מע"ש פ"ד ה"ט). ויש מקום לעיין בחילול פירות ראשונים של שביעית, אם דינם לענין זה כחילול הקדש, וכשם שהקדש אינו מתחלל על שטרות – ה"ה פירות שביעית אינם מתחללים על שטרות, או שמא פירות שביעית שאני, שכן א"א להוציא פירות שביעית מקדושתם ואין כאן העברת קדושה מפירות לכסף. על כן יתכן שגם שטרות נתפסים בקדושת שביעית. ובעצם יש להסתפק יותר בהקדש גופן, מה הסיבה ומה התוצאה? האם התפסת הכסף בקדושה היא המפקיעה את הקדושה מההקדש, או שמא להיפך, הפקעת הקדושה מההקדש היא הגורמת להתפסת הקדושה בכסף? שאם נאמר כצד הראשון, שהגורם העיקרי הוא התפסת הקדושה במעות, ובשטרות אין הקדושה נתפסת, משום שאין גופן ממון – א"כ ה"ה בשביעית, אין הקדושה נתפסת בשטרות. אך אם נאמר כצד השני, שהגורם העיקרי הוא הפקעת הקדושה מההקדש – י"ל שהפקעת הקדושה בהקדש היא שאינה נעשית ע"י שטרות, אך בפירות שביעית, שאין בהן הפקעת קדושה אלא התפסת קדושה בלבד – ייתכן שקדושה נתפסת בשטרות. עיין קובץ שיעורים (ח"ב סי' כ'). ועיין זרע אברהם (סי' כ' אות כ"ז) שחילק בין פדיון דרך מקח לבין דרך חילול, שבדרך

קנה את ההמחאה מהתורה ויוכל לגבות באמצעותה את הכסף; אולם רק ברגע שהכסף יגיע לידי המוכר תחול הקדושה על הכסף; כי לפני כן אין ההמחאה אלא שטר, שעדיין אין גופו ממון, ואין הקדושה חלה עליו לפי האמור לעיל. וגם אז, כשיפדה המוכר את ההמחאה במזומנים — לא תחול קדושה על כסף זה, שכן כסף זה לא בא אליו כתמורה ישירה של הפירות, אלא כפרעון ההמחאה ע"י הבנק; ולבנק אין כל קשר לפירות. הוא התחייב מראש לכבד את המחאותיו ואין זה מענינו של הבנק מהי התמורה שקיבל המושך את ההמחאה. ומכיון שאין כל קשר בין פדיון ההמחאה לבין הפירות — אין הקדושה נתפסת בפדיון זה. (וליתר הידור אפשר לציין על ההמחאה שלא לפדותה במזומנים אלא להכניסה לחשבון בלבד: כלומר: "לא סחיר").

ועו"ל עפ"י מש"כ בקצוה"ח (סי' ר"ד ס"ק ד), שהמוכר דבר בתמורת חובו, אע"פ שחוב אינו קונה, הדבר נקנה במשיכה, כדין מתנה ומציאה, כיון שאינו מחוסר כסף, מאחר שהמוכר מוחל לקונה על חובו ואינו מצפה ממנו עוד לתשלום עבור הדבר שמכר לו, הרי זה כאילו הקנה לו את הדבר במתנה. ה"ה בפירות שביעית המוכר רואה בהמחאה תשלום סופי (אא"כ תיפול בה טעות או שתהיה ללא כיסוי. אך בדרך כלל, מקבלי ההמחאות מאמינים למושכים שההמחאה טובה), ואינו מצפה מהקונה לתשלום אחר עבור הפירות, כשהפירות נמשכים ע"י הקונה הוא קונה אותם במשיכה מהתורה ונמצא שהכסף שיגיע אח"כ למוכר עבור

ואולי י"ל ששתי קדושות יש בפירות שביעית⁴, קדוה"ג וקדושת דמים, קדוה"ג נשארת במקומה ואינה פוקעת ואילו קדושת הדמים פוקעת ונתפסת בדמים. ולפי"ז נפלו כל דברינו, שגם שביעית דינה כהקדש, שיש בה הפקעת קדושה בהקדש גם בשביעית, וא"כ אין הקדושה נתפסת בשטרות וצ"ע.

ו. המחאה בנקאית (דרך אחרת)

יתכן להסביר את גדרה של ההמחאה באופן אחר. עיין חו"מ סי' ס"א ס"ד: "שטר שכתוב בו שיוכל כל המוציא לגבות בו בלא הרשאה, אם אין מנהג בעיר שלא לגבות בו בלא הרשאה — תנאי קיים וגובה בו בלא הרשאה". (ועיין שם קצות ונתיבות שהאריכו בהסבר הלכה זו ומקורה). ולפי"ז, בכל המחאה הבנק מתחייב לשלם למוכ"ז את הסכום הנקוב בהמחאה, וא"כ הר"ז כאדם שחתם על שטר שכל המוציאו יוכל לגבות בו בלא הרשאה.

עפ"י הגדרה זו, המחאה אינה כמו כל שטר חוב, המועבר מיד ליד, כמש"כ לעיל בהסבר הראשון אלא התחייבות מראש לכל המוכ"ז. וא"כ איננו צריכים להכנס לספק אם מכירת שטרות מתורה או מדרבנן, ואם קנין ע"י חתימה מועיל מדין סיטומתא בדבר שאינו ברשותו, אלא יש כאן התחייבות מראש מדאורייתא, של הבנק, לשלם את הסכום הנקוב בהמחאה לכל המוכ"ז. אולם גם לפי הסבר זה, מסירת ההמחאה מהקונה למוכר אינה נחשבת כקבלת כסף ע"י המוכר. לכל היותר המוכר

בשיק. בדומה לממחה פועלים אצל חנוני (הר"צ בן יעקב דוחה הסבר זה ממנהג הסוחרים וחוק המדינה המתייחסים לשיק כאל תשלום מזומנים מייד). עכ"פ לפי הסבר זה דמי הפירות אינם נתפסים בשיק.

3. מעמד שלושתן

ר"צ בן יעקב האריך להסביר את תוקפו של השיק עפ"י מעמד שלושתן (גיטין י"ג ע"ב). מעמ"ש הוא מעמד בו נוכחים המלווה הלווה ומקבל ההלוואה. המלווה מורה ללווה לפרוע את ההלוואה לאדם שלישי. באמירה זו קנה השלישי את החוב והלווה משתעבד לו. גם בשיק יש מעין מעמ"ש. הבנק מיוצג ע"י השיק הנושא את שם הבנק ואת התחייבותו של הבנק לשלם למוכ"ז, ומושך השיק במוסרו את השיק למוטב מורה לבנק לפרוע את חובו למוטב. לדעתו מועיל מעמ"ש גם בכתב, עי"ש. לפי הסבר זה י"ל שמסירת שיק כמוה כתשלום מזומן. כי מעמ"ש נחשב יותר ממכירת שט"ח. עי' תוס' (גיטין י"ג ע"ב ד"ה תנהו) שהוכיחו שבמעמ"ש אין המלווה יכול למחול את החוב, בעוד שבמכירת שטרות, המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול. (וההסבר לכך הוא שבמעמ"ש המלווה העמיד את האדם השלישי במקומו ומעתה השלישי הוא במקום המלווה ולמלווה עצמו אין יותר שעבודים, לא שעבוד ממון ולא שעבוד הגוף, בעוד שבמכירת שטרות המלווה מכר ללוקח רק את זכות הגביה או את שעבוד הנכסים, ואילו גוף החוב, ושעבוד הגוף נשארו אצלו ולכן הוא יכול למחול על החוב עי' רא"ש).

וא"כ להסבר זה המשלם עבור פירות שביעית בשיק — קדושת שביעית אולי נתפסת בשיק.

פדיון ההמחאה אינו תמורת הפירות ואין נתפסת בהם קדושת שביעית.

ז. דרכים אחרות להגדרתן של המחאות

קיימות דרכים נוספות להגדרתן של שיק (עמד עליהן ידידי הדיין המצויין הרב צבי בן יעקב שליט"א במאמרו: השיקים — תוקפם והליכותם תחומין י"ג).

1. שיעבודא דר' נתן

מושך השיק מתחייב למוטב והבנק מחוייב למושך השיק נמצא שהבנק משועבד בשיעבודא דר' נתן ישירות למוטב. השאלה היא רק כיצד נוצרה התחייבותו של המושך למוטב. אמנם הוא חתם על השיק ובכך המחא את הבנק לשלם לו את הסכום הנקוב בשיק. אך עדיין אין כאן התחייבות אישית שלו למוטב. כגון אם השיק לא נפרע, הבנק לא כיבדו, או שארעה תקלה אחרת, מה מחייב את המושך לשלם למוטב סכום מקביל לסכום הנקוב בשיק? השיק אינו שטר חוב ישיר מהמושך למוטב. אולם כידוע ביטול שיק נחשב לעבירה פלילית, וא"כ מצד דינא דמלכותא גם ההלכה רואה במסירת שיק התחייבות ישירה של המושך למוטב. לפי הגדרה זו יש לראות בשיק כסף ממש, כלומר מסירת שיק נחשבת לתשלום מזומנים למוטב, וביטול השיק כנטילתם מכיסו. וא"כ להסבר זה יתכן שאפשר לחלל פירות שביעית על שיק ושוויים יתפיס בדמי שביעית את דמי השיק.

2. הוראת שליחות

הגריא"ה הרצוג הסתפק בגדרו של שיק, אולי המושך את השיק ממנה את הבנק כשלווה לשלם למוטב את הסכום הנקוב

ח. כרטיסי אשראי

תשלום בכרטיסי אשראי דומה להקפה, אלא שבה המשלם למוכר הוא לא הקונה באופן ישיר אלא גוף אחר. מסתבר שגם מי שסובר שבהקפה רגילה נתפסת קדושת שביעית בדמים, בכרטיס אשראי לא תיתפס קדושת שביעית בדמים, כי חברת האשראי אינה משלמת עבור הפירות, אלא היא פורעת את חובותיהם של הלקוחות. ויתכן שמצב דומה יש בכל מערכת של יחסי קונה ומוכר כשהקונה משלם אחת לזמן מסוים עבור כל המוצרים שהוא קונה, אין הוא משלם עבור כל מוצר ומוצר אלא פורע חובות שהצטברו במשך זמן מסוים. הדבר דומה לזקיפה במלוה לענין שמיטת כספים (שביעית פ"י מ"א ורמב"ם פ"ט הי"א) שזקיפת ההקפה במלוה מנתקת את ההקפה עבור המצרף המסוים והופכת אותו למלוה הנשמטת בשביעית. כך יש מקום לומר בהתחשבות שבין סוחרים כשמגיע הזמן לסכם את החשבון ולפורעו, התשלום הוא לא על המצרף אלא על החוב שנוקף.

מסקנה

הדרכים למניעת התפסותה של קדושת שביעית בדמי הפירות הן כדלהלן:

- א. תשלום בהקפה רגילה.
- ב. תשלום בהקפה לאחר שהפרי כבר אינו בעולם.
- ג. תשלום בשטרי כסף רגילים.
- ד. תשלום בהמחאות בנקאיות לא סחירות.
- ה. תשלום בהמחאות סחירות.
- ו. תשלום בכרטיסי אשראי.
- ז. קניה בהבלעה של פירות שביעית יחד עם דברים אחרים.

חלק מהדרכים הנ"ל אינן מוסכמות על כל הפוסקים.

המוסכם על כולם הן:

- א. הבלעה (עפ"י הגמ' בסוכה ל"ט).
- ב. תשלום בהקפה לאחר שהפרי כבר אינו בעולם. (עפ"י הראשונים בע"ז ס"ב ע"ב).
- ג. כרטיס אשראי (מסתבר שהדבר מוסכם, אם כי אין הוכחה מפורשת לכך).

סימן נז

משלוח מנות בפירות שביעית

לסעודת פורים, אין מקום לאסור. ויש לדון לפי פירוש ב', של התוי"ט, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וה"ה למשלוח מנות. וכן לפירוש ד', של נמוקי הרא"ה, שאסור לפרוע חוב בדמי שביעית, האם גם משלוח מנות בכלל אלו?
והנה על פי' התוי"ט, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הקשה בתורת זרעים (פ"ח מ"ח), שרק במע"ש, שהוא ממון גבוה, יש לאסור להשתמש בו לדבר שבחובה, אך שביעית חולין היא ולא קודש. (ואף שיש קדושה בפ"ש, אינה דומה לקדושת מע"ש; והראיה, שמעות מע"ש א"א לקדש בהם את האשה למ"ד ממון גבוה, ואילו בפירות שביעית אפשר לקדש אשה, עיין קידושין נ"ב א' ונ"ד ב', מיהו מצינו שדבר שבחובה אינו בא מן החולין, גם בממון שהוא חולין גמור, כגון מתנות לאביונים ממעשר כספים עשו"ת מהרי"ל סי' נ"ו והרמ"א פסק כמותו בי"ד סי' רמ"ט ס"א). ונמצא שרק לפי נמוקי הרא"ה, שאסור לפרוע חוב מפ"ש יש לדון לענין משלוח מנות. אלא שגם לדעתו יש לחלק בין פרעון חוב רגיל למשלוח מנות. פרעון חוב רגיל אפשר למשכן עליו. משא"כ משלוח מנות, לא מצינו שאפשר למשכן עליו. וא"כ אין זה חוב גמור, ויתכן שאפשר לפרועו מדמי שביעית. ואף אם נאמר שמ"ע מדברי קבלה, כמשלוח מנות, אפשר להכותו עד שתצא נפשו, כשם שמצינו בסוכה ולולב, נראה לומר שבמשלוח מנות אין לכפות, כי עיקרה של מצוה זו להרבות שלום ורעות כמש"כ המנות הלוי. ועפי"ז הכריע החת"ס כהרמ"א בסי' תרצ"ו שהשולח מנות לרעהו

ראשי פרקים

- א. משלוח מנות דבר שבחובה?
- ב. האם ממשכנין על קניין
- ג. משלוח מנות ושושבינות
- ד. גמולין ומשלוח מנות
- ה. קיום שתי מצוות במעשה אחד
- ו. כהן המחזור בבית הגרנות לעניין פירות שביעית
- ז. שתי מצוות שבין אדם לחבירו — במעשה אחד
- ח. משלוח מנות שאינן שלו לגמרי מסקנה

א. משלוח מנות דבר שבחובה?

- במסכת שביעית (פ"ח מ"ח) שנינו: אין מביאין קני זבין וקני זבות וקני יולדות מדמי שביעית. וצ"ע מה הטעם?
במשנת יוסף מביא ששה פירושים:
א. משום לאכלה ולא לשריפה (הרש"ס ומלאכת שלמה).
ב. כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין (תוי"ט).
ג. לכם ולא לגבוה (כלכלת שביעית).
ד. אסור לפרוע חוב בדמי שביעית (נימוקי הרא"ה).
ה. משום הפסד פירות שביעית (עטרת ראש).
ו. משום שאין נאכלין לבעלים (שם).
ובבואנו לדון בענין משלוח מנות, לפי פירוש א, ג, ה, אין לאסור, כי משלוח מנות אינו נשרף ואינו נפסד ואינו ניתן לגבוה. גם לפירוש ו' י"ל שמכיון שמשלוח מנות ראוי גם לבעלים, אם יצטרף לרעהו

דבר זה נחשב כאילו הוא נתן (עין קידושין ז' א' מדין עבד כנעני); אך אין כאן קירוב לבבות בפועל.

ב. האם ממשכנין על קנין

אמנם במשנה שביעית שהבאנו הוזכרו קני זבין וזבות ויולדות, והרי בכל קן יש אחד לחטאת ואחד לעולה, והרי חטאות אין ממשכנין אותן, ובכל זאת נאסר להביא קנין אלו מדמי שביעית. ומאי שנא ממשלוח מנות? י"ל, כיון שחייבי עולות ממשכנין אותן, וא"כ עולה הוא חוב שא"א לפורעו מדמי שביעית — לכן אין מביאין קנין מדמי שביעית.

מיהו ילה"ק, הרי חטאת קודמת, וא"א להביא עולה לפני שיביא חטאת, ומכיון שחטאת אין ממשכנין, גם על העולה א"א למשכן לפני שיביא את החטאת, ונמצא שכל הקן לא ניתן למישכון, וא"כ אין כאן פרעון חוב מדמי שביעית? י"ל, מכיון שאחרי שיביא את החטאת ימשכנוהו על העולה — ואין להביא עולה מדמי שביעית. לכן אמרו שאין מביאין קנין, והכוונה לעולה ולא לחטאת.

ועיין תוס' ר"ה (ו' א' ד"ה יקריב), שאע"פ שחטאת אין ממשכנין, אם עברו ג' רגלים — ממשכנין משום בל תאחר, וא"כ גם חטאת ממשכנין. ולכן מובן מדוע קנין נחשבים כחובות שאסור לפורעם מדמי שביעית. מיהו הוכחה אין מכאן שזאת היא הסיבה שאין להביא קנין מדמי שביעית בגלל שממשכנין.

ג. משלוח מנות ושושבינות

והנה הרמב"ם (פ"ו מהל' שביעית הל' י') כתב שאין עושין שושבינות מפ"ש. ולכאורה יש לדמות שושבינות למשלוח מנות. שהרי

והמקבל מחל ולא קיבל — יצא השולח, משום שסו"ס הראה רצון לחיבה ורעות. א"כ גילוי הרצון הטוב הוא העיקר. וממילא רצון כפוי, אע"פ שאומר רוצה אני, כיון שבא לו בכפיה, אינו רצון טוב לענין משלוח מנות.

מיהו להסברו של תרוה"ד שמשלוח מנות הוא כדי שלמקבל תהיה סעודת פורים, וכנראה הפר"ח סבר כמותו, שאם המקבל מחל לא יצא י"ח, יתכן שגם בכפיה יוצאים י"ח משלוח מנות.

אך יתכן שהפר"ח החולק על הרמ"א וסובר שאם המקבל מחל על משלוח המנות — לא יצא השולח י"ח, אינו חולק לגמרי על סברת מנות הלוי שהסיבה למשלוח מנות היא להרבות חיבה ורעות ואחדות בעם ישראל (עין שפת אמת פורים תרל"ח ועוד) אלא שיש לו נימוק נוסף, שיהיה לרעהו גם כן לאכול ולשתות ולשמח, וכמו שכתוב בעזרא "ושלחו מנות לאין נכון לו". וגם מי שיש לו, יש במשלוח מנות תוספת שמחה, אך כשאינו מקבל את המנות ואינו אוכלם בפועל — אין כאן תוספת שמחה. אך גם הוא מודה שבע"כ אין טעם לקיום המצוה, מה גם שאין לרעהו תוספת שמחה בכך שחבירו נותן לו בעל כרחו. ומאחר שמסתבר שאין ממשכנין על משלוח מנות — הרי זה כממון שאין לו תובעין, ולא דמי לפורע חובו מדמי שביעית, ואינו אלא כמתנה בעלמא.

ועיין ערוה"ש (סי' תרצ"ו סעי' ג) שכתב שאין אדם יוצא י"ח במשלוח מנות שבנו ובתו מזכין אותו ושולחין בשמו שלא מדעתו. וע"כ שגם הוא סובר כמנות הלוי, שעיקר המצוה להרבות אחוה ורעות ולכן צריך הוא אישית לשלוח מנות ולא שאחרים יתנו עבורו, אע"פ שמצד הדין

שהוא טורח לשלחם לרעהו לכבוד פורים יש בכך גילוי חיבה.

ובשביעית (פ"ד מ"ב): "ב"ש אומרים: אין אוכלין פ"ש בטובה, וב"ה אומרים: בטובה ושללא בטובה". והלכה כב"ה (ברמב"ם סוף פ"ו). נמצא שמותר להחזיק טובה על פ"ש כי הפירות שלו הן, אלא שאם גדלו אצלו חייב להפקירן. (ואף למ"ד אפקעתא דמלכא הן, בפירות שזכה בהן — רשאי לעשות כבשלו, ואף אנו עוסקין כאן במשלוח מנות מפירות שהביאם לביתם ושלו הן). ומכיוון שמותר להחזיק טובה בפ"ש יש בהם גילוי של אחוה ורעות; ולא דמי למעות מעשר שלדעת השל"ה (ה"ד במג"א סי' תרצ"ד א') אין ליתן מתנות לאביונים ומכ"ש משלוח מנות, כי מעות מעשר אינם שלו. אך פירות שביעית שלו הם, ולכן מסתבר שיכול לקיים בהן משלוח מנות. הן לסוברים שהטעם הוא משום חיבה ורעות והן לסוברים שהוא מטעם ריבוי שמחה למקבלים את המנות. (וצ"ע אם מותר לשלוח לכהן תרומה, שהרי יש בה טוה"נ, ובמשלוח מנות דינו בטוה"נ כדי להרבות אחוה ורעות. אך גם אם נניח שא"א לשלוח לכהן מנות מתרומה, שביעית עדיפה ומותר).

ד. גמולין ומשלוח מנות

אלא שיש להעיר מתוספתא שביעית (פ"ז ה"ו) שאין משלמין מהן גמולין, ובש"ך (יר"ד סי' של"א ס"ק קס"ו) כתב, "כגון שעשה עמו חסד וזה בא לשלם לו כגמולו, שהוא כמי שפורע חובו". ואע"פ שחוב זה אינו נגבה בב"ד בכל זאת אין לפורעו מדמי שביעית. והקשו הב"י והש"ך: מה בין גמולין שאסור לגמ"ח שמותר כשמודיעו? ותירצו שגמולין הוא שחבירו עשה עמו חסד של

שושבינות היתה השתתפות בשמחת חתונה והיו גומלין זה לזה במשלוח יין ומזון לצורך שמחת חתן וכלה. ודבר זה אסור בפ"ש, וע"כ משום דדמי לפרעון חוב ולסחורה. וא"כ ה"ה במשלוח מנות. מיהו יש לחלק, כי השושבינות היתה חוב גמור עיין ב"ב קמ"ד ב', שהשושבינות נגבית בב"ד; אבל השולח כדי יין וכדי שמן אין נגבין בב"ד מפני שהן גמ"ח. ופי' הרשב"ם, שהשולח כדי יין וכדי שמן מיירי בלא חופה, א"נ כשאינו הולך לאכול שם ולשמוח עמו בחופתו אין זה דין שושבינות אלא מתנה בעלמא, וגמ"ח אינה נגבית בב"ד. ובפירוש כתב הרמב"ם (בפ"ו הל' י') "אבל משלחין מהן דברים של גמ"ח, וצריך להודיע". והטעם שצריך להודיע הוא, שאלו שמקבלין את הגמ"ח לא יחושו חובה להחזיר לשולח, לכן צריך הוא להודיעם שלא משלו שלח להם, אלא מפירות שביעית. ולכן לא יחושו חובה להחזיר לו, כי פירות אלו אע"פ שהם שלו לקידושי אשה מ"מ לא ניתנו לו אלא לאוכלה בעצמו ולא לשושבינות המחייבת להחזיר לו. וא"כ משלוח מנות דומה יותר לגמ"ח כזה, בתנאי שהמקבל ידע שמפ"ש הן ולא יחוש חובה להחזיר לו.

אלא שלפ"ז אין טעם במשלוח מנות מפ"ש. שהרי לפי מנות הלוי המטרה של משלוח מנות היא להרבות אחוה ורעות. וזה שייך רק כששולח משלו ומראה בכך את חיבתו לרעהו. אך כששולח פירות שביעית שאינם שלו לכל דבר והוא לא גידלם ולא קנאם אלא זכה בהם מן ההפקר אין כאן אחוה ורעות? ולא היא! פ"ש שלו הם וכמו שמצינו לענין קידושי אשה. ואע"פ שלא טרח ועמל בהם, עצם העובדה

פ"ש למתנות לאביונים שהרי נאמר בפ"ש ואכלו אביוני עמך. אך לדעת, הב"ח והגר"א שם שגרסו שקיים רק משלוח מנות ולא מתנות לאביונים. (והר"ח והירושלמי גרסו להיפך, שקיים רק מתנות לאביונים ולא משלוח מנות), משמע שא"א לקיים באיש אחד שתי מצוות. (עיי' ט"א ואבני שוהם).

ואולי יש לחלק בין הנושאים, במשלוח מנות ומתנות לאביונים, המגילה התכוונה שנקיים שתי מצוות נפרדות לשני סוגי בנ"א, כדי להרבות באהבה ואחוה, ולכן א"א לצאת י"ח שתיהן במעשה אחד משא"כ הפקר פ"ש ומשלוח מנות, אין ביניהן סתירה ויכול לקיים שתי מצוות כאחד. שהרי פ"ש נאכלין בטובה, ויכול היה לשולחם גם ביום אחר, ואדרבה עדיף לשולחם בפורים כדי לקיים בהם מצוה נוספת (עי' אגרות ראי"ה ירושלים תרפ"ג עמ' 201 ותפא"י בועז שבת פ"ב אות מ"ב, דלא אמרינן בכה"ג אין עושין מצוות חבילות חבילות ועי' בספרי באהלה של תורה ח"ב סי' כ"ה). ועוד, לא ברור איזו מצוה מקיים בכך שלא נוטל פ"ש לעצמו אלא שולחם לאחרים. אמנם הוא נמנע מליטול פ"ש לעצמו ואכן זו מצוה, אך אין הוא חייב לשלוח באופן פעיל את פירותיו לאחרים אלא רק להימנע בצורה סבילה מלנוטלם לעצמו. וא"כ לכל היותר הוא לא עבר עבירה בכך שלא נטל את הפירות לעצמו, אך מצוה חיובית לא קיים בכך. ועי' להלן אות ז'.

ובמשנת יוסף רצה לחלק בין שביעית למעשר עני, ששביעית, כיון שהיא רק אחת לשבע שנים — לא תיקנו היתר של תשלום גמ"ח לצורך מצוה, משא"כ במ"ע. ודייק זאת מלשון משלחין גמ"ח בשביעית, לעומת לשון משלמין גמ"ח במעשר עני. שבשביעית אסור לשלם, רק לשלח

רשות והוא בא להשיבו כגמולו. ואע"פ שא"א לכופו על כך, כיון שהוא חש חובה להשיבו כגמולו — הר"ז כפורע חובו מפ"ש. משא"כ גמ"ח מי ששלח גמ"ח לבית אבל, שהוא לצורך מצוה לא רצו לבטלו ממצוה לכן התירו בתנאי שיודיע שהוא ממעשר עני.

ולפי"ז ה"ה במשלוח מנות הראשון ששולח לחבירו מנות הרי זה כפורע חוב. ואע"פ שאין לכופו על כך כמו שכתבנו לעיל, מ"מ הוא חייב מעיקר הדין והרי זה חוב גמור ואסור לו לפרוע חובו מפ"ש. משא"כ המשלוחים הנוספים שאינו חייב בהם מעיקר הדין, אע"פ שהוא מרגיש חוב לגמול עם חברו ששלח לו. מכיון שאין זה חוב גמור, ויש בכך צורך מצוה, לענ"ד הדבר מותר. ואע"פ שכבר יצא י"ח במשלוח הראשון, מסתבר שכל משלוח נוסף יש בו תוספת מצוה והתירו לקיים מצוה בפ"ש, בתנאי שיודיעו שהם פ"ש.

ה. קיום שתי מצוות במעשה אחד

מיהו בלוקט פירות שביעית מהעץ ע"מ לשולחם לרעהו בפורים יש מקום לפקפק אם הדבר מותר. שהרי פירות אלו הפקר, והוא לא התכוין לזכות בהן מן ההפקר לעצמו. כשהוא שולח אותם כמתנות לחברו — אע"פ שהלה מחזיק לו טובה על כך ואף חש חובה להחזיר לו מנות — לדעת ב"ה הוא רשאי, אע"פ שמחזיקין לו טובה בכך. אלא שאם מחלק אותם בפורים הריהו "מרויח" בכך שתי מצוות: גם מקיים מצוות הפקר בפ"ש ע"י שמחלק לאחרים וגם משלוח מנות. אמנם עפ"י גירסתנו במגילה ז' אפשר לקיים במעשה אחד גם משלוח מנות וגם מתנות לאביונים, וא"כ ה"ה משלוח מנות והפקר פ"ש (יש דמיון בין

יצא השולח יד"ח. נמצא שבכך שמקבל המתנות הסכים לקבל את המנות עשה טובה עם בעה"ב והר"ז ככהן המחזר בבית הגרנות. והדברים נראים דחוקים וצ"ע.

ז. שתי מצוות שבין אדם לחבירו במעשה אחד

עוד נימוק מעלה הרוגאצ'ובי לאסור משלוח מנות מפ"ש, משום שהוא מקיים בכך שתי מצוות, גם הפקר פירות שביעית וגם משלוח מנות. וא"א לקיים בו זמנית שתי מצוות במעשה אחד. ודבר זה מוכח מרש"י מגילה ז' ב' שגורס שם: "קיימת בנו רבנו ומשלוח מנות", ותו לא. ולא כגירסת הספרים: "ומשלוח מנות ומתנות לאביונים", דהיינו שר' יהודה נשיאה ששלח לר' אושעיא אטמא דעגלא תילתא וגרבא דחמרא יצא בכך ידי חובתו בשתי מצוות. אך רש"י בגירסתו רוצה לומר שמקיים רק מצוה אחת. (ומשמע מדברי הרוגאצ'ובי שהשולח פ"ש לאחרים מקיים בכך מצות הפקר פ"ש בצורה חיובית, ולא כמש"כ לעיל שיש רק הימנעות מאיסור). וכן י"ל בדעת הר"ח שגרס רק: "ומתנות לאביונים". וזוהי גירסת הירושלמי. וגם לגירסא זו יוצא י"ח רק מצוה אחת ולא שתי מצוות. ועי' טו"א שאף הוא כתב שא"א לצאת י"ח שתי מצוות במעשה אחד. (מיהו הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא ס"ז פירש שר' יהודה נשיאה קיים בר' אושעיא שתי מצוות, גם משלוח מנות וגם מתנות לאביונים, ועי' מהר"צ חיות מגילה שם. ועי' שד"ח כרך ט' עמ' קי"ד אות ז).

אך בהמשך דבריו מביא הרוגאצ'ובי ראיה הפוכה מרש"י ותוס' בב"ק ס"ה ב' שאפשר לצאת י"ח בכפל וחומש בתשלום אחד, אלא שלרש"י הוא רק כאשר החומש שווה לכפל ולתוס' גם כאשר החומש פחות מהכפל.

ראשונה. וצ"ע אם אפשר לדייק מזה. כי בתוספתא שלפנינו בשני המקומות נאמר משלחין וברמב"ם הוצאת פרנקל מובאות גירסאות שונות, ולכן נלענ"ד שקשה לסמוך על דיוקי לשון אלו, עפ"י גירסאות שאינן מדוייקות דיין.

ובצפנת פענח (הלכות מגילה פ"ז הט"ו) כ' שאין לקיים משלוח מנות בפ"ש. ומכיון שדבריו טעונים פענוח מן הראוי שנפענחם ונדון בהם.

ו. כהן המחזר בבית הגרנות לעניין פירות שביעית

בספר צפנת פענח כתב שאין לשלוח מנות מפירות שביעית. לדעתו, כשם שיש איסור לתת תרומה לכהן המסייע בבית הגרנות כך אסור לשלוח מנות מפירות שביעית. ורצונו לומר שתרומה צריכה להינתן לכהן במתנה גמורה ולא בשכר איזו טובה שהכהן עשה לישראל. כך גם פ"ש הם הפקר גמור ואסור לתיתם בתמורה לטובה כל שהיא שנעשתה לבעלי הפירות. כדי שלא יראה כבעלים. ואם הוא שולח מנות מפ"ש וחוסך בכך הוצאות נמצא שהוא קיבל תמורה עבור פ"ש.

וצ"ע בדבריו. הרי מקבל המנות לא עשה מצידו שום טובה לבעה"ב ואינו דומה כלל לכהן המחזר בבית הגרנות. (מה גם שכהן המחזר בבית הגרנות עובר על "ושחתם ברית הלוי", ואילו בפירות שביעית אין ברית הלוי. מיהו בבכורות כ"ו ב' מוזכרים גם עניים אע"פ שאינם לויים, וא"כ י"ל שבכל מתנה שהתורה חייבה לתת אסור למקבל לסייע). אדרבה הרי פ"ש נאכלין בטובה ושלא בטובה וגם בתרומה יש לבעה"ב טובת הנאה וזו אינה אסורה. ואולי י"ל שהרוגאצ'ובי סובר כד' הפר"ח שאם מקבל המנות מחל ולא קיבלם לא

מצוה שבאדל"ח, בלי כוונה לא יוצא י"ח. ואם בלא"ה היה צריך לתת את המתנה מסיבה אחרת, אין כאן גילוי הרצון הטוב של האהבה והאחווה ולכן לא יוצא י"ח.

(ועי' כת"ס סי' קל"ט שתלה את השאלה הנ"ל במצוות חבילות חבילות. ולענ"ד אינו מוכרח. כי במצוות חבילות חבילות עושה שני מעשים בו זמנית, משא"כ כאן עושה מעשה אחד לשתי מטרות. ועי' מש"כ באהלה ש"ת ח"ב סי' כ"ה בשם התפארת ישראל ומרן הרב קוק זצ"ל.)

לדברינו השאלה האם אפשר לצאת י"ח משלוח מנות בפ"ש תלויה במחלוקת הרמ"א והפר"ח. (אך כבר הערנו שלא ברור איזו מצוה חיובית הוא מקיים במשלוח פ"ש לחבירו).

ח. משלוח מנות שאינן שלו לגמרי

עוד נימוק מעלה הרוגאצ'ובי שאין אדם יוצא י"ח משלוח מנות בדבר שאינו שלו לגמרי. והביא מהתוספתא פאה פ"ד מעשר עני אין גובין ממנו מלוה וחוב ואין משלמין ממנו את הגמולין. וכן הוא בתוספתא שביעית פ"ז, לענין שביעית וכן פסק הרמב"ם בהל' מתנ"ע פ"ו הי"ז ובהל' שמיטה פ"ו ה"י. וכמו שכתבנו לעיל.

אלא שהרוגאצ'ובי חידש שרק לצורך עיקר המצוה אסור להשתמש בפ"ש אך לתוספת הידור מותר להשתמש בהם והביא ראיה ממעילה (ט' ב'. אולם לא נמצא שם וכנראה נפלה טעות בדבריו). שלקרבן שמן יכול להוסיף אף מדבר שאינו מן החולין. וכן בחגיגה ח' א' אכילה ראשונה מן החולין, מכאן ואילך מן המעשר. ובקידושין ל"ב א' למ"ד כיבוד אב משל בן, להעדפה יכול לתת ממ"ע. וא"כ יש להסיק מדבריו שהמשלוח הראשון צריך להיות מפירות שלו לגמרי ולא מפירות שביעית, כי הוא חייב בו מעיקר הדין. אך המשלוחים

ובספר זרע אברהם לר"א לופטביר (סי' ס"ב) הביא מסוכה מ"ד א' שאין אדם יוצא י"ח בערבה שבלולב. ולדעתו הסיבה לכך שאינו יוצא י"ח שתי מצוות במעשה אחד הוא בגלל כוונה. (וצ"ל שגם למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, כשאדם מקיים שתי מצוות ביחד כוונה לאחת מהן פוגמת במצוה השניה. ויש כאן כעין כוונה הפוכה, למטרה אחרת, ולכו"ע א"א לצאת י"ח מצוה אחת כשכוונתו למצוה אחרת.) ועי"ש שחידש שבמצוות שבין אדם לחבירו אין צורך בכוונה ולכן יכול לצאת י"ח שתי מצוות שבין אדל"ח במעשה אחד. ובזה מיושבת הערת הרוגאצ'ובי מב"ק ס"ה מכפל וחומש. בתשלומים מסוג זה אין צורך כלל בכוונה. ולפי"ז משלוח מנות ומתנות לאביונים הן מצוות שבאדל"ח ויכולים לצאת י"ח שתיהן במעשה אחד. ולפי"ז גם במצוות הפקר של פירות שביעית ומשלוח מנות שתיהן הן מצוות שבאדל"ח, ויוצא י"ח שתיהן במעשה אחד.

אלא שבכל זאת מצינו מחלוקת אם יוצא י"ח שתי מצוות אלו, של משלוח מנות ומתנות לאביונים, במעשה אחד. וכנ"ל. ונלענ"ד שהדבר תלוי בשאלה מה מטרת משלוח מנות, שהשולח יראה מצידו רצון לאהבה ואחווה (מנות הלוי) או שיהיו למקבל מנות לסעודת פורים (תרוה"ד). והדבר תלוי במחלוקת הרמ"א והפר"ח (סי' תרצ"ב) אם המקבל מחל ולא קיבל את המנות האם יצא (הרמ"א בשיטת מנות הלוי) או שלא יצא (הפר"ח בשיטת תרוה"ד). שהרי כל הסברה שמצוות שבאדל"ח אינן צריכות כוונה, היא משום שהעיקר בהן היא התוצאה שחבירו יינה, או שלא יינזק, ולכן כוונתו של הנותן או של המזיק אינה מעלה ואינה מורידה. אך במצוות שבהן כוונת הנותן חשובה, כגון משלוח מנות לשיטת מנה"ל, אע"פ שהיא

אסור כי הוא חייב בו. אך מכאן ואילך הדבר מותר.

מסקנה

לדעת הב"י והש"ך נראה שיש לחלק בין המשלוח הראשון של המנות ליתר המשלוחים. המשלוח הראשון הוא חוב גמור ואין לפרוע את חובו מפירות שביעית. אך המשלוחים הנוספים הם רשות ואינם חובה ואינם פורע בהם שום חוב. וגם אם מחזיר משלוחי מנות לשולחים לו, יש לדמות את המשלוחים הנוספים לגמ"ח של מצוה שמותר להחזיר גמ"ח למי שגמל לו, כי אין כאן חוב גמור. ומאידך יש כאן מצוה, ובצירוף שני תנאים אלו התירו לו לגמול חסד גם מפירות שביעית. גם לדעת הרוגאצ'ובי יש לחלק כנ"ל אך מסיבה אחרת, כי במשלוח הראשון הוא חייב לקיים את חובתו מן החולין דוקא ולא מפ"ש, אך במשלוחים האחרים יכול לקיים משלוח מנות גם מפ"ש.

וחייב להודיע שהמשלוח מכיל פ"ש הן כדי שלא יחזיקו לו טובה על כך (ואע"פ שפ"ש נאכלין בטובה, אולם כדי שלא יראה כפורע חוב צריך להודיע ומכיון שאין מחזיקין לו טובה על כך אינו נראה כפורע חוב), והן כדי שישמרו את הפירות בקדושת שביעית.

סימן נח

חילול דמי שביעית

תשובה

בסוכה ל"ט א': "אין מוסרין דמי שביעית לע"ה יותר מג' סעודות ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהיו מחוללין על פירות שיש לי

הנוספים ששולח למרעיו, שאינם מעיקר הדין, יכול לשלוח גם מפירות שביעית.

אע"פ שמצד הסברה היה מקום לומר להיפך. אם עדיין לא קיבל משלוח מנות ואינו רואה במשלוח המנות ששולח תגמולין, אלא מצוה בעלמא, אין כאן פרעון חוב, אלא קיום מצוה ואין כאן חשש סחורה. משא"כ לאחר שקיבל כבר משלוחי מנות ומחזיר משום שרואה בכך כעין תגמולין יש מקום לאסור משום שתגמולין הם כעין פרעון חוב. מיהו י"ל שאין כאן פרעון חוב ממש. שהרי השולח מנות ואינו מקבל בחזרה ספק אם יש לו אפילו תרעומת.

וצ"ע עקרוני מדוע פ"ש אינם נחשבים מן החולין. הרי הם הפקר וכשזוכה בהן הם שלו לכל דבר, לקידושין, לאתרוג, למצה וכד'. ולא דמי למ"ע שהוא בעצם לא שלו ולא ניתן לו אלא ע"מ להתפרנס ממנו בעצמו, ולא לתת לאחרים. ויתכן שגם פירות שביעית ניתנו לנו לאכלה ולא לחלק לאחרים, ולכן א"א לקיים בהם מצוות משלוח מנות. אך מסתבר שרק כאשר הוא ניתן לאחרים כפרעון חוב הדבר אסור, אך לשם רעות בלבד גם מ"ע לא נאסר להאכילו לקרוביו ורעיו. לכן נראה להכריע כמו שכ' הרוגאצ'ובי, שמשלוח ראשון יהיה

שאלה

האם אפשר לחלל את דמי השביעית הנמצאים בידי אנשים רבים ובידי הבנקים ע"י חילולם שלא מדעתם על שו"פ?

לזכות לקטן, וא"כ ק' מדוע השמיט כאן את הדין שהלוקח חייב לחלל את דמי השביעית שמסר למוכר ע"ה? אך באמת הכס"מ לא נחת לסברה זו של זכיה, אלא משום שאדם מחלל דבר של חברו. ואולי יש לתלות את הבעיה בשאלה מהו גדר קדושת שביעית, האם הפירות הם הפקר, ואינם שלו כלל, או שהם שייכים לכולם וגם לו. ואולי הדבר תלוי באפקעתא דמלכא או אפקעתא דגברא, שנחלקו בזה הב"י והמב"ט. אם זו אפקעתא דמלכא אין לאף אחד בעלות על הפירות. אך אם הבעלים חייבים להפקיר י"ל שהחלק שמותר להם ליטול לעצמם אינו הפקר. (ובזה אפשר ליישב את הקושיה מדוע צריך פסוק מיוחד לפטור פירות שביעית מתרו"מ תפ"ל משום הפקר), אם הפירות אינם שלו כלל וכן דמיהם ובכ"ז חילול מועיל, מוכח שאפשר לחלל דבר שאינו שלו. אך אם יש לו חלק בהם הוא יכול לחללם רק משום שהם גם שלו, אך פירות של אחרים אינו יכול לחלל, וצ"ע.

ובערוך לנר כ' שתוס' כאן לא נקטו את הטעם של זכיה, כמו שכתבו בקידושין נ"ו. משום שבדמי שביעית אין זכיה. ממנ"פ, אם ע"ה יזהר וישתמש בדמי השביעית כדין אין הוא מעוניין שיפקיעו את קדושתם, ואם אינו משתמש בהם כדין אינו מעוניין שיפקיעו את קדושתם, כי אין הדבר נראה איסור בעיניו, ואינו רואה שום זכות בכך. ולדבריו יוצא שבימינו שרובם ע"ה לא תועיל זכיה שלא מדעתם.

אך לענ"ד אין הכרח לדבריו, כי היה ק' לו מדוע התוס' לא תירצו בסוכה כמו שתירצו בקידושין שזכין לאדם שלא בפניו, ואפ"ל שהרי התוס' בב"ק ס"ח ב' כתבו שני הסברים בהא דכל הנלקט, או משום

בתוך ביתי, ובא ואוכלן בקדושת שביעית". ובתוד"ה מעות כתבו שפלוגתא היא במרובה ס"ח ב', "ולמאן דאסר קשה מה מועיל כאן? וי"ל דהכא קנסא בעלמא". כלומר אין תועלת בחילול שלא מדעתו, אלא הוא קנס על הלוקח בגלל שמסר דמי פירות שביעית לע"ה.

והנה הרמב"ם בהלכות מעשר שני (פ"ט ה"ז) פסק כצנועין בב"ק שיכולים לומר כל הנלקט יהיה מחולל. והק' הכס"מ הרי הרמב"ם פסק בפ"ו מהל' ערכין כר' יוחנן שאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו? ות' בשם הרמב"ן שחילול שאני מהקדש וגם לר"י יכול אדם לחלל דבר שאינו ברשותו, וה"ה חילול נטע רבעי. ולפי"ז ה"ה שביעית, שאפשר לחלל דמי שביעית שלא מדעתו של בעה"ב.

אולם הרמב"ם בהל' שביעית לא הביא להלכה דין זה שהלוקח חייב לחלל את המעות שבידי ע"ה. ועכצ"ל שיש לחלק בין חילול נטע רבעי לחילול דמי שביעית. נטע רבעי דינו כמעשר שני והוא קדוש והוי ממון גבוה ולכן אין לו בעלים ומשום כך יכול גם אחר לחלל את הנטע רבעי שבידי חברו, כי מה לי הוא מה לי חברו, הנטע רבעי אינו של אף אחד. משא"כ דמי שביעית הרי הם של המוכר ואינם ממון גבוה וא"כ אין הלוקח יכול לחללם. (אלא שצ"ע א"כ מדוע הברייתא סוברת שיכול לחללם?) ובכפות תמרים הבין בדעת הכס"מ שלד' הרמב"ם מותר לחלל נטע רבעי שאינו ברשותו מדין זכין לאדם שלא בפניו, והק' על זה — הרי הגזלן עצמו אינו יכול לחלל, משום שאינו שלו וא"כ גם הנגזל לא יכול לזכות עבורו, אלא א"כ נאמר שזכיה אינה מטעם שליחות, וע"כ הרמב"ם סובר שזכיה אינה מטעם שליחות, ולכן פוסק שאפשר

ששביעית מתחללת גם בדרך חילול. ומה שהגמ' אומרת שהמוסר דמי שביעית לע"ה חייב לחללן הרי המדובר בפרי שני; ורק לר' יוחנן, הסובר שאפשר לחלל דרך חילול — מועיל חילול שלא ברשותו (עי' כרם ציון השלם, מאמר הרב פישור). אבל לר"א שמאפשר לחלל רק דרך מקח — א"א לחלל מעות שאינן ברשותו (עיין חי' הריטב"א כאן). וא"כ ברייתא זו היא אליבא דר' יוחנן דפירות שביעית תופסים דמיהם דרך חילול.

ויש מקום לעיין בעצם התפסת קדושה בדמי פירות שביעית, מאיזה דין היא, בין בדרך חילול בין בדרך מקח. אין כאן דמיון להקדש. כי בהקדש המגמה היא להחליף את ההקדש בדמים, להוציא את ההקדש לחולין ולהתפס במקומו את דמיו. אך בשביעית א"א לומר כן, שהרי אין הפירות הראשונים יוצאים לחולין. ולכן צ"ל שאין כאן החלפת דמים בפירות, אלא גזה"כ היא שאפשר להתפס קדושה בדמי פירות שביעית. אמנם בפרי שני יש מקום לומר שמכיון שהפרי יוצא לחולין, יש כאן החלפת דמים בפירות שביעית כמו בהקדש; אך מאידך אפ"ל שכל דיני שביעית הם גזה"כ, וכשם שבפרי ראשון גזרה התורה שהדמים ייתפסו בקדושה למרות שאין הפרי יוצא לחולין, ה"ה בפרי שני גזרה התורה שהדמים ייתפסו בקדושה מאותו דין שבו הם נתפסים בפרי ראשון (ואם כי הדין שונה, שפרי ראשון, שאינו יוצא לחולין — אין לו דין חילול; ופרי שני, היוצא לחולין — יש לו דין חילול, אולם גם חילולו וגם הוצאת הפרי השני לחולין שניהם מגזה"כ ולא מדין תמורה).

העולה מזה הוא, שהשאלה, האם אפשר לחלל פירות שביעית שבידי אחרים בלי ידיעתם תלויה בספק הנ"ל; אם חילול פירות שביעית הוא מדין תמורה כדין מקח

שהפקר בי"ד הפקר, או משום זכין לאדם שלא בפניו. ובקושיותיהם שם סברו דרך שלישית שאפשר לחלל דבר שאינו שלו, אלא שדחו את הראיות. אולם הסברה לכשעצמה ניתנת להיאמר. וא"כ אפ"ל שהתוס' בסוכה נחלקו על התוס' בקידושין ולא סברו שזכין לאדם, כמו שהתוס' בב"ק נחלקו בדבר. והתוס' בסוכה סוברים שא"א לזכות לאדם שלא מדעתו בדבר שאין בו ריוח ממון. (עיין קצוה"ח סי' רמ"ג ובאר יצחק א"ח סי' א'). ועיין ריטב"א בסוכה שהביא את הסבר התוס' בקידושין משום זכין לאדם שלא בפניו, ולא חשש לסברת הערל"ג שבעם הארץ אין זכיה.

והאחרונים (הרש"ש, השפ"א, והחזו"א סי' כ"ה) הק' על התוס' מהי קושייתם בכלל, הרי אין זה דומה כלל לנגזל שהדבר שלו רק אינו ברשותו, משא"כ כאן הדמים אחרי שמסרם לע"ה אינם שלו ואינם ברשותו? ולענ"ד, התוס' כאן הק' כשם שהק' בב"ק שגם בדבר שאינו שלו ואינו ברשותו יכול לחלל. אמנם שם לא נשארו בהנחה זו, אולם כאן הקשו משום שסברו שהנחה זו נכוונה, וכמו שלדעת הרמב"ם זוהי מסקנת הסוגיה שם, כפי שפי' הכס"מ בדבריו. אולם למעשה התוס' לא הכריעו בשאלה זו אלא ראו בה מחלוקת ללא הכרעה.

והנלענ"ד ליישב את דעת הרמב"ם ולחלק בין חילול פ"ש לפדיון נטע רבעי. פדיון בתורת מקח חייב להעשות מדעת הבעלים כבכל מקח; אך חילול, כיון שאינו בתורת מקח, אינו צריך להעשות מדעת הבעלים. והנה בסוכה מ"א א' מסיק רב אשי: "מחלוקת בפרי שני; אבל בפרי ראשון — דברי הכל דרך מקח אין, דרך חילול לא". כלומר, בפרי שני דעת ר' אלעזר ששביעית מתחללת רק דרך מקח, ור' יוחנן סובר

יצא לחולין, אם נניח שחילול הוא מדין מקח הדבר תלוי בדעתו, והוא יכול להתנות שהפרי לא יצא לחולין. אך אם נאמר שחילול הוא המרת הפרי בדבר אחר ולא מדין מקח אין הדבר תלוי כלל בדעתו. ובעל כורחו הפרי יוצא לחולין.

ועי' חזו"א (י' י"ג ד"ה אבל) שכתב שלא מסתבר שפירות שביעית יתחללו בעל כורחו. החזו"א תפס כנראה שחילול הוא מדין מקח. אך יש פנים גם לאפשרות האחרת שחילול הוא המרת קדושה בחולין ולא מדין מקח.

(ולענ"ד נראה שיש מקום לומר שאפילו אם נניח שחילול הוא מדין מקח אי אפשר להתנות שהפרי לא יצא לחולין, שהרי זוהי מהותו של מקח שעל ידו הנכס עובר מבעלות אחת לחברתה, והתורה קבעה שבהעברת בעלות ע"י תמורה ממונית הפרי יוצא לחולין. ונהי שהמקח נעשה מדעתו הגמורה של המוכר, אך הפקעת הקדושה היא תוצאה הכרחית של המעשה ואינה תלויה בדעתו של המוכר, וצ"ע).

וא"כ הלכה למעשה נראה שלד' התוס' לא מועיל חילול שלא מדעתו. ולד' הרמב"ם נחלקו הדעות: פאה"ש (סי' כ"ח אר"ק כ"ח) כתב שהרמב"ם סמך על מה שכתב בהל' נטע רבעי ומע"ש (פ"ז ה"ז), מאידך יתכן לומר שהרמב"ם מחלק בין חילול נטע רבעי לחילול דמי שביעית ולכן לא פסק כן להלכה. ובשבה"א (פ"ח הל' י"ב תוספת מכ"ק) פסק שלא מהני חילול שלא מדעתו. וא"כ מן הראוי לא לסמוך על זה. אך מכיון שיתכן שבכל זאת חילול שלא מדעת בעה"ב מועיל מן הראוי לחלל את כל הכסף הנמצא בשוק כדי להציל אולי את הציבור מפני שימוש בדמי שביעית.

וממכר, ובגלל שהפרי השני יוצא לחולין מועיל בו חילול, ומכיון שהוא מדין תמורה, יש צורך בדעתו של בעל הפרי, או לפחות בדין זכיה שזכין לאדם שלא בפניו; אך אם נאמר כצד השני, שדין חילול אינו מדין תמורה, אלא מגזה"כ בפנ"ע שהמחלל פירות שביעית מתפיס בהם קדושה ומוציא את הפרי לחולין, לא צריך את דעת הבעלים. הסוגיה כאן סברה כדעה השניה, שכל החילול הוא מגזה"כ מיוחדת ולכן הוא מועיל גם שלא מדעת. אך התוס' פסקו שהחילול הוא תמורה וצריך את דעת הבעלים ולכן א"א לחלל שלא מדעתם.

ועל דרך זו י"ל בדעת הרמב"ם שייתכן שהוא חילק בין חילול מע"ש לחילול פירות שביעית. בפירות שביעית יש הבדל בין הפרי הראשון לפרי השני ומכיון שהפרי הראשון מתחלל רק דרך מקח י"ל שגם הפרי השני אע"פ שהוא יכול להתחלל בדרך חילול השוותה התורה את דינו של חילול זה למקח של הפרי הראשון, ודינו של הפרי השני הוא מדין מקח. משא"כ במע"ש מלכתחילה ניתנו בו שתי דרכים נפרדות לחילול, דרך מקח ודרך חילול, אין הבדל בין פרי ראשון לפרי שני, לכן שתי הדרכים נפרדות זו מזו, ודרך חילול אינה דרך מקח. הנפקא מינה היא אם יש צורך בדעת הבעלים. אם כנים דברינו, הרי בשביעית גם בחילול פרי שני צריך דעת בעלים כי דינו כדין מקח ובמע"ש בדרך חילול אין צורך בדעת בעלים.

ועיין תורת זרעים (פ"ח מ"ז) שאף הוא חקר בגדר חילול פירות שביעית כנ"ל ותלה בחקירתו זו נפ"מ לשאלה אם המחלל פרי שני של שביעית אינו מעוניין שהפרי השני

סימן נט

מכירת קרקעות חכורות

שאלה

הרבנות נוהגת לקבל יפוי כח למכירת הקרקעות לצורך שמיטה: א. מהמינהל. ב. מהחקלאים עצמם. כי המצב המשפטי הוא שהמינהל מחכיר את הקרקעות לחקלאים לארבעים ותשע שנים. והשאלה היא האם יפוי כח מהמינהל מספיק, או שמא יש צורך גם ביפוי כח של החקלאים?

תשובה

הנראה לענ"ד שהקונה קרקע מהמינהל בלבד אינו רשאי להוציא את החקלאי מהקרקע, ורק בצירוף הסכמת החקלאי תועיל המכירה של המינהל. ומכיון שהמינהל לא יכול להוציא את החקלאי רק כעבור ארבעים ותשע שנה, כך גם הגוי הקונה מהמינהל חייב להשאיר את זכויותיהם של החקלאים, ולכל היותר דינו כגוי שהחכיר את שדהו לישראל. ואם אכן דינו של החקלאי הישראלי כאריס הרי הדבר מפורש ברמב"ם הל' תרומות (פ"א ה"ז) "ישראל שדהו אריס לגוי בסוריא פירותיו פטורים מן המעשרות, לפי שאין לו בגוף הקרקע כלום". ויש לגוי קנין להפקיעו בסוריא. ובירושלמי חלה (פ"ד ה"ז) משמע שהמדובר אפילו באריס בתי אבות שהוא אריס קבוע (עי' מעדנ"א תרומות שם).

גם אם נניח הנחה זו, הדבר תלוי על מה מבוסס היתר המכירה בשביעית לגוי. לשיטת סה"ת והגר"א ארץ ישראל כיום לענין שביעית דינה כסוריא, וא"כ הקנין לגוי מועיל כדין אריס לגוי בסוריא, מכיון שהבעלים הם נוכרים הוא פטור מתרו"מ ושביעית, אע"פ שהחוכר ממנו ישראל. אך לסברת האבקה

רוכל שההיתר הוא משום "לכם" ולא לנוכרים, כאן י"ל להיפך שהעיקר תלוי בבעלות על הפירות, ומאחר והבעלות על הפרי שייכת לישראל אין כאן הפקעה מדין "לכם".

והנה הגאון ר' יצחק אלחנן מקובנא התנה שגם אחרי ההיתר לא יעשה מלאכות דאורייתא, אלא רק דרבנן, וע"כ לא סמך על ההיתר של רש"י שפי' בר' ינאי "פוקן ודרעו בשביעית" כסה"ת, כי לא קי"ל כוותיה. ולרש"י באמת הבעלות היא של הגוי והישראל אינו אלא כאריס. (עי' רש"י סנהדרין כ"ו א' ד"ה אגיסטון). ר"ל מכיון שמשלם ארנונא יש לגוי חלק, ולדעתו כדי להתיר את הזריעה הבעלות על הגוף מועילה ואין צורך בבעלות על הפירות. אך ר' יצחק אלחנן סבר כנראה כמו שכ' הגרשז"א בספרו מעדנ"א (סי' ב' עמ' י', טור א') שמכיון שלענין תרו"מ אנו מפרישין תרו"מ מפירות של עכו"ם שנגמרה מלאכתן ע"י ישראל ע"כ משום דסבירא לן דאין קנין לגוי להפקיע. ורק לענין שביעית התיירו בתרי דרבנן, בשביעית דרבנן ובמלאכה דרבנן. ובעיקר סמכו על סברת האבקה וכול שנאמר "לכם" ולא לנוכרים כדי להתיר קצירה ובצירה וסחורה ולפטור מביעור. ולזה לא מועילה מכירת המינהל. כי לכל היותר סמכותו להעביר את הבעלות על גוף הקרקע. אך לא את הבעלות על הפירות.

אמנם עיין מש"כ בזה מו"ר הגר"ש ישראלי בחוות בנימין, (ח"ג סי' ק"א אות ג-ד). לדעתו המכירה מורכבת משתי אפשרויות, או שהיא מועילה על גוף הקרקע או שהיא מועילה רק לפירות כדין שכירות. השכירות מועילה

אלמלא תקנת אושא, כאן מכירת המינהל לא יכולה להועיל, כי היא רק לשנתיים, בעוד שהחקלאי זכה בחכירה לארבעים ותשע שנה. וא"כ אין למכירה שום משמעות. (וכמש"כ התוס' גיטין מ"ג א' ד"ה מי בתירוצם השני שעבד שאינו שווה כלום א"א למוכרו). וא"כ צריך את הסכמת שניהם, של המינהל ושל החקלאי. וכמבואר שם ס"ז: "מכרו שניהם בנכסי מלוג, בין שלקח מן האיש תחילה, בין שלקח מהאשה... מכרם קיים". אלא שהגר"א הביא את הקושיה שהק' המפרשים על הרמב"ם שם ס"א: "המוכר את עבדו ופסק עמו שישמשנו ל' יום, ר"א אומר שניהם אינם בדין יום או יומים, זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו". ובגמ' מבואר שהא בהא תליא. מכירת נכסי מלוג ע"י הבעל והאשה דומה לדין יום או יומיים בעבד שקנין פירותיו לאחד והגוף לאחר. ומאחר והרמב"ם פסק כר"א ששניהם אינם בדין יום או יומיים כיצד פסק ששניהם יכולים למכור בנכסי מלוג? ותירץ שרק כל אחד ואחד לחוד אינם יכולים למכור, כמו במכה עבדו שהמדובר שכל אחד הכה לחוד, אך כשמכרו ביחד יכולים למכור. וא"כ יש צורך שיהיו ביחד, ולא כל אחד לחוד. ולפי"ז במכירת הקרקעות לגוי כשכל אחד מוכר לחוד, אין המכירה מועילה. אמנם לדעת הלח"מ והר"ש ועוד שלא תירצו כן מועילה המכירה גם כאשר כל אחד מוכר לחוד.

מסקנה

כדי שהמכירה תועיל יש צורך בהסכמת המינהל והחוכרים. הסכמת אחד מהם לבד לא תועיל.

לכ"ע כי אין בה "לא תחונם" והיא מועילה גם לשיטת המב"ט שהתיר סחורה וביעור בפירות של נוכרים, אלא שאינה מפקיעה את קדושת הפרי, לדעתו. אולם גם המכירה יתכן שלא מועילה. ולכן אסרו לעשות מלאכות דאורייתא, זריעה, זמירה, קצירה ובצירה. ונמצא שמכירה דרך המינהל לא תועיל, לד' המתירים, למלאכות דאורייתא, לא זריעה וזמירה, לא קצירה ובצירה, לא סחורה ולא היתר אחרי הביעור. כי לארבע מלאכות הראשונות חיישין שמא המכירה לא מועילה, ולמלאכות הקשורות בקדושת שביעית, רק מכירת הפירות. ובחכירות ישראל הפירות הן בבעלות ישראל וחלה עליהם קדושה, ורק כאשר גם החוכר ימכור את חלקו יועיל הדבר. (מיהו יתכן לומר לדעת המב"ט כמו שמכירת פירות לחוד מועילה לענין ביעור, כך גם מכירת גוף לחוד אולי תועיל לענין הפירות. אך מסתבר שלא, שהרי לדעתו הביעור הוא חיוב ממוני ורק הבעלות הנוכרית על הפירות בפועל פוטרת מביעור).

ולכאורה יש לדמות את היחס שבין בעלי המשקים החקלאיים לבין מינהל מקרקעי ישראל לבעל ואשתו בנכסי מלוג, הקרן שייכת לאשה והפירות לבעל. המינהל דומה לאשה והחקלאי לבעל. ובב"ב (נ' א') "אמר אמירא איש ואשה שמכרו בנ"מ, לא עשו ולא כלום". ובשו"ע אה"ע (סי' צ' ס"ט): "האשה שמכרה מנכסי מלוג אחר שנשא, הבעל יוציא פירות מיד הלקוחות כל ימי חייה, אבל לא גוף הקרקע". וא"כ מכירת הגוף של הקרקע ע"י המינהל לגוי אינה מוציאה את הפירות מידי החקלאי. אלא שבעוד שבנכסי מלוג מכירת האשה היתה מועילה לכשתמות,

סימן ס

מכירת קרקעות לענין שמיטה*

בנוסח אחר, זוהי לכאורה החקירה הידועה, האם השליח פועל מכח עצמו, לאחר שקיבל את המינוי, או שהוא ידו הארוכה של משלחו, ואינו פועל מכח עצמו.

וכע"ז מצינו בקידושין (ז' ב') "בעי רבא שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו, בתר נותן ומקבל אזלינן והאיכא ממונא, או דילמא בתר דידהו אזלינן והא ליכא? תיקו".

ופי' תוס' (ד"ה שתי בנותיך): "אור"י דמיידי בבנות קטנות שקידושן דאב נינהו, דאי הגדולות ואב מקבל קידושין בתורת שליחות פשיטא דבעי פרוטה לכל או"א". כלומר, השליח אינו פועל בכח עצמו, אלא הוא ידם הארוכה של משלחיו. והדברים מפורשים בתוס' דשליח לא עדיף ממשלחו, "ואי בתר נותן אזלינן הא בעי שתי פרוטות כאילו הבנים **עצמם** מקדשים". עכ"ל.

אמנם בתוס' רי"ד חולק על התוס' וסובר שאם האב מקדש בפרוטה שלו די בפרוטה אחת עבור שני בניו. מיהו אין מדבריו ראיה לנ"ד. כשהאב משלם מכיסו זהו דין מיוחד בשליחות, השליח פועל כאן מדין עבד כנעני, שהשליח משלם עבור המשלח. כלומר התורה חידשה בשליחות דין חדש, שהכסף של השליח פועל בשביל המשלח, למרות שהמשלח לא שילם את הכסף מכיסו. ולענין זה השליח פועל מכח עצמו. כי ממון ניתן להקנאה, והתורה הקנתה את הממון של

החזו"א בסוף שביעית העיר שמכירת הקרקעות בשביעית שונה ממכירת חמץ. במכירת חמץ כוונת המוכר אמיתית, ואם יבוא הגוי לקחת את החמץ יתן לו אותו הישראל בלב שלם, כי המכירה היתה גמורה. משא"כ במכירת הקרקעות אין הכוונה למכור בלב שלם את כל א"י, שהרי לא יעלה על הדעת שעם ישראל ימכור את כל ארצו לנוכרים.

והנה מכירת הקרקעות היא רק לשנתיים בלבד, ולטובת ההתישבות, ומי שמודע לחומרת האיסור עושה אותה בלב שלם. אולם אפילו אם נניח כדבריו, הצדק היה עמו אילו היה מדובר במכירת כל א"י. אולם הרבנות באה בכח הרשאותיהם של החקלאים. ונמצא שכל חקלאי מוכר את משקו הפרטי. הרבנות אינה אלא שליחה של החקלאים. (והחזו"א עצמו העיר שם שלדעתו המכירה בטלה בשל כך משום שאין שליח לדבר עבירה. ועיין מש"כ ע"ז הגרצ"פ פרנק [הר צבי על טור או"ח סי' קפ"ב]. אך באמת אין כאן עבירה כלל וכמש"כ ב"שמן המור" סי' ד' שהכוונה היא למנוע את חנייתם של הנוכרים בא"י). אלא שהא גופא צ"ע, האם השליח בא מכח כל או"א, או שמכיון שהשליח עושה מעשה קנין אחד עבור כולם, הוא נחשב כאילו הוא בעצמו המוכר, ומכיון שהשליח המוכר אינו מעוניין למכור את כל א"י בלב שלם אין כאן מכירה.

הקוצרים. אע"פ שלאדם פרטי אסור לקצור כדרך הקוצרים. וע"כ הטעם הוא משום שבי"ד לא קוצרים עבור עצמם, אלא עבור כלל ישראל, ונמצא שכל אחד ואחד נחשב כאילו קוצר לעצמו רק מעט, אלא שהדבר נעשה ע"י בי"ד, ולכן אין בכך איסור.

ולפ"ז יתכן לומר כשבי"ד קוצר עבור עצמו ממש, לא עבור כולם, חל גם עליו איסור קצירה. כגון קצירת העומר, שהקציר אינו עבור כל או"א מאתנו, אלא רק לצורך הקרבת העומר, יתכן שהיה אסור לקצור כדרך הקוצרים. ואע"פ שלדעת הגר"א בהסבר דעת ר"ת גם במופקר אסור לקצור במגל אלא בשינוי, צ"ל שבמצות קצירת העומר העשה של קצירת העומר דוחה איסור קציר כדרך הקוצרים בשביעית. ואם ה' סאין או ג' סאין הוא יותר מהמעט שמותר לכל או"א לקצור, צ"ל שאה"נ לא קוצר אחד היה קוצר, אלא כמה וכמה קוצרים וכל א' קצר רק מה שמוותר, ואכן ע"י מנחות ס"ז ב' שבלא"ה היו קוצרים בשלושה. מיהו ייתכן לומר שבי"ד שונה מיחיד, כשם שמצינו לענין מוסר שטרותיו לבי"ד, שגזה"כ מיוחדת מתירה קצירת בית דין ולא בגלל שבי"ד קוצר עבור כל אחד ואחד. אלא שלא מצינו גזה"כ כזו במקורותינו.

והנה בנ"ח המצוה העיקרית היא נר איש וביתו והסתפק בשפ"א שבת כ"א אם זהו מדין שליחות או שהחובה על הבית ולא על כאו"א. וחתנו העיר מהר"ן פ"ק דפסחים שמכיון שצריך להשתתף בפריטי מוכח שא"א ע"י שליח ולכן הברכה "להדליק", עייש"ה, וע"י באהלה של תורה ח"ב סי' צ"ב. ולכאורה מה הספק בכלל, אם בעה"ב היה מוציא את ב"ב מדין שליחות היה צריך להדליק נרות כמספר בני הבית וכמש"כ

השליח למשלח. אך את דעתו של השליח א"א להקנות לאחרים, והשליח פועל מכח דעתו שלו ולא מכח דעתו של המשלח. המשלח רק מינה אותו, אך מכאן ואילך השליח פועל מכח עצמו.

ואכן עיין בחי' המהרי"ט (הו"ד באב"מ סי' ל"א ס"ק כ').

ונמצא שיש שני דינים בשליחות. כאשר הבנים נותנים את הכסף הם המקדשים ולכן צריך כל או"א לתת פרוטה, משא"כ כאשר השליח נותן את הכסף מספיקה פרוטה אחת. אך שני דינים אלו הם רק בכח הקניה של הכסף, ולא בעצם הדעת. אם כי י"ל שהמחלוקת היא עמוקה יותר, בעצם מהות השליחות.

ומסתמת הרמב"ם והשו"ע שלא כתבו שהבנות בהכרח קטנות, אלא המדובר גם בבנות גדולות, עכצ"ל שהם סוברים כהתוס' רי"ד שכשהשליח נותן או מקבל די בפרוטה אחת. מיהו זהו ספקה של הגמ' והבעיה עלתה בתיקו. נמצא שיש כאן ס"ס, ספק אם מועילה פרוטה של האב עבור שתי בנות, ואפי' את"ל שזהו ספק הגמ', הספק נשאר בתיקו ולא נפשט.

והנה במכירת חמץ אנו מסופקים ג"כ האם יש צורך בפרוטה לכל או"א. ואכן במכירת הקרקעות לפני השמיטה הקפדנו שהסכום שהגוי ישלם במזומן יהיה גבוה דיו כדי שתגיע פרוטה לכל או"א, דל"ד קידושין למכירה. בקידושין הכסף הוא קנין ובמכירה הוא שווי (אם כי גם בקידושין נחלקו הדעות ואכמ"ל). כדי שלא יראה תרתי דסתרי נ"ל שעדיף כך.

ונלה"ר שהחזו"א עצמו סובר ששליחות מתייחסת למשלח, והשליח אינו אלא ידו הארוכה של המשלח, במש"כ בסי' י"ב ס"ק ו' ששליחי בי"ד יכולים לקצור כדרך

הרמב"ם לנוהגים כמהדרין, אלא ע"כ המצוה העיקרית היא על הבית ולא על כל או"א. וצ"ל שהשפ"א מסתפק שמא המצוה על כל או"א ובעה"ב הוא שליח, ומכיון שהוא מדליק נר א', כל א' יוצא בנרו, כי השליח פועל מכח עצמו ולא מכוחו של כל או"א, וכמו שמועילה פרוטה א' לשני בנים ה"ה מועיל נר א' לכמה בני בית. (וכע"ז מצינו בפוסקים שהתירו לאדם א' לומר קדיש עבור כמה נפטרים, ויש לחלק וצ"ע).

אלא שלפי דברינו המהדרין אינם חידוש מיוחד בחנוכה, אלא הדין הכללי של כל התורה כולה שמצוה בו יותר מבשלוחו, ולכן נר לכל או"א. אך בדעת הרמב"ם אין לומר כן, שהרי לדעתו בעה"ב מדליק עבור כולם גם למהדרין. וע"כ לדעתו זהו דין מיוחד בתקנת נ"ח, שעיקר המצוה על הבית, אלא שהמהדרין נוהגים להדליק כמספר בני הבית (וע"ד דרוש נראה לומר שזהו הפרסומי ניסא שכך וכך נפשות יהודיות יש בבית זה, כמספר הנרות שרצו להחשיך בטומאתם. וחז"ל דרשו "חושך ע"פ תהום זו יון". והנה היא ההוכחה שלא הצליחו לכבות את נר ישראל. וכל בן בית נוסף הוא פרסומי ניסא שעוד נר ישראל לא כבה).

ודוחק לומר שההבדל בין עיקר הדין לבין המהדרין הוא ההבדל בין קיום המצוה ע"י שליח לבין קיום המצוה בגופו, שא"כ אין זה דין מיוחד לחנוכה. ועוד שלפי התוס' שהמהדרין מן המהדרין אינם מקיימים את ההידור הראשון, אם זהו דין שמצוה בו יותר מבשלוחו, לא מסתבר שהידור מצוה מבטל הלכה כללית זו.

סוף דבר, מהלכות חנוכה אין להסיק מסקנות לדיני שליחות, כי מסתבר שהדלקת נר חנוכה מדין איש וביתו אינה בגדר שליחות, אלא בגדר חובת הבית (עי' מש"כ בספרי באהלה של תורה ח"ב סי' צ"ח).

ועוד נפ"מ לחקירה זו האם הגוי המשלם דמי קדימה צריך לשלם סכום כזה שיוכל להגיע פרוטה לכל או"א מהמוכרים, או שגם בלא"ה המכירה מועילה, משום שהשליח קיבל לפחות פרוטה. ושאלה זו תלויה בחקירה הנ"ל. אם הוא מייצג כל אחד ואחד ממשלחיו עליו לקבל פרוטה עבור כל אחד ואחד, אחרת המכירה לא תחול. אך אם השליח פועל מכח עצמו דיו שהוא עצמו מקבל לפחות פרוטה. אך אין צורך שתגיע פרוטה לכל אחד ואחד. (עיין שד"ח אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ט' אות ו' כרך ח' עמ' 378-9).

סיכום

לפי מה שהבאנו מהתוס' בקידושין, השליח פועל בשם משלחיו, והם אנשים פרטיים והשליח לפי"ז נחשב כשליח פרטי לכל משלח ומשלח. וכל משלח מרשה למכור רק את חלקו הפרטי. והשליח פועל רק מכוחם של משלחיו וא"כ הוא מוכר רק נחלות פרטיות. ואע"פ שהוא יודע שהוא מוכר בשה"כ את כל הנחלות, דעתו אינה הקובעת כי הוא רק שליח. וגם לדעת התור"ד והרמב"ם שאלה זו נשארה בתיקו. והחזו"א עצמו סובר כנראה אף הוא שהשליח פועל מכח משלחיו הפרטיים בלבד, וא"כ אין כאן מי שמוכר את כל ארץ ישראל חלילה.

ובכל זאת המלצנו בפני הרבנות הראשית שאם זו תזדקק למכירת הקרקעות גם בשמיטה זו, שהמכירה לא תיעשה במרוכז באופן כללי, אלא תיעשה ע"י שליחים מקומיים די בכל אתר ואתר לפי צרכיו. וזאת עפ"י עצתו של מרן הרב קוק זצ"ל באגרות הראיה (ח"ד א' ק"ס. ועי' לעיל סי' נ"ה).

סימן סא

חיובן של נשים בהקהל

המוטלת על כל או"א, אלא היא מצוה ציבורית המוטלת על הכלל כולו. ואכן הבה"ג מנה את מצות הקהל בין הפרשיות המסורות לציבור.

וכן בסהמ"צ לרס"ג בפרשיות המוטלות על הציבור פרשה י' כתב: "והעם בתרועת המלך נועדים". ופי' הגרי"פ שהכוונה למצות הקהל. ואע"פ שמנה במצוות עשה ט"ז: "והמלך יקראנה לעם בלהקים", שהמלך מצווה לקרוא את התורה לעם, וע"כ במצות הקהל יש צורך בשתי מצוות: מצוה אחת המוטלת על הציבור להיקהל, בין כשיש מלך ובין כשאין מלך. וכשאינן מלך יקרא בפני הציבור אדם חשוב אחר. ומצוה אחרת מוטלת על המלך, שמכיון שהתורה חייבתו לכתוב את משנה התורה על ספר, שהוא זה שיקרא מתוך ספרו זה לפני העם בהקהל. אך זוהי מצוה פרטית המוטלת על המלך. (כך פירש הגרי"פ ע"ש), וכן דעת היראים סי' רפ"ט, ר"צ — ששתי מצוות יש בהקהל, על העם ועל המלך. וא"כ חיובה של אשה בהקהל הוא מכח היותה חלק מהציבור ולכן גם היא חייבת להיקהל עם כולם. אך אין זו חובה אישית כמו מ"ע רגילה. וא"כ אין ללמוד ממצות הקהל למ"ע שהז"ג אחרות, כי זוהי מצוה שונה וחיובה שונה מיתר המצוות?

וצ"ל שהרמב"ם שחייב נשים בבנין ביהמ"ק, משום שהיא מצוה ציבורית, לא יפרש כהבה"ג והרס"ג שמצות הקהל היא מצוה ציבורית. נכון שמקיימים אותה בציבור, אולם כל אחד ואחד חייב לבוא ולהיקהל מכח חיובו האישי. (דוגמא לכך היא

ראשי פרקים

א. נשים במצוה ציבורית

ב. האם הקהל מצוה ציבורית

1. מצות המקדש

2. הקהל מצוה אישית

3. מסקנת הסוגיה לדעת הרמב"ם

4. מחלוקת סוגיות בגדר המצוה

* * *

א. נשים במצוה ציבורית

"הקהל את האנשים הנשים והטף". לימדתנו התורה שנשים חייבות במצוה זו, אע"פ שהיא מ"ע שהז"ג. ואכן הגמ' בקידושין ל"ד לומדת מהקהל ומצה שהם שני כתובים הבאים כאחד ונשים חייבות בהן, משמע שמ"ע שהז"ג אחרת נשים פטורות. ויש לעיין בחיובן של נשים במצוה זו. שהנה בהל' בית הבחירה (פ"א ה"ב) כתב הרמב"ם:

"אין בונין את המקדש בלילה... והכל חייבין לבנות ולטעד בעצמן ובממונן אנשים ונשים כמקדש המדבר".

ודבריו סותרים לכאורה את עצמם. מכיון שאין בונין את המקדש בלילה ע"כ זוהי מ"ע שהז"ג, וא"כ קשה מדוע נשים חייבות אף הן במצוה זו?

ע"כ צ"ל שמצות בנין ביהמ"ק היא מצוה מיוחדת, שאינה מוטלת על כל יחיד ויחיד, אלא על הציבור כולו, ולכן אין לפטור אשה ממצוה כזו, אע"פ שהזמן גרמא. (וכן כתב האדר"ת בקונטרס "זכר למקדש").

ולפי"ז יש לעיין במצות הקהל. לכאורה גם מצות הקהל אינה מצוה אישית,

1. מצות המקדש

ההנחה שבמצוה ציבורית. אשה חייבת אפי' במ"ע שהז"ג אינה מוכרחת. ונשים שחייבות בבנין המקדש הוא לא בבנין עצמו, אלא לסעד ולסייע. וכמו שנאמר בתורה שכל חכמת לב בידיה טוו. עבודה זו אינה תלויה בזמן. מותר לעשותה גם בלילה. רק הבניה עצמה הייתה ביום. ולכן נשים חייבות בסיעוד זה שאינו תלוי בזמן ופטורות מהבנייה עצמה שהיא תלויה בזמן.

ודוגמא לכך מצינו בתוס' רי"ד קידושין כ"ט א' במצות מילה שאשה פטורה משום שנאמר "אותר" ולא אותה. ותפ"ל שהיא מ"ע שהז"ג (עי"ש תוד"ה אותו)? ותי' התורי"ד:

"אע"פ דמילת הבן יש לה זמן קבוע נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציוהו הבורא להתעסק במילת בנו, העסק ההוא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה יסרח ויכין צורכי מילת בנו... והר"א שהיא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו".

וא"כ ה"ה י"ל בבנין ביהמ"ק שהעיסוק בהכנות לבנין ביהמ"ק אינו מוגבל בזמן, ולכן אשה חייבת. ולא משום שזו מצוה ציבורית.

2. הקהל — מצוה אישית

דוקא לפי הגדרת הרמב"ם שהמצוה להקהיל י"ל שהאחראים על קיום המצוה הם המלך, או ביה"ד הגדול, או כל גורם ציבורי אחר, חובתם להקהיל את כל העם אנשים, נשים וטף. ואם אשה פטורה ממ"ע שהז"ג י"ל שאין בסמכותם של כל אלו לחייב נשים יותר ממה שחייבה אותן

מצות קרבן פסח שבאה בכנופיא, עיין יומא נ"א א'. והבה"ג ורס"ג יחלקו על הרמב"ם ויפטרו נשים ממצות בנין ביהמ"ק, אע"פ שהיא מצוה ציבורית, כי לדעתם מצוה ציבורית אינה שונה לענין חיובה של אשה, ממ"ע רגילה. ומה שמצינו בתורה שכל אשה חכמת לב בידיה טוו (עין כס"מ שהביא מכאן מקור לרמב"ם) היתה זו התנדבות ולא חובה.

והראיה שהביא האדר"ת בקונטרס זכר למקדש מב"ב ד' א' שעבד חייב בבנין המקדש, וא"כ ה"ה אשה, יש לדחות, שהורדוס לא היה חייב לבנות את המקדש, אלא הוא ראה בכך זכות גדולה, כפי שהציע לו בבא בן בוטא. ומה שהגמ' אמרה שם: "שאני עבד דחייב במצוות", ר"ל שיש לו זכות בבנין המקדש ומותר להשיא לו עצה.

ב. האם הקהל מצוה ציבורית?

מיהו לשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע ט"ז היא: "שציונו להקהיל את העם כולו בשני מסוכות בכל מוצאי שמיטה. ולקורא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם".

וכן היא לשונו בהל' חגיגה הל' א':

"מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים נשים וטף בכל מוצאי שמיטה".

משמע שהמצוה מוטלת על הציבור ולא על כל א"א. (והשוה את לשון הרמב"ם ללשון ספר החינוך. [מ"ע תרי"ב] שנצטוונו שייקהל עם ישראל כולו אנשים נשים וטף). וכבר עמד על הבחנה זו האדר"ת בקונטרס "זכר למקדש" והקשה על הרמב"ם, הסובר שמ"ע זו היא מצוה ציבורית וא"כ נשים חייבות בה כמו במקדש, וא"כ ק' מהגמ' בקידושין הנ"ל המשווה מצות הקהל ליתר המצוות שהזמן גרמא שנשים צריכות להיות פטורות ממנה? ונלענ"ד ליישב בכמה אופנים:

להתארגן בצורה כזו שיהיו בנאים ויהיו אמנים אחרים ויהיו שיסעודו בממונם. ורמז לכל זה הרמב"ם בדבריו הקצרים: "והכל חייבין לבנות לסעד בעצמן ובממונן אנשים ונשים", ופשיטא שאשה לא תטוש את ביתה ותפקיר את ילדיה כדי לקיים מצות בנין ביהמ"ק, אלא שתסייע בכל יכולתה בדרכה. ואכן אשה שיכלה לסייע עשתה זאת. (דוגמא לכך מצינו בלימוד תורה שנשים במה זכו? דמקרינ ומתנין בנייהו. ופירש"י: "שטורחות על בנייהן להביאן לביה"ס. ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא" – סוטה כ"א א' – ובמקום אחר פירשנו שגם במצות ת"ת יש חלק ציבורי שבו גם האשה משתתפת ויש חלק אישי המוטל רק על האישה. עיין באהלה של תורה ח"א עמ' 11-12). משא"כ בהקהל התורה חייבה כל אשה ואשה לבוא בעצמה לביהמ"ק כדי לשמוע את קריאת התורה, המלך או ביה"ד לא היו יכולים לחייב כך כל אשה ואשה אלמלא חידשה זאת התורה, ובזאת הושוותה מצות הקהל לכל מ"ע שהז"ג, אע"פ שהיא מצוה ציבורית.

3. מסקנת הסוגיה לדעת הרמב"ם

הרמב"ם עצמו בסהמ"צ ט"ז כתב: "אומרם כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות הקשו בתלמוד ואמרו הרי הקהל דמ"ע שהז"ג היא ונשים חייבות בה? וביארו בסוף המאמר אין למדין מן הכללות". והנה דבר זה נאמר בקידושין (ל"ד א') בתחילת הסוגיה, בהסבר הכלל שבמשנה. שמה שאמרה המשנה כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות אינו כלל מוחלט ויש יוצאים מן הכלל ואחד מהם הוא הקהל. אך בהסבר התורה לא נאמר כן, וכל הסוגיה סובבת על

התורה. ואם התורה פטרתן ממ"ע שהז"ג גם הם אינם יכולים לחייב אשה במצות הקהל.

ובפרט מוסברים הדברים עפ"י סברת האבודרהם שהסיבה שהתורה פטרה אשה ממ"ע שהזמין גרמא היא בגלל היותה משועבדת לביתה (ורמז לכך שהשיעבוד פוטר הוא ההיקש של עבדים לנשים, שניהם זמנם אינו ברשותם, כי הם משועבדים לעבודתם), ואם התורה פטרה אשה ממ"ע שהז"ג בגלל שיעבודה לביתה, גם המלך או ביה"ד אינם יכולים להפקיע משעבודה זה, אינם יכולים לחייבה להשתתף במצוה. אלא ע"כ חידוש הוא שחידשה התורה במצות הקהל שנשים חייבות.

אך בבנין ביהמ"ק אין מישהו שהוטל עליו להקהיל את העם. אלא המצוה מוטלת על כל העם לבנות את ביהמ"ק ולכן נשים בכלל הציבור.

ויש להטעים זאת יותר, מה הסברה שמצוה ציבורית מחייבת גם נשים, אע"פ שהז"ג? וצ"ל שמצוה המוטלת על כל הציבור מעצם טבעה אינה מחייבת כל אחד ואחד בשווה לקיימה. לדוגמא, מלחמת מצוה, כגון מלחמת עמלק, המוטלת על כל הציבור, האם כולם לחמו? יש לוחמים ויש מספקי מים ומזון ויש שעוסקים בדברים אחרים, ומי שאין צורך בו נשאר בביתו. ובמלחמת מדין לקחו רק אלף למטה. וגדעון הסתפק בשלש מאות לוחמים, והיתר שולחו לבתיהם. וה"ה בבנין ביהמ"ק, וכי תעלה על דעתך שכל העם יבוא להר הבית ולבנות? הרי התכנסות המונית כזו תפריע לבנייה יותר משתועיל לה. הציבור בכללו צריך לבנות את המקדש, אך עליו

4. מחלוקת סוגיות בגדר המצוה

יתכן לומר שמחלוקת הסוגיות היא בגדר חיובן של נשים בהקהל. מהסוגיה בקידושין משמע שזוהי חובה אישית של האשה להשתתף בהקהל כמו האיש. ובסוגיה זו נאמר:

"ניכתוב רחמנא מצה ולא בעי הקהל ואנא אמינא, טפלים חייבים, נשים לא כל שכן?!" ולכאורה איך אפשר ללמוד ק"ו לנשים מטפלים. טפלים אינם חייבים מצד עצמם, שהרי אינם בני חיובא, וכל חיובם מוטל על אבותיהם, וכמבואר בחגיגה ג' א' "טף למה באין? לתת שכר למביאיהן". ואיך אפשר ללמוד חיוב אישי לאשה מחיוב טפלים המוטל על אחרים? (וכבר הקשה זאת הגרש"י זווין בקובץ הקהל).

ויתכן לפרש את הגמ' כך, שאלמלא חיובן המפורש של נשים בהקהל הייתי מחייבין לבוא לפחות כמו טפלים. שכשם שהאבות חייבים להביא את טפליהם, כך עליהם להביא את נשותיהם, ודומה למה שאמר שם אב"י לעיל לענין שמחת יו"ט באשה, "אשה בעלה משמחה", (ועין ראב"ד הל' חגיגה פ"א ה"א). ועיקר החיוב מוטל על המלך או על ביה"ד להקהיל את כל הקהל כולו, אנשים, נשים וטף. ואכן אין החיוב מוטל אישית על האשה, אולם לאחר שהתורה חייבה את האשה במפורש, מוטלת עליה מצוה אישית לבוא.

ואכן זוהי גישת הסוגיא בקידושין שמשוה את מצות הקהל לכל מצוה אישית אחרת, אלא שהתורה חייבה אותה בנשים למרות שהיא מ"ע שהז"ג.

כך שמצה והקהל הם שני כתובין הבאין כאחד ולבסוף הגמ' מוסיפה גם שמחה וביחד הם שלושה כתובין הבא"כ.

וצ"ל בדעת הרמב"ם שלמ"ד שני כתובין הבא"כ אין מלמדין דיינו במצה ושמחה שאשה חייבת בהן וממילא יתר המצוות שהז"ג אשה פטורה. ואילו מצות הקהל באמת אינה בכלל מ"ע שהז"ג, אלא היא מצוה ציבורית ואשה חייבת. ומה שנאמר על המשנה שאין למדין מן הכללות ה"ה י"ל על התורה. שאין זה כלל מוחלט שכל מ"ע שהז"ג אשה פטורה. אלא מ"ע ציבורית אינן בכלל זה, כגון הקהל שהיא מצוה ציבורית. יתירה מזאת, למסקנת הסוגיה בקידושין ל"ה א' לומדים שאשה פטורה ממ"ע שהז"ג מהיקש לתפילין, שנאמר בהם "למען תהיה תורת ה' בפין הוקשה כל התורה כולה לתפילין מה תפילין מ"ע שהז"ג ונשים פטורות (ותפילין למדו מת"ת שנאמר בו ושנתם לבניך) אף כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות". (זה שחז"ל ראו לדמות את כל המצוות לתפילין בנקודה זו בלבד של הז"ג ולא בדברים אחרים משמע שסברת האבודרהם היתה לנגד עיניהם).

וא"כ למסקנה לא למדנו מבנין אב משני כתובין. וכמו שפי' רש"י בד"ה למען תהיה דלא שבקינן היקשא וגמרינן מבנין אב. ונמצא אפוא שאין צורך לומר כלל שהקהל היא ככל מ"ע שהז"ג, אלא באמת הקהל היא מצוה מיוחדת, שאשה חייבת בה למרות שהז"ג, משום שהיא מצוה ציבורית וכנ"ל. ולזה התכווין הרמב"ם בסהמ"צ באומרו "וביארן בסוף" ר"ל שבמסקנת הסוגיה אכן הקהל היא מצוה היוצאת מן הכלל. אומנם הרמב"ם השתמש בלשון הגמ' בתחילת הסוגיא בהסבר הכלל שבמשנה. אך כוונתו למסקנת הסוגיה ונקט את אותה הלשון שבה השתמשה הגמ' בתחילת סוגיה.

להתנהג באופן כללי כישראל, לא נפטר, וה"ה מצות הקהל שעליה כותב הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג הל' ו'):

"וגרים שאינם מכירים חייבים להכין ליבם ולהקשיב אהנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכונה גדולה יתרה. ומי שאינו יכול לשמוע מכיון לבו לקריאה זו. שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה".

ולפי"ז י"ל שהקטנים האמורים בסוגיה זו הם קטנים בני דעת וחינוך וחיובם מצד עצמם להשתתף במעמד גדול זה שהוא מעין מעמד הר סיני. שהרי לפחות בהצטרפות לכלל ישראל לקבלת התורה הם חייבים אע"פ שהם קטנים. ומכאן למדה הגמ' ק"ו לאשה.

אך הסוגיה בחגיגה ג' א' חולקת על כך. לדעתה חיוב הבאת טף חל גם על קטנים יונקי שדיים וכמו שכתב הרמב"ן בפ"י עה"ת. ולכן הגמ' שם אומרת: "אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין ליתן שכר למביאייהן". כלומר, החיוב לא חל כלל על הטף עצמו אלא רק על הגדולים המביאים אותם.

[ועי"ש בדברים שנאמרו בהקשר זה: "מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר חסמא שהלכו להקביל את פני ר' יהושע בפקיעין. אמר להם מה חידוש היה בביהמ"ד היום? --- שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה. ובמה היתה הגדה היום? אמרו לו, בפרשת הקהל. ומה דרש? וטף למה באין כדי ליתן שכר למביאייהן. אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם וביקשתם לאבדה ממני?, ויפיים הדברים לר' יהושע דוקא, שכן בירושלמי

אולם נלענ"ד לומר באופן אחר. שטפלים, לפי הסוגיה בקידושין חייבים לבוא בעצמם. ואע"פ שאינם בני מצוה. ואפרש שיחתי.

בברכות מ"ח א' נחלקו רש"י ותוס' בגדר מצות חינוך בקטן. רש"י סובר שמצות חינוך מוטלת על האב. התוס' סוברים שחובת חינוך חלה על הקטן עצמו. וקשה, הרי קטן לאו בר מצוות הוא וכיצד הוא מצווה להתחנך? וצריך לומר, נהי דקטן פטור ממצוות, אך אינו פטור מלהיות בן ישראל. וכע"ז מצינו בתוס' מגילה כ"ד א' ד"ה מי שגם לר' יהודה הסובר שסומא פטור מכל המצוות שבתורה, בכל זאת חייב בהן מדרבנן, שלא יהא כנוכרי שאין בו דת יהודי כלל. וקשה, אם הוא פטור מכל המצוות הוא פטור גם מלא תסור ואינו חייב לשמוע בקול חכמים וא"כ כיצד אפשר לחייבו במצוות מדרבנן? (ועיין טו"א שם). אך התוס' תירצו זאת במתק לשונם: "שלא יהא כנוכרי שאין בו דת יהודי כלל". כלומר, אפילו סומא שפטור ממצוות פרטיות, אינו פטור מעצם חובתו להיות יהודי.

חובה זו קודמת לכל המצוות, והיא המקור לכל המצוות. שהרי גם פיקח, מה מחייבו לקיים מצוות? ע"כ חובתו להיות חלק מכלל ישראל שקיבלו תורה בסיני. ומכאן חלות עליו המצוות. על סומא אומנם לא חלות המצוות הפרטיות, אך המחויבות הבסיסית להיות חלק מכלל ישראל שעמד על הר סיני חלה גם עליו. (ובמק"א הסברנו שזהו יסוד הגיור, להיות חלק מכלל ישראל שעמד על הר-סיני ומכאן זה מתחייב הגר במצוות, עיין תחומין כ') וא"כ קטן אף הוא חלק מכלל ישראל ולכן חייב להתחנך לקיום מצוות לכשיגדל, אע"פ שהוא פטור עתה מחיוב מפורט של המצוות. ולפי"ז אע"פ שקטן פטור מכל המצוות, ממצות חינוך, כלומר

אישית ולכן גם קטנים חייבים לבוא בעצמם. ומשום כך אשה חייבת מכח עצמה ולא מכח היותה חלק מהציבור. וע"כ חיובה במצות הקהל הוא חידוש, שאע"פ שזו מ"ע שהז"ג היא חייבת. אך הסוגיה בחגיגה סוברת שהמצוה על הציבור להקהיל את העם, ולכן יש להביא גם קטנים בעריסותיהן, וחיובה של אשה הוא לא מכח עצמה אלא מכח היותה חלק מהציבור. ולכן הדירוג: אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע. כלומר להשתתף במעמד הגדול כחלק מהציבור גם כשלא מבינים כל מילה. אלא לשמוע, להיות שותף למעמד וכמו שכתב הרמב"ם בהל' חגיגה. ובאמת לשיטת הגמ' בחגיגה נשים חייבות בהקהל, אע"פ שזו מ"ע שהז"ג, משום שזו מצוה ציבורית. ולפי מש"כ בתירוץ הקודם גם המסקנה בקידושין מגיעה לאותה דעה שנאמרה בחגיגה.

יבמות פ"א ה"ו מסופר על ר' דוסא בן הרכינס שראה את ר' יהושע קרא עליו: את מי יורה דעה את מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים, זכור אני שהיתה אמו מולכת עריסתו לבית הכנסת בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה. מעתה נדרשים הדברים כמין חומר. ר' יהושע ששמע את דרשתו של ראב"ע על השכר למביאי טף להקהל ראה במימרה זו מרגלית טובה שביקשו לאבד ממנו דווקא. עיין תוס' שם שמכאן המנהג להביא קטנים לביהכ"ס].
וא"כ י"ל שבזה נחלקו שתי הסוגיות, בקידושין ובחגיגה. בקידושין סוברת הגמ' שרק קטנים בני דעת חוייבו בהקהל, וחיובם חל עליהם עצמם ולכן למדה ק"ו לנשים. אך הגמ' בחגיגה סוברת שגם קטנים בעריסתן חוייבו לבוא להקהל וחיובן חל על הוריהם. ובעצם בזה נחלקו שתי הסוגיות, הגמ' בקידושין סוברת שמצות הקהל היא מצוה