

הפענוח

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק ברייער
של פועלי אגודת ישראל

בתוכן:

- 1 . לשאלת השימוש בפרחים בשנה השביעית / הרב יוסף אפרתי .
- 7 . שמירת השמיטה בזמן חז"ל / יונה עמנואל .
- 18 . פירות שיש ספק על מקום וזמן ביעורם / יעקב נבון .
- 31 . לשאלת הסיוע ביד עוברי עבירה / ד"ר אליאב שוחטמן .
- 36 . מילי דמעליותא / הרב חייב סבתו .
- 39 . תרופות בפסח / ד"ר אברהם סופר אברהם .
- 45 . קפוד — שרץ או חיה? / דוד מצגר .
- פקוח גפש ומצוות שבין אדם לחברו /
הערות הרב ש"ז אויערבאך הרב א"י וולדינברג,
- 49 . פרופ' י' לזי ועוד .
- 55 . הערות לש"ס / הרב אברהם סופר .
- על ספרים ועל סופריהם
- 58 . תורה הכתובה והמסורה על תורה, נביאים וכתובים .
- 60 . תשובה להערות על ספר קב ונקי על מסכת שביעית .

בפ"ד ירושלים ניסן תשמ"ב * כרך כ"ג גליון ג' * המחיר — 30 ל"י

מנוי שנתי בישראל — 100 ל"י בחוץ לארץ — \$ 10

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל. 288883

הרב יוסף אפרתי

לשאלת השימוש בפרחים בשנה השביעית

בידיעון ההלכתי (מס' 2) של המכון לחקר החקלאות עפ"י התורה, כתבנו: „פרחי גוי אשר אינם עומדים לריח (ויש מחמירים בפרחי ריח, אף אם אינם עומדים לריח) אין בהם קדושת שביעית. אף על פי כן, פרחים שנזרעו בשביעית — אסורים בשימוש“. להלן מגינו מספר סיבות האוסרות את השימוש: ספיחין, געבד, ואיסור קניה משום מסייע בידי עוברי עבירה. לאחר מכן הובאו שם מועדים של פרחים שנזרעו, כנראה, בשביעית.

נבאר כאן את מקורותיה של הוראה זו.

א. כל גידולי הקרקע השייכים לשנה השביעית, יש בהם קדושת שביעית, ובתנאי שמתקיימים בהם הכללים שנקבעו לגבי קדושת שביעית.

במסכת סוכה (מא ע"א) ובמסכת בבא קמא (קא ע"ב) שנינו: ועצים להסקה תנאי היא, דתניא אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכבוסה, ר' יוסי אומר מוסרין וכו', ות"ק... לכם... דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן, ור' יוסי... לאכלה ולא למלוגמא... שאינה שוה בכל אדם, ע"כ.

ופירש"י ותוספות (שם) ועצים דהסקה תנאי היא אי נהגא בהו שביעית או לא, דאיכא תנא דדריש לכם דומיא דלאכילה למעוטי כל שהנאתו אחר ביעורו וממעט עצי הסקה, ואית דלא ממעט אלא דבר שהנאתו אין שוה בכל אדם כגון, מלוגמא וזילוף ואפיקטוזין, ע"כ.

למדנו כי בכלל זה, של הנאתו וביעורו שווה חלוקים ר' יוסי ורבנן, ונראה דהלכה כרבנן, ואע"פ שערוד השולחן העתיד (סי' כד סעיף כא) ס"ל דהירושלמי פליג ולא ס"ל האי כללא [מדברי הר"ש סירליאו שיבואו להלן יבואר דהירושלמי ס"ל האי כללא, וראיתי שעמד בכך בשו"ת ישועת משה ח"א סי' א]. הרי להלכה פסקינן הכי, וכן פסק הכס"מ בפ"ה ה"י אלא דהוסיף דרק בפירות לאכילה צריכים שיהא הנאתו וביעורו שווה — אבל כבר השיגו עליה, יעוין במהר"י קורקוס ובפאה"ש ה, יג.

בכלל השני, דבר השווה בכל נפש — לא מצאנו מחלוקת, ובגמ' איתא ת"ר לאכלה ולא למלוגמא, לאכלה ולא לזילוף לאכלה ולא לעשות ממנה אפיקטוזין, כמאן כרבי יוסי, דאי כרבנן הא איכא נמי משרה וכבוסה ע"כ. ואם איתא דרבנן לא בעי שווה בכל נפש מוכח"ל שהבריתא כר"י שהרי לרבנן מותר לעשות מלוגמא וזילוף וכו'. שהרי חלה עליהן קדו"ש.

כן הוא בירושלמי ריש פ"ו, צבעין לאדם מהו שיהא עליהן קדו"ש וכו' יצאת מלוגמא שאינה אלא לחולין ע"כ, ומשום כך לא חלה עליה קדושת שביעית [יעוין ריש פ"ח — ולכאורה משם מוכח דמלוגמא חלה עלי' קדו"ש, וכ"כ בספר אמונת יוסף ואכמ"ל].

נמצינו למדים, כי גידול קרקע יתקדש בקדושת שביעית, אם השתמשות בו תהא בדרך של הנאתו וביעורו שווה, ושווה בכל נפש.

ב. בענין הנאתו וביעורו שווה, נסתפקו — האם בעיני דווקא הנאה בשעת הביעור, או שכלל זה בא לאפוקי הנאה אחרי הביעור, אבל דבר שהנאתו קודם הביעור קדוש בקדושת שביעית, ובמשנה ראשונה (פ"ז מ"א) כתב בטעם כלל זה ונראה הא דהנאתו אחר ביעורו קיל טפי כדאמרינן בעלמא דמיקלי קלי איסורא קיל טפי, דבשעת הנאה אין האיסור בעולם וכ"מ בתוס' דב"ק אבל אם הנאתו קודם ביעורו כ"ש דנוהג בהן שביעית כדפי' לקמן מ"ו, ע"כ (והאחרונים ציינו שכדברים האלה כבר כתב בעל המאור בסוכה דף מ.)

גם אם ננקוט שקדושת שביעית חלה על דבר שהנאתו קודם לביעורו, יש להסתפק דאפשר שאם אין ההנאה גורמת לביעור, ואפשר ליהנות בו והוא ממשיך להתקים לא תיחול קדושת שביעית, שהרי דומיא לאכילה שההנאה גורמת לכילוי וכתב כן בספר קהילות יעקב (סי' ו') בשיטת הרשב"א.

והנה יש לפשט ספיקות אלו.

מצאנו בירושלמי, בשמים מהו שיהא עליהן קדו"ש. בהסבר איבעיא זו כתב הר"ש סירליאו (כפי הנדפס בהוצאת הג"ר יוסף דינקלס) מיני בשמים, כגון, מיני עשבים שיש להן ריח טוב ואין משתמשין בהן אלא לריח ואין אוכלין אותן וכו', ואין חייבין בביעור ומותרין לעשות סחורה ולוקחין בדמיהן דבר שאינו מאכל וטעמא דאכילת אדם ואכילת בהמה וצביעה והדלקה דהוי דמי לאכילה דהנייתו וביעורו שוין אבל בריח בשעת הנייתו ליכא ביעור לא וכו'. ע"כ.

והנה מכאן רצו להוכיח דהר"ש סירליאו פליג על סברת בעל המאור, ודברי המשנ"ר (לעיל) ולדעתו כל שבשעת ההנאה ליכא ביעור הרי זה חסרון של הנאתו וביעורו שווה (לפחות לפי איבעיא דירושלמי) וכן כתבו בחוברת טיפול בגינות גוי (שיצאה ע"י בית מדרש גבוה להלכה בהתישבות) בסוף החוברת, ולענ"ד לא מוכח מידי דאפשר לומר, דהר"ש סירליאו לא פליג אדברי המאור אלא דס"ל דיש הכרח שההנאה תביא לידי הביעור, וכל שאין ההנאה גורמת לביעור הרי לא תחול קדו"ש (וכמ"ש לעיל בשם הקהילות יעקב) וכן ראיתי שפירש בשו"ת משנת יוסף סי' כד אות ד — יעו"ש. (ולפ"ז צריך לומר דקדו"ש תחול על פרחי ריח רק אם ההנאה תגרום לביעור ע"י מלילה וכדומה).

זכינו עתה, להוצאה נוספת של הר"ש סירליאו מכת"י ע"י ראש הכולל, בית המדרש הגבוה להלכה בהתישבות, הרה"ג רבי קלמן כהנא שליט"א, ובהסבר איבעיא דירושלמי כתוב בזה"ל: אין עליהן קדושת שביעית — ואין חייבין בביעור ומותרין לעשות בהן סחורה, ולוקחין בדמיהן דבר שאינו מאכל — וטעמא דאכילת אדם ואכילת בהמה וצביעה דהוי דבר שזה לכל... לא. ע"כ. וציין שם בהערה — כי המילים המודגשות מחוקות ובמקומם נכתב בגליון — נוסח הר"ש סירליאו הנדפס, דהוי דמי לאכילה דהנייתו וביעורו שוין אבל בריח בשעת הנייתו ליכא ביעור. כלומר, לפי הגירסא בכת"י האיבעיא בבשמים

היתה כנראה, משום שבשמים אינם דבר השוה לכל נפש — ולא משום חסרון הנאתו וביעורו שווה, ולפי גירסא זו א"א להוכיח דבר מהר"ש סירליאו לענין הנאתו וביעורו שווה [בענין הדברים שנכתבו בגליון על כת"י — והודפסו כדברי הר"ש סירליאו, יעוין במ"ש הרה"ג הנ"ל בח"א עמ' י].

סוף דבר, לדעת המאור, וכ"כ המשנ"י, כל שהנאתו קודם לביעורו יש עליו קדושת שביעית, ולמעשה לא מצאנו מי שיחלוק על כך. לדעת הקהילות יעקב בשיטת הרשב"א, צריך שההנאה תהא גורם בביעור שאל"כ לא תחול קדו"ש. מהר"ש סירליאו ליכא להוכיח מידי, אחרי שלא ברירא לן מהו הסברו באיבעיא דהירושלמי.

ג. ניהדר אנפין לאיבעי דהירושלמי — הנה הירושלמי רצה להוכיח מהא דהפרח לבן והאורז אין עליהם קדושת שביעית, ודחה הירושלמי בשתי דחיות, דדין זה של הפרח לבן — הוא רק לפי ר"ש ולא לפי רבנן, ובדחיה שניה, ר' שמואל בשם רבי אבהו תפטר דברי הכל היא — בהדא נסורתא. ופירשו המהר"א פולדא והרש"ס — שבהדא נסורתא — והו פרח שאין בו ריח שבו לא נסתפק הירושלמי, ובכה"ג כ"ע מודים שאין להם שביעית, ובטעם הדבר כתב הרש"ס, דלא חשיבי. לעומת זאת הפני משה, וכע"ז החזו"א (יד, ט) פירשו שמדובר כאן בחלק שאינו חשוב מהפרח ומשום כך אין בו משום קדו"ש (וראה עוד בפ"י הגר"א).

נמצינו למדים שלרש"ס ולמהרא"פ — מפורש בירושלמי דבפרחים שאין בהם ריח, אין להם קדושת שביעית.

אלא דאף לשיטתם יש להסתפק, הרי בזמנינו הפרח, אף שאין בו ריח וטעם — חשיב, ומצאתי שעורר ע"כ הגר"ב מנדלסון זצ"ל במכתב הגדפס בשו"ת משנת יוסף סימן לד, והגר"י ליברמן מאריך להסביר שלדעתו חשיבות כזאת אינה קובעת ולא חל על פרחים שאין בהם ריח קדושת שביעית, ולמעשה כ"כ בספר השמיטה בפרק ז' דדברים שהם רק לראיה — אין זו הנאה גופנית ולא חלה עליהם קדושת שביעית, וכ"כ גם בספר תורת השמיטה, ור"ע מ"ש בספר חקר ועיון שביעית ח"ב עמ' תרמט. ואע"פ שכאמור לעיל יש מקום להסתפק בכך שהרי כהיום הזה פרחים חשיבי, ומה שוני בין פרחי ריח לנוי, וודאי שפרחי נוי הנאתם דבר השוה לכולם. (דלא גרע מטבק — דכתב הגדולת מרדכי שיש בו קדו"ש וכן המנהג), מ"מ קיבלנו מרבנותינו גדולי הפוסקים בארה"ק, דפרחי נוי שאין בהם ריח, אין בהם קדושת שביעית.

ובפרחי-ריח, אחרי שהירושלמי לא הכריע בבעי' זו — ה"ז ככל ספק שעיקרו דאורייתא שכתב החזו"א דאזלינן לתומרא (כב, א) וכן משמע מדבריו לגבי פרחי ריח (יד, ט ד"ה ובחשובת מבי"ט) וכ"כ בספר השמיטה שם סעיף ה.

ד. והנה בפרחי-נוי שיש בהם ריח, יש לעיין, אם מפני שעיקר גטיעתם, גידולם, קטיפתם, וקנייתם הוי לנוי ובפרחי נוי ס"ל דאין בהם משום קדושת שביעית, יתכן דאפי' שיש בהם ריח (ופרחי ריח קדושים בקדו"ש) לא תחול בהם קדושת שביעית, הן משום שרוב הפרחים אין בהם קדו"ש, ודמיה לעצים

שהנאתם וביעורם שוה ואינם קדושים בקדו"ש, מפני רוב העצים, וכן מביאים בחוברת קדושת שביעית, (הוצאת ביהמ"ד הגבוה להלכה בהתישבות) בשם הגרש"ז אויערבך, וכן אולי אפ"ל דהרי זה כמו סיאה ואזוב וקורנית שמועילה בזה מחשבת האדם להפקיע מקדושת שביעית, ויש שחלקו על כך — וס"ל דפרחים שיש בהם ריח אף שאינם עומדים לריח יש בהם קדושת שביעית, וכ"כ הגר"ב זילבר בהערה בחר הג"ל.

סוף דבר, דפרחים שאין בהם ריח — מקובל שאין בהם קדושת שביעית, פרחים העומדים לריח — יש בהם קדושת שביעית, ופרחי גוי שיש בהם ריח — יש להסתפק.

ה. באותם סוגי פרחים, שאין בהם קדושת שביעית — יש להסתפק, האם גזרו בהם איסור ספיחין, ודעת הגאון רש"ז אויערבך — במעדני ארץ סימן ג, ס"ק ט שכל שאין בו קדו"ש לא גזרו חכמים איסור ספיחין, משום שאיסור ספיחין אסמכינהו רבנן אקרא דקצירה לכן כמו שאיסור קצירה תלוי דווקא בקדושת שביעית ה"נ גם איסור ספיחין, ושוב תפס כן לדבר פשוט, בסוף הספר, קובץ הערות סי' ח ס"ק יא.

לדעת החזו"ן איש (י, יב) בהסבר אחד, בענין זה גופא נסתפק הירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ג) אם פשתן יש בהן איסור ספיחין, אע"ג דאיסור ספיחין הוא משום עוברי עבירה דלמא יזרע מ"מ לא גזרו אלא באלו שיש בהן קדושת שביעית" (ולפ"ז נראה במסקנת הירושלמי דפשתן אין בו משום ספיחין, הרי דכל שאין בו קדו"ש א"ב איסור ספיחין — ויש עוד לעיין שיש מי שכתב — שפשתן שאני דדומה לקש, מה עוד שזהו רק הסבר אחד באיבעית הירושלמי). אבל מהחזו"ן איש ט ס"ק יז, משמע דהגזירה היתה על כל דבר שיש חשש שיזרע בשביעית באיסור, ור"ע בחזו"ן מעשרות סי' א ס"ק יט — דמשמע דתלוי במחלוקת, וראה בחזו"ן שביעית כו, ב ד"ה דמשמע שזרעוני גינה יש בהם איסור ספיחין, הרי דלא תליא איסור ספיחין בקדושת שביעית. וראה במש"כ בשו"ת או נדברו ח"ד סי' ג"ד, שדעתו להחמיר שאין קדושת שביעית קובעת באיסור ספיחין.

מצאנו דנחלקו הפוסקים אם יש בדברים שאין בהם קדו"ש, איסור ספיחין. ור"ע בשו"ת משנת יוסף סימן ט. ויעוין במה שכתב בחוברת טיפול בגינות גוי בסוף החוברת, דפרחי גוי אם יש בהם איסור ספיחין — אסורים בהנאה.

ו. בענין משומר ונעבד — בפרחים שאין בהם קדושת שביעית — ודאי דלא שייך משומר — שאינו מצווה להפקיר, אך פסקינן הלכתא שנטיעה וזריעה ושחילה של אילנות סרק — אסורה ודלא כרשב"ג, ונראים הדברים שאיסור זה מן התורה, יעוין בחזו"ן איש סי' יט סק"כ וראה בספר הלכות שביעית בהע' בעמ' טז, הרי שבשחילה וזריעת הפרחים עבדו באיסור.

והנה אין כאן המקום להאריך, במחלוקת בדברים שנעבדו באיסור, שלדעת הראב"ד (פ"ד הט"ו), רמב"ן (יבמות קכב) ועוד, פירות שעבדו בהם באיסור דאוריתא נאסרו באכילה, ואילו לדעת הרמב"ם (שם) עפ"י המשנה בפ"ד מ"ב,

לא נאסרו הפירות באכילה, (ויש לדון מה דעת הפוסקים האוסרים במשומר בענין נעבד ועיין מ"ש במילואים בסוף ה"א להלכות שביעית) יעוין בדברי הרי"ב"ז בסימן ג. (וגם במה שהאריך בענין דלא הוי מן השבות, ומ"ש המהר"ם שיק בענין לא תאכלו כל תועבה ואכ"מ).

ראיתי מי שמביא דבכהאי גוונא — שאין קדו"ש אין דין נעבד, ולפ"ז בסוגי פרחים שאין בהם קדו"ש, לא יהי בהם איסור נעבד, אך ראה בחזו"א סי' י' סק"ו שלדעתו יש נעבד גם בדבר שאינו קדוש בקדושת שביעית, שהרי הק' לדעת הראשונים, שנית הלל מתירים פירות שנזרעו בשביעית מפני מה במשנה מובאת דעת בית הלל אך ורק לגבי שדה שנטיבה שזהו איסור דרבנן, ותירץ דבנזרעה אסור משום ספיחין, וכתב עוד, „אע"ג דמשכחת לה ביצאו לשמינית מ"מ מילתא פסיקתא נקט", הנה ביצא לשמינית שאין בו קדו"ש ואעפ"כ שייך בו נעבד ע"ש ודו"ק (הערת ר"ש רייכנברג שי').

ובדין נעבד, נודע בשערים, ההסתפקות בפסק הלכה של החזו"ן-איש, שהרי בסימן י' סק"ו בדין אתרוגים הקל, ובסדר השביעית גראית דעתו להחמיר. בספר מצוות הארץ סימן מד סעיף ו הביא דעתו להקל. ובחוברת דפי הלכה דיני קדושת שביעית (שי"ל ע"י ביהמ"ד הגבוה להלכה בהתישבות) בסופה נדפס מכתב לאחד מתלמידי החזו"ן א ובו הסבר הדברים, — בדבר הסתירה בדין משמר, ונראים הדברים דאכן החזו"ן א פסק להקל גם בנעבד, מעיקר הדין. אף על פי כן כתב הרה"ג ר"ק כהנא שליט"א בהערה בספר הנ"ל עמ' עה, דאין להקל בנשמר או נעבד במצרכים שאינם הכרחיים לכל גפש — כגון פרחים.

ז. עד כאן דברנו בענין ההשתמשות בפרחים, אך לגבי קניית פרחים גראה דיש לחוש גם משום מסייע ידי עוברי עבירה.

והנה לגבי דין מסייע ולפני עור אין צורך להאריך. בסוגי דע"ז דף ו' משמע דעובר על לפנ"ע רק בתרי עברא דנהרא, והרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח ושמירת הנפש הי"ד — (וכן בסה"מ לאוין רצט) השמיט דין זה (ועיין פיהמ"ש פ"ה מ"ו דמסכת שביעית) והאחרונים נחלקו בדעתו, לדעת המהר"ם שיק (ביאוריו, למצוה רלג) הרמב"ם ס"ל דעובר אפי' בחד עברא דנהרא, יעו"ש. עוד מצאנו מחלוקת בהגדרת תרי עברא דנהרא — דלדעת הפנ"מ היכי דהלוה חזי דהמלוה מוזיף ברבית הני דמים גופיהו לאדם אחר ליכא לפנ"ע, והמל"מ פ"ד ה"ב מהל' מלוה ולוה, פליג — דרק בנזיר בחד עברא דנהרא ליכא משום לפנ"ע דאם לא ה"י מושיט הכוס לא ה"י אדם אחר מכשילו אלא ה"י נוטל הכוס לבד, אבל אם לא ילוה זה יבוצע איסור לפנ"ע ע"י אחר, חשיב לפנ"ע גם לראשון, ויש מהאחרונים שפסקו כדעת הפנ"מ וכמו שכתב בכת"ס יור"ד סי' פג.

אך גם אם נאמר שאין לפנ"ע — הרי מ"מ מסייע, יעויין תוס' שבת ג' ע"א וגם זה נאסר, ויעוין רש"י גיטין סא ע"א, והאריכו בדבר האחרונים, וראה במנ"ח רלב אות ג, וברעק"א קצד, ובאבנ"ו קכ"ו, ור"ע מ"ש באגרות משה יור"ד סי' עב.

ואע"פ שהגרש"ז אויערבך — האריך במעדני-ארץ שביעית בהוספות סימן ז' — בדבר קניית פירות שביעית מחנוני המסתמך על היתר המכירה — כיון שהדבר להם היתר שסומכים על המורים להם היתר, הנה בכהאי גוונא, שנזרעו ונשתלו בשביעית — ע"י ישראל ליכא מאן דמתיר (וכמו שהאריכו לבאר דרק מלאכות דרבנן — הותרו אחרי המכירה), מה עוד שפרחים שאינם הכרח — מאן יאמר דזותרו.

סוף דבר, מלבד מה שהבאנו לעיל, נראה כי גם משום מסייע — אין לקנות פרחים שנעבדו באיסור בשביעית. ואדרבא, מצווה לקנות בחנויות שמיטה כדי לחזק שומרי שמיטה המגדלים או משווקים תוצרתם כהלכה, וכעין מה שאמרו בספרא, ויקרא כה יד — מניין כשאתה קונה לא תהא קונה אלא מיד עמיתך וכו'. ובב"מ נט ע"א — עם שאתך בתורה ובמצוות.

מלבד האמור לעיל, יש להוסיף כי קניית פרחים מחשודים ממש — ודאי שנאסרה שהרי אם הם עבדו באיסור — הרי אסור לכו"ע ליקח ממנו בדמים אפילו אם נעבד מותר בשימוש — יעוין חזו"א סימן י ה"ו. וכן אין זה שונה מהאיסור לקנות מחשוד כל דבר שיש בו זיקת שביעית — אפי' אם לא נעשה בדבר זה איסור — ראה רמב"ם פ"ח הי"ד ופאה"ש פ"ט ועיין חזו"א שם סק"ב ד"ה ומסקינן.

פיכוח:

(א) פרחים שאין בהם ריח — מקובל שאין בהם קדושת שביעית, ואף פרחים שיש בהם ריח ואינם עומדים לריח — יש מי שאומר שאין בהם קדושת שביעית. פרחים שעומדים לריח — יש בהם קדושת שביעית.

(ב) גחלקו הפוסקים באיסור ספיחין אם הוא תלוי בקדושת שביעית — ומדברי החזו"ן איש קשה להביא רא"י ברורה.

(ג) פרחים שנזרעו או נשתלו בשביעית נראה דאסורים בשימוש גם אם אין בהם קדושת שביעית, משום נעבד, ואף משום ספיחין — לחלק מהפוסקים. פרחים שיש בהם קדושת שביעית שנזרעו או נשתלו בשביעית — ודאי שיש בהם איסור ספיחין.

(ד) קניית פרחים אלו אסורה, גם משום מסייע בידי עוברי עבירה, ומחשודים ממש ודאי שאסור שהרי נאסרה מהם קניית כל דבר שיש בו זיקת שביעית.

(ה) פרחים שנזרעו או שנשתלו לפני שביעית, ואינם עומדים לריח, יש לעיין בדינם, ואכ"מ. ויש לעשות שאלת חכם.

(ו) פרחים העומדים לריח אפילו נשתלו או נזרעו לפני שביעית אין לקנותם בחנות רגילה שהרי הם קדושים בקדושת שביעית, ואסורים בסחורה, ובשימוש משום משומר (אם לא הופקרו כד"ן).

שמירת השמיטה בזמן חז"ל

(ראשי פרקים)

א

לא קל לברר איך שמרו בזמן חז"ל את דיני שביעית הרבים. נושא זה עוד לא נסקר כראוי. אמנם נכתבו מאמרים אחדים על שמירת השמיטה משך הדורות¹, אבל במאמרים אלה דנו המחברים בעיקר בבעיית שמירת השמיטה במאה השנים האחרונות ועסקו רק במקצת בשמירת השמיטה בזמן התנאים והאמוראים.

מלכי אומות העולם ששלטו בארץ ישראל בזמן בית שני, הקלו לפעמים בהטלת מסים בשנת השמיטה². זה מעיד על קיום מעשי של דיני שביעית, עד

1 הרב קלמן כהנא "שמיטה במהלך הזמנים" בספר שנת השבע; הרב משה צבי גריה "לתולדות קיום מצות השמיטה" בחוברת דבר השמיטה והרב שאול ישראלי "השמיטה במהלך הדורות" בספר בצאת השנה. שלושה מאמרים אלה הופיעו עכשיו מחדש בקובץ "דבר השמיטה בכיתה הספר הדתי", בעריכת יוסף בן-שחר ואשר וטרטייל, הוצאת משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי, ירושלים תשמ"מ.

נכתבו עוד מאמרים מחקריים, כגון שמואל ספראי "מצוות שביעית במציאות שלאחר חורבן בית שני" תרביץ לה עמ' 328—304, לו עמ' 21—1, פרופ' שמחה אסף "שמיטת קרקע" התקופה כא 225—209, ש"ז צייטלין "שמיטת קרקעות וכספים בימי בית שני ובתקופת התנאים" הגות עברית באמריקה א 256—243 ועוד. במאמרים אלה ישנה הדגשה על ההתרים בדיני שביעית שרבי יהודה הנשיא ובנו רבן גמליאל עשו, אך תשומת לב מועטת נתנת לקיום המעשי, התקנות הרבות שעשו לחיזוק שמירת השמיטה והסיבות שהביאו לתקנות אלו. רשימת ההתרים של רבי בשביעית ראה המעין, סבת תשכ"ה, עמ' 41 הערה 8. את ההתרים שעשו חכמינו בזמן רבי יש לראות על רקע המצב הקשה אחרי כשלון מרד בר כוכבא והשלטון האכזרי של אדריאנוס, ראה המעין תמוז תשכ"ה עמ' 32—30. אגב, בדורנו הקל "חזון איש" בפרטים שונים בהלכות שביעית, אבל דוקא הוא עמד בפרץ ותבע את שמירת השמיטה, ראה מכתביו ב"מוריה" אלול תשל"ט, עמ' ג—ד.

2 יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלביוס): קדמוניות היהודים, ספר 11 פרק ה, א על הבקשה לפני אלכסנדר מוקדון: "או ביקש הכהן הגדול שיורשה להם לקיים חוקי אבותיהם ושתהא השנה השביעית פטורה ממסים. והוא נתן הכל". ובספר ארבעה-עשר, פרק י, ו על החלטת יוליוס קיסר "שהיהודים יעלו מס... מדי שנה, חוץ מהשנה השביעית שהם קוראים לה שנת שבתון, הואיל ואינם אוספים את פרי העצים ואינם זורעים בה". כנראה נדרשו היהודים לשלם בשנה השניה, אחרי שביעית, את המסים של שנת השמיטה. ראה יהודה פליקס, סיני תשל"ג, כרך עג עמ' רלו הערה 5.

שאפילו שליטים זרים התחשבו בו. מאידך יש לנו כלל „נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות“ (ברייתא, גיטין נד, א) וכן פסק הרמב"ם (הלכות שמו"י פ"א הל' יב), „ישראל חשודין על השביעית“. רפיון בקיום דיני שביעית נרמז גם בדברי המכילתא, שמות לא, יז: „כל דבר שנתנו ישראל נפשם עליו, כגון שבת ומילה ותלמוד תורה וטבילה, הרי אלו נתקיימו בידם ואין ניטלין, דבר שלא נתנו ישראל נפשם עליו כגון בית המקדש ושמיטים וזבלות והדיינין לא נתקיימו בידם“. מאידך ידועים דברי רבי יצחק נפחא (תנחומא ומדרש רבה, ריש פרשא ויקרא) שאמר על שומרי שביעית „גבורי כח עושי דברו“.

בתורה נאמרו איסורי המלאכה בשביעית. על איסורים אלה הוסיפו חכמינו עבודות רבות שנאסרו גם הן. „מנין לניכוש ולעידור ולכיסות ... מנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסגין באילן... מנין שאין מזבלין ואין מפרקין ואין מאבקין ואין מעשנין וכו'“. במסכת מועד קטן ג, א מובאות ברייתות על מלאכות אסורות רבות והגמרא מוכיחה שמלאכות אלו אסורות דרבנן. איסורים אלה גזרו חכמינו כמו שגזרו גזרות וגדרים לדיני תורה אחרים.

נוסף לאיסורי דרבנן רבים, אנו מוצאים גזרות שגזרו חכמינו בעקבות מכשולים או זלזולים שנתגלו בזמן חז"ל בקיום הלכות שביעית. לפעמים אפשר לקבוע בודאות שפעולה מסוימת נאסרה רק בעקבות בעיה שהתעוררה או בעקבות זלזול או מראית העין שחכמינו רצו למנוע. תקנות אלו ראויות לעיון, שהרי הן מפיצות אור על הבעיות שהתעוררו בזמן חז"ל בשמירת השמיטה. מסתבר שגם בזמן חז"ל היו יחידים שהתפקרו לגמרי, כמובא במסכת כלאים פרק ז, משנה ד שבא מעשה לפני רבי עקיבא שאחד זרע את כרמו כלאים בשביעית. זה היה בודאי מעשה יוצא דופן.

עיון במקורות חז"ל מראה שאמנם שמר העם בדרך כלל על רוב דיני שביעית, אך מאידך היו נסיגות של התחמקות וזה הכריח את חכמינו לגזור גזרות. חז"ל באו למסקנה ש„ישראל חשודין על השביעית“, ואולי דוקא אז הרימו על נס את „גבורי כח“, אותם חלקים של העם שעמדו בנסיון ושמרו על דיני שביעית הקשים. כמו כן נתגלו הבדלים בשמירת השמיטה בין ערים ואזורים שונים, כגון „באתריה דרבי יהודה שביעית חמירא להו“ (בכורות ל, א).

ב

בזמן מלכי החשמונאים הראשונים הקפיד העם על מצות שמיטה. ישנה דעה שבזכות שמירת השמיטה התגברו על האויב בזמן יהודה המכבי. האויב נסוג מפני שהציקו הרעב, שנהפך בדרך זו לברכה³. צוין כבר שגם השלטון הזר

3 ראה מאמרו של הרב קלמן כהנא בס' שנת השבע, עמ' קפד. מקורו זאב יעבץ: תולדות ישראל ח"ד עמ' 1023 וז"ל „ויהי הרעב אשר בא לרגל השמיטה לפלטה גדולה לישראל, כי הבריח את האויב משערי ארצו“. הכונה למסופר בספר החשמונאים א.

התחשב בשנת השמיטה. בתקופה יותר מאוחרת הכביד עול המסים ואילו אי-תשלום המסים היה כרוך בסכנות, עד שחז"ל התירו באותו דור לחרוש ולזרוע (סנהדרין כו, א). אז זרעו את ההכרחי ביותר, אך היו כאלה שניצלו את ההיתר ועשו חרישה כפולה, כל העם חורשין פעם אחת והוא חורש שתי פעמים" (ירושלמי שביעית, פרק ד, הלכה ב). יש מפרשים (הרע"ב ועוד) שאז גזרו חכמינו שמי שחרש בתקופת אונס את שדהו פעמיים, אסור לזרוע אותו שדה במוצאי שביעית.

לפי פירוש זה בכוונת הירושלמי, משמע שלא רק בזמן האמורא רבי ינאי היתה גזרת ארנונא המורה, עד שרבי ינאי הורה, "פוקו וזרעו בשביעית" (סנהדרין כו, א), אלא גם המשנה, "שדה שניטיבה לא תזרע במוצאי שביעית" מתיחסת לגזרת ארנונא⁴. וכן מבואר בתוספתא (שביעית, פרק ג, הלכה ו) שבזמנו של שמאי כבר דנו בזה: "שדה שניטיבה אין זורעין אותה במוצאי שביעית, אילו היא שדה שניטיבה כל זמן שבני אדם חורשין חמש והוא חורש שש, שש והוא חורש שבע [פי' מנחת בכורים: דקנסו אותו לפי שהוסיף בחרישתו אבל חרישה בעלמא התירו מפני סכנת נפשות, מגזרת המלך], שמאי הזקן אמר אילו היתה שעה פגויה גזרני עליה שלא תזרע. בית דין של אחריו גזרו עליה שלא תזרע". אך אין הכרח לומר שזרעו או בשביעית. התוספתא מציינת רק את החרישה האסורה שעשו ואינה מזכירה זריעה. וכן מובא ב"פאת השלחן" (פרק כ, הלכה יג, בית ישראל ס"ק לד) שמדובר רק בחרישה אסורה כדי להוציא קוצים, ולפי ה"פאת השלחן" אף לא היה אז אונס של מלכות. פרופ' יהודה פליקס מעלה בביאורו המדעי לתלמוד ירושלמי מסכת שביעית (ירושלים תש"מ) עמ' 8—227 שבזמנו של שמאי הזקן לא זרעו באיסור, שהרי השלטון בימי הורדוס התחשב בשנת השמיטה. מאידך הטיל השלטון מסים כבדים במוצאי שביעית ולכן היו עבריינים שחרשו היטב בשביעית, כדי להשיג יכול טוב במוצאי שביעית. בגלל השלטון לא יכלו חכמינו שבאותו דור להטיל קנס על העבריינים; זה עשה בית דין שאחרי שמאי הזקן.

בדרך כלל לא היו תופעות של עבירה פומבית על שמירת השמיטה. מאידך היו מקרים של השתמטות מקיום פרטי המצוה תוך העמדת פנים של ציות להוראות החכמים. זיבול השדה אסור דרבנן וחכמינו ראו צורך למנוע הוצאת זבל לשדה, אפילו אם מטרת ההוצאה רק להעמיד ערימות זבל לקראת השנה

פרק ו, נו, אך ראה שם פסוק מט ששמירת השמיטה מנעה מאנשי בית צור להחזיק מעמד בתוך העיר "כי לא היה להם שם אוכל להסגר בה כי שבת היתה לארץ".

4 בעל פאת השלחן הקשה (הלכות שביעית פרק כ הלכה יג בית ישראל ס"ק לד) "ותמי דרבי ינאי הוא דהתיר בזמנו בשעת אונס כדהביא עובדא, והאיך שייך זה לזמן המשנה דנשנה קודם הרבה". הרב קוק תירץ ב"שבת הארץ" (קונטרס אחרון ס"ק יד) שהגמרא מסתמכת על הכרזת רבי ינאי כדי להסביר שהיה מצב אונס כזה כבר בדורות הראשונים; אז התירו, אחר כך פסק האונס ושוב נתחדש בימי רבי ינאי והיה צורך להזכיר את ההוראה הישנה, ע"ש.

השמינית. חז"ל התירו זאת רק בתום עונת הזיבול של „עוברי עבירה” וגם זה רק בתנאים מיוחדים של ערימות גדולות (אשפתות) בגודל מינימלי. וכבר העיר הרב יוסף צבי הלוי ב„תורת השביעית”, הלכה כה, עמ' קסו „דאיסור הוצאת הזבל אין למעשה ההוצאה שום איסור מצד עצמו דאינו עושה בזה שום עבירה שאסורה בשביעית”. סיבת האיסור לפי הירושלמי „מראית העין”, בעקבות „עובדי עבודה” או „עוברי עבירה”⁵ בשביעית (פרק ב, משנה א—ב). כמו כן היה צורך לתקן הוראות באיזו צורה מותר לאסוף את הצאן בשדה, כאשר התעורר חשש שגם כאן מתכוונים לזבל את השדה בגללים של הצאן (שם משנה ד). וכן לגבי סיקול השדה במסוה של בניית גדרים או פתיחת מחצב (שם משנה ה—י). גזרות אלו נתקנו רובן כתגובה על נסיונות התחמקות של קיום מצות שביעית.

דוגמה של תקנת חז"ל כזו בשביעית מובאת במשנה בריש פרק רביעי: „בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ואבנים ועשבים מתוך שלו כדרך שהוא מלקט מתוך של חברו את הגס הגס, משרבו עוברי עבירה התקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה וזה מלקט מתוך של זה שלא בטובה”. בירושלמי שם מובא שמדובר בשלוש תקנות: „בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ועשבים מתוך שלו את הגס הגס, כדרך שהוא מלקט בשל חברו בין דקים בין גסים. נחשדו להיות מלטקין והן אומרים בגסין הוא שליפטנו. התקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה וזה מלקט מתוך של זה שלא בטובה, נחשדו להחת מלקטין בטובה והן אומרים שלא בטובה ליקטנו. התקינו שיהו מביאים מן הקרוב ומן המצוי”. כעין זה בתוספתא שביעית פרק ג, הלכה ה.

ועוד אמרו בתוספתא (שם): „בראשונה היו אומרים מלקט אדם צרורות חרסין מתוך שלו כדרך שמלקט מתוך של חברו את הגס הגס, משרבו עוברי עבירה חזרו לאיסור”. אכן, רבו עוברי עבירה שהעמידו פנים של שומרי שמיטה והם גרמו שהחכמים אסרו כל איסוף של צרורות וכדומה מתוך שדה, אפילו בעל השדה היה זקוק להם. כל החשש אינו אלא חשש של איסור הרבנו, הכנת השדה לזריעה על ידי בעלי השדה. ואולי חששו חז"ל שאם מכינים את השדה לזריעה, עלולים לזרוע בשביעית.

ג.

בזמנם של בית הלל ובית שמאי, כנראה בזמן שבית שני עדיין עמד בבנינו, היו אנשים חשודים בעניני שמיטה. במסכת שביעית, פרק ה, משנה ז ואילך מובאים דינים בענין כלי עבודה שמותר למכור בשביעית לחשוד. ושם במשנה ח: „בית שמאי אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית ובית הלל מתירין

⁵ לשון המשנה שביעית פרק ג, משנה א „מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות, משיפסקו עוברי עבירה”. כך נוסח המשנה בכל כ"י העתיקים — לפי עדות ר"י קאפח בהוצאת פירוש למשנה לר"מ, פרק ג, הערה 2, וכך גרסת רבי יצחק בן מלכי צדק, ר"י קורקוס, רדב"ז ור"ע מברטנורה. גרסה אחרת „עובדי עבודה”, אך לפי ר"ע מברטנורה „היא היא”. וראה משנה זרעים, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, שביעית, ותוס' אנשי שם שם.

מפני שהוא יכול לשחטה". וכן בתוספתא, שם פרק ד, הלכה ג: „אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית אחד זרעים הנאכלין ואחד זרעים שאינן נאכלין, בית שמאי אומרים לא ימכור לו שדה בשביעית ובית הלל מתירין". דינו של חשוד מובא גם בתוספתא, שם פרק ו, הלכה יא: „אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית אלא מזון שלש סעודות". וכן שם בסוף פרק ג: „אין מוכרין שדה אילן לחשוד על השביעית אלא אם כן פוסק עמו על מנת שאין לו באילן". ועוד.

בירושלמי מוזכרות עובדות של חשודים לשביעית: „חד בר גש הוה חשוד על שמיטתא. אמר לאיתתיה אפיקין חלתא. אמרה ליה גברא חשוד על שמיטתא זאת אמר אפיקין חלתא". החשוד לא חשב את עצמו בור וענה: „חלה מדברי תורה, שביעית מדרבן גמליאל וחבריו" (ירושלמי שביעית סוף פרק ט). בירושלמי תענית פרק ג, הלכה א מובאת ברייתא בענין תפילת גשמים בשביעית: „כשם שמתריעים עליהם בשאר ימי שבוע, כך מתריעין עליהן בשביעית מפני פרנסת אחרים". הירושלמי מסביר: „מהו מפני פרנסת אחרים? חבריך אמרי מפני פרנסת עכו"ם, רבי זירא אמר מפני פרנסת חשודים". והירושלמי מביא מעשה: „חד ספר הוה חשוד על פירות שמיטתה, אייתיניה גבי רבי. אמר לון זמה יעביד עלובא ובגי חייו הוא עבד". כידוע הקל רבי בשביעית (ראה למעלה סוף הערה 1), במיוחד בשנת בצורת ולכן לא רצה לקנוס את מי שעבד בשביעית למען האוכל ההכרחי ביותר. לפיכך אף גזרו תפילות גשמים עבור צבור זה. (חזון איש, שביעית סי' כב ס"ק ג ע"פ הגר"א ירושלמי דמאי פרק א, הלכה ג: רבי בעי משרי שמיטתא — פירוש הגר"א: להתיר עבודה בשביעית שהיתה שנת רעב). יש דעה בירושלמי שמותר לומר „איישר" — יישר כוחך — לחורשים אלה בשנת בצורת (אמונת יוסף שביעית נט, א).

העובדה שהאנשים שעבדו בשביעית נקראו בשם „חשודים", מוכיחה שהם עבדו בדרך כלל בצנעה, במיוחד כאשר לא היתה שנת בצורת. מכאן אפשר להבין הגדרת רבי ייסא (ירושלמי שביעית, פרק ח, הלכה ב, ופרק ט הלכה ה) „לא אמרו אלא בשאינו יודע אם חשוד הוא אם לאו, אבל דבר בריא שהוא חשוד אסור". היו אנשים שלא עבדו בריש גלי בשביעית, אך ידעו עליהם שהם חשודים ממש.

וזה לשון הרמב"ם בטעם של איסור ספיחים (הל' שמו"י פרק ד, הלכה ב): „ומדברי סופרים שיהיו כל הספיחין אסורין באכילה. ולמה גזרו עליהם מפני עוברי עבירה, שלא ילך ויזרע תבואה וקטניות וזרעוני גנה בתוך שדהו בסתר וכשיצמח יאכל מהם ויאמר ספיחים הם". הרמב"ם קורא להם „עוברי עבירה", שיש עליהם חשש שיזרעו בסתר וטוענים שלא זרעו. וכן כתב הרב י"מ אהרנסון שליט"א (שו"ת ישועת משה ח"א סי' ח) „כנראה שבשעת הגזרה היו כמעט כולם שומרי שביעית. והי' החשש רק לבודדים עוברי עבירה בסתר". וכן כתב מו"ר הרב ש"ז אויערבך שליט"א (שם סי' ט) על גזרת ספיחין „עיקר כוונתם היתה למנוע שלא יתרכו עוברי עבירה שיזרעו בסתר ויאמרו שעלו

מאליהן, אלא שממילא גם כללו בגזירתם אף את הזורעים באיסור". יצוין שהרמב"ם נימק את גזירת ספיחין „שלא ילך ויזרע", ו"א יש חשש שיזרע, אך עוד לא הגיעו למצב שזרעו בפועל. וכן כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא כה, ה), כפתור ופרח (פרק ארבעים ושבע) ועוד. ישנה דעה, שחז"ל גזרו על איסור ספיחין, אחרי שראו שיחידים התחילו לזרוע בסתר⁶.

חז"ל תקנו: „מחזיקין ידי גוים בשביעית אבל לא ידי ישראל" (שביעית פרק ד, משנה ג, וכן בסוף פרק ה). אין להוכיח מכאן שאכן היו עברינים רבים שבריש גלי עבדו את שדותיהם בשביעית. כבר צוין למעלה שאפילו העברינים עשו את העבודה האסורה בדרך כלל בצנעה או תוך מסוה של קיום דיני שמיטה. אך אולי בכל זאת היו בזמן חז"ל עברינים כאלה ולכן גזרו חז"ל על אי-מתן עידוד להם. מסתבר פירושו של ה„שושנים לדוד" (מובא במשנה שם ב„תוספות חדשים") שכונת התקנה שאפילו בזמן הסכנה, כאשר חז"ל התירו לזרוע, אסור לומר לעובד אדמה „ישר כחך". כעין זה כתב פרופ' יהודה פליקס בחיבורו על מס' שביעית (עמ' 242, הערה 8) שחז"ל כונו ל„חורשי שביעית" שחרשו בשביעית כדי להשיג יכול נאות במוצאי שביעית, כדי לשלם את המסים הכבדים לשלטון הרומי. כנראה היו גם חשודים שהתחילו לזרוע בזמן גזרת ארנוגא, אך „החזיקו באותו מנהג, אפילו אחר שנתבטל", כלשון ר"ש סירילי, שביעית סוף פרק ה'.

נאמנותם של ישראל בעניני שביעית, נדונה אף בדיני צדקה. בתוספתא דמאי, סוף פרק ג מובא: „גבאי צדקה בשביעית מדלגין על פתחיהן של אוכלי שביעית דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אין צריכין לדקדק באוכלי שביעית אפילו פת נתנו להם מקבלין אותם הימנו שלא נחשדו להיות נותנים אלא מעות וביצים בלבד". בירושלמי דמאי (פרק ג הלכה א) נאמרו פרטים נוספים מתי יש לגבאי צדקה לחשוש ומתי אין להם לחשוש למאכלים מאיסורי שביעית. דעתו של רבי מאיר לא נתקבלה [כנראה הלך רבי מאיר לשיטתו

6 זאת דעת המאירי, פסחים נא, ב „אבל חכמים גזרו עליהם שלא לאכלם כלל, ר"ל אף קודם הביעור מפני החשודים שהיו זורעים קטניות ותבואות וזרעוני גינה בסתר, וכשהיו צומחים היו אומרים ספיחים הם". בספר מצות הארץ (פרק מב, ס"ק ב) וכן ב„שנת השבע" (הל' שמיטת קרקעות, פרק יב, ס"ק ב) כתב הרב קלמן כהנא „וכשראו חכמים שנתרבו בעלי עבירה שזרעו שדותיהם ואמרו" וכו', וזה כנראה ע"פ דעת המאירי. לפי הסברים הנ"ל מקורה של גזירת ספיחין בזריעה או חשש זריעה של חשודים בזמן חז"ל. יש קושי להסביר פרטי איסור ספיחין ע"פ טעם זה. ראה „מעדני ארץ" למור"ר הרב ש"ז אויערבך שליט"א, ח"א, סי' ג ס"ק ט. וראה תורת השביעית, הלכה לח ושם ב„תורת ציון". וראה כרם ציון השלם, שביעית עמ' רכב—רכה שלראב"ד יש טעם אחר לאיסור ספיחין ואין זה קשור לחשש זריעה בסתר. לפי רבי עקיבא איסור ספיחין מן התורה. רש"י סובר שאיסור ספיחין מתחיל בזמן הביעור. לפי שיטת אלו לא גזרו חז"ל גזירת ספיחין מחשש זריעה. וראה ירושלמי שביעית פרק ה הלכה ב.

חשש למיעוט] ואילו החכמים סברו שברוב המקומות אין לחשוש שנותנים איסורי שביעית לגבאי הצדקה.

התוספתא הג"ל מסיימת: „אם היתה עיר כולה של אוכלי שביעית אין צריכין לדקדק באוכלי שביעית” ומפרש בעל מנחת ביכורים „כיון דכולן אוכלי שביעית במה יפרנסו העניים”. תוספתא זו לא הובאה בירושלמי וכן לא נזכרה ברמב"ם. יש מן החידוש בתוספתא זו. אם כל אנשי העיר אינם נוהרים במאכלים שיש בהם חשש שביעית, אין לדקדק בכך במגביות עבור עניי אותה העיר.⁷

מקורות אלה מוכיחים שהיו מקומות שהתעוררו בהם ספקות לגבי כשרותה של התוצרת החקלאית שנמצאת בשווקים ובבתים בשנת השמיטה. וכן מסופר בירושלמי שביעית (פרק ט, הלכה י) על עברין שטען תבואה אסורה בשוק של קיסרין. לפי זה מובן הדיון במשנה דמאי, סוף פרק שלישי, בענין נאמנות חמותו להשתמש באותם מאכלים שחתנה מסר לה להכנת סעודתו: „מודה רבי יהודה בנותן לחמותו בשביעית, שאינה חשודה להחליף להאכיל את בתה שביעית”.

כנראה לא חשדו חכמינו את עמי הארץ בעבודות אסורות בשדה, אך גם לא נתנו אימון מלא בהמוני העם שיקפידו להשתמש אך ורק בתבואה ופירות שאין בהם חשש ספיחי שביעית או איסורי שביעית אחרים. בעקבות גזירות ארנונא שבגללן התירו החכמים לזרוע עבור מס המלך בשביעית, בטלו את פסול העדות של אוספי תבואה בשביעית והעמידו את הפסול רק לגבי סוחרי שביעית (סנהדרין כו, א). היו אנשים, במיוחד כהנים, שחרשו וזרעו אז בשביעית, אף שאצלם גזרת הארנונא היתה רק אמתלא (שם).

ד.

הזכרנו שבזמן חז"ל שמרו בדרך כלל בנאמנות על דיני שביעית, אף שהיו תקופות שחלק מהעם לא עמד בנסיון של „מה נאכל בשנה השביעית”. אך גם אנשים אלה לא עברו בדרך כלל בפרהסיה על עקרי דיני שביעית, אף שהיו גם „עוברי עבירה”. לפי זה אפשר להבין תעלומה הלכתית מעניינת בדיני שביעית. היו שומרי שביעית והיו עבריינים - השודים. אך מה עשו „עמי-הארץ”? מה היתה הנאמנות ההלכתית שחכמינו נתנו ל„עם-הארץ”? כידוע בטלו חז"ל את נאמנות עם-הארץ לגבי הפרשת מעשרות. לגבי דיני שביעית לא מצינו תקנת חז"ל כזו שבטלה את נאמנות עם-הארץ לגבי שביעית.

7 ערוך השלחן העתיד, הלכות שמיטה ויובל, סימן כס, ס"ק כג העיר על דברי התוספתא „והוא דבר תימא ולעג"ד צריך לגרוס דצריכין לדקדק [ולא „אין לדקדק”] כלומר הגבאים, וידלגו עיר כזה כיון שכולם חשודים”, אך קשה לקבל שנוי גרסה זה. בחזון יחזקאל” וב„תוספתא כפשוטה” גורסים ומסבירים ע"פ הגרסה המקובלת „אין לדקדק”. וכן ב„כלכלת שביעית” עמ' רצח"ט ותכניו.

יש גדר של „חשוד“, אך בכלל לא ברור אם חז"ל גזרו גדר של „חשוד“ לכל עם-הארץ בכל מה שנוגע לדיני שביעית. „החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית“ (בכורות פרק ז, משנה י) וכן פסק הרמב"ם (הלכות שמו"י, פרק ח הלכה טו).

גדולי הראשונים כתבו שסתם עם-הארץ אינו חשוד בעניני שביעית, הלא הם רבינו תם, רמב"ן, ריטב"א, רשב"א, רבינו ישעיה דטראני (הרי"ד) והמאירי⁸. לעומת ראשונים אלה, סוברים רש"י (סוכה לט, א; חולין ו, ב) ורבינו שמואל (תוס' כתובות כד, א) שעמי-הארץ חשודים בעניני שביעית.

כנראה עיקר החשד אינו לעניני איסורי מלאכות בשביעית אלא לאי-הקפדה בדינים הרבים באיסור סחורה וקדושת שביעית. בענינים אלה קבעו חז"ל „אין מוסרים דמי פירות שביעית לעם-הארץ יותר ממזון שלש סעודות“ (סוכה לט, א) וכן דינים דומים. אין בתקנות אלו לבטל את נאמנותו של עם-הארץ בהקפדתו על איסורי מלאכה בשדה ובכרם בשביעית ולכן קבעו ראשונים רבים שסתם עם-הארץ נאמן בעניני שביעית, דהיינו לגבי עבודות אסורות בשדה⁹.

אך לכאורה ישנה סתירה לכל הנאמר כאן. הובא כבר למעלה שחז"ל קבעו שישראל חשודין על השביעית (גיטין נד, א). אם חז"ל קבעו כך לגבי סתם ישראל, קל וחומר לגבי עם-הארץ. בכל זאת מביא הרשב"א (חולין ו, א) שיטת ר"ת שסתם עם-הארץ אינו חשוד לשביעית והוסיף „והרמב"ן ז"ל מזדה לדברי ר"ת ז"ל דסתם עם-הארץ אינן חשודין על השביעית“. וכן כתב המאירי שם „מעולם לא מצינו שיהו סתם עמי הארץ חשודין על השביעית“. וכן תוספות רי"ד (גיטין סא, א) „אין עם-הארץ חשוד על השביעית עד שיחזוק לכך“. אין להעלות על הדעת שדברים אלה נכתבו בניגוד לדברי חכמינו „נחשדו ישראל על השביעית“. כנראה לא כיונו חז"ל לקבוע שכל ישראל חשוד על שביעית, לא עם-הארץ ובודאי לא סתם ישראל. חז"ל קבעו שלגבי כמה ענינים יש חשד ולכן קבעו גזרות מסוימות. חוץ מגזרות אלו, לא קבעו שום חשד על כל ישראל בעניני שביעית. וכן כתב הרב אריה פומרנציק זצ"ל ב„תורת זרעים“ עמ' ע, וז"ל „הא דתניא בגיטין ד' נ"ד דהנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקר מפני שישראל חשודין על השביעית, לאו היינו חשודין ממש,

8 ר"ת בתוספות כתובות כד, א; תוספות בכורות יא, א ושם ל, א; רשב"א, גיטין סא, א, חולין ו, ב בשם הרמב"ן; תוספות רי"ד גיטין סא, א; ריטב"א כתובות כב, א; מאירי חולין ו ועוד.

9 לפי זה אפשר להבין סתירות בראשונים בענין זה, כגון המאירי, סוכה לט, א „אין עושין סחורה בפירות שביעית ועמי הארץ חשודין בכל אלו“ ולשון המאירי חולין ו, א „מעולם לא מצינו שיהו סתם עמי הארץ חשודין על השביעית“. וכן רבינו תם אינו חולק בתוספות סוכה לט, א שעמי הארץ אינם נוהרים בפרטים רבים של איסור סחורה בפירות שביעית, אע"פ שבתוס' כתובות כד, א מובא שר"ת סובר שעם-הארץ אינו חשוד בשביעית.

אלא הכוונה דאיסורא דשביעית קילא גבייהו וע"כ יש לגזור בה שלא יבוא להקל" 10.

חז"ל קבעו שכהנים חשודין על השביעית (סנהדרין כו, א). לפי הג"ל לא כיונו חכמינו לפסול את הכהנים בכל עניני שביעית. וכן כתב ב"חזון איש" (שביעית יב, טז) "לא שמענו שאין מוסרין פירות שביעית ודמי שביעית לכהן ואין לוקחין ממנו פירות שביעית" ולכן הסיק ה"חזון איש" שחז"ל אמנם ראו זלזול כלפי שביעית אצל הכהנים ולכן עשו גדר בדין אחד, דמוע של תרומה ושביעית, אך לא הטילו על הכהנים שם חשוד בכל עניני שביעית, עי"ש. וכן משמע מדברי הרמב"ם בנידון (הל' שמו"י, פרק ה, הלכה יח). גדמה שיש בדברים אלה חיזוק להסבר הג"ל על הכלל "ישראל חשודין על השביעית". הכלל הזה נאמר רק לגבי דינים אחדים, אך לא היתה מציאות כזאת שהכריחה חז"ל להטיל חשד על סתם יהודי וכנראה אפילו לא על סתם עם-הארץ. היו אמנם פורצי גדר, אבל אפילו אנשים אלה ניסו בדרך כלל, לא לבעט בפומבי בדיני שביעית, אלא עשו זאת בצנעה או מתוך מסוה של ציית לדיני שביעית, או מתוך אי-ידיעה בפרטי הדינים של קדושת שביעית ואיסור סחורה בפירות שביעית. מאידך ידעו גם עמי-הארץ את איסורי מלאכה בשביעית והם שמרו על איסורי זריעה, זמירה, קצירה וכו'.

נוסף לאיסורי דרבנן בעבודות הארץ בשביעית, כגון ניכוש, סיקול, זיבול וכו', הוסיפו חכמינו איסורים מפני מראית העין. בפרקים הראשונים של מסכת שביעית מובאות עבודות רבות שמקור איסורן במראית העין, מחזי כעבודה, נראה כמתקן. בפירוש רבי עובדיה מברטנורה מובא שם כמעט שלושים פעם הטעם של מראית העין, נראה כמתקן וכו'. חלק מאיסורים נוספים אלה נגזרו כנראה בסוף בית שני ובתקופה שאחריו. מטרת גזרות אלו היתה כמובן לחזק את שמירת השמיטה ולמנוע אי-הבנה בקיום דיני השמיטה.

ה.

בעלי השדות הפקירו את שדותיהם בשביעית. אמנם לא נמסרו לנו פרטים רבים על כך בספרי חז"ל, אך דוקא זה מוכיח שכאן לא התעוררו בעיות מיוחדות ולכן לא היה צורך לתקן תקנות. בשנת השמיטה ציינו כרם רבעי בקוזות אדמה וערלה בחרסית, כדי שיכירו מלקטי הפירות שפירות אלה אינם מותרים (מעשר שני פרק ה, משנה א). במסכת בבא קמא דף סט, א מובאים דיונים על דרך הפדיון שהצנועים, המדקדקים במצוות, עשו כדי למנוע שאנשים זרים יאכלו

10 על נאמנות עם-הארץ בעניני שביעית ראה עוד הרב י"ש נטנזון, בעל שואל ומשיב במבית שאול" דמאי, פרק ה, משנה ו (נדפס בסוף משניות חילנא); תורת זרעים, שביעית, פרק ה, משנה ו; חזון איש, שביעית, סי' י ס"ק יא—יב; משנת יוסף פרק ה, משנה ט, שיטת המפרשים עמ' 13. וראה תוס' רעק"א ומשנה ראשונה דמאי פרק ג, משנה ד—ה.

פירות נטע רבעי ללא פדיון. מפרשי הש"ס דנים אם הצנועים פדו את פירות נטע רבעי דוקא בשביעית או בכל השנים.

„והשביעית תשמטנה ונטשתה“ (שמות כג, יא) ואמרו על זה במכילתא (שם) „מגיד שפורץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תקון עולם“. שדות האילנות היו הפקר וכולם באו לקחת ענבים, תאנים, זיתים וכו'. כנראה קרה לפעמים שבעלי השדה או האריסים שהחזיקו בשדות לא הפקירו את הפירות כדיון. כך מובא במסכת סוכה מד, ב שבעל שדה עשיר שאל את רבי אלעזר בר צדוק אם מותר שאנשי הכפרים שלו „מקשקשין בכרמיה ואוכלין בזיתא“ פירש"י: עודרין את הכרמים בשביעית ואכלי זיתא בשכר חפירת הכרמים ואינן מפקירין לעניים. רבי אלעזר בר צדוק הורה „אפקר זיתא לחשוכיא ותן פרטיא לקשקושי כרמים“, כלומר בעל השדה ידאג לעידור הגפנים [עבודה המותרת בשביעית] מכספו—הוא, ויפקיר את הפירות¹¹. רבי אליעזר בר צדוק התפעל מדקדוק במצוות של העשיר השואל, עי"ש.

בירושלמי שביעית (פרק ד, הלכה ב) מסופר על רבי טרפון שירד לאכול קציעות מתוך שלו שלא בטובה [ללא רשות] כשיטת בית שמאי. שומרים ראוהו והכוהו. הר"ש סיריליאו מפרש שהיו אלו שומרים בשדות גויים באותה בקעה וחשבו שהוא גזלן, אך רבי טרפון בודאי לא הפקיד שומרים על גנתו בשביעית. בפירוש החדש „קב ונקי“ על ירושלמי שביעית דוחים את הגרסה שרבי טרפון ירד „מתוך שלו“, שהרי שם לא שיק להכנס ללא רשות, ומפרשים שהוא נכנס לשדה של אחרים ומסתמכים על גרסת ה„כפתור ופרח“ שלא גרס „מתוך שלו“. אך פירוש זה יוצא מההנחה שאחרים החזיקו שומרים על שדותיהם בשביעית. נאמרו עוד פירושים על מעשה רבי טרפון¹² ולכן קשה להסיק ממעשה זה, איך הפקירו בזמן חז"ל את השדות בשביעית.

בתוספתא שביעית, ריש פרק ח מובאות ידיעות מפורטות על סידור בית הדין בחלוקת פירות שביעית: „בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על

11 רבינו חננאל מפרש „מקשקשין בכרמים מפני הזיתים שנוטלין“, משמע שזה היה תשלום העניים עבור הפקרת הענבים בשביעית. מפירש"י משמע שבני הכפרים לקחו את הענבים לעצמם ולא הפקירו אותם בגלל העידור שעשו בכרמיהם. לפי שני הפירושים היה פגם בהפקרת הכרמים. וראה תוספתא כפשוטה, תרומות פ"ו, עמ' 380.

12 ראה סוף מסכת כלה וכלה רבתי פרק שני שאריסו של רבי טרפון מצא אותו והכהו ואחר כך הכירו. ומשמע שזה היה פרדסו של רבי טרפון שנתן לאריסו; רבי טרפון היה כידוע עשיר. וראה חזון איש, שביעית סי' יט ס"ק יח ומשנת יוסף, פרק ה, משנה ב, תוספות אחרונים עמ' טו. וראה תוספתא כפשוטה, שביעית עמ' 583 שמדובר בשומרי בית דין שנשלחו ע"י בית דין כמובא בתוספתא ריש פרק ח. אך גם פירוש זה קשה, שהרי אין להניח שרבי טרפון לא ידע שבית דין שולחים שומרים עבור אוצר בית דין. ע"פ פירושו זה רוצה פרופ' ליברמן להוכיח שנוהג אוצר בית דין היה עוד נהוג בזמנו של רבי טרפון. ממעשה רבי טרפון אין להביא הוכחה לכך.

פתחי עיירות, כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מהן מזון שלש סעודות והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר. הגיע זמן תאנים, שלוחי בית דין שוכרין פועלין ועודרין אותן ועושים אותן דבילה ומכניסין אותן לאוצר שבעיר, הגיע זמן ענבים שלוחי ב"ד שוכרין פועלין ובוצרין אותן ודורכין אותן בגת וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר, הגיע זמן זיתים שלוחי ב"ד שוכרין פועלין ומוסקין אותן וטוענים אותן בבית הבד וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר, ומחלקין מהן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו".

התוספתא הנ"ל מתחילה „בראשונה היו שלוחי בית דין" וכו'. מה כוונת „בראשונה"? לכאורה הכוונה שכך עשו בראשונה, אבל אחר כך עשו אחרת וכן בדרך כלל משמעות „בראשונה" במשנה ובתוספתא. כך הבין הרמב"ם (הל' שמו"י פרק ז, הלכה ג), „שאינה אלא בראשונה שהיו שם בית דין אוצרין ומחלקין", כלומר התוספתא מוסרת על הנהוג הקדום, אך בזמן חיבור התוספתא כבר לא נהגו כך. כעין זה ב„חסדי דוד" על התוספתא, שעשו כך בזמן שביעית היתה מן התורה, אבל „עכשיו דאינו אלא מדרבנן אין להקפיד כולי האי". בעל מנחת בכורים" (שם) מפרש „בראשונה — שחשו שמא לא יפקירו כראוי" ולפי זה מדובר בתקנה מתקופה קדומה, שגם בזמן אחרוני התנאים נהוג בה.

כנראה אין להבין את לשון „בראשונה" כביטוי כרונולוגי. הרמב"ם (ויקרא כה, ז) והרש"ם (שביעית ט, ד) הסבירו שהתוספתא מוסרת את פעולות בית הדין בכל שמיטה, כלומר בתחילת שנת השמיטה, בראשונה, היו בית דין עושין אוצר בכל עיר ועיר וכשהגיע זמן לקיטת כל מין ומין, בית דין שוכרין פועלים שעושים כל עבודות הקצירה, בצירה וכו' ונותנים לאוצר. לפי זה מדובר בתקנה מסודרת שנהגו בה בזמן חז"ל. הרמב"ם לא הביא תקנה זו כלל, אך גם לפי הרמב"ם לא היתה זאת תקנה שנתקבלה בכל עיר עיר, שהרי הרמב"ם דן שם גם על המקרה „כשאין אוצר בעיר ולא בית דין והפירות ביד המלקט אותם מן ההפקר", במשנה שביעית (פרק ה—ז) מובאים דינים שונים על אופן הקצירה, כלי העבודה שמותר להשתמש בהם וצורת השיזוק ועוד, וזה מראה שהתקנה הנ"ל שבתוספתא לא היתה נהוגה בכל מקום ובכל הדורות.

הבאנו כאן ראשי פרקים בלבד, בעיקר על התקנות שגזרו חז"ל כדי לחזק את שמירת השמיטה בזמנם. תקנות אלו באו בדרך כלל כתגובה על פרצות וחששות שהתעוררו בשמירת דיני שביעית הרבים. החשש של פורצי גדר וחשודים הביא לתקנות מתמירות שבעזרתן גדרו חכמינו ז"ל את שמירת שבת הארץ כהלכתה. וכך עלה בידי חכמינו שרוב העם שמר על שמטת הארץ.

פירות שיש ספק על מקום זמן ביעורם

א. שלש ארצות לביעור

במסכת שביעית תנן¹: שלש ארצות לביעור — יהודה ועבר הירדן והגליל. ושלש שלש ארצות לכל אחת ואחת. גליל עליון וגליל תחתון והעמק — מכפר חנניה ולמעלן כל שאינו מגדל שקמין², גליל העליון. מכפר חנניה ולמטן כל שהוא מגדל שקמין, גליל התחתון. ותחום טבריה, העמק. וביהודה — ההר, שפלה והעמק. ושפלת לוד³ כשפלת הדרום, וההר שלה כהר המלך. מבית חורון ועד הים מדינה אחת ע"כ.

1 פ"ט משנה ב'.

2 הא דתנן מכפר חנניה ולמעלן מקום שאינו מגדל שקמין גליל עליון וכו', אין הכונה שישנן בגליל העליון, מקומות שמגדלין שקמין ומקומות שאין מגדלין, והתנא נותן דין גליל העליון למקומות שאין מגדלין, דא"כ לא יהיה חילוק בין גליל עליון לגליל תחתון, אלא מקומות מקומות חלוקין, ואנו שנינו גליל עליון וגליל תחתון. אלא כחנת התנא שכל הגליל העליון אינו מגדל שקמין, וכל גליל תחתון מגדל. ואף אם ימצאו מקומות בגליל העליון שמגדלין שקמין, כיון שבעיקרו של דבר, הגליל העליון הוא מקום שאינו מגדל, הרי דין מקום שמגדל כדון מקום שאינו מגדל. וכן להיפך בגליל התחתון (חור"א סי' ג' ס"ק כ"ח).

3 בקטע זה ואילך מדובר בחלוקה נוספת של אזור לוד — לחלוקה משנית של הר (הר שלה) שפלה (שפלת לוד) ועמק (מבית חורון ועד הים). אזור זה שייך לארץ יהודה, או שהוא מחוצה לה וסמוך לה, כך כותב הרש"ס, אולם הרמב"ם בפיהמ"ש והרא"ש והרע"ב פירשו ששפלת לוד וכו' הם ג' הארצות המשניות שבעבר הירדן, ולפי"ז עבר הירדן דמתני' הוא עבר הירדן המערבי, ולוד היא אכן מערבית לירושלים כמהלך יום אחד, כדתנן (מעשר שני פ"ה מ"ב): "כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד, וזו היא תחומה אילת מן הדרום, ועקרבת מן הצפון, ולוד מן המערב, וירדן מן המזרח", נמצא שלוד היא כמהלך שני ימים מהירדן. והביא אותם לפרש כן, משום שהמשנה מנתה את החלוקה המשנית של ארץ הגליל ושל ארץ יהודה, מסתבר איפוא לומר, שחלוקה זו של אזור לוד, היא חלוקתה המשנית של עבר הירדן, וכך פירש הכפתור ופרח (פרק מ"ח) את דברי הרמב"ם. והקשה הגר"א בשנו"א על פירושה, שהרי מהירושלמי משמע שבמשנה איירי בעבר הירדן המזרחי, שהיא ארץ סיחון ועוג. ועוד קשה שהרי לוד מופלגת ורחוקה מהירדן כמהלך יומיים, וקשה לקרוא לזה עבר הירדן, דעבר משמע סמוך לירדן. וראיתי אח"כ במשנת יוסף שהקשה קושיא זו.

אולם מהתו"ס בשם ר"ת (יבמות טז., חגיגה ג:) וכן הריב"מ"ץ בפיהמ"ש והכפתור ופרח (שם) והרב יהוסף וכן הגר"א פירשו שעבר הירדן המזרחי במשנה, הוא עבר הירדן המזרחי, ארץ סיחון ועוג וכדמשמע מהירושלמי על משנה זו, וכן גמי

משנה זו דנה במקומות שבא"י, בהם אסור להחזיק פירות שביעית ברשותו לאחר שהגיע זמן הביעור, (כשכלה לחיה אותו מין הפרי מן השדה שבאותה ארץ) ומפרשת אלו הן הארצות לדין זה. ההבדל לחלוקת א"י לארצות, הוא לדין ביעור כפי שמובא לקמן⁴, ולמה אמרו שלש ארצות? כדי שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שבה". א"י מתחלקת לשלש ארצות ראשיות והן: יהודה עבר-הירדן והגליל. כל ארץ משלש ארצות אלו מתחלקת לג' ארצות משניות כדלהלן:

- יהודה: (א) החר — היינו „הר המלך" המובא בסוף המשנה.
 (ב) השפלה — היינו „שפלת הדרום" המובאת בסוף המשנה.
 (ג) העמק — מעין גדי ועד יריחו (ירושלמי).

- גליל: (א) גליל עליון — מכפר חנניה⁵ ולמעלה (וצפונה).
 (ב) גליל תחתון — מכפר חנניה ולמטה (ודרומה).
 (ג) העמק — תחום טבריה.

עבר הירדן: נחלקו ראשונים אם חלוקתו המשנית מובאת במשנה מחלוקת זו תלויה בשאלה באיזה עבר הירדן מדובר במשנתנו, המזרחי או המערבי? אם אכן המערבי הרי שחלוקתו לפי דעות מסויימות היא מה שהמשנה מביאה בסופה שפלת לוד וכו', למרות שאזור זה מופלג ורחוק מהירדן. עיין בהערה 3 בדעות השונות בענין זה.

ב. מספר הארצות

בשלושת הארצות המשניות שבכל ארץ ראשית, ישנה מחלוקת ראשונים מה יהיה דינם לענין ביעור: י"א⁶ שבעיקרו של דבר ישנם רק ג' ארצות בא"י לביעור, וכל ג' הארצות המשניות שבכל ארץ ראשית גדונים כטריטוריה אחת לענין ביעור, ואוכלין בכלן, עד שיכלה מהמקום האחרון שבהם לחיה

מהתוספתא (ז, ט). ושפלת לוד והר שלה ומבית חורון ועד הים, אינם שייכים לעבר הירדן כלל, דעבר הירדן במזרח והם במערב. ואזור זה של לוד היא מדינה רביעית, וכדמוכח מהירושלמי דין שהקשה „וניתני ארבע?", ולשיטות אלה המשנה לא מנתה את החלוקה המשנית של עבר הירדן, מטעם שזה מפורש בספר יהושע פרק י"ג פסוק כ"א „וכל ערי המישור וכו'" — זוהי השפלה. „ויהי להם הגבול יעזר" (שם כה), זה הר מכור. כי על פסוק „עטרת שופן ואת יעזר" במזכר לב, לה) תרגם יונתן בן עוזיאל, על יעזר זה הר מכור. „בעמק בית הרם" (יהושע שם כ"ז) זהו העמק. עיין באמונת זרעים בפירושו על הירושלמי דין ד"ה „שלש".

4 שם משנה ג'.

5 מיקומו במרכז הגליל.

6 זוהי שיטת הרמב"ם בפ"ז מהלכות שמיטה ויובלות ה' ט'. ורש"י פסחים נב.:. הרע"ב והריב"ם בפירושים על המשנה. והכפתור ופרח בפרק מ"ח.

מן השדה. ואם היו לו פירות בארץ יהודה אוכל מהן כל זמן שיש מאותו המין בכל ארץ יהודה כולה, וכן אם היו לו פירות בגליל וכן בעבר הירדן.⁷

וי"א⁸ שהם גדונים כשלש טריטוריות נפרדות, וכל ארץ משנית היא ארץ לעצמה לענין ביעור ואוכלין בכל אחת עד שיכלה האחרון שבה. וכשכלה פרי מסויים בארץ משנית מסויימת, אף שבחברתה שבאותה ארץ ראשית, עדיין לא כלה, אין הם יכולים להמשיך ולהחזיק בפירות שביעית, אלא חייבים לבערם. יוצא איפוא שישנם ט' ארצות לביעור.

השיטה הראשונה כאמור זוהי שיטת הרמב"ם וז"ל⁹: ג' ארצות לביעור — ארץ יהודה כולה: ההר, השפלה, והעמק ארץ אחת. עבר הירדן כולו: ושפלת לוד, והר שפלת לוד, ומבית חורון ועד הים ארץ אחת¹⁰. והגליל כולו: העליון, והתחתון, ותחום טבריא ארץ אחת. ואוכלין בכל אחת ואחת משלשתן עד שיכלה האחרון שבה עכ"ל.

זוהי גם דעת רש"י בפסחים¹¹ דאיתא התם: ולמה אמרו שלש ארצות לביעור, שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלת האחרון שבה. מנה"מ? אמר רב חמא בר עוקבא אמר ר' יוסי בר' חנינא, אמר קרא¹² „ולבהמתך ולחיה אשר בארצך“ כל זמן שחיה אוכלת מן השדה. האכל לבהמה שבבית, כלה לחיה אשר בשדה כלה לבהמתך מן הבית. וגמירי דאין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל, ואין חיה שבגליל גדלה על פירות שביהודה עכ"ל הגמ'. ופירש רש"י ז"ל: בד"ה ג' ארצות — בא"י חלוקות זו מזו לענין ביעור, שאין זו סומכת על זו משכלו בה, ואעפ"י שלא כלו בחברתה. ובד"ה ג' ארצות בכל אחת ואחת — שחלוקות במנהג קיום פירותיהן, שפירותיהן כלות של זו קודם לזו, ואעפ"י עשינו כולן אחת לביעור. ובד"ה ולמה אמרו ג' ארצות — הואיל ושלש ארצות לכל אחת ואחת, הרי כאן ט' ארצות. למאי הלכתא אמרו ג' ארצות ותו לא? ובד"ה שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת — עשאוהו לג' שבכל אחת כאילו הן אחת, ואוכלין בכל אחת ואחת מהשלש החלוקות לביעור, עד שיכלה האחרון שבשלש ארצותיה. אוכלין ביהודה עד שיכלה אחרון שבג' ארצותיה וכן בעבר הירדן וכן בגליל עכ"ל.

כן פירש נמי הכפתור ופרח¹³ וז"ל: א"י כולה נחלקת כולה לג' חלקים והם כסוג. וכל חלק מהן נחלק לשלשה חלקים והם כמין. וכל זמן שיהיו במין

7 רמב"ם שם ה"י.

8 תוס' פסחים נב: ד"ה „עד“. הר"ש והרא"ש בפירושם על המשנה. והגר"א בשנו"א. הסמ"ג עשין קמ"ח והרש"ס.

9 שם ה"י ט'.

10 הרמב"ם לשיטתו שעבר הירדן במשנה הוא עבר הירדן המזרחי, וחלוקתו המשנית היא שפלת לוד, הר שלה, ומבית חורון ועד הים.

11 דף נב:

12 ויקרא כ"ה, ז.

13 פרק מ"ח.

אחד מן השלשה, שהם תחת פוג אחד הותרו כל שלשת המיתים עכ"ל. ביאור בדבריו: לארץ הראשית יקרא פוג ולארצות המשניות שבכל אחת יקרא מין. וכן פירש נמי האמונת זרעים¹⁴ ולפי"ז מבואר היטב פתיחת המשנה ג' ארצות לביעור, דאה"נ ישנם רק ג', ולא ט' כשיטת שאר הראשונים.

השיטה השניה שהזכרנו כאמור היא שיטת התוס' ודעמיה¹⁵. פירוש זה מסתייע מהתוספתא¹⁶ וז"ל: שלש ארצות לביעור — יהודה ועבר הירדן והגליל. שלשתן של שלש ארצות. למה הוזכרו ההר, העמק והשפלה? לפי שאין אוכלין מבהר על שבעמק, ולא בעמק על שבהר, אלא הר והורו, עמק ועומקו, שפלה ושפלתו עכ"ל התוספתא. הרי להדיא שאין אוכלין מבהר על שבעמק כי ההר ארץ לעצמו ועמק ארץ לעצמו כמשנב"ל בשיטתם. כן גם משמע מהירושלמי¹⁷ וז"ל: תניא „ולבהמתך ולחיה אשר בארצך וגו'¹⁸ כל זמן שחיה אוכלת מן השדה, הבהמה אוכלת מן הבית. כלה (הכ"ף דגושה וקמוצה והלמ"ד רפויה וקמוצה) לחיה מן השדה, כלה (הכ"ף דגושה ופתוחה והלמ"ד דגושה וצרויה) לבהמתך מן הבית. אמר רבי חמא בר עוקבא בשם ר' יוסי בר רבי חנינא: שיערו לומר אין חיה שבהר גדלה בעמק, ולא חיה שבעמק גדלה בהר עכ"ל הירושלמי. ופירש הרא"ש¹⁹ שהסוגיא בפסחים²⁰ שאומרת „אין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל, ואין חיה שבגליל גדלה על פירות שביהודה" כוונתה לחדש שאין חיה גדלה אפי' מהר שביהודה להר שבגליל, אולם ביהודה עצמה או בכל ארץ אחרת (גליל או עבר הירדן) גדלה מהר להר ומעמק לעמק, אבל אינה גדלה מהר לעמק ומעמק להר²¹. וכל זה לשיטתם שישנם ט' ארצות לביעור, אולם לשיטת הרמב"ם והרש"י הסוגיא בפסחים הם דברים כפשוטם, שרק מיהודה לגליל ומגליל ליהודה אינה גדלה, אבל מיהודה ליהודה ומגליל לגליל גדלה, בין מהר להר ומשפלה לשפלה, ובין מהר לשפלה ומשפלה להר וכן פירש רש"י²² וז"ל: דאין חיה שביהודה — מתרחקת כל כך לצאת מיהודה לגליל ומגליל ליהודה, אבל יוצאה היא מגליל לגליל, ומיהודה יהודה עכ"ל.

14 בפירושו על הירושלמי דידן.

15 תוס' פסחים שם.

16 ז, ז.

17 בסוגייתנו פ"ט ה"ב.

18 ויקרא שם.

19 בפירושו על משנתנו.

20 דף נב:

21 כך גם הסבירו את הגמ' בפסחים. התוס' שם בד"ה „עד" וכן הרש"ס בפ"י על הירושלמי דידן.

22 פסחים דף נב: ד"ה „דאין חיה שביהודה".

ג. הטעם לחלוקת ארץ ישראל לארצות

מהרש"י האחרון שהובא משמע שהטעם הגורם לחלוקת א"י לביעור הוא הריחוק שבין ארץ לארץ, „שאינן חיה שביהודה מתרחקת כ"כ לצאת לגליל" ²³ ולהיפך. ביתר ביאור: היות והכתוב תלה דין ביעור „בחיה אשר בארצך" ²⁴, בזמן שכלה לחיה מן השדה בארץ מסוימת חייבים לבער לבהמה מן הבית ²⁵, אף שלא כלה עדיין אותו המין לחיה שבארץ אחרת, מאחר וחיה שבארץ זו אינה נודדת ומתרחקת מארץ לארץ עקב ריחוק הדרך. ע"כ דין ביעור גידון לפי כל ארץ בפני עצמה.

על טעם זה הקשו האחרונים ²⁶, שע"כ אין הריחוק גורם שהרי יהודה וגליל פוגעין זה בזה, ומ"מ הם חלוקין לביעור, אפי"ן אותן עיירות שעל הגבול, ולטעמו של רש"י חיה שבסוף הגליל הסמוכה לתחילתה של ארץ יהודה, למה לא תכנס בדין ביעור לארץ יהודה. ומסקנתם היא: הא דאין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל ולהיפך, הוא לא בגלל המרחק, אלא נראה יותר שהוא דבר טבעי, שאותה חיה הרגילה בפירות מקום זה, אינה גוזנת מפירות מקום אחר משום שאינם נעימות לה. וגם מההיא עובדא דאייתי הירושלמי מוכח הכי ²⁷: בדיקליטנוס דאעיק לבני פמיים (דיקליטנוס שהיה מלך, צער לבני פמיים). אמר ליה סופיסטא לא ייזלון לון, ואין אזלון לון חזרון לון. (אמר לו סופיסטא שהיה שר במלכותו, לא ילכו לנו, ואם ילכו לנו יחזרו אלינו), אייתי טבין וחפי קרניהון כסף ושלח לון לארעה רחיקא, ולבסוף אינון חזרון לאתריהון (הבא צביים, וצבע קרניהם כסף ושלח אותם לארץ רחוקה, ולבסוף יחזרו למקומם. — אמר לו לצבוע קרניהם כדי שזה יהיה סימן היכר שאכן אותם צביים ששלח, הם אותם שחזרו) ע"כ. הרי ממעשה זה רואים להדיא מאותן

23 רש"י שם.

24 ויקרא שם.

25 גם ביעור פירות שהם מאכל אדם הכתוב תלה בחיה דתניא בתו"כ בהר פרשה א': „תניא ולבהמה ולחיה מה ת"ל ומה אם חיה שאינה ברשותך הרי היא אוכלת, בהמה שברשותך אינו דין שתאכל, אילו כן הייתי אומר יכנוס (יאסוף) לבהמה ותהא אוכלת לעולם, מה אני מקיים ביעור פירות שביעית בפירות אדם, אבל בהמה תהיה אוכלת לעולם, וכשהוא אומר ולבהמתך ולחיה מקיש בהמה לחיה כל זמן שהיה אוכלת בשדה, בהמה אוכלת בבית, כלה לחיה בשדה כלה לבהמתך שבבית". א"כ מבואר בתו"כ שאלמלא הפסוק „ולבהמתך ולחיה" היינו יודעים ביעור רק בפירות אדם (מאכל אדם) ולא בפירות בהמה. אבל לא נתבאר עדיין מהיכן נלמד דין ביעור לפירות אדם. והראב"ד בפירושו לתו"כ שם והר"ש משאנץ שם וכן כתב החפץ חיים על תו"כ שנלמד זאת מהפסוק „והשביעית תשמסנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך" (שמות כ"ג, י"א) דאוקימנא אחר הביעור.

26 שפת אמת פסחים נב: וחזו"א זרעים שביעית סי' ג' ס"ק ל"ב.

27 שפת אמת שם שהוכיח מהירושלמי דידן פ"ט הל"ב.

צביים שנשלחו לארץ רחוקה וחזרו למקומם, שהוא דבר טבעי, שאין יכולים לחיות להיכן שנשלחו מצד שאין הפירות נעימות להם, דאם לאו למה חזרו למקומם²⁷ א.

ועוד קשה לרש"י מהא דתנן²⁸: „כל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים". רואים שלזיתים ולתמרים החיה נודדת ממקום למקום כדי להתפרנס. א"כ קשה מ"ש שאר פירות מזיתים ותמרים, דאם הטעם הגורם לחלוקת א"י לארצות לביעור הוא הריחוק, א"כ אף לזיתים ולתמרים יהיה הדין נמי כשאר פירות, ותהא א"י חלוקה לארצות, אלא ע"כ צריך לומר דהטעם הוא השנוי בטיב וטעם הפרי. פירות שנעימות לה בטיבם וטעמם כזיתים ותמרים נודדת ממקום למקום בכל א"י כדי להתפרנס. ושאר פירות שאינן נעימות לה, אינה נודדת מארצה כשכלו לה, לארץ אחרת ששם לא כלו עדיין.

כתב התויו"ט²⁹ אף שלגבי שאר פירות אין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל ולהיפך, לזיתים ולתמרים גדלה ומתרחקת מארץ לארץ. ולפי"ז נ"ל מה שהרש"י תלה הטעם בריחוק, אין ר"ל שהוא הגורם, אלא הוא רק תוצאה, והסיבה היא נעימות הפרי. וכשאינן פירות ארץ אחרת נעימות לה אינה מתרחקת ויצאת מארצה. כן מביא המשנה יוסף³⁰ שודאי לא המרחק הוא שמעכבה שהרי שפלת הדרום רחוקה מהר המלך, יותר מאשר הגליל מהר המלך. אלא שלצורך פירות הזרים לה אינה מתרחקת, אבל באותה מדינה הולכת היא למרחוק, אפי' מאויר הר לאויר עמק³¹ כדי להתפרנס מהפירות.

ד. הקושיות על שיטת רש"י והרמב"ם ויישובם

א) קשה מהירושלמי דידן דאמר „אין חיה שבהר גדלה בעמק", וא"כ כשכלה לחיה שבהר, איך יושבי ההר סומכים על פירות שבעמק ואינם מבערים עדיין, והרי כלה לחיה שבשדותם³² ?

יש מיישבים³³ שלשיטת רש"י והרמב"ם נצטרך לומר שהגמ' בבלי³⁴ פליגא אגמ' ירושלמי³⁵. להבבלי חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק בארץ יהודה, ובכל ארץ ראשית. אולם התוס' דעמיה סוברים דלא פליגי, ומה

27 למרות שניתן לדחות את הראיה ולומר דאפשר שהפירות נעימות לה, ורק השנוי באקלים הוא שגרם לה לחזור, אבל זה ליתא דכל שנוי באקלים משנה בטעם הפרי.

28 פ"ט מ"ג.

29 שם.

30 שם.

31 רש"י לשיטתו שבכל ארץ ראשית חיה גדלה מאויר הר לאויר עמק כמשנב"ל.

32 כן הקשו תוס' פסחים שם, רש"ם בפירושו על הירושלמי פ"ט מ"ב.

33 פה"ש סי' כ"ז ס"ק י"ב, וכן בניר הל' ב'.

34 פסחים שם.

35 שביעית פ"ט מ"ב.

דאיתא בגמ' בבלי³⁶ אין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל, אין לדייק ממנה, שביהודה או בכל ארץ ראשית, חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק. אלא אם באת לדייק כך יש לדייק: אין חיה גדלה מהר שביהודה להר שבגליל ויש בזה רבותא דאע"ג דהוי מהר להר אינה גדלה, אולם ביהודה גדלה מהר להר, אבל לא מהר לעמק כמשתב"ל³⁷.

ובאמונת זרעים³⁸ תירץ באופן אחר קצת דמאי דאמרינן בירושלמי,, אין חיה שבהר גדלה על שבעמק", הוא בשם התוספתא³⁹, אבל מתני' פליגא אתוספתא. והערוך השלחן⁴⁰ כתב ליישב את התוספתא אף לשיטת הרמב"ם וסיעתו, עפ"י מה שניתן לדקדק בלשונה: ,,למה הוזכרו ההר, העמק והשפלה?" והיה לה לכתוב כלשון המשנה — ,,ולמה אמרו ג' ארצות?", אלא צ"ל שהתוספתא מקשה למה התנא של המשנה⁴¹ מחלק את יהודה להר שפלה ועמק ולא מכנה אותם התנא בשמותיהם, וזו שאלת התוספתא ,,למה הוזכרו?" היינו: למה הוזכרו בשם הר שפלה ועמק, ולא בשמותיהם. ותירצה התוספתא שרצה לומר שאין חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק, וכך פירושו: שלא אמרו ג' ארצות רק ביהודה ולא בעבר הירדן ולא בגליל, לפי שביהודה ההרים גבוהים מאד והעמקים עמוקים מאד, ויש הפרשי גובה גדולים בין ההר והעמק, ולכן אין חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק וזה תירוץ הברייתא, אבל אה"נ בעבר הירדן ובגליל שהפרשי הגובה אינם גדולים, חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק. נמצא לפי"ז שכל קושייחה ותירוצה של הברייתא, הוא רק אליבא דר"ש ואליבא דלא להילכתא, שסובר שרק ארץ יהודה חלוקה לג' ארצות, והיית ואנן קיי"ל כחכמים ע"כ חיה שבהר גדלה על פירות שבעמק אף ביהודה.

(ב) עוד הקשו דהא תני בסיפא⁴² ,,ר"ש אומר לא אמרו ג' ארצות אלא ביהודה", משמע דרבנן פליגי עליה, וסברי דאיכא ג' ארצות אף בגליל ועבר הירדן כמו ביהודה. ולרש"י והרמב"ם אף בארץ יהודה לרבנן ליכא אלא ארץ אחת לביעור?

התוי"ט⁴³ תירץ דר"ש דאמר ,,לא אמרו ג' ארצות לביעור אלא ביהודה" חולק על ת"ק שסובר שלמעשה ישנם ג' ארצות ראשיות (וכל החלוקה המשנית של כל ארץ ראשית במשנה היא לא לענין ביעור). ואתא ר"ש וסבר דאדרבא, לא אמרו ג' ארצות אלא בארץ אחת, שהיא נחלקת בעצמה לג', והיא ארץ יהודה בלבד, אולם שאר הארצות אוכלין כהר המלך.

36 פסחים שם.

37 עיין בהערה 21.

38 בפירושו על הירושלמי שם.

39 ז, ז.

40 כ"ז, י"ז.

41 פ"ט מ"ב.

42 שם מ"ג.

43 שם.

ג) עוד מקשים דאם אכן ישנם רק ג' ארצות לביעור, למה ליה לתנא למינקט החלוקה המשנית של כל ארץ ראשית, הרי בין כך ליכא שום נ"מ לדינא לענין ביעור?

הרמב"ם בפירושו למשנה⁴⁴ כבר עמד על קושי זה, ומסביר שכל החלוקה המשנית לא נשנתה אלא לגבולין בעלמא. וז"ל: שאל השואל ואמר: מה תועלת יש לזה החלוקה שחלקתם שלש, אחר שהם ט' ארצות כמו שאמר. והשיב ואמר: שהתועלת שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שבה וכו' ושומר לעניין על שלש אינו לעניין תוספת דין מן הדינין אבל הוא מכלל ההגבלות שנתן להם טכ"ל.

אפשר להבין דבריו בשני אופנים:

1) שהחלוקה המשנית באה כדי להגביל ולתחום את גבולות המדינות. לפירוש זה התנא רוצה להשמיע ולהביא לידיעתנו אגב אורחא את הגבולין של כל ארץ משנית.

2) התנא נקט החלוקה המשנית ישבכל ארץ ראשית, מכיוון דאינשי דעלמא יודעים היכן הארצות המשניות, שהן מוכרות וידועות (עקב שטחם הקטן והמצומצם), אבל אינם יודעים את ג' הארצות הראשיות וגבולותיהן. וכדי שהאנשים ידעו ויכירו את ג' הארצות הראשיות וגבולותיהן (כיון שיש בזה נ"מ לעניין ביעור וכמשנ"ל), ע"כ פירט לנו התנא את הארצות המשניות הידועות ומוכרות, כדי שמהן נדע ונכיר את הארצות הראשיות⁴⁵.

ה. להלכתא

פאת השולחן מביא את לשון הרמב"ם⁴⁶, ואח"כ מביא בשם וי"א⁴⁷ את שיטת התוס' וסיעתו, וכנראה להלכה נחית לדעת הי"א שמביא בהגהותיו, שזו גם שיטת רבו הגר"א שפוסק כתוס'. והחזו"א⁴⁸ פסק נמי כתוס' וכתב שכך הסכים הגר"א. א"כ ישנן ט' ארצות לביעור, ובכל ארץ אוכלין מאותו המין עד שיכלה האחרון ממנו מן השדה. כדעת הרמב"ם שישנן רק ג' ארצות פסקו החכמת אדם בספרו שערי צדק⁴⁹, הרב מיכל טוקצינסקי בספר השמיטה שלו⁵⁰, הרב יצחק רוזינטאל בכרם ציון השלם⁵¹, הרב בנימין זילבר בספרו הלכות

44 שם.

45 פה"ש בשם הגר"א סי' כ"ז ס"ק י"ב.

46 סימן כ"ז סעיף ט'.

47 שם סעיף י'.

48 חלק יו"ד שביעית סי' ג' ס"ק ל"א.

49 שער מצוות התלויות בארץ פרק י"ט סעיף ט.

50 פ"ט ה"א עמוד מ"ג.

51 הלכות פסוקות פרק י"ד ה"א ב'.

שביעית⁵² ובספרו ברית עולם — שביעית⁵³, והרב קלמן כהנא בספרו שנת השבע⁵⁴.

ז. בזמננו

ישנן שלש בעיות:

- (א) איידיעת הגבולות על בורים.
- (ב) העברת הפירות ממקום למקום.
- (ג) אי ידיעת זמנו המדוייק של הביעור.

כתב החכמת אדם בספרו שערי צדק⁵⁵ וז"ל: ולפי שלדעתי אין אנו יודעים אותם לכן לא העתקתי עכ"ל. והרב בנימין זילבר בברית עולם⁵⁶ כתב וז"ל: מעיקר הדין אפי' אם בכל הסביבה כבר כלו, אם עדיין לא כלו בכל האיזור, מקרי לא כלו. ומנו חכמים ג' ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל ואוכלין בכל אחת ואחת משלושתן עד שיכלה האחרון שבהן, אמנם בזמננו אין זה כל כך נוגע למעשה, וכשכלה בכל הסביבה מחייבין בביעור, שאין אנו בקיאים כ"כ בגבולות, וגם מביאים פירות ממקומות רחוקים, עכ"ד. ובשנת השבע⁵⁷ כתב וז"ל: ארץ ישראל נחלקת לעניין ביעור לשלש ארצות, וזמן הביעור לעניין כמה מינים אינו משתווה בכל המקומות, אך מכיון שאין הגבולין מבוררים על פרטיהם, וגם שכיח כעת שמעבירים פירות ממקום למקום בכמות מרובה, אין בזה נפקותא רבה למעשה, וצריך לבער כל מין בכל יום שמסתפק⁵⁸ שמא הגיע זמן ביעורו באחד מן המקומות עכ"ל.

העברת הפירות ממקום למקום יוצרת בהכרח ספק בזמן הביעור של כל פרי, שהרי זמן ביעור הפרי אינו שווה בכל ארצות הביעור, ופעמים מוקדם בארץ זו מאשר בארץ אחרת. מלבד זיתים ותמרים וכן חרובין שכל א"י חשובה כארץ אחת לביעור⁵⁹. א"כ באנו בזה למחלוקת האחרונים שנחלקו בפירות שאין ידוע זמן ביעורם איד לנהוג בהם לגבי ביעורם.

52 סי' ח' סעיף ט'.

53 סי' ח' סעיף כ"ז.

54 א פרק י"ט הל' י"ג העיר לי ראש הישיבה הרב מאיר שלזינגר שליט"א, שלא כיון בזה להלכתא כי בדרך כלל הרב קלמן כהנא פוסק כשיטת החזו"א, ומשום שאין בזה נפקותא רבה למעשה, הביא את לשון המשנה "שלש ארצות לביעור", אך מסתבר דאזיל בשיטת החזו"א שישנם ט' ארצות.

54 שם.

55 שם.

56 שם.

57 כל זה לשיטת החזו"א כפי שיבואר לקמן.

58 כל הפירות אין זמן ביעורם שווה, מלבד זיתים ותמרים כדתנן בפ"ט מ"ג "כל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים". ובירושלמי תני אף חרובין. ונחלקו הראשונים בקטע זה שהוא הסיפא של המשנה שהובא אחרי דברי ר"ש, אם הוא דברי הכל ובין ר"ש ובין

הבעיה בפירות אלה

ישנו תאריך מוקדם שבו האדם מתחיל לחשוש שמא כלו לחיה מן השדה, וישנו תאריך מאוחר שברור לו בודאות שכלו לחיה מן השדה. החל מהתאריך המוקדם ועד התאריך המאוחר הוא זמן הפסק. כל אלה שאינם יודעים התאריך המדויק של הכלוי לחיה, א"כ ממ"נ, אם יפקירו ויזכו בהם בתאריך המוקדם שמא תאריך הביעור הוא יותר מאוחר ונמצא שזכו בהם טרם זמן הביעור ונחתיבו שוב בביעור בהגיע זמנו, וא"כ לא עשו ולא כלום דלא קימו מצוות ביעור. ואם יפקירו ויזכו בתאריך המאוחר שמא תאריך הביעור הוא מוקדם ונמצא שהגיע זמן הביעור ולא ביערו שהפירות אסורין באכילה. שכך כתב הרמב"ן⁵⁹ וז"ל, „אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור כדי לאכלן אסורין הם באכילה לגמרי“. וכן כתבו התוס' וז"ל, „ואומר ר"י הא דמשמע בכל מקום לאסור לאכול אחר הביעור היינו כשמשהה בביתו בחזקת שלו וכו'“ ונפסק בפוסקים⁶⁰ שפירות שהגיע זמן ביעורם ולא ביערם הפירות אסורין באכילה.

ת"ק מודים שלזיתים ותמרים כל ארץ ישראל חשובה כארץ אחת, או שהם דברי ר"ש. הרמב"ם בחיבורו בהלכות שמיטה ויובלות (ז', י"א) פסק בסתם שכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים, משמע שכבא זו היא דברי הכל ולא דברי ר"ש בלבד. וכן דעת הרש"ט והתוי"ט והמלא"ש (כדעת הרמב"ם) והחזו"א (ג', ל"ב). אולם מלשון המשנה משמע לתוי"ט שכבא זו היא דברי ר"ש. וכך הוכיח הפאה"ש (כ"ז, ט"ז) מלשון הרמב"ם והרע"ב בפיהמ"ש שלהם, שפי' קודם את הסיפא, וסיימו ואין הלכה כדברי ר"ש, משמע שהיא מדברי ר"ש. דאם היא לא מדברי ר"ש אלא דברי הכל, היו צריכים לכתוב „שאין הלכה כר"ש קודם בבא זו. והערוך השלחן כתב (כו', יח') שהרמב"ם בפיהמ"ש כתב שכבא זו דברי ר"ש ובחיבורו חזר בו. אולם בבית הרידב"ז (דף צ"ב סוף ע"א) כתב ליישב את דברי הרמב"ם שגם בפיהמ"ש ידאי הרמב"ם סבירא ליה שכבא זו דברי הכל היא, אלא שקודם מפרש ואזיל כוליה מתניתין ואח"כ חזר לפסוק הלכה כמאן, וכתב שלגבי מחלוקתם המובאת קודם בבא זו אין הלכה בזה כדברי ר"ש.

אולם מלשון רש"י בפסחים (נב:) בד"ה „אוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוער“ כתב רש"י וז"ל אוכלין בתמרים בכל ארץ יהודה עד שיכלה אחרון שבצוער וכו', הרי רואים שמפרש שלחכמים אין כל איי כאחת לתמרים, והזמן של צוער נאמר רק על ארץ יהודה, א"כ בהכרח יפרש הא דתנן „כל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים“ הם מדברי ר"ש. וכן פירש הגר"א בכת"י. ולהלכה נפסק באחרונים כדברי הרמב"ם בחיבורו (ז', י"א) ודעמיה שכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים ואף לחרובין ע"ש.

ועיין בהלכות פסוקות לכרם ציון פרק י"ד הל' ב'.

59 ויקרא כה', ז'.

60 פסחים נב: ד"ה „מתעברין“.

61 שנת השבע פרק י"ט הל' ה'. הלכות פסוקות לכרם ציון פרק י"ד הל' יב'. וכן פסק מהרי"ט בתשובות ח"א מ"ג ד"ה „ומש"כ מהרי"ק אח"כ“. דאם לא הופקר בזמנו שוב אין לפירות תקנה ואסורין לעולם. וכן כתב החזו"א שביעית כ"ו סדר השביעית א',

והשוו דין זה להא דתנן במסכת כלאים⁶² הרואה ירק בכרמו אם נחייאש ואמר לכשאחזור אבערנו אסור.

הדעות השונות כבעיה זו

דעת החזו"א⁶³ היא שבכל יום מזמן הספק הייב לקיים מצות ביעור שהיא לרוב הפוסקים מצוה מדאורייתא⁶⁴, ומוציא פירותיו בכל יום ומפקירן בפני ג' אוהבים וחוזר וזוכה בהם, עד שיצא הספק מליבו. וכוותיה פסק הרב קלמן כהנא שליט"א בספרו שנת השבע⁶⁵.

אולם הגרש"ז אויערבך שליט"א פליג עליה וז"ל⁶⁶ „לפי"ז נראה דבפירות שאינו ידע בדיוק מתי זמן ביעורם לא מהני מה שיפקיר בכל יום מספק עד שיצא הספק מליבו, אם הוא חוזר בו ביום וזוכה, אלא צריך להשאיר אותם הפקר ולא לזכות בהם עד לאחר שידע ברור שכבר כלו מן השדה" עכ"ל.

ונראה שמחלוקתם תלויה בהא דאמרינן דזמן ביעור הוא זמן כלויו של הפרי לחיה מן השדה, האם זמן זה הוא ביום מסויים, וביום זה הייב לבער בשעה כלשהיא, והשעה אינה קבועה. זוהי דעת החזו"א, לכן מועיל מה שמפקירם בכל יום מזמן הספק וחוזר וזוכה בהם עד שיצא הספק מליבו. או שזמן זה הוא יותר מצומצם לרגע מסויים ביום, ולפי"ז לא יועיל מה שמפקירם בכל יום, דשוב תחזור הבעיה לדוכתא, דאם יפקיר בתחילת היום וישוב ויזכה בהם, אפשר שזמן הביעור בסוף היום ונמצא שלא קיים מצוות ביעור במה

וז"ל „הגיע זמן הביעור ולא ביער נאסרו הפירות ואסורין באכילה לכל אדם וטעונים קבורה או שריפה ובכל דבר המאבדן”.

62 פ"ה מ"ו.

63 שביעית סי' כ"ו בסדר השביעית ס"ק ה' ד"ה „קנה”.

64 שיטת רש"י (יומא פ"ג עמ' א' ד"ה „טבל ושביעית”) וכן תוספות (פסחים גב: ד"ה „עד”). וכן המאירי (פסחים נא.) שכתב ומוחר לאכלו (לספיה) מהתורה עד הביעור משמע שמהביעור איסורו מהתורה. אולם הרמב"ן (ויקרא כ"ה, ז') כתב וז"ל „... ואולי אפי' הביעור כולו חומר מדברי סופרים וכו'”. ובית הרידב"ן (ז', י"ב) כתב על הרמב"ן „דבלשון ספק אמרה דאולי היא מדרבנן אבל קרוב יותר דהוא מהתורה”. והמנחת חינוך (מצוה שכ"ח) סובר שלדעת הרמב"ן הביעור מדרבנן. והפני יהושע (בפסחים גב. ד"ה „אלא אמר ר' יוסי”) לומד בפשטות שאין ספק ברמב"ן אלא ודאי מדרבנן. ובדעת הרמב"ם ג"כ נחלקו האחרונים — הפני"י (שם) כתב שמוזה שהרמב"ם לא מנה מצוה זו בספר המצוות משמע ליה שהיא מדרבנן. ולעומתו המנחת חינוך (שם) סובר שהרמב"ם דעתו היא שמצות ביעור מדאורייתא שכן כתב הרמב"ם בחיבורו (פ"ז מהלכות שמיטה ויובלות ה"א, וכן הוא בפיהמ"ש בפ"ט מ"ב) וז"ל: „פירות שביעית אין אוכלין מהן אלא כל זמן שאותו המין מצוי בשדה שנאמר ולחיה אשר בארצך וכו'” עכ"ל.

65 פרק י"ט ה"ג.

66 בכרם ציון הלכות פסוקות שם הערה ה'.

שביעור בתחילת היום. ואם יפקירם בסוף היום וישוב ויזכה בהם, אפשר שזמן הביעור היה בתחילת היום, ונמצא שהגיע זמן הביעור ולא ביער שהפירות אסורין באכילה, וזהו דעת הגרש"ז שליט"א. ע"כ מה שצריך לעשות הוא, שיפקירם מרגע שניתן לחשוש שמא התחיל הכלוי לחיה מן השדה, ומשאיר אותם מופקרים ועומדים, עד הרגע שיתברר לו בודאות שכלו לחיה ואז יכול לחזור ולזכות בהם.

לפי האמור נראה שהחזו"א לא יתנגד להצעתו של הגרש"ז⁶⁷, אלא כדי שיזכר מיד לחזור ולזכות בהם הצריך החזו"א להפקיר בכל יום, דלפי הגרש"ז הפירות צריכים להשאר מופקרים כל זמן הספק.

ונראה לדקדק לכאורה מדוע לא יועיל במה שמפקירם בסוף זמן הספק, דאין זה בכלל הגיע זמן הביעור ולא ביער שהפירות אסורין באכילה. הרמב"ן כתב, „אם עכבן בביתו אחר הביעור כדי לאכלן אסורים הם באכילה“. אבל במקרה דידן מה דמעכבן הוא משום דמסופק בזמן הביעור המדויק של הפרי. וכן מדברי התוס' הנ"ל שכתבו „כשמשהו בביתו בחזקת שלו" משמע דרק אם הוא פושע ואינו רוצה להפקיע את בעלותו מהפירות, שעושה ההפך מציווי התורה בפירות השמיטה.

וראיתי שהחרדים⁶⁸ דייק נמי מהרמב"ן הג"ל כן וז"ל: יש ללמוד מדבריו של רמב"ן שכתב שאם עכב ישראל את הפירות כדי לאוכלן אסורין באכילה, משמע דאם נודע שלא עכבן לאכלן, אלא להפקירן בזמן הביעור או אחר ביעורו לא נאסרו. וכן אם נאנס ולא הפקירן בזמן הביעור וכו' עכ"ל. ואפשר דאדם שאין מבער מסיבת ספק הוא בכלל מה שכתב „שלא עכבן לאכלן אלא להפקירן בזמן הביעור“, ואם מעכב הוא רק בגלל שרוצה לקיים מצוות ביעור לכשיתברר לו בודאות שכלו לחיה מן השדה.

וכן מבואר בספר השמיטה⁶⁹, שבתחילה כתב „אם לא בערם מסיבת אונס או שלא ידע שכבר הגיע זמן הביעור — כשנודע לו יפקירן ולא נאסרו" וסמך אדברי החרדים. אולם אח"כ הסתייג וכתב בזה"ל⁷⁰: ומעתה כיצד יעשו כל אלה שאינם יודעים זמן הביעור וכו', ואפי' לפי מה שכתבנו למעלה שאם אינו יודע הזמן הרי הוא כמשהו ע"מ לבער ושרי, עכ"פ צריך לדקדק שלא יעבור עליו הזמן בודאות. לכן רצוי שכשיגיע קרוב לזמן הביעור יפקיר פירותיו ויהיו מופקרים עד זמן צאת הספק, ובתוך הזמן יאכלם בתור פירות הפקר, וכשיצא זמן הספק זוכה בהם לגמרי עכ"ל. א"כ למעשה הוא פוסק שצריך לדקדק כפי מה שהציע הגרש"ז שליט"א.

67 וכן כתב המשנת יוסף פ"ט סעיף י"ח סק"ה.

68 פ"ז בסוף דבריו עמוד 169.

69 ט', י' עמוד מ"ו.

70 שם ה"י י"ב.

ובספר שמיטה כהלכתה⁷¹ הביא מגאוני א"י שהורו שאין צריך לבער יום ביזמו וכדעת החזו"א, רק בימים המסופקים שרוצה לאכול מבער⁷², ואינו חושש שמא הגיע זמן הביעור קודם ולא ביער ונאסר, שאם עכב מפני שרוצה לבער אח"כ רק שהיה מסופק, לא נאסר וכדעת החרדים, או מפני שעיקר החיוב לבער חל רק כשאין לו ספק, והסברא האחרונה הביא מדעת עצמו עי"ש.

הרב בנימין זילבר שליט"א⁷² מביא הצעה שאם אפשר למסור פירותיו לאוצר בי"ד מה טוב, דשם הרי הוא כמבוער כמ"ש הרמב"ן ז"ל⁷³.

סיכום

כל אלה שאינם יודעים זמן הביעור, או שאינם יודעים מאיזה ארץ הפירות, שבהכרח נוצר ספק בזמן הביעור ישנן מספר הצעות לפי הדעות השונות:

(א) יכול להשהות עד שיתברר לו בודאות זמן המדוייק של ביעור הפירות, ויצא הספק מליבו, דכל שמשהה ע"מ לבער בזמנו הפירות לא נאסרים (ספר השמיטה וכן שמיטה כהלכתה וכדעת החרדים).

(ב) צריך להשהות עד שיתברר לו זמן הביעור ויצא הספק מליבו, כיוון שהחיוב לבער חל רק כשאין ספק (שמיטה כהלכתה, מסברת עצמו).

(ג) חייב להפקיר בכל יום ויום מימי הספק עד שיצא הספק מליבו, אם רוצה לשוב ולזכות בהם בכל יום (חזו"א וכן הסכים שנת השבע).

(ד) בתחילת זמן הספק יפקיר את פירותיו, וישאירם מופקדין ועומדים כל זמן הספק עד שיצא הספק מליבו, ואח"כ יכול לשוב ולזכות בהם (הגרש"ז, וכאמור החזו"א לא יתנגד להצעה זו).

(ה) יכול למסור פירותיו לאוצר בי"ד ושם הרי הם כמבוערים (הרב בנימין זילבר בהלכות שביעית וכרמב"ן).

71 פרק שלישי הל' כ"א עמוד ס"ג.

72א שם לא ציין מי הם בעלי הדברים, וגם לא ביאר שיטה זו. העיר לי ראש הישיבה הרב מאיר שלזינגר שליט"א ששיטה זאת קשה, דמדוע יועיל ההפקר רק בימים שרוצה לאכול, הרי מ"מ"ג, אם כשיטת החזו"א הרי צריך להפקיר בכל יום גם בימים שאינו אוכל בהם, ואם כהגרש"ז"א הרי שלא מועיל מה שמפקירים בכל יום שרוצה לאכול בהם, דהרי תוור וזוכה בהם בכל יום, ואם כשיטת שאר האחרונים הרי שבכלל יכול לחכות עד שיתברר לו זמן הביעור ויפקיר. ומכיון ששיטה זאת אינה ברורה לכן גם לא צרפתייה בסיכום השיטות.

72 בהלכות שביעית ח"ב עמוד ג"ט.

73 ויקרא שם.

ד"ר אליאב שוחטמן

לשאלת הסיוע ביד עוברי עבירה

זה לא מכבר נתפרסמו מעל דפיו של כתב-עת זה, מכתב תשובתו של הרב יוסף ליברמן בענין מסייע לעוברי עבירה בשביעית, ודברי תגובה של הרב מנחם אריה טובולסקי על התשובה הנ"ל². אציע בזה את הערותי בנדון.

שנינו במסכת שביעית³: „ופורט לו מעות ואע"פ שהוא יודע שיש עמו פועלים. וכולן בפירוש אסורים". פירוש: אם מבקש אדם לפרוט לו מטבע גדול לפרוטות — מותר לפרוט לו, גם אם ידוע שיש לאותו אדם פועלים (שעבודתם היתה באיסור), ויש מקום לחשש שמא הוא זקוק לכסף על מנת לשלם להם שכרם. ואילו במקרה בו אין ספק שאכן הכסף דרוש לו לצורך זה, כגון שאמר לו במפורש: פרוט לי דינר זה על מנת שאתן ממנו שכר לפועלים העובדים בשדותי — אסור לפרוט לו, משום שיש בכך משום סיוע בידי עוברי עבירה.

על כך הקשה ר' יונה עמנואל לפני הר"י ליברמן: „למה אסור לפרוט מעות לבעל הבית שאומר בפירוש שצריך המעות עבור פועליו שעבדו בשביעית באיסור, הלא מדובר בפועלים שעבדו כבר ולמה יהיה אסור לעזור לבעל הבית לקיים מצוה-עשה 'ביומו תתן שכרו', האם זה נדחה לפני האיסור של מסייע עוברי עבירה?". תשובתו של הר"י ליברמן מבוססת על כך, שכאשר מחזיק בעל הבית את הכסף בידיו ומבקש לפרוע את שכרם של הפועלים אלא שהוא מבקש לפרוט את כספו על מנת לשלם להם שכרם — אין בכך משום איסור בל-תלין, משום שדינו כדין בעל הבית הממחה את פועליו אצל שולחני⁴, „שיכול לתת את הדינר לפועליו ולומר להם הביאו לי עודף ע"י שתפרטו אצל השולחני". „אלא מאי" — מסכם המשיב — „לא ניחא ליה לבעל הבית ולפועליו בזה, ומרוצים הם יותר במעות מאשר בדינר זהב, אם כך זה גופא המכוון... להקשות ולסבך להם את הענין, שכל זה יש בו משום המניעה בבצוע פעולתם".

משמע מדבריו, שאכן גם אם יש באי התשלום משום בל-תלין, אין בכך כלום, שכן זה גופא מה שמבקשת המשנה לקבוע — שיש לעשות הכל על מנת למנוע בעד התשלום. יוצא איפוא, שהלאו של בל-תלין נדחה מפני האיסור של סיוע ביד עוברי עבירה.

1 המעיין, כרך כ (תשי"מ), גליון א, עמ' 18.

2 שם, גליון ב, עמ' 63.

3 פרק ה, הלכה ח.

4 ראה שו"ע חו"מ, סי' שלט, י.

בסוף דבריו, מעיר הר"י ליברמן הערה המתייחסת לבעיה הכללית של תשלום שכר לעוברי עבירה (לא בהקשר הגדון של סיוע לתשלום השכר, אלא ביחס לעצם חיובו של השוכר בתשלום), ואלו דבריו: „ויש לעיין בכלל בשוכר פועל למלאכה אסורה, כגון לחלל שבת, או לקצץ אילנות טובות, או להזיק ולגזול, אם בית-דין נזקקין לזה לחייבו לשלם לפועל שכרו, דשמא מפני שאין שליח לדבר עבירה, אין לנו עסק בעבריין זה להשתדל עבורו שיקבל שכרו, ואין הפנאי מרשינו לעיין בזה עכשיו“.

בהתייחסו לדברים אלה של הר"י ליברמן, מבקש הר"מ טובולסקי לקבוע, „שבכלל אין מצוה כאן של ביומו תתן שכרו“. את דבריו הוא מבסס על תשובת הרי"ל צירלסון⁵, שפסק אמנם כי מי שנשכר לדבר עבירה בנסיבות כאלה בהן „לא תצויר (=השליחות) בלי עבריינות — אסורה לכתחילה הוצאת השכר אל הפועל, הן מצד המשלח והן מצד השליח“. הרי"ל צירלסון מבחין בין שכירות לדבר עבירה שלא תצויר בלי עבריינות, דהיינו שאי-אפשר לנשכר לבצע את התפקיד שלשמו הוא נשכר בלא שתיעבר עבירה, לבין שכירות היכולה להיעשות „מצד עצמתה גם בלא עבריינות — או לא אסרינן לכתחילה את 'ההנאה מהמעשה הרע', ולפיכך הוא דנקטינן בשו"ע חוה"מ ש'המוכר או הקונה קנין בשבת כו' מעשיו קיימים, דהיינו בודאי מטעם דעצמות העובדא של השתמשות הלוקח בהחפץ או בהפירות שקנה היתה יכולה להיות בלי עבריינות, דהיינו בלי הקנאה ובלי הוצאה מרשות לרשות, והוא הדין לגדון זונה התובעת מאחד מה שגדר לה באתננה, כיון דגוף הענין של התמכרותה להנטען היה אפשר בהיתר ע"י טבילה לגידתה, כשיחדה לו הפעם בתור פילגש... הילכך יכולה להוציא אפילו בדיינים את שכרה בעד עבריינותה“. אבל במקרה בו אי-אפשר לבצע את השכירות בלא שתיעבר עבירה — אסורה קבלת השכר על-ידי השכיר, ואין על השוכר חובה לתשלום השכר. על יסוד חילוק זה מגיע הר"מ טובולסקי למסקנה ש„אין מקום כלל לקושיא למה יהא אסור לעזור לבעל הבית לקיים מצות-עשה 'ביזמו תתן שכרו', שאף בעל הבית או הפועל אסור לתת ולקחת שכר בעד העבריינות“.

ברם, חילוקו של הרי"ל צירלסון, עליו מבוססת המסקנה האמורה, מוקשה ביותר. החילוק האמור בין דבר שניתן היה לעשותו בהיתר לדבר שלא ניתן היה לעשותו אלא באיסור, אינו אמור בספרות הפוסקים אלא ביחס לשאלת תוקפו בדיעבד של מעשה שהתורה אסרה, ובאמצעותו מבקשים הפוסקים לבאר אימתי המעשה תקף ואימתי הוא בטל⁶. באמצעות חילוק זה מבואר, לדוגמא, מדוע ההלכה היא שמכר שנעשה בשבת תקף. טעמה של הלכה זו, לאור החילוק האמור הוא, שהתורה לא אסרה את עצם המכירה, אלא רק את חילול השבת שבאמצעותו היא נעשתה, והמציאות המשפטית שנוצרה כתוצאה מכך אינה איפוא מציאות אסורה, ולפיכך אין המכר בטל, שהרי אם המכר היה נעשה בחול — לא היתה נעברת כל עבירה, ואת העבירה שנעשתה בחילול השבת

5 שו"ת מערכי לב, סי' קיג.

שוב אי אפשר לתקן גם לא על ידי ביטול המכירה אבל במקום שנעשה מעשה שהאיסור נערץ בו גופו, בלא שניתן היה לעשותו בהיתר, כגון פדיון בכור בהמה שהתורה אוסרתו בכל התנאים ובכל הנסיבות — אין המעשה תקף.⁷

דומה שחילוק זה אינו יפה אלא ביחס לתוקפו של מעשה שנעשה באיסור — שכיון שלא נוצרה כל מציאות אסורה, אין סיבה להפקיע את תוקפו של המעשה, אבל לא ביחס לתוקפו של חיוב חוזי לשלם שכר תמורת ביצוע עבירה. שכן נראה, כי העובדה שניתן היה לבעול בהיתר אינה רלבאנטית כלל, שהרי אין מדובר כאן בתוקף מעשה הבעילה, אלא בזכותה של הזונה לקבל את שכרה, ולענין זה מה חשיבות יש לעובדה שניתן היה לבעול בהיתר, סוף כל סוף הבעילה היתה באיסור, ואם עצם האיסור שולל ממנה את הזכות לתבוע שכרה, מה לי אם אפשר היה לה לשכירות להתקיים בהיתר?

יתירה מזו. היסוד לזכותה של זונה לתבוע את אתונה מצוי בסוגייה⁸. בה דון עניינה של בעילת זנות שכלל לא היתה יכולה להיעשות בהיתר, ולמרות זאת חל על הבעל החיוב לשלם לה את אתונה. מדובר שם בבן שבא על אמו, ומדברי רבא עולה כי הוא פטור מלשלם לה את אתונה רק מן הטעם של „קם ליה בדרבה מיניה“ (שהרי התחייב מיתה בבעילתה), אבל החיוב בדיני שמים חל עליו. ויש שיטה בראשונים⁹ לפיה משמעות דבריו של רבא היא, כי הבן חייב לשלם לאמו את אתונה גם בדיני אדם, ויכולה היא להוציאו בדיינים. ובכך, אותו מקור תלמודי שממנו אנו לומדים על חלותו של החיוב לתשלום שכר בעד מלאכת איסור, מדבר במקרה בו אין כל אפשרות לעשות את אותה מלאכה בהיתר, ולמרות זאת החיוב חל.

ואכן, מוסכם על דעתם של ראשונים ואחרונים¹⁰, שמבחינת דיני החיובים יש לחיוב החוזי לתשלום שכר תמורת ביצוע עבירה, תוקף מלא, ואין אנו

6 ראה לדוגמא שׂך לשוׂע חוׂמ, סׂי רח, אות ב, ונתיבות המשפט לשוׂע, שם, משפט האורים, אות ב.

7 ראה תמורה ה, עׂב. באמצעות חילוק זה ביקשו הפוסקים לבאר את ההבדל בין הלכת רבא בתמורה ה, עׂב: „בל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני“, לבין הלכות אחרות בתלמוד — מהן של רבא עצמו — אשר מהן משמע כי המעשה שנעשה באיסור הינו תקף, ולא כאן המקום להאריך בענין זה, ועוד אעמוד בעׂה בהרחבה על ענין זה במקום אחר.

8 בׂק ע, עׂב.

9 ראה ספר ההשלמה לבׂק, פרק ז, סׂי ב; מאירי בבית הבחירה לבׂק ע, עׂב, עמ׳ 214, דׂה וחכמי הצרפתים; שיטה מקובצת לבׂמ צא, עׂא.

10 ראה שוׂת הרשבׂא, חׂא, סׂי שב; פסקי הראׂש לעׂז, פרק ה, סׂי ב; חידושי הרׂן לסנהדרין עב, עׂא, דׂה אהדרינהו; גתיבות המשפט על שוׂע חוׂמ, סׂי ט, ביאורים, אות א; אמרי בינה לשוׂע חוׂמ, דיני דינים, סׂי יז; שוׂת רׂ יחיאל באסן, סׂי פד, דׂה ועוד; שוׂת תשורת שׂי, מהדוׂק, סׂי ז; שוׂת חמדת משה, סׂי צה.

מוצאים בדבריהם את היסוד לפיו יש לחלק על פי חילוקו של הרי"ל צירלסון. הטעם לתוקפו המלא של החיוב הוא, שבתחום דיני הממונות יש ערך מוחלט לגמירות דעת הצדדים, ואין בכוחו של איסור מכל סוג שהוא להשפיע על תוקפו של החיוב החוזי, או על תוקפו של המעשה שנוצר מכוחו. כך הוא הדין, לדוגמא, בריבית — „דגם היכא שמצד מצות ה' איכא איסור על הנותן ליתן, ועל המקבל לקבל, חשבינן מכל מקום דאיכא חוב, משום דהשיעבוד חזכות מצד דין המשפטי אינו ענין כלל לכללי המצוות ודיני האיסור”¹¹. כלומר, זכויות וחובות שבין אדם לחבירו — יסודן אך ורק בדיני הממונות, בעוד אשר כללי המצוות ודיני האיסורים עניינם ביחסים שבין אדם למקום.

אכן, עצם העובדה שהחיוב החוזי לתשלום שכר בעד ביצוע עבירה הינו תקף, אינה מחייבת בהכרח את המסקנה כי בית הדין יאכוף את ביצועו בכל התנאים והנסיבות. בידי בית הדין מסורה סמכות ענישה אשר במסגרתה רשאי הוא לקנוס בעל דין ולשלול ממנו זכות אשר טרם באה לידו, ואף להוציא מידו מה שכבר זכה בו. במסגרת סמכות זו, הוא רשאי גם שלא להיזקק לתביעה מכל וכל¹². ואולם, השימוש בסמכות זו הוא ענין המסור לשיקול דעתו של בית הדין, והוא יעשה בה שימוש לאור נסיבותיו של כל מקרה ומקרה על פי השיקולים הרגילים הקיימים בתורת הענישה, כגון: מידת חומרתה ושכיחותה של העבירה, כוונת הצדדים, שלא יהא חוטא נשכר וכיו"ב.

מסתבר, שזו היתה מגמתו היסודית של הרי"ל צירלסון בקבעו כי אין לפסוק לטובת השכיר שנשכר לדבר עבירה, אלא שביקש לתת להכרעתו הסבר גם במישור דיני הממונות. ואלו דבריו בראש תשובתו: „הנה, ודאי, שמוקצה הוא מן הדעת לומר, דהאיסור, שעושה השליח, מתירו לקבל שכר בעד עבריינותו... וכבר ישבו חז"ל על מדוכה זו וקבעו הלכה... שעלינו לגדור הדרך בעד העברייין, לבל יפיק שום תועלת מעבריינותו, כדי שלא יהא חוטא נשכר”. הדוגמאות שמביא המשיב להוכחת דבריו הן כולן מעניינים בהם קנסו חז"ל את העברייין ושללו ממנו את ההנאה מעבריינותו¹³. בקנסות הכלל הוא: „קנסא מקנסא לא ילפינן”¹⁴, ו„היכא דקנוס קנוס, והיכא דלא קנוס לא קנוס”¹⁵. מאותם מקורות בהם נתפרש שחז"ל קנסו עברייין, אין ללמוד איפוא שבכל מקום יש לקנוס את העברייין כדי שלא יהנה מעבריינותו, אלא על בית

11 שערי יושר לר' שמעון שקאפ, שער ה, פרק ג. וראה גם חדושי ר' עקיבא איגר לבי"מ סא ע"ב; גתיבות המשפט לשו"ע ח"מ, סי' רח, אות א; אבני מילואים, סי' כח, ס"ק כב; הרב ש"י זיין, לאור ההלכה, עמ' שיד; הרב יחזקאל אברמסקי, דיני ממונות (הגדרת סוגיהם), עמ' 7.

12 על סמכות זו ראה נחום רקובר, ענישה בשכר עבירה, משפטים, כרך ב' (תשל"א), עמ' 483.

13 כגון המבשל בשבת, שלכולי עלמא אסור בהנאה מן הבישול בו ביום.

14 גטין נג, ע"א.

15 תוספות יום טוב למשנה גטין ה, ד, ד"ה והמנסך.

הדין לדון כל מקרה לפי נסיבותיו.

העולה מדברינו, שלפי שורת הדין מי ששוכר את חבירו שיעשה לו מלאכת איסור חייב בתשלום שכרו, אם כי בידי בית הדין הסמכות לקונסו ולשלול ממנו את השכר, כולו או חלקו. כיון שכך, ברור הדבר שחלה עליו הן המצוה של „ביומו תתן שכרו“, והן האיסור של „בל תלין“, וכל עוד אין בית הדין פוסק אחרת — הוא מצווה בתשלום השכר, וכל רגע ורגע שנמנע מכך — הוא עובר על האיסור האמור.

גראה איפוא, כי אין להסתמך על חילוקו המוקשה של הרי"ל צירלסון על-מנת לקבוע שבנסיבות בהן לא תצוייר השכירות בלא עבריינות, אין קיימת כל חובה לתשלום השכר ו„בכלל אין מצוה כאן של ביומו תתן שכרו“. עתה נחזור לשאלה הראשונה של ההתנגשות הקיימת בין המצווה לפרוע שכר שכיר לבין האיסור לסייע ביד עוברי עבירה.

תחולתו של איסור בל-תלין גם בשכירות לדבר עבירה, אין לה ולא כלום עם האיסור לסייע ביד עוברי עבירה, השגוי במשנה בשביעית. ראשית, כפי שדייק הרי"ל ליברמן, אין המשנה שם מדברת בבעל-בית המבקש לפרוט לו מעות לאחר שהפועלים סיימו מלאכתם*, ולכן אין עומדת כלל על הפרק השאלה שמא יעבור בעל הבית על איסור בל-תלין. אבל גראה, שגם אם מדובר במצב דברים בו זקוק בעל הבית לפרוט מעותיו לאחר שהפועלים סיימו מלאכתם, ויש מקום לחשש שמא יעבור על איסור בל-תלין, אין בכך כדי לגרום לחיובו של אדם להציל את בעל הבית מן האיסור, שכן אם בפריטת המעות יש משום סיוע לעבריינין, אין לפרוט לו מעותיו גם אם בגלל זה לא יוכל לשלם לפועלים שכרם במועד. קיימת אמנם מצווה להציל אדם מאיסורים¹⁶, אבל כאשר מדובר בעבריינין המושרש בחטא — אין לטרוח על מנת להצילו מן החטא¹⁷, ובודאי שאין לעשות מעשה שיש בו משום פיוע לאותו אדם.

סיכומם של דברים: השוכר פועל על מנת שיעשה לו מלאכה שיש בה משום איסור — חייב לשלם לו שכרו. סמכותו של בית הדין לקנוש את הפועל ולשלול ממנו את שכרו, אינה נוגעת לעצם תוקפו של החיוב, ולפיכך יש באי התשלום משום עבירה על בל-תלין. החשש שמא יעבור השוכר על איסור בל-תלין, אינו מהווה שיקול אשר מחמתו ראוי הכלל: „אין מחזקין ידי עוברי עבירה“ להידחות, ולכן גם אם כתוצאה מן הסירוב לסייע לשוכר, עלול הלה לעבור על האיסור האמור, אין לסייע בידו.

* [הרב יוסף ליברמן שליט"א מסתמך על הרמב"ם בפירוש המשנה שלא כתב שמדובר על פירוש מעות אחרי העבודה ואולי יפסיקו הפועלים את עבודתם כאשר יודע לפועלים שאין לבעל הבית מעות פרוטות. אך ראה לשון כפתור ופרח, פרק ארבעים ושבע (עמ' קה) „תן לי מעות לפרוע פועלים שעשו עמי בעבודת הקרקע כל זה אסור דהוה ליה מסייע ידי עוברי עבירה“. הערת י. עמנואל].

16 ראה הערך „אפרושי מאסורא“, אנציקלופדיה תלמודית, כרך ב, עמ' קמז ואילך.

17 כמאמר חז"ל (בי"ק סט, ע"א): „הלעיטהו לרשע וימות“. וראה בערך זה, שם, כרך ט, עמ' תמד ואילך.

הרב חיים סבתו

מילי דמעליותא *

רחמנא תקפו כאבן
 מסברא לבי אסיא אזלין
 עביד לן כרבי יוחנן
 הב לן ידך ואוקמינן

5 עווין וחובין אי נכרין
 בגלותא גו רשעי הוינא גיורין
 בתר גנבא גנוב וטעמא טעים
 צותא דחרש קא גרים

10 אי זכותא לית ליה ללוה
 לאו בתר ערבא זיל מלוה
 בדיל עמך ומכאוביה
 שמיט ליה לחוביה

• שורות-חרוזים אלה נכתבו ע"י המחבר בהיותו בצבא בשלהי מלחמת יום הכפורים. פורסם ב"אל מחוז לחומות" (דפי קשר של בני ישיבת הכותל בשירותם בצבא) פורים, תשל"ד. ע"פ בקשת מערכת המעין הוסיף הרב סבתו, בעת ר"מ בישיבת מעלה אדומים, מקורות לחרוזיו.

2 מסברא על פי בבא קמא מו, ב: מנין להמוציא מחברו עליו הראיה שנאמר ... למה לי קרא סברא הוא דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא.
 אסיא על פי שמות טו, כב: כי אני ה' רופאך.

3 כרבי יוחנן על פי ברכות ה, ב: ר"ח בר אבא חלש על לגביה רבי יוחנן אמר ליה חביבין עליך יסורין א"ל לא הן ולא שכרן א"ל הב לי ידך יהב ליה ידיה ואוקמיה.

7 בתר גנבא על פי ברכות ה, ב: אמרו ליה (רבנן לרב הונא) הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה א"ל מי קא שביק לי מידיה מיניה הא קא גניב ליה כוליה. א"ל היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים.

8 צותא דחרש על פי בבא קמא נט, ב: השולח את הבערה ביד חש"ו... ר"י אמר אפילו נתן לו שלהבת פטור, מ"ט צותא דחרש קא גרים.

10 לאו בתר ערבא על פי מכות ז, א: אי לית ליה ללוה לאו בתר ערבא אזיל מלוה. ועל פי תנחומא ויגש, ב: בשעה שבקש הקב"ה ליתן את התורה לישראל א"ל תנו לי ערב שתקיימו אותו אמרו לו בנינו יהיו ערבים מיד קבלן הקב"ה. לפיכך כשישראל מבטלין את התורה הקב"ה פורע מן הערביין.

ואי בעית לסלקא חובא
עביד לן כצלותא דרבא
דאי מחקת במכאובא
בהדי הוצא לקי כרבא

15

ובני בבל ובצרה
דבלי בעפרא להאי שופרא
בהון דרוך פורה בגבורה
הני לאו בני כפרה

20

רעיא לענא דוגוז הפר
דאיהו נדכא ושפל
וקא גני בבית אפל
דרועך ארים ונהורא הפל

אי דלית לן חספא מביתא
משכחת מרגניתא תותא
אוקמה לברתך אחזקתה
מפני שהיא כברייתה

25

14 כצלותא דרבא על פי ברכות יז, א: רבא בתר צלותי האמר הכי... ומה שחטאת?
לפניך מחוק ברחמיך הרבים אבל לא ע"י יסורים וחלאים רעים.

16 בהדי הוצא על פי בבא קמא צב, א: היינו דאמרי אינשי בהדי הוצא לקי כרבא, ורש"י
שם: בשל הרשעים מתגנים הצדיקים.

18 דבלי בעפרא על פי ברכות ה, א: א"ל להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא.

20 הני לאו על פי מכות ה, ב: אף אין משלמין את הכופר (עדים זוממין) מ"ט קסבה
כופרא כפרה והני לא בני כפרה נינהו.

21 רעיא לענא על פי בבא קמא נב, א: כד רגיו רעיא על ענא עביד ליה לנגדא סמותא. (לעז
המושכת מנקר עיניה ונכשלת ונופלת בבורות והעדר אחריה כך כשהמקום נפרע
משונאיהם של ישראל ממנה להם פרנסים שאינן מהוגנין — רש"י שם).

23 וקא גני על פי ברכות ה, ב: ר"א חלש על לגביה ר"י חויה דהוא קא גני בבית אפל
גלי לדרעיה נפל נהורא.

25 אי דלית על פי בבא מציעא יז, ב: אי לאו דלית לך חספא לא משכחת מרגניתא תותא.

28 מפני שהיא על פי מכות יג, א: א"ל רבי שמעון אי אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא
שהוא חייב א"ל מפני שהיא כברייתה.

פתחי לך פתחא כקופא דמחטא
 איכפל תנא לתנויי מילתא
 דהא בהא קופא זוטא
 תליי אלפי מרגניתא

30

לימא מר מהני מילי דמעליותא
 להוציא מגו גלותא
 ואי גזרת עביד שריותא
 הפה שאסר מתיר מדאורייתא

35

29 פתחי לך על פי שיר השירים רבה: פתחי לי אחותי, פתחי לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח שעגלות וקרונות נכנסים בו.

30 איכפל תנא על פי קדושין כו, ב: א"ל רב יוסף קבסתן איכפל תנא לאשמועינן מחט.

31 תליי אלפי על פי קדושין שם: אמר ר"א מאן לימא לך דלא חלה בה מרגניתא, דשויא אלפי זוזי.

33 לימא מר על פי ברכות ח, א: לימא לך מר מהני מילי דמעליותא דאמר.

34 להוציא מיגו על פי גמ' ותוס' בבא בתרא לב, א: מיגו להוציא ממון.

36 הפה שאסר על פי כתובות כב, א: אמר רב אסי מגין להסה שאסר הוא הפה שהתיר מדאורייתא.

בס"ד

בית המדרש הגבוה להלכה בהתישבות

שעלבים - ירושלים

בשיתוף עם מכון לחקר החקלאות על פי התורה

הרינו מזמינים את ציבור לומדי תורה להשתתף

בכינוס לימודי מוקדש למסכת שביעית

בהשתתפות גדולי תורה וראשי ישיבות

שיתקיים בס"ד בימי ד-ה, כג-כד ניסן

בבית המדרש יד תמר שע"י בית הכנסת אוהל יוסף

רחוב הארץ, ירושלים

בענין פרטים נא לפנות

למכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, יד בנימין

ד"ר אברהם ס. אברהם

תרופות בפסח

האם מותר לחולה לקחת תרופות בפסח כשהתרופות הם חמץ? עלינו לחלק בין חולה שיש בו סכנה וחולה שאין בו סכנה, ובין חמץ שאוכל כדרך אכילתו ובין חמץ שאוכלו אולם שלא כדרך אכילתו.

חולה שיש בו סכנה

כל מצוות התורה נדחים משום פקוח נפש פרט לע"ז, ג"ע וש"ד¹, ולכן מותר לחולה שיש בו סכנה או אפילו חשש סכנה לאכול או לשתות אפילו חמץ גמור אם זה לרפואתו, ואפילו אם קיים רק ספק שתועיל לו, אם אי אפשר בקלות בדרך היתר². ולא רק מותר לו, אלא מצוה עליו וחייב הוא לשמוע לרופא שמצוה לו לאכול או לשתות דבר של חמץ בפסח משום פקוח נפש³.

חולה שאין בו סכנה

כאן צריכים אנו לחלק בין אכילת חמץ כדרך אכילתו כשהחיד גהנה בו ובין אכילת חמץ כשאין החיד גהנה בו. כמו כן, יש לחלק בין אם החמץ נותן טעם טוב, ובין אם הטעם מתמת הסוכר שמעורב בכדור, אבל החמץ כשלעצמו הוא מר או לא ראוי לאכילה.

כשהחיד גהנה בו. כל תרופה שכולל או מעורב בו חמץ ואפילו בכמות כל שהוא⁴, אם יש לו טעם טוב, אסור לחולה שאין בו סכנה לקחתם בפסח כי זה נקרא דרך הגאתן. אולם אם כמות החמץ שבחומר המרפא מעטה מאד ומעורבת עם דברים מרים אלא שגם ממתיקים אותם בסוכר בשכבה החיצונית, והגאתו היא רק מהתערובת של הסוכר הנמצא מסביב לכדור, אפשר דאין זה חשיב כדרך הגאתן⁵. ועל אף שלכאורה הכתב סופר⁶ מחייב כשאוכל ביחס הכפורים דברים שאינם ראויים כשמתקנן על ידי ערבובן עם דברים מתוקים,

1 כתובות יט ע"א; יו"ד סימן קנז סע' א.

2 או"ח סימן תסו מ"ב ס"ק ב.

3 כי הוא מושבע ועומד מהר סיני על המצוה של פקוח נפש — יו"ד סימן רלח ש"ך ס"ק ה. ואם הוא מחמיר על עצמו, שופך דמים — ר"ן יומא פב ע"א ד"ה חוק, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד חו"מ סימן ו אות ז. וראה בלב אברהם ח"ב פ"ג סע' ז.

4 או"ח סימן תסו שעה"צ ס"ק ו.

5 שמירת שבת כהלכתה מהר"ת ס"מ הערה קסג בשם הגרש"ז אויערבאך שליט"א.

6 או"ח סימן קיא.

אולי יש להבדיל בין טעם טוב שהוא רק בשכבה החיצונית שמותר; ובין אם הוא נמצא בכל התרופה שאסור⁷ (כגון כדורי מציצה או סירופ).

כשאין החיד נהנה בו. תרופות שמעורב בהם חמץ, אולם טעמם מר ונפסלו מאכילת כלב, תלוי במחלוקת הפוסקים אם מותר או אסור לחולה שאין בו סכנה לקחתם בפסח.

איתא בגמרא⁸: אמר רבא חרכו קודם זמנו, מותר בהנאתו אפילו לאחר זמנו. וכותב שם הרא"ש, כגון שנפסל מלאכול לכלב, דומיא דפת שעייפשה, יש רוצים לומר לאו דוקא הנאה, הוא הדין נמי אכילה דעפרא בעלמא הוא. ולא מסתבר דאף על גב דבטל דעת האוכל אצל כל אדם, מכל מקום כיון דאיהו קאכיל ליה אסור, וכן כותב הרב הברצלוני, עכ"ל. וכן כותב הרמב"ם⁹: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל לאדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאק"ה וכיוצא בו, אף על פי שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאכלו. וכן כותב התרומת הדשן¹⁰.

וכן פוסק מרן השולחן ערוך¹¹; וכותב המשנה ברורה¹² והוא הדין דמותר בהנאה אבל באכילה אסור מדרבנן עד אחר הפסח ואע"ג דאכילה שאינו ראויה היא דהא נפסל לכל, מכל מקום כיון שהוא רוצה לאכול, אסור דהא אחשביה.

אולם הר"ן¹³ כותב להתיר אפילו באכילה, וז"ל: כגון שחרכו. עד שאין הכלב יכול לאכלו, דאי לאו הכי אמרינן¹⁴, הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול לאדם כיון שראויה לאכול לכלב צריכה ביעור, ודאמרינן מותר בהנאתו בדין הוא דאפילו באכילה נמי שרי כיון שיצא מתורת פת קודם שיחול בו איסור חמץ, אלא לפי שאין דרך אכילה בלחם חרוך נקט לישנא דמותר בהנאתו, דאפילו אכיל ליה לאו אכילה היא אלא דמיחהגי מיניה, עכ"ל. וכן כותב בעל המאור שם; וכן כותב המאירי, שמותר בהנאה והוא הדין באכילה שאין שום איסור חל עליו הואיל ועפרא בעלמא הוא. וכן כותב הריטב"א בשם הרא"ה, וכ"כ מהר"ם חלאוה.

וכל זה כשמדובר על אדם בריא אולם כשמדובר על חולה או ברור שלדעת הר"ן ודעימיה מותר לחולה שאין בו סכנה לבלוע תרופות בפסח שמעורב בהם חמץ שנפסל מאכילה. אולם לדעת הרא"ש ודעימיה, יש לחקור אם דבריהם

7 מפי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א.

8 פסחים כא ע"ב.

9 הל' חמץ ומצה פ"ד הי"ב.

10 סימן קכט.

11 אורח סימן תמב סע' ד.

12 שם ס"ק מג.

13 פסחים כא ע"ב.

14 שם מה ע"ב.

אמזרים גם על חולה שאין בו סכנה או רק על אדם בריא. ויתכן שלדעה זו, במקום שהאדם מחשיב את החמץ ואסור לאכלו הרי אסור גם אם כוונתו לשם רפואה, וכן מצאנו בשו"ת שאגת אריה¹⁵ וז"ל: ומסתברא לי דאוכלין ומשקין שאינן ראויין אפילו לרפואה אסור, דכיון דאכלן אחשבינהו וכה"ג כתב הרא"ש... הרי אף על גב דנפסל מאכילת כלב ועפרא בעלמא הוא אפילו הכי אסור... והשתא נקטינן דאוכלין שאינן ראויין לאכילה וכן משקין שאינן ראויין לשתייה, אע"פ שפטור עליהן ביום הכפורים איסורא מיהא איכא, ואפילו בחולה שאין בו סכנה אסור, עכ"ל. אולם הכתב סופר¹⁶ חולק על השאגת אריה ומבדיל בין אכילה של אדם בריא שאסור ובין אכילה לרפואה שמותר. ועל אף שמדובר באיסור שחייב עליו כרת, ראה במשנה ברורה¹⁷ שמביא בשם הרבה פוסקים להתיר המוס"ק (שבא מדם של איזה חיה) דאולינן בתר השתא והשתא לאו דם הוא אלא עפרא בעלמא עיי"ש, ומשמע דלא אמרינן אחשביה כיון שהוא עצמו מעורב¹⁸.

גם השו"ע הרב¹⁹ פוסק כהשאגת אריה בכותבו: חמץ גמור שהיה ראוי לאכילה שעירב אותו בדבר שאינו מאכל כלל או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאק"ה (ומבואר מתשובת הרשב"א שהביא הבית יוסף סוף סימן קלד, שכל מאכל הרופאים שניתנים לחולים נקרא דרך עשייתו ואינו מתבטל²⁰), שאינו מאכל אלא לחולים מותר לקיימו בפסח. ואפילו יש בתערובת הזה חמץ הרבה יותר מכזית בכדי אכילת פרס, מכל מקום כיון שאינו ראוי לאכילה הרי נפסדה צורת החמץ שבתוכו ואין עליו תורת חמץ כלל, אבל אסור לאכול מזה התערובת בפסח ואפילו אין בו אלא חמץ כל שהוא אם דרך עשייתו היא על ידי תערובת חמץ כגון התריאק"ה וכיוצא בו אינו בטל בתוכו, עכ"ל. ולכאורה משמע שכן גם דעתו של הנודע ביהודה²¹ שכותב שאסור לבלוע מאיסורי תורה לרפואה במקום דליכא סכנה. אולם אפשר לומר שהוא היה מודה שבאופן שעירב החמץ בדבר מר שמותר, והוא בא רק אלסור דבר שראוי לאכילה כי גם זה דרך הנאתו²².

הבאנו לעיל דברי הרמב"ם שכותב שדבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל לאדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם... אע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאכלו. אולם, במקום אחר הוא כותב להתיר לחולה שאין

15 סימן עה.

16 או"ח סימן קיא.

17 סימן רטז ס"ק ז.

18 העיר לי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א.

19 או"ח סימן תמב סעי' כב.

20 שם בקונטרס אחרון.

21 מה"ק יו"ד סימן לה.

22 שמירת שבת כהלכתה מהד"ת פ"מ הערה קסז.

בו סכנה לאכול או לשתות דבר האסור, בתנאי שזה לא כדרך הנאתו, וז"ל²³:
 במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורים אלא במקום סכנה, בזמן
 שהן דרך הנאתן כגון שמאכילים את החולה שקצים ורמשים או חמץ בפסח
 או שמאכילים אותו ביום הכפורים. אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו
 רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר
 מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהן הנאה לחיך, הרי זה מותר ואפילו
 שלא במקום סכנה. וכן פוסק מרן השולחן ערוך²⁴ שמתרפאים באיסורים שלא
 כדרך הנאתן ואפילו שלא במקום סכנה. ולכאורה יש כאן סתירה בין מה
 שכתבו הרמב"ם ומרן המחבר כאן ומה שכתבו בהל' חמץ ומצה המובאים לעיל.
 והרדב"ז²⁵ מפרש שבתריאק"ה מדובר כשנפסל מאכילת הכלב אחר זמנו ולכן
 אסור בהנאה דהיינו באכילה או בדרך שאר הנאות אלא אם כן הוא חולה שיש
 בו סכנה (ויש מפרשים שאיסורו הוא מן התורה²⁶), אבל כשמעורב לפני הפסח
 דבר מר ואין הנאה לחיך הרי זה מותר אפילו שלא במקום סכנה. אולם המשנה
 ברורה²⁷ כותב בהדיא שהדין של התריאק"ה הוא כשהתערובת נעשה קודם
 הפסח וכמו הדין של פת שעייפשה.

ונראה שאפשר להסביר את מחלוקת הפוסקים המובא לעיל אפילו אם נאמר
 שהתריאק"ה הוכן לפני הפסח ונפסל מאכילת הכלב לפני זמנו. כי אפשר לפרש
 את מחלוקתם על המושג של „אחשביה" והאם אומרים אחשביה גם כשאדם
 חולה אוכל את החמץ או רק כשאדם בריא אוכלו. ולכן הרמב"ם בהל' חמץ
 ומצה והשו"ע, שאוסרים אכילת דבר שמעורב בו חמץ ואפילו כשנפסל. מאכילת
 כלב, אפשר לפרש שמדובר על אדם בריא שבכל זאת רוצה לאוכלו, או מוכיח
 שאחשביה ואסור. וכן כותב המשנה ברורה²⁸: ואע"ג דאכילה שאינה ראויה
 היא דהא נפסל לכל, מכל מקום כיון שהוא רוצה לאכלו אסור דהא אחשביה.
 ולכאורה יש מחלוקת בין השאגת אריה והשו"ע הרב מחד גיסא ובין הש"ך
 מאידך גיסא בדברי הרא"ש. בזמן שהשאגת אריה והשו"ע הרב אוסרים אפילו
 לחולה (שאין בו סכנה) לאכול תרופה שכולל חמץ ואף אם הוא נפסל מאכילת
 כלב משום אחשביה ולומדים זה מדברי הרא"ש המובאים לעיל, הש"ך²⁹ כותב,

23 הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח.

24 יו"ד סימן קנה ס"ג ג. וראה בפסחים כד ע"ב שכל איסורים שבתורה אין לוקין עליהן
 אלא כדרך הנאתן, וכותבים התוס' שבועות כב ע"ב ד"ה אהתירא וכג ע"ב ד"ה דמוקי.
 איסור בעלמא ליכא מדאורייתא אלא מדרבנן. ומה שכתב התוס' בע"ז יב ע"ב ד"ה אלא,
 שאפילו את"ל דמלקוח ליכא איסורא מיהא איכא, אין הכוונה איסור תורה אלא
 איסורא דרבנן — משנה למלך הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח סו"ה שם.

25 שו"ת רדב"ז סימן תתקט (תעא).

26 או"ח סימן תמב שעה"צ ס"ק יט.

27 שם ס"ק כב.

28 שם ס"ק מג.

29 יו"ד סימן קנה ס"ק יג.

גם בשם הרא"ש: כדרך הנאתן מותר, הוא דוקא לצורך רפואה אבל שלא לצורך רפואה אפילו שלא כדרך הנאתן אסור. וכן משמע מדברי הרמ"א שם שכותב: מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה אפילו חולה שאין בו סכנה. ומביא שם ה"ד אברהם דברי הרא"ש וכותב: ואם כן הכי נמי גבי שרץ שרוף אי לאו לרפואה ודאי אין להתירו באכילה אף שנפסד מאוכל אדם מההוא טעמא דאמרינן דמדאכליה אחשביה. רק כשאכלו לרפואה מותר דאז לא שייך לומר דמדאכליה אחשביה דחליו מוכיח עליו שאינו אוכל מחמת חשיבותו רק משום רפואה, וכן משמעות הרמב"ם בפ"ד מהל' חמץ, עכ"ל. וכעת ב"ה מצאתי מפורש בשו"ת חבלים בנעימים להג"ר יהודה ליב גרויבארט ז"ל³⁰ שכותב שהרמב"ם בהל' חמץ מדבר על אדם בריא, אולם חולה שאין בו סכנה מותר לו לבלוע תרופות שיש בהן תערובת חמץ ונפסל באכילת כלב כפי שהובא בהל' יסודי התורה. ואע"ג דכתבו הט"ז³¹ והמג"א³² דדבר שנפסל מאכילת כלב רק בהנאה מותר אבל באכילה אסור משום דאחשביה באכילתו, מכל מקום זה דאכילתו מחמת חליו ובאונס לא שייך לומר אחשביה. וראה גם בדרכי תשובה³³.

והחזון איש גם כותב³⁴: טבלאות רפואה שמעורב בהן קמח... אם הן מעורבין בדברים שאינן ראויין לאכילת אדם אין בהם משום חמץ כדין נפסל מאכילת אדם, כיון דאי אפשר להפריד הקמח וגם אינו ראוי לחמץ בו ומותר לבלועו בפסח לרפואה, ואף למאי דמשמע מאחרונים ז"ל דלאכול לכתחלה אסור אפילו חמץ שנפסל מאכילת כלב, מכל מקום על ידי תערובת שאר דברים מותר דלא שייך כאן אחשביה דדעתו על הסמים. וראה שם שהמגיה כתב, אמנם לקמן סימן קי"ז ס"ק ה' מבואר דכל שמערב בידיים על מנת לאכול החמץ בפסח אף שנפסל קודם הפסח אסור, עכ"ל. ושוב אפשר לתרץ ששם מדובר על אדם בריא, ועל אף שהחמץ נפסל מאכילה, הלא בזה שהוא אוכלו מראה שהוא מחשיבו. לעומת זאת, כאן הוא אוכלו לשם רפואה ולא שייך לומר אחשביה מכיון שמחלתו מוכיח עליו. וכן ראה בשמירת שבת כהלכתה³⁵ שכותב דלא דמי, דכאן הוא אוכלו לרפואה וגם הוא בולעו, והוא שלא כדרך אכילתו. והוא ממשיך בשם הגרש"ז אויערבאך שליט"א דאף שגם בליעה חשיב כדרך אכילה, מכל מקום בכה"ג דלא חזי ללעוס ולאוכלו כדרכו אלא עומד רק לבליעה, יתכן דחשיב כפקע ממנו שם אוכל, וכיון שגם אינו ראוי לחמץ בו עיסות אחרות אפשר דשפיר מותר לבלועו.

גם האגרות משה כותב³⁶ שאף בלא סכנה אין חשש דכבר נתבטל קודם הפסח משום אוכל, ואחשביה לא שייך בדבר שלוקח לרפואה דאף דברים מרים ומאוסים נוטלין לרפואה; וכ"כ הציץ אליעזר³⁷, וכ"כ היסודי ישורון³⁸. וכן

30 ח"ה סימן ה. - 31 או"ח סימן חמב ס"ק ה. 32 שם ס"ק טו.

33 יו"ד סימן קנה ס"ק כה. 34 או"ח סימן קטז ס"ק ה.

35 מהד"ת פ"מ הערה קסט. 36 או"ח ח"ב סימן צב, וראה גם בח"ג סימן סב.

37 ח"י סימן כה פ"כ. 38 ח"ו עמ' ר"ט.

מתיר השו"ת חבלים בנעימים³⁹ להשתמש בפסח בסמי מרפא שיש בהם תערובת חמץ מטעם דלא שייך אחשביה כשהוא על ידי תערובת, וזה דוקא אם נפסלו מאכילת כלב. וכן פוסק הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א⁴⁰ שמותר לחולה שאין בו סכנה להשתמש בטבליות וגלולות אע"פ שיש לחשוש בהן לתערובת חמץ, ובלבד שלא יהיה בהן הנאה לחיד. וכל זה, הוא ממשיך, בחולה שתלה כל גופו אבל אם הוא מיחוש בעלמא אין להתיר⁴¹. אולם אם לא ידוע בבירור שיש חמץ מעורב בכדור, או יש לסמוך האידנה על זה שרוב רובם של תרופות אינם מעורבים עם חמץ ואם כן מותר גם לחולה כזה⁴².

ואפילו בחמץ גמור שראוי לאכילה, כותב המשנה ברורה⁴³: ואע"פ שחמץ אסור בהנאה, שאני הכא שהוא נהנה מחמץ זה שלא כדרך הנאתו ואין בו איסור רק מדברי סופרים ובמקום חולי ואפילו אין בו סכנה לא גזרו, ומכל מקום אם יכול להתרפאות כשירכך רטיה זו של חטין על ידי מי פירות אין נכון לעשותו על ידי רוק. והוא מסביר בשער הציון⁴⁴ דהפרי חדש מגמגם בעיקר הדין, דהלא ישראל רוצה בקיומו של חמץ, וגם איסור הנאה שלא כדרך הנאתו גם כן אסור לכתחלה רק משום דאי אפשר בענין אחר מתירים, ועל כן במקום דאפשר ודאי צריך להדר אהיתרא. והעצי הלבנון⁴⁵ מיעץ, על סמך מה שכתב המשנה למלך⁴⁶ — אם כרך דבר איסור בסיב וכדומה ואכלו פטור דלא שמה אכילה משום דלא נגע האיסור בגרון — שחולה שאין בו סכנה ישתה תרופה שיש בה תערובת חמץ על ידי שיכרכה בתוך קפסולה שנפסלה מאכילת כלב.

ובזמנינו, שרוב הטבליות עשויות ללא חמץ כלל או עשויות עם עמילן הנעשה מקטניות⁴⁷ (ואפילו המיעוט שמעורב בהם חמץ, החמץ נפסל מאכילת כלב לפני הפסח), בודאי שיש להתיר לחולה שאין בו סכנה לקחתם בפסח. וחלילה לחולה כזה להחמיר על עצמו ולהפסיק לקחת הכדורים הנחוצים לו על פי הוראת רופא מומחה במשך הפסח, ובפרט במקום שיש חשש הכי קטן שהוא יגיע על ידי זה למצב אפילו של ספק סכנה.

39 ח"ה סימן ד; וראה גם בשערים מצויינים בהלכה סימן קיז ס"ק טו.

40 חזון עובדיה עמ' טו, שו"ת יחיה דעת ח"ב סימן ס. וראה גם בשו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סימן יב.

41 וראה גם בשמירת שבת כהלכתה מהד"ת פ"מ סע' עה שגם כותב לאסור בכה"ג למי שחש בכאבים קלים, וראה שם בהערה קסט בשם הגרש"ז אויערבאך שליט"א.

42 מפי הראשון לציון הגר"ע יוסף שליט"א.

43 סימן תסו ס"ק א.

44 שם ס"ק ה.

45 סימן יט מובא בשו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סימן יב.

46 ה"ל מאכלות אסורות פי"ד הי"ב; וראה גם בשו"ת מהרש"ם ח"ה במפתחות דף י ע"ג.

47 וראה בשו"ת רדב"ז סימן רמא; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן רמא; שמירת שבת כהלכתה מהד"ת פ"ב סע' עו.

קפוד – שרץ או חיה? *

כלאים פ"ח מ"ה: הקופד וחולדת הסנאים חיה. וכן בתו"כ פרשת שמיני פ' י פי' ה נמנה הקופד בין החיות, דמרבין מכל הולך על כפיו את הקופד. ובפי' הראב"ד לתו"כ שם: פי', קפוד חיה קטנה מאוד, ויש אומרים אירו"ו בלע"ז, ומפני שדומה לשרצים כגון החולד והעכבר, לכך הוצרך לומר כי היא מין חיה ואינה מין שרצים. וכ"כ בפי' הרא"ש כלאים שם: קופד, למורש קפוד (ישעיה יד, כג) תרגום קופדא, והוא שרץ שגופו מלא קוצים, וכשיגע אדם בו יכפל עצמו ומכניס ידיו ורגליו בבטנו ויעשה ככדור, והקוצים בולטים ממנו מכל צד, ובלע"ז נקרא ארצו"ן. וכ"ה בפי' הרע"ב כלאים שם.

מבואר עפ"י הנ"ל שהקופד שבמשנה, וכן הקפוד שבמקרא, הוא מין חיה, ונבלתו מטמאה במגע ובמשא בכזית כנבלת חיה.

ונראה דאין דעת הכל כן. רש"י בפירושו לתורה ויקרא (יא, כט) כתב דאנקה היא ההריצו"ן בלע"ז. וכ"כ בחולין קכב, א. ובפירושו לישעיה (שם) כתב שזהו הקפוד המוזכר שם. וכ"כ גם בב"ב ד, א ד"ה אהדר: האנקה מתרגמינן ילא, והוא שרץ שקורין הריצו"ן, ושערו קשה כמחטין. וגם התוס' שבת נד, ב כתבו דהאנקה היא הקיפוד¹.

לפי רש"י ותוס' מתבאר דהקפוד הוא אחד מהשמונה שרצים שמטמאים בכעדשה במגע ולא במשא². ויקשה עליהם ממשנה מפורשת דקופד מין חיה, ולא שרץ.

ונראה לי שב שיטת רש"י ותוס' עפ"י פירושו של הגר"א בשנות אליהו כלאים שם וז"ל: הקופד הוא מה שאנו קורין ואזע"ק, אלא שלנו הוא מין

* מאמר זה עוסק בבעל חיים הנקרא בלשון המשנה קופד, ובלשון המקרא קפוד, וכן נקרא בימינו. [באנגלית: Porcupine ובלטינית: Erinaceus].

1 רש"י בשבת שם כתב קופר [בדק"ס הביא גירסא קופד. וכ"ה בירושלמי שם סופ"ה, ועוד ראשונים], הוא מין שרץ שנימיו חזין כמחט, וקורין לו הריצו"ן וקושרין עורו בדדי הפרה שלא יניקוה שרצים. וראה בפי' הרד"צ הופמן לתורה (ויקרא שם) שלרש"י האנקה הוא הקפוד.

2 אגב, ראה מהרש"א עירובין יג, ב וסנהדרין יז, א דמשמע דס"ל דשמונה שרצים מטמאין אף במשא, ואולי י"ל דהיינו כשיש בהם כזית, ומטמא כסומאת נבלת בהמה וחיה, ורק בכעדשה נתרבו לסומאת מגע ולא למשא. והאחרונים הרבו להקשות עליו, ראה מצפה איתן עירובין שם, ציון ירושלים סנהדרין פ"ד ה"א, שפת הנחל דרוש יב, דרושי רח"כ [בספר זכר חיים בהקדמה], מכתבי תורה (להרוגוצ'ובי) מכתב קכד, וחי' הרמ"ל כלים פ"א מ"א, ובמקו"א הבאתי סיוע להמהרש"א מתשוה"ג (אסף תרס"ט) עמ' 4 ואכ"מ.

שרץ, אבל הקופד דשונה במשנה הוא קופד הגדל בין הסנאים שהוא מין חיה, דמלת הסנאים קאי נמי אקופד עכ"ל. ולפי"ז י"ל כשם שחולד נמנה בין השמונה שרצים, וחולדת הסנאים היא מין חיה לב"ה, כן מצינו שני סוגי קיפוד האחד הוא שרץ, והשני הגדל בין הסנאים הוא מין חיה. וא"כ י"ל דבזה נחלקו רש"י ותוס' עם הרא"ש והראב"ד, דהרא"ש והראב"ד פירשו דמלת סנאים במשנה קאי רק אחולד, ולכן יצא להם שקופד הוא מין חיה, אבל רש"י ותוס' פירשו כהגר"א דמלת סנאים קאי נמי אקופד². וא"כ י"ל שדוקא קופד הגדל בסנה הוא מין חיה, אבל הקופד שאינו גדל בסנה הוא שרץ, ולרש"י ותוס' יש לפרש נמי התו"כ דמרבה קופד שהוא חיה דמיירי בקופד הגדל בין הסנאים, כפי שכתוב שם כמו במשנה להביא את הקופד ואת חולדת הסנאים. ועתה צריך לבאר כיצד יפרשו רש"י ותוס' מהו הקפוד הגדל בין הסנאים דשונה עליו במשנה ובתו"כ שהוא מין חיה, ולדעת הרא"ש והראב"ד צריך לבאר כיצד יפרשו מהי האנקה שבתורה³.

ונראה להוכיח, דשיטת רש"י שמצינו שני בע"ח שונים הנקראים קופד, אחד הוא מין שרץ, ואחד הוא מין חיה.

רש"י בברכות נו, ב ד"ה חוץ כתב דקפוד היא חיה שדומה לקוף ויש לה זנב ארוך ושמה מרטינ"א. לעומת זאת רש"י בחולין נב, ב בד"ה נמיה מפרש חיה היא⁴, ויש אומרים שהיא מרטינ"א⁵, והנמיה יש לה זנב ארוך. א"כ מצאנו שבגמ' קורין לנמיה קפוד. וידוע שהנמיה מרבה לשכון בין השיחים, וזה מתאים להנאמר במשנה דקופד הסנאים מין חיה, וכן הא דמרבינן בתו"כ מכל הולך על כפיו את הקופד, נראה דמתאים יותר לנמיה שהולכת על כפותיה, מאשר לבע"ח הנקרא קפוד, ועוד דרש"י בברכות שם כתב דקופד דומה לקוף, ובתו"כ שם מרבינן מכל הולך על כפיו את הקוף ואת הקופד שהם מין חיה. יוצא איפוא ששיטת רש"י הא שיש קופד בחיות, הנקרא

² כן מפרש המשנה גם הר"ש סיריליאו בפ"י לירושלמי כלאים שם. (מובא במלאכ"ש שם) דמלת הסנאים קאי אתרוייהו.

³ הר"ש סיריליאו שם מקשה להיפך לדעת הרא"ש היאך אפשר לפרש המשנה דקופד מין חיה הכונה לבעל חי הנקרא הריצו"ן, הרי רש"י עה"ת מפרש שהוא האנקה, והוי שרץ ולא חיה.

⁴ רש"י שבת נא, בד"ה קטנה מפרש: חיה קטנה כגון נמיה וחולדה, ולהלן שם קנא, ב בד"ה משום כתב רש"י דנמיה וחולדה שממיתים את התרנגולים הם שרץ. ובהערות הגרי"ב עה"ג שם כבר העיר על סתירה זו בדברי רש"י. וצ"ל דכונת רש"י היא שהם דומים לשרץ, אבל דינם כחיה כמו שכתב הראב"ד בפ"י לתו"כ שם על קופד. ועיי' הגהות הרב רנשבורג חולין שם. וכן מוכח מפ"י הרא"ש כלאים שם שמפרש קופד מין חיה וכתב שהוא שרץ שגופו מלא קוצים וכו', וע"כ כונתו שדומה לשרץ.

⁵ כ"כ רש"י גם בפירושו לישעיה לז, יד: נמיות מרטינ"ש בלע"ז. וכ"כ הרד"ק והר"י קרא (תלמיד רש"י) בפירושה לירמיה נ, לט דהנמיה היא המרטינ"א בלע"ז.

במשנה קופד הסנאים ויש קופד בשרצים הנקרא במשנה (שבת נד, ב) קופד. וכפי שפ"י בישעיה שם למורש קפוד⁶.

יש להעיר שבספר החי במשנה (עמ' 150—151) ערך קפד נאמר שהקופד שבמשנה כלאים הוא יונק קטן שגופו עוטה זיפים קוצניים המשמשים לו להגנה. ואין זה מתאים לפי רש"י, שהקופד הזה הוא שרץ ולא חיה.

ועתה יש לבאר כיצד יפרשו הרא"ש והראב"ד מהי האנקה שבתורה.

בפי' האנקה מצינו מלבד פרש"י הנ"ל עוד פירושים. רבינו גרשום ב"ב שם מפרש דהאנקה היא העלוקה, ובערוך ערך יילי כתב שזהו שתרגם אונקלוס אנקה יילא⁷, ובלשון ישמעאל עלקה⁸.

בפי' הרלב"ג עה"ת כתב דהאנקה נקראת כן מפני שצועקת תמיד⁹, לפי פירוש זה יתכן דהאנקה היא הבע"ח הנקרא שממית, שדרכה להשמיע קול מיוחד ע"י. המיתרים המפותחים שיש לה¹⁰. וכן בתרגום משלי ל, כח: שממית, אקמתא. ובתרגום הסורי לתורה מתרגם אנקה אמקתה.

הר"י ג'אנח בספר השרשים עמ' מ כותב שהאנקה היא שרץ בדמות הצב¹¹. וי"ל שהיא מין לטאה הדומה לחרדון הצב.

6 וראה ברש"י ישעיה לה, יא וצפניה ב, יד שיש גם קפוד בעופות. ונקרא בגמ' קיפוף, ראה גדה כג, א והוא הינשוף, וראה חולין סג, א התנשמת שבעופות נקראת ג"כ קיפוף. והקיפוף שבכורות ח, א הוא מן חיה כמבואר בשטמ"ק השלם בכורות שם. והוא הקפוד שבברכות נו, ב הנמנה בין החיות. ובשטמ"ק מביא ספרים שגורסים בחולין שם קפוד כדל"ת וכתב שכן נראה. ור' תוס' חולין ונדה שם. (ועי' תוס' ר"י החסיד ברכות שם).

7 גם רש"י שבת נד, ב ד"ה יאלי מפרש דהיינו עלוקה. ובספר הפלאה שבערכין על הערוך שם מעיר שדברי רש"י שם אינם מתאימים לדבריו בב"ב שיאלי היא האנקה דהיינו קפוד. וראיתי בספר מרפא לשון שבת שם שמכאן כונת רש"י כי יילי מתפרש בתרי אנפי.

8 במוסף הערוך (לר' בנמין מוספיא) שם מבאר דהכונה למין תולעים מרבי רגלים ובעלי שער. ונראה דהוצרך לפרש כן משום דהעלוקה הרגילה אינה שרץ השורץ על הארץ, אלא גדלה במים, ואין נבלת בע"ח הגדל במים מטמאה. ועי' בספר תולדות הארץ הערה קטו שדוחה פי' זה מתו"כ, עיי"ש. ובתרגום המיוחס ליונתן ויקרא שם: אנקה, מיניקת חויא. ומתאים לעלוקות שיונקות דם מבעלי חיים. וכידוע שיש עלוקות החיות כיבשה ולא במים.

9 וכ"כ הרד"ק בספר השרשים ערך אנק: והאנקה שרץ, ואפשר שנקרא כן לפי שצועק תמיד ופירשו רבינו שלמה כבר"א בלע"ז. וא"י למי כונתו, לפי שרש"י מפרש בכל מקום הריצוין בלע"ז.

10 בתרגום השומרוני לתורה מתרגם אנקה, סממית. אבל בתרגום המיוחס ליונתן ובתרגום ירושלמי כתי"ר תרגמו לטאה, שממית.

11 אינו הצב בעל השריון. וראה בהקדמת הרמב"ם בפהמ"ש לסדר טהרות שאין לצב זה טומאה כלל, אלא הוא מין לטאה הנקראת חרדון הצב, וכפי שמצינו בתרגום המיוחס ליונתן ויקרא שם שתרגם צב חרדונא.

ולפי"ז י"ל שהרא"ש והראב"ד דס"ל שהקפוד הוא מין חיה יפרשו אנקה
כאחד מהפירושים הנ"ל, ומיושבת קושית הר"ש סיריליאנו לעיל הע' 3.

יש להביא ראיה לפרש"י דהאנקה היא הקפוד, מתרגום ירושלמי לתורה
(כתי"ר) שתרגם אנקה — פליית חיזיא¹². ופירושו מחפש נחשים, וידוע
שהקפוד טורף נחשים.

אך מאידך יש קושי בפרש"י מהא דאיתא במשנה חולין קכב, א דעור
האנקה רך כבשרה, דעור הקפוד קשה מבשרו. ומזה ראיה לשאר הפירושים
רגמ"ה והערוך דהאנקה היא מין תולעת או מין לטאה שעורן רך כבשרו.

¹² מובא בערוך ערך פלייה, ובמתורגמן ערך פל ג'.

נתקבל במערכת

תורה שלמה, תורה שבכתב עם באור תורה שבעל פה עם כל פירושי
הז"ל, תורת כהנים עם פירוש, תרגום ירושלמי השלם. חלק
שלושים על פרשיות תזריע — מצורע. בעריכת הרב מגחם מ'
כשר. הוצאת בית תורה שלמה ירושלים תשל"ט.

דבר השמיטה בבית הספר הדתי, על השמיטה, מלאכות אסורות,
קדושת פירות שביעית, שמיטת כספים, שמיטה במחשבת
היהדות, ביבליוגרפיה. בעריכת יוסף בן-שחר ואשר וסרטייל.
ספריית המורה הדתי. משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי.
ירושלים תש"ם.

מפי ראשונים ואחרונים, לקט מקורות וציוני-דרך למחשבה
הציונית הדתית. מהדורה שניה מורחבת. מאת ישעיהו ברנשטיין.
ספריית המורה הדתי. משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי.
ירושלים תשל"ט.

החסידות, עיונים בחסידות מאת אהרן מרקוס, מתורגם ע"י משה
שנפלד, מהדורה חדשה מתוקנת. הוצאת נצח, בני ברק תש"מ.

ד"ר א. ס. אברהם

פיקוח נפש ומצוות שבין אדם לחבירו

[הערה]

קיבלתי כמה הערות על מאמרי הג"ל¹ מהגרש"ז אויערבאך שליט"א, מהגרא"י וולדינברג שליט"א, מהרב פרופ' יהודה לוי שליט"א ועוד.

א. הערות הגרש"ז אויערבאך שליט"א.

בעמ' 24 ד"ה והנה הבאתי בשם מרן השולחן ערוך² שאשה שפסקו לה מזונות הראויים לה והיא מתאוה לאכול יותר או לאכול מאכלות אחרות, קיימת מחלוקת בין הרמב"ם שכותב שאין הבעל יכול לעכב מפני סכנת הולד שצער גופה קודם, ובין הטור שפוסק שיכול לעכב. כותב על זה הגרש"ז אויערבאך שליט"א: הצער שמתאוה לאכול אינו כל כך גדול ואין להשוות צער גדול מאד לצער קטן כזה.

עמ' 25 ד"ה וממשיך הבאתי בשם העורך ר' יונה עמנואל נ"י שקשה לקבל שיהיה מותר להטות את הדין אפילו כשיש סכנת נפשות ממש שאם כן לית דין. ולית דיין, וכתבתי שאינני רואה הבדל בין הלאו של לא תגורו מפני איש ובין לאוים אחרים שנדחים מפני פקוח נפש. וכותב על זה הגרש"ז אויערבאך שליט"א שמותר לדיין לפסוק שלא כדין כשיש סכנת נפשות, אולם חובה עליו לפרסם אחר כך שהיטה בגלל סכנת נפשות. והרב ממשיך: ואף שכתב הים של שלמה בפ"ד דב"ק סימן ט, דאסור לשנות דברי תורה אף כי (שיש) „סכנה — שמחויבים אנו למסור על קידוש השם ואם ח"ו ישנה הדין הזה ככופר בתורת משה", מכל מקום נראה דאין זה שייך להטיית דין לומר על חייב שהוא זכאי אם אין משנה בכך חוקי התורה או להיפך, ועדיין צ"ע קצת.

ועל מה שכתבתי בשם רבינו יונה³ שהוזהרנו בזה להאמין שלא יקרנו מזה מצד משפט הצדק כאשר לא נכיר בו פנים... וזהו פ"י כי משפט לאלקים הוא, שלא יבואכם נזק בסבתו, כותב הגרש"ז אויערבאך שליט"א: כתב רק שצריך לבטוח שלא יאונה לו כל רע, ולא מיירי כלל בבריון דשכיח היזיקא.

וממשיך הגרש"ז אויערבאך שליט"א וכותב: אגב אעיר, לכאורה יש קל וחומר, הרי הצלת אבר אינה דוחה שבת ואילו פיקוח נפש דוחה שבת וא"כ כל שכן שצריך להגיה שיקטעו לו אזנו לצורך פיקוח נפש. אך כמו כן

1 המעין סבת תש"מ עמ' 17—25.

2 אהע"ז סימן פ סע' יב.

3 שערי תשובה ח"ג סעיף לג.

מילה דוחה שבת ואפילו הכי דוחין מפני חשש סכנת אבר וע"כ דלא דמי, דבכה"ג שפקו"נ דוחה שבת או מילה בזמנה דוחה שבת אמרינן דלא נעשה שום עבירה, משא"כ אם מפסיד אבר או התינוק יהיה בעל מום.

ב. הערות הגר"א וולדינברג שליט"א.

בקשר להטיית דין במקום פקוח נפש. לדעתי צדק כבו' בהחלט (עם מתווכחו) במ"ש דמותר להטות את הדין במקום פקוח נפש כאשר זה מאיים עליו להורגו, והמדובר בבעל דין בריון אשר אינו נרתע לבצע את איומיו. כי מאי שנא לאו זה משאר לאוים שנדחים משום פקוח נפש, ע"כ. וכדמפורש משתמע זה גם בשו"ת שבות יעקב סי' קמג שמציין אליו לפני כן. וכב' היה צריך להביא בזה במפורש גם דברי הגמ' בכתובות ד' יט ע"א (שהביאה בראשית קונטרסו בנוגע לשאלת גזל ופקו"נ) לגבי עדות שקר, שרבא אמר בפשיטות שעדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו ובאו לקמן לאמלוכי, דאמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון, דככה היא ההלכה הפסוקה, וכדמבאר מהר"מ שיק על תרי"ג מצות סי' תטז, ומזה להקיש וללמוד דה"ה גם בהטיית דין, דמאי שנא לאו דעדות שקר להוציא ממון דמותר משום פקו"נ ומאי שנא לאו דהטיית דין. וכ"כ בשו"ת מהר"מ שיק חאו"ח סי' שג בקטע האחרון מהתשובה, לגבי משפט, דבדרך כלל לענין דין ומשפט בדין שבא לפני דיינים חייבה אותם התורה לעשות משפט והזהיר בלאו דלא תגורו מפני איש ואפי' וודאי ממון חייב לעשות משפט כי אלמלא כן יחרבו עריצי ארץ וכו', אבל במקום פקו"נ מותר עיי"ש.

ובעיקר מה שברצוני להעיר לו הוא על מה שגם כבו' כותב בפשיטות, דהגם דמותר לו לזכות במקרה זה את החייב, אבל צריך הדין אח"כ לשלם לו, בדומה למה שבירר והביא לעיל בדבריו במציל עצמו בממון חבירו שצריך שישלם לו אח"כ כנפסק להלכה בחו"מ סי' שנט סעי' ד.

ולדעתי יש מקום לצדד ולפסוק שבכגון דא אין על הדיין אפילו לשלם אחר כן ושלא דמי דין זה לדינא של מציל עצמו בממון חבירו שצריך לשלם לו, וחילי דידי הוא כדלקמן. דהנה בחו"מ סי' שפח סעיפים ג וד. נפסק בכזאת: אנסו המלך למזסר זה עד שיראה לו ממון חבירו שהוא בורח מלפניו והראה לו מפני האונס ה"ז פטור שאם לא יראה לו יכהו או ימיתהו. גשא ממון חבירו בידו ונתנו לאנס חייב לשלם מ"מ אע"פ שהמלך אנסו להביא. והוא מהרמב"ם, ויעוין בסמ"ע בס"ק יג שכותב ע"ז דאבל הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב דאף שנשא ונתן ביד מ"מ כיון שאנסוהו על ההבאה אין לך דבר - שעומד מפני פקוח נפש והואיל ויחדו לו בפירוש אינו מחויב שימזת בשביל ממון חבירו וממילא ג"כ נפטר מהתשלומין דאח"כ. ונראה דעת הסמ"ע לפסוק כן להלכה. וכך נראה סובר להכריע בכזאת גם בביאור הגר"א ס"ק לא.

הש"ך ז"ל מכריע ג"כ לפסוק כהראב"ד ז"ל בדברים מפורשים וגם כותב להסביר ולחלק דדוקא אם אנסוהו על ממון סתם או אף שאנסוהו להביא חייב

כשנשא ונתן ביד דזה מקרי מציל עצמו בממון חבירו. ודמי לגרדף ששבר כלים בסי' שפ ס"ג, משא"כ היכא שאנסוהו להביא ממון פלוני א"כ האונס הוא מתחילה על אותו הפלוני ואין זה נקרא מציל עצמו בממון חבירו אלא שמכרח לעשות כמו שאומר לו האנס ואם לא יעשה כן נמצא יציל הוא ממון חבירו בנפשו ואין לך דבר שעומד מפני פקוח נפש עיי"ש.

יוצא לנו מזה שישנם שני סוגים של מציל עצמו בממון חבירו. הא' שלא תובעים ממנו ממון חבירו, ורק הוא רוצה להציל את נפשו הנתון בסכנה בממון חבירו, ובזה הדין הוא שצריך מיהת אח"כ לשלם, כההיא דסי' שפ סעי' ג בגרדף ששבר כלים וכו' הבנוי על ההיא דסי' שנט סעי' ד במציל עצמו בממון חבירו, כדצוין בהגה בסי' שפ שם. והב' כשתובעים ממנו ממון חבירו, ואם ימסור את נפשו יציל עיי"כ את ממון חבירו, ובזה הוא שאינו צריך אפילו לשלם אח"כ, ואפילו נשא ונתן ביד, כי אינו מחויב להציל ממון חבירו בנפשו. כעת כשנבחון המציאות שלפנינו בהטיית דין לחייב את הזכאי כפי שהמאיים דורש מהדיין, הרי נראה בעליל כי דומה הנהו ממש להסוג הב', כי החייב מה שדורש מהדיין הוא זאת לחייב את הזכאי ולפסוק שיתן לו ממנו, ואם הדיין ימסור את נפשו יציל עיי"כ את ממון חבירו, וא"כ אינו דומה זה למציל עצמו בממון חבירו שבחו"מ סי' שנט סעי' ד ושפ סעי' ג שמחויב שם אח"כ לשלם, אלא פטור גם מלשלם אפילו נחשוב זאת להדיין כנשא ונתן בידו, כי אינו מחויב להציל ממון חבירו בנפשו, ואין זה נקרא מציל עצמו בממון חבירו, אלא שמכרח לעשות כמו שאומר לו האלם. ואם לא יעשה כן יציל הוא ממון חבירו בנפשו, ואין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, וכדברי הש"ך הנ"ל.

והגם שבעיקרו של דבר, אם נחשוב הדבר כנשא ונתן ביד, הא יש בזה פלוגתא בין הרמב"ם ודעימיה לבין הראב"ד ודעימיה, ועיין גם בערוה"ש בסי' שפח סעיפים יד, טו ע"ש, מכל מקום הא יכול עכ"פ הדיין לטעון טענת קים לי ולהפטר מלשלם.

ג. הערה מהרב פרופ' יהודה לוי שליט"א.

לכאורה היה אפשר להוסיף עוד נושא שבהו"א היה מקום לחשוב שדוחה פקו"נ. וראה בספר המצות לרבינו סעדיה גאון, עשה כח, שכותב שם הגרי"פ פערלא ז"ל ד"ה אלא דאכתי וז"ל, ועי' בספרי (תצא פיסקא רנ"ב) ר' שמעון אומר... ועמונים ומואבים מפני שנטלו עצה להחטיא את ישראל (בעבודה זרה) אסרם הכתוב איסור עולם ללמדך שהמחטיא את האדם קשה לו מן ההורגו, שההורגו אינו מוציאו אלא מהעוה"ז והמחטיאו מוציאו מהעוה"ז ומהעוה"ב עיי"ש. וכן ראיתי בתשובות מהרשד"ם (חלק יו"ד סי' ר"ד) שכתב בהדיא וז"ל ואם להציל דם חבירו חייב לטרוח בגופו ובממונו להצילו, להציל נפשו מני שחת על אחת כו"כ שחייב עיי"ש בדבריו. וממשיך הגרי"פ פערלא ז"ל בד"ה אמנם בעיקר הדבר מאי דנקטו האחרונים ז"ל לדבר פשוט ומוחלט להלכה דמחטיא את חבירו חמור יותר מההורגו, ודנין ע"פ סברא זו לדינא

ולהלכה למעשה, לענ"ד הוא תמוה מאוד ואין לו כל יסוד להלכה. ואדרבה הדבר ברור דאין הלכה כן. שהרי הדבר תמוה לפ"ז במאי דקיי"ל כל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים שיהרג ואל יעבור, ואמאי לא חשיב נמי עבירת לאו דלפני עור. שהרי לפ"ז אם הכשיל את חברו בעבירת איסור דאורייתא חמור יותר מהורגו ודינו כשפיכות דמים דיהרג ואל יעבור, והרי יש בו אזהרה מיחדת. ופשיטא דאין לכללו בכלל עבירה דשפיכות דמים לומר דכיון דקתני שפיכות דמים היינו הך. ומיהו לזה היה אפשר לומר דדוקא במחטיא ממש הוא דאמרינו דקשה יותר מההורגו. אבל אזהרת לפני עור אינה אלא במזמין מכשול לפני חברו שאפשר שיכשל בו ויחטא, כגון מושיט כוס יין לנזיר או אבר מה"ח לב"ג וכל כיו"ב, דאינו מאכילו ומשקהו בידיים ממש דהו"ל מחטיא, אלא שאפשר שישתה או יאכל ונמצא חוטא ואשם בגרמא דידיה, וכמבואר בפ"ק דע"ז (ו ע"א) ושאר דוכתי. וא"כ יש מקום לדחות ולומר דודאי עבירת לאו דלפני עור לא חמירא כשפיכות דמים לענין שיהרג ואל יעבור. אבל מחטיאו ממש אינה"ג דהו"ל בכלל שפיכות דמים דקתני וחשיב בהגך דיהרג וא"י, דלא משום אזהרת לפני עור בלחוד נגעו בה אלא הו"ל כשפיכות דמים ועדיפה מינה. איברא דמלבד דפשיטא דלדינא הא ליתא כלל וישתקע הדבר ולא יאמר, בלא"ה אפי' תימא הכי אכתי קשה במאי דקתני בתוספתא (פ"ג דמכות) הסך שמן המשחה שעשה משה במדבר חייב כרת וכו', אתר הסך ואחד הניסך... המלביש את חברו כלאים, המטמא את הגזיר וכו', המקיף פאת ראשו של חברו שניהם חייבים וכו'... ובכל הני הו"ל מחטיא ממש והו"ל לומר דבר מיתה הוא כהורג את הנפש...

ומסיים הגרי"פ פערלא ז"ל, ומעתה לפ"ז נראה דר' שמעון לשיטתו אזיל דאיתו קאמר (בפרק בן סו"מ עג ע"ב) דהעובד ע"ז ניתן להצילו בנפשו מק"ו ומה פגם הדיוט ניתן להצילו בנפשו פגם גבוה לא כ"ש, כדאמרינו התם (עד ע"א) עיי"ש. וא"כ שפיר קאמר לטעמיה דמחטיא את האדם קשה לו מן ההורגו דהיינו בחטא של ע"ז. אבל לדין דקיי"ל דאפי' בע"ז לא ניתן להצילו בנפשו, א"כ ע"כ גם בע"ז לא אמרינו דהמחטיא קשה מן ההורגו, דא"כ היה לן לומר דניתן להצילו בנפשו משום לאו דלא תעמוד על דם רעך. דהרי הצלה היא לגביה דידיה, דאם להצילו ממיתה חייב הכתוב כ"ש ממידי דקשה ממיתה, וכמו שכתבתי לעיל. ובזה הכל אתי שפיר כמבואר עכ"ל.

ואמר לי הגרש"ז אויערבאך שליט"א שיש לחלק, כי,,המחטיא את האדם קשה לו מן ההורגו" מדובר על כגון שהוא מחנך אותו לעבירות ובזה כאילו מוציאו מן הדת ולכן דוחה פיקוח נפש, אולם כשהוא עובר על לפני עור או אפילו גורם לו בידיים לעבור על איזה לאו, בודאי אינו דוחה פיקוח נפש.

ד. בענין הלבנת פנים ברבים.

וכן העירו לי עוד לערך הלבנת פנים באנציקלופדיה תלמודית שיש ראשונים שהלבנת פנים היא מן העברות שעומדות בפני פיקוח נפש ויש ראשונים

שהלבנת פנים היא אבק רציחה ויש סוברים שתז"ל אמרו רק „דרך הערה“ שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני אדם ברבים. ראה שם בא"ת חלק ט, טור רט ושם בהערה 45 שבבא מציעא נח, ב מובא נוח לו לאדם שיבוא על אשת איש ולא ילבין כו' ושם ודאי אינו ממש.

ה. הערת ר' יונה עמנואל נ"י.

בדין יהרג ואל יעבור בעדות שקר.

במאמרו הביא ד"ר אברהם נ"י את דברי הגמרא כתובות יט, א: אמר רב יחסדא קסבר רבי מאיר עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו, יהרגו ואל יחתמו שקר וכו'. ד"ר אברהם נ"י הביא שם דברי ראשונים ואחרונים שדנו בגמרא זו. רוב המפרשים מסבירים שרבי מאיר לשיטתו שגם לגבי גזל אומרים ייהרג ואל יעבור.

וראה שו"ת חתם סופר, חו"מ סי' א (ד"ה ראה) וז"ל: רב מאיר לא הביא שום קרא שיהי' גזל ביהרג ואל יעבור, אע"כ מסברא אית ליה דהוה אביורי' דרציחה דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כמו בא במחלת, משא"כ עדות שקר דהוה לרציחה רק גורם דגורם וכולי האי לא אמרינן, עיי"ש.

ובעל חתם סופר העלה שם (ד"ה ואידי) ספק להלכה וז"ל: מסתפק אני לדינא באונס מחמת נפשות להעיד שקר על חבירו להרגו, אי יהרג ואל יעבור או לא, דלכאורה כיון דמעיד לא מקרי רק גורם לדבר דמשום כן קיי"ל דעדי שקר לא מחייבי לשלם רק למאן דדאין דיני דגרמי ופשוט הוא שאין הגורם בההורג בידים כמ"ש רמב"ן פ' וישב ואם כן לא שייך מאי חזית דדמא דידך סומקי', הא חזית וחזית דאותו יהרגנו בידים והוא לא הי' רק גורם בעלמא ועדיין כמה רוח והצלה יעמוד לזה וכולי האי ואולי ואם כן נראה דיעבור ואל יהרג... ואפשר דבעדות כולי עלמא לא פליגי דיהרג ואל יעבור וכן מוכח מקרא דנבות היזרעאלי דקרי להעדים בני בליעל ולמדו מזה בסנהדרין דסהדי שקרי אאוגריי' זילא ביה ואי ס"ד בכה"ג יעברו ואל יהרגו, אמאי קרי ליי בני בליעל, הלא הי' מסוכן לנפול בחרב איזבל, אלא על כרחך בכה"ג יהרג ואל יעבור והדבר צריך עדיין תלמוד, ע"כ דברי החתם סופר. וראה על זה בשו"ת דבר יהושע, ח"א סי' ק.

בדין יהרג ואל יעבור בהטיית דין.

לפענ"ד אין לדון בפרט קטן, כגון אם הדיין חייב לשלם כאשר חייב את הזכאי מחמת סכנת נפשות. לא זאת השאלה העקרונית. השאלה אם מותר לדיין לסטות מדין תורה מפני שמאיימים עליו אפילו איום שיש בו משום סכנת נפשות. איום כזה יתכן בדיני ממונות, ואיום כזה יתכן גם כדי לכופ את הדיין לחייב מלקות את מי שאינו חייב מלקות. ויתכן שמאיימים על הדיין שיתיר לממזר לבוא בקהל השם או שיתיר אשת איש.

מובא במסכת סנהדרין יט, א שעבדו של ינאי המלך הרג נפש. שמעון בן שטח הזמין את אדונו של העבד, את ינאי המלך ודרש ממנו לעמוד על

רגליו לפני בית הדין. ינאי המלך סירב ואמר לשמעון בן שטח: לא כשתאמר אתה אלא כמה שיאמרו חבריך. שמעון בן שטח פנה לימינו, כבשו הדיינים פניהם בקרקע, פנה לשמאלו וכבשו פניהם בקרקע. אמר להם שמעון בן שטח בעלי מחשבות אתם? יבא בעל מחשבות (פירש"י — הקב"ה) ויפרע מכם. מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו.

וכן עשה שמאי כלפי הורדוס, כמסופר ע"י יוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות יד, ט, מובא ב"מרגליות הים", סנהדרין יט, ב (ס"ק ב) שהורדוס בהיותו נציב בגליל הוזמן למשפט הסנהדרין על שהרג אנשים שלא כדין, הוא בא לבוש ארגמן ונבורים מזוינים סביב לו, נבהלו חברי הבית דין מפניו והחשו, קם שמאי והוכיח את השופטים בדברים נמרצים וניבא להם שעל שמחנפים להורדוס יפלו בחרבו.

בשני המקרים לא דנו הדיינים נגד דין תורה, אלא רק שתקו, ובכל זאת נענשו.

וז"ל רבינו יונה, שערי תשובה, שער ג' סי' קפח על איסור חנופה: וחייב האדם למסור עצמו לפכנה. ואל ישים את נפשו עון אשמה כזאת. ואמרו רבותינו על ענין אגריפס שהיה קורא בתורה וכו'. אף כי היושב על המשפט אין לו לפחד מאנוש ימות, שנאמר לא תגורו מפני איש. וראה שם סי' נט ובהערות, "זה השער" שם סי' לג: והיה אפשר לומר דזה הוי דין מיוחד במשפט שאפילו במקום שיש סכנות נפשות נאמר לא תגורו.

וראה מנחת חנוך מצוה תכ"ה ותר"ד שישנן מצות שמחויב בהן אף שיסתכן, ויש לצרף דבריו למצות לא תגורו. וכבר ציין זאת הספרי על פסוק זה.

ועוד הערה על חומרת צווי זה.

"לא תגורו מפני איש, כי המשפט לא-להים הוא" ומפרש רבינו דון יצחק אברבנאל: אדון המשפט שהוא הא-להים האדירים הוא יצילך מכל איש... ואפשר שרצה באמרו כי המשפט לא-להים שיחשוב הדיין שהבעל דין אשר לו המשפט אינו האדם החלוש, אבל הוא הא-ל ית', וא"כ אין ראוי לגור מפני איש מה בענין המשפט, כי המשפט הוא לא-להים יתברך והוא הבעל דין בזה והוא ראוי שיגורו ממנו יתברך יותר מאיש אתר להיחתו יותר גדול ויכול וחזק.

ונדמה לי שהדבר ראוי לעיון נוסף.

" נ צ ח " מכון ספרותי מסורתי

בני-ברק, רבי עקיבא 73

ה ו פ י ע

ה ג ד ה ש ל פ ס ת

מפורשת על-ידי הרב מאיר להמן

בתוספת הגדת החתם-סופר, בליווי ציורים ובהידור רב

הרב אברהם סופר

הערות לש"ס

בשנת תשל"ו זכיתי להוציא לאור את ספרי הערות והארות על ל"ב מסכתות (ראה הקדמתי שם). בינתיים מצאתי חידושים נוספים שלא נדפסו שם, וביניהם כמה שנתחדשו לי מאז. הנני מודה לה' יתברך ששלח לי רפואה למחלותי, ולמרות חולשתי הרבה חיזקני ואימצני, בזכות אבותי הק' וצ"ל, עד שנתאפשר לי להביא לדפוס את הערותי הנוספות.

גם הפעם עזר לי בני אהובי החו"ב מוה"ר שלמה יצ"ו, ה' יברכהו יחד עם כל בני ביתו הי"ו.

אברהם סופר

בלאאמו"ר הגה"צ מוה"ר שמעון סופר וצ"ל
אבדק"ק ערלוי

מסכת מגילה

ד, א בגמרא: והני יהושע בננהו והא אלפעל בננהו דכתיב (דברי הימים א ה, יב), „ובני אלפעל עבר ומשעם ושמר, הוא בנה את אונו ואת לוד ובנותיה” — ראה פירוש מצודת דוד בדברי הימים שם שכתב „הוא בנה על שמר יאמר”, ותמה אני מאוד על פירוש זה של בעל המצודות הנוגד את פירוש הגמרא, כי הוא בנה קאי על אלפעל; ולא זו בלבד, אלא שלא מובן כלל מה הביא את בעל המצודות לפרש כן, הלא פירוש הגמרא עולה לפי הפשט הפשוט, וצע"ג.

ז, ב במשנה: „אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה” — בני אהובי דוד יצ"ו שאל מדוע הפכה המשנה את הסדר של הפסוק, „והצורע אשר בו הנגע בגדין יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע” (ויקרא יג, מה), וצ"ב.

[וכן יש לדון בסדר בפרשיות התורה. אחרי מיתת נדב ואביהו נאמר „ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו” (שם י, ו), פריעה ואחר כך פרימה, וכן בפרשת אמור „את ראשו לא יפרע ובגדין לא יפרומו” (שם כא, י) גם כאן פריעה ואחר כך פרימה, ואילו בצווי למצורע „בגדין יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע” — הערת העורך].

י, ב גמרא: „כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער” — עיי"ש בגמרא שמביאה דוגמאות רבות על זה, וצ"ב מדוע לא הביאה הגמרא את הפסוק (מלכים א י, ד), „ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו” וכו', הלא מה שנאמר שם הוא ענין צער, עיי"ש בהמשך הפסוקים.

יב, ב גמרא: „א"ר לוי כל פסוק זה על שם קרבנות נאמר... ממוכן כלום הכינו שולחן לפניך" — לענ"ד נראה שדרשו ממוכן דווקא על שולחן שעליו לחם הפנים ולא על קרבן אחר, משום שלחם הפנים הוא הדבר היחיד שמוכן לאכול מיד מבלי לעשות בו מעשה נוסף.

יג, ב גמרא: „ומה צניעות היתה בשאול, דכתיב (שמואל א י טז) ואת דבר המלוכה לא הגיד לו" — ראה שמואל א כד, ד: „ויבא שאול להסך את רגליו", ועיין ברד"ק שם שהביא את דברי חז"ל: „א"ר אלעזר שעשה עצמו כסוכה", ומפרש הרד"ק: „כלומר מתוך צניעות גדולה שהיתה בו היה מסכך עצמו בעת היציאה שלא יראה בשרו ערום"; וצ"ב מדוע אין הגמרא כאן מביאה ענין זה כראייה לצניעותו של שאול, הלא בענין זה מדובר בצניעות ממש ואילו הראייה שהביאה הגמרא מיירי בצניעות של ענווה, ועיין מהרש"א שהרגיש בזה; ובני אהובי החו"ב מהו"ר שלמה יצ"ו תירץ דהגמרא הביאה צניעות של שאול הדומה לצניעותה של אסתר שעליה קאי הסוגיא, וכמו שהצניעות של אסתר היתה שלא הגידה עמה ומולדתה כך שאול לא הגיד את דבר המלוכה.

יד, ב בגמרא: וכתב התם (דברי הימים א יב, יח), „ורוח לבשה את עמשי וגו'" — עיין הגהות מהר"ץ חיות שכתב: „התמיה עצומה א"כ למה לא נחשב לעיל עמשי בין מ"ח נביאים", ולענ"ד אינני רואה כאן תמיה עצומה, דהלא אמרינן לעיל בגמרא (יד, א) שבין מ"ח נביאים נמנו רק אלה שנבואתם הוצרכה לדורות, ופי' רש"י „ללמוד תשובה או הוראה", ואין הכרח לומר שדברי עמשי הוצרכו לדורות; ועיין בפירוש רש"י בדברי הימים שם (ראה בשם הגדולים שכתב „פירוש דברי הימים אינו מרש"י"): „ורוח לבשה את עמשי — ולא רוח נבואה", ותמה על זה בני החו"ב והעמקן מהו"ר שלמה יצ"ו, הלא דברים אלה הם נגד הגמרא בסוגיין.

מסכת חגיגה

ג, א גמרא: „שבת של מי היתה" — עיין טורי אבן, אשתמיט מיניה שקדמו המהרש"א כאן בפירוש זה.

ג, ב בגמרא: — „פשוט ידיך" — עיין טורי אבן, וגם בפירוש זה כוון לדברי המהרש"א.

שם בגמרא: „איזהו שוטה שיוצא יחידי בלילה" — בטורי אבן (ד"ה איזה) הקשה מפסחים קיב, ב שאמרו שם: „לא יצא יחידי לא בלילי ד' ולא בלילי שבתות" — משמע דבשאר לילות לית לן בה והכא היוצא יחידי בלילה סתמא קתני משמע בכל לילות עכ"ל, ואני לא זכיתי להבין קושיא זו שהרי כאן בסוגיין אמרו „דעביד להו דרך שטות", ואילו שם בפסחים מיירי שיוצא כדרך כל אדם ולא דרך שטות, ומשום הכי אמרו דאעפ"י כן לא יצא יחידי

בלילה וכו'; וכן נראה לי דגם בברכות מג, ב שאמרו: „תלמיד חכם אל יצא יחידי בלילה“, מיירי דלא יצא אפילן כדרך כל אדם.

י, א רש"י ד"ה והעריות: „ערוה“ — לא זכיתי להבין מה בא רש"י לפרש ולהשמיענו במלה זו, הלא הדבר מובן מעצמו.

מסכת כתובות

פה, א רש"י ד"ה אי פקה הוא: „האי בעל“ — צ"ב מה בא רש"י להשמיענו בזה, הלא ברור מהגמרא שמיירי בבעל.

מסכת בבא בתרא

יט, א רש"י ד"ה ה"ג או סד בסיד תנן: „כלומר או ירחיק או סד“ — אינני מבין מה כוונת רש"י בפירושו זה, הלא אי אפשר לפרש את הגמרא באופן אחר; ובפרט לא זכיתי לרדת לסוף כוונתו במה שמוסיף „כלומר“, דמלשון זה נראה שאפשר לפרש גם בדרך אחרת, והדבר צ"ב רב.

כה, א בהגהות התם סופר (שבסוף המסכת) ד"ה בתוס' וצבא השמים וכו', „עיין תוס' מנחות צה“ — טעות סופר וצ"ל: „צח“.

לא, א בגליון מהרש"א (הגהות הגאון ר' שלמה איגר וצ"ל) ד"ה טוען וחוזר וטוען: „עיין קצות סי' קסו ס"ק ח'“ — טעות סופר וצ"ל „סי' קמו“.

לא, ב במפורת הש"ס אות ג: „ביצה כו“ — טעות סופר וצ"ל: „כו“.

נב, א ברשב"ם ד"ה עליו להביא ראיה: „דכיון שהיה הוא לבדו נושא ונותן בנכסים שנכתבו על שמו“ — נראה לי ברור שצ"ל: „נכתבו“.

קפה, ב בגמרא: „עד אחד בכתב ועד אחד על פה מהו שיצטרפו“, ומסיק דמצטרפין — עיין במראה הפנים בירושלמי כתובות יב, א (דפוס וילנא) שכתב „ורוב הפוסקים הסכימו דאפילו לגבות ממשעבדי וכן דעת הרמב"ם פרק ד מהל' עדות (הלכה ה)“, ואני לא מצאתי מי שיפרש כן את דעת הרמב"ם, אדרבה עיין בחידושי הר"ן בבא בתרא (שזכיתי להו"ל בירושלם תשכ"ג) שכתב „דמצטרפין למגבא מבני חרי... וכך הם דברי הרמב"ם ו"ל בפ"ד מהל' עדות וכן פירש את הרמב"ם גם הבית יוסף חושן משפט סי' נא סעיף א (וראה הערתי בחי' הר"ן שם).“

על ספרים ועל סופרים

דוד מצגר

תורה הכתובה והמסורה על תורה נביאים וכתובים *

שלשת חלקי התורה הכתובה והמסורה יצאו לאור לראשונה לפני למעלה מארבעים שנה. ספרים אלו אולו מהר משוק הספרים והפכו ליקרי המציאות, וזאת בשל נתיצותם ותועלתם לכל הוגי ולומדי תורה.

מן המבוא למהדורה החדשה „דור דור ומפתחותיו“ אנו למדים שעוד בימי הראשונים היו מי שנתנו דעתם לסדר מראי מקומות לפסוקי התנ"ך בספרי חז"ל. ספרים אלו רובם עודם בכתב יד. נראה שספרים מסוג זה היתה להם דרישה בכל הדורות. עד הספר שלפנינו נדפסו י"ב ספרים במקצוע זה. ספרים אלו נסקרים בבקיאות ובדיקנות במבוא. זו לנו בפעם הראשונה סקירה ביבליוגרפית מקיפה ומפורטת בשטח ספרותי-תורני זה.

הגדיל לעשות הרב אהרן הימן ז"ל מקודמו שהוסיף בספרו מ"מ משלשים ספרים בקירוב. לא נפרט כאן את כולם אלא רק החשובים שבהם. מספרי חז"ל: תוספתא, מדרשי הלכה כולל מכילתא דרשב"י, מדרשי אגדה: תנחומא מהדורת רש"ב, הפסיקות, אגדת בראשית. ומספרי הגאונים והראשונים: שאילתות רש"י על ש"ס ותנ"ך תוספות על ש"ס, רמב"ם במשנה תורה ומורה נבוכים.

בנו פרופסור דב הימן שליט"א על אף עסוקיו בשטח הרפואה נתפנה לשכלל את הבנין המפואר של אביו. זה עשרות בשנים שהינו שוקד להוסיף מ"מ מספרים שלא הוכנסו למהדורה הראשונה.

במהדורה הנוכחית נתוספו מ"מ לכעשרים ספרים. כגון: מסכתות קטנות, ספרי זוטא מדרש תנאים, ברייתא דל"ב מדות, משנת רבי אליעזר, אוצר הגאונים ועוד. כמו"כ הושלמו מראי מקומות שהיו חסרים במהדורה הקודמת מספרים מסוימים. כגון: ירושלמי, תוספתא, תוספתא הוצאת צוקרמנדל, בראשית רבה הוצאת תיאודור-אלבק, ויקרא רבה הוצאת מרגליות ועוד.

* מראי מקומות על כל פסוקי התנ"ך המובאים ברוב ספרי תורה שבעל פה: בשני התלמודים והתוספתא, המסכתות הקטנות ומדרשי ההלכה והאגדה, הילקוטים, הוהר והשאילתות עד לרש"י ורמב"ם, ועוד הרבה ספרי חז"ל וראשונים כמבואר במבוא מאת הרב ר' אהרן ב"ר מרדכי הימן ז"ל, מהדורא תניינא ערוכה מחדש עם הוספות, תקונים, ושנויים בדרכי הציון, על ידי בנו דוב הימן, הוצאת דביר תל אביב תשל"ט.

קשה לתאר את העמל הרב שהושקע בספר זה, הרוצה לעמוד על כך יוכל לעשות זאת רק ע"י עיון בספר.

לפנינו עתה אוצר בלום המכיל קרוב לארבע מאות אלף ציונים למאה ספרים מחז"ל ערוכים בסדר הגיוני ובצורה נוחה לשמוש.

על כל אלה זיכה אותנו המהדיר ברשימת הספרים שמהם אוספו ציוני הפסוקים וסדרם. ברשימה שלפנינו ק"ה ערכים. החל מבבלי ומשניות וכלה בזהר חדש ומסורה. הרשימה מקיפה נאמנה את כל ספרי חז"ל בהלכה ובאגדה וחלק מספרי גאונים וראשונים. בעיקרה היא מבארת את דרכי הציון לכל ספר, מהדורתו פרקיו פרשיותיו ופסוקיו. וכל זאת בסדר ובדיקנות מופתיים המקילים על הלומד למצוא הפסוקים, בספרי חז"ל. לדוגמא: בציונים לירושלמי מלבד הפרק וההלכה צוינו גם הדף והעמוד. בראשית רבה (תיאודור אלבק) לפי העמודים, ולא לפי הפרשיות המשתרעות לפעמים על פני כמה עמודים. הדיקנות שבציון הפסוק שבספר מופלאה היא ולמעייין נחשכים זמן רב ויגיעה רבה, בבואו לאתר את מקומו של הפסוק הנחבא והבלתי גלוי לעין.

רשימה קצרה ותמציתית זו אף היא יחידה בסוגה בספרות הביבליוגרפיה, ויש בה ענין רב ותועלת רבה לכל חוקר.

מקובלים אנו שהתורה שבכתב והתורה שבעל פה ניתנו למשה רבינו בסיני. אנו מאמינים באמונה שלמה שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבינו ע"ה. הן התורה הכתובה והן פירושה, קרי התורה המסורה ניתנו למשה מפי הגבורה (רמב"ם הקדמה למשנה תורה והל' תשובה ג, ח).

דומה שהערכה מתאימה לספר מסוג זה מוצאים אנו בדברי האור החיים הקדוש.

בענין מסירת התורה שבעל פה למשה רבינו מוצאים אנו סתירה במדרשי חז"ל. במקום אחד אמרו שלא היה דבר שלא נמסר למשה רבינו בסיני ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש (ויקרא רבה פכ"ב פי' א), ומאידך אמרו כי ר"ע דורש מה שלא ידע משה רבינו (במדבר רבה פי"ט פי' ו).

משיב על כך בעל אור החיים (ויקרא יג, לז) בזה הלשון: ונראה כי ישוב המאמרים הוא כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה והגם שתצרף כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידע משה, אבל ההפרש הוא כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה האדון ב"ה בחכמתו יתברך רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בעל פה היכן רמוז בתורה שבכתב וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה שישבו ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב ולזה תמצא באותם התנאים שתברו תורת כהנים וספרי זכור וכל דרישתם בכתובים אינם אלא עפ"י ההלכות והלבישם בתורת ה' תמימה שבכתב אחריהם ועד היום זו היא עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם ע"פ המאמרים שהם תורה שבעל פה וזו היא עבודת התורה הנקראת

ארץ החיים. וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב ולזה אמרו ז"ל שדרש ר"ע דרשות שלא ידעם משה, אין הכונה שלא ידע משה עקרון של דברים הלא ממנו הכל אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה, עכ"ל.

זכו הרב ר' אהרן הימן ז"ל, ובנו יבדל לחיים טובים וארוכים, שבספרם המציא לנו את הדרך לחבר את התורה שבעל פה אל התורה שבכתב, להיותם תואמים, לראות כיצד התורה שבעל פה נובעת מהתורה שבכתב. ע"י יצירתם הדיקנית ניתנת בפעם הראשונה האפשרות לעבוד את עבודת התורה, לדעת התורה שבעל פה היכן היא רמוזה בתורה שבכתב.

ואמנם מן הראוי היה שספר רב ערך זה יוצמד אל ספר הספרים — החנ"ך, כדי שעמלי תורה ידעו התורה המסורה איה מקור נביעתה בתורה הכתובה.

ולבסוף לא נותר לנו אלא לברך את המהדיר הדגול פרופ' דוב הימן שליט"א שיאריך ה' ימיו בטוב ובנעימים, וכשם שזכה לראות בהדרתם של ג' כרכי „התורה הכתובה והמסורה" וספריו הקודמים: מקורות לילקוט שמעוני לתורה (ירושלים תשל"ד) ולנ"ך (ירושלים תשכ"ה), כן יזכה לראות בהשלמת מפעל הוצאת ילקוט שמעוני עפ"י כת"י עם ציני מקורותיו.

אריה כרמל — יהודה לוי

תשובה להערות על ספר קב ונקי

בגליון המעין האחרון (טבת תש"מ) כתב העורך הנכבד, ר' יונה עמנואל נ"י הערכה על חבורנו ירושלמי שביעית עם פירוש „קב ונקי". הוא שיבח אותו מאד ותקנתו שאמנם הוא ראוי לשבחים כאלו. מתוך דבריו ברור שהוא נכנס לעומק הדברים שכן הביא כמה דוגמאות של פירושים מחודשים שמצאו חן בעיניו וגם הביא דוגמאות של פירושים שחידשנו ואשר בסופו של דבר, כבר הוזכרו בדברי אחרונים, ובזה נתן לנו חיזוק גדול.

נוסף על הנ"ל הוא גם מתח ביקורת על כמה דברי תורה שהבאנו וגם הביקורת הזאת ודאי תתרום לשיפור החיבור כשיזכה להוצאה שניה בע"ה, אבל כמדומנו שחלק מן הביקורת לא היה לגמרי מוצדק. כדי להבהיר את הדברים, נעבור על נקודות הביקורת אחת אחת.

(א) בתחלת עמ' 63 תמה העורך על שהכנסנו את פירוש רש"ס — שאמנם נראה יותר — בפנים הספר ואת פירושים של ריב"מ צ"ו ור"ש המפורסמים יותר הזכרנו רק בהערה.

הדבר נעשה לפי השיטה שנקטנו בכל החיבור והמוצהרת בהקדמה, שאנו הולכים בעקבות הרש"ס בכל מקום, אלא אם כן יש לנו קושיות מכריעות על פירוש. אחת הסבות, שנקטנו בשטה זו גם בפירוש המשנה, היא שהרש"ס בפירוש המשנה התחשב במיוחד עם הירושלמי כמו שדרוש בפירוש לתלמוד. גם במקרה דגן, פירוש הר"ש והריב"מ צ אינו הולם את דברי הירושלמי בסוגיא. (ב) בתחלת עמ' 65 העורך מתנגד בחריפות לפירוש מחדש שהוצע בהערה כאפשרי והמסתמך על דברי כמה ראשונים שכתבו שהבטוי „הלכה למשה מסיני" מתיחס לפעמים לדבר שעיקרו מדרבנן.

הקושי שהגיע אותנו לחידוש הנ"ל הוא, שבענין תוספת שביעית מצאנו לפחות ארבע מימרות, כולן בשם ר' יוחנן הנראות סותרות זו את זו:

(א) „עשר נטיעות [שמותר לחרוש בשבילן בתוספת שביעית] ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני" (בבלי מ"ק ג:).
 „בשעה שנתנה הלכה, כך נתנה, שאם יבקשו לחרוש, יחרשו" (ירוש' שביעית פ"א ה"ה).

(ב) „רבן גמליאל ובית דינו מדאורייתא בטיל להו" (מ"ק ד).

(ג) „הם אמרו שאם יבקשו לחרוש [בתוס' שביעית] יחרשו" (ירוש' שביעית פ"א ה"א).

(ד) „בשעה שאסרו למקרא סמכו, ובשעה שהתירו למקרא סמכו" (שם שם, ר' אחא בשמו).

הרי שמשמע שלר' יוחנן התוספת היא מדאורייתא, מדרבנן, וגם הלכה למשה מסיני. לפי פירושנו מתיישבות ב"ה כל הסוגיות בלי דוחק ובלתי תיקוני גירסאות ופירוש זה מבוסס בעיקר על ראשון המקובל על כולנו — דהיינו רש"י (ע"ז ג: ד"ה עד ר"ה). לפי פירוש זה צריכים אנו לומר שבבטוי „הלכה למשה מסיני" התכוונו חז"ל גם כאן (כמו במקומות אחרים שיוזכרו לקמן) לא להלכה למשה מסיני ממש, אלא „לדבר ברור כהלכה למשה מסיני", כמו שכתב הרא"ש בריש הלכות מקואות (בשם ר"י) בענין ג' לוגין מים שאובים פוסלים את המקוה, שהביא ר"ת בספר הישר שהוא הלכה למשה מסיני, והרינו מצטטים את דברי הרא"ש האלו במילואם, כדי להסיר את הרושם כאילו ח"ו ריח פגום נודף מפירוש זה, וז"ל שם:

„אומר ר"י שלא מצינו בשום מקום הלכה למשה מסיני בפסול מקוה, ואם ישנו בשום מקום יש לפרשו כמו הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית דברייתא דמס' חגיגה (ג:). שאינה אלא כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני, וכן כל באמת אמרו הלכה היא, שאומר בש"ס גבי מילי דרבנן, כהיא דפ"ק דשבת (יא). לא יקרא לאור הנר, באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין, ומפרש ר"ת התם כל באמת הלכה, כתוב בירושלמי (שבת פ"א ה"ג) הלכה למשה מסיני, אע"ג דאיסור רואה לאור הנר מדרבנן, אלא דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר".

ומה שהביא הר"י מברייתא דריש מס' חגיגה, כבר הזכיר במעדני יו"ט שהיה יכול להביא ממשנה במס' ידים (פ"ד מ"ג) שגם שם מצינו: „מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני [בחגיגה ליתא „עד"] שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית“, ושם גם הר"ש בפירושו מצטרף לשיטה זו וכותב: „הלכה למשה מסיני לאו דוקא דאין זה מן התורה, אלא כהלכה למשה מסיני“, וכ"כ גם הרא"ש בפירושו למשנה להכסף משנה הל' מתנות עניים פ"ו ה"ה.

הרי שלא אנחנו חידשנו שאפשר לפרש לפעמים הלל"מ באופן זה, אלא רק הלכנו בדרך שסללו רבותינו הראשונים ז"ל, ולא עלינו תלונת העורך, כי אם על גדולי עולם אלו.

בוה צדק ר' יונה עמנואל נ"י שלא היה לנו להביא ראיה מדברי פאת השולחן (ריש הלכות שביעית), שרצה להשוות שיטת רש"י בע"ז, שתוספת שביעית היא דרבנן, עם שיטת רמב"ם שכל הלל"מ נקראת „מדברי סופרים“, אבל מדברי רש"י עצמו בהחלט אפשר להביא ראיה לדברינו, כי הרי תוס' שם בע"ז (ד"ה ומשקין) הקשו על רש"י „וקשה כמאן, אי כר"ע האמר תוס' שביעית דאורייתא... ואי כר' ישמעאל, הלל"מ היא“, וצריכים למצוא תירוץ לקושיא זו, דודאי אי אפשר לומר דאישתמטתיה לרש"י סוגיא ערוכה דריש מו"ק. ומאוד מתקבל על הדעת מה שכתב בפאת השולחן שרש"י נקט כמאן דאמר הלל"מ היא, שהרי כך היא מסקנת הגמרא במו"ק (ד). „אלא אמר רב אשי, רבן גמליאל ובי"ד סברי לה כר' ישמעאל דאמר הלכתא גמירי לה“, ואם למרות זאת כותב רש"י בע"ז שתוס' שביעית היא מדרבנן, לא נשאר לנו לכאורה מנוס מקושית התוספות אלא לומר שרש"י ס"ל כר"י ור"ש ורא"ש, שיש מקומות שהלל"מ לאו דוקא, ושזה אחד מהם.

והנה רמזנו בדברינו בהערה הנ"ל לעוד כמה מקומות שבהם הלל"מ נאמר על דברים שכנראה אינם מן התורה, ויש להוסיף עליהם גם דברי מדרש תגחומא (במדבר סי' כב): „אמר ר' תנחום הבלר מקובל אני מרבי מיאשא, שקבל מן הזקנים הלכה למשה מסיני, כל מי שאינו אומר דבר משל תורה בשם אומרו, שעליו הכתוב אומר אל תגזול דל, כי דל הוא“, — והרי זה פסוק במשלי (כב, כב) שנאמר ע"י שלמה המלך.

ידוע לנו שיש בדברי האחרונים נסיונות לקיים כפשוטה את המשמעות של הלל"מ גם בענינים שהם בלי ספק מדרבנן, כמו שהביא העורך ג"י בהערה 4 שלו בשם הנצי"ב ואחרים, והרי גם הרש"ס כתב כעין זה בענין עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית (הבאנו דבריו בהערות קב ונקי עמ' רעב), אבל לענ"ד דחוקים צירופים כאלו של דאורייתא ודרבנן, ודרך הראשונים ז"ל בוה נראה סלולה וישרה.

וקצת סמוכין להצעה זו מהמשך הסוגיא בפ"א ה"ה וזה לשונה: „ערבה וניסוך המים ועשר נטיעות מיסוד נביאים הם. מה, פליג (על ר' יוחנן)? א"ר יוסי בר בון א"ר לוי, כך היתה הלכה בידן ושכחיה, ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים, ללמדך שכל דבר שב"ד נותנין נפשם עליו סופו

להתקיים בידן כמו שנאמר למשה מסיני". (ובבבלי סוכה מד. מקשה כעין זה מר' יוחנן על ר' יוחנן עצמו, ומתוך ג"כ "שכתום וחזרו ויסדום"). והנה הלשון "דעת הראשונים" משמע יותר תקנה מאשר דאורייתא. ומה שכתוב בסוף "כמו שנאמר למשה מסיני" אפשר להבין בב' אופנים: (א) שהדבר נאמר למשה מסיני ממש; (ב) "כמו" היינו באותו תוקף כמו הלכה שנאמרה למשה מסיני.

והנה מכמה סוגיות בירושלמי משמע שפירוש המימרא הוא כאופן השני הנ"ל.

(א) פאה פ"א ה"א בענין תקנת אושא שיהא אדם מפריש חומש למצוה. ומקשה הרי רבן גמליאל שהיה זמן רב לפני תקנת אושא אמר, "והלא אמרו חומש נכסיו למצוה", ושם מתוך אותו אמורא, "כך היתה הלכה בידם ושכחוה וכו' " כנ"ל; והרי שם מפורש שמדבר בתקנת חכמים.

(ב) שבת פ"א ה"ד וכתובות פ"ח ה"א בענין טומאת ארץ העמים וטהרת הידים שהם מתקנות ב"ש וב"ה, וגם שם שואלת הגמ' והרי התנאים הקודמים תיקנו אותן. ושוב ר' יוסי בר בר בון בשם ר' לוי אומר אותה מימרא, כך שברור הדבר שהכוונה בזה לתקנת חכמים. וכן פירש בקרבן העדה (כתובות שם): "סוף שהוא מתקיים בידן. שלא יתבטלו דבריהם ולא תבא תקלה לידן אלא יאמרו דבר הגון כמו שנאמרו למשה מסיני". והפנ"מ פי' "ומסכימים לדבר כמה שנאמר למשה מסיני".

ולפיכך נראה שאינו דבר רחוק לומר שגם כאן פירוש אותן המלים "כמו שנאמר כו' " הוא כך. ויש להעיר עוד שבשבת (שם סוף ה"ד) מביאה הגמ' "חמש חטאות מתות, רצו ב"ד לבטל מבטלין". והק' בגליון הש"ס שם שבכמה מקומות בבבלי מבואר להדיא דהלל"מ היא דמתות ולא יבוד אזלי ואיך יכול ב"ד לבטל. וק' לקבוע בזה דבר ברור, אבל כדאי להעיר שלכאן גם קושיא זו דאפשר לתרצה לפי ההנחה הנ"ל.

(ג) בעמוד 66 מותח העורך ביקורת על פירושנו בזמן ביעור יין וענבים שלדברי הברייתא הוא בפסח. וזה תמוה מאד שישארו ענבים בכרם כל החורף עד אז. ופירושנו בפנים שהטעם הוא משום שעד אז נשאר לחיה עוד יין בגתות שבשדות. הבאנו את הפירוש המתודש הזה, מפני שלא מצאנו פירוש אחר התולם את המציאות. בעיני העורך כנראה מגוחך הדבר שתיה או ציפור תהיה מלקקת מיץ ענבים בגת, אבל לע"ד הדבר מתקבל על הדעת יותר ממה שישארו ענבים בכרם עד אז.

(ד) בעמ' 66 (בהמשך) העורך מתנגד לפירושנו על סותר פירות שביעית שעוסק במלאכה מותרת כל שנות השבוע, שהוא כשר לעדות, ופירש בזה הרש"ס (ובגליון שם): "דאמרינן בעבידתיה טריד ואין כוונתו לחטוא, אלא שלא להיות בטלן", את המילים האחרונות פירשנו: שהוא עושה, מתוך אהבת המלאכה". וכדומנו שאין זה רחוק כל כך מדברי רש"ס, "שלא להיות בטלן". ואם כן, טענתו של ר' יונה עמנואל נ"י היא על הרש"ס שהורה לנו את הדרך

ולא עלינו. אמנם, כדברי ר"י עמנואל כן הוא, ואפשר לפרש את דברי רש"ס שהוא עושה כדי להרויח, ויהיה זה פירוש מתקבל על הדעת יותר [וכן מצאנו שהתחשבו חז"ל עם צורכי „כדי חייו“ (לשון רמב"ם שו"י פ"ו הי"ג) — כי הא דאמר רבא (ע"ז סב:) „פועל דלא נפיש אגריה לא קנסוהו רבנן“ שיהיה שכרו קדוש בקדושת שביעית וכן, מה שמתריעין על הספיחים בשביעית, א"ר זירא (ירושלמי תענית ריש פ"ג) דהיינו מפני פרנסת החשודים]. אבל כמדומנו שפשטות לשון רש"ס משמע כפירושו.

בסוף דברינו אלו אנו מברכים את עורך המעין, ר' יונה עמנואל ז"ל, על עבודתו הברוכה בכלל ועל הערכתו המוצלחת של חבורנו בפרט. יישר כחו.

הן בעל פה, הן בכתב, הסברתי לידידי פרופ' יהודה לוי ז"ל שאינני מסכים להצעת הפירוש לגבי משמעות הלכה למשה מסיני של תוספת שביעית. דברי הרא"ש מתייחסים במפורש לתקנות חז"ל ששם הכוונה כמו הלכה למשה מסיני. כמו כן הפניתי את תשומת לבו של פרופ' לוי ז"ל לגמרא סוכה מד, א בענין דברי רבי אבהו בשם רבי יוחנן שמצות ערבה בסוכות הוא יסוד נביאים. על זה הקשה ר' זירא לר' אבהו „מי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נסיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני, אשתומם כשעה חדא ואמר שכחום וחזרו ויסדום“. כאן ברור לחלוטין שאין לפרש הלכה למשה מסיני של עשר נסיעות (תוספת שביעית), ערבה וניסוך המים כמו הלכה למשה מסיני, שהרי הגמרא מבדילה באופן ברור בין הלכה למשה מסיני ובין יסוד נביאים. וכן שם בפירש"י (ד"ה ומי א"ר יוחנן): יסוד נביאים היא והא הלכה למשה מסיני היא. וראה דברי רבי יוחנן קדושין לח, ב. כבר הקדמתי במאמרי (המעין, גליון סבת תשמ"מ עמ' 71) שישנה דעה שתוספת שביעית דרבנן, אך אין לפרש כונת השיטה האחרת האומרת שזאת הלכה למשה מסיני כאילו הכונה כמו הלכה למשה מסיני.

יונה עמנואל

המשתתפים בגליון זה:

הרב יוסף אפרתי, רחוב אבן שפרוט 22, ירושלים
 יונה עמנואל, רחוב צפניה 26, ירושלים
 יעקב גבון, כולל שע"י ישיבת שעלבים, ד"נ אילון
 ד"ר אליאב שוחטמן, רחוב בן ציון 2, ירושלים
 הרב חיים סבתו, ישיבת מעלה אדומים
 ד"ר א. ס. סופר, רחוב בית וגן 86, ירושלים
 דוד מצגר, רחוב אבן האזל 15, ירושלים
 הרב אברהם סופר, רחוב יורדי הסירה 17, ירושלים

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

דפוס „בתר"ן", רח' סלונים 13 ירושלים