

בס"ד

מאמר מערכת

טעמי תורה

צאי לך בעקביו הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרים/שה"ש א.ח.

מפרש הספרנו: שאלת הכנסת ישראל היא: איך תרעה, את התלמידים דעה והשכל. איך תרבע את הממון תחת חכמי הדור שיתנהגו על פיהם – בצהרים, בזמן שייהיו בני צורח חולקים בהלכה וכל אחד מהם מאיר דבריו בטעם הגון כצהרים – שחצוי מאיר בمزוח וחצוי במעורב. וזה קרה בסיבת שכמי שליל לא נטרתי, ולא שמו כל צרכם. שלמה אהיה כעוטיה על עדרי חבירך, על עדרי אותך החולקים ותלמידיהם – שהם שלך – ואומרים אלו לאלו שהם דברי אלקים חיים, ובכון אהיה כעוטיה, על שפם שלא אדע את מי אשאל וכו', אם לא תדעי לך, הלכה פסוקה. צאי לך בעקביו הצאן, כיון שהלכה רופפת הילך אחר המנהג. ורעי את גדיותיך, התלמידים העתדים להוראות. על משכנות הרים, בישיבות חכמי הדור לדעת טעימים ויתבוננו איזה יישר.

כלומר היסוד "הילך אחר המנהג" [פרט למנגאי ממון] ניתן למי שנבוך משום שאינו יודע את ההלכה, וראה לפניו דעות שונות בפוסקים ואינו יודע להכריע, כי לא למד טעמי הדין. אבל לימוד התורהינו לימוד מנהיגים והנהגות, אלא לימוד ההלכה בטעמיה – וכך ידע הלומד להכריע בכל דבר על בוריו. אלו הם דברי ר"ע ספרנו זצ"ל. זהה דרך חז"ל שכשחו מתחכמים בהלכה והיה אחד אומר חכם פלוני ופלוני אמרו כך, היו מшибים לו "רבותא למחשב גבר" וכיר"ב מלשנות חז"ל שגם הם גופי תורה. ובזה אפשר לפרש דברי הגמ' בע"ז יט,א: "אמר רבא אמר רב שחורה אמר רב הונא, Mai dchaviv 'hov mahbel ymutt v'kobz ul y'd r'vah' am uwshe adam torato chbiloth chbiloth matmut, v'am kobz ul y'd r'vah. אמר רבא ידע' ר'בנן להא מילתא ועברי עללה. אמר רב נחמן בר יצחק אנא עבידתה וקאים ביד". חבילות חבילות אלו הם שמוועות ולימוד דיעות של חכמים רבים מבלי לעמוד על בוריהם, והגט שמוועת אלו הם הון, עכ"פ כיון שהלומד אינו עמוק בהם אלא אונס'ם בלבד עיון, אינם בידו אלא הבל, ולכון ימעט, כי לא ישאר בידו דבר ברור, [ולבסוף יגיד כך נהגו או כך שמעתי או חכם פלוני אמר כך]. וחייביו יאמר אבל חכם פלוני אמר כך, והנה אין בידו אלא גבובי דברים בבחינת הבל. ודוקא בבית דין הוא מיעוד, לדעת מrown ודעימה, גם בשלשה יכולות המרובים לכוף את היחיד לחותם עמהם על פס"ד]. אבל אם קובץ על יד, מעט מעט אבל נקי וברור בידיעת מקור הדין וטעמו, כדברי הספרנו, בזה ירבה תורה.

עוד על ההכרח בלימוד טעמי הדין וסבירתו יש ללמידה מהמשך דברי הגמ' בע"ז שם: "כל הלומד תורה מרוב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם... והני מילוי סברא" וכו'. כלומר לימוד הסברא, דורש ידיעת דעתות שונות של חכמים כדי להבחן ולהחgard את הלב, כדברי ר"ש, וזה אי אפשר לקנות רק אצל רב אחד, אלא דורש לשמוועם סברות של כמה חכמים, כי כך טבעו של האדם שהשכל אינו מתוק בודם מתוק ידיעת הניגודים. וראה מ"ש בזה בעל קצות החשן בהקדמתו לשב שמעתתא.

ויסוד לזה מדברי הרמב"ם שכותב בהל' תלמוד תורה פ"א ה"א וו"ב, ששליש בגמרה הוא "שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו וווציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין

במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך הוא עיקר המדרות והיאך יוציא האסור והמותר". ואחר כך כתב "בד"א בתחילת לימודו של אדם, אבל כשיגדל בחכמיה... יקרה בעיתים מזומנים בתורה שבכתב ובדברי השמואה כדי שלא ישכח דבר... ויפנה כל ימיו ללימוד הגמara בלבד". הרי בבירור שהו עיקר הלימוד "שיבין וישכיל אהրית דבר מראשיתו וויציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר". אלא שכדי לבוא לזה צריך גם ידיעת כל דין התורה ודרךיה. ולכן בתחילת לימודו לשולש לימודו. וככתבו הכס"מ והלח"מ שהמקור לזה הוא מסברא. זכרוני שיש סמרק במדרש, שמשה למד כל התורה בארבעים ימים, ואח"כ כל ימיו היה מתבונן וטעה. גם בספרא ריש ויקרא אמרו שההפסכות היו ממשות למשה תהתבונן בין עניין לבין פרשה לפרשנה – כולם הבנת ההבדלים בין הדינים וכו' היה מוטל על משה תהתבונן ולהבין. [וראה נדרים לח, א. שהיה לומד ושוכח עד שנתנה לו במתנה ובמהר"שא שם. ע"ש. וזאת רק לאחר שהיה למד ויגע ומצטער בכל כוחו ונתן דמו על התורה, כמ"ש ר"ל בספרי האזינו פסקא ש"ו ד"ה יערוף כמטר. ע"ש]. ואמרו שם בספרא "ק"ו להדיות הלומד מן ההדיות". וא"כ לדין הוא ק"ו בן בנו של קל וחומר, שכדי ללימוד תורה צריך תהתבונן בין עניין וכו'. וצריך קודם להבין טומו של העניין הראשוני, כדי לדעת אח"כ להבדיל ביןו לבין עניין אחר. ובגיטין וב"אטו מאן דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבא הוא, בשלמא מילתא דתליה בסברא לחוי, הא גمرا היא וגמרה לש שמייע ליה". כלומר אם אינו יודע שטעה זו או אחרת, אין בה כדי להורי ממעלהו של "גברא רבא", אבל גברא רבא רק מי שהתבונן דיו וידע כל דבר התלוי בסברא. וברבכי יוסף י"ד ס"י רמ"ואות ה', בשם תש"ו הגאנונים כ"ג, שהלומד הלכות קטיעות לא הוויתות התלמוד גורם לתורה שתשתכח ח", ולא נתנו הלכות קטיעות אלא לשינוי. ע"ש. וראה עוד בדברים הנפלאים שכותב בשם הגודלים מע' ספרים ערך אגודה, על חובת הלימוד בספרי הרשונים דזוקא, ולהתור לדעת שורש הדין וטומו. ע"ש. וכאמור דרך זו אינה בגדר המלצה, אלא לפ"י פירוש הספרנו הנ"ל היא הדרך היחידה ללימוד תורה כפי שהורה הקב"ה לבני ישראל שבגנות ובזמן ריבוי המחלוקות כך צריך וכן חובה למדוד וללמוד את התלמידים ללימוד תורה אך ורק - על משכנות הרועים - בישיבות חכמי הדור להבין כל דבר בטעמו ולדעת איזה יקשר.

ג'יון מס' 36 עוסק:

- המשך פרק ב' מתוך הספר "שלום ירושלים" למהר"א אלازראקי זלה"ה העוסק בעניין מלאכות בשביעית.
- משא ומתן הלכתי של צמח החוחובה והשמן והתרוקינים המופקים ממנו. בענים זה הצגנו את שאלתו של י"ר המכוון הרב שנייאור ז. רוח שליט"א ואת תשובה מורה דרכו של המכון הג"ר שם"ע שליט"א.
- מאמר הלכתי של הרב דוד אביטן שליט"א בדיון ממון ואיסור שנפוגשים מה נגרר אחר מה.
- מאמר הלכתי בדיון עלי הקאת מאת הרב יחזקאל מוצפי שליט"א
- המשך מאמרו של הרב ראובן אוחנה מצפת אודות השימוש במחשבבי השקיה בשבת. בסוף החוברת סקרנו את ג'יון מס' 25 של "בישוביינו" העוסק בסקירת ענייני שמיטה.

ביברא דאוריתא המערכת

מדור גנזי ארץ ישראל

ספר "שלום ירושלים" על ענייני ארץ ישראל ומצוותיה

מאת הגאון רבי אברהם אלازורי זלה"ה

הביאורים וציוונים נכתבו בשכת אחים של יי"ר המכון הרב שניאור ז. רווה וחבר המכון הרב דוד אביגיטן

[המשך פרק ב]

ב. ומברואר גם כן בספרא¹ על פסוק ושבתה הארץ שבת לה' וכו': "יכול מלחפור בורות ושיחין ומערות ולתקן את המקומות, תלמוד לומר שדך לא תזרע וכרכך לא כל תזמור, אין לי אלא לזרע ולזמיר, ולהריש לעידור לניכוש ולכיסוח ולבקוע מנין, ת"ל שדך לא וכרכך לא, כל מלאכה שבשדך ושבcrcך. ומ寧ין שאין מזבלים ואין מפרקם ואין מעשנים בעלים וכו' ת"ל שדך לא" וכו'. ופירש"י ע"ז שם בש"ס דמ"ק² "mdl'a כתיב לא תזרע שדך לא תזמור כרכך, אלא וכו' משמע שדך לא כרכך לא". עוד שם בגמרא: "יכול לא יקשה תחת האגן ולא יעדר תחת הגפינים וכו' ת"ל שדך לא תזרע וכו' זרעה בכל היותה ולמה יצתה להקיש אליה לומר לך מה זרעה מיהודה עבדה שבשדך ושבcrcם אף כל שהיא עבדה שבשדך ושבcrcם". ופרש"י: "זרעה בכל היותה, ובשנה זו שבת שבתון היה לאرض". ובספרי שם הוא בלשון אחר: הזרעה והזמירה בכל הין, ולמה יצאו להקיש להם, מה זרע וזריר מיהודה מהם עבדה בארץ ובאלין אף כל" וכו'. המורם מכל האמור שכל עבדות קרקע לצורך זרעה וכן כל עבדה לצורך אילנות אסור מן הדין וכו'.

[עוד] החמירו בזה שאפלו אם בשוגג נטע זרע בשמייה יער. ואפלו חרש או זרע או נרה או זבללה לצורך מזאי שביעית קונסין אותו ולא יוכל לזרעה אפלו במצואי ז'. וכן אסרו ללקט עצים דקים מפני שנראה כמי שמנקה את שדהו לצורך חריש זרעה ואפלו בשדה חבירו אסור⁴ וכיוצא. באופן שלל מן עבדה הנראת לצורך זרעה או נטעה עושה אסור. כמו שסבירא הכל במשנה, וביארו הרמב"ם בפ"א ובפ"ב מה' שמייה ויבול. והרבה דברים אחרים אסרו חז"ל לעשות בשדהו אפלו שאיןו לצורך זרעה אלא שנראה כמי

ב-ביאורים וציוונים

¹ פרשנה בהר פרק א.

² ג, א, כד"ה תלמוד.

³ רמב"ם הלכות שמואלי פ"א הי"ג.

⁴ לדעת הרמב"ם שם בפ"א הטיז בשל חבירו מותר בין דקין בין גסין. ולדעת הר"ש ריש פ"ד גם בדוחבריה דוקא גסין ועי"ש בתויז"ט ובמשנת יוסף. ועמ"ש בתנובות שדה גליון 35 עמוד 11 העלה 14. וצ"ע.

שמתקן שדהו לצורך זרעה, אלא א"כ יעשה שום הכירא שאינו לצורך תיקון שדה לזרעה. כמו שסבירו הכל בארכוה בהרמב"ם.⁵ ואני לא באתי אלא לשורש הדיון, שידעו הכל כמה גדולה מצות שביעית התלויה בארץ ויזהרו לקיימה כדת וכלהקה 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 זרעה וחרישה שביעית מי שר, פירש"י: "הא נפקא מבחריש ובקציר תשבות דאמרין אם אינו עניין לשבת שאינו צריך שהרי כבר נאמר כל מלאכה תנוה עניין לשביעית". ע"כ. והוא פלוגתא שם בגמר אי לקי אי לאו.

ועתה נבהיר בע"ה אם איסור חרישה זרעה בזמן זהה נוהג אם לאו. ושורש עניין זה הוא בגמרא שם על מה שתרכזו שם אמר אביי בז' בזמן זהה ורבי היא דתניא וכו'. ומביא שם מהלוקת (ר"י) [רבי] וריבנן (דר"י) [דרבי] התיר וריבנן אסרו וסבירו דז' בזמן זהה דאוריתית, וכן שפרש"י שם. ומפשטה דסוגיא שם מוכחה לעל איסור חרישה זרעה בשמייה בזמן זהה מיררי, שעל קושיות זרעה וחרישה מי שר הביאו שם הבריתא דפליגי (ר"י) [רבי] וריבנן. ומיהו התוס' כתבו בגיטין דף ל"ו⁸ דהני מילוי בזמן שאתה משפט וכור' ונראה לר"ת דההשמטה קרקע דהכא ודחתם לא איירוי בחרישה זרעה אלא בשדות החזרות לבעים ביובל וכו'. ואחר שכותב כן צריך עיון דבגמרא שם במ"ק מיתתי על קושיות חרישה זרעה מי שר. ועיין להרב היזושי הלכות כאן בגיטין מה שפי' בכוונת דבריהם. וכן התוס' עצם כתבו כאן בגיטין ד"ה ותكون ריבנן "דתשפט זכר לו' והא דלא תקון נמי יוובל זכר ליוובל משום דאין הצבור יכולין לעמוד בה ליאסר בעבודת קרקע שתין שניהם רצופות". ע"כ. ועיין ג"כ בפירוש דבריהם בח"י הלכות. ע"ש. ועיין להרב כס"ה בפ"ט ובפ"י¹⁰ דכתוב לדעת הרמב"ם איסור זרעה וחרישה בז' אפילו בזמן זהה הוא דאוריתא¹¹. וראיתי להר' הכהן¹² שכותב ממש הרב גידולי תרומה דף ר"ד שדברי הרב כס"מ הם תמהווים עכ"ל. ובעיני ג"כ יפלא. וכבר קדמוני. ואני צריך להאריך בזוה. ועיין בדיוני שמיית כספים.

ב-יאורים וציוונים

⁵ ראה בהלכות שמי"י פ"ב הלכה א – יג.

⁶ שמות לד, כא.

⁷ דף ב עמ' ב.

⁸ עמוד א בדר"ה בזמן.

⁹ הלכה ב.

¹⁰ הלכה ט.

¹¹ כוונת הרב זצ"ל שס"ל להרב כס"מ שביעית בזמן זהה דאוריתא. אך מש"כ שחרישה דאוריתא אין זה נכון שכן מזמן חכ"מ מעולם לא התייחס לכך. ולעצם הווין אם חרישה מדאוריתא אף בזמן, יועי' במאמר הג"ר שם"ע שליט"א בתגובה שדה גליון מס' 30. ובספר שביתת השדה פ"ה סעיף ב-ג.

¹² י"ד ס"י שלא. ובduration מזמן הכס"מ עי' באוצר התשובות שביעית פרק א אות י-יג.

הרבי שניאור ז. רוחש שליט"א
רב איזורי במ.א. גזר ויר"ר המכון

בדין קדושת שביעית בשםן החוחובה

עש"ק פר' במדבר התשס"א

לכבוד
מור הగאון
רבי שלמה משה עמאר שליט"א
אב"ד פ"ת ומורה דרכו של המכון

השלום והברכה!

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

הנה תשובה לשאלת זו נגזרת מכמה יסודות חשובים בהלכות שביעית. ראשית, לכואורה 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, כמו ששנינו במסנה שאף מה שהוא ממין הצובעים – לאכילת adam וכלי תשימושו – יש בו שביעית. והה במנינים העומדים למאור או רחיצת האדם וכי"ב, כמו שפסק הרמב"ם להלכה בהל' שמרי פ"ה ה"א ואילך. אלא שמותר להשתמש בכל דבר את השימוש הראו לו, שנאמר (ויקרא פר' כה פס' ו – ז): "שבת הארץ לכם" "תהייה כל התבואה לאכול" ודרשו חז"ל: "לכם" – לכל צרכיכם, "תהייה" – אף להדלקת הנר, אף לצבעו בה צבע וכן שנינו בספרא (אות י) תהיה אף להדלקת הנר אף לצבע צבע. וכלשון זהה כתוב הרמב"ם בפ"א ה"א. ושנינו בירושלמי (שביעית רפ"ז) לכם. כל שהוא צריך לכם. ובבבלי שנינו (סוכה מ ע"א) לכם – לכל צרכיכם (ע"ש ברשי"ד) לה שאני התם שדרשה זו גם לרבען דפלייגי על ר' יוסי). והרמב"ם (שם ה"י) כתוב דרשה זו לעניין היתר שימוש בצמחים במניין כביסים לכביס בהם. ועי' על הצורך בשני פסוקים אלו במ"ש המלבי"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 הנatto וביעורו שווה. ב. שימושו לשימוש

המיועד. ג. שתהיה הנאטו שווה בכל אדם. ובספרי שביתת השדה בפרק ט בסעיף ה' ובהערות שם הארכתי והרבתי מוקור לכללים אלו [ואגב העיר על מה שראיתי לכמה חכמים שלא הסכימו על הכלל האחرون ומתקן זה יצאו לחוק על דברינו וככתבו שיש בצמה הגאת (קאת) קדושת שביעית, וכמו כן כתבו שצמה זה אף שאינו נאכל אלא למייעוט מ"מ זה בגדר הנאטו שווה בכל אדם, והפcta בדבריהם שם מהגמ' בסוכה (מ, ע"א) לחזור بي, שכן עצם הכלל שקי"ל הכי, הוכחת הדרבים שם מהגמ' בסוכה (מ, ע"א) הקשטה הגמ' לדעת רב יוסי שמתיר כביסה (כביסת בגדים בפירות שביעית), מה יעשה עם הנאמר בתורה "לאכליה", ומתרצת הגמ' ההוא מביעי ליה לאכליה ולא למלוגמא [רפואה], ומקשה הגמ' מה ראית לרובות את הכביסה ולהוציא את המלוגמא, ומתרצת הגמ' מרביה אני את הכביסה שווה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שווה לכל אדם. ורש"י ז"ל בד"ה כמוון מסכם את מחלוקתם של רבנן ורבי יוסי, שלדעת רבנן אין קדו"ש נוהגת אלא במה שהנאטו וביעורו שווה, ולכנן בעצים אין קדו"ש, ולדעת רב יוסי קדו"ש נוהגת בכל דבר שהנאטו וביעורו שווה, אבל אמר לאין הנאטו וביעורו שווה ולכנן נוהג קדו"ש אפי' בעצים להסקה. ע"ד. וא"כ לדעת רבנן שקי"ל כוותיה צרך התנאי של הנאטו כל נוהגתו ותו ליכא. ואמנם להלכה הרי קי"ל שלאכליה ולא למלוגמא, והטעם צ"ל שהוא משומש שאין הנאטו שווה בכל אדם, ואמנם יש שרצו לומר שלא כן הפירוש, אלא שבמלוגמא יש קדו"ש, ומה שמייעטו מלוגמא, היינו כיון שאינו שווה לכל نفس, ע"כ הנאטו זו אינה דרדרת המשימוש ולכנן אסור להוריד את הצמח לשימוש פחות. אלא שכפי שראינו לעיל, בראש"י כתוב שלדעת רב יוסי כיון שאין הנאטו שווה לכל הכל קדושת שביעית. וא"כ ריש"י ז"ל לא דבר רק על השימוש כב"ה בתוס' שם. וא"כ נפק"ל שאע"ג שאסור לעשوت מצמח הרואוי לאדם מלוגמא משומש שאין הנאטו שווה בכל אדם, מ"מ על המלוגמא אין קדו"ש, אלא שלמעשה אין הדברים בירורים כיון שבדברי הירושלמי מצאנו לכאורה סתירה בין הסוגיות בין האמור בריש פ"ז ובין האמור בריש פ"ח, ובספרי שם בפרק ט הערתה 27 הארכתי בדיון זה. וככתבתי שם שהמסקנה כפי הנלען"ד, שבצמחים הנודדים מראש לשימוש שאין בזה קדו"ש, ואין כל הכרח מדברי רבינו 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 המיעודים לשימוש שאין הנאטו שווה בכל אדם, ובין דבר שימושם אינו שווה בכ"א, כך שדברי החזו"א, המנה"י וספר הלוכות שביעית שפיר קי"ל כוותיה להלכה, וזה הנלען"ד. ע"י עוד בהערה שם. ובודאי שבכח"ג שוגם המוצצים עלים אלו אומרים מפורש שטעמו מר, אלא שלאם הוא חיוני כיון שהורגלו בכך ועוד שיש בזה כמה מעילות רפואיות וכו', א"כ עידיין אין הנאטו שווה בכל אדם. וכ"ז דלא כמו שראיתי שככתבו הרבניים הגור"ש מהפוד שליט"א והగ"ד טהורני שליט"א בكونטוס שיצא לאור ע"י מוסדות ביתר, וכן דלא בדברי יידי הרב יחזקאל מוצפי שליט"א במכתב שהפנה למערכת

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

והנה הכלל הראשון נלמד מהגמ' בסוכה שם שלמדו זאת מהפס' "לכם לאכלת" לכט' דומייא דלאכלת מי שהנatto וביערו שווה. ומן הכס"מ והמהר"י קורוקוס הביאו הדיון להלכה על הרמב"ם (פ"ה ה"). וא"כ היה מקום לומר שבניד"ד אין הנatto וביערו שווה כיוון שהביעור הוא בזמן יצור הקוסטטיקה וההנאה היא בזמן המריחה על הגוף. אולם על זה יש בראש טבר שמא לגבי תעשיית שמן החוחובה כפי הנאמר לי [וטרם הספקתי לבדוק זאת], המיצוי הוא מהצמח ללא כל תוספות, [להבדיל מהמהשוחות ושאר המוציארים], וא"כ הוא טרם מבוער, ורק בזמן מריחתו הוא מתבער ולכוארה הנatto וביערו שווה, וא"ג שההנאה היא התוצאה שבאה לאחר זמן, מ"מ כבר מיד העור נהיה רענן יותר ואף שאפשר שיש זמן מועט בנים מ"מ א"א לצמצם עד כדי כך, וכמו שכתבתי בספרי שביתת השדה פ"א העדה 67 לעניין הסבון, וכ"ז לכוארה דלא כמו שכתב הגאון ר"ג קרליין שליט"א (חוט השני עמ' רמא) שסבון שנעשה באיסור אינו קדוש בקדור"ש כיוון שאין הנatto וביערו שווה, שכיוון וסיכה וטיפת 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, כיוון שההנאה היא הנקיון, והוא נעשה בזמן הסיכה שמנקה את גופו, רק שאין טעם להשר נקי עם הסבון, لكن הוא מוריידו, אך הנatto הוא מהנקיון והורדת הלכלוך והשומן שמתבצע בזון הסיכה. ומה גם שכל הפעולה נעשת בזמן מועט כ"כ שא"א לצמצם כ"כ, ודזוקא לעניין כביסה שזה כמה ימים אין נקרא הנatto וביערו שווה.

אלא שיש לומר שאף אם בודאי הביעור קודם ההנאה, מכל מקום יש בה קדושת שביעית, כיוון שהארכתי מעד להוכחה בספרי שם שתנאי זה נאמר בעיקר בעצים שאין שימוש מוגדר כתועלת לאדם, אך שאר מיני צמחים המשמשים לתועלת כגון מאכל, סיכה, צביעה, כיבוס ועוד, לעולם קדושים הם בקדושת שביעית אף שפעמים אין הנatoms וביעורם שווה. וככתבתי שם שכן העיקר בדעת רבינו הרמב"ם ומן הכס"מ, ובאייא קייזור דברי שם, הנה רבים האחרונים שכתו שלדעת ממן הכסף משנה, כל התנינה של חלות קדושת שביעית בכך שהnatto וביערו שווה הינו דזוקא בדברי מאכל, אך דברים שאינם ראויים למאכל, יש להם קדושת שביעית אף' אין הנatto וביערו שווה. ועפ"י הבנותם זו הקשו על ממן הכסף מגמות מפורשות, ורבים כתבו שכיוון שכ הפטוקים חלקו על הכסף משנה אין דבריו להלכה. ואולם לענ"ד אין הביאור במן הכסף כמו שרצו למדוד בדבריו ובודאי ח"ו לומר שנעלם ממנו גם' מפורשת. ولكن אמרתי שאשנה פרק זה.

הנה דברי מրן הכהן משלנה הולכים על דברי הרמב"ם (שמורי פ"ה ה"י) ו"זיל הרמב"ם: "מיini כביסים כגון בורית ואهل קדושת שביעית חלה עליהם, וככובסין בבחן שנאמר: והיתה שבת הארץ לכם - לכם לכל צרכיכם, אבל אין מכובסין בפירות בשיעית ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר: והיתה שבת הארץ לכם לאכלת לא למלוגמא ולא לזרוף ולא להקיא ולא למשרה ולא לכביסה", ע"ל. ומקשה מרן ה"מ שהרי בסוגיא בסוכה (הנז' לעיל) אמרין שמעטין משורה וככוסה כיוון שלכם דומיא דלאכה שהנהatto וביעורו שווה יצאו משורה וככוסה שאין הנאותן וביעורן שווה, וא"כ איך כתוב הרמב"ם שמכובסין בהם, וע"כ תי' ה"מ שלא אמרו כן אלא בפירות דשייך לאכלת, אבל מיini כביסות דלא שייך בהם לאכלת שפיר מתרבו מכם א"פ שהנהאותם וביעורם אין שווה, עכ"ד ה"מ. וע"ז הקשו האחוריים והרי בಗוף הסוגיא שם בסוכה אמרין שביעצים אין קדוש כיוון שהנהאותן אחר ביעורם, והרי עצים אין שייך בהם לאכלת, ומדוע אנו ממעטם מדין הנהatto וביעורו שווה? ומכח זה נכנסו להגדירות וחילוקים דקים מאד, אך לענ"ד אין צורך בכ"ז, שהנה בראש ובראשונה עליינו לזכור שני עניינים יש בשבעית, האחד הוא תנאי לחולות הקדושה על הצמח המטומים, והשני הוא היתר השימוש בצמח הקדוש וביעורו שווה הארכנו וביארנו את התנאים לחולות הקדושה ובירנו שכל שהנהatto וביעורו שווה והוא עומד להנאה זו והנהania שווה לכל אדם, הרי שאותו צמח עומד בכל התנאים והוא קדוש בקדושת שביעית. והנה דין זה של "הנהatto וביעורו שווה" אין חולק שכן זה גمرا מפורשת בסוכה, ולכן יצאו עצים שאין בהם כלל קדושת שביעית שחוור התנאי שהנהatto וביעורו שווה, ולמרות שעצים אינם דבר של אכילה מ"מ תנאים אלו תקפים גם בדברים מעין אלו כמפורט בסוגיא ואין ע"כ חולק. והשני הוא עניין היתר השימוש באותו צמח, היינו כגון המובא בגמ' שם, שהיין שלכ"ע קדוש בקדושת שביעית מכל מקום אסור לכבס בו בגדים, והטעם אומרת הגמ' בסוכה שנאמר לכם לאכלת דומיא לאכילה שהנהatto וביעורו שווה יצאו משורה וככוסה שאין הנאותם וביעורם שווה. הרי לנו שאע"ג שהיין קדוש בקדושת שביעית כיוון שהנהatto וביעורו שווה, מכל מקום השימוש לכיבוס אסור, למרות שנאמר לכם - לכל צרכיכם, מ"מ כיוון שאין הנאותו וביעורו שווה, אסור סוג שימוש זה. [וחותם שככוסה אין הנאותו וביעורו שווה מסביר רשי"ז על הסוגיא בד"ה ולא לכביסה, שכיוון שבשבועה שוררת הבגדים בין שעה אחת נתבער נאבד לו, והנהatto אינה עד שילבש הבגדים. אלא שבתוט' שם בד"ה (יצאו משורה) הקשה שאם ההנהאה היא הלבישה, א"כ מי שנא לצביעה שזה נקרא הנאותו וביעורו שווה והרי ההנהאה איננה עד שילבש את הבגד. ואומר תוס' שלפי פ"י רשי"ז ב"ק ניחא (קא ע"ב - קב ע"א), שלענין צבע כתוב רשי"ז (ב"ה יצאו עצים) שבעזרת הצמח כליה והצבע יוצא ממנה באותו זמן הוא נקלט בבגד, ומילא הנהאה וביעורו שווה. אך לענין כביסה כתוב רשי"ז (ב"ה יצאו משורה) שהיין מתקלקל מיד ששמיים שם את הבגד אך הכיבוס הוא רק לאחר ג' או ד' ימים, ולפי"ז ניחא, שכיוון ואין הלבישה הנהאה אלא התוצאה ממילא תוצאה הצבע

מיידית אך תוצאת הכביסה רק לאחר זמן, עי' ב מהרי"ק על הרמ' לעניין כביסה שבכ"ז יישב את הרמב"ם וצ"ל שמרן הכס"מ פליג ע"ז. והשתא נוסף ונאמר שמרן הכס"מ צ"ל לא הוקשה לו כלל מודיע בבריות ואهل יש קדו"ש, שזה כבר פסק הרמב"ם בצרה חדה וברורה שבורית ואهل יש עליהם קדושת שביעית, ומוקרו קודש מדברי הירושלמי ריש פ"ז שנפסק בבירור שבורית ואهل יש עליהם קדושת שביעית ולקמן נבואר הטעם, רק הוקשה לכ"מ סיבת היתר השימוש בברית לכביסה ומאי שנא מיין שם נאסר לכבש כיון שהותוצאה היא שהנתו ובייערו אינו שווה, א"כ מודיע בברית ואهل מהם קודושים מותר לכבש והרי אין הנatto ובייערו שווה, על כן תירץ מרן הכס"מ משנה, שיש לחלק, שגביו יין כיון שעיקרו לשתייה על מנת להשתמש בו למטרה אחרת לתועלת האדם מותר רק אם הוא דומה למטרה המקורית שהיא אכילה והנתו ובייערו שווה. אך צמה שמטרתו המקורית אינו אכילה, אין כל טעם להזכיר דומיא דאכילה, ולכן יהיה מותר להשתמש באותו שימוש גם אם אין דומה לאכילה ואין הנatto ובייערו שווה, ואלו הם עיקר דברי מרן צ"ל.

והשתא נבוא לבאר מודיע הברית ואهل יש להם בכלל קדושת שביעית, והרי לפי מה דק"י לשתנאי לחלות הקדושה הוא בכך שהנתו ובייערו שווה, א"כ לגבי כביסה שהסכים מרן שאין הנatto ובייערו שווה מודיע חל ע"ז קדושת שביעית? והיה אפשר לומר בזה דברים פשוטים יותר שהברית באמת שימושים אחרים כן הנatto ובייערו שווה, וכגון זה שהברית משמשת לרוחיצת גופו של האדם, ולזה כן הנatto ובייערו שווה, וכ"כ המקדש דוד (ס"י נת אות ד) ע"ס דברי הגמ' בנדה (ס"ו, ע"ב - עי' גירסת העורך המובא בගליון). ועיי"ל שמנין צמחים אלו ראויים למאכל בהמה ואפשר שימוש"ז זה קדוש בקדושת שביעית, וכ"כ בש"ת ציץ הקודש סי' ט"ו. אלא שעל תירוצים אלו יש מקום לדון ואין כאן המקום, כיון שלענ"ד הגדר ברמב"ם שוניה הוא לחליותן. שכן דעת הרמב"ם שכל צמח משמש לתועלת האדם יש בו קדושת שביעית ואת זה לומד הרמב"ם מהקטע הראשון בפסקו שנאמר "לכם לאכלה" לומד הרמב"ם "לכם" - לכל צרכיכם, ודרשה זו נלמדה בירושלמי (ריש פ"ז דשביעית), וזה הרבה כל דבר הנכלל בקטgorיה של "צמח". ואמנם כל שלא נכלל בקטgorיה זו, הרי שהוא נמצא בקטgorיה נוספת נספת הקורייה "עציים" שם לא נועד לשימוש של אדם, וכיוםם בעולם עי' הברא הוא אם לישא על עצם פירות ואם לנוי או לעיר וכי"ב. רק שבעזם שאינם מהווים יותר לתועלת נוטלים האדם לצורכו, להסקה וכי"ב [זהה בדוק שכאשר אדם רוצה להסיק נוטל כל דבר שאין בו חutz והעיקר שהוא ניתן להדלקה], ובחילוק יותר מוגדר, צמח קיומו בעולם לשימוש את האדם בשימוש מיועד כגון: אכילה, שתיה, סיכה, הדלקה, צביעה, כביסה, רפואה ועוד. אך עציים לא נועד מראש לשימוש ישיר של גופו האדם, רק שהאדם ברוב תבונתו מנצל אותם לצרכיו. ועפ"ז נקבע בגם' ונפסק ברמב"ם שכל המוגדר "צמח" הינו שנוועד לתועלת האדם בעולם הוא קדוש ואפי' שאין הנatto ובייערו שווה [מלבד אם זה לסוג מסוים של

אנשים שאפשר זהה מתמעט - עי' שם בפרק בהערה 27]. ומאייך כל המוגדר "עצים" אינו קדוש בקדושת שביעית שאינו מתרבה מלכם, ואמנם נתחדש בדיון שביעית שאם האדם משתמש אפלו בעצים בהנאה הדומה לאכילה הרי שאז יש בו קדושת שביעית, היינו למורות שזה מתמעט מלכם מכל מקום זה יילמד מ"לאכליה" - הדומה לאכילה, ואז "ל שהוא מופקע מדין" "עצים" ונכנס לגדיר "צמח" שכן הוא נועד מתחילה לתועלת ישירה של האדם, וכמו שמצוינו גבי ספרי איסטיס שאינם אלא ספרי עץ וכמו שהציג רשי' ז"ל בגם' בב"ק (ק"א ע"ב בד"ה יש להן ביעור) "והני ספרי עץ בعلמא נינהו", בכח"ג כתבה הגם' שמן' כיוון שהם לצבעה וזה הנאה וביעור שווין יש שביעית וכבר אינם מוגדרים "עצים" כיוון שייעודם מתחילה לצבעה, ואני רק להסקה שאז אינם אלא עצים בועלמא שלא לשימוש האדם ואני קדושים בקד"ש, וככלשון רשי' ז"ל (ב"ק שם בד"ה סתם עצים) וז"ל: סתם עצים להסקה ולא להאר הילך עצים נינהו" וצ"ל מה כוונתו הילך עצים נינהו, והרי אירין בעצים, אלא כוונת רשי' ז"ל שעצים הינם הגדרה לדבר שאינו שימושי לאדם, וממילא כל שם להסקה הרי שהם בגדר "עצים" (וע' תוספות חדשן פ"ז מ"א בשבעית) והוא הדין בגם' בסוכחה שהקשתה מלולב [עצים] לדין עלי' גפנימ' [עצים], תירצה שלולב אמן הוא עץ אך דינו אינו "עצים" כיוון שהשימוש שלו הנatto וביעורו שווה ויש לו קד"ש, [אלא שלhalbנה בלולב אין קד"ש ויתברא לך מון] אך סתם "עצים" אין בהם קד"ש, אלא מכיוון והולכים אחר סתם עצים להסקה, אין בהם קד"ש. וזה מודיעו בלשונו של מרדן הכסף משנה שם שכותב "ספר מתרבה מלכם" [הgem שמדובר לעניין שימוש וככ"ל]. ובאמת שהגדות אלו מבוארים ברמב"ם בכמה מקומות, שכאשר רצה להסביר בדבר שאין בו קד"ש דימחו לעצים וכגון מה שכותב בפ"ה הל' כ"א וז"ל: הקלייפין והגרעינין שמוגדרים בתמורה לזרים אין קדושת שביעית חלה עליהם והרי הן עצים", הרי שכאשר רצה לפטור משבעית דומה לעצים שכאמור הם שם דבר שאינו לשימוש הנatto האדם. וכן הוא ברמב"ם בפ"ז היל' ז"ל "וכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ואני ממיין הצובעים הואיל ואני לעצים יש לו שביעית ולדמיו שביעית". הרי שהציג הרמב"ם להדייא שהתנאי היחיד להפטר זה אם הוא "עצים", אבל בלאה הרי שהוא קדוש בקדושת שביעית, [אא"כ העצים ראויים וכגון לצבעה וכמו שכותב בפ"ה הל' א שעצים אם ראויים לצבעה יש עליהם קד"ש].

ובאמת שהדברים כתובים להדייא במרן בכספי משנה שם על הר"מ בבאו לישב את הרמב"ם מהשגת הראב"ד שהשיג שהמקרה של הר"מ שאינו ראוי לו לאדם לא בהמה ולא לצבעה ואני לעצים תלוי במחשבתנו, ומישב הכספי משנה וז"ל: "אבל משנה זו אינה עוסקה בזה אלא לומר שיש להם דין שביעית שאין עושים שחורה מהם ושאין להם ולא לדמייה ביעור וזה אינו תלוי במחשבתנו, אלא ע"פ שאינו

מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה הואיל ואינם עצים ממש יש להם שביעית ולדמיהם שביעית אבל אין להם דין שביעית שאין עושם סחורה מהם ושיין להם. ולא לדמיין ביעור זהה אינו תלוי במחשבה, אלא אע"פ שאין מיויחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה הואיל ואינם עצים ממש יש להם שביעית ולדמיהם שביעית אבל אין להם ביעור זהה פשוט וUMBAR עכ"ל, הרי שפטתיו ברור מללו רק "בעצים ממש" אין קדר"ש. ובפי המשנה ראשונה (פ"ח סוף משנה א) הביא דברי היל"מ וכותב שכתבם ללא ראייה, אך יש לו ראייה מהמשנה לפי פירושו, וגם מסקנתו זהה שם שלדעת הרמב"ם כל שאיןו לעצים יש בו קדושת שביעית. ועי' עוד בפי התפארת ישראל (פ"ז מ"ב אות כ) שכותב על המשנה שאמרה כלל כל שאיןו מאכל אדם וכו' יש לו שביעית וכו' אין לו ביעור וכו', כתוב התפאי"י דמלאלו חזו להסקה רק לשאר צורך אדם כגון לרפואה ולolgמא וכדומה אין דין עצים, עכ"ד, הרי שהdagish כנ"ל שכל שהוא לצורך אדם (מלבד הסקה) אין דין עצים לפטור מקדושת שביעית [ומשי' לעניין רפואה עי' שם הערכה 27]. וועוד בתחום דברי התו"ט ובתו"ח שם, וכן מודיעק בדברי רבינו המאירי עמ"ס ב"ק (ק"א עד) לעניין ספיחי איסטיס עי"ש, וועוד לעניין עצים ודור"ק. וכן כתוב להדייא בעל מרכיבת המשנה על הרמב"ם (בפ"ז שם) וזה: "ולדרך רבינו [הרבנן] כל שיש לו תועלת אחר דלאו לעצים חייב שביעית, אע"ג שאיןו מאכל אדם או בהמה ולא צבע וכו', זולת דבר שלא יצליח לשום דבר רק לעצים הוא דפטור שביעית", עכ"ד. הרי שכותב הדברים להדייא. ועפ"ז אין כל טענה על מラン היל"מ, שכן דעת הרמב"ם ברורה מזה ושונה דין כביסה מדין עצים. (ועי' עוד במאמר היל"ק על הרמב"ם שהביא התירוץ של היל"מ ולא דחאו כלל האחרונים בקושיא מעצים אלא דחה ממקור שלמד הרמב"ם מכם עי"ש, וע"כ שוגם הוא הבין שמעצים אין קושיא). כ"ז הוא הנלען"ד בדעת רבינו הרמב"ם אליבא דמרן היל"ס, וע"ג שידעתה שהרבה מהפוסקים לא ס"ל הכى להלכה אך מ"מ לא באתי ח"ו לחלוקת או חדש אלא להסביר דעת רבינו הרמב"ם ומרן זיע"א שאחריהם אנו נוהרים, וכ"ז הוא הנלען"ד.

וא"כ צמח החוחובה כיוון שאיןו משמש בפועל אלא לסיכה וכו' ב, אף שאפשר שאין הנאותו וביעורו שוה מכל מקום יש בו קדושת שביעית. אלא שכאמור לעיל היה מותר לעשותו ממנו מוצרי קוסמטיקה כיוון שהוא עומד לך וקי"ל לך – לכל צרכיכם", וכן שכותבת בספריו שם (פרק יא סעיף לד) שאסור להשתמש בשמן של שביעית בתעשיית הסבונים, כיוון שהוא מוציאו מכל מאכל, ולא התירו סיכה אלא בשמן כמות שהוא, ואם עירב שמן באיסור, הסבון קדוש בקדושת שביעית, אך מותר להשתמש בו, שסיכה הותרה בשביעית [אללא שהשימוש בשמן הותר רק כדרכו, אך אסור לפטמו [לערוב בו בשמיים ותבלין], וכ"פ הרמב"ם (פ"ה ה"ו), ומברא הרמב"ם בהל' תרומות (פ"י א ה"ג) שהטעם כיוון שהוציאו מכל מאכלות וועשו שמן משחה,

ע"ב. וביאורו שגורם לשמן שלא יהיה ראוי אלא למשחה בו, אך לא לאכילה זהה אסור. וזה א"כ לעשות סבון ממשן שאסור. ומ"מ פשוט שאם עווה ממנו סבון, הוא קדוש בקדושת שביעית, כיוון שס"ס הוא נשאר ראוי לסיכה, שהוא מהשימושים של פירות שביעית, ולכן הוא קדוש, ומайдך השימוש מותר, ואמנם לכתהילה לעשות סבון ממשן של שביעית אסור אפילו זהה למטרת סיכה. אלא שאם עבר ועשה הוא קדוש בקדוש' ומותר השימוש, ורקוי לדמות ד"ז למשרה וככיסה, [כפי שנבאר בסעיף הבא], שמהד אסור לעשות כביסה מיין ופירות שביעית, כיוון שהכרישה אין הנאהה וביעורה שווה, ומ"מ מצחחים המיעדים לכביסה יש קדוש' ומותר השימוש אולם מיני צמחים שאינם למאכל אלא משמשים את תעשיית הסבוניים, קדושים בקדושת שביעית, ומותר לעשות מהם סבוניים לכתהילה. וא"כ לכארה הוא הדין בנייד"ד שהיה מותר להפיק מוצרי סיכה ושם מצחה זה, אלא שיש לשומו בקדושת שביעית. [ואין צורך לקונסו שיאכל כנגדן. כיוון שהזה צמח שדרכו בך. ע"ש בפי"א הערתה 65].

אלא שלמוכרו כלל לכארה אין כל מקום להיתר כיוון שהזה קדוש בקדושת שביעית ואסור בסחרה, ואמנם אה"ג אם עירב חומרים נוספים שהפקיעו מקדושת שביעית [אלא שאסור לעשות כן לכתהילה ואם עשה קוניםים שייכל כנגדן], לכארה הקונה שרכש המוצר קונה גם חומרים אחרים, ואפשר שהזה דין כקונה בהבלעה, ועי' מש"כ בזה בספרי שם בפי"א סוף הערתה 66. אולם בנייד"ד שהמדובר במיצוי שמן טהור ללא תוספות, לכארה עדין קדושתו עליון, וממילא אסור עשיית סחרה בזה.

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

וכ"ז כתבתי רק שהיה מראה מקומות, לעיני מ"ר ה"ר שם"ע שליט"א, והוא ברוחו הגדולה יכريع בדברים הলכה למעשה.

**בברכה
שניואר ז. רוח**

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

בדין צמח החוחובה לתעשיית התמורות בשמייטה

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

לידידי וחייבי היקר ונעלמה
הרה"ג רבי שנייאור זלמן רוח שלייט"א
הרבי דבית עוזיאל יע"א
ווי"ר המכון למצאות התלוויות בארץ

על דבר השאלה ששאלו בעניין הצמח הנקרא "חווחובה", שימושים בו לתעשיית
tamrokim ומשוחות, וכי שבנטני מדברי כב' אין צמח זה פסול מאכילת אדם, אך
למעשה לא אוכלים אותו כלל, רק משמשים בו לתשעה כהנ"ל.

והשאלה בצמח החוחובה שגדל בשנית השמייטה האם חלה עליו קדושת שביעית, והאם
מותר ליצור ממנה משוחות ושאר דברים, והאם מותר לophobic בזיה.

והנה בריש פ"ז דשכיעית תנן: כלל גדול אמרו בשכיעית כל שהוא מאכל אדם ומאכל
בhma וממין הצובעים ואין מתקיים בארץ יש לו שכיעית ולדמיו שכיעית, יש לו
בעיר ולדמיו בעיר ואיזה וכו'. עוד אמרו שם (מ"ב) ועוד כלל אחר אמרו כל שאין
מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובען ומתקיים בארץ, יש לו שכיעית ולדמיו
שכיעית, אין לו בעיר ולא לדמיו בעיר. אי זהו וכו'.

ופירש הר"ב (שם מ"א) יש הם שכיעית, קדושת שביעית נהוגת בהן, שלא להפסיק
ושלא לעשות בהן סchorah. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בהלכות שמייטה ויובל (פ"ז הי"ג) כלל
גדול אמרו בשכיעית כל שהוא מאכל אדם, או מאכל בהמה או ממין הצובען אם
אין מתקיים בארץ יש לו שכיעית וכו', וחייב בעיר וכו'. ואם היה מתקיים בארץ,
כגון הפואה וכו', אע"פ שיש לו שכיעית וכו', אין לו בעיר וכו', שהרי מתקיים בארץ,
שלא נהנין בו ובדמותו עד ר"ה, כגון וכו'. עכ"ל.

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

והסביר לזה הוא משום דברין שתהיה הנatto וביעורו בשוה, דומיא DAOCL שמתכלה תוך כדי אכילה והיא הנatto. וכן המدلיק שמן למאור שהוא מתכלה תוך כדי שמאיר וננהנים ממנו וכן בסיכה, (ולהלא נברם גם הצביעה). אבל עצים סתמו להסקה כדי לאפות פת ולבשל הקדרה, ואחר שנעשה גחלים הוא DAOPIIN ומבשלים בו, הרי שהнатו היא אחר ביעורו, ואין בכך כאח.

ושרש הדברים הוא בוגרואה דסוכה דתנן התם (ל"ט ע"א): הלווח לולב מחייב שביעית וננותן לו אטרוג במתנה לפי שאין רשאי לוקחו שביעית. ובוגרואה אמרו וליתיבליה בהדייא, לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, דתנייא אין מוסרין דמי שביעית לע"ה יותר ממזון ג' סעודות, ואם מסר, יאמר הרי מעתה הללו יהיו מהולין על פירות שיש לי בתוך ביתי, ובא ואוכלן בקדושת שביעית. ב"א בלווח מן המופקר, אבל בלווח מן המשומר (שהשה זה משומרת בגדר ופתח נועל) אפילו בכחץ אסור אסור.

עוד שאלו בגם' שם (ע"ב) אי הכל לולב נמי, וממשני בלווב בר ששית הנכנס לשבעית הוא, אי הכל נמי בת ששית הנכנס לשבעית היא, אטרוג בתר לקיטה אולין. וע"ש שנחקרו בזה התנאים. ולהלן (דף מ' ע"א) אמרו, ורביינו נמננו באושא ואמרו בין למשר בין לשבעית אחר לקיטה. וכותב רש"י ז"ל שם (ד"ה הוא דאמר) דתניא דמתניתין סבר כהאי תנא.

עוד שאלו שם, טעמא דלווב בר ששית, הא דשביעית קדוש, אמא עצים בעלמא הוא ועצים אין בהם קדושת שביעית, דתנייא עלי קנים ועלי גפניהם שגבנן לחבא (מחבא) ליקטן לאכילה (פירש"י ז"ל למאכל בהמה) יש בהם משום קדו"ש ליקטן לעצים אין בהם משום קדושת שביעית. (וא"כ גם לולב דשביעית אין בו קדו"ש), וממשני שאני התם, דאמר קרא לכם לאכלה, לכם דומיא דלאכליה, מי שהнатו וביעורו שוה, יצאו עצים שהнатן אחר ביעורו. וע"ש בפירש"י ז"ל שכותב יצאו עצי הסקה וכו', משנעושו גחלין אופין בהם, אבל לולב עיקר הנatto לכבד את הבית, והוא שעת ביעורו וקלקללו, ודמי להנת אכילה, ועלי קנים וגפניהם קיימי להכי ולהכוי, הילך בתר מחשבה אולין. עכ"ל.

עוד אמרו שם בגם', והוא אכן עצים דמשחן דהнатן וביעורו שוה, אמר ר' ר' סתם עצים להסקה הן עומדים, ופירש"י ז"ל שם, עץ שמן שמדליקין בעץ עצמו להאריך כמו באבוקות והוי הנatto וביעורו שוה, לימא השטה מיהא אם ליקטן להדלקת אורה דנהגא בהו שביעית. עכ"ל. וע"ש בפירוש ר' ר' ז"ל שפירש דמשחן שמתחממין בהם, כמו שתירוגם ולא יחם לו ולא שחיליה. וכותב, נמצאת הנatto ועת ביעורו שוה ולמה אין קדו"ש חלה עליהם, וממשני סתם עצים להסקה וכו', לאפוקי לולב דלא להסקה עומד והнатו בעת ביעורו, לפיכך יש בו קדושת שביעית, ומשום דהוא בן ששית שנכנס לשבעית שרי לזבוני. עכ"ל.

נמצא דהטעם דין קדושת שביעית חלה על העצים הוא משום דין הנאתן וביעורו שווה, ובעינן לכם (שהוא לכל צרכיכם) דמיון דלאכלת, ואכילה הנאתה וביעורה שווה. והואיל ולכל צרכיכם התירה תורה, הנה נ"ל דבר הצריך לאדם בין אכילה ובין סיפה ובין צביעה ומארך וכו', ככלם חלה קדושת שביעית, ובתנאי שיהיה דמיון דלאכלת שתיהה הנאתו וביעורו בשווה. ועצים אין הנאתן וביעורן בשווה בדרך כלל דסתם עצים להסקה ההן עומדים, ועכ"פ הנפקו לסלול ודוגמא לדבר שאין קדושת שביעית חלה עליו. ומשום כן כתוב הרמב"ם ז"ל (פ"ז הל"ד), כיון שאינו לעצים יש לו שביעית ולדמיו שביעית.

ומעתה נחזיائن בצמה החוחובה ששאלנו אם מותר לייצר ממנה מלחות וכיוצא"ב ואם חלה עליו קדושת שביעית. הנה גם אם חלה עליו קדושת שביעית, מ"מ מותר לייצר ממנה המלחות וכיוצא בהם, דזהו שימושו ולכך הוא מיועד, ועכ"פ רוב תשימוש בודאי הוא זהה. ולא גרע ממן הצבועים שהלה עליהם קדושת שביעית, וכי"ל, ומותר לייצר מהם צבע כי לך נוצרו. ועוד דאפי' דבר שאינו מאכל וגם אינו ממין הצבועים, חלה עליו קדושת שביעית כל זמן שאינו עצים. וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ד שם, והשאלה היא האם זה דומה לעצים או לא, והדבר תלוי בכך שהнатו וביורו בשווה או לא.

וראיתי שכ"ב הרב השואל נ"ו כתוב (בד"ה והנה הכלל הראשון נלמד וכו') דהיה מקום לומר שבנ"ד אין הנatto וביעורו שווים, שהbijuro הוא בזמן יצור המשחה וכד', וההנאה הוא בזמן המריחה, אולם על זה יש מקום בראש לברור שמא לגבי תעשיית שמן החוחובה המיצוי הוא מהצמח בלי שום Tosfot, וא"כ הוא עדין אינו מבוער ורק בזמן מריחתו מתבער וכלהו הnatto וביעורו שהוא ע"ג דההנאה היא התוצאה שבאה לאחר זמן, מ"מ כבר מיד העור מתבער ונ"פ שאפשר שיש זמן מועט בינהם, מ"מ א"א לצמצם עד כדי כך, וכמ"ש בספרי שביתת השדה וכו'. עכ"ל.

ולענ"ד אין מקום לחסוב דין בנatto והnatto שווים דיצרו הnatto ביעורו והnatto באהה רק לאחר מיכן, דא"כ גם באוכל שמקלפו וմבשלו כדי להכינו ולעשותו ראוי לאכילה, הגם בזה נימא דבישולו הnatto ביעורו, ואילו הnatto היא רק האכילה שאוכלו א"כ, היללה בדעת לומר כן. אלא בזה פשיטה לנ"ל חשיב ביעור אלא אדרבא בהכנה היה עושה ראוי להנאה ובזה נהנים בו, אז הוא מתכלה תוך כדי שנהנים בו.

ובזה נמי שדרך העולם שאינם אוכלים אותו אלא סכימים ומורחים אותו כדי לרענן העור ולהזקנו. וא"כ תהליך הייצור לשותו ראוי ליעוד המוחך לו, דומה לבישול של האוכל, ואין זה נקרא כיולי וביעור, שהרי עדין הוא קיים בעולם, ואדרבה על ידי זה הוא נעשה מתאים יותר ליעוד שלו, וכילויו הוא כשמורחים אותו על העור, אז הוא גם הזמן שננהנה ממנו, ובאים ביחיד בשווה. וגם אם צריך לערב בו איזה חמרים

כדי לעשותו טוב יותר ותהי תועלתו קרובה יותר, אין בכך כלום. ולא כదمشען מדברי כב'. דהא גם בבישול מוסיפיםמלח ושמן ושאר תבלין להטעמו ולשפכו ולא עליה בדעת לומר דהו כמבعرو ע"י תוספות אלו, וה"נ לא שנא'. ובכל אופן לא חשב היצור ביעור, וביעורו הוא רק כשמורחים או סכימים אותו על הגוף דאן מתכלה מן העולם, וכאמור אז. הוא זמן הנאטו גם כן.

[וראייתי מ"ש הרב השואל שליט"א להעיר ע"ד הגראן"ק שליט"א בחוטו השני (עמו רנ"ג), בעניין הסבון. וצריך אני לעיין בדבריו בפנים בעה"ו. אך מ"ש וז"ל, ולענ"ד יש להעיר שהרי שטיפת הגוף איננה ההנהה אלא השלמת התוצאה של ההנהה, כיון שההנהה היא הנקיון והוא נעשה בזמן הסיכה שמנקה את גופו, רק שאין טעם להשאר נקי עם הסבון שכן הוא מורידו (ע"י השטיפה במים), אך הנאטו היא מהנקיון והורדת הלכלוך והשומן שמתבצע בזמן הסיכה וכו'. עכ"ל. ולא הבנתי דברי כב' בה, אך אפשר לומר שהעיקר הוא הסרת הלכלוך וכו' וזה נעשה בסיסת הסבון וכו', וכי יש אדם שישכים לנוקות גופו בסבון אם יודע שאין לו מים לשוטף עצמו ויצטרך להשאר עם הסבון, וכך באיזון וקצף העולה מאותו סבון, והוא פריעו לו הרבה יותר מן הלכלוך. ובאמת שהשטיפה היא השלמת הנקיון ועיקרו, ולא איזה דבר שלוי, אלא עיקר הנקיון הוא במים משתוף, וכך להסיר גם השומנים הנדבקים לגופו. ודומה לרוחץ כלי ונונן חומרים חזקים וחרייפים להסיר שומנים דבוקים, או להסיר הכתמים החזקים מהבגדים דודאי אין זה עיקר הנקיי וסיוומו אלא בשיטוף במים, אדם יניח הכלי עם הסבון שעליו לא יוכל להשתמש בו כלל והוא גרע טפי מאשר היה לפניו נתינת הסבון ושאר חומרים, גם בנקיון הגוף הדבר נון ופושט. ונלע"ד דיש תלות זה בשני הפירושים בעניין הנאת כביסה, דלפי הפ"י דרש"י ז"ל בסוכה (מ' ע"א) דהנאת הכביסה היא רק בלבישה הכא נמי י"ל דהנאת הסבון לא נשלמת עד הרחיצה. אך לרשי"י דב"ק ק"א, ושכנן מסקנת התוס', דכביסת הבגד היא הנאטו, אולי גם כאן כששפך הסבון להסרת הלכלוך והזיעה היא הנאטו. מיהו אינו מוכרה, ויש מקום לומר דלכ"ע כאן לא נשלח עד הרחיצה וככ"ל. ועוד חזון למועד אי"ה]¹³.

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

—ביורום וציוונים—

¹³ **הערת העורך:** לכוארה לשטיפת הגוף במים אחר החפיפה בסבון אין כל קשר לכילויו של הסבון עצמו, דהסבון אמנים כליה בשעה שחופף בו את גופו, והשטיפה אחר כך היא מתועלת הרחיצה, ואני קשורה לתועלתו הסבון וככלו, שעשעה קודם לכך בשעת חפיפת הגוף. דמייא דסcliffe הגוף בשם, שכליי השמן הוא משנתנו על הגוף, אף שההנהה בא אחר ממן מה, בהתרחק העור וכדו. וכיו"ב במני' בשמי', שההנהה מהריה הניתן מהם הוא אחר ומן מה משעה שננתנו. עכ"פ מכיוון שכ' הוא הדרך, חשב שפיר הנאטו וביערו שוה, מכיוון שההנהה בא לאחר מיד אחר כך בהכירה, כתוצאה מהביעור עצמו, וזה הביעור מעשה נפרד מההנהה. ולא דמי לעצם שמשכלו ונעשה פחמי' נהנה מהם הנהה אחרת קשורה לשירות לכליות. וסמרק לה' מדרורי הרדב"ז בהל' שמיטה פ"ח ה'כ"ג, בחילוקו בין תנור למרחץ. י"ש. ועי' אוצר התשובה שביעית עמ' ת"ב. והרי גם למ"ד הנהה מעיר בעין, אך שהכלי הוא בשעת הלעיסה, עכ"פ כיון שהנהה מעיר באה מיד א"כ בהכירה, חשב שפיר הנאטו וביערו שוה.

למאכל, סיכה, צביעה, כיבוס, ועוד, לעולם קדושים הם בקדושת שביעית, אף שלפעמים אין הנאותם וביעורם שווה. וכתבתני שם שכן עיקר בד' הרמב"ם ומラン ז'יל בכספי משנה, וכו'. עכ"ל. (וע"ש שהאריך מאד בזה, והביא מ"ש בספרו על שביעית).

ולכאורה יש לו כעין ראייה לדבריו מ"ש הרמב"ם ז'יל (פ"ז הי"ג ו"ד) שהזכיר בתקילת דברי זה, כלל גדול וכו', דלענינו אוכל אדם ואוכל בהמה כתוב בפਸיטו' ש לו שביעית וכו' ללא שם הגדרות, ולא אמר דברי' שיהיה כיליוו שוה להנתנו, אלא בהלכה י"ג שם שמדובר בדברים שאינם מאכל כלל לא לאדם ולא להמה ואף' לא ממן בצדיעים, בזה הוא דבתנה שלא יהיו דומים לעצים, והינו דבעין שתהיה הנאותן וביעורו שווה. אך היה היה מקום להוכחה לסבירתו זו. אך אחר המהילה איןנו כו', הדגירה זו נלמדת ממה שאמר הכתוב "לאכליה" ולמדו מזה חכמים דגש דהתורה התיירה שביעית לכל צרכיכם מಡכתי"ם "לכם", מכל מקום בעין שיהיה דומים לאכליה, אבל כשאינו דומה לאכילה אין שביעית חלה עליו. הרי של צרכיכם בלי יוצא מן הכלל צ"ל דומה לאכילה, ומהות האכילה ביעורה והנתנה צרכיכם בלי יוצא מן הכלל, צ"ל דומה לאכילה, ומהות האכילה ביעורה והנתנה שווה, וכל צרכיכם צריך שיהיה דומה לה. ואיך אפשר לומר דברaar צמחים המשמשים לצורך האדם א"צ תנאי זה. ובגמ' אמרו כלל צרכיכם דומים לאכילה. ויתר לא מובן מ"ש דתנאי זה נאמר בעיקר בעצים וכו'. ולהלא אדרבא בעצים אין הם דומים לאכילה, שהרי הנאותן לאחר ביעורן, ותנאי זה מתקיים רק בשאר צמחים ולא בעצים. ויש מה להעיר על מה שהאריך שם בעין זה. וכי בזה לע"ע. ומה שהביאו לכל זה הוא דהיה נראה לו שצמחי החוחובה אין הנאותן וביעורו שווים, ואשר ע"כ היה מקום לומר שאין קדו"ש חלה עליו כלל, דכilioו קודם להנתנו, ומוש"כ הארייך להוכיח שבדברים שהן לצרכי האדם, אין צורך בתנאי זה שתהיה הנאותן וביעורן שווה, אלא גם כשאינו שווין, חלה עליהם קדו"ש. אבל למ"ש לעיל אין אלו צרכיכם לidak בזה כלל, דבאמת החוחובה הנאותה וביעורה שווין hon, שאין כיליוו של צמח זה בעית הייצור של המשחה כהבנת הרב הכותב שליט"א. וזאת גם אם הוסיפו להה חומרים אחרים ובישלום וכו', מ"מ לא עדיף מבישול האוכל והכנתו שלא חשבו כלוי, ואפי' אם משתנה ע"ז למגרי וגם מערב בו דברים רבים, וה"נ אם זהו הדרד להפיק ממנו את המשחה וכיוצ"ב, שזהו עיקר השימוש שלו, לא חשיב ביעור, ורק כשמורחים וסכים החומר הזה אזי הוא מתבער תוך כדי שננים ממנה.

והנה בgam' דסוכה (מ' ע"א) אמרו דיש מחלוקת תנאים בזה, דתניא אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לבביסה, (ופירש"י ז'יל דבשניהם הנאותן אחר ביעורן, שמשעה שמשרה הבגדים או הפישtan בין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנתנו אינה עד שלובש הבגדים). ר' יוסי אומר מוסרין. ושאלו שם מ"ט דת"ק, דאמר קרא לאכילה ולא למשרה לבביסה. מ"ט דרבבי יוסי, אמר קרא לכם לכל צרכיכם ואפי' למשרה לבביסה. ות"ק הא כתיב לכם, הוא דומים לאכילה, מי שהנתנו וביעורו שווין, יצא משרות לבביסה שהנתנו אחר ביעורן. ור' הא כתיב לאכילה, הוא מבעי ליה לאכילה

ולא למלוגמא. ושאלנו, מה ראית לרבות כביסה ומשרה ולהוציא מלוגמא. ומשני, מרבה אני את הכביסה ושריה שוים בכלל, ומוציא מלוגמא שאינה שווה לכל אדם. (ופירש"י שם שלא כולם חולים).

והנה לפנינו שוגם כביסה ושריה אסור לדעת חכמים, והטעם הוא משום דין הנאותו ובייעורו שווה, ולא דמי לאכילה.

ואולם מצאנו שדעת מרן ז"ל בכספי משנה שմבואר שלדעת הרמב"ם ז"ל לא נאמר כלל זה אלא בפירות, דשייך להם לאכלה, ובא להשתמש בהם לעניין אחר, כמו כביסה וכחך דהכא, זה הוא אמרו דבעינן לכם דומיא לאכלה שתהיה הנאותו ובייעורו שווה, אבל דבר דלא שייך בו אכילה מתרבה מכלכם גם אם אין בייעורו והנאותו שוים. דהרבמ"ם ז"ל בהל' שמייטה (פ"ה ה"י) כתוב מני כביסים כגון בורית ואהיל, קדושת שביעית חלה עליהם ומכביסים בהם, שני' והיתה שבת הארץ לכם, לכם לכל צרכיכם, אבל אין מכביסים פירות שביעית ואין עושין מהם מלוגמא, שני' והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לאכלה ולא למלוגמא ולא ליזוף ולא להקיא, ולא למשרה ולא לכביסה, עכ"ל.

ובכספי משנה כתוב דפסק כחכמים דסוגיתנו דסוכה הנ"ל, דרביהם הם, וסובר רבינו דעת כאן לא פלייגי אלא בפירות, וכדייך לישנא דברייתא ולישנא דקרא דלאכלה, אבל מני כביסים שאיןם פירות, גם לרבען מכביסים בהם, ובירושלמי (פ"ז ה"א) דשביעית אמרו מני כביסים מהו שיהא עליהם קדושת שביעית, נשמעינה מן הדא, הירענין ובורית והأهل יש בהן קדור'ש. פירוש קדושת שביעית חלה על הכביסה ולפיכך מכביסים בהם.

והקשה ע"ז, וاع"ג דרבנן (בפ' לולב הגזול שם) אמרו לכם דומיא לאכלה שתהנתן ובייעורו שווה, ופירש"י שם דמשעה שורה בגביהם בין שעה אחת נתקלקל, והנתן איןנה עד הלבישה, (ואיך התירו לכביס בבורית ואהיל). י"ל שלא אמרו כן אלא בפירות, דשייך לאכלה, אבל מני כביסות דלא שייך בהם לאכלה, שפיר מתרבו מכלכם, ע"פ שהנתן ובייעורן איןנו שווה, עכ"ל.

ולפי זה יש מקום לומר, דבכל גונא חלה קדושת שביעית על החוחובה, דכיוון דעושים ממנה רק משחחות וכי"ב ולא אוכלים אותן, א"כ אפי' נימה דהנתן ובייעורו אין שוים, אין זה מעכבר שלא תחול עליו קדושת שביעית. אך לפ"י מ"ש כב' לעיל לאפשר לאכול צמח זה, לכארה בעי' שיהי דומיא לאכלה, שתהיה הנאותו ובייעורו שוים לפ"י מרן ה"כ מ"ז.

והנה מהרי' קורוקוס ז"ל כבר קדם למרן בתירוץ זה כי"ש, אלא ש חוזר והקשה על זה, שלא היה לו לרביינו ללימוד זה מכלכם, דכלכם גבי לאכלה כתיב, ודרשינן ליה דומיא

dalacella. וכותב דלכן נראה שדעת רבינו לפреш שהנאת הכבוס אינה הלבישה דוקא, אלא הלבון והשריריה, וכן משעה שנתנו בו פשטים או בגדים מתקלקל, והנאותו עד ג' או ד' ימים שייהיו מוכבסים, ומעתה בורית לאهل הנאותן וביעורן שוה, כי בעת שמתבער הבורית והأهل הבגד מתכבס, והוא דומיא דלאכלת. והיינו דמיון הצבועים קרי ליה בב"ק (ק"א ע"ב) הנאותן וביעורן שוה, כי בשעת רתיחות היורה כליה השרש וקולט הצבע, וכפירושי ז"ל שם, (ר"ל שלא כפירושו בסוכה הנ"ל, הכותב), והוא הפירוש שהסבירו עליו בתוס' ז"ל והוא דעת רבינו. ע"ל. ובאמת כ"כ התוס' גם בסוכה שם.

ולדברי מהרי"ק ז"ל הנז', עולה דגש בмеди דלאו אכילה נמי בעין הנאותו וביעורו. שווים, דחזר בו מהתירוץ הקודם שחייב בז' מידי אכילה לשאר הנאות ושיםושים. אך עדיין י"ל דגש מהרי"ק קורוקוס עדיין י"ל דחליה קדושת שביעית על החוחובה ומותר להשתמש בו, דחשייב הנאותו וביעורו שווים וככ"ל.

וראתי לידי הרש"ז נר"ו שהאריך מאד בדברי מラン בכסף משנה הנז', ובד"ה אלא ש"ל שאף אם בזאי הביעור קודם ההנאה וכו', כתוב דתנאי זה דבעין שהנאותו וביעורן יהיו שווים נאמר בעיקר בעצים שאין שימוש מוגדר כתועלת לאדם, אך שאר צמחים המשמשים לתועלת כגון מאכל, סיכה צביעה כיבוס ועוד, לעולם הם קדושים בקדושת שביעית הגם שלפעמים אין הנאותן וביעורן שווים. ושכנן עיקר בדעת הרמב"ם ז"ל ומラン בכסף משנה.

וע"ש שהאריך במה שהקשו האחדרונים עד מラン ז"ל שבימי דלאו אכילה לא בעין התנאי דהנאותן וביעורן שוה, והא בגם' אמרו שאין בעצים קדו"ש כיון שהנאותן אחר ביעורם, ומכוון זה נכנסו להגדרות וחילוקים דקים מאד. אך לענ"ד א"צ לכל זה. וציוון שיש שני עניינים בהא דבעין שתהיה הנאותו וביעורו שוה, וזהו תנאי לחלות הקדושה, וגם תנאי להתר ה שימוש באותו הצמח, וע"כ אע"ג דין יש בו קדו"ש לכ"ע, אסור להשתמש בו לכביסה שאין הנאותה וביעורה שוה. והזכיר דברי מהרי"ק קורוקוס ז"ל הנ"ל שיישב לדעת הרמב"ם ז"ל עפ"י התוס'. וכותב, ז"ל שמרן הכסף משנה פליג ע"ז. עוד הוסיף וכותב שלמרן בכל' לא הוקשה לו מודיע יש קדו"ש בבורית ואהה, שכבר נפסק ברמב"ם בבירור שיש בהם קדו"ש עפ"י הירושלמי, רק הוקשה לו מודיע התירו השימוש בהם, והרי הכביסה אין הנאותה וביעורה שוה. וע"כ העלה לחלק בין מידי אכילה, לבין דבר העומד להנאה אחרת. ותיכף לזה כתוב הרש"ז, והשתא נבא לבאר מודיע הבורית ואהה ז"ל קדו"ש בכלל, והזכיר דברי המקדש דוד ושור"ת ציע הקדש (ס"י ט"ז), וכותב שיש מקום לדון בתירוצים שלהם, (וע"ש ולא הבוני הקשר של הדברים כ"כ). ואחר ההקדמה זו כתוב שלפי דעתו הגדר ברמב"ם שוניה לחלוון, שלהרמב"ם כל צמח שימוש לתועלת האדם יש בו קדו"ש, ולמד זה מהכתוב לכם לאכלת, לכם לכל צרכיכם, וזה מרובה לכל דבר הנכלל בכלל "צמח", ומה שלא נכלל בצמח - נכלל בכלל "עצים". שהם לא נועדו לשימושו של האדם, וקייםם בעולם הוא

למי או ליער או לזה שנושאים הפרי על גbm, ורק כשתאים ראויים עוד זהה - נוטלים האדם לצורכו להסקה וכי"ב, ולא נועדו מראש לשימוש האדם, רק שהאדם ברוב תבונתו מנצל אותם לצרכיו, שלא כשאר צמחים הנועדים מראש למאכל או סיכה או צביעה וכי"ב. וכתב זהה"ל, ועפ"ז נקבע בgm' ונפסק ברmb"מ שכל המוגדר "צמח" קדוש (בקדו"ש) אפי' שאין הנatto וביעורו שווה, [והאריך עוד יותר בכל זה בספרו שביתת השדה על שביעי פ"א הערכה 67 ועוד]. ומאידך כל המוגדר עצים אין בו קדו"ש, דלא מתרבה מלכם כלל, וא"כ הכל ברmb"מ הוא דכל שהוא עצים בועלמא הוא דין בהם קדו"ש, וכל שיצא מוגדר עצים קדוש בקדו"ש, והביא כמה ראיות וכדלהן.

ויסכם בסוף בדברי המרכיבת משנה על הרמ' פ"ז שם, ז"ל ולדרך רבינו כל שיש לו תועלת אחרת דלאו לעצים חייב בשביעית אע"ג שאיןו מאכל אדם או בהמה או צבע וכו', זולת דבר שלא יצליח לשום דבר רק לעצים הוא דפטור בשביעית עכ"ד. וכתב שלפי"ז אין כל טענה על מラン הכל"מ, שכן דעת הרmb"מ, ושונה דין כביסה מדין עצים. וכ' אע"ג שידעתה שהרבה מהפוסקים לא ס"ל להלכה הכי, מ"מ לא באתי ח"ז לחילוק, אלא להסביר דברי הרmb"מ ומラン ז"ל שאחריהם אנו נוהרים. ואחר כל זה כתוב, דא"כ גם צמח החוחובה כיון שאיןו משמש בפועל אלא לסיכה וכי"ב, אפי' אם אין הנatto וביעורו שווה, מ"מ יש בו קדושת שביעית, עכת"ד.

והנה גרים לו לכל זה מה שהקשו האחרונים ע"ד מラン ז"ל, שהליק בין מיידי דאכילה לשאר שימושים, מהא דבעצים אמרו בgm' שאין הנatto וביעורו שווה, וע"כ לא חלה עליהן קדושת שביעית.

ולדבריו עולה שכל העניין דהнатן וביעורו שווה בכדי נקטה אותו הגمرا, דין 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 בעניין זהה, ובאמת שלא נוכל לומר שם"ש בgm' בפירוש דלדובנן בעין לכם דומיא דלאכלה שתהיה הנatto וביעורו בשווה, וחזרו ע"ז כמה פעמים, שזה נאמר בכדי. ועוד דבפירוש אמרו בgm' שהטעם שעצים אין בהם קדושת שביעית, הוא משום שביעורן קודם להнатן, וע"כ הקשו, והא איכא עצים דמשחן שהнатן וביעורו שווה, ולמה לא חלה עליהם קדו"ש, ולא תירצטו שהם עצים בועלמא וכל מה שמדובר בעצים אין קדושת שביעית חלה עליו, רק אמרו דסתם עצים עומדים להסקה לא חלה עליהם קדושת שביעית. ויתירה מזו דהקשו שם מלולב, אמאי חלה עליו קדושת שביעית והרי הוא עצים בועלמא, ולמה צריך להעמיד המשנה בלולב של ששית שנכנס לשביעית. ותירצטו דשאני לולב שהнатן וביעורו נעשים בשווה. דוק מינה דעיקר הטעם שלא חלה עליה קדושת שביעית הוא משום שהכלי שלו קודם להнатן, ולא משום שהם עצים בועלמא, ואשר ע"כ בלולב שהнатן

וביעורו באים בשווה, שדורך לכבד בו הבית חלה עליו קדושת שביעית. והוצרכו להעמיד המשנה בלולב של ששית, ואם לדבריו היה לנו להתיר גם לולב של שביעית¹⁴. ועוד لما הוצרכו להאי כלל דבעין ביעורו והנתנו שווים.

וגם החילוק שמחולק בין עצים לשאר צמחים אינו מוכרכ, בעצים נמי יש מהם הנאה לאדם, ואפיו שבעצץ פרי ונוי אין משתמשים בעצים שלהם אלא אחר שאינם ראויים עוד לשימוש המקורי, מ"מ יש עץ סרק שמשתמשים בהם רק להסקה לאפייה ולחימום ובכל העולם יש יערות וכורתי עצים ומסחר גдол במיוחד לזה, וא"כ גם זה משמש את האדם כמו שמיini הצובעים משמשים את האדם, יש חשיבות לזה לא פחות מזה, וזה הסיבה שלא מצאו חכמים טעם אחר כדי לפסוק שהעצים אין בהם קדושת שביעית, אלא זה שאינו הנatto וביעורו שווים.

וראיתי בערוך השלחן שגם הוא התקשה בדברי הרמב"ם ז"ל, למה מתיר להשתמש באهل ובורות אפי' שיש בהם קדושת שביעית, והוא בגם' סוכה וב'ק אמרו דאסור לככש בדבר שיש בו קדושת שביעית, וככתב (בסימן כ"ד אות כ"א) דודאי לפי הש"ס שלנו דתלי במה שהנתנו וביעורו שווה, יהיה אסור בכיבוס, אלא שבאמת לפ"ז לא חל קדושת שביעית כלל על דבר שאין אסור בכיבוס, ולכן מותר לככש באهل ובורית (דלא חל עליו קדר'ש), אמןם הירושלמי לא ס"ל הא דהנתנו וביעורו שווה, ולפ"ז כיבוס ודאי שרי, דהירושלמי בעי רק דבר השווה לכוכבם, וככיסה שווה לכל, דיש בה חי נפש, כמ"ש בנדרים (יא,א). ולהירושלמי גם שביעית חלה עליהם, ומותר לככש אפילו בפירות. אלא שבזה פסק הרמב"ם כש"ס דילן. וזה שכותב היתיר משומם לכט כל צרכיהם, הוא לפי הירושלמי שקדושת שביעית חלה עליהם, ושני הגירסאות קיימים (אי חלה או לא חלה עליהם קדר'ש). ואומר דלהש"ס אין קדושת שביעית, ולהירושלמי קדר'ש חלה, והותרו מצדכם לכל צרכיכם בדבר השווה לכל נפש. וזה ברור לדינה. עכ"ל.

ואחר המחליה רבה מהדר'ג של ערוך השלחן, קשה לומר כן בהרמב"ם, דארכבייהatri רכשי, ורוצה לומר דממן' מותר לככש בבורית ואهل, לאחר שפסק כש"ס דילן דאסור לככש בפירות של שביעית, הר'ל לכתחזק דמותר באهل משום דלא חלה עליו קדר'ש, דאין ביעורו והנתן שווה. ועכ"פ לא היה צריך להזכיר בהיתר זה את הדרשא דלכם לכל צרכיכם.

והלום ראיתי בדברי מרדן החזו"א ע"ה שכותב דרש"י בסוכה (מ' ע"א) דין שמוס שפירות שביעית ודין קדושת שביעית שווין, דבשניהם בעין הנatto וביעורו שווים,

ב-יאורים וציוונים

¹⁴ באמת לדעת הרמב"ם אין בלולב קדושת שביעית כלל, כדכתב להדריא בפיה"מ בסוכה שם. וככ"כ הר"ן שם לחדר תירצוא ועוד ראשונים והודרב"ז על הרמב"ם. והסבירו מהר"ם בן חביב ועוד, שבאמת חזרה בה הגם. והבאתי כל זה בספר שבייתת השדה עמ' קמ"ז. שז"ר.

וע"כ דברים המיוחדים לצביעה, לככיפה ומשורה בפירות שביעית לא חלה עליהן קדו"ש, (מ"ש לצביעה אפשר שהוא ט"ס), ופירות שביעית אסור להשתמש בהם למשורה וככיפה לחכמים, אבל לרבי יוסי מותר להשתמש בפירות שביעית למשורה וככובסה. ודברים המיוחדים לצביעה למשורה וככובסה חל עליהם קדו"ש לר"י, ומותר להשתמש בפירות להסקה לר"י, דלא בעי' הנatto ובייערו שווים, ודוקא דבר שדרכו להשתמש בו שימוש זה, שאין משתמשין בפירות שביעית אלא בדרך הנatto, וכמ"ש הר"מ בפ"ה ה"ט לעניין צביעה, וכדתנן בפ"ח מ"ב לאוכל וכו' ולסוק וכו'.

ופלוגתתן במאכל אדם, אבל מאכל בהמה מותר גם מלוגמא לאדם, כדתנן (פ"ח מ"א). וכ"ש משורה וככיפה דעתifi מלוגמא, כמבואר בסוכה וב"ק שם.

והחزو"א ע"ה תמה איך מוכיח ר"ש"י מהא דאסרו חכמים משורה וככיפה, שדבר המיוחד למשורה וככובסה אינו קדו"ש, ואפשר דאסרו משום דחשייב הפסד למסור מאכל אדם למשורה וככובסה, כיוון שאין הנatto ובייערו שווים, וכמ"ש לקמן. וע"ש עוד.

עוד כ' דבירושלמי (פ"ז ה"א) בעי' דברים המיוחדים לככיפה, ופשוט דקדשי, ולא תלוי בפלוגתא דרבנן ור"י. ולרש"י בסוכה הגמ' דיין פליגא (دلגמ' דיין תלוי בחלוקת דחכמים ור"י וכנ"ל).

אבל הר"מ (פ"ח ה"י) פסק להחיא דירושלמי נפסק כרבנן דפירות שביעית אסורים למשורה וככיפה, וע"כ הר"מ סובר כרשי' בב"ק (ק"א ע"א) דחלוקת ר"י ורבנן בשליקתן למשורה ולככיפה, אי מהני מחשבתו להוציאן מסתמן, מיהו הר"מ לא ס"ל כרשי' לגמר, אלא דלר"י קדשי' כמין הצבועים ומותר משורה וככיפה, ורבנן ל"מ מחשבתו ואסורים למשורה וככיפה כדיין מאכל אדם, אבל בורית ואהיל לכ"ע קדשי דיין הצבועים.

וע"כ שם, וסוגיא דגמ' לר"י דרשי ב' מלכם לאכלה. א'. לשימוש בפירות שביעית, דמוטרים לצביעה ולא למשורה וככוסה, דמודה ר"י דלא הותר מאכל אדם אלא לצביעה ולא למשורה וככובסה. וא'. בליקתן מתחילה למשורה וככובסה, דלר"י מהני מחשבתו. דדרשי' لكم כל צרכיכם, אבל ליקתן מלוגמא לא מהני מחשבתו.

וגם לרבנן אייכא תרתי, דיין מוסרין פירות שביעית אלא לצביעה, ואפי' ליקתן למשורה וככובסה לא מהני, ואסור. אבל לעניין קדושת שביעית, גם משורה וככובסה צביעה (ר"ל דברים המיוחדים למשורה וככיפה חלה עליהם קדו"ש כמין הצבועים). ולא ממעטינן רק עצי הסקה, דפירות מיוחדים לככיפה מתבערין דרך הנatto, רק שלא נגמרה הנatto עד שתגמר השရיה וככיפה, אבל הסקה היא רק הקשר ההנהה ולא מיקרי שימוש לעניין שביעית.

ומ"ש בתחילת הסוגיא שאני הtam דאמר קרא לכם לאכלה וכו' יצאו עצים דהנתן אחר ביעורן, ממעט רק עצים ולא משרה וככיסה, דלענין קדושת שביעית חשבי כהנתן וביעורן שווה. וע"ש שכותב להכרה דמשרה וככיסה עדיפה מהסקה.

והא דאמר בסוף הסוגיא יצאו משרה וככיסה דהנתן אחר ביעורן, היינו לעניין למסור מאכל אדם למשרה וככיסה, דבזה לא דמי משרה וככיסה לאכלה וצביעה. ומ"ש ל"י הוא מביא ליה לאכלה למelogמא היינו לעניין מחשבה לאפוקי מקדושת שביעית, או להתר מלוגמא, אבל לעניין למסור מאכל אדם מודה ר"י דבעין דומייא דלאכלה טפי, ולא הותר רק צביעה. עכטד"ק.

והנה מ"ש מREN החזו"א ז"ל לתמה בדברי רשי" שכתב בדבר המוחך למשרה וככיסה אין קדושת שביעית חלה עליו וכו'. הנה כן מבואר ברש"י סוכה (מ"ע"א) ד"ה שהנתנו וכו'. ז"ל, ומהך דעתך נמי לפנין שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות אלו, דה"נ מידרש קרא והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה, שהנתנו שווה לאכלה, יצאו עצי הסקה שהנתן אחר ביעורן וכו'. עכ"ל. וש"מ שוגם בדברים המוחדים למשרה וככיסה כגון אهل ובורות, אין שביעית חלה עליהם, כיון שאין הננתן שווה לביעורן. וכ"ג גם מרשי" שם (ע"ב) ד"ה כמוון וכו', שכותב דרבנן לא נוהגת שביעית אלא בדבר שהנתנו וביעורו שווה, דדרשין ליה נמי הци - והיתה שבת הארץ נוהגת בדבר שהוא לכם, דומייא דלאכלה, שהנתנו ובורות שווה, ולא בעצים וכו', עכ"ל. וע"ז תמה החזו"א, איך למד מהא דאסרו משרה וככיסה ש"מ שאין שביעית חלה על משרה וככיסה, והרי יש מקום לומר דאסרו משום דהוי הפסד למאכל אדם לעשות ממנה משרה וככיסה וכן". ולכוארה יש להקשות עדיפא,adam איתיא דאין שביעית חלה על משרה וככיסה, למה אסור להשתמש בהם, הא אין בהם קדושה כלל. ונלע"ד דרש"י ז"ל לא למד דבר זה ממה שאסרו משרה וככיסה כמ"ש החזו"א ע"ה, אלא למד כן מ"ש בגם', שאני הtam דאמר קרא לכם לאכלה, לכם דומייא דלאכלה, מי שהנתנו וביעורו שווה, יצאו לעצים שהנתן אחר ביעורן. ומזה למד דכל שאין הננתן וביעורו שווה דומייא דאכלה, אין שביעית חלה עליו. ובאמת אמרו בגם' את זה לבאר למה אין בעצים קדושת שביעית ומותר להשתמש בהם. וכמו ששאלו עפ"י זה למה אוקמונה למתניתין בולוב של שישית, והא לולב עצים בעלים ואין בו קדושה ומותר להשתמש בו כחפזו גם לScheduler בו. וה"ג גם באهل ובורות י"ל דרש"י מותר להשתמש בהם כחפזו, אין בהם קדושת שביעית. ולפ"ז עולה דהביבלי פליג בזה על הירושלמי, שם מבואר בפ"ז דأهل ובורות יש בהם קדושת שביעית, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"י) להדי. אך מה שהוסיף וכותב החזו"א ע"ה דבבלי תלה להא דחלה קדושת שביעית על בורות בפלוג' דרי" ורבנן, דבריו נאמנו מאי לשיטת רשי" ז"ל, דזה תלוי מחלוקת ר"י ורבנן. וגם מדברי רשי" דב"ק נראה דאין קדו"ש חלה על אهل ובורות, וכמ"ש החזו"א גופה בהמשך. אלא דדברי החזו"א נראה דלמד בדעת רשי" בב"ק דמודה באهل ובורות שיש בו קדו"ש, ומחלוקת ר"י

ורבן רק בליקט פירות (המיועדים לאכילה), לצורך משרה וככיסה אם יש במחשבתו להפקיע, אבל יודה רשי' ז"ל דגם באهل ובורית חלה קדר'ש.

ולכאורה כן נראה ממ"ש רשי' ז"ל בב"ק (שם), ז"ל אבל פירות סתמן לאכילה ומשעת יצירתן חיל קדושתן, ותו לא מהני מחשבה לאפקעה, ואסורין לשרה וככיסה, ואין נהנין בקדושת שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה וכו', עכ"ל. ואין בדברים אלו כדי לשלול אهل ובורית.

ובפרט דרש' ז"ל בב"ק שם פירש דהנתן הכיסה הוא שהבגד מתכברס, ולא עד שלובשו, וממילא דהנתן האهل והבורית שווה עם ביעורן, וכמ"ש מהר"י קורוקוס ז"ל בשיטת הרמב"ם ז"ל, אז בודאי דחללה קדר'ש על אهل ובורית גם לפירש' ז"ל. ולפ"ז יש מקום לומר שהר"מ ז"ל סובר ברש' ז"ל למורי, דأهل ובורית חלה עליהם קדר'ש, וגם בהא דפירות שביעית לא פקעי מקדושתן ואפ"ל ליקטן לצורך בביסה ושהיה אסור לככש בהן.

ומ"ש החזו"א ע"ה בסוף דבריו לחלק בין משרה וככיסה ובין הסקה, דשרה וככיסה מתבערין כדרך הננתן, רק שלא נגמרה הננתן עד שתגמר השရיה והכיסה, משא"כ הסקה שאינה חשובה שימוש לענין שביעית דהיא רק הקשר ההנהה, ומ"ש בגמרה שאני עצים וכו' אינו ממעט אלא עצים בלבד ולא משרה וככיסה, דלענין קדושת שביעית חשיבא כהנתן וביעורן שווה.

ופשט דכונת רביינו ז"ל היא למשרה וככיסה בפירות המיחדים זהה כأهل ובורית דוקא, וכמרומז בסיפה דליישניא, שכטב, דלענין קדושת שביעית חשיבא כהנתן וביעורן שווה, ור"ל דמשו"כ חלה עליהם קדר'ש כמ"ש בירושלמי וכדפסק הרמב"ם ז"ל. אבל יין וכיוצ"ב פשיטה דיש בו קדר'ש מעיקרא, ככל הפירות של שביעית, ואסור להשתמש בו למשרה וככיסה, דאין הננתנו וביעורו שווה, ופשט. תדע דברי זה לא נוכל לככלך דברי הגמ' שאמרו גם על המשרה וככיסה דאין הננתן וביעורן שווה, ומה זה שכטב ממן החזו"א דלא קאי אלא עצים בלבד. א"ו שכונתו פשוטה וישרה, דבמה שאמרה הגמ' דלא חיליא קדושת שביעית על העצים שאין הננתן וביעורו שווה, בזה הוא דקאמר דרך עצים בלבד קאי ולא אמשרה וככיסה דأهل ובורית, דבמה חיליא קדר'ש, ובيار הטעם בטוטו"ד, אבל לענין לעשו' משרה וככיסה מפירות שביעית המיחדים לאכילה ודאי דחשיבי שאין הננתן וביעורן שווה ואסור. וש"ר דאיهو גופיה חזר וביאר דבריו במ"ש להלן ומ"ש בגמרה בסוף יצאו משרה וככיסה דהנתן אחר ביעורן, הינו לענין למסור מاقل אדם למשרה וככיסה וכו'. כי"ש בלשונו הטהור.

ורק במ"ש רביינו ז"ל דהרבמ"ם לא סובר למורי ברש' ז"ל, הנה כתבתתי דיש מקום לומר דס"ל ברש' ז"ל למורי וכן נ"ל. ולפ"ז עולה דאין מחלוקת בין הbabelי לירושלמי, אלא

מר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי, דהירושלמי דבר בבורית ואהיל וכיווץ"ב, שהם מיוחדים לשရיה ולכביסה, דהיינו עליהו קדושת שביעית ומותר לכבס בהם, דזהו שימושם, והבבלי דבר בפירות רגילים, שהן מאכל אדם, ובזה אסור להשתמש בהם לשירה וכביסה, דבעינן דומיא דאכילה וליכא. והכל על מקומו יבא בשלום.

ובאמת כך פירש מהר"י קורוקוס ז"ל את דברי הרמב"ם ז"ל, וחילק בין משורה וככביסה שע"י יין, דבזה אין הביעור שווה להנאה, דהיינו מתקלקל מיד והכביסה נגמרת רק אחר איזה ימים, ובין בורית ואהיל שמתבערין עם הכביסה ביחד. וכייעוין בדבריו ז"ל. והוא עפי' שיטת רשי"י בב"ק (קא) וכמו שהסבירו התוס'.

אך על דברי מרן ז"ל בכספ' משנה, שתירץ כהתרווח הא' של מהר"י קורוקוס ז"ל, דלא אומרים דבעינן שתהיה האכילה והביעור בשווה אלא בדבר מאכל, אבל בורית ואהיל שאינם מיועדים לאכילה א"צ תנאי זה, הנה מלבד מה שהקשה מהר"ק ז"ל גופיה ע"ז, עוד הוסיפו להקשות מהגמן', ובפרט מהא דעתים שגם הם אינם ראויים למאכל כלל, ועכ"ז אמרו דהסיבה שלא חלה עליהם קדוש' הוא משום שאין הנatan שווה לביעורם.

ואולי יש לישב דברי מרן ז"ל בדוחק, דכן היא כוונתו כהנ"ל, ומ"ש דלא אמרו דבעינן תנאי זה אלא בימי דאכילה, הci קאמור, גם בכביסה ע"י יין וכדו' הנה הוא מחייב מעמד עד סוף השירה והכביסה, והוא פשוט, דאל"כ איך מכבסים ושוררים בין גם בשאר שנים, ואפ"ה אמר"י דביעורו קודם להנאתו, משום דמיד שנוטנו בפיישן או בגדים מתקלקל וחשייב ביעור, ועדין אין הנאתו ניכרת, ולכאורה גם בבורית ואהיל י"ל כן, דתוק' זמן קצר מהשריה כבר לא ראוי לעשות בו שימוש בו כביסה אחרת, ואפ"ה אמר"י דהנאתו וביעורו שווים, ובע"כ דהינו טעמא, שהרי מכבס והולך עד שתגמר הכביסה, וחשייבא ההנהה שווה לביעור, ולכאורה גם בין נמי נאמר כן, שהרי עדיין מכבס והולך, ולזה אמר מרן ז"ל לחלק בין מידי דאכילה וכו', דבין שעיקר יעדו הוא לשתייה, אזלין ביבورو בתר עיקר יעדו, ואמרינן דתיכף שנוטנו כביסה מתבער, ולא מתחשבים בהז, שמשיק עוד לכבס דאין זה עיקר שימושו, והו"ל שאין ביבورو שווה להנאתו.

אבל בורית ואהיל שעיקרן עשויים לכביסה ושריה, א"כ לא נחשב ביעורן רק בגמר הכביסה ושריה, דכל הזמן הזה הם פועלם את פעולתם העיקרית, שהיא היא תעודתם, ותו לא מידי, וע"כ בזה חשיב ביעורן והנatan שווה ושרי.

וממילא לא קsha מיידי מעצים, דעתים מתבערים ממש, ורק אח"כ מפייקים מהם את ההנאה העיקרית שאליה מיועדים, וכదאמרו בגמ' סתם עצים להסקה עומדים, שא"כ בורית ואהיל שייעודם הא' הכביסה, וזה נמשך מתחילה השירה ועד תומה, וע"כ מותרים הם. והכל יבא על מקומו בשלום.

וראייתי חידוש גדול בביואר הסוגיא בדברי רביינו חננאל ז"ל בסוכה (מ' ע"א). וזה, וכל דבר שהנתנו וביערו ביחד, קדושה חלה עליו, וגם על מה שאינו נאכל, והוא שניתן ליהנות ממנו בדרך (אולי צ"ל בדרך) האכילה ששוہ בכל אדם, יצאו העצים שהנתן אחר ביעורן. כלומר אין הפת נאפת ואין התבשיל מתבשלה אלא אחר שריפת העצים וכו'. וסתם עצים להסקה עומדים, ואין מותרים בשבייעת אלא מושם שהנתן אחר ביעורן. תנאי היא דתניא, אין מוסרין פירות שביעית למשרה וככיבסה, פירוש כגון פירות שלבננים בהם וכובסים בהם, כגון הبورית וכיוצא ב', בשבייעת, אסור מהאי טעמא, דכתיב לכם יהיה לאכלה, בעינן לכם דומיא דלאכלה, מה לאכלה בעית הנתן מתבערין, גם לכם בעית ביעורו הנתן. להוציא משרה וככיבסה שמתכברים ומלבננים אחר ביעורן, ונמצאת הנתן אחר ביעורן ואסור, וכן העצים. ר' יוסי מתיר, דיקק לכם לכל צרכיכם ואפלו משרה וככיבסה. והא דכתיב לאוכלה, לטעמי מלוגמא, ורבה כביסה ומשרה להיות, שכדעתם צרכיכם להם, וממעט מלוגמא שאינה צורך הבראים אלא רק צורך החולמים, והבאת עצים נמי מלכם נפקא, ולא בעי דומיא דלאכלה להיות דרך הנתן וביעורו שווה. עכ"ל.

ויש בדבריו ז"ל חידוש גדול שונה מכל מה שדובר בסוגיא, דכל המפרשים ראשונים ואחרונונים פירשו בברייתא דין מוסרים פירות שביעית למשרה וככיבסה, דהיינו פירות שאין מאכל אדם, כמו יין וכיוצא ב', ורבינו מפרש הבריתא באهل ובורית, והוא ז"ל מפרש דחכמים ור' יוסי פליגי באهل ובורית וגם בעצים גוףן, דרבנן אסור להשתמש בהם, ולר"י שרי. אלא שצ"ל דברי חכמים לשיטת ר"ח ז"ל, דאחר שהעצים ובורית אין הנתן וביעורן שווה, אין חלה עליהן קדושה, لما אסור להשתמר בהם.

ולכאורה מוכרים לומר בשיטת ר"ח ז"ל, דחכמים ס"ל דבכל גונא חילא קדושת שביעית על כל הצומח מן הארץ ואפי' עצים, ומה שדרשו מלכם לאכלה בעינן לכם דומיא דלאכלה, לחכמים איןין להלota הקדושה של השבייעת, אלא לעניין היתר השימוש בו, דהתורה נתנה לנו שבת הארץ לכל צרכינו, אך התנתנה שנוכל ליהנות בכל, ובתנאי שתהיה ההנהה דומה לאכילה, שההנהה והביעור נעשים בשווה, ולפ"ז גם בעצים גוףן 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 באهل ובורית ומותר להשתמש בהם בדרך שימוש, כמו שפסק הרמב"ם, דלפי דרכו של ר"ח ז"ל ודאי דהתלמודין פליגי אהדי.

והיה מקום לפреш דברי הרמב"ם ז"ל ע"פ שיטת ר"ח ז"ל שהוא רגיל לлечת בעקבותיו, ולומר דהואיל ונחلكו בבריתא התנאים בדיון אהיל ובורית, ע"כ פסק כהירושלמי DSTAM להתיר אותם בשבייעת. וכבר כתבתי בשוו"ת שמע שלמה ח"ב (חו"ד סי' יב)

מ"ש הגרא"א ז"ל ביר"ד (ס"י רפב) שדרכו של הרמב"ם ז"ל לפסוק כהירושלמי. ופירשתי שם שכונתו ז"ל היא שבמקום שיש מחלוקת בתלמוד בבלי, ובירושלמי הדבר נפסק بلا מחלוקת, בזה הוא דרגיל לילכת אחר הירושלמי. וע"ש שהארכתי בזה. וה"ג י"ל שכיוון שלשיות הbabelי הדבר שני בחלוקת ר"י וחכמים, ולשיות הbabelי אין מחלוקת בברורית ואهل דחלה עליו קדושת השבעית, ואין מחלוקת שמותר להשתמש בהם למשרה ולכביסה שזהו יעודם, ע"כ פסק להתир. והואיל והירושלמי נקט דין זה بلا מחלוקת כלל, על כרחך ז"ל דהירושלמי מפרש לבריתא שבה נחקרו ר"י וחכמים דלא כמ"ש ר"ח ז"ל, אלא דחלוקתם הוא בפירות שביעית המיעודים למאכל אדם, וזה רוצה לכבס בהם ולשרות בהם פשתנו, וכפירוש"י ז"ל בסוכה, או כפירוש"י ז"ל בב"ק וככ"ל. ולפי שיטתה זו א"צ לומר דהרבנן ז"ל איזיל בש"ר ר"י דב"ק דוקא, וכמ"ש החזו"א ז"ל, אלא אפילו יסבור כפירוש"י דסוכה שפי דמי, כי בעניין פירות המיעודים לכביסה פסק כהירושלמי וככ"ל, ובענין פירות שביעית שהן מאכל אדם פסק כחכמים, דאסור לכבס בהם.

[ההמשך יבוא בגלגולן הבא בס"ד]

הרב דוד אביטן שליט"א
המכון למצות התלוויות בארץ

**במקום שנפגשים איסור וממון, מה נגרר אחר מה, בשבעית
ובמtnות עניים וכו'**

ענין זה רבו סעיפיו וקימחא טחינה הוא אצל רבותינו הראשונים והאחרונים. וראיתי להציג כמה דברים למקום אחד, ולבירר גם דעתו של מrown השלחן עורך בס"ד.

דעת הראשונים וגдолו האחרונים

א. רבינו שמשון מובה בש"ת המבי"ט (ח"א ס"ס כא) כתוב שישראל שלוקה פירת מגוי פטור מביעור, אע"פ שיש כאן קדושת שביעית, איסורא ודאי הוא שלא פקע, אבל ביעור הדבר תלוי בממון, להפקיר ולהחלק לעניים, ומץ למיר אתניתא מכח גברא שלא מצית לאשתאי דינא בהדיה, כדאשכחן בשלחי פ"ק דבכורות (יא,ב) לגביו לוקח טבלים מגוי. עכ"ד הר"ש. ולכאורה קשה, הרי התם בבכורות מקיים מצות הפרשת מעשר, ורק מנתינה פטור משום דעתך אמר אתניתא מכח גברא וכו', ואיך פוטרו הר"ש מצות ביעור מכל וכל. וצריך לומר שהר"ש ס"ל שאיסורא בתר ממון גרייר בכל דוכתיה, וכיון שמצוות הביעור לדעת הר"ש היא עניין ממוני, להפקיר להחלק לעניים, הגם שיש בו מצוה ואיסור, כך הוא הדין - שהאיסור טפל ונגרר אחר הממון שבדבר. וכבר הוכיח כן מדברי הר"ש הלו הגרש"ז אוירבאך צ"ל בمعدני ארץ שביעית (ס"י ה אותיות ב-ד). ע"ש.

ב. בח"י הר"ן על הש"ס בסנהדרין (ל,א ד"ה בביור) עמ"ש הגמ': אמר להם ראיינו לאביכן שהטמין מעות בשידה וכו' ואמר של פלוני הם, של מעשר הם, ביתם לא אמר כלום, בשדה דבריו קיימים, כללו של דבר כל שבידו ליטלן דבריו קיומיים. וכותב הר"ן: אע"פ שעד אחד נאמן באיסורין והיה בדיין שהיה נאמן לעניין מעשר שני, אפשר שמעשר שני דין ממון יש לו, (וה)בא להוציאו מחזקתו, ובדבר שבממון איינו נאמן בפחות משלניים, אע"פ שיש איסור בדבר. וכן בעת ר"ת. עכ"ל. ועוד תרוץ שם באופן אחר. וכן המאירי שם. ע"ש. הרי להדיין דס"ל לרביינו תם דהgam שיש איסור בדבר, עכ"פ איסורא בתר ממון גרייר.

ג. בספר התורומות (שער מו ח"ב אות י) בשם ראב"י, במשכנתא ולא נכיתא דהוי פולגתה אם יש בה רבית קצוצה או אבק רבית, וכיון שלא נפסק הלכה העמד ממון על חזקתו ואיינו יוצא בדיינים. הרי להדיין שס"ל שאיסורא בתר ממון גרייר. וכבר יוצאה ראייה זו מפי גאוני עולם, ובראשם מהרי הלווי (ס"י נבי נג) ודברי אמת (ס"י יא)

וברכי יוסף (יר"ד ס"י קעא אות ד, חור"מ ס"י כה' אות כב), כהוכחה ברורה שאיסורא בתר ממונא גרייר, דלא כמהרשד"ם ומהר"א שwon. ע"ש.

[ולפ"ז יש לישב בשופי קושית מהר"י בסאן המפורסמת (מובא בכה"ג בכללי הק"ל אות ז) מודיע אמריקם לי ב厶ון ולא באיסור, הרי גם ב厶ון יש ספק איסור גזל אם הלכה כהמוחזק. ע"ש מ"ש לתרץ, ובאחרונים בחור"מ ס"י כה. ע"ש. ולהניל ניחא, דב厶ון הכי הוי דין, דכל שיש בו איסור וממון, נגרר האיסור אחר הממון, ולכל מקום שנכרע דין הממון שבו, לשם יוכרע גם דין האיסור, להיגדר אחר הממון, ולא להפּק.

בספק צדקה וספק ממון עניים ומתנות כהונת

במשנה פאה (ס"ו פ"ד): "חוורי הנמלים שבתוκ 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 להדייא ד厶ונא בתר איסורה גרייר, ולא אמרין אוקי ממונא בחזקת מאיריה. אמןם בגמ' בחולין (קלד,א) הקשו בזה אמראי דתנן התם: "גר שנתגיאר והיה לו פרה ונשחטה עד שלא נתגיאר פטור, משנתגיאר חייב, פסק - פטור, שהמוחזיא מחייביו עליו הראייה". ומקשה הגמ': כי אתה רב דמי אמר רמי לה ר' יוחנן תנן ספק פטור, אלמא ספיקא לקולא, ורמינהו חוות הנמלים וכו'. ומתרץ ריש לkish, מי דכתיב עני ורש הצדיקו וכו' אלא צדק משלך ותן לו. אמר רבא הכא פרה בחזקת פטוריה קיימה, כמה בחזקת חיוב קיימה. אמר ליה אבי והורי עיטה נעשית עד שלא נתגיאר פטור וכו' ספק חייב. אמר ליה ספק איסורה לחומרא ספק ממונא לקולא. וכותב רש"י: "חלה ספק איסורה שיש בו עזון מיתה, והלך לא סמכין אחזקה, אבל מתנות אין בהם קדושה אלא דין ממון, והמוחזיא מחייביו עליו הראייה". מבואר לכואורה שבאמת נקטין דאייסורה בתר ממונא גרייר, אא"כ יש בו אייסור מיתה דחמיר (כחלה), אין חזקת חיוב (כספק לקט), הא לאו הכי נקטין דאייסורה בתר ממונא גרייר.

והנה הר"ן בנדירים (ז,א) אמרי דב"ע התם אם יש יד לצדקה או לא, וסליק בתיקו, כתב בשם הרשב"א והרמב"ן, דכיון דלא אפשרא נקטין לחומרא, דכל תיקו דאייסורה לחומרא. והר"ן סתר דבריהם מכח הך סוגיא דחולין, דמוכחה דספק ממון לעניים לקולא. ע"ש. ולכאורה אפ"ל דס"ל להרמב"ן והרשב"א כשינוייא קמא, כריש לkish, שאמר עני ורש הצדיקו צדק משלך וכו'. אלא שמכיוון שרבעה נראה שאינו סובר כן, לכואורה הוו"ל לפ██ק כוותיה, דאייהו בתרא. אמןם גם מדברי רבינו ברוך במרדי סוף חולין, מובא במל"מ (מתנו"ע ד,ט), מוכח לחד שינוייא שנוקט כהך כר"ל דענין ורש הצדיקו. אלא שגם דבריו בזה צ"ב, וכבר ראייתי בקונטראיס הספיקות סוף כלל א' שתמה עלייו בזה. וראה עוד להלן. ומ"ש הפר"ח במים חיים (היל' מתנו"ע פ"ב) לישב

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

ומהר"ש חיון בשו"ת בני שמואל (סי' לה) האריך בנדוד', ומתחילה הביא מה שנהלכוו הרמב"ם והרמ"א (מובאים בטור ח"מ סי' רנ), בהקדם שכל נכסיו ועמד, דסליק בתיקו, והרמב"ם והרמ"ה פסקו שחוזר, והרא"ש פסק שאינו יכול לחזור בו מכח ספק אומדן. וככתב התה"ד בפ"כ (סי' נג) דאי לאו האי טעמא הויה מודה להרמב"ם דאי להוציא מממון ספק. אמנם קשה על זה דהא בפ"ק ננדרים מביעיא לנו יש יד לצדקה, ופסק הטור (י"ד סי' רנ) לחומרא, מכח דברי אביו הרא"ש הנ"ל. ובביה"ט יוסף שם כתב שגם הרמב"ם פסק לחומרא, דיש יד לפאה משום דהוי ספיקא דאוריתיתא. וקשה לדבריו הרמב"ם סתרי הדדי. ואין לומר דשאני מתנות עניינים [דאיכא חזקת חיוב], דהתם בחולין מيري כשחייב מן הדין, [ולכן שפיר קאי בחזקת חיוב]. אבל כאן מדובר באדם שחייב את עצמו שלא מן הדין, ולא שיק האי טעמא. לכן נראה שהרמב"ם סובר שבעיית הש"ס נפешה לחומרא, [כמ"ש הר"ן בנדרים שם שזהו טumo של הרמב"ם], שכן ידוע דרך הרמב"ם דכל אם תמציא לומר פשיטותה היא, וכיון דקאמר "את"ל יש יד לצדקה" הוא הדין בפאה, ופסק לחומרא לא מכח ספק, אבל מכח פשיטות הש"ס [וכ"כ הפרה פ"ב דמתנו"ע וברכ"י י"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 דהו תיקו דישראל ולוקלא. וכדי לישב זה וגם קושיות הר"ן (סי' רנט) פסק בכיו"ב דהו תיקו דישראל ולוקלא. ועל הרשב"א מהא דחולין וכו', נראה דמתנות עניינים לא דמו לצדקה, משום הצדקה ה"ה הוא איסורה, שהרי הוא נדר גמור, כמ"ש הרמב"ם (בHAL' בתנו"ע פ"ח) הצדקה ה"ה בכלל הנדרים וכ"כ הטור י"ד (פי' רנ) וכו'. וכיון שכן, ה"ל ספק הצדקה כדיין ספק נדר, דازלין לחומרא, משא"כ מתנות עניינים אינו אלא ממון שזיכתה להם תורה, ובספק, הוא 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 כתוב לפלפל בזה, והוכחה שעכ"פ דעת הרמב"ם נמי כך היא דבספק הצדקה אזלין לחומרא, שהרי כתוב (HAL' מתנו"ע פ"ח) מובא בטור (סי' רנח): "הנודר הצדקה ואינו יודע כמה נדר מרבה ליתן עד שייאמר לא לכל כך נתכוונתי". ולמד זה מדין הקדש, כמ"ש היל' מושא"כ הצדקה כדיין הדiot לא הייל לחיבורו אלא מה שברור לו, כלומר פוחת והולך עד שייאמר 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 עניינים ליכא בהוא כלל דין איסור, אלא ממון בלבד, והמע"ה. [אא"כ איכא חזקת חיוב כהך דפאה וכמבואר בגם' בחולין הנ"ל] משא"כ הצדקה, הוא ספק נדר ויש בו ספק איסור, לחומרא, דממון באתר איסורה גירר לדעת הרמב"ם והרשב"א והרmb"ן והטור, ולדעת הר"ן אדרבא, איסורה בתר ממונה גירר. ולהלן נדון בדעת הר"ן אם אכן זהה כוונתו.

ולכאורה יש להביא ראה דמתנות ענימים אין בו אלא דין ממון ותו לא, מהא דאיתא בב"ק (כח,א): בעל הבית שהניח פאה מצד א' וbao ענימים ונטלו מצד אחר, זה זה פאה, ואי אמרת עביד אינиш דינה לנפשיה אמאי זה זה פאה, לנקט פזרא וליתיב. אמר רבאמאי זה זה פאה לפוטרן מן המעשר, דתניא וכו'. וכותב רשי: "לפוטרו מן המעשרות, דאף פאה הנשארת הפקר חשיבא, אע"ג דנקיט לה איהו"כו. ואם איתא דבפאה יש דין איסור, א"כ מה עניין פאה לדין עביד אינиш 'דינה' לנפשיה, שנאמר בממנות ולא באיסורין. א"ו פאה הוי דין ממון גרידא, כדברי הבני שמאלא. [הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ב]: "בעל הבית שניתן פאה לענימים ואמרו תן לנו מצד אחר זה זה פאה, וכן בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זה פאה וגם זה כו' שתיתן פאה". ומאי דפסק יש יד לפאה, כבר תרגמה הרב בני שמואל דלהרמב"ם הוי ואת"ל פשיטותאצדקה וככ"ל. אבלמאי דפסק בנותן להם מצד אחר זה זה פאה, קשה, הרי כיון שיש"ל עביד אינиш דינה לנפשיא ה"ל לפוסוק שאינה פאה אלא לפוטרה מן המעשר. אמןם מדברי מהרי"י קורוקוס שם נראה שבאמת מ"ש הרמב"ם זה זה פאה, אינו אלא לפוטרם מעשר, ואיןו חייב בנתינה. וכ"כ להדייא רבינו החיד"א זלה"ה בברכי יוסף או"ח (ס"י תלד אות ה), ואע"פ שלא הזכיר הרמב"ם דין זה להדייא דנותלים הוא, כן אורח לצדיק הרמב"ם למנקט לישנא דמתניתין וכו'. ע"ש).

עוד אני רואה בפ"ק דיומא (ט,א) דמשווה הגם' להדייא דין מעשר עני, שההוא מתנות ענימים, למעשר ראשון שהוא מתנות כהונה, ועל שניהם אומרת הגם' שבספק חייב בהפרשה ופטור מנתינה, משום שהמוציא מחייבו עליו הראה. והגם שם מדובר על דמאי ולא על ספק שקרל, עכ"פ מכך אחותם הגם' בחד דינה, ורש"י כתוב להדייא שאינו אלא "ספק גזל" לויים וענימים וכו'. מוכח להדייא שדין מתנות ענימים דין מתנות כהנים, וממון הוא ללא איסור כלל. וזה ברור. ודברי הר"ן בנדרים הנ"ל שהזכיר גם הך דיומא. ודוקא בצדקה הוא דכתבו להחמיר ולא במתנות ענימים. כדברי הרב בני שמואל ומהרי"ט [دلיהלן] כל אחד מטעמו הוא. ודור"ק.

אמנם הר"ן שהקשה על הרמב"ן והרשב"א שפסקו בספק הצדקה להחמיר, מדיין ספק מתנות ענימים, יש לדון בכוונת דבריו, האם כוונתו להוכיח מחולין ומימוא דין מתנות ענימים דין ממון יש להם ואין בהם איסור כלל. או שבא לומר שאע"פ שיש בהם דין איסור עכ"פ איסורא בתר ממונא גרייר, שאם לא כן מה מקשה על הרמב"ן והרשב"א ממתנות ענימים, הרי הרמב"ן והרשב"א על הצדקה אמרו דיש בה דין איסור, הצדקה הוי נדר, כמו שהביא הרב בני שמואל הנ"ל. אמןם הנכון הוא דס"ל להר"ן שגם דין הצדקה אינו אלא ממון, וכדכתוב מהרי"ט [mobaa להלן] דלהר"ן יש אופנים הצדקה אין בה משום נדר. ודור"ק. וכן מתבادر בדברי הברכי יוסף (יו"ד ס"י רנה אות ג). ע"ש"ה. וכ"כ בספר צל הכסף (ח"א ס"י יט, דף קמ ע"ב). ודלא כקצת אחרוניים, ובניהם הרב בני שמואל הנ"ל, שכתבו שהר"ן סובר שהאיסור נגרר אחר הממון. ופשט וסדר לשון הר"ן ודאי הכי ממש.

והנה ראיתי בברכי יוסף (י"ד ס"י רנה אות ג ד"ה איברא) שכתב להוכחה שככל מחלוקת הר"ן והרמב"ן והרשב"א היא רק דמתנות עניים וצדקה, אבל במתנות כהונה גם הרמב"ן והרשב"א מודו אזלי' דספקם לקולא, והמע"ה. ודוקא במתנות עניים ס"ל להחמיר, אי בעית אימא סברא, דחמיר דמתנות עניים, כי נפש הוא חובל וכו', ואיבעית אימא גمرا, דמעיקרא (בחולין שם) משני דספק לקט לקט משום "עני ורש הצדיקו", כלומר משום הכל לא דמי לספק מתנות כהונה דמתניתין, ואזלין בספיקם לחומרא. ע"ש בברכ"י.

והכי משתמעין מילוחי דהగות מרדכי פ"ק דב"ב, שכתב ז"ל: "תניא בת"כ פר' קדושים מני שספק לקט לקט כו' ת"ל עני ורש הצדיקו וכו', והוואיל נפקא לנ' דספק לקט לקט, וכן פאה ושכחה, יש ללמד מכאן דהוא דין ספק צדקה - צדקה, דכלחו מתנות עניים נינהו. וכי היכיDDRISH הצדיקו במתנותיו הנ' איכא למייר הצדיקו בצדקה, צדקה היינו מתנה. הכל אומר אני המחבר, מי שיש בידו מעות, וمسפקא ליה אם הם של צדקה או לא, חייב ליתן אותם לצדקה". הרי להדייא שדעת הג' מרדכי לדמות צדקה למנות עניים, ולומר שהולכים בספיקא לחומרא, כדעת הרמב"ן והרשב"א אליבא דהברכ"י, שדין מתנות עניים שווה לצדקה. ודלא כהרב בני שמואל הנ"ל, שסובר לדעת הרמב"ן והרשב"א דוקא צדקה חמירה דהוי נדר, אבל ספק מתנות עניים לקולא. ודלא כהוכחנו מהך דיומא ומב"ק.

אבל רוחה לנו בדברי המרדכי, דהא מפרשא סוגיא דחולין דמתנות עניים ספיקם לקולא אלא א"כ איכא חזקת חיוב. וא"ג דהמרדייח שהראה מקומ לספריו לירושלמי דספק לקט לקט, תימא אמאי לא זכר סוגיות הבלתי דאומנה בחזקת חיוב דוקא. ועל הברכ"י לא קשה, דכל כלו לא בא אלא לבאר מה' הר"ן והרמב"ן, ומביא ראייה דעכ"פ מתנות עניים חמיד מתנות כהונה. [רק קשה על זה מהך דיומא]. ושור"ר להש"ך (ס"י רנט ס"ק יד) שהקשה כן על הגמ"ר. והניחו בצע. וכבר הקדימו זה מהרי"ט דלהלן.

ובברכ"י שם בסוף הדיבור ציין לעין במהרי"ט (ח"א ס"י לט). ועיינתי בו כמצותו. וראיתי שם בד"ה ועתה, שכתב להדייא שספק צדקה לקולא, כדמות מהך דחולין, דוקא כד איכא חזקת חיוב אזלי' לחומרא, ולא בעין חזקת פטור כדי לפוטרו, אלא כל שאין חזקת חיוב פטור. והביא שבשו"ת דברי ריבות (ס"י רג) הוכחה שספק הקדש הקדש, מדברי הגות מרדכי בפ"ק דבתרא, שכתב שיש ללמד מהא אמרין ספק לקט לקט לספק צדקה. והשיב עלייו מהרי"ט, דברי ברור הוא שלא אמרו כן אלא במתנות עניים או בשל כהנים. וכן מוכח ממ"ש בירושלמי "לא תה משפט אבינוך בריבו, בריבו אם אתה מטהו אבל אתה מטהו במתנותיו". אבל מה שאינו מן המתנות שזכה לו הכתוב הור"ל בריבו, אין אתה מטהו, אלא דין כדרך שאתה דין בין אדם לחברו. ואף במתנותיו לא אמרו אלא כשהדבר עדין בחזקתו, שעдин לא יצא ידי חיובו, כדמות בחולין ובכורות. [ע"ש לעיל שהוכח כן בבכורות]. וכ"כ הר"ן

(בתשובהו הראשונה) שכל ספק עניינים ה"ה של בעל הבית וכו'. הילך לעולם מספיק לא מפקין ממון אף' לעניינים. וכן אנו צריכים לתפוס עיקר. ושוב כתוב להעמיד דברי הଘות מרדכי באופן שיש חזקת חיוב, כגון שיש בידו מעות צדקה ומעות שלו, ומצא מעות באותו מקום, ומסופק אם הם מעות הצדקה וכו'. ע"ש.

עוד רأיתי במהרי"ט חלק ח"מ (ס"י קכד) שהאריך יותר בדבר, וחזר וכתב להעמיד דברי ה"ג' מרדכי בדאיقا חזקת חיוב, כגון שה"ל מעות צדקה בבית וכו', ואע"פ שבאני שאל מא פטור בכחאי גונא, בצדקה היכא שנמצאו מעות שהם ספק, שפיר אמרנן "צדק משך ותן לך" וכו'. וזהו דוקא על פי דרכו של בעל ההגחה, אבל הירושלמי בפישוטו "ל שמדבר דוקא על מתנות שיזכה לו תורה וכו'. אבל הצדקה כממון אחרים דמי. וזה דעת שאר מפרשים ז"ל. ובהמשך דבריו כתוב שוגם הרמב"ן והרשב"א לא חיבו בכלל ספק הצדקה, אלא ס"ל דידות הצדקה הוא לנדר, ובעלמא יש הצדקה שאינה לנדר כמבואר בתשו' הר"ן (ס"י א). והר"ן ס"ל שידות איינו לנדר. ע"ש.

והנה עולה מדברי מהרי"ט שדעת רוב הכל הרשונים שצדקה לא דמי למתנות עניינים, ושדין מתנות עניינים כדין מתנות כהונה. וכבר הבאתי לדענו"ד כן מוכח בדבריו מהך דבר' ק ה"ל دائ אמרנן עביד איניש דינה לנפשיה לא אמרי זה וזה פאה. ומהך דיאום. ובפרט מדברי רש"י שם וכן'.

ועל פי דבריו סברית מימר גם מ"ש הרמב"ם הנ"ל שהנודר לצדקה ואינו יודע כמה נדר מרובה ליתן עד שיאמר לא כל כך נתקונתי, ודיק מינה הרב בני שמואל הנ"ל שסביר שספק הצדקה לחומרא. לדברי מהרי"ט "ל שזה אינו אלא בדאיقا חזקת חיוב, כלומר כיון שכבר נתחייב לחתה, ונדר לצדקה, ואינו יודע כמה נדר, אזי" לחומרא, וחיב לחתה עד שיצא הספק מליבו, אבל ספק הצדקה בעלמא לא. אמנם חזותי לאחורי, דהנה בהל' ערכין (פ"ב ה"ח) כתוב הרמב"ם: "האומר עmedi עלי או מקום ישיבתי עלי וכו' כל אלו ספק, ומביא לפי ממוני עד שיאמר לא לך נתקונתי, ואם מת יתנו היורשים פחות שבלשונות. ובשור"ת עדות ביעקב (ס"י ס"ו דף קסט ע"ד) כתוב להוכיח מסיום דברי הרמב"ם דגביו יורשים אזי" לכולא, כהר"ן. دائ כי הרמב"ן והרשב"א, אמאי לא ניזל בתור איסורה לחומרא. א"ו דוקא גבי דידיה דאתחזק איסורה וכו'. ולכן העלה שהעיקר כהר"ן, דהרמב"ם ס"ל כוותיה. ע"ש. ולענ"ד לכוארה אדרבא מכאן מוכח שהרמב"ם איינו סובר כהר"ן, דהא כבר כתוב הלחם משנה שם, שהטיעם בזה הוא, דגבוי דידיה הוא ספק איסורה דלא יחל דברו, ולכן אזי" לחומרא, משא"כ גבי יורשים דליך איסורה אלא חיוב ממון, ולכן ספיקו לכולא. ודבריו ברורים. והרי הכא הוא ממש דומיא דידות הצדקה, ופסק הרמב"ם לחומרא "עד שיאמר לא לך נתקונתי". והכאlica חזקת חיוב כלל, שהרי לא ברור כלל אם לשון זה מחייב, והוא בספק, ובכל זאת חייב עד שיאמר לא כל כך נתקונתי. וכיון שכן, מוכח שסביר דממן באתר איסורה גוריר. דהא דעת הרמב"ם דבכל הצדקה אייא דין נדר, דלא כהר"ן, כמ"ש להלן.

אמנם זה אינו, דאילו הוה מספק'ל אעיקרא אם בכלל יש כאן נדר, היה ראוי שירושים יפטרו למגמי מכל וכל, ומאמי כתוב שחייבים כפחות שלשלונות. א"ו הספק הוא כן, אם באומרו עmedi או ישיבתי וכו' כוונתי לכלול כל קומתו או לא, כי"ש היטב בסוגיא (בענין יט"א). וא"כ שפיר hei בחזקת חיוב ודאי, ולא ביראה לנ' כמה, ובדייה דאייכא לא יחל אזלי' לחומרא, לא בגלל שמןונה בתר איסורה גיר, אלא בغال חזקת חיוב, כהך דחולין. אבל ביורשים דליך חזקת חיוב, וגם לא הם נדרו, ליכא אלא ממון. והמע"ה. באופן דין מכון לא סתירה ולא הרכיה לומר שהרמב"ם סובר כהר"ן. שלא כדברי הרבה עדות ביעקב. ודוק. וע"ש מ"ש להוכיח כן מעוד מקומות ברמב"ם. וראה בסמוך.

והנה מrn בש"ע (יר"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 להדייה שספק צדקה המעו"ה, אדבורי הרשב"א שהביא הר"ן. והאריך ומסיק בצע"ע. ע"ש. ולפלא שלא זכר דברי הבני שמואל ומהר"ט שכבר דשו וטחנו בכל זה. והרי עולה ברור מדבריהם דין כל סתירה בדברי הרשב"א, דזוקא בהך דידות צדקה דהוי ספק נדר, ס"ל להרשב"א דازלי' לחומרא, אבל בעלמא דין צדקה כדיין ממון. ומעתה אני אומר שגם הרמ"א שהביא דברי הרשב"א דנן סמוך ונראה על דברי מrn, ולא סבר שיש כאן מחלוקת, ודאי הכל כי ס"ל, דדבורי הגמ"ר הם דזוקא באופן זהה שיש בו סרך אייסור, או חזקת חיוב, כדבורי מהר"ט הנ"ל, אבל בעלמא לא. [וראיתני בספר צל הכספי (חו"מ סי' יט, דף קמ ע"א) שדיחה דברי מהר"ט, משום דהרמב"ם ומrn (סי' רנץ) ס"ל דאפי' האומר הרי זה, עובר ללא יחל דברו, דס"ל דכל צדקה hei נדר דלא כהר"ן. ע"ש ולענ"ד עדין י"ל דכל היכא דליך חזקת חיוב אזלי' לקולא. כאמור. ובלאו היכי מוכחה לומר כן בדעת מrn והרמב"ם כדלהן. ודוק].

ואם לא תימא הכל בדעת מrn, א"כ קשה טובה דבחור"מ (סי' רנ סע' ג) פסק שהמקדש כל נכסיו ועמד חזוז. ובש"ס סליק בתיקו. ופסק לכולא כהרמב"ם, דהמע"ה. כמ"ש שם בבית יוסף. ואיך פסק כאן לחיבי בספק צדקה. א"ו צ"ל דהכא בהך דהgem"ר מיררי בדיאכא חזקת חיוב, כלומר שיש בידו מעות של צדקה ודאי, והוא מסופק אם אלו הם. אבל בלאו הכל, אמרי' המעו"ה גם בצדקה. והגמ' שלכאורה גם בהך דהקדיש נכסיו ועמד, הוא ספק נדר [על"פ לדברי הרוב צל הכספי הנ"ל]. בזה צדכיהם אנו לברר עייר דברינו, דלכל הדברות ולכל האמרות הנ"ל, מוכח שדעת הרשב"א והרמב"ן דבספק נדר לצדקה דازלי' לחומרא, היינו משום דס"ל דמןונה בתר איסורה גיר, וע"כ חייב לצאת ידי חובה נדרו מספק, כי האיסור הוא העיקר, והמןון נגרר אחריו. אבל מrn לא סבר הכל, כמו שנברר בס"ד, ולכן פסק התם בהקדיש נכסיו ועמד לכולא.

והנה לכל הדברים קשה ממש דאמרי' בב"ב (קנה,א) דהකונה ב' אילנות מביא ביכורים ואין קורא, דהකונה ב' אילנות ספק אם קנה קרקע. וכבר עמד בזה האור

שם (הלו' ביכורים פ"ב ה"ג), אמאי מביא, נימא אוקי ממון בחזקת מאריה (בעל הקרקע) ואין לו בקרקע כלים, ופטור מההביא. וע"ש מה שכתב בזה. וככארה יש להוכיח מכאן דמונא בתר איסורא גרייר, וכן עכ"פ צריך להביא, הגם שבצד הממון באמת אמר'י אוקי ממונא בחזקת מאריה. אמן הנה ראיית בשוח'ת לבושים מרדי' לגר"ם וינקלר חי'וד (ס"י קצז), שכתב מילתא דמסתברא בנדו"ד, דעת כאן לא נחלקו הרמב"ן והר"ן אי אזל'י בתר ממונא או בתר איסורא, אלא בחדא מצוה דשיך בה איסור וממון, זה להרש"א אזל'י בתר איסור שבו, ולהר"ן בתר ממון, אבל כשייש ב' מצוות נפרדות זה מזה, אשר רק במקורה נפגים ייחדיו הממון והאיסור, וזה אין ספק כלל שיש לדון על כל דבר בנפרד כאשר הוא לפניינו, ולא שייך לומר שהממון נגרר אחר האיסור ולא שהאיסור נגרר אחר הממון. והביא דוגמאות לכך מבוכר וחמצ' וכו'. ע"ש. והם דברים של טעם. ולפי"ז לק"מ מהך דהකונה ב' אילנות, דהתם הספק אם יש לו קרקע, הוא ספק ממוני, שאינו קשור כלל למצות ביכורים, ובודאי הדין בו המעו"ה, אבל כshednim אם חייב להביא ביכורים, זה אמר'י ודאי דחייב להביא, דהוי ספק חיוב מצוה, וספקא דאוריתא לחומרא, ואין קשור כלל לספק ממון דמעיקרא. ודוק'.

בשמיתת כספים

ולענ"ד הכי מפרשא להדייא מילוחי דקדוש, מREN בב"י בח"מ (ס"י סז ס"ג), גבי מלאה את חבירו לעשר שנים, דאייכא תרי לשני בש"ס, ופסק הרמב"ם כלשנא בתרא, דאין שביעית משפטתו, משום דהשתא מיהא לא קריין ביה לא יגוש. והקשה מREN אמר'י פסק הכי להוציא ממון, הא קימ"ל בעלמא המעו"ה. ותירץ ז"ל: "ונראה לי דעתם משום דשמיטה איסורה הוא, ומקין שלא תנעה, כיון דרבנן היא בזמן זהה, ונחי דנפקא מינה לעניין ממונא, והו חומרא לתובע, מכל מקום כיון דבבוקרא דдинא לאأتي למביעי אי מפקין ממונא מהאי גברא אלא לעניין איסורא, נקטין כנ"ל".

ועל דברים אלו נקבעו דיוית רבים בספרי האחרונים ולא ע' האסף, רק זאת אומר דלשון מREN מורה בבירור שלא אמרין הכא איסורה בתר ממונא גרייר, משום שהנדון שלפנינו איינו נידון ממוני, אלא אנו דנים על איסור "לא יגוש את רעהו", ונוקטים בו לכולא, משום שהוא ספק דרבנן, ואע"פ שיש לו השלכה בתולדה לעניין ממון, מ"מ הדיוון עצמו הוא בדיינ' איסורי. וא"כ מוכחה דברוף שאינו כן, כלומר במקום שהנדון הוא על ממון שיש בו צד איסור, כגון ספק מתנות עניינים או ספק צדקה, ובאו הגזברים או העניינים לבית דין להוציא ממונו, או שהוא בעצמו נפשו לשואיל הגעה האם צרי' לחת בכהאי, אזל'י בתר ממונא, כיון שהוא הנדון, ונקטין דהמע"ה, הגם שיש לו השלכות גם על האיסור שנסרך אחר הממון. ודוק'.

ובזה מישוב מי דאיתאתו התר בש"ע ח"מ (בסי' סז סע"י יז) דפוגמת כתובתה או שזקפה, משפטת, כשמואל. משום דהלהכה כשמואל בדיינ' כמ"ש מREN בב"י באה"ע (ס"י קא). והקשה היא כתוב מREN לעיל דשביעית הוא מילתא דאיסורא, והו"ל לפ██ כרב

דאינה משפטת, דהלהכה כרב באיסורי. וכבר הקשה כן השער המשפט שם והניחו בצע"ע. ולהאמור לק"מ, דהכה בפוגמת, בא לפנינו דין על חיוב הממון, ולא על האיסור כלל, דין אנו דנים עתה אם יש בו לא יגוש, אלא אם שביעית משפטתו או לא, והו דין במומנות, והלהכה כשמואל בדיני, הגם דפטיך בהא איסורה, לא אכפת לנו, איסורה בתר ממונה גרייר. אבל התם במלואה את חבירו ל"י שנים, דכל הספק וב' הלשונות בגם' במכות, הוא האם משום שעכשוינו אינו עבר על לא יגוש כבר עתה משפט, או לא. א"כ הספק הוא באיסור, וכיון שכן, עליינו להכריע את הדין הכל ספק איסור, ואין להתחשב בהממון, כיון שהדין הוא על האיסור גרייד. ודוק היטב.

ואין להקשות על זה ממ"ש מרן שם בסוף הסימן שմדברי בעל התורומות נראה שצרייך למסור דבריו בפני ג' דין'ים "ואפשר שטומו משום שדייני שטיטה איסורה נינהו" וכו'. הרי שכתב שם איסור ולא ממון. ליתא. דודאי לכתתי' כיון שיש גם איסור "לא יגוש" ודאי צריך לחוש לאיסור ולהושיב ג' דין'ים, דע"כ לא אמר' איסורה בתר ממונה גרייר, אלא כשבאים להוציא ממון מהמוחזק, אבל לכתתי' ודאי יש לחוש, ולצאת גם ידי חובת האיסור. זה ברור. ומכלל הדברים אתה תראה דקושיות מהרי"ט (חו"מ סי' מ) על מרן בזה, מישובות היטב בדברינו. וכדי שלא להלאות את המיעין הריני מקצר.

ובסיכוןו של דבר מוכח בבירור שדעת מרן, הן בחו"מ סי' ר"ז והן בחו"מ סי' ס"ז, לומר דין ממון שבא לפנינו ונסרך אחריו דין איסור, אמרין איסורה בתר ממונה גרייר. ורק כשהדין הוא באיסור ויש לו השלכות לעניין ממון, ואינם קשוריים וסוכנים ייחודי, בזה אזי' בתר מה שלפנינו, ולא כורכים את הממון באיסור, וכדברי הרב לבושי מרדכי הנ"ל. ודוק'.

וכן נתבאר עד עתה דמאי דקימ"ל איסורה בתר ממונה גרייר ולקולא לנtabע, היינו דוקא בדילא חזקת חיוב. והגמ' שלכאורה כיון שאין הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין לכת אחר חזקה להוציא מהמוחזק. כבר מתבאר בדברי מהרי"ט הנ"ל דהכה כיון דהוי איסורה אזי' לחומרא, ולא אמר' איסורה בתר ממונה גרייר. ודוק'.

ויש לכואורה עוד כמה ראיות שאיסורה בתר ממונה גרייר. לר"מ דבעי' תנאי כפול, אמרו בשבעות (לו,א) שוגם בנדרים בעי' תנא כפול, משום שהם איסור שיש בו ממון. ע"ש. וער"ן בנדרים (יא, א"ד"ה דתנן). ולכאו' מוכח שאיסורה בתר ממונה גרייר, דאל"כ אמר' בעי' תנאי כפול. ויש לדוחות דלכתתי' דזוקא קאמר. גם ממאי דקימ"ל בכמה דוכתיה, אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מוכח לכואורה דאיסורה בתר ממונה גרייר, דאל"כ מאי אכפת לנו שאינו שלו, הרי שהממון נגרר אחר האיסור. ובאמת י"ל שבזה נחلكו, דמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו, ס"ל דממון באיסור גרייר. [ואם נכון הוא, א"כ מוכח מכאן נמי דמתנות עניים אין בהם איסור, דהא לר"מ סבר (יבמות פג,ב) אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולדידיה אוקימינא לספק לקט לקט בדדרבא חזקת חיוב. ודוק'.

ובזה מובן כוונת רביינו חננאל מובה בר"ן (בחולין ח,ב) דבמעשה רבא אדם אסור דבר שאינו שלו, כגון השוחט לעובודה זרה. דהוי דומיא דחלה, דאמר' בחולין דכיוון דאית בה איסור מיתה אזלי' בתר איסורה, וחיב להפריש מספק, הכא נמי אזלי' בתר איסורה ודロ'ק.

עוד יש להזכיר כן בביבורו, מדק"ל ספק בכור המעל"ה, אע"פ שיש בו ספק קדושה, בכל זאת הממון עיקר, ואין להוציא מספק. ומה שאסורים בגזיה ועובדת זהו מתוך חומר שביהם, דומיה דחלה, דאמרין התם בחולין ספק איסורה לחומרא, אבל ממון שבו ביד ישראל הוא.

דיוון בדברי רבותינו האחרונים ז"ל

ועתה אביא דברי האחרונים בקיצור נמרץ. בשורת מהר"י הלוי (ס"י נג) הביא כמה ראות שדעת הרמב"ם דאיסורה בתר ממוני גירר. ובמקרא כתבתי לדון בראיותיו, עכ"פ הוא סייעתא לדידן. עוד ראיתי בספר ב' המאורות הגדולים, באדרת אליהו למהר"א קובו (דף ט), שהביא מדברי מרכן בחומר (ס"י טט) הנ"ל לגבי מלוחה לי' שנים שמנוא בתר איסורה גירר, ושוב (דף י') דחלה ראה זה. והעליה שבספק ריבית אין להוציא מהמוחזק, דאיסורה בתר ממוני גירר. ע"ש. וכבר לעיל הוכחנו בביבורו ודאי אפשר לומר כן, וכאמור. גם בדברי אמת למהריב"ד בתש"ו (ס"י יא) האריך להוציא שאיסורה בתר ממוני גירר, והביא כו"כ פוסקים שכתבו שבספק חרם אין להוציא ממון מהמוחזק, ושכנן הדין בספק ריבית, והביא הר"ן והרמב"ן והרשב"א גבי יד לצדקה, והרא"ש והרמב"ם גבי מקדיש כל נכסיו ועמד וכו'. ושוב הביא ראות מהש"ס וմדברי מהר"ט ומהרשב"א בתשובה הנ"ל שאיסורה בתר ממוני גירר בدلיכא חזקת חיוב, והעליה שעל הכל עכ"פ יכול המוחזק לומר קי"ל [دلיא כמהרשד"ם (י"ד ס"י סב) ודרכי נועם (חו"מ ס"י נז), שכתבו, שאין לומר קי"ל במקומות שיש איסור וממון. וראה עוד בברכ"י (חו"מ כה,כב), דהכי נקטין, למימר קי"ל גם בכח"ג, והביא רבים שכ"כ. וזאת ודאי משום שאיסורה בתר ממוני גירר].

גם במהר"ט אלגאי בבכורות (פ"ב אות יז או"ק ה) האריך להוציא שאיסורה בתר ממוני גירר, וכتب שלכן לא התירו הפסקים למכור בהמה לנו' במעות בלבד, אע"פ שיש בדבר ספק ספיקא, שמא הילכה כדי לkish דמטלטין נקנים בכספי, כדפסק רשי". ושמא הילכה כהרמב"ם דגוי קונה בכיסף. לא סמכי' עלה, משום שאין להוציא ממון מהמוחזק בס"ס, ואע"פ שלענין בכורה הוי איסור, עכ"פ איסורה בתר ממוני גירר. ע"ש. ולענ"ד אי מהא לא אירא, חדא דלכתחי' ודאי יש להתחשב באיסור, ואין לתקן קניין שיש בו ספק, כמו שהוכחתני מדברי מרכן הנ"ל, דבפרוזבול בעי' לכתחי' ג' דיןיהם. ותו, הכא ודאי אין נדון הממון, כלומר הקניין, ונדון האיסור כלומר הבכורה, קשור אחד בשני כלל, אלא הם ב' עניינים נפרדים למגמי, ובוודאי אין לומר זהה איסורה בתר ממוני גירר. וגם מהריט"א דומני שלא נתכוון להוציא מהפוסקים שלא

קני בממון דס"ל דאייסורא בתר ממונא גרייר, ואדרבא כתוב שכבר בקהילות יעקב (ס"י קלח) הוכיח שאיסורא בתר ממונא גרייר, וכוכנתו בזה רק לומר דכיון שהוא כך סובר שאיסורא בתר ממונא גרייר, כל שכן וכל שכן בנדון דידייה בומר בהמה לגוי בכסף. ודור"ק היטב. אולם שבתי לעין בדבריו בקהלת יעקב שם (דף מ-ב-מג, דפ"ר שלונסקי), וראיתי שדעתו באמת דאייסורא בתר ממונא גרייר גם בב' עניינים נפרדים ממש, כגון מ"ש הפסוקים שאם הקנה לגוי חמץ בכף חיב בבייעור, כיון שהוא ספק. וככתוב שזהו דוקא למ"ד ממונא בתר אייסורא גרייר. ע"ש. ולענ"ד זה אינו, כאמור ראיות. ודור"ק. ולכן גם מ"ש שם מהא דמי שייל ב' אילנות דמבייא ואינו קורא. ושאר ראיות. ודור"ק. ולכל גם מ"ש שם לתלות ספק תפיסת בהך דין. אינו. ע"ש.

ובספר צל הכספי ח"א ח"מ (ס"י יט דף קמ) הביא מ"ש מהר"י אלג"ר בספר לב שmach (ס"י יח) להוכיח דאייסורא בתר ממונא גרייר, משלחי יבמות, דפלייגי ר"ע ור"ט אי בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה, דר"ע סבר כיון דאייכא כתובה למשכקל, כדיני ממונות דמייא, ור"ט סבר כיון דשריןן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמייא. וקימ"ל כר"ע. א"כ מוכח דאייסורא בתר ממונא גרייר. והרב צל הכספי דחה דבריו, דהרבמ"ן בח"י שם הקשה אמאיזלי' בתר דיני ממונות וכו'. ותירץ, כדיני שאון לנו עכשו דיני נפשות אין כאן אלא דיני ממונות בלבד. או כמ"ש הרמב"ם בעגונא הקילו. משמע דבעלמא אדרבא ממונא בתר אייסורא גרייר. ע"ש. ולענ"ד ליכא הכא לא סייעתא דאייסורא בתר ממונא גרייר, ולא תיובתא. לפמ"ש לעיל דלא אמר'י' אייסורא בתר ממונא גרייר אלא באופן שהאייסור וההממון הם בעניין אחד, אבל כאן הממון הוא הכתובה והאייסור הוא שרירותא דא"א לעלמא, ואינו עניין אחד. גם כבר כתבתי דלכתחי' ודאי בעין לתקן העניין ככל האפשר לצאת גם "ח האיסור. וגם הבנת דברי הרמב"ן לענ"ד אינו כפי שהבינו הרוב צל הכספי, אדרבא מדקאמר דיני נפשות ליכא, מוכח דלאיסורא דא"א לא חישיןן, ואדרבא ס"ל להרמב"ן דמשום אייסורא לא חישיןן כלל, כיון דהוי מילוי דמילא, כלומר דעתה עיקר הדין לפניו הוא על כתובתה, ולא חישיןן למאי דבתר הци נפק"מ גם לשאר מיליה, וכמאי' דכתיבתא לעיל בנדון מלאה את חבירו לי' שניים בדברי מラン בב"י. עי' לשון הרמב"ן היטב. ודוק. ובאופן שאינו סיוע ולא סתירה לנדו"ד.

עוד ראיתי בצל הכספי שהביא בשם הרוב לב שmach ראייה משובעות דף לו דהוינן בה. וזכיתי לכון לדבריו בס"ד. והרב הנ"ל האריך לדוחות, דיש תנאים שבהבטל התנאי אינו טיבותא למוחזק. כגון האומר ההתקדיší לי על מנת שאtan לך ר' זוז ולא כפילה לתנאייה דמקודשת ואינו צרייך לחתת וכו'. עש"ב. ולענ"ד במחכ"ת היכא שבטל התנאי ודאי לא מבטילן מיליא דין אייסור שבו, אבל הרוי חזיןן שהממון עיקר ואינו נגרר מיליא ובטול לגבי האיסור ולכון אמרין גם בנדרים בכלל, בעין תנאי כפול כי אין האיסור עיקר אלא טפל ונגרר אחר הממון. זהה ברור. ועיין לשון הר"ן בנדרים יא, א' שציניתי לעיל. עוד האריך הרב הנ"ל והביא הרבה ספרים שדנו בזה לכאנ ולכאן, ואין לי פנאי לעין בכל הספרים שציני. רק אומר דהרב האריך מאד בעין ספק שבועה וחורם אי אולאי' להחמיר משום חומר השבעה או אמר'י' המע"ה, והביא

בדבוריו מ"ש הרב חקרי לק מהדר"ב אה"ע (ס"י ב) שלא הלכו להחמיר אלא משום שהספק נולד בשבועה ולא בממון. והראה לזה כמה מקורות. והרב הנ"ל סתר מקורותיו בטענה ש"זכרון כזוב" נזדמן לו. ע"ש. ולא נפנתי לעין. רק אמינה דהן לו יהיו בדבריו, עכ"פ חילוקו של החקרי לב כבר מבואר להדייא בבביה יוסף (ס"י סז) הנ"ל,-Dec 2018, 12:54pm, 100%
דכוון דבמלוה לי' שניים הדיוון הוא בהאיסור אין להתחשב בממון. וכמ"ש. והגמ דהכא ודיי הוי דומייא דספק ריבית קצוצה, דהכל הוא עניין אחד, עכ"פ בספק בשבועה אתה דן על השבועה אם היא שבועה וצריך לקיימה או לא, וברבית אתה דן אם הוא שמייר עניין אחד, וצריך להחזיר הממון או לא, דאייסורא דעבד עבד. וא"כ ברבית הוי שמייר עניין אחד, ואיסורא בתר ממנה גרייר, ופטור משללים. משא"כ ספק בשבועה. וזה ברור. ודוק. כל זה לדרךו של הרב הנ"ל. וצריך עוד להתיישב בדבר. ולעת עתה אסתגר בקמיהה.

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

על הקיות שלעים אם יש בהן קדושת שביעית

שאלת:

עמדנו בחקירה עם כמה ת"ח מבני תימן היקרים, ע"ד צמח הגת שגדלים בני אדם בחצרותיהם ובגינותיהם, וצمح זה ידוע כבעל סגולות רבות, ויש מעליו שהם ממריצים במאד מאד, ויש מהן שנן מרגיים, וokane תימן לוחין מהן ולועסים אותן, והם כמיועדים לאכילה, וא"כ יש לדון בה מדין ספיחין ומדין קד"ש, או שנאמר שפטורים מהשביעית מכיוון שאין הם מאכל כל אדם, ואולי הם בכלל רפואי.

תשובות:

א. הנה לעיל בדייני צמחי מרפא בארכנו שכל צמח שאינו ראוי לאכילה או לתיבול, ואין עומד בהמה אלא לרופואה אין לו שביעית, וטעמא דמילתא משום שלא הוי בכלל דבר השווה לכלכם, שאינו ראוי לאלה לחולים. ומעתה יש לומר בנ"ד, שכשLOCKHN אותו ומכוכונים לשם בריאות ותוספת כח, א"כ לאו מאכל חולמים הוא, אלא מאוכל אדם הוא ש ראוי לכולם, בין חולמים ובין בריאים ולועסין את העשב הזה וא"כ שביעית נהגת בו, ואע"פ שבני אדם בדילן ממננו, הוא משום שלא הורגלו זהה העשב, ולא היה נפוץ כ"כ בכל קהילות ישראל. והגע בעצמן וכי ריק עשב ממיין האוכלין שאין הוא ידוע אלא אצל עדת מסויימת, ושאר עדות לא אוכלין מזה העשב, ואפשר ג"כ שמוסאים בו, וכי יעלה על הדעת שלא ינהג בהן שביעית, וה"ה ב策מה הגת, ובפרט אלו שנוהגים ללוועס מהעלין הללו ונטעו לשם כך או נלקטו לשם כך, יש בהן שביעית, ולא גרוו מסיאה איזוב וכו' שמהני בהן מחשבה, וה"ה הכא. וד"ק.

ב. ובמשנה [שביעית פ"ז מ"ו]: הורד והכפר "והקטף" והלוטם יש להן שביעית ולדמיהן שביעית, רבי שמעון אומר אין לקטף שביעית מפני שאין פרי. ע"ב. והרמב"ם [פ"ז משפטו"י ה"ט] כתוב: הקטף והוא שرف היוצא מהאלנות, מן העלים והמעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מן הפגמים יש לו ולדמיו שביעית. ב"א באילן מאכל, אבל באילן סרק אף היוצא מן העלים ומן העיקרים כפרי שלחן ויש לו ולדמיו שביעית. על"ל. ובסוגיא זו דקטף הארכו מפרשי המשנה, וכן בדעת הרמב"ם יש אריכות דברים, ועיין במשנת יוסף [ח"ג עמ' ע"ה - פ"ג] שקבץ כעמר גRNAה בטוטו"ד. ואכם"ל. ועכ"פ מבואר דאפי' בעצי סרק אם יוצא מהן שرف שנאכל, זהו פריו ויש בו קד"ש. ולפ"ז "ל דה"ה בנ"ד, דאפי' שעלי הגת אינם אלא למציצה בכללם, מ"מ חלקם נבעלם בגוף האדם וננהנים מהשרף הנמצא בתוכם וזהו פריו ויש בו קד"ש. וכן בשרפ האילנות סרק אין הוא אוכל חשוב אצל רוב בני האדם, ומ"מ יש לו שביעית וכש"כ בנ"ד. וד"ק. ואין זה דומה לדין הטבאק שנידון האם יש בעליו קד"ש, ומשום דהתם הצד לפוטרו הוא משום שאין הוא ראוי, דיש שטוענים שהרי הוא

מציק ומואס מעיקרו, משא"כ ב"נ"ד אינו אלא משום שלא הורגלו ב"נ"א, ומשום כך עדין ראוי הוא. ודוק.

ג. וראיתי בקובץ תנובות שדה [4 - 2] שדנו בזה רבני בני תימן האם בעלי הקאות [כלשונם] יש בהן דין תרור'ם וערלה ושביעית, והאריכו בזה לעניין תרור'ם וערלה. דפטורים, שהרי היוצא מהעלים הנ"ל הוא מוהל בעלמא, וקטף פטור מתרור'ם וערלה. ולענין שביעית כתוב הר' רצאבי שיליט"א, ווז"ד: דהו"א להחמיר בזה טפי מעורלה ומעשרות דומיא דאייכא איסורה בקטף היוצא מהעלין, ואפי' שהאלין אינו עושא פירות, וא"כ ה"ה ב"נ"ד שיש בו שביעית, "אבל ע"פ הסברא שכתבנו והוכחנו מהתוס' ב"ק שהבלוע בעלים והעיקרים גופא פשיטה דלא שייך לאחشبינהו פירא, וממילא זכינו לדין שאין דין שביעית נוהג בעלי הקאות. ואולי יש להוסיף מה ששמעתי עוד סניף בזה להיתרוא, ע"פ שיטת רשי' [סוכה מ]: דכובסה שווה לכל אדם, משא"כ מלוגמא שאין הכל חולים. יער'ש. משמע דלא כילה שאין הכל שווים בה אין דיני שביעית, וממילא ה"ה לקאת שרוב בני אדם רגילים לבעלי נחנין מהם, ואדרבא מואסים אותם, ולכך אין להן דין שמיטה". עכת"ד. עש"ב. והנה מש"כ דכיוון שהוא בלוע בעלין לא שייך לאחشبינהו פרי, דברי תימא הם, ומש"כ התוס' שם אינו עניין כלל ועיקר לנ"ד, משום שיש הבדל רב בין שרכ' אילן או עליון שנותף ואותו אוכליין, לבין עליים שאותן ואת כל התוכן שבהן אוכלים ולועסים, דבכה"ג לא גרע מתבלין שיש בו שביעית [וامנם פטור מתרור'ם], והגמ' שהוא עצמו נמצץ ונחסר ויורד בבית בלייתו, משא"כ בקטף ושרף היוצאים מהעלין י"ל דחلك אחר הוא ואינו כגור' הירק והעללה, ובכה"ג יש לדון אם נחשב הוא לפרי או לא, ואפי' את"ל שלא נחשב הוא לפרי, וכמש"כ התוס' שבלווע בתוך העלים לא הוא פרי, הינו דוקא בדבר שעומד לצאת מהעלים החוצה כמו קטף, אבל לא דבר הנמצא בתוך העלה ואיינו עתיד לצאת משם כי אם ע"י ב"נ"א וכג"ד, דבכה"ג י"ל שהרי הוא כפרי עצמו ממש. ודוק. ולכך איןנו עניין לנ"ד כל עיקר. ודוק.

וגם מש"כ [שם] דיש סניף נוסף להתייר עליים הללו מהא דאיינו שווה וראוי לכל אדם אלא לאנשים שהורגלו בכך ודמי למלוגמא, גם זה ליתא, והוא כמו שבראנו באורך לעיל בדיון המלוגמא, דעיקר הפטור הוא משום שהוא מיוחד לחולמים, ולכך איינו שווה לכל אדם, משא"כ ב"נ"ד העליין הללו ראויים בין לביראים והם שווים לכל, אבל מכיוון שאינם מצויים כ"כ ואין יד כל אדם ממששת בהן, לא הורגלו רוב בני האדם בהן ואינם אהובים טעםם, אבל ה"ג אם יתנוים לפוי ב"נ"א בין חולמים ובין ביראים ויקחו מהן פעמים מספר יתרגלו לכך, ויהיה ראוי ושווה לכלם, וכן יש הרבה מיני תבלין ועשבים שונים ומשוונים שאין כל ב"נ"א שווים בהן משום שלא הורגלו, אבל שם אוכל עליהם, ורבים וטוביים משתמשים בהן, וכי עלה על דעת מאן דהוא לפוטרם מפני זה שביעית. וכ"כ להדי'ה מהר'ם גלאנטוי זצ"ל בשוו"ת גדולת מרדי' [סס"י ט'], וז"ל: לענין הטוטון והוא עלי הטבאק, וגם שהוא מרד ולא ראוי לאכילה מ"מ נחנין בעשנו אף שטעמו מר, וכשרף האילנות דאית בהו מרים בטעםם ואפ"ה אית בהו שביעית, ולא חלקו בהן מר למתק וכו'. ע"ש. ועוד יש להוסיף

על מה שכתב לטעון דהטעם בלוע בתוך העלים ואינו חשוב כפרי, שהנה משנה שלימה שניינו בשבייעית [פ"ז מ"ו - ז']: הורד והכופר והלטם וכו' יש להם شبיעית וכו', ורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הורד, וישן בחדש חייב בבייעור. ע"ש. וע"ש בפרשי המשנה דורד עצמו אינו נאכל אלא כובשין אותו בדבש ויין, וכן טעם הוא ע"י שפולט את מימיו, והרי שמצוינו מין מימי הרים שגופו אינו נאכל אלא מימיו ויש בו ובטעמו הנפלט קדר"ש, ואע"פ שאינו אוכל אדם ממש, ויש הרבה בנ"א שאיןם מכירם כלל טעם וורדים מ"מ יש בו קדר"ש, והה והוא הטעם בנ"ד ואין מקום לחלק כלל.

ד. ובתוך כדי כתיבת הדברים אינה ה' לידי ע"י א"א שליט"א קונטראיס עצי עולה שכתב הרב הנ"ל, וכולו עוסק בדיון עלי הגת, וכותב שם לחזק דבריו שאין בגת קדר"ש כלל ועיקר. ואחר העיון בקונטראיס ראה ראייתי שלא כתוב לחדש או להוסף סברא כל שהיא, אלא חוזר ע"ד הנ"ל, ובירש דבריו רצה להביא כנ"ל מהתוס' [ב"ק קא]: ד"ה והאייכא] דקטפה אי לא הווי פירא בטיל לגבי העוע, והרי הוא כאילו בתוך העלים ולא יצא לחוץ. ע"ב. והמעיין בתוס' שם יראה דאין כאן ראייה כלל, ומשום דהתאם קא מירי "בקטף" והוא השרב" הפורש לחוץ מהאלין ופריו, ובו יש להסתפק האם חшиб פרי או לא, לא אפשר לומר שהרי אינו כפרי וכאיilo לא פירש מהפרי, או דמ"מ הווי פרי, והכי מסקין דקטף הוא פרי ובפרט באילין סרק, ולא חшиб כאילו לא פירש מהפרי. וכי מדברי התוס' בספק קטף אפשר להוציא ראייה לדינה בדבר אחר שאינו בן מינו כלל, דשאני קטף שרק עליו דנים משום הוא פורש לחוץ מעליון שלו או מהעצים או מהפרי, ובנים חדשות באו לכאן, ולכך דנים בו האם הוא חלק מהעליה, ומ"מ את העלה עצמו א"א למוציאו או לאכול וכדומה, ומסקין דהוי פרי, משא"כ בנ"ד כל עלי הגת הרי הם נעלסים ונמצאים, ואין להן איזה מן מין או מוהל הפורש לחוץ, וא"כ אינו בכלל קטף. ועוד, שהעלים הם גוף הפרי שחשובים בפנ"ע ונמצאים, ואיןו בכלל דבר הטפל לעלה או לעץ הפורש ממנה. וועוד אם בדבריו הנה יש לפטור את סלק הסוכר והקני סוכר משבייעית, משום שהסוכר בלוע זהה ואינו פורש לחוץ כי אם ע"י מציצה, זהה ליתא, וכמ"כ לעיל בדיון "ספרט מפוגל" אם יש בו شبיעית. ע"ש בדברים בקובץ תגבות שדה [גליון 14]. כיעו"ש. ושאני شبיעית דחמירא טפי, והה"ה לגבי הגת שי"ל דפטור מתרו"מ וחייב בשבייעית. וד"ק].

ועוד כתוב שם באורך רב שהגת הוא ראוי למאכל עיזים וככשימים שהם חפצים בყרכו, וא"כ הוא בכלל מאכל בהמה, והארך לחלק בין עיזים לשאר בהמות, ופלפל בזה עוד. והנה ד"ז פשוט שכל שאינו עומד למאכל בהמה, אע"פ שהמה כל שהיא אוכלתו, מ"מ לא נהג בו קדר"ש מכיוון שהוא עומד לאדם, וזה כלל פשוט וברור בהלי شبיעית [וכן להיפך כל שהוא עומד לבהמה חייב לבהמה, וכמ"כ בתשובה מהרי"ט [ח"א סי' פ"ד] הידועה לעניין עלי התותים. ואכמ"ל]. אבל בנ"ד שהוא עומד לאדם, מתחייב בקדור"ש מدين מאכל אדם ולא מدين מאכל עיזים, וכמבוואר. ועוד כתוב שם לחזק סברתו דלעיל שדמי למלוגמא, ואין הכל שווים באכילהה, וד"ז כבר דחינו

עליל דכל שאינו מוגבל לבני אדם כמלוגמא שהוא אך ורך לחולים, א"כ יש בו קדו"ש, דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בביham"ד בשבעית כלל, משום שהרבה מתבאות הארץ יש בנ"א שאינם מכירין אותן ומוסאין בהן, וכי עליה על הדעת לפוטרם משבעית. ודוק.

ועע"ש שכותב דיש להזהר ולקטוף את העליין הלו באופן שלא יהיה בהן דין זומר, והיינו שלא יקטוף סמוך לעין של הענף. והנה כאן החמיר חומרא יתרה לענ"ד, וכבר בארכנו לעיל בדיון זומר ואינו צריך אלא לעצים שモתר הוא, וכש"כ בנ"ד שמעשו מוכחים לשם אכילה מתכוון ולא למעשה זמרה. וכ"כ להדייה בש"ת מהרי"ט [ח"א סי' פ"ג] לגבי תלישת עלי התותים. כי"ו"ש. ואcum"ל¹⁵. וכי בזה ש לדא בונינו הרבה נכסלים באיסור אכילת שקצים ורמשים קטנים שנמצאים בתחום עלי הגת, ואין להו סיף להן איסור מוסף של שבעית.

וא"כ ה"ה בנ"ד שנראה בפשיטות דעתלי הגת נהגים כל דיני שבעית¹⁶ לבר מאיסור ספיחין, שמהני סברא זו שאין כל בנ"א הורגו בהן, ולכך לא זורעין אותן רוב האדם בחזרותיהן ובשודותיהן, ובכח"ג אין איסור ספיחין, וכמבואר בדברי הרמב"ם [רפ"ד משפטו]. כי"ו"ש. ולכך יש להזהר בשבעית ולקנותם אך ממי שאינו חדש, ויש להן קדו"ש ואיסור שחורה וכו'. וביעור אין להן משום שהוא צמח רב שנתני¹⁷. ובשאר שני שבוע ושביעית יש במאד מאי להකפיד ולנקותן מהתולעים המצוים בהן לרוב ואינם ניכרין לעין. ע"ב. וצור ישראל יצילנו משגיאותacci"ר.

ביבורים וציוונים

¹⁵ גם הרב הנ"ל נר"יו כתב שיזומר באופן אקראי ולא יכוון זמירתו באופן המועיל לעץ, וכמבואר בדבריו בקונטריס עצי עליה עלי"ב, והחיכח כן במישור מהרמב"ם בפייה"מ ד, שהכתב שלא יזמור "במקומות ידוע" וכו'. כי"ש. אלא שאחיכח הוסיף וכתב שוגם אם אין מכוון הווי פסיק רישא, ואסורה. ועל זה כנראה כוונת כת"ר נר"יו להציג מזומר וצריך לעצים. אלא שיל"ד דהתמס מيري כשאינו זומר במקומות שהוא פסיק רישא שהיה תועלת לעץ, וכבר ציין הרב הנ"ל לדברי החזו"א ייטו ושר ואחרונים שכ"כ. ע"ש. העורך.

¹⁶ ועי' בספר שביתת השדה להרב שנייר רוח שלייט"א בפ"ט סי"ג שכותב להלכה שאין נהג קדו"ש בעלי הקרקע. ועי' מש"כ בಗליון זה לעיל בסוף עמוד 9 ואילך. הנ"ל.

¹⁷ מסיבה זו פטורים הם מדין ספיחין לדעת רבים. אבל מדין ביעור למאי דנקטין שפירות שמניתאים מצילון, יש להיבם בביורו שכתב הרמב"ם שם הל' ט"ז, וכנדנקט בעצי עליה שם עלי"ב. אלא שלענ"ד כיון שעלי הקרקע הנאכלים או הנלעשים, הם רק ראשי הלבלבים הרכים בלבד, ולא יתר העלים והקנים, כדוגע. מסתבר שركל העלים הם שיש לדון בהם בשבעית ותרוריהם, איך אלו הרי אינם קיימים משנה לשנה. ודוק. ודעת החזו"א שביעית י"ד, שדוקא בעלים המתחדשים משנה לשנה יש קדו"ש, אבל בקיימים והויספו לגודל בטל התוספת לגבי העיקר. ע"ש. וקשה על דבריו מעלי זיתים וחרובין. צ"ל שסובר שבעליז זיתים וכו' נהוגת קדו"ש דוקא אם חשב עליהם לאכילה בשעת נטיעת וגדלו בשבעית. ופטורים מביעור מושום שאינם כלים מהאיין. וא"כ עלי הקרקע שגדלו בשבעית שפיר חיבטים בביורו, כיון שהם עלים רכים ומתכללים. ודוק. ומ"ש כת"ר נר"יו שאין בהם דין ספיחין מושום שאין רוב האדם זורעים אותן וצין להרמב"ם ריש פרק ד' וכו', כנדומני שיש להקל קצת, דהכא כל עלי הקרקע הנזערעים אינם נזערם אלא בגנותם על ידי אדם דוקא, ואין הקרקע גדל בר ופרא, ומ"ש הרמב"ם שם הל' ג' שירוקות שאין דרך רוב האדם לזרעם בגנות אין בהם ספיחין, היינו דוקא באופן שרובם אכן גדל בר ופרא. הנ"ל.

הרבי ראובן אוחנה שליט"א
מעה"ק צפת

השקייה בשבת באמצעות מערכת השקיה ממוחשבת/אוטומטית
[המשך מגליון 35]

ושם [בibi'ו אומר ח"ג או"ח סי' יז] באות ט' כתוב זה לשונו: והנה הרה"ג ר' זוסמן סופר ז"ל הביא ראייה שモתר לעורך את השעון מע"ש להדלק בשבת, מדברי הנמק"י (ב"ק כב), שהקשה שכיוון שאשו משומח ציוו, היאך מותר להדלק נר בע"ש והדלקתו נמשכת בשבת, ותירץ שהחייב משום חציו הוי כזרק החץ בשעה שיצא החץ מידו באותו שעה נעשה הכל, ולא חשבנן ליה מעשה מכאן ולהבא, דא"כ ה"ל למפרטיה, דאנוס הוא מלהחזירו, וה"ג לעניין שבת, כדי אתחיל מע"ש אתחיל, וחשבן כמוון דאגמריה בידים בהיא עידנא דלית בה איסור. ע"ב. וה"ג לעניין העמדת השעון מע"ש. ושם באות י' כתוב וחזי הוית בש"ת משפטו עוזיאל ח"א (דרך"ג ע"א) שכתב לאסור לכוין השעון מע"ש כדי שידליק בשבת, והביא ראייה מדברי הנמק"י שם דה"ה לעניין שבת כדי אתחיל מע"ש, וכماון בגמר בידים בהיא עידנא דלית ביה איסורא, למדנו מכאן דהיכא שמתחילה בשבת (אעפ"י שהוא בשבת לא עשה שום מעשה ההדלקה בפועל נעשה בשבת) ע"י גורמא דידייה משום התחלת ההבערה חסיב גיריה דידייה ומחייב כאיilo עשה בשבת. עכת"ד. ועיין שם שרצה לדחות את דבריו, והביא ראייה מפריסת מצודות, וכתב ודמי לפריסת מצודה מע"ש, שפעולות הциדה נעשית בשבת ומ"מ ב"ה מתירין. וכ"כ שם באמת י"ד בשם שור"ת י"ד יוסף חא"ח סי' יז, לך מותר בע"ש לעורך את השעון דומיא דפריסת מצודות בע"ש, ומה שכתב הנמק"י שם כדי אתחיל מע"ש אתחיל, אין צורך שהתחלה ההדלקה (או מלאכה אחרת) תהיה מע"ש, רק תחילת פעולה המביאה להדלקה תהיה מע"ש. ושוב הביא דוגם בש"ת מנהת משה נחיתת ג"כ להקל בזה בין כשמתחילה ההדלקה בשבת לבין התחלת מע"ש ונמשכת בשבת. ושוב כתוב באות י"א דמצא בש"ת מנהה חיים ח"ג (חא"ח סי' כב) בד"ה ואוסיף שגם הוא כתוב להביא ראייה מההמק"י הנ"ל, שאם עושה פעולה מע"ש שתחילה המלאכה בשבת אסור, שלא הותר אלא כשהתחילה במלאכה מע"ש, שהכל הולך אחר התחלת המלאכה והסוף נגרר מAMILא אחר ההתחלה¹⁸. וכתב לדיק עוד כן מדברי הרמב"ם (רפ"ג משבת) שכתב מותר להתחיל

ב-ביאורים וציוונים

¹⁸ עיין עורך השולחן סי' רנ"ב סי'ב רנ"ב סי'ב זה לשונו: ויש בזה שאלה, כיון דאין הולכים אלא אחר התחילה המלאכה ולמה לעניין חיוב סקילה הולכין אחר הגמר, כגון הנוטנו עיסיה בתנור בשבת או נתנו קדרה עם תבשיל לתנור בשבת, ואם היה נוטלו מיד מן התנור הלא לא עשה כלום, וכשהניחן עד שנאפה ונתבשל חיב, והרי הוא לא עשה רק התחילה ולא הגמר, אלא שאתנה נתנו גם הגמר גמר בידיו, ואח"כ גם כשהתחילה בידיו מבעוד יומם ונגמר מעצמו בשבת, נחשבנו כאילו הוא עשה גם הגמר, ואמנם העניין כן הוא דודאי שдин הגמר אחר התחילה, וכשהתחילה הייתה בשבת שдин הגמר אחר התחילה אכן עשה גם הגמר בידיו, וכשהתחילה הייתה בע"ש שдин

במלאה מע"ש, ואעפ"י שהיא נגמרה¹⁹ מלאיה בשבת וכו', משמע שלעשות פעהה מערב שבת אשר תחיל עי"ז עשית המלאכה בשבת אסור וכו'. עכת"ד. וכותב עלייו שאין דבריו מחייבים לדינה. ע"ש. והביא מספר שביתת השבת שכותב להשיג ע"ד המהנה חיים הנ"ל, שהרי גרם מלאיה אפילו בשבת מותר, ואיך יתכן שייהי איסור תורה בזה, ע"ש. ושם באוט ט"ז כתוב שרבו האחرونים המקילים בזה, וסימן וכל כה"ג אמרין פוק חזי מאי עמא דבר. עכ"ל. ועיין גם בשורת הרב צבי אר"ח ח"א סי' קל"ז דעתין החידוש שהעלה בשורת מהנה חיים שם. ע"ש.

והנה לפ"י קוצר דעתך בתור י"ג מחייב דרשמי נראה שדברי הראש"ל אינם מחייבים, דלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא כשגמר המלאכה יהיה בשבת, דלב"ש אדם מצווה על שביתת כלים בשבת, וכן אסורי להתחליל במלאה מע"ש שתהיה נגמרה בשבת, וב"ה מתירין, משום דאין אדם מצווה על שביתת כלים בשבת, וכן מתירין כשמתחליל במלאה מע"ש אעפ"י שהיא נגמרה בשבת. אבל שתחילת המלאכה תהיה בשבת גופא, אעפ"י שנעשה בשבת ללא שום יד אדם לכ"ע אסור, ולב"ש אסור אפילו בכל שאיינו עושה מלאה כמו בשורת דין וسمנים וכו', דלא שייך בזה שביתת כלים, וטעמיהו משום דחייבין שהרואה גמר המלאכה בשבת יבא להתחליל גם בשבת. וב"ה טעמיהו כיון שיראה שאין אנו מתירין רק מלאכה שהתחילה מע"ש שתהיה נגמרה בשבת לא חייבת תחיל שבת. עיין צל"ח על מסכת שבת שם. וכן פשطا דסוגיא בגם' משמעו. ולא דמי נדר"ד לפרש מצודות, דב"ה מתירין, דהתם אף בשבת אין חייב חטא, בנתינת המצודות, لكن לא גזרין מע"ש, שאינו יודע אם היה ניצוד או לא, כמ"ש התוס' בשבת (יזב). ע"ש. משא"כ בנדז"ד, בפouthה מים לגינה בשבת היה חייב משום זורען? עיין חידושי חותם סופר שבת דף י"ח, ד"ה פיתקין מים כמבואר ריש מס' מ"ק, מ"מ המיעין בלשון רשי' שם יראה היינו דוקא הנוטן מים לזרען, אבל הפותק מים לגינה והמים עוברים בצדירות ומתחלה הגינה אפילו עשו כן בשבת ליכא חייב חטא. ע"ש. ועיין מעשה שהובא בספר מתא ירושלים שמערבו החת"ס. ע"ש. ועיין בצל"ח על מס' שבת (יח,א) ד"ה ונעמיד, זה לשונו: אמם

ב-יאורים וציוונים

ג"כ הגמר אחר התחילה, כלומר כאלו גם הגמר הייתה בעיש. דתורתה אמרה שהתחילה עשויה בידייו כאלו גמר אז כל המלאכה בשבת. ולהיפך הזורע ביום ה' אעפ"י שהקליטה תהיה בשבת איןו כלום דחויב גם הקליטה הייתה ביום ה' דלא חייב תורה על מה שנעשה המלאכה מלאיה בשבת. עכ"ל. ועיין עוד דשם סי' ד. **הכותב.**

¹⁹ולכן אולי כוון מדעתו הרחבה הגאון ר' חיים דוד הלוי זצ"ל במקור חיים השלם ח"ג פק"ו ה"יא, שכותב מותר להתחליל מלאכה בעי"ש אעפ"י שהיא נגמרה מלאיה בשבת וכו', ועי' בהערות שם שציין להרמב"ס פ"ג מהל' שבת ה"יא והלשון בטור ושרו"ע הוא כך, מותר להתחליל במלאה סמוך לחסיכה אעפ"י שאינו יכול לגומרה מבועי' והיא נעשית מלאיה בשבת (סי' רنب). וכל הסברנו דלהלן מבוסס על נעשית מלאיה, ובענוגותי לא ראייתי למפרשי הטור והשוו"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 בכך ראשון אין בו חיוב חטא, שכבר פסק כחו, וכמבוואר בחולין (דף טז ע"א), ולפי"ז נוכל לומר דברותקין מים, הינו רחוק מהגינה, ואפילו בשבת ליכא חיוב חטא, ולכך לא גזרין מע"ש. עכ"ל. מ"מ אין מכאן ראייה להתייר בנדו"ד, אעפ"י שכיוון את השעון מע"ש, הויאל ותחלת המלאכה נעשית בשבת, אעפ' דלא עביד מעשה בידים, נתקיימה מחשבתו שתיעשה המלאכה בשעה פלונית בשבת, והרואה לא יתלה בהיתר بما שכזון את השעון מע"ש אלא במה שיראה את המטרות פועלות בשבת, דוקא כשהמלאכה נעשית תחילת מה ע"ש אעפ"י שנגמרת בשבת הרואה תולה ההיתר שהתחיל מבעו". והנה במא依 דמעיקרא הייתה השאלה שם לכוון את השעון המעורר לכבות ולהدلיק את החשמל בשבת ועל זה כתב הראש"ל כל מה שכותב. עיין בספר שבות יצחק בדיני גרמא, חשמל, פרק ט"ז עמ' קמطا-קז, בדברי החזו"א בעשיית מלאכה בשבת ע"י שעון זה לשונו: החזו"א בס"י ל"ח ס"ק ב' כתוב נראה דאם שלב את השעון לכפות המניעול של החשמל בשבת בשביל שיכבה לזמן ידוע, חשיב גרמא, ואין בו איסור דאוריתא וכו', דהוי כבודר בכל חרס חדש דעדין חסר מעשה של הילוק השעון ונולד כח שני, וכש"כ למש"כ דאף נותן מים שייפלו נודות אין בו איסור תורה וכו'. ע"כ. (והסביר בדברי החזו"א). הנה החזו"א מيري באופן שהיה נהוג אז להשתמש לכיבוי החשמל בשבת בשעון מעורר מכני, שהיו מנהיגים אותו סמוך למtag החשמל וקשרים חוט בקצחו האחד לבורג הצלול שבשעון, ובקצחו השני למtag החשמל שהיה עשוי בצורה שאפשר לכדרוך עליו חוט ולמושכו, ובഗיע השעה המכונת היה בורג המילוי הצלול מסתווב וע"י זה נמתח החוט ומושך את מtag החשמל ומכוומו [וכמו שבאר במאורי האש דף ע"ח ע"ב]. וכיון שעדין חסר מעשה של הילוק השעון הוי כח שני, ומיקרי גרמא. והנה שעון זה משמש בדרך כלל בשעון מעורר, ולכן אף כشمשלבים אותו בשבת למtag החשמל, לא חשיב כמכשיר אחד עם מערכת החשמל, אלא דמי להעמדת קנקנים אצל האש, דהוי גרמא. וכן וועי" בחזו"א שם לעניין חליבה וז"ל: מותר להליבש הצינור על צדי הפרה שסוף תנועת החשמל לבוא ע"י פתיחת השעון ותaea תנועה זו חולבת את הפרה, שאין זו אלא גורמא מהגרמים המותרים. ע"כ. התם נמי בודאי א"א להחשיב את שילוב צינור החליבה עם הבמה למערכת אחת, ולהכי כשאין החליבה מתחילה מיד הוי כבודר דליה בכל חרס, שמיין המים אצלך אחר זמן, דהוי גרמא. אך שעון שבת המצוין שהוא מכשיר המתוכנן לכך שע"י הזרת המtag תושג התוצאה הרצויה, עשית מלאכה על ידו, אינה כעשרה ע"י גרמא, אלא כה"ג חשיב כעשרה בידים, וכמש"ג בפרק דלעיל עפ"י דברי החזו"א. ולכן חשיב מבעיר ומכומה בידים (מלבד איסור בונה). עכ"ל. וזה בנידור דלא דמי לפרשיות מצודה מע"ש שਮותר אעפ"י שנצדדים בשבת דאפילו הניח בשבת לא היה חייב כמבוואר ואי אפשר להחשיב את נתינת המצדודה בע"ש עם צידת הבמה בשבת לדבר אחד משא"כ בשעון חשמל ע"י כיון השעון בע"ש שיעשה מלאכה בשבת הכל נחשב כמערכת

אחד, ותיכף מתחילה הילוק השעון עד שיגיע אותה שעה שתיעשה המלאכה בשעה מסוימת בשבת בדיקת, لكن ע"י כוון השעון מע"ש או ע"י מחשב השקיה כדי שהמטרות יתחלו לפעול בשבת, פועלות המטרות בשבת אינה כעשית ע"י גרמא, ואף מערב שבת אסור.

ועיין בזה עוד בש"ת צי"ע אליעזר (ח"א סי' כ' פרק ט), הערכת שעון אוטומטי מע"ש, שכבה וידליק את החשמל בשבת, כבר דנו בזה גודלי הדור הקודם והיו שאסרו, אבל רבים המתרים על האוסרים, והכי פסיקנן שאין אנו מצוים על שביתת כלים, אפילו כלים שעושים מלאכה. אמנם לדעת הרוקח (סי' מ"א) כלים שעושין בהם מעשה כגון מדחה ומחרשה וכלי נגר וקורדים, אדם מוזהר על שביתתם, אפילו השאים לנכרי באמצע השבעה צריך ליקחם בע"ש. ועיין בב"י סי' רמ"ו שכחბ שלא לטעות בפסק הרוקח, כי המה כב"ש דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו. ע"ש. והב"ח שם כתוב שלענין הלכה ע"פ שימושם שלרוב הפוסקים שביתת כלים שרי אפי' בכל מלאכה, היינו שלא להוראות לאחרים כנגד רוב הפוסקים, אבל כל יר"ש יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח.

ובנד"ד חזי לאצטרופי סברת הרוקח כשהתחלת המלאכה נעשית בשבת גופא ואייכא זילותא לשבת ויש להוראות אסור. (והיינו גם לסבירת הפוסקים דלית להו שביתת כלים אפילו היכא דקא עבדי מעשה, היינו דזוקא שתחילהתן מלאכה נעשית מע"ש). ולא דמי לפירוש מצדות היה וועך בעוף והכלי עושה מעשה דבאוולי ואוהרי קא עבדי מעשה, שהפח נקשר ואוחז בעוף והכלי עושה מעשה שניצודין בשבת, התם "ל כמ"ש התוס' (שם) ד"ה אלא בכדי שידודו, וא"ת מנא ידע מתי יבא החיה. ויל' דבירושלמי מוקי לה בפירוש בחורשין דמצוין שם חיותא. וע"ש דמוקי לה בירושלמי בחורשין שמא לא יצוד כלל, או אם כבר נצד סמוך לחסיכה לא יצוד עוד בשבת, משא"כ בנד"ד שהוא מכוען את השעון מע"ש שתיעשה מלאכה בשעה מסוימת בשבת דזוקא, ובודאי תעשה המלאכה באותו שעה בשבת (אם לא תהיה תקלה הפסקת חשמל באותו שעה), כיון שהכל מערכת אחת הפעלת אוטומטית ע"י שעון ושבת או בקר השקיה ממוחשב הנזון מרשת החשמל, ונתקיימה מחשבתו שתיעשה מלאכה בשבת, ונמצא שלא שבת מלאכתו בשבת.

ועיין ילקוט יוסף שם סע"י ה זה לשונו: מותר לעורך שעון מעורר מערב שבת כדי שיוכל לבנות את החשמל מערב שבת ע"י קשיירת חוט למתג החשמל, וכן מותר לכוין מערב שבת אם השעון המחבר לחשמל כדי שידליק את החשמל למחرات ביום השבת באופן הנ"ל, וכל שכן שיש להקל בהכנות שעון חשמל מערב שבת על מנת שהחשמל ידלק ויכבה מאליו. ובהעויות שם אותן ה', כתוב עפ"י מה שנתבאר בהערה א' שאין אנו מצוים על שביתת כלים וכו', ומכל מקום בנידון דין שאין כאן חיוב

חטא במעמד השעון מעורר להדליך החשמל בשבת, כיוון שאין ההדלקה נעשית מיד רק לאחר זמן ממושך והוא ליה גרמא בעלמא וכו' ושרי מן התורה, ע"ש. ובסע' ו' כתוב אם כיוון מערב שבת את שעון השבת לכבות בשעה מסויימת, ובليل שבת רוצחה להשאירו עד שעה מאוחרת יותר, מותר להזין את מהוגי השעון בכך להדלקה בשעה מאוחרת יותר [בשעון מעורר הקשור בחוט למתג החשמל] ובשעון חשמלי נכוון שיעשה תנא מע"ש שיוכל להזיזו. וע"ין שם בהערות א' ו' שכח... ולכאורה נידון דין תלוי בחלוקת הניל, ש לדעת התוספות הויאל והחשמל אינו מאייר יפה יותר על ידי הזוז מהוגי השעון בכך שימשך בהדלקתו יותר והוא ליה גרמא ושרי במקומ מצוחה, אבל לדעת הרא"ש, שמן פסק כמותו, המשך הדלקת החשמל גופא יש בה איסור כאילו מדליקו בידים, וא"כ לכאהורה יש לאסור בנידון דין. ומן אמר"ר שליט"א האריך בנידון בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח ס' י"ח, וכתב שאחר התתבוננות יש לחלק, דשאני נתינת שמן שבנור שהיה חידוש פועלות הדלקה, כי בלאudi זה הנור כבנה אחורי ככלות השמן, ומשום הכל הרא"ש אוסר, אבל כאן שהחשמל מצד עצמו היה ממשיך להדלק, ורק השעון הוא הגורם לכיבוי והוא מרחיק את פועלות המונע המשיך הדלקת החשמל על ידי הזוז מהוגי השעון, י"ל דלכולי עלמא שרי. אבל ככל זה לא יועיל אלא להזין מהוגי השעון לגורם המשכת הדלקת החשמל, אבל לגורם להקדים כיבוי החשמל לנאהורה כיוון שמהגר הביבוי כאילו מכבה בידים כי. ע"ש ביביע אומר מ"ש. וסוף דבר העלה להחמיר בזה, שלא לגורם כיבוי החשמל על ידי הזוז מהוגי השעון, ולא דמי לגורם המשכת הדלקה, ומכל מקום המקיים בזה יש להם על מה שישמרו, ע"ש. עכ"ל. ואני תמה על דבריו, דלפי מה שהעה בסימן הקודם בשו"ת יביע אומר שם, שכיוון השעון מע"ש כדי שידליק ויכבה בשבת הוי כהתחלת מלאכה ממש, וכמאנ דגמרה בההיא עידנא דלית בה איסורא, איך בסימן אחריו זה מתר להזין את מהוגי השעון בכך להדלקה בשעה מאוחרת בשבת, דדמי למ"כ לעיל בהיתר גורם המשך הדלקה החשמל בשבת, דלפי מה שהעה בסימן הקודם הוי עושה מעשה בידים, והויכן נתינת שמן בnder דחייב משום מבעיר, כמו שכתב לדעת הרא"ש שמן פסק כמותו, דהמשך הדלקת החשמל גופא יש בה איסור כאילו מדליקו בידים. ומה שרצה להקל דשאני נתינת שמן בnder שהיא חידוש פועלות הדלקה, אבל כאן שהחשמל מצד עצמו היה ממשיך להדלק וכו. לא ידענא Mai קאמר, דלפי זה היה מותר להדלק בשבת את האור, דאינו עושה אלא פועלות סילוק המונע. ואף דיש הבדל בין פועלות הנעשית כדי שימשיך זמן ההדלקה לבין להדלק בידים את החשמל בשבת²⁰, אך אין שום סברא להקל בין נתינת השמן בnder לומר

ב-יאורים וציוונים

²⁰ באמת הדברים מתמייחסים, מודיע מותאם לדוחות את דברי הרב יביע אומר, דלגופו של ענן נר הוא כליל מלא שמן עם פתילה וכולו קרא נר, לדעת הרא"ש כל פועלה בו הויא ככובי או הדלקה, כיון שהכל גוף אחד. אבל שעון שבת ברור מאד שאיןו אלא דבר צדי שאיןו קשרו למערכת המנורה עצמה, ואיןו אלא הסרת מונע, בין אם הוא להקדים ובין אם הוא לאחר, והראיה הפשטוה לכך היא שהחשמל עובד ודליק ומכבה טוב מאד גם ללא השעון

שהיא חידוש פועלות הדלקה, דוגם החשמל ע"י הרחקת המונע המשך הדלקה גורם לחידוש זרם (צריכת) החשמל בשבת כדי שידליך יותר זמן הוא כאילו הדליקו בידים, לפי מה שהעלה בסימן הקודם. אלא שאם יש לחלק הוא בין שעון מעורר שהיה נהוג אז להשתמש לככוי החשמל בשבת שהיו מניהים אותו סמוך למtag החשמל וקושרים חוט בקצחו האחד לבורג הצלול שבשעון, ובקצחו השני למתג החשמל ובהגיע השעה המכוונת היה הבורג והצלול מסתובב וע"ז נמתה החוט ומושך את מתג החשמל ומכבבו, וכיון שעון חשמלי (שעון שבת) שתיכף מתחיל הילוק השעון, אינה נעשית גרמא, משא"כ שעון חשמלי (שעון שבת) שתיכף מתחילה הילוק השעון, וכמו ע"י גרמא אלא כל כה"ג חשיב כעשית בידים, ולכן חשיב מבעיר ומכבב בידים, וכן שכותב בספר שבות יצחק כנו. וגם הפסיקים שהתרו את השימוש בשבת לא התרו אלא לכון את השעון מע"ש כדי שיכבה וידליך בשבת, אבל לא התרו להזיז את מחותי השעון בשבת כדי להקדים או לאחר. ועיין בש"ת זקן אהרון (ח"א סי' טו) דהאריך להוציא דאפיקו דתתרו הגאנונים לעניין הדלקת נרות (אלקטרי) אבל לעניין בשול ולחם תבשיל לא התרו אפילו מע"ש שידליך בשבת, וע"ש. ועיין בש"ת חי' נפש (ח"ב סי' ו) באותו נדון אם מותר לערך שעון חשמלי בע"ש באופן שידליך הכירה בשבת, ומסיק גם דלענין האור התרו מ"מ בישול וחימום אין להתר. ע"ש.

وعיין בקיצור ש"ע שעורים מצוינים בהלכה (ס"י ע"ה ס"ק יא) שייהיו ג"כ פוסקים שפקפקו על כל זה (להעמיד שעון מע"ש שידליך ויכבה בשבת). ע"י ש"ת ריב"א (ס"י ר') ובש"ת גורן לדוד (ס"י ט"ו). וככתב בספר מאירי האש (פ"ד) דעת המתירים נהוגים עכשו להעמיד השעון שידליך ויכבה, ע"ש. ובסימן ע"ב ס"ק מ"ד בעניין חיים וביישול תבשיל בשבת ע"י שעון אוטומטי כמו שעוני שעון מודרניים להדלקת נרות (אלקטרי), וסומכין עמש"כ בש"ת שואל ומשיב (מהד"ת ח"א סי' ה) וש"ת מהר"ם שיק סי' קנ"ז. וכ"כ בספר מתא ירושלמי (מור"ק דף יא) ששמע מפי רבו החת"ס מעשה שעשו אנשי פפ"מ, ע"ש. והובא ג"כ בש"ת צי"ז אליעזר ח"ז סי' ט"ז, ע"ש. גם הביא מש"ת הרב"ז (השניתה לו) והעלה שם להתר עם תנאים מסוימים. ע"ש. והגרא"א הנקיין (קונטרא לוח היובלאות כ) כתב להתר חימום דוקא, אבל לבשל תבשיל חדש באופן זה אסור. ע"ש. ועיין בזה ש"ת צי"ז אליעזר (ס"י ט"ז) אם מותר להעמיד מע"ש מיחם חשמלי עם תה עבור קחל ביהכ"ס אשר החשמל שבו מתכבה ע"י שעון אוטומטי בחזות 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 בהתחלה הבישול ויסגור בסוף הבישול והכל נעשה מעצמו בשבת,

ביורים וציוונים

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

והעלת לאסור, והביא ג"כ מספר חילקתו יעקב (ב"א סי' נ"ז) והעלת לאסור בכל גווניו אפילו אם יעמוד מע"ש, ומסיים בזזה הלשון ואף ששמעתי שיש כמו שמקילין לעצמן, לא חדרו לעומק העניין, וידי אל תהיה בזזה. ע"ש. וככתב דכל זה שהמדובר בתבשיל, אבל בחימום תה שיש בכל פחות חשש לשם יחתא במיחם החסמי, ואין החש לשמא יגיס (דלא שיק גזית מגיס אלא בתבשיל), יש מקום להתריר בתנאי שישמו הפסקת טס בין הקומוקם לבין המיחם החסמי, ע"ש. וכ"כ מנהחת יצחק (ח"ד סי' כו) על הפעלת שעון שבת לבשול. זהה לשונו: הנה ראיתי מזה הרבה בספרי גדולי המחברים שבזמנינו, אבל כదומה לי שלא כיוונו את המטרה למצוא הדורך הסלולה בש"ס ופוסקים ישר לשאלת זו. ע"ש. ועיין שם אות יג, יד, ט"ז, י"ט. ובאות כ' כתוב הלהכה למעשה דין להתריר לעשות כן. ועוד שיק בזזה משום זילותא דשבת וחשש מכשולים במקומות שאיןם בני תורה, ע"ש. וכ"כ מנהחת יצחק (ח"ח סי' כט). ע"ש. אבל בודאי להעמיד את השעון או בקר השקיה ממוחשב מבועוד יום כדי לפתח את הממטרות בשבת שאין בזזה עם צורך שבת כלל, ולא צורך מצוה, אין שום מקום להתריר עובדין דחולין לעשות מלאכה בשבת להשkont את גינתו בשבת ואיכא זילותא בשבת. זהה אפילו למתרים לחים שבת ע"י השעון החסמי שידליק בשבת, אין צל של ספק שלא היו מתרים בזזה, ומלבד שטעו גם הם.

وعיין גליון אור תורה (אלול תשנ"ה סימן קלה) מה שכותב הגאון רב שлом משאש שליט"א בתשובה להר"ג ר' אליעזר יהודה ולדינברג שליט"א, שתמה על מה שכותב בצי' אליעזר ח"כ א"ח סי' י"ט בשנת תש"ב להליע על הגאון משפטינו עוזיאל צ"ל לאסור להעמיד שעון של שבת מערב שבת להדילך בשעה מדוייקת ומטעם דהוי גיריה דידה כמו חציו הולכים למרחוק בכה הזרק ובשעה שמניגעים למטרתם ומכלים בה הרוי הוא ככחו של הזרק ע"ש. וכותב ואני הצער בימי חורפי בשנת תרפ"ט כתבתתי בספרי תבאות שם"ש (חלק א"ח סי' ג) תשובה ארוכה להתריר (ועוד בסימן ד' אחריו שלשים שנה כאשר הופיע אצלנו במרוקו ספר משפטינו עוזיאל ח"א, כתבתתי עוד תשובה להציג על דבריו בס"י יט בפרק א סעיף א' שכותב להתריר לכבות בידים את אור החסמל בשבת והעלית לאסור), גם שם בהשומות דף כ"ב שקיים וורי הרב בגין עשיית מלאכה, והעלת חלק בין גורם כיבוי דמותר, לגורם הבערת דאסור אפי' מערב שבת וכו', והן היום נגלהת לפני תשובה הנז' שכותב בשנת תש"ב בתוך ספר משפטינו עוזיאל (ח"ב סי' ל"ד) לחזק דברי המחבר צ"ל, והעתיקה בספרו זה, ובתוכו התשובה הזכיר מה שכותב לו הרוב צ"ל להחמיר מטעם הנז', והוסעף דדוקא הכא דמתחילה המלאכה בערב שבת כהיא דפוטקין מים ליניה ונמשכת כל השבת הוא דמותר, ע"ב. ושם בספרי ישתי כתוב כל זה דאדרבא מדברי הנמק"י ב"ק פ"ב מוכח איפכא, שהרי טעמו שהתריר הוא שבשעה שיצא החץ מידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבין ליה מעשה דמכאן ולהבא. וכן הדין לעניין שבת דכי ATHIL מערב שבת אתחיל, וכמן דאגמירה בידים בהיא עידנא דלית ביה איסור, עכ"ל.

וא"כ כמו שבזורייקת החץ בשעה שיצא מידו ובעוודו בדרך לא עושה שום מעשה עד שmagiu למחוז חפצו ואז הורג ועכ"ז חשבין ליה כאילו בשעה שיצא החץ מידו נעשה הכל, א"כ ה"ג בגרמא בערב שבת ע"פ שבשעת הגרמא לא התחיל שום מעשה רק זרירית החץ לבדו והמעשה של הידלקה או הכבוי נעשה מאוחר שבת, נחשב כאילו התחיל וגמר בערב²¹ ותמה על הגאון צי"ץ אליעזר שם וז"ל: וראה זה פלא, שבஹוטי מדף בספר הדר"ג שאר חלקי צי"ץ אליעזר ראייתי לו בחלק י"ב ס"י צ"א שהתייר לשים קומקסים של מים על פלטה חשמלית כבוייה שעוזן של שבת יפעיל אותה באמצע הלילה, ע"ש. גם ראייתי להראש"ל שם בדף נ"א ע"א שהביא שם כת"ר בספרו צי"ץ אליעזר ח"א ס"י כ פ"ט שהאריך לمعינתו להתר הערצת שעוזן שבת להדלק ולכבות החשמל. ע"ש. ואני חושב בודאי שההתשובות הנ"ל הם מאוחרות לההייא של שנת תש"ב שבה הליך על הרוב משפטיו עוזיאל, וא"כ לא ידעת למה חוזר להדפסה בחלק זה האחרון במקום שדעתו האמיתית להתר הסבירת כל הפסוקים הנ"ל, עכ"ל.

הנה אחר כמה מחילות לפק"ד דבריו אינם נוכנים בזזה. ומה שמדמה בזזה לעניין שבת לא דמי כלל, דלהעמיד שעוזן חשמלי מע"ש שידליך ייכבה בשבת אמן תيقף מתחיל הילוק השעוזן עד שmagiu לאוותה שעה שייכבה וידליך כמו שיכוון את השעוזן מע"ש, בזזה לכואורה דמי לזריקת החץ, אבל בחץ תيقף שירה החץ ממנה והלאה תוק זמן מועט כהרף עין מגיע ליעדו, וזמן מועט בזזה לא נקרה הפסק, ולכון חשבין ליה כאילו באוותה שעה שיצא החץ מידו נעשה הכל, משא"כ שעוזן חשמלי שעורכו ומכוונו מע"ש, אכן אמן תيقף מתחיל הילוק השעוזן, אבל עד שmagiu לאוותה שעה שידליך או ייכבה יש הפסק זמן, ולא דמי לפרש מזכודה מע"ש שמוטר אעפ"י שנצדדים בשבת דשרי לב"ה, כיוון דיש הפסק זמן אין מלאכת הциדה נמשכת פרוסות המזכודה, ומהו"ט נמי מותר לפרש בע"ש אף שיצוד בשבת. (וועין בזזה בשור"ת בצל החכמה ח"ב ס"י ל"ב. ע"ש). משא"כ בשעוזן חשמלי שתيقף מתחיל הילוק השעוזן הו' כגיריה דידיה, ודוקא כשהתחיל במלאה ממש מע"ש אעפ' שהיא הולכת ונגמרת בשבת צודקים דבריו של הגר"ש משאש שליט"א, אבל כשהמלאה תתחיל בשבת לא חשבין כאילו גמר מלאכתו מע"ש, דבמה שמכיוון את השעוזן מע"ש לעשות מלאכה בשבת הו' גיריה דידיה, אבל לא שבאותה שעה נחשב כאילו גמר מלאכתו בההייא עידנא, דלית ביה איסור²².

ב-יאורים וציוונים

²¹ אדרבא מהנמק"י שם משמעו דוקא בעזה מלאכה ממש כגון שהדלק מע"ש ודולק והולך בשבת. ואין סברא לומר שעריכת השעוזן לחוד מע"ש חייב כאיilo נעשה בשבת והולכת ונגמרת בשבת דומייא דnr Dolk מע"ש, שהרי בכיוון השעוזן מע"ש באוותה שעה לא נעשה עדין המלאכה עצמה והמלאכה בפועל ותחילה רק בשבת. **הכוות**.

²² במחכ"ית סברא זו מנין, וממה נפשך אי הו' גיריה דיליה כבר כתוב נמוקי דחכל נעשה מע"ש. ואי נשות שנעשה המלאכה אחר זמן לא הו' גיריה דיליה, א"כ הו' גרמא. והרי בפ"ב דב"ק חולק ריש לקיש על ר' יוחנן וסbor אשר

ועי' ש"ת תורת חסד (ח"א ס"ג) בדבר סוחרים ישראלים שדרךם להtanות במכירותם או בקנייתם שהמקה מלהקה היה כפי שיעמוד השער מלהקה זו בים פלוני יחול הKENIN, מה הדין אם עושים מלהקה זה ביוםות החול, רק שיום המוגבל שבו יהיה גמר הKENIN יחול בשבת, האם יש בהז איסור מ"מ בשבת, כיון שנגמר הKENIN בשבת, או דילמא כיון שאנו עושה כלום בשבת רק מילא חל הKENIN בשבת, אין איסור בדבר. והעליה להתיר מכיוון שגם גמורה מותר להתחיל מע"ש שתמשיך ותעשה בשבת, כדאיתא במתניתין פ"ק דשבת. ועי"ש בגמ' ד"ח ע"א ע"ש (ע"ש שהביא מתשובה הגרע"א ס"י ק"ז) שהעליה דבכה"ג אסור משום שבות. ע"ש). מ"מ נור"ד לא דמי להתיר מהKENIN חל מילא בשבת, דהכא בנז"ד לא מקרי דאיתא מילא, אלא הו כגירה דיליה ממש כיון שתיכף מתחיל הילוק השעון, ומ"מ אסור משום שבות. ומ"מ הראת לדעת שאף שהקלו והתירו לעניין מאור, איךו כמה פוסקים חשובים מגדולי הדור הקודם מהם הганון חלקת יעקב צ"ל הганון אגרות משה צ"ל הганון מנהת יצחק צ"ל שלא התירו לערך שעון חמלי מערב שבת לעניין בישול וחימום תבשיל או תה או קפה שידליק בשבת. וק"ו שיש לאסור לכוון את השעון שבת או מחשב השקיה מבועוד יום כדי להשיקות את שדהו וגינטו בשבת ע"ש. ועיין במקור חיים השלם להר"ג ר' חיים דוד הלוי צ"ל (ח"ג פרק ק"ה) בטעם איסור אמרה לגוי בערב שבת ושבת, והוסיף טעם מדיליה בטעם גזירת חכמים על אמרה לגוי, כדי שתהא שבתו של האדם מישראל בחינת "מנוחה שלמה" על דרכו שדרשו רבותינו במקילתא על הפסוק ששת ימים תעבוד ועשה כל מלאכתך, וכי אפשר לו לאדם לעשות כל מלאכתו בשבת ימים, אלא שבות כאילו כל מלאכתך עשויה, דבר אחר שבות ממחשבת עבודה ואומר אם תשיב משבת רגילך... וקראת שבת עונג. ברור מעתה שadam שמלא כתו נעשית בשבת ע"י אחרים אין ממחבתו פנואה מלאכה ואין שבת עונג, ולכן אסור חכמים אמרה לגוי כדי שישבות שביתה מוחלטת כאילו כל מלאכתו עשויה כבר, עכ"ל. ועיין באגרות משה שם במלאה הנעשית בשבת ע"י שעון שבת שכח שברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה כמו שאסרו אמרה לעכ"ם מטעם זה, וגם אולי הוא מילא בכלל איסור זה דאסרו אמרה לעכ"ם דאסרו כל מלאכה הנעשית בשביל ישראל מצד אמרת ישראל וכ"ש מצד מעשה ישראל, ע"ש. וכן כתוב הGANON מחנה חיים שם שלא גרע מאיילו היה עושה המלאכה לתועלת ישראל. ע"ש. ועיין במקור חיים שם (פרק ק"ו, התחלה מלאכה בע"ש והיא נגמרת מלאה בשבת, ה"ד), זה לשונו: מותר

ב-יאורים וציוונים

משמעותו ומונע גירוי דיליה, משום שהאש היא הולכת ומזיקה, אף שהאש זמן מועט. ורי' יוחנן חידש שכש הולכת מכוחו הו גירוי דיליה אף אם הדליק ת האש היום ולא הזיקה אלא למחר, כמפורט בהרמב"ם נזקי ממון יד, ג "אפי' עברה אלף אמה". וא"כ חילוק החה"כ כמוון, לא כר"ל ולא כר' יוחנן. העורך.

לפתוח את ברזי ההשקאה בשדה או בגנה בערב שבת ולהשאים פתחים כל שצורך, 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 זהה אסורה. וכORB על זה כך הוא הדין מנוקודת ראות הלכתית, אלא שאין זה עדין בחינת "שבות כאילו כל מלאכתך עשויה" שנזכר במכילתא שהעתקנו בפרק הקודם. שאכן עדין מחשבתו נתונה למלאכה הולכת ונעשית בשבת, ואין הוא מסלך דעתו מלאכתו, כיון שעילו לסגור הברז בסיום המלאכה ונמצאת מנוחתו מופרעת בעממי נפשו ואין זה מנוחה שלמה (ואין זה דומה כלל לדברינו בהלכה ב') ואף לא להלכה ג' בדין התבשיל כibold בפשוטו למעיין). אלא שאין בכך כדי לאסורה, אבל ודאי שכל הרוצה באמת שתהא מנוחתו שלמה "שבות כאילו כל מלאכתך עשויה", ישקה גינטו בערב שבת ובמוצאי שבת, ובעצומו של יום יקיים בעצם "אם תשיב משבת וגליך עשות חפץ ביום קדש וקראת לשבת עונגה". וכדברי המכילתא הנ"ל. אך אם גורם הדבר להפסקה, פשוט שיש לכך היתר ברור, עכ"ל. ונראה לכאהר מדבריו שאם פועלות הפתיחה ופעולות הסגירה נעשית באופן אוטומטי ללא מעשה יד אדם בשבת באמצעות מחשב השקיה מתקדם או בקר השקיה ממוחשב המתוכנת מבעו"י שפיר דמי, אך לענ"ד אפילו כשהচכל נעשה באופן אוטומטי דבריו נכוןים גם כאן, וגם במערכת השקיה ממוחשבת המחויבת למערכת המים הביתית פתיחת ברז וצריכת מים אחרת בבית וסוגירת המים אח"כ, עשויה להגביר את לחץ המים ואת טווח התזה של הממטרות ויש בזה חשש מלאכת זורע, וצורך להזהר שלא להשתמש במערכת המים בהביתית בעת ובעונה אחת כשהמטרות פועלות, ונמצא גם כאן שאין מנוחתו שלמה. ועיין פרק קע"ד מה שכותב כבר בתחילת פרק ק"ה בטעם איסור אמרה לנכרי שיעשה מלאכה בשבת, עפ"י שאומר לו לפני השבת, כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות בעצם, 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 דמותו היתר לשבת אלמלא נאסרה מלאכת גוי בשבת, הלא יכול אדם להפעיל את בית מסחרו ותעשיותו בשבת ממש ביום חול באמצעות עובדים זרים (גויים) מבלי שייעבור על שום איסור תורה כלל. וכמה נתקדשה השבת כאשר נאסרה מלאכת שבת בכל צורה ודרכ אפרשיים, כל מלאכה לא עשו בהם, לא עשו אותה, לא עשו חבירך ולא עשו נכרי מלאכתך. ע"ש. ובהלכה י"ז שם כתוב שגם מה שכותב בפרק (ק"ו סע"י ד') בדיני הממטרות להתר פתיחתן בערב שבת, שוגם שם יש מקום רב להסתירג וההסכמה לאותו היתר באה בעצם משום החשש לנזק רב, ע"ש.

ושוב ראייתי בספר פסקי תשובות הלכות שבת לפי סדר המשנ"ב שם (סימן רב) הפעלת מכונות חשמליות מע"ש על מנת שיפעלו בשבת, סע"י א. זה לשונו: יש

שכתבו (שור"ת מחנה חיים ח"ג סי' י', שור"ת ארץ צבי סי' קט) שההיתר במלאה המתילה מע"ש ונגמרת מלאה בשבת, נאמרה דוקא באופן המבוואר, שתחילת המלאה בערב שבת, אבל אסור לעשות בע"ש פעולה כל שהיא שתగורם לתחילת מלאה בשבת עצמה. ויש חולקים על קביעה זו, וסוברים שאין כל נפ"מ בין אם עצם המלאה מתחילה מע"ש ובין אם גורם מע"ש שהמלאה תחילת מלאה בשבת, והכל בכלל ההיתר. (שכיחת השבת מלאכת זורע בבא"ר סק"ט בשם הגוץ"פ. שור"ת משנה הלכות ח"ד סי' ס'). ומכל מקום כתבו הפוסקים (שור"ת אל"מ ח"ד סי' ס' ועוד הרובה פוסקים) שאין להתר לעשות שום מלאכה ע"י שיעון שבת המכון מע"ש להדליק מכונות וכדו' שיפעלו בשבת, שאין לך זלזול שבת גדול מזה, ויכולים להפוך שבת לחול בזמןנו שאפשר להפעיל בתיה חירות שלמים ע"י לחיצת כפתור וככ', ואף הבקרה על המכונות שיעבדו כהוגן נעשית אוטומטית (ועין שם בעניין בתיה חירות שחיבים לעבוד יומם ולילה, ע"ש). ולא התיירו הפוסקים ערכית שיעון שבת מע"ש אלא לצורך הדלקה וכיבוי של מאור החשמד ופעולות קירור וחמורים במזגנים ומאוררים ותנורי חום, עכ"ל. ועין שם במקורות, ובסוגרים חצאי לבנה כתוב: שור"ב בספר דרכי הלכה מכתבו של הגרי' ליברמן שליט"א להחמיר במתירות, מושם שפעולותן כרוכה ברعش התזות המים וסבובי ברז המטטרה, ובכח"ג אף לדעת מרן השו"ע אסור, אף ברייחים של מים שਮותר לדעת מרן בשו"ע שם משום שהתחילת הקול הוא מיד בע"ש, אבל בדבר שהקול מתחיל בשבת לכו"ע אסור. וראיה זהה לכאורה ממה שכתב מרן בשו"ע (סי' של"ח סי' ג) גבי זוג המקשש דמוטר לערכו ולהכינו מבורי' כדי שילך ויקשש כל שבת, ר"ל מורה שעות שעשו להודיע בשעות ע"י שימוש קול (כה"ח שם ס"ק כ"א). וככתב בב"י שם בשם האגור הטעם שמותר, מכיוון שהכל יודעים שדרכו להערכו מأتמול ולא חישין כששמעו קולו יחשדו שהערכו בשבת. משנ"ב ס"ק י"ד. והרי לדעת מרן בשו"ע (סי' רבב ס"ב) בדיון ריחיים של מים וכו', לא חישין להשעות קול (אוושא מילתא). ומשמע היכא שלא שיק הטעם שהכל יודעים (שאיינה מלאכה מפורסמת), אסור, אפילו אם עשה פעולה מע"ש שתחילה מלאה. ולא שיק הטעם שהכל יודעים בשעון חמלי שנוכל להתר מטעם שהכל יודעים לכוון את השעון מע"ש כדי שהמתירות יפעלו בשבת. ואם ערכית השעון נחשב כמו התחילה מלאה ממש מע"ש שמתור אעפ"י שהיא הולכת ונמשכת מלאה בשבת, ה"ה וה"ה צ"ל בזוג המקשש להערכו כדי שילך ויקשש כל שבת, ומדווע מרן כאן בוגדר נשמעין.

ולפי זה כאשר תחילת הקול היא בשבת אסור לעשות שום פעולה מע"ש לכוין את השיעון וכדו' שהמתירות יתחילה בפעולתן בשבת, משום שפעולתן כרוכה ברعش התזות המים וסבובי ברז המטטרה, ובכח"ג אף לדעת מרן השו"ע אסור, אף ברייחים של מים שמורט לדעת מרן בשו"ע שם משום שהתחילת הקול הוא מיד בע"ש, אבל בדבר שהקול מתחיל בשבת לכו"ע אסור. וראיה זהה לכאורה ממה שכתב מרן בשו"ע (סי' של"ח סי' ג) גבי זוג המקשש דמוטר לערכו ולהכינו מבורי' כדי שילך ויקשש כל שבת, ר"ל מורה שעות שעשו להודיע בשעות ע"י שימוש קול (כה"ח שם ס"ק כ"א). וככתב בב"י שם בשם האגור הטעם שמותר, מכיוון שהכל יודעים שדרכו להערכו מأتמול ולא חישין כששמעו קולו יחשדו שהערכו בשבת. משנ"ב ס"ק י"ד. והרי לדעת מרן בשו"ע (סי' רבב ס"ב) בדיון ריחיים של מים וכו', לא חישין להשעות קול (אוושא מילתא). ומשמע היכא שלא שיק הטעם שהכל יודעים (שאיינה מלאכה מפורסמת), אסור, אפילו אם עשה פעולה מע"ש שתחילה מלאה. ולא שיק הטעם שהכל יודעים בשעון חמלי שנוכל להתר מטעם שהכל יודעים לכוון את השעון מע"ש כדי שהמתירות יפעלו בשבת. ואם ערכית השעון נחשב כמו התחילה מלאה ממש מע"ש שמתור אעפ"י שהיא הולכת ונמשכת מלאה בשבת, ה"ה וה"ה צ"ל בזוג המקשש להערכו כדי שילך ויקשש כל שבת, ומדווע מרן כאן

כתב הטעם מפני שהכל יודעים וכו'. ומשמע בב"י שם וכן בכה"ח שם ס"ק כ"ג, שمرן שם כתב הטעם אליבא דמאן דאסר, בפ"ק דשבת, בריחים של מים משומש אושא מילתא שיאמרו ריחים של פלוני טוחני בשבת, וטעם זה לא שייך כלל בזוג המקשך מכיוון שהכל יודעים וכו'. אבל לדעת מרן (ס"י רנ"ב) אה"ג הטעם שמוטר כמו כל מלאכה שמתחליל מע"ש ולא חישין להשמעת قول.

וראיתי בספר "מנוחת עמי" בסוף הספר (עמ' 119-120) בעניין השמעת קול (אוושא מילתא) בהקדם הגם' בשבת (יח). בדיון ריחים של מים. וזה לשונו: והנה דין זה דהשמעת קול הוא גדר מחודש ומיחוד וצורך לבררו, דלאוורה העיקר מטעם מראית עין שלא ייאמרו ריחים של פלוני טוחני בשבת (כג"ל בש"ע ערואה"ש ס"י רנ"ב ס"ק ח') וחשב בשבת נתן שיאמרו בשבת התחליל (שו"ע גרש"ז ס"ק ט"ז), וזה טעם ההיתר בשעון, כմבוואר ברמ"א סוף ס"ה. וא"כ למה לא אסור בדבר התלוי רק בראיה כמו כל מראית עין שכמשמעו תלוי בעיות הראייה, וכאן צריך תוספת של השמעת קול כדי לאסור משומש מראית עין, וצ"ב הטעם לדין המיחוד, ובמראית עין הכלל להלכה הוא שאסור גם בחדרי חדרים, וכאן להיפך צריך גם קול ואוושא, ובאמת כגון החשמל וככ' שאין קול אין חוששים משומש מראית עין, אלא נראה שבאמת במרקם כנדונו באופן כללי אין חשש של מראית עין, רק בדבר שהוא ג"כ בביטול, וע"כ במרקם כאלה בצרוף שני הדברים ביחד יש דין דהשמעת קול. ג"כ באיסור, וע"כ במרקם כאלה בצרוף שני הדברים ביחד יש דין דהשמעת קול. וע"פ זה מבואר חילוק בין גדרי ענני אוושא מילתא ועובדין דחול (בגדר הנ"ל)Auf"י שיש צד דמיון ביניהם, דבשניהם איכא עניין שמירת כבוד וקדושת השבת וכג"ל, דעתין עובדין דחול שייך גם בדבר שני בו שייכות מלאכה כלל וכג"ל, ובאוושא מילתא היזלותא הוא מצד דעת"ז מתעוררת בעית חשד דאייסור וכג"ל, (ולכאורה לפ"ז יוצא לכ"ע דין איסור בעצם עניין השמעת קול והרעשה בשבת, אמן עכ"פ איכא עניין כבוד קדושת השבת שלא יהיה ביום ח"ל וכג"ל).

והנה מצאנו בעוד מקומות הדין DAOUSA מילתא, עי' ביצה י"ד: אין שולחין דורון בשורה של שלשה בני אדם, פירש"י DAOUSA מילתא ונראים כمولיכין למכור בשוק, והרמב"ם בפיהם"ש פ"י כדי שלא יעשה מלאכות גמורות של חול. ובהל"י יוט פ"ח ח"א, כדי שלא יעשה בדרך שהוא עושה בחול. ובס' תקט"ז ב' ניפסק ע"פ רש"י DAOUSA מילתא. וע"ע ביצה כ"ה: שאסרו ליצאת בכסא ביוט משומש זילותא. עי' ס' תקט"ב. ובמג"א ש"א כ"ז, כתוב, דבשבת אפיקו במקום עירוב אסור, ובמחצה"ש בשם רש"ל חולק. וזה צ"ע מה שיטת ההלכה בזה, דבסי' רנ"ב המחבר מתיר והרמ"א אוסר לכתהילה וכג"ל, ובסי' תקט"ז ב' ביוט, ניפסק אליבא דבר"ע. וצ"ע שיטת המחבר. עוד צ"ב עי' ס"י של"ח ס"ג, דהביא היתר דהשמעת קול בשעון שהביא הרמ"א בס"י רנ"ב בשם האgor, ובזה היתר מטעם מיוחד דהכל יודען שדרכו

להערכו מאטמול, לכארה משמע לפ"ז דגש למחבר לא מותר דין השמעת קול בכל מצב,adam היה מתיר למורי היה צ"ל דין חששין להשמעת קול כלל, ובנראה שם בריחיים יש טעם מיוחד להתירא, ובאמת יש מצבים שחושיים לדין השמעת קול ויש מצבים שלא, צריך לבירר גדר ושיטת כל אחד. בעניין טעם הקולא בריחיים, שהמחבר מתייר למורי, והרמ"א אוסר רק *לכתילה*, נראה - דבריים תחילת הקול הוא מיד בער"ש ודרכ הטווחן לתחת הכל לתוך הריחיים בערב שבת, וע"כ אין כאן חד לפ"כ. וע"כ בזה חלקו הרבה ורב יוסף. אבל בדבר שמתחיל הקול בשבת ואין דרכ להתחילה מוקדם - *לכ"ע* אוסר למורי (עי' *אג"מ או"ח ג' נ"ה*). וע"ע בגדרי טוחן, ד"א דבריים של מים יש רק איסור דרבנן, וע"כ אולי אפשר לומר דבזה הקלו יותר. עכ"ל. ולפי דבריו בנד"ד אוסר אף לדעת מラン השור"ע להפעיל ממטרות בשבת עי' כיוון שעון מערב שבת, כשהקהל מתחילה בשבת, עפ"י מ"ש בספר דרכי הלכה מכתבו של הגרא"י ליברמן להחמיר במטרות מסוימות שהפעלתן כרוכה ברעש התזה הממטרות וסבירי ברז הממטרה, ורק אם תחילת פעולתן הייתה מעוד יום ולרמא אוסר גם מע"ש משום השמעת קול.

ושלחתי מכתב למחבר הרה"ג מנחם עמי רוטנברג שליט"א, על מה שכתב בדיין זוג המקשש שהטעם שהכל יודעים וכו' הוא גם לדעת המחבר וכו', שאיןנו מוכחה, והטעם שכתב בב"י בשם האגור הוא רק אליבא דמאן אסור השמעת קול בריחיים של מים וכן משמע בכה"ח שם ס"ק כ"ג שהטעם הוא רק לדעת האוסרים בריחיים של מים משומש אושא מילתא ריחיים של פלוני טוחנות בשבת, וטעם זה לא שייך כלל בזוג המקשש מכיוון שהכל יודעים וכו', וזה תשובתו: הנה עי' גרא"כ (בסי' *של"ח סע"ג* דמצין לסי' רנ"ב סט"ה). והיינו דס"ל דכוונת המחבר הוא ג"כ מהטעם דהרמ"א שם שהכל יודעים וכו'. וכן עי' במא"ב שם (ס"ק י"ד), דלא"כ מסביר הדיון דהמחבר מהטעם דהכל יודעים וכו' וככ"ל. עכ"ל. ומצאתי לנכון להעתיק מתשובה הגאון אגרות משה שצין במכתבו באור"ח (ח"ג סימן נ"ה) בביור 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, דעתמי האיסור במיקרופון הם ארבעה: א. דבחול אין הדרך להעמיד אותו בזמן הקודם הרבה להדבר, שכן אסור בשבת אף כשהעמידו אותו והכינוו לו בזמן שידברו ויתפללו, כדאיתא בשבת דף י"ח לעניין איסור נתינת חיטים בע"ש שיטחנו בשבת, דאמר הרבה מפני שימושות קול, ופסקו כן התוספות והרא"ש שם, וכן הוא ברמ"א או"ח סימן רנ"ב סע"ה, שכתב ויש אוסרין בריחיים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, והוצרך ליתן טעם על מה שמעמידין כדי משקלות שקורין זינגר מע"ש ע"פ שימושי קול להודיע השעות בשבת, כי הכל יודען שדרכו להעמידו מאטמול, והובא טעם זה בב"י או"ח סימן של"ח סע"ג, שrok בריחיים התיר לחתת חיטים סמוך לחשיכה משום שכל השומעין הטעינה יודען שנשמע ממה שנתנו בע"ש, שהרי נתן

סמרק לטחינה, ורק בזה פליג ר' יוסף ארבה, שאף שיש שיחשבו בנתן הרבה חוטים ונמוך טחינהם שעה כשבהו בסוף השעה, שננתן עתה החטאים, אם לא היו בתחילת הטחינה שהותחל מבעוי", שמטעם זה אוסר רבה, מתייר ר' יוסף משום דמיון שהוא דרך הטחינה אין טעם להחיש, אבל בהשמעת קול בה"ג דנשמע גם התחילה בשבת ואין בדרך כלל להעמיד בזמן קודם, סובר המחבר שוגם ר' יוסף מודה שאסור, لكن הוצרך לכתוב שלהעמיד זוג המקשך לשעות מותר שהוא מטעם האגור שהבאי ב"י מחייב שם דרך לתקן בכל יום על יומם שלאחריו, עכ"ל. והאמת תורה דרכה שכדבריהם כן הוא. ולפי זה בנדוד", נראה דאפילו אם המטרות פועלו איזה זמן קודם ביע"ש ונמשכה פעולתן גם איזה זמן בשבת, ואך אם שוב נפתחו המטרות קודם בשבת ונסגורו כמה פעמים ע"י כוונון שעון חשמלי מע"ש או מחשב השקה, לא מותר כאילו התחילה ביע"ש, דעל מה שהתחילה שוב בשבת, hei התחילה חדשה ואסור לכוון את השעון שבת, או מחשב בכיה"ג משום שהקול של התזת המטרות שיאמרו בשבת מתחילה, ואייכא חשד ואסור בכיה"ג אף לדעת מREN השו"ע, כמו שנתבאר בדבריהם היב.

ואולם לכארה אפשר ליישב מה שהוכיח ממה שבביואר הגרא"א שם ציין לסייע ר"ב סע"י ה', משום דהרמ"א סי' שלח סע"ג' בזוג המקשך לא הגיה על דבריו המחבר לשיטת האוסרים בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, ولكن ציין לסייע ר"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 ראייה ואדרבא ממה שבאיור הטעם היינו גם לשיטת האוסרים השמעת קול כנ"ל, דלשיטת המחבר תיופק ליה כמו כל מלאכה שמורט להתחילה ביע"ש אעפ"י שהולכת ונגמרת בשבת, ומה שכתב דא"כ הוא פשוט ואין בכך חידוש ואין צריך לכתבו, יש לומר שמן בשו"ע נקט שיש סדר למשנה, דמן כתוב בסימן זה כמה דברים (פרטיהם) האוסרים בשבת משום השמעת קול (משום מתקן כלי שיר, או מתקן מנא, או בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול DAOUSA מילטיא ואייכא זילוטא לשבת), ولكن הביא בסימן זה זוג המקשך ולא בס"י רנ"ב, שם ביאר דין המלאכות המותרים ואסורים להתחילה ביע"ש. ורק הרמ"א לשיטת האוסרים ברייחים משום השמעת קול הביא שם דין זוג המקשך. ומה שכתב דאי הוא מהענין, דכמו כל מלאכה דמורט להתחילה מבעוי" אין בזה חידוש והוא פשוט וא"צ לכוטבו, יש לומר דההידוש הוא אף לדעת האוסרים בכל מקום שיש השמעת קול מהטעם שהכל יודעים וכו'. אלא שעדיין אין מכאן ראייה ברורה שמן מתייר אף באופן שהקול מתחילה בשבת ואף אם ערך וכיוון את השעון מע"ש, פשוט שצורך לחוש לדעת מREN השו"ע שבדבר שהקול מתחילה בשבת אסור לגורם אפילו מע"ש שתיעשה מלאכה בשבת שכורכה בהשמעת קול, ואף אם יש ספק בדעת מREN ודאי יש להחמיר היכא שיש פוסקים או הבנה בשו"ע להקל או להחמיר, ביהود

באייסורי שבת. וכמו שכת באג"מ הכא שם דעת מラン לאסור בדבר שהkol מתחילה בשבת.

עוד מה שכתב בספר מנהת עמי שם בדיון זה דהשמעת kol הוא גדר מחודש ומיהוד בדיון מראית עין שכאן צריך תוספת של השמעת kol כדי לאסור משם מראית עין, וצ"ב לדין המיהוד, ובמראית עין הכלל להלכה הוא שאסור גם בחדרי חדרים וכאן להיפך צריך דוקא דוקא kol ואושוא וכו'. ע"ש. נוארה דבריאור דאוריתיא דוקא אסור אפילו בחדרי חדרים אבל ובאייסורי דרבנן אם הוא בפרשיא כמו"ש בערוך השולחן (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 אייסורי לאיסורי אכילה. אם באיסורי שבת יש להחמיר יותר מאשר אייסורי (לדעת הרמב"ן) דכל אייסורי שבת דרבנן הוא כדורייתא, כמו"ש ערואה"ש ע"ש). אם מה שאסרו מפני מראית עין הוא משום חשדא שהרואה יחשוד שעשויה הדבר (האסור באמת) מפני שהייתר הוא ויעשה גם הוא כן, ע"ש.

ואזcir עוד מה שכתב בילקוט יוסף בהערות שם (עמ' עט) וראה בירחון אוור תורה כסליו תשמ"ז ע"ש, ע"ב. אני יודע אם כוונתו לסייע כ', שם מדובר והשאלה מתייחסת לפועלות אחזה ע"י נכרי, ע"ש. ואני יודע איזה ראייה רצח להוכיח שם לנדר"ד. ואעתיק כאן גם את השאלה שם וגם את התשובה. שאלה: האם מותרת פעולות אחזה וгинון שוטף בגין המוסד כדי שהחASA לא יכמוש והפרחים לא יבולו. תשובה: (תשובה הרה"ג נאמ"ן ס"ט), כפי הנראה שהשאלה מתייחסת לשבת ועיי נכרי, ונראה שאם הנכרי קיבל עבودה זו לכל השנה בשכר קבוע מידח חדש (ולא לפי מספר הימים), יוכל היה לסדר פעולות אלו ביום החול, והוא בא לעשותן בשבת, אין למחות בידו דעתה בנפשיה קעיב. ואין לחוש למראית העין, שאין דרך לשכור לימים בעבודות גינון ואחזה שוטפת, עיין במשנ"ב (ס"י רמ"ד סק"ז) ואcum"ל, ומכל מקום אם אפשר להנתנו שלל העבודות בגין תעשיינה מלפני השבת הנה מה טוב, עכ"ל. ועיין בביור הלכה שם, אכן הביא שם דעת פוסקים להקל בקבולות ובידיע שכך מנהג העיר, אבל כתוב יש לחוש לדעת האוסרים, וכדעת הש"ע שאין להקל אלא הוא כשהנכרי עושה מחוץ לתוחום העיר, אבל בתוך העיר אסור, שמא יחשדוו ששכיר יום הוא. ע"ש. וברור שבזמןינו יש רבים עמי הארץ, ואין יודעים כל החילוקים זהה, כשהעירו ויראו הנכרי עושה מלאכות אלו בחיצרו ובגנותו לא ילכו לחזור ולברר את ההלכה. ובמקומות הפסד יש לעיין בכל מקרה לגופו. ופעולות אחזה, חזרנות, גינון וכי"ב במוסדות ציבוריים כגון בתים חולים, בתים הארחה, הבראה, אכסניות וכו"ב, אין לבצע שום מלאכה בשבת ע"י גוי לא לאוקמי ולא לאבורי. ויש לשמר על צבון וקדושת השבת בפרט במקומות ציבוריים, ובפרט במקומות שמתארחים שם בשבת אנשים שומרי תורה ומצוות.

והיה עובדא בדיי שהתארחנו בשבת אחט באכسنויות נוער בגליל העליון עם תלמידים, מקום יש תעוזת כשרות מהרבנות המקומית, ובשבת התחליו הממטרות לפועל והלכו לבירר כי חשבו שפתחו את הממטרות בשבת ע"י אחד העובדים מהאכסניה, והתברר שהמטרות 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 מושום מסיע לעוברי עבירה, ומשום שנראה כمزלאל בקדושים וככבוד השבת המתארח במקומות כאלה, ואיכא חשש למראית עין שיחשדו בו שבعل המקום או עובד המקום פתח את הממטרות כפי שכן חשו בתחילת, ודוקא כשהתחל במלאה 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 אחרית התארחנו בשבת באחד היישובים הסמוכים לירושלים אצל גיסי והגענו בערב שבת, ושאל אותו אם מותר להשקות את הדשא (מרביי דשא) בשבת ע"י בקר השקיה ממוחשב שפועל 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 עליים ממרק שיש מי שמתיר, אך הענין לא פשוט כלל ולפענ"ד הדבר אסור, ואני עדין צריך ללמידה את הסוגיא, ושמע בקולו וכבד אותנו וקדום כיבד את השבת ומכבד אכבד.

המורם מכל זה אסור לכוון שעון שבת מע"ש או מחשב השקיה וכי"ב כדי להפעיל את הממטרות בשבת להשקות את שדהו וגינתו, אף שפעולות הממטרות נעשית באופן אוטומטי ללא שום מעשה יד אדם בשבת. אבל השair את הממטרות בפועלותן מע"ש, אף שהם ממשיכות בפועלותן בשבת, מותר מעיקר הדין, אלא שראוי להמנע גם מזה. ואם רוצה להשקות, ישקה בערב שבת עד לפני זמן כניסה בשבת, ושוב במושאי שבת, ולא יקרה אסון. ובודאי ששמיית השבת וקדושת השבת צריכה לעמוד מול עינו, ולא הדשא הירוק. וכן ראוי להורות. ודאי שאיני מתימר חילילה לדעת יותר ואפילו בחודא מסכתא אני בקי, אבל הם הם הדברים שכתבו גdots הדור שלפנינו בהיתר למלאכות אחרות בשבת, והבוי דלא לוסיף עליה להתיר גם לבשיל ולמלאות אחרות, ובפרט בהלכות שבת החמורות שהם כהרים התלויים בשערת, שהן מקרה מועט והלכות מרובות (חגיגה י). ועיין מה שכתב בספר רוקח שורש התורה. ואיתא בתנא דבי אליהו רביה פ"ג,ה ערך בהמ"ד. ע"ש.

מדור סקירה

בישובינו/בטאון ישבוי פא"י גליון 25

כמה מראות שמידי שמייטה מתווסףים חקלאים רבים לשמייטה שמייטה כדינה, למרות כל הקשיים והגבירות. ובודאי שהחיזוק בענייני השמייטה מביא את אותם חקלאים לשומר גם על שאר ענייני מצוות הארץ ורבים הם.

זכות גדולה נפלה בחלוקת של החקלאים השוכנים במושבי פועלן אגדות ישראל שהשכilio לייסד את המושבות על יסודות התורה והיו חלוצים הכל הקשור למצוות הארץ, ובלטו העיקר במסירות נפש ממש על קיום מצוות השמייטה כדינה.

המניג המוביל והידוע של תנועה קדושה זו הוא הגאון רבי קלמן כהנא זצ"ל שזכה להסתופף בביהם של גdots הדור ובראשם מרן הרב חז"א זצ"ל שבהכוונתו הושתתו יסודות החקלאות על פי הלהנה בישובים אלו ומכאן יצאה תורה לכל היישובים.

מידי תקופה אלו זוכים לקבל את גליון "בישובינו" המביא לפני כל הציבור את הנעשה בישובי פא"י, בערכתו הנפלאה והמסורת של ידינו הרב שמואל עמנואל מקיבוץ שעלבים. לפניו גליון מס' 25 כשהוא חדש בדברי תורה והגות ומטבע הדברים העיקר נסוב על שנת השמייטה שאנו בעיצומה. בין הדברים אלו מוצאים את המדור "שבת לה" שסוקר על פני עמודים רבים את מצב שמירת השמייטה בישובים הרבים בארץ ישראל, הרב מרדכי עמנואל בנו של העורך והמפeka מתעם אוצר בית הדין של תנועה, סוקר את את קיומ השמייטה מבראשית עד ימינו כשהוא מציין את החקלאים הרבים הנמצאים במסגרת אוצר בית דין זה. החל מהחקלאים הנמצאים במושב יתר דרך מעון [ואגב מציין שם ניסויים של החקלאים במעון להדר ולדיל ברישוס שלא כרגל, אך התוצאה הייתה שנותר מעט פירות בלבד], ראש צורים, שדה אליעזר ועוד.

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

בנוספ סוקר אוצר בית דין של הגאון רבי ניסים קרליין שליט"א, ובפרט בכל הקשור לענבי יין שמעובדים במסגרת "כרמל מזרחי". כמו כן הובאו בסקירות נוספות שמייטה בכרמים של מושב נחושה, גמזו וועלבים.

כמו כן הובא ראיון עם "גוי של שבת" ראיון מעוניין מאד מבטו של הגוי ועוד סקירות וראיונות מעוניינים.

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

לקבלת החוברת ניתן לפנות לעורך בטלפון: 08-9259155