



Dirshu
דרשו ד' ועוזו
קרן עולמית לחיזוק
ועידוד לימוד התורה

קנין
משניות

מראי מקומות, ציונים והערות קצרות

במשניות

שביעית

פרק ד' משנה ב' – פרק ו' משנה א'

חוברת י"ג

בסייעתא דשמיא שביעית – ד' ב' – ו' א'

פרק ד'

משנה ב

[ב] שדה שנתקוצה תזרע במוצאי שביעית שנטייבה או שנדיירה לא תזרע במוצאי שביעית שדה שנטייבה בית שמאי אומרים אין אוכלין פירותיה בשביעית ובית הלל אומרים אוכלין בית שמאי אומרים אין אוכלין פירות שביעית בטובה ובית הלל אומרים אוכלין בטובה ושלא בטובה רבי יהודה אומר חלוף הדברים זו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל:

רע"ב משנה ב

שנתקוצה – שנטלו קוציה בשביעית:

שנטייבה – שנחרשה היטב שכל העולם חורשים פעם אחת והוא חרש שתי פעמים. ומתניתין איירי בשעת הסכנה שהיתה המלכות אונסת על המס המוטל על הקרקעות והתירו לחרוש בשביעית כדי ליתן המס הקצוב מתבואתה למלך, ואם חרש שתי פעמים קנסוהו רבנן, דחרישה אחת התירו ולא שתי חרישות:

או שנדיירה – שעשו ממנה דיר לבהמות שעשה בה סהר כדאמרין בפרקין דלעיל, ולא עשה ממנו אשפות אלא הניחו כדי לזבל בו השדה:

לא תזרע למוצאי שביעית – דקנסינן ליה בהני יותר מבנתקוצה:

בטובה – אסור דאין מחזיקין טובה לבעלים דרחמנא אפקינהו:

חלוף הדברים – דב"ש לקולא. ואין הלכה כר' יהודה:

ציונים והערות משנה ב'

ג' דינים במשנה – וכפשוטו לא שייכים זל"ז.

במשנה יש ג' דינים שונים, וכפשוטו לא שייכים זל"ז:

[א] בתחילה מובא נידון ב"נטייבה או נדיירה" בשביעית וכאן הנידון הוא האם יש קנס לא לזרוע בשדה במוצאי שביעית, ויש נידון על מי קנסו, ונפ"מ ללוקח וליוורש, וכדיבואר, אבל פשוט שאינו מעיקר הדין אלא מקנס.

[ב] שוב מובא דין של פירות שביעית שנעשה בהם עבודת שביעית, האם איכא בהם איסור נעבד, והכא אדרבא, לא מצד קנס אתינן עלה אלא איסור מעיקר הדין מצד נעבד, ולב"ה שהפירות מותרים וליכא איסור נעבד, אכתי קשה דסו"ס למה לא קנסו כמו שקנסו ברישא אפילו למוצאי שביעית וכש"כ ששייך קנס בפירות שביעית עצמם, ומזה מוכרח שלא קנסו חכמים ככה"ג, ועיין רדב"ז על הרמב"ם [מובא בתוס' אנשי שם] בטעמא דמילתא דכיון שפירות שביעית הפקר הלכך לא שייך לקנסו אותו בפירות שאינם שלו, וע"כ דהכא כל הדיון אך ורק מצד האיסור מעיקר הדין של נעבד ובוה פליגי ב"ש וב"ה – הרי לנו שני דינים שונים, והדין של הרישא מובא ברמב"ם [פרק א'], והדין השני מובא ברמב"ם [פרק ד'].

[ג] בסיפא יש דיון שלישי בדיני הפקר של שביעית האם מי שמלקט פירות שביעית בשדה חבירו האם מותר להחזיק טובה לחבירו הבעלים או לא כיון דרחמנא אפקרי', וזה דין שלישי.

ונמצא שכפשוטו היה נראה דאיכא ג' דינים שלא שייכים זל"ז – אולם בהמשך יבואר שיש צד לומר שהשני דינים האחרונים שייכים זל"ז.

נדברי הראשונים בשם הירושלמי בחילוק בין נתקוצה לנטייבה – ב' פירושים שתלויים זב"ז.

עיין בר"ש וברא"ש מה שפירשו בחילוק בין נתקוצה לנטייבה, שיש ב' פירושים בירושלמי והנך ב' פירושים שתלויים זב"ז.

דהנה, בנתקוצה פליגי בירושלמי - דאיכא מ"ד שנטלו קוציה ואיכא מ"ד שנחרשה כי חרישה הראשונה היא כדי להמית הקוצים שצמחו בתוך התבואה, ובכה"ג לא קנסו ולכן מותר לזרוע למוצאי שביעית כיון שלא הוכנה עדיין לזריעה.

ופליגי עוד בנטייבה - דלמאן דמפרש דנתקוצה – היינו ניטלו קוציה, אז נטייבה היינו נחרשה, אכן מאן דמפרש נתקוצה נחרשה' או לדידה ע"כ דנטייבה היינו שנחרשה פעם שנית - וכבר העיר רעק"א שהרע"ב מזכה שטרי לבי תרי.

חילוקי דינים מתי קנסו ומתי לא קנסו.

עיין בר"ש שהביא חילוקי דינים מתי קנסו לא לזרוע למוצאי שביעית ומתי לא קנסו, והביא מהירושלמי דמוכח שאם הטייבה ושוב מכרה דלא יזרענה הלוקח דחיישנן שמה יערים כדי שימצא קופצים לקנותה, אולם מאידך היכא דהטייבה ושוב מת – הכא מסקינן [פרק השולח ובפרק כל פסולי המוקדשים] דלא קנסו דהכא לא שייך ערמה.

פלוגתת הראשונים אי נתקוצה בתלושים או מחוברים.

נחלקו הראשונים אי נתקוצה איירי בנוטל קוצים תלושים או נוטל קוצים מחוברים – דברש"י בבכורות [ל"ד:] כתבו דאיירי בתלושים, והסכים עימו התוס', וכ"ה בר"ח בגיטין [מ"ד], אכן בר"ג בבכורות [שם] גרס "שעקר" ומשמע דאיירי במחברים, וכן כתב החזו"א [סימן י"ט ס"ק ט"ז] בשיטת הרמב"ם.

ובטעמא דמילתא שכתב רש"י דאיירי בתלושין – ביארו התוס' [מרו"ק י"ג. / גיטין מ"ד: / ובכורות ל"ד:] דבתולש מחוברים הוי דאורייתא, וכל מה שלא קנסו אותו היינו משום שזה מדרבנן, והוכיחו דהוי מה"ת ממה שמצאנו כן בשבת, ותמה בזה במקד"ד [סימן נ"ט ס"ק ו' עמוד 442] דמה שייך שבת שלביעית, הא בשבת עצם התלישה אסורה והכא בשביעית בעינן מלאכת קרקע, ורק מצד יפוי הקרקע אתינן עלה וזה מדרבנן דאינו מהד' מלאכות וכל תולדות דרבנן, ובאשר לשלמה [לעיל משנה א'] הביא מהנו"ב [תניינא או"ח סימן ל"א] שתולדות של חורש מה"ת וחלוקין נינהו מתולדות אחרות – מובא בדברינו לעיל [ריש פרק שני] - ובוה מיושב דבריהם.

חילוק בין מלאכה חשובה ללא חשובה.

עיין ברש"י בבכורות [שם] שחילק דנתקוצה לא חשיבא כמלאכה חשובה, וכעין זה מבואר בתוס' [גיטין שם] דאע"ג דנדיירא הוא גם מדרבנן אבל זה מלאכה חשובה, וצ"ב דמה הגדרים של מלאכה חשובה ולא חשובה.

וכבר עמד בזה בדבר השמיטה [כאן] – ותיירץ שהחילוק הוא כמה זמן צריכים להשקיע במלאכה הזו וזיבול לוקח הרבה יותר זמן ולכן מיקרי מלאכה חשובה, וקצת מדוייק כן בלשון רש"י בבכורות [שם] דמיד אח"כ כתב בנדיירא שמעמיד את הבהמות שם "לחודש או לחדישים" ויתכן שזו כוונתו, ואינו מוכרח - אולם לא פירש בטעמא דמילתא דמה קנסו יותר במלאכה שלוקח יותר זמן ואיזה חשיבות היא – הא תמיד העיקר הוא התוצאה, וצ"ע, ועיין בהערה 1.

"אין לוקחים אלא בטובה" – במנהג החרדים לכהנים בברכת כהנים.

יש גירסא - "אין לוקחים אלא בטובה" – עיין בעדיות [פ"ה מ"א] ובגריסת הראב"ד, עכ"פ מבואר בר"י בדעת ב"ה דאיכא מקור למנהג העולם להודות לכהנים בברכת כהנים – אף שהם עסוקים במצוה, והרי הם מחוייבים לעשות כן, ויש שלעגו על מנהג זה, אכן ראינו מכאן דגם הכהן הרי מחוייב להפקיר פירותיו – כן הוכיח הרש"ש ליישב המנהג.

אולם באשר לשלמה דיין בזה איפכא – והוא דבראב"ד כתוב הטעם כדי שלא יתרגלו בשאר השנים לקחת בלי רשות, ומזה שפירש כן ולא פירש כפשוטו כהרש"ש משמע איפכא.

אולם שוב דחה דבשיעית הרי זה הפקר ובאמת הוא לא עשה לו כלום – ואין על מה להודות, ועכ"פ כהראב"ד, אבל בברכת כהנים הרי בירכו אלא שמצווה לברכו אכן סו"ס בירכו וממילא שיש מקום להודות, וממילא דכבר ליכא ראייה לברכת כהנים, וכ"כ בכתבי מעדני ארץ [כאן].

והוסיף דהכא עיקר החידוש הוא שמותר להודות ואין בזה איסור מצד שביעית, עוד הוסיף שזה פשוט שבצדקה ברור שאומר לו תודה וכן בהלוואה, אף שהוא מצווה בזה, דסו"ס הביא לו מממונו, אבל ברכה אינו ממונו.

"שדה שנטייה בית שמאי אומרים אין אוכלין פירותיה בשביעית".

יש להעיר מדין ספחים – דהנה, כל ירקות וזרעים שגדלו בשביעית אסורין מדין ספחין מדרבנן, וק' דלמה מותרין באכילה לב"ה ולמה אין כאן איסור ספחין. וע' בתפארת ישראל [ס"ט ט"ז] שכ' דאיירי בשדה אילן, או בירקות שאינן נזרעין, או במקומות שהחזיקו עולי מצרים ולא אולי בכל דליכא בהו איסור ספחים, וע' ברב"ז [פ"ד ה"א] שכ' דמתניתין איירי בדין תורה קודם גזירת ספחין.

וכבר הבאנו מהרדב"ז דאף דברישא קנסו רבנן שדה שנעבדה שלא תזרע במוצ"ש דתנן שנטייה או שנדיירה לא תזרע במוצאי שביעית, מ"מ בסיפא לא החמירו לב"ה לאסור הפירות כשנעבד השדה בשביעית, והטעם בזה משום דרק בדבר שהוא שלו שייך לקנוס, ולא בפירות של הפקר.



בפלוגתת ב"ש וב"ה באיסור שמור ונעבד – בשדה שנטייה.

בדברי הרמב"ן בביאור פלוגתת ב"ש וב"ה ונחלקו אי 'שמור' נאסר וממילא אי 'נעבד' אסור, ומבואר שהאיסור עבודה הוא בזה שהוא מראה בעלות ושומרו לעצמו. עלינו לבאר כמה פליגי ב"ש וב"ה בדין האמצעי של המשנה, וכתב הרמב"ן עה"ת [ויקרא פרק כה פסוק ה] דפליגי ב"ה וב"ש אם יש איסור שמור בשביעית, וז"ל: "וקתני התם [תו"כ ה] והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, מן השבות בארץ אתה אוכל אבל אי אתה אוכל מן השמור, מכאן אמרו שדה שנטייה בית שמאי אומרים אין אוכלין פירותיה בשביעית, ובית הלל אומרים אוכלין, כלומר כיון שאמרה תורה שיהא השבות לנו לאכלה ולא השמור אמרו בית שמאי שהפירות עצמן נאסרין, וב"ה סוברין שאין הפירות נאסרין, שלא בא הכתוב אלא לאסור לנו שלא נשמור ויהיו לנו הפירות מן השבות", עכ"ל, הרי שפירש דפליגי בדין שמור.

ולדבריו צ"ע מה ענין נטייה לדין שמור – הרי נטייה היינו נעבד – ולמדנו א"כ שנעבד אסור מצד שמור, ונחלקו אי נאסר בשמור וממילא אי נאסר בנעבד. והשייכות בין שמור לנעבד הוא, שהאיסור עבודה הוא בזה שהוא מראה בעלות ושומרו לעצמו, היפך מעיקר ענינא דשביעית ד"כי לי הארץ", וכבר הבאנו הרבה הוכחות ליסוד זה לעיל [מילואים סוף פרק שלישי].

מוכח מהר"ש משאנץ ומלבי"ם בתו"כ דנעבד אסור מצד שמור.

ויסוד זה מפורש נמי בר"ש משאנץ על התו"כ הנ"ל [שהביא הרמב"ן], דלשון התו"כ שם הוא "מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור", וביאר הר"ש "פירוש – שלא נשבתה אלא נעבדה בה עבודה כדי לגדל פירות הוי שמור ואפילו לא שמרם אח"כ", הרי דמבואר בר"ש ששבתת הארץ מעבודה של "גידול פרי", היינו כדי שלא יהא "שמור", וזה יליף מקרא ד"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", ומתבאר בהדי' מתוך דבריו דע"י עבודה נאסרו הפירות שבוה הם "שמורים". עוד הוסיף שם הר"ש, "ומיהו גם בשמירה בעלמא אסר לעיל גבי לא תבצור", והיינו דאיכא גוונא נוספת של "שמור", וזה ע"י שמירה בעלמא בנועל שדהו דגם בזה נאסרו הפירות, וזה יליף מקרא אחרינא ד"את ענבי נזר לא תבצור".

ומבואר מדבריו דתרי אופנים של איסור שמור נינהו, א] ע"י נעילת גדר מסביב שדהו וזה ככל שמירה דעלמא וזה יליף מ"נזירך", ב] ע"י עבודה של גידול פרי ג"כ מיקרי שמור, וזה יליף מקרא ד"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", ומבואר בהדי' דהאיסור עבודה מצד שמירה אתינן עלה, אלא דתרי גוונוי שמור נינהו. שוב ראינו דכן ביאר נמי המלבי"ם [ריש בהר פסוק י'], וז"ל, "ולא מן המשומר, פירוש – שנעבד שדהו ולא שבת", הרי לנו דברים מפורשים במלבי"ם ע"ד הר"ש משאנץ הנ"ל, וע"כ דיסוד האיסור עבודה הוא בזה שהוא מראה בעלות ושומרו לעצמו, היפך מעיקר ענינא דשביעית ד"כי לי הארץ".

בדברי הראב"ד והר"ש סיריליאו בביאור פלוגתתם.

מיהו הראב"ד בתו"כ פ"י באופן אחר, וז"ל "וב"ה אומרים אוכלין, שאין דנין אותה כשמור ופירות האילן שיוצאין בתוכה מותרין, אי נמי אם נחרשה מפני אונס המלכות פירותיה מותרין לאחרים, אי נמי קא סברי בית הלל שאף בשמור מותר וכו'", עכ"ל, הרי לפי' א' וב' גם ב"ה מודים דשמור אסור ופליגי רק לענין נעבד, ומבואר דשמור ונעבד תרתי נינהו לב"ה, ואילו לפי' ג' ב"ה פליגי גם על שמור, וע"כ דשמור ונעבד חדא נינהו.

ובאופן אחר מצאנו בזה בר"ש סיריליאו [פ"ה ה"ו] דמדין שמור נלמד לנעבד, ומפורש בדבריו דתרתני נינהו אלא דפליגי אי יליף זה מזה, דבדעת ב"ש פירש דכיון שאמרה תורה דמאן דעבר אעשה דתשמטנה שלא ביטל רשותו דפירותיה אסורים באכילה ה"נ מאן דעבר על עשה דשנת שבתון יהיה לארץ וחרש בשביעית וכו' פירותיה אסורים באכילה, והוסיף שזה פשוט דגם ב"ה מודו דשמור אסור, וכל פלוגתתם אינו אלא דב"ה סברי דאין ללמוד נעבד משמור, וכל זה דלא כהרמב"ן דב"ה מודו דנעבד שוה לשמור, אלא שסובר שניהם מותרים.

יש לדון האם שמור חמור מנעבד

מדברי הראב"ד מבואר דשמור חמור מנעבד, שכ' דיתכן דב"ה אוסרים בשמור ומקילין בנעבד, וצ"ע בזה דלכאוי' איסור עבודה חמור מאיסור שמירה, ויש לבאר זה כב' אופנים – וכדלהלן:

א] יסוד האיסור בנעבד היינו מדין שמור ונכתבאר לעיל מהר"ש משאנץ ומלבי"ם, והיינו משום שע"י שנעבד הרי"ז מגלה שאינו מפקירו אלא מתנהג עמו כדרך הבעלים והרי זה שמור, ולפי"ז נעבד הוא מטעם שמור, ולכן י"ל שדרגת ה'שמור' בנעבד פחותה מדרגת השמור בשמור עצמו.

אולם בדברי הר"ש משאנץ מדוייק שאינו כן דבסוף דבריו דיין "שאפילו שמור לחוד נאסר", ומבואר דנעבד חמיר טפי ואסור טפי.

ב] הר"ש סיריליאו [שם] ביאר למה בשמור טפי שייך לאוסרם כיון דבשמור הרי הן כשלו אבל בנעבד הרי הפקירם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

ועיין היטב בדברי הר"ש סיריליאו כאן במשנתנו דמבואר דנעבד דהתיר ב"ה – היינו רק לעלמא אבל לבעה"ב באמת אסור – שהרי הפירות הם הפקר ואאדשא"ש, ולדידיה אסור משום קנס.

¹ והיינו שיש מקום לומר שהדברים מתפרשים עפ"י מה שנתבאר לעיל [מילואים סוף פרק ג] דיסוד כל האיסור מלאכה בשביעית – היינו מצד הוראת בעלות שאינו מפקיר ואינו מכיר בבעלותו של הקב"ה בארץ – עיי"ש היטב, ואולי יש לומר שבמלאכה שלוקח יותר זמן איכא בזה יותר הוראת בעלות בקביעות הלכך קנסו יותר, וצ"ע.

בדברי התוס' רי"ד דע"כ חמיר שמור מנעבד.

בתוס' רי"ד יומא [פ"ג:] כתב דשמור אסור והביא מתו"כ זה דאסור, ולכאור' תמוה דאין זה אלא לב"ש אבל לב"ה מותר, וע' בביאור ההלכה [פ"ח הי"ב] שביאר שיטתו ע"פ דברי הראב"ד בפ"א דב"ה מודו בדין שמור ומקלין רק בנעבד.

טעם נוסף לאיסור נעבד – מדין "לא תאכל כל תועבה".

בעיקר איסורא דנעבד, כפשוטו יש לאסור מטעם שאין זה מן השבות – וכתבאר כאן – אולם יש מקום להחמיר מטעם אחר, והוא ע"פ מש"כ בתמים דעים להראב"ד שמה שנתגדל בשביעית אסור משום לא תאכל כל תועבה, וכ"כ בפרישה [סי' קמ"א ס"ג] ובסמ"ע [שם סק"ח] ובנתיבות המשפט [ס"ק ט"ו] ובערוך לנר [יבמות קכ"ב] ובמהר"ם ש"ק [מצוה שכ"ט].

באיסור לאכול בטובה דנראית כשמור – ובעיקר דין שמור אי אסור או לא.

בדין "אין אוכלין פירות שביעית בטובה" ביארו הראשונים דאין מחזיקין טובה לבעלים כיון דרחמנא אפקרינהו – והוסיף הרא"ש והמלאכת שלמה דמילא כבר נראה כמלקט מן השמור.

לפי דרכו של הרמב"ן דנחלקו ב"ש וב"ה לעיל מיניה בשדה שנטייבה בדין שמור אי אסור או לא דס"ל דנעבד היינו שמור – לפי"ז מבואר דב"ש וב"ה אזלי לשיטתייהו, דלב"ש דשמור אסור אין להחזיק טובה דנראית דהוי כאילו הוי שמור וכדבהבאנו מהרא"ש ואילו הוי שמור אסור להנות ממנו, אבל לב"ה דשמור מותר אין חשש בדבר דאפי' הוי שמור מ"מ ליכא חשש בדבר דהרי מותר להנות ממנו ונמצא שהדין השני והשלישי של המשנה תלויים זבי"ז, ועיין בהערה² שהבאנו שו"ט בזה מהאגרות משה.



איסור שמור

בפולגת הראשונים בדין שמור אי אסור או לא.

בעיקר דין שמור בפירות שביעית, עיין היטב ביבמות [קכ"ב]. וברש"י [ד"ה של עזיקה], ומבואר שם דנחלקו רש"י ורבותיו, ולרבותיו של רש"י שמור אסור ולרש"י שמור מותר, ורש"י אזיל לשיטתו בסוכה [ל"ט: ד"ה אבל בלוקח מן המשומר], וכן מבואר בדבריו ביומא [פ"ג. ד"ה טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית] דמה שלא פירש דהוי משומר הוא משום דלשיטתו משומר מותר.

אולם תוס' פליגי – עיין היטב בדבריהם בסוכה [שם ד"ה בד"א] – וזה לשונו: "ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כדרש"י בת"כ ואת ענבי נזירין לא תבצור מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר דנזירין משמע דנזר מהן בני אדם וכן פ"י בקונט' בשם רבותיו בסוף יבמות וכו'", וע"ע בדברי התוס' בר"ה [ט'], וע"ע בכפות תמרים [סוכה שם] מה שתמה ממשנה זו.

ורש"י אזיל לשיטתו בפירושו על התורה – וכבר עמד בזה הרמב"ן ביבמות [שם] שרש"י [שם] למד שפסוק זה "אי אתה בוצר מן המשומר" לא קאי באיסור משומר – עיין בהערה³ שהבאנו לשונו.

ובעיקר האי עניני – עיין היטב בדברינו [סוף פרק שלישי במילואים – פרק ג].

יש לדרון אם שמור אסור בהנאה או רק באכילה.

יש לדרון לר"ת שהחמיר בשמור אם אסור רק באכילה או אף בשאר הנאות, והנה בביאור ההלכה [פ"ח הי"ב ד"ה בד"א] כתב שזה תלוי במקור הלימוד לאיסור משומר, דהבאנו מש"כ הראב"ד דילפינן מקרא של "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" מן השבות בארץ אתה אוכל ואין אתה אוכל מן השמור, אבל ר"ת בתוס' סוכה הנ"ל הביא מקור אחר.

וז"ל 'ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כדרש"י בת"כ ואת ענבי נזירין לא תבצור מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר דנזירין משמע דנזר מהן בני אדם', ולפי"ז אם ילפינן מקרא של "לאכלה" לא נתמעט אלא מדין אכילה אבל שאר הנאות מותרות אבל אי ילפינן מקרא "ואת ענבי נזירין לא תבצור" מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר, משמע שאין לבוצרם כלל והיינו משום שאסורים לגמרי, ודו"ק.

סתירה ברעת החזו"א באיסור שמור.

ולענין הלכה כתב בחזו"א [סי' ט' ס"ק י"ז ד"ה תבואה ופירות] ששמור אסור, וכ"כ להלן [סי' כ"ו ס"ק א' ובסי' י"ב ס"ק ד'], אולם מצאנו סתירה דבריו – דעיינן בדבריו לעיל [שם סי' י' ס"ק ו' ד"ה ואתרוגין] וכן בקובץ אגרות [ח"ב סי' קס"ב] שהקיל בזה, וע' בקריינא דאגרתא [ח"א סי' קמ"ז] שנשאל ע"ז וכתב' שנתכוון שיהא סתירה בדבריו, וכ' הקהילות יעקב שדעתו להקל ליחיד אבל להחמיר לרבים.

"אין אוכלין פירות שביעית בטובה" וטעמא דאין מחזיקין טובה לבעלים "דרחמנא אפקרינהו" – בגדרי ההפקר של שביעית.

בדין "אין אוכלין פירות שביעית בטובה" ביארו הראשונים דאין מחזיקין טובה לבעלים כיון דרחמנא אפקרינהו – ויש לדרון בעיקר הגדר בהפקר בשביעית, והרבה צדדים יש בזה, הפקר של התורה או הפקר שלו, האם הוי הפקר שכולם יש להם זכות בה או שזה הפקר כמו כל הפקר דעלמא בלי זכויות לעולם וכו' – וכל זה יבואר בקונטרס שלם במילואים בסוף הפרק למשנה זו.

משנה ג

[ג] חוכרין נירין מן העובדי כוכבים בשביעית אבל לא מישראל ומחזיקין ידי עובדי כוכבים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום:

² עיין באגרות משה [או"ח ח"א סימן קפ"ו] שכתב וז"ל "בענין היתר דשמור, וכן הוא גם דעת הראב"ד דלכד הראיה ממה שלא השיג על הרמב"ם בפ"ח משמיטה הוא מפורש בפירושו לספרא שמפרש בפ' ברך בה"ה אידך מחלוקת דב"ש וב"ה לגירסתו שבש"א אוכלין פירות שביעית שלא מן הטובה ובה"א בטובה ושלא בטובה דהוא לענין שמור דשלא מן הטובה הוא מן השבות ובטובה הוא מן השמור, ור' יהודה סבר חלוף הדברים דהוא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, וא"כ הלכה כת"ק אליבא דב"ה דמן השמור מותר.

ואף שלעיל מזה במחלוקת שדה שנטייבה שלב"ש אין אוכלים ולב"ה אוכלין מפרש בפירושו ראשון שב"ה אין דנין אותה כשמור וכונתו משום דמפרש דאירי שהפקיר אותה אחר שטייבה, הנה בפירושו שני מפרש שאף השמור סברי ב"ה שמותר, וממה שמסיק שפליגי בזה במחלוקת השניה דסיפא באכילה בטובה הוא הכרעה שהעיקר כפירושו שני וכן איתא בדבריו בה"ג שמן השמור אסור אליבא דב"ה לר' יהודה שהוא כפי' שני, וא"כ לת"ק סברי ב"ה שמותר.

ומסתבר לע"ז שב' הפירושים הם לא ב' שיטות בראב"ד אלא שמפרש הב' פירושים בהכרח שת"ק יפרש כפי' ב' דהא סובר לב"ה ששמור מותר ור' יהודה שסובר לב"ה דשמור אסור מוכרח לפרש כפי' א'. אך נמצא שב"ש וב"ה סברותיהם הפוכות דלב"ש נטייבה גרועה משמור ולב"ה שמור גרוע מנטייבה אליבא דר' יהודה דהא לא מחליף אלא מחלוקת דבטובה ולא מחלוקת דנטייבה. אך לשון הראב"ד בפ' ראשון אליבא דב"ש שכתב בנטייבה דהו"ל כשמור יקשה דהא לר' יהודה צריך לומר שסברי ב"ש שגרועה נטייבה משמור וא"כ משמע שמפרש זה אליבא דת"ק, והא לת"ק סברי ב"ה דשמור מותר כפי' שני.

וצריך לומר שבהא דב"ש מפרש כת"ק ובהא דב"ה מפרש פירוש הב' שיהיה פירוש אחד גם אליבא דר' יהודה ומעצמנו נבין שלר' יהודה צריך לפרש לב"ש שגרועה נטייבה משמור, ואף שהוא דוחק מוכרחין לפרש כן. וא"כ ליכא אלא שיטה אחת בראב"ד שלת"ק אליבא דב"ה מותר בשמור וכדחזינן מהא דלא השיג על הרמב"ם, ולכן מש"כ הראב"ד בהשגותיו על בעה"מ סוכה שלא אסרה תורה אלא המשומר ביד ישראל ולא המשומר ביד עכו"ם צריך לומר שלא הוא סובר כן אלא שאף לשיטת הצרפתי מקשה שאין לאסור שמור ביד עכו"ם, עכ"ל.

³ וז"ל הרמב"ן [שם] – "ואנו מציינו לרש"י ז"ל שפירשה יפה כדברי עצמו מפ' התורה וכן כתב ענבי נזירין שהפרשת והגזרת אותם מבני אדם ולא הפקרת אותם לא תבצור אותם כדרך הבציר אלא נהוג בהן הפקר, כלומר שלא בא התוב אלא ליתן לאו על המשמר כרמו ובוצר אותה ואינו מפקירה, וכענין שדרשו שם בספרא לא תבצור כדרך הבוצרים מכאן אמרו תאנים של שביעית אין קוצצין אותן במקוצה וכו', אלמא אין בהן ממשמע הכתוב אלא שינהוג בהן כהפקר ולא שיאסרו פירות לגמרי".

רע"ב משנה ג

חוכרין נירין – יכול ישראל לקבל עליו בכך וכך כורים לשנה שדה הנכרי שחרשה בשביעית לזרעה למוצאי שביעית, ואף על פי שגורם לנכרי לחרוש בשביעית. נירין לשון נירו לכם ניר (ירמיה ד):
ומחזיקים ידי נכרים – אם מצאו חורש יכול לומר לו יישר כחך וכיוצא בזה:
ושואלים בשלומן – ואפילו ביום חגו:

ציונים והערות משנה ג'

דרכו של הר"ש והרא"ש בדין "חוכרין נירין מן העובדי כוכבים בשביעית".
פירשו הר"ש והרא"ש בדין "חוכרין נירין מן העובדי כוכבים בשביעית" – והיינו שמקבל עליו בכך וכך כורין לשנה שדה חרושה – בשביעית – לזרעה למוצאי שביעית, אף על פי שגורם לנכרי לחרוש בשביעית, והיינו שמתנה עימו בשביעית עצמה לקבלו חרושה במוצאי שביעית – וברור שגורם לו לחרוש בשביעית, אבל אינו עושה כן מישראל חשוד אף אי איכא שהות לחרוש מוצאי שביעית.
ועיין היטב במהר"י קורקוס [פרק א הלכה י"ג] שהביא את הרא"ש והוסף – שאין העכו"ם מיקרי שלוחו שהרי עושה לטובת עצמו – והיינו להרוויח בחכירות.
במה שיש לדון מצד האיסור שביתת הארץ בזה שגורם לעכו"ם לעבוד בשביעית.
ועיין בתורת הארץ [פ"ו ס"ק ל"ב] שהעיר בזה דלפי מה שחידש במנ"ח דאיכא איסור עשה של שביתת הארץ בזה שהעכו"ם עובד בשביעית – א"כ איזה היתר איכא הכא לגרום שהעכו"ם יעבוד בשביעית.
אולם נראה שזה תלוי בגדרי הדין שביתת הארץ – ועיין בזה לעיל [מילואים סוף פרק שני משנה ו'] כמה שהארכנו בעיקר הגדר של איסור שביתת הארץ – והבאנו בזה דרך חדשה של האבי עזרי – ועפ"י זה יישבנו קושי' זו.
ושם מבואר שהאבי עזרי למד שכל האיסור הוא רק עד כמה שהוא על פיו של ישראל עבור ישראל – והוכיח שיטתו מהמהרי"ט ומבי"ט שמוותר להשכיר עכו"ם לעבוד אצלו בשביעית ע"י הבלעה, וקשה דסו"ס איכא עבודת הארץ בשביעית, ולפי המנ"ח ודאי דאסור בכה"ג שהרי סו"ס אין הארץ שוכחת מעבודת האדם בה.
אולם עפ"י דרכו ביאר באבי עזרי שהמהרי"ט לא חולק על אלו שאוסרים מצד שביתת הארץ, אלא שסובר דהיינו ע"י אמירה לעכו"ם או ששוכרו לזה, אולם המהרי"ט מיירי בהבלעה, וכיון שהיה בהבלעה שוב לא דיינינן ליה שעבודתו בשביעית עצמה הוא על ידי ישראל אלא ע"ד עצמו, דדמי השכירות הם לשאר השנים, עכתו"ד, ונראה דה"ה דבכה"ג שהוא עושה בשדה של עצמו כדי להרוויח על ידי ישראל – הכא מיקרי שעושה על פי עצמו.
ונראה דהן דברי המהר"י קורקוס שהוסיף בביאור הרא"ש – שאין העכו"ם מיקרי שלוחו שהרי עושה לטובת עצמו – והיינו שזה שהוא עושה בשדה דידיה כדי להרוויח בחכירות לישראל לא מיקרי עושה על פיו ולא דומה לשלוחו.

שביתת הארץ בשדה של אחרים ובדין יש קנין לעכו"ם.

אולם עיקר קושי' זו תלויה במה שהבאנו [שם] שדנו האחרונים האם כל כלל ישראל עוברים בזה או לא, ועיין בזה בתורת הארץ [פרק ו' ס"ק כ"ו כ"ז] שהביא מחלוקת וספק בזה, והביא מספר ציץ הקודש כשאחד עובד בארץ שיש לרון האם איכא בזה עשה על כלל ישראל או רק על הבעלים של הך שדה, וב"שבת הארץ" סובר דבזה שאנו מניחים עכו"ם לעבוד את האדמה כל ישראל מבטלים בזה את העשה של שביתת הארץ, אולם בתורת הארץ שם דחה דא"א לומר כן, עיי"ש בארוכה, ועיין במנחת שלמה [שביעית פ"ד מ"א] שהביא מצפנת פענח [פ"ג מהל' ת"ת ה"י מהד"ת] שנסתפק בזה, וה"ה הכא הרי אין זה קרקע שלו, ודו"ק, ועיין עוד במעדני ארץ [סימן י"ג ס"ק י"ד] שג"כ עמד על עיקר קושי' זו, ודן מצד יש קנין לעכו"ם להפקיע מידי קדושתה, וא"כ להלכה יהיה אסור, ובהמשך דבריו דן בגדרי עיקר האיסור של שביתת הארץ.

בדין "מחזיקין ידי נכרים" ובפלוגתא בירושלמי.

הר"ש הביא את הירושלמי בדין מחזיקין ידי נכרים.

פליגי בירושלמי ר' חייא ורבי אמי – "חד אמר חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך בחר שמיטתא" – והיינו שהוא אומר לו לחרוש בו היטב והוא יקנה ממנו אחרי שביעית, והשיטה השניה – "חרנא אמר איישר" – והיינו שאומר לו יישר כחכם, ועיין רש"י [גיטין ס"ב] שפירש לשון חיוזק, ועיין היטב בהמשך הסוגי' בירושלמי ובמה שהביא הר"ש מהסוגי' בגיטין [שם], וע"ע בביאור ההלכה [פרק ח' הלכה ח'] מה שהאר"י בזה, ופירש שנחלקו הר"ש והסמ"ג אי פליגי הנך אמוראי ולמ"ד "איישר" אסור לומר לו חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה וכו', וע"ע במה שהביא מהשער המלך [הלכות שכירות פרק י"ג הלכה ו'].

משנה ד

[ד] המדל בזיתים בית שמאי אומרים יגום וב"ה אומרים ישרש ומודים במחליק עד שיגום איזה הוא המדל אחד או שנים המחליק שלשה זה בצד זה במה דברים אמורים מתוך שלו אבל מתוך של חבירו אף המחליק ישרש:

רע"ב משנה ד

המדל בזיתים – כשהזיתים מקורבים זה לזה יותר מדאי נוטל אחד ומניח ב' או נוטל ב' ומניח אחד כדי שיגדל ויתעבה. מדל לשון שליפה והסרה, וי"מ לשון דלדול ודלות שמדלדל שדהו מן הזיתים:
יגום – גומם ומקצץ האילן ומשאיר השרש בארץ, ולא ישרש לגמרי שלא יראה כעובד את האדמה:
ומודים במחליק – כגון אם נוטל שלשה זיתים זה בצד זה שמחליק פני הקרקע יותר מדאי יאמרו לעבודת קרקע הוא מתכוין ואסור: מתוך של חבירו אף המחליק ישרש – דלא עביד אינש שיתקן קרקע חבירו, וידוע דלעצים הוא מכוין:

ציונים והערות משנה ד'

יסוד דינא דמידל למה אינו חייב משום זומר

בדברי המפרשים מדל מיירי במתכוין לעצים, וזה תלוי בפלוגת הרמב"ם ותוס' אי פס"ר מותר בשביעית.

נתקשו המפרשים בביאור המשנה דהמדל בזיתים [פ"ד מ"ד], דמבואר במשנה שמותר לעקור עצים מבין שאר העצים כדי להקל על הצפיפות שביניהם ובוזה הם יגדלו יותר בעובי, וכל הנידון במשנה הוא רק מצד דעקירת עץ משרשיו וזה נראה כעבודת קרקע, ונחלקו בזה ב"ה וב"ש אי יגום או ישרש, ומודי תרומיהו דכשעוקר ג' עצים במק"א דאז יגום דאז לכו"ע נראה כעבודת הקרקע, ובשל חבירו שלא נראה כעבודת הקרקע מותר בעקירה.

אולם אכתי יש להקשות מצד זומר, דמאי שנא זומר דמוריד עצים כדי להוסיף גידול בשאר האילן, מעוקר עצים שבין העצים להוסיף בהם גידול, כן הק' בתוס' יו"ט. והתוס' יו"ט הביא מהרמב"ם בפירוש המשנה, וכן הוא בהלכות [הל' שמו"י פ"א הי"ח], דמיירי בעוקר בשביל עצים להסקה, וביאר דלפ"ז הוא כבר כדבר שאינו מתכוין, דאין כוונתו כלל בשביל גידול האילנות, [ודן שם התוס' יו"ט אם אפשר לפרש כן גם לדעת הר"ש, עיי"ש].

אולם אכתי קשה דסו"ס הו"פ פ"ד שגידלו האילנות, ואיך מהני הכא היתירא דדבר שאינו מתכוין, הא כו"ע מודי דפס"ר חייב בכה"ת כולה, וביאר בזה החזו"א [סי' י"ט ס"ק י"ד] דהכא בשביעית שאני דהכא מותר דבר שאינו מתכוין אף דאיכא בזה פס"ר, ודן שם החזו"א האם איכא היתירא גם באופן דניחא ליה בחיזוק וגידול העצים, דסו"ס כיון דלא מתכוין אולי אכתי מותר – והארנו בזה לעיל [מילואים סוף פרק שלישי] לבאר טעמא דמילתא למה שביעית שונה בזה מכל התורה בדיון פס"ר.

איברא דכבר ביארנו לעיל [הקדמה לפרק ג'] דשיטת התוס' בכמה דוכתי היא דלא כהרמב"ם וחזו"א בזה, ולדידיה גם מלאכת שביעית שאינו מתכוין חייב בפס"ר, ולדידיה איכא כמה קושיות מכמה סוגיות ויישבונו שם עפ"י חילוק יסודי בין מלאכת שביעית למלאכת שבת – אולם לא נתישבה קושי' זו ממידל – ותמוה מאד – דלמה לא נחייבו מצד זומר – הרי התוס' מחייבים גם שלא ככוונה בפס"ר, וצ"ע ג.

בדברי המשנה יוסף דמיירי בנתכוין לעצים אלא דלא חילא עליהו תורת מלאכת ועבודת קרקע בעושה לשם עצים.

ועיין במשנת יוסף [כאן] שמיישב בזה, דבאמת בשיטת התוס' קשה נמי ממוזב דמותר לצורך עצים, וצ"ל דשינה בעיקר צורת זומר בזה שהוא לא דיקדק בזומר כמו שצריך, ואין היתר הכא ע"י כוונה בעלמא לצורך עצים דכוונה בעלמא הוא מפקיעו ממלאכת זומר, אלא דע"י כוונתו הוא כבר שינה מעיקר צורת המלאכה⁴, וכן נמי במבקי ע"ז [משנה הבאה] דמותר ואין בזה משום זומר כיון שעושה כן בצורה אחרת באופן כריתת עצים ולא בדרך זומר, הרי דע"כ נתחדש דבמלאכת שביעית איכא היתירא בזה שהוא שינה את עיקר צורת המלאכה, וכמו כן י"ל גם במידל, ודו"ק.

וביאר החילוק בין כל מידל למידל לצורך עצים הוא, דבכל מידל הוא מקפיד לעקור את כולו מהשורש כדי לנטעו במקום אחר, אבל הכא במידל לצורך עצים הוא לא עושה כן, דהכא הוא קוצץ וכורת את גוף העצים עצמן, [אף אי בסוף הוא עוקר אותם מהשורש], הלכך נשתנה בזה עיקר צורת המלאכה.

והוסיף בזה בביאור עומק חילוק זה, דיסוד היתר בזה שהשתנה עיקר צורת המלאכה היא, דכבר לא חשיב כעבודת קרקע ואילנות, דבשביעית התורה רק אסרה "עבודת קרקע ואילנות", והתורה לא אסרה מלאכות ועבודות בעלמא דעל ידם הוא יגיע לתועלת הקרקע והאילנות, הלכך כל כה"ג לא חילא בהו תורת מלאכת ועבודת קרקע הלכך שרי.

מקשה עוד לשיטת דמידל איירי בעושה לצורך גידול האילן.

כן היה אפשר לבאר בשיטת התוס' ליישב שיטתו, אולם – עד כאן דיברנו לפי המבואר בתוס' יו"ט ועוד דמידל איירי לצורך העצים, אכן הפשטות בהרבה ראשונים היא שהוא מדל לצורך גידול ותועלת האילן, והיינו כדי שיתעבה, וא"כ הדרא קושי' לדוכתא, גם בשיטת התוס' וגם לחולקים, דכבר אין מה להתיר מצד דבר שאינו תכוין וע"כ שיש כאן היתר חדש, וכדיבואר.

מביא תירושו של הפאת השולחן לחלק בין מוסיף כח גידול להסרת המזיק, ומביא שכבר תמהו עליו.

ובישוב הקושי' ממידל גם לשיטת דלמדו דמיירי במתכוין לגידול העצים ביאר בפאת השולחן [סי' כ' ס"ק מ"ו] באופן אחר, וז"ל, "וצ"ל לומר דס"ל דזה אינו שייך לזומר, דזומר הכתוב בקרא הוא עבודת האילן שע"י גדל האילן, אבל מה שמרווח המקום בשביל אחרים אינו כ"א שעוקרם וממילא יש מקום שיתגדלו והסיר הדחק שלא הניח שיגדלו, אבל לא זה גופי' מגדלם כמו זומר".

והנה עיקר חילוקו בין מידל לזומר דזומר הזמירה עצמה מגדלת משא"כ במידל שמסיר את המונע לגידול אך אינו מגדל בעצמו, הנה חוץ ממה שבעצם הסברא לא מובן לחלק הרי גם הזמירה מסלקת חלקים המונעים לעץ להתפתח ולגדול ומאי שנא, ועוד דכבר הקשה עליו הרידב"ז ממחני' לעיל [פרק ב' משנה ד'] דמזהמין את הנטיעות וכורכין אותן וקוטמין אותן ועושין להם בתים ומשקין אותן עד ראש השנה, וברמב"ם כתב לפרש וזהמא, שם לריח רע, ופי' שמנהג עובדי האדמה לסוך הנטועים בשמן שיש לו ריח רע, כדי שיריחו אותם התולעים אוכלי האילנות וירחקו מהם, משמע דאף מה שאינו עושה פעולת גידול דהא זוהמא פועל על התולעים להרחיקם וממילא יצמח האילן ואפי"ה אסור לעשות זאת בשביעית.

והגרא"ז מלצר [כרם ציון קונטרס אבן האזל] כתב לחלק בין דבר שעושה בגוף האילן לבין מה שעושה בדבר צדדי, דהיינו דמידל הוא עושה את הפעולה בדבר צדדי שכתוצאה מכך נגרם הטבה לאילן משא"כ בזמירה עושה הפעולה בגוף האילן, וכן כתב לגבי זיהום שהוא פעולה בגוף האילן כי התולעים מצויים בו ולכן אסור.

אמנם הקשה עליו במשנת יוסף ממה שכתבה המשנה שם ועושין להן בתים, ופי' הרמב"ם ועושין להם בתים, "עושין להם צללים להסך מן הגשם והשמש שלא יזיקום", והרע"ב פי' "ויש מפרשים שעושים לו סוכה מלמעלה להגן עליו מן החמה או מן הצניח", הרי לנו שכאן אין עושה פעולה בגוף העץ ואפי"ה אסור אחרי ר"ה, וצ"ע, עוד הקשה עליו המשנת יוסף ממנכש, דגם התם אין פעולת בגוף האילן עצמו ואין כאן אלא הסרת המזיק, ומאי שנא ממידל.

מבאר את עומק כוונת הפאת השולחן באופן אחר, דמידל אינו אלא מעשה פיזור בכלהו, ואין המעשה מתייחס דוקא לאילנות שנשאר.

והנראה בזה, דעומק כוונת הפאת השולחן היא כך, דבכלהו איכא סילוק המזיק מהאילן, שמגן מהשמש או הורג את התולעים או שמנכש את העשבים הרעים המזיקים, ובכה"ג אמרינן דאף בלי שנעשה המלאכה בגוף האילן, אולם אכתי מתייחס המלאכה לגוף האילן כיון שהתוצאה מהמעשה היא לטובת ולהצמחת האילן, ובוזה שפיר דיינינן ליה כעבודת קרקע ואילנות.

אכן במדל אינו כן, דהכא הוא מדלדל ע"י פיזור האילנות זמ"ז, והרי אין כאן אילן א' שמזיק את חבירו, רק דע"י הגידול כהדדי נוצר מציאות דממילא כולהו מעכבים את גידולם של כולם, ובוזה שהוא מדל א' מתוך חבירו הרי בזה הוא מרחיק את שניהם זה מזה, דשניהם התרחקו זמ"ז, הנעקר הורחק מזה שנשאר וזה שנשאר הורחק מהנעקר, וכבר א"א לומר שיש כאן סילוק המזיק מחבירו, רק דכולם נתפזרו זמ"ז.

וממילא דבכה"ג כבר לא חשיב המלאכה כמלאכת ועבודת קרקע, דעיקר תורת המלאכה הוא "מעשה פיזור" בין כולם, ושוב פשוט שאין המעשה מתייחס לגוף האילן שנשאר, לומר שנעשה בהן אילן מלאכת מדל, אלא דכולם התרחקו זו מזו, ודו"ק.

כן נראה בביאור סברת הפאת השולחן בביאור שיטת הראשונים שחולקים על הרמב"ם דלמדו דלא מיירי בלצורך עצים אלא במדל דעלמא, ודו"ק.

מבאר דגם לרמב"ם י"ל ע"ז זה, דע"י כוונה שפיר מתייחס לאילנות שנשאר, ודחה.

והשתא דאיתנן להכי היה אפשר לחדש דאולי גם הרמב"ם למד כן, [והיינו דלא כהתוס' יו"ט וחזו"א דנקטו דהרמב"ם התייר מצד דבר שאינו מכוין גם במקום פס"ר] – ועיין בזה בהערה⁵ במה שיש לדון בזה.

⁴ ועיין במה שנתבאר להלן [משנה ו'] בדיון מונב באופן אחר בארוכה.

⁵ והיינו דיתכן דס"ל לרמב"ם דאי נתכוין לצורך גידול האילנות שוב דיינינן ליה דע"י כוונתו חילא תורת עבודת קרקע ואילנות בעבודתו, והיינו דע"י כוונתו שפיר מתייחס עבודתו לגוף האילן עצמו, והסברא בזה דאז שפיר אמרינן דהעצים שנעקרו הם המזיקין לעומת אלו שנשאר, ורק הם אלו שנתרחקו, ונמצא דיינינן ליה דנעשה עבודת אילנות באילנות שנשאר, וכל צורת המעשה נשתנה ע"י כוונתו ושוב דומה למנכש.

וממילא מובן למה הוצרך הרמב"ם לומר לאידך גיסא, דמיירי לשריפת העצים, דאל"כ אלא שנתכוין לגידול האילנות, שוב הו"ל ליה מלאכה בגוף האילן, ורק על ידי כוונתו לצורך העצים הדרא לן עיקר היתירא דמידל מצד ה"מעשה פיזור", וכדיבארנו.

מבאר דמכל הנ"ל למדנו דנאמר הלכה בעבודת שביעית דתחול תורת "עבודת ומלאכת קרקע ואילנות" בעיקר מעשיו.

עכ"פ בעיקר הדברים כאן נתחדש דבשביעית איכא הלכה דבעינן מעשה עבודת קרקע ואילנות, ובעינן שתחול חלות דין זה בעיקר המלאכה. והיינו דהפאת השולחן חילק בין "זומר הכתוב בקרא שהוא עבודת האילן שע"י גדל האילן", לעומת מדל שזה רק תועלת דממילא, ונראה מדבריו דמודה דבשבת ודאי דמדל הוא בכלל זורע ותולדותיו, ורק הכא בשביעית שנאמר הלכה מסוימת דתחול במעשה תורת מלאכת ועבודת קרקע, הכא נאמר דין זה דמדל אינו בכלל זומר כיון דאינו אלא תועלת דממילא. ויסוד זה מתבאר נמי מתוך חילוקו של הגרא"ז זצ"ל בין שנעשה בגוף האילן או לא, דכל הנך חילוקים אינם אלא בשביעית דבעינן דתחול בעיקר המעשה תורת מעשה עבודת קרקע ואילנות. וה"ה לדברינו נמי מתבאר חידוש זה, דנראה פשוט דבשבת מידל אסור מצד מנכש ומצד תולדה דזורע, ודו"ק, ורק הכא בשביעית לא אמרינן כן, דהכא לא חשיב עבודת קרקע היכא דלא מתייחס לגוף האילן, ודו"ק.

משנה ה

[ה] המבקייע בזית לא יחפהו בעפר אבל מכסה הוא באבנים או בקש, הקוצץ קורות שקמה לא יחפהו בעפר אבל מכסה הוא באבנים או בקש, אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית מפני שהיא עבודה רבי יהודה אומר כדרכה אסור אלא או מגביה עשרה טפחים או גומם מעל הארץ:

רע"ב משנה ה

לא יחפה – הבקוע בעפר, שהרי הוא מיתקן בכך שהעפר נעשה טיט ומשביח האילן:
באבנים ובקש – דהוי כמושיב שומר שלא ייבש:
בתולת שקמה – שלא נקצצה מעולם:
מפני שהיא עבודה – שהיא משובחת בכך:
כדרכה אסור – שהיא מתגדלת ומתעבה בכך והוי כעין זומר לגפנים:
אלא מגביה עשרה – שאין דרך לעולם לכרתה אלא למטה מעשרה:
או גומם מעל הארץ – שאין דרך לכרות אותה כך. והלכה כר' יהודה:

ציונים והערות משנה ה'

ביקוע זית וקוצץ קורות שקמה.

כבר דנו המפרשים דלמה לא כללו יחד הדין ביקוע בזית והדין קוצץ קורות בשקמה, ובהון עשיר פירש דביקוע לאורך וקוצץ לרוחבו, ולכן לא דמי החיפוי אהדרי, וחילקו עוד באופנים אחרים.

באבנים וקש – לאוקמי.

מבואר במשנה דלא יחפה את הבקוע בעפר, והיינו משום שבוה הוא מתקן, ופירשו הראשונים שהעפר נעשה טיט וזה משביח האילן, אולם באבנים ובקש מותר כיון דהוי כמושיב שומר שלא ייבש, ופירש הרא"ש ולכן הרי זה בכלל לאוקמי ולא לאברויי, וכבר הארכנו בגדרים של לאוקמי ולאברויי לעיל [פרק ב' משנה ד'] – עיי"ש בארוכה, ועיין היטב בראב"ד [תו"כ ט' פ"א ד'] דמשמע שכל מה דמהני הביקוע הוא ביחד עם מה שהוא מחפה את הביקוע בעפר ובלי זה גם אין תועלת לביקוע עצמו, ומוכרח כן דאל"כ למה אין איסור בביקוע עצמו מצד זומר.

ואף שקושי' זו מזומר קשה נמי על מידל [משנה הקודמת] ועל מזונב [משנה הבאה] אולם כל אחד מתיישב לפי דרכו, דכבר ביארנו במידל [משנה הקודמת] למה ליכא משום זומר, כיון דאין מלאכה שמתייחסת לאילן הזה אלא שנעשה כאן פיזור בכל האילנות, וזה הרי לא שייך הכא, וכבר בארינו במזונב [משנה הבאה] למה ליכא משום זומר, דדומה לסברת התוס' בסנהדרין דחידשו דכיון דקשי ליה שוב לא הוי כזומר, וה"ה דמזונב הוא כן, וכל הנך סברות לא שייכי בביקוע – וע"כ כנ"ל דאין שום השבחה בביקוע בלי החיפוי של העפר.

בדברי המקד"ד במה שיש לזון ברין לאוקמי ולאברויי בקציצת בנות שקמה.

ברין "אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית מפני שהיא עבודה" עיין בסוגי' בב"ב [פ':] דאמרינן "ג' טפחים מעלי לה כו' מכאן ואילך לא מקשי קשיא ליה ולא עלויי מעלי לה" – ועיי"ש בתוס' [ד"ה לא מקשי] שכתבו דלא דוקא דאם כן בשביעית אמאי אסור הא אמר בע"ז אוקמא אילנא שרי אברויי אילנא אסור, אלא לא ודאי מקשי קשיא ליה ולא עלויי מעלי לה ע"ש.

ויש לעיין דגבי בתולת שקמה אם לא יקצוץ כלל ליכא פסידא באילן, אלא דדוקא כשקוצץ אמרינן דלא יקוץ פחות מג"ט משום דלא קשי ליה ולא מעלי לה, ויש לתמוה דאם כן מה זה ענין לההיא דמתירים עבודת שביעית באופן שזה לאוקמא אילנא – הא אם לא יקצוץ כלל ליכא פסידא באילן ומה ההיתר – כן הקשה במקד"ד [סימן נ"ט ריש ס"ק ר' – עמוד 441].

ותירץ בזה עפ"י מה שחקר בעיקר ההיתר של לאוקמי אילן האם זה מצד שחסר בעיקר המלאכה שהשם מלאכת שביעית היינו דווקא בלא להשביח, ובמעמידו כמות שהיא בלי שיתקלקל אין כאן תורת מלאכה, או דילמא שעיקר ההיתר מצד פסידא, דלא אסרו מלאכה במקום פסידא, וכתב שם שהנפ"מ באופן שהוא גם לאברויי וגם לאוקמי, דודאי דאיכא בזה שם מלאכה מצד האברויי אבל סו"ס יש היתר מצד פסידא, והביא שזה דינא דהשקאה [מו"ק ג'] דמותר מצד פסידא ולא מצד לאוקמי כיון דודאי דאיכא בזה תורת מלאכה בזה שהוא משביח וכמבואר שם דנחלקו אי הוי תולדה דחורש וזורע, מצד ארפוי ארעא וכו', אבל בלאוקמי לחוד' בלי השבחה התם איכא למימר דמצד דחסר בשם מלאכה אתינן עלה.

והביא מרש"י בע"ז [נ'] שבא לבאר את עיקר החילוק בין לאברויי ולאוקמי ובא בזה להגדיר את עיקר התורה מלאכה של שביעית ופירש בזה "מלאכה שהיא עבודת קרקע אסר רחמנא והני לאו מלאכת קרקע ניהו – דאוקמא אילנא בעלמא הוא – שלא ימות, ואינו משביחו לאילן אלא מעמידו בכמות שהוא" – הרי לנו דברים

אולם זה אינו, דמיניה וביה הדברים נסתרין, דא"כ היינו צריכים לזון איפכא, דאדרבא, דבשלמא במדל דעלמא בלי שום כוונת כלל וכלל, הכא שפיר י"ל דאינו אלא מעשה פיזור בעלמא ולא שייכא ולא מתייחס המעשה מידל לאילנות שנשארו, אבל השתא דמיירי בנתכונן לעצים לשריפה, שוב י"ל דהעצים שנעקרו הם המזיקין לעומת אלו שנשארו, ונמצא דדיינינו ליה דנעשה עבודת אילנות באילנות שנשארו שהוא מרחיק את העץ שהוא נוטל מהאחרים, ושפיר יש לזון את המעשה כמנכש שמסלק את המזיק.

ואם נדחה ונאמר, דסו"ס המעשה מצד עצמו הוא מעשה מדל, וכונת הגברא לא משנה את גוף המלאכה, [היינו דאף דהכא הוא עושה מעשה מידל לצורך עצים], ועיקר תורת המלאכה הוא "מעשה פיזור" שאין המעשה מתייחס לגוף האילן שנשארו לומר שנעשה בה מלאכת מדל.

אולם זה אינו, דא"כ ה"ה במתכוון לצורך גידול האילן עצמו נמי נימא כן, דגם הכא כוונתו לגידול האילנות שנשארו הוא כוונה בגברא, וכונת הגברא לא משנה את גוף המלאכה, וע"כ דהרמב"ם סובר דהכוונת שפיר משנות את עצם הגדרת המעשה, ולדידיה כוונתו לשריפת עצים מגדיר את האילנות שנעקרו כמזיקין, והדא קושי' לדוכתא, וע"כ דהרמב"ם לא אזיל בדרך זו, ולדידיה צ"ל דהיתירא מצד דבר שאינו מתכוון הוא, וכדנקטו התוס' יו"ט והחזו"א, ודו"ק.

מפורשים ברש"י שחסר בעיקר השם מלאכה, ולא מצד פסידא אתינן עלה, ולא דומה להשקאה דמותרת מצד פסידא, וכבר הארכנו בכל זה לעיל [פרק ב' משנה ד'] – עיי"ש בארוכה.

ועפ"ז יישב את הקושי מבנות שקמה – דמוכח דס"ל להתוס' דזה דאוקמא אילנא שרי אין זה דמשום פסידא התירו רק כל שהמלאכה אינה מועלת בפועל אינה מלאכה לענין שביעית, ולכן בקוצץ באופן דלא קשי לה ולא מעלי לה לא חשיבא מלאכה.

"מפני שהיא עבודה".

כתב המשנה ראשונה דהא דכתב לשון זה דמפני שהיא עבודה דווקא הכא ולא לעיל מיניה בלא יחפה, דהתם אינו אלא מדרבנן והכא זה דאורייתא מצד זימור בגפנים, וכ"כ הרשב"ם בב"ב [פ':] דכריתת בתולת שקמה היא איסור דאורייתא, והקשה החזו"א [סימן י"ט ס"ק י"ד] דתולדות דרבנן, ואף להרמב"ם דכל האילנות אסורים בזימור מה"ת אבל הכא אינו אלא מדרבנן.

אולם סו"ס מהרשב"ם מבואר שזימור בכל האילנות הוא מה"ת, ומאידך – מרש"י [מ"ק ג'] ומהר"ש [פ"ב מ"ג] מוכח דזימור בשאר אילנות הוא מדרבנן, ועיין מה שנתבאר בדברינו [פ"ב מ"ג] בביאור הדברים מהאגלי טל ב"שם קירסום – עיי"ש היטב.

משנה ו

[ו] המזנב בגפנים והקוצץ קנים ר' יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח ר"ע אומר קוצץ כדרכו בקרדום או במגל ובמגירה ובכל מה שירצה, אילן שנפשח קושרין אותו בשביעית לא שיעלה אלא שלא יוסיף:

רע"ב משנה ו

המזנב בגפנים – מקטע זנבות הגפנים כדי שיעבה הגזע ויגדל ויגבר כחו, וכן הקוצץ קנים כדי שיתעבו ויוסיף כחו:

ירחיק טפח – מן הקרקע ושוב לא מיחזי כעבודה:

שנפשח – נסדק, כמו (איכה ג) ויפשחני:

לא שיעלה – שיתחברו סדקין:

אלא שלא יוסיף – ליסדק:

ציונים והערות משנה ו'

ביסוד דינא ד'מזנב' – ובגדרי חיובא דנוטע וזומר,

ובדברי התוס' בסנהדרין [כ"ו].

פרק א'

ביאור הסוגי' בסנהדרין [כ"ו] לדרכו של התוס',

וביאור דינא דמזנב למה חלוק מזומר.

הקדמה: שיטת החזו"א דליכא חיובא דפס"ר, ושיטת התוס' דאיכא חיובא דפס"ר.

הבאנו לעיל [הקדמה לפרק ג'] בדכמה דוכתי הוכיח החזו"א דליכא חיובא דשביעית בדבר שאינו מתכוין, וגם בפס"ר אינו מחוייב⁶, והבאנו דשיטת התוס' דחייב גם דבר שאינו מתכוין בפס"ר, וקשה עליהם מכל ההוכחות של החזו"א, ועיי"ש שיישבנו את כל המשניות – עפ"י יסוד גדול לחלק בין שבת לשביעית – מלבד ב' משניות, משנה דמידל ומשנה זו דמזנב, ועיין מה שנתבאר לעיל [משנה ד'] ליישב דינא דמידל, והכא נעייין בעזה"י בסוגי' דמזנב.

קושי' המפרשים ממזנב [פ"ד מ"ו] לשיטת התוס' דחייב גם בפס"ר.

דנהה, נתקשו המפרשים בביאור המשנה דמזנב בגפנים דגם זה כזומר ש"מקצץ מקצת ענפים" [ר"ש], ולמה מותר, וכתב התוס' יו"ט דאין זה אלא לעצים לשריפה, הלכך מותר, וזה כמוש הבי במשנה לעיל במידל, והביא כן מלשון הרמב"ם בפירושו המשנה שכתב כאן בהדי' דמייירי באינו מתכוין לזומר, וכן כתב מהר"י קורקוס [שמורי פ"א ה"כ] "ובתנאי שלא יהיה כוונתו לזומר, ופשוט", וכן למד החזו"א [סי' י"ט ס"ק י"ד], אולם לשיטת התוס' דאיכא חיוב בלי כוונה במקום פס"ר, הרי דלדידה הדרא קושי' לדוכתא.

והיה אפשר לומר כמו שתייצו התוס' בעצמם בהך דסנהדרין [כ"ו] דזומר בכרם מותר היכא דמתכוין לעצים, והק' התוס' דמהו ההיתר בזה, ותייצו דמייירי דאיכא קילקול קצת, ובשביעית בעינן תיקון גמור ורק בשבת מהני תיקון קצת, וי"ל א"כ דכן הוא במזנב, דאיכא קילקול קצת וגם השוי שלא בכוונה.

מקשה עוד מהמפרשים דלמדו דמייירי בכוונה, ומקשה עוד דמ"ש מההיא דסנהדרין דחייבים עכ"פ בכוונה.

אולם אכתי קשה, דהרי איכא מחלוקת הראשונים מפורשת אי במזנב מייירי באינו מתכוין או לא, דמפורש ברע"ב וברא"ש ובמלכי צדק ובגור"א בשנו"א שעושים כן כדי שיתעבה ויגביר כחו, והיינו במכוין ממש לזימור, והר"ר ר' יוסף [מובא במלאכת שלמה] דוחה את דברי הרע"ב דבכה"ג ודאי אסור, וס"ל דע"כ דמייירי הכא שעשה כן כדי לשורפם או לדבר אחר, והיינו כהתוס' יו"ט ברמב"ם ומהר"י קורקוס וחזו"א⁷, וכן מבואר נמי השו"ת מהר"ט דכתב כן בהדי'⁸, הרי דלדידהו הדרא הקושי' דמהו ההיתר דמזנב.

וליישב שיטת הרע"ב הרא"ש המלכי צדק והגור"א בשנו"א צ"ל כמבואר במפרשים דכבר חילקו באופנים אחרים למה מזנב אינו בכלל זימור, וביאורו דבזומר הוא רק מוריד את הזמורות והכא במזנב הוא מוריד את הכל חוץ מהגזע, הלכך לא דמי לזימור עצמו, ועיין בהערה⁹ שהבאנו את דברי האחרונים בזה.

⁶ והסברנו את הדברים לעיל במילואים [פרק ג'].

⁷ איברא דיתכן דכל הראשונים מודים לתוס' יו"ט, ורק פירשו את המכוון בהך מעשה באופן כללי, ומודי דהכא עשו כן לעצים, וע"ד זה נקט החזו"א לעיל במשנה דמידל.

⁸ ח"ל מהר"ט [ח"א סימן פ"ג], "כדאמרינן [פרק זה בורר] גבי עובדא דר"ש בן לקיש עם רבי שמעון בן יהוודק ורבי חייה בר זרנוקי וכו' חזו חד דהוה קא מכסה וכו' יכול הוא לומר לעקל בית הבד אני צריך ושם כתבו התוס' מה בכך והרי משיביה הוא את הכרם דהכי אמרינן [פרק כלל גדול] הזומר וצריך לעצים חייב שמים משום קוצץ ומשום נוטע ותייצו דעביד ליה בענין דקשה לה והכא ודאי קש' לה דאין לך אדם דמפסיד הפירות בשביל העלין שיגדלו לאחר זמן ואפילו רשב"ל לא פליג עליהו אלא מטעם דהלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות אבל במילתא דמוכח שאין כוונתו אלא לצורך מה שקוצץ ולא הייש אמאי דגדלי אחר כך דודאי שרי דתנן בפרק רביעי המזנב בגפנים והקוצץ קנים רבי יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח רבי עקיבא אומר קוצץ כדרכו אלא כל שאינו מתכוין לכך אע"פ שגורם זימור שרי", עכ"ל.

⁹ דהמשנה ראשונה תירץ דכיון דרק קוצץ את קצה הזמורות, א"כ אין זה אלא להקל עליהם שלא יתיבש מוכבד הענפים, ואינו כזומר ממש ששם הוא מוסיף גידול, ובהא"ז [כרם ציון] פי' איפכא, דלא דמי לזומר כיון דהכא הוא קוצץ את הענפים עצמם [שעליהם מונחים הזמורות דמחזיקים את האשכולות והענבים], ובזומר הוא רק קוצץ את הזמורות [שמחזיקים את האשכולות והענבים], ונמצא דמזנב אינו דרך זימור, ועיין עוד בפאת השלחן [סי' כ' ס"ק מ"ט] דכתב נמי ע"ד זה, וע"ד זה נמי מבואר במהר"ל לדיסקין [פסקים כ"ו ס"ק ב' - מובא במשנ"י] דבמזנב הוא קוצץ את כל הענפים, ורק משאיר את הגזע.

אולם לא נתבאר טעמא דמילתא דלמה מחמת הנך חילוקים כבר הותר איסור זומר, ובמשנת ר' נתן [מובא במשנת יוסף] הוסיף בזה ביאור דכבר דומה לסברת התוס' בסנהדרין חידשו דכיון דקשי ליה שוב לא הוי כזומר, וה"ה ד"ל כן בסוגיין.

איברא דבריו תמוהין מאד, דלדברי הראשונים הללו הרי מיירי בכוונה, ובזומר בכוונה מפורש בסנהדרין [שם] דחייב לריש לקיש, וכמו שנאמר [שם], "אמר לו, יכול לומר לעקל בית הברד אני צריך, אמר להם [ריש לקיש], הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות", וכו"ע מודי בזה, רק דאיך סברי דאין כוונתו לזומר, וריש לקיש חשש שאולי כוונתו לזומר, אבל כו"ע מודי דהיכא דמתכוין לזומר אז ודאי שאסור אף אי קשי ליה לכרם, וצע"ג.

ביאור בדברי התוס' בסנהדרין [כ"ז] בדין מקלקל, ומחמתה בעיקר דבריהם דמ"ש דמחייבים אותו כשיש לו כוונה.

גם לולי הקושי ממונב – הרי עיקר דברי התוס' צ"ב, דהתוס' הקשו דמ"ש מזומר בשבת דכוונתו לעצים אכתי חייב משום נוטע [אף דחייב נמי משום קוצר], וה"ה דבשביעית נימא כן, ולמה היתרו לו לזומר בכוונתו לבית הברד.

ותירצו וז"ל, "וי"ל דעביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה, דליכא לחייבו משום נוטע כדאמרינן גבי שבת, דשאני גבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והא מתעבדא מחשבתו, אבל גבי שביעית אין לאסור רק היכא דמשביח הקרקע אבל הכא קשיא ליה", עכ"ל, ועיין במהרש"ל על התוס' דכנראה דנתקשו דגם בשבת איכא פטור מקלקל ומה החילוק בין שבת לשביעית, וביארו בזה, "והא מתעבדא מחשבתו [גבי שבת] - פירוש אעפ"י דקשי ליה שיתקלקל יותר, מ"מ מעט צומח והוי כנוטע, אבל בשביעית צריך שישביח הארץ ויתקן בזה יותר", וצ"ב כוונתו.

ונראה דכוונתו בזה היא, דבזומר כל התועלת הוא בזה שהוא צומח יותר ע"י הורדת הענפים היבשים, ובנד"ד הרי הזומר נעשה באופן שיש נזק לעצים, ונמצא דהיה עדיף לצמיחה באופן כללי בלי להוריד את הענפים בכלל, אכן מצד שני הא ס"ס איכא תוספת צמיחה במקום המסויים באילן שבו נעשה הזומר - במקומו - [ורק דבסך הכל לא הושבח האילן יותר].

ובזה חלוק שביעית משבת, דבשבת אנו דנים מצד המעשה עצמו, וכיון שיש בזה תועלת שוב יצא מכלל מקלקל, ועל זה אהני לן ד"גבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והא מתעבדא מחשבתו", והיינו שכלפי הגברא מעשיו נמדדן כפי מחשבתו, אבל בשביעית אנו דנים מצד הקרקע ומצד האילנות האם הושבחו הקרקע והאילנות באופן כללי או לא, וכלפס ליכא תיקון דזומר - ועיקר החילוק בזה בין שבת לשביעית כבר נתבאר לעיל [הקדמה לפרק ג'] והבאנו שם הרבה חילוקים בין שבת לשביעית והכל מוסבר עפ"י יסוד אחד – עיי"ש היטב.

אולם אכתי קשה וכבר עמדו בזה, דעיין בשפת אמת [שבת ע"ג ד"ה זומר] שהקשה על עיקר דברי התוס' דלמד דהכא מיירי במקלקל, שהרי מבואר בגמ' [שם] שאמרו "אמר לו, יכול לומר לעקל בית הברד אני צריך, אמר להם [ריש לקיש], הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות", וע"כ דכוונת הגמ' דיסוד ההיתר הוא מצד דבר שאינו מתכוין, ולא מצד מקלקל, דאל"כ איך אמר ריש לקיש דמהני בזה כוונתו לחייבו, וכן הקשה החזו"א [סי' י"ט ס"ק י"ד ד"ה ובתוס' בסנהדרין].

חידושו של השפת אמת דזומר בעי כוונה, ומביא מחלוקת ראשונים בזה.

ומזה הכריח השפת אמת דאיכא פטור בזומר שלא בכוונה להצמיח, וכן למד המאירי בסנהדרין [שם] דזהו היתירא ד"כול לומר לעקל בית הברד אני צריך", וכפשוטו כוונת המאירי שבשביעית ליכא דין פס"ר, וכדהוכיח החזו"א, אכן השפת אמת לא למד כן, אלא דהלכה מסויימת היא בזומר, דמלאכת זומר בלי כוונת צמיחה חסר בכל המלאכת זומר וזה פטור גם בשבת, ומה שאמרו בשבת [ע"ג] "זומר וצריך לעצים חייב שתיים, אחת משום קוצר ואחת משום נוטע", היינו במכוין גם לעצים וגם להצמיח.

והשפת אמת דייק כן מרש"י שם שכתב "זומר להצמיח גפן", ומשמע דמיירי במתכוין, הרי לנו דהרש"י והמאירי אזלי בשיטתו בזה, ולדידהו ליכא קושי כלל, דהסוגי' בסנהדרין מיירי בלי כוונה ואין כאן זומר כלל, והסוגי' בשבת בזומר לעצים מיירי בכוונה.

אולם התוס' שהקשו דמ"ש זומר וצריך לעצים מההיא דסנהדרין ע"כ לא חילקו כן, ואזלי לשיטתייהו במו"ק [ב':] דכתבו בהדי' דהך דשבת [ע"ג] ב"זומר וצריך לעצים", דמיירי בלי כוונה, וכן כתב התוס' הרא"ש בסנהדרין [כ"ז], ועיין בהערה ¹⁰ מה שהוספנו בזה מיניה וביה בתוס' הרא"ש, ולשיטתם תירצו בזה, דע"כ דהכא מיירי במקלקל, אלא דלדבריהם הדרא להו קושי"א והחזו"א לדוכתא, דאי מיירי במקלקל אז למה חייב בכוונה, וצע"ג.

דיקדוק בדברי התוס' דדנו מצד נוטע ולא מצד זומר.

עוד יש לדקדק בלשון התוס' שלמדו שזומר חייב משום נוטע דהקשו דכמו דזומר בשבת שלא בכוונה "חייבים מצד נוטע", הכא נמי בשביעית "נחייבו משום נוטע", ותיקן "וי"ל דעביד ליה באותו ענין דודאי קשה ליה, דליכא לחייבו משום נוטע כדאמרינן גבי שבת", הרי דבלשון התוס' מדוקדק ג' פעמים דמיירי מצד "נוטע" [ודלא כהתוס' הרא"ש דכתב בהדי' "זומר"].

וקשה דבשלמא בשבת דלא כתוב בתורה זומר, התם כל המחייב של זומר הוא מצד תולדה דנוטע ושפיר אמרו בגמ' דחייב משום נוטע, אכן בשביעית דכתוב בהדי' זומר, הא הו"ל למימר מצד זומר, ויתירא מזה, הרי נחלקו הראשונים האם איכא חיובא דנוטע בשביעית, ומדוקדק בלשון התוס' דחידשו דחייבים מצד נוטע, אכן זה ל"ל חידוש זה הכא, ולמה לא אמרו בפשיטות שחייבים [בקושי] ולא חייבים [בתיורין] מצד "זומר", דהרי מיירי הכא בזומר ולא בנוטע ובזומר חייבים לכו"ע – וכמפורש בפסוק.

עפ"י היסוד הנ"ל מיישב דשני מחייבים איכא בזומר, ומצד זומר עצמו איכא פטור דאינו מתכוין [ועפ"י שיטת המאירי ורש"י], ומצד חיובא דנוטע פטור בקלקול קצת.

והנראה בזה, ונקדים בכ' יסודות:

היסוד הראשון - עיין במילואים למשנה זו [סוף הפרק] ושם יסודנו יסוד גדול ביסוד חיובא דזומר ונוטע, דתרי מחייבים איכא בהו, והארכנו להוכיח כן מהר"ש מרש"י ומהר"ש סיריליאו – עיי"ש היטב – ותוכן הדברים הם כך:

דבאמת בזומר איכא תרי מחייבים דכפשוטו איכא לחייבו מצד "תורת זומר", אלא דגם מצד היותו "תולדה דזורע [נוטע]" איכא לחייבו, דאף דכל התולדות של נוטע כמכריך ומרכיב ומשקה נתמעט, דזה לא קשה שפשוט שאין מעוט זה אלא כלפי שאר תולדות דנוטע דכולהו נתמעטו מדכתבה התורה זומר, לא כן זומר בתורת "תולדה דזורע [נוטע]" דע"כ דלא נתמעט מזומר דקרא, [דאי חייביה רחמנא ע"כ דלא נתמעט], וזה פשוט.

וכן מבואר בהדי' בלשון הגמ' במו"ק שכתוב שם "מכדי זמירה בכלל זריעה וכו' למאי הלכתא כתבה רחמנא למימרא דאהני תולדות מיחייב אחרנייתא לא מחייב", ומפורש הכא דדוקא תולדה זו [וזומר] של זורע [נוטע באילן] לא נתמעט, לא כן תולדות אחרים, ומפורש דמצד תולדה דזורע אתינן עלה.

וממילא שיש להוסיף עוד - דאם זומר חייב מצד היותו תולדה דנוטע, והיינו משום שיש בזומר מקצת מנטיעה, א"כ פשוט דנוטע עצמו נמי איכלל בהדי' התולדה דנוטע, דלא גרע האב מתולדה דידיה, דאם זומר חייב מצד ה"מקצת נוטע" שיש בו א"כ ע"כ דבזה כבר כתוב חיובא דנוטע עצמו, ופשוט – ועיי"ש שהוכחנו את הדברים.

היסוד השני - הבאנו סברת השפ"א שדייק מרש"י והמאירי דזומר בלי כוונה "לאו שמיה זומר", והבאנו בהערה דגם התוס' הרא"ש קס"ד כן אלא שהביא מהסוגי' בשבת דלא בעי כוונה.

ומעתה נראה, דלעולם י"ל דמדודים התוס' לרש"י והמאירי [וכמו שדייק השפת אמת בשיטתם] בעיקר סברתם, וסוברים התוס' דבאמת "שם זומר" הוא רק בכוונה להצמיח, אולם בזה הם חולקים, דעד כמה שיש בזומר מחייב מצד "תולדה דנוטע", הרי בזה לא בעי כוונה כמו דבנוטע עצמו דלא בעי כוונה, והסברא בזה, דבזומר מחייבין מצד "שם המעשה", וב"מעשה זומר" נאמר דין כוונה, אבל מצד תולדה דנוטע התם העיקר הוא התועלת והתוצאה, דכל מה שזומר חשיב כתולדה היינו משום דכיון שיש בו את התועלת של נוטע, שוב הוי ליה תולדה דידיה, וכשדנים מצד התועלת לא אכפת לן הכוונה, דרק בקביעת שם המעשה איכא נפ"מ בין כוונה ללא כוונה.

¹⁰ ואדרבא עיקר סברת השפת אמת מבואר בהדי' בתוס' הרא"ש בקושי, דגם התוס' הרא"ש בסנהדרין [שם] הקשו דמה הפטור במתכוין לבית הברד, הא "זומר וצריך לעצים חייב שתיים", ומהכא יליף דזומר שלא בכוונה מיקרי זומר, והיינו דבתוס' הרא"ש מבואר דקס"ד כהשפת אמת דכל זומר בעי כוונה, אלא שלמד דבסוגי' זו נתחדש דלא בעי כוונה בזומר, ונפ"מ בשביעית, וזהו שהקשו מזומר שלא בכוונה שחייב בשבת להך דסנהדרין דפטור בזומר וכוונתו לבית הברד.

וזהו שהביאו התוס' משבת ד' זומר וצריך לעצים חייב שתיים", דמהכא יליף דזומר שלא בכונה מיקרי עכ"פ "תולדה דנוטע" וכדחזינן בשבת דהתם זומר חייב רק משום תולדה דנוטע, דהתם ליכא מחייב מצד "שם זומר", ודו"ק, וזהו נמי מה דקדקו בדבריהם דמצד "נוטע" אתינן עזה, ולא מצד זומר עצמו, דכיון דמיירי שלא בכונה הרי דבשלא בכונה רק מחייבים מצד נוטע ולא מצד זומר עצמו, ודו"ק.

הרי דבזה חמיר טפי נוטע מזומר לגבי שלא בכונה, ונראה לחדש בזה עור לאידך גיסא, דאיכא נמי חומרא בזומר שאין בנוטע. והוא, דכל מה דחילקו התוס' בין נוטע דשבת לנוטע דשביעית לענין מקלקל, הא כל זה אינו אלא לענין "תולדה דנוטע", דבזה בעינן דומי' דנוטע, דכמו דנוטע מתייחס לכל האילן ולכל הכרם, כמו כן במחייב של זומר מצד "תולדה דנוטע" נמי בעינן התייחסות לכל האילן ולכל הכרם, וכל שיש בזה צד קילקול כלפי האילן בכללותו לא חשיב נטיעה גמורה, ואכתי לא חסר בשביתת הארץ, ורק בשבת מהני מצד זה שסו"ס כלפי הגבאר איכא מלאכת מחשבת להחשיבו כתיקון של נוטע. אולם עד כמה שהיה מחייב מצד זומר עצמו, בזה ליכא לדון מצד התייחסות לכל האילן, דכל שנעשה בו תיקון של זומר בצמיחה קצת, הרי דבזה כבר פגע בשביתת הארץ, ודו"ק.

ויסוד החילוק בזה הוא עפ"י סברא הנ"ל, דבזומר אנו דנים מצד "שם המעשה", וב"מעשה זומר" סגי לן בזה שיש תיקון בגוף המעשה, ואם אך רק מתייחס איזשהו תיקון למעשה, שוב הרי ליה מעשה מלאכה, ובמעשה מלאכה הוא פוגע בשביתת הארץ, אכן בתולדה דנוטע, הכא הכל מתחיל מהתועלת המשותף שיש בין נוטע לזומר, וכמו דבנוטע איכא תועלת שמתייחס לכל האילן בכללותו, שוב אמרינן דגם בזומר מצד תולדה דנוטע נמי בעינן תועלת שמתייחס לכל האילן בכללותו, ובקילקול קצת ליכא תועלת לכל האילן, ודו"ק.

הרי לנו דבסוגי' זו אין לחייבו מצד תולדה דנוטע שהרי יש כאן צד קילקול, ואין לחייבו מצד זומר כיון דאין כאן כוונה, דכלפי חיובא דזומר עצמו מודים התוס' לסברת רש"י והמאירי.

ומעתה א"ש טענת ריש לקיש, "הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות", דהכא מבואר דכוונה מועילה לחייבו, והיינו דאף דהחסרון הוא מצד מקלקל, אכן כל זה מצד המחייב של נוטע, הא מיהת דכלפי המחייב של זומר עצמו שפיר איכא לחייבו, אולם חיובא דזומר ליכא בלי כוונה, וכדדייקנו, ומילא ע"כ בעינן לחיובא דתולדה דנוטע, ורק בזה שייך הדין מקלקל קצת, אבל במתכוין לזומר שפיר מתחייב, ודו"ק.

פרק ב'

ביאור ההיתר דמזנב עפ"י הסוגי' והתוס' בסנהדרין.

מביא את קושי' המפרשים בהיתרא דמזנב לדעת הראשונים דמיירי בכוונה.

ומעתה הדין לתחילת דברינו במשנה במזנב בגפנים דגם זה כזומר ש"מקצץ מקצת ענפים" [ר"ש], ולמה מותר, דאף דבתוס' יו"ט מבואר דמיירי שלא בכונה [דמתכוין לעצים לשריפה] הלכך מותר, וכן הוא ברמב"ם בפירושו המשנה ובמהר"י קורקוס ובחזו"א, אולם לשיטת התוס' דאיכא חיוב גם בלי כוונה מצד פס"ר, הרי דלדידהו הדרא הקושי' לדוכתא.

והבאנו ליישב כמו שתייצו התוס' בעצמם בהך דסנהדרין [כ"ו] דזומר בכרם מותר היכא דמתכוין לעצים, והק' התוס' דמהו ההיתר בזה, ותייצו דמיירי דאיכא קילקול קצת, ובשביעית בעינן תיקון גמור ורק בשבת מהני תיקון קצת, וי"ל א"כ דכן הוא במזנב, אכן שוב דחינו, דכיון דמפורש ברע"ב וברא"ש ובמלכי צדק ובגר"א בשנו"א דלמדו דמיירי בכוונה [שעושים כן כדי שיתעבה ויגביר כחן] והיינו במכוין ממש לזימור, הרי דלדידהו הדרא הקושי' דמהו ההיתר דמזנב, דכבר ליכא למימר כהתוס' דמותו מצד קילקול קצת דקשה ליה, שהרי בזומר בכוונה מפורש בסנהדרין [שם] דכ"ע [גם החולקים על ריש לקיש] מודי דהיכא דמתכוין לזומר אז ודאי שאסור אף אי קשי ליה לכרם.

וליישב שיטת הרע"ב הרא"ש המלכי צדק והגר"א בשנו"א צ"ל כמבואר במפרשים דכבר חילקו באופנים אחרים למה מזנב אינו בכלל זימור, וביארו דבזומר הוא רק מוריד את הזמורות והכא במזנב הוא מוריד את הכל חוץ מהגזע, הלכך לא דמי לזימור עצמו, והבאנו לעיל את דברי האחרונים בזה. אולם לא נתבאר טעמא דמילתא דלמה מחמת הנך חילוקים כבר הותר איסור זומר, ובמשנת ר' נתן [מובא במשנת יוסף] הוסיף בזה ביאור דכבר דומה לסברת התוס' בסנהדרין דחידשו דכיון דקשי ליה שוב לא הוי כזומר, וה"ה ד"ל כן בסוגיין, אולם כבר תמהנו דדבריו תמוהין מאד, דלדברי הראשונים הללו הרי מיירי בכוונה, ובכוונה כו"ע מודי דאסור, וצ"ג.

מבאר דמזנב חסר ב"שם זומר", ובזה חלוק מהסוגי' בסנהדרין, ונמצא דאיכא תרי מחייבים בכל זומר, אלא דמזנב איכא תרתי להיתרא, דמצד מקלקל ליכא לחייבו משום נוטע, ומצד החילוקים בצורת המעשה ליכא לחייבו מצד עיקר ה"שם זומר".

ונראה דעפ"י דברינו דלעיל אפשר ליישב משנה זו, דהכא במזנב נחחד היתר מיוחד, וזה עפ"י מה שמבואר באחרונים שחידשו דמזנב איכא חילוק בעיקר צורת המעשה זומר, ולהכי כבר גרע מההיא דסנהדרין, דמזנב כבר ליכא "שם זומר" מחמת כל הנך חילוקים, וזהו דקרינן ליה "מזנב", דכבר חסר בעיקר "שם זומר", וזה לשון המשנה "המזנב בכרם", דכך שמו, "מזנב", דבזה איכא הפקעה מ"שם זומר".

והדברים מובנים עפ"י יסוד גדול מהאגלי טל [מובא במילואים סוף הפרק במשנה זו] ב"קירסום", דזומר באילנות פטור, כיון ד"שם קירסום" [באילנות] לחוד ו"שם זומר" [בכרם] לחוד, דתרתני ניהו, והיינו דה"שם קירסום" מפקיע מידי זומר, וה"ה דע"ד זה נימא גם הכא, דה"שם מזנב" מפקיע מידי זומר.

ומעתה י"ל דלעולם דברי המשנת ר' נתן נכונים, דאית ביה היתרא דמקלקל קצת ועפ"י התוס' בסנהדרין, אלא דשאלנו דכיון דמיירי בכוונה הרי דיתחייב כמו שחייבים בסוגי' בסנהדרין.

ועפ"י הנ"ל י"ל דלעולם תרתי אית ביה, דבכל זומר איכא תרי מחייבים והכא במזנב איכא תרתי להיתרא, וכדיבואר.

[א] בזומר המסויים הזה של מזנב באמת איכא קילקול קצת [כההיא דתוס' בסנהדרין], ומחמת זה ליכא לחייבו מצד "תולדה דנוטע", וזה כנתבאר לעיל דהך קילקול הוא חסרון דוקא מצד הנוטע שבו ולא מצד הזומר שבו, [ומה"ט היינו מחייבים אותו בכוונה מצד הזומר שבו].

[ב] אף דבההיא דסנהדרין מצאנו דבקילקול קצת אכתי איכא לחייב מצד המעשה זומר עצמו, עכ"פ כשיש כוונה, הא הכא שאני דכיון דנשתנה המעשה זמירה בעיקר צורתה, שוב מופקע ממנו "שם זומר", ושוב ליכא לחייבו גם מצד זה, ופשוט.

הרי דאיכא תרי מחייבים בכל זומר אלא דמזנב איכא תרתי להיתרא, וא"ש המשנה לכו"ע, ודו"ק.

תוספת דברים דגם לולי החידוש בתוס' בסנהדרין אכתי איכא היתרא במזנב, דדומה לקירסום באילנות, דחסר בעיקר ה"שם זומר", וגם נתמעט מלהיות תולדה דנוטע.

איברא דאכתי יש להעיר בעיקר הדברים, דאם מוכרח מהמשנה במזנב הך יסוד דבקילקול קצת חסר בעיקר התולדה של נוטע, א"כ למה לא הביאוהו התוס' בסנהדרין כראיה וכמקור ליסוד זה, הא לשיטתם משנה מפורשת היא.

ונראה דע"כ צריכים להוסיף בזה עוד, דהנה, הגם דבקירסום האילנות פטורים, אבל בנוטע עצמו חייבים גם באילנות, והבאנו מהאגלי טל דהביאור בזה דבנטיעת אילנות לא חסר ב"שם נוטע", רק בקירסום האילנות חסר ב"שם זומר", הלכך לא איתרבי בכלל זומר.

ויש לעיין דלמה לא נחייבו בקירסום עכ"פ מצד תולדה דנוטע, דסו"ס "שם נוטע" שפיר שייכא באילנות, וע"כ צ"ל דבזה שהתורה כתבה דין זה של זומר דוקא באופן של "זומר", וזה שייך רק בכרם ולא באילנות, הרי דבזה גופא נתמעטו אופנים אחרים, וכמו דנתמעטו כל שאר התולדות של נוטע, והיינו דאף דמצד התועלת של נוטע שוין ניהו קירסום לזומר, דבתרווייהו איכא תועלת של נוטע, הא סו"ס גם שאר תולדות כמכריך ומרכיב ומשקה נמי נתמעטו אף דלכולהו איכא נמי הך תועלת של נוטע, וה"ה בקירסום.

ומעתה י"ל, דמזנב דומה לקירסום בזה, דכמו דביארנו דמזנב נתמעט מעיקר "שם זומר", כמו כן מתולדה דנוטע נמי נתמעט, והיינו דהך אופן של תועלת [בדרך קירסום] נתמעט נמי מצד התולדה דנוטע, דזה כבר אופן אחר של תועלת.

והשתא כבר לא צריכים לחדש דמיירי במקלקל דחסר בעיקר התועלת של נוטע, דאינו מתייחס לכל האילן, וע"ד התוס' בסנהדרין, דהתם מיירי בזומר ששמו זומר, אף דעשאו באופן של מקלקל, הלכך התם צריכים לחדש דמחמת הקילקול כבר לא דומה לנוטע בתועלת של נוטע, ולכן לא מחייבין אתו מצד תולדה דנוטע, משא"כ הכא דנתמעט מלהיות תולדה של נוטע מחמת זה שיש לו שם אחר.

מחלק בין קירסום ומזנב דנתמעטו גם מהאב וגם מהתולדה, לזומר בלי כוונה דנתמעט רק מהתולדה.

איברא דמיניה וביה הדברים נסתרין, דכמו דהתם בסנהדרין חסר בעיקר ה"שם זומר" כיון דאין שם כוונה לזומר, ומחמת זה לא מחייבים מצד המחייב של זומר עצמו, ואכתי צריכים הפקעה נפרדת מצד התולדה של נוטע, וזה מחמת המקלקל, א"כ גם בקירסום ובמזנב נימא, דנהי דלאו "שמו זומר", אכן אכתי יתחייבו מצד תולדה של נוטע, דמאי שנא.

אולם זה אינו, והחילוק פשוט, דקירסום באילנות ומזנב בגפנים הם "אופנים אחרים" של התועלת של נוטע מזומר בגפנים, דבכל א' וא' איכא שינוי באופן של התועלת, ולזה נתמעטו, דרך הך תועלת של נוטע שיש בזומר בגפנים איתרבי וכולהו אחרני נתמעטו, והיינו נתמעטו כמו דנתמעטו כל האופנים האחרים בכל התולדות, כמשקה מבריק וכו', אבל זומר בלי כוונה אינו "אופן אחר" של תועלת, דכל החילוק בכוונה הוא רק בגוף המעשה ולא בתועלת, הלכך לא שייך לדון אותו כאופן אחר של תועלת של זומר, ולזה לא נתמעט, ואף דלא איתרבי בכלל ה"שם זומר" מצד האב שיש בזומר, אבל הא מיהת דבתורת תולדה שפיר יש לרבותו, ולזה חידשו בתוס' דנתמעטו מתורת תולדה דנוטע מצד זה שיש בהם קילקול קצת, ודר"ק.

משנה ז

[ז] מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית הפגים משזריחו אוכל בהם פתו בשדה ביחלו כונס לתוך ביתו וכן כיוצא בהם בשאר שני שבוע חייב במעשרות:

רע"ב משנה ז

מאימתי אוכלים פירות האילן בשביעית – משום דדרשינן לאכלה ולא להפסד ואם אוכלין קודם בישולן היינו הפסד:

הפגים – פגי תאנה כדכתיב (ש"ה ב) התאנה חנטה פגיה:

משהזריחו – האדימו וזהו התחלת בשולן:

אוכל בהם פתו בשדה – אבל ללקט ולהכניס לבית אינו רשאי עד שיגמרו:

בחלו – שגדל הרבה, ודומה לו וגם נפשם בחלה בי (זכריה יא). ובירושלמי יליף לה מדכתיב (ויקרא כה) תהיה כל תבואתה לאכול וכתוב (שם) מן השדה תאכלו את תבואתה, בשתי תבואות הכתוב מדבר אחת מן הבית ואחת מן השדה:

משנה ח

[ח] הבוסר משהביא מים אוכל בו פתו בשדה הבאיש כונס לתוך ביתו וכן כיוצא בו בשאר שני שבוע חייב במעשרות:

רע"ב משנה ח

משהביא מים – שסוחטו ויוצא ממנו משקה:

משהבאישו – משיקראו באשה, והיינו כשיתחילו להתבשל ונתבשלו עד שהחרצנים שבפנים נראים מבחוץ מתוך הקליפה:

משנה ט

[ט] זיתים משיכניסו רביעית לסאה פוצע ואוכל בשדה הכניסו חצי לוג כותש וסך בשדה הכניסו שליש כותש בשדה וכונס לתוך ביתו וכן כיוצא בהם בשאר שני שבוע חייבים במעשרות ושאר כל פירות האילן כעונתן למעשרות כן עונתן לשביעית:

רע"ב משנה ט

רביעית לסאה – שמסאה זיתים יכול להוציא רביעית הלוג שמן:

פוצע – דרך הזיתים לפצען כדי למתק מרירותן:

ואוכל בשדה – דדבר שדרכו לאכול הוא. אבל לסוך לא חזו, ואין סכין אלא בדבר שדרכו לסוך:

הכניסו חצי לוג – שנתבשלו עד שהוא יכול להוציא חצי לוג מסאה:

הכניסו שליש – שנתגדלו שליש ממה שעתידים להתגדל. אי"נ שמוציא מהן עכשיו שליש ממה שמוציא לסאה כשנתבשלו יפה:

כך עונתן לשביעית – אין אוכלין מהן בשביעית עד שיגיעו לעונת מעשרות המפורש בפ"ק דמעשרות, דדוקא תאנים וענבים זיתים רגילים לאכול קודם בשולן לפיכך התירו לאכול מהם בשדה בשביעית קודם שיגיעו לעונת המעשרות, אבל לא בשאר פירות:

ציונים והערות משניות ז' ח' וט'

שני הזמנים לתחילת אכילת פירות שביעית.

במשניות הללו [ז' עד ט'] מבואר שיש שני זמנים לתחילת אכילת פירות שביעית, דבשדה אוכלים לפני שאוכלים בבית, שכן הדרך בכל השנים ג"כ, והנך שני זמנים נאמרו בתאנים ענבים וזיתים, דבתאנים איכא שני זמנים [מ"ז], יזריחו¹¹ [שדה] וביחלו¹² [בית], ובענבים איכא נמי שני זמנים [מ"ח], הבאת מים¹³ [שדה] והבאיש¹⁴ [בית], וזיתים איכא נמי שני זמנים [מ"ט], רביעית לסאה [שדה לענין אכילה] וחצי לוג [שדה לענין סיכה] ושליש [בית], ובסוף משנה ט' אמרו "ושאר כל פירות האילן, כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית", והביאור בזה כתב הר"ש [סוף משנה ט'] דרך בתאנים ענבים וזיתים נאמרו הנך שני זמנים [בית ושדה] דרך באלו רגילים לאכול לפני בישולן [בשדה].

בדין לאכלה לא להפסד.

בטעמא דאיסור לאכול פירות שביעית לפני עונת המעשרות – עיין ר"ש שהביא מהסוגי' בבבלי [פסחים] שהוא מטעם "לאכלה ולא להפסד", והמקור לדין זה ממה דכתיב "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" – ודרשינן – "לאכלה ולא לסחורה" – "לאכלה ולא להפסד" – "לאכלה לא לכביסה", והיינו דין קדושת פירות שביעית דיליף מקרא ד"ואכלה" לא להפסידה.

אלא שהרמב"ן [ספר המצוות במ"ע שהשמיט הרמב"ם – מצווה ג'] הביא שיש מצות אכילה בפירות שביעית [כן הבינו בדבריו במגילת אסתר וזוהר הרקיע], אולם החזו"א [סימן י"ד ס"ק י"ג] נקט דליכא מצווה, וכ"כ המגילת אסתר בשיטת הרמב"ם, וכ"כ בבית רידב"ז [סימן ה' סעיף ד'].

שאר דיני קדושת הפירות.

מלבד דין לאכלה ולא להפסד מצאנו דינים נוספים מחמת קדושת הפירות – דהנה, המקור דשביעית איקרי קודש, עיין בזה בתו"כ בהר"ג – ג' – בקרא ד"קודש תהיה לכם", דפירות שביעית דמי להקדש אלא דחמירי מיניה כיון דבפדיונו הוא תופס את דמיו, ועיין עוד בזה במקד"ד [שביעית עמוד ר"כ] שהביא מהמהרי"ט [סי' מ"ג] דפירות שביעית יש בהם קדושה, והוכיח כן מהירושלמי [פ"ח ה"ב] דאין סכין בשמן של שביעית בבית המרחץ, וביאר הטעם דהוי בכלל בזיון קדשים. וכן הביא מהגר"א בשנו"א על המשנה "אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל", דהטעם הוא מחמת בזיון, וביאר המקד"ד דהוי בזיון קדשים, והביא עוד מהתוספתא [דנפסק נמי ברמב"ם] דאין סכין בשמן של שביעית בידים טמאות, והעיר המקד"ד דהרי אין כאן שום הפסד, דפירות שביעית נאכלין גם בטומאה, וע"כ דמצד טומאת קדשים אתינן עלה, ואסור לטמא קדשים, וע"ד זה מצאנו נמי בחכמת אדם בשערי צדק [פרק י"ז הלכה י"ז] דפירות שביעית צריכים נטילת ידיים, עיי"ש.

ב' צדדים בדין לאכלה לא להפסד – מצד קדושה או מצד הפקר

כבר נתבאר דכפשוטו היה נראה ששורש הדין דלאכלה ולא להפסד מצד קדושת הפירות הוא, ובאמת דכן מבואר בהדי' בדברי הר"ש סיריליאו [כאן] בביאור האיסור אכילה לפני עונת המעשרות, דכתב, "דכתיב קודש בין היא ובין תבואתה, לומר לך דקדושה תבואתה, וכי היכי דגבי קדשים אין מביאים אותם לבית הפסול, ה"נ נמי אין אוכלין פירות שביעית אלא בענין שיהיו לו הנאה", הרי מבואר דלאכלה ולא להפסד תלוי בקדושתה, וזה יסוד דינו דאסור להביא קדשים לבית הפסול, וכן מפורש במשנה ראשונה [משנה י"ג] שכתב "אבל כשניכרין הפירות חלה עליהם קדושת שביעית, ואם מפסידן הרי זה מפסיד קדשים, והתורה אמרה לאכלה ולא להפסד". איברא דהגרש"ז אויערבך זצ"ל חולק בכל הנ"ל, דעיין במנחת שלמה¹⁵ דדינא דהפסד פירות שביעית מצד הפקר ובעלות אתינן עלה, דהתורה הפקירן להשתמשות של כל א', ולכן רק להשתמשות שניתן עבורה הוא דיכול להשתמש, ואינו ענין לחילול קדושתה, ומה"ט פשיטא ליה דליכא דין לאוכלם בקדושתם, והביא הוכחות לזה.

וממילא דחידש לפי"ז דאף דהאבני מילואים חידש דאיכא איסור דאוריית' לבטל תרומה ברוב, דבדין משמרת נאמר שצריכים לשמור על התרומה שיתקיים בה קיום דינם, וע"י ביטול התרומה ברוב הוא מבטל את הקיום דין תרומה שבה, אכן בשביעית אינו כן, דהכא מותר לבטלם ברוב, ודלא כתרומה שאסור לבטל ברוב מצד משמרת, דאחרי שהוא ביטלם כבר ליכא שם שביעית עלייהו, ושפיר יכול להפסידן, עיי"ש.

אכן לפי דרכו של הר"ש סיריליאו והמשנה ראשונה אינו כן, דגם הכא איכא איסור ביטול ברוב, דע"י הביטול הוא מפסיד את הדין "לאכלה" מהפירות שביעית, ודו"ק.

תוספת דברים באיסור הפסד מצד הפקר.

ועיי"ש עוד שיצא לרון לענין סחיטה כיון דליכא דין משמרת, ועיי"ש עוד שביאר את הדברים שבאמת שאני הפקירא דשביעית דאינו הפקר כפשוטו אלא דאיכא לכולהו חלק בה, אלא דלא ניתן לו אלא לאוכלו ותו לא.

ויתכן דעפ"י אפשר ליישב בזה את קושי' המשנה ראשונה [סוף משנה ז'] שהק' על רש"י במשפטים עה"פ ויתרם תאכל חית השדה [שמות כ"ג י"א], דמכאן למדנו פטור מעשרות בשביעית דאיתקוש אכילת אדם לחיה דפטור ממעשר [מכילתא], וקשה דתיפוק ליה דהוי ככל הפקר שפטור מטעם ובה הלוי, ולפי הנ"ל מיושב דאין כאן ובה הלוי כיון דלכל א' איכא זכויות נפרדות בזה, ועיין במילואים [סוף הפרק על שמנה ב'] שהארכנו ביסוד זה להוכיח דשאני דין הפקר דשביעית משאר דיני הפקר.

ובעיקר נידון זה – אם הדין הפסד הוא מצד קדושה או מצד הפקר – עיין בזה במילואים [סוף הפרק על משנה ז'] מה שהוספנו בזה.

ב' הוכחות שההפקר והקדושה לא תלויים זבי"ז.

יש לרעת שההפקר והקדושה לא תלויים זבי"ז – וראיתי בזה ב' הוכחות.

ההוכחה הראשונה ראיתי בחזו"א [סי' י"ט ס"ק כ"א] שהביא הוכחה ברורה שאין עליה תשובה דהפקר חיילא לפני הקדושה, דמבואר בירושלמי בכלאים [פ"ז ה"ה] דמי שזרע כלאים בשנה השביעית דלא נאסר כיון דאאאדש"ש, וקשה שהי' האיסור כלאים חיילא מיד בהשרשה בזרוע ובא, וא"כ ע"כ דההפקר חיילא מעיקרא עוד לפני שהתחילה תחילת הצמיחה, וברור א"כ דההפקר חיילא הרבה לפני הקדושה לפני התחלת הפרי, ופשוט.

ההוכחה השניה ראיתי בספר אשר לשלמה [שביעית סי' ג'] שהוכיח כנ"ל משיטת הר"ש בסורי' – דמוכרח דבסורי' איכא הפקר אף דמוכרח דליכא קדושה, ונקדים בזה כמה הקדמות:

א) עיין במשנה [פ"ו מ"ב] דעושין בסורי' בתלוש ולא במחובר, ולמד הר"ש דקאי באיסור קצירה במחובר, בן במשנה למלך [פ"ב שמיטה ויובל הי"ז] מסתפק אם איכא קדושה בשביעית בכיבוש עולי מצרים בדעת הר"ש, ג] בר"ש מבואר [שם] דכיבוש עולי מצרים וסורי' דין א' לתרוייהו, ומבואר דשייך איסור קצירה בסורי' אף אי ליכא שם דין קדושה בפירות, ד] בר"ש שם מבואר דכל האיסור קצירה הוא רק במשומר, ומוכרח א"כ דאיכא דין הפקר ודין ונטשתה גם בסורי'.

ומעתה פשוט, דמכל זה כבר מוכרח דאיכא דין הפקר בסורי' אף דליכא ביה דין קדושה, וע"כ דמוכרח דתרי הנך דינים אינם תלויים זה בזה.

פלוגתת הרמב"ם ור"ש בטעמא דאיסור אכילה לפני בישולו.

¹¹ יזריחו היינו תחילת בשולן [ר"ש ר"א ש"ו ור"ש סיריליאו מהר"א פולדא], והיינו "שיוצה עליהם השמש" להתחיל בשולן [עיין ר"ש סיריליאו], או דנימא בזה שהם מזריחים ומאדמים בתחילת בשולן [רא"ש].

¹² בחלו - היינו "שגדלו הרבה" [רא"ש ומהר"א פולדא] או "שנתבשלו ולא נתבשלו יפה" [ר"ש סיריליאו], והוסיף שם [ר"ש סיריליאו] "וקים להו לרבנן דבחילו הינו שלי"ש.

¹³ הבאת מים – "שסוחטו ומוציא ממנו משקה" [ר"ש ר"א ש"ש].

¹⁴ הבאיש - תחילת בישולן [ר"ש ור"ש סיריליאו].

¹⁵ בכמה דוכתי - שביעית [פ"ד מ"ז בדברי האבני מילואים], וע"ע [מילואים סי' ב' ענף ב'], ודבריו הובאו בכתבי מעדני ארץ [פ"ח מ"ב].

פלוגת הרמב"ם והר"ש בטעמא דאיסור אכילה קודם זמן בישולם, ותלוי בפלוגת הבבלי ותו"כ והירושלמי אי אתינן עלה מצד "לאכלה ולא להפסד" או מצד גז"כ ד"אינה נאכלת עד שתעשה תבואה".

מצאנו מחלוקת בטעם האיסור לאכול פירות שביעית לפני עונת המעשרות דהר"ש הביא מהסוגי' בבבלי [פסחים] שהוא מטעם "לאכלה ולא להפסד", והרמב"ם [פ"ה שמו"י הל' ט"ו] הביא שזה מדין "תאכלו את תבואתה – אינה נאכלת עד שתעשה תבואה", והיינו דלפני שהיא תבואה אין בה היתר אכילה.

ועיין מהר"י קורקוס דלמד דנחלקו בזה והמקור לרמב"ם הוא מהתו"כ, דהרמב"ם סובר דליכא בזה הפסד, וע"כ שזה דין "שצריך לנהוג בה כמו שנוהג בתבואת שאר השנים", והביא עוד דזהו הדרשה בירושלמי דכתוב שם דבשני פסוקים כתוב "תבואתה", ובזה וע"כ כתוב ד"שני תבואות, אחת בבית ואחת בשדה", והיינו עפ"י התו"כ הנ"ל, דגז"כ מדין תבואה היא.

אכן באמת הר"ש הביא בתחילת המשנה את הבבלי דמדין לאכלה ולא להפסד אתינן עלה, אכן בסוף משנה ז' הביא את הירושלמי, ובסוף משנה ט' הביא את התו"כ, ומשמע לכאן דשני מהלכים ניהו, הלכך חילקם, וכל זה הוא דלא כהמהר"י מלכי צדק שהביאם כהדרי, ומשמע דנקט דכולו טעמא חדא הוא.¹⁶

ותירא מזה, הא לכאן הירושלמי לא שייך לדין לאכלה ולא להפסד, דדינא דלאכלה ולא להפסד תלוי במנהג בני"א, ומה זה שייך לפסוקים, ולמה צריכים פסוקים לחלק בין בית לשדה, הא המנהג עצמו מחלקם, דלאכול נגד הרגילות הוא הפסד.

ונוסף בזה עוד, דמצאנו להלן [ריש פרק ח'] דדברים שדרכן לאוכלם מבושל אינו אוכלם חי, וכן איפכא, וקשה דסו"ס הרי אכלם ואיזה הפסד יש כאן, וע"כ דמוכרח מזה דאם אינו עושה בהם את האכילה הראויה בשלמותה דאז כבר חשיב כהפסד, ומעתה, כמו דרגילות של אכילת חי ואכילת מבושל נקבעין כפי הרגילות ואין על זה פסוק מיוחד לכל רגילות ורגילות, כמו כן א"צ פסוקים לרגילות דשדה ולרגילות דבית, ופשוט, וא"כ למה הירושלמי הביא פסוקים, וע"כ דהבבלי וירושלמי חולקים, והרמב"ם כהירושלמי ותו"כ, והר"ש כהבבלי.

ביאור שורש פלוגתם דנחלקו האם איכא דינא דלאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות, דנחלקו האם איכא דין לאכלה ולא להפסד שבני על האכילה שעדיין לא בעולם, ושעדיין לא נמצא בפרי.

ובביאור שורש פלוגתם נראה לומר דנחלקו האם שייכא דינא דלאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות, והיסוד בזה הוא דנחלקו האם איכא דין ד"לאכלה ולא להפסד" כלפי אכילה שלא בא לעולם, ונבאר את הדברים.

דהנה, המהר"י קורקוס ביאר את סברתו של הרמב"ם למה ליכא דין לאכלה ולא להפסד במשניות הללו, וכתב בזה, דכיון דסו"ס הוא אוכלו לכן אין זה בכלל הפסד דהא איכא כאן אכילה, ולכאן דבריו תמהין שהרי מצאנו להלן [ריש פרק ח'] דדברים שדרכן לאוכלם מבושל אינו אוכלם חי, וכן איפכא, וקשה דסו"ס הרי אכלם ואיזה הפסד יש כאן, וע"כ דמוכרח מזה דאם אינו עושה בהם את האכילה הראויה בשלמותה כבר חשיב כהפסד, ומעתה קשה דמאי שנא הכא דאוכלם קודם בישולם דלא חשיב הפסד.

ונוסף בזה, דמאי שנא פרי שצריכים להשקיע בו לבשלו [כדי לא לאוכלו חין] מפרי שצריכים להמתין בו מלאוכלו עד שיגמר בישולן במחובר, הא בשניהם צריכים שינוי כדי לקיים בהם את אכילתן בשלמותן, וצ"ע.

ואשר נראה בזה, דכיון דכעת ליכא בפרי אפשרות של אכילה בשלמותה, דחסר בזה בעיקר מציאותו של הפרי, א"כ אכתי לא חיילא עליו דין לאוכלה באכילה הראויה בשלמותה, ושוב ליכא איסור מצד "לאוכלה ולא להפסד", כיון דכעת אין בפרי אכילה יותר טובה, ורק בבשול [שלא לאוכלו חין] שיש כבר בפרי אפשרות של אכילה בשלמותה, [רק שהוא צריך להכינו לזה], א"כ כבר חיילא בפרי דין לאוכלה באכילה הראויה בשלמותה, ושוב איכא איסור מצד "לאוכלה ולא להפסד", ומה"ט הוצרך הרמב"ם לחדש דעיקר האיסור כאן הוא מצד גז"כ, דילפינן בזה איסור חדש של אכילה לפני בישולו, ודו"ק.

שוב מצאתי עיקר סברא זו בחזו"א [סוף סי' י"ט ד"ה כ' הר"מ במ"ו] וז"ל, "דמשום לאכלה ולא להפסד ליכא, כיון דהעתיד אינו בעולם עדיין ולא שייך למיסר משום מונע את העתיד להיות, וכי", והיינו כסברא הנ"ל.

ונצטרך לומר דבסברא זו גופא פליג הבבלי וכדנקט הר"ש, דסברי דגם אכילה של מחר דנמצא בעתיד של הפרי מיקרי לאכלה, דאף דהוי דבר שלא בא לעולם אעפ"כ איכא בזה דינא דלאכלה ולא להפסד, ודו"ק.

הרי לנו ב' דרכים של הבבלי וירושלמי, ונראה דאיכא נפ"מ טובא בין הנך ב' דרכים, וכדיבואר בעז"ה"ת דבר דבור על אופניו.

נפ"מ לדינא בכל פירות שביעית שנתבשלו לגמרי והרגילות של אכילת בית שונה בהם מהרגילות של אכילת שדה.

והנה הנפ"מ הראשונה בין הנך ב' דרכים הוא בהלכות "לאכלה ולא להפסד" לגבי כל פירות שביעית שכבר נתבשלו לגמרי ויש להם שני מנהגים של אכילה, דמצד א' יש בהם רגילות לאוכלם חי בשדה ומצד שני יש להם רגילות לאוכלם מבושל בבית, דהיינו נדינא להאי דינא, דזה פשיטא דבתרי מדינות כיהודה וגליל דכל מדינה קובעת את הרגילות דידיה אבל הכא אינו כן, וגם אינו דומה לתרי סוגים של אנשים דהתם יתכן דכל א' קובע את הרגילות דידיה, אלא דהכא גברא חדא ומדינה אחת ואעפ"כ איכא תרי אופני רגילות.

והיינו נדינא להאי דינא, ונראה דבהכרעת ספק זה איכא ג' צדדים, שני צדדים פשוטים וצד א' מחודש.

[א] מצד א' י"ל דלפרי הוה ליכא רגילות כלל, דכיון דאית ביה תרי אופנים של רגילות בגברא חדא ובמקום א', שוב לא נתפסת בו שום רגילות מיוחדת, ואוכלו גם בבית וגם בשדה כפי רצונו, ובשני האופנים ליכא הפסד, [ב] או דילמא דעיקר הרגילות הוא כפי אכילת הבית שהיא הצורה של אכילת קבע, וממילא י"ל דהדין לאכלה ולא להפסד מחייב סוג אכילה של אכילת בית גם בשדה.

[ג] ובאופן אחר י"ל, דבאמת דנים את הבית ואת השדה כתרי מקומות או כתרי גברי, ויש ב' רגילויות שונות, ותמיד אזלינן בתר הרגילות של מקום הפרי, ובשדה אוכלו כמו שדה ובבית אוכלו כאכילת בית.

ונראה דהך צד שליש הוא צד מחודש מאד, דסו"ס הכא אינו כתרי גברי או כתרי מדינות דממצב הזה רואים את האכילה השניה כהפסד, דהכא מדינה אחת וגברא חדא הוא, ומיגו דמצי אוכלו עכשיו בלי בישול בשדה איך מיקרי הפסד לאוכלו כך בבית.

ונראה דהר"ש והרמב"ם [בבלי וירושלמי] נחלקו בהאי דינא, דבדעת הרמב"ם באמת י"ל כא' משני הדרכים הראשונים, אכן לר"ש איכא פשיטות דוקא כהאופן השלישי המחודש, ולדידיה המשניות הללו מיירי מצד דינא דלאכלה ולא להפסד, והזינן הכא במשנה שיש הפסד לאוכלו בבית נגד הרגילות של בית אף דמצי אוכלו עכשיו בשדה באופן זה, ומיגו דמצי תולשו לאוכלו כך בשדה ה"ה דמצי תולשו עכשיו לאוכלו כך בבית, וע"כ דאינו כן, וכל רגילות קובעת לעצמו, ורק לרמב"ם דהכא דין אחר הוא לדידיה ליכא פשיטות ממשניות הללו, ודו"ק.

פלוגת הרמב"ם והר"ש בדין שאר אילנות שדומות לתאנים ענבים בהנך שני זמנים, ומבאר דפליגי בזה לשיטתייהו.

ונראה להביא נפ"מ נוספת, ומזה איכא כבר הוכחה לשורש פלוגתא זו, דהנה, הבאנו מהר"ש דכתב [סוף משנה ט'] על מה שאמרו שם "ישאר כל פירות האילן, כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית", דהביאור בזה הוא דרק בתאנים ענבים וזיתים נאמרו הנך שני זמנים [בית ושדה] דרק אלו רגילים לאוכלם לפני בישולן [בשדה].

אולם הרמב"ם [פ"ה המשנה] חולק וכן מדוייק ברמב"ם בהלכותיו [פ"ה הל' ט"ז], וכ"כ הגר"א בחידושו, ולדידהו מה שאמרו בכל משנה "וכן כל כיו"ב" דלא קאי על דיני מעשרות [וכמו שלמד הר"ש] אלא דקאי על כל הנך מיני פירות שיש להם הנך שני זמנים, והיינו דכל אלו שיש להם שני הזמנים כמו זוריהו וביחלו, דינם כתאנים בבית ובשדה, וכל אלו שיש להם שני זמנים כרביעית לסאה וחצי לוג ושליש דינם כזיתים, ורק האילנות האחרים דאין להם כלום מהנך שני זמנים, רק על אלו אמרו "ישאר כל פירות האילן, כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית".

והר"ש אזיל לשיטתו, דבכל הנך משניות פירש דהלשון "וכן כל כיו"ב" לא קאי על שביעית אלא על מעשרות, ודו"ק, והגר"א בשנו"א למד כהר"ש ודלא כדנקט בחידושו ועפ"י דרכו של הרמב"ם.

¹⁶ וע' בדרך אמונה בשער הציון [פ"ה אות קצ"ד] ש"כ שאין מוכרח שיש בזה פלוגתא בין הרמב"ם ושאר הראשונים שאף שהרמב"ם הביא הקרא של "מן השדה תאכלו את תבואתה" ואמרו שאינה נאכלת עד שתהיה תבואה, ושאר הראשונים פירשו משום לאכלה ולא להפסד, מ"מ יתכן דמקרא ילפינן איסור זה.

אולם צ"ב שורש פלוגתתם בזה, דאיך יתכן דפליגי במציאות, דהר"ש ביאר דליכא רגילות אלא בהנך תלת, ונראה דע"כ דלרמב"ם אינו תלוי ברגילות כלל, אלא אך ורק בהנך שני זמנים, ולשיטתו אזיל, דלדידיה הלכה מגוזה"כ היא דשני זמנים של בישול נאמרו בפירות הללו, ויש דין לאוכלם בבישולם, וממילא דה"ה דבכל הפירות דליכא בהו רגילות דאעפ"כ נאמרה הלכה זו, ולא חיישינן להפסד, דלדידיה כבר נתבאר דליכא דין לאכלה ולא להפסד באכילה זו, [ומה"ט הוצרך ללמוד כן מגוזה"כ], ומבואר הכא כהמהר"י קורקוס דע"כ פליגי בזה הרמב"ם והר"ש, וא"ש לשיטתייהו.

מתמה בשיטת הרמב"ם דמבואר דגם לדידיה הכל תלוי ברגילות ומנהג, ומיישב מהנהיג המנהג והרגילות לגבי קביעת השם תבואה בהנך שני זמנים.

ונראה להביא נפ"מ נוספת בקביעת הנך תרי דרגות של אכילת בית ושרה, דמצאנו חידוש בירושלמי לגבי אכילה של קיהות, ונראה דכל החידוש הזה תלוי בפלוגתת הבבלי וירושלמי, אלא דנצטרך להקדים לזה תוספת ביאור בשיטת הרמב"ם וירושלמי.

דהנה, לכאוי יש לתמוה טובא בשיטת הרמב"ם, דאף דהוכחנו משאר אילנות שדומות לענבים וזיתים דע"כ דסובר הרמב"ם דא"צ רגילות כלל, אכן ברמב"ם עצמו מוכרח דלא ס"ל כן, שהרי לגבי עיקר הקביעות של הנך שני זמנים מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה דהכל תלוי ברגילות ובמנהג דכן נהגו לאכול בשדות, וצ"ע, ולא יתכן לומר דהרמב"ם ור"ש פליגי במציאות ולרמב"ם איכא רגילות בכל הנך פירות הדומות, וצ"ע.

וע"כ צ"ל דגם לשיטת הרמב"ם הדבר תלוי ברגילות אף דמגוזה"כ הוא, והביאור כך, דהנך שני זמנים נקבעו מגוזה"כ שהם שני זמנים חשובים בבשולם של הפירות, דנתחדש דבעינן "דרגא חשובה" בבישולן להחשב כתבואה כלפי אכילת בית, ובעינן "דרגא פחותה" בבשולן להחשב כתבואה כלפי אכילת שדה, אלא דהך "דרגא פחותה" בבשולן דמצאנו בהבאת מים או ביחלו רק חיילא בו תורת "דרגא פחותה" בבשולן כיון שיש פירות שדוקא בדרגא כזו רגילים לאוכלם, ומרגילות זו מוכרח שיש "שינוי מהותי" בדרגא זו של בישול, ואהני לן הך "דרגא פחותה" בבשולן שתחלו בו חלות שם תבואה לענין אכילת שדה.

[ולא אכפת לן מה דהך "דרגא פחותה" בבשולן משתנה בין פרי לפרי, דה"ה דרגא פחותה" בבשולן בענבים הוא הבאת מים וזה הרבה לפני תחילת בשולן, [שהרי הבאיש שהוא כבר ראוי לבית הוא תחילת בשולן], ולעומת זאת ה"ה דרגא פחותה" בבשולן של תאנים לענין אכילת שדה הוא בהזריחו והיינו תחילת בשולן, ודו"ק].

אכן אחרי דנקבע דרגא זו כ"ה דרגא פחותה" בבשולן כלפי החלות שם תבואה לענין אכילת שדה, שוב חיילא ביה תורת "תבואה" לענין אכילת שדה בכל הפירות, ורק דאהני לן הרגילות של תאנים וענבים וזיתים לקבוע הך "דרגא פחותה" בבשולן כתבואה לענין שדה, ודו"ק.

ובקצרה: לפי הרמב"ם כל ענינו של הרגילות הוא רק "סימנא בעלמא" שיש שינוי מהותי בפרי בהך דרגא של בשול, ועל זה קאי גוזה"כ דאכילת שדה דסגי בזה ב"דרגא פחותה" בבשולן.

ומעתה פשוט דודאי שהרמב"ם מודה לר"ש דאיכא רגילות דוקא בהנך ג', תאנים ענבים וזיתים, ולא באחרים, אבל לדעת הרמב"ם מהני קביעות זה גם לגבי הפירות האחרים שיש להם דרגא זו של בישול, דכל ענינו של הרגילות אינו אלא סימנא בעלמא וזה מהני כבר לענין קביעת השם "תבואה" בהנך אופנים של "דרגא פחותה" בבשולן, ודו"ק.

מבאר דלפ"ו הירושלמי אזיל לשיטתייהו דמהני מצד הרגילות של "קיהות" דלכן כל בנ"א כבר יכולים לאוכלו.

ועפ"י הקדמה זו נמשך בביאור שיטת הירושלמי בביאור דינא דקיהות, ואדרבא, מהירושלמי נביא מקור לעיקר סברא הנ"ל, ובזה יבואר דהירושלמי באמת אזיל בזה לשיטתו.

דהנה, יעויין במשנה ה' דמבואר שם דהשיעור של בוסר בשדה הוא בהבאת מים, ועי"ש בירושלמי שאמרו "א"ר בון, שכן דרך הקיהות שאוכלות אותן", ועיין מלאכת שלמה ור"ש סיריליאו דהכוונה לאשה מעוברת שהן רגילות לאכול כבר אז כיון שמתאוות לכל דבר, והר"ש ביאר דכוונת הירושלמי בזה לבאר למה איכא רגילות בשדה לאכילת ענבים בהבאת מים, ועל זה ביארו דאהני לן אכילת קיהות בשדה לקבוע הרגל זה, ולכאוי קשה דאיך זה מהני לכל בנ"א שאינם רגילים לאוכלו כן.¹⁷

ולדברינו ברמב"ם דאזיל כהתו"כ וירושלמי א"ש, דכמו דרגילות דענבים ותאנים קובעים את הזמן בישול לכל הפירות מהסוג הזה, ע"ד זה מפרש נמי הירושלמי הך דהבאת מים, דע"י הרגילות של קיהות נקבע הזמן של אכילת תבואה זו, דלזה מהני הא ד"שכן דרך הקיהות", וממילא דאחרי שנקבע כזמן התבואה, שוב מהני כבר לכו"ע, דסו"ס נקבע עליו שם "תבואתה".

וכל זה לדרוך של הירושלמי, אכן לפי המהלך של הבבלי דאתינן עלה מצד "לאכלה ולא להפסד", הרי למי שאינו נכלל בכלל ה"דרך הקיהות" הרי פשיטא דכלפיו איכא הפסד, וא"ש.

וחילוק זה מוכרח להלכה, דהרי בדרך אמונה [שמיטה ויובל פ"ה ס"ק ה'] הביא מהחזו"א לגבי איסור סחיטה בפירות שביעית [דגם זה שייך לדינא דלאכלה ולא להפסד], ורק בפירות שעומדים לסחיטה מותר בסחיטה, והכא נקבע כפי רוב בנ"א של אותו מקום, [וכל זה הוא רק באופן שבמקומות אחרים היו גם עושים כן אילו היה להם התנאים של כאן], עכ"פ זה ברור דלא אזלינן בתר מיעוטא דאנשים, ודו"ק, וקשה מקיהות דרגילות דידהו קובעת לכו"ע, וע"כ כנ"ל, דרק לדעת הירושלמי אמרינן כן, אבל לבבלי דאתינן עלה מצד לאכלה ולא להפסד אז פשיטא דלא מהני בזה רגילות דקיהות, ודו"ק.

נפ"מ נוספת בין הרמב"ם ור"ש בזה"י שאין שום רגילות לאוכלם בהנך שיעורים.

ועפ"י נראה דאיכא נפ"מ נוספת בין הנך ב' דרכים, דיעויין במנחת שלמה [ס"י נ"א ס"ק י"ד] דיצא לחדש דבזה"ז אין שום רגילות בהנך שיעורים, ולפ"י"ז יהיה אסור לאוכלם בשיעור כזה וזה חידוש גדול להלכה.

אולם נראה דסברתו תלויה בפלוגתת הר"ש והרמב"ם והבבלי וירושלמי, דלכאוי, כל דבריו הם לפי הר"ש דהכל תלוי ברגילות ואל"כ הוי כבר בכלל הפסד, אבל לפי הרמב"ם דכל ענינו של הרגילות הוא רק סימנא בעלמא דיש שינוי מהותי בפרי בהך דרגא של "דרגא פחותה" בבשולן, ומה"ט מהני כבר רגילות של קיהות, ומהני גם רגילות מפרי לפרי אחר שאין בו רגילות זו כלל, וא"כ ה"ה דיהני רגילות של העבר גם כלפי זמנינו דכבר ליכא רגילות זו, ודו"ק.

סיכום ד' נפ"מ בין הנך ב' דרכים של הבבלי וירושלמי והר"ש ורמב"ם, [1] בדין אכילה באופן שמתחלקין הרגילות של אכילה [בפרי גמור] בין שדה לבית, [2] בשאר פירות דאיכא להו הזריחו וביחלו כתאנים אף דליכא בהם רגילות של אכילת שדה כתאנים, [3] נפ"מ האם מהני רגילות מצד קיהות לקבוע דין אכילת שדה, [4] נפ"מ האם בזה"י משתנים כל הנך דינים.

וכעת נסכם את כל הנפ"מ בין הנך ב' דרכים של הבבלי וירושלמי, והיינו בין הר"ש ורמב"ם, דנתבאר הכא ד' נפ"מ:

[1] נפ"מ לגבי דין אכילה באופן שמתחלקין הרגילות של אכילה בפרי גמור בין שדה לבית, האם מתחלקים דינם לענין האכילה או דלא נקבע בזה שום רגילות, [או דילמא דאזלינן רק בתר בית].

[2] נפ"מ בדינם של שאר פירות דאיכא להו הנך ב' זמנים של הזריחו וביחלו או הבאת מים והבאישו, אף דליכא בזה רגילות של בית ושרה, דבזה פליגי הר"ש ורמב"ם בהדי'.¹⁷

[3] נפ"מ האם מהני הרגילות של קיהות לקבוע דין אכילת שדה, או דאמרינן דאכילה זו שייכת רק למקצת אנשים, ואין הם קובעים כלום לא לכל העולם ולא לעצמם.

[4] נפ"מ האם בזמן הזה אמרינן דכיון דנשתנה הרגילות דאז כבר נשתנה כל הנך דינים, או דילמא לא.

ובעזרה"ת להלן נבאר בזה עוד כמה וכמה נפ"מ שג"כ תלויים בפלוגתא זו, דבר דבור על אופניו.



¹⁷ ועיין חזו"א [ס"י י"ט סו"ס ק"ו] דמבואר דלמד את כל הירושלמי באופן אחר, דלא קאי על המשנה, וזה דלא כהר"ש, וכדיבואר.

פלוגתת הראשונים בזמן חלות הקדושה בפירות שביעית.

מביא פלוגתת הרמב"ם ור"ש בזמן חלות קדושת שביעית בפירות שביעית.

נראה לומר עוד - שהרמב"ם והר"ש פליגי עוד לשיטתייהו בזמן חלות הקדושה בכל פירות שביעית - וכדיבואר - ולהלן [משנה י'] יבואר דפליגי עוד לשיטתייהו בטעמא דדין איסור קציצת האילנות של פירות, ובוה יבואר דאיכא עוד כמה נפ"מ לדינא בין הר"ש לרמב"ם דהיינו בין הבבלי לירושלמי.

דהנה, יש לעיין דבאיזה זמן חל קדושת שביעית על הפירות, ולכאור' ממשניות הללו מבואר דחל קדושת שביעית אפי' קודם זמן עונת המעשרות, דהלא השיעורין שנשנו במתני' לזמן איסור קציצה בכמה אילנות הן קודם זמן עונת המעשרות, ובפסחים [נ"ב] מבואר דהאיסור הוא מטעם לאכלה ולא להפסד, וכן מבואר במשניות לגבי איסור אכילה לפני עונת המעשרות, ולכאור' היינו רק בפירות שיש בהם קדושת שביעית, דמדיני קדושת שביעית הוא שאסור להפסידם, מטעם לאכלה ולא להפסד.

איברא דזה קשה ממה דתנן במשנה מסכת מעשרות [פ"ה מ"ג] "לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות ולא בשביעית למי שהוא חשוד על השביעית", וכתב במלאכת שלמה [שם] לפרש דאסור למכור לחשוד משעה שבאו לעונת המעשרות, הרי שקדושת שביעית חל רק כשבאו לעונת המעשרות, ולכן מותר למכור לחשוד קודם לכן¹⁸.

ובמקדש דוד [ס"ו] ריש ס"ק א' ד"ה והנה ז"ש הרמב"ם] כ' דקדושת שביעית חל משבאו לשיעור עונת המעשרות כמבואר במתני' דמעשרות, ומה דמבואר במתניתין דהכא שאסור לאבדם קודם שהגיעו לשיעור עונת המעשרות היינו משום שאסור לאבד פירות אפי' קודם שחל עלייהו קדושתן דנידונין ע"ש סופן¹⁹, וכל שחל עלייהו שם פרי הרי הן בכלל איסור זו של לאכלה ולא להפסד.

אולם החזו"א [ס"ו י"ט אות כ"ב] כתב דקדושת שביעית חל בזמנים השנויין במתניתין דידן אפי' הן קודם עונת המעשרות ומה"ט יש בהו איסור קציצה מחמת לאכלה ולא להפסד, ומה דתנן במעשרות שאיסור מכירה לחשוד הוא רק לאחר עונת המעשרות, כ' בחזו"א שאין הכוונה לעונת המעשרות אלא לעונת שביעית והיינו שיעורין דמתניתין.

ועיין בקהלות יעקב [ס"ו ט'] שהארין בזה והוכיח מהר"ש להלן [ריש פ"ט] שכתב בהדי' כדברי החזו"א, אבל ברמב"ם בפיה"מ למעשרות שם מבואר בהדי' כדברי המקדש דוד.

ולסברת החזו"א דליכא איסור לאכלה ולא להפסד קודם קדושת שביעית, בשלמא שיטת הר"ש א"ש דס"ל דקדושת שביעית חל קודם עונת המעשרות ולכן אסור לקוצצן, אבל לרמב"ם דס"ל דליכא קדושת שביעית קודם עונת המעשרות שוב ק' דלמה אסור לקוץ קודם עונת המעשרות.

ויתכן דמחמת קושיא זו הוכרח הרמב"ם לפרש טעמא דהנך משניות דאין זה מטעם לאכלה ולא להפסד דלהלן באיסור קציצת האילנות שיש בהם פירות [משנה י'] כתב הרמב"ם שזה מצד טעמא דגזול רבים [וכדבהבאנו להלן בדברינו במשנה י'] וכאן באיסור אכילה כתב שזה מצד הגזה"כ וכמבואר בתו"כ, והיינו משום שהאיסור לאכלה ולא להפסד חיילא בפירות דוקא לאחר שחל עלייהו קדושת שביעית, אבל לפני כן רק חיילא בהו תורת פירות שביעית לכמה הלכות, א' לגבי הדרשה בתו"כ דאין לאוכלו לפני זמנו, ב' לגבי הדין דאין לקוצצו לגזול בזה את הרבים.

עכ"פ מבואר דפליגי הרמב"ם והר"ש בפלוגתת האחרונים [מקד"ד וחזו"א] בזמן חלות קדושת שביעית, ואולי לשיטתייהו במה דפליגי האם איכא דין לאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות, וע"כ דגם הבבלי וירושלמי פליגי בפלוגתא זו.

מביא כמה נפ"מ בין הר"ש לרמב"ם בדין פירות שביעית לפני עונת המעשרות שתלויים בקדושה, 1] הדין דתופס דמיו 2] הא דאין סכין בהם בבית המרחץ 3] הא דאין מוכרין אותו במידה ובמשקל, 4] הא דאין סכין בהם בידים טמאות, 5] הא דצריכים נטילת ידים.

ויהיה נפ"מ בכל זה בכל הדינים שתלויים בדין קדושתה, האם נהגי הנך דינים כבר לפני עונת המעשרות, ונבארם א' א'.

דהנה, כבר הבאנו לעיל שהמקור דשביעית איקרי קודש, היינו בתו"כ בהר"ג [ג' - ג'] בקרא ד"קודש תהיה לכם", דפירות שביעית דמי להקדש אלא דחמירי מיניה כיון דבפדינו הוא תופס את דמיו, והבאנו גם מהמקד"ד [שביעית עמוד ר"כ] שהביא מהמהרי"ט [ס"ו מ"ג] דפירות שביעית יש בהם קדושה, והוכיח כן עוד מהירושלמי [פ"ח ה"ב] דאין סכין בשמן של שביעית בבית המרחץ, וביאר הטעם דהוי בכלל בזיון קדשים, וכן הביא מהגר"א בשנו"א על המשנה "אין מוכרין פירות שביעית לא במידה ולא במשקל", דהטעם הוא מחמת בזיון, וביאר המקד"ד דהוי בזיון קדשים, והביא עוד מהתוספתא [דנפסק נמי ברמב"ם] דאין סכין בשמן של שביעית בידים טמאות, והעיר המקד"ד דהרי אין כאן שום הפסד, דפירות שביעית נאכלין גם בטומאה, וע"כ דמצד טומאת קדשים אתינן עלה, ואסור לטמא קדשים, וע"ד זה מצאנו נמי בחכמת אדם בשערי צדק [פרק י"ז הלכה י"ז] דפירות שביעית צריכים נטילת ידים, עיי"ש.

ומעתה נראה דלפי הרמב"ם ליתא לכל הנך דינים בפירות שראויים לאכילת שדה גרידא, אבל לפי הר"ש איכא לכל הנך דינים כבר מיד כשיוציאו, דכבר אז נאמר הלכה דתופס דמיו ואין סכין בשמן בבית המרחץ ואין מוכרין אותו במידה ובמשקל, ואין סכין בהם בידים טמאות, וכבר אז צריכים נטילת ידים, ודו"ק, ולרמב"ם ליתא לכל הנ"ל לפני עונת המעשרות, ודו"ק.

תוספת דברים עפ"י כל הנ"ל.

כאמור - להלן [משנה י'] יבואר דעפ"י כל הנ"ל א"ש מה דפליגי הרמב"ם והר"ש בטעמא דאיסור קציצת האילנות, ולמה נטה הרמב"ם מהגמרא בפסחים, עוד יבואר [שם] דאיכא בזה נפ"מ נוספת בביאור שיטת ב"ש, עיי"ש, ונתבאר שם שיש ה' נפ"מ נוספות בין הרמב"ם להר"ש.

אולם בהמשך דברינו כאן יצאנו לדון בדין של המשנה - היכא דכבר תלשו, וגם זה תלוי בפלוגתא זו - ויתחדשו עוד כמה נפ"מ בין הנך ב' דרכים, וסיכמנו להלן שיש י"ז נפ"מ בפלוגתא זו.

להלן יבואר דלרמב"ם ולר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי.

והנה, אף דנתבאר דאיכא כמה נפ"מ בין הבבלי לירושלמי והן הן הנפ"מ שבין הרמב"ם לר"ש, אולם עיין במילואים [סוף הפרק על משנה זו] דרך חדשה בכל הנ"ל, ושם הוכחנו דגם לרמב"ם וגם לר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, וכל א' לפי דרכו תפס את העיקר כא' מהצדדים, והצד השני רק בא לפרש את עיקר צד זו.

והיינו דלרמב"ם העיקר כהירושלמי, והבבלי אזיל כוותיה, ולר"ש העיקר הוא כהבבלי, והירושלמי אזיל כוותיה, וכדיבואר, וממילא דכל הנפ"מ הם נפ"מ בין הרמב"ם לר"ש ולא בין הבבלי לירושלמי, ודו"ק.



פלוגתת הראשונים האם האיסור בתלישה או באכילה, ובביאור ספיקת הירושלמי בדין לאכלה ולא למלוגמא בפגין.

¹⁸ ועיין בשו"ת הר צבי זרעים [ח"ב ס' מ"ד] שכתב דמה"ת קדושת שביעית חלה בעונת המעשרות ורק מדרבנן חל קדושת שביעית קודם לכן, ומה דאסור במתניתין קודם עונת המעשרות היינו רק מדרבנן, וע' בתורת הארץ [פ"ח אות ס"ג] מה שכל על זה דמהסוגי' בפסחים וברכות מוכרח שאינו איסור דרבנן בעלמא.

¹⁹ ועיין מה שביארנו בזה להלן מילואים [פרק רביעי משנה י' - בסוף].

מביא להסתפקו הפוסקים האם יסוד האיסור בהנך פירות הוא בתלישה או באכילה, ומביא את דברי הר"ש סיריליאנו והרא"ש והחזו"א דמותר לאכלו אחרי שכבר תלשם, דהאיסור בתלישה.

יש לרונ בעיקר האיסור אכילה במשנה, האם האיסור הוא באכילה או בתלישה, והיינו דיתכן דאחרי שכבר תלשו דשוב מצי אוכלו, ולכאוי' הדבר תלוי בפלוגתא הרמב"ם והר"ש, דלפי הרמב"ם דלמדנו איסור אכילה מיוחד מגזזה"כ א"כ אף אי תלשו אכתי אין לאוכלו, אולם לפי הר"ש דכל האיסור הוא מצד הפסד, א"כ אי כבר תלשו או שנשר מעצמו, א"כ שוב יש לאוכלו דאל"כ כש"כ שיהיה כאן פסידא, וכן ראייתי בספר אשר לשלמה דתלה ספק זה בפלוגתא הנ"ל.

ויש לדייק כן ברא"ש דס"ל כהר"ש דמצד לאכלה ולא להפסד אתינן עלה, ומדוייק בדבריו דהאיסור הוא רק בתלישה עצמה וכלשונו "דקודם שהם ראויים לאכילה אסור לתולשן מן האילן שנא' לאכלה ולא להפסד", וא"ש לשיטתו, וכן מדוייק נמי בר"ש סיריליאנו במשנה שכתב "מאמתי אוכלין וכו'" – תולשין אותה לאכילה וכו' דפירות שביעית אסור לתולשן מן האילן קודם שיגיעו לעונת המעשרות וכו'".

וכ"כ החזו"א [סימן י"ט ס"ק כ"ז] בפשיטות דאם לא יאכלו כש"כ שיהיה בהם הפסד והוא מוכרח לאוכלו, אכן כפשוטו נראה דהרמב"ם אוסר עליו לאוכלו, וכדנקטו האחרונים, אולם עיין במילואים [סוף הפרק] מה שדחינו בזה בשיטת הרמב"ם.

מדייק ברא"ש ור"ש דאין להביאו לבית אחרי דתלשו לאכילת שדה, [ומבאר שיטתם דכבר חילקן הכתוב לשני אכילות ובאכילתו הוא קובע את התלישה למפרע, ומחדש, דבתלשו לפני גמר בישולן הראויה לשדה דאז קיל טפי, ושפיר מכניסים לבית].

איברא דלפי"ז היה נראה פשוט דבהגיע לבישול של שדה וכבר תלשו בשדה דפשיטא דכבר מכניסו לבית, דממילא ליכא כבר הפסד דעדיף מנשר מן האילן בעצמו, דמאי שנא מלפני בישול של שדה דהאיסור הוא רק בתלישה, אולם נראה דאינו כן, דהרא"ש כתב שם בהמשך לגבי אכילה בשדה, "אוכלו בפתו בשדה – ואינו רשאי להביאם לביתו עד שיגמרו", והכא מדוקדק דעצם ההבאה לביתו אסור²⁰, וזה קשה דלמה אסור להביאה לבית, וצ"ע.

והדיוק בדברי הרא"ש יש לדחות, אולם כדברי הרא"ש מפורש בהד"י בר"ש, דיעויין בר"ש בתו"כ שהקשה "וא"ת משהזריחו כיון שאוכל בהם פתו למה אינו מכניסו לביתו, וי"ל דכיון שלא נתבשרו כל צרכן אינם חשובים בבית", ומפורש בדבריו דאינו מכניסים לבית, וקשה דסו"ס אין כאן שום הפסד ומה אכפת לן מה ד"אינם חשובים בבית".

ובאמת דכבר נחלקו בזה, דיעויין בתפא"י [אות ל"ח] דביאר דא"נ דשפיר יכול להכניסו לבית, דעיקר החילוק הוא דבשדה אוכלים כמות קטנה ולא איקפידו אינשי בכל השנים בהפסד מועט כזה, ומעתה לא אכפת לן אם עכשיו אוכלו בבית או בשדה, ונראה דגם אי נחלק ונאמר שאין החילוק בין בית לשדה תלוי בהפסד מועט והפסד מרובה, אלא דבאמת יש שני סוגים של אכילות, בבית איכא אכילת קבע ובשדה איכא אכילת ארעי, וזה החילוק, אכן אכתי פשוט דיכול לאכול בבית הך אכילה שממילא מיועדת כבר לשדה שהרי פשיטא שלא הופסד בפרי כלום, דסו"ס הך אכילה גופא אפשר לעשות בשדה ומיגו דאוכלו בשדה שפיר מצי לאוכלו כבר בבית, כן הסביר הפשוטה בזה, וכפשוטו דברי הר"ש והרא"ש צ"ב, ועיין בזה בהערה²¹ מה שצדדנו בזה.

עכ"פ למדנו נפ"מ נוספת בין הנך ב' דרכים, דאי כהירושלמי מצד איסור אכילה מהדרשה בתו"כ אז האיסור באכילה ואי כהבבלי דמצד הדין הרגיל של לאכלה הוא, אז האיסור בתלישה, ודו"ק.

ספיקת הירושלמי במלוגמא בפגין, ומבאר דאיכא בזה ב' דרכים, האם מייירי בתלושין או במחוברין, [מהרי"ט ותורת הארץ].

והנה, יעויין בירושלמי דהסתפקו בדין פגין שראויים לאכילה בשדה, ואסור לאוכלם בבית, מהו לעשות בהם מלוגמא [צרכי רפואה], והיינו דהסתפקו האם נאמר בהם הדין ד"לאכלה ולא למלוגמא" כאשר פירות שביעית.

ובפשוטו ספיקת הירושלמי הוא לאחר שהם כבר תלושין, והספק הוא האם חשיבי כמיוחד לאכילת אדם מחמת הדין המסויים של אכילה בשדה, או דאכילה זו אינה אכילה גמורה ואין בו איסור זה, וכ"כ התורת הארץ [פ"ח ס"ק ס"ד] כפשוטו²².

אכן בתורת הארץ [שם] דייק מהמהרי"ט [ח"א סי' פ"ג] דמוכרח דנקט דהספק הוא האם יכול לתלוש כדי לעשות מלוגמא.

דנהה, מההרי"ט [שם] הקשה, ממשנה דאין קוצצין את האילן, דלדעת מההרי"ט הסיק הירושלמי דליכא בזה דין לאכלה ולא למלוגמא כיון דרק עומד לאכילת שדה, והקשה דאי"ל למה איכא איסור קציצת האילן מצד לאכלה ולא להפסד, הא הנך תרי דרשות חדא ניהו, "לאכלה ולא למלוגמא" ו"לאכלה ולא להפסד", ומאי שנא.

ואי נימא דמייירי בפירות תלושין הרי דשוב אפשר לחלק, דדוקא במחוברין דאכתי עומדין לאכילה גמורה, אז הוא דדרשינן "לאכלה ולא למלוגמא" ו"לאכלה ולא להפסד", ולכן אין קוצצין את האילן, אבל הכא בירושלמי י"ל דמייירי בתלושין ונמצא דכעת הם עומדין רק לאכילת שדה, ואכילה זו הרי אינה אכילה גמורה, ועל זה לא דרשינן "לאכלה ולא למלוגמא" וממילא דגם לא דרשינן בזה "לאכלה ולא להפסד", ודו"ק.

אכן מההרי"ט נקט דמייירי במחובר שפיר הך, דמאי שנא מלוגמא מהפסד ע"י קציצת²³, ודו"ק.

ותירין מההרי"ט, דדוקא לאיבוד אסור "שאין דרך הנאתן בכך ולא מתהני כלל" [וכגון בקציצת האילן לגמרי] הוא דאסרינן, אבל כיון דהתורה אמרה "לכם לכל צרכיכם", שוב מתירין לו "ליהנות בהם בדברים שדרכו ליהנות מותר" אף אם בכך הוא מפסידו מאכילה, והיינו מלוגמא, וביאר דכיון דכעת "אינו ראוי לאכילה לא הוי הפסד" בשימוש כזה²⁴, עכתו"ד.

מוכיח ולדרכו של הר"ש ע"כ לא מייירי אלא בתלושין, ושני הדרכים בירושלמי תלויים בפלוגתא הרמב"ם ור"ש.

ויש לעיין, הרי כבר נתבאר בשיטת הר"ש דאף דדרשינן הכא לאכלה ולא להפסד, אבל איכא בזה חידוש, שהרי כעת הפרי אינו עומד עדיין לאכילה גמורה, והכא נתחדש דמיקרי מפסיד על האכילה העתידית, והיינו דאין ההפסד מתייחס לאכילה דהשתא אלא לאכילה העתידית, [ונמה"ט באמת פליגי הירושלמי ורמב"ם על סברת הר"ש].

ומעתה קשה, דכיון דהאכילה העתידית היא אכילה גמורה, וכנגד הך אכילה שפיר מיקרי מלוגמא הפסד, א"כ ה"ה דהשתא דאכתי אינה ראויה לאכילה גמורה דה"ה דנימא דמלוגמא חשיבא הפסד.

ובשלמא לדרכו של התורת הארץ דמייירי בתלושין, וכל ההפסד הוא רק כלפי האכילה דהשתא, דאז שפיר י"ל דכיון דאכילה דהשתא אינה אכילה גמורה שוב אין זה הפסד כלפיה, אכן אחרי דמארץ דההפסד מתייחס כלפי האכילה של אח"כ, א"כ למה מהני מלוגמא בכה"ג, וע"כ דהר"ש יצטרך ללמוד בירושלמי כדרכו של התורת הארץ.

²⁰ דאל"כ ה"ו לדייק בדבריו עוד, דכמו דבתחילת דבריו דקדק הרא"ש לומר "דקודם שהם ראויים לאכילה אסור לתולשן מן האילן", כמו"כ הכא הו"ל ד"אין לתולשו מן האילן להביאם לבית", ומשמע דההבאה עצמה כבר אסורה.

²¹ ונראה דכיון דאיכא איסור תלישה [אם לא שתלשן לאכילת שדה], א"כ י"ל דאם הוא מכניסים לבית אחרי התלישה, אז בזה הוא קובע דהתלישה היתה באמת תלישה לאכילת בית, וזה תלישת הפסד, וממילא דא"ש למה אסור שוב להכניסם לבית, דאיגלאי מילתא דתלשן לאכילה פחותה בבית וגם זה בכלל הפסד היא. אולם לפי"ז נראה דבתלשן חבירו עבורו, בזה כבר לא אכפת לן אם יכניסם לבית אח"כ, דלכפיו הפירות הם פירות תלושין וכנשרו מאליהן דמי, וכלפי חבירו שתלשו ליכא למיחש כיון שהוא תלשן לאכילת שדה, ודו"ק.

ויש להסתפק דיתכן דבתלשו דהאיסור דתלשו בית דאז באמת מהני מה שאוכלו בשדה לקבוע שזה אכילת היתר, שהרי אין האיסור בתלישה אלא דבתלישה נקבע אכילתו, ועד כמה שאפשר לקבוע תלישת היתר לאיסור באכילתו, כמו כן אפשר גם הפוך, ודו"ק.

אולם הומרי זו [לא להביאו לבית כשתלשו בשדה] יהיה רק בהגיע לדרגת בישול של שדה אבל לפני שיעור זה דהבאנו מהרא"ש דאי כבר תלשו דשפיר אוכלו [דאי לא אכלו יהיה הפסד טפי], דאז נראה דבזה הוא ממילא אוכלו בתורת אכילת הפסד שהרי אוכלו לפני תחילת בישולו, וכל זה הוא רק כדי שלא יפסד לגמרי, ופשוט דא"כ מה לי אכילת בית מה לי אכילת שדה, ורק בראויה לאכילה לפי אכילת שדה דראויה לעשות בה אכילה כדניו דאז אין להכניסו לבית, שבוה הוא קובע את התלישה לתלישה אסורה, ודו"ק.

²² ולדברינו לעיל צ"ל דמייירי דחבירו תלשן, דאי תלשן הוא אז הוא קובע את התלישה למפרע כשעושה בהם מלוגמא, וכמו דבהביאן לביתו אח"כ דאסור כמו כן בעשאן מלוגמא אח"כ נמי אסור, ויתכן דמה"ט אוקמיה מההרי"ט בפשוטו דמחוברין, דדוקא לאוקמיה בתלושין ודוקא דתלשן חבירו.

²³ ו"ל מההרי"ט, "אלמא כל שאינו עכשיו ראוי לאכילה לא קרינן ביה לאכל" ולא להפסד דקרא לא מייירי אלא כשהוא ראוי לאכיל' [דמה"ט מותר לעשות מלוגמא], אלא דהקשה על עצמו דא"כ איך אסרינן אכילה לפני ביהלו, וז"ל, "והא דאין אוכלין פגין קודם שביהלו דרשי' בספרי תאכלו את תבואתה אינה נאכלת עד שתעשר תבוא' אבל לצורך אחר כל שעדיין אינם ראויים לאכיל' מותר".

²⁴ וז"ל, "ויש לתרין דדוקא ליהנות בהם בדברים שדרכו ליהנות מותר דדרשי' ב' מקום שנהגו והיתה שבת הארץ לכם לכל צרכיכם, ולא הפסד היא הואיל ועכשיו אינו ראוי אלאלנו..... כשהוא ראוי לאכיל' אין עושין ממנו שאר צרכים דאז הוי הפסד, אבל כשאינו ראוי לאכיל' לא הוי הפסד הילכך לקוץ את האילן שאין ררך הנאתן בכך ולא מתהני כלל ממה שמוציא האילן בשביעית ולא מתכוין אלא לעצים בהא ודאי דאסור כל היכא דחניט הפרי.

אכן לדרכו של הרמב"ם א"ש המהרי"ט, דהרמב"ם למד דלעולם ליכא דין לאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות, והאיסור אכילה הוא דין חדש מגזה"כ כדיליף בתו"כ, א"כ א"ש, דכמו דליכא דרשה דלאכלה ולא להפסד כמו כן ליכא דרשה ד"לאכלה ולא למלוגמא", והאיסור אכילה הוא איסור חדש מהתו"כ, ואיסור זה לא נאמר במלוגמא, ועוד, דהאיסור המיוחד להפסיד ע"י קציצה לפי טעמו של הרמב"ם דהוי כגזילת רבים, גם זה לא שייכא הכא שהרי הגזילה הוא רק בזה שמפסידו בלי הנאה, אבל בעביד ביה הנאה כמלוגמא שוב הדרא עליו דינא דלכם לכל צרכיכם, וכמבואר במהרי"ט.

ובאמת דמפורש במהרי"ט דאזיל בשיטת הרמב"ם, וכל דברינו [בתלית שני הנך דרכים ברמב"ם ור"ש] מפורשים בתורת הארץ. הרי לנו נפ"מ נוספת בין הרמב"ם לר"ש בתלישה למלוגמא, דלדעת הרמב"ם א"ש החידוש בירושלמי דמהני גם מעשה תלישה כדי לעשות ממנו מלוגמא, אכן לפי הר"ש ע"כ לא יתכן חידוש זה, ורק בכבר תלשן ואינם ראויים אלא לאכילת שדה, דוקא בזה נתחדש בירושלמי דמותו לעשות בו מלוגמא, ודו"ק.

נפ"מ נוספת האם נוהג בהם בשדה נגד הרגילות, וכגון לאוכלו מבושל [במקום חין או לסוחטו].

ונראה דלפ"ז יהיה גם נפ"מ נוספת בין הרמב"ם לר"ש, דלהלן [ריש פ"ח] מבואר דבדין לאכלה ולא להפסד נתחדש דצריכים לאוכלה דוקא כדרך שאוכלים הנך פירות, חי ומבושל, וגם הדיני סחיטה תלויים במנהג ורגילות, ולפ"ז יש לציין בפרי שיש בו רגילות מסויימת גם בבית וגם בשדה, דמה הדין באכילת שדה לפני עונת המעשרות, האם הנך הלכות שייכי גם הכא או לא.

וכגון היכא הדרך הוא לאוכלו מבושל גם בבית וגם בשדה, האם הוא יכול לאכלו חי עכ"פ בשדה, וכן אם אין דרכו לסחוט, האם הוא יכול לסחוט הנך פירות באכילת שדה, ונראה דאם דרשינן "לכם ולכל צרכיכם" ומותר גם במלוגמא א"כ כש"כ שיכול לבשלו או לסוחטו, דודאי הנך אופנים הוו נמי בכלל "לכם ולכל צרכיכם" ופשוט דלא גרעי ממלוגמא, וברור, וע"ע להלן במילואים [סוף הפרק] מה שהוספנו בזה.

ותירא מכל זה, הרי ביארנו לעיל ברמב"ם דכל הפירות שיש בהם הבאת מים או הזריחו, דג"כ דינם כפגין ובוסר, ולא דוקא ענבים ותאנים הדין כן, והרי בפירות הללו ליכא רגילות כלל לאוכלם בשדה ואעפ"כ ילפינן מהתו"כ דאוכלם בשדה נגד הרגילות, וא"כ כש"כ דמותו לאכול אכילה גמורה נגד המנהג והרגילות, וק"ו הוא, ופשוט.

סיכום כל השבע עשרה נפ"מ בין דרכו של הבבלי ודרכו של הירושלמי.

זכעת נסכם את כל הנפ"מ בין הני ב' דרכים של הבבלי וירושלמי, והיינו בין הר"ש לרמב"ם, דכבר הבאנו שבע עשרה נפ"מ ביניהם, רובם במשניות הללו וחלקם במשנה הבאה - וכדלהלן:

[1] נפ"מ לדינא בדין אכילת פרי גמור באופן שמתחלקין הרגילות של אכילה בפרי גמור בין השדה לבית, שיש לדון האם מתחלקים דינם לענין האכילה ואוכלים בבית כרגילות של בית ובשדה כרגילות של שדה [ר"ש], או דלא נקבע בזה שום רגילות [רמב"ם], [או דילמא דאזלינן בזה רק בתר בית].

[2] נפ"מ בדינם של שאר פירות דאיכא להו הנך ב' זמנים של הזריחו וביחלו או הבאת מים והבאישו, אף דליכא בזה רגילות של בית ושדה, דבזה פליגי הר"ש והרמב"ם בהדי' אי דינם כתאנים וענבים או לא.

[3] נפ"מ האם מהני הרגילות של אכילת קיהות בשדה לקבוע דין ורגילות של אכילת שדה [רמב"ם], או דאמרינן דאכילה זו שייכת רק למקצת אנשים, ואין הם קובעים כלום לא לכל העולם ולא לעצמם [ר"ש].

[4] נפ"מ האם בזמן הזה אמרינן דכיון דנשתנה הרגילות דאז כבר נשתנה כל הנך דינים [ר"ש], או דילמא לא [רמב"ם].

[5] פליגי האם רק חיילא קדושה בפירות שביעית בעונת המעשרות [רמב"ם], או דכבר חיילא מקודם לכן [ר"ש].

[6] לפי הצד שיש קדושה אז הוא כבר תופס את דמיו לפני עונת המעשרות.

[7] לפי הצד שיש קדושה אין סכין בהם בבית המרחץ לפני עונת המעשרות.

[8] לפי הצד שיש קדושה אין מוכרין במידה ובמשקל לפני עונת המעשרות.

[9] לפי הצד שיש קדושה אין סכין בשמן בידים טמאות לפני עונת המעשרות.

[10] לפי הצד שיש קדושה כבר צריכים נטילת ידיים באכילה לפני עונת המעשרות.

[11] עוד נחלקו בטעמא דאיסור קציצת אילני פירות, האם מטעמא דלאכלה ולא להפסד הוא [ר"ש] או מטעמא דגזול רבים [רמב"ם].

[12] עוד נפ"מ בכיבור שיטת ב"ש דאסור לקצוץ משיוציאו, האם שייך לפרש לדעתו משיוציאו היינו שיוציאו עלין [רמב"ם] או לא דקאי דוקא על הוציאו פרי [ר"ש].

[13] איכא נמי נפ"מ נוספת האם איכא איסור להפסיד פירות שביעית לפני עונת המעשרות בהפסד של פחמש"פ דגם זה תלוי בסברת גזילה.

[14] נפ"מ נוספת בפירות משדה עכו"ם לפי הצד דאיכא בהם קדושה, דאי נימא [כהגרש"ז] דאין בהם הפקר א"כ לא שייך איסור הפסד לדעת הרמב"ם, ודו"ק.

[15] נפ"מ נוספת יהיה בעיקר האיסור האם הוא איסור תלישה או איסור אכילה, דלכא"ו לפי הרמב"ם איכא איסור בגוף האכילה.

[16] האם שייך היתירא דמלוגמא גם בתולש למלוגמא או לא, דלפי הר"ש לא שייך היתירא כזו, ורק בכבר תלשה איכא היתירא.

[17] נפ"מ נוספת האם מותר להתנהג בשדה נגד הרגילות של אכילת פרי זו, וכגון לאוכלו מבושל [במקום חין] או לסוחטו [רמב"ם] או דליכא היתירא בזה [ר"ש].

להלן יבואר דלרמב"ם ולר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי.

והנה, אף דנתבאר דאיכא שבע עשרה נפ"מ בין הבבלי לירושלמי והן הן הנפ"מ שבין הרמב"ם לר"ש, אולם עיין במילואים [סוף הפרק על משנה זו] ושם הוכחנו דגם לרמב"ם וגם לר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, וכל א' לפי דרכו תפס את העיקר כא' מהצדדים, והצד השני רק בא לפרש את עיקר צד זו.

והיינו דלרמב"ם העיקר כהירושלמי, והבבלי אזיל כוותיה, ולר"ש העיקר הוא כהבבלי, והירושלמי אזיל כוותיה, וכדיבואר, וממילא דכל הנפ"מ הם נפ"מ בין הרמב"ם לר"ש ולא בין הבבלי לירושלמי, ודו"ק.

משנה י

[9] מאימתי אין קוצצין אין בשביעית ב"ש אומרים כל האילן משיוציאו ב"ה אומרים החרובין משישלשלו והגפנים משיגרעו והזיתים משינעו ושאר כל אילן משיוציאו וכל האילן כיון שבא לעונת המעשרות מותר לקוצצו כמה יהא בזית ולא יקוצנו רובע רבן שמעון בן גמליאל אומר הכל לפי הזית:

הקדמה לפרק ג' יש כמה אופנים של פס"ד

ריש פ"ד מלקט אדם עצים - מדל זיתים [פ"ד מ"ד] - מזנב בגפנים [פ"ד מ"ו]

רע"ב משנה י

אין קוצצין את האילן בשביעית - משום דלאכלה אמר רחמנא ולא להפסד. ואני שמעתי כיון דאפקרינהו רחמנא לפירות אם יקצצם הוי גזול את הרבים:

משיוציאו - תחלת העלין בימי ניסן:

משישלשלו - משיתחילו להכביד ולתלות בעין שלשלת:

משיגורו – משיעשו גרעינים. פ"א הבוסר כשיגדילו [הענבים] ונעשו כפול הלבן נקרא גרוע:
משינצו – משיגדל עליהן הנץ, כמו הנצנים נראו בארץ (ש"ה ב) כשיגיעו לשיעורים הללו אסור לקצץ בשביעית:
מותר לקוצצו – ואין כאן משום הפסד הפרי, או משום גזל לאידך לישנא, שכבר הפרי ראוי לאכילה. ומשום קוצץ אילנות טובים
ליכא אם הוא מעולה בדמים, שדמיו יקרים לעצים יותר מלאילן;
וכמה יהא בזית – לאו אשביעית קאי, אלא שיהא אסור לקוצצו משום קוצץ אילנות טובים כדכתיב (דברים כ) כי ממנו תאכל ואתו
לא תכרות:
רובע – הקב, משום דחשיב יותר משאר אילנות, דאילו בדקל מותר לקצצו עד דטעין קבא:

ציונים והערות משנה י'

מביא את פלוגת הר"ש והרמב"ם בדין לאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות.
נתבאר לעיל [משניות ז – ט] דפליגי הרמב"ם והר"ש בפלוגת האחרונים [מקד"ד וחזו"א] בזמן חלות קדושת שביעית – ששיטת הרמב"ם דחלה דווקא משבאו
לשיעור עונת המעשרות וכמבואר במתני' דמעשרות ולכן לשיטתו ליכא דין לאכלה ולא להפסד לפני עונת המעשרות – ושפיר הוצרך לבא לגז"ה מיוחדת למה אין
לאוכלה קודם – וכמבואר בת"כ, ומאיך שיטת הר"ש שהקדושה חלה בזמנים השנויים במתניין – אפי' הן קודם עונת המעשרות ומה"ט יש בהו איסור אכילה
מחמת לאכלה ולא להפסד, וכבר נתבאר דא"כ יהיה נפ"מ ביניהם בכל הדינים שתלויים בדין קדושתה, האם נהגי הנך דינים כבר לפני עונת המעשרות, דלפי הרמב"ם
ליתא לכל הדינים בפירות שראויים לאכילת שדה גרידא, אבל לפי הר"ש איכא לכל הדינים כבר מיד כשיוציאו, והיינו דלשיטתו – כבר אז נאמרה הלכה דתופס דמיו
ואין סכין בשמן בבית המרחץ ואין מוכרין אותו במידה ובמשקל, ואין סכין בהם בידיים טמאות, וכבר אז צריכים נטילת ידיים, ודו"ק, ולרמב"ם ליתא לכל הנ"ל לפני
עונת המעשרות, ודו"ק.

מביא דנחלקו הרמב"ם והר"ש בטעמא דאיסור קציצת אילני פירות, ומבאר דאזלי בזה לשיטתייהו.

ונראה דאחרי הקדמה זו יבואר נמי פלוגת הרמב"ם והר"ש במשנה זו – וכלדהלן:
דהנה, למדנו במשנה איסור נוסף, והוא הזמן לאיסור קציצת אילני פירות, דברוב האילנות הזמן שלהם הוא אפילו לפני הזמן של אכילת שדה, והיינו משיוציאו, ורק
בחרובין גפנים וזיתים איכא זמן יותר מאוחר²⁵, ולב"ש בכל הפירות השיעור הוא משיוציאו.
ועיין בחזו"א [סי' י"ט ס"ק כ"א] דהשיעור משיוציאו פרי היינו סמדר, דזה שיעור פרי לכה"ת, וכגון לגבי ערלה, וכן מבואר בהדי' בסוגי' בפסחים [נ"ב], ובברכות
[ל"ו] בתוס' וברא"ש וברשב"א מבואר בזה עוד דהנך שיעורים הם שיעור פרי לענין ברכה דבורא פרי העץ, עכ"פ מבואר מכל הנ"ל דעיקר השיעור בזה הוא דמאז
דחיילא עליו תורת פרי לגבי כה"ת כולה אז הוא דחיילא עליו איסור זה.

ובפסחים [שם] מבואר דהאיסור הוא מטעם לאכלה ולא להפסד, וכ"כ הר"ש הכא, אולם הרמב"ם [פירוש המשנה] והרע"ב חולקים והביאו טעם חדש, וז"ל הרע"ב
"ואני שמעתי כיון דאפקרינהו רחמנא לפירות אם יקצצם הוי גזול את הרבים", וכ"כ הרמב"ם [שם] "מפני שהוא גזול בני אדם, שהקב"ה נתן פירותיהם לכל בני"א",
וכבר תמה בתוס' יו"ט דלמה נטה הרמב"ם מטעמו של הבבלי דמדין לאכלה ולא להפסד הוא.
ולפי מה שנתבאר לעיל מהמהר"י קורקוס דהרמב"ם כבר פליג על הר"ש שפירש טעמא דאין אוכלין בשדה ובית לפני הזמנים הללו [לעיל משנה ז'] משום לאכלה
ולא להפסד, והבאנו דהרמב"ם סובר דאותה דרשה [דלאכלה ולא להפסד] לא שייכא הכא כלל, שוב י"ל דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דס"ל דליכא איסור לאכלה
ולא להפסד לפני עונת המעשרות, דרק אז דאיכא כבר אכילה גמורה הוא דשייך איסור זה, ולא נאמר בדין לאכלה ולא להפסד להמתין עד שיהיה בפרי את הדין
אכילה דידיה, ולכן הוצרך לפרש טעם אחר.

וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דהתור"כ שהביא את הדרשא של "תבואתה" פליג על הבבלי, ואף דמבואר בבבלי שיש בזה איסור לאכלה ולא להפסד אבל לדעת התור"כ ליכא
בזה איסור זו, אלא דהוי דין מחודש של איסור אכילה הוא על זה שלא הגיע לשיעור אכילה כראוי²⁶.
עכ"פ לדעת הר"ש דאזיל כהבבלי, לדידיה שפיר אמרין דלאכלה ולא להפסד שייך מיד כשחל עלייהו שם פרי, ומטעם זה אין קוצצין, אכן לפי הרמב"ם ע"כ דנאמר
בזה טעמא אחרת באיסור קציצה, שהרי לדידיה לפני עונת המעשרות ליכא בזה דין לאכלה ולא להפסד, ודו"ק.

נפ"מ נוספת בשיטת ב"ש האם משיוציאו היינו שיוציאו עלין או פרי, וישוב סתירת רש"י בזה.

ונראה דאיכא בזה נפ"מ נוספת בביאור שיטת ב"ש, דכפשוטו היה נראה בדעת הרמב"ם ורש"י דס"ל דחלוק השיעור "משיוציאו" בב"ה ובב"ש דלב"ש השיעור הוא
משיוציאו עלין, ורק לב"ה השיעור הוא משיוציאו פרי.

דהנה, יעויין ברמב"ם בפירוש המשנה דכתב בהדי' דמשיוציאו היינו עלין, וכדבריו מבואר ברש"י פסחים [נ"ב] וכ"ה ברש"י סיריליא, אכן הר"ש ורא"ש כתבו דמירי
ביצאו פרי, וכ"כ רש"י בעצמו בברכות [ל"ו].

ובאמת דגם הרמב"ם סותר משנתו דכתב בהלכות [שמיטה ויובל פ"ה ה"ח] דהיינו משיוציאו פרי, והרדב"ז [שם] מיישב דב"ה חזרו גם על הדין של שאר אילנות,
וע"כ דפליגי נמי בדין משיוציאו, דלב"ה היינו יוציא פרי וכ"כ להלכה, ובפירוש המשנה מירי לב"ש, וכן מבואר נמי תוס' אנשי שם במשניות דג"כ חילקו כן, והוכיחו
כן מכל הסוגי' בפסחים, ובמשנת יוסף הביא גם מהאחרונים [פני ארי' ומשנת ר' נתן] שתיצו כן בישוב הסתירה בשיטת רש"י, ודו"ק.

ונראה דכל זה א"ש דוקא לרמב"ם לשיטתו דמצד גזל רבים אתינן עלה, דאז י"ל דכבר חיילא ההפקר באילן, דהקב"ה הפקיר את האילן לענין זכות הרבים בפירותיו,
דהאילן משועבד לפירות לענין זה, ושפיר י"ל דזכות זו חיילא כבר מתחילת יציאת העלין, ואז הוא דאיכא כבר גזל רבים [וכל זה מובן רק עפ"י מה שנתבאר בגדרי
הפקר דשביעית דאיכא ביה זכויות לכולם ושאינו מכל הפקר דעלמא – עיין בזה לעיל [מילואים על משנה ב'] שהבאנו כן מהגרי"ל דיסקין והארכנו להוכיח כן].
אכן לפי הר"ש לא יתכן פירוש זה, שהרי לדידיה מצד קדושה אתינן עלה, דכבר חיילא ביה קדושה ומטעם זה כבר חיילא ביה דין לאכלה ולא להפסד, וכל זה לא יתכן
לפני שהפרי התחילה לצאת ויש רק עלין דעל מה תחול הקדושה, ופשוט.

נפ"מ נוספת לגבי הפסד פירות בפחות משו"פ.

וראתי בכתיבי מעדני ארץ [משנה י'] שהביא מהקול סופר דלפי הרמב"ם דטעמא מצד גזל אתינן עלה, א"כ ליכא בזה איסור בפחות משו"פ, דתמיד האיסור
בפחות משו"פ הוא מצד טעמא דצערא, והכא הרי לא שייכא צערא.

ומעתה איכא נפ"מ נוספת, דסברא זו לא יתכן לפי הר"ש דיליף מצד לאכלה ולא להפסד, דדין לאכלה ולא להפסד ודאי קאי גם בהפסד של פחמש"פ, ודו"ק ופשוט
הוא.

²⁵ והר"ש סיריליא כתב דלא ידע טעמא דמילתא לחלק בהנך, וכבר הביאו מהלבוש [או"ח ס' ר"ב] בטעמא דמילתא דבהנך הזמן הוא יותר מאוחר, דכיון דעומדין למשקין היוצא מהם שוב לא
חשיבי פרי אלא אח"כ, ועיין במשנת יוסף שהביא על זה את השושנים לדוד דהקשה בזה על הרובים.

²⁶ ויש להעיר, דלפי טעמו של המהר"י קורקוס שביאר דהא דליכא דין לאכלה ולא להפסד היינו משום דסו"ס הוא אוכל אותם וזה לא מיקרי הפסד, לפי"ז ליתא לכל הנ"ל, דבשלמא לעיל במשנה
ז' שפיר י"ל שאין בזה איסור של לאכלה ולא להפסד כיון שאוכלו וכמ"ש המהר"י קורקוס, אבל במשנה ה' הרי אינו אוכלו אלא קוצצו, ולכא"ל כו"ע יש בזה איסור של לאכלה ולא להפסד, ולזה
העירני ידיו הרה"ג ר' חיים קרויס שליט"א.

וע"כ צ"ל כדברינו דהא דהרמב"ם חולק לעיל אינו מטעם שהוא אוכלו, אלא מטעם שעדיין אין בפרי את האכילה גמורה של אח"כ, ודו"ק, ולכן גם לגבי קציצה ליכא דין לאכלה ולא להפסד,
ודו"ק.

נפ"מ נוספת בפירות משדה עכו"ם.

ונראה דאיכא נפ"מ נוספת בפירות משדה עכו"ם, דהנה, הגרש"ז אויערבך זצ"ל [מעדני ארץ סימן ז' ס"ק ו', וכתבי מעדני ארץ ח"ב סי' כ"ה] יצא לחדש דאף למ"ד דס"ל דאיכא קדושה בפירות שביעית וחייב בזה ברין לאכלה ולא להפסד וכו', אכן גם הוא מודה דליכא ביה דינא דהפקר, דאף דהפקר דשביעית אפקעתא דמלכא הוא, אכן כל זה הוא דוקא בשדה של מי שמחוייב בהפקר דשביעית, ועכו"ם גרע בזה מחש"ו, ופשוט, ולהכי ליכא הפקר בפירותיהם. ועפ"י זה חידש עוד הגרש"ז אויערבך זצ"ל [כתבי מעדני ארץ ח"א במשנה י'] דלדרכו של הרמב"ם דכל האיסור קציעה הוא תוצאה מהדין הפקר, א"כ צ"ל דבשדה עכו"ם ליחא לכל הנ"ל, עכתו"ד.

ופשוט א"כ דלפי הר"ש והבבלי דמצד לאכלה ולא להפסד אתינן עלה, הרי לדידיה ודאי דגם בפירות עכו"ם אמרינן כן למ"ד דאיכא בהו קדושה, ודו"ק.
סיכום חמש נפ"מ הנוספות בין הנך ב' דרכים.

ומעתה נראה לסכם את כל הנפ"מ הנוספות בין הנך ב' דרכים של הבבלי וירושלמי, א[פליגי האם רק חיילא קדושה בעונת המעשרות, או דכבר חיילא מקודם לכן, ו]בנפ"מ זו כבר איכא חמש נפ"מ דלפי צד שיש קדושה: 1 [תופס דמיו, 2 [אין סכין בהם בבית המרחץ, 3 [אין מוכרינן אותו במידה ובמשקל, 4 [אין סכין בהם בידיים טמאות, 5 [כבר צריכים נטילת ידיים].

ב[עוד נחלקו בטעמא דאיסור קציעת אילני פירות, ג] עוד נפ"מ בשיטת ב"ש האם משיוציאו היינו שיוציאו עלין, ד] נפ"מ נוספת האם איכא איסור להפסיד פירות שביעית לפני עונת המעשרות בהפסד של פחמ"פ, ה] נפ"מ נוספת בפירות משדה עכו"ם לפי הצד דאיכא בהם קדושה, ודו"ק.
להלן יבואר דלרמב"ם ולר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי.
דהנה, אף דנתבאר דאיכא נפ"מ בין הבבלי לירושלמי והן הן הנפ"מ שבין הרמב"ם לר"ש, אולם עיין במילואים [סוף הפרק על משניות ז' – ט'] ושם הוכחנו דגם לרמב"ם וגם לר"ש ליכא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, וכל א' לפי דרכו תפס את העיקר כא' מהצדדים, והצד השני רק בא לפרש את עיקר צד זה.



מסכתא שביעית פרק ה משנה א

[א] בנות שוח שביעית שלהם שניה שהן עושות לשלש שנים רבי יהודה אומר הפרסאות שביעית שלהן מוצאי שביעית שהן עושות לשתי שנים אמרו לו לא אמרו אלא בנות שוח:

רע"ב משנה א

בנות שוח – תאנים לבנות המגדלות משלש שנים לשלש שנים:

שביעית שלהם שנה שניה – של שמטה דפירות החונטים בשביעית אין נגמר בשולן עד שנה שנייה של שמטה שהיא ג' לחניטה ואז נוהג בהן דין שביעית, דבתר חניטה אזלינן:
פרסיות – מין תאנים שעושים משתי שנים לשתי שנים. ואין הלכה כר' יהודה:

ציונים והערות משנה א

מהו בנות שוח.

מהו בנות שוח - הר"ש ציין לדבריו בריש דמאי, ועיין נמי בתוס' ר"ה [ט"ו: ד"ה בנות שוח] שכתב שיש ג' מיני תאנים, שחורות ולבנות הן סתם תאנים, ויש ב' סוגים של בנות שוח, יש מהם תאנים רעות וכגון הנך דדמאי ובפ"ק דע"ז, ויש מהם גם חשובות ואדם הראשון אכל מהם, ומסתמא מן הטובות אכל שנאמר - "ונחמד העץ להשכיל", וע"ע תוס' ע"ז [י"ד]. [ושבועות [י"ב:] ובכורות [ח].].

בדיקה לדעת איזה פירות שייך לשביעית - ירושלמי.

הר"ש הביא ירושלמי שמפרש את הדין של בנות שוח, והעולה מדברי הר"ש שבאמת בנות שוח חונטין בכל שנה ומוציאין בהן פירות גמורין בכל שנה, אלא שבכולן משעת חניטה עד שעת גמר פרי איכא שלש שנים, ונמצא שבכל אילן בכל שנה איכא ג' מיני פירות, של שנה זו ושל שתי שנים ושל שלש, ולפי"ז שאל הירושלמי כיצד יכיר את הפירות ששייכים דווקא לשביעית, דאע"פ דאלו נגמרו ואלו לא נגמרו זימנין דלא מינכרי כולי הרי אלא בטעימה.
ואמרו בזה בירושלמי שהדרך בזה היא כן - "רבי יונה אומר מקשר בהן חוטיין, תני שמואל תוחב בהן קיסמיין" ופירש בזה במהר"א פולדא דשמואל חולק על ר' יונה וס"ל דלא די בחוט דחיישינן שירקב, ולכן צריך לבדוק בקיסם.

בדין קדו"ש בשנה שנייה על פירות של שאר שנים.

בפשוטו דיני שביעית נוהג רק באלו שחנטו בשביעית ונגמר גידולן בשנה, אבל בתפארת ישראל [ס"ק ב'] כ' דדין שביעית נוהג מדרבנן בכל בנות שוח שנמצאות באילן באותה שנה דגזרו על כולם אטו הני שיש להן קדושת שביעית, ולפי"ז צריך לפרש תנא דלשון "שביעית שלהן" לא קאי דווקא על אלו שחנטו בשביעית אלא ר"ל דשנת השביעית של כל בנות שוח הוא תמיד שנה שנייה והוא שביעית לכל דיניה ונוהג בכל הבנות שוח שהן באילן.
וכדבריו כ' גם בפאת השלחן [סי' כ"ג ס"ק א'], מיהו כתב הטעם שגזרו על כל הפירות הוא משום דלא מינכר החילוק בין פירות של שנה לשנה אלא בטעמן, ר"ל ולא סמכו חכמים על בדיקה זו דלעיל לטעות, אבל בתפארת ישראל כ' דגזרו על פירות של שאר השנים דאינן אלא מיעוט.
ויש להעיר על התפארת ישראל דהיאך יתכן שבשנה שנייה הפירות שחנטו בשביעית הן רוב, והלא כיון שיש כאן גידול של ג' שנים בע"כ מה שחנטו בשביעית אינן אלא שלישי מה שנמצאו שם והן מיעוט.

מה החידוש של המשנה בבנות שוח – ב' דרכים בתוס'.

צריכים לעיין דמה עיקר החידוש במשנה ששביעית של בנות שוח הוא בשנה שנייה דלכא"ו כן צריך להיות מסברא, שהרי באמת חנטו בשביעית, וכמו דקיי"ל בעלמא דבאילנות אזלינן בתר חניטה וכדגרסינן בראש השנה [ט"ו:], "תנו רבנן אילן שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר בשבט מתעשר לשנה שעברה, אחר חמשה עשר בשבט מתעשר לשנה הבאה" וכבר הארכנו בזה לעיל באורך [פרק ב' משנה ז'], וא"כ מה החידוש במתניתין, והיה מקום לומר דלפי התפארת ישראל ופאת השלחן עיקר החידוש דמתני' הוא שגזרו גם על פירות שחנטו בשאר שנים, אבל אי לא נימא כדבריהם קשה.
ועיין בשנת אליהו שכ' "ומהמשנה הנ"ל מוכח דאזלינן בתר חנטה", היינו דדין זה דאזלינן בתר חניטה באילנות לא הוזכר במשנה אחרת, ויתכן דלפי דבריו זהו חידוש דמתני', ומה דקתני בנות שוח מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלפעמים הוא לאחרי ג' שנים.

אולם עיוני בסוגי בע"ז [י"ד]. דגריסין "הוסיפו עליהן אלכסין ואיצטורבלין, מוכססין ובנות שוח", ומבואר דמעיקרא סברו דלית בהו דיני שביעית, וכן מבואר בת"כ בהר [פרשה א' פרק א'], "ומנין לשלשים יום לפני ראש השנה הרי הן ככל השנה תלמוד לומר ובשנה השביעית שבתון יהיה לארץ, מיכן אמרו בנות שוח שביעית שלהם שנייה שהם עושות לשלש שנים", ע"ש, הרי דבעינן קרא לרבות בנות שוח לדין שביעית, וקשה דאמאי קס"ד בלי קרא דליכא בהו דין שביעית. ונחלקו בזה התוספות, דיעויין בתוס' [שם ד"ה בנות שוח] וז"ל, "ולגבי שביעית מעיקרא סבור כיון שאין נגמרים בשנה שנחנטים בה, כדאמרינן בנות שוח שביעית שלהן שניה לפי שעושות לשלש שנים, הוי סברי דלא שייך למיזל בהו לא בתר חנטה ולא בתר לקיטה, ולכסוף הלכו בו אחר חנטה ונוהג דין שביעית שלו בשנה שניה של שמיטה" עכ"ל, אולם עיינן בתוס' ברי"ה [ט"ו: ד"ה בנות שוח] שכתבו באופן אחר, וז"ל "משום דעושות לשלש שנים כדאמרינן הכא והווי סברי דלא אזלינן בהו בתר חנטה אלא בתר לקיטה כיון דעיקרן אינם נגמרינן בשנה שנחנטים בה", עכ"ל.

ועיינן בתוס' הרא"ש שבועות [י"ב: ב] שהק' ע"ז דא"כ אין בנות שוח דומיא דאינך שהוסיפו, דביאנך קודם שהוסיפו לית בהו דין שביעית כלל – עכ"פ מבואר דפליגי בתוס' אם לפי הס"ד אין דין שביעית כלל או דאזלינן בתר לקיטה.

ביאור דברי תוס' למה קס"ד דלא אזלינן בתר חנטה באופן שיש ג' שנים מחנטה ללקיטה.

ודברי תוס' צ"ב דמאי טעמא ס"ד דלא אזלינן בתר חנטה באופן שיש ג' שנים מחנטה ללקיטה, וע' מקדש דוד [סי' ס' בסו"ד] ביאר את החידוש לפי דעת הרמב"ם דלא אזלינן בתר חנטה אלא בתר עונת המעשרות – עיינן בשיטתו בדברינו לעיל [פרק ב' משנה ז'], וע"פ מה דאיתא בירושלמי על מתני' דשליש הראשון של גידול הפרי שוהה לבוא ואח"כ ממחר לבוא השאר, ולכן כיון שבבנות שוח אינו כן אלא שוהה הרבה זמן מעונת המעשרות עד לקיטה שוב ליכא בהו מעלת הבאת שליש, וע"ד זה כתב נמי בחזו"א [סי' י"ב ס"ק א'] אלא שהוא כ"כ גם להראשונים שכ' דאזלינן בתר חנטה באילנות, וכ"כ במנחת שלמה [עמ' ק"א]. ואכתי צ"ב דתינח דבלי קרא לא אזלינן בתר חנטה או עונת המעשרות בבנות שוח, אבל אמאי לא אזלינן בתר לקיטה לפי תוס' ע"ז הנ"ל, וע' בתוס' ר' אלחנן בע"ז [שם] שעמד על זה אבל יש חסרון בדבריו.

ויש שרוצים לפרש דלית מקום כלל ליזיל בתר לקיטה באילנות, דרק בירק או באתרוג וכדו' דגדלים על כל מים אזלינן בתר לקיטה, אבל בפירות שאר האילנות לא נאמר בהו כלל דין לקיטה, מיהו אין זה דבר ברור דפני יהושע וטורי אבן [ר"ה י"ב] כתבו דלולא הלימודים דאזלינן בתבואה בתר שליש ובאילנות בתר חנטה היה בדין דליזיל בכל המינים בתר לקיטה, ורק גזה"כ הוא ליזיל בתר שליש או עונה"מ או חנטה כאו"א כדנינו, הרי להדיא דשייך גם בפירות האילן למיזיל בתר לקיטה, ודוחק לומר שכל זה קודם הפסוק.

ביאור מחלוקת בתוס' אם שייך לקיטה בבנות שוח.

וידידי הגאון הרב ר' חיים קרויס שליט"א ביאר דיתכן לפרש דפליגי תוס' ברי"ה תוס' בע"ז בגדר דין לקיטה. והקדים בזה בדברי המשנת ר' אהרן [סי' כ"א] שהאר"ך לבאר את הגדרים בענין עונת המעשרות, וכתב [שם ס"ק ג'] הנחה א' דדין עונת המעשרות אינו רק זמן מסויים לענין זה דדיני חיוב ופטור למעשר ולשביעית תלוי בו, אלא דיש בו דין דחשבינן כל הפרי אף מה שגדל אח"כ וגם קצירתה כאילו היו כולם בזמן עונת המעשרות, דעונה זו גוררת אחריה ונחשב הכל כאילו היו בזמן עונת המעשרות, וע"ש מה שהוכיח דין זה.

וע"ע בשו"ת מנחת שלמה [ח"א סי' נ"ה] שכתב דמהאי טעמא אם הפריש תרו"מ לאחר שהביא שליש חל תרו"מ גם על מה שגדל אח"כ, וכן המוכר תבואה שהביא שליש כל מה שגדל אח"כ שייך להקונה, ועיינן בהערה ²⁷, ויש מקום לחדש דכל זה לענין עונת המעשרות וכגון שליש או חנטה, אבל בדין לקיטה האמורה בירקות או באתרוג יתכן שאין בו גדר זה ²⁸.

ומעתה יש לבאר את דברי תוס', דהנה נתבאר לעיל מדברי המקד"ד והחזו"א שכ' שדין חנטה או עונת המעשרות לא שייך בבנות שוח כיון שיש זמן ארוך בין החנטה ללקיטה, ויתכן שסברא זו א"ש אם בעינן שהחנטה או עונת המעשרות יגרר אחריה את כל משך הגידול – בין מה שקדם לה ובין מה שאחריה – אבל אם א"צ לגרור בתרה את כל הדין גידול, אז יתכן שזמן זה יקבע דיניה.

ומעתה יש לומר דהתוס' בע"ז שכתבו דס"ד דבבנות שוח ליכא לא חנטה ולא לקיטה – היינו משום דס"ל דבין חנטה ובין לקיטה הן מטעם גרידה ומשו"ה לא שייך בבנות שוח לא חנטה ולא לקיטה כיון שיש זמן ארוך ביניהם הלכך לא שייך לגרור בתרה את שאר הגידול, אבל תוס' ברי"ה ס"ל דגדר לקיטה אינה בתורת גרידה אלא קביעות בעלמא, ולכן בשלמא לענין חנטה ס"ל דלא שייך בבנות שוח כיון שהוא מטעם גרידה וכמשנ"ת, אבל לענין לקיטה שפיר ס"ד דיקבע בבנות שוח כיון שאין זה אלא קביעות בעלמא ולא מגרע בזה מה שיש זמן גדול בין חנטה ללקיטה, ועיינן בהערה ²⁹.

בנות שוח לענין מעשר.

הנה אף דבמתניתין נאמר דין בנות שוח דאזלינן בתר חנטה [או עונה"מ לרמב"ם] לענין שביעית מ"מ גם לענין קביעת שנים לענין מעשרות דינא הכי כמבואר ברי"ה [ט"ו: ב] – עיינן בהערה ³⁰ שהבאנו את לשון הגמרא בזה, ויש להעיר דא"כ למה בפסוק באו לרבות בנות שוח לענין שביעית ולא לענין מעשר וצ"ל משום דשביעית בבנות שוח הוא מה"ת אבל מעשר דבנות שוח אינו אלא מדרבנן; אכן לדעת הרמב"ם דפירות האילן חייבות במעשר מה"ת אכתי צ"ע דלמה בעינן קרא לשביעית יותר מלענין מעשר.

בפולגות ת"ק ור"י אי בפרסאות.

כמה דרכים בביאור פולגות ת"ק ור"י אי בפרסאות השביעית שלהן במוצאי שביעית, או דווקא בבנות שוח אמרו כן.

מצאנו במשנה דנחלקו ת"ק ור"י אי בפרסאות השביעית שלהן במוצאי שביעית, או דווקא בבנות שוח אמרו כן, וצריכים לבאר במה פליגי ר"י והכמים, ונאמרו בזה כמה דרכים – וכדלהלן.

וז"ל הרא"ש, "ותמיה לי במאי פליגי בדבר שיש לעמוד עליו אם לא נאמר דבהא פליגי ר' יהודה סבר חנטתן בשנה זו וגמרן בשנה שנייה וחכמים סברי עיקר גידולן בשנה הראשונה אלא שנמשכין לתוך שנה שנייה" עכ"ל, ודבריו טעונים ביאור.

בתוס' אלא הכי אש"כ הטורי אבן [באבני מילואים ר"ה ט"ו:] דפליגי בסתמא אם נחנט בשביעית או בראשונה, ונפק"מ כשקונה מן החשוד או מן הגוי, ולר"י רובן נחנטינן בשביעית ולחכמים רובן נחנטינן בראשונה, וע' במנחת שלמה שרצה לפרש כן בדברי הרא"ש ולהגיה קצת בדבריו.

בתפארת ישראל [ס"ק ד'] כתב לפרש ע"פ מה שחידש [הו"ד לעיל] דרבנן גזרו על כל בנות שוח לנהוג בהן דיני שביעית אפ"ל אלו שלא חנטו בשביעית אטו הני דחנטו בשביעית, ולר"י גם בפרסאות צריך לנהוג קדושת שביעית בכל הפירות אבל לפי חכמים לא גזרו על פרסאות כיון דלא שכיחי פרסאות בא"י אלא בפרס, אבל מה שחנטו בשביעית לכו"ע נוהג בהן דין שביעית בבנות שוח.

החזו"א [סי' י"ב סק"א] פירש ע"פ דרכו שכ' דהחידוש של בנות שוח הוא מה דאזלינן בתר חנטה אע"ג שיש זמן גדול בין חנטה ללקיטה, ולפ"ז לחכמים ליכא חידוש בפרסאות כיון שאין זה זמן גדול, ולר"י איכא חידוש גם בב' שנים, נמצא לפי"ז דלא פליגי ר"י והכמים לדינא אלא אם יש חידוש בפרסאות כמו שיש חידוש בבנות שוח, מיהו ברע"ב ורמב"ם כתבו דאין הלכה כר"י ומבואר שיש מחלוקת ביניהם.

²⁷ ובמשנת ר' אהרן חידש יותר ממש"כ במנחת שלמה, שכתב שגם הקצירה עצמה נחשבת כאילו נעשית בזמן חנטה.

²⁸ ובתחילת דבריו כתב במשנת ר"א שגם בלקיטה אמרינן הכי, אבל להלן [ס"ק י"ד ד"ה ובאופן אחר] צידד שיתכן שבלקיטה אין בו דין גרידה זו אלא לקיטה לבד קובעת על כל מה שגדל בלי שיגרר כל הזמן הקדום לה.

²⁹ ויש לדון בכל המהלך הזה – דתינח דאין בבנות שוח דין גרידה, אך מ"מ דין לקיטה בלי דין גרידה אכתי שייך בהו, ולקיטה יקבע בהו לאיזה שנה מישך שייכי, ואולי דעיקר מעלת חנטה ולקיטה היא רק מחמת הגרידה, אבל בלי דין גרידה אין בהם מעלת קביעות כלל – ויש מקום לדון בזה.

³⁰ "תנו רבנן אילן שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר שבט מתעשר לשנה שעברה, אחר חמשה עשר שבט מתעשר לשנה הבאה. אמר רבי נחמיה במה דברים אמורים באילן שעושה שתי בריכות בשנה, שתי בריכות סלקא דעתך אלא אימא כעין שתי בריכות, אבל אילן העושה בריכה אחת, כגון דקלים וזיתים וחורבין, אף על פי שחנטו פירותיהן קודם חמשה עשר שבט מתעשרים לשנה הבאה. אמר רבי יוחנן נהגו העם בחורבין כרבי נחמיה. איתביה ריש לקיש לרבי יוחנן בנות שוח שביעית שלהן שניה, מפני שעושות לשלש השנים אישתיק" ע"כ, ואף מה דאמרינן התם להלן "ולימא ליה כי אימינא לך אנא מעשר חורבין דרבנן, ואת אמרת לי שביעית דאורייתא" אין זה אלא משום דזה מה"ת וזה מדרבנן אבל אל"ה דיניהם שוה להדיא.

ועוד כ' בחזו"א לפרש דפרסאות קשה להכריע בדיוק זמן עונת המעשרות [להרמב"ם] וזמן חנטה [לשאר הראשונים], ולכן פליגי בזמן רוב פרסאות, לר"י רוב פרסאות זמן עוה"מ או חנטה הוא בשביעית קודם ר"ה ולחכמים רובן לא באו לעוה"מ או חנטה עד לאחר ר"ה של שמינית.

בחסדי דוד ובלחם משנה – וכ"ה בכת"ס³¹, שפי' דפליגי אם אזלינן בתר עונת המעשרות או בתר חנטה, ובנות שוח בין חנטתן ובין זמן עונת המעשרות הוא בשביעית, אבל בפרסאות חנטתן הוא בשביעית וזמן עונת המעשרות הוא בשמינית.

עבודת קרקע בכנות שוח במוצאי שביעית.

בגבורת יצחק כ' לבאר ע"פ מה שיש להסתפק בדין בנות שוח דילפינן מקרא ששביעית הוא בשנייה, אם עי"ז הדרינן להו לכלל הדין של שאר פירות דאזלינן בתר חנטה, או דלמא לעולם בנות שוח הן אחרת משאר פירות האילן אלא דמקרא ילפינן דין מיוחד דאזלינן בתר חנטה, והנפק"מ בזה הוא ע"פ מש"כ תוס' ר"ה [י"ב: ד"ה מנהג שביעית בשמינית] שיש איסור עבודת קרקע בשמינית כל זמן שיש פירות שיש בהו קדושת שביעית³², ומעתה יש לדון אם בנות שוח הן בכלל זה או לא.

ודברים אלו מבוארים יותר לפי מה שהבאנו לעיל ממשנת ר' אהרן דמדין גרירה חשבינן כאילו כל הקצירה נעשית בשביעית.

ואת"ל דע"י הקרא של שבת שבתון דמרבין מיניה בנות שוח לא הדרינן לכלל של שאר פירות יתכן לפרש מה' רבנן ור"י לענין פרסאות, דלר"י יש חידוש בפרסאות כמו בבנות שוח ובעינן קרא לרבות אותן לשביעית, נמצא דלא שייך בהו איסור עבודת בזמן תוס' שביעית במוצ"ש, אבל לחכמים דל"צ קרא הרי הוא כמו פירות דעלמא שיש בהו איסור עבודת קרקע מחמת דין תוס' שביעית כמש"כ תוס' הנ"ל.

מיהו בספר מנחת שלמה כ' דלא מסתבר לאסור עבודת קרקע במוצ"ש בבנות שוח ובפרסאות דמה דאסור בקציר בשמינית היינו עבודת קרקע שהוא מחריש של שביעית היינו על מה שגדל בשביעית, אבל אם עובד הקרקע בשמינית ובתשיעית בבנות שוח הרי זה לתועלת בין למה שחנט בשביעית ובין למה שחנט בשמינית ובתשיעית, ומסתבר דזה מותר.

³¹ מובא במשנת יוסף בשם החתם סופר בספרו עה"ת תורת משה סו"פ בשלה

³² וז"ל "תימה דלעיל [ט']. נפקא לן מבחריש ובקציר תשבות קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית ופירש בקונטרס כגון תבואה שהביאה שליש בשביעית אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית, וי"ל דאי מהכא הוה אמינא דהא דנוהג בה מנהג שביעית בשמינית היינו דקדושת שביעית נוהגת בהם דאסירא בסחורה והייבין בביעור ושאר דיני פירות שביעית אבל להרוש ולקצור ולעדור אותה תבואה לא הייתי אוסר דדבר התלוי בעבודת הארץ כיון דנפקא שביעית שריא אפילו לצורך פירות שביעית להכי איצטריך ההוא קרא וכו' עכ"ל.

עוד בדיני בנות שוח

הפקר בבנות שוח.

יש לדון אם נוהג דין הפקר בבנות שוח בשנת השביעית, וראיתי בדרך אמונה [פ"ד ס"ק קי"ג] וז"ל, "וא"צ להפקירן בשביעית עצמה שעדיין אין ראויין לאכילה אז אלא בשנה שנייה של שמיטה אז הן הפקר ויש בהן קדושת שביעית וכל דיני שביעית", עכ"ל, ובציון ההלכה [ס"ק קצ"ג] כי "ומש"כ בפי' רבנו נתן שצריך להפקירן גם בשביעית לא הבנתי ועמ"ש"כ בבה"ל לעיל ה"י וכו'", עכ"ל, הרי שכי' שאפי' אם הגיע לעונת המעשרות בשביעית ג"כ אינו נוהג בו דין שביעית [דלפי שיטת הרמב"ם בנות שוח תלוי בעונת המעשרות ולא בחנטה], ולכאור' מדברי החזו"א [ס"י ד' ס"ק כ'] מבואר שאם הגיעו לעונת המעשרות שפיר נוהג בהן דין הפקר, וכן כי במעדני ארץ [פ"ה ס"ק ו'].

ביעור בבנות שוח.

במנחת שלמה ובאשר לשלמה הביאו מהמשנה ראשונה שדן בדין ביעור של בנות שוח ומתחילה נקט דאי אזלינן בתר חנטה הוו כאילו נחנטו ונגמרו בשביעית וא"כ שנה שנייה של שמיטה כבר הוא אחר זמן הביעור דהא זמן הביעור הוא בשנה שמינית ונמצא שאסור לאכול בשנה שנייה שהרי צריך לבער מן העולם, ואפשר דאה"נ דשביעית שלהן שנייה וצריך לבער מיד ולא להשהותן לאכילה, ושוב דחה דמסתימת המפרשים משמע דמותר וע"כ דליכא ביעור בהם כלל עכתו"ד. והק' עליו - דאיזה ביעור שייך כאן והלא לא נגמר גידולן עד שנייה ולכן לא כלה לחיה מן השדה עד אז³³, מיהו עיין דברים מפורשים בר"ש משאנן על התו"כ [פ"א ה"א] וז"ל "בנות שוח שביעית שלהן שנייה שאותן שחנטו בשביעית נגמר בישולם בשנה שנייה לשמיטה שהוא שנה שלישיית לחנטה וכו' ולכן מניחן עד שיתבשלו וחזור ומבערן", הרי להדיא שחייבן בביעור ומשמע מיד כשתולשן, וצ"ב.



ר"ה לאילנות א' תשרי או ט"ו בשבט

פלוגת הראשונים אי ר"ה לאילנות א' תשרי או ט"ו בשבט גם לגבי שביעית.

יעויין בתורת זרעים [כאן] שהביא פלוגתא בראשונים בדין ט"ו בשבט ר"ה לאילנות לגבי שביעית, ותוכן הדברים כך: דהנה, במשנה בריש ר"ה תנן דבט"ו בשבט ר"ה לאילנות, והיינו לענין מעשר שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם ט"ו בשבט על פירות שחנטו לאחר ט"ו בשבט, וכן לענין ערלה ר"ה לאילן הוא ט"ו בשבט, ועיי"ש בסוגי' [ט':] המקור לזה, ועיין בתוס' [י"ד. ד"ה באחד בשבט מ"ט], אולם במשנה שם מבואר עוד "א' בתשרי ר"ה לשמיטין", ונחלקו הראשונים בזה, שמצד אחד יש לומר שדין זה הוא לענין ירק דאזלינן בתר לקיטה, וזמנן לענין מעשר וקדושת שביעית הוא א' תשרי, וכן לענין איסור עבודת קרקע, ומאידך יש לומר דגם לענין פירות האילן שאם חנטו קודם א' תשרי הן משל ששית ואם חנטו לאחר א' תשרי הן של שביעית, ועיין ברש"י [ד"ה לשמיטין] שכתב לענין עבודת קרקע, וכ"כ להלן [ח: ד"ה מגלן].

ובתורת זרעים הביא פלוגתא בזה, דמצד אחד דייקו האחרונים מהרמב"ם [שמיטה פ"ד ה"ט] דר"ה דאילנות לשביעית הוא א' תשרי - כ"ה ברבד"ז [שם ובתשו' ח"ו ס' ב' אלפים רכ"א], ובספר פאת השלחן [ס' כ"ב ס"ק י"ד] ושערי צדק [ח"א פט"ז ה"ח]. אולם השל"ה [בשער האותיות קדושת האכילה ס"ק נ"ה] פי' דהרמב"ם סובר דר"ה לאילנות לענין שמיטה הוא ט"ו בשבט, וכן מבואר להדיא ברבינו חננאל [ר"ה ט"ו] - וקאי התם על בנות שוח³⁴ וכן הוא בערוך [ערך בנות שבע], וכן במהר"ם מרוטנברג [מנהגים עמ' 4] כתב שאין אומרים תחננון בט"ו בשבט משום דקי"ל כב"ה דט"ו בשבט ר"ה לאילנות למעשר ולשביעית.

ולכאור' מובן טפי השיטות שכתבו שר"ה לאילנות בשביעית הוא ט"ו בשבט כמו למעשרות, וצ"ב סברת השיטות שכתבו דר"ה שלהן הוא א' תשרי.

ביאור המחלוקת, דתלוי בפלוגת רש"י ותוס' בשורש הדין ר"ה לאילנות בט"ו בשבט

וביאר בזה בתורת זרעים - ונוסיף הסבר בדבריו - דבאמת שאני שביעית מדין תרומה ומעשר, דדין מעשרות הוא דין שתלוי בפירות ויתכן שקביעות שנה שלהן הוא בט"ו בשבט, אבל דין שביעית הוא על כל מה שגדל מקרקע שיש בו קדושת שביעית, ולזה מסתבר טפי שכל מה שחנט אחר א' תשרי יש עליו כל דיני שביעית היות שאין דיני שביעית דין בהפירות אלא עיקר דין שביעית הוא בתוצאה מקדושת קרקע, וע' חזו"א שביעית [ס"י ד' ס"ק י"ג], ובאמת צ"ע גדול סברת השיטות שר"ה לשביעית הוא ט"ו בשבט, דמאי שייטיה דט"ו בשבט לקדושת שביעית.

וביאר בזה עפ"י פלוגת רש"י ותוס' ר"ה [י"ד] בטעם עונת ט"ו בשבט, דלרש"י זמן חניטתן הוא ע"פ הרוך בט"ו בשבט ע"כ נקבע הר"ה שלהם באותו יום, אבל לתוס' כל מה שחנט קודם ט"ו בשבט עיקר ניקתו הוא מגשמי שנה שעברה של קודם א' תשרי, נמצא דלתוס' באמת ר"ה הוא א' תשרי וזמן ט"ו בשבט אינו אלא סימן לדבר על מה ששייך לשנה שעברה, והביא מהטורי אבן [שם] שכ' דפליגי בזה אמוראי בירושלמי שם.

ולפי"ז מובן היטב מה שהר"ח וסייעתו סברי דר"ה דאילנות הוא ט"ו בשבט אפי' לענין שביעית אע"ג דקדושת הארץ מתחלת מא' תשרי, דסברי כהתוס' דט"ו בשבט הוא מטעם דעד כאן הן חייני ממי שנה שעברה, נמצא דגם באילנות ר"ה שלהן הוא א' תשרי וחניטתן בט"ו בשבט אינו אלא סימן על הגידול שלהן, ולכן גם לשביעית אזלינן בתר ט"ו בשבט דמה שחנטו קודם ט"ו בשבט מותרין משום שהגידול שלהן הוא משרף של ששית.

אולם הרמב"ם אזיל לשיטתו דלשיטת הרמב"ם לא אזלינן בתר חנטה באילן אלא בתר עוה"מ - וליכא למימר כהתוס', וע"כ שט"ו בשבט אינו סימן אלא דבאמת הוא ר"ה של האילנות, וסובר הרמב"ם שכל זה למעשרות אבל לשביעית ליכא סברא, וכנ"ל, הלכך ס"ל דאזלינן בתר א' תשרי לעונת המעשרות, ובשיטת הרמב"ם ע"ע בחזו"א [ס"י ד' ס"ק י"ב ד"ה ולדעת], ובמקד"ד [עמוד רכ"ד].

משנה ב

[ב] הטומן את הלוף בשביעית רבי מאיר אומר לא יפחות מסאתים עד גובה ג' טפחים וטפח עפר על גביו וחכמים אומרים לא יפחות מארבעת קבים עד גובה טפח וטפח עפר על גביו וטומנו במקום דריסת אדם:

רע"ב משנה ב

הטומן את הלוף - מין ממיני הבעלים שרגילים לטמן בארץ:

לא יפחות מסאתים - משום דמיחזי כזורע, עד שיטמון מהם סאתים בחפירה אחת על גובה ג' טפחים, שלא יהיו מפורזים אלא יהיה גובה הכרי והעבור שלשה טפחים וטפח עפר על גבי הכרי:

וטומנו במקום דריסת האדם - כדי שלא יצמח. והלכה כחכמים:

³³ ועוד הק' באשר לשלמה דרק לר"ש הדין כן שאין ביעור אלא בדבר הנלקט בו' אבל רבנן פליגי ע"ז ולדידה לכל דבר יש ביעור.
³⁴ דגרסינן התם בנות שוח שביעית שלהן שניה וז"ל כלומר הנה בנות שוח שחנטו קודם ט"ו בשבט וחונטין עוד אחר ט"ו בשבט בכל השנה ומה שחנטו בשנת השמיטה אחר ט"ו בשבט נוהגין בהן דין שביעית בשנה השנייה של שבע וכו' אבל מה שחנטו קודם ט"ו בשבט בשביעית מן הששית הן חשוכין ומותרין וכו'.

ציונים והערות משנה ב

חילוקי דינים השונים במשנה.

המשנה עוסקת בלוח שנה מן המניין הבצלים שרגילים לטמנן בארץ, והנידון הוא איך טומנים את הלוח באופן דלא מיחזי כזורע, ובוזו נאמרו במשנה כמה תנאים להתיר, ונחלקו בזה, וסיכום הדינים הוא כך:

א) בעינין שיטמון מהם סאתים בחפירה אחת [ר"מ] או שליש מה'כמות' הזו [חכמים – שנו"א], ב) שלא יהיו מפוזרים כדרך זריעה אלא יהיו בערימה שהגובה שלה ג' טפחים [ר"מ] או בגובה טפח [חכמים], ג) שיהיה טפח עפר על גבי הערימה הזו [לכו"ע], ד) וטומנו במקום דריסת בני"א כדי שלא יצמח [לכו"ע – שנו"א].

בסתירת המשניות בין טומן לפת [כלאים] למשנה דידן.

במשנה בכלאים [פרק א' משנה ט'] שנינו "הטומן לפת וצנונות תחת הגפן אם היו מקצת עליו מגולין אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלים בשבת", הרי דאיירי נמי לענין שביעית והתם נאמרו תנאים אחרים, ומבואר בר"ש שעיקר ההיתר בזה שהוא אגודה שאינו דרך זריעה, וועליו מגולין רבותא, ומאי שנא הכא דלא סגי בזה ובעינין ד' קבין ועוד תנאים נוספים, וכבר עמד בזה במשנה ראשונה, וחילק בין לוף ללפת וצנון דלוחף משתהה בארץ יותר זמן ודרכו להוסיף צמחים.

והחזו"א [סימן י"ב ס"ק ג'] חילק באופן אחר – שהר"ש מפרש דאיירי התם לענין ספיחין, וי"ל דטומן בשיעית ונכנסה לשיעית והוסיפה ספיחין, הלכך קיל טפי מהכא דאיירי כלפי איסור זריעה בשביעית, אולם הביא מהרמב"ם [שם] שפירש דגם התם איירי כלפי איסור זריעה, ותיירץ שהרמב"ם למד דהתם איירי בעליו מגולין בדווקא, ונמצא דאיכא תרי גוויני של הטמנה, דהתם במגולין סגי באגודה, והכא בטמון לגמרי ולכן איכא תנאים נוספים.

עוד חילק החזו"א דהתם איכא תנאה דאגודה והכא לא התנו כן הלכך איכא תנאים אחרים, אולם נראה שזה לא יתכן לשיטת הרמב"ם, שהרי החזו"א הקשה סתירה מהרמב"ם בשביעית [פ"א ה"טו] שהביא להתיר טומן לפת וצנון במקצת עליו מגולין ולא התנה בזה שיהיו טמונים באגודות, ומה החילוק בין כלאים לשיעית בזה בטומן לפת.

וביאר הזה בתורת זרעים [שם] שמגולין ואגודין תרתי נינהו, דמגולין בעינין כדי שלא יהיה דרך זריעה, אכן אגודין הוא מטעם שיהא מוכח דלא ניחא בהשרשתן, וכן הביא מהירושלמי, ולכן לגבי שביעית דמיירי לענין איסור זריעה בשביעית, בזה סגי לן בתנאה דמגולין דשוב לא מיקרי זורע, אכן לענין כלאים איירי בכרם, ואה"נ דליכא בזה איסור זריעה אכן למה לא נחייבו עכ"פ מטעם מקיים כלאים בכרם, וגם יאסרו בהנאה מצד קידוש הכרם במוסיף מאתיים, דלא גרע מזרעים שעלו מאליהן בכרם, וכמו עציץ נקוב שמונח בכרם שג"כ נאסר בהוסיף מאתיים, ולכן צריכים ב' תנאים, תנאה דמגולין וגם שיהיו אגודין, ודו"ק, ועיין בהערה³⁵.

עכ"פ לדרכו של הרמב"ם א"א לומר כהתירוץ האחרון – שהרי לפי האמת לא בעינין אגודין בשביעית וע"כ שעיקר החילוק הוא מצד מקצת עליו מגולין – וכמו שחילק החזו"א בדעת הרמב"ם.

במה שיש לדון בעיקר החידוש שפס"ר מותר בשביעית מכח משנה זו.

עיין לעיל [הקדמה לפרק שלישי] שהבאנו הרבה ראיות שדבר שאינו מתכוין מותר בשביעית גם בפס"ר אף דבכה"ת פס"ר אסור, ועיין עוד לעיל [מילואים סוף פרק שלישי] שביארנו מאי שנא שביעית מכל התורה, והכל בנוי על היסוד של שביעית הארץ – שלא לפגוע ב"כי לי הארץ" – עיי"ש, אולם הבאנו שם [הקדמה לפרק שלישי] הרבה מקורות ששיטת התוס' דליכא היתירא דפס"ר עיי"ש.

והעירני – דכפשוטו איכא הוכחה לשיטת התוס' ממשנה זו, דהנה, בטומן את הלוח בשביעית פירש הרמב"ם בפירוש המשנה דמיירי שרוצה לטמון אותם בארץ כמו שיטמין החטה והשעורים – ואינו מותר לו להטמין שיעור מיעוט מפני שדומה לזורע וכאלו הוא זורע ואינו נראה שהוא טומנו, ומבואר הכא שכוונתו לטמון את הלוח לשנה הבא והוא לא רוצה שהם יזרעו ואעפ"כ כתוב תנאי בסוף המשנה "וטומנו במקום דריסת האדם" והר"ש פירשו בזה "כדי שלא יצמחו" וע"כ דמיירי כאן שאינו רוצה שיצמחו – ואעפ"כ אסור גם אם יצמחו בע"כ, ולכאור' מוכח מהמשנה כאן שפסיק רישא דלא ניחא ליה אסור בשביעית.

אולם זו טעות – דאף דכל התנאי הזה אינו אלא כדי שלא יצמח – אכן אכתי היה מקום לאסור מצד מיחזי כזריעה וכמפורש בר"ש, והך תנאי של "וטומנו במקום דריסת האדם" היינו משום שכיון שכאן לא יצמח שוב לא מיחזי כזריעה – ופשוט.

משנה ג

[ג] לוף שעברה עליו שביעית רבי אליעזר אומר אם לקטו העניים את עליו לקטו ואם לאו יעשה חשבון עם העניים ר' יהושע אומר אם לקטו העניים את עליו לקטו ואם לאו אין לעניים עליו חשבון:

רע"ב משנה ג

לוח שעברה עליו שביעית – ונכנסה עליו שמינית שהוא מתקיים זמן מרובה בארץ במחובר: אם לקטו עניים את עליו לקטו – דעלי הלוח יש להן ביעור ועיקרו אין לו ביעור כדתנן לקמן בפ"ז, הלכך אם לקטו עניים את עליו בשביעית לקטו, ואם לאו ונכנסו לשמינית וגדלו העליון נמצאו גדולי שביעית ושמינית מעורבין יחד: יעשה חשבון – וישער כמה גדל מהן בשביעית ויתן לעניים, דר' אליעזר סבר כר' יהודה דאמר לקמן עניים אוכלים אחר ביעור ולא עשירים:

רבי יהושע אומר אין לעניים עמו חשבון – דסבר כרבי יוסי דאמר לקמן אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור. והלכה כר' יהושע:

ציונים והערות משנה ג

הקדמה קצרה לביעור – שיטות הראשונים בזה.

דין ביעור למדנו מהפסוק כתיב ד"ולבהמתך ולחיה" [ויקרא פכ"ה פסוק ז'], ותניא בספרא [בהר פרשה א' מ"ה] "כשהוא אומר ולבהמתך ולחיה מקיש בהמה לחיה כל זמן שחיה אוכלת בשדה בהמה אוכלת בבית, כלה לחיה שבשדה כלה לבהמתך שבבית".

למדנו שכשמין מסויים לא נמצא בשדות לחיות, שוב חייב לבער מה שיש לו מהמין הזה בביתו – ומצאנו ג' שיטות בראשונים בדין ביעור – וכדלהלן:

א) שריפה – כן הוא שיטת הרמב"ם [ריש פ"ז משמיטה ויובל], ב) הפקר לכל, לאדם וגם לחיה – כן הוא שיטת הרמב"ם עה"ת [בהר] בבאיור שיטת רש"י בפסחים [ג"ב] וכן מפורש נמי בתוס' בפסחים [ג"ב], ג) הפקר לאדם גירדיא – כן הוא שיטת הרמב"ם [שם], ועיין בחזו"א [סי' י"א ס"ק ו'] דהביא הנך ג' שיטות.

³⁵ ע"ע בסוף דבריו [ד"ה והנה בהא] מה שכתב שם לגבי מעשרות.

ושיטת רש"י אינה ברורה, דיעויין במהר"י קורקוס [הלכות שמיטה ויובל ריש פ"ז] ובכס"מ [שם] בשמו שלמד רש"י ותוס' הם שני שיטות נפרדות, דקדקו את לשונו של רש"י בפסחים "שנותן למדרס רגל בהמה וחיה" דאין הכוונה להפקר לאכילת אדם ובהמה, רק למדרס ולאבד, וכן הוא באור שמח [שם פ"ז ה"ר], ועיין בזה נמי במנ"ח [שכ"ט ס"ק ז'], וכן הוא בר"ש סירליאו [פ"ט מ"ח] שהארין בגדרי הלכות ביעור, ושם [ד"ה והנני מכריח] בשיטת רש"י, וכ"ה בתוס' רי"ד [פסחים נ"א] בדעת רש"י.

ובשיטת הראב"ד [ריש פרק ז'] מצאנו שיטה חדשה, דאיכא שני דינים בביעור, דין הפקר כשכלה התבואה מהעיר ומתחומי העיר, ודין שריפה כשכלה מכל המדינה, והיינו ג' ארצות, ועיין מקד"ד [סי' ס"ב ריש ס"ב ב' ד"ה והנה שטת ראב"ד עמוד 429] דביאר דכתיב תרי קראי, חדא ד"כלה לאדם מן השדה" וחדא ד"כלה לחיה מן השדה", ועיי"ש מה שביאר בזה – ולהלן [פרקים הבאים] נרחיב בעניני דביעור.

ביאור פלוגת התנאים במשנה.

הר"ש הביא כאן את מה ששינוי להלן [פרק ז' משנה א' וב'] שחלוקין העלים והעיקר של הלוף – דמצד אחד 'עלי הלוף' יש להן ביעור כיון שאינו מתקיים בארץ ויתקרב ויכלה לחיה מהשדה הלכך חייבים בביעור – שזה דין ביעור, "כלה לחיה שבשדה כלה לבהמתך שבבית", ומאיך – 'עיקרו' אין לו ביעור כיון שמתקיים בארץ ולא כלה לחיה מהשדה.

עוד הביא הר"ש את מה ששינוי במשנה להלן [פ"ט מ"ח] פלוגת רבי יהודה ורבי יוסי בדין פירות לאחר ביעור, דלפי רבי יהודה רק עניים אוכלים אותם, לא עשירים, [ועשירים היינו בעלי השדה כמבואר ברמב"ן עה"ת], ולדעת רבי יוסי 'א' עניים וא' עשירים אוכלים לאחר ביעור.

וסביב הנך תרי משניות קאי משנה זו – ואמרו שאם לקטו עניים את עליו - לקטו – והיינו משום שרק העלים יש להן ביעור, לא העיקר, ואם לא לקטו ונכנסו לשמינית וגדלו העלן - שוב נמצאו גידולי שביעית וגידולי שמינית מעורבין יחד, ולכן הדין שיעשה חשבון עם העניים שצריכים לשער כמה גדל מהן בשביעית ויתן לעניים.

אולם כל זה לפי ר' אליעזר דסבר כר' יהודה דאמר לקמן דעניים אוכלים אחר ביעור ולא עשירים, הלכך יעשה איתם חשבון, אולם רבי יהושע חולק וסובר שאין לעניים עימו חשבון ששיטתו כרבי יוסי דאמר לקמן "אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור".

בקושי הראשונים דלקיטה קובעת בירקות ובקושי דברבו הגידולין של שמינית בטלה כל הקדושת שביעית מכולו.

הקשו הר"ש והרא"ש: "וא"ת והא בירק אזלינן בתר לקיטה בין לענין שביעית בין לענין מעשר כדמוכח סוף פ"ק דר"ה ובפ' הנודר מן הירק וא"כ האי דנלקט במוצאי שביעית אין עליו תורת שביעית" – ותירצו – "וי"ל דמתני' איירי כגון שעקרוהו עם עליו במרופות כדינו בסוף שביעית, והניחו במקומו וחזר והוסיף גדולים בשמינית, ולפיכך צריך לעשות חשבון עם העניים, כי הנלקט בשביעית אסור ומה שהוסיף בשמינית מותר".

וכבר העירו – הרי לפי"ז דאי רבו הגידולין של שמינית הרי לית ליה קדושת שביעית כלל, וכמבואר בנדרים [נ"ט], והאיך קתני סתמא שעושים חשבון עם העניים, וחדש בזה החזו"א [סימן ט' ס"ק ז'] דעשאוהו חכמים כממון עניים וחייבוהו לשלם לפי חשבון אבל אה"נ דמותר לעשירים, בלא ביעור, אולם בגליון הש"ס חילק דבביטול ברוב ממון ואיסור כהדדי – הרי הממון לא בטל והאיסור בטל.

ועיקר הדברים מבוארים בר"ש שכתב "ואף על גב דאמרי' בסוף הנודר מן הירק גידולי היתר מעלין את האיסור – אפקועי ממונא שאני" והיינו כדברי האחרונים הנ"ל. עוד הביאו הראשונים את השו"ט בירושלמי סביב הקושי מספחים – "בירושלמי פריך ואמאי אינו אסור משום ספחים דספחיה שביעית אסורים אף לעניים", ועיי"ש אריכות בזה.

בקושי הראשונים דהאיך עלי הלוף מתקיימים עד שמינית.

הקשה הרא"ש: דהיכי משכחת לה עלי הלוף שמתקיימים בארץ עד שנה שמינית – הא הבאנו לעיל מהמשנה לקמן דעלי הלוף יש לו ביעור והטעם משום שאינו מתקיים בארץ – והכא למדנו שמתקיימים, ותירץ וז"ל - "דבודאי מי שמיניחו לעמוד בארץ אינו מתקיים עד מוצאי שביעית והכא איירי כגון שעקר הלוף עם העלן בחורף וטמנו בארץ ואחר שעבר זמן הקרח חזר ונטעו והוסיף גדולים, ובירושלמי משני עוד שינויי אחרניים".

מתמה בשיטת הרמב"ם דאי ביעור בשריפה אי"כ מה פליגי תנאי מי אוכלם, ומוכרח דלר' יוסי אסורים באכילה לאחר ביעור.

יש כאן פלא גדול בשיטת הרמב"ם – הרי שנינו במשנה להלן [פ"ט מ"ח] פלוגת רבי יהודה ורבי יוסי בדין פירות לאחר ביעור, דלפי רבי יהודה רק עניים אוכלים אותם, לא עשירים, [ועשירים היינו בעלי השדה כמבואר ברמב"ן עה"ת], ולדעת רבי יוסי 'א' עניים וא' עשירים אוכלים לאחר ביעור, וקשה לדעת הרמב"ם דלדידיה הדין ביעור מחייב שריפה, ומכאן מוכרח כהראשונים דמפקיר ואח"כ אוכל, וביארו המפרשים [כס"מ ריש פ"ז] דהרמב"ם גרס ברבי יוסי 'א' עניים וא' עשירים 'אין' אוכלים לאחר ביעור.

והכס"מ הביא מקור לזה מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה כאן – וז"ל הרמב"ם – "הלכה זו צריכה כללים, מהם שפירות שביעית נאכלים עד זמן מוגבל ויתבאר לקמן, ואחרי אותו הזמן יהיה הנשאר מהן אסור באכילה זולתי לעניים לדעת ר' יהודה, ור' יוסי אומר שאחר הביעור אסורים באכילה בין לעניים בין לעשירים, ור' אליעזר סובר כדעת ר' יהודה, ור' יהושע סובר כדעת ר' יוסי", עכ"ל – הרי לנו דברים מפורשים ברמב"ם דבזה פליגי התם וזה גם פלוגתא דתנאי הכא.

משנה ד

[ד] לוף של ערב שביעית שנכנס לשביעית וכן בצלים הקיצונים וכן פואה של עידית ב"ש אומרים עוקרין אותן במארופות של עץ וב"ה אומרים בקרדומות של מתכות ומודים בפואה של צלעות שעוקרין אותה בקרדומות של מתכות:

רע"ב משנה ד

לוף של ערב שביעית – שנשלם מערב שביעית ולא הוסיף צמחים בשביעית, שאם הוסיף צמחים בשביעית אסור לעקרו משום הפסד פרי:

הקיצונים – י"מ שנזרעו בקיץ וי"מ מיוחדות לקיץ שהן יבשות מאד:

פואה של עדיית – הגדילה בשדה שמינה. פואה, צבע אדום שקורין רוי"א בלע"ז:

במארופות של עץ – במרה שחופרים בו את הקרקע. של עץ, ולא של ברזל שלא יראה כעובד את הארץ:

בקרדומות של מתכת – ולא חיישינן דלמא מיחזי כעבודה:

בפואה של צלעות – כמו סלעות בסמ"ך, פואה הגדילה בין הסלעים כיון דאין דרך לזרוע שם לא מיחזי כעובד את הארץ. פ"א

צלעות כמו ולצלע המשכן (שמות כו) כלומר צדי השדה שאין דרך לזרוע שם:

ציונים והערות משנה ד

הערות קצרות בפשט המשנה.

מבואר במשנה דנחלקו ב"ה וב"ש האין עוקרים את הלוחף וכל הירקות שנמצאים מתחת לאדמה – בשביעית באופן שהירקות הם של שישית, והנידון בזה הוא דשמה יחשבו שהוא עובר את האדמה בשביעית, ולכן לפי ב"ש צריכים לשנות ולעקור אותם במארופות של עץ שזה מרה שחופרים בו את הקרקע, ולא של ברזל כדי שלא יראה כעובד את הארץ, וב"ה חלקים ומתיים בשל קרדומות של מתכת דס"ל דלא חיישין דלא מיחזי כעבודה, ועיין בתוס' יו"ט שהוכיח מהר"ש במשנה להלן [משנה ה'] שגם לפי ב"ה כה"ג מיקרי שינוי, [ובמנחת שלמה העיר שלפי הרמב"ם אין זה שינוי בשיטת ב"ה – אלא כדרכו].

עוד מבואר בר"ש במשנה [ה'] דשאר ירקות לא בעי שינוי לכו"ע, וכבר עמד בזה המשנה ראשונה [שם וכאן] דמה הטעם בזה, ותמה עוד על הר"ש דלמה קרדומות של מתכת מיקרי שינוי, הלכך רצה לפרש [כאן במשנה] סברא הפוכה מהר"ש דבכל ירקות צריך שינוי גם לב"ה, עיי"ש בטעמא דמילתא.

עוד מבואר במשנה דכו"ע מודי שבפואה שגדילה בין הסלעים – כיון דאין דרך לזרוע שם – שוב לא מיחזי כעובד את הארץ, כן ביארו הרע"ב והרא"ש, אבל בר"ש יש תוספת דברים שכתב סלעים זה מקום אבנים "ולא חשיבי שדה", והביא על זה מה דמצאנו בירושלמי בכלאים לגבי איסור "דמודה ריש לקיש בזרוע על גבי סלעים ועל גבי טרשין שהוא פטור", וכנראה מפשטות לשונו שזה היתר מעיקר הדין ואינו ברור.

ויש לדקדק בזה עוד שהרי יש פירוש אחר בצלעות, וכמו שהביאו הראשונים – "צלעות כמו ולצלע המשכן – כלומר צדי השדה שאין דרך לזרוע שם", והנה הכא כתב הר"ש כמו הרא"ש דמצד דרך זריעה אתנין עלה, ורק בסלעים שינה דאינו שדה, ויש לדקדק עוד דבמלכי צדק פירש שבשני הפירושים טעמא דמילתא מצד שאינו שדה, וצ"ע.

ועיין בדברינו בכלאים [מילואים] - פרק ב' משנה ז' וח' שהבאנו יסוד גדול מהתורת זרעים והוכחנו כן ברמב"ם ובר"ש סיריליאוי שיש דין שדה בכלאים – דלא כתוב 'ארץ' אלא 'שדה', ויש להוכיח כן מהירושלמי הנ"ל, אולם הכא משמע שזה דין נמי בשביעית, וצ"ע

יסוד המקד"ר בדין שינוי במלאכת שביעית.

כפשוטו היה נראה דטעם ההיתר ע"י שינוי – היינו מצד מראית העין, אכן היה מקום לצדד עפ"י מה שייסד המקד"ר [סימן נ"ט ס"ק ו' עמוד 442 ד"ה אמריןן במו"ק] מכמה מקומות שמצאנו היתר מלאכות ע"י שינוי, דיעויין במו"ק [ד':] גבי אין עושין את האמה בשביעית, ר' זירא ור' אבא בר ממל חד אמר מפני שנראה כעודד וחד אמר מפני שמכשיר אגפיה לזריעה, וכתבו התוס' דהוי כחרישה, ורבנן סברי כיון דמכל מקום שינוי עביד לאו מלאכה היא ומותר דלאו שמיה חרישה, ע"ש, ולמד מהכא דכל ע"י שינוי לא חשיב מלאכה.

עוד הביא בזה את דברי הרמב"ם [פ"א שביעית הלכה כ"א] שכתב גבי אין קוצצין בתולת שקמה "ואם צריך לעצה קוצץ אותה שלא כדרך עבודתה" ודייק דלא כתב באופן שאינו מועיל לאילן כלל אלא "שלא כדרך עבודתה" ומדוייק מהכא דכל ע"י שינוי שרי.

והוסיף שכנראה המקור לכל הנ"ל הוא מקצירה דע"י שינוי דמות כדאמריןן להלן [פרק ח' מ"ו] – "תאנים של שביעית אין קוצצין אותן במוקצה אבל קוצצין אותם בחרבה", ואמריןן בתו"כ "ענבי זויריך לא תבצור כו' לא תבצור כדרך הבוצירין, מכאן אמרו תאנים של שביעית אין קוצצין אותן במוקצה כו'" ויחדש המקד"ר שמה למדו לכל עבודות בשביעית שאינו אסור רק כדרך עבודתן אבל ע"י שינוי מותר.



לוח של ערב שביעית שנכנס לשביעית – ב' דרכים למה בעינן ד"לא הוסיף צמחים בשביעית".

כתב הרע"ב דאירוי "שנשלם מערב שביעית ולא הוסיף צמחים בשביעית, שאם הוסיף צמחים בשביעית אסור לעקרו משום הפסד פרי" ועיין בתוס' יו"ט שפירש בזה ב' פירושים:

הפירוש הראשון – "כשעוקר בשינוי לא ימלט שיפסיד מקצת פרי", והיינו שיש קדושת שביעית אם הוסיף צמחים בשביעית ובקדושת שביעית יש דין דלאכלה ולא להפסד.

ועל הפירוש הזה הקשה החזו"א [סי' ט' ס"ק ג'] דאין סברא שבשביל כך יניחם בארץ לעולם, וכונתו שאם אסור לעוקרן כשגדלו הצמחים משום שיש קדושת שביעית, נמצא דבע"כ ישאירם כך בקרקע, דלעוקרם בלי שינוי אסור משום שנראה דעושה עבודת קרקע, כמבואר במתניתין, ולעוקרם בשינוי ג"כ אסור מטעם הפסד פרי, והלא אם יניחם בקרקע לעולם ג"כ יאבדו, ולכן אין סברא שיש בזה איסור של הפסד כשעוקרם ומפסיד מקצת העלים.

הפירוש השני – "לפי מה שכתבתי לקמן משנה ו' בשם הרמב"ם דכל הספיחים אסורים באכילה יש לפרש כשעוקרם ואינו רשאי לאוכלן הוי כאילו הפסידם בידים ורחמנא אמר לאכלה ולא להפסד", וכ"ה ברידב"ז [סימן ד' ס"ק ג'] בבאור שיטת הרמב"ם.

בפלוגתת הראשונים בלקיטה בירקות, האם אזלינן בתר לקיטה ממש או גמר פרי שראוי ללקיטה.

עוד יש לדון בפירוש הראשון דמבואר דאיכא קדושת שביעית אם הוסיף צמחים בשביעית ואם לא הוסיף ליכא קדושת שביעית, ויש לעיין, הרי קדושת שביעית בירקות תלויה בלקיטה וממנפ"ש הלקיטה היתה בשביעית, וא"כ גם בלא הוסיף צמחים בשביעית נימא שאסור מחמת הפסד הפרי.

אולם זה תלוי בפלוגתת ראשונים – הבאנו את הרברים לעיל [פרק ב' משנה ז'] – דשיטת התוס' [ר"ה י"ג:] דלקיטה לאו דוקא אלא העיקר הוא שעת גמר פרי דאז ראוי ללקיטה, וכ"כ גם להלן [שם] י"ד: ד"ה ולשביעית] וכ"ה בדבריו [סוכה ל"ט: ד"ה ולשביעית], וכן דעת הר"ש [להלן פ"ט מ"א].

מיהו הרמב"ם [פ"ד הי"ב] חולק וכתב שירק בשעת לקיטתו, ומבואר דלקיטה היינו לקיטה ממש לא זמן לקיטה, וכן הוא ברמב"ן [בהר פרק כ"ה פסוק ה'], וז"ל, "אבל הירקות עצמם בששית ונלקטו בשביעית, יש בהן משום קדושת שביעית לכל דיניה להפסד ולקרבנות ולסחורה ולביעור ואע"פ שגדלו לגמרי בששית, מפני שאנו הולכים אחר לקיטה בירק בין למעשר בין לשביעית", עכ"ל.

ומעתה יש לעיין – דבשלמא לפי תוס' והר"ש דס"ל דירקות תלוי בגמר גידולן שוב יש לפרש שאם נגמר גידולן בששית אין בהן קדושת שביעית ומותר לעוקרן בשביעית דאין עליהם איסור של הפסד, אבל אי גמרו ליגדל בשביעית נתקדשו בקדושת שביעית ואסור לעוקרן ולהפסידן.

אבל לפי שיטת הרמב"ם והרמב"ן דס"ל דלא אזלינן בתר גמר גידולן אלא בתר לקיטתן ק' מה לי אם נגמר גידולן בששית מה לי אם נגמר גידולן בשביעית, והלא אפי' אם נגמר גידולן בששית כל שנלקט בשביעית יש להן קדושת שביעית.

איסור ספיחין כשהתחילו ליגדל בששית.

הבאנו לעיל ב' פירושים בדין זה, ולפי הפירוש השני בתוס' יו"ט למדנו שהחילוק בין נגמר גידולן בששית או בשביעית הוא אם יש בהן איסור ספיחין או לא, דאם נגמר בששית ליכא איסור ספיחין ומותר לעוקרן, אבל אם נגמר בשביעית יש להן איסור ספיחין ואסור לעוקרן, וגם החילוק הזה – האם מה שנגמר בשביעית יש להן איסור ספיחין – תלוי במחלוקת, ויבואר שדווקא לשיטת הרמב"ם אפשר לפרש כן, וכבר עמדו בזה בחזו"א [סימן ט' ס"ק ג'] ובכתבי מעדני ארץ [במשנה כאן בהערה].

דהנה, שיטת הר"ש לעיל [משנה ג'] היא דאע"ג דבירקות אזלינן בתר לקיטה מ"מ לענין ספיחין איסורן של ירקות הוא רק כשגידולו הוא בשביעית, אבל אם התחיל להתגדל בששית אע"פ שנגמר גידולו ונלקט בשביעית ליכא איסור ספיחין, וזו שיטת הר"ש גם להלן [רפ"ט] וכ"כ הרא"ש [בפירקין ובפ"ט], וכ"כ הרמב"ן עה"ת [בהר פרק כ"ה פסוק ה'] – ועיין להלן [ריש פרק ט'] מה שנתבאר בזה, אולם הרמב"ם חולק, עיין בדבריו [פ"ד שמיטה ויובל הי"ב] שכתב שיש דיני ספיחין על ירקות אפי' אם גדלו בששית כל שנלקטו בשביעית.

נמצא דלפי דברי התוס' והר"ש א"א לפרש כהתוס' יו"ט, ודברי התוס' יו"ט א"ש א"כ דווקא בשיטת הרמב"ם.

דרך מחודשת מהחזו"א בשיטת הרמב"ם.

עיי' בחזו"א [סי' ט' ס"ק ג'] שפירש את הרמב"ם באופן מחודש – ודלא כהתוס' יו"ט – והוא – דמתניתין איירי דווקא כשעוקרן לאכילה, ואם נגמר גידולן קודם שביעית מותרין באכילה שאז אין להן איסור ספיחין, אבל אם נגמר גידולן שביעית יש להן איסור ספיחין ואסורים באכילה, ונמצא שלפי הפירוש הזה אין האיסור בעיקרה עצמה ואדרבא, מותר לעוקרן, וכוונת המשנה דאסור לעוקרן לאכילה מחמת האיסור ספיחין – וע"ע בפאת השולחן [סימן כ"ג ס"ק ו'] שג"כ משמע כן.

מה שיש לזון בדברי התוס' יו"ט שיש איסור עקירת ספיחין מדין הפסד – הא ספיחין ממילא אסורים.

הבאנו מהתוס' יו"ט שאסור לעוקרן כשיש להן איסור ספיחין משום לאכלה ולא להפסד וזה תמוה – דכיון שאסורים באכילה איזה איסור הפסד איכא בזה, וכבר עמד בזה במנחת שלמה [כאן], ועיי' בחזו"א [סי' ט' ס"ק ו'] שנתפק אם יש איסור של הפסד בידים בספיחים ד"ל דאסור כיון דמה"ת יש עליו דיני שביעית, והסברא שלא יהא איסור של לאכלה ולא להפסד הוא משום שכיון שבין כך א"א לאוכלם לא קרינן בהו לאכלה ולא להפסד, דאיסור זה תלוי אם מבטל ממנו דין אכילה, וכל שא"א לאוכלם אפי' אם רק מחמת איסור דרבנן מותר להפסידן.

ובמנחת שלמה הביא מקור לזה מפסחים [נ']: שהמוליך פירות שביעית ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער, ופרש"י משום חומרי המקום שהלך לשם, והשתא לפי הרמב"ם דביעור היינו שריפה היאך מותר להפסידים בידים משום חומרי המקום שהלך לשם, וע"כ כיון דאסרו חכמים הפירות באכילה משום חומרי המקום שהלך לשם לא קרינן ביה לאכלה ולא להפסד ומותר לבערם, ולכן ק' למה כאן יש איזה לאבדם.

וכ' במנחת שלמה שדין לאכלה ולא להפסד הוא דאסור להפקיע דין אכילה מהפירות, ולכן יש לחלק בזה אם חכמים הפקיעו דין אכילה מן הפירות כגון בהך דפסחים שנתנו חכמים דין המקום שהלך לשם על הפירות ולכן דינן כדלאחר ביעור שאין בהן עוד דין אכילה, משא"כ בגזירת ספיחין דלא הפקיעו חכמים דין אכילה אלא אסרו הפירות מטעם גזירה שלא יזרע בשביעית, וכיון דדין אכילה עדיין מוטל על הפירות אסור להפסידן.

אמנם אפי' אי נימא שיש עדיין חובת אכילה עליהו, והוא בכלל "לאכלה" מ"מ לא ברור איזה הפסד איכא בדבר שבין כך הולך לאיבוד.

עוד צידד בזה במנחת שלמה דיתכן שספיחין מותרין בכמה הנאות – וכבר דנו בזה הפוסקים, ולכן י"ל שיש איסור הפסד של הנאות אלו, וע"ע בהערה ³⁶ במה שהקשה עוד החזו"א בדרך זו.

ביאור החזו"א בדברי הרע"ב ור"ש.

עיי' בחזו"א [סי' ט' ס"ק ג'] שביאר את דברי הרע"ב שאם העלין התחילו לצמוח ועדיין לא הגיעו לשיעור עונת המעשרות אסור להפסידן והיינו כדתנן לעיל [פ"ד מ"א] אבל אם לא צמחו כלל ליכא איסור לעוקרן, ולפי"ז אף אם צמחו מותר לעוקרן כשהגיעו לעונת המעשרות, מיהו כל זה לשיטת הר"ש וסייעתו דליכא איסור ספיחין על מה שהתחיל ליגדל בששית, אבל לדעת הרמב"ם שיש איסור ספיחין כל שנגמר גידולו בשביעית א"א לפרש כן דאם הן ספיחין מצוה לעוקרן.

ובדרך אמונה בבאור ההלכה [פ"ד הט"ו] הוכיח כפירוש זה של החזו"א ממה דאיתא בירושלמי שלוף גדל לג' שנים, נמצא שלוף של ערב שביעית דתנן במתניתין, והיינו שנטעו בששית, עדיין לא נגמר גידולו בששית דנימא שזהו זמן חלות קביעות שנים ידידה לפי הר"ש ותוס' או שלא יהא בו איסור ספיחין כיון שעדיין לא נגמר גידולו לדעת הרמב"ם, אע"כ מה דאמרין שלא צמחו היינו שאילו צמחו יש בזה איסור קציצה קודם עונת המעשרות.

משנה ה

[ה] מאימתי מותר אדם ליקח לוף במוצאי שביעית ר' יהודה אומר מיד וחכמים אומרים משירבה החדש:

רע"ב משנה ה

רבי יהודה אומר מיד – ואף על גב דבשאר ירקות מודה רבי יהודה דאסור עד שיעשה כיוצא בו, בלוף הואיל וצריך לעקרו לב"ש במארופות של עץ ולבית הלל בקרדומות של מתכות, ואין דרך לעקרו בשביעית אלא ע"י שינוי, הלכך במוצאי שביעית לא שכח דאיסורא ומש"ה מותר מיד, אבל ירק שלא גזרו שלא לתלשו כי אורחיה שכח נמי דאיסורא בשמינית, לפיכך אסור עד שיעשה כיוצא בו:

משירבה בו החדש – בירושלמי מפרש דהיינו מן הפסח ואילך. והלכה כחכמים:

ציונים והערות משנה ה

הקדמה למשנה – ביאור בדין "מאימתי מותר אדם ליקח ירק במוצאי שביעית" [פ"ו מ"ד].

יש הקדמה למשנה זו – עיי' להלן [פרק ו' משנה ד'] ששינוי "מאימתי מותר אדם ליקח ירק במוצאי שביעית", והיינו שיש זמן שאסור אחרי שביעית לקנות ירקות, וטעם האיסור משום שצריכים לחשוש אולי הוא קונה ירקות של שביעית, ויש בהם קדושת שביעית וצריכים לנהוג איתם בקדושתם ואסור משום סחורה, ועוד שיש בהם איסור ספיחין, כך ביאר החזו"א [סימן ט' ס"ק י"ג] במשנה.

והקשה הר"ש [שם] שהרי אזלינן בתר לקיטה והיתה לקיטה בשמינית – ותיירץ בזה בב' תירצים:

א' "חיישינן שלא יהא מן הנלקט בשביעית", ב' "ועוד דבירק שנגמר גידולו בשביעית לא אזלינן בתר לקיטה כמו שאפרש לקמן בפ"ט" – וכאמור – הרמב"ם חולק על החידוש השני דתלוי בלקיטה ממש – והר"ש אזיל בזה שוב לשיטתו, וכמבואר לעיל במשנה הקודמת.

עוד מבואר במשנה [שם] שהאיסור הזה הוא עד "משיעשה כיוצא בו" ופירש בזה הר"ש בב' פירושים:

"משיעשה כיוצא בו" – ממה שנזרע במוצאי שביעית דתלינן בדהיתר, אי נמי מפני שריבה ההיתר על האיסור ונתבטל", והעיר החזו"א [סימן ט' ס"ק ט"ו] דסו"ס הרי זה של היתר דירק בתר לקיטה, והרי נלקט עכשיו, אלא דאיכא הכא איסור מחמת גזירה דלמא אתי למישרי הנלקטין בשביעית, ולא גזרו בזה כשרבה ההיתר של שמינית.

ביאור החילוק בין לוף לשאר ירקות בזה.

המשנה כאן מתחילה אחרי המשנה ההיא – וכאן דנו לגבי האיסור הנ"ל כלפי לוף – ור"י אמר מיד – והיינו שכאן אין דין להמתין כמו בכל ירקות, ותמהו דר"י לא חולק במשנה שם בכל ירקות ומאי שנא לוף משאר ירקות.

ועיי' בר"ש מה שהביא בזה מהירושלמי שהקשו כן – "מאי טעמא דר' יהודה כלומר מאי שנא דפליג הכא ומאי שנא גבי ירק לקמן בפ"ו דאסרי' במוצאי שביעית עד שיעשה כיוצא בו ולא פליג רבי יהודה".

³⁶ עיי' בחזו"א [סימן ט' ס"ק ג'] שמרמוז לקושי' נוספת בעיקר המהלך של התוס' יו"ט – דהלא יש חיוב לעקור ספיחין, ועיי' בזה בחזו"א [שם ס"ק ד'] ויסוד הדברים מהרמב"ם [פ"ד ה"ח] שכ' הדלועין שקיימן לזרע אם הוקשו לפני ר"ה ונפסלו מלאכול אדם מותר לקיימן בשביעית שהן מפרות ששית, ואם לאו אסורין כספיהי שביעית עכ"ל, ומבואר דמדון ספיחין אסור לקיימן, ומקור הדין הוא בתוספתא דתניא שאסור לקיימן משום מראית ועיי' [פ"ב ה"ט] ו"ל: "כל ירקות שהשקן לפני ראש השנה מותר לקיימן בשביעית אם היו רכין אסור לקיימן בשביעית מפני מראית העין", ע"כ, וצ"ע.

ותירצו בזה "גזרו על הלוחף שלא יעקור אותו בשביעית אלא בשינוי במארופות של עץ לב"ש, ובקורדוס לב"ה, הלכך מוצאי שביעית לא שכיח דאיסורא אבל ירק דלא גזרו לתולשן כי אורחיה שכיח נמי דאיסורא בשמינית" – ועיקר כוונת הירושלמי שאין חשש מחמת הטירחא – היינו כמבואר בהמשך הירושלמי דאירי דווקא בלא ליקח לוחף טמון באדמה – "דאין דרך לעוקרו בשינוי כדי לטומנו עד מוצאי שביעית".

והקשה החזו"א [סימן ט' ס"ק ט"ו] דמה שאמרו שיש היתר בשינוי היינו דווקא בלוחף של שישית – וכמבואר במשנה הקודמת, והכא החשש הוא שמא יביא לוחף של שביעית, ובה לא הותר בשינוי, ומה שייך העקירה בשינוי ללוחף של שביעית, וביאר בזה דחיישינן שהחשוד יביא של שביעית אבל אינו חשוד על עבודת קרקע בשביעית וקפיד נמי על הגזירה לעקור בשינוי, הלכך לא חיישינן שמא יביא של שביעית ומותר ליקח מיד, ועיי"ש עוד מה שדן בזה.

המשך הירושלמי דלמה לא התירו בשביעית עצמה.

שוב הקשו עוד בירושלמי דא"כ גם בשביעית יהא מותר ליקח לוחף כיון דלא תלינן ליה שזה שייך לשביעית כיון דלא שכיח משום שצריכים דווקא בשינוי, אלא אמרינן דמן הטמון בששית הוא ומשני "בטמון אנן קיימין דבההוא הוא דאמרינן דאין דרך לעוקרו בשינוי כדי לטומנו עד מוצאי שביעית אבל בשביעית עצמה אם בא לקנות מע"ה חיישינן שמא יביא מן האיסור ויאמר מן הטמון הבאתי" – זו שיטת ר"י.

שיטת רבנן עד שירבה החדש.

רבנן אסרי עד שירבה החדש ופירש הר"ש דהיינו מן הפסח ואילך, והביא כן מהירושלמי: "א"ר יהודה מעשה שהיינו בעין כושין ואכלנו לוחף ע"פ ר' טרפון במוצאי החג של מוצאי שביעית, אמר לו ר' יוסי עמך הייתי ולא היה אלא במוצאי פסח", וביאר התוס' יו"ט "עד שירבה החדש שיוכל למצוא לוחף הרבה כזה גדלים בהיתר".

משנה ו

[ו] אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית מחרישה וכל כליה העול והמזרה והדקר אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה זה הכלל כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאסור ולהתר מותר:

רע"ב משנה ו

שאיין האומן רשאי למכרן בשביעית – למי שהוא חשוד על השביעית, אבל למי שאינו חשוד שרי דאינו קונה אלא להצניע עד [אחר] שביעית:

מזרה – שזורין בו התבואה בגורן:

דקר – כמין יתד של ברזל שקורין קולטרו בלע"ז, והוא עשוי לחפור בו את הקרקע לשון וידקור את שניהם (במדבר כה):
מגל יד ומגל קציר ועגלה – מותרין שמא הוא [רוצה] לקצור מן ההפקר ולהביא בעגלה למאכל ביתו, ואין אסור אלא להביא הרבה לעשות אוצר:

ציונים והערות משנה ו

בגדר האיסור מסייע לעוברי עבירה, ובתלייה להיתר בספיקות.

בהא דמבואר הכא דליכא חשש בלפני עור כשיש תלייה להיתר.

המשנה איירי דווקא במוכר לחשוד על השביעית והחשש מחמת איסור לפני עור – וז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה כאן: "אמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול, הכוונה בזה, שמי שעורה אותה התאווה והדעות הרעות, אל תעזרהו על עורונו ותוסף להתעותו, ולפיכך אסור לסייע לעבריינים בעשיית העבירות, ולא לגרום למה שיביאם לכך, אלא נעשה בהיפך".

במשנה העמידו בזה כלל דאיזה כלים מותרים במכירה ואיזה אסורים – ואמרו "כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאסור ולהתר מותר", וב'משנה ראשונה' נתקשה טובא בזה שהרי לפני עור הוא איסור דאורייתא וספק לפני עור הוא ספק דאורייתא, והאיך מתירים, וליכא למימר דמעמידים אותו אחזקתי' שהוא יעשה בו שימוש של היתר, דהא איירי בחשוד, ורצה לפרש עפ"י הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מה"ת ואסור דרבנן, הלכך הקילו משום חיי נפש, אבל לשאר הראשונים שספק אסור מה"ת האיך התירו.

דן דדילמא איירי בחד עברא דנהרא שזה מדרבנן.

ובישוב הקושי' כתב בתוס' אנשי שם וז"ל "פשוט דלפני עור דאורייתא אינו אלא כשא"א להחשוד לעבור בלי"ז כגון שא"א לו להשיג במקום אחר ומדרבנן אסור להחזיק ידי עוברי עבירה אף כשמוצא להחזיק במקום אחר וכו', ונ"ל דמשנתנו הוא דוקא במוצא להשיג במקום אחר אבל באינו מוצא להשיג במקום אחר אסור אפי' במקום דשייך דרכי שלום ויש לתלות בהיתר", עכ"ל, הרי דרק מדרבנן אסור כה"ג הלכך מקילין במקום ספק, וע"ד זה מבואר נמי במשנה ראשונה והביא על זה את דברי התוס' שבת [ג]. ד"ה בבא דרישא פטור ומותר] וז"ל "וא"ת והא קא עבר אלפני עור לא תתן מכשול ואפילו מיירי שהיה יכול ליתלו אפילו לא היה בידו דלא עבר משום לפני עור דמושיט כוס יין לנזיר מוקי לה בפ"ק דמס' עבודת כוכבים [ו]: דקאי בתרי עברי דנהרא, מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור וכו', עכ"ל, וכן הוא ברא"ש שם, ולמד מהכא דמה"ת מותר כשאפשר להשיג במקום אחר אבל מדרבנן אסור, והרא"ש מפרש דאי אסרינן להאכיל לקטן כ"ש דחייב להפריש ישראל גדול, ודו"ק.

ובאחיעזר [ח"ג סימן פ"א סוס"ק ד'] הביא את הרא"ש וכתב על זה "ובודאי כוונת הרא"ש למיספי בידיים דאל"כ הא קיי"ל קטן אוכל נבילות אין ביד מצויין להפרישו, וא"כ אמאי לא היו אלא איסורא מדרבנן, ודוחק לומר דהוא משום דהרא"ש ס"ל דאיסור ספי' בידיים אינו אלא מדרבנן".

ולכן פירש את דברי הרא"ש כך – "משום דלאו דלא תאכילום בקטנים מיירי, אבל בגדולים דיכולים לעשות בעצמם ואדעתא דנפשייהו עבדי ליכא גבי' לאו דלא תאכילום ורק משום לפני עור אסירי ודוקא דקאי בתרי עברי דנהרא ובלא"ה ליכא משום לפ"ע רק איסור מדרבנן, [ועיין בהערה 37 מה שהביא בזה] - עכ"פ אסור להאכיל לגדול משום מסייע לעבירה".

והוכיח מכל זה באחיעזר חידוש שחלוקין ניהו גרי לא תאכילום מגדרי לפני עור בתרתי, [מבואר מדברי הרא"ש דלאו דלא תאכילום איכא גם היכא שיכול ליקח בעצמו אף דבלפני עור אינו כן, ב] עוד למדנו דבגדול ליכא לאו דלא תאכילום כיון דיכולים לעשות בעצמם ואדעתא דנפשייהו עבדי, אף דלפני עור איכא בזה.

[ואגב יש להעיר - דבעיקר הגדר הזה שיש איסור דרבנן להפרישו – כבר תמה המ"ב [שעה"צ סימן שמ"ז ס"ק ח'] שהחייב לאפרישו מאיסורא הוא מה"ת, דלכן במוצא כלאים בבגדר חבירו דפושטו בשוק ולא משמע שזה מדרבנן, ותיירך דהכא אין בידו למנועו, ולכן מיקרי מסייע דרבנן וליכא איסור דאורייתא.

אולם עיין בקובש"ע [ביצה ל'] שכבר תמה שסותר משנתו, דכתב [סימן תר"ח] בשם היראים שגם אי נפטר מערבות באופן שלא ישמע לו, אבל אכתי איכא בזה דין דין תוכחה – עד הכאה ונזיפה, ותמה דבזה דא"כ ודאי שיש איסור לסייעו מה"ת אי איכא בזה דין תוכחה מה"ת, והניח בצ"ע].

³⁷ והביא ש"חכם אחד העירני מדברי הירושלמי פ"ג דמאי הל' א' דאיתא התם רופא חבר שהל' מאכיל לחולה עם הארץ נותן לתוך ידו אינו נותן לתוך פיו בדמאי, ומשמע לכאן דשייך איסור ספי' גם בגדול, אולם באמת מיירי שם הירושלמי גם בבן נח וע"כ דאינו משום איסור ספי' דבדואי ל"ש לא תאכילום בב"ג, אלא דהוא משום לפני עור וכדפי' גם בפ"מ שם" – עכ"ל.

פלוגתת הראשונים בעיקר הדין מסייע לעוברי עבירה, ופלוגתא בגדר האיסור בחד עברא דנהרא, אי מצד חיוב להפרישו אי מצד איסור מסייע, ונפ"מ בעכו"ם בנינים שהם מצווים בהם.

והנה אף דמבואר בתוס' וברא"ש דאיכא איסור מדרבנן בחד עברא דנהרא אכן בתוס' בע"ז ו' ד"ה מנין] מבואר דמוטר להושיט לעכו"ם בחד עברא דנהרא, והרמ"א [סימן קנ"א סעיף א'] הביא להנך ב' דיעות, והביא שבעל נפש יחמיר כדעת התוס' והרא"ש בשבת – עכ"פ לשיטת התוס' בע"ז הדרא הקושי' לדוכתא.

אולם זה אינו דכבר הוכיח הש"ך שם שאין מחלוקת דא"כ יהיה סתירה ברא"ש בין דברי הרא"ש בע"ז שכתב כהתוס' [ע"ז] לדברי הרא"ש בשבת שכתב כהתוס' [שבת], והקשה סתירה כזה בדברי רבינו ירוחם.

ומכל זה הוכיח שאין מחלוקת וביאר בזה שיש חילוק בין עכו"ם לישראל, וז"ל: "לפעד"נ דלא פליגי - דכ"ע מודים להמרדכי תוס' בפ"ק דע"ז דבעכו"ם או מומר שרי והגמ"ר תוס' והרא"ש בפ"ק דשבת והר"ן פ"ק דעבודת כוכבים ימירי בישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור וכדכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שב"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבים וישראל מומר שאינו חייב להפרישו" – ולדרכו של הש"ך א"ש המשנה לכו"ע דקאי בחד עברא דנהרא.

וכבר הבאנו תרי נפ"מ בין לא תאכילום ולפני עור, והכא למדנו חילוק שלישי, דאף דלפני עור שייך בעכו"ם, אבל לא תאכילום ליתא אלא בישראל, ונפ"מ לגבי חד עברא דנהרא האם אפשר לחייב מדרבנן בעכו"ם.

ויש בזה מחלוקת דהנה, בעיקר דברי הרמ"א והש"ך – עיין במג"א [או"ח סימן שמ"ז ס"ק ד'] שהביא את דבריהם – והביא שאף שמוכרח כהש"ך בשיטת התוס' והרא"ש – כדי שלא יסתרו דבריהם זא"ז, אכן ברור שרש"י חולק ושיטת רש"י דאפילו בעכו"ם יש איסור מסייע לעוברי עבירה בדבר שנצטווה, וז"ל: "בע"ז [נ"ה] משמע ברש"י דאפי' בעכו"ם אסור לסייעו בדבר שנצטווה ע"ש, ועביר"ד [סי' קנ"א ס"א] ובש"כ [שם]."

וז"ל רש"י [ע"ז שם] "ומשום מסייע ידי עוברי עבירה ליכא שהעובד כוכבים לא נצטווה על כך", ומדוייק דבמה שהעכו"ם נצטווה יש איסור, ויש לדייק נמי מהריטב"א [ע"ז שם] שכתב בהרי' כרש"י, ולשיטתו אזיל בע"ז [ו'] שהביא שיש איסור דרבנן של מסייע גם בעכו"ם באבר מן החי, ולא חילק כהש"ך דקאי בעכו"ם, וע"ע בריטב"א [ב"מ ה':].³⁸

דרך נוספת ליישב את הסתירה בראשונים בדין מסייע בחד עברא דנהרא.

ועיין להלן [משנה ט'] מה שנתבאר [שם] עפ"י הרמב"ם בפירוש המשנה בתרומות שיתכן שאין דין לפני עור מדרבנן כלל וכלל – לשיטת רש"י אלא שיש איסור חדש מצד אל תשת רשע, וזה נוגע לעיקר חידושו של המג"א בשיטת רש"י, ועפ"י זה יתחדש מהלך חדש ליישב את הסתירות בין הראשונים אי איכא לפני עור בחד עברא דנהרא.

מחלוקת אי מסייע מדין ספייה או מדין לפני עור, ונפ"מ בזה.

עכ"פ – בעיקר האי פלוגתא היה נראה דנחלקו אי הדין מסייע הוא הוספה דרבנן על לפני עור, והיינו דאף דבלפני עור בעינן תרי עברא, אבל רבנן הרחיבו דאף בחד עברא איכא איסור זה, אולם התוס' והרא"ש למדו דהדין מסייע מצד דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שב"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבים וישראל מומר פשיטא שאינו חייב להפרישו, וכמבואר כל זה בש"ך, ודו"ק.

ונראה שיהיה בזה נפ"מ, דלפי מה שמבואר במילואים [סוף הפרק במשנה זו] בשם האמונת שמואל דלפני עור באיסורים היינו דווקא כבר חיובא בהאי עבירה שבא להכשילו, וכן הבאנו נמי מהרמב"ן, והגדר משום שיש לו חלק בעבירה עצמה, א"כ גם הדין מסייע לעוברי עבירה יהיה דווקא כבר חיובא, שהרי שניהם דין אחד, אבל אי נימא שיש דין מסייע מדרבנן מכת הדין לא תאכילום דאורייתא, א"כ שפיר י"ל שזה שייך גם בלי שהוא בר חיובא בהאי עבירה.

אולם זה אינו, שהרי באחיעזר [ח"ג סימן פ"א ריש ס"ק ז'] הביא מהבית הלוי שכתב שלא תאכילום הוא נמי דווקא כבר חיובא, עיי"ש, ובאמת דכן מבואר בלשון התורת כהנים [סוף שמיני] "לחייב את המאכיל כאוכל" ולשון הראב"ד [שם] "לחייב המאכיל את הקטן כאוכל הוא עצמו", ומשמע שהוא מוזהר עכ"פ בתורת אוכל - וא"כ שוב שוין אהדי.

אולם נראה דאיכא נפ"מ אחרת בפלוגתא זו לגבי משנה דידן.

מוכח דאפילו ברוב צדדים לאיסור אכתי איכא חלייה להיתר, ומביא חולקים דארבא, בעינן תלייה דווקא כשיש לזה אומדנא.

דבאמת - יש להעיר כאן הערה גדולה בעיקר הדברים - הא בר"ש מפורש שגם ברוב לאיסור איכא תלייה, שכתב כאן במשנה כאן במשנה ש'מגל קציר' רוב מלאכתו לאיסור ואעפ"כ מקרי מיוחד נמי להיתר, ולהלן [משנה ח'] כתב על פרה שאין דרך לשחוט פרה החורשת ולכן לבי"ש אסור וליכא תלייה, אבל לפי ב"ה איכא תלייה לשחיטה, וביאר הר"ש "דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן", וע"ז זה מצאנו ברע"ב [שם] שכתב "ובכל הדוא דמצינן למתלי תלינן, ובית שמאי סברי דאין דרך כלל לשחוט פרה העומדת לחרישה", הרי דגם לבי"ה אינו אלא מיעוט להיתר [ועיין להלן מה שתמהנו בשיטת הר"ש דכנראה דסתור משנתו בזה].

ויש לעיין – שהרי אי נימא דאינו אלא ספק דרבנן כיון דהוי לפני עור דרבנן הא הכא אינו ספק ואיזה היתר איכא בזה, אכן לדרכו של הש"ך בתוס' דליכא דין מסייע דרבנן מצד לפני עור אלא הדין מסייע דרבנן מלתא דלאפרושי מאיסורא אתינן עלה ולכן דין זה ליתא בעכו"ם, א"כ יש לומר שגם בישראל שיש דין לאפרושי מדרבנן, אכן יש שיעור בחיוב דרבנן הזה דלאפרושי מאיסורא דגם במיעוט איכא למיתלי בהיתר ולא קמתחייב לאפרושי – ודו"ק.

ויש להעיר דמצאנו בזה חולקים – דעיין בריטב"א [ע"ז ט"ז]: שכתב בתוך דבריו דבעינן "שקרוב לודאי לתלות לקולא" וכתב עוד דבעינן "למיתלי בענין דליהוי ביה אומדנא דמוכח לקולא", עיין בהערה³⁹ שהבאנו כל לשונו בזה - עכ"פ גם לדבריו יש לעיין דמה הגדר בהך תלייה, דאי מצד ספק דרבנן לקולא א"כ למה בעינן תלייה של אומדנא וכדומה, וממנפ"ש ע"ע.

ובעיקר פלוגתא זו עיין להלן [משנה ח'] מה שהבאנו בזה מהירושלמי בדמאי.

דוחק להעמיד בחד עברא, ומביא שיטות דגם בחד עברא ליכא אפילו איסור דרבנן של מסייע.

אולם סו"ס יש לרזן בכל הנ"ל – דזה חידוש גדול להעמיד משנה זו באוקמתא של איסור דרבנן של לפני עור, ועיין במשנה ראשונה וכן הוא באגרות משה [חלק יו"ד א' סימן ע"ב] דלא ניחא להו להעמיד כן את המשנה, וכ"ה בשו"ת עין יצחק [ח"א או"ח סימן י"ג] שלמד מהכא דאף בלפני עור דאורייתא תלינן – עיין בהערה⁴⁰ שהבאנו לשונו.

ונוסף עוד הרי בתוס' אנשי שם כתוב - "דמשנתנו הוא דוקא במוצא להשיג במקום אחר" ולא פירש אם איירי כשאפשר להשיג אצל נכרי או אפי' ע"י ישראל, אולם במשנה ראשונה כתב שמוצא אצל עכו"ם אחר, ובאמת דפליגי האחרונים בזה ע' שו"ת פני משה [ח"ב סי' ק"ה] ובמשנה למלך [פ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ב], אולם יש לרזן עפ"י מה שהביא בפתחי תשובה [יו"ד סימן קנ"א ס"ק ב'] שצורכים שיהיה לו משל עצמו ולא מהני מה שיכול להשיג מאחרים, ולדידיה דוחק גדול מאד לומר דמירי דווקא באופן שיש לו משל - וצ"ע.

³⁸ ועיין בחת"ס [סוכה ל"א ד"ה ועיין בית יוסף] שלא הביא פלוגתא זו, ופשיטא ליה מסברא דנפשי' כרש"י דאסור לסייע לעכו"ם לגזול כיון דמוזהר בגזילה.

³⁹ וז"ל הריטב"א [שם] - [תנן] [שבועית פ"ה מ"ו] אלו הן כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית. כלומר לישראל חשוד על השביעית, המחרישה וכל כליה העול והמורה והדקר, פירוש ואף על גב דאיכא קצת למיתלי למימרא דלשתא אחריתא בעו להו, לא סגי לן ותלינן לחומרא לומר דאילו לשתא אחריתא בעו להו למה ליה למזבניהו מהשתא ולעילוי נפשיה בחשדא, אלא ודאי לעולם כל היכא דאיכא למיתלי כלומר שקרוב לודאי לתלות לקולא, תלינן, ואפילו היכא דאדם מצווה, וכל היכא דליכא למיתלי כלומר דליכא למיתלי בענין דליהוי ביה אומדנא דמוכח לקולא, לא תלינן אף על גב דאינו מצווה, שאין הדבר תלוי אלא בדאיכא למיתלי שפיר או ליכא למיתלי.

⁴⁰ דעיין שם הביא מהט"ז [יו"ד סי' קנ"א ס"ק א'] שכתב "דהיכא דהוי הדבר מסופק אם לאיסור או שקנאו לדבר היתר אזלינן לקולא, וכן אמרינן לקמן במכירת בהמה גסה בטור" עכ"ל הט"ז, והעיר דעיקר ראיית הט"ז אינו ראי' מוכרחת וז"ל – "דהתם קאי במכירת בהמה גסה דעיקרו אינו אלא איסור דרבנן, ע"כ י"ל דלכן אמרו שם דהיכא דאיכא למיתלי בהיתרא תלינן משום דדברבנן אזלינן לקולא, ואכתי מגלן לרזן כן בדאורייתא בחשש לפני עור דתלינן מספק בהיתרא דמגלן להקל כן בדאורייתא, אכן יש להביא ראי' מורוחת לדברי הט"ז דאף בדאורייתא ג"כ תלינן היכא דמצינן למיתלי, מהא דשביעית [פ"ה משנה ח'] דב"ה מתירין למכור פרה חורשת בשביעית דתלינן שקנאו לשחיטה וכו'" – הרי שמהמשנה הכא הוכיח שגם בדאורייתא הדין כן אלא שלא ביאר טעמא דמילתא.

עוד יש לדון בזה ששיטת הרמב"א שהתוס' חולקים בשבת וע"ז על עיקר הדין האם יש איסור דרבנן לסייע לעוברי עבירה בחד עברא, ודלא כהש"ך דס"ל שיש חילוק בין עכו"ם לישראל, וע"ז ברדב"ז [לשונות הרמב"ם סימן רט"ו, ובח"ג סימן תקל"ה] ובסמ"ג [ל"ת קס"ח] דס"ל דליכא איסור מסייע כלל, וע"ז בשדה חמד [מע' ו' כלל כ"ו ס"ק ג'] בזה, ולדידהו ליכא לפני עור דרבנן, ושוב קשה שהאיך מעמידים את המשנה בלפני עור דרבנן.

מבואר בראשונים דגם בחתי עברא יש תלייה להיתר.

ומלבד כל זאת – נראה פשוט ככל הנך פוסקים דאירי בדאורייתא בלפני עור ולא דרבנן של קמסייע ידי עוברי עבירה – דיעויין בלשון הר"ש במשנה להלן [משנה ח'] דכתב הר"ש שהאיסור לב"ש להשאיל פרה היינו מצד לפני עור ומפורש שזה מה"ת, ועל זה אמרו ב"ה דמהני תלייה להיתר שלשחיטה מכור, וכתב עוד שאצלינו [משנה ז'] דקאי בכלים אינו כן, דליכא תלייה, ומפורש שהכל סוגי' א' מצד לפי עור מה"ת, ורק להלן [משנה ט'] כתב לא לטחון עימה מחמת מסייע לעוברי עבירה – הרי דתתיינינהו, והכא מצד לפני עור איתנין עלה.

וכבר הבאנו שכן מפורש בלשון הרמב"ם כאן בפירוש המשנה שמקדים – "אמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול", וברור.

דברכי המשנת ר"א בזה.

שו"ר במשנת ר"א [שו"ת סימן ג'] שהביא את המשניות הללו ופשיטא ליה מסברא שאינם אלא מדרבנן ולא לפני עור דאורייתא, ודייק את הרמב"ם ביד החזקה שכתב על המשניות הללו שזה מצד הדין שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה, והביא שכך הלשון במשנה להלן, והעיר שהראשונים בכמה דוכתי כתבו לשון זה בלפני עור מדרבנן, ודחה את הדייקים ברמב"ם ובר"ש בפירושם למשניות, ורצה גם להעמיד בחד עברא דנהרא, וביאר דכפשוטו זהו טעמא דתלינן.



בגדר הדין תלייה להיתר בלפני עור.

דרכם של האחרונים דבלפני עור בעינן כלי שמייוחד לעבירה, דזהה מכשול אבל בעשאו בעצמו למכשול אין לפני עור.

הרי דכפשוטו המשנה קאי בלפני עור דאורייתא – ואעפ"כ איכא תלייה להיתר, וצ"ב דאיהו היתר איכא הכא באופן שיש תלות בהיתר, הא סו"ס איכא הכא ספק לפני עור.

ובאגרות משה [שם] פירש בזה עפ"י מה שדייק במלכי צדק [כאן משנה ח'] שכתב "שיכול לומר לשחיטה מכתיו לך" וכן כתב בסמוך "שיכול לומר לאכלה מוכר לו שיכול לומר למאכלך נתתי המעות" ודייק שלשון זה משמע שנותן טעם לההיתר מפני שתלוי במוכר שהוא טוען שמוכר לו לדבר ההיתר שהרי בשביל זה לבר נמי היה מוכר לו ונמצא שאין במעשה של המוכר עשיית מעשה מכשול שלא ניתוסף שום מעשה בשביל העבירה שיעשה, ומה שצ"ז יוכל לעשות העבירה, הוא רק גרם שיכשיל את עצמו שזה לא נאסר.

וביאר בזה שלכאוי' יש לתמוה דלמה ליכא איסור למכור כל כלי לעוברי עבירה כגון קדרות לבשל משום דיבשל בהו גם בשבת וגם מאכלות אסורות ופירש בזה דע"כ שזה משום דכיון דעיקר הדבר אינו לאיסורין לא אסרו בזה משום מסייע באופן דליכא איסור דלפני עור דאורייתא, אלא ששוב הוסיף שיש מקום לומר דגם בדאורייתא אמרינן כן, והיינו דכל שהוא דבר שאינו מיוחד תשמישו דווקא לעבירה דמותר – וכלשונו – "אז יותר נוטה שאין בזה משום לפ"ע ומסייע ומותר", והביא לדייק כן מהמלכי צדק הנ"ל.

ונראה דעפ"י דבריו יש להבין את דברי הראשונים שהבאנו לעיל דגם ברוב לאיסור אכתי תלינן לאיסור, והיינו כנ"ל דאיכא טענה למוכר שמכרה שלא בתורת מכשול והוא עשאו למכשול.

ובזה היתר להשכיר אולם חתונות לאלו שיעשו בו ריקודי עבירות – אף שיש בזה ודאות, דהשכרת האולם אינו גופא דאיסור, אלא שהוא עשה מעשה איסור על ידו – והוא עשאו למכשול [ויש להעיר שבמשניות משמע דאיכא עכ"פ מיעוט, והכא כנראה דקאי בודאות].

וסברא זו ראיתי נמי בכתבי מעדני ארץ [משנה כאן] והוכיח כן ממה שמוכרים לחשוד על השבת כלי כתיבה והרי שמא יכתבו בשבת, ומשכירים בית לעוברי עבירות, ומוכרים חלב למי שחשוד לבשל בשר וחלב.

וכתב עוד דבין לנוזיר היינו גוף האיסור וזה המכשול עצמו ולכן הכא לא תלינן להיתר במושיט יין לנוזיר אף שיש 'צד' לומר דדילמא יתנו לאחרים והיי"ט דזה גופא דאיסור, וכל התלייה אינה אלא לומר שאין זה גוף המכשול עצמו ונמצא שהוא עשאו בעצמו למכשול, אבל הכא נתנו לו את המכשול בידו.

שו"ר במשנת ר"א [שו"ת סימן ג'] שדן אי הוי דאורייתא ודרבנן, ובתוך דבריו כתב [ד"ה אולם הנה] שאם זה מה"ת צריכים לבאר את ההיתר של תלינן כך, "שזה גדר מיוחד באיסור לפני עור דבאופן זה לא אסרה תורה עניני היתר שיש לזה אפשרות של מכשול, ודווקא היכא דעומד לכך נאסר" – וזה כעין סברות הנ"ל.

במה שיש להעיר בזה.

אולם בכתבי מעדני ארץ הביא מהח"ט [יו"ד סימן י"ט] שהביא את הדין של תלייה בהיתר גם בגופא דאיסור באופן שנותן לו איסורא גופא, והביא מהשדה חמד [כרך ב' עמוד 105] שהאריך בזה, ועוד הקשה שהאיך מותר למכור שדה בשביעית לחשוד מחמת זה שיתכן שהוא יכורה, הא גם זה גופא דאיסורא, שיש בה עשה של שביתת הארץ, והוי כיון לנוזיר.

עוד יש להעיר בזה מעדני [ד"ד:] - מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו"ם מוכרין מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין, ואמרינן בגמ' דבמקום שחשודין על הרביעה אין מוכרין דעבר על לפני עור לא תתן מכשול, ומבואר דאף שאין עיקר הבהמה לרביעה אלא לגיזה ולחלבה מ"מ יש בזה משום לפנ"ע כל שישתמש בה לאיסור, וכן ק' מהרמ"א [אה"ע ס"ה ה' סעי' י"ד] בשם התרומת הדשן [סי' רצ"ט] דאסור למכור לגויים בהמות או תרנגולים כיון שהגוי יסרסם ויש בזה משום לפנ"ע, והלא עיקרן אינן לסירוס.

היתירא דתלייה מדין ספק לפני עור.

באופן אחר פירש בזה ב'משנה ראשונה – ובדרך זו הלך נמי במנחת שלמה – דבספק לפני עור לא חשיב לפני עור דהרי כל אחד הוא בעל בחירה, והוא מכשיל את עצמו, והיינו דספק מכשול אינו מכשול, ועיקר סברא זו מבוארת בריטב"א [ע"ז ט"ו:], – עיין בהערה ⁴¹ הבאנו לשונו.

אולם במשנה ראשונה הק' ע"ז ממה דגרסינן בעבודה זרה [י"ד:] – "לבונה - אמר רבי יצחק אמר ר"ש בן לקיש לבונה זכה, תנא ומכולן מוכרין להן חבילה, וכמה חבילה פירש ר' יהודה בן בתירא אין חבילה פחותה משלשה מנין וליחוש דלמא אויל ומזבין לאחריני ומקטרי אמר אביי אלפני מפקדינן, אלפני דלפני לא מפקדינן", וכתב במשנ"ד דמשמע דאי לאו הי"ט של אלפני דלפני לא מפקדינן אסור אע"ג דליכא מכשול ודאי.

ובספר משנת יוסף ומנחת שלמה ודרך אמונה כולן כתבו ליישב קושי' זו דשאני התם דלבונה עצמה עומד רק להקטרה והוי ודאי מכשול, והוי ספק רק אם הוא יקטירה או הלוקח ממנו או הלוקח מן הלוקח, ואם מצווה גם על אלפני דלפני הרי הוא ודאי עובר על תניית מכשול, דלבסוף א' ודאי יקטיר הקטרה של איסור, משא"כ כאן אין כאן חפצא של ודאי מכשול, דאולי ישתמש הלוקח בקצירה של היתר ולא של איסור כלל.

אולם אכתי יש להעיר בזה דסו"ס איירי שיש בזה רוב לאיסור, ולמה לא אזלינן בתר רוב לקבוע שמה שנתן לו הרי הוא בכלל מכשול, ולמה סגי במיעוט לומר שלאו שמיה מכשול, ואינו ברור.

דברכי החזו"א בספק מכשול היכא דאיכא מכשול לאיסורים אחרים, ובדברכי המנחת שלמה ככעין זה גם בודאי מכשול.

ועיין בחזו"א [סימן י"ב ס"ק ט'] מה שהאריך בזה דאע"ג דספק מכשול ודאי דאסור מצד לפני עור, אבל לא אסרינן בספיקות כה"ג, וביאר החזו"א בטעמא דמילתא – וז"ל:

⁴¹ "ומסתברא לי דהכי קאמר דהתם כיון דליכא אלא לאו דלפני עור אין לאו דלפני עור אלא כשנותנו למי שיעשה בו עבירה ודאי, ורבנן אסרו אפילו סתמו היכא שיש רגלים לדבר לחוש שיעבור בו זה עבירה ועשו סתמו כפירושן, וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא דלאו לעבירה בעי ליה אוקמה רבנן אדינא".

"שאם באנו להחמיר בספיקות נמי נעשה מכשול שנמנע חסד ודרכי חיים ושלוחה מעצמינו ומהם והן רק ע"ה וחייבים אנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכש"כ לא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברים על לא תשנא ועוד כמה לאוין, שאין איסורם קל מהאיסור זה שאנו באים להציל אותם ממנו, וכן אמרו [מ"ק י"ז]. במכה בנו גדול והלכך שקלו חכמים בפלס עד כמה שיש להתנהג לקונסם ולמשוך ידיו מהם ושלא נגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכרעו לאסור למכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה ולהתיר בספק וזו דרך הממוצעת והישרה".

וכנראה דעיקר כוונתו דמנפ"ש יהיה כאן נתינת מכשול, או מצד שביעית או מצד איסורים אחרים שלא פחות חמורים ובה"ג ליכא איסור לפני עור אם בזה עצמו איכא נתינת מכשול – אולם בחזו"א איכא הדגשה שרק בספיקות מתיירם כה"ג, וכן מבואר באמת במשנה שאמרו "כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאסור ולהיתר מותר".

וראיתי במנחת שלמה [ח"א סימן ל"ה] שדן להתיר להגיש מאכל לפני אדם שלא יכרך באופן שעי"כ מונעו מאיסור חמור יותר של איבה ושינאת חנם וכדומה, וביאר בטעמא דמילתא דאיזה נתינת מכשול איכא בזה, הא אדרבא הוא מחליף לו מכשול חמור במכשול קל, והצלה ממכשול מיקרי לא נתינת מכשול, והביא על זה עוד שמי שרואה חברו שהולך לשתות יין של ערלה ואינו יכול לעכבו אלא שיכול להחליף לא בשל סתם יינם, דמסתבר שיותר בזה, דאין כאן נתינת מכשול – אלא הצלה ממכשול אף שעושה כן בקום ועושה בידים.

ועי"ש בהערה שהעירו שזה כעין סברת החזו"א אלא שהחזו"א רק התיר בספיקות, ולדרכו של החזו"א מוכרח כן שהרי למד שזה הפשט במשנה, והרי המשנה מתירה דווקא בספק, וכבר הבאנו מהמנחת שלמה שפירש את ההיתר במשנה מטעם ספק, - והיינו בלי הסברא הנ"ל.

סיכום ההיתר של תלייה.

ולסיכום מצאנו כמה דרכים בהיתר זו של תלייה, א] אין שמו מכשול עד כמה שעצם החפצא לא חשיבא כמכשול בפני עצמו ורק שהוא עשאו למכשול, ב] ספק מכשול לאו שמיא מכשול, ג] לא אסרין ספק מכשול באופן שיצא מזה איסורים חמורים יותר מזה.

יש לעיין בעיקר הדברים דלעיל האם א"ש לפי הגדרים של לפני עור.

אולם יש כאן כמה נקודות לעיין – דיעויין להלן במילואים [סוף פירקין] ששם ביארנו את עיקר הגדרים בלאושל לפני עור, ואחרי כל מה שנחבאר [שם] נצטרך לבאר כמה נקודות, א] עיקר סברת החזו"א צ"ב דאיזה שייכות איכא בין הנך תרי סברות – הסברא של ספק לפני עור, והסברא שייבא איסורים יותר חמורים, ואולי יבואר עפ"י עיקר הגדרים בלפני עור, ב] יש לעיין האם המהלך של ספק מכשול או המהלך הראשון מצד שחפצא של איסור לאו שמיא מכשול – האם סברות הללו שייכי לכל הגדרים שנתחדשו בעיקר דינא דלפני עור, ג] גם עיקר סברת המנחת שלמה שכל לפני עור דבא למנוע מכשולים יותר גדולים לאו שמיא לפני עור צריכה עיין עפ"י כל הנ"ל – וכל זה יבואר להלן [שם].



בדין לפני עור לפני זמן האיסור

בחידוש התורה זרעים דלפני שביעית מותר למכור לו.

יעויין בתורת זרעים שכל האיסור במשנה היינו בשביעית אבל בערב שביעית מותר, ומשמע דתמיד מותר אף בידוע שיכשילו, וביאר בזה דליכא הכא משום מסייע לעבירה כיון שזה עדיין לפני הזמן של האיסור, והביא על זה את המשנה במעשרות דמותר למכור פירות לאינו נאמן על המעשרות ולחשוך על השביעית קודם עונת המעשרות, והיינו דזה לפני זמן האיסור, וגם התם ודאי שהפירות יגיעו בסוף לעונת המעשרות, ועיין בכתבי מעדני ארץ [כאן] שחולק ואוסר באופן שודאי יעבור על איסור.

אולם הוסיף התורה זרעים דלענין השאלה והשכרה לחשוך יש לאסור בכלים שמיוחדים לאיסור דכיון שאין לחורש בהם קנין [דשכירות לא קני'] א"כ הרי שהוא משתמש בשל המשכיר בשביעית בכלים שלו, ואז נחשב למסייע ידי עוברי עבירה, והביא שכן מדוייק במג"א [סימן שמ"ז] דאסור להשאל לפני שבת למי שחשוד לעשות בהם מלאכות בשבת.

וצריכים להבין את עיקר דבריו – דאיזה היתר יש בזה – הא סו"ס הוא גרם לעבירה, ונראה שהביאור בזה הוא דלא חיילא תורת 'מכשול' לפני הזמן כשא"א ליפול אז, ודומה לטענת האגרות משה שהוא נתן לו חפצא שביסודו הוא חפצא של היתר והלה עשאו למכשול – וכן ההסבר בכל התליות, וא"כ ה"ה הכא, לפני הזמן לאו שמיא מכשול.

ונוסף – דבהשאלה אינו כן דבהשאלה, כל מה שהוא ממשין בהשאלה הרי זה כאילו שהוא נותנו שוב ושוב אליו, והרי הוא כמעמיד מכשול וחוזר ומעמידו שוב ושוב, ואף אי מתחילה לאו שמיא מכשול אכן א"כ שמיא מכשול.

בהמשך דברי החזו"א הביא נמי חידוש זה של התורה זרעים.

והנה הבאנו את החזו"א שהרכיב ב' סברות – הצלה ממכשול יותר גדול וספק מכשול – וכתב "שזו דרך הממוצעת והישרה" – ושוב הוסיף האי חידוש של התורה זרעים וזה לשונו:

"והיינו נמי טעמא דשרינן בשעה שאין האיסור עדיין מוכן כמו שמותר למכור לחשוך על המעשר ולא נאסר אלא לאחר שהגיע לעונת המעשרות בע"ה כדתנן במעשרות פ"ה מ"ג, וכן בחשוך על השביעית תנן התם שלא ימכור משהגיע לעוה"מ אבל קדם מותר, וכש"כ שמותר קודם שביעית, אע"ג דכל הני סופו לבוא ע"י מכשול להחשוך אלא שהדבר מסור לחכמים", עכ"ל – ועיין במילואים [סוף הפרק על משנה זו] מה שנחבאר בתורת זרעים ובחזו"א.

מקורות שכל זה הוא רק בלפני עור דרבנן.

שו"ר במשנת ר"א [שו"ת סימן ג'] שהביא את המשניות הללו ופשיטא ליה מסברא שאינם אלא מדרבנן ולא לפני עור דאורייתא, הבאנו דבריו לעיל - ורצה גם להעמיד בחד עברא דנהרא, וביאר דכפשוטו זהו טעמא דתלינן, והוסיף, דמהאי טעמא מובן שקודם זמן האיסור מותר, וכמו שדייק מהמשנה דדווקא בשביעית אסור, ושוב חידש מכח זה דבכל חד עברא דנהרא ליכא לפני עור לפני זמן איסורו.

וכדבריו מבואר כבר בפוסקים – עיין במהרש"ם [חלק ב' סימן קפ"ד] וז"ל:

"וכבר האריך בתשו' כתב סופר [י"ד ס' פ"ג] בענין זה והעלה דליכא איסור א"כ בשעת סיועו עושה האיסור מיד אבל באינו עושה האיסור מיד שרי וכו"ה בשו"ת בנין ציון [סי' ט"ו] ובאמת שכה"ג כתבו הב"ח ומג"א [סי' קס"ט סק"ו] לענין לפני עור.

ובתשו' מהר"י אסאד [סי' קס"ד] הקשה מש"ס דע"ז [כ"ב] דפריך גבי לא ישכיר אדם מרחצו לכותי וכו' ותיפוק ל' משום לפני עור והרי התם משכירו לו בחול קודם שיגיע השבת ואפ"ה אסור אבל נראה דגבי לפני עור ממש בכל גווני אסור אבל בדליכא לפני עור אלא משום מסייע לעוברי עבירה, י"ל דבכה"ג ליכא משום מסייע, וע"כ במג"א [סי' רס"ו סק"ח] דלשי' הרמב"ם והה"מ ליכא בכה"ג משום מאכיל בידים לקטן וע"ש בא"א ומחה"ש מ"ש בזה וכו' עכ"ל.

הרי שיש חילוק בזה בין איסור של לפני עור דהוא מה"ת לאיסור מסייע ידי עוברי עבירה דהוא מדרבנן, אולם זה תלוי אל כל המשנה הוא מדרבנן או מה"ת, ונחלקו בזה, וכדלעיל.

ולדבריהם צ"ל דגם המשנה במעשרות דמותר למכור פירות לאינו נאמן על המעשרות ולחשוך על השביעית קודם עונת המעשרות, דגם זה איירי בלפני עור דרבנן דווקא וזה חידוש.

גם בדאורייתא יש לומר כן.

שו"ר בקה"י שביעית [סימן י"א סוס"ק א'] שהביא את המשנה במעשרות ולמד מכאן הלכה גם בלפני עור דאורייתא – וז"ל: "וצ"ל דלא מיקרי לפני עור אלא א"כ נותן לו דבר שכמו שהוא עכשיו ראוי לעבור על מצוות התורה, אבל דבר שצריך להשתנות ברשות הלקוח אינו בגדר נותן מכשול דאל"כ אפילו שדה בור לא ימכור

לחשוד הרי הלקוח ודאי יזרענה הוא חשוד על השביעית והוא חשוד על המעשרות, ובע"כ שיש גבול לאיסור לפני עור דז"א אלא אם בשעת נתינה הוא כבר מכשול [ויש כמה גדרים שחז"ל קבעו בענין נתינת מכשול עיין היטב בחזו"א שביעית סימן י"ב ס"ק ט"ז], עכ"ל.

יתכן שיש ב' דינים שונים א] מה דאין דין לפני עור לפני זמן האיסור ב] מה שאין דין מסייע אלא בשעת העבירה ממש.

אולם עיין היטב להלן [משנה ט'] שנתחדש חידוש גדול בדין מסייע לעוברי עבירה מדין אל תשת רשע, ועפ"י מה שנתחדש שם יבואר שדברי המהרש"ם והבנין ציון ודברי התורת זרעים לא שייכי זל"ז, וב' חידושים שונים ניהו, חידוש א' במה שאין דין לפני עור לפני זמן האיסור, חידוש ב' במה שאין דין מסייע אלא בשעת העבירה ממש.

והנה בעיקר משנה [שם] - דאיירי בחשודה על השביעית ומבואר בכמה ראשונים שהיא חשודה על פירות לאחר ביעור, ותמוה דהתם הוי קודם זמן האיסור ודומה לקודם שביעית כאן, ועוד שהרי יש אפשרות לעשות בו בהיתר לפני זמן הביעור, ועיין במקד"ד [סימן נ"ט ס"ק ג' עמוד 436] שכתב פשיטות דע"כ דמיירי דווקא לאחר הביעור, וכ"כ בכתבי מעדני ארץ [שם] - וע"ע בפנ"י גיטין [ס"א] דג"כ משמע כן.



איסור מכירת 'המזרה' והיתר מכירת 'מגל יד', ופלוגת הרמב"ם ור"ש בקצירה ואיסוף מההפקר.

בתוך הכלים שנשנו במשנה בהיתר ובאיסור מכירה - שנינו שיש איסור במכירת 'המזרה' ויש היתר במכירת 'מגל יד', וצריכים לבאר טעמא דמילתא, אולם דבר זה תלוי בכמה פלוגות בין הרמב"ם והר"ש - ועיקר דבריהם יבוארו להלן [פרק ח' משנה ו'] - והכא יבואר עיקר פלוגתם שנוגע למשנה זו וכן למשניות הבאות - וכדלהלן:

א] שיטת הרמב"ם [פרק ד' הלכה א'] שאסור מה"ת לקצור ולאסוף את התבואה כדרך כל השנים אפילו כשקוצר מן ההפקר, והיינו שאסור לקצור את כל השדה בבת אחת אבל מותר לקצור מעט מעט, ולחבוט ולאכול, וכשקוצר מעט מעט א"צ לשנות בכלי הקצירה ומשתמש בכלים הרגילים לכך, אולם לפי הר"ש להלן [פרק ח' משנה ו'] אם הפקירו הבעלים כדן ונתנו לכל אחד להכנס בו כמנהג שביעית, אז מותר לקצור כמו בכל השנים, ודווקא אם שמרו הבעלים ולא הפקירו ולא הניחו לאחרים לקצור, אז אף אי יפקירם לפני הקצירה אסור לקצור כדרך כל השנים, ובעינין לזה שינוי, והשינוי בזה הוא לקצור בכלי שלא רגילים לקצור בו.

ב] עוד נחלקו במלאכות של האיסוף - אחרי הקצירה דבעינין שינוי, דלפי הרמב"ם גם בקצירה מההפקר הדין כן ולפי הר"ש רק בשמור הדין כן.

ג] עוד נחלקו באיסור באיסוף ובכל המלאכות בתלוש [דישה והעמרת כרי וכו'], שלפי הר"ש החיוב לשנות הוא מדרבנן ולפי הרמב"ם החיוב לשנות הוא מה"ת.

בטעמא דאיסור למכור מזרה.

והנה לגבי האיסור של מכירת המזרה - עיין ברע"ב שכתב "שזורין בו התבואה בגורן", ועיין בר"ש [כתב יד] וז"ל: "והא דאסרינן מזרה אע"ג דשרי לזרות תבואת שביעית מ"מ אסור למכור לחשוד, דאפי' נפה וכברה רחיים ותנור הוה אסרינן במתניתין דלקמיה להשאל לחשודה אי לאו משום דאיכא למיתלי כמו שאפרש", ומבואר דהכא ליכא למיתלי בהיתר כלל וכלל.

ומכח זה למדנו פסק הלכה בשימוש במזרה - עיין בזה בשערי צדק [פ"ז ה"א] שכתב: "אסור לזרות אותו המעט במזרה כן כתב בתוס' יו"ט בהדיא בפ"ה מ"ו, וכן מוכח דאל"כ למה אסור למכור מזרה הרי יכול לזרות בהיתר ומ"ש במגל יד, אע"כ דאסור לגמרי", עכ"ל.

אולם עיין במהר"י קורקוס [פ"ח ה"ב] שכתב דמעט אין דרך לקצרו אלא במגל אבל הרחת אין זורין בה כשהוא מעט אלא הגורן כולו הוא שזורין והופכין בו ופירות שביעית אסור לעשותם גורן", ולמדנו דבאמת מעט באמת מותר אבל אין משתמשין בו כן אלא בגורן שממילא אסור.

וכד נדייק בלשון התוס' יו"ט יבואר דלא כהשערי צדק ובאמת דכוונתו כדברי המהר"י קורקוס שאין דרך לזרות מעט במזרה - דז"ל התוס' יו"ט: "כתב הרע"ב שזורין בו התבואה בגורן כלומר דוקא בגורן דהיינו הרבה אבל כשיזרה מעט לא יזרהו במזרה כלל", וכ"כ במנחת שלמה בביאור דברי התוס' יו"ט.

אולם הביא המנחת שלמה דאעפ"כ הדין של השער צדק הוא דין אמת שגם במעט מעט צריכים לשנות ואסור במזרה, דכן מבואר בתוספתא [פ"ו ה"ו וכו'] וכן הוא בפאת השולחן [סימן ה' ס"ק י"א].

אולם אכתי קשה שיטת הר"ש שבהפקר מותר לזרות בלי שינוי, ורק בשמור אסור ולמה לא נתלה בהפקר, והר"ש לשיטתו נתקשה בזה וכתב "אע"ג דשרי לזרות תבואת שביעית - מ"מ אסור למכור לחשוד, דאפי' נפה וכברה רחיים ותנור הוה אסרינן במתניתין דלקמיה להשאל לחשודה אי לאו משום דאיכא למיתלי כמו שאפרש" - והיינו ששם פירש דאיירי באשה החשודה לאכול אחרי ביעור וה"ה שלא יעשה עימה מלאכה בפירות הללו לאחר ביעור, ועפ"י זה מפרש גם הכא דאיירי בחשוד לאחר ביעור ויש א"כ חשש שיעשה בפירות אסורים, ונמצא דהכא לא דמי לכלים שאין בהם שימוש של היתר דהכא איכא בהם שימוש של היתר, אלא דחיישינן על התבואה שתהיה אסורה, אולם עדיין קשה לי בזה - דלמה לחשוש ולמה לדון אותו כלפני עור אם יש אפשרויות של היתר לפני זמן הביעור, וצ"ע.

פלוגת הראשונים בתלייה בהיתר במגל יד ובמגל קציר ועגלה.

בדין מגל יד ומגל קציר ועגלה כתבו הרא"ש והרע"ב ד"מותרין - שמא הוא רוצה לקצור מן ההפקר ולהביא בעגלה למאכל ביתו, ואין אסור אלא להביא הרבה לעשות אוצר" - והיינו לשיטתם וכשיטת הר"ש שכל האיסור של קצירה כדרך הקוצרים היינו בשמור אבל בהפקר מותר וא"ש כפשוטו למה חשיב בהיתר ולאיסור.

אולם לפי הרמב"ם שגם בשל הפקר אסור כדרך הקוצרים, ובעי שינוי, ולשיטתו נתקשה בזה, ותירץ בזה בהלכותיו [פרק ח' הלכה ג'] "כיצד מוכר הוא לו המגל והעגלה וכל כליה, שאם יקצור בו מעט ויביא על העגלה מעט ה"ז מותר, ואם יקצור כדרך הקוצרין או יביא כל פירות שדהו אסור" והיינו שיש תלייה שיעשה בהפקר בשינוי - והיינו שאם יקצור בו מעט ויביא על העגלה מעט, ועיין להלן [משנה ז'] לענין כדי שמן ויין שנחלקו שוב בכעין זה.

תמיהא בשיטת הר"ש בהג"ל.

אולם יש לעיין בשיטת הר"ש - דלדידיה מעיקרא לא קשה מידי - וכדבהבאנו מהרא"ש, ואעפ"כ מצאנו בר"ש בכתב יד שנתקשה בזה - וז"ל "לאיסור ולהיתר - ומגל קציר אע"ג דאסור לקצור כדתנן בפ"ו מ"ב" הרי דהוקשה לו קושיית הרמב"ם, ותירץ "עושיין בו מלאכה אחרת כדאשכחן בסוף פ"ק דמו"ק [י"א]. הא במגלי הא בחציני [והיינו שימוש כסכין וכדומה] - אע"ג דקא חשיב ליה התם שינוי, היינו לפי שאין רוב מלאכתו לכך ומ"מ חשיב מיוחד נמי להיתר וכו" עכ"ל.

וכדבריו מבואר נמי בפאת השולחן [סי' כ"ב ס"ק א'] שכתב דמגל יד ומגל קציר יש להשתמש בהן לשבר בו עצמות כדאיתא בביצה [ל"א], ולכן יש לתלות בו, וחדש הר"ש דסגי לן בתלייה של מיעוט, וכבר הערנו בזה לעיל לגבי החידוש דסגי לן בזה להתיר לפני עור.

עכ"פ - כפשוטו דברי הר"ש האלו סתרי למה שהר"ש עצמו ס"ל להלן [פ"ו מ"ב ובפ"ח מ"ו] כדברי הרע"ב שמותר לקצור כדרכו בהפקר, ולדבריו לא הוצרך לטעם של שאר השתמשות שהרי ראוי לקצור בו מן ההפקר.

ויש לבאר את שיטת הר"ש עפ"י קושיית התוס' יו"ט שהקשה דאין יש תלייה בקצירה מן ההפקר - הרי אסור מטעם ספיחין, וי"ל דמהאי טעמא הוקשה לו להר"ש דמה שייך תלייה של היתר ולכן תירץ שיש דברים של היתר ממש.

ועיין בהערות לייקווד שהביאו שדן בזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א אחדש ב' חידושים, א] יתכן שקצירה של כמות גדולה לאוצר גם הר"ש מודה שאסור בשל הפקר, ב] דעת הר"ש שמגל יד רק נעשה לכמות גדולה ממש, ולכן כל שימושו אינו אלא האיסור, וצ"ע.

תמיהא בשיטת הגר"א.

הגר"א בשנות אליהו [פ"ח מ"ו] סובר שאף מן המופקר אסור לקצור וצריך לתלוש בשינוי בידיים - וכשיטת הרמב"ם, ובהג"ה [שם] הק' (והוא מתלמידו הגאון ר' חיים מוואלוז'ין) ממתני' דהכא דלדברי הגר"א אין כאן תלייה, דאף מן המופקר אין להשתמש עם מגל יד או מגל קציר, ובחזו"א [סי' י"ב ס"ק ט'] כתב ד"ל דתלינן בהיתר שקוצר תבואה שהביאה שליש לפני ר"ה, אבל ק' דא"כ למה אסור מזרה, וע"כ מבואר דלא שכיח בשביעית של ששית שכבר אספו כולן ומבואר דאין איסור קצירה כדרכו מן המופקר עכ"ל החזו"א.

ועל קושי זה תירץ הפאת השלחן הנ"ל דמגל יד ומגל קציר יש להשתמש בהן לשבר בו עצמות – הרי דכיוון לדברי הר"ש הכתב יד, אולם שיטת הר"ש עדיין תמוה – וצ"ע.

תלייה רחוקה לפי הר"ש – וזה סתירה לר"ש להלן.

העירני בזה ידידי הגאון ר' חיים קרויס שליט"א להערה גדולה – הרי לדברי הפאה"ש והר"ש כתי"י תלינן בהיתירא של השתמשות כעין שבירת עצמות, ומבואר בתלינן אפי' על דבר רחוק דבדואי אין רוב או מחצה של השתמשות בזה, ולפי"ז יש לעיין מדין נפה וכברה דלהלן [משנה ט'] דלא התירו אלא מפני דרכי שלום והכא לא בעינן דרכי שלום, וכתב בזה הר"ש שם דכאן יש יותר תלייה מהתם, ולדברי הפאה"ש והר"ש כתי"י דבר זה טעון ביאור.

משנה ז

[ז] היוצר מוכר חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין שכן דרכו להביא מן ההפקר ואם הביא יותר מכאן מותר ומוכר לעובדי כוכבים בארץ ולישראל בחוצה לארץ:

רע"ב משנה ז

היוצר – אומן העושה כלי חרס מוכר אפילו לחשוד על השביעית ה' כדי שמן וט"ו כדי יין, וליכא למיחש שמא רוצה כולם לשמן או כולם ליין שניכרים הן אותם של יין מאותם של שמן, שהעפר שעושים ממנו כדי יין אינו דומה לעפר שעושים ממנו כדי שמן: ואם הביא יותר מכאן מותר – ולא חיישינן שמא מן המשומר דשביעית הביא: ומוכר לנכרים בארץ – ולא חיישינן שמא יחזור הנכרי וימכרם לישראל החשוד: ולישראל בחוצה לארץ – ולא חיישינן שמא יוליכם בארץ, א"נ שמא יכניס לתוכן יין ושמן של שביעית שהביא מארץ ישראל, דלא החמירו חכמים כל כך:

ציונים והערות משנה ז

ב' פירושים בר"ש בדין "ואם הביא יותר מכאן מותר".

כתב הר"ש – "ואם הביא יותר – מכשיעור זה מותר ולא חיישינן דילמא מן המשומר דשביעית" ונחלקו המפרשים בביאור דבריו, ויש בזה ב' דרכים – וכדלהלן: הדרך הראשונה – עיין בפאת השולחן [סימן כ"ח ס"ק י"ג] ובמלאכת שלמה [בשם הרב ר' יהוסף] שפירשו שכל השיעור בכדי שמן ויין – היינו לפני שהביא החשוד פירות לפני מוכר הכדי שמן ויין, דמוכרים לו רק את השיעור שבזה הדרך לאסוף מהפקר, אבל אי כבר הביא פירות של שביעית לפני המוכר וכעת הוא רוצה לקנות כדי שמן ויין, דאז הדין שאפשר למכור לו יותר כדי שמן ויין מהשיעור הזה שמוכר במשנה כדי שלא יהיה הפסד לפירות שביעית. הדרך השנייה – עיין בחזו"א [סימן י"ב ס"ק ט' ד"ה ואם הביא יותר] שחולק על הדין הנ"ל – וכן דעת התוס' חדשים, שהם למדו שלעולם לא מוכרים יותר מהשיעור הזה, וכוננת הר"ש שכשהביא יותר פירות, הדין הוא לא חוששים שמא הפירות שהביא הם מן המשומר ואז קס"ד שלא נמכור לו כדי שמן ויין כלל וכלל, וקמ"ל דמוכרים, אבל לא מוכרים יותר מהשיעור כדי שמן ויין שמפורש במשנה.

שיטת הרמב"ם בנידון הנ"ל.

כתב הרמב"ם [פרק ח' הלכה ה'] "היוצר מוכר חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין, ומותר למכור לעכו"ם יתר מזה ואינו חושש שמא ימכור לישראל, ומוכר כדים רבים לישראל בחו"ל ואינו חושש שמא יביאם לארץ", והעיר בתוס' יו"ט דתמוה למה השמיט הך בבא ד"אם הביא יותר מכאן מותר", ועיין במשנה למלך שכתב על זה "וכבר כתב רבינו דין זה לעיל פ"ד דין כ"ד".

וז"ל הרמב"ם [פרק ד' הלכה כ"ד]: "מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה, וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה, וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו, אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכ"מ שנאמר ואכלו אביוני עמך, ויש לו להביא לתוך ביתו מעט כדרך שמביאין מן ההפקר, חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין, ואם הביא יתר מזה מותר".

למדנו ברמב"ם ביאור חדש במשנה – דלדעתו לא איירי כלל על יותר כדי שמן ויין, וגם לא על הבאת יותר פירות למוכר הזה, אלא דקאי אך ורק בשיעור פירות שמוכר לאסוף בדרך הפקר, והיינו שיש שיעור של אסיפת פירות על ידי הבעה"ב מן ההפקר שבשדה שלו שלא יהיה כדרך בעלים, וזה ממצות ההפקר.

ועיין חזו"א [סימן י"ב ס"ק ט'] – מובא בקצרה בדרך אמונה על הרמב"ם הנ"ל [ס"ק קפ"א] – "שגם מי שמפקיר פירותיו אין רשאי להביא הרבה לביתו וקבעו חכמים שיעור זה של ה' כדי שמן וט"ו כדי יין" והיינו שזה ממצות הפקר דונטשתה דלא יקח יותר שלא יהיה כבעלים, עוד הוסיף החזו"א חידוש נוסף ברמב"ם דמשמע דאפילו מביא משדות של אחרים אין מביא יותר וא"כ צ"ל שיש בזה גם טעם אחר לשיעור זה והיינו דחשיב כסחורה, ודו"ק.

מחלוקת הרמב"ם ור"ש אי איכא שיעור כמה פירות אוספים מההפקר.

עכ"פ מתבאר כאן שנחלקו הרמב"ם והר"ש האם יש שיעור כמה אוספים מההפקר, או שכל ההלכה היינו מהשמור, וזה מה שנחלקו הראשונים לעיל במגל יד ומגל קציר ועגלה מה התלייה להיתר, שהרא"ש והרע"ב כתבו "שמא הוא רוצה לקצור מן ההפקר ולהביא בעגלה למאכל ביתו", והיינו דמהפקר תמיד מותר, אולם הרמב"ם למד שהתלייה שיקצור ויאסוף מעט מעט, דלדידיה גם מההפקר אסור, אלא שכבר תמהו בדברי הר"ש [שם].

משנה ח

[ח] בית שמאי אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית ובי"ה מתירין מפני שהוא יכול לשחטה מוכר לו פירות אפילו בשעת הזרע ומשאיל לו סאתו אף על פי שהוא יודע שיש לו גורן ופורט לו מעות אף על פי שהוא יודע שיש לו פועלים וכולן בפירוש אסורין:

רע"ב משנה ח

שהוא יכול לשחטה – ובכל דהוא דמצינן למתלי תלינן. ובית שמאי סברי דאין דרך כלל לשחוט פרה העומדת לחרישה: אפילו בשעת הזרע – ולא אמרינן ודאי לזריעה הוא לוקח, דתלינן לאכילה הוא רוצה: שיש לו גורן – ולא חיישינן שמא מודד להכניס לאוצר, דאיכא למתלי דלטחינה הוא מודד:

ופורט לו מעות – מחליף לו מעות בפרוטות:
אף על פי שהוא יודע שיש לו פועלים – ונמצא מסייע ידי עוברי עבירה, דאמרינן שמא לשאר צרכיו הוא צריך:
וכולם – אם פירש שלדבר אסור רוצה אותם, אסור:

ציונים והערות משנה ח

בעיקר התלייה של "מפני שהוא יכול לשחטה".

עיי' לעיל [משנה ו'] שהבאנו כמה צדדים לבאר האיך מהני תלייה להיתר בספק לפני עור, או מצד ספק דרבנן לקולא, או שזה מה"ת, אבל אין שמו מכשול עד כמה שעצם החפצא לא חשיבא כמכשול בפני עצמו, או משום ספק מכשול לאו שמה מכשול, או משום שלא אסרינן ספק מכשול באופן שיצא מזה איסורים חמורים יותר מזה – ועיי' מה שהארנו בסברות הללו עפ"י גדרי הלאו של לפני עור.

נחלקו ברוב צדדים לאיסור אי איכא תלייה להיתר, או דבעינן תלייה דווקא כשיש לזה אומדנא.

והנה מצאנו דנחלקו מתי איכא תלייה, דבר"ש מפורש שגם ברוב לאיסור איכא תלייה, שכתב לעיל [משנה ו'] ש'מגל קציר' רוב מלאכתו לאיסור ואעפ"כ מיקרי מיוחד נמי להיתר, וכאן במשנה כתב על פרה שאין דרך לשחוט פרה החורשת ולכן לב"ש אסור וליכא תלייה, אבל לפי ב"ה איכא תלייה לשחיטה, וביאר הר"ש "דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן", ומשמע אפילו כנגד הרוב, וע"ז זה מצאנו ברע"ב שכתב "ובכל הדוא דמצינן למיתלי תלינן, ובית שמאי סברי דאין דרך כלל לשחוט פרה העומדת לחרישה", הרי דגם לב"ה אינו אלא מיעוט להיתר.

אולם מצאנו בזה חולקים – דעיי' בריטב"א [ע"ז ט"ו]: שכתב בתוך דבריו דבעינן "שקרוב לודאי לתלות לקולא" וכתב עוד דבעינן "למיתלי בענין דליהוי ביה אומדנא דמוכח לקולא", עיי' בהערה ⁴² שהבאנו כל לשונו בזה.

פלוגתא דאמוראי אי בעינן תלייה גמורה, או דמהני להתייר על ידי עילה – ונפ"מ בכיאר שיטת ב"ה.

אולם באמת כבר נחלקו בזה באמוראי, דעיי' בתורת זרעים להלן [משנה ט'] שהביא ירושלמי בדמאי [פ"ו ה"ה] שר' יוחנן פירש את דעת ב"ה כאן בשחיטה דאף דאין דעת בני אדם לשחוט פרה שעומדת לחרישה, אכן "על ידי עילה" התייר – והיינו שאין כאן תלייה אמיתית אלא דעל ידי עילה התיירו, אף שזה צד רחוק.

והוסיף דכל זה לרבי יוחנן [שם] אבל מוכרח מהירושלמי בשביעית [כאן] דאינו כן שהרי באו הכא לתלות את פלוגתת ב"ה וב"ש בפלוגתת רב ושמואל האם חשיב כמקח טעות שבמוכר פרה סתם ומתברר שהוא נגחן ואינה אלא לשחיטה ולא לחרישה, והיינו דנחלקו אי איכא רוב לחרישה לגבי חשוד ולגבי ממונות, ונמצא דרב כב"ש, וקשה דאי בחשוד מהני להתייר "על ידי עילה" שוב אין זה ענין למקח טעות, וע"כ דס"ל הכא דאיכא תלייה גמורה, ונחלקו אי איכא תלייה גמורה בחשוד וגם בממונות, והאם יש רוב מוחלט לחרישה או לא.

אולם הוסיף בזה שבב"ק [מ"ן] מבואר דטעמא דרב משום שבממון אזלינן בתר רוב, ורוב לחרישה, ולפי"ז שוב קשה דרב כב"ש, והבבלי יצטרך לתרץ כר"י בירושלמי בדמאי דגם ב"ה מודה – כשיטת רב – דרובא לחרישה אלא דעל ידי עילה התיירו.

פלוגתא במפורשי המשנה בהנ"ל.

ועיי' בתוס' אנשי שם שהביא מרב ושמואל במקח טעות, והסיק דהכא איירי בגוונא מסוימת, אן הבשר של שחיטה הוא בשווי של פרה לחרישה דאל"כ למה לא נימא הדמים מודיעין, ואיכא לפני עור, ב] איירי בגברא דזכיין לחרישה ולשחיטה, דגם זה קובע בממונות.
אולם הביא מהתפארת ישראל דגם דאפילו בדמים מודיעים תלינן לקולא – וכל זה שייך לעיקר הסברות למה מהני תלייה בלפני עור.

משנה ט

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

רע"ב משנה ט

החשודה על השביעית – לאכול פירות שביעית אחר הביעור בלא ביעור:

נפה – שאני אומר לספור בה מעות היא לוקחת:

כברה – שאני אומר לכבור בה את החול:

רחיים – דשמא לטחון בהם סמנין:

תנור – שמא לייבש בו אונין של פשתן:

ולא תטחן עמה – שאסור לסייע ידי עוברי עבירה:

ובוררת וטוחנת עמה – ולא אסרו הכא באשת עם הארץ החשודה על המעשרות כדאסרו בחשודה על השביעית, משום דרוב עמי הארץ מעשרים הן:

אבל משתטיל המים – בעיסה לא תגע עמה, לפי שמשגלגלה הוטבלה לחלה וקא מיטמאה מחמת כלים טמאים, שהרי הוכשרה לקבל טומאה וזו מסייעתה לגלגל ואסור לגרום טומאה לחלה:

וכולן לא אמרו – לא התיירו להשאלין כלים ולסייען בלא שעת עבירה עצמה אלא משום דרכי שלום:

מחזיקין ידי נכרים – אגב גררא דדרכי שלום תנא ליה הכא, ומפורש לעיל בפרק ד:

⁴² וז"ל הריטב"א [שם] – "תנן [שביעית פ"ה מ"ו] אלו הן כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית, כלומר לישראל חשוד על השביעית, המחרישה וכל כליה העול והמזרה והדקר, פירוש ואף על גב דאיכא קצת למיתלי למימרא דלשתא אחריתא בעו להו, לא סגי לן ותלינן לחומרא לומר דאילו לשתא אחריתא בעו להו למה ליה למזבנינהו מהשתא ולעיולי נפשיה בחשדא, אלא ודאי לעולם כל היכא דאיכא למיתלי כלומר שקרוב לודאי לתלות לקולא, תלינן, ואפילו היכא דאדם מצווה, וכל היכא דליכא למיתלי כלומר דליכא למיתלי בענין דליהוי ביה אומדנא דמוכח לקולא, לא תלינן אף על גב דאינו מצווה, שאין הדבר תלוי אלא בדאיכא למיתלי שפיר או ליכא למיתלי".

ציונים והערות משנה ט

"החשודה על השביעית".

יש כמה פירושים במה היא חשודה:

[א] הר"ש והרא"ש ורש"י בגיטין [ס"א] למדו שהיא חשודה על פירות שביעית לאחר ביעור.

[ב] כתב הריטב"א כת"י בגיטין [שם] דחשודה באיסור שמור ושמור אסור, וזה תלוי בפלוגתת הראשונים האם שמור אסור באכילה.

[ג] כתב התוס' רי"ד [שם] שחשודה שהיא זרעה תבואה זו בשביעית.

[ד] הריטב"א [שם] פירש שחשודה שהיא חרשה את השדה שממנו צמח תבואה זו.

"וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום" – מאי שנא מלעיל דלא בעינן כן – ב' דרכים בראשונים.

משנה זו נמצא גם בגיטין [ס"א] ועיי"ש בתוס' [ד"ה משאלת אשה לחברתה] – שהקשו דמאי שנא דהכא רק התירו מצד דרכי שלום ולעיל שנינו "ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית וכו"ה מתירין מפני שיכול לשוחטה" הרי שלמדנו כלל ד"שרי משום דאיכא למיתלי בתבואה של היתר" והביא נמי מהמשנה הקודמת "אלו כלים שאין האומן רשאי למוכרם בשביעית וכו"ה זה הכלל כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאיסור ולהיתר מותר", והוסיף בביאור הקושי – "וליא למימר דהתם נמי לא שרי אלא מפני דרכי שלום דבמכר לא שייך דרכי שלום" והוכיח כן עוד דליכא משום דרכי שלום לעיל.

ותירצו התוס' בשם ר"ת דהכא בידוע שאין לה אלא פירות שביעית הלכך ליכא למיתלי ולכן לולי ההיתר של דרכי שלום הוה אסור, אולם לעיל במכר דלא שייך דרכי שלום התם אסור היכא דליכא למיתלי.

אולם התוס' הביאו מהירושלמי שיש היתר של דרכי שלום ויש גם תלייה – שתולה בדברים רחוקים וכגון נפה למנות מעות וכברה לסנון חול – וביאר בזה דאדרבא, התלייה היא "לא הוה תלייה גמורה כמו בפרה לשחיטה דא"כ בלא דרכי שלום נמי הוה שרי כמו במוכר", וכ"ה בקצרה בר"ש כאן.

אולם הראשונים חולקים בתרתי, [א] לשיטתם שפיר שייך דרכי שלום גם במכירה "ואין לך איבה יותר גדול מזה שמוכר לכולם חוץ ממנו" – [ב] עוד ס"ל דגם בהנך שפיר חשיב כתלייה גמורה, והדרא הקושי.

ותירצו "איכא למימר משום שאלמלא מפני דרכי שלום לא היה לו להכניס עצמו לבית הספק ולהשאיל לו שאינו נהנה בכך כלום אבל במכירה לצורך עצמו התירו", והיינו דבמכירה שהיא לצורך עצמו שפיר התירו גם בלי דרכי שלום כשיש תלייה ובשאלה דאין לו תועלת מזה שפיר בעינן לטעמא דדרכי שלום ביחד עם התלייה, כן הוא ברמב"ן וברשב"א ובריטב"א [שם].

ולעיל כבר הקשינו שהר"ש כאן למד כר"ת דאירי בתלייה רחוקה והרי לעיל [משנה ו'] למד הר"ש דבמגל איכא נמי תלייה רחוקה וצ"ע, ובעיקר הדבר האם אירי לעיל בתלייה רחוקה או לא עיין לעיל [משנה ח'] דפליגי בזה בירושלמי.

בדברי המקד"ד למה העמידו הראשונים בחשודה על ביעור ולא מצד ספיחין.

עיין במקד"ד [סימן נ"ט ס"ק ג' עמוד 436] שהביא את שיטת הר"ש דחשודה על השביעית היינו לאכול פירות שביעית אחר הביעור, וכן פ' רש"י ז"ל בגיטין – וכדלעיל, ולפי"ז מיירי הכא דווקא לאחר הביעור.

והקשה המקד"ד וז"ל: "ויש לעיין דלמה לי משום חשודה לאכול אחר הביעור תיפוק ליה משום איסור ספיחין, דבירור וטחינה הוא בתבואה ותבואה של שביעית הוא לעולם ספיחין, דאם הביאה שליש בשביעית דאז קדושת שביעית עליה הוי נמי ספיחין כמ"ש הר"ש ז"ל [פ"ט מ"א], אם כן אפילו קודם הביעור אסור, מיהו רש"י ז"ל שפי' הטעם משום ביעור לשיטתיה אזיל דס"ל דאף ספיחין אסורין רק אחר הביעור, אבל הר"ש ז"ל דס"ל שם דספיחין אסורין לעולם אם כן תיפוק ליה משום ספיחין ואף קודם הביעור אסור לטחון עמם".

ותירץ "ונראה משום דאמרינן בגיטין שם מ"ש רישא ומ"ש סיפא, אמר רבא בע"ה דר"מ וטומאה וטהרה מדרבנן ע"ש, ומכלל דבשביעית איסור דאורייתא, ואילו משום ספיחין לרבנן הוא גם כן אינו מדאורייתא".

עוד הוסיף בזה "והנהגה לשיטת הרמב"ן ז"ל על התורה [בהר"ה כ"ה, ז'] דכל דין ביעור הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אם כן זה דאמרינן סיפא בע"ה דר"מ וטומאה וטהרה מדרבנן מכלל דרישא מדאורייתא, צריך לומר משום דשם שביעית מדאורייתא, אם כן שפיר י"ל שהוא משום ספיחין ואסור לטחון עמם אף קודם הביעור", עכ"ל.

חשודה ואשת ע"ה תרתי ניהו.

יש להעיר דבלשון המשנה מבואר שיש חשודה על השביעית ויש אשת ע"ה, ואשה ע"ה היינו שהיא חשודה על המעשרות ומשמע שכל אשת ע"ה אינה חשודה על שביעית וצריכים להיות חשודים על השביעית במסויים, ועיין רעק"א בתוספותיו שהביא שכן דייקו התוס' בבכורות [י"א:]: וכן הביא הרשב"א בחולין [ו']. בשם הרמב"ן.

"מחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל".

כתוב משנה שמחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל, והקשה הגמרא בגיטין [ס"ב.], דהאיך מחזיקין ידי עכו"ם, "האמר רב דימי בר שישנא משמיה דרב, אין עורדין עם העכו"ם בשביעית, ואין כופלין שלום לעובד כוכבים" ותירצו "לא צריכא, למימרא להו אחזוקו בעלמא, כי הא דרב יהודה אמר להו אחזוקו, רב ששת אמר להו אשרתא".

ועיין ברש"י "למימרא להו אחזוקו - כשאומרינן לעושי מלאכה העוברים עליהם תחזקנה ידיכם", ואח"כ כתב "אשרתא - אף הוא לשון חיזוק כמו אישנוהי" ועיין בזה במג"א [סימן שמ"ז ס"ק ד'] "דרך ארץ לומר לאדם שעוסק במלאכה תצלה מלאכתך [שבת פ"ט], ואפי' לעכו"ם אבל מי שעוסק במלאכת איסור אסור לו' לו כן [גיטין ס"ה]."

בדברי רש"י בדין מסייע דווקא בשעת העבירה ממש

מה שיש להעיר ברש"י שכתב שאסור לסייע דווקא בשעת העבירה ממש

בדין ש"לא תבור ולא תטחון עמה" כתב רש"י בגיטין [ס"א] וז"ל: "לסייעה - מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה", וצריכים להבין למה הכא מקרי שעת העבירה ממש.

דהנה – לגבי שביעית דמצינן לאחר ביעור – כן הוא ברש"י שם – ועיין בפנ"י דאירי בזמן אחרי הביעור דאל"כ איכא תלייה שמא יאכלם לפני הביעור, ולאחר הביעור כל רגע ורגע שאינו מבערם איכא עבירה, ושפיר מיקרי בשעת העבירה ממש, אולם הגמרא שם מדמה רישא לסיפא והיינו לחשודה על המעשרות, והרי בשעת הטחינה ליכא איסור מעשרות, רק באכילה של אח"כ, וביאר בזה במשנת יוסף עפ"י דברי רש"י ותוס' בע"ז [נ"ו] בדין שאין בוצרים עם ישראל העושה בטומאה, ונחלקו אי אסור מצד גורם טומאה [רש"י] או מצד מסייע לעוברי עבירה [תוס'], עיי"ש, עכ"פ מבואר שם בתוס' דנתינה לגת מיקרי בשעת עבירה אף דרק בשעת דריכה נטמאה, והיינו ע"כ משום דכולה חדא מעשה הוא, וה"ה הכא דטחינה לאכילה אתחלתא דאכילה היא

אולם אכתי צריכים להבין דלמה בעינן דווקא "בשעת העבירה", הא במושיט כוס לנוזר אינו בשעת שתייה ממש, וגם במוכר לו כלי מחרישה הרי זה לפני העבירה, ועיין במשנת יוסף שעמד בזה.

וצידד לומר ששיטת רש"י כהראשונים דס"ל דליכא איסור מסייע מדרבנן כלל, ותרי עברא דנהרא אסור מה"ת וחד עברא מותר, וכמו שלמד הרמב"א [סימן קנ"א א'], עיין בדברינו לעיל בזה [משנה ו'], שהשי"ך למד שאין מחלוקת בין התוס' [שבת וע"ז] והרמ"א למד שיש מחלוקת, וע"ע ברדב"ז [לשונות הרמב"ם סימן רט"ו, ובה"ג סימן תקל"ה] ובסמ"ג [ל"ח קס"ח] דס"ל דליכא איסור מסייע כלל, וע"ע בשדה חמד [מע' ו' כלל כ"ו ס"ק ג'] בזה, וי"ל דכן היא שיטת רש"י, אלא דס"ל שיש איסור מסויים מדרבנן דווקא בשעת העבירה עצמה, וצ"ע, ודחה.

חידוש ברמב"ם שיש ב' דינים, לפני עור ואל תשת ירך עם רשע שזה לא מצד ממשול אלא מצד סיוע בעבירה, והדין אל תשת הוא דווקא בשעה שהוא רשע.

עוד ביאר בזה עפ"י דברי הרמב"ם בפירושו המשנה בתרומות [פרק ו' משנה ג'] בדין מאכיל פועליו תרומה - וז"ל: "הכלל אצלנו אין שליח לדבר עבירה, והעושה את העבירה בעצמו הוא שמענישין אותו בית דין, והמתענה ומביא אותו לידי ממשול, או שצוהו על העבירה, או שסייעו עליה באיזה סיוע שהוא, אפילו בדיבור מועט, נענש בידי שמים כפי ערך מה שעשה בסייעו או בהוקישו את חבריו, ואינו מתחייב שום עונש מכל העונשים האמורים בתורה, אבל עובר הוא על מה שאמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול אם גרם לעבירה. או שעובר על דבר ה' אל תשת ירך עם רשע אם סייע לחוטא, ואין הלכה כר' מאיר", עכ"ל.

הרי שדקדק הרמב"ם שיש ב' איסורים, א' "לפני עור לא תתן מכשול אם גרם לעבירה", ב' "אל תשת ירך עם רשע אם סייע לחוטא", והביא מהחת"ס בגיטין [שם] שפירש את דברי הרמב"ם שבתרי עברי דנהרא איכא לפני עור ובהך עברא דנהרא שהוא רק מסייע איכא משום את תשת ירך עם רשע.

אולם הוא פירש באופן אחר, שלפני עור היינו שהוא 'גורם' את העבירה, ומה'ת בתרי עברא ומדרבנן בחד עברא, והיינו שעל ידו ומחמת נעשה עבירה, וזה האיסור להכשיל חבריו - הוא גורם לו ליפול במכשול של העבירה, ויש איסור אחר לגמרי והוא - לתת יד לעוברי עבירה בשעת העבירה עצמה, וזה קרי ליה הרמב"ם "סיוע לחוטא" וזה איסור מסויים של "אל תשת ירך עם רשע".

וביאר דאלו דברי רש"י - "שאסור לסייע בידי יד עוברי עבירה בשעת העבירה", שכוונתו שבשעה שהוא עושה את העבירה ממש - אז הוא דמיקרי רשע - ואז אסור לסייעו מחמת הדין המסויים הזה של אל תשת רשע, והכא לא מיקרי גורם ומכשיל בעבירה אלא מסייע בתור נתינת יד בשעת רשעתו.

הוכחה ברורה שיש דין חדש גם באופן שאינו מכשיל - ויתכן שזה גם דין דרבנן "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך".

ובמשנת יוסף הוכיח כן בראיה ברורה מרש"י בע"ז [נ"ה:]: באיסור לדרוך עם ישראל בגת דמצד מסייע לעוברי עבירה הוא כיון שהישראל נצטווה על הטומאה, ודריכה עיקר הטומאה, ובהך דורכין כתוב לעיל מיניה ברש"י שמותר עם העכו"ם שאינו מוזהר, והוא דליכא משום גורם טומאה על ידי הישראל עצמו - היינו משום שכבר נטמא בתחילת דריכה מעט, עוד מבואר שם בתוס' דכבר בתחילתה דריכה הכל נטמאה ואסור לדרוך עימו גם בסוף הדריכה אף דלא גורם שום טומאה נוספת, והרי פשוט שאין כאן מכשילו בעבירה, שהרי כבר עבר על העבירה שכבר טמא, ואעפ"כ מיקרי מסייע, ועיי"ש היטב ברש"י ותוס' ומוכרח כנ"ל.

עוד יש לדייק בזה מדברי רש"י [שם] שהוסיף בזה ביאור "ואסור לסייע ידי עוברי עבירה אלא פורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך" וצ"ב דלמה רש"י הוצרך לפרש טעמא דאיסור לפני עור, וע"כ כנ"ל דהכא לא איירי באיסור לפני עור שהרי כבר עבר על העבירה, ומצד אל תשת רשע קאיתנן עלה, ולכן פירש רש"י "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך", ואף א' נימא דרש"י ליכא דין חדש מה'ת - מצד הפסוק של אל תשת רשע, אכן עכ"פ יש דין חדש מצד "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך".

חידוש בפלוגתת הראשונים האם איכא איסור מסייע לעכו"ם.

והנה לעיל [משנה ו'] הבאנו מהש"ך שחילק בין עכו"ם לישראל באיסור מסייע, וביאר דמטעמא דלאפרושי מאיסורא ומדין לא תאכילום, וזה אינו אלא בישראל, הלכך ליכא איסור דרבנן של לפני עור בעכו"ם בחד עברא דנהרא.

אולם הבאנו מהמג"א [או"ח סימן שמ"ז ס"ק ד'] שהביא את דבריהם - והביא שאף שמוכרח כהש"ך בתוס' וברא"ש - כדי שלא יסתרו דבריהם זא"ז, אכן ברור שרש"י חולק ושיטת רש"י דאפילו בעכו"ם יש איסור מסייע לעוברי עבירה דבר שצטווה, וז"ל: "בע"ז [נ"ה] משמע ברש"י דאפי' בעכו"ם אסור לסייעו בדבר שצטווה ע"ש, ועבירי"ד [סי' קנ"א ס"א] ובש"כ [שם]."

וז"ל רש"י [ע"ז שם] "ומשום מסייע ידי עוברי עבירה ליכא שהעובד כוכבים לא נצטווה על כך", ומדויק דבמה שהעכו"ם נצטווה יש איסור, והבאנו עוד לדייק מהריטב"א [ע"ז שם] שכתב בהדי' כרש"י, ולשיטתו אזיל בע"ז [ו':] שהביא איסור דרבנן של מסייע גם בעכו"ם באבר מן החי, ולא חילק כהש"ך דקאי בעכו"ם.

ועפ"י דברי המג"א הנ"ל יצאנו לחדש שיש מחלוקת רש"י והראשונים דלפי הראשונים לפני עור מדרבנן הוא מצד לאפרושי מאיסורא ולכן ליכא בעכו"ם, ולפי רש"י הרי זה הרחבה של לפני עור בלי שייכות לדין לאפרושי מאיסורא ולכן איכא בעכו"ם, ועיי"ש שיש ביניהם נפ"מ לדינא.

אולם אחרי מה שנתחדש הכא יש לומר חידוש גדול ודלא ככל הנ"ל עפ"י דברי המג"א, והיינו שלעולם יש לומר דבעיקר הדין לפני עור בחד עברא כשמכשילו, דהכא מצד לאפרושי מאיסורא איתנן עלה, וזה ליתא בעכו"ם, אכן הכא איכא דין חדש בשעת העבירה או אפילו לאחריו, וזה מצד אל תשת רשע או כמו שמדויק ברש"י שיש דין חדש "שפורשין מהן כדי שלא ירגיל בכך", ודו"ק.

בדברי הבנין ציון - ישוב חדש לסתירת הראשונים בדין מסייע בחד עברא דנהרא.

ומעתה יתחדש חידוש גדול בעיקר סתירת הראשונים - הרי לעיל [משנה ו'] הבאנו מהש"ך שחילק בין עכו"ם לישראל באיסור מסייע, ובא לחלוק על הרמ"א [סימן קנ"א סעיף א'] שהביא להנך ב' דיעות אי איכא דין לפני עור דרבנן בחד עברא דנהרא, והוכיח דע"כ ליכא מחלוקת דא"כ יהיה סתירה ברא"ש בין דברי הרא"ש בע"ז שכתב כהתוס' [ע"ז] דמותו להושיט כוס יין לנזיר בחד עברא, לדברי הרא"ש בשבת שכתב כהתוס' [שבת] שאסור מדרבנן לסייע לחבירו בהוצאה מרשות לרשות בשבת בחד עברא דנהרא, והקשה סתירה כזה גם בדברי רבינו ירוחם, ומכל זה הוכיח שאין מחלוקת ולכן ביאר דע"כ שיש חילוק בין עכו"ם לישראל.

אולם בבנין ציון [סימן ט"ו] הביא נמי את הסתירה הנ"ל וביאר באופן אחר - והיינו עפ"י החידוש שנתחדש הכא שיש סיוע בשעת העבירה ממש ויש סיוע לפני כן. וז"ל: "לענ"ד יש ליישב סתירת התוספות והרא"ש בדרך אחר, דדוקא להושיט להעובר האיסור טרם יעשה האיסור בזה יש חילוק אם יכול מעצמו להביא לו האיסור או לא שאם יכול להביא לו האיסור גם בלא שיושיט לו או אפילו מדרבנן מותר, אבל אם בשעה שעושה האיסור יכול להפרישו ע"י שלא יושיט לו זה ודאי אסור מדרבנן שאסור לסייע ידי עוברי עבירה כדאמרינן בע"ז [נ"ה] ישראל שהוא עושה בטומאה לא דורכין ולא בוצרין עמו אבל מוליקין עמו חביות לגת ומביאין עמו מן הגת ע"ש.

הרי דבשעת עבירה עצמו כשדורך בטומאה אסור לסייעו ואפילו בשנטמא היין כבר דאסור לסייע ידי עוברי עבירה אפילו כבר התחיל בעבירה אבל מכל מקום מוליקין עמו חביות לגת, אף שבוה מושיט לו החבית שיתן בו היין ומסייע לו לעשות בטומאה, דאין אסור רק לסייע לו בשעת עבירה עצמו ולכן שם בשבת דהעובר עבירה נוטל מידו ונותן לתוכו ואם לא יושיט לו ידו לא יעשה העבירה בזה כתבו התוספות דאסור מדרבנן דמחוייב להפרישו ולא לסייעו בשעת העבירה, אבל בע"ז דאיירי במושיט למומרים דבר איסור שיועד שיאכל אותו בזה כתבו דאם יכול ליקח מעצמו אין כאן איסור דלפני עור כיון דשם לא מסייע להעברין בשעה שעושה העבירה ולכן דוקא להושיט לו כה"ג מותר", ועיי"ש עוד מה שהוסיף בזה לענין מומר.

הרי שהוכיח מיניה וביה דדריכה בגת שיש נפ"מ בין לפני כן לשעת מעשה, והוכיח נמי ממה שכבר נטמא היין ובודאי דאינו מכשילו, וזה מדמה לאיסור הוצאה בשבת.

דוחה דבריו בישוב סתירת הראשונים.

אולם יש להעיר בדברי הבנין ציון דאף דמוכרח כדבריו בדברי רש"י בע"ז - וכנ"ל, אולם בתוס' וברא"ש נראה דליכא למימר כן - ונבאר את הדברים.

הרי התוס' והרא"ש בשבת איירי מצד החיוב להפריש מאיסורא, והרא"ש מפרש עוד דאי אסרינן להאכיל לקטן כ"ש דחייב להפריש ישראל גדול, ודו"ק. ובאחיזעז [חי' סימן פ"א סו"ק ז'] הביא את הרא"ש וכתב על זה "ובודאי כוונת הרא"ש למיספי בידיים דאל"כ הא קיי"ל קטן או"י אין ב"ד מצווין להפרישו, וא"כ אמאי לא הוי אלא איסורא מדרבנן, ודוחק לומר דהוא משום דהרא"ש ס"ל דאיסור ספי' בידיים אינו אלא מדרבנן", וביאר את דברי הרא"ש כך - "משום דלאו דלא תאכילום בקטנים מיירי, אבל בגדולים דיכולים לעשות בעצמם ואדעתא דנפשיהו עבדי ליכא גבי' לאו דלא תאכילום ורק משום לפני עור אסירי ודוקא דקאי בתרי עברי דנהרא ובלא"ה ליכא משום לפ"ע רק איסור מדרבנן".

ופשוט שכל זה לא שייך לדברי רש"י בע"ז - וזה דין אחר, שהרי אחרי שכבר נטמא הפירות ליכא איסור של ספייה, לא מדרבנן ולא מה"ת, וע"כ כדברי הש"ך בישוב סתירת הראשונים.

תוספת דברים בדברי הפוסקים ע"ד הנ"ל.

ועיין בשו"ת כתב סופר [י"ד סימן פ"ג] דג"כ דייק את לשון רש"י בגיטין שיש דין מסויים בשעת העבירה עצמה, והוסיף להוכיח עוד דע"כ דגם הרא"ש ס"ל כסברא זו, דאל"כ קשה מאד דברי הרא"ש - דמה ראה הרא"ש להוכיח עיקר דינו דאסור גם בחד עברא דנהרא מסברא וכמוש כתב שם "דאי אסרינן להאכיל לקטן כ"ש דחייב להפריש ישראל גדול", הא משנה מפורשת היא בגיטין [ס"א] דלא תבור עימה, וע"כ שיש דין מסויים בשעת עבירה ממש, וגם בעושה כן בידיים, ובההיא דשבת אינו בידיים אלא בשו"ת, וג"כ הלך בדרכו של הבנין ציון, ליישב בזה את סתירת התוס' והרא"ש - עיי"ש.

וע"ע במשיב דבר להנצי"ב [ח"ב סימן ל"ב] שג"כ יישב כן את סתירת התוס' והרא"ש, ודייק כן מהתוספתא בדמאי, עיי"ש דברים נפלאים, אולם בשיטת רש"י למד באופן אחר – עיי"ש מהלך חדש.

דברי התורת זרעים שכל המשניות איירי בשביעית ולא לפני שביעית.

והנה – הבאנו לעיל [משנה ו'] את דברי התורת זרעים שכל האיסור מכירה של כלים שמיחידים לשימוש של איסור - היינו בשביעית עצמה אבל בערב שביעית מותר, ומשמע דתמיד מותר אף ביועד שיכשילו, וביאר בזה דליכא הכא משום מסייע לעבירה כיון שזה עדיין לפני הזמן של האיסור, והביא על זה את המשנה במעשרות דמותר למכור פירות לאינו נאמן על המעשרות ולחשוד על השביעית קודם עונת המעשרות, והיינו דזה לפני זמן האיסור, וגם התם ודאי שהפירות יגיעו בסוף לעונת המעשרות, וכן הבאנו מהקה"י שג"כ ביאר כן את המשנה במעשרות.

וביארנו בזה – וכן משמע מהקה"י, דלא חיילא תורת 'מכשול' לפני הזמן כשא"א להכשל וליפול אז, ודומה לטענת האגרות משה שהוא נתן לו חפצא שביסודו הוא חפצא של היתר והלה עשאו למכשול – וכן ההסבר בכל התליות, וא"כ ה"ה הכא, לפני הזמן לאו שמה מכשול.

אולם כל זה בלפני עור דאורייתא, דבעינן יין שכעת אסור לנוזר ובעינן אבר מן החי שכעת אסור לכן נח, וגם כלים שכעת עומדים לאיסורי שביעית, דאל"כ לאו שמה מכשול.

אכן נראה דכל זה אינו ענין להכא, דהכא בדין אל תשת רשע לא סגי מושיט יין, אלא צריכים בשעת העבירה עצמה – וכלשון רש"י, ולא סגי לן בזמן שמוזהרים כבר באיסור, אלא בזמן עשיית העבירה – ושני דינים שונים נינהו



מילואים – פרק ה' משנה ו'. ביסוד דינא דלפני עור.

הקדמה – כמה מהלכים בתלייה בהיתר, ומעורר בדבריהם.

הבאנו במשנה כמה דרכים לבאר למה איכא היתר של תלייה אחרי שהאיסור לפני עור הוא איסור דאורייתא:

א] אין שמו מכשול עד כמה שעצם החפצא לא חשיבא כמכשול בפני עצמו – וזה טענת המוכר שמכרו להיתר – וע"י טענתו חשיב שהלוקח עשאה למכשול וחסר בעיקר הלאו של לפני עור.

ב] ספק מכשול לאו שמה מכשול ולכן מותר בתורת ודאי – דחשיב שהוא עשאה למכשול, וחסר בעיקר הלאו של לפני עור.

ג] לא אסרינן ספק מכשול באופן שיצא מזה איסורים חמורים יותר מזה – סברת החזו"א במשנה.

ד] דברי הפוסקים שיש היתר כשמביא לידי איסורים אחרים יותר חמורים דמיקרי 'הצלה' ממכשול ולא 'נתינת' מכשול.

אולם יש כאן כמה נקודות לעיין – א] עיקר סברת החזו"א צ"ב דאיזה שייכות איכא בין הנך תרי סברות – הסברא של ספק לפני עור, והסברא שיביא איסורים יותר חמורים, ואיך מצטרפין אהדדי, ב] יש לעיין האם המהלך של ספק מכשול או המהלך הראשון מצד שחפצא של איסור לאו שמה מכשול – צריכים לבדוק האם סברות הללו קאי שפיר לפי כל הגדרים שנחתמו בעיקר דינא דלפני עור, ג] עיקר סברת המנחת שלמה שכל לפני עור דבא למנוע מכשולים יותר גדולים לאו שמה לפני עור צריכה בדיקה - וכדיבאר.

מביא יסוד האחרונים שיש ב' דינים בלפני עור, מצד עיצה שאינה הוגנת שמכשילו, וכן מצד סיוע והשתתפות בעבירה שהוא גרם לחבירו, ונפ"מ במי שיועד שמכשילים אותו.

ונראה להקדים ביסוד דברי רבותינו האחרונים במה שהוכיחו שיש ב' דינים שונים בעיקר דינא דלפני עור – וכדלהלן.

עיין באחיעזר [ח"ג סימן ס"ה וסימן פ"א] - שיש ב' דינים שונים בלפני עור, [ונרחיב בהם]:

א] איסור שיסודו בין אדם לחבירו, והיינו שמכשיל את חברו וגורם לו רעה, וזה האיסור של עיצה שאינה הוגנת, ויש להוסיף מדברי היד רמה דעיקר האיסור מזיק נלמד מלפני עור, והיינו כנ"ל שזה איסור בין אדם לחבירו.

ב] איסור נוסף שאסור לגרום לעבירה שתיעשה ע"י אדם אחר, וביאר בזה עוד הגרי"ש מפוניבו [קובץ חידו"ת] בגדר האיסור לגרום לו לעבור עבירה, שיסוד האיסור הכשלת אחר בעבירה הוא, דמלבד שיש בו משום חטא שבין אדם לחברו בכך שנותן לפניו מכשול רוחני, יש בזה ענין נוסף מצד הבין אדם למקום, שכשם שאסור אדם לעבור בעצמו על איסורי תורה, כך אסור לו לגרום לאחר שיעבור באותם איסורים, והרי זה כעין אביווייהו של העבירה, כאילו הוא שותף בה בכך שגורם לאחר לעשותה – ולהלן נביא מקורות מהראשונים להנך ב' דינים וגדרים.

ועיין באחיעזר [שם] שיישב בזה את החידוש שמצאנו בשו"ת אמונת שמואל – מובא בפר"ח [יו"ד] ובמנ"ח [רל"ב] ועוד - דלא מוזהר בלפני עור אלא מי שהוא בר חיובא באותו איסור, ותמה בזה דסו"א איכא בזה איסור של עיצה שאינה הוגנת, וביאר דטעמא דמלתא, כתב, דבאופן שהוא יודע שזה אסור ואינו מטעהו, שוב לא מיקרי מכשול מטעם עצה שאינה הוגנת, וע"כ דהכא האיסור אינו אלא מצד זה שהוא שייך ומצטרף לאיסור עצמו בזה שמכשילו, וכיון דנתינת איסור לפני אחר אסורה משום לתא דאותו איסור עצמו א"כ בדבר שהוא בעצמו אינו מצווה בו, הרי ממילא לא נאסר ליתנו לאחרים, ומשום החלק של הכשלת חבירו אין בזה, כיון שיועד שיש כאן עבירה.

ובאחיעזר [שם] הביא מהרמב"ן [יבמות פ"ד] שביאר לפי תירוץ אחד שלפי הסלקא דעתין שהגרושה אינה מוזהרת לינשא לכהן, גם בלאו דלפני עור אינה מוזהרת כשנישאת לו, והיינו ממש כדברי האמונת שמואל, וביאר דאירי דווקא כשיועד באיסור ואין שם ענין עצה רעה אלא האיסור הוא משום גורם לעבירה, ובוזה שייכת הסברא שאם הוא עצמו אינו מצווה בדבר, אינו מוזהר מהתורה מליתנו לאחר.

וע"ד זה יישב נמי למה איכא מהאחרונים דס"ל דליכא לפני עור דאורייתא בהכשיל את חבירו באיסור דרבנן, הא סו"ס תיפוק ליה מצד עיצה שאינה הוגנת, ואטו איסור דרבנן גרע מכל עיצה שאינה הוגנת אחרת, ביאר דכיון שהוא יודע שוב אין כאן איסור מצד עיצה שאינה הוגנת ורק מצד ההשתתפות בעבירה אתינן עלה הלכך ליכא איסור דאורייתא במשתתף בזה שהוא מכשיל באיסור דרבנן.

מביא מקורות מהראשונים דינאו לאו שבכללות, ויש בזה אביווייהו דיהרג ואל יעבור.

ועצם יסוד זה מפורש בראשונים, ועיין בריטב"א [יבמות פ"ד] שאין לוקים על לאו זה דהוא לאו שבכללות מפני ריבוי המצוות שהוא כולל, וביאר בזה המגיה דמוכח שזה לאו המסתעף לכל איסורי תורה, שאם הוא ענין אחד שלא להכשיל אחר בדבר רע, לא ייחשב משום ריבוי העבירות ללאו הכולל ענינים רבים כמו שהרבה אופנים שונים של עיצה שאינה הוגנת לא מיקרי לאו שבכללות, וע"ע ברמב"ם [שורש התשיעי בסהמ"צ] שלכך אין לוקים על לאו זה מפני שהוא לאו שבכללות.

אולם במשך חכמה [קדושים שם] כתב דהוי לאו שבכללות כיון שזה כולל עיצה שאינה הוגנת וגורם לעבירה וגם נתינת מכשול ממש לפני מי שממש עור, אולם מוכרח שאין זו כוונת הריטב"א, שהרי הריטב"א כתב שזה לאו שבכללות מחמת זה שהוא מתייחס לכל המצוות, וע"כ דמצד זה שהוא משתתף בכל עבירה ועבירה.

עוד יש להוכיח כיסוד זה מדברי הבע"מ [סנהדרין] – סוף בן סורר] דמשמע דבכלל אביווייהו דיהרג ואל יעבור הוא להכשיל אדם אחר בעבודה זרה, אולם הרמב"ן והר"ן שם חולקים, דלאו של לפני עור הוא.

וכשיטת הרמב"ן ור"ן נפסק ברמ"א [רי"ש סימן קנ"ז], וז"ל – "ואפילו אין העובד כוכבים מכוין אלא להנאתו, יהרג ואל יעבור – הג"ה - ודוקא כשאומרים לו לעשות מעשה, כגון שאומרים לאיש לגלות ערוה או שיהרג, אבל אם אונסים לאשה לבא עליה וכו' אין צריך ליהרג, [ב"י בשם תוספות ור"ן פרק כ"ש] וכל איסור עבודת כוכבים וג"ע וש"ד אף על פי שאין בו מיתה, רק לאו בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור, אבל אלאו דלפני עור לא תתן מכשול יעבור ואל יהרג, [ר"ן פרק כ"ש ופרק בן סורר ומורה] - עכ"ל הרמ"א – וכפשוטו היה נראה שחולקים בעיקר יסוד זה – אולם עיין בהמשך שיבואר שאינו כן.

בשיטת התוס' דלא בעינין בר חיובא, אעפ"כ מודה לעיקר היסוד.

והנה אף שהביא מהרמב"ן שצריכים בר חיובא – וע"כ כנ"ל, אולם כבר הביא האחייעזר שמפורש בתוס' בב"מ [י"י] שחולק וס"ל דאיכא לפני עור גם בלא שהוא בר חיובא, דאיירי בישראל המקדש גרושה לכהן דעובר ב'ולפני עור', והרי התם איירי ביודע שיש עבירה שהרי הוא שלחו להיות שליח בזה. אולם אין להוכיח מכאן דחולקים על עיקר האי יסוד, דהנה, בתוס' מבואר דכהן שהוא שליח לכהן לקדש לו גרושה דכה"ג מיקרי בר חיובא ואשד"ע, אבל ישראל לא מיקרי בר חיובא אף שיש לו לפני עור דאינו בר חיובא בהך איסור, וקשה דגם בכהן לכהן נימא כן⁴³, וביאר בזה הגר"ש מפוניבז [קובץ חידושי] דתרי מיני לפני עור ניהו, שגם הכהן וגם הישראל איכא להו לפני עור במקדש בשליחות, אבל בכהן הרי זה לפני עור מצד העבירה עצמה – שיש לו חלק בעבירה כיון שהוא בר חיובא בהך עבירה, אבל הישראל לא מוזהר באיסור זה, ולכן הלפני עור דידיה לא מושה אותו להיות חלק מהעבירה עצמה – וממילא דע"י הלפני עור דידיה לא נעשה לבר חיובא לומר אשד"ע, ועיין היטב ברעק"א מה שביאר בתוס' – והן הן הדברים, וכן משמע מלשון הריטב"א כשהביא את תירוץ התוס'.

עכ"פ בעיקר הדברים מוכרח שגם התוס' לומד שיש דין לפני עור להשוותו למשתתף ולחלק מהעבירה, אולם בזה הוא חולק על האמונת שמואל, שאמונת שמואל חידש תרתי, א] אין דין לפני עור שהוא משתתף בעבירה של הנכשל בלי להיות בר חיובא, ב] ועוד, דליכא משום עיצה שאינה הוגנת כשהוא יודע, וצ"ל שתוס' מודה ליסוד הראשון, אבל הוא חולק על היסוד השני ותמיד שייך עיצה שאינה הוגנת באיסורים גם כשהוא יודע, אבל בזה הוא לא נעשה למשתתף ולחלק בעבירה עד כדי כך להיות כבר 'בר חיובא' בהאי איסור.

מוכח מהריטב"א שכתב שלפני עור הוא לאו שבכללות – שמוכרח שהלאו הוא לאו של לפני עור אף שהוא בתוך כל עבירה ועבירה.

הבאנו את היסוד של האחרונים והוכחנו כדבריהם מכמה ראשונים – אולם צריכים להוסיף כאן בהבנת עיקר יסוד זה. הרי הבאנו שהריטב"א פירש שאין מלקות על לפני עור כיון שזה לאו שבכללות, ויש בזה הערה גדולה – הרי למדנו מהריטב"א שלו יצוייר והיה מלקות על לאו שבכללות דאז היה מלקות והתראה מצד הלאו של לפני עור, וקשה, שהרי אי ננקוט שבלפני עור יש גילויי שכל עבירה שהוא גורם ומסבב הוא מתחייב ומשתתף בעבירה היא – א"כ יש לדון שאולי מצד אחד היה צריך להיות מלקות של העבירה ההיא דכל מי שגורם לחבירו אכילת נבילה יתחייב במלקות מצד אכילת נבילה, אולם אינו כן – דסו"ס אין אכילת נבילה ממש, אלא שהוא משתתף באיסור של אכילת נבילה בלי לאכול, וכן הוא בלפני עור של כל הלאוין.

אולם הא מיהת קשה – דאף אי נימא שאין כאן איסור נבילה עד כדי כך שיתחייב במלקות על זה – אכן סו"ס למה חשבנו שיהיה מלקות של לפני עור, הא ממנפ"ש האיסור שהוא עובר עליו אינו איסור לפני עור אלא איסור מפרשת נבילה.

ונחדר את השאלה – הרי מצד אחד יש דין שהלפני עור של ע"ז חשיב כאבזוריהו של ע"ז עד כדי כך שיהרג ואל יעבור ומבואר דמפרשת ע"ז אתינן עלה, ועוד שצריכים להיות בר חיובא בנבילה כדי להתחייב בלפני עור של נבילה, ומוכרח שוב דמצד פרשה נבילה אתינן עלה, ואף דנתבאר למה ליכא מלקות מצד נבילה דסו"ס אכילה ממש אין כאן, אכן האיך יתחייב מלקות על לפני עור במה שהוא עובר על עבירה מפרשת נבילה – הא ע"כ שהדין הזה של לפני עור הוא גילויי לחייבו בפרשת נבילה.

מוכרח מכל זה שאין לפני עור גילויי בעלמא שמתרחבת פרשת נבילה לכלול גם אכילת נבילה וגם מי שמסבב ומכשיל באכילה, אלא שהתורה חידשה שיש לאו בתוך לאו – בתוך הלאו של נבילה יש לאו של לפני עור בינוסח' נבילה, וכן בכל לאו ולא, ומבאר בזה את המחלוקת לגבי אבזוריהו של ג' עבירות.

ונראה דמבואר הכא שאין זה בתור גילויי שמתרחבת פרשת נבילה – ונמצא שאחרי הלאו של לפני עור הפרשה כוללת אכילה וגם מי שמסבב ומכשיל באכילה, אלא שיש לאו בתוך לאו – בתוך הלאו של נבילה יש לאו של לפני עור על נבילה, שכמו שהתורה אסרה בלא תאכל נבילה אכילת נבילה כמו כן היא אסרה בלפני עור על נבילה לא להכשיל באכילת נבילה, ולא זה הוא לאו שחוזר על עצמו שוב ושוב בכל לאו ולא – הלכך שפיר קס"ד שהיה מלקות של לפני עור, והתשובה היא שלא שחוזר על עצמו כמה פעמים בנוסח שונה – בנוסח נבילה ובנוסח יין לנוזר וכדומה דזה מיקרי לאו שבכללות.

בזה מובן עיקר פלוגתת הבעל המאור הרמב"ן והר"ן אי איכא דין יהרג ואל יעבור בלפני עור דג' עבירות או לא – דכו"ע מודי שהלאו של לפני עור של ע"ז הוא בפרשת ע"ז, אבל סו"ס זה לאו אחר – לאו של לפני עור – בתוך פרשת ע"ז.

ונוסיף עוד – דאף דגם לאו של לאו תקרבו בעריות הוא בכלל יהרג ואל יעבור, אף שהוא לאו נוסף בפרשת עריות, אבל סו"ס כל כולו אינו אלא לאו ששייך אך ורק לעריות, לעומת לפני עור שיש לו כמה וכמה 'נוסחאות', ובג' עבירות ה'נוסח' של הלפני עור הוא לפני עור בינוסח' של ג' עבירות – ובכה"ג נחלקו אי מיקרי אבזוריהו של ג' עבירות.

מבאר דין ספייה לקטנים דנמי הוי לאו בכל לאו ולא ואעפ"כ אין בו את החומר של הלאו שאליה הוא מתייחס.

ונביא דוגמא לזה – הרי לעיל במשנה הבאנו מהרא"ש – לפי מה שביארו האחייעזר [ח"ג סימן פ"א ס"ק ז'] – שיש דין ספייה דאורייתא בקטנים, ומכאן זה אסרו חז"ל דין מסייע [גם בלי ספייה ממש] על גדולים, והבאנו עוד מהאחייעזר [שם] שהביא מהבית הלוי שכתב שספייה מצד לאו תאכילום הוא נמי דווקא כבר חיובא בדומה לחידוש של האמונת שמואל בלפני עור, עיי"ש, והוספנו דכן מבואר בלשון התורה כהנים [סוף שמעין] "לחייב את המאכיל כאוכל" ולשון הראב"ד [שם] "לחייב המאכיל את הקטן כאוכל הוא עצמו".

ומאיך גיטא – עיין באחייעזר בהמשך דבריו [שם סוס"ק כ"ג] בשם הגר"ח שיישב את קושי' האחרונים דלמה לי לאו דשביעת בנו, הא תיפוק ליה מצד ספייה בפסוק של לאו תאכילום, ותירץ שלאו של שביעת בנו יש בו משום חומר של שבת, דלאוין של שבת חמירי, משא"כ לאו של לאו תאכילום.

ונראה שדברי הגר"ח ודברי אביו הבית הלוי עולין בקנה אחד, דלאו של לאו תאכילום הוא לאו כללי שחל בכל לאו ולא, כעין לפני עור דחל בכל לאו ולא – הלכך אין לו את החומר של שבת – אף אי דווקא בר חיובא על שבת אית ליה לאו תאכילום של שבת, דסו"ס לאו אחר הוא שחל בפרשת שבת, משא"כ שביעת שבת אינה לאו כללי, אלא כל כולו הוא לאו מפרשת שבת עצמה – דומי' לקריבה לעריות, הלכך אית ליה חומר של לאוין של שבת, וממילא דיש לומר שאין בה נמי דין יהרג ואל יעבור.

דין בראשונים ובפוסקים במכשיל אחרים – באופן שלפי שיטת א' מהם מותר ולשיטת השני אסור.

והנה מצאנו חידוש בריטב"א [סוכה ז': ד"ה רב חסדא] שדן במי שמאכיל את חבירו בסוכה שלפי דעת המאכיל הסוכה כשירה ולפי דעת האוכל פסולה, האם מיקרי לפני עור או לא, והביא בזה ב' צדדים, ועיין בהערה⁴⁴ שהבאנו לשונו, וע"ז זה מצאנו נמי איפכא, דדעת המבי"ט [ח"א סימן כ"א] דקדושת שביעית נהגת בפירות נכרי, ואעפ"כ כתב שאין איסור לאדם ליקח פירות ממי שסומך על דעת המקילים בדבר⁴⁵, ואין לאסור משום שמוסר דמי שביעית למוכר שלא ינהג בדמים בקדושה, אף שזה דבר האסור לפי דעתו של הנותן, כיון שהלה עושה כן בהיתר לפי שיטתו שהרי רבים מתירים בזה, הלכך אין בזה משום נתינת מכשול לפני עור.

ודעת הכתב סופר [יו"ד ע"ז] כמבואר במבי"ט דמותר, אלא שהביא את דעת השער המלך [אישות פרק ז' הלכה י"ב] שמחמיר – וכלשונו "יש להוכיח מה שיש מן הספק על המונעים עצמם מלהדליק הטוטין בנר של חלב אי שרי להו ליתנן למי שנוהג בו היתר שידליקו ולא קעבר אלפני עור כיון דלדידי' שרי ומתוך דברי שיטה הנזכר שכתבנו נראה אף על גב דלאחר שרי אפ"ה כיון דלגבי דידי' איסורא קעביד עבר אלפני עור", עכ"ל השער המלך.

⁴³ וביאר רעק"א שכהן עצמו היה עובר אילו היה מקדשה לעצמו בלי שליחות, אלא שהקשה דמהאומר לאשה אקפי לי גדול דינה בר חיובא וכמבואר בתוס', וסו"ס היא עוברת עבירה זו בלי שליחות כמו כהן בגרושה שעבור בלי שליחות.

⁴⁴ ורב חסדא ורבה בר רב הונא אקלעו לבי ריש גלותא אנגינהו בסוכה מופלגין ממנה ארבעה. פי' ואף על גב דאכתי לא ידע ר"נ [ר"ג] דהדרו משמעתייהו או דהוו שלוחי מצוה, אנגינהו לפום דעתיה ולא חש דהוי חתיכא דאיסורא לדידהו ויתבי [ונפקין] בסוכה פסולה ומברכי תתם שלא כראוי והוה כנותן מכשול לפני פקח, יש אומרים דמהא שמעין שהמאכיל לחבירו מה שהוא מותר לו לפי דעתו אין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, ואף על פי שיוודע בחברו שהוא אסור לו לפי דעתו וחבירו בעל הוראה, שהמאכיל היה גם כן ראוי להוראה וסומך על דעתו להאכיל לעצמו ולאחרים לפי דעתו, ונ"ל דהכא דווקא מפני שהאיסור ניכר לחברו ואי לא סבירא ליה לא ליכול הא בשאינו ניכר לחבירו לא, ואמרינן תתם חס ליה לורעיה דאבא בר אבא דליסופו ליה מידי דלא סבירא ליה בפקח כל הבשר [חולין ק"א]; וכן הורה לי מורי הרב גר"ו, מיהו היכא דאיפסיקא הלכתא דלא כותיה בין לנפשיה בין לאחרים אסור וכדמוכח ממאי דכתיבנא בפ"ק דע"ז ובפ"ק דיבמות".

⁴⁵ וכלשונו – "ובנדון דידן נמי מה שהוא אסור לנהררים ומחמירים בפירות שביעית יכולים למכרו וליתנו לנהגים היתר על פי המורים להם".

וכפשוטו הסברא צריכה להיות דמזד עיצה שאינה הוגנת אנו מודדים את הנכשל – האם כלפיו יש עבירה או לא, וכלפי הדין שהוא משתתף בעבירה הכל תלוי במכשיל, והיינו שכמו שהתורה אסרה לעשות עבירות בעצמו כמו כן אסרה להכשיל אחרים ולסבב את העבירה על ידי אחרים, והרי לשיטת המכשיל הוא גרם עבירה. אולם אחרי מה שנתבאר שאין כאן 'גילוי' בכל עבירה ועבירה דמשכחת לה גם על ידי גרמא דאחרים, אלא שכשיש עבירה והוא המכשול שבעבירה, אז מה שהוא המכשול הוא איסור בפני עצמו בפרשת האיסור ההוא, והכא שפיר יש לודן האם בעיני ששניהם אוסרים או דסגי באחד ויש לודן דבתר מי אזלינן, ודו"ק.

ביאור למה גם מצד הלפני עור של הצטרפות לעבירה איכא טענה שהוא בעצמו לא עשאו למכשול, גם בספק מכשול וגם בחפצא שמצד עמו הוא חפצא של היתר.

הדרנא לדין תלייה להיתר של המשנה, והבאנו כמה דרכים בזה. מתחילה הבאנו מהאגרות משה שדייק מהמלכי צדק – וכן למד הגרשז"א, שאין שמו מכשול עד כמה שעצם החפצא לא חשיבא כמכשול בפני עצמו – וזה טענת המוכר שמכרו להיתר – וע"י טענתו חשיב שהלוקח עשאה למכשול וחסר בעיקר הלאו של לפני עור.

ויש להעיר, דלכא"ו איכא ב' דינים, דין של עיצה שאינה הוגנת ודין של הצטרפות לעבירה שהכשילו, ולכא"ו עיקר האי גדר דלא מיקרי נתינת מכשול כיון שהוא עשאו למכשול לעצמו, כל זה עד כמה שדינים בגדרי מכשול, של עיצה שאינה הוגנת, אבל אם נימא שיש חידוש שהאדם הגורם לחבירו לעבור עבירה שהוא מצטרף למעשה עבירה שהוא גרם, א"כ מה צריכים לזה גדרי מכשול.

אולם נראה שזה תלוי במה שנתבאר כאן – הרי אי היינו אומרים שלפני עור אינו אלא גילוי שגם הגורם בכלל האיסור, א"כ סו"ס הרי הוא גורם, אבל אחרי שלמדנו שהלאו של לפני עור הוא לאו כללי שחל בכל פרשה ופרשה והיה שייך מלקות והתראה מצד לאו של לפני עור, א"כ ללאו הזה יש גדרים משלו, ובלי תורת וגדרי נתינת מכשול ליכא לחייבו, ואי מיקרי שהוא עשאו לעצמו למכשול – אף שהמכשיל גרם את העבירה אבל נתינת מכשול ליכא – ובקצרה – הלאו בכל עבירה ועבירה היא לא להיות ה'מכשול' שבעבירה, ומי שמעמיד את עצמו בתור 'המכשול' שבעבירה – נתבע על העבירה עצמה.

וע"ד זה אפשר לבאר נמי במהלך השני דהכא מיירי בספק מכשול וספק מכשול לאו שמהי מכשול ולכן מותר בתורת ודאי – דחשיב שהוא עשאה למכשול, וחסר בעיקר הלאו של לפני עור – וקשה דסו"ס הוא גרם לעבירה, והביאור כנ"ל.

מתמה על סברת המנחת שלמה במחליף מכשול חמור במכשול קל, והצלה ממכשול מיקרי לא נתינת מכשול – דסו"ס הוא גורם לעבירה זו.

אולם נראה ששיקור סברת המנחת שלמה שרצה להתיר להגיש מאכל לפני אדם שלא יכרך באופן שעי"כ מונעו מאיסור חמור יותר של איבה ושינאת חנם וכדומה, וביאר בטעמא דמילתא דליכא נתינת מכשול דארבא הוא מחליף לו מכשול חמור במכשול קל, והצלה ממכשול מיקרי לא נתינת מכשול, והביא על זה עור שמי שרואה חבירו שהולך לשתות יין של ערלה ואינו יכול לעכבו אלא שיכול להחליף לא בשל סתם יינם, דמסתבר שמותר בזה, דאין כאן נתינת מכשול – אלא הצלה ממכשול אף שעושה כן בקום ועושה בידיים.

ונראה דזה מובן בתור סברא בכך אדם לחבירו, והיינו מצד נתינת עיצה שאינה הוגנת, דמי שכבר ייעצו לו עיצה שאינה הוגנת – והולך בדרך זו ואין מה לעכבו, ויכול לעכבו ע"י עיצה שהיא פחות אינה הוגנת דזה ודאי מיקרי הצלה – בכין אדם לחבירו, אבל בסברות של בן אדם למקום – שהוא משתתף בעבירה של חבירו בזה שהוא המכשול של עבירה של חבירו, הרי סו"ס בכל כה"ג הוא המכשול והוא הגורם בזה שהוא המכשול, ומה שבלאו הכי היה נופל במכשול אחר לא מפקיע תורת מכשול ממכשול דידיה, וזו טענה גדולה.

בצירוף ב' הסברות של החזו"א – ספק מכשול, והצלה ממכשול יותר חמור.

ונראה דבזה באנו להבין את דברי החזו"א שהרכיב ב' סברות כהדי – דלכא"ו לא שייכי אהדדי, דמצד אחד פירש שיש כאן ספק לפני עור מחמת התלייה להתיר, ומאיך הוסיף, סברא אחרת שזה יכול להביא איסורים יותר חמורים אי לא יסייעו בעבירה שלו, וקשה דאין מצטרפין הנך תרי סברות אהדדי.

ונראה פשוט – סברת החזו"א לחלק בין ספק לודאי, היינו דלמד דבאמת ספק מכשול מיקרי נתינת מכשול לגבי עיצה שאינה הוגנת – והיינו שאסור לתת עיצה שאינה הוגנת גם למי שיש ספק אי יקבל עצמו – דסו"ס הוא העמיד מכשול לפניו כעין העמדת מכשול לפני סומא בדרך אף דבסוף הוא לא נפל עליו.

ולכן לגבי עיצה שאינה הוגנת מביא החזו"א סברא זו שאין נתינת מכשול להפילו כיון שהיה נופל ממילא בדברים יותר חמורים – והצלת מכשול מיקרי ולא נתינת מכשול, וזה מצד הבן אדם לחבירו.

אולם אם נדון מצד האביזרייהו וההשתתפות בגוף העבירה – בין אדם למקום, בזה סובר החזו"א דאף דלא מהני מה דמיקרי הצלת מכשול דסו"ס הוא המכשול של העבירה הזו המסויית שהוא עשה בסוף, אכן בזה מהני מה שזה רק ספק, שהוא מיקרי המכשיל את עצמו ואין למכשיל סיבה להשתתף בעבירה שלו עד כמה שהוא בעצמו עשאו למכשול.

ונחדד את הדברים עוד – הרי בחד עברא דנהרא ליכא לפני עור כיון שבלאו הכי היה יכול לעבור את העבירה, אבל ליכא סברא כזו בעיצה שאינה הוגנת שמי שממילא עומד לקבל עיצה שאינה הוגנת שיכול ליעץ לו עיצה שאינה הוגנת – דסו"ס מכשול דידיה הוא, וה"ה דבספיקות נחלק כך, דבעבירות צריכים התייחסות יותר ישירה למכשול, אבל בעיצה שאינה הוגנת סגי לן כמה שהוא העמיד מכשול – אף אי לא ברור שיפול בזה.

בחידוש התורת זרעים שלפני שביעית מותר למכור לו.

אולם אף דניתן לפרש כן בפסק של החזו"א – אכן מהמשך דבריו לא נראה שכוונתו לכך – וכדיבאר.

ונקדים דיעויין בתורת זרעים שכל האיסור במשנה היינו שביעית אבל בערב שביעית מותר, ומשמע דתמיד מותר אף ביועד שיכשילו, וביאר בזה דליכא הכא משום מסייע לעבירה כיון שזה עדיין לפני הזמן של האיסור, והביא על זה את המשנה במעשרות דמותר למכור פירות לאינו נאמן על המעשרות ולחשוד על השביעית קודם עונת המעשרות, והיינו דזה לפני זמן האיסור, וגם התם ודאי שהפירות יגיעו בסוף לעונת המעשרות, ועיין בכתבי מעדני ארץ [כאן] שחולק ואוסר באופן שודאי יעבור על איסור.

אולם הוסיף התורת זרעים דלענין השאלה והשכרה לחשוד יש לאסור בכלים שמייוחדים לאיסור דכיון שאין לחדוש בהם קנין [דשיכורת לא קנין] א"כ הרי שהוא משתמש בשל המשכיר שביעית בכלים שלו, ואז נחשב למסייע ידי עוברי עבירה, והביא שכן מדוייק במג"א [סימן שמ"ז] דאסור להשאל לפני שבת למי שחשוד לעשות בהם מלאכות בשבת.

וצריכים להבין את עיקר דבריו – דאיזה היתר יש בזה – הא סו"ס הוא גרם לעבירה.

ונראה שהביאור בזה הוא דלא חיילא תורת 'מכשול' לפני הזמן כשא"א ליפול אז, ודומה לטענת האגרות משה שהוא נתן לו חפצא שביסודו הוא חפצא של היתר והלה עשאו למכשול – וכן ההסבר בכל התליות, וא"כ ה"ה הכא, לפני הזמן לאו שמהי מכשול.

אולם סו"ס יש לעיין דאיזה היתר איכא מצד עיצה שאינה הוגנת, ונצטרך לומר כמו שביאר האחייעור באמונת שמואל דליכא עיצה שאינה הוגנת באיסורים שהרי הוא יודע בעצמו שהדבר אסור, ודו"ק.

ונוסיף – דבהשאלה אינו כן דבהשאלה, כל מה שהוא ממשין בהשאלה הרי זה כאילו שהוא נותנו שוב ושוב אליו, והרי הוא כמעמיד מכשול וחוזר ועמידו שוב ושוב, ואף אי מתחילה לאו שמהי מכשול אכן אח"כ שמהי מכשול.

בהמשך דברי החזו"א הביא נמי חידוש זה של התורת זרעים.

והנה הבאנו את החזו"א שהרכיב ב' סברות – הצלה ממכשול יותר גדול וספק מכשול – וכתב "שזו דרך הממצועת והישרה" – ושוב הוסיף האי חידוש של התורת זרעים וזה לשונו:

"והיינו נמי טעמא דשרינן בשעה שאין האיסור עדיין מוכן כמו שמותר למכור לחשוד על המעשר ולא נאסר אלא לאחר שהגיע לעונת המעשרות בע"ה כדתנן במעשרות פ"ה מ"ג, וכן בחשוד על השביעית תנן התם שלא ימכור משהגיע לעוה"מ אבל קדם מותר, וכש"כ שמותר קודם שביעית, אע"ג דכל הני סופו לבוא ע"י מכשול להחשוד אלא שהדבר מסור לחכמים", עכ"ל.

ותמוה דאיזה שייכות איכא בין הנך תרי סברות – ההיתר של לפני הזמן, וההיתר של ספיקות בצירוף מה שיכשל באיסורים יותר חמורים, ולמה כתב "והיינו נמי טעמא דשרינן בשעה שאין האיסור עדיין מוכן" כאילו שניהם סברא אחת.

וע"כ שהביאור בעצם הסברא הוא כנ"ל דליכא תורת מכשול לפני הזמן, וכנתבאר לעיל עפ"י סברת האגרות משה שהוא נתן לו חפצא של היתר והלה עשאו למכשול – אכן סו"ס קשה מצד עיצה שאינה הוגנת, וביארנו עפ"י דברי האחיעזר באמונת שמואל, אולם לנתבאר לעיל בחזו"א הרי לית ליה סברא זו, מדהוצרך לצרף ב' סברות ליישב גם את הטענה מצד עיצה שאינה הוגנת – ודרו"ק.

מסכתא שביעית פרק ו'

משנה א

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

רע"ב משנה א

שלש ארצות לשביעית – חלוקות לענין דין שביעית:
כל שהחזיקו עולי בבל – עזרא וסיעתו כשעלו מבבל:
לא נאכל ולא נעבד – שעבודת הארץ ההיא אסורה בשביעית, ואם נעבדה וגדלה אסור לאכול מאותן גדולים. פ"א ועיקר, לא נאכל לאחר שביעית בלא ביעור ולא נעבד בשביעית:
מכזיב ועד הנהר ועד אמנום – כזיב משוך כלפי הצפון לצד מזרח ורצועה יוצאת מעכו שיושבת ברבועה של א"י במקצוע צפונית מזרחית ואותה רצועה משוכה כלפי צפון והולכת עד כזיב ורצועה אחרת משוכה מעכו כלפי מזרח ובה הנהר האמור כאן, ואלו השתי רצועות כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל:
ועד אמנום – הוא הר החר הכתוב בגבולות הארץ בפרשת אלה מסעי, תתאו לכם הר החר מתרגמינן בירושלמי טורי אמנום, והוא בצפונה של א"י לצד מערב אצל הים הגדול, וגם זו לא כבשו עולי בבל הלכך נאכל לאחר הביעור, ולאידך לישנא אם נעבד בשביעית נאכל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, ולא נעבד, דלענין עבודה החמירו לאסור מדרבנן:
מנהר ומאמנום ולפנים – כך כתוב בכל הספרים, וטפי הוה ניחא אי הוה גרסינן ולחוי. ואפשר לפרש בדוחק מהנהר ולפנים מתחלת הנהר ולפנים לצד הנהר חוצה לארץ, וכן מתחלת טורי אמנום ולפנים לצד החר קרוי לפנים:

ציונים והערות משנה א

ג' ארצות, והנפ"מ בין כיבוש ראשון [עולי מצרים] לכיבוש שני [עולי בבל].

ג' ארצות – עולי בבל עולי מצרים וארץ השלישית.

המשנה מחלקת ג' ארצות לדינים שונים בשביעית – וכדלהלן:

[א] "כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב לא נאכל ולא נעבד" – הכוונה כאן לכיבוש עולי בבל – וזה היה ע"י עזרא וסיעתו בבית שני. אולם דעת המור וקציעה [סימן ש"ו בגדר ישוב א"י] דמה שכבשו כל ימי בית שני הוי כלל עולי בבל, אף אחרי דורו של עזרא, בזמן בית חשמונאי, אבל התבואת הארץ [פ"א עמוד כ'] חולק, ובמעדני ארץ [סימן י"ב ס"ק א'] תמה משיטת הראב"ד דסובר דסורי אינו מכיבוש עולי בבל, והרי בימי מלכי בית שני כבשו כל סורי ומוכרח דלא כהמור וקציעה.

ובטעמא דמילתא דלא נמשך הכיבוש של עולי בבל לכל הדורות – ביאר בזה באדמת קודש [סופ"ח] דעולי בבל הניחו הרבה כרכים לעניים – וכדיבואר להלן – וזה היתה תקנה שלהם עפ"י רוח הקדוש – וממילא שאין בכח הבאים אחריהם לעשות כנגד האי תקנה⁴⁶.

ובמעדני ארץ [סימן ח' ס"ק ג'] ביאר באופן אחר – וכ"ה במנחת שלמה [תניינא סימן מ"ו ס"ק ג'], דיתכן שעזרה קידש את מה שכיבש, ומה שכבשו אח"כ כיבשו אבל לא קידשו, דבלאו הכי מבואר בתוס' ביבמות [פ"ב: וכן הוא בר"ש כאן שלא היו מחוייבים לקדש את מה שכיבשו והם בעצמם הניחו כמה כרכים ולא קידשו, ויש לומר שבדורות אח"כ לא קידשו וגם סורי לא קידשו, ולהלן ביארנו מה אופן הקידוש – האם צריכים קידוש בפה או לא – עיי"ש], אבל אה"נ דאי היו מקדשים היו יכולים להמשיך את הקדושה שניה.

[ב] "כל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד" – הכוונה הכא לכיבוש עולי מצרים – וזה היה ע"י יהושע, ועיין בכפתור ופרח [פרק י"א – עמוד רנ"ט] דעולי מצרים כבשו את כל גבולות הארץ המפורשים בתורה בפרשת מסעי – מן הקצה עד הקצה, ולא באו רבותינו אלא ללמד מה כבשו עולי בבל מתוכם, אלא שהקשה על עצמו שזה ברור שבימי דוד עדיין לא נכבשה כל הארץ – וזה הרי כל הנידון של סורי – מ"מ בימי שלמה נשלם הך כיבוש – ולמדנו מדבריו דמהני הכיבוש של הדורות אחרי יהושע להשלים את הכיבוש הראשון.
ובמעדני ארץ [תרומות פרק א' הלכה ט' ס"ק ד'] תמה דמאי שנא כיבוש עולי בבל דלא נמשך הכיבוש בדורות אחרי עזרא ודלא ככיבוש של עולי מצרים שנמשך גם אח"כ.

ונראה פשוט עפ"י מה שהוא בעצמו פירש לעיל למה לא נמשך בקדושה שניה כל הדורות, דלא היה קידוש, ויש לומר דבזה שאני כיבוש עולי מצרים דסגי בכיבוש בלי קידוש – עיין להלן מהחזו"א שהבאנו כך, הלכך כל מה שהוסיפו דוד ושלמה שפיר הוי בכלל קדושה ראשונה.

[ג] "מן הנהר ומאמנה ולפנים נאכל ונעבד" – ועיין בר"ש וברא"ש גירסאות – ועיין בדברי הר"ש סיריליא דאין הכוונה הכא לחו"ל, אלא לתוך גבולות א"י, וכפשוטו היה נראה דאין זה כנתבאר לעיל מהכפתור ופרח דעולי מצרים כבשו את כל גבולות הארץ המפורשים בתורה והיינו דבימי שלמה נשלם הכל, דא"כ ליכא ארץ השלישית בתוך גבולות א"י.

ועיין ברמב"ם בהלכות חלה [כ"ב ב'] שפירש את המשנה בחלה בג' ארצות שהארץ השלישית היא סורי אבל הכא פירש שא"א לומר כן כיון שסורי מובא במשנה הבאה, וכבר העיר בזה החזו"א [סימן ה' ס"ק ו'].

⁴⁶ ויש להעיר דזה תלוי אי הניחו כרכים מסויימים או הניחו את כל שאר הכיבוש של עולי מצרים – ונחלקו בזה וכדיבואר להלן.

קדושה ראשונה – עולי מצרים או לא.

הנה 'קדושה ראשונה' היינו עולי מצרים ו'קדושה שנייה' היינו עולי בבל, וכן דעת רוב הראשונים, מיהו יש שיטה מחודשת בתוספת יבמות [פ"ב: ד"ה ירושה ראשונה ושנייה יש להן וכו'] שהביא מה שפי"ר ו"ח וז"ל "ראשונה ירושת אברהם יצחק ויעקב – שניה ירושת יהושע ומשם ואילך קדשה לעולם" עכ"ל, ותוס' דחו את דבריו.

במהות הקדושה – וכמה דיעות באופן הקידוש בקדושה שנייה.

כתב בכפתור ופרח [פ"י עמ' ר"ס] וז"ל, "לשון קדושה שאז"ל קדושה ראשונה ושנייה וכן על אדמת קודש וכיו"ב יש לנו לחפש על זה אם הוא מלשון קודש לה' א"כ יהיה לשון איסור, אם הוא לשון המתקדשים ומטהרים או מתקדשת מטומאה, זה לא יתכן⁴⁷, אבל הנכון שהוא מלשון הקדושה את קדש בגליל, שהוא לשון הכנה והזמנה וכמו שפי"ר אכן גנאה ז"ל וכמו שהוא לשון חכמים הרי את מקודשת לי שהוא מלשון וקדשתם היום כלומר ותזמנון וכו", ויש לעיין דגם לשון קידושין היינו דאסר לה אכר"ע כהקדש – והוא גם לשון איסור, וצ"ע.

יש לדון היאך קדשו ארץ ישראל בקדושה שנייה, דגרסינן במסכת שבועות [ט"ז]. דלמ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא שכשעלו בני הגולה מצאו [כרכים] אלו וקידשו, אבל ראשונות בטלו משבטלה הארץ, וכ' רש"י [ד"ה וקידשו], "לא פירש לי כמה מקודשים ערי ארץ ישראל", עכ"ל, ונאמרו בזה כמה דרכים:

[א] בחזו"א [שביעית ריש סי' ג'] כתב מדברי הרמב"ם משמע שהחזיקו בה ע"מ לקדשה.

[ב] הרדב"ז [פ"א מהל' תרומות ה"ה] כתב דבעי קידוש פה, ועיין נמי במאירי [מגילה ט':] "קדוש במאמר ובחזקה", ועיין מה שכתב בזה בדבר אברהם [ח"א סימן י' ענף ב' ס"ק י'].

[ג] עיין במאירי בחגיגה [ג':] שכתב שהקידוש הוא ב"הודות ושיר", ובחולין [ז':] כתב שהוא ב"תודות" ושיר, וביבמות [ט"ז]. כתב "בתורתנו" ושיר והמגיה כתב [בתודות] – וכתב על כל זה במנחת שלמה [תניינא סוף סימן מ"ז] דדברי תימא דלא מצינו תודות ושיר אלא בהוספה על ירושלים והעזרה, וכן מפורש במאירי עצמו במגילה [שם] ש"אינו בתודות ובשיר".

[ד] במהרי"ט [ח"א סי' כ"ה] כתב דסגי בכיבוש גרידא כדכתיב עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, אבל גם לדידיה בעינן מיהת כוונת קידוש – עיין מנחת שלמה [שם].

[ה] בשיטת רש"י נתחדש במקד"ד ב' חידושים, [1] עולי בבל לא בעי קידוש, וסגי בכיבוש, אבל כל זה בתוך הגבולות של הארץ, אבל מחוץ לגבולות בעינן גם קידוש, [2] עוד חידש שהך קידוש מחוץ לגבולות בעי אורים ותומים.

[ו] מצאנו חידוש במור וקציעה [אר"ח סי' ש"ן] שהקשה שהמלכים בבית שני כבשו הרבה יותר ממלכים בבית ראשון, – עיין בכסף משנה [פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ח] וקשה ממה דאמרין שעולי מצרים כבשו יותר מעולי בבל, ויצא לחדש שרק מה שנשאר ביד ישראל לכל משך תקופת בית שני נתקדש בקדושת עולי בבל, אבל מה שלא נשאר בידם כל הזמן לא נתקדש בקדושתם – הרי שהוסף תנאי בעיקר הקידוש שיהיה בידם כל זמן הבית שני, ובעיקר קושיתו כבר הבאנו בתחילת דברינו דבעולי מצרים יש המשך לקדושה כל ימי דוד ושלמה משא"כ בעזרא דרק מה שהוא וסייעתו כיבשו נתקדש.

בפלוגת רש"י ותוס' בעולי בבל אי בעי כיבוש וקידוש או לא.

הבאנו לעיל מהמבואר בתוס' יבמות [פ"ב: ד"ה ירושה] שכתבו על הא דאמרין דבימי עזרא 'מאליהן' קיבלו את המעשרות, דאין זה דמעשרות אין נוהגין בבית שני רק מדרבנן, רק שלא היה עליהן 'חובה לקדש' את כל ארץ ישראל כדאמרין הרבה כרכים כו', וכמו שהניחו במקצת היו רשאי להניח הרבה יותר או שמא הכל אם היו רוצים ואעפ"כ חייבו עצמן מאליהן וקדשו, וכיון שקדשו קדשה מן התורה ע"ש.

וכבר דייקנו דמדברי התוס' נראה דכיבוש לבד אינו מועיל וצריכים ג"כ לקדש, ואם היו רוצים היו יכולים שלא לקדש את כל ארץ ישראל, אולם הבאנו מהמהרי"ט דלא נחא דעתו מדברי התוס' וכתב כיון דעומדות רגלינו בשערי ירושלים ממילא מתקדש ע"ש.

אולם במקד"ד [ריש תרומות סימן נ"ה ס"ק א' ד"ה הנה התוס' יבמות עמוד 361] דייק שנראה מדברי רש"י כהמהרי"ט דא"צ קידוש וסגי בכיבוש, דלהלן הבאנו מרש"י בחולין על ההיא דהרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל כו' "דלכך לא כבשום דלא רצו שיחזרו לקדשתן כדי שיהיו מותרין בשביעית לחרוש ולזרוע כדי שישמכו עליהן עניים", והקשה, דהיא אפשר להם לכבוש ולא לקדש, ודייק דנראה דס"ל כהמהרי"ט דא"צ קידוש וסגי בכיבוש לחד.

חילוק בין דין הנ"ל – בין תוך גבולות א"י לחוץ לגבולות.

ועי"ש במקד"ד שהוסף לחדש בזה עוד – דמבואר בב"ב [נ"ו]. דכל שהראה הקדוש ברוך הוא למשה חייב במעשר, ואמרין למעוטי מאי, ערסוקית אסיא וסאפמיא. ותמה בזה דלא נפ"מ למעשר בין מה שהראה הקדוש ברוך הוא למשה משאר מקומות, דהא ארץ ישראל עצמה ג"כ טעונה כיבוש, ודוקא כיבוש רבים וכיבוש רבים הא מהני גם לשאר מקומות להתחייב במעשר [ועיין בכל זה ברמב"ם ריש תרומות], א"כ אין נפ"מ בין מה שהראה הקדוש ברוך הוא למשה לשאר מקומות.

ותיירן עפ"י רש"י הנ"ל – שיש לומר שכל מה שפירש רש"י שא"צ קידוש – דזה דווקא בארץ ישראל עצמה דארץ ישראל חייבת בכל המצוות התלויות בארץ אלא שמחוסר תנאי הכיבוש הלכך בכיבוש לחד מהני בלי קידוש דממילא הרי הוא חלק מארץ ישראל, אבל בשאר ארצות אינו כן, דנהי דאפשר להוסיף על ארץ ישראל – אך ע"ז לא מהני כיבוש לבד בדבריהו צריך גם לקדשן בקדושת ארץ ישראל וגם להכניסן לכלל ארץ ישראל, ולזה בעינן נמי קידוש.

ועפ"י זה מיושב, דזה החילוק בין מה שהראה הקדוש ברוך הוא למשה דחייב במעשרות לשאר מקומות, דמה שהראה הקדוש ברוך הוא למשה א"צ קידוש, וסגי בכיבוש, משא"כ בשאר מקומות דצריך לקדשן ולהכניסן לכלל ארץ ישראל עכ"ת המקד"ד.

קדושה ראשונה היתה בלי קידוש – וסגי בכיבוש לחוד.

עד כאן נתבאר דין כיבוש שני – ויש לדון בכיבוש ראשון מה דינו – ועיין בחזו"א [שביעית ריש סי' ג'] שדייק מלשון הרמב"ם דקדושה ראשונה היתה בלי קידוש וסגי בזה בכיבוש לחוד.

והחזו"א הוכיח דקדושה ראשונה תלויה בכיבוש גרידא ממה דאיתא בקידושין [ל"ז]. ללמדך שכ"מ שנאמר מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה, וביאר החזו"א "דכל הסוגיא שם דבעי קרא במידי תלויה בארץ – אימת נתחייבו אם תיכף בכניסתן או לאחר ירושה וישיבה, ובחלה נתחייבו מיד, ואם איתא דבעי קידוש אין מקום לחלק בין מצוה למצוה ולא היה ראוי להתחייב בשום מצוה מן התלויות בארץ עד שעת קידוש, אלא שלא היה קידוש בקדושה ראשונה אלא הארץ נתקדשה בכיבוש, ולפיכך בעינן קרא להורות אם בכיבוש כולו או מקצת וכו' עכ"ל.

אולם בבקוה"ע [סימן ס"ב ס"ק ב'] תמה לאידך גיסא, דאי תלוי בכיבוש לחוד, א"כ מה שייך לחייב חלה לפני שהיה כיבוש, ובשלמא אי בעי קידוש אז שפיר יש לחלק בין חלה לכולהו, ש"ל שבאמת היה קידוש וכן נתחייבו בחלה, אלא שיש תנאי נוסף של כיבוש לגבי המצוות האחרות, אבל אי סגי בכיבוש לחוד בלי קידוש – הא ס"ס לא היה כיבוש לגבי חלה – ומהחזו"א נראה דמיקרי מקצת כיבוש וזה סגי לחלה.

דברי רש"י בחומש לפרש טעמא דגבולות הארץ בתורה.

בפרשת מסעי כתוב גבולות הארץ, וצריך להבין לאיזה דין נאמרו הגבולות, והלא כל שכבשו ישראל כיבוש רבים נתקדש בקדושת הארץ לכל דיניה וכל שלא כבשוה לא נתקדש אפי' אם היה בתוך הגבולות, והיה אפשר לפרש דהקרא בא בתור ציווי – דאיהו מקומות חייבין לכבוש.

אולם ברש"י [במדבר פרק ל"ד פסוק ב'] כתב – "זאת הארץ אשר תפול לכם וגו' לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ, הוצרך לכתוב מצרני גבולי ורוחותיה סביב, לומר לך מן הגבולים הללו ולפנים המצות נוהגות" עכ"ל, ודבר זה צ"ע.

ולפי דברי המקד"ד הנ"ל א"ש – והיינו דנפ"מ בכיבוש שני של עולי בבל – האם בעי נמי קידוש או דסגי בכיבוש לחוד, שהגבולות הללו הם הגבולות שכבר נקרא ארץ ישראל וחייב במצוות בתנאי שיהיה כיבוש – הלכך לא בעי קידוש, אבל מחוץ להנך גבולות צריכים גם קידוש להשוותו לארץ ישראל למצוות.

⁴⁷ וכוונתו פשוטה דאי מתקדשת מטומאה הוא מטומאת ארץ העמים הלא אין זה אלא טומאה דרבנן דחכמים גזרו על ארץ העמים ומשמע ליה דלשון זה הוא מה"ת, ואם הכוונה לטהר משאר טומאות הלא שאר טומאות נוהגות אף בא"י.

בדברי המקד"ד לפרש שיטת רש"י בסור"י דלא היה אורים ותומים, וקידוש בעי אורים ותומים.

עיין שם במקד"ד בהמשך דבריו שהביא את דברי רש"י [ע"ז כ': ד"ה סוריא] דמשום הכי חשיב סוריא כיבוש יחיד מפני שלא היו שם אורים ותומים ע"ש. ותמה בדבריו - דהא בכיבוש עזרא לא היו שם אורים ותומים ולא אשתמיט בשום מקום דקדושת עזרא חשיב כיבוש יחיד, וביאר בזה עפ"י מה שחילק לעיל בין מה שהוא בתוך גבולות ארץ ישראל למה שהוא לא בתוך הגבולות, דבתוך הגבולות לא בעינן קידוש ומחוץ לגבולות בעינן קידוש - עיין בזה לעיל. ועפ"י זה מבוארים נמי דברי רש"י הכא, דלפ"ז אתי שפיר דרק לגבי הדין קידוש הוא דצריכים אורים ותומים, וכמו קידוש העזרה דבעינן אורים ותומים, וזה דוקא בסוריא שהיא מחוץ להוסיפו על ארץ ישראל וצריכה גם קידוש. ודייק שכן נראה ממה שכתב רש"י [שם] סוריא ארם צובה וסמוכה לארץ ישראל וכיבשה דוד וחבריה לקדושת ארץ ישראל כו' ע"ש, היינו דעביד תרתי א] כיבשה ב] חיברה לקדושת ארץ ישראל, ולזה צריך אורים ותומים, אבל קדושת עזרא היתה בארץ ישראל עצמה הלכך א"צ לזה רק כיבוש ולא בעינן לזה אורים ותומים. ועיין להלן [משנה ב'] מה שהוסיף בכל זה לענין כיבוש יחיד על ידי קנין בעלמא.

בדברי הרמב"ם

דקדושה ראשונה כיון שגלו בטלה קדושתן,

כיון שתלויה בכיבוש, ודלא בכיבוש שניה.

בדברי הרמב"ם לחלק בין קדו"ר לקדו"ש אי ע"י כיבוש או חזקה.

הרמב"ם מחלק בין עולי מצרים לעולי בבל - ובזה מבאר את החילוק למה רק קדושה שניה קידשה לעתיד לבא. וז"ל הרמב"ם [תרומות פרק א' הלכה ה'] וז"ל, "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא" עכ"ל.

וביתר אריכות כ' הרמב"ם [בית הבחירה פרק ו' הלכה ט"ז] וז"ל "חייב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה", עכ"ל.

מקור וביאור בשיטת הרמב"ם - ובדברי הקוה"ע בזה.

האחרונים טרחו לבאר מקור לדברי הרמב"ם בחילוק זה, ועיין בחזו"א [ריש סי' ג'], ועיין בכסף משנה שהק' שגם בימי יהושע היה חזקה וכי גרע מה שיש עוד כיבוש, וע' בתוס' יו"ט פ"ח עדיות מ"ן ובמלא הרועים [קדושה ראשונה אות ט'] מה שכתבו לחלק בין חזקה שבא ע"י דעת אחרת או לא. ועיין בקובץ הערות [ריש סימן ס"ב] שהביא את התוס' יבמות [פ"ב: ד"ה ירושה] שהביא מהמדרש דמבואר דלגבי מעשרות אמרינן ד"כיון שגלו נפטרו, והם חייבו עצמן מאליהן", ופירשו ד"כיון שגלו נפטרו, היינו דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, ולא היה חובה עליהם לקדש את כל א"י וכו', וכמו שהניחו במקצת היו רשאים להניח הרבה וכו', ואע"פ כ חייבו עצמן וקידשו, אבל כיון שקידשו קדשה מהתורה, וחייבים במעשרות מה"ת, וכן מבואר בר"ש כאן. ועפ"י זה ביאר את הרמב"ם, דאפשר דכוונתו כהתוס', דבקדושה ראשונה לא הוצרכו לקדש את הארץ, שנתקדשה מאליה ע"י הכיבוש, ולכן היתה הקדושה תלויה בכל שעה בכיבוש, וכיון שבטל הכיבוש בטלה הקדושה, אבל בקדושה שניה לא היה כיבוש והוצרכו לקדש את הארץ, הלכך קידושה לעולם, והיינו כדהבאנו לעיל מהחזו"א לחלק בין כיבוש ראשון לשני אי בעי קידוש או לא.

אולם לא משמע בדבריו הרמב"ם דברמב"ם משמע שעיקר החילוק הוא בין חזקה לכיבוש ולא בין כיבוש לקידוש, וצ"ע.

דברי הגר"ח בזה - דאיכא תנאי בכיבוש ראשון שיהיה בלי עול מלכות וזה מה שנתחדש בדין "והטיבך והרבך מאבותיך".

ובכתבי הגר"ח בגיטין [מ"ז] כתב שהמקור לדברי הרמב"ם הוא מירושלמי - מובא הכא בר"ש - וז"ל הירושלמי - "והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה הקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מדבר תורה, והטיבך והרבך מאבותיך, אבותיך פטורין היו ונתחייבו ואתם פטורין הייתם ונתחייבתם, אבותיך לא היה עליהם עול מלכות ואתם אף על פי שיש עליכם עול מלכות".

הרי שקדושה ראשונה צריכה להיות באופן דליכא עול מלכות עליהם והיינו כיבוש - משא"כ קדושה שנייה יתכן להיות אפילו בעול מלכות עליהם דהיינו חזקה. ולדברי הגר"ח הירושלמי הוא מקור לדברי הרמב"ם וגם ישוב לקו' הכס"מ דלמה גרע כיבוש ראשון הלא היה בו גם חזקה, ולפי הירושלמי מבואר דלקדושה ראשונה יש תנאי דבעינן שיהא אך ורק באופן שאין עליהן עול מלכות, הלכך אין חזקה מועלת להם דבעינן דווקא כיבוש, ולכן לא נשאר קדושה לאחר שחרב הבית וגלו דבטל הכיבוש, דצריך דוקא שיהא באופן של כיבוש בלי מלכות אחרת עליהם, ולכן כל שמוטל עליהם עול מלכות עכו"ם פקע קדושה ראשונה.

ישוב הגר"ח לקושי מסוריא - ונתחדש שכל שלא היה בו קדו"ר בכיבוש, שוב לא חיילא ביה קדושה שניה בלי כיבוש.

עוד מצאנו בדברי הגר"ח שיישב בזה קושיא עצומה, דקשה טובא - שאם עולי בבל קנו סוריא מהו הנפק"מ אם כיבוש יחיד שמייה כיבוש או לא, והלא אפי' אם כיבוש יחיד שמייה כיבוש מ"מ אינו אלא קדושה ראשונה וקדושה זו בטלה, ומה שנתקיים לעולם הוא קדושה שנייה וכיון שקנו עולי בבל גם סוריא הוי בכלל א"י אפי' אם כיבוש יחיד לאו שמייה כיבוש.

וכ' הגר"ח ליישב קו' זו, וכדבריו כ' גם במשנת ר' אהרן [זרעים סוף סי' ז'], דמה דאמרינן שכל מה שכבשו עולי מצרים הוא קדושה ראשונה וכל מה שקנו עולי בבל הוא קדושה שנייה, אין הכוונה דמה שאירע בתקופת עולי מצרים אין לו תוקף להתקיים לעולם אבל מה שכבשו עולי בבל עדיף מיניה, דהנה איתא בירושלמי כאן שמן הראוי שקדושה שנייה לא תהני שהרי עול מלכי האומות עליהם, ומה שבאמת נתקדש היינו מריבוי דקרא של "והטיבך מאבותיך".

נמצא שמה שקדושה שנייה חל היינו רק מה שבא אחר קדושה ראשונה - ואז הרי הוא בגדר והטיבך מאבותיך, ולכן למ"ד דכיבוש יחיד שמייה כיבוש, נמצא שבזמן עולי בבל קנו סוריא שנית ולכן שפיר חל עליו קדושה שנייה, אבל למ"ד כיבוש יחיד לאו שמייה כיבוש, נמצא דמה שקנו עולי בבל את סוריא הוא הפעם הראשון, וכל כי האי לא מצי למיחל עליה קדושת א"י כיון שישאל היו תחת ממשלת העכו"ם - והדברים נפלאים.

והוסיף בזה במשנת ר' אהרן לבאר דין זה משום שאף שקדושה ראשונה בטלה, וא"כ כל קדושה שניה היא תמיד קדושה ראשונה ובעינן תנאי דכיבוש - אולם זה אינו - דכל מה שבטלה - היינו אך ורק לגבי מה שחל עליו הדינים הבאים מחמת הקדושה, אבל עצם הכיבוש ראשון הועיל גם שארצות שנכבשו יהיו בכלל ארץ ישראל, וזה הרי לא בטלה אף דבטלה קדושה ראשונה, וכל מה שהוא בכלל א"י חל עליו קדושה שנייה מריבוי דקרא וכמשנ"ת, וגם מה שכבשו ע"י כיבוש יחיד אם שמייה כיבוש חל עליו שם א"י, ולכן קדושה שנייה חל עליו בשעת עולי בבל. וע"ע בקהלות יעקב [סי' י"ז].

אולם עיין לעיל מה שהבאנו מהמקד"ד [תרומות ריש סימן נ"ה עמוד 361] בדין סור"י דבתוך הגבולות מעולם לא היו צריכים לקבוע שהארצות שנכבשו יהיו בכלל ארץ ישראל - ואדרבא, זו התוספת שיש בארצות מחוץ לגבולות של הארץ.

בדברי הר"ש שהחילקו בין כיבוש ראשון לשני אי איכא מצוה או לא.

הר"ש הביא בארוכה את כל הירושלמי דמחלק בין כיבוש ראשון לשני ובכיבוש שני כתוב לשון - 'מאליהן קבלו', וכתב בזה הר"ש: 'ומיהו תימה הוא לומר שיאמר שום אדם דבבית שני לא נהגו מדאורייתא תרומות ומעשרות - אלא ודאי מדאורייתא נהגו והא דקאמר שקיבלו מאליהם וכו' חשיב מאליהם לפי שיהושע נ'צטוה לקדש כל מה שבתוך תחומין אבל בימי עזרא לא קידשו אלא מה 'שרצו' כדאמרינן וכו' ולהכי קאמר רבי אליעזר ד'מאליהן קבלו' - והיינו נמי כדהבאנו מהתוס' ביבמות.

וממשיך הר"ש – "אבל ר' יוסי אמר מדבר תורה 'נתחייבו' - 'שנצטוו' לקדש, ונפקא מינה דלרבי יוסי דקדושה במצות הקב"ה, קיימת אפי' בזמנה"א אע"פ שחרוב הבית אבל לר"א דמאליהן קבלו בטלה עכשיו קדושת הארץ דסתמא לא היה בלבן אלא בזמן שהבית קיים הואיל והדבר תלי בהם", עכ"ל.

ותמה בתורת זרעים דצ"ע דמאי הכרח הוא לומר דמפני שהקידוש היה חובה דלא בטלה אף בזה"ז, והלא אף קדושה ראשונה היתה חובה ואעפ"כ בטלה – ומאי שנא קדושה ראשונה לשניה בזה.

וכתב התורת זרעים דגם הר"ש ס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל – דאיכא חילוק בין חזקה [שניה] לכיבוש [ראשונה] ולכן שפיר כתב דאם קדושה שנייה הוא בחיוב חל לעולם, ולא פקע בחורבן הבית והיינו משום דקדושתה ע"י חזקה, אבל קדושה ראשונה הוא מחמת כיבוש ולכן כשגלו פקעה הקדושה.

ישוּב המקד"ד בשיטת הרמב"ם לחלק בין קדושה ראשונה [כיבוש] לקדושה שניה [חזקה].

הבאנו לעיל את קושי' הכס"מ על הרמב"ם שכתב דקדושת יהושע שהיתה בכיבוש כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה ממעשרות וכשעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה וזה לא בטל אף שנלקחה הארץ, והקשה הכס"מ הא בכיבוש יהושע היתה ג"כ חזקה שהרי החזיקו בה ואטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש ע"ש.

וביאר בזה שמגרע גרע דהכיבוש הוא קודם החזקה שמחזיקין בה, וכיון דבימי יהושע היתה שם כיבוש ונעשה שלהם ע"י כיבוש א"כ החזקה אח"כ א"א לקדש, דאינה חזקה מיד עכו"ם ובעינין חזקה מיד עכו"ם דהוה מקדש, א"כ לא קידש רק הכיבוש בלבד, אבל בימי עזרא שלא היה שם כיבוש כלל כדאמרין בירושלמי שביעית כאן - שהיתה עליהם עול מלכות בשעה שקידשו ע"ש, וקידשו בהחזקה שהחזיקו במקצת ארץ ישראל כמו שכתב הרמב"ם, א"כ היתה החזקה מיד עכו"ם וזהו מקדש.

ובזה יישב נמי הך דסורי' – שהקשה דאף אי סוריא חשיב כיבוש יחיד מפני שדוד כבשה קודם שכבש את היבוסים כדאמרין בספרי, הא מ"מ אח"כ כשכבש את היבוסים תתקדש אז סוריא שהרי נשאה בידם.

ותיין דרק תחילת הכיבוש מקדש היינו כשכובשים אותה מיד עכו"ם, אבל מה שנשאר כבושה בידם אינו מקדש, והיינו כנתבאר הכא לגבי קדושת חזקה שמבואר ברמב"ם דקדושת יהושע היתה בכיבוש וקדושת עזרא היתה בחזקה ומבואר דמה שמחזיקים אותה מיד העכו"ם זהו מקדש, אבל אין הקידוש חל כל שעה ושעה מה שהוא בידם, וה"ה דבכיבוש הוא כן דרק תחילת הכיבוש מיד העכו"ם מהני.

שיטת הרמב"ם לגבי קדושת שכניה בארץ ישראל דלא בטלה לעתיד לבא.

עוד יש לדעת שיש חידוש בשיטת הרמב"ם לגבי קדושת שכניה בארץ ישראל דלא בטלה לעתיד לבא אף דבטלה הכיבוש – עיין בזה במילואים [סוף הפרק].



בדין הרבה כרכים שהניחום עולי בבל.

דבריו רש"י דהרבה כרכים הניחום ומותר לחרוש ולזרוע, ובדברי המהר"י קורקוס.

שנינו במשנה – "וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד" - והיינו כיבוש עולי מצרים בלי כיבוש עולי בבל, ושם הדין שנאכל ולא נעבד.

והנה - גרסינן בחולין [ז.]. "הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, וקסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית" – מובא בקצרה בר"ש.

וכתב רש"י [ד"ה הרבה כרכים כבשו עולי מצרים], "וקדשום בקדושת הארץ ולא כבשום עולי בבל לקדשם בשניה ולכך לא כבשום דקסברי הואיל והותרו הותרו דקדושה ראשונה בטלה דכי קדשה יהושע לשעתה קדשה ולא לעתיד לבא כשגלו בימי נבוכדנצר ולא רצו להחזיר קדושתה כדי שיהא מותר לחרוש ולזרוע שם בשביעית שאין נהגת בחוצה לארץ ויסמכו עליהן עניים ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני וכו'" עכ"ל, וכן פרש רש"י בחגיגה [ג.]: [וביבמות ט"ז.], וכן במאירי בכל הני דוכתי, ועיין נמי ברבינו גרשום [חולין שם] ובמהרי"ט [ח"א סימן מ"ז] שג"כ מבואר דמותר בחרישה.

ועיין במהר"י קורקוס [פ"א מהל' תרומות ה"ה] ובמשנה למלך [שביעית פ"ד הכ"ז] שתמהו על מש"כ רש"י שמוותר לחרוש ולזרוע שם בשביעית דהלא תנן במתניתין הכא "וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד" הרי להדיא דאסור לעבוד, וכתב המהר"י קורקוס דאפשר דדעת רש"י דסוגי' דהתם קאי למ"ד דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, "אבל מתניתין אתיא כמ"ד דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ולכן אף מקום שלא כבשו עולי בבל אינו נעבד ומ"מ לא החמירו בה לומר שלא יהיה נאכל כאשר החמירו בשנייה דשנייה ודאי חמירא טפי, אבל לדין דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל נאכל ונעבד כמו בחו"ל דהרי היא כחו"ל לענין שביעית, ולא רמו להחמיר בו יותר מחו"ל, ובודאי שזה דוחק", עכ"ל.

ודבריו תמוהין – הרי אי מתני' אזיל אליבא דמ"ד דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא א"כ למה חמור טפי המקומות שכבשו גם עולי בבל, והלא קדושה ראשונה קיים עדיין, ומה נתוסף במה שקדושה שנית בזמן עזרא, ובמהר"י קורקוס כ' דודאי שנייה חמור טפי, ודבריו צ"ב.

דברי החזו"א ומקד"ד בזה – דהנך כרכים הם נידון בפני עצמו – ולא שייכי לשאר כיבוש עולי מצרים.

אולם עיין בחזו"א [סימן ג' ס"ק כ"ד] דמה ששנינו במשנה ד"כל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד" אינו ענין להרבה כרכים הללו, ותרתי נינהו, דאף דהנך כרכים אית להו קדושת הארץ ולא כבשום עולי בבל בקדושה שניה – אכן הכא היה להם ענין להניחם היתר זריעה וחרישה, מחמת העניים, אבל חוץ מהנך כרכים, הרי בכל הכיבוש של עולי מצרים שלא היה שם כיבוש של עולי בבל – התם לא הניחום לעניים, ותיקנו בזה איסור עבודה מדרבנן, והחמירו דלא נעבד לא החמירו באכילה.

ובמקד"ד [ריש סימן נ"ט] ביאר כנ"ל והוסיף בזה ביאור – דבאמת עיקר גזירת שביעית בסורי' – במחובר ולא בתלוש - היינו כדי שלא ילכו שם להשתקע, וכן מבואר ברמב"ם [פ"ד הכ"ז] ובר"ש להלן [משנה ב'], וממילא דגם בכיבוש של עולי מצרים שלא היה כיבוש של עולי בבל, דגם התם גזרו מטעם זה שהרי דינו כסורי' שרק גזרו במחובר ולא בתלוש, וזה טעמא דאיסור עבודה מדרבנן בהנך מקומות כדי שלא ילכו שם להשתקע, וממילא י"ל דהנך כרכים נמצאים בתוך הגבולות של כיבוש עולי בבל, ולא אכפת להם שילכו להשתקע שם, ולכן הניחום ולא גזרו בהם שביעית - ופשוט.

הוכחת המקד"ד לחלק בין הנך כרכים לשאר כיבוש עולי מצרים, ממה דחלוקין נינהו לגבי תומאת ארץ העמים ולגבי האיסור לצאת לשם.

והמקד"ד הוכיח את הדברים מיניה וביה – דהרי מצאנו תרי גזירות בכיבוש מצרים שהם מחמת זה שלא רצו שילכו להשתקע שם.

[א] אסור לצאת למקום שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד אמנה שלא החזיקו שם עולי בבל, ומוכרח כן מהתוס' ריש גיטין [ב. ד"ה ואשקלון] שהוכיחו דעכו כבשום עולי בבל מדאמרין דכי מפטרי רבנן מהדדי בעכו הוי מפטרי, דאסור לצאת מא"י לחו"ל דעכו כצפון ע"ש, דאי עכו לא כבשום עולי בבל היה אסור לצאת לשם.

[ב] עוד איכא חילוק בין כיבוש עולי בבל לעולי מצרים לגבי תומאת ארץ העמים דדין תומאה ואיסור יציאה אחד הוא, והוכיח כן מהתוס' נזיר [נ"ד: ד"ה ארץ העמים] דגזרו תומאה על ארץ העמים שלא יצאו לחו"ל - ועיין מל"מ [פ"א מהל' טו"מ] – והרי מכזיב ועד אמנה אסור לצאת לשם וטמאה משום ארץ העמים כדאמרין בחלה [פ"ד מ"ח] ג' ארצות חלה כו' מכזיב ועד הנהר ועד אמנה ב' חלות ואחת לאור כו', וזה משום דנטמאת בארץ העמים כמ"ש בפירוש הרא"ש, וע"ע בנידון זה בשיעורי ר' שמואל [גיטין ח': ס"ק ק"ב] מה שהאריך בזה.

ומעתה כיון דאסור לצאת מכזיב ולהלן למקום שהחזיקו עולי מצרים הלכך עושין רק בתלוש ואין עושין במחובר כדי שלא יצאו לשם כמו בסורי' כדאמרין בירושלמי, אך זה רק על מקומות דנקט במשנה שם מכזיב ועד אמנה ועד הנהר, אולם לגבי העיירות שהן מכזיב ולפנים והן מובלעות בגבול א"י ומכל מקום לא כבשום עולי בבל, להנך עיירות אין אסור לצאת ואין מטמאין משום ארץ העמים, הלכך לא גזרו נמי בשביעית.

והמקד"ד הוכיח כן מהרמב"ם [פ"א מהל' ט"מ הי"ב] דעירות המובלעות בא"י כגון סיסית וחברותיה אעפ"י שפטורות מן המעשרות ומן השביעית אין בהם משום טומאת ארץ העמים כו', וזה דהתיר רבי את בית שאן הוא מכזיב ולפנים רק לא כבשום עולי בבל⁴⁸, והוכיח כן נמי מקסרין, דמצד אחד מבואר בירושלמי [דמאי פ"ב ה"א] דרבי התיר קסרין ורבי התיר בית גוברין רבי התיר כפר צמת, ומ"מ אף דקסרין פטורה מן המעשרות מכל מקום אינה טמאה משום ארץ העמים, וגם מותר לצאת לשם כדאמרינן בתוספתא שלהי אהלות [פ"ח ה"ט], עיי"ש.

עוד הוכיח דאסור לצאת לשם וטומאת ארץ העמים תליא הא בהא מהירושלמי שביעית [כאן] דשקלינן וטרינן אי אשקלון טמאה משום ארץ העמים כיון דפטורה מן המעשרות, ומקשינן וכי צור אינו אסור לילך לשם והקונה שם אינו מתחייב ע"ש, והיינו דרייקינן דינה טמאה משום ארץ העמים מדאינו אסור לילך לשם, וכן אמרינן [שם] מפני מה לא גזרו על אותו הרוח שבגדיקו, היינו מפני מה לא גזרו טומאה, ר' סימן בשם ריב"ל שנוויה רע, היינו דליכא למיחש שילכו לשם כמו שכתבו המפרשים - עיי"ש, דהטעם דגזרו טומאה הוא כדי שלא יצאו לשם.

חידוש לגבי עבר הירדן.

הוסיף המקד"ד עוד - דכן נמי לגבי עבר הירדן דאינו טמא משום ארץ העמים וזה מוכרח מההיא דחגיגה [כ"ה]. דאמרינן שם עבר הירדן והגליל הרי הן כיהודה, נאמנין על היין בשעת היין כו', ומוכח דאיכא טהרות בעבר הירדן, ואם כן מותר גם כן להכנס לשם.

ולפי"ז הסיק דלשיטת רש"י דעבר הירדן לא כבשום עולי בבל - דלא כהתוס' - מותר גם לחרוש ולזרוע שם, וזה דאין עושין במחובר הוא רק מכזיב ועד אמנה משום דאסור לצאת לשם.

דעת הרמב"ם דאין לחלק בין הנך כרכים לכל כיבוש מצרים.

אולם ברמב"ם תרומות [פ"א ה"ה] מפורש שהניחו כל הכיבוש של עולי מצרים - ועיין בקה"י [שביעית סימן י"ג] מה שהביא בזה מהמשנה למלך [שביעית פ"ד הכ"ז] לבאר בשיטתו.



קידשה לעתיד לבא - וברין שביעית בזה"ז.

בעיקר הפלוגתא אי קדושה שניה קידשה לעתיד לבא.

הבאנו דנחלקו אי קדושה שניה קידשה לעתיד לבא או לא - עיין בזה נדה [מ"ו]: ובעוד מקומות, ולהלכה כתב בספר התרומה בהלכות א"י שקדושה שנייה לא קדשה לעתיד לבוא, וכן דעת האו"ז [סי' רצ"ט] בשם רבנו שמחה וטור [יו"ד סי' של"א].

אבל הרמב"ם [פ"א מהל' תרומות ה"ה] חולק ולדידה קדושה שנייה קדשה גם לעתיד לבא - וכתב הר"ש דמשנה זו סוברת דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא - ולכן יש נפ"מ בין כיבוש עולי מצרים לכיבוש עולי בבל.

נידון נוסף - האם שמיטה בזה"ז מדרבנן, דנחלקו אי תלוי ביובלות.

אולם יש נידון נוסף - דאף אי קדושה שניה קידשה לעתיד לבא - ואז כפשוטו שביעית בזה"ז הוא מה"ת, אולם אכתי יש לדון מטעמים אחרים ששביעית לא יהיה מה"ת.

והוא - דכבר נחלקו תנאי האם שמיטה בזמן הזה הוא מדרבנן או לא, דיעויין בזה במו"ק [ב':] [תניא רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים], ועיין היטב במחלוקת בין רש"י לתוס' בגיטין [ל"ו:], ובדברי רש"י במו"ק [שם], ור"ת למד דשמיטת קרקע היינו מה ששדות חוזרות ביובל, ושמיטת כספים היינו כל דיני שביעית.

וכתב בחזו"א [שביעית סי' ג' ס"ק ז'] דמהכא מבואר דלענין שביעית קי"ל דקדושה שנייה קדשה לעתיד לבוא, דאל"ה אפי' לרבנן דחולקים על רבי ולית להו הך היקש ליובל - הא מ"מ שביעית אינו אלא מדרבנן מחמת שבטלה הקדושה.

ולענין הלכה כ' הרמב"ן בספר הזכות גיטין [ל"ו]. דקי"ל כחכמים דשביעית בזה"ז דאורייתא, אבל הרמב"ם [פ"ט שביעית הלכה ט"ז ופ"י ה"ט] פסק כרבי, וכן דעת הריטב"א ור"ן בגיטין [שם].

והנה אע"ג דשביעית אינו מה"ת מ"מ חכמים תקנו שביעית, ומה דלא החמירו חכמים לתקן יובל בזמן הזה כ' בתוס' גיטין [דף ל"ו:] ד"ה ותקון] משום דאין רוב צבור יכולין לעמוד בה ליאסר בעבודת קרקע ב' שנים רצופות ע"ש, ועיין בהערה⁴⁹.

אולם עיין בכסף משנה [פ"ט ה"א ופ"ד הכ"ה] שכתב שהרמב"ם ס"ל דרק שמיטת כספים הוא מדרבנן אבל עבודת קרקע בשמיטה הוא מה"ת בזה"ז, וכבר תמהו האחרונים שמגמ' במו"ק מבואר דלרבי דליף ההיקש הרי"ז קאי על עבודת קרקע, נמצא דהרמב"ם פסק כרבי לענין ההיקש אבל לא כוונתה לענין עבודת קרקע, ע' בזה במשנה למלך [פ"ד הכ"ה] ופאת השלחן בבית ישראל [פרק כ"ג ס"ק כ"ג], ועיין בראב"ד בהשגות על הרי"ף בגיטין [ל"ו]. דשביעית בזה"ז הוא ממדת חסידות, וכן כ' בספר התרומות [שער מ"ה ס"ק ד'] בשם הרז"ה, מיהו בהשגותיו על הרמב"ם [פ"א ה"א ופ"ד ה"ט] מבואר דשביעית בזה"ז הוא מה"ת, ולענין הלכה כתב החזו"א [סימן ג' ס"ק ח'] שיש לסמוך שהוא מדרבנן, ועיין בהערה⁵⁰ מה שהבאנו בזה.

יש לדון האם שביעית מדרבנן מצד ביאת כולכם.

עוד יש לדון האם שביעית מדרבנן מצד ביאת כולכם - והיינו דלענין חלה עיין בכתובות [כ"ה]. ובגדה [מ"ז]. דבזה"ז הרי זה מדרבנן דליכא ביאת כולכם. ודעת הראב"ד [פ"א מהל' תרומות הכ"ז] והטור [יו"ד סי' של"א] דלא בעינן ביאת כולכם לענין שאר מצות התלויות בארץ, אבל הרמב"ם בהל' תרומות [שם] כ' שגם תרומה אינה נוהגת אלא בזמן שהיה ביאת כולכם.

אולם מצאנו חידוש ברש"י כתובות [כ"ה] דתרומות ומעשרות תלוי במנין השמיטה [ראשון שני שלישי לשמיטה], וקרא דכי תבואו האמור בשמיטה ויובל קאי גם על תרו"מ, ולפי"ז מבואר דגם לענין שביעית בעינן ביאת כולכם כיון דדין ביאת כולם דתרומה נלמד משביעית, ועיין היטב בדברי הגר"ח [פ"ב מהל' שמיטה ויובל ה"ט] שלמד שגם הרמב"ם סובר כרש"י בזה - עיי"ש מה שביאר בזה.

מיהו בכסף משנה בהל' תרומות [שם] ובמהרי"ט [סי' כ"ה] כתבו דדין ביאת כולכם בתרומה יליף ליה מחלה, כמש"כ בספרי דדריש תרומה דכתיב גבי' חלה לתרומת דגן, ולכן בעי בתרומה בעי כולם, אבל בשביעית יתכן דלא בעינן ביאת כולכם.

בחדוש הפרי הארץ דאם קדושת ירושלים לא בטלה דה"ה דשביעית ותרומ"מ נוהגים בה מה"ת, גם בזה"ז - ודוחה דתרי מיני קדושות ניהו.

עיין במנחת שלמה [קמא סימן ג' נ"א ס"ק א'] שהביא מהפרי הארץ [ג' חיו"ד סימן ד'] שיצא לדון בדבר חדש דלפי דעת הרמב"ם שקדושת ירושלים לא בטלה לעולם, דה"ה דשביעית ותרומ"מ נוהגים בה מה"ת, גם בזה"ז.

ובמנחת שלמה דחה דבריו דתלוי למה אין שביעית בזה"ז מה"ת, דלפי הראשונים שזה מחמת ביטול הקדושה א"כ יש מקום לסברתו, אבל לפי השיטות דקידשה לעתיד לבא ואעפ"כ הרי זה מדרבנן דבעינן כל יושביה עליה, א"כ פשוט שאין כאן נפ"מ בין ירושלים למקומות אחרים.

⁴⁸ והוכיח כן דאם היתה מכזיב ולחורן למה צריך לעדותו של ר"י בן זריו על ר"מ הא כל שהוא מכזיב ולחורן לא כבשום עולי בבל כדאמרינן במתני'.
⁴⁹ מצאנו ב' חידושים בסמ"ע [ח"מ סי' ס"ז סק"ב]:

[א] הבטחת [וציותי את ברכתי] נאמר רק לענין שביעית דאורייתא ולא בזמן דשביעית אינו אלא מדרבנן, מיהו בחזו"א [סי' י"ח ס"ק ד'] כתב דגם בשביעית בזה"ז קיימת הבטחה זו, וע"ש מה שכתב עוד בזה.

[ב] עוד כתב הסמ"ע [אבל הרישה וזריעה לא אסרו בשביעית וביובל כדי שלא תשתכח, שלא היו רוב הציבור יכולין לעמוד בו לאסור עבודת קרקע ב' שנים שביעית ויובל], ומדבריו נראה שלא תקנו חכמים אסור עבודת קרקע בשביעית, וזה תמוה דבמו"ק [שם] מבואר להדיא שתקנו עבודת קרקע בזה"ז, וע' בהגהות חתם סופר [שם] מש"כ על דברי הסמ"ע.

⁵⁰ אולם עיין בשו"ת משנת יוסף [ח"א סי' כ"ד ס"ק ג' עמ' ע"ו] שהביא מהאדמו"ר מסאטמאר זצ"ל להוכיח שרוב הפוסקים ס"ל דשביעית בזה"ז דאורייתא ושכן דעת החתם סופר.

אולם הוסיף שם עוד במנחת שלמה דעיקר הדמיון בטעות יסודה – דבאמת אין שייכות בין קדושת ירושלים שהיא מחמת השכינה לקדושת הארץ, דתרי מיני קדושות ניהו, ושביעית ותרו"מ תלויות בקדושת הארץ, ומעולם לא שמענו שאין תורמים מפירות שגדלו בירושלים על פירות שגדלו מחוץ לירושלים – [ואף שאין זורעים בירושלים משכחת לה ע"י עכו"ם ומירחו ישראל].

סתם ולא פירש יסוד הדברים – ועיין במילואים [סוף הפרק על משנה זו] שהרחבנו בעיקר שיטת הרמב"ם דמחלק בין ב' מיני קדושות בארץ ישראל עצמו – קדושת שכינה וקדושת המצוות.



בביאור הדינים של 'לא נאכל' ו'לא נעבד'.

בדין 'לא נאכל' ו'לא נעבד'.

עיין ברע"ב בדין 'לא נאכל' ו'לא נעבד' שעבודת הארץ היא אסורה בשביעית וגם אם נעבדה וגדלה אסור לאכול מאותן גידולים, ובפירוש אחר הביא 'ועיקר' – 'לא נאכל' לאחר שביעית בלא ביעור ולא נעבד בשביעית, והפירוש הראשון הוא הרמב"ם בפירושו למשניות, והפי' ה'ב' הוא הר"ש. ומצאנו פירושים נוספים בזה – עיין ברמב"ם בהלכותיו [פ"ד הכ"ו] שכתב דלא נאכל היינו אכילת ספיחין, והגר"א בשנות אליהו פי' דלא נאכל היינו בקדושת שביעית.

אולם אין נפק"מ בין הפירושים דלכו"ע כולם נוהגים, אך הנפק"מ הוא בסיפא בעולי מצרים דהתם תנן נאכל, ובוה יש לדון מה כלול בהיתר הזה. והיינו דלפי הרמב"ם בהלכותיו הותר רק איסור ספיחין, והטעם בזה משום שאיסור ספיחין אפי' בא"י גמור הוא רק מדרבנן ולכן הקילו בעולי מצרים, אבל קדושת שביעית יש בהו, ואילו להגר"א מוכרח דליכא גם קדושת שביעית, ולפי הרמב"ם בפירושו דקאי על איסור אכילה ממה שנעבד באיסור, אז יתכן דלא החמירו בעולי מצרים, ולשיטת הר"ש הקילו בדין ביעור.

פלוגתת הכפתור ופרח והכס"מ בנעבד על ידי עכו"ם.

הבאנו מהרמב"ם בפירושו שכתב שאם נעבדה וגדלה אסור לאכול מאותן גידולים – ומצאנו בזה מחלוקת – ונקדים: עיין ברמב"ם [פרק ד' הכ"ט]: "עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם", ועיין בכסף משנה - וז"ל: "כתב בעל כפתור ופרח [פרק מ"ז] - תימא אמאי פירותיו של עכו"ם מותרים מזה הטעם - שכך שנינו 'לא נאכל ולא נעבד', והרב עצמו פירש שאם תיעבד על ידי 'אחר' אסור לאכול ממה שתוציא, וזה אפילו בקרקע העכו"ם שאם היה דעת הרב שאינו נעבד ר"ל בקרקע ישראל אבל בקרקע העכו"ם נעבד א"כ היה בא מטעם יש קנין ואם הוא כן לא היה צריך ז"ל לזכרון ספיחים" עיי"ש אריכות דברים. ובהמשך דבריו שם בכס"מ: "וכל דבריו הם שלא בהשגחה - שמה שהוקשה לו מדקנתי 'לא נאכל ולא נעבד' ופירש רבינו שאם תיעבד 'על ידי אחר' אסור לאכול ממה שתוציא - יש לומר שאע"פ שבפירוש המשנה כתב כן - כאן בפרק זה פירשה לענין ספיחים, ועוד מה שכתב בפירוש המשנה שאם תיעבד 'על ידי אחר' אסור לאכול וכו' היינו דוקא בשאותו אחר 'ישראל' אבל אם הוא 'עכו"ם' מותר".

ועיין היטב במהריט"ץ [ח"א סימן צ"ח] מה שתמה בעיקר דבריהם – והסיק דאיידי בעכו"ם שעבד בקרקע של ישראל, וע"ע במבי"ט [ח"א סימן של"ו].

בספיקת המשנה למלך בביאור שיטת הר"ש.

במשנה למלך [פ"ד הכ"ו] נסתפק בכוננת הר"ש, וז"ל "אך בסברת הר"ש אני מסתפק במה שכתב דכבוש מצרים נאכל לאחר הביעור אם קודם הביעור יש בו קדושת שביעית באכילתה או לא, ומן הסברא נראה דאין בו קדושת שביעית כלל דכל דבר שיש בו קדושת שביעית צריך ביעור, ודוחק הוא בעיני לחלק בין חיובא דביעור לחיובא דקדושת שביעית, אך מפשט דבריו נראה דדוקא לאכול אחר הביעור הקלו בכיבוש מצרים אך לשאר דברים לא הקלו ויש בהם קדושת שביעית".

ולהלן הק' על הר"ש וז"ל, "הן אמת שפי' הר"ש לא יכולתי להולמו מההיא דתנן [פ"ט מ"ב] ג' ארצות לביעור ועבר הירדן וכו' ועבר הירדן לא היה מכיבוש בבל - וכמש"כ הראב"ד [פ"ד הכ"ח] והר"ש [פ"ד דידים מ"ג], אלמא ביעור נוהג אף במה שלא כבשו עולי בבל, וצ"ע", וע"ש עוד מש"כ המל"מ בזה.

ועוד ק' ממה דתנן במשנה ב' עושי בתלוש בסוריא אבל לא במחובר, ופי' הר"ש דמה שאין עושין במחובר בסוריא היינו בשמור, דאילו במופקר מותר אף בא"י, והנה חילוק זה בין שמור למופקר שייך רק אי יש מצוה להפקיר, ומבואר שיש חיוב להפקיר אפי' בסוריא, ובע"כ שיש קדושת שביעית ועיין בהערה ⁵¹, דכפשוטו היה נראה דדין הפקר תלוי בקדו"ש – וכבר עמד בזה במקד"ד [סימן נ"ט ס"ק א' - עמוד 427], ועיין בזה להלן [משנה ב'] מה שיש לדון בזה.

ועיין במשנה ראשונה [בקצרה] ובמשנת יוסף שהביא מספר שיח השדה [בהרחבה] - שביארו את דברי הר"ש ע"פ מש"כ רמב"ן [ויקרא פרק כ"ה פסוק ז'] וז"ל "ואפשר שהאיסור הזה מדבריהם הוא, ואולי אפילו הביעור כולו חומר מדברי סופרים, והברייתות השנויות בתורת כהנים בענין הביעור אסמכתא מדרבנן, ועל דרך זו תתפרש יפה משנת הכובש שלשה כבשים בחבית אחת וכו' [שביעית פ"ט מ"ה], וכן משנת שלש ארצות לשביעית [שם פ"ו מ"א] דקתני כל ההחזיקו עולי בבל מארץ ישראל עד כזיב לא נאכל ולא נעבד, כל ההחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד נהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד, הקלו באכילה לאחר הביעור יותר מן העבודה עכ"ל".

והנה אע"ג שהר"ש להלן [פ"ט] ס"ל דביעור הוא מה"מ מ"מ יתכן דמודה דאיסור אכילה לאחר ביעור אינו אלא מדרבנן, ומשו"ה אע"ג שיש קדושת שביעית בכיבוש מצרים, היינו משום שקדו"ש הוא מה"ת, אבל איסור אכילה לאחר ביעור דאינו אלא מדרבנן הקילו ביה בכיבוש עולי מצרים, וכמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב"ם לענין ספיחים.

יתכן וההפקר והקדושה לא תלויים זב"ז.

אולם בעיקר הקושי מסורי' – יש לדעת שיתכן שההפקר והקדושה לא תלויים זב"ז, והוכחה לזה מהחזו"א [סי' י"ט ס"ק כ"א] שהביא הוכחה ברורה שאין עליה תשובה דהפקר חיילא לפני הקדושה, דהנה, מבואר בירושלמי בכלאים [פ"ז ה"ה] דמי שזרע כלאים בשנה השביעית דלא נאסר כיון דאאדש"ש, וקשה שהרי האיסור כלאים חיילא מיד בהרשה בזרוע ובא, וא"כ ע"כ דההפקר חיילא מעיקרא עוד לפני שהתחילה תחילת הצמיחה, וברור א"כ דההפקר חיילא הרבה לפני הקדושה שהקדושה רק חיילא בהתחלת הפרי, ופשוט.

עוד הוכיח כן באשר לשלמה [שביעית סי' ג'] מהקושי' הכא בשיטת הר"ש בסורי' – דמזה מוכרח דבסורי' איכא הפקר אף דליכא בה קדושה, ועיין בכל זה בדברינו לעיל [סוף פרק ד'].

בדברי התורת זרעים ליישב קושי' מלהלן ג' ארצות לביעור.

בתורת זרעים כתב ליישב קושי' המשנה למלך הנ"ל ממה דתנן להלן [פ"ט מ"ב] ג' ארצות לביעור ועבר הירדן וכו' ועבר הירדן לא היה מכיבוש בבל וכמש"כ הראב"ד [פ"ד הכ"ח] אלמא ביעור נוהג אף במה שלא כבשו עולי בבל, וכ' בתורת זרעים שיש ב' טעמים לאסור עבר הירדן, א' דהוי בכלל א"י ההחזיקו בו עולי מצרים, וב' משום גזירה שלא ישתקעו שם, וע"ש לעיל מה שהארץ בזה ליישב דעת הרמב"ם, נמצא שמדיני גבולות א"י באמת סוריא פטור מביעור ושאר דינים שהן מחמת קדושת שביעית, אלא עבר הירדן חייב משום גזירה הנ"ל.

בדין לא נעבד בסיפא בכיבוש של עולי מצרים.

בדין לא נעבד בסיפא - בכיבוש של עולי מצרים, נחלקו הראשונים, ותחילת פלוגתתם ממה דמצאנו במשנה להלן [משנה ב'] שבסורי' מחלקים בין עבודת תלוש [דישה וזורה וכו'] שמתור לעבודת מחובר [קצירה וביעור] שאסור – ויש לדון מה הדין בכיבוש עולי מצרים.

וז"ל מהר"ש – "ומ"מ לענין עבודה החמירו דלא נעבד, ודווקא במחובר אבל בתלוש עושין כמו בסוריא דבסמוך, דאי לא תימא הכי אם כן ליתני ד' ארצות לשביעית דיש לסוריא דין לעצמה" – הרי דסורי' ועולי מצרים חד דינא לתרווייהו.

⁵¹ ולפי מה שכ' בחזו"א [סי' ג' ס"ק כ"א ד"ה והנה] יש לדחות את הראיה ממשנה ב', דהחזו"א כ' דאע"ג דמותר משומר בסוריא ואין מקום להצריך שינוי מ"מ החמירו בדבר כדי שלא ישתקע, והיינו אפי' אם לית ביה דין הפקר מ"מ החמירו לא להקל בזה יותר מבא"י.

אולם עיין ברא"ש שחולק וסבר שאין כאן דיוק מה שלא כתוב ד' ארצות – וז"ל: "ואין דיוק זה נ"ל - דלא קא חשיב אלא חלוקי ארצות של א"י, וסוריא היא כיבוש יחיד ולא היתה מעולם א"י, ומיהו לשון 'נעבד' דקאמר משמע 'עבודת קרקע' וגבי סוריא תני 'עושין בתלוש' בסוריא", ועיין מלכי צדק שדייק משינוי הלשונות בין המשניות שלא משמע שכוונת התנא שהדין של עולי מצרים כמו בסורי' – וכטענת הרא"ש.