

בס"ד

מאמר מערכת ואמונה נתק בלילהות

דבר גדול עשו ישראל, כדי היא האמונה שהאמינו כי שakraו להם את הים, שלא אמרו למשה היאך אנו יוצאים למדבר ואין בידינו מchia לדרכ, אלא האמין והלכו אחרי משה, עליהם מפורש בקבלה הלהק וקראת באזני ירושלים לומר זכרתי לך חסד נעריך אהבת כלולותיך לכטך אחרי במדבר הארץ לא זרואה (ירמיה ב,ב). מה שכר נטל עלך קדש ישראל לה' ראשית התבאות כל אוכליו יאשמו רעה תבא עליהם נאם ה'.

מכילתא בשלח פרשה ג'

להגיד בבורך חסדך ואמונה נתק בלילהות. החסד הוא בחינת בורך והאמונה בחינת לילה. ישראל כשביצאו מצרים לא ידעו לאן מועדות פוניהם וגם צידה לא עשו להם, וא"כ בכח מה כללו לכת, הרי גם עבר עבדים מעדייף לשבת בקורס גג אדונו רשות כל שיהיה מלדור במדבר שם. ודאי לא הלכו אלא בכח האמונה בה' ובמשה עבדו!

וכך פרשו חז"ל ש"בBORCH חסדק" הוא בחינת העולם הבא שכלו יום "ואמונה נתק בלילהות" הוא בחינת העולם הזה שדומה ללילה. ראה מכילתא בשלח פר' ו' ומדרשי תהילים צב, ז. וכבר אמר החכם: "אין דבר שאין לו גדר. אמרו לו מהו גדר הבטחון, אמר האמונה. מה גדר האמונה אמר שלא תירא דבר. ואמר לחכם מה גדר האמונה אמר הבטחון באלהם ורצות בגדירותיו והמסר אליו". [UMBACH הפנינים שער האמונה]. וא"כ אמונה היא ביטחון, וביטחון הוא האמונה בה'. כלומר בעולם הזה שהוא - העולם והאדם - בבחינת לילה, דריש תחילה ביטחון ואמונה, וא"כ זוכה לבחינת חסד – עולם הבא. כמו"ש דוד המלך ע"ה בתהילים "זה בוטח בה' חסד יסובנו". קודם ביטחון – אמונה, וא"כ זוכה לחסך ה'.

כיום מרבים בדברים ותוכניות לשיפור "המצב הבטחוני והכלכלי חברתי". ובדאבון לב לא רק שאינו נראה, אלא כנבואת ירמיהו ע"ה: "קוה לשлом ואין טוב לעת מרפה והנה בעתה". על הנעור שומעים רק מסמים ואלימות, וביחסו בנשח שלham מעולם לא היה וכנראה גם לא יהיה, ואדרבא אדם שהוא איש הביטחון ומוקף יועצים וכו' דדריך את המצב הביטחוני במחירות עצומה. וזאת משום שגדיר הביטחון שהלכנו בו אבותינו מדור המדבר ועד עתה ושאנו מצוים לכת בעקבותיהם הוא כאמור אמונה וביטחון בה' ובישועתו, כך ורק כך נזכה בודאי הגמור לגאולה ולחסך ולשלום אמיתי.

כאמור המצויות מלמדת אותנו שכך הם הדברים, אבותינו כך עשו וכך נשענו. ולא מושם שחכמתם הייתה חסורה ח"ז, אלא משום שכך היא הדרך הנכונה והבטוחה. ונכונים הדברים גם לנו. הדברים הבאים שכותב שלמה המלך עליו השלום ברוח הקדש בשיר השירים ופירושו של רש"י מורים לנו בבירור:

הגידה לי שאhabה נפשי איכה תרעעה איכה ותרביץ בצחרים שלמה אהיה כעוטיה על עדרי חביריך? אם לא תדע לך היפה בנשים צאי לך בעקביו הצאן ורעד את גדיותיך על משכנות הרועים! ופרש רש"י: הגידה לי שאhabה נפשי - עכשיו רוח הקדש חוזר ומדמה אותה לצאן החביבה על הרועה. אומרת נססת ישראלי לפני, כאשה לבעה, הגידה לי שאhabה נפשי איכה תרעעה צאנך בין הזאים הללו אשר הם בתוכם, ואיכה תרביצים בצחרים בגלוות הזה - שהיה עת צרה להם - צהרים שהיא עת צרה לצאן: שלמה אהיה כתעתיה - וא"ת מה איכפת לך אין זה כבודך שאהיה כאבילה בוכיה על צאניך: על עדרי חביריך - אצל עדרי

שאר הרועים שהם רועים צאן כמותך, כלומר בין גודדי האומות הסמוכים על אלהים אחרים יש להם מלכים ושרים מנהיגים אוטם: אם לא תדע לך - זו היא תשובה הרואה אם לא תדע לך להיכן תלי לרעות צאן את היפה בנשי' שיחדלו הרועה מהנהיג אוטם: צאי לך בעקבבי הצאן - הסתכל בפסיעת דרך שהלכו הצאן והעקבים ניכרים... ובאותו הדרך לכי: ורעי את גדיותך על משכנות הרועים - בין משכנות שאור הרועים שאת אצלם. וזה הדוגמא - אם לא תדע לך CNSITY ועדתי היפה בנים - בשאר אומות - איך תרעוי ותנצלי מיד המזיקים לך להיות בינויהם ולא יאבדו בנין, התבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורה ושמרו שמרתי ומצוות ולכי בדרכיהם, ואף בשכר זאת תרעוי גדיותיך אצל שרי האומות וכן אמר ירמיה הצבי לך ציוונים שיתי לך למשילה וגוי: עלי' רשותי. והדברים מדברים بعد עצם.

דרך אבותינו אינה דרך שנעשתה על פי הערכות מצב ועצות חכמי הראשונים וכדו', אלא דרך שהקב"ה בורא העולם ומנהיגו התוה אוטה, והוא הדרך היחידה שיש ביטחון שתבייא לשalom וביטחון, כמו'ש המכילתא שהבאנו בראשית דברינו מה שכר נטלו על כן שהאמינו בה' כל אויביו יאשמו וכו'. ובאמת שהgam שדורינו הוא כביכול דור של הסתר פנים, אם מתבוננים טוב וראים זאת בבירור גם בימינו כי לא ינוס ולא ישן שומר ישראל' וכי הפלת ה' חסיד לו". יה"ר שנזכה ונראה בישועתו יתרחק השטה הכא בעגלת וזמן קרייב. Amen.

בקשה מנוני החוורת:

בימים אלו הגיעו יגיע לביתכם טופס לחידוש המנו לשנת תשס"א. אם החוורת החובת לכם אני הואילו לשולח לנו דני מנו. אף שסוכום עוזם הו, ובquoishi מכסה את ההוצאות, עבורינו סכום זה חשוב מאד כדי שהמערכת תוכל להמשיך ולשרת אתכם ואם אין כמה אין תורה.

גלוון 35 עסק:

- א. פרק ב' מתוך הספר "שלום ירושלים" למהר"א אלזראקי זלה"ה העוסק בעניין מלאכות בשבייעת.
- ב. המשך אמרו של מו"ר הג"ר שלמה משה עמאר שליט"א בעניין עבר הירדן המזרחי.
- ג. מאמר מהगאון רבבי אליהו לוי שליט"א בעניין זריעה ועובד בעצץ שאין נקוב שנמכר לגוי.
- ד. שאלות ותשובות הלכה למעשה בענייני שמיטה מאת יו"ר המכון הרב שנאור ז. רוחה שליט"א.
- ה. המשך אוצר התשובות – שביעית פרק ח' מהרב דוד אבידן שליט"א חבר המכון.
- ו. חלק ראשון ממאמר הרה"ג רבבי ראוון אוחנה שליט"א בעניין השקייה בשבת ע"י מערכת השקייה אוטומטית.
- ז. מאמר מהרב גד שקורוי שליט"א בעניין גرم הפסד פירות שביעית..

ברכת פסח כשר ושם המערה

מידע הלכתי ביעור ווידיוי מעשרות

מצוות ביעור מעשרות:

א. בערב יו"ט האחרון של פסח, בשנה הרביעית ובשנה השביעית לסדר השמיטה, מקיימים מצוות ביעור מעשרות. ועל כן שנה זו - שנה התשס"א - השביעית לשמשיטה, יש לקיים מצוות ביעור ווידיוי מעשרות. והכל חייבין במצוות ביעור אחד גברים ואחד נשים.

ב. כיצד היא מצוות הביעור? כל מי שברשותו פירות שחן טבל או ספק טבל, חייב להפריש מהן תרומות ומעשרות. פירות שחן דמאי, (DMAI ע"פ הגדרת חז"ל אינו מצוי כיוון. אמן הקונה פירות שהם תחת השגחה, ולמרות זאת מחייב להפריש מהם תרומות ומעשרות יש על פירותיו הגדרת DMAI) אינו חייב להזרז ולהפריש מהן תרומות ומעשרות שאינם מעכבים את הוידיוי.

ג. לאחר שהפריש תרו"מ, עליו ליתן למכליהם, דהיינו: תרומות לכהן, ומעשר ראשון ללי. ומעשר עני לעני. ובזמן זהה שאין גותנים תרומות לכהן, מחשש שתצא תקלת על ידו, די שיפריש ויקבע מוקם.

ד. פירות מעשר שני או רביעי, יחל לאות קדושתם על מטבחו. ואת המטבח עם שאר כל המטבחות שברשותו מחילולים קודמים של מעשר שני ורביעי, יחלם על מטבח אחת.

ה. לאחר שחילל הכל על המטבח, ישמיד את המטבח ע"י שילובנה לים הגדול, ואין צורך לשחקה תחילתה. ואם משליך לשאר נהרות, ישחוך תחילתה את המטבח. ואם אין נמצא בקרבת הים, ישחוך את המטבח ויפזרנה ברוחה. ומסתבר שהוא הדין שיוכל להשמיד המטבח ע"י שרייתו בחומרים שמכלים אותו. ומ"מ כיון שבמטבע זו יש קדושה, אין להשליכה דרך בזין כגן לבור שופcin וכיו"ב.

ו. יכול לחילל את הקדושה שנמצא בכל המטבחות, על פרי שערכו לפחות שוה פרוטה, וישמיד את הפירות שחילל עליהם שלא יהיה תקלת לאחרים. וכן אפשר לחילל את הקדושה שבמטבעות על סוכר השווה לערך פרוטה - כ- 80 גר' סוכר. ויזהר שלא ישמיד את הפירות דרך בזין וככ"ל.

ז. חובת הביעור בשנה השביעית היא: על הפירות והירקות שנתחייבו במעשר בשנים ד, ה, ו, לשמשיטה, אך מה שנתחייב משנה ז' ואילך (בשנה זו),izzo, זמן ביעורו הוא בשנה הרביעית. שנה המעשר אינה נקבעת בכלל הגידולים כאחת, ו殊anya היא בין הגידולים השונים. ושווים הדברים גם לדין ביעור מעשרות. [פירות שישת שמתעתזרים בשביעית, זמן ביעורם הוא בשביעית].

ח. מי שיש לו פירות החיבים בביורו, אך וחוקין הן ממנה, והגיעה זמן הביעור, הרי הוא קובע מהמקום שהוא נמצא, מקום לכל מתנה ומנתנה. וקורא להן שם. ולאחר מכן מזכה את המתנות לבעליהן ע"י אדם אחר או באחד הקנים המועילים, ואת המעשר שני שיש לו בפירותו שם, או במטבע שבביתיו, יחל על מטבחו אחת שיש לו עמו, ויבערה במקום שהוא שם.

מצוות וידיוי מעשרות:

ט. לאחר שהפריש וביער את כל מעשרותיו, מצווה עשה להתודות לפני ה'. וזה הנקרא וידיוי מעשר. ונזווה זו נזהגת בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית.

י. זמן הוידיוי הוא, בזמן המנחה של יו"ט האחרון של פסח בשנה הרביעית והשביעית, לאחר שביעו"ט האחרון, נגמר לבער כל מעשרותיו.

יא. נוסח הוידיוי הוא הנאמר בכתוב: (דברים כ"ו פס' יג' יד') ביערתי הקדרש מן הבית וגורי. לא אכלתי בגין ממנה וגורי. השקיפה מעוזן קדרש מן השם וגורי. (אלא שנגנו בזזה"ז להתihil מתחלת הפרשה "כי תכללה", וכן אמר מrown הרואה"ל שליט"א).

יב. אין אדם מותודה, אלא אם כן הפריש כל מעשרותיו, וננתן המנתנות לבעליהם. ולכן, מי שהיה ברשותו פירות של טבל ודאי, ולא נתן את המעשרות ללו' כדין, אלא הפריש את המעשר ראשון, ואכלו בעצמו, אינו מותודה. שכיד' יאמר גם ננתתיו ללו', ונמצא הדבר שקרים לפני ה'ית. וזה מי שברשותו פירות של מעשר עני, ולא נתן לנו'iano יכול להתודות. והוא הדין אם הפריש המנתנות שלא כסדר, כגון שהקדמים מעשר שני לאשון, או מעשר שלישי על מותודה. שנאמר ככל מצוחך אשר ציוני. וכן אם הפריש ממין על שאינו מינו או מן התולש על מותודה. שנאמר שני על היישן ולהיפך. אינו יכול להתודות שנאמר אלא שזמן הזה שהכל מפרישין בטומאה, אין זה מעכב את היהודי.

יג. אין מותודין אלא ביום. וכל היום כשר ל היהודי מעשר. היהודי מעשר, מצוה מן המובהר שכל אחד אומרו בפני עצמו. ומ"מ אם רצוי הרבים להתודות כאחד מותודין. י"א שם רצוי הרבים שאחד יקרא להם, והם יצאו מדין שומע כעונה, הרשות בידם. וי"א שבידי מעשר אין אחד יכול להוציא את חבירו מדין שומע כעונה.

יד. גם בזמן הזה נהוג וידי מעשר וכן הוא דעת מרן השו"ע. והගאון האדר"ת הנהי' לקראו את פרשת הירושי במנחה של שבעי של פסח בצדior מתק ספר תורה. ואמר לי מרן הראש"ל הגרא"ע יוסף שליט"א שכ' הוא נהג ג"כ הלכה למשעה לקרוא בשבעי של פסח בין אשרי לתחפילת העמידה של מנחה, את פרשת הירושי מ"כ תכללה עד זבת הלב ודבש" מתוק ספר תורה (לא ברכות לפניה ואחריה).

טו. כאמור לעיל כל שימוש אחר התנאים ההלכתיים לאמרתו וידי' מלבד מה שלא נהוג היום כגון אי נתינת תרומה לכاهן או הפרשה בטומאה] אומר את נוסח היהודי. וכל שלא מילא אחר כל התנאים אסור לו לומר את היהודי שנמצא ח"ז כדבר שקרים לפני ה'. ואמנם הורה לנו'iano הרаш"ל שליט"א, שכ' שאומרו בבית הכנסת בתורת תפילה ואמרי'ת פסוקים בלבד, ניתן להקל לאמר את פרשת "כ' תכללה" גם אם לא מילא אחר כל התנאים הנזכרים לעיל.

ברכת פסח כשר ושםה

שניואר ז. רוחה

יור' המכון

המכון למצות התלוויות בארץ, קיימים בעזה"י בערב יו"ט האחרון של פסח, את מצות ביעור מעשרות של כל המטבחות המיוחדות לחילול מעשר שני ורבעי, של "בית המעשר" שע"י המכון, על ידי השלכת המטבחות לימי הגדל.

כל המועוניין שנקיים גם במטבחותיו מצוה זו

בירושלים: יעביר מטבחותיו למשפחה אביטאן רח' דzon יוסף הנשיה 18 מקור ברוך ירושלים.

בبني ברק: יעביר מטבחותיו למשפחה רוחה רח' רב אמי 8. או למשפחה פרור רח' טבריה 8 בני ברק.

מדור גנזי ארץ ישראל

ספר "שלום ירושלים" על ענייני ארץ ישראל ומצוותיה

מאת הגאון רבי אברהם אלازורי זלה"ה

הכיאורים וציוונים נכתבו בשחת אחים של יי"ר המכון הרב שניאור ז. רווה וחבר המכון הרב דוד אביטן

כתב הרב ספר החדרים¹ "שנת השמיטה בזמנזה מדאוריתא לדעת כל חכמי ישראל" וכוי². ולפי מי שכטב שם הרב הנזכר מבואר שקידושת שביעית הוא גם בזמן זה³. וכמבואר גם כן בפוסקים. מיהו כל זה הוא בפירות ובתבואה של ישראל ובקראע ישראל. אבל בפירות ובתבואה נכרה הוא מחלוקת גדול בין גדולי הפוסקים⁴. ועיין להרב החסיד הנז' שכחוב⁵, כיוון דרבובא דרבבותא סוברים שקדושת עזרא קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא עד עולם, אין כח ביד גוי להפרקע [לבנ"י] מקדושתה בכל המצוות התלויות בה. וכיון שכן חל על פירות ותבואה של שביעית קדושת שביעית מדאוריתא. ואפילהו להחולקים, מדרבן חייבם לנוהג בהם כל קדושת שביעית, וכמו שכחוב הרמב"ם בתשובה⁶ הביאו הרב הנז'⁷ משם הרב שלמה (אבסאן) [אבסאן]. יע"ש. באופן בזמן זה גם כן צריך לדעת דיני השבעית ללימוד וללמוד לשמר ולעשות.

פרק ב

ונתihil בע"ה לפרש דיני השמיטה כדי ה' הטובה עליו:

כתוב בתורה⁸: "שש שנים וכוי והשביעית תשמטה וכוי ושבת הארץ שבת לה' שזך לא תזרע וכרמץ לא תזמור את ספיחך" וכוי. ואכתוב בתקילה איסור תיקון הנטיות ועובדת קראע, ואח"כ אכתוב משאר הדינים השיכיים בפירות ובתבאות, ודיני ספיחים.

-ביורים וציוונים-

¹ פרק נד

² אמנים זה דעת הרב ספר החדרים, אמנים כבר ידוע שאדרבה רוב דעתם רבותינו הראשונים והאהרונים ששמיטה בזמנז' דרבנן, וראה בארכיות בתשובה של מxon הראש"ל שליט"א שנופסה בספר השביעית והלכתייה, ובספר שביתת הרשה – שביעית פ"א, ובספר אווצר התשובות – שביעית פ"א בהוצאת המכון למצאות התלויות בארץ.

³ כוונת הרב זצ"ל, שמדאוריתא נהגת בזמן זה.

⁴ ראה מה שהאריך בזמנה הרב זצ"ל להלן בפרק ד.

⁵ ראה פרק נב וויש פרק נד.

⁶ פאר הדור סי' פט.

⁷ פרק נב.

⁸ פרשנה בהר ויקרא כה.

א. כתוב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות שמיטה ויבול⁹ ז"ל: מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועובדת האילן בשבייעת, שנאמר ושבתה הארץ שבת לד' ונאמר בחירש ובקציר תשבות. וכל העוסה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זאת בטל מצות עשה ועובד על לאו שנאמר שדק לא תזרע וכרמך לא תזומר ואת עבני נזירך לא תבצור. ולמה פרט הכתוב זמורה ובצירה והרי זמורה בכלל זרעה בכלל קצירה היא, ולמה פרטן הכתוב, לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא חייב אבל על השאר אבות ותולדות אינו חייב מן התורה אלא מלקין אותו מכת מרדות. כיצד החופר או החורש לצורך הקרקע או המסקל או המזבל כיוצא בהן משאר עבודות הארץ וכן המרכיב או הנוטע וכיוצא בהן עבודות האילנות מכין אותו מכת מרדות מדרבנן. עכ"ל.

והנה מ"ש רבינו זמורה ובצירה בכלל קצירה, וכו' והוא ש"ס ערוך בפ"א דמ"ק דף ג' ע"א, מכדי זמורה בכלל זרעה ובצירה בכלל קצירה למי הלכתא כתיבנו רחמנא, למיירה דאהני תולדות מהייב אהרניאית לא מהייב וכו'. ופרש"י: זמורה בכלל זרעה, שדרכו של זומר לצמוח פירי כזרע. וכן פרש"י עוד שם: זמור, מהתך ענפים יבשין של גפן. בצירה, הינו בענבים, והוא כמו קצירה בתבואה, וקצירה אב מלאכה היא בפרק כל גדול דף ע"ג¹⁰ בצירה בכלל קצירה, דשניהם חותכין. ע"כ. וכן איתא בשבת שם: א"ר אחא א"ר חייא ברashi א"ר {امي}, זומר הייב משום נוטע וכו' אף משום זורע, א"ר כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים, אחת משום קווצר ואחת משום נוטע. ופרש"י¹¹: זרעו ונטע כולם אב מלאכה, אלא שזרע בזרעים ונטע באילנות. זומר הייב, משום נוטע, דלצמוח עביד. זומר, להצמיה הגפן. ע"כ. וכן פירוש הערוך באות זמר, ז"ל: פירוש, זומר הייב משום נוטע שהרי המטעת מתגדלת במקומם מה שזימור ומתיפוי בזמורה, ולפייך זומר כנטע זורע הוא כזרע. נוטע הוא הקובע ייחור או שרביט הארץ להתגדל. והזרע הוא הבוזר¹² זרעים בארץ להצמיה. שיש תולדה לתולדה, וכלן חזרין לעיקר, על עיקר האב, ועיקר הזמור הוא מהתך ענפים של גפן. עכ"כ.

הרי הכל מבואר היטב, שפירוש הפסוק "שדק לא תזרע וכרמך לא תזומר" הוא הכל עניין אחד, אלא שהסתה ענפין היבשים או הלחים הארוכין הדקים מן הגפן נקרא זה כמו זרעה,

ב-יאורים וציוונים

⁹ הלכות א-ה.

¹⁰ עמוד ב.

¹¹ ד"ה כולן מלאכה.

¹² פירוש: מפוזר. ראה בערוך ערך בור.

יען שעיל ידי זה מצמיה, דומיא דזורע. ודברי הרמב"ם הם כן¹³. וא"כ על פי האמור, ולפי מה שפירש הרמב"ם שם, מבואר שאסור בשמייה להרשות או לזרוע או לתקן האלנות, בכלל אופן שיהיה תיקון האילן על ידי מעשיו, כמו המעשן תחת האילן כדי שימושו התולעים של האילן, וכן המתיקן השדה בכלל אופן שיהיה לצורך הזרעה או האילנות, הכל אסור או משומד או אוריתא או דרבנן, לפי המלאכה, כמובן שם בהרמב"ם שאפילו סילוק אבנים מן השדה או עצים הדקים לתיקון השדה, הכל אסור. באופן שהרבה גרוו חז"ל בזוה העניין שלא יאמרו עליו בני אדם שלצורך השדה לזרעה הוא עושה. וכ舐ם שאסור בשלו כך אסור לעסוק בשדה חבירו¹⁴. וכן אישור הנטיעה הוא אפילו באילן סרק. וממעט מזער הוא מה שהתרו משומד פסידא. ועל פי כל האמור שמע מינה שאם חורש בשדה לעשות בור או מערה או ליקח עפר לצורך איזה בנין, שהוא מותר, שלא אסר הקב"ה עבודת קרקע אלא לצורך זרעה. ובבואר גם כן זה בהרמב"ם בסוף פ"ב דשמייה,adam חפר בור ושיח ומערה בשבייעית צובר את העפר בתוך שדהו, וכן שהכל יודעןermen הбур הוא ואיןו לצורך שדהו.

ב-יאורים וציוונים

¹³ הנה מש"כ הרב זצ"ל שכן הם דברי הרמב"ם שהסתירה הענפין היישין או החלין וכ"ר הוא הנקרוא זמרה. ראה בזוה מ"ש רבינו הרמב"ם ז"ל בהל' שמורי פ"א ה"ה. ועי"ע ברמב"ם בפיהם שמי"ס שביעית פ"ב מ"ג ד"ה מוזדרין וב"ה מפסליין. וראה עוד בספר "שביתת השדה" פ"ו סע"י י"ז ובפ"ה ס"ה. ועי"ע עוד באורוכה למיר הג"ר שם"ע שליט"א במאמרו שנתפרסם בחוברת "תנובות שדה" גליון מס' 32 מעמ' 20 ואילך, שכחוב שלמעשה דעת רבינו הרמב"ם שאין לחלק בין כום לשאר אילנות, אלא החילוק הוא באופי המלאכה בין זמורה לבין זירוד ומפרק עליים יבשים, שכחה"ג אף"י אם מכיוון להצמיה איןו בכלל זמרה, ועי"ג שלענין שבת החביבת תולדת של זרעו וחיבוב בין בכרם ובין בשאר אילנות, מ"מ בשבייעית פטור מכל אלה ואף מותר מן התורה. ע"כ. היוצא מכך שהסתירה ענפים יבשים אינם אסור מן התורה בשבייעית, אלא אישור מדרבנן הוא.

¹⁴ עיין בגור"פ פערלא בביאורו על ספר המצאות לרס"ג מצוה עא דף רסג ע"ד, שהאריך באיסור קצירה בשבייעית, אם שייתן ודקה בשדה שלו או גם בשל חבירו. וכחוב שעכ"פ מסוכבר שאם עשה על דעת בעל השדה חיבב ע"ש. וכיו"ב כתוב החזון איש שביעית סימן יב' אותיות ה-ו. ואולם בספר מדען דרכין שביעית סימן ז' אות ד ובספר א/or לציוון שביעית עמ' סב' בביביאורים, כתבו שאין חילוק בין בעליים לשאר אדם. וראה באורך התשובה שביעית פרק ז' אות ט. וביעיר הדבר, ראה גם בעקבות קג ע"א "דעיביד באראעא דחרביה" ולא מכונן ליפות הקרקע, והו מלכחה שאינה צריכה לגופה. והחותם' שם כתבו בשם העורך דכיוון דלא ניחא אליה מותר, והם חלקו עלייו וס"ל דאסור מדרבנן. ואמנם עשו"ת הר צבי יו"ד סי' ריא בשם מהרשל' בבאورو לסמ"ג הל' פסח, דהיכא שעושה באראעא דחרביה ומכיון לטעות חבירו, מצטרף ניחותה דבעלים כאילו ניח' לעושה והוא מלאכה גמורה. ע"ש. ומהנה לנדו"ד ודוק.

הగאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
אב"ד פ"ת וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל

שבעית עבר הירדן

[המשך מהගליון הקודם]

והראיה שהביא ממסכת שבעית (פ"ט מ"ג) בעניין ביעור, דשלש ארצות הן, ואמרו דבזתים ובתמים אוכלים בא"י עד שלא כללה לחייה בעבה". דמזה מוכח שעבה"י הוא מא"י, כדי לאו הכى איך מותר לאכול בא"י זיתים ותמים על סמך עבה"י שהוא חורל. וכבר עמד ע"ז מן החיד"א ז"ל בברכ"י שם, והזכיר דברי מהר"י קורוקוס ז"ל שכותב (בפ"ד מהל' שמיטה הכ"ח), שהמשנה הנז' משמע מינה ששביעית נוהגת בעבה". וכותב בבודאי שהוא מדבריהם, דמדאוריתא כבר נתמעט בספרא מ"כ תבאו אל הארץ" ארץ המיוحدת וכו' עכ"ל. וא"כ גם זה אמרו שהוא דרבנן, וכמ"ש לעיל גם בתים ערי חומה שנוהגו בעבה". וצ"ע בזה, כדאי התקiro על סמך עבר הירדן שכל חיובו מדרבנן.

עוד זכור לי שהחיד"א ז"ל כתב שם בשם הכהנתו ופרח (פרק מ"ח) שכותב דלהרמב"ם ז"ל בע"כ דהא דתנן ג' ארצות לביעור יהודה ועבה"י וכו', שלא מיيري בעבר הירדן המזרחי, אלא בחלק המערבי, והוא מגוף א"י כמו יהודה וגליל. ע"ש.

ואחר זמן ראיתי בכרכם ציון תשובה גדולה בעניין זה מהגאון הגדול ראה"ד רוזנטל זלה"ה, רבא"ד מקודש בעה"ק ירושלים טובב"א, ובعمוד רס"ד ד"ה ולענ"ד הביא דברי החיד"א, ושגם רעיק"א במשנה שם (אות מ"ב) כתב בסוף דבריו: ובספר פתח עיניים להרב איזולי היביא כאן דברי הכהנתו ופרח המuid דעתך הירדן אינו עבה"י דסיחון ועוג, אלא הא夷 עבה"י הוא מגוף א"י. עכ"ד. וכותב לעניין גם בתוס' אנשי שם מעשרות (פ"ב מ"ג) ד"ה וכן. וכותב הגרא"ד רוזנטל זלה"ה, דלפי"ז אין ראייה מכל המשניות דמסכת שבעית הנזכר מעنين עבר הירדן לעניין עבר הירדן המזרחי.

ער"כ שם להוכיח כן מדברי הרמב"ם ז"ל עצמו, במשנה שם (פ"ט מ"ב) אמרו שלוש ארצות לביעור וכו', ושלש ארצות לכל אחת ואחת וכו', וביהודה ההר השפלה והעמק, ושפלה לוד כשפלה הדרום וכו'. והגר"א ז"ל בשנותו אליהו כתוב, ושפלה לוד כשפלה הדרום וכו', פירושו המפרשנים שם השלש חלוקות של עבר הירדן. וא"א לומר כן, דהא ירושלים הוא מהלך יום מהירדן, ולוד היה מהלך יום א' מירושלים לצד מערב וכו', ואייך אפשר לומר שהם מן [עברית] הירדן. ונראה שהמשנה לא חשב רק שביהודה וגליל, אבל עבה"י לא חשב במשנה, מפני שהם מפורשים במקרא וכו'. יע"ש. והנה הרמב"ם ז"ל (בפ"ז מהל' שמיטה ה"ט) כתב בזה"ל, שלש ארצות לביעור, ארץ יהודה כולה ההר והשפלה והעמק ארץ אחת. עבה"י כולם. שפלת לוד והר שפלת

ולד ו מבית חורון עד הים ארץ אחת. והגליל כולם גליל העליון וגליל תחתון ותחום טבריה ארץ אחת. ואוכליין בכל אחת וכו'. וככתב בזה"ל, והרי מפורש הרמב"ם מפרש בהדייא דהא דתנן התם שפלת לוד, וכו' דהם ערים בעבר הירדן. ותיקשי טובא מה שהקשה הגר"א ז"ל. וע"כ דעת הרמב"ם ז"ל כהכפתור ופרח הנז', בעבר הירדן דמתניתין הוא החלק המערבי, ומספר חשיב היה לו לוד ושפלת לוד ארץ אחת עם עבה"י, עכ"ל. ודפח"ח. ופשוט דלפי"ז אין שום ראייה מהמשנה דעתך הירדן הוא הארץ ישראל.

ומעתה ניתנה ראייה הראשונה של מרכן החזו"א ע"ה, ממה שאמרו בערכיו (ל"ב ע"ב) משגלו בני גד ובני ראובן בטלו יובלות מסוימות שאין כל יושביה עליה. וכן נ"ל. דהיינו ראייה גדולה שעבר הירדן מארץ ישראל ממש.

וגם בזה ראייתי להגרא"ד רוזנטל זלה"ה בכרם ציון שם (עמוד רס"ה ד"ה גט) שכותב, דיש לדון עפ"י מ"ש מהר"י קורוקוס ז"ל (בפ"ד מהל' שמיטה בכ"ח), דמ"ש הרמב"ם ז"ל שעבר הירדן שביעית נוהגת בו הוא מדבריהם, דמדאורייתא כבר נתמעט בספרא מכி תבואו אל הארץ, ארץ המיווחדת וכו'. עכ"ד. ועי"ל (עמוד רס"ב) שלמד ממנו דלמד ברמב"ם ז"ל, דהלהכה מיוחדת היא בשביעית שלא נוהגת מן התורה בעבר הירדן. ע"ש. ובזה מיישב דאע"ג דלמד מערכין הנז' דיובל נוהג בעבר הירדן, מ"מ שביעית לא נוהג,Dual יובל אין הלכה מיוחדת לפוטרה בעבה"י משא"כ שביעית. ואע"ג דהחו"א זרעים (ליקוטים סי' י') כתוב וכל שהיובל נוהג גם שביעית נוהג, שהיובל הוא אחורי ז' שביעיות, והגמ' דאיתא למ"ד יובל אף שאין שביעית, הא פ"י התוספות ערכין (ל"ב ע"ב) דהינו שלא שמרו שביעית. עכ"ד. הגרא"ד ז"ל הביא מהתוס' שם ד"ה מנו, ובהגהת ש"מ שם, לדעת ר"י אין היובל תלוי בשביעית בעיקר ההלכה, שגם במקום שלא נוהג שביעית מן הדין, נוהג בו יובל. וע"ש דבזה נדחת גם ראייה זו.

והמעיין בדב"ק יראה דמסיק דעתך הירדן מעיקרה השביעית נוהגת בה רק מדרבנן,_Dischna הלכה מיוחדת לשבעית, וכן נ"ל בשם מהר"י קורוקוס ז"ל. וככתב כן במפורש שם בד"ה ומכל האמור, נראה דעתך הירדן נוהגת בו מדבריהם, הוא בעיקר ההלכה, גם בזמן הכיבוש הראשון, ומשום דaina בכלל הארץ המיווחדת. ע"כ דמהריט"ץ ז"ל (סי' רס"ז) האריך להוכיח דגם מדין כיבוש אין לה קדושה לעבר הירדן, אין לכיבוש עבר הירדן דין כיבוש דברים ואינה בכלל א"י לגמרי. ולמהר"י קורוקוס ז"ל נתמעט רק מדיני שביעית ומשום דaina בכלל הארץ המיווחדת. עכ"ד בקיצור מעט.

והנה כל זה מהני לראייה שהביא מラン החזו"א ע"ה מהא דיובל נוהג בעבר הירדן, דש"מ שגם שביעית נוהג בו. אך יש עוד ראייה, דשם בערכין אמרו דMSGלו בני ראוון ובני גד פסק היובל, משום דאין כל יושביה עליה, וש"מ דכל זמן שישבו בעבר הירדן מיקרי שפיר כל יושביה עליה. ואם עבר הירדן איןנו מארץ ישראל איך תקרא ישיבתם שם שהיו כל יושביה עליה. וכן מודגש בחזו"א שביעית (סימן ג' סקלה) שהובא בקהילות יעקב על שביעית (סימן ה'). ע"ש. אך באמת לפי דבריו של הגרא"ז זל גם זה מושב מיניה ובייה, דיל' שכיוון שלא נתמעט עבר הירדן אלא מדין שביעית, אבל יובל נוהג בה מן התורה, ואפשר שם שאר המצוות התלוויות בארץ נמי. על כן ייל שהישיבה בעבר הירדן מיקרי שפיר כל יושביה עליה.

והנה עפ"י דבריו זל יש ליישב היטב את לשון הרמב"ם זל שם, שעשה כמה חלוקות. בהלכה כ"ו כתוב על החלוק שיש בא"י גופה בין מקום שכבשו עולי בבל ובין המקומות שכבשו רק עולי מצרים. ובהלכה כ"ז כתוב הדין בסוריה. ובhalcha כ"ח כתוב הדין בעבר הירדן. ולכוארה סוריא ובער הירדן דין שווה, ולמה חילוקם בשתי הלכות נפרדות, ובלא"ה חוזר וחבירם בהלכה כ"ח, באמרתו וספריח עבר הירדן וספריח סוריא מותרין באכילה. וא"כ היה לו לחברם יחד למגמי.

ולדברי הגרא"ז זלأتي שפיר, שלא רצה להשוותם ביחד למגמי, דהם רוחקים זמ"ז, דסוריא לכל מיili היא דרבנן, אבל עבר הירדן היא כא"י ממש לכל הדברים, מלבד שביעית שמייעטו תורה במיויחד.

אלא באמת יש מקום גדול לעיון בשיטה זו, שהיא שיטה מחודשת, דבפתחותה "ל דהתורה מייטה לעבר הירדן מכל הארץ המיווחדת, לומר שלא מכל הארץ היא". שהרי באמת לא כלללה מעולם בגבולות א"י. ולא רק שביעית דרשו את זה בתוספתא, אלא בכל מקום שכותב הארץ, כמו בערלה בפרשת קדושים, וכן בפרשת אמרו לעניין העומר. ועיין עוד בפרשת מצורע (י"ד, ל"ז) שכותב "כי תבאו אל הארץ כנען" וגו'. בעניין נגעי בתים. גם שם דרשו בתורת הכהנים, יכול משבאו לעבר הירדן, תלמוד לומר אל הארץ, הארץ המיווחדת. וראיתי בתורה תמיימה שם (אות ק"ח) שכותב צ"ע דהא לא כתיב הארץ בהא הידועה. וע"ש מ"ש בזה. ודבריו צע"ג. ועוד חזון למועד א"ה. נמצא דבמקומות רבים דרשו כן. ונראה דאין זה כמעט רק דברים מסוימים, אלא בא למעט את עבר הירדן שלא כללת בכלל הארץ המיווחדת. וע"כ קשה לחלק ולומר דלשביעית בלבד נתמעטה, ושהזו לימוד מיוחד, אבל לשאר המצוות לא נתמעטה.

עוד יותר קשה, לחלק בין שביעית ליום לעניין זה, בתחילת פרשת בהר נאמר, כי תבאו אל הארץ, ומיעטו מזה את עבר הירדן. ואח"ז כתבה תורה דיני שביעית,

שהן ד' מצוות לא תעשה המפורשות בתורה, וכן מצות ושבתה הארץ.omid ach"z נאמר "וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמיים וגוי" וקידשתם את שנת החמשים שנה וקראותם דורור" וגוי. נמצא דכל זה הוא עניין אחד, ומה שנאמר כי תבאו אל הארץ קאי על כל זה גם על היובל, שוגם הוא נהוג רק בארץ כידוע. וקשה לחלק בזה ולומר הארץ קאי רק לשבעית, אבל שפיר חשב בעה"י ארץ ישראל לעניין יובל. ועוד דהה"ד ז"ל בברכ"י הנז' כתב ע"ד מהר"י קורוקוס הנז' דitto כל מצות התלויות בארץ שלא נהוגם בעה"י מן התורה, והזכיר מהר"י קורוקוס ריש פ"ב דברורים, דההמ"ש שם כתוב ומביין ביכורים מדבריהם מעיר סייחון ועוג וسورיה. ומהר"י קורוקוס ז"ל כתוב, דנתמעט מ"הארץ". וגם בקידושין (דף לו ע"ב) "כל מצוה שתלויה בארץ אינה נהוגת אלא בארץ". ע"ש. נמצא דמן החיד"א ז"ל הוכיה מהר"י קורוקוס ז"ל גופיה דittoים עבר הירדן מא"י לכל המצאות התלויות בארץ ולא רק לעניין שביעית בלבד.

וכל זה כתבתי לשיטתה דמר איהו הרבה ע"ה. אך כבר כתבתי לעיל לדקדק מלשונו של מהר"ש משנץ ז"ל, דכונת התוספთא דתוורת הנים לומר שאין המצאות הללו נהוגות בעבר הירדן אלא עד שיתחיהבו בהם בא"י עצמה. וגם מהמשך דברי התוספთא יש שימושות זהה, שאמרו, מנין אתה אומר כבשו אבל לא חלקו, חלקו למשפחות ולא חלקו לבתי אבות, וכו' יכול היו חיברים בשמייה, תל שדק, שייהה כל אחד ואחד מכיר שדהו וכרכמו, נמצאת אתה אומר כיון שעברו ישראל את הירדן נתחיהבו בחלה ובערלה ובחדש, הגיא ט"ז בניסן נתחיהבו בעומר, שהוא חמשים יומם נתחיהבו בשתי הלחמים, ל"ד שנת נתחיהבו במעשרות והתחלו לשםיטה, לעשרים ואחת עשו שםיטה, לששים וארבע עשו יובל. ע"כ. נמצא דמדובר התוספთא בזמני חלות חיובי המצאות התלויות בארץ, וביררו זמן החיבור של כל מצוה ומצואה. ובזה תפארת היטב הרישא דהתוספთא, דהכי קامر, יכול משבאו בעבר הירדן נתחיהבו, תלמוד לומר אל הארץ, דין חל החיבור בעבר הירדן עד שיחול החיבור בא"י גופה. ויש בזה סברא גדולה וכמ"ש לעיל. ולפ"ז אין לנו שום מיעוט על עבר הירדן. וכאמור הדבר מודוקדק מתוך דברי הר"ש ז"ל.

והلوم ראייתי בתשובה הנזכרת של הגרא"ד רוזנטל ז"ל, שאחר שהביא דברי מהר"י קורוקוס ז"ל ולמד מהם דהילכה מיוחדת היא בשבעית דלא נהוגת בעבר הירדן, והביא דברי התוספთא הנז'. כתוב דלכארה אפשר לפреш בכונת הספרא דלא נתחיהבו בעבר הירדן עד שיבאו לארץ. וכמ"ש לעיל בעוני. וע"ש שחזר ודחה פירוש זה, מדעתו אח"כ בספרא גם שבע שכבשו ושבע שחילקו דעתין לא נתחיהבו בשבעית, אח"כ על כרחך הא דittoין מקודם בעבר הירדן מטעם דانياה ארץ מיוחדת, הוא על כרחך גם לאחר שנכנסו לארץ נמי ממעיטין ליה, דא"א כלל לומר דהמייעוט הוא רק מצד דעתין לא נכנסו לארץ המיוחדת, אבל אחר שנכנסו נתחיהבו גם בעבר הירדן,

דהא גם אחר שנכנסו לארץ המיוحدת עדיין לא נתחיהבו מצד דעדיין לא נתחלקה לכל אחד ואחד, וא"כ הא דמעטינן לעבר הירדן מצד דאיינה ארץ המיוحدת, על כרחך דלגמרי ממעתינן ליה לאחר שנכנסו לארץ, וכו' עכ"ד.

ואולם יש מקום ליישב הדברים היטב, ולומר דברמת עבר הירדן הוא א"י גמורה גם לשבייעית, וכדעת מרן החוז"א ע"ה, אלא דהואיל ואין חיובה מכוח היכיבוש שכבושא משה רבינו עליו השלום ובני ישראל (זה"ל כיבוש דרבים), ועל כן לא נתחיהבה במצאות אלו עד שיחול החיוב בפועל בארץ ישראל, דהא הקדושה שלה באה מכוח הפסוק "כל מקום אשר תדרוך" וכו', שמלמד שם שכבשו חלה עליו קדושת הארץ, והוא בבחינת התפשיות קדושת הארץ על אותן מקומות שכבשו בני ישראל, ולא שייך התפשיות כזו רק אחר שחלה אותה קדושה בא"י גופה, ואז מתפשטה ואזלא לאותם מקומות ג"כ, אבל כל זמן שלא לבשו וחילקו והגיעו למצב של אחד מכיר את שדהו ואת כרמו, דעתך אין לא נתחיהבו גם בא"י במצאות אלו, מאין תבא אותה קדושה לעבר הירדן. והגמ' דגם בא"י לא נתחיהבו אלא אחר שכבשו וחילקו, מ"מ בעבר הירדן שכבשו וגם נתנווה כבר לבני גד ובני ראובן, הנה אמיןיא דיתחיהבו מיד במצאות, קמ"ל דלא מתחייבים עד שיחול החיוב בארץ ישראל. ושור"ד בקהילות יעקב הנ"ל (סוף אות ז') דפירוש כן והביא דברי הר"ש ז"ל. ונתתי שמהה בלבini.

אלא דדברי מהר"י קורוקוס ז"ל דיק שפיר הגרא"ד רוזנטל ז"ל דס"ל דבאו לטעט את עבר הירדן לגמרי שלא נכללת בכלל א"י, ועי"ז בנה את בנינו שם. רק דמ"ש שזה רק לעניין שביעית אבל ליבול ושרар מצות דינה כא"י, קשה, וכמ"ש לעיל. ועיין לעיל מ"ש מרן החיד"א בביאור דברי מהר"י קורוקוס ז"ל הנז'. יע"ש.

נמצאנו למדים לדעת מרן החזון איש ע"ה דין עבר הירדן כדין א"י ממש בין ליבול ובין לשבייעית ותרומ"מ, והמקומות שכבשו עולי בבל גם בעבר הירדן, ספיקיהם אסורים, כמו במקומות שכבשו עולי בבל בא"י. וכמ"ש לעיל בדברי דרכ' אמונה. ואילו לדברי הגרא"ד רוזנטל ז"ל אפילו בזמן בית ראשון לא נהגה שביעית בעבר הירדן אלא מדבריהם בלבד. אך יובלות ושרר מצות (פרט לביכורים) נהגו מן התורה כמו בא"י.

אך באמת כל העניין של עבר הירדן שניי בחלוקת עוצמה של תנאים ואמוראים, וכן נחלקו הראשונים והאחרונים וכל איתני עולם, וכמ"ש מרן החיד"א ז"ל בברכ"י (א"ח סימן תפ"ט) באורך גדול ועצום, ובכוחו הגדל והנורא נשא וננתן בדבריהם ובנה וסתור והוכיח לכאנ ולכאנ, באותות ומופתים. כי"ש. ולא ראיתי בכל דברי קדשו שיחלק דין שביעית לחוד, אלא משווה אותם כאחד עם יובל ושרר המצאות התלוויות בארץ.

והרואה יראה כי נתה דעתו הגדולה והרחבה של מון החיד"א ז"ל לומר בשיטת הרמב"ם ז"ל דעבר הירדן אינה כלל ארץ ישראל. וכן ראוי להגרא"ד רוזנטל ז"ל באותה תשובה שכותב כן כמה פעמים, ומשמע דכל העניינים אינה כארץ ישראל ולא רק לעניין שביעית בלבד. ופשט וברור דהכי ס"ל להגאון מהרייט"ץ ז"ל (בסיימון רס"ז), דסבירא שגם עבר הירדן אין לו דין כיבוש דרכיהם, אלא חשיב כיבוש יחיד בסוריה, ופשט לפיזה דכל העניינים דין עבר הירדן דין סוריה.

וש"ר בקהילות יעקב שם (אות ו') שהביא דברי מהר"י קורוקוס ז"ל הנ"ל, ואח"כ כתב דאפשר לנוטות קצת מדברי מהר"ק ז"ל, ולומר דודאי עבה"י כארץ ישראל לתרוי"מ ולקט שכחה וכו' וערוי מקלט, ורק לעניין ד' דברים, עומר, ערלה, נגעי בתים ושביעית, דכתיב בהו "הארץ", באלה עבה"י דרבנן. דדרשו בספר, הארץ - המיוحدת. וכותב דנראה שזה דעת הר"ן בנדרים (דף כ"ב) ד"ה ההיא, שכותב דעתך הירדן לא נתקדשה להבאת עומר ולקצת קדשות. וע"ש מה שכותב זה. והוא כדברי הגרא"ד רוזנטל ז"ל זהה. ועוד כתב שם דבזה יתיישב מ"ש דקרינן כל יושביה עליה, דاع"ג דלענין שביעית והנ"ק לא נקראת ארץ ישראל, מ"מ לרוב מצות התלוויות בארץ דינה הארץ ישראל, וישיבת בני גד ובוני ראובן מחשיבה לה כל יושביה עליה. וזה ממש כהגרא"ד רוזנטל ז"ל. וכבר כתבתי דלענ"ד קשה לחלק בין שביעית ליום. וכנ"ל. וגם בקה"י שם (אות ז') דחיה סברא זו. כי"ש.

עוד כתבתי לעיל דיש הבדלים גדולים בין כיבוש עבר הירדן ובין כיבוש סוריה, דבסוריה לא נעשה הכיבוש ע"י כל ישראל, וכן משא ובני ישראל כבשו את עבר הירדן בלבד. ואפ"לו להספרி דאמר שהקב"ה א"ל לדוד פלטרין שלק לא כבשת וכו', הנה כאן לא שייכת טעונה זו. דמשה רビינו ע"ה לא יכול ליכנס לאורן. ועוד דהם מוכרים לככוש את עבר הירדן כדי להכנס לארץ, כי סייחון וועג היו מעכבים עליהם. והעולה על قولנה דה' אמר לו למשה רビינו ע"ה לככוש ולתת להם, דהכל עשה עפ"י ה' ברוך הוא. וע"כ צרייכים לומר מרדחה ע"ז קדושת הארץ והיה לה דין הארץ ישראל. אשר על כן כל זמן שבני גד ובוני ראובן היו יושבים שם מנו יובלות, דזה נקרא שככל יושביה עליה, וגם שביעית מסתמא קיימו מן התורה. אבל משגלו בני גד ובוני ראובן, כבר אין כל יושביה עליה, וע"כ בטלו היובלות, כמו"ש בערךין (ל"ב ע"ב) הנ"ל. דמהחר שיצאו לגולה בטלה אותה קדושה שנטקדשה אז, דהא אפ"לו בארץ ישראל גופה, אחר שייצאו לגולה בטלה קדושתה,DKדושה ראשונה של עולי מצרים הייתה רק רק לשעתה, ופשט דבעבר הירדן ג"כ קידושה רק לשעתה, שלא מסתבר כלל שיקדשו את עבר הירדן יותר ממה שקידשו את איי גופה, אלא שא"י אפ"לו שבטלה הקדושה הראשונה, מ"מ נשאה קדושות הארץ במקומה מצד שזה ארץ ישראל אשר בחור בה ה' ואיווה למושב לו, וע"כ כשבבו בימי עזרא וחזרו וכבשו וקידשו, נתקדשה

בקדושה גמורה, רק החיסרון שלא היו כל יושביה עליה, אך מ"מ קדושת הארץ לא זהה מקומה, והם קידשו, וע"כ אסרו חז"ל גם את הספיחין של אותם מקומות שכבשו עולי בבל, אבל עבר הירדן שאינה מארץ ישראל, וכל קדושתה באה לה רק מכוח הכיבוש שכבשו וקידשו, משגלו בטלה קדושתה, ואפי' שכבשו עולי בבל בימי עזרא, לא חזרה הקדושה הראשונה למקומה, דעתה הוא כיבוש יחיד, ויש כאן חיסרון לא רק מפני שאין יושביה עליה, אלא מצד דין זה א"י, וכל הקדושה באה רק משום "כל מקום אשר תדרוך כפ' גליכם לכם יהיה", והואיל ואין זה כיבוש דברים, וגם שלא כבשו את כל א"י, וגם דלא נצטו על זה מפני ה', ע"כ אין לה דין דאי' שכבשו עולי בבל, אלא שחז"ל תיקנו שנגנו בה שביעית, אך לא אסרו את הספיחין באכילה.

זהו שכתב הרמב"ם ז"ל, עבר הירדן שביעית נהגת בה מדבריהם. והכוונה היא דאפילו אותם ערים שכבשו עולי בבל, עם כל זה הוא רק מדבריהם, ככלומר שהוא פחות מאותן מקומות שכבשו עולי בבל בארץ ישראל גופה. וע"כ הוסיף וכותב, וספיחי סוריה וüber הירדן מותרין באכילה, לא יהיו ארצות אלו חמורותן מארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים, עכ"ל. וכבר כתבתי דמדברי מラン ז"ל בכסף משנה מבואר דאפילו במקומות שכבשו עולי בבל לא אסרו הספיחין, דין זה מארץ ישראל, ולא יהיה חמוץ אפילו שנכבש ע"י עולי בבל, יותר מא"י גופה שכבשו עולי מצרים, דאפילו שקדושת עולי מצרים הייתה רק לשעתה, מ"מ זהה בארץ ישראל, וזה שאינה א"י רק שקידשו אז ע"י כיבוש, ועתה שוב כבשו ממנה עולי בבל, אך לא תהיה עדיפה מגופה של א"י, וע"כ התירו את ספיחיה.

וגם בזה אני שפיר מה שחילק הרמב"ם ז"ל את סוריה וüber הירדן בשתי הלכות שונות, דסוריית מעולם לא הייתה לה קדושה דאוריתית, דلمתחילה זה היה כיבוש יחיד, וכי"ל דלא הוא כיבוש. ובשביל זה הדגיש הרמב"ם ז"ל בלשונו הטהור וכותב בהלכה כ"ז, סוריה אע"פ שאין שביעית נהגת בה מן התורה, גזו עליה וכו' שלא יניחו ארץ ישראל וילכו וישתקעו שם. דמן הדין אין כאן קדשה כלל, ורק מחשש עזיבת הארץ תיקנו גם בסוריה. ודין עבר הירדן כתבו בהלכה כ"ח, ושינה מהלשון שכטב גבי סוריה, וכותב עבר הירדן שביעית נהגת בה מדבריהם. וכך נגנו בה שביעית מן התורה, אך עתה אחר הגלות אפי' שכבשו עולי בבל, נהגת השביעית רק דבריהם. וככ"ל.

ופירוש זה קרוב מאד למה שפירש בקהילות יעקב הנ"ל שם (או' ד'). וע"ש שכתב עוד טעמים אחרים למה לא מהני כיבוש דעתן בבל. יע"ש. וגם במ"ש שם אותן ה'. יע"ש.

זה הוא לפי אותם פוסקים הראשונים ואחרונים שהביא מrown הרכ"י הנ"ל דס"ל שuber הירדן הייתה הארץ ישראל גמורה. וכייע"ש בדבריהם. גם זה בעל כרחינו לומר בדעת הרמב"ם ז"ל זה שיק רק כל זמן שישבו שם בני גד ובני ראובן דוקא, ולא אחר גלותם וכאמור.

ואולם יש מקום לומר דגם באותם ימים ושנים בהם ישבו בני גד ובני ראובן על אדמותם בעבר הירדן, גם אז לא נתקדשה אדמות עבר הירדן מן התורה אלא מדבריהם בלבד. וזה מתאים יותר לשונו של הרמב"ם ז"ל שכטב, עבר הירדן שביעית נהוגה בה מדבריהם.adam רק על זמינו, הרי הכל מדבריהם. ואפלו למ"ש לעיל דבר חדש, שגם המקומות שישבו בהם עולי בבל לכ' ספריחין מותרים, דלא כא"י גופה. מ"מ לא הונח לנו בזה מה שכטב מדבריהם, דהא גם מה שכבשו עולי בבל אינו אלא מדבריהם, דין כל יושביה עלייה. ואע"ג אפשר לומר שהזיה רק מכוח היכיוש, וכן"ל. מ"מ פשוטות דברי הרמב"ם ז"ל נראה דר"ל דעתם קרא היה דין עבר הירדן מדבריהם, ומעולם לא נהגה בו שביעית מן התורה.

وابיא מקצת מדברי מrown החיד"א ז"ל בברכ"י (א"ח סי' תפ"ט):

בריש דבריו הביא מה שכטב ביהושע (כ"ב, י"ט) לאחר גמר מלחמת כיבוש הארץ שבו בני גד ובני ראובן לארצם שבעבר הירדן והקימו מזבח בירדן, וباו כל ישראל למחות בהם, ובתווך הדברים אמרו להם: "ואך אם טמאה ארץ אחזותכם עבדו לכם אל ארץ אחזות ה'", אשר שוכן שם משכן ה', והאחזו בתוכנו, ובה' אל תمرדו" וגוי. ופירש"י ז"ל אם טמאה, שלא בחר הקב"ה להשרות בה שכיננתנו. והרד"ק ז"ל פירש, אם טמאה בעיניכם, לפי שאין המשכן שם. וש"מ דברי נון כל ישראל טהורה היא. ומהר"א ז' חיים ז"ל פי' דמתאותנים עליהם על שבחו"ל וכל הדר בחו"ל כמו שאין וכו'. עוד כתוב שם, וכבר נחלקו מהר"י אדרבי ומהר"י רוזאניס ז"ל בפרשת דרכיהם (ריש דרוש ח), מהר"י אדרבי ז"ל כתוב דמשה רビינו ע"ה חשב שעבר הירדן היא הארץ ישראל, ובאמת היא מחוץ לארץ. ומהר"י רוזאניס ז"ל כתוב דהיא הארץ ישראל. ועי"ש שהביא כמה הוכחות, והחיד"א דחה הוכחותיו. כייע"ש.

עו"כ שם שמצו למהר"ג גדליה קורדוביירו ז"ל שכטב דעבר הירדן היא מכל הארץ ישראל, מדכתב הרמב"ם ז"ל (רפ"ח דה"ל רוצח) דין ערי מקלט נהוגות אלא בא", ושתה ערים היו, שלשה בעבר הירדן ושלשה בארץ כנען. ובפרק י' שם כתוב דין עגלת ערופה אלא בא"י ובעבר הירדן. ומהריט"ץ ז"ל דחיה ראיותיו, אדרבא מחלוקת בפירוש בין הארץ ישראל ובין עבר הירדן, ש"מ דעבר הירדן אינה מכל הארץ, ומ"ש ברפ"ח דין ערי מקלט נהוגות אלא בארץ ישראל, ה"ק אין דין ערי מקלט נהוג עד

шибידלו השלשה שבארץ ישראל. ותנא במכילתא, למה בא"י שלש ובעבר הירדן שלש, וכו'. ש"מ דבר הירדן אינו מארץ ישראל. והוסיף מרן החיד"א ז"ל שם דכן הוא במכות (ט' ע"ב) דשלש ערי מקלט בעבר הירדן ושלש בארץ ישראל, ואמר אבי ב글עד שכחיה רצחניין, ותן שלא היו קולותם בעבר הירדן, עד שנבחרו השלש שבארץ ישראל. ואין ראייה ממה שחייבים, דרצה להזכיר תלת דמשה ותלת דיהושע, וחילוקם לפי שמות מקומם. ובד"ה ומראש הוא אמיןא, כתוב, דנהליך זהה הרדב"ז ז"ל וממן רבינו יוסף קארו ז"ל, הרדב"ז ריש הלכות תרומות כתוב דבר הירדן נקרא ארץ ישראל וחיבתמן התורה (והוא בהלכה ב' שם). וממן ריש פ"ח דרוצח כתוב אין לי וכו', אי נמי חיל קרי לעבר הירדן. עכ"ל. ועי"ש מה שנושא וננותן זהה והאריך בדברי הפוסקים, וככתב דיש זהה מחלוקת הראשונים. ואח"כ כתב דגם התנאים חולקים בזה המשניות וביבירות וספרא וספריו ותוספות, והרחיב העמיק בדעתו הגדולה והרחבה. כי"ש באורך גדול מאד. וכבר כתבתי לעיל ממש הגרא"ד רוזנטל ז"ל בתשובתו שכרכם ציון כתוב כמה פעמים שנטה דעתו דמן החיד"א ז"ל דבר הירדן אינה מכל הארץ ישראל.¹

ולענ"ד כך נראה מלשון הרמב"ם ז"ל וכך נראה מלשונו של מרן ז"ל בכסף משנה פ"ח דרוצח. ואע"ג דאח"כ כתב מרן החיד"א ז"ל דיש לדחות ולומר דרך בלשון השאלה קרי לעבר הירדן חיל, מ"מ מדובר בכסף משנה שבhalbנות שמייטה (פ"ד ה"ח) נראה דפשיטה אליה שהוא מחיל, ואפיilo מה שכבשו עולי בבל.

נדרכים אנו להבין פשר הדבר הזה, דלמה יקרא כאיל אחר שכבשו משה רבינו ובני ישראל כולם, דבזה חיל כיבושם, ואמאי לא יהיה הארץ ישראל. והנראה בזה בהקדים דברי הרמב"ם ז"ל בריש הלכות תרומות (פ"א ה"ב), ז"ל: ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא הארץ שכבש אותה מלך ישראל או שופט או נבי אמדעת רוב ישראל, אבל ייחיד או משפחה או שבט שהלכו וכבשו אפי' מן הארץ שניתנה אברהם אבינו, איןנו נקרא הארץ כדי שנήגו בה כל המצאות. ומפני זה חלק יהושע וכו'. ובהלכה ג' כתוב, הארץ שכבש דוד חוץ לארץ כנען, כגון ארם נהרים וארם צובה ואחלב וכיוצא"ב, אע"פ שלמלך ישראל הוא וע"פ בית דין הגדול היה עוזה, איןן הארץ שישראל לכל דבר ולא כחוצה לאرض כל דבר, כגון בבל ומצרים, אלא יצאו מכל חיל ולהיותן הארץ ישראל לא הגיעו, ומפני מה ירדו ממעלת הארץ ישראל. מפני שכבש אותן קודם שיכבש כל הארץ ישראל, אלא נשאר בה משבעה עמיין, ואילו תפס כל הארץ כנען לגבולותיה תחלה, ואח"כ כבש ארצות אחרות היה כיבושו כולם הארץ לכל דבר, וכו' עכ"ל.

1. וראה גם בספר דבר קדמות מע' שי' אותן כ"ב שכח דагם דעל פי הפשט נקבעו דיוית כנודע, מדברי המקובלם מוכרע שעבר הירדן אינה מארץ ישראל. ע"ש. העורך.

ונראה מleshono הטהור ז"ל דלאו קנסא הוא זה כמ"ש הרב מהרייט"ץ ז"ל (עיין לעיל), אלא הדין הוא דין כיבוש מوعיל בחו"ל עד שיכבשו כל ארץ ישראל. אלא דעת לדקק בדבר"ק, דבHALCA ב' תלה הטעם בכיבוש יחיד או דרבים שהוא מלך או שופט אוنبيה מדעת רוב ישראל, וכפי זה עבר הירדן שהיה עפ"י משה רבינו ע"ה וכל ישראל בודאי דהוי כיבוש דרבים. ובהלכה ג' כתוב, אעפ' שלמלך ישראל הוא ועפ' ב"ד הגודל היה עשה איןן הארץ ישראל לכל דבר וכו'. ולכאורה נראה דאיפלו עם כל ישראל או רובן לא מהני, דב"ד הגודל מסתמא מיירי גם ברוב ישראל. ולא תימא דגם כאן דיבר ביחיד דוקא, אבל בכיבוש דרבים מהני, דהא המשיך ואמר ומפני מה ירדנו מעלה הארץ ישראל, מפני שכבש אותם קודם כיבוש כל הארץ ישראל. וש"מ שלא תלוי ברבים או מעטם, אלא כאן יש טעם אחר, שהיה לו להקדמים כיבושה של הארץ ישראל. וזה נראה כסותר קצת למ"ש בהלכה ב'. ואולי שני דברים שונים לימדנו הרמב"ם ז"ל בזה, בהלכה ב' איירי בגבולות הארץ המובטחת לנו, שאעפ' שה' נתנה לנו, מ"מ לא מקדשת בקדושת הארץ להתחייב בכל המצאות, אלא בכיבוש דרוב הארץ. וע"כ סיים בה אבל ייחיד מישראל או משפחאה או שבט שהלכו וככבשו לעצמן ואיפלו מן הארץ שניתנה לאברהם אבינו, אינו ארץ ישראל כדי שניהגו בה כל המצאות. הרי דדקק לכטוב אף"י הארץ שניתנה לאברהם אבינו. ועוד דדקק לומר שניהגו בה כל המצאות. דלווה לא מהני כיבוש יחיד. ובהלכה ג' הוא דין אחר, דשם מיירי בכיבוש שאר ארצות, מהוז לארץ נגנון. וכך איפלו מלך ישראל ועל פי ב"ד ההלכה, הארץ שכבש דוד חזק לארץ נגנון. וכך איפלו מלך ישראל ועל פי ב"ד הגודל. ונלע"ד דר"ל דאפי"י היה עם כל ישראל נמי לא מהני, אלא א"כ יכובשו לאחר שכבשו כל הארץ לגבולותיה. ואם ננים דברים אלו ATI שפיר למה עבר הירדן נקרא ח"ל, אעפ' שכבשו אותו משה ובני ישראל כולם, מאחר שלא כבשו עדיין את א"י, ואעפ' שלא יהיה להם אפשרות להקדמים את הארץ ישראל, שלא יכולו ליכנס לארץ עד שיכבשו את עבר הירדן, ומ"מ בעינן שיכבשו תחילת את כל הארץ ישראל, אז יהיה לה דין הארץ ישראל לכל דבר, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם.

וראיתו מהר"י קורקוט ז"ל שם שהביא פירש"י ז"ל בגיטין (ח' ע"ב), שדוד מדעת עצמו כבש, ולא היו כל ישראל ביחיד ודוד כבשה לצרכו. ע"כ שלא היה עפ' אורחים ותומים ולא היו ס' רבו. ובתוס' הכריעו בדברי רבינו, שהטעם הוא מפני שעדיין לא נכבשה כל הארץ ישראל. וכదאיთא בספריו סוף פרשת יעקב, דוד סמוך לפלטין שלך לא הורשת וכו'. אלא שרבינו סובר שגם אם יחיד או שבט הלק וככש עיר אחת לעצמו איפלו מהארץ שניתנה לאברהם, אע"ג דיליכא ההוא טעונה, אעפ"י כן נקרא כיבוש יחיד, ואין מצות נהוגות שם הארץ ישראל. וזהו שהוצרך יהושע לחלק את הארץ ישראל כדי שלא יקרה אח"כ כיבוש יחיד מה שיכבש כל שבט לעצמו, איפלו שהיה מן הארץ שניתנה לאברהם אבינו, לא שייך היה טעונה. [ר"ל שלא שייך בזה הטעם שעדיין לא כבשו כל הארץ, דהא בארץ הוא].

עו"כ שם וז"ל, ולפי שסוריא היה בעצת כל ישראל וברשות ב"ד הגודל, ודוד מלך ישראל היה, הוצרכנו לטעם דסמור לפטין שלך לא כבשת. אבל דעת רבותינו בעלי התוספות שאחר שנכבשה כל ארץ ישראל אפילו ייחיד הכוח ואפ"לו חוץ לארץ והוסיפה על ארץ ישראל, נקרא ארץ ישראל, ולא קרינן אותה חוץ לארץ אלא לכובש מה שאין לו רשות לככוש, ונסתיריו מדרשינו כל מקום אשר תדרוך כף רגילים וכו'. וסבירים בעלי התוספות דוד לא מדעת ב"ד הגודל ולא מדעת כל ישראל כבש, דהיינו שלא כתורה היה, מסתמא שלא היו מסכימים כל ישראל וב"ד הגודל בכך. ואפ"ה הוצרכנו לטעם דפטין שלך לא כבשת, משמעadam היה כל ארץ ישראל כבושה, הייתה (سورיא) כא"י לכל דבר, אע"פ שהיתה שלא בעצת ב"ד הגודל וכו'. עכ"ל.

ולמדנו מדבר' ק דಡעת הרמב"ם ז"ל שיק הדין לכיבוש ייחיד גם בארץ ישראל המובטחת, שאם ייחיד או שבט כבשעיר וכדומה, אין מצות נהוגות בה הארץ ישראל, וע"כ חילק יהושע ובית דין כל א"י לשבטים, ואע"פ שלא נכבשה (עדין), כדי שלא תהיה כיבוש ייחיד כשיעלה כל שבט ושבט לכבוש חלקו, קלשון הרמב"ם ז"ל (שם ה"ב). ועוד זאת למדנו לדבריו דדעתי הרמב"ם ז"ל שדוד המלך כבש את סוריא בעצת כל ישראל, זהה כלול במה שכותב הרמב"ם ז"ל "אע"פ שמלך ישראל הוא וע"פ ב"ד הגודל היה עושה", ועם כל זאת אינו כא"י, וחשיבא כיבוש ייחיד מהטעם שכבש אותה קודם שיכבש כל הארץ, זאת אומרת דגם בא"י כיבוש ייחיד אינו כיבוש, ולא מתחייב במצוות עד שהיה כיבוש רבים בעצת כל ישראל. ובוחל אפי' היה במלך בעצת כל ישראל וב"ד הגודל, עדין נחשב כיבוש ייחיד, ולא מתחייב במצוות הארץ ישראל, עד שיקdimו ויכבשו כל הארץ ישראל תחילה. וב"ה זה מאשר ומקיים את מה שפירושתי בעניותי בדעת הרמב"ם ז"ל ת"ל.

ובזה נבא לעניינו, דمعתה מובן היטב עניין עבר הירדן, שהוא לא מכל הארץ שהבטיחנו הקב"ה, וע"כ אפילו יכבשווה כל הארץ ומלכם בראשם וע"פ ב"ד הגודל, עדין לא יתחייב במצוות הארץ ישראל. ובזה נראה דבעל כרחינו נפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל (בהל' שמיטה בפ"ד ה"ח) שעבר הירדן נהוגת בה שביעית מדבריהם, דהיינו/apilou בזמן בית ראשון ואפ"לו בימי משה רבינו ע"ה. דהואיל וזה אינו מהארץ המובטחת, אףלו שימושה רביינו עליו נאמר והי בישורון מלך, ויחד עם כל העם כבשו וע"פ ה' עשו, ובודאי שככל הזרים הסכימו על ידם. אפ"ה מכיוון שלא כבשו את הארץ ישראל גופה, עדין אינו חייב במצוות הארץ ישראל ממש. וזה שכותב הרמב"ם ז"ל שנוהגת בה שביעית מדבריהם, דמלכתinitialה כך דינה, ופשיטתא דלא יועיל בזה כיבוש דועל בבל, אחר שgem כיבוש דרביהם לא הוועיל ובכל מצב היא חייבת רק מדבריהם.

אלא שצרכיים להבין לפי"ז למה חילקם בהלכות נפרדות, וכותב דין דסוריא לחוד ודין עבר הירדן לחוד, ולא חיברתם יחד אלא דין הספרחים דמותרים בשנייהן, והוא גם سورיא נפקא מכלל ח"ל רק שלא הגיעו לכל ארץ ישראל, מבואר ברמב"ם שם (ה"ג). ובהלכה ד' כתוב הדברים ששורייא דומה לא"י והדברים שהיא בהן בחוץ לארץ. ואולי י"ל דבר הירדן יש בה מעלה נוספת, שגם ניתנה לחלק משבטי ישראל, לבני גד וראובן וחצי שבט המנשא, וזה היה ע"פ ה', וע"כ תיקנו כבר אז לנוהג בה כל המצות התלויות בארץ, אלא שלא נתחייבו בהם עד שכבשו והילקו בארץ ישראל גופה, דاز חל החיוב בארץ בפועל, וממנו מתפשטה הקדושה גם לעבר הירדן ומתחייבים גם הם במצוות הארץ. אך אין חיוב מן התורה אלא מדבריהם. (וכמו שפירשתי לעיל בתוספתא דתורתה כהנים דריש פרשת בהר). וכיון שכל החיוב הוא מדבריהם בלבד, על כן לא גזרו על הספרחים שלהם לאוסרם באכילה, אלא אסרו אותה ארץ בעבודה והתריו את ספרחיה באכילה. וגם במקומות שכבשו עולי בבל בתוך עבר הירדן, ג"כ ספרחיו מותרים. ודלא כמ"ש הגאון דרך אמרונה נר"ו. וע"כ כתוב הרמב"ם ז"ל, לא יהיו ארצאות אלו חמורות יותר מאשר ישראל שכבשו עולי מצרים.

וההיא דעתךין (ל"ב ע"ב) שאמרו משגלו בני גד ובני ראוון בטלו היובלות, דין כל יושביה עליה, י"ל דआע"פ שאין לעבר הירדן דין הארץ ישראל ממש, כיון שיצאה מכלל ח"ל, בדברי הרמב"ם ז"ל בראש הלכות תרומות הנז', וכיון שנכנבהש ע"פ ה' וגם ניתנה לנחלה לבני גד ובני ראוון ע"פ ה' ונתיישבו בה, והשוו מקום זה לארץ ישראל לעניין שביעית ושאר מצות, גם לעניין יובל תיקנו להם למנתו עם כל ישראל, ומיקרי שפир כל ישראל, אך משגלו מקום שבתם ע"פ ה', כבר נתבטלה ישיבותם ואין כל יושביה עליה, וע"כ בטלו היובלות גם מתוככי ארץ ישראל גופה, דחסורה ישיבת השבטים ההם.

אך כשחזרו ועלו עולי בבל ביום עזרא הסופר ע"ה וככבשו בארץ ישראל, ע"פ שכבשו כמה ערים בעבה"י נמי, לא שייך בו חיוב גמור דמלכתיה לא הייתה קדושה מן התורה, וגם שעבר הירדן היא לא מכלל גבולות ארץ ישראל וכן". ולהרמב"ם ז"ל לא יועיל לה כיבוש כלל עד שיכבשו כל ארץ ישראל תחילתה וכמ"ש לעיל.

זה הנלע"ד בביאור דעת הרמב"ם ז"ל בעניין עבה"י. והוא יצילנו משגיאות, ומתורתו יראנו נפלאות, ויקרב קע פלאות, ויקים לנו את הנbowות במהרה ביוםינו אמן.

ע"ה שלמה משה עמאר

הרה"ג רבי אליהו לוי שליט"א
ראש בית מדרש לרבניים ודיננים יד הרב ניסים
וראש מכון להוראה הכנסת חזקאל

זרעה ושאר עבודות בשביעית באדניות שנמכרו לגוי

שאלת:

אדניות מפלסטיק שאינן יונקים מהאדמה וזורען בהם, האם אפשר למכור אותן לנוכרים בשנת השמיטה כדי שייהי אפשר לזרע בהם בשנת השמיטה.

תשובה:

ברור הדבר שאין איסור במכירת אדניות אלו לנוכרים, איסור לא תחונם הוא במכירת בתים וקרונות, כմבוואר בעבודה זרה (דף כ,א) שאין איסור זה אלא בבתים וקרונות, שלא מתחת להם חניה בקרקע בארץ ישראל, אבל במכירת אדניות אלו שם נחברים למטלטلين, שהרי אינם יונקים מהקרקע, ותלוש הוא מהקרקע, מטלטلين אלו אפשר למכור לנוכרי בשנת השמיטה, וכיול המכרכ. וסמכא דעתם של הקונה והמכור, שהרי קובעים מחיר מלא לאדניות אלו, ואם ירצה הנכרי לחת את אותם יתנו לו אותם תמורת התשלום שקובעין עליהם, ואין האדניות ברשות בעלי הקרקע, והnocרי יכול לעשות בהם כל הנראה לו, ובודאי זהה מכירה גמורה. ועשוי קניינים עם nocרי, כנהוג לגבי כל המטלטלים, וכן יכולים לעובוד שם פועלים יהודים, ואין לחוש בהז לשך לא תזרע. כמובן שאין איסור לעובוד בקרקע זו יהודים, דהיינו שמכירת האדניות היא מכירה גמורה מותר לעובד עברו nocri. ואפילו אם יש איסור זרעה בעץ שאיןו נקוב מדרבן, מ"מ אם מכיר את העץ לנוכרי הופקע ממנו האיסור לגמרי. אדניות אלה שנמצאים בקרקע של ישראל אין בה שום חשש, דהו כי ששוכר את מקומו. שטח הקרקעמושכר לנוכרי להניח אדניות אלו, ואין בשכירות משום לא תחונם, וכמוואר בגמרא בעבודה זרה (דף כ). וקרקע זו נשארת של ישראל, ואין עושין בה שום מלאכה, ורק מניח שם nocri אדניות אלו.

וראה מהר"י מטראני (ח"ב סימן נב) ומביאו פתת השולחן, שモתר להשכיר בהמתו לנוכרי בשביעית, ושדה אסור להשכיר לנוכרי אלא בהבלעה, דהיינו שימוש שמשכיר לו לשבע שנים בשבוע מאות זו.ណון דידן, שימוש לו את מקומו רק להניח שם את האדניות, ואין עושה nocri מלאכה במקום הזה, אין בה שום חשש. ובודאי שאין בהם איסור ספיחין, באדניות אלו שם בחזקת nocri, שלא גוזר בשדה nocri איסור ספיחין כמוואר בהרמב"ם הלכות שמיטה ויובל (פרק ה"ב) מדברי סופרים גוזר על הספיחים שלא ילק ויזרע וכשיצמיח יאכל ויאמר ספיחים הן, ובישראל אייר, אבל הגוי לא ישמע לנו ויזרע בשדה שלו, וכ"ש כאן דין זה קרקע.

כתב הרמב"ם הלכות שמיטה ויבול (פ"ד הלכה כט) עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית, פירוטה מותרין שלא גזו על הספיקין אלא מפני עברי עבריה, והעכו"ם אינם מצוין על השבעית כדי שנגוזר עליהם. ע"כ. ופשט דברי הרמב"ם מוכח "זרעה בשביעית" שהעכו"ם זרעה בשביעית, ולא הביא פועלם ישראל לעבוד בקרקע זו. וננותן טעם שלא גזו משום ספיקים - שהעכו"ם אין מצוין על השבעית. הכל נעשה עד עכו"ם ולא ישראל. ונראה מדברי הרמב"ם שאסור לישראל לעבוד בקרקע של עכו"ם. מ"מ אדניות אלו שהם של נוכרי מותר לעבד בהם אפילו ישראל,-DDוקא בקרקע של נוכרי אסור לישראל לעבד, משום שאין קניין לנוכרי להפקיע את קדושת הארץ, וממשום כך הוצרך הרמב"ם לומר שבלאו הכי אין העכו"ם מצווה על השבעית, אבל אדניות אלו שהם מטללים בלאו הכי אין בהם קדושת הארץ, ובודאי אפילו יכול לעבד באדניות אלו של הנוכרי בשביעית.

לנוחגים בפיירות נוכרים להתר לגמר, אין בהן קדושת שביעית ולא שאר דיני שביעית האחרים. ולנוחגים בפיירות נוכרים קדושת שביעית ושאר דיני שביעית, יודו במכירת אדניות אלו לנוכרים שאין בהן קדושת שביעית.

וראה חזון איש שמיטה (פ"כ"ב אות א) שכותב והוכיח מדברי הרמב"ם הלכות שמיטה (פ"א ה"א ופ"ד ה"ט וב"ח ה"ח) והלכות תרומה (פ"א ה"י) שאסור לישראל לעבד בקרקע של נוכרי. וכן כתב בש"ת אבכת רוכל (סימן כד) וכן הוא בכף משנה (שמיטה פ"ד ה"ט).

� עוד כתב החזון איש (פרק כב אות א), ירושלמי פ"ק דעתלה מביא להו אם נהוגת שביעית בגדל בית, ולא אפשרית. וכותב הפאת השלחן (סימן כ ס"ק נב) לדידין דשביעית בזה"ז דרבנן, נקטין לקולא. והנה פשוט להמחבר שגם בדרבן לא גזו כאן יותר מדאוריתא וכו'. וכותב, נראה שבעצץ שאיןנו נקוב ועומד תחת תקרת הבית יש להקל טפי, שלא מצינו שגزوו בעצץ שאיןנו נקוב לעניין שביעית. ובסוף דבריו כתב, ועיקר היסוד של פאת השלחן להקל בספיקה לדידין אינו מוכרע, דיל' כיוון דעתך הספק בדאוריתא ואזלין לחומרא, ממילא גם לדידין אזלין לחומרא וכו'. ע"כ.

� עוד כתב שם (פרק כו אות ד) וכן בבית אין להקל בארץ, ואף בעצץ שאיןנו נקוב בבית, הדעת הוטה להחמיר, אלא מי שסומך על הפאה"ש בעצץ שאיןנו נקוב

בבית אין לנו כח למחות, דיש להם על מי שישמוכו, כיון שאין עץ שאין נקוב מפורש בגמרא, ומה שאינו מפורש בגמרא נהגי הפסיקים לסוף זה לקולא, ע"ב.

ונראה כיון שבבית יש להחמיר מחמת הספק, בעצם שאין נקוב מדרבן אסור, כאשרו חכמים שביעית בזמן הזה את הכל אסור, ואם ספיקא دائוריתא לחומרא נתנו לזה תוקף קודאי, אם כן אפילו בזמןינו יש לאסור עצץ שאין נקוב כמו בחוץ. וכן שכותב חזון איש בעצמו שהדעת נוטה להחמיר.

ולכאורה נראה מדברי הרמב"ם שהשmitt דין בית, וכותב באופן כללי בהלכות שמיטה (פ"א ה"א): "מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועובדת האילן בשנה שביעית שנאמר ושבתה הארץ" וכו'. שאין לחלק בין בית לשדה. והוא משומש להחמיר בספק זה. והרמב"ם שם (הלהקה ו') כתוב אין לבדוק את הזרעים בעצם מלא עפר, אבל לבדוק אותם בעצם מלא גללים. ומදלא חלק הרמב"ם משמע דבר עץ מيري ואפילו אינו נקוב..

וראה ברדב"ז שם, דמשמעות דבריו נראה דבר כל עציצים מيري, והכלל הוא שאין לחלק בין עצץ נקוב לאינו נקוב, ובמה שאסורים בנקוב אסורים באינו נקוב.

הרמב"ם הלכות מעשר (פ"א ה"י) כתוב אילן שנטעו בתוך הבית פטור מעשרות, שנאמר עשר תעשר את כל תבאות זרע היצא השדה, ויראה לי שהוא חייב במעשרות מדבריהם. ע"ב. מ"מ מدلא פירוש הרמב"ם את דבריו בהלכות שמיטה, והוא ספק בירושלים, משמע שיש לאסור הכל.

שמעתי שאמרו בשם הרה"ג ר' יוסף אלישיב בשליט"א, שאפשר להתריר ע"י שמכסים את האדניות ביריעות, ומתחת האדניות מניחים יリעות מפלסטייק כדי לחוץ בין האדניות לקרקע, וגם למכור אותן לנוכרי. ונראה לפי דבריו שלמכור את האדניות לנוכרי בלבד, אין להתריר, אפילו שאדניות אלה הם מטלטלים, מ"מ אסור. נראה שסביר שאין לחלק בין אם האדניות יונקים מהאדמה לאין יונקים מהאדמה, הכל כבכל האיסור. על כן הוא צריך גם למכור אדניות אלה. האדניות הם מפלסטייק והם נקובים, ומכיון שיש בהם נקבים קטנים, מניחים תחת האדניות יリעות פלסטייק. הסיבה היא כיון שרק באדניות אלה שיש בהם נקבים קטנים יכולים לזרוע בהצלחה, אבל אדניות מפלסטייק שאין בהם נקבים לא תהיה הצלחה בזרעה. נראה שהנקבים שיש באדניות מסוימים לזרעה, מכיוון שנכנס באדניות אוויר, על כן בוחרים לזרוע בדרך זו.

מ"מ לדין הולכים בשיטת הב"י והרמב"ם, בקרע של נוכרים אין אישור ספיכין. וכן אין בקרע של נוכרים בקדושת שביעית ושאר דין שביעית. וראה ש"ת אבכת רוכל (סימנים כ"א כ"ב כ"ג) שכח ש אין בקרע של נוכרים שום דין שביעית, ודלא כהמבי"ט שיש בקרע של נוכרים דין שביעית, ורק הספיקין מותרים.

ומנהג ירושלים הן הספרדים והן האשכנזים הוא כדעת הב"י, שאין בקרעות של נוכרים קדושת שביעית ולא שאר דין שביעית. ומנהג העיר בני ברק הוא כדעת המבי"ט והחزو"א, שיש לשמור קדושת שביעית בפירות של נוכרים.

מי שאינו סומך על היתר מכירת קרכעות לנוכרים מהטעמים שכתבתי, מ"מ במכירת אדניות מפלסטיク שהוא מטלטליון, וקונים מטלטליון כמו שנוהג, אפשר לסמוך על מכירה זו ולהקל. ובתנאי ששאניות אלה אינם יונקים מהקרע, שדין כמטלטליון לכל דבר. היום למעשה כל עלי הירק של חברת חסלט - גוש קטיף, בלבד מה שמניחין ירידות מסביב ומתחתי, גם מוכרים אדניות אלה לנוכרים. ובפשיטות יש להקל בזה לכולי עולם. ואפילו ישראל מותר לעבוד באדניות אלה, דין מטלטליון יש להם. ואם העצץ נקוב ויונק מהקרע דין כמחובר.

סיכום:

אדניות מפלסטייק שאינם יונקים מהקרע משום שאינם נקובים או נקובים שמניחים תחתיהם ירידות פלסטייק וכדו' לחוץ בין ה الكرע אפשר למוכר אותן לנכרי דין כל מטלטליון. ובכך אין בגידוליהם לא קדושת שביעית ולא כל דין שביעית.

ולנווגים כה חזון איש מספיק להניח ירידות מסביב ומתחתי לאדניות. ולדברי הרה"ג יוסף אלישיב שליט"א צריך גם למוכר לנכרי אדניות אלו. ונראה שמותר גם לישראל לעובוד ולזרוע באדניות אלו, דין מטלטליון יש להם. אם העצץ נקוב ויונק מהקרע דין כמחובר לכל דבר.

הרבי שניאור ז. רוח שליט"א
רב איזורי במ.א. גוז ויר'ר המכון

עקרית עצי זית לשם הרחבת המושב לדירות מגורים

כ' שבט תשס"א

לכבוד
ה"ה מאיר הינדי נר"ו
יור' ועד מושב בית ערדיף
שלום וברכה וכט"ס

לשאלתך, שלאför הרחבה המתבצעת ביישובכם, הינכם מוכחים לעקוּר עצי זית, וברשותכם האישוריים החוקיים להעתיק את העצים. אלא שההרשויות אין מאפשרות להעבירם למקום מרוכז, אלא למקום הקבוע. ושאלתך כיצד מבחינה הלכתית יש לבצע את העתקת הזיתים.

א. הנה לשאלתך מעבר לענייני שמיטה, יש לדון על עצם עקרית עצי פרי האסורים באיסור חמור וכיודע. שכן יש בזה גם איסור תורה כמ"ש "ואותו לא תכרות" (דברים פ"כ פס' יט), וכל הכוורת עץ לוכה, וכן פסק רבינו הרמב"ם (בhal' מלכים פ"ו ה"ח). ומלבד איסור תורה זה, יש בקיצצת אילני מאכל אף סכנה ח"ו של מיתה. וכדברי רבי חנינא על מיתה בנו, וכמובא בגמ' מס' ב"ק (דף צא ע"ב).

אלא שכבר כתוב רבינו הרמב"ם (שם) שכל זה כאשר קוצץ דרך השחתה, אך אם קוצצו כיוון שמצויק לעצים אחרים, או שדמיו יקרים, מותר, שלא אסורה תורה אלא דרך השחתה. ומצינו לרביינו בעל הט"ז על יו"ד (ס"י קט"ז ס"ק ו) שהביא את דברי הרא"ש על הגמ' בב"ק שם, שבצריך למקומו של העץ מותר לקוצזו, וכותב הט"ז שעפ"ז הוא התיר לאחד שהיא לו קרקע עם אילנות, לקוצן, ע"מ לבנות בית דירה עליון.

ואמנם סוגיא זו נתרחבה מאד בין רבוינו האחרונים אם היתר זה כשהAINO DRON השחתה, אם זה היתר הלכתى, אך עדין משומס סכנה אסור, או ש"מ מותר, וכבר הביא את הדברים באריכות מרן הראש"ל הגרא"ע יוסף שליט"א בשור"ת ביבע אומר (ח"ה יו"ד ס"י יב) ע"ש. ומסקנת מרן שליט"א שם, שכל שקוצץ את האילן לשם הרחבת הדירה שהיא כעת דחוקה ומצוצמת אין בה חשש איסור או סכנה כלל,

ועל הצד היותר טוב נכוון לשכור גוי שיקוץ את האילן. אולם אם עושה זאת ע"מ להרחבת את הדירה לטיפול בעלמא, אין להתריר בשביבן כך, עכ"ד.

וזמנם נלענ"ד שכ"ז אם קוצץ וועקר, שאין המשך לחיה העץ אך אם עוקר האילן עם שרשו בגוש אדמה, והעץ ממשיך לחיות בגשו ובמקומו החדש, אין כאן כל השחתה וכל נטילת חיים, ודבר זה מותר לכתהילה, ובכל אופן שרי, שהרי לא אסורה תורה אלא דרך השחתה וכרייתה, וכן אין כלל מאיסור זה. ועי' בפ"ת על השו"ע ביו"ד שם ס"ק וכתב בן בשם הרב יעב"ץ, וכן עיקר.

וזמנם מצינו להרב ג"ע מרן החיד"א צ"ל בספרו שר"ת חיים שאל (ס"י כג) שכחוב, להביא אומננים גויים שיחפרו וויצוו כל השיטים, ע"ש. א"כ נראה שהחמיר והצריך גם שיוציאו עם שורשי, וגם שזה יעשה ע"י נכרים, ולכן נראה עיקר שככל שמווציאו עם שורשי וגושו שא"צ למנות לו שניית ערלה נספים, וכן שעשו זה ע"י גוי, לית לנו בה, ואין זה דרך השחתה כלל ומותר. ובפרט בנידון השאלה שלפנינו שהעתקת העצים היא למטרת הרחבה ובניה של הבנים המשיכים במושב, ודאי שזה מותר, ובפרט שזה בארץ ישראל שיש מצווה רבה של יישוב ארץ ישראל.

ב. ומכאן יש לדון בנושא השני, והוא דין השנה השבעית, ודין זה נחלק לשניים האחד הוא העקירה, והשני הוא השתילה במקום אחר. הנה לעניין העקירה נראה פשוט שדין זה מותר, שהנה שניתנו ברמב"ם בהל' שמיטה וובל (פ"א ה"ח): "הקוצץ אילן או שתים לעצים הרי זה מותר לשרש, קוץ שלשה או יותר זה בצד זה, לא ישרש שהרי מתקן את הארץ, אלא קוצץ מעם הארץ ומניח שורשיו בארץ, בד"א בקוצץ מתוך שלו, אבל משדה חבירו מותר לשרש" עכ"ד הרמב"ם.

ומקור דברי הרמב"ם הם מהמשנה במס' שביעית (פ"ד מ"ד) ועי"ש ברמב"ם בפיhemsh"n ועי"ב בנו"כ על המשנה שם, בהקשר להיתר על קיצצת עצים אלו מדין לא תכורות. ועכ"פ להדיא ראיינו שמותר לשרש עצים בשבעית כל שעריך לעצים ומותר לקוצם, אלא שימוש מראית העין הגבילו את הנסיבות, אך בשל חבירו שאין כאן חשש של מראית העין שאיננו דואג לטובת השדה, מותר לשרש כל כמותה.

ועפ"יז יש לומר שכאשר מרש שעצים במקום המועד לבניה, ויש עליו היכר שזה למטרת בניה, כגון שיש שם שלט המורה על כך או כלי בניין וכיו"ב שברור שאין זה למטרה חקלאית אלא לבניה, מותר לעשות כן אף בשדהו, וכדומה לזה כתבתי למשה, בספריו "שביתת השדה" פ"ז ה"כ"ג, שימוש לקלון בנין ליישר, לחפור וככיו"ב בשנת השמיטה, כל שסימן את המקום שזה למטרת בניה.

אלא שיש לדון מה יעשה בעצים אחר שישרשים מן האדמה, שהרי הנוטע בשמיטה עובר על איסור שביעית, והן אמת שאיסור זה הוא דרבנן לדעת רוב

הפוסקים, וכמו שנראה בפתרונות מרביינו הרמב"ם בפ"א ה"ד שכחוב: "או הנוטע וכיורב מעבודת האילנות מכין אותו מכת מרודות מדבריהם" הרי לך להדייה שדעת רבינו הרמב"ם שנטיעת אינה אסורה אלא מדברי סופרים, וכן ס"ל בדעת הרמב"ם רבינו המהר"י קורוקוס על הר"מ שם, וכן ס"ל להר' מנה"ח (שכז), וכ"כ האג"ט (זורע ב,ה), ועוד. ואע"ג שיש חולקים וצינתי לדבריהם בספרי "שביתת השדה" פ"ה ה"ד. מ"מ כבר הכריע מ"ר הג"ר שם"ע שליט"א בגליוון תנובות שדה גליון מס' 28 (עמ' 10) שהעיקר להלכה שמלאכת הנטיעה לא נאסרה אלא מדרבן.

אלא שבנידור"ד היה לכוארה מקום להקל ולומר שגם איסור דרבנן אין כאן כיון שהכא איירין שמצויא את העצים בגושים, וא"כ גם אם נאמר שתיליה אסורה היינו דוקא בחשוף שורש, אך שתיליה בגוש לכוארה איננה חסובה לניטעה כיון שהיא קלוטה ועומדת וחיה באדמה כמו שהיא, וכשם שהקלנו שא"צ למנות ימי קליטה י"ד يوم לעניין ערלה, בלבד הלו יום, (עי' ש"ז חלקת השדה ח"א ערלה סי' ט עמ' נה בד"ה אלא שבנידור"ד, שכתבנו זאת בשם מרן הראשי שליט"א). כיון שבגוש הוא כבר קלוט. וכמו"כ בהתמלא התנאים המפורטים בתשובה בשו"ת שם, אנו אף מחשבים הזמן שבגוש לעניין מנין שונות ערלה, ואינו מונימ שנות ערלה מחדש. וכמו"כ אנו מעריכים לעניין ניתוק לזמן (בזמן הובלת השטילים בגושים) ואינו מחשבים זאת לניטעה חדשה לאחר שיורד מההובלה וכ"פ מרן הגרש"א זכ"ל בשו"ת מנתת שלמה (ח"א סי' ע וח"ג סי' קנה אותן יט). וכן עיקר.

וא"כ נאמר שה"ה כאן, כיון שכאמור לעיל בתקילת דברינו הגוי מוציאם מן האדמה בגוש שיכול לחיות, ויעבירם הגוי למקומות החדש בעודם בגוש וא"כ אין כאן כלל ניטעה חדשה, ואין כאן איסור של לא תכרות את עצה, וכמו"כ כיון שתיליה מוגדר כנטיעת חדשה, מילא מלאכה זו מוותרת בשמייה, ורק"ו כאשר את השטילה יעשה הנכרי, שכן כבר הכריע מ"ר הג"ר שם"ע שליט"א בכמה מקומות (עי' Tânובות שדה גליון 29 ועוד) שגם מלאכת האסורות מתורה כשוהגוי עשו אותם, אין זה איסור אלא משום שבות ומדרבן, וא"כanca שזה מותר גמור לכוארה, ולרווחה דמילתא אף ינטע ע"י גוי נdraה שזה ודאי מותר.

ובאמת מצינו להגאון הר"מ טוקוצינסקי שכחוב בספר השמייה (פ"ג סי' י) להתייר בזה להעביר עץ בגושו בשמייה, ולאין זה נחשב לניטעה חדשה. אלא שבספר תורת השמייה להגרח"ז גروسברג צ"ל פליג עלייו וס"ל שדבר זה אסור ויש לחלק בין שביעית לערלה דס"ס לעניין שביעית חשיב ניטעה, ובספר משפט הארץ (שביעית פ"ב ס"ב) הביא הוראה בע"פ מרן החזו"א שדעתו לאסור ודלא כמש"כ בספר השמייה, עי"ש. ואפשר שכ"ז לדעת החזו"א גופיה דס"ל שאיסור ניטעה בשמייה דאוריתא (שביעית יז, ב), אך לפי מה דק噫"ל כנ"ל שאיסור ניטעה בשמייה היא דרבנן, ומכיון שיש המתירים בכח"ג לכתילה, אף שיש האוסרים, מ"מ ס"ס הויל ספק בדרבן

ולקולה, ובפרט בזה"ז ששמיטה קייל' שהיא מדרבן וכידוע (ועי' בזה באריכות בספר שביתת השדה פ"א העדה 22 מ"ש בזה לעניין ספיקא דרבנן לקולא בשמיטה, ע"ש).

אלא שודאי עדיף היה אם אפשר ליטוע אותם אילנות בגושם תחת גג אוטום שדיינו כבית, וazi אף שלענין ערלה ממשיק למנות את שנותו, מ"מ לעניין שמיטה הוייל' וכידוע ספק בירושלמי (ערלה פ"א סוף הל' ב), ויש שצדדו לפסוק לקולא ויש לחומרא, וכבר הארכתי בזה מאד בספריו ש"ת חלקת השדה ח"א - שבעית סי' ג, ובספריו שביתת השדה הל' שבעית בפ"ח, וא"כ היה לנו לכיה"פ ספק נוסף להתר. ובודאי שם שם היה מעבירם גם לעשי'ן בתוך בית היה מותר גמור וכמבואר בספריו הנז', אלא שם"מ יש לדעת שלענין אילנות כמעט כל עציץ שאינו נקוב נהשכ בנקוב, ולהעביר לעציצים שברי לנ' שדים נקובים, ספק גדול אם העצים יכולם להתפתח כה"ג, ועוד שכפי שהבנתי משאלתך, חברת קק"ל האחראית על ההעתקה של הזיתים, מחייבת להעביר אותן למקום הקבוע ולא למקום ביןיהם, ולכן נראה שפטרון זה אינו יישומי. [אלא שלואתם המקיים לנטווע תחת גג אף אם איןו אותם שלא כಗון רשות צל שרובו צל (עי' בש"ת חלקת השדה שבעית שם, שהעלתי להלכה בדבריהם, אלא שצריך שייה אוטום ממש מפני הגשמי, יעוו"ש), אפשר לפני הנטיעה לכוסות כל השטח בראשת עלי'ז ואח"כ לנטווע בגוש, שכן לאוטום בניילון גמור, אין זה עשוי מבחינה חקלאית], אלא שעדיין יש מקום לומר שצריך גם דפנות, עי' בתשובתי שם בכל הדינמים בזה, ובפרט שלענ"ד אין כדי להשתמש בהיתר זה, אלא במבנים קבועים, ועי' בש"ת שם מה שכתבת比我 בזה.

אלא שלענ"ד יש אפשרות נוספת וקלת יותר, והוא למכור לנכרי את העצים, והוא יוציאם מן האדמה, ויעבירם לשטח שבבעלותו, ונמצאת שאין כאן איסור של לא תכרות, כיוון שעשושו הגוי, וכמו"כ כיוון שהנטיעה בידי גוי בקרקע של גוי, אין כאן כל חששiae לאיסור שביעית. אלא אם יעשה כן, צריך לדעת שאפשר למכור העצים לגוי כל עוד ואין פירות על העצים ואף לא פריחות, אך החל משלב הבוסר כבר אסור למוכרו לגוי, כיוון שמקיימו מקודשתו, ועי' בזה בספריו ש"ת שביתת השדה פ"י סי' ב' ובהערה שם. על ההגדירה של זמן זה, ווע"ע בספריו שם (פ"א סע' לח) לעניין מכירה לגוי. ואמנם בנידון דין בתקופת זמן שאלתך (טבת תשס"א) שאין עדין כל פריחות שפיר דמי לעשوت כן. כ"ז הנלע"ד והיל"ת י"מ וימ"ז אמן.

**בברכה
שניאור ז. רוח**

הרב דוד אביטן שליט"א
המכון למצות התלוויות בארץ

אוצר התשובות זרעים

הלכות שביעית

פרק ח – המשך מגליון 33

ד. קליפות תפוזים

כתב בשו"ת דעת כהן (ס"י רמ) שקליפות תפוזים אין להאכילם לבהמה, ולא לאבדם בידים, אלא לבשלם עם סוכר לאכילה, או להניחם עד שירקבו מאליהן. כי תחנן שנטעו את האילנות גם על דעת הקליפות, שכמידע בחול' מוכרים חלק גדול מהתפוזים לצורך תעשיית משקאות הנעשים בעיקר מהקליפות. ע"ש. וראה גם בשו"ת משפט כהן (ס"י פד). גם בשו"ת פאת שדך (ס"י קל) כתב שקליפות אלו יש בהם קדושת שביעית, אלא שנסתפק אם הם אוכלי אדם או בהמה. ע"ש. ושובא להלן פרק ט.

וכן נראה לאכורה לדברי החזו"א מעשרות (פ"א אות ל) שכותב שקליפות תפוזים שיש מעט אנשים שנוהגים לשולקם דין מקורה. ע"ש. וכור"א הוא הkowski, שכותב הרמב"ם בהל' שמיטה (פ"ה הל"א) שהלה עלו קדושת שביעית, ע"ש. ואולם בשו"ת שביעית (ס"י י"ד סוף את י') כתב שבקליפות שניים ואויים לאדם ואינם עומדים להבמה מותר להשליכן [זואת לאחר מכן כבר בס"י יג אות יא תמה על דבריו מラン בס"מ ה"נ"ל מדברי הרמב"ם פ"ה ה"כ"א ה"ל]. וכותב להסתפק שהוא הולכים בכל מקום אחר תשמש הרגיל, באופן שאין לנו תלמוד [מסודר] בכל הקליפין, וברמב"ם הל' כלאים (פ"ה הי"ח) נראה שהולכים אחר מנהג רוב העם באותו מקום. ובברכי יוסף (או"ח סי' רב, מובה במאמר שט) כתוב שכיכום צלף אינו נטע על דעת העלין וכו', וברכתו שהכל. הרי שנשתנה הדין ממשום שבדורם נשנתה המנהג. ולפי"ז קליפות גורעינין שאינם מיוחדים אצלנו לבהמה, אין בהם קדושת שביעית, וכל שנפלסו ממأكل אדם מותר להשליכן. וציין למ"ש בעשרות (ס"י א) שימוש מעט המר堪ין לא חלה עליהם קדושת שביעית. ע"ש. [וראה בדף אמונה פ"ה במצוון ההלכה (אות כו) שכותב למעשה נהג החזו"א עצמו לחמיר בזה, ע"ש].

אולם בספר המערר והתרומה (פרק ג בבית האוצר אותן לח) כתב שהגם שהחزو"א מיקל בקליפות, וככו' כבר הבינו בספרינו תורה השmittah (אות כד) שבמשפט כהן החמיר. וכן שישראל קדושים נהגו להחמיר מקדמת דנא. וכן מבואר בנשمت אדם (כלל נג אות ב) שקליפוי תפוזים ברלחתם בורא פרי הארץ מהג"א, וככו' והוכחה כן ממ"ש בוגם' בסוכה (לה,א) אי יוצאי באתרוג של תרומה מפני שטפسيد הקלייפה במשמעותה היה. ע"ש. וכן עוד פוסקים. ולא באתי להזכיר לעניין ברכחה וככו', אבל לעניין מעשרות וכו' ודאי יש להחמיר. וכן העלה הגאון ר' א אורולנסקי בהדריך (שנה ב סי' ז) והගרי אורתנטין בעמק הלכה (פ"א ה"ד). אבל בספר עשר תשער (הלכה קיג) כתוב שפטורים ממשער. ויש להעיר מהתוספתא (תרומות פ"ז): "קלימי [כ"ג הגרא"]. ובחסדי דוד "מעי"] אתרוג אסור מפני שהקריות אוכלו אותן". ופי' במנחת ביכורים, שבני הכהנים אוכלים אותן. הרי מבואר שקליפת אתרוג אף שאין דרך בני אדם לאוכלה מכל מקום כיון שבני הכהנים אוכלים אותן נקרא עליהם שם אוכל. וכל שכן קליפות תפוזים שאין נמנעים מלאוכלים אלא מחמת פינוק ולא משום שאינם ראויים.

ובספר משנת יוסף (שביעית פ"ז עמ' קח) שכותב שבמכן לחקר החקלאות על פי ההלכה בררו עם מומחים ואמרו, רק כ-17% מהקליפות של הפירות משמשים לתעשייה, וכמעט מכל 17% אלו עושים מאכל בהמה. והארך לדzon בדבר, אם יש לлечת אחר רוב העולם שימושים את הקליפות לאשפה, או לא. ע"ש. [וראה גם בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' לט) בחידושים ובאורחים שביעית (ס"י ז אותן ה) ובחווט שני (עמ' רנט)].
עוד הביא שם במשנת יוסף (בעמ' קיא) מכתב מהగ"ש ואזנור שליט"א שאע"פ שרוב בני אדם אינם משתמשים בקליפות וזורקים אותן, עכ"פ מנ"ל לומר שפקעה מהם קדושת

שביעית לגמרי גם לאלה שכן משתמשים בהם. ולכן מסיק שרואו לנוהג בהם קדושת שביעית לחומרא. וראה גם בש"ת שבט הלווי (ח"א ס' קפ) ובדבריו המובהים להלן (סוף אות יט). גם במשנת יוסף שם הביא שבספר המשער והתרומה (פ"ג הערה לח) כתוב שכן נהוג ישראל קדושים מקדמת דנא, להחמיר בקיליפות אלו.

ובש"ת ישועת משה (זרעים ס' כח אות ו) כתוב שבעיר פתח תקופה יש ביה"ר גدول מיוחד שבו מייצרים מהקליפות כמה דברים, ורוב הפרוט מגיעים מפרדסים השיכים לחברה, באופן שכחאי גוננא הי' ממש ננטעו אדעתא דהכי. וגם בלאו הци"ל שרוב בני אדם זורקים את הקליפות ורק משומם שאין מכシリים מתאימים להשתמש בקיליפות. ואמנם לא שייך לטלות דין זה בעדו של הנוטע אם נתע על דעת להשתמש בקיליפות, כיון שאין אפשר לפרי ללא קליפה א"כ יש לדון את הקליפה כפרי ממש, ובודאי כוונת הנוטע על הכל. ומ"ש הברכי יוסף על גידולי הצלף וכו', איינו דומה לנוון דיןין, דהתס עיקר הפרי הוא האבינוות, והעלים והתמרות הם גדלים בנפרד מעיקר הפרי, ולכן שפיר נהוג קדושת שביעית בקיליפות תפוזים. [וראה עוד מ"ש בש"ת צ"ץ אליעזר ח'ב (ס' טז-יז) בענן חיוב קליפות תפוזים במעשר].

ובש"ת מנחת שלמה (ח"א ס' נא אות כג) בתשובה לדברי הרוב משנה יוסף הנ"ל, כתוב, שאף אם נחשוש לדברי הגורש ואזנור הנ"ל, שדבר שמצד עצמו ראוי לבהמה איינו נפקע מקדושת שביעית אלא א"כ חזב עליו לעצים, אבל לא במה שאינו מקפידים וכו', מכל מקום זהו דוקא בדבר שיש עליו שםائق שראוי לבהמה. אך עיקר דברי יידי הגאון הנ"ל איןם נראים, כי מסתבר שאין צריך להתחשב לא רק עם בהמות שבביטת אלא גם עם עוף השמים וחיות השדה, וא"כ לכארה גם עלים וקליפות שלא ואוים לבהמה כלל, מדוע לא נהוג בהם קדושת שביעית, הרי יש חיות ועופות שאוכלים אותם, כמו חבייל זמורות שהם מאכל פילים (שבת ככחא). ועל כרחך שכןון שהרגליות היא שלא להתחשב בכך, וזורקים אותם, אין בהם קדושה כלל אף אם לא חשב עליהם לעצים. ואך אם יש מקום להחמיר בקילפי תפוזים ולימונו, היינו משומם שבתחלתן היו החשובים ונטפלו לפרי, ולכן אפשר שכל זמן שראויים לבהמה לא פקעה מהם הקדושה. גם במנחת שלמה (ח"ג ס' קלב אות י) כתוב שביעיני קדושת שביעית אין להתחשב עם האפשרות, אלא הכל תלוי אם באמת עומד הדבר לבהמה. ורק באוכל אדם דחשבי טפי, מסתבר שכל שהוא אוכל אדם יש בו קדושת שביעית.

ובאמת מצינו כי"ב גם לעניין מוקצת בשבת, דכל דבר שראוי לבהמה איינו מוקצת, ופסק מרן בש"ע א"ר ח' (ס' שח סע' בט) שכל שאין בעיר בהמות וגם לאדם עצמו אין בהמות, איינו עומד לבהמה והוא מוקצת, ע"ש. וא"כ בנדר"ד יש מקום נמי לומר להפוך, דכיוון שאין בעיר בהמות וכו' אין בו קדושת שביעית. וצ"ע. ד.א. ס"ט. הלום נדפס ספר העורות בעיני שמייה לגר"ח נאה, וואיתית שכתב (בעמ' נח) כדבירינו, שכל שלא עומד לבהמה אין בו קדושה כלל, והביא ראייה מס' שח הנ"ל, ולכן העלה שగענינו תמרה בזמןינו אין בהם קדושת שביעית, כיון שבזמןינו אין משליכין אותם לבהמות כלל. ע"ש. וראה עוד בש"ת קניין תורה בהלכה (ח"ה ס' קיג).

ב. קדושת שביעית בעצים ובמינים כביסים

מבואר בגמרא בסוכה (מ,א) ובב"ק (קאב) שאין קדושת שביעית חלה על עצים כלל, משום שהתורה אמרה "לכם לאכללה" לכמ' דומיא דלאכללה יצאו עצים שנחנאתן אחר ביעורם. וגם "עצים דמשחין" [רש"י פירש, עצים המשמשים למאור. ור' פירש, עצים המשמשים לחיומים]. אע"פ שנחנאתן וביעורם שווה, עכ"פ סתם עצים להסקה עומדים [ולרש"י ותוס' ב"ק, סתמן פרשו שוגם עצים דמשחין עומדים להסקה. והריטב"א בסוכה כתוב שהולכים אחר הרוב. ולהלן (אות ז) הבנו כמה אחרים שכתבו שכן גם דעת הרמב"ם, ולכן סובר שאין בלולב קדושת שביעית. ע"ש].

ובתוספותא (פ"ה ה"ד) מבואר שבורית ואهل נהוג הרים קדושת שביעית. ולמדו מזה בירושלמי (פ"ז ה"א) שגם על מיני כביסות חלה קדושת שביעית. ובבבלי בסוכה ובב"ק שם, מבואר שלר' יוסי מותר לבבש בין של שביעית אע"פ שאין הנאותו וביעורו שווה, [שםיד כשותון הין כביסה נפסד, ואני מתקבב עד אחר השရה. כ"כ התוספות. והריטב"א כתוב שאין הנאותן וביעורם שווה, משומם שאינם כעין אכילה. וראה עוד בדברי מרן ומהר"י קורוקס

דלהן. ולהלן (אות ג) בטעם שמיini צבאים הנאtan ובייעורם שווה]. עכ"פ דרשין "לכם, לכל צרכיכם". ולבנן אסור לכבס בפיירות שביעית משום דדרשין "לכם" דומיא דלאכלה, שהנאtan ובייעורו שווה.

והנה הרמב"ם כתוב כמה פעמים שבצעים אין קדושת שביעית. ראה פ"ה ה"א והכ"א ופ"ז ה"ד. וכותב (פרק ה ה'): "מיini כבסים כבודית ואهل קדושת שביעית חלה עליהם ומכבסים בהם שנאמר והיתה שבת הארץ לכם לכל צרכיכם". והקשו מהר"י קורוקס ומxon הרי הגם' אומרת שמיini כבסים אין הנאtan ובייעורם שווה, וא"כ ראו שלא תנגה בהם קדושת שביעית. וכותבו לישב שלא הזכיר שהייה הנאtan ובייעורו שווה אלא במנייני פירות שישיך בהם "לאכלה" אבל בבורית ואهل שאינם מנייני אכילה, לא צריך שתתיה הנאtan ובייעורם שווה. מrown נשאר בתירוץ זה. אבל מהר"י קורוקס דחיה אותו, משום שהרמב"ם הביא הפסוק "לכם", שנאמר לגבי אכילה. ولكن כתוב לישב, שדווקא המכbs בין אין הנאtan ובייעורו שווה, משום שמייד כשותן את היין לתוך הקביסה נפסד, אבל בורית ואهل אינם נפסדים אלא בשעת בייעורם משנחתכbs הגבג. והרמב"ם סובר שהנאtan ובייעורו שווה אינו הנאת הלבישה אלא הנאת הכביס, והוי דומיא דלאכלה.

[ויש לדקדק כן בפרש"י ובותסיפות בסוגין, שכותבו שמיini כבסים בין מיiri, ע"ש. ודלא כרבנן חنانאל שפרושים על בורית ואهل. וכ"כ להדיין הרשב"א מובה בשטמ"ק (ב"ק קב, א) שדווקא בפיירות שביעית אסור לנבס, ע"ש. ולד"ח שגם זה אין הנאtan ובייעורו שווה, ייתכן שטעמו משום ש"ל שהנאtan גוף האדם בעין. ואעפ"כ כתוב ר"ח שחללה קדושת שביעית על בורית ואهل. והקשו על דבריו כיון שאין השם שווה מידע חלה עליהם קדושת שביעית. וא"א לומר ש"ל לר"ח כסברת מrown הנ"ל, דא"כ ה"ל להתר לכבס בהם. ועל כרחן לומר שר"ח ס"ל שborית ואهل ראיים הם למאכל בהמה, וכמ"ש מדונפשיה בש"ת צ"ע הקדש (ס"י טו אות ב). ובורית ואهل מניini צמחים הם מבואר בשבת (צ,א) ובפיה"מ להרמב"ם נדה (פ"ט מ"ז). ד.א. ס"ט]

ועל תרוצו של מrown הקשו הרוב כפות תמרים בסוכה (מ,א ד"ה גמורא) והרב פאת השלחן (ס"י כד [ח] ס"ק מד), הרי גם עצים אינם עומדים לאכילה, ואעפ"כ מבואר בגמ' שאין בהם קדושת שביעית משום שאין הנאtan ובייעורם שווה. וכן הקשו עוד אחרונים ربיהם. ולמן דחו הרבנים הנ"ל דברי מrown, וכותבו שהנוכן הוא שדווקא יין לכביסה אין הנאtan ובייעורו שווה, אבל בורית ואهل שפיר הנאtan ובייעורו שווה. וכדברי מהר"י קורוקס הנ"ל.

ובספר מעשה רוקח (על הרמב"ם שם) כתוב לישב דברי מrown, שדווקא במניini כבסים שרואויים למלאכה קיים חילוק זה, משא"כ עצים שעומדים להסקה. [צ"ב בכוונתו, וראה להלן].

ובספר מקדש דוד (ס"י נת אות ד) כתוב שקדושת שביעית חלה על בורית ואهل משום שרואויים לריחצת הגוף, כמ"ש אשה לא תחוח לא בנתור ולא באهل. [מקורו בגמ' (בנדנה סוב, ב). ושם ליתא "אהל" אלא "חול". אבל בגלילון שם ציינו שבערוך בר"ף וברא"ש הנשחה נתר ואהיל]. ובזה הנאtan ובייעורו שווה. וזה הטעם שהלאה עליהם קדושת שביעית. אבל הטעם שמוטר לכבס בהם בגדים, שהוא שימוש שאין הנאtan ובייעורו שווה, בה הטעם הוא כמ"ש מrown שלא הזכירו הנאtan ובייעורו שווה אלא בדברים העומדים לאכילה. ובשור"ת שבת הלוי (ח"ה ס"י קנה) דחיה דבריו. וכותב שפטת דברי הרמב"ם ממשע דברי הכס"מ שבמיini כבסים אין צריך שהייה הנאtan ובייעורו שווה. ע"ש.

ובספר תורת השביעית (עמ' תקז) - תקח) כתוב לישב דברי מrown על פי דברי הרמב"ם, שסובר שבולב אין קדושת שביעית, וכותבו הכפות תמרים ועוד [הובאו באות ז], שהרמב"ם מפרש שכשאמורה הגمراה "סתם עצים להסקה הם עומדים", חזורת בה הגمراה וסוברת שאזלין בתר רוב, וכיון שרוב עצים אין הנאtan ובייעורם שווה, لكن גם בלולב אעפ" אזלין בתר רוב. כמו כן נאמר גם בפיירות דازלין בתר רוב, וכיון שרוב פירות הנאtan ובייעורם שווה, שפיר חלה קדושת שביעית גם על פרי שאין הנאtan ובייעורו שווה.

[ומדועיק כן בלשון מrown שכותב שכיוון שחללה עליהם קדושת שביעית מכבסים בהם. ואינו מובן. אבל להנ"ל כוונתו מבוארת שכיוון שכל מה שחללה עליהם קדושת שביעית היא רק משום שרואויים לכביסה, ולכן הם בכלל פרי, א"כ ודאי שモතר לכבס בהם. דא"כ אין פרי, כיון שלא ראויים לכלום. ונבואר ונוחיב מעט הדברים, בכל פרק ה' כתוב הרמב"ם שימושים

המודרנים, ובHAL' א' כתוב שפירות שביעית ניתנו לשיכחה ולהדלקת הנר וצביעה שנאמר תבהה. ובהלכה ט' כתוב שמותר לצבע גם באוכלי כביסה כבוריית ואهل, ולמד כן מפסק אח"ר "לכם לכל צרכיכם", אבל התיר לכבס אליא במניין כביסה כבוריית ואهل, ולמד כן מפסק אח"ר "לכם לכל צרכיכם", אבל אסור לכבס בפירות שביעית שנאמר "לכם" ולא למלוגמא וכו' ולא למשורה וככיסיה". מבואר בזה כי צביעה שהנאותה וביעורו שווה, הותר אף בפירות שביעית, ונלמד כן מ"תהייה" (כלומר על שימוש המותר ATI קרא). לא כן משורה וככיסיה שאין הנאותה וביעורו שווה, לא הותר בפירות שביעית כלל, ממשום דכתיב "תהייה", וצריך דומיא דלאכלת, שהנאותו וככיסיו שווה. אבל בורית ואهل מבואר בתוספתא וירושלמי הנ"ל שיש בהם קדושת שביעית (זה זכרם ממן בב"י), והסיבה כמ"ש המקדש דוד שברחיצת גוף האדם הנאותו וביעורו שווה, או כמ"ש בתורת שביעית דבפריות אולין בתור רוב. והסיבה שמותר לכבס בהם, שהוא שימוש שאין הנאותו וביעורו שווה, נלמד מלכט צרכיכם". וא"כ לק"מ מעיצים. ודוק". ולהלן בנספה לפרק זה הארכתי ביחסו בס"ד. ד.א. ס"ט].

והחzon איש (ס"י יג) אות ד כתוב שעצץ הסקה לא דמו למשורה וככיסיה, משום שמשורה וככיסיה מתבערים דרך הנאותן, אבל עצים הנאותן רק אחר גמר ביעורם. ולכן חלה קדושת שביעית על בורית ואهل ולא על עצים. [נ.ב. דרך זו אינה מספקה ליישב דברי מrown, שסביר שמשורה וככיסיה אין הנאותן וביעורם שווה כלל, דס"ל למון שציריך הנאת הגוף, ולכן לא ס"ל כמהר"י קורוקוט. ודוק". והחzon א' לשיטתו איזל שכח (בסי' יג) אותן (שהעיקר כרש"י) שצבע הנאותו וביעורו שווה, לא משום שמתכלה הצבע בשעת הלבישה, מהתוט', אלא בשעה שקולט הבגד, כרש"י, ע"ש. וס"ל שאין ציריך הנאת הגוף. אבל לדעת מrown שהנאותו וביעורו שווה הוא דוקא הנאת הגוף, א"כ משורה וככיסיה הוי דומיא דעתים, שאחר שמתבערים נהנה מהבגד. ודוק. ד.א. ס"ט].

ובספר משנת יעבע לגור"ב זולטי (הלו' שמיטה פ"ה ה"י) כתוב ליישב דברי מrown עמ"ש מrown בכס"מ (פ"ה ה"כ) שתבן וקש של שביעית אע"פ שהם מאכל בהמה מותר לכתיחילה להסיק בהם מרוחץ, כשם שמותר לעשות מלוגמא לאדם מאוכלי בהמה. וכ"כ הרדב"ז שם והוסיף שדווקא להסיק תנור מותר, משום שהאדם נהנה מחמיות העצים, אבל לבשל בהם אסור כי אין האדם נהנה כלל מגוף העצים, ולא דמי למלוגמא, ע"ש. ומוכח בדברי מrown והרדב"ז שמותר להשתמש באוכלי בהמה גם לדבר שאין הנאותו וביעורו שווה. שהרי כאמור הנאת עצים אין הנאותן וביעורם שווה. דומיא דמלוגמא, שהנאותה אחר ביעורה, כמ"ש המשנה ראשונה (פ"ו מ"ב) שמיד כשהמניח את המלוגמא על המכחה נפסד ונמאס, וההנאה אינה אלא אחר זמן, משנורפה הפעע, ואעפ"כ כיוון שהנאות האדם מהפירוט עצם מותר. לא כן הסקת תנור, שאינו נהנה מהקש עצמו, אלא מהפה. מבואר מזה שאוכלי בהמה אין ציריך שהייה הנאותו וביעורו שווה, רק שינה הנאה מוגוף הדבר עצמו. ולכן מניין כבסים כבוריית ואהיל, אע"פ שאין הנאותן וביעורם שווה, עכ"פ נהנה האדם מוגוף הדבר עצמו, ולא דמי לעיצים כאמור.

ובזה מבואר גם מ"ש מrown [mobaa לעיל אות א] שగਊיני פרות חלה עליהם קדושת שביעית כיוון שעיקור הפרי חלה עליו קדושת שביעית, והגਊינים רואים להסקה. והקשרו על דבריו, הרי אין קדושת שביעית בדברים העומדים להסקה. ונראה שכוננות מrown שכוון שעיקר הפרי ראוי לאדם חלה קדושת שביעית גם על הגਊינים, כיוון שרואויים להסקת מרוחץ, שננה מגוף הדבר עצמו. ודוקא עצים שתסתמן להסקת תנור, אין בהם קדושת שביעית.

ובשל"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ק) לאחר שהאריך להוכיח שלדעתי הרמב"ם אין קדושת שביעית חלה אלא על דבר שהוא פרי דוקא, כתוב שסמן הרמב"ם על הירושלמי (פ"ז ה"א), שסתם וכותב שבמיini כבסים יש קדושת שביעית, ודלא כהביבלי שמחלק. ולכן לא דמו לעיצים שאינם פרי. ע"ש באורך. וראה עוד בספר הור המור (עמ' קעוו) ובמשנית ויוסף שביעית (ריש פרק ז עמ' ייב).

הר"ג רבי ראובן אוחנה שליט"א
מעה"ק צפת

השקייה בשבת באמצעות מערכת השקיה ממוחשבת/אוטומטית*

הקדמה - רקע טכני:

קיימים קיימות מערכות וטכנולוגיות השקיה מתקדמות להפעלה אוטומטית של מערכות השקיה ממוחשבת הפעלת אוטומטית, ופעילה את גוף ההשקיה החשמלית ללא כל התערבות יד אדם בעת פולטה. על ידי תיכנות מראש ניתן לקבע את ימי השקיה, זמן השקיה, שעת הפעילה והסירה ותדריות השקיה. באמצעות בקרים השקיה ממוחשבים או מחשיבי השקיה, ניתן לקבוע מראש תכנית השקיה שבועית או מזורית לפי צורך בעלי הגינה. ישנים בקרים השקיה המופעלים חשמלית, הקיימים מרשת החשמל, וישנים מחשיבי בקרה/השקייה המופעלים ע"י סוללות ללא צורך בחשמל רשות ע"י שתי סוללות AV אלקלילין. (בקרי השקיה גולקיי/גלקונית, כפר בלום). בקרים השקיה המיעדים לגינון, השקאת גנות נוי, גנות פרטיות, גנים ציבוריים, מדשאות, מרבדי דשא, ערוגות פרחיהם להשקאת שדות או חלקות קטנות. השקאה באמצעות בקרים השקיה יכולה להיות באמצעות מערכת טפטוף, טפטופת, צנורות טפטוף, או המטרה. וישנן סוגים שונים של ממטרות לפי הצורך.

אחד מהסיבות העיקריות להתקנת בקר השקיה ממוחשב הינה להפעיל את ההשקיה בשעות הנוחות והיעילות יותר להשקיה, כגון בשעות הלילה המאוחרות. או בשעות הנוחות והיעילות יותר להשקיה, כגון בשעות הלילה המאוחרות או בשעות הבוקר המוקדמות, כאשר אין באותו שעת צרכנים נוספים על רשות המים, דבר המגביר את יעלות ההשקיה (לחץ המים וטוווח ההמטרה). כגון במערכת השקיה המחברת למערכת המים הביתיים, הפעלה בשעות או תוך כדי שימוש בצריכות מים אחרת בעת ובשעה אחרת עשויה להוריד את לחץ המים ואת יעלות השקיה, כגון - פתיחה ברז בבית מטבחה את לחץ המים ואת טוווח ההתחזה של המטרות ושוב לאחר סגירת הברז חוזר לחץ המים וטוווח ההתחזה גדול. (בלחץ המים מסתובב צנור ההמטרה).

בד"כ מערכות השקיה ממוחשבת פועלות ברמת אמינות גבוהה. אך בנדוי'ד אצינו רק שתי בעיות שעלולות להשлик או יש להם השלה לעניין הפעלתם בשבת: בעית קצר חשמלי בברזים או בככלי בקרים השקיה מופעלית חשמל. ובקרים השקיה מופעלית סוללות. ובקרים השקיה מופעלית סוללות - הבקר לא יסגור את הברז כשההסוללה חלה מדי.

והשאלות הן האם מותר להשתמש במערכת השקיה כזאת בשבת כדי להשקיות את שדהו ונינטו בשבת. האם יש הבדל בין בקר השקיה ממוחשב הניזון מראש החשמל, לבין מחשיבי השקיה מופעלית סוללות. האם מותר לפתוח או לסגור את ברז המים בביתו בו בזמן שמערכת השקאה פועלת בעת ובשעה אחת.

* מאמר זה כתבו ה"כ שליט"א כמאמר עיקרי וכקדמה למאמר שנדפס בשם בಗליון הקודם. ועקב אי הבנה הדפנו את המאמרים שלא כסדרם. ועם ה"כ שליט"א והקוראים הסליחה.

ונראה לכואורה כי אם יש להתייר, עדיף להשתמש במערכת השקיה המופעלת ע"י סוללות ולא ע"י השקיה ממוחשבת הנזון מרשת החשמל הביתית. גם אם צריכת החשמל הינה קטנה ושולית יחסית למכשורי חשמל ביתיים, נראה דאין נפ"מ בזה, דלא יותר להשתמש בחשמל בשבת אלא למאור לחום ולקרור. (וכגון פלטה לחימום התבשילים וחימום בחורץ, דהכל חולים אצל צינה). ומקרה לשמרית המאכלים וכו' דכל זה הוא צורך שבת¹. ועדיף להשתמש בהשקיה ע"י צינורות טיפוף, טמוניים או מונחים על הקרקע, דיליכא למייחש למראית העין כלל. מאשר השקיה במטריה, DAOושאAMILTAAPFI וaicza ZILOTAA לשבת. אף שהלכה כבית הלל שאין אדם מצווה על שביתת כליו בשבת, עכ"פ מהיות טוב עדיף להשתמש בטפטפת צינורות ולא במטריות. ויש גם לצרף סברת הרוקח מובה בב"י (ס"י רמ"ו), שאר לבית הלל בכליים שעושים בהם מעשה, כמויה ומחרישה, אדם מוזהר על שביתתם. ע"ש. ועי' בב"ח שם דכל יר"ש יחמיר לעצמו. ע"ש.

והנה בנד"ד ראיתי בשור"ת ציון אליעזר (ח"ד סימן לא) שדן אם מותר שהמטריות תהיינה בפועלתן בשבת על ידי כוון שעון אוטומטי מערב שבת, כדי להשקות בשבת את הזורעים ע"י המטריה, באופן שיפתחו אותה מע"ש ותשאר פתוחה ותתמוך כל השבת. ומהTier מכיוון דסakinin דאיין איסור שביתת כלים בשבת, ולא חיישין למראית העין שיאמרו בשבת פתח, וליכאАОושאAMILTAAPFI זילוטא בשבת, מכיוון שהוא רק בגדר של נראין ולא נשמעין. ו殊ונה הוא מדין ריחיים של מים שהרמ"א (ס"י רנוב ס"ה) אוסר משום השמעות קול ואיכא אוושאAMILTAAPFI, ולכן אסור משום מראית עין. משא"כ כשהוא רק בגדר של נראין ולא נשמעין. וליתר תוקף כדי למנוע חשד עין הרואים כתוב, היוות וענין המטריות הוא איינו דבר השווה לכל נפש כמאור החשמל, לכן מן הטוב והموועיל לסדר שבעל הגינה יכתוב פרטקה אל שער הגינה, ויהיה כתוב שהמטריות פועלות ע"י כוון מע"ש. עכ"פ, וכ"כ בספר שמירת שבת כהילתה (פ"כ סע"י ח'), ובהערות שם ציון לציון אליעזר שם. וכ"כ בספר מנחת השבת (פ"ד מלאכת זורע ס"ו). וכ"כ בספר מקור חיים השלם (פרק ק"ו ס"ד) בשם ציון אליעזר שם. וכ"כ בספר מנחת אהבה (פ"ב סע"י ו). עכ"פ. וכל זה מדובר כשהמטריות היו פתוחות כבר מע"ש.

והנה חז' הייתה חזות קשה לרבות ילקוט יוסף (ח"ד ס"י רנו"ב ס"א) זה לשונו :

מותר להתחיל במלאה ערבית שבת ובערב יום טוב אפילו סמוך לכנית השבת

—ביורים וציוונים—

¹ וכ"כ מאזרור או מגן בימות הקיץימי השרב. ועיין בו בספר שעירים מציינים בהלכה ס"י פ' סק"ו בשם האיזון מהר"ש ענגיל והגאון בעל מחוזה אברהם, שהתיירו ביום השרב שקשה להלכה כי פ' סק"ו בשם האיזון כמו שהכל חולים אצל הצינה ה"ג ייל אצל שרב. ובכמה דברים השתנו הטעמים. ולא כל האדים שווים. ע"ש. הכותב.

והחג, אף"י שהמלאה תיגמר בשבת מלאיה, שלא נאסר עליינו לעשות מלאכה אלא בעיצומו של יום, ולכן מותר להינות במה שנעשה בשבת מלאיו [ולדעת מרן הר"ע מותר להתחיל במלאה ערבית שבת אף אם זו משמעה קול בשבת], ולכן מותר לפתח מים לגינה ערבית שבת והמים הולכים ומשקימים את הגינה במשך השבת, וכן מותר לכוון את שעון שבת מע"ש על מנת שייפעל מלאיו בשבת את הממטרות כדי להשיקות את העצים וכדו', וטוב לכתב פתק על יד שער הגינה שהמטרות פועלות על ידי שעון שבת שכoon ערבית שבת, על"ל. ועי' במקורות הדיננים ובהערות שם. ומשמע מדבריו שגם באופן שהמטרות תחילות פועלתן נעשית בשבת. ובהערות שם ציין לש"ת צי' אליעזר שם, שכדי למנוע חсад עין הרואים נכוון לסדר פתקא וככז'. אבל באמת אחר בקשת המחייב לא ידענאמאי קאמר. ושלחת' מכתב אליו כדי לבדר אמנים מה דעתו או כוונתו, אך לצערנו לא קיבלתי תשובה. והمعنى בתשובה צי' אליעזר שם יראה שלא הציע כן אלא באופן שהמטרות היו בפועלתן ערבית שבת וישארו בפועלתן כל השבת, וכן נראה שזו הייתה כוונת השואל, ע"ש. ומה יועיל הפתקה להצילו מחasd הרואים אם הממטרות התחלו בפועלתן בשבת גופא, אכתי יש חשש שיאמרו שהוא שמא בשבת פתק, משא"כ כשהמטרות היו בפועלתן ערבית שבת, אם למשל שכנו יעבר על יד ביתו ערבית שבת ולא ראה את הממטרות פועלות, ושוב בשחרית או במנחה בשבת יראה את הממטרות כשהן מטירות, מה יועיל לו פתקה, ומכלל חсад לא יצא. ואם בעל הגינה ידועصدق וחסיד ויר"ש בסתר בגלווי, ודאי לא יחשدوו, ולא יביא על עצמו חсад של חלול שבת ולא יתלה שידונו אותו לכף זכות שבתו סודר מראש באופן המותר וקיימים בעצמו והייתה נקיים מה' ומישראל.

ואיני מבין כלל את עצם ותועלת הפטקה כאן בדבר שהוא בחלוקת הפסוקים במלאה שמתחלת בשבת, איך אפשר לכתב פתקה כאילו שהוא דבר פשוט ומותר לכ"ע. ופטקה זו מה עושה. ואני עושה את דעתו לכ"ע.

ואולם בטעם ההיתר שכתב בצי' אליעזר שם זה הוא רק בגדר נראין ולא נשמעין, נראה דו סברתו להתייר אף בשבת ע"י כיוון השעון מע"ש, וכן משמע מה שכתב שזהו גם טעם ההיתר של השימוש בחסמל בשבת ע"י שעון אוטומטי המدلיק ומכבחה.² כנ"ל. מ"מ לדברי הילקוט יוסף שם נראה שכיוון ערכית השעון ערבית שבת שתיעשה מלאכה בשבת נחשב כהתחלת המלאכה ממש, כאילו התחל ביה ערבית שבת, ולפי זה אין כמעט מלאכה שאי אפשר לעשותה בשבת ע"י שעון שבת, ואף

ב-יאורים וציוונים

² בד"כ כשהנעשה כיוון השעון ערבית שבת, מסדרים שהאור יהיה דולק מע"ש לצורך סעודתليل שבת, ומכוונים אותו שכבה בשעה מסויימת, ושוב מה שנדלק אח"כ בשבת היי רק גורما מע"ש, משא"כ כשהתחלת המלאכה נעשית בשבת ע"י כוון השעון מע"ש הוא גיריה דיליה. ועיין עוד לקמן בדברינו. הנק"ל.

הפעלת מפעלים שלמים ומכונות הפעולות באופן אוטומטי ומערכות ממוחשבות.³ ואולם בקיצור ש"ע ילקוט יוסף שם (עמ' שיח – שיט) ראייתי שכבר הרגיש, וככתב ויש מחמיירים זהה, זהה לשונו: יש אומרים שאף מותר לכוין אם שעון השבת על מנת שיפעל מלאיו בשבת את המטרות כדי להשיקות את העצים וכדו' ויש מחמיירים זהה. ע"כ. ולדברי הילקוט יוסף שם נראה גם דאיינו מחלוקת בין היתר להשתמש בחשמל בשבת למאור, חימום וקירור לצורך שבת, ובין מלאכות אחרות שאינן כלל לצורך שבת, כגון השקאת שדהו וגינתו בשבת. ואינו מחלוקת זהה בין דבר השווה לכל נפש, כגון מאור וחימום, דכל זה לצורך שבת ועונג שבת ודבר השווה לכל נפש, משא"כ להשיקות את שדהו וגינתו בשבת שזהו בכלל וגדיר עובדין דחול, אלא יותר להשיקות את שדהו וגינתו אלא כשהתחיל בחול אעפ"י שהמים הולכים ומשקים כל השבת. וראה מה שכותב זה בשורת באר משה (ח"ב קונטראס אלקטרי סי' ע"א) זה לשונו: נשאלתי בדיון עשיית מלאכה בשבת ע"י שעון אלקטרי, כמו להדליק הנר (נורה חשמלית) בביהל"ג ובביהמ"ד או בביתו, וההעירakanדיישן יתחיל לクリר באלו מקומות וכי"ב. השבתי. כבר קיבלנו הוראות גודלי עולם שבדור שלפנינו להתיר, ולית מאן דמעירער. והמעירער ידו על התחרונה, ואין שומעין לו... אבל רע בעניין המעשה שישפר לי אחד שבעוברו בשוק בין ביתו ובין ביהל"ג שרואה איש שומר הדת והמצאות שימושה את חצירו מלא עשבים שלפנוי ביתו ע"י שעון אלקטרי, בבורך כשהולך המים שופך ע"י נודות להשיקות חצירו, ובוחרתו מהbihal"g כבר נפסק, ולאחר צהרים כשהולך למנחה עוה"פ המים שופכים. וזה איןנו נכוון כלל ואין שום צורך בדבר. ובודאי שלא כדין עושה. ומוכrho להפסיק מעשיו הרעים בה. ובודאי שום איש הירא וחרד לדבר ה' לא יעשה כמעשיו ולא לימוד ממנו לעשות כמעשיו הרעים, לעשות כדבר הזה שאין בו שום צורך, רק גאות וחוצפה להראות עושרו ולהראות שטותו, בעל מוח קטן ומצוצם לעשות כמעשיו הרעים, לעשות דבר הזה בפניו בכל עם ועדת, חרפה היא לנו. ובאמת גם אני בעצמי מצאתי לאחד שעשה כן אמרתי לו בנהת שאיננו נכון, ושמע לקלול, ובשבת הבא כבר הפסיק מעשיות כן וטוב לו. (פירוט הנושאים להלכה להשיקות בשבת גנו ע"י שעון אלקטרי). עכ"ל.

ואין לדמותו כלל לשימוש החשמל בשבת, דכל היתר סמך על פקו"ג, דעת זה סמכו גודלי הדור אז להתריר את השימוש בחשמל בשבת למאור ולחימום, שנצרכים גם הם לחולים. ולכן התירו את השימוש בחשמל בשבת לצורך שבת ומשום עונג

ביורים וציוונים

³ עיין בשורה או לציון ח"ב פט"ז עמ' קנ"ד שאסור להפעיל מכונה כביסה אפילו לפני השבת אעפ"י שפועלת מآلיה בשבת ואין להפעיל מכונה של מפעלים הפעילים באופן אוטומטי לפני השבת, אף שאין אדם עושה בהם שום מלאכה בשבת, אף שמעיקר הדין היה מקום להתריר, דיש לחוש לאויסר. הנ"ל.

שבת, כדי שלא יאכל את סעודתו בחשיכה ושלא לגורם ביטול תורה. ועיין בזה בספר מנוחת אהבה (ח"א פ"ד בהערות שם, מי מנוחות), זה לשונו: ואם נבוא להחמיר בזה, (לא להשתמש בחשמל בשבת) יגרום הדבר לביטול תורה ולביטול עונג שבת, ואל תשיבני מהדרות הקדמוניים שלא היה להם אוור החשמל ולא נתבטל מהם עונג שבת, זה אינו, דורור לדoor הולך ופוחת והבריאות וכח הראות שהיה לקדמוניים אין לדורות שלנו, וע"כ לא תמצא בדורינו מי שיכל ללמידה בזוה ולගרים ביטול תורה שההנהה מאור החשמל מותרת מן הדין אין צורך להחמיר בזה ולגרום ביטול תורה וביטול עונג שבת, עכ"ל. ובдинים השיעיכים לחשמל בשבת (שם סע"י ל) כתוב... גם עיקר ההיתר להשתמש בחשמל בשבת, כיון שההפעלה המתבצעות כדי לייצר חשמל לבתי חולים מותירות משום פקוח נפש לטיפול נמרץ וכדו', מותר גם לאחרים להנות ולהשתמש בחשמל. ע"ש. אבל להשתמש בחשמל בשבת כדי שתיעשה מלאכת חול בשבת ע"פ שנעשה ע"י כוון השעון מערב שבת, ובשבת גופא אינו עושים שום מעשה, בודאי לא עליה על דעתם כלל. וחילילה לתלותם בדעותם להתייר, דבודאי לא עליה על דעתם להתייר את השימוש בחשמל בשבת כדי להטייר להשכות את שדהו ווגינטו בשבת ע"י שעון אוטומטי או בקר השקיה ממוחשב הנזון מרשת החשמל, גם אם צריכת החשמל להשקיה היא מזערית ביותר, אין בזה שום נפ"מ אם על ידי צריכת חשמל כל שהוא יש בה כדי שתיעשה מלאכה האסורה בשבת. להפעיל מערכת השקיה כמוות צריכת חשמל להפעלת מכונות כביסה בשבת.

ואמנם יש לדון להקל במערכת השקיה המופעלת ע"י סוללות, ודוקoa על ידי השקיה באמצעות צנורות טפטוף המונחים או טמוניים בקרקע, כמ"ש בהקדמה, דיליכא בזה מראית עין למורי, לא נראין ולא נשמעין. ומלאך שהיו ג"כ כמה גאונים ופוסקים שפקפקו על עצם ההיתר להעמיד שעון אוטומטי להדלק או לכבות את האור בשבת (ע"י שר"ת ריב"א סי' ו) ובשר"ת גורן זוד (סי' טו). ועל אחת כמה וכמה לדעת החזו"א זצ"ל (סי' ל"ח סק"ד) להשתמש באיסור בחשמל בשבת ואפילו באופן שימוש דaicא חילול השם. וק"ו להעמיד את השעון שבת או בקר השקיה ממוחשב כדי להשכות את גינטו וחצירו בשבת, שמרה בזה שאין חס לכבוד שמים ושאין לבו כואב על חילול שבת בפרהסיא.

וראית בשור"ת אגרות משה (ח"א אורח סי' ס) על מלאכה הנעשית בשבת ע"י שעון שבת, זה לשונו: הנה בדבר שע"י חשמל אפשר לע"י מורה שעות הנעשה לך שעמידנו בע"ש באופן שיתחיל לבשל למחר ביום השבת בשעה לפני זמן האכילה. הנה לענ"ד פשוט שאסור להתייר זה, דהרי ע"י מורה שעות כזה יכולים לעשות כל המלאכות בשבת ובכל בתיה החורשות, ואין לך זלזול גדול לשבת מזה. וברור שם היה

זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמרה לעכ"ם מטעם זה. וגם אולי הוא מילא בכלל איסור אמרה לעכ"ם, דאסרו כל מלאכה הנעשית בשבייל ישראל מצד אמרת הישראל, וכ"ש מצד מעשה הישראל. וליד למה שモותר להעמיד קדרה ע"ג האש אפילו רגע אחד קודם השבת שיתבשל בשבת, ולא אסרו רבען כשליכא חשש חייתי בשבת (דף י"ח ע"ב). דהא משום דכל מלאכה דועשה האדם במלאתך בשול הוא העמדת הקדרה ע"ג האש, בבעצם הבישול איינו עושה האדם ולכן בהעמדתו הקדרה ע"ג האש בע"ש הוא כגמר האדם כל מעשיו במלאה זו דבשול, ולא שייך לאסור על מה שעושה שב האש, אבל היכא שעדיין לא שייך להחשב המלאכה, כהא דהעמיד בע"ש את המורה שיעות שיויתחל המלאכה דוקא בשעה פלונית בשבת, זה הרי לא נעשה בהמלאכה עדין כלום מע"ש, שאין להתייר מצד זה. ועיין בנומייקי יוסף ב"ק (דף כ"ב ע"א) שתירץ על מה שהוקשה למ"ד אשו משומ חציו, היכי שרין עם חשיכה להדקיק את הנורות והדלקת הולכת ונגמרה בשבת. וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרה הדלקתה בשבת. דהרי הוא לדידיה כאילו הבעירה היא בעצמו בשבת, דהוא משומ שחציו איינו שנחשב שאחר כך עושה, אלא שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, והוא כמו אן דאגמירה בידים בההוא עידנא שהדלק, שהיא זה בע"ש. ושיך טעמו גם בהא דתניא בשבת (דף י"ח ע"א) פותקין מים לגינה ע"ש עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל היום כלו, ומניחין מוגמר וגופרית שתיכף והותחה המלאכה להיעשות, ואף כשהם הם עדין רוחקים מן הגינה, אבל הא תחילו המים לילך, שבhalb זה יבואו להגינה להשקותה⁴. וכן היה מותר מדינא ליתן חטים לתוך הרוחים של מים אי לא גזירה דشمיעת קול, דאמר הרבה, אף דעתנית החטים שיוחנו בשבת לא הותחלו, לאחר דכח גלגול הרוחים שייעשו התחילה על כל החטים שהוניחו שם הותחל מע"ש. אבל לא שייך זה בהעמידו מורה שיעות באופן שהאלקטרי שעושה המלאכה יתחיל לעשות מלאכתו בשעה פלונית שעל הליכת מורה השעות, וזה נעשה מתחילה קודם שנתחבר האלקטרி לא שייך להחשיב שעושה, ועל תחיבת האלקטרி באופן שיתחבר בשעה פלונית בשבת הרי הוא סוף חמה לבא, דין להחשיבו למעשיו עתה בע"ש, כדייא באסנהדרין דף ע"ז, דכה"ג לא נחשב מעשיו לחיבנו, זודאי לא שייך לדמותו לכפתו והביאו במקומות שישוף חמה לבא, דהוא במרקם הדבר אצל האש דנחשב חציו, דהא דומה זה לאיישקל עלייה בדקא דמי דרך בכח ראשון נחשב מעשיו, שא"כ אין להחשיבו כבר נעשה בע"ש, וכו'⁵. אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר, דהוא

ביבורים וציטונים

⁴ עיין צל"ח על מס' שבת שם ד"ה ונעמוד. ע"ש. ועיין בספר מתא ירושלמי מו"ק דף יא ששמע מפי רבו חחת"ס מעשה שעשו אנשי פסדר"מ. ע"ש. והובא ג"כ בשוו"ת צין אליעזר ח"ז סי' טז ע"ש. הניל.

⁵ בענין לא הבנת, דכיון שאין להחשיבו כמעשה מע"ש, ודאי שאין להחשיבו כמעשה בשבת, כשם שכפהו במקומות שישוף חמה לבוא איינו חייב ממש רוץ. וא"כ אדרבא והוא טעם להקל ולא דמי להחיזיו כלל. וצ"ל דברי האג"מ בראשם. ומהמשן הדברים נראה שאורה אסור אלא ממש וילוותא דשבת, ולטעם זה אין זה משנה כלל אם הוא בעושה מע"ש או לא. העורך.

זילותא דשבת, ואף זילותא די"ט הא אסור בכמה דברים. וכיון שבדור שאיכא זילותא בשבת, הוא בכלל איסור זה, מAMILא אף שלא אסור זה ביהود, דכל עניין זילותא הוא האיסור. גם פשוט לענ"ד דעתה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידים על חיוב הכבוד, שימושו שהוא ג"כ חיוב התורה שנתרפשו ע"י הנביאים, שכתיב הרמב"ם (ריש פרק שלשים מהל' שבת) ד' דברים נאמרו בשבת, שנים מהتورה ושניים מד"ס, והן מפורשים ע"י הנביאים וכו' וכן הוא חיוב הכבוד לשבת שהוא מהלכה ונתרפשו ע"י הנביאים בקרוא. והרמב"ם שם ה"ב פירש המעשים המחייבים לעשות לכבוד שבת. ומAMILא מובן הדברים שעשייתן הוא זילותא לשבת, הוא ג"כ עובר על מצוה זו לכבוד שבת. ועוד גרווע דהרי עבר על זה במעשה, שכן אף שניינאי שאינו בכלל הגזירות דחכמים, אבל גם بلا צורך הוא עובר במעשה על חיוב כבוד השבת. וזה שהוא זילותא הוא דבר שמובן לכל. שכן מסתבר לע"ד שאסור להעמיד בע"ש ע"י מורה שיעשה האלקטרו למחור מלאכה, אבל עכ"פ מה שכבר נהגו להעמיד ע"י מורה שעות לכבות הנורותDALKTORI (מנורת חשמל) שהודלקו וגם שיחזרו להדלק אח"כ בסוף היום, אין לאסור מאחר דלכובי הנורות של המנורות הגדולים שנקרה בלע"ז לאמן שהיו אש ממש, נהגו בכל המקומות לכבותם ע"י עכו"ם, והיו גם מקומות שהיו נוהגים לחזור ולהדלקים בבייהם לתפילה נעילה בי"כ, ונמשך מזה באיזה מקומות שוגם בשבת לעת ערבית הדלקו ע"י נカリ לאמירת המזמורים, אף שכבר צווזו הרבה, עיין בנוב"ק הא"ח סימן ל"ג, אבל נתן טעם להמתירין. והרמ"א (ביסימן רע"ו סע"ב) כתוב שנוהגו רבים להקל לצווות לעכו"ם להדלק לצורך סעודה בפרט בסעודות חתונה או גילה, ומשמע שבמקומות צורך גדול מתייר. שכן אף שמהרואי להחמיר, ובגבולינו באירופה החמירו, מ"מ כיוון שיש רבותאה שהתייר ונוהגו כן בהרבה מקומות, אין לאסור מה שכבר נהגו להקל בהעמדת העלקטורי מע"ש ע"י מורה שעות שיכבה וגם ידלק בשבת לזמן שהעמידו. וגם מAMILא ליכא זילותא לשבת בזה. וליכא טעם האחרון לאסור, כיון שהיו מקומות שנוהגו בזה, אדרבא למצות כבוד סעודות שבת. ונשאר רק טעם הראשון שיש ג"כ לטמוך להתייר, אבל הבו דלא לוטיף עלה להתייר גם לבישול ומלאות אחרות, ויש אסור. עכ"ל. משה אמרת ותורתו אמת. ובעודiy עוסק בתשובה זאת קיבلت מכתב מהר"ג ר' אפרים גראנבלאט שליט"א מה"ס ש"ת רבבות אפרים, זוזו תשובתו אל: דעתך בשעון שיפעל הממטרות בשבת שאסור, כי דעת מ"ר הרה"ג ר' משה פינשטיין זצ"ל לאסור, ואני פוסק כדבורי. עכ"ל. אכן יש גם פוסקים שמתירין, עיין ש"ת משנה הלכות (ח"ד ס"י ל"ד) באותו נדון אי מותר להניח מאכל חי על תנור חשמלי אוטומטי שיתחילה לבשל בשבת, אשר ידלק את התנור ביום שבת בשעה שירצה ויתבשל לו המאכל בשבת, והביא בזה מחלוקת אחרים, דבש"ת מחנה חיים (ח"ג סי') פשיטה ליה לאיסורא, ר"ל דהgam דמותר להתחילה מלאכה בע"ש והיא נגמרה מלאה בשבת, מ"מ אסור לעשות בחול

פעולה שהתחלה המלאכה תהיה בשבת, ובספר תורה חיים מבנו, חולק עליו. ובספר שביתת השבת (דף כ"ג ע"ב) ג"כ חלק עליו. והביא מהగאון מוהר"ם חרל"פ והגאון הרץ"פ פראנק זצ"ל, דיליכא בזה משום איסור. וגם הוא (המחבר) כיון לדעתם, וסימן והסביר נוتنת דין בזה שום איסור, וכן נראה להלכה, ע"ש. (ועי' ג"כ במשנה הלוות ח"ח סי' מ"ו ע"ש). ועיין בזה בשורת יביע אומר ח"ג סי' או"ח סי' ז, ע"ש.

ועתה נבוא גם לדברי הילקוט יוסף שסובר שאין צורך שהתחלה המלאכה ממש תהיה מע"ש רק תחילת פעולה אשר תביא לאחר מלאכה תהיה מע"ש. ונראה דעתך על מה שכותב מורה אבי הראש"ל הגראע"י שליט"א בשורת יביע אומר (ח"ג או"ח סי' ז) בתשובה על מה שנוהגים העולים לכון השעון המעורר לכבות ולהדליק את החשמל בשבת אם אין בזה חשש איסור⁶, וז"ל: ראשית כל נבר עצם ההיתר שנהגו להכנין את השעון מע"ש כדי להדליק או לכבות בשבת, ובאמת שכמה מרבני האחראונים מהנדזין בדבר ונוטים להחמיר, ונקדים דברי הגם' בשבת (יח). ת"ר פותקין מים לגינה מע"ש, אבל אין נוتنין חיטאים לתוך הריחיים של מים אלא בכדי שיתחנו מבעוד יומם, מי טעמא, אמר רבא מפני שםשמי קול, אמר ליה رب יוסף ולימה מר משום שביתת כלים, וכור'. ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירם ועוד דמילתא דרבנן היא הכי נקטינן ע"ש. אך בספר מנוחות עמי בסוף הספר, ראייתי שכטב דאף לדעת ממן השו"ע (ס"י רב סע') שכטב שמותר לתת חיטאים לתוך ריחיים של מים סמוך לחשיכה ולא חישין להשמעת קול שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת, נראה דזוקא בריחיים שתחלת הקול הוא מיד בע"ש, ודרך מחינה تحت הכל בע"ש וע"כ אין חשש כ"כ, וע"כ בזה חלקו הרבה ורבי יוסף, אבל בדבר שמתחיל הקול⁷ בשבת לכ"ע אסור. ולפ"ז נראה דעתך הדין של השמעת קול לכארה הוא מטעם של מראית העין, שלא יאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת. ועוד משום עובדיין דחול יש לנו לאסור אפילו במלאכה הנעשית מלאיה ע"י ערכית וכיון שעון מע"ש.

[ההמשך יבוא אי"ה]

ביבורים וציוונים

⁶ עיין בזה בספר שבות יצחק בדיני גרמה, חשמל עמי קמ"ט, בדברי החזו"א בעשיית מלאכה ע"י שעון, דברי החזו"א בשילוב שעון מעורר למtag החשמל, ע"ש. הכותב.

⁷ ועיין פסקי תשובה על הלכות שבת לפי סדר המשנה ברורה סי' רנ"ב ס"ק ע"ד בשם ספר דרכי הלכה מכתבו של הגראי"י ליברמן שליט"א להחמיר במטרות, משום שפעולתם כרוכה ברעש התוזת המים וסיבובי המטרה ועיין בדברינו להלן. הנ"ל.

הרב גד שקורי שליט"א
ביהמ"ד בני ציון ירושלים

גרם הפסד בפירות שביעית

המהרי"ט (ח"א סי' פג) נשאל אם מותר לאכילת עלי התותים בשביעית לתולעי המשי, הוائل וההתותים מאכל האדם, ומפסידין אותן בלקיטת העלים הללו. שהלקיים גורמת לפירות להתייבש ולהפסד. וכותב להתריר מכך טעמים. עש"ב. ובתווך דבריו כתוב אכן בזה משום לאכלה ולא להפסד, הוائل וגרמא הוא ואינו מפסידם בידים, כדמותם בירושלים (פ"ז ה"ג): הדין קניבתא דירקא מסקין לה לאיגרא והיא יבשא מן גרמא. (פירוש, פסולת של ריק שראויל לאדם אסור לאכילה בהמה, אלא מעלה אותם לגיליבשן ואז אינן ראויים שוב לאדם ומותר לאכילים בהמה).

ועוד הביא ראייה מהירושלמי (פ"ט ה"א, ההיא דין מחיבין אותו לשפט הקורנס בשביעית אבל משקף בעליין). הפיגם והירבוזיןכו' ולא נמצא מאבד אוכלិ בהמה. כלומר בתמורה שכשתולש העליין, הם הולכי ונركבים, ונמצא מפסיד פירות שביעית. ומשני מלאיהם הן אבודין. כלומר אין הוא מפסיד העליין בידים אלא תולשן ומלאיהם הן נרכבים. ע"ב. ומשמע מהכי דgrams הפסד מותר. וכותב עוד דמה שנשינו (שביעית סוף"ב) הדלוועין שקיימן לזרע והוקשו לפני ר"ה ונפסלו מאוכל אדם, מותר לקיימן בשביעית, ופירש הרמב"ם דהואיל והם מאכל אדם אסור להפסידן להשהותם לזרעה, דלאוכלה אמר רחמנא, כבר חזר בו הרמב"ם בחיבורו (שם"ז פ"ד הי"ח) וכותב הטעם ד אסור לקיימן משום ספרחין, וכן עיקר.

והנה הרידב"ז (שביעית פ"ה ה"א) הביא דברי המהרי"ט, וכותב דיש לדוחות את שתי הראיות הראשונות, אך הראייה במאמה שהרמב"ם חזר בו בחיבורו, היא ראייה אלימתא וכן עיקר. ולפי זה מותר ליטול אתרוג כדרכו בסוכות, עפ"י דמפסיד האתרוג במשמעות היד, דהוא רק גרמא ומותר. ורק לשפשף האתרוג כדרכו התינוקות אסור. והוא דאתרוג של תרומה טהורה דלא יטול משום גרם טומאה או גרם הפסד, התם הטעם משום דבתרומה כתיב "משמרת תרומת" ולכן אסור גם גרמא. ועפ"ז כתוב שמותר לתת פירות שביעית לתינוק, אף"פ שהתינוק באכילתיו מפורה ומפסיד את השאריות, מכל מקום כיון שאינו אלא גרמא, גרם הפסד מותר בשביעית. עש"ב.

וראייתי בשורת הר צבי (ח"ב או"ח סי' קיא', ובזעירם ח"ב סי' נד) שכתב, דמלשון הרמב"ם בפיה"מ (שביעית פ"ח מ"ז) וכן בפירוש הרע"ב (שם), משמע גם

גרמא אסור. ע"כ. והנה איתא שם במשנה, אין מבשلين יرك של שביעית בשבטן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול וכוכ'. וכתב שם הרמב"ם בפייה"מ שאם נפסל בגליל התרומה ישרף הכל, והרי הוא גורם לפירות שביעית שלא יאכלו. וכן הוא ברע"ב (שם). ומכאן רוצה "ההר צבי" להוכיח שאסור לגורם הפסד לפירות שביעית. גם במשמרת להבית (על הרידב"ז שם) כתב שדין המהרי"ט להתיר גרם הפסד שביעית ותליי בחלוקת המפרשים במשנה זאת, שלשית הרמב"ם והרע"ב דוחש שמא יטמא התרומה ויפסיד פירות שביעית, ע"ג דהביעול הוא רק גרמא, ושהוא יכול קודם שיטמא, מ"מ אסור, ומשמע דס"ל אכן גרמא אסור בהפסד שביעית, משא"כ לפירוש הר"ש (שם). ע"ב. אלא שהרידב"ז (שם בהערה) השיב על דבריו וכתב שיש חילוק ברור בין גרם הפסד, לבין אין מבאים קדשים לבית הפסול, דוגרמא מותר, דמילא הפירות יركבו או יפסידו, משא"כ במבשל יرك של שביעית בשבטן של תרומה, דחישין שמא תטמא התרומה, והוא מחויב להפסידה בידים ולשורפה כדין תרומה טמאה. ע"כ. הא חזין דראית "ההר צבי" מהמשנה הנ"ל קיימת בפלוגתא, ואיןנה ברורה ומוסכמת.

אלא שעדיין צריך אני תלמוד במשנה זאת, להבין הא דירק של שביעית שנתבשל בשבטן של תרומה וננטמא, האם עדין חלה קדושת שביעית על הירק, כוון שנפסל מאכילה וליכאתו "לאכלת", ואז לא הו שורף ומאבד פירות שביעית, דרכ גרם לפירות שביעית שלא יאכלו, ואתה שפיר ראיית "ההר צבי" לאסור גרם הפסד בפירות שביעית. וכעין מה שכותב בספר השמיטה (פ"ט העירה ג) בשם הגבי" דיסקין וז"ל, להרמב"ם שהbijuro הוא בשרפיה, על כרחך איסור הפסד הוא רק בזמן דקרינן ביה לאכלה, אבל בזמן הבbijuro שנאסר באכילה לא שייך הפסד. ע"ש. או שנאמר שעדיין חלה קדושת שביעית על הירק אף שנפסל מאכילה, והוא כמאבד ושורף פירות שביעית, וזה ראייה לדעת הרידב"ז דגרם מותר, והכא אסור משום מאבד ושורף פירות שביעית בידים. ועוד חזון למועד ואכמ"ל.⁸.

עוד כתב ההר צבי על הוכחת המהרי"ט מהירושלמי (פ"ז ה"ג) הדא קניתתא דירקתה מסקיןליה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא, דראיה זו תモה, דיל' דשאני דין

-ביורים וציוונים-

⁸ באמת הרידב"ז גופיה ועוד רבים כתבו שפירות אסורים כערלה וככדי אין בהם קדושת שביעית כלל. וא"כ לאחר שטמאה החדרומה ברו שאן בשיפטה משום הפסד פירות שביעית בידים. כיון שקדושת הקיימא כבר פקעה בגרמא. ולפי"ז לכארה הראייה מהרמב"ם היא ריאיה ברורה שגורם הפסד אסור. ברם לדעת הסוברים שאיסורי הנהה פקע מהם תורת בעלות ואינם שלו, שפיר אמרין ובפירות ערלה ואיסוריה אין קדו"ש. משא"כ תרומה טמאה דהgam שלשריפה קיימת, עכ"פ הוא שלו, ומותר ליהנות ממנו בשעת שריפתה, וא"כ הגם שמשנתמאה שוב אי אפשר לאוכליה, עכ"פ מסתבר שקדו"ש שבה לא פקעה, שהרי פירות שביעית נתנו הלקת הנר זולדעת ווב כל האחרוניים מאכל שנפסל מאכילה אדם וראויל להמה לא פקעה קדו"ש ממשנו, ק"יו זה שראויל לאדם - לנור. אלא שלפי"ז ברור ש丑ם שריפת התרומה הטמאה אינה הפסד כלל, שהרי מותר ליהנות ממנו בשעת שריפתה, וההפסד הוא משום שגורם לאוכליה שביעית להפסד מאכילה, ושפיר הוא גרמא, ומוכח מהרמב"ם דלא כמהרי"ט. ודוק. וצ"ע. **העורך.**

הירושלמי שאינו אלא בגדר שב ואל תעשה, דהא גם בא שום פעולה, העלים עומדים ליבוש, משא"כ נידון מהרי"ט בקטיפת עלי התותים, שגורם לייבוש והפסד הפרי, הוא מעשה בגוף האילן, שהוא תולש העלי ומפסיק לחיותן של הפירות. ועל כרחך לומר דיסוד מהרי"ט הוא זה שכتب מוקדם, דמה שמאכילים לתולעים כמאכל בהמה דמי, וא"כ נמצא שעצם תלית העליין אין בה פעולה של השחתה והפסד, שהרי הוא תולש ומאכילים כדינם של פירות شبיעית, אלא דהיה מקום לחושש דסוף סוף מניח פירות התותים להיות כלים ונפדים, על זה אומר דכיוון דהקלוקל נחשב כמוון שלא עביד בידים שוב אפשר להוכיח מהירושלמי דבגרמא כי האי מותר. וככתב עוד דלא כראורה מוכחה לומר בשיטת מהרי"ט כללו כייל לכל מיני גרכות, שהרי באמת תנן דשאר כל אילן משוייציא אסור לקוצצו מושום הפסד הפירות, אף שלא נגמרו לאכילה, וככמברואר (בפ"ד דشبיעית מ"י). ומעטה אין הכרח בדברי מהרי"ט להתר פעולה המפסדת להאכל, ואף אם יחשב גרמא, מ"מ אפשר דאיסורא קא עביד. ע"ב. והנה מהרי"ט עצמו הביא המשנה (פ"ד מ"י) מאימת איין קווצין את האילןشبיעית וכו', וככתב דהמשנה אינה מתרפרשת כלל אלא כדברי רביינו שמישון ז"ל, דהינו כל אילן משוייציא הפרי. ועי"ש מה שכותב על פירוש רש"י והרמב"ם במשנה זו. וביאר שקדם יציאת הפרי, ואף אחר ישיאת הפרי, מותר לקרטם בעליין, ואין בזה מפסיד פירות, כוון דהוא רק גרמא. ע"ב. ויוצא מדבריו דהמשנה שאוסרת לקוץ עץ פרי הוא רק בזמן שהעץ מתחליל להניב פירות, אז לא הוイ גרמא, אלא הפסד ממש, שכשקווצץ העץ מפסיד הפירות עצמן, לא נגע דין זה לעניין איסור גרם הפסד בפירות شبיעית, דיש להתר אפיקו בעושה בידים כל שהוא דרך גרם הפסד, ומשנה זאת מתיחסת שפיר עם דברי מהרי"ט.

והנה ראייתי בספר מקדש דוד (ס"י נט סק"ה) דהביא דברי מהרי"ט, וככתב דיש חלק, דלעומם אסור לגרום הפסד לפירות شبיעית, וצריך אף להציג אותם מן ההפסד, ושאני ההייא דהירושלמי (פ"ט ה"א בדין הקורנס) דמאליהן הן אבודים, שכן טבען, ובזה אינו מחויב לעשותות מצדקי שלא יפסד, דאף בתמורה שמחוויב להציג מן ההפסד, לא מצינו שצריך לחולטה בחומר, או שייכבש לה בירקא שלא תפסד, דכל שנפסדת מעצמה מלחמת טבעה לא איכפת לנו. ע"ש. והנה כבר כתבו לעיל משור"ת הר צבי שתמה כעין זה על מהרי"ט. ונלע"ד ללימוד בדעת מהרי"ט דין הקניבא, כוון שהוא עושה מעשה בידים שמעלה הקניבא על הגג וمبיאה למקום השימוש וע"י כך מהר לה הפסד, וכן המשיק בעלי הקורנס שעיל ידי זה מהחרים להיפסד, זה הויב בכל מעשה בידים, דמה בכך שהם עתידיים ליפסל מאליהם, הרי סוף סוף עושה מעשה בידים להביאם למקום הפסד ולמהר הפסdem, א"כ שפיר ניתן ללמידה לכך לעשות דמותר לעשות אף מעשה בגוף הדבר בגין הפסד. ושאני תרומה דין צריך לעשות

מעשה שלא תפסד, דכל שנפסדת עצמה מלחמת טבעה לא איכפת לנו, וזה>Dוקא שנפסדת עצמה ולא עשו שום מעשה למהר ולהביאה למקום הפסד.

עוד כתב "המקדש דוד" להביא ראייה מהתוספთא והביאה הרמב"ם (פ"ה ה"ה), דפירות שביעית אין מאכליין אותן להבאה ולהquia ולעופות, ואם הלכה הbhema מלאיה תחת התאנה ואוכלת בתאים וכוכ' אין מחייבין אותן להחזירה משום הפסד, אלא צריך גם למנוע שלא יביא לידי הפסד אף שהוא גרם ע"ב. ולולי דמסתפינא אמינה דהא דהתוספთאadam הלכה הbhema אין צריך להחזירה ולמדנו מקרא, התם הוא אמינה דכוון שהbhema אוכלת מכם אדם אכן בז'ון טפי, דראוה הbhema לפני שאוכלת פירות שיש בהם קדושת שביעית הרואים לאדם, ובhaiyi אפיקו גרם הפסד יהיה אסור, כיון דaicca בז'ון, ולכן אctrיך קרא להתיר אכילת הbhema בפירות שביעית כל שהולכת מלאיה, אך בגין הפסד דליך בז'ון יהיה מותר.

וכעת ראיתי בספר חוט שני (פ"ה ה"ה עמ' רלא) דכתב דין זה דהתוספთא הוא משום חיוב שמירה שלא יופסדו הפירות, ואין זה שיק לעניין גרם הפסד פירות שביעית, דכאן אין הוא גורם כלום, אלא דאינו משמר מלהתאכלם הbhema, דהוה אמינה ש צריך למנוע הbhema מלאכול, משום שמזיקה לרבים, שהרי פירות שביעית הפקר הם לישראל, ולזה לפין מקרא ד"לבהתן" דפירות שביעית הם גם עבר אכילת הbhema, ומשורה אין למונעה מלאכול. עוד הביא מה שכותב החזו"א (יד,ד) דוקא באוכלת מן התאנה במחויב אין מחזירין אותה, אבל בתלוש חייב להחזירה, דבתלוש שכבר זכה הוא ממנו עד הביעור, ואייכא משום איסור מכם לאדם להbhema. וככתוב דין זה כאשר הבעלים של הbhema רואה שאוכלת פירות שביעית או אף אדם אחר שנחיא ליה באכילת הbhema, דאו הויל' כמאכילה בידים, והויל' מפסיד פירות שביעית. ולפי זה אם רואה חתולים וכוכ' שאוכלים פירות שביעית א"צ להפרישם, שהרי אינם שלו וגם לא ניחא לו באכילתם, ולכן אין זה בכלל מפסיד פירות שביעית, ע"ב.

והנה ראיתי במשנת יוסף (ח"א סי' לט) דהביא הירושלמי (שביעית סוף פ"ב) הורי ר' יוסי באילין עלי קולקסי שאסור לגמות בהן מים, מפני שהחייבין אוכליין אותן. וככתב הר"ש סיריליאו דעלי קולקסי הן רחבים וחזו לגמוות בהן מים לאדם ולhbema, ואסר מג' טעמיים. אחד, שמשנה מדרך תשמישון. שני, שהחכמה מפסידן ומעפשן, דעשבים לחים תלושים שנפלו בהן מים קרוביים להתעפש. ושלישי, שmpsiden ממאכל בהbhema, דכיוון דנהחות עליהם שם אוכלי בהbhema אסור לשנות ולהפסיד אותם ממה שהיו רואים. וככתב המשנת יוסף על הטעם השני שהחכמה מפסידה

אותם, בסוף סוף הרי זה רק גורם הפסד שתלשם והרטיבם ועל ידי זה תפסידם החמה מהר, ואמרין בירושלים (פ"ז ה"ג) הדא קניבתא דירקא מסקין ליה לאיגרא והיא יבשה מן גרמה, ופירש הר"ש סיריליאו מעלה אותם לגג והן יבשין מעצמן ולא חזו לאדם ולא לבהמה. הרי דלהרש"ס מתיירם אנו גורם הפסד פירות שביעית. וצ"ע. עש"ב. הנה לבד ממה שיש להסביר על תמייתתו, דין דין קניבא דמסקין לאיגרא דומה לדין עלי הקולקסיא, דבעלי הקולקסיא ע"י שמרטיב העליון גורם ע"י מעשה בידים שהם יפסדו אף' שהוא רק גרמא, אך בדיון הקניבא העליון מתיבשין בעצם ומאליהם ע"י החמה, וגורם בזה קיל טפי ומותר, כמו שכתבו לחلك בכך המקדש דוד וההר צבי הנ"ל. עוד נלע"ד לבאר, דכל שעשויה בהיתר דרך אכילה ותשמש המותר, כגון היהיא דמהרי"ט דלקט עלי התותים להאכיל לתולעי משי, כיוון שמותר בכך דחם מאכל בהמה, אפילו שעיל ידי זה יגרם הפסד לפירות, כל שזה דרך דרך תשמשו ואכילתו מותר, ואף שעשויה מעשה בידים, משום דהוי רק גורם הפסד. וכמו שהתир גם כן הרידב"ז שם, לתת לתינוק לאכול אפילו שעיל ידי זה גורם שיבזבז ויפסיד חלק מהאוכל, דכוון שהוא דרך אכילה שפיר דמי. אך כשאין זה דרך תשמשו ואכילתו אף' גרמא אסור. וכן אסור לגמות מים מעלי הקולקסיא, כוון שמשנה מדרך תשמשון וע"י רטיבות המים גורם להם קלקל, אף שהוא רק גרמא. וכשאין עשויה בגוף הדבר, כגון היהיא דהירושלמי בקניבא, שਮותר להעלותם לגג והם מתיבשין, דממילא נגרם הפסד אח"כ ע"י שהמשמש מייבשן, וכן ההוא דירושלמי דמשכפין בעלי הקורנס, הרי דגם בלי שום פעולה שיועשה עליהם אלו סופם להתיישב ממילא, ומותר בכך אף' כשאינו דרך תשמשו ואכילתו, גורם כזה קיל טפי, ובזה יתיישבו תמייתות האחרוניים הנ"ל על דברי המהרי"ט והרש"ס. והכל על מקום יבא בשלום.