

בס"ד

מאמר מערכת

טעמי תורה

צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים/שה"ש א,ח.

מפרש הספורנו: ששאלת כנסת ישראל היא: איכה תרעה, את התלמידים דיעה והשכל. איכה תרביץ את ההמון תחת חכמי הדור שיתנהג על פיהם – בצהרים, בזמן שיהיו בני צוהר חולקים בהלכה וכל אחד מהם מאיר דבריו בטעם הגון כצהרים – שחצי מאיר במזרח וחצי במערב. וזה קרה בסיבת שכרמי שלי לא נטרתי, ולא שמשו כל צרכם. שלמה אחיה כעוטיה על עדרי חבריך, על עדרי אותם חברים החולקים ותלמדיהם – שהם שלך – ואומרים אלו לאלו שהם דברי אלקים חיים, ובכן אחיה כעוטיה, על שפם שלא אדע את מי אשאל וכו', אם לא תדעי לך, הלכה פסוקה. צאי לך בעקבי הצאן, כיון שהלכה רופפת הילך אחר המנהג. ורעי את גדיותיך, התלמידים העתידיים להורות. על משכנות הרועים, בישיבות חכמי הדור לדעת טעמים ויתבוננו איזה יכשר.

כלומר היסוד "הילך אחר המנהג" [פרט למנהגי ממון] ניתן למי שנבוכ משום שאינו יודע את ההלכה, ורואה לפניו דעות שונות בפוסקים ואינו יודע להכריע, כי לא למד טעמי הדין. אבל לימוד התורה אינו לימוד מנהגים והנהגות, אלא לימוד הלכה בטעמיה – וכך ידע הלומד להכריע בכל דבר על בוריו. אלו הם דברי ר"ע ספורנו זצ"ל. זוהי דרך חז"ל שכשהיו מתוכחים בהלכה והיה אחד אומר חכם פלוני ופלוני אמרו כך, היו משיבים לו "רבותא למחשב גברי" וכיו"ב מלשונות חז"ל שגם הם גופי תורה.

ובזה אפשר לפרש דברי הגמ' בע"ז יט,א: "אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא, מאי דכתיב 'הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה' אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט, ואם קובץ על יד ירבה. אמר רבא ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה. אמר רב נחמן בר יצחק אנא עבידתה וקיים בידך". חבילות חבילות אלו הם שמועות ולימוד דיעות של חכמים רבים מבלי לעמוד על בורים, והגם ששמועת אלו הם הון, עכ"פ כיון שהלומד אינו מעמיק בהם אלא אוסף אותם בלא עיון, אינם בידו אלא הבל, ולכן ימעט, כי לא ישאר בידו דבר ברור, [ולבסוף יגיד כך נהגו או כך שמעתי או חכם פלוני אמר כך. וחבירו יאמר אבל חכם פלוני אמר כך, והנה אין בידו אלא גבובי דברים בבחינת הבל. ודווקא בבית דין הוא דין מיוחד, דלדעת מרן ודעימה, גם בשלשה יכולים המרובים לכופ את היחיד לחתום עמהם על פס"ד]. אבל אם קובץ על יד, מעט מעט אבל נקי וברור בידיעת מקור הדין וטעמו, כדברי הספורנו, בזה ירבה תורה.

עוד על ההכרח בלימוד טעמי הדין וסברתו יש ללמוד מהמשך דברי הגמ' בע"ז שם: "כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם... והני מילי סברא" וכו'. כלומר לימוד הסברא, דורש ידיעת דעות שונות של חכמים כדי להבחין ולחדד את הלב, כדברי רש"י, וזה אי אפשר לקנות רק אצל רב אחד, אלא דרוש לשמוע סברות של כמה חכמים, כי כך טבעו של האדם שהשכל אינו מתגבר בו אלא מתוך ידיעת הניגודים. וראה מ"ש בזה בעל קצות החשן בהקדמתו לשב שמעתנא.

ויסוד לזה מדברי הרמב"ם שכתב בהל' תלמוד תורה פ"א ה"א ו"ב, ששליש בגמרא הוא "שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין

במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר". ואחר כך כתב "בד"א בתחילת לימודו של אדם, אבל כשיגדל בחכמה... יקרא בעיתים מזומנים בתורה שבכתב ובדברי השמועה כדי שלא ישכח דבר... ויפנה כל ימיו ללמוד הגמרא בלבד". הרי בבירור שזהו עיקר הלימוד "שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר". אלא שכדי לבוא לזה צריך גם ידיעת כל דיני התורה ודרכיה. ולכן בתחילה עליו לשלש לימודו. וכתבו הכס"מ והלח"מ שהמקור לזה הוא מסברא. זכורני שיש סמך במ"ש רז"ל במדרש, שמשה למד כל התורה בארבעים יום, ואח"כ כל ימיו היה מתבונן וטעמיה. גם בספרא ריש ויקרא אמרו שההפסקות היו משמשות למשה תהתבונן בין ענין לענין ובין פרשה לפרשה – כלומר הבנת ההבדלים בין הדינים וכו' היה מוטל על משה להתבונן ולהבין. [וראה נדרים לח,א שהיה לומד ושוכח עד שנתנה לו במתנה ובמהר"א שם. ע"ש. וזאת רק לאחר שהיה למד ויגע ומצטער בכל כוחו ונתן דמו על התורה, כמ"ש רז"ל בספרי האזינו פסקא ש"ו ד"ה יערוף כמטר. ע"ש]. ואמרו שם בספרא "ק"ו להדיט הלומד מן ההדיט". וא"כ לדידן הוא ק"ו בן בנו של קל וחומר, שכדי ללמוד תורה צריך להתבונן בין ענין לענין וכו'. וצריך קודם להבין טעמו של הענין הראשון, כדי לדעת אח"כ להבדיל בינו לבין ענין אחר. ובגיטין ו,ב "אטו מאן דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבא הוא, בשלמא מילתא דתליא בסברא לחיי, הא גמרא היא וגמרא לש שמיע ליה". כלומר אם אינו יודע שמועה זו או אחרת, אין בזה כדי להוריד ממעלתו של "גברא רבא", אבל גברא רבא הוא רק מי שהתבונן דיו ויודע כל דבר התלוי בסברא. ובברכי יוסף י"ד סי' רמ"ו אות ה', בשם תשו' הגאונים כ"י, שהלומד הלכות קטועות ללא הוויית התלמוד גורם לתורה שתשתכח ח"ו, ולא נתנו הלכות קטועות אלא לשינון. ע"ש. וראה עוד בדברים הנפלאים שכתב בשם הגדולים מע' ספרים ערך אגודה, על חובת הלימוד בספרי הראשונים דווקא, ולחתור לדעת שורש הדין וטעמו. ע"ש. וכאמור דרך זו אינה בגדר המלצה, אלא לפי פירוש הספורנו הנ"ל היא הדרך היחידה ללמוד תורה כפי שהורה הקב"ה לבני ישראל שבגלות ובזמן ריבוי המחלוקות כך צריך וכך חובה ללמוד וללמד את התלמידים ללמוד תורה אך ורק - על משכנות הרועים - בישיבות חכמי הדור להבין כל דבר בטעמו ולדעת איזה יכשר.

גליון מס' 36 עוסק:

- א. המשך פרק ב' מתוך הספר "שלום ירושלים" למהר"א אלאזראקי זלה"ה העוסק בענין מלאכות בשביעית.
- ב. משא ומתן הלכתי של צמח החוחובה והשמן והתמרוקים המופקים ממנו. בענים זה הצגנו את שאלתו של י"ר המכון הרב שניאור ז. רווח שליט"א ואת תשובת מורה דרכו של המכון הג"ר שמ"ע שליט"א.
- ג. מאמר הלכתי של הרב דוד אביטן שליט"א בדין ממון ואיסור שנפגשים מה נגרר אחר מה.
- ד. מאמר הלכתי בדין עלי הקאת מאת הרב יחזקאל מוצפי שליט"א
- ה. המשך מאמרו של הרב ראובן אוחנה מצפת אודות השימוש במחשבי השקיה בשבת. בסוף החוברת סקרנו את גליון מס' 25 של "בישובינו" העוסק בסקירת עניני שמיטה.

בייקרא דאורייתא המערכת

מדור גנזי ארץ ישראל

ספר "שלום ירושלים" על עניני ארץ ישראל ומצוותיה מאת הגאון רבי אברהם אלאזראקי זלה"ה

הביאורים וציונים נכתבו בשבת אחים של יו"ר המכון הרב שניאור ז. רווח וחבר המכון הרב דוד אביטן

[המשך פרק ב]

ב. ומבואר גם כן בספרא¹ על פסוק ושבתה הארץ שבת לה' וכו': "יכול מלחפור בורות ושיחין ומערות ולתקן את המקוואות, תלמוד לומר שדך לא תזרע וכרמך לא כל תזמור, אין לי אלא לזרע ולזמיר, ולחריש לעידור לניכוש ולכיסוח ולבקוע מניין, ת"ל שדך לא וכרמך לא, כל מלאכה שבשדך ובכרמך. ומנין שאין מזבלים ואין מפרקים ואין מעשנים בעלים וכו' ת"ל שדך לא" וכו'. ופירש"י ע"ז שם בש"ס דמ"ק² "מדלא כתיב לא תזרע שדך לא תזמור כרמך, אלא וכו' משמע שדך לא כרמך לא". עוד שם בגמרא: "יכול לא יקשקש תחת הגפן ולא יעדר תחת הגפנים וכו' ת"ל שדך לא תזרע וכו' זריעה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה לומר לך מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ובכרם אף כל שהיא עבודה שבשדה ובכרם". ופרש"י: "זריעה בכלל הייתה, ובשנה הז' שבת שבתון יהיה לארץ". ובספרי שם הוא בלשון אחר: הזריעה והזמירה בכלל היו, ולמה יצאו להקיש להם, מה זרע וזמיר מיוחדים שהם עבודה בארץ ובאילן אף כל" וכו'. המורם מכל האמור שכל עבודת קרקע לצורך זריעה וכן כל עבודה לצורך אילנות אסור מן הדין וכו'.

[עוד] החמירו בזה שאפילו אם בשוגג נטע וזרע בשמיטה יעקור. ואפילו חרש או זרע או נרה או זבלה לצורך מוצאי שביעית קונסין אותו ולא יוכל לזרעה אפילו במוצאי ז'³. וכן אסרו ללקט עצים דקים מפני שנראה כמי שמנקה את שדהו לצורך חרישה וזריעה ואפילו בשדה חבירו אסור⁴. וכיוצא. באופן שכל מן עבודה הנראה שלצורך זריעה או נטיעה עושה אסור. כמו שמבואר הכל במשנה, וביארו הרמב"ם בפ"א ובפ"ב מה' שמיטה ויובל. והרבה דברים אחרים אסרו חז"ל לעשות בשדהו אפילו שאינו לצורך זריעה אלא שנראה כמי

ביאורים וציונים

¹ פרשת בהר פרק א.

² ג, א, בד"ה תלמוד.

³ רמב"ם הלכות שמו"י פ"א הי"ג.

⁴ לדעת הרמב"ם שם בפ"א הט"ז בשל חבירו מותר בין דקין בין גסין. ולדעת הר"ש ריש פ"ד גם בדחבריה דוקא גסין ועיי"ש בתויו"ט ובמשנת יוסף. ועמ"ש בתנובות שדה גליון 35 עמוד 11 הערה 14. וצ"ע.

שמתקן שדהו לצורך זריעה, אלא א"כ יעשה שום הכירא שאינו לצורך תיקון שדה לזריעה. וכמו שמבואר הכל בארוכה בהרמב"ם⁵. ואני לא באתי אלא לשורש הדין, שידעו הכל כמה גדולה מצות שביעית התלויה בארץ ויזהרו לקיימה כדת וכהלכה ולא יכשלו בשום אסור.

ג. גם צריך לדעת שאיסור חרישה בקרקע בז' הוא מפורש בתורה, שנאמר⁶: "בחריש ובקציר תשבות". ופרש"י שם במו"ק⁷ על מה שאמרו שם זריעה וחרישה בשביעית מי שרי, פירש"י: "הא נפקא מבחריש ובקציר תשבות דאמרינן אם אינו עניין לשבת שאינו צריך שהרי כבר נאמר כל מלאכה תנהו עניין לשביעית". ע"כ. והוא פלוגתא שם בגמרא אי לקי אי לאו.

ועתה נבאר בע"ה אם איסור חרישה וזריעה בזמן הזה נוהג אם לאו. ושורש עניין זה הוא בגמרא שם על מה שתמצו שם אמר אביי בז' בזמן הזה ורבי היא דתניא וכו'. ומביא שם מחלוקת (ר"י) [רבי] ורבנן (דר"י) [דרבי] התיר ורבנן אסרו וסברו דז' בזמן הזה דאורייתא, וכמו שפרש"י שם. ומפשטא דסוגיא שם מוכח דעל אסור חרישה וזריעה בשמיטה בזמן הזה מיירי, שעל קושיית זריעה וחרישה מי שרי הביאו שם הברייתא דפליגי (ר"י) [רבי] ורבנן. ומיהו התוס' כתבו בגיטין דף ל"ו⁸ דהני מילי בזמן שאתה משמט וכו' ונראה לר"ת דהשמטת קרקע דהכא ודהתם לא איירי בחרישה וזריעה אלא בשדות החוזרות לבעלים ביובל וכו'. ואחר שכתב כן צריך עיון דבגמרא שם במ"ק מייתי על קושיית חרישה וזריעה מי שרי. ועיין להרב חידושי הלכות כאן בגיטין מה שפי' בכונת דבריהם. וכן התוס' עצמם כתבו כאן בגיטין ד"ה ותקון רבנן "דתשמט זכר לז' והא דלא תקון נמי יובל זכר ליובל משום דאין הצבור יכולין לעמוד בה ליאסר בעבודת קרקע שתי שנים רצופות". ע"כ. ועיין ג"כ בפירוש דבריהם בחי' הלכות. ע"ש. ועיין להרב כסף משנה בפ"ט⁹ ובפ"י¹⁰. דכתב דלדעת הרמב"ם איסור זריעה וחרישה בז' אפילו בזמן הזה הוא דאורייתא¹¹. וראיתי להר"ה הכנה"ג¹² שכתב משם הרב גידולי תרומה דף ר"ד שדברי הרב כס"מ הם תמוהים עכ"ל. ובעיני ג"כ יפלא. וכבר קדמני. ואיני צריך להאריך בזה. ועיין בדיני שמיטת כספים.

ביאורים וצינונים

⁵ ראה בהלכות שמו"י פ"ב הלכה א – יג.

⁶ שמות לד, כא.

⁷ דף ב עמ' ב.

⁸ עמוד א בד"ה בזמן.

⁹ הלכה ב.

¹⁰ הלכה ט.

¹¹ כונת הרב זצ"ל שס"ל להרב כס"מ ששביעית בזמן הזה דאורייתא. אך מש"כ שחרישה דאורייתא אין זה נכון שכן מרן הכ"מ מעולם לא התייחס לכך. ולעצם הדיון אם חרישה מדאורייתא אף בזמננו, יעוי' במאמר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובות שדה גליון מס' 30. ובספר שביתת השדה פ"ה סעיף ב-ג.

¹² יו"ד סי' שלא. ובדעת מרן הכס"מ עי' באוצר התשובות שביעית פרק א אות י-יג.

הרב **שניאור ז. רווח** שליט"א
רב איזורי במ.א. גזר וי"ר המכון

בדין קדושת שביעית בשמן החוחובה

עש"ק פר' במדבר התשס"א

לכבוד
מו"ר הגאון
רבי **שלמה משה עמאר** שליט"א
אב"ד פ"ת ומורה דרכו של המכון

השלום והברכה!

נשאלתי מידידי כב' הרה"ג רבי יגאל בן עזרא שליט"א אם יהיה מותר בשנת השמיטה להפיק שמן ומוצרי קוסמטיקה מצמח החוחובה [צמח ששימושו בעולם הוא אך ורק לתעשיית התמרוקים, שמן, משחות, אולם הוא עצמו אינו פסול מאכילת אדם], ואם עשו כן אם יש קדושת שביעית על המוצר שהופק מצמח זה.

הנה תשובה לשאלה זו נגזרת מכמה יסודות חשובים בהלכות שביעית. ראשית, לכאורה יש לומר שיש בזה קדושת שביעית כיון שהרי ק"ל להלכה שאף צמחים העומדים לשאר שימושים שאינם מאכל, לשימוש בני אדם חלה עליהם קדושת שביעית, וכמו ששינינו במשנה שאף מה שהוא ממין הצובעים – לצביעת האדם וכלי תשמישו – יש בו שביעית. וה"ה במינים העומדים למאור או רחיצת האדם וכי"ב, וכמו שפסק הרמב"ם להלכה בהל' שמו"י פ"ה ה"א ואילך. אלא שמותר להשתמש בכל דבר את השימוש הראוי לו, שנאמר (ויקרא פר' כה פס' ו – ז): "שבת הארץ לכם" "תהיה כל תבואתה לאכול" ודרשו חז"ל: "לכם" – לכל צרכיכם, "תהיה" – אף להדלקת הנר, אף לצבוע בה צבע וכן שינינו בספרא (אות י) תהיה אף להדלקת הנר אף לצבוע צבע. וכלשון הזה כתב הרמב"ם בפ"א ה"א. ושינינו בירושלמי (שביעית רפ"ז) לכם. כל שהוא צורך לכם. ובבלי שינינו (סוכה מ ע"א) לכם – לכל צרכיכם (עי"ש ברש"י ד"ה שאני התם שדרשה זו גם לרבנן דפליגי על ר' יוסי). והרמב"ם (שם ה"י) כתב דרשה זו לענין היתר שימוש בצמחים במיני כבסים לכבס בהם. ועי' על הצורך בשני פסוקים אלו במ"ש המלב"ם על הספרא שם (אות י).

אלא שהיה מקום לדון ולומר שהרי ק"ל שיש שלשה תנאים על מנת שתחול קדושת שביעית על הצמח והם: א. שיהיה הנאתו וביעורו שווה. ב. שיעמוד לשימוש

המיועד. ג. שתהיה הנאתו שווה בכל אדם. ובספרי שביתת השדה בפרק ט בסעיף ה' ובהערות שם הארכתי והרביתי מקור לכללים אלו [ואגב העיר על מה שראיתי לכמה חכמים שלא הסכימו על הכלל האחרון ומתוך זה יצאו לחלוק על דברינו וכתבו שיש בצמח הגאת (קאת) קדושת שביעית, וכמו כן כתבו שצמח זה אף שאינו נאכל אלא למיעוט מ"מ זה בגדר הנאתו שווה בכל אדם, והפכתי בדבריהם ולא מצאתי כל טעם לחזור בי, שכן עצם הכלל שק"ל הכי, הוכחתי הדברים שם מהגמ' בסוכה (מ, ע"א) הקשתה הגמ' לדעת רבי יוסי שמתיר כביסה (כביסת בגדים בפירות שביעית), מה יעשה עם הנאמר בתורה "לאכלה", ומתרצת הגמ' ההוא מיביעי ליה לאכלה ולא למלוגמא [רפואה], ומקשה הגמ' מה ראית לרבות את הכביסה ולהוציא את המלוגמא, ומתרצת הגמ' מרבה אני את הכביסה ששוה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שווה לכל אדם. ורש"י ז"ל בד"ה כמאן מסכם את מחלוקתם של רבנן ורבי יוסי, שלדעת רבנן אין קדו"ש נהגת אלא במה שהנאתו וביעורו שווה, ולכן בעצים אין קדו"ש, ולדעת רבי יוסי קדו"ש נהגת בכל דבר שהנאתו שווה בכל אדם ואפי' שאין הנאתו וביעורו שווה ולכן נהג קדו"ש אפי' בעצים להסקה. עכ"ד. וא"כ לדעת רבנן שק"ל כוונתיהו צריך התנאי של הנאתו וביעורו שווה ותו ליכא. ואמנם להלכה הרי קי"ל שלאכלה ולא למלוגמא, והטעם צ"ל שהוא משום שאין הנאתו שווה בכל אדם, ואמנם יש שרצו לומר שלא כן הפירוש, אלא שבמלוגמא יש קדו"ש, ומה שמיעטו מלוגמא, היינו כיון שאינו שווה לכל נפש, ע"כ הנאתו זו אינה דרך תשמישו ולכן אסור להוריד את הצמח לשימוש פחות. אלא שכפי שראינו לעיל, ברש"י כתוב שלדעת רבי יוסי כיון שאין הנאתו שווה לכל אדם אין נהגת שביעית. וא"כ רש"י ז"ל לא דיבר רק על השימוש אלא אם חל בכלל קדושת שביעית. וכ"כ רש"י בע"א שם בד"ה ה"ג עצים, וכ"ה בתוס' שם. וא"כ נפק"ל שאע"ג שאסור לעשות מצמח הראוי לאדם מלוגמא משום שאין הנאתו שווה בכל אדם, מ"מ על המלוגמא אין קדו"ש, אלא שלמעשה אין הדברים ברורים כיון שבדברי הירושלמי מצאנו לכאורה סתירה בין הסוגיות בין האמור בריש פ"ז ובין האמור בריש פ"ח, ובספרי שם בפרק ט הערה 27 הארכתי בדין זה. וכתבתי שם שהמסקנא כפי הנלענ"ד, שבצמחים הנועדים מראש לשימוש שאין הנאתו שווה בכל אדם, אין הכרח לומר שיש קדו"ש, ואדרבה הדעת נוטה שאין בזה קדו"ש, ואין כל הכרח מדברי רבינו הרמב"ם והכס"מ להיפך, ובכך אפשר לקיים דברי הכל ולחלק בין פירות המיועדים לשימוש שאין הנאתו שווה בכל אדם, ובין דבר שמעיקרו אינו שווה בכ"א, כך שדברי החזו"א, המנח"י וספר הלכות שביעית שפיר קי"ל כוונתיהו להלכה, וזה הנלענ"ד. ועי' עוד בהערה שם. ובודאי שבכה"ג שגם המוצאים עליהם אלו אומרים מפורש שטעמו מר, אלא שלהם הוא חיוני כיון שהורגלו בכך ועוד שיש בזה כמה מעלות רפואיות וכו', א"כ עדיין אין הנאתו שווה בכל אדם. וכ"ז דלא כמו שראיתי שכתבו הרבנים הגר"ש מחפוד שליט"א והגר"ד טהרני שליט"א בקונטרס שיצא לאור ע"י מוסדות ביתר, וכן דלא כדברי ידידי הרב יחזקאל מוצפי שליט"א במכתב שהפנה למערכת

תנובות שדה, ולענ"ד העיקר להלכה שאין בזה קדו"ש, וכן העלה ידידנו הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א בקונטרס "עצי עולה".

והנה הכלל הראשון נלמד מהגמ' בסוכה שם שלמדו זאת מהפס' "לכם לאכלה" לכם דומיא דלאכלה מי שהנאתו וביעורו שווה. ומרן הכס"מ והמהר"י קורקוס הביאו הדין להלכה על הרמב"ם (פ"ה ה"י). וא"כ היה מקום לומר שבנידו"ד אין הנאתו וביעורו שווה כיון שהביעור הוא בזמן יצור הקוסמטיקה וההנאה היא בזמן המריחה על הגוף. אולם על זה יש בראש לברר שמא לגבי תעשיית שמן החוחובה כפי הנאמר לי [וטרם הספקתי לבדוק זאת], המיצוי הוא מהצמח ללא כל תוספות, [להבדיל מהמשחות ושאר המוצרים], וא"כ הוא טרם מבוער, ורק בזמן מריחתו הוא מתבער ולכאורה הנאתו וביעורו שווה, ואע"ג שההנאה היא התוצאה שבאה לאחר זמן, מ"מ כבר מיד העור נהיה רענן יותר ואף שאפשר שיש זמן מועט בניהם מ"מ א"א לצמצם עד כדי כך, וכמו שכתבתי בספרי שביתת השדה פ"א הערה 67 לענין הסבון, וכ"ז לכאורה דלא כמו שכתב הגאון ר"נ קרליץ שליט"א (חוט השני עמ' רמג) שסבון שנעשה באיסור אינו קדוש בקדו"ש כיון שאין הנאתו וביעורו שווה, שכיון וסיכה ושטיפת הגוף הם פעולות נפרדות לא מיקרי דבר אחד, וההנאה איננה אלא עד שירחץ את הגוף, ונשאר נקי. עכ"ד. ולענ"ד יש להעיר, שהרי שטיפת הגוף איננה ההנאה אלא השלמת התוצאה של ההנאה, כיון שההנאה היא הנקיין, והוא נעשה בזמן הסיכה שמנקה את גופו, רק שאין טעם להשאר נקי עם הסבון, לכן הוא מורידו, אך הנאתו הוא מהנקיון והורדת הלכלוך והשומן שמתבצע בזן הסיכה. ומה גם שכל הפעולה נעשת בזמן מועט כ"כ שא"א לצמצם כ"כ, ודוקא לענין כביסה שזה כמה ימים אין נקרא הנאתו וביעורו שווה.

אלא שיש לומר שאף אם בודאי הביעור קודם ההנאה, מכל מקום יש בזה קדושת שביעית, כיון שהארכת מאד להוכיח בספרי שם שתנאי זה נאמר בעיקר בעצים שאין שמושם מוגדר כתועלת לאדם, אך שאר מיני צמחים המשמשים לתועלת כגון מאכל, סיכה, צביעה, כיבוס ועוד, לעולם קדושים הם בקדושת שביעית אף שפעמים אין הנאתם וביעורם שווה. וכתבתי שם שכן העיקר בדעת רבינו הרמב"ם ומרן הכ"מ, ואביא קיצור דברי שם, הנה רבים האחרונים שכתבו שלדעת מרן הכסף משנה, כל ההתניה של חלות קדושת שביעית בכך שהנאתו וביעורו שווה היינו דווקא בדברי מאכל, אך דברים שאינם ראויים למאכל, יש להם קדושת שביעית אפי' שאין הנאתו וביעורו שווה. ועפ"י הבנתם זו הקשו על מרן הכ"מ קושיות מגמרות מפורשות, ורבים כתבו שכיון שכל הפוסקים חלקו על הכסף משנה אין דבריו להלכה. ואולם לענ"ד אין הביאור במרן הכ"מ כמו שרצו ללמוד בדבריו ובודאי ח"ו לומר שנעלם ממנו גמ' מפורשת. ולכן אמרתי שאשנה פרק זה.

הנה דברי מרן הכסף משנה הולכים על דברי הרמב"ם (שמו"י פ"ה ה"י) וז"ל הרמב"ם: "מיני כבסים כגון בורית ואהל קדושת שביעית חלה עליהן, ומכבסין בהן שנאמר: והיתה שבת הארץ לכם - לכם לכל צרכיכם, אבל אין מכבסין בפירות בשיעית ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר: והיתה שבת הארץ לכם לאכלה - לא למלוגמא ולא לזילוף ולא להקיא ולא למשרה ולא לכביסה", עכ"ל. ומקשה מרן הכ"מ שהרי בסוגיא בסוכה (הנז' לעיל) אמרינן שממעטין משרה וכבוסה כיון שלכם דומיא דלאכה שהנאתו וביעורו שווה יצאו משרה וכביסה שאין הנאתו וביעורו שווה, וא"כ איך כתב הרמב"ם שמכבסין בהם, וע"כ תי' הכ"מ שלא אמרו כן אלא בפירות דשייך לאכלה, אבל מיני כביסות דלא שייך בהם לאכלה שפיר מתרבו מלכם אע"פ שהנאתם וביעורם אינו שווה, עכ"ד הכ"מ. וע"ז הקשו האחרונים והרי בגוף הסוגיא שם בסוכה אמרינן שבעצים אין קדו"ש כיון שהנאתו אחר ביעורם, והרי עצים אין שייך בהם לאכלה, ומדוע אנו ממעטים מדין הנאתו וביעורו שווה? ומכאן זה נכנס להגדרות וחילוקים דקים מאד, אך לענ"ד אין צורך בכ"ז, שהנה בראש ובראשונה עלינו לזכור ששני ענינים יש בשביעית, האחד הוא תנאי לחלות הקדושה על הצמח המסוים, והשני הוא היתר השימוש בצמח הקדוש לצרכים שונים. והנה כבר לעיל הארכנו וביארנו את התנאים לחלות הקדושה וביררנו שכל שהנאתו וביעורו שווה והוא עומד להנאה זו וההנאה שווה לכל אדם, הרי שאותו צמח עומד בכל התנאים והוא קדוש בקדושת שביעית. והנה דין זה של "הנאתו וביעורו שווה" אין חולק שכן זה גמרא מפורשת בסוכה, ולכן יצאו עצים שאין בהם כלל קדושת שביעית שחסר התנאי שהנאתו וביעורו שווה, ולמרות שעצים אינם דבר של אכילה מ"מ תנאים אלו תקפים גם בדברים מעין אלו כמפורש בסוגיא ואין ע"כ חולק. והשני הוא ענין היתר השימוש באותו צמח, היינו כגון המובא בגמ' שם, שהיין שלכו"ע קדוש בקדושת שביעית מכל מקום אסור לכבס בו בגדים, והטעם אומרת הגמ' בסוכה שנאמר לכם לאכלה דומיא לאכילה שהנאתו וביעורו שווה יצאו משרה וכביסה שאין הנאתם וביעורם שווה. הרי לנו שאע"ג שהיין קדוש בקדושת שביעית כיון שהנאתו וביעורו שווה, מכל מקום השימוש לכיבוס אסור, למרות שנאמר לכם - לכל צרכיכם, מ"מ כיון שאין הנאתו וביעורו שווה, אסור סוג שימוש זה. [והטעם שכביסה אין הנאתו וביעורו שווה מסביר רש"י ז"ל על הסוגיא בד"ה ולא לכביסה, שכיון שבשעה ששורה הבגדים ביין שעה אחת נתבער נאבד לו, והנאתו אינה עד שילבש הבגדים. אלא שבתוס' שם בד"ה (יצאו משרה) הקשה שאם ההנאה היא הלבשה, א"כ מאי שנא לצביעה שזה נקרא הנאתו וביעורו שווה והרי ההנאה איננה אלא עד שילבש את הבגד. ואומר תוס' שלפי פי' רש"י בב"ק נחא (קא ע"ב - קב ע"א), שלענין צבע כתב רש"י (בד"ה יצאו עצים) שבזמן ששורש הצמח כלה והצבע יוצא ממנו באותו זמן הוא נקלט בבגד, וממילא הנאה וביעור שווה. אך לענין כביסה כתב רש"י (בד"ה יצאו משרה) שהיין מתקלקל מיד ששמים שם את הבגד אך הכיבוס הוא רק לאחר ג' או ד' ימים, ולפי"ז נחא, שכיון ואין הלבשה הנאה אלא התוצאה ממילא תוצאת הצבע

מיידיית אך תוצאת הכביסה רק לאחר זמן, ועי' במהרי"ק על הרמ' לענין כביסה שבכך יישב את הרמב"ם וצ"ל שמרן הכס"מ פליג ע"ז]. והשתא נוסף ונאמר שמרן הכס"מ ז"ל לא הוקשה לו כלל מדוע בבורית ואהל יש קדו"ש, שזה כבר פסק הרמב"ם בצורה חדה וברורה שבורית ואהל יש עליהם קדושת שביעית, ומקורו קודש מדברי הירושלמי ריש פ"ז שנפסק בבירור שבורית ואהל יש עליהם קדושת שביעית ולקמן נבאר הטעם, רק הוקשה לכ"מ סיבת היתר השימוש בבורית לכביסה ומאי שנא מיין ששם נאסר לכבס כיון שהתוצאה היא שהנאתו וביעורו אינו שווה, א"כ מדוע בבורית ואהל שהם קדושים מותר לכבס והרי אין הנאתו וביעורו שווה, על כך תירץ מרן הכסף משנה, שיש לחלק, שגבי יין כיון שעיקרו לשתייה על מנת להשתמש בו למטרה אחרת לתועלת האדם מותר רק אם הוא דומה למטרה המקורית שהיא אכילה והנאתו וביעורו שווה. אך צמח שמטרתו המקורית אינו אכילה, אין כל טעם להצריך דומיא דאכילה, ולכן יהיה מותר להשתמש באותו שימוש גם אם אינו דומה לאכילה ואין הנאתו וביעורו שווה, ואלו הם עיקר דברי מרן ז"ל.

והשתא נבוא לבאר מדוע הבורית ואהל יש להם בכלל קדושת שביעית, והרי לפי מה דקי"ל שתנאי לחלות הקדושה הוא בכך שהנאתו וביעורו שווה, א"כ לגבי כביסה שהסכים מרן שאין הנאתו וביעורו שווה מדוע חל ע"ז קדושת שביעית? והיה אפשר לומר בזה דברים פשוטים יותר שהבורית באמת לשימושים אחרים כן הנאתו וביעורו שווה, וכגון זה שהבורית משמשת לרחיצת גופו של האדם, ולזה כן הנאתו וביעורו שווה, וכ"כ המקדש דוד (סי' נט אות ד) ע"ס דברי הגמ' בנדה (סו, ע"ב - ועי' גירסת הערוך המובא בגליון). ועו"ל שמיני צמחים אלו ראויים למאכל בהמה ואפשר שמשו"ז זה קדוש בקדושת שביעית, וכ"כ בשו"ת ציץ הקודש סי' ט"ו. אלא שעל תירוצים אלו יש מקום לדון ואין כאן המקום, כיון שלענ"ד הגדר ברמב"ם שונה הוא לחלוטין. שכן דעת הרמב"ם שכל צמח שמשמש לתועלת האדם יש בו קדושת שביעית ואת זה לומד הרמב"ם מהקטע הראשון בפסוק שנאמר "לכם לאכלה" לומד הרמב"ם "לכם" - לכל צרכיכם, ודרשה זו נלמדה בירושלמי (ריש פ"ז דשביעית), וזה מרבה כל דבר הנכלל בקטגוריה של "צמח". ואמנם כל שלא נכלל בקטגוריה זו, הרי שהוא נמצא בקטגוריה נוספת הקרויה "עצים" שהם לא נועדו לשימוש של אדם, וקיומם בעולם ע"י הבורא הוא אם לישא על עצמם פירות ואם לנוי או ליער וכי"ב. רק שבזמן שאינם מהוים יותר לתועלת נוטלם האדם לצורכו, להסקה וכי"ב [וזה בדוק שכאשר אדם רוצה להסיק נוטל כל דבר שאין בו חפץ והעיקר שהוא ניתן להדלקה], ובחילוק יותר מוגדר, צמח קיומו בעולם לשמש את האדם בשימוש מיוחד כגון: אכילה, שתיה, סיכה, הדלקה, צביעה, כביסה, רפואה ועוד. אך עצים לא נועדו מראש לשימוש ישיר של גוף האדם, רק שהאדם ברוב תבונתו מנצל אותם לצרכיו. ועפ"י נקבע בגמ' ונפסק ברמב"ם שכל המוגדר "צמח" היינו שנועד לתועלת האדם לעולם הוא קדוש ואפי' שאין הנאתו וביעורו שווה [מלבד אם זה לסוג מסוים של

אנשים שאפשר וזה מתמעט - עי' שם בפרק בהערה 27]. ומאידך כל המוגדר "עצים" אינו קדוש בקדושת שביעית שאינו מתרבה מלכם, ואמנם נתחדש בדין שביעית שאם האדם משתמש אפילו בעצים בהנאה הדומה לאכילה הרי שאז יש בו קדושת שביעית, היינו למרות שזה מתמעט מלכם מכל מקום זה יילמד מ"לאכלה" - הדומה לאכילה, ואזי י"ל שהוא מופקע מדין "עצים" ונכנס לגדר "צמח" שכן הוא נועד מתחילתו לתועלת ישירה של האדם, וכמו שמצינו גבי ספיחי איסטיס שאינם אלא ספיחי עץ וכמו שהדגיש רש"י ז"ל בגמ' בב"ק (ק"א ע"ב בד"ה יש להן ביעור) "והני ספיחי עץ בעלמא נינהו", בכה"ג כתבה הגמ' שמ"מ כיון שהם לצביעה וזו הנאה וביעור שווין יש שביעית וכבר אינם מוגדרים "עצים" כיון שייעודם מתחילה לצביעה, ואינם רק להסקה שאז אינם אלא עצים בעלמא שלא לשימוש האדם ואינם קדושים בקדו"ש, וכלשון רש"י ז"ל (ב"ק שם בד"ה סתם עצים) וז"ל: סתם עצים להסקה ולא להאיר הלכך עצים נינהו" וצ"ל מה כוונתו הלכך עצים נינהו, והרי איירינן בעצים, אלא כוונת רש"י ז"ל שעצים הינם הגדרה לדבר שאינו שימושי לאדם, וממילא כל שהם להסקה הרי שהם בגדר "עצים" (וע' תוספות חדשים פ"ז מ"א בשביעית) והוא הדין בגמ' בסוכה שהקשתה מלולב [עצים] לדין עלי גפנים [עצים], תירצה שלולב אמנם הוא עץ אך דינו אינו "כעצים" כיון שהשימוש שלו הנאתו וביעורו שווה ויש לו קדו"ש, [אלא שלהלכה בלולב אין קדו"ש ויתבאר לקמן] אך סתם "עצים" אין בהם קדו"ש. וכן כיו"ב עצים להאיר כיון שהם למטרת שימוש האדם היה צריך לחול קדו"ש, אלא מכיון והולכים אחר סתם עצים להסקה, אין בהם קדו"ש. וזה מדויק בלשונו של מרן הכסף משנה שם שכתב "שפיר מתרבה מלכם" [הגם שמדבר לענין שימוש וכו'ל]. ובאמת שהגדרות אלו מבוארים ברמב"ם בכמה מקומות, שכאשר רצה להסביר בדבר שאין בו קדו"ש דימהו לעצים וכגון מה שכתב בפ"ה הל' כ"א וז"ל: הקליפין והגרעינין שמותרים בתרומה לזרים אין קדושת שביעית חלה עליהם והרי הן כעצים", הרי שכאשר רצה לפטור משביעית דומה לעצים שכאמור הם שם דבר שאינו לשימוש הנאת האדם. וכן הוא ברמב"ם בפ"ז הי"ד וז"ל "וכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ואינו ממין הצובעים הואיל ואינו לעצים יש לו שביעית ולדמיו שביעית". הרי שהדגיש הרמב"ם להדיא שהתנאי היחיד להפטר זה אם הוא "עצים", אבל בלא"ה הרי שהוא קדוש בקדושת שביעית, [אא"כ העצים ראויים וכגון לצביעה וכמו שכתב בפ"ה הכ"א שעצים אם ראויים לצביעה יש עליהן קדו"ש].

ובאמת שהדברים כתובים להדיא במרן בכסף משנה שם על הר"מ בבואו לישוב את הרמב"ם מהשגת הראב"ד שהשיג שהמקרה של הר"מ שאינו ראוי לו לאדם לא לבהמה ולא לצביעה ואינו לעצים תלוי במחשבתו, ומיישב הכסף משנה וז"ל: "אבל משנה זו אינה עסוקה בזה אלא לומר שיש להם דין שביעית שאין עושים סחורה מהם ושאינן להם ולא לדמיהן ביעור וזה אינו תלוי במחשבה, אלא אע"פ שאינו

מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה הואיל ואינם **עצים ממש** יש להם שביעית ולדמיהם שביעית אבל אין להם דין שביעית שאין עושים סחורה מהם ושאיין להם. ולא לדמיהן ביעור וזה אינו תלוי במחשבה, אלא אע"פ שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה הואיל ואינם עצים ממש יש להם שביעית ולדמיהם שביעית אבל אין להם ביעור וזה פשוט ומבואר עכ"ל, הרי ששפתיו ברור מללו שרק "בעצים ממש" אין קדו"ש. ובפי' המשנה ראשונה (פ"ח סוף משנה א) הביא דברי הכ"מ וכתב שכתבם בלא ראייה, אך יש לו ראייה מהמשנה לפי פירושו, וגם מסקנתו זהה שם שלדעת הרמב"ם כל שאינו לעצים יש בו קדושת שביעית. ועי' עוד בפי' התפארת ישראל (פ"ז מ"ב אות כ) שכתב על המשנה שאמרה כלל כל שאינו מאכל אדם וכו' יש לו שביעית וכו' אין לו ביעור וכו', כתב התפא"י דמדלא חזו להסקה רק לשאר צורך אדם כגון לרפואה ומלוגמא וכדומה אין דינן כעצים, עכ"ד, הרי שהדגיש כנ"ל שכל שהוא לצורך אדם (מלבד הסקה) אין דינו כעצים לפטור מקדושת שביעית [ומש"כ לענין רפואה עי' שם הערה 27]. ועו"ע בתחילת דברי התו"ט ובתו"ח שם, וכן מדויק מדברי רבינו המאירי עמ"ס ב"ק (ק"א עד) לענין ספיחי איסטיס עי"ש, וע"ע בשיטמ"ק על הסוגיא שם מש"כ בשם גאון, וכן בדברי המאירי הנז' מש"כ להלכה לענין עצים ודו"ק. וכן כתב להדיא בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם (בפ"ז שם) וז"ל: "ולדרך רבינו [הרמב"ם] כל שיש לו תועלת אחר דלאו לעצים חייב בשביעית, אע"ג שאינו מאכל אדם או בהמה ולא צבע וכו', זולת דבר שלא יצלח לשום דבר רק לעצים הוא דפטור משביעית", עכ"ד. הרי שכתב הדברים להדיא. ועפ"ז אין כל טענה על מרן הכ"מ, שכן דעת הרמב"ם ברורה מזה ושונה דין כביסה מדין עצים. (ועי' עוד במהרי"ק על הרמב"ם שהביא התירוצ' של הכ"מ ולא דחאו ככל האחרונים בקושיא מעצים אלא דחה ממקור שלמד הרמב"ם מלכם עי"ש, וע"כ שגם הוא הבין שמעצים אין קושיא). כ"ז הוא הנלענ"ד בדעת רבינו הרמב"ם אליבא דמרן הכס"מ, ואע"ג שידעתי שהרבה מהפוסקים לא ס"ל הכי להלכה אך מ"מ לא באתי ח"ו לחלוק או לחדש אלא להסביר דעת רבינו הרמב"ם ומרן זיע"א שאחריהם אנו נוהרים, וכ"ז הוא הנלענ"ד.

וא"כ צמח החחובה כיון שאינו משמש בפועל אלא לסיכה וכי"ב, אף שאפשר שאין הנאתו וביעורו שוה מכל מקום יש בו קדושת שביעית. אלא שכאמור לעיל יהיה מותר לעשות ממנו מוצרי קוסמטיקה כיון שהוא עומד לכך וקי"ל "לכם – לכל צרכיכם", וכמו שכתבתי בספרי שם (פרק יא סעיף לד) שאסור להשתמש בשמן של שביעית בתעשיית הסבונים, כיון שהוא מוציאו מכלל מאכל, ולא התירו סיכה אלא בשמן כמות שהוא, ואם עירב שמן באיסור, הסבון קדוש בקדושת שביעית, אך מותר להשתמש בו, שסיכה הותרה בשביעית [אלא שהשימוש בשמן הותר רק כדרכו, אך אסור לפטמו [לערב בו בשמים ותבלין], וכ"פ הרמב"ם (פ"ה ה"ו), ומבאר הרמב"ם בהל' תרומות (פ"א ה"ג) שהטעם כיון שהוציאו מכלל מאכלות ועושהו שמן משחה,

ע"כ. וביאורו שגורם לשמן שלא יהיה ראוי אלא למשחה בו, אך לא לאכילה וזה אסור. וה"ה א"כ לעשות סבון משמן שאסור. ומ"מ פשוט שאם עושה ממנו סבון, הוא קדוש בקדושת שביעית, כיון שסו"ס הוא נשאר ראוי לסיכה, שהוא מהשימושים של פירות שביעית, ולכן הוא קדוש, ומאידך השימוש מותר, ואמנם לכתחילה לעשות סבון משמן של שביעית אסור אפילו שזה למטרת סיכה. אלא שאם עבר ועשה הוא קדוש בקדו"ש ומותר השימוש, וראוי לדמות ד"ז למשרה וכביסה, [כפי שנבאר בסעיף הבא], שמחד אסור לעשות כביסה כביסה מיין ופירות שביעית, כיון שהכריסה אין הנאתה וביעורה שוה, ומ"מ מצמחים המיועדים לכביסה יש קדו"ש ומותר השימוש] אולם מיני צמחים שאינם למאכל אלא משמשים את תעשיית הסבונים, קדושים בקדושת שביעית, ומותר לעשות מהם סבונים לכתחילה. וא"כ לכאורה הוא הדין בנידו"ד שיהיה מותר להפיק מוצרי סיכה ושמן מצמח זה, אלא שיש לשומרו בקדושת שביעית. [ואין צורך לקונסו שיאכל כנגדן. כיון שזה צמח שדרכו בכך. ע"ש בפ"א הערה 65].

אלא שלמוכרו לכלל לכאורה אין כל מקום להיתר כיון שזה קדוש בקדושת שביעית ואסור בסחורה, ואמנם אה"נ אם עירב חומרים נוספים שהפקיעוהו מקדושת שביעית [אלא שאסור לעשות כן לכתחילה ואם עשה קונסים שיאכל כנגדן], לכאורה הקונה שרוכש המוצר קונה גם חומרים אחרים, ואפשר שזה דינו כקונה בהבלעה, ועי' מש"כ בזה בספרי שם בפ"א סוף הערה 66. אולם בנידו"ד שהמדובר במיצוי שמן טהור ללא תוספות, לכאורה עדיין קדושתו עליו, וממילא אסור עשיית סחורה בזה.

ועפ"ז א"כ לא מצאנו היתר לחברה מסחרית לשווק מוצר זה, אלא אם כן במסגרת "אוצר בית דין", ויש לדון בזה כיצד לעשות זאת.

וכ"ז כתבתי רק שיהיה מראה מקומות, לעיני מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, והוא ברוחו הגדולה יכריע בדברים הלכה למעשה.

בברכה

שניאור ז. רווח

הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
אב"ד פ"ת וחבר מועצת הרה"ר לישראל

בדין צמח החחובה לתעשיית התמרוקים בשמיטה

בס"ד בשלישי בשבת ארבעה עשר יום לסיון התשס"א

לידידי וחביבי היקר ונעלה
הרה"ג רבי שניאור זלמן רווח שליט"א
הרב דבית עוזיאל יע"א
ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ

על דבר השאלה ששאלו בענין הצמח הנקרא "חחובה", שמשתמשים בו לתעשיית תמרוקים ומשחות, וכפי שהבנתי מדברי כב' אין צמח זה פסול מאכילת אדם, אך למעשה לא אוכלים אותו כלל, רק משתמשים בו לתעשייה כהנ"ל.

והשאלה בצמח חחובה שגדל בשנת השמיטה האם חלה עליו קדושת שביעית, והאם מותר ליצר ממנו משחות ושאר דברים, והאם מותר לסחור בזה.

והנה בריש פ"ז דשביעית תנן: כלל גדול אמרו בשביעית כל שהוא מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעים ואינו מתקיים בארץ יש לו שביעית ולדמיו שביעית, יש לו ביעור ולדמיו ביעור ואיזה וכו'. עוד אמרו שם (מ"ב) ועוד כלל אחר אמרו כל שאינו מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעין ומתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, אין לו ביעור ואין לדמיו ביעור. אי זהו וכו'.

ופירש הר"ב (שם מ"א) יש הם שביעית, קדושת שביעית נוהגת בהן, שלא להפסידן ושלא לעשות בהן סחורה. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בהלכות שמיטה ויובל (פ"ז הי"ג) כלל גדול אמרו בשביעית כל שהוא מאכל אדם, או מאכל בהמה או ממין הצובעין אם אינו מתקיים בארץ יש לו שביעית וכו', וחייב בביעור וכו'. ואם היה מתקיים בארץ כגון הפואה וכו', אע"פ שיש לו שביעית וכו', אין לו ביעור וכו', שהרי מתקיים בארץ, שלא נהנין בו ובדמיו עד ר"ה, כגון וכו'. עכ"ל.

נמצאנו לומדים דגם דבר שאינו מאכל אדם וגם לא מאכל בהמה חלה עליו קדושת שביעית, ואפילו אם אינו ממין הצובעים ג"כ. ולדברי הרמב"ם ז"ל ההגדרה היא, כל שאינו עצים, חלה עליו קדושת שביעית, ורק מה שהוא מוגדר כעצים הוא דלא חלה עליו קדו"ש.

וההסבר לזה הוא משום דבעינן שתהיה הנאתו וביעורו בשוה, דומיא דאוכל שמתכלה תוך כדי אכילה והיא הנאתו. וכן המדליק שמן למאור שהוא מתכלה תוך כדי שמאיר ונהנים ממנו וכן בסיכה, (ולהלן נבאר גם הצביעה). אבל עצים סתמן להסקה כדי לאפות פת ולבשל הקדרה, ואחר שנעשה גחלים הוא דאופין ומבשלים בו, הרי שהנאתו היא אחר ביעורו, ואינן באין כאחת.

ושרש הדברים הוא בגמרא דסוכה דתנן התם (ל"ט ע"א): הלוקח לולב מחבירו בשביעית ונותן לו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית. ובגמרא אמרו וליתב ליה בהדיא, לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, דתניא אין מוסרין דמי שביעית לע"ה יותר ממזון ג' סעודות, ואם מסר, יאמר הרי מעות הללו יהיו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי, ובא ואוכלן בקדושת שביעית. בד"א בלוקח מן המופקר, אבל בלוקח מן המשומר (ששדה זו משומרת בגדר ופתח נעול) אפילו בכחצי איסור אסור.

עוד שאלו בגמ' שם (ע"ב) אי הכי לולב נמי, ומשני בלולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא, אי הכי אתרוג נמי בת ששית הנכנסת לשביעית היא, אתרוג בתר לקיטה אזלינן. וע"ש שנחלקו בזה התנאים. ולהלן (דף מ' ע"א) אמרו, ורביתינו נמנו באושא ואמרו בין למעשר בין לשביעית אחר לקיטה. וכתב רש"י ז"ל שם (ד"ה הוא דאמר) דתנא דמתניתין סבר כהאי תנא.

עוד שאלו שם, טעמא דלולב בר ששית, הא דשביעית קדוש, אמאי עצים בעלמא הוא ועצים אין בהם קדושת שביעית, דתניא עלי קנים ועלי גפנים שגבבן לחבא (מחבא) ליקטן לאכילה (פירש"י ז"ל למאכל בהמה) יש בהם משום קדו'ש לקטן לעצים אין בהם משום קדושת שביעית. (וא"כ גם לולב דשביעית אין בו קדו'ש), ומשני שאני התם, דאמר קרא לכם לאכלה, לכם דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה, יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן. וע"ש בפירש"י ז"ל שכתב יצאו עצי הסקה וכו', משנעשו גחלין אופין בהם, אבל לולב עיקר הנאתו לכבד את הבית, והוא שעת ביעורו וקלקולו, ודמי להנאת אכילה, ועלי קנים וגפנים קיימי להכי ולהכי, הלכך בתר מחשבה אזלי. עכ"ל.

עוד אמרו שם בגמ', והוא איכא עצים דמשחן דהנאתן וביעורן שוה, אמר רבא סתם עצים להסקה הן עומדים, ופירש"י ז"ל שם, עץ שמן שמדליקין בעץ עצמו להאיר כמו באבוקות והוי הנאתו וביעורו שוה, לימא השתא מיהא אם ליקטן להדלקת אורה דנהגא בהו שביעית. עכ"ל. וע"ש בפירוש ר"ח ז"ל שפירש דמשחן שמתחממין בהם, כמו שתירגם ולא יחם לו ולא שחין ליה. וכתב, נמצאת הנאתן ועת ביעורן שוה ולמה אין קדו'ש חלה עליהן, ומשני סתם עצים להסקה וכו', לאפוקי לולב דלא להסקה עומד והנאתו בעת ביעורו, לפיכך יש בו קדושת שביעית, ומשום דהוא בן שישיית שנכנס לשביעית שרי לזבוגי. עכ"ל.

נמצא דהטעם דאין קדושת שביעית חלה על העצים הוא משום דאין הנאתו וביעורו שוה, ובעינן לכם (שהוא לכל צרכיכם) דומיא דלאכלה, ואכילה הנאתה וביעורה שוה. והואיל ולכל צרכיכם התירה תורה, ה"נ דלכל דבר הצריך לאדם בין אכילה ובין סיכה ובין צביעה ומאור וכו', בכולם חלה קדושת שביעית, ובתנאי שיהיה דומיא דלאכלה שתהיה הנאתו וביעורו בשוה. ועצים אין הנאתו וביעורו בשוה בדרך כלל דסתם עצים להסקה הן עומדים, וע"כ נהפכו לסמל ודוגמא לדבר שאין קדושת שביעית חלה עליו. ומשום כן כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ז ה"ד), כיון שאינו לעצים יש לו שביעית ולדמיו שביעית.

ומעתה נחזי אנן בצמח החחובה ששאלו אם מותר לייצר ממנו משחות וכיוצ"ב ואם חלה עליו קדושת שביעית. הנה גם אם חלה עליו קדושת שביעית, מ"מ מותר לייצר ממנו המשחות וכיוצא בהם, דזהו שימוש ולכך הוא מיועד, ועכ"פ רוב תשמישו בודאי הוא לזה. ולא גרע ממין הצובעים שחלה עליהם קדושת שביעית, וכנ"ל, ומותר לייצר מהם צבע כי לכך נוצרו. ועוד דאפי' דבר שאינו מאכל וגם אינו ממין הצובעים, חלה עליו קדושת שביעית כל זמן שאינו כעצים. וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ד שם, והשאלה היא האם זה דומה לעצים או לא, והדבר תלוי בכך שהנאתו וביעורו בשוה או לא.

וראיתי שכב' הרב השואל נר"ו כתב (בד"ה והנה הכלל הראשון נלמד וכו') דהיה מקום לומר שבנ"ד אין הנאתו וביעורו שווים, שהביעור הוא בזמן יצור המשחה וכד', וההנאה הוא בזמן המריחה, אולם על זה יש מקום בראש לברר שמא לגבי תעשיית שמן החחובה המיצוי הוא מהצמח בלי שום תוספת, וא"כ הוא עדיין אינו מבוער ורק בזמן מריחתו מתבער ולכאורה הנאתו וביעורו שוה אע"ג דההנאה היא התוצאה שבאה לאחר זמן, מ"מ כבר מיד העור מתרענן ואף שאפשר שיש זמן מועט ביניהם, מ"מ א"א לצמצם עד כדי כך, וכמ"ש בספרי שביתת השדה וכו'. עכ"ל.

ולענ"ד אין מקום לחשוב דאין ביעורו והנאתו שוין משום דייצורו הוא ביעורו והנאתו באה רק לאחר מיכן, דא"כ גם באוכל שמקלפו ומבשלו כדי להכינו ולעשותו ראוי לאכילה, הגם בזה נימא דבישולו הוי ביעורו, ואילו הנאתו היא רק האכילה שאוכלו אח"כ, היעלה בדעת לומר כן. אלא בזה פשיטא לן דלא חשיב ביעור אלא אדרבא בהכנה ההיא עושהו ראוי להנאה ובזה נהנים בו, ואז הוא מתכלה תוך כדי שנהנים בו.

ובזה נמי שדרך העולם שאינם אוכלים אותו אלא סכים ומורחים אותו כדי לרענן העור ולחזקו. וא"כ תהליך הייצור לעשותו ראוי לייעוד המיוחד לו, דומה לבישול של האוכל, ואין זה נקרא כילוי וביעור, שהרי עדיין הוא קיים בעולם, ואדרבה על ידי זה הוא נעשה מתאים יותר לייעוד שלו, וכילוייו הוא כשמורחים אותו על העור, ואז הוא גם הזמן שנהנה ממנו, ובאים ביחד בשוה. וגם אם צריך לערב בו איזה חמרים

כדי לעשותו טוב יותר ותהי תועלתו קרובה יותר, אין בכך כלום. ולא כדמשמע מדברי כב'. דהא גם בבישול מוסיפים מלח ושמן ושאר תבלין להטעימו ולשפרו ולא עולה בדעת לומר דהוי כמבערו ע"י תוספות אלו, וה"נ לא שנא'. ובכל אופן לא חשיב הייצור ביעור, וביעורו הוא רק כשמורחים או סכים אותו על הגוף דאז מתכלה מן העולם, וכאמור אז. הוא זמן הנאתו גם כן.

[וראיתי מ"ש הרב השואל שליט"א להעיר ע"ד הגר"ק שליט"א בחוט השני (עמוד רנ"ג), בענין הסבון. וצריך אני לעיין בדבריו בפנים בעה"ו. אך מ"ש וז"ל, ולענ"ד יש להעיר שהרי שטיפת הגוף איננה ההנאה אלא השלמת התוצאה של ההנאה, כיון שההנאה היא הנקיון והוא נעשה בזמן הסיכה שמנקה את גופו, רק שאין טעם להשאר נקי עם הסבון לכן הוא מורידו (ע"י השטיפה במים), אך הנאתו היא מהנקיון והורדת הלכלוך והשומן שמתבצע בזמן הסיכה וכו'. עכ"ל. ולא הבנתי דברי כב' בזה, איך אפשר לומר שהעיקר הוא הסרת הליכלוך וכו' וזה נעשה בסיכת הסבון וכו', וכי יש אדם שיסכים לנקות גופו בסבון אם יודע שאין לו מים לשטוף עצמו ויצטרך להשאר עם הסבון, וכדאי בזיון וקצף העולה מאותו סבון, והוא יפריע לו הרבה יותר מן הלכלוך. ובאמת שהשטיפה היא השלמת הנקיון ועיקרו, ולא איזה דבר שולי, אלא עיקר הנקיון הוא במים בהם משתטף, וכדי להסיר גם השומנים הנדבקים לגופו. ודומה לרוחץ כלי ונותן חומרים חזקים וחריפים להסיר שומנים דבוקים, או להסיר הכתמים החזקים מהבגדים דודאי אין זה עיקר הנקיון וסיומו אלא כששטף במים, דאם יניח הכלי עם הסבון שעליו לא יוכל להשתמש בו כלל והוא גרע טפי מאשר היה לפני נתינת הסבון ושאר חומרים, גם בנקיון הגוף הדבר כן ופשוט. ונלע"ד דיש לתלות זה בשני הפירושים בענין הנאת כביסה, דלפי הפי' דרש"י ז"ל בסוכה (מ' ע"א) דהנאת הכביסה היא רק בלבישה הכא נמי י"ל דהנאת הסבון לא נשלמת עד הרחיצה. אך לרש"י דב"ק ק"א, ושכן מסקנת התוס', דכביסת הבגד היא הנאתו, אולי גם כאן כששפך הסבון להסרת הליכלוך והזיעה היא הנאתו. מיהו אינו מוכרח, ויש מקום לומר דלכ"ע כאן לא נשלח עד הרחיצה וכנ"ל. ועוד חזון למועד א"ה¹³].

עו"כ כב' שם (ד"ה אלא שיש לומר) דגם אם ודאי הביעור קודם ההנאה, מ"מ יש בזה קדושת שביעית, וזאת כמו שהארכתי בזה בספרי שם, שתנאי זה נאמר בעיקר בעצים שאין שמושם מוגדר כתועלת האדם, אך שאר צמחים המשמשים לתועלת כגון

ביאורים וציונים

¹³ **הערת העורך:** לכאורה לשטיפת הגוף במים אחר החפיפה בסבון אין כל קשר לכילוי של הסבון עצמו, דהסבון אמנם כלה בשעה שחופף בו את גופו, והשטיפה אחר כך היא מתועלת הרחיצה, ואינה קשורה לתועלת הסבון וכילוי, שנעשה קודם לכן בשעת חפיפת הגוף. דומיא דסיכת הגוף בשמן, שכליו השמן הוא משנתנו על הגוף, אף שההנאה באה אחר זמן מה, בהתרכך העור וכדו'. וכיו"ב במיני בשמים, שההנאה מהריח הניתן מהם הוא אחר זמן מה משעה שנתנוהו. עכ"פ מכיון שכך הוא הדרך, חשיב שפיר הנאתו וביעורו שוה, מכיון שההנאה באה לאדם מיד אחר כך בהכריח, כתוצאה מהביעור עצמו, ואין הביעור מעשה נפרד מההנאה. ולא דמי לעצים שמשכלו ונעשו פחמים נהנה מהם הנאה אחרת שאינה קשורה ישירות לכילויים. וסמך לזה מדברי הרב"ז בהל' שמיטה פ"ח הכ"ג, בחילוקו בין תנור למרחץ. יע"ש. ועי' אוצר התשובות שביעית עמ' ת"כ. והרי גם למ"ד הנאת מעיז בעיני, אף שהכליו הוא בשעת הלעיסה, עכ"פ כיון שהנאת מעיז באה מיד אח"כ בהכריח, חשיב שפיר הנאתו וביעורו שוה.

למאכל, סיכה, צביעה, כיבוס, ועוד, לעולם קדושים הם בקדושת שביעית, אפי' שלפעמים אין הנאתם וביעורם שוה. וכתבתי שם שכן עיקר בד' הרמב"ם ומרן ז"ל בכסף משנה, וכו'. עכ"ל. (וע"ש שהאריך מאוד בזה, והביא מ"ש בספרו על שביעית).

ולכאורה יש לו כעין ראייה לדבריו ממ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ז הי"ג וי"ד) שהזכרתי בתחילת דברי בזה, כלל גדול וכו', דלעניני אוכל אדם ואוכלי בהמה כתב בפשיטו' יש לו שביעית וכו' בלא שום הגדרות, ולא אמר דבעי' שיהיה כילויו שוה להנאתו, אלא בהלכה י"ג שם שמדבר בדברים שאינם מאכל כלל לא לאדם ולא לבהמה ואפי' לא ממין בצובעים, בזה הוא דבתנה שלא יהיו דומים לעצים, והיינו דבעינן שתהיה הנאתו וביעורו שוה. כך היה היה מקום להוכיח לסברתו זו. אך אחר המחילה אינו כן, דהגדרה זו נלמדה ממה שאמר הכתוב "לאכלה" ולמדו מזה חכמים דגם דהתורה התירה שביעית לכל צרכיכם מדכתיב "לכם", מכל מקום בעינן שיהיה דומיא דלאכלה, אבל כשאינו דומה לאכילה אין שביעית חלה עליו. הרי שכל צרכיכם בלי יוצא מן הכלל צ"ל דומה לאכילה, ומהות האכילה ביעורה והנאתה שוה, וכל צרכיכם בלי יוצא מן הכלל, צ"ל דומה לאכילה, ומהות האכילה ביעורה והנאתה שוה, וכל צרכיכם צריך שיהיה דומה לה. ואיך אפשר לומר דבשאר צמחים המשמים לצורך האדם א"צ תנאי זה. ובגמ' אמרו דכל צרכיכם דומיא דאכילה. ויותר לא מובן מ"ש דתנאי זה נאמר בעיקר בעצים וכו'. והלא אדרבא בעצים אין הם דומים לאכילה, שהרי הנאתו לאחר ביעורו, ותנאי זה מתקיים רק בשאר צמחים ולא בעצים. ויש מה להעיר על מה שהאריך שם בענין זה. ודי בזה לע"ע. ומה שהביאו לכל זה הוא דהיה נראה לו שצמח החוחובה אין הנאתו וביעורו שוים, ואשר ע"כ היה מקום לומר שאין קדו"ש חלה עליו כלל, דכילויו קודם להנאתו, ומשור"כ האריך להוכיח שבדברים שהן לצרכי האדם, אין צורך בתנאי זה שתהיה הנאתו וביעורו שוה, אלא גם כשאין שוין, חלה עליהן קדו"ש. אבל למ"ש לעיל אין אנו צריכים לידחק בזה כלל, דבאמת החוחובה הנאתה וביעורה שוין הן, שאין כילויו של צמח זה בעת הייצור של המשחה כהבנת הרב הכותב שליט"א. וזאת גם אם הוסיפו לזה חומרים אחרים ובישולם וכדו', מ"מ לא עדיף מבישול האוכל והכנתו דלא חשיב כלוי, ואפי' אם משתנה עי"ז לגמרי וגם מערב בו דברים רבים, וה"נ אם זהו הדרך להפיק ממנו את המשחה וכיוצ"ב, שזהו עיקר השימוש שלו, לא חשיב ביעור, ורק כשמורחים וסכים החומר הזה אזי הוא מתבער תוך כדי שנהנים ממנו.

והנה בגמ' דסוכה (מ' ע"א) אמרו דיש מחלוקת תנאים בזה, דתנאי אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכביסה, (ופירש"י ז"ל דבשניהן הנאתו אחר ביעורו, שמשעה שמשרה הבגדים או הפישתו ביין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנאתו אינה עד שלובש הבגדים). ר' יוסי אומר מוסרין. ושאלו שם מ"ט דת"ק, דאמר קרא לאכלה ולא למשרה וכביסה. מ"ט דרבי יוסי, אמר קרא לכם לכל צרכיכם ואפי' למשרה וכביסה. ות"ק הא כתיב לכם, ההוא דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוין, יצא משרה וכביסה שהנאתו אחר ביעורו. ור"י הא כתיב לאכלה, ההוא מבעי ליה לאכלה

ולא למלוגמא. ושאלו, מה ראית לרבות כביסה ומשרה ולהוציא מלוגמא. ומשני, מרבה אני את הכביסה ושריה ששויים בכל, ומוציא מלוגמא שאינה שוה לכל אדם. (ופירש"י שם שלא כולם חולים.)

והנה לפנינו שגם כביסה ושריה אסור לדעת חכמים, והטעם הוא משום דאין הנאתו וביעורו שוה, ולא דמי לאכילה.

ואולם מצאנו שדעת מרן ז"ל בכסף משנה שמבאר שלדעת הרמב"ם ז"ל לא נאמר כלל זה אלא בפירות, דשייך בהם לאכלה, ובא להשתמש בהם לעניין אחר, כמו כביסה וכהך דהכא, בזה הוא דאמרו דבעינן לכם דומיא דלאכלה שתהיה הנאתו וביעורו שוה, אבל דבר דלא שייך בו אכילה מתרבה מלכם גם אם אין ביעורו והנאתו שוים. דהרמב"ם ז"ל בהל' שמיטה (פ"ה ה"י) כתב מיני כבסים כגון בורית ואהל, קדושת שביעית חלה עליהם ומכבסים בהם, שנא' והיתה שבת הארץ לכם, לכם לכל צרכיכם, אבל אין מכבסין בפירות שביעית ואין עושין מהם מלוגמא, שנא' והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לאכלה ולא למלוגמא ולא לזילוף ולא להקיא, ולא למשרה ולא לכביסה, עכ"ל.

ובכסף משנה כתב דפסק כחכמים דסוגיתנו דסוכה הנ"ל, דרבים הם, וסובר רבינו דעד כאן לא פליגי אלא בפירות, וכדדייק לישנא דברייתא ולישנא דקרא דלאכלה, אבל מיני כבסים שאינם פירות, גם לרבנן מכבסים בהם, ובירושלמי (פ"ז ה"א) דשביעית אמרו מיני כבסים מהו שיהא עליהן קדושת שביעית, נשמיעינה מן הדא, הירענין ובורית והאהל יש בהן קדו"ש. פירוש קדושת שביעית חלה על הכביסה ולפיכך מכבסים בהם.

והקשה ע"ז, ואע"ג דרבנן (בפ' לולב הגזול שם) אמרו לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה, ופירש"י שם דמשעה ששורה בגבים בין שעה אחת נתקלקל, והנאתו אינה עד הלבישה, (ואיך התירו לכבס בבורית ואהל). י"ל שלא אמרו כן אלא בפירות, דשייך לאכלה, אבל מיני כביסות דלא שייך בהם לאכלה, שפיר מתרבו מלכם, אע"פ שהנאתן וביעורן אינו שוה, עכ"ל.

ולפי זה יש מקום לומר, דבכל גונא חלה קדושת שביעית על החוחובה, דכיון דעושים ממנו רק משחות וכיו"ב ולא אוכלים אותו, א"כ אפי' נימא דהנאתו וביעורו אינן שוים, אין זה מעכב שלא תחול עליו קדושת שביעית. אך לפי מ"ש כב' לעיל דאפשר לאכול צמח זה, לכאורה בעי' שיהיה דומיא דלאוכלה, שתהיה הנאתו וביעורו שוים לפי מרן הכ"מ ז"ל.

והנה מהר"י קורקוס ז"ל כבר קדם למרן בתירוץ זה כיע"ש, אלא שחזר והקשה על זה, שלא היה לו לרבינו ללמוד זה מלכם, דלכם גבי לאכלה כתיב, ודרשינן ליה דומיא

דלאכלה. וכתב דלכן נראה שדעת רבינו לפרש שהנאת הכיבוס אינה הלבשה דוקא, אלא הלבון והשרייה, ויין משעה שנתנו בו פשתים או בגדים מתקלקל, והנאתו עד ג' או ד' ימים שיהיו מכובסים, ומעתה בורית לאהל הנאתן וביעורן שוה, כי בעת שמתבער הבורית והאהל הבגד מתכבס, והוי דומיא דלאכלה. והיינו דמין הצובעים קרי ליה בב"ק (ק"א ע"ב) הנאתן וביעורן שוה, כי בשעת רתיחת היורה כלה השרש וקולט הצבע, וכפירש"י ז"ל שם, (ר"ל דלא כפירושו בסוכה הנ"ל, הכותב), והוא הפירוש שהסכימו עליו בתוס' ז"ל והוא דעת רבינו. עכ"ל. ובאמת כ"כ התוס' גם בסוכה שם.

ולדברי מהר"ק ז"ל הנז', עולה דגם במידי דלאו דאכילה נמי בעינן הנאתו וביעורו שוים, דחזר בו מהתירוף הקודם שחילק בו מידי דאכילה לשאר הנאות ושימושים. אך עדיין י"ל דגם למהר"י קורקוס עדיין י"ל דחלה קדושת שביעית על החוחובה ומותר להשתמש בו, דחשיב הנאתו וביעורו שוים וכן"ל.

וראתי לידידי הרש"ז נר"ו שהאריך מאד בדברי מרן בכסף משנה הנז', ובד"ה אלא ש"ל שאף אם בודאי הביעור קודם ההנאה וכו', כתב דתנאי זה דבעינן שהנאתו וביעורן יהיו שוים נאמר בעיקר בעצים שאין שמושם מוגדר כתועלת לאדם, אך שאר צמחים המשמשים לתועלת כגון מאכל, סיכה צביעה כיבוס ועוד, לעולם הם קדושים בקדושת שביעית הגם שלפעמים אין הנאתן וביעורן שוים. ושכן עיקר בדעת הרמב"ם ז"ל ומרן בכסף משנה.

וע"ש שהאריך במה שהקשו האחרונים ע"ד מרן ז"ל שבימידי דלאו אכילה לא בעינן התנאי דהנאתן וביעורן שוה, והא בגמ' אמרו שאין בעצים קדו"ש כיון שהנאתן אחר ביעורם, ומכוח זה נכנסו להגדרות וחילוקים דקים מאד. אך לענ"ד א"צ לכל זה. וציין שיש שני ענינים בהא דבעינן שתהיה הנאתו וביעורו שוה, שהוא תנאי לחלות הקדושה, וגם תנאי להתיר השימוש באותו הצמח, וע"כ אע"ג דין יש בו קדו"ש לכו"ע, אסור להשתמש בו לכביסה שאין הנאתה וביעורה שוה. והזכיר דברי מהר"י קורקוס ז"ל הנ"ל שיישב לדעת הרמב"ם ז"ל עפ"י התוס'. וכתב, וצ"ל שמרן הכסף משנה פליג ע"ז. עוד הוסיף וכתב שלמרן בכ"מ לא הוקשה לו מדוע יש קדו"ש בבורית ואהל, שכבר נפסק ברמב"ם בבירור שיש בהם קדו"ש עפ"י הירושלמי, רק הוקשה לו מדוע התירו השימוש בהם, והרי הכביסה אין הנאתה וביעורה שוה. וע"כ העלה לחלק בין מידי דאכילה, לבין דבר העומד להנאה אחרת. ותיכף לזה כתב הרש"ז, והשתא נבא לבאר מדוע הבורית ואהל י"ל קדו"ש בכלל, והזכיר דברי המקדש דוד ושו"ת ציץ הקדש (סי' ט"ו), וכתב שיש מקום לדון בתירוצים שלהם, (וע"ש ולא הבנתי הקשר של הדברים כ"כ). ואחר ההקדמה הזו כתב שלפי דעתו הגדר ברמב"ם שונה לחלוטין, שלהרמב"ם כל צמח שמשמש לתועלת האדם יש בו קדו"ש, ולמד זה מהכתוב לכם לאכלה, לכם לכל צרכיכם, וזה מרבה לכל דבר הנכלל בכלל "צמח", ומה שלא נכלל בצמח - נכלל בכלל "עצים". שהם לא נועדו לשימוש של האדם, וקיומם בעולם הוא

לנוי או ליער או לזה שנושאים הפרי על גבם, ורק כשאינם ראויים עוד לזה - נוטלים האדם לצורכו להסקה וכי"ב, ולא נועדו מראש לשמוש האדם, רק שהאדם ברוב תבונתו מנצל אותם לצרכיו, שלא כשאר צמחים הנועדים מראש למאכל או סיכה או צביעה וכי"ב. וכתב בזה"ל, ועפ"ז נקבע בגמ' ונפסק ברמב"ם שכל המוגדר "צמח" קדוש (בקדו"ש) אפי' שאין הנאתו וביעורו שוה, [והאריך עוד יותר בכל זה בספרו שביטת השדה על שביעי' פי"א הערה 67 ועוד]. ומאידך כל המוגדר כעצים אין בו קדו"ש, דלא מתרבה מלכם כלל, וא"כ הכלל ברמב"ם הוא דכל שהוא עצים בעלמא הוא דאין בהם קדו"ש, וכל שיצא מגדר עצים קדוש בקדו"ש, והביא כמה ראיות וכדלהלן.

וסיכם בסוף בדברי המרכבת משנה על הרמ' פי"ז שם, ז"ל ולדרך רבינו כל שיש לו תועלת אחרת דלאו לעצים חייב בשביעית אע"ג שאינו מאכל אדם או בהמה או צבע וכו', זולת דבר שלא יצלח לשום דבר רק לעצים הוא דפטור משביעית עכ"ד. וכתב שלפי"ז אין כל טענה על מרן הכ"מ, שכן דעת הרמב"ם ברורה, ושונה דין כביסה מדין עצים. וכ' אע"ג שידעתי שהרבה מהפוסקים לא ס"ל להלכה הכי, מ"מ לא באתי ח"ו לחלוק, אלא להסביר דברי הרמב"ם ומרן ז"ל שאחריהם אנו נוהרים. ואחר כל זה כתב, דא"כ גם צמח החוחובה כיון שאינו משמש בפועל אלא לסיכה וכי"ב, אפי' אם אין הנאתו וביעורו שוה, מ"מ יש בו קדושת שביעית, עכ"ד.

והנה גרם לו לכל זה מה שהקשו האחרונים ע"ד מרן ז"ל, שחילק בין מידי דאכילה לשאר שימושים, מהא דבעצים אמרו בגמ' שאין הנאתו וביעורו שוה, וע"כ לא חלה עליהן קדושת שביעית.

ולדבריו עולה שכל הענין דהנאתו וביעורו שוה בכדי נקטה אותו הגמרא, דאין זה קובע בחלות השביעית, רק הקובע הוא אם הדבר הוא בגדר צמח חלה עליו קדושת שביעית, ואם הוא בגדר עצים לא חלה עליו קדושת שביעית.

וראיתי שגם כב' התקשה מאד בענין הזה, ובאמת שלא נוכל לומר שמ"ש בגמ' בפירוש דלרבנן בעינן לכם דומיא דלאכלה שתהיה הנאתו וביעורו בשוה, וחזרו ע"ז כמה פעמים, שזה נאמר בכדי. ועוד דבפירוש אמרו בגמ' שהטעם שעצים אין בהם קדושת שביעית, הוא משום שביעורן קודם להנאתו, וע"כ הקשו, והא איכא עצים דמשחן שהנאתו וביעורו שוה, ולמה לא חלה עליהן קדו"ש, ולא תירצו שהם עצים בעלמא וכל מה שמוגדר כעצים אין קדושת שביעית חלה עליו, רק אמרו דסתם עצים עומדים להסקה לא חלה עליהן קדושת שביעית. ויתירה מזו דהקשו שם מלולב, אמאי חלה עליו קדושת שביעית והרי הוא עצים בעלמא, ולמה צריך להעמיד המשנה בלולב של ששית שנכנס לשביעית. ותירצו דשאני לולב שהנאתו וביעורו נעשים בשוה. דוק מינה דעיקר הטעם שלא חלה עליה קדושת שביעית הוא משום שהכילוי שלו קודם להנאתו, ולא משום שהם עצים בעלמא, ואשר ע"כ בלולב שהנאתו

וביעורו באים בשוה, שדרך לכבד בו הבית חלה עליו קדושת שביעית. והוצרכו להעמיד המשנה בלולב של ששית, ואם כדבריו היה לנו להתיר גם לולב של שביעית¹⁴. ועוד למה הוצרכו להאי כללא דבעינן ביעורו והנאתו שוים.

וגם החילוק שמחלק בין עצים לשאר צמחים אינו מוכרח, בעצים נמי יש מהם הנאה לאדם, ואפילו שבעצי פרי ונוי אין משתמשים בעצים שלהם אלא אחר שאינם ראויים עוד לשימוש המקורי, מ"מ יש עצי סרק שמשתמשים בהם רק להסקה לאפיה ולחימום ובכל העולם יש יערות וכורתי עצים ומסחר גדול במיוחד לזה, וא"כ גם זה משמש את האדם כמו שמיני הצובעים משמשים את האדם, יש חשיבות לזה לא פחות מזה, וזו הסיבה שלא מצאו חכמים טעם אחר כדי לפסוק שהעצים אין בהם קדושת שביעית, אלא זה שאין הנאתו וביעורו שוים.

וראיתי בערוך השלחן שגם הוא התקשה בדברי הרמב"ם ז"ל, למה מתיר להשתמש באהל ובורות אפי' שיש בהם קדושת שביעית, והוא בגמ' סוכה וב"ק אמרו דאסור לכבס בדבר שיש בו קדושת שביעית, וכתב (בסימן כ"ד אות כ"א) דודאי לפי הש"ס שלנו דתלוי במה שהנאתו וביעורו שוה, יהיה אסור בכיבוס, אלא שבאמת לפ"ז לא חל קדושת שביעית כלל על דבר שאין הנאתו וביעורו שוה, ולכן מותר לכבס באהל ובורית (דלא חל עליו קדו"ש), אמנם הירושלמי לא ס"ל הא דהנאתו וביעורו שוה, ולפ"ז כיבוס ודאי שרי, דהירושלמי בעי רק דבר השוה לכולכם, וכביסה שוה לכל, דיש בה חיי נפש, כמ"ש בנדרים (יא,א). ולהירושלמי גם שביעית חלה עליהן, ומותר לכבס אפילו בפירות. אלא שבזה פסק הרמב"ם כש"ס דילן. וזה שכתב ההיתר משום לכם לכל צרכים, הוא לפי הירושלמי שקדושת שביעית חלה עליהן, ושני הגירסאות קיימים (אי חלה או לא חלה עליהן קדו"ש). וכאומר דלהש"ס אין קדושת שביעית, ולהירושלמי קדו"ש חלה, והותרו מצד לכם לכל צרכים בדבר השוה לכל נפש. וזה ברור לדינא. עכ"ל.

ואחר המחילה רבה מהדר"ג של ערוך השולחן, קשה לומר כן בהרמב"ם, דארכביה אתרי רכשי, ורוצה לומר דממ"נ מותר לכבס בבורית ואהל, דאחר שפסק כש"ס דילן דאסור לכבס בפירות של שביעית, ה"ל לכתוב דמותר באהל משום דלא חלה עליו קדו"ש, דאין ביעורו והנאתו שוה. ועכ"פ לא היה צריך להזכיר בהיתר זה את הדרשה דלכם לכל צרכים.

והלום ראיתי בדברי מרן החזו"א ע"ה שכתב דלרש"י בסוכה (מ' ע"א) דין שמוש בפירות שביעית ודין קדושת שביעית שוין, דבשניהם בעינן הנאתו וביעורו שוים,

ביאורים וצינונים

¹⁴ באמת לדעת הרמב"ם אין בלולב קדושת שביעית כלל, כדכתב להדיא בפיה"מ בסוכה שם. וכ"כ הר"ן שם לחד תירוץ ועוד ראשונים והרדב"ז על הרמב"ם. והסבירו מהר"ם בן חביב ועוד, שבאמת חזרה בה הגמ'. והבאתי כל זה בספרי שביתת השדה עמ' קמ"ו. שז"ר.

וע"כ דברים המיוחדים לצביעה, לכביסה ומשרה בפירות שביעית לא חלה עליהן קדו"ש, (מ"ש לצביעה אפשר שהוא ט"ס), ופירות שביעית אסור להשתמש בהם למשרה וכביסה לחכמים, אבל לרבי יוסי מותר להשתמש בפירות שביעית למשרה וכובסה. ודברים המיוחדים לצביעה למשרה וכובסה חל עליהם קדו"ש לר"י, ומותר להשתמש בפירות להסקה לר"י, דלא בעי' הנאתו וביעורו שוים, ודוקא דבר שדרך להשתמש בו שימוש זה, שאין משתמשים בפירות שביעית אלא כדרך הנאתו, וכמ"ש הר"מ בפ"ה ה"ט לענין צביעה, וכדתנן בפ"ח מ"ב לאכול וכו' ולסוך וכו'.

ופלוגתא במאכל אדם, אבל מאכל בהמה מותר גם מלוגמא לאדם, כדתנן (פ"ח מ"א). וכ"ש משרה וכביסה דעדיפי ממלוגמא, כמבואר בסוכה וב"ק שם.

והחזו"א ע"ה תמה איך מוכיח רש"י מהא דאסרו חכמים משרה וכביסה, שדבר המיוחד למשרה וכובסה אינו קדוש, ואפשר דאסרו משום דחשיב הפסד למסור מאכל אדם למשרה וכובסה, כיון שאין הנאתו וביעורו שוים, וכמ"ש לקמן. וע"ש עוד.

עוד כ' דבירושלמי (פ"ז ה"א) בעי' דברים המיוחדים לכביסה, ופשוט דקדשי, ולא תלוה בפלוגתא דרבנן ור"י. ולרש"י בסוכה הגמ' דידן פליגא (דלגמ' דידן תלוה במחלוקת דחכמים ור"י וכנ"ל).

אבל הר"מ (פ"ח ה"י) פסק לההיא דירושלמי נפסק כרבנן דפירות שביעית אסורים למשרה וכביסה, וע"כ הר"מ סובר כרש"י בב"ק (ק"א ע"א) דמחלוקת ר"י ורבנן בשליקטן למשרה ולכביסה, אי מהני מחשבתו להוציאן מסתמן, מיהו הר"מ לא ס"ל כרש"י לגמרי, אלא דלר"י קדשי כמין הצובעים ומותר משרה וכביסה, ולרבנן ל"מ מחשבתו ואסורים למשרה וכביסה כדין מאכל אדם, אבל בורית ואהל לכ"ע קדשי כדין הצובעים.

ער"כ שם, וסוגיא דגמ' לר"י דרשי ב' מלכם לאכלה. א'. לשימוש בפירות שביעית, דמותרים לצביעה ולא למשרה וכוסה, דמודה ר"י דלא הותר מאכל אדם אלא לצביעה ולא למשרה וכובסה. וא'. בליקטן מתחילה למשרה וכובסה, דלר"י מהני מחשבתו. דדרש"י לכם לכל צרכיכם, אבל ליקטן למלוגמא לא מהני מחשבתו.

וגם לרבנן איכא תרתי, דאין מוסרין פירות שביעית אלא לצביעה, ואפי' ליקטן למשרה וכובסה לא מהני, ואסור. אבל לענין קדושת שביעית, גם משרה וכובסה כצביעה (ר"ל דדברים המיוחדים למשרה וכביסה חלה עליהם קדו"ש כמין הצובעים). ולא ממעטינן רק עצי הסקה, דפירות מיוחדים לכביסה מתבערין דרך הנאתו, רק שלא נגמרה הנאתו עד שתגמר השריה וכביסה, אבל הסקה היא רק הכשר ההנאה ולא מיקרי שימוש לענין שביעית.

ומ"ש בתחילת הסוגיא שאני התם דאמר קרא לכם לאכלה וכו' יצאו עצים דהנאתן אחר ביעורן, ממעט רק עצים ולא משרה וכביסה, דלענין קדושת שביעית חשיבי כהנאתן וביעורן שוה. וע"ש שכתב להכריח דמשרה וכביסה עדיפא מהסקה.

והא דאמר בסוף הסוגיא יצאו משרה וכביסה דהנאתן אחרי ביעורן, היינו לענין למסור מאכל אדם למשרה וכביסה, דבזה לא דמי משרה וכביסה לאכילה וצביעה. ומ"ש לר"י שהוא מבעיא ליה לאכלה למלוגמא היינו לענין מחשבה לאפוקי מקדושת שביעית, או להתיר מלוגמא, אבל לענין למסור מאכל אדם מודה ר"י דבעינן דומיא דלאכלה טפי, ולא הותר רק צביעה. עכתד"ק.

והנה מ"ש מרן החזו"א ז"ל לתמוה בדברי רש"י שכתב בדבר המיוחד למשרה וכביסה אין קדושת שביעית חלה עליו וכו'. הנה כן מבואר ברש"י סוכה (מ' ע"א) ד"ה שהנאתו וכו'. וז"ל, ומהך דרשא נמי ילפינן שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות אלו, דה"נ מידרש קרא והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה, שהנאתו שוה לאכילה, יצאו עצי הסקה שהנאתן אחר ביעורן וכו'. עכ"ל. וש"מ שגם דברים המיוחדים למשרה וכביסה כגון אהל ובורית, אין שביעית חלה עליהן, כיון שאין הנאתן שוה לביעורן. וכ"נ גם מרש"י שם (ע"ב) ד"ה כמאן וכו', שכתב דלרבנן לא נוהגת שביעית אלא בדבר שהנאתו וביעורו שוה, דדרשינן ליה נמי הכי - והיתה שבת הארץ נוהגת בדבר שהוא לכם, דומיא דלאכלה, שהנאתו וביעורו שוה, ולא בעצים וכו', עכ"ל. וע"ז תמה החזו"א, איך למד מהא דאסרו משרה וכביסה ש"מ שאין שביעית חלה על משרה וכביסה, והרי יש מקום לומר דאסרו משום דהוי הפסד למאכל אדם לעשות ממנו משרה וכביסה וכו'. ולכאורה יש להקשות דעדיפא, דאם איתא דאין שביעית חלה על משרה וכביסה, למה אסור להשתמש בהם, הא אין בהם קדושה כלל. ונלע"ד דרש"י ז"ל לא למד דבר זה ממה שאסרו משרה וכביסה כמ"ש החזו"א ע"ה, אלא למד כן ממ"ש בגמ', שאני התם דאמר קרא לכם לאכלה, לכם דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה, יצאו לעצים שהנאתן אחר ביעורן. ומזה למד דכל שאין הנאתו וביעורו שוה דומיא דאכילה, אין שביעית חלה עליו. ובאמת אמרו בגמ' את זה לבאר למה אין בעצים קדושת שביעית ומותר להשתמש בהם. וכמו ששאלו עפ"י זה למה אוקמוה למתניתין בלולב של שישית, והא לולב עצים בעלמא ואין בו קדושה ומותר להשתמש בו כחפצו וגם לסחור בו. וה"נ גם באהל ובורית י"ל דלרש"י מותר להשתמש בהם כחפצו, דאין בהם קדושת שביעית. ולפ"ז עולה דהבבלי פליג בזה על הירושלמי, דשם מבואר בפ"ז דאהל ובורית יש בהם קדושת שביעית, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"י) להדיא. אך מה שהוסיף וכתב החזו"א ע"ה דבבלי תלה להא דחלה קדושת שביעית על בורית בפלוג' דר"י ורבנן, דבריו נאמנו מאד לשיטת רש"י ז"ל, דזה תלוי מחלוקת ר"י ורבנן. וגם מדברי רש"י דב"ק נראה דאין קדו"ש חלה על אהל ובורית, וכמ"ש החזו"א גופה בהמשך. אלא דמדברי החזו"א נראה דלמד בדעת רש"י בב"ק דמודה באהל ובורית שיש בו קדו"ש, ומחלוקת ר"י

ורבנן רק בליקט פירות (המיועדים לאכילה), לצורך משרה וכביסה אם יש במחשבתו להפקיע, אבל יודה רש"י ז"ל דגם באהל ובורית חלה קדו"ש.

ולכאורה כן נראה ממ"ש רש"י ז"ל בב"ק (שם), וז"ל אבל פירות סתמן לאכילה ומשעת יצירתן חייל קדושתן, ותו לא מהני מחשבה לאפקועה, ואסורין למשרה וכביסה, ואין נהנין בקדושת שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה וכו', עכ"ל. ואין בדברים אלו כדי לשלול אהל ובורית.

ובפרט דרש"י ז"ל בב"ק שם פירש דהנאת הכביסה הוא שהבגד מתכבס, ולא עד שלובשו, וממילא דהנאת האהל והבורית שוה עם ביעורן, וכמ"ש מהר"י קורקוס ז"ל בשיטת הרמב"ם ז"ל, אז בודאי דחלה קדו"ש על אהל ובורית גם לפירש"י שם. ולפי"ז יש מקום לומר שהר"מ ז"ל סובר כרש"י ז"ל לגמרי, דאהל ובורית חלה עליהם קדו"ש, וגם בהא דפירות שביעית לא פקעי מקדושתן ואפילו ליקטן לצורך בביסה ושהיה אסור לכבס בהן.

ומ"ש החזו"א ע"ה בסוף דבריו לחלק בין משרה וכביסה ובין הסקה, דמשרה וכביסה מתבערין כדרך הנאתן, רק שלא נגמרה הנאתן עד שתגמר השריה והכביסה, משא"כ הסקה שאינה חשובה שמוש לענין שביעית דהיא רק הכשר ההנאה, ומ"ש בגמרא שאני עצים וכו' אינו ממעט אלא עצים בלבד ולא משרה וכביסה, דלענין קדושת שביעית חשיבא כהנאתן וביעורן שוה.

ופשוט דכונת רבינו ז"ל היא למשרה וכביסה בפירות המיוחדים לזה כאהל ובורית דוקא, וכמרומוז בסיפא דלישניה, שכתב, דלענין קדושת שביעית חשיבא כהנאתן וביעורן שוה, ור"ל דמשו"כ חלה עליהן קדו"ש כמ"ש בירושלמי וכדפסק הרמב"ם ז"ל. אבל יין וכיוצא ב פשיטא דיש בו קדו"ש מעיקרא, ככל הפירות של שביעית, ואסור להשתמש בו למשרה וכביסה, דאין הנאתו וביעורו שוה, ופשוט. תדע דבלי זה לא נוכל לכלכל דברי הגמ' שאמרו גם על המשרה וכביסה דאין הנאתן וביעורן שוה, ומה זה שכתב מרן החזו"א דלא קאי אלא אעצים בלבד. א"ו שכונתו פשוטה וישרה, דבמה שאמרה הגמ' דלא חיילא קדושת שביעית על העצים שאין הנאתן וביעורן שוה, בזה הוא דקאמר דרק אעצים בלבד קאי ולא אמשרה וכביסה דאהל ובורית, דבהם חיילא קדו"ש, וביאר הטעם בטוטו"ד, אבל לענין לעשו' משרה וכביסה מפירות שביעית המיוחדים לאכילה ודאי דחשיבי שאין הנאתן וביעורן שוה ואסור. ושור"ר דאיהו גופיה חזר וביאר דבריו במ"ש להלן ומ"ש בגמרא בסוף יצאו משרה וכביסה דהנאתן אחר ביעורן, היינו לענין למסור מאכל אדם למשרה וכביסה וכו'. כיע"ש בלשונו הטהור.

ורק במ"ש רבינו ז"ל דהרמב"ם לא סובר לגמרי כרש"י, הנה כתבתי דיש מקום לומר דס"ל כרש"י ז"ל לגמרי וכנ"ל. ולפי"ז עולה דאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אלא

מר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי, דהירושלמי דיבר בבורית ואהל וכיוצ"ב, שהם מיוחדים לשריה ולכביסה, דחיילא עליהו קדושת שביעית ומותר לכבס בהם, דזהו שמושם, והבבלי דיבר בפירות רגילים, שהן מאכל אדם, ובזה אסרו להשתמש בהם למשרה וכביסה, דבעינן דומיא דאכילה וליכא. והכל על מקומו יבא בשלום.

ובאמת כך פירש מהר"י קורקוס ז"ל את דברי הרמב"ם ז"ל, וחילק בין משרה וכביסה שע"י יין, דבזה אין הביעור שוה להנאה, דהיין מתקלקל מיד והכביסה נגמרת רק אחר איזה ימים, ובין בורית ואהל שמתבערין עם הכביסה ביחד. וכיעויין בדבריו ז"ל. והוא עפ"י שיטת רש"י בב"ק (קא) וכמו שהסיקו התוס'.

אך על דברי מרן ז"ל בכסף משנה, שתירץ כהתירוצ' הא' של מהר"י קורקוס ז"ל, דלא אומרים דבעינן שתהיה האכילה והביעור בשוה אלא בדבר מאכל, אבל בורית ואהל שאינם מיועדים לאכילה א"צ תנאי זה, הנה מלבד מה שהקשה מהר"ק ז"ל גופיה ע"ז, עוד הוסיפו להקשות מהגמ', ובפרט מהא דעצים שגם הם אינם ראויים למאכל כלל, ועכ"ז אמרו דהסיבה שלא חלה עליהם קדו"ש הוא משום שאין הנאתן שוה לביעורם.

ואולי יש ליישב דברי מרן ז"ל בדוחק, דכן היא כוונתו כהנ"ל, ומ"ש דלא אמרו דבעינן תנאי זה אלא במידי דאכילה, הכי קאמר, דגם בכביסה ע"י יין וכדו' הנה הוא מחזיק מעמד עד סוף השריה והכביסה, והוא פשוט, דאל"כ איך מכבסים ושורים ביין גם בשאר שנים, ואפ"ה אמר' דביעורו קודם להנאתו, משום דמיד שנותנו בפישתן או בבגדים מתקלקל וחשיב ביעור, ועדיין אין הנאתו ניכרת, ולכאורה גם בבורית ואהל י"ל כן, דתוך זמן קצר מהשריה כבר לא ראוי לעשות בו שמוש בכביסה אחרת, ואפ"ה אמר' דהנאתו וביעורו שוים, ובע"כ דהיינו טעמא, שהרי מכבס והולך עד שתגמר הכביסה, וחשיבא ההנאה שוה לביעור, ולכאורה גם ביין נמי נאמר כן, שהרי עדיין מכבס והולך, ולזה אמר מרן ז"ל לחלק בין מידי דאכילה וכו', דביין שעיקר יעודו הוא לשתייה, אזלינן בביעורו בתר עיקר יעודו, ואמרינן דתיכף שנותנו בכביסה מתבער, ולא מתחשבים בזה, שממשיך עוד לכבס דאין זה עיקר שימוש, והר"ל שאין ביעורו שוה להנאתו.

אבל בורית ואהל שעיקרן עשויים לכביסה ושריה, א"כ לא נחשב ביעורן רק בגמר הכביסה והשריה, דכל הזמן הזה הם פועלים את פעולתם העיקרית, שהיא היא תעודתם, ותו לא מידי, וע"כ בזה חשיב ביעורן והנאתן שוה ושרי.

וממילא לא קשה מידי מעצים, דעצים מתבערים ממש, ורק אח"כ מפיקים מהם את ההנאה העיקרית שאליה מיועדים, וכדאמרו בגמ' סתם עצים להסקה עומדים, שא"כ בורית ואהל שיעודם הא' הכביסה, וזה נמשך מתחילת השריה ועד תומה, וע"כ מותרים הם. והכל יבא על מקומו בשלום.

וראיתי חידוש גדול בביאור הסוגיא בדברי רבינו חננאל ז"ל בסוכה (מ' ע"א). וז"ל, וכל דבר שהנאתו וביעורו ביחד, קדושה חלה עליו, וגם על מה שאינו נאכל, והוא שניתן ליהנות ממנו בדרך (אולי צ"ל כדרך) האכילה ששוה בכל אדם, יצאו העצים שהנאתן אחר ביעורן. כלומר אין הפת נאפת ואין התבשיל מתבשלת אלא אחר שריפת העצים וכו'. וסתם עצים להסקה עומדים, ואין מותרים בשביעית אלא משום שהנאתן אחר ביעורן. תנאי היא דתניא, אין מוסרין פירות שביעית למשרה ולכביסה, פירוש כגון פירות שמלבנים בהם וכובסים בהם, כגון הבורית וכיוצ"ב, בשביעית, אסור מהאי טעמא, דכתיב לכם יהיה לאכלה, בעינן לכם דומיא דלאכלה, מה לאכלה בעת הנאתן מתבערין, גם לכם בעינן בעת ביעורו הנאתו. להוציא משרה וכביסה שמתכבסים ומלבנים אחר ביעורן, ונמצאת הנאתן אחר ביעורן ואסור, וכן העצים. ור' יוסי מתיר, דייק לכם לכל צרכיכם ואפילו משרה וכביסה. והא דכתיב לאוכלה, למעוטי מלוגמא, ומרבה כביסה ומשרה להיתר, שכל אדם צריכים להם, וממעט מלוגמא שאינה צורך הבריאם אלא רק צורך החולים, והבאת עצים נמי מלכם נפקא, ולא בעי דומיא דלאכלה להיות דרך הנאתו וביעורו שוה. עכ"ל.

ויש בדבריו ז"ל חידוש גדול שונה מכל מה שדובר בסוגיא, דכל המפרשים ראשונים ואחרונים פירשו בברייתא דאין מוסרים פירות שביעית למשרה וכביסה, דהיינו פירות שאין מאכל אדם, כמו יין וכיוצ"ב, ורבינו מפרש הברייתא באהל ובורית, והוא ז"ל מפרש דחכמים ור' יוסי פליגי באהל ובורית וגם בעצים גופן, דלרבנן אסור להשתמש בהם, ולר' שרי. אלא שצ"ל דברי חכמים לשיטת ר"ח ז"ל, דאחר שהעצים והבורית אין הנאתן וביעורן שוה, אין חלה עליהן קדושה, למה אסור להשתמר בהם.

ולכאורה מוכרחים לומר בשיטת ר"ח ז"ל, דחכמים ס"ל דבכל גוונא חיילא קדושת שביעית על כל הצומח מן הארץ ואפי' עצים, ומה שדרשו מלכם לאכלה דבעינן לכם דומיא דלאכלה, לחכמים אינו ענין לחלות הקדושה של השביעית, אלא לענין היתר השמוש בו, דהתורה נתנה לנו שבת הארץ לכל צרכינו, אך התנתנה שנוכל ליהנות בכל, ובתנאי שתהיה ההנאה דומה לאכילה, שההנאה והביעור נעשים בשוה, ולפי"ז גם בעצים גופן חלה קדושת שביעית, אך אסור להשתמש בהם לדעת חכמים לשיטת ר"ח ז"ל.

ואפשר שגם ר"ח ז"ל אינו פוסק כן, אלא כהירושלמי, דאמרו דיש קדושה באהל ובורית ומותר להשתמש בהם כדרך שימושן, וכמו שפסק הרמב"ם, דלפי דרכו של ר"ח ז"ל ודאי דהתלמודין פליגי אהדדי.

והיה מקום לפרש דברי הרמב"ם ז"ל ע"פ שיטת ר"ח ז"ל שהוא רגיל ללכת בעקבותיו, ולומר דהואיל ונחלקו בברייתא התנאים בדין אהל ובורית, ע"כ פסק כהירושלמי דסתם להתיר אותם בשביעית. וכבר כתבתי בשו"ת שמע שלמה ח"ב (חיר"ד סי' יב)

מ"ש הגר"א ז"ל ביו"ד (סי' רפב) שדרכו של הרמב"ם ז"ל לפסוק כהירושלמי. ופירשתי שם שכוונתו ז"ל היא שבמקום שיש מחלוקת בתלמוד בבלי, ובירושלמי הדבר נפסק בלא מחלוקת, בזה הוא דרגיל ללכת אחר הירושלמי. וע"ש שהארכתי בזה. וה"נ י"ל שכיון שלשיטת הבבלי הדבר שנוי במחלוקת ר"י וחכמים, ולשיטת הבבלי אין מחלוקת בבורית ואהל דחלה עליו קדושת השביעית, ואין מחלוקת שמותר להשתמש בהם למשרה ולכביסה שזהו יעודם, ע"כ פסק להתיר. והואיל והירושלמי נקט דין זה בלא מחלוקת כלל, על כרחך צ"ל דהירושלמי מפרש לברייתא שבה נחלקו ר"י וחכמים דלא כמ"ש ר"ח ז"ל, אלא דמחלוקתם הוא בפירות שביעית המיועדים למאכל אדם, וזה רוצה לכבס בהם ולשרות בהם פשתנו, וכפירש"י ז"ל בסוכה, או כפירש"י ז"ל בב"ק וכו"ל. ולפי שיטה זו א"צ לומר דהרמב"ם ז"ל אזיל בשי' רש"י דב"ק דוקא, וכמ"ש החזו"א ז"ל, אלא אפילו יסבור כפירש"י דסוכה שפי דמי, כי בענין פירות המיוחדים לכביסה פסק כהירושלמי וכו"ל, ובענין פירות שביעית שהן מאכל אדם פסק כחכמים, דאסור לכבס בהם.

[ההמשך יבוא בגליון הבא בס"ד]

הרב דוד אביטן שליט"א
המכון למצות התלויות בארץ

במקום שנפגשים איסור וממון, מה נגרר אחר מה, בשביעית ובמתנות עניים וכו'

ענין זה רבו סעיפיו וקימחא טחינא הוא אצל רבותינו הראשונים
והאחרונים. וראיתי להציג כמה דברים למקום אחד, ולברר גם דעתו
של מרן השלחן ערוך בס"ד.

דעת הראשונים וגדולי האחרונים

א. רבינו שמשון מובא בשו"ת המב"ט (ח"א סו"ס כא) כתב שישראל שלוקח
פירות מגוי פטור מביעור, אע"פ שיש כאן קדושת שביעית, איסורא ודאי הוא דלא
פקע, אבל ביעור הדבר תלוי בממון, להפקיר ולחלק לעניים, ומצי למימר אתינא מכח
גברא דלא מצית לאשתאיי דינא בהדיה, כדאשכחן בשלהי פ"ק דבכורות (יאב) לגבי
לוקח טבלים מגוי. עכ"ד הר"ש. ולכאורה קשה, הרי התם בבכורות מקיים מצות
הפרשת מעשר, ורק מנתינה פטור משום דמצי אמר אתינא מכח גברא וכו', ואיך
פוטרו הר"ש ממצות ביעור מכל וכל. וצריך לומר שהר"ש ס"ל שאיסורא בתר ממונא
גריר בכל דוכתיה, וכיון שמצות הביעור לדעת הר"ש היא ענין ממוני, להפקיר לחלק
לעניים, הגם שיש בו מצוה ואיסור, כך הוא הדין - שהאיסור טפל ונגרר אחר הממון
שבדבר. וכבר הוכיח כן מדברי הר"ש הללו הגרש"ז אוירבאך זצ"ל במעדני ארץ
שביעית (סי' ה אותיות ב-ד). ע"ש.

ב. בחי' הר"ן על הש"ס בסנהדרין (ל, א ד"ה בביאור) עמ"ש הגמ': אמר להם ראיתי
לאביכן שהטמין מעות בשידה וכו' ואמר של פלוני הם, של מעשר הם, בבית לא אמר
כלום, בשדה דבריו קיימים, כללו של דבר כל שבידו ליטלן דבריו קיימים. וכתב הר"ן:
אע"פ שעד אחד נאמן באיסורין והיה בדין שהיה נאמן לענין מעשר שני, אפשר
שמעשר שני דין ממון יש לו, ו(ה)בא להוציאו מחזקתו, ובדבר שבממון אינו נאמן
בפחות משניים, אע"פ שיש איסור בדבר. וכן בעת ר"ת. עכ"ל. ועוד תרין שם באופן
אחר. וכן המאירי שם. ע"ש. הרי להדיא דס"ל לרבינו תם דהגם שיש איסור בדבר,
עכ"פ איסורא בתר ממונא גריר.

ג. בספר התרומות (שער מו ח"ב אות י) בשם ראב"י, במשכנתא בלא נכייטא דהוי
פלוגתא אם יש בה רבית קצוצה או אבק רבית, וכיון שלא נפסק הלכה העמד ממון
על חזקתו ואינו יוצא בדינים. הרי להדיא שס"ל שאיסורא בתר ממונא גריר. וכבר
יצאה ראייה זו מפי גאוני עולם, ובראשם מהר"י הלוי (סי' נבי נג) ודברי אמת (סי' יא)

וברכי יוסף (י"ד סי' קעא אות ד, חו"מ סי' כה' אות כב), כהנחכה ברורה שאיסורא בתר ממונא גריר, דלא כמהרשד"ם ומהר"א ששון. ע"ש.

[ולפי"ז יש ליישב בשופי קושית מהר"י בסאן המפורסמת (מובא בכה"ג בכללי הקי"ל אות ז) מדוע אמרי קים לי בממון ולא באיסור, הרי גם בממון יש ספק איסור גזל אם הלכה כהמוחזק. וע"ש מ"ש לתרץ, ובאחרונים בחו"מ סי' כה. ע"ש. ולהנ"ל ניחא, דבממון הכי הוי דינא, דכל שיש בו איסור וממון, נגרר האיסור אחר הממון, ולכל מקום שנכרע דין הממון שבו, לשם יוכרע גם דין האיסור, להיגרר אחר הממון, ולא להפך.

בספק צדקה וספק ממון עניינים ומתנות כהונה

במשנה פאה (ס"פ ד): "חורי הנמלים שבתוך הקמה הרי בן של בעל הבית, ושל אחר הקוצרין העליונים לעניים, והתחתונים לבעל הבית. ר' מאיר אומר הכל לעניים, שספק לקט לקט". גם לגבי עוללות מבואר שם (פ"ז מ"ד) שספק עוללות של עניים. ופסק הרמב"ם כר' מאיר. ולכאורה מבואר להדיא דממונא בתר איסורה גריר, ולא אמרינן אוקי ממונא בחזקת מאריה. אמנם בגמ' בחולין (קלדא) הקשו בזה אמאי דתנן התם: "גר שנתגייר והיה לו פרה ונשחטה עד שלא נתגייר פטור, משנתגייר חייב, פסק - פטור, שהמוציא מחבירו עליו הראיה". ומקשה הגמ': כי אתא רב דימי אמר רמי לה ר' יוחנן תנן ספק פטור, אלמא ספיקא לקולא, ורמינהו חורי הנמלים וכו'. ומתרץ ריש לקיש, מאי דכתיב עני ורש הצדיקו כו' אלא צדק משלך ותן לו. אמר רבא הכא פרה בחזקת פטורה קיימא, קמה בחזקת חיוב קיימא. אמר ליה אביי והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר פטור וכו' ספק חייב. אמר ליה ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא. וכתב רש"י: "חלה ספק איסורא שיש בו עוון מיתה, והלכך לא סמכינן אחזקה, אבל מתנות אין בהם קדושה אלא דין ממון, והמוציא מחבירו עליו הראיה". מבואר לכאורה שבאמת נקטינן דאיסורא בתר ממונא גריר, אא"כ יש בו איסור מיתה דחמיר (כחלה), אין חזקת חיוב (כספק לקט), הא לאו הכי נקטינן דאיסורא בתר ממונא גריר.

והנה הר"ן בנדרים (ז,א) אמאי דבעי' התם אם יש יד לצדקה או לא, וסליק בתיקו, כתב בשם הרשב"א והרמב"ן, דכיון דלא איפשטא נקטי' לחומרא, דכל תיקו דאיסורא לחומרא. והר"ן סתר דבריהם מכח הך סוגיא דחולין, דמוכח דספק ממון לעניים לקולא. ע"ש. ולכאורה אפ"ל דס"ל להרמב"ן והרשב"א כשינוייה קמא, כריש לקיש, שאמר עני ורש הצדיקו צדק משלך וכו'. אלא שמכיון שרבא נראה שאינו סובר כן, לכאורה הו"ל לפסוק כותיה, דאיהו בתרא. אמנם גם מדברי רבינו ברוך במרדכי סוף חולין, מובא במל"מ (מתנו"ע ד,ט), מוכח לחד שינוייה שנוקט כהך כר"ל דעני ורש הצדיקו. אלא שגם דבריו בזה צ"ב, וכבר ראיתי בקונטרס הספיקות סוף כלל א' שתמה עליו בזה. וראה עוד להלן. ומ"ש הפר"ח במים חיים (הל' מתנו"ע פ"ב) ליישב

קו' הר"ן, דבצדקה איכא חזקת חיוב דומיא דמתנו"ע, דחאו בברכ"י יר"ד סי' רנ"ח אות ג', ושם נר"נ בדברי האחרונים בזה. ע"ש.

ומהר"ש חיון בשו"ת בני שמואל (סי' לה) האריך בנדו"ד, ומתחילה הביא מה שנחלקו הרמב"ם והרמ"א (מובאים בטור חו"מ סי' רנ), בהקדש שכל נכסיו ועמד, דסליק בתיקו, והרמב"ם והרמ"א פסקו שחוזר, והרא"ש פסק שאינו יכול לחזור בו מכח ספק אומדנא. וכתב התה"ד בפ"כ (סי' נג) דאי לאו האי טעמא הוה מודה להרמב"ם דאין להוציא מממון ספק. אמנם קשה על זה דהא בפ"ק דנדרים מביא לן אי יש יד לצדקה, ופסק הטור (יר"ד סי' רנז) לחומרא, מכח דברי אביו הרא"ש הנ"ל. ובבית יוסף שם כתב שגם הרמב"ם פסק לחומרא, דיש יד לפאה משום דהוי ספיקא דאורייתא. וקשה דדברי הרמב"ם סתרי הדדי. ואין לומר דשאני מתנות עניים [דאיכא חזקת חיוב], דהתם בחולין מיירי כשחייב מן הדין, [ולכן שפיר קאי בחזקת חיוב]. אבל כאן מדובר באדם שמחייב את עצמו שלא מן הדין, ולא שייך האי טעמא. לכן נראה שהרמב"ם סובר שבעיית הש"ס נפשטה לחומרא, [כמ"ש הר"ן בנדרים שם שזהו טעמו של הרמב"ם], שכן ידוע דרך הרמב"ם דכל אם תמצו לומר פשיטותא היא, וכיון דקאמר "את"ל יש יד לצדקה" הוא הדין בפאה, ופסק לחומרא לא מכח ספק, אבל מכח פשיטות הש"ס [וכ"כ הפרח פ"ב דמתנו"ע וברכ"י יר"ד רנח, ג]. אבל על הרא"ש והטור קשה. וכן קשה על הרשב"א שהביא הר"ן נדרים שם, שפסק גבי יד לפאה וצדקה לחומרא משום דהוי תיקו דאיסורא, ואילו בתשובה הביאה בב"י יר"ד (סי' רנט) פסק בכיו"ב דהוי תיקו דממונא ולקולא. וכדי ליישב זה וגם קושיות הר"ן על הרשב"א מהא דחולין וכו', נראה דמתנות עניים לא דמו לצדקה, משום דצדקה הוי איסורא, שהרי הוא נדר גמור, כמ"ש הרמב"ם (בהל' בתנו"ע פ"ח) שצדקה ה"ה בכלל הנדרים וכ"כ הטור יר"ד (פי' רנז) וכו'. וכיון שכן, הו"ל ספק צדקה כדין ספק נדר, דאזלינן לחומרא, משא"כ מתנות עניים אינו אלא ממון שזיכתה להם תורה, ובספק, הוי ספק ממון והמע"ה. והר"ן צ"ל שס"ל שלענין ממון אכתי הוי ספק ממון בעלים, שהרי אכתי אינו אלא ממון שהקדישו וכו'. עוד כתב לפלפל בזה, והוכיח שעכ"פ דעת הרמב"ם נמי כך היא דבספק צדקה אזלינן לחומרא, שהרי כתב (בהל' מתנו"ע פ"ח) מובא בטור (סי' רנח): "הנודר צדקה ואינו יודע כמה נדר מרבה ליתן עד שיאמר לא לכל כך נתכוונתי". ולמד זה מדין הקדש, כמ"ש הכ"מ. ואם איתא שדין צדקה כדין הדיוט לא ה"ל לחייבו אלא מה שברור לו, כלומר פוחת והולך עד שיאמר לא לכל כך מעט נתכוונתי, וכל שאינו ברור לו אין להוציא מספק, דהמע"ה וכו'. עכ"ד הרב בני שמואל. הלא בספרותו באורך רב.

והנה עולה מדבריו, דמתנות עניים ליכא בהוא כלל דין איסור, אלא ממון לבד, והמע"ה. [אא"כ איכא חזקת חיוב כהך דפאה וכמבואר בגמ' בחולין הנ"ל] משא"כ צדקה, הוי ספק נדר ויש בו ספק איסור, לחומרא, דממונא בתר איסורא גריר לדעת הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן והטור, ולדעת הר"ן אדרבא, איסורא בתר ממונא גריר. ולהלן נדון בדעת הר"ן אם אכן זוהי כוונתו.

ולכאורה יש להביא ראיה דמתנות עניים אין בו אלא דין ממון ותו לא, מהא דאיתא בב"ק (כח,א): בעל הבית שהניח פאה מצד א' ובאו עניים ונטלו מצד אחר, זה וזה פאה, ואי אמרת עביד איניש דינא לנפשיה אמאי זה וזה פאה, לנקוט פזרא וליתב. אמר רבא מאי זה וזה פאה לפוטרו מן המעשר, דתניא וכו'. וכתב רש"י: "לפוטרו מן המעשרות, דאף פאה הנשארת הפקר חשיבא, אע"ג דנקיט לה איהו" כו'. ואם איתא דבפאה יש דין איסור, א"כ מה ענין פאה לדין עביד איניש 'דינא' לנפשיה, שנאמר בממונות ולא באיסורין. א"ו פאה הוי דין ממון גרידא, כדברי הבני שמואל. [הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ב פסק דעביד איניש דינא לנפשיה, ופסק (בהל' מתנות עניים פ"ב ה"ג): "בעל הבית שנתן פאה לעניים ואמרו תן לנו מצד אחר זה וזה פאה, וכן בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זה פאה וגם זה כו' שתיהן פאה". ומאי דפסק יש יד לפאה, כבר תרגמה הרב בני שמואל דלהרמב"ם הוי ואת"ל פשיטותא כצדקה וכו"ל. אבל מאי דפסק בנותן להם מצד אחר זה וזה פאה, קשה, הרי כיון שס"ל עביד איניש דינא לנפשיה ה"ל לפסוק שאינה פאה אלא לפוטרה מן המעשר. אמנם מדברי מהר"י קורקוס שם נראה שבאמת מ"ש הרמב"ם זה וזה פאה, אינו אלא לפוטרו ממעשר, ואינו חייב בנתינה. וכ"כ להדיא רבינו החיד"א זלה"ה בברכי יוסף או"ח (סי' תלד אות ה), ואע"פ שלא הזכיר הרמב"ם דין זה להדיא דנוטלם הוא, כן אורח לצדיק הרמב"ם למנקט לישנא דמתניתין וכו'. ע"ש].

עוד אני רואה בפ"ק דיומא (ט,א) דמשוה הגמ' להדיא דין מעשר עני, שהוא מתנות עניים, למעשר ראשון שהוא מתנות כהונה, ועל שניהם אומרת הגמ' שבספק חייב בהפרשה ופטור מנתינה, משום שהמוציא מחבירו עליו הראיה. והגם ששם מדובר על דמאי ולא על ספק שקול, עכ"פ מדכללה אותם הגמ' בחד דינא, ורש"י כתב להדיא שאינו אלא "ספק גזל" לויים ועניים וכו'. מוכח להדיא שדין מתנות עניים כדין מתנות כהנים, וממון הוא ללא איסור כלל. וזה ברור. וכדברי הר"ן בנדרים הנ"ל שהזכיר גם הך דיומא. ודווקא בצדקה הוא דכתבו להחמיר ולא במתנות עניים. כדברי הרב בני שמואל ומהר"ט [דלהלן] כל אחד מטעמו הוא. ודו"ק.

אמנם הר"ן שהקשה על הרמב"ן והרשב"א שפסקו בספק צדקה להחמיר, מדין ספק מתנות עניים, יש לדון בכוונת דבריו, האם כוונתו להוכיח מחולין ומימא שדין מתנות עניים דין ממון יש להם ואין בהם איסור כלל. או שבא לומר שאע"פ שיש בהם דין איסור עכ"פ איסורא בתר ממונא גריר. ולכאורה מדהשווה בפשיטות דין ממון לצדקה על כרחך ס"ל דאיסורא בתר ממונא גריר, שאם לא כן מה מקשה על הרמב"ן והרשב"א ממתנות עניים, הרי הרמב"ן והרשב"א על צדקה אמרו דיש בה דין איסור, דצדקה הוי נדר, כמו שהביא הרב בני שמואל הנ"ל. אמנם הנכון הוא דס"ל להר"ן שגם דין צדקה אינו אלא ממון, וכדכתב מהר"ט [מובא להלן] דלהר"ן יש אופנים שצדקה אין בה משום נדר. ודו"ק. וכן מתבאר בדברי הברכי יוסף (יו"ד סי' רנח אות ג). עש"ה. וכ"כ בספר צל הכסף (ח"א סי' יט, דף קמ ע"ב). ודלא כקצת אחרונים, ובניהם הרב בני שמואל הנ"ל, שכתבו שהר"ן סובר שהאיסור נגרר אחר הממון. ופשט וסדר לשון הר"ן ודאי הכי משמע.

והנה ראיתי בברכי יוסף (י"ד סי' רנח אות ג ד"ה איברא) שכתב להוכיח שכל מחלוקת הר"ן והרשב"א היא רק דמתנות עניים וצדקה, אבל במתנות כהונה גם הרשב"א והרשב"א מודו דאזלי' דספיקם לקולא, והמע"ה. ודווקא במעות עניים ס"ל להחמיר, אי בעית אימא סברא, דחמירי דמתנות עניים, כי נפש הוא חובל וכו', ואיבעית אימא גמרא, דמעיקרא (בחולין שם) משני דספק לקט לקט משום "עני ורש הצדיק", כלומר משום הכי לא דמי לספק מתנות כהונה דמתניתין, ואזלינן בספיקם לחומרא. ע"ש בברכ"י.

והכי משתמעין מילוהי דהגהות מרדכי פ"ק דב"ב, שכתב וז"ל: "תניא בת"כ פר' קדושים מנין שספק לקט לקט כו' ת"ל עני ורש הצדיק וכו', והואיל נפקא לן דספק לקט לקט, וכן פאה ושכחה, יש ללמוד מכאן דהוא הדין ספק צדקה - צדקה, דכלהו מתנות עניים נינהו. וכי היכי דדריש הצדיקהו במתנותיו ה"נ איכא למימר הצדיקהו בצדקה, דצדקה היינו מתנה. הלכך אומר אני המחבר, מי שיש בידו מעות, ומספקא ליה אם הם של צדקה או לא, חייב ליתן אותם לצדקה". הרי להדיא שדעת הג' מרדכי לדמות צדקה למתנות עניים, ולומר שהולכים בספיקא לחומרא, כדעת הרשב"א והרשב"א אליבא דהברכ"י, שדין מתנות עניים שוה לצדקה. ודלא כהרב בני שמואל הנ"ל, שסובר לדעת הרשב"א והרשב"א דווקא צדקה חמירא דהוי נדר, אבל ספק מתנות עניים לקולא. ודלא כדהוכחנו מהך דיומא ומב"ק.

אברא דלא הונח לנו בדברי המרדכי, דהא מפרשא סוגיא דחולין דמתנות עניים ספיקם לקולא אלא א"כ איכא חזקת חיוב. ואע"ג דהמרדכי שהראה מקום לספרי לירושלמי דספק לקט לקט, תימא אמאי לא זכר סוגיית הבבלי דאוקמה בחזקת חיוב דווקא. ועל הברכ"י לא קשה, דכל כולו לא בא אלא לבאר מח' הר"ן והרשב"א, ומביא ראיה דעכ"פ מתנות עניים חמיד מתנות כהונה. [רק קשה על זה מהך דיומא]. ושו"ר להש"ך (סי' רנט ס"ק יד) שהקשה כן על הגמ"ר. והניחו בצ"ע. וכבר הקדימו בזה מהר"ט דלהלן.

ובברכ"י שם בסוף הדיבור ציין לעיין במהר"ט (ח"א סי' לט). ועיינתי בו כמצוותו. וראיתי שם בד"ה ועתה, שכתב להדיא שספק צדקה לקולא, כדמוכח מהך דחולין, דדוקא כד איכא חזקת חיוב אזלי' לחומרא, ולא בעינן חזקת פטור כדי לפוטרו, אלא כל שאין חזקת חיוב פטור. והביא שבשו"ת דברי ריבות (סי' רכג) הוכיח שספק הקדש הקדש, מדברי הגהות מרדכי בפ"ק דבתרא, שכתב שיש ללמוד מהא דאמרינן ספק לקט לקט לספק צדקה. והשיב עליו מהר"ט, דדבר ברור הוא שלא אמרו כן אלא במתנות עניים או בשל כהנים. וכן מוכח ממ"ש בירושלמי "לא תטה משפט אביונך בריבו, בריבו אם אתה מטהו אבל אתה מטהו במתנותיו". אבל מה שאינו מן המתנות שזכה לו הכתוב הו"ל בריבו, דאין אתה מטהו, אלא דן כדרך שאתה דן בין אדם לחבירו. ואף במתנותיו לא אמרו אלא כשהדבר עדין בחזקתו, שעדין לא יצא ידי חיובו, כדמוכח בחולין ובכורות. [ע"ש לעיל שהוכיח כן בבכורות]. וכ"כ הר"ן

(בתשובתו הראשונה) שכל ספק עניים ה"ה של בעל הבית וכו'. הלכך לעולם מספיקא לא מפקינן ממון אפי' לעניים. וכן אנו צריכים לתפוס עיקר. ושוב כתב להעמיד דברי הגהות מרדכי באופן שיש חזקת חיוב, כגון שיש בידו מעות צדקה ומעות שלו, ומצא מעות באותו מקום, ומסופק אם הם ממעות הצדקה וכו'. וע"ש.

עוד ראיתי במהרי"ט חלק חו"מ (סי' קכד) שהאריך יותר בדבר, וחזר וכתב להעמיד דברי הג' מרדכי בדאיכא חזקת חיוב, כגון שהי"ל מעות צדקה בבית וכו', ואע"פ שבאניש דעלמא פטור בכהאי גוונא, בצדקה היכא שנמצאו מעות שהם ספק, שפיר אמרינן "צדק משלך ותן לו" וכו'. וזהו דווקא על פי דרכו של בעל ההגהה, אבל הירושלמי בפשוטו י"ל שמדבר דווקא על מתנות שזיכתה לו תורה וכו'. אבל צדקה כממון אחרים דמי. וזה דעת שאר מפרשים ז"ל. ובהמשך דבריו כתב שגם הרמב"ן והרשב"א לא חייבו בכל ספק צדקה, אלא ס"ל דידות צדקה הוי כנדר, ובעלמא יש צדקה שאינה כנדר כמבואר בתשו' הר"ן (סי' א). והר"ן ס"ל שידות אינו כנדר. ע"ש.

והנה עולה מדברי מהרי"ט שדעת רוב ככל הראשונים שצדקה לא דמי למתנות עניים, ושדין מתנות עניים כדין מתנות כהונה. וכבר הבאתי דלענ"ד כן מוכח כדבריו מהך דב"ק הנ"ל דאי אמרינן עביד איניש דינא לנפשיה לא אמרי' זה וזה פאה. ומהך דיומא. ובפרט מדברי רש"י שם וכו"ל.

ועל פי דבריו סברית מימר דגם מ"ש הרמב"ם הנ"ל שהנודר לצדקה ואינו יודע כמה נדר מרבה ליתן עד שיאמר לא כל כך נתכוונתי, ודייק מינה הרב בני שמואל הנ"ל שסובר שספק צדקה לחומרא. לדברי מהרי"ט י"ל שזה אינו אלא בדאיכא חזקת חיוב, כלומר כיון שכבר נתחייב לתת, ונדר לצדקה, ואינו יודע כמה נדר, אזלי' לחומרא, וחייב לתת עד שיצא הספק מליבו, אבל ספק צדקה בעלמא לא. אמנם חזרתי לאחורי, דהנה בהל' ערכין (פ"ב ה"ח) כתב הרמב"ם: "האומר עמדי עלי או מקום ישיבתי עלי וכו' כל אלו ספק, ומביא לפי ממונו עד שיאמר לא לכך נתכוונתי, ואם מת יתנו היורשים פחות שבלשונות. ובשור'ת עדות ביעקב (סי' סו דף קסט ע"ד) כתב להוכיח מסיום דברי הרמב"ם דגבי יורשים אזלי' לקולא, כהר"ן. דאי כהרמב"ן והרשב"א, אמאי לא ניזל בתר איסורא לחומרא. א"ו דווקא גבי ידיה דאתחזק איסורא וכו'. ולכן העלה שהעיקר כהר"ן, דהרמב"ם ס"ל כוותיה. ע"ש. ולענ"ד לכאורה אדרבא מכאן מוכח שהרמב"ם אינו סובר כהר"ן, דהא כבר כתב הלחם משנה שם, שהטעם בזה הוא, דגבי ידיה הוי ספק איסורא דלא יחל דברו, ולכן אזלי' לחומרא, משא"כ גבי יורשים דליכא איסורא אלא חיוב ממון, ולכן ספיקו לקולא. ודבריו ברורים. והרי הכא הוי ממש דומיא דידות צדקה, ופסק הרמב"ם לחומרא "עד שיאמר לא כך נתכוונתי". והכא ליכא חזקת חיוב כלל, שהרי לא ברור כלל אם לשון זה מחייבו, והוא בספק, ובכל זאת חייב עד שיאמר לא כל כך נתכוונתי. וכיון שכן, מוכח שסובר דממונא בתר איסורא גריר. דהא דעת הרמב"ם דבכל צדקה איכא דין נדר, דלא כהר"ן, כמ"ש להלן.

אמנם זה אינו, דאילו הוה מספק"ל אעיקרא אם בכלל יש כאן נדר, היה ראוי שיורשים יפטרו לגמרי מכל וכל, ואמאי כתב שחייבים כפחות שבלשונות. א"ו הספק הוא כן, אם באומרו עמדי או ישיבתי וכו' כוונתי לכלול כל קומתו או לא, כיער"ש היטב בסוגיא (בענין יט,א). וא"כ שפיר הוי בחזקת חיוב ודאי, ולא ברירא לן כמה, ובדידיה דאיכא לא יחל אזלי' לחומרא, לא בגלל שממונא בתר איסורא גריר, אלא בגלל חזקת חיוב, כהך דחולין. אבל ביורשים דליכא חזקת חיוב, וגם לא הם נדרו, ליכא אלא ממון. והמע"ה. באופן דאין מכאן לא סתירה ולא הכריח לומר שהרמב"ם סובר כהר"ן. שלא כדברי הרב עדות ביעקב. ודו"ק. וע"ש מ"ש להוכיח כן מעוד מקומות ברמב"ם. וראה בסמוך.

והנה מרן בשו"ע (י"ד סי' רנט סע' ה) פסק כדברי הגמ"ר הנ"ל, שמי שיש בידו מעות והוא מסופק אם הם של צדקה חייב לתת אותם לצדקה. והש"ך שם הקשה על דין זה מההיא דחולין. והקשה דברי הרשב"א בתשו' שהביא הרמ"א שם שסובר להדיא שספק צדקה המע"ה, אדברי הרשב"א שהביא הר"ן. והאריך ומסיק בצ"ע. ע"ש. ולפלא שלא זכר דברי הבני שמואל ומהר"ט שכבר דשו וטחנו בכל זה. והרי עולה ברור מדבריהם דאין כל סתירה בדברי הרשב"א, דדווקא בהך דידות צדקה דהוי ספק נדר, ס"ל להרשב"א דאזלי' לחומרא, אבל בעלמא דין צדקה כדין ממון. ומעתה אני אומר שגם הרמ"א שהביא דברי הרשב"א דנן סמוך ונראה על דברי מרן, ולא סבר שיש כאן מחלוקת, ודאי הכי ס"ל, דדברי הגמ"ר הם דווקא באופן כזה שיש בו סרך איסור, או חזקת חיוב, כדברי מהר"ט הנ"ל, אבל בעלמא לא. [וראיתי בספר צל הכסף (ח"מ סי' יט, דף קמ ע"א) שדחה דברי מהר"ט, משום דהרמב"ם ומרן (סי' רנז) ס"ל דאפי' האומר הרי זה, עובר בלא יחל דברו, דס"ל דכל צדקה הוי נדר דלא כהר"ן. ע"ש ולענ"ד עדין י"ל דכל היכא דליכא חזקת חיוב אזלי' לקולא. כאמור. ובלאו הכי מוכרח לומר כן בדעת מרן והרמב"ם כדלהלן. ודוק].

ואם לא תימא הכי בדעת מרן, א"כ קשה טובא דבח"מ (סי' רן סע' ג) פסק שהמקדיש כל נכסיו ועמד חוזר. ובש"ס סליק בתיקו. ופסק לקולא כהרמב"ם, דהמע"ה. כמ"ש שם בבית יוסף. ואיך פסק כאן לחייב בספק צדקה. א"ו צ"ל דהכא בהך דהגמ"ר מיירי בדאיכא חזקת חיוב, כלומר שיש בידו מעות של צדקה ודאי, והוא מסופק אם אלו הם. אבל בלאו הכי, אמרי' המע"ה גם בצדקה. והגם שלכאורה גם בהך דהקדיש נכסיו ועמד, הוי ספק נדר [עכ"פ לדברי הרב צל הכסף הנ"ל]. בזה צריכים אנו לברר עיקר דברינו, דלכל הדברות ולכל האמירות הנ"ל, מוכח שדעת הרשב"א והרמב"ן דבספק נדר לצדקה דאזלי' לחומרא, היינו משום דס"ל דממונא בתר איסורא גריר, וע"כ חייב לצאת ידי חובת נדרו מספק, כי האיסור הוא העיקר, והממון נגרר אחריו. אבל מרן לא סבר הכי, כמו שנברר בס"ד, ולכן פסק התם בהקדיש נכסיו ועמד לקולא.

והנה לכל הדברות קשה ממאי דאמרי' בב"ב (קנה,א) דהקונה ב' אילנות מביא ביכורים ואינו קורא, דהקונה ב' אילנות ספק אם קנה קרקע. וכבר עמד בזה האור

שמח (הל' ביכורים פ"ב ה"ג), אמאי מביא, נימא אוקי ממון בחזקת מאריה (בעל הקרקע) ואין לו בקרקע כלים, ופטור מלהביא. וע"ש מה שכתב בזה. ולכאורה יש להוכיח מכאן דממונא בתר איסורא גריר, ולכן עכ"פ צריך להביא, הגם שבצד הממון באמת אמרי' אוקי ממונא בחזקת מאריה. אמנם הנה ראיתי בשו"ת לבושי מרדכי לגר"מ וינקלר חיו"ד (סי' קצז), שכתב מילתא דמסתברא בנדו"ד, דעד כאן לא נחלקו הרמב"ן והר"ן אי אזלי' בתר ממונא או בתר איסורא, אלא בחדא מצוה דשייך בה איסור וממון, בזה להרשב"א אזלי' בתר איסור שבו, ולהר"ן בתר ממון, אבל כשיש ב' מצוות נפרדות זה מזה, אשר רק במקרה נפגשים יחדיו הממון והאיסור, בזה אין ספק כלל שיש לדון על כל דבר בנפרד כאשר הוא לפנינו, ולא שייך לומר שהממון נגרר אחר האיסור ולא שהאיסור נגרר אחר הממון. והביא דוגמאות לכך מבכור וחמץ וכו'. ע"ש. והם דברים של טעם. ולפי"ז לק"מ מהך דהקונה ב' אילנות, דהתם הספק אם יש לו קרקע, הוא ספק ממוני, שאינו קשור כלל למצות ביכורים, ובודאי הדין בו המע"ה, אבל כשדנים אם חייב להביא ביכורים, בזה אמרי' ודאי דחייב להביא, דהוי ספק חיוב מצוה, וספיקא דאורייתא לחומרא, ואינו קשור כלל לספק ממון דמעיקרא. ודו"ק.

בשמיטת כספים

ולענ"ד הכי מפרשא להדיא מילוהי דקדוש, מרן בב"י בחו"מ (סי' סז סי"ג), גבי מלוה את חבירו לעשר שנים, דאיכא תרי לשני בש"ס, ופסק הרמב"ם כלשנא בתרא, דאין שביעית משמטתו, משום דהשתא מיהא לא קרינן ביה לא יגוש. והקשה מרן אמאי פסק הכי להוציא ממון, הא קימ"ל בעלמא המע"ה. ותירץ וז"ל: "ונראה לי דטעמיה משום דשמיטה איסורא הוא, ומקילין שלא תנהג, כיון דרבנן היא בזמן הזה, ונהי דנפקא מינה לענין ממונא, והוי חומרא לתובע, מכל מקום כיון דבעיקרא דדינא לא אתי למבעי אי מפקינן ממונא מהאי גברא אלא לענין איסורא, נקטינן כנ"ל".

ועל דברים אלו נקבצו דיו'ת רבים בספרי האחרונים ולא ע"ט האסף, רק זאת אומר דלשון מרן מורה בבירור דלא אמרינן הכא איסורא בתר ממונא גריר, משום שהנדון שלפנינו אינו נידון ממוני, אלא אנו דנים על איסור "לא יגוש את רעהו", ונוקטים בו לקולא, משום שהוא ספק דרבנן, ואע"פ שיש לו השלכה בתולדה לענין ממון, מ"מ הדיון עצמו הוא בדיני איסורין. וא"כ מוכח דבאופן שאינו כן, כלומר במקום שהנדון הוא על ממון שיש בו צד איסור, כגון ספק מתנות עניים או ספק צדקה, ובאו הגזברים או העניים לבית דין להוציא ממנו, או שהוא בעצמו נפשו לשאול הגיעה האם צריך לתת בכהאי, אזלי' בתר ממונא, כיון שהוא הנדון, ונקטינן דהמע"ה, הגם שיש לו השלכות גם על האיסור שנסרך אחר הממון. ודו"ק.

ובזה מיושב מאי דאיתא תו התם בשו"ע חו"מ (בסי' סז סעי' יז) דפוגמת כתובתה או שזקפה, משמטת, כשמואל. משום דהלכה כשמואל בדיני כמ"ש מרן בב"י באה"ע (סי' קא). וקשה הא כתב מרן לעיל דשביעית הוי מילתא דאיסורא, והו"ל לפסוק כרב

דאינה משמטת, דהלכה כרב באיסורי. וכבר הקשה כן השער המשפט שם והניחו בצ"ע. ולהאמור לק"מ, דהכא בפוגמת, בא לפנינו דיון על חיוב הממון, ולא על האיסור כלל, דאין אנו דנים עתה אם יש בו לא יגוש, אלא אם שביעית משמטתו או לא, והוי דיון בממונות, והלכה כשמואל בדיני, הגם דפתיך ביה איסורא, לא אכפת לן, דאיסורא בתר ממונא גריר. אבל התם במלוה את חבירו לי' שנים, דכל הספק וב' הלשונות בגמ' במכות, הוא האם משום שעכשיו אינו עובר על לא יגוש כבר עתה משמט, או לא. א"כ הספק הוא באיסור, וכיון שכן, עלינו להכריע את הדין ככל ספק איסור, ואין להתחשב בהממון, כיון שהדיון הוא על האיסור גרידא. ודוק היטב.

ואין להקשות על זה ממ"ש מרן שם בסוף הסימן שמדברי בעל התרומות נראה שצריך למסור דבריו בפני ג' דיינים "ואפשר שטעמו משום שדיני שמיטה איסורא נינהו" וכו'. הרי שכתב שהם איסור ולא ממון. ליתא. דודאי לכתח' כיון שיש גם איסור "לא יגוש" ודאי צריך לחוש לאיסור ולהושיב ג' דיינים, דע"כ לא אמרי' איסורא בתר ממונא גריר, אלא כשבאים להוציא ממון מהמוחזק, אבל לכתח' ודאי יש לחוש, ולצאת גם יד חובת האיסור. וזה ברור. ומכלל הדברים אתה תראה דקושיות מהר"ט (ח"מ סי' מ) על מרן בזה, מיושבות היטב בדברינו. וכדי שלא להלאות את המעיין הריני מקצר.

ובסיכומו של דבר מוכח בבירור שדעת מרן, הן בחו"מ סי' ר"ן והן בחו"מ סי' ס"ז, לומר דדין ממון שבא לפנינו ונסרך אחריו דין איסור, אמרינן איסורא בתר ממונא גריר. ורק כשהדיון הוא בהאיסור ויש לו השלכות לענין ממון, ואינם קשורים וסרוכים יחדיו, בזה אזלי' בתר מה שלפנינו, ולא כורכים את הממון באיסור, וכדברי הרב לבושי מרדכי הנ"ל. ודו"ק.

וכן נתבאר עד עתה דמאי דקימ"ל איסורא בתר ממונא גריר ולקולא לנתבע, היינו דוקא בדליכא חזקת חיוב. והגם שלכאורה כיון שאין הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין ללכת אחר חזקה להוציא מהמוחזק. כבר מתבאר בדברי מהר"ט הנ"ל דהכא כיון דהוי איסורא אזלי' לחומרא, ולא אמרי' איסורא בתר ממונא גריר. ודו"ק.

ויש לכאורה עוד כמה ראיות שאיסורא בתר ממונא גריר. לר"מ דבעי' תנאי כפול, אמרו בשבועות (לו, א) שגם בנדרים בעי' תנאי כפול, משום שהם איסור שיש בו ממון. ע"ש. וער"ן בנדרים (יא, א ד"ה דתנן). ולכא' מוכח שאיסורא בתר ממונא גריר, דאל"כ אמאי בעי' תנאי כפול. ויש לדחות דלכתח' דווקא קאמר. גם ממאי דקימ"ל בכמה דוכתיה, אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מוכח לכאורה דאיסורא בתר ממונא גריר, דאל"כ מאי אכפת לן שאינו שלו, הרי שהממון נגרר אחר האיסור. ובאמת י"ל שבזה נחלקו, דמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו, ס"ל דממונא בתר איסורא גריר. [ואם נכון הוא, א"כ מוכח מכאן נמי דמתנות עניים אין בהם איסור, דהא ר"מ סבר (יבמות פגב) אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולדידיה אוקימינא לספק לקט לקט בדאדרבא חזקת חיוב. ודו"ק.

ובזה מובן כוונת רבינו חננאל מובא בר"ן (בחולין ח,ב) דבמעשה רבא אדם אוסר דבר שאינו שלו, כגון השוחט לעבודה זרה. דהוי דומיא דחלה, דאמרי' בחולין דכיון דאית בה איסור מיתה אזלי' בתר איסורא, וחייב להפריש מספק, הכא נמי אזלי' בתר איסורא ודל"ק.

עוד יש להוכיח כן בבירור, מדקי"ל ספק בכור המע"ה, אע"פ שיש בו ספק קדושה, בכל זאת הממון עיקר, ואין להוציא מספק. ומה שאסורים בגיזה ועבודה זהו מתוך חומר שבהם, דומיה דחלה, דאמרינן התם בחולין ספק איסורא לחומרא, אבל ממון שבו ביד הישראל הוא.

דיון בדברי רבותינו האחרונים ז"ל

ועתה אביא דברי האחרונים בקיצור נמרץ. בשו"ת מהר"י הלוי (סי' נג) הביא כמה ראיות שדעת הרמב"ם דאיסורא בתר ממונא גריר. ובמקו"א כתבתי לדון בראיותיו, עכ"פ הוי סייעתא לדידן. עוד ראיתי בספר ב' המאורות הגדולים, באדרת אליהו למהר"א קובו (דף ט), שהביא ראיה מדברי מרן בחו"מ (סי' סט) הנ"ל לגבי מלוה לי' שנים שממונא בתר איסורא גריר, ושוב (בדף י') דחה ראיה זו. והעלה שבספק ריבית אין להוציא מהמוחזק, דאיסורא בתר ממונא גריר. ע"ש. וכבר לעיל הוכחנו בבירור ודאי אפשר לומר כן, וכאמור. גם בדברי אמת למהריב"ד בתשו' (סי' יא) האריך להוכיח שאיסורא בתר ממונא גריר, והביא כו"כ פוסקים שכתבו שבספק חרם אין להוציא ממון מהמוחזק, ושכן הדין בספק ריבית, והביא דברי הר"ן והרמב"ן והרשב"א גבי יד לצדקה, והרא"ש והרמב"ם גבי מקדיש כל נכסיו ועמד וכו'. ושוב הביא ראיות מהש"ס ומדברי מהר"ט ומהרשב"א בתשובה הנ"ל שאיסורא בתר ממונא גריר בדליכא חזקת חיוב, והעלה שעל הכל עכ"פ יכול המוחזק לומר קים לי [דלא כמהרשד"ם (י"ד סי' סב) ודרכי נועם (חו"מ סי' נז), שכתבו, שאין לומר קי"ל במקום שיש איסור וממון. וראה עוד בברכ"י (חו"מ כה,כב), דהכי נקטינן, למימר קי"ל גם בכה"ג, והביא רבים שכ"כ. וזאת ודאי משום שאיסורא בתר ממונא גריר].

גם במהר"ט אלגאזי בבכורות (פ"ב אות יז או"ק ה) האריך להוכיח שאיסורא בתר ממונא גריר, וכתב שלכן לא התירו הפוסקים למכור בהמה לגוי במעות בלבד, אע"פ שיש בדבר ספק ספיקא, שמא הלכה כריש לקיש דמטלטלין נקנים בכסף, כדפסק רש"י. ושמא הלכה כהרמב"ם דגוי קונה בכסף. לא סמכי' עלה, משום שאין להוציא ממון מהמוחזק בס"ס, ואע"פ שלענין בכורה הוי איסור, עכ"פ איסורא בתר ממונא גריר. ע"ש. ולענ"ד אי מהא לא איריא, חדא דלכתח' ודאי יש להתחשב בהאיסור, ואין לתקן קנין שיש בו ספק, כמו שהוכחתי מדברי מרן הנ"ל, דבפרוזבול בעי' לכתח' ג' דיינים. ותו, הכא ודאי אין נדון הממון, כלומר הקנין, ונדון האיסור כלומר הבכורה, קשור אחד בשני כלל, אלא הם ב' ענינים נפרדים לגמרי, ובדאי אין לומר בזה איסורא בתר ממונא גריר. וגם מהריט"א דומני שלא נתכוון להוכיח מהפוסקים שלא

קני בממון דס"ל דאיסורא בתר ממונא גריר, ואדרבא כתב שכבר בקהילות יעקב (סי' קלח) הוכיח שאיסורא בתר ממונא גריר, וכוונתו בזה רק לומר דכיון שהוא כן סובר שאיסורא בתר ממונא גריר, כל שכן וכל שכן בנדון דידיה במוכר בהמה לגוי בכסף. ודו"ק היטב. אולם שבתי לעיין בדבריו בקהלת יעקב שם (דף מב-מג, דפו' שלונסקי), וראיתי שדעתו באמת דאיסורא בתר ממונא גריר גם בב' ענינים נפרדים ממש, כגון מ"ש הפוסקים שאם הקנה לגוי חמץ בכסף חייב בביעור, כיון שהוא ספק. וכתב שזהו דוקא למ"ד ממונא בתר איסורא גריר. ע"ש. ולענ"ד זה אינו, כמו שכתבתי. וכדמוכח מהא דמי ש"ל ב' אילנות דמביא ואינו קורא. ושאר ראיות. ודו"ק. ולכן גם מ"ש שם לתלות ספק תפיסה בהך דינא. אינו. ע"ש.

ובספר צל הכסף ח"א חו"מ (סי' יט דף קמ) הביא מ"ש מהר"י אלג'רי בספר לב שמח (סי' יח) להוכיח דאיסורא בתר ממונא גריר, משלהי יבמות, דפליגי ר"ע ור"ט אי בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה, דר"ע סבר כיון דאיכא כתובה למשקל, כדיני ממונות דמיא, ור"ט סבר כיון דשרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמיא. וקימ"ל כר"ע. א"כ מוכח דאיסורא בתר ממונא גריר. והרב צל הכסף דחה דבריו, דהרמב"ן בחי' שם הקשה אמאי אזלי' בתר דיני ממונות וכו'. ותירץ, דכיון שאין לנו עכשיו דיני נפשות אין כאן אלא דיני מונות בלבד. או כמ"ש הרמב"ם בבעגונא הקילו. משמע דבעלמא אדרבא בתר איסורא גריר. ע"ש. ולענ"ד ליכא הכא לא סייעתא דאיסורא בתר ממונא גריר, ולא תיובתא. לפמ"ש לעיל דלא אמרי' איסורא בתר ממונא גריר אלא באופן שהאיסור והממון הם בענין אחד, אבל כאן הממון הוא הכתובה והאיסור הוא שריותא דא"א לעלמא, ואינו ענין אחד. גם כבר כתבתי דלכתח' ודאי בעינן לתקן הענין ככל האפשר לצאת גם י"ח האיסור. וגם הבנת דברי הרמב"ן לענ"ד אינו כפי שהבינו הרב צל הכסף, דאדרבא מדקאמר דיני נפשות ליכא, מוכח דלאיסורא דא"א לא חיישינן, ואדרבא ס"ל להרמב"ן דמשום איסורא לא חיישינן כלל, כיון דהוי מילי דממילא, כלומר דעתה עיקר הדין לפנינו הוא על כתובתה, ולא חיישינן למאי דבתר הכי נפק"מ גם לשאר מיליה, וכמאי דכתיבתא לעיל בנדון מלוה את חבירו לי' שנים בדברי מרן בב"י. עי' לשון הרמב"ן היטב. ודוק. ובאופן שאינו סיוע ולא סתירה לנדר"ד.

עוד ראיתי בצל הכסף שהביא בשם הרב לב שמח ראייה משבועות דף לו דהוינן בה. וזכיתי לכוון לדבריו בס"ד. והרב הנ"ל האריך לדחות, דיש תנאים שבהבטל התנאי אינו טיביותא למחוזק. כגון האומר ההתקדשי לי על מנת שאתן לך ר' זוז ולא כפליה לתנאיה דמקודשת ואינו צריך לתת וכו'. עש"ב. ולענ"ד במחכ"ת היכא שבטל התנאי ודאי לא מבטילנן ממילא דין איסור שבו, אבל הרי חזינן שהממון עיקר ואינו נגרר ממילא ובטל לגבי האיסור ולכן אמרינן דגם בנדרים בכלל, בעינן תנאי כפול כי אין האיסור עיקר אלא טפל ונגרר אחר הממון. וזה ברור. ועיין לשון הר"ן בנדרים יא,א שציינתי לעיל. עוד האריך הרב הנ"ל והביא הרבה ספרים שדנו בזה לכאן ולכאן, ואין לי פנאי לעיין בכל הספרים שציינן. רק אומר דהרב האריך מאוד בענין ספק שבועה וחרם אי אזלי' להחמיר משום חומר השביעה או אמרי' המע"ה, והביא

בדבריו מ"ש הרב חקרי לק מהדו"ב אה"ע (סי' ב) שלא הלכו להחמיר אלא משום שהספק נולד בשבועה ולא בממון. והראה לזה כמה מקורות. והרב הנ"ל סתר מקורותיו בטענה ש"זכרון כוזב" נזדמן לו. ע"ש. ולא נפנתי לעיין. רק אמינא דהן לו יהי כדבריו, עכ"פ חילוקו של החקרי לב כבר מבואר להדיא בבית יוסף (סי' סז) הנ"ל, דכיון דבמלוה לי' שנים הדיון הוא בהאיסור אין להתחשב בממון. וכמ"ש. והגם דהכא ודאי הוי דומיא דספק ריבית קצוצה, דהכל הוא ענין אחד, עכ"פ בספק שבועה אתה דן על השבועה אם היא שבועה וצריך לקיימה או לא, וברבית אתה דן אם הוא רבית וצריך להחזיר הממון או לא, דאיסורא דעבד עבד. וא"כ ברבית הוי שפיר ענין אחד, ואיסורא בתר ממונא גריר, ופטור מלשלם. משא"כ ספק שבועה. וזה ברור. ודוק. כל זה לדרכו של הרב הנ"ל. וצריך עוד להתיישב בדבר. ולעת עתה אסתגר בקמייתא.

הרב יחזקאל מוצפי שליט"א
ר"מ בביהמ"ד בני ציון בירושלים ת"ו

עלי הקאת שנלעסים אם יש בהן קדושת שביעית

שאלה:

עמדנו בחקירה עם כמה ת"ח מבני תימן היקרים, ע"ד צמח הגת שמגדלים בני אדם בחצרותיהן ובגינותיהן, וצמח זה ידוע כבעל סגולות רבות, ויש מעליו שהם ממריצים במאד מאד, ויש מהן שהן מרגיעים, וזקני תימן לוקחין מהן ולועסים אותן, והם כמיועדים לאכילה, וא"כ יש לדון בה מדין ספיחין ומדין קדו"ש, או שנאמר שפטורים מהשביעית מכיון שאין הם מאכל כל אדם, ואולי הם בכלל רפואה.

תשובה:

א. הנה לעיל בדיני צמחי מרפא בארנו שכל צמח שאינו ראוי לאכילה או לתיבול, ואינו עומד לבהמה אלא לרפואה אין לו שביעית, וטעמא דמילתא משום שלא הוי בכלל דבר השוה לכולכם, שאינו ראוי אלא לחולים. ומעתה יש לומר בנ"ד, שכשלוקחין אותו ומתכוונים לשם בריאות ותוספת כח, א"כ לאו מאכל חולים הוא, אלא מאכלי אדם הוא שראוי לכולם, דבין חולים ובין בריאים לועסין את העשב הזה וא"כ שביעית נוהגת בו, ואע"פ שבני אדם בדלין ממנו, הוא משום שלא הורגלו בזה העשב, ולא היה נפוץ כ"כ בכל קהילות ישראל. והגע בעצמך וכי ירק עשב ממין האוכלין שאין הוא ידוע אלא אצל עדה מסויימת, ושאר עדות לא אוכלין מזה העשב, ואפשר ג"כ שמואסים בו, וכי יעלה על הדעת שלא ינהג בהן שביעית, וה"ה בצמח הגת, ובפרט אלו שנוהגים ללעוס מהעלין הללו ונטעו לשם כך או נלקטו לשם כך, יש בהן שביעית, ולא גרעו מסיאה איזוב וכו' שמהני בהן מחשבה, וה"ה הכא. ודו"ק.

ב. ובמשנה [שביעית פ"ז מ"ו]: הוורד והכפר "והקטף" והלוטם יש להן שביעית ולדמיהן שביעית, רבי שמעון אומר אין לקטף שביעית מפני שאינו פרי. ע"כ. והרמב"ם [פ"ז משמט"ו ה"ט] כתב: הקטף והוא שרף היוצא מהאילנות, מן העלים והמעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מן הפגים יש לו ולדמיו שביעית. בד"א באילן מאכל, אבל באילן סרק אף היוצא מן העלים ומן העיקרים כפרי שלהן ויש לו ולדמיו שביעית. עכ"ל. ובסוגיא זו דקטף האריכו מפרשי המשנה, וכן בדעת הרמב"ם יש אריכות דברים, ועיין במשנת יוסף [ח"ג עמ' ע"ה - פ'] שקבץ כעמיר גרנה בטוט"ד. ואכמ"ל. ועכ"פ מבואר דאפי' בעצי סרק אם יוצא מהן שרף שנאכל, זהו פרי ויש בו קדו"ש. ולפ"ז י"ל דה"ה בנ"ד, דאפי' שעלי הגת אינם אלא למציצה בעלמא, מ"מ חלקם נבלעים בגוף האדם ונהנים מהשרף הנמצא בתוכם וזהו פרי ויש בו קדו"ש. וכן בשרף האילנות סרק אין הוא אוכל חשוב אצל רוב בני האדם, ומ"מ יש לו שביעית וכש"כ בנ"ד. ודו"ק. ואין זה דומה לדין הטבאק שנידון האם יש בעליו קדו"ש, ומשום דהתם הצד לפוטרו הוא משום שאין הוא ראוי, דיש שטוענים שהרי הוא

מזיק ומאוס מעיקרו, משא"כ בנ"ד אינו אלא משום שלא הורגלו בנ"א, ומשום כך עדיין ראוי הוא. ודו"ק.

ג. וראיתי בקובץ תנובות שדה [4 - 2] שדנו בזה רבני בני תימן האם בעלי הקאת [כלשונם] יש בהן דין תרומה וערלה ושביעית, והאריכו בזה לענין תרומה וערלה דפטורים, שהרי היוצא מהעלים הנ"ל הוא מוהל בעלמא, וקטף פטור מתרומה וערלה. ולענין שביעית כתב הר"י רצאבי שליט"א, וזת"ד: דהו"א להחמיר בזה טפי מבערלה ומעשרות דומיא דאיכא איסורא בקטף היוצא מהעלן, ואפי' שהאילן אינו עושה פירות, וא"כ ה"ה בנ"ד שיש בו שביעית, "אבל ע"פ הסברא שכתבנו והוכחנו מהתוס' בב"ק שהבלוע בעלים והעיקרים גופא פשיטא דלא שייך לאחשבינהו פירא, וממילא זכינו לדין שאין דין שביעית נוהג בעלי הקאת. ואולי יש להוסיף מה ששמעתי עוד סניף בזה להתירא, ע"פ שיטת רש"י [סוכה מ:]: דכבוסה שווה לכל אדם, משא"כ מלוגמא שאין הכל חולים. יעו"ש. משמע דלאכילה שאין הכל שווים בה אין דיני שביעית, וממילא ה"ה לקאת שרוב בני אדם שאינם רגילים ללעסם אינם נהנים מהם, ואדרבא מואסים אותם, ולכך אין להן דין שמיטה". עכת"ד. עש"ב. והנה מש"כ דכיון שהוא בלוע בעלן לא שייך לאחשבינהו פרי, דברי תימא הם, ומש"כ התוס' שם אינו ענין כלל ועיקר לנ"ד, משום שיש הבדל רב בין שרף אילן או עלן שנוטף ואותו אוכלין, לבין עלים שאותן ואת כל התוכן שבהן אוכלים ולועסים, דבכה"ג לא גרע מתבלין שיש בו שביעית [ואמנם פטור מתרומה], והגם שהוא עצמו נמצא נחסר ויורד בבית בליעתו, משא"כ בקטף ושרף היוצאין מהעלן י"ל דחלק אחר הוא ואינו כגוף הירק והעלה, ובכה"ג יש לדון אם נחשב הוא לפרי או לא, ואפי' את"ל דלא נחשב הוא לפרי, וכמש"כ התוס' שבלוע בתוך העלים לא הוי פרי, היינו דוקא בדבר שעומד לצאת מהעלים החוצה כמו קטף, אבל לא דבר הנמצא בתוך העלה ואינו עתיד לצאת משם כי אם ע"י בנ"א וכנ"ד, דבכה"ג י"ל שהרי הוא כפרי עצמו ממש. ודו"ק. ולכך אינו ענין לנ"ד כל עיקר. ודו"ק.

וגם מש"כ [שם] דיש סניף נוסף להתיר עלים הללו מהא דאינו שווה וראוי לכל אדם אלא לאנשים שהורגלו בכך ודמי למלוגמא, גם זה ליתא, והוא כמו שבארנו באורך לעיל בדין המלוגמא, דעיקר הפטור הוא משום שהוא מיוחד לחולים, ולכך אינו שווה לכל אדם, משא"כ בנ"ד העלן הללו ראויים בין לחולים ובין לבריאים והם שווים לכל, אבל מכיון שאינם מצויים כ"כ ואין יד כל אדם ממששת בהן, לא הורגלו רוב בני האדם בהן ואינם אוהבים טעמם, אבל הה"נ אם יתנום לפי בנ"א בין חולים ובין בריאים ויקחו מהן פעמים מספר יתרגלו לכך מהר, ויהיה ראוי ושווה לכולם, וכן יש הרבה מיני תבלין ועשבים שונים ומשונים שאין כל בנ"א שווים בהן משום שלא הורגלו, אבל שם אוכל עליהם, ורבים וטובים משתמשים בהן, וכי יעלה על דעת מאן דהוא לפוטרו מפני זה בשביעית. וכ"כ להדיא המהר"ם גלאנטי זצ"ל בשו"ת גדולת מרדכי [סס"י ט'], וז"ל: לענין הטוטון והוא עלי הטבאק, וגם שהוא מר ולא ראוי לאכילה מ"מ נהנים בעשנו אף שטעמו מר, וכשרף האילנות דאית בהו מרים בטעמם ואפ"ה אית בהו שביעית, ולא חלקו בהן בין מר למתוק וכו'. ע"ש. ועוד יש להוסיף

על מה שכתב לטעון דהטעם בלוע בתוך העלים ואינו חשוב כפרי, שהנה משנה שלימה שנינו בשביעית [פ"ז מ"ו - ז': הוורד והכופר והלטם וכו' יש להם שביעית וכו', ורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הורד, וישן בחדש חייב בביעור. ע"ש. ועע"ש במפרשי המשנה דורד עצמו אינו נאכל אלא כובשין אותו בדבש ויין, ונותן טעם הוא ע"י שפולט את מימיו, והרי שמצינו מין ממני הצמחים שגופו אינו נאכל אלא מימיו ויש בו ובטעמו הנפלט קדו"ש, ואע"פ שאינו אוכל אדם ממש, ויש הרבה בנ"א שאינם מכירים כלל טעם וורדים מ"מ יש בו קדו"ש, וה"ה והוא הטעם בנ"ד ואין מקום לחלק כלל.

ד. ובתוך כדי כתיבת הדברים אינה ה' לידי ע"י א"א שליט"א קונטרס עצי עולה שכתב הרב הנ"ל, וכולו עוסק בדין עלי הגת, וכתב שם לחזק דבריו שאין בגת קדו"ש כלל ועיקר. ואחר העיון בקונטרס ראה ראיתי שלא כתב לחדש או להוסיף סברא כל שהיא, אלא חזר ע"ד הנ"ל, ובריש דבריו רצה להביא ראיה כנ"ל מהתוס' [ב"ק קא: ד"ה והאיכא] דקטפא אי לא הוי פירא בטיל לגבי העץ, והרי הוא כאילו בתוך העלים ולא יצא לחוץ. ע"כ. והמעין בתוס' שם יראה דאין כאן ראיה כלל, ומשום דהתם קא מיירי "בקטף" והוא השרף "הפורש לחוץ" מהאילן ופריו, ובו יש להסתפק האם חשיב פרי או לא, דאפשר לומר שהרי אינו כפרי וכאילו לא פירש מהפרי, או דמ"מ הוי פרי, והכי מסקינן דקטף הוא פרי ובפרט באילן סרק, ולא חשיב כאילו לא פירש מהפרי. וכי מדברי התוס' בספק קטף אפשר להוציא ראיה לדינא בדבר אחר שאינו בן מינו כלל, דשאני קטף שרק עליו דנים משום שהוא פורש לחוץ מעלין שלו או מהעצים או מהפרי, ופנים חדשות באו לכאן, ולכך דנים בו האם הוא כחלק מהעלה, ומ"מ את העלה עצמו א"א למצוץ או לאכול וכדומה, ומסקינן דהוי פרי, משא"כ בנ"ד כל עלי הגת הרי הם נלעסים ונמצצים, ואין להן איזה מן מיץ או מוהל הפורש לחוץ, וא"כ אינו בכלל קטף. ועוד, שהעלים הם גוף הפרי שחשובים בפנ"ע ונמצצים, ואינו בכלל דבר הטפל לעלה או לעץ הפורש ממנו. ופשוט. [ועוד אם כדבריו הנה יש לפטור את סלק הסוכר והקני סוכר משביעית, משום שהסוכר בלוע בזה ואינו פורש לחוץ כי אם ע"י מציצה, וזה ליתא, וכמש"כ לעיל בדין "ספירט מפוגל" אם יש בו שביעית. ע"ש באורך. ובמקו"א כתבנו באורך בדין הסוכר אם חייב בתרו"מ והעלנו דפטור, והודפסו הדברים בקובץ תנובות שדה [גליון 14]. כיעו"ש. ושאיני שביעית דחמירא טפי, וה"ה לגבי הגת שי"ל דפטור מתרו"מ וחייב בשביעית. ודו"ק.]

ועוד כתב שם באורך רב שהגת הוא ראוי למאכל עיזים וכבשים שהם חפצים ביקרו, וא"כ הוי בכלל מאכל בהמה, והאריך לחלק בין עיזים לשאר בהמות, ופלפל בזה עוד. והנה ד"ז פשוט שכל שאינו עומד למאכל בהמה, אע"פ שבהמה כל שהיא אוכלתו, מ"מ לא נוהג בו קדו"ש מכיון שהוא עומד לאדם, וזה כלל פשוט וברור בהל' שביעית [וכן להיפך כל שהוא עומד לבהמה חשיב לבהמה, וכמש"כ בתשובת המהר"ט [ח"א סי' פ"ד] הידועה לענין עלי התותים. ואכמ"ל]. אבל בנ"ד שהוא עומד לאדם, מתחייב בקדו"ש מדין מאכל אדם ולא מדין מאכל עיזים, וכמבואר. ועוד כתב שם לחזק סברתו דלעיל שדמי למלוגמא, ואין הכל שוים באכילתה, וד"ז כבר דחינו

לעיל דכל שאינו מוגבל לבני אדם כמלוגמא שהיא אך ורק לחולים, א"כ יש בו קדו"ש, דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד בשביעית כלל, משום שהרבה מתבואות הארץ יש בנ"א שאינם מכירין אותן ומואסין בהן, וכי יעלה על הדעת לפוטרו משביעית. ודו"ק.

ועע"ש שכתב דיש להזהר ולקטוף את העלין הללו באופן שלא יהיה בהן דין זומר, והיינו שלא יקטפם סמוך לעין של הענף. והנה כאן החמיר חומרא יתירה לענ"ד, וכבר בארנו לעיל בדין זומר ואינו צריך אלא לעצים שמותר הוא, וכש"כ בנ"ד שמעשיו מוכיחים שלשם אכילה מתכוין ולא למעשה זמירה. וכ"כ להדיא בשו"ת מהר"ט [ח"א סי' פ"ג] לגבי תלישת עלי התותים. כיער"ש. ואכמ"ל¹⁵. ודי בזה שלדאבוננו הרבה נכשלים באיסור אכילת שקצים ורמשים קטנים שנמצאים בתוך עלי הגת, ואין להוסיף להן איסור מוסיף של שביעית.

וא"כ ה"ה בנ"ד שנראה בפשיטות דבעלי הגת נוהגים כל דיני שביעית¹⁶ לבר מאיסור ספיחין, שמהני סברא זו שאין כל בנ"א הורגלו בהן, ולכך לא זורעין אותן רוב האדם בחצרותיהן ובשדותיהן, ובכה"ג אין איסור ספיחין, וכמבואר בדברי הרמב"ם [רפ"ד משמטו"]. כיער"ש. ולכך יש להזהר בשביעית ולקנותם אך ממי שאינו חשוד, ויש להן קדו"ש ואיסור סחורה וכו'. וביעור אין להן משום שהוא צמח רב שנת¹⁷. ובשאר שני שבוע ובשביעית יש במאד מאד להקפיד ולנקותן מהתולעים המצויים בהן לרוב ואינם ניכרין לעין. ע"כ. וצור ישראל יצילנו משגיאות אכ"ר.

ביאורים וצינונים

¹⁵ גם הרב הנ"ל נר"ו כתב שיזמור באופן אקראי ולא יכוון זמירתו באופן המועיל לעץ, וכמבואר בדבריו בקונטרס עצי עולה עמ' ל"ב, והוכיח כן במישור מהרמב"ם בפי"ה"מ ד,ה שכתב שלא יזמור "במקום ידוע" וכו'. כיער"ש. אלא שאח"כ הוסיף וכתב שגם אם אינו מכוון הוי פסיק רישא, ואסור. ועל זה כנראה כוונת כת"ר נר"ו להשיג מזומר וצריך לעצים. אלא שי"ל דהתם מיירי כשאינו זומר במקום שהוא פסיק רישא שיהיה תועלת לעץ, וכבר ציין הרב הנ"ל לדברי החזו"א יט,טו ושאר אחרונים שכ"כ. ע"ש. העורך.

¹⁶ ועי' בספר שביתת השדה להרב שניאור רווח שליט"א בפ"ט סי"ג שכתב להלכה שאין נוהג קדו"ש בעלי הקאת. ועי' מש"כ בגליון זה לעיל בסוף עמוד 9 ואילך. הנ"ל.

¹⁷ מסיבה זו פטורים הם מדין ספיחין לדעת רבים. אבל מדין ביעור למאי דנקטינן שפירות שמינית אינם מצילין, יש לחייבם בביעור משכלו עשבי שביעית, ועי' ברמב"ם פ"ז הי"ז. אא"כ אינם כלים מן השדה כלל, כעלי זיתים וחרובין שכתב הרמב"ם שם ה"ל ט"ז, וכדנקט בעצי עולה שם עמ' כ"ג. אלא שלעני"ד כיון שעלי הקאת הנאכלים או הנלעסים, הם רק ראשי הבלבובים הרכים בלבד, ולא יתר העלים הזקנים, כידוע. מסתבר שרק אלו הרכים הם שיש לדון בהם בשביעית ותרו"מ, א"כ אלו הרי אינם קיימים משנה לשנה. ודוק. ודעת החזו"א שביעית י,ד, שדוקא בעלים המתחדשים משנה לשנה יש קדו"ש, אבל בקיימים והוסיפו לגדול בטל התוספת לגבי העיקר. ע"ש. וקשה על דבריו מעלי זיתים וחרובין. צ"ל שסובר שבעלי זיתים וכו' נוהגת קדו"ש דוקא אם חשב עליהם לאכילה בשעת נטיעה וגדלו בשביעית. ופטורים מביעור משום שאינם כלים מהאילן. וא"כ עלי הקאת שגדלו בשביעית שפיר חייבים בביעור, כיון שהם עלים רכים ומתכלים. ודוק. ומ"ש כת"ר נר"ו שאין בהם דין ספיחין משום שאין רוב האדם זורעים אותם וציין להרמב"ם ריש פרק ד' וכו', כמדומני שיש לחלק קצת, דהכא כל עלי הקאת הנזרעים אינם נזרעים אלא בגנות על ידי אדם דווקא, ואין הקאת גדל בר ופרא, ומ"ש הרמב"ם שם ה"ל ג' שירקות שאין דרך רוב האדם לזרעם בגנות אין בהם ספיחין, היינו דוקא באופן שרובם אכן גדל בר ופרא. הנ"ל.

הרב ראובן אוחנה שליט"א
מע"ק צפת

השקיה בשבת באמצעות מערכת השקיה ממוחשבת/אוטומטית

[המשך מגליון 35]

ושם [ביביע אומר ח"ג אר"ח סי' יז] באות ט' כתב זה לשונו: והנה הרה"ג ר' זוסמן סופר ז"ל הביא ראיה שמותר לערוך את השעון מע"ש להדליק בשבת, מדברי הנמק"י (ב"ק כב), שהקשה שכיוון שאשו משום חציו, היאך מותר להדליק נר בע"ש והדלקתו נמשכת בשבת, ותירץ שהחוב משום חציו הוי כזורק החץ בשעה שיצא החץ מידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה מכאן ולהבא, דא"כ הו"ל למפטריה, דאנוס הוא מלהחזירו, וה"נ לעניין שבת, דכי אתחיל מע"ש אתחיל, וחשיב כמאן דאגמריה בידים בההיא עידנא דלית בה איסור. ע"כ. וה"נ לעניין העמדת השעון מע"ש. ע"ש. ושם באות י' כתב וחזי הוית בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (דרכ"ג ע"א) שכתב לאסור לכיון השעון מע"ש כדי שידליק בשבת, והביא ראיה מדברי הנמק"י שם דה"ה לענין שבת דכי אתחיל מע"ש, וכמאן בגמר בידים בההיא עידנא דלית ביה איסורא, למדנו מכאן דהיכא שמתחיל בשבת (אעפ"י שהוא בשבת לא עשה שום מעשה ההדלקה בפועל נעשה בשבת) ע"י גרמא ידיה משום התחלת ההבערה חשיב גיריה ידיה ומחייב כאילו עשאה בשבת. עכת"ד. ועיין שם מה שרצה לדחות את דבריו, והביא ראיה מפריסת מצודות, וכתב ודמי לפריסת מצודה מע"ש, שפעולת הצידה נעשית בשבת ומ"מ ב"ה מתירין. וכ"כ שם באמת י"ד בשם שו"ת יד יוסף חאר"ח סי' י"ז, לכך מותר בע"ש לערוך את השעון דומיא דפריסת מצודות בע"ש, ומה שכתב הנמק"י שם דכי אתחיל מע"ש אתחיל, אין צורך שהתחלת ההדלקה (או מלאכה אחרת) תהיה מע"ש, רק תחילת פעולה המביאה להדלקה תהיה מע"ש. ושוב הביא דגם בשו"ת מנחת משה נחית ג"כ לחלק בזה בין כשהתחילה ההדלקה בשבת לבין התחילה מע"ש ונמשכת בשבת. ושוב כתב באות י"א דמצא בשו"ת מחנה חיים ח"ג (חאר"ח סי' כב) בד"ה ואוסיף שגם הוא כתב להביא ראיה מהנמק"י הנ"ל, שאם עושה פעולה מע"ש שתתחיל המלאכה בשבת אסור, שלא הותר אלא כשהתחיל במלאכה מע"ש, שהכל הולך אחר התחילת המלאכה והסוף נגרר ממילא אחר ההתחלה¹⁸. וכתב לדייק עוד כן מדברי הרמב"ם (רפ"ג משבת) שכתב מותר להתחיל

ביאורים וצינונים

¹⁸ עיין ערוך השולחן סי' רנ"ב ס"ב זה לשונו: ויש בזה שאלה, כיון דאין הולכים אלא אחר התחלת המלאכה ולמה לעניין חיוב סקילה הולכין אחר הגמר, כגון הנותן עיסה בתנור בשבת או נותן קדירה עם תבשיל לתנור בשבת, ואם היה נוטלו מיד מן התנור הלא לא עשה כלום, וכשהניחן עד שנאפה ונתבשל חייב, והרי הוא לא עשה רק ההתחלה ולא הגמר, אלא שאתה נותן גם הגמר עליו כאילו גמר בידיו, ואח"כ גם כשהתחיל בידיו מבעוד יום ונגמר מעצמו בשבת, נחשבנו כאילו הוא עשה גם הגמר, ואמנם העניין כן הוא דודאי שדין הגמר אחר בהתחלה, וכשהתחלה היתה בשבת שדין הגמר אחר ההתחלה כאלו עשה גם הגמר בידיו, וכשהתחלה היתה בע"ש שדין

במלאכה מע"ש, ואעפ"י שהיא נגמרת¹⁹ מאלה בשבת וכו', משמע שלעשות פעולה מערב שבת אשר תתחיל ע"ז עשית המלאכה בשבת אסור וכו'. עכת"ד. וכתב עליו שאין דבריו מחמירים לדינא. ע"ש. והביא מספר שביתת השבת שכתב להשיג ע"ד המחנה חיים הנ"ל, שהרי גרם מלאכה אפילו בשבת מותר, ואיך יתכן שיהיה איסור תורה בזה, וע"ש. ושם באות ט"ז כתב שרבו האחרונים המקילים בזה, וסיים וכל כה"ג אמרין פוק חזי מאי עמא דבר. עכ"ל. ועיין גם בשו"ת הרב צבי אה"ח ח"א סי' קכ"ז דענין החידוש שהעלה בשו"ת מחנה חיים שם. ע"ש.

והנה לפי קוצר דעתי בתר י"ג מחילן דרחמי נראה שדברי הראש"ל אינם מחוורים, דלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא כשגמר המלאכה יהיה בשבת, דלב"ש אדם מצווה על שביתת כלים בשבת, ולכן אסרי להתחיל במלאכה מע"ש שתהיה נגמרת בשבת, וב"ה מתירין, משום דאין אדם מצווה על שביתת כליו בשבת, ולכן מתירין כשמתחיל במלאכה מע"ש אעפ"י שהיא נגמרת בשבת. אבל שתחילת המלאכה תהיה בשבת גופא, אעפ"י שנעשית בשבת ללא שום יד אדם לכו"ע אסור, ולב"ש אסור אפילו בכלי שאינו עושה מלאכה כמו בשרית דין וסממנים וכו', דלא שייך בזה שביתת כלים, וטעמיהו משום דחיישינן שהרואה גמר המלאכה בשבת יבא להתחיל גם בשבת. וב"ה טעמיהו כיון שיראה שאין אנו מתירין רק מלאכה שהתחיל מע"ש שתהיה נגמרת בשבת לא חיישינן שמא יתחיל בשבת. עיין צל"ח על מסכת שבת שם. וכן פשטא דסוגיא בגמ' משמע. ולא דמי נדו"ד לפריסת מצודות, דב"ה מתירין, דהתם אף בשבת אין חיוב חטאת, בנתינת המצודות, לכן לא גזרינן מע"ש, שאינו יודע אם היה ניצוד או לא, כמ"ש התוס' בשבת (יז,ב). ע"ש. משא"כ בנדו"ד, בפותח מים לגינה בשבת היה חייב משום זורע, עיין חידושי חתם סופר שבת דף יח, ד"ה פיתקין מים לגינה, זה לשונו: נ"ל אע"ג דהנותן מים לזרעים חייב משום חורש ומשום זורע, כמבואר ריש מס' מ"ק, מ"מ המעיין בלשון רש"י שם יראה היינו דווקא הנותן מים לזרע, אבל הפותק מים לגינה והמים עוברים בצנורות ומתחלחלת הגינה אפילו עשו כן בשבת ליכא חיוב חטאת. ע"ש. ועיין מעשה שהובא בספר מתא ירושלים ששמע מרבו החת"ס. ע"ש. ועיין בצל"ח על מס' שבת (יח,א) ד"ה ונעמיד, זה לשונו: אמנם

ביאורים וצינונים

גי"כ הגמר אחר ההתחלה, כלומר כאלו גם הגמר היתה בע"ש. דהתורה אמרה שהתחלה עשויה בידיו כאילו גמר אז כל המלאכה בשבת. ולהיפך הזורע ביום ה' אעפ"י שהקליטה תהיה בשבת אינו כלום דחשיב גם הקליטה היתה ביום ה' דלא חייבה תורה על מה שנעשית המלאכה מאלה בשבת. עכ"ל. ועיין עוד דשם ס"ד. **הכותב.**

¹⁹ולכך אולי כוון מדעתו הרחבה הגאון ר' חיים דוד הלוי זצ"ל במקור חיים השלם ח"ג פק"ו ה"א, שכתב מותר להתחיל מלאכה בע"ש אעפ"י שהיא נגמרת מאלה בשבת וכו', ועי' בהערות שם שציין להרמב"ם פ"ג מהל' שבת ה"א והלשון בטור ושו"ע הוא כך, מותר להתחיל במלאכה סמוך לחשיכה אעפ"י שאינו יכול לגומרה מבעו"י והיא נעשית מאלה בשבת (סי' רנב). וכל הסברנו דלהלן מבוסס על נעשית מאלה, ובענייני לא ראיתי למפרשי הטור והשו"ע שעמדו על כך. **הנ"ל.**

על השקאת הגינה יש לדון שהוא מתמלא כל השבת, ואמנם אף אם יפתח מים לגינה בשבת עצמה אם אין המים באים בכח ראשון אין בו חיוב חטאת, שכבר פסק כחו, וכמבואר בחולין (דף טז ע"א), ולפי"ז נוכל לומר דבפוקתין מים, היינו רחוק מהגינה, ואפילו בשבת ליכא חיוב חטאת, ולכך לא גזרינן מע"ש. עכ"ל. מ"מ אין מכאן ראייה להתיר בנדו"ד, אעפ"י שכיון את השעון מע"ש, הואיל ותחילת המלאכה נעשית בשבת, אע"פ דלא עביד מעשה בידים, נתקיימה מחשבתו שתיעשה המלאכה בשעה פלונית בשבת, והרואה לא יתלה בהיתר במה שכוון את השעון מע"ש אלא במה שיראה את הממטרות פועלות בשבת, דוקא כשהמלאכה נעשית תחילה מע"ש אעפ"י שנגמרת בשבת הרואה תולה ההיתר שהתחיל מבער"י. והנה במאי דמעיקרא היתה השאלה שם לכוון את השעון המעורר לכבות ולהדליק את החשמל בשבת ועל זה כתב הראש"ל כל מה שכתב. עיין בספר שבות יצחק בדיני גרמא, חשמל, פרק ט"ז עמ' קמט-קז, בדברי החזו"א בעשיית מלאכה בשבת ע"י שעון זה לשונו: החזו"א בסי' ל"ח ס"ק ב' כתב נראה דאם שלב את השעון לכפות המנעול של החשמל בשבת בשביל שיכבה לזמן ידוע, חשיב גרמא, ואין בו איסור דאורייתא וכו', דהוי כגודר בכלי חרס חדשים דעדין חסר מעשה של הילוך השעון ונולד כח שני, וכש"כ למש"כ דאף נותן מים שיפלו נודות אין בו איסור תורה וכו'. ע"כ. (והסביר בדברי החזו"א). הנה החזו"א מיירי באופן שהיה נהוג אז להשתמש לכיבוי החשמל בשבת בשעון מעורר מכני, שהיו מניחים אותו סמוך למתג החשמל וקושרים חוט בקצהו האחד לבורג הצלצול שבשעון, ובקצהו השני למתג החשמל שהיה עשוי בצורה שאפשר לכרוך עליו חוט ולמושכו, ובהגיע השעה המכוונת היה בורג המילוי הצלצול מסתובב וע"י זה נמתח החוט ומושך את מתג החשמל ומכבהו [וכמו שבאר במאורי האש דף ע"ח ע"ב]. וכיון שעדיין חסר מעשה של הילוך השעון הוי כח שני, ומיקרי גרמא. והנה שעון זה משמש בדרך כלל כשעון מעורר, ולכן אף כשמסלבים אותו בשבת למתג החשמל, לא חשיב כמכשיר אחד עם מערכת החשמל, אלא דמי להעמדת קנקנים אצל האש, דהוי גרמא. וכן ועוי' בחזו"א שם לעניין חליבה וז"ל: מותר להלביש הצינור על צדי הפרה שסוף תנועת החשמל לבוא ע"י פתיחת השעון ותהא תנועה זו חולבת את הפרה, שאין זו אלא גרמא מהגרמים המותרות. ע"כ. התם נמי בודאי א"א להחשיב את שילוב צינור החליבה עם הבהמה למערכת אחת, ולהכי כשאין החליבה מתחילה מיד הוי כגודר דליקה בכלי חרס, שמזימן המים אצלה שיכבה לאחר זמן, דהוי גרמא. אך שעון שבת המצוי שהוא מכשיר המתוכנן לכך שע"י הזזת המתג תושג התוצאה הרצויה, עשית מלאכה על ידו, אינה כעשיה ע"י גרמא, אלא כה"ג חשיב כעשיה בידים, וכמש"נ בפרק דלעיל עפ"י דברי החזו"א. ולכן חשיב מבעיר ומכבה בידים (מלבד איסור בונה). עכ"ל. וה"ה בנידו"ד דלא דמי לפריסת מצודה מע"ש שמותר אעפ"י שנצודים בשבת דאפילו הניח בשבת לא היה חייב כמבואר ואי אפשר להחשיב את נתינת המצודה בע"ש עם צידת הבהמה בשבת כדבר אחד משא"כ בשעון חשמל ע"י כיוון השעון בע"ש שיעשה מלאכה בשבת הכל נחשב כמערכת

אחת, ותיכף מתחיל הלוח השעון עד שיגיע אותה שעה שתיעשה המלאכה בשעה מסוימת בשבת בדיוק, לכן ע"י כוון השעון מע"ש או ע"י מחשב השקיה כדי שהמטרות יתחילו לפועל בשבת, פעולות המטרות בשבת אינה כעשייה ע"י גרמא, ואף מערב שבת אסור.

ועיין בזה עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ' פרק ט), הערכת שעון אוטומטי מע"ש, שכבה וידליק את החשמל בשבת, כבר דנו בזה גדולי הדור הקודם והיו שאסרו, אבל רבו המתירים על האוסרים, והכי פסקין שאין אנו מצווים על שביתת כלים, אפילו כלים שעושים מלאכה. אמנם לדעת הרוקח (סי' מ"א) כלים שעושים בהם מעשה כגון מדה ומחרשה וכלי נגר וקורדום, אדם מוזהר על שביתתם, אפילו השאילים לנכרי באמצע השבוע צריך ליקחם בע"ש. ועיין בב"י סי' רמ"ו שכתב שלא לטעות בפסק הרוקח, כי המה כב"ש דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו. ע"ש. והב"ח שם כתב שלענין הלכה אע"פ שמשמע שלרוב הפוסקים שביתת כלים שרי אפי' בכלי מלאכה, היינו שלא להורות לאחרים כנגד רוב הפוסקים, אבל כל יר"ש יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח.

ובנדו"ד חזי לאצטרופי סברת הרוקח כשהתחלת המלאכה נעשית בשבת גופא ואיכא זילותא לשבת ויש להורות לאסור. (והיינו גם לסברת הפוסקים דלית להו שביתת כלים אפילו היכא דקא עבדי מעשה, היינו דווקא שתחילתן מלאכה נעשית מע"ש). ולא דמי לפריסת מצודות חיה ועוף ודגים והן ניצודים בשנת, דאעפ"י דבאזלי ואוהרי קא עבדי מעשה, שהפח נקשר ואוחז בעוף והכלי עושה מעשה שניצודין בשבת, התם י"ל כמ"ש התוס' (שם) ד"ה אלא בכדי שידודו, וא"ת מנא ידע מתי יבא החיה. וי"ל דבירושלמי מוקי לה בפירש בחורשין דמצוין שם חיותא. וע"ש דמוקי לה בירושלמי בחורשין שמא לא יצוד כלל, או אם כבר נצוד סמוך לחשיכה לא יצוד עוד בשבת, משא"כ בנדו"ד שהוא מכוון את השעון מע"ש שתיעשה מלאכה בשעה מסוימת בשבת דוקא, ובודאי תעשה המלאכה באותה שעה בשבת (אם לא תהיה תקלה הפסקת חשמל באותה שעה), כיון שהכל מערכת אחת הפועלת אוטומטית ע"י שעון ושבת או בקר השקיה ממוחשב הנזון מרשת החשמל, ונתקיימה מחשבתו שתיעשה מלאכה בשבת, ונמצא שלא שבת ממלאכתו בשבת.

ועיין ילקוט יוסף שם סעי' ה זה לשונו: מותר לערוך שעון מעורר מערב שבת כדי שיוכל לכבות את החשמל מערב שבת ע"י קשירת חוט למתג החשמל, וכן מותר לכוין מערב שבת אם השעון המחובר לחשמל כדי שידליק את החשמל למחרת ביום השבת באופן הנ"ל, וכל שכן שיש להקל בהכנת שעון חשמל מערב שבת על מנת שהחשמל ידלק ויכבה מאליו. ובהערות שם אות ה', כתב עפ"י מה שנתבאר בהערה א' שאין אנו מצווים על שביתת כלים וכו', ומכל מקום בנידון דידן שאין כאן חיוב

חטאת בהעמדת השעון מעורר להדליק החשמל בשבת, כיון שאין ההדלקה נעשית מיד רק לאחר זמן ממושך והוא ליה גרמא בעלמא וכו' ושרי מן התורה, ע"ש. ובסעי' ו' כתב אם כיון מערב שבת את שעון השבת לכבות בשעה מסוימת, ובליל שבת רוצה להשאירו עד שעה מאוחרת יותר, מותר להזיז את מחוגי השעון בכדי להדליק בשעה מאוחרת יותר [בשעון מעורר הקשור בחוט למתג החשמל] ובשעון חשמלי נכון שיעשה תנא מע"ש שיוכל להזיזו. ועיין שם בהערות אות ו' שכתב... ולכאורה נידון דידן תלוי במחלוקת הנ"ל, שלדעת התוספות הואיל והחשמל אינו מאיר יפה יותר על ידי הזזת מחוגי השעון בכדי שימשך בהדלקתו יותר והוא ליה גרמא ושרי במקום מצוה, אבל לדעת הרא"ש, שמרן פסק כמותו, המשך הדלקת החשמל גופא יש בה איסור כאילו מדליקו בידים, וא"כ לכאורה יש לאסור בנידון דידן. ומרן אאמו"ר שליט"א האריך בנידון בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח ס' י"ח, וכתב שאחר ההתבוננות יש לחלק, דשאני נתינת שמן שבנר שהיא חידוש פעולת ההדלקה, כי בלעדי זה הנר כבה אחרי ככלות השמן, ומשום הכי הרא"ש אוסר, אבל כאן שהחשמל מצד עצמו היה ממשיך להדליק, ורק השעון הוא הגורם לכיבוי והוא מרחיק את פעולת המונע המשך הדלקת החשמל על ידי הזזת מחוגי השעון, ו"ל דלכולי עלמא שרי. אלא שכל זה לא יועיל אלא להזיז מחוגי השעון לגרום המשכת הדלקת החשמל, אבל לגרום להקדים כיבוי החשמל לכאורה כיון שממהר הכיבוי כאילו מכבה בידים כו'. וע"ש ביביע אומר מ"ש. וסוף דבר העלה להחמיר בזה, שלא לגרום כיבוי החשמל על ידי הזזת מחוגי השעון, ולא דמי לגרם המשכת ההדלקה, ומכל מקום המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו, ע"ש. עכ"ל. ואני תמה על דבריו, דלפי מה שהעלה בסימן הקודם בשו"ת יביע אומר שם, שכיוון השעון מע"ש כדי שידליק ויכבה בשבת הוי כהתחלת מלאכה ממש, וכמאן דגמריה בההיא עידנא דלית בה איסורא, איך בסימן אחרי זה מתיר להזיז את מחוגי השעון בכדי להדליק בשעה מאוחרת בשבת, דדמי למש"כ לעיל בהיתר גרם המשך ההדלקה החשמל בשבת, דלפי מה שהעלה בסימן הקודם הוי עושה מעשה בידים, והוי כנותן שמן בנר דחייב משום מבעיר, וכמו שכתב לדעת הרא"ש שמרן פסק כמותו, דהמשך הדלקת החשמל גופא יש בה איסור כאילו מדליקו בידים. ומה שרצה לחלק דשאני נתינת שמן בנר שהיא חידוש פעולת ההדלקה, אבל כאן שהחשמל מצד עצמו היה ממשיך להדליק וכו'. לא ידענא מאי קאמר, דלפי זה היה מותר להדליק בשבת את האור, דאינו עושה אלא פעולת סילוק המונע. ואף דיש הבדל בין פעולה הנעשית כדי שימשיך זמן ההדלקה לבין להדליק בידים את החשמל בשבת²⁰, אך אין שום סברא לחלק בין נתינת השמן בנר לומר

ביאורים וצינונים

²⁰ באמת הדברים מתמיהים, מדוע מתאמץ לדחות את דברי הרב יביע אומר, דלגופו של ענין נר הוא כלי מלא שמן עם פתילה וכולו קרא נר, ולדעת הרא"ש כל פעולה בו הויא ככבוי או הדלקה, כיון שהכל גוף אחד. אבל שעון שבת ברור מאוד שאינו אלא דבר צדדי שאינו קשור למערכת המנורה עצמה, ואינו אלא הסרת מונע, בין אם הוא להקדים ובין אם הוא לאחר, והראיה הפשוטה לכך היא שהחשמל עובד ודליק ומכבה טוב מאוד גם ללא השעון

שהיא חידוש פעולת ההדלקה, דגם החשמל ע"י הרחקת המונע המשך ההדלקה גורם לחידוש זרם (צריכת) החשמל בשבת כדי שידלק יותר זמן הוי כאילו הדליקו בידים, לפי מה שהעלה בסימן הקודם. אלא שאם יש לחלק הוא בין שעון מעורר שהיה נהוג אז להשתמש לכבוי החשמל בשבת שהיו מניחים אותו סמוך למתג החשמל וקושרים חוט בקצהו האחד לבורג הצלצול שבשעון, ובקצהו השני למתג החשמל ובהגיע השעה המכוונת היה הבורג והצלצול מסתובב וע"ז נמתח החוט ומושך את מתג החשמל ומכבהו, וכיוון שעדיין חסר מעשה של הילוך השעון הוי כח שני ומיקרי גרמא, משא"כ שעון חשמלי (שעון שבת) שתיכף מתחיל הילוך השעון, אינה נעשית ע"י גרמא אלא כל כה"ג חשיב כעשיה בידים, ולכן חשיב מבעיר ומכבה בידים, וכמו שכתב בספר שבות יצחק כנז'. וגם הפוסקים שהתירו את השמוש בשעון שבת לא התירו אלא לכוון את השעון מע"ש כדי שיכבה וידליק בשבת, אבל לא התירו להזיז את מחוגי השעון בשבת כדי להקדים או לאחר. ועיין בשו"ת זקן אהרון (ח"א סי' טו) דהאריך להוכיח דאפילו דהתירו הגאונים לעניין הדלקת נרות (אלקטרי) אבל לעניין בשול ולחמם תבשיל לא התירו אפילו מע"ש שידליק בשבת, וע"ש. ועי' בשו"ת חיי נפש (ח"ב סי' ו) באותו נדון אם מותר לערך שעון חשמלי בע"ש באופן שידליק הכירה בשבת, ומסיק גם דלענין האור התירו מ"מ בישול וחימום אין להתיר. ע"ש.

ועיין בקיצור שו"ע שערין מצוינים בהלכה (סי' ע"ה ס"ק יא) שיהיו ג"כ פוסקים שפקפקו על כל זה (להעמיד שעון מע"ש שידליק ויכבה בשבת). עי' שו"ת ריב"א (סי' ו') ובשו"ת גורן לדוד (סי' ט"ו). וכתב בספר מאירי האש (פ"ד) דעפ"י דעת המתירים נוהגים עכשיו להעמיד השעון שידליק ויכבה, ע"ש. ובסימן ע"ב ס"ק מ"ד בענין חימום ובישול תבשיל בשבת ע"י שעון אוטומטי כמו שמעריכים להדלקת נרות (אלקטרי), וסומכין עמש"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ת ח"א סי' ה) ושו"ת מהר"ם שיק סי' קנ"ז. וכ"כ בספר מתא ירושלים על הירושלמי (מו"ק דף יא) ששמע מפי רבו החת"ס מעשה שעשו אנשי פפד"מ, ע"ש. והובא ג"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ט"ז, ע"ש. גם הביא משו"ת הרב"ז (השמיטה לו) והעלה שם להתיר עם תנאים מסוימים. ע"ש. והגר"א הנקין (קונטרס לוח היובל אות כ) כתב להתיר חימום דוקא, אבל לבשל תבשיל חדש באופן זה אסור. ע"ש. ועי' בזה שו"ת ציץ אליעזר (סי' ט"ז) אם מותר להעמיד מע"ש מיחם חשמלי עם תה עבור קהל ביהכנ"ס אשר החשמל שבו מתכבה ע"י שעון אוטומטי בחצות הלילה והמים מתקררים במשך הלילה וחוזר ומדליק בבקר, והמים חוזרים ומתחממים, וכן אם מותר לשים קדירה עם מאכלים בלתי מבושלים כבר מע"ש על כירה חשמלית ולהתקין מע"ש שעון חשמלי שיפתח את החשמל בהתחלת הבישול ויסגור בסוף הבישול והכל נעשה מעצמו בשבת,

ביאורים וצינונים

הזה. וא"כ השעון אינו הכרחי כלל לחשמל, וא"כ לא יתכן כלל לומר שהוא מגוף הנר. וזה פשוט לעני"ד. ומה בין זה לבין הדלקת חשמל בשבת כבר רואה כל מבין עם תלמיד. **העורך.**

והעלה לאסור, והביא ג"כ מספר חלקת יעקב (בח"א סי' נ"ז) והעלה לאסור בכל גוונא אפילו אם יעמיד מע"ש, ומסיים בזה הלשון ואף ששמעתי שיש כמה שמקילין לעצמן, לא חדרו לעומק העניין, וידי אל תהיה בזה. ע"ש. וכתב דכל זה שהמדובר בתבשיל, אבל בחימום תה שיש בכלל פחות חשש לשמא יחתא במיחם חשמלי, ואין חשש לשמא יגיס (דלא שייך גזית מגיס אלא בתבשיל), יש מקום להתיר בתנאי שישימו הפסקת טס בין הקומקום לבין המיחם החשמלי, ע"ש. וכ"כ מנחת יצחק (ח"ד סי' כו) על הפעלת שעון שבת לבשול. וזה לשונו: הנה ראיתי מזה הרבה בספרי גדולי המחברים שבזמנינו, אבל כמדומה לי שלא כיוונו את המטרה למצוא הדרך הסלולה בש"ס ופוסקים ישר לשאלה זו. ע"ש. ועיין שם אות יג, יד, ט"ז, י"ט. ובאות כ' כתב הלכה למעשה דאין להתיר לעשות כן. ועוד שייך בזה משום זילותא דשבת וחשש מכשולים במקום שאינם בני תורה, ע"ש. וכ"כ מנחת יצחק (ח"ח סי' כט). ע"ש. אבל בודאי להעמיד את השעון או בקר השקיה ממוחשב מבעוד יום כדי לפתח את הממטרות בשבת שאין בזה עם צורך שבת כלל, ולא צורך מצוה, אין שום מקום להתיר עובדין דחולין לעשות מלאכה בשבת להשקות את גינתו בשבת ואיכא זילותא לשבת. וזה אפילו למתירים לחמם תבשיל בשבת ע"י השעון החשמלי שידליק בשבת, אין צל של ספק שלא היו מתירים בזה, ומלבד שטעו גם הם.

ועיין גליון אור תורה (אלול תשנ"ה סימן קלה) מה שכתב הגאון רבי שלום משאש שליט"א בתשובה להרה"ג ר' אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א, שתמה על מה שכתב בציץ אליעזר ח"כ אור"ח סי' י"ט בשנת תש"ב להליץ על הגאון משפטי עוזיאל זצ"ל לאסור להעמיד שעון של שבת מערב שבת להדליק בשעה מדויקת ומטעם דהוי גיריה דידה כמו חציו ההולכים למרחוק בכח הזורק ובשעה שמגיעים למטרתם ומכים בה הרי הוא ככחו של הזורק ע"ש. וכתב ואני הצעיר בימי חורפי בשנת תרפ"ט כתבתי בספרי תבואות שמ"ש (חלק אור"ח סי' ג) תשובה ארוכה להתיר (ועוד בסימן ד' אחרי שלשים שנה כאשר הופיע אצלנו במרוקו ספר משפטי עוזיאל ח"א, כתבתי עוד תשובה להשיג על דבריו בסי' יט בפרק א סעיף א שכתב להתיר לכבות בידים את אור החשמל בשבת והעליתי לאסור), גם שם בהשמטות דף כ"ב שקול וטרי הרב בגרם עשיית מלאכה, והעלה לחלק בין גרם כיבוי דמותר, לגרם הבערה דאסור אפי' מערב שבת וכו', והן היום נגלית לפני תשובתו הנז' שכתב בשנת תש"ב בתוך ספר משפטי עוזיאל (ח"ב סי' ל"ד) לחזק דברי המחבר זצ"ל, והעתיקה בספרו זה, ובתוך התשובה הזכיר מה שכתב לו הרב זצ"ל להחמיר מטעם הנז', והוסיף דדוקא הכא דמתחיל המלאכה בערב שבת כההיא דפותקין מים לגינה ונמשכת כל השבת הוא דמותר, עש"ב. ושם בספרי ישבתי כל זה דאדרבא מדברי הנמק"י ב"ק פ"ב מוכח איפכא, שהרי טעמו שהתיר הוא שבשעה שיצא החץ מידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא. וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידים בההיא עידנא דלית ביה איסור, עכ"ל.

וא"כ כמו שבזריקת החץ בשעה שיצא מידו ובעודו בדרך לא עושה שום מעשה עד שמגיע למחוז חפצו ואז הורג ועכ"ז חשבינן ליה כאילו בשעה שיצא החץ מידו נעשה הכל, א"כ ה"נ בגרמא בערב שבת אע"פ שבשעת הגרמא לא התחיל שום מעשה רק זרירת החץ לבדו והמעשה של ההדלקה או הכיבוי נעשה מאוחר בשבת, נחשב כאילו התחיל וגמר בערב²¹ ותמה על הגאון ציץ אליעזר שם וז"ל: וראה זה פלא, שבהיותי מדפדף בספרי הדר"ג שאר חלקי ציץ אליעזר ראיתי לו בחלק י"ב סי' צ"א שהתיר לשים קומקום של מים על פלטה חשמלית כבוייה ששעון של שבת יפעיל אותה באמצע הלילה, ע"ש. גם ראיתי להראש"ל שם בדף נ"א ע"א שהביא משם כת"ר בספרו ציץ אליעזר ח"א סי' כ פ"ט שהאריך למעינתו להתיר הערכת שעון שבת להדליק ולכבות החשמל. ע"ש. ואני חושב בודאי שהתשובות הנ"ל הם מאוחרות לההיא של שנת תש"ב שבה הליץ על הרב משפטי עוזיאל, וא"כ לא ידעתי למה חזר להדפיסה בחלק זה האחרון במקום שדעתו האמיתית להתיר כסברת כל הפוסקים הנ"ל, עכ"ל.

הנה אחר כמה מחילות לפקצ"ד דבריו אינם נראים נכונים בזה. ומה שמדמה בזה לעניין שבת לא דמי כלל, דלהעמיד שעון חשמלי מע"ש שידליק ויכבה בשבת אמנם תיכף מתחיל הילוך השעון עד שמגיע לאותה שעה שיכבה וידליק כמו שכיוון את השעון מע"ש, בזה לכאורה דמי לזריקת החץ, אבל בחץ תיכף שירה החץ ממנו והלאה תוך זמן מועט כהרף עין מגיע ליעדו, וזמן מועט בזה לא נקרא הפסק, ולכן חשבינן ליה כאילו באותה שעה שיצא החץ מידו נעשה הכל, משא"כ בשעון חשמלי שעורכו ומכינו מע"ש, אכן אמנם תיכף מתחיל הילוך השעון, אבל עד שמגיע לאותה שעה שידליק או יכבה יש הפסק זמן, ולא דמי לפריסת מצודה מע"ש שמותר אעפ"י שנצודים בשבת דשרי לב"ה, כיון דיש הפסק זמן אין מלאכת הצידה נמשכת פרוטות המצודה, ומה"ט נמי מותר לפרש בע"ש אף שיצוד בשבת. (ועיין בזה בשו"ת בצל החכמה ח"ב סי' ל"ב. ע"ש). משא"כ בשעון חשמלי שתיכף מתחיל הילוך השעון הוי כגיריה דידיה, ודוקא כשהתחיל במלאכה ממש מע"ש אע"פ שהיא הולכת ונגמרת בשבת צודקים דבריו של הגר"ש משאש שליט"א, אבל כשהמלאכה תתחיל בשבת לא חשבינן כאילו גמר מלאכתו מע"ש, דבמה שמכיון את השעון מע"ש לעשות מלאכה בשבת הוי גיריה דידיה, אבל לא שבאותה שעה נחשב כאילו גמר מלאכתו בההיא עידנא, דלית ביה איסור²².

ביאורים וצינונים

²¹ אדרבא מהנמק"י שם משמע דווקא בעשה מלאכה ממש כגון שהדליק מע"ש ודולק והולך בשבת. ואין סברא לומר שעריכת השעון לחוד מע"ש חשיב כאילו נעשתה בשבת והולכת ונגמרת בשבת דומיא דנר דולק מע"ש, שהרי בכיון השעון מע"ש באותה שעה לא נעשתה עדיין המלאכה עצמה והמלאכה בפועל תתחיל רק בשבת. **הכותב.**

²² במחכ"ת סברא זו מנין, וממה נפשך אי הוי גירי דיליה כבר כתב נמוקי דהכל נעשה מע"ש. ואי נשום שנעשה המלאכה אחר זמן לא הוי גיריה דיליה, א"כ הוי גרמא. והרי בפ"ב דב"ק חולק ריש לקיש על ר' יוחנן וסובר אשו

ועי' שו"ת תורת חסד (ח"א סי' ג) בדבר סוחרים ישראלים שדרכם להתנות במכירתם או בקנייתם שהמקח מהסחורה יהיה כפי שיעמוד השער מסחורה זו ביום פלוני יחול הקנין, מה הדין אם עושים מסחר זה בימות החול, רק שיום המוגבל שבו יהיה גמר הקנין יחול בשבת, האם יש בזה איסור מ"מ בשבת, כיון שנגמר הקנין בשבת, או דילמא כיון שאינו עושה כלום בשבת רק ממילא חל הקנין בשבת, אין איסור בדבר. והעלה להתיר מכיון שגם מלאכה גמורה מותר להתחיל מע"ש שתמשיך ותעשה בשבת, כדאיתא במתניתין פ"ק דשבת. ועי' ש"ש בגמ' ד"ח ע"א ע"ש (ע"ש) שהביא מתשובת הגרע"א סי' ק"ז שהעלה דבכה"ג אסור משום שבות. ע"ש. מ"מ נדו"ד לא דמי להתם שהקנין חל ממילא בשבת, דהכא בנדו"ד לא מקרי דאיתא ממילא, אלא הוי כגיריה דיליה ממש כיון שתיכף מתחיל הילוך השעון, ומ"מ אסור משום שבות. ומ"מ הראת לדעת שאף שהקילו והתירו לענין מאור, איכא כמה פוסקים חשובים מגדולי הדור הקודם מהם הגאון חלקת יעקב זצ"ל הגאון אגרות משה זצ"ל הגאון מנחת יצחק זצ"ל דלא התירו לערך שעון חשמלי מערב שבת לענין ביטול וחיתום תבשיל או תה או קפה שידליק בשבת. וק"ו שיש לאסור לכוון את השעון שבת או מחשב השקיה מבעוד יום כדי להשקות את שדהו וגינתו בשבת אעפ"י דלא קא עביד שום מעשה בידים בשבת כמו שכתב הגאון מחנה חיים שם. ע"ש. ועיין במקור חיים השלם להרה"ג ר' חיים דוד הלוי זצ"ל (ח"ג פרק ק"ה) בטעם איסור אמירה לגוי בערב שבת ובשבת, והוסיף טעם מדיליה בטעם גזירת חכמים על אמירה לגוי, כדי שתהא שבתו של האדם מישראל בחינת "מנוחה שלמה" על דרך שדרשו רבותינו במכילתא על הפסוק ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, וכי אפשר לו לאדם לעשות כל מלאכתו בששת ימים, אלא שבות כאילו כל מלאכתך עשויה, דבר אחר שבות ממחשבת עבודה ואומר אם תשיב משבת רגליך... וקראת לשבת עונג. ברור מעתה שאדם שמלאכתו נעשית בשבת ע"י אחרים אין מחשבתו פנויה ממלאכה ואין שבת עונג, ולכן אסרו חכמים אמירה לגוי כדי שישבות שביתה מוחלטת כאילו כל מלאכתו עשויה כבר, עכ"ל. ועיין באגרות משה שם במלאכה הנעשית בשבת ע"י שעון שבת שכתב שברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה, וגם אולי הוא ממילא בכלל איסור זה דאסרו אמירה לעכו"ם דאסרו כל מלאכה הנעשית בשביל ישראל מצד אמירת ישראל וכ"ש מצד מעשה הישראל, ע"ש. וכמו כן כתב הגאון מחנה חיים שם דלא גרע מאילו היה עושה המלאכה לתועלת ישראל. ע"ש. ועיין במקור חיים שם (פרק ק"ו, התחלת מלאכה בע"ש והיא נגמרת מאליה בשבת, ה"ד), זה לשונו: מותר

ביאורים וצינונים

משום ממונו ואינו גירי דיליה, משום שהאש היא ההולכת ומזיקה, אפי' שהוא זמן מועט. ור' יוחנן חידש שכל שהולכת מכוחו הוי גירי דיליה אפי' אם הדליק ת האש היום ולא הזיקה אלא למחר, כמפורש בהרמב"ם נזקי ממון יד, ג "אפי' עברה אלף אמה". וא"כ חילוק הה"כ כמאן, לא כר"ל ולא כר' יוחנן. **העורר.**

לפתוח את ברזי ההשקאה בשדה או בגנה בערב שבת ולהשאירם פתוחים כל שצריך, וקודם שיסגור את הברזים יסגור את הברז של הצנור הראשי המספק מים לכל הממטרות, כדי שלא יגבר לחץ המים בצנור אחד הנשאר פתוח ע"י שיסגור את השני, כי בזה הוא גורם להשקאה מוגברת וזה אסור. וכתב על זה כך הוא הדין מנקודת ראות הלכתית, אלא שאין זה עדיין בחינת "שבות כאילו כל מלאכתך עשויה" שנזכר במכילתא שהעסקנו בפרק הקודם. שאכן עדיין מחשבתו נתונה למלאכה ההולכת ונעשית בשבת, ואין הוא מסלק דעתו ממלאכתו, כיון שעליו לסגור הברז בסיום המלאכה ונמצאת מנוחתו מופרעת במעמקי נפשו ואין זה מנוחה שלמה (ואין זה דומה כלל לדברינו בהלכה ב' ואף לא להלכה ג' בדין התבשיל כמבואר בפשטות למעין). אלא שאין בכך כדי לאסור, אבל ודאי שכל הרוצה באמת שתהא מנוחתו שלמה "שבות כאילו כל מלאכתו עשויה", ישקה גינתו בערב שבת ובמוצאי שבת, ובעיצומו של יום יקיים בעצמו "אם תשיב משבת רגליך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג". וכדברי המכילתא הנ"ל. אך אם גורם הדבר להפסד, פשוט שיש לכך היתר ברור, עכ"ל. ונראה לכאורה מדבריו שאם פעולת הפתיחה ופעולת הסגירה נעשית באופן אוטומטי ללא מעשה יד אדם בשבת באמצעות מחשב השקיה מתקדם או בקר השקיה ממוחשב המתוכנת מבע"י שפיר דמי, אך לענ"ד אפילו כשהכל נעשה באופן אוטומטי דבריו נכונים גם כאן, וגם במערכת השקיה ממוחשבת המחוברת למערכת המים הביתית פתיחת ברז וצריכת מים אחרת בבית וסגירת המים אח"כ, עשויה להגביר את לחץ המים ואת טווח ההתזה של הממטרות ויש בזה חשש מלאכת זורע, וצריך להזהר שלא להשתמש במערכת המים בהביתית בעת ובעונה אחת כשהממטרות פועלות, ונמצא גם כאן שאין מנוחתו שלמה. ועיין פרק קע"ד מה שכתב כבר בתחילת פרק ק"ה בטעם איסור אמירה לנכרי שיעשה מלאכה בשבת, אעפ"י שאומר לו לפני השבת, כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות בעצמם, וכשנעשה דרך קבע יש בהם גם צד איסור תורה. ועוד הוסיף טעם כדי שתהיה שבתו של האדם מישראל בחינה "מנוחה שלמה" כדברי רבותינו "שבות כאילו כל מלאכתך עשויה", ונתאר לעצמנו מה דמות היתר לשבת אלמלא נאסרה מלאכת גוי בשבת, הלא יכול אדם להפעיל את בית מסחרו ותעשייתו בשבת ממש כיום חול באמצעות עובדים זרים (גויים) מבלי שיעבור על שום איסור תורה כלל. וכמה נתקדשה השבת כאשר נאסרה מלאכת שבת בכל צורה ודרך אפשריים, כל מלאכה לא יעשה בהם, לא תעשה אתה, לא יעשה חבירך ולא יעשה נכרי מלאכתך. ע"ש. ובהלכה י"ז שם כתב שגם מה שכתב בפרק (ק"ו סעי' ד') בדיני הממטרות להתיר פתיחתן בערב שבת, שגם שם יש מקום רב להסתייג וההסכמה לאותו היתר באה בעצם משום החשש לנזק רב, ע"ש.

ושוב ראיתי בספר פסקי תשובות הלכות שבת לפי סדר המשנ"ב שם (סימן רנב) הפעלת מכונות חשמליות מע"ש על מנת שיפעלו בשבת, סעי' א. זה לשונו: יש

שכתבו (שו"ת מחנה חיים ח"ג סי' י', שו"ת ארץ צבי סי' קט) שההיתר במלאכה המתחילה מע"ש ונגמרת מאלוה בשבת, נאמרה דוקא באופן המבואר, שתחילת המלאכה בערב שבת, אבל אסור לעשות בע"ש פעולה כל שהיא שתגרום לתחילת מלאכה בשבת עצמה. ויש חולקים על קביעה זו, וסוברים שאין כלל נפ"מ בין אם עצם המלאכה מתחילה מע"ש ובין אם גורם מע"ש שהמלאכה תתחיל מאלוה בשבת, והכל בכלל ההיתר. (שכיחת השבת מלאכת זורע בבא"ר סק"ט בשם הגרצ"פ. שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' ס'). ומכל מקום כתבו הפוסקים (שו"ת אג"מ ח"ד סי' ס' ועוד הרבה פוסקים) שאין להתיר לעשות שום מלאכה ע"י שעון שבת המכוון מע"ש להדליק מכוונות וכדו' שיפעלו בשבת, שאין לך זלזול שבת גדול מזה, ויכולים להפוך שבת לחול בזמננו שאפשר להפעיל בתי חרושת שלמים ע"י לחיצת כפתור וכדו', ואף הבקרה על המכוונות שיעבדו כהוגן נעשית אוטומטית (ועין שם בענין בתי חרושת שחייבים לעבוד יומם ולילה, ע"ש). ולא התירו הפוסקים עריכת שעון שבת מע"ש אלא לצורך הדלקה וכיבוי של מאור החשמל ופעולות קירור וחמום במזגנים ומאווררים ותנורי חמום, עכ"ל. ועיין שם במקורות, ובסוגרים חצאי לבנה כתב: שו"ר בספר דרכי הלכה מכתבו של הגר"י ליברמן שליט"א להחמיר בממטרות, משום שפעילותן כרוכה ברעש התזת המים וסיבובי ברז הממטרה, ויש בזה משום אושא מילתא וזילותא דשבתא. ע"ש. דלא כמו שכתב הגאון ציץ אליעזר שם דאין כאן רק נראין ולא נשמעין, ומ"ש דהוא קל ענות חלושה, באמת קשה לתת בזה שעור שיהיה בגדר נשמעין.

ולפי זה כאשר תחילת הקול היא בשבת אסור לעשות שום פעולה מע"ש לכיוון את השעון וכדו' שהממטרות יתחילו בפעולתן בשבת, משום שפעולתן כרוכה ברעש התזת המים וסבובי ברז הממטרה, ובכה"ג אף לדעת מרן השו"ע אסור, דאף בריחים של מים שמותר לדעת מרן בשו"ע שם משום שהתחלת הקול הוא מיד בע"ש, אבל בדבר שהקול מתחיל בשבת לכו"ע אסור. וראיה לזה לכאורה ממה שכתב מרן בשו"ע (סי' של"ח סעי' ג) גבי זוג המקשקש דמותר לערכו ולהכינו מבע"י כדי שילך ויקשקש כל השבת, ר"ל מורה שעות שעות שעשוי להודיע בשעות ע"י שמיעת קול (כה"ח שם ס"ק כ"א). וכתב בב"י שם בשם האגור הטעם שמותר, מכיון שהכל דהכל יודעים שדרכו להעריכו מאתמול ולא חיישינן כששמע קולו יחשדוהו שהעריכו בשבת. משנ"ב ס"ק י"ד. והרי לדעת מרן בשו"ע (סי' רנב ס"ב) בדין ריחיים של מים וכו', לא חיישינן להשמעת קול (אושא מילתא). ומשמע היכא דלא שייך הטעם שהכל יודעים (שאינה מלאכה מפורסמת), אסור, אפילו אם עשה פעולה מע"ש שתתחיל מלאכה. ולא שייך הטעם שהכל יודעים בשעון חשמלי שנוכל להתיר מטעם שהכל יודעים לכוון את השעון מע"ש כדי שהממטרות יפעלו בשבת. ואם עריכת השעון נחשב כמו התחלת מלאכה ממש מע"ש שמותר אעפ"י שהיא הולכת ונמשכת מאלוה בשבת, ה"ה וה"ה צ"ל בזוג המקשקש להעריכו כדי שילך ויקשקש כל השבת, ומדוע מרן כאן

כתב הטעם מפני שהכל יודעים וכו'. ומשמע בב"י שם וכן בכה"ח שם ס"ק כ"ג, שמרן שם כתב הטעם אליבא דמאן דאסר, בפ"ק דשבת, בריחים של מים משום אושא מילתא שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנין בשבת, וטעם זה לא שייך כלל בזוג המקשקש מכיוון שהכל יודעים וכו'. אבל לדעת מרן (סי' רנב) אה"נ הטעם שמותר כמו כל מלאכה שמתחיל מע"ש ולא חיישנין להשמעת קול.

וראיתי בספר "מנוחת עמי" בסוף הספר (עמ' 119-120) בעניין השמעת קול (אוושא מילתא) בהקדם הגמ' בשבת (יח). בדין ריחיים של מים. וזה לשונו: והנה דין זה דהשמעת קול הוא גדר מחודש ומיוחד וצריך לבררו, דלכאורה העיקר מטעם מראית עין שלא יאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת (כנ"ל בשו"ע ערוה"ש סי' רנב סק' ח') וחשב שבשבת נתן שיאמרו בשבת התחיל (שו"ע גרש"ז ס"ק ט"ו), וזה טעם ההיתר בשעון, כמבואר ברמ"א סוף ס"ה. וא"כ למה לא אסור בדבר התלוי רק בראיה כמו כל מראית עין שכמשמעו תלוי בבעיות הראיה, וכאן צריך תוספת של השמעת קול כדי לאסור משום מראית עין, וצ"ב הטעם לדין המיוחד, ובמראית עין הכלל להלכה הוא שאסור גם בחדרי חדרים, וכאן להיפך צריך גם קול ואוושא, ובאמת כגון החשמל וכד' שאין קול אין חוששים משום מראית עין, אלא נראה שבאמת במקרים כנידוננו באופן כללי אין חשש של מראית עין, רק בדבר שהוא ג"כ בקול ואוושא וזילותא, יגידו שאדם זה מזלזל בקדושת השבת, וע"כ יחשדו שעושה ג"כ באיסור, וע"כ במקרים כאלה בצירוף שני הדברים ביחד יש הדין דהשמעת קול. וע"פ זה מבואר חילוק בין גדרי עניני אוושא מילתא ועובדין דחול (בגדר הנ"ל) אעפ"י שיש צד דמיון ביניהם, דבשניהם איכא ענין שמירת כבוד וקדושת השבת וכנ"ל, דעניין עובדין דחול שייך גם בדבר שאין בו שייכות מלאכה כלל וכנ"ל, ובאוושא מילתא הזילותא הוא מצד דע"ז מתעוררת בעיית חשד דאיסור וכנ"ל, (ולכאורה לפ"ז יוצא לכר"ע דאין איסור בעצם עניין השמעת קול והרעשה בשבת, אמנם עכ"פ איכא עניין כבוד קדושת השבת שלא יהיה כיום חול"ל וכנ"ל).

והנה מצאנו בעוד מקומות הדין דאוושא מילתא, עי' ביצה י"ד: אין שולחין דורון בשורה של שלשה בני אדם, פירש"י דאוושא מילתא ונראים כמוליכין למכור בשוק, והרמב"ם בפיהמ"ש פי' כדי שלא יעשה מלאכות גמורות של חול. ובהל' יר"ט פ"ח ה"א, כדי שלא יעשה בדרך שהוא עושה בחול. ובס' תקט"ז ב' ניפסק ע"פ רש"י דאוושא מילתא. וע"ע ביצה כ"ה: שאסרו לצאת בכסא ביר"ט משום זילותא. עי' ס' תקכ"ב. ובמג"א ש"א כ"ז, כתב, דבשבת אפילו במקום עירוב אסור, ובמחצה"ש בשם רש"ל חולק. והנה צ"ע מה שיטת ההלכה בזה, דבסי' רנ"ב המחבר מתיר והרמ"א אוסר לכתחילה וכנ"ל, ובסי' תקט"ז ב' ביר"ט, ניפסק אליבא דכו"ע. וצ"ע שיטת המחבר. עוד צ"ב עי' סי' של"ח ס"ג, דהביא ההיתר דהשמעת קול בשעון שהביא הרמ"א בסי' רנ"ב בשם האגור, ובזה ההיתר מטעם מיוחד דהכל יודעין שדרכו

להעריכו מאתמול, לכאורה משמע לפי"ז דגם למחבר לא מותר דין השמעת קול בכל מצב, דאם היה מתיר לגמרי היה צ"ל דאין חוששין להשמעת קול כלל, וכנראה שגם בריחיים יש טעם מיוחד להתירא, ובאמת יש מצבים שחוששים לדין השמעת קול ויש מצבים שלא, צריך לברר גדר ושיטת כל אחד. בעניין טעם הקולא בריחיים, שהמחבר מתיר לגמרי, והרמ"א אוסר רק לכתחילה, נראה - דבריחים תחילת הקול הוא מיד בער"ש ודרך הטוחן לתת הכל לתוך הריחיים בערב שבת, וע"כ אין כאן חשד כ"כ. וע"כ בזה חלקו רבה ורב יוסף. אבל בדבר שמתחיל הקול בשבת ואין דרך להתחיל מקודם - לכו"ע אסור לגמרי (עי' אג"מ או"ח ג' נ"ה). וע"ע בגדרי טוחן, די"א דבריחיים של מים יש רק איסור דרבנן, וע"כ אולי אפשר לומר דבזה הקלו יותר. עכ"ל. ולפי דבריו בנדו"ד אסור אף לדעת מרן השו"ע להפעיל ממטרות בשבת ע"י כיוון שעון מערב שבת, כשהקול מתחיל בשבת, עפ"י מ"ש בספר דרכי הלכה מכתבו של הגר"י ליברמן להחמיר בממטרות משום שהפעלתן כרוכה ברעש התזת הממטרות וסבובי ברז הממטרה, ורק אם תחילת פעולתן היתה מבעוד יום ולרמא אסור גם מע"ש משום השמעת קול.

ושלחתי מכתב למחבר הרה"ג מנחם עמי רוטנברג שליט"א, על מה שכתב בדין זוג המקשקש שהטעם שהכל יודעים וכו' הוא גם לדעת המחבר וכו', שאינו מוכרח, והטעם שכתב בב"י בשם האגור הוא רק אליבא דמאן דאסר השמעת קול בריחיים של מים וכן משמע בכה"ח שם ס"ק כ"ג שהטעם הוא רק לדעת האוסרים בריחיים של מים משום אושא מילתא שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת, וטעם זה לא שייך כלל בזוג המקשקש מכיון שהכל יודעים וכו', וזו תשובתו: הנה ע"י גר"א שם (בסי' של"ח סעי' ג) דמציין לסי' רנ"ב סס"ה. והיינו דס"ל דכוונת המחבר הוא ג"כ מהטעם דהרמ"א שם שהכל יודעים וכו'. וכן עי' במ"ב שם (ס"ק י"ד), דג"כ מסביר הדין דהמחבר מהטעם דהכל יודעים וכו' וכו"ל. עכ"ל. ומצאתי לנכון להעתיק מתשובת הגאון אגרות משה שציין במכתבו באו"ח (ח"ג סימן נ"ה) בביאור איסור הדיבור בשבת ויר"ט במיקרופון, זה לשונו: הנה אף שיש איזה עדיפות למיקרופון הטרנזיסטור מסתם מיקרופון, מ"מ הוא דבר האסור בין בשבת בין ביום טוב ואין להקל, דטעמי האיסור במיקרופון הם ארבעה: א. דבחול אין הדרך להעמיד אותו בזמן הקודם הרבה להדבור, שלכן אסור בשבת אף כשהעמידו אותו והכינוהו לזמן שידברו ויתפללו, כדאיתא בשבת דף י"ח לענין איסור נתינת חטים בע"ש שיטחנו בשבת, דאמר רבה מפני שמשמעות קול, ופסקו כן התוספות והרא"ש שם, וכן הוא ברמ"א או"ח סימן רנ"ב סעי' ה', שכתב ויש אוסרין בריחים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, והוצרך ליתן טעם על מה שמעמידין כלי משקולת שקורין זינגר מע"ש אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת, כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול, והובא טעם זה בב"י או"ח סימן של"ח סעי' ג', שרק בריחיים התיר לתת חטים סמוך לחשיכה משום שכל השומעין הטחינה ידועין שנשמע ממה שנתנו בע"ש, שהרי נתן

סמוך לטחינה, ורק בזה פליג ר' יוסף ארבה, שאף שיש שיחשבו בנתן הרבה חוטים ונמשך טחינתם שעה כששמע בסוף השעה, שנתן עתה החטים, אם לא היו בתחילת הטחינה שהתחיל מבער"י, שמטעם זה אוסר רבה, מתיר ר' יוסף משום דכיון שהוא דרך הטחינה אין טעם להחשד, אבל בהשמעת קול כה"ג דנשמע גם ההתחלה בשבת ואין בדרך כלל להעמיד בזמן קודם, סובר המחבר שגם ר' יוסף מודה שאסור, לכן הוצרך לכתוב שלהעמיד זוג המקשקש לשעות מותר שהוא מטעם האגור שהביא בב"י מחמת שם דרך לתקנו בכל יום על יום שלאחריו, עכ"ל. והאמת תורה דרכה שכדבריהם כן הוא. ולפי זה בנדו"ד, נראה דאפילו אם הממטרות פעלו איזה זמן קודם בע"ש ונמשכה פעולתן גם איזה זמן בשבת, ואך אם שוב נפתחו הממטרות בשבת ונסגרו כמה פעמים ע"י כוון שעון חשמלי מע"ש או מחשב השקיה, לא מותר כאילו התחיל בע"ש, דעל מה שהתחילו שוב בשבת, הוי התחלה חדשה ואסור לכוון את השעון שבת, או מחשב בכה"ג משום שהקול של התזת הממטרות שיאמרו בשבת מתחיל, ואיכא חשד ואסור בכה"ג אף לדעת מרן השו"ע, כמו שנתבאר בדבריהם היטב.

ואולם לכאורה אפשר ליישב מה שהוכיח ממה שבביאור הגר"א שם ציין לסימן רנ"ב סעי' ה', משום דהרמ"א סי' שלח סעי' ג' בזוג המקשקש לא הגיה על דברי המחבר לשיטת האוסרים בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, ולכן ציין לסימן רנ"ב סס"ה, דשם מבואר ברמ"א דגם לשיטת האוסרים מותר מהטעם שכתב הרמ"א שם שהכל יודעים וכו'. ומהמשנ"ב שם ג"כ אין ראיה ואדרבא ממה שביאר הטעם היינו גם לשיטת האוסרים השמעת קול כנ"ל, דלשיטת המחבר תיפוק ליה כמו כל מלאכה שמותר להתחיל בע"ש אעפ"י שהולכת ונגמרת בשבת, ומה שכתב דא"כ הוא פשוט ואין בכך חידוש ואין צריך לכתבו, יש לומר שמרן בשו"ע נקט שיש סדר למשנה, דמרן כתב בסימן זה כמה דברים (פרטים) האסורים בשבת משום השמעת קול (משום מתקן כלי שיר, או מתקן מנא, או בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול דאוושא מילתא ואיכא זילותא לשבת), ולכן הביא בסימן זה דין זוג המקשקש ולא בסי' רנ"ב, ששם ביאר דין המלאכות המותרים ואסורים להתחיל בע"ש. ורק הרמ"א לשיטת האוסרים בריחיים משום השמעת קול הביא שם דין זוג המקשקש. ומה שכתב דאי הוא מהעניין, דכמו כל מלאכה דמותר להתחיל מבער"י אין בזה חידוש והוא פשוט וא"צ לכתבו, יש לומר דהחידוש הוא אף לדעת האוסרים בכל מקום שיש השמעת קול מהטעם שהכל יודעים וכו'. אלא שעדיין אין מכאן ראיה ברורה שמרן מתיר אף באופן שהקול מתחיל בשבת ואף אם ערך וכיוון את השעון מע"ש, ופשוט שצריך לחשוש לדעת מרן השו"ע שבדבר שהקול מתחיל בשבת אסור לגרום אפילו מע"ש שתיעשה מלאכה בשבת שכרוכה בהשמעת קול, ואף אם יש ספק בדעת מרן ודאי יש להחמיר היכא שיש פוסקים או הבנה בשו"ע להקל או להחמיר, ביחוד

באיסורי שבת. וכמו שכתב באג"מ הכא שגם דעת מרן לאסור בדבר שהקול מתחיל בשבת.

עוד מה שכתב בספר מנחת עמי שם דדין זה דהשמעת קול הוא גדר מחודש ומיוחד בדין מראית עין שכאן צריך תוספת של השמעת קול כדי לאסור משום מראית עין, וצ"ב לדין המיוחד, ובמראית עין הכלל להלכה הוא שאסור גם בחדרי חדרים וכאן להיפך צריך דוקא דווקא קול ואוושא וכו'. ע"ש. נראה דבאיסור דאורייתא דוקא אסור אפילו בחדרי חדרים אבל ובאיסור דרבנן אם הוא בפרסיא כמ"ש בערוך השולחן (סי' ס"ו אות ל"ג) ע"ש. ובסימן פ"ז ט"ז ע"ש. ועיין שדי חמד מערכת המ"ם - מראית עין כלל פ', אם יש לחלק בזה בין שאר איסורין לאיסורי אכילה. אם באיסורי שבת יש להחמיר יותר משאר איסורין (לדעת הרמב"ן דכל איסורי שבת דרבנן הוי כדאורייתא, כמ"ש ערוה"ש ע"ש). אם מה שאסרו מפני מראית עין הוא משום חשדא שהרואה יחשוד שעושה הדבר (האסור באמת) מפני שהיתר הוא ויעשה גם הוא כן, ע"ש.

ואזכיר עוד מה שכתב בילקוט יוסף בהערות שם (עמ' עט) וראה בירחון אור תורה כסליו תשמ"ז ע"ש, ע"כ. איני יודע אם כוונתו לסימן כ', שם מדובר והשאלה מתייחסת לפעולת אחזקה ע"י נכרי, ע"ש. ואיני יודע איזה ראה רצה להוכיח משם לנד"ד. ואעתיק כאן גם את השאלה שם וגם את התשובה. שאלה: האם מותרות פעולות אחזקה וגינן שוטף בגני המוסד כדי שהדשא לא יכמוש והפרחים לא יבולו. תשובה: (תשובת הרה"ג נאמ"ן ס"ט), כפי הנראה שהשאלה מתייחסת לשבת וע"י נכרי, ונראה שאם הנכרי קיבל עבודה זו לכל השנה בשכר קבוע מידי חודש (ולא לפי מספר הימים), ויכול היה לסדר פעולות אלו בימי החול, והוא והוא בא לעשותן בשבת, אין למחות בידו דאדעתא בנפשיה קעביד. ואין לחוש למראית העין, שאין דרך לשכור לימים בעבודות גינן ואחזקה שוטפת, עיין במשנ"ב (סי' רמ"ד סק"ז) ואכמ"ל, ומכל מקום אם אפשר להתנות שכל העבודות בגינה תעשינה מלפני השבת הנה מה טוב, עכ"ל. ועיין בביאור הלכה שם, אכן הביא שם דעת כמה פוסקים להקל בקבולת ובידוע שכך מנהג העיר, אבל כתב יש לחשוש לדעת האוסרים, וכדעת השו"ע שאין להקל אלא הוא כשהנכרי עושה מחוץ לתחום העיר, אבל בתוך העיר אסור, שמא יחשדוהו ששכיר יום הוא. ע"ש. וברור שבזמנינו יש רבים עמי הארץ, ואינם יודעים כל החילוקים בזה, כשעברו ויראו הנכרי עושה מלאכות אלו בחצירו ובגנותו לא ילכו לחקור ולברר את ההלכה. ובמקום הפסד יש לעיין בכל מקרה לגופו. ופעולות אחזקה, חצרנות, גינן וכיו"ב במוסדות ציבוריים כגון בתי חולים, בתי הארחה, הבראה, אכסניות וכיו"ב, אין לבצע שום מלאכה בשבת ע"י גוי לא לאוקמי ולא לאברויי. ויש לשמור על צביון וקדושת השבת בפרט במקומות ציבוריים, ובפרט במקומות שמתארחים שם בשבת אנשים שומרי תורה ומצוות.

והיה עובדא בדידי שהתארחנו בשבת אחת באכסניות נוער בגליל העליון עם תלמידים, למקום יש תעודת כשרות מהרבנות המקומית, ובשבת התחילו הממטרות לפעול והלכו לברר כי חשבו שפתחו את הממטרות בשבת ע"י אחד העובדים מהאכסניה, והתברר שהממטרות פועלות ע"י בקר השקיה ממוחשב או מחשב השקיה מתקדם המפעיל את הממטרות אוטומטית לפי תוכנית השקיה קבועה מראש. ובאו תלמידים לשאול אם הדבר מותר. השבתי לא רק שאסור, גם אסור להתארח במקומות כאלה, ולא רק בשבת משום מסייע לעוברי עבירה, ומשום שנראה כמזלזל בקדושות וכבוד השבת המתארח במקומות כאלה, ואיכא חשש למראית עין שיחשדו בו שבעל המקום או עובד המקום פתח את הממטרות כפי שכן חשדו בתחילה, ודוקא כשהתחיל במלאכה בע"ש אין חשש למראית עין (וכן נראה מוכח מפשטא דסוגיא בגמ' ביצה דף ט' עמ' ע"א. ע"ש). ובפרט במקומות ציבוריים שזהו חילול שבת בפרהסיא. ופעם אחרת התארחנו בשבת באחד הישובים הסמוכים לירושלים אצל גיסי והגענו בערב שבת, ושאל אותי אם מותר להשקות את הדשא (מרבדי דשא) בשבת ע"י בקר השקיה ממוחשב שמפעיל את הממטרות באופן אוטומטי כנ"ל, מאחר שההשקיה בשבועיים הראשונים היא הכרחית בהתאם לעונת השנה קלים סוג הדשא וסוג הקרקע לקליטת הדשא בקרקע, והשבתי שאני לא אעלים ממך שיש מי שמתיר, אך הענין לא פשוט כלל וכלל ולפענ"ד הדבר אסור, ואני עדין צריך ללמוד את הסוגיא, ושמע בקולי וכבד אותנו וקודם כיבד את השבת ומכבדי אכבד.

המורם מכל זה אסור לכוון שעון שבת מע"ש או מחשב השקיה וכיו"ב כדי להפעיל את הממטרות בשבת להשקות את שדהו וגינתו, אף שפעולת הממטרות נעשית באופן אוטומטי ללא שום מעשה יד אדם בשבת. אבל השאיר את הממטרות בפעולתן מע"ש, אף שהם ממשיכות בפעולתן בשבת, מותר מעיקר הדין, אלא שראוי להמנע גם מזה. ואם רוצה להשקות, ישקה בערב שבת עד לפני זמן כניסת השבת, ושוב במוצאי שבת, ולא יקרה אסון. ובודאי ששמירת השבת וקדושת השבת צריכה לעמוד מול עיניו, ולא הדשא הירוק. וכן ראוי להורות. ודאי שאיני מתיימר חלילה לדעת יותר ואפילו בחדא מסכתא איני בקי, אבל הם הם הדברים שכתבו גדולי הדור שלפנינו בהיתר למלאכות אחרות בשבת, והבו דלא לסיף עלה להתיר גם לבשול ולמלאכות אחרות, ובפרט בהלכות שבת החמורות שהם כהררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות (חגיגה י.). ועיין מה שכתב בספר רוקח שורש התורה. ואיתא בתנא דבי אליהו רבה פ"ג, ערך בהמ"ד. ע"ש.

מדור סקירה

בישובינו/בטאון ישובי פא"י גליון 25

כמה מרגין לראות שמדי שמיטה מתווספים חקלאים רבים לשמירת שמיטה כדינה, למרות כל הקשיים וההגבלות. ובודאי שהחזוק בענייני השמיטה מביא את אותם חקלאים לשמור גם על שאר ענייני מצוות הארץ ורבים הם.

זכות גדולה נפלה בחלקם של החקלאים השוכנים במושבי פועלי אגודת ישראל שהשכילו לייסד את המושבות על יסודות התורה והיו חלוצים הכל הקשור למצוות הארץ, ובלטו העיקר במסירות נפש ממש על קיום מצוות השמיטה כדינה.

המנהיג המוביל והידוע של תנועה קדושה זו הוא הגאון רבי קלמן כהנא זצ"ל שזכה להסתופף בביתם של גדולי הדור ובראשם מרן הרב חזו"א זצ"ל שבהכוונתו הושתתו יסודות החקלאות על פי ההלכה בישובים אלו ומכאן יצאה תורה לכלל היישובים.

מידי תקופה אנו זוכים לקבל את גליון "בישובינו" המביא לפני כלל הציבור את הנעשה בישובי פא"י, בעריכתו הנפלאה והמסורה של ידידנו הרב שמואל עמנואל מקיבוץ שעלבים. לפנינו גליון מס' 25 כשהוא גדוש בדברי תורה והגות ומטבע הדברים העיקר נסוב על שנת השמיטה שאנו בעיצומה. בין הדברים אנו מוצאים את המדור "שבת לה" שסוקר על פני עמודים רבים את מצב שמירת השמיטה ביישובים הרבים בארץ ישראל, הרב מרדכי עמנואל בנו של העורך והמפקח מטעם אוצר בית הדין של תנובה, סוקר את את קיום השמיטה מבראשית עד ימינו כשהוא מציין את החקלאים הרבים הנמצאים במסגרת אוצר בית דין זה. החל מהחקלאים הנמצאים במושבי יתיר דרך מעון [ואגב מצוין שם ניסויים של החקלאים במעון להדר ולדלל בריסוס שלא כרגיל, אך התוצאה היתה שנוטר מעט פירות בלבד], ראש צורים, שדה אליעזר ועוד.

סקירה נוספת ומורחבת מקבל אוצר בית דין מיסודו של המכון למצוות התלויות בארץ בנשיאותו של מרן הראש"ל שליט"א, בסקירה מופיע שמות 55 היישובים שבהם קיימים שטחים של 165 חקלאים הנמצאים במסגרת אוצר בית דין. כמו כן סוקרו הנחיות בית הדין בצד ההלכתי ובצד הניהולי.

בנוסף סוקר אוצר בית הדין של הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א, ובפרט בכל הקשור לענבי יין שמעובדים במסגרת "כרמל מזרחי". כמו כן הובאו בסקירות נוספות שמירת השמיטה בכרמים של מושב נחושה, גמזו ושעלבים.

כמו כן הובא ראיון עם "גוי של שבת" ראיון מעניין מאד ממבטו של הגוי ועוד סקירות וראיונות מעניינים.

לא נותר בידינו אלא לאחל לידידנו העורך שיזכה לראות את גליון היובל והלאה מתוך אותו כישרון וניצוח על כל המלאכה וכפי שאנו רואים עד היום.

לקבלת החוברת ניתן לפנות לעורך בטלפקס: 08-9259155